

مَهْدِيَّ الْوَسَائِلِ

فِي

شَرَحِ الرَّسَائِلِ

لِأَسَاتِذِ الْفُقَهَاءِ وَالْمُجْتَهِدِينَ

الْشَيْخِ مُرْتَضَى الْأَنْصَارِيِّ

تَأَلَّفُ

الْحَاجِ الشَّيْخِ عَلِيِّ الْمُرَوِّجِيِّ الْقَرْوِينِيِّ

المجلد الثالث

Princeton University Library



32101 044773297

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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



مَهْدِي وَسَائِل

في

شَرَحِ السَّائِلِ

لِاسْتِاذِ الْفُقَهَاءِ وَالْمُجْتَهِدِينَ

الْشَيْخِ مُرْتَضَى الْأَنْصَارِيِّ

تَأَلَّفُ

الْحَاجِ الشَّيْخِ عَلِيِّ الْمُرُوجِيِّ الْقَرْوِينِيِّ

المجلد الثالث

(RECAP)

2264

.1185

.804

702'3

- الكتاب: تمهيد الوسائل في شرح الرسائل (ج ٣)
- المؤلف: فضيلة الشيخ على المروجي القزويني
- الموضوع: اصول
- الناشر: مكتبة المفيد (محلتي)
- الطبعة: الاولى
- المطبوع: ١٠٠٠ نسخة
- الطبع: مطبعة سيد الشهداء (ع)
- تاريخ الطبع: ١٤١٥ هـ . ق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ومن جملة الظنون الخارجة (١) بالخصوص (٢) عن اصالة حرمة العمل بغير العلم خبر (٣) الواحد (٤).

الكلام في حجية خبر الواحد

(١) عن تحت الاصل الاولي الدال على حرمة العمل بالظن فان قوله: «عن اصالة...» متعلق بقوله: «الخارجة».

(٢) أي بسبب الدليل الخاص، ويسمى هذا باطن الخاص، ويقابله الظن الذي هو حجة من باب انسداد باب العلم، ويطلق عليه الظن المطلق.

(٣) مبتدء مؤخر، وقوله: «ومن جملة الظنون» خبر مقدم أي خبر الواحد من جملة الظنون التي خرجت عن تحت اصالة حرمة العمل بغير العلم.

(٤) الواحد اما صفة الراوي، أي خبر الراوي الواحد، واما صفة الخبر باعتبار متعلقه، أي الخبر الواحد راويه، مثل قولنا: «زيد كريم الأب».

والمراد بخبر الواحد هنا مقابل المتواتر فيشمل المستفيض،

في الجملة (١) عند المشهور بل كاد (٢) أن يكون اجماعاً.
اعلم ان اثبات الحكم الشرعي بالاخبار (٣) المروية عن العجج،
عليهم السلام، موقوف على مقدمات ثلاث: (٤)

وهو ما زاد راويه على الاثني عشر او الثلاثة ولم يصل الى حد التواتر.
والخبر الواحد المحفوف بالقرينة ملحق بالمتواتر وخارج عن
محل النزاع، اذ المفروض في المقام البحث عن الظنون والخبر
المحفوف بالقرائن مفيد للقطع، فالبحث عنه يكون داخلاً في مبحث
القطع.

(١) أي على نحو الموجبة الجزئية في مقابل السلب الكلي، فان
قوله: «في الجملة» اشارة الى الاختلافات الموجودة بين القائلين
بحجية خبر الواحد، اذ القائلون بها مختلفون في ان المعتبر من الاخبار
هل كل ما في الكتب المعتبرة؟ او أن المعتبر بعضها؟ وأن المناط
في حجية خبر الواحد هل هو عمل الاصحاب؟ او عدالة الراوي؟ او
وثاقته؟ او مجرد الظن بصدور الرواية من غير اعتبار وثاقة الراوي؟.
والمقصود هنا بيان اثبات حجية خبر الواحد في الجملة في مقابل
السلب الكلي.

(٢) أي قرب. وفي التعبير بهذا اللفظ اشارة الى أن حجية خبر
الواحد فوق المشهورة، وقريبة من الاجماع اذ المخالف نادر، والنادر
كالمعدوم.

(٣) أي بسبب الاخبار (...).

(٤) بحيث لو اختلفت احدى هذه المقدمات لم يكن الخبر حجة.

- الاولى كون الكلام صادراً عن الحجة (١).
 الثانية كون صدوره (٢) لبيان حكم الله، لاعلى وجه آخر من تقية.
 وغيرها (٣).
 الثالثة: ثبوت دلالتها (٤) على الحكم المدعى.
 وهذا (٥) يتوقف اولاً على تعيين.

(١) بأن يثبت صدور الخبر عن المعصوم، عليه السلام، والمتكفل لاثبات صدوره هي الادلة الدالة على حجية خبر الواحد، وهذه المقدمة هو المقصود بالبحث عنها في المقام، فان الغرض من مبحث حجية خبر الواحد هو اثبات صدور خبر الواحد عن المعصوم عليه السلام. وأما سائر المقدمات فالبحث عنها موكول الى محله.

(٢) أي صدور الخبر، ولا يخفى ان البحث عن المقدمة الثانية بحث عن جهة الصدور، بان يثبت أن الخبر قد صدر بداعي الجردون التقية وغيرها، والمتكفل لاثباتها هي الاصول العقلائية، وقد ثبت استقرار سيرتهم على أن الالفاظ الصادرة من كل متكلم تصدر منه بداعي الجرد وبيان الواقع دون غيره من الدواعي ويصطلح عليها باصالة الجهة.

(٣) كاختبار المكلف بأنه مطيع او عاص.

(٤) أي دلالة الالفاظ، بأن ينعقد لها ظهور في المعنى بحسب العرف.

(٥) أي ثبوت الدلالة. يتوقف على امرين: تعيين الموضوع له لالفاظ الرواية وتعيين المراد من الفاظها. والحاصل: أن هذه المقدمة الثالثة تنحل الى مقدمتين: وهما اثبات الظهور، واثبات

اوضاع (١) الفاظ الرواية، وثانياً (٢) على تعيين المراد منها وأن (٣) المراد مقتضى وضعها أو غيره فهذه (٤) امور اربعة. وقد اشرنا الى كون الجهة الثانية من «المقدمة الثالثة».

حجية الظهور. بان يثبت وجوب اتباع ما يكون الخبر ظاهراً فيه. وان شئت فقل: انه تبحت في هذه المقدمة عن اثبات أصل الظهور، واثبات ارادة الظهور.

والمتكفل لاثبات الظهور هو مباحث الاوضاع اللغوية، والظهورات العرفية والمتكفل لاثبات ارادة الظهور وحجيته هي الاصول العقلائية. وقد ثبت استقرار سيرتهم على اتباع ظواهر الالفاظ وأنها مراد المتكلم.

(١) كتعيين ان لفظ الصعيد الوارد في الرواية مثلاً موضوع لمطلق وجه الارض او للتراب الخالص والمشخص لاوضاع الفاظ الرواية هو العرف واللغة كما عرفت.

(٢) أي ثبوت الدلالة يتوقف على تعيين مراد المتكلم من الفاظ الرواية بأن يثبت ان مراده من الصعيد مطلق وجه الارض فاذا عين المعنى الموضوع له لالفاظ الرواية وعين المراد منها ينعقد لها الدلالة وهكذا باقى الفاظ الرواية.

(٣) عطف تفسيري لما قبله، أي تعيين أن المراد من الالفاظ هل هو المعنى الحقيقي لها الذي هو مقتضى وضع الالفاظ أو غيره من المعاني المجازية.

(٤) أي المقدمات التي يتوقف عليها اثبات الحكم الشرعي بالاخبار تنحصر في امور اربعة وهي أصل الصدور، وجهة الصدور، واثبات

من (١) الظنون الخاصة وهو (٢) المعبر عنه بالظهور اللفظي،
والى (٣) أن الجهة الاولى منها مما لم يثبت كون الظن الحاصل فيها
بقول اللغوي.

الظهور، واردة الظهور، فان استفادة الحكم - كوجوب الدعاء مثلاً -
عن الرواية - موقوفة اولاً على صدور الخبر الدال عليه من المعصوم
عليه السلام.

وثانياً على صدوره بداعي الجددون التقية والاختبار.

وثالثاً على اثبات الظهور للخبر المذكور في وجوب الدعاء مثلاً.
ورابعاً على ارادة الظهور من الخبر المذكور فاذا اختلت احدى
هذه الجهات لم يكن الخبر حجة.

(١) خبر لقوله: «كون...» ان شئت فعبّر عن الجهة الثانية من
المقدمة الثالثة بالمقدمة الرابعة، وهي الجهة الاخيرة التي يتعين
بها مراد المتكلم من الالفاظ بعد الفراغ عن انعقاد الظواهر لها.
وقد تقدم في اول بحث حجية الظواهر أن الاصل الجاري لتعيين
المراد - الذي يسمى باصالة عدم القرينة، او اصالة الحقيقة - من
الظنون الخاصة، ومن الاصل العقلائي الذي قام الدليل الخاص على
حجيته.

(٢) أي الذي يعين المراد - وهي الجهة الثانية من المقدمة الثالثة -
هو أصل لفظي يعبر عنه بالظهور اللفظي، ولا ريب في حجيته.

(٣) اي قد أشرنا في بحث حجية قول اللغوي الى أن الجهة الاولى
من المقدمة الثالثة - وهي التي تعين اوضاع الفاظ الرواية - مما
لم يثبت كون الظن الحاصل فيها بسبب قول اللغوي - الى تعيين اوضاع

من الظنون (١) الخاصة، وان لم نستبعد الحجية (٢) أخيراً.
 واما «المقدمة الثانية» (٣) فهو أيضاً ثابت باصالة عدم صدور
 الرواية لغير داعي بيان الحكم الواقعي (٤) وهي (٥) حجة لرجوعها
 الى القاعدة المجمع عليها بين العلماء والعقلاء من (٦) حمل كلام
 المتكلم على كونه صادراً لبيان مطلوبه (٧) الواقعي لا (٨)

الفاظ الرواية - من الظنون الخاصة

(١) خبر لقوله: «كون الظن...»

(٢) أي حجية الظن الحاصل من قول اللغوي، اي قلنا أخيراً بأنه
 لا يبعد أن يكون الظن الحاصل من قول اللغوي حجة من باب الظن
 الخاص.

(٣) وهي اثبات أن الخبر صدر بداعي الجد دون التقية والامتحان.
 (٤) لما قد عرفت من أنه قد جرت سيرة العقلاء على حمل الالفاظ
 على صدورها بداعي الجد وبيان الحكم الواقعي دون غيره من
 الدواعي.

(٥) أي اصالة عدم صدور الرواية حجة لرجوعها...

(٦) بيان للقاعدة المجمع عليها، اي القاعدة العقلائية عبارة عن
 حمل كلام كل متكلم على أنه صدر لبيان مطلوبه الواقعي.
 (٧) اي مطلوب المتكلم، والضمير في «مقصوده» ايضاً راجع
 الى المتكلم.

(٨) اي لا يحملون كلام المتكلم على أنه صدر لبيان خلاف
 مقصوده.

لبيان خلاف مقصوده من تقية او خوف ولذا (١) لا يسمع دعواه ممن يدعيه (٢) اذا لم يكن كلامه محفوفاً باماراته (٣) واما «المقدمة الاولى» (٤) فهي التي عقد لها مسألة حجية أخبار الاحاد

(١) أي ولاجل حمل كلام المتكلم على كونه صادراً لبيان مطلوبه الواقعي لا يسمع دعوى المتكلم انه اراد خلاف مقصوده.

(٢) أي من المتكلم الذي يدعى انه اراد خلاف مقصوده من باب التقية ويقول اني ما اردت من كلامي هذا ظاهره فان هذه الدعوى لا تسمع منه، بل يحمل كلامه على ظاهره ما لم ينصب قرينة على خلافه من الاول، فلو أقر بدار هي في يده لزيد، ثم قال: اردت منه المزاح لا يسمع هذا القول منه بعد اقراره.

(٣) أي بامارات خلاف مقصوده، كما اذا ذكرت قرينة في كلامه تدل على ان الكلام المذكور صدر منه تقية ولم يقصد هو ظاهر كلامه.

(٤) وهي اثبات أصل الصدور بأن يثبت أن الخبر صدر عن الحجة فان مسألة حجية خبر الواحد عقدت لاثبات أصل صدور الخبر.

وملخص الكلام الى هنا: أن الاصل الجاري في المقدمة الاولى من المقدمات الاربع - وهي صدور الخبر عن الحجة عليه السلام - وكذا الاصل الجاري في المقدمة الثانية - وهي جهة الصدور - قد ثبتت حجيته عند العقلاء.

واما المقدمة الثالثة - وهي ثبوت الظهور وتعيين اوضاع الالفاظ فلم يقيم دليل عليها لعدم قيام دليل على حجية قول اللغوي كما عرفت واما الاصل الجاري في المقدمة الرابعة - وهي ارادة الظهور - فانه

فمرجع هذه المسألة (١) الى أن السنة، اعنى قول الحجة او فعله او تقريره، هل تثبت بخبر الواحد أم لا تثبت الا بما يفيد القطع من التواتر والقرينة.

حجة ايضاً فالمقدمات الثلاث من المقدمات الاربع تامة عند العقلاء والمقدمة الثالثة لم يقد دليل على اثباتها فالمتبع فيه نظر الفقيه، فانه لا بد له من استعمال اوضاع اللغات، والعلم بمعانيها من طريق التتبع. والاستنباط فالمتبع فيها نظر شخصه لكنه «قدس سره» مال الى حجيته في آخر كلامه فلاحظ.

(١) اي مسألة حجية خبر الواحد. يعنى أن البحث عن حجية خبر الواحد يرجع الى أن السنة هل تثبت به أم لا تثبت الا بالخبر المفيد للقطع كالخبر المتواتر، والخبر المحفوف بالقرينة.

ولا يخفى أن ما ذكره شيخنا الاعظم (قدس سره) هنا جواب عن الاشكال المذكور في اندراج البحث عن حجية الخبر الواحد تحت المباحث الاصولية، ومنشاء هذا الاشكال ما ذكره في تعريف موضوع علم الاصول بأنّه عبارة عن الادلة الاربعة، وعليه فلا بد أن يكون البحث في خبر الواحد بحثاً عن عوارض الادلة الاربعة، لما قرر في محله من أن البحث في كل علم هو البحث عن عوارضه الذاتية، ومن الظاهر أن البحث عن الخبر ليس بحثاً عن أحوال الادلة الاربعة، أما عدم كونه بحثاً عن أحوال الكتاب والاجماع والعقل فواضح، وأما عدم كونه بحثاً عن أحوال السنة فلا لأن البحث عنه انما هو بحث عن أحوال حاكي السنة لا أحوال نفسها.

وأجاب عنه شيخنا الاعظم (قدس سره): بأن البحث عن حجية

الخبر بالاخرة يرجع الى البحث عن أن " السنة هل تثبت بخبر الواحد
أولا تثبت، فيكون البحث عنه بحثاً عن أحوال السنة وعوارضها لأن "
البحث عن ثبوت الشيء بحث عن أحواله وعوارضه.

(أقول): أن " ما ذكرناه الى هنا راجع الى توضيح المتن. وأما
تحقيق الكلام فيحتاج الى البحث عن صحة قولهم (أنه لا بد في كل علم
من وجود موضوع يبحث فيه عن عوارضه الذاتية وعدمها) وتعيين
موضوع علم الاصول بأنه هي الادلة الاربعة، أو شيء آخر.

والتحقيق في هذا المطلوب، وبيان الحق فيه يحتاج الى التحقيق

في امور:

(الامر الاول) في أنه هل لا بد في كل علم من موضوع؟

(الامر الثاني) هل يكون البحث في كل علم بحثاً عن عوارضه

الذاتية؟

(الامر الثالث) توضيح معنى الموضوع، والمسائل، والمبادي.

اما الامر الاول فالمعروف بين العلماء انه لا بد في كل علم من
وجود موضوع يكون جامعاً ذاتياً لموضوعات مسائله بحيث تكون نسبتته
اليها نسبة الطبيعي الى مصاديقه، والباعث لهم على ان يلتزموا
بلا بدية وجود الموضوع هي قاعدة فلسفية، وهي قاعدة عدم صدور
الواحد الا من الواحد.

وبعبارة اخرى: ان الواحد بما هو واحد لا يكون متأثراً عن

المتعدد وهذه القاعدة قد اوجبت عليهم أن يلتزموا بوجود جامع وحداني في العلوم المسمى بموضوع العلم.

وتوضيحه: ان الغرض من كل علم أمر واحد، وهو المقصد الاصيلي الذي دعى الى تدوين هذا العلم وتعلمه، فان الغرض من الاصول مثلاً هو الاستنباط والغرض من النحو حفظ اللسان هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى أن كل علم مركب من مجموع مسائل: فان الاصول عبارة عن مجموع مسائل حجية خبر الواحد، والعام والخاص، وحجية الاجماع، ونحوها، فانها كما ترى امور متعددة، وتأثير هذه المسائل على كثرتها في الاستنباط الذي هو امر واحد معناه تأثير المتعدد في الواحد.

وان شئت فقل: ان الواحد صدر من المتعدد وهو خلاف القاعدة المذكورة في الفلسفة كما عرفت.

ولأجل الفرار عن هذه العويصة قالوا ان وحدة الاثر تكشف عن وحدة المؤثر وهو الجامع بين المسائل المتفرقة.

وبعبارة أخرى: بعد تامة امتناع تأثر الواحد عن المتعدد وبعد كون الغرض المترتب على كل علم أمراً واحداً فلا بد من الالتزام بوجود جامع وحداني بينها ليكون موضوعاً للعلم ومؤثراً في الغرض. ولكن يمكن ان يقال: بمنع كون المقام من مصاديق تلك القاعدة لأن البرهان المزبور لا يجرى الا في الواحد بالحقيقة والذات فان المعلول اذا كان واحداً ذاتياً حقيقياً يكشف عن جهة وحدة ذاتية

حقيقية، واما اذا كان واحداً بالعنوان فلا مجال للقاعدة المذكورة، وما نحن فيه من هذا القبيل - كما في كلمات المحقق الاصفهاني^١ - بدهة أن صون اللسان عن الخطاء في المقال في علم النحو مثلاً ليس واحداً بالحقيقة والذات، بل بالعنوان، والواحد بالعنوان لا يكشف عن جهة وحدة ذاتية حقيقية، اذ الغرض المذكور قد انتزع من الاغراض العديدة بتعدد القواعد باعتبار اشتراكها في منشاء الانتزاع، فان الغرض المترتب على قاعدة «كل فاعل مرفوع» غير غرض مترتب على قاعدة «كل مفعول منصوب» وهو غير غرض مترتب على كل «مضاف اليه مجرور» وهكذا لكن جميع هذه الاغراض دخيل في صون اللسان عن الخطاء، وهو غرض واحد بالعنوان، اي أفراد متعددة واقعة تحت عنوان واحد، والواحد العنواني لا يكشف عن واحد شخصي يكون جامعاً ذاتياً بين المسائل، وقاعدة استحالة تأثير المتكثر في الواحد انما هو في الواحد الشخصي. ولا محذور في تأثير المتكثر في الواحد العنواني هذا اولاً.

وثانياً انا لو أغمضنا عما ذكرناه وقلنا بأن الغرض من كل علم ليس واحداً بالعنوان بل واحد شخصي الا أن وحدة الغرض انما تكون كاشفة عن وجود وحدة شخصية بين الشئتين اذا كان الغرض واحداً بسيطاً محضاً غير ذي جهات، واما مع اختلاف الجهات فلا يكون المتكثر مؤثراً في جهة خاصة، بل يترتب كل جهة على قاعدة من قواعد متكثرة، اذن فمجرد كون الغرض واحداً شخصياً لا يثبت المطلوب.

وما نحن فيه من هذا القبيل فان الغرض من علم النحو مثلاً هو حفظ اللسان، فان للحفظ المزبور جهات عديدة تترتب كل جهة على قاعدة من تلك القواعد بلحاظ مطابقتها لها. فان حفظ اللسان الذي يترتب على باب «المبتدء» جهة مترتبة على تلك القاعدة، وحفظ اللسان عن الخطاء في الاعراب في باب «الفاعل» جهة أخرى يترتب على باب الفاعل، واذن لا يكون الواحد متأثراً عن المتكثر، بل يكون المتكثر متأثراً عن المتكثر، فان باب «المبتدء» يؤثر في جهة خاصة من حفظ اللسان وباب «الفاعل» يؤثر في جهة أخرى، وباب «المضاف اليه» في جهة ثالثة، وهكذا، وكل جهة من تلك الجهات تأثرت من باب خاص ومن مسألة خاصة، ومجموع الغرض وهو عنوان «حفظ اللسان» مترتب على مجموع المسائل لا على جميعه كي يلزم المحذور.

وهذا الجواب مستفاد من كلام المحقق الاصفهاني والعراقي^١

«قدس سرهما».

وثالثاً: لو سلمنا ان الغرض من كل علم واحد شخصي غير ذي جهات الا أنه لا داعي الى ارجاع المسائل الى جامع، اذ الاثر لا يترتب على الجميع بل على المجموع، فان صحة الصلاة انما هي بلحاظ مطابقتها بمجموع اجزائها وشرائطها، وعدم موانعها، للمأموريه، كما أن من عدم مطابقتها له ينتزع عنوان الفساد، واذن يكون كل واحد من المسائل جزء المؤثر لاتمامه، وانما تمامه المجموع من حيث المجموع، اذن فتكون نسبة الغرض الى مجموع المسائل

..... ة

نسبة المعلول الى العلة المركبة.

ورابعاً: ان ما ذكرنا كله مبنى على أن يكون دخل المسائل في الغرض من باب دخل المؤثر في المتأثر، وليس كذلك اذ الغرض من علم النحو لا يحصل من نفس المسائل فان ما يترتب على تلك المسائل هو اقتدار المتكلم على التكلم الصحيح، واما نفس التكلم فهو منوط بارادة المتكلم، ومعرفة تلك القواعد والمسائل شرط في تأثير الارادة في التكلم على طبق القواعد ولايمكن منه الا بمعرفته، فيكون حفظ اللسان مترتباً على ارادة المتكلم وشرطه هو العلم بالمسائل، لا المسائل بوجودها الواقعي كما زعمه القوم، ولا العلم بترتب المحمولات على الموضوعات كما في كلمات الاستاذ الاعظم^١ حيث قال: ان الغرض من العلم انما يحصل من العلم بترتب المحمولات على الموضوعات، ضرورة ان مجرد العلم بالمسائل والقواعد، وكذا العلم بترتب المحمولات على الموضوعات لا يكون علة تامة لحفظ اللسان، اذ للمتكلم أن لا يحفظ لسانه عن الخطاء في المقال مع علمه بالقواعد وبترب المحمولات على الموضوعات فالصحيح ما ذكرنا.

نعم لو كانت القواعد من القواعد الفكرية فما يترتب عليها من الصون عن الخطاء يكون قهرياً. فنفس العلم بالقواعد علة لحصول الغرض، وهو الحفظ عن الخطاء.

والحاصل: أن دخل القواعد في الغرض لا يكون من قبيل المؤثرية

والمتأثرية بل من قبيل دخل طرف الاضافة كما في كلمات المحقق العراقي^١.

وان شئت فقل: انه من قبيل اقتضاء الشرط مشروطه، كما في علم النحو، او من قبيل اقتضاء الغاية الداعية لماتدعو اليه، كما في الصلاة، كما في كلمات المحقق الاصفهاني^٢، اذن فلا يبقى مجال للحاجة الى كشف جامع وحداني بين المسائل المتفرقة بالبرهان المعروف بمجرد وحدانية الغرض القائم بها، اذ ليس اقتضاء المسائل للغرض على حد اقتضاء السبب لمسببه حتى تكون وحدة أحدهما كاشفة عن وحدة الاخر.

وخامساً: ان تحقق الجامع الذاتي بين موضوعات بعض العلوم غير ممكن لعلم الفقه والاصول.

اما الاول: فلا أن الموضوع في بعض مسائله من مقولة الجوهر كالماء والارض والدم، وفي بعضها من مقولة الكيف، وفي بعضها يكون أمراً وجودياً، وقد يكون أمراً عدمياً، وقد يكون من مقولة أخرى، فلا يمكن تصوير جامع ماهوي بين المقولات، لانها متباينات. فتلخص من جميع ما ذكرناه: ان ما ذكره القوم من لابدية وجود الموضوع في كل علم لادليل عليه، هذا تمام الكلام في المقام الاول. واما الامر الثاني: وهو أن البحث عن كل علم بحث عن عوارضه الذاتية، فالبحث عنه يحتاج الى توضيح العوارض الذاتية، والعوارض الغريبة، والكلام هنا.

(١) نهاية الافكار ج ١ ص ٨.

(٢) نهاية الدراية ج ١ ص ٨.

يقع فى مقامين:

الاول: توضيح العوارض الذاتية وتفسير معناها:

الثاني: انه هل يعتبر أن يكون البحث فى كل علم بحثاً عن عوارضه الذاتية لموضوعه؟

اما المقام الاول: فنقول: قد اختلف العلماء فى تعريف العوارض الذاتية وبيان حقيقتها.

فنقول: ان العوارض كما فى كلمات اهل الفن على قسمين: اعراض ذاتية، واعراض غريبة، وتفصيل ذلك: ان العرض تارة يكون عارضاً لنفس الشيء بلا واسطة أصلاً بأن يكون عروضة للشيء لذاته، وأخرى مع الواسطة، وعلى الثاني اما أن يكون عروضة للشيء بواسطة جزئه الأعم او المساوي او الامر الخارج عنه المساوى له، أو الأعم منه أو الاخص منه، أو المباين له فذلك سبعة أقسام:

ثلاثة منها اعراض ذاتية بالاتفاق وهي ما كان عروضة له لذاته اي بلا واسطة اصلاً، كعروض ادراك الكليات للنفس الناطقة، أو الزوجية للاربعة، او لجزئه المساوي، كالتكلم العارض للانسان بواسطة القوة الناطقه، او الامر الخارج عنه يساويه، كالضحك العارض للانسان بواسطة التعجب.

وثلاثة منها اعراض غريبة بالاتفاق على ما هو المعروف عند اهل الفن، وهي ما يعرض للشيء بواسطة امر خارج أعم منه، كالاتحاد الثلاثة العارضة للبياض بواسطة الجسم، او اخص منه، كالضحك العارض للحيوان بواسطة الانسان، او مباين له كالحرارة العارضة للماء بالنار، او بشعاع الشمس.

وواحد منها مختلف فيه، وهو العارض له لجزئه الأعم، كالحركة الارادية اللاحقة للانسان لكونه حيواناً، ذهب المتأخرون الى كونه من الاعراض الذاتية، والقدماء الى انه من الاعراض الغريبة، وتبعمهم جماعة من محققي المتأخرين.

الى هنا صارت الاعراض سبعة أقسام وهنا قسم ثامن، وهو أن يكون الواسطة واسطة في العروض، بأن لا يكون العارض عارضاً للشيء حقيقة، بل لغيره، وانما ينسب اليه تجزؤاً، لعلاقة بينه وبين ذلك الغير الذي هو المعروف الحقيقي، كالجري العارض للميزاب. فانه ينسب اليه بالعرض والمجاز، لعلاقة بينه وبين الماء الذي هو المعروف الحقيقي للجري.

وقد ذهب صاحب الكفاية الى أن جميع هذه الاعراض من الاعراض الذاتية سوى العارض مع الواسطة في العروض، حيث فسر في اول كتابه العرض الذاتى بقوله: «أي بلا واسطة في العروض» وبذلك اراح نفسه عن الاشكالات الواردة على القائلين بأن موضوع العلم هو ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية.

وقال المحقق الاصفهاني: ان تفسير العرض الذاتى بما فسره مدخله هو المعروف المنقول عن اهالى فن المعقول.

وقد استشكل على تعريف المشهور بأن العارض للشيء بواسطة أمر أخص، او أعم داخلياً كان او خارجياً عرض غريب، اذ أغلب المحمولات عارضة لانواع موضوعاتها.

وبعبارة أخرى: ان البحث عن العلوم بناء على ما ذكر لا يكون

من العوارض الذاتية بل يكون عن العوارض الغريبة، لأن المحمولات المبحوث عنها انما تعرض اولاً وبالذات لموضوعات المسائل، ثم بواسطة تعرض لموضوع العلم، ونسبة موضوع المسألة الى موضوع العلم نسبة النوع الى الجنس، او نسبة الجنس الى النوع. والاول مثل «الرفع» فإنه يعرض اولاً وبالذات للمفاعل، ثم بواسطة يعرض للكلمة ونسبة «الفاعل» الى «الكلمة» نسبة النوع الى الجنس.

والثاني كما في بعض مسائل علم الاصول كالبحث عن حجية مطلق الظواهر فان نسبتها الى ظواهر الكتاب والسنة نسبة الجنس الى النوع، وقد ذهب المشهور الى أن العارض بواسطة الخارج الأخص، والخارج الأعم من الاعراض الغريبة. وقد ذهب القوم في التفصي عن هذا الاشكال يميناً وشمالاً.

وقال المحقق الاصفهاني انه لم يأت أحد منهم بما يشفى العليل ويروى الغليل^١ وقد تفصلي المحقق النائيني عن الاشكال بتقييد الموضوع بالحيثية لاحظ كلامه.

واما المقام الثاني: وهو انه هل يكون البحث عن كل علم بحثاً عن عوارضه الذاتية؟

فالحق أن يقال: انه لم يرد آية ولا رواية ولا دليل عقلي على لزوم كون البحث في كل علم بحثاً عن عوارضه الذاتية، بل يبحث فيه عما له دخل في الغرض الذي دون هذا العلم لأجله سواء كان من الاعراض الذاتية او من غيرها.

إذا عرفت ما ذكرناه: فاعلم انك بعد ما علمت انه لا داعي للالتزام بوجود جامع وحداني في العلوم، وكذا لا داعي للالتزام بأنه لا بد في كل علم أن يبحث فيه عن عوارضه الذاتية. لا ملزم لأن يقال: ان موضوع علم الاصول هي الادلة الاربعة كي يشكل عليه بأن البحث عن خبر الواحد ليس بحثاً عنها فلا يدخل تحت علم الاصول، ولا مجال لاتعاب النفس للتفصي عن الاشكال كما أتعب الشيخ «قدس سره» نفسه الزكية.

واما الامر الثالث فهو ان لكل علم لا بد من موضوع على المشهور، ومسائل ومبادي.

اما الموضوع فقد عرفت انه ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية. وانما لم يبحث في العلم الا عن عوارضه الذاتية لأن المقصود فيه بيان أحوال موضوعه والعوارض الذاتية للشيء احواله في الحقيقة واما العوارض الغريبة فهي احوال للاشياء الاخر التي هي اعراض ذاتية لها فينبغي أن يبحث عنها في العلوم التي موضوعها تلك الاشياء.

اما المسائل فانها عبارة عن جملة من قضايا متفرقة مندرجة تحت غرض واحد الذي لا أجله دون ذلك العلم، فمسائل النحو مثلاً هي المسائل التي يجمعها صون اللسان عن الخطاء في المقال. واما المبادي فهي على قسمين: تصورية، وتصديقية، فما يوجب معرفة الموضوع والمحمول فهو من المبادئ التصورية، كاللغة، مثلاً فان في قولنا الارض مطهرة لا يعرف الموضوع الذي هو الارض الا بمراجعة اللغة.

وما يوجب التصديق بثبوت المحمول للموضوع فهو من المبادي التصديقية كالادلة الاربعة في الفقه، فان التصديق بكون الارض مطهرة يتوقف عليها.

ثم ان لعلم الاصول مباد خاصة، وتسمى بالمبادي الاحكامية، وهي المسائل الباحثة عن حقيقة الحكم وماهيته بأنها مجعولة استقلالية او انتزاعية او عن حالاته وعوارضه من حيث اشتراطه بشروط عقلية، ومن هذا القبيل مباحث مقدمة الواجب، والنهي عن الضد، واجتماع الامر والنهي، بناء على عدم كونها من المسائل الاصولية، وانكر الاستاذ الاعظم المبادي الاحكامية في مقابل المبادي التصورية لاحظ كلامه.

اذا عرف هذه الامور الثلاثة يقع الكلام في موضوع علم الاصول (بانه هل هو الادلة الاربعة أم لا؟)

ذهب المحقق القمي الى ان موضوع علم الاصول هي الادلة الاربعة بما هي ادلة اي بوصف دليليتها.

ويرد عليه انه يلزم مما ذكره (قدس سره) انحصار مباحث الاصول بمباحث اللفاظ، بناء على أن عوارض الجنس من العوارض الذاتية، و خروج باقي مسائله عن كونها مسائل اصولية، ودخول اكثرها في المبادي التصورية وبعضها في المبادي الاحكامية، وذلك كمباحث الحجج، ومباحث الالتزامات العقلية، ومباحث الاصول العملية.

اما دخول الحجج في المبادي التصورية فلأن البحث عنها يكون بحثاً عن ثبوت الموضوع.

لما عرفت من أن موضوع علم الاصول هي الادلة التي ثبت حجيتها،

فالبحث من كون الادلة حجة أم لا بحث عن جزء موضوع الاصول،
والبحث عن الموضوع داخل في المبادي التصورية كما عرفت.
واما الاصول العملية فلان البحث عنها بحث عما يعين الوظيفة
الفعلية عند عدم الدليل الاجتهادي، ولا يكون البحث عنها بحثاً عن
عوارض الادلة الاربعة.

واما الالتزامات العقلية كحكم العقل بالملازمة بين وجوب الشيء
ووجوب مقدمته فعدم كون البحث عنها بحثاً عن عوارض الادلة
الاربعة واضح، فانها داخلة في المبادي الاحكامية.

ولاجل هذه الاشكالات عدل صاحب الفصول عما ذهب اليه المحقق
القمي، وجعل الموضوع ذوات الادلة بما هي هي، بزعم ان البحث حينئذ
يصير بحثاً عن احوال الادلة وعوارضها، نظراً الى أن البحث عن دليلية
الدليل بحث عن احواله، وعوارضه.

ويرد عليه ان لازم ذلك خروج مباحث الاصول العملية عن موضوع
علم الاصول، لما عرفت من انه بحث عما يعين الوظيفة الفعلية عند
عدم الدليل الاجتهادي، وكذا خروج الالتزامات العقلية، فانها كما
عرفت داخلة في مبادي الاحكام وكذا حجية الشهرة، والخبر الواحد
ومسألة التعادل والتراجيح.

اما الشهرة فلان عدم كون البحث عن حجيتها من عوارض الادلة
الاربعة فواضح لأن الشهرة ليست منها.

واما الخبر الواحد، ومسألة التعادل والتراجيح، فان البحث فيهما
بحث عن احوال الخبر، وهو ليس بسنة بل هو حاك عن السنة.

وقد اتعب شيخنا الاعظم قدس سره نفسه بارجاع البحث عن مسألة

ومن هنا (١) يتضح دخولها (٢) في مسائل اصول الفقه الباحثة

حجية الخبر الواحد، ومسألة التعادل والترجيح الى البحث عن ثبوت السنة بالخبر، وباي الخبرين المتعارضين، فيكون البحث عن احوال الخبر بحثاً عن احوال السنة، فان البحث عن ثبوت السنة بالخبر الواحد بحث عن احوالها.

والجواب عنه ان مراده بثبوت السنة بالخبر الواحد ثبوتها تعبداً، وهذا في الحقيقة من احوال الخبر، لان مرجعه الى ان الشارع هل جعل الخبر كاشفاً عن السنة أم لا.

ولكن الذي يسهل الخطب ان المباحث المذكورة كلها مبنية على الالتزام بكون موضوع علم الاصول هي الادلة الاربعة، والبحث عنه بحثاً عن العوارض الذاتية، وقد انكرنا الاصل والفرع، حيث ذكرنا انه لا حاجة الى الالتزام باصل وجود موضوع في كل علم، بل موضوعه كل شيء دخيل في الغرض الذي دون هذا العلم لاجله.

وثانياً: أنه لا حاجة الى الالتزام بأن موضوع الاصول هي الادلة الاربعة، بل موضوعه كل ما يمكن أن يقع في طريق الاستنباطات الشرعية، والوظائف الفعلية.

وثالثاً: انه لا حاجة الى الالتزام بأن البحث عن كل علم بحث عن عوارضه الذاتية، كما عرفت، وعليه فيرتفع الاشكال من اصله، والله هو الهادي الى سواء الطريق.

(١) اي مما ذكرناه من أن البحث عن حجية الخبر بالنتيجة يرجع الى البحث عن أن السنة هل تثبت بخبر الواحد اولا تثبت.

(٢) اي دخول مسألة حجية خبر الواحد. فيكون البحث عن حجية

عن أحوال الأدلة. ولا حاجة الى تجشم (١) دعوى أن البحث عن دليلية الدليل بحث عن أحوال الدليل (٢). ثم اعلم أن أصل (٣) وجوب العمل بالأخبار المدونة في الكتب المعروفة مما اجمع عليه في هذه الاعصار،

خبر الواحد بحثاً عن أحوال الأدلة الأربعة. فيدخل مسألة خبر الواحد في المسائل الاصولية.

(١) التجشم بمعنى التكلف عن مشقة. والمتجشم هو صاحب الفصول وفي التعبير المذكور اشارة الى ضعف الدعوى المذكورة، وقد عرفت ضعفها في تحقيقاتنا سابقاً فراجع.

(٢) كما ذهب اليه صاحب الفصول، وقد عرفت تفصيله، وملخصه: ان المحقق القمي ذهب الى أن موضوع الاصول هي الأدلة الأربعة بعد الفراغ عن ثبوت حجيتها.

وأورد على هذا التعريف بخروج مباحث الحجج عن مسائل الاصول ودخولها في المبادي التصورية اذ يكون البحث عن الحجية بحثاً عن الموضوع ولدفع هذا الاشكال عدل صاحب الفصول عن هذا المسلك وقال: ان الموضوع هي ذوات الأدلة الأربعة فيكون البحث عن الحجج بحثاً عن أحوالها وعوارضها.

وأجاب عنه الشيخ أنه بعد ما بيناه من أن البحث عن حجية خبر الواحد بحث عن أحوال السنة لا حاجة الى التجشم المذكور مع أنه ضعيف في حد نفسه كما عرفت.

(٣) أي أصل وجوب العمل بالأخبار مع قطع النظر عن كونها قطعية الصدور وعدمها ومع قطع النظر عن كون العمل بها من باب الظن الخاص، أو من باب الظن المطلق مما قام الاجماع عليه.

بل لا يبعد كونه (١) ضروري المذهب وانما الخلاف في مقامين:
 أحدهما (٢) كونها مقطوعة الصدور أو غير مقطوعة.
 فقد ذهب شاذمة (٣) من متأخري الاخباريين فيما (٤) نسب
 اليهم الى (٥)، كونها قطعية الصدور. وهذا (٦) قول لا فائدة في
 بيانه والجواب عنه الا التحرز عن حصول هذا الوهم لغيرهم (٧) كما
 حصل لهم، والا (٨) فمدعى القطع لا يلزم (٩) بذكر ضعف مبنى

وملخص الكلام: ان الخلاف انما هو في الخصوصيات، واما أصل
 العمل بها في الجملة فهو مما لا اشكال فيه.

(١) أي كون أصل وجوب العمل بالاخبار.

(٢) أي وقع الخلاف بينهم في أن الاخبار المدونة في الكتب
 المعروفة مقطوعة الصدور أم لا؟

(٣) أي عدة قليلة.

(٤) وفي هذا التعبير اشارة الى عدم ثبوت النسبة المذكورة عند
 الشيخ قدس سره.

(٥) الجار متعلق بقوله: «ذهب».

(٦) أي القول المنسوب الى الاخباريين.

(٧) أي لغير الشاذمة أيضاً كما حصل للشاذمة.

(٨) أي لو أغضض عن هذه الفائدة فلا فائدة اخرى في نقل قولهم
 والجواب عنه، أي فائدة بيان هذا القول والجواب عنه منحصرة في
 التحرز عن حصول هذا الوهم الذي حصل لشاذمة من الاخباريين
 لغيرهم أيضاً.

(٩) بصيغة المجهول. أي لا يكون ملزماً ومغلوباً بذكر أن مبنى
 قطعك ضعيف لانه لا يراه ضعيفاً والا لم يكن قاطعاً.

قطعه (١). وقد كتبنا في سالف (٢) الزمان في رد هذا القول (٣) رسالة (٤) تعرضنا فيها لجميع ما ذكره (٥) وبيان ضعفها (٦) بحسب ما ادسى اليه فهمى القاصر.
 الثانى انهما (٧) مع عدم قطعية صدورها معتبرة بالخصوص (٨) أم لا. فالمحكى عن السيد والقاضى وابن زهرة والطبرسى وابن ادریس قدس سرهم المنع (٩). وربما نسب (١٠) الى المفيد «قدس سره» حيث حكى عنه فى المعارج انه قال: «ان خبر الواحد القاطع للعدر (١١). هو الذى يقترن اليه دليل يفضى (١٢) بالنظر الى العلم.

- (١) أي قطع مدعى القطع.
- (٢) أي في الزمان القديم.
- (٣) أي القول بكون الاخبار مقطوعة الصدور.
- (٤) مفعول لقوله: (كتبنا).
- (٥) من الادلة الدالة على كون الاخبار المدونة في الكتب المعروفة مقطوعة الصدور.
- (٦) أي ضعف الادلة المذكورة.
- (٧) أي الاخبار الاحاد التي لا يكون صدورها قطعياً.
- (٨) أي بالدليل الخاص مع قطع النظر عن باب الانسداد.
- (٩) خبر لقوله: (المحكى) أي حكى عنهم منع حجية الاخبار الاحاد.
- (١٠) أي نسب عدم الحجية.
- (١١) أي خبر الواحد الذى يكون عذراً وحجة هو الخبر الذى يكون مقترناً بدليل وقرينة.
- (١٢) أي يؤدى بسبب التأمل في الدليل المذكور الى العلم بصدور

وربما يكون ذلك (١) اجماعاً أو شاهداً من عقل (٢). وربما ينسب (٣) الى الشيخ كما سيجيء عند نقل كلامه، وكذا (٤) الى المحقق، بل الى ابن بابويه، بل في الوافية «انه (٥) لم يجد القول بالحجية صريحاً، ممن تقدم على العلامة» وهو (٦) عجيب. وأما القائلون بالاعتبار (٧) فهم مختلفون، من جهة ان المعبر منها (٨) كل ما في الكتب المعتمدة، كما يحكى عن بعض الاخباريين أيضاً (٩)

الخبر عن المعصوم (ع). والحاصل: ان الحجة عند صاحب المعارج هو الخبر الواحد المقرون بالقرينة القطعية التي توجب العلم بصدور الخبر عن المعصوم (ع).

(١) أي الدليل الذي يؤدي الى العلم بصدور الخبر.

(٢) بان كان الخبر موافقاً للاجماع القطعي، أو لحكم العقل

فيحصل العلم بصدوره بسبب كونه موافقاً للاجماع أو لحكم العقل.

(٣) أي ينسب القول بعدم الحجية.

(٤) أي كذا نسب القول بعدم الحجية.

(٥) أي صاحب الوافية لم يجد القول الصريح بالحجية.

(٦) أي ما ذكره في الوافية - من عدم وجدانه القول الصريح

بالحجية ممن تقدم على العلامة - عجيب، فانه كيف ادعى ذلك مع

وجود القول الصريح بالحجية من جماعة ممن تقدم على العلامة. وقال

العلامة: انه لم ينكر أحد حجية خبر الواحد سوى المرتضى واتباعه.

(٧) أي باعتبار خبر الواحد من باب الظن الخاص.

(٨) أي من الاخبار الاحاد.

(٩) أي كما نسب اليهم كون الاخبار الاحاد الموجودة في الكتب

وتبعهم بعض المعاصرين من الاصوليين (١) بعد استثناء ما كان مخالفاً للمشهور؟ أو أن (٢) المعتبر بعضها وأن المناط في

المعتبرة قطعية الصدور، كذلك نسب الى بعضهم عدم كونها قطعية الصدور، لكنّها حجة بدليل خاص.

(١) وهو صاحب المناهج حيث ذهب الى حجية جميع الاخبار الموجودة في الكتب الاربعة الا ما كان مخالفاً للمشهور.

(٢) أي او أن المعتبر بعض أخبار الكتب الاربعة. والحاصل أن القائلين بحجية الاخبار مختلفون في تشخيص معيار الحجية. وفي المسألة أقوال.

«الاول»: أن المعيار في حجية خبر الواحد كونه في الكتب الاربعة فكل خبر في الكتب الاربعة يكون حجة مطلقاً، سواء كانت رواته عدولاً، أو موثقين أم لا، وسواء كان مخالفاً للمشهور أم لا، وسواء ظن بصدوره أم لا. كما يحكى عن بعض الاخباريين.

«الثاني» ان المعيار كونها مذكورة في الكتب الاربعة مع اضافة ان لا تكون مخالفة للمشهور.

«الثالث» أن المعيار في الحجية عمل الاصحاب، فما كان من الاخبار المدونة في الكتب الاربعة موافقاً لعمل المشهور فهو حجة سواء كانت رواته عدولاً أو موثقين أم لا كما يظهر من كلام المحقق. وملخص القول الثاني ان مخالفة المشهور موهنة للخبر وان كان تاماً بحسب السند. وملخص القول الثالث ان الخبر لو كان موافقاً لعمل المشهور فهو حجة وان كان ضعيفاً، فان عمل الاصحاب جابر لضعف الخبر. والحق خلافهما فان عمل المشهور ليس بجابر، ومخالفته ليست بموهنة له بعد شمول أدلة حجية الخبر له، والمعيار بشمول أدلة الحجية،

الاعتبار (١) عمل الاصحاب كما يظهر من كلام المحقق، أو عدالة الراوي أو وثاقته، أو مجرد الظن بصدور الرواية من غير اعتبار. صفة الراوي (٣) وغير ذلك من التفصيلات في الاخبار (٤).

وعدمه لا يعمل المشهور واعراضه.

أما أن عملهم ليس بجابر فلان بعد عدم كون الشهرة العملية حجة لا يكون انضمامها الى الخبر الضعيف الا انضمام اللاحجة الى اللاحجة. وملخص الكلام ان عملهم بالخبر الضعيف لا يعطى عنوان الثقة للراوي بعد كونه غير موثق، وكذا لا يوجب حصول الوثوق بصدوره، لعدم احراز استناد عملهم بالخبر الضعيف اذ لم تكن كتب استدلالية موجودة حينذاك ومجرد موافقة عملهم للخبر لا يفيد شيئاً.

أضف اليه انه يحتمل ان يكون الرواية موثوقة الصدور عندهم لاجل وجود قرينة، أو قرائن لو نقلت اليها لا توجب الوثوق بالصدور عندنا، ومجرد حصول الوثوق لهم من شيء لا يوجب حصول الوثوق لنا أيضاً. «الرابع» أن المعيار فيها عدالة الراوي، فالأخبار المذكورة ان كانت روايته عدولاً فهي حجة مطلقاً سواء عمل بها أم لا.

«الخامس» أن المعيار وثاقة الراوي فيكون خبره حجة مطلقاً.

«السادس» أن المعيار حصول الظن بصدور الرواية بأن تكون موثوقة الصدور سواء كان راويها عادلاً أم لا وسواء عمل المشهور بها أم لا.

(١) أي مناط حجية أخبار الكتب الاربعة أحداً متقدماً ذكرها.

(٢) فان مجرد عدالة الراوي، أو وثاقته يكفي في حجية خبره.

(٣) أي مجرد الظن بصدورها يكفي في كونها حجة، ولا يعتبر

في الراوي أن يكون عادلاً أو ثقة، أو امامياً، أو غيرها، من الصفات.

(٤) كالتفصيل بين كونها محفوفة بالقرائن وغيرها، فيكون

والمقصود (١) هنا بيان اثبات الحجية في الجملة في مقابل السلب الكلي. ولنذكر أولاً ما يمكن أن يحتج به القائلون بالمنع (٢) ثم نعقبه (٣) بذكر أدلة الجواز، فنقول:

أما حجة المانعين فالأدلة الثلاثة (٤) أما الكتاب: فالآيات الناهية (٥)

حجة على الأول دون الثاني.

(١) أي ليس المقصود هنا بيان نقل الأقوال، وبيان ما هو الحق منها، وذكر أدلتها، والاجوبة عنها، بل المقصود اثبات حجية خبر الواحد على نحو الموجبة الجزئية في مقابل من انكرها على نحو السلب الكلي.

(٢) أي نذكر أولاً حجة القائلين بمنع حجية خبر الواحد.

(٣) أي نذكر أدلة الجواز عقيب احتجاج القائلين بالمنع.

(٤) وهي الكتاب، والسنة، والاجماع.

ان قلت: ان ادلتهم على المنع اربعة: وذلك لما عرفت من أن ابن قبة ذكر ان العمل بخبر الواحد موجب لتحليل الحرام وتحريم الحلال، والعقل يستقل بقبحه.

قلت: ان ما ذكره ابن قبة دليل على عدم امكانه. ونحن في المقام

نبحث عن الأدلة الدالة على عدم وقوعه بعد تسليم امكانه.

(٥) كقوله سبحانه تعالى: «لا تقف ما ليس لك به علم»^١. وقوله

سبحانه وتعالى: «ان الظن لا يغنى من الحق شيئاً»^٢ وغيرهما من الآيات

الدالة على ذم اتباع الظن، وعدم الاعتماد عليه.

١- الاسراء: الآية ٣٦.

٢- يونس: الآية ٣٦.

عن العمل بماوراء العلم والتعليل (١) المذكور في آية النبء على ما ذكره امين (٢) الاسلام من أن فيها (٣): دلالة على عدم جواز العمل بخبر الواحد.

واما السنة: فهي اخبار كثيرة تدل على المنع من العمل بالخبر الغير المعلوم الصدور الا اذا احتف (٤)

وتقريب الاستدلال بالايات: ان الخبر الواحد المجرد عن القرينة لا يوجب الا الظن والعمل به منهي عنه بمقتضى الايات الناهية عن العمل بغير العلم.

(١) يعني بالتعليل المذكور في آية النبء قوله تعالى: «أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين» .
(٢) وهو الشيخ الطبرسى قدس سره .
(٣) أي في آية النبء.

تقريب الاستدلال به: ان مفاد التعليل وجوب التبين، وعدم العمل بكل ما لا يؤمن مخالفته للواقع، فمورد الاية وان كان وجوب التبين في خبر الفاسق دون العادل، الا ان مقتضى عموم العلة وجوب التبين في كل خبر يحتمل فيه الندم، والوقوع في المخالفة كالظنون فيدل على عدم جواز العمل بكل ما لا يفيد العلم، وخبر الواحد منه، فيكون العمل به منهيأ عنه.

(٤) أي الا اذا كان الخبر محفوفا بقرينة معتبرة.

والحاصل: ان الاخبار الدالة على المنع من العمل بالخبر غير معلوم الصدور على طوائف ثلاث:

بقريئة معتبرة من كتاب او سنة معلومة: (١)

مثل ما رواه في البحار عن بصائر الدرجات عن محمد بن عيسى

قال: «أقرأني داود بن فرقد الفارسي كتابه (٢) الى أبي الحسن (٣)

الثالث عليه السلام وجوابه (٤) «عليه السلام» بخطه (٥)، فكتب (٦)

نسألك عن العلم المنقول عن آبائك واجدادك، صلوات الله عليهم

اجمعين، قد اختلفوا (٧) علينا فيه، فكيف العمل (٨)

الاولى: مادل على المنع من العمل بالخبر الذي لم يكن محفوظاً

بقريئة معتبرة من كتاب، أو سنة، مثل ما رواه في البحار...).

الثانية: أخبار العرض على الكتاب وهي طائفتان كما سيأتي

فيكون المجموع ثلاث طوائف.

(١) أي سنة قطعى صدورها عن المعصوم.

(٢) مفعول لقوله: «أقرأني» أي أمرني بقراءة ما كتبه اليه عليه

السلام.

(٣) والمراد منه الامام الهادي عليه السلام، والمراد من أبي

الحسن الثاني علي بن موسى الرضا عليهما السلام. والمراد من أبي

الحسن الاول موسى بن جعفر عليهما السلام.

(٤) عطف على قوله كتابه، اي أمرني بقراءته جواب ما كتبه الى

الامام عليه السلام.

(٥) اي بخط الامام عليه السلام.

(٦) اي كتب داود بن فرقد.

(٧) اي قد اختلف الناقلون في العلم المنقول عن آبائك.

(٨) أي هل يجوز العمل بالمنقول عن آبائك؟ مع انه مختلف في نقله.

وملخص ما استفاد من الرواية هو الاخذ مما علم صدوره عنهم، عليهم

به على اختلافه؟ فكتب عليه السلام، بخطه ما علمتم أنه قوينا فالزموه وما لم تعلموه فردوه إلينا» ومثله (١) عن مستطرفات السرائر.

والاخبار (٢) الدالة على عدم جواز العمل بالخبر المأثور (٣) الا اذا وجد له شاهد من كتاب الله او من السنة المعلومة، فتدل على المنع عن العمل بالخبر الواحد المجرد عن القرينة:

مثل ماورد فى غير واحد من الاخبار ان النبى، صلى الله عليه وآله، قال: «ما جائكم عنى مما لا يوافق القرآن فلم أقله»^٢.

وقول أبى جعفر وأبى عبد الله عليهم السلام: «لا يصدق علينا الا ما يوافق كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله»^٣.

وقوله عليه السلام: «اذا جائكم حديث عنا فوجدتم عليه شاهداً او شاهدين من كتاب الله فخذوا به (٥) والا (٦)

السلام، ورد ما لم يعلم صدوره عنهم، عليهم السلام، والخبر الواحد حيث انه لا يعلم صدوره عنهم، عليه السلام، فيجب رده اليهم، وهو معنى عدم حجيته.

(١) أي مثل ما روى عن البصائر روى عن كتاب مستطرفات السرائر.

(٢) عطف على قوله: ما رواه فى البحار، اي مثل الاخبار الدالة.

(٣) أي بالخبر المنقول.

(٤) اي لا يحكم بصدور خبر عنا الا بالخبر الذى يوافق كتاب الله.

(٥) أي بالحديث.

(٦) أي وان لم تجدوا شاهداً أو شاهدين من كتاب الله على حديث

٢- الكافى، ج ١، ص ٦٩.

١- الوسائل، الجزء ١٨ ص ٨٦.

٣- الوسائل، الجزء ١٨، ص ٧٩.

فقفوا عنده ثم ردوه الينا حتى نبين لكم (١)».

ورواية ابن ابي يعفور قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومن لا نثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله او من قول رسول الله صلى الله عليه وآله فخذوا به والا فالذي جاءكم به اولي^٢ (٢) به».

وقوله عليه السلام لمحمد بن مسلم: «ما جائك من رواية من بر (٣) أو فاجر يوافق كتاب الله فخذ به وما جائك من رواية بر أو فاجر يخالف كتاب الله فلا تأخذ به»^٣ وقوله عليه السلام ما جائكم من حديث لا يصدقه كتاب الله فهو باطل^٤.

وقول أبي جعفر عليه السلام: «ما جائكم عنا فان وجدتموه موافقاً للقرآن فخذوا به وان لم تجدوه موافقاً فردوه وان اشتبه الامر عندكم فقفوا عنده وردوه الينا حتى نشرح من ذلك (٤) ما شرح (٥) لنا».

فلا تعملوا به.

- (١) انه الحق ام لا؟
- (٢) اي ردوه اليه ولا تقبلوا منه.
- (٣) أي عادل او فاسق.
- (٤) أي من الخبر المشتبه.
- (٥) بصيغة المجهول اي شرح لنا من قبل الله.

١- الكافي ، ج ٢ ص ٢٢٢.

٢- الكافي ج ١ ص ٣٤٤.

٣- بحار الانوار ج ٢ ص ٢٤٤.

٤- مستدرک ج ٣، ص ١٨٤.

٥- الوسائل ج ١٨ ص ٨٦.

وقول الصادق عليه السلام: «كل شيء مردود الى كتاب الله والسنة وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف (١)»^١.

وصحيفة هشام بن عبد الملك عن أبى عبد الله عليه السلام «لا تقبلوا علينا حديثاً الا ما وافق الكتاب والسنة او تجدون (٢) شيئاً من احاديثنا المتقدمة فان المغيرة بن سعيد لعنه الله دس (٣) فى كتب اصحاب أبى احاديث لم يحدث بها أبى فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا وسنة نبينا»^٢.

والاخبار الواردة فى طرح الاخبار المخالفة للكتاب والسنة ولو مع عدم المعارض (٤) متواترة جداً.

(١) زخرف الكلام باطيله.

(٢) أي تجدون مع الحديث المذكور شاهداً من احاديثنا التي وردت سابقاً كي يكون شاهداً لصدق الحديث المذكور.

(٣) أي أدخل.

(٤) أي ولو لم يكن للاخبار المخالفة للكتاب والسنة معارض من الاخبار.

توضيحه: أن الاخبار الدالة على طرح الاخبار المخالفة للكتاب والسنة وان ورد بعضها فى الخبرين المتعارضين اي لعلاجهما ويسمى بالاخبار العلاجية، والمستفاد منها طرح ما خالف الكتاب والسنة، والاخذ بالخبر المعارض له، الا أن بعضها يدل على طرح مطلق الاخبار المخالفة لهما، حتى فى غير المتعارضين. وهذا القسم

١- الكافي ج ١ ص ٦٩.

٢- بحار الانوار ج ٣ ص ٢٥٠.

وجه الاستدلال بها (١): أن من الواضحات أن الاخبار الواردة عنهم صلوات الله عليهم في مخالفة ظواهر الكتاب والسنة في غاية الكثرة.

من الاخبار بلغ حد التواتر، فلاحظ فلا يمكن المناقشة فيها من حيث السند.

(١) أي بالاخبار الواردة في طرح الاخبار المخالفة للكتاب والسنة. وحيث ان الاستدلال بهذه الاخبار لعدم حجية خبر الواحد لا يخلو عن غموض: اذ لقائل أن يقول بانها تدل على طرح الخبر المخالف للكتاب والسنة، وهو مما علم بعدم صدوره، لان الخبر المخالف لهما لا يصدر منهم (ع) قطعاً، ولا يستفاد منها طرح الخبر غير معلوم الصدور الذي هو محل البحث - تعرض المصنف لتوضيح الاستدلال بها، وأما باقي الروايات فحيث انها كانت واضحة الدلالة على المدعى لم يتعرض المصنف على بيان وجه الاستدلال بها. وما ذكره قدس سره في مقام الاستدلال بها هو أن الاستدلال بالاخبار المذكورة على عدم حجيتها خبر الواحد يتألف من مقدمات:

«الاولى»: أن الاخبار المخالفة للكتاب والسنة كثيرة بين الاخبار الواردة عن المعصومين عليهم السلام.

«الثانية»: أنه ليس المراد من المخالفة للكتاب هي المخالفة على نحو التباين الكلي، بل المراد منها ما يشمل المخالفة بالعموم والخصوص، والاطلاق والتقييد، لانه لا يصدر عن الكذابين ما يكون مخالفاً لهما بالتباين الكلي اذ لو كان كذلك لظهر فساد قولهم للملك فلا يقبل قولهم.

فليس (١) المقصود من عرض ما يرد من الحديث على الكتاب والسنة
الاعرض ما كان منها غير معلوم الصدور عنهم (٢)

«الثالثة» ان الاخبار المعروضة على الكتاب والسنة هي الاخبار
التي لم يعلم صدورها عن المعصوم لا الاخبار التي علم صدورها،
والحاصل من المقدمات المذكورة هو حمل الاخبار الامرة بطرح ما
خالف الكتاب على الاخبار التي هي ظنية الصدور، ومخالفة للكتاب
والسنة بالعموم والخصوص، ولا تحمل على الاخبار المخالفة لهما
بالتباين الكلي، وذلك لوجهين:

«أحدهما»: قلة وجود الاخبار المخالفة لهما على وجه التباين
الكلي، فلا يحمل عليها الاخبار الكثيرة الدالة على طرح المخالف،
اذ من البعيد جداً أن يرد الاخبار الكثيرة المتواترة لبيان حكم ما كان
نادر الوجود في الخارج.

«ثانيهما» ما عرفت من عدم صدور ما يكون مخالفاً لهما بالتباين
من الكذابين.

(١) قال صاحب الاوثق: وجه التفريع على المقدمتين اللتين
ذكرهما هو انه اذا ثبت صدور الاخبار المخالفة للكتاب والسنة،
وثبت ايضاً عدم كون المراد بالمخالفة في تلك الاخبار هي المخالفة
على وجه التباين الكلي ثبت كون الغرض من العرض على الكتاب
هو تمييز الاخبار المكذوبة الشبيهة باخبار الائمة من الاخبار غير
معلومة الصدور عنه.

(٢) أي عن الائمة. فلا يكون ناظراً الى عرض ما كان معلوم
الصدور، او معلوم الجعل، ويدل على ذلك ما في الاخبار المذكورة

وانه (١) ان وجد له قرينة وشاهد معتمد فهو، والا (٢) فليتوقف فيه، لعدم افادته (٣) العلم بنفسه وعدم (٤) اعتضاده بقرينة معتبرة.

جواباً وسؤالاً فان الحكم بعدم التصديق أو البطلان وغيرهما من العناوين المذكورة في الاخبار انما هو فيما لم يعلم بصدقه، واما ما علم صدقه أو كذبه من الاخبار فلا حاجة الى عرضه الى الكتاب والسنة، اذ ما علم بصدقه يعمل به بلا تأمل، وبلا حاجة الى السؤال عن حكمه، فان حكمه واضح وما علم بكذبه يطرح بلا تأمل فيه ولا يحتاج الى السؤال عن الامام.

أضف الى ذلك انه لو كان المقصود طرح الخبر المخالف مطلقاً وان كان معلوم الصدور فيلزم انحصار الدليل في الحقيقة على الكتاب والسنة وعدم كون خبر الواحد دليلاً أصلاً، لانه ان كان مخالفاً للكتاب والسنة يطرح بلا كلام، وان كان موافقاً لهما فيكون العمل بهما في الحقيقة لا العمل بخبر الواحد، والحال انك عرفت ان حجية خبر الواحد في الجملة من الواضحات، بل ان عدم حجية خبر الواحد مستلزم لتعطيل اكثر الاحكام، اذ اكثرها انما ثبتت بخبر الواحد.

(١) أي الخبر غير معلوم الصدور ان وجد له قرينة وشاهد يعتمد عليه فيؤخذ به.

(٢) أي ان لا يوجد قرينة على أنه صدر من المعصوم فلا يؤخذ به، بل يتوقف فيه.

(٣) أي انما يتوقف في الخبر غير معلوم الصدور لان دليل اعتبار الخبر لا يفيد العلم بنفسه انه صدر من المعصوم.

(٤) عطف على قوله: «عدم» أي لعدم كون الخبر معتضداً بقرينة معتبرة توجب القطع بالصدور. اعتضد به: استعان وتقوى.

والمراد (١) من المخالفة للكتاب في تلك الاخبار الناهية عن الاخذ بمخالفة الكتاب والسنة ليست هي المخالفة على وجه التباين الكلي بحيث يتعذر (٢) أو يتعسر الجمع، اذ لا يصدر من الكذابين عليهم (٣) ما يباين الكتاب والسنة كلية، اذ لا يصدقهم (٤) أحد في ذلك (٥). فما كان يصدر عن الكذابين من الكذب (٦) لم يكن الا نظير ما كان

(١) جواب عن سؤال مقدر وحاصله: أن المراد من المخالفة للكتاب والسنة في الاخبار الناهية عن الاخذ بها هي الاخبار المخالفة لهما بالتباين. فتدل الروايات على حرمة الاخذ بها، ووجوب طرحها. وأما الاخبار المخالفة لهما بالعموم والخصوص المطلق فلا تدل الاخبار الناهية عن الاخذ بها على طرحها، واكثر الاخبار المخالفة للكتاب والسنة من قبيل الثاني فلا تدل الاخبار الناهية على طرحها، وعدم حجيتها.

وملخص جواب المصنف عنه: هو أنه ليس المراد بالمخالفة في الاخبار الناهية المخالفة على وجه التباين الكلي، كي يرد الاشكال المذكور.

(٢) بأن لا يمكن الجمع بينهما، أو أمكن لكن بمشقة بأن احتاج الى التأويلات البعيدة عن الذهن العرفي.

(٣) أي على الائمة.

(٤) مضارع من باب التفعيل.

(٥) أي في خبرهم الذي هو مخالف للكتاب والسنة على وجه التباين الكلي.

(٦) بيان للموصول.

يرد من الائمة، صلوات الله عليهم، في مخالفة ظواهر الكتاب والسنة (١).

ثم ان (٢) عدم ذكر الاجماع ودليل العقل من جملة قرائن الخبر في هذه الروايات، كما فعله الشيخ في العدة لأن مرجعهما (٣) الى

(١) كما أن الاخبار الواردة عن الائمة، عليهم السلام، تكون مخالفة لظواهر الكتاب على وجه العموم والخصوص المطلق، كذلك الاخبار الواردة من الكذابين تكون مخالفة لهما بالعموم والخصوص المطلق. وانما فعلوا ذلك ليكون اخبارهم مشابهة لاخبار الائمة (ع) كي يقبل الناس اخبارهم الكاذبة.

(٢) جواب عن سؤال مقدر: وهو انك ذكرت ان الخبر الواحد لو كان محفوظاً بقريئة معتبرة فهو حجة. والقريئة المعتبرة عبارة عن الكتاب، والسنة، والاجماع، والعقل، فما الوجه في عدم ذكر الاجماع، ودليل العقل من القرائن الدالة على حجية الخبر الموافق لهما، والاقتصار على الكتاب والسنة. والحال ان الشيخ في العدة جعلهما ايضاً من القرائن المعتبرة الدالة على حجية الخبر الموافق لهما. وملخص ما اجاب به المصنف عنه، أن الاجماع والعقل مرجعهما الى الكتاب والسنة. فانهما ليسا أمرين مستقلين في مقابل الكتاب والسنة كي يحتاج الى ذكرهما. فالخبر الموافق للاجماع والعقل يصدق عليه انه موافق للكتاب والسنة، اذن فذكر الكتاب والسنة يغني عن ذكر الاجماع والعقل.

(٣) أي مرجع الاجماع والعقل.

الكتاب والسنة كما يظهر بالتأمل (١) ويشير الى ما ذكرنا، من أن المقصود من عرض الخبر على الكتاب والسنة هو في غير معلوم الصدور، تعليل (٢) العرض في بعض

(١) اما رجوع الاجماع الى السنة على طريقة الامامية فأمر واضح، لأن حجية الاجماع عندهم للكشف عن قول المعصوم، او فعله، او تقريره، فالخبر الموافق للاجماع داخل في الخبر الموافق للسنة.

واما العقل فلقاعدة الملازمة بين حكم العقل والكتاب والسنة. أقول: وفي كلا الوجهين ما لا يخفى خصوصاً في رجوع حكم العقل الى الكتاب والسنة فان قانون الملازمة غير تام على اطلاقه كما حقق في محله فلاحظ.

(٢) فاعل لقوله: «يشير». أي يشير التعليل المذكور - في عرض الاخبار على الكتاب والسنة - الى أن المقصود ليس عرض مطلق الاخبار المخالفة على الكتاب والسنة، بل المقصود عرض الاخبار التي لا يعلم بصدورها عنهم، عليهم السلام.

توضيح الاشارة: أن بعض الاخبار الدال على عرض الخبر على الكتاب والسنة قد علل فيه عرض الخبر على الكتاب بوجود الاخبار المكذوبة بين أخبار الامامية، كصحيحة هشام المتقدمة. فان المذكور فيها أن المغيرة دس في الاخبار، وجعل فيها الاخبار المكذوبة، وهو العلة لعرض الاخبار على الكتاب والسنة. ومن المعلوم أن الاخبار المكذوبة لا تكون الا في الاخبار غير معلومة الصدور، إذ لا معنى لوجود الاخبار المكذوبة في الاخبار التي علم بصدورها عن

الاجبار بوجود (١) الاخبار المكذوبة في أخبار الامامية.
 وأما الاجماع: فقد ادعاه السيد المرتضى (قدس سره) في مواضع
 من كلامه، وجعله (٢) في بعضها بمنزلة القياس في كون ترك العمل
 به معروفاً من مذهب الشيعة، وقد اعترف بذلك (٣) الشيخ علي ما
 يأتي في كلامه، الا أنه أول (٤) معقد الاجماع بارادة الاخبار التي
 يرويها المخالفون، وهو (٥) ظاهر المعكى عن الطبرسي في مجمع
 البيان (٦).

المعصوم فانه يرجع الى التناقض.

(١) الجار متعلق بقوله: «تعليل».

(٢) أي جعل خبر الواحد في بعض مواضع من كلامه بمنزلة
 القياس، فكما أن العمل بالقياس واضح الفساد عند الشيعة كذلك
 العمل بخبر الواحد.

(٣) أي بقيام الاجماع على عدم حجية خبر الواحد.

(٤) فعل ماض من باب التفعيل أي قال: ان الاخبار التي قام
 الاجماع على عدم حجيتها هي الاخبار التي يرويها ابناء العامة،
 فلا يشمل ما ورد من طرق الشيعة.

(٥) أي قيام الاجماع على عدم حجية خبر الواحد.

(٦) في سورة الانبياء عند تفسير قوله تعالى: «وداود وسليمان اذ
 يحكمان...»

ذكر الطبرسي^١ ما هذا لفظه «أن الحكم بالظن والاجتهاد والقياس
 قد بين اصحابنا في كتبهم أنه لم يتعبد بها في الشرع الا في مواضع

قال: لا يجوز العمل بالظن عند الامامية الا في شهادة العدلين (١) وقيم المتلفات (٢) واروش الجنائيات (٣) والجواب: اما عن الايات فبانها، بعد تسليم (٤) دلالتها، عمومات مخصصة (٥) بما سيجيء من الادلة.

مخصوصة ورد النص بجواز ذلك فيها نحو قيم المتلفات واروش الجنائيات وجزاء الصيد والقبلة وما جرى هذا المجرى» انتهى كلامه. فان الظاهر من كلامه هو أن أصحابنا أجمعوا على عدم التعبد بالظن حتى خبر الواحد.

(١) حيث قام دليل خاص على حجية شهادة عدلين في الموضوعات.

(٢) كقول المقوم في تعيين قيمة الحيوان التالف مثلاً.

(٣) كقول أهل الخبرة في تعيين ارش الجناية، أي ما به التفاوت

بين الصحيح والمعيب. فان الظنون المذكورة حجة بدليل خاص.

ولا يخفى ان ما نقلناه عن الطبرسي يفاير ما نقل الشيخ عنه.

لاحظ كلامه، ونحن نقلناه عين كلامه.

(٤) في هذه العبارة اشارة الى ان الشيخ لا يسلم دلالة الايات على

النهي عن العمل بالخبر الواحد، اذ يمكن ان يقال: انها ظاهرة في

النهي عن اتباع الظن في الاصول الاعتقادية لا الفروع العملية،

هذا اولاً.

وثانياً: ان النهي المستفاد من الايات ارشاد الى عدم جواز العمل

بالظن، من حيث ان المكلف معه لا يأمن من الضرر، وهذا لا يجري

في الخبر، لان العامل به يأمن من الضرر.

(٥) بصيغة اسم المفعول، أي لو اغمضا عما ذكرنا، وسلمنا أن

وأما عن الاخبار (١) فعن الرواية الاولى (٢) فبانها خبر واحد لا يجوز الاستدلال بها على المنع عن الخبر الواحد. (٣) وأما أخبار

النهي في الايات ليس بارشادى، بل هو مولوي يدل على حرمة العمل بالظن مطلقاً، سواء في ذلك الاصول الاعتقادية، والفروع العملية، الا انه ليس الا عموم يشمل خبر الواحد وغيره، فيخصص العموم المذكور بالادلة الاتية القائمة على حجية الخبر الواحد.

والحق أن يقال: ان ادلة حجية الخبر الواحد على تقدير تماميتها اما حاكمة عليها، او مخصصة لها، فأن مفاد ادلة الحجية ان كان جعل الطريقية بجعل الخبر علماً تعبيرياً، فتكون ادلة الحجية حاكمة على الايات، فالعامل بالخبر الواحد عامل بالعلم تعبيراً، فيوجب التضييق في الايات الناهية.

واما اذا بنينا على المسالك الاخرى في مفاد ادلة الحجية بأن يقال ان المجمعول هو الحكم الظاهري او جعل المؤدى منزلة الواقع او المنجزية والمعدرية فتكون ادلة الحجية مخصصة للايات الناهية اذ المفروض بقاء موضوع الايات وهو كون المكلف غير عالم بالواقع فيكون ادلة الحجية مخصصة لها.

(١) أي أما الجواب عن الاخبار.

(٢) أي الجواب عن الرواية الاولى، وهي ما رواه في البحار عن البصائر.

(٣) أي أن خبر الواحد لا يكون دليلاً على حجية خبر الواحد، اذ لو جاز الاستدلال بخبر الواحد على عدم حجية خبر الواحد لمنع عن حجية نفسه أيضاً، اذ هو ايضاً خبر الواحد، وبعبارة أخرى: يلزم

العرض على الكتاب (١)، فهي وان كانت متواترة بالمعنى (٢)

من دلالة على عدم حجية خبر الواحد عدم حجية نفسه ايضاً.
 (١) أي الاخبار الدالة على أن الاخبار الواردة عن المعصومين لا بد من أن تعرض على الكتاب كي يشخص بها صحيحها عن ضعيفها، وهي كثيرة وردت في المتعارضين وغيرهما.
 (٢) التواتر المعنوي قسيم للتواتر اللفظي، توضيحه: أن التواتر على ثلاثة أقسام:

١- التواتر اللفظي

٢- التواتر المعنوي

٣- التواتر الاجمالي

والتواتر اللفظي ما تطابقت الروايات على لفظ، كما اذا أخبرنا عدد كثير موجب للعلم عادة بأنّ زيداً مات.

والتواتر المعنوي ما لا يتطابق الروايات على لفظ لكون الروايات المنقولة منهم، عليهم السلام، مختلفه ألفاظها، الا أنّها تطابقت على معنى واحد كما اذا أخبرنا أحدهم بأنّ زيداً مات، والاخر أنّه توفي، وثالث أنّه قضى نحبّه، وهكذا بحيث كانت العبارات مختلفه، والمعنى واحد.

والتواتر الاجمالي ما لا يتطابق الروايات على لفظ ولا على معنى بل وردت الفاظ مختلفه مع معانيها المختلفه الا أنّ بين الكل قدر جامع، وكل يخبر عن ذلك الجامع، فهذا التواتر اجمالي بمعنى أنّ كل واحد من تلك الاخبار وان كان واحداً لا يثبت به شيء من تلك المضامين على القول بعدم حجية خبر الواحد، لكن مجموع تلك

الا أنها (١) بين طائفتين: احديهما ما دلّ على طرح الخبر الذي

الاخبار بالنسبة الى القدر الجامع، حجة قطعاً لكونه متواتراً اجمالاً، فقد حصل العلم به من تلك الاخبار بعد ما بلغ عددهم حداً يقطع بعدم تواطئهم على الكذب، ومثاله: ما اذا أخبرنا بعضهم أن زيداً مات حتف أنفه، وبعضهم أنه قتل في فراشه، وبعضهم أنه صلب على جذع النخل، وبعضهم أنه احرق وبعضهم انه انخسف به الارض، وهكذا، بحيث كانت المعاني ايضاً كالألفاظ مختلفة وكان بين الكل قدر جامع كل يخبر عن ذلك الجامع، وهو ازهاق روحه، فهذا ما سمي بالتواتر الاجمالي، بمعنى أن كل واحد من تلك الاخبار وان كان خبراً واحداً لا يثبت به شيء من تلك المضامين على القول بعدم حجية خبر الواحد ولكن مجموع تلك الاخبار بالنسبة الى القدر الجامع وهو ازهاق روحه حجة قطعاً لكونه متواتراً اجمالاً قد حصل العلم به من تلك الاخبار بعد ما بلغ عددهم حداً يقطع بعدم تواطئهم على الكذب. اذا عرفت ذلك فنقول:

ان الاخبار الدالة على عدم حجية خبر الواحد - وهي الاخبار التي تدل على عرض الخبر على الكتاب - وان لم يثبت بها شيء من تلك المضامين بألفاظها فانها اختلفت عباراتها وألفاظها حيث ان بعضها يدل على ان الخبر المخالف للكتاب والسنة باطل، وبعضها يدل على انه زخرف، وبعضها يدل على انه لم يصدر من الائمة، عليهم السلام، الا أن الكل متحد في الدلالة على عدم حجية الخبر الظني الصدور فهذا ما سمي بالتواتر المعنوي.

(١) أي الاخبار الدالة على عرض الاخبار - على طائفتين.

يخالف الكتاب، (١) والثانية ما دل على طرح الخبر الذي لا يوافق الكتاب. (٢)

وإما الطائفة (٣) الاولى فلا تدل على المنع عن الخبر الذي، لا يوجد مضمونه في الكتاب والسنة.

(١) كما تقدم في رواية ابن يعفور، حيث قال «عليه السلام»: «وما جائك من رواية برّ أو فاجر يخالف كتاب الله فلا تأخذ به».

(٢) كصدر الرواية المذكورة، وغيرها، فلاحظ ما تقدم.

(٣) أي الاخبار الدالة على طرح الخبر المخالف للكتاب لا تدل على المدعى، وهي عدم حجية خبر الواحد مطلقاً لكونها أخص منها، لأنّ عنوان المخالفة للكتاب إنما يصدق فيما كانت واقعة حكمها مذكور في القرآن، وكان ما دل الخبر عليه من الحكم مخالفاً له، كما إذا كان القرآن دالاً على حرمة الربا مثلاً والخبر على حليته.

وأما إذا دلّ الخبر على حكم لا تدل عليه آية ولا سنة فلا يصدق أنّ الحكم المستفاد من الخبر مخالف لهما، ولا مانع من عدم صدق المخالف للكتاب ولا الموافق له على الحكم المستفاد من الخبر لا مكان الالتزام بوجود واسطة بين المخالف وغير الموافق، إذن فالآيات المانعة دلّت على عدم حجية الخبر الذي يوجد مضمونه في الكتاب والسنة، وكان ما دلّ عليه الخبر من الحكم مخالفاً لهما.

وأما الخبر الذي لا يوجد مضمونه في الكتاب والسنة كي يصدق عنوان المخالف عليه، فلا تدل الآيات على عدم حجيته، فيكون الدليل أخص من المدعى.

فان قلت (١) ما من واقعة لا يمكن استفادة حكمها من عمومات الكتاب (٢) المقتصر (٣) في تخصيصها على السنة القطعية. مثل قوله تعالى: «خلق لكم ما فى الارض جميعاً»^١، وقوله: «انما حرم عليكم الميتة...»^٢ و«كلوا مما غنمتم حلالاً طيباً»^٣ و«يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر»^٤

(١) أي لا نسلم وجود خبر لا يوجد مضمونه في الكتاب، اذ لا يوجد واقعة لا يستفاد حكمها من الكتاب والسنة، بل احكام جميع الوقائع تستفاد منهما، فاذا لم يكن الخبر الوارد موافقاً لهما فلا محالة يكون مخالفاً لعمومهما، لعدم الوسطة بين غير الموافق، والمخالف، فما شك في وروده عنهم عليهم السلام مما لا يكون موافقاً لهما يبقى تحت المخالفة، نعم ما ثبت بالقطع صدوره عن الائمة عليهم السلام، فيؤخذ به، وان كان مخالفاً للكتاب فيخصص به الايات الدالة على طرح ما يخالف الكتاب.

(٢) اذا كان احكام الوقائع مستفادة من الكتاب فيصدق عنوان المخالف على الخبر الدال على خلاف عمومات الكتاب واطلاقاتها، فلا يكون الدليل أخص من المدعى.

(٣) أي يؤخذ بعمومات الكتاب الدالة على حكم الوقائع ويطرح الخبر الذي كان مخالفاً لهما، الا أن يكون هذا المخالف من السنة

١- البقرة الاية: ٢٩.

٢- البقرة الاية: ١٧٣.

٣- الانفال الاية: ٦٩.

٤- البقرة الاية: ١٨٥.

ونحو ذلك، (١) فالأخبار المخصصة لها (٢) كلها ولكثير من عمومات السنة القطعية مخالفة للكتاب والسنة (٣). قلت (٤) أولاً، أنه لا يعد مخالفة ظاهر العموم خصوصاً مثل هذه العمومات (٥)،

القطعية فيخصص به العمومات. وأما غير السنة القطعية فلا يكون مخصصاً للعمومات المذكورة.

(١) من عمومات الكتاب.

(٢) أي للآيات كلها.

(٣) فلا بد من طرحها، إلا أن يكون الأخبار المخصصة من السنة القطعية، كما عرفت.

ولا يخفى عليك: أن عمومات الكتاب حيث كانت دائرة شمولها أوسع من سائر العمومات، وخصت كلها، قال المصنف: إن الأخبار مخصصة لها كلها فإنه أكد ما ذكره بكلمة التأكيد، للدلالة على ما ذكرناه، وهذا بخلاف عمومات السنة القطعية، فإن عمومها ليس بهذه السعة فليس كلها مخصصة «بالفتح»، ولذا قال المصنف، «ولكثير من عمومات السنة القطعية».

(٤) ملخص هذا الجواب: هو عدم صدق المخالف للكتاب على الخبر المخصص له، إذ المراد من المخالفة هي المخالفة بنحو لا يكون بين الخبر والكتاب جمع عرفي، كما إذا كان النسبة بينهما التباين الكلي، أو عمومًا من وجه.

(٥) أي ظاهر عمومات الكتاب. وجه الخصوصية هو كونها موهونة بأوسعية عموماته، وكثرة ورود التخصيص عليها.

مخالفة، (١) والـ(٢) لعدت الاخبار الصادرة يقيناً عن الائمة، عليهم السلام، المخالفة لعموم الكتاب والسنة مخالفة (٣) للكتاب والسنة. غاية الامر (٤) ثبوت الاخذ بها مع مخالفتها لكتاب الله وسنة نبيه. صلى الله عليه وآله: فيخرج عن عموم أخبار العرض. (٥) مع أن الناظر في أخبار العرض (٦)،

أقول: أن أوسعية شمول العام - بعد كونه موضراً لشموله على جميع أفرادہ وانعقاد الظهور له في ذلك - لا توجب الوهن في العموم، وكذا ورود كثرة التخصيص عليه بعد كونه ظاهراً في الافراد الباقية تحته لا يوجب ذلك.

(١) أي لا يعد مخالفة ظاهر العموم مخالفة.

(٢) أي وان يعد مخالفة ظاهر العموم مخالفة.

(٣) أي لعدت الاخبار الصادرة... مخالفة.

(٤) أي غاية ما يمكن أن يقال في جواب ما ذكرناه - بأن صدق

المخالف على الخبر المخصص يستلزم كون الاخبار الصادرة يقيناً

مخالفة لعموم الكتاب - هو أن الاخبار الصادرة عنهم، عليهم السلام،

وان كانت مخالفة للكتاب، الا أنه ثبت بالدليل القطعي وجوب الاخذ

بهذه الاخبار فيخصص به ما دل على طرح مخالف الكتاب.

(٥) الدالة على طرح ماخالف الكتاب، أي تخرج الاخبار الصادرة

عنهم عليهم السلام يقيناً - عن الاخبار الدالة على طرح مخالف

الكتاب - بالتخصيص فتكون هي حجة وان كانت مخالفة للكتاب.

(٦) أي في الاخبار الدالة على عرض الاخبار على الكتاب.

على الكتاب والسنة يقطع بانها تأبى (١) عن التخصيص، وكيف يرتكب التخصيص في قوله (٢) عليه السلام: «كل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف»^١ وقوله: «ما أتاكم من حديث لا يوافق كتاب الله فهو باطل»^٢ وقوله عليه السلام: «لا تقبلوا علينا خلاف القرآن فانا ان حدثنا حدثنا بموافقتة وموافقة السنة»^٣ وقد صح (٣) عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «ما خالف كتاب الله فليس من

(١) أي أخبار العرض لا يقبل التخصيص، لأنها وردت في بيان ما يميز الحق عن الباطل، وأن الميزان في كون الخبر حقاً هو كونه موافقاً للكتاب، وفي كونه باطلاً كونه مخالفاً. ومعنى تخصيص هذه الاخبار أن بعض الاخبار مع كونه موافقاً للقرآن ليس بحق، ومع كونه مخالفاً له فليس بباطل، فهو خلاف ما اعطاه من الميزان لتمييز الحق عن الباطل.

(٢) لما عرفت من أنه لبيان اعطاء الميزان في أن الزخرف هو الخبر غير الموافق للكتاب ومعنى تخصيص ذلك - بأن يقال انه في بعض الموارد ليس بزخرف وان لم يكن موافقاً للكتاب- أن كونه غير الموافق ليس ميزاناً للبطلان وهو واضح البطلان اذ لا ريب في كون أخبار العرض وارداً لبيان الميزان في تشخيص الخبر الباطل عن الحق.

(٣) أي ورد بطريق صحيح.

١- الوسائل ج ١٨ الباب ٩ من ابواب صفات القاضى ١٤٠.

٢- بحار الانوار ج ٢ ص ٢٤٢ باختلاف يسير.

٣- جامع احاديث الشيعة ج ١ ص ٢٦٣.

حديثي (١) او لم أقله»^١ مع أن اكثر العمومات قد خصص (٢) بقول النبي صلى الله عليه وآله.
ومما يدل على أن المخالفة (٣) لتلك العمومات لا تعد مخالفة،

والوجه في كون الروايات المذكورة أبية عن التخصيص ما عرفت من أنها وردت في اعطاء الميزان لتشخيص الخبر الصحيح عن الباطل، وهو انما يكون ميزاناً وظابطة اذا لم يقبل التخصيص والا لخرج عن كونه ميزاناً.

(١) الظاهر أن الترديد من الشيخ لا من الراوى والذي موجود في الرواية «فلم أقله».

(٢) توضيح كلامه: أن بعد ما ثبت بالبداهة أن أكثر عمومات الكتاب قد خصص بقول النبي صلى الله عليه وآله، اذ لا يمكن الالتزام بعدم ورود التخصيص في الكتاب والسنة بخبر الواحد، لكونه مستلزماً لتعطيل معظم أبواب الفقه، فإن معظم أبوابه ثبت بخبر الواحد، اذن فالامر دائر بين أن يقال: ان المخصصات المذكورة - مع أنها مخالفة القرآن - لا تطرح، بل تكون مخصصة لاخبار العرض، وبين أن يقال: ان المراد من مخالفة الكتاب التي يجب طرحها هي المخالفة بالتباين او العموم من وجه، فلا تشمل ما كان مخالفاً لظاهر العموم بالعموم والخصوص المطلق، فلا شبهة في تعيين الثاني لما عرفت من أن أخبار العرض تأتي من التخصيص.

(٣) أي مخالفة الخبر لعمومات الكتاب - اذا كانت بالعموم والخصوص المطلق - لا تعد مخالفة، وانما تصدق المخالفة فيما اذا

ما (١) دل من الاخبار على بيان حكم ما لا يوجد حكمه في الكتاب والسنة النبوية، اذ بناء على تلك العمومات (٢) لا يوجد واقعة لا يوجد حكمها.

كانت المخالفة بنحو التباين او عموم من وجه.

(١) مبتدء مؤخر، وقوله: «مما يدل» خبر مقدم، توضيحه: أنه وردت عدة من الاخبار لبيان أحكام الوقائع التي لا يوجد حكمها في الكتاب والسنة فيعلم من ذلك أن عمومات الكتاب والسنة لا تكفيان لبيان أحكام جميع الوقائع، والا فتكون الروايات المذكورة لغواً.

(٢) أي بناء على أن الكتاب والسنة بعموماتهما تشملان أحكام الوقائع كلها فكل الوقائع حكمها يوجد في الكتاب والسنة فتكون الاخبار الواردة لبيان أحكام الوقائع التي لا يوجد حكمها في الكتاب والسنة لغواً.

أقول: ان العبارة غير واضحة المراد فان ظاهرها نفي العمومات الدالة على أن أحكام جميع الوقائع في القرآن وهو يناسب أن يكون وجهاً للجواب الثاني الاتي في المتن، وأجيب عن هذا الجواب لأنه عبارة عن نفي صدق المخالف على الخبر المخصص للعمومات مع فرض وجودها الدالة على أحكام جميع الوقائع والتعليل المذكور في المتن بقوله: «اذ بناء...» ظاهر في نفي العمومات الدالة على أحكام جميع الوقائع.

والحاصل: أن التعليل المذكور هنا أجيب عن هذا لجواب وهو يناسب أن يكون تعليلاً للجواب الثاني، وكذا الاخبار الواردة لبيان أحكام الوقائع التي لا يوجد حكمها في الكتاب والسنة تناسب الجواب

فيهما. (١).

الثاني اذ المفروض في الجواب الاول هو وجود العمومات الدالة على أحكام الوقائع وعمدة الجواب هو نفي صدق المخالف على الخبر المخصص.

وما ذكره الاشتياني وغيره من المحشين في توضيح العبارة - بأن العمومات المذكورة من حيث سعة عمومها وشيوعها وكثرة أفرادها لا يصدق المخالف على الخبر المخصص لها، وذلك لأجل ضعف ظهور العمومات بسبب كثرة التخصيص وسعة الشمول - غير تام لأنه ما ذكره من الوجوه لو أسقطت العمومات عن ظهوره فهو يرجع الى الجواب الثاني، وان لم يسقطها فيعود المحذور المذكور وهو عدم الربط بين الاخبار الدالة على أحكام الوقائع التي لم يوجد حكمها في الكتاب والسنة، وبين الجواب الاول.

أضف الى ما ذكرناه بأن الخبر المخصص لعموم الايات لو لم يصدق عليه عنوان المخالف كيف يصدق عليه عنوان الموافق، فإن لازم نفي المخالفة عن الخبر المخصص للعمومات، والمقيد للمطلقات هو نفي الموافقة عن الخبر الذي يطابق العموم والاطلاق، والحال أن الموافقة والمخالفة في الاخبار العلاجية، وكذا مخالفة الكتاب في باب الشروط أعم من الموافقة والمخالفة من حيث العموم والاطلاق، فان قوله: «ما وافق الكتاب فخذوه» يشمل ما كان النسبة بينهما أعم مطلقاً.

(١) أي في الكتاب والسنة.

فمن تلك الاخبار (١) ما عن البصائر والاحتجاج وغيرهما مرسله عن رسول الله «صلى الله عليه وآله» انه قال: «ما وجدتم (٢) فى كتاب الله فالعمل به لازم ولا عذر لكم فى تركه وما لم يكن فى كتاب الله، وكانت فيه سنة منى فلا عذر لكم فى ترك شيء وما لم يكن فيه سنة منى فما قال أصحابى فقولوا به فانما مثل أصحابى فيكم كمثال النجوم بأبيها أخذ اهتدى (٣) وبأى أقاويل (٤) أصحابى أخذتم اهتديتم واختلاف أصحابى رحمة لكم (٥) قيل يا رسول الله ومن أصحابك قال: أهل بيتى» الخبر، فانه (٦) صريح فى أنه قد يرد من الأئمة عليهم السلام ما لا (٧) يوجد فى الكتاب والسنة.

ومنها: ماورد فى تعارض الروايتين من رد ما لا يوجد فى الكتاب

(١) الدالة على أحكام الوقائع التي لا توجد في الكتاب والسنة.

(٢) أي الحكم الذي وجدتم...

(٣) كالأفعال مبنية على المفعول، أي بأى النجوم أخذ اهتدى

فهو كناية عن صحة كل ما قال به الأصحاب.

(٤) جمع الجمع، ومفرده القول.

(٥) قال الصدوق في معاني الأخبار أن المراد من الأصحاب

أهل البيت وهم لا يختلفون فما يختلف من قولهم فهو للتقية، والتقية رحمة للشيعة.

(٦) أي الخبر المذكور.

(٧) ولذا أمر النبي صلى الله عليه وآله الأمة أن يرجعوا إلى أهل البيت

عليهم السلام.

والسنة الى الائمة، عليهم السلام، مثل ما رواه في العيون عن
أبي الوليد، عن سعد بن محمد بن عبد الله المسمعي، عن الميثمي،
وفيها ما ورد: عليكم من خبرين مختلفين فأعرضوهما على كتاب الله
الى أن قال: وما لم يكن في الكتاب فأعرضوهما على سنن رسول الله
- الى أن قال - ومالم تجدوا في شيء من هذه فردوا اليها علمه، فنحن
أولى بذلك^١ الخبر (١).

والحاصل: أن القرائن الدالة على أن المراد بمخالفة الكتاب ليس
مجرد مخالفة عمومه (٢) أو اطلاقه كثيرة (٣) يظهر لمن له أدنى
تتبع.

ومن هنا (٤) يظهر ضعف التأمل (٥) في تخصيص الكتاب بخبر

(١) الذي له معارض ولا يكون موافقاً للكتاب والسنة، أي نحن

نعلم أنه صدر لبيان الحكم الواقعي أم لا.

(٢) بل المراد بها المخالفة بالتباين، أو العموم من وجه كما

عرفت.

(٣) خبر قوله: (أن القرائن ...)

(٤) أي مما ذكرنا بأن المراد من المخالفة ليس مطلق المخالفة،

ولو بالعموم المطلق. يظهر أن التأمل في تخصيص الكتاب بخبر
الواحد ضعيف.

(٥) وجه التأمل في تخصيص الكتاب بخبر الواحد أمران:

«الاول»: ما ذكره الشيخ في العدة من أن أخبار العرض تدل على

طرح ما خالف الكتاب، فحيث أن الخبر الدال على خلاف ظاهر عموم

الواحد لتلك الاخبار، (١) بل منعه (٢) لاؤها كما عن الشيخ في العدة، ولما (٣) ذكره المحقق من أن الدليل على وجوب العمل بخبر

الكتاب يعد مخالفاً، فلا يكون مخصصاً له، بل يطرح.

«الثاني»: ما ذكره المحقق بأنّ الدليل على حجية خبر الواحد هو الاجماع وهو يدل عليها عند عدم الدليل على خلافه، ومع كون عمومات القرآن على خلافه يسقط الاجماع عن الحجية.

«والجواب» عنه قد ظهر مما ذكرناه بأنّ المراد بالمخالفة هي المخالفة بالتباين، او العموم من وجه، فلا يعد المخالفة بالعموم والخصوص مخالفة، فالخبر المخصص لعموم الكتاب لا يصدق عليه عنوان المخالف كي يجب طرحه، بل لا بد من تخصيصه به.

وما ذكره المحقق ايضاً ممنوع، اذ الدليل على حجية خبر الواحد ليس منحصراً في الاجماع - كما سيأتي، - ولا وجه لسقوطه عن الحجية مع وجود الدلالة القرآنية على خلافه، بعد عدم صدق المخالف على الخبر الدال على تخصيص الكتاب.

(١) أي لاجل الاخبار الدالة على طرح الخبر المخالف للكتاب، هذا هو الوجه الاول من وجهي التأمل في تخصيص الكتاب بخبر الواحد.

(٢) أي مما ذكرنا يظهر ضعف منع تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد لاجل الاخبار العرض الدالة على طرح ما خالف الكتاب.

(٣) عطف على قوله: (لتلك الاخبار، أي التأمل في تخصيص الكتاب بخبر الواحد انما هو لاجل ما ذكره المحقق...)

الواحد الاجماع على استعماله (١) فيما لا يوجد فيه (٢) دلالة «٣»،
ومع الدلالة (٤) القرآنية تسقط وجوب العمل به.
وثانياً (٥) انا نتكلم فى الاحكام التى لم يرد فيها عموم من القرآن

هذا هو الوجه الثاني من وجهي التأمل في تخصيص الكتاب بخبر الواحد.

(١) أي على حجية الخبر.

(٢) أي في الخبر.

(٣) أي على خلاف الخبر من عموم الكتاب واطلاقه.

(٤) أي مع وجود العمومات القرآنية على خلاف الخبر يسقط

الخبر عن الحجية لانتفاء شرطه، إذ حجية الخبر كانت مشروطة من أول الامر بعدم وجود الدلالة على خلافه فاذا وجدت الدلالة عليه انتفى شرط الحجية.

(٥) هذا جواب ثان عن الاشكال المتقدم بقوله: (فان قلت ما من واقعة...) والفرق بين هذا الجواب والجواب الاول هو أن هذا الجواب راجع الى منع الصغرى، أي منع أن الوقائع كلها حكمها مستفاد من عمومات الكتاب والسنة، والجواب الاول كان راجعاً الى منع الكبرى، أي منع كون الخبر المخصص لعمومات الكتاب مخالفاً له. وملخص هذا الجواب هو أننا لا نسلم أن تكون عمومات الكتاب والسنة متكفلة لبيان أحكام جميع الوقائع من المعاملات والعبادات، فان كثيراً من الاحكام لا يمكن استفادتها من الكتاب، اذن فما قيل من أن ما من واقعة الا ويمكن استفادة حكمها من عمومات الكتاب غير صحيح.

والسنة كثير من أحكام المعاملات، بل العبادات التي لم ترد فيها الايات مجملة (١) أو مطلقة (٢) من الكتاب. اذ «٣» لو سلمنا أن تخصيص العموم يعد مخالفة، أما تقييد المطلق فلا يعد في العرف

(١) كقوله تعالى: «أقيموا الصلاة» وقوله: «وَاللَّهُ عَلَى النَّاسِ حَكِيمٌ» البيت من استطاع اليه سبيلاً» وقوله: «وَأْتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ»، وغير ذلك من الايات الشريفة الواردة في باب العبادات والمعاملات، فانها وردت في مقام بيان اصول العبادات والمعاملات بنحو الاجمال. وأما تفاصيلها وبيان خصوصيات موضوعاتها وأجزائها وشرائطها فهي ثابتة من طريق اخبار الاحاد.

(٢) الترديد مبنى على الخلاف المذكور في الصحيحى، والأعمى في كون أسامي العبادات موضوعة للصحيحة أو الأعم، فعلى القول بكونها أسامى للصحيحة تكون عمومات الكتاب مجملة بالنسبة الى ما شك في جزئيته، وشرطيته. وأما على القول بكونها أسامى للأعم فتكون الايات مطلقة، وعلى أي حال لا تعرض فيها لبيان أجزاء العبادات وشرائطها، وتفاصيلها.

(٣) تعليل لما يستفاد من كلامه أن الايات الواردة في العبادات - على القول بوضع الفاظها للأعم من الصحيح والفساد - مطلقة ولا تكون مع وجود الخبر المقيد واردة لبيان احكام الوقائع كلها كي يكون الخبر المقيد مخالفاً لها وملخص التعليل: انا لو أغمضنا عما ذكرناه وقلنا ان الخبر المخصص للعمومات يصدق عليه عنوان المخالف لكن نقول: ان الخبر المقيد للمطلقات لا يصدق عليه عنوان المخالف لأن صدق المخالف على الخبر المذكور مبني على كون

مخالفة، بل هو مفسر خصوصاً على المختار من عدم كون المطلق مجازاً عند التقييد. (١)

المطلقات مبيّنة لاحكام جميع الوقائع حتى الواقعة التي قام الخبر عليها اذن فيكون ما بيّنه الخبر من الحكم مخالفاً لما بينته المطلقات، وكون المطلقات مبيّنة لاحكام الوقائع مبنيّ على انعقاد الظهور الاطلاقي لها وهو انّما ينعقد على تقدير تمامية مقدمات الحكمة، ومن جملتها عدم البيان. واما مع وجوده فلا ينعقد الاطلاق، والمقيد في المقام بيان للمراد من المطلق فلا ينعقد اطلاق له كي يكون التقييد مخالفاً له.

(١) وهو الذي اختاره سلطان العلماء. وهذا الكلام منه اشارة الى الخلاف الموجود بينهم في أن اعتبار المطلقات هل هو من باب الظهور اللفظي؟ كما نسب الى المشهور، وعلى هذا المبني يكون التقييد موجباً لكون المطلق مجازاً في المقيد، أو من باب عدم بيان المقيد، كما اختاره سلطان العلماء حيث ذهب الى عدم كون المطلق مجازاً عند التقييد، وقال: انّ المطلق اذا قيد بشيء فهو حقيقة لا انّ المطلق موضوع للماهية اللا بشرط المقسمي فهو عار عن جميع الملحوظات حتى بشرط الاطلاق فهو مستعمل دائماً في المفهوم الكلي، وانّ خصوصية الفرد انّما هي من جهة الخارج، فاذا قيل اعتق رقبة مؤمنة، فالرقبة انّما اطلقت على الماهية لا بشرط، وانّ قيد الايمان انما جاء من جهة قوله: مؤمنة فهو من قبيل تعدد الدال والمدلول، وهو مثل العهد الذهني في مثل قول القائل ادخل السوق، واشتر اللحم، حيث انّ السوق والحجم انّما استعملا فيما

فان قلت (١): فعلى أى شيء تعمل تلك الاخبار الكثيرة الامرة بطرح

وضع له، وانّ الخصوصية انّما جاءت من قبل قوله: «ادخل واشتر فاستفادة التقييد انّما جاءت من قبل ذكر المقيد، والمطلق انّما استعمل في معناه الموضوع له وهي الماهية لا بشرط شيء، والمصنف (قدس سره) أيضاً اختار هذا المبنى، وقال: انّ تقييد المطلق لا يوجب كونه مجازاً خصوصاً على المختار. وجه الخصوصية هو ما عرفت من أنّه على مبنى المشهور يمكن أن يقال: انّ بعد انعقاد المطلق في ظهوره الاطلاقي يكون استعماله في المقيد استعمالاً في غير الموضوع له، فيكون الخبر المقيد للمطلق مخالفاً له من حيث ان ما يوجب حمل اللفظ على معناه المجازي لا بد أن يكون مخالفاً له كي يصرفه عن معناه الحقيقي واما على مبنى سلطان العلماء فلا يستعمل المطلق في المقيد، كي يتوهم أن استعماله فيه مجاز، والخبر المقيد للمطلق قرينة صارفة موجبة لكون المطلق مجازاً، والقرينة الصارفة مخالفة لظهور المطلق.

وملخص كلامه هو أنّ تقييد المطلق لا يعد مخالفاً سواء التزمنا فيه بمقالة المشهور، اذ لا يبقى اطلاق بعد ورود الخبر على خلافه كي يقال انه موجب لحمل المطلق على معناه المجازي فما يوجب حمل المطلق على معناه المجازي لا بد أن يكون مخالفاً للمطلق والا لا يصلح للصرف عنه. أو بمقالة السلطان الا انّ الامر على مبنى السلطان اوضح كما عرفت.

(١) توضيح كلامه: هو أنّه لو لم تشمل أخبار العرض لمطلق

مخالف الكتاب فإن حملها على طرح ما يباين الكتاب كلية حمل على فرد نادر بل معدوم، فلا ينبغي لأجله (١) هذا الاهتمام الذي عرفته في الاخبار.

قلت: هذه الاخبار (٢) على قسمين:

منها: ما يدل على عدم صدور الخبر المخالف للكتاب والسنة عنهم عليهم السلام، وأن المخالف لهما باطل، وأنه (٣) ليس بحديثهم.

المخالفة وحملت مع كثرتها على المخالفة بالتباين أو العموم من وجه، يكون حمل الاخبار على الفرد النادر بل المعدوم لأن أكثر الاخبار المخالفة للكتاب والسنة أنما هي مخالفة لهما بالعموم المطلق، والمخالف بالتباين أو بالعموم من وجه نادر جداً. والوجه فيه هو أن الجعاليين أنما كانوا يجعلون الاخبار التي لا تكون مخالفة للكتاب والسنة بالتباين أو بالعموم من وجه، لعلمهم بعدم قبول ذلك منهم عند الناس لأجل وضوح بطلان الاخبار المخالفة لهما بالتباين، أو بالعموم من وجه.

(١) أي لأجل الفرد النادر.

(٢) الدالة على طرح ما يخالف الكتاب والسنة ولا يخفى أن المصنف

قدس سره كانه سلم هذا الاشكال ولذا تصدى لتوجيه الروايات الواردة المخالفة لهما بنحو العموم والخصوص المطلق.

(٣) أي الخبر المخالف للكتاب والسنة ليس بحديثهم، كقوله

عليه السلام: «ما جائكم عنِّي ما لا يوافق القرآن فلم أقله»، وقوله عليه السلام: «ما أتاكم من حديث لا يوافق كتاب الله فهو باطل»،

ومنها: ما (١) يدل على عدم جواز تصديق الخبر المحكى، عنهم (٢) عليهم السلام اذا خالف الكتاب والسنة. اما الطائفة الاولى، (٣) فالأقرب (٤) حملها على الاخبار الواردة

وغيرهما من الروايات المتقدمة ذكرها.

(١) كقوله عليه السلام في ذيل خبر ابن أبي يعفور حيث قال عليه السلام: «فالذي جائكم أولى به» أي لاتصدقوه، وكذا ما رواه محمد ابن مسلم صريح في ذلك.

(٢) أي عن الائمة عليهم السلام.

(٣) الدالة على عدم صدور الخبر المخالف للكتاب والسنة

عنهم...

(٤) وجه الاقربية هو كون مورد بعض الروايات الدالة على عدم صدور الخبر المخالف للكتاب والسنة هو أصول الدين فهو يكون شاهداً لحمل الاخبار الدالة على طرح ما يخالف الكتاب والسنة على الاخبار الواردة في اصول الدين كما في كلمات الاستاذ الاعظم حيث قال ويشهد بالحمل المذكور مورد بعضها الاخر.

وهو ما رواه صفوان بن يحيى قال: «سألني ابوقرة المحدث أن أدخله الى أبي الحسن الرضا عليه السلام فاستأذنته في ذلك فأذن لي فدخل عليه، فسأله عن الحلال والحرام والاحكام حتى بلغ سؤاله التوحيد فقال: أبوقرة انا روينا ان الله عزوجل قسم الرؤية والكلام بين اثنين، فقسم لموسى عليه السلام، الكلام ولمحمد صلى الله عليه وآله، الرؤية الى أن قال: ابوالحسن عليه السلام، اذا كانت الروايات

فى اصول الدين، مثل مسائل الغلو (١) والجبر (٢) والتفويض (٣) التى ورد فيها (٤) الايات والاخبار النبوية.

مخالفة للمقرآن كذبت بها وما اجتمع المسلمون عليه أنه لا يحاط به علم ولا تدركه الابصار وليس كمثله شيء^١.

فهذه الرواية شاهدة على حمل الروايات الدالة على طرح ما يخالف الكتاب والسنة على الاخبار الواردة فى اصول الدين.

(١) ومنه الغلاة الذين تجاوزوا عن الحد فى شأن النبي والائمة عليهم السلام حتى توهموا الالوهية فى حقهم عليه السلام، وهم براء منهم كمال البرائة.

(٢) الجبريون هم الذين يعتقدون بسلب الاختيار عن الانسان بحيث انه عصاً فى يد الراعى لا ارادة له ولا اختيار فى أفعاله.

(٣) هم الذين يزعمون ان الامور كلها مفوضة بيد الانسان ولا دخل لارادة الله، ومشيته فى أفعال الانسان، فانه فاعل بالاستقلال، ومختار فى أفعاله من دون أن يكون محتاجاً الى أي شيء، وانما الحاجة الى الله فى حدوثه فقط وقد حقق فى محله أن كلا المسلكين باطلان، لاجبر ولا تفويض بل الامر بين الامرين. وهذا البحث بحث عميق موكول الى محله.

(٤) أي ورد فى رد الغلو والجبر والتفويض الايات والروايات أما الايات الدالة على نفي الغلو فمنها: قوله تعالى «ما كان لبشر أن يؤتىه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله...»^٢.

١- توحيد الصدوق، باب ما جاء فى الرؤية.

٢- سورة آل عمران: الاية ٧٩.

قيل: انها تكذيب ورد على عبدة عيسى عليه السلام، وقيل: ان "أبا رافع القرظي والسيد النجراني قالوا: يا محمد أتريد أن نعبدك ونتخذك رباً؟ فقال: صلى الله عليه وآله، معاذ الله أن نعبد غير الله، وأن نأمر بغير عبادة الله، وغير ذلك من الايات الدالة على نفي الغلو" في النبي، والائمة عليهم السلام، لاحظ البحار الجزء ٢٥ باب ٩ ص ٢٦١.

وأما الايات الدالة على نفي التفويض فهي أيضاً كثيرة. منها: قوله تعالى: «وما تشاؤون الا أن يشاء الله»^١ والايات الدالة على ابطال الجبر أيضاً كثيرة، وهي جميع الايات الدالة على اثبات التكليف، فانها تدل بمدلولها الالتزامي على كون المكلفين مختارين في أفعالهم، اذ التكليف بغير المختار قبيح.

وكذا قوله تعالى: «ذلك بما قدمت ايديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد»^٢ وغير ذلك من الايات الدالة على نفي الظلم والجور عنه تعالى، وابطال الجبر والتفويض، قد جمعها المجلسي رحمه الله، في الجزء الخامس، والسادس من البحار باب ١ من أبواب العدل لاحظ. هذا تمام الكلام في الايات.

وأما الروايات الدالة على نفي الغلو في النبي والائمة صلوات الله عليه وعليهم، فهي كثيرة.

منها ما رواه في المناقب عن علي عليه السلام، قال: قال رسول الله

١- الانسان الاية: ٧٦.

٢- آل عمران الاية: ١٨٢.

وأما الثانية (١)

صلى الله عليه وآله وسلم يا علي مثلك في امتي مثل المسيح عيسى ابن مريم، افترق قومه ثلاث فرق: فرقة مؤمنون، وهم الحواريون، وفرقة عادوه وهم اليهود، وفرقة غلوا فيه فخرجوا عن الايمان. وان امتي ستفترق فيك ثلاث فرق: فرقة شيعةك وهم المؤمنون، وفرقة عدوك وهم الشاكون، وفرقة تغلو فيك، وهم الجاحدون، وأنت في الجنة يا علي وشيعةك ومحب شيعةك، وعدوك والغالي في النار^١. وغير ذلك من الروايات لاحظ البحار الجزء ٢٥.

وأما الروايات الدالة على نفي الجبر، والتفويض فهي أيضاً كثيرة.

منها: ما رواه معاوية الشامي قال: دخلت على علي بن موسى الرضا عليه السلام، بمرور فقلت له: يا بن رسول الله. روى لنا عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام، انه قال: لا جبر ولا تفويض بل أمر بين الامرين فما معناه؟ فقال: من زعم أن الله يفعل أفعالنا ثم يعذبنا عليها فقد قال بالجبر، ومن زعم أن الله عزوجل فوض أمر الخلق والرزق الى حجه عليهم السلام، فقد قال بالتفويض، فالقائل بالجبر كافر، والقائل بالتفويض مشرك، فقلت له: يا بن رسول الله فما أمر بين أمرين... والمستفاد من هذه الرواية بطلان الجبر والتفويض والروايات في هذا الباب كثيرة. لاحظ البحار الجزء ٢٥ باب ١ من أبواب العدل.

(١) أي أما الطائفة الثانية، وهي الاخبار الدالة على عدم جواز

فيمكن حملها (١) على ما ذكر في الاولى، ويمكن حملها على صورة تعارض الخبرين كما يشهد به (٢) مورد بعضها الاخر، ويمكن حملها على خبر غير الثقة، لما سيجيء من الادلة على اعتبار خبر الثقة.

تصديق الخبر المخالف للكتاب والسنة.

(١) أي يمكن حمل الطائفة الثانية ايضاً على المعنى الذي حملت الطائفة الاولى عليه، بأن يقال: ان المراد من عدم جواز تصديق الخبر المخالف هو الخبر المخالف الوارد في اصول الدين، فلادلالة فيها على عدم جواز تصديقه في الفروع الفقهية التي هي محل كلامنا.

والحاصل: أن المصنف (قدس سره) أجاب عن الطائفة الثانية بوجوه:

«الاول»: ما أجاب به عن الطائفة الاولى، وهو حملها على الاخبار الواردة في اصول الدين.

«الثاني»: ما أشار اليه بقوله: «ويمكن حملها...» أي حمل الطائفة الثانية من الاخبار على مورد تعارض الخبرين، بأن يكون المراد منها طرح الخبر المخالف للكتاب والسنة فيما كان له معارض.

(٢) أي بحمل الطائفة الثانية على صورة تعارض الخبرين مورد بعض هذه الطائفة وهو ما رواه عبدالرحمن بن أبي عبدالله قال: قال الصادق عليه اسلام: «إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فأعرضوهما

هذا كله في الطائفة الدالة على طرح الاخبار المخالفة للكتاب والسنة.

على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فردّوه...»^١.

الثالث ما اشار اليه بقوله: «ويمكن حملها...» أي حمل هذه الطائفة من الاخبار على خبر غير الثقة، بأن يكون المراد منها عدم جواز تصديق الخبر الذي كان راويه غير ثقة، والشاهد لهذا الحمل ما سيأتي من الادلة الدالة على اعتبار خبر الثقة، فالادلة الاتية شاهدة على أن الاخبار التي يجب طرحها بمقتضى أخبار العرض، هي الاخبار التي وردت عن طريق غير الثقة.

ان قلت: لماذا لم يحمل المصنف الطائفة الاولى من الروايات الدالة على طرح ما يخالف الكتاب والسنة على مورد الخبرين المتعارضين، وعلى خبر غير الثقة وانما حملها على الاخبار الواردة في اصول الدين فقط.

قلت: أما عدم حملها على مورد المتعارضين فلعله لعدم شاهد عليه وانما حملت الطائفة الثانية عليه لوجود الشاهد عليه كما عرفت. واما عدم حملها على خبر غير الثقة فالظاهر انه لا وجه له، اذ اعتبار أدلة خبر الثقة كما يصلح أن يكون شاهداً لحمل الطائفة الثانية من الروايات عليه كذلك يصلح أن يكون شاهداً لحمل الطائفة الاولى.

لا يقال: ان لسان الطائفة الاولى آبيه عن التخصيص، كيف يقال

وأما الطائفة الامرة (١) بطرح ما لا يوافق الكتاب

بالتخصيص في الاخبار التي مضمونها أن ما خالف الكتاب فهو باطل،
اذ معناه عدم كون مخالف الكتاب باطلاً في بعض الموارد.

لانه يقال: لو قلنا بكون سياق أخبار العرض آيياً عن التخصيص
لكونها واردةً في مقام اعطاء الضابطة في ترجيح الخبرين، فلا بد
ان لا يفرق بين الطائفة الاولى والثانية.

أضف الى ذلك ان معنى حملها على اصول الدين ان خبر المخالف
للكتاب اذا ورد في الفروع ليس بباطل وقل بمثله في غير الثقة
بان الخبر المخالف الذي باطل هو الخبر الذي رواه غير ثقة، وأما
الخبر المخالف الذي رواه ثقة فانه ليس بباطل.

(١) الى هنا تم الكلام في الطائفة الدالة على طرح الاخبار
المخالفة للكتاب والسنة، وقد عرفت الكلام فيها بكلا قسميها، ومن
هنا يقع الكلام في الطائفة الدالة على طرح الخبر الذي لا يوافق
الكتاب.

وملخص ما أجاب به المصنف عن هذه الطائفة هو أن
هذه الطائفة وان كانت شاملة لمطلق الخبر، فانها تدل على
وجوب طرح كل خبر لا يوافق الكتاب والسنة، سواء وجد مضمونه
فيهما ولم يوافقهما، أو لم يوجد أصلاً، أو لم يوجد عليه شاهد من
الكتاب والسنة الا اننا لما قطعنا بصدور الاخبار غير الموافقة للكتاب.
فالامر دائر بين امور، اما أن يرفع اليد عن الاخبار غير الموافقة
للكتاب، أو لم يوجد عليه شاهد من الكتاب والسنة، وهو مستلزم
لتعطيل معظم أبواب الفقه وأما الالتزام بأن أخبار العرض مخصصة

أو لم (١) يوجد عليه شاهد من الكتاب والسنة.
 فالجواب عنها (٢) بعد ما عرفت من القطع بصدور الاخبار غير
 الموافقة لما يوجد في الكتاب منهم عليهم السلام، كما دل عليه (٣)
 روايتا الاحتجاج والعيون المتقدمتان (٤) المعترضتان بغيرهما من
 الاخبار (٥)

بالاخبار التي نقطع بصدورها، وهو يستلزم تخصيص الاكثر، لان
 غالب تفاصيل الاحكام، وأجزاء الموضوعات، وشرائطها ثابتة لنا
 بطريق الاخبار التي لا يكون موافقة للكتاب، ولا يكون عليه شاهد
 من الكتاب هذا اولاً.

وثانياً أن سياق أخبار العرض يأبى عن التخصيص، كما عرفت.
 وأما التوجيه وحملها على الوجوه الثلاثة المتقدمة من
 حملها على اصول الدين، أو على مورد التعارض، أو على خبر
 غير الثقة فالمتعين هو الوجه الاخير بعد بطلان الوجهين الاولين.
 (١) أي الطائفة الامرة بطرح الخبر الذي لم يوجد عليه شاهد...
 (٢) أي عن الطائفة الامرة...

(٣) أي على صدور الاخبار غير الموافقة للكتاب والسنة.
 (٤) وقد عرفت أنفاً أنهما وردتا في بيان حكم ما لا يوجد حكمه
 في الكتاب والسنة، فلا يصدق عليهما أنهما موافقان لما يوجد في
 الكتاب والسنة، اذ المفروض ان الحكم الذي كانت الروايتان في مقام
 بيانه لم يوجد في الكتاب كى يصدق أنه موافق له، ولا في السنة كى
 يصدق أنه موافق لها.

(٥) الدالة على صدور الاخبار غير الموافقة للكتاب والسنة،

أنها (١) محمولة على ما تقدم (٢) في الطائفة الامرة بطرح الاخبار المغالفة للكتاب والسنة، وان ما دل منها على بطلان ما لم يوافق وكونه زخرفاً محمول (٣) على الاخبار الواردة في اصول الدين، مع احتمال كون ذلك (٤) من أخبارهم الموافقة للكتاب والسنة

فانها أيضاً تعاضد أي تؤيد روايتي الاحتجاج والعيون كقوله عليه السلام، فان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على أخبار العامة^١.

(١) أي الجواب عن الطائفة الامرة أنها محمولة...

(٢) من الوجوه الثلاثة المتقدمة في الجواب عن الطائفة الامرة... وهي حملهما على اصول الدين، أو على مورد التعارض، أو على خبر غير الثقة، بحسب منع الخلو لا مانعة الجمع، هذا تمام الكلام في الاخبار التي دلت على طرح ما لا يوافق الكتاب، أو لم يوجد عليه شاهد.

(٣) خبر لقوله: «وان ما دل».

حاصله: أن هذه الطائفة من الاخبار أيضاً على قسمين: فما دل منها على طرح ما لا يوافق الكتاب، أو لم يوجد عليه شاهد، فقد عرفت أنها محمولة على الوجوه الثلاثة المتقدمة آنفاً، وما دل منها على أن الخبر الذي لم يوافق الكتاب والسنة باطل وزخرف محمول على الاخبار الواردة في اصول الدين.

(٤) أي الخبر غير الموافق للكتاب والسنة. وهذا جواب ثان عن

الطائفة الامرة بطرح ما لا يوافق الكتاب والسنة.
وتوضيحه: أن الاخبار التي لا توافق القرآن انما هو بحسب
الظاهر الذي نحن نفهمه، ويحتمل أن تكون موافقة له بحسب
الواقع وباطن القرآن الذي هو معلوم عند الائمة عليهم السلام، وان
كان مجهولاً عندنا، فمع هذا الاحتمال لا يحصل القطع بانه غير موافق
للكتاب، وأنه باطل وزخرف.

والوجه في هذا التفصيل هو استشهاد الائمة عليهم السلام بآيات
لانفهم دلالتها فالاستشهاد المذكور يوجد الاحتمال المذكور وهو أن
ما لا نراه موافقاً للقرآن بحسب الظاهر يمكن أن يكون موافقاً له
بحسب الواقع.

ان قلت: ان هذا الجواب آت في الاخبار المخالفة للكتاب والسنة
أيضاً، فان ما نراه مخالفاً في مرحلة الظاهر يحتمل موافقته لهما
بحسب الباطن.

قلت: نعم ان الاحتمال المذكور موجود في الاخبار المخالفة
للكتاب والسنة أيضاً، الا أنه لا يعتنى به بعد كونه مخالفاً لهما
بحسب الظاهر، بمقتضى قانون التطابق بين الاثبات والثبوت، وانما
رفعنا اليد عن هذا القانون في الاخبار غير الموافقة بقريئة استشهاد
الامام بآيات لاثبات حكم لم يكن موجوداً فيه بحسب فهمنا، لكن
لم يثبت منهم الاستشهاد لاثبات حكم كان ظاهر الكتاب على خلافه
كي يقال: ان هذا المخالف أيضاً يمكن أن لا يكون مخالفاً في الواقع.

على الباطن الذي يعلمونه منها (١) ولهذا (٢) كانوا يستشهدون
كثيراً بآيات لا نفهم دلالتها (٣) وما دل على عدم جواز تصديق الخبر الذي
لا يوجد عليه شاهد من كتاب الله على (٤) خبر غير الثقة أو صورة التعارض

(١) أي أن يكون موافقاً لهما على حسب المعنى الباطني الذي
يعلمه الأئمة عليهم السلام، من الآيات وان كنا جاهلين به.
(٢) أي ولما ذكرنا من أن الأئمة عالمون ببطون الآيات التي
لا نفهمها.

(٣) أي لا نفهم دلالة الآيات على ما ذكره عليهم السلام من
المعاني الباطنية إلا بعد بيانهم واستشهادهم بحيث لو لم يكن
استشهادهم عليهم السلام لتوهمنا أن هذا الحكم غير موافق للكتاب،
وغير موجود فيه كاستشهاد الامام عليه السلام - على كون المراد من
الجزء في الوصية به العشر - بقوله تعالى: «ثم اجعل على كل جبل
منهنّ جزءاً...» فان كون المراد من الجزء هو العشر في الآية لم يظهر
لنا إلا بعد استشهاد الامام عليه السلام بها.

(٤) أي ما دل على عدم جواز تصديق الخبر يحمل على خبر غير
الثقة والحاصل: أن الاخبار في المقام على ثلاثة طوائف:
«الاولى»: ما يدل على طرح ما لا يوافق الكتاب، أو لم يوجد عليه
شاهد من الكتاب والسنة. وقد عرفت الجواب عنها.

«الثانية»: ما يدل على بطلان ما لا يوافق الكتاب، وكونه زخرفاً
وقد عرفت الجواب عنها أيضاً.

«الثالثة»: ما يدل على عدم جواز تصديق ما لا يوجد عليه شاهد

كما هو (١) ظاهر غير واحد من الاخبار العلاجية.
ثم ان الاخبار المذكورة على فرض تسليم دلالتها (٢) وان كانت كثيرة
الا انها لا تقاوم الادلة الاتية فانها موجبة للقطع بحجية خبر الثقة،
فلا بد من مخالفة الظاهر في هذه الاخبار.

من كتاب الله، وهذه الطائفة أيضاً محمولة اما على خبر غير الثقة،
او على صورة تعارض الخبرين.

(١) أي الحمل على صورة المتعارضين ظاهر كثير من الاخبار
العلاجية، ومنشأ الظهور كونها واردة في مورد المتعارضين، ونحن
نذكر واحداً منها من باب التيمن والتبرك وهو قوله: «سألت أبا عبد الله
عليه السلام، عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به» ومنهم من لاثق
به، قال: اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله أو من
قول رسول الله صلى الله عليه وآله والا فالذي جائكم به أولى به
فانه ورد في مورد اختلاف الحديث، أي في مورد التعارض.

(٢) أي على تقدير تمامية دلالة الاخبار المذكورة على عدم حجية
خبر الواحد، فنقول: انها وان كانت كثيرة الا أنها ظاهرة في الدلالة
على عدم الحجية، وهي لا تقاوم الادلة القطعية الدالة على حجية خبر
الثقة، فلا بد من حمل الاخبار الدالة على عدم الحجية باحدى المعامل
المتقدمة، فلاحظ

«التحقيق الاجمالي في الروايات المانعة والجواب عنها»

ملخص ما أجاب به المصنف: أن عمدة الاخبار المانعة هي اخبار
العرض، فانها بلغت حد التواتر الاجمالي، وأما غيرها فهو أيضاً

خبر واحد، فلا يمكن الاستدلال بخبر الواحد لحجية خبر الواحد لكونه دورياً، وهي على طائفتين:

«أحديهما» ما دل على طرح الخبر الذي يخالف الكتاب، أو الذي لا شاهد عليه من الكتاب.

«الثانية»: ما دل على طرح الخبر الذي لا يوافق الكتاب. اما الطائفة الاولى فانها أخص من المدعى، اذ المدعى عدم حجية الخبر، والمستفاد منها عدم حجية الخبر الذي يدل على حكم يكون مخالفاً للحكم المذكور في الكتاب والسنة فلا تدل على عدم حجية الخبر الذي لا يوجد مضمونه فيهما لعدم صدق المخالف عليه، اذ لا يصدق المخالف الا بعد وجود مضمون الخبر في الكتاب والسنة، وكون الحكم المستفاد منهما مخالفاً للحكم المستفاد من الخبر، واما اذا لم يكن ما تضمنه الخبر من الواقعة المذكوراً في القرآن والسنة ولا حكمها المذكوراً فيهما فلا يصدق على الحكم المستفاد من الخبر أنه مخالف لهما، هذا اولاً.

«وثانياً»: أنه لا يمكن الاخذ بعموم هذه الطائفة من الاخبار فان طرح الاخبار المخالفة للكتاب والسنة مستلزم لتعطيل معظم أبواب الفقه.

«وثالثاً»: أنه ليس المراد من المخالفة مطلق المخالفة ولو بنحو العموم والخصوص المطلق، بل المراد منها خصوص المخالفة بنحو التباين او العموم من وجه، وذلك بقريضة أن حملها على مطلق المخالفة يستلزم تخصيص الاكثر، للمقطع الوجداني بأن أكثر

عمومات الكتاب والسنة قد خصصت بخبر الواحد.
أضف الى ذلك أن سياق هذه الطائفة من الاخبار أب عن التخصيص،
اذ كيف يمكن الالتزام بالتخصيص في مثل قوله عليه السلام: «ما لم
يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف».

وأورد المصنف على نفسه اشكالات، وهو أن حمل هذه الطائفة
من الاخبار على طرح المخالف بالتباين الكلي أو بالعموم من وجه
حمل لها على الفرد النادر، بل المعدوم لأن الوضاعين لم يكونوا
يضعون ما يكون مخالفاً للكتاب والسنة بالتباين، أو العموم من وجه،
لعلمهم بعدم قبول ذلك منهم. وكأنه «قدس سره» سلم هذا الاشكال
ولم يجب عنه وذكر وجوهاً من المحامل لتلك الطائفة كما عرفت
تفاصيلها.

لكن يمكن أن يقال: انه لا يكون نادراً وأن الوضاعين كانوا
يضعون في احاديث الثقات، ولم ينقلون عنهم بأنفسهم كي يرد
عليهم، بل كانوا يأخذون كتب الثقات، ويدسون فيها ما يريدون،
فما وضعه هؤلاء كان ينقل مسنداً الى الائمة عليهم السلام، بواسطة
الثقات، فيكون خبرهم حينئذ مقبولاً عند الشيعة وان كان مخالفاً
للكتاب والسنة بالعموم من وجه.

«ورابعاً»: لو سلمنا أن حمل المخالفة على المخالفة بالتباين، أو بالعموم
من وجه حمل على الفرد النادر فلا بد من حملها على أحد وجوه، اما
حملها على الاخبار الواردة في اصول الدين، أو على صورة التعارض،
أو على أخبار غير الثقة.

وأما الجواب عن الاجماع: الذي ادعاه السيد والطبرسي «قدس سرهما»، (١) فبأنه لم يتحقق لنا هذا الاجماع (٢) والاعتماد على نقله (٣) تعويل على خبر الواحد، مع معارضته (٤) بما سيجئ من دعوى الشيخ المعتضدة (٥) بدعوى جماعة اخرى الاجماع على (٦) حجية الخبر الواحد في الجملة، (٧)

(١) أي ادعى السيد والطبرسي الاجماع على عدم حجية خبر الواحد.

(٢) أي الاجماع المحصل على عدم حجية خبر الواحد غير حاصل لنا.

(٣) أي الاعتماد على الاجماع المنقول لنفي حجية خبر الواحد اعتماد على خبر الواحد، ومن الواضح فساد الاعتماد على خبر الواحد لنفي حجية خبر الواحد، ووجه الفساد هو لزوم الدور.

(٤) أي مع معارضة الاجماع المدعى في كلام السيد والطبرسي على عدم حجية خبر الواحد بالاجماع الذي ادعاه الشيخ على حجيته.

(٥) صفة لقوله: «دعوى» أي دعوى الشيخ المؤيدة بدعوى جماعة كالسيد الرضي والعلامة.

(٦) مفعول لقوله: «دعوى».

(٧) أي ادعى الشيخ وجماعة اخرى الاجماع على حجية خبر الواحد في الجملة، لا مطلقاً.

وسياتي توضيحه في ما ذكر الاجماع دليلاً لاثبات حجية خبر الواحد، حيث حكى عن الشيخ في العدة أنه قال: «واما ما اخترته

وتحقق (١) الشهرة على خلافها بين القدماء والمتأخرين.
 وأما (٢) نسبة بعض العامة، كالحاجبي والعضدي، عدم الحجية
 الى الرافضة، فمستندة (٣) الى مارأو من السيد من دعوى الاجماع،
 بل ضرورة المذهب على كون خبر الواحد كالقياس عند الشيعة.
 وأما المجوزون، (٤)

من المذهب أن خبر الواحد اذا كان وارداً من طريق أصحابنا
 القائلين بالامامة...» فان الكلام المحكي عنه ظاهر في أنه يقبل
 حجية الخبر في الجملة، وهو ما اذا كان راويه امامياً، فالاجماع
 المدعى في كلامه انما هو على حجية الخبر في الجملة، أي بنحو
 الموجبة الجزئية، كما عرفت توضيحه.

(١) عطف على قوله: «بدعوى» أي دعوى الشيخ المعتمدة بتحقيق
 الشهرة على خلاف دعوى السيد والطبرسي، فان الشهرة ايضاً قائمة
 على حجية خبر الواحد.

(٢) جواب عن سؤال مقدر. وحاصله أن بعض علماء العامة
 ينسبون عدم حجية خبر الواحد الى الرافضة، وظاهر هذا الكلام منهم
 أن عدم الحجية عند الشيعة اجماعي.

والجواب عنه أن مدرك نسبتهم عدم حجية خبر الواحد الى الشيعة
 ليس تتبع أقوالهم، كي يدل هذا الكلام منهم على أن عدم الحجية
 عند الشيعة اجماعي بل انه مستند الى دعوى السيد، فانهم لمارأوا دعوى
 السيد قيام الاجماع على عدم الحجية زعموا أن كل الشيعة يعتقدون به.

(٣) خبر لقوله: «نسبة».

(٤) أي القائلون بحجية الخبر الواحد.

فقد استدلوأ على حجيته (١) بالادلة الاربعة. اما الكتاب فقد ذكروا منه (٢) آيات ادعوا (٣) دلالتها.

منها قوله تعالى في سورة الحجرات: «يا ايها الذين آمنوا ان جائكم فاسق فاسق بنباء فتبينوا ان تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين»^١.

والمحكى في وجه الاستدلال بها وجهان: (٤):

(١) أي حجية خبر الواحد.

(٢) أي من الكتاب.

(٣) أي ادعى المجوزون دلالة الايات على حجية خبر الواحد.

(٤) الاستدلال بالاية على حجية خبر الواحد بوجوه ونحن نكتفى

بما ذكره المصنف «قدس سره» من الوجهين.

«التحقيق»

قبل التعرض لبيان كيفية الاستدلال بالاية لا بد من بيان شأن نزول الاية.

قال الطبرسي في مجمع البيان ان قوله: «ان جائكم فاسق...» نزل في خصوص وليد بن عقبة بن ابي معيط بعثه رسول الله صلى الله عليه وآله الى بنى المصطلق ليأخذ منهم صدقاتهم، فخرجوا يتلقونه تعظيماً له، وكانت بينهم عداوة في الجاهلية، فظن أنهم هموا بقتله، فرجع الى رسول الله صلى الله عليه وآله وقال: انهم منعوا صدقاتهم وكان الامر بخلافه، وقد يروى انه اخبر بارتدادهم، فنزلت الاية

«أحدهما»: انه سبحانه علق وجوب التثبيت (١) على مجئى الفاسق، فينتفى (٢) عند انتفائه عملاً بمفهوم الشرط، (٣) واذا لم يجب التثبيت عند مجئى غير الفاسق، فاما أن يجب القبول وهو

في حقه.

اذا عرفت ذلك فنقول استدلال بالاية على حجية خبر الواحد

بوجهين:

الوجه الاول الاستدلال بمفهوم الشرط: بتقريب أن الحكم بوجوب التبين معلق على كون الجائي به فاسقاً فيدل بمفهوم الشرط على عدم وجوب التبين وقبول الخبر لو كان الجائي به عادلاً.

الوجه الثاني الاستدلال بمفهوم الوصف كما سيأتي تفصيله.

(١) التثبيت والتبين طلب ظهور حال خبر الفاسق، والثبات والقرار حتى يظهر حال الفاسق. أي جعل مجئى الفاسق شرطاً لوجوب التبين، وهو اعم من التبين العلمى والظنى. أي يتبين حال - خبر الفاسق - بالعلم الوجدانى، او بالظن المعتبر.

(٢) أي ينتفى وجوب التثبيت عند انتفاء مجئى الفاسق، وملخص

الكلام: ان الحكم بوجوب التبين من النبأ الذي جيئى به معلق في الاية الشريفة على كون الجائي به فاسقاً، فاذا: انتفى الشرط، ولم يكن الجائي به فاسقاً بل كان عادلاً لم يجب التبين، وهو المطلوب.

(٣) اذ هو عبارة عن انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط، فيستفاد

من مفهوم الشرط انه لو لم يكن الجائي به فاسقاً بل كان عادلاً لم يجب التبين.

المطلوب (١)، او الرد وهو باطل، لانه (٢) يقتضى كون العادل اسوء حالاً من الفاسق (٣)، وفساده (٤) بين.

الثانى: (٥) انه تعالى امر بالتثبيت عند اخبار الفاسق (٦) وقد اجتمع فيه (٧) وصفان ذاتى (٨) وهو كونه خبر واحد وعرضى،

(١) اذ المطلوب هو قبول خبر العادل بلا تبين من حاله فيثبت حجية خبره.

(٢) أي رد خبر العادل.

(٣) لأن العادل لورد خبره بلا حاجة الى التبيين - مع أن الفاسق لا يرد خبره كذلك بل يتبين من حاله - يكون العادل اسوء حالاً من الفاسق، حيث ان العادل لا يعتنى بخبره بلاوقفة، لكن الفاسق يعتنى بخبره في الجملة، ويطلب ظهور حاله بانه يكذب، او يصدق وهذا معنى كونه أسوء حالاً.

(٤) أي فساد كون العادل اسوء حالاً من الفاسق واضح.

(٥) أي الوجه الثانى: وهذا الوجه هو استدلال بمفهوم الوصف.

(٦) وهو الوليد لما عرفت من أن الاية نزلت في شأن الوليد لما

اخبر بارتداد بنى المصطلق.

(٧) أي في خبر الفاسق الذى هو الوليد.

(٨) والمراد من الذاتى في المقام هو الذاتى فى باب البرهان،

أي ما يكفي مجرد تصويره في صحة حمله عليه، كالامكان بالنسبة الى الانسان، فان تصور نفس الانسان يكفي في صحة حمل الامكان عليه بلا حاجة الى ضميمه امر خارجى، ويقال له المحمول بالصميمة، فان توصيف خبر الوليد. بكونه خبراً واحداً ذاتى له، بمعنى ان تصور

وهو كون خبر فاسق (١) ومقتضى (٢) التثبت هو الثاني، للمناسبة «٣»
والاقتران (٤)،

خبرية خبر الوليد يكفي في صحة حمل خبر الواحد عليه، ولا يحتاج في ذلك بأي ضمنية، وليس المراد منه هو الذاتي في باب الكليات اعنى الجنس والفصل.

(١) حيث ان اتصاف الخبر بكونه خبر فاسق لا يكون وصفاً ذاتياً للخبر، لأن نفس تصور خبرية خبر الفاسق لا يكفي في صحة حمل خبر الفاسق عليه، بأن يقال أنه خبر فاسق بل هو يحتاج الى ضمنية امر خارج عليه، كحمل العالم على زيد فيسمى هذا المحمول بالضمنية.
(٢) بصيغة اسم الفاعل أي علّة وجوب التبين هو كونه خبر فاسق لا كونه خبر واحد.

(٣) انما ذكر المصنف توضيح المناسبة في المتن بقوله: «فان الفسق يناسب...» دون الاقتران اعتماداً على وضوحه، وهو ليس بواضح.

(٤) وهو يحتمل على وجهين: «الاول»: الاقتران اللفظي بين التبين والفسق حيث قارنهما في الذكر، وقال: «ان جائكم فاسق بنياً فتبينوا» ولم يقل: «ان جائكم خبر واحد فتبينوا» فهذا الاقتران الذكري يدل على ان العلّة لوجوب التبين هو الفسق.

الثاني الاقتران المعنوي، حيث ان الفاسق - فى الاية الشريفة - فاعل الشرط وقوله: «بنياً» مفعول الشرط، ومن المعلوم

فان (١) الفسق يناسب عدم القبول، فلا يصلح الاول (٢) للعلية،
والا (٣) لوجب الاستناد (٤) اليه. اذ «٥» التعليل بالذاتي

ان الجزاء الذي هو معلول الشرط اقرب بفاعله بالنسبة الى مفعوله،
لان نسبة الفعل الى فاعله بالملاحظة الاولى، والى مفعوله بالملاحظة
الثانوية، فهذا الاقتران المعنوي يدل على أن علة وجود التبيين هو
الفسق.

وهنا احتمال ثالث وهو أن يكون الاقتران عطف بيان للمناسبة.

(١) الفاء لتفصيل ما ذكره، من أن المناسبة تقتضي أن تكون علة
التثبت هو كون الخبر خبر فاسق، أي المناسب لعدم قبول خبر الفاسق
هو كونه فاسقاً، لاحتمال كذبه، لا كونه واحداً.

(٢) أي كون الخبر واحداً لا يصلح أن يكون علة لوجب التبين.

(٣) أي ان كان الاول صالحاً للعلية.

(٤) أي لوجب استناد وجوب التبيين الى كون الخبر واحداً، بأن

يقال: «ان جائكم واحد بنبأ فتبينوا».

(٥) تعليل لقوله: «لوجب الاستناد اليه» أي ان كانت وحدة الخبر

صالحة لعلية وجوب التبين، لوجب استناد وجوب التبين الى وحدة

الخبر، اذ هي وصف ذاتي بخلاف فسق المخبر فانه وصف عرضي

والتعليل بالوصف الذاتي اولى من التعليل بالوصف العرضي، اذ لو

اجتمع في الشيء وصفان أحدهما ذاتي، والاخر عرضي، وكان

منشاء الحكم هو الوصف الذاتي، لكان هو المتعين بالذكر للتعليل،

كما عليه طريقة أهل المحاورة، فلو قال: «أكرم عالماً» وكان علة

الاکرام هي انسانية العالم التي هي وصف ذاتي له، لا عالمية الانسان

الصالح للعلية اولى (١) من التعليل بالعرضي، لحصوله (٢) قبل

التي هي وصف عرضي له، لكان الكلام المذكور خارجاً عن الطريقة المتعارفة عند أهل المحاورة، إذ الطريق المتعارف عندهم تعليل الحكم بالذاتي، إذا كان هو منشأ الحكم، وهو المتعين بالذکر، فينبغي ان يقول: «اكرم انساناً».

وكذا في الاية فقد اجتمع في خبر الوليد وصفان، الذاتي، وهو كونه خبراً واحداً، والعرضي وهو كون المخبر فاسقاً، ولو كان علة وجوب التبين هو الوصف الذاتي لكان تعليل وجوب التبين به اولى من التعليل بالوصف العرضي، اي لكان ان يقول: «ان جائكم خبر واحد».

(١) اسم التفضيل هنا بمعنى التعين.

(٢) أي حصول الوصف الذاتي قبل حصول الوصف العرضي، إذ اتصاف الخبر بكونه خبراً واحداً يكون مقدماً بالرتبة على اتصافه بكون المخبر فاسقاً، لانّ خبر الواحد يكون مقسماً لخبر الفاسق والعاقل، إذ الخبر الواحد اما يكون خبر فاسق، أو خبر عاقل، والمقسم في مرتبة الموضوع، فيكون الخبر الواحد بمنزلة الموضوع للخبر الفاسق.

وبعبارة واضحة: ان لوازم الذات مقدمة على عرضياته، لان العرضيات انما تعرض على الذات بعد تحقق الذات، وبتحققه يتحقق لوازمه الذاتية، فتكون هي في مرتبة الذات والموضوع، بخلاف العرضيات فانها في مرتبة المحمول، فتكون متأخرة عن الاوصاف الذاتية.

حصول العرضي، فيكون الحكم (١) قد حصل قبل حصول العرضي.

(١) أي الحكم المعلل على الوصف الذاتي قد حصل قبل حصول الوصف العرضي. لتتحقق الوصف الذاتي قبل تحقق الوصف العرضي، فلو كان الوصف الذاتي علة للحكم بوجوب التبيين لوجب التبيين قبل تحقق الوصف العرضي، وهو فسق المخبر، ولم يكن حاجة الى تعليل الحكم بوجوب التبيين الى كون الجائي بالمخبر فاسقاً، وحيث كان المذكور في الاية الشريفة هو الوصف العرضي، وهو عنوان الفاسق، فيستفاد منها ان منشأ وجوب التبيين هو كون المخبر فاسقاً، لا كون خبره خبر واحد.

وملخص الاستدلال بمفهوم الوصف أن "في خبر الوليد وصفان، ذاتي وهو كونه خبر واحد، وعرضي وهو كون الجائي بالمخبر فاسقاً، والمذكور في الاية الشريفة ان العلة لوجوب التبيين هو كون المخبر فاسقاً، حيث قال: «ان جائكم فاسق...» ولم يقل: «ان جائكم واحد...» فلو كانت علة وجوب التبيين كونه خبراً واحداً لكان هو اولى بالذكر من ذكر الفاسق، فيعلم من عدوله عن ذكر الوصف الذاتي الى ذكر الوصف العرضي ان العلة لوجوب التبيين هو الوصف العرضي.

وقد أورد على هذا الاستدلال بوجوه:

«الوجه الاول»: أن كون الخبر واحداً أيضاً من العناوين العرضية، لان الخبر بذاته ليس واحداً، وانما يتصف بكونه خبر واحد باعتبار كون المخبر واحداً، في مقابل كونه متعدداً، يبلغ حد التواتر،

كما انه يتصف بكونه خبر فاسق باعتبار كون المخبر كذلك، فكل من الامرين وصف عرضي للخبر يحتمل دخلهما في الحكم. وتخصيص أحدهما بالذكر في الآية لعله للاشارة الى فسق الوليد. والجواب عنه: انه ليس اتصاف الخبر الواحد بكونه واحداً باعتبار كون المخبر واحداً، كي يقال: ان عنوان الواحد أيضاً عنوان الفاسق وصف عرضي للخبر، بل المراد بالخبر الواحد هو ما يحتمل الصدق والكذب، في مقابل الخبر المتواتر، أو المحفوف بالقرينة، فان المراد بالخبر المتواتر ليس الخبر الذي كان رواه متعددة، بل المراد به ما يقطع بصدقه، فتوصيف الخبر بالواحد لاجل الاشارة بان الخبر المذكور مما يحتمل فيه الصدق والكذب. ولاشبهة في ان احتمال الصدق والكذب ذاتي للخبر، بخلاف كونه خبر فاسق، فانه عرضي له.

ومراد شيخنا الاعظم قدس سره من الذاتي ليس الذاتي في باب ايشاغوجي، كي يقال ان الواحد ليس من اجزاء ماهية الخبر، بل هو خارج عن ماهيته فيكون عرضياً، بل مراده «قدس سره» منه هو الذاتي في باب البرهان، اعنى به ما ينتزع من مقام ذات الشيء، ويحمل عليه من دون ملاحظة شي آخر معه، كالامكان بالنسبة الى الانسان، فانه ينتزع من مقام ذاته، ويحمل عليه من دون ملاحظة أي شيء معه، ويقال له: «المحمول بالصميمة» في مقابل «المحمول بالضميمة» كالعالم، فانه ينتزع من مقام الذات، لكن بضميمة شيء آخر وهو العلم، والواحد ذاتي بهذا المعنى، فتأمل كي تعرف.

الوجه الثاني ان الموضوع لوجوب التبين اما طبيعي الخبر بنحو الاهمال، واما الخبر المقيد بخصوص الفاسق، أو الاعم منه، وحيث ان الاهمال في مقام الثبوت غير معقول، فيكون التقييد ضرورياً. ومعه لا ينعقد المفهوم للآية، لاحتمال أن يكون القيد في الواقع اعم من الفاسق والعاقل، ويكون ذكر الفاسق لبيان نكته وهي الاشارة الى فسق الوليد.

ويرد عليه ان الاهمال الثبوتي نسلم كونه غير معقول، الا ان امتناعه لا يستلزم ضرورة التقييد، اذ من الممكن أن يكون مطلقاً، وغير مقيد بشيء من الامرين وليس معنى الاطلاق الجمع بين القيود كي يقال انه تقييد بالاعم، بل معناه كما حقق في محله هو رفض القيود، بحيث لو امكن تحقق الطبيعي مجرداً عن جميع القيود والخصوصيات لترتب الحكم عليه. وعليه فيمكن أن يقال: بان تقييد الخبر بالفاسق مع امكان اطلاقه يدل على المفهوم، والا لكان ذكره لغواً.

«الوجه الثالث»: انا نقطع من الخارج ان مفهوم الوصف غير مراد من الآيه، اذا اخذ بالمفهوم فيها مستلزم للقول بحجية خبر غير الفاسق، وان لم يكن عادلاً، كالصبي، والمجنون، والبالغ الذي لم يرتكب المعصية، ولم تحصل له ملكة العدالة بعد، مع انه مما لا يمكن الالتزام به.

«ويرد عليه» أن عدم امكان الاخذ بالمفهوم في الموارد المذكورة يستلزم التخصيص في مفهوم الآيه، ولا يمنع من أصل انعقاده.

أقول: الظاهر ان أخذهم (١) للمقدمة الاخيرة وهى انه اذا لم يجب التثبت وجب القبول، لان الرد مستلزم لكون العادل اسوء حالاً من الفاسق مبنى (٢) على ما يتراءى من ظهور الامر بالتبين فى الوجوب النفسى، فيكون هنا (٣) امور ثلاثة، الفحص عن الصدق والكذب، والرد من دون تبين، والقبول كذلك.

أضف اليه انا قد بينا فى محله انه لا واسطة بين العدالة والفسق، اذ الالتزام بثبوت الوسطة مبنية على القول بان العدالة هي ملكة نفسانية، لكن اجبنا عن هذا القول، واثبتنا ان القيد المذكور لم يؤخذ فى مفهومها، بل هي عبارة عن الكون فى الجادة الشرعية بداع الهى فتأمل. اذن فالاشكالات الواردة على مفهوم الوصف غير وارد. والعمدة من الاشكال ما ذكرناه، من عدم ثبوت المفهوم للوصف، لعدم دلالة القضية الوصفية على كون الوصف علة منحصرة، بحيث يدور الحكم فيها مدار الوصف المذكور وجوداً وعدمياً.

(١) أي أخذ العلماء المقدمة الاخيرة فى تقريب دلالة الاية بمفهومى الوصف والشرط على حجية خبر العادل.

(٢) خبر لقوله: «ان أخذهم...» أي الحاجة الى أخذ هذه المقدمة فى الاستدلال مبنى على أن يكون وجوب التبين وجوباً نفسياً، كما هو يتراءى أي يظهر من وجوب التبين. وأما اذا كان وجوبه هراطياً، فلا حاجة الى أخذها فى تقريب الاستدلال.

(٣) أي فيما كان الجائى بالخبر عادلاً. وتفصيل الكلام فى المقام هو أنه اذا كان وجوب التبين وجوباً نفسياً يكون فيما كان الجائى بالخبر عادلاً، أحد امور ثلاثة:

لكنك خبير بان الامر بالتبين مسوق لبيان الوجوب الشرطي (١) وان التبين شرط للعمل بخبر الفاسق دون العادل. فالعمل بخبر العادل

(الاول) وجوب التبين والفحص عن صدق خبره وكذبه، كما كان ذلك في خبر الفاسق.

(الثاني) رد خبره من دون تبيّن.

(الثالث) قبول خبره بلا تبين ولا سبيل الى الاحتمال الاول بعد دلالة مفهوم الاية على عدم وجوب التبين فيما كان المخبر عادلاً، والثاني مستلزم لكون العادل اسوء حالاً من الفاسق، فيتعين الثالث وهو قبول خبره بلا تبين، وهو المطلوب، لانه لانعنى بحجية الخبر الواحد الا قبوله.

وانت اذا تأملت فيما ذكرنا ترى انه لولم يضم الى الاستدلال بالاية هذه المقدمة - وهو أنه اذا لم يجب قبول قوله ورد خبره بلا تبين لكان العادل اسوء حالاً من الفاسق - لا يتم الاستدلال بالاية، اذ غاية ما يستفاد منها عدم وجوب التبين عند اخبار العادل. وأما قبول خبره فلا تدل الاية عليه بلا ضمنية المقدمة المذكورة، اذ مع قطع النظر عنها يمكن ان يقال برده بلا تبين.

(١) أي التبيّن شرط للعمل بخبر الفاسق، فيكون منطوق الاية دالاً على ان التبيّن شرط للعمل بخبر الفاسق، ومفاد مفهومها انه ليس بشرط عند العمل بخبر العادل، فيتم الاستدلال بالاية على حجية خبر العادل بلا ضم تلك المقدمة الخارجية، ووجه عدم الحاجة اليه هو أن وجوب العمل بخبر الفاسق مشروط بالتبين فيكون منتفياً في غيره.

غير مشروط بالتبين، فيتم المطلوب (١) من دون ضم مقدمة خارجية وهي كون العادل اسوء حالاً من الفاسق.

(١) وهو الاستدلال بالاية على حجية خبر العادل.

أقول: ان تحقيق المقام في الحاجة الى ضم مقدمة الاسوئية وعدمه يحتاج الى بسط الكلام وبيان الاحتمالات في وجوب التبين. وفيه اربعة احتمالات:

«الاحتمال الاول»: ان وجوبه نفسي كوجوب رد التحية مثلاً. ويرد عليه اولاً ان التبين غير واجب في حد نفسه بل ربما يكون حراماً فيما اذا صدق عليه عنوان التجسس عن زلات المؤمن وغيوبه. «وثانياً»: ان المتبادر منه هو الوجوب الشرطي كما سيتضح عند شرح المتن.

«وثالثاً»: ان التعليل الوارد في ذيل الاية قرينة على ما ذكرناه من كون الوجوب شرطياً.

«ورابعاً»: انه لو سلمنا ان وجوبه نفسي لكن مع ذلك ايضاً لا يتم الاستدلال به على حجية خبر العادل ولو بضم مقدمة خارجية كما سيأتي توضيحه عند شرح المتن.

واورد المحقق العراقي^١ على الشيخ انه بعد ابطال الوجوب النفسي للتبين لا ينحصر الامر في الوجوب الشرطي، بل كما يحتمل كونه وجوباً شرطياً، كذلك يحتمل كونه وجوباً غيرياً مقدمياً للعمل بخبر الفاسق الموثق، ومع دوران الامر بينهما، يتعين الثاني فانه على الاول لا بد من رفع اليد عن ظهور الامر في المولوية، وحمله

على الارشاد الى شرطية التبين التي هي الوضع، بخلاف الثاني، فانه عليه يبقى ظهوره في المولوية بحاله، وعليه لا محيص عن مقدمة الاسوائية، لان مرجع الوجوب المذكور بعد كونه الى الوجوب الغيرى للعمل فنفيه في طرف المفهوم كما يناسب مع نفي شرطية التبين، كذلك يناسب مع نفي اصل وجوب العمل، او جوازه فلا يتعين الاول لا بضم مقدمة الاسوائية.

هذا كله بناء على أن يكون التبيين في الاية المباركة بالمعنى الأعم الشامل للوثوق والاطمئنان. واما بناء على انه بمعنى تحصيل العلم الوجداني كان الامر بالتبين ارشادياً محضاً، لانفسياً، ولا شرطياً، اذ مع حصول العلم يكون العلم عملاً بالعلم لامحالة، فمفاد المنطوق على هذا هو الغاء خبر الفاسق بالمرّة ولزوم تحصيل العلم بالواقع عند ارادة العمل، وحيث كان الوجوب فيه عقلياً كان الامر بالتبين ارشادياً.

ملخص ما افاده قدس سره: أمران:

«الامر الاول»: ان وجوب التبين وجوب مقدمي بناء على ان التبين اعم من تحصيل العلم والعلمي.

«الامر الثاني»: انه وجوب ارشادي بناء على انه بمعنى تحصيل العلم الوجداني.

ويرد على الامر الاول انه لا يكون التبين مقدمة للعمل حتى يتوهم وجوبه المقدمي، فانه ليس من مقدمة الوجود للعمل بالخبر الفاسق. اما عقلاً فواضح واما شرعاً فلم يثبت من الشرع جعل تحصيل

الوثوق بصدق الفاسق مقدمة للعمل بخبر الفاسق، ولذا يعمل بخبر الفاسق الموثق وان لم يحصل الوثوق بصدقه.

ويرد على الامر الثاني ما سيأتي من الجواب عن المحقق الاصبهاني فانتظر. هذا تمام الكلام في الاحتمال الاول.

«الاحتمال الثاني»: أن وجوبه مقدمي كما عرفت ذلك في كلمات المحقق العراقي وعرفت ايضاً الجواب عنه.

«الاحتمال الثالث»: أن وجوبه شرطي كما ذهب اليه شيخنا الاعظم (قدس سره).

«التحقيق في معنى الوجوب الشرطي»

ما قيل في بيان المراد منه امور:

«الاول»: أن يكون المراد منه الوجوب المقدمي، وهذا ما اختاره سيدنا الاستاذ دام ظله.

وفيه اولاً ما عرفته آنفاً في الجواب عن المحقق العراقي من أنه لا مقدمة للتبيين للعمل حتى يتوهم وجوبه المقدمي.

«وثانياً»: أن عدم وجوب التبين في خبر العادل كما يمكن أن يكون لاجل عدم المقدمية للتبين، كذلك يمكن أن يكون لاجل عدم وجوب العمل بخبر العادل، اذن فلا يدل مفهوم الاية على حجية خبر العادل، الا مع ضميمته المقدمة الأخيرة.

«الثاني»: أن يكون المراد منه وجوب التبين عند ارادة العمل بخبر الفاسق، لا مطلقاً، فالتبين عن النبأ مع قطع النظر عن ارادة

العمل به غير واجب في حدّ نفسه، وهذا المعنى مستفاد من كلام الشيخ والاستاذ الاعظم^١.

ويرد عليه اولاً: انه يلزم منه تعليق الوجوب على ارادة المكلف ومشيئته وهو كما ترى.

«وثانياً»: انه قد حقق في محله أن وجوب المقدمة تابع لوجوب ذي المقدمة اطلاقاً واشتراطاً، ولا يعقل اشتراط وجوب العمل على طبق الخبر بارادة العمل مع كون ذي المقدمة مطلقاً.

«الثالث»: أن يكون المراد منه وجوب العمل بخبر الفاسق مقيداً بالتبيين فيجب التبين لا أخذه في الواجب، وان لم يكن بنفسه مقدمة وجودية للعمل بالخبر.

«ويرد عليه» أنه يلزم من ذلك وجوب التبين مطلقاً ولو لم يرد العمل بالخبر وهو كما ترى.

«الرابع»: ما ذهب اليه المحقق الاصبهاني^٢ وهو أن الوجوب الشرطي عبارة عن لا بديّة المشروط في تحققه من الشرط، والمشروط هو جواز العمل بخبر الفاسق، والشرط هو التبين، فان جواز العمل منوط بالتبين فينتفي هذا الشرط في غيره، لا أن وجوب التبين واجب شرعي بنحو من الوجوب الحقيقي. اذن فمنطوق الاية يدل على أن جواز العمل بالخبر مشروط بالتبين ان كان المخبر فاسقاً، ومفهومها يدل على أنه ان كان المخبر غير فاسق لا يكون جواز

١- مباني الاستنباط ص ٢٨٤.

٢- نهاية الدراية، ج ٢، ص ٧٤.

والدليل (١) على كون الامر بالتبين للوجوب الشرطي لا النفسى

العمل مشروطاً به. هذا تمام الكلام في الاحتمال الثالث، وهو احتمال الشرطي للتبين.

الاحتمال الرابع ما افاده المحقق الاصبهاني ايضاً من أن التبين ليس كالفحص المشروط به العمل بالعام بل هو بمعنى طلب العلم بالواقع فمفاد المنطوق على هذا ارشاد الى عدم حجية الخبر، فيكون المعلق على مجئ الفاسق هو عدم حجية الخبر بذكر لازمها وهو تحصيل العلم اذ لا يطلب تحصيل العلم بالواقع، الامع عدم الحجية على الواقع. فالذي ينتفى بانتفاء الشرط - الذي هو مجئ الفاسق - هو عدم الحجية، فانتفاء عدم الحجية عن النبء الذي جاء به العادل هو حجية خبر العادل لاستحالة ارتفاع النقيضين، ولا حاجة في اثبات ذلك الى ضم مقدمة خارجية.

ويرد عليه ان هذا وان كان موافقاً لظاهر لفظ التبين، الا انه خلاف ظاهر ما هو معلق على مجئ الفاسق، فان المعلق على مجئ الفاسق هو وجوب التبين، لا ملزومه. وحيث ان وجوب طلب العلم بالواقع لا يكون معلقاً على مجئ الفاسق بالخبر، فيكون هذا قرينة على أن المراد من التبين اعم من تحصيل العلم والعلمى.

(١) أي قد استدل المصنف «قدس سره» على كون وجوب التبين وجوباً شرطياً بوجوه ثلاثة:

«الاول»: ما اشار اليه بقوله: «مضافاً الى أنه المتبادر...» ملخصه: أن المتبادر من وجوب التبين وامثاله، كالتجسس، والتفحص

- مضافاً الى أنه (١) المتبادر عرفاً في أمثال المقام والى (٢) ان الاجماع قائم على عدم ثبوت الوجوب النفسي للتبين في خبر الفاسق وانما اوجبه (٣) من اوجبه عند ارادة العمل به لا مطلقاً -

انه واجب لا لجل ملاحظة الغير، فانّ اعتبار التبين في الاية انما هو لاستكشاف خبر الفاسق من حيث صدقه وكذبه فيكون الامر بالتبين واجباً شرطياً.

(١) أي أنّ الوجوب الشرطي متبادر في امثال المقام، كتبينوا، وتجسسوا، وتفحصوا.

(٢) هذا اشارة الى الوجه الثاني من الوجوه الثلاثة التي استدل بها المصنف على كون وجوب التبين وجوباً شرطياً، أي مضافاً الى ما سبق ان الاجماع قائم على أن وجوب التبين في خبر الفاسق ليس واجباً نفسياً، بل هو واجب شرطي.

(٣) أي من اوجب وجوب التبين انما اوجبه عند ارادة العمل بخبر الفاسق، لا مطلقاً، كي يكون وجوبه نفسياً، وهذا في الحقيقة. جواب عن سؤال مقدر. وحاصله: انا لا نسلم قيام الاجماع على عدم ثبوت الوجوب النفسي للتبين، كيف وبعضهم ذهب الى وجوبه النفسي.

وملخص الجواب: أن من ذهب الى وجوب التبين انما ذهب اليه عند ارادة العمل بخبر الفاسق لا مطلقاً حتى وان لم يرد العمل به كي يكون واجباً نفسياً، فالتبين عن النبأ مع قطع النظر عن العمل به لم يذهب أحد الى وجوبه. ومن المعلوم أن وجوب التبين عند ارادة العمل بالخبر انما يكون وجوبه شرطياً.

هو (١) أن التعليل في الآية بقوله تعالى: «أن تصيبوا...» لا يصلح أن يكون تعليلاً للوجوب النفسي لأن حاصله (٢) يرجع إلى أنه (٣) لثلاً تصيبوا قوماً بمقتضى العمل بخبر الفاسق فتندموا على فعلكم

(١) خبر لقوله: «والدليل على كون الامر...» أي الدليل على كون الامر بالتبيين للوجوب الشرطي هو... هذا الوجه الثالث من الوجوه التي استدل بها المصنف «قدس سره» لاثبات كون وجوب التبيين وجوباً شرطياً.

وملخصه: ان التعليل المذكور في ذيل الآية قرينة على أن المراد من وجوب التبيين للوجوب الشرطي لا النفسي. اذ حاصل التعليل عبارة عن أن إصابة القوم بجهالة موجبة للندامة أي أن القوم اذالم يتبينوا عن قول الفاسق ربما يصيبون بني مصطلق بجهالة فيندموا على فعلهم من الاصابة والقتل فهذه العلة اي اصابة القوم بجهالة انما تصلح للعلية للوجوب الشرطي لا للوجوب النفسي، اذ ليست نتيجة المخالفة للوجوب النفسي اصابة القوم بجهالة بل هي عبارة عن ارتكاب المفسدة الواقعية الموجبة لاستحقاق العقاب الاخروي.

ان شئت فقل: ان قوله تعالى: «أن تصيبوا...» لا يصلح أن يكون تعليلاً للوجوب التبيين اذا كان نفسياً وانما يصلح للعلية له اذا كان وجوبه شرطياً.

(٢) أي حاصل التعليل.

(٣) أي ويجب عليكم التبيين لأن لا تصيبوا بني مصطلق بجهالة بسبب العمل بخبر الفاسق.

بعد تبين الخلاف ومن المعلوم أن هذا (١) لا يصلح الا علة لحرمة العمل بدون التبين فهذا (٢) هو المعلول ومفهومه (٣) جواز العمل بخبر العادل من دون تبين.

(١) أي اصابة القوم بالجهالة بمقتضى العمل بخبر الفاسق والندامة عليه لا تصلح أن تكون علة الا لحرمة العمل بخبر الفاسق بلا تبين وان جواز العمل بخبره مشروط بالتبيين فيكون التعليل المذكور علة للوجوب الشرطي، ولا يرتبط بالوجوب النفسي كي يكون علة له، فان العلة للوجوب النفسي هي وجود المصلحة الواقعية لا اصابة القوم بالجهالة.

(٢) أي عدم جواز العمل وحرمته هو المعلول، وعلته هي اصابة القوم بالجهالة عند العمل بخبر الفاسق من دون التبين، فهذه العلة علة لعدم جواز العمل بلا تبين، فالعمل بخبر الفاسق من دون التبين كالصلاة بلا طهارة فكما أن الامر بالوضوء يدل على الوجوب الشرطي له كذلك الامر بالتبين.

والحاصل كما ان الصلاة بلا وضوء غير جائزة لانتفاء شرطها كذلك العمل بخبر الفاسق بلا تبين غير جائز لانتفاء شرطه، وليس المعلول حرمة ترك التبين مطلقاً حتى لو لم يرد العمل بخبر الفاسق كي يكون وجوبه نفسياً بل المعلول حرمة العمل بلا تبين، فيكون وجوب التبين شرطياً.

(٣) أي مفهوم المعلول - وهو حرمة العمل بخبر الفاسق بلا تبين المستفاد من القضية الشرطية - هو جواز العمل بخبر العادل بلا حاجة الى التبين، لأن حرمة العمل كانت مشروطة بكون الجاني بالخبر

مع (١) أن في الاولوية (٢) المذكورة في كلام الجماعة، بناء على كون وجوب التبين نفسياً، ما (٣) لا يخفى، لان الآية عليه هذا (٤) ساكتة عن حكم العمل بالخبر (٥) قبل التبين أو بعده،

فاسقاً فتنتفي الحرمة بانتفاء شرطها أي لا يكون العمل بالخبر حراماً لو كان الجائي به عادلاً.

(١) أي لو أغمضنا عما ذكرناه من كون وجوب التبين وجوباً شرطياً، وأغمضنا عن الوجوه التي ذكرناها لفساد حمله على الوجوب النفسي، وقلنا ان وجوب التبين عن خبر الفاسق نفسي، لكن نمنع لزوم اولوية خبر الفاسق من خبر العادل على تقدير رد خبر العادل بلا تبين.

(٢) لم يذكر الاولوية في كلام الجماعة، بل المذكور في كلامهم «الاسوائية»، أي انهم ذكروا في كلامهم انه لورد خبر العادل بلا تبين يكون هو اسوء حالاً من الفاسق، فالمراد بالاولوية هي اولوية الفاسق من العادل، فهي عبارة عن اسوائية العادل من الفاسق، وكان الاحسن أن يذكر «الاسوائية» مكان «الاولوية».

(٣) اسم لقوله: «مع أن...» أي في اولوية الفاسق من العادل ما لا يخفى من الاشكال.

(٤) أي بناءً على كون وجوب التبين نفسياً.

(٥) أي ساكتة عن حجية خبر العادل قبل التبين او بعده وعدمها، اذ غاية ما يستفاد منها عدم وجوب التبين عن خبر العادل، ومن الواضح أن نفي وجوب التبين عن خبر العادل بالوجوب النفسي لا

فيجوز (١) اشراك الفاسق والعاقل فى عدم جواز العمل قبل التبين، كما انهما يشتركان قطعاً فى جواز العمل بعد التبين والعلم بالصدق، لأن العمل حينئذ (٢) بمقتضى التبين لا (٣) باعتبار الخبر. فاختصاص الفاسق بوجوب التعرض بخبره (٤) والتفتيش عنه (٥) دون العاقل لا يستلزم (٦) كون العاقل اسوء حالاً،

يلزم وجوب قبول خبره، اذ لامنافاة بين عدم وجوب التبين بالوجوب النفسى عن خبر العاقل، وبين كون التبين شرطاً فى جواز العمل بخبره، اذ نفي الوجوب النفسى للتبين لا ينافى اثبات الوجوب الشرطى له فان مفهوم الاية انما ينفي وجوب التبين النفسى عن خبر العاقل، ولا ينفي كونه شرطاً لجواز العمل به، بل هي ساكتة عن حكم العمل بالخبر، ولا يستفاد منها نفي اشتراط العمل به بالتبين.

(١) أي يحتتمل أن لا يكون خبر كليهما حجة قبل التبين كما أن خبر كليهما حجة بعد التبين.

(٢) أي حينما علم بصدق المخبر وملخصه: أن العمل بالخبر بعد العلم بصدق مخبره يكون عملاً بمقتضى العلم لا بمقتضى الخبر.

(٣) أي لا يكون العمل بالخبر بعد التبين وحصول العلم عملاً بالخبر الذي ثبت اعتباره بالتعبد، لأن بعد حصول العلم بصدق المخبر سواء كان عادلاً، او فاسقاً يكون العلم حجة لاخبراهما، فيكون العمل فى الحقيقة بالعلم لا بخبريهما.

(٤) أي بخبر الفاسق.

(٥) أي عن خبر الفاسق.

(٦) خبر لقوله: «فاختصاص...» وملخصه انه لافرق بين العاقل

بل مستلزم (١) لمزية كاملة للعادل على الفاسق فتأمل (٢).
وكيف كان فقد اورد على الاية ايرادات كثيرة ربما تبلغ الى
نيف (٣) وعشرين، الا أن كثيراً

والفاسق الا أن الفاسق يجب التبين عن اخباره وجوباً نفسياً، ثم رده.
واما العادل فلا يجب التبين والفحص عن صدق خبره بل يرد
خبره بمجرد استماعه، وهذا المقدار من الفرق وهو اختصاص خبر
الفاسق بوجوب التفتيش عن خبره دون خبر العادل لا يستلزم وجود
مزية في الفاسق على العادل .

(١) أي الامر بوجوب التعرض بخبر الفاسق، والتفتيش عن خبره
دون خبر العادل مستلزم لاحترام العادل، ومزية له على الفاسق،
اذ مع الفحص عن خبره، ربما يظهر كذبه، فينهتك ستره بين الناس،
وتزول منزلته عن القلوب، وان شئت فقل: ان التبين من حال شخص
نوع استخفاف بالنسبة اليه.

(٢) قال المحقق الاشتياني: ان المصنف «قدس سره» افاد في
مجلس درسه أن التأمل اشارة الى أن التبين في الخبر نوع من الاعتناء
بشأن المخبر، وليس باستخفاف، وفيه ما لا يخفى.

(٣) قال الطريحي: تكرر في الحديث ذكر النيّف ككيّس، وقد
يخفف، وهو الزيادة وكلما زاد على العقد فتنيّف الى أن يبلغ العقد
الثاني، فيكون بغير تأنيث للمذكر والمؤنث، ولا يستعمل الامعطوفاً
على العقود، فان كان بعد العشرة فهو لما دونها، وان كان بعد المائة
فهو للعشرة، فما دونها، وان كان بعد الالف فهو للعشرة فأكثر،

منها (١) قابلة للدفع، فلنذكر اولاً ما لا يمكن الذب (٢) عنه، ثم نتبعه (٣) بذكر بعض ما اورد من الايرادات القابلة للدفع. أما ما لا يمكن الذب (٤) عنه فايرادان:

أحدهما: ان الاستدلال ان كان راجعاً الى اعتبار مفهوم الوصف، (٥)

كذا تقرر بينهم، وفي بعض كتب اللغة، وتخفيف النون لحن عند الفصحاء، وحكي عن أبي العباس انه قال: الذي حصلناه من أقاويل حذاق البصريين والكوفيين ان النيف من واحد الى ثلاثة، والبضع من اربعة الى تسعة، ولا يقال نيف الا بعد عقد نحو عشرة ونيف ومائة ونيف والـف ونيف، ومنه يظهر أن بين القولين تدافعاً، وأنافت الدراهم على المائة زادت وأناف على الشيء أشرف.

(١) أي من الايرادات.

(٢) أي ما لا يمكن دفعه.

(٣) والضمير في قوله: «نتبعه» راجع الى قوله: «ما لا يمكن...»

أي نذكر الايرادات التي يمكن دفعها بعد الجواب عما لا يمكن الجواب عنه.

(٤) أي لا يمكن الخلاص عنه.

(٥) بتقريب أنه سبحانه علق وجوب التبيين عن النبأ على مجئ

الفاسق به، فيدل بمفهومه على عدم وجوب التبيين على تقدير مجئ العادل به، اذ لو كان التبين واجباً على هذا التقدير ايضاً لكان تعليق الحكم أي وجوب التبين على وصف الفسق في المخبر في قوله تعالى: «ان جائكم فاسق...» لغواً. والحاصل ان اخذ عنوان الفاسق في موضوع وجوب التبين يدل على انتفاء وجوب التبين عند انتفاء

اعنى الفسق ففيه: ان المحقق (١) فى محله عدم اعتبار المفهوم
فى الوصف (٢)،

الوصف المذكور، وهذا ما نسميه بمفهوم الوصف.

(١) أي الثابت.

(٢) أي لا ينعقد المفهوم للوصف، لا انه غير معتبر مع ثبوته،
ضرورة أنه بعد ثبوت المفهوم لا فرق بين مفهوم الوصف وبين
مفهوم الشرط في الحجية، فكما ان مفهوم الشرط حجة كذا مفهوم
الوصف، وان شئت فقل: ان الكلام في مفهوم الوصف انما هو في
الصغرى ونفى المفهوم لا في الكبرى بعد الفراغ عن ثبوت الصغرى
فان حجية المفهوم بعد انعقاده مما لا ينكر.

وملخص الكلام: أن معنى ثبوت المفهوم للوصف هو أن يدل
انتفاء الوصف على انتفاء سنخ الحكم عن الفاعل للوصف، واما انتفاء
شخص الحكم فانه ليس من باب المفهوم، بل هو من باب انتفاء
موضوعه، ولا دلالة لتعليق وجوب التبيين على الفسق في المقام على
كون وصف الفسق علّة منحصرة بحيث يدور الحكم فيها مداره وجوداً
وعدماً ولا يثبت له مفهوم ما لم يثبت كونه علّة منحصرة لا يمكن أن
يكون هنا وصف آخر يقوم مقامه في العلية والتأثير، الا ترى أن
قوله: «اكرم العالم» لا يدل على أن وصف العلم علّة منحصرة لوجوب
الاکرام، لا يمكن أن يكون الهاشمية ايضاً علّة لوجوبه. نعم ان تعليق
الحكم على وصف خاص يدل على كونه دخيلاً في الحكم، واما انه
علّة منحصرة له بحيث أن لا يكون غيره دخيلاً في الحكم المذكور
فلا يدل الوصف عليه.

خصوصاً (١) فى الوصف غير المعتمد على موصوف محقق (٢)، كما فيما نحن فيه، (٣) فانه (٤) أشبه بمفهوم اللقب.

والحاصل: ان غاية ما يدل عليه وصف الفسق فى المقام هو أن وجوب التبيين لم يتعلق بطبيعي الخبر بل تعلق بوصف الفسق، فانه دخيل فيه. واما الانحصار فلا يستفاد منه، وانما اختص هذا الوصف الخاص بالذكر لغرض خاص فيه، وهو الاشارة الى فسق الوليد.

(١) وجه الخصوصية هو ان بعض الاصوليين - كالمحقق الكاظمي على ما حكى عنه وغيره - ذكروا أن النزاع المعروف فى مفهوم الوصف انما هو فى الوصف المعتمد على الموصوف كقوله: «فى الغنم السائمة زكوة»، واما الوصف غير المعتمد على الموصوف فهو داخل فى مفهوم اللقب، والمقام من هذا القبيل حيث ان الفاسق فى الاية غير معتمد على الموصوف، فهو داخل فى مفهوم اللقب الذي لا شبهة فى عدم حجيته، بمعنى عدم انعقاد مفهوم له.

(٢) أي على موصوف هو المذكور فى الكلام.

(٣) الذي ذكرناه من أن الفاسق فى الاية غير معتمد على الموصوف، فانه عبارة عن الوليد وهو غير مذكور فى الاية ولم يقل: «ان جائكم الوليد الفاسق بنباء فتبينوا» بل قال: «ان جائكم فاسق...»

وملخص الكلام: أن مفهوم الوصف على تقدير حجيته انما هو فى الوصف الذي اعتمد على موصوفه فى الكلام، واما الوصف الذي لم يعتمد على موصوفه كما فى الاية فلا شبهة فى عدم انعقاد مفهوم له.

(٤) أي الوصف غير المعتمد على الموصوف أشبه بمفهوم اللقب، كما أن اللقب لا مفهوم له كذلك الوصف غير المعتمد.

ولعل هذا (١) مراد من أجاز عن الآية، كالسيدين وأمين الاسلام
والمحقق والعلامة وغيرهم، بأن هذا الاستدلال (٢) مبنى على
دليل (٣) الخطاب ولا نقول به (٤).
وان كان (٥) باعتبار مفهوم الشرط كما يظهر من المعالم
والمحكى عن جماعة، ففيه: أن مفهوم (٦) الشرط عدم مجئ

(١) أي كون الوصف غير المعتمد على الموصوف المذكور في
الكلام داخلاً في مفهوم اللقب.

(٢) أي الاستدلال على حجية خبر العادل بمفهوم الوصف.

(٣) أي على حجية مفهوم المخالفة، ولا نقول بها في مفهومي
الوصف واللقب، والمراد بدليل الخطاب ما يقابل لحن الخطاب،
وفحوى الخطاب، حيث يراد بالاول مفهوم المخالفة، وبالاخيرين
مفهوم الموافقة.

(٤) أي بأن دليل الخطاب حجة.

(٥) عطف على قوله: «ان كان راجعاً الى اعتبار مفهوم الوصف»
أي الاستدلال بالآية ان كان باعتبار مفهوم الشرط، بتقريب أنه
سبحانه علق وجوب التبيين عن النبأ على مجئ الفاسق به فينتفى
وجوبه عند انتفائه بمجئ العادل به، بمقتضى مفهوم الشرط الذي
قد عرفت تفصيله.

(٦) أي مفهوم قوله: «ان جائكم فاسق بنبأ» هو ان لم يجئ فاسق
بنبأ فلا تبيينوا، فان عدم وجوب التبيين انما هو لأجل انتفاء
موضوعه، فانه سالبة بانتفاء الموضوع ولا مفهوم له

الفاسق بالنباء، وعدم التبين هنا لأجل عدم ما يتبين (١) فالجملة الشرطية هنا (٢) مسوقة لبيان تحقق الموضوع (٣)، كما في قول القائل: ان رزقت ولداً فاختنه، وان ركب زيد فخذ ركابه (٤)، وان قدم (٥) من السفر فاستقبله، وان تزوجت فلا تضيع

(١) أي عدم وجوب التبين هنا أي عند عدم مجئى الفاسق بالنباء، انما هو لأجل عدم موضوع وجوب التبين، وهو مجئى الفاسق، فانه سالبة بانتفاء الموضوع، والشرط المذكور انما هو لبيان أن الموضوع يتحقق به فلا مفهوم له.

(٢) أي في قوله: «ان جائكم فاسق بنباء».

(٣) أي لبيان أن موضوع وجوب التبين هو مجئى الفاسق بالخبر فانه مما يتوقف عليه النباء عقلاً، وليس لها مفهوم، كما هو كذلك في كل شرط سيق لبيان تحقق الموضوع، فان قوله: «ان رزقت ولداً فاختنه» لبيان أن الختنة موضوعها رزق الولد، فانها مما يتوقف رزق الولد عليه وكذا نظائره في المتن.

(٤) حيث انه دل على أن الاخذ بركاب زيد موضوعه هو ركوب زيد، فعدم الاخذ بركابه عند عدم ركوبه من باب السالبة بانتفاء الموضوع.

(٥) ان قوله: «وان قدم من السفر» جملة شرطية سيققت لبيان تحقق الموضوع، فان عدم الاستقبال عند عدم القدوم من السفر سالبة بانتفاء الموضوع، والحاكم عليه هو العقل، لا أنه من باب مفهوم الشرط.

حق زوجتك (١) واذا قرأت الدرس فاحفظه (٢). قال الله سبحانه:
 «اذا قرء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا»^١ و«اذا حييتم بتحية
 فحيوا باحسن منها او ردوها»^٢.

(١) ان تضييع حق الزوجة عند عدم التزويج سالبة بانتفاء
 الموضوع.

(٢) واما اذا لم تقرأ الدرس فلا تحفظه ليس مفهوماً له، بل هو
 سالبة بانتفاء الموضوع.

(٣) عدم وجوب السماع عند عدم قراءة القرآن انما هو سالبة
 بانتفاء الموضوع، كذلك عدم التحية الحسنة عند عدم التحية سالبة
 بانتفاء الموضوع.

والحاصل انك اذا لاحظت جميع هذه الامثلة ترى ان في جميعها
 سيق الشرط لبيان ان الشرط مما يتوقف عليه الجزاء عقلاً، وان
 الشرط موضوع للجزاء عقلاً، وفي امثال المقام لا ينعقد مفهوم
 للشرط، وهذا بخلاف «ان جائك زيد فاكرمه» فان المجئى ليس مما
 يتوقف عليه الاكرام عقلاً لامكان تحققه عند عدم مجئى زيد ايضاً.
 توضيح الاشكال على انعقاد المفهوم للشرط وهو انه يعتبر في
 انعقاد المفهوم للشرط امور فينتفى المفهوم بانتفاء هذه الامور.
 «الامر الاول» ان لا يتوقف تحقق المشروط على وجود الشرط
 عقلاً بل يمكن ان يفرض وجود المشروط بلا فرض وجود الشرط،
 كقوله: «ان جائك زيد فاكرمه» فان الاكرام لا يتوقف على مجئى زيد

١- الاعراف: ٢٠٤.

٢- النساء: ٨٦.

عقلاً، اذ يمكن ان يتحقق مع عدم مجيئه واما قوله: «ان ركب الامير فخذ ركابه» فان تحقق المشروط وهو الاخذ بالركاب مما يتوقف على ركوب الامير عقلاً، فان انتفاء أخذ الركاب عند انتفاء ركوب الامير ليس من المفهوم، اذ المفهوم هو انتفاء الحكم عن الموضوع عند انتفاء الشرط مع بقاء الموضوع لا انتفاء الحكم بانتفاء الموضوع والا يلزم أن يكون كل قضية حملية ذات مفهوم لانتهاء المحمول فيها بانتفاء اموضوع.

«الامر الثاني» أن يكون القيد بحسب الاثبات قيماً للحكم، وان كان كل القيود بحسب الثبوت راجعة الى الموضوع، فينتفى الحكم عند انتفاء هذا القيد مع بقاء الموضوع بأن يكون للقضية موضوع مفروض الوجود، وقد علق الحكم على بعض حالاته كما في قوله: «ان جائك زيد فاكرمه» واما اذا كان بحسب الاثبات ايضاً قيماً للموضوع بأن يكون معنى «ان جائك زيد فاكرمه» اكرم زيد الجائي، فلا تدل القضية على المفهوم.

«الامر الثالث» ان يثبت ان ارجاع الشرط الى الموضوع خلاف ظاهر القضية بحسب المحاورات العرفية، فيما اذا شك ان الشرط راجع الى الحكم أو الموضوع، وهذا الامر مختلف موارد عند العرف فان في مثل قوله: «ان جائك زيد» يرى العرف ان الشرط راجع الى الحكم بخلاف قوله: «ان كان الجائي زيدا فاكرمه» فان العرف يرى أن القيد راجع الى الموضوع. اذا عرفت ذلك فنقول: ان المستشكل يدعي ان الشرط في الاية يتوقف عليه وجود الجزاء عقلاً، بتقريب

ان الشرط في الاية عبارة عن مجئى الفاسق بالنباء والجزاء عبارة عن وجوب التبين، فان انتفاء وجوب التبين عند عدم مجئى الفاسق بالنباء قهري اذا لتبين عن النباء الذي جيئى به الفاسق فرع وجوده، ولم يؤخذ الموضوع في الاية مطلق النباء والشرط مجئى الفاسق به كي يقال بانتفاء التبين من النباء عند انتفاء كون الجائى به فاسقاً ليثبت عدم التبين عن نباء العادل، بل الشرط في الاية مجئى الفاسق بالنباء، فان عدم وجوب التبين عند انتفاء مجئى الفاسق بالنباء، انما هو لاجل عدم ما يتبين عنه، فيكون نظير انتفاء الختان لاجل عدم الولد، فهذا النفي سمي بالسالبة بانتفاء الموضوع، وهذا الاشكال يرجع الى انكار أصل مفهوم الشرط لا الى انكار حجيته. واورد عليه صاحب الكفاية «قد سره» بانه يمكن القول بتحقق المفهوم للشرط وان سيق لبيان تحقق الموضوع، بدعوى ان الاية ظاهرة في انحصار موضوع وجوب التبين في النباء الذي جاء به الفاسق فيقتضى انتفاء وجوب التبين عند انتفائه ووجود موضوع آخر.

وبعبارة واضحة: ان اداة الشرط تدل على أن مدخولها علّة منحصرة بالنسبة الى سنخ الحكم، ضرورة ان انتفاء شخص الحكم لا يحتاج الى دلالة على الحصر، فان كان المعلق على الشرط هو الحكم، فانها تدل على انه علّة منحصرة للحكم المذكور، وان كان محققاً للموضوع كان الموضوع في الحقيقة منحصراً به، ومقتضى انحصار سنخ الحكم بهذا الموضوع أنه ينتفى بانتفاء هذا الموضوع

.....

وان كان هنا موضوع آخر.

ومن هذا البيان الذي ذكرناه في توضيح كلام الكفاية ظهر ما في كلام سيدنا الاستاذ واستاذنا حيث قال في جواب صاحب الكفاية انه لا يفهم الحصر الاعلى الالتزام بالمفهوم، والشرطية المسوقة لبيان الموضوع لا تدل على المفهوم، ووجه الظهور هو انه يمكن الالتزام بافاده الاية انحصار موضوع وجوب التبين في النبأ الذي جاء به الفاسق حتى لو سيق الشرط فيها لبيان تحقق الموضوع كما عرفت.

وأفاد المحقق الاصفهاني^١ بأنه يمكن تقوية ما ذهب اليه صاحب الكفاية «قدس سره» من دلالة الشرط على المفهوم وان كان مسوقاً لبيان تحقق موضوعه، بدعوى أن المعلق عليه اذا لم يكن له بدل مثل قوله: «ان رزقت ولداً فأختنه» يكون انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه عقلياً، ولا ينعقد مفهوم له، واما اذا كان له بدل فلا يكون التوقف عقلياً. ومع هذا ان اخذ الشرط في القضية على نحو يكون محققاً للموضوع، فتكون النكتة فيه اظهار حصر الموضوع فيما أخذ الشرط فيه محققاً للموضوع، بدعوى ان الشرط المذكور كالشرط المحقق للموضوع في انتفاء الحكم بانتفائه عقلاً، فيكون أكد في الدلالة على انتفاء الحكم عند انتفائه من سائر القضايا الشرطية التي يدعى دلالتها على المفهوم.

وفي المقام عدل عن جعل فسق الجائي معلقاً عليه الى جعل المجئى

معلقاً عليه مع كون المجئى ذا بدل حيث قال: «ان جائكم فاسق بنباء فتبينوا» وعلق وجوب التبين الى مجئى الفاسق ولم يقل: «ان كان الجائى بالنباء فاسقاً» لاجل بيان نكتة وهي اظهار حصر الموضوع في الشرط الذي هو محقق للموضوع بدعوى ان هذا الشرط كالشرط المحقق للموضوع الذي ينتفى الحكم بانتفائه عقلاً، فيكون أكد في الدلالة على انتفاء الحكم عند انتفائه من سائر القضايا الشرطية التي يدعى دلالتها على المفهوم. افاد الاستاذ الاعظم ما هو ملخصه: ان المحتملات المتصورة في الاية بحسب الثبوت ثلاثة:

«الاول»: أن يكون الموضوع في الاية «النباء فيثبت لها مفهوم حينئذ لأن النبء له حالتان»، اذ قد يكون الجائى به عادلاً، وقد يكون فاسقاً وعلق وجوب التبين على كون الجائى به فاسقاً، فيكون مفاد منطوقها ان النبء ان جائكم به فاسق فتبينوا، ومفهومها ان النبء ان جائكم به عادل فلا تبينوا.

«الثاني»: أن يكون الموضوع فيها الجائى بالنبء، فيثبت لها مفهوم ايضاً، اذ للجائى بالنبء حالتان، لأن الجائى قد يكون عادلاً، وقد يكون فاسقاً، وقد علق الحكم على كونه فاسقاً فيكون مفادها ان الجائى بالنبء ان كان فاسقاً فتبينوا، فتدل على انتفاء وجوبه عند انتفائه، وكونه عادلاً.

«الثالث»: أن يكون الموضوع فيها الفاسق بأن يكون مفاد الاية: «الفاسق ان جائكم بنباء فتبينوا» فحينئذ لا يثبت لها مفهوم فان

تعليق وجوب التبيين على حالة مجئى الفاسق عقلي، وليس بمولوى هذا بحسب الثبوت. واما بحسب الاثبات فاختر ان الظاهر من الاية هو الاحتمال الاخير.

وان ابيت فلا أقل من تساوى هذا الاحتمال مع الاحتمالين المذكورين فتكون الاية مجملة.

وافاد المحقق العراقي^١: أن منشاء الاشكال في ثبوت المفهوم للاية هو تخيل كون الموضوع لوجوب التبيين هو النبء الخاص المضاف الى الفاسق، واما لو كان الموضوع هو النبء المجرد عن الخصوصيات، فلا يبقى مجال للاشكال ويبتن «قدس سره» ضابطة لبيان كون القضية من ذوات المفهوم. وملخصه امكان فرض وجود الجزاء بلا فرض وجود الشرط بنحو كان السلب فيها من قبيل السلب بانتفاء المحمول. الى أن قال: ان استخراج المفهوم في القضايا يحتاج الى تجريد ما هو الموضوع المذكور فيها في طرف المفهوم من القيود التي اريد استخراج المفهوم من جهتها، الى أن قال ان الاحتمالات المتصورة في الشرط في الاية الشريفة ثلاثة يرجع ما ذكره الى ما نقلناه عن الاستاذ الاعظم، واختر في مقام الاثبات ظهور الاية في كون الموضوع هو النبء المطلق، والشرط هو مجئى الفاسق، وقال: فكما يجب تجريد الموضوع في المقام عن اضافته الى المجئى، كذلك يجب تجريده عن متعلقاته، فيكون الموضوع وما يتبين عنه نفس طبيعة النبء، لا النبء الخاص المضاف الى الفاسق،

ولازمه جواز التمسك باطلاق المفهوم في الاية، لعدم انحصاره حينئذ بخصوص السالبة بانتفاء الموضوع.

واورد عليه المحقق الاصفهاني^١ بأن تجريد النبء عن الاضافة الى الفاسق لا يخرج المعلق عليه عن كونه محققاً للموضوع، اذ لا حقيقة للنبء الا بصدوره عن مخبر وكون المعلق عليه ذابداً لا يخرج عن كونه محققاً للموضوع، فان المناط انتفاء الموضوع بانتفاء المعلق عليه. ومن الواضح انتفاء النبء بانتفاء مجئى الفاسق والعاذل، بخلاف مثل «ان جائك زيد فاكرمه» فان زيدا محفوظ ولو مع انتفاء المجئى وانتفاء كل ما يفرض بدلا للمجئى.

وقال المحقق^٢ النائيني «قدس سره» أنه يمكن استظهار كون الموضوع في الاية مطلق النبء، والشرط هو مجئى الفاسق به من مورد النزول، فان مورده كما تقدم كان اخبار الوليد بارتداد بنى المصطلق، فقد اجتمع في اخباره عنوانين، كونه خبر الواحد وكون المخبر فاسقاً. والاية الشريفة انما وردت لافادة كبرى كلية لتمييز الاخبار التي يجب التبين عنها عن الاخبار التي لا يجب التبين عنها، وقد علق وجوب التبين فيها على كون المخبر فاسقاً، فيكون الشرط لوجوب التبيين هو كون المخبر فاسقاً، لا كون الخبر واحداً، اذ لو كان الشرط ذلك لعلق وجوب التبين في الاية عليه، لانه باطلاقه شامل لخبر الفاسق، فعدم التعرض لخبر الواحد وجعل الشرط خبر الفاسق كاشف عن انتفاء التبين في خبر غير الفاسق، فيكون مفساد

١- نهاية الدراية، ص ٧٦.

٢- فوائد الاصول ص ٥٩.

منطوق الآية بعد ضم المورد اليها ان خبر الواحد ان كان الجائي به فاسقاً فتبينوا، ومفاد المفهوم ان خبر الواحد ان لم يكن الجائي به فاسقاً فلا تبينوا.

وقد اورد الشيخ الحائري «قدس سره» في الدرر^١ على جعل النبأ بنفسه موضوعاً، وجعل مجئ الفاسق به معلقاً عليه، بأن الموضوع اما هو طبيعي النبأ المقسم بين نبأ الفاسق ونبأ العادل، أو النبأ الموجود الخارجي، فان كان الاول كان اللازم على تقدير تحقق الشرط وجوب التبين من نبأ العادل ايضاً، لفرض كون الموضوع طبيعة النبأ المتحققة في ضمن نبأ العادل ايضاً، وان كان الثاني فيجب أن يكون التعبير باداة الشرط باعتبار التردد لأن النبأ الخارجي ليس قابلاً للامرين، فعلى هذا ينبغي أن يعبر بما يدل على المضى^٢ لا الاستقبال.

والجواب عنه: انا نختار الشق الاول من الكلام ونقول: ان الموضوع طبيعي النبأ الا أنه ليس مقسماً بين نبأ العادل والفاسق، اذ معنى الاطلاق ليس هو جمع القيود بل انما هو رفض القيود بنحو اللابشرط القسمة اي طبيعي النبأ غير الملحوظ معه نسبته الى الفاسق ولا عدمها، وان كان هذا الطبيعي يتحصص بحسب القيود الواردة عليه، اذ القيود بحسب اللب والثبوت كلها راجعة الى الموضوع، فيكون النبأ الجائي به الفاسق حصة منه، والنبأ الجائي به العادل حصة أخرى، الا أنه لا منافات بين أن يكون الموضوع الحقيقي لكل حكم حصة مخصوصة، وبين أن يلاحظ في الكلام طبيعي النبأ، من

دون أن يلاحظ معه ما يوجب تخصيصه بحصتين، لغرض انعقاد المفهوم للتعليق الموجود في الكلام.

وبعبارة أخرى: أن الموضوع مطلق في مقام الاثبات، والقيود راجع الى الحكم في هذا المقام، وثبوت المفهوم لهذا القيد في مقام الاثبات لا يستلزم وجوب التبيين عن كل نبأ حتى نبأ العادل عند تحقق نبأ الفاسق في الخارج بمقتضى المنطوق، اذ القيد الراجع الى الحكم في مقام الاثبات والدلالة راجع الى الموضوع، فيكون وجوب التبيين منحصراً لحصة خاصة من الخبر، وهو نبأ الفاسق، فتلخص ان الاشكال الثبوتى غير وارد، وانما الكلام في مقام الاثبات والدلالة كما تقدم من الاستاذ الاعظم «قدس سره».

افاد السيد الاستاذ دام ظلله بان لا ينعقد المفهوم للاية لوجهين: «الاول»: ان عمدة الملاك في انعقاد المفهوم هو التمسك باطلاق الشرط، وهذا كما قيل يلزم العلية المنحصرة اذ لو كان غيره ايضاً شرطاً كان خلاف الاطلاق ولا ينفع التمسك باطلاق الاية الشريفة في اثبات انحصار الشرط، اذ وجوب التبيين في الاية الشريفة كناية عن عدم الحجية، ومن الواضح ان نفى الحجية عن خبر العادل لا ينافى نفى الحجية عن خبر الفاسق.

«الثانى»: ان اداة الشرط في الاية استعملت في معنى الفرض والتقدير، لافي معنى الشرط والتعليق كي يدل على المفهوم لاحظ تفصيل كلامه.

اقول والعمدة هو تشخيص الموضوع في الاية بانه هل هو مطلق النبأ، أو الجائي بالنبأ، أو الموضوع هو نبأ الفاسق فعلى الاولين يستفاد الحصر من ظاهر المفهوم، ويحكم على كون الاداة مستعملة في التعليق، وعلى الاخير لا يحكم له بالمفهوم، وقال السيد الاستاذ دام ظله: ان الموضوع وإن كان ذات النبأ وطبيعته، الا ان الموضوع في الاحكام هو الطبيعي الموجود، في الخارج، وتكون الذات مأخوذة مفروض الوجود، وعليه فموضوع الحكم هو النبأ الموجود، ومن الواضح ان النبأ الموجود لا يقبل الانقسام الى كلتا الحالتين، بل كان لا يقبل الا احدهما، فهو يقبل الترديد بينهما لا الانقسام اليهما معاً، اذن لم يصح استعمال الاداة في معنى التعليق، اذ حملها على التعليق انما يكون اذا كان الموضوع قابلاً للانقسام لكلتا الحالتين، والحال انه لا يقبل ذلك بل يستعمل في معنى الفرض والتقدير، وهذا الذي ذكره دام ظله اخذ من كلمات المحقق الاصفهاني.

ويرد عليه ان شأن الاداة جعل مدخولها واقعاً موقع الفرض والتقدير، وهو كما يجتمع مع كلية الموضوع كذلك مع جزئيته فان كلمة «ان» في قوله: «ان جائك زيد فاكرمه» جعل مدخولها موقع الفرض والتقدير، فوجوب الاكرام معلق على تقدير مجئ زيد.

وملخص الكلام: ان التعليق ليس مقابلاً للفرض والتقدير، والحكم في القضية الشرطية دائماً يكون معلقاً على تقدير تحقق مجئيه. نعم هو مقابل للترديد، وكأنه دام ظله عبّر عن كون الشرط مسوقاً للبيان تحقق الموضوع بالفرض والتقدير فيكون المناقشة لفظية.

فتلخص: حيث ان في الاية احتمالات ثلاثة، ولا ينعقد المفهوم

الى غير ذلك (١) مما لا يخفى ومما ذكرنا (٢)

لها على بعض الاحتمالات، ولا ترجيح لاحد الاحتمالات فلا يمكن الالتزام بمفهوم الاية.

وقال سيدنا الاستاذ دام ظلّه: الظاهر من الاية الشريفة كونها مسوقة لبيان الموضوع ولا اقل من احتمال كونها مسوقة لبيان الموضوع فنلتزم بعدم الظهور في أحد الطرفين فتكون النتيجة عدم اثبات المفهوم^١.
(١) من الامثلة التي يكون الشرط فيها مسوقاً لبيان الموضوع وهي كثيرة.

أضف الى ذلك كله أنه يمكن أن يقال: انّ الموضوع ليس هو طبيعي النبء، بل المراد منه هو النبء الخارجي، كما أنّ الموضوع في قوله: «ان جائك زيد فاكرمه» زيد خارجي، فكما يستفاد منه عدم وجوب اكرام زيد عند عدم مجيئه، وعند مجئ شخص آخر، كذلك يستفاد من الاية عدم وجوب التبين من النبء الخارجي عند عدم كون الجائي به فاسقاً سواء لم يكن جائي بالنبء أصلاً، أو كان الجائي به عادلاً. والحق في المقام أن يقال: انّ مجرد احتمال كون المقام من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع لا يوجب رفع اليد عن ظهور عام جار في جميع الموارد، وهو ظهور رجوع القيود الى الاحكام، ورفع اليد عن هذا الظهور خروج عن طريق المحاورات العرفية، فيرفع اليد عن هذا الظهور في الموارد التي لا يمكن ارجاع القيد الى الحكم بأن كان توقف الجزاء على هذا القيد عقلياً، وأما اذا أمكن رجوعه الى الحكم فلا بد من الاخذ بالظهور المذكور.

(٢) من أنّ الشرط المذكور في الاية كان مسوقاً لبيان تحقق

(١) آراؤنا الجزء الثاني ص ١٠٣.

ظهر فساد ما يقال (١): تارة أن عدم مجئى الفاسق ليشمل ما لوجاء العادل بنباء فلا يجب تبيينه فيثبت المطلوب (٢) واخرى أن جعل (٣)

الموضوع.

(١) القائل هو الصالح المازندراني في حاشيته على المعالم حيث قال: عند شرح قول صاحب المعالم: فينتفي عند انتفائه أي ينتفي وجوب التبيّن عند مجئى غير الفاسق عملاً بمفهوم الشرط سواء لم يكن هناك جائى، أو كان وكان عادلاً.

وملخص كلامه: أن مفهوم الاية عدم وجوب التبين عند عدم مجئى الفاسق بالنباء سواء لم يكن الجائى بنباء أصلاً لا بالفاسق ولا بالعادل، أو كان الجائى بالنباء هو العادل.

(٢) وهو حجّية خبر العادل، اذ لا معنى لعدم وجوب التبين عن خبره الا حجّيته.

(٣) هذا القول منسوب الى المحقق القمي (قدس سره) وملخص كلامه: أن "في مفهوم الاية وهو قوله: «ان لم يجئى الفاسق فلا تبيّنوا» احتمالان: «الاول» أن يكون عدم وجوب التبيّن لاجل عدم وجود جائى بالنباء اصلاً لا من الفاسق ولا من العادل.

«وثانياً»: أن يكون لاجل عدم كون الجائى بالخبر فاسقاً، بل عادلاً والحاصل أن "المفهوم يشمل ما لم يكن خبر أصلاً، أو كان الجائى به عادلاً الا أن حمل عدم وجوب التبين على عدم وجود خبر أصلاً حمل القضية السالبة على السالبة بانتفاء الموضوع، وهو خلاف الظاهر، فان "الظاهر من القضية السالبة هي السالبة بانتفاء المحمول فتحمل القضية على ما هي ظاهرة فيه فتكون ظاهرة في الدلالة على المفهوم.

مدلول الاية هو عدم وجوب التبين في خبر الفاسق لاجل عدمه (١) يوجب (٢) حمل السالبة على المنتفية (٣) بانتفاء الموضوع، وهو (٤) خلاف الظاهر وجه الفساد: ان الحكم اذا ثبت (٥) بشرط مجئ الفاسق به كان (٦) المفهوم بحسب الدلالة العرفية أو (٧) العقلية انتفاء (٨) الحكم المذكور في المنطوق عن (٩)

(١) أي لاجل عدم مجئ ببناء أصلاً.

(٢) خبر لقوله: «ان جعل...».

(٣) أي على السالبة بانتفاء الموضوع.

(٤) أي حمل القضية على السالبة بانتفاء الموضوع خلاف ظاهر

القضية السالبة، بل قيل ان استعمالها فيها مجاز.

(٥) أي وجوب التبين.

(٦) جواب لقوله: اذا ثبت.

(٧) الترديد من جهة الاختلاف في دلالة الكلام على مفهوم المخالفة

هل هي بحسب التبادر وفهم أهل اللسان، كما ذهب اليه بعض، وقد

تمسك هذا البعض لاثبات المفهوم بفهم العرف، كفهم أبي عبيدة

المفهوم من قوله: «لي الواجد...».

أو أنها بحسب العقل، وقد ذهب اليه بعض آخر. وتمسك هذا

البعض لاثبات ما ادعاه بانه لولا ارادة المفهوم لكان التقييد لغواً،

والثاني منتف، فيكون الاول ثابتاً، وهو المطلوب.

(٨) خبر لقوله «كان المفهوم» والمراد من الحكم المذكور في

المنطوق هو وجوب التبين.

(٩) الجار متعلق بقوله: «انتفاء...».

الموضوع المذكور فيه (١) عند انتفاء الشرط المذكور فيه (٢) ففرض (٣) مجئ العادل بنبأ عند عدم الشرط وهو (٤) مجئ الفاسق بالنبأ لا (٥) يوجب انتفاء التبين عن خبر العادل الذي جاء به لانه (٦) لم يكن مثبتاً في المنطوق حتى ينتفى في المفهوم.

(١) أي في المنطوق. والموضوع المذكور في المنطوق لوجوب التبين عبارة عن خبر الفاسق، أي إذا ثبت وجوب التبين في المنطوق إذا كان الجائي بالخبر فاسقاً فيصير مفهومه عدم وجوب التبين عند عدم كون الجائي به فاسقاً، فلا يستفاد من الآية لا منطوقاً ولا مفهوماً عدم وجوب التبين إذا كان الجائي به عادلاً.

(٢) أي في المنطوق، وهو المجئ، فينتفى وجوب التبين الذي هو مذكور في منطوق الآية عن خبر الفاسق عند انتفاء مجئ الفاسق الذي هو شرط مذكور لوجوب التبين في المنطوق.

(٣) إشارة إلى ما في كلام المازندراني، والميرزا القمي، وهو أن مفهوم، الآية عدم وجوب التبين عند عدم مجئ الفاسق بالنبأ، ولا يشمل ما إذا كان الجائي بالنبأ عادلاً، لان نبأ العادل لم يكن مذكوراً في المنطوق حتى ينتفى وجوب التبين عنه، فانه مسكوت عنه في الآية.

(٤) أي الشرط لوجوب التبين هو مجئ الفاسق بالنبأ.

(٥) خبر لقوله: «ففرض».

(٦) أي انما قلنا ان مفهوم الآية لا يدل على انتفاء التبين عن خبر العادل، لان خبر العادل لم يكن مذكوراً في منطوق القضية حتى

ينتفي وجوب التبيين عن خبره عند عدم مجئى الفاسق بالخبر، اذ المفروض أن المذكور في المنطوق مجئى الفاسق بالنباء، واما مجئى العادل به فهو مسكوت عنه في القضية، فان مجرد فرض مجئى العادل بالنباء عند عدم مجئى الفاسق بالنباء لا يوجب عدم وجوب التبيين عن خبر العادل ما لم يكن خبر العادل مذكوراً في المنطوق. وان شئت فقل: ان عدم وجوب التبيين قد يفرض لاجل عدم الشرط، أي عدم مجئى الفاسق بالنباء قد يفرض لاجل مجئى العادل بالنباء الا انه لا يوجب عدم وجوب التبيين من خبره لانه لم يكن مذكوراً في المنطوق.

وتوضيح وجه الفساد: هو أن المعتبر في أخذ المفهوم ابقاء القضية في طرف المفهوم على ما هي كانت عليه في طرف المنطوق، بأن لا يكون فرق بين منطوق القضية ومفهومها الا في الايجاب والسلب، بأن اتحد المنطوق والمفهوم في الموضوع والمحمول وجميع القيود الا في الاثبات والنفي، فالمفهوم في الاية هو عدم وجوب التبيين عن خبر الفاسق عند عدم مجئى الفاسق به، لا عن خبر العادل حتى يفيد حجيته، لان الموضوع المذكور في المنطوق هو خبر الفاسق، فينتفي وجوب التبيين عن نباءه عند انتفاء شرطه، وهو مجئى الفاسق، فعند عدم مجئى الفاسق لا يجب التبيين عن النبء، واما خبر العادل فلم يكن مذكوراً في المنطوق كي يدل المفهوم على عدم وجوب التبيين عن خبره عند عدم مجئى الفاسق بالنباء.

فالمفهوم فى الاية وأمثالها (١) ليس قابلاً لغير السالبة بانتفاء الموضوع، وليس هنا (٢) قضية لفظية سالبة (٣) دار الامر بين كون سلبها لسلب المحمول عن الموضوع الموجود أو لانتفاء الموضوع.

(١) من القضايا التي سيق لبيان تحقق الموضوع. وملخصه: أن المفهوم فى الاية ليس قابلاً لغير السالبة بانتفاء الموضوع، ولا يدل على عدم وجوب التبين عن خبر العادل اذا كان العادل جائياً بالنباء.

ودعوى: أن الشرط منتف عند مجئى العادل بالنباء - اذ يصدق عليه عدم مجئى الفاسق بالنباء - ممنوعة، فانه خارج عن قانون الاخذ بالمفهوم، لما عرفت من أن "المعتبر فى أخذ المفهوم هو ابقاء القضية فى طرف المفهوم على ما هي كانت عليه فى طرف المنطوق الا فى الايجاب والسلب، ولم يكن خبر العادل مذكوراً فى المنطوق كي ينتفى عنه وجوب التبين عند عدم مجئى الفاسق. بالخبر فان متعلق وجوب التبين فى طرف المنطوق هو خبر الفاسق دون العادل حتى يفيد المفهوم عدم وجوب التبين عن خبره، فليس المفهوم الا قابلاً للسلب باعتبار انتفاء الموضوع.

(٢) أي فى الاية.

(٣) كقوله: «زيد ليس بقائم». توضيحه: أن القضية السالبة قد تكون فى بعض الموارد مبهمه من حيث انها لا يعلم انها سالبة بانتفاء المحمول، أو سالبة بانتفاء الموضوع، وتكون قابلة لحملها على السالبة بانتفاء الموضوع وعلى السالبة بانتفاء المحمول، كقولنا: «زيد ليس فى الدار» فهذا السلب يحتمل أن يكون لاجل عدم

الثاني: (١) ما اورده في محكى العدة والذريعة والغنية ومجمع-
البيان والمعارض وغيرها، من أنا لو سلمنا دلالة المفهوم على قبول
خبر العادل غير المفيد للعلم، لكن نقول: ان مقتضى عموم التعليل (٢)
وجوب التبين في كل خبر لا يؤمن الوقوع في الندم من العمل به

وجود زيدا أصلاً في العالم، ويحتمل أن يكون من باب أن زيد
الموجود ليس في الدار، ففي مثل هذا المقام الذي يدور أمر القضية
بين كونها سالبة بانتفاء الموضوع وبين كونها سالبة بانتفاء المحمول
يحمل القضية على السالبة بانتفاء المحمول، اذ حملها على السالبة
بانتفاء الموضوع خلاف الظاهر، بخلاف أمثال المقام التي قد عرفت
أن القضية السالبة المستفادة من مفهوم الاية لاتحمل الا على السالبة
بانتفاء الموضوع، لعدم كونها قابلة للحمل على السالبة بانتفاء
المحمول.

(١) أي الايراد الثاني من الايرادين اللذين قال الشيخ انهما
لا يمكن الذب عنهما. والفرق بين الايرادين أن مرجع الايراد الاول الى
انكار أصل مفهوم الشرط.

وبعبارة اخرى: أنه يرجع الى منع وجود المقتضى لانعقاد مفهوم
الشرط.

والايراد الثاني يرجع الى وجود مانع من المفهوم بعد فرض
انعقاده في حد نفسه.

(٢) وهو قوله تعالى: «أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما
فعلتم نادمين».

توضيح الاشكال: أن المراد بالجهالة هو عدم العلم بصدق المخبر،

وان (١) كان المخبر عادلاً، فيعارض (٢) المفهوم والترجيح مع

وهي مشتركة بين خبر العادل والفاسق، لان ما يترتب على العمل بخبر الفاسق لا يجلب الندامة دائماً، بل يكون في معرض احتمال ذلك للجهل بمطابقته للواقع، وعليه فتكون علة للنهي عن العمل بخبر الفاسق قبل التبين عنه هي كون العمل بخبره عملاً بغير علم، ومعرضاً لاحتمال جلب الندامة. ومن الظاهر ان هذه العلة الموجبة للنهي عن العمل بخبر الفاسق قبل التبين بعينها موجودة في خبر العادل أيضاً، فان العمل بخبره عمل بغير علم ومعرض لاحتمال جلب الندامة، لان عدالته وان كانت تمنع عن تعمده بالكذب، الا أنها لاتمنع عن خطئه واشباهه، ضرورة ان العادل وان بلغ في العدالة ما بلغ لا يكون معصوماً من الخطاء والاشتباه، فيجب التبين عن خبره أيضاً بمقتضى عموم التعليل، لما عرفت، من أن مقتضاه هو وجوب التبين عن كل خبر غير علمي لا يؤمن في العمل به من الوقوع في خلاف الواقع الموجب لحصول الندامة، ولو كان المخبر عادلاً.

(١) كلمة «ان» وصلية.

(٢) أي يعارض عموم التعليل مفهوم الاية، اذ الاستفادة من المفهوم هو حجية خبر العادل مطلقاً، سواء كان مفيداً للعلم أم لا؟ والمستفاد من التعليل المذكور في ذيل الاية عدم حجية كل خبر غير علمي، سواء كان خبر عادل، او خبر فاسق، فيقع التعارض بينهما في خبر العادل المفيد للظن، فان مقتضى مفهوم صدر الاية حجية خبره، ومقتضى التعليل عدمها، لما عرفت من أن مقتضاها وجوب

ظهور التعليل (١).

لا يقال: ان النسبة بينهما (٢) وان كان عموماً من وجه (٣)،

التبين في كل خبر لا يؤمن الوقوع في الندم من العمل به، سواء كان المخبر فاسقاً، أو عادلاً.

(١) أي يقدم ظهور التعليل على مفهوم الاية، لانه أقوى ظهوراً من ظهور القضية الشرطية في المفهوم.

(٢) أي النسبة بين المفهوم وظهور التعليل.

(٣) لان العلة تقتضي عدم حجية خبر الواحد الظني، مطلقاً، سواء كان المخبر فاسقاً، أم عادلاً، والمفهوم يقتضى حجية خبر العادل، مطلقاً، سواء أفاد العلم أم لا. فيقع التعارض بينهما، في خبر العادل الظني، فان مادة الافتراق من ناحية العلة خبر الفاسق المفيد للظن، فان العلة تقتضى عدم حجيتها، لان احتمال الوقوع في الندم يعم خبر العادل والفاسق، والمفهوم لا يكون متعرضاً له، لان المستفاد من مفهوم الاية حجية خبر العادل، واما خبر الفاسق فلا يدخل في المفهوم، بل هو داخل في المنطوق.

ومادة الافتراق من ناحية المفهوم هو خبر العادل المفيد للعلم، فانه يدل على حجيته، لما عرفت، من انه يدل على حجية خبر العادل، مطلقاً، سواء أفاد العلم، أو الظن، ولا تكون العلة متعرضة له، لعدم الوقوع في الندم في الخبر المفيد للعلم، والعلة تدل على عدم حجية كل خبر لا يؤمن الوقوع في الندم من العمل به.

ومادة الاجتماع هي خبر العادل غير المفيد للعلم، فان مقتضى العلة عدم حجيته، ومقتضى المفهوم حجيته، فيقع التعارض بينهما.

فيتعارضان في مادة الاجتماع وهي خبر العادل غير المفيد للعلم، لكن يجب تقديم عموم المفهوم وادخال مادة الاجتماع (١) فيه، اذ لو خرج (٢) عنه ولا نحصر مورده (٣) في خبر العادل المفيد للعلم كان (٤) لغواً.

(١) أي ادخال خبر العادل غير المفيد للعلم في عموم المفهوم، أي يجب ابقاء المفهوم على عمومه الدال على حجية خبر العادل، علمياً، كان او ظنياً، وحمل التعليل الدال على عدم حجية خبر الواحد على خصوص خبر الفاسق.

(٢) أي لو خرجت مادة الاجتماع عن المفهوم بأن لا يدل المفهوم على حجية خبر العادل غير المفيد للعلم لكان مفهوم الاية لغواً.

وملخص الكلام: انه لو لم يبق المفهوم على عمومه، وبقي التعليل الدال على عدم حجية خبر الواحد على عمومه لكان المفهوم لغواً، لكون دلالته مختصة بحجية خبر العادل العلمي، وهي من المسلمات، ولا يحتاج الى دلالة مفهوم الاية. وان شئت فقل: ان الخبر المفيد للعلم حجة سواء كان مخبره عادلاً، او فاسقاً، وحجيته ذاتية، ولا تحتاج الى مفهوم الاية، فيكون المفهوم لغواً.

(٣) أي مورد المفهوم.

(٤) أي كان المفهوم لغواً، لما عرفت، من أن الخبر المفيد للعلم مبين في حد نفسه، وهو حجة بذاته، سواء صدر من الفاسق، أم من العادل، ولا تحتاج حجيته عند صدوره من العادل الى مفهوم. والحاصل: ان الجواب الذي ذكره المصنف «قدس سره» بلفظ.

لا يقال ... يقرب بوجهين:

«الاول»: ما استفيد من صدر كلامه وهو أن النسبة بين مفهوم الاية والتعليل المذكور في ذيلها وان كانت عموماً من وجه - كما عرفت تفصيله آنفاً - فيقع التعارض بينهما في خبر العادل غير المفيد للمعلم لكن الترجيح مع عموم المفهوم، فانه يدل على حجية خبر العادل مطلقاً، سواء كان علمياً، أو ظنياً، فيكون خبر العادل الظني حجة به، فيثبت المطلوب، اذ لو قدم ظهور التعليل على المفهوم يكون المفهوم لغوياً، وانحصر مورده بخبر العادل المفيد للمعلم، وهو ليس من باب المفهوم، بل من باب حجية العلم، وهو مشترك بين العادل والفاسق، لأن خبر الفاسق المفيد للمعلم ايضاً حجة، وهذا أي لزوم اللغوية من احدى المرجحات في باب التعارض، كما سيأتي، انشاء الله، هناك.

وملخصه: أنه لو لزم من تقديم احد المتعارضين على الاخر لغوية الخبر المتقدم عليه، ولا يلزم ذلك من عكسه، قدم ما لا يلزم من تقديمه لغوية الاخر.

ومثاله: كتعارض الاستصحاب مع قاعدة الفراغ، والتجاوز، فان مقتضى الاستصحاب عدم صحة الصلاة المشكوكه صحتها، ومقتضى القاعدة المذكورة صحتها فلو قدم الاستصحاب على قاعدة الفراغ لكان جعل قاعدة الفراغ لغوياً. اذ لا يبقى لها مورد، فان الاستصحاب موجود في جميع موارد القاعدة، بخلاف القاعدة فانها لو قدمت على الاستصحاب يبقى له مورد، فلذا تقدم القاعدة على الاستصحاب.

لأن خبر الفاسق المفيد للعلم أيضاً واجب العمل (١)، بل (٢) الخبر المفيد للعلم خارج عن المنطوق والمفهوم معاً، فيكون المفهوم

«الوجه الثاني»: ما استفيد من ذيل كلامه حيث قال: بل الخبر المفيد للعلم خارج... وسيأتى توضيحه في شرح المتن.

(١) لأن حجية العلم ذاتية، فالعمل بخبر الفاسق المفيد للعلم ليس لأجل شمول مفهوم الاية له، بل لأجل كونه مفيداً للعلم الذي يكون حجيته ذاتية، فانه حجة مطلقاً، سواء صدر من الفاسق، أو العادل، بلا حاجة الى دلالة المفهوم، فيكون المفهوم لغواً.

(٢) هذا اشارة الى الجواب الثاني. وتوضيحه: ان النسبة بين عموم التعليل المستفاد من ذيل الاية، وبين المفهوم المستفاد من صدرها ليست عموماً من وجه، كي يقع التعارض بينهما، لأن الخبر المفيد للعلم خارج عن المنطوق والمفهوم.

اما المنطوق فلان موضوع وجوب التبين في الاية هو خبر الفاسق القابل لأن يتبين عنه، وهو الخبر الذي لا يكون مفيداً للعلم، اذ الخبر العلمي مبين في نفسه، وكاشف عن الواقع بذاته، فلا يحتاج الى التبين عنه.

واما المفهوم فلأن الموضوع المأخوذ فيه هو الموضوع المأخوذ في المنطوق بعينه، لما عرفت، من أنه لا فرق بين المفهوم والمنطوق، الا في الايجاب والمسلب، وقد عرفت ان الموضوع في المنطوق هو الخبر الظني، فيكون الموضوع في المفهوم أيضاً هو الخبر الظني، واما الخبر العلمي فهو خارج عن منطوق الاية ومفهومها، فاذا لا تشمل الاية بمفهومها الا على حجية خبر العادل، الذي يفيد الظن.

أخص مطلقاً من عموم التعليل (١)، لانا نقول: (٢) ما ذكره أخيراً من أن المفهوم أخص مطلقاً من عموم التعليل مسلم (٣) الا انا ندعى التعارض بين ظهور عموم التعليل في عدم جواز العمل بخبر العادل غير العلمي وظهور الجملة الشرطية أو الوصفية في ثبوت المفهوم (٤)

والتعليل عام يدل على عدم حجية كل خبر يفيد الظن سواء كان المخبر عادلاً، أو فاسقاً، فيكون المفهوم خاصاً بالنسبة الى التعليل، فيخصص التعليل به، فتكون النتيجة حجية خبر العادل الظني.

نعم لو شمل مفهوم الاية على حجية خبر العادل العلمي لكانت النسبة بين المفهوم التعليل عمومياً من وجه، لعدم شمول التعليل الدال على عدم حجية الخبر المذكور، لكن قد عرفت خلافه.

(١) لما عرفت من ان المفهوم لا يشمل الاعلى خبر العادل المفيد للظن، لكن التعليل عام لكل خبر يفيد الظن، سواء كان مخبره فاسقاً، أو عادلاً.

(٢) ولا يخفى أن المصنف لم يتعرض بالجواب عن الاشكال الاول، وظاهره التسليم به على تقدير كون النسبة بينهما عموم من وجه، فيقع التعارض بين المفهوم والتعليل، والترجيح مع عموم المفهوم حذراً من اللغوية فان لزوم اللغوية من مرجحات باب التعارض، كما عرفت.

(٣) لما عرفت من أن المفهوم لا يشمل الا على خبر العادل الظني، وعموم التعليل عام لكل خبر ظني سواء كان مخبره عادلاً، أو فاسقاً، فالمفهوم خاص بالنسبة الى التعليل. وهذا مما لا كلام فيه.

(٤) الدال على جواز العمل بخبر الواحد وملخص الكلام ان

فطرح (١) المفهوم والحكم بخلو الجملة الشرطية عن المفهوم
اولى (٢) من ارتكاب التخصيص فى التعليل.

المفهوم وان كان خاصاً بالنسبة الى التعليل، لما عرفت من ان المفهوم يدل على حجية خبر العادل الظني، فقط، والتعليل يدل على عدم حجية مطلق الخبر الظني، سواء كان مخبره عادلاً، أو فاسقاً، فيكون المفهوم خاصاً، والتعليل عاماً، الا ان الخاص لا يتقدم على العام دائماً، فان تقدمه على الخاص انما هو بملاك اظهرية الخاص بالنسبة الى العام، واما اذا لم يكن كذلك في مورد بأن كان العام أظهر من الخاص، فلا يكون الخاص مقدماً عليه، بل يقدم العام على الخاص، والمقام من هذا القبيل فان ظهور التعليل في العموم أقوى من ظهور الجملة الشرطية في المفهوم، فيقدم عليه.

أي اذا دار الامر بين طرح المفهوم الذى هو خاص والاخذ بعموم التعليل وبين طرح التعليل والاخذ بالمفهوم، فطرح المفهوم اولى من ارتكاب التخصيص فى التعليل. وذلك لأقوائية ظهور التعليل في العموم من ظهور الجملة الشرطية في المفهوم، فان تبعية الظهور للتعليل كتبعية المعلول لعلته فيؤخذ بظهور التعليل في العموم، ويتعدى بمقتضى عمومه الى كل خبر يحتمل فيه وقوع الندامة.

ان شئت فقل: ان عموم التعليل يأبى عن التخصيص فان اصابة القوم بجهالة لا تحسن في حال من الاحوال فيتعين طرح المفهوم وان كان هو أخص من التعليل.

(٢) خبر لقوله: «فطرح...» وقد عرفت وجه الاولوية فلاحظ.

واليه (١) اشار في محكى العدة بقوله: لا نمنع (٢) ترك دليل الخطاب لدليل، والتعليل دليل. (٣) وليس في ذلك (٤) منافاة لما هو الحق، وعليه الاكثر من جواز (٥) تخصيص العام بمفهوم المخالفة. لاختصاص ذلك (٦) اولاً بالمخصص المنفصل.

(١) أي الى أن طرح المفهوم اولي من ارتكاب التخصيص.

(٢) أي نقبل طرح مفهوم المخالفة اذا قام دليل على خلاف المفهوم المذكور.

(٣) أي التعليل المذكور في ذيل الاية دليل على ترك دليل الخطاب.

(٤) أي ليس فيما ذكرنا هنا من طرح مفهوم المخالف، والاخذ

بعموم التعليل.

هذا جواب عن سؤال مقدر وحاصله: ان ما ذكرت من كون عموم

العلة موجباً لطرح مفهوم المخالفة يناهض ما تسالم عليه اكثر الاصحاب

في مبحث العام والخاص من جواز تخصيص العام بمفهوم المخالفة،

فان ما ذكروه يختص بما اذا كان العام منفصلاً عن القضية التي هي

ذات مفهوم، ولم يكن العام علة لما تضمنته القضية من الحكم لا في

مثل المقام، فما دام العام متصلاً بالقضية وكان علة للحكم فلا يبقى

مجال لثبوت المفهوم للقضية الشرطية مع وجود التعليل المذكور

اذ المعلول يتبع العلة في العموم والخصوص.

(٥) بيان للموصول، وهو قوله: «لما هو الحق».

(٦) أي تخصيص العام بالمفهوم، أي تخصيص العام بمفهوم

المخالفة انما يكون فيما اذا كان المخصص منفصلاً، كقوله: «الماء

ولو (١) سلم جريانه في الكلام الواحد منعاه (٢) في العلة والمعلول،

اذا بلغ قدر كر لا ينجسه شيء» فان مفهومه «الماء اذا لم يبلغ قدر كر ينجسه شيء» مخصص للعام وهو قوله: «كل ماء طاهر» فيكون المراد منه كل ماء كر طاهر.

واما اذا كان المخصص متصلاً بالكلام. كما هو كذلك في المقام، فلا يحصل له ظهور، فاذا اتصلت العلة بالجملة الشرطية فلا ظهور لها في ارادة المفهوم مادام المتكلم متشاغلاً بالكلام، واذا حصل الفراغ منه فعموم العلة يمنع ظهورها في المفهوم، هذا بخلاف ما اذا كان المخصص منفصلاً، فانه لا يمنع من الظهور، لانه ينعقد للكلام بمجرد الفراغ منه فيعارض المفهوم مع ظهور المخصص المنفصل.

وبعبارة واضحة: أن لحاظ النسبة بين المفهوم وظهور التعليل فرع ثبوت المفهوم للقضية الشرطية، والمدعى أن عموم التعليل مخصص يمنع عن انعقاد الظهور للقضية الشرطية في المفهوم، فلا يكون لها مفهوم حتى يخصص عموم التعليل به.

(١) أي لو اغمضنا عما ذكرناه آنفاً من أن تخصيص العام بالمفهوم المخالف انما مختص بالمخصص المنفصل بأن كان المفهوم والتعليل في كلامين، وسلمنا جواز تخصيص العام بالمفهوم المخالف حتى لو اجتمع العام والمفهوم في كلام واحد بأن كان المخصص متصلاً.

(٢) أي نمنع جواز تخصيص العام بالمفهوم المخالف اذا كان العموم مستفاداً من العلة.

فان (١) الظاهر عند العرف أن المعلول يتبع العلة في العموم والخصوص (٢) فالعلة تارة تخصص (٣) مورد المعلول وان كان «٤»

(١) تعليل للمنع أي انما منعنا جواز تخصيص العام اذا كان مستفاداً من العلة، لأن الظاهر عند العرف... وملخصه: ان تقديم الخاص على العام انما هو بملاك كونه اظهر من العام، وتقديم المفهوم المخالف على العام انما هو بهذا الملاك، وربما يكون هذا الملاك موجوداً في العام بأن كان أظهر من الخاص فيتقدم عليه، ولذا قيل رب عام يقدم على الخاص، وما نحن فيه من هذا القبيل، فان الخصوصية في التعليل اوجبت اظهرية عمومته بالنسبة الى المفهوم الذي هو أخص منه فيقدم عليه.

(٢) فاذا كانت العلة عامة يكون الحكم المستفاد منها الذي هو معلولها عاماً ايضاً، فلا يكون قابلاً للتخصيص، لأن المفروض ان الحكم معلول والمعلول يتبع العلة، فان تخصيص الحكم مع وجود العلة معناه تفكيك المعلول عن العلة وهو كما ترى.

(٣) بصيغة المعلوم.

(٤) أي ان كان مورد المعلول عاماً بحسب اللفظ فان الزمان الذي هو مورد المعلول في قوله: «لا تأكل الرمان...» عام بحسب اللفظ يشمل الحلو منه والحامض الا أن العلة تخصصه بالرمان الحامض، فيتعلق النهي بالرمان الحامض، لا بمطلق الرمان. فالمعلول وهو الحكم بالحرمة تتبع العلة في الخصوص أي صارت العلة سبباً لاختصاص المعلول، وهو الحكم بحرمة الرمان الحامض.

عاماً بحسب اللفظ، فيخصه (١) بالافراد الحامضة، فيكون (٢) عدم التقييد في الزمان لغلبة الحموضة فيه، وقد يوجب (٣) عموم

(١) أي يخصص التعليل وهو قوله: «لانه حامض» مورد المعلول، وهو الرمان بالافراد الحامضة فيكون المنهى عنه هو اكل الرمان الحامض لا مطلق الرمان، وهذا معنى قولنا: ان العلة قد تخصص مورد المعلول.

(٢) اذا خصص الرمان بالافراد الحامضة في قوله «لا تأكل الرمان» فهنا يتوجه السؤال عليه بان الرمان لم يقيد بالحموضة في اللفظ، حيث لم يقل: «لا تأكل الرمان الحامض» مع انه مقيد به لبأ. والجواب عنه: أن التقييد مستغن عنه لوجود الحموضة في اكثر افراد الرمان، فانه يوجب انصرافه الى الافراد الحامضة فكأنه قال: «لا تأكل الرمان الحامض».

وهنا احتمال آخر وهو نقل عن بعض النسخ «لعلية الحموضة فيه» مكان «لغلبة الحموضة فيه» فيكون معنى العبارة على هذا أنه انما ترك التقييد بالحموضة، لانه اراد أن يعلل الحكم بالحموضة، فانه ترك التقييد لحصول الغرض منه بذكر التعليل مع شيء زائد، وهو الدلالة على علية الحكم، فان تغيير العبارة انما هو لأجل بيان أن الحموضة علة للحكم بحرمة اكل الرمان، وهذا المعنى لم يحصل من قوله: «لا تأكل الرمان الحامض» والمعنى الثاني هو الظاهر المستفاد من اسلوب الكلام وان ادعى المحقق الاشتياني انه سمع من استاذة العلامة العبارة الاولى والله العالم.

(١) هذا عطف على قوله: «تارة تخصص مورد المعلول» أي قد يوجب

المعلول وان كان (١) بحسب الدلالة اللفظية خاصا، كما في قول القائل: «لا تشرب الادوية التي يصفها لك النسوان» (٢) أو «اذا وصفت لك امرئة دواء فلا تشربه» (٣) لانك لا تأمن ضرره» فيدل (٤) على أن الحكم عام في كل دواء لا يأمن ضرره من أي واصف كان ويكون (٥)

التعليل عموم المعلول أي عموم الحكم المعلل.

(١) كلمة «ان» وصلية اي وان كان الحكم المعلل خاصا بحسب دليله الا أن العلة تعممه، كما سيتضح، من المثالين الاتيين.
(٢) هذا مثال لمفهوم الوصف، فان قوله: «يصفها لك النسوان» صفة لقوله: «الادوية».

(٣) مثال لمفهوم الشرط فان المورد في كلا المثالين خاص بحسب دلالة اللفظ اذ هو منحصر بخصوص المورد الذي تصفه النسوان، فيتعلق النهي بخصوص المورد المذكور، فيكون المفهوم جواز لشرب الادوية التي يصفها غير النسوان، الا أن التعليل وهو قوله: «لانك لا تأمن ضرره» يوجب عموم المعلول، ويدل على أن الحرمة تعلقت بكل دواء لا يأمن ضرره سواء كان واصفه نسوانا أو رجالا.

(٤) أي فيدل التعليل.

(٥) هذا جواب عن سؤال مقدر. وملخص السؤال: هو أنه اذا لم يكن ذكر النسوان دخیلاً في الحكم، فلا وجه لذكره في الكلام، فينبغي للطبيب أن يقول: «لا تشرب الدواء الذي لا يؤمن ضرره».
والجواب عنه: هو أن ذكر النسوان انما هو من باب الاشارة الى

تخصيص النسوان بالذكر من بين الجهال لنكتة خاصة (١)، او عامة لاحظها المتكلم (٢) وما نحن فيه من هذا القبيل (٣)، فلعل النكتة فيه (٤) التنبيه على فسق الوليد،

ضعف تشخيصهن، لا من باب دخالتهن في الحكم.

(١) وهي شدة ضعف عقول خصوص الواصفات.

(٢) وهي الاشارة الى عدم تشخيصهن بحسب النوع، وان لم تكن من

الواصفات.

(٣) أي من قبيل سببية العلة لعموم المعلول، لان مورد الحكم في

الاية هو خصوص خبر الفاسق، الا أن التعليل يدل على وجوب

التبيين في كل خبر يحتمل فيه الوقوع في الندم، سواء كان المخبر،

فاسقاً، أو عادلاً.

(٤) أي في تقييد وجوب التبين بكون الجائي بالنباء فاسقاً. وأن

هذا جواب عن سؤال مقدر، وحاصل السؤال: أنه اذا كان التعليل

دالاً على وجوب التبين في كل خبر يحتمل فيه الوقوع في الندم

بلا اختصاص له في خبر الفاسق، فلماذا قيد في الاية الشريفة

وجوب التبين بما اذا كان الجائي به فاسقاً؟ ولم يقل: «ان جائكم خبر

يحتمل فيه وقوع الندم فتبينوا».

وأجاب عنه المصنف بقوله: «فلعل النكتة...» أي النكتة في

تقييد وجوب التبين عن النباء بنباء الفاسق هو التنبيه على فسق

الوليد، لما عرفت، من أن الاية نزلت في خصوص وليد بن عتبة، فان

أخذ وصف الفسق قيداً لوجوب التبين اشارة الى ان الوليد الذي هو

الجائي بالخبر فاسق.

كما نبه عليه (١) في المعارج وهذا الايراد (٢) مبنى على أن المراد بالتبين هو التبين العلمي كما هو مقتضى اشتقاقه (٣).
ويمكن أن يقال: ان المراد منه (٤) يعم الظهور العرفي الحاصل من الاطمئنان الذي هو في مقابلة الجهالة (٥)

(١) أي على ان تقييد وجوب التبين بوصف الفسق للتمييز على فسق الوليد.

(٢) الذي ذكرناه وهو تعارض المفهوم مع التعليل مبنى على ان يكون المراد من التبين هو التبين العلمي اذ على هذا التقدير يكون معنى منطوق الاية «ان جائكم فاسق بنباء» يجب تحصيل العلم، لان العمل بلا علم ربما يوجب الندامة ومعنى مفهومها «ان جائكم عادل بنباء فلا يجب تحصيل العلم» بل يجب قبول خبره مطلقاً، سواء افاد العلم أم لا. ومقتضى التعليل وجوب تحصيل العلم في كل خبر، سواء كان المخبر، فاسقاً، أو عادلاً فيتعارضان في خبر العادل غير المفيد للعلم، فان مقتضى التعليل عدم حجتيته، ومقتضى المفهوم حجتيته.

(٣) أي مقتضى اشتقاق التبين، فانه مشتق من البيان بمعنى الكشف والوضوح، وفي المصباح بان الامر يبين، فهو بين، وجاء بائن على الاصل، وأبان ابانة وبين وتبين واستبان كلها بمعنى الوضوح والانكشاف.

(٤) أي المراد من التبين ما هو اعم من الظهور الدقي المعبر عنه بالعلم والظهور العرفي المعبر عنه بالاطمئنان.

(٥) اذ المراد بالجهالة عدم الظهور ولو عرفاً، وعدم حصول العلم

وهذا (١) وان كان يدفع الايراد المذكور عن المفهوم (٢)

بشيء ولا الاطمئنان به، وفي مقابله التبين، فيكون معناه ما يعم
تحصيل الظهور الحقيقي العلمي، والظهور العرفي الاطمئنانى.
(١) أي هذا الذى ذكرناه من أن المراد من التبين ما يشمل
الاطمئنان.

(٢) وهو كونه معارضاً مع التعليل المذكور في ذيل الاية، ووجه
الدفع هو أنه اذا كان المراد بالتبين تحصيل الظهور العرفي
والاطمئنان لا التبين العلمي كان المراد بالجهالة في العلة ما يقابل
ذلك أي ما يقابل الظهور والانكشاف، اذن فلا يقع التعارض بين
المفهوم والتعليل، اذ التعليل يدل على وجوب تحصيل الاطمئنان
حذراً من الوقوع في الندامة، وهو منفي في خبر العادل، حيث ان
خبره يوجب الاطمئنان غالباً، فلا يشمل التعليل لخبر العادل،
والمستفاد من المفهوم تحصيل الاطمئنان من خبر الفاسق من حيث
ان خبره بنفسه لا يوجب الاطمئنان، والعمل به بدون تحصيل
الاطمئنان في معرض الوقوع في الندامة.

وملخص الكلام: ان التعليل يدل على حرمة العمل بغير العلم
والاطمئنان، فلا يشمل خبر العادل، اذ المفروض انه بنفسه يفيد
الاطمئنان.

نعم أنه يدل على حرمة خبر الفاسق حيث انه لا يوجب الاطمئنان،
والمفهوم أيضاً يدل على حرمة العمل به قبل تحصيل الاطمئنان به،
اذن لا يقع التعارض بين المفهوم والتعليل، فان كليهما يدلان على
حرمة العمل بغير العلم والاطمئنان. واما خبر العادل فلا يشمل

من (١) حيث رجوع الفرق بين الفاسق والعاقل في وجوب التبين الى أن العادل الواقعي يحصل منه غالباً الاطمئنان المذكور بخلاف الفاسق، فلهذا (٢) أوجب فيه (٣) تحصيل الاطمئنان من الخارج لكنك خبير (٤) بان الاستدلال بالمفهوم على حجية خبر العادل المفيد

التعليل لكونه مفيداً للاطمئنان.

(١) بيان لوجه دفع الايراد عن المفهوم، أي الوجه في وجوب التبين من خبر الفاسق، دون العادل هو ان العادل يحصل الاطمئنان من خبره غالباً، ولذا لا يجب التبين من خبره بخلاف خبر الفاسق، فانه لا يحصل منه الاطمئنان قبل التبين اذن فلا يقع التعارض بين المفهوم والتعليل، فكما أن التعليل يدل على حرمة العمل بخبر لا يفيد الاطمئنان، كذلك المفهوم يدل عليه. اما خبر العادل فانه يوجب الاطمئنان، فيشملة مفهوم الاية الدال على حجية خبر يفيد الاطمئنان.

(٢) أي لاجل عدم حصول الاطمئنان.

(٣) أي في خبر الفاسق. ملخص الفرق: بين نباء الفاسق والعاقل يرجع الى أن نباء العادل يفيد الاطمئنان، فلا يجب التبين فيه بخلاف خبر الفاسق، فانه لا يفيد الاطمئنان، ولذا وجب التبين فيه كي يحصل الاطمئنان بخبره من الخارج.

(٤) هذا ايراد على التمسك بالمفهوم لاثبات حجية خبر العادل بناء على كون المراد من التبين ما يشمل تحصيل الاطمئنان. وحاصله: انه لو كان المراد من التبين ما يشمل تحصيل الاطمئنان لدل منطوق الاية على حجية كل خبر يفيد الاطمئنان، سواء كان المخبر عادلاً، أو فاسقاً. اذ عليهذا يكون مفاد الاية «ان جائكم فاسق

للاطمئنان غير محتاج اليه (١)، اذ المنطوق على هذا التقرير (٢) يدل على حجية كل (٣) ما يفيد الاطمئنان (٤) كما لا يخفى، فيثبت اعتبار مرتبة خاصة من مطلق الظن. ثم ان المحكى عن بعض (٥) منع دلالة التعليل (٦) على عدم ما هو

بنباء فحصلوا الاطمئنان من خبره فهو حجة اذا حصل الاطمئنان منه» فلا حاجة الى التمسك بمفهوم الاية لاثبات حجية خبر العادل.

(١) أي الى الاستدلال بالمفهوم.

(٢) أي على تقريران المراد من التبيين ما يشمل تحصيل الاطمئنان.

(٣) أي كل خبر يفيد الاطمئنان سواء كان مخبره عادلاً، أو فاسقاً.

(٤) أي يثبت بمنطوق الاية حجية مرتبة من الظن، وهو الظن الاطمئنان.

أقول: يمكن أن يقال: ان المستفاد من منطوق الاية اذا كان حجية خبر العادل المفيد للاطمئنان يكون الدليل أخص من المدعى والمفهوم يدل على حجية خبره مطلقاً فيحتاج الى المفهوم في مقام الاستدلال. اللهم الا أن يقال: ان خبر العادل لو خلى ونفسه مفيد للاطمئنان، فان قوله مما ينبغي ان يركن العقلاء اليه.

(٥) غرض هذا البعض دفع التنافي بين المفهوم والتعليل، ويترتب عليه دفع الايراد الثاني.

(٦) وهو قوله تعالى: «أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين» أي لا يدل التعليل على عدم جواز الاقدام على عدم العلم الذي هو مخالف للواقع كي ينافي المفهوم الدال على جواز

مخالف للواقع: بان (١) المراد بالجهالة السفاهة وفعل ما لا يجوز (٢)

العمل بخبر العادل، وان كان مخالفاً للواقع.

وان شئت فقل: ان التعليل لا يدل على منع العمل بخبر العادل وان لم يحصل منه العلم كي ينافي المفهوم الدال على جواز العمل بخبر العادل مطلقاً.

(١) بيان لوجه المنع.

(٢) أي لا ينبغي فعله عند العقلاء.

خلاصة هذا المحكى: هو أن التنافي بين التعليل والمفهوم في آية النبأ مبني على أن يكون المراد بالجهالة هو عدم العلم بصدق المخبر، وحيث ان ذلك مشترك بين خبر العادل والفاسق، فمقتضى عموم التعليل هو عدم جواز الاقدام على ما هو مخالف للواقع، ووجوب التبين عن كل خبر علمي ولو كان المخبر عادلاً، فينافي المفهوم الدال على حجية خبر العادل، ولو كان مخالفاً للواقع، ولكن المراد بالجهالة هي السفاهة والركون الى ما لا ينبغي الركون اليه، والاعتماد على ما لا ينبغي الاعتماد عليه، فمقتضى عموم التعليل هو عدم جواز العمل بكل خبر سفيهي يوجب العمل به الندامة، والعمل بخبر العادل ليس من هذا القبيل، اذ لاشبهة في جواز الركون اليه، والاعتماد على خبره كما عليه طريقة العقلاء.

وهذا بخلاف خبر الفاسق، فان الاعتماد عليه يعد من السفاهة والجهالة، فالعلة بهذا المعنى لا تكون مشتركة بين العادل والفاسق، بل هو أي خبر العادل خارج عن العلة موضوعاً.

فعله، لا مقابل العلم (١) ولو كان (٢) المراد الغلط فى الاعتقاد لما جاز الاعتقاد على الشهادة والفتوى.

وبعبارة اخرى: ان العلة تدل على منع العمل بكل خبر سفهي، وجواز العمل بخبر العادل المستفاد من مفهوم الاية ليس عملاً بخبر سفهي كي يحصل التنافى بين المفهوم والتعليل.

(١) أي ليس المراد من الجهالة ما يقابل العلم كي يقال: ان الجهالة امر مشترك بين كل من خبر الفاسق والعادل، بل المراد منه السفاهة، وذلك بدليل قوله تعالى: «فتصبحوا...» وجه الاستدلال به على كون المراد من الجهالة السفاهة هو ان الندامة متفرعة على العمل بالجهالة، وهذا دليل على أن المراد من الجهالة هي السفاهة اذ الندامة لا تكون الا على فعل سفهي لا يكون على طريقة العقلاء، واما العمل بغير العلم الذى جرت عليه طريقة العقلاء فلا يوجب الندامة، فالعمل بخبر الفاسق من دون التبين يعد فعلاً سفهياً عند العقلاء، بخلاف العمل بخبر العادل فانه فعل عقلائي وان لم يفد العلم.

(٢) هذه قرينة أخرى على أن المراد بالجهالة هي السفاهة.

ملخصها

أنه لو كان المراد من الجهالة عدم العلم الذي يكون مخالفاً للواقع احياناً، لدلت الاية على عدم جواز الاعتماد على الشهادة والفتوى، لأن العمل بهما ايضاً عمل بغير العلم الذي يكون مخالفاً للواقع احياناً، فيجرى التعليل المذكور في منع العمل بخبر الفاسق فى الشهادة والفتوى ايضاً، وهو كما ترى، فيعلم من ذلك أن المراد بالجهالة هي السفاهة.

وفيه (١) مضافاً الى كونه خلاف ظاهر لفظ الجهالة: أن (٢) الاقدام على مقتضى قول الوليد لم يكن سفاهة قطعاً، اذ العاقل بل جماعة من العقلاء لا يقدمون على الامور من دون وثوق بخبر المخبر بها (٣) فالاية تدل على المنع عن العمل بغير العلم، (٤) لعل «٥» هي (٦) كونه في معرض المخالفة للواقع.

(١) أي في المحكى عن بعض اشكالان:

الاشكال الاول: أن حمل الجهالة على السفاهة خلاف ظاهر الجهالة، فان ظاهرها عدم العلم اذ الجهالة بمعنى السفاهة توجب الملامة لا الندامة.

(٢) هذا اشارة الى الاشكال الثاني على المحكي عن بعض. وملخصه: أن الاية دلت على وجوب التبين عن خبر الفاسق الذي هو الوليد، معللاً بأن العمل بقوله عمل بالجهالة، ومن الواضح أن الاقدام على قوله لم يكن سفاهة، اذ لو كان كذلك لم يقدم عليه العقلاء من المسلمين، بل العقل الكل صلى الله عليه وآله لم يقدم عليه، والحال انهم عملوا به لحصول الوثوق من خبره، فهذا دليل على أن المراد بالجهالة عدم العلم، فالاية تدل على عدم حجية خبر الفاسق وان أفاد الوثوق.

(٣) أي بالامور.

(٤) سواء كان مخبره عادلاً أو فاسقاً.

(٥) الجار متعلق بقوله: «تدل».

(٦) أي العلة للمنع عن العمل بغير العلم هو ان غير العلم في معرض أن يكون مخالفاً للواقع، بخلاف العمل بالعلم أو الاطمئنان فأنهما ليسا في معرض المخالفة للواقع. نعم ان المخالفة للواقع

واما (١) جواز الاعتماد على الفتوى والشهادة، فلا (٢) يجوز القياس
بهما، لما (٣) تقدم في توجيهه كلام ابن قبة، من (٤) ان الاقدام على

قد تقع فيه من باب الاتفاق، فهذا هو السبب الوحيد للمنهي عن العمل
بغير العلم، لا كون العمل به سفهياً كما زعم البعض المذكور.
(١) هذا رد لما ذكره البعض من القرينة على ان المراد من الجهالة
هي السفاهة.

خلاصة الرد: أن قياس حجية خبر العادل على حجية الفتوى
والشهادة قياس مع الفارق، اذ حجية خبر العادل من جهة دلالة مفهوم
الاية عليها، واما حجية الفتوى والشهادة فليست من جهة دلالة
مفهوم الاية عليها، بل لاجل ما تقدم في توجيهه كلام ابن قبة من أن
الاقدام على ما يخالف الواقع احياناً والعمل به قد يكون حسناً، لأجل
الاضطرار الى العمل بهما، وعدم وجود الاقرب الى الواقع منه، أو
لأجل مصلحة يتدارك بها مافات من المصلحة الواقعية، كالمصلحة
السلوكية، وغيرها.

(٢) أي لا يجوز قياس الفتوى، والشهادة بمسألة حجية خبر العادل.

(٣) تعليل لجواز الاعتماد أي جواز الاعتماد عليهما لأجل ما تقدم.

(٤) بيان للتوجيه المذكور. وملخصه: ان العمل بالدليل - الذي

يكون مخالفاً للواقع احياناً كالفتوى، والشهادة - قد يكون حسناً
لأجل وجود مصلحة مساوية مع مصلحة فائتة، اوزائدة عليها، وليس
العمل بهما من جهة دلالة مفهوم الاية على حجية خبر العادل، مطلقاً،
رواية كانت، أو فتوى، أو شهادة. والتعليل في الاية لو سلمنا دلالة

ما فيه مخالفة الواقع احياناً: قد يحسن (١) لاجل الاضطرار اليه (٢) وعدم وجود الاقرب الى الواقع منه (٣) كما في الفتوى، وقد يكون (٤) لاجل مصلحة يزيد على مصلحة ادراك الواقع، فراجع.

على المنع عن العمل بالخبر السفهني، لكن العمل بهما ليس عملاً سفهياً، فلا يشملهما التعليل، ولا المفهوم.

والحاصل: ان الفتوى والشهادة يجوز العمل بهما سواء كانت الجهالة بمعنى عدم العلم، أو بمعنى السفاهة، اذ ليس دليل العمل بهما آية النبأ، كي يقال: ان التعليل على تقدير كون الجهالة بمعنى عدم العلم يدل على عدم جواز الاعتماد عليهما، لما عرفت، من ان العمل بهما انما هو لأجل وجود مصلحة فيه، حتى فيما لو كان في العمل بهما مخالفة للواقع احياناً فيخصص الدليل الدال على حرمة العمل بغير العلم بالدليل الدال على جواز العمل بهما.

(١) خبر لقوله: «ان الاقدام».

(٢) الى الاقدام على ما فيه مخالفة للواقع، كالفتوى، فان الاقدام عليها والعمل بها لأجل الاضطرار لعدم طريق الى الواقع غيرها بحيث لو كان طريق الى الواقع لم يعمل بها.

(٣) أي مما فيه مخالفة الواقع.

(٤) أي الاقدام على ما فيه مخالفة الواقع «كالاقدام على العمل بالامارة القائمة على وجوب صلاة الجمعة» قد يكون لأجل مصلحة موجودة فيه تزيد هذه المصلحة على مصلحة ادراك الواقع كصلاة الظهر مثلاً.

فالاولى (١) لمن يريد التفصي (٢) عن هذا الايراد «٣»
التشبيث (٤) بما ذكرنا، من ان المراد بالتبين تحصيل الاطمئنان،

(١) كلمة اولى هنا للتعيين، أي الجواب المتعين هو الجواب
الاتي. وحمل الجهالة على السفاهة لا يصلح أن يكون جواباً عن هذا
الايراد.

(٢) أي التخلص.

(٣) وهو تعارض مفهوم الاية مع التعليل الواقع في ذيلها.

(٤) وفي هذا التعبير اشارة الى أن ما ذكرنا ايضاً خلاف الظاهر، اذ
الظاهر من التبين هو تحصيل العلم، لا تحصيل الاطمئنان. أي المتعين
في التخلص عن الايراد هو ما ذكرنا.

وتوضيحه: انه بناءً على كون المراد بالتبين خصوص العلم لا يمكن
التفصي عن الاشكال الثاني، وهو تعارض المفهوم والتعليل، لما
عرفت من أن دفع التعارض مبني على كون الجهالة بمعنى السفاهة
وهو خلاف الظاهر، اذن فعموم التعليل يدل على عدم جواز العمل
بكل خبر غير علمي، والمفهوم يدل على جواز العمل بخبر العادل.
فيقع التعارض بينهما، فالاولى لمن يريد التخلص عن الايراد
المذكور أن يقول: بأن المراد بالتبين هو الظهور، والانكشاف
الاطمئنان، أي تحصيل الاطمئنان لا تحصيل العلم، والمراد بالجهالة
الشك أو الظن الابتدائي، فلا يشمل الاطمئنان، فيكون المراد من
الجهالة عدم الاطمئنان لا عدم العلم، فيكون مفاد التعليل هو عدم
جواز العمل بالشك والظن فيختص هذا بخبر الفاسق لانه يحصل من
خبره الشك والظن، ولا يكون مفاده عدم جواز العمل بخبر العادل،

وبالجهالة (١) الشك أو الظن الابتدائي الزائل بعد الدقة والتأمل،
فتأمل (٢) ففيها (٣) ارشاد

كي ينافي عموم المفهوم، لان خبر العادل يفيد الاطمئنان بحسب طبعه، ولا يورث الشك والظن، كي يشمل التعليل الدال على عدم جواز العمل به.

(١) أي المراد بالجهالة. فتكون الجهالة في مقابل الاطمئنان لا في مقابل العلم.

(٢) لعله اشارة الى ان بناء على هذا المعنى تدل الاية على حجية الخبر المفيد للاطمئنان، وهو خارج عن المبحث، اذ المبحث حجية خبر الواحد بما هو خبر وان لم يفد الاطمئنان.

أو اشارة الى انه اذا كان المراد من التبين تحصيل الاطمئنان، فحجية الخبر المفيد للاطمئنان تستفاد من منطوق الاية، ولا حاجة الى الاستدلال بمفهومها.

أو اشارة الى ان حمل التبين على الظهور الاطمئنانى خلاف الظاهر، فان المتبادر منه هو العلم، وكذا حمل الجهالة على الشك أو الظن الابتدائي خلاف ظاهر الجهالة. حيث ان المتبادر منها عدم العلم، فانه في مقابل العلم، لا في مقابل الاطمئنان. والله العالم.

(٣) أي في الاية. وهو جواب عن سؤال مقدر، وحاصله: أنه اذا كان المراد من التبين الظهور والانكشاف الاطمئنانى فيستفاد من الاية أن مناط جواز العمل بخبر العادل هو حصول الاطمئنان من خبره، وهذا المنطوق قد يوجد في خبر الفاسق ايضاً، فلماذا أمر بالتبين في مطلق خبر الفاسق. ولم يقيد به بما اذا لم يحصل منه

الى عدم جواز مقايسة الفاسق بغيره (١) وان حصل منهما الاطمئنان (٢)، الا ان الاطمئنان الحاصل من الفاسق يزول بالالتفات الى فسقه وعدم مبالاته بالمعصية وان (٣) كان متحرزاً عن الكذب. ومنه (٤) يظهر

الاطمئنان، وكان ينبغي له أن يقيد أمره بالتبين عن خبر الفاسق بالتبين عن خبره غير الاطمئنانى.

وملخص الجواب: ان في الاية ارشاداً الى أن خبر الفاسق لا يقاس بخبر العادل، وان حصل الاطمئنان من خبره ايضاً، لأن الاطمئنان الحاصل من خبره غير مستقر يزول بادنى التفات الى فسقه، بخلاف خبر العادل فانه يفيد الاطمئنان المستقر، ولذا لا يجب التبين عن خبره

(١) أي بغير الفاسق وهو العادل.

(٢) أي وان حصل الاطمئنان من قول الفاسق والعادل، ومع ذلك لا يقاس الفاسق بالعادل، لأن الاطمئنان الحاصل من قول الفاسق لا يعنى به، لكونه اطمئناناً غير مستقر، بخلاف الاطمئنان الحاصل من خبر العادل، فانه مستقر لا يزول.

(٣) كلمة «ان» وصلية أي وان كان الفاسق متحرزاً عن الكذب، اذ لا منافاة بين كونه فاسقاً وبين كونه ثقة.

(٤) أي مما ذكرنا من الفرق بين الاطمئنان الحاصل من قول العادل، وبين الاطمئنان الحاصل من قول الفاسق.

وخلاصة ما يقال: هو أنه لو كان المراد من التبين الظهور الاطمئنانى يكون مناط حجية الخبر هو حصول الاطمئنان، فالاية

ترشد الى ما هو ثابت عند العقلاء من عملهم بالخبر اذا حصل منه الاطمئنان بلا فرق بين كون المخبر عادلاً أو فاسقاً، فالامر في الاية بوجود التبيين - لو كان معناه طلب تحصيل الاطمئنان - يكون لغواً، اذ العاقل لا يعمل بخبر ما لم يحصل له الاطمئنان منه سواء، كان المخبر عادلاً، أو فاسقاً فهذا أي لزوم اللغوية قرينة على أن يكون المراد من التبيين هو تحصيل العلم.

وملخص الجواب: انا لا نسلم قولكم: ان العاقل لا يعمل بخبر لا يحصل منه الاطمئنان، بل هو يعمل بخبر العادل، مطلقاً، وبخبر الفاسق اذا حصل منه الاطمئنان، ومع ذلك لا يكون الامر بالتبيين في خبر الفاسق لغواً لان الامر بالتبيين في خبره ارشاد الى ان الاطمئنان الحاصل من خبره لا ينبغي الاعتماد عليه، اذ هو يزول بادنى التفتات بان مخبره فاسق لا يبالي من المعاصي، ومع هذا الالتفات لا يبقى وثوق بخبره، وان كان ناقله ثقة فلا بد في جواز العمل بخبره تحصيل الاطمئنان بصدق خبره من الخارج.

«التحقيق»

أقول: ان ملخص ما ذكره شيخنا الاعظم «قدس سره» في المقام هو ان تعارض مفهوم الاية مع التعليل النواردي ذي لها غير قابل للدفع بناء على كون المراد من التبيين تحصيل العلم، ومن الجهل خلاف العلم. ثم قال: ان مقتضى اشتقاق التبيين كونه ظاهراً في

تحصيل العلم، لانه عبارة عن طلب البيان والظهور، وهو لا يصدق الا بالعلم، هذا فى التبين.

وأما الجهالة المأخوذة فى التعليل فانها ظاهرة فى خلاف العلم، فلامحالة يقع التعارض بين المفهوم والتعليل.

نعم لو كان المراد من التبين تحصيل الاطمئنان، فيختص التعليل بنباء الفاسق، ولا يعم نباء العادل كى ينافى المفهوم، لان خبر العادل مما يفيد الاطمئنان غالباً، ولا حاجة الى الامر بتحصيل الاطمئنان من خبره. بخلاف نباء الفاسق، فان العمل بخبره عمل بالجهالة لعدم حصول الاطمئنان من خبره غالباً، فلا بد من تحصيل الاطمئنان منه، وبهذا البيان يعالج التعارض الواقع بين مفهوم الاية والتعليل الوارد فى ذيلها، لكنه خلاف ظاهر التبين، والجهالة فى الاية، فالمعارضة بين المفهوم والتعليل مما لا محيص عنه.

واجيب عن المعارضة بوجه:

«الوجه الاول»: ما ذكره نفسه (قدس سره) بقوله: «ثم ان المحكي عن بعض...» وملخصه - كما عرفت - ان التنافى بين المفهوم والتعليل مبني على أن يكون معنى الجهالة عدم العلم، كى يشترك خبر العادل مع خبر الفاسق فى ذلك، وليس الامر كذلك، بل الجهالة بمعنى السفاهة والركون الى ما لا ينبغى الركون اليه، والاعتماد على ما لا ينبغى الاعتماد عليه، فيختص التعليل بنباء الفاسق فقط، لانه هو الذى لا ينبغى الاعتماد على خبره، ولا يشمل نباء العادل كى

ينافي المفهوم اذ يجوز الركون الى نبأه عند العقلاء، فان
طريقتهم مستقرة على العمل بخبره. وهذا المعنى هو مختار صاحب
الكفاية^١، والميرزا^٢ النائيني، والاستاذ الاعظم^٣ دام ظله.

وأورد عليهم: بان حمل الجهالة على السفاهة غير تام، لانه
لا ينطبق على مورد الاية، اذ لو كان العمل بخبر الوليد الفاسق في
مورد نزول الاية سفهياً لما أقدم المسلمون عليه.

واجابوا عنه: بان اقدمهم انما كان لاجل غفلتهم عن فسقه، أو
لاجل اعتقادهم بعدالته، أو لاجل جهلم بانه عدو بني المصطلق.

وأفاد الاستاذ الاعظم^٤ دام ظله، تبعاً لصاحب الكفاية^٥ (قدس سره)
انه مما يدل على كون المراد من الجهالة هي السفاهة انه لو اريد
به عدم العلم لزم تخصيص الحكم بما دل على حجية البيعة، والفتوى،
وأهل الخبرة، وغير ذلك، مما ثبت حجيته شرعاً. مع أن سياق الاية
اب عن التخصيص، فاذن لا مناص من الالتزام بكون الجهالة بمعنى
السفاهة.

ويمكن الجواب عنه: حلاً، ونقضاً اما النقض فبا الادلة الدالة على
حرمة العمل بالظن، فكما تكون الادلة الدالة على حجية ما ذكر من
البيعة، وغيرها، مخصصة للادلة الناهية، كذلك يكون ما دل على

١- كفاية الاصول ج ٢، ص ٨٦.

٢- فوائد الاصول ج ٢، ص ٦٠.

٣- مباني الاستنباط ص ٢٩٧.

٤- دراسات ص ٩٨.

٥- الحاشية ص ٦١.

حجية البينة والفتوى واهل الخبرة مخصصاً للتعليل الوارد في الاية .
ان قلت: ان قبح اصابة القوم بجهالة غير قابل للتخصيص بمورد
مخصوص .

قلت: ان قوله: «ان الظن لا يغنى من الحق شيئاً» أيضاً غير قابل
للتخصيص بمورد مخصوص، فكلمما اجبتم به هناك نعيد عليكم مثله .
وأما الحل فبان ادلة حجية البينة وغيرها حاكمة على التعليل، لا
انها مخصصة له كي يكون أيبأ عن التخصيص، كما ان ادلة حجية
البينة تخرجها عن موضوع الايات الناهية، كذلك تخرجها عن موضوع
التعليل في آية النباء .

وقد ذكر المحقق العراقي^١ في صدر كلامه ان حمل الجهالة بمعنى
السفاهة خلاف ظاهر الاية المباركة، كيف، وان السفاهة بالمعنى
المزبور انما توجب الملامة لا الندامة .

والتحقيق أن يقال: ان الجهالة في اللغة عبارة عن خلاف العلم،
وذلك بمقتضى التبادر والفهم العرفي، وقد ذكر في مجمع البحرين
ان الجهل ضد العلم فاستعماله في غير هذا المعنى يكون مجازاً، ونقل
عن مجمع البحرين انه استعمل تارة في اختيار اللذة الفانية على
اللذة الباقية، وفي فعل يعد فاعله سفيهاً، واذا ثبت قرينة صارفة
عن المعنى الحقيقي، فهو والا فتحمل على معناها الحقيقي، وهو
خلاف العلم وحيث لم يثبت قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي، فيحمل

على معناها الحقيقي. ومجرد استعماله في السفاهة في بعض الموارد كما ذكره الاستاذ الاعظم دام ظله بان الجهالة كما تستعمل بمعنى عدم العلم كذلك تستعمل بمعنى السفاهة أيضاً. لا يوجب رفع اليد عن ظهورها في معناها الحقيقي. وما ذكره الاستاذ الاعظم دام ظله من الدليل على كون الجهالة بمعنى السفاهة، قد عرفت فساد. والى هنا ثبت ان الحق هو ما ذكره شيخنا الاعظم (قدس سره) من كون الجهالة بمعنى عدم العلم، وعليه يكون مفهوم الاية معارضاً للتعليل الوارد في ذيلها، بل يكون التعليل مقدماً على المفهوم، لانه أقوى ظهوراً من ظهور القضية الشرطية في المفهوم.

«الوجه الثاني»: ان النسبة بين المفهوم والتعليل العموم والخصوص المطلق، فان المفهوم يختص بخبر العادل غير المفيد للعلم، لان الخبر المفيد للعلم خارج عن المنطوق والمفهوم، اذ الموضوع في القضية هو الخبر القابل لان يتبين عنه، وهو ما لا يكون مفيداً للعلم، فالمفهوم خاص بخبر العادل الذي لا يفيد العلم، والتعليل عام لكل ما لا يفيد العلم، فلا بد من تخصيص عموم التعليل بالمفهوم.

واجيب عنه: ان كون المفهوم مخصصاً فرع انعقاده، والخصم يدعى عدم انعقاده مع وجود التعليل، فانه يمنع من انعقاد الظهور.

الوجه الثالث: ما افاده الميرزا النائيني^١، والاستاذ الاعظم^٢ بانه على تقدير تسليم ان المراد من الجهالة عدم العلم لا السفاهة لا يكون

١- فوائد الاصول، ص ٦١.

٢- مصباح الاصول ص ١٦٣.

التعليل مانعاً عن المفهوم، بل المفهوم يكون حاكماً هليها عموم التعليل، اذ خبر العادل حينئذ يكون علماً تعبيرياً، لما عرفت من ان مفاد دليل حجية الطرق والامارات هو تميم الكشف، وجعل غير العلم علماً بالاعتبار، فيكون خبر العادل خارجاً عن عموم التعليل موضوعاً، ويكون المفهوم حاكماً على عموم التعليل.

وان شئت فقل: ان مفاد التعليل عدم حجية كل خبر غير علمي، واما كون خبر فلان علمياً، أو غير علمي فهو خارج عن مفاده، فيكون المفهوم الدال على كون خبر العادل علماً بالتعبير حاكماً على عموم التعليل.

وأضاف الاستاذ الاعظم^١ دام ظله انه لو لم يكن المفهوم حاكماً على عموم التعليل وقع التنافي بينهما، فأمكن الالتزام بان عموم التعليل مانع عن ظهور القضية الشرطية في المفهوم اذ الدلالة المفهومية اطلاقية.

وأورد على الشق الثاني من الكلام - وهو الذي اضاف الاستاذ الاعظم - بعض المحققين^٢ «قدس سره» ان دلالة عموم التعليل أيضاً دلالة اطلاقية، وليس هنا عموم وضعي للتعليل، والتعبير بعموم التعليل يراد به عدم الاقتصار على مورد الحكم المعلل لا العموم في قبال الاطلاق، الى أن قال: كأن استعمال لفظة عموم التعليل اوقع السيد الاستاذ في التباس غريب.

١- مباني الاستنباط ص ٢٩٩.

٢- بحوث في علم الاصول ج ٤، ص ٣٥٧.

والجواب عنه: ان الكاشف عن كون دلالة التعليل دلالة اطلاقية أو وضعية هو حاجته في افادة الشمول الى جريان مقدمات الحكمة وعدمها فعلى الاول تكون دلالته على السعة بالاطلاق، وعلى الثاني بالوضع، ومن البديهي ان دلالة التعليل على العموم لا تحتاج الى مقدمات الحكمة وليست لها حالة منتظرة بعد دلالة اللفظ على التعليل. وان شئت فقل: ان تبعية العموم للتعليل كتبعية المعلول لعلته، فالعموم لازم لا ينفك عن التعليل، فاللفظ الدال بالوضع على التعليل دال على العموم بالالتزام، فيكون التعليل دالاً بالعموم بالدلالة الالتزامية، وهي من الدلالات الوضعية للفظ فان قوله: «لانه مسكر» معناه أن هذا الموجود مسكر، وكل مسكر حرام، فان العموم يتبادر من هذا اللفظ بمجرد سماعه، بلا حاجة الى انتظار تمامية مقدمات الحكمة، وعدمها، ولذا يقولون: انه اب عن التخصيص، ولو كانت دلالته اطلاقية، فلا وجه لابائه عنه. وقد عرفت من المصنف (قدس سره) انه حكم بتقديم التعليل العام على المفهوم الخاص، ولو كانت دلالته اطلاقية فلا وجه للحكم المذكور، اذ مع وجود الخاص لا تتم مقدمات الحكمة.

والذي يؤيد ذلك، بل يدل عليه اصرار القوم في تعبيراتهم بعموم التعليل، ولو كان مرادهم مجرد عدم الاقتصار على مورد الحكم المعلل لعبروا عنه باطلاق العلة ولو في بعض الموارد.

وأما ما ذكره من حكومة المفهوم على التعليل، فاورد عليه بوجوه: «الوجه الاول»: ان حكومة المفهوم على التعليل فرع ثبوت

المفهوم للقضية الشرطية، والمدعى هو أن عموم التعليل واتصاله بها يمنع عن ظهور القضية في المفهوم، خصوصاً في مثل المقام، مما كان التعليل معصلاً بالقضية الشرطية.

والجواب عنه: ان كون التعليل قرينة مانعة عن تحقق المفهوم للقضية الشرطية مبني على وجود التنافي بينهما، وبالبيان المتقدم ظهر انه لا منافاة بينهما. فان المفهوم حاكم على التعليل، فلاتنافي بين الحاكم والمحكوم كي يكون أحدهما مانعاً عن الآخر.

الوجه الثاني ما أفاده المحقق^١ الاصفهاني من أن تقديم المفهوم على عموم التعليل مستلزم للدور.

بتقريب أن حكومة المفهوم على التعليل متوقفة على وجود المفهوم، وهو متوقف على عدم انعقاد عموم التعليل، لكونه متصلاً بالمفهوم فان اتصالها بالمفهوم يمنع عن ظهور القضية الشرطية في المفهوم فلو كان عدم انعقاد العموم للعلة متوقفاً على حكومة المفهوم فيلزم الدور، اذ انعقاد المفهوم يتوقف على عدم انعقاد العموم للتعليل، وعدم انعقاد العموم للتعليل متوقف على انعقاد المفهوم كي يكون حاكماً عليه.

والجواب عنه أن عدم انعقاد العموم للتعليل متوقف على وجود المفهوم، لكن حكومة المفهوم لا تتوقف على عدم انعقاد عموم التعليل بل تتوقف على انعقاده، فان المفهوم رافع لموضوع التعليل، ومع حكومة المفهوم على التعليل يرتفع الاشكال.

وملخص الكلام: ان المفهوم لا يتوقف على عدم انعقاد الظهور
للتعليل، بل هو حاكم عليه.

الوجه الثالث أن المفهوم يوجب خروج العمل بخبر العادل عن
كونه عملاً بالجهالة، لانه يجعله علماً تعبيرياً وكاشفاً عن الواقع،
فيصير المفهوم حاكماً على قوله: أن تصيبوا قوماً بجهالة، ولا يخرج
عن كونه معرضاً للندامة، اذ غاية ما يستفاد منه ان خبر العادل حجة،
وأما خروجه عن كونه معرضاً للندامة فلا يستفاد منه.

وان شئت فقل: ان المفهوم حاكم على قوله: «ان تصيبوا قوماً
بجهالة» ولا يكون حاكماً على قوله: «فتصيحوا على ما فعلتم نادمين»
فان ترتب الندامة من جهة احتمال مخالفة الواقع، وهذا الاحتمال
موجود في خبر العادل أيضاً ولو من جهة احتمال غفلته، واشتباهاه.
والجواب عنه: ان الوقوع في الندامة متفرع على العمل بالجهالة،
فاذا لم يكن العمل بخبر العادل عملاً بالجهالة لا يبقى موضوع للندامة،
فان مجرد احتمال مخالفة الواقع لا يوجب كون الخبر موجباً للندامة،
اذ بعد ثبوت حجيته، وخروجه عن العمل بالجهالة يكون المكلف معذوراً
في مخالفته للواقع، وهذا الاحتمال موجود في موارد العمل بجميع
الحجج، ولو كان هذا الاحتمال مانعاً عن العمل بخبر العادل، لكان
مانعاً عن حجية جميع الحجج، لان احتمال المخالفة للواقع موجود في
جميعها حتى القطع.

وملخص الكلام ان العمل اذا كان على طبق الوظيفة لا يكون موجباً
للندم.

الوجه الرابع: ما أورده المحقق العراقي^١ (قدس سره) وهو ان حكومة المفهوم على عموم التعليل غير ممكن في المقام، فان حكومة أحد الدليلين على الاخر عبارة عن كون الدليل الحاكم ناظراً الى الدليل المحكوم عليه، ومبنيّاً للمراد منه بتصرفه في موضوعه، لغرض ترتيب آثاره عليه، أو نفيه عنه. ومن الظاهر ان تصرف المفهوم في موضوع التعليل كذلك غير ممكن في المقام، فان تصرفه في موضوعه انما هو نفي كون العمل بخبر العادل عملاً بجهالة بعد كون العمل بخبر العادل عملاً بالعلم تعبداً، فان تنزيل خبر العادل بمنزلة العلم انما هو لغرض نفي وجوب التبين عنه المستفاد من المفهوم، وحيث ان اعتبار خبر العادل علماً في رتبة متأخرة عن احراز عدم وجوب التبين، اذ اعتباره علماً يستفاد من نفي وجوب التبين عنه يستحيل أن يكون نفي وجوب التبين اثرأ شرعياً لجعل خبر العادل علماً.

ان شئت فقل: ان الدليل الحاكم ينفي حكم الدليل المحكوم بتبع نفي موضوعه، ونفي وجوب التبين عن خبر العادل بنفي كون العمل به عملاً بجهالة غير ممكن، لان نفي وجوب التبين عن خبر العادل مبني على جعله علماً تعبدياً، وجعله علماً تعبدياً انما يعقل لاجل ترتب اثر شرعي عليه، اذ تنزيل خبر العادل علماً لا يعقل الا باعتبار اثر شرعي، وهو في المقام منحصر على عدم وجوب التبين عن خبره، وهذا الاثر أي عدم وجوب التبين عن خبره متقدم رتبة عن جعله علماً، اذ المفروض ان جعله علماً يستفاد من المفهوم الدال على عدم

وجوب التبين عن خبره، والمتقدم كيف يكون اثراً للمتأخر. واذن فلا يتم الحكومة، فلا بد أن يكون تقديم المفهوم على عموم التعليل بمناط التخصيص.

وبعبارة ثالثة ان لسان المفهوم لا يمكن أن يكون نفي الحكم بلسان نفي الموضوع، بل هو نفي الحكم ابتداء فيكون تخصيصاً.

واجاب عنه الاستاذ الاعظم بان الموضوع قد يكون بنفسه غير قابل للجعل التشريعي، كالفقاع مثلاً، فانه غير قابل لان يجعل خمراً تشريعاً. ضرورة انه لا يخرج عن كونه فقاعاً باعتباره خمراً، فان في مثل المقام يعتبر في تصرف الدليل الحاكم في موضوع الدليل المحكوم عليه ان يكون لغرض ترتيب اثره عليه، أو نفيه عنه، لان تعبدته بثبوت الموضوع، أو انتفائه مع قطع النظر عن اثبات حكمه عليه، أو نفيه عنه لا اثر له، فيثبت الحكم أو ينفيه بلسان اثبات موضوعه أو نفيه.

وقد يكون بنفسه قابلاً للجعل التشريعي كحجية الطرق والامارات الشرعية، فان حجيتها قابلة للجعل التشريعي بان يجعلها علماً تشريعاً بعد ان لم يكن كذلك حقيقة، ففي مثل المقام لا يعتبر ان يكون التعبد بثبوت الموضوع، أو انتفائه لغرض ترتيب اثر عليه، أو نفيه عنه بعد كونه في نفسه قابلاً للتعبد به، وما نحن فيه من هذا القبيل، فان دليل حجية خبر العادل يجعله علماً، في نفسه، ومعه لا يجب أن يكون التعبد به لغرض ترتيب اثر شرعي آخر عليه لكفاية ترتب آثاره العقلية من المنجزية والمعدرية في صحة التعبد به، اذا فيتم حديث

الحكومة.

واورد عليه سيدنا الاستاذ بان العلم ايضاً من الامور الواقعية التي ليست قابلة للجعل والاعتبار الا بلسان جعل الحكم بلسان جعل الموضوع، فكما ان جعل الفقاع خمراً لا يوجب خروجه عن كونه فقاعاً، كذلك جعل غير العلم علماً لا يوجب خروج غير العلم عن كونه غير العلم، ولا فرق بين المثاليين الا ان جعل قول العادل علماً حكومة ظاهرية، بخلاف جعل الفقاع خمراً فانها حكومة واقعية.

أقول: الفرق بين المثاليين واضح، فان الاثر المترتب على جعل الفقاع خمراً لا بد من أن يكون اثراً شرعياً، فان اعتبار الفقاع خمراً لا يعقل الا باعتبار هذا الاثر، وليس هو موضوعاً للحكم العقلي كي يكون مصححاً للاعتبار، فمصحح الاعتبار يكون منحصراً بالاثـر الشرعي، فيرد عليه ما أورده العراقي. وهذا بخلاف جعل خبر العادل علماً، فان بعد كونه علماً بالتعبد يترتب عليه حكم العقل بالمنجزية والمعدرية، وهو يكفي لصحة اعتبار الخبر علماً، فلا يحتاج الى أثر شرعي كي يرد عليه ما أورده العراقي. الحق في جواب المحقق العراقي أن يقال. انا نسلم ان تنزيل احد الشيئين بمنزلة الاخر كتـنزيل الفقاع بمنزلة الخمر انما هو باعتبار اثره، ولكن هذا الاثر لا ينحصر بأثر شرعي، واللازم في المقام عدم لغوية التنزيل، وهو يحصل بترتب اثر عقلي عليه.

والمقام من قبيل الثاني، فانه يكفي في صحة التعبد بخبر العادل، وجعله علماً ترتب المنجزية والمعدرية عليه، وليس اثره منحصراً على نفي وجوب التبين حتى يقال: بعدم امكان كونه اثراً له.

«الوجه الخامس» ان المفهوم متأخر عن المنطوق رتبة، لتأخر الدلالة الالتزامية عن المطابقية رتبة، ومعه لا يمكن حكومته على التعليل، لانه في رتبة المنطوق، فيمنع عن انعقاد المفهوم للاية في رتبة متقدمة على رتبة انعقاده.

وأجاب عنه الاستاذ الاعظم دام ظلّه بوجوه:

الاول: ان تقدم المنطوق على المفهوم رتبة انما هو في مقام الدلالة، دون مقام الحجية. والحكومة بحسب مقام الحجية، دون مقام الكشف والدلالة.

الثاني: انه لو سلم كون تأخر رتبة المفهوم عن رتبة المنطوق مانعاً عن الحكومة فانما هو فيما اذا كان الدليل الحاكم شارحاً للمراد من الدليل المحكوم عليه، نظراً الى أن ما هو متأخر عن الشيء رتبة لا يصح أن يكون شارحاً له. واما اذا كان الدليل الحاكم رافعاً لموضوع الدليل المحكوم عليه، فلانسلم كون تأخر رتبة المفهوم من المنطوق مانعاً عن حكومته عليه، اذ لا محذور في كون ما هو متأخر رتبة موجباً لرفع موضوع ما هو متقدم عليه بتضييق في دائرته.

وفيه انه لم يعلم فرق واضح بين كون الدليل الحاكم شارحاً اورافعاً فان كان التأخر الرتبي مانعاً عن الشارحية يمنع عن الرافعية أيضاً اذ كلاهما انما يتحققان بملاك النظر الموجود في الدليل الحاكم الى الدليل المحكوم عليه.

الثالث: انه لو سلم كون تأخر رتبة المفهوم عن المنطوق مانعاً عن حكومته عليه فانما يسلم لو كان التعليل مولوياً بأن كان العمل بغير علم محرماً شرهاً. واما اذا كان ارشاداً الى ما استقل به العقل

الجواب عما ربما يقال من: ان العاقل لا يقبل لايقبل الخبر من دون اطمئنان
بمضمونه (١)، عادلاً كان المخبر أو فاسقاً فلا وجه للامر بتحصيل
الاطمئنان في الفاسق (٢).
وأما (٣) ما أورد على الاية بما هو قابل للذب (٤) عنه فكثير (٥).

من عدم جواز العمل بغير العلم لعدم حصول الامن معه من الضرر
فلا مانع حينئذ من حكومته عليه.

أقول: ان التأخر الرتبى أما مانع من حكومة المفهوم على التعليل،
وأما ليس بمانع فعلي ولم يعلم الفرق بين ما كان التعليل ارشاداً الى
حكم العقل، أو كان الاستفادة منه حكماً مولوياً. فتحصل ان الوجوه
المذكورة للايراد على الحكومة غير تام.

(١) أي بمضمون الخبر.

(٢) لانه بعدكون العاقل لا يقبل الخبر من دون اطمئنان، فيكون
الامر بتحصيل الاطمئنان في خبر الفاسق لغواً، اذ المفروض انه
بدون الامر مادام لم يحصل الاطمئنان لا يقبل قوله.

(٣) الى هنا كان الكلام في الايرادين اللذين افاد المصنف (قدس
سره) أنهما لا يمكن دفعهما لكنك قد عرفت انهما أيضاً من قبيل سائر
الاشكالات التي يمكن دفعها، ومن هنا شرع في بيان الاشكالات التي
يمكن دفعها.

(٤) أي قابل لدفعه.

(٥) أي الاشكالات الواردة على الاية التي هي قابلة للدفع كثيرة.

«منها»: معارضة مفهوم الاية (١) بالايات الناهية عن العمل بغير العلم، والنسبة (٢) عموم من وجه، فالمرجع (٣) الى اصالة عدم الحجية. وفيه (٤):

(١) أي وقعت المعارضة بين مفهوم الاية الدالة على حجية خبر العادل، سواء كان مفيداً للعلم أم لا وبين الايات الناهية عن العمل بالظن، سواء حصل من خبر العادل، أو من خبر الفاسق، فمقتضى المفهوم حجية خبر العادل المفيد للظن، ومقتضى الايات الناهية عدم حجيته، فيتساقطان بالتعارض.

(٢) أي نسبة المفهوم مع الايات الناهية هي عموم من وجه، فان مادة الافتراق من ناحية المفهوم خبر الفاسق المفيد للعلم، فانه مورد لمفهوم الاية، ولا تشمله الايات الناهية، ومادة الافتراق من ناحية الايات الناهية خبر الفاسق المفيد للظن، فانه مورد للايات الناهية، ولا يشمله مفهوم الاية، ومادة الاجتماع هو خبر العادل المفيد للظن، فانه مورد للمفهوم وللآيات الناهية، فمقتضى المفهوم حجيته، ومقتضى الايات الناهية عن العمل بالظن عدم حجيته فيتساقطان بالتعارض في مورد الاجتماع.

(٣) أي يكون المرجع بعد - تساقط مفهوم آية النبأ والايات الناهية عن العمل بالظن - هي اصالة عدم حجية الخبر مطلقاً وان كان المخبر عادلاً.

(٤) اولاً: ان هذا الاشكال غير مختص بالاية بل يعم جميع ادلة حجية خبر الواحد، فلا وجه لذكره من الاشكالات الواردة في خصوص آية النبأ.

وثانياً: انك قد عرفت سابقاً أن المفهوم الاية يجعل خبر العادل

ان المراد بالنبء (١) في المنطوق ما لا يعلم صدقه ولا كذبه.
فالمفهوم (٢) اخص مطلقاً من تلك الايات (٣) فيتعين تخصيصها «٤»

علماً بالتعبد، فهو حاكم على الادلة الدالة على حرمة العمل بغير العلم.
وثالثاً: ان النسبة بين مفهوم الاية والايات الناهية ليست عموماً
من وجه كي يقع التعارض بينهما، بل النسبة بينهما عموم مطلق كما
بينه المصنف في المتن فلاحظ.

(١) أي المراد بالنبء الذي وجب التبين عنه في منطوق الاية هو
نبء الفاسق الذي لا يعلم صدقه، ولا كذبه، لان ما يفيد العلم من خبر
الفاسق متبين في نفسه ولا يحتاج الى التبين، والامر بالتبين عنه
امر بتحصيل الحاصل. وان شئت فقل: ان ايجاب تحصيل العلم بصدق
المخبر في الخبر المعلوم صدقه وكذبه امر بتحصيل ما هو حاصل
بالوجدان، فاذا ثبت ان المراد بخبر الفاسق في منطوق الاية هو
الخبر الذي لا يفيد العلم يكون المراد بخبر العادل في طرف المفهوم
أيضاً، كذلك، اذ المفهوم تابع للمنطوق في العموم والخصوص.
والفرق بينهما منحصر بالسلب والايجاب، فاذا تكون النسبة بين
مفهوم الاية وبين الايات الناهية عن العمل بغير العلم عموم وخصوص
مطلق، اذ مفهوم الاية يدل على حجية خبر العادل الذي لا يفيد العلم،
والايات الناهية تدل على عدم حجية الظن مطلقاً، سواء حصل من
خبر العادل أم من خبر الفاسق، فيكون المفهوم اخص من الايات
الناهية، فيخصص الايات الناهية بمفهوم آية النبء.

(٢) أي مفهوم آية النبء.

(٣) أي الايات الناهية عن العمل بغير العلم.

(٤) أي تخصيص الايات الناهية بمفهوم آية النبء.

بناء على ما تقرر، من أن ظهور الجملة الشرطية في المفهوم أقوى من ظهور العام في العموم (١). وأما منع ذلك (٢) فيما تقدم من التعارض بين عموم التعليل وظهور المفهوم، فلما عرفت من منع ظهور الجملة الشرطية (٣) المعللة بالتعليل (٤) الجاري في صورتى

(١) فيرفع اليد عن ظهور العام بمفهوم الشرط، فان أقوى ظهوراً يكون قرينة على رفع اليد عن ظهور ما هو لم يكن كذلك. (١) أي منع تخصيص العام بالمفهوم. هذا جواب عن سؤال مقدر، وهو انه اذا كان ظهور المفهوم أقوى من ظهور العام في العموم، فكيف منعتهم من تخصيص عموم التعليل بالمفهوم فيما تقدم، والتزمت بالتعارض بينهما.

قلت: قياس المقام بما تقدم منا قياس مع الفارق، فانا منعنا تخصيص عموم التعليل بمفهوم آية النبء سابقاً لاجل ان الجملة الشرطية لم ينعقد لها ظهور في المفهوم مع وجود التعليل في ذيل الاية، فالتعليل المذكور يمنع عن انعقاد الظهور للجملة الشرطية، بخلاف المقام فان الايات الناهية غير مانعة من انعقاد المفهوم للجملة الشرطية، فهو يقدم عليها لكونه أقوى ظهوراً منها كما عرفت.

(٣) كقوله تعالى: «ان جائكم فاسق...».

(٤) وهو قوله تعالى: «أن تصيبوا...» أي وجوب التبين عن نبء الفاسق في الاية معلل بتعليل، وهو احتمال الوقوع في الندم الجاري هذا التعليل في صورتى، مجئى الفاسق بالنبء ومجئى العادل به.

وجود الشرط وانتفائه في (١) افادة الانتفاء عند الانتفاء فراجع.
وربما يتوهم (٢): ان للايات الناهية جهة خصوص، أما من جهة
اختصاصها بصورة عدم التمكن من العلم،

(١) الجار متعلق بقوله: «ظهور الجملة...» أي نمنع ظهور الجملة
الشرطية المعللة بالتعليل في افادته انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط
لما عرفت من أن التعليل في ذيل الاية يمنع من انعقاد الظهور
للمفهوم. هذا في العلة والمعلول، وأما في غيرهما. فيجوز تخصيص
العام بالمفهوم بلا كلام فيه.

(٢) حاصل التوهم هو انا لا نسلم أن يكون مفهوم الاية أخص
من الايات الناهية، بل كل منهما اعم من وجه واخص من وجه آخر،
فتكون نسبتها اعم واخص من وجه لا مطلقاً، فان الايات الناهية
وان كانت اعم من المفهوم من جهة، الا أنها اخص منه من جهة
اخرى، فكل من الايات الناهية والمفهوم اعمان من جهة، وخاصان
من جهة اخرى. أما الايات الناهية فخاصة من جهة اختصاصها بصورة
التمكن من العلم، فانها تنهى عن العمل بالخبر الظني عند التمكن من
العلم.

وأما المفهوم فانه يدل على حجية خبر العادل، سواء تمكن من
العلم أم لا. وأما جهة كون المفهوم خاصاً فانه من جهة دلالة على حجية خبر
العادل. وأما الايات الناهية فانها تدل على عدم حجية الخبر، سواء
كان المخبر عادلاً أو فاسقاً، فمادة الافتراق من ناحية الايات الناهية
خبر الفاسق عند التمكن من العلم، فان الايات تدل على حرمة العمل
بها، ولا يشمل خبر الفاسق ومادة الافتراق من ناحية المفهوم خبر

وأما (١) من جهة اختصاصها بغير البينة العادلة وأمثالها مما خرج عن تلك الايات قطعاً

العادل عند عدم التمكن من العلم، فان المفهوم يدل على حجيته، ولا تشمل الايات الناهية عن العمل بغير العلم. ومادة الاجتماع خبر العادل عند التمكن من العلم، فمقتضى الايات الناهية عدم حجيته، وحرمة العمل به، ومقتضى مفهوم الاية حجيته، فيقع التعارض بين المفهوم والايات الناهية.

(١) أي كون الايات الناهية خاصة من المفهوم من جهة أن دلالتها على عدم حجية الظن لا تشمل البينة العادلة وأمثالها كالفتوى، فانها خارجة من الايات الناهية قطعاً، فالايات انما تدل على منع العمل بالخبر الذي ليس ببينة، أو فتوى مثلاً سواء جاء به العادل أو الفاسق. ومفهوم الاية انما يدل على حجية خبر العادل سواء كان بيينة أو غيرها. والحاصل: ان الايات الناهية اخص من المفهوم باعتبار عدم شمولها للبينة وأمثالها، وأعم من المفهوم باعتبار شمولها للخبر العادل والفاسق، والمفهوم اخص من الايات باعتبار عدم شموله لخبر الفاسق، واعم منها باعتبار شموله لامثال البينة والفتوى، فمادة الافتراق من ناحية الايات الناهية البينة العادلة، والفتوى، والشهادات، ومادة الافتراق من ناحية المفهوم خبر الفاسق، ومادة الاجتماع خبر العادل، فانها محل التعارض، فان مقتضى الايات الناهية عدم حجيته لكونه مصداقاً للظن، ومقتضى مفهوم الاية حجيته فيقع التعارض بين المفهوم وبين الايات الناهية.

وملخص هذا التوهم: هو ان النسبة بين الايات الناهية والمفهوم

ويندفع: الاول (١) بعد منع الاختصاص، بأنه (٢) يكفي المستدل كون الخبر حجة بالخصوص عند الانسداد

وان كانت عموماً وخصوصاً مطلق ابتداءً الا أن الايات تخصص اولاً بما دل على اختصاصها بصورة التمكن من العلم، أو تخصص بالادلة الدالة على حجية البيئنة، وامثالها فبعد تخصيصها بصورة التمكن من العلم، او بغير البيئنة تنقلب النسبة عن العموم والخصوص المطلق الى العموم والخصوص من وجه، كما عرفت تفصيله.

(١) وهو اختصاص الايات الناهية بصورة التمكن من العلم، ووجه الاندفاع ما اشار اليه المصنف بقوله: «يعدمع الاختصاص...» أي انا نسلم اختصاص الايات الناهية بصورة التمكن من العلم، بل الظاهر منها النهي عن العمل بغير العلم، سواء حصل التمكن من العلم أم لا اذن فيكون المفهوم مخصصاً لها، اذ هو يدل على جواز العمل بخبر العادل الذي هو خبر غير علمي.

(٢) مؤول بالمصدر كي يكون فاعلاً لقوله: «ويندفع» هذا وجه ثان للاندفاع وملخصه: انه لو كانت الايات الناهية مختصة بصورة التمكن من العلم فيقع التعارض بين مفهوم آية النباء والايات الناهية في مادة الاجتماع، وهي خبر العادل عند التمكن من العلم. لكن يبقى مادة الافتراق سليمة عن المعارض، وهو خبر العادل عند عدم التمكن من العلم، اي عند انسداد باب العلم، فيشملة مفهوم آية النباء ويكون حجة وهذا المقدار من حجية الخبر يكفي للمستدل، لانه في مقام اثبات حجية خبر الواحد في الجملة في مقابل السلب الكلي.

والثاني (١) بان خروج ما خرج (٢) من ادلة حرمة العمل بالظن لا
يوجب جهة عموم في المفهوم، (٣) لان المفهوم ايضاً دليل خاص، (٤)
مثل الخاص (٥) الذي خصص (٦) ادلة حرمة العمل، فلا يجوز

(١) أي يندفع الثاني وهو اختصاص الايات الناهية بغير البيئة
وامثالها. وجه الاندفاع هو اننا نسلم ان الايات الناهية تخصص
بالدليل القطعي القائم على حجية البيئة وامثالها، لكن خروج البيئة
وامثالها من الايات الناهية لا يوجب ان ينقلب نسبتها مع مفهوم الاية
من العموم المطلق الى العموم من وجه.

وان شئت فقل: ان تخصيص العام اعنى به ادلة حرمة العمل بالظن
بمخصص لا يوجب أن يكون المخصص الاخر عاماً، فان الايات الناهية
كما تخصص بادلة حجية البيئة وأمثالها كذلك تخصص بمفهوم آية
النباء.

(٢) كالبيئة وأمثالها.

(٣) بان يكون المفهوم اعم من الايات من جهة، وأخص منها من
جهة أخرى كي تكون النسبة بينهما عموماً من وجه.

(٤) يخصص به الايات الناهية كما تخصص بالبيئة وأمثالها.

(٥) أي مثل البيئة وأمثالها.

(٦) بصيغة المعلوم. والحاصل: ان مفهوم آية النباء ايضاً دليل
خاص يخصص به الايات الناهية، مثل ادلة حجية البيئة التي هي
مخصصة لايات الناهية، فالمفهوم وأدلة البيئة كلاهما مخصصان
للايات الناهية.

تخصيص العام باحدهما (١) اولاً ثم ملاحظة النسبة بين العام بعد ذلك التخصيص وبين الخاص الاخير.

فاذا ورد: «اكرم العلماء» ثم قام الدليل على عدم وجوب اكرام جماعة من فساقهم (٢)، ثم ورد دليل ثالث على عدم وجوب اكرام مطلق الفساق منهم (٣).

(١) أي باحد الخاصين، فلا يجوز في المقام تخصيص الايات الناهية بادلة حجية البيئة، و أمثالها اولاً ثم ملاحظة النسبة بين الايات الناهية بعد تخصيصها بادلة البيئة، وبين مفهوم آية النبء، كي تنقلب النسبة بينها وبين المفهوم الى العموم من وجه بعد ما كانت النسبة بينهما العموم والخصوص المطلق، لأن نسبة العام الى جميع المخصصات على حد سواء، ولا بد من تخصيصه بالجميع في عرض واحد.

(٢) بقوله: لا تكرم فساق النعاة.

(٣) من العلماء بقوله: «لا تكرم فساق العلماء» وملخص الكلام: اذا ورد عام كقوله: «اكرم العلماء» ثم ورد بعده خاصان كقوله: «لا تكرم فساق النعاة» وقوله: «لا تكرم فساق العلماء» فان العام يخص بكل من الخاصين في عرض واحد، لا أنه يخص اولاً بقوله: «لا تكرم فساق النعاة» ثم يلاحظ نسبة قوله: «اكرم العلماء» غير الفساق من النحويين» مع قوله: «لا تكرم فساق العلماء» ثانياً كي ينقلب النسبة بين اكرم العلماء ولا تكرم الفساق من النعاة من العموم والخصوص المطلق الى العموم والخصوص من وجه. بتقريب أن العام وهو «اكرم العلماء» بعد تخصيصه بمن عدا

فلا مجال لتوهم تخصيص العام بالخاص الاول (١) اولاً، ثم جعل النسبة بينه (٢) وبين الخاص الثاني عموماً من وجه، وهذا (٣) أمر واضح نبهنا عليه في «باب التعارض» (٤)

فساق النجاة يدل على وجوب اكرام من عدا فساق النحاة سواء كان عادلاً، أو فاسقاً، والخاص الاخير وهو قوله: «لا تكرم فساق العلماء» يدل على عدم وجوب اكرام فساق العلماء نحويًا، كان او غيره، فمادة الافتراق من ناحية العموم المخصص «بالفتح» العالم العادل، ومن ناحية المخصص الثاني النحوي الفاسق، ومادة الاجتماع عن الفاسق غير النحوي، فان العام يدل على وجوب اكرامه، والخاص الاخير يدل على عدمه.

(١) وهو قوله: «لا تكرم فساق النحاة».

(٢) أي بين العام المخصص بالفتح وبين لا تكرم فساق العلماء، في المثال المذكور. وحاصل الكلام ان النسبة بين المفهوم والايات النهائية لا يرجع الى العموم من وجه، كي يقال: بتعارضهما في مادة الاجتماع، وهو خبر العادل، وتساوقهما بالتعارض كي يكون المرجع اصالة عدم الحجية، بل المفهوم وادلة حجية البيئتين كلاهما مخصصان لايات النهائية وبالنتيجة يكون خبر العادل، والبيئتين، وكل ما خرج عن الايات النهائية حجة.

(٣) الذي ذكرناه من عدم انقلاب النسبة من العموم المطلق الى العموم من وجه واضح.

(٤) قد بيننا هناك صحة انقلاب النسبة، وقلنا انه من الواضحات تبعاً للاستاذ الاعظم السيد الخوئي دام ظله فلاحظ. والعق في الجواب

ومنها: (١) أن مفهوم الاية لو دل على حجية خبر العادل لدل على حجية الاجماع الذي اخبر به السيد المرتضى واتباعه، قدس سرهم، من عدم حجية خبر العادل، لانهم (٢) عدول أخبروا بحكم الامام عليه السلام، بعدم حجية الخبر.

وفساد هذا الايراد اوضح من أن يبين، اذ بعد الغض عما ذكرنا

سابقاً (٣)

ما عرفت سابقاً من أن المفهوم كما حاكم على التعليل في الاية، كذلك حاكم على الايات الناهية، والمحكوم لا يعارض الحاكم، ولا يلاحظ النسبة بينهما، وان كان ظهور المحكوم أقوى من ظهور الحاكم، أو كانت النسبة بينهما عموم من وجه.

(١) أقول: ان هذا الايراد ايضاً كسابقه لا يختص بمفهوم آية النبء، بل يعم جميع الادلة الدالة على حجية خبر الواحد. وملخص هذا الايراد هو أن المفهوم لو دل على حجية خبر الواحد لكان من جملة أفراد خبر الواحد الاجماع الذي اخبر به السيد على عدم حجية خبر الواحد، فان نقل الاجماع ايضاً من افراد خبر العادل الذي قد أخبر برأى المعصوم، فيكون هذا الخبر - وهو اخبار المرتضى بان الفرقة اجمعت على عدم حجية خبر الواحد - حجة فيلزم من حجية خبر السيد عدم حجية خبر الواحد، وبالنتيجة يلزم من حجية خبر الواحد عدم حجية خبر الواحد.

(٢) دليل لحجية الاجماع الذي اخبر به السيد واتباعهم، اي لان

السيد واتباعه ...

(٣) في مبحث الاجماع المنقول.

في عدم شمول آية النبأ للاجماع المنقول (١)، وبعد (٢) الغض عن أن اخبار هؤلاء معارض باخبار الشيخ «قدس سره»، نقول: انه لا يمكن دخول هذا الخبر (٣) تحت الاية.
اما اولاً، فلأن دخوله (٤) يستلزم خروجه،

(١) لأن الاخبار عن الاجماع اخبار عن الحدس، وآية النبأ لا تشمل الاخبار الحدسية بل تشمل الاخبار الحسية فقط هذا جواب اول عن الايراد. وتوضيحه: ان اخبار السيد بحكم الامام اخبار مستند الى الحدس، وقد تقدم في مبحث الاجماع المنقول أن ادلة حجية الخبر لا تشمل الخبر الحدسي، وانما تشمل الخبر الحسي.

(٢) هذا جواب ثان عن الايراد. وتوضيحه: ان اخبار هؤلاء اي السيد واتباعه بعدم حجية خبر الواحد معارض لاخبار الشيخ بالاجماع على حجية خبر الواحد، فيكون اخبار السيد واتباعه معارضاً باخبار الشيخ، فيسقط كلا الخبرين بالتعارض، فان ادلة الحجية غير قابلة للشمول للمعارضين.

(٣) أي خبر السيد، وهذا جواب ثالث عن الايراد، اي خبر السيد - وهو الاخبار عن قيام الاجماع على عدم حجية خبر الواحد لا يمكن دخوله تحت آية النبأ الدالة بمفهومها على حجية خبر العادل.

(٤) أي دخول خبر السيد تحت آية النبأ يستلزم خروجه عن تحت الاية. وتوضيح هذا الجواب هو ان شمول آية النبأ لخبر السيد امر مستحيل جداً، لانه يلزم من شمولها خروجه منها اذ لو كان خبر السيد حجة لزم منها عدم حجية جميع الاخبار الاحاد حتى خبر السيد

لانه (١) خبر عادل فيستحيل دخوله (٢) ودعوى انه «٣» لا يعم نفسه

لكونه من جملة الاخبار، فيلزم من حجية خبر السيد عدم حجيته. وان شئت فقل: انه يلزم حجية خبر السيد بمقتضى مفهوم آية النبأ عدم حجيته، فما يلزم من وجوده عدمه فهو محال، فشمول الآية لخبر السيد محال.

وبعبارة أخرى: ان دخول خبر السيد تحت الآية يستلزم حجيته، وحجيته مستلزمة لعدم حجيته، وعدم حجيته مستلزم لخروجه عن تحت الآية، فدخوله تحت الآية مستلزم لخروجه عنه.

(١) اي خبر السيد بقيام الاجماع على عدم حجية الاخبار الاحاد ايضاً خبر عادل، فاذا كان تحت الآية وكسنت حجة يثبت به عدم حجية الاخبار الاحاد، واذا ثبت به عدم حجية الاخبار الاحاد يثبت به عدم حجية نفسه ايضاً، فيلزم من دخوله تحت الآية خروجه عنها، ومن حجيته عدم حجيته.

(٢) أي دخول خبر السيد تحت مفهوم الآية، لما عرفت من انه دخوله تحت الآية مستلزم لخروجه عنه.

(٣) أي خبر السيد بقيام الاجماع على عدم حجية الاخبار الاحاد لا يشمل نفس هذا الخبر، فانه منصرف عنه فيبقى هو داخلاً تحت مفهوم الآية، ويثبت عدم حجية كل خبر عادل، غير نفس هذا القول، وهو قول السيد خبر الواحد لا يكون حجة اجمالاً.

وبعبارة أخرى: ان قول السيد: «خبر الواحد لا يكون حجة اجمالاً» لا يشمل لشخص هذا الخبر الذي صدر من السيد، لانصراف هذا الخبر ونظائره عن الشمول لنفسه.

مدفوعة بانه (١) وان لا يعم نفسه لقصور دلالة اللفظ عليه، (٢) الا (٣) انه يعلم ان الحكم (٤) ثابت لهذا الفرد (٥) أيضاً للعلم بعدم خصوصية مخرجة له (٦) عن الحكم.

وان شئت فقل: ان أهل العرف يفهمون في المقام ونظائره عدم شمول الكلام لنفسه، فاذا أخبر شخص اخباراً متعددة في اليوم المعين، وقال بعد ذلك: «ان كل خبري في هذا اليوم كاذب» فينصرف مضمون هذا الخبر الى غير نفسه.

(١) أي خبر السيد بقيام الاجماع على عدم حجية خبر الواحد وان لا يشمل نفس هذا الخبر.

(٢) أي على خبر السيد. أي قول السيد: «قام الاجماع على عدم حجية الخبر» قاصر عن الشمول لنفس هذا الخبر أيضاً، كما أن قول القائل: «كل خبري صادق» قاصر عن الشمول لنفس هذا الخبر. ووجه قصور الدلالة هو الانصراف. فان قول السيد: «ان خبر الواحد ليس بحجة» منصرف الى الاخبار الاخر سوى نفس هذا الخبر.

(٣) أي سلمنا ان أخبار السيد بان خبر العادل ليس بحجة منصرف الى الاخبار الاخر، ولا يشمل نفسه، الا انه يعلم بتنقيح المناط ان نفس هذا الخبر الصادر من السيد أيضاً ليس بحجة، لانه أيضاً خبر عادل غير علمي كسائر أفراد الخبر، ولا فرق بين هذا الخبر وبين سائر افراده.

(٤) أي عدم الحجية.

(٥) الذي هو خبر السيد.

(٦) أي لخبر السيد. أي نعلم بان خبر السيد لا خصوصية له كي

ولذا (١) لو سئلنا (٢) السيد عن أنه اذا ثبت اجماعك لنا بخبر واحد هل يجوز الاتكال عليه، فيقول: لا (٣).
وأما ثانياً، فلو سلمنا جواز دخوله (٤).

تخرجه عن عدم الحجية الثابت لسائر افراد الخبر، فاذا لم يثبت له خصوصية يكون حكمه كحكم سائر افراد الخبر، وذلك لوحدة المناط في جميع أفراد الخبر، فاذا قام اجماع على عدم حجية الخبر الواحد يكون خبر السيد أيضاً غير حجة، بعد عدم الفرق بين خبر السيد وبين سائر افراد الخبر.

(١) أي ولاجل ما ذكرنا من عدم الفرق بين خبر السيد وبين سائر أفراد الخبر في عدم الحجية.
(٢) متكلم مع الغير.

(٣) ولو كان خبره حجة، ولم يشمله اخباره بان خبر الواحد ليس بحجة، يقال في جواب سؤالنا: نعم، فيعلم من جواب السيد ان خبره أيضاً كسائر الاخبار، فكما أن سائر الاخبار الاحاد لا يكون حجة، كذلك خبر السيد بقيام الاجماع على عدم حجية خبر الواحد أيضاً لا يكون حجة.

(٤) أي لو سلمنا امكان دخول خبر السيد تحت مفهوم آية النبأ، وأغمضنا عن الجواب الاول الذي تقدم آنفاً، حيث قلنا: بعدم امكان دخول خبر السيد تحت الاية، نقول: ان الاجماع المركب من المثبتين والنافين منعقد على خروج خبر السيد من تحت الاية.

وبعبارة اخرى: ان الاجماع المركب يكون مخصصاً لمفهوم الاية، فلا يدل على حجية خبر السيد.

لكن نقول: انه وقع الاجماع على خروجه (١) من النافين لعجبية الخبر (٢) ومن المثبتين، فتأمل (٣).

(١) أي وقع الاجماع المركب على خروج خبر السيد عن مفهوم الالية و عدم حجيته.

(٢) أما من النافين لعجبية الخبر، فلان المفروض عندهم عدم حجية الاخبار الاحاد، مطلقاً، سواء في ذلك خبر السيد وغيره. واما من المثبتين فلأن لازم قولهم بعجبية الاخبار الاحاد عدم حجية خبر السيد، اذ لو قالوا بعجبية خبر السيد أيضاً يلزم من حجية خبر السيد عدم حجيته، وبالنتيجة قام الاجماع المركب من المثبتين لعجبية الاخبار الاحاد ومن النافين لها على خروج خبر السيد عن مفهوم الالية.

(٣) ذكر الاوثق أن الامر بالتأمل اشارة الى وجهين:

أحدهما: الى ان دعوى هذا الاجماع من النافين من قبيل دعوى الاجماع على الفرد، لاجل كون الكلي اجماعياً ومن المثبتين من قبيل دعوى الاجماع على اللازم لاجل كون الملزوم اجماعياً، وقد تقدم في مبحث الاجماع المنقول عدم حجية مثل هذا الاجماع.

ثانيهما: الى أن دعوى هذا الاجماع من قبيل دعوى الاجماع في موضوع شخصي، وهو ليس باجماع مصطلح، اذ الاجماع عندهم اتفاق الامة على حكم من الاحكام الكلية، وحجية خبر السيد ليس منها. وذكر الكرمانى انه لعل اشارة الى ان الاجماع على خروجه اما لعدم المفهوم كما يقول به النافي، واما بالتخصيص، أو التخصيص

وأما ثالثاً، فلدوران الامر بين دخوله (١) وخروج ما عداه (٢) وبين العكس (٣)، ولا ريب ان العكس (٤) متين لا لمجرد «٥» قبح انتهاء التخصيص الى الواحد،

كما يقول به المثبتون لا يستلزم الاجماع على خروجه على تقدير المفهوم (١) أي دخول خبر السيد تحت مفهوم آية النبأ كي يكون حجة. (٢) أي ما عدا خبر السيد من الاخبار الاحاد من تحت مفهوم الاية. (٣) بان يدخل ما عدا خبر السيد تحت مفهوم الاية، ويخرج خبر السيد عنه، وتوضيح الكلام: انك قد عرفت ان حجية خبر السيد وحجية ما عداه من الاخبار الاحاد مما لا يجتمعان، اذ يلزم من حجية خبر السيد عدم حجية جميع الاخبار الاحاد، ومنها نفس خبر السيد، فلا يدخل كلاهما معاً تحت مفهوم الاية، فيدور الامر بين أحد الامرين: أما ان يدخل خبر السيد فقط تحت مفهوم الاية، فيكون هو حجة ويخرج سائر أخبار العدول من مفهوم الاية بان لا تكون حجة، وأما أن يدخل سائر الاخبار تحت المفهوم، فتكون حجة، ويخرج خبر السيد من تحت مفهوم الاية.

(٤) وهو دخول ما عدا خبر السيد من الاخبار تحت مفهوم الاية.

(٥) أي لا يكون تعين العكس، وهو دخول ما عدا خبر السيد فقط

تحت مفهوم الاية لمجرد ان خروج ما عدا خبر السيد يوجب انتهاء التخصيص الى الواحد فقط، اذ لا يبقى تحته الا خبر السيد، بل هو يكون لاجل ما ذكر ولغيره فيكون لتعيين العكس وجهان:

الوجه الاول: انه لو لم يتعين العكس بل خرج سائر الاخبار عن المفهوم، وبقي خبر السيد فقط تحته لكان ذلك موجباً لانتهاء التخصيص الى الواحد وهو قبيح، وتوضيحه: ان شمول مفهوم الاية

لخبر السيد فقط يستلزم انتهاء التخصيص الى الواحد لاستلزامه خروج جميع الاخبار عن مفهوم آية النبء الا خبر السيد، وهو من أردء انحاء التخصيص المستهجن، فانه يقبح للمتكلم ان يقول اولاً ان من كان عادلاً فيجب قبول خبره. ثم أن يستثنى منه جميع أخبار العدول بحيث لم يبق تحت العموم المذكور الا خبر السيد، فهذا النحو من التكلم يقبح عند العرف من المتكلم العادي العارف باللسان، فكيف من هو خالق الفصاحة والبلاغة، ولو كان المقصود من العموم خبر السيد فقط لكان ذكر العموم لغواً، وينبغي له ان يقول: «ان جاء السيد بنباء فلا تبينوا» مكان قوله: «ان جاء عادل بنباء فلا تبينوا».

الوجه الثاني ما اشار اليه بقوله: «بل لان المقصود...» وتوضيحه: انه لو دخل خبر السيد فقط تحت مفهوم الاية، وخرج ما عداه عنه لكان الغرض الاصلي من الاية في الحقيقة بيان عدم حجية خبر العادل، اذ المفروض ان المفهوم المذكور دل ابتداء على حجية خبر السيد، والسيد قد اخبر بقيام الاجماع على عدم حجية أخبار العدول، فمقتضى الاية حجية خبر السيد ومقتضى خبر السيد عدم حجية أخبار العدول، فيكون مقتضى الاية والغرض الاصلي منها عدم حجية أخبار العدول، وهذا خلاف تعبير الاية فان تعبير الاية بمفهومها يدل على حجية خبر العادل، لا على عدم حجية، ولا يناسب ان يعبر المقصود المذكور وهو عدم حجية خبر العادل بالتعبير الذي يدل على حجيته، فانه قبيح عند العرف، والعارف باللسان، وان شئت فقل: انه لا يصح بيان أحد النقيضين بذكر النقيض الاخر فلو كان المراد من مفهوم الاية حجية خبر السيد الدال على عدم حجية الاخبار الاحاد لكان بيان عدم حجية

بل لان المقصود من الكلام (١) ينحصر فى بيان عدم حجية خبر العادل ولا ريب ان التعبير عن هذا المقصود (٢) بما يدل على عموم حجية خبر العادل.

الخبر بلسان بيان حجيته، واستهجان ذلك مما لا يخفى.
وملخص الكلام: أن الاجوبة التي ذكروها عن الاشكال وهوشمول مفهوم الاية لخبر السيد وجوه:

«الاول»: ان مفهوم الاية كسائر ادلة حجية الخبر لا يشمل خبر السيد لان أخبار السيد عن الاجماع حدسي، والخبر الحدسي غير مشمول لادلة الحجية.

«الثاني»: ان نقل السيد معارض بنقل الشيخ حيث انه نقل الاجماع على الحجية ومن الظاهر ان دليل الاعتبار لا يشمل المتعارضين.
«الثالث»: انه يلزم من شمول مفهوم الاية لخبر السيد خروجه عنه.

«الرابع»: انه يلزم من شموله له تخصيص الاكثر.
«الخامس»: انه يلزم بيان احد النقيضين بذكر النقيض الاخر.
وهنا جوابان آخران من المحقق العراقي. لاحظ كلامه، وايراد من الاستاذ الاعظم عليه لاحظ.

(١) أي بل تعين العكس يكون لاجل أن المقصود من الكلام، وهو مفهوم آية النبء، اى لو كان المقصود من الاية حجية خبر السيد لكان مقصوده تعالى من مفهوم الاية على عدم حجية خبر العادل اذ المفروض انه دل على حجية خبر السيد، ومقتضى خبر السيد عدم حجية خبر العادل فيدل مفهوم الاية على عدم حجية خبر العادل.
(٢) أي التعبير عن حجية خبر الواحد باللفظ الذي يدل على

قبيح (١) في الغاية وفضيح الى النهاية. كما يعلم (٢) من قول القائل: صدق زيداً في جميع ما يخبرك فأخبرك زيد بالف من الاخبار ثم اخبر بكذب جميعها (٣) فاراد القائل من قوله «صدق الخ» خصوص هذا الخبر (٤).

حجية خبر العادل، وهو مفهوم آية النبأ قبيح. والحاصل ان المفهوم الذي يدل على حجية خبر العادل لا يناسب ان يكون دليلاً لعدم حجية خبر العادل.

(١) وجه القبيح والفضيحة ما عرفت من انه يلزم بيان احد النقيضين ببيان نقيض الاخر، فان بيان عدم الحجية بذكر ما دل على الحجية من هذا القبيل.

(٢) أي يعلم قبح ارادة خصوص خبر السيد فقط من دليل حجية خبر الواحد. كما ان ارادة خصوص الخبر الاخير، وهو اخباره بكذب جميع ما أخبره من قوله: «صدق زيداً» قبيح، كذلك ارادة خصوص خبر السيد من مفهوم آية النبأ قبيح، وذلك لاجل انتهاء التخصيص الى واحد في كلا المثالين.

(٣) أي جميع الالف من الاخبار.

(٤) الاخير وهو اخباره بكذب جميع الاخبار، ومن المعلوم ان القائل لو أراد خصوص هذا الخبر من صدق زيداً، فهو امر قبيح، لان مقصوده في الحقيقة من تصديق خصوص هذا الخبر الاخير هو عدم تصديق زيد في سائر اخباره، فعبر عن عدم تصديق زيد في اخباره بتصديق زيد في خصوص خبره الاخير، فينبغي له أن يقول: «لا تصدق زيداً فيما يخبرك» لا أن يقول: «صدق زيداً» فان استعمال صدق زيداً واردة عدم تصديق اخباره بيان احد المتناقضين

وقد أجاب (١) بعض من لا تحصيل له: بان الاجماع المنقول مظنون الاعتبار وظاهر الكتاب مقطوع الاعتبار.

بالمناقض الاخر، وهو قبيح، كما عرفت سابقاً.

(٢) توضيح هذا الجواب: هو ان مفهوم الاية وان دل على حجية خبر السيد الا ان الاجماع المنقول من السيد على عدم حجية خبر العادل مظنون الاعتبار، اذ المفروض ان نقله الاجماع حجة من باب انه خبر الواحد، وهو مما قام الدليل الظني على اعتباره، وهذا بخلاف ظاهر الكتاب الدال على حجية اخبار الاحاد، فانه مقطوع الاعتبار، فالاجماع المنقول من السيد الدال على عدم حجية خبر الواحد لا يصلح للمعارضة لمفهوم الاية الدال على حجيته لان المظنون لا يقاوم المقطوع.

وهذا الجواب فاسد، وقيل في وجه الفساد امور:

«الاول»: ما ذكره المحقق الاشتياني^١ وهو ان حجية الاجماع المنقول على زعم المجيب مستفادة من مفهوم الاية، فكيف يقال: ان ظاهر الكتاب مقطوع الاعتبار، والاجماع المنقول مظنون الاعتبار. «الثاني»: ما ذكره المحقق الاشتياني أيضاً ان الظن ان لم يعلم اعتباره فكيف يعارض مقطوع الاعتبار وان علم اعتباره فايين مظنون الاعتبار.

«الثالث»: ما ذكره الكرمانى أنه ان ثبت حجية ما هو مظنون الاعتبار، فيكون كظاهر الكتاب من الظنون المعتبرة، والا فلا يمكن الاخذ به سواء عارضه الكتاب أم لا؟ ولعل ان هذا الجواب من الكرمانى يرجع الى الجواب الثانى من الاشتياني.

ومنها (١): أن الآية لا تشمل الاخبار مع الواسطة لانصراف النبء الى الخبر بلا واسطة، فلا يقيم (٢) الروايات المأثورة عن الائمة عليهم السلام، لاشتمالها (٣) على وسائط. وضعف هذا الايراد على ظاهره واضح، (٤) لأن كل واسطة من الوسائط انما يخبر خبراً

(١) أي من الاشكالات الواردة على آية النبء.

«في شمول الآية للاخبار مع الواسطة وعدمه»

أقول: يمكن ان يقرب هذا الاشكال بوجه:

«الاول» ما اشار اليه بقوله: «ان الآية لا تشمل...» وتوضيحه: ان ادلة حجية خبر الواحد منصرفه الى ما ينقل عن الائمة عليهم السلام، بلا واسطة فلا تنفع ادلة حجية الخبر بالنسبة اليها، وان نفعت من وصل اليه المروى عن الائمة بلا واسطة، كما لو سمع شخص خبراً من زرارة ومحمد بن مسلم بانهما قالا سمعنا يقول الامام كذا فان هذا الخبر تشمله ادلة الحجية.

والحاصل: ان الآية لا تشمل الروايات المودعة في كتب الاخبار، لانها واصلة اليها بواسطة الثقات ولم نسمع من زرارة بلا واسطة. ولا يخفى: ان هذا الاشكال ايضاً لا يختص بمفهوم آية النبء، بل اشكال على جميع ادلة حجية خبر الواحد.

(٢) أي لا تشمل الآية الروايات المنقولة عن الائمة.

(٣) أي لاشتمال الروايات.

(٤) وجه الوضوح: كما في الاوثق ان المستشكل كأنه توهم ان المقصود بالاستدلال بالآية اثبات خبر الصغار عن الامام عليه السلام، بواسطة اخبار الشيخ مثلاً مع ما بينهما من الوسائط، وليس كذلك

بلا واسطة، (١) فان (٢) الشيخ «قدس سره»، اذا قال: «حدثني المفيد، قال: (٣) حدثني الصدوق، قال: حدثني أي، قال حدثني الصفار، قال: كتبت الى العسكري عليه السلام، بكذا» فان هناك (٤) بمقتضى الآية (٥)

بل المقصود اثبات خبر المخبر في كل طبقة من طبقات سند الرواية بالنسبة الى الشخص الذي أخبره المخبر بلا واسطة مبتدءً من الطبقة المتصلة لنا مندرجة الى ما فوقها الى أن ينتهي الى الامام عليه السلام.

(١) قد عرفت ان المخبر الاخير كالشيخ مثلاً لا يخبر عن المعصوم حتى يكون خبره خبراً مع الوسائط، بل هو يخبر عن الحديث الذي نقله اليه من قبله بلا واسطة، فان الشيخ اذا قال: (حدثني المفيد الى آخر ما في المتن...) يخبر عن حديث المفيد الذي بلغ اليه بلا واسطة، لانه يخبر عن حديث الصفار أو الامام عليه السلام، الذي بينهما وسائط.

(٢) الفاء للتفصيل. وهو تفصيل لما ذكره من أن كل مخبر يخبر عن الحديث الذي نقل اليه من قبله بلا واسطة.

(٣) اي قال المفيد «حدثني الصدوق» وقال الصدوق: (حدثني ابي) وقال ابو الصدوق: «حدثني الصفار» وقال الصفار: «كتبت...» (٤) أي فيما قال الشيخ: «حدثني المفيد» قال: «حدثني الصدوق الخ».

(٥) انما قال بمقتضى الآية، اذ مع الاغماض عنها لم يتحقق لنا

اخباراً متعددة (١) بتعدد الوسائط. (٢)

الاخبار المتعددة فان الذي ثبت خبريته لنا هو خبر الشيخ، واما خبر المفيد، ومن بعده فلم يثبت لنا الا بمقتضى وجوب تصديق العادل المستفاد من مفهوم الاية.

(١) هنا خمسة اخبار طولية، وكلها اخبار بلاواسطة.

الخبر الاول، هو خبر الشيخ، حيث أخبر عن المفيد، فخبر الشيخ عبارة عن قوله: «أخبرني المفيد».

الخبر الثاني هو خبر المفيد، حيث أخبر عن الصدوق، فخبر المفيد قوله: «أخبرني الصدوق».

الخبر الثالث هو خبر الصدوق، حيث أخبر عن ابيه فخبر الصدوق قوله: «أخبرني أبي».

الخبر الرابع خبر ابي الصدوق حيث أخبر عن الصفار، فخبر ابي الصدوق قوله: «أخبرني الصفار».

الخبر الخامس خبر الصفار حيث أخبر عن العسكري، فخبر الصفار قوله: «كتبت الى العسكري».

(٢) الواسطة الاولى بيننا وبين الامام عليه السلام هو الشيخ الذي ينقل عن المفيد فان ادلة حجية الخبر تشمله، لأنه خبر بلاواسطة، فيثبت لنا ان المفيد حدث حديثاً عن الامام، كانا سمعناه منه باذنينا. الواسطة الثانية هو المفيد الذي ينقل عن الصدوق، فان ادلة حجية الخبر تشمله ايضاً، لان خبره ايضاً عن الصدوق خبر بلاواسطة بالنسبة الى نفسه فيثبت للمفيد الخبر الذي نقله الصدوق عن ابيه،

فخبر (١) الشيخ قوله «حدثني المفيد الخ» وهذا (٢) خبر بلا واسطة يجب تصديقه (٣).

كانه سمعه نفسه من ابي الصدوق.

الواسطة الثالثة الصدوق الذي ينقل عن ابيه، فان ادلة حجية الخبر تشمله لان خبره ايضاً خبر بلا واسطة بالنسبة الى الصدوق، فيثبت له الخبر الذي نقله ابوه كانه بنفسه سمع من الصفار. الواسطة الرابعة ابو الصدوق الذي ينقل عن الصفار، فان خبره خبر بلا واسطة بالنسبة الى ابي الصدوق، فتشمله ادلة حجية الخبر فيثبت له الخبر الذي نقله الصفار فكأنه سمع من الامام عليه السلام. الواسطة الخامسة الصفار الذي ينقل الحكم عن الامام عليه السلام بلا واسطة.

وكل هذه الاخبار اخبار بلا واسطة غاية الامر انها طويلة.

(١) أي خبر الشيخ عبارة عن قوله: «حدثني المفيد». ولا يخفى ان غرض المصنف من هذا التفصيل بيان ان هنا خمسة اخبار بلا واسطة الا انها طويلة، بمعنى ان كلها ليس بلا واسطة بالنسبة اليها، بل كل خبر سابق خبر بلا واسطة بالنسبة الى لاحقه فتشمله ادلة الحجية.

(٢) أي خبر الشيخ خبر بلا واسطة بالنسبة اليها، حيث وصل اليها في كتابه.

(٣) أي تصديق خبر الشيخ، اذ المفروض ان خبره وصل اليها بلا واسطة، فتشمله ادلة الحجية، ومعنى تصديق خبر الشيخ الحكم

فاذا حكم بصدقه (١) وثبت شرعاً (٢) المفيد حدث الشيخ بقوله: «حدثني الصدوق» (٣) فهذا الاخبار - اعنى قول المفيد الثابت بخبر الشيخ: «حدثني الصدوق» - ايضاً خبر عادل وهو المفيد، فيحكم بصدقه (٤)

بشوت المخبر به اعنى خبر المفيد، كأنه سمعناه من المفيد انه يقول: «حدثني الصدوق».

(١) أي بصدق خبر الشيخ.

(٢) وهذا الثبوت انما هو بسبب خبر الشيخ، ووجوب تصديقه.

(٣) فيثبت لنا خبر الصدوق كأنه سمعناه من الصدوق.

(٤) أي بصدق خبر المفيد، والفرق بين اخبار الشيخ عن اخبار

المفيد، وبين اخبار المفيد عن اخبار الصدوق هو ان خبر الشيخ خبر ثابت لنا بالوجدان وخبر المفيد خبر ثابت بسبب وجوب تصديق الشيخ.

وملخص هنا الجواب: ان كل لاحق يخبر عن سابقه بلا واسطة، ولكن يمكن أن يورد عليه كما عن بعض المحشين انه بناء على تمامية الانصراف يكون مقتضى مفهوم الاية حجية خبر الشيخ بالنسبة الينا، وحجية خبر المفيد بالنسبة الى الشيخ، لانه لاحق يخبر عن سابقه، واما خبر المفيد الثابت بحكم وجوب تصديق الشيخ فيما أخبر به، فلا دليل على حجيته بالنسبة الينا ليثبت به خبر الصدوق ايضاً، اذ المفروض انصراف النباء في الاية الى الاخبار بلا واسطة، ومقتضى وجوب تصديق خبر الشيخ هو البناء على صدقه، وان المفيد اخبره بما أخبر عنه الشيخ، واما وجوب تصديق المفيد فيما أخبر عنه

وان الصدوق حدثه (١) فيكون (٢) كما لو سمعنا من الصدوق اخباره بقوله «حدثني ابي» والصدوق ايضاً عادل فيصدق خبره: فيكون (٣) كما لو سمعنا اياه يحدث بقوله «حدثني الصفار» فنصدق (٤) لانه عادل، فيثبت خبر الصفار (٥) انه كتب اليه العسكري، (ع). فاذا كان الصفار عادلاً وجب تصديقه (٦) والحكم بان العسكري عليه السلام، كتب اليه (٧)

الشيخ، فلا دليل على اعتباره فلا يكون كما سمعناه من الصدوق. والحق في الجواب: هو منع الانصراف، ولذا كان بناء الاصحاب على الاخذ بالاخبار المروية عنهم عليهم السلام، ولو وصلت اليهم بوسائط متعددة.

(١) اي الصدوق حدث المفيد.

(٢) أي يكون خبر الصدوق بمنزلة ما سمعناه من لسانه انه قال حدثني ابي.

(٣) أي يكون خبر الصدوق اخبرني ابي، بمنزلة ما سمعنا اخبار ابيه بانه يحدث عن الصفار.

(٤) أي نصدق اباالصدوق، والضمير في قوله: «لانه» ايضاً راجع الى ابيالصدوق.

(٥) أي يثبت خبر الصفار بسبب خبر ابيالصدوق، فان معنى وجوب تصديقه في خبره ثبوت المخبر به، وهو خبر الصفار.

(٦) أي تصديق الصفار.

(٧) أي كتب الى الصفار ذلك القول الذي نقل الصفار عنه «ع».

ذلك القول، كما لو (٦) شاهدنا الامام عليه السلام يكتب اليه، فيكون المكتوب حجة، فيثبت بخبر كل لاحق اخبار (٢) سابقه. ولهذا (٣) يعتبر العدالة في جميع الطبقات، (٤) لأن «٥» كل واسطة مخبر بخبر مستقل هذا.

وقد يشكل الامر: (٦) بأن ما يحكيه الشيخ عن المفيد صار خبراً للمفيد بحكم وجوب التصديق، فكيف يصير موضوعاً لوجوب التصديق الذي لم يثبت موضوع الخبرية الا به

(١) أي يكون خبر الصفار عن كتابة الامام عليه السلام، اليه بمنزلة ماله شاهدنا الامام عليه السلام، يكتب الى الصفار.

(٢) فاعل لقوله: «فيثبت».

(٣) أي ولاجل انه يثبت بخبر كل لاحق اخبار سابقه.

(٤) أي في جميع طبقات الرواة، اذ المفروض ان الراوي في كل طبقة يخبر عن سابقه، فلا بد من كونه ثقة، كي يثبت ما اخبره عن سابقه.

(٥) أي انما قلنا باعتبار العدالة في جميع طبقات الرواة، لان كل راوي يكون واسطة في كل طبقة يخبر عن خبر مستقل، ولو لم يكن عادلاً، فلا يقبل خبره عما قبله.

(٦) أي يشكل شمول ادلة الحجية للخبر مع الواسطة من ناحية اخرى، وهي انه يلزم من شمول ادلة الحجية للخبر مع الواسطة تقدم المحمول على الموضوع. وان شئت فقل: يلزم منه تقدم الشيء على نفسه، وبيانه ان موضوع ادلة الحجية وهو خبر العادل لا بد وأن

يكون متحققاً بالوجدان، أو بالتعبد ليحكم عليه بوجوب التصديق، والمتحقق بالوجدان في الاخبار مع الوسائط هي الواسطة الاولى، أي مبدء السلسلة، وهو خبر الشيخ عن المفيد، فان خبره عن المفيد محسوس لنا بالوجدان، فتشمله ادلة الحجية، ومنها مفهوم آية النباء، ويجب تصديقه، واما بقية الوسائط كخبر المفيد وامثاله فلم يثبت موضوع وجوب التصديق فيها لا بالوجدان، ولا بالتعبد مع قطع النظر عن ادلة الحجية، أي مع قطع النظر عن وجوب تصديق خبر الشيخ.

وانما يثبت الموضوع في الوسائط، وهو خبر المفيد مثلاً بنفس وجوب التصديق «ادلة حجية الخبر» الشامل لاخبار الشيخ، فكيف يمكن ان يشمل الواسطة الثانية ايضاً، مع انه أي وجوب التصديق «ادلة حجية الخبر» هو الذي محقق شرعاً للاخبار مع الوسائط، فاذا أخبرنا الشيخ مثلاً أنه أخبره المفيد... فان اخبار الشيخ محرز محسوس لنا بالوجدان، فتشمله وجوب التصديق المستفاد من الاية وغيرها، ولاجل هذا الشمول ووجوب تصديق خبر الشيخ يثبت المخبر به، وهو خبر المفيد، اذ لو لم يشمل وجوب التصديق لخبر الشيخ لم يتحقق خبر المفيد كي يحكم بوجوب تصديقه، فان خبر المفيد متحقق بوجوب التصديق «ادلة حجية الخبر» فلو شمل وجوب التصديق لخبر المفيد ايضاً لزم تقدم الشيء على نفسه في الرتبة، فان خبر المفيد بما انه متحقق بوجوب تصديق الشيخ متأخر عن وجوب تصديق العادل «ادلة حجية الخبر» تأخر المعلول عن علته، اذ المفروض ان وجوب تصديق الشيخ حقق خبر المفيد واوجده لان

ويشكل الامر: (١) ايضاً بان الاية إنما تسدل على وجوب تصديق كل مخبر،

خبر المفيد لا يثبت كونه خبراً له، الا بعد شمول وجوب التصديق للخبر الشيخ، فلولا وجوب تصديق خبره لا يثبت أن المفيد قد أخبره بحديث الصدوق، فيكون خبر المفيد متأخراً عن حكم وجوب التصديق، وبما انه محقق لخبر المفيد يجب أن يكون مقدماً عليه تقدم العلة على معلوله، والشيء الواحد لا يمكن ان يكون مقدماً ومؤخراً، وهذا معنى تقدم الشيء على نفسه.

والحاصل: ان خبر المفيد بما انه قد تحقق بسبب وجوب تصديق الشيخ متأخر عن وجوب التصديق تأخر المعلول عن العلة، فاذا تعلق وجوب التصديق بنفس خبر المفيد ايضاً لزم تقدمه على وجوب التصديق تقدم الموضوع على الحكم.

وصفوة الكلام: ان وجوب التصديق هو الذي صير ما يحكيه الشيخ عن المفيد خبراً للمفيد، فكيف يصير هو اي خبر المفيد موضوعاً لوجوب التصديق أليس هذا تقدم الشيء على نفسه، هذا كله في تقريب تقدم المحمول على موضوعه وتقدم الشيء على نفسه.

(١) توضيح هذا الاشكال هو انه لا بد في التعبد بالخبر والحكم بوجوب تصديقه من أن يكون المخبر به - مع قطع النظر عن ادلة الحجية والحكم بوجوب تصديقه - اما بنفسه أثراً شرعياً، كما اذا أخبرنا عادل بحرمة الخمر، فان المخبر هنا بنفسه حكم شرعي، أو موضوع لا أثر شرعي، كما اذا أخبرنا عادل بان هذا خمر مثلاً، فان المخبر هنا موضوع خارجي يترتب عليه حكم شرعي، فالحكم بوجوب

تصديق العادل هنا ليس الابلحاض الاثر الشرعي المترتب على الخمر، وهو الحرمة، ولو لم يترتب عليه اثر شرعي يكون التعبد به لغواً. اذا عرفت ذلك فنقول: ان خبر الشيخ عن المفيد بقوله: «حدثني المفيد عن الصدوق...» لا يكون مشمولاً لادلة حجية خبر الواحد، لأن المخبر في هذا الخبر، وهو خبر المفيد ليس بنفسه اثراً شرعياً، ولا موضوعاً لاثر شرعي مع قطع النظر عن ادلة الحجية.

والحاصل: ان خبر الشيخ عن المفيد لم يترتب عليه اثر شرعي غير وجوب التصديق، وهو ثابت بنفس ادلة الحجية، أي بوجوب التصديق، فان وجوب التصديق وان كان اثراً شرعياً، لكن لم يكن ثابتاً له مع قطع النظر عن الحكم بتصديقه، بل كان ثبوته له بنفس هذا الحكم، اعنى وجوب التصديق، فلا يمكن شمول الحكم بوجوب تصديقه بلحاظ ترتب نفسه على المخبر به، لانه يلزم من شموله له ان يكون الحكم بوجوب التصديق بلحاظ نفسه، أي بلحاظ وجوب التصديق، وهو محال للزوم اتحاد الحكم والموضوع، فان وجوب تصديق العادل حكم، وكل من العادل وخبره والاثر المترتب على ما أخبر به - وهو وجوب تصديق العادل - موضوع.

والفرق بين الاشكالين الاخيرين بوجوه:

«الاول»: ان الاشكال الاول يجري في الخبر مع الواسطة، ولا يجري في خبر الشيخ الذي نحرزه بالوجدان، بخلاف الاشكال الثاني فانه يجري في الجميع الا من يخبره عن الامام عليه السلام، فان الاثر المترتب عليه ليس وجوب التصديق فقط، بل يترتب عليه ما بينه

ومعنى وجوب تصديقه (١) ليس الا ترتيب الاثار الشرعية المترتبة على صدقه (٢) عليه، (٣) فاذا قال المخبر: «ان زيدا عادل» فمعنى وجوب تصديقه (٤) وجوب ترتيب الاثار الشرعية المترتبة على عدالة زيد من جواز الاقتداء به (٥) وقبول شهادته

الامام عليه السلام من الحكم الشرعي.

الثاني: ان الاشكال الاول انما هو من جهة قصور اللفظ في مقام الاثبات، بعد الفراغ عن امكانه ثبوتاً، بخلاف الاشكال الثاني فانه في امكانه اثباتاً.

«الثالث»: ان المحذور المذكور في الاشكال الاول تأخر الموضوع عن الحكم، وفي الاشكال الثاني هو اتحاد الحكم والموضوع. ولا يخفى أن المصنف «قدس سره» لم يتعرض للجواب عن هذا الاشكال أصلاً.

(١) أي معنى وجوب تصديق كل مخبر.

(٢) أي على صدق المخبر.

(٣) أي على خبره بان يحكم على صدق خبره، وعلى ترتيب

الاثار الشرعية المترتبة على صدق خبره كقبول شهادته.

(٤) أي تصديق المخبر.

(٥) أي بـ «زيد» والضمير في «شهادته» ايضاً راجع الى زيد.

والحاصل ان: الخبر بعدالة زيد. خبر بلا واسطة، فيرتب على الخبر المذكور الاثار المترتبة على عدالة زيد من جواز الاقتداء، وقبول الشهادة، وهذا القسم من الاخبار مما لا كلام فيه، وانما الكلام في الاخبار مع الواسطة. و اشار اليه المصنف «قدس سره» واذا قال

وإذا قال المخبر (١) «أخبرني عمرو ان زيدا عادل» فمعنى تصديق المخبر على ما عرفت وجوب ترتيب الاثار الشرعية المترتبة على اخبار عمرو بعدالة زيد، (٢) ومن الاثار الشرعية المترتبة على اخبار عمرو بعدالة زيد اذا كان (٣) عادلاً وان (٤) كان وجوب تصديقه (٥) في عدالة زيد، الا ان هذا الحكم الشرعي (٦) لاخبار عمرو

المخبر: «أخبرني عمرو ان زيدا عادل...»

(١) الفرق بين هذا المثال، وسابقه ان هذا خبر مع الواسطة، لأن المخبر كخالد، مثلاً، أخبرنا بأن عمرواً أخبره عن عدالة زيد، فهو لا يخبر عن عدالة زيد بلا واسطة، وهذا بخلاف المثال السابق، فان الخبر فيه بلا واسطة، كما عرفت، آنفاً.

(٢) لما عرفت من أن معنى تصديق المخبر ترتيب الاثار الشرعية على المخبر به، والمخبر به في هذا المثال ليس عدالة زيد كالمثال السابق كي يترتب عليه جواز الاقتداء والشهادة، بل هو ايضاً فرد من خبر العادل، اعنى اخبار عمرو بعدالة زيد، فيجب ترتيب آثاره عليه، وتصديقه.

(٣) اذا كان عمرو عادلاً.

(٤) كلمة ان وصلية.

(٥) أي تصديق عمرو. والحكم بأن زيدا عادل، فيترتب عليه آثار

العدالة من جواز الاقتداء به.

(٦) وهو وجوب تصديقه.

انما ثبت بهذه الاية (١)، وليس (٢) من الاثار الشرعية الثابتة للمخبر به مع قطع النظر عن الاية (٣) حتى يحكم بمقتضى الاية بترتيبه (٤) على اخبار عمرو به. (٥)

(١) أي بمفهوم آية النبء الدال على وجوب تصديق العادل، فان وجوب تصديق عمرو الذي هو حكم شرعى لاخبار عمرو ثبت بوجوب تصديق العادل المستفاد من مفهوم الاية.

وملخص الكلام: كما ان نفس اخبار عمرو بعدالة زيد - الذي هو موضوع لوجوب التصديق- ثبت بسبب وجوب تصديق العادل المستفاد من الاية، اذ لولا هذه الاية الدالة على وجوب التصديق لم يجب تصديق الشيخ، واذالم يجب تصديقه لم يتحقق المخبر به أي اخبار عمرو بعدالة زيد، فكذلك اثره الشرعي، وهو وجوب التصديق أيضاً، يثبت بهذه الاية الدالة على وجوب التصديق، فيكون وجوب التصديق محققاً للموضوع، ومحمولاً للموضوع.

(٢) أي ليس وجوب التصديق.

(٣) لما عرفت أنفاً انه لولا هذه الاية لم يتحقق المخبر به أي اخبار عمرو بعدالة زيد.

(٤) أي بترتيب وجوب التصديق.

(٥) أي يكون زيد عادلاً.

توضيح الكلام في المقام: انك قد عرفت أنه لا بد في التعبد بالخبر والحكم بوجوب تصديقه من أن يكون الموضوع للدالة الدالة على وجوب التصديق متحققاً مع قطع النظر عن الادلة وكذا أثره وفي المقام موضوع الاية عبارة عن اخبار العادل وآثار

المخبر به وجوب التصديق، فالموضوع وأثره لا بد من أن يكون متحققاً مع قطع النظر عن الاية حتى تدل الاية على وجوب ترتيب الاثر على الموضوع، وهو اخبار العادل، وهذا المعنى انما يتم في المثال السابق، وهو كما اذا قال المخبر: «ان زيدا عادل» فانه لو اخبر المخبر بعدالة زيد تشمله الاية، لان الموضوع وهو اخبار العادل واثر المخبر به وهو جواز الاقتداء ثابتان مع قطع النظر عن الاية الدالة على وجوب التصديق، فتدل الاية على ترتيب آثار العدالة على اخبار المخبر من جواز الاقتداء على زيد.

وأما في هذا المثال الذي هو اخبار مع الواسطة فلا يشمل الاية لا مثل اخبار الشيخ الذي وصل خبره الينا بلا واسطة، ولا مثل اخبار عمرو بعدالة زيد.

أما الاول فلأن خبر الشيخ الذي هو موضوع لادلة الحجية. ومنها الاية وان كان ثابتاً مع قطع النظر عن الاية، الا انه لا اثر له مع قطع النظر عن الاية، اذ لا اثر لخبره الا وجوب تصديق العادل، وقد علمت انه يعتبر في شمول الاية للخبر ان يكون هو ذا اثر شرعى مع قطع النظر عن الاية، والاثرا الجائئ من قبل الاية لا يكون مصححاً للشمول. وأما الثاني وهو اخبار عمرو، فان المخبر به وهو عدالة زيد وان كان له أثر مع قطع النظر عن الاية، وهو جواز الاقتداء، مثلاً، ولكن لا يدل على وجوب تصديقه، اذ هذا الاثر لم يكن اثرأ له مع قطع النظر عن الاية، اذن فلا يكون اخبار عمرو حجة، كي يترتب عليه الاثار الموجودة مع قطع النظر عن الاية.

والحاصل: ان الاية تدل على ترتيب الاثار الشرعية الثابتة للمخبر به الواقعي (١) على (٢) أخبار العادل، ومن المعلوم «٣» ان المراد من الاثار (٤) غير هذا الاثر الشرعي الثابت بنفس الاية، فاللازم على هذا (٥) دلالة الاية على ترتيب جميع آثار المخبر به (٦) على الخبر، الا الاثر الشرعي الثابت بهذه الاية للمخبر به (٧)

(١) المخبر به الواقعي عبارة عن عدالة زيد، والاثار الشرعية المترتبة عليها جواز الاقتداء مثلاً، فاذا أخبر عادل بعدالة زيد تدل الاية على ترتيب آثار العدالة الواقعية على أخباره، كجواز الاقتداء. (٢) الجار متعلق بقوله: «ترتيب».

(٣) وجه المعلوماتية ما عرفت من أن وجوب التصديق جاء من قبل الاية الدالة على وجوب التصديق، فلو شملت الاية على هذا الاثر يلزم أن يكون الاثر الذي بلحاظ وجب تصديق العادل هو نفس وجوب التصديق، وهو لا يعقل كما عرفت لاستلزامه اتحاد الحكم والموضوع. (٤) أي الاثار الشرعية الثابتة للمخبر به لا بد أن تكون آثاراً شرعية غير الاثر الشرعي الثابت بنفس مفهوم آية النبأ، وهو وجوب تصديق العادل.

وأما هذا الاثر فلا يدل الخبر على ترتيبه على خبر العادل. نعم يترتب عليه الاثر الذي لم يثبت بنفس الاية، بل ثبت بدليل آخر كجواز الاقتداء.

(٥) أي على تقدير كون المراد من الاثار غير وجوب التصديق.

(٦) كجواز الاقتداء واداء الشهادة.

(٧) أي لا تدل الاية على ترتيب الاثر الشرعي الثابت للمخبر به

اذا كان (١) خبراً.

وبعبارة اخرى الاية لا تدل على وجوب قبول الخبر الذى لم يثبت موضوع الخبرية له (٢) الا بدلالة الاية على وجوب قبول الخبر، لان الحكم (٣) لا يشمل الفرد الذى (٤) يصير موضوعاً له بواسطة

بنفس آية النبأ.

(١) أى اذا كان المخبر به أيضاً خبراً كما نحن فيه، فان المخبر اذا اخبر عن اخبار عمر و بعدالة زيد فان المخبر به، وهو اخبار عمر و بعدالة زيد أيضاً فرد من أفراد خبر العادل، فلا يترتب عليه أثره الذى هو عبارة عن وجوب التصديق، لان نفس المخبر به الذى هو موضوع لوجوب التصديق ثبت بهذه الاية، فلا يمكن ان يثبت اثره الذى هو وجوب التصديق بنفس الاية المذكورة كما عرفت. نعم يترتب على المخبر به سائر الاثار الشرعية الثابتة له مع قطع النظر عن هذه الاية.

(٢) أى للمخبر. أى الاية لا تدل على وجوب قبول الخبر الذى لا يكون خبراً الا بدلالة الاية... وذلك كخبر المفيد عن الصدوق، فانه لم يثبت لنا بالوجدان، وانما الثابت لنا بالوجدان، هو خبر الشيخ عن المفيد، وأما خبر المفيد عن الصدوق فانه ثبت لنا بالاية الدالة على وجوب تصديق الشيخ، فثبت موضوع الخبرية لخبر المفيد أى كون خبر المفيد خبراً لنا انما هو بوجوب التصديق المستفاد من الاية، فلا تدل الاية على وجوب تصديق هذا الخبر المتولد من وجوب تصديق خبر الشيخ.

(٣) أى وجوب التصديق المستفاد من الاية.

(٤) أى الخبر الذى يصير موضوعاً لوجوب التصديق، وذلك كخبر

ثبوته (١) لفرد آخر (٢)

المفيد، فانه كما عرفت آنفاً يصير خبراً وموضوعاً لوجوب التصديق بسبب وجوب التصديق.

(١) أي بواسطة ثبوت الحكم، وهو وجوب التصديق.

(٢) وهو خبر الشيخ مثلاً. وملخص كلامه: ان خبر المفيد انما صار موضوعاً لوجوب التصديق بعد ثبوت وجوب التصديق لخبر الشيخ، فان خبر المفيد متأخر عن وجوب التصديق تأخر المعلول عن علته، اذ المفروض ان خبر المفيد تحقق بسبب شمول وجوب التصديق على خبر الشيخ، فوجوب التصديق في مرتبة الموضوع، ولو شمل خبر المفيد أيضاً يكون متأخراً عن خبر المفيد.

وان شئت فقل: ان وجوب التصديق الذي في مرتبة الموضوع لخبر المفيد لو شمل خبر المفيد أيضاً يكون حكماً له فيكون وجوب التصديق متأخراً عن خبر المفيد تأخر الحكم عن موضوعه، فيكون الموضوع متأخراً عن حكمه والحاصل: ان ما ثبت أصل وجود بوجوب التصديق لا بد ان يقع في مرتبة متأخرة عن وجوب التصديق، فيستحيل صيرورته موضوعاً لنفس هذا الحكم.

أقول: ان قوله: «وبعبارة اخرى..» لا ربط لها بظاهاها على ما قبلها من الاشكال لان الاشكال المذكور انما هو كان اتحاد الحكم والموضوع، وملاك الاشكال المستفاد من قوله: «وبعبارة اخرى» هو تأخر الموضوع عن الحكم. والظاهر ان هذه العبارة تنتم الاشكال الذي ذكره الشيخ قبل هذا الاشكال. وقد بينا أنه يرجع الى تأخر

ومن هنا (١) يتجه أن يقال ان ادلة قبول الشهادة لا تشمل الشهادة على
الشهادة (٢)

الموضوع عن الحكم ويدل على ما ذكرنا الاجوبة التي ذكرها المصنف
بعد هذه العبارة فان كلمها راجع الى الجواب عن تأخر الموضوع عن
الحكم.

وأما اشكال اتحاد الحكم والموضوع فلم يتعرض المصنف لجوابه
أصلاً، ويؤيد ما ذكرناه ما ذكره المحقق الفيروزآبادي، دام بقاءه
في شرحه على الكفاية بقوله: «ثم ان هذا الوجه الثالث قد اشار اليه
الشيخ اعلى الله مقامه على ما في بعض النسخ في الهامش بعد ما
فرغ من الوجه الاول ففي المتن بعد ما ذكر الوجه الاول ذكر الوجه
الثاني وفي الهامش ذكر الوجه الثالث بدلاً عن الثاني وهذا لفظه
قال: ولكن قد يشكل الامر بأن ما يحكيه الشيخ من المفيد صار خيراً
للمفيد بحكم وجوب التصديق فكيف يصير موضوعاً لوجوب التصديق
الذي لم يثبت موضوع الخبرية الا به ثم قال في المتن وبعبارة
اخرى...».

ولعل هذا أي ذكر قوله بعبارة اخرى في ضمن هذا التقريب وقطعه
عن التقريب الثاني وقع من النساخ.

(١) أي من ان وجوب تصديق العادل لا يشمل الخبر الذي يتولد
هذا الخبر من شموله لفرد آخر من الخبر.

(٢) كما اذا شهد عادلان على ان الدار الفلانية لزيد مثلاً، فان
ادلة قبول الشهادة تشمل شهادتهما، لان موضوع قبول الشهادة واثره
محققان مع قطع النظر عن ادلة قبول الشهادة، وأما اذا شهدا بان

لان الاصل (١) لا يدخل في موضوع الشهادة الا بعد قبول

خالداً وعمرواً شهدا بذلك، فان ادلة قبول الشهادة لا تشمل شهادة العادلين اللذين شهدا على شهادة خالد وعمرو.

(١) المراد من شهادة الاصل شهادة خالد وعمرو بان الدار لزيد، والمراد بشهادة الفرع شهادة العدلين بان خالد وعمرو شهدا.

والحاصل انما قلنا بان أدلة قبول الشهادة لا تشمل الشهادة على الشهادة، لان اصل الشهادة وهو شهادة خالد وعمرو بان الدار لزيد لا يكون شهادة مع قطع النظر عن ادلة قبول شهادة الفرع، وانما هي تتحقق بعد شمول تلك الادلة على شهادة الفرع، وهي شهادة عادلين، فشهادة خالد وعمرو التي هي أصل الشهادة متأخرة عن ادلة قبول الشهادة تأخر المعلول عن علته، اذ المفروض انها تحققت بعد شمول ادلة قبول الشهادة على شهادة العادلين، فلا يمكن أن تشمل هذه الشهادة بان تدل على قبول شهادة خالد وعمرو أيضاً، لان وجوب قبول الشهادة في مرتبة الموضوع والعلة لشهادة خالد وعمرو، ولو شملت ادلة وجوب قبول الشهادة على شهادتهما يترتب وجوب قبول الشهادة على شهادتهما أيضاً، فيكون ما هو في مرتبة الموضوع والعلة لشهادة خالد وعمرو في مرتبة الحكم والمعلول لشهادتهما، فيلزم من ذلك ان يؤخذ وجوب قبول الشهادة في مرتبة الحكم والموضوع، وهو معنى تقدم الشيء على نفسه.

وان شئت فقل: ان اثبات شهادة الاصل في طول وجوب قبول شهادة الفرع، اذ لا طريق لنا الى اثبات شهادة الاصل الا ادلة حجية شهادة الفرع، فلا تشمل ادلة وجوب قبول الشهادة

شهادة الفرع. (١) لكن يضعف هذا الاشكال (٢)، اولاً، بانتقاضه (٣) بورود مثله (٤) في نظيره الثابت بالاجماع، كالاقرار بالاقرار،

على شهادة الاصل، لانه يلزم من شمولها لها اثبات شهادة الفرع بسبب وجوب التصديق، فيكون الموضوع وهو اثبات شهادة الفرع متأخراً عن الحكم أي وجوب التصديق.

(١) وهي شهادة عادلين بان خالداً وعمرواً شهدا على ان الدار لزيد. وانما سميت هذه الشهادة فرعاً لكونها فرعاً لشهادة خالد وعمرو بحيث لو لم يشهدا على كون الدار لزيد لم يتحقق موضوع لشهادة العديلين المذكورين.

(٢) وهو ان ادلة وجوب قبول الخبر لا تشمل للخبر الذي يثبت خبريته بعد شمولها لفرد آخر من الخبر، اذ يلزم من شموله له تأخر الموضوع عن الحكم، كما عرفت تفصيله آنفاً.

(٣) أي ينتقض الاشكال المذكور.

(٤) أي يرد مثل هذا الاشكال في نظير المقام الذي ثبت حجيته بالاجماع، وهو كما اذا أقر زيد بانه أقر سابقاً بانه مديون لعمرو عشرة دنانير، فان زيدا أقر على اقراره السابق، وهذا الاقرار على الاقرار حجة بالاجماع، ولو كان تأخر تحقق الموضوع عن ثبوت الحكم لموضوع مانعاً من ثبوت الحكم لهذا الموضوع المتأخر لكان اللازم عدم قبول الاقرار بالاقرار، لان الاقرار الاول لا يكون اقراراً الا بعد ثبوت الحكم للاقرار الثاني.

وان شئت فقل: ان اقرار المقر به صار اقراراً بمقتضى نفوذ الاقرار المستفاد من قوله: «اقرار العقلاء على انفسهم جايز» فكيف

ومخالفة قبول الشهادة على الشهادة لو سلمت ليست (١) من هذه الجهة.

يكون نفوذ الاقرار محمولاً عليه، اذ هو يستلزم أن يكون المتقدم متأخراً.

وتوضيحه: ان زيدا تارة يقر بأن الكتاب الذي بيده مال الفلان، فتشملة ادلة الاقرار بلا كلام، اذ اقراره ثابت لنا بالوجدان، فيرتب عليه اثره بعد شمول ادلة نفوذ الاقرار له، واخرى يقر بأنه اقر سابقاً بكونه مديوناً بزيد، فان الاقرار الاصلي وهو الاقرار بالدين لم يثبت لنا بالوجدان، وانما ثبت ذلك بادلة حجية الاقرار الشامل للاقرار الفرعي، وهو اقراره بأنه اقر سابقاً، فان اقراره بالدين صار اقرار بمقتضى شمول ادلة الاقرار للاقرار الفرعي، فكيف يشمل ادلة نفوذ الاقرار للاقرار بالدين، اذ هو يستلزم ان يؤخذ ادلة الاقرار في مرتبة الموضوع والمحمول، ومرجع ذلك الى ان يكون المتقدم متأخراً عن الحكم.

(١) خبر لقوله: «ومخالفة...» وهذه الجملة جواب عن الايراد على النقض. وملخص الايراد ان النقض المذكور ينتقض بعدم قبول الشهادة على الشهادة بأن شهدا عادلان عند الحاكم ان زيدا وعمراً شهدا بأن الدار الفلاني لزيد، فان هذه الشهادة على الشهادة غير مقبولة عند الحاكم، ولو كان شمول حكم العام لبعض افراد الاقرار 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.

وثانياً، بالحل (١) وهو ان الممتنع هو توقف فردية بعض افراد العام على اثبات الحكم لبعضها الاخر.

واجاب المصنف «قدس سره» عن الايراد المذكور بوجهين:
الوجه الاول: ما اشار اليه بكلمة «لو» في قوله: «لو سلمت» أي أن مخالفة قبول الشهادة على الشهادة ليست امرأ مسلماً على اطلاقها بل التزموا به في بعض الموارد، كما اذا تعذر حضور الاصل عند الحاكم لمرض، أو مانع آخر.

الوجه الثاني: ان عدم التزامهم بقبول الشهادة على الشهادة ليس من جهة ان تحقق الشهادة الاصلية موقوف على قبول الشهادة الفرعية، وانه لا يمكن ان يصير شمول حكم العام لبعض الافراد واسطة لاثبات فرد آخر منه يتعلق به حكم العموم كي يكون هذا نقضاً على النقص، وايراداً عليه، بل هو من جهة ان الشهادة المشهود بها وهي الشهادة الاصلية لم تقع عند الحاكم، والمستفاد من ادلة حجية الشهادة اعتبار اقامة الشهادة على الحق عند الحاكم في صورة الامكان.

(١) توضيح الجواب الحلبي هو انه اذا ثبت حكم على عام، فان كانت افراد هذا العام افراداً واقعية فلا اشكال في شمول حكم العام لجميع هذه الافراد، كما اذا قال: «صدق كل عادل» فاخبرنا مائة عادل، والحكم في المقام هو وجوب التصديق، والعام هو اخبار كل عادل، فيشمل وجوب التصديق اخبار جميع افراد العادل اذا كانت افراداً ومصاديقاً لاخبار العادل مع قطع النظر عن وجوب التصديق، ومن هذا القبيل وجوب التعبد في كلية الامارات القائمة على الموضوعات

الخارجية، واما اذا لم تكن افراد العام متحققة مع قطع النظر عن وجوب التصديق، بل كانت متولدة من تعلقه ببعض الافراد المتحققة مع قطع النظر عن وجوب التصديق وصارت افراداً للعام بسبب تعلقه ببعض الافراد، فلا يمكن تعلق وجوب التصديق بهذه الافراد المتولدة. ومثال ذلك ما ذكره المصنف «قدس سره» في المتن وهو قول القائل: «كل خبرى صادق أو كاذب» فاذا أخبر بالف ثم قال: «كل خبرى صادق» فان حكمه بصدق كل خبره لا يشمل هذا الخبر الاخير، لأن هذا الفرد لم يكن موجوداً قبل هذا الحكم، وانما وجد بسبب ثبوت هذا الحكم للافراد أي صار خبراً بعد اثبات الحكم أي الصدق لقوله: «كل خبرى» فصار خبره الف وواحد.

والحاصل: ان الممتنع انما هو توقف فردية بعض افراد العام ثبوتاً على ثبوت حكم العام لبعض افراده الاخر بأن يكون ثبوت الحكم لبعض افراده الاخر علة لتحقيق الخبر كما عرفت توضيحه في قوله: «كل خبرى صادق» والمقام ليس من هذا القبيل، اذ من الواضح عدم توقف خبرية قول المفيد ثبوتاً على شمول حكم وجوب التصديق لخبر الشيخ عن المفيد بل المتوقف عليه انما هو العلم التنزيلى باخبار المفيد.

وان شئت فقل: ان العلم بوجود خبر المفيد موقوف على ثبوت وجوب التصديق لخبر الشيخ لا وجوده.

وبعبارة ثالثة: ان الممتنع هو كون شمول وجوب التصديق لبعض

كما في قول القائل: «كل خبري صادق (١)، أو كاذب» اما توقف العلم ببعض الافراد (٢)، وانكشاف فرديته على (٣) ثبوت الحكم لبعضها (٤) الاخر، كما نحن فيه، (٥)

افراد الخبر واسطة لثبوت تحقق بعض الافراد الاخر من الخبر، وأما اذا كان شمول وجوب التصديق لبعض افراد الخبر واسطة لاثباته، فلا امتناع فيه فاذا اخبر الشيخ باخبار المفيد كان اخباره بمقتضى وجوب تصديق العادل طريقاً لاحراز خبر المفيد الذي حكمه في نفسه وجوب التصديق، فيكون كما لو احرز خبره بالوجدان، وهكذا بالنسبة الى سائر الوسائط الى ان ينتهي الى زمن الامام، عليه السلام.

(١) كما اذا اخبر مخبر بالف خبر ثم اخبر بأن كل خبري صادق، فان كون هذا الخبر الاخير من افراد الخبر موقوف على اثبات الحكم، وهو صادق لما اخبره سابقاً، ولا يشمل قوله: «صادق» على نفس هذا الخبر الاخير، لأن هذا الفرد لم يكن موجوداً قبل هذا الحكم أي «صادق» وانما وجد بسبب ثبوت هذا الحكم أي صادق للافراد الاخر أي كل خبري.

(٢) كتوقف العلم بوجود خبر المفيد، وانكشاف كونه فرداً من الخبر.

(٣) الجار متعلق بقوله: «توقف» أي على ثبوت وجوب التصديق.

(٤) أي لبعض الافراد الاخر من الخبر كخبر الشيخ.

(٥) فان العلم بوجود خبر المفيد فيما نحن فيه موقوف على ثبوت

وجوب التصديق لخبر الشيخ لا وجود خبر المفيد، فتأمل كي تعرف.

فلا مانع منه، (١) واما ثالثاً (٢) فلا ن عدم قابلية اللفظ العام «٣» لان يدخل فيه (٤) الموضوع (٥) الذي لا يتحقق ولا يوجد الا بعد ثبوت حكم هذا العام (٦) لفرد (٧) آخر، لا يوجب «٨» التوقف في

(١) أي لا مانع من توقف العلم بوجود خبر المفيد، وانه ايضاً فرد من الخبر على شمول وجوب التصديق لبعض افراد الخبر الاخر، وهو خبر الشيخ.

(٢) ملخص هذا الجواب الثالث هو انا لو سلمنا ان قوله: «صدق العادل» لا يشمل خبر المفيد نظراً الى ان قوله: «صدق العادل» هو الذي حقق خبر المفيد، وصار سبباً لوجوده، فكيف يشمله ويكون حكماً له، لكن اذا شمل الخبر الثابت لنا بالوجدان فيحكم بوجوب تصديق خبر المفيد ايضاً بوحدة الملاك للعلم بأن الملاك الموجود في الاخبار الثابتة بالوجدان موجود في الاخبار مع الوسائط ايضاً، واذن فقصور صدق العادل عن الشمول لخبر المفيد لا يوجب التوقف في وجوب تصديقه بعد العلم بوحدة المناط.

(٣) كقوله صدق العادل.

(٤) أي في العام.

(٥) كخبر المفيد.

(٦) وهو صدق العادل.

(٧) وهو خبر الشيخ.

(٨) خبر لقوله: «فلان عدم قابلية...» اي عدم قابلية قوله:

«صدق العادل» لان يدخل فيه خبر المفيد الذي يتحقق بعده أي شمول

الحكم (١) اذا علم المناط الملحوظ في الحكم (٢) العام وأن «٣» المتكلم لم يلاحظ موضوعاً دون آخر، فاخبار عمرو بعدالة زيد فيما لو قال المخبر: «أخبرني عمرو بأن زيداً عادل» وأن لم يكن (٤) داخلياً في موضوع ذلك الحكم العام، (٥)

«صدق» لخبر الشيخ لا يوجب التوقف في وجوب تصديق خبر المفيد. وبعبارة واضحة: ان قصور قوله: «وصدق العادل» عن الشمول لخبر المفيد لا يوجب التوقف في خبره بعد العلم بأن المناط الموجود في خبر الشيخ موجود في هذا الخبر أيضاً.

(١) أي في وجوب التصديق.

(٢) والمناط الملحوظ في الحكم العام اي في وجوب تصديق العادل هو كون المخبر عادلاً فيجب تصديق كل خبر مشتمل لهذا الملاك، وان لم يشمله ادلة الحجية لقصورها عن الشمول.

(٣) أي اذا علم ان المتكلم لم يلاحظ خبراً خاصاً لعدم الفرق عنده بين هذا الخبر الخاص وبين غيره، فان نظره هو وجوب تصديق المخبر العادل بلا خصوصية ملحوظة لفرد خاص من الخبر عنده.

(٤) خبر لقوله: «فاخبار عمرو...»

(٥) وهو صدق العادل، فان اخبار عمرو بعدالة زيد وان لم يدخل في موضوع «صدق العادل» ولا يشمله هذا الدليل اذ لا وجود له قبله، فلا يكون اخباره موضوعاً لهذا الحكم، أي «صدق» والذي يشمله هذا الدليل وهو قوله: «صدق العادل» هو الخبر الثابت لنا بالوجدان، وهو خبر المخبر. واما اخبار عمرو بعدالة زيد فلا وجود له قبل

والا (١) لزم تأخر الموضوع وجوداً عن الحكم، الا انه معلوم ان هذا الخروج (٢) مستند الى قصور العبارة، وعدم قابليتها (٣) لشموله، لا للفرق بينه (٤) وبين غيره في نظر المتكلم حتى يتأمل في شمول الحكم العام له، (٥)

«صدق العادل» كي يشمل.

(١) أي لو كان اخبار عمرو بعدالة زيد داخلاً في صدق العادل لزم تأخر الموضوع عن الحكم، وذلك لما عرفت من أن ما ثبت اصل وجوده بوجوب التصديق يكون في مرتبة متأخرة من وجوب التصديق، فلو كان ما ثبت اصل وجوده بوجوب التصديق كاخبار عمرو بعدالة زيد موضوعاً لوجوب التصديق لزم أن يكون متأخراً عن وجوب التصديق لكونه معلولاً لوجوب التصديق على الفرض، والمعلول متأخر عن العلة وجوداً، فتأمل.

(٢) أي خروج اخبار عمرو عن صدق العادل.

(٣) أي عدم قابلية العبارة لأن تشمل اخبار عمرو للمحذور المذكور.

(٤) أي ليس خروج عمرو عن صدق العادل لاجل الفرق بين اخبار عمرو وبين غيره من الاخبار الثابتة لنا بالوجدان.

(٥) أي في شمول صدق العادل لخبار عمر مثلاً بل جميع افراد خبر العادل وجب تصديقه بمناط واحد، وهو كون المخبر عادلاً وجميع افراد الخبر مساوٍ للمتكلم وحجة بمناط واحد، واذن فلا تأمل لاحد في وجوب تصديق اخبار عمرو ايضاً وان لم يشمل الدليل اذ لا حاجة اليه بعد العلم بوحدة المناط.

بل (١) لاقصور في العبارة بعد ما فهم منها (٢) ان هذا المحمول «٣» وصف لازم لطبيعة الموضوع (٤).

(١) الى هنا اثبت حجية الخبر مع الوسائط كالاخبار بعدالة زيد وكاخبار المفيد عن الصدوق بوحدية المناط بعد تسليم عدم شمول صدق العادل له، ومن هنا اراد ان يبين ان الخبر المذكور يشمله دليل الحجية ولاقصور له في الشمول.

(٢) أي من العبارة وهي قوله: «صدق العادل».

(٣) أي وجوب التصديق الذي هو محمول على خبر العادل.

(٤) كما ان الملحوظ في الموضوع طبيعي الخبر كذلك الملحوظ في المحمول ايضاً طبيعي الاثر لا افراده، فاذا قال: «صدق العادل» فانه لاحظ طبيعي الخبر من دون لحاظ خصوصياته من تحققه بنفسه أو بسبب وجوب التصديق، فانها غير ملحوظة عند لحاظ الخبر، ووجب حجية طبيعي الخبر ولم يلاحظ عند جعل الحجية للخبر الاخبار المحققة مع قطع النظر عن الحكم، فان لحاظها كذلك لحاظ الشيء مع الخصوصيات للاحاط طبيعته، بل لاحظ طبيعة الاخبار بماهي مجردة عن جميع الخصوصيات الخارجية.

ولا يخفى: انه ليس المراد من الطبيعي هو الطبيعي المعقولي بمعنى الطبيعة بشرط لا كقولنا: «الانسان نوع» حتى لا يسري الحكم من الطبيعة الى الافراد، بل المراد هو الطبيعي الاصولي بمعنى الطبيعة بشرط الوجود السعي فيسري الحكم الى الافراد، فلا مانع من شمول دليل الحجية لخبر المفيد عن الصدوق وهكذا الى آخر الوسائط.

ولا ينفك (١)

وللمحقق الاصفهاني هنا كلام سيأتي عند تحقيقاتنا فانتظر.
أقول: ان ما ذكره بقوله: «لا تصور في العبارة...» جواب آخر عن الاشكال.

توضيحه: ان المستفاد من ادلة حجية الخبر ترتب طبيعي الاثر لطبيعي الخبر ولا يكون ترتب الاثر بلحاظ مصاديق الاثار الخارجية. وبعبارة واضحة: ان المترتب على خبر الشيخ ليس خصوص وجوب التصديق كي يلزم ما ذكر من المحذور بل القضية المذكورة.. أي صدق العادل.. قضية طبيعية، اي كان الحكم فيها بلحاظ طبيعة الاثر كما ان الملحوظ في الموضوع طبيعي الخبر كذلك الملحوظ في المحمول طبيعي الاثر فالحكم فيها يسري الى نفس صدق العادل ايضاً كسراية الحكم في قوله: «كل خبري صادق» الى نفسه من دون لزوم اتحاد الحكم والموضوع، فان «صدق العادل» لا يدل على خصوص وجوب التصديق كي يقال: بأنه يلزم من ذلك اتحاد الحكم والموضوع بل انه قضية طبيعية يسري الحكم فيها الى نفس وجوب التصديق ايضاً. فتأمل كي تعرف.

(١) أي لا ينفك المحمول المذكور عن موضوعاته، لما عرفت من انه وصف لازم لطبيعة الموضوع، وطبيعة الموضوع لا تنفك عن مصاديقها، فالمحمول المذكور ايضاً لا ينفك عن مصاديقه التي هي موضوعات له.

وان شئت فقل: ان وجوب التصديق محمول على طبيعة الخبر، فهو وصف لازم لطبيعته، والطبيعة لا تنفك عن مصاديقها، فالحكم

عن مصاديقه. فهو (١) مثل ما اخبر زيد بعض عبيد المولى بانه (٢) قال: لاتعمل باخبار زيد فانه لا يجوز العمل به (٣) ولو اتكالا على دليل عام (٤) يدل على الجواز. ويقول (٥) ان هذا العام لا يشمل نفسه، لأن (٦) عدم شموله (٧) له ليس الا لقصور اللفظ وعدم

المتعلق بالطبيعة يسري الى مصاديقها ولا ينفك عنها .

(١) أي شمول الحكم بنفس وجوب التصديق من باب صدق الطبيعي على افراده.

(٢) أي بأن المولى قال... فان المتبادر من قوله: «لاتعمل...» هو حرمة العمل بطبيعة خبر زيد، فالحرمة المتعلقة بالطبيعة تسرى الى هذا الخبر الاخير ايضاً، وهو اخباره بعض عبيد المولى.

(٣) أي باخبار زيد، لانه بعد عدم جواز العمل بطبيعة خبر زيد لم يجز العمل بهذا الخبر الاخير ايضاً.

(٤) كما اذا قال المولى: «صدق العادل» وكان زيد عادلاً عند المولى. أي لايجوز لبعض العبيد ترك العمل بسائر الاخبار والعمل بهذا الخبر تمسكاً بالدليل العام الدال على جواز العمل بخبره.

(٥) أي لايجوز ان يقول ان قول المولى: «لا تعمل باخبار زيد» وان كان عاماً الا انه لا يشمل نفس اخبار زيد بعض عبيد المولى.

(٦) أي انما قلنا بعدم جواز القول بأن عموم اخبار زيد لا يشمل اخباره بعض عبيد المولى لان عدم شموله لهذا لقصور اللفظ.

(٧) أي عدم شمول العام لنفسه. وبعبارة اخرى: عدم شمول قوله:

«لا تعمل باخبار زيد» لنفس اخباره بعض عبيد المولى.

قابلية (١) للشمول، لا (٢) للتفاوت بينه وبين غيره في نظر المولى. وقد تقدم في الايراد الثانى (٣) من هذه الايرادات ما يوضح ذلك (٤)، فراجع.

(١) أي ليس الا لاجل عدم قابلية لفظ «لا تعمل باخبار زيد» لان يشمل نفس اخبار زيد بعض عبيد المولى.

(٢) أي ليس عدم الشمول لاجل وجود التفاوت بين اخبار زيد بعض عبيد المولى وبين سائر اخباره، لما عرفت، من أنه لا تفاوت بين هذا الفرد من اخبار زيد وبين سائر افراده في نظر المولى، وذلك لوحدة المناط في الجميع، اذن فيشمل قوله: «لاعمل باخبار زيد» نفس هذا الاخبار، فيحرم العمل به أي اخبار زيد بعض عبيد المولى، فاذا حرم العمل به تكون نتيجته جواز العمل بسائر اخباره اذ المفروض ان المقتضى للعمل بسائر الاخبار كان موجوداً، وانما منع من العمل به هذا الخبر الاخير، واذا سقط هو عن الحجية فيؤخذ بالمقتضى ويحكم بحجية سائر اخباره.

(٣) من الايرادات التي هي قابلة للذب.

(٤) أي ما يوضح شمول الحكم المتعلق بالطبيعة لنفس هذا الخبر الاخير أيضاً حيث قال هناك: «ان خبر السيد يشمل نفسه أيضاً بتنقيح المناط ولذا لو سألنا السيد» لاحظ كلامه.

لا يخفى ان الاشكال «التحقيق» الذي أورد على شمول ادلة الحجية للاخبار الحاكية لقول الامام (ع) بواسطة أو بوسائط يقرب بوجه: الوجه الاول: دعوى انصراف ادلة الحجية عن الاخبار مع الوسطة وقد ذكره الشيخ وأجاب عنه الا ان جوابه لم يتم عندنا واجبنا عنه

.....

بمنع الانصراف.

الوجه الثاني: لزوم اتحاد الحكم والموضوع وقد تعرض له المصنف ولكن ليس في كلماته الشريفة جواب عنه ولعله لعدم الحاجة الى الجواب المستقل بالجواب عن الاشكال الاول فانه يظهر الحال فيه أيضاً مما ذكره هنا.

الوجه الثالث: هو لزوم تأخر الموضوع عن الحكم، وقد أجاب عنه المصنف بوجوه أربعة. التي يكون واحد منها بالنقض وثلاثة منها بالحل كما عرفت توضيحه في المتن.

ونحن نشير اليها اجمالاً ونذكر الاجوبة الاخرى المذكورة في المقام، فنقول: ان الجواب الاول هو النقض بالاقرار بان اقرانه اقر سابقاً بان الدار لزيد، فان الاقرار الاول لا يكون اقراراً الا بعد ثبوت الحكم للاقرار الثاني فانه يحكم بنفسه اقراره الثاني بمقتضى قاعدة الاقرار ويثبت به اقراره الاول الجواب، الجواب.

الجواب الثاني: ان تحقق خبر المفيد لا يكون متوقفاً على وجوب تصديق خبر الشيخ كي يلزم منه المحذور المذكور بل العلم بوجود خبر المفيد موقوف على ثبوت وجوب التصديق لخبر الشيخ لا وجود خبر المفيد.

الجواب الثالث: ان ترتب هذا الاثر وان لم يمكن بحسب الدلالة الا انه ممكن بحسب المناط، فيتحقق المناط يحكم بترتبه على الخبر مع الواسطة، وهذا الجواب اختاره صاحب الكفاية^١، والاستاذ^٢

١- الكفاية ج ٢ ص ٨٩.

٢- مباني الاستنباط ص ٣٢١.

الاعظم، وسيدنا الاستاذ دام ظلهمما.

وأورد عليه المحقق العراقي بأنه لا يمكن التشبث بتنقيح المناط، إذ ذلك إنما يتم إذا كان الاشكال من جهة قصور اللفظ في مقام الاثبات بعد الفراغ عن امكانه ثبوتاً، وليس الامر كذلك لان الاشكال إنما هو في امكانه ثبوتاً، ولذلك قلنا في مسألة قصد القرية بعدم اجداء مجرد اخذ القضية الطبيعية في دفع الاشكال المذكور هناك بحيث تعم مطلق الدعوة وان كانت ناشئة من قبل شخص هذا الامر المتعلق بالعبادة نظراً الى امتناع اخذ ما هو الناشيء من قبل الامر في متعلق شخصه.

ويمكن الجواب عنه: بان الامتناع المذكور مبني على وحدة الجعل بأن يكون وحدة وجوب التصديق وحدة شخصية، فان شمول شخص هذا الحكم أي وجوب التصديق الشخصي على الخبر الذي اوجده يستلزم أن يكون الموضوع متأخراً عن الحكم، واما اذا قلنا بعدم شمول وجوب التصديق على الخبر الذي اوجده أي على الخبر مع الواسطة، وانما فهمنا وجوب تصديقه من وحدة المناط ومن تعلق وجوب التصديق الاخر على الخبر الذي تحقق بوجوب التصديق الاول فلا يلزم الامتناع الثبوتي لعدم تحقق منشئه وهو شمول شخص الحكم الذي في مرتبة الموضوع على الخبر الذي في مرتبة المحمول، وهذا الجواب موجود في كلام المحقق العراقي فانه، قدس سره، كان ملتفتاً لهذا الجواب كما سيأتي.

الجواب الرابع ما ذكره المحقق العراقي^١، والمحقق النائيني^٢، والاستاذ الاعظم^٣، من أن الاشكال المذكور انما يرد اذا كان الحكم المذكور وهو وجوب التصديق حكماً شخصياً بان يكون قوله: «صدق» مثبتاً لموضوع شخصه لا اثبات موضوع لحكم آخر فان هذا بمكان من الامكان، فان المترتب على خبر الشيخ من وجوب التصديق ليس عين ما كان يترتب على خبر المفيد كي يلزم تأخر الموضوع عن الحكم، بل المترتب على خبره وجوب تصديق آخر.

ان شئت فقل: ان الممتنع انما هو شمول الحكم لموضوع توقف فرديته للعام على شمول ذلك الحكم لبعض الافراد الاخر، لا شمول شخص حكم لموضوع يتوقف فرديته للعام على شمول ذلك الحكم لبعض الافراد الاخر أي يتوقف فرديته على ثبوت شخص حكم آخر متحد معه في السنخ لفرد آخر من العام، وذلك لان وجوب تصديق العادل مثل بقية الاحكام الشرعية مجعول بنحو القضايا الحقيقية، والحكم المجعول بهذا النحو وان كان بحسب الانشاء واحداً الا انه ينحل بحسب المنشاء الى أحكام عديدة حسب تعدد الافراد خارجاً بحيث يكون لكل فرد منها حكم برأسه فالحكم الذي يوجب توليد فردية الخبر المفيد لموضوع العام - أي وجوب التصديق - عبارة عن شخص حكم

١- نهاية الافكار ص ١٢٣.

٢- فوائد الاصول ص ٦٣.

٣) مباني الاستنباط ص ٣٢٠.

غير الحكم الذي اريد اثباته لخبر المفيد، وعليه فما يترتب على خبر الشيخ لا يترتب بعينه على خبر المفيد ليلزم تقدم الحكم على موضوعه.

الجواب الخامس: ما أفاده صاحب الكفاية^١ بأنه لا قول بالفصل بينه وبين سائر الاثار، فالتفصيل بين هذا الاثر اعنى به وجوب التصديق وبين بقية الاثار بان يلتزم ترتب بقية الاثار على الخبر دون وجوب التصديق يستلزم القول بالفصل بين الاثار، فبعدم القول بالفصل يحكم بترتبه على الخبر مع الواسطة كترتبه عليه بلا واسطة. وفيه ان عدم القول بالفصل ليس من الادلة، نعم ان القول بعدم الفصل يمكن ان يرجع الى الاجماع وحاله معلوم، الا ان يقال: انا نقطع بعدم الفصل في الحجية بين الخبر بلا واسطة والخبر مع الواسطة.

الجواب السادس: ان الاشكال انما يرد اذا لم تكن قضية «صدق العادل» المساوقة لقوله: «رتب الاثر» على خبر العادل بلحاظ طبيعة الاثر، بل كان بلحاظ مصاديق الاثار الخارجية أي بلحاظ خصوص وجوب التصديق، وأما اذا كانت القضية طبيعة أي كان الحكم فيها بلحاظ طبيعة الاثر فالحكم فيها يسرى الى نفسه.

وان شئت فقل: كما ان الموضوع طبعي الخبر كذلك المحمول

فانه أيضاً طبعي الاثر وهذا الوجه اختاره صاحب الكفاية والاستاذ الاعظم وسيدنا الاستاذ.

وقد اورد عليه المحقق^١ العراقي بعين ما اورده على الوجه الثالث بان الاشكال ليس اثباتياً بعد الفراغ عن امكانه ثبوتاً كي يرتفع بما ذكر، فان مجرد أخذ القضية طبيعية لا يدفع الاشكال المذكور، وقد عرفت جوابه آنفاً فلانعيد.

وأفاد المحقق الاصفهاني^٢ في توضيح العبارة: أن في جعل القضية هنا طبيعية مسامحة بحسب العبارة لوضوح أن الموضوع في القضية الطبيعية نفس الطبيعية الكلية من حيث هي كلية، وهي وان كانت في قبال الشخصية فيناسب عدم لحاظ الشخص هنا الا أن الاثار الشرعية غير مرتبة على الطبيعة، فان الطبيعية بما هي كلية لا موطن لها الا الذهن، بل مراده قدس سره هو مجرد كون الموضوع نفس الطبيعة بأن تكون الطبيعة آلة ملاحظة الافراد، وليس معنى ذلك ان لحاظ الطبيعة واسطة في ثبوت لحاظ الافراد، فان الافراد حيث انها غير متناهية غير قابلة للحاظ لا بلاواسطة، ولا مع الواسطة، بل المراد لحاظ الافراد بلحاظ جامعها المنطبق عليها قهراً لكن حيث ان الحكم غير مرتب على الجامع بما هو جامع ذهني، بل بما هو منطبق على الافراد، فاذا لوحظ فانياً في معنونه المتحد مع الافراد بنحو الوحدة في الكثرة كان الحكم مرتباً على المعنون بواسطة العنوان.

١- نهاية الافكار ج ٣ ص ١٢٢.

٢- نهاية الدراية ج ٢ ص ٨١.

.....

ثم افاد في وجه تصحيح جعل القضية الطبيعية، وانه لا اشكال فيه ما هو ملخصه: ان في القضية الطبيعية يلاحظ نفس الطبيعة فقط، فلا يلاحظ فيها الطبيعية بمشخصاتها ومفرداتها، فاشخاص الاثار غير مجعولة موضوعاً للحكم لا تفصيلاً ولا اجمالاً، فلا يلزم في هذه المرحلة تعلق شخص بالحكم بما هو هو متقوم بشخصه، ليلزم عروض الشيء لنفسه. وصيرورة شخص الحكم المترتب على الطبيعة فرداً لها بعد تعلقه بها أمر وجداني، بداهة ان شخص هذا الاثر فرد من افراد طبيعة الاثر، ومن الواضح انه لا تعلق للحكم بشخصه بعد صيرورته فرداً لذات موضوعه اذ لا تعلق للحكم الا في مرتبة ترتيبه جعلاً على موضوعه، ولا تأخر للحكم عن موضوعه طبعاً، ولا تقدم لموضوعه عليه طبعاً الا في مرتبة كونه حكماً أو ذاك موضوعاً. والحكم بترتيبه على ماصار فرداً من طبيعة الاثر انما هو بحكم العقل، فانه بعد تعلق الحكم بالطبيعة والمفروض انه بلا اشكال فرد للطبيعة، فلماحالة يحكم العقل بترتيب الحكم على كل ما هو فرد للطبيعة.

ثم انه بعد تقرير هذا الجواب الذي ذهب اليه الشيخ وصاحب الكفاية قال لكنه لا يخلط عن شوب الاشكال والابهام.

وملخص اشكاله يرجع الى ان حكم العقل بترتب الحكم على فرد الطبيعة لا يكون الا باقتضاء من نفس هذا الحكم المترتب على طبيعة الاثر، وهو يقتضى اقتضاء الشيء لنفسه. لاحظ تفصيله في كلامه ١. وقد تصدي «قدس سره» لجواب آخر وهو أن الامر بتصديق نفس

الامر به لامحذور فيه بان يقول:
«صدق نفس هذا الامر» نظير ما اذا قال المولى لعبده: «أخبر الناس
عن أمرى هذا بالاخبار» فان الامر متعلق بالاخبار نفسه، وليس فيه
شيء من المحاذير من الدور، واتحاد الحكم وموضوعه، والخلف
ولاعلية الشيء لنفسه، كما يلزم ذلك في قصد القرية لاحظ.
الا انه اشكل عليه بما يرجع محصله الى كون الامر بالتصديق
داعياً الى دعوة نفسه.

ويمكن الجواب عنه: انه مبني على كون شخص الامر بالتصديق
داعياً الى شخص وجوب التصديق، وليس كذلك، بل الامر بالتصديق
تعلق بطبيعة الاثر على طبيعة العادل اذ الحكم المترتب على الطبيعة
لا بد من أن يكون موافقاً لها سعة وضيقاً، فالحكم المترتب على الوجود
السعي من الطبيعة وجود سعي من الحكم أي دل على طبيعة حجية
ثابتة لطبيعي العادل، فينطبق هذه الطبيعة بتمام افرادها من باب
انطباق الكلي على افراده، فليس حكم العقل بالانطباق من حيث اقتضاء
نفس هذا الحكم الشخصي حتى يكون الشيء داعياً الى نفسه بل
باقتضاء نفس الطبيعة.

ان قلت: ان الطبيعة تنطبق على الافراد الموجودة في الخارج،
واما ما لم يكن فرد الحكم لطبيعة الاثر حال تعلق الحكم بالطبيعة بل
انما تحقق بعد تعلقه بها فلا، اذ كيف يعم الحكم نفسه.
قلت: ان القضية الحقيقية تشمل افرادها المحققة، والمقدرة،
فالحكم بنفسه من الافراد المقدرة الوجود المحققة بعد تعلقه لموضوعه.

ان قلت: ان حمل القضية على الطبيعة لا يحل المعضلة لأن الطبيعي أيضاً متحد مع فرده فيلزم اتحاد الموضوع مع حكمه .
قلت: ان الممنوع اتحاد الحكم مع موضوعه في مرتبة موضوعيته اذ الحكم متأخر عن موضوعه طبعاً فيستحيل ان يكون متحداً معه في مرتبته، واما صيرورة الحكم بعد تعلقه بموضوعه فرداً لموضوعه فلا محذور فيه .

الجواب السابع ما ذهب اليه المحقق الاصفهاني^١ وتبعه الاستاذ الاعظم وسيدنا الاستاذ^٣ بأن المحذور المذكور مبني على وحدة جعل وجوب التصديق وحدة شخصية بأن كان المترتب على خبر المفيد من وجوب التصديق في المثال عين ما كان يترتب على خبر الشيخ وليس كذلك اذ المترتب على خبره وجوب تصديق آخر، وذلك لأن حكم وجوب تصديق العادل مثل بقية الاحكام مجعول بنحو القضايا الحقيقية، والحكم المجعول بذلك النحو وان كان بحسب الانشاء واحداً، لكنه متعدد لبا، وواقعاً الى احكام عديدة حسب تعدد الافراد خارجاً بحيث يكون لكل فرد منها حكم برأسه، فمان الحكم في مثل قولنا: «النار حارة» ينحل الى احكام عديدة حسب تعدد أفرار النار، فلا يلزم أي محذور، لامكان الالتزام بجعل ايجابات التصديق طولاً كما كانت عرضاً، فيكون الخبر عن الامام عليه السلام، محكوماً بوجوب تصديق

١- نهاية الدراية ج ٢ ص ٨٤.

٢- مباني الاستنباط ص ٣٢٠.

٣- آراؤنا ص ١١٥.

آخر الى ان ينتهى الى الخبر بلا واسطة في مبدء السلسلة المتصلة بالمكلف، فبعدد الاخبار الواقعية ايجابات تنزيلية يجعل واحد. وقد ذكر المحقق الاصبهاني الايرادات على هذا الجواب واجاب عنها فلاحظ.

الجواب الثامن: ان الاشكال مبنى على تعلق الحكم بالموضوعات الخارجية، واما اذا قلنا: بأن الحكم لا يتعلق بالخارجيات بل يتعلق بالطبايع، فموضوع الحكم حينئذ ليس متقوماً بحقيقة الحكم بل بعنوانه فلا يلزم سراية الحكم الى نفسه بل بين الحكم ومقوم موضوعه تفاوت بالحقيقة والعنوان، وكفى به مغايرة بين الحكم وموضوعه. والجواب عنه: ان الوجوب تعلق هنا بالطبيعة، كما عرفت، وعليه لا يلزم منه المحاذير المذكورة في باب اجتماع الامر والنهي بأن المناسب للامر الاعتبارى ليس الا العنوان لا الشخص الخارجى، ولا المعنون فانه اجنبى عن المقام، فالحكم متقوم بحقيقة الحكم لا بعنوانه الا انه يتعلق به في مرتبة طبيعتها ولا يلزم منه شيء من المحاذير من كون الفعل الخارجى مسقطاً للفعل، فلا يكون معروضاً له لان الطبيعة لا تسقط الحكم في مرتبة طبيعتها بل انما يسقطه في مرتبة خارجيتها. وقس عليه باقى المحاذير ان شئت تفصيلها راجع حاشية المحقق الاصفهاني.

الجواب التاسع: ما ذكره المحقق الاصبهاني عن بعض اجلة عصره لاحظ نهاية الدراية الجزء الثاني الصفحة ٨٢.

هذا تمام الكلام في الوجه الثالث من تقریبات الاشكال على شمول

الادلة للخبر مع الوسائط.

واما الوجه الثاني منها فملخصه هو انه لا بد في التعبد بالخبر من أن يكون المخبر به مع قطع النظر عن الحكم بوجوب تصديقه اما بنفسه اثرأ شرعياً أو موضوعاً لاثر شرعي، واما ما كان اثره وجوب التصديق الحاصل من الحكم بوجوب التصديق فيلزم أن يكون الحكم بوجوب التصديق بلحاظ نفسه، وهو محال لاستلزامه اتحاد الحكم والموضوع.

والشيخ ذكر هذا الاشكال ولكن ليس في كلماته جواب عنه لعله لاجل اتضاحه من الاجوبة التي ذكرها عن الاشكال الثالث.
وما قيل في الجواب امور:

الامر الاول ما اجاب به المحقق العراقي: من ان قوله: «صدق العادل» وان كان واحداً انشاءً لكنه متعدد لباً ينحل الى قضايا متعددة بتعدد الافراد، وبعد فرض انتهاء سلسلة سند الرواية الى الحاكي لقول الامام عليه السلام، وشمول دليل وجوب التصديق له لكون المخبر به في خبره حكماً شرعياً، تصير بقية الوسائط ذات اثر شرعي فيشملمها دليل وجوب التصديق، اذ حينئذ يصير وجوب التصديق المترتب على مثل قول الصفار الحاكي لقول الامام عليه السلام، اثرأ شرعياً لقول الصدوق الذي يحكي عنه المفيد، وهكذا الى منتهى الوسائط، فكان كل لاحق مخبراً عن موضوع ذي اثر شرعي، ووجوب التصديق المترتب على كل سابق اثرأ شرعياً لاختبار لاحقه، فتكون

تلك الوجوبات الطولية المترتبة على الافراد الطولية بين ما هو اثر وموضوع محض كوجوب التصديق المترتب على قول الصفار الحاكي عن الامام عليه السلام، وبين ما هو حكم محض كوجوب التصديق المترتب على منتهى السلسلة، وهو خبر الشيخ، وبين ما فيه الجهتان باعتبارين كوجوب التصديق المترتب على قول المفيد، فانه باعتبار حكايته لقول الصدوق: يكون حكماً، وباعتبار حكاية الشيخ عنه يكون أثراً وموضوعاً لوجوب التصديق المترتب على قول الشيخ، فينتزع مما هو الحكم محضاً أو اعتباراً مفهوم الوجوب مثلاً بما هو حاك عن وجوبات متعددة وارادات طولية ومما هو اثر محضاً أو اعتباراً مفهوم الاثر كذلك فيسند ذلك الحكم السنخي اليه بمثل قوله رتب الاثر على الخبر.

الامر الثاني ما ذكره المحقق النائيني^١ والاستاذ الاعظم^٢ ان المجعول في باب الامارات نفس الطريقية والكاشفية ولا حاجة الى كون المخبر به في نفسه اثراً شرعياً، أو موضوعاً لاثر شرعي. نعم لا بد من أن يترتب للتعبد بطريقته اثر شرعي حتى لا يكون التعبد به لغواً.

وان شئت فقل: انه لم يدل دليل من آية أو رواية على لزوم كون مؤدى الامارة حكماً شرعياً، أو ذا اثر شرعي، وانما نعتبر ذلك من جهة حكم العقل بأن التعبد بأمر لا يكون له اثر شرعي لغو لا يصدر

١- فوائد الاصول.

٢- مباني الاستنباط ص ٣٢٢.

من الحكيم، ويكفي في دفع محذور اللغوية وقوع الخبر في سلسلة اثبات الحكم الشرعي الصادر من الامام عليه السلام.

وأورد عليه المحقق العراقي^١: بأن الغرض من تتميم الكشف والوسطية في الاثبات ان كان هي الوسطية لاثبات اثر المؤدى فبعد ما لم يكن للمؤدى اثر غير تتميم الكشف يبقى الاشكال بحاله بانه كيف يشمل تتميم الكشف نفسه، وان كان الغرض وسطيته لاثبات اثر آخر السلسلة، فلا يحتاج الى شمول الدليل للوسائط، واثبات حجيتها بتتميم الكشف فيها. بل يقال: بكفاية تتميم كشف اول السلسلة وحجيته لاثبات مضمون آخر السلسلة، وهو كما ترى.

ويمكن الجواب عنه: بأن الغرض هو الشق الثاني وهو اثبات الوسطية لاثبات اثر آخر السلسلة لكن تتميم الكشف في اول السلسلة لا يكفي لاثبات اثر آخر السلسلة لانه ليس اثرأ لاول السلسلة فقط اذ ليس معنى تتميم الكشف لخبر الشيخ مثلاً ان خبره بوحده وسط لاثبات الحكم الصادر من المعصوم والالرجع هذا القول الى حجية المرسلات، فان الاثر الشرعي في آخر السلسلة لا يترتب على كل خبر مع قطع النظر عن خبر آخر، بل هو مترتب على مجموع الرواة الواقعة في سلسلة نقل قول المعصوم، ولذا لو كان في جملة الرواة الواقعة في سلسلة نقل قول المعصوم فاسق غير موثوق به لا يشمل دليل الحجية لاخبار بقية الرواة الواقعة في تلك السلسلة ولو كانوا ثقات اذ المفروض ان الموضوع للاثر الشرعي الموجود في آخر السلسلة

ومنها (١):

هو مجموع الرواة من حيث المجموع، وبخروج الفاسق من ادلة الحجية ينقطع السلسلة، فلا يترتب الاثر على الباقي، لما عرفت، من ان الموضوع للاثر المذكور هو المجموع لا الباقي، فبعد عدم ترتب الاثر على الباقي لا تشمله ادلة الحجية، وذلك لعدم ترتب اثر شرعي عليه أي على الباقي.

الامر الثالث: ما ذكره المحقق النائيني^١ بأن دليل الاعتبار وان كان بحسب الصورة قضية واحدة الا انه ينحل الى قضايا متعددة حسب تعدد السلسلة، ويكون لكل من السلسلة اثر يخصها غير الاثر المترتب على السلسلة الاخرى. ولا يخفى أن بعض الاجوبة التي ذكرناها جواباً عن الوجه الثالث يصلح أن يكون جواباً لهذا الوجه ايضاً كوحدة المناط وعدم القول بالفصل، لاحظ وتدبر.

(١) وملخص هذا الاشكال: هو أن مفهوم الاية يدل على حجية خبر العادل في الموضوعات فقط، ولا يدل على حجية خبر العادل في الاحكام لانه لو دل على حجية خبر العادل في الاحكام ايضاً لدل على وجوب قبول خبره فيها من دون فحص عن معارضه لانه معنى حجية خبر العادل، ووجوب قبوله بلا تبين، والحال انه خلاف الاجماع، فان الاجماع قائم على وجوب الفحص عن معارض خبر الواحد في الاحكام الشرعية قبل العمل به. والحاصل: ان العمل بمفهوم الاية في الاحكام خلاف الاجماع.

أن العمل بالمفهوم فى الاحكام الشرعية غير ممكن (١)، لوجوب التفحص عن المعارض لخبر العدل فى الاحكام الشرعية، فيجب (٢) تنزيل الالية على الاخبار فى الموضوعات الخارجية، فانها (٣) هى التى لا يجب التفحص فيها عن المعارض (٤)، ويجعل (٥) المراد

(١) اذ مقتضى مفهوم الالية وجوب العمل بخبر العادل وعدم وجوب التبيين عنه، والحال انه خلاف الاجماع فالعمل بمفهوم الالية مخالف للاجماع فلا يمكن العمل به.

(٢) أي اذا ثبت بالاجماع عدم جواز العمل بمفهوم الالية فى الاحكام الشرعية، فيجب تنزيل الالية وحملها على الاخبار فى الموضوعات الخارجية، كما اذا اخبر العادل بأن هذه الدار لزيد فمقتضى مفهوم الالية هو وجوب قبول خبره ولم يقم اجماع على وجوب الفحص فى الموضوعات.

(٣) أي الموضوعات الخارجية والضمير فى قوله: «فيها» ايضاً راجع الى الموضوعات.

(٤) لعدم قيام دليل على وجوب الفحص فى الاخبار فى الموضوعات الخارجية فيؤخذ بمفهوم الالية الدال على عدم وجوب التبيين عن خبر العادل، ووجوب قبوله.

(٥) جواب عن اشكال مقدر، وحاصل الاشكال هو انه لا يمكن العمل بمفهوم الالية فى الموضوعات الخارجية ايضاً لان خبر العادل ليس حجة فى الموضوعات ايضاً، فانه وان لم يجب التبيين عن خبره فى الموضوعات ولكنه لا يقبل خبره فيها وحده بل لابد من انضمام عادل آخر اليه كي يتم شهادة العدلين.

من القبول فيها هو القبول في الجملة، فلا (١) ينافي اعتبار انضمام عدل آخر اليه (٢)، فلا (٣) يقال: ان قبول خبر الواحد في

وان شئت فقل: ان الحجة في الموضوعات الخارجية هي البينة لاخبر العادل الواحد الذي يستفاد حجيته من مفهوم الاية. وأجاب عنه المصنف «قدس سره» أنه ليس المراد من قبول خبر العادل في الموضوعات انه يقبل خبره بلا قيد، بل المراد منه انه يقبل خبره في الجملة، اي مع انضمام عادل آخر اليه. فالقبول في الجملة في مقابل الرد رأساً.

(١) أي اذا كان المراد من وجوب قبول خبر العادل هو قبوله في الجملة لا مطلقاً فلا ينافي وجوب قبول خبره بهذا المعنى لزوم انضمام اخبار عادل آخر الى اخبار العادل الاول. نعم لو كان المراد من وجوب القبول وجوب قبول خبره مطلقاً لكانت بينهما منافاة اذ معنى وجوب القبول المطلق عدم اعتبار انضمام عدل آخر اليه فاعتبار انضمامه ينافيه.

(٢) أي الى خبر العادل كي يتم به البينة.

(٣) أي بعد ما علمت ان القائل بوجوب قبول خبر الواحد في الموضوعات الخارجية انما يقول به في الجملة لا مطلقاً فلا يقال... وملخص هذا القول هو انا نسلم ان مفهوم الاية يكون مختصاً بالاخبار عن الموضوعات الخارجية، ولا يشمل للاخبار في الاحكام، لكن نقول اذا ثبت قبول خبر العادل في الموضوعات الخارجية وصار حجة فيها يكون خبره حجة في الاحكام بالاجماع، والاولوية، فيكون خبر

الموضوعات الخارجية مطلقاً (١) يستلزم (٢) قبوله «٣» في الاحكام بالاجماع المركب (٤)،

العاقل حجة، مطلقاً، سواء كان في الموضوعات، أو في الاحكام.
وملخص الجواب عنه هو ان القول بوجود قبول خبر الواحد في
الموضوعات الخارجية انما كان مستلزماً لقبول خبره في الاحكام
بالاجماع والاولوية اذا كان القائل بقبول خبر الواحد في الموضوعات
قائلاً به، مطلقاً، والحال انه لم يقل به مطلقاً، وانما قال به في
الجملة، اذن فوجوب قبول خبر العادل في الموضوعات غير مستلزم
لوجوب قبول خبره في الاحكام.

(١) أي سواء انضم اليه خبر عادل آخر أم لا.

(٢) خبر لقوله: «ان قبول...»

(٣) أي قبول خبر الواحد.

(٤) أي بالاجماع المركب من المثبتين لحجية خبر الواحد في
الاحكام، ومن النافين لها مطلقاً، فان بعض الفقهاء ذهب الى عدم
حجية خبر الواحد مطلقاً، لا في الموضوعات ولا في الاحكام.

وذهب بعضهم الى حجيته في الاحكام فقط، ولم يذهب احد منهم
الى حجيته في الموضوعات فقط، فاذا سلم الخصم دلالة الاية على
حجية الخبر في الموضوعات فيكون هو حجة في الاحكام بالاجماع
المركب من النافين لحجيته مطلقاً، اذ هم يقبلون حجيته في الاحكام
على تقدير حجيته في الموضوعات، ومن المثبتين اذ المفروض ان
المثبت يثبت في الاحكام.

والاولوية (١) وفيه: أن وجوب الفحص عن المعارض لخبر العدل
فى الاحكام الشرعية غير (٢) وجوب التبين

(١) يمكن أن يكون وجه الاولوية ان خبر الواحد لو كان حجة فى الموضوعات مع أن باب العلم مفتوح فيها فيكون حجة فى الاحكام بطريق اولى، اذ المفروض أن باب العلم منسد فيها.

ويمكن أن يكون وجهها ان الموضوعات مع احتياجها فى الثبوت الى تعدد العدلين اذا دلت الاية على حجية خبر الواحد فيها لدلت على حجيته فى الاحكام بطريق اولى، لعدم اعتبار تعدد العدلين فى ثبوت الاحكام (٢) خبر لقوله: «أن وجوب الفحص» و ملخص الجواب عن

الاشكال المذكور هو انا نسلم وجوب الفحص عن المعارض، الا انه لا يضر بحجية خبر العدل فى الاحكام، فان وجوب التفحص عن المعارض أمر، ووجوب التبين من الخبر من حيث الصدق والكذب أمر آخر، والاية بمفهومها تنفى وجوب التبين من خبر العادل دون وجوب الفحص عن معارضه، لان وجوب الفحص يؤكد ما يستفاد من مفهوم الاية أي من وجوب العمل بخبر العادل لأن وجوب الفحص عن المعارض فحص عن المانع، والفحص عن وجود المانع انما يكون بعد تمامية المقتضى، والدليل على وجوب العمل بالخبر فوجوب الفحص من الخبر الذي اوجب الشارع العمل به يدل بالالتزام على وجوب العمل بهذا الخبر على تقدير عدم وجود المانع، وهذا بخلاف وجوب التبين من الصدق والكذب، فانه يدل على عدم وجود مقتضى للحجية بدون التبين.

في الخبر، (١) فان الاول (٢) يؤكد حجية خبر العادل «٣» ولا ينافيها، (٤) لان مرجع التفحص عن المعارض الى الفحص (٥) عما اوجب الشارع العمل به، كما اوجب العمل بهذا. والتبين المنافي للحجية هو التوقف عن العمل (٦) والتماس دليل آخر،

(١) الاجماع قائم على وجوب الفحص عن وجود معارض الخبر في الاحكام، وهو لا ينافي حجية الخبر، كما عرفت، ولم يرقم على وجوب التبين في الخبر في الاحكام كي ينافي مفهوم الاية الدال على عدم وجوب التبين في خبر العادل.

(٢) أي وجوب الفحص عن معارض الخبر.

(٣) لأن وجوب الفحص عن المعارض انما هو بعد الفراغ عن الحجية فما يدل على وجوب الفحص عن معارض الخبر يدل بالالتزام على حجيته، فيكون ما يدل على وجوب الفحص مؤكداً لحجية الخبر.

(٤) أي لا ينافي وجوب الفحص حجية الخبر، كما عرفت تفصيله.

(٥) أي مرجع التفحص عن معارض الخبر الى الفحص عن الخبر الذي اوجب الشارع العمل به، ويكون معارضاً للخبر الذي هو واجب العمل أي ان الخبر الذي وجب العمل به هل له معارض واجب العمل أم لا؟ فانت ترى ان وجوب الفحص عن المعارض يدل بالالتزام على حجية هذا الخبر، بخلاف التبين عن الخبر فان معناه عدم الاعتناء بالخبر، فيكون منافياً لمفهوم الاية الدال على وجوب العمل به.

(٦) أي التبين الذي منافي لحجية الخبر معناه هو التوقف عن العمل بالخبر والرجوع الى دليل آخر، فاذا جاء فاسق بنبأ فيجب

فيكون ذلك (١) الدليل هو المتبع ولو (٢) كان أصلاً من الاصول. فاذا (٣) يئس عن المعارض عمل بهذا الخبر، (٤) واذا وجدته «٥» أخذ بالارجح منهما. واذا يئس (٦) عن التبين توقف عن العمل (٧) ورجع الى ما يقتضيه الاصول.

التبين عنه أي التوقف عن العمل بخبره والتماس دليل آخر غير نباء الفاسق.

(١) أي ذلك الدليل الاخر يكون هو المرجع بعد التوقف عن العمل بخبر الفاسق.

(٢) كلمة لو وصلية، أي ولو كان الدليل الاخر الذي يجب اتباعه أصلاً من الاصول، فلا بد من طرح الخبر الذي جاء به الفاسق والاخذ بالاصل الموجود.

(٣) تفریح على قوله: «لان مرجع التفحص عن المعارض...» أي اذا تفحص عن المعارض ويئس عن وجدانه.

(٤) الذي يئس عن وجود المعارض له.

(٥) أي اذا وجد المعارض فلا بد له من أن يلاحظ ان أي الخبرين له مرجح فيأخذ بالارجح من الخبرين المتعارضين

(٦) أي اذا فحص عن خبر الفاسق وحصل اليأس له من تبين صدق خبره فلا يعلم انه صدق أو كذب.

(٧) أي لا يعمل بخبر الفاسق. وملخص الفرق بين وجوب الفحص عن المعارض ووجوب التبين: أنه اذا تفحص فيما وجب التفحص عن المعارض، ولم يجد معارضاً لخبر العادل يعمل بما في يده من خبر العادل، واما اذا تبين فيما يجب التبين ويئس عن التبين الخارجي

فخبر الفاسق وان اشترك مع خبر العادل في عدم جواز العمل بمجرد
المجئى (١) الا انه بعد (٢) اليأس عن وجود المنافى يعمل بالثانى
دون الاول (٣) ومع وجدان المنافى (٤) يؤخذ به فى الاول (٥)
ويؤخذ بالارجح فى الثانى (٦)

بأن لا يعلم صدق الفاسق ولا كذبه يطرح ما في يده من الخبر ويرجع
الى الاصول العملية.

(١) أي ابتداءً وبمجرد مجئى الخبر، فلا يؤخذ بخبر العادل ولا
بخبر الفاسق بمجرد سماعهما.

(٢) أي بعد الفحص عن وجود المعارض واليأس عنه يعمل بخبر
العادل، وذلك لاجل وجود المقتضى وهو دليل الحجية، وعدم وجود
المانع.

(٣) أي بعد التبين واليأس عن تحصيل العلم الخارجى بالصدق
أو الكذب لا يعمل بخبر الفاسق بل يطرح خبره لكون راويه
مجهول الحال.

(٤) أي إذا تبين من خبر الفاسق وعلم خلاف ما اخبر به الفاسق،
كما اذا اخبر الفاسق بوجوب صلاة الجمعة، وهو وجد ما دل على
وجوب صلاة الظهر فانه يأخذ بالمنافى اى بما دل على وجوب الظهر.
(٥) أي فيما كان المخبر فاسقاً، كما اذا ثبت من الخارج خلاف
ما اخبر به الفاسق، فانه يأخذ بهذا الخبر المخالف لخبر الفاسق،
ويطرح خبر الفاسق.

(٦) أي فيما كان المخبر عادلاً، أي اذا تفحص عن المعارض
فوجد معارضاً ارجح من خبر العادل بأن كان المعارض موافقاً للكتاب

فتتبع (١) الأدلة في الأول لتحصيل المقتضى الشرعي للحكم الذي تضمنه خبر الفاسق، وفي الثاني (٢) بطلب المانع عما اقتضاه الدليل الموجود.

مثلاً فيؤخذ بالمعارض الأرجح، ويطرح خبر العادل، لما سيجيء في أواخر الكتاب من أن مقتضى قانون باب التعارض هو الأخذ بالأرجح في الخبرين المتعارضين. والمراد بالأرجح ما كان له مرجح خارجي، كموافقة الكتاب، ومخالفة العامة، وغيرهما.

(١) أي التبين الخارجي من حال خبر الفاسق والرجوع إلى الأدلة كي يرى هل فيها ما يدل على صدق خبر الفاسق أم لا - إنما هو لتحصيل الدليل والمقتضى على حجية خبر الفاسق، فإذا يئس من الدليل عليها يتوقف عن العمل به.

(٢) أي تتبع الأدلة الشرعية فيما إذا كان المخبر عادلاً إنما هو لطلب المانع بعد الفراغ عن وجود المقتضى، فإذا أخير العادل بوجوب صلاة الجمعة فالمقتضى للوجوب تام وهو دليل حجية خبر العادل، فالفحص عن المعارض فحص عن وجود المانع بعد الفراغ عن تمامية المقتضى.

وملخص كلامه إلى هنا: إن بين خبر الفاسق وخبر العادل اشتراكاً من جهة، وافتراقاً من جهات، أما جهة الاشتراك فهو عدم جواز العمل بهما بمجرد سماعهما، فكما إن خبر الفاسق لا يجوز العمل به بمجرد مجئ الفاسق به بل لا بد من التبين فيه كذلك خبر العادل أيضاً لا يجوز العمل به بمجرد مجئ العادل به بل لا بد من الفحص عن معارضة، وأما

ومنها: ان مفهوم الاية غير معمول به في الموضوعات الخارجية التي منها (١) مورد الاية، وهو (٢) اخبار الوليد بارتداد طائفة. ومن المعلوم انه لا يكفي فيه (٣) خبر العادل، بل لا أقل من اعتبار العدلين (٤)،

جهات الافتراق فمنها ان خبر العادل يعمل به بعد اليأس عن وجود معارضه بخلاف خبر الفاسق فانه لا يعمل به بعد اليأس عن استعلام حال خبره، ومنها ان خبر الفاسق يطرح ويؤخذ بما ينافيه عند وجدان المنافى له ويؤخذ بارجح الخبرين عند وجدان المنافى لخبر العادل، ومنها ان الفحص عن الادلة في مورد خبر الفاسق فحص عن وجود الدليل على حجيته بخلاف الفحص عن الادلة في مورد خبر العادل فانه فحص عن وجود المانع بعد الفراغ عن وجود الدليل على حجيته.

(١) أي من الموضوعات الخارجية مورد الاية.

(٢) أي مورد الاية عبارة عن اخبار الوليد بارتداد طائفة بنى المطلق.

(٣) أي في مورد الاية الذي هو الاخبار بالارتداد.

(٤) أي ان لم نقل باعتبار اربعة عدول في اثبات الارتداد فلا أقل من اعتبار العدلين فيه، واما عدل واحد فلا يثبت به الارتداد بلا خلاف.

وملخص الاشكال على مفهوم آية النبء: هو انه لا يجوز الاستدلال بمفهوم الاية لاثبات حجية خبر العادل، وذلك لاستلزامه خروج المورد عن عموم المفهوم، مع ان العام يكون نصاً في المورد، ولا يمكن تخصيصه بما عدا المورد، فان مورد الاية اخبار الوليد

فلا بد من طرح المفهوم، لعدم جواز اخراج المورد. (١) وفيه: ان غاية الامر لزوم تقييد المفهوم بالنسبة الى الموضوعات بما (٢) اذا تعدد المخبر العادل. فكل واحد من خبري العدلين في البيئنة لا يجب التبين فيه، (٣)

بنى المصطلق، وهو اى الارتداد لا يثبت الا بالعلم الوجداني، أو بالبيئنة العادلة، كما هو الشأن في جميع الموضوعات الخارجية، ولا يكفى فيها خبر الواحد الا ما قام الدليل بالخصوص عليه، كاخبار ذى اليد، وغيره، فحجية خبر الواحد تختص بالاحكام. ومفهوم الاية وان كان في حد نفسه عاماً يشمل الخبر في الاحكام، وفي الموضوعات، الا انه لا بد من تقييد عموم المفهوم بما ينطبق على المورد، وحيث ان المورد مما لا يقبل فيه خبر الواحد فلا يدل المفهوم على حجية خبر العدل، اذ لو دل عليها للزم اخراج مورد الاية عن شمول المفهوم له، وقد عرفت فساده.

(١) لما عرفت من ان العمل بمفهوم الاية والحكم بحجية خبر الواحد مستلزم لاجراج مورد الاية عن المفهوم، فحيث انه باطل فلا بد من طرح مفهوم الاية.

(٢) الجار متعلق بقوله: «تقييد» أي لا يلزم من عدم كفاية خبر العادل في مورد الاية طرح المفهوم، بل غاية ما يلزم منه تقييد المفهوم في الموضوعات بتعدد العدلين، وهذا التقييد انما يكون بدليل خارجي، فيكون المستفاد من المفهوم وجوب العمل بخبر العادل في الاحكام مطلقاً وفي الموضوعات بقيد التعدد.

(٣) أي في كل واحد من الخبرين. وذلك بمقتضى مفهوم الاية

واما لزوم (١) خروج المورد فممنوع، لأن المورد داخل في منطوق
الاية لا مفهومها، وجعل (٢)

الدال على وجوب قبول خبر العادل، فلو لم يكن دليل خارجي على
لزوم البيينة في الموضوعات لقلنا بكفاية خبر العادل فيها ايضاً.
(١) هذا جواب عن سؤال مقدر: وحاصل السؤال: ان تقييد
المفهوم بالتعدد يستلزم خروج المورد منه لأن الاستفادة منه أي من
المفهوم كفاية العدل الواحد في مورد الارتداد ايضاً، وحيث انه
لا يمكن العمل بقول العادل الواحد فيه فلا بد من تقييده بالتعدد،
اذن فمفهوم الاية لا تشمل الاخبار بالارتداد الذي هو مورد
الاية.

والجواب عنه: انه لا يلزم من تقييد المفهوم بالتعدد واعتباره في
بعض افراد العام خروج المورد عن عموم المفهوم، لأن المورد وهو
الاخبار بالارتداد لم يكن داخلياً في المفهوم، بل كان داخلياً في
المنطوق، فان منطوق الاية يدل على وجوب التبين في خبر الفاسق
مطلقاً، سواء كان ذلك في الموضوعات ام في الاحكام وسواء كان ذلك في
الارتداد ام في غيره وقد عمل بالمنطوق في جميع موارد بلا ارتكاب
تقييد وتخصيص.

(٢) جواب عما ذكر من الاشكال، وهو أن مورد الاخبار هو
الارتداد، ولا يكفي فيه اخبار العدل الواحد، وحيث انه لا يجوز
اخراج المورد عن عموم المفهوم فلا بد من طرح المفهوم رأساً.
وملخص الجواب: انا سلمنا ان مورد الحكم بوجوب التبين في الاية
هو خصوص الارتداد، فان منطوق الاية يدل على وجوب التبين عن

أصل خبر الارتداد مورداً للحكم بوجود التبين اذا كان المخبر (١) به فاسقاً، ولعدمه (٢) اذا كان المخبر به عادلاً، لا (٣) يلزم منه الا تقييد لحكمه (٤)

الاخبار بالارتداد اذا كان الجائي بالخبر فاسقاً وبمفهومها عن الاخبار بالاستدلال اذا كان الجائي بالخبر فاسقاً وبمضمومها يدل على وجوب التبين عن الاخبار المذكور اذا كان الجائي به عادلاً، فجعل أصل الاخبار بارتداد بني مصطلق مورداً في الاية للحكم بوجود التبين اذا كان الجائي بالخبر فاسقاً ومورداً للحكم بعدم وجوب التبين اذا كان عادلاً لا يلزم منه الا الالتزام بتقييد مفهوم الاية، وهو ليس بمحذور.

والحاصل: انا نسلم العموم في المفهوم فانه يدل على حجية خبر العادل مطلقاً سواء كان في الارتداد، أم في غيره، وسواء كان في الاحكام، أم غيرها.

(١) بصيغة اسم الفاعل، أي المخبر بالارتداد.

(٢) أي لعدم الحكم بوجود التبين.

(٣) خبر لقوله: «وجعل...» أي لا يلزم من جعل أصل خبر

الارتداد مورداً للحكم بوجود التبين على تقدير مجئي الفاسق به ومورداً لعدم وجوب التبين على تقدير مجئي العادل به أي شيء الا تقييد المفهوم، فهو لا محذور فيه، كما عرفت.

(٤) أي لحكم مورد الاية وهو الاخبار بالارتداد، اذ المفهوم يدل

على عدم وجوب التبين في مورد الاخبار بالارتداد اذا كان المخبر عادلاً سواء كان المخبر واحداً أم متعدداً وسواء كان الاخبار بالارتداد

فى طرف المفهوم واخراج (١) بعض أفرادہ، وهذا (٢) ليس من
اخراج المورد المستهجن فى شىء.

أم بغيره لكنه أي المفهوم المذكور يقيد بضم عادل آخر اليه فيما
كان اخبار العادل بالارتداد، ويقال: أن اخبار العادل الواحد حجة
الا في مورد الاخبار بالارتداد، ففي خصوص هذا المورد لا بد من
انضمام عدل آخر اليه.

(٢) أي لا يلزم من جعل الارتداد مورد الاية الا اخراج بعض
أفراد العموم المستفاد من مفهوم المستفاد من مفهوم الاية، فان
المستفاد من المفهوم حجية الخبر العدل الواحد حتى في مورد
الارتداد الا انه يخرج هذا المورد من المفهوم، ويحكم بعدم حجية
خبر العادل فيه مالم ينضم اليه خبر عدل آخر.

(٢) أي تقييد الحكم واخراج بعض افراد العام ليس من اخراج
المورد، وملخص جواب الشيخ:

ان المورد داخل في منطوق الاية، وقد عمل به في مورد الاية
مطلقاً، والمفهوم أيضاً قد عمل به في موردها الا انه صار مقيداً
بانضمام العدل الاخر اليه.

وبعبارة اخرى: ان الموضوع لوجوب التبين عن النبأ هو طبيعي
الفاسق، فيشمل الواحد والاثنين والاكثر مالم يصل الى حد التواتر،
فيكون الموضوع في المفهوم أيضاً طبيعى العادل، واطلاقه واز
كان يشمل الواحد والاكثر، الا انه يرفع اليد عن الاطلاق في خصوص
المورد وليس فيه خروج المورد عن المفهوم.

واورد عليه المحقق النائيني^١ «قدس سره» انه بعد تسليم كون مورد المفهوم هو الخبر بالارتداد فلا محالة يلزم خروج المورد عن عموم المفهوم، ولا بد حينئذ من تقييد عموم المفهوم بما ينطبق على المورد، فاذا كان المورد مما يعتبر فيه التعدد فالمفهوم يختص بالبينة ولا يصح التمسك به لحجية خبر الواحد، لما عرفت، من أنه لا بد وأن يكون كبرى لصغرى المورد.

وأجاب عنه قدس سره^٢ بتقريب آخر: وهو ان المورد انما كان أخبار الوليد الفاسق بارتداد بنى المصطلق، والاية الشريفة انما نزلت في شأنه لبيان كبرى كلية، والمورد داخل في عموم الكبرى وهي قوله تعالى: «ان جئكم فاسق بنبياء فتبينوا» فان خبر الفاسق لا اعتبار به مطلقاً، لا في الموضوعات، ولا في الاحكام.

وأما المفهوم فلم يرد كبرى لصغرى مفروضة الوجود والتحقق، لانه لم يرد في مورد أخبار العادل بالارتداد، بل يكون حكم المفهوم من هذه الجهة حكم سائر العمومات الابتدائية التي لم ترد في مورد خاص قابل للتخصيص بأي مخصص، فلا مانع من تخصيص عموم المفهوم بما عدى الخبر الواحد القائم على الموضوعات الخارجية، ولا فرق بين المفهوم والعام الابتدائي سوى أن المفهوم كان مما تقتضيه خصوصية في المنطوق استتبعث ثبوت المفهوم، والافهرو

١- فوائد الاصول ص ٦٢.

٢- فوائد الاصول ص ٦١.

كالعام الابتدائي الذي لم يرد في مورد خاص، ولا ملازمة بين المفهوم والمنطوق من حيث المورد حتى اذا كان المنطوق في مورد خاص فالمفهوم أيضاً لا بد أن يكون في ذلك المورد، بل القدر اللازم هو أن يكون الموضوع في المنطوق عين الموضوع في المفهوم.

وقد ايدّ المحقق العراقي^١ ما افاده الشيخ من الجواب، واورد على المحقق النائيني: بان المفهوم لا بد وأن يكون تابعاً للمنطوق، فاذا كان الموضوع في المنطوق هو البناء الكلي الشامل لخبر الارتداد، فلا محيص عن اخذ مثل ذلك في طرف المفهوم أيضاً، ومعه لا يكون الموضوع في المفهوم كلياً غير ناظر اليه بخصوصه، ليكون كسائر العمومات الابتدائية قابلاً للتخصيص فيبقى الاشكال المذكور بحاله.

ثم قال: نعم هنا اشكال آخر في طرف المنطوق، وحاصله: لزوم الاكتفاء بخبر الفاسق في مثل الارتداد مع التبين، وهو كما ترى، مما لا يمكن الالتزام به ولو مع التقييد بالتعدد، لان في الموضوعات لا بد اما العلم الوجداني، أو البينة العادلة، وهذه الشبهة وان كانت مدفوعة بارادة التبين العلمي في الاية، ولكنه لا يناسب مع ما ذهب اليه الشيخ «قدس سره» من شرطية وجوب التبين لجواز العمل بخبر الفاسق، فان دعوى الوجوب الشرطي لا يناسب مع التبين العلمي، إذ

لا معنى لشرطية تحصيل العلم بالواقعة لجواز العمل بخبر الفاسق، لان مع العلم بالواقعة تكون الحجة هو نفس العلم دون خبر الفاسق، فالمناسب للموجب الشرطي انما هو التبين الوثوقي، ومسعه يتوجه الاشكال المتقدم وهو لزوم خروج المورد من منطوق الاية.

وملخص كلامه: ان كان المراد بالتبين العلم بصدق الخبر لزم أن لا تكون للاية مفهوم لان الامر بالعمل بالعلم يكون ارشاداً الى ما استقل به العقل من وجوب العمل بالعلم اينما تحقق، ولا مفهوم للامر الارشادي.

وان كان المراد به الوثوق بصدقه لزم خروج مورد الاية عن منطوقها لعدم جواز العمل بخبر الفاسق الواحد في الارتداد وان حصل الوثوق بصدقه، وهو من جهة استهجانها لا يمكن الالتزام به. وأورد عليه الاستاذ الاعظم 'بأمرين:

الاول: ان الامر بالتبين يدل على وجوب تحصيل العلم بصدق الخبر دون العمل به، ومعه لا يكون الامر ارشادياً لأن كون المراد بالتبين وتحصيل العلم بصدق الخبر لا يستلزم كون الامر في الاية ارشادياً حتى لا يثبت لها مفهوم، بل يكون مولوياً لعدم استقلال العقل بوجوب تحصيل العلم بصدق الخبر فينعقد لها مفهوم.

ويرد عليه انه «قدس سره» أورد الاشكال على مبني كون وجوب التبين وجوباً شرطياً لجواز العمل، كما هو مبني الشيخ، وقد صرح ان هذا الايراد مدفوع ببارادة التبين العلمي ولكن لا يناسب مع ما

ومنها: ما عن غاية المبادئ (١)،

ذهب اليه الشيخ من شرطية وجوب التبيين لجواز العمل بخبر الفاسق.
 الثاني: ان التبيين المذكور في الاية ليس بمعنى خصوص العلم ليلزم كون الامر ارشادياً، ولا بمعنى خصوص الوثوق ليلزم خروج المورد عن المنطوق، بل المراد منه المعنى اللغوي وهو طلب الظهور والوضوح فانه يقال: بان الشيء، وتبين اذا ظهر، واتضح، فيكون الامر بالتبين امراً بتحصيل الظهور، وكشف الحقيقة في النبأ الذي جاء به الفاسق، وهو كناية عن عدم حجية خبر الفاسق في نفسه.

ثم ان مصداق التبيين حقيقة انما هو العلم الوجداني، واما غيره فكونه مصداقاً له يحتاج الى تنزيله منزلة العلم شرعاً، وعليه فلو كنا نحن والاية لحكمنا بعدم جواز العمل بخبر الفاسق ما لم يحصل منه العلم وبجواز العمل بخبر العادل في جميع الموارد الا ان يقوم دليل على عدم الاكتفاء بخبر واحد فيه كمورد الارتداد وغيره من الموضوعات الخارجية.

أقول: ان ما افاده دام ظله، وان كان متيناً في حد نفسه الا انه اجنبي عن كلام المحقق العراقي، فان اشكاله مبنى على عدم ارادة التبيين العلمي وعلى شرطية وجوب التبيين لجواز العمل بخبر الفاسق، واما بناء عليهم فانفس المحقق المذكور معترف بعدم ورود اشكال عليه.

من ان المفهوم (١) يدل على عدم وجوب التبيين، وهو (٢) لا يستلزم العمل، لجواز (٣) وجوب التوقف.
وكان هذا الايراد (٤) مبنى على ما تقدم فساده من ارادة وجوب التبيين نفساً، (٥)

(١) أي مفهوم الاية يدل على عدم وجوب التبيين من خبر العادل.
(٢) أي عدم وجوب التبيين عن خبر العادل لا يستلزم وجوب العمل بخبره كي يكون خبره حجة.
(٣) أي لا يمكن ان لا يكون التبيين عن خبر العادل واجباً، ووجب التوقف فيه.

وملخص هذا الاشكال هو انا نسلم ان مفهوم الاية يدل على عدم وجوب التبيين عن خبر العادل، لكن نقول: ان عدم وجوب التبيين من خبر العادل لا يستلزم وجوب العمل بخبره، اذ يمكن أن لا يكون التبيين من خبره واجباً، والعمل به ايضاً لا يكون جازماً بأن يجب التوقف فيه، ويكون الفرق بين المنطوق والمفهوم هو ان المستفاد من المنطوق ان خبر الفاسق يجب التبيين عنه، وتحقيق كونه كذباً أو صدقاً، وخبر العادل لا يجب فيه ذلك بل يتوقف فيه عن العمل والرد، ولا يلزم من الحكم بالتوقف في خبر العادل كون العادل اسوء حالاً من الفاسق، كما عرفت.

(٤) من غاية المبادى.

(٥) بأن يكون التبيين من خبر الفاسق واجباً نفسياً، كالصلاة، وعلى هذا يكون معنى المفهوم «ان جائكم عادل بنباء لا يجب التبيين عنه» فيتردد امره بين القبول بلا تبيين، والرد بلا تبيين، فلا يستفاد

وقد عرفت ضعفه، (١) وان (٢) المراد وجوب التبيين لاجل العمل عند ارادته (٣) وليس التوقف حينئذ (٤) واسطة «٥» ومنها: ان

منه وجوب القبول، ولذا قالوا: ان على هذا المبني دلالة المفهوم على حجية خبر العادل يحتاج الى مقدمة خارجية، وهي لولم يكن خبره حجة بلا تبين لكان العادل اسوء حالاً من الفاسق.

(١) أي قد تقدم ضعف هذا المبني، وعلمت ان وجوب التبيين ليس وجوباً نفسياً، بل وجوبه شرطي لجواز العمل بخبر الفاسق وعلى هذا فينهدم الاشكال من اساسه.

(٢) أي قد عرفت ان المراد من وجوب التبيين هو الوجوب الشرطي، وليس المراد الوجوب النفسى، سواء اريد العمل بخبر الفاسق أم لا؟ ويصير معنى الاية هكذا «ان جأئكم فاسق بنبأ يشترط التبيين فى العمل بنبئه».

(٣) أي ارادة العمل بنبأ الفاسق.

(٤) أي حينما عرفت ان وجوب التبيين وجوب شرطي لأجل العمل بنبأ الفاسق.

(٥) بين عدم وجوب التبيين وبين جواز العمل، فاذا لم يجب التبيين في خبر العادل جاز العمل به، اذ لا واسطة بين ارادة العمل وعدمها، فانه اذا اراد العمل بخبر الفاسق فيجب التبيين فيه لكونه شرط العمل، واذا لم يرد العمل به بأن اراد العمل بخبر العادل فلا يجب التبيين فيه لعدم كونه شرطاً للعمل بخبر العادل، فلا يبقى مجال للواسطة، لعدم الواسطة بين النفسى والاثبات، اذ مقتضى عدم اشتراط قبول خبر

المسألة (١) اصولية، فلا يكتفى فيها بالظن (٢) وفيه: ان الظهور اللفظي (٣) لا بأس بالتمسك به في اصول الفقه، والاصول التي لا يتمسك لها بالظن مطلقاً (٤) هو اصول الدين لاصول الفقه. (٥) والظن الذي لا يتمسك به في اصول مطلقاً (٦) هو (٧) مطلق الظن، (٨) لا الظن الخاص.

العدل بالتبين هو جواز قبوله بلا تبين.

(١) أي مسألة حجية خبر العادل.

(٢) الحاصل من مفهوم الاية. وتوضيحه: ان ادلة حجية خبر الواحد انما هي ظهورات لفظية، والظهور اللفظي لا يفيد الا الظن، والظن لا يكتفى به في مسألة حجية خبر الواحد.

(٣) كمفهوم الاية. فانه يجوز التمسك به لاثبات حجية خبر الواحد التي هي من مسائل اصول الفقه لان الظهور اللفظي بمنزلة العلم.

(٤) سواء كان ظناً خاصاً، أو ظناً مطلقاً، فان اصول الدين لا بد فيها من اليقين والاعتقاد، ولا يكفي فيها الظن.

(٥) فانها يكفي فيها الظن.

(٦) سواء كان اصول العقائد أو اصول الفقه.

(٧) خبر لقوله: «والظن...»

(٨) والمراد من مطلق الظن هو الظن الذي لم يقدّم دليل خاص على اعتباره، بل كان معتبراً من باب الانسداد. واما الظن الخاص فهو الظن الذي قام دليل بالخصوص على حجيته، كخبر الواحد، مثلاً.

ومنها: أن المراد بالفاسق مطلق الخارج عن طاعة الله ولو بالصغائر. (١) فكل من كان كذلك (٢) أو احتمل في حقه ذلك «٣» وجب التبيين في خبره وغيره (٤) ممن يفيد قوله العلم، لانحصاره

وملخص جوابه هو: أن ما لا يجوز التمسك فيه بالظن سواء كان مطلقاً أو خاصاً هو أصول العقائد لا أصول الفقه والظن الذي لا يجوز التمسك به في الأصول سواء كان أصول العقائد أو أصول الفقه هو الظن المطلق لا الظن الخاص فإنه يتمسك به في أصول الفقه. لكن يمكن أن يقال: أنه لا مجال لتخصيص حجية الظن المطلق بالفروع لأن الظن المطلق بناء على اعتباره بدليل الانسداد لا يفرق فيه بين المسائل الاصولية والفرعية.

(١) وقع الخلاف بين الاعلام في أن الفاسق هو مرتكب المعصية الكبيرة أو مرتكب مطلق المعصية، وإن كانت صغيرة. وهذا الاشكال مبنى على أن يكون المراد من الفاسق مطلق الخارج عن طاعة الله ولو بارتكاب معصية صغيرة.

(٢) أي كل من خرج عن طاعة الله ولو بارتكاب معصية صغيرة.

(٣) أي الخروج عن طاعة الله. وهذا يشمل العادل أيضاً لأنه يحتمل

في حقه ارتكاب المعصية الصغيرة، بل يحتمل الكبيرة أيضاً.

(٤) أي غير الخارج عن طاعة الله، وغير المحتمل في حقه الخروج

عن طاعة الله يفيد قوله العلم بالواقع، لأن الشخص الذي لا يخرج عن مطلق طاعة الله ولا يحتمل في حقه الخروج عن طاعته سبحانه تعالى

منحصر بالمعصوم، والمعصوم يفيد خبره العلم بالواقع.

في المعصوم أو من دونه. (١) فيكون في تعليق الحكم (٢) بالفسق إشارة الى أن مطلق (٣) خبر المخبر غير المعصوم لا عبرة به (٤)، لاحتمال فسقه (٥)،

(١) أي من هو تالي المعصوم عليه السلام، كالعباس بن علي عليهما السلام وملخص الاشكال ان الفاسق هو مطلق الخارج عن اطاعة الله ولو بارتكاب الصغيرة، والعاقل هو الذي لم يصدر منه معصية أصلاً ولا يحتمل صدور المعصية منه، فالعاقل بهذا المعنى يكون معصوماً ويفيد قوله العلم، فتكون الآية ارشاداً الى حجية قول من يفيد قوله العلم، وهو المعصوم، فلا تكون دليلاً على حجية قول غيره.

(٢) أي في تعليق وجوب التبين بالفسق الواقعي حيث علق وجوب التبين في الآية بالفسق الواقعي سواء كان معلوماً ام لا وقال: «ان جائكم فاسق...» ولم يقل: «ان جائكم من هو معلوم الفسق» وبما ان وجوب التبين في الآية وجوب شرطي للعمل بخبر الفاسق، فيجب التبين عن نباء من احتمل فسقه ايضاً بأن كان مجهول الحال لأن الخبر الذي لا يجب التبين عنه بمقتضى مفهوم الآية هو خبر من ثبت عدله، فان التبين ليس شرطاً للعمل به، واما غيره ممن ثبت فسقه أو احتمل فيكون التبين شرطاً للعمل بخبره فيجب التبين عنه.

(٣) أي كل خبر المخبر سواء كان عادلاً، أو فاسقاً لا عبرة به الا خبر المعصوم.

(٤) أي بمطلق خبر المخبر.

(٥) أي فسق المخبر غير المعصوم، ومع هذا الاحتمال يجب

التبين عن خبره.

لأن المراد الفاسق الواقعي لا المعلوم (١). فهذا (٢) وجه آخر
لإفادة الآية حرمة اتباع غير العلم لا يحتاج معه (٣)

(١) أي ليس المراد من الفاسق في الآية من هو معلوم فسقه حتى يكون من هو محتمل فسقه ممن لا يجب التبين من خبره، ولو كان وجوب التبين معلقاً على الفاسق المعلوم لا على الفاسق الواقعي ينتفى وجوب التبين بمجرد عدم العلم بفسقه، فلم يجب التبين، عن خبر من يحتمل كذبه، لكن حيث ان المراد من الفاسق في الآية هو الفاسق الواقعي بحكم التبادر والظهور العرفي فيجب التبين عن خبر من يحتمل فسقه ايضاً.

والحاصل انما قلنا ان تعليق الحكم وهو وجوب التبين في الآية الى الفسق يشير الى عدم العبرة بخبر غير المعصوم لأن المراد بالفاسق في الآية فاسق واقعي، فيستفاد من منطوق الآية وجوب التبين عن خبر الفاسق الواقعي، ودل المفهوم على انتفاء التبين عن خبر من علم بعدم فسقه، واما من احتتمل فسقه فوجب التبين عنه.

أقول: ان كون المراد من الفاسق في الآية هو الفاسق الواقعي لا يقتضى وجوب التبين في من يحتمل فسقه، بل يمكن ان يقال: ان مقتضى الاصل عدم صدور معصية منه فيشمله مفهوم الآية، ومع ذلك لا يصل المجال الى اصالة عدم الحجية.

(٢) أي تعليق الحكم على الفاسق الواقعي في صدر الآية بقوله: «ان جائكم فاسق بنبأ فتبينوا» دليل آخر على عدم حجية الظن.

(٣) أي مع وجود هذا الوجه.

الى التمسك فى ذلك (١) بتعليل (٢)، الاية كما تقدم «٣» فى الايراد الثانى من الايرادين الاولين (٤).
وفيه: ان ارادة مطلق الخارج عن اطاعة الله (٥) من (٦) اطلاق الفاسق خلاف (٧) الظاهر عرفاً،

- (١) أي فى اثبات حرمة اتباع غير العلم.
 - (٢) وهو قوله تعالى: «لئلا تصيبوا قوماً بجهالة...» فانه وان دل على حرمة اتباع كل خبر ظني يحتمل فيه الوقوع فى الندم الا ان مع وجود الوجه المستفاد من صدر الاية الدال على حرمة اتباع غير العلم لاحاجة الى التمسك بالتعليل الوارد فى ذيل الاية.
 - (٣) أي ذكر تعليل الاية وبيان دلالاته.
 - (٤) الذين لا يمكن ذيهما.
 - (٥) سواء كان بارتكاب الكبيرة أو صغيرة.
 - (٦) الجار متعلق بقوله: «ارادة».
 - (٧) خبر لقوله: «ان ارادة...» أي خلاف ظاهر عرف المتشعبة، فانهم يفهمون من الفاسق مرتكب المعاصي الكبيرة. والحاصل ان المصنف اجاب عن الايراد المذكور بوجوه ثلاثة:
- الاول: ان المراد بالفاسق فى الاية خصوص من خرج عن طاعة الله بارتكاب المعاصي الكبيرة، وحمله على مطلق الخارج عن طاعة الله خلاف فهم المتشعبة.
- الثانى: ان المستفاد من قوله تعالى: «ان تجتنبوا...» ان المجتنب عن الكبائر يمحق سيئاته ومن المعلوم ان من يمحق عنه سيئاته فهو ليس بفاسق، فالمجتنب عن الكبائر ليس بفاسق بحكم الاية.

فالمراد به (١) أما الكافر، كما هو الشايح اطلاقه (٢) في الكتاب، حيث (٣)

الثالث انا لو اغمضنا عما ذكرنا سابقاً وقلنا ان الفاسق هو المرتكب للمعصية سواء كانت كبيرة أو صغيرة لكن لا يلزم منه انحصار من عدا الفاسق الواقعي بالمعصوم.

وبعبارة اخرى: لو سلمنا أن منطوق الآية يدل على وجوب التبين عن خبر كل من خرج عن طاعة الله سواء بارتكاب الكبيرة أو الصغيرة الا ان مفهومها لا ينحصر بالمعصوم، ومن دونه، بل يدخل فيه غيرهم عليهم السلام، أيضاً كالفاسق اذا علم منه التوبة، فيدل الآية على حجية خبره ومثله الكافر اذا اسلم ولم يصدر منه ذنب بعد. ومثله ايضاً الصبي اذا بلغ ولم يصدر منه الذنب، فان كل هؤلاء خال عن المعصية الصغيرة والكبيرة فيكون خبرهم حجة، اذن فغير الفاسق الداخل في مفهوم الآية لا يكون منحصراً بمن يفيد قوله العلم كي يكون الآية منحصرة بحجية قول المعصوم.

(١) أي المراد بالفاسق.

(٢) أي اطلاق الفاسق على الكافر شايح في الكتاب وليس بخفي

على احد.

كقوله^١ تعالى: «أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً» وقوله^٢ تعالى:

«كان من الجن ففسق عن أمر ربه» وقوله^٣ تعالى «وما يضل به الا

١- سورة السجدة الآية ١٨.

٢- سورة الكهف الآية ٥٠.

٣- سورة بقره الآية ٢٦.

انه (١) يطلق غالباً فى مقابل الايمان. واما الخارج عن طاعة الله بالمعاصى الكبيرة الثابتة تحريمها فى زمان نزول هذه الاية (٤). والمرتكب للصغيرة غير داخل تحت اطلاق الفاسق فى (٥) عرفنا المطابق (٦) للعرف السابق، مضافاً (٧) الى قوله تعالى: «ان تجتنبوا

الفاسقين الذين ينقضون» فان المراد بالفسق فى الايات المذكورة هو الكفر.

(١) أي الفسق.

(٢) فيكون المراد من الفسق هو الكفر، وذلك بقريئة المقابلة، فان الذي يقابل الايمان هو الكفر.

(٣) عطف على قوله: «اما الكافر».

(٤) أي آية النبء. والمعاصي الصغيرة لم يثبت تحريمها فى زمان نزول الاية، ولذا لا يكون داخلًا تحت اطلاق الفاسق فى ذلك الزمان.

(٥) اذ الظاهر من اطلاق الفاسق فى عرفنا اليوم هو مرتكب المعاصي الكبيرة.

(٦) أي اذا ثبت ان الظاهر المتبادر من الفاسق فى عرفنا هو مرتكب الكبيرة، فيكون هذا المعنى الظاهر فى عرفنا مطابقاً لمعنى الفاسق فى عرف السابق، أي فى زمان نزول هذه الاية. وتطابق معنى الفاسق فى عرفنا ومعنى الفاسق فى زمان نزول الاية انما هو باصالة عدم النقل المسماة بالاستصحاب القهقرى الذي هو حجة فى باب الالفاظ فقط.

(٧) هذا دليل ثان على أن المراد من الفاسق هو المرتكب للكبائر،

كبائر ما تنهون عنه تكفر عنكم سيئاتكم»^١
 مع أنه يمكن (١) فرض الغلو عن الصغيرة والكبيرة كما إذا علم
 منه (٢) التوبة من الذنب السابق.

بتقريب انه قد فصلت في الاية بين الكبائر والصغائر بان المرتكب
 للكبيرة يعاقب والمجتنب عنها يمحي عنه سيئاته ولم يكن فاسقاً بعد
 محو سيئاته.

(١) أي يمكن ان يفرض شخص غير مرتكب الصغيرة والكبيرة.
 (٢) أي علم من الفاسق بانه تاب. وملخص الكلام انا لو أغمضنا
 عما ذكرنا سابقاً وقلنا: بان الفاسق هو مطلق الخارج عن طاعة الله
 الا ان من عدا الفاسق لا ينحصر بالمعصوم بل يمكن فرض شخص
 ان لا يخرج عن طاعة الله بان يكون عارياً عن المعصية الكبيرة
 والصغيرة، فلا يلزم من كون المراد من الفاسق مطلق الخارج عن
 طاعة الله انحصار من عدا الفاسق بالمعصوم ومن دونه كي تكون
 الاية دليلاً على حجية قول المعصوم لا العادل، بل يدخل في
 مفهوم الاية غير المعصوم كالفاسق الذي علم توبته من ذنبه السابق،
 فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له.

أقول ان في جواب المصنف ما لا يخفى من وجوه.

الاول: ان استعمال الفاسق في الكتاب في معنى الكافر مع القرينة
 لا يقتضى أن يكون حقيقة فيه فان الاستعمال لا يكون دليلاً عليها.
 الثاني انا لا نسلم ان يكون الفاسق في عرفنا اليوم خصوص

ولكن فيه (١) من الاشكال ما لا يخفى، لان التبين ظاهر في العلمي (٢) كيف (٣) ولو كان المراد (٤) مجرد الظن، لكان الامر به «٥» في خبر الفاسق لغواً، اذ العاقل لا يعمل بخبر (٦) الا بعد رجحان صدقه (٧)

المرتكب للكبيرة بل هو في عرف المتشعبة مطلق من ارتكب المعصية فباستصحاب القهقري يكون هذا المعنى المتفاهم من الفاسق في زماننا مطابقاً للمعنى الموجود في زمان نزول هذه الاية. واطلاقه في بعض الموارد على خصوص مرتكب المعصية الكبيرة لا يدل على كونه مختصاً به بعد تبادل مطلق الخارج عن اطاعة الله منه. وثالثاً ان تكفيره تعالى للسيئات باجتناّب الكبائر لا يدل على ان مرتكب الصغيرة لم يخرج عن اطاعة الله، بل يدل على انه خرج عنها وعصى الا انه سبحانه وتعالى يمحو سيئته، ويعفو عنها مئة على عباده. (١) أي فيما تمسك بعض بمنطوق الاية على حجية الخبر الضعيف مالا يخفى.

(٢) لما عرفت من ان التبين بمعنى طلب الانكشاف والظهور، فلا يعم تحصيل الظن كي يقال: اذا حصل الظن من الخارج بصدق الفاسق كفى في العمل بخبره، وذلك لحصول شرطه وهو التبين المفيد للظن بصدق الفاسق.

(٣) أي كيف لا يكون التبين ظاهراً في العلمي.

(٤) أي لو كان المراد من التبين هو التبين المفيد للظن.

(٥) أي الامر بالتبيان.

(٦) سواء كان مخبره عادلاً أو فاسقاً.

(٧) أي صدق الخبر. وبعد رجحان صدق الخبر يكون الامر

على كذبه، الا أن يدفع اللغوية بما ذكرنا سابقاً من أن المقصود (١) التنبية والارشاد على ان الفاسق لا ينبغي أن يعتمد عليه، وأنه لا يؤمن من كذبه، وإن كان المظنون صدقه (٢). وكيف كان (٣) فمادة (٤) التبين، ولفظ الجهالة (٥)،

بالتبين في خبر الفاسق لغواً، لان بعد رجحان الصدق يكون الامر بتحصيل الظن بصدقه لغواً، فيكون المراد من الامر بالتبين هو الامر بتحصيل العلم في خبر الفاسق.

(١) أي المقصود من الامر بالتبين عن خبر الفاسق.

(٢) أي صدق الفاسق بالظن البدوي الا انه يزول بالالتفات الى فسقه، ولا اعتبار بمثل هذا الظن، بل لا بد من التبين وتحصيل الظن الخارجي اضافة الى الظن الحاصل من قول الفاسق، اذن فلا مانع من حمل التبين على التبين الظني فلا يكون الامر بالتبين من خبر الفاسق لغواً.

(٣) أي سواء كان حمل التبين الظني مستلزماً للغوية وجوب التبين من خبر الفاسق أم لا لا يحمل التبين على التبين الظني، بل هو ظاهر في التبين العلمي. وذلك بوجوه ثلاثة كما ذكرها المصنف في المتن.

(٤) هذا هو الوجه الاول من الوجوه الثلاثة الدالة على ان التبين ظاهر في العلمي وملخصه: انك قد عرفت ان معنى التبين بمعنى طلب الوضوح والانكشاف الحقيقي وهو العلم فلا يناسب حملة على الظن لعدم حصول الانكشاف الحقيقي فيه.

(٥) هذا هو الوجه الثاني من الوجوه التي ذكرها المصنف لاثبات كون المراد من التبين هو التبين العلمي. وملخصه: ان الجهالة في ذيل الاية في مقابل العلم ونفس المقابلة قرينة على أن المراد من التبين

وظاهر التعليل (١)، كلها آية من ارادة مجرد الظن.

نعم يمكن دعوى صدقه (٢) على الاطمئنان الخارج عن التحير والتزلزل بحيث لا يعد في العرف العمل به (٣) تعريضاً للوقوع في

هو تحصيل العلم، بتقريب ان الاية دلت على وجوب التبين حذراً من الاصابة بالجهالة، ولا ريب ان الظن من مصاديق الجهالة فوجوب التبين انما هو لاجل التحرز عن الوقوع في الجهالة وغير العلم، سواء كان ظناً، أو شكاً، فلا معنى لشموله أي لشمول التبين للظن لان التبين انما وجب لاجل التحرز عن الوقوع في الظن فكيف يشمله، فيكون المراد من التبين هو التبين غير الظني.

(١) هذا هو الوجه الثالث من الوجوه التي ذكرها المصنف لاثبات ان المراد بالتبين هو التبين العلمي. وملخصه: ان مقتضى التعليل في ذيل الاية ان وجوب التبين في خبر الفاسق انما هو لاجل الامن من الوقوع في الندم، وهو قرينة على ان المراد من وجوب التبين هو التبين العلمي، اذ هو الذي يوجب الامن من الوقوع في الندم اذ التبين الظني لا يوجب عدم الوقوع في الندامة.

ان شئت فقل: ان العلة الغائية لوجوب التبين هو عدم الوقوع في الندامة، والتبين الظني لا يصلح أن يكون غاية له اذ يقع المكلف معه في الندامة، فيعلم منه ان المراد من التبين هو التبين العلمي الذي لا يقع المكلف معه في الندامة.

(٢) أي صدق التبين. لما ذكر عدم شمول التبين للتبين الظني، استثنى منه التبين الاطمئنان. وقال: يمكن دعوى صدق التبين على التبين المفيد للاطمئنان.

(٣) أي العمل بالاطمئنان لا يوجب وقوع المكلف في معرض

الندم. فحينئذ (١) لايبعد انجبار خبر الفاسق به (٢). لكن لو قلنا بظهور المنطوق في ذلك (٣) كان (٤) دالاً على حجية الظن الاطمئنانى المذكور وان لم يكن معه (٥) خبر فاسق نظراً الى ان الظاهر من الاية ان خبر الفاسق وجوده كعدمه، (٦) وانه (٧) لا بد من تبين الامر من الخارج والعمل على ما يقتضيه التبين الخارجى (٨). نعم ربما يكون نفس الخبر (٩) من الامارات التى يحصل من

الندامة اذ العمل به عمل بالعلم عرفاً.

(١) أي حينما صدق التبين على التبين الاطمئنانى.

(٢) أي بالاطمئنان. فاذا حصل الاطمئنان على صدق خبر الفاسق

فهو يجبر ضعف سنده.

(٣) أي في التبين الاطمئنانى.

(٤) أي كان المنطوق دالاً على حجية الاطمئنان من أي طريق حصل.

(٥) أي مع حصول الاطمئنان. فانه حجة عقلائية سواء كان معه

خبر فاسق أم لا بأن حصل من خبر فاسق، أو من شهرة أو من اجماع منقول.

(٦) اذ الظاهر منها ان جواز العمل بخبر الفاسق انما هو بمناط

حصول الاطمئنان منه فانه مناط جواز العمل بالخبر لا خبر الفاسق فوجود خبر الفاسق كعدمه.

(٧) أي والظاهر من الاية «انه...»

(٨) من العلم والاطمئنان فمناط جواز العمل ما هو يحصل من

الخارج من الظن الاطمئنانى.

(٩) أي يكون نفس خبر الفاسق من الامارات التى يحصل

مجموعها التبين. فالمقصود (١) الحذر عن الوقوع في مخالفة الواقع (٢) فكلما (٣) حصل الأمان منه جاز العمل فلا فرق حينئذ (٤) بين خبر الفاسق المعتضد بالشهرة اذا حصل الاطمئنان بصدقه (٥) وبين الشهرة المجردة اذا حصل الاطمئنان بصدق مضمونها (٦).

الاطمئنان من مجموع الامارات لا بكل واحد منها، كما اذا اخبر فاسق بحرمة شيء وقامت اماراة اخرى ايضاً على حرمة من الشهرة والاجماع المنقول وحصل التبين الاطمئنان من المجموع بحرمة الشيء المذكور، وان لم يحصل ذلك من كل واحد منها. وليس معنى هذا حجية خبر الفاسق بل معناه حجية الاطمئنان الحاصل من مجموع الامارات.

- (١) من وجوب التبين المستفاد من المنطوق.
- (٢) حيث ان خبر الفاسق في معرض الايقاع في مخالفة الواقع فامر الاية بوجوب التبين عنه حذراً عن الوقوع في مخالفة الواقع.
- (٣) أي كل مورد حصل الامن من الوقوع في مخالفة الواقع جاز العمل بخبر الفاسق لحصول مناط العمل وهو الاطمئنان.
- (٤) أي حينما كان مناط حجية الخبر حصول الاطمئنان.
- (٥) أي بصدق خبر الفاسق المعتضد بالشهرة.
- (٦) أي بصدق مضمون الشهرة، كما اذا قامت الشهرة على حلية شرب التتن مثلاً وحصل الاطمئنان منها بالحلية، فلا فرق بين هذا وبين ما اخبر فاسق بحلية شيء، وكان الخبر المذكور معتضداً

والحاصل: ان الاية تدل على أن العمل يعتبر فيه التبين (١) من دون مدخلية لوجود خبر الفاسق وعدمه، سواء قلنا بأن المراد منه (٢) العلم أو الاطمئنان أو مطلق الظن. حتى ان من قال ان خبر الفاسق يكفي فيه (٣) مجرد الظن بمضمونه بحسن (٤) أو توثيق أو غيرهما

بالشهرة في حجية كليهما، وذلك لوجود المناط وهو حصول الاطمئنان في كليهما.

(١) من أي طريق حصل ولا خصوصية لخبر الفاسق وغيره، اذ مناط جواز العمل هو حصول التبين وهو شرط لجواز العمل.

(٢) أي من التبين. والحاصل: ان المستفاد من الاية هو ان جواز العمل بالخبر مشروط بالتبين سواء كان معنى التبين هو العلم، أو الاطمئنان أو الظن، فعلى الاول يكون مناط الحجية هو حصول العلم، وعلى الثاني يكون مناطها الاطمئنان، وعلى الثالث يكون المناط هو الظن، ولا يكون خبر الفاسق دخيلاً فيها على أي حال.

(٣) أي في جواز العمل بخبر الفاسق يكفي مجرد حصول الظن بصدق مضمونه، كما اذا اخبر فاسق عن المعصوم حلية شرب التتن، فاذا حصل من خبره الظن بصدق مضمون الخبر اي الظن بأن المعصوم حكم بحليته يكفي للعمل به.

(٤) أي حصول الظن بمضمون الخبر قد يكون بسبب كون الخبر حسناً بأن يكون راويه ممدوحاً امامياً، ولكن لم يثبت وثاقته وقد يكون بسبب توثيق راويه بأن كان راويه غير امامي متحرزاً عن الكذب.

من صفات الراوى، (١) فلازمه (٢) القول بدلالة الاية على حجية مطلق الظن بالحكم الشرعى وان لم يكن معه (٣) خبر أصلاً فافهم واغتنم واستقم.

ولكن لا يخفى ان حمل التبيين على تحصيل مطلق الظن أو الاطمئنان يوجب خروج مورد المنطوق (٤) وهو الاخبار بالارتداد.

(١) بأن يقال في حقه انه فاضل ورع صالح فقد يكون هذه الصفات المذكورة في الراوى موجباً لحصول الظن بمضمون خبره.
(٢) أي لازم القول بكفاية مجرد الظن بمضمون الخبر وشمول التبيين في الاية للتبيين الظنى هو القول بأن الاية تدل على حجية جميع الظنون، فتكون الاية دليلاً على كون جميع الظنون حجة بدليل خاص فلا يوجد الظن المطلق.

(٣) أي مع الظن لان مناط الحجية بناء على هذا القول هو حصول مطلق الظن، والمفروض انه حصل فلا حالة منتظرة.

(٤) أي خروج مورد منطوق الاية، وهو أي مورد الاية عبارة عن الاخبار بارتداد بنى المصطلق عن منطوق الاية اذ لا يكفي في مورد الارتداد مطلق الظن أو الاطمئنان بل لا بد فيه من العلم، أو قيام البينة، فهذا اى خروج المورد مما يوهن حمل التبيين على التبيين الاطمئنانى، أو الظنى فيتعين حمله على التبيين العلمى.

فتلخص الى هنا: ان آية النبء، لا تدل على حجية خبر الواحد على مبنى الشيخ قدس سره، وذلك للايرادين اللذين لا يمكن الذب عنهما. واما على المسلك المنصور فدالاتهما تامة، فلاحظ ما ذكرناه سابقاً.

ومن جملة الايات: (١) قوله تعالى: في سورة البراءة: «فلولا نفر من كل فرقة» (٢) الاية دلت على وجوب الحذر عند انذار المنذرين من دون اعتبار افادة خبرهم (٣) العلم لتواتر أوقرينه، فيثبت وجوب العمل بخبر الواحد.

(١) التي استدل بها على حجية خبر الواحد آية النفر.
 (٢) والاية هكذا «وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون».
 (٣) أي خبر المنذرين، أي يجب على المنذرين الحذر عند انذار المنذرين وان لم يفد انذارهم العلم بالاحكام، كما اذا لم يكن الانذار متواتراً أو محفوظاً بالقرينة كي يكون مفيداً للعلم بل كان خبراً واحداً غير مقرون بقرينة، والمنذرون هم النافرون الذين نفروا للتعرفه في الدين، والمراد بانذار النافرين قومهم انذار كل واحد منهم بعض قومهم لانذار مجموع النافرين مجموع قومهم كي يقال: ان انذار مجموع النافرين يفيد العلم بالمخبر به لدخوله حينئذ في المتواتر، فتكون الاية اجنبية عن خبر الواحد الذي هو محل بحثنا، والذي يدل على ما ذكرناه امران:

الاول: انه مقتضى طبع القضية، فان مجموع النافرين لا يجتمعون بحسب العادة عند رجوعهم في محل واحد لينذر مجموع الناذرين مجموع القوم بل يقيم كل منهم في محل وينذر من فيه من المكلفين.

أما وجوب (١) العذر فمن وجهين. أحدهما: ان لفظة «لعل» بعد انسلاخه عن معنى الترجي (٢) ظاهرة في كون مدخوله محبوباً للمتكلم. وإذا تحقق حسن العذر ثبت وجوبه (٣) أما لما ذكره في المعالم، من انه

الثاني: ان تقابل الجمع بالجمع يقتضى التوزيع، كما في قوله تعالى «فاغسلو وجوهكم وايديكم الى المرافق» حيث انه ظاهر في وجوب غسل كل واحد من المكلفين وجه نفسه، لا انه يغسل مجموع المكلفين وجوه مجموعهم.

وملخص تقريب الاستدلال بالآية: انها دلت على وجوب تعذر السامعين عند انذار المنذر، فاذا ثبت التعذر وجب قبول الانذار اذ لا معنى للعذر والتعذر بلا وجوب القبول.

(١) أي اما دلالة الآية على وجوب العذر.

(٢) توضيحه: ان لفظة لعل وضعت لابرار الترجي، والترجي مستلزم للجهد فانه يصدر من الجاهل بعواقب الامور، واما العالم المطلق فهو مستحيل في حقه، اذن فهي منسلخة عن معنى الترجي اذا استعمل في القرآن كسائر الفاظ الترجي، فهي بعد انسلاخه من معنى الترجي المستحيل في حقه تعالى ظاهرة في أن مدخولها محبوب للمتكلم، فمعنى قوله تعالى: «لعلمهم يحذرون» ان العذر مطلوب له جلت عظمته.

(٣) أي حسن العذر يلازم وجوب العذر اما بالملازمة العقلية، كما ذكره صاحب المعالم بتقريب أنه لا معنى لحسن العذر ورجحانه الا وجوبه اذ المقتضى للعذر وهو استحقاق العقاب ان كان موجوداً فقد وجب العذر، وان لم يكن موجوداً فلا يحسن اصلاً اذ لا معنى

لا معنى لندب الحذر اذ مع قيام المقتضى (١) يجب ومع عدمه لا يحسن،
واما (٢) لان رجحان العمل بخبر الواحد مستلزم لوجوبه (٣) بالاجماع
المركب، لان كل من اجازه (٤) فقد اوجبه.

لحسن الحذر بدون وجود المقتضى له، ولا مناسبة لحسن الحذر مع ندبه.
والحاصل: انه لا واسطة بين حسن الحذر ووجوبه. و اشار المصنف
الى هذا الوجه العقلي بقوله: «اما لما ذكره في المعالم».

(١) أي مع قيام المقتضى للحذر يجب الحذر، ومع عدم قيام
المقتضى له لا يحسن العقاب.

(٢) عطف على قوله: «اما لما ذكره في المعالم» أي حسن الحذر
من انذار المنذر ورجحان العمل بخبر الواحد مستلزم لوجوب العمل
اما بالملازمة العقلية، كما عرفت. واما بالملازمة الشرعية وهي ان
كل من قال بحسن الحذر ورجحان العمل بانذار المنذر قال بوجوبه،
فلا قائل بالفصل بينهما.

توضيحه: ان حسن الحذر اذا كان دالاً على رجحان العمل بخبر
الواحد فهو ملازم شرعاً لوجوب العمل به للاجماع المركب، اذ الامة
بين من لا يجوز العمل بخبر الواحد أصلاً وبين من يجوزه ويلتزم
بوجوبه، فالقول بجواز العمل به ورجحانه دون وجوبه قول بالفصل.
(٣) أي لوجوب العمل.

(٤) أي كل من اجاز العمل بخبر الواحد قال بوجوبه، وكل من
لم يقل بوجوبه لم يقل بجوازه ايضاً فحصل من القولين - أي من القول
بوجوب العمل بالخبر ومن القول بعدم وجوب العمل به - اجماع على
عدم التفكيك بين الجواز والوجوب.

الثاني (١): ان ظاهر الاية وجوب الانذار (٢)، لوقوعه «٣» غاية للنفر الواجب بمقتضى كلمة «لولا» (٤) فاذا وجب الانذار افاد وجوب الحذر لوجهين.

(١) أي الوجه الثاني من الوجهين اللذين يدلان على ان الاية تدل على وجوب الحذر.

(٢) اذا رجع النافرون اليهم وانذروهم بما تفقهوا في الدين.

(٣) أي انما كانت الاية ظاهرة في وجوب الانذار لوقوع الانذار غاية للنفر الذي هو واجب حيث اوجب الله تعالى النفر على المؤمنين لاجل التفقه، وانذار قومهم بعد التفقه، فالانذار غاية للنفر الواجب.

(٤) أي وجوب النفر مستفاد من كلمة «لولا» وسميت بلولا التحضيضية، ومعناها هو الطلب بحث^٣ وازعاج، ويستفاد منه التوبيخ. وملخص هذا الوجه هو ان النفر واجب بمقتضى كلمة «لولا» فانها تدل على الطلب الخاص، وهو الطلب بازعاج وتوبيخ. فيستفاد منها وجوب النفر، فاذا وجب النفر وجب الانذار لكونه غاية للنفر الواجب حيث ان قوله تعالى: «ليتفقهوا ولينذروا قومهم» غاية لقوله: «فلولا نفر...» وغاية الواجب واجبة فاذا وجب الانذار وجب التحذر وقبول انذار المنذر ايضاً لان التحذر ايضاً غاية للانذار وقد عرفت ان غاية الواجب واجبة وتوضيح المقام اكثر من هذا يحتاج الى بيان امرين:

الامر الاول ان التحذر كيف وقع غاية للانذار.

الامر الثاني ان غاية الواجب لماذا تكون واجبة.

أما الامر الاول فنقول: ان كلمة لعل ظاهرة في كون ما بعدها

أحدهما وقوعه (١) غاية للواجب، فان الغاية المترتبة على فعل الواجب مما لا يرضى الامر بانتفائه (٢)

غاية لما قبلها فان الظاهر من قوله: «اشتريت الدار لعلني اسكنها
كون السكونة علّة غائية للاشتراء اذن فكلمة لعل تدل على ان الحذر
في قوله تعالى لعلهم يحذرون غاية لقوله تعالى ولينذروا قومهم.
(واما الامر الثاني) فنقول: ان ما بعد «لعل» قد لا يكون فعلاً
اختياراً للمكلف فلا يقبل التكليف، فلا يستفاد منها الاحسن ما بعدها،
وانه مما يرغب فيه كقوله: «تب لعله يغفر لك» فان غفران المولى
خارج من تحت اختيار التائب، وغاية ما يستفاد منه ان التائب راغب
الى غفرانه.

وقد يكون فعلاً اختيارياً للمكلف، فحينئذ يكون ما بعدها محكوماً
بحكم ما قبلها من الوجوب، او الاستحباب اذ لا يصح تخلف الغاية عن
ذيتها في الحكم، وبما ان ما قبلها في مورد الاية وهو الانذار واجب،
من جهة كونه غاية للنفر الواجب، فيكون ما بعدها من الحذر ايضاً
واجباً.

(١) أي وقوع الحذر غاية للواجب، وهو الانذار. ملخص الكلام
ان الاية تدل ابتداء على وجوب النفر الى تعلم الاحكام بمقتضى
كلمة «لولا» فانها، كما عرفت، تدل على طلب النفر ووجوبه،
ووجوب الحذر يدل على وجوب الانذار لان الانذار غاية للنفر
الواجب، واذا وجب النفر وجب الانذار، لكونه غاية للنفر، واذا
وجب الانذار وجب الحذر، لانه غاية للانذار بمقتضى كلمة «لعل».
(٢) الضمير يرجع الى الموصول، والمراد منه الغاية.

سواء كان (١) من الافعال المتعلقة للتكليف أم لا (٢)، كما في قولك: «تب لعلك تفلح (٣) واسلم لعلك تدخل الجنة» وقوله تعالى: «فقلوا له قولاً لينا لعله يتذكر أو يخشى».

الثاني انه اذا وجب الانذار (٤) ثبت وجوب القبول والا لغي

(١) أي سواء كانت الغاية من الافعال المتعلقة للتكليف كما في المقام، فان الحذر من الافعال المتعلقة للتكليف، وهو غاية لفعل الواجب، وهو الانذار، والامر بالانذار لا يرضى بانتفاء التحذر. ان قلت: ان الحذر من الصفات النفسانية الخارجة عن الاختيار فلا يصح تعلق التكليف به.

قلت: ان المراد بالحذر هو التجنب العملي، لا مجرد الخوف النفساني ليقال: انه خارج عن الاختيار.

(٢) أي لا تكون الغاية من الافعال المتعلقة للتكليف بأن لا يكون فعلاً اختيارياً للمكلف.

(٣) حيث ان الفلاح ليس متعلقاً للتكليف، وكذا دخول الجنة، وكذا التذكر والخشية ليست متعلقة للتكليف، لعدم كونها من الافعال الاختيارية، بل هي من الاثار العقلية المترتبة على التوبة، والاسلام، والقول اللين، والامر لا يرضى بتركها.

(٤) لكونه غاية للنفر، فيستفاد من وجوب الانذار انه يجب على المنذر قبول انذاره، والتحذر منه، والا لغي وجوب الانذار.

والفرق بين هذا الوجه وسابقه ان في الوجه السابق ثبت وجوب الحذر والقبول من باب انه غاية للانذار الواجب الذي هو ايضاً غاية

الانذار. ونظير ذلك (١) مما تمسك به في المسالك على وجوب قبول قول المرءة وتصديقها في العدة، من قوله تعالى: «ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن»^١ فاستدل بتحريم الكتمان ووجوب الاظهار عليهن على قبول قولهن بالنسبة الى ما في الارحام (٢). فان قلت: المراد بالنفر النفر الى الجهاد (٣)، كما يظهر من صدر

لوجوب النفر، فوجوبه من باب عدم تخلف الغاية عن ذمها في الحكم. وفي هذا الوجه قد ثبت وجوب التحذر من باب اللغو لا من باب عدم تخلف الغاية عن ذمها بتقريب انه بعد ثبوت وجوب الانذار لو لم يكن القبول واجباً لكان وجوب الانذار لغواً، كما عرفت.

(١) أي نظير ذلك الاستدلال على حجية قول المنذر - وهو انه لو لم يجب القبول بعد وجوب الانذار لكان وجوب الانذار لغواً - استدلال المسالك على حجية قول المرءة في بقاء عدتها وعدمه، فان كلا الاستدلاليين من باب واحد، وهو لو لم يجب قبول قولهما لكان وجوب العمل بقولهما لغواً.

(٢) استدلال على حجية قول المرءة بهذه الاية. بتقريب ان الاية تدل على حرمة الكتمان ووجوب الاظهار، فيدل وجوب الاظهار عليهن على وجوب قبول قولهن بدليل الاقتضاء اذ لو لم يجب قبول قولهن لغى ايجاب الاظهار وتحريم الكتمان.

(٣) لا النفر الى طلب العلم وتعلم الاحكام، وذلك بقريئة صدر الاية فانها وردت لمنع المؤمنين كلهم الذين كانوا ينفرون جميعهم

الاية، وهو قوله تعالى: «وما كان (١) المؤمنون لينفروا كافة»
ومن المعلوم ان النفر الى الجهاد ليس للتفقه والانذار (٢). نعم
ربما يترتب ان (٣) عليه، بناء (٤) على ما قيل، من أن المراد حصول
البصيرة في الدين من مشاهدة آيات الله وظهور (٥) اوليائه على
اعدائه وسائر ما يتفق في حرب المسلمين مع الكفار من آيات عظيمة
الله وحكمته، فيخبروا بذلك (٦) عند رجوعهم الى الفرقة المتخلفة
الباقية في المدينة. فالفتنة والانذار من قبيل الفائدة (٧) لا الغاية

الى الجهاد، أي ليس لهم أن ينفروا جميعاً بل لا بد أن يبقى جماعة
منهم عند رسول الله، فيكون صدر الاية قرينة على ان المراد بالنفر
في الذيل ايضاً النفر الى الجهاد، فكون الاية اجنبية عن المقام.

(١) أي ليس لهم النفر كافة.

(٢) كي يكون الانذار واجباً لاجل وقوعه غاية للنفر الواجب.

(٣) أي يترتب التفقه والانذار على النفر.

(٤) جواب سؤال مقدر. حاصله: ان التفقه كيف يترتب على النفر

الى الجهاد، فانه يترتب عليه الحرب مع الكفار، لا تعلم الاحكام
الشرعية الفرعية.

ملخص الجواب ان ترتب الفقه على النفر الى الجهاد مبني على
ما قيل من ان المراد من التفقه ليس هو التفقه الاصطلاحي، بل المراد
حصول البصيرة في الدين.

(٥) أي غلبة اولياء الله على اعدائه مع كثرتهم عدداً.

(٦) أي بما شاهدوا من آيات عظيمة الله وغلبة اوليائه.

(٧) الفائدة ما ترتب على الشيء من دون أن يكون داعياً وباعثاً

حتى يجب بوجود ذيها. قلت: أولاً انه ليس في صدر الآية دلالة على أن المراد النفر الى الجهاد، (١) وذكر الآية (٢) في آيات الجهاد لا يدل على ذلك.

وثانياً، لو سلم (٣) ان المراد النفر الى الجهاد، لكن لا يتعين أن

للفاعل اليه، ولذا تستعمل في غير الافعال ايضاً. والغاية هو الغرض الداعي اليه فتختص بالافعال.

ملخصه: ان التفقه والانداز ليسا من قبيل الغاية للنفر حتى يجب بوجود ذي الغاية، أي النفر، فان الغاية للنفر هو الجهاد ولذا يكون واجباً، بل هما من قبيل الفائدة المترتبة على النفر غير المقصودة بالذات.

(١) بل المراد هو النفر الى طلب العلم وتعلم الاحكام.

(٢) أي ذكر آية النفر في ضمن آيات الجهاد لا يدل على ان المراد من النفر هو النفر الى الجهاد، اذ الآية بظهورها الاولى تدل على ان وجوب النفر للانداز والتفقه، وذلك بمقتضى ظهور «اللام» في الغاية ولا يرفع اليد عن هذا الظهور الا بقريئة صارفة، وهي مفقودة في المقام.

(٣) أي لو سلم ان المراد من النفر هو النفر الى الجهاد، وكون التفقه والانداز فائدتين لاصل النفر لا غاية له، لكن لانسلم كونهما فائدتين بالنسبة الى النفر الخاص المذكور في الآية، وهو نفر طائفة من كل قوم، لا جميعهم، بل بالنسبة اليه غاية فان وجوب النفر على طائفة من كل قوم لاجل التفقه، لا لاجل الجهاد، والا لكفى

يكون النفر من كل قوم طائفة لاجل مجرد الجهاد (١)، بل لو كان (٢) لمعض الجهاد لم يتعين أن ينفر من كل قوم طائفة (٣)، فيمكن أن يكون التفقه غاية لايجاب النفر على طائفة من كل قوم، لا لايجاب اصل النفر (٤).

ان يقول: «لولا نفر من المسلمين» ولا حاجة الى التقييد بطائفة من كل قوم، يعنى ايجاب اصل النفر للجهاد، وحفظ بيضة الاسلام، وايجاب النفر على الوجه المخصوص - وهو نفر طائفة من كل قوم لاجميعهم - للتفقه والانذار.

(١) بل النفر المذكور للجهاد والتفقه، بأن يكون اصل النفر على المسلمين لاجل الجهاد، والنفر من كل قوم طائفة لاجل التفقه.
(٢) أي بل لو كان النفر.

(٣) بل يجب نفر جماعة من المسلمين بمقدار يمكن دفع الاعداء بهم سواء تحقق ذلك بنفر جميع القوم، أو طائفة خاصة منهم.

(٤) بأن يكون الغاية لايجاب اصل النفر هو الجهاد.

وان شئت فقل: ان ايجاب اصل النفر لاجل الجهاد وايجاب نفر طائفة من كل قوم لاجل التفقه.

أقول يستفاد من ظاهر هذا الجواب ان في الاية غايتان الجهاد، والتفقه، والجهاد غاية لاصل النفر، والتفقه غاية لنفر كل طائفة من القوم، وليس هذا الظاهر مراد المصنف، اذ ظاهر المعنى المستفاد من هذه العبارة مخالف لظاهر الاية، بل مراده «قدس سره» هو انه بعد التسليم ان المراد من النفر هو النفر الى الجهاد لكن الاية ليست في مقام ايجاب النفر الى الجهاد، بل وجوبه ثبت من

وثالثاً، أنه قد فسر الآية بأن المراد (١) نهى المؤمنين عن نذر جميعهم الى الجهاد، كما يظهر من قوله: «وما (٢) كان المؤمنون لينفروا كافة» وأمر (٣) بعضهم بأن يتخلفوا عند النبي، صلى الله عليه وآله، ولا يخلوه (٤) وحده، فيتعلموا (٥) مسائل حلالهم وحرامهم حتى يندروا قومهم النافرين اذا رجعوا (٦) اليهم.

الخارج، والغرض منها بيان كيفية الخروج الى الجهاد المفروغ وجوبه المعلوم من الخارج، وأنه يجب على النافرين الى الجهاد أن يخرج من كل فرقة طائفة لتحصيل التفقه والانذار حتى يحصل الغرض من الجهاد وتعلم الاحكام معاً، وعلى هذا الجواب يكون الضمير في قوله تعالى: «وليتفقوا ولينذروا» راجعاً الى النافرين.

(١) من قوله: «ولو لا نفر...».

(٢) أي لا يجوز لهم نفرهم جميعاً للجهاد، بل يجب على بعضهم أن يبقوا عند النبي صلى الله عليه وآله.

(٣) أي امر الله سبحانه تعالى بعض المؤمنين بأن يبقوا عند النبي صلى الله عليه وآله.

(٤) من باب التفعيل أي لا يبقوه وحده.

(٥) أي يتعلم المتخلفون عند النبي مسائل الحلال والحرام، ويتفقها عنده صلى الله عليه وآله.

(٦) أي اذا رجع النافرون الى المتخلفين، وعلى هذا يكون الضمير في قوله تعالى: «ولينذروا» و «ليتفقها» راجعاً الى المتخلفين عند النبي، وتدل الآية على وجوب التفقه والانذار.

والحاصل: ان ظهور الاية في وجوب التفقه والانذار مما لا ينكر،
فلا محيص (١) عن حمل الاية عليه (٢)

وملخص الكلام: ان في الاية الشريفة محتملات:
الاول: أن يكون وجوب النفر لغاية التفقه فقط.
الثاني: أن يكون اصل النفر لغاية الجهاد، ونفر طائفة من كل
قوم لاجل التفقه.

الثالث: ان يكون المراد نهى المؤمنين عن نفر جميعهم
الى الجهاد، والامر ببقاء بعضهم عند النبي صلى الله عليه وآله،
ليتفقهوا في الدين، ولينذروا قومهم النافرين.

الرابع: أن يكون وجوب النفر الى الجهاد معلوماً وجوبه من
الخارج، والغرض من الاية بيان كيفية الخروج الى الجهاد بأنه يجب
على النافرين الى الجهاد ان يخرج من كل فرقة طائفة للتفقه في
الدين.

الخامس: ان يكون وجوب النفر لغاية الجهاد، والمراد من التفقه
ليس التفقه الاصطلاحي، بل المراد منه حصول البصيرة في الدين
من مشاهدة آيات الله. اذا عرفت ذلك فنقول: بناء على الاحتمالات
الاربعة تدل الاية على وجوب التفقه والانذار، وتكون دليلاً على
حجية خبر الواحد، واما بناء على الاحتمال الخامس تكون الاية
اجنبية عن المقام، وتكون راجعة الى باب الجهاد.

(١) أي لا مفر.

(٢) أي على وجوب التفقه، فتكون الاية دليلاً على حجية خبر

الواحد.

وان لزم (١) مخالفة الظاهر في سياق الآية أو بعض (٢) الفاظها.

(١) أي ان لزم من حمل الآية على وجوب التفقه مخالفة سياق الآية، اذ ظاهر السياق كون النفر للمجاهد - هذا بناء على ظهور صدر الآية في النفر الى الجهاد - فتكون الايات السابقة راجعة الى الجهاد، وذكر آية التفقه بين آيات الجهاد خلاف السياق.

(٢) أي وان لزم من حمل الآية على وجوب التفقه مخالفة الظاهر في بعض الفاظ الآية اذ الظاهر منها كون المتفقيين والمنذرين هم النافرون لا المتخلفون، فاذا حملنا اصل النفر على النفر للمجاهد، والنفر على الوجه الخاص على تفقه المتخلفين يلزم مخالفة الظاهر لبعض الالفاظ، وهي لزوم التفكيك بين الضماير، اذ على هذا يرجع الضمير في قوله «ليتفقسها» و «لينذروا» الى المتخلفين، وفي قوله: «رجعوا» و «لعلمهم» الى النافرين، ويكون المراد وجوب التفقه على المتخلفين واندازهم النافرين بعد رجوعهم اليهم، واما اذا حملت الآية على وجوب النفر للجهاد فلا يلزم أي مخالفة، لا مخالفة سياق الآية، ولا مخالفة بعض الفاظ الآية.

قال رحمة الله عليه: ان الظاهر من سياق الآية كون النفر للجهاد، وأيضاً الظاهر منه كون المتفقيين والمنذرين هم النافرون، لا المتخلفون، فاذا جعلنا النفر للتفقه يلزم مخالفة الظاهر في الاول، واذا جعلنا اصل النفر للمجاهد، والنفر على الوجه الخاص لتفقه المتخلفين، وتعلمهم عند النبي كما ذكر في ذيل قوله: «وثالثاً» يلزم مخالفة الظاهر في بعض الالفاظ، دون السياق لابقائه على ظهوره.

ومما يدل على ظهور الاية في وجوب التفقه والانذار استشهاد (١) الامام بها على وجوبه (٢) في اخبار كثيرة. منها: ما عن الفضل بن شاذان في عله عن الرضا عليه السلام، في حديث قال: انما امروا (٣) بالحج لعله الوفادة (٤) الى الله وطلب الزيادة (٥) والخروج عن كل ما اقتترف (٦) العبد - الى أن قال - : ولاجل (٧) ما فيه من التفقه ونقل اخبار الائمة عليهم السلام، الى كل صفح (٨) وناحية.

(١) مبتدء مؤخر، وخبره المقدم قوله: «ومما يدل» أي استشهاد الامام، عليه السلام في أخبار كثيرة بالاية مما يدل على ان الاية ظاهرة في وجوب التفقه، اذ لو لم يكن الاية ظاهرة في وجوب التفقه لم يستشهد الامام بها، ولم يكن المخاطب قانعا بالاستشهاد المذكور. (٢) أي على وجوب التفقه.

(٣) أي صار الناس مأمورين بالحج.

(٤) أي لاجل القدوم والورود على الله كأنّ الحاج يرد على الله.

(٥) أي لاجل طلب زيادة المعرفة والثواب والمال.

(٦) أي ارتكب يعني امروا بالحج لعله الخروج عن كل ذنوب ارتكبها العبد.

(٧) أي امروا بالحج لاجل ما فيه من التفقه، يعني ان الناس اذا سافروا الى الحج يتشرفون بحضور الائمة، ويتعلمون الاحكام منهم وينقلون الى كل صفح وناحية.

وجه الاستشهاد واضح، فان الامام عليه السلام، بعد ذكر قوله ولاجل ما فيه التفقه ذكر الاية واستشهد به على وجوب التفقه.

(٨) بمعنى الجانب أي نقل أخبار الائمة الى كل جانب وناحية.

كما (١) قال الله عز وجل: «فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة — الآية»^١ ومنها: ما ذكره في ديباجة (٢) المعالم، من رواية علي بن حمزة، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: تفقهوا في الدين فان من لم يتفقه منكم في الدين فهو اعرابي (٣) فان الله عز وجل يقول: «ليتفقهوا في الدين وليندروا»^٢ الخ (٤) ومنها: ما رواه في الكافي^٣ في باب ما يجب على الناس عند مضي (٥) الامام عليه السلام عن صحيحة يعقوب بن شعيب: «قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا

(١) والامام عليه السلام استشهد بهذه الآية لاثبات لزوم التفقه في الدين، ونقل أخبار الائمة اللذين هما من غايات الحج، فقد عرفت آنفاً ان استشهاده عليه السلام، بالآية دليل على الآية ظاهرة في وجوب التفقه.

(٢) أي في مقدمة المعالم.

(٣) العرب سكان الامصار والاعراب سكان البوادي، والياء للنسبة وليس الاعراب جمعاً للعرب، بل هو مما لا واحد له نص عليه الجوهري فهو كناية عن الجهل، أي فهو جاهل.

(٤) وأنت ترى بوضوح ان الامام عليه السلام، استشهد على وجوب التفقه بالآية المباركة.

(٥) أي عند وفات الامام عليه السلام.

١- الوسائل الجزء ١٨ الباب ٨ من ابواب صفات القاضى ح ٦٥

٢- الكافي ج ١ ص ٣١٠.

٣- الجزء ١، ص ٣٧٨.

حدث على الامام حدث (١) كيف يصنع الناس؟ قال: (٢) أين قول الله عز وجل: «فلولا نفر...» قال (٣) هم في عذر ماداموا في الطلب، وهؤلاء الذين ينتظرونهم في عذر حتى يرجع اليهم أصحابهم» (٤) ومنها: صحيحة عبدالاعلى قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام، عن قول العامة (٥) ان رسول الله، صلى الله عليه وآله، قال: من مات وليس (٦) له إمام مات ميتة جاهلية. قال: حق والله. قلت: فان اماماً هلك، ورجل بخراسان لا يعلم من وصيه، لم يسعه (٧) ذلك؟

- (١) كناية عنه وفاة الامام «ع» أي اذا عرض على الامام حادثة كيف يصنع الناس في امر الامامة.
- (٢) استشهاد الامام على وجوب النفر للتفقه بقول الله عز وجل... وهو دليل على ظهور الاية في وجوب التفقه.
- (٣) اي النافرون معذورون في عدم معرفتهم امامهم ماداموا سائرين في طلب معرفة الامام.
- (٤) النافرون ولكن بعد رجوعهم وتبليغ رسالتهم اليهم فليسوا بمعذورين في جهلهم بامام زمانهم.
- (٥) يمكن أن يراد بها أبناء السنة ويمكن ان يراد بها عوام الشيعة مقابل علمائهم والظاهر هو الاول.
- (٦) أي والحال انه لا يعرف امام زمانه.
- (٧) أي ألم يسعه ذلك بتقدير الاستفهام يعني أليس هذا الرجل في سعة من اجل انه بعيد عن بلد الامام.

قال: لا يسعه (١) ان الامام اذا مات رفعت حجة وصيه على من هو معه (٢) في البلد، وحق (٣) النفر على من ليس بحضرتة اذا بلغهم (٤) ان الله عزوجل يقول: «فلولا نفر من كل فرقة...».

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام. وفيها: «قلت: أفيسع (٥) الناس اذا مات العالم أن لا يعرفوا الذي بعده؟ فقال: اما أهل هذه البلدة فلا - يعنى اهل المدينة - واما غيرها من البلدان فبقدر (٦) مسيرهم، ان الله عزوجل يقول: «فلولا نفر...» ومنها: صحيحة^٣ البنظي المروية في قرب الاسناد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام.

ومنها رواية^٤ عبدالمؤمن الانصارى الواردة في جواب من سئل

(١) يحتمل أن يكون المعنى قال ليس كذلك بل يسعه ذلك الى ان يبلغه موت الامام ويحتمل أن يكون المعنى لا يسعه، بل يجب عليه النفر وتحصيل المعرفة بالامام.

(٢) أي مع الوصي.

(٣) جملة فعلية أي ثبت ولزم النفر.

(٤) أي اذا بلغهم موت الامام.

(٥) أي ايجوز لهم ان لا يعرفوا الامام الذي بعد الامام الذي مات.

(٦) أي معذورين حتى يصلوا الى المدينة.

١- الكافي الجزء ١ ص ٣٨٠.

٢- الكافي الجزء ١ ص

٣- الوسائل الجزء ١٨، الباب ١١ من ابواب صفات القاضى ج ١٠.

عن قوله صلى الله عليه وآله: «اختلاف امتي رحمة». قال: اذا كان اختلافهم رحمة فاتفقهم عذاب ليس هذا يراد، انما يراد الاختلاف (١) في طلب العلم، على ما قال الله عز وجل فلولوا نفر من كل فرقة منهم طائفة» الحديث منقول بالمعنى، ولا يحضرني الفاظه (٢). وجميع هذا هو السر في استدلال اصحابنا (٣) بالاية الشريفة على وجوب تحصيل العلم وكونه كفاً. هذا غاية ما قيل ويقال في توجيه الاستدلال بالاية الشريفة. لكن الانصاف: عدم جواز الاستدلال بها (٤) من وجوه: الاول: انه لا يستفاد من الكلام الا مطلوبية الحذر عقيب الانذار بما يتفقون في الجملة (٥) لكن ليس فيها اطلاق (٦) وجوب الحذر،

(١) أي النفر والنشر لطلب العلم والمراد من الاختلاف في البلدان والنشر فيها لا الاختلاف في الدين.

(٢) أي الفاظ الحديث ليس في ذهني ونقلنا الحديث بمعناه.

(٣) الذي ذكرناه من استشهاد الامام بأية النفر في الاخبار المذكورة.

حيث ان الاصحاب استدلوا بالاية لوجوب التفقه تبعاً لامامهم عليهم السلام.

(٤) أي بالاية.

(٥) أي على نحو الموجبة الجزئية وليس في مقام بيان ان الحذر واجب وان لم يفد العلم كي يتمسك باطلاقه بل في مقام بيان أصل مطلوبية الحذر.

(٦) بان تدل على وجوب الحذر مطلقاً سواء أفاد العلم أم لا.

بل يمكن أن يتوقف وجوبه (١) على حصول العلم، فالمعنى (٢):
لعله يحصل لهم العلم فيحذروا. فالآية مسوقة لبيان مطلوبية الانذار
بما يتفقهون ومطلوبية العمل من المنذرين (٣) بما انذروا.
وهذا (٤) لا ينافي اعتبار العلم في العمل ولهذا (٥) صح ذلك «٦»

(١) أي وجوب الحذر.

(٢) أي معنى الآية يكون عليها ولينذروا قومهم اذا رجعوا

اليهم ولعله يحصل له العلم فيحذروا.

(٣) بصيغة المفعول.

(٤) أي هذا المقدار من الدلالة لا ينافي اعتبار العلم في العمل،

بان يكون العمل بمقتضى انذار الناذرين وحذرهم مشروطاً بحصول

العلم من انذارهم وحذرهم، لما عرفت، من ان غاية ما يستفاد من

الآية مطلوبية الحذر في الجملة عقيب الانذار فلا دلالة فيها على

كونه مطلوباً، مطلقاً، كي يكون تقييده بحصول العلم منافياً له.

(٥) أي لاجل عدم التنافي بين مطلوبية الحذر، وكونه مشروطاً

بحصول العلم.

(٦) الذي ذكرناه من مطلوبية الانذار وعمل المنذر بما انذر

بمقتضى الآية فيما يعتبر فيه العلم كعرفة الامام، فلو دلت الآية

على اثبات مطلوبية الحذر مطلقاً حتى لو لم يفد العلم لما كان

الاستدلال على الآية بوجوب معرفة الامام تاماً، اذ لا يكفيها غير العلم،

فيعلم من ذلك ان مطلوبية الحذر ليس على اطلاقه بل مشروطة

بحصول العلم.

فيما يطلب فيه العلم فليس في هذه الاية (١) تخصيص للدلالة (٢) النهائية عن العمل بما لم يعلم ولذا (٣) استشهاد الامام عليه السلام فيما سمعت من الاخبار المتقدمة (٤)، على (٥) وجوب النفر في معرفة الامام عليه السلام، وانذار النافرين للمتخلفين، مع أن الامامة لا تثبت الا بالعلم (٦).

(١) أي آية النفر.

(٢) كقوله: «لاتقف ما ليس لك به علم» لعدم دلالة آية النفر على اعتبار الخبر مطلقاً كي تكون مخصصة للدلالة النهائية عن العمل بالظن، بل هي تدل على اعتباره اذا حصل العلم منه، وهو خارج عن الايات النهائية تخصصاً.

(٣) أي والجل ان الاية تدل على وجوب الحذر اذا حصل العلم من قول المنذر، ولا تدل على اعتبار ما لا يفيد العلم كي تكون مخصصة للايات النهائية عن العمل بغير العلم.

(٤) وهي صحيحة يعقوب بن شعيب، وصحيحة عبد الاعلى، وصحيحة محمد بن مسلم.

(٥) الجار متعلق بقوله: «استشهد...» أي ولذا استشهاد الامام عليه السلام بآية النفر في الاخبار المذكورة على وجوب النفر...

(٦) حيث ان الاستشهاد من الامام بالاية على وجوب معرفة الامام دليل على ان الاية تدل على وجوب الحذر اذا حصل منه العلم فيجب على المتخلفين ان يحذروا من انذار النافرين، اذا افاد حذرهم العلم للمتخلفين لا مطلقاً والا لم يصح الاستدلال بها لاثبات الامامة، اذ هي لا تثبت الا بالعلم، فلولم يحصل العلم منها لما تفيد في المقام.

وملخص هذا الاعتراض: انا نمنع اقتضاء الاية لمطلوبية الحذر مطلقاً ولو مع عدم حصول العلم للمنذرين - بالفتح -، فانه لا اطلاق للاية من هذه الجهة، وانما اطلاقها مسوق لبيان ايجاب الانذار على المنذرين - بالكسر - بما هو الواقع من الاحكام الشرعية لا لبيان وجوب الحذر والقبول مطلقاً، فيمكن حينئذ أن يكون مطلوبية الحذر عند الانذار منوطاً بحصول العلم، فالمعنى انه يجب الانذار بالواقع لعله يحصل لهم العلم بالواقع، فيحذرون كما يشهد لذلك استشهاد الامام عليه السلام، بتلك الاية على وجوب النفر لمعرفة الامام وانذار المتخلفين بما رأوه من آثار الامامة.

وهذا الاشكال المذكور في كلام صاحب الكفاية الا انه علل عدم الاطلاق بكون الاية مسوقة لبيان وجوب النفر لا لغائية التحذر، والشيخ علل عدم الاطلاق بكون الاية مسوقة لبيان مطلوبية الانذار بما يتفقهمون، وليست مسوقة لبيان غائية التحذركي يكون له اطلاق. وقد ارتضى سيدنا الاستاذ دام ظله بهذا الاشكال حيث قال: ان الاية مسوقة لبيان وجوب الانذار لا لبيان وجوب الحذر.

وقد أورد عليه الاستاذ الاعظم بوجوه «الاول»: أن الاصل في كل كلام أن يكون في مقام البيان من جميع الجهات ما لم تقم قرينة على عدم كونه في مقام البيان من جهة.

أقول ان ما ذكره بهذا المقدار لا يرفع الاشكال اذ الاصل المذكور انما يفيد في فرض الشك والمدعى يدعى ظهور الكلام في كون المتكلم

في مقام بيان وجوب الانذار لا لوجوب الحذر اذن فلا بد من جواب آخر كادعاء ظهور في مقابل ادعاهم.

«الثاني»: ان الظاهر من الاية كونها واردة في مقام بيان وظيفة المكلفين، وانه يجب على طائفة منهم النفر والتفقه، والانذار عند الرجوع وعلى طائفة أخرى التحذر والقبول منهم، فكما ان اطلاقها يقتضى وجوب الانذار على النافرين عند الرجوع مطلقاً، افاد قولهم العلم أم لم يفده كذلك يقتضى وجوب التحذر والقبول على المتخلفين مطلقاً افاد قولهم العلم بالواقع أم لم يفده به.

وأورد عليه سيدنا الاستاذ بأنه بعد سوق الكلام لبيان وظيفة الانذار والتفقه وعدم تعرضه لغائية التحذر لا وجه لان يقال ان الاية تقتضى وجوب التحذر سواء افاد قولهم العلم بالواقع أم لم يفده. «الثالث»: ان الظاهر من الاية ترتب التحذر على عنوان الانذار ومن الظاهر اشتراط وجوبه بافادته العلم بالواقع يوجب الغاء عنوانه لأن التحذر حينئذ يترتب على العلم دون الانذار، نعم يكون الانذار من جملة المقدمات التكوينية التي توجب حصول العلم فاشتراط وجوب التحذر بافادة العلم يوجب الغاء عنوان الموضوع لا تقييده بذلك وهو خلاف ظاهر الاية.

وأورد عليه سيدنا الاستاذ بأن الكلام مسوق لبيان وجوب الانذار والتفقه والحذر حكمة للجعل فلا يتم الدعوى. توضيحه: انه لا يلزم من عدم وجوب القبول في فرض عدم حصول العلم محذور لغوية ايجاب الانذار لامكان ان يكون ذلك من باب اظهار الحق ليتم به العجة على المنذرين بالفتح لاستلزامه عادة حصول العلم بالواقع

الثاني: ان التفقه الواجب ليس الا معرفة الامور الواقعية من (١)

لاجل كثرة المنذرين او احتفاف الانذار بالقرينة الموجبة لذلك.
«الرابع»: أن تخصيص الانذار بصورة حصول العلم تقييد للانذار
بفرد نادر مستهجن ضرورة ان ما يفيد العلم بالواقع من الانذار
بحسب العادة قليل جداً.

وأورده عليه سيدنا الاستاذ دام ظلّه بأنا لا نسلم ندرة حصول
العلم بل يحصل العلم بقول المنذرين كثيراً ولو سلم ندرة العلم
يحصل الاطمئنان وهو حجة عقلائية ممضاة من قبل الشارع.
وملخص الكلام: ان دلالة الاية على حجية خبر الواحد يتوقف على
تمامية مقدمات اربع الاولى كون التحذر غاية الانذار وهذه المقدمة
لاشبهة في تماميتها.

الثانية كون وجوب الانذار ثابتاً في حق كل متفقه بنحو العموم
الاستغراقي وهذه المقدمة ايضاً تامة.

الثالثة ثبوت وجوب الانذار بالنسبة الى كل فرد سواء افاد العلم
بالنسبة اليه ام لم يفده .

الرابعة انحصار فائدة الانذار في التحذر فبعد تمامية هذه
المقدمات الاربع يثبت وجوب التحذر من قول المنذر مطلقاً سواء
افاد العلم أم لا.

وحيث ان المقدمة الثالثة والرابعة غير تامتين، فلا تتم دلالة
الاية على حجية خبر الواحد.

(١) أي يجب معرفة ما كان من الدين واقعاً، وثبت انه من النبي،

الدين، فالانذار الواجب هو الانذار بهذه الامور (١) المتفق عليه فيها. فالحذر فيما لا يحسب الا عقيب الانذار بها (٢). فاذا لم يعرف المنذر - بالفتح - ان الانذار هل وقع بالامور الدينية الواقعية او غيرها خطأ (٣) او تعمداً (٤) من المنذر - بالكسر - لم يجب (٥) الحذر حينئذ (٦).

فان علم ان ما اخبره المنذر - بالكسر - مطابق لما جاء به النبي فيجب قبوله. واما اذا لم يعلم بذلك بأن احتمال كون المخبر به غير مطابق للواقع خطأ من المنذر فلا يجب القبول للشك في كون المخبر به من الدين واقعاً فيشك في تحقق موضوع وجوب التفقه، ومعه تجرى البرائة، ولا يجوز التمسك بعموم وجوب التفقه لما يشك في كونه من الدين اذ لا يجوز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية.

(١) أي ليس مطلق الانذار واجباً بل الواجب هو الانذار بهذه الامور الدينية الواقعية التي حصل التفقه فيها.

(٢) أي بالامور الواقعية من الدين.

(٣) بأن أخطأ المنذر في اخباره واخبر بشيء بتخيل انه من الدين ولم يكن منه في الواقع.

(٤) بأن كان المنذر كاذباً.

(٥) لما عرفت من ان وجوب القبول انما يكون اذا ثبت انه من الدين ومع الشك فيه شك في موضوع التكليف ومعه لا يكون التكليف منجزاً فيكون المرجع هي البرائة.

(٦) أي حينما لم يعرف المنذر بالفتح ان الانذار هل وقع بالامور الدينية او غيرها.

فانحصر وجوب الحذر فيما اذا علم المنذر (١) صدق المنذر (٢) في انذاره بالاحكام الواقعية. فهو (٣) نظير قول القائل: اخبر فلانا باوامري، لعله يمثليها فهذه الاية (٤) نظير الامر بنقل الروايات، فان المقصود من هذا الكلام (٥) ليس الا العمل (٦)

(١) بالفتح.

(٢) بالكسر.

(٣) أي وجوب الحذر والامر به نظير قول: «القائل...» كما أن وجوب الامتثال على الفلان موقوف على علمه باوامر المولى كذلك وجوب الحذر والانذار متوقفان على علم المنذر بمطابقة المنذر به مع الاحكام الدينية الواقعية.

(٤) أي آية النفر، كما ان ليس المراد من الامر بنقل الروايات جعل الحجية لها ووجوب تصديقها تعبداً وان لم يفد العلم للمخاطب بل المراد منه ايصال الحكم الواقعي الى الناس وعلمهم به بعد علمهم بكون المنقول حكماً واقعياً المهيأ كذلك آية النفر تدل على وجوب العمل بالحكم الواقعي بعد حصول العلم بأنه حكم واقعي، ولا تدل على وجوب تصديق الخبر الظني.

(٥) أي من امر الائمة عليهم السلام بنقل الروايات ونشرها بين المسلمين.

(٦) أي عمل الناس بالاحكام الواقعية بعد علمهم بها فيكون مقصود الائمة عليهم السلام، من امرهم بنقل الروايات ايصال

بالامور الواقعية، لا (١) وجوب تصديقه فيما يحكى ولو لم يعلم مطابقته (٢) للواقع، ولا يعد هذا (٣) ضابطاً لوجوب العمل بالخبر

الاحكام الواقعية الى الناس، وعلمهم بها. ومن المعلوم ان علمهم بالاحكام الواقعية لا يمكن الا بعد علمهم بها، وليس مقصودهم من الامر بنقل الروايات جعل الحجية لها ووجوب تصديقها تعبداً وان لم يعلم بمطابقتها للواقع.

(١) أي لا يكون المقصد من هذا الكلام وجوب تصديق المخبر في الخبر الذي يحكيه عن الائمة أي لا يكون مراد الائمة عليهم السلام بأمرهم بنقل الروايات وجوب تصديقها تعبداً.

(٢) أي ولو لم يعلم مطابقة الكلام المحكى عن الائمة للواقع.

(٣) أي لا يعد وجوب تصديق خبر المخبر ضابطاً لوجوب العمل بالخبر الظني في الامر الكذائي، اي لا يتبادر عرفاً من الامر الكذائي أي من الامر بنقل الروايات ان ضابط وجوب العمل بالخبر هو وجوب تصديقه تعبداً فكلما ثبت وجوب تصديق الخبر وان لم يفد العلم وجب العمل به بل المتبادر من الامر بنقل الروايات ونظائره وجوب العمل بالاحكام الواقعية بعد الفراغ عن ايصالها الى الناس وعلمهم به.

وملخص الكلام: انه لا يستفاد من الامر المذكور ان وجوب التصديق تعبداً ضابط لوجوب العمل بالخبر الظني كي يقال ان المستفاد من آية النفر وجوب قبول اذارهم وان كان ظنياً فيجب العمل به، بل المستفاد منه ان الضابطة لوجوب العمل بالخبر الصادر من المخاطب علم العامل بان المخبر به صادر عن المولى اذن فالامر

الظني الصادر من المخاطب (١) في الامر الكذائي (٢) ونظيره «٣» جميع ما ورد من بيان الحق للناس ووجوب تبليغه (٤) اليهم، فان المقصود منه (٥) اهتداء الناس الى الحق الواقعي، (٦) لا «٧» انشاء حكم ظاهري لهم بقبول (٨) كل ما يخبرون به وان لم يفسد العلم بالواقع.

المذكور ونظائره كآية النفراجنية عن الدلالة على حجية الخبر الواحد.

(١) الذي امر به المولى بنقل الروايات.

(٢) أي في الامر بنقل الروايات.

(٣) أي نظير وجوب الانذار والحذر جميع الاخبار الدالة على

وجوب بيان أحكام الدين للناس فانها تدل على وجوب عمل الناس

بالاحكام المذكورة بعد ايصالها اليهم وعلمهم بأنها مطابقه للاحكام

الواقعية ولا تدل على حجية خبر الواحد كذلك وجوب الانذار والحذر

لا يدل على حجية خبر الواحد.

(٤) أي تبليغ الحق الى الناس.

(٥) أي المقصود مما ورد من الاخبار في بيان الحق ووجوب

تبليغه الى الناس.

(٦) ولا يحصل الاهتداء الى الحق الواقعي الا بالعلم به.

(٧) أي لا يكون المقصود مما ورد في بيان الحق جعل الحجية

بان يجب على الناس العمل بالخبر ظاهراً وان لم يفسد العلم بالواقع

كي يكون دليلاً على حجية الخبر الظني.

(٨) الباء للتبيين أي المراد من الحكم الظاهري هو وجوب قبول

كل خبر يصل الى الناس.

ثم الفرق بين هذا الايراد (١) وسابقه (٢) ان هذا الايراد «٣» مبني على أن الاية ناطقة باختصاص مقصود المتكلم بالحدز من الامور الواقعية المستلزم (٤) لعدم وجوبه إلا بعد احراز كون الانذار متعلقاً بالحكم الواقعي واما الايراد الاول فهو مبني على سكوت الاية (٥) عن التعرض لكون الحدز واجباً على الاطلاق أو بشرط حصول العلم (٦).

وحاصل هذا الوجه الثاني ان المستفاد من الاية وجوب التحذر عقيب حذر المنذر اذا كان المنذر - بالفتح - عالماً بان ما يخبره المنذر - بالكسر - وينذر انما هو حكم واقعي، واما اذا لم يعلم بذلك بل احتمال الخطاء في انذار المنذر - بالكسر - فلا يجب عليه التحذر، اذن فيختص حجية قول المنذر - بالكسر - بما اذا حصل للمنذر - بالفتح - من قوله العلم بالحكم الواقعي، ولا يكون دليلاً على حجية قوله اذا حصل الظن منه بالحكم الواقعي.

(١) الذي هو ايراد ثان على دلالة آية النفر على حجية خبر الواحد.

(٢) الذي هو ايراد اول على دلالة الاية على حجية خبر الواحد.

(٣) الذي هو ايراد ثان وهو قوله «ان التفقه الواجب...»

(٤) صفة لقوله: «بالحدز» أي الحدز من الامور الواقعية مستلزم

لعدم وجوب الحدز الا بعد العلم بان المنذر - بالكسر - يخبر عن الاحكام الواقعية، والمنذر به حكم واقعي.

(٥) أي آية النفر.

(٦) بالحكم الواقعي. وملخص الفرق بين الوجه الثاني من الايراد

على آية النفر، والوجه الاول منه بعد اشتراكهما في عدم دلالة الاية على حجية الخبر اذا لم يحصل منه العلم بالواقع هو ان الايراد الاول عبارة عن ان الاية ليست في مقام البيان من جهة وجوب التحذر كي يتمسك باطلاقه، ويدفع به احتمال اشتراط وجوب الحذر بحصول العلم من حذره ومع هذا الاحتمال وعدم امكان دفعه لا يمكن التمسك بالاية لوجوب الحذر مطلقاً كي يكون هو دليلاً على حجية خبر الواحد حتى مع عدم حصول العلم منه.

وان شئت فقل: ان عدم وجوب الخبر بمقتضى الايراد الاول انما هو لاجل احتمال اشتراطه بالعلم وعدم امكان دفعه بالاطلاق لعدم كون الاية في مقام البيان من جهة وجوب التحذر.

واما الايراد الثاني في الاية فهو عبارة عن أن الاية تختص على الدلالة بحجية ما يفيد العلم لانها تدل على وجوب الحذر عن مخالفة الاحكام الواقعية، والحذر عنها موقوف على العلم بان المنذر به من الاحكام الواقعية.

وان شئت فقل: ان عدم وجوب قبول الخبر بمقتضى هذا الايراد لاجل ان وجوب القبول يكون فيما اذا احرز ان ما يخبر به من أحكام الدين، وحيث ان في مورد خبر الواحد لا يحرز ذلك فلا يجب قبوله والتحذر عنه.

وملخص كلام الشيخ ان الاية تدل على وجوب التحذر عند احراز كون ما ينذر به الراوي من أحكام الدين، وأما اذا شك في ذلك

واحتمل أن لا يكون من أحكام الدين فلا يجب عليه التحذر. وأورد عليه بوجهين:

الاول ما افاده الاستاذ الاعظم دام ظلله^١ بان الاخبار بحكم من الوجوب أو الحرمة لا ينفك عن كونه اخباراً بحكم الدين وانذاراً به فان من يخبر بحكم فقد يخبر به حتى فيما اذا علم بكذبه فضلاً عن الشك فيه لان عدم مطابقة المخبر به للواقع لا يخرج الاخبار به عن كونه اخباراً به اذ مطابقة المخبر به للواقع غير معتبر في الخبر لان الواقع غير دخيل في معنى الخبر والا يلزم تجرد الخبر عن المعنى عند عدم وجود مطابق له في الخارج مع انه لا يصح تجرده عنه.

وفيه انا نسلم ان الواقع غير دخيل في معنى الخبر، وان الاخبار بحكم لا ينفك عن كونه اخباراً بحكم الدين الا ان الكلام المذكور اجنبي عن كلام الشيخ، فانه يقول ان التفقه الواجب على الناس ليس الا معرفة الاحكام الواقعية من الدين، فالانذار الواجب هو الانذار بهذه الاحكام الواقعية التي تفقه فيها لان الظاهر أن متعلق الانذار نفس ما تفقه من الاحكام الواقعية، فالحذر لا يجب الا عقيب الانذار بها فيكون التحذر واجباً عند احراز المخاطب ان الانذار وقع بالامور الدينية الواقعية، ومثل هذا التحذر الواجب لا يكون مساوقاً مع حجية الخبر لانه انيط بكون المنذر به مطابقاً للحكم الواقعي، فمع احراز هذا القيد يحصل المعلم بالحكم الواقعي فلا معنى لحجية الخبر بعد العلم بالحكم الواقعي، ومع عدم احرازه فلا يكون التحذر

الثالث: (١) لو سلمنا (٢) دلالة الآية على وجوب الحذر مطلقاً «٣»
ولولم يفد العلم، لكن لا تدل (٤) على وجوب العمل بالخبر من حيث
انه خبر (٥)، فانشاء التخويف.

واجباً كي يدل على حجية قول المنذر وخبره.

الثاني ما افاده الميرزا النائيني «قدس سره» بان نفس الآية تدل
على ان ما انذر به المنذر يكون من الاحكام لان قول المنذر اذا جعل
طريقاً اليها ومحزراً لها فيجب اتباع قوله والبناء على أنه هو الواقع
كما هو الشأن في سائر الأدلة الدالة على اعتبار الطرق.

والجواب عنه على ما في كلام المحقق العراقي بانه لا يمكن اثبات
جهة الكاشفية والمحرزية لقول المنذر بنفس دلالة الآية على
وجوب الحذر الا بالدور لتوقف وجوب القبول على احراز كون ما
انذر به من الاحكام الواقعية، وتوقف ذلك على محرزية قول المنذر
وكاشفيته المتوقف على وجوب الحذر، والقبول.

(١) أي الوجه الثالث من الوجوه المذكورة لعدم جواز الاستدلال
بأية النفر على حجية خبر الواحد.

(٢) أي لو سلمنا واغمضنا عما ذكرناه سابقاً من دلالة الآية على
وجوب الحذر اذا حصل العلم من قول المنذر - بالكسر - وعدم دلالتها
على وجوب الحذر مطلقاً وان لم يحصل العلم من قوله.

(٣) أي سواء حصل العلم للمنذر بالفتح أم لا؟

(٤) أي لا تدل الآية.

(٥) لانها تدل على وجوب الانذار الذي رتب عليه وجوب الحذر،
والانذار ليس مطلق الاخبار عن الحكم الشرعي، وانما هو عبارة عن

مأخوذ فيه (١)، والحدذر هو التخوف العاصل عقيب التخويف (٢) الداعي (٣) الى العمل بمقتضاه فعلاً، ومن المعلوم ان التخويف لا يجب الاعلى الوعاظ (٤) في مقام الایعاد (٥) على الامور التي

الايخبار المشتمل على التخويف الناشيء من الرأي والاجتهاد.

(١) أي في الانذار، فان المنذر في الحقيقة هو مخبر ومنشئ، فانه يخبر عن الحكم الشرعي مع انشاء التخويف على مخالفته، فان معنى الانذار مركب من ابلاغ الحكم وانشاء التخويف.

(٢) التخويف هو فعل المنذر - بالكسر - فانه بانذاره يخوف الناس ويحصل التخوف والحدذر لهم من تخويفه.

(٣) صفة لقوله: «التخوف» فان التخوف هو الذي يكون داعياً الى العمل بمقتضى التخويف والانذار بالفعل. وحاصله: ان الاية تدل على وجوب الحدذر، والحدذر عبارة عن التخوف الحاصل من تخويف المنذر - بالكسر - الذي هو الداعي ان يعمل المنذر - بالفتح - على مقتضى التخويف.

(٤) الفرق بين الوعظ والارشاد هو ان الارشاد يكون في مورد جهل المكلف بالحكم، أو الموضوع، بخلاف الوعظ فانه يكون في مورد علم المكلف، والفرق بين الوعظ والامر بالمعروف، والنهي عن المنكر هو انهما في مورد ارتكاب المكلفين بالمنكر، وتركهم المعروف، بخلاف الوعظ فانه لا يعتبر فيه ذلك.

(٥) أي في مقام تخويف على ترك الواجب المعلوم، وارتكاب الحرام المعلوم، فيكون معنى الاية «ليعظوا قومهم لعلهم يعملون بالاحكام».

يعلم المخاطبون بحكمها من الوجوب والحرمة، كما يوعد على شرب الخمر وفعل الزنا وترك الصلاة وعلى (١) المرشدين في مقام ارشاد الجاهل. فالتخوف لا يجب الاعلى المتعظ (٢) أو المسترشد (٣). ومن المعلوم ان تصديق الحاكي فيما يحكيه من لفظ الخبر الذي هو محل الكلام خارج (٤) عن الامرين.

(١) عطف على قوله: «على الوعاظ» أي ان التخويف لا يجب الا على المرشدين، وقد عرفت الفرق بين الارشاد والوعظ آنفاً. والمرشد هنا يشمل المفتي أيضاً، فيكون معنى الاية على هذا «ليرشدوا قومهم ويبينوا الاحكام لهم لعلهم يعلمون».

(٢) الذي يسمع الوعظ من الوعاظ.

(٣) كالمقلد الذي يسمع الحكم من المفتي، ولا تدل الاية على وجوب التخوف على من سمع الفاظ المعصوم (ع) من الراوي الذي لا يصدق عليه عنوان الواعظ، ولا المرشد، فان الراوي ربما ينقل ما يكون معارضاً لما هو عند المنقول اليه، ومعه كيف يحصل من نقله التخويف.

(٤) خبر لقوله: «ان تصديق...» اي تصديق الراوي فيما يرويّه من لفظ الخبر عن المعصوم عليه خارج عن العنوانين أي عنوان الوعظ والارشاد، ولا تدل الاية على التخوف من رواية الراوي، لما عرفت، من أنه لا يستفاد من الاية الا وجوب التخوف من وعظ الوعاظ ومن ارشاد المرشد، واما الراوي للخبر والحاكي له فلا يصدق عليه عنوان الواعظ ولا المرشد، فلا تدل الاية على وجوب التخوف من حكايته، ووجوب التخوف في مورد الوعظ والارشاد

توضيح ذلك (١) ان المنذر (٢) اما ان يندر ويخوف «٣» على وجه الافتاء ونقل (٤) ما هو مدلول الخبر باجتهاده، واما ان يندر ويخوف

لا يستلزم التخوف في مورد نقل الخبر لان الواعظ انما يذكر العقاب على مخالفة ما هو معلوم للمكلف، فالعمل في مورده عمل بالعلم، لا بقوله كي يقال اذا كان قول الواعظ حجة يكون قول الراوي ايضاً حجة بعدم الفصل.

وملخص هذا الوجه: هو انا نسلم دلالة الاية على وجوب الحذر عند الانذار مطلقاً حتى لو لم يحصل العلم من قول المنذر، ولكن الانذار ليس مطلق الاخبار عن الحكم كي تكون الاية دليلاً على حجية خبر الواحد، بل هو الاخبار المشتمل على التخويف بحيث يكون التخويف ماخوذاً في مفهوم الانذار، والتخويف ليس من شأن الراوي، بل هو من شأن الواعظ الذي من شأنه الانذار، وذكر العقوبات على مخالفة الاحكام، ومن شأن المرشد الذي من شأنه الارشاد الى ما يجهله الناس من الواجبات والمحرمات، فالتخوف والتحذر يجب على المتعظ والمسترشد عقيب الوعظ الارشاد، فالاية تدل على حجية قول الواعظ والمرشد، لا على حجية خبر الواحد.

(١) أي توضيح هذا الوجه من الاشكال ومن هنا يقرب الاشكال

بتقريب آخر.

(٢) بالكسر.

(٣) من باب التفعيل. أي يخوف الناس وينذرهم.

(٤) عطف تفسيرى لقوله: على وجه الافتاء.

بلفظ الخبر حاكياً له (١) عن الحجة. فالاول: (٢) كان يقول: (٣)
يا ايها الناس اتقوا الله في شرب العصير، فان شربه يوجب
المؤاخظة (٤).

والثاني: (٥) كان يقول: في مقام التخويف (٦) قال الامام عليه
السلام من شرب العصير، فكأنما شرب الخمر. اما الانذار على
الوجه الاول (٧)، فلا يجب العذر عقيب (٨) الاعلى المقلدين لهذا
المفتي (٩).

(١) أي حاكياً للخبر المذكور عن الحجة عليه السلام بلا اعمال
رأى واجتهاد فيه.

(٢) وهو الذى يكون الانذار، اي الابلاغ مع التخويف على وجه
الافتاء.

(٣) أي كان يقول المنذر بالكسر.

(٤) والمنذر في المثل المذكور لا يحكى الحكم الذى سمعه من
الامام حكاية باللفظ، أو بالمعنى، بل ينذرهم بما استنبطه من قولهم
عليهم السلام.

(٥) وهو الذى يكون الانذار بنقل الخبر الصادر عن المعصوم
وحكاية نقلاً باللفظ أو بالمعنى.

(٦) أي تخويف الناس.

(٧) وهو ان يكون الانذار على نحو الافتاء.

(٨) أي عقيب الانذار.

(٩) اذ انذاره حجة بالنسبة اليهم فقط، بمقتضى ادلة وجوب

واما على الثاني، (١) فله جهتان: احديهما جهة تخويف وايعاد، (٢) والثانية جهة حكاية قول الامام عليه السلام (٣).
ومن المعلوم ان الجهة الاولى (٤) ترجع الى الاجتهاد في معنى الحكاية، (٥)

التقليد، واما غير المقلدين فلا دليل على وجوب حذره من انذار هذا المفتي.

(١) أي على وجه الثاني: وهو ان يكون الانذار على وجه حكاية قول الامام عليه السلام.

(٢) والمنذر وان لم يكن في ابلاغه حكم الامام معتمداً على اجتهاده الا ان الانذار مركب من الابلاغ والتخويف، ففي تخويفه يعتمد على استنباطه واجتهاده، اذ لو لم يفهم من الخبر حكماً الزامياً لم يخوف على مخالفته.

(٣) حيث انه كما يخوف الناس كذلك ينقل قول الامام (ع).

(٤) وهي التي يكون الانذار من جهة تخويف وايعاد.

(٥) اذ التخويف متفرع على اجتهاده حكماً شرعياً من الاخبار، فلو لم يفهم منها حكماً شرعياً لا يمكن التخويف على مخالفته. هذا اولاً.

وثانياً ان وظيفة الراوي من حيث انه راو ليست الا مجرد حكاية الرواية بالفاظها، او بمضمونها، اذ لا اثر لتخويفه، فان فهمه لا يكون له مدخلة في وجوب الحذر لعدم حجية فهمه بالنسبة الى المنقول اليه كي يجب الحذر عليه، والمعيار بفهم المنقول اليه، فاذا فهم من المنقول اليه حكماً الزامياً، فيجب عليه الحذر من

فهمي (١) ليست حجة الاعلى من هو مقلد له، (٢) اذ هو «٣» الذي يجب عليه التخوف عند تخويفه.

واما الجهة الثانية (٤) فهمي التي ينفع المجتهد الاخر الذي يسمع منه (٥) هذه الحكاية، لكن وظيفته (٦) مجرد تصديقه في صدور هذا الكلام عن الامام عليه السلام واما ان مدلوله (٧) متضمن

مخالفته والا فلا، فان التخويف والايهاب متوقف على الاجتهاد والاستنباط، فان المجتهد هو الذي يكون الحذر على مقلديه واجباً بعد تحذيره، وتخويفه، اذن فالانذار من حيث ان فيه تخويف وايعاد يرجع الى الاجتهاد في معنى الخبر، فان التخويف يترتب عليه وجوب الحذر اذا صدر من المجتهد لا من الراوي.

(١) أي الجهة الاولى: من الانذار، وهي جهة التخويف، فان انذاره من جهة انه تخويف للناس ليس حجة الاعلى مقلديه، لعدم قيام دليل على حجية تخويف المجتهد على غير مقلديه.
(٢) أي للمنذر بالكسر.

(٣) أي المقلد يجب عليه التخوف عند تخويف المنذر، واما غير المقلد فلا يجب عليه التخوف من تخويف المنذر.

(٤) من الانذار. وهي جهة حكاية نقل قول الامام عليه السلام.
(٥) أي يسمع من المنذر حكاية الخبر عن المعصوم، فان المنذر من جهة حكايته الخبر يكرن كسائر الرواة في كون نقله الخبر نافعا للمجتهد.

(٦) أي وظيفة المجتهد الاخر مجرد تصديق المنذر.

(٧) أي مدلول الكلام الصادر عن الامام.

لما يوجب التحريم الموجب للخوف أو الكراهة، فهو (١) مما ليس فهم المنذر حجة فيه (٢) بالنسبة إلى هذا المجتهد.
فالآية الدالة على وجوب التخوف عند تخويف المنذرين مختصة (٣) بمن يجب عليهم اتباع المنذر في مضمون الحكاية (٤) وهو (٥) المقلد له، للاجماع على أنه لا يجب على المجتهد التخوف عند انذار غيره (٦).

(١) أي كون مدلوله متضمناً لما يوجب التحريم...
(٢) أي حجة في مدلول الكلام، فإن الحجة في حق المجتهد الآخر فهمه من الكلام لا فهم المجتهد الآخر. والحاصل أن فهم المنذر من الكلام الصادر عن المعصوم ليس حجة في حق المجتهد الآخر كي يجب عليه الحذر، وإنما ذلك منوط بفهم هذا المجتهد ونظيره، وإذا لم يجب عليه الحذر من انذار المنذر فلا يشملها الآية، ولا تدل على وجوب تصديقه الخبر الذي لا يجب عليه الحذر من انذار المنذر كي تكون دليلاً على حجية خبر الواحد.
(٣) خبر لقوله: «فالآية».

(٤) فإنها تدل على وجوب تصديق المنذر عليه، وقبول خبره وأما من لا يجب عليه اتباع المنذر في مضمون خبره المنقول، فلا تدل الآية على وجوب تصديق المنذر عليه، ولا يكون خبره حجة بالنسبة إليه بمقتضى الآية.

(٥) أي الذي يجب عليه اتباع المنذر - بالكسر - هو المقلد للمنذر.

(٦) أي غير المجتهد فإن انذار مجتهد لا يكون موجباً لحذر

انما الكلام (١) في أنه هل يجب عليه (٢) تصديق غيره في الالفاظ والاصوات التي يحكيها (٣) عن المعصوم عليه السلام أم لا، والاية لاتدل على وجوب ذلك (٤) على من (٥) لا يجب عليه التخوف عند التخويف.

المجتهد الاخر بالاجماع.

(١) أي عدم وجوب التخوف على مجتهد من انذار مجتهد آخر مما لا كلام فيه. وانما الكلام في أن المجتهد بعد عدم وجوب التخوف عليه من انذار غيره هل يجب عليه تصديق غيره في نقل الالفاظ عن المعصوم، ووجب عليه قبوله أم لا.

(٢) أي على المجتهد.

(٣) أي مما يحكى الغير الالفاظ، والاصوات.

(٤) أي على وجوب تصديق الغير.

(٥) أي على المجتهد الذي لا يجب عليه التخوف عند تخويف المجتهد الاخر له.

وملخص الكلام: ان الاية لاتدل على وجوب تصديق الغير على من لا يجب عليه التخوف من تخويف هذا الغير، وبالنتيجة لا يستفاد من الاية حجية نقل خبر المجتهد لمجتهد آخر ايضاً، كما انه لا يستفاد منها وجوب تحذره من انذار الغير.

وبعبارة اخرى: ان الجهة الاولى من الانذار، وهي جهة التخوف والايعاد لا ينفع للمجتهد، الاخر، اذ لا يجب عليه التخوف عند انذار غيره بالاجماع، والجهة الثانية من الانذار، وهي جهة نقله الخبر وحكايته له وان كانت نافعة له الا ان المستفاد من الاية وجوب تصديق خبر

.....

المنذر على من يجب التخوف من انذاره كمقلده، واما من لا يجب عليه التخوف من انذاره كالمجتهد الاخر، فلا تدل الاية على وجوب تصديق خبر المنذر عليه. فتلخص ان الاية لا تدل الا على حجية انذار المجتهد، واخباره على مقلده. واما حجية الخبر الواحد التي هي محل البحث، فالاية اجنبية عنه.

وحاصل هذا التقريب الثاني انا وان سلمنا دلالة الاية على وجوب قبول المقلد تخويف مجتهده، واخباره مطلقاً، سواء حصل العلم من تخويفه، واخباره أم لا؟ لكن لا نسلم دلالتها على وجوب قبول نقل الفاظ الرواية الصادرة عن المعصوم على المجتهد الآخر ايضاً. وان شئت فقل: ان الاية تدل على وجوب التفقه في الاحكام الشرعية، وتعلمها، والتخويف بحسب ما فهموه ووجوب عمل المقلدين والمنذرين - بالفتح - بمقتضى ما فهمه المجتهدون، ونحن في مقام اثبات حجية الخبر من حيث نقل كلام المعصوم، فمدلول الاية اجنبى عما نحن فيه. والفرق بين هذا النحو من التقريب وسابقه هو انه على النحو الاول كان الانذار اما بنحو الوعظ، أو بنحو الارشاد، وشيء منهما مما لا يربطه بالخبر، وعلى النحو الثاني يكون الانذار اما على وجه الافتاء وان لم يكن حجة، أو على نحو الحكاية، فالاول يختص بالمقلدين، والثاني له جهتان:

الاولى منهما مختصة بالمجتهدين.

والثانية لا يشملها الاية.

وملخص هذا الاشكال الثالث الى هنا ان الاية انما تدل على

وجوب الحذر عند الانذار، والانذار بمعنى التخويف انما هو وظيفة الواعظ والمفتي، فان الواعظ يذكر ما يترتب من العقاب على مخالفة أوامر الله ونواهيه في مقام الوعظ، فيخوف الناس ويحذرهم بالصراحة، كما ان المفتي يفتي بما استنبطه من الواجب والحرام، فيخوف مقلده بالالتزام.

وأما الراوي للخبر فهو ليس بمنذر لا صراحة ولا التزاماً، كيف فانه ربما ينقل ما يكون معارضاً لما عند المنقول اليه، ومعه لا يحصل منه الخوف حتى التزاماً، كما لا يخفى، ومن الظاهر ان وجوب العمل في مورد الوعظ والفتوى لا يستلزم حجية الخبر لان وجوب العمل في موردهما لا يتوقف على حجية الخبر وذلك اما في مورد الوعظ فان الواعظ انما يذكر العقاب على مخالفة ما هو معلوم عند المكلفين فالعمل في مورده انما هو بالعلم لا بمجرد قوله، وأما في مورد الفتوى فان قول المفتي حجة لمقلديه بادلته كان خبر الواحد حجته أم لم يكن حجة وعليه فلا دلالة للاية على حجية الخبر بما هو خبر.

وان شئت فقل: ان الاية انما تناسب مقام حجية الفتوى ووجوب التقليد، لا مقام حجية الخبر.

وأورد عليه صاحب الكفاية^١ بانه لا يخفى عدم المنافاة بين حجية القول من باب حجية الخبر لا الفتوى، وصحة الانذار والتخويف في الابلاغ والايثار لوضوح صحة الانذار من نقلة الفتاوى الى

المقلدين مع بدهاة ان اعتبار قولهم لهم انما هو من حيث الخبر لا الفتوى، ومن المعلوم ان حال الفقهاء مع النافرين، أو المتخلفين في نقل التكاليف اليهم بعينها حال نقلة الفتاوى مع المقلدين ضرورة أنه ربما يكون المتفقه ينذر من هو أفقه منه، فكيف يكون اعتبار قوله هذا من باب الفتوى.

والحاصل: ان حال الفقهاء في الصدر الاول حال نقلة الفتاوى بعينها في امثال زماننا فكما انهم ينقلون ما أخذوه من المجتهد كذلك هم ينقلون ما أخذوه من النبي صلى الله عليه وآله، أو الامام عليه السلام، من دون مدخلية رأيهم في اعتبار نقلهم وذلك قد يكون بعين لفظ سمعوه منه مع مخالفة المنقول اليهم لهم في المراد منه كما قد يتفق في نقل عبارة الفتوى أيضاً فظهر ان وجوب التحذر على تقدير تسليم دلالة عليه انما هو من جهة حجية الانذار من باب الخبر لا الفتوى، وبضميمة عدم الفصل بين ما يكون على نحو الانذار وما لا يكون يكون الاية دليلاً على تمام المدعى.

ويمكن الجواب عنه بانه ليس هذا مقام عدم القول بالفصل، اذ الذي لا فصل له جزماً هو حجية الخبر من حيث كون الناقل مجتهداً لاحجية الخبر من حيث كون الناقل مجتهداً لاحجية الخبر عن الرأي، فالخبر حينئذ حجة لا من حيث انه كاشف عن قول المعصوم، بل من حيث انه مظهر لفتوى المفتي.

و أورد عليه المحقق النائيني بان الانذار وان كان هو الاخبار المشتمل على التخويف الا انه اعم من الصراحة والضمنية، فانه

فالحق: ان الاستدلال بالاية على وجوب الاجتهاد كفاية (١)
ووجوب (٢)

يصدق الانذار على الاخبار المتضمن للتخويف ضمناً وان لم يصرح به المنذر، والا لم يصدق على فتوى المفتي أيضاً لانه ليس في الافتاء بالوجوب أو الحرمة تصريح بالتخويف، فيشارك الفتوى حينئذ مع الرواية في ان كلاهما يشمل التخويف ولو ضمناً، ومعه لا يبقى مجال لتخصيص الاية بمقام الفتوى.

وأجاب عنه المحقق العراقي^١ بان مبنى تخصيص الاية بالفتوى ليس من جهة دعوى كون الانذار هو الاخبار المشتمل على التخويف كي يجاب عنه بان التخويف يعم التخويف الضمني، وانما ذلك من جهة احتياج الانذار والتخويف الى تفقه المنذر - بالكسر - والتفتاته الى لازم تخويفه وعنوانه، ومثله لا يصدق على العامي الذي يحكى مسموعاته عن الامام عليه السلام ومع فرض صدقه لا يكون فهمه حجة على المجتهد الاخر ليجب الحذر عقيب انذاره، وانما ذلك منوط بفهم المنقول اليه. فتلخص من جميع ما ذكرناه ان الاية الشريفة لا تدل على حجية خبر الواحد.

- (١) تمييز لقوله: «وجوب...» اي وجوب الاجتهاد الكفائي.
- (٢) عطف على وجوب الاجتهاد. أي الاستدلال بالاية على وجوب التقليد على العوام. انما قيد وجوب الاجتهاد بقوله: «كفاية» دون وجوب التقليد للاشارة الى أن وجوب الاجتهاد وجوب كفائي، بخلاف وجوب التقليد فانه وجوب عيني.

التقليد على العوام أولى (١) من الاستدلال بها (٢) على وجوب العمل بالخبر.

وذكر شيخنا البهائي^١ قدس سره في اول اربعينه (٣):
«ان (٤) الاستدلال بالنبوي المشهور من حفظ على (٥) امتي اربعين حديثاً بعثه الله فقيهاً» على (٦) حجية الخبر

(١) خبر «ان الاستدلال». أي الاستدلال بآية النفر على الوجوب الكفائي للاجتهاد ووجوب التقليد على العوام اولي من الاستدلال بها على حجية الخبر. وجه الاولوية ما عرفت، من ان الاية انما تدل على وجوب التحذر عند الانذار، والانذار بمعنى التخويف انما هو وظيفة المفتي، لانه يفتي بما استنبطه من الواجب والحرام فيخوف مقلده بالالتزام، واما الراوي للخبر فهو ليس بمنذر لا صراحة، ولا التزاماً.

(٢) اي بآية النفر.

(٣) الاربعين اسم كتابه.

(٤) أي ذكر البهائي ان الاستدلال.

(٥) يحتمل ان يكون كلمة «على» بمعنى اللام، أي حفظ لاجل امتي أي لانتفاعهم، والمراد من ضبط الاحاديث ضبطها، وحراستها عن الاندراس، ونقلها بين الناس سواء حفظها عن ظهر القلب، أو كتبها في الدفاتر.

(٦) الجار متعلق بقوله: «الاستدلال» اي «الاستدلال بالنبوي

لا يقصر...».

لا يقصر (١) عن الاستدلال عليها بهذه الآية. وكان فيه (٢) إشارة إلى ضعف الاستدلال بها (٣)، لأن الاستدلال بالحديث المذكور ضعيف جداً (٤) كما سيجيء إن شاء الله عند ذكر أخبار (٥). هذا الباب ولكن ظاهر (٦) الرواية المتقدمة من علل الفضل

(١) خبر لقوله: «ان الاستدلال» أي الاستدلال بالنبوي على حجية خبر الواحد لا يقصر عن الاستدلال على حجية ياية الحذر، وفي هذا التشبيه إشارة إلى ضعف الاستدلال بالآية، إذ ضعف الاستدلال بالنبوي على حجية خبر الواحد واضح كما سيجيء عند ذكر الأخبار، فإن غاية ما يستفاد منه ممدوحية حفظ الأخبار، ومعلوم أن ممدوحية حفظها لا يستلزم وجوب قبولها على الأمة تعبداً، بل يمكن أن يكون قبولها مشروطاً بحصول العلم منها، فيكون الاستدلال بالمشبه أي الآية أيضاً ضعيفاً كما هو مقتضى التشبيه.

(٢) أي في قول البهائي حيث قال: أن الاستدلال بالنبوي لا يقصر...

(٣) أي بالآية.

(٤) ومع التفاته إلى ضعف الاستدلال بالحديث قال: أن الاستدلال بالحديث لا يقصر في الضعف عن الاستدلال بالآية وفي هذا الكلام منه حيث شبه الاستدلال بالآية على الاستدلال بالحديث إشارة إلى ضعف الاستدلال بالآية أيضاً.

(٥) أي عند ذكر الأخبار المستدل عليها حجية خبر الواحد.

(٦) حيث قال إنما امرؤا بالحجج إلى أن قال. ولاجل ما فيه من

يدفع هذا الايراد، (١) لكنها (٢) من الاحاد، فلاينفع «٣» في صرف الاية من ظاهرها (٤) في مسألة حجية الاحاد (٥) مع امكان منع دلالتها (٦) على المدعى لأن الغالب تعدد من يخرج الى الحج من

التفقه ونقل أخبار الائمة عليهم السلام، الى كل صفح وناحية كما قال الله عزوجل: «ولولا نفر...».

(١) وهو ان الاية تدل على وجوب الانذار والحذر، ولايدل على حجية نقل الخبر. وجه الدفع هو ان الامام عليه السلام، بعد ما بين في خبر الفضل ان من غايات وجوب الحج التفقه ونقل الاخبار الى كل صفح جانب استشهد بهذه الاية، فيعلم من استشهاده، عليه السلام، ان المراد من الانذار اعم من نقل الخبر والوعظ والارشاد.

(٢) أي رواية الفضل.

(٣) أي لاينفع خبر الواحد.

(٤) لما عرفت من ان ظاهر الاية هو وجوب الوعظ والارشاد، ولا تكون رواية الفضل ان تصرف الاية عن ظاهرها بحيث تشمل على نقل الخبر ايضاً.

(٥) لانه يكون التمسك على حجية خبر الواحد بخبر الواحد. وتوضيحه: ان حجية خبر الواحد متوقفة على شمول الاية لنقل الخبر، وشمول الاية لنقل الخبر موقوف على حجية خبر الفضل، اذ بدونها لا تدل الاية على حجية نقل الخبر، فحجية خبر الواحد متوقفة على حجية خبر الواحد، وهو خبر العلل.

(٦) أي منع دلالة رواية الفضل على حجية نقل الخبر الواحد، فاذا لا تصلح لصرف الاية عن ظاهرها، وملخص المنع: ان من غاية

كل صقع، (١) بحيث يكون الغالب حصول القطع من حكايتهم (٢) لحكم الله الواقعي، عن الامام عليه السلام، وحينئذ (٣) فيجب الحذر عقيب انذارهم. (٤) فاطلاق الرواية (٥) منزل على الغالب» ومن

وجوب الحج وان كانت نقل الخبر الا ان الغالب يحصل العلم من نقل اخبارهم لكونهم متعددين من كل ناحية، فاذا رجعوا الى بلدتهم، ونقلوا احكام الشرع يحصل العلم من اخبارهم، فوجوب الحذر من اخبارهم، لا من جهة حجية اخبارهم، بل من جهة حصول العلم بالاحكام من نقلهم، فاذا لا تصلح الرواية ان تصرف الاية عن ظاهرها.

(١) أي من كل ناحية.

(٢) أي من حكاية الخارجين الى الحج وملخصه: حيث ان الحجاج

متعددون فيحصل القطع غالباً من نقلهم لحكم الله الواقعي.

(٣) أي حينما يحصل القطع غالباً من حكايتهم.

(٤) أي عقيب انذار الحجاج، وليس وجوب الحذر عقيب انذار

الحجاج من باب حجية خبر الواحد، بل هو من باب حصول القطع.

(٥) أي اطلاق رواية العلل. فان الرواية المذكورة وان كانت

مطلقة تدل على حجية خبر الواحد، مطلقاً، سواء حصل القطع بالحكم

أم لا؟ الا انه يرفع اليد عن اطلاقها، ويحمل على ما اذا حصل القطع

من قول الحجاج بالحكم الشرعي بقريظة الغلبة، فان اطلاقها يحمل

على الغالب وهو ما اذا حصل القطع من قول الحجاج فلا تدل على

حجية خبر الواحد.

جملة الايات التى استدلت بها جماعة، تبعاً للشيخ فى العدة على حجة الخبر، قوله (١) تعالى: «ان الذين يكتُمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون»^١ والتقريب فيه: (٢) نظير ما بيناه فى آية النفر، من أن حرمة الكتمان (٣) يستلزم وجوب القبول عند الاظهار. ويرد عليها: ما ذكرنا من الايرادين الاولين فى آية النفر، من سكوتها (٤) وعدم

(١) مبتدأ مؤخر، وخبره المقدم قوله: «ومن جملة» .

(٢) أي تقريب الاستدلال بأية الكتمان على حجة خبر الواحد، نظير ما بيناه من تقريب الاستدلال بأية النفر على حجة خبر الواحد، وقلنا هناك ان وجوب الانذار مستلزم لوجوب الحذر وقبول الخبر، وهنا نقول ان حرمة الكتمان تستلزم وجوب قبول الخبر.

(٣) توضيحه: ان الاية تدل على حرمة كتمان ما انزله الله تعالى من البينات والهدى بعد العلم بها، ومن المعلوم ان الخبر الصادر من المعصوم عليه السلام، مصداق جلى للبينات والهدى فيحرم كتمانها بعد سماعه من الراوى، واذا حرم كتمانها وجب اظهارها، وهو اي وجوب الاظهار يستلزم وجوب القبول، اذ لو وجب الاظهار ولم يجب القبول لزم لغوية وجوب الاظهار، وحرمة الكتمان.

(٤) أي سكوت الاية. وهذا اشارة الى الايراد الاول. وملخصه انه لا اطلاق للآية كي يقتضى وجوب اظهار الحق، فيترتب عليه وجوب القبول مطلقاً ولو لم يحصل العلم من اظهار الحق، بل هى ساكتة من

التعرض فيها لوجوب القبول وان (١) لم يحصل العلم عقيب الاظهار أو اختصاص (٢) وجوب القبول المستفاد منها (٣) بالامر «٤» الذي يحرم كتمانها ويجب اظهاره، فان من امر غيره باظهار الحق للناس ليس مقصوده الا عمل الناس بالحق (٥) ولا يريد (٦) بمثل هذا الخطاب (٧)

هذه الجهة فلا بد من أن يؤخذ بالقدر المتيقن، وهو وجوب القبول عند اظهار الحق لو حصل العلم بالحق من اظهاره، اذن فالاية اجنبية عن الدلالة على حجية خبر الواحد اذ لم يحصل منه علم بالحق.

(١) كلمة «ان» وصلية.

(٢) هذا اشارة الى الايراد الثاني. وملخصه: ان الاية تدل على وجوب اظهار الحق، ويترتب عليه وجوب قبوله، ووجوب قبول الحق متفرع على علمه بالحق، فتدل الاية على وجوب القبول عند علمه بالحق، واما خبر الواحد الذي لا يفيد العلم بالحق، فلا تشملها الاية.

(٣) أي من آية الكتمان.

(٤) الجار متعلق بقوله: «اختصاص» أي يختص وجوب القبول بالامر الذي هو الحق الواقعي الذي يحرم كتمانها، ووجب اظهاره فوجوب القبول متفرع على العلم بأنه من الامر الذي يجب اظهاره، ويحرم كتمانها وبعد احرازه لا حاجة الى جعل حجية خبر الواحد.

(٥) وهو لا يمكن الا بعد علم الناس بالحق.

(٦) أي لا يريد الامر باظهار الحق للناس.

(٧) وهو أمر لغير باظهار الحق، أي ليس مقصود الامر من هذا الخطاب جعل حجية قول المظهر، والفرض من تحريم الكتمان

تأسيس (١) حجية قول المظهر تعبداً ووجوب (٢) العمل بقوله وان (٣) لم يطابق الحق.

وايجاب اظهار الحق على الناس انما هو ظهور الحق لتعمل به عامة الناس عن علم وبصيرة، لا قبول قولهم تعبداً.

(١) مفعول لقوله: «لا يريد» أي لا يريد الامر جعل الحجية لقول مظهر الحق تعبداً وان لم يفد العلم.

(٢) أي لا يريد الامر من أمره للغير باظهار الحق وجوب العمل بقول المظهر تعبداً.

(٣) كلمة «ان» وصلية. أي وان لم يطابق قول المظهر الحكم الواقعي، كما هو مقتضى جعل الحجية، فان معنى حجية قول الراوي هو وجوب العمل بقوله، طابق قوله الواقع أم لا.

وملخص هذا الاشكال: هو ان وجوب الاظهار لا يستلزم حجية قول المظهر، اذ هو انما يستلزم ذلك اذا لم يكن الاظهار موجباً للعلم، كما في مورد اخبار المرأة بحملها، فانه لا يوجب العلم غالباً، فلو اعتبر في حجية قولها حصول العلم منه لزم أن يكون وجوب الاظهار عليها لغواً في الغالب، وهذا بخلاف ما لو كان الاظهار موجباً للعلم، فان وجوبه حينئذ لا يستلزم وجوب القبول تعبداً لاحتمال أن يكون الوجه في وجوبه أن يخبر الجميع، فيحصل العلم ومورد الاية من هذا القبيل، فان ما يحرم كتمانها ويجب اظهاره فيه انما هو علامات النبي، صلى الله عليه وآله، وصفاته التي كان اليهود عالمين بها، فان اظهارها من جهة تعدد المخبرين وكثرتهم يوجب حصول العلم، فالغرض من تحريم الكتمان وايجاب الاظهار عليهم

ويشهد لما ذكرنا: (١) أن مورد الآية كتمان اليهود لعلامات النبي صلى الله عليه وآله، بعد ما بين الله لهم (٢) ذلك (٣) في التوراة، ومعلوم ان آيات (٤) النبوة لا يكتفى فيها بالظن. نعم (٥) لو وجب

انما هو ظهور الحق ليتبعه عامة الناس عن علم وبصيرة لا قبول قولهم تعبداً.

(١) من أن الآية تدل على وجوب الاظهار فيما كان الاظهار موجباً للعلم. أي يشهد مورد الآية على ما ذكرنا، حيث ان موردها هو وجوب اظهار علامات النبي صلى الله عليه وآله، فيكون راجعاً الى اصول الدين، ولا اشكال في عدم حجية خبر الواحد فيها، فاذا لم يكن خبر الواحد حجة في مورد الآية فكيف تكون دليلاً على حجية خبر الواحد في سائر الموارد أليس هذا تخصيص المورد الذي هو مستهجن عند الكل.

(٢) أي لليهود.

(٣) أي علامات النبي صلى الله عليه وآله.

(٤) أي علامات النبوة لا يكتفى فيها بالظن لكونها من اصول الدين فاذا لم يكتفى بالظن في مورد الآية ولم يكن خبر الواحد حجة فيه، فكيف تكون الآية دليلاً على حجية الظن في سائر الموارد.

(٥) استدراك عما ذكره من أن الآية لا تصلح أن تكون دليلاً على حجية خبر الواحد. وملخصه: ان وجوب الاظهار على من لا يفيد قوله العلم يستلزم حجية قول المظهر تعبداً، وذلك كاخبار المرأة بحملها فان حرمة الكتمان عليهن بمقتضى الآية الدالة على حرمة

الاطهار على من لا يفيد قوله العلم غالباً أمكن جعل ذلك (١) دليلاً على أن المقصود (٢) العمل بقوله: (٣) وان لم يفد العلم، لئلا «٤» يكون القاء هذا الكلام (٥) كاللغو (٦).

كتمان ما في الارحام تدل على وجوب قبول قولهن بالتعبد، اذ لو حرم الكتمان ووجب الاظهار ولم يجب القبول لكانت حرمة الكتمان ووجوب الاظهار لغواً. واشترط قبول قول المرأة بحصول العلم من قولها يوجب لغوية تحريم الكتمان عليها لعدم حصول العلم من قولها.

(١) أي وجوب الاظهار.

(٢) أي المقصود من وجوب الاظهار.

(٣) أي بقول المظهر.

(٤) تعليل لقوله: «امكن جعل ذلك دليلاً» أي امكن جعل وجوب الاظهار دليلاً على حجية الخبر كي لا يكون القاء حرمة الكتمان ووجوب الاظهار كاللغو، اذ لو لم يجب قبول قول المظهر تعبداً، و اعتبر في حجية قوله حصول العلم منه لزم ان يكون وجوب الاظهار عليه لغواً في الغالب، لعدم حصول العلم من قوله غالباً. والحاصل ان وجوب الاظهار على من لا يفيد قوله العلم غالباً بالدلالة الاقتضائية يدل على وجوب قبول قول المظار تعبداً، والا لكان وجوب الاظهار كاللغو.

(٥) وهو حرمة الكتمان ووجوب الاظهار.

(٦) انما قال: «كاللغو» ولم يقل: «اللغو» لانه لا يلزم من حمل وجوب الاظهار على ما اذا حصل العلم من قول المظهر. أي لا يلزم من اشتراط حصول العلم من قول المظهر في اعتباره اللغوية

ومن هنا (١) يمكن الاستدلال بما تقدم - من آية (٢) تحريم كتمان ما في الارحام على النساء - على (٣) وجوب تصديقهن،

المحضة لحصول العلم من قوله نادراً، وبهذا المقدار يخرج الكلام عن اللغوية الا انه يلزم منه حمل الكلام على الفرد النادر، وهو ليس بلغوا الا انه كاللغو في القباحة.

وان شئت فقل: ان اشتراط قبول قول من لا يفيد قوله العلم بحصول العلم منه لا يوجب لغوية كلامه لحصول العلم من كلامه نادراً بل يوجب حمل كلامه على الفرد النادر وهو كاللغو، لا انه لغو محض.

(١) أي مما ذكرناه بانه لو وجب الاظهار على من لا يفيد قوله العلم يكون وجوب الاظهار عليه دليلاً على حجية قوله.

(٢) وهو قوله تعالى: ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن.

(٣) الجار متعلق بقوله: «الاستدلال» أي يمكن الاستدلال بالاية المذكورة على وجوب تصديق النساء بالنسبة الى ما في ارحامهن، توضيح الاستدلال بها: هو ان الاية تدل على حرمة كتمان ما في الارحام على النساء ووجوب اظهار ما خلق الله عليهن في ارحامهن، مع انه لا يحصل العلم من قولهن غالباً، واشتراط قبول قولهن بحصول العلم منه يوجب ان تكون حرمة الكتمان عليهن لغواً غالباً لعدم حصول العلم من قولهن على الفرض، فان تعليق أمر على ما لا يحصل غالباً معناه لغوية الامر المذكور وهكذا في المقام فان تعليق وجوب الاظهار على ما اذا حصل العلم من قول المظهر معناه لغويه وجوب الاظهار، اذ لا يحصل العلم من قوله كي يجب الاظهار.

وبآية (١) وجوب اقامة الشهادة على وجوب قبولها بعد الاقامة، مع (٢) امكان كون وجوب الاظهار لاجل رجاء وضوح الحق من تعدد المظهرين.

في الاستدلال بآية السئوال

ومن جملة الايات التي استدل بها بعض المعاصرين (٣) قوله

(١) عطف على قوله: «بما تقدم» أي يمكن الاستدلال بآية وجوب اقامة الشهادة وهو قوله تعالى: «فاستشهدوا شهداء من رجالكم» بتقريب ان الاية تدل على وجوب اقامة الشاهدين، فهو يلزم حجية قولهما اذ لو وجب عليهم الشاهدين ولم يجب قبول شهادتهما الا اذا حصل العلم من قولهما يوجب أن يكون وجوب اقامة الشهادة كاللغو لعدم حصول العلم من قول الشاهدين غالباً.

(٢) هذا اشكال آخر على الاستدلال بالآية.

توضيحه: ان وجوب الاظهار لا يستلزم وجوب القبول تعبداً لامكان ان يكون الوجه في وجوبه ان يخبر الجميع فيحصل العلم بالدين، ويترتب عليه بقاؤه، فالغرض من تحريم الكتمان، وايجاب الاظهار عليهم انما هو ظهور الحق ليتبعه عامة الناس عن علم وبصيرة، لا قبول قولهم تعبداً وان لم يظهر الحق.

لا يقال: لو كان الغرض من حرمة الكتمان وضوح الحق لا حجية الخبر فلا يجب عليه اظهاره فيما اذا علم المخبر ان خبره لا يفيد العلم بالحق.

لانه يقال: ان ظهور الحق حكمة الحكم لا علته كي يدور الحكم مدارها وجوداً وعدمياً.

(٣) وهو صاحب الفصول.

تعالى: «فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون» بناء على ان وجوب السؤال يستلزم وجوب قبول الجواب والا (١) لغى وجوب السؤال. واذا (٢) وجب قبول الجواب وجب قبول كلما يصح أن يسئل عنه (٣) ويقع جواباً له (٤)، لان خصوصية المسبوقية بالسؤال لا دخل فيه (٥) قطعاً.

(١) أي وان لم يستلزم وجوب السؤال وجوب قبول الجواب لكان وجوب السؤال لغواً لعدم ترتب أي ثمرة عليه. ملخص تقريب الاستدلال بالاية: ثبوت الملازمة بين وجوب السؤال ووجوب القبول من المسؤل، والا لغى وجوب السؤال.

(٢) جواب عن سؤال مقدر حاصله: ان الدليل المذكور اخص من المدعى اذ يدل على وجوب القبول من المسؤل على تقدير السؤال عنه، فلا يدل على حجية الخبر الذي وصل الينا من دون سبق سؤال. (٣) أي عن المسؤل.

(٤) أي للسؤال وان لم يكن مسبقاً بالسؤال ولكنه من شأنه ان يسئل عنه.

ملخص الجواب: السؤال انه اذا وجب القبول على تقدير سبق السؤال وجب بدونه أيضاً، اذ وجوب السؤال من باب المقدمة للعمل بقول المسؤل فلا خصوصية لسبق السؤال في وجوب العمل بقوله. (٥) أي خصوصية المسبوقية بالسؤال لا دخل لها في وجوب القبول.

فاذا (١) سئل الراوى الذى هو من أهل العلم (٢) عما سمعه عن الامام عليه السلام، فى خصوص الواقعة، فأجاب (٣) بانى سمعته يقول كذا وجب القبول، بحكم الاية (٤) فيجب (٥) قبول قوله ابتداء: «انى سمعت الامام يقول كذا» لان حجية قوله (٦) هو الذى اوجب السؤال

ان شئت فقل: ان الاية وان دلت على وجوب قبول قول المخبر اذا وقع قوله جواباً عن السؤال لكن يتعمد منه ويحكم بحجية كل خبر من شأنه ان يقع جواباً عن السؤال، وذلك للاجماع، ووحدة المناط. (١) هذا تفصيل لما ذكره بان خصوصية المسبوقية بالسؤال لا دخل لها في وجوب القبول.

(٢) كزرارة مثلاً بان سئل منه حكم صلاة الجمعة الذي سمعه من الامام عليه السلام مثلاً.

(٣) بان أجاب زرارة بانني سمعت من الامام عليه السلام يقول بوجوبه مثلاً.

(٤) لما عرفت من ان وجوب السؤال يدل على وجوب القبول. (٥) جواب للمشرط، أي اذا وجب قبول قول الراوى على تقدير سبق السؤال فيجب قوله ابتداء بدون سبق السؤال أيضاً.

(٦) أي حجية قول أهل الذكر هي علة لوجوب السؤال عنه، اذ لا يجب السؤال عن قوله ليس بحجة لانه لغو محض، فاذا كان علة وجوب السؤال حجية قوله بحكم الاية وجب السؤال عنه سواء سبق السؤال أم لا؟ وذلك لوجود العلة في كلا المقامين.

اللهم الا ان يقال: ان حجية قوله وان كانت هي علة لوجوب

عنه لا أن (١) وجوب السؤال أوجب قبول قوله، كما لا يخفى.
ويرد عليه: أولاً إن الاستدلال إن كان بظاهر الآية، فظاهاها
بمقتضى السياق (٢) إرادة علماء أهل الكتاب، كما عن ابن عباس،
ومجاهد، والحسن، وقتادة.

السؤال إلا إن حجية قوله لم يثبت إلا فيما إذا كان قوله مسبقاً
بالسؤال ولا يلزم منه الدور، كما سيأتي، فتحتاج حجية غيره إلى
عدم الفصل.

(١) أي ليس وجوب السؤال علة لوجوب قبول قول أهل الذكر
كي يقال بوجوب قبوله فقط فيما إذا كان مسبقاً بالسؤال، إذ على
فرض عدم وجود السؤال لا دليل على وجوب قبوله لعدم تحقق
المعلول بلا وجود علته.

وبعبارة واضحة: أن حجية قول أهل الذكر علة لوجوب السؤال
عنهم، ووجوب السؤال عنهم علة للعلم بحجية قولهم، فوجوب السؤال
معلول للحجية، وعلة للعلم بالحجية بحيث لو لم يكن وجوب السؤال
لم يقبل قوله لعدم طريق إلى العلم بحجية قوله.

وبعبارة ثالثة حجية قولهم واسطة في الثبوت للحجية، ووجوب
السؤال واسطة في الاثبات لها، أي كاشف لها.

(٢) لأن ظاهر الآية إن المأمور بالسؤال هو اليهود، والمسؤول
هو الأنبياء السالفون من حيث كونهم بشراً، أو ملائكة لان الكفار
لما استبعدوا وكون المبعوث من قبل الله تعالى بشراً فامرهم الله
بسؤال علمائهم عن ذلك، فالمخاطبون بقوله تعالى: «اسئلوا» عوام
اليهود، والمراد من أهل الذكر علمائهم العالمون بما في التوراة

فان (١) المذكور فى سورة النحل: «وما ارسلنا من قبلك الا رجالاً نوحى اليهم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات (٢) والزبر» (٣) وفى سورة الانبياء: «وما ارسلنا قبلك

من صفات النبى صلى الله عليه وآله، والمسؤل عنه صفات النبى صلى الله عليه وآله بأنه بشر أم لا؟ اذن فتكون الاية راجعة الى اصول الدين، فتكون اجنبية عن الدلالة على حفة خبر الواحد.

(١) تفصيل لما ذكره من ان مقتضى السياق ارادة علماء اهل الكتاب من اهل الذكر. وحاصله: ان قوله تعالى: «فاسئلوا...» نزل فى سورتين: احدهما سورة النحل.

وثانيها سورة الانبياء، والاية فى كلتا السورتين بمقتضى صدرها ظاهرة فى ان المراد من اهل الذكر علماء اليهود، فتكون راجعة الى صفات النبى صلى الله عليه وآله.

(٢) أي بالحجج الواضحة.

(٣) أي بالكتب السماوية الدالة على ان الرسل من قبلك ايضاً كانوا من الرجال ومن جنس البشر، وهذه الاية - كما ترى - بمقتضى صدرها الدال على ان الرسل قبل نبينا صلى الله عليه وآله، ايضاً كان من الرجال، وبمقتضى ذيلها، أي البيئات والزبر تدل على ما ذكرنا بأنها راجعة الى صفات النبى صلى الله عليه وآله، وتكون رداً على اليهود الذين استبعدوا أن يكون الرسول من البشر، وتأمروهم ان يسألوا ذلك من علمائهم، واين هذا من الدلالة على حفة خبر الواحد.

الارجالاً نوحى اليهم فاسئلوا اهل الذكر (١) ان كنتم لا تعلمون، وان (٢) كان مع قطع النظر عن سياقها. ففيه: اولاً، انه ورد في الاخبار المستفيضة ان اهل الذكرهم الائمة، وقد عقد في اصول الكافي باباً لذلك، (٣) وقد ارسله (٤) في المجمع عن علي عليه السلام ورد بعض مشايخنا هذه (٥) الاخبار بضعف السند، بناء على اشتراك (٦) بعض الرواة في بعضها وضعف

(١) وهذه الاية ايضاً بمقتضى صدرها الدال على ان الرسل كانوا من جنس الرجال يدل على ان المراد من اهل الذكر علماء اليهود، والسؤال ايضاً راجع الى صفات الانبياء، حفظاً للسياق بين صدر الاية وذيلها، ولا ربط لها على حجية خبر الواحد.

(٢) عطف على قوله: «ان كان بظاهر الاية» ان كان الاستدلال بالاية مع قطع النظر عن سياقها.

(٣) أي لأن المراد بأهل الذكرهم الائمة عليهم السلام، وذكر في الباب المذكور الروايات الدالة على أن المراد بأهل الذكرهم الائمة عليهم السلام.

(٤) أي روى الطبرسي في مجمع البيان رواية مرسلة عن علي عليه السلام بأن المراد من أهل الذكرهم الائمة عليهم السلام.

(٥) مفعول لقوله: «ورد» الجار متعلق بقوله: «ورد» أي قال: ان الاخبار الدالة على ان المراد بأهل الذكر هم الائمة ضعيفة سنداً.

(٦) أي ان بعض الرواة الواقعيين في سند بعض الروايات مشترك بين الضعيف والموثق، فتسقط الرواية بذلك عن الاعتبار، وهو

بعضها (١) في الباقي. وفيه (٢) نظر، لان روايتين منها صحيحتان، وهما روايتا محمد بن مسلم والوشاء، فلاحظ. ورواية ابي بكر الحضرمي حسنة أو (٣) موثقة. نعم ثلاث روايات (٤) آخر منها لا يخلو من ضعف ولا يقدر قطعاً (٥).

وثانياً: ان الظاهر من وجوب السؤال عند عدم العلم وجوب

عبارة عن علي بن حسان فانه مشترك بين الواسطي الذي هو ثقة وبين الهاشمي الذي لم يوثق.

(١) أي بعض الرواة ضعيف في باقي الروايات، وهي الرواية الرابعة، والخامسة، والسابعة، من باب أهل أن الذكر الذين امر الله الخلق بسؤالهم هم الائمة عليهم السلام.

(٢) أي في رد بعض مشايخنا نظر.

(٣) الحسنه في اصطلاحهم ما كان راويه ممدوحاً، ولكن لم يصرح بتوثيقه، والترديد باعتبار وقوع الاختلاف في ابي بكر الحضرمي بأنه ثقة ام لا؟

وقال الاستاذ الاعظم في كتابه المعجم ان ابا بكر الحضرمي وان كان جليلاً ثقة على ما عرفت الا انه لم يرد فيه توثيق لا من الكشي، ولا من النجاشي.

(٤) وقد عرفتها آنفاً.

(٥) أي لا يضرنا ضعف هذه الروايات بعد وجود الروايات الصحيحة الدالة على المدعى.

تحصيل العلم (١)، لا وجوب (٢) السؤال للعمل بالجواب تعبداً، كما يقال في العرف، (٣) «سل ان كنت جاهلاً». ويؤيده (٤) ان الاية واردة في اصول الدين وعلامات النبي صلى الله عليه وآله، التي لا يؤخذ فيها بالتعبد اجماعاً. (٥)
وثالثاً: لو سلم حملته (٦) على ارادة وجوب السؤال للتعبد

(١) فيكون المراد «فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون حتى تعلموا».

(٢) أي ليس وجوب السؤال لاجل العمل بالجواب تعبداً كي يكون دليلاً على حجية الخبر الواحد، فمعنى الاية «اسئلوا حتى تعلموا».

(٣) فان المتبادر من وجوب السؤال في المثال هو تحصيل العلم، أي ان كنت جاهلاً فاسئل العالم كي تعلم.

(٤) أي يؤيد ما ذكرنا بان الظاهر من وجوب السؤال وجوب تحصيل العلم.

(٥) لا اشكال في عدم صحة الاكتفاء بخبر الواحد في اصول الدين، فيكون المورد قرينة على ان المراد ما ذكرنا من تحصيل العلم.

لا يقال: ان المستفاد من وجوب السؤال حجية الخبر المظنون وعدم الاكتفاء في مورد الاية بخبر الواحد لا يصلح للقرينية لعدم

محدور في الالتزام به اذا قام الاجماع على خروج المورد.

لانه يقال: ان تخصيص المورد أمر مستهجن لم يلتزم به احد.

(٦) أي حمل وجوب السؤال على ان المراد منه هو التعبد بالجواب وحجية قول المسؤول عنه. وملخص هذا الاشكال: هو انا لو اغمضنا عما ذكرناه آنفاً من ان الظاهر من وجوب السؤال وجوب تحصيل

بالجواب، لا لحصول (١) العلم منه، قلنا: ان المراد من أهل العلم ليس مطلق من علم ولو بسماع رواية من الامام عليه السلام (٢) والا (٣) لدل على حجية قول كل عالم بشيء ولو من طريق السمع والبصر، مع انه يصح سلب هذا العنوان (٤) من مطلق من أحس شيئاً بسمعه أو بصره.

العلم، وقلنا ان الظاهر منه وجوب السؤال للعمل تعبداً، فتكون الاية دليلاً على حجية خبر اهل الذكر الا ان المراد من اهل الذكر هو المجتهد، لا كل عالم بشيء ولو من طريق السمع والبصر، فتكون الاية دليلاً على حجية قول المجتهد بالنسبة الى مقلده، ولا تدل على حجية قول العامى على مجتهد آخر.

(١) أي ليس المراد حصول العلم من وجوب السؤال بأن يكون معنى الاية فأسئلوا اهل الذكر حتى تعلموا.

(٢) بل المراد منه العالم الذى له رأى واجتهاد، هذا هو المراد من العالم في الاية، ولا يشمل الراوى بما هو راو عن الامام عليه السلام ما سمعه منه بلا واسطة، او مع الواسطة.

(٣) أي لو كان المراد من اهل العلم مطلق من علم ولو بسماع رواية لدلت الاية على حجية قول كل عوام على المجتهد الاخر اذا نقل شيئاً رآه ببصره، أو سمعه بسمعه وهو كما ترى.

(٤) أي عنوان العالم، اى يصح ان يقال: ان من احس شيئاً بسمعه وبصره ليس بعالم فان صحة السلب علامة للمجاز والتغاير بين المسلوب والمسلوب عنه.

والمتبادر (١) من وجوب سؤال اهل العلم ببناء (٢) على ارادة

(١) أي المتبادر من وجوب السؤال عن اهل العلم المستفاد من قوله: «اسئل من اهل العلم» هو وجوب السؤال عن الشيء الذي هم عالمون به عن رأى واجتهاد، ولا يشمل ما سمعه من الغير، وذلك لعدم صدق العالم بالشيء بمجرد سماعه من الغير، فان سؤال المقلد عن فتوى مجتهده عن المجتهد سؤال عن اهل العلم، وتشمله الاية، وتدل على حجية قوله. واما سؤال لمجتهد للراوي عما سمعه من الامام عليه السلام، ليس سؤالاً لاهل العلم فلا تشمله الاية. ان قلت: ان الراوي قد يكون مجتهداً أيضاً كزارع، واضرابه، فتدل الاية على حجية خبره.

قلت ان الراوي المذكور له حيثيتان: حيثية كونه مجتهداً و عالماً، وحيثية كونه راوياً، فانه من حيث استنباطه مضمون الرواية يعد من اهل العلم، ومن حيث نقله ما سمعه من الامام يعد راوياً، ولا يعد عالماً، والاية تدل على وجوب السؤال، ووجوب قبول قوله من حيث كونه عالماً، لا من حيث كونه راوياً، فتدل على حجية قول المجتهد على مقلده، لا على حجية قول الراوي.

(٢) أي كون المتبادر من وجوب سؤال اهل العلم هو السؤال عن المجتهد مبنى على ان يراد من وجوب السؤال حجية الجواب تعبداً، فعلى هذا التقدير يكون المتبادر من وجوب السؤال هو السؤال عن المجتهد، واما بناء على ان المراد من وجوب السؤال وجوب تحصيل العلم، والعمل بالجواب عند حصول العلم به لا يتبادر من وجوب السؤال

التعبد بجوابهم هو (١) سؤا لهم عما هم عالمون به ويعدون أهل العلم في مثله (٢). فينحصر مدلول الآية في التقليد (٣) ولذا (٤) تمسك به (٥) جماعة على وجوب التقليد على العامي.
وبما ذكرنا (٦) يندفع ما يتوهم (٧) من «أنا نفرض الراوي من

ان يكون السؤال من المجتهد، فالتبادر يتم على تقدير الاول، دون الثاني.

(١) خبر لقوله: «والمتبادر».

(٢) أي في مثل الشيء الذي هم عالمون به، كسؤال المقلد عن فتوى مجتهده، فانه سؤال عن أهل العلم. وأما السؤال عن الراوي لما سمعه من الامام ليس سؤالاً عن أهل العلم اذ الراوي بما هو راوي لا يعد من أهل العلم.

(٣) لان المقلد هو الذي يسئل المجتهد عما هو عالم به، ويعد من أهل العلم في مثله.

(٤) أي لاجل انحصار مدلول الآية في التقليد.

(٥) أي بمدلول الآية، أي تمسك جماعة بمدلول الآية على وجوب التقليد على العامي، فان تمسكهم بالآية عليه مما يشهد على ان مدلول الآية منحصر بوجوب تقليد العامي على المجتهد، وحجية فتوى المجتهد بالنسبة الى مقلده.

(٦) من ان المتبادر من وجوب السؤال هو السؤال عن أهل العلم عن الشيء الذي هم عالمون به، وليس المراد من أهل العلم مطلق من علم ولو بسمع.

(٧) وملخص التوهم انا سلمنا ان الآية لا تشمل الا على حجية

أهل العلم. فإذا وجب قبول روايته (١) وجب قبول رواية من ليس من أهل العلم بالاجماع المركب».

حاصل وجه الاندفاع (٢) ان سؤال أهل العلم عن الالفاظ التي

قول أهل العلم، فيجب قبول روايته بمقتضى الالية، واذا وجب قبول روايته بمقتضى الالية وجب قبول رواية غيره بالاجماع المركب لان كلا من المثبتين والنافين يقبل ذلك، اما المثبتون فواضح، وأما المنكرون فانهم على تقدير قبولهم حجية خبر العالم لا يفرقون بين الراوي العالم، وغيره.

وملخص الجواب: ان الالية لا تدل على حجية قول أهل العلم مطلقاً حتى أخباره عن المعصوم، وروايته عنه (ع) كي يقال ان حجية خبر أهل العلم اذا ثبتت بالالية ثبتت حجية خبر غيره بالاجماع المركب، بل هي تدل على حجية قول أهل العلم بما هو أهل العلم أي في الامور الراجعة الى علمه فقط، كالاخبار عن فتواه، فانه حجة على مقلده، وأما أخباره بما هو راوي عن غيره فلا تدل الالية على حجيته كي يتمسك بالاجماع المركب في بقية الموارد.

وان شئت فقل: ان العالم من حيث انه عالم ويخبر عن معلومه الحاصل بالاستنباط تدل الالية على حجية خبره، واما من حيث انه راو فلا تدل الالية على حجية خبره كي يقال: اذا وجب قبول رواية أهل العلم وجب قبول رواية غيره أيضاً بالاجماع المركب.

(١) أي رواية أهل العلم.

(٢) أي ليس مطلق السؤال من أهل العلم سؤالاً من أهل العلم، بما هو أهل العلم، فان السؤال من أهل العلم، انما يصدق فيما سئل عن الشيء الذي يكون المسئول عالمًا

سمعتها من الامام عليه السلام، والتعبد بقوله فيهما ليس سؤالاً أهل العلم من حيث هم أهل العلم. الا ترى لوقال: سل الفقهاء اذا لم تعلم، أو الاطباء، لا يحتمل أن يكون قد أراد ما يشمل المسموعات والمبصرات الخارجية من قيام زيد، وتكلم عمرو، وغير ذلك (١).
ومن جملة الايات، قوله (٢) تعالى فى سورة البرائة: ومنهم الذين يؤذون النبى ويقولون هو اذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين» مدح الله - عز وجل - رسوله صلى الله عليه وآله بتصديقه للمؤمنين،

به، كسؤال المقلد عن فتوى المفتى، فانه سؤال من أهل العلم. واما ما سمعه أهل العلم من الالفاظ التي صدرت من الامام، فليس السؤال عنه سؤالاً من أهل العلم بما هو أهل العلم، لما عرفت ان السؤال من أهل العلم منصرف عن السؤال عن الالفاظ التي سمعها من الامام، والمتبادر منه السؤال عن الشيء الذي يعدون المسئول عالماً به عرفاً، اذن فالراوي من حيث هو راوى لا يعد من أهل العلم كي يثبت حجية خبره بمقتضى الاية، ويثبت في غيره بالاجماع المركب.

(١) بل المراد منه سل الفقهاء فى الامور الراجعة الى فقههم، وسل الاطباء فى الامور التي هم عالمون بها، وهي الطبابة، ولا يفهم منه سل من مسموعاتهم، ومبصراتهم، ومبصراتهم الخارجية.
وهكذا قوله تعالى: «فاسئلوا أهل الذكر» يتبادر منه السؤال عن الشيء الذي يعلمونه، ويعدون من أهل العلم فيه عرفاً.
(٢) أي من جملة الايات الدالة على حجية خبر الواحد قوله تعالى.

بل قرنه (١) بالتصديق بالله جل ذكره. فاذا كان التصديق (٢) حسناً يكون واجباً.

ويزيد في تقريب الاستدلال وضوحاً (٣) ما (٤) رواه في فروع

«في الاستدلال بآية الاذن»

تقريب الاستدلال بها ان الله سبحانه مدح نبيه بتصديقه للمؤمنين فلولم يكن تصديقهم فيما يقولون حسناً لما مدح الله سبحانه نبيه، صلى الله عليه وآله، بذلك.

(١) أي بل جعل تصديق النبي صلى الله عليه وآله، للمؤمنين قريناً لتصديقه صلى الله عليه وآله، بالله سبحانه وتعالى، أي جعل تصديق المؤمنين قريناً وعدلاً لتصديق الله سبحانه تعالى يشهد بكون تصديق المؤمنين تصديقاً حقيقياً، وليس بتصديق صوري. وفي تعبير المصنف بكلمة «بل» التي هي للترقي إشارة الى ان جعل تصديق المؤمنين قريناً بتصديق الله فوق مدحه بتصديقه للمؤمنين في الدلالة على وجوب تصديق المؤمنين اذ يمكن حمل مدحه بتصديقه للمؤمنين على الاستحباب، بخلاف جعله قريناً لتصديق الله، فانه لا يمكن حمله على الاستحباب، وذلك بوحدة السياق، فيستفاد منه ان تصديق المؤمنين كتصديق الله سبحانه أمر لازم.

(٢) أي اذا كان تصديق المؤمنين حسناً يكون واجباً، اذ لا قائل بالفصل، وبذلك يتم المطلوب، وهو حجية خبر الواحد.

(٣) أي يوجب زيادة الوضوح في تقريب الاستدلال بالاية.

(٤) الموصول فاعل لقوله: «يزيد» أي مارواه في فروع الكافي

(يوجب زيادة الوضوح...)

الكافي، في الحسن (١) بابن هاشم، انه كان لاسماعيل بن أبي عبد الله دنانير، واراد رجل من قريش أن يخرج الى اليمن. (٢) فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «يا بني اما بلغك انه يشرب الخمر. قال سمعت الناس يقولون. فقال: يا بني ان الله عزوجل يقول يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين. يصدق الله ويصدق للمؤمنين. فاذا شهد عندك المسلمون فصدقهم».

ويرد عليه: اولاً ان المراد بالاذن السريع (٣) التصديق

(١) أي حسنة ابن هاشم. انما سميت حسنة من جهة ابراهيم بن هاشم وهو امامي، ممدوح، ولم يثبت وثاقته.

(٢) وكان خروجه لاجل التجارة، فادى اسمعيل دنانير الى الرجل المذكور ليشتري بها متاعاً فاستهلكها، ولم يأت بشيء منها، فخرج اسمعيل وقضى أن ابا عبد الله عليه السلام، حج، وحج اسمعيل تلك السنة، فجعل يطوف البيت ويقول: اللهم اجرني، واخلف عليّ فلحقه ابو عبد الله عليه السلام، فغمزه بيده من خلفه، وقال له مه يا بني: مالك على الله هذا ولا لك أن يؤجرك، ولا يخلف عليك، وقد بلغك أنه يشرب الخمر فأتمنته، فقال اسمعيل يا أبة اني لم أره يشرب الخمر انما سمعت الناس يقولون، فقال ابو عبد الله يا بني...»
بتقريب ان استشهاد الامام عليه السلام بالاية لا يثبت أن المؤمنين لا بد من تصديقهم مما يدل على حجية خبرهم، اذ لا نعنى من حجية الخبر الا لابدية تصديق المخبر به.

(٣) أي المراد بالاذن بضم الالف والذال هو التصديق السريع

والاعتقاد بكل ما يسمع، لا من (١) يعمل تعبداً بما يسمع من دون حصول الاعتقاد بصدقه. (٢) فمدحه (٣) بذلك لحسن «٤» ظنه بالمؤمنين وعدم (٥) اتهمهم.

بمجرد سماعه الخبر، والاعتقاد بكل ما يسمع فيكون معنى الآية انه اذا أخبره المؤمنون بشيء يحصل له العلم من خبرهم، ويصدقهم. أقول: ان هذا المعنى لا يعد من الاوصاف الممدوحة ولا يناسب مقام النبي صلى الله عليه وآله، بل الاذن معناه في اللغة هو الذي يسمع كلام كل احد بحيث يزعم المتكلم ان السامع يصدقه، وكان النبي صلى الله عليه وآله، كذلك يسمع كلام المؤمنين، ولا ينكر عليهم فهم يتخيلون انه صلى الله عليه وآله، يقبل كل ما يخبرون. (١) أي ليس المراد من الاذن ان النبي صلى الله عليه وآله، يعمل بكل ما يسمع بعنوان انه حجة عليه تعبداً وان لم يحصل الاعتقاد بصدق ما يسمعه.

(٢) أي بصدق ما سمعه.

(٣) أي مدح سبحانه تعالى نبيه بتصديقه للمؤمنين.

(٤) أي لاجل حسن ظن النبي بالمؤمنين، فانه صلى الله عليه وآله، من جهة حسن اخلاقه، ورأفته بالامة لم يبادر الى تكذيب من يخبره. (٥) أي مدح الله سبحانه نبيه صلى الله عليه وآله، لاجل عدم اتهمه المؤمنين بالكذب.

وملخص هذا الجواب هو ان الآية وان دلت على ان الله سبحانه مدح نبيه بكونه اذناً ومصداقاً للمؤمنين لكن مجرد هذا لا يكفي للدلالة

وثانياً: ان المراد من التصديق (١) فى الاية ليس (٢) جعل
المخبر به واقعاً وترتيب (٣) جميع آثاره عليه، اذ لو كان المراد به (٤)
ذلك لم يكن (٥)

على حجية خبر الواحد اذ المدح لا يكون لاجل انه صلى الله عليه وآله،
اذن، بمعنى يعمل تعبدأ بكل ما يسمع كي يكون دليلاً على حجية
الخبر، بل هو بمعنى انه يصدق المؤمنین بسرعة، ويحصل الاعتقاد
بقولهم لاجل حسن ظنه بهم.

أقول: قد عرفت منا ان ليس هذا معنى الاذن، فان سرعة الاعتقاد
ليست من الاوصاف الممدوحة للبشر العادى، فكيف بالنبي الاعظم،
صلى الله عليه وآله وسلم.

(١) أي من تصديق المؤمنین.

(٢) خبر لقوله ان المراد. أي ليس المراد من تصديق المؤمنین
جعل ما اخبروا به أمراً واقعاً في الخارج، وترتب جميع آثار الواقع
عليه كي يدل تصديقهم على حجية خبرهم، بل المراد من تصديقهم
مجرد اظهار قبول خبرهم، وعدم تكذيبهم رأساً، وهذا امر اخلاقي
دل عليه بعض الروايات ايضاً، فتكون الاية واردة في مقام المدح
على أمر اخلاقي اعنى به تصديق الناس ظاهراً فيما يقولون.

(٣) أي ليس المراد من تصديق المؤمنین ترتب جميع آثار
المخبر به على خبره.

(٤) أي لو كان المراد من التصديق جعل المخبر به امراً واقعاً
في الخارج، وترتيب آثار الواقع عليه.

(٥) أي لم يكن النبي صلى الله عليه وآله، اذن خير لجميع الناس،

اذن خير لجميع الناس. اذ لو اخبره (١) أحد بزنا احد أو شربه (٢) أو قذفه (٣) أو ارتداده، فقتله (٤) النبي صلى الله عليه وآله أو جلده، لم يكن في سماعه (٥) ذلك الخبر خير للمخبر عنه، بل كان (٦) محض الشر له، خصوصاً مع عدم صدور الفعل منه (٧) في الواقع. نعم يكون (٨)

والحال ان المستفاد من الاية انه صلى الله عليه وآله، اذن خير لجميع المؤمنين، ويصدق جميعهم، كما هو مقتضى صيغة الجمع، حيث قال: ويؤمن للمؤمنين.

(١) أي لو اخبر احد النبي صلى الله عليه وآله.

(٢) بأنه يشرب الخمر.

(٣) وهو اسناد الزنا الى الزوجة مثلاً.

(٤) الضمير في قوله: «فقتله» وفي قوله: «جلده» راجع الى

قوله: «احد».

(٥) أي لم يكن في سماع النبي الخبر المذكور وفي تصديقه

المخبر.

(٦) أي بل كان سماع الخبر المذكور وتصديق المخبر شراً

للمخبر عنه اذ يترتب على تصديق المخبر قتل المخبر عنه وجلده

وهو شر له لا خير.

(٧) أي من المخبر عنه. وجه الخصوصية واضح فان المخبر عنه

يقتل، أو يجلد مع عدم كونه زانياً، أو مرتداً، اليس هذا من الشر

العظيم.

(٨) أي يكون سماع ذلك الخبر من المخبر بالزنا أو بالارتداد

خيراً للمخبر وان (١) كان منافقاً موزياً للنبي صلى الله عليه وآله،
على ما يقتضيه (٢) الخطاب في «لكم» فثبوت الخير لكل من المخبر
والمخبر عنه لا يكون الا اذا صدق (٣) المخبر بمعنى اظهار القبول
عنه وعدم تكذيبه وطرح (٤) قوله رأساً مع العمل في نفسه بما
يقتضيه الاحتياط التام بالنسبة الى المخبر عنه (٥) فان كان المخبر
به مما يتعلق بسوء حاله (٦) لا يؤذيه (٧) في الظاهر، لكن «٨»
يكون على حذر منه في الباطن، كما كان هو (٩)

مثلاً خيراً للمخبر من جهة انه يصدق قوله.

(١) كلمة «ان» وصلية، أي وان كان المخبر.

(٢) أي مقتضى الخطاب في قوله: «لكم» ان النبي خير للمخبر
وان كان منافقاً.

(٣) من باب التفعيل. أي صدق النبي صلى الله عليه وآله، المخبر،
ومعنى تصديقه ليس تصديقاً واقعياً بل بمعنى اظهار القبول.
(٤) أي عدم طرح قول المخبر، ومع ذلك لا يعمل بقوله، بل يعمل
بالاحتياط.

(٥) بأن يقبل خبرهم ظاهراً لكن لا يرتب عليه اثر، بل يعمل
بمقتضى الاحتياط.

(٦) أي بسوء حال المخبر عنه بأن أخبر عن شربه الخمر مثلاً.
(٧) أي لا يؤذى المخبر عنه بالحد والتعزير.

(٨) أي يكون المخبر - بالكسر - على حذر من المخبر عنه في
الباطن ولا يعتمد عليه في الامور الدينية، والدنيوية.

(٩) أي كان اظهار القبول في الظاهر، والعمل بالاحتياط،

مقتضى المصلحة في حكاية اسمعيل المتقدمة. ويؤيد هذا المعنى: (١) ما عن تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام، من أنه يصدق المؤمنين، لأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان رؤفاً رحيماً بالمؤمنين فان تعليل (٢) الصادق بالرفقة والرحمة على كافة المؤمنين ينافى (٣) ارادة قبول قول أحدهم على الآخر

والحذر من المخبر عنه في الباطن مقتضى المصلحة... « أي كان مقتضى المصلحة ان اسمعيل ان يصدق الناس بأنه يشرب الخمر، لكن لا يؤذيه في الظاهر، ويكون على حذر منه في الباطن، بأن لا يعطيه دنائره.

(١) أي ان المراد من التصديق اظهار القبول، وعدم تكذيب المؤمنين في الظاهر.

(٢) أي تعليل الامام عليه السلام، تصديق النبي بأنه، صلى الله عليه وآله، كان رؤفاً.

(٣) خبر لقوله: فان تعليل الصادق أي تعليل تصديق النبي بأنه كان رؤفاً ينافى ان يراد من التصديق قبول قول احد المؤمنين على ضرر الآخر فالتصديق ليس بهذا المعنى، بل بمعنى اظهار القبول ظاهراً.

توضيحه: ان الامام عليه السلام، علل تصديق النبي صلى الله عليه وآله، المؤمنين بكونه صلى الله عليه وآله، رؤفاً على جميع المؤمنين، وهذا التعليل يناسب التصديق بالمعنى الذي ذكرناه، وهو اظهار القبول فانه، صلى الله عليه وآله، من جهة رأفته بالامة لم يكن يبادر

بـحيث يترتب عليه (١) آثاره وان انكر المخبر عنه وقوعه، (٢) اذ مع
الانكار لا بد من تكذيب أحدهما، (٣) وهو (٤) مناف لكونه اذن خير
ورؤفاً لجميع المؤمنين فيتعين ارادة التصديق بالمعنى الذى
ذكرناه. (٥)

الى تكذيب من يخبره بخبر يعلم صلى الله عليه وآله، بكذبه.
واما التصديق بمعنى ترتيب آثار المخبر به عليه واقعاً وان انكر
المخبر عنه وقوعه فلا يناسب التعليل المذكور، وهو كونه رؤفاً
على جميع المؤمنين، فاذا أخبر زيد، مثلاً عند النبي صلى الله عليه
وآله، بأن عمروأ شارب الخمر، وانكره عمرو ذلك، ولو رتب النبي
صلى الله عليه وآله، آثار شرب الخمر على اخبار زيد، وأجرى الحد
على عمرو فلا يكون رؤفاً بالنسبة اليه. والحال انه رؤف على جميع
المؤمنين، وكونه رؤفاً على الجميع علّة لتصديق المؤمنين، فهذه
قرينة على أن المراد من تصديق المؤمنين هو اظهار قبول قولهم،
لابمعنى ترتيب آثار المخبر به عليه واقعاً.

(١) أي على قول أحدهم وهو المخبر آثار القول أي آثار الخبر.

(٢) أي وقوع المخبر به. بأن انكر انه شارب الخمر.

(٣) اما المخبر واما المخبر عنه.

(٤) أي تكذيب أحدهما مناف لكون النبي رؤفاً بجميع المؤمنين،

اذن فلا بد من حمل تصديق المؤمنين بالمعنى الذى لا يلزم تكذيب
احدهما وهو بمعنى اظهار القبول.

(٥) وهو اظهار القبول كي يناسب التعليل مع المعلل به.

ويؤيد (١) ايضاً: ما عن القمى، رحمه الله، فى سبب نزول الاية: «انه نم (٢) منافق على النبي صلى الله عليه وآله، فأخبره (٣) الله ذلك (٤) فأحضره (٥) النبي «صلى الله عليه وآله» وسأله، «٦» فحلف (٧) أنه لم يكن شيء مما ينم عليه، (٨) فقبل منه «٩» «صلى الله عليه وآله» فأخذ (١٠) هذا الرجل بعد ذلك (١١)

- (١) أي يؤيد ما ذكرناه من أن المراد بالتصديق اظهار القبول. هذا هو المؤيد الثاني.
- (٢) من التميمة قيل: ان المنافق كان عبد الله بن نفييل، فانه كان يسمع كلام النبي صلى الله عليه وآله وينقله الى المنافقين حتى أخبر الله نبيه بهذه التميمة.
- (٣) أي أخبر الله نبيه.
- (٤) أي أن المنافق ينم.
- (٥) أي احضر النبي ذلك المنافق.
- (٦) أي سئل النبي المنافق من انه ينم.
- (٧) أي حلف المنافق بانه لم ينقل الاخبار الى المنافقين، ولم يكن شيء مما نسب اليه من التميمة بتام فانه لم ينم.
- (٨) أي مما ينم على المنافق، ونسب اليه من التميمة.
- (٩) أي من المنافق.
- (١٠) أي شرع المنافق.
- (١١) أي بعد تصديق النبي صلى الله عليه وآله، كلامه.

يطعن على النبى «ص» ويقول: انه (١) يقبل كل ما يسمع. أخبره (٢) الله بانى أنم عليه وانقل اخباره (٣)، فقبل (٤) واخبرته «٥» انى لم أفعل، فقبل (٦). فرده (٧) الله - تعالى - بقوله لنبيه صلى الله عليه وآله: «قل اذن خير لكم». ومن المعلوم (٨): ان تصديقه (٩)، صلى الله عليه وآله، للمنافق لم يكن بترتيب آثار الصدق عليه مطلقاً (١٠)

- (١) أي النبى صلى الله عليه وآله.
- (٢) هذا أيضاً مقول قول المنافق، أي يقول المنافق اخبر الله نبيه بانى نمام.
- (٣) عطف تفسيرى لقوله: «انم» أى انقل أخبار النبى الى المنافقين.
- (٤) أي قبل النبى أخبار الله.
- (٥) أي أخبرت النبى صلى الله عليه وآله، بانى لم انقل أخبارك الى المنافقين.
- (٦) أي قبل النبى أخباره أيضاً.
- (٧) أي رد الله تعالى المنافق الذى نم.
- (٨) من هنا شرع الى بيان كون مارواه القمى مؤيداً للكفون التصديق بمعنى اظهار وجوب القبول.
- (٩) أي تصديق النبى صلى الله عليه وآله للمنافق المذكور ليس معناه انه صلى الله عليه وآله كان يرتب الاثر على خبره.
- (١٠) أي حتى واقعاً اذ لو رتب آثار الصدق على خبر المنافق واقعاً لزم تكذيب الله تعالى، حيث انه اخبره الله تعالى بأن المنافق ينم عليه.

وهذا التفسير (١) صريح في أن المراد من المؤمنين

(١) أي التفسير المنقول عن القمي في سبب نزول الآية صريح... وجه الصراحة هو أن المصدق له -بافتح- في الآية هو المنافق، ولا معنى لايمان الرسول صلى الله عليه وآله، بالمنافق بالايان الواقعي وكذا لا يكون المنافق مؤمناً واقعياً، فيكون المراد من المؤمنين الذين صدقهم النبي صلى الله عليه وآله، في الآية هم الذين يقرون بالايان ظاهراً من غير اعتقاد، فيكون ايمان الرسول لهم أيضاً ايماناً ظاهرياً بمعنى اظهار القبول، فكما أن ايمانهم ليس الا مجرد اظهار القبول كذلك ايمان الرسول صلى الله عليه وآله، لهم أيضاً لا يكون الا بمجرد اظهار القبول.

وملخص الكلام: انه يدل على ما ذكرنا من أن المراد من التصديق هو اظهار القبول عدة امور:

الاول: قوله: «خير لكم» بتقريب انه لو كان المراد منه ترتيب الاثار الواقعية التي تضر الغير طبعاً لم يكن هو خيراً للجميع.
الثاني: تعليل تصديقه صلى الله عليه وآله، على ما تقدم من تفسير العياشي - بالرافة والرحمة على كافة المؤمنين. بتقريب انه لو كان التصديق بمعنى ترتيب جميع الاثار لم يكن ذلك من الرافة، والرحمة على المخبر عنه.

الثالث: تصديقه، صلى الله عليه وآله، للنمام. بتقريب أنه لا يجتمع مع تصديقه تعالى بانه ينم عليه الا ان يكون التصديق بمعنى التصديق الظاهري واظهار القبول لا ترتيب جميع الاثار على خبره.

«المقرون (١) بالايمان من غير اعتقاد فيكون الايمان (٢) لهم على حسب ايمانهم، ويشهد بتغاير معنى الايمان في الموضوعين (٣)، مضافا

(١) صيغة اسم الفاعل من باب الافعال أي الذين يقرون بالايمان ظاهراً من دون كونهم معتقدين به واقعاً.

(٢) أي يكون ايمان الرسول بالمنافقين الذين اظهروا الايمان على حسب ايمانهم لرسول، فكما ان ايمانهم ليس الا مجرد اظهار القبول، فكذا ايمانه صلى الله عليه وآله، لهم ليس الا مجرد اظهار القبول، لا القبول الواقعي.

(٣) هما الايمان بالله والايمان بالمؤمنين. أقول هذا جواب عن سؤال مقدر وحاصل السؤال ان عطف الايمان بالمؤمنين على الايمان بالله في الآية - حيث قال: «يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين» - يقتضى ان يكون ايمان الرسول للمؤمنين نظير ايمانه بالله، فيكون تصديقه لهم تصديقاً واقعياً بمعنى ترتيب جميع الاثار الواقعية عليه. وأجاب عنه المصنف بوجهين:

الاول: تكرار لفظ الايمان يدل على التغاير بينهما، فانه سبحانه تعالى كرر لفظ الايمان، حيث قال: «يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين» حذراً عن استعمال اللفظ الواحد في معنيين، ولو كان معنى الايمان واحداً في الموضوعين لكفى اللفظ الواحد، وقال: يؤمن بالله وللمؤمنين» فتكرار لفظ الايمان يدل على اختلاف معنى الايمان في الموضوعين.

الثاني تعديته بحرفين متغايرين في الموضوعين، فان الايمان المضاف الى الله، سبحانه تعالى، قد تعدى بالياء، والايمان المضاف الى المؤمنين قد تعدى باللام، فان هذا يدل على ان المراد بالايمان

الى تكرار لفظ (١) تعديته (٢) فى الاول «٣» بالباء وفى الثانى «٤»
باللام فافهم (٥).

فى «يؤمن بالله» مغاير لما يراد به فى «يؤمن للمؤمنين» فيكون المراد به فى الاول تصديقاً حقيقياً، وفى الثانى تصديقاً ظاهرياً، ولو كان معنى الايمان فى الموضوعين واحداً لكان حرف التعدية أيضاً واحداً. (١) أي لفظاً الايمان فى الاية حيث قال يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين».

(٢) فاعل لقوله: «يشهد» أي يشهد تعدية يؤمن فى يؤمن بالله بالباء، وفى يؤمن للمؤمنين باللام بتغاير معنى الايمان فى الموضوعين. (٣) أي فى قوله: «يؤمن بالله».

(٤) أي فى قوله: يؤمن للمؤمنين.

(٥) اشارة الى ضعف هذا الشاهد الاخير فان تغيير الاسلوب لا يدل على ما ذكر من الفرق بين الايمان بالله وبين الايمان للمؤمنين. وبعبارة واضحة: ان تغيير الاسلوب لم ينشأ من اختلاف معنى الايمان فى الموضوعين، وانما نشأ من اختلاف متعلقه حيث انه فى الاول الوجود، وفى الثانى القول، فان الايمان بمعنى التصديق اذا تعلق بوجود الشيء خارجاً يتعدى «الباء» كما فى قوله سبحانه «والمؤمنون كل آمن بالله» وإذا تعلق بالقول يتعدى «باللام» كما فى قوله سبحانه حكاية عن اخوة يوسف «وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين» وعليه فلا يمكن جعل اختلاف فى اداة التعدية شاهداً على المدعى.

واما (١) توجيه الرواية فيحتاج الى بيان معنى التصديق، فنقول:
ان المسلم اذا اخبر بشيء فلتصديقه (٢) معنيان. أحدهما: ما (٣)
يقتضيه أدلة تنزيل فعل المسلم على الصحيح والأحسن، فان الاخبار،

وأورد عليه بانه على هذا يلزم أن يكون التعدي في الموضع
الاول أيضاً «باللام» لان متعلقه فيه قول الله سبحانه بان عبدالله بن
نفييل ينمه صلى الله عليه وآله، مع انه قد تعدي بالباء.

وأجاب عنه الاستاذ الاعظم ان متعلقه فيه ليس قوله سبحانه
ابتداء بل متعلقه وجوده سبحانه وانما التصديق بقوله سبحانه
يستفاد منه بالالتزام حيث ان التصديق بوجوده سبحانه يستلزم
التصديق بقوله.

أقول: ان هذا التفصيل وهو ان يقال ان يؤمن بالله ايمان بوجوده
ويؤمن للمؤمنين ايمان بقوله وان لم يكن ظاهراً من الكلام الا ان
احتماله يوجب عدم ظهور الاية فيما ذكر.

(١) انه اعلى الله مقامه بعد أن ذكر الاستدلال بالاية الشريفة،
قال: ويزيد في تقريب الاستدلال بها وضوحاً مارواه في فروع
الكافي، وذكر الرواية المشتملة على قصة اسماعيل المتقدمه فلما
أجاب عن الاستدلال بالاية أراد ان يجيب عن الرواية، فذكر في
توجيهها مقدمة ومحصلها ان للتصديق معنيين لاحظ المتن.

(٢) أي لتصديق المسلم معنيان.

(٣) أي أحد المعنيين للتصديق هو المعنى الذي يستفاد من ادلة
حمل فعل المسلم على الصحيح فان معنى صدق أخبار المسلم أي

من حيث إنه فعل من أفعال المكافين، صحيحه ما كان مباحاً وفاسده ما كان نقيضه (١)، كالكذب والغيبة ونحوها، فحمل الاخبار على الصادق حمل على أحسنه (٢).

والثاني (٣): هو حمل أخباره، من حيث انه لفظ دال على معنى يحتمل مطابقته للواقع وعدمها، على كونه مطابقاً للواقع بترتيب آثار الواقع عليه. والمعنى الثاني هو الذي يراد من العمل بخبر العادل (٤). واما المعنى الاول (٥) فهو الذي يقتضيه ادلة حمل فعل المسلم على الصحيح والاحسن وهو (٦) ظاهر الاخبار الواردة: في أن حق المؤمن على المؤمن ان يصدقه (٧) ولا يتهمه، خصوصاً (٨) مثل

أحمل على الصحيح والاحسن.

(١) نقيض المباح هو الحرام كالكذب، والغيبة.

(٢) بخلاف حملها على الكذب والبهتان فانه حمل على الفاسد.

(٣) أي المعنى الثاني لتصديق الاخبار حملها انها مطابقة للواقع

بان يرتب الاثار الواقعية عليها.

(٤) فان معنى قوله صدق العادل أي رتب آثار الواقع على خبره

والغ احتمال عدم مطابقته للواقع.

(٥) وهو ان معنى التصديق حمل فعل المسلم على الصحة.

(٦) أي المعنى الاول وهو كون التصديق بمعنى حمل فعل المسلم

على الصحيح.

(٧) أي يحمل فعل المؤمن على الصحيح.

(٨) أي خصوصاً ان التصديق في هذه الرواية اظهر في كونه

قوله عليه السلام: يا أبا محمد كذب سمعك وبصرك عن أخيك، فإن شهد عندك خمسون قسامة (١) انه (٢) قال قولاً، وقال «٣» قولاً لم اقله «٤»، فصدقه (٥)، وكذبهم «الخبر» فإن تكذيب القسامة، مع كونهم أيضاً مؤمنين، لا يراى منه (٦) الا عدم ترتيب آثار الواقع على كلامهم لاما (٧) يقابل تصديق المشهود عليه، فانه (٨) ترجيح،

بمعنى حمل فعل المسلم على الصحيح وجه الخصوصية هو اظهر ريته.
 (١) حكى الطريحي عن المصباح القسامة - بالفتح - وهي الايمان تقسم على اولياء القتيل اذا دعوا الدم يقال قتل فلان بالقسامة اذا اجتمعت جماعة من اولياء القتيل وادعوا على رجل انه قتل صاحبهم، ومعهم دليل دون البينة فحلفوا خمسين يمينا ان المدعى عليه قتل صاحبهم فهؤلاء الذين يقسمون على دعواهم يسمون قسامة أيضاً.

(٢) أي ان أخاك قذف أو سب.

(٣) أي قال أخوك المؤمن.

(٤) أي لم اقفه اولم اسبه مثلاً.

(٥) أي صدق أخاك وكذب القسامة.

(٦) أي من تكذيب القسامة أي معنى تكذيب القسامة عدم ترتيب

آثار الواقع على أخبارهم من الحد والتعزير على المشهود عليه.

(٧) أي ليس المراد من تكذيب القسامة المعنى المقابل للمراد

بتصديق الاخ المشهود عليه بان يقول انتم كاذبون.

(٨) أي تكذيب القسامة، وتصديق المشهود عليه ترجيح للمشهود

عليه على القسامة، مع عدم الترجيح.

بلامرجح، بل ترجيح المرجوح (١) نعم (٢)

(١) لانه تصديق الواحد وتكذيب المتعدد، وحيث كان المراد بتكذيبهم عدم ترتيب آثار الواقع على خبرهم الذي هو المقابل للمعنى الثاني للتصديق أي لا يكون خبرهم حجة فلا بد ان يكون المراد بتصديقه هو المعنى الاول، أي الحمل على الصحيح ظاهراً، اذ لو حمل على التصديق بمعنى ترتيب جميع الآثار على المخبريه لخصوص الآثار التي تنفع المخبر ولا يضر الغير، كما هو معنى حمل فعل المسلم على الصحيح فلا وجه لتصديق الواحد وتكذيب خمسين قسامه.

ملخص الجواب عن الرواية: ان للتصديق معنيين:

أحدهما: ما يقتضيه ادلة حمل فعل المسلم على الصحيح والاحسن، فان أخبار المخبر أيضاً فعل من افعال المكلف، فلا بد من حمله على الصحيح وهو الصدق.

وثانيهما: حمل كلامه على كونه مطابق الواقع بحيث يترتب عليه آثار الواقع، فانه (قد سره) بعد بيان هذه المقدمة حكم ان التصديق في الرواية بالمعنى الاول، كما هو كذلك في رواية اسمعيل المتقدمة لاحظ.

(٢) لما بين انه ليس المراد بالتصديق في الرواية هو ترتيب جميع الآثار على المخبريه، بل المراد منه حمل فعل المسلم على الصحيح الذي ينفع المخبر ولا يضر غيره توجه عليه اشكال.

وملخصه: ان المستفاد من الخبر بناء على هذا المعنى التصديق الظاهري، وعدم حجية البيئنة في موارد الشهادة.

وأجاب المصنف عن الاشكال المذكور بان مواضع قبول شهادة

خرج من ذلك (١) مواضع وجوب قبول شهادة المؤمن على المؤمن وان انكر المشهود عليه. (٢) وانت اذا تأملت هذه الرواية (٣) ولاحظتها مع الرواية المتقدمة في حكاية اسمعيل، لم يكن لك بد من حمل التصديق على ما ذكرنا. (٤) وان أبيت (٥) الا عن ظهور خبر اسمعيل في وجوب التصديق بمعنى ترتيب آثار الواقع، فنقول: ان الاستعانة بها (٦) على دلالة الآية خروج عن الاستدلال بالكتاب الى

المؤمن خرج بالدليل، فان الشهادة تترتب عليها آثارها الواقعية وان اضر المشهود عليه.

(١) أي مما ذكرنا من ان التصديق في الرواية ليس معناه ترتيب جميع الآثار على المخبر.

(٢) فان انكار المشهود عليه لاقيمة له في مقابل شهادة الشهود.

(٣) يعني بها قوله عليه السلام، يا أبا محمد كذب سمعك...

(٤) وهو المعنى الاول بان يكون التصديق بمعنى حمل فعل

المسلم على الصحيح.

(٥) أي ان أبيت عما ذكرنا من ان المراد من وجوب التصديق هو

الحمل على الصحيح والاحسن، وقلت بظهور خبر اسماعيل في

التصديق بمعنى ترتيب آثار الواقع على خبر المومنين. وجه الابعاء

هو توبيخ الامام عليه السلام على ابقاء الدنانير عند الرجل القرشي،

والحث على أخذها منه بعد اخبار المؤمنين بأنه شارب الخمر، فانه

لا معنى لترتيب آثار الواقع الا هذا.

(٦) أي بالرواية المتقدمة في حكاية اسماعيل، أي الاستعانة

بالرواية المذكورة لاجل زيادة الوضوح في تقريب الاستدلال بالآية

السنة، والمقصود هو الاول (١). غاية الامر كون هذه الرواية (٢) في عداد الروايات الاتية (٣) ان شاء الله تعالى. ثم ان هذه الايات (٤) على تقدير تسليم دلالة كل واحد منها على حجية الخبر انما تدل، بعد تقييد المطلق منها الشامل لخبر العادل وغيره بمنطوق (٥) آية النبء، على (٦) حجية خبر العادل الواقعي (٧) أو من اخبر «٨» عدل واقعي بعدالته.

استدلال بالرواية، لا بالكتاب، وهو خروج عن المبحث .

(١) هو أي الاستدلال على حجية الخبر الواحد بالايات.

(٢) المتضمنة لحكاية اسماعيل.

(٣) فلا بد من البحث عن صحة الاستدلال بها، وعدمها هناك.

(٤) التي استدل بها على حجية الخبر الواحد.

(٥) الجار متعلق بقوله: «تقييد المطلق». وملخصه ان الايات

المتقدمة مطلقة تدل على حجية الخبر الواحد مطلقاً، سواء كان

المخبر عادلاً أو فاسقاً، الا ان منطوق آية النبء يدل على عدم حجية

خبر الفاسق، فيقيد بمنطوق هذه الاية المطلقات المتقدمة وهي بعد

التقييد به تدل على حجية خبر العادل.

(٦) متعلق على قوله: «تدل» أي هذه الايات بعد تقييد مطلقاتها

بسبب منطوق الاية تدل على حجية الخبر العادل.

(٧) وهو ما احرز عدالته بالوجدان.

(٨) أي أو على حجية من اخبر عادل واقعي بعدالته، فانه وان

لم يحرز عدالته بالوجدان، الا انه احرز بالتعبد لشهادة عادل آخر

بل يمكن انصراف المفهوم (١) بحكم الغلبة (٢) وشهادة التعليل «٣» بمخافة الوقوع في الندم الى (٤) صورة افادة خبر العادل الظن

محرز العدالة على عدالته.

(١) أي مفهوم آية النبأ.

(٢) هذا اشارة الى منشاء الانصراف، وهو غلبة الوجود حيث ان

خبر العادل يحصل منه الاطمئنان غالباً.

(٣) هذا اشارة الى منشاء ثان للانصراف، وهو التعليل بمخافة

الوقوع في الندم، أي ان الله تعالى علل وجوب التبين في خبر الفاسق

بمخافة الوقوع في الندم، فالعلة لوجوب التبين في خبر الفاسق هو

خوف الوقوع في الندم، وهذه العلة بعينها موجودة في خبر العادل،

فيجب التبين فيه ايضاً بمقتضى عموم العلة، كما عرفت، من أن

العلة تعمم، وتخصص، فيكون المفهوم دالاً على حجية خبر العادل

المفيد للاطمئنان لعدم خوف الوقوع في الندم في مورده.

(٤) الجار متعلق بقوله: «انصراف المفهوم» أي يمكن انصراف

مفهوم آية النبأ الدال على حجية خبر العادل الى صورة افادته

الاطمئنان بالصدق، ومنشاء الانصراف على ما بينه المصنف «قدس

سره» أمران:

الاول: غلبة الوجود أي خبر العادل يحصل منه الاطمئنان غالباً،

وهذه الغلبة تكون منشاء لانصراف مفهوم آية النبأ الى حجية خبر

العادل المفيد للاطمئنان.

الثاني: ان خوف الوقوع في الندم علة لوجوب التبين عن خبر

الفاسق، وهو موجود في خبر العادل ايضاً اذا لم يحصل منه الاطمئنان

الاطمئنانى بالصدق، كما هو (١) الغالب مع القطع بالعدالة، فيصير حاصل مدلول الآية (٢) اعتبار خبر العادل الواقعي بشرط افادة الظن الاطمئنانى، وهو (٣) المعبر عنه بالوثوق نعم (٤) لو لم نقل: بدلالة آية النبء من جهة عدم المفهوم لها اقتصر على منصرف الايات وهو خبر المفيد الموثوق وان لم يكن المخبر عادلاً.

والعلة المذكورة تكون منشأ لانصراف مفهوم الآية الى حجية خبر العادل المفيد للاطمئنان، اذ في الفرض المذكور خوف الوقوع في الندم غير موجود.

(١) أي افادة خبر العادل الظن الاطمئنانى هو الغالب مع القطع بعدالة المخبر فان من علم بعدالته يحصل الاطمئنان من خبره غالباً.
(٢) أي يصير ملخص مفهوم آية النبء حجية خبر العادل المفيد للاطمئنان.

(٣) أي الظن الاطمئنانى يعبر عنه بالوثوق.

(٤) هذا استدراك عما ذكره من ان المستفاد من آية النبء حجية خبر العادل المفيد للاطمئنان. وملخص الاستدراك: هو ان ما ذكرناه من قيد العدالة في الراوى مبنى على انعقاد المفهوم لاية النبء، فانه بناء على هذا يدل على حجية خبر العادل، ويحمل عليه المطلقات المتقدمة.

واما اذا قلنا بعدم انعقاد المفهوم لها فيؤخذ بالاطلاقات، وهي منصرفة الى الخبر المفيد الموثوق صدوره، سواء كان المخبر عادلاً أم لا؟ أقول: انك عرفت منه قدس سره أنفأ ان المقيد للمطلقات منطوق آية النبء الدال على عدم حجية خبر الفاسق، فيقيد به الاطلاقات

واما السنة (١)

الدالة على حجية مطلق الخبر. واما المفهوم الدال على حجية خبر العادل فلا يقيد به المطلقات لعدم تنافى بين المثبتين. اللهم الا ان يقال: انه في مقام التحديد. فيحصل التنافى بينهما، ويكون من باب اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة. فتحصل الى هنا ان العمدة من الايات هي آية النفر، ومع ذلك فهي ايضاً قابلة للمناقشة واما سائر الايات فالمناقشة فيها اوضح.

وقال الاستاذ الاعظم دام ظله ان العمدة من الايات هي آية النفر، اما بقية الايات فهي قابلة للمناقشة، لكن ان آية النفر ايضاً لاتخلوا من نقاش، كما عرفت.

(في الاخبار الدالة على حجية خبر الواحد)

(١) لما اتم الكلام في الاستدلال بالايات شرع من هنا الى الاستدلال بالسنة وقبل الخوض في ذكر الاخبار ينبغي من تقديم امر وهو ان اثبات حجية خبر الواحد بمثله دورى، فلا بد من كون الخبر الدال على الحجية خبراً متواتراً كي يتم الاستدلال به، والتواتر على اقسام ثلاثة:

القسم الاول: التواتر اللفظي وهو اتفاق جماعة لا يمكن اتفاقهم على الكذب عادة على نقل خبر بلفظه كتواتر الفاظ الكتاب من لسان النبي صلى الله عليه وآله، وهذا القسم من التواتر غير متحقق في المقام، كما هو ظاهر.

القسم الثاني: التواتر المعنوي، وهو اتفاقهم على نقل مضمون واحد مع الاختلاف في الالفاظ، كشجاعة أمير المؤمنين عليه السلام المنقولة بالقاظ مختلفة بالنسبة الى وقايح متعددة، وبالنتيجة نقطع بصدق بعض هذه النقليات، فنقطع بشجاعة المولى. وهذا القسم ايضاً غير موجود في المقام، اذ ليس مورد النقل معنى واحداً ولذا يحتمل حجية العادل الامامى، ويحتمل حجية قول مطلق الثقة ولو لم يكن امامياً.

القسم الثالث: التواتر الاجمالى وهو ورود جملة من الاخبار نقطع بصدور بعض منها عن المعصوم عليه السلام وصدقه اجمالاً، وهذا القسم من التواتر يتصور في المقام. وعن المحقق النائيني انكاره بدعوى انا لو نمدّ يدنا الى كل واحد منها نراه محتملاً للمصدق والكذب فلا يكون هناك خبر مقطوع الصدور.

ويرد عليه: ان احتمال الكذب في كل واحد منها لا ينافى العلم الاجمالى المذكور والا لا تمتنع القسمان الاخران ايضاً بعين هذا التقريب، وكيف كان فلامجال لانكار التواتر الاجمالى، والوجدان اصدق شاهد على المدعى، فان وجدنا نأشبه بصدور بعض ما في الوسائل من على المدعى، فان وجدنا نأشبه بصدور بعض ما في الوسائل من الروايات مع ان كل واحد منها محتمل الصدق والكذب فهذا مما لا اشكال فيه، فالنتيجة ان التواتر الاجمالى أمر ممكن، وبعد تمامية امكانه ندعى حصول القطع من الاخبار الكثيرة الواردة على طوائفها بصدور بعضها، ومقتضاه الالتزام بحجية الاخص منها، وهو ما يكون راويه امامياً عادلاً.

فطوائف (١) من الاخبار.

منها: (٢) ما روي في الخبرين المتعارضين من الاخذ بالاعدل والاصدق والمشهور والتخيير (٣) عند التساوي. مثل مقبولة عمر ابن حنظلة، فانها وان وردت في الحكم (٤) حيث يقول: «الحكم ما

(١) هي طوائف أربع.

(٢) الطائفة الاولى الاخبار الواردة في علاج الخبرين المتعارضين، فان الظاهر منها ان حجية الاخبار في نفسها مع قطع النظر عن ابتلائها بالمعارض كانت معلومة مرتكزة من الازهان ولذا وقع السؤال عن حكم ما تعارض منها كما هو ظاهر قوله: (بأى الخبرين يؤخذ).

واجاب الامام بالاخذ بالمرجحات، فانها ظاهرة الدلالة بالملازمة في حجية الخبر الواحد في نفسه عند عدم ابتلائه بالمعارض لأن الترجيح بالاعدلية، ونظائرها من الاصدقية والشهرة فرع حجية كل منهما مع عدم ابتلائه بالمعارض.

(٣) أي ما ورد في علاج الخبرين المتعارضين من الاخذ بالتخيير عند تساوي الخبرين ولم يكن ترجيح لاحدهما، فلو لم يكن كل من الخبرين في حد نفسه حجة لم يحتج الى بيان علاج المتعارضين بالترجيح والحكم بالتخيير، فان الترجيح بين المتعارضين يكشف عن حجية ذي المزية، وكذلك التخيير فرع اعتبار كل منهما اذ لا معنى للتخيير بين الحق والباطل، أو بين الباطلين.

(٤) فيكون ما ذكر من المرجحات من مرجحات حكم الحاكم اذا

حكم به عدلها وافقهما واصدقهما في الحديث» وموردها (١) وان كان في الحاكمين الا ان ملاحظة جميع الرواية (٢) تشهد بأن المراد (٣) بيان المرجح للروايتين اللتين استند اليهما الحاكمان. ومثل (٤)

حكم حاكمان بحكمين مختلفين، فالحكم ما حكم به اعدلهما فتكون المقبولة اجنبية عن باب تعارض الخبرين.

(١) ومورد المقبولة وان كان في الحاكمين لا في الراويين. لاحظ الرواية حيث سئل ابن حنظلة «عن رجلين بينهما منازعة في دين أو ميراث الى ان قال: فان كان كل رجل يختار رجلاً من أصحابنا فرضياً أن يكونا الناظرين في حقهما فاختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم قال عليه السلام الحكم ما حكم به اعدلهما وافقهما...» وانت ترى بوضوح ان مورد المقبولة تعارض حكم الحاكمين لا الروايتين.

(٢) أي جميع رواية عمر بن حنظلة صدراً وذيلاً.

(٣) أي المراد من المقبولة بيان المرجح للروايتين اللتين تكونان مستندتين لحكم الحاكمين، وليس المراد منها بيان المرجح للحكمين، والشاهد على ذلك انه، عليه السلام، حكم في ذيل المقبولة في مورد تساوى الحاكمين في الاعدية والافقية وغيرها من الصفات المذكورة بالاخذ بالرواية المشهورة وطرح الشاذ النادر، وكذا حكم بأخذ ما وافق الكتاب عند تساوى الخبرين، ومن المعلوم ان المشهورة والموافق للكتاب مرجحان للخبرين، لا للحكمين.

(٤) عطف على قوله: «مثل مقبولة عمر بن حنظلة» أي ماورد في علاج الخبرين المتعارضين مثل رواية غوالي اللثالي.

رواية غوالي اللثالي^١ المروية عن العلامة المرفوعة (١) الى زرارة: «قال: يأتي عنكم الخبران أو الحديثان (٢) المتعارضان، فبايهما نأخذ؟ قال: خذ بما اشتهر بين اصحابك واترك الشاذ النادر. قلت: فانهما معاً مشهوران، قال: خذ باعدلتهما عندك واثقهما في نفسك. ومثل (٣) رواية ابن أبي الجهم عن الرضا عليه السلام، قلت: يجئنا

(١) صفة لقوله: «رواية» أي العلامة لم يذكر الوسائط الموجودة بينه وبين زرارة.

(٢) الحديث في اصطلاح أهل الحديث ما ينقل عن النبي صلى الله عليه وآله بطرق غير الائمة عليهم السلام، أو ينقل عن الامام، والامام ينقل عن النبي صلى الله عليه وآله. والخبر ما ينقل عن الامام، ولا ينقل الامام عن النبي صلى الله عليه وآله.

وهذه الرواية أيضاً تدل بالملازمة على حجية خبر الواحد، فانها كانت امراً مفروغاً عنها عند السائل، والامام عليه السلام، ولذا وقع السؤال عن حكم المتعارضين منها فيفهم منه حجية مع قطع النظر عن التعارض، وكذا امر الامام عليه السلام، بالاخذ بما رواه اعدل الراويين، واثقهما يدل على حجية الخبر عند عدم التعارض اذ الترجيح بالاعدلية والاثقية، وغيرهما، من المرجحات فرع حجية كل من الخبرين في حد انفسهما.

(٣) عطف على قوله: «مثل مقبولة» أي ما ورد في علاج المتعارضين مثل رواية ابن أبي الجهم... وهذه الرواية تدل على وجوب الاخذ بالتخيير بالمطابقة وعلى حجية الخبر عند عدم التعارض بالالتزام اذ الاخذ بالتخيير عند المعارضة فرع حجية كل من الخبرين في حد

الرجلان، وكلاهما ثقة، بحدِيثين (١) مختلفين، فلانعلم ايهما الحق. قال: «اذا لم تعلم فموسع عليك بايها أخذت»^١ ورواية (٢) العارث بن المغيرة عن الصادق عليه السلام، قال: «اذا سمعت من أصحابك الحديث وكلهم ثقة، فموسع عليك حتى ترى القائم» عليه السلام^٢ وغيرها من الاخبار. والظاهر: ان دلالتها (٣) على اعتبار الخبر الغير المقطوع الصدور واضحة. الا انها لا اطلاق لها (٤)،

نفسه لما عرفت من انه لا معنى للتخيير بين اللاحجتين، أو بين الحجة واللاحجة، اذ لا معنى للتخيير بين الباطلين أو بين الحق والباطل.

(١) الجار متعلق لقوله: «يجيئنا».

(٢) هذه الرواية تدل ابتداء على لزوم التخيير في المتعارضين، وبالملازمة على حجية الخبرين مع قطع النظر عن التعارض، كما عرفت.

(٣) أي دلالة الاخبار العلاجية على حجية الخبر غير المقطوع الصدور واضحة فلا يشمل الاخبار القطيعة، لان المرجحات المذكورة لا تناسب العلم بصدورها.

أضف الى ذلك كله انه لا يعقل التعارض بين الدليلين القطعيين كي يحتاج الى العلاج بالمرجحات المذكورة.

(٤) أي لا اطلاق للاخبار المذكورة بحيث يشمل جميع أقسام الخبر الواحد لان اطلاقها مسوق لبيان حكم التعارض بين الخبرين الذين مفروض الحجية، فتدل على حجية الاخبار في الجملة. وأما أن جميع أقسام الخبر حجة، أو خبر العادل، أو الموثق فلا يستفاد منها.

١- الوسائل الجزء ١٨ الباب ٩ من ابواب صفات القاضي ج ٤٠.

٢- الوسائل الجزء ١٨ الباب ٩ من ابواب صفات القاضي ج ٤١.

لأن (١) السؤال عن الخبرين الذين فرض السائل كلا منهما حجة يتعين العمل بها لولا (٢) المعارض، كما يشهد به (٣) السؤال بلفظ «أى» (٤) الدالة على السؤال عن التعيين مع العلم بالمبهم. فهو (٥) كما اذا سئل عن تعارض الشهود أو ائمة الصلاة، فاجاب ببيان المرجح.

(١) تعليل لعدم انعقاد الاطلاق للاخبار المذكورة.

(٢) فلا تكون الرواية في مقام البيان من جهة ان جميع أقسام الخبر حجة أم لا، كى يتمسك باطلاقها، فان الجهة المذكورة أي الحجية مفروضة الوجود، والرواية مسوقة لبيان علاج التعارض لا لبيان أصل الحجية، والتمسك بالاطلاق فرع احراز كون المتكلم في مقام البيان.

(٣) أي بان السؤال ليس عن أصل الحجية، بل حكم المتعارضين الذين فرض السائل كون كل منهما حجة لولا المعارض.

(٤) كلمة أي موضوعة للسؤال عن تعيين شيء مع العلم باصل وجوده اجمالاً، كما أنه يرى شبهاً، فيسئل انه انسان أو حيوان، فهذه الكلمة في قوله (ع) «بايها نعمل» تشهد بان السؤال انما عن تعيين الحجة، بعد العلم باصل الحجية اجمالاً.

(٥) أي السؤال عن الخبرين المتعارضين، نظير السؤال عن حكم تعارض الشهود، أو ائمة الجماعات. وجواب الامام عليه السلام، ببيان المرجحات بتقديم الافقه والاقراء، نظير تقديم الافقه والاقراء، مثلاً، من ائمة الجماعات عند تراحمهم، فان غاية ما يستفاد من هذا السؤال والجواب صلاحيتهم للامامة في الجملة، ولكن لا يستفاد

فانه (١) لا يدل الا على ان المفروض تعارض من كان منهم مفروض القبول لولا المعارض.

نعم رواية ابن المغيرة تدل على اعتبار كل ثقة (٢). وبعده ملاحظة ذكر الاوثقية والاعدلية في المقبولة والمرفوعة (٣) يصير الحاصل من المجموع (٤) اعتبار خبر الثقة، بل العادل. لكن الانصاف: ان ظاهر (٥)

منه جواز الامامة لكل أحد لأنه لا يعلم ان جهة صلوحهم للامامة هي الفقاهاة، أو القرائة، فكما لا بد حينئذ من الاخذ بكل ما يحتمل كونه شرطاً في حصول الامامة، كذلك فيما نحن فيه لا بد من الاخذ بكل ما يحتمل كونه شرطاً في حجية الخبر.

(١) أي السؤال عن حكم تعارض الشهود، أو أئمة الجماعة لا يدل الا على انهم صالحون للشهادة والجماعة لولا المعارض في الجملة. وأما مناط الصلاحية هل هو الفقاهاة أو القرائة فلا يستفاد منه وبالنتيجة لا يستفاد منه الا الصلاحية الاجمالية، وأما جواز الشهادة والامامة لكل أحد فلا يستفاد منه.

(٢) لاحظ مارواه حيث قال عليه السلام، «إذا سمعت من اصحابك الحديث وكلمهم ثقة فموسع عليك» بتقريب ان المستفاد منها أن المناطق في الحجية هو كونهم ثقات، فتمام الموضوع وثاقة الراوي، فيحكم بحجية خبر كل ثقة.

(٣) حيث جعل العنوانين المذكورين فيهما أيضاً من المرجحات.

(٤) أي الحاصل من مجموع الرواية.

(٥) لعل منشأ الظهور ان العدالة في الرواية مأخوذة بعنوان

الطريقة الى الوثاقة لا الموضوعية، فان العادل بعد احراز عدالته

مساق الرواية ان الغرض من العدالة حصول الوثاقة، فيكون العبرة
بها (١) ومنها (٢) ما دل على ارجاع آحاد الرواة الى آحاد اصحابهم
عليهم السلام، بحيث يظهر منه (٣) عدم الفرق بين الفتوى والرواية (٤)
مثل ارجاعه (٥) عليه السلام الى زرارة لقوله عليه السلام: «اذا أردت

يوثق بخبره غالباً.

(١) أي بالوثاقة. فتصير نتيجة مجموع الروايات حجية خبر
الثقة.

هذا تمام الكلام في الطائفة الاولى من السنة، وأما الطائفة
الثانية فهي الاخبار الامرة بالرجوع الى اشخاص معينين، واخذ الحديث
منهم، فانه لولم يكن الخبر حجة لم يكن معنى للارجاع اليهم والامر
بأخذ الحديث منهم.

(٢) أي الاخبار الدالة على ان الامام عليه السلام ارجع آحاد الرواة
الى آحاد الاصحاب.

بتقريب ان ارجاع الامام (ع) الى آحاد الاصحاب يدل على حجية
قولهم والا يكون الارجاع لغواً.
(٣) أي من ارجاعه (ع).

(٤) فكما يستفاد منه حجية الفتوى للمقلد كذلك حجية الخبر
للمجتهد.

(٥) أي ارجاع الامام السائل الى زرارة فان الارجاع مطلق
يشمل ما اذا كان الجواب ما وصل اليه نظره من الجمع بين الروايتين
المتعارضتين، أو حمل المطلق على المقيد، أو التمسك بالعام عند
الشك في التخصيص، أو غير ذلك من انحاء الاجتهاد والاستنباط

حديثاً فعلياً بهذا الجالس. مشيراً الى زرارة^١ وقوله (١) عليه السلام في رواية اخرى: «وأما مارواه زرارة عن أبي عليه السلام فلا يجوز ذلك»^٢ وقوله (٢) عليه السلام، لابن أبي يعفور—بعد السؤال (٣) عن من يرجع اليه اذا احتاج (٤) أو سئل (٥) عن مسألة: فما يمنعك (٦) عن الثقي؟ — يعني محمد بن مسلم — فانه سمع من أبي احاديث، وكان عنده وجيباً»^٣

وقوله عليه السلام، فيما عن الكشي لسلمة بن أبي حبيبة: «أنت (٧) ابان بن تغلب، فانه قد سمع مني حديثاً كثيراً. فما روى لك عنى فاروه عنى»^٤.

وما اذا كان جوابهم بنقل الالفاظ التي سمعوها عنهم عليهم السلام.

(١) أي مثل قوله عليه السلام.

(٢) أي مثل قوله.

(٣) أي بعد سؤال ابن أبي يعفور حيث سئل عن الامام عليه السلام، انه ليس كل ساعة القاك ولا يكفي القدوم ويجئي الرجل من أصحابنا فيسألني وليس عندي كل ما يسألني عنه فقال عليه السلام ما يمنعك عن محمد بن مسلم الثقي.

(٤) أي اذا احتاج ابن أبي يعفور الى معرفة حكم في عمل نفسه،

(٥) أي سئل ابن أبي يعفور عن مسألة.

(٦) أي ما المانع عن المراجعة الى الثقي وتتعلم الاحكام منه

(٧) أي اذهب اليه.

١- الوسائل الجزء ١٨ الباب ١١ من ابواب القضاء ح ١٩ .

٢- الوسائل الجزء ١٨ الباب ١١ من ابواب القضاء ح ١٧ .

٣- الوسائل الجزء ١٨ الباب ١١ من ابواب القضاء ح ٢٣ .

٤- الكشي اختيار معرفة الرجال ص ٣٣١ .

وقوله عليه السلام، لشعيب العرقوقي بعد السؤال عن يرجع اليه: «عليك بالاسدى، يعنى أبا بصير»^١ وقوله عليه السلام، لعلى بن المسيب بعد السؤال عن يأخذ عنه معالم الدين (١): «عليك بزكريا ابن آدم المأمون على الدين والدنيا»^٢ وقوله عليه السلام، لما قال له عبدالعزیز بن المهدي: «ربما أحتاج ولست القاك فى كل وقت، أفيونس بن عبدالرحمن ثقة أخذ عنه معالم ديني؟ قال: نعم»^٣ وظاهر هذه الرواية (٢)، ان قبول قول الثقة كان أمراً مفروغاً عنه عند الراوى. فستل عن وثاقة يونس، ليترتب عليه اخذ المعالم منه. ويويده فى اناطة وجوب القبول بالوثاقه ما ورد فى العمري وابنه الذى هما من النواب والسفراء. ففى الكافى فى باب النهى عن التسمية (٣) «عن الحميرى عن احمد بن اسحق. قال: سألت ابا الحسن، عليه السلام، «وقلت له: من اعامل وامن أخذ وقول من اقبل؟» فقال له:

- (١) المعالم جمع معلم وهو ما يستدل به على الطريق معلم الشيء معبده أى عن اتعلم ما يوصلنى الى الدين.
- (٢) أى رواية عبدالعزیز أى ان حجية خبر الثقة كبروياً كانت معلومة مرتكزة عند الاذهان، وانما وقع السؤال، أو الجواب عن تحقق صغراها خارجاً.

(٣) أى التصريح باسم القائم، عليه السلام.

١- الوسائل الباب ١١ من ابواب صفات القاضى، ح ١٥.
 ٢- الوسائل الباب ١١ من ابواب صفات القاضى، ح ٢٧.
 ٣- الوسائل الباب ١١ من ابواب صفات القاضى، ح ٣٣.

«العمري (١) ثقة فما أدى إليك عنى فعنى يؤدى، وما قال لك عنى فعنى يقول، فاسمع له واطع، فانه الثقة المأمون»^١
واخبرنا احمد بن اسحق (٢) انه سئل ابا محمد عليه السلام عن مثل ذلك، فقال له: «العمري وابنه ثقتان، فما أديا اليك فعنى يؤديان، وما قال لك فعنى يقولان، فاسمع لهما واطعمهما، فانهما الثقتان المأمونان، وهذه الطائفة ايضاً مشتركة مع الطائفة الاولى فى الدلالة على اعتبار خبر الثقة المأمون. ومنها (٣) ما دل على وجوب الرجوع

(١) بفتح العين على ما حكى عن منتهى المقال.

(٢) الثانية من الروايات الدالة على وجوب الرجوع الى اشخاص معينين من الرواة، وانها وان لم تكن صريحة فى حجية خبر الثقة بنحوى الكبرى الكلية الا انه يستفاد ذلك من مجموعها، بل انها اخذت فى بعضها أمراً مفروغاً عنه.

(٣) الطائفة الثالثة الاخبار الامرة على وجوب الرجوع اليهم، وعدم جواز التشكيك فانه لولا حجية الخبر لم يكن وجه للحكم بالرجوع اليهم، وعدم جواز التشكيك فى رواياتهم، وحيث ان دلالتها على الارجاع الى هؤلاء مطلقة، فتشمل ما اذا كان ما يؤدونه فى مقام الجواب ما وصل اليه نظرهم من الجمع بين الروايتين المتعارضتين، أو حمل المطلق على المقيد، أو غير ذلك. من انحاء الاجتهاد وما اذا كان جوابهم بنقل الالفاظ التى سمعوها عنهم عليهم السلام.

١- الكافى ج ١ ص ٣٣٠.

٢- الوسائل الباب ١١ من ابواب صفات القاضى ح ٤.

الى الرواة والثقات والعلماء على وجه يظهر منه (١) عدم الفرق بين فتويهم بالنسبة الى اهل الاستفتاء (٢) وروايتهم بالنسبة الى اهل العمل (٣) بالرواية. مثل قول الحجة -عجل الله فرجه - لاسحق ابن يعقوب، على ما فى كتاب الغيبة للمشيخ، واكمال الدين، للصدوق، والاحتجاج للطبرسى: «واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا، فانهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم» فانه (٤) لو سلم أن ظاهر الصدر الاختصاص بالرجوع فى حكم الوقائع الى الرواة، اعنى الاستفتاء منهم، الا ان التعليل بانهم حجته (٥)، يدل

(١) من وجوب الرجوع كما عرفت انه يستفاد من اطلاقه.

(٢) وهم المقلدون.

(٣) وهم المجتهدون.

(٤) جواب عن سؤال مقدر، وهو ان التوقيع المذكور يختص بباب التقليد، فيدل على ان الناس لا بد أن يراجعوا فى احكام الوقائع الى الرواة الذين هم اهل الاستنباط، فلا ربط له بالخبر.

والجواب عنه اولاً ما عرفت ان وجوب الرجوع مطلق فيشمل ما يؤدونه فى مقام الجواب ما وصل اليه نظرهم، أو سمعوا من الامام، فيفهم منه عدم الفرق بين فتويهم ورواياتهم.

وثانياً: لو سلمنا ان صدر الرواية مختص بباب التقليد الا ان التعليل الموجود فى ذيل الرواية يدل على المدعى، فانه علل وجوب الرجوع اليهم بقوله: «انهم حجتي» فان عموم العلة يقتضى كونهم

على وجوب قبول خبرهم. ومثل الرواية الحكمية عن العدة من قوله عليه السلام: «إذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما روى عنا فانظروا الى ما رواه (١) عن علي عليه السلام» دل على الاخذ بروايات الشيعة وروايات العامة مع عدم وجود المعارض من روايات الخاصة. (٢) ومثل ما في الاحتجاج^١ من تفسير العسكري «ع» في قوله تعالى: «ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب» (٤) الاية - انه قال رجل للصادق عليه السلام: «فاذا كان هؤلاء القوم من اليهود والنصارى لا يعرفون الكتاب الا بما يسمعون من علمائهم، لا سبيل لهم الى غيره (٥): فكيف ذمهم بتقليدهم والقبول من علمائهم؟ وهل عوام اليهود الا كعوامنا يقلدون علمائهم؟ فان لم يجز لاولئك (٦) القبول

حجة مطلقاً، سواء كان ذلك في الفتوى، ام القضاء، ام الرواية.

(١) أي روه العامة.

(٢) لان اخذ بروايات العامة مشروط بعدم وجدان حكم الحادثة فيما روى عن المعصومين عليهم السلام فحجية رواياتهم عن علي عليه السلام، مشروط بعدم وجود معارض لها من روايات الخاصة.

(٣) أي ورد رواية الاحتجاج في تفسير قوله تعالى.

(٤) أي من اليهود والنصارى من لم يحصلوا العلم لا يعلمون

التوراة والانجيل.

(٥) أي غير السماع من علمائهم.

(٦) أي لليهود والنصارى.

من علمائهم لم يجز لهؤلاء (١) القبول من علمائهم.
 فقال (٢) عليه السلام بين عوامنا وعلمانا وبين عوام اليهود
 وعلمائهم فرق من جهة وتسوية من جهة. إما من حيث استوى (٣)
 فإن الله - تعالى - ذم عوامنا بتقليدهم علمائهم (٤) كما ذم عوامهم
 بتقليدهم علمائهم. وإما من حيث افرقوا فلا (٥). قال: (٦)
 بين (٧) لى يابن رسول الله عليه السلام قال: ان عوام اليهود قد عرفوا
 علمائهم بالكذب الصريح وباكل الحرام والرشا وتغيير الاحكام عن
 وجهها بالشفاعات (٨) والنسابات (٩) والمصانعات «١٠»،

- (١) أى لم يجز لعوام الشيعة.
- (٢) أى فقال الصادق عليه السلام.
- (٣) أى استوى عوامنا مع عوامهم.
- (٤) أى علمائهم الفساق فان عوامنا وعوامهم متساوون من جهة
 ان التقليد من الفساق مذموم.
- (٥) أى فلا ذم على عوامنا بخلاف عوامهم.
- (٦) أى قال الراوى.
- (٧) أى بين وجه الفرق بينهما.
- (٨) أى غيروا احكام الله بسبب شفاعة أمرائهم.
- (٩) جمع النسابة والتاء فيها للمباينة وهو الرجل العالم بالانساب
 أى غيروا الاحكام بسبب علم الانساب.
- (١٠) جمع المصانعة بمعنى الرشوة.

وعرفوهم (١) بالتعصب الشديد الذي يفارقون به (٢) اديانهم،
وانهم (٣) اذا تعصبوا ازالوا حقوق من تعصبوا عليه، واعطوا
ما لا يستحقه من تعصبوا له من اموال غيرهم وظلموهم (٤) من اجلهم،
وعلموهم (٥) يتعارفون المحرمات واضطروا (٦) بمعارف قلوبهم الى
أن من فعل ما يفعلونه فهو فاسق، لا يجوز ان يصدق (٧) على الله
ولا على الوسائط بين الخلق وبين الله تعالى.
فلذلك (٨) ذمهم (٩) لما قلدوا من عرفوا ومن علموا انه لا يجوز

(١) أي عرف عوام اليهود ان علمائهم متعصبون بالتعصب
الشديد.

(٢) أي بسبب التعصب يفصلون اديانهم عن دين الاسلام ويبقون
على دين اليهود والادخلوا في الدين الاسلامي.

(٣) أي علماء اليهود.

(٤) أي ظلموا من تعصبوا عليه من اجل من تعصبوا له.

(٥) أي علم عوام اليهود ان ارتكاب المحرمات من الامور
المتعارفة لعلمائهم.

(٦) أي قد عرفت قلوبهم بالضرورة ان من فعل فعلهم فهو فاسق.

(٧) أي لا يجوز تصديقهم اذا اسندوا حكما الى الله او الى
الانبياء الذين هم وسائط بين الخلق وبين الله تعالى.

(٨) أي لاجل ما ذكرنا من اعمال علماء اليهود القبيحة، واتصافهم
بالصفات المذمومة.

(٩) أي ذم الله سبحانه تعالى اليهود لتقليدهم من عرفوا انه لا يجوز
تقليده.

قبول خبره ولا تصديقه ولا العمل (١) بما يؤديه اليهم عن
لا يشاهدونه (٢) ووجب عليهم (٣) النظر بأنفسهم في أمر رسول الله
صلى الله عليه وآله، اذا كانت دلائله اوضح من أن يخفى واشهر من
أن لا تظهر لهم. وكذلك عوام امتنا اذ عرفوا من فقهاءهم الفسق
الظاهر والعصبية الشديدة والتكالب (٤) على حطام (٥) الدنيا
وحرامها واهلاك (٦) من يتعصبون عليه وان (٧) كان لاصلاح أمره
مستحقاً، وبالترفف (٨) بالبر والاحسان على من تعصبوا له وان
كان للاذلال والاهانة مستحقاً فمن قلد من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء
فهم مثل اليهود الذين ذمهم الله تعالى بالتقليد لفسقة فقهاءهم فاما

- (١) أي لا يجوز العمل بما يؤدي علماء اليهود الى عوامهم.
- (٢) كالاخبار عن الله فانهم يخبرون عن لا يشاهدونه.
- (٣) أي على عوام اليهود.
- (٤) هجمة الكلب على جيفة يتكالبون على كذا أي يتواثبون عليه
ويهاجمون.
- (٥) أي على جيفة الدنيا وما في الدنيا من مال قليل، أو كثير.
- (٦) أي اذا عرفوا ان العلماء يهلكون من يتعصبون عليه
ويبغضونه.
- (٧) كلمة ان وصلية. أي وان كان من يتعصبون عليه مستحقاً
لاصلاح أمره لكن حيث انهم يبغضونه ويتعصبون عليه لا يصلحون
أمره، بل يهلكونه ويظلمونه.
- (٨) أي رفف الطائر اذا حرك جناحه حول الشيء يريد أن يقع
عليه، وهو في المقام كناية عن الحركة الى البر والاحسان.

من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً على هواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه وذلك لا يكون إلا بعض فقهاء الشيعة لا جميعهم فاما من (١) ركب من القبائح والفواحش مراكب فسقة فقهاء العامة فلا تقبلوا منهم عنا شيئاً ولاكرامة (٢) وانما كثر التخليط (٣) فيما يتحمل عنا أهل البيت عليه السلام لتلك (٤) لان الفسقة يتحملون (٥) عنا فيحرفونه باسره (٦) لجهلهم ويضعون الاشياء على غير وجوهها (٧) لقلة معرفتهم وآخرون (٨) يتعمدون الكذب علينا ليجروا (٩) من عرض الدنيا، ما هو زادهم الى نار جهنم

- (١) أي الفقهاء الذين ارتكبو المعصية كفسقة فقهاء العامة.
- (٢) أي ليس لهم مقام عالي عندنا.
- (٣) أي وقع الاختلاط الكثير في الروايات التي أخذوا منا أي وقع الاختلاف بين الاخبار الصادقة والكاذبة.
- (٤) أي أن اختلاط الروايات الصادقة مع الكاذبة لاجل أن فقهاء الشيعة أيضاً ارتكبوا القبائح كفسقة فقهاء العامة.
- (٥) أي يتعلمون الاحاديث منا.
- (٦) أي يحرفون جميع الاحاديث.
- (٧) معنى وضع الاشياء في غير وجوهها تغيير الاحكام، أي يغيرون الاحكام عند نقل الروايات بالمعنى لجهلهم بمعاني الاحاديث، وقله معرفتهم بها.
- (٨) أي قوم آخرون من فسقة فقهاء الشيعة ينقلون الاخبار الكاذبة عن عمد.
- (٩) من باب جرّ يجر أي يجمعوا متاع الدنيا.

ومنهم (١) قوم نصاب (٢) لا يقدرّون على القدرح (٣) فينا فيتعلمون بعض علومنا الصحيحة فيتوجهون (٤) عند شيعتنا وينتقصون (٥) بنا عند اعدائنا ثم يضعون (٦) عليه اضعافه واضعاف اضعافه من الاكاذيب علينا التي نحن براء (٧) منه فيقبله المستسلمون (٨) من شيعتنا على انه من علومنا فضلوا وأضلوا اولئك أضر على ضعفاء شيعتنا من جيش يزيد اللعين على الحسين بن علي عليهما السلام. دل هذا الخبر الشريف اللايح (٩) منه آثار الصدق على جواز

(١) أي من فسقة الفقهاء.

(٢) النصب المعادة، ومنه الناصب، وهو الذي يتظاهر بعداوة

أهل البيت عليهم السلام او لمواليهم لاجل متابعتهم له.

(٣) أي لا يقدرّون ايراد النقص علينا مستقيماً.

(٤) أي يصيرون موجهاً أي ذا وجهة وقدر ومنزلة.

(٥) أي يوردون بنا نقصاً من طريق نقل الاحاديث المجعولة.

(٦) من الوضع بمعنى الجعل عن كذب، أي يجعلون الاحاديث

الكثيرة من عند انفسهم بحيث يبلغ الى اضعاف ما يتعلمون وفي بعض النسخ يضيفون مكان يضعون.

(٧) كطلقاء جمع برىء.

(٨) أي المستضعفون من الشيعة.

(٩) أي الظاهر. وجه ظهور الصدر هو علو مضامينه التي يخبر

عن الواقعيات.

قبول قول من عرف بالتحرز عن (١) الكذب وإن (٢) كان ظاهره اعتبار العدالة بل ما فوقها (٣) لكن المستفاد من مجموعته ان المناط في التصديق (٤) هو التحرز عن الكذب (٥) فافهم «٦» ومثل ما عن أبي الحسن عليه السلام فيما كتبه جواباً عن السؤال (٧) عن يعتمد عليه في الدين قال (٨) اعتماداً (٩) في دينكما على كل مسن «١٠» في حبنا كثير القدم في أمرنا وقوله عليه السلام في رواية أخرى لا تأخذن معالم دينك عن غير شيعتنا فانك ان تعديتهم (١١) اخذت

(١) حيث انه (ع) ذم بعض الفسقة من الفقهاء بانهم تعمدوا

الكذب...

(٢) وصلية. أي وان كان ظاهر الخبر الشريف.

(٣) وهي الاعدية والاورعية حيث قال: من كان من الفقهاء

صائناً...

(٤) أي في تصديق الخبر وحجيته.

(٥) بان كان راويه ثقة.

(٦) لعله اشارة الى ان ظاهر هذه الرواية تدل على اعتبار العدالة

وما فوقها كما لا يخفى.

(٧) والسؤال هو قوله: «عن يعتمد عليه في الدين».

(٨) أي قال الامام (ع).

(٩) المخاطب أحمد بن حاتم وأخوه.

(١٠) اسن الرجل كبير

(١١) أي ان أخذت عن غير الشيعة.

دينك من الغائبين الذين خانوا اماناتهم انهم ائتمنوا على كتاب الله فحرقوه وبدلوه... الحديث وظاهرهما (١) وان كان الفتوى الا ان الانصاف شمولهما للرواية (٢) بعد التأمل كما تقدم في سابقتهما ومثل ما في كتاب الغيبة بسنده الصحيح الى عبدالله الكوفي خادم الشيخ ابوالقاسم الحسين بن روح حيث سأل اصحابه عن كتب الشلمغاني (٣) فقال الشيخ اقول فيها (٤) ما قال العسكري عليه السلام في كتب بني فضال حيث قالوا له ما نصنع بكتبهم وبيوتنا منها ملاء (٥) قال خذوا ماروا (٦) وذروا ماراً^٢ فانه (٧) دل بمورده

(١) أي ظاهر الخبرين وان كان الفتوى. وجه الظهور هو ان الارجاع الى مسن ظاهر في الفتوى اذ لادخاله له في نقل الخبر، وكذا عنوان اخذ الدين ظاهر في أخذ الفتوى.
(٢) لان الارجاع الى كل مسن كما في الخبر الاول، والى الشيعة، كما في الخبر الثاني، مطلق فيشمل ما ينقل المرجع ما سمعه من الامام (ع) أو ما فهمه من كلمات الامام (ع) بعد اعمال النظر.
(٣) اسمه محمد بن علي كان من الامامية، ثم عدل الى مذهب فاسد لاجل الحسد على الشيخ أبي القاسم حيث جعله الحجة عليه السلام من النواب.

(٤) أي في كتب الشلمغاني.

(٥) من المملو. قيل ان ملاء مؤنث ملاء كسكران سكري.

(٦) أي روايتهم حجة. ورأيهم مردود.

(٧) أي هذا الخبر المنقول عن العسكري عليه السلام، دل بمورده

١- الوسائل ابواب ١١ من ابواب صفات القاضي الحديث ٤٢.

٢- الوسائل الجزء ١٨ الباب ١١ من ابواب صفات القاضي ج ١٣.

على جواز الاخذ بكتب بني فضال وبعدم (١) الفصل على كتب غيرهم من الثقات ورواياتهم ولم هذا (٢) ان الشيخ الجليل المذكور الذي لا يظن به القول في الدين بغير السماع من الامام عليه السلام قال اقول في كتب الشلمغاني ما قاله العسكري في كتب بني فضال مع أن ظاهر هذا الكلام (٣) بظاهرة قياس باطل ومثل ماورد مستقيضاً في المحاسن

على حجية كتب بني فضال، لان مورد قول العسكري هي كتب بني فضال، وهو ورد في مورد السؤال عن كتبهم، واذا كان كتبهم حجة بمقتضى الخبر يثبت حجية قول الثقات الاخرين بعدم القول بالفصل بين بني فضال وغيرهم.

(١) عطف على قوله «بمورده» أي قول العسكري عليه اسلام، دل بمورده على حجية كتب بني فضال، ودل بعدم القول بالفصل على حجية كتب غيرهم من الثقات.

(٢) أي ولعدم الفصل بين كتب بني فضال وغيرهم حكم الشيخ ابوالقاسم الذي لا يقول في الدين الا بالسماع عن المعصوم بحجية كتب الشلمغاني.

(٣) الذي نقل من الشيخ ابى القاسم، فانه قاس كتب الشلمغاني بكتب بني فضال، ولكن عند التأمل يظهر انه ليس من باب القياس، بل من باب دلالة الرواية على حجية كتب بني فضال، وبعدم القول بالفصل بين حجية كتبهم وبين غيرهم من الثقات يثبت حجية خبر غيرهم أيضاً.

وغيره (١) حديث واحد فى حلال و حرام تأخذه من صادق خير لك من الدنيا وما فيها من ذهب وفضة وفى بعضها (٢) يأخذه صادق عن صادق ومثل ما فى الوسائل^١ عن الكشى من انه ورد توقيع على القاسم ابن العلى وفيه انه لا عذر لاحد من موالىنا التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا قد علموا اننا نفاوضهم سرنا ونحمله (٣) اليهم، ومثل مرفوعة الكنانى عن الصادق عليه السلام، فى تفسير قوله تعالى: «ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب» قال: «هؤلاء (٤) قوم من شيعتنا ضعفاء، وليس عندهم ما يتحملون (٥) به الينا فيسمعون حديثنا ويفتشون من علمنا، فيرحل قوم فوقهم (٦) وينفقون أموالهم ويتعبون ابدانهم حتى يدخلوا علينا ويستمعوا حديثنا فينقلبوا (٧) اليهم فيعيه (٨)

(١) أي غير المحاسن من الكتب الاخرى.

(٢) أي فى بعض الروايات المستفيضة يأخذه صادق عن صادق مكان تأخذه من صادق.

(٣) أي نحمل السر الى ثقاتنا.

(٤) أي المتقون الذين يجعل لهم مخرجاً ويرزقهم من حيث لا يحتسب.

(٥) أي ليس عندهم وسيلة يصلوا بها الينا كي يسمعوا كلامنا.

(٦) من حيث المال والقدرة الذين لهم وسيلة الوصول الينا.

(٧) أي يراجعون الى ضعفاء شيعتنا.

(٨) أي يأخذ حديثنا. اولئك الذين هم الضعفاء.

اولئك ويضيعه (١) هؤلاء. فأولئك (٢) الذين يجعل الله لهم مخرجاً ويرزقهم من حيث لا يحتسبون»^١ دل (٣) على جواز العمل بالخبر وان نقله (٤) من يضيعه ولا يعمل به.

ومنها: الاخبار (٥) الكثيرة التي يظهر من مجموعها جواز العمل بخبر الواحد وان كان في دلالة كل واحد على ذلك (٦) نظر. مثل النبوي المستفيض (٧) بل المتواتر: «انه من حفظ على امتي اربعين حديثاً بعثه الله فقيهاً عالماً يوم القيمة» (٨) قال شيخنا البهائي

(١) أي يضيع الحديث، ولا يعمل به. هؤلاء القوم الذين ارتحلوا عن أوطانهم، ودخلوا علينا واستمعوا حديثنا.

(٢) أي الضعفاء الذين عملوا بحديثنا.

(٣) أي دل هذا الخبر على حجية الخبر الموثوق صدوره وان لم يكن راويه عادلاً.

(٤) الضماير الثلاثة راجعة الى الخبر.

(٥) وهي الطائفة الرابعة الدالة على اعتبار خبر الواحد الامرة بحفظ الروايات، واستماعها، وضبطها، وثبتها، وكتابتها، والاهتمام بشأنها، الوسائل الباب ٨ من ابواب القضاء.

(٦) أي على جواز العمل بخبر الواحد.

(٧) وهو يطلق على الاخبار الكثيرة التي لم تبلغ حد التواتر.

(٨) تقريب الاستدلال به: انه صلى الله عليه وآله مدح حافظ الحديث من الامة، وهذا يدل بالملزمة على حجية خبره، والا لا معنى لمدحه والترغيب في الحفظ.

١- الوسائل الجزء ١٨ من ابواب صفات القاضى ح ٤٥.

٢- الوسائل الجزء ١٨ البات ٨ من ابواب صفات القاضى ح ٥٩.

قدس سره فى اول اربعينه: «ان دلالة هذا الخبر على حجىة خبر الواحد لا يقصر عن دلالة آية النفر» (١)
ومثل الاخبار الكشير الواردة فى الترغيب فى الرواية والحث (٢)

وبعبارة واضحة: ان الحث والتحريص والترغيب على حفظ الحديث للامة بهذا اللفظ العام الشامل للواحد أيضاً مع عدم حجىته لهم لغو فيلزم منه الحجىة والقبول، واحتمال كون ذلك ليكثر الحفظ والنقل، فلعله يبلغ التواتر أو يوجب العلم - وبهذا المقدار يدفع محذور اللغوية - احتمال بعيد غير ظاهر لا يفهمه العرف.

«فقه الحديث»

عن المحقق البهائى الظاهر ان على بمعنى اللام أى حفظ لاجلهم، ويحتمل أن يكون بمعنى «من» والحفظ اما هو الحفظ عن الاندراس، أو عن ظهر القلب أو بالكتابة والنقل بين الناس، ويمكن أن المراد ما يشمل الجميع.

وحاصل معنى النبوي: من حفظ اربعين حديثاً عن ظهر قلب أو بالكتابة أو بالنقل ولو عن كتاب لانتفاع امتي فيما يتعلق بامر دينهم أو دنياهم بعثه الله يوم القيمة فى زمرة العلماء والفقهاء.

(١) قال شيخنا البهائى: هذا الحديث مستفيض بين الخاصة والعامه، بل قال بعضهم بتواتره، فان ثبت امكن الاستدلال به على ان خبر الواحد حجة، ولم أجد أحداً استدل به على هذا المطلب وظنى ان الاستدلال به على أن خبر الواحد حجة ليس ادون من الاستدلال بأية فلولا نفر...

(٢) أى فى ايجاد النشاط على نقل الرواية.

عليها وإبلاغ (١) ما في كتب الثقة، مثل ماورد في شأن الكتب التي دفنوها لشدة التقية. فقال عليه السلام: «حدثوا بها (٢) فإنها حق» ومثل ماورد في مذاكرة الحديث والامر بكتابتها مثل قوله عليه السلام للراوى: «اكتب وبث (٣) علمك في بنى عمك، فإنه يأتي زمان هرج، لا يأنسون الا بكتبهم»^١ وماورد في ترخيص النقل بالمعنى. وماورد مستفيضاً، بل متواتراً، من قولهم عليهم السلام: «أعرفوا منازل الرجال منا على قدر روايتهم عنا»^٢ وماورد من قولهم عليهم السلام «لكل رجل منا من يكذب (٤) عليه»^٣ وقوله صلى الله عليه وآله: «ستكثر بعدى^٤ القالة (٥) وان من كذب على فليتبوء مقعده من النار»^٥ وقول أبى عبدالله عليه السلام: «انا أهل البيت صديقون لا نخلوا من كذاب يكذب (٦) علينا» وقوله عليه السلام:

(١) أي في إبلاغه على الناس.

(٢) أي بالكتب المدفونة.

(٣) أي انشر.

(٤) أي يسند اليه الاخبار الكاذبة.

(٥) كالقادة والذادة جمع القائل والمراد بها فرقة يتقولون

على الرسول بالكذب.

(٦) أي ينسب اليها الاخبار الكاذبة.

١- الوسائل الباب ٨ من ابواب صفات القاضى ح ١٨.

٢- الباب ١١ ص ٥٨ من ابواب صفات القاضى ح ٣.

٣- المعتبر ص ٦.

٤- نفس المصدر.

٥- الكافى ج ١ ص ٦٢.

٦- البحار ج ٢ ص ٢٧١.

«ان الناس أولعوا (١) بالكذب علينا، كأن الله افترض عليهم ولا يريد منهم غيره»^١ وقوله عليه السلام لكل منا من يكذب عليه» فان (٢) بناء المسلمين لو كان على الاقتصار على المتواترات لم يكثر القالة والكذابة، والاحتفاف (٣) بالقرينة القطعية في غاية القلة: الى غير ذلك من أخبار التي يستفاد من مجموعها رضا الائمة عليهم السلام، بالعمل بالخبر وان لم يفد القطع. وادعى في الوسائل تواتر الاخبار

(١) أي وقعوا في ولع وحرص.

(٢) هذا بيان لتقريب الاستدلال بهذه الطائفة من الروايات، اي يفهم من وجود الكذابة على الرسول (ص) والائمة (ع) انهم كانوا يعتمدون على خبر الواحد، وهو كان حجة عندهم، والا لكان اختراع الاخبار الكاذبة لغوا لكونها من الاخبار الاحاد التي هي ليست مقبولة عند الكل على الفرض واذن فلا داعي لدمهم لعدم تأثير كذبهم بعد عدم حجية الخبر الواحد أصلاً.

(٣) جواب عن السؤال مقدر وحاصله: ان بناء المسلمين وان لم يكن على الاقتصار على المتواترات ولكن كان بناهم على الاقتصار على الاخبار الاحاد المحفوفة بالقرينة القطعية، والكذابون كانوا يخترعون الاخبار الكاذبة برجاء ان تكون داخله في الاخبار المحفوفة بالقرائن.

والجواب عنه ان الاقتصار على المحفوف بالقرينة نادر ولا يخرج اختراع الاخبار الكاذبة بذلك عن اللغووية.

بالعمل بخبر الثقة، الا ان القدر المتيقن منها (١) هو خبر الثقة التي يضعف فيه احتمال الكذب على وجه لا يعتنى به (٢) العقلاء ويقبحون التوقف فيه (٣) لاجل ذلك الاحتمال (٤). كما دل عليه «٥» الفاظ الثقة (٦) والمأمون (٧) والصادق (٨) وغيرها الواردة في الاخبار المتقدمة، وهي (٩) أيضاً منصرف اطلاق غيرها. واما العدالة فاکثر الاخبار المتقدمة خالية عنها، بل وفي كثير منها التصريح بخلافه (١٠)، مثل رواية العدة الامرة بالاخذ بما رووه عن علي

(١) أي من الاخبار.

(٢) أي باحتمال الكذب.

(٣) أي في قبول خبر الثقة.

(٤) وهو احتمال الكذب.

(٥) أي على ان القدر المتيقن من الاخبار هو خبر الثقة التي يضعف فيه احتمال الكذب.

(٦) والمراد بالثقة من تطمئن النفس بخبره بحيث يكون احتمال كذبه في غاية الضعف.

(٧) وهو من يكون الانسان مأموناً من كذبه بحيث يكون احتمال ضعيفاً.

(٨) وهو من يصدق خبره، ويكون خبره بعيداً عن الكذب.

(٩) أي الثقة منصرف اطلاق الاخبار التي هي خالية عن هذه العناوين فانها أيضاً منصرفه الى الاخبار الثقة التي يضعف فيه احتمال الكذب.

(١٠) أي بخلاف اعتبار العدالة.

عليه السلام (١) والواردة (٢) في كتب بني فضال، ومرفوعة الكناني، وتاليها (٣) نعم (٤) في غير واحد منها حصر المعتمد في أخذ معالم الدين في الشيعة، لكنه محمول (٥) على غير الثقة او على (٦)

(١) وقد عرفت انه يدل على حجية خبر الثقة وان كان راويه سنياً ولا شبهة في أنهم من اوضح افراد الفساق.

(٢) أي مثل الاخبار الواردة في حجية كتب بني فضال، ومثل مرفوعة الكناني الواردة في تفسير قوله تعالى ومن يتق الله... فانهما ايضاً تدلان على حجية خبر الثقة لان بني فضال بعد رجوعهم عن الحق لم يكونوا بعدول، وكذا المرفوعة فانها تدل على حجية خبر من يضيع الاخبار ولا يعمل بها، ومن الواضح انه ليس بعادل.

(٣) وهو النبوي أي « من حفظ»، حيث انه وعد الجزاء على كل من حفظ أربعين حديثاً، سواء كان فاسقاً، أو عادلاً.

(٤) استدراك عما ذكره من ان القدر المتيقن من الاخبار حجية خبر الثقة، سواء كان المخبر شيعياً، أو سنياً.

وملخص الاستدراك ان الاستفادة من الاخبار الكثيرة ان الاعتماد على الخبر ينحصر بما اذا أخذ الخبر من الشيعة، كما في قوله لا تأخذ معالم دينك من غير شيعتنا.

(٥) أي الخبر الدال على المنع من الاعتماد على غير الشيعة محمول على ان يكون راويه غير ثقة، واما اذا كان ثقة فخبره حجة مطلقاً.

(٦) هذا حمل ثان للخبر الدال على المنع من الاعتماد على اخبار غير الشيعة، أي الخبر الدال على المنع عن الاعتماد على

أخذ الفتوى، جمعاً (١) بينها وبين ما هو أكثر منها. وفي (٢) رواية بنى فضال شهادة على هذا الجمع، مع (٣) ان التعليل للنهي في ذيل

غير الشيعة محمول على أخذ الفتوى، أي لا يجوز أخذ الفتوى من غير الشيعة لانه لا يجوز أخذ الرواية منه وان كان ثقة.

(١) أي انما التزمنا بالحملين المذكورين لنجمع بين هذه الاخبار الدالة على المنع من الاعتماد بغير الشيعة، وبين الاخبار المجوزة التي هي أكثر من الاخبار المانعة.

(٢) جواب عن اشكال مقدر وحاصل الاشكال هو ان الجمع المذكور لا شاهده فانه من أقسام الجمع التبرعي الذي ليس بمقبول. وملخص الجواب ان الجمع المذكور له شاهد في رواية بنى فضال لاحظ قوله: «خذوا مارووا وذرروا مارأو» فانه أمر بالأخذ بروايتهم، مع انهم عدلوا عن الحق، وترك فتويهم، فهذا شاهد جمع بين الروايات الدالة على منع الاعتماد على غير الشيعة، والروايات الدالة على جوازه.

(٣) هذا جواب آخر عن الاخبار الدالة على منع الاعتماد على غير الشيعة.

وملخصه: ان الحاجة الى الجمع بين الروايات المانعة والمجوزة انما على تقدير شمول الاخبار المانعة على الاعتماد بغير الشيعة مطلقاً، ولكنه ليس كذلك، بل انها تدل على عدم جواز الاعتماد عليهم اذا كانوا خائنين، فالعلة للمنع هو خيانتهم، واما اذا انتفت الخيانة بان كانوا ثقة فلا دليل على المنع، لان العلة تخصص المنع بمورد الخيانة، فلا وجه للمتعمدي عنه.

الرواية (١) بانهم ممن خانوا الله ورسوله يدل على انتفاء النهي عند انتفاء الخيانة المكشوف (٢) عنه بالوثاقة، فان الغير الامامى الثقة، مثل ابن فضال وابن بكير، ليسوا خائنين في نقل الرواية (٣). وسيجيء توضيحه عند ذكر الاجماع انشاء الله.

(١) وهي الرواية المنقولة عن أبي الحسن، عليه السلام، لا تأخذن معالم دينك عن غير شيعتنا فانك ان تعديتهم أخذت دينك عن الخائنين» فانه عليه السلام، بعد ما نهى عن الرجوع الى غير الشيعة علله لكونهم خائنين، وقد قدر في محله ان المعلول تابع للعلة في العموم والخصوص، انشئت فقل: ان العلة تعمم وتخصّص، فيكون المنع مختصاً بمورد وجود الخيانة منهم، فينتفى المنع عند انتفاء الخيانة.

(٢) أي وثاقة الراوى تكشف عن انتفاء خيانتة.

(٣) فيكون خبرهم حجة، ولا تشملهم الأدلة المانعة لاختصاصها بالخائنين، والثقات ليسوا بخائنين.

«التحقيق حول الاستدلال بالسنة على حجية خبر الواحد»

وقد رتبها شيخنا الاعظم (قدس سره) على طوائف اربع:
الطائفة الاولى الاخبار العلاجية الدالة على أن حجية الاخبار في نفسها كانت مفروغاً عنها عند الائمة عليهم السلام وأصحابهم. وانما توقفوا عن العمل بها من جهة المعارضة.
قال الاستاذ الاعظم دام ظلّه انه يظهر من الاخبار العلاجية حجية

الخبر غير المقطوع صدوره ضرورة انه ليس مورد الاخبار العلاجية
الخبرين المقطوع صدورهما لان المرجحات المذكورة فيها لاتناسب
العلم بصدورهما.

وان الظاهر من مثل قوله: «يأتي عنكم خبران متعارضان» كون
السؤال عن مشكوكي الصدور. مضافاً الى ان وقوع المعارضة بين
مقطوعي الصدور بعيد في حد نفسه. وأورد عليه سيدنا الاستاذ دام ظلّه
ان ما افاده اولاً من ان الظاهر من مثل قوله: «يأتي عنكم خبران
متعارضان» كون السؤال عن مشكوك الصدور ليس الا ادعاء محضاً،
وكذا قوله من الواضح انه ليس مورد الاخبار العلاجية الخبرين
المقطوع صدورهما ليس بتام، فان الوضوح المدعى في كلامه دعوى
اثباته على عهده، وكذا ما افاده من بعد وقوع المعارضة بين
مقطوعي الصدور فايضاً استبعاد محض، بل يمكن ان يكون موضوع
هذه الطائفة من الاخبار الخبر الذي يكون مقطوع الصدور، ولادليل
على ان موردها الخبر الواحد الذي يشك في صدوره.

ويمكن الجواب عنه ان مجرد امكان واحتمال كون موضوع هذه
الطائفة الخبر المقطوع صدوره لا يوجب ان يرفع اليد عن الظهور،
فان قوله: «يأتي عنكم خبران» لو لم يكن ظاهراً في خصوص الخبر
المشكوك صدوره يكون شاملاً له ايضاً بالاطلاق.

وما افاده الاستاذ الاعظم من ان المرجحات المذكورة فيها لاتناسب
العلم بصدورهما كلام متين، فان بعد كون صدور كلا الخبرين

مقطوعاً أي بمعنى يتصور لكون اعدلية الراوى أو أفقيته مرجحة، فان هذا أمر واضح، وانكار سيدنا الاستاذ هذا المطلب الواضح امر عجيب، وكذا أن ما افاده - من وقوع المعارضة بين مقطوعي الصدور بعيد في نفسه - في كمال المتانة إذ لا يوجد في أخبار المتعارضين خبرين مقطوع صدرهما الا نادراً، وهذا هو وجه البعد إذ لا يمكن لا يمكن حمل الاخبار العلاجية على الفرد النادر.

الطائفة الثانية الاخبار الامرة بالرجوع الى أشخاص معينين من الرواة كقوله: عليه السلام: «إذا اردت الحديث فعليك بهذا الجالس مشيراً الى زرارة» وقوله عليه السلام: «نعم - بعد ما قال الراوى: «افيونس بن عبدالرحمن ثقة ناخذ معالم ديننا عنه» وقوله عليه السلام: «عليك بالاسدي» يعني أبابصير، وقوله عليه السلام: «عليك بزكريا بن آدم المأمون على الدين والدنيا» الى غير ذلك.

الطائفة الثالثة: الاخبار الامرة بالرجوع الى الثقات كقوله: «لا عذر لاحد في التشكيك فيما يرويه ثقاتنا. وقد ادعى المحقق النائيني^١ قدس سره والمحقق العراقي^٢ تواتر هذه الطائفة بالتواتر المعنوي.

وأورد عليه الاستاذ الاعظم^٣ «قدس سره» بانها غير بالغة حد التواتر، لكنها متواترة اجمالاً.

١- فوائد الاصول ج ٣ ص ٦٨.

٢- نهاية الافكار ج ٣ ص ١٣٤.

٣- مصباح الاصول ج ٢ ص ١٢.

الطائفة الرابعة: الاخبار الامرة بحفظ الروايات، واستماعها، وضبطها، والاهتمام بشأنها، وقد ذكرها صاحب الوسائل في الباب «٨» من أبواب كتاب القضاء فراجع.

ولا يخفى انه لا يمكن الاستدلال بكل واحد واحد من هذه الاخبار لانه على تقدير تمامية الدلالة يكون الاستدلال على حجية خبر الواحد بخبر الواحد وهو دور باطل وانما الاستدلال بها بلحاظ تواترها. وليس المراد من التواتر هو التواتر اللفظي منه لعدم اتفاقها على لفظ واحد، بل المراد منه التواتر المعنوي كما افاده المحقق العراقي^١ وهو اتفاق جماعة امتنع توافقهم على الكذب عادة على نقل مضمون واحد مع الاختلاف في اللفاظ، سواء كانت دلالة اللفاظ على المضمون بالمطابقة، أو بالتضمن، أو بالالتزام، أو بالاختلاف أو التواتر الاجمالي، كما ذكره صاحب الكفاية، وتبعه الاستاذ الاعظم^٢ قدس سره وهو ورود عدة من الروايات التي يعلم بصدور بعضها مع عدم اشتغالها على مضمون واحد.

وانكر المحقق النائيني التواتر الاجمالي بدعوى ان كل واحد منها محتمل الكذب فلا يكون هناك خبر مقطوع الصدور، وهذا الكلام بظاهره عجيب منه قدس سره اذ ينقض كلامه بالتواتر اللفظي، والمعنوي فان كل واحد واحد من الاخبار في موردهما ايضاً محتمل الكذب، ويجاب بالحل بان احتمال الصدق والكذب في كل خبر بخصوصه لا ينافي العلم الاجمالي بصدور بعضها، كما ان

١- نهاية الافكار ج ٣ ص ١٣٤.

٢- مصباح الاصول ج ٢ ص ١٩٣.

احتمال الطهارة في كل واحد من اطراف العلم الاجمالي بوقوع النجاسة في البين لا ينافي العلم الاجمالي بوجود النجاسة في البين. وقال الاستاذ الاعظم^١ قدس سره ان التواتر الاجمالي في هذه الطوائف الاربع من الاخبار غير قابل للانكار، ومقتضاه الالتزام بحجية الاخص منها المشتمل على جميع الخصوصيات المذكورة في هذه الاخبار، فيحكم بحجية الخبر الواحد لجميع تلك الخصوصيات باعتبار كونه القدر المتيقن من هذه الاخبار الدالة على الحجية.

وذكر المحقق النائيني^٢ قدس سره ان الاخص منها هو ما دل على حجية خبر الثقة فبناء على تحقق التواتر الاجمالي تثبت حجية الخبر الموثوق به.

وأورد عليه الاستاذ^٣ الاعظم قدس سره ان ظاهر جملة من الروايات اعتبار العدالة كقوله عليه السلام: «عليك بزكريا بن آدم المأمون على الدين والدينيا» وبعضها ظاهر في اعتبار الوثاقة كقوله عليه السلام: نعم بعد ما قال السائل: «افيونس بن عبدالرحمن ثقة تأخذ معالم ديننا عنه» وبعضها ظاهر في كونه امامياً أيضاً كقوله عليه السلام: «لاعذر لاحد فيما يرويه ثقاتنا» فان اضافة الثقات الى ضمير المتكلم واسنادها اليهم (ع) ظاهرة في أن المراد منها كون الراوي من أهل الولاية لهم وحيث ان المراد من الثقة في الاخبار هو المعنى اللغوي فالنسبة بين العادل والموثوق به هي عموم من وجه اذ قد يكون

١- مصباح الاصول ج ٢ ص ١٩٣.

٢- فوائد الاصول ج ٣ ص ٦٨.

٣- مصباح الاصول ج ٢ ص ١٩٤.

الراوي عادلاً غير موثوق به، لكثرة خطاءه وسهوه وقد يكون موثقاً غير عادل، بمعنى انه ضابط حافظ متحرز عن الكذب الا انه فاسق من غير ناحية الكذب، وقد يكون عادلاً موثقاً، وعليه فالقدر المتيقن منها هو الجامع للعدالة والوثاقة فبناء على التواتر الاجمالي لا يستفاد منها الاحجية الخبر الصحيح الاعلائي.

وذكر صاحب الكفاية^١ انه ان المتيقن من هذه الاخبار وان كان هو خصوص الخبر الصحيح الا انه في جملتها خبر صحيح يدل على حجية الخبر الموثق، فتثبت به حجية خبر الثقة.

وقال الاستاذ الاعظم^٢ ان ما ذكره صاحب الكفاية متين، ولعل مراده من الخبر الصحيح الدال على حجية خبر الثقة قوله (ع) نعم - بعد ما قال السائل: - «أفيونس بن عبد الرحمن ثقة تأخذ معالم ديننا عنه» فان ظاهره كون حجية خبر الثقة مفروغاً عنها بين الامام (ع) والوسائل وان السؤال ناظر الى الصغرى فقط.

قال سيدنا الاستاذ دام ظلله^٣: لا بد لنا من ملاحظة الروايات الواردة في المقام كي نرى ان التقريب المذكور تام أم لا؟ فقال: الاخبار المشار اليها على طوائف:

الطائفة الاولى: ما يدل على ترجيح احد المتعارضين على الاخر، بتقريب ان المستفاد من هذه الطائفة ان اعتبار الخبر الواحد امر

١- كفاية الاصول ج ٣ ص ٩٧.

٢- مصباح الاصول ج ٢ ص ١٩٤.

٣- آراؤنا ج ٢ ص ١٢٧.

مفروغ عنه، وحمل سيدنا الاستاذ هذه الطائفة على الخبر الذي يكون مقطوع الصدور، وقد اجبنا عنه، كما عرفت.

الطائفة الثانية: ما يدل على اعتبار قول اشخاص مخصوصين كقوله (ع) «فانه ثقتنا وكتابه كتابي» ثم أورد عليه بانها تدل على اعتبار خبر من يكون ثقة عند الامام (ع) ويعد من ثقاته.

ويمكن الجواب عنه بان المستفاد من ظاهر اللفظ وان كان ما افاده دام ظله الا ان المتفاهم العرفي من هذه الطائفة هو حجية قول الثقة، فانه لا خصوصية للثقة عند الامام فان الثقة عند كل شخص يقبل قوله.

الطائفة الثالثة: ما يدل على اعتبار بعض الكتب، ككتب بني فضال. ثم أورد عليه، سيدنا الاستاذ بانه يمكن ان يكون للكتاب الذي ارجع اليه خصوصية في نظره ارواحنا فداه ولا يمكن الجزم بالكبرى الكلية.

ويمكن الجواب عنه بانه لا يفهم العرف من قوله (ع) «خذوا بماروا» خصوصية فان روايتهم لم تكن مقطوعة الصدور، بل الاخذ به من باب انهم كانوا ثقة في النقل وان كانوا بحسب الرأي فاسدين.

الطائفة الرابعة: ما يدل على حفظ الرواية، واستماعها، وضبطها، والاهتمام بشأنها.

وأورد عليه سيدنا الاستاذ دام ظله انها تدل على الاهتمام

بالروايات الصادرة عنهم (ع) وأما طريق اثبات كونها عنهم فلا تعرض له.

ويمكن الجواب عنه ان المستفاد من هذه الطائفة بمدلولها المطابقي وان كان ما ذكره، فانها تدل على لزوم حفظ الكتاب على كل احد ونقلها الى من هو ربما أفقه منه الا انه يستفاد منه حجية قوله بمدلولها الالتزامي اذ لو كان كتابته ونقله غير حجة يكون الحث على كتابته، وحفظه لغواً.

الطائفة الخامسة ما يدل على علو مرتبة بعض الرواة، وأورد عليه سيدنا الاستاذ دام ظله بانها تدل على علو مراتب الرواة، وأما تشخيص ان الراوي الفلاني صادق في روايته، أو كاذب فلا تعرض له في هذه الطائفة.

ويمكن الجواب عنه بان المدعى لا يقول ان هذه الطائفة تدل على وثاقة الرواة كي يستشكل عليه بما ذكره دام ظله، بل انه يدعى دلالتها بالالتزام على حجية قول الرواة، اذ لو لم تكن روايتهم حجة فبأي سبب بلغوا الرتبة العالية، ومجرد نقلهم الروايات التي هي مقطوعة الصدور خلاف اطلاق الرواة وعلى خلاف ظاهر قوله: «قدر رواياتهم عنا» أضف اليه ان الخبر الذي هو مقطوع الصدور قليل جداً فلا يمكن حمل الروايات على الفرض القليل.

الطائفة السادسة: ما يدل على اعتبار العدالة في الراوي. وأورد عليه سيدنا الاستاذ دام ظله بان هذه الطائفة تدل على اعتبار الرواية

.....

التي تكون السلسلة في جميع مراتبها عدلا امامياً. ويمكن الجواب عنه بان الاشكال المذكور لا يضر بالتواتر الاجمالي المدعى في المقام فان نتيجته الاخذ بمفاد هذه الطائفة لانها القدر المتيقن.

الطائفة السابعة: ما يدل على اعتبار قول التقه، وان المناط في الاعتبار ان يكون الراوي ثقة.

قال سيدنا الاستاذ: دام ظله ان هذه الطائفة من حيث الدلالة تامة لكن هذه الطائفة وحدها ليست متواترة، ومن ناحية اخرى ان الخبر الدال على اعتبار خبر الثقة لا يكون جامعاً لجميع الجهات، فمن تلك النصوص خبر أحمد بن اسحاق فانه قال الحر العاملي: انه ثقة من أصحاب الهادي عليه السلام، قاله الشيخ والعلامة وقال أيضاً في ترجمة عبدالله بن جعفر بن الحسين بن مالك بن جامع الحميري أبو العباس القمي شيخ القميين ووجههم ثقة ولم يعبر بالنسبة الى الرجلين بالعدالة.

ومن تلك الطائفة مارواه ابن يقطين وقال الحر في رجاله محمد بن نصير من أهل كش ثقة جليل القدر كثير العلم، روى عنه ابو عمرو الكشي قاله الشيخ والعلامة.

ثم قال دام ظله: صفوة القول ان اثبات حجية خبر الواحد بالاخبار الواردة في المقام مع كثرتها في غاية الاشكال. اولاً للمناقشة

في تحقق التواتر. ثانياً انه لا يوجد فيها ولو حديث واحد يدل على اعتبار خبر الثقة، ومع ذلك يكون الراوي فيه في جميع السلسلة عدلاً امامياً.

أقول أما التواتر فقد ظهر مما ذكرنا انه لا يمكن انكاره فجميع الروايات المتقدمة يستفاد منها حجية الخبر غاية الامر من بعضها بالمطابقة ومن بعضها الاخر بالالتزام فيتحقق التواتر المعنوي، كما ذهب اليه المحقق العراقي^١ لوضوح كون جميع الروايات المتقدمة بصدد بيان معنى واحد وهو خبر الثقة، وأما بناء على المنع عنه فلا اقل من التواتر الاجمالي، ومقتضاه الاقتصار في الحجية على خصوص ما اجتمع فيه الوصفان من الاخبار بان يكون راويه ثقة وعدلاً.

وقال السيد الاستاذ دام ظلّه^٢ انه بعدملاحظة جميع هذه النصوص لم نستطيع ان نستفيد منها حجية خبر الثقة أو غيره، فان العمدة التي يمكن أن يستفاد منها ذلك هو طائفة الارجاع الى الثقات المعينين كزرارة وغيره فانه يكشف عن حجية خبر الثقة وهي لا تنفع في اثبات حجية خبر الثقة تعبداً.

بيان ذلك: أن وثاقة الشخص بمعنى تحرزه من الكذب تارة تحرز بالوجدان بواسطة المعاشرة، أو غيرها.

واخرى تثبت بواسطة حسن الظاهر الذي جعل طريقاً للمدالة

١- نهاية الافكار ج ٣ ص ١٣٤.

٢- منتقى الاصول ج ٤ ص ٣٩٥.

شرعاً، وثالثة تثبت بشهادة البيينة العادلة التي يجوز في حقها الاشتباه.

ولا يخفى ان اخبار الصنف الاول يلزم الجزم بصدقه وتحقق المخبر به لفرض انه ممن يقطع بعدم كذبه، نعم قد يحتمل في حقه الاشتباه المنفي باصالة عدم الغفلة. واما الصنفان الاخران فهما ممن يجوز في حقهما الكذب، اذ حسن الظاهر لا يلزم الوثاقة واقعاً وهكذا شهادة البيينة وعليه فالتعبد بالصدق انما يصح بالنسبة الى الصنفين الاخرين لا بالنسبة الى الصنف الاول للاطمئنان بعدم كذبه. ومن الواضح ان موضوع الارجاع في الروايات هو الصنف الاول فان شهادة الامام بالوثاقة لمن يرجع اليه تلازم القطع بوثاقته لعدم جواز الاشتباه في حقه (ع) فيكون من قبيل تحصيل الجزم بالوثاقة من المعاشرة، وفي مثل ذلك لا يتوقف قبول قوله على التعبد بل يجزم بصدقه بلا تردد، فالنصوص المزبورة لا تتكفل التعبد بخبر زرارة أو غيره، بل تتكفل الارشاد الى وثاقته فيترتب عليها القبول عقلاً للجزم بصدقه لاتعبداً فما نحتاج فيه الى التعبد بخبره لاتكفله النصوص المزبورة.

والجواب عنه باننا لا نتمسك بنفس ارجاعه (ع) الى اشخاص خاصة كي يقال بانه حوالة شخصية الى اشخاص خاصة وشهادة الامام بالوثاقة لمن يرجع اليه تلازم القطع بوثاقته والقطع بتحقق المخبر به ولا تكون دليلاً على جواز التعبد بخبر الثقة فيما لم يحصل الجزم بتحقق المخبر به.

بل نتمسك بذيل الرواية وهو قوله (ع): «فاسمع له واطع فانه الثقة المأمون» فان المستفاد من التعليل المذكور هي الكبرى الكلية، وهي ان كل ثقة مأمون يسمع قوله وكذا قوله: «فاسمع لهما واطعهما فانهما الثقتان المأمونان».

وملخص الكلام: ان التعليل في الروايتين بمنزلة الكبرى الكلية الدالة على حجية خبر كل ثقة سواء حصل العلم بقوله ام لم يحصل، وهذا واضح لا شبهة فيه.

ثم قال السيد الاستاذ ان المشهور قائلون بعدم حجية الخبر في الموضوعات بل لا بد فيه من قيام البيئنة، ولعله لاستنادهم الى خبر مسعدة بن صدقة الذي فيه والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك أو تقوم به البيئنة وعليه فالأخبار عن الخبر لا يكون حجة لانه خبر عن الموضوع لا الحكم الشرعي الكلي.

والجواب عنه ان مجرد ذهاب المشهور الى شيء لا يعد من الأدلة فالعمدة هو خبر مسعدة بن صدقة وقد ناقشناه فيهما من حيث السند والدلالة في مبحث الاجتهاد والتقليد الذي قرره الفاضل القزويني ان شئت فلاحظ.

ثم قال دام ظلّه: ان النصوص الدالة على حجية خبر الثقة معارضة للأخبار المتواترة الدالة على عدم جواز العمل بالخبر غير العلمي وانه لا بد في العمل بالخبر من وجود شاهد عليه.

والجواب عنه اولاً انا لو سلمنا التعارض بينهما يكون الترجيح مع الأخبار الدالة على الحجية على مبنى الاستاذ الاعظم القائل بان

في الاجماع على حجية خبر الواحد

واما (١) الاجماع، فتقريره من وجوه احدهما الاجماع على حجية خبر الواحد في مقابل السيد واتباعه (٢) وطريق تحصيله (٣)، احد وجهين، على سبيل منع الغلو (٤).

الكتاب يدل على حجية خبر الواحد.

وثانياً ان الادلة الدالة على حجية خبر الواحد تجعله علماً تعبيرياً ولا تشمل الادلة الناهية عن العمل بغير العلم وقد تقدم تفصيل ذلك ولو كانت الادلة الناهية عن العمل بغير العلم شاملة للمقام لا تنحصر هي بالروايات بل في الايات أيضاً ما يدل على ذلك. فتحصل الى هنا ان الايرادات الثلاثة من السيد الاستاذ دام ظله مخدوشة كلها والاخبار المتواترة معنى تدل على حجية خبر الواحد، كما أفاده المحقق العراقي.

(١) أي مما استدل على حجية الخبر الواحد هو الاجماع القولي والعملي كما سيبيح توضيحه.

(٢) الذين ادعوا الاجماع على عدم حجية خبر الواحد بنحو السلب الكلي، وفي مقابلهم يدعى الاجماع على حجيته في الجملة بنحو موجبة جزئية في مقابل القائلين بالسلب الكلي، كالسيد واتباعه.

(٣) أي تحصيل الاجماع.

(٤) وهو عدم جواز الاجتماع في العدم مع جواز الاجتماع في الوجود، أي لا بد من وجود احد التقريبيين، ولكنهما ليسا مانعتي

أحدهما: تتبع أقوال العلماء من زماننا الى زمان الشيخين (١)،
 فيحصل من ذلك (٢) القطع بالاتفاق الكاشف عن رضى الامام عليه
 السلام، بالحكم (٣) أو عن وجود نص معتبر في المسألة. و (٤) لا يعتنى

الجمع، اذ يمكن تحصيل الاجماع بكلا التقريبين.

(١) المفيد والطوسي.

(٢) أي من تتبع الاقوال.

(٣) أي اتفاقهم يكشف عن رضى الامام عليه السلام، بحجية
 الخبر الواحد، أو يكشف عن وجود نص معتبر على حجية الخبر
 الواحد اذ لو لم يرض بها أو لم يكن دليل معتبر على الحجية لما
 اتفقوا عليها. وهذا عبارة عن الاجماع القولي المحصل من جميع
 العلماء عدا السيد ومن تبعه.

(٤) جواب عن سؤال مقدر وحاصله: انا لا نسلم تحقق الاتفاق
 كي يكون كاشفاً عن رضى المعصوم فان السيد ومن تبعه مخالفون
 في المسألة، ومع مخالفتهم كيف يدعون الاتفاق على حجية خبر
 الواحد.

والجواب عنه: انه لا يعتنى بمخالفة السيد واتباعه، وذلك لامور

ثلاثة:

الاول ان المخالفين معلوم نسبهم و المخالفون اذا كانوا معلومی
 النسب لا تكون مخالفتهم قادحة بتحقق الاجماع، كما قد عرفت
 تفصيله في مبحث الاجماع.

الثاني: انا نعلم ان مخالفة السيد واتباعه للمجمعين وذهابهم
 الى عدم حجية خبر الواحد ليست لاجل قيام دليل على عدم الحجية،

بخلاف السيد واتباعه، اما لكونهم معلومى النسب، كما ذكر الشيخ في العدة واما للاطلاع على أن ذلك (١) لشبهة حصلت لهم (٢)، كما ذكره العلامة في النهاية، ويمكن ان يستفاد من العدة أيضاً (٣)، واما (٤) العدم اعتبار اتفاق الكل في الاجماع على طريق المتأخرين المبني على الحدس.

بل انما هي لاجل شبهة حصلت لهم، وهو اعتقادهم بانفتاح باب العلم في الاحكام ومع انفتاح باب العلم لا وجه للعمل بالظن والرجوع الى خبر الواحد، ولو كانوا هم أيضاً معتقدين بانسداد باب العلم لذهبوا الى حجيته.

(١) أي خلاف السيد واتباعه للمجمعين.

(٢) أي للسيد واتباعه.

(٣) بان مخالفة السيد واتباعه انما هي لاجل شبهة حصلت لهم بحيث لوزالت الشبهة من اذهانهم لقبولوا حجية خبر الواحد، اذن فمثل هذه المخالفة لا يقدر في الاجماع.

(٤) عطف على قوله: اما لكونهم معلومى النسب، واطارة الى الامر الثالث من الامور المذكورة لعدم الاعتناء بمخالفة السيد واتباعه.

وملخصه: ان الاجماع على طريق المتأخرين مبني على الحدس بقول الامام (ع) وهو يحصل من اتفاق جماعة من العلماء، ولاحاجة الى اتفاق الكل كي يقال ان مع وجود المخالف لا يتحقق الاتفاق.

أقول: ان هذا الاجماع المدعى اجماع تعبدى، ولا ريب في حجيته الا انه معلوم المدرك، ولا اقل من محتمله لاحتمال ان يكون مستند

والثاني: تتبع الاجماع (١) المنقولة في ذلك (٢): فمنها «٣»: ما حكى عن الشيخ (قدس سره) في العدة في هذا القمام (٤) حيث قال: «واما ما اخترته من المذهب، فهو ان الخبر الواحد اذا كان وارداً من طريق (٥) اصحابنا القائلين بالامامة وكان ذلك (٦) مروياً عن النبي، صلى الله عليه وآله، أو عن أحد الائمة «ع» (٧) وكان (٨) ممن لا يطعن في روايته ويكون (٩) سديداً في نقله، ولم يكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه (١٠) الخبر، لانه اذا كانت قرينة تدل على صحة ذلك (١١)،

المجمعين هي الايات، والروايات المتقدمتين.

- (١) وهو الاجماع المنقول القولي.
- (٢) أي في حجية الخبر الواحد.
- (٣) أي من جماعات المنقولة.
- (٤) أي في حجية الخبر الواحد.
- (٥) بان كانت رواته امامين.
- (٦) أي ذلك الخبر.
- (٧) لان الخبر المروي عن غيرهما لا أثر له.
- (٨) أي كان الراوى ممن لا يطعن في روايته بان لم يكن متهماً بالكذب.
- (٩) أي يكون الراوى ضابطاً في نقله.
- (١٠) أي لا يكون الخبر محفوفاً بالقرنية.
- (١١) أي ذلك الخبر.

كان الاعتبار بالقرينة (١)، وكان ذلك (٢) موجباً للعلم، كما تقدمت القرائن (٣) جاز (٤) العمل به. والذي يدل على ذلك «٥» اجماع الفرقة، المحقة فاني وجدتها (٦) مجتمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها في تصنيفاتهم ودونوها في اصولهم، لا يتناكرون ذلك (٧) ولا يتدافعون (٨)، حتى ان واحداً منهم اذا افتى بشيء لا يعرفونه (٩) سئلوه (١٠) من اين قلت

- (١) لا بالخبر. فالعامل بالخبر المحفوف بالقرنية عامل في الحقيقة بالقرينة، فهي حجة حقيقة لا العامل بالخبر.
- (٢) أي الاحتفاف بالقرينة.
- (٣) في كلام العدة. والقرائن المتقدمة في كلام صاحب العدة هي الكتاب، والسنة، والاجماع، والتواتر.
- (٤) جواب لقوله: «ان الخبر الواحد اذا كان وارداً من طريق...» أي اذا كان الخبر وارداً من طرق الشيعة مع استجماعه للشرائط المذكورة جاز العمل بالخبر المذكور.
- (٥) أي على جواز العمل بالخبر الواحد.
- (٦) أي الفرقة المحقة والاحسن ان يذكر «وجدتهم» بدل «وجدتها».
- (٧) أي لا يعدون العمل بالاخبار أمراً منكراً.
- (٨) أي لا يبرؤون أنفسهم من العمل بالخبر الواحد.
- (٩) أي لا يعرفون وجه الفتوى المذكورة.
- (١٠) أي سئلوا عن المفتي.

هذا (١)؛ فإذا أحالهم (٢) على كتاب معروف (٣) أو اصل مشهور «٤»، وكان راويه (٥) ثقة لا ينكر (٦) حديثه، سكتوا «٧» وسلموا الامر وقبلوا قوله (٨). هذه عاداتهم وسجيتهم (١٠) من عهد النبي، صلى الله عليه وآله، ومن بعده من الائمة، عليهم السلام، الى زمان جعفر ابن محمد عليه السلام، الذي انتشر عنه العلم وكثرت الرواية من جهته. فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان جازياً لما اجمعوا على ذلك (١١) لان اجماعهم (١٢) فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط

(١) أي هذا الحكم الذي افتيت به.

(٢) من الحوالة أي اذا احال المفتي الاشخاص الذين سئلوا عن

مدرك الحكم.

(٣) بان يقول أفريت بناءً على الخبر الموجود في الكتاب

الفلاني.

(٤) من الاصول الاربعامة.

(٥) أي راوى الخبر الموجود في الكتاب.

(٦) بصيغة المجهول. والجملة صفة لقوله «ثقة» أي كان راوى

الخبر ثقة بحيث لا ينكر حديثه.

(٧) جواب لقوله: «فإذا أحالهم».

(٨) أي قول المحيل الذي هو المفتي.

(٩) أي عادة الفرقة.

(١٠) أي طبيعتهم.

(١١) أي على العمل بهذه الاخبار.

(١٢) أي في اجماعهم معصوم لا يمكن السهو عليه.

والسهو. والذي يكشف عن ذلك (١) انه لما كان العمل بالقياس معظوراً عندهم في الشريعة لم يعملوا به أصلاً. واذ اشد منهم واحد (٢) عمل به (٣) في بعض المسائل واستعمله «٤» على وجه المحاجة لخصمه وان لم يكن اعتقاده ردوا (٥) قوله، وانكروا عليه، وتبروا من قوله حتى انهم يتركون تصانيف من وصفناه (٦) ورواياته لما (٧) كان عاملاً بالقياس. فلو كان العمل بالخبر الواحد جرى بذلك المجرى (٨) لوجب فيه (٩) أيضاً مثل ذلك، وقد علمنا

اذ الاجماع المتحققة في عصر النبي، صلى الله عليه وآله، او الائمة عليهم السلام، كان النبي صلى الله عليه وآله داخلًا فيهم، وكذا الائمة داخلون فيهم.

(١) عن قيام الاجماع على حجية الخبر.

(٢) كابن جنيد.

(٣) أي عمل بالقياس.

(٤) أي اذا استعمل القياس واحد من الفرقة نادراً.

(٥) جواب لقوله: «واذا شد منهم» أي اذا وقع ندرة من الفرقة

العمل بالقياس ولو من باب المحاجة ردوا قوله.

(٦) اعنى به من عمل بالقياس على وجه المحاجة على خصمه،

أي لا يعلمون بكتبهم ورواياتهم.

(٧) أي ترك تصانيفهم ورواياتهم انما هو لاجل كونهم عاملين

بالقياس.

(٨) أي لو كان جارياً مجرى القياس في وضوح بطلان العمل به.

(٩) أي لوجب في خبر الواحد أيضاً مثل ما جرى في القياس من

خلافه (١).

فان قيل: كيف تدعون اجماع الفرقة المحقة على العمل بخبر الواحد، والمعلوم من حالها (٢) انها لا ترى العمل بخبر الواحد، كما ان المعلوم انها لا ترى العمل بالقياس. فان جاز ادعاء احدهما (٣) جاز ادعاء الاخر.

قيل له المعلوم من حالها (٤) الذي لا ينكر انهم لا يرون العمل بخبر الواحد الذي يرويه مخالفوه في الاعتقاد ويختصون (٥) بطريقه، فاما ما كان (٦) رواته منهم وطريقه اصحابهم، فقد بينا ان المعلوم خلاف ذلك (٧)

وضوح بطلان العمل.

(١) أي قد علمنا ان العمل بخبر الواحد ليس مثل العمل بالقياس.

(٢) أي من حال الفرقة المحقة، بمعنى ان العمل بالخبر الواحد والقياس متساويان في نظر الفرقة المحقة في عدم جواز العمل بهما.

(٣) أي أن جاز ادعاء العمل بالخبر الواحد جاز ادعاء العمل بالقياس أيضاً.

(٤) أي من حال الفرقة المحقة.

(٥) أي يختص المخالفون بطريق الخبر أي نقل الرواية يختص بطرق أهل السنة.

(٦) أي الخبر الذي كان رواته من الشيعة.

(٧) أي خلاف ما ذكرتم من ان الفرقة لا تعمل بالخبر الواحد بل هم مجتمعون على العمل به.

وبينا الفرق بين ذلك (١) وبين القياس، وانه لو كان معلوماً (٢) حظر العمل بالخبر الواحد لجرى مجرى العلم بحظر القياس، وقد علم خلاف ذلك (٣).

فان قيل: أليس شيوحكم لا يزالون (٤) يناظرون خصومهم في ان الخبر الواحد لا يعمل به، ويدفعونهم (٥) عن صحة ذلك، حتى ان منهم (٦) من يقول لا يجوز ذلك عقلاً، ومنهم من يقول: لا يجوز ذلك سمعاً (٧) لان الشرع لم يرد (٨) به. وما رأينا أحداً تكلم في جواز ذلك (٩)، ولا (١٠) صنف فيه كتاباً،

(١) أي بين العمل بالخبر الواحد الوارد من طرق الشيعة.
 (٢) خبر مقدم وقوله: «حظر العمل» اسم مؤخر، أي لو كان منع العمل بالخبر الواحد معلوماً لجرى مجرى العلم بحرمة العمل بالقياس.
 (٣) أي خلاف حرمة العمل بالخبر الواحد لان عقاد الاجماع على جواز العمل به بخلاف العمل بالقياس فانه ضروري.
 (٤) أي الثابتون فان النفي في النفي يفيد الاثبات.
 (٥) أي يدفع الشيوخ ابناء العامة عن صحة العمل بخبر الواحد.
 (٦) أي بعض الشيوخ يقول: لا يمكن العمل بخبر الواحد عقلاً،
 كابين قبة.

(٧) أي لا يجوز العمل بخبر الواحد شرعاً.
 (٨) أي لم يرد دليل شرعي على جواز العمل بخبر الواحد، فالعمل به عمل بغير دليل، وهو تشريع محرم.
 (٩) أي في جواز العمل بخبر الواحد.
 (١٠) أي ما رأينا أحداً صنف في جواز العمل بالخبر الواحد كتاباً.

ولا أملى فيه (١) مسألة، فكيف انتم تدعون خلاف ذلك (٢)؟
 قيل له (٣): من اشرت اليهم من المنكرين للاخبار الاحاد، انما
 تكلموا من خالفهم (٤) في الاعتقاد ودفعوهم (٥) من وجوب العمل
 بما يروونه من الاخبار المتضمنة للاحكام التي يروون (٦) خلافها.

(١) أي في جواز العمل بالخبر الواحد.

(٢) أي خلاف ما ذكرناه وادّعيتم انعقاد الاجماع على حجية
 الخبر الواحد.

(٣) وملخص الجواب أمران:

الاول: ان الشيوخ الذين اشرت اليهم انما ينكرون الاخبار
 الواردة من طرق العامة المخالفة للروايات الخاصة، وهو صحيح،
 كما عرفت.

الثاني: انا لو سلمنا انهم ينكرون جواز العمل بالخبر الواحد
 مطلقاً، ولكن نقول انهم عدة قليلة من الطائفة، ومعلومي النسب،
 فلا يضر خلافهم للاجماع المدّعى على جواز العمل بخبر الواحد.

(٤) وكان انكارهم لحجية خبر الواحد في مقابل المخالفين
 القائلين بوجوب العمل بخبر الواحد المروي من طرقهم، فان الشيوخ
 انكروا ذلك في مقابلهم لا انهم منكروا لحجية الخبر الواحد مطلقاً.

(٥) أي دفع الشيوخ ابناء العامة من العمل بخبر الواحد الذي
 يروونه.

(٦) أي يروى الشيوخ خلاف الاخبار التي رواها العامة. ان شئت
 فقل: ان الشيوخ انكروا الاخبار المروية من طرق العامة التي هي
 معارضة مع اخبار الخاصة.

وذلك (١) صحيح على ما قدمناه (٢)، ولم تجدهم اختلفوا فيما «٣»
 بينهم، وانكر (٤) بعضهم على بعض العمل بما يروونه الا في (٥)
 مسائل دل الدليل الموجب للعلم على صحتها.
 فاذا خالفوهم (٥) فيها انكروا (٦) عليهم، لمكان الادلة
 والاخبار (٧) المتواترة بخلافه.

(١) أي دفع العامة عن العمل باخبارهم المعارضة مع اخبار
 الخاصة امر صحيح.
 (٢) من ان حجية اخبارهم مشروطة بعدم كون اخبارنا على
 خلاف اخبارهم.
 (٣) أي لم تجد انت في مورد ان يختلف الشيوخ في حجية الاخبار
 الواردة من طرق الامامية.
 (٤) أي لم تجدهم انكار بعضهم على بعض حجية خبر الواحد الذي
 يروونه من طرق الخاصة بان ينكروها الا في المسائل التي قام الدليل
 القطعي على صحتها، نعم ان خبر الواحد اذا قام دليل قطعي على بطلانها
 ينكر الخبر المذكور، ويحكم بعدم حجية لكونه مخالفاً للدليل القطعي.
 (٥) أي اذا خالف بعضهم بعضاً في المسائل التي قام الدليل العلمي
 على صحتها.

(٦) أي انكار بعضهم على بعض وعدم قبولهم لخبر الواحد انما
 هو لاجل الادلة القطعية على خلافه، لا لان خبر الواحد لا يعمل به
 عندهم.

(٧) أي لمكان الاخبار المتواترة، يعني ان مخالفة بعض الاصحاب
 بعضهم في حجية خبر الواحد انما هو لاجل الاخبار المتواترة الدالة

على أن (١) الذين اشير اليهم (٢) في السؤال أقوالهم متميزة «٣»
 بين أقوال الطائفة المحقة، وقد علمنا أنهم (٤) لم يكونوا أئمة
 معصومين (٥). وكل قول قد علم قائله وعرف نسبه وتميز من أقاويل
 ساير الفرقة المحقة لم يعتد بذلك القول (٦)، لان قول الطائفة
 انما كان حجة من حيث كان فيهم معصوم (٧). فاذا كان القول (٨)
 من غير معصوم علم ان قول المعصوم داخل في باقي الاقوال ووجب
 المصير اليه (٩) على ما بينته في الاجماع، انتهى موضع الحاجة من
 كلامه (١٠).

- على خلاف ما ذهب اليه البعض، لا لاجل عدم حجية الخبر الواحد.
- (١) من هنا شرع الى الجواب الثاني.
 - (٢) من الشيوخ المنكرين لحجية الخبر الواحد.
 - (٣) أي مشخصة قائلها فانهم عدة قليلة.
 - (٤) أي الشيوخ المنكرون للحجية.
 - (٥) لكونهم معلومي النسب، فلم يكن الامام داخلاً فيهم.
 - (٦) أي لا يكون مخالفته للاجماع مضراً به.
 - (٧) أي قول الطائفة بما هو ليس بحجة، وانما هو حجة باعتبار
 انه كاشف عن قول المعصوم، أو كون المعصوم داخلاً فيهم.
 - (٨) أي القول المخالف.
 - (٩) أي الى باقي الاقوال لوجود مناط الحجية فيه، وهو دخول
 الامام عليهم السلام فيهم.
 - (١٠) أي من كلام الشيخ الطوسي والى هنا ظهر من كلامه قيام
 الاجماع على حجية الخبر الواحد.

ثم اورد (١) على نفسه: بان العقل اذا جوز التعبد بخبر الواحد والشرع ورد به، فما الذى يحملكم على الفرق بين ما يرويه الطائفة المحقة وبين ما يرويه أصحاب الحديث من العامة. ثم اجاب عن ذلك (٢): بان خبر الواحد اذا كان دليلاً شرعياً فينبغى أن يستعمل (٣) بحسب ما قررتة الشريعة، والشارع يرى العمل بخبر طائفة خاصة فليس لنا التعدي الى غيرها (٤). على ان (٥) العدالة شرط فى الخبر بلاخلاف. ومن خالف الحق لم يثبت عدالته، بل ثبت فسقه (٦).

ثم اورد (٧) على نفسه: بان العمل بخبر الواحد يوجب كون الحق

(١) أي اورد الشيخ على نفسه. وملخص ايراده ان حجية الخبر الواحد اذا كان ممكناً عقلاً وقام الدليل عليه شرعاً فلاوجه للفرق بينما كان راويه شيعياً، أو سنياً.

(٢) أي عن الاشكال المذكور.

(٣) أي يوخذ بالدليل المذكور بحسب المقرر الشرعي والمقرر شرعاً هل هو حجية خبر مطلق الراوي، أو خبر طائفة خاصة من الرواة، فلا بد من لحاظ الدليل الشرعي والاخذ بمقدار دلالاته.

(٤) أي الى غير الطائفة الخاصة فيبقى خبر العامة بلا دليل.

(٥) هذا جواب ثان.

(٦) لانه ترك الواجب، وهو تقديم من قدمه الله ورسوله وأي فسق أعظم من هذا الفسق.

(٧) أي اورد الشيخ على نفسه. وملخص ايراده: ان الالتزام بحجية خبر الواحد ووجوب العمل عليه يوجب الالتزام بجواز اجتماع النقيضين، بيان الملازمة انه اذا دل خبر على وجوب السورة، مثلاً،

في جهتين عند تعارض خبرين. ثم اجاب: اولاً، بالنقض بلزوم ذلك (١) عند من منع العمل بخبر الواحد اذا كان هناك خبران متعارضان (٢) فانه (٣) يقول مع عدم الترجيح بالتخيير، فاذا اختار كلامهما (٤) انسان لزم كون الحق في

ودل خبر آخر على عدم وجوبها، فيلزم من حجية كل من الخبرين أن تكون السورة واجبة وغير واجبة، وهو اجتماع النقيضين. (١) أي لزوم اجتماع النقيضين. وملخص الكلام: انه اجاب عن الاشكال بالنقض، وبالحل، ولم يذكر المصنف جوابه الحلّي هنا، واكتفى بذكر جوابه النقضي.

توضيحه: ان المحذور المذكور على تقدير لزومه لا يختص بالقول بحجية الخبر الواحد، بل انه يلزم حتى على القول بعدم حجيته، وهو كما اذا كان الخبران محفوفين بالقريظة، او متواترين، فانهم حكموا بتقديم ذي المرجح مع وجود المرجح، والاخذ بالتخيير عند تساويهما، فاذا اختار شخص الخبر الدال على الوجوب، وشخص الخبر الدال على عدم الوجوب فلزم كون الحق الواحد في جهتين، أي يكون الالتزام بوجوب السورة والالتزام بعدم وجوبها من الالتزام باجتماع النقيضين. والجواب الجواب.

(٢) أي قطعيان من حيث السند وظنيان من حيث الدلالة.

(٣) أي على مبنى من يقول في تعارض الخبرين بالتخيير عند فقدان الترجيح.

(٤) أي اذا اختار انسان احد الخبرين وانسان آخر خبراً آخرأ.

جهتين (١). وأيد ذلك (٢): بأنه قد سئل الصادق عليه السلام، عن «٣» اختلاف اصحابه في المواقيت وغيرها، فقال عليه السلام «انا خالفت (٤) بينهم ثم قال بعد ذلك (٥): فان قيل: كيف تعملون بهذه الاخبار (٦) و (٧) نحن نعلم ان رواتها، كما رووها رووا ايضاً اخبار الجبر والتفويض وغير ذلك من الغلو (٨) والتناسخ (٩) وغير ذلك من المناكير (١٠)،

- (١) اذ المفروض ان كلاً من الخبرين حجة، فكلما اجبتم هنا نعيد عليكم مثله.
- (٢) أي صدور الخبرين القطعيين المتعارضين عنهم عليهم السلام.
- (٣) أي عن منشأ اختلاف اصحابه عليهم السلام، في مواقيت اليومية، ونوافلها بانهم لماذا اختلفوا فيها.
- (٤) أي انا القيت الخلاف بينهم، وأن قلبي هو منشأ خلافهم..
- (٥) أي قال الشيخ بعد هذا الايراد، والجواب عنه.
- (٦) الاحاد المروية من طرق الشيعة.
- (٧) والواو للحالية، أي والحال انا نعلم ان رواة هذه الروايات كما رووا هذه الروايات الواردة في الفروع، رووا ايضاً الاخبار الواردة في الاصول، كمسألة الجبر والتفويض.
- (٨) هم الذين غالوا في حق أمير المؤمنين عليه السلام، وهم على فرق متعددة. لاحظ محله.
- (٩) هم الذين يعتقدون بقدوم الارواح، وردها الى الابدان في هذا العالم، وينكرون الاخرة والجنة والنار.
- (١٠) جمع المنكور بمعنى المنكر.

فكيف يجوز الاعتماد على ما يرويه أمثال هؤلاء (١). قلنا لهم (٢):
ليس كل الثقات نقل حديث الجبر والتشبه، ولو صح (٣) انه نقل
لم يدل (٤) على انه كان معتقداً لما تضمنه الخبر. ولا يمتنع (٥) ان

(١) أي امثال هذه الرواة. ملخص الكلام: ان نقلهم الروايات
الفاصد مدلولها في الاصول، يكشف عن اعتقادهم بمدلول تلك
الروايات، مع انها عقائد فاسدة، فبعد فساد مذهبهم لا اعتبار
برواياتهم حتى في الفروع.

(٢) وملخص الجواب عنه اولاً أنه ليس كل ثقة ناقلاً للاخبار
الدالة على الجبر والتفويض، وانما نقلها بعضهم وهذا الاشكال
لا يرد على كلمهم.

وثانياً انا لو سلمنا ان الثقات بتمامهم نقلوا حديث الجبر والتفويض
الا ان مجرد نقل الاحاديث الفاسدة لا يدل على ان الناقل معتقد
بمضمون هذا الحديث حتى يلزم منه فساد مذهبه وفسقه، اذ يمكن
ان يكون غرضه من نقله الاعلام بانه نقل جميع الروايات المنقولة
عن الائمة سواء امكن الالتزام بمضمونها أم لا.

(٣) هذا اشارة الى الجواب الثاني، أي لو صح ما ذكرتم من ان
كل الثقات نقل حديث الجبر والتفويض.

(٤) أي مجرد نقل الاحاديث لا يدل على ان الناقل معتقد
بمضمونها.

(٥) أي يمكن روايته للاحاديث الدالة على الجبر والتفويض للاعلام
بانه لم يترك الاحاديث وان كانت شاذة.

يكون انما رواه ليعلم انه لم يشذ (١) عنه شيء من الروايات، لا لانه (٢) معتقد بذلك. ونحن (٣) لم نعتمد على مجرد نقلهم، بل اعتمادنا على العمل الصادر من جهتهم وارتفاع (٤) النزاع فيما

(١) أي لم يفت منه شيء من الروايات حتى الشاذة منها.

(٢) أي لا يكون روايته حديثاً لاجل انه معتقد بمضمون هذا

الحديث.

(٣) أي نحن لا نقول ان مجرد نقل الفرقة حجة ومعتد بل نعتمد

على الاجماع العملي الصادر من جهة الفرقة. نعم لو كان التمسك

في حجية الخبر الواحد على مجرد نقلهم الرواية، بان يقال ان مناط

الحجية هو كون الشخص المعين ناقلاً للرواية ومخبراً عنها لتوجه

الابراد بان رواة هذه الروايات رووا ما كان مخالفاً للمذهب من

المنكرات لكن الامر ليس كذلك، بل التمسك انما هو بالاجماع

العملي على حجية أكثر الروايات الكاشف عن كون مناط الحجية

عندهم عنوان وثيقة الراوي من غير فرق في ذلك بين روايته لخبار

الجبر والتشبيه أم لا.

ان شئت فقل: ان مناط الحجية ليس مجرد نقل الرواية كي يقال:

ان ناقلي هذه الروايات فاسدة المذهب فلا يقبل روايتهم، بل مناط

الحجية وثيقة الراوي الثابتة بالاجماع العملي، فالتمسك في الحقيقة

انما هو بالاجماع العملي.

(٤) أي اعتمادنا على الاجماع في جواز العمل بالخبر وارتفاع

النزاع فيه.

بينهم. واما مجرد (١) الرواية فلاحجية فيه على حال (٢). فان قيل: كيف تعولون (٣) على هذه الروايات، واكثر روايتها المجبرة (٤) والمشبهة (٥) والمقلدة (٦) والغلاة «٧» والواقفية «٨» والفتحية (٩) وغير هؤلاء، من فرق الشيعة (١٠) المخالفة للاعتقاد الصحيح،

(١) مع قطع النظر عن الاجماع العملي.

(٢) سواء كان ناقل الرواية معتقداً بمضمونها ايضاً أم لا، وسواء كان ناقلهاً لحديث الجبر والتفويض أم لا.

(٣) أي تعتمدون.

(٤) عن مجمع البحرين أن الجبر خلاف القدر، وهو القول بأن الله تعالى يجبر عباده على فعل المعاصي، وحكى عن الملل والنحل الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد و اضافته الى الرب تعالى.

(٥) وهم الذين شبهوا الخالق بالخلق، أو الخلق بالخالق، وهم من فرق الغلاة.

(٦) قيل: ان المراد بهم الاخباريون الذين بنوا اصول عقايدهم على التقليد، قيل ان المراد بهم من علموا بالحق استناداً الى ما لا يجوز الاستناد اليه في مقام الاستناد.

(٧) وهم الذين غلوا في أمير المؤمنين أو أحد الائمة.

(٨) هم الذين وقفوا في امامة موسى بن جعفر عليه السلام، وانكروا موته، وادعوا انه القائم (ع).

(٩) هم القائلون بامامة عبد الله الافطح ابن الامام الصادق (ع)، وكان افتحاً أي عريض الرأس.

(١٠) كالا سماعيلية القائلين بامامة اسماعيل بن الامام الصادق (ع).

ومن (١) شرط خبر الواحد أن يكون راويه عادلاً عند (٢) من اوجب العمل به، وان (٣) عولت على عملهم دون روايتهم فقد وجدنا عملوا بما طريقه هؤلاء الذين ذكرناهم (٤). وذلك (٥) يدل

(١) والواو للحالية، أي كيف تعولون على هذه الرويات المروية من هؤلاء القوم الفسدة، والحال يشترط في الخبر الواحد أن يكون راويه عادلاً.

(٢) أي العدالة شرط عند من اوجب العمل بالخبر الواحد.

(٣) هذا جواب عن اشكال مقدر. وهو ان ما ذكر من اشتراط العدالة في الراوي انما يتم فيما كان الاعتماد على الخبر الواحد بما هو، ولكن المقام ليس كذلك فان الاعتماد انما هو على عمل الاصحاب فكل خبر عمل الاصحاب به فهو الحجة من غير تعديل على رواية الرواة سواء كان الراوي عادلاً أم لا؟

وملخص الجواب: ان الاعتماد على عمل الاصحاب دون روايتهم لا يدفع الاشكال لانا وجدنا الاصحاب عملوا بما في طريقه هؤلاء الفرق الفاسدة، فعاد السؤال، وهو انه كيف عول الاصحاب على اخبار هؤلاء.

(٤) من الفرق الفاسدة.

(٥) أي عمل الفرقة باخبار الرواة المذكورة يدل على حجية اخبار الكفار والفساق اذ الرواة المذكورين بعضهم من الكفار، وبعضهم من الفساق، والحال يعتبر في الراوي أن يكون عادلاً.

وملخص الكلام: ان كانت العدالة معتبرة في الرواة فلا يجوز العمل باخبار الرواة المذكورة، وان لم تكن معتبرة فيجوز العمل باخبار الكفار والفساق أيضاً.

على جواز العمل باخبار الكفار والفساق. قيل لهم لسنا نقول: ان جميع الاخبار الاحاد يجوز العمل بها، بل لها (١) شرائط نذكرها فيما بعد، ونشير ههنا الى جملة من القول فيه (٢). فاما ما يرويه العلماء المتقدمون للحق فلا طعن على (٣) ذلك بهم، واما ما يرويه قوم من المقلدة فالصحيح الذي أعتقده (٤) ان المقلدة (٥) للحق وان كان مخطئاً في الاصل (٦) معفو عنه (٧).

(١) أي لاخبار الاحاد شرائط، فلا بد أن تكون موجودة عند العمل بها.

(٢) والاحسن أن يقول فيها، أي نشير الى مقدار من الشرائط. وأما تفصيل القول فيها فهو موكول الى محله.

(٣) أي لا عيب فيما يرويه العلماء بسبب الايراد المذكور، أي الايراد المذكور لا يوجب نقصاً عليهم، اذ المفروض انهم معتقدون بالحق، ومجرد نقل الرواية الدالة على الجبر والتفويض لا يدل على كونهم مجبرة ومشبهة.

(٤) بصيغة المتكلم.

(٥) أي الاخباريون. والمراد بالمقلدة للحق من علم بالحق استناداً الى ما لا يجوز الاستناد عليه في مقام الاستدلال.

(٦) أي في طريق الاخذ والاستدلال، فان الاصل والقاعدة في المسائل الاصولية هو الاخذ بالبرهان والاستدلال العقلي، لا الرجوع الى الاخبار كما فعله المقلدة.

(٧) أي خطأهم معفو عنه. وملخص الكلام: ان الاخباريين وقعوا في الخطاء في مقام الاستدلال حيث لم يستدلوا في المسائل الاصولية

ولا احكم فيهم بحكم الفساق(١)، ولا يلزم على هذا(٢) ترك ما نقلوه. على أن من اشاروا اليه(٣) لا نسلم انهم كلهم مقلدة، بل لا يمتنع أن يكونوا عالمين بالدليل على سبيل الجملة(٤)، كما يقوله(٥) جماعة أهل العدل في كثير من أهل الاسواق والعامه، وليس(٦) من حيث يتعذر عليهم ايراد الحجج ينبغى أن يكونوا غير

بالعقل. واستدلوا بالاخبار وخطأهم في ذلك معفو عنه، ولا يكونون في حكم الفساق كي لا يقبل روايتهم.

(١) اذ بعد كون خطئهم معفواً عنه لا وجه للحكم بفسقهم.
(٢) أي لا يلزم بناء على عدم الحكم بفسقهم ترك ما نقلوه من الروايات لتحقق شرط نقل الخبر فيهم من العدالة.
(٣) من الاخباريين.

(٤) وان لم يكونوا عالمين به بالتفصيل بحيث ان يتمكن من الجواب عن الايرادات عليها.

(٥) أي الدليل على سبيل الجملة أي كما ان جماعة أهل العدل يعتقدون في حق عوام الناس بانهم عالمون بالتوحيد على سبيل الجملة، أي بالدليل الاجمالي فنحن أيضاً نعتقد ذلك بالنسبة الى الاخباريين، فانهم عالمون بالاصول على سبيل الجملة وليسوا بمقلدة.

(٦) جواب عن سؤال مقدر.

وحاصله: ان الاخباريين لو صدق عليهم انهم عالمون بالاصول لكانوا قادرين على التمسك بالحجج النظرية في الاصول، والتمسك بالبرهان فيها، والمفروض خلافه، فانهم لا يتمسكون الا بالاخبار.

عالمين لان ايراد الحجج والناظرة صناعته ليس يقف حصول المعرفة على حصولها (١). كما قلنا في اصحاب الجملة (٢). وليس لاحد أن يقول: هؤلاء (٣) ليسوا من اصحاب الجملة، لانهم اذا سئلوا (٤) عن التوحيد أو العدل أو صفات الائمة «ع» أو صحة النبوة، قالوا روينا كذا، ويروون في ذلك كله الاخبار. وليس هذا (٥) طريق اصحاب الجملة. وذلك (٦)

وملخص الجواب: ان تعذر ايراد الحجج النظرية عليهم لا يوجب سلب عنوان العالمية عنهم، فلا ينبغي عدّهم غير عالمين من جهة عدم قدرتهم على اقامة برهان.

لان حصول معرفة الله لا يتوقف على العلم بصناعة المناظرة.

(١) أي لا يقف حصول المعرفة باصول الدين على حصول صناعة الاستدلال.

(٢) وهم الذين لهم على اعتقاداتهم الحقّة دليل اجمالي اكتفوا به في حصول الاعتقاد ولم يكونوا يلتفتون الى التشكيك فيه أصلاً، وان كان قابلاً له عند أهل النظر والاستدلال.

(٣) أي الاخباريون.

(٤) بصيغة المجهول. وملخصه: ان الاخباريين ليسوا من اصحاب الجملة لكي يتمسكون بالدليل الاجمالي.

(٥) أي التمسك بالرواية ليس طريق اصحاب الجملة، فانهم يتمسكون بالبرهان الاجمالي في مقام الاستدلال كقول الاعرابي تدل البعرة على البعير...

(٦) أي الوجه في انه ليس لاحد ان يقول: «هؤلاء ليسوا من

انه ليس يمتنع (١) أن يكونوا هؤلاء أصحاب الجملة وقد حصل لهم المعارف بالله.

غير (٢) انهم لما تعذر عليهم ايراد الحجج في ذلك، احوالوا (٣) على ما كان سهلاً عليهم. وليس يلزمهم (٤) أن يعلموا (٥) ذلك «٦» لا يصح أن يكون دليلاً الا بعد أن يتقدم (٧) منهم المعرفة بالله.

أصحاب الجملة».

(١) أي يمكن ان يكون الاخباريون من أصحاب الجملة، وقد حصل لهم المعرفة بالله من الاستدلال الاجمالي.

(٢) أي الا أن الاخباريين لما تعذر عليهم الاستدلال بالحجج والبراهين العقلية.

وملخص كلامه ان الاخباريين من اصحاب الجملة الا انه لما تعذر عليهم الاستدلال بالبراهين في معرفة الله استدلوا بالاخبار.

(٣) أي عدلوا من الاستدلال بالبراهين العقلية الى ما كان سهلاً عليهم الاستدلال به وهو الاخبار.

(٤) أي لا يجب على الاخباريين الاعلام بان الاخبار لا يصح ان تكون دليلاً الا بعد معرفة الله أولاً بالبراهين العقلية اذ لو جعل الاخبار دليلاً على المعرفة لزم الدور لان حجية الاخبار متوقفة على اثبات الله ونبيه والائمة، ولو جعلت الاخبار دليلاً على معرفتهم لزم الدور.

(٥) مضارع باب الافعال.

(٦) أي الاخبار.

(٧) أي أن يعرفوا أولاً الشارع بطريق العقل والبرهان،

وانما الواجب عليهم (١) أن يكونوا عالمين. وهم عالمون على الجملة، كما قررنا فما يتفرع عليه (٢) من الخطاء لا يوجب التكفير والتضليل، واما الفرق الذين أشار اليهم، من الواقفية والقطعية وغير ذلك فعن ذلك جوابان ثم ذكر الجوابين وحاصل أحدهما كفاية الوثيقة في العمل بالخبر (٣). ولهذا (٤) قبل خبر ابن بكير وبنى فضال وبنى سماعة، وحاصل الثاني (٥) انا لا نعمل برواياتهم لا اذا انضم اليها رواية غيرهم (٦).

واستدلوا بالاخبار بعدها، والاخبار لا تصلح للاستدلال قبل معرفة الله بالبرهان القطعي.

(١) أي الواجب على الاخباريين ان يكونوا عالمين بوجود الله، سبحانه وتعالى، وهم عالمون به بالدليل الاجمالي، ولا يجب عليهم الاعلام بان الاستدلال بالاخبار في اصول الدين باطل.

(٢) أي ما يتفرع على الاستدلال بالاخبار من ترك تحصيل العلم في اصول الدين، ولزوم الدور في الاستدلال بالاخبار لا يوجب كفر الاخباريين، واضلالهم.

(٣) وان لم يكن راويه عادلاً.

(٤) أي لاجل كفاية الوثيقة في الراوى وعدم اعتبار العدالة فيه.

(٥) أي حاصل الجواب الثاني.

(٦) أي اذا انضم الى روايات العامة روايات الشيعة.

وملخص هذا الجواب الثاني هو انا لا نعمل برواياتهم الا اذا انضم الى رواياتهم روايات أهل الحق فبعد الانضمام يكون العمل في الحقيقة على روايات الشيعة، لا على رواياتهم.

ومثل الجواب (١) الاخير ذكر (٢) في رواية الغلات ومن هو متهم في نقله. وذكر الجوابين (٣) ايضاً في رواية المجبرة والمشبهة، بعد منع كونهم مجبرة ومشبهة، لان روايتهم لاخبار الجبر والتشبيه لا يدل على ذهابهم (٤) اليه. ثم قال: فان قيل: ما (٥) انكرتم ان يكون

- (١) وهو ان العمل برواياتهم انما هو بعد انضمام الروايات الواردة من طرق الشيعة اليها.
- (٢) أي ذكر ان العمل بروايات الغلاة ومن هو متهم بالكذب ايضاً في نقله لا يكون الا بعد انضمام روايات العدول اليها.
- (٣) الجواب الاول كفاية الوثيقة في الراوي، لا يضر كونه مشبهة أو مجبرة، والجواب الثاني ان العمل برواياتهم انما هو بعد انضمام رواية العدول اليها، واذن اليهما منع الصغرى، وهو عدم تسليم كونهم مجبرة ومشبهة، فان مجرد نقل اخبار الجبر والتشبيه لا يدل على ان مذهب الراوي هو مضمون الاخبار. ويتلخص الجواب عن المشبهة والمجبرة في امور ثلاثة:
- الاول: منع الصغرى أي عدم تسليم كون الناقلين لاخبار الجبر والتشبيه مشبهة ومجبرة.
- الثاني، والثالث: الجوابان المذكوران في جواب الفرق الذين اشار اليهم بقوله: «من الواقفية...»
- (٤) أي على ذهاب الرواة الى العمل بالروايات الدالة على الجبر والتشبيه.
- (٥) كلمة ما نافية اي لستم بمنكرين.

الذين اشرت اليهم لم يعملوا بهذه الاخبار (١) لمجردها، بل إنما عملوا بها لقرائن اقترنت بمهادلتهم على صحتها ولاجلها (٢) عملوا بها، ولو تجردت (٣) لما عملوا بها، واذا جاز (٤) ذلك لم يكن الاعتماد (٥) على عملهم بها. قيل لهم: القرائن التي تقترن بالخبر ويدل على صحته (٦) أشياء مخصوصة نذكرها فيما بعد من الكتاب والسنة والاجماع والتواتر، ونحن نعلم انه ليس (٧) في جميع المسائل التي استعملوها فيها أخبار الاحاد ذلك (٨) لانها (٩) أكثر من أن تعصى موجودة في كتبهم وتصانيفهم

(١) أي بالاخبار المنقولة من الفرق الضالة. وملخصه: انكم ذكرتم آنفاً باننا لا نعتمد على مجرد نقلهم بل نعمل برواياتهم بعد انضمام روايات العدول اليها.

(٢) أي لاجل القرائن عملوا بالاخبار الاحاد.

(٣) أي لو تجردت الاخبار الاحاد عن القرائن.

(٤) أي اذ احتمل ان العمل بالاخبار انما كان لاجل القرائن.

(٥) أي لا يعتمد لاثبات حجية الاخبار الاحاد على عمل الاصحاب بالاخبار، وذلك لعدم معلومية جهة العمل لعدم العلم بان مبنى عملهم على الخبر هو حجية خبر الواحد؟ أو القرائن المنضمة اليه.

(٦) أي على صحة الخبر.

(٧) هذا سلب العموم.

(٨) أي الاقتران بالقرائن.

(٩) أي المسائل. وملخص الكلام: ان القرائن التي تصلح ان تكون قرينة لصدور الاخبار عن الائمة امور محدودة، والمسائل

في ذلك (١). فعلم ان دعوى القرائن في جميع ذلك (٢) دعوى محالة. ومن ادعى القرائن في جميع ما ذكرنا كان (٣) السبر «٤» بيننا وبينه، بل كان (٥) معولاً على ما يعلم ضرورة خلافه ومدعياً (٦) لما يعلم عن نفسه ضده ونقيضه. ومن قال عند ذلك (٧): انى متى عدت شيئاً من القرائن حكمت بما كان يقتضيه العقل (٨)، يلزمه (٩) أن يترك أكثر الاخبار وأكثر الاحكام ولا يحكم فيها بشيء

(١) أي في المسائل. والاجماع ينافي الاختلاف.

(٢) أي في جميع المسائل التي قامت عليها الاخبار الاحاد كي يكون الاجماع قرينة على صحتها.

(٣) جواب لقوله ومن ادعى.

(٤) السبر بالفتح مصدر سبر يسبر. قال الطريحي: سبرت القوم من باب قتل، وفي لغة من ضرب، تأملتهم واحداً بعد واحد. والسبر امتحان غور الجرح وغيره انتهى.

ومعنى العبارة من ادعى القرائن في جميع المسائل التي استعملوا فيها اخبار الاحاد كان بيننا وبينه ان تتأمل المسائل كي ينكشف الحق.

(٥) أي بل كان مدعى القرائن معتمداً على شيء مقطوع الخلاف.

(٦) أي كان مدعى القرائن مدعياً لما يعلم خلافه.

(٧) أي عند ما ثبت عدم وجود القرائن لاخبار الاحاد.

(٨) المقصود به البرائة، أي لو قال شخص ان عند عدم القرائن

لا نعمل الخبر الواحد، بل نعمل بمقتضى البرائة.

(٩) جواب لقوله: «ومن قال» أي يلزم من قول هذا القائل.

ورد الشرع به (١). وهذا (٢) حد يرغب أهل العلم عنه، ومن صار (٣) اليه لا يحسن مكالمته، لانه (٤) يكون مقولاً على ما يعلم ضرورة من الشرع خلافه انتهى.

ثم أخذ (٥) فى الاستدلال ثانياً على جواز العمل بهذه الاخبار: باننا وجدنا أصحابنا مختلفين فى المسائل الكثيرة فى جميع أبواب الفقه، وكل منهم يستدل ببعض هذه الاخبار (٦)، ولم يعهد من أحد منهم تفسيق صاحبه وقطع المودة عنه، فدل (٧) على جوازه عندهم.

(١) لان أكثر الاحكام ثبت بخبر الواحد، واذا ترك العمل باخبار الاحاد عند عدم احتفافها بالقرينة ترك أكثر الاحكام.
(٢) أي ترك أكثر الاخبار وأكثر الاحكام حد يعرض أهل العلم عن هذا الحد.

(٣) أي من التزم بالحد المذكور لا يحسن أن يتكلم معه.
(٤) الضمير راجع الى «من» الموصول أي انما قلنا بعدم جواز التكلم مع الشخص المذكور لانه اعتمد على البرائة التي يعلم بطلانها.

(٥) أي شرع الطوسى.

(٦) فيما اذا تعارض الاخبار.

(٧) أي عدم تفسيق بعضهم صاحبه الذى يعمل ببعض هذه الاخبار وعدم قطع المودة عن صاحبه دليل على حجية الخبر عند الاصحاب اذ لو لم يكن حجة لقطعوا المودة عن صاحبهم الذى عمل بهذا الاخبار الدالة على عدم حرمة ترك صلاة الجمعة ولحكموا بفسقه.

ثم استدل ثالثاً على (١) ذلك: بان الطائفة وضعت الكتب لتمييز الرجال الناقلين لهذه الاخبار (٢) وبيان أحوالهم (٣) من حيث العدالة والفسق، والموافقة في المذهب والمخالفة، وبيان (٤) من يعتمد على حديثه ومن لا يعتمد، واستثنوا الرجال (٥) من جملة ما رووه في التصانيف. وهذه (٦) عاداتهم من قديم الوقت الى حديثه. فلولا جواز العمل برواية من سلم عن الطعن لم يكن فائدة لذلك (٧) كله

وان شئت فقل: ان العمل بالخبر الواحد لو كان كالعمل بالقياس كما ادعاه السيد يلزمه ذلك.

(١) أي على حجية خبر الواحد.

(٢) أي لاخبار الاحاد.

(٣) أي بيان أحوال الناقلين من حيث ان ايّهم عادل وايهم

فاسق وايهم شيعي^٣ وايهم مخالف.

(٤) أي وضعت كتب الرجال لبيان من حديثه قابل للاعتماد ومن

حديثه غير قابل للاعتماد.

(٥) المعهودة من بين الرواة بان الخبر الذي في طريقه فلان

بني فلان، فانه مطعون فلا يقبل خبره.

(٦) أي وضع الكتب لتشخيص احوال الرواة واستثناء الرواة

الضعفاء من جملة الرواة.

(٧) أي لوضع كتب الرجال وبيان أحوالهم... لعدم ترتب أي

ثمرة على تصنيف الكتب لتشخيص احوال الرواة، واستثناء

ضعفائهم عن ثقاتهم، فان الثمرة المنحصرة هي حجية خبر من كان

ثقة، واما اذا لم يكن الخبر حجة أصلاً فبيان أحوال الرجال بان أي

انتهى المقصود من كلامه، زاد الله في علو مقامه. وقد أتى في الاستدلال على هذا المطلب (١) بما لا مزيد عليه، حتى انه (٢) اشار في جملة كلامه الى دليل الانسداد، وانه (٣) لو اقتصر على الادلة العملية وعمل باصل البرائة في غيرها لزم ما علم ضرورة من الشرع خلافه. فشكر الله سعيه.

ثم ان من العجب ان غير واحد من المتأخرين تبعوا صاحب المعالم في دعوى عدم دلالة كلام الشيخ على حجية الاخبار المجردة عن (٤)

منهم ثقة وای منهم غير ثقة يكون لغواً.

(١) أي في الاستدلال بالاجماع على حجية الخبر الواحد.

(٢) أي أن الشيخ اشار... حيث قال: «ومن قال عند ذلك اني

متى عدت شيئاً من القرائن حكمت بما كان يقتضيه العقل...» وقد علمت ان المراد بالعقل هي البرائة، ومن الواضح ان ترك الاخبار غير المحفوفة بالقرائن والرجوع الى البرائة مستلزم لترك أكثر الاخبار، فتركها مستلزم لترك أكثر الاحكام، فيلزم منه خلاف ما علم من الشرع بالضرورة، فيرجع هذا الى دليل الانسداد الذي أقاموه على حجية خبر الواحد، والغرض منه انه قد استدل على المطلب بجميع الطرق والوجوه ولم يقتصر على بعض الوجوه.

(٣) انه تفصيل لقوله: «اشار في جملة كلامه الى دليل الانسداد»

وهذا آخر كلامه الذي استدل به على دليل الانسداد، فان كلامه الذي اشار فيه اليه ابتداءً وقوله: «اني متى عدت شيئاً من القرائن...» واختتامه قوله: «ما يعلم ضرورة من الشرع خلافه».

(٤) توضيحه: ان صاحب المعالم ادعى عدم دلالة كلام الشيخ

القرينة، قال في المعالم على ما حكى عنه: والانصاف انه لم يتضح من حال الشيخ وامثاله مخالفتهم للسيد قدس سره، اذ كانت اخبار الاصحاب يومئذ (١) قريبة العهد بزمان لقاء المعصوم عليه السلام، واستفادة (٢) الاحكام عنه «ع» وكانت القرائن المعاضدة لها (٣) متيسرة، كما اشار اليه (٤) السيد، قدس سره، ولم يعلم انهم اعتمدوا على الخبر المجرد ليظهر مخالفتهم (٥) لرأيه فيه، وتفتن (٦) المحقق من كلام الشيخ لما قلناه (٧)، حيث قال «٨» في المعارج: «ذهب شيخنا أبو جعفر قدس سره، الى العمل بخبر الواحد

على حجية الاخبار المجردة عن القرينة وتبعه في ذلك عدة من المتأخرين، والشيخ تعجب من متابعة المتأخرين لصاحب المعالم.

(١) أي في عصر الشيخ.

(٢) أي كانت اخبار الاصحاب قريبة بزمان يمكن استفادة الاحكام من الائمة شفاها.

(٣) أي كانت القرائن التي تعاضد الاخبار ممكنا تحصيلها.

(٤) أي الى تيسر القرينة.

(٥) أي مخالفة الشيخ وامثاله لرأى السيد، فلعل عملهم بالاخبار انما كانت لاجل كونها محفوفة بالقرائن الموجودة في عصرهم ولم يثبت عملهم بالاخبار المجردة عنها كي يظهر مخالفتهم للسيد.

(٦) أي فهم.

(٧) وهو حجية الاخبار المحفوفة بالقرائن.

(٨) أي قال المحقق.

العدل من رواية أصحابنا». لكن لفظه (١) وان كان مطلقاً (٢) فعند التحقيق يتبين انه (٣) لا يعمل بالخبر مطلقاً، بل (٤) بهذه الاخبار التي رويت عن الائمة عليهم السلام ودونها (٥) الاصحاب لا (٦) ان كل خبر يرويه عدل امامي يجب العمل به. هذا (٧) هو الذي تبين لي من كلامه (٨). ويدعى «٩» اجماع الاصحاب على العمل بهذه الاخبار (١٠). حتى لو رواها غير الامامي وكان الخبر سليماً عن المعارض واشتهر نقله في هذه الكتب الدائرة بين الاصحاب عمل (١١)

- (١) أي لفظ أبو جعفر الطوسي.
- (٢) حيث لم يقيد بكون خبر الواحد محفوظاً بالقرنية.
- (٣) أي الشيخ الطوسي.
- (٤) أي يعمل بالاخبار المروية عن الائمة عليهم السلام المدونة في الكتب المعروفة، فالعمل بخصوص هذه الاخبار لكونها محفوظة بالقرائن.
- (٥) أي دون الاصحاب هذه الاخبار في كتبهم.
- (٦) أي ان أبا جعفر لا يقول ان كل خبر يرويه عادل امامي يجب العمل به، بل هو يقول بوجوب العمل بكل خبر يرويه عادل ودون في كتب الاصحاب، وهذا هو الخبر المحفوظ بالقرينة.
- (٧) هذا مقول قول المحقق.
- (٨) أي من كلام الطوسي.
- (٩) أي يدعى الطوسي.
- (١٠) التي رويت عن الائمة عليهم السلام، ودونها الاصحاب.
- (١١) جواب لقوله: «حتى لو رواها». والحاصل: ليس مناط

به» انتهى (١) قال (٢)، بعد نقل هذا عن المحقق: «وما فهمه المحقق من كلام الشيخ هو الذي ينبغي أن يعتمد عليه، لا ما نسبته العلامة إليه» (٣) انتهى كلام صاحب المعالم.

وأنت خير بان ما ذكره (٤) في وجه الجمع، من تيسر (٥) القرائن وعدم اعتمادهم على الخبر المجرد، قد صرح (٦) الشيخ في عبارته

الحجية عدالة الراوي، بل كون الخبر مشهوراً نقله في الكتب المعروفة فيعمل به، وان كان راويه عامياً.

(١) انتهى كلام المحقق في المearج.

(٢) أي قال صاحب المعالم.

(٣) أي إلى الشيخ من حجية خبر الواحد مطلقاً. ملخص ما فهم صاحب المعالم من كلام الشيخ الطوسي ان الطوسي لا يعتقد بحجية الخبر مطلقاً، بل يعتقد بحجية الاخبار المروية عن الائمة الموجودة في الكتب المعروفة، فان عمله بهذه الاخبار الموجودة في الكتب لاجل كونها محفوظة بالقرائن.

(٤) أي ما ذكره صاحب المعالم في وجه الجمع بين كلامي السيد المرتضى والشيخ الطوسي بان مراد السيد من عدم حجية الخبر هو الخبر المجرد عن القرائن، ومراد الشيخ من حجيته هو الخبر المحفوظ بالقرائن.

(٥) أي كان تحصيل القرائن في عصر الشيخ أمراً ممكناً، والشيخ واتباعه لم يعتمدوا على الخبر المجرد عن القرائن، كي يكون كلامهم مخالفاً لكلام السيد.

(٦) خبر لقوله: «بان ما ذكره».

المتقدمة ببداهة بطلانه (١)، حيث قال: «ان دعوى القرائن فى جميع ذلك (٢) دعوى محالة، وان المدعى لمها (٣) معول «٤» على ما يعلم ضرورة خلافه ويعلم من نفسه ضده (٥) ونقيضه» والظاهر بل المعلوم انه (٦) قدس سره لم يكن عنده كتاب العدة (٧).

وقال (٨) المحدث الاسترآبادى فى محكى الفوائد المدنية: «ان الشيخ لا يجيز العمل الا بالخبر المقطوع بصدوره عنهم (٩)

(١) أي بطلان الجمع. أي ان ما ذكره في وجه الجمع من امكان القرائن... قد صرح الشيخ ببطلانه.

(٢) أي في جميع الاخبار.

(٣) أي للقرائن.

(٤) أي معتمد.

(٥) أي يعلم بعدم وجود القرائن في جميع الاخبار. وانت ترى ان الشيخ صرح بعدم امكان تحصيل القرائن في جميع الاخبار، فكيف يتم الجمع المذكور بتقريب أن تحصيل القرائن كان أمراً ممكناً ولم يعتمد الشيخ على الخبر المجرد عن القرائن.

(٦) أي صاحب المعالم.

(٧) كي يرجع اليه ويعلم بان الشيخ يعمل بالخبر المجرد عن القرائن، ويصرح في كلامه بذلك.

(٨) هذا المحدث أيضاً فهم من كلام الشيخ ما فهمه صاحب المعالم، بان الطوسى لا يلتزم بحجية الخبر المجرد عن القرائن.

(٩) أي عن الائمة عليهم السلام.

وذلك (١) هو مراد المرتضى قدس سره، فصارت المناقشة (٢) لفظية (٣)، كما توهمه العلامة ومن تبعه «انتهى كلامه. وقال بعض (٤) من تأخر عنه من الاخباريين في رسالته، بعد ما استحسنت (٥) ما ذكره صاحب المعالم: «ولقد احسن (٦) النظر وفهم طريقة الشيخ والسيد قدس سرهما، من كلام المحقق قدس سره كما هو حقه (٧). والذي (٨) يظهر منه (٩) انه لم ير عدة الاصول للشيخ، وانما فهم ذلك (١٠) مما

- (١) أي عدم جواز العمل الا بالخبر المقطوع صدوره.
- (٢) أي النزاع بين الطوسي والمرتضى صار لفظيا لان مورد النفي بينهما غير مورد الاثبات، فالقائل بثبوت الحجية يقول بها فيما اذا كانت الاخبار مقطوع صدورها، والسيد أيضاً يلتزم بها في الصورة المذكورة، والنافي لها كالسيد انما ينفيها اذا كانت مجردة عن القرائن، والشيخ أيضاً يلتزم بها في هذه الصورة.
- (٣) أي لا يكون النزاع بينهما معنوياً.
- (٤) وهو السيد الصدر الدين.
- (٥) أي قال بعض من تأخر عنه ان ما ذكره صاحب المعالم حسن.
- (٦) أي نظر صاحب المعالم دقيقاً.
- (٧) أي هو حق الفهم.
- (٨) مقول «قال».
- (٩) أي قال بعض من تأخر عنه والذي يظهر منه... أي من صاحب المعالم.
- (١٠) أي مسلك الشيخ.

نقله المحقق قدس سره ولو رأها (١) لصدع (٢) بالحق أكثر من هذا. وكم له (٣) من تحقيقات ابان به (٤) من غفلات المتأخرين، كوالده (٥) وغيره. وفيما ذكره (٦) كفاية لمن طلب الحق وعرفه. وقد (٧) تقدم كلام الشيخ، وهو (٨) صريح فيما فهمه المحقق قدس سره، وموافق لما يقوله السيد (٩)، فليراجع.

- (١) أي لو رأى صاحب المعالم عدة الاصول.
- (٢) أي لقضى بالحق أكثر من هذا المقدار الذى قضى به.
- (٣) لفظ كم للتكثير هنا. أي لصاحب المعالم تحقيقات كثيرة اظهر بها غفلات المتأخرين.
- (٤) العبارة ناقصة، فلا بد ان يقال ابان بها، أو يقال: وكم له من تحقيق بصيغة المفرد، كي يطابق الضمير مع مرجعه.
- (٥) وهو الشهيد الثانى. وقوله: «كوالده وغيره» فيه احتمالان: يحتمل ان يكون بياناً لبعض المتأخرين، ويحتمل ان يكون لتشبيهه صاحب المعالم به في ابانة الحقيقة من غفلات المتأخرين. وقال بعض المحشين: والثانى هو الصواب لكن الظاهر هو الاول.
- (٦) أي فيما ذكره صاحب المعالم من الجمع بين كلامي السيد والشيخ.
- (٧) هذا أيضاً من كلمات بعض من تأخر عنه.
- (٨) أي ما تقدم من كلام الشيخ صريح فيما فهمه المحقق من حجية الخبر المحفوف بالقرينة.
- (٩) من عدم حجية الخبر المجرد عن القرينة.

والذي اوقع (١) العلامة في هذا الوهم ما (٢) ذكره الشيخ في العدة، من انه يجوز العمل بخبر العدل الامامي، ولم يتأمل (٣) بقية الكلام، كما تأمله المحقق، ليعلم (٤) انه انما يجوز (٥) العمل بهذه الاخبار التي دونها الاصحاب واجتمعوا على جواز العمل بها (٦). وذلك (٧) مما يوجب العلم بصحتها، لا ان كل خبر يرويه عدل امامي يجب العمل به، والا (٨) فكيف يظن باكابر الفرقة الناجية وأصحاب الائمة

(١) أي صار سبباً لوقوع العلامة في هذا الوهم، وهو توهم ان نزاع السيد والشيخ معنوي، والسيد ينكر حجية الخبر الواحد والشيخ يجوز العمل به.

(٢) خبر لقوله: والذي.

(٣) أي لم يتأمل العلامة بقية كلام الشيخ.

(٤) أي ليعلم العلامة ان الشيخ انما يجوز العمل بالاخبار المدونة في الكتب لا مطلق الاخبار.

(٥) مضارع من باب الافعال.

(٦) أي بالاخبار المدونة.

(٧) أي تدوين الاصحاب الاخبار، واجماعهم على جواز العمل بها قرينة عامة توجب العلم بصحة الاخبار المذكورة، فالشيخ يلتزم بحجية هذا القبيل من الاخبار لا مطلقا.

(٨) أي وان لم يحصل العلم بصحة الاخبار المذكورة، فكيف يظن بالعلماء في اصول الدين هل يمكن ان يظن بانهم اعتمدوا على الاخبار المجردة عن القرائن فيها كلا.

صلوات الله عليهم، مع قدرتهم على اخذ اصول الدين وفروعه منهم - عليهم السلام - بطريق (١) اليقين: ان يعولوا (٢) فيها على اخبار الاحاد المجردة. مع أن مذهب العلامة وغيره انه لا بد في اصول الدين من الدليل القطعي وان المقلد في ذلك (٣) خارج عن رتبة (٤) الاسلام، وللعلامة وغيره كثير من هذه الغفلات (٥) لآفة اذهانهم باصول العامة. ومن تتبع كتب القدماء وعرف احوالهم، قطع بان الاخباريين من اصحابنا لم يكونوا يعولون في عقائدهم الا على الاخبار المتواترة او الاحاد المحفوفة بالقرائن المفيدة للعلم (٦). وأما الخبر الواحد فيوجب عندهم (٧) الاحتياط دون القضاء والافتاء.

(١) الجار متعلق بقوله: «على اخذ...».

(٢) أي كيف يظن أن يعول الاكابر في اصول الدين على اخبار الاحاد، فلولم يكن هذه الاخبار قطعية لما أخذوا بها في اصول الدين، مع كونهم قادرين على اخذ الاصول بطريق اليقين من ائمة الدين سلام الله عليهم اجمعين.

(٣) أي في اصول الدين.

(٤) بالفتح والكسر العروة في الحبل.

(٥) حيث يعتمدون في الاصول على الامور الظنية، والسر في هذه الغفلات انس ذهنهم باصول العامة.

(٦) والاعتماد بالاخبار المجردة الظنية انما هو من دأب العامة لا من دأب الامامية، ولذا لم يتمسك الاخباريون بها.

(٧) أي عند اصحابنا الاخباريين لا يجوز الافتاء والقضاء مستنداً الى خبر الواحد. فعلم من ذلك ان الامامية انما عملوا باخبار الاحاد

والله الهادي» انتهى كلامه (١).

أقول: اما (٢) دعوى دلالة كلام الشيخ في العدة على (٣) عمله بالاخبار المحفوفة بالقرائن العلمية دون المجردة عنها، وانه (٤) ليس مخالفاً للسيد قدس سرهما فهو (٥) كمصادمة (٦) الضرورة، فان في العبارة المتقدمة (٧) وغيرها (٨) مما لم نذكرها، مواضع «٩»

اذا كانت محفوفة بالقرائن.

(١) أي كلام من بعض من تأخر عنه.

(٢) هذا اشكال اول على كلام بعض من تأخر عنه.

(٣) متعلق بقوله: «دلالة» أي الدعوى بان كلام الشيخ يدل على

انه يعمل بالاخبار المحفوفة بالقرائن فقط دون المجردة عنها.

(٤) أي وأن الشيخ.

(٥) جواب اما.

(٦) أي كانكار أمر ضروري.

(٧) من العدة وهو قوله: «ومن ادعى القرائن في جميع ما ذكرنا

كان السبر بيننا وبينه بل كان معوّلاً على ما يعلم ضرورة خلافه»

وانت ترى بوضوح ان هذه العبارة تدل على مخالفته للسيد، فان

السيد يدعى القرائن في جميع الاخبار التي يعتمد عليها في الاحكام

الشرعية، ويظهر من عبارة الشيخ انتفاءها.

(٨) أي وغير العبارة المتقدمة من العبارات التي لم نذكرها هنا.

(٩) منها اشتراطه في عنوان المسألة كون الراوي سديداً في دينه،

اذ لو كان مقصوده اثبات حجية الاخبار المقطوع صدورهما كان

اشتراط ذلك لغواً.

تدل على مخالفة السيد، نعم يوافقها (١) في العمل بهذه الاخبار المدونة. الا ان السيد يدعى تواترها (٢) له أو احتفافها (٣) بالقرينة المفيدة للعلم، كما صرح به (٤) في محكي كلامه، في جواب (٥) المسائل التباينيات (٦)، من: «ان أكثر اخبارنا المروية في كتبنا معلومة مقطوع على صحتها، اما بالتواتر أو بامارة وعلامة تدل على صحتها وصدق روايتها فهي موجبة للعلم مفيدة للمقطع وان وجدناها (٧)

ومنها دعوى الاجماع على المسألة، اذ لو كان مقصوده بيان حجية الاخبار المقطوع صدورها لم يحتج ذلك الى دعوى الاجماع عليه. ومنها تصريحه في اول المسألة باشتراط خلو الخبر الذي ادعى على اعتباره الاجماع عن القرائن القطعية، فان هذه المواضع تدل على مخالفة السيد للشيخ في حجية خبر الواحد.

(١) أي يوافق السيد والشيخ في العمل بهذه الاخبار المدونة في الكتب الا أن الشيخ يعمل بها بمناط حجية خبر الواحد، والسيد يعمل بها بمناط كونها متواترة، أو محفوفة بالقرائن.

(٢) أي تواتر الاخبار للسيد.

(٣) أي احتفاف الاخبار.

(٤) أي بتواتر الاخبار وكونها محفوفة بالقرائن.

(٥) الجار متعلق بقوله: صرح.

(٦) المسائل التباينيات هي التي سألها الشيخ أبو عبد الله

محمد بن عبد الملك التبان، وهي للسيد الشريف المرتضى علم الهدى، الذريعة ج ٥ ص ٢١٧.

(٧) أي انا وجدنا الاخبار في الكتب مكتوبة بطريق الاحاد من

في الكتب مودعة بسند مخصوص من طريق الاحاد» انتهى (١).
والشيخ يابى عن احتفافها (٢) بها، كما عرفت كلامه السابق في
جواب ما أورده على نفسه، بقوله: «فان قيل ما (٣) انكرتم ان يكون
الذين اشرتم اليه لم يعملوا بهذه الاخبار بمجردا، بل انما عملوا
بها القرائن اقترنت بها دلتمهم (٤) على صحتها» الى آخر ما ذكره (٥).
ومجرد عمل السيد والشيخ بخبر خاص (٦) لدعوى الاول (٧) تواتره،

الرواة الا ان بعد كونها محفوفة بامارة وعلامة تدل على صحتها
- بحيث يحصل القطع بصدورها - لا يضر كونها مروية بطرق الاحاد.

(١) أي انتهى كلام السيد في كتابه جواب المسائل التباينات.

(٢) أي عن احتفاف الاخبار بالقرائن.

(٣) كلمة «ما» نافية أي لستم بمنكرين ان الذين اشرتم اليهم من
العاملين باخبار الاحاد انما عملوا بها لاجل كونها محفوفة بالقرائن،
ولم يعملوا بها مجردة عن القرائن.

(٤) أي صارت القرائن ادلة وعلامة للعاملين باخبار الاحاد
وموجبة لحصول العلم لهم على صحة الاخبار المذكورة. والحاصل
ان الشيخ اجاب في جواب ما اورده على نفسه: باننا نعلم انه ليس
في جميع المسائل التي استعملوا فيها اخبار الاحاد احتفاف بالقرينة
وان دعوى ذلك دعوى محالة.

(٥) أي الى آخر ما ذكره الشيخ.

(٦) كالاخبار المدونة في الكتب الاربعة.

(٧) أي العمل بخبر خاص لدعوى السيد تواتر الخبر المذكور.

والثانى (١) كون خبر الواحد حجة لا يلزم منه (٢) توافقهما فى مسألة حجية خبر الواحد. فان الخلاف فيها (٣) يثمر فى خبر يدعى السيد تواتره ولا يراه الشيخ جامعاً لشرائط (٤) الخبر المعتبر وفى خبر يراه الشيخ جامعاً ولم يحصل تواتره للسيد، اذ ليس جميع ما دون فى الكتب متواتراً عند السيد ولا جامعاً لشرائط الحجية (٥)

(١) أى لدعوى الشيخ.

(٢) أى من العمل بخبر خاص توافق السيد والشيخ فى الحجية بعد اختلاف مناط الحجية فان اختلاف المناط يوجب الاختلاف فى المبني.

(٣) أى فى حجية خبر الواحد.

(٤) من الضبط والعدالة.

(٥) ملخص الكلام: ان اختلاف مناط الحجية عند الشيخ والسيد يوجب الاختلاف فى الحجية أيضاً، فان بين قوليهما عموم وخصوص من وجه، اذ قد يرى السيد خبراً حجة، ولا يراه الشيخ حجة، كما اذا كان الخبر محفوظاً بالقرائن عند السيد ولم يكن ذلك تاماً عند الشيخ بعد عدم كونه جامعاً لشرائط الخبر من حيث السند، وقد لا يراه السيد حجة ويراه الشيخ، كما اذا كان الخبر الواحد جامعاً للشرائط، ولم يكن متواتراً، أو محفوظاً بالقرائن. وقد يجتمعان كما اذا كان الخبر الواحد جامعاً للشرائط، ومحمولاً بالقرينة القطعية، فبعد كون نسبة قوليهما عموماً من وجه كيف يقال: بتوافقهما فى حجية الخبر الواحد، بانه ولا ضرر فى اختلافهما فى مناط الحجية بعد اتفاهما فى الحجية.

عند الشيخ: ثم ان اجماع (١) الاصحاب الذي ادعاه الشيخ على العمل بهذه الاخبار لا يصير قرينة لصحتها بحيث تفيد العلم (٢) حتى يكون حصول الاجماع للشيخ قرينة عامة لجميع هذه الاخبار (٣). كيف (٤) قد عرفت انكاره للقرائن حتى لنفس المجمعين (٥)

(١) هذا اشكال ثان على بعض من تأخر عنه، وهو السيد الصدر حيث توهم ان الشيخ أيضاً يعمل بخبر الواحد بمناط احتفاهه بالقرينة، غاية الامر ان السيد يدعى احتفاه الخبر بالقرائن المذكورة، والشيخ يدعى احتفاهه بقرينة عامة وهو الاجماع، فانه قرينة على القطع بصدوره، فان كلا من السيد والشيخ متوافقان في ان مناط العمل بالاخبار احتفاهها بالقرينة، والاختلاف بينهما اختلاف في القرينة، والشيخ اعتمد على الاجماع والسيد على غيره. وملخص الاشكال: ان الشيخ ادعى الاجماع على حجية الخبر الموثوق بصدوره لا الاجماع على صدوره.

(٢) أي لا تفيد العلم بصدور الاخبار. فان الاجماع على العمل بخبر الواحد من حيث انه خبر الواحد لا يصيره مقطوع الصدور. (٣) المدونة في الكتب المشهورة كي يكون كلها قطعي الصدور لان الاجماع قائم على جواز العمل بها لا على صحتها، وصدورها عن المعصوم كي يكون قرينة عامة مفيدة للعلم بصدورها.

(٤) أي كيف يكون الاجماع قرينة عامة لصدورها. والحال انك عرفت انكار الشيخ للقرائن حيث قال: ونحن نعلم انه ليس في جميع المسائل التي استعملوا فيها اخبار الاحاد احتفاه بالقرينة... (٥) واذا انكر احتفاه الاخبار بالقرائن حتى بالنسبة الى

ولو فرض (١) كون الاجماع على العمل قرينة، لكنه (٢) غير حاصل في كل خبر بحيث يعلم او يظن ان هذا الخبر بالخصوص، وكذا ذاك (٣) وذالك مما اجتمع على (٤) العمل به كما لا يخفى. بل المراد الاجماع على الرجوع اليها (٥) والعمل بها بعد حصول الوثوق من

المجمعين، فكيف يكون مثل هذا الاجماع قرينة على صدور الاخبار وصحتها لغير المجمعين.

(١) أي لو اغمض عما ذكره - بان الاجماع لم يقيم على كون هذه الاخبار صادرة عن الامام، بل قام على حجيتها، والاجماع على كون هذه الاخبار حجة غير الاجماع على كونها صادرة، والاول غير مستلزم للثاني - وفرض كون الاجماع على الحجية قرينة على صدورها عن المعصوم (ع) لكن نقول ان الاجماع على العمل بخبر الواحد ليس حاصلًا في كل واحد واحد من هذه الاخبار، بل المراد أن الاجماع قائم على انه لا مانع من العمل بها من جهة كونها الاخبار الاحاد، بل يعمل بها بعد حصول الوثوق بها من جهة الراوي، أو من القرائن، فاذا حصل الوثوق فلا يتوقف في العمل من جهة كون الخبر غير قطعي الصدور.

(٢) أي الاجماع.

(٣) أي الخبر الاخر بالخصوص مثلاً.

(٤) أي قام الاجماع العملي بهذا الخبر بالخصوص، وهو يلزم

القطع بالصدور.

(٥) أي الى الاخبار.

الراوى أو من القرائن (١). ولذا (٢) استثنى القميون كثيراً من رجال نواذر الحكمة، مع كونه من الكتب المشهورة المجمع على الرجوع (٣) اليها، واستثنى ابن الوليد من روايات العبيدى ما يرويها عن يونس، مع كونها (٤) فى الكتب المشهورة المجمع على الرجوع اليها. والحاصل ان معنى الاجماع على العمل بها (٥) عدم ردها من

(١) سواء كان الخبر قطعي الصدور أم لا.

(٢) أي والشاهد على ان المراد بالاجماع هو الاجماع على الرجوع الى الاخبار بعد حصول الوثوق لا الاجماع على قطعية صدور كل خبر بالخصوص.

(٣) ولو كان الاجماع قرينة في كل خبر بالخصوص لم يكن وجه لاستثناء كثير من رجال نواذر الحكمة بعد كون الرجوع اليها اجماعياً. ولو كان قيام الاجماع على قطعية صدورها لم يكن معنى لاستثناء كثير من رجال نواذر الحكمة والحكم بعدم حجية الاخبار المروية من طرقهم.

(٤) أي مع كون الروايات التي يرويها العبيدى عن يونس في الكتب المشهورة، ولو كان مجرد ذكر خبر في الكتب المشهورة - المجمع على الرجوع اليها - قرينة عامة على قطعية صدوره لا يستثنى من الاخبار الموجودة فيها شيئاً، بل يعمل بكلها بعد كون صدورها قطعياً، وهو كما ترى.

(٥) والضمير في قوله: «بها» و«عدم ردها» يرجع الى الاخبار، أي قام الاجماع على أن عنوان كون الخبر خبراً واحداً لا يمنع عن العمل به بعد تمامية المقتضى وتوضيحه: ان العمل بالخبر يحتاج الى

جهة كونها أخبار آحاد، لا (١) الاجماع على العمل بكل خبر خبر منها.

ثم ان (٢) ما ذكره - من تمكن اصحاب الائمة عليهم السلام، من أخذ الاصول والفروع بطريق اليقين - دعوى ممنوعة واضحة المنع. واقل ما يشهد عليها (٣) ما علم بالعين والاثار من اختلاف اصحابهم، صلوات الله عليهم، في الاصول والفروع (٤)

اثبات وجود المقتضى للعمل، والى اثبات عدم المانع، وقام الاجماع على عدم المانع أي أن كون الخبر خبراً واحداً ليس بمانع عن العمل به، وهو لا يكفي بعد عدم ثبوت المقتضى، ومجرد انعقاد الاجماع على عدم المانع لا يثبت المقتضى وهو تحقق الاجماع على حجية كل واحد من أخبار الاحاد.

(١) أي ليس معنى الاجماع جواز العمل بكل خبر.

(٢) هذا اشكال ثالث على بعض من تأخر عنه، وهو السيد الصدر الدين. وملخصه: ان ما ذكره الصدر - من ان اصحاب الائمة (ع) كانوا متمكنين من أخذ الاصول والفروع منهم (ع) بطريق اليقين ومع ذلك كيف يقال: انهم كانوا يأخذون باخبار الاحاد - ممنوع فانهم ايضاً لا يمكنهم اخذ الاصول والفروع منهم (ع) بطريق اليقين.

(٣) أي اقل ما يشهد على دعوى المنع.

(٤) ولو كان اخذ الاصول والفروع بطريق اليقين منهم، عليهم السلام، امراً ممكناً للاصحاب لما وقع الخلاف بينهم، فان وقوع الخلاف بينهم أقوى شاهد على عدم تمكنهم من أخذ الاحكام عن ائمة الاسلام بطريق اليقين.

ولذا (١) شكى غير واحد من أصحاب الأئمة عليهم السلام، اليهم اختلاف أصحابه (٢) فاجابوهم (٣) تارة بانهم «ع» قد القوا الاختلاف بينهم حقناً (٤) لدمائهم، كما فى رواية حريز و زرارة و ابى ايوب الخزاز و اخرى اجابوهم بان ذلك (٥) من جهة الكذابين، كما فى رواية الفيض بن المختار: «قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام: جعلنى الله فداك، ما هذا الاختلاف الذى بين شيعتكم؟ قال: و «أى الاختلاف؟ يا فيض فقلت له عليه السلام: انى اجلس فى حلقتهم (٦) بالكوفة و اكاد أشك فى (٧) اختلافهم فى حديثهم، حتى ارجع الى المفضل بن عمر، فيوقفنى (٨) من ذلك على ما يستريح به نفسى. فقال عليه السلام: أجل (٩) كما ذكرت يا فيض ان الناس قد اولعوا (١٠) بالكذب علينا، كأن الله افترض عليهم ولا يريد منهم (١١)

- (١) أى و لاجل وقوع الاختلاف بين اصحاب الائمة (ع).
- (٢) و الصحيح أصحابهم أى اصحاب الائمة.
- (٣) أى اجاب الائمة (ع) أصحابهم.
- (٤) أى حفظاً لدماء الاصحاب.
- (٥) أى اختلاف الاصحاب.
- (٦) أى فى حلقة الشيعة و مجلسهم.
- (٧) الفاء بمعنى الباء السببية أى بسبب اختلافهم.
- (٨) أى يعلمنى منشأ الاختلاف.
- (٩) أى الامر كما ذكرت.
- (١٠) أى صاروا حريصين.
- (١١) أى كأن الله لا يريد من الناس غير الكذب.

غيره انى احدث (١) أحدهم بحديث، فلا يخرج (٢) من عندى حتى يتأوله على غير تأويله. وذلك (٣) لانه لا يطلبون بحديثنا وبجبننا ما عند الله تعالى، وكل (٤) يجب أن يدعى رأساً وقريباً منها: رواية (٥) داود بن سرحان، واستثناء القميين كثيراً من رجال نوادر الحكمة معروف (٦)، وقصة ابن أبي العوجاء انه قال عند قتله: «قد دست (٧) فى كتبكم أربعة آلاف حديث» مذكورة (٨) فى الرجال وكذا ما ذكره يونس بن عبدالرحمن، من انه اخذ احاديث كثيرة من اصحاب الصادقين عليهما السلام، ثم عرضها على أبي الحسن الرضا

(١) صيغة المتكلم من باب التفعيل.

(٢) أي لا يخرج احد الناس الذى سمع منى الحديث من عندى

الا وأول الحديث بالتأويل الفاسد وحمله هلى خلاف الظاهر.

(٣) أي وقوع هذا التأويل منهم.

(٤) أي كل من الناس يريد ان يكون معروفاً بسبب نقل احاديثنا،

ولذا يتأولون الاحاديث بالتأويلات الفاسدة من عند انفسهم.

(٥) الدالة أيضاً على ان اختلاف الاصحاب من جهة الكذابين.

(٦) خبر لقوله: «واستثناء» أي ان الاستثناء المذكور معروف،

فان منشأ هذا الاستثناء هو وجود الكذابين بين الرواة فلو كانت

كلها صادرة بطريق اليقين كما ادعاه الصدر فلا وجه لاستثنائهم.

(٧) أي ادخلت.

(٨) خبر لقوله: «وقصة» فانها أيضاً تدل على وجود الكذابين

بين الرواة وان الروايات لم تصدر بطريق اليقين.

عليه السلام، فانكر (١) منها احاديث كثيرة، الى غير ذلك مما يشهد بخلاف ما ذكره (٢).

واما ما (٣) ذكره من عدم عمل الاخباريين في عقائدهم الاعلى الاخبار المتواترة والاحاد العلمية ففيه ان الاظهر في مذهب الاخباريين ما ذكره العلامة بان الاخباريين لم يعولوا في اصول الدين وفروعه الاعلى الاحاد ولعلمهم (٤) المعنيون مما ذكره الشيخ في كلامه السابق في المقلدة انهم (٥) اذا سئلوا (٦) عن التوحيد وصفات الائمة عليهم السلام أو النبوة قالوا روينا كذا وانهم يروون في ذلك الاخبار (٧) وكيف كان فدعوى دلالة كلام الشيخ في العدة على

(١) فان الوجه في انكاره عليه السلام الاخبار المذكورة من جهة الكذابين ولو كان أصحاب الائمة عليهم السلام، متمكنين من أخذ الاصول والفروع بطريق اليقين لما انكر عليه السلام احاديث كثيرة، اذ لا يمكن انكار احاديث قطعية الصدور.

(٢) أي ما ذكره السيد الصدر.

(٣) هذا اشكال رابع على بعض من تأخر عنه وهو السيد الصدر.

(٤) أي لعل الاخباريين هم المقصودون من المقلدة في الكلام السابق للشيخ.

(٥) أي ان الاخباريين.

(٦) بصيغة المجهول.

(٧) أي انهم يستدلون في اصول الدين على الخبر الواحد. ومع ذلك كيف يمكن أن يقال بان الاخباريين لا يعملون الاعلى الاخبار المتواترة.

موافقة السيد في غاية الفساد (١) لكنها (٢) غير بعيدة ممن يدعى
قطعية صدور اخبار الكتب الاربعة لانه (٣) اذا ادعى القطع لنفسه
بصدور الاخبار التي اودعها الشيخ في كتابيه (٤) فكيف يرضى (٥)
للشيخ ومن تقدم عليه من المحدثين أن يعملوا بالاخبار المجردة عن
القرينة.

(١) لما عرفت من ان بين قوليهما بون بعيد.

(٢) لكن الدعوى المذكورة مع كونها فاسدة عندنا غير بعيدة
من المدعين بان الاخبار المدونة في الكتب الاربعة مقطوعة
الصدور، فانهم مع ادعائهم بانهم قاطعين بصدور الاخبار التي
كتبها الشيخ في كتابيه لا بد أن يلتزموا بان الشيخ لا يعمل الا
بالاخبار القطعية.

(٣) الضمير راجع الى الموصول في قوله «ممن» أي المدعى
لقطعية صدور أخبار كتب الاربعة.

(٤) التهذيب والاستبصار.

(٥) أي كيف يرضى مدعى القطع بصدور الاخبار... فان بناءهم
يقتضى ان يلتزموا بان الشيخ لا يعمل بالاخبار المجردة عن القرينة
اذ من المستبعد ان لا يكون الاخبار التي اودعها الشيخ في كتابيه
مقطوعة الصدور له نفسه، وكانت مقطوعة الصدور لغيره.

والحاصل: ان كلام الشيخ يدل على مخالفته للسيد، وانه يعتقد
حجية الخبر المجرد عن القرينة، خلافاً للسيد، ولكن ان من يدعى
قطعية صدور هذه الاخبار لا بد أن يلتزم بان الشيخ لا يعمل بالخبر
المجرد عن القرينة، وهو لا يضر بما استفدناه من كلام الشيخ من

وأما صاحب (١) المعالم قدس سره، فعذره انه لم يحضره عدة الشيخ حين كتابة هذا الموضوع (٢)، كما حكى عن بعض حواشيه (٣) واعترف به (٤) هذا الرجل (٥). وأما المحقق قدس سره، فليس في كلامه المتقدم منع دلالة كلام الشيخ على حجية خبر الواحد المجرد مطلقاً (٦)، وإنما منع (٧) من دلالته على الإيجاب الكلي،

حجية الخبر المجرد عن القرينة، عند الشيخ، إذ نحن لاندعى قطعية صدور الاخبار التي مذكورة في الكتب الاربعة.

(١) لما أجاب عن السيد الصدر وأثبت ان ما ادعاه من موافقة الشيخ للسيد في عدم حجية خبر الواحد المجرد عن القرائن القطعية غير تام، شرع في الجواب عن صاحب المعالم الذي ادعى أيضاً موافقة الشيخ للسيد.

(٢) وهو مبحث حجية خبر الواحد.

(٣) وهو الفاضل الصالح المازندراني في حاشيته على المعالم، حيث قال: وهذا الذي ذكره المصنف في هذا المقام كان قبل وقوفه على كلام الشيخ في العدة... لاحظ.

(٤) اعترف بعدم حضور عدة الشيخ عند صاحب المعالم حين كتابة بحث حجية خبر الواحد.

(٥) وهو السيد الصدر حيث قال في اوائل كلامه ان الذي يظهر منه انه لم ير عدة الاصول للشيخ... لاحظ.

(٦) بالايجاب الكلي والجزئي أي لا يدعى المحقق ان الشيخ يمنع حجية خبر الواحد على نحو السالبة الكلية

(٧) أي منع المحقق دلالة كلام الشيخ على حجية خبر الواحد مطلقاً.

وهو (١) ان كل خبر يرويه عدل امامي يعمل به، وخص (٢) مدلوله بهذه الاخبار التي دونها الاصحاب وجعله (٣) موافقاً لما اختاره المعتبر من التفصيل في اخبار الاحاد المجردة بعد ذكر الاقوال فيها، وهو ان «ما قبله الاصحاب أو دلت القرائن على صحته عمل (٤) به وما اعرض (٥) الاصحاب عنه أو شذ يجب اطراحه» انتهى.

والانصاف: ان ما فهمه العلامة من اطلاق قول الشيخ بحجية خبر العدل الامامي اظهر (٦) مما فهمه المحقق من التقييد (٧)، لان

(١) أي الايجاب الكلي عبارة عما يقول الشيخ من ان كل خبر يرويه عادل فهو حجة، والمحقق يقول ان كلام الشيخ لا يدل على الايجاب الكلي.

(٢) أي خص المحقق مدلول كلام الشيخ بحجية خبر الواحد أي قال المحقق ان مدلول كلام الشيخ حجية خصوص الاخبار المدونة في كتب الاصحاب فهو قائل بحجية طائفة خاصة من خبر الواحد.

(٣) أي المحقق جعل الشيخ موافقاً لما اختاره نفسه في كتابه المعتبر من التفصيل بين اخبار الاحاد، بان بعضاً منها حجة وهو ما قبله الاصحاب وعمل به، او دلت القرائن على صدوره، وبعضاً منها غير حجة، وهو ما لم يكن كذلك بان لم يعمل به جميع الاصحاب ولم تكن قرينة على صدوره.

(٤) أي عمل بالخبر الذي قبله الاصحاب...

(٥) أي الخبر الذي اعرض جميع الاصحاب عنه، أو قل العامل به.

(٦) خبر لقوله: «ان ما فهمه».

(٧) بقبول الاصحاب، ودلالة القرائن على الصحة، والحاصل ان

الظاهر ان الشيخ انما يتمسك بالاجماع على العمل بالروايات المدونة في كتب الاصحاب على (١) حجية مطلق خبر العدل الامامي، بناء منه (٢) على ان الوجه في عملهم بها كونها اخبار عدول (٣)،

المحقق فهم من كلام الشيخ حجية الخبر الذي قبله الاصحاب، أو دلت القرائن على صحته. والعلامة فهم منه حجية خبر الواحد مطلقاً. والمصنف قدس سره يقول: ان ما فهمه العلامة من كلام الشيخ من حجية خبر الواحد مطلقاً اظهر مما فهمه المحقق منه من كونها مقيدة بعمل الاصحاب او دلت القرائن على صحته.

(١) الجار متعلق بقوله: «يتمسك» أي الشيخ يتمسك بالاجماع العملي على حجية مطلق الخبر لا على خصوص حجية الاخبار المدونة في كتب الاخبار.

(٢) أي من الشيخ، أي التمسك بالاجماع العملي على حجية مطلق الخبر مبني على مبنى الشيخ من ان الوجه في عمل الاصحاب بالاخبار كونها اخبار عدول.

(٣) لا أن وجه اعتبارها عملهم بها، كي يقال كما عن المحقق: بان الشيخ استدل على حجية الخبر بالاجماع على العمل بما دون في كتبهم المشهورة، فيكون المناط في عملهم بالاخبار المذكورة عمل القوم بها، وتدوينها في كتبهم، فيعلم من ذلك ان الشيخ لا يقول الا بحجية هذه الاخبار فقط، بل الوجه والمناط في اعتبار اخبار الاحساد هو كونها اخبار عدول، فيؤخذ بها في كل ما وجد هذا المناط سواء عمل القوم بها أم لا وسواء دون في الكتب المشهورة أم لا.

وكذا ما ادعاه من الاجماع على العمل بروايات الطوائف الخاصة (١) من غير الامامية والا (٢) فلم يأخذه فى عنوان مختاره ولم يشترط كون الخبر مما رواه الاصحاب وعملوا به، فراجع كلام الشيخ وتامله، والله العالم، وهو المهادى الى الصواب.

ثم انه (٣) لا يبعد وقوع مثل هذا التدافع بين دعوى السيد ودعوى الشيخ، مع كونهما معاصرين خبيرين بمذهب الاصحاب

والحاصل: ان الشيخ وان تمسك بالاجماع العملي على حجية الروايات المدونة فى كتب الاصحاب الا انه يتعدي الى حجية مطلق الخبر بتنقيح المناط.

(١) كبنى فضال مثلاً، فان الوجه فى اعتبار رواياتهم ليس الا كونها اخبار ثقة، فيعلم من ذلك ان المناط فى حجية خبر الواحد عند الشيخ هو وثاقة الراوي وعدالته، لا عملهم بها.

(٢) أي والشاهد على ما ذكرنا من ان العمل ليس مناط الحجية الخبر، بل المناط كون الاخبار أخبار عدول أو ثقة ان الشيخ لم يأخذ العمل فى عنوان مختاره، بل اخذ فيه عنوان خبر الواحد لقوله: «وأما ما اخترته فهو ان خبر الواحد اذا كان وارداً من طريق اصحابنا» الى قوله: «جاز العمل به».

(٣) جواب عن سؤال مقدر وهو ان الشيخ والسيد كانا معاصرين عاشا فى عصر واحد، فكيف يمكن التدافع بينهما بان يدعى كل منهما الاجماع على خلاف ما يدعيه الاخر.

وملخص الجواب: انه لا استبعاد فى وقوع الخلاف بين الشيخ والسيد فى حجية خبر الواحد، وذلك أنه قد وقع الاختلاف بينهم فى

في (١) العمل بخبر الواحد. فكم (٢) من مسألة فرعية وقع الاختلاف بينهما في دعوى الاجماع فيها، مع ان المسألة الفرعية اولى بعدم خفاء مذهب الاصحاب فيها عليهما (٣)، لان المسائل الفرعية معنونة في الكتب مفتى بها غالباً بالخصوص (٤). نعم (٥) قد يتفق دعوى

مسائل كثيرة من المسائل الفرعية، فاذا وقع الاختلاف بينهما في الفروع مع انها معنونة في كتب الاصحاب وادعى كل منهما الاجماع على نقيض ما ادعاه الاخر، وهما معاصران خبيران بمذهب الاصحاب فالاختلاف بينهما في مسألة حجية خبر الواحد غير مستبعد بالاولوية لان هذه المسألة لم تكن معنونة في كتب الاصحاب كي لا يخفى أمرها.

(١) الجار متعلق بقوله: «وقوع».

(٢) كم للتكثير هنا، أي مسائل كثيرة فرعية.

(٣) أي على الشيخ والسيد.

(٤) بخلاف حجية خبر الواحد فانها غير معنونة في كتب القدماء وانما المعلوم من حال الاصحاب انهم عملوا ببعض الاخبار، وتركوا بعضها ولم يعلم وجهه.

(٥) لما ذكر المصنف ان المسائل الفرعية بعد كونها معنونة في الكتب فغير حري ان يدعى كل من السيد والشيخ الاجماع على خلاف الاخر اذ الاطلاع على مذهب الاصحاب أمر سهل مع كون المسائل معنونة، ومع ذلك كله وقع الخلاف بينهما استدرك عن ذلك بعض الاجماع المدعاة في المقام فان دعوى الاجماع في المسألة الفرعية قد لا ينشأ من تتبع الاقوال كي يقال: ان الاطلاع على مذهب الاصحاب أمر سهل بل قد يكون منشأها القواعد المقررة عند الاصحاب من

الاجماع بملاحظة قواعد الاصحاب، والمسائل (١) الاصولية لم تكن معنونة في كتبهم. انما المعلوم من حالهم (٢) انهم عملوا باخبار وطرحوا اخباراً (٣). فلعل وجه عملهم بما عملوا كونه (٤) متواتراً أو محفوظاً عندهم، بخلاف ما طرحوا (٥)، على ما يدعيه (٦) السيد قدس سره، على ما صرح به في كلامه المتقدم، من ان الاخبار المودعة

العموم، او الاطلاقات أو المسائل الاصولية، فلا يمكن ان يقال: ان المسألة الفرعية اولى بعدم خفاء مذهب الاصحاب بل تكونان كلتاهما على حد سواء.

(١) عطف على قوله: «لان المسائل الفرعية معنونة» أي المسائل الاصولية كحجية خبر الواحد غير معنونة في كتب الاصحاب.
(٢) أي من حال الاصحاب.

(٣) ولم يعلم وجه عملهم ببعض الاخبار ووجه طرحهم بعضها الاخر، فيحتمل ان يكون وجه عملهم بها أحد الامرين. وأشار الى الامر الاول بقوله: «فلعل وجه عملهم بما عملوا كونه متواتراً» وأشار الى الاحتمال الثاني بقوله: «ويحتمل كون الفارق...».

(٤) أي كون الخبر الذي عملوا به متواتراً.
(٥) أي بخلاف الخبر الذي، لم يعملوا به فانه لم يكن متواتراً.
(٦) وقد عرفت ان السيد يدعى بان مناط الحجية عند الاصحاب هو كون الخبر متواتراً او محفوظاً بالقرينة، فيكون عملهم ببعض الاخبار لاجل كونه متواتراً، أو محفوظاً بالقرائن، وطرحهم للبعض الاخر لاجل عدم كونه كذلك.

فى الكتب (١) بطريق الاحاد متواترة أو محفوفة. ونص (٢) فى مقام آخر على ان معظم الاحكام يعلم بالضرورة والاختبار المعلومة. ويحتمل (٣) كون الفارق بين ما عملوا وما طرحوا مع اشتراكهما (٤) فى عدم التواتر والاحتفاف فقد (٥) شرط العمل فى أحدهما دون الآخر على ما يدعيه (٦) الشيخ قدس سره،

- (١) أي السيد يدعى ان الاخبار وان كانت مدونة فى كتب القوم بطريق الاحاد الا انها متواترة فى الواقع أو محفوفة بالقرائن.
- (٢) أي صرح السيد.
- (٣) هذا احتمال ثان لبيان وجه عمل الاصحاب ببعض الاخبار وطرحهم للبعض الآخر .
- وملخصه: ان عملهم ببعض الاخبار لاجل كونه جامعاً لشرائط العمل به من كون راويه ثقة، أو عادلاً وضابطاً وسديداً. والوجه فى طرحهم للبعض الآخر هو عدم كونه جامعاً للشرائط.
- (٤) أي مع اشتراك ما عملوا به من الخبر، وما طرحوه فى عدم كونهما متواترين وغير محفوفين بالقرينة. وهذا الوجه بعد الاغماض عن الوجه الاول، والتسليم بان الخبر الذي يعمل به كالخبر الذي يطرح فى عدم كونهما متواترين، أو محفوفين بالقرينة.
- (٥) خبر لقوله: كون الفارق... أي يحتمل كون الفارق فقد شرط العمل...

(٦) قد عرفت ان الشيخ يدعى ان المناط فى حجية الخبر هو عدالة الراوي، أو وثاقته لا كونه متواتراً، أو محفوفاً بالقرائن، فيكون عملهم ببعض الاخبار لاجل كون راويه عادلاً، أو موثقاً

على ما صرح به (١) فى كلامه المتقدم، من الجواب (٢) عن احتمال كون عملهم بالاخبار لاقترائها بالقرائن.

نعم (٣) لا يناسب ما ذكرناه من الوجه تصريح (٤) السيد بانهم (٥) شددوا الانكار على العامل بخبر الواحد.

وطرحهم للبعض الاخر لعدم كونه كذلك.

(١) أي بان الفارق هو فقد الشرائط، لا عدم التواتر والاحتفاف بالقرينة.

(٢) الذي اجاب به باننا نعلم انه ليس فى جميع المسائل التي استعملوا فيها الاحاد احتفاف بالقرينة فى مقابل من يقول: انه يحتمل ان يكون عمل الاصحاب بالاخبار لكونها مقرونة بالقرائن.

(٣) هذا استدراك عن الاحتمال الثاني الذي اشار اليه بقوله ويحتمل كون الفارق بين ما عملوا... أي ما ذكرناه من الوجه لعمل الاصحاب ببعض الاخبار ولطرحهم البعض الاخر منها لايناسب تصريح السيد. وملخص الوجه المذكور هو كون الفارق بين الخبر المعمول به والمطروح وجود شرط العمل فى المعمول به دون المطروح.

(٤) فاعل لقوله لا يناسب.

(٥) اذ تشديد الانكار بقول مطلق انما يناسب الاحتمال الاول، وهو كون الفارق بين الخبر المعمول به والمطروح وجود التواتر فى الاول وعدمه فى الثاني وتشديد انكاره راجع الى انكار التواتر، وهو ينكر التواتر والاحتفاف بالقرينة بشدة اذ على الثاني يكفى فى ترك العمل انتفاء شرطه فلا يحتاج الى تشديد الانكار.

ولعل الوجه فيه (١): ما اشار اليه الشيخ في كلامه المتقدم بقوله: «انهم منعوا من الاخبار التي رواها المخالفون في المسائل التي روى أصحابنا خلافه» واستبعد هذا (٢) صاحب المعالم في حاشيته منه على هامش المعالم، بعد ما حكاها (٣) عن الشيخ: «بان (٤) الاعتراف بانكار عمل الامامية باخبار الاحاد لا يعقل صرفه (٥) الى روايات

(١) أي لعل الوجه في تشديد انكار السيد. وهو جواب عن سؤال مقدر. وهو انه بناء على كون تشديد الانكار مناسباً للاحتمال الاول فيرجح قول السيد على قول الشيخ، ويثبت عدم حجية خبر الواحد. وملخص جوابه: انه يتم على تقدير كون الوجه في تشديد الانكار على العمل بالخبر عدم كونه متواتراً، وهوليس بمسلم اذ يحتمل ان يكون الوجه في تشديد الانكار هو كون الرواة من المخالفين، فيرجع تشديد الانكار الى الروايات الصادرة من طرق العامة، ولا يتعين ان يكون الوجه فيه هو الاحتمال الاول كي يرجح به مذهب السيد.

(٢) أي هذا الوجه الذي اشار اليه الشيخ بقوله «ولعل الوجه فيه...».

(٣) أي بعد ما حكى صاحب المعالم الوجه المذكور عن الشيخ استبعده.

(٤) بيان لوجه الاستبعاد. وملخصه: أن الشيخ قد اعترف ان الامامية ينكرون العمل باخبار الاحاد، وحمل انكارهم ذلك على الروايات المنقولة من طرق المخالفين لا يعقل.

(٥) أي لا يعقل صرف انكار عمل الامامية...

مخالفهم، لأن (١) اشتراط العدالة (٢) عندهم وانتفاءها «٣» في غيرهم كاف في الاضرار عنها، فلا وجه للمبالغة في نهى العمل بخبر يروونه» (٤) انتهى.

وفيه: انه يمكن أن يكون اظهرار هذا المذهب (٥) والتجنن به (٦) في مقام لا يمكنهم (٧) التصريح بفسق الراوي،

(١) تعليل لقوله: بان الاعتراف بانكار عمل الامامية باخبار الاحاد لا يعقل صرفه... أي انما قلنا بعدم معقولية حمل انكار عمل الامامية باخبار الاحاد الى اخبار العامة لان الامامية يشترطون في الراوي العدالة، وهي يكفي لعدم حجية اخبار العامة، فانهم من الفساق عندنا، فعدم حجية خبرهم امر على القاعدة، ولا حاجة الى المبالغة في النهي عن العمل بخبرهم.

(٢) أي اشتراط العدالة في الراوي عند الامامية.

(٣) أي انتفاء العدالة في غير الامامية يكفي في الاعراض عن روايتهم.

(٤) أي يروى غير الامامية.

(٥) وهو عدم حجية الخبر.

(٦) أي التجنن بالمذهب المذكور. والتجنن به أي اخذه جنة في مقابل العدو، والمراد به الالتزام بهذا المذهب.

(٧) أي اظهرار عدم حجية اخبار الاحاد من الاصحاب انما كان في مورد لم يمكن لهم التصريح بان الراوي العامي فاسق، ولذا احتالوا وقالوا نحن لا نعتقد بحجية خبر الواحد، فلو كانوا متمكنين من التصريح لصرحوا بفساق روايتهم، وعملوا بالاخبار الواردة من

فاحتالوا في ذلك (١) بانا (٢) لا نعمل الا بما حصل لنا القطع بصدقه بالتواتر أو بالقرائن و(٣) لا دليل عندنا على العمل بالخبر الظني وان كان راويه غير مطعون(٤). وفي عبارة الشيخ المتقدمة اشارة الى ذلك (٥) حيث خص (٦) انكار الشيوخ للعمل بالخبر المجرد

طرق الشيعة.

وتوضيحه: ان المخالفين لما جعلوا احاديثاً في مدح ائمتهم ورووها عن النبي، وادخلوها في اخبارنا، وكان اصحابنا في ذلك الزمان مخالطين معهم، ولم يمكن لهم التصريح بخلافهم، احتالوا في مقابلتهم، ومنعوا من حجية خبر الواحد للتخلص عن مخالفتهم، وطرح اخبارهم وتخلصوا بذلك عن مناظرتهم بما جعلوا من اخبارهم الكاذبة.

(١) أي في التخلص عن التصريح بفسق الراوى.

(٢) بيان لحيلتهم.

(٣) أي قالوا في مقام الحيلة بانه لا دليل عندنا على حجية الخبر

الظني.

(٤) اذ لو قالوا ان الاخبار التي نحن لا نعمل بها رواتها مطعونون

لوقعوا في خطر عظيم.

(٥) أي الى ان الوجه في ذهاب الاصحاب الى عدم حجية الخبر هو

عدم امكانهم ان يصرحوا بفسق رواة العامة الناقلين للاخبار الكاذبة.

(٦) لاحظ ما ذكر في جواب فان قيل... بقوله قيل له من اشترت

اليهم من المنكرين للاخبار الاحاد انما تكلموا مع من خالفهم في

الاعتقاد.

بصورة (١) المناظرة مع خصومهم. والحاصل: ان اجماع الذى ادعاه السيد قدس سره، قولى وما ادعاه الشيخ اجماع عملى (٢)، والجمع بينهما (٣) يمكن بحمل عملهم (٤) على ما احتف بالقرينة عندهم، وبحمل قولهم (٥)

(١) الجار متعلق بقوله: خص.

(٢) والسيد يدعى ان من تتبع أقوال العلماء يرى أنهم قائلون باجمعهم على عدم حجية خبر الواحد والشيخ يدعى انهم يعملون باجمعهم بخبر الواحد.

(٣) أي بين اجماعي السيد والشيخ بحيث يرتفع النزاع من البين.

(٤) أي بحمل عمل الاصحاب على الخبر الذى احتف بالقرينة، بان يقال: ان المراد من اجماع العملي الذى ادعاه الشيخ هو اجماعهم على الخبر المحفوف بالقرينة لا مطلق الخبر، فيكون ما ادعاه السيد من اجماع حقاً، ونتيجة هذا الحمل هو التصرف في عمل الاصحاب كي ينطبق على مرام السيد.

(٥) بان يقال ان المراد من اجماع القولى الذى ادعاه السيد هو قيامه على عدم حجية الروايات الواردة من العامة، واما الروايات الواردة من الخاصة فلا مانع من حجيتها، وعلى هذا الجمع يكون النزاع بين السيد والشيخ لفظياً لان ما ادعاه الشيخ من اجماع العملي على الحجية هو حجية الخبر المحفوف بالقرينة، والسيد أيضاً لم ينكرها وما انكره السيد هو حجية الخبر المجرد، والشيخ لم يدع اجماع على حجيتها، وما ادعاه السيد من اجماع القولى على عدم

على ما ذكرنا (١) من الاحتمال في دفع الروايات الواردة فيما

حجيته هو الخبر المروي من طرق العامة، والشيخ لا ينكر عدم حجيته، اذ ما ادعاه الشيخ هو حجية الاخبار الواردة من طرق الخاصة، والسيد لم يدع الاجماع على عدم حجيته، فيكون ما اثبتته الشيخ غير ما انكره السيد وهو معنى النزاع اللفظي. ونتيجة هذا الحمل هو التصرف في قول الاصحاب كي ينطبق على مسلك الشيخ.

والحاصل: ان الجمع بين اجماعي السيد والشيخ يمكن باحد وجهين: اما التصرف في الاجماع العملي، بان يقال: ان الخبر الذي قام الاجماع العملي عليه هو المحفوف بالقرينة، واما الخبر المجرد عنها فقام الاجماع على عدمها، وعلى هذا يثبت مسلك السيد. واما التصرف في الاجماع القولي بان يقال: انهم اجمعوا على حجية الخبر الجامع للشرائط، وهو الذي يرويه امامي عادل. واما الخبر الذي يرويه العامة فقام الاجماع على عدم حجيته، وعلى هذا يثبت مسلك الشيخ. وان شئت فقل: ان معقد اجماع الشيخ بناء على الجمع الاول هو الخبر المحفوف بالقرينة، ومعقد اجماع السيد هو الخبر المجرد عنها، ومعقد اجماع الشيخ بناء على الجمع الثاني هو الخبر المروي من طرق الخاصة مع استجماع سائر شرائطه، ومعقد اجماع السيد هو الخبر المروي بطرق العامة، وعلى هذا فلا تمهات بين اجماعي الشيخ والسيد فان محل النفي غير محل الاثبات.

(١) قد ذكرنا في الجواب عن الروايات الدالة على مطالب لا يرضى الامامية بها كالروايات الدالة على مدح الخلفاء ونظائرها بانه من

لا يرضونه من المطالب. والحمل الثاني (١) مخالف لظاهر القول (٢)،
والحمل (٣) الاول ليس مخالفاً لظاهر العمل، لان العمل (٤) مجمل من

المحتمل انها وردت بطرق المخالفين، ولا اعتبار بها فيحمل قول
المجمعين بعدم حجية الخبر على هذا الاحتمال، ويقال: انه من
المحتمل ان يكون معقداً جماعهم القول الذي ادعاه السيد علم عدم حجية
الخبر هو الخبر المروي بطريق المخالفين.

(١) وهو حمل قول الاصحاب بعدم حجية الخبر على عدم حجية
الاخبار الواردة من طرق العامة.

(٢) اذ ظاهر قولهم ان الخبر الواحد ليس بحجة مطلق الخبر
والتقييد بخبر المخالفين خلاف ظاهر قولهم ولا يصار اليه الا بقرينة.
(٣) وهو حمل عمل الاصحاب على الخبر الذي ادعاه الشيخ على
حجية الخبر المحفوف بالقرينة.

(٤) توضيحه: ان العمل بما هو عمل ليس له ظهور كي يكون
الحمل المذكور مخالفاً لظاهره بل هو مجمل فلا يعلم. جهة العمل
فيه بان عملهم به لاجل احتفافه بالقرينة أو لاجل حجية الخبر الواحد
عندهم، اذن فلا مانع من الحمل الاول، بان يقال: ان الاجماع العملي
الذي ادعاه الشيخ على حجية الخبر الواحد يحمل على الخبر الواحد
المحفوف بالقرينة، واما الخبر المجرد عنها فلم يقيم الاجماع العملي
على حجيته ويبقى الاجماع القول الذي ادعاه السيد على عدم
حجية الخبر المجرد عن القرينة سليماً عن المعارض فيكون ما ذهب
اليه السيد صواباً.

اجل الجهة التي وقع عليها. الا ان الانصاف: ان القرأتين (١) تشهد
بفساد الحمل الاول (٢)، كما سيأتي فلا بد من حمل قول من (٣) حكى
عنهم السيد المنع، اما على ما ذكرنا، من ارادة (٤) دفع اخبار
المخالفين التي لا يمكنهم ردها بفسق الراوي، واما (٥) على ما ذكره
الشيخ، من كونهم جماعة معلومي النسب لا يقدر مخالفتهم بالاجماع.
ويمكن الجمع بينهما (٦) بوجه احسن: وهو ان مراد السيد قدس سره

(١) الدالة على ان الاصحاب عملوا بالاخبار المجرد عن القرينة.
(٢) وهو حمل عمل الاصحاب على العمل بالخبر المحفوظ
بالقرينة، فلا يمكن التصرف في الاجماع العملي الذي ادعاه الشيخ،
فلا بد من التصرف في الاجماع القولي الذي ادعاه السيد.

(٣) أي لابد من حمل قول الشيوخ الذين حكى السيد عنهم القول
بمنع حجية خبر الواحد.

(٤) أي يحمل قولهم بعدم حجية الخبر على انهم ارادوا بذلك
دفع اخبار العامة التي كانت روايتها فساقاً ولم يمكن للاصحاب ان
يردوها بفسق الراوي وانما ردوها بهذا الطريق أي بمنع حجية أصل
خبر الواحد.

(٥) هذا هو الحمل الثاني لاجماع السيد وملخصه: ان المانعين
لحجية خبر الواحد عدة من العلماء معلومين من حيث النسب فلا يضر
مخالفتهم للاجماع المدعى من الشيخ على الحجية لان مخالفة معلومي
النسب من العلماء لا يضر على الاجماع.

(٦) أي بين قولي الشيخ والسيد. أقول: ان ظاهر هذه العبارة
ان ما أفاده سابقاً جمع حسن بين قولي السيد والشيخ الا ان هذا

من العلم الذى ادعاه فى صدق (١) الاخبار هو (٢) مجرد الاطمئنان، فان (٣) المحكى عنه (٤) قدس سره، فى تعريف العلم انه «٥»

الجمع أحسن منه، ولكن قد عرفت مما ذكرنا ان ما افاده لم يكن جمعاً بين قوليهما، بل هو صريح فى تصديق أحدهما على تقدير وتصديق الاخر على تقدير آخر، اذ بناء على احد الاحتمالين يقدم قول السيد، وعلى الاحتمال الاخر يقدم قول الشيخ، اذن فهذا الجمع هو جمع حسن لا احسن بمعنى اسم التفضيل، ولعل وجه احسنية هذا الجمع هو هذا المعنى أى ان فى هذا الجمع يجمع بين قولين ويعمل بكليهما كما سيتضح بخلاف الجمع السابق فانه طرح لاحد القولين، وعمل باحدهما ولذا قلنا: انه ليس بجمع فى الحقيقة. (١) أى ادعى انا نعلم بصدق الاخبار وصحتها حيث قال: أكثر أخبارنا المروية فى كتبنا معلومة مقطوع صحتها.

(٢) خبر لقوله: ان مراد السيد... أى مراد السيد من العلم بصدق الاخبار وصحتها هو الاطمئنان بصدقها.

وملخص الكلام: ان العلم الذى ادعى السيد تعلقه بصدور الاخبار وكون الخبر محفوظاً بالقرينة القطعية ليس هو العلم الحقيقى، بل المراد منه الاطمئنان أى القرائن التى توجب الاطمئنان بصدور الاخبار.

(٣) هذا شاهد لما ذكر من ان مراد السيد من العلم هو الاطمئنان. (٤) أى عن السيد.

(٥) أى العلم. أى حكى عن السيد انه عرف العلم بانه هو الذى يقتضى سكون النفس، وهو يشمل الاطمئنان أيضاً لانه أيضاً يقتضى

ما اقتضى سكون النفس. وهو (١) الذى ادعى بعض الاخباريين ان مرادنا بالعلم بصدور الاخبار هو هذا المعنى (٢)، لا اليقين الذى لا يقبل الاحتمال رأساً. فمراد الشيخ من مجرد هذه الاخبار عن القرائن تجردها عن القرائن الاربع التى ذكرها اولاً، وهى موافقة الكتاب أو السنة أو الاجماع أو دليل العقل (٣). ومراد السيد من القرائن التى ادعى فى عبارته (٤) المتقدمة احتفاف أكثر الاخبار بها (٥) هى (٦) الامور الموجبة للوثوق بالراوى أو بالرواية (٧) بمعنى «٨»

سكون النفس عند العقلاء.

(١) أي العلم بمعنى الاطمئنان

(٢) أي الاطمئنان.

(٣) وان كانت مقرونة بساير القرائن الموجبة للوثوق بصدور

الاخبار فان كلام الشيخ لا ينفى وجود هذه القرائن.

(٤) حيث قال: أكثر اخبارنا مقطوع على صحتها بالتواتر، أو

بامارات تدل على صحتها.

(٥) أي بالقرائن.

(٦) خبر لقوله: «ومراد السيد» أي مراد السيد من القرائن هي

القرائن الموجبة للوثوق بالراوى وان لم يحصل الوثوق بروايته.

(٧) وان لم يكن الراوى ثقة، اذ يكفى في حجية الخبر احد

الامرین اما كون الرواية موثقاً صدورها، أو كون الراوى ثقة.

(٨) أي معنى الوثوق بالراوى والرواية هو سكون النفس

واعتمادها.

سكون النفس بهما (١) وركونها (٢) اليهما. وحينئذ «٣» فيحمل انكار الامامية (٤) للعمل بخبر الواحد على (٥) انكارهم للعمل به تعبداً أو (٦) لمجرد حصول رجحان بصدقه على ما يقوله المخالفون (٧).

(١) أي بالراوي والرواية.

(٢) أي ركون النفس الى الراوي، والرواية.

وملخص الجمع بين قولي السيد والشيخ ان مراد السيد من الخبر المحفوف بالقرينة القطعية هو المقرون بما يفيد الاطمئنان بصدق الراوي والوثوق به الرواية ومراد الشيخ من الخبر المجرد الذي ادعى اجماعهم على العمل به هو المجرد عن القرائن الاربع مع اعترافه بدوران الحجية مدار الوثوق والاطمئنان بصدق الراوي او الرواية، بينهما حقيقة.

(٣) أي حينما ثبت ان مراد السيد من العلم هو الاطمئنان، ومن القرائن هي الموجبة للوثوق، ومراد الشيخ من مجرد الاخبار عن القرائن تجردها عن القرائن الاربع، دون سائر القرائن الموجبة للوثوق.

(٤) أي الاجماع القولي منهم على عدم حجية خبر الواحد.

(٥) الجار متعلق بقوله: «فيحمل» أي فيحمل انكار حجية خبر الواحد على أنهم ينكرون حجية خبر الواحد تعبداً، وأما اذا حصل الوثوق بصدوره فلا ينكرون حجيته.

(٦) أي يحمل انكار الامامية حجية خبر الواحد على أنهم ينكرونها فيما اذا حصل مجرد الظن منه من دون وثوق بصدوره.

(٧) حيث أنهم يقولون بحجية خبر الواحد بمجرد حصول الظن

والانصاف انه يتضح من كلام الشيخ دعوى الاجماع على ازيد من الخبر الموجب لسكون النفس ولو (١) بمجرد وثاقة الراوى وكونه (٢) سديداً (٣) فى نقله لم يطعن «٤» فى روايته. ولعل هذا الوجه احسن (٥) وجوه الجمع بين كلامى الشيخ والسيد، خصوصاً (٦) مع ملاحظة تصريح السيد، قدس سره، فى كلامه بان

منه، وانكار الامامية راجع الى مثل هذا المورد.

(١) أي ولو كان سكن النفس بمجرد وثاقة الراوى أى وثاقة الراوى كانت سبباً لوثوق النفس.

(٢) أي ولو كان سكن النفس حاصلًا بمجرد كون الراوى سديداً.

(٣) أي مصيباً ومستقيماً فى نقله.

(٤) بيان لقوله: «سديداً فى نقله» أي كان مستقيماً فى نقله

بحيث لم يطعن فى روايته، بل يقبل الكل منه. ملخص هذا الجمع: هو ان الشيخ ادعى الاجماع على حجية الخبر المفيد للوثوق، لا مطلق الخبر والسيد لا ينكر ذلك، وانما ادعى الاجماع على عدم حجية الخبر الذي لا يفيد الوثوق، والشيخ لم يدع الاجماع على حجيته. وملخص الكلام ان مراد السيد من اثبات القرائن هي الموجبة للوثوق، ومراد الشيخ من انكارها انكار القرائن الاربع فقط، فلا تهافت بين الكلامين.

(٥) وقد مر آنفاً وجه احسنيته فلاحظ.

(٦) وجه الخصوصية انه بعيد ان يكون ماصرح به السيد - من كون

أكثر الاخبار متواترة - منفيًا عند الشيخ بان يقع النفي والاثبات على مورد واحد، اذ كيف يمكن أن يدعى السيد تواتر أكثر الاخبار

أكثر الاخبار متواترة أو محفوفة، وتصريح الشيخ قدس سره، في كلامه المتقدم بانكار ذلك (١). وممن (٢) نقل الاجماع على حجية اخبار الاحاد: السيد (٣) الجليل رضى الدين بن طاوس رحمه الله حيث قال (٤) في جملة كلام له يطعن فيه (٥) على السيد رحمه الله، «ولا يكاد (٦) ينقض كيف اشتبه عليه ان الشيعة لا يعمل بأخبار الاحاد في الامور الشرعية، ومن اطلع على التواريخ والاخبار وشاهد عمل ذوى الاعتبار، وجد (٧) المسلمين والمرضى (٨) وعلماء الشيعة والماضين عاملين (٩) باخبار الاحاد بغير شبهة عند العارفين،

وتكون مراده من تواترها ان أكثرها موثوق الصدور، وان ينكر الشيخ ذلك بل يكون المراد من انكار الشيخ الاحتفاف بالقرائن انكار القرائن الاربع فقط اذن فيرتفع النزاع من البين.

(١) أي بانكار كون أكثر الاخبار متواترة أو محفوفة.

(٢) بعد ما نقل الاجماع عن الشيخ على حجية الاجماع ذكر نقل

الاجماع عليها من السيد ابن طاوس.

(٣) مبتدء مؤخر وخبره المقدم قوله «ممن».

(٤) أي قال السيد بن طاوس في ضمن كلامه.

(٥) أي في كلامه.

(٦) مقول قول ابن طاوس أي كيف خفى الامر على السيد.

(٧) جواب لقوله: «ومن اطلع...».

(٨) أي وجد نفس السيد المرتضى أيضاً يعمل بأخبار الاحاد.

(٩) مفعول ثان لقوله: «وجد».

كما ذكر محمد بن الحسن الطوسي في كتاب العدة وغيره من المشغولين بتصعح (١) اخبار الشيعة وغيرهم من المصنفين» انتهى وفيه (٢) دلالة على ان غير الشيخ من العلماء أيضاً (٣) ادعى الاجماع على عمل الشيعة باخبار الاحاد. وممن نقل الاجماع أيضاً العلامة في النهاية حيث قال: «ان الاخباريين منهم لم يعولوا (٤) في اصول الدين وفروعه الا على اخبار الاحاد، والاصوليين منهم، كأبي جعفر الطوسي عمل بها (٥) ولم ينكره (٦) سوى المرتضى واتباعه، لشبهة (٧) حصلت لهم» انتهى وممن ادعاه (٨) أيضاً المحدث المجلسي في بعض رسائله، حيث ادعى تواتر الاخبار وعمل (٩) الشيعة في جميع الاعصار على العمل بخبر الواحد. ثم ان مراد العلامة، من

(١) أي بتتبع أخبار الشيعة وغير الشيعة.

(٢) أي في كلام ابن طاوس.

(٣) حيث قال ذكر محمد بن الحسن وغيره، فان في عطف كلمة

«غيره» على «محمد بن الحسن» دلالة على ذلك.

(٤) أي لم يعتمدوا.

(٥) أي باخبار الاحاد.

(٦) أي لم ينكر العمل باخبار الاحاد.

(٧) سيأتي ذكر الشبهة ان شاء الله.

(٨) أي ممن ادعى الاجماع أيضاً على حجية الخبر الواحد.

(٩) أي ادعى عمل الشيعة فان اسناد العمل بخبر الواحد الى

الشيعة ظاهر في اجماعهم على ذلك.

الاجباريين (١) يمكن أن يكون مثل الصدوق وشيخه (٢) قدس سرهما، حيث أثبتا سهو النبي والائمة لبعض اخبار الاحاد (٣) وزعما (٤) ان نفيه عنهم اول درجة في الغلو، ويكون (٥) ما تقدم في كلام الشيخ من المقلدة الذين اذا سئلوا عن التوحيد وصفات النبي صلى الله عليه وآله والائمة والامام (٦) عليهم السلام قالوا (٧): روينا كذا، ورووا في ذلك (٨) الاخبار. وقد نسب الشيخ قدس سره، في هذا المقام

(١) حيث قال: ان الاخباريين منهم لم يعولوا في اصول الدين وفروعه الا على أخبار الاحاد.

(٢) وهو ابن الوليد.

(٣) مثل ما روى ان النبي صلى الله عليه وآله، سهى في صلاة واحدة. أقول: ان مثل هذه الرواية لا تصلح لاثبات ما نفاه العقل.

(٤) أي زعم الصدوق واستاده ان نفى السهو عن النبي صلى الله عليه وآله، والائمة عليهم السلام.

(٥) عطف على قوله: «مثل الصدوق» أي يمكن أن يكون مراد العلامة من الاخباريين ما تقدم... بان يكون مراده من الاخباريين المقلدة المتقدمة في كلام الشيخ.

(٦) الظاهر انه زائد.

(٧) جواب لقوله: «اذا سئلوا...» أي اذا سئل من المقلدة عن التوحيد... قالوا في مقام الاستدلال «روينا كذا» ويتمسكون بالروايات لاثبات التوحيد.

(٨) أي روى الاخبار في اثبات التوحيد، وصفات النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام.

من العدة العمل (١) باخبار الاحاد في اصول الدين الى بعض غفلة (٢)
اصحاب الحديث. ثم انه يمكن أن يكون الشبهة التي ادعى العلامة (٣)

(١) مفعول لقوله: «وقد نسب».

(٢) جمع الفافل.

(٣) حيث قال العلامة: ولم ينكر العمل بالخبر سوى المرتضى
واتباعه لشبهة حصلت لهم. والحاصل: ان الشبهة التي ادعاها
العلامة للسيد واتباعه احد الامور الثلاثة.

الاول ما اشار اليه بقوله: «هو زعم الاخبار...» . ملخصه: ان
السيد واتباعه زعموا ان اخبار الاحاد التي عمل بها الاصحاب
محفوظة عندهم بالقرائن، وهم لم يعلموا الا بها فانكروا حجيتها
مالم تكن محفوظاً بالقرائن.

الثاني ما اشار اليه بقوله: «او ان من قال من شيوخم...»
ملخصه. ان السيد واتباعه زعموا ان الشيوخ المنكرين لعدم حجية
اخبار الاحاد ارادوا عدم حجية مطلق الاخبار، ولم يتوجهوا الى
انهم انكروا حجية الاخبار الواردة من طرق العامة، ولم ينكروا
حجية مطلق الاخبار، وانما قالوا بعدم حجية مطلق الخبر من باب
عدم امكان التصريح بعدم حجية الروايات الواردة من طرق العامة
فقط.

الثالث ما اشار اليه بقوله: «أو أن مخالفة لاصحابنا...» ملخصه:
ان السيد وان علم بان مسألة حجية خبر الواحد اجماعية الا انه
خالفهم في ذلك من جهة ان اجماعهم لا يكشف عن رأي المعصوم،
وذلك لاجل حصول شبهة كلامية عرضت له، مثل استحالة العمل بالظن،

رحمه الله، حصولها للسيد واتباعه هو (١) زعم الاخبار التي عمل بها الاصحاب ودونها في كتبهم محفوفة (٢) عندهم بالقرائن، او ان (٣) من قال من شيوخهم بعدم حجية اخبار الاحاد اراد بها (٤) مطلق الاخبار، حتى الاخبار الواردة من طرق اصحابنا مع وثاقة الراوى، او ان مخالفته (٥) لاصحابنا في هذه المسألة (٦) لاجل شبهة

كما زعمه ابن قبة. والفرق بين هذه الوجوه الثلاثة هو ان الاول يرجع الى الاشتباه في عنوان العمل، فان العلامة ادعى ان السيد زعم ان عمل الاصحاب انما هو بالاخبار المحفوفة بالقرائن. الثاني يرجع الى الاشتباه في عنوان القول: فان العلامة ادعى ان السيد زعم ان من قال بعدم حجية الاخبار اراد به مطلق الاخبار وان وردت من طرقنا الموثقة.

الثالث يرجع الى الاشتباه في الكشف فان العلامة ادعى ان السيد زعم ان الاجماع المذكور، لا كاشفية له.

(١) خبر لقوله: ان يكون، واطارة الى الامر الاول من شبهات حصلت للسيد.

(٢) خبر لقوله: الاخبار.

(٣) اطارة الى الامر الثاني من شبهات حصلت للسيد.

(٤) أي بالاخبار التي لا تكون حجة.

(٥) أي مخالفة السيد وهذا اطارة الى الامر الثالث من شبهات

حصلت للسيد.

(٦) أي في مسألة حجية خبر الواحد.

حصلت له (١) فخالف (٢) المتفق عليه بين الاصحاب ثم أن دعوى
الاجماع على العمل باخبار الاحاد. وأن (٣) لم نطلع عليها صريحة
في كلام غير الشيخ وابن طاوس والعلامة والمجلسي الا ان (٤) هذه

(١) أي للسيد.

(٢) أي لاجل الشبهة التي حصلت في ذهن السيد خالف اجماع
الاصحاب على حجية خبر الواحد، وافتي بعدم حجيته.

دعوى الشيخ الاجماع على حجية الخبر محفوفة بالقرائن دون دعوى السيد

(١) كلمة ان وصلية. أي وان لم نطلع على دعوى الاجماع صريحة
الا في كلام هؤلاء الاربعة فانهم فقط ادعوا الاجماع على العمل
بخبر الواحد بالصراحة واما كلام غيرهم فليس صريحاً فيها.
قال الاشتياني: ان مراده قدس سره من نفي الصراحة انما هو
بالنسبة الى الاجماع الاصطلاحي لا الاعم منه ومن الاتفاق ضرورة
ان المحقق في المعتبر وغيره صرحا بدعوى الاتفاق فلاحظ.
(٤) جواب عن اشكال مقدر وهو انا لو سلمنا ان الشيخ وغيره
نقل الاجماع على حجية خبر الواحد الا أن هذا أيضاً خبر واحد،
فاثبات حجية خبر الواحد بخبر الواحد مصادرة ودور.
وملخص الجواب عنه: ان نقل الاجماع من الشيخ محفوف بالقرائن
الاتية القطعية الدالة على صحة ثبوت الاجماع على الحجية، فان
خبر الواحد المحفوف بالقرينة يدل على حجية خبر الواحد غير
المحفوف بها وليس هذا بدور كما هو واضح.

الدعوى منهم (١) مقرونة بقرائن تدل على صحتها (٢) وصدقها، فخرج (٣) عن الاجماع المنقول بخبر الواحد المجرد عن القرينة ويدخل في المحفوف بالقرينة، وبهذا الاعتبار (٤) يتمسك بها (٥) على حجية الاخبار. بل السيد قدس سره، اعترف في بعض كلامه المحكي، كما يظهر منه (٦)، بعمل (٧) الطائفة باخبار الاحاد، الا انه (٨) يدعى انه لما كان من المعلوم عدم عملهم بالاخبار المجردة،

وان شئت فقل: ان الاجماع القطعي الكاشف عن رأي المعصوم قائم على حجية خبر الواحد.

(١) أي من الشيخ ومن بعده.

(٢) الضمير في «صحتها» و «صدقها» يرجع الى الدعوى.

(٣) أي بعد كون الاجماع منقولاً بخبر محفوف بقرينة قطعية

خرج الاجماع - المدعى على حجية خبر الواحد - عن كونه اجماعاً منقولاً بخبر واحد مجرداً عن القرينة، بل يكون اجماعاً منقولاً بخبر واحد محفوف بالقرينة القطعية الدالة على كشفه عن رأي المعصوم فالخبر الواحد الظني لا يثبت بالدليل الظني كي يلزم الدور، بل يثبت بالاجماع القطعي.

(٤) أي باعتبار دخول الاجماع المذكور في المنقول بالخبر

المحفوف بالقرينة القطعية.

(٥) أي بدعوى الاجماع.

(٦) أي يظهر اعتراف السيد من بعض كلامه المحكي.

(٧) الجار متعلق بقوله: «اعترف» أي اعترف السيد بعمل الطائفة.

(٨) أي السيد. وملخص الكلام: ان الاجماع المدعى على حجية

كعدم عملهم بالقياس، فلا بد من حمل موارد عملهم على الاخبار المحفوفة قال (١) في الموصليات على ما حكى عنه في السرائر: «ان قيل أليس شيوخ هذه الطائفة عولوا (٢) في كتبهم في الاحكام الشرعية على الاخبار التي رووها عن ثقاتهم وجعلوها العمدة والحجة (٣) في الاحكام حتى رووا (٤) عن أئمتهم عليهم السلام، فيما يجئ (٥) مختلفاً من الاخبار عند عدم الترجيح أن يؤخذ (٦) منه ما هو أبعد من قول العامة، وهذا (٧) يناقض ما قدمتموه. قلنا: ليس ينبغي ان يرجع عن الامور المعلومة المشهورة المقطوع عليها الى

خبر الواحد اعترف به السيد أيضاً الا انه ادعى ان العمل بخبر الواحد حيث يكون مقطوع البطلان، ويكون كالعمل بالقياس فلا بد من حمل موارد عمل الاصحاب على الاخبار المحفوفة بالقرائن، ولا يكون العمل كالقول كي يكون الحمل المذكور خلاف الظاهر، اذ لا ظهور للعمل في حد نفسه فيؤخذ بقدر متيقنه.

(١) أي قال السيد في رسالته الموصليات.

(٢) أي اعتمدوا.

(٣) أي جعلوا الاخبار التي رووها عن ثقاتهم حجة...

(٤) أي رووا عن أئمتهم في باب علاج المتعارضين.

(٥) أي فيما جاء خبران مختلفان بان يأمر أحدهما وينهى الآخر

ولم يكن مرجح في البين.

(٦) جملة مؤولة بالمصدر كي يكون مفعولاً لقوله: «رووا» أي

رووا عن الأئمة عليهم السلام الاخذ بما خالف العامة في الخبرين المختلفين عند عدم الترجيح، واما معه فيؤخذ بذئ المرجح.

(٧) أي اعتماد الاصحاب على اخبار الاحاد ونقلهم لعلاج

ما هو مشتبه وملتبس (١) ومجمل، وقد علم كل (٢) موافق ومخالف ان الشيعة الامامية تبطل (٣) القياس في الشريعة حيث (٤) لا يؤدي الى العلم، وكذلك (٥) يقول في اخبار الاحاد، انتهى المحكي عنه (٦). وهذا الكلام (٧) كما ترى، يظهر منه (٨) عمل الشيوخ باخبار الاحاد (٩)،

المتعارضين يناقض ما قدمتموه من عدم عملهم باخبار الاحاد.

(١) ملخصه: ان بطلان العمل بخبر الواحد من الامور المعلومة وعمل الشيوخ واعتمادهم عليه في الاحكام مجمل جهته، ولا يعلم أنهم عملوا بها من جهة انه خبر واحد كي يكون عملهم كاشفاً عن حجيته أو من جهة انه محفوف بالقرينة فلا يترك أمر معلوم من حال الطائفة وهو عدم جواز العمل بالقياس وخبر الواحد بما هو مجمل ومشتبه وهو عمل الشيوخ به.

(٢) أي كل من الشيعة والسنة.

(٣) مضارع باب الافعال، أي تعتقد ببطلان القياس.

(٤) أي مادام لم يحصل العلم من القياس، واما العمل به على

تقدير حصول العلم منه عمل بالعلم في الحقيقة لا بالقياس.

(٥) أي كذلك يقول الشيعة ببطلان الخبر الواحد، فان ما قالوا به

في القياس يقولون به في خبر الواحد أيضاً.

(٦) وفي هذه العبارة وأمثالها اشارة الى أن المصنف لم يرب نفسه

كلام السيد.

(٧) أي هذا الكلام المحكي من السيد.

(٨) أي من كلام السيد.

(٩) لان السيد لم ينكر عمل الشيوخ باخبار الاحاد، وانما هو

الا انه (١) قد ادعى معلومية خلافه (٢) من مذهب الامامية، فترك «٣»، هذا الظهور أخذاً (٤) بالمقطوع، ونحن نأخذ بما ذكره اولاً (٥)، لاعتضاده (٦) بما يوجب الصدق، دون ما ذكره اخيراً (٧)، لعدم ثبوته (٨) الا من قبله. وكفى بذلك (٩) موهناً، بخلاف الاجماع

لم يعمل بها لكون العمل بها خلاف المذهب باعتقاده.

(١) أي السيد.

(٢) أي ادعى ان خلاف العمل باخبار الاحاد معلوم...

(٣) أي ترك السيد ظهور العمل فان عملهم باخبار الاحاد كان

ظاهراً في حجيتها.

(٤) أي لاجل الاخذ بالمقطوع اذ السيد معتقد بأن عدم جواز العمل

باخبار الاحاد مقطوع وان كان عمل الاصحاب ظاهراً في جواز العمل

بها، فانه ترك الظاهر واخذ بالمقطوع.

(٥) ما ذكره اولاً عبارة عن عمل الشيوخ باخبار الاحاد، ونحن

نأخذ به ونقبله.

(٦) أي ان ما ذكره اولاً من عمل الشيوخ باخبار الاحاد معارض

بالقرائن الاتية الدالة على صدقه.

(٧) من بطلان العمل بخبر الواحد، وانه كالقياس فلانأخذ

بهذا القول.

(٨) أي لعدم ثبوت بطلان العمل باخبار الاحاد الا من قبل السيد

وحده، ولم يدل دليل على صدقه.

(٩) أي كفى في وهن دعوى السيد حيث ادعى قيام الاجماع

على بطلان العمل باخبار الاحاد انه لم تثبت هذه الدعوى الا من

المدعى عن الشيخ والعلامة، فانه (١) معتضد بقرائن كثيرة تدل على صدق مضمونه (٢) وأن (٣) الاصحاب عملوا بالخبر غير العلمى فى الجملة (٤): فمن تلك القرائن (٥): ما ادعاه الكشى من اجماع العصابة (٦) على تصحيح ما يصح عن (٧) جماعة.

قبله، ولو كان البطلان اجماعياً ليعلم من غيره أيضاً.

(١) أي الاجماع المدعى عن الشيخ والعلامة.

(٢) أي مضمون الاجماع وهو حجية خبر الواحد.

وملخص الكلام: ان فى كلام السيد أمران: الاول دعوى عمل

الشيوخ باخبار الاحاد.

الثانى: دعوى ان العمل باخبار الاحاد مخالف للمذهب، فلا بد من

حمل عملهم بما كان الاخبار محفوفة بالقرائن لكن دعواه الثانية

لم تثبت الا من قبله ولا يؤخذ بها.

(٣) أي ان الاجماع المعتضد بقرائن كثيرة يدل على ان الاصحاب

عملوا بالخبر.

(٤) أي بنحو الموجبة الجزئية، فان كلمة فى الجملة اشارة الى

الاختلاف الموجود فى شرائط حجية خبر الواحد بانه هل يعتبر فيها

العدالة، أو يكفيها الوثاقة ومع هذا الاختلاف يؤخذ بالقدر المتيقن،

ويحكم بحجيته فيه وهو خبر العادل مثلاً.

(٥) التى تدل على صدق مضمون الاجماع المدعى من الشيخ

والعلامة على حجية الخبر وان الاصحاب عملوا به فى الجملة.

(٦) أي الجماعة وهم ثمانية عشر رجلاً على ما ذكره الكشى.

(٧) اختلفوا العلماء فى معنى هذه العبارة.. فقليل ان خبراً اذا.

فان (١) من المعلوم ان معنى التصحيح المجمع عليه هو عد خبره (٢) صحيحاً بمعنى عملهم (٣) به، لا القطع بصدوره، ان الاجماع واقع على التصحيح، لا على الصحة (٤)،

صح اسناده الى احد اولئك الجماعة لا يلاحظ من بعده من رجال السند الى المعصوم عليه لسلام فيحكم بصحته وان كان فيمن بعده ضعيف، وقيل لا يفهم منه الا كون هؤلاء ثقات.

(١) تقريب كون عبارة الكشي قرينة هو ان معنى تصحيح ما يصح عن جماعة ان الصحابة اجمعوا على كون خبرهم صحيحاً، أي عاملوا خبرهم معاملة الخبر الصحيح، وهذا هو معنى حجية الخبر، فهذه العبارة دالة على ان العمل بالخبر اجماعي عند الاصحاب في الجملة فيكون قرينة على صحة مضمون الاجماع المدعى من الشيخ والعلامة، وهو حجية خبر الواحد في الجملة.

(٢) أي عد الخبر المجمع عليه صحيحاً.

(٣) أي معنى عد خبرهم صحيحاً ان الاصحاب يعملون بخبرهم لا انه يحصل القطع لهم بصدور خبرهم.

(٤) أي الاجماع غير واقع على الصحة بمعنى القطع بالصدور كى يقال: ان الاجماع لا يدل على حجية خبر الواحد الظني، وان الاستفادة منه حجية الخبر المحفوف بالقرينة القطعية الدالة على صحة صدوره، وذلك لوجهين:

الاول: ان معقد الاجماع هو عنوان تصحيح ما يصح عن جماعة وليس معقده عنوان الصحة.

مع ان الصحة (١) عندهم على ما صرح غير واحد عبارة عن الوثوق والركون، لا القطع واليقين.

ومنها: (٢) دعوى النجاشي ان مراسيل ابن ابي عمير مقبولة عند الاصحاب (٣). وهذه العبارة (٤) تدل على عمل الاصحاب بمراسيل مثل ابن ابي عمير، لا من اجل القطع بالصدور، بل لعلمهم (٥) بانه (٦) لا يروى او لا يرسل الا عن ثقة. فلولا قبولهم (٧) لما يسنده الثقة الى الثقة لم يكن وجه لقبول مراسيل ابن ابي عمير الذي لا يروى

الثاني: لو سلمنا ان الاجماع وقع على الصحة الا ان معنى الصحة هو الوثوق والركون الى خبر هؤلاء، وهو يكفي للمدعى اذ يستفاد منه ركوتهم في مقام العمل الى خبرهم غير العلمي وهو معنى الحجية. (١) هذا اشارة الى الوجه الثاني الذي ذكرناه، أي لو اغمضنا عمسا ذكرنا من ان الاجماع انعقد على التصحيح لا على الصحة، وقلنا: انه انعقد على الصحة لكن نقول: ان الاجماع على الصحة أيضاً يكون دليلاً على حجية خبر الواحد غير العلمي، كما عرفت. (٢) أي من القرائن المعضدة للاجماع.

(٣) كما انهم قبلوا مسانيده وعملوا بها كذلك قبلوا مراسيله وعملوا بها.

(٤) أي عبارة النجاشي.

(٥) أي لعلم الاصحاب.

(٦) أي بان ابن ابي عمير.

(٧) أي لو لم يقبل الاصحاب الخبر الذي يسنده ثقة الى ثقة اخرى

وينقله عنها.

الاعن (١) الثقة، والاتفاق (٢) المذكور قد ادعاه الشهيد في الذكرى «٣»
 أيضاً. وعن كاشف الرموز تلميذ المحقق: ان الاصحاب عملوا
 بمراسيل البنظى (٤).
 ومنها (٥): ما ذكره بن ادريس في رسالة خلاصة الاستدلال التي
 صنّفها في مسألة فوروية القضاء في مقام دعوى الاجماع على
 المضايقة (٦) وانها (٧) مما أطبقت الامامية الا نفر يسير من
 الخراسانيين،

- (١) اذ لا خصوصية لمراسيل ابن أبي عمير الا انه لا يسند الى
 غير الثقة بخلاف غيره، فالوجه لقبول مراسيله هو نقله عن ثقة،
 فيظهر من ذلك حجية خبر الثقة. فهذه قرينة ثانية تدل على صحة
 مضمون الاجماع المدعى من الشيخ وهو حجية خبر الواحد في الجملة.
 (٢) وهو كون مراسيل ابن أبي عمير مقبولة عند الاصحاب.
 (٣) حيث قال في اوائل الذكرى ان الاصحاب أجمعوا على قبول
 مراسيل البنظى، وابن أبي عمير، وصفوان بن يحيى، فان ما ذكره
 الشهيد أيضاً يدل على حجية خبر الثقة.
 (٤) ولا شبهة في ان العمل بمراسيل البنظى ليس الا لاجل انه
 لا يروى الا عن ثقة، فما ذكره صاحب كشف الرموز أيضاً يدل على حجية
 خبر الثقة.
 (٥) أي من القرائن.
 (٦) أي على وجوب الفور في قضاء الفوائت
 (٧) أي المضايقة اجمعت الامامية عليها ولم يخالف فيها احد
 الا عدة قليلة من الخراسانيين.

قال (١) في مقام تقريب الاجماع: «ان ابنا بابويه، والاشعريين، كسعد بن عبدالله وسعيد بن سعد ومحمد بن علي بن محبوب، والقميين اجمع، كعلي بن ابراهيم ومحمد بن الحسن بن الوليد، عاملون بالاخبار المتضمنة للمضايقه (٢)، لانهم (٣) ذكروا انه لا يعجل رد الخبر الموثوق برواته» انتهى.

فقد استدل (٤) على مذهب (٥) الامامية بذكرهم «٦» لـ «اخبار المضايقه وذهابهم (٧) الى العمل برواية الثقة، فاستنتج من هاتين

(١) أي قال ابن ادريس.

(٢) ان قلت: من اين علمت انهم عملوا بالاخبار الدالة على فورية قضاء الفائتة ومجرد نقل اخبار المضايقه في كتبهم لا يدل على ذلك. قلت: علمنا ذلك من قولهم حيث ذكروا عدم جواز رد الخبر الموثوق برواية فهذا صريح في أنهم عاملون بالاخبار المذكورة. (٣) هذا دليل لا ثبات ان العلماء المذكورين عملوا باخبار المضايقه. وملخصه: انهم ذكروا انه لا يجوز رد الخبر الموثوق رواته فاذا كان رده حراماً فيكون قبوله واجباً.

(٤) أي استدل ابن ادريس.

(٥) القائلين بوجوب الفور في قضاء الفوائت.

(٦) الجار متعلق بقوله: «استدل».

(٧) أي استدل بذهابهم الى العمل برواية الثقة. وملخص استدلاله يتركب من امرين: الاول: ان الامامية ذكروا الاخبار الدالة على وجوب الفور في قضاء الفوائت في كتبهم. الثاني: انهم عملوا برواية الثقة.

المقدمتين (١) ذهابهم (٢) الى المضايقة. وليت «٣» شعري اذا علم ابن ادريس ان مذهب هؤلاء الذين هم أصحاب (٤)، الائمة، ويحصل العلم بقولهم (٥) عليهم السلام، عن اتفاقهم وجوب (٦) العمل برواية الثقة وانه لا يحل ترك العمل بها (٧)،

- (١) هما ذكرهم لخبار المضايقة. وذهابهم الى العمل برواية الثقة.
- (٢) مفعول لقوله: «استنتج» أي استنتج ابن ادريس من المقدمتين المذكورتين ان الامامية ذهبوا الى وجوب الفور في القضاء.
- توضيح الاستنتاج: ان هنا صغرى وهي كون اخبار المضايقة موثوقة الصدور واستكشف ذلك من المقدمة الاولى، وهي انهم ذكروا اخبار المضايقة في كتبهم فان ذكرهم تلك الاخبار تدل على انهما موثوقة الصدور، وكبرى وهي ان الامامية عاملون بكل خبر موثوق الصدور، وهو استكشف ذلك من ذيل المقدمة الثانية، وهي قوله: لانهم ذكروا انه لا يحل رد الخبر الموثوق برواته، فاستنتج من هاتين المقدمتين الاجماع من الامامية على المضايقة.
- (٣) هذا تعجب من الشيخ في استدلال ابن ادريس.
- (٤) كابني بابويه، والاشعريين، وأضرابهم.
- (٥) أي اذا علم ابن ادريس ان مذهب هؤلاء الذين يحصل العلم بقول الائمة (ع) عن اتفاقهم.
- (٦) خبر لقوله: ان مذهب... أي اذا علم ابن ادريس ان مذهب اصحاب الائمة وجوب العمل برواية الثقة.
- (٧) أي برواية الثقة.

فكيف (١) تبع السيد في مسألة خبر الواحد، الا أن (٢) يدعى ان المراد بالثقة من يفيد قوله القطع - وفيه ما (٣) لا يخفى - أويكون

(١) جواب للشرط أي اذا علم ابن ادريس ان أصحاب الائمة الذين يحصل العلم بقول الامام عن اتفاقهم وجوب العمل بخبر الثقة فكيف تبع السيد وقال بعدم حجية خبر الواحد، اذ المفروض ان اتفاقهم على وجوب العمل برواية الثقة كاشف ان الائمة (ع) قالوا بحجيتها، ومع كشف قولهم (ع) بحجيتها كيف تبع السيد، وقال بعدم حجيتها.

(٢) ان الشيخ بعد ما تعجب من استدلال ابن ادريس حيث رأى وجود التهافت فيه أراد ان يذكر الجواب عنه، واجاب عنه بوجهين: الاول: ما ذكره بقوله «الا ان يدعى...» ملخصه: انا لانرى تهافتاً بين علم ابن ادريس بان مذهب الاصحاب هو العمل برواية الثقة وانه لا يحل ترك العمل بها وبين تبعيته للسيد والتزامه بعدم حجية رواية الثقة لان مراده من الخبر الموثوق الذي لا يحل رده عند الامامية هو الخبر المقطوع، والمراد بالثقة من يفيد قوله القطع. ولماً رأى في هذا الجواب مافيه من الضعف رده بقوله: «وفيه ما لا يخفى».

(٣) اذ ارادة هذا المعنى من الثقة خلاف الظاهر. هذا أولاً. وثانياً ان اخبار المضايقة لو كانت مقطوعة لم يكن معنى لاستكشاف عملهم بها من قولهم: «بانه لا يحل رد الخبر الموثوق رواته» اذ لاشبهة في وجوب العمل بالروايات المقطوعة صدورها بلا حاجة برواته» اذ لا شبهة في وجوب العمل بالروايات المقطوعة صدورها بلا حاجة الى الاستكشاف بعد كونه منكشفاً بنفسه.

مراده (١) ومراد السيد قدس سرهما من الخبر العلمي ما يفيد الوثوق والاطمئنان، لا ما يفيد اليقين، على ما ذكرنا سابقاً في الجمع بين كلامي السيد والشيخ قدس سرهما.

و(٢) منها: ما ذكره المحقق في المعتمد، في مسألة خبر الواحد، حيث قال: «افراط الحشوية في العمل بخبر الواحد حتى انقادوا لكل خبر(٤)، وما فطنوا(٥) لما تحته من التناقض، فان من جملة الاخبار

(١) أي مراد ابن ادریس. هذا هو الوجه الثاني من الجواب. وملخصه: ان مراد السيد ومن تبعه من الخبر العلمي هو الخبر الاطمئنان، فهم يلتزمون بحجية الخبر الاطمئنان كغيرهم، فاذن ان السيد وابن ادریس لم يخالفا الاصحاب اذهما ايضاً يقولون بحجية الخبر غير العلمي، ومرادهما من اعتبار العلم هو اعتبار الاطمئنان. والاصحاب ايضاً يلتزمون بذلك.

وملخص الكلام: انه لا تهافت بين قول ابن ادریس ان مذهب الاصحاب هو العمل برواية الثقة وبين تبعيته للسيد والحكم بعدم حجية خبر الواحد، فان مراده مما ذكره من ان مذهب الاصحاب هو العمل برواية الثقة هو الخبر الذي يفيد الوثوق بالواقع والسيد لا ينكر هذا المعنى ومراده من عدم حجية الخبر تبعاً للسيد هو الخبر الذي لا يفيد الوثوق بالواقع والاصحاب ايضاً لا ينكرون ذلك.

(٢) أي من القرائن المعضدة للاجماع المدعى من الشيخ على حجية خبر الواحد.

(٣) قيل هم اصحاب ابي الحسن البصري. وانما سموا به لان الحشو بمعنى الطرف والهجر، وقد أمرهم بالمهجر عنه لمقالاتهم الفاسدة.

(٤) أي التزموا بحجية مطلق خبر الواحد.

(٥) أي لم يتوجه الحشوية الى ان التزامهم بحجية جميع خبر

قول النبي صلى الله عليه وآله: «ستكثر بعدى القالة (١) على»، وقول الصادق عليه السلام: «ان لكل رجل منا رجلاً يكذب عليه» واقتصر (٢) بعضهم من هذا الافراط فقال (٣): «كل سليم السند يعمل به» وما علم (٤) ان الكاذب قد يصدق (٥)، ولم يتنبه (٦) على ان ذلك (٧) طعن في علماء الشيعة وقدح في المذهب، اذ ما من مصنف الا وهو يعمل بالخبر المجروح (٨) كما يعمل بخبر العدل.

الواحد مستلزم للتناقض اذ من جملة الاخبار ما يدل على كذب بعض الاخبار وعدم حجيته، فالتزام الحشوية بحجية الخبر بنحو الموجبة الكلية يناقض لما يستفاد من بعض الاخبار عدم حجية بعض الاخبار بنحو السلب الجزئي، اذ معنى حجية الخبر بنحو موجبة كلية حجية هذا الخبر الكاذب أيضاً والحال يستفاد من الدليل الاخر عدم حجية هذا الخبر، وهو التناقض.

(١) أي الذين يكذبون عليّ.

(٢) فوقعوا في التفريط.

(٣) أي البعض الذي وقع في التفريط قال ان كل خبر سليم

السند يعمل به.

(٤) أي لم يعلم هذا البعض.

(٥) مضارع مجهول من باب التفعيل اذا كان خبره محفوفاً

بالقرائن الدالة على صحته.

(٦) أي لم يتوجه هذا البعض.

(٧) أي اقتصر العمل بخبر الواحد بما اذا كان الخبر سليم السند.

(٨) المقترن بالقرينة الدالة على صحته ومنها عمل الاصحاب.

وافراط (١) آخرون في طريق رد الخبر حتى احوالوا (٢) أستعماله عقلاً. واقتصر (٣) آخرون، فلم يرو العقل مانعاً، لكن الشرع لم يأذن في العمل به. وكل هذه الأقوال (٤) منحرفة عن السنن (٥). والتوسط (٦) أقرب، فما قبله الاصحاب (٧) أو دلت القرائن على صحته عمل به، وما اعرض عنه الاصحاب أو شذ (٨)

(١) هذا الافراط في مقابل افراط الحشوية القائلين بحجية خبر الواحد مطلقاً وهذا القائل وقع في الافراط في ناحية السلب ويقول بعدم حجية خبر الواحد مطلقاً.

(٢) أي قالوا بان جواز العمل بخبر الواحد محال عقلاً وهذا القول منسوب الى بن قبة.

(٣) أي لم يقعوا في الافراط، وقالوا بعدم المانع العقلي من حجية خبر الواحد الا انه لم يقد دليل شرعي عليها.

والحاصل: ان الاقوال في خبر الواحد اربعة: القول بحجيته مطلقاً، والقول بحجية الخبر سليم السند، والقول باستحالة حجيته عقلاً، والقول بامكان حجيته ثبوتاً وعدم قيام الدليل عليه اثباتاً.

(٤) الاربعة المتقدمة.

(٥) أي الطرق الحققة لان أمرها يدور بين افراط وتفريط.

(٦) أي التوسط بين الافراط والتفريط أقرب الى الحق.

(٧) أي الاخبار التي وقعت مورد قبول الاصحاب، أو دلت القرائن

على صحتها حجة وان كانت ضعيفة في حد نفسها.

(٨) الشذوذ اما باعتبار الراوي بان لم يعرف الخبر الا شاذ من

الرواة أو باعتبار العامل بان لم يعمل به الا شاذ من الاصحاب، أو

يجب اطراحه (١) « انتهى (٢). وهو «٣» - كما ترى - ينادى بان علماء الشيعة قد يعملون بخبر المجروح كما يعملون بخبر العدل. وليس (٤) المراد عملهم بخبر المجروح والعدل اذا افاد العلم بصدقه لان كلامه (٥) في الخبر الغير العملي، وهو (٦) الذي احال قوم استعماله عقلاً ومنعه (٧) آخرون شرعاً.

ومنها ما ذكره الشهيد في الذكرى، والمفيد الثاني ولد شيخنا

المراد به ما تجرد عن القرائن الدالة على الصحة.

(١) أي اطراح ما اعرض... والحاصل ان الاخبار التي اعرض عنها الاصحاب، أو كانت شاذة يجب اطراحها وان كانت تامة سنداً في حد نفسها.

(٢) أي انتهى كلام المحقق.

(٣) أي كلام المحقق يدل بوضوح على ان العلماء يعملون بخبر ضعيف محفوظ بالقرائن حيث قال: «فما قبله الاصحاب».

(٤) جواب عن سؤال مقدر وحاصله: ان عملهم بخبر المجروح لعل انما فيما افاد العلم بصدقه.

(٥) أي كلام المحقق.

(٦) أي الخبر الغير العملي هو الذي احال قوم جواز العمل به وهو محل البحث بين المثبتين والمنكرين القائلين باستحالة التعبد به لا الخبر العلمي فانه خارج عن محل الكلام. وملخص الجواب: ان الخبر العلمي خارج عن محل الكلام. وليس كلام المحقق ناظراً اليه.

(٧) أي منعه آخرون عن العمل بالخبر شرعاً بعد قبول امكانه وعدم استحالته.

الطوسي، من ان الاصحاب قد عملوا بشرايع (١) الشيخ أبي الحسن على بن بابويه عند اعواز (٢) النصوص تنزيلاً لفتاويه منزلة رواياته (٣). ولولا عمل الاصحاب برواياته (٤) الغير العلمية لم يكن وجه في العمل بتلك الفتاوى عند عدم رواياته (٥).

ومنها (٦): ما ذكره المجلسي في البحار في تاويل بعض الاخبار التي تقدم ذكرها في دليل السيد واتباعه مما (٧) دل

(١) أي بفتاوى.

(٢) أي عند فقد النصوص.

(٣) لانه كان يفتى بعين الرواية أي لم تكن فتواه مثل ما هو

المتعارف في زماننا هذا بل يذكر عين الروايات في مقام الافتاء.

(٤) أي برواية الشيخ أبي الحسن.

(٥) لا يمكن ان يقال بعدم حجية رواياته وحجية فتاويه التي

هي بمنزلة رواياته اذ حجية فتاويه انما هي من جهة انها منزلة

منزلة الرواية وكاشفة عنها فلا معنى لعدم حجية رواياته منع فرض

حجية فتاويه وحجية فتاويه انما هي لاجل تنزيلها بمنزلة رواياته

ولو كانت فتاويه حجة دون رواياته لزم مزية المنزل على المنزل عليه،

عليه، فيعلم من ذلك ان الاصحاب عملوا بالروايات.

(٦) أي من القرائن الدالة على صحة مضمون اجماع المدعى

من الشيخ.

(٧) أي من الاخبار التي دلت على عدم جواز العمل بالخبر غير

معلوم الصدور.

على المنع من العمل بالخبر الغير المعلوم الصدور من «أن (١) عمل اصحاب الائمة بالخبر الغير العلمي متواتر بالمعنى» (٢) ولا يخفى: ان شهادة مثل هذا المحدث الغواص في بحار انوار اخبار الائمة الاظهار عليهم السلام، لعمل (٣) اصحاب الائمة بالخبر غير العلمي، ودعواه (٤) حصول القطع له بذلك من جهة التواتر، لا يقصر (٥) عن دعوى الشيخ والعلامة الاجماع على العمل باخبار الاحاد. وسيأتى ان المحدث الحر العاملي في الفصول المهمة ادعى أيضاً تواتر

- (١) بيان لما ذكره المجلسي في مقام تأويل بعض الاخبار الدالة على المنع من العمل بخبر الواحد.
- وملخصه أن عمل العلماء بالخبر غير العلمي متواتر ولا يمكن رفع اليد عنه ببعض الاخبار الدالة على المنع.
- (٢) وقد عرفت أقسام التواتر، ومنها التواتر المعنوي في مقابل التواتر اللفظي والاجمالي فلاحظ ما تقدم.
- (٣) الجار متعلق بقوله «شهادة».
- (٤) أي دعوى هذا المحدث بانه قاطع بعمل الاصحاب بالخبر غير العلمي من جهة ان ذلك نقل بالتواتر ولا يمكن الشك فيه.
- (٥) خبر لقوله: «ان شهادة» أي شهادة هذا المحدث لعمل الاصحاب بخبر الواحد ودعواه ان عملهم بخبر الواحد قطعي ثبت بالتواتر ليس باقل عن دعوى الشيخ والعلامة قيام الاجماع على حجية خبر الواحد. فتكون هذه الشهادة والدعوى من هذا المحدث قرينتين دالتين على صحة مضمون الاجماع المدعى منهما.

الاجبار بذلك (١). ومنها: ما ذكره شيخنا البهائي في مشرق الشمسيين من «ان الصحيح (٢) عند القدماء ما كان محفوظاً بما يوجب ركون النفس اليه (٣)» وذكر (٤) فيما يوجب الوثوق اموراً (٥) لا تفيد الا الظن، ومعلوم ان الصحيح هو المعمول (٦) به، وليس (٧) هذا مثل

(١) أي هو ايضاً كالمجلسي ادعى التواتر المعنوي على العمل بخبر الواحد.

(٢) أي ان الخبر الصحيح عند القدماء هو الخبر الذي كان محفوظاً بالقرينة التي توجب اعتماد النفس اليه.

(٣) أي الى الخبر.

(٤) أي ذكر البهائي في القرائن التي توجب الوثوق بصدور الخبر اموراً لا تفيد الا الظن بالصدور.

(٥) منها وجوده في كثير من الاصول الاربعمأة التي نقلوها من مشايخهم بطرقهم المتصلة باصحاب العصمة وكانت متداولة في تلك الاعصار مشتبهة بينهم.

ومنها تكرره في أصل أو اصلين منها فصاعداً بطرق مختلفة، واسانيد معتبرة.

ومنها وجوده في أصل معروف الانتساب الى احد الجماعة الذين اجمعوا على تصديقهم كزرارة ومحمد بن مسلم والفضيل بن يسار.

(٦) أي الخبر المحفوظ بالقرينة الظنية الذي هو الصحيح عند القدماء هو الخبر المعمول به، فكل خبر معمول به صحيح عندهم ومن الواضح ان عمل قدماء الاصحاب بخبر الواحد يؤيد الاجماع المدعى من الشيخ على حجية خبر الواحد.

(٧) جواب عن سؤال مقدر. حاصله: انه لا ملازمة بين كون الخبر

صحيحاً وبين كونه معمولاً به اذ ربما يكون الخبر صحيحاً ولا يعمل به الاصحاب.

ملخص الجواب: ان الصحيح في اصطلاح المتأخرين كما ذكرت الا ان الصحيح في اصطلاح القدماء هو المعمول به لان الصحيح - كما عرفت آنفاً - هو ما يوجب ركون النفس اليه فانه لا يجمع الخلل المعلوم فمع اعراض الاصحاب عنه وعدم كونه معمولاً به لا يحصل الركون للنفس اليه.

توضيح المقام: ان الصحيح فيه اصطلاحان: اصطلاح عند القدماء وهو ما يوجب ركون النفس اليه، واصطلاح عند المتأخرين وهو صحة الطريق والاسناد ولا يحصل ركون النفس اليه الا من ملاحظة الجهات الموجودة في الخبر بتمامها. منها ملاحظة الطريق. ومنها كونه معمولاً به عند الاصحاب، فمع اختلال بعض الجهات كعدم كونه معمولاً به عند الاصحاب لا يحصل الركون اذن فمعنى الصحيح انما يتحقق فيهما اذا كان الخبر واجداً لجميع الجهات المعتبرة فيه منها كونه معمولاً به، وهذا بخلاف الصحيح الذي هو عبارة عن ملاحظة الطريق، فانه ربما لا يكون فيه اخلال لكن الخبر مختل من جهات اخرى كشدوذ واعراض وغيره فكل ما يركن اليه النفس معمول به، وليس كل سليم الطريق بمعمول به، فالصحيح عند القدماء هو معمول به اذ يحصل ركون النفس الى الخبر من عملهم به وان لم يكن مقطوعاً به، وملخص الكلام: ان عمل الاصحاب بالخبر يوجب ان يكون صحيحاً وتركن النفس اليه، وهذا مما يؤيد الاجماع المدعى

الصحيح عند المتأخرين في انه قد لا يعمل به، لاعراض الاصحاب عنه او لخلل (١) آخر. فالمراد (٢) ان المقبول عندهم ما تركز اليه النفس وتثق به.

هذا ما حضرني من كلمات الاصحاب، الظاهرة في دعوى الاتفاق على العمل بخبر الواحد الغير العلمى فى الجملة (٣)، المؤيدة (٤) لما ادعاه الشيخ والعلامة. واذا ضمنت الى ذلك كله (٥) ذهاب (٦) معظم الاصحاب بل كلهم عدا السيد واتباعه، من زمان الصدوق الى زماننا هذا، الى (٧) حجية الخبر الغير العلمى،

من الشيخ على حجية خبر الواحد حيث قال ان الشيوخ عملوا به وعلمهم به دليل على حجيته.

(١) كالاتلاء بمعارض آخر.

(٢) أي مراد البهائي ان الخبر المقبول عند الاصحاب هو الخبر الذي تركز النفس اليه، ويحصل الوثوق بصدوره عن المعصوم.
(٣) من دون تعيين العمل بانه هل هو بتمام أقسام الخبر أو بعضها.

(٤) صفة بعد صفة لقوله: «كلمات الاصحاب أي كلمات الاصحاب المؤيدة لما ادعاه الشيخ والعلامة».

(٥) أي الى كلمات الاصحاب الظاهرة في دعوى الاتفاق على حجية خبر الواحد.

(٦) مفعول بقوله: «اذا اضممت».

(٧) الجار متعلق بقوله: «ذهاب» أي اذا ضمنت الى كلمات الاصحاب ذهاب معظم الاصحاب الى حجية الخبر غير العلمى وهذه

حتى ان الصدوق تابع (١) فى التصحيح والرد لشيخه ابن الوليد، وان ما صححه (٢) فهو صحيح وان ما رده فهو مردود، كما صرح به (٣) فى صلاة الغدير (٤) وفى (٥) الخبر الذى رواه فى العيون عن كتاب الرحمة، ثم ضمنت الى ذلك (٦) ظهور عبارة اهل الرجال فى تراجم (٧) كثير من الرواة

قرينة اخرى على صحة دعوى الشيخ والعلامة الاجماع على حجية خبر الواحد.

(١) أي يعمل بالخبر الذى صححه استاذه وعمل به ويرد مارده ففى هذا دلالة على جواز العمل بخبر الواحد عند الصدوق واستاذه فى الجملة.

(٢) أي أن ما صححه استاذه من الخبر فهو صحيح عند الصدوق ومارده فهو مردود عنده.

(٣) أي بان ما صححه استاذه فهو الصحيح...

(٤) قال فى آخر صوم التطوع من الفقيه. واما خبر صلاة غدير خم والثواب المذكور لمن صامه، فان شيخنا محمد بن الحسن، رضى الله عنه، كان لا يصححه، ويقول انه من طريق محمد بن موسى الهمداني وكان غير ثقة، وكل ما لم يصححه ذلك الشيخ ولم يحكم بصحته من الاخبار فهو عندنا متروك غير صحيح.

(٥) أي صرح بكونه تابعاً لشيخه فى الخبر الذى...

(٦) أي الى كلمات الاصحاب الظاهرة فى دعوى الاتفاق على

حجية خبر الواحد.

(٧) أي فى حالات.

في كون (١) العمل بالخبر غير العلمي مسلماً عندهم، مثل (٢) قولهم، فلان لا يعتمد (٣) على ما ينفرد به، وفلان مسكون (٤) في روايته، وفلان صحيح الحديث والطعن (٥) في بعض بانه يعتمد الضعفاء والمراسيل الى غير ذلك (٦).

وضمنت الى ذلك (٧) ما يظهر من بعض اسئلة (٨) الروايات السابقة، من (٩) ان العمل بالخبر غير العلمي كان مفروغاً عنه

(١) متعلق الى قوله ظهور... أي عبارة أهل الرجال ظاهرة في كون العمل بالخبر غير العلمي أمراً مسلماً.

(٢) مثال لما ذكر أهل الرجال حالات بعض الرواة.

(٣) بصيغة المجهول أي لا يعتمد على الخبر الذي هو ينقله فقط.

(٤) أي توقف الاصحاب في قبول روايته وردها.

(٥) أي مثل طعن أهل الرجال في بعض الرواة بانه يعتمد الضعفاء.

(٦) من الموارد التي يتعرض أهل الرجال لخصوصيات الرواة

فيعلم من جميع ذلك ان خبر الواحد حجة اذ لولم يكن حجة لكان

التعرض بحال الرواة والحكم بجرح بعضهم وتعديل بعضهم الاخر

لغوا.

(٧) اي الى كلمات الاصحاب.

(٨) مثل قوله: «افينونس بن عبد الله ثقة؟» فيظهر من هذا السؤال

ان حجية خبر الثقة كان أمراً مفروغاً عنه وانما يسئل الراوي عن

انه ثقة أم لا.

(٩) بيان لقوله: «ما يظهر...» أي يظهر من بعض اسئلة الروايات

ان العمل بالخبر الظني كان مسلماً.

عند الرواة تعلم (١) علماً يقينياً صدق ما ادعاه الشيخ من اجماع الطائفة.

وحكى السيد الجزائري عن (٢) يثق به انه قد زار السيد صاحب المدارك المشهد الغروي (٣) فزاره (٤) العلماء وزارهم الا المولى عبدالله التستري (٥)، فقبل للسيد في ذلك (٦)، فاعتذر «٧» بانه لا يرى العمل باخبار الاحاد فهو (٨) مبدع، ونقل في ذلك (٩) رواية مضمونها ان من زار مبدعاً فقد خرب الدين. وهذه (١٠) حكاية

- (١) جواب لقوله: «واذا ضمنت الى ذلك» أي اذا ضمنت الى
الى كلمات الاصحاب هذه الضمائم الثلاثة تعلم صدق دعوى الشيخ.
(٢) أي عن الشخص الذي هو ثقة عند الجزائري.
(٣) أي قبر الامير عليه السلام.
(٤) أي زار العلماء السيد صاحب المدارك والسيد أيضاً زار العلماء
(٥) ولم يزره السيد.
(٦) أي عن سبب عدم زيارته للتستري.
(٧) أي اعتذر السيد عدم زيارته بان التستري لا يرى حجية خبر الواحد.

- (٨) أي التستري مبدع باعتبار انه لا يرى حجية خبر الواحد.
(٩) أي في الامر الراجع الى المبدع. وجه مناسبة هذه الحكاية بالمقام هو ان حجية خبر الواحد كان أمراً مسلماً عند الاصحاب بحيث يعد منكره مبدعاً في الدين.

- (١٠) أي ما حكاه الجزائري من نسبة صاحب المدارك عدم جواز العمل باخبار الاحاد الى التستري حكاية عجيبة لان التستري كان يعمل

عجيبة لا بد من توجيهها (١)، كما لا يخفى على من اطلع على طريقة المولى المشار (٢) اليه، ومسلكه (٣) في الفقه فراجع. والانصاف: انه لم يحصل في مسألة يدعى فيها الاجماع من الاجماع المنقولة والشهرة القطعية والامارات (٤) الكثيرة الدالة على العمل ما (٥) حصل في هذه المسألة (٦)، فالشاك في تحقق

باخبار الاحاد في الفقه، وكيف يمكن ان يكون هذا الامر مخفياً على سيد المدارك.

(١) أي من توجيه الحكاية اذ لا يمكن الاخذ بظاهرها بان يقال انه كان معتقداً بعدم جواز العمل باخبار الاحاد في اوائل اجتهاده ثم رجع عنه وقد خفي الرجوع على السيد، أو يقال ثقل للسيد ان صاحب المدارك رجع الى عدم حجية الاخبار الاحاد وان كان النقل كذباً في الواقع مع انكار حجية خبر الواحد لا يوجب الرمي بكونه مبدعاً.

(٢) وهو التستري.

(٣) أي لا يخفى على من اطلع على مسلك التستري في الفقه عمل التستري باخبار الاحاد.

(٤) أي القرائن الدالة على جواز العمل بخبر الواحد.

(٥) فاعل لقوله: لم يحصل أي لم يحصل ما حصل في مسألة حجية خبر الواحد من الاجماع والشهرة القطعية والقرائن الكثيرة الدالة على الحجية. في أي مسألة من المسائل.

(٦) أي في مسألة حجية خبر الواحد.

الاجماع في هذه المسألة (١)، لأراه يحصل له الاجماع في مسألة من المسائل الفقهية (٢)، اللهم في ضروريات المذهب (٣). لكن الانصاف: ان المتيقن من هذا (٤) كله الخبر المفيد للاطمئنان، لامطلق الظن. ولعله (٥) مراد السيد من العلم، كما اشرنا اليه آنفاً بل ظاهر (٦) كلام بعض احتمال أن يكون مراد السيد من خبر الواحد غير مراد الشيخ قدس سره، قال الفاضل القزويني في لسان الخواص على ما حكى عنه: ان هذه الكلمة، اعنى خبر الواحد على ما يستفاد من تتبع كلماتهم، يستعمل في ثلاثة معان: أحدها الشاذ (٧) النادر

(١) أي في مسألة حجية خبر الواحد.

(٢) أي لا يحصل للشاك في تحقق الاجماع في هذه المسألة اجماع في المسائل الفقهية.

(٣) لان الضرورة فوق الاجماع وكل ضروري فهو اجماعي.

(٤) أي المتيقن من الاجماع والشهرة والقرائن والمنظمات

الدالة على حجية اخبار الاحاد هو الخبر المفيد للاطمئنان.

(٥) أي الاطمئنان فان مراده من العلم بالصدور هو الاطمئنان به.

(٦) أي ظاهر كلام بعض العلماء انه يحتمل ان يكون مراد السيد

من الخبر الواحد الذي انكر حجيته غير مراد الشيخ من خبر الواحد الذي التزم بحجيته فمعنى خبر الواحد عند السيد غير معناه عند الشيخ اذن فيكون النفي والاثبات في موردين متغايرين.

(٧) الظاهر انهما لفظان مترادفان أي المراد من خبر الواحد هو

الخبر الذي لم يعمل به احد أو كان العامل به فرداً نادراً.

الذى لم يعمل به أحد، او ندر من يعمل به، ويقابله (١) ما عمل به كثيرون.

الثاني (٢): ما يقابل المأخوذ من الثقة المحفوظ (٣) في الاصول المعمولة عند جميع خواص (٤) الطائفة، فيشمل (٥) الاول ومقابله (٦) الثالث: ما (٧) يقابل المتواتر القطعي الصدور، وهذا (٨) يشمل الاولين

(١) أي يقابل الخبر الشاذ والنادر الخبر الذي عمل كثير من الاصحاب به.

(٢) أي المعنى الثاني لخبر الواحد هو الخبر الذي يقابل الخبر المأخوذ من الثقات، فالخبر الواحد بهذا المعنى هو الخبر الذي يؤخذ من غير الثقة ولم يكن محفوظاً في الاصول المعمولة عند العلماء.

(٣) أي الخبر المأخوذ من الثقات المحفوظ في الاصول المعمولة عند العلماء.

(٤) اعنى بهم علماء الشيعة.

(٥) أي يشمل خبر الواحد بهذا المعنى خبر الواحد بالمعنى الاول وهو الشاذ.

(٦) وهو المشهور لان خبر غير الثقة قد يكون شاذاً، وقد يعمل به المشهور فيكون ضعفه مجبوراً به، فخبر الواحد بالمعنى الثاني اعم من الاول.

(٧) أي المعنى الثالث لخبر الواحد هو المعنى الذي يقابل خبر المتواتر، والمراد من خبر الواحد خبر غير المتواتر.

(٨) أي خبر الواحد بهذا المعنى يشمل المعنى الاول والثاني

وما يقابلهما (١) ثم ذكر (٢) ما حاصله: «ان ما نقل اجماع الشيعة على انكاره هو الاول (٣)، وما انفرد السيد قدس سره، برده هو الثاني (٤). وأما الثالث (٥): فلم يتحقق من أحد نفيه على الاطلاق (٦)» انتهى. وهو (٧) كلام حسن. واحسن منه «٨» ما قدمناه

من خبر الواحد وهو الشاذ وغير الثقة لان خبر غير المتواتر قد يكون شاذاً وقد يكون مشهوراً وقد يكون خبر ثقة وقد يكون خبر غير ثقة.

(١) كالمشهور والثقة.

(٢) أي ذكر الفاضل القزويني ان ما نقل للسيد.

(٣) أي الخبر الشاذ.

(٤) أي ما ذهب السيد منفرداً الى رده هو خبر غير الثقة وأما

الباقيون فذهبوا الى حجيته اذا عمل به المشهور.

(٥) أي خبر الواحد بمعنى غير المتواتر.

(٦) أي بنحو السالبة الكلية. نعم اختلفوا في بعض خصوصياته

وفي مناط حجيته.

(٧) أي كلام الفاضل القزويني وبه يرتفع النزاع بين السيه

والشيخ.

(٨) أي أحسن مما ذكره الفاضل القزويني وجه الاحسنية هو

ان ما ذكره الفاضل لاشاهد له ولذا هو منفرد فيما ذكره من المعاني

لخبر الواحد فكما لا يكون للخبر المتواتر الا معنى واحد وكذلك

لا يكون للخبر الواحد الا معنى واحد.

من ان مراد (١) السيد من العلم ما يشمل الظن الاطمئنانى، كما يشهد به (٢) التفسير المحكى عنه (٣) للعلم: بانه ما اقتضى سكون النفس

(١) أي مراد السيد من الخبر المعلوم صدوره هو الاطمئنان بصدوره. وان شئت فقل: ان ظاهر كلام السيد وان كان حجية الخبر المعلوم صدوره الا ان مراده منها حجية الخبر الاطمئنانى والشيخ أيضاً لا يلتزم بازيد من هذا فيرتفع النزاع بينهما.

(٢) أي بان مراد السيد من العلم ما يشمل الاطمئنان.

(٣) أي عن السيد حيث ان السيد فسر العلم بانه عبارة عما اقتضى سكون النفس وهذا المعنى للعلم يشمل الاطمئنان أيضاً اذ الاطمئنان أيضاً عند العقلاء يقتضى سكون النفس فالتعريف الذى ذكره السيد للعلم يشمل الاطمئنان أيضاً فهذا التعريف المحكى عنه للعلم شاهد على ان مراد السيد من العلم اعم منه ومن الاطمئنان.

والحمد لله اولاً وآخراً. هذا تمام الكلام في الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع ان شاء الله تعالى.

الفهرس

- ٣ الكلام في حجية خبر الواحد
في المقدمات التي يتوقف عليها اثبات الحكم الشرعي بالاخبار
- ٥ الاحاد
في ان البحث في حجية خبر الواحد يرجع الى البحث عن عوارض
السنة
- ١٠
- ١١ في أنه لا بد في كل علم من موضوع
- ١٣ في الجواب عن قاعدة الواحد لا يصدر الا من الواحد
- ١٧ تعريف العوارض الذاتية على مسلك المشهور
- ١٨ معنى العرض الذاتي عند صاحب الكفاية
- ١٩ هل يكون البحث عن كل علم بحثاً عن عوارضه الذاتية
- ٢٠ لكل علم لا بد من موضوع ومسائل ومبادئ
- ٢١ في موضوع علم الاصول
- ٢٨ وفي معيار حجية خبر الواحد ستة أقوال
- ٣٠ في ادلة المانعين من العمل بخبر الواحد
- ٣٩ في بيان المراد من المخالفة للكتاب
- ٤٣ في الجواب عن الادلة المانعة من العمل بخبر الواحد

- ٣- في عدم صدق المخالف للكتاب على الخبر الخاص
- ٥٩ في ان تقييد مطلقات الكتاب لا يعد مخالفاً له
- ٦١ مسلك سلطان العلماء في المطلق
- ٦٢ في الاخبار الدالة على طرح ما يخالف الكتاب والسنة
- ٦٥ الايات الدالة على نفي الغلو والتفويض
- الجواب عن الاخبار الامرة بطرح الاخبار المخالفة للكتاب
- ٧١ والسنة
- ٧٤ التحقيق في الروايات المانعة والجواب عنها
- ٧٧ الجواب عن الاجماع
- ٨١ في دلالة آية النبأ على حجية خبر الواحد
- ٩٠ ايراد المحقق العراقي على الشيخ
- ٩٢ التحقيق في معنى الوجوب الشرطي
- ٩٣ مسلك المحقق الاصفهاني في الوجوب الشرطي
- ٩٥ في ان وجوب التبين وجوب شرطي
- ١٠٥ في الايرادين اللذين لا يمكن الذب عنهما
- ١٠٧ في شرائط انعقاد المفهوم للشرط
- كلام صاحب الكفاية والمحقق الاصفهاني في مفهوم
- ١٠٩ الشرط في آية النبأ
- ١١١ كلام المحقق العراقي في مفهوم الشرط في آية النبأ
- ١١٢ كلام المحقق النائيني حول آية النبأ
- ١١٣ ايراد الشيخ الحائري على آية النبأ والجواب عنه
- ١١٦ كلام سيدنا الاستاذ دام ظلّه حول الاية الشريفة
- ١٢١ في أن المفهوم في الاية سيق لبيان تحقق الموضوع

- ١٢٣ في الايراد الثاني الذي لا يمكن الذب عنه
 ١٢٧ جواب الشيخ عن التعارض بين مفهوم الاية وعموم التعليل
 ١٢٩ في دوران الامر بين الاخذ بالمفهوم والاخذ بعموم التعليل
 ١٣٧ في ان المراد بالتبين ما يشمل الاطمئنان
 ١٣٩ في دفع التنافي بين المفهوم والتعليل
 في ان المراد بالجهالة السفاهة

التحقيق

- ١٤٩ في علاج التعارض الواقع بين مفهوم الاية والتعليل
 الجهالة بمعنى السفاهة عند صاحب الكفاية والمحقق النائيني
 والاستاذ الاعظم
 ١٥٠
 ١٥١ الجهالة خلاف العلم عند المحقق العراقي
 ١٥٣ ايراد بعض المحققين على الاستاذ الاعظم والجواب عنه
 اشكال المحقق الاصفهاني على حكومة المفهوم على عموم
 التعليل
 ١٥٥
 ١٥٧ ايراد المحقق العراقي على حكومة المفهوم على عموم التعليل
 ١٥٩ ايراد سيدنا الاستاذ على الاستاذ الاعظم
 ١٦١ في ايراد الذي قابل للذب عنه
 ١٦٥ في نسبة مفهوم آية النبء مع الايات الناهية
 ١٧٣ في انه لا يدخل خبر السيد تحت مفهوم آية النبء
 ١٧٥ في عدم الفرق بين خبر السيد وغيره
 في ان الاجماع المنقول من السيد لا يصلح للمعارضة لمفهوم
 الاية
 ١٨١
 ١٨٣ في شمول الاية للاخبار مع الوسائط وعدمه

- في انه يلزم من شمول الاية للاخبار مع الوسائل تقدم المحمول
 ١٨٩ على الموضوع
- ١٩٥ في انه يعتبر في شمول الاية للمخبر أن يكون هو ذا اثر شرعي
 في ان شمول مفهوم الاية للمخبر مع الوسائل يستلزم اتحاد
 ١٩٧ الحكم والموضوع
- ٢٠١ الجواب عن اشكال تأخر الحكم عن الموضوع
- ٢١١ لا تصور لادلة الحجية في الشمول للاخبار مع الوسائل
 الاشكال الوارد على شمول ادلة الحجية للاخبار مع الوسائل
 ٢١٢ يقرب بوجده
- ٢١٣ الاشكال الاول والثاني والثالث من المصنف قدس سره
 ايراد المحقق العراقي على صاحب الكفاية والاستاذ الاعظم
 ٢١٤ وسيدنا الاستاذ والجواب عنه
- الجواب الرابع عن اشكال لزوم تأخر الموضوع عن الحكم
 من المحقق العراقي والمحقق النائيني والاستاذ الاعظم
 ٢١٥ الجواب الخامس والسادس ما افاده صاحب الكفاية
- ٢١٦ كلام المحقق الاصفهاني في توضيح العبارة والجواب عنه
 الجواب السابع ما ذهب اليه المحقق الاصفهاني والاستاذ
 ٢٢٠ الاعظم وسيدنا الاستاذ
- ٢٢٢ الجواب عن الوجه الثاني من الاشكال
 جواب المحقق النائيني والاستاذ الاعظم عن اتحاد الحكم
 ٢٢٣ والموضوع
- ٢٢٦ في ان العمل بالمفهوم في الاحكام الشرعية غير ممكن
 ٢٢٩ في أن وجوب الفحص عن المعارض لا يضر بحجية خبر العادل

- ٢٣١ في الفرق بين وجوب الفحص ووجوب التبين
- ٢٣٥ الجواب عن الاشكال الوارد على آية النبء
- ٢٣٩ ايراد المحقق النائيني على شيخنا الاعظم
- ٢٤١ ايراد الاستاذ الاعظم على المحقق العراقي والجواب عنه
- ٢٤٣ ايراد الشهيد على مفهوم آية النبء والجواب عنه
- ٢٤٩ جواب الشيخ عن الايراد على الاية
- ٢٥١ في بيان المراد من الفاسق
- ٢٥٣ في ان التبين ظاهر في العلمي
- ٢٥٧ في ان آية النبء لا تدل على حجية خبر الواحد
- ٢٦١ الاستدلال بآية النفر على حجية خبر الواحد
- ٢٦١/ الايراد على الاستدلال بآية النفر
- ٢٩٦ جواب المصنف عن الايراد على الاية
- ٢٧١ بيان الاحتمالات في آية النفر
- استشهاد الامام(ع) بالاية دليل على ظهور الاية في وجوب
- ٢٧٣ التفقه
- ٢٧٩ عدم جواز الاستدلال بالاية على حجية خبر الواحد
- ٢٨١ ايراد الاستاذ الاعظم على صاحبه الكفاية
- ٢٨٩ ايراد الاستاذ الاعظم على آية النفر والجواب عنه
- ٢٩١ الاشكال الثالث على آية النفر
- ٣٠١ كلام صاحب الكفاية وايراد المحقق النائيني عليه
- ٣٠٣ اشكال البهائي على الاستدلال بالاية
- ٣٠٧ في الاستدلال بآية الكتمان على حجية خبر الواحد
- ٣٠٩ في الايراد على الاستدلال بآية الكتمان

- ٣١٧ في الاستدلال بأية السؤال
- ٣١٩ في الاشكال على بعض مشايخنا
- ٣٢٥ في الاستدلال بأية الاذن على حجية خبر الواحد
- ٣٣٥ في الايراد على الاستدلال بأية النبأ
- ٣٣٧ في ان معنى الايمان بالله ليس متحداً مع الايمان بالمؤمنين
- ٣٣٩ في معنى التصديق
- ٣٤١ في معنى القسامة
- ٣٤٣ في المراد من التصديق هو حمل المسلم على الصحيح
- ٣٤٥ في ان آية النبأ منصرفة الى حجية الخبر الاطمئنانى
- ٣٤٧ في الاخبار الدالة على حجية خبر العادل
- ٣٤ أقسام التواتر
- ٣٥٣ في عدم دلالة الاخبار العلاجية على حجية خبر الواحد
- ٣٥٥ الاستدلال باخبار الارجاع على حجية خبر الواحد
- الاستدلال باخبار وجوب الرجوع الى الرواة على حجية خبر الواحد
- ٣٥٩
- ٣٦١ الاستدلال بالسنة على حجية خبر الواحد
- ٣٧١ في استدلال البهائي على حجية خبر الواحد
- ٣٧٥ في أن المستفاد من بعض الاخبار حجية خبر الشيعة فقط
- ٣٧٧ التحقيق حول الاستدلال بالسنة
- ٣٧ ايراد سيدنا الاستاذ على الاستاذ الاعظم
- في الطائفة الثانية والثالثة من الاخبار الدالة على حجية خبر الواحد
- ٣٧٩
- انكار المحقق النائيني التواتر الاجمالي وايراد الاستاذ

- ٣٨٠ الاعظم عليه
- ٣٨٣ ايراد سيدنا الاستاذ على الطائفة الثالثة والجواب عنه
- ٣٨٥ كلام سيدنا الاستاذ والجواب عنه
- ٣٨٩ في الاجماع على حجية خبر الواحد
- ٣٩١ تقرير الاجماع على حجية خبر الواحد
- ٣٩٣ التقرير الثاني بالاجماع على حجية خبر الواحد
- ٣٩٧ الايراد على حجية خبر الواحد والجواب عنه
- ٤٠١ ايراد الشيخ الطوسي على نفسه والجواب عنه
- ٤١٧ في استدلال الطوسي بالاجماع على حجية خبر الواحد
- ٤٢١ نقل صاحب المعالم كلام المحقق
- ٤٢٣ فيما فهمه المحدث الاسترآبادي من الشيخ الطوسي
في استحسان السيد الصدر ما فهمه صاحب المعالم من كلام
الطوسي
- ٤٢٥
- ٤٢٧ في جمع السيد الصدر بين كلامي السيد والشيخ
- ٤٢٩ الايراد الاول على كلام السيد الصدر
- ٤٣١ في ان مناط الحجية عند السيد يفاير مناط الحجية عند الشيخ
- ٤٣٣ الاشكال الثاني على السيد الصدر
- ٤٣٥ الاشكال الثالث على السيد الصدر
- ٤٣٩ الاشكال الرابع على السيد الصدر
- ٤٤١ ما فهمه العلامة من كلام الشيخ اظهر مما فهمه المحقق
في انه كيف ادعى كل من السيد والشيخ الاجماع على
خلاف ما يدعيه الاخر
- ٤٤٣

- في انه قد يكون الاجماع مستنداً الى القواعد لا الى تتبع
 ٤٤٥ الاقول
 ٤٤٧ في بيان وجه عمل الاصحاب ببعض الاخبار وطرحهم لبعضها
 ٤٤٩ القول بعدم حجية خبر الواحد يحمل على خبر العامة
 ٤٥١ النزاع بين السيد والشيخ لفظي
 ٤٥٥ مراد السيد من العلم بصدور الاخبار هو الاطمئنان
 ٤٥٩ وممن نقل الاجماع على حجية اخبار الاحاد السيد بن طاوس
 ٤٦٣ في بيان المراد من الشبهة التي حصلت للسيد واتباعه
 ٤٦٥ كلام السيد في حجية خبر الواحد
 ٤٦٩ في القرائن المعضدة لاجماع الذي ادعى الشيخ والعلامة
 ٤٧٣ قول ابن ادريس في مقام تقريب الاجماع
 ٤٧٥ تعجب الشيخ من ابن ادريس
 ٤٨١ شهادة المجلسي لعمل الاصحاب بالخبر غير العلمي
 الصحيح في اصطلاح المتأخرين يفاير الصحيح في اصطلاح
 ٤٨٣ القدماء
 ٤٨٧ حكاية السيد الجزائري حكاية عجيبة
 ٤٨٩ كلام الفاضل القزويني في معنى خبر الواحد



PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY



32101044773297