

مَحَقُّوْا دِلَّةَ الْأَحْكَامِ
عِنْدَ غِيَابِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامِ

لِلْعَلَّامَةِ الْمُحَقِّقِ
آيَةِ اللَّهِ السَّيِّدِ مُحَمَّدِ بْنِ حُسَيْنِ الشَّهْرِطَانِيِّ رَحِمَهُ

تَقْدِيمٌ وَتَحْقِيقٌ

مُحَمَّدُ مَهْدِي الْأَرْكَانِيِّ الْبُهِبْهَانِيِّ

بِإِثْرِهِ

مَوْسِسَتُ خَيْرِ الْعِلْمِ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تَحْقِيقُ أَدَلَّةِ الْأَحْكَامِ عِنْدَ غِيَابِ الْإِمَامِ عَلِيِّ السَّلَامِ

لِلْعَلَّامَةِ الْمُحَقِّقِ
آيَةِ اللَّهِ السَّيِّدِ مُحَمَّدِ حُسَيْنِ الشَّهْرِسْتَانِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ

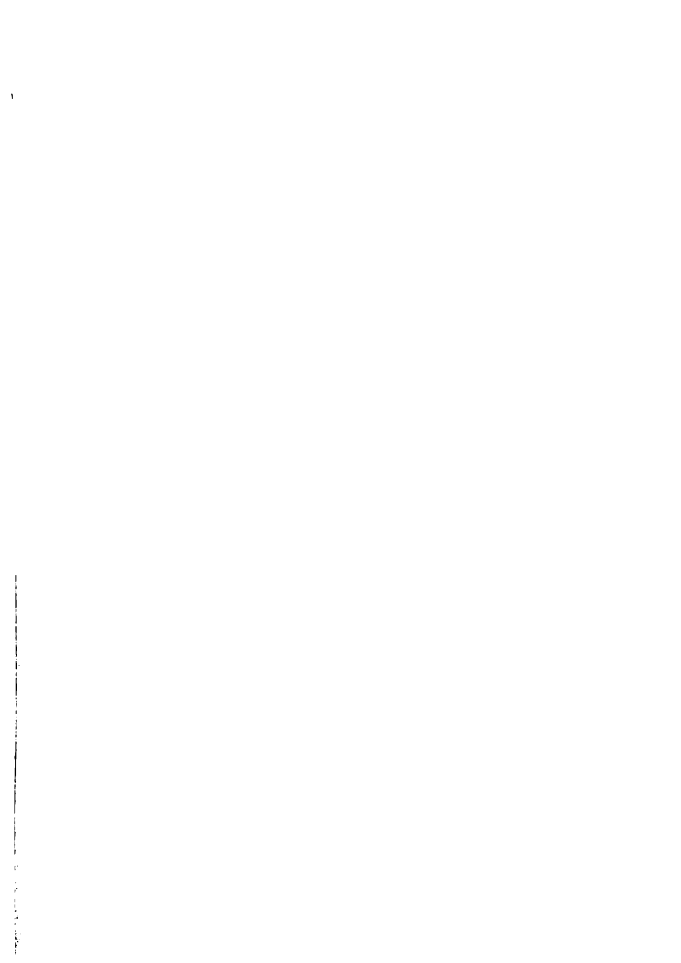
تقديم و تحقيق

محمد مهدي الأركانبي البهبهاني

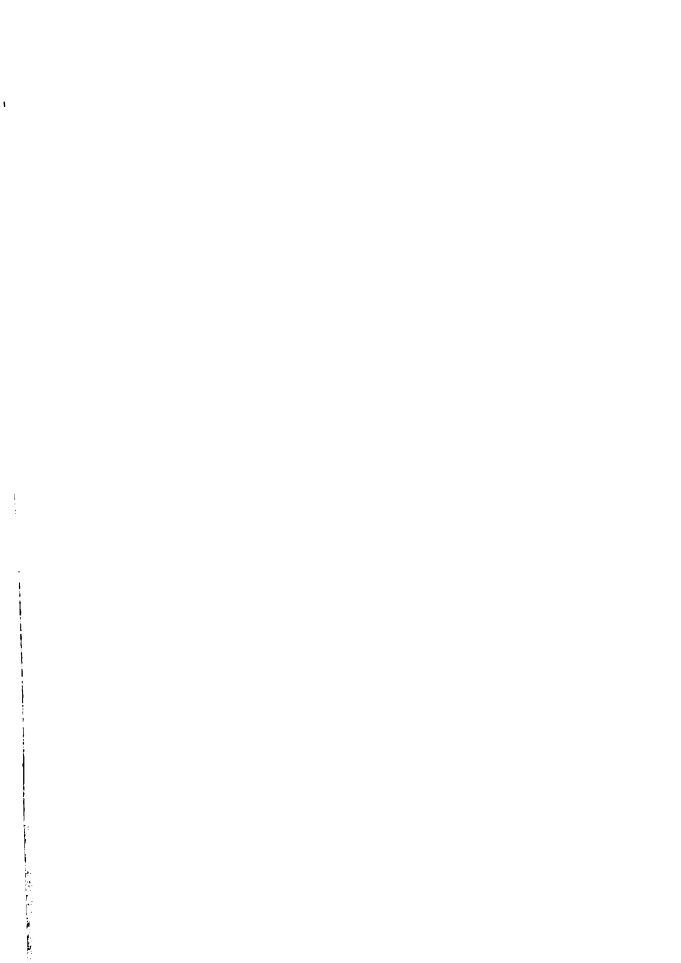
بإشراف

مؤسسة دار العلم





تحقيق أدلة الأحكام
عند غياب الإمام عليه السلام



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نبذة من تاريخ حياة السيّد محمد حسين الشهرستاني

السيّد محمد حسين بن محمد علي بن محمد حسين الحسيني الموسوي
المرعشي الشهرستاني الحائري (١٢٥٦ - ١٣١٥).

نَسَبُهُ وَنِسْبَتُهُ

السيّد محمد حسين بن محمد علي بن محمد حسين بن محمد علي بن
محمد إسماعيل بن محمد باقر بن محمد تقي بن محمد جعفر بن عطاء الله بن
محمد مهدي بن تاج الدين الحسين ابن نظام الدين علي بن عبدالله بن محمد بن
عبد الكريم بن عبدالله بن عبد الكريم [بن عبدالله بن عبد الكريم الأول] ^(١) بن محمد
بن المرتضى بن علي خان [بن علي] ^(٢) بن كمال الدين بن قوام الدين (مير بزرگ
دفين مازندران) بن صادق بن عبدالله بن محمد ابن أبي الهاشم بن الحسين بن
علي المرعشي بن عبدالله بن محمد الأكبر بن الحسن بن الحسين الأصغر بن زين
العابدين علي السجاد بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام، الموسوي الحسيني
المرعشي الشهرستاني الحائري.
يلقب بـ: «ضياء الدين».

(١) من نقباء البشر.

(٢) من خطّ صاحب الترجمة.

وهو أبو زين العابدين وابن زين العابدين الإمام علي بن الحسين (عليه السلام).
و«الشهرستاني» نسبة إلى «شهرستان» من قرى مازندران، أو قرية في فارس، أو قرية من توابع أصبهان تسمى «جِي» أيضاً. وقد نصّ في مكارم الآثار ٦١٢/٢ أنّ هذه الأسرة هي من الأخيرة. فهم على هذا أصبهانيو الأصل.
جاءت هذه النسبة للسيد ولأسرته من طريق الفقيه المقدّس السيّد الميرزا محمّد مهدي الموسوي الشهرستاني، حيث كان السيّد محمّد تقي عمّ صاحب الترجمة سبطاً لميرزا مهدي، ولشهرة الميرزا العلميّة ومكانته عند العلماء غلبت نسبته على نسبة أصهاره فعُرفت الأسرة كلّها بهذا العنوان.

قال السيّد هادي الطعمة:

«آل الشهرستاني: إحدى الأسر العلميّة التي لها نصيب وافز في العلم وصيّت طائر وسُمعته طيبة في كربلاء وخارجها، وأشهر أعلام هذا البيت العالم الجّهيد السيّد الميرزا محمّد مهدي الموسوي الشهرستاني أحد مراجع التقليد في عصره، وهو جدّ الأسرة الشهرستانيّة اليوم، وهو الذي انتقل إلى كربلاء لتلقّي العلم فيها، وذلك أواسط القرن الثاني عشر الهجري واستوطنها واستملك فيها منذ عام ١١٨٨ دُوراً وعقارات تقع أكثرها في حيّ «باب السدرة» من صحن الحسين (عليه السلام)، وهو جزء من محلّة آل عيسى إحدى محلات قصبة كربلاء الثلاث آنذاك...».

وفي توقيعه «الموسوي» مع أنّه حسينيّ النسب، لأنّ والدته والده السيّد زينب بنت السيّد الميرزا محمّد مهدي المذكور، وهو موسويّ النسب^(١).

مولده ونشأته:

وُلِدَ السيّد في مدينة «كرمانشاه» لساعة مضت من ليلة الخميس الخامس عشر من شهر شوّال سنة ١٢٥٦^(١)، وبها نَشَأَ وتعلّم القراءة والكتابة، ثمّ اصطحبه أبوه إلى زيارة الامام الرضا عليه السلام فأقام بالمشهد أكثر من سنة، ولما رجع أخذ بعض مقدّمات العلوم عن جماعة من الأساتذة وحفظ متن الصمدية وألفية ابن مالك.

ثمّ انتقل إلى كربلاء وله من العمر ثلاث عشرة سنة، فأكمل بها المقدّمات في قريب من ثلاث سنين وصنّف أثناءها بعض الرسائل في مستواه العلمي آنذاك، ثمّ اشتغل بالسطوح قراءةً وبحثاً، وخلالها باحث العلوم المتفرقة كالفلسفة والكلام والعلوم الرياضيّة، فأخذ علم الفلك (الهيئة) والنجوم عن الشيخ ميرزا باقر اليزدي والحساب والهندسة والعروض عن الشيخ الميرزا غلام الهروي الحائري^(٢).

وتتلمذ في الفقه والأصول العائنين على والده الميرزا محمّد علي الشهرستاني ثمّ المولى محمّد حسين الفاضل الأردكاني، وكتب من تفرّعاته الأصوليّة كتاب

(١) كذا ورد في كتاب صاحب الترجمة بقلمه «زوائد الفوائد» (من السنة السادسة والخمسين بعد المائتين والألف من الهجرة النبوية) وكذا في جملة من المصادر، ولكن ورد تأريخ الولادة في أكثر كتب التراجم (١٢٥٥) وهو خطأ.

(٢) كذا ورد في أعيان الشيعة ٢٣٢/٩ ومقدّمة زوائد الفوائد للعلامة السيّد أحمد الحسيني الأشكوري، وقال في مقدّمة جنّة النعيم: الصحيح: الميرزا غلام الهروي. ص ٤٦.

«غاية المسؤول ونهاية المأمول في علم الأصول»، ونقل أن الأردكاني كان يستحسن هذا الكتاب وينظر فيه في الدورة الثانية من مباحثه الأصولية. ولفطانتة وحدة ذهنه وقوة حافظته قطع المراحل العلمية في سنوات قليلة، وكان في شبابه ممتازاً بين الطلبة من أقرانه وأخذانه. ومن هنا تكونت شخصيته العلمية التي كانت بدورها أساساً لشهرته في المستقبل^(١).

جَدُّهُ وَوَالِدِيهِ:

جَدُّهُ الأعلى (من جهة والدته أبيه) هو السيّد محمّد مهدي بن أبوالقاسم الموسوي الشهرستاني وهو أحد المَهَادِي الأربعة (أعني السيّد محمّد مهدي بحر العلوم الطباطبائي والسيّد محمّد مهدي الشهرستاني والسيّد محمّد مهدي الخراساني والشيخ محمّد مهدي التراقي - قدس سرّهم -).

ولد حدود سنة ١١٣٠ وتوفي في سنة ١٢١٦ ودُفِن في مقبرته بجوار قبور الشهداء واشتهرت بمقبرة الشهرستانيين .

وقد حضر درس الشيخ يوسف البحراني والشيخ محمّد باقر الوحيد البهبهاني وغيرهما ونقل السيّد محمّد حسين الشهرستاني - المترجم له - في كتابه زوائد الفوائد إجازةً من الوحيد البهبهاني لتلميذه السيّد الميرزا محمّد مهدي الشهرستاني - ما هذانصّه -^(١):

زائدة

صورة ما كتبه الفاضل الوحيد البهبهاني^(١) رحمه الله إجازةً

لجَدِّنا السيّد محمّد مهدي الشهرستاني^(٢)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله على محمّد وآله الطاهرين المعصومين إلى يوم الدين.

أمّا بعد: قد استجاز مَنّي السيّد السند الماجد الأمجد الموفق المؤيّد المسدّد، الفاضل العالم الباذل الكامل، المحقّق المدقّق الزكي الذكي اللوذعي الألمعي، ذو الحسب الفائق العالي والنسب الرفيع المتعالي، صاحب الذهن السليم والطبع المستقيم والفهم الجيّد والفتانة التامة والحذاقة الكاملة والأخلاق الحسنة البالغة والكمالات الزائدة المتكاملة، مستجمع العلوم العقليّة والنقليّة، العالم الرّبّاني ولدي الروحاني الآميرزا محمّد مهدي الملقّب بالشهرستاني وفقّه الله لمراضيه وجعل له كلّ يوم خيراً من ماضيه.

(١) المولى محمّد باقر بن محمّد أكمل الوحيد البهبهاني، الفقيه الأصولي الشهير صاحب الآثار المحمودة والمؤلّفات المشهورة، المتوفى سنة ١٢٠٦.

(٢) السيّد الميرزا محمّد مهدي بن أبو القاسم الموسوي الشهرستاني، من أعيان علماء الحائر الحسيني وأعظم تلامذة الوحيد البهبهاني. توفّي بكرة بلاء في سنة ١٢١٥ أو ١٢١٦.

فأجزت له أن يروي عني جميع مصنفاتي المعروفة ومسموعاتي ومروياتي عن مشايخي الأماجد الأفاضل العظام وأساتيدي الذين هم أساتيد الأناس في دهورهم والأعوام المشهورين عند الخاص والعام، تغمّدهم الله بغفرانه وأسكنهم بحاييح جنانه^(١).

وأسأله - وفقه الله للتأييدات الربانيّة والتوفيقات السبحانيّة - أن لا ينساني أوقات دعواته، كي يزيد الله تعالى بذلك تأييداته وتوفيقاته وكمالاته. وأنا الأقلّ الأذلّ محمد باقر بن محمد أكمل عفي عنهما بمنّه ولطفه وكرمه وعطفه. آمين آمين ربّ العالمين.

(١) بحاييح: جمع بحبوحة، وهي وسط الدار. ويراد هنا المقامات العالية من الجنّة.

الشهرستاني الكبير الفقيه، رأس الأسرة الشهرستانيّة

قال السيّد العاملي في أعيان الشيعة - مملخصه - :

«السيّد محمّد مهدي الشهرستاني رأس الأسرة الشهرستانيّة الشهيرة في العراق وإيران التي نبغ منها رجال انتقلت إلى كثير منهم الزعامة الدينيّة والدينيّة، وهم منتشرون في أكثر مُدُن العراق كبغداد وكربلاء والنجف والبصرة والكاظميّة وسامراء والحلّة، كما هم منتشرون في كثير من أمّهات مدن إيران كطهران ومشهد الإمام الرضا عليه السلام والمحمّرة - خرّمشهر - وأصفهان وتبريز وقم ورشت»^(١).

والسيّد محمّد مهدي الشهرستاني هو الذي صلّى على جنازة السيّد محمّد مهدي بحر العلوم الطباطبائي وكان قد أخبر بذلك السيّد بحر العلوم قبل موته، فإنّه لمّا اشتدّ المرض به قال: أحبّ أن يُصلّي عليّ الشيخ حسين نجف - المعروف بكثرة الورع والزهد والتقوى - ولكن لا يكون ذلك ويصلّي عليّ السيّد محمّد مهدي الشهرستاني، وكان آنذاك في كربلاء، فلمّا أتوا بجنازته إلى الصحن الشريف دخل السيّد محمّد مهدي الشهرستاني من الباب الشرقي وقَدّموه فصلّى عليه - رضوان الله عليهما -.

كلام الأستاذ المحقق السيد عبدالستار الحسني - قدس سره -

حول آل الشهرستاني في سِراة الْمُعْقِبِينَ^(١)

[الحسين الأصغر]

الحسين الأصغر ابن الإمام زين العابدين عليه السلام وهو جدّ الأعرجيّة والمرعشيّة. وآل الشهرستاني - في الأصل - لأسرة الفقيه الكبير آية الله السيّد محمّد مهدي الموسوي الشهرستاني - المتوفّى سنة ١٢١٦ (ست عشرة ومأتين بعد الألف من الهجرة) بعد وفاة السيّد محمّد مهدي بحر العلوم بأربع سنين (وقد توفّي ١٢١٢) والسيّد محمّد مهدي الشهرستاني صلّى على السيّد محمّد مهدي بحر العلوم. وهم ينتمون إلى إبراهيم المرتضى ابن الإمام موسى الكاظم عليه السلام ومن جملتهم السيّد حسين الشهرستاني الذي كان وزيراً في العراق بعد سقوط النظام البعثي. ومنهم السيّد إبراهيم والسيّد صالح الشهرستاني الكاتب الصّحفي في طهران. وتظاهر مع هذه الأسرة عدّة أسْر فانسحب إليهم لقب «الشهرستاني»، منهم أسرة أستاذنا آية الله الفقيه المصلح السيّد هبة الدين الشهرستاني وهؤلاء آل الأمير السيّد علي وتظاهروا مع ذاك السادة، فانتقل إليهم لقب «الشهرستاني»

(١) سِراة الْمُعْقِبِينَ من أبناء الأئمة المعصومين عليهم السلام، ألفه محمّد المهدي الأركاني البهبهاني من إملاء سماحة العلامة المحقق السيّد عبدالستار الحسني - أعلى الله مقامه - ص ٥٤.

وإلا فالسيد هبة الدين ليس له علاقة بشهرستان.

ومنهم أسرة السيد محمد حسين الشهرستاني وصاهروا الأسرة الشهرستانيّة الموسويّة.

والسيد محمد حسين من السادة المرعشيّة الحسينيّة وهم أولاد السيد علي المرعش ابن عبدالله بن محمد بن الحسن بن الحسين الأصغر ابن الإمام علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام.

(فالحسين الأصغر له عقب من عبدالله وعبيدالله الأعرج جدّ السادة الأعرجيّة).

ومن هؤلاء سماحة حجة الإسلام والمسلمين السيد جواد الشهرستاني - دام عزّه وعلاه - ابن السيد عبدالرضا ابن السيد زين العابدين ابن السيد محمد حسين الشهرستاني وهم من السادة المرعشيّة.

وكان السيد عبدالرضا يكتب: عبدالرضا الحسيني المرعشي الشهير بالشهرستاني.

ومن الأسر التي انتقل إليها لقب «الشهرستاني» أسرة السيد صدرالدين من آل السيد خليل الحكيم الموسوي من السادة المشعشين.

وكان السيد صدرالدين شاعراً خطيباً.

وهناك أسرة آل الصالح، منهم الشيخ مرتضى الشهرستاني (وأُمّه أخت السيد هبة الدين الشهرستاني) وليسوا من السادة، وآل الصالح أسرة الدكتور عبدالرزاق الشهرستاني^(١). انتهى كلام العلامة الحسني - رضوان الله عليه -.

وتزوَّج الشيخ تقي البهبهاني الأُرگاني ابن الفقيه الجامع الشيخ غلام علي البهبهاني الأُرگاني كريمةً من أسرة الشهرستاني في كربلاء اسمها «ربابة» ورزق منها ولداً سَمي بمحسن وترعرع في عائلة الشهرستاني واشتهر بهذا اللقب. ثم رجع محسن الشهرستاني إلى إيران وبَدَل لقبه من الشهرستاني إلى الأُرگاني^(١).

(١) ربيع المغاني في تراجم آل البهبهاني الأُرگاني ص ٦٨.

إجازات السيد محمد مهدي الشهرستاني وتلاميذه

ومن ميزات السيد محمد مهدي الشهرستاني أنه كان من أعظم مشايخ الإجازة ويقال إنه قد استجاز من أكثر علماء عصره لشدة احتياطه وورعه واهتمامه بالحديث.

ومن تلاميذه الشيخ أحمد النراقي والسيد عبدالله شبر والسيد أبو القاسم الخوانساري جدّ صاحب الروضات والشيخ أسد الله التستري. وله مصنفات فاخرة:

منها: المصابيح في الفقه وشرح المدارك.

وقال في أعيان الشيعة: «وكان أجداده من أعظم بلدة أصفهان وانتقل هو في صغره إلى الحائر الحسينية مع الأهل والأقارب والإخوان.

وهو من أرشد تلامذة الشيخ يوسف البحراني والشيخ محمد باقر البهبهاني، إلّا أنّ له في الفقه ميلاً إلى طريقة الفاضل البحراني، قرأنا عليه شرح اللمعة وقواعد العلامة من البداية إلى النهاية ومن الحديث وغيره، وهو مع تبخّره غير مائل إلى التأليف والتصنيف»، نقلاً عن تلميذه السيد محمد حسن الزنوزي^(١).

ويؤيد ما ذكره أنّ الشيخ محمد باقر الوحيد البهبهاني غادر مسقط رأسه أصفهان بعد موت والده وأستاده الآقا محمد أكمل وكان أصفهان آنذاك مضطرباً

(١) أعيان الشيعة: ١٠/١٦٤.

مشوباً بالأحداث والفتن، فخرج منه إلى النجف الأشرف وصاهر أستاذه السيّد محمّد الطباطبائي على ابنته - وهو جدّ السيّد بحر العلوم -.

قال الشيخ عبدالله المامقاني في تنقيح المقال :

«وَقَطَنَ مَدَّةً بَهِبْهَانَ، فَلَمَّا اسْتَكْمَلَ عَلَى يَدِ وَالِدِهِ انْتَقَلَ إِلَى الْعِرَاقِ، فَوَرَدَ النَجْفَ الْأَشْرَفَ وَخَضَرَ مَجْلِسَ بَحْثِ مَدْرَسِ ذَلِكَ الْوَقْتِ فَلَمْ يَجِدْهُ كَامِلاً، فَانْتَقَلَ إِلَى كَرْبَلَاءِ الْمَشْرِفَةِ، وَهِيَ يَوْمَئِذٍ مَجْمَعُ الْأَخْبَارِيِّينَ، وَرَأْسُهُمُ الشَّيْخُ يُوسُفُ صَاحِبُ الْحَدَائِقِ، فَحَضَرَ بَحْثَهُ أَيَّاماً»^(١).

فالحاصل، أَنَّ السيّد محمّد مهدي المعروف بالشهرستاني الكبير والفقيه - كما وصفه بالوصفين العلامة المحقق السيّد عبدالستار الحسني - طاب ثراه - في سُرَاةِ الْمُعَقِّبِينَ^(٢) - كَانَ مِنْ أَجَلَاءِ تَلَامِذَةِ الشَّيْخِ يُوسُفَ الْبَحْرَانِيِّ، مَائِثاً إِلَيْهِ فِي طَرِيقَتِهِ الْفَقْهِيَّةِ، مَعَ أَنَّهُ كَانَ أَيْضاً مِنْ أَجَلَاءِ تَلَامِذَةِ الشَّيْخِ الْوَحِيدِ الْبَهْبَهَانِيِّ وَقَدْ وَصَفَهُ فِي إِجَازَتِهِ الرَّوَائِثِ لَهُ بِ: «مُسْتَجْمَعِ الْعُلُومِ الْعَقْلِيَّةِ وَالنَّقْلِيَّةِ»^(٣).

وَأَصْلُ عَائِلَةِ الشَّهْرَسْتَانِيِّ نَشَأَتْ فِي قَرْيَةِ «شَهْرَسْتَان» وَهِيَ مِنْ قُرَى أَصْفَهَانَ، وَبَعْدَ قُدُومِهَا إِلَى الْعِرَاقِ اسْتَقَرَّتْ فِي مَدِينَةِ كَرْبَلَاءِ الْمُقَدَّسَةِ، وَاشْتَهَرَتْ بِالشَّهْرَسْتَانِيِّ، تَمَيِّزاً لَهَا عَنْ سَائِرِ الْأَسْرِ الْمَرْعِشِيَّةِ الْمَوْجُودَةِ فِي إِيرَانَ وَالْعِرَاقِ. وَاشْتَهَرَ السَّيِّدُ مُحَمَّدُ حُسَيْنٍ (الْمُرْتَجَمُ لَهُ) بِالشَّهْرَسْتَانِيِّ وَإِنْ كَانَ مِنَ السَّادَةِ الْمَرْعِشِيَّةِ الْحُسَيْنِيَّةِ، لِأَجْلِ جَدِّهِ الْأَعْلَى (مِنْ جِهَةِ وَالِدَةِ وَالِدِهِ) السَّيِّدِ الْمِيرْزَا

(١) تنقيح المقال.

(٢) سُرَاةِ الْمُعَقِّبِينَ مِنْ أَبْنَاءِ الْأَئِمَّةِ الْمُعْصُومِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : ص ٥٤.

(٣) زوائد الفوائد: ص ٦٩.

محمد مهدي الشهرستاني الكبير رأس الأسرة وأحد المهدي الأربعة (محمد مهدي بحر العلوم الطباطبائي ومحمد مهدي الخراساني ومحمد مهدي النراقي ومحمد مهدي الشهرستاني وهو الذي انتقل إلى كربلاء في حادثة سيئه مع أهله وأقاربه^(١)).

جدّه (والدُ والدِه)

هو السيد محمد حسين الحسيني المرعشي وكان من العلماء وله تصانيف، منها: رسالة في الشبهة المحصورة وكتب في آخرها: «وقد فَرَّغ من تصنيفها مصنّفها المحتاج إلى عفو ربّه الغنيّ محمد حسين ابن المرحوم المبرور محمد علي الحائري الحسيني غَفَرَ اللهُ له ولوالديه وأحسنَ إليهما وإليه في بلدة بارفروش صينّت عن متابعة النفس وتخريب الجيوش»^(١).

والدّه

هو السيد محمد علي الشهرستاني المتوفى سنة ١٢٨٧ وكان من تلامذة السيد محمد الطباطبائي المعروف بالمجاهد، صاحب مفاتيح الأصول والشيخ محمد تقي النجفي الأصفهاني المسجد شاهی صاحب هداية المسترشدين والشيخ محمد حسن النجفي صاحب الجواهر وقد أجاز له بالإجتهد، وله تصانيف قيّمة مذكورة في المصادر والترجمات.

وقد ذكر السيد محمد حسين الشهرستاني تاريخ وفاة والده السيد محمد علي في كتاب زوائد الفوائد بما يلي^(٢):

(١) مقدّمة جنة النعيم: ص ٢٢. بلدة بارفروش تسمّى اليوم بـ «بابل» من بلاد مازندران.

(٢) زوائد الفوائد: ص ٢٠٤.

زائدة

ومن حوادث السنة المذكورة - أي السنة السابعة والثمانين بعد المائتين والألف بعد الهجرة - التي أبكت عيون الأنام وأحرقت قلوب الخاص والعام موت الوالد الماجد، السيّد العلامة أبي العلماء ورئيس الفقهاء قطب المحققين وسلطان المدققين، الذي لم يسمح بمثله الأعصار في كرور الليل والنهار، الزاهد العابد والعارف الماجد، أفضل المجتهدين وفخر الزاهدين، الجامع بين فضيلتي العلم والعمل وكرامتي السيادة والنبيل، وذلك في آخر يوم الخميس رابع عشر شهر رمضان المبارك في الحائر الشريف، فجعل تجهيزه في ليلة الجمعة ودفن بقرب الشهداء الكرام في الرواق المطهر، فأسال دموع الهدى على خديّه وصاح بلسان الحال يبكي عليه :

أراق دم الأرق المستضام	هُمُومٌ وَهَتْ عِنْدَ فَقْدِ الْهُمَامِ
وأغرق إنسانَ عين المعالي	بِبحرِ دموعِ كَصُوبِ الغمامِ
فأحرق قلبَ الهدى والنَّدَى	بحزنٍ يطولُ عليه مقامي
سفينتُهُ بحرٍ سفينتُهُ نوح	ومنجي الوريّ مستغاث الأنامِ
إذا قلتُ بحرٌ يقولون أمْسِكْ	متى نَوَّرَ البحرُ وجةَ الظلامِ
وإن قيلَ شمسٌ يُقالُ رُوَيْدًا	متى بَرَدَ الشمسُ حرَّ الأوامِ
فشمسٌ وبَحْرٌ وَنَجْمٌ وَبَدْرٌ	لكلِّ به شَبَهٌ في المقامِ

له حَسْبُ مِثْلُ بَذْرِ التَّمَامِ	له نَسْبُ مِثْلُ شَمْسِ الضُّحَى
ووالدةٌ من بنات الإمام	له والدٌ من بني المصطفى
فقد غاب شمسك حتّى القيام	أيا بَذْرُ مَنْ بعده فَاثْخَسِفْ
بيدٍ له الشمسُ أدنى غلامٍ	ويا أرضُ طَلَّتِ السَّما مَفْخَرًا
تَلَهَّفُه من لَهيبِ العَرامِ	ويا أَسْفَى حين يُجْدي أَسيفًا
فخاراً وعزّاً وطُودَ الشَّمامِ	لِفَقْدٍ فَقِيدٍ فَقَدْتَ به
بحقّ الذي بات تحت الرغامِ	يَحِقُّ له أنْ أموتَ بحزني
حويت بكرسي علم الامامِ	سقيت أيا قبل هل أنت عرش
بجسمٍ وبإِسْمٍ وشهر الحمامِ	له أَسْوَةٌ بعليٍّ أبِيه
بنقطة علم رسول الأنامِ	فمذ ثَلَمَ الدين دينُ الهدى
توفّي علي بشهر الصيامِ	فزُدْ فيه بَاءً وقل أرخوا

(١٢٨٧)

السيد محمد علي الشهرستاني يؤرخ وفاة الشيخ الأنصاري

هذا، وقد أرخ السيد محمد علي الشهرستاني وفاة الشيخ مرتضى الأنصاري بقوله: «تأثر النجوم» [١٢٨١] و«ظهر الفساد» [١٢٨١]، حسب ما قاله السيد محمد حسين الشهرستاني في زوائد الفوائد^(١): «وقال الوالد العلامة - دامّ علاه - «تأثر النجوم» و«ظهر الفساد».

وسمعت من بعض العلماء أنّه كان يُنقل في كربلاء تاريخ وفاة الشيخ بهذا البيت:

إِنَّ الْإِمَامَ الْمُرْتَضَى وَمَنْ اسْتَقَامَ بِهِ الرِّشَادُ

مُذْ غَابَ عَنَّا قَلْتُ فِي تَارِيخِهِ: «ظَهَرَ الْفَسَادُ»

فالظاهر أنّ هذا البيت من مُنشآت السيد محمد علي الشهرستاني والد المصنّف العلامة - أعلى الله مقامه - .

إجازة الشيخ محدّ حسن النجفي
صاحب الجواهر للسيّد محدّ علي الشهرستاني
(والد المترجم له)

صورة ما كتبه الشيخ المؤتمن الشيخ محدّ حسن صاحب الجواهر قدّس الله روحه الشريف في آخر شرح التبصرة للوالد العلامة دام علاه ما لفظه:

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله على محمّد وآله الطيّبين الطاهرين الهادين المهديّين الغرّ الميامين.

أمّا بعد: فإنّ ولدنا المؤيّد المسدّد، العالم العلامة والفاضل الفهامة، ذا الفكرة الوقّادة والقريحة النقاّدة، والفهم القويم والذهن المستقيم، والملكة القدسيّة والمنحة الربانيّة والقوّة الملكوتيّة، التقي النقي والمهذب الصفي والذكي الألمعي جناب الحاج ميرزا محدّ علي سلّمه الله تعالى وأبقاه وزاد في سؤدده وعلاه، قد عرض عليّ هذا الكتاب وغيره من كتبه ورسائله في الفقه والأصول، وسمعنا من مشافهته بعض الكلام في بعض المسائل، فتحقّق عندنا أنّه ممّن ينبغي أن تُثنى له الوسادة ويُفضّل مدّاه دمّ الشهادة، وتفرش له الملائكة أجنحتها وتلقى إليه الخلائق أزمته، وممّن اختاره الله تعالى شأنه كهفاً ومناراً للشرعية وكفياً وراعياً

لأيتام الشيعة، ومنحه ملكة الاجتهاد مقرونة بالرشاد والسداد، وارتضاه حاكماً بين العباد وأميناً على خلقه بين العباد، وجعل الراية على حكمه كالراية على الله ورسوله والأئمة الطاهرين بل على حدّ الشريك به تعالى.

ولا غرو فإنه أعلم حيث يجعل رسالته ويضع سيرته وهدايته، فحمدنا الله تعالى وشكرناه، وسألناه دوام البقاء له وزيادة التأييد والتسديد، وأن يمنحه فصل الخطاب وعلم الكتاب، والخلق الكريم والوزن بالقسطاس المستقيم.

ومن وصيّتي له ملازمة التقوى التي هي أس هذا الأمر ونظامه وعماده وقوامه، والاحتياط الذي هو ساحل بحر الهلكة والنجاة عند المرور على الصراط، وأن لا ينساني من الدعاء في أوقات الخلوات ومطانّ الإجابات، كما أنني لا أنساه إن شاء الله كذلك.

وكتب بيده الراجي عفو ربّه الغافر خادم الشريعة محمّد حسن ابن المرحوم المبرور الشيخ باقر رحمه الله تعالى.

والدته

هي فاطمة بنت الشيخ أحمد الكرمانشاهي (صاحب مرآة الأحوال) والمعروف بـ: آل آقا ابن محمد علي ابن العلامة الشيخ محمد باقر الوحيد البهبهاني.

فالشيخ أحمد الكرمانشاهي - حفيد الوحيد البهبهاني - جدُّ السيد محمد حسين الشهرستاني، فهو سبط الوحيد البهبهاني من طرف أمه، وسبط السيد محمد مهدي الشهرستاني الكبير من طرف أم والده، وسبط عبدالرحيم والد الشيخ محمد تقي النجفي الأصفهاني صاحب هداية المسترشدين والشيخ محمد حسين صاحب الفصول، فهذان العلمان المحققان أحوال السيد المترجم له.

كرمانشاه مسقط رأس السيد المترجم له

إنَّ الشيخ محمد باقر الوحيد البهبهاني غادر بلاد العراق وتوجَّه إلى بهبهان، فلبث هناك ثلاثين سنة، وكانت بهبهان آنذاك معقلًا ومركزاً مهماً للأخباريين. ثم أرسل ولده الأرشد الآقا محمد علي إلى كرمانشاه لإرشاد المسلمين وتحكيم قواعد الدين^(١) فاشتهر بالآقا محمد علي الكرمانشاهي وهو والد زوجة الميرزا محمد حسين الشهرستاني ابن السيد محمد مهدي الشهرستاني الكبير (رأس

(١) الرسائل الأصولية، حياة المؤلف ص ٤٠.

الأسرة وأحد المهادي الأربعة) وقد تزوّجها في كربلاء سنة ١٢٠٠^(١).
فحصلت العلقَةُ بين الأُسرتين من طريق الميرزا محمد حسين سنة ١٢٠٠ في
كربلاء.

ثم إنَّ السيّد محمد علي الشهرستاني - والد المترجم له - خرج من كربلاء إلى
خراسان لزيارة الإمام عليّ بن موسى الرضا - صلوات الله عليه -
فَمَرَّ في طريقه بمدينة كرمانشاه والتقى بأعلام البلد، وتزوَّج هناك بابنة الآقا
أحمد ابن الآقا محمد علي الكرمانشاهي وهي حفيدة الوحيد البهبهاني^(٢).
ثم إنَّ السيّد محمد علي أقام في كرمانشاه عشر سنين، وولد السيّد
محمد حسين (المترجم له) هناك وبلغ حدّ التميز واشتغل بالتحصيل وبعد ذلك
هاجر مع أبيه إلى خراسان وتشرفاً بزيارة الإمام عليه السلام وبما يقرب من سنتين،
لأنَّ السيّد محمد حسين يقول في ترجمته الذاتية: «ثم تشرفنا في خلال ذلك
بزيارة الإمام الثامن - عليه صلوات الله وسلامه - في خدمة الوالد العلامة - دام
عُلاه - ولَمَّا رجعنا بعد سنة وكسر اشتغلت مرّة أخرى... ثم تشرفنا بزيارة الإمام
الشهيد في كربلاء ولي من العمر ثلاث عشرة سنة»^(٣).

ولذلك كتب أيضاً في ترجمة نفسه: «واعلم أنَّ انتسابنا إلى حضرة الكاظم عليه السلام
إنّما هو من جهة أنَّ والدة الوالد زينب بنت الأمير محمد مهدي الشهرستاني وهو
من أولاد الكاظم عليه السلام وهو المنسوب إلى شهرستان قرية من قرى أصفهان.

(١) مقدّمة جَنّة النعيم ص ٢٠.

(٢) مقدّمة جَنّة النعيم ص ٧.

(٣) زوائد الفوائد ص ٥٣.

نبذة من تاريخ حياة السيد محمد حسين الشهرستاني ٣١

ومن هنا انتسبنا إليه أيضاً، وإلا فنحن من طرف الآباء أولى بالانتساب إلى
مازندران ومن طرف الأم إلى يهيهان»^(١).

أولاده

ذكر المحققون أنَّ للسيد محمد حسين الشهرستاني ٨ بنين و ٥ بنات :

١ - السيد أحمد المتوفى سنة ١٣١٨ ولا عقب له .

٢ - الميرزا محمد علي الشهرستاني المتوفى سنة ١٣٤٤ ، تتلمذ على والده ثم قرء على بعض الأساطين كالمرزا الرشتي والميرزا الشيرازي وتصدى الرئاسة الدينية في كربلاء ، وله مصنفات رائقة .

ورأيت في المجموعة التي فيها نسخة تحقيق أدلة الأحكام وقد اعتمدنا عليها في تحقيق هذا الكتاب ، رسائل أصولية بخط الميرزا محمد علي الشهرستاني وبعضها دُرُوسه التي كان يُلقِيها ، وينقل عن والده بعض الفوائد بقوله : « وفي تحقيق الأدلة للوالد العلامة » .

٣ - السيد محمد جعفر المتوفى سنة ١٣٤٢ وكان في مشهد الرضا عليه السلام ودفن هناك .

وكان معروفاً بالإستخارة ، يرجع إليه الناس طلباً منه ذلك ، وله كرامات في الإستخارة وحكايات رائعة منقولة ، نقل بعضها سماحة العلامة حجة الإسلام والمسلمين السيد جواد الشهرستاني - حفظه الله ورعاه - نقلاً عن السيد المرعشي النجفي .

٤ - السيد زين العابدين المتوفى سنة ١٣٥٦ ولد في كربلاء سنة ١٢٩٤ وقرء

على والده وعلى الأساطين في كربلاء وكان يُقيم الجماعة في صحن الإمام الحسين عليه السلام وله مؤلفات ومستنسخات كثيرة التي كانت في خزانتهم في كربلاء .
والسيد زين العابدين هو جدّ سماحة حجّة الإسلام والمسلمين السيد جواد الشهرستاني - ممثّل المرجع الأعلى زعيم الحوزة العلميّة آية الله العظمى السيد علي الحسيني السيستاني دام ظلّه الوارف - وسماحة حجّة الإسلام والمسلمين السيد علي الشهرستاني .

٥ - السيد محمد المتوفى سنة ١٣٧٤ .

٦ - السيد مرتضى المتوفى سنة ١٣٤٢ .

٧ - السيد أبو طالب .

٨ - السيد أمير اسماعيل ^(١) .

شهرته وزعامته:

اشتهر السيّد في الأوساط العلميّة منذ شبابه حينما كان يدرس في الحوزة، إذ كان متفوّقاً بين تلامذة الفاضل الأردكاني وقد أشاد أستاذه هذا بفضله في مناسبات عديدة، كما كتب الميرزا محمد حسن المجدّد الشيرازي مصرّحاً باجتهاده وجواز الرجوع إليه في التقليد.

انتهت إليه الرئاسة في التدريس في حوزة كربلاء، وأصبح من المرجوع إليهم في التقليد والزعامة في سائر المشاكل والقضايا، فكان له بعد أستاذه الأردكاني مكانة مرموقة بين الناس وأهميّة عند العلماء وأرباب الفضل.

طُبعت رسالته العمليّة «النور المبين» في سنة ١٣١٢.

سافر لزيارة الامام الرضا عليه السلام في سنة ١٣٠٠، وعندما حلّ طهران بالغَ الزعيم الديني المولى علي الكُني في احترامه والإشادة به، وقَدّمه للصلاة بمكانه في مسجد مدرسة المروي في شهر رمضان المبارك، فكانت الصفوف تجتاز إلى داخل المدرسة، ولُقّي في هذه السفارة وفي سفرته الثانية سنة ١٣٠٦ احتراماً بالغاً وتجليلاً فائقاً في إيران، واتصل به أرباب الدولة في زيارات متكرّرة وعظّمه الناس تعظيماً منقطع النظير.

أدبه وشعره:

للسيّد منظومات فارسية وأراجيز عربيّة عديدة في مواضيع خاصّة أدبيّة وعلميّة، كما أنّ له قصائد وشعراً كثيراً قيلت في مناسبات دينيّة واجتماعيّة وغيرها من الأغراض وقد كوّنت أكثر من ديوان واحد.

شيوخه في الرواية:

أجيز السيّد صاحب الترجمة باجازات اجتهديّة وإجازات حديثيّة عديدة، منها:

١- والده السيّد الميرزا محمّد علي الشهرستاني، أجازته اجتهداً في يوم الأربعاء ١٨ ذي القعدة سنة ١٢٨٢، وبضمنها إجازة الحديث له. صورة هذه الإجازة أدرجت في كتاب «زوائد الفوائد».

٢- أستاذه الفاضل الأردكاني، أجازته اجتهداً في شعبان سنة ١٢٨٧، وبضمنها إجازة الحديث له. صورة هذه الإجازة وردت في كتاب «زوائد الفوائد».

٣- السيّد محمّد إبراهيم الدلداري.

٤- الشيخ محمّد تقّي الأصهباني صاحب «هداية المسترشدين».

٥- السيّد محمّد مهدي القزويني، أجازته سنة ١٢٩٢^(١).

المجازون عنه:

للسيد المترجم له إجازات كثيرة وكان بعضها بأمر والده الميرزا محمد علي الشهرستاني، منها:

١ - تلميذه الشيخ علي بن غلام علي البهبهاني الأرگاني، المتوفى سنة ١٣٤٧^(١).

٢ - الميرزا أبو الحسن، وردت صورة إجازته في كتاب الزوائد.

٣ - الشيخ عباس بن إسماعيل القزويني.

٤ - آقاعبدالمحمد، وردت صورة إجازته في كتاب الزوائد.

٥ - الشيخ علي البحراني البيرجاني الكرمانلي الحائري.

٦ - السيد علي بن المهدي البغدادي، له منه إجازة الإجتهد.

٧ - الشيخ غلام حسين المرندي.

٨ - السيد محسن، وردت صورة إجازته في كتاب الزوائد.

٩ - السيد محمد العصار الطهراني.

(١) ذكر العلامة السيد أحمد الحسيني الأشكوري في مقدمة زوائد الفوائد أن من جملة

المجازين عن السيد محمد حسين هو الشيخ غلام علي البهبهاني والد الشيخ علي ص ٢٠.

وهذا خطأ فإن الشيخ غلام علي كان من الطبقة السابقة عليه ولم ينقل أنه استجازه، بل ولده

الشيخ علي هو المجاز عن السيد الشهرستاني، وهو وإخوته الثلاثة من تلامذة السيد.

- ١٠ - الشيخ محمد الهمذاني ، وردت صورة إجازته في الزوائد.
- ١١ - السيد محمد إبراهيم بن محمد تقي النقوي النصير آبادي اللكهنوي.
- ١٢ - الشيخ موسى بن جعفر الكرمانشاهي . تلميذه وله منه إجازة الحديث.

إجازاته التي نقلها في كتابه زوائد الفوائد

١- إجازة حديثيَّة للسيد محسن:

صورة ما كتبه بأمر العلامة الوالد دام علاه إجازة لبعض الأفاضل، ويعلم منه طريقي في نقل الأحاديث:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي رفع مدارج العلماء، وجعل مدادهم كدماء الشهداء وفضلهم بوراة الأنبياء، والصلاة على محمد سيد الأتقياء، وآله البررة النجباء السادات الأزكياء أصحاب العباء.

وبعد: فقد جرى ديدن علمائنا الصالحين وسلفنا السابقين - رضوان الله عليهم أجمعين - باتصال أسانيد الأخبار بالائمة الأطهار عليهم السلام في العشي والإبكار، تيمناً وتبركاً بتلك الشجرة الطيبة واستظللاً بأظلة البيوت المقدسة وتشرفاً بالانسلاخ في نظم رواة الأخبار الذي هو غاية طلب المقرئين الأبرار.

وممن استجازني طلباً لهذه المرتبة العلية والمنقبة القصوى السيد السند والكهف المعتمد، العالم العامل الكامل المدقق المحقق، شمس فلك السيادة وبدر أفق السعادة، محور كرة الفضل والإفضال مفخر أهل العلم والكمال، رونق شجرة السؤدد والعباء وورق غصن السيادة والبهاء، حاوي مراتب التقى والإيمان والعارج معارج العدل والإحسان، أصناف صفاته الجميلة أكثر من أن تُوصف

بمراتب الأعداد وأنواع نعوته الجليلة أظهر من أن تفصل بمعونة المداد، الموفق بتوفيق الملك المهيمن والمؤمن بالله القدّوس السلام المؤمن، السيّد الجليل السيّد محسن متّعه الله بالعيش الرغيد وأيده بالفكر السديد. ولما رأيت أنه أهلاً لذلك لوصوله إلى غاية ما هنالك أجزت له أن يروي عني جميع ما صحّت لي روايته وتحقّقت عندي صحّته من كتب الأخبار كالأربعة والثلاثة^(١) وغيرها من كتب أصحابنا الأخيار وكتب العربيّة والأصولين والفقه والتفسير وما يجري في هذا المضمار، فله أن يروي عني جميع ذلك عن مشايخي العظام من العلماء الأعلام: (منهم) السيّد الجليل النبيل سيّدنا وملاذنا السيّد محمد الرضوي المشهدي ابن السيّد الجليل السيّد معصوم سقاها الله من الرحيق المختوم وأسكنهما في المقام المعلوم.

(ومنهم) الشيخ الفاضل العالم العامل قدوة أرباب التحقيق وإمام أصحاب التدقيق، بنان بيانه مفتاح المشكلات وبيان لسانه تبيان العضلات، أبكار أفكاره الدقيقة مقصورات في الخيام عن أن تحيط بها الأذهان، ولعمري لم يطمئن إنس قبله ولا جانّ، التقي النقي والصفى الوفي مولانا الشيخ محمد تقي صاحب «هداية المسترشدين» - طيّب الله ثراه ومن رحمته أكرمه وقراه^(٢).

وهما معاً عن الشيخ التحرير ومن ليس له نظير، سامك سماء العلوم ومحيي

(١) يريد من الكتب الأربعة: «الكافي» و«من لا يحضره الفقيه» و«تهذيب الأحكام» و«الإستبصار»، ومن الكتب الثلاثة: «وسائل الشيعة» و«بحار الأنوار» و«الوافي»، فإنها تُعتبر من أهم كتب الشيعة الحديثيّة المتقدّمة والمتأخّرة.

(٢) قرى الضيف: أضافه وأكرمه.

مراسم الرسوم، البحر المتلاطم والسحاب المتراكم، أبو الفقه وأمه بل جميع العلوم في طرف كُفّه، الصفي الوفي شيخنا الشيخ جعفر النجفي^(١) سقى الله ثراه من رحمته وآنسه في الحشر من وحشته وأسكنه بحبوحة جنته. عن شيخيه الجليلين النبيلين العالمين الفاضلين الكاملين، قطبي كرة الهدى وشمسي فلك التقى، أعني السيد السند والتقي النقي، وارث موارث الأنبياء ومرّوج الشريعة الغراء، سالك مسلك الهداية وناسك منسك الكفاية، مولانا الصفي الوفي السيد محمّدهدي الطباطبائي النجفي^(٢)، أظله الله بظله الظليل وألحقه بأوليائه في يوم الورود. والمولى الجليل النبيل الهادي إلى سواء السبيل، المحقّق للتحقيقات الرشيقة في تأييد الدين الحنيف والمدقّق للتدقيقات الأنيقة في تشييد الشرع الشريف، مرّوج المذهب الإثني عشرية في رأس المائة الثانية عشر، المولى المفتخر فخر الأقاصي والأداني الآقا محمّدباقر البهبهاني، أهطل الله على ثرى مضجعه شآبيب الغفران وأسكنه أعلى فراديس الجنان، عن والده الأفضل الأكمل المولى محمّدأكمل رضوان الله عليه وثبته بالقول الثابت لديه، عن المولى الجليل صاحب المناقب والمفاخر المولى محمّدباقر الملقّب بالمجلسي، عن والده العارف الكامل الصفي النقي المولى محمّدتقي، عن الشيخ السديد المتبحّر الوحيد المبتكر الفريد الشيخ محمّد بن حسين بن عبدالصمد الملقّب بالشيخ البهائي، بطرقه المذكورة في أوّل أربعينه المتّصلة إلى الأئمة الأبرار عليهم صلوات الله العزيز الغفار. وأوصيك أيّها السيد السند والكهف المعتمد أولاً: بتقوى الله العظيم فإنّه أساس

(١) الشيخ جعفر بن خضر الجناحي النجفي صاحب كتاب «كشف الغطاء».

(٢) السيد محمّدهدي بحر العلوم النجفي.

الدين وركن الإيمان، وثانياً بالاحتياط الذي هو الناجي عن مزلة الصراط، وثالثاً أن لا تنساني في أوقات الخلوة ومظان الإستجابة، والله وليّ الإجابة. والحمد لله أولاً وآخراً.

٢- إجازة حديثيّة لابن داود الهمداني :

صورة ما كتبه لبعض الفضلاء إجازة بأمر الوالد العلامة دام علاه :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جلّ بجلاله من أن يحيط به فهم العلماء، وتعالى في عزّ كماله عن أن يدركه وهم الحكماء، أصحّ خبر يسنده الثقات وأقوى أثر يحكيه الرواة حديث نعمائه المتواترة، وأحسن قول مقبول في الغاية وأوثق كلمة مرفوعة عن ضعف الرواية حكاية آلائه المتصلة المتكاثرة، والصلاة على من أرسله للعالمين بشيراً ونذيراً ورفعته إلى أعالي الدرجات سراجاً منيراً، عجزت العقول عن فهم كماله ووقفت الأوهام دون إدراك جماله، إستبصار أخلاقه الكاملة كافٍ في تهذيب من لا يحضره الفقيه، وانتصار شفاعته الشاملة وافٍ بنجاة الأمة يوم يفرّ المرء من أخيه، النبيّ الأُمّي القرشي الهاشمي المكيّ المدنيّ، بعثه الله تعالى هادياً للأنام ليتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم شرائع الأحكام، فصلوات الله عليه في آناء الليل وأطراف النهار، وعلى آله الأئمة الأطهار، الذين هم بحار أنوار العلم والإتقان ووسائل الشيعة إلى بلوغ مراتب الجنان، ومن لا يتحمّل عنهم إلّا من امتحن قلبهم بالإيمان، أخبار صفاتهم الجميلة محفوظة عن القلب والتدليس وآثار سماتهم الجليلة مقطوعة عن التصحيف والتليبس، من لم يقتد بهم في

الأحكام أغرب واعتلّ من ركم^(١) إلى غيرهم واضطرب، عليهم سلام الله الملك المتعال، فإنهم خير ذرية وآل واشتهر وصفهم عن الذكر بالمقال، وكفى فيهم ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ رِجَالٌ﴾^(٢)، ولعنة الله على أعدائهم الفجرة اللثام الموضوعين عن مراتب الأنعام.

أما بعد: فقد منّ الله على الأنام إذ قرّر لهم شريعة الإسلام وعرفهم مسائل الحلال والحرام وجعلها مخزونة عند أهل البيت عليه السلام، فأبت النفوس الأموية طوع السلالة المصطفوية وراقت الشجرة الملعونة على المباركة الزيتونة، فاحتالوا في إطفاء نور الله بما وضعوه بأفواههم من الأخبار ونقلوه من الآثار، فاختلط الحق بالباطل واشتبه الأمر على الأواخر والأوائل، ونبذوا شرع الرسول وراء ظهورهم ﴿وَاشْتَرَوْا بِهِ تَمَنَّا قَلِيلًا فَيَسَّسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾^(٣)، إلى أن منّ الله ثانياً على المؤمنين ﴿وَيَأْتِي اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُمِثَّ نُورُهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾^(٤)، فجعل منهم علماء راسخين وفقهاء متبحرين، ذوي الأفهام القويمة والملكات المستقيمة، وصرف همهم نحو النقد والانتخاب وتمييز الماء من السراب، فشكر الله مساعدتهم الجميلة حيث لم يألوا جهدهم في تنقيح الأخبار وانتخاب الآثار، وصرفوا فيه الهمة ويضوا فيه اللّمة^(٥)، ولخوف الخائنين وخط المنافقين قرّروا فيما بينهم أن لا ينقلوا إلاّ عمّن

(١) ركم: اجتمع بكثرة وازدحم.

(٢) سورة النور (٢٤): ٣٦.

(٣) سورة آل عمران (٣): ١٨٧.

(٤) سورة التوبة (٩): ٣٢.

(٥) اللّمة بكسر اللام: الشرع المجاوز شحمة الأذن.

عرفوا منه المعرفة والوثاقة والديانة والصدقة بقدر الوسع والطاقة، لئلا يقع التخليط عند الإختخاب ويفوت ما قصدوه في هذا الباب، إلى أن آل الأمر إلى ضبط الأخبار المنتخبة في الكتب المبسوطة الأربعة وغيرها من الكتب المعتبرة، فحصل الغنى عن معرفة الوسائط إلى مصنّفي هذه الكتب لاشتهارها بين الأنام اشتهار البدر ليلة التمام.

لكن لما كان اتّصال سلسلة السند إلى الأئمة عليهم السلام مطلوباً في الغاية ومرغوباً بلا نهاية، جرى ديدن علمائنا الماضين وسلفنا الصالحين واحداً بعد واحد بأن يروي كلّ منهم عن سابقه، وهكذا إلى صاحب الكتاب بسنده عن أهل البيت عليهم السلام طلباً لهذا الباب، والغالب في طريق تحمّلهم الرواية هو الإجازة لكونها أسهل مؤنة من سائر الأقسام، مع حصول الغرض بها في هذا المقام.

وقد استجازني طلباً لهذا المطلب الأسنى والشوكة العظمى، العالم الفاضل والعامل الكامل، الحبر المعتمد والمؤيّد من الرب الصمد، أبو المفاخر والمآثر وزبدة الأوائل والأواخر، مركز دائرة التحقيق والبيان ومحور كرة التدقيق والتبيان، ولعمري إنّه قد ارتضع من ثدي العلم والفقاهة وافتطم من يد الفضل والنباهة، ورُبي في حجر الفهم والأدب وأرتع في بستان الزكاوة والإرب، فَمِطَّتْ عنه ^(١) التمام فقيهاً كاملاً ونيطت به ^(٢) العمام عالماً فاضلاً، ذو القدر الجامع والفخر الساطع والفائز من أقداح العلوم بالقدح السابع ^(٣)، المولى المسدّد والشيخ

(١) أي تنحّت وابتعدت عنه.

(٢) أي بَعُدَتْ به.

(٣) يريد السهم السابع، وهو آخر السهام عند المراماة.

المؤيد أبو المعالي الشيخ محمد الهمداني متعه الله بالعيش الأرغد وأيده بالتأييد السرم^(١)، فأجزت له أن يروي عني جميع ما أجاز لي روايته أساتيدي الكرام وشيوخ العظام:

(منهم) شيخنا ومولانا السيد السند والتقي النقي العالم الكامل أبو الفضائل والفواضل، سيد المجتهدين وسند المحققين، قدوة أرباب العلم والكمال وزبدة أصحاب الفضل والإفضال، المولى البهي والشيخ الزكي والسيد التقي والخبر الوفي السيد محمد ابن السيد معصوم الرضوي أسكنه الله تعالى بحايح جنانه وأكرمه بميامن إحسانه، عن شيوخه متصلاً إلى الأئمة عليهم السلام.

(ومنهم) شيخنا المحقق وملاذنا المدقق، محيط دوائر الفضائل وسهم قواعد الفواضل، سحاب التحقيق تبرق من بنانه وغمام التدقيق ترعد من بيانه، العالم الفاضل العامل الكامل، التقي النقي الوفي الصفي الشيخ محمد تقي^(٢)، أهطل الله على ثراه شآبيب مغفرته وأسكنه من فضله وكرمه بحبوحة جنّته، عن شيخه الجليل النبيل العديم المثل، المتبحر الذي لم ير ناظر العيان بمثله في الفقه والإتقان، ظهور كماله يُعني عن وصف حاله، وما يليق بالمقال بالنور والجمال، الفريد الوحيد والدّرّ النضيد، البحر المتلاطم والسحاب المترام، أبو المحاسن والمآثر فخر الأوائل والأواخر، يكلّ عن وصف أدنى كماله ألسن الأقلام ويقصر عن بيان شيء من إفضاله مداد الشهور والأعوام، المولى الأعز والشيخ المنتصر

(١) إمام الحرمين الميرزا محمد عبد الوهاب بن داود بن يوسف الهمداني الكاظمي، أبو المحاسن ابن داود الهمداني، عالم جليل، مؤلف متفتن جامع للعلوم، من تلامذة الشيخ مرتضى الأنصاري، توفي سنة ١٣٠٥.

(٢) هو صاحب حاشية المعالم (هداية المسترشدين).

الشيخ جعفر^(١) قدّس الله روحه الشريف^(٢) ومكّنه في لطفه اللطيف، عن شيخه الجليلين النبيلين العالمين الفاضلين الكاملين النورين النيرين، هما بدرافلك الهداية والإرشاد وقطبأكرة التشييد والسداد، مروّجأشرع الرسول في المائة الثانية عشرة ومشيدأ مذهب الأئمّة الاثني عشر، أعني السيّد السند والمسدّد المؤيّد، سيّد العلماء بحرالعلوم السيّد مهدي الطباطبائي، والمولى الأعظم المفخّم أستاذ الكلّ في الكلّ بالوجه الأكمل، صاحب المفاخر والمآثر قدوة الأوائل والأواخر ابن محدّد أكمل الآقا [محمّد] باقر البهبهاني طيّب الله ثراهما وجعل أعلى الجنة متواهما، عن شيوخهما المذكورين في محلّهم متّصلاً إلى أصحاب كتب الأخبار الآتية.

فقد أجاز لي الأستاذان المفخّمان أن أروي عنهما جميع الأخبار المودعة في الكتب الأربعة المشهورة وغيرها، فأجزت لك أن تروي عني جميع ذلك. وفّقك الله لكلّ خير ووقاك عن كلّ ضير، وأسألك مراعاة الإحتياط كلّ المراعاة، فإنّ المقام من أصعب المقامات، وإيتاك والإقدام على الإفتاء بغير ما تدري، وأعيذك من الإغترار بصفي النعال وترك «لا أدري» وأن تجعل رقبتك جسراً للناس، وأسأله أن يحفظك من شرّ الوسواس الخنّاس، فإن فساد الفتوى عظيم والمفتي على شفير الجحيم، وأطلب منك الدعاء في أوقات الخلوة ومطانّ الإستجابة. والله وليّ الإجابة.

٣- إجازة حديثيّة للميرزا أبو الحسن:

(١) صاحب «كشف الغطاء».

(٢) لعلّ الصحيح «الشريفة» والتذكير رعاية للسجع.

صورة ما كتبه بأمر الوالد العلامة أيده الله تعالى إجازة لبعض الأصدقاء:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواحد المتعال، الفرد الذي لم يزل ولا يزال، أحمدته على نعمه
المسلسلة المتواترة، وأشكره على مننه المستفيضة المتظافرة، والصلاة على
المبعوث على القوي والضعيف والمرسل إلى الوضع والشريف، الكافي لتهديب
من لا يحضره الفقيه، والوافي لهداية اللبيب النبيه، وآله الأطهار الذين هم وسائل
الأخطار وبحار أنوار الجبار، سيما النبأ العظيم والصراط المستقيم المائز بين
الصحيح والسقيم، ولعنة الله على أعدائهم رجال الغواية وضعاف الدراية، لا زالت
أخبارهم مقطوعة وآثارهم عن متن الأرض موضوعة.

وبعد: فإن أولى ما يشد له الرحال، وأحرى ما تعاطيه أيدي الرجال، ويحلّ له
الحلّ والترحال على كلّ حال، وتُصرف فيه الهمم وتُجمع عليه الكلم، هو السعي
في ضبط الآثار النبوية وحفظ الأخبار المصطفوية، وأخذها من مشكاة الهدى
وسراج التقى بالرجوع إلى أهل بيت العصمة وأنوار الدجى، فإنها المرقاة إلى
مدارج العلى، وناهيك به مراماً لأولي النهى.

فإن الله - وله الحمد - قد تفضّل على الأنام إذ بيّن لهم الحلال والحرام وعزّفهم
معالم الإسلام، فبعث نبيّه هادياً من الضلالة ونوراً من غياهب الجهالة، فلم يقصر
في إعلاء أعلام الدين وصدق بتبليغ الشرع المبين، حتّى إذا قرب لقاء ربّه والوفاء
بعهده أقام للناس علماً ناصحاً وسبيلاً واضحاً لا يضلّ من سلكه ولا يخاف عليه
الهلكة، وحثّ على متابعة الكتاب والعترة الطاهرة والسنة الظاهرة الزاهرة،
وضبطها عن الإبطاس وحفظها عن الإندراس، فقال عليه السلام: « من حفظ على أمتي

أربعين حديثاً بعثه الله فقيهاً عالماً».

ومن ذلك ما ترى من غاية حرص العلماء الصالحين والأتقياء السابقين رضوان الله عليهم أجمعين على الضبط والتصنيف والحفظ والتأليف، حتى ملأوا الآفاق من سنا نوره المتألق فأضاء في ديجور الجهالة بضياءه المشرق، وأكثروا من النقد والانتخاب وميّزوا بين القشر واللباب وفرّقوا بين الماء والسراب، إلى أن ضبطوا الأخبار في الكتب المتقنة والزبر المحكمة.

ثمّ لما كان اتصال السند إلى أهل العصمة أمراً مطلوباً وفوزاً محبوباً، جرى دأبهم في نقل تلك الأخبار من الإستجازه من المشايخ الأبرار طلباً لهذه المنقبة الجليلة والمرتبة الجميلة.

وممن استجازني طلباً لهذا المحلّ العظيم والمقام الكريم ولدنا المكرّم المعظم الفاضل المفخّم، شمس فلك العلم والكمال وقطب كرة الفضل والافضال، فارس ميدان العلم والأدب ومنيع بحار الفهم والأرب، بدر سماء التحقيق ونجم بروج التدقيق، الذي لم يزل في طلب العلم والكمال مفترشاً باعه، ناصباً ذراعه وباذلاً جهده، وصارفاً جدّه، وبالعأ حدّه وساخياً كدّه، كادحاً نفسه، شاغلاً حسّه، لازماً بيته، شاعلاً زيته، مشمرأ ذيله، طالباً نيله، ساهراً ليله، صابراً على ضيقه، قانعاً بدقيقه، مستوحشاً من رفيقه، لازماً بصديقه، راجياً لتوفيقه، هارباً من وطنه، راضياً بمحنه، غريباً في زمنه، حتى استضاء بنور غرّته الأبهج وخاض من أعماق بحاره اللجج، فاستخرج من لثاليه درره ومن دراريه غرره، وسبح في تياره مبتهجاً بمناره منتهجاً لآثاره مجتنباً من أثماره، حتى فاق الأمائل والأقران وزهى على أفاضل الزمان، وفاز من أقداحه بالمعلّى والرقيب وحاز من فضائله

أفضل النصيب، فصار بحمد الله شديد النظر، شديد الفكر، طويل الباع، بسيط الذراع، حريص القلب على جلب الفضائل، كثير الشوق إلى إدراك النوائل، فهو الحبر الذكي الألمعي البحر المَواج الزاخر الرجراج المتلاطم الأمواج، صاحب القريحة الوقادة والنقبة النقادة والذهن السليم والفهم المستقيم، الصابر على نوائب الزمن والمؤمن على الخفاء والعلن، ولدنا الميرزا أبوالحسن، لازل محفوظاً من حوادث الزمان وموفقاً لما يرضى الملك المَنان، فإنه من حيٍّ استصعبوا طلب العلوم الشرعيّة ولم يخوضوا بحاره في استخراج جواهره المضيئة، ولكنّه قد ركب هذا الصعب الكؤود، فحاز قصب السبق في ميدانه وصار فخّار أهله وإخوانه، وفاق على أمثله وأقرانه، ويحقّ لهم أن يباهوا به القبائل ويفاخروا بفضلله أهل الفضائل، فإنه ممّن على جدّه، فاستعلى به أبوه وجدّه، لازل موفقاً لتحقيق الكمال ومشوقاً إلى نعم لا تزال.

فلما رأيته أهلاً لهذه المرتبة الجليلة والمنقبة الجميلة أجزت له أن يروي عني جميع ما صحّت لي روايته... إلى آخره ممّا مضى في إجازة السيّد محسن سلّمه الله تعالى.

أساتيدہ:

- ١ - والده السيّد محمّد علي الشهرستاني سبط السيّد محمّد مهدي الشهرستاني الكبير (أحد المهادي الأربعة).
- ٢ - الشيخ محمّد حسين الأردكاني الحائري المعروف بالفاضل الأردكاني.
- ٣ - السيّد محمّد تقي الشهرستاني عمّ السيّد المترجم له.
- ٤ - الميرزا محمّد باقر اليزدي.
- ٥ - الميرزا غلام الهروي الحائري.
- ٦ - السيّد علي نقي الطباطبائي.
- ٧ - الشيخ زين العابدين المازندراني.

تلامذتہ

منہم:

- ١ - ولده السيّد محمّد علي الشهرستاني.
- ٢ - ولده الميرزا جعفر الشهرستاني الذي كان معروفاً في الإستخارة.
- ٣ - ولده السيّد زين العابدين الشهرستاني جدّ سماحة حجّة الإسلام والمسلمين السيّد جواد الشهرستاني وسماحة حجّة الإسلام والمسلمين السيّد علي الشهرستاني - دام بقاءهما -.

- ٤- ابن عمّه وأخو زوجته السيّد آقا عليّ المرعشي الشهرستاني .
- ٥- ابن عمّه السيّد عليّ أصغر الشهرستاني .
- ٦- الشيخ عبدالهادي المازندراني والد خطيب المنبر الحسيني الشيخ مهدي المازندراني .
- ٧- الشيخ غلام حسين المرندي الحائري .
- ٨- السيّد محمّد العصّار اللواساني .
- ٩- السيّد محمّد حسين الأسلميّ اليزدي .
- ١٠- الشيخ جعفر الحائري .
- ١١- الشيخ غلام عليّ المرندي .
- ١٢- الشيخ محمّد حسن الجناجي القاطعي .
- ١٣- السيّد الأمير عليّ المدرّس اليزدي .
- ١٤- السيّد أبو الحسن الكشميري .
- ١٥- الميرزا محمّد الهندي .
- ١٦- الشيخ أحمد التبريزي الحائري .
- ١٧- السيّد محمود المرعشي والد السيّد شهاب الدين المرعشي النجفي .
- ١٨- الشيخ عليّ البحراني .
- ١٩- الشيخ عليّ البفروئيّ اليزدي .
- ٢٠- السيّد هبة الدين الشهرستاني .
- ٢١- السيّد عليّ البغدادي .
- ٢٢- الشيخ موسى بن جعفر الكرمانشاهي وهو الذي استنسخ هذا الكتاب

(تحقيق أدلة الأحكام عند غياب الإمام عليه السلام).

٢٣- الشيخ علي بن غلام علي البهبهاني الأرگاني.

٢٤- الشيخ مهدي بن غلام علي البهبهاني الأرگاني الذي استنسخ هذا الكتاب

(تحقيق أدلة الأحكام)، وهو جدّ والدي الشيخ محمود الأرگاني البهبهاني

- قدّس سرّه -.

٢٥- الشيخ حسين بن غلام علي البهبهاني الأرگاني.

٢٥- الشيخ تقّي بن غلام علي البهبهاني الأرگاني.

مؤلفاته:

للسيد الشهرستاني أكثر من ثمانين مؤلفاً بالعربية والفارسية نظماً ونثراً في مختلف العلوم والمعارف، وإليك ما اطلعنا على اسمه منها:

* آيات بيّنات. فارسي في ردّ الطبيعيين، أتمّه سنة ١٢٩٩ و طبع بطهران.

* الآيات المحكمات في دفع الشبهات. طبع بالنجف سنة ١٣٧٨.

* إثبات خاتمة النبوة بالرسول الأعظم ﷺ.

* الإجازات.

* الإجتهد والتقليد. رسالة.

* الإستخارات.

* الإستصحاب. أتمّه في يوم الأحد ١٦ محرم سنة ١٢٨٥.

* اصطلاحات الجفر.

* أصل الأصول في تلخيص الفصول. بلغ فيه إلى مبحث الخاص والعام.

* البريد وتحديده. رسالة.

* التاريخ.

* تحقيق أدلة الأحكام عند غياب الإمام عليه السلام. في أصول الفقه، أتمّه في يوم

الأربعاء ٢٣ ربيع المولود سنة ١٢٨٢ وهو ابن سبع وعشرين سنة.

* تذكرة النفس. في المناجاة والمراقبات.

* ترياق فاروق. فارسي في الردّ على الشيخية، أتمّه سنة ١٣٠١ و طبع في إيران.

* تسهيل المشاكل. في النحو.

* تقويم الكواكب.

* تلويح الاشارة في تلخيص شرح الزيارة. تلخيص شرح الزيارة الجامعة للشيخ أحمد الأحسائي.

* تنبيه الأنام في مفاسد إرشاد العوام. ردّ على الشيخية وتمّ في ١٩ صفر سنة ١٢٩٣. طبع بالهند وتبريز.

* الجدول. في التفأل ومعرفة أوائل الشهور.

* جنّة النعيم والصراف المستقيم. في الإمامة.

وقد حقّقه سماحة السيد حسين هادي الموسوي - دام عزّه - وطُبع في مركز إحياء التراث الثقافي والديني، التابع للعتبة المقدّسة الحسينية - صلوات الله عليه -.

* الحجة البالغة والنعمة السابعة. فارسي في إثبات وجود الحجة المنتظر عجل الله فرجه الشريف، ألفه سنة ١٢٨١ و طبع سنة ١٣٠٧.

* حفظ الكتاب الشريف عن القول بالتحريف. ردّ على المحدث النوري.

* خوان نعمت. منظومة فارسية، طبعت في طهران سنة ١٣٥١ ش.

* الدرّ النضيد في نكاح الإماء والعبيد.

* الدراية والرجال. رسالة.

* دمع العين على خصائص الحسين (عليه السلام). ترجمة لكتاب الخصائص الحسينية

للتستري، طبع في بمباي سنة ١٣١٣.

* الردّ على نصيحة الشيعة.

* زوائد الفوائد.

* سبيل الرشاد في شرح نجاة العباد. فارسي خرج منه إلى مبحث التيمّم.

* سرّ مكنون. رسالة فارسيّة في السيمياء والريماء، أتمّها في شهر رجب سنة

١٢٨٧ وأدرجها في مجموعته «زوائد الفوائد».

* شرح الأربعين حديثاً.

* شرح الحديد في الكيمياء الجديد. مطبوع.

* شرح شواهد مغني اللبيب.

* الشرع المبين برأي المتن المتين.

* شوارع الأعلام في شرح شرائع الاسلام. خرج منه إلى كتاب الحج.

وكان آخر تصانيفه، فلمّا بلغ إلى كتاب الحجّ لبي دعوة ربّه.

* الصحيفة الحسينيّة. أتمّه في ٢٧ شهر رمضان سنة ١٣٠٣، وطبع في إيران

سنة ١٣٠٦.

* الصغرى في المنطق. فارسي.

* الصيغ المشكّلة.

* الطريق. رسالة في الرمل.

* طريق النجاة. فارسي في ردّ النصارى.

* غسل مصفّى. منظومة فارسية، طبعت في طهران سنة ١٣٥١ ش.

* العناصر المتين^(١) في شرح معضلات القوانين. شرح بعض «قوانين الأصول» في مجلّد وتمّ سنة ١٢٧٧.

* غاية التقريب. أرجوزة تذكر بعنوان «مهذب التهذيب».

* غاية المسؤول ونهاية المأمول في علم الأصول. ألفه سنة ١٢٨١ وهو ابن ستّ وعشرين سنة، وطبع في إيران سنة ١٣٠٨. وكان قد ألفه قبل كتاب تحقيق أدلّة الأحكام عند غياب الإمام عليه السلام، بسنة.

* الغديرية. قصيدة في وصف يوم الغدير وقضيّته.

* الفرائد. في النحو.

* فرائد الفوائد.

* القرعة. رسالة.

* القضاء المانع عن الأداء.

* كشف الحجاب في علم الحساب.

* الكوكب الدرّي. فارسي في التقويم.

* اللآلي. في متفرّقات الفقه والأصول.

* لبّ اللباب في الحساب.

* لباب الإجتهد. بحث في الإجتهد من الجانب الأصولي.

* اللباب في الأسطربلاب. رسالة فارسية أتمّها يوم الأحد عاشر ذي القعدة

سنة ١٢٨٣ وأدرجها في مجموعته «زوائد الفوائد».

(١) كذا في الأصل والظاهر: العنصر المتين، وقد جاء في زوائد الفوائد «العناصر».

* لباس المصلي. رسالة أتمها في شعبان سنة ١٢٨٣ وأدرجها في مجموعته «زوائد الفوائد».

* المراد في ردّ الفوائد. والأصل «الفوائد الحكيمية» للشيخ أحمد الأحسائي.

* المشارع. متن فقهي بلغ فيه إلى كتاب الضمان.

* الموائد في المتفرقات من الفوائد.

* مواقع النجوم. في الهيئة. كذا في نقباء البشر، وفي الذريعة عدّه من كتب السيّد محمّد علي الشهرستاني.

* المهجة في حاشية البهجة. والأصل «البهجة المرضية» للسيوطي.

* مهذب التهذيب. أرجوزة نظم بها تهذيب المنطق في الكاظمية سنة ١٢٨٣، أدرجت في مجموعة «زوائد الفوائد».

* نان ودوغ. منظومة فارسية طبعت ببغداد، ثم في طهران سنة ١٣٥١ ش.

* نسب المرعشيين وتراجم أسلافه^(١).

* النور المبين في أحكام الدين. رسالة عملية طبعت سنة ١٣١٢.

* النور المبين في أصول الدين. فارسي ألفه في أسبوعين سنة ١٢٨١، طبع

سنة ١٣٠٨.

* هداية المستمد (المسترشد) في شرح كفاية المقتصد. خرج منه إلى آخر

مبحث التيمم.

وفاته:

توفي بكرة ليلة الخميس ثالث شهر شوال سنة ١٣١٥ وكان مشغلاً بتصنيف كتاب «شوارع الأعلام في شرح شرائع الإسلام» فلما بلغ إلى كتاب الحج لبي دعوة ربه العظيم وفد على الله الكريم، -رحمه الله- وكتب ولده السيد محمد علي الشهرستاني: «لما وصل قلمه الشريف إلى هنا وقد كان يوم الثامن والعشرين من شهر شعبان ١٣١٥ عرضه ذات الجنب وامتد مريضه إلى ليلة الثالث من شوال وتوفي فيها.

أرخ وفاته الشيخ السماوي:

والعلوي المرعشي ابن علي محمد الحسين ذو الفضل الجلي
مضى وفي جنب الحسين رُسا أرخ: «يُفَوِّ مَضْجَعاً مُقَدَّساً»

وأرخ وفاته أيضاً الخطيب السيد جواد الهندي بقوله:

محمد الحسين يوم موته حل من الفردوس أعلى مرتقى
إن صار عن دار الفناء راحلاً فإن في الأخرى له دار البقا
ومذ قضى أبوعلي أرخوا (إنطمت والله أعلام التقى)

(١٣١٥)

كتب عنه:

«أحوالات الميرزا حسين الشهرستاني»، للسيد عبدالرضا الشهرستاني، مخطوط.

مصادر الترجمة:

الأعلام للزركلي: ١٠٥/٦، أعيان الشيعة: ٢٣٢/٩، تراث كربلاء: ١٤٢
و٢٨٦، ريحانة الأدب: ٢٧٢/٣، الكنى والألقاب: ٣٧٦/٢، المآثر والآثار:
٢٤٢، مصفى المقال: ١٥٦، معجم المؤلفين: ٢٧٦/٩، معجم المؤلفين العراقيين:
١٥٣/٣، مكارم الآثار: ١٥٣٦/٥، نقباء البشر: ٦٢٧، زوائد الفوائد: ٢٥.

لقاء السيد محمد حسين الشهرستاني وأستاذه الفاضل الأردكاني مع ناصر الدين شاه القاجار في رحلته إلى العراق

يذكر الميرزا محمد حسين الشهرستاني قصّة سفر ناصر الدين شاه القاجار إلى العراق لزيارة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام وأولاده - صلوات الله عليهم - وذهاب أعظم العلماء لاستقبال الملك القاجاري ومنهم السيد الشهرستاني وأستاذه الفاضل الأردكاني في مجموعته المسماة بزوائد الفوائد وهذا نصّه :

من حوادث السنة السابعة والثمانين بعد المائتين والألف: أنّ السلطان العادل ابن السلطان ناصر الدين شاه بن محمد شاه بن عباس ميرزا بن فتح علي شاه القاجار، عزم على زيارة الغريب المظلوم خامس أصحاب العباء أبي عبدالله عليه السلام، فاستأذن السلطان بن السلطان عبدالعزيز خان بن محمود خان في ذلك فأذن له، فشدّ الرحال وجمع الخيل والرجال واشتغل بالترحال إلى أن ورد بلدة كرمانشاه، فاستقبله أهلها شاكرين من اليهم عماد الدولة علي قلي ميرزا بن محمد علي ميرزا بن فتح علي شاه، فوعدهم العزل بعد منصرفه من الزيارة.

ثم إنّه ترك شطراً من أسباب السلطنة هناك كالعساكر وجنود الغضب والطواب

وأمثالها، وقصد الزيارة في يسير من العسكر وكثير من الحرم والخدم وخطير من أسباب التجمّل وأركان الدولة من الوزير والديبر وغيرهما، واستقبله من جانب السلطان عبدالعزيز خان والي بغداد مدحت باشا وكامل باشا إلى الحدّ المشترك خانقين، فأوردوه بغداد ونصبوا للعسكر جسراً في آخر بغداد القديم وأنزلوه في قصر منيع بديع قد عمروه له مكرّماً معظماً، وعيّنوا له مركب الدخان لعبوره من الشط، وسيّروه به إلى المدائن لزيارة سلمان [الفارسي بالمدائن] مرّتين.

ويقال: إنّه لما نظر إلى الايوان سأل من حضّره من الأركان: هل أنا أعدل أو أنوشروان؟ فقالوا: بل أنت أيّها السلطان. فقال: إنّي أعلم أنكم تقولون ذلك بأفواهكم، ولكنّ الحق هو ما جرى على ألسنتكم، لأن كسرى قد كان له وزير وهو بوذرجمهر الحكيم وأركان دولته كلّهم حكماء أدباء طالبون لصلاح الرعيّة فلماذا اشتهر بالعدالة، وأمّا أنا فليس عندي من الخدام إلّا ظالم أو ظلام ومن لا يعتقد بحشر ولا قيام، صوفي أو ملحد أو نمام أو مشغل بشرب الخمر ولعب الحما، ومع ذلك قد اشتهرت بالعدل والإنصاف، فأنا أعدل وأعدل.

ثمّ إنّه خرج من بغداد إلى كربلاء حتّى نزل المسيّب في يوم الثلاثاء خامس شهر الصيام، فاستقبلته إلى المسيّب جماعة من العلماء والخدام، منهم: السيّد السند حجّة الإسلام الحاج ميرزا علي نقي الطباطبائي، والشيخ الفريد الشيخ زين العابدين المازندراني، والشيخ الصفي الشيخ محمّدرضا النجفي، والسيّد السند الميرزا صالح الشهرستاني، وجمع من الطلّاب والسادات في قرب الأربعين، والسيّد حسين آل رضوي كليدار العباس، وكنت في جملتهم بأمر الوالد العلامة أعلى الله مقامه.

فخرجنا يوم الثلاثاء بعد الظهر ونزلنا المسيّب بعد ساعتين من ليلة الأربعاء، وهي ليلة مغتمة مطرة مبلولة، وإذا بخيمة عظيمة قد نصبت بأمر الميرزا صالح المذكور، فنزلنا واسترحنا ساعة.

ثم تفكّر القوم في أنّه كيف يصل خبرهم إلى الشاه مع هذا الزحام والاعتشاش بحيث لا يعرف الولد أمّه، فخرجت أنا وبعض الأصدقاء إلى قريب الشط وإذا بسواد مقبل، فقلنا: من أنت؟ قال: رجل من الفُراشين. فقلنا: هل لك أن توصل خطأً إلى الأردو^(١) من جناب حجّة الإسلام إلى ابن عمّته جناب السيّد محمد صادق - وهو يومئذٍ قد جاء مع الشاه ومخيّمه بقرب خيمة أمّ السلطان - ويصلك منه الجوائز؟ فقال: حبّاً وكرامة.

فأتينا به إلى الخيمة، فكتبوا إليه خطأً: إنّنا قد قدمنا مستقبلين فأوصل الخبر إلى الشاه.

فكتب في الجواب: مكانكم حتّى الصباح فسيأتي الخبر إن شاء الله. ولما طلعت الشمس أرسل أولاده وجماعةً من أصحابه مع الخيل والخدم، فركبنا وعبرنا الجسر وسرنا حتّى وردنا المعسكر، وإذا بخيام مُنتشرة في البيداء في زينة وأساس، وبينها مخيّم السلطان في غاية العظمة.

فنزلنا عند السيّد المعظم، فأرسل الخبر إلى النديم المقرب عضد الملك علي رضا خان، فاستأذن لنا على الشاه، فأتينا ونزلنا أولاً في خيمة النديم، فجعل ينتخب واحداً واحداً لتشريف الحضور حتّى اختار من الجماعة اثني عشر، فلمّا قاموا وقربوا من باب السلطان هجموا ودخلوا بأجمعهم، وكلّمنا منهم

الخدم لم يمتنعوا.

فلما رفع الستر ودخلنا صحن المخيم قام السلطان من مسنده إجلالاً للعلماء وبقي قائماً حتى جلسنا بأجمعنا، فرحب بالجماعة وسأل عن واحد واحد في بشاشته وطلق [وجهه]، ثم سأل عن أشياء غير مفيدة استيناساً، كالمسافة بين المسيب وكربلاء وبينها وبين النجف، وشكى عن بُعد المنزل، ثم أذن لنا في الانصراف، فلما قام القوم قام على قدميه وقال: إني لا أرضى منكم بهذه المرة بل ينبغي أن تسيروا إليّ في كربلاء سيراً بعد سير.

فلما انصرفنا من عنده رجعنا إلى كربلاء في ليلة الخميس، وورد الشاه يوم الخميس السابع من شهر الصوم قريباً من المغرب، فتحوّل عند باب الصحن وزار وانصرف إلى معسكره وهو في قرب باب النجف في البردية، فصار في كلّ يوم وليلة يزور مرة ما بين الزوال والمغرب، يخلون له الصحن والحرم فيزور هو وحرمة الحرمين ويرجعون إلى منازلهم، فيؤذن للناس في باقي الأوقات.

ثم إنّ في يوم السبت طلب العلماء إلى المعسكر، فسار إليه جناب الميرزا علي نقي والفاضل المحقق الأستاذ الأردكاني وجمع آخر في عدد يسير، فأكرمهم غاية الإكرام.

ثم إنّّه مضى إلى النجف الأشرف في يوم الثلاثاء ثاني عشر الصوم وورد النجف في يوم الخميس الرابع عشر، وعامل مع علماء تلك البلدة كما عامل مع علماء كربلاء وتحوّل هناك عند باب السور ومضى إلى الزيارة وعاد إلى معسكره وهو في وادي السلام قريباً من جانب البحر.

ثم إنّّه أمر بفتح الخزينة، ففتحت ونظر في أموالها وما أعدّ فيها من الجواهر

والحلي، فأمر بضبطها في الديوان حفظاً من حوادث الزمان.

ثم أنعم على العلماء والخدام والفقراء والأيتام أموالاً جزيلة وعطايا جميلة.

ولمّا أراد الوداع أمر بإحضار السيّد الجليل والمحقّق النبيل ذي الخلق الحسن جناب الميرزا محمد حسن الشيرازي، وهو لم يكن في جملة من استقبله من العلماء لشدة تورّعه من مخالطة هؤلاء، فبعث إليه المشير مشير الدولة محمد حسين خان، فأتى إلى منزله وجلس في الدهليز على التراب، ولم يكن بناؤه على إجابته حتّى ألحوا عليه غاية الإلحاح، فأتى إليه في الحرم وتلقاه عند قرب الرأس، فرحّب به وأكرمه وأمر أن يقرأ له آية السفر، وودّعه وانصرف خارجاً من النجف في اليوم التاسع عشر وورد كربلاء في يوم العشرين.

ولمّا أراد الانصراف في يوم الثالث والعشرين أمر بإحضار جناب الفاضل الأردكاني أيّده الله، فحضّر في الحرم فأكرمه وأجلسه إلى جنبه وجعل يتكلّم معه فيما حضره من المسائل، وأمره أن يقرأ آية السفر.

ثم خرج راجعاً بعد أن أمر بالجوائز والعطايا للعلماء والخدام والفقراء والأيتام، وأرسل إلى جناب الفاضل المذكور ألفي دينار ليفرّقه على الفقراء.

ويقال: إنّه أرسل إلى جناب الميرزا بخاتم من ألماس، فلم يقبل منه لأنّه لم يقبل منهم ما التمسوه من الشفاعة في رفع العسكرية عن البلاد الثلاثة، ووصل إلى الخدام منه ومن حرمة أموال جزيلة وخلع فاخرة.

ثمّ إنّه رجع إلى بغداد ووضع على الباشوات والعسكر خلعةً فاخرة وأمر لهم بالعطايا والمناصب الجليلة، وزار سرّ من رأى وهو بنفسه على مركب الدخان، والخدم حول الشط يسировن حتّى انتهى إلى خان التجار، فلم يتقدّم المركب لقلّة

الماء، فنزل وركب الطريق إلى سامراء وضاق الأمر على عسكره هناك لقلة ما هَيَّأوا من الزاد، حتَّى تلف كثير من الأباعر والخيـل، فلقد كان في المعسكر أكثر من خمسة آلاف بعير من الأباعر البخاتية لحمل الأتقال سوى الخيل والحمير والبغال، فبقي هناك يومين ورجع بعد أن خلع على الخدّام بخلع عظيمة.

فلَمَّا أتى كرمانشاه استقبلته أهلها، طالبين منه الوفاء بالعهد، فأمر بإصلاح أمورهم، فصار الصلاح عند أركان الدولة على إبقاء عمادها وطرده أولاده، فإنهم كانوا هم المفسدين في الرعايا، وجعلوا عنده من ينظر في أمور الرعيّة حتَّى لا يقدر الحاكم من الانتقام منهم بما صدر عنهم من الشكاية.

ثمّ رجع إلى مركزه - وهو طهران - في حفظ الملك الديان، والله المستعان.

ترجمة السيّد محمّد حسين الشهرستاني

بقلمه الشريف

[ترجمة المؤلف الذاتية]

من كتاب زوائد الفوائد

وُلِدْتُ في بلدة كرمانشاهان لساعة مضت من ليلة الخميس خامس عشر شهر
شوّال المكرّم من السنة السادسة والخمسين بعد المائتين والألف من الهجرة
النبوية على هاجرها ألف ألف سلام وتحيّة.

ولمّا وصلتُ إلى حدّ التميز اشتغلت بقراءة القرآن العظيم وفرغت منه في زمان
قليل، ثمّ قرأت شيئاً من الكتب الفارسية والعربية، ثمّ تشرّفنا في خلال ذلك
بزيارة الإمام الثامن عليه صلوات الله وسلامه في خدمة الوالد العلّامة دامّ علاؤه.
ولمّا رجعنا بعد سنة وكسر اشتغلت مرة أخرى، فحفظت الرسالة الصمدية^(١)
والمنظومة الألفيّة^(٢).

(١) «الفوائد الصمدية» لبهاء الدين محمد بن الحسين العاملي المتوفى سنة ١٠٣٠.

(٢) أرجوزة «الألفية - الخلاصة في النحو» لجمال الدين ابن مالك الطائفي الجيّاني المتوفى

ثم تشرفنا بزيارة الإمام الشهيد في كربلاء ولي من العمر ثلاث عشرة سنة، فاشتغلت في هذه البلدة المباركة بالبحث والمذاكرة حتى قرأت النحو والبيان والمنطق وسائر المقدمات في قريب من ثلاث سنين، وصنفت فيها رسائل ك: «الفوائد» و«المهجة» في النحو و«التسهيل» و«الصيغ المشككة» في الصرف وشرح جملة من «شواهد أبيات المغني» وغير ذلك.

ثم اشتغلت بتنقيح أصول الفقه وحققت مباحثه برهة من الزمان، وصنفت «حاشية القوانين» المسماة «بالعناصر» في ست سنين تقريباً إلى أواسط مباحث التقليد، وكنت في خلال ذلك أباحث العلوم المتفرقة، كالحكمة والكلام والحساب والهيئة والنجوم والهندسة وغيرها.

ثم اشتغلت عند الفراغ من السطوح بالمذاكرة والتدقيق، فصنفت كتاب «غاية المسؤول في علم الأصول» و«تحقيق أدلة الأحكام» في الأصول أيضاً.

ولما حصل الفراغ من المقدمات شرعت في المقصود الأصلي، وهو علم الفقه الذي هو أساس الشرع الأطهر والمحصل للغرض من خلق البشر، فصرفت العمر في تحقيق مباحثه سطوحاً وخارجاً برهة من الزمان، وألفت فيه شطراً من المسائل بالإتقان، مثل «سبيل الرشاد» وخرج منه مباحث المياه و«هداية المستمند في شرح كفاية المقتصد» خرج منه باب الوضوء والتمام والكمال وشيء من الغسل وفقنا الله لإتمامه، وحفظت القرآن الكريم في خلال ذلك. والحمد لله على نعمائه. ولما رأيت نفسي واقفة في هذا المضمار خطر بالبال: إنك ممن ينبغي له الإستقلال والبدار، ولا يجوز له التقليد بلا اختبار، ورأيت أن أعرض أمري على من أتق بدينه وأمانته وفهمه وفراسسته وعلمه وديانته ممن له اطلاع على حقيقة

حالي، وليس يلاحظ أمور الدنيا ولا يبالي، فلم أر إلا من طال اشتغالي عنده بالتحصيل وكثر ترددي إليه بالغداة والأصيل، وهو الأستاذ الفاضل الكامل قدوة أرباب التحقيق وزبدة أرباب التدقيق، قطب دائرة الكمال ومحور كرة الفضل والإفضال، صاحب المقامات الجليلة والأوصاف الجميلة، الحبر الوحيد والبحر الفريد والدّر النضيد، سميّ ثاني السبطَيْن المولى الأردكاني محمد حُسَيْن دام ظلّه الظليل وفضله الجليل^(١)، فكتبت إليه مخافةً حياءٍ الخطاب، ولأن يظهر الواقع في الجواب ما معناه: إن الغرض الاختبار وليس في أحكام الله حياء ولا عار، فأسألك بالله أن تبين ما ظهر لك من حالي بلا تبجيل ليظهر لي مناط التكليف، فلا يكن الغرض المدح والتوصيف^(٢).

فكتب دام بقاءه ما هذا لفظه لا معناه: «سيدنا ومولانا، لَعَنُري إنَّ التقليد عليك حرام، بل لحواسك مع فضيلة العلم ملكة التقوى جازر لك أن تفتي برأيك للأنام وتقضي بينهم عند المشاجرة والخصام، متّع الله المؤمنين بطول بقاءك ووفّقهم لانقياد فتواك^(٣) وقضايك، ولولا مخافة بعض الأشياء نشرتُ بعض ما في قلبي

(١) المولى محمد حسين بن محمد بن إسماعيل، الفاضل الأردكاني الحائري، من أجلاء علماء عصره ومراجع وقته، تخرّج عليه جمع كثير من أفاضل العلماء توفي بكربلاء سنة ١٣٠٢.

(٢) قال المحقّق العلامة السيّد عبدالستار الحسني - أعلى الله مقامه -: لم ترد كلمة «التوصيف» على وزن التفعيل في الفصيح، بل أنها استعملت في عبارات المتأخّرين، والفصيح كلمة «الوصف».

(٣) كذا في الأصل، والظاهر: «فتاواك» أو «فتياك».

بالنسبة إليك من المدح والثناء، أسأل الله التوفيق والسداد والعصمة من الشر والفساد. حرّره الجاني بيمينه الدائرة إلى سلالة السادة الطاهرة». انتهى.

ولما وصل إليّ الكتاب شكرتُ الله تعالى على ما وقّفتني بفضلته وجوده وغاية إحسانه على عبده الذليل المسكين الذي هو أحقر الخلائق أجمعين.

ثم أردتُ مزيد التوضيح وشفّعته بعرض حالي على السيّد العلامة الفهامة الوالد الماجد صاحب التحقيقات الجليلة والتدقيقات الجميلة والتصنيفات الرائقة والتأليفات الفائقة التي منها «شرح التبصرة» خرج منه مجلّدان من الطهارة، ومنها «مسائل الدماء» ومنها «شرح كتاب الصوم» ومنها «نجوم الفرقان» ومنها «رسالة في زيارة عاشوراء» ومنها رسائل متفرقة في الفقه والأصول، فكتب لي بيمينه، جعلني الله فداه، ما نصّه لا فحواه:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على حبيبه ونبيه وخير خلقه المصطفى، ووصيه المرتضى، وآلهما الأطهار الشرفا.

وبعد: فقد سألتني قرّة عيني ونور بصري وسوّيداء قلبي وفلذة كبدي، مَنْ أرجو الله تعالى أن يشدّ به عضدي ويقيّ به أودي ويكثّر به عددي ويخيي به ذكري ويجعله باراً بي في مماتي كما جعله كذلك في حياتي، ولدي وروحي التي بين جنبي، زاد الله في توفيقاته وتقواه، ومن كلّ المكاره والأساءة وقاه، ورزقه في الدارين فوق ما يتمناه، أن أذكر له بعض ما تبينّ عندي وتحقّق لديّ في كيفية عمله

وحال تكاليفه، فهذا أنا إجابةً لالتماسه أقول على وجه الإجمال، مخافة تزكية المرء لنفسه، المنهي عنها في الكتاب والسنة - لأن الولد بعض الإنسان بل نفسه بل أعز وأحب من نفسه، سيما إذا كان متخلّقاً بأخلاق الله تعالى وموصوفاً بالصفات المحبوبة المرغوبة المندوب إليها - وإن كانت الحاجة قد تدعو الإنسان إلى التزكية فتكون راجحة:

إني أحمدُ ربِّي المنعم - جلَّ وعلا - وأشكرُه حمداً لا يتقوى على إحصائه غيره، على هذه النعمة العظيمة التي قلَّ من يفوز بها من خلّقه، حيث أراني في حياتي قبل حلول مَيِّتِي أنك - بفضلله وكرمه ومنّه - قد ارتقيت من حضيض التقليد إلى ذروة درجة الاجتهاد، وفقت أقرانك وأمثالك في الفضل والعلم والتقوى والسداد، وأسأله سبحانه مُبْتَهلاً مُتَضَرِّعاً مُصِرّاً - غير مرة - أن يُدِيمَ لي هذه النعمة ولا يسلبني هذه المنّة، ويجمع لك كلّ الخير ويصرف عنك كلّ شرٍّ وضيئٍ، ولا يشغلك بشيء عن است فراغٍ وشُعبك لاستنباط مسائل الحلال والحرام عن مداركها، ويدفع عنك كلّ ما يمنعه عن بذل المجهود في استخراج شرائع الأحكام عن شوارِعها، فلا يهْمَك - فِدَاؤُكَ نَفْسِي - أمرٌ من الأمور الدنيوية، ولا تكن في فكرٍ وحيرة في ما يرد عليك من هموم هذه الدنيا الدنيّة، فإنّه سبحانه - ضامنٌ لأرزاق العباد، كافلٌ أمورهم، سيما من اشتغل منهم لما يفوز به يوم المعاد من الإرشاد وإهداء العباد^(١) وما يستحقّون به الجنان والبُعد عن النيران.

وإتمام اللطف وإكماله ببيان الفتاوى والحكومات وقطع الدعاوي والخُصومات وحفظ النظام، فلا يخلّ ولا يختلّ الغرض الأصلي من خلق الأنام، فعليك

بالإهتمام بما أنت مُواظِبٌ عليه من البحث والتدريس والمطالعة والتأليف والتصنيف. ومن أهم ما أوصيك به أن تلازم التقوى والعبادة كما وُفِّتَ لذلك، وله الحمد والمِنَّة، لا سيَّما للقيام في الأسحار للتضرُّع والابتِهال لدى حضرة الملك الغفار، واذكُرْ وإِذْكَ العاصي المغفَّل في أوقات الخَلَوَات ومظانَّ إجابة الدَّعَوَات، خصوصاً أدبار الصلوات، وقرأ على قبره بعد موته ودفنه بعض السُور والآيات، ولا تنسَ زيارته سائر الأزمنة والأوقات، فتزِيلُ عنه الخوف والوحشة وتُدْخِلُهُ بإحسانك هذا وبرِّك - إن شاء الله - الجنة. وَاشِعْ كُلَّ السَّغِي فِي إِبراء ذمَّته من الديون سيَّما حقوق الخلق، ولا أَظُنُّكَ تقدر عليها لكثرتها وخُلُوْ يدِكَ عن خُطايها إِلَّا إِذَا شَمَلْتَنِي الرَّحْمَةُ فَأَرْضَيْتَ أَهْلَهَا بِكُلِّ مَا قَدَّرْتَ.

ولا تُقْصِر في صلة أرحامك يداً ولساناً وجاهاً ومالاً بِكُلِّ ما استطعت، فإنها مُحصَّلة لفوائد كثيرة في الدنيا والآخرة، وراجع مهما أمكنك قواعد شيخنا العلامة آية الله ^(١) وما أوصى به في الخاتمة فخر المحققين ^(٢) قدس سرهما، فاعمل به على حسب الإمكان، ففيه سعادة النشأتين وجميع ما تشتهيهِ النَّفْسُ فيهما وتقرُّ به العين.

ثمَّ إِنِّي قد أجزتُ لك أن تروي عني جميع ما صَحَّتْ لي روايته وتَحَقَّقَ عندي

(١) يريد: العلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي المتوفى سنة ٧٢٦، وكتابه «قواعد الأحكام» معروف في متناول أيدي العلماء والفقهاء.

(٢) ابن العلامة، محمَّد بن الحسن الحلي، فإن الوصية المدرجة في آخر القواعد موجَّهة إلى فخر الدين هذا، وهي وصية مختصرة شاملة، على طلاب العلم الرجوع إليها والعمل بما فيها لإحراز خير الدنيا والآخرة.

صَحَّتْهُ مِمَّا أَجَازَنِي فِيهِ الْمَشَايخ الْعِظَامُ وَالْأَسَاتِيدُ الْكَرَامُ - رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ - مِنْ كُتُبِ الْأَخْبَارِ الْمَشْهُورَةِ فِي هَذِهِ الْأَعْصَارِ ك: «الكافي» و«الفقيه» و«التهذيب» و«الإستبصار» و«الوافي» و«الوسائل» و«بحار الأنوار» وغيرها من كتب الحديث والتفسير والأصوليين والنحو والصرف واللغة والبيان وغيرها، فَازَوْهَا عَنِّي عَمَّنْ تَعَلَّمَهُ ^(١) مِنَ الْأَسَاتِيدِ، وَقَدْ بَيَّنَّتْ لَكَ سَابِقاً طَرِقِي إِلَى أَصْحَابِ الْكُتُبِ الْمَذْكُورَةِ.

والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً.

حَرَّرَهُ بِيَدِهِ الْفَانِيَّةُ، وَالدُّكَّ الْعَاصِي الْمَوْسَوِي الْحُسَيْنِي الشَّهْرِسْتَانِي الْحَاضِرِي مُحَمَّدٌ عَلِيٌّ ابْنُ الْمَرْحُومِ الْمَبْرُورِ الْأَمِيرِ مُحَمَّدٍ حُسَيْنِ ابْنِ الْمَرْحُومِ الْمَغْفُورِ الْأَمِيرِ مُحَمَّدٌ عَلِيٌّ ابْنُ الْمَرْحُومِ الْمَبْرُورِ الْأَمِيرِ مُحَمَّدٍ إِسْمَاعِيلِ ابْنِ الْمَرْحُومِ التَّقِيِّ الطَّاهِرِ الْأَمِيرِ مُحَمَّدٍ بَاقِرٍ فِي يَوْمِ الْأَرْبَعَاءِ ثَامِنِ شَهْرِ ذِي الْقَعْدَةِ الْحَرَامِ مِنْ شَهْرِ السَّنَةِ الثَّانِيَةِ وَالْثَمَانِينَ بَعْدَ الْمِائَتَيْنِ وَالْأَلْفِ (سنة ١٢٨٢)، حَامِداً وَمُصَلِّياً وَمُسْتَغْفِراً.

انتهى ما كتبه الوالد العلامة - دَامَ غُلَاؤُهُ -، وَسَائِبِينَ - إِنْ شَاءَ اللَّهُ - الطَّرِيقَ الْمَشَارَ إِلَيْهَا فِي مَا بَعْدَ.

واعلم: أَنَّ اتِّسَابَنَا إِلَى حَضْرَةِ الْكَاسِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّمَا هُوَ مِنْ جِهَةٍ أَنَّ وَالِدَةَ الْوَالِدِ الْمَاجِدِ زَيْنَبَ بِنْتَ الْفَاضِلِ الْعَلَّامَةِ الْمُحَقِّقِ الْمَدَقِّقِ جَامِعِ الْمَعْقُولِ وَالْمَنْقُولِ الْأَمِيرِ مُحَمَّدٍ مَهْدِيِّ الشَّهْرِسْتَانِيِّ - أَسْكَنَهُ اللَّهُ فِرَادَيْسَ الْجَنَانِ ^(٢) -، وَهُوَ مِنْ أَوْلَادِ

(١) كَذَا فِي الْأَصْلِ.

(٢) السَّيِّدُ الْمِيرْزَا مُحَمَّدٌ مَهْدِيُّ الْحُسَيْنِيِّ الشَّهْرِسْتَانِيِّ، مِنْ أَجْلَاءِ عُلَمَاءِ الْحَاضِرِ الْحُسَيْنِيِّ، لَهُ مَكَانَةٌ مَرْمُوقَةٌ بَيْنَ الْأَعْلَامِ مِنْ مَعَاصِرِهِ، تُوَفِّيَ سَنَةَ ١٢١٦.

الكاظم عليه السلام، وهو المنسوب إلى شهرستان قرية من قرى أصفهان، ومن هنا انتسبنا إليه أيضاً، وإلا فنحن من طرف الآباء أولى بالانتساب إلى مازندران ومن طرف الأئم إلى بهبهان، وذلك لأنّ والدتي المرحومة بنت العلامة الوحيد والحبر الفريد المرحوم المغفور الآقا أحمد ابن الفاضل البهي الآقا محمد علي ابن أستاذ الكلّ في الكلّ العلامة الثاني الآقا [محمد] باقر البهبهاني - طاب ثراه وجعل الجنان مثواه - . وأمّها أخت الفاضل المحقق المدقّق حاوي الفروع والأصول الشيخ محمد حسين صاحب «الفصول». فيحقّ لي أن أقول ولا فخر «أولئك آبائي فحجّني بمثلهم»^(١). فلا يقال:

«لأنّ فخرت بآباء ذوي شرفٍ قلنا صدقت ولكنّ بئس ما ولدوا»
أسأل الله التوفيق للاهتمام بهداهم، وهو حسبي ونعم الوكيل .

(١) من مناقضات الفرزدق وجريز، والبيت:

أولئك آبائي فحجّني بمثلهم إذا جمعتنا يا جريز المجامع

إجازة بليغة فاخرة من الفاضل الأردكاني لتلميذه السيّد محمد حسين الشهرستاني

صورة ما نَمَقَهُ الأستاذ الفاضل والمحقّق الكامل، قدوة أرباب التحقيق وعمدة أصحاب التدقيق، استادي ومن عليه في العلوم استنادي، سَمِيَّ جَدِّي الشهيد، ثاني السبطَيْن وعَيْنُ الإنسان وإنسانُ العين، وَمَنْ يَكِلُ عن وصفه أَقْلَامُ الثَّقَلَيْنِ، المولى الأردكاني محمد حُسَيْن، حَبَاهُ اللهُ بما تَقَرُّ به الْعَيْنُ وَوَقَاهُ مِنْ كُلِّ مَكْرُوهِ وشَيْنٍ، إجازة لأقلِّ خَلْقِ الله العبد الأقلِّ الخاطيء الجاني جامع هذه الوريقات محمد حسين الموسوي الحسيني الشهرستاني :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ذي الفضل والعناية، والصلاة والسلام على سيّد رسله محمد وآله أكمل أولي الدراية، الذين أحاديثُ فضلهم بَلَّغَتْ إلى أقصى الغاية، واتصلت بهم أسانيدُ صحاح الرواية.

وبعد: فقد مَنَّ اللهُ - عزَّتْ آلاؤُهُ - على السيّد السند، الحبر النحرير المعتمد،

سلالة المصطفين ونقابة المجتبيين، المخرر في مضمار العلم قصبات السبق من البين، والفائز في كل كمال بالعين، الذي علا علاه الفرقدين، وبهر نور ذكائه ضياء النيرين، المتخلي في الخصال والأفعال بالمدوح والزين، والمتخلي عن المذموم والشين، حضرة الميرزا محمد حسين، لا زالت طلائع التوفيق عاكفة عليه ومحاسن الأيام متصلة لديه، فرزقه من العلم أفناناً ومن الفضل ألواناً، واعتاضه عن التشمير في العلوم الشرعية وآدابه بالتحقيق والتدقيق في المعضلات من المسائل الأصولية والفرعية بغوص اللجج وتشقيق الشغرة في إيضاح الأدلة والحجج، تسنم رتبة الاجتهاد وتملك زمام التحقيق والتدقيق والابتعاد، فسأقد بناقد طبيعه المشكلات فروعاً وأصولاً، وحلل العويصات معقولاً ومنقولاً، فكم له من فرائد شريفة وفوائد مضيئة تلتذ باستماعها الآذان وتشتط بملاحظتها الأذهان، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

فحق عليه أن يحمد الله تعالى على ما آتاه من المناقب الجميلة والمزايا الجليلة التي تقدم بها على الأقران، وصار من جهايزة الزمان وقروم الأوان الذين ينبغي أن يثنى لهم الوسادة ويذعن لهم بالفضل والإفادة ويفضل مدادهم على دم الشهادة.

ولما جرى العادة - قديماً وحديثاً - بالإجازة والإستجازة، للفوز بالإنظام في سلسلة الرواية، والتمن بركة الاتصال بالمشايخ الأجلة، استجازني رواية الآثار المروية عن كل معصوم - عليهم أفضل الصلاة والسلام - من الملك الحي القيوم، ورام مني أن أرتقي تلك الدرج وأنظم مع الدر السنج، فلما لم أستطع على الكشح دون مأموله،، ولم أجذ بدءاً من إسعاف مسؤوله، أجزته - دام ظله - أن يروي عني

الأخبار والآثار المروية عن النبي والأئمة الأطهار - عليهم أكمل تحيات الملك
الجبار -، المذكورة في كتب الشيعة الأبرار، لا سيما الكتب الأربعة التي عليها
المعول والمدار في جميع الأعصار والأمصار، أعني «الكافي» و«الفقيه»
و«التهذيب» و«الإستبصار».

عن شيخي وأستادي ومن عليه في العلوم استنادي ومن فيض تربيته طارفي
وتلاذي، عتي المحقق المدقق، المتقدم على أفاضل عصره بالفضل الباسق والفهم
التاقب الرائق، الأبرع الأورع، المهذب الصفي الذكي الألمعي الأخوذي مولانا
الآخوند ملا محمد تقي الأردكاني، أعطاه الله من الرحمة فوق ما يذهب إليه
الآمال والأمانى.

عن شيخه الأجل الأكمل سيد علماء الآفاق وملاذ الفرقة المحقة على
الإطلاق، الذي افتخر بوجوده الأيام واستظل بظلال جوده الخواص والعوام، من
كانت سدة السنية مخيم أرباب الفضائل والفواضل، وعتبة العلية مخط رحال
الأمانات والأفاضل، صاحب المناقب والمفاخر ومجمع المحامد والمآثر، مولانا
وسيدنا جناب الحاج سيد^(١) محمد باقر، قدس الله نفسه الزكية وسقى بماء الرحمة
تربته السنية.

عن شيخه وأستاده وملاذه وسنده، الماء الثجاج والسراج الوهاج، حجة الله
على العباد ومنازه في البلاد، منبع الفضائل والفواضل وبحر العلوم الذي ليس له
ساحل، أعظم العلماء شأنًا وأعلام قدرًا ومكانًا، صاحب الكرامات والمقامات
ومعدن الإفاضات والإفادات، مركز دائرة الدرس والفتوى وقطب فلك الورع

والتقوى، المولى الأؤلى والمهذب الصفي السيد محمد مهدي النجفي، أفاض الله عليه شآبيب الرحمة والرضوان وأسكنه أعلى عُرَفِ الجنان.

عن الشيخ العالم العلامة والحبر النحرير الفهامة، أستاذ الأساتذة ومؤمل التلامذة، بقيّة العلماء الثّبلّاء، نظاورة الفضلاء الأجلّاء، المجدّد لما انطمس من آثار القدماء، والمعيد لما ائذّرَس من طريقة الفقهاء، مروج المذهب الأنور في المائة الثانية عشر، البحر الزاخر والفقير الماهر، شيخنا الربّاني الآقا محمّد باقر البهبهاني، شكر الله مساعيه ووفّى أجره على الجدّ في مرضيه.

بسنده المتّصل إلى المعصومين، خير رواة أخبار السماوات والأرضين إلى ديّان يوم الدين، الذي كفاني مؤنة بسطه في المقام ذكره على نحو التفصيل في إجازات المشايخ العظام، ولذا طويناه على غُرّه وآثرنا طيّه على نشره.

وأوصيه بما أوصيت به من ملازمة التقوى والاحتياط الذي هو النجاة غداً والمنجاة أبداً، وأسأله أن لا ينساني من الدعاء كما لا أنساه.

والمرجوّ من الله تعالى أن يُديم بقاءه ويُسبغ عليه من النعم كلّما يتمناه، وأن يجعله ممّن يحفظ به حُجَجَه ببيّناته وينفي به الإلحاد والتحريف عن دينه وآياته، إنّه جواد كريم وعباده غفور رؤوف رحيم.

حرّره الجاني الفاني محمّد حسين الأردكاني بيمينه الوازرّة الخاسرة في شهر شعبان المعظّم من سنة ١٢٨٧. انتهى.

أقول: ولا تحسبنّ ما قال إلّا لِلطُّفهِ وإلّا فَإِنِّي دون ما يتخيّل.

رثاء الشيخ مرتضى الأنصاري

مما قلته في تاريخ الشيخ الجليل والمولى النبيل، قدوة أرباب التحقيق وزبدة أصحاب التدقيق، صاحب التحقيقات الرشيقة والتدقيقات الأنيقة، مؤسس قواعد الأصول وممهدها ومزوج أحكام الفروع ومسدها، مُصنّف لم يُر مثله في الإتيان ومؤلّف لم يُعلم مثله في البيان، شمس فلك الزهد والتقى وقطب أفق الصدق والصفاء، الورع التقي النقي، أعلم علماء عصره وزمانه، الذي انتهى إليه رئاسة المذهب في أوانه، وأقرّ له الفضلاء بالفقه والدين وألقى إليه العلماء أزمّة التمكين، علّم الهدى الشيخ مرتضى الأنصاري التستري قدّس الله روحه الشريف وسرّه اللطيف^(١)، حيث توفي ليلة السبت ثامن عشر شهر جمادى الثانية سنة إحدى وثمانين بعد المائتين والألف من الهجرة النبويّة، ودفن عند باب القبلة من الصحن المبارك في النجف الأشرف، وله من العمر سبعة وستون سنة، واجتمع على جنازته الشريفة جميع أهل المشهد الشريف إلّا من لم يتمكن من عجز ونحوه، وأقيم له العزاء في جميع الآفاق من الربع المسكون إلّا بلداً لا يكون فيه اسم من المذهب الحقّ، وأقيم له في بلد الحسين عليه السلام إلى ستة أيّام كلّ يوم يقرب من ستة

(١) الشيخ مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري الدزفولي، أشهر فقهاء العصر ولا زال كتاباه «المكاسب» و«الرسائل» مداراً لدراسة الفقه والأصول في الحوزات العلمية، وهو معروف بالزهد والتقوى والتزام جانب الحيطة في العمل والقول. توفي سنة ١٢٨١.

مجالس، وقال فيه الشعراء من القصائد والمراثي الجيدة والفصيحة. ومما جرى على لساني في هذا المقام لكونه بمنزلة الوالد الروحاني لي بل لجميع الأنام هذه المرية:

مات العمادُ فليئتَ شمساً تُشرقُ	كسفتُ وأثوابُ السماء تُمزقُ
والبدرُ عادَ إلى هلالٍ قديمِهِ	والنجمُ في أفقِ الفنا يتعمقُ
من بعد موتِ العالمِ الفردِ الَّذي	هو خيرُ من في المعضلاتِ يحقّقُ
يا من نعى فينا بموتِ جنابه	أيهِ رويداً فالتفرّقُ أوفقُ
هلاً نعيّتَ بموته في بلدةِ الـ	علمِ التي لم يبق فيها رونقُ
أحرقَت أكبادَ الأنامِ جميعِهِم	فقلوبُهُم حتّى القيامة تُحرقُ
أجريتَ في وجناتهم عينَ البكا	كالبحرِ كاد بها السفائنُ تُغرقُ
لو لا بقاءُ السبطِ سبطِ محمّدٍ	كادتْ له السبعُ الشدادُ تشقّقُ
شمسُ الهدى بدرُ الدجى نجمُ العلّٰى	نورُ الهدايةِ وجهُهُ بل أشرقُ
كهفُ التقى بابُ الحوائجِ للورى	هو باليتامى من أبيهم أشفقُ
صبراً جميلاً خيرةَ الله الَّذي	أبوابُ برّك ليس عنّا تُغلقُ
عَجَلْ بطلعتك الشريفةِ إذ غدا	شملُ الهدى متشتتاً لا ينسقُ
المرتضى لثما مَضَى وأقامنا	من بعده في جُنجحٍ ليلٍ يَغسقُ
بِالواحدِ الفردِ استعنْتُ مؤرّخاً	علمِ الهدى في الخلدِ حيٌّ يُرزقُ

وقال الوالد العلامة دام علاه: «تأثر النجوم» و«ظهر الفساد».

وقلت أيضاً: «منوّر الجنة فتواه».

وقال أخوه الفاضل الشيخ منصور: «غدير سال ولادت فراغ سال وفات».

وللشيخ المرحوم تأليفات رشيقة وتصنيفات دقيقة، مثل «الفرائد»^(١) في الأصول يتضمّن تحقيق القول في حجية الظنّ والأصول الشرعية من البراءة والإستصحاب والتعادل والتراجيح جيّد جداً، وله شرح على الشرائع وآخر على الإرشاد ورسالة في التقيّة وأخرى في العدالة وأخرى في نفي الضرر والضرار، وكتب رسائل أخرى في الفقه والأصول والرجال، وله كتاب «المتاجر»^(٢) جيّد جداً، وغيرها رحمة الله عليه.

(١) فرائد الأصول، ويُعرف بـ: «الرسائل» أيضاً، من كتب الدراسة العليا في حوزاتنا العلمية.

(٢) يُعرف بـ: «المكاسب» أيضاً.

مقامات السيد محمد حسين الشهرستاني

أحببتُ في هذا المجال أن أنشأ سيراً من المقال في وصف مَنْ أثنى عليه فحول الرجال، وعلى الله المتعال تمامُ الإِتْكال:

إنَّ ما يمكن لي أن أصفه من مجمل الوصف أنه كان من العباقرة، قد جَمَعَ العلوم الفاخرة وحصل على الفنون الباهرة، فَبَلَغَ قِمَّةَ العلم والعمل ونال مرتبةً سامية لا يعتريها خلل.

أفضل عصره على الإطلاق، موصوف بمكارم الأخلاق ومعروف بطيب الأعراف.

مقاماته العلية لا تُحصى ومآثره السنية لا يحصرها التتبُّع والإستقصاء.

لَمَّا قَرَّرَ أتى بِحُسن التقرير ولَمَّا أَلَّفَ وصَنَّفَ جَمَعَ بين سهولة التحرير وقوَّة التعبير، فهو قليل النظير، قويُّ في التقرير، بديع التصنيف، أنيق التأليف، تحريرٌ نَزَرَ بديله، وخطيفٌ نَدَرَ مثيله.

تلمذ عند الأفاضل وانقطع إلى الفاضل^(١)، ثم أصبح لا يقاضله مفاضل.

فاستعظمه الأستاذ وجعل ما قرَّره من دروسه في دروسه من الدورة الثانية

(١) أي انقطع إلى الفاضل الأردكاني وصار من خواص تلامذته واستفاد منه.

مَحَلَّ الإِسْتِنَاد وموضع الإعتماد^(١)، وأجازه بالرواية والاجتهاد، إجازة شافية ومقالة وافية عالية.

كان - رحمه الله - عالياً في الفهم والذكاء بالغاً في المجد والعظمة بما يملأ الفضاء، فارتفع صَيِّتُ فضله إلى عنان السماء، إلى أن كَفَّ أستاذُه الفاضل الأردكاني لسانه وَمَنَعَ بَنَانُه عن التصريح لتلميذه بالوصف والإطراء، فقال: «ولولا مخافة بعض الأشياء نشرتُ بعض ما في قلبي بالنسبة إليك من المدح والثناء»^(٢).

ثم من بعد ذلك لم يملك إلا أن يظهر بعض ما هنالك، فقال واصفاً له: «المحرز في مضمار العلم قصبات السبق من البين، والفائز في كلِّ كمالٍ بالعين، الذي علاه الفَرْقَدَيْنِ»^(٣).

فيحق لي الآن أن أقول: كيف يمكن وصف السيّد محمد حُسَيْن؟! وما عسى أن أقول في وصف فقيهه أثنى عليه الفحول، وقد ألقى الله - تعالى - بين يديه مقاليد التحقيق وجعل عنده مفاتيح أبواب التدقيق، والفكر لديه صائباً يتهادى عنده في طيّ الوادي وسلوك الطريق.

فأصبح ذا مقامٍ منيعٍ فأفاد، ومقالةً بديعةً فأجاد.

(١) إشارة إلى أنّ الفاضل الأردكاني كان يستحسن كتاب غاية المسؤول وينظر فيه في الدورة الثانية من دروسه الأصولية. زوائد الفوائد ص ١٤، وكان لا يبدء بالدرس إلا بعد حضور السيّد الشهرستاني.

(٢) إجازة الفاضل الأردكاني للسيّد محمد حسين الشهرستاني. زوائد الفوائد ص ٥٥.

(٣) زوائد الفوائد ص ١٩٣.

معدن الفضل والتحصيل، ومستقرّ الفكر الأصيل، عن حجّة وأمارّة ودليل^(١).
ضمّ إلى قوّة الحفظ والإحاطة بالمعلومات ذوقاً باهراً وذهناً ناقداً قاهراً،
وفكراً نيراً.

لم تكتحلّ عينُ العصر له بمثيل ولم يخطرُ بالبال له من بديل، فهو البحر بلا
ساحل وكعبة الفواضل والفضائل ومنبع البراهين والدلائل، الهادي لأهل
الاستبصار والكافي لذوي التهذيب والإرشاد والإنتصار ومرآة لعقول أصحاب
سفينة النجاة التي تجري في بحار الأنوار.

فَجَمَعَ المقامات وعلا أعلى الدرجات ونال السعادات وحصل على الإيمان
المستقرّ، وما كلّ ذاك إلّا لأنّ في قلبه شيئاً من علم جعفر - الإمام الصادق عليه السلام -^(٢).
فرَفَعَ الله قدره في دار السلام وأسكنه الفسيح من المُقام، بحقّ سيّدنا محمد
 وآله الغرّ الكرام.

(١) إستعارة عن المصطلحات الأصوليّة وإشارة إلى مسلكه الأصولي في الإستنباط.

(٢) إشارة إلى قوله عليه السلام: «وَعَرَفَ شيئاً من قضايانا» وإلى الحكاية التي نقلها شيخنا الأستاذ
الوحيد الخراساني في الدرس عن السيّد الخوئي - قدس سرّه - أنّ صاحب الجواهر نودي في
حال النزاع: «دَعُوهُ، فَإِنَّ فِي قلبه شيئاً من علم جعفر بن محمد عليه السلام».

السيد جواد الشهرستاني

لَمَّا تَمَّ الْكَلَامُ فِي هَذَا الْمَقَامِ وَأَتَمَّتْ الْمَهْمُ مِمَّا يُرَامُ - بِعَوْنِ اللَّهِ الْمُهَيْمِنِ الْعَلَّامِ فِي تَرْجُمَةٍ مُخْتَصَرَةٍ جَامِعَةٍ لِلْمَقَامَاتِ وَالْمَعَانِي فِي تَارِيخِ آلِ السَّيِّدِ مُحَمَّدٍ حَسَنِ الشَّهْرِسْتَانِيِّ، وَأُسْرَتِهِ الْعِلْمِيَّةِ وَالثَّقَافِيَّةِ، الَّتِي هِيَ أُبْرَزُ الْأُسَرِ الشَّهْرِسْتَانِيَّةِ وَعَوَائِلِهَا عِلْمًا وَتَرَانًا وَآثَارًا، حَيْثُ إِنَّ أُسْرَةَ السَّيِّدِ مُحَمَّدٍ حَسَنِ الشَّهْرِسْتَانِيِّ وَهُمْ مِنْ السَّادَةِ الْحُسَيْنِيَّةِ يَنْتَهِي نَسَبُهُمُ الشَّرِيفَ إِلَى الْحُسَيْنِ الْأَصْغَرِ ابْنِ الْإِمَامِ زَيْنِ الْعَابِدِينَ عليه السلام ابْنِ الْإِمَامِ الشَّهِيدِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عليه السلام، وَلَكِنَّهُمْ صَاهَرُوا الْأُسْرَةَ الشَّهْرِسْتَانِيَّةَ الْمَوْسَوِيَّةَ، وَرَأْسُ هَذِهِ الْأُسْرَةِ السَّيِّدُ مُحَمَّدٌ مَهْدِي الْمَوْسَوِيِّ الشَّهْرِسْتَانِيِّ الْمُتَوَفَّى ١٢١٦ هـ وَهُوَ أَحَدُ الْمَهَادِي الْأَرْبَعَةِ، كَمَا نَقَلْنَا ذَلِكَ عَنْ كَلَامِ الْأُسْتَاذِ السَّيِّدِ عَبْدِ السَّاتَّارِ الْحَسَنِيِّ - أَعْلَى اللَّهِ مَقَامَهُ - ^(١) وَقَدْ وَضَّحْنَا ذَلِكَ بِالتَّفْصِيلِ فِي مَا مَرَّ.

فَالْ سَّيِّدُ مُحَمَّدٌ حَسَنِ جَمَعُوا بَيْنَ الشَّرَفَيْنِ، شَرَفِ النَّسَبِ الْمُبَارَكِ الْحُسَيْنِيِّ أَبًا وَالنَّسَبِ الْمُبَارَكِ الْمَوْسَوِيِّ أُمًّا، فَهُمْ الشَّرَفَاءُ وَأَوْلَادُ الشَّرَفَاءِ، مَعَ مَا هُمْ عَلَيْهِ مِنَ الْمَقَامَاتِ الْعِلْمِيَّةِ وَالْكَمَالَاتِ النَّفْسَانِيَّةِ.

(١) سِرَاةُ الْمُعَيَّنِينَ مِنْ أُنْبَاءِ الْأُئِمَّةِ الْمُعْصُومِينَ عليهم السلام ص ٥٥.

مضافاً إلى انتمائهم إلى مشاهير الأعاظم كفخر الأوائل والأواخر الشيخ محمدباقر الوحيد البهبهاني المتوفى ١٢٠٥ المدفون بكريلاء، وولده الآقا محمدعلي ونجله الآقا أحمد الكرمانشاهي.

وأيضاً أكمل المحققين صاحب هداية المسترشدين الشيخ محمدتقي النجفي الرازي الأصفهاني، وأخوه علّم علّم الأصول صاحب الفصول الشيخ محمدحسين، وهما أخوال السيد محمدحسين الشهرستاني، وكان يُعَبَّرُ عن صاحب الفصول بالخال في كتابه أصل الأصول في تلخيص الفصول^(١).

وكذلك ينتمي نسب هذه الأسرة المباركة الشهرستانية عن طريق الوحيد البهبهاني إلى المحدث المحقق المُرَضِّي العلامة محمدتقي المجلسي، وابنه أكمل المحدثين ومنتار المحققين، وتَدِ الجبال الرواسي العلامة محمدباقر المجلسي، فإن الوحيد البهبهاني يُعَبَّرُ عن المجلسي الأول بِالجَدِّ، وعن المجلسي الثاني بِالْخَالِ^(٢).

إذن فالوحيد البهبهاني هو جَدُّ السيد محمدحسين الشهرستاني من الأمِّ، والمجلسي الأول جَدُّ الوحيد البهبهاني من الأمِّ، فالمجلسي الأول جَدُّ السيد محمدحسين من طريق الأمّهات.

نَسَبُ أَضَاءِ عَمُودِهِ فِي رِفْعَةٍ كَالصُّبْحِ فِيهِ تَرَفُّعُ وَضِيَاءِ

وَشَمَائِلُ شَهَدِ الْعَدُوِّ بِفَضْلِهَا وَالْفَضْلُ مَا شَهِدَتْ بِهِ الْأَعْدَاءُ

فينبغي هنا أن أُشير إلى جانبٍ مختصرٍ من تَرْجَمَةِ رجلٍ من هؤلاء السادة

(١) مقدّمة جنّة النعيم ص ١٥.

(٢) مقدّمة الرسائل الأصوليّة ص ٣٦.

الأمجاد وهو السيد جواد، فأقول وبالله الثقة :

أبو هادي السيد جواد ابن السيد عبد الرضا ابن السيد زين العابدين ابن السيد محمد حسين الحسيني الموسوي المرعشي الحائري الشهرستاني .

وُلد في كربلاء المقدسة سنة ١٣٤٧ الهجرية (سنة ١٣٣٣ الشمسية).

والدته هي السيدة إينة آية الله السيد محمد البحراني، من زوجته الأولى اللبنانية التي توفيت في شبابه وخلفت ابناً وإبنة، وهما والدته السيد جواد، وأخوها السيد محمد علي البحراني مؤلف كتاب خلفاء الرسول ﷺ، وكان من الفضلاء، وإخوانه من الزوجة الثانية هما السيد عماد الدين البحراني والسيد علاء البحراني الذين استشهدا على أيدي الظالمين.

ثم إن السيد جواد نشأ وترعرع في أحضان والده العلامة المحقق السيد عبد الرضا، وأكمل الدروس المتوسطة الأكاديمية في كربلاء المقدسة وهاجر إلى النجف الأشرف سنة ١٣٩٢ (١٩٧٢ الميلادية) بعد تسفير معاودين.

ثم بدء بتحصيل العلوم الإسلامية والمعارف الدينية في جامعة النجف، وتعمم على يد زعيم الحوزة العلمية أستاذ الفقهاء والمجتهدين آية الله العظمى السيد أبو القاسم الخوئي - قدس الله نفسه -.

وكان والد السيد عبد الرضا وكيل السيد الخوئي في كربلاء والقائم بأموره.

أساتيدُهُ في العراق

لقد أكمل السطوح المتوسطة والعالية في حوزة النجف الأشرف وحضر عند الأساتيد المعروفين :

- ١ - الشيخ محمد تقي الجواهري .
- ٢ - السيّد عبد الصاحب الحكيم .
- ٣ - السيّد حسن المرتضوي الشاهرودي .
- ٤ - الجعفري الأراكي .
- ٥ - الشيخ إبراهيم الجنّاتي .
- ٦ - الجعفري الكاشمري .

هجرته إلى إيران ومشهد الرضا عليه السلام

إن الظروف القاسية الحرجة في العراق دعتُه إلى الهجرة إلى إيران. فغادر العراق سنة ١٣٥٦ الهجرية ودخل إيران بعد تحمل الصعوبات والمشاكل الكثيرة الشاقة، فنزل في طهران وأقام بها لمدة شهرين، ثم هاجر إلى مشهد المشرفة وجاوز الإمام الثامن مولانا علي بن موسى الرضا صلوات الله عليه. فإن مدينة مشهد المقدسة من البلاد التي انتشر فيها وأقام بها الأكابر من الأسرة العلمية الشهرستانية.

منهم صاحب هذا الكتاب السيد محمد حسين الشهرستاني والد العلامة الفقيه السيد محمد علي الشهرستاني المتوفى ١٢٨٧ حيث أقام بها ما يقرب من سنتين بعد أن غادرا كرمانشاه، وواحد من أولاد السيد محمد حسين المسمى بالسيد الميرزا جعفر الشهرستاني المتوفى ١٣٤٢ وكان مشهوراً بالاستخارة، توفي في مدينة مشهد ودُفن بقرب الإمام عليه السلام^(١).

إن السيد جواد الشهرستاني أقام مدة بمدينة مشهد وحضر مجلس درس علماء البلد واشتغل بالتحصيل.

كما أنه قام هناك أيضاً بالوظائف الدينية والنشاطات الثقافية والاجتماعية.

أساتيدُهُ في مشهد الرضا عليه السلام

١ - الشيخ الميرزا علي الفلسفي المتوفى ١٤٢٦، كان من الفقهاء ومن كبار تلامذة السيّد الخوئي. وكان يُدرّس آنذاك كتاب المكاسب للشيخ الأعظم الأنصاري، فحضر السيّد جواد مجلس درسه.

٢ - السيّد محمّد باقر الحُجّة الطباطبائي آل صاحب الرياض المتوفى ١٤٢٢ كان عالماً زاهداً وفاضلاً مقبولاً.

وُلد في كربلاء وهو من أحفاد السيّد علي الطباطبائي صاحب رياض المسائل وولده السيّد محمّد المجاهد أستاذ الشيخ الأنصاري.

تتلمذ عند أساطين النجف الأشرف، منهم المحقّق الأصفهاني والآقا ضياء الدين العراقي والسيّد الخوئي. ثمّ انتقل إلى مشهد الرضا عليه السلام وحضر درس الشيخ هاشم القزويني وقَرَّره، وتتلّمذ عند السيّد محمّد هادي الميلاني واختصّ به وكان مُقَرَّباً عنده، مقبول الرأي لديه.

توفي رحمه الله سنة ١٤٢٢ ودُفن في صحن الإمام الرضا عليه السلام.

قَرَّ السيّد جواد الشهرستاني كتاب رياض المسائل عليه ودَرَس عنده.

هجرته إلى قم

ثم إنه هاجر إلى قم المقدسة واشتغل بالفقه والأصول وحضر عند الأساطين والفحول، وكان معظم استفادته من درس الفقيه المحقق الشيخ حسين الوحيد الخراساني والفقيه المحقق الشيخ جواد التبريزي واختص بهما.

أساتيدُه في قم المقدسة

- ١- السيد محمد رضا الموسوي الكلبايگاني، وحضر درسه مدة قليلة.
- ٢- الشيخ هاشم الآملي، وشارك في درسه منذ زمنٍ قليل.
- ٣- الشيخ جواد التبريزي.
- ٤- الشيخ حسين الوحيد الخراساني - دام ظلّه الوارف -.

زواجه

إنّ سماحته صاهرَ المرجعَ الأعلى زعيمَ الحوزة العلميّة آية الله العظمى السيّد عليّ الحسيني السيستاني - دام ظلّه - وكان ممّن يُرجى له المرجعيّة والزعامة بعد أستاذه السيّد الخوئي - قدّس الله نفسه - وكان ممحّضاً في العلم والتدريس والتحقيق والبحث والإفادة، منعزلاً عن سائر الأمور وفُضُولها، وكان مقبولاً لدى الكلّ، فأراد السيّد جواد شرف المصاهرة والانتساب إلى هذا الفقيه العظيم، فطلب ذلك من والده السيّد عبدالرضا - قدّس سرّه - ووقع الزواج في سنة ١٣٩٦ (١٣٥٤ شمسيّة).

أولادُهُ وأصهارُهُ

للسيّد جواد ولدٌ واحد وهو سماحة حجة الإسلام والمسلمين السيّد هادي الشهرستاني، وخمس بنات.

وأما أصهاره فهم:

- ١ - سماحة حجة الإسلام والمسلمين السيّد مجتبی الفقيه إيماني الأصفهاني.
- ٢ - سماحة حجة الإسلام والمسلمين السيّد علي الموسوي الأردبيلي.
- ٣ - سماحة حجة الإسلام والمسلمين السيّد محمّد جواد الحيدري اليزدي.
- ٤ - سماحة حجة الإسلام والمسلمين السيّد علي الخميني.
- ٥ - سماحة حجة الإسلام والمسلمين السيّد حسين الروحاني.

مُفْتَلِّ المرجع الأعلى

إِنْ أبا هادي لم يَسْتَجِزْ أَحَدًا مِنَ الْأَعَاظِمِ إِطْلَاقًا لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ بِصَدَدِ ذَلِكَ .
إِلَّا أَنَّهُ اشْتَجَاَزَ مِنَ الْمَرْجِعِ الْأَعْلَى السَّيِّدِ السَّيِّسْتَانِي - أَدَامَ اللَّهُ تَعَالَى ظِلَّهُ -
فَتَشَرَّفَ بِإِجَازَتِهِ الْمُبَارَكَةِ وَالْوَكَالَةِ التَّامَّةِ .

فَإِنَّهُ لَمَّا رَأَى مِنْ نَفْسِهِ الْقُدْرَةَ عَلَى الْقِيَامِ بِشُؤْنِ الْمَرْجِعِيَّةِ وَالْإِسْتِطَاعَةِ فِي
عَوْنِ الزَّعَامَةِ قَامَ بِإِجَازٍ مَا عَلِمَ أَنَّهُ تَكْلِيفُهُ وَإِتْيَانٍ مَا هُوَ وَظِيفَتُهُ، فَجَاءَ فِي سَاحَةِ
الْعَمَلِ وَأَعَانَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي كُلِّ مَا كَانَ مِنَ الْخَيْرِ يَا مَلَّ .

مؤسسة آل البيت عليه السلام

الحديث في تأسيس هذا المركز العالمي الذي يُعتبر من أهمّ المراكز الثقافية والتراثية والدينية في العالم الإسلامي طويل وذو جهاتٍ مختلفة، يحتاج بسطها إلى تدوين موسوعة مفصلة.

وهذه المؤسسة مع ما خرجت منها من آثارٍ قيّمة متينة وتحقيقاتٍ راقية ثمينة هي واحدة من عَشَرَاتِ المؤسسات والمراكز التي أسَّسها السيّد جواد الشهرستاني، والتفصيلُ موكولٌ إلى محلّه ولا يُتركُ كلُّ ما لا يدركُ كُلهُ، فأقول: سألتُهُ عن بداية أمر مؤسسة آل البيت عليه السلام فقال: أتاني سماحةُ الشيخ مهدي النجف يوماً من الأيام وقال: إنَّ سماحة الشيخ المنتظري طلب من الشيخ مجتبی العراقي أن يطبع كتاب الخلاف للشيخ الطوسي بتحقيق جديد وقد طلب الشيخ العراقي أن نقوم بهذا الأمر.

فاشتغلنا بتحقيق الكتاب وكان ذلك في مدرسة الفيزيائية، إلى أن حدث بعض الأمور الذي يرتبط بطبع الكتاب، فتكفّلنا تحقيق الكتاب وطبعه وأسّستُ «مؤسسة آل البيت عليه السلام للطباعة والنشر» وكان الهدف منها تعريف التراث والمصادر وطبعها على طريق الأُفست، ثمَّ اشتغلنا بتحقيق المصادر والتراث، وسمّيتها «مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث».

لمحة من حياة الفاضل الأردكاني أستاذ السيّد محمد حسين الشهرستاني

الشيخ محمد حسين بن محمد إسماعيل الأردكاني، المعروف بالفاضل الأردكاني، ولد في ضواحي أردكان سنة ١٢٢٥ وتوفي في كربلاء سنة ١٣٠٢ تتلمذ على عمّه الشيخ محمد تقي الأردكاني المتوفى سنة ١٢٦٨ وهو تلميذ شريف العلماء.

والشيخ محمد تقي الأردكاني يروي عن حجة الإسلام السيّد محمد باقر الشفّتي الأصفهاني وهو يروي عن أستاذه السيّد محمد مهدي النجفي وهو يروي عن الوحيد البهبهاني^(١).

واستجاز الفاضل الأردكاني أستاذه وعمّه الشيخ محمد تقي ويصفه بقوله: «شيخي وأستادي ومن عليه في العلوم استنادي ومن فيض تربيته طارفي وتلاميذي، عمي المحقق المدقق، المتقدم على أفاضل عصره بالفضل السابق والفهم الثاقب الرائق، الأبرع الأورع، المهدّب الصفيّ الزكيّ الألمعيّ الأحوذّي مولانا

الآخوند ملا محمد تقي الأردكاني»^(١).

وهذا التعبير يدل على عظمة هذا الشيخ وجلالة قدره، وكثرة استفادة الفاضل الأردكاني من علومه.

ثم هاجر الفاضل الأردكاني إلى كربلاء وقرأ على الأساطين، وحضر على زعيم العلم في عصره السيد إبراهيم القزويني صاحب ضوابط الأصول المستوفى سنة ١٢٦٤.

ثم انتهت إلى الفاضل الأردكاني الزعامة العلمية والدينية في كربلاء واشتهر صيته إلى أن تخرج على يديه جمع كثير وجم غفير من المستفيدين من علمه الغزير، من أعلام علماء الإمامية، ومن أفاضلهم السيد محمد حسين الشهرستاني والميرزا محمد تقي الشيرازي والسيد محمد الفشاركي والسيد محمد باقر آل صاحب الرياض.

وَصَفُّ الْفَاضِلِ الْأُرْدَكَانِيِّ بِقَلَمِ

تَلْمِيزِهِ السَّيِّدِ مُحَمَّدٍ حَسَنِ الشَّهْرِسْتَانِيِّ

الذي يبدو لمن يلاحظ تاريخ حياة السَّيِّدِ مُحَمَّدٍ حَسَنِ الشَّهْرِسْتَانِيِّ أَنَّهُ كَانَ أَكْثَرَ اسْتِفَادَتِهِ فِي تَحْصِيلِ مَبَانِي الْإِجْتِهَادِ مِنَ الْفَاضِلِ الْأُرْدَكَانِيِّ وَقَدْ أَخَذَ مِنْهُ عِلْماً وَاسِعاً وَفَضْلاً جَامِعاً، وَكَانَ الْفَاضِلُ الْأُرْدَكَانِيُّ أَسْتَادَهُ وَمُجِيزَهُ وَمُرَبِّيَهُ وَوَالِدَهُ الرُّوحِيَّ وَالْعِلْمِيَّ.

وَقَدْ يُرَى بَيْنَ هَذَا الْأَسْتَادِ وَتَلْمِيزِهِ مِنَ الْعُلُقَةِ الْخَاصَّةِ الرُّوحِيَّةِ وَالْعَاطِفِيَّةِ مَا لَا يُرَى مَثِيلُهَا إِلَّا نَادِراً.

إِنَّ السَّيِّدَ مُحَمَّدَ حَسَنِ الشَّهْرِسْتَانِيِّ يَصِفُ أَسْتَادَهُ الْفَاضِلَ بِقَوْلِهِ:

«مَنْ أَتَقَى بِدِينِهِ وَأَمَانَتِهِ وَفَهْمِهِ وَفِرَاسَتِهِ وَعِلْمِهِ وَدِيَانَتِهِ مِمَّنْ لَهُ إِطْلَاعٌ عَلَى حَقِيقَةِ حَالِي وَلَيْسَ يُلَاحِظُ أُمُورَ الدُّنْيَا وَلَا يُبَالِي، فَلَمْ أَرِ إِلَّا مَنْ طَالَ اسْتِغَالِي عَنْدهُ بِالتَّحْصِيلِ، وَكَثُرَ تَرَدُّدِي إِلَيْهِ بِالْغَدَاةِ وَالْأَصِيلِ، وَهُوَ الْأَسْتَادُ الْفَاضِلُ الْكَامِلُ، قُدْوَةُ أَرْبَابِ التَّحْقِيقِ وَزُبْدَةُ أَرْبَابِ التَّدْقِيقِ، قُطْبُ دَائِرَةِ الْكَمَالِ، وَمِخْوَرُ كُرَّةِ الْفَضْلِ وَالْإِفْضَالِ، صَاحِبُ الْمَقَامَاتِ الْجَلِيلَةِ وَالْأَوْصَافِ الْجَمِيلَةِ الْحَبْرُ الْوَحِيدُ وَالْبَحْرُ الْفَرِيدُ وَالذُّرُّ النَّضِيدُ، سَمِيُّ ثَانِي السَّبْطَيْنِ الْمَوْلَى الْأُرْدَكَانِيِّ مُحَمَّدَ حُسَيْنٍ دَامَ ظِلُّهُ الظَّلِيلَ وَفَضْلُهُ الْجَلِيلَ»^(١).

هذه الأوصاف الجليّة تكشف عن مقاماته العلميّة وسماته السنيّة وصفاته العليّة.

ومن جهة أخرى يُخاطب الفاضل تلميذه الشهرستاني بقوله: «سَيِّدَنَا وَمَوْلَانَا لَعْمَرِي إِنَّ التَّقْلِيدَ عَلَيْكَ حَرَامٌ... ولو لا مخافة بعض الأشياء نَشَرْتُ بعض ما في قلبي بالنسبة إليك من المدح والثناء»^(١).

في الحقيقة أنّ هذا الودّ والألفة القلبية والعُلاقة المعنويّة ليتعجّب منه الإنسان لما يراه بين هؤلاء الأكارم الأعظم، وهذا الخضوع والتواضع من الفاضل الأردكاني في خطابه لتلميذه هو العلم الحقيقي والعمل المرضي الذي اتّصف به تلاميذ الإمام جعفر الصادق عليه السلام وشيعته. وكفى بنا معرفةً بمحمد حسين الأردكاني تعبيري تلميذه محمد حسين الشهرستاني:

سَمِيَّ جَدِّي الشَّهِيد، ثَانِي السِّبْطَيْنِ وَعَيْنُ الْإِنْسَانِ وَإِنْسَانُ الْعَيْنِ وَمَنْ يَكِلُ عَنْ وَصْفِهِ أَقْلَامُ الثَّقَلَيْنِ الْمَوْلَى الْأُرْدَكَانِي مُحَمَّدُ حُسَيْنٌ، حَبَاهُ اللَّهُ بِمَا تَقَرَّرَ بِهِ الْعَيْنُ وَوَقَاهُ مِنْ كُلِّ مَكْرُوهٍ وَشَيْنٍ»^(٢).

أيضاً يُنقل أنّ الفاضل الأردكاني كان يستحسن كتاب غاية المسؤول ونهاية المأمول في علم الأصول الذي ألفه الشهرستاني سنة ١٢٨١ وهو تقرير لأبحاث أستاذه الأردكاني، وقد ألف هذا الكتاب وهو ابن ستّ وعشرين سنة، وكان الأردكاني ينظر فيه في الدورة الثانية من مباحثه الأصوليّة، وكان لا يبدء بالدرس

(١) زوائد الفوائد: ٥٤ - ٥٥.

(٢) زوائد الفوائد: ١٩٢.

قبل حضور السيّد^(١).

ثمّ ألف كتاب تحقيق أدلّة الأحكام عند غياب الإمام^{عليه السلام} في السنة الثانية أعني ١٢٨٢ وهو ابن سبع وعشرين سنة، تحكيماً وتشبيهاً لمباني أستاذه الأردكاني وردّاً على بعض مباني الشيخ - رضوان الله عليهم أجمعين - .

وبما أنّ كتاب غاية المسؤول استوفى مباحث الألفاظ ولم يستوف مباحث الحجج والأمارات بشكل جامع، فهذا الكتاب أعني تحقيق أدلّة الأحكام عند غياب الإمام^{عليه السلام} ربما يكون متممًا لكتاب غاية المسؤول وجزءاً ثانياً له، وبه يتمّ التحقيق في علم الأصول، وتكمل مباني الفاضل الأردكاني إجمالاً، ليسهل الوصول إليها والحصول عليها لأهل المنقول والمعقول.

ثمّ إنّ الفاضل الأردكاني أجاز تلميذه الشهرستاني بالاجتهاد مرّتين: الإجازة الأولى: كتب فيها إنّ التقليد عليك حرام، وأيدها والده السيّد محمّد علي وذلك في سنة ١٢٨٢ وهو ابن سبع وعشرين سنة.

الإجازة الثانية: وهي إجازة الاجتهاد والرواية، كتبها سنة ١٢٨٧. وكتب فيها تَسَنَّمَ رتبة الاجتهاد وَتَمَلَّكَ زمام التحقيق والتدقيق والانتقاد. فهذه دلالة على الاجتهاد بالمطابقة، وفي الأولى بالالتزام، وفي كلا التعبيرين لطفٌ في البيان وإظهارٌ للبرهان.

الفاضل الأردكاني وطريقه الروائي

المتصل إلى الأئمة المعصومين عليه السلام

عن طريق العلامة المجلسي

إن الشيخ محمد حسين الأردكاني المتوفى سنة ١٣٠٢ أجاز نقل الأخبار عنه متصلاً إلى مواليه الأئمة المعصومين - صلوات الله عليهم أجمعين - عن طريق الوحيد البهبهاني وسنده المتصل^(١).

وطريق الوحيد البهبهاني ينتهي إلى طريق العلامة المجلسي، لأن الوحيد يروي عن والده محمد أكمل وهو يروي بطريقه عن العلامة المجلسي.

كتب الوحيد البهبهاني في إجازته لمحمد صالح الأسترآبادي:

«محمد أكمل بطرقه إلى مشايخه... منهم العلامة المشتهر عند الأقاصي والأداني خالي العلامة مولانا محمد باقر المجلسي»^(٢).

وكتب أيضاً: «منهم غوَّاص بحار الأنوار المتصلة طرائقه إلى أنوار الأئمة عليه السلام»^(٣).

وأما طريق الفاضل الأردكاني إلى العلامة محمد باقر المجلسي فهو أنه يروي

(١) زوائد الفوائد: ١٩٥.

(٢) مقدمة الرسائل الأصولية: ٨٢.

(٣) المصدر السابق: ٨٣.

لَمَحَةُ مِنْ حَيَاةِ الْفَاضِلِ الْأُرْدَكَانِيِّ ١٠١

عَنْ عَمِّهِ وَأَسَاتِذِهِ الشَّيْخِ مُحَمَّدٍ تَقِيِّ الْأُرْدَكَانِيِّ وَهُوَ يَرْوِي عَنْ حُجَّةِ الْإِسْلَامِ السَّيِّدِ
مُحَمَّدٍ بَاقِرِ الشَّافِعِيِّ الْأَصْفَهَانِيِّ وَهُوَ يَرْوِي عَنْ السَّيِّدِ مُحَمَّدٍ مَهْدِيِّ بَحْرِ الْعُلُومِ وَهُوَ
يَرْوِي عَنْ مُحَمَّدٍ بَاقِرِ الْوَحِيدِ الْبِهْهَانِيِّ^(١).

تلامذة السيّد محمد حسين الشهرستاني من آل البهبهاني الأرگاني

١- جَدِّي الشيخ مهدي البهبهاني الأرگاني

«المُسْتَنْسَخ لهذا الكتاب»

هو الشيخ مهدي ابن الشيخ غلام عليّ البهبهاني الأرگاني، كان مجتهداً عالماً فاضلاً، عازفاً عن الدنيا.

وكان له ثلاثة إخوة، وهم الشيخ حسين وكان في مدينة معشور (ماهشهر)، والشيخ علي المرجع الديني والزعيم في مدينة المحمّرة (خرّمشهر)، والشيخ تقي مجتهد فاضل، كان يسكن كربلاء المقدّسة وبها وافاه الأجل ولمّا يتّم الأربعين من عمره وهؤلاء أولاد الشيخ غلام علي تتلمذوا جميعاً على والدهم وعلى السيّد محمد حسين الشهرستاني.

وكان الشيخ مهدي قد درس عند والده الشيخ غلام علي، وعند أخيه الشيخ علي البهبهاني الأرگاني، ثمّ هو وإخوته الثلاثة قد حضروا في كربلاء على السيّد

الميرزا محمد حسين الشهرستاني والشيخ زين العابدين المازندراني^(١).
وبطلب من أهالي محافظة خوزستان انتقل مع أخويه الشيخ حسين والشيخ علي لأداء وظائفهم الدينية هناك.

فأصبح مرجعاً للناس في أمورهم وقضاء حوائجهم وفضل خصوماتهم وقام بالهداية والإرشاد وتعظيم الشعائر الحسينية وإقامة الجماعة وحل المسائل والمشاكل في مدينة رامشير وتابعها من القرى العربية والعجمية.

وقد كانت له عناية فائقة باستنساخ كتب أساتذته والحفاظ عليها، مضافاً إلى تأليفاته الخاصة التي يبدو أنّ يد الزمان أضاعتها أو أكثرها، ومما بقي من مستنسخاته وتأليفاته ما نصّ عليه الأستاذ عبدالحسين الحائري حفيد آية الله الشيخ عبدالكريم الحائري مؤسس الحوزة العلمية في قم المقدسة، حيث قال في المجلد العاشر من فهرست المكتبة العامة لمجلس الشورى (الوطني) حول المجموعة رقم ٣٤٣٠: مجموعة بخطوط النسخ والنستعليق برقم ١ و ٢ نسخ، وهما على الترتيب لعلي بن غلام علي البهبهاني وأخيه مهدي^(٢).

وبقي من خطّه الجميل ما استنسخه من كتاب «تحقيق أدلة الأحكام عند غياب الإمام عليه السلام» الذي تمّ بتاريخ ٢٦ ذي الحجة من سنة ١٣١٢ هـ. ق^(٣)، وفي ختام هذه النسخة ما نصّه: وليكن ذلك ختام ما أردنا تحريره في هذه الوريقات... قد فرغت من استنساخه للأخ الأعزّ شيخي وأستاذي... وأنا تراب أقدام الطلاب،

(١) انظر نقباء البشر ٤: ١٤٩٦ / رقم ٢٠١٥ و ١٦٦٠ / رقم ٢٢٢٧ و ٢: ٦٣٤ / رقم ١٠٥٦.

(٢) الفهرست المذكور: ١٢٩٣.

(٣) والصحيح: ١٦ ذي الحجة من سنة ١٣١٢.

الجاني ابن غلام علي البهبهاني - دام ظلّه - مهدي»^(١).
وكان سَجُعُ ختمه الشريف: «المهديُّ مَنْ هَدَيْتَ».

مشاريعه وآثاره:

ولحبه لسيد الشهداء الإمام الحسين عليه السلام، فقد وقف نصف داره الواسعة وبناها حسينية ما زالت ماثلة اليوم في مدينة رامشير ومعروفة باسم حسينية آية الله الشيخ مهدي البهبهاني الأرگاني، وفيها تُقام مجالس عزاء المعصومين عليهم السلام، والإطعام وإدارة الشؤون الدينية لأهالي تلك المنطقة.

وكان عمي العلامة الشيخ محمد الأرگاني البهبهاني - قدس سره - يقيم الجماعة والشعائر الحسينية فيها ويقضي للناس حوائجهم وكان متخلفاً متواضعاً، توفي يوم الغدير في مكة المكرمة في سفر الحج.

أولاده:

للشيخ مهدي البهبهاني الأرگاني ثلاثة عشر ولداً، ثمانية ذكور وخمس بنات، والذي تشرف بحمل العلم منهم الشيخ الميرزا أحمد عليه السلام والد الذي الشيخ محمود الأرگاني البهبهاني - رضوان الله عليه - . والباقون هم: عبدالعلي، إبراهيم، الميرزا محمد، الميرزا محمود، عبدالرضا، وقد توفوا جميعاً قبل البلوغ، الميرزا صالح، عبدالله، ولهما ذرية كثيرة منتشرون في أصقاع بلاد ايران وغيرها.

تلامذته:

منهم:

١ - الشيخ جعفر^(١) ابن الشيخ جعفر.

٢ - ولده الشيخ الميرزا أحمد البهبهاني الأركاني.

٣ - الشيخ محمد أمين سبط الشيخ الأنصاري، وهو والد زوجة السيّد محمّد النبوي الدزفولي المتوفّى سنة ١٤٢٣ وكان من علماء مدينة دزفول، وهو ابن السيّد أسد الله النبوي الدزفولي، المرجع الديني في دزفول، المتوفّى سنة ١٤٠٣، وأمّ أمّه ابنة الشيخ الأعظم الأنصاري - قدس سرّه - لأنّ والدته السيّد أسد الله النبوي ابنة الشيخ محمّد حسن سبط الشيخ الأنصاري وهو صهرٌ على الشيخ الأعظم.

وكان السيّد محمّد النبوي عالماً فاضلاً متخلّقاً ومتواضعاً وقد قام في مدينة دزفول بهداية الناس وإرشادهم وتعظيم الشعائر وإقامة الجماعة وتربية الطلّبة، فلله دَرّه وعليه أجره.

ودُفن السيّد أسد الله النبوي الدزفولي وابنه السيّد محمّد في مدرسة آية الله النبوي العلميّة في مدينة دزفول وقامَ من بعدهم خلفه الصالح سمّاحة حجة الإسلام والمسلمين السيّد حميد النبوي - دام عزّه - بالوظائف الدينيّة كآبائه الكرام.

(١) الذي كان اسمه إبراهيم، فلما توفي والده وهو صغير بُدِّل اسمه باسم والده فصار يعرف

٤ - الشيخ عبد محمد ابن الشيخ عبدالحسين، من أهالي قرية السرحانية من خلف آباد.

٥ - الشيخ أبو القاسم ابن الشيخ عبدالحسين، أخو التلميذ المتقدم.

٦ - الشيخ موسى بن الله كرم الروداني، الذي كان من تلامذة الشيخ علي البهبهاني الأركاني في مدينة المحمرة (خرّم شهر)، وبعد وفاة الشيخ علي تتلمذ على جدي الشيخ مهدي.

وفاته:

توفي رحمه الله في سنة ١٣٥٨ الهجرية

وشيع تشييعاً عظيماً من قبل الأهالي وعشائر المنطقة، وردّت في مجالس الفاتحة الهوسات والخطب، وذكرت محامد أفعاله وخدماته للمذهب الحق.

ثمّ نقل جثمانه رحمه الله إلى النجف الأشرف، ودفن في مقبرتنا العائلية الخاصة في وادي السلام.

٢- الشيخ علي البهبهاني الأرگاني (م ١٢٨٥ - ت ١٣٤٧)

هو الشيخ علي ابن الشيخ غلام علي ابن الشيخ المّلا حسين ابن الشيخ المّلا محمّد صادق ابن الشيخ المّلا غلام علي الأوّل - البهبهاني الحائري .
كان من أجلاء فقهاء الإمامية وأعاضمها، ذا حظّ عظيمٍ من العلم والفقه والتقوى والأخلاق، ذا مراتب عالية ودرجات سامية . عاش بالزهد والإعراض عن الدنيا سعيداً ومات سعيداً.

قال الآقا بزرك الطهراني :... عالمٌ بارع وفاضل كامل، كان والده من تلامذة الشيخ زين العابدين المازندراني، وأخوه الشيخ محمّد حسين^(١) من أهل الفضل .
ولد المترجم له في كربلاء سنة ١٢٨٥ هـ . ق، ونشأ بها على أبيه، وقرأ على الشيخ علي البفروئي الحائري وغيره، وله الرواية عنه وعن السيّد ميرزا حسين^(٢) الشهرستاني، كلاهما عن العلامة الفاضل المولى حسين الأردكاني .
حاز حظاً وافراً من العلم، ونزل المحمّرة، فقام فيها بالوظائف الشرعية، وحظّي بها ونال رئاسة ووجاهة .

كتب إجازة للسيّد عدنان المحمّري، وأجيز منه أيضاً السيّد مهدي ابن السيّد علي البحراني النسابة في سنة ١٣٣٥ هـ . ق، وقال : أدركته في المحمّرة ثانية عام

(١) والصحيح : « حسين » لا « محمّد حسين » .

(٢) والصحيح : « محمّد حسين » لا « حسين » .

١٣٤٠ هـ. ق، وهو آخر عهدنا به، ولم تقف على تاريخ وفاته^(١)، وله آثار منها «هداية الأنام»^(٢).

أقول: لم يكن والدّه الشيخ غلام علي من تلامذة الشيخ زين العابدين المازندراني، بل كان من طبقته ومن تلامذة صاحب الضوابط والشيخ الأعظم، كما سألته في ما يلي إن شاء الله. وكانت له في مدينة المحمّرة الرئاسة والزعامة، وله مكتبة عامرة ومصنّفات فاخرة.

ومن علماء المحمّرة - خرمشهر - في ذلك العصر أيضاً السيّد عدنان الغريفي، والسيّد حسين عالم زاده - وهو من أحفاد السيّد نعمة الله الجزائري - وكان من الخطباء البارعين - والشيخ عبد الحميد آل شبير الخاقاني، والشيخ عبد المحسن الخاقاني.

وآل الخاقاني من الأسر العلميّة والعريقة في المحمّرة - خرمشهر - وغيرها ومن البيوت الرفيعة.

وقد كان حاكم المحمّرة في وقته هو الشيخ خزعل، وكانت للشيخ علي معه مذكرات وخواطر وأمور ليس هنا محلّ ذكرها.

(١) كانت وفاته سنة ١٣٤٧ هـ. ق.

(٢) نقباء البشر ٤: ١٤٩٦ / برقم ٢٠١٥. وانظر الذريعة: ١٧٢/٢٥.

أساتذته ومشايخه:

الذين وقفنا عليهم من أساتذته ومشايخه، هم:

١ - والده الشيخ غلام علي البهبهاني (الأركاني).

٢ - الشيخ علي البفروي الحائري.

٣ - السيّد الميرزا محمد حسين الشهرستاني^(١).

وقد نال المرحلة السامية من الاجتهاد، فقد أقرّ له بالاجتهاد أساتذته الثلاثة،

فأمّا إجازة اجتهاده من السيّد محمد حسين الشهرستاني والشيخ علي البفروي

الحائري، فقد صرّح بهما الأستاذ أبو الفضل شكوري^(٢).

تلامذته والمجازون عنه:

من المؤكّد أنّ للشيخ علي تلامذة كثاراً، وذلك لطول مدّة تدريسه في كلّ

كربلاء والمحبرة - خرّمشهر -، ولطول باعه وسعة علمه وإطلاعه، لكنّ الذين

وقفنا عليهم هم:

(١) انظر نقباء البشر ٤: ١٤٩٦ / برقم ٢٠١٥، ومعجم رجال الفكر والأدب في كربلاء للسيّد

سلمان آل طعمة: ١٥٠ / برقم ٥٧٧، معجم رجال ومشاهير تاريخ ايران المعاصر تأليف

أبو الفضل شكوري: ٤٦٧/٢.

(٢) انظر «معجم رجال ومشاهير تاريخ ايران المعاصر»: ٤٦٧/٢. الطبعة الأولى.

١- السيد عدنان الغريفي المحمّري المتوفى سنة ١٣٤٠ وهو من أعظم علماء المحمّرة - خرّمشهر - وله آثار فخيمة علميّة، فقهيّة وأدبيّة كالحاشية على العروة والقوانين وقبسة العجلان وأرجوزة مناسك الحجّ ونظم حديث الكساء وهو مطبوع. وكان السيد عدنان زعيم أهل البصرة أيضاً بعد وفاة السيد ناصر البحراني. والأسرة العدنانيّة من الأسر العريقة والعلميّة في مدينة المحمّرة - خرّمشهر - ومن البيوت الرفيعة فيها.

٢- السيد مهدي ابن السيد علي الغريفي البحراني النساب.

٣- السيد جواب (المعروف بـ: «شاه») شبيبة الحمد^(١). وكان يقوم بعد انتهاء الدرس بإدارة أمور مكتب الشيخ علي في أمور الزواج والطلاق وحلّ الاختلافات وما شاكل ذلك.

٤- السيد محمّد المحدث المهرّي. وكان عالماً معروفاً بالزهد والتقوى والإعراض عن زخارف الدنيا وكان من أعظم علماء مدينة المحمّرة - خرّمشهر - وزعيم العلم فيها، يرجع إليه الناس في قضاء حوائجهم وتسهيل أمورهم، يتبرّكون بأنفاسه، وكان من تلامذة الآخوند الخراساني صاحب كفاية الأصول في النجف الأشرف.

وهذا السيد هو جدّ والدتي من الأمّ، ودفن بالغريّ الشريف.

٥- السيد موسى الحسيني الهنديجاني.

(١) كان هذا السيد الجليل من مشايخ ومدرّسي كلّ من: السيد عباس المحدث المهرّي والشيخ الميرزا حسين ابن الشيخ علي ابن الشيخ غلام علي الثاني، و الشيخ الميرزا أحمد البهبهاني الحائري الأرگاني.

٦- الشيخ عيسى، الذي صار وصيّ السيّد عدنان الغريفي على صغار أولاده.

٧- الشيخ محمّد رضا فكور.

٨- الشيخ موسى الروداني.

مؤلفاته:

خلف الشيخ علي البهبهاني الأركاني آثاراً قيّمة وأسفاراً جمّة أغنى بها المكتبة الإسلامية، ورقد بها المكتبة الشيعيّة، وكلّها من عيون ما جاد به قلمه الشريف، والذي وقفنا عليه من مؤلفاته هو:

١ - رسالة عمليّة باللغة الفارسيّة، تحتوي على المسائل العامّة البلوى، وقد سُمّيَتْ «سؤال وجواب» لأنّها كتبت على شكل سؤال وجواب. وقد كتب الشيخ منصور سبط الشيخ الأنصاري حاشية عليها جعلها رسالته العمليّة لمقلّديه.

٢ - رسالة عمليّة وجيزة، المسماة بـ: «الكلمة الطيّبة» تحتوي على زبدة ما يحتاج إليه الناس من فروع الدين.

وقد كتب السيّد علي الموسوي البهبهاني الرامهرمزي حواشي على هذه الرسالة وجعلها رسالة عمليّة لمقلّديه، وكتب في أولها: «لا بأس بالعمل بهذه الرسالة» «الكلمة الطيّبة» مع رعاية هذه الحواشي، وأنا الأحقر علي الموسوي البهبهاني».

وقد قام بتحقيق هذا الكتاب القيم وتقديمه أخي الميرزا محمد حسن الأركاني البهبهاني، وسيطّبع إن شاء الله.

وكان السيّد عليّ البهبهانيّ الأهوازيّ من أجلاء فقهاء العصر وقد اتّفق الكلّ على فضله وفقاهته وتقواه وحسن خلقه، وكان يأتي في الصيف إلى أصفهان ويَتَلَقَّى منه العلم فضلاء البلد، وكان يقيم الجماعة في مسجد الشاه ويقتدي به

خَلَقَ كثير وَجَمَعَ كبير من الأكابر والأواسط. دُفِنَ في مدرسته العلميّة بأهواز تسمّى بـ «دار العلم».

ثمّ إنّه - رحمه الله - جمع بين العلم والسيادة وحاز الفخر والسعادة. وكان هذا الفقيه النبيه والمحقّق الوجيه من تلامذة الآخوند الخراساني والسيّد اليزدي والسيّد محسن الكوه كرمي، وانقطع إلى الأخير واختصّ به وكان أكثر استفادته منه.

وله مصنّفات رائقة وآثار فائقة في الفقه والأصول والمعارف والإمامة والأدب، أتى فيها بتحقيقات سامية مُنقّحة، تكشف عن شموخ طوده وعلوّ كعبه وسموّ همّته.

٣ - حواش على الرسالة العمليّة الفارسيّة المسماة «نجاة المؤمنين» لوالده الشيخ غلام علي البهبهاني (الأرگاني)، وقد كتب في أوّل هذه الرسالة مع الحواشي ما ترجمته بالعربيّة: «لا إشكال في العمل بهذه الرسالة مع حواشيها، والعامل بها معذور إن شاء الله، الأقلّ علي بن غلام علي البهبهاني طاب ثراه».

٤ - «هداية الأنام»، ذكره الآقابزرك في الذريعة دون إيضاح موضوعه ومحتواه.

٥ - رسالة فارسيّة في بعض مسائل الصوم.

٦ - رسالة فارسيّة في بعض مسائل الزكاة.

٧ - رسالة فارسيّة في بعض مسائل الخمس.

٨ - رسالة بالفارسيّة في بيان مسائل الحجّ والعمرة.

وهذه المؤلّفات كلّها مطبوعة.

وفاته:

توفي في يوم الجمعة الحادي عشر من جمادى الأولى سنة سبع وأربعين وثلاثمائة وألف للهجرة النبوية (١١ / جمادى الأولى / ١٣٤٧)، ونقلت جنازته إلى النجف الأشرف، ودفن في إحدى حجرات الصحن العلوي الشريف على مشرفه السلام.

وفي كتاب تراجم الرجال مانصه: عالم مجتهد جليل مقدس. توفي يوم الجمعة ١١ / جمادى الأولى / سنة ١٣٤٧، ونقل جثمانه إلى النجف الأشرف، فدفن يوم الأحد في مقبرة السيد إسماعيل البهبهاني، إحدى مقابر الصحن العلوي الشريف^(١).

وقد أُرّخ وفاته بعض الشعراء بقوله:

في جمادٍ قوَّض الإسلامُ قُمْ

٩٠ ٤٨ ٩٠٦ ١٦٣ ١٤٠

١٣٤٧

(١) تراجم الرجال: ١٨٩/٢ / الترجمة ١٢٢٨.

أولاده:

كان للشيخ علي البهبهاني تسعة أولاد، ست ذكور وثلاثة بنات، فأما الذكور منهم:

١- الشيخ الميرزا حسين، وقد توفي وهو كهل بمرض السلّ، وله ذريّة وأحفاد إلى اليوم منتشرون في مدن إيران، وأكثرهم في مدينة طهران.

٢- الميرزا آقا هادي الأركاني.

٣- الميرزا شريف، وقد توفي في مرض السلّ وهو ابن إحدى وعشرين سنة، في سنة ١٣١٨ هـ. ش، الموافق لسنة ١٣٥٨ هـ. ق.

٤- الميرزا آقا مرتضى.

٥- محمّد، وقد توفي وهو طفل صغير له سنة من العمر.

٦- أحمد، وقد توفي وهو طفل صغير له ستّة أشهر.

وبناته الثلاثة، إحداهنّ هي زوجة الشيخ محمّد جواد ابن الشيخ حسين البهبهاني الأركاني والثانية هي زوجة الحاج محسن الشهرستاني الأركاني أحد أسباط آل الشهرستاني، والثالثة هي زوجة سمّاحة حجّة الإسلام والمسلمين السيّد علي عالم زاده (نزيل المحمّرة - خرّم شهر) من أحفاد السيّد نعمّة الله الجزائري.

دُفن في بقعة الصاحب بمدينة تُستر - شوستر -.

٣- الشيخ تقي البهبهاني الأركاني (ت سنة ١٣٣٥ أو ١٣٣٦ هـ - ق)

هو الشيخ تقي ابن الشيخ غلام علي ابن الشيخ الملا حسين ابن الشيخ الملا محمد صادق ابن الشيخ الملا غلام علي الأول، البهبهاني الحائري.

ولد في مدينة كربلاء المقدسة وترعرع فيها، وكانت دراساته الدينية كلها فيها، وكان ذا ذهن وقاد وذكاء حاد، فبلغ مرتبة الاجتهاد في سن مبكرة.

وبعد مرجعية والده - الشيخ غلام علي - ذهب إخوته المجتهدون الثلاثة إلى محافظة خوزستان من بلاد ايران، لكنه بقي في كربلاء عند والده.

وكان قد تزوج من كريمة من عائلة الشهرستاني في كربلاء اسمها «ربابة» - كما في جنسية ولده محسن الايرانية الصادرة من مدينة خرمشهر - ورزق منها ولداً اسمه «محسن»، وقد توفي الشيخ تقي وعمر ولده محسن ستة أشهر، وبما أن ولادة محسن كانت - حسب جنسيته الإيرانية - في سنة ١٢٩٦ هـ. ش الموافق ١٣٣٥ هـ. ق، فيكون تاريخ وفاة الشيخ تقي هو هذه السنة - أي ١٣٣٥ هـ. ق - أو السنة التي بعدها.

وعندما توفي والده ترعرع «محسن» بين أحضان والدته وعائلة آل الشهرستاني في كربلاء المقدسة، حتى بلغ سن الخامسة عشر، وكان يعرف بـ: «محسن الشهرستاني».

وبعد أن أكمل «محسن» الخامسة عشر انتقل مع خطيب كربلاء المعروف السيد

محمد الشهرستاني ومع ابن عمه الشيخ الميرزا حسين ابن الشيخ علي، انتقل إلى مدينة المحمرة - خرمشهر -.

وهناك استعاد الحاج محسن لقب عائلته الأصلي، وهو «الأركاني» وذلك حسب ما ورد في توضيحات جنسيته الإيرانية، حيث بدّل لقبه من «شهرستاني» إلى «أركاني».

هذا، وقد توفي المترجم له في كربلاء المقدسة في سنة ١٣٣٥ هـ. ق أو السنة التي بعدها، ودفن بجانب قبر والده الشيخ غلام علي البهبهاني في مقبرة «شيخ العراقيين» المعروفة بكربلاء، جنب باب قاضي الحاجات من صحن سيد الشهداء الحسين بن علي عليه السلام.

ترجمة والدهم الشيخ غلام علي البهبهاني [الأركاني]

هو الشيخ غلام علي ابن الشيخ حسين ابن الشيخ محمد صادق ابن الشيخ غلام علي، ولد في كربلاء المقدسة ونشأ وترعرع فيها وهو من أسرة عالية في العلم والتقوى.

أكمل العلوم النقلية والعقلية وحضر عند الفحول في الفقه والأصول. كان معظم استفادته في بداية أمره من المحقق المدقق السيد إبراهيم القزويني - صاحب ضوابط الأصول - في كربلاء، وكان ملازماً له ويصفه بالسيد الأستاذ، كما وجدت ذلك بخطه الشريف في حاشية كتاب قوانين الأصول، حيث نقل بعض مباني أستاذه تعليقاً على القوانين وكتب في نهاية التعليقات: «كما قاله سيدنا الأستاذ - دام ظلّه - في ضوابطه».

ويدل ذلك على أن التحشية كانت في أيام حياة صاحب الضوابط. وقد خفي هذا على المحقق الشيخ آغا بزرگ رحمته فلم يذكره. وتوفي السيد صاحب الضوابط في سنة ١٢٦٤ بمرض الوباء، وكان جدي الشيخ غلام علي من أعلام علماء البلد آنذاك.

قال في بعض مخطوطاته: «وفي هذه السنة ١٢٦٤ خرجت من كربلاء - لمّا حلّ بها من المشاكل - إلى مدينة بهبهان وجعلت وكيل السيد رضا الشيرازي».

ثمّ هاجر إلى النجف وحضر درس الشيخ الأعظم الأنصاري، مقرّراً مباحثه بتقريرٍ حسنٍ.

والموجود منها تقرير بحث الإستصحاب وتعارض الدليلين.

قال المحقّق عبدالحسين الحائري في فهرست مكتبة المجلس الوطني: تقارير درس أصول الشيخ الأنصاري، والمقرّر هو الشيخ غلام علي البهبهاني وهو عالم أسرة «الأركاني» وجدها الأعلى.

وللشيخ غلام علي البهبهاني الأركاني مباحث في الخمس، يتعرّض فيها لمباني الشيخ الأنصاري، معبّراً عنه بالأستاذ، وقد قرّر تلك المباحث الشيخ عبد الرحيم الشوشتری وذلك في سنة ١٢٩٧ الهجرية.

إذن، فالشيخ غلام علي البهبهاني من تلامذة العلّمين في بلدن، الشيخ الأعظم في النجف الأشرف والسيّد القرويني - صاحب الضوابط - في كربلاء المقدّسة.

وهو معاصرٌ للشيخ زين العابدين المازندراني، ولم يثبت تتلمّذه عليه إلّا ما نقله المحقّق الشيخ الطهراني والظاهر أنّه خطأ، والقرائن تشهد بخلافه، كما أنّ تاريخ وفاة كلّ منهما يقرب من الآخر، وإن لم يكن تاريخ وفاة الشيخ غلام علي بالضبط معلوماً، وإّما المعلوم أنّه توفي بعد سنة ١٣١٢، لأنّ ولده الشيخ مهدي حينما يؤرّخ استنساخه لكتاب أستاذه السيّد محمّد حسين الشهرستاني (وهو تحقيق أدلّة الأحكام عند غياب الإمام عليه السلام) يذكر أباه بقوله: «ابن غلام علي البهبهاني - دام ظلّه -» وذلك في سنة ١٣١٢.

فالصحيح عندي أنّ الشيخ غلام علي لم يكن من تلامذة الشيخ زين العابدين، بل هو من معاصريه ومن طبقته، وحضوره في مجلس درس الشيخ زين العابدين

- إن ثبت - فهو من باب التكريم، لا التَّكْلُفُ، كما كان ذلك شائعاً في السابق على زماننا هذا.

ثم إنه توفي عليه السلام بعد سنة ١٣١٢ الهجرية في كربلاء المقدسة، ودفن في أحد أزوَقة حرم سيد الشهداء الإمام الحسين عليه السلام، في مقبرة شيخ العراقيين المعروفة، بجنب باب قاضي الحاجات بجنب مقبرة الشيخ زين العابدين المازندراني.

وكانت لعائلتنا دارٌ تقع بين الحرمين الشريفين للإمام الحسين عليه السلام وأخيه أبي الفضل العباس عليه السلام، وكان يُقرأ القرآن ليلاً ونهاراً كلَّ يوم على قبره من وارد إيجارتها، وهذه الدار أصبحت اليوم في الساحة الممتدة بين الحرمين الشريفين.

التعريف بالكتاب

يعدّ هذا الأثر الأصولي الذي بأيدينا من أمتن الآثار الأصوليّة التي ألفت في هذا المضمار، وينبغي للباحث المتتبع في علم الأصول أن يراجعه بعين الدقّة والاعتبار، ليرى ما في هذا الأثر من دقّة الرأي والنظر وإتقان البراهين وبسط القول في كلمات الأساطين بأسلوب رصين وإطار متين يخصّ به ويعدّ من ميزاته، حيث لا يُرى ذلك في ما سواه من المباني والمسالك وقد ألفه مؤلفه وهو ابن سبع وعشرين سنة.

إنّ علم الأصول حاول لبحثين أساسيين:

الأوّل: النظر في الألفاظ وما يناسبها من أحكام الظواهر وكذلك الحروف وأدوات الكلام وكلّ ما يتوقّف عليها فهم كلام المتكلّم وأحراز مقصوده ومطلوبه عن طريق مدلول كلامه وما يرجع إليه من الشواهد والقرائن -بقسميّها-.

الثاني: النظر في مباحث الحجج والأمارات وما يمكن الركون إليه والاعتماد عليه في الخطاب الشرعي وكذلك الفتوى وما يتوقّف عليه الاستنباط والاستظهار في إحراز حكم الله تعالى.

والبحث في الألفاظ وإن كان لازماً ضرورياً ولكنّ الغور فيها والبسط الزائد في مختلف مجالاتها كي يصبح البحث في جواهر الألفاظ والكشف عن ماهيّاتها

وحقائقها ربما يكون من الفضول في هذا العلم الذي يُعتبر مقدّمةً لعلم الفقه والأحكام الشرعيّة، ولا ينبغي صرف العمر فيه، إلّا لمن أرادَه فنّاً مستقلاً يُعجبه السُّلوك في واديه والورود في ناديه.

وأما مباحث الحُجج والأمارات فهي ركن علم الأصول وأمّ مسائله والهدف الأصلي من دراسة علم الأصول، ولذلك بذل الشيخ المجدّد الأنصاري - قدس الله تربته - جهده المشكور لتدوين هذا الفصل الأساسي من هذا العلم وآلف الفرائد وقد اشتهر بالرسائل وهو الأثر الفريد الوحيد الذي لا نظير له من زمانه إلى عصرنا الحاضر من حيث جامعيتّه وإتقانه وتسديد برهانه، وقد أنسى ما كان قبله من الكتب الدراسية المتقنة كقوانين الأصول للمحقّق القميّ، والفصول الغرويّة للمحقّق الشيخ محمّد حسين النجفي الأصفهاني، وهداية المسترشدين للمحقّق المدقّق الشيخ محمّد تقي النجفي الأصفهاني (المسجد شاهی).

وآراء الشيخ الأنصاري ومبانيه تحكمُ على الحوزات العلميّة، ثمّ ظهر من بعده العلّمان المحقّقان محمّد كاظم الآخوند الخراساني والميرزا محمّد حسين النائيني - أعلى الله مقامهما -.

أما الآخوند الخراساني فقد قام بتقد آراء الشيخ الأعظم في الأصول، نقداً واسعاً يشمل أكثر آرائه أو ما يقرب منه، بحيث استولى في ميادين الفكر والاجتهاد بكتابه - كفاية الأصول - الذي هو أهمّ الكتب الدراسية الأصوليّة.

وأما المحقّق النائيني فحاول الدفاع عن مباني الشيخ وردّ كلمات الآخوند في الأصول على حَسَب الطاقة والإمكان.

إذن، فالآخوند الخراساني يُعتبرُ أكبر ناقدٍ لمباني الشيخ الأنصاري الأصوليّة

من بعده. وممن عاصرَ الشيخَ وكانَ فَخْلاً في المعقول والمنقول، المحقق المولى محمد حسين، المعروف بالفاضل الأردكاني وكان مقيماً في كربلاء المقدسة، وكان جامعاً للعلوم ومعروفاً بالزهد والتقوى والأخلاق العالية.

تتلمذ عليه المحقق السيد محمد حسين الشهرستاني في الفقه والأصول وأخذ عنه المباني في المعقول والمنقول وهو من العباقرة والفحول وكتب أبحاثه الأصولية وسمّاه بـ: «غاية المسؤول ونهاية المأمول في علم الأصول».

وهو حاول لمباحث الألفاظ بشكلٍ واسعٍ وبحثٍ شاملٍ، ولكن لم يتعرّض لجميع مباحث الحجج والأمارات، فقام المحقق السيد محمد حسين الشهرستاني بتأليف هذا الكتاب، متمماً لكتاب غاية المسؤول وبه يتم التحقيق في علم الأصول، وإكمالاً لمباني أستاذه الفاضل الأردكاني، كما مرّ، وتسهيلاً للحصول وتصرف أهل المنقول والمعقول.

ويُنقل أنّ السيد محمد حسين الشهرستاني كان يُفضّل أستاذه الفاضل الأردكاني على الشيخ الأنصاري - قدس سرّهم -.

وربما تنكشف صحّة هذا النقل لمن لاحظ هذا الكتاب - تحقيق أدلة الأحكام - وراجعهُ والله أعلم.

فقد حاولَ السيد الشهرستاني في هذا التصنيف المُنيف أن يجمع مباني الفاضل الأردكاني الأصولية في مباحث الأدلة الأربعة والحجج والأمارات بعد بسطها مشروحاً وتحقيقها مبسوطاً، والتعرّض لآراء الشيخ الأنصاري ونقدّها ببيانٍ جامعٍ للأطراف وتحقيقٍ واسعٍ المطاف وأسلوبٍ خاصٍ به.

ومما يُعدّ من ميزات هذا الأثر أنّه حاول للمناقشات العلمية بين علّمين

معاصرَيْن، الشيخ الأنصاري والفاضل الأردكاني.

فإن آراء الأردكاني ومبانيه لم تُنتشر في الأوساط العلمية انتشاراً واسعاً يُعني المحقق في الأصول عن الفحص عنها، ويُعدّ هذا خلأً في الأجواء العلمية والفكرية.

وسيكون هذا الأثر الجليل الجلل ساداً لهذا الخلأ والخلل، والله - سبحانه - من وراء القصد والأمل والعمل.

إذن، من المهمّ أنّ طُبِعَ هذا الكتاب لا يكون تكراراً للمكرّرات، بل يسهّل الطريق للوقوف على مسلك خاص واتّجاه جديد في الآراء الأصولية ونظرة متفاوتة في التحليل العلمي لمباني الشيخ الأعظم.

وأيضاً من ميزات الكتاب أنّ السيّد الشهرستاني ألّفه بعد كتاب غاية المسؤول وقد صرّح باسم كتاب غاية المسؤول في هذا الكتاب كراً، على هذا فالآراء المذكورة هنا تعدّ من الآراء النهائية للفاضل الأردكاني والسيّد الشهرستاني.

ومما ينبغي لفتُ النظر إليه أيضاً أنّ السيّد الشهرستاني شرّع في تأليف هذا الأثر أيّام حياة الشيخ الأنصاري، إلى أن بلغ إلى مسألة حجّية خبر الواحد، فأتاه خبرُ موت الشيخ، فكتب في حاشية الكتاب:

«لما وصل الكلامُ هنا أتانا الناعي بموت المحقّق الأنصاري في النجف الأشرف، ليلة السبت، الثامن عشر من جمادى الثانية سنة الألف ومائتين وإحدى وثمانين، فإنا لله وإنا إليه راجعون، طاب ثراهُ وجعل الجنةُ مثواهُ».

والجدير بالذكر أنّ السلف - رضوان الله عليهم - كانوا يتعرّضون لآراء معاصريهم ويجعلونها مورداً لتحقيقاتهم العلمية نقداً أو تأييداً.

وكذلك نرى أنّ الشيخ الأعظم - قدّس الله نفسه - يتعرّض لكلام صاحب الجواهر وغيره، وكثيراً ما يصرّح بـ: «بعض المعاصرين» وربما يتصوّر البعض أنّ هذا العنوان تنقيص وإزراء بشأن المعاصر، وليس كذلك، بل كان إطلاق هذا الوصف على المعاصر رائجاً، بدل إطلاق الأوصاف المادحة عليه، لأنّ وصف المعاصر ربما يؤدي إلى بعض المحذورات.

نعم، لا يبعد أن يكون هذا الوصف مُشعراً باتّحاد الرتبة أو أنّ الواصف يرى أفضليّته علماً على الموصوف.

وقد عمِل بهذه السيرة المستحسنة الفاضل الأردكاني، حيث كان كثير الإهتمام بتحقيق كلمات الشيخ - رضوان الله عليهما -.

وكذلك يجب على الباحثين في عصرنا الاقتداء بسلفهم في هذه السيرة التي تورث آثاراً قيّمة.

ومن اللطيف أنّ المصنّف يُعبّر عن أستاذه بـ: «شيخنا الفاضل الأردكاني» كما يُعبّر عن الشيخ الأنصاري بـ: «الفاضل الأنصاري أيّده الله» تارةً وأخرى بـ: «المحقّق الأنصاري»، و«بعض الأفاضل»، و«بعض المحقّقين»، و«بعض الأوتاد»، كما يعبّر عنه أيضاً بـ: «الشيخ الفريد الأنصاري»، وعن صاحب الفصول بـ: «الشيخ الوحيد».

المنهج في تحقيق الكتاب

لقد تمّ الإعتماد - بعون الله الملك العمد - في عملية تحقيق هذا الأثر الفاخر على نسختين:

الأولى: النسخة المخطوطة بخط جدّي الشيخ مهدي البهبهاني الأركاني تلميذ السيّد المصنّف في كربلاء، وقد استنسخه بأمر أخيه الأكبر الشيخ علي البهبهاني الأركاني تلميذ السيّد المصنّف، كما نصّ على ذلك في آخر النسخة:

«قد فرغت من استنساخه للأخ الأعزّ، شيخي وأستادي ومَن به استنادي، في يوم الأربعاء، السادس من العشر الثاني من الشهر الثاني عشر من السنة الثانية عشر من المائة الرابعة من الألف الثاني^(١).

وأنا تراب أقدام الطّلاب، الجاني ابن غلام عليّ البهبهاني - دام ظلّه - مهديّ - دام توفيقه -».

وقد وقع الإستنساخ أيام حياة السيّد المصنّف، لأنّه توفيّ في سنة ١٣١٥. وهي النسخة الوحيدة التي عثرنا عليها وهي كاملة وفي الصفحة الأخيرة منها تاريخ التّأليف بقلم المؤلّف، وتاريخ الإستنساخ بقلم المستنسخ.

(١) السادس عشر من ذي الحجة سنة ١٣١٢.

وهذه النسخة موجودة في مكتبة مجلس الشورى في طهران حول المجموعة رقم ٣٤٣٠، والمصورة منها موجودة في مركز إحياء التراث الإسلامي باهتمام بليغ من العلامة المحقق السيد أحمد الحسيني الأشكوري - حفظه الله ورعاه - .
ويبدو أن الشيخ مهدي استنسخ الكتاب من النسخة المخطوطة بخط المؤلف، لأن النسخة الثانية تختلف عن نسخة الشيخ مهدي في بعض الموارد اختلافاً متقارباً في المعنى أو اختلافاً فاحشاً - ولو كان نادراً - وقد أثبتنا جميع ذلك في الهامش إلا ما أحرزنا الخطأ فيه.

فهذا الاختلاف بين النسختين يدل على أن الشيخ مهدي استنسخ الكتاب من نسخة أستاذه، لا من هذه النسخة، ويبعد أن يكون من نسخة أخرى رابعة، والله أعلم.

ومما يلفت النظر أيضاً أنه ربما يوجد بعض الإضافات في هامش النسخة الثانية لا يوجد في نسخة الشيخ مهدي، فعند ذكر خبر وفاة الشيخ الأنصاري يقول السيد الشهرستاني: «طاب ثراه وجعل الجنة مثواه»، ثم جاء في هامش النسخة الثانية: «ف قيل في تاريخه: تنائر النجوم، وأيضاً: ظهر الفساد» ولا يوجد هذا الذيل في نسخة الشيخ مهدي.

قال السيد المصنف في كتابه زوائد الفوائد الذي ألفه بعد كتاب تحقيق أدلة الأحكام: «وقال الوالد العلامة - دام غلاه - : «تنائر النجوم» و«ظهر الفساد»^(١). فتبين أن قائل هذا التاريخ لوفاة الشيخ الأنصاري هو والده السيد محمد علي الشهرستاني المتوفى سنة ١٢٨٧ كما مر.

وسمعتُ من بعض الأعاظم أنه قيل في تاريخ وفاة الشيخ الأنصاري:
 إِنَّ الإمامَ المرتضى وَمَنِ اسْتَقَامَ بِهِ الرِّشَادُ
 مُذْ غَابَ عَنَّا قَلْتُ فِي تَارِيخِهِ: ظَهَرَ الْفَسَادُ
 إذن فيمكن أن يكون هذا البيت ممّا أنشأه السيّد محمّد علي الشهرستاني والد
 السيّد المصنّف.

كما يمكن أن يكون لغيره ويكون البيت هكذا:
 «مُذْ غَابَ عَنَّا قِيلَ فِي تَارِيخِهِ: ظَهَرَ الْفَسَادُ»
 وعلى أيّ حال فمع الأسف لم نعر على نسخة المؤلف، ولعلّها تلفت في إصابة
 الحريق.

قال العلامة المحقّق السيّد أحمد الحسيني الأشكوري في مقدّمة كتاب زوائد
 الفوائد - الذي حقّقه أخيراً وطبّعه، بالمقدار الموجود منه - ما هذا نصّه:
 «المكتبة احترقت والكتب بخطوط مؤلّفيها أصبحت في خبرٍ كان. ولم يبق
 منها - مع الأسف الشديد - إلّا بعض النسخ التي لا يمكن الإستفادة منها لاحتراق
 أكثر أوراقها، فزال التراث إلّا ما كان مستنسخاً منه قبل إصابة الحريق، وهو قليل
 جداً»^(١).

يقول المحقّق السيّد حسين هادي الموسوي: إنّ في خزانة الشهرستاني في
 كربلاء نسختين، نسخة المؤلف ظاهراً ونسخة أخرى في مجموع من الرسائل، كما
 أنّ نسخة أخرى استنسخها تلميذ المصنّف الشيخ مهدي بن غلام علي، ونسخة
 بخطّ الشيخ موسى بن جعفر - تلميذ السيّد - في خزانة السيّد الكاشاني، حرّرها

في يوم الجمعة ٩ شعبان ١٣١١هـ»^(١).

وهو ينقل من المصادر ولم يعثر على النسخ المذكورة حسب ما قال لي، وقد بذل في ذلك جُهدَه المشكور، فجزاه الله خيراً.

الثانية: وهي نسخة أخرى لهذا الكتاب تشبه نسخة جدِّي في الخطِّ لكنَّها ناقصة من آخرها بمقدارٍ قليل ولا يوجد فيها تاريخ الإستنساخ ولا اسم المستنسخ، وهي في مجموع من الرسائل، موجودة في مكتبة سماحة العلامة المحقِّق حجة الإسلام والمسلمين السيّد علي الشهرستاني - دام عزّه - في مشهد الرضا عليه السلام، وقد تفضّل علينا ولده الفاضل سماحة الحجة السيّد مرتضى الشهرستاني - دام مجده - بالفحص عن المخطوطات وإرسال هذه النسخة إلى قم، وبَدَل جُهداً مشكوراً، فجزّاه الله خيراً.

ومن المحتمل أن تكون النسخة بخطّ الشيخ موسى بن جعفر الكرمانشاهي الحائري الذي توفّي في حدود سنة ١٣٤٠ وهو من تلامذة السيّد محمد حسين الشهرستاني والمجازين عنه^(٢).

فبعد ما عثرنا على هذه النسخة - والله الحمد على ذلك - اعتمدنا في تحقيق الكتاب على مقابلتها مع نسخة جدِّي وأثبتنا موارد الإختلاف في الهامش، فنصّ الكتاب موافقاً للنسخة الأولى وما في النسخة الثانية من الإختلاف أدرجناه في الهامش بعنوان: «كذا في نسخة ب».

(١) مقدّمة جنّة النعيم ص ٨٩.

(٢) زوائد الفوائد ص ٢٠، مقدّمة جنّة النعيم ص ٥٥.

كلمة الشكر

وفي مقام الشكر لا يسعني إلا الاعتراف لله - سبحانه وتعالى - بالعجز عن أداء شكره وقد تَفَضَّلَ عَلَيَّ باللطف الكثير والفضل الكبير، ومع ذلك فلله الحمد على ما أنعم وله الشكر على ما ألهم إذ وفقني لإنجاز هذا الأثر الشريف «لا تُحمدُ يا سيدي إلا بتوفيقٍ منك يقتضي حمداً ولا تُشكرُ على أصغرِ مِنِّهِ إلا استوجبتَ بها سُكراً»^(١).

«وكيف لي بتحصيل الشكر وشكري إياكَ يَفْتَقِرُ إلى شكري. فكلُّما قُلْتُ لَكَ الْحَمْدُ وَجَبَ عَلَيَّ لِذَلِكَ أَنْ أَقُولَ لَكَ الْحَمْدُ»^(٢).

ثم إنِّي أقدمُ خالصَ شكري وثنائي لكلِّ مَنْ ساهمَ وشاركَ في إنجاز هذا العمل العلميِّ ومدَّدَ يدَ القَونِ في إحياء هذا الأثر الفاخر الجليِّ وهداني إلى هذا الطريق وأرشدني إلى ما ينبغي في أمر التحقيق.

وأخُصُّ بالذكر الأخ الفاضل سماحة الحجة السيّد مرتضى الشهرستاني - دام عزّه - بما تفضّل مِن بذلِ جهوده المشكورة لنقل النسخة الثانية من هذا الكتاب

(١) بحار الأنوار ٥٥/٩٩ وَرَدَ ذلك في الدعاء بعد زيارة الإمام الرضا عليه السلام.

(٢) مناجاة الشاكرين.

التي كانت في مكتبة والده إلى قم وإرسال النسخة المصورة منها إليّ للتصحيح والمقابلة، والنسخة المصورة موجودة في مركز إحياء التراث الإسلامي.

كما أنّ الشكر والثناء موصولٌ لسماحة أخِي المحقّق الميرزا محمد حسن الأركاني البهبهاني حيث أبدى بعض الملاحظات، وكذلك أخِي الفاضل سماحة الحجة الميرزا محمد رضا الأركاني البهبهاني إذ ساعدني في مقابلة النسختين مراراً وتصحيحهما وتنسيق الأمور في جميع مراحل العمل.

كما وأقدم الشكر والثناء للأخ الفاضل سماحة الحجة السيّد محمد إسماعيل خالص زاده حيث قام بعملية تقويم النص وتنسيقه وتخريج المصادر. فللّه دُرّهم وعليه أجرهم.

وأرجوا أن يكون هذا العمل في موضع القبول - بقبول حسن - لدى أهل العلم والفضل والفنّ.

وأرجوا أيضاً أن يُسامحني كلّ مَنْ وقَفَ على خطأ أو نقصٍ أو غلط، وأن يُرشدني إذا وجد فيه شيئاً من ذلك، ليكون الأثر مُنقّحاً ومُصحّحاً في تصرّف أهل العلم.

أسأل الله العليّ القدير أن يجعله ذخراً ليوم القيامة وعملاً صالحاً يرفعه وأن يعفّر لي ولوالدي - الشيخ محمود، حيث سعى سعيّاً مشكوراً في تحصيل النسخة المخطوطة الأولى لهذا الكتاب أيام حياته - ولجميع المؤمنين والمؤمنات، بحق سيّدنا محمد وآله الطاهرين - صلوات الله عليهم أجمعين -.

محمد مهدي الأركاني البهبهاني

شهر رمضان المبارك سنة ١٤٤٢

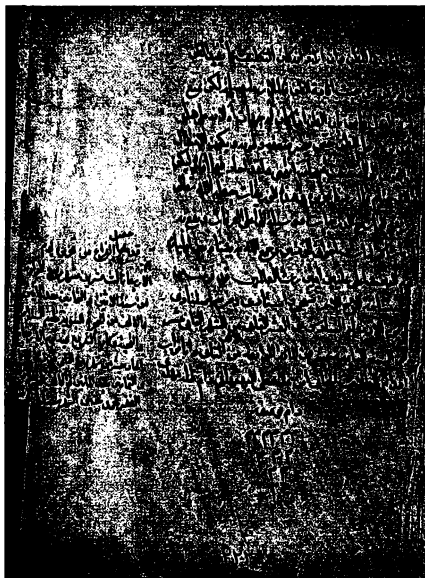
لا حظنا ان الشك الذي هو السبب في علاجنا له
 نفاذ بالعلاج فلا يبقى الشك الذي هو السبب وج نفاذا
 لا حظنا ان الشك السببي داخل في اخبارنا لا استصحاب كنهنا
 المستعانة بالعدم والتكليف بمنزلة الحاد المتيقن طهارته
 فارتفع الشك السببي شرعا ورتب علينا ارتفاع الشك
 السببي شرعا فخرج عن موضوع دليل الاستصحاب بحكمه
 الشرعي ولا ريب ان ما نحن فيه من هذا القبيل وذلك لان
 دليل الادب لا يثبت له حجية الا ما رأت المحكمة من احكامها
 الشرعية الشرعية وانما كانا كايضا سر لو كانت ظاهرة
 او واقعية وبالجملة مقتضاه حجية الامارات الاجتهادية
 المحكية عن الواقع ولا ريب انه يعجز حجة الامارة المحكمة
 عن احكامها الشرعية للواقع والامارات المحكمة بحججها
 لا تخفى عن الواقع بل تخفى هذا مقول يستدل به دليل
 كلامية يعطى حجة انما ايراد احكام من الامارات محض
 وحسبنا الاشارة الى انه لا محمل للمنفق والمعلق الا انهم لا
 الواقع المستلزم حجية حجة اولاد الاول نكاحه
 اذا كان معلوم الخلقة الثانية لم يكن حجة الكف من انما
 واما الثاني فلا بد ان تكون الامارة محقة للواقع ولا يقبل حجة

Scanned with CamScanner

صورة من المخطوط

بخط الشيخ مهدي البهبهاني الأركاني

تلميذ المصنف



الصفحة الأخيرة من المخطوط
بخط الشيخ مهدي البهبهاني الأركاني
تلميذ المصنف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والبرحمه لا يستحقه الشكره على انبه العظمه كاحرمه والام على خير نعت
 العنايه وانظروا من اهل الطعن العنايه واليه ياتيكم ومصايب العلم وبعده
 ان هذا مختصر في حقين اوله الاحكام عند قيام الام عليه السلام كسب مع فله الصاعه
 وكثرة الاضاعه وطلب الال واحلال المال واحلال الاحوال والمخرج من الناطقيه سد الخلل
 والعجز عن المال فادعوا الصدق فبعله بان الالى قصير الصاعه نجاه فاعول من انابه
 العظيم لازيم فانه تعالى ارسله سوا بالهدى ودين الحق وقوله شرعيه ومنها جاعله
 للخلق احوالها ودين اجمع الاحكام من الخلل والحرمان واكمل له التوفيق من الاسلام وانه به النعمه
 على جميع الامم ولكم كثر ما بان الله فادعوا الله لياس الجوع والخيف حتى ظهر اعداء الله وحججه
 في الخفاء فادعوا الله بما نقلوا من افواه من الاخبار الموضعه والافان الخصيه فخلط الماظم
 بالحق والبس الامر على الخلق وتركوا اولياء الله وامانه فاحذره ذبا والوفى والمجران
 ساكنين في زوايا الظلم والعدوان متقين في اهل والاخوان فلم يكتفوا من اعداء الذين و
 اظهار احوالهم الواقع من الفرائض فوافوا بالباطن ولازال الامر على هذا القدر المتداول حتى
 ان حال الال تحول الى الانتقال من من الناصر وركب في الحق والالتباس فلم يبق في ايديهم الا
 ما اخذوا من الرجال او وجد في القرطاس وما اختلف افعالهم وتشتت مقاصدهم و
 نفقوا احوالهم حصل الامر المتناقص والاقوال المتعارضه في العلماء الخلل وليس عليهم ان

هذا المختصر في حقين
 مختصر في حقين
 المختصر في حقين
 مختصر في حقين



مع انهم في اختلاف في ذلك الجزية فمنهم من يستدل بخلفية ذلك لانهما ومنهم من لا يثبتها مع جميع هذا
الظن لبعض الايمان والاعمال ومنهم من لا يثبتها بحجة مطلقة بل انما لا يثبتها عند الغلبة لا اعتبار
الظن ببعض الاعمال خاصة بذلك وعلى انفسا من مذهبهم قبله على الظن بل على ان الحكم بالجزية نجا
لجميعهم مع ان الظن ليس له اعتبار في الشرع وانما حجة الظن على ما هو في الشرع كما هو ظاهر كلامهم
الذي يمكن من التبع عليه ما عرفت من وجوب العمل بحجة الظن في حال الشك والاجماع المتخذ
فيه انما ينافي ذلك بحجة الظن في باب الشك فوضعت بحجة اخبار الغلبة في الشك انهم
واقفوا على خصوص الشك وهو ظاهر في كل موضع بل في كل انفسا العمل على الواحد في الغلبة والبيع
والشك وانما ذلك لا ينافي حجة الظن في البيع في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا
لها ومع هذا فكيف يعمى الاجماع على حجة الظن في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا
على هذا الخ والبل في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا
على غير ما في الغلبة والحق من مذهبهم بل في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا
الظن في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا
بحكم العقول المتكلمة في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا
الطاعة الى الراجع لانهم المتكلمة وانما ينافي ذلك الواقع وغيره انما في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا
غير الحكم في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا
الحاصل في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا
صدق العامة على غير مذهبهم في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا
بالقول او غيرهما لا يثبت هذا غاية ما يمكن بانه وجوبها باعتبار الغلبة في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا
بالظن في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا
الذوق في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا بل في كل انفسا

لما انقضى لهم الايام العظام
من اظلم غلظت في شدة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

م
والسلامة والبر
لكن الحق القصة البر
يؤلمت في حيا
"أمر من الله في
والله أعلم
فقد تم
والله أعلم



[illegible]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

الحمد لله، والحمدُ حقّه كما يستحقّه، والشكر له على نعمه العظيمة كما هو حقّه. والسلام على خير من بُعث للهداية، وأفضل من أُرسل للطف والعناية^(١)، وآله ينابيع الحكَم ومصابيح الظُلَم.

وبعد؛ يقول الفقير إلى الله الغنيّ محمّد حسين بن محمّد عليّ الموسوي^(٢) الحسيني الشهرستاني^(٣): إنّ هذا مختصر في تحقيق أدلّة الأحكام عند غياب الإمام (عليه السلام)، كتبته مع قلّة البضاعة وكثرة الإضاعة، وبلبال البال واختلال الحال، والمرجوّ من الناظر فيه سدّ الخلل والعفو عن الزلل؛ فإنّي مُقرٌّ والصدق منجاة بأنّ الباع قصيرٌ والبضاعة مُزجاة.

فأقول مستمداً بالله العظيم: لا ريب في أنّ الله تعالى أُرسل رسوله بالهدى ودين الحق^(٤)، وقرّر له شريعة ومنهاجاً، وجعله للخلق سراجاً وهّاجاً،

(١) «الطف العناية» كذا في نسخة ب.

(٢) راجع المقدّمة في وجه النسب الموسويّ والحسيني.

(٣) «عفي عنهما» كذا في نسخة ب.

(٤) إشارة إلى الآية الكريمة: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ

كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ سورة التوبة (٩): ٣٣.

وأبان^(١) له جميع الأحكام من الحلال والحرام، وأكمل له دين الإسلام، وأتم به النعمة على جميع الأنام، ولكنهم كفروا بأنعم الله فأذاقهم الله لباس الجوع والخوف^(٢)، حتى ظهر أعداء الله، وجهدوا في إطفاء^(٣) نور الله بما نقلوا من أفواههم من الأخبار الموضوعة والآثار المصنوعة، فخلطوا الباطل بالحق، وألبسوا الأمر على الخلق، وتركوا أولياء الله وأصفياءه^(٤)، قاطنين في ديار الخوف والهجران، ساكنين في زوايا الظلم والعدوان، متقين من الأهل والإخوان، فلم يتمكنوا من إعلاء الدين وإظهار ما هو الواقع من القوانين، خوفاً من حزب الشياطين^(٥).

ولا زال الأمر على هذا المنوال حتى آل حال آل الرسول (ﷺ) إلى الانتقال من بين الناس، وتركهم في الحيرة والالتباس، فلم يبق في أيديهم إلا ما أخذ من أفواه الرجال، أو وجد في القرطاس، ولما اختلف أفهامهم، وتشتت مقاصدُهم، وتفرق أحلامهم، حصل الآراء المتناقضة والأقوال المتعارضة من العلماء الفحول، وليس عليهم في ذلك اعتراض إذا لم يقصروا في استنباط الأحكام من المدارك

(١) «وبين» كذا في نسخة ب.

(٢) إشارة إلى الآية الشريفة: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ النحل (١١٦): ١١٢.

(٣) إشارة إلى الآية الشريفة: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نَوْرَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُنِيرَ نَوْرَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ سورة التوبة (٩): ٣٢.

(٤) «وأمنائه» كذا في نسخة ب.

(٥) «خوفاً من الشياطين» كذا في نسخة ب.

التي اعتقدوا اعتبارها لما وجدوا من الأدلة المتينة في أنظارهم، فما كلف الله نفساً إلا وسعها^(١).

نعم؛ من قَصَّر من تحصيل المدرك المعتبر فقد أوقع نفسه في الخطر، وأي خطر؟! فالخطبُ الأهمُّ والأمرُ الأعظمُّ هو التحري والإجتهد في استخراج مدارك الأحكام، وما يستنبط منه الحلال والحرام؛ حذراً من الوقوع في الفتوى بغير ما يُعلم إذن الله - تبارك وتعالى - فيه، وَفَقْنَا الله لمراضيه، وجعل غاية^(٢) أمرنا خيراً من ماضيه، فلَمَّا تَبَيَّن أَنَّ الأمر الأهمُّ هو معرفة ما هو حجة وطريق إلى معرفة حكم الله تعالى^(٣)، فلنشرع في تحقيق المطلوب مستعيناً من^(٤) عِلَام الغيوب، مرتباً للكلام على مقامات:

أحدها: في إمكان تحصيل العلم بحكم الله في هذه الأزمان وعدمه، والمخاطب بالكلام في هذا المقام طائفة زعموا انفتاح باب العلم، لقطعية الأخبار المنقولة في الكتب الأربعة عن الأئمة الأطهار (عليهم السلام)، وهم الأخباريون.

[المقام] الثاني: أنه إذا فرض عدم إمكان العلم بالأحكام فهل هناك طريق ثبت حجتيه بالخصوص بالقطع أو بظنٍّ معتبر بالخصوص أو بالعموم؟ أو لا؟.

والمنازعة في هذا المقام بين فريق:

فمنهم من زعم اعتبار الأخبار ونحوها بالخصوص قطعاً، ومنهم من ادعى

(١) إشارة إلى الآية الشريفة: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ سورة البقرة (٢): ٢٨٦.

(٢) «غابر أمرنا» كذا في نسخة ب.

(٣) هذه الكلمة محذوفة في نسخة ب.

(٤) «بِعِلَام الغيوب» كذا في نسخة ب.

اعتبارها بالخصوص بالأدلة الظنيّة المعتمدة بالخصوص، وهم المعتبرون للظنون الخاصّة، ومنهم من ذهب إلى اعتبارها بالخصوص بالأدلة الظنيّة المعتمدة عموماً، وهم المعتبرون للظنّ المطلق في طريق الحكم لا في نفسه.

[المقام] الثالث: أنّه إذا فرض عدم ثبوت حجّة طريق مخصوص بالخصوص فهل: المتّبع هو مطلق الظنّ أو لا؟ بل في الجملة، والنزاع هنا - أيضاً - بين من زعم حجّة الظنّ المطلق مطلقاً وبين من اعتبره في الحكم دون الطريق، وبين من اعتبر الظنون المظنونة الاعتبار وبين من لم يعتبر منه إلّا ما يطمئنّ به النفس في مقام العمل إذا قام على خلاف مقتضى الاحتياط، ومع فقدّه يرجع إلى أصل الاحتياط، فهذه مقامات ثلاثة يجب التكلّم في كلّ منها ليظهر ما هو الحقّ الحقيقي بالتصديق.

المقام الأول : عدم إمكان العلم بالأحكام

أما المقام الأول، فالحقّ فيه المنع، ومستنده أن ما يُدعى كونه موجباً للعلم بالحكم لا يخلو من أمور لا يفي شيء منها بالمطلوب.

منها: الكتاب، وهو مع كونه ظنيّ الدلالة وأنه لا يفي بأغلب الأحكام ليس بحجّة عند الخصم إلّا بعد اقترانه بالتفسير الوارد عن أهل البيت (عليه السلام)، وسنبيّن أنّه - أيضاً - ظنيّ.

ومنها: الإجماع، والمحقّق منه نادر، والمنقول منه لا يفيد العلم، مع أنّه بكلّا قسميه غير معتبر عندهم.

ومنها: أصالة البراءة والإستصحاب، ولا اعتداد بهما عندهم، مع أنّ الأول نفي الحكم والثاني لا يفيد العلم.

ومنها: الخبر، والمتواتر منه نادر، مع أنّ دلّالته كالكتاب، والآحاد منه غير محفوفة بما يقتضي حصول العلم دلالة وسنداً.

ودعوى الأخباريّين قطعيّة الأخبار المضبوطة في الكتب الأربعة لاحتفافها بالقرائن القطعيّة لا يصفى إليها، مع أنّها لا تقتضي العلم بالحكم الواقعيّ؛ لافتقار استنباط الأحكام من تلك الأخبار إلى إعمال أصول وقواعد كلّها ظنيّة، وقد بيّن

ذلك مفصلاً ومستقصى في كتب الفريد البهبهاني - قدس سره - ^(١)، فلنقتصر هنا على بعض من موانع حصول العلم.

منها: من جهة الدلالة والسند، فإن مرجع النزاع في الحقيقة بين المجتهدين والأخباريين إنما هو هذه المسألة، فنقول:

أما الجهة الأولى - وهي بيان عدم حصول العلم بالحكم من جهة الدلالة مع فرض قطعية السند، ومنه يعلم الحكم بالنسبة إلى الكتاب أيضاً -، فيظهر ببيان الموانع، وهي أمور:

منها: كون الأوضاع الثابتة لألفاظ الرواية مستندة إلى أمور ظنيّة، وذلك مثل التبادر، وعدم صحّة السلب، والاطراد، والاستعمال، ونقل النقلة، وصحة التقسيم، والاستقراء، وعدم اختلاف الجمع، وصحة الاشتقاق، وعدم توقّف الاستعمال في معنى على استعماله في غيره، والتقييد بقيدتين مختلفتين، وعدم المنافرة، وحسن الاستفهام، وغير ذلك. ولا ريب أن شيئاً منها لا يفيد القطع بالوضع، كما قرّناه في غاية المسؤول ^(٢).

وعلى فرض حصول العلم بالوضع في زماننا وعرفنا لا يحصل العلم باتّحاده مع عرف المخاطبين بتلك الأخبار، وقد قرّنا أن تكليف الغائبين هو العمل بمقتضى عرف الحاضرين، إمّا لعدم شمول الخطاب لهم، فيكون الواجب عليهم هو الواجب على الحاضرين بأدلة الاشتراك، وإمّا لأنّ إرادة الظاهر عند كلّ قوم من الخطاب يوجب استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد، وهو غير جائز، مع

(١) راجع الفوائد الحاثريّة: ١١٧، الفائدة السادسة؛ الرسائل الفقهيّة: ٢٢٤.

(٢) «في كتابنا المسمّى بغاية المسؤول» كذا في نسخة ب. راجع غاية المسؤول / ١٨ - ٢٦.

أنه منافي لأدلة الاشتراك القاضية باتّحاد جميع الأصناف في الحكم بعد اتّحاد العنوان من غير مدخليّة للعرف والاصطلاح في ذلك، وقد ثبت أن الأحكام لا تختلف باختلاف الأسماء، فلو سمي الخلّ خمراً أو بالعكس لم يقتض انقلاب الحكم.

وإرادة الظاهر عند الغائبين وإحالة الحاضرين عليهم غير معقول، فتعيّن كون المراد من الخطاب هو الظاهر عند الحاضرين في مجلس الخطاب وإن كان الخطاب شاملاً لغيرهم أيضاً، وحينئذٍ فإذا علمنا بوضع اللفظ للمعنى بسبب المراجعة إلى العرف أو غير ذلك توقّف حمل الخطاب عليه على تعيين كونه هو الموضوع له في عرف الحاضرين، ودون العلم بذلك خرط القتاد؛ فإن غاية ما يثبت بذلك^(١) أصالة عدم النقل، وهي مع ضعفها بالعلم الإجمالي بالنقل في كثير من الألفاظ لا يقتضي العلم رأساً.

وما ذكرناه هو سرّ اختلافهم في شطر من المباحث اللغويّة المذكورة في الأصول من تشخيص معنى الأمر هيئة ومادّة، والنهي كذلك، والمفهوم والمنطوق، وألفاظ العموم، ومباحث المخصّص؛ فإنّها موضوعة لتعيين معاني الألفاظ.

ولمّا لم يكن طريق إلى العلم حصل ما ترى من الأقوال المتفرقة والآراء المتشتتة في كلّ باب من تلك الأبواب، يظهر ذلك لمن تصفّح الكتب المفصلة، ونظر إلى ما قرّره من الأدلة.

ومنها: كون الأمارات المعمولة في تعيين المراد، وأنّه الموضوع له أو غيره كلّها ظنيّة، مثل أصالة عدم القرينة، وأرجحية التخصيص من المجاز، والمجاز من

(١) « ما يثبت به ذلك هو » كذا في نسخة ب.

الإضمار وترجيحه على الاستخدام، وترجيح المجاز الواحد على الاثنين، والمجاز المشهور على الحقيقة، وغير ذلك مما يرجع إلى تشخيص إرادة الظاهر من الكلام عند الحاضرين في مجلس الخطاب ولو بضميمة القرائن الحالية أو المقالة، وقد بينّا آنفاً أنّ المكلف به هو ذلك.

وما يقال من: أنّ الخطاب بما له ظاهر وإرادة غيره قبيح، فيجب أن يكون المراد من كلّ مخاطب ما هو الظاهر عنده، وبعد تعيين الموضوع له يعلم أنّه مراد من غير حاجة إلى إعمال أصل من الأصول الظنّية، مدفوع بما بينّا من أنّ المكلف به هو الظاهر عند الحاضرين، وإلّا لزم استعمال اللفظ في معنيين، مع كونه منافياً لأدلة الاشتراك في التكليف، وقبح الخطاب المذكور إنّما يسلم إذا ثبت كونه مكلفاً بمقتضى فهمه، وقد بينّا فساده. مع أنّه لا يجري بالنسبة إلى الأحوال المتعارضة التي كلّها خلاف مقتضى ظاهر الوضع من المجاز والتخصيص والتقييد والاستخدام والإضمار وغيرها؛ فإنّ تعيين المراد - حينئذٍ - لا يمكن إلّا بما ذكرنا من الأمور الظنّية.

ومنها: كون الكلام صادراً لبيان الحكم الواقعي ظنّياً مستنداً إلى أصالة عدم التقيّة والخوف المانع من إظهاره، ولا شكّ في أنّها لا تفيد إلّا الظنّ، سيّما بعد العلم بوقوع مثل ذلك كثيراً.

ومنها: كون كثير من الروايات - إن لم يكن أكثرها - منقولة بالمعنى، ولا بدّ فيه من فهم الراوي المعنى مطابقاً لما هو مراد الإمام (عليه السلام)، ثمّ نقله بعبارة مؤدّية للمطلوب.

ولا ريب أنّه كثيراً ما يقع الاختلال بسبب غفلة الراوي عن القرائن الحالية أو

المقالية، فيعتقد ما هو خلاف المراد، كما نشاهد أهل مجلس واحد يتشاجرون في فهم كلام صدر عن المتكلم في ذلك المجلس؛ لتفاوتهم في الفهم والانتقال إلى القرائن الخفية، وهو السرّ في شدة الاختلافات بين العلماء المحققين في فهم كثير من الأخبار.

ويرشد إلى ما ذكرنا ما ورد في بعض الروايات من تخطئة الإمام (عليه السلام) للراوي بقوله: «ليس مرادنا ما فهموه»^(١)، و«أين يذهب»^(٢)، و«ليس حيث تذهب»^(٣)، و«قلت له: كذا»^(٤)، ونحو ذلك ممّا يظهر للمتتبع.

ويؤيده - أيضاً - ما ورد من قولهم: «أَنْتُمْ أَفْقَهُ النَّاسِ إِذَا عَرَفْتُمْ مَعَانِي كَلَامِنَا»^(٥) وقولهم: «خَبَرْتُ تَدْرِيهِ خَيْرٌ مِنْ عِشْرِينَ خَبَرَ تَرْوِيهِ»^(٦) وكثيراً ما يقع الاختلاف من جهة قصور الراوي في أداء المطلوب، فيزيد أو ينقص ما يختلف به الحكم. وحصول القطع بانتفاء المذكورات يأباه العقل المستقيم.

ومنها: كون أغلب الروايات منقولة من النسخ والرسائل، واحتمال الزيادة والنقصان والتحريف والتبديل مانع عن القطع.

(١) لم نثر على هذه العبارة، نعم في الكافي: ١/١٦٢، ح ٣ ما يقرب منها.

(٢) الكافي: ٣/٣٦٢، ح ١.

(٣) الكافي: ١/٢١٤، ح ٢.

(٤) الكافي: ٤/٥٦٧، ح ٣.

(٥) معاني الأخبار: ١/١، ح ١.

(٦) المستدرک: ١٧/٣٤٤ الباب ١٥ من أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به، ح ٥ مع

ومنها: وقوع التقطيع في كثير من الروايات، وهو موجب لسقوط كثير من القرائن الموجبة لتعيين المراد؛ لمدخلية ذكر السابق واللاحق فيه قطعاً.

ومنها: معارضة الأخبار بعضها مع بعض، وهو موجب لو هن الدلالة كما يوجب ملاحظة رواية للشك في مدلول رواية أخرى مع ظهور دلالتها قبل ملاحظة تلك الرواية، بل قد يقطع بفساد ما فهم أولاً، ولهذا ترى جلّ الأحكام الفقهية مأخوذة من الجمع بين الأخبار، وأغلب وجوه الجمع بل الجميع ليس أمراً قطعياً، بل محض الظن كما لا يخفى.

ومما يؤيد المطلوب إكثار العلماء المتقدمين بالنسبة إلى الأحاديث من قولهم: «يحتمل أن يكون المراد كذا أو كذا»، أو «يحمل على كذا»، ونحو ذلك، وإذا لم يحصل القطع بمعنى الحديث للقضاء فليغيرهم أولى.

ومما ذكرنا ظهر بطلان دعوى العلم العادي أيضاً، وهو ما احتمل النقيض احتمالاً ضعيفاً لا يعتبر عند العقلاء في مقام التعارف والتعيش؛ وذلك لقوة احتمال النقيض في كثير من الروايات بما يبتأ من الوجوه، وغيرها مما ذكر في المفصلات. وأما الجهة الثانية - أعني بيان عدم حصول العلم بالحكم من جهة عدم قطعية السند -، فيتم - أيضاً - ببيان الموانع، وهي أمور:

منها: أن قطعية السند إما بالتواتر، أو بالاقتران بالقرائن الموجبة للقطع بالصدور، والأوّل مسلم الانتفاء في محلّ النزاع.

[تقرير القرائن الدالة على القطع بصدق الأخبار وردّها]

وما ذكره الخصم من القرائن لا يوجب القطع؛ فإنّ عمدتها شدة اهتمام

الأصحاب بضبط الأخبار وتهذيبها، وغير ذلك من النقد والانتخاب وتمييز غير الموضوعة عن غيرها، والبحث عن حال الرجال وتعيين الثقة عن غيرهم، واجتهادهم في ذلك مشهور، سيما من القميين، حتّى أنّهم أخرجوا من قم من كان يعتمد المراسيل^(١)، وتركوا رواية من لم يستند في روايته إلى السماع أو القراءة؛ حذراً من تدليس المدلسين، ولم يزل ديدنهم على ذلك من زمان الصادق (عليه السلام) إلى زمان الشيخ (رحمته الله) في مدّة تزيد على ثلاثمائة سنة، حتّى ضبطوا وجمعوا الأخبار المتّقدة التي لا تعترها شبهة وريبة في الجوامع الأربع المشهورة: الكافي والفقيه والتهذيب والإستبصار، وشهد مؤلفوها بصحّة ما جمعوا فيها من الأخبار^(٢)، وكونها حجّة بينهم وبين الله^(٣) تعالى، مع أنّهم من جملة أجلّة العلماء الإماميّة وأساطينهم.

مع أنّ جملة من الرواة لاشبهة فيهم من جهة إجماع الأصحاب على تصحيح ما يصحّ عنهم، أو ورود الأخبار في حقهم: «أَنَّهُمْ ثِقَاةٌ مَأْمُونُونَ»^(٤)، أو «خُذُوا عَنْهُمْ مَعَالِمَ دِينِكُمْ»^(٥)، أو «هُؤُلَاءِ أَمَنَاءُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ»^(٦).

(١) وهو سهل بن زياد، فراجع رجال النجاشي: ١٨٥، الرقم ٤٩٠؛ رجال ابن الفضال: ٦٦، الرقم ١١.

(٢) راجع الكافي: ٨/١؛ الفقيه: ٣/١؛ التهذيب: ٣/١؛ الإستبصار: ٣/١ - ٥.

(٣) راجع الفقيه: ٣/١.

(٤) راجع الوسائل: ١٣٨/٢٧، الباب ١١ من أبواب القضاء، ح ٤ مع تفاوت في التعبير.

(٥) راجع الوسائل: ١٤٨/٢٧، الباب ١١ من أبواب كتاب القضاء، ح ٣٤، مع تفاوت في التعبير.

(٦) راجع الوسائل: ١٤٢/٢٧، الباب ١١ من أبواب كتاب القضاء، ح ١٤ مع تفاوت في التعبير.

وجملة منهم يعلم بقرائن الأحوال أنه لا يرضى بالافتراء على إمامه ولا برواية من لم يكن بيتاً واضحاً عنده وإن كان فاسد المذهب، أو بالجوارح.
مضافاً إلى أنه كثيراً ما يقطع بصدق الخبر بتعاقد الأخبار بعضها ببعض.

[ردّ قطعية أخبار الكتب الأربعة]

هذا غاية ما يمكن أن يقال في تقرير القرائن، ولا ريب أن شيئاً منها لا يقتضي القطع بصدق الخبر؛ لأنّ ما ذكر من النقد والانتخاب إنّما هو بملاحظة حال مجموع المتقدّمين من العلماء، واتّفاقهم في ذلك غير معلوم، بل الخلاف بينهم في تصحيح الأخبار وتضعيفها وتعديل الرواة وجرحهم في غاية الكثرة. ومع ذلك ففي كلّ فرد من أفراد الخبر كيف يمكن العلم بصدقه بمحض وجوده في كتاب من كتب الأصحاب وإن كان من الكتب الأربعة؛ ضرورة اختلافها أيضاً في ذلك، فربّ حديث في الكافي غير مذكور في التهذيب وبالعكس، وتصحيح صاحب الكتاب لتلك الأحاديث لا يدلّ على قطعية الصدور عنده أيضاً.

وقد ذكر بعض الأصحاب: أنّ الصحيح عند القدماء هو الخبر المعتمد الصدور^(١)، ويظهر صحّة ما ذكره بما صرح به الشيخ في العدة^(٢) والاستبصار^(٣) من أنّه يعتمد على الأحاديث الظنيّة ويفتي بها، وادّعى أنّ الشيعة كانوا يعتمدون عليها.

(١) مشرق الشمسين: ٢٦.

(٢) عُدّة الأصول: ١/٢٦٧.

(٣) الاستبصار: ١/٣.

وبما صرح به الصدوق من أنه^(١) يصحّ الحديث بمجرد تصحيح شيخه ابن الوليد^(٢)، وظاهر أن تصحيح الشيخ لا يوجب القطع بالصدور.

وكذا ظاهر كلام الكليني - قدس سره - أيضاً القطع بالحجّة لا الصدور^(٣)، كما يظهر لمن تأمل كلامه حقّ التأمل، مع أن قطعيّة الصدور لهم لا يوجب حصول القطع لنا، ولا دليل على حجّة قطع الغير على غيره سيّما مع احتمال الخطأ والسهو فيهم؛ ضرورة عدم عصمتهم اتفاقاً، وقد صدر ذلك منهم في مواضع^(٤).

وأما أهل الإجماع، فلا يبلغون عشرين، ومع ذلك فكون جميع سلسلة السند منهم ممتنع لكونهم معاصرين للأئمّة (عليهم السلام).

وكذا الممدوحون في الروايات مع أن المدح بالتوثيق لا يقتضي القطع بالصدق، غاية الأمر كون ما يحكيه حجة شرعية، وهو غير محلّ الكلام.

وأما دعوى القرائن على عدم الرضا بالافتراء، فلعلّها من جهة ما يشاهد من بعض الرواة من الجزم في بعض الروايات والشكّ في البعض أو التردد، كأن يقول: لا أحسبه إلّا قال كذا وأمثال ذلك.

ولا يخفى أن غاية ما يقتضيه هو الظنّ، أمّا القطع فكلّا، مع أن وجود هذه القرائن في جميع السلسلة معلوم بعدم.

(١) «بأنه» كذا في نسخة ب.

(٢) راجع الفقيه: ٩٠/٢، ولكن فيه عدم تصحيح الخبر بمجرد عدم تصحيح شيخه.

(٣) راجع الكافي: ٨/١.

(٤) «وقد صدر منهم ذلك في مواضع» كذا في نسخة ب.

وأما التعاضد، فما لم ينته إلى حدّ التواتر لا يوجب القطع، ومعه فلا نزاع، لكنّه ممنوعٌ غالباً، مضافاً إلى أنّه معارض بكثرة التعارض بينها، وهو موجب للقطع أو الظنّ بعدم صدور الجميع.

ويشهد لذلك أخبار علاج التعارض بالأخذ بما رواه الأعدل والأورع^(١)، فإنّ الترجيح بهما لا يمكن إلّا باعتبار كون المتّصف بذلك أظهر من جهة الصدور عن الأئمة (عليهم السلام)؛ نظراً إلى أنّ العدالة مانعة من تعمّد الكذب، فكلّ ما كان أشدّ كان احتمال الكذب أضعف.

وليس الترجيح بهما من جهة احتمال كون المعارض صادراً على وجه التقيّة فإنّه لا مدخلية لعدالة الراوي في ذلك كما لا يخفى.

وتخصيص الترجيح المذكور بما قبل زمان ضبط الروايات وانتخابها لاشاهد له، مع أنّه منافٍ لديدن العلماء من الترجيح بهما في هذه الأخبار المدوّنة أيضاً. ومنها: عدم قطعية جميع الأصول والكتب التي نقلت منها الأخبار في الكتب الأربعة وغيرها؛ لما ذكره الشيخ وغيره من الطعن في جملة من أصحاب الأصول مثل حسن بن صالح، فقد قال الشيخ في التهذيب: **أَنَّ زَيْدِيَّ بَثَرِيٍّ مَثْرُوكُ الْعَمَلِ بِمَا يَخْتَصُّ بِرِوَايَتِهِ**»^(٢).

ومثل السكوني، فعن الصدوق: **«لَا أَفْتِي بِمَا انْفَرَدَ بِهِ السُّكُونِيُّ»**^(٣) وَعَلَيْ

(١) راجع الكافي: ٦٧/١، ح ١٠.

(٢) التهذيب: ٤٠٨/١، باب ٢١، ذيل الحديث ١.

(٣) الفقيه: ٣٤٤/٤٠، ذيل الحديث ٥٧٤٥، وفيه: ولا أفتي بما ينفرد السكوني بروايته.

ابْنُ أَبِي خَزْرَةَ^(١) وَوَهَبُ بْنُ وَهَبٍ الْقُرَشِيُّ^(٢)، وَمُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى الَهَمْدَانِيُّ^(٣)، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْعَلَوِيُّ^(٤)، وَمُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الصيرفي^(٥)، وَيُونُسُ بْنُ ظَبْيَانَ^(٦) وَمُحَمَّدُ بْنُ سَنَانَ^(٧) وغيرهم»، مع أنَّ رواياتهم مذكورة في تلك الكتب.

مع أنَّ قطعية نفس الأصول وكونه مشهوراً معتمداً لا يوجب قطعية كل واحد واحد مما تضمنته من الروايات، سيما بعد ما ورد عن هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إِنَّ الْمُغْتَبَرَةَ بِنَ سَعِيدٍ دَسَّ فِي كُتُبِ أَصْحَابِ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) أَحَادِيثَ لَمْ يُحَدِّثْ بِهَا»^(٨)، وما ورد عن الرضا (عليه السلام):

«إِنَّ أَبَا الْخَطَّابِ كَذَبَ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام)، وَكَذَلِكَ أَصْحَابُ أَبِي الْخَطَّابِ يَدُسُّونَ هَذِهِ الْأَحَادِيثَ إِلَى يَوْمِنَا هَذَا فِي كُتُبِ أَصْحَابِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام)»^(٩)، ففيهما دلالة على أنَّ تلك الأصول لم تكن بحيث لا يمكن الدس فيها، والروايات في هذا الباب كثيرة.

(١) راجع رجال الكشي: ٤٠٣، الرقم ٧٥٥.

(٢) راجع رجال الكشي: ٣٠٩، الرقم ٥٥٨.

(٣) الفقيه: ٩٠/٢، ذيل الحديث ١٨١٧.

(٤) والظاهر أنه عبد الله بن محمد البلوي.

(٥) راجع رجال الكشي: ٥٤٦، الرقم ١٠٣٣.

(٦) راجع رجال الكشي: ٣٦٣، الرقم ٦٧٢.

(٧) راجع رجال الكشي: ٥٠٧، الرقم ٩٧٩.

(٨) رجال الكشي: ٢٤٢، الرقم ٤٠١ مع اختلاف يسير.

(٩) رجال الكشي: ٢٣٤، الرقم ٤٠١ وفيه بعد قوله (عليه السلام): كذب على أبي عبد الله (عليه السلام) قوله (عليه السلام):

«لَعَنَ اللَّهُ أَبَا الْخَطَّابِ».

وقد عرفت أن النقد وانتخاب القدماء لم يكن بحيث يوجب القطع لهم فضلاً عن حصوله لنا.

ومما يؤيد هذا المطلب أن الكتب الأربعة مشهورة عندنا غاية الاشتهار وقد كثرت قراءتها وملاحظتها غاية الكثرة في أكثر النسخ، وصححها المشايخ، ومع ذلك لا يكاد يوجد نسخة ليس فيها أغلاط مضرّة واشتباهاة مُفسِدة حتّى ربما يعلم أن نسخة الأصل كانت كذلك كما في باب صلاة الخوف من الفقيه^(١) وغير ذلك.

وقد صدر من بعض الفحول من المحدثين أمور بسبب سقط كان في نسخة كتابه وكان في أحاديث أول الفقيه مع تكاثر ملاحظتها كما حكاه الفريد البهبهاني (رحمته الله)^(٢).

ومنها: عدم قطعية تلك الأخبار عند القدماء كما أشرنا إليه وذلك صريح الشيخ في العدة؛ حيث قال بعد دعوى الإجماع على العمل بأخبار الآحاد المجردة عن القرائن المفيدة للعلم إذا كان منقولاً من طرق الإمامية: «فإن قيل: ما أنكرتم أن يكون الذين أشرت إليهم لم يعملوا بهذه الأخبار بمجردّها، بل إنّما عملوا بها لقرائن دلّت على صحّتها؛ فأجاب بأنّ القرائن الخارجة الدالة على صحّتها أشياء مخصوصة، فذكرها في ما بعد من الكتاب والسنة والإجماع والتواتر.

قال: ونحن نعلم أن ليس في جميع المسائل التي استعملوا فيها أخبار الآحاد ذلك.

(١) راجع الفقيه: ١/ ٤٦٠، الحديث ١٣٣٤، عند قوله (عليه السلام): «سجد فسجدوا» الهامش ٢.

(٢) راجع الفوائد الحائرية: ١٢٠.

ثم قال: ومن قال عند ذلك متى عدمت شيئاً من القرائن حكمت بمقتضى العقل، يلزمه أن يترك كثيراً من الأخبار وأكثر الأحكام، ولا يحكم فيها بشيء مع ورود الشرع به، وهذا قد يرغب أهل العلم عنه، ومن صار إليه لا يحسن مكالمته؛ لأنه يكون معولاً على ما يعلم ضرورة من الشرع خلافه^(١). انتهى.

وهو ظاهر الكليني والصدوق أيضاً وغيرهما، كما يظهر من ملاحظة تصحيحهم للأخبار، وردّهم للبعض، وقبولهم لآخر، وقدحهم في جملة من رجال السند بالوقف، ومنعهم القدح المذكور بوقوع الرواية في حال الاستقامة، وأمثال ذلك كثيرة.

ومما يشهد لما ذكرنا أن الصدوق لم يكتف بروايات الكافي مع كونه عنده ورعاً ينقل عنه، ولو كان أخباره قطعياً عنده^(٢) لاكتفى به، واستراح إليه، مع أنه ربما يعترض على أخباره، كما ذكر في باب الرجلين يوصي إليهما فينفرد كلّ واحد منهما بنصف التركة: «أن في كتاب محمد بن يعقوب الكليني عن أحمد بن محمد»، ونقل الحديث إلى آخره.

ثم قال: «لست أفتي بهذا الحديث، بل أفتي بما عندي بخط الحسن بن علي (عليه السلام)»^(٣).

وكذا الشيخ لم يكتف بما تقدّمه من الكافي والفقيه، بل لم يورد في كتابه جميع ما أورده، وقد أكثر من الطعن على جملة من الأحاديث التي صحّحها الكليني والصدوق.

(١) عُدّة الأصول: ١٣٥/١ - ١٣٦.

(٢) كذا، والصحيح: ولو كانت أخباره قطعياً.

(٣) الفقيه: ٢٠٣/٤، الحديث ٥٤٧٢.

منها: ما ذكره الكليني في كتاب الصوم من الروايات الواردة في أن شهر رمضان لا ينقص أبداً^(١)، وكذا الصدوق أوردها في كتاب الصوم، ثم قال: «من خالف هذه الأخبار وذهب إلى الأخبار الموافقة للعامة اتقى كما يُتقى من العامة»^(٢).

والشيخ بالغ في الطعن على هذه الأخبار في كتابيه جميعاً^(٣) وفاقاً للمفيد (رحمته الله)، حيث قال في رسالته: «فأما ما يتعلق به أصحاب العدد من أن شهر رمضان لا يكون أقل من ثلاثين يوماً فهي أحاديث شاذة قد طعن نقلها الآثار من الشيعة في سندها، وهي مثبتة في كتب الصيام في أبواب النواذر والنواذر هي التي لا عمل عليها»، ثم ذكر شرطاً من تلك الأحاديث^(٤).

وبالجملة، فالقطع بالصدور ممّا لا ريب في انتفائه بالنسبة إلى القدماء وإذا لم يحصل القطع لهؤلاء مع قربهم بزمان الظهور وتمكّنهم من تحصيل القرائن فمدّعيه من المتأخرين إمّا مكابر في دعواه، أو مُطْلِقٌ للفظ من غير قصدٍ إلى معناه، فصرّف الكلام إلى غيره أحرى.

(١) الكافي: ٧٨/٤ و ٧٩، الحديث ١ و ٢ و ٣.

(٢) الفقيه: ١٧١/٢، ذيل الحديث ٢٠٤٤.

(٣) راجع التهذيب: ١٦٩/٦، الباب ٤١، ذيل الحديث ٥٤؛ الإستبصار: ٦٦/٢، الباب ٣٣، ذيل الحديث ١٧.

(٤) راجع «جوابات أهل الموصل في العدد والرؤية، الرد على أصحاب العدد»: ١٩، مع تفاوت يسير.

[انسداد طريق العلم بالأحكام والرجوع إلى الأدلة الظنيّة]

فائدة

قد علم^(١) ممّا بيّنا انسداد طريق العلم بالأحكام الواقعيّة، فمع فرض بقاء التكاليف لا مناص من إرجاع المكلف إلى الأمور التي لا تفيد العلم بالواقع من الأصول والأمارات التي منها خبر الواحد، فما نقل عن ابن قبة من امتناع التعبد بخبر الواحد عقلاً لاستلزامه تحليل الحرام وتحريم الحلال^(٢) يجب تخصيصه بزمان انفتاح باب العلم، مع قيد كون التعبد بالخبر لمحض كونه كاشفاً عن الواقع من غير أن يحدث في نفس العمل مصلحة بسبب قيام الأمانة عليه، ولا في تطبيق العمل على الأمانة، ولا يكون تلك الأمانة أغلب مطابقة للواقع في نظر الشارع من علوم المكلف؛ لكونه في الغالب جهلاً مركباً؛ فإنّ التعبد بالخبر، بل بكلّ أمانة ظنيّة مع القيود المذكورة قبيح عقلاً؛ لاستلزامه تفويت المصلحة على المكلف من غير تدارك، بناءً على ما هو المحقّق عند العدليّة من كون الأحكام الواقعيّة تابعة للمصالح الواقعيّة (لا في زمان الانسداد، لكون الفوت مستنداً إلى الأسباب الموجبة للإنسداد، لا إلى إذن الشارع)^(٣).

وأما التعبد به في حال الانسداد، فلا يستلزم تفويت^(٤)؛ لأنّ فوات المصلحة الواقعيّة مستند إلى الأسباب الموجبة للانسداد، لا إلى إذن الشارع، بل الإذن

(١) «قد علّمت» كذا في نسخة ب.

(٢) نسبه المحقّق إليه في معارج الأصول: ٢٠٣.

(٣) راجع عدّة الأصول: ٥٠٨/٢.

(٤) كذا في الأصل، والصحيح: تفويتها.

والتعبد لو كان فإنما هو لثلاً يلزم تفويت المصالح رأساً اللازم من بطلان التكليف، فإذا جاز التعبد - حينئذٍ - بالأمارات الظنيّة عقلاً لفساد ما ظنّ كونه مانعاً فلا فرق بين خبر الواحد وغيره، ولا بين أن يكون وجه التعبد هو محض الكشف عن الواقع، أو كونه موجباً لحدوث مصلحة في الفعل أو في التطبيق، ولا بين أن يكون الحكم من أصول الدين أو الفروع، ولا بين أن يكون الإخبار عن الله أو عن الرسول (ﷺ)، أعني في التجويز العقلي، وإن قام الإجماع على عدم وقوع التعبد في الإخبار عن الله وفي أصول الدين ممّا يكون المطلوب فيه اليقين بالواقع.

فقد ظهر: أنّ التعبد بالظنّ في حال الانسداد لا مانع من جوازه عقلاً^(١)، وكذا في حال الانفتاح إذا علم الشارع كونه أغلب مطابقةً من علوم المكلف، أو ترتّب عليه الوصول إلى مصلحة يتدارك بها مصلحة الواقع إذا استلزم تفويته، والشأن إنّما هو في إثبات التعبد المذكور لتطابق العقل والنقل على حرمة التعبد بالظنّ ما لم يقدّم دليل على إذن الشارع به؛ فإنّ الالتزام بشيء من قبل المولى على أنّه منه مع عدم العلم به قبيح عقلاً، وليس ذلك نظير الالتزام بإتيان شيء يحتمل كونه مطلوباً رجاء حصول المطلوب، كما في موارد الاحتياط؛ لاستقلال العقل بالفرق بين المقامين، فيحكم بقبح الأوّل وحسن الثاني.

ويدلّ عليه من الكتاب قوله تعالى: ﴿قُلْ اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾^(٢). ومن السنّة ما ورد من أنّ «مَنْ قَضَى بِالْحَقِّ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ فَهُوَ فِي النَّارِ»^(٣).

(١) «مطلقاً» كذا في نسخة ب.

(٢) سورة يونس (١٠): ٥٩.

(٣) الكافي: ٤٠٧/٧، الحديث ١.

ومن الإجماع ما ادّعاه الفريد البهبهاني (رحمته) من أن عدم الجواز بديهي عند العوام فضلاً عن العلماء^(١).

ولا حاجة إلى التمسك بالآيات الناهية عن العمل بالظن؛ إذ المراد من العمل بالظن إن كان هو التعبد به والتدين به من غير وصول إذن من الشارع^(٢) فقد عرفت أن حرمة مطلقاً إجماعية لا نزاع فيها. وإن كان المراد محض العمل بالمظنون من غير أن يتعبد به ويجعله حكم الله تعالى فإن كان مخالفاً لمقتضى الأصول اللفظية أو العملية التي ثبت حجيتها مطلقاً، أو من غير اشتراط انتفاء الظن على خلافها^(٣) كان حراماً بمقتضى ما دلّ على اعتبار تلك الأصول، وإن لم يكن مخالفاً لذلك فلا وجه لحرمة.

والظاهر من الآيات هو حرمة العمل به على الوجه الأول، وقد عرفت أنه لا ينبغي النزاع فيه، كذا قيل.

وفيه نظر؛ إذ ينفع التمسك بها في منع العمل بالظن ليعارض بها ما يدلّ على حجّية بعض الظنون؛ إذ لا معارضة بين الوجوه المتقدّمة وبين تلك الأدلة بخلاف هذه الآيات، وهذه فائدة عظيمة، كما لا يخفى.

(١) راجع الرسائل الأصولية: ١٢؛ فرائد الأصول: ١٢٦/١.

(٢) «إذن الشارع» كذا في نسخة ب.

(٣) «بخلافها» كذا في نسخة ب.

[المقام الثاني : إعتبار الظنون الخاصة]

القسم الثاني^(١): في تحقيق القول باعتبار الظنون المخصوصة بعد انسداد باب العلم إما قطعاً أو ظناً، وهو يتوقف على ذكر الأمور التي ادّعي اعتبارها بالخصوص ليظهر حقيقة الحال، فنقول:

[الأصول اللفظية]

منها: الأمارات المعمولة في استنباط الأحكام الشرعية من ألفاظ الكتاب والسنة، وهي قسمان، فإن الاستنباط المذكور متوقف^(٢) على تشخيص الظاهر اللفظي أولاً بتعيين الأوضاع، وتميز الحقيقة عن المجاز، والظاهر عن خلافه، ومن أمارات ذلك نقل النقلة والتبادر والأصل ونحوها مما أشرنا إليه سابقاً. وعلى تشخيص مراد المتكلم ثانياً عند احتمال كون المراد خلاف الظاهر.

(١) المقصود: «المقام الثاني».

(٢) «يتوقف» كذا في نسخة ب.

[أصالة عدم القرينة]

ومن الأمارات المعمولة لذلك أصالة الحقيقة، وأصالة العموم والإطلاق، وأصالة عدم التخصيص والتقييد، وغيرها مما يرجع إلى أصالة عدم القرينة الصارفة عن الظاهر الذي يعلم كونه مراداً عند انتفاء القرينة، بأن يكون المتكلم حكيماً ويكون غرضه التفهيم فإنه إذا انتفى القرينة الصارفة عن الظاهر يعلم أن غرضه التفهيم بنفس اللفظ، فعدم إرادة الظاهر نقض لغرضه وهو التفهيم.

وبالجملة، فاستنباط الحكم الشرعي - كالوجوب من قوله تعالى: ﴿أَقِمُْوا الصَّلَاةَ﴾^(١) - يتوقف على مقدمتين:

الأولى: أن الأمر ظاهر في الوجوب لكونه موضوعاً له.

والثانية: أن كل ظاهر لم يقم على خلافه قرينة يجب أن يكون مراداً إذا كان المتكلم في مقام التفهيم، كما هو ظاهر حال المتكلم.

[الأمارات المعمولة في تعيين الأوضاع]

أما المقدمة الأولى، فثبوتها موقوف على حجّة الأمارات المعمولة في تعيين الأوضاع ونحوها، وقد اختلفوا فيه على أقوال:

القول الأول: حجّة أمارات خاصّة كنقل النقلة وأصالة العدم والاستقراء؛ للاجماع على اعتبارها والعمل بها حتى في زمان المعصومين (عليه السلام)، فهم قرّروهم على ذلك، بل أمروا أصحابهم بتدوين اللغات، ولولا اعتبار النقل لما كان للتدوين فائدة.

ثم اختلف هؤلاء في أن حجية المذكورات تعبد شرعي، ولا يعتبر في الناقل ما يكون موجباً لحصول الظن نوعاً، ككونه صدوقاً ضابطاً، أو يعتبر ذلك ولا يعتبر حصول الظن فعلاً، أو يعتبر حصول الظن من قوله فعلاً؟

وكذلك الكلام في الأصل، أعني أصالة عدم النقل، وأصالة عدم الإشتراك، وأصالة تأخر الوضع مما يرجع كلها إلى أصالة عدم الوضع، ويثبت به المجاز، وأصالة عدم القرينة عند الشك في كون التبادر إطلاقاً مما يثبت به الوضع؛ فإن الخلاف المذكور جارٍ فيه أيضاً.

وكذا الاستقراء، فقيل باعتبار الظن النوعي وبطلان الوجهين الآخرين؛ لأن ما ذكروه من الإجماع والسيرة حاكمان بخلافهما؛ فإن بناءهم على عدم الاعتماد على نقل الكذب أو كثير السهو.

وكذا ليس بناؤهم على التوقف في العمل على حصول الظن فعلاً، فلو فرض زوال الظن بسبب معارضة القياس ونحوه من الأمور الغير المعتبرة لم يوجب قدحاً في البناء على النقل أو الأصل أو الاستقراء، وهذا معنى اعتبارها من جهة الظن النوعي.

وفيه نظر؛ لأن الإجماع المذكور إنما هو على العمل، ووجهه غير معلوم، فلعله لحصول الظن الفعلي، ولا نسلم عملهم بها في صورة انتفاء الظن الفعلي.

وأما التقرير والسيرة فهما بالدلالة على اعتبار الظن الفعلي أخرى؛ وذلك لأن التقرير إنما هو لاحق لعمل العامة، فلا بد أن يكون عملهم بها مستنداً إلى حكم العقل، ومن الظاهر أن العقل لا يتعبد بالشك والوهم، والظن النوعي عند عدم كونه فعلياً ليس إشكاً أو وهماً، مع أن نقل النقلة لو كان من باب الظن النوعي لكان إنما

من باب النبأ أو الشهادة، وليس كذلك؛ لا بتناهما على العلم والحس، ونقل النقلة ليس مبنياً عليهما، بل هو في الغالب مبني على اجتهاداتهم الظنيّة كما يظهر لمن تتبّع استدلالاتهم على الأوضاع، فقد يستدلّون بالوجوه الضعيفة التي لا يكاد يحصل منها الظنّ فضلاً عن القطع، والظنّ المستند إلى اجتهاد شخص لا يكون حجة على شخص آخر إلا إذا أفاد له الظنّ، كذا قيل.

ويمكن منع الانحصار؛ لإمكان كون هذا قسماً آخر خارجاً عن النبأ والشهادة ويثبت اعتباره بالوجوه المتقدمة لا بأدلة حجّة النبأ والشهادة حتّى يلتزم بدخوله تحتها، فتأمل.

فتحقق ممّا ذكرنا أنّ المسلّم من حجّة الأمارات المذكورة بالخصوص هو النقل والأصل والاستقراء، لكن بشرط اجتماع الظنّ النوعي والفعليّ، بمعنى كون الناقل ضابطاً موثقاً ويعتبر فيها حصول الظنّ الفعليّ، وما لم يجتمع فيه الأمور المذكورة فلا دليل على اعتباره بالخصوص.

[القول] الثاني: حجّة مطلق الظنّ فيها لوجهين:

أحدهما: أنّ مقتضى حجّة الظنّ في الأحكام الشرعيّة - كما هو مقتضى إجراء دليل الانسداد في الأحكام - حجّة كلّ ظنّ استلزم الظنّ بالحكم الشرعيّ، ومنه الظنّ باللغة؛ فإنّ قول اللغويّ: «الصعيد هو التراب» يحصل منه الظنّ بأنّه المعنى الواقعيّ، ومنه يحصل الظنّ بأنّ الواجب في التيمّم هو التراب، وهو حجة، فيكون ما يستلزمه حجة.

وعلى هذا فلو فرض انفتاح باب العلم في كلّ مسألة لغويّة إلا في مسألة واحدة لكان الظنّ فيها حجة للاستلزام المذكور.

لكن إتمام هذا الوجه يتوقّف على جريان دليل الانسداد بحيث يقتضي حجّة جميع أفراد الظنّ بالحكم، وسيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى.

[الوجه] الثاني: أنّ الواجب علينا بالإجماع والضرورة هو العمل بما في الكتاب والسنة، وهما من الألفاظ التي نحتاج في فهم معانيها إلى تميّز الحقيقة عن المجاز، والموضوع له عن غيره، والظاهر عن خلاف الظاهر، وباب العلم بذلك منسّد، فإمّا يجب الاحتياط أو البراءة أو العمل بالظنّ والأوّلان باطلان، فيتعيّن الثالث، وحينئذٍ يجب أولاً إثبات انسداد باب العلم والظنون الخاصة في اللغات، وهو ممنوع؛ لما ثبت من حجّة الأمارات المتقدّمة بالخصوص.

إلا أن يقال بعدم الاكتفاء بالظنون الخاصة بحيث يلزم من طرح العمل بسائر الظنون ما كان يلزم من الاكتفاء بالمعلوم.

فحينئذٍ يجب التعدي، وسيأتي توضيح هذه الأمور في ما بعد، إن شاء الله تعالى.

[القول] الثالث: عدم العبرة بالظنّ المطلق في مقام تشخيص الظاهر.

[عدم جريان دليل الإنسداد في اللغات]

نعم، لو استلزم الظنّ بالحكم الشرعيّ كان معتبراً إن قلنا بجريان دليل الانسداد في الفروع كلّية وأما في الموارد الجزئية - كالأقارير والوصايا وأمثالهما - فلا عبرة إلا بالعلم، أو مع ضمّ الظنون الخاصة؛ وذلك لأنّ الإجماع المدّعى على الرجوع إلى نقل اللغويين إنّما يسلم مع اجتماع شرائط الشهادة من العدد والعدالة.

[عدم حجّية قول اللغوي]

وما يُرى من كثرة رجوعهم إلى النقل وعدم إنكار بعضهم على بعض إنّما هو في ما يتسامح فيه، كتفسير خطبة أو شعر أو رواية لا تتعلق بالتكليف، أو لحصول العلم بالمستعمل فيه بسبب ذكر الناقل له على وجه التسليم، وفي ما عدا ذلك ممنوع.

وأما الأصل، فلا يثبت به وضع لشيء معيّن، بل ينفي به الوضع الجديد، إمّا مطلقاً كأصالة عدم النقل والاشتراك، أو في زمان خاصّ كأصالة التأخّر. وأصالة عدم القرينة فرع التبادر، فالحقّ أنّ المدار في اللغات على العلم بانفتاح بابه.

أمّا في الموادّ؛ فلحصوله باتّفاق أهل اللغة وإرسالهم له إرسال المسلّمات، وبالرجوع إلى العرف وإن احتاج إلى ضمّ أصالة عدم القرينة؛ لأنّها من الظنون التي علم اعتبارها بالخصوص، وإن احتيج إلى إثبات الوضع في الزمان السابق ضمّ إليه أصالة عدم النقل، وهي - أيضاً - من الظنون المخصوصة.

وأما في الهيئات فلأنّ المتّبع فيها هو القواعد العربيّة المستفادة من الاستقراء القطعيّ، واتّفاق أهل العربيّة، والتبادر بضميمة أصالة عدم القرينة.

وبالجملة، فالحاجة إلى قول اللغويّ الذي لا يحصل العلم بقوله - لقلة موارد - لا تصلح سبباً للحكم باعتباره لأجل الحاجة.

نعم، لو استلزم الظنّ به الظنّ بالحكم الشرعيّ كان متّبعاً من تلك الجهة، وهو لا يستلزم حجّيته في الجزئيات الخارجيّة، بل لو فرض عدم حصول العلم في موضع وجب الرجوع في حكمه إلى الأصل؛ إذ لا محذور فيه لقلة موارد الحاجة.

ولو فرض عدم إمكان إجراء الأصل - كما إذا وَقَفَ مالاً على كَلَالَتِهِ واشتبه معنى الكلالة - فحينئذٍ لا يمكن الاحتياط ولا البراءة، فيجب تعيينه بالظن المطلق - حينئذٍ - لا مطلقاً، فلو نَذَرَ إكرام الكلالة فلا دليل على اعتبار التعيين بالظن. فإن قلت: الظن بمعنى الكلالة يستلزم الظن بالحكم الشرعي في الميراث وقد حَكَمْتَ باعتباره بناءً على جريان دليل الانسداد عموماً. قلت: نعم، ولكنّ المعبر - حينئذٍ - هو الظنّ بالحكم لا الظنّ بمعنى الكلالة حتّى يعتبر في مقام النذر ونحوه من الموارد الجزئية.

أقول: أمّا منع جريان دليل الانسداد في اللغات، فله وجه، كما بيّناه. وأمّا تخصيص حجّة النقل بصورة اجتماع شروط الشهادة من العدد والعدالة، فممنوعٌ، لدعوى الإجماع مستفيضاً على الرجوع إلى ما يوثق بقوله من اللغويين مع ما يرى من السيرة المستمرة، سيّما مع انتفاء العدالة في غالب مصنّفي اللغة، مع أنّ اجتماع الشروط المذكورة لا فائدة فيها بعد قطع النظر عن الإجماع؛ لما عرفت من عدم كون ذلك داخلاً في النبأ والشهادة؛ لاستناده إلى الإجتهد دون الحسّ والعلم.

وقد يعترض عليه بأنّ حصول العلم بالرجوع إلى العرف لا ينفع في استنباط الحكم إلّا بعد ضمّ أصالة عدم النقل وحجّيّتها من باب الظنّ المطلق - مع أنّها لا تجري بعد تحقّق العلم الإجماليّ بالنقل في كثير من الألفاظ وترجيح هذا اللفظ من الألفاظ المنقولة دون ذلك اللفظ - إمّا يكون بالظنّ المطلق.

ويمكن دفعه بأنّ أصالة عدم النقل قد علم اعتبارها بالخصوص كما سلف. وأمّا العلم الإجماليّ، فغير مضرّ، إمّا لمنعه في غير ما علم النقل فيه تفصيلاً، أو

لأنَّ الشبهة من قبيل غير المحصور في نظر العرف، لا يعتنى فيه بالاحتمال المذكور.

إلا أن يقال: إنَّ كثرة النقل لو لم يمنع من جريان الأصل في نفسه فلا ريب أنَّه يوجب عدم حصول الظنِّ الفعليِّ منه، وقد سبق أنَّه لا دليل على اعتباره بخصوصه عند انتفاء الظنِّ الفعليِّ.

[حجّة الظواهر]

وأما المقدّمة الثانية فثبوتها موقوف على اعتبار الأمارات المعمولة في تشخيص المراد، كأصالة الحقيقة، وأصالة العموم والإطلاق، ومرجعها إلى أصالة عدم القرينة الصارفة عن الظاهر المتحقّق كونه ظاهراً لولا القرينة فنقول: لا ريب في اعتبار الأصل المذكور بخصوصه لإجماع العلماء - متقدّميههم ومتأخّريهم - من الأصوليين والأخباريين، بل وجميع فرق المسلمين على استفادة الأحكام الشرعيّة من ظواهر الكتاب والسنة، بل والسيرة المستمرة من لدن خلق آدم (عليه السلام) إلى زماننا هذا على فهم مراد المتكلّم من ظاهر كلامه، ولا يعتنى باحتمال كون المراد خلاف الظاهر، ولا فرق في ما قلنا بين القول بانفتاح باب العلم وغيره.

وبالجملة، لا نزاع في اعتبار الأصل المذكور في الجملة.

إنّما الكلام في أمور: (١)

أحدها: أنَّ اعتباره هل هو تعبد فيجب الحمل على الظاهر الوضعي وإن كان إرادته مشكوكاً، بل وموهوماً أو لا؟ وعلى الثاني فهل يعتبر في الحجّة كونه

مظنوناً بالظنّ الفعليّ؟ أو لا؟

والتحقيق الرجوع في ذلك إلى العرف؛ لأنّ طريقة مخاطبة الشرع ليست خارجة عن ذلك، والظاهر منهم في مقام استفادة المراد كون الكلام - مع ما يكتنّفه من اللواحق وخصوصيّة المقام - ظاهراً في إرادة معناه^(١)؛ فإنّهم يحكمون بإرادة ذلك جزءاً.

وأما مع انتفاء ذلك - كما لو اقترن بالكلام أمر مجمل يحتمل كونه قرينةً على إرادة خلاف الظاهر - فلا.

ومنه يظهر بطلان القول بالحجّية تعبداً.

وبالجملة، فالظهور النوعيّ ممّا لا بدّ منه، والمراد به ما ذكرنا من كون الكلام وما يكتنّفه من الخصوصيّات ظاهراً.

وأما إذا لم يقترن ذلك المجمل بالكلام، فإن لم يوجب ارتفاع الظنّ الفعليّ بالمراد فلا إشكال في اعتبار الظاهر. وأما إذا استلزم ارتفاع الظنّ الفعليّ، ففي كفاية الظهور النوعيّ وعدمه إشكال:

من دعوى بعض الأفاضل إجماع العلماء وأهل اللسان على اعتبار الظهور النوعيّ وإن تجرّد عن الظنّ الفعليّ^(٢).

ومن أنّ العمدة في اعتبار الظواهر هي السيرة العرفيّة، وإذا لم يحصل الظنّ الفعليّ بالمراد لكان مشكوكاً أو موهوماً، والعقل يأبى عن التعبد بالشكّ والوهم، بل لا نعلم أنّ أحداً يحمل كلام غيره على معنى من غير أن يحصل له الظنّ بمراده فعلاً.

(١) «معنى» كذا في نسخة ب.

(٢) راجع فرائد الأصول: ١٦٤/١ و ١٧٠.

وبالجملة، فبعد أصالة عدم حجّية الظنّ - كما سبق - يجب الاختصار على المتيقّن، وهو كون المعنى مظنون الإرادة بالظنّ الفعليّ؛ إذ لا دليل على اعتبار ما عري عن ذلك إن لم يكن دليلاً على نفيه.

نعم لا يبعد أن يقال: إنّ الأمر الخارجيّ غير المقترن بالكلام لا يوجب ارتفاع الظنّ الفعليّ بإرادة الظاهر، بل الظاهر مقدّم في نظر العرف ومظنون الإرادة حينئذٍ، فلو قال السيّد «أَكْرِمِ الْعُلَمَاءَ» ثمّ قال بعد زمان طويل، «لَا تُكْرِمُ زَيْدًا»، وزيد مشترك بين العالم والجاهل، فاحتمال كون المراد هو العالم لا يوجب ارتفاع الظنّ بإرادة العموم من العلماء، بل الظنّ بإرادة العموم حاصل، ومنه يظنّ كون المراد بزيد هو الجاهل.

ودعوى تقديم العموم وإن لم يحصل الظنّ بإرادته غير مسلّمة، فالظاهر اعتبار الظنّ الفعليّ بالمراد، وفاقاً للمحقّق الخوانساريّ على ما يظهر منه؛ حيث اعترض على صاحب المعالم في جملة العامّ الأوّل من العامّين المتعقّبين بالإستثناء على العموم بأنّه ليس المظنون إرادة العموم، ولا دليل على وجوب الحمل على الحقيقة وإن لم يفد الظنّ^(١). انتهى.

[حجّية الظواهر لغير المقصودين بالإفهام]

[الأمر] الثاني: في أنّ اعتبار الظاهر اللفظيّ بخصوصه هل هو بالنسبة إلى مَنْ قُصِدَ إفهامه بالكلام فقط؟ أو مطلقاً؟
الظاهر هو الثاني؛ لأنّ ما ذكرنا من الدليل على اعتباره قاضٍ به على الإطلاق،

يظهر ذلك لمن تتبّع بناء العرف؛ فإنّ الكلام الصادر إلى شخص معيّن إذا وصل إلى غيره لا يتأمل في الحكم بإرادة ظواهره، ولا يعتني باحتمال وجود القرينة الحالية أو نحوها.

وكذلك حال العلماء في البناء على أصالة عدم القرينة والرجوع إلى أصالة الحقيقة في الكلام الموجّه إلى مخاطب معيّن، سواء كان في الأحكام الجزئية، كالوصايا والأقارير وغيرهما، أم في الأحكام الكلية، كالأخبار الصادرة عن الأئمة (عليهم السلام) فإنّك ترى العلماء من المتقدّمين والمتأخّرين من القائلين بانفتاح باب العلم وانسداده دأبهم الرجوع إلى ظواهر الأخبار في استنباط الأحكام وإن كانت واردة في وقايح جزئية مخاطباً لشخص معيّن.

ودعوى كونها من قبيل تأليف المصنّفين في أنّ الغرض منها تفهيم كلّ من يصل إليه الكلام بعيدة، مع أنّها لو تمّت لجرت في الكتاب العزيز أيضاً، فيرتفع ثمرة النزاع؛ فإنّ غرض من قال بعدم اعتبار الظواهر في حقّ غير من قصد إفهامه هو أنّ استنباط الأحكام من الكتاب، بل والأخبار - أيضاً - لا يمكن إلّا بالظنّ المطلق؛ لأنّ خصوصيّتها إنّما هي بالنسبة إلى من قصد إفهامه، فإذا سلّم كون المقصود إفهام الغائبين - أيضاً - فلا يتمّ مدّعا.

هذا؛ مع أنّه لا يتمّ بالنسبة إلى الأحكام الجزئية.

وبالجملة، فالتفصيل بين من قصد إفهامه وبين غيره وإن كان في نفسه وجيهاً من جهة أنّ الواجب على المتكلّم عند إرادة خلاف الظاهر إنّما هو نصب القرينة بالنسبة إلى من قصد إفهامه لئلا يقع في خلاف المراد إلّا من غفلة عن نصبه أو عن فهمه، واحتمال الغفلة ممّا لا يعتنى به عند العرف أصلاً، وأمّا من لم يقصد إفهامه،

فقد يقع في خلاف المراد؛ لعدم وصول القرينة إليه لأسباب خارجة، وذلك ليس مثل احتمال الغفلة في عدم الاعتناء، سيّما بعد وقوعه كثيراً، ولكنّه مخالف لما ذكرنا من طريقة العادة وسيرة العلماء من المتقدّمين والمتأخّرين.

[سيرة أصحاب الأئمة (عليهم السلام) العمل بظواهر الأخبار]

ويدلّ على ذلك سيرة أصحاب الأئمة (عليهم السلام)؛ فإنّهم كانوا يعملون بظواهر الأخبار الواردة عن الأئمة (عليهم السلام) الماضين، كما كانوا يعملون بظواهر الأقوال التي يسمعونها من أئمّتهم من غير فرق إلّا بالفحص وعدمه.

قيل: ويمكن الاستدلال بما ورد في الأخبار المتواترة معنيّ من الأمر بالرجوع إلى الكتاب وعرض الأخبار عليها؛ فإنّ هذه الظواهر المتواترة حجة للمشافهين بها، فيشترك غير المشافهين، ويتمّ المطلوب^(١).

أقول: كون تلك الأخبار متواترة لا يوجب كونها قطعيّ الدلالة، ولا يخرجها التواتر عن الظهور اللفظي.

نعم، يوجب قطعيّة الصدور فلا تزيد على الكتاب العزيز حينئذ^(٢)، ويحتمل كونها مقترنة بما يدلّ على إرادة خلاف ظاهرها، فإن أريد حجّية ما هو ظاهر عندنا في حقّ المشافهين فممنوع، وإن أريد حجّية الظاهر عندهم فكونه هذا الظاهر متوقّف على اعتبار أصالة عدم القرينة في حقّ من لم يقصد إفهامه، وهو أوّل الكلام.

(١) والقائل هو الشيخ الأنصاري، راجع فرائد الأصول: ١/١٦٦.

(٢) «وحيثنّذ فيحتمل» كذا في نسخة ب.

إِلَّا أَنْ يُدْعَى قِطْعِيَّةٌ مَضْمُونُهَا فَيُتَلَقَّى بِالْمَنْعِ.

[الأصل في الكلام تفهيمُ المخاطب بنفس الكلام]

[الأمر] الثالث: مقتضى الأصل في الكلام المُلقى إلى المخاطب أن يكون غرضه التفهيم بنفس ذلك الكلام وما يكتنفه من اللواحق، واحتمال كون الغرض التفهيم بمعونة أمر آخر لا يعتنى به في العرف، ولهذا وجب على الأخباريين إقامة الدليل على عدم حجّية الكتاب إلا بمعونة تفسير أهل البيت (عليه السلام).

[أدلة الأخباريين على عدم حجّية الكتاب إلا بمعونة تفسير أهل البيت (عليه السلام)]

ولهم على ذلك وجوه:

أحدها: الأخبار الواردة في النهي عن تفسير القرآن بالرأي^(١)، أو بغير علم^(٢)، وأنّه غير مأجور^(٣)، وأنّه مفتّرٍ على الله تعالى، وأنّه مخطئ وإن أصاب^(٤)، وأنّه ليس بمؤمن، وأنّه كافر^(٥)، وغير ذلك.

[الوجه] الثاني: الأخبار المتكثّرة الواردة في اختصاص علم القرآن بأهل البيت (عليه السلام)، وأنهم هم المخاطبون به والمنزل عليهم.

(١) الوسائل: ٢٧/١٩٠، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٧.

(٢) الوسائل: ٢٧/١٨٩، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٥.

(٣) الوسائل: ٢٧/٢٠٢، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٦٦.

(٤) الوسائل: ٢٧/٢٠٥، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٧٩.

(٥) الوسائل: ٢٧/٢٠٣، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٦٧.

ففي الكافي عن الصادق (عليه السلام): «وَجَعَلَ لِلْقُرْآنِ وَلِعِلْمِ الْقُرْآنِ أَهْلًا» إلى أن قال: «وَهُمْ أَهْلُ الذِّكْرِ الَّذِينَ أَمَرَ اللَّهُ هَذِهِ الْأُمَّةَ بِسُؤَالِهِمْ»^(١) الحديث.

[الوجه] الثالث: أن في القرآن محكماً ومتشابهاً، والمراد منهما غير واضح والمصداق مشتبه، فيجب التوقف.

[الوجه] الرابع: أننا نعلم إجمالاً بطرؤ التقييد والتخصيص والتجوز في أكثر ظواهر الكتاب بمعونة الأخبار، ولا نأمن وقوع أمثال ذلك في جميعها.

وأجيب عن الأول تارة بأن العمل بالظواهر الواضحة المعنى بعد الفحص عن نسخها وتخصيصها وإرادة خلاف ظاهرها في الأخبار لا يسمى تفسيراً؛ فإنه عبارة عن كشف القناع، وهو يصدق بحمل الألفاظ المجملة على أحد معانيها، ولا ريب في عدم جوازه إلا عن قرينة واضحة.

وأخرى بأن المراد من الرأي هو الاستحسانات العقلية والاعتبارات الظنية، كما ورد عن الصادق (عليه السلام): «إِنَّمَا هَلَكَ النَّاسُ فِي الْمُتَشَابِهِ؛ لِأَنَّهُمْ لَمْ يَقِفُوا عَلَى مَعْنَاهُ، وَلَمْ يَعْرِفُوا حَقِيقَتَهُ، فَوَضَعُوا لَهُ تَأْوِيلًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ بِأَرَائِهِمْ، وَاسْتَفْتَوْا بِذَلِكَ عَنْ مَسْأَلَةِ الْأَوْصِيَاءِ فَيَعْرِفُونَهُمْ»^(٢).

أو المراد ما يظهر للناس في بادئ الرأي من المعاني اللغوية والعرفية من دون التأمل في الأدلة العقلية والقرائن النقلية، كما هو دأب المخالفين.

وعن الثاني بأن المراد جميع القرائن ظاهره وباطنه، محكمه ومتشابهه، ناسخه ومنسوخه، وذلك مسلم، ولا ينافي إمكان العلم بظواهره لغيرهم (عليه السلام)، كما ورد عن

(١) الكافي: ٢/٨، الحديث ١ وفيه «... ولتعلم القرآن أهلاً».

(٢) الوسائل: ٢٧/٢٠٠، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٦٢.

عليّ (عليه السلام) ما معناه: «إِنَّ الْقُرْآنَ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ قِسْمٌ يَعْرِفُهُ الْعَالِمُ وَالْجَاهِلُ، وَقِسْمٌ يَعْرِفُهُ مَنْ لَطُفَ سَرِيرَتُهُ وَزَكِيَ قَرِيحَتُهُ، وَقِسْمٌ يَخْتَصُّ عِلْمُهُ بِالْأُتَمَّةِ (عليه السلام)»^(١).

وبالجملة، فلا دلالة في هذه الأخبار على المنع عن العمل بظاهر الكتاب بعد الفحص والتتبع في سائر الأدلة، سيما في الأخبار الواردة عن أهل البيت (عليهم السلام). ولو دلت لكانت معارضة بالأخبار الكثيرة المعتمدة بعمل الأصحاب، بل الإجماع، كما حكاها بعض الأفاضل^(٢)، المؤيدة بالشهرة المحققة بين العلماء، وبموافقة الكتاب؛ فإن فيها آيات ظاهرة دالة على حجّية ظواهر الكتاب ربما يقطع منها بالمراد، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾^(٣)، [و] ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾^(٤)، [و] ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^(٥)، [و] ﴿هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ﴾^(٦) وغير ذلك.

(١) راجع الوسائل: ١٩٤/٢٧، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٤.

(٢) راجع فرائد الأصول: ١٥٣/١.

(٣) سورة يوسف (١٢): ٢.

(٤) سورة الزمر (٣٩): ٢٨.

(٥) سورة النساء (٤): ٨٢.

(٦) سورة إبراهيم (١٤): ٥٢.

[تقسيم الأخبار الدالة على جواز العمل بظاهر الكتاب ورّد الأخباريين]

وتلك الأخبار على أقسام:

منها: ما يدلّ على جواز التمسك بالكتاب على نحو التمسك بالعترة (عليه السلام)، وهو خبر الثقلين، المشهور بين الفريقين^(١).

ومنها: ما يدلّ على عرض الأخبار المتعارضة على الكتاب والأخذ بما وافقه^(٢)، ولا يجوز التقييد بالآيات المفسّرة عنهم؛ لأنّ العرض على الآيات المفسّرة ليس عرضاً على الكتاب، بل عرض على السنّة، وجعل الخبر الموافق بنفسه مفسّراً لا يتمّ في ما ليس ناظراً إلى تفسير الكتاب، بل يكون مضمونه مطابقاً لظاهر الكتاب؛ فإنّ التفسير لا يصدق على ذلك، فظهر فساد ما ذكره بعض الأخباريين من أنّ نفس مطابقة الخبر للكتاب كافٍ في حجّية الكتاب، ولهذا يُقدّم على الخبر المخالف^(٣).

ومنها: ما يدلّ على ردّ الشروط المخالفة للكتاب^(٤).

ومنها: ما يدلّ على جواز التمسك به - فعلاً أو قولاً أو تقريراً - من استدلال الإمام (عليه السلام) بجملة من الآيات على المطلوب، وتقريره من تمسك بجملة منها، وتوبيخه من لم يَنقُطْ بحرمة الجلوس في الخلاء لاستماع الغناء بقوله (عليه السلام): «أما

(١) الوسائل: ٣٣/٢٧، الباب ٥ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٩.

(٢) مثل ما في الوسائل: ١٠٦/٢٧ - ١١٢، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١

و ١١ و ١٨ و ١٩.

(٣) لم نثر عليه.

(٤) الوسائل: ١٦/١٨، الباب ٦ من أبواب الخيار، الحديث ٢.

سمعت قوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (١) «(٢) وتعليمه مَنْ عَتَرَ فَأَنْقَطَعَ ظُفْرُهُ فَوَضَعَ عَلَيْهِ مِرَارَةً بِقَوْلِهِ (ﷺ): «هَذَا وَشِبْهُهُ يُعَرَّفُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ»، «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (٣). (٤) وغير ذلك مما يظفر به المتتبع، مثل ما رواه في الإحتجاج، عن الباقر (ﷺ) أنه قال: «قال رسول الله (ﷺ) في يوم الغدير: مَعَاشِرَ النَّاسِ تَدَبَّرُوا الْقُرْآنَ وَافْهَمُوا آيَاتِهِ، وَانْظُرُوا فِي مُحْكَمَاتِهِ، وَلَا تَتَّبِعُوا مُتَشَابِهَهُ، فَوَ اللَّهِ لَنْ يُبَيِّنَ لَكُمْ زَوَاجِرَهُ وَلَا يَوْضَحَ لَكُمْ تَفْسِيرَهُ إِلَّا الَّذِي أَنَا آخِذٌ بِيَدِهِ» (٥) الحديث.

ومثل ما روي عن النبي (ﷺ): «أَنَّ الْقُرْآنَ ذُو وَجُوهِ، فَأَحْمِلُوهُ عَلَى أَحْسَنِ الْوُجُوهِ» (٦)، وغير ذلك، ولا أقل من تكافؤ الأخبار وقد عرفت أن الأصل في الكلام أن يكون الغرض منه الإفهام بنفسه من غير توقف على أمر آخر، وقد سبق أنه لا فرق في حمل الكلام على ظاهره بين المخاطب وغيره، فلا يلزمنا إثبات أن المخاطب بالقرآن هو الأمة أو الأئمة (ﷺ)، لكن الخطاب في مثل: «يا أيها الذين آمنوا» و«يا أيها الناس» ظاهر في الأمة، فالقول بالاختصاص يفتقر إلى الدليل، مع أنه لا يضرنا.

(١) سورة الإسراء (١٧): ٣٦.

(٢) الوسائل: ٣٣١/٣، الباب ١٨ من أبواب الأغسال المسنونة، الحديث ١.

(٣) سورة الحج (٢٢): ٧٨.

(٤) الوسائل: ٤٦٤/١، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٥، وفيه: «يعرف هذا وأشباهه

من كتاب الله عز وجل، قال الله تعالى...».

(٥) الإحتجاج: ٦٠/١ وفيه: «فوالله لن يبين لكم...».

(٦) عوالي اللئالي: ١٠٤/٤، الحديث ١٥٣، وفيه: «القرآن ذلول ذو وجوه...».

وعن الثالث أولاً بأنّ المراد من المحكم والمتشابه ظاهر لا تشابه فيه؛ فإنّ الظواهر العرفيّة لا يصدق عليها المتشابه عرفاً ولا لغةً، فيدخل في المحكم، مع أنّ العلماء فسّروا المحكم بما يشتمل النصّ والظاهر^(١).

مضافاً إلى أنّ الاستدلال بالآية يتوقّف على معرفة كونها من المحكمات وظاهرها ليس أقوى من ظواهر سائر الآيات المحكمات، إلّا أن يُدعى ورود التفسير لها لأنّها قد فسّرت بأنّ المحكم ما يعمل به والمتشابه ما لا يعمل به، ولا دلالة فيه على أنّ القسمين متميّزان في الخارج يعرفهما كلّ أحد؛ لاحتمال إرادة المعمول به للأئمة (عليهم السلام)، كما ورد في بعض الأخبار، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إِنَّ الْقُرْآنَ فِيهِ مُحْكَمٌ وَمُتَشَابِهٌ، فَأَمَّا الْمُحْكَمُ فَتُؤْمِنُ بِهِ وَنَعْمَلُ بِهِ وَنُذِيقُ اللَّهَ بِهِ، وَأَمَّا الْمُتَشَابِهُ فَتُؤْمِنُ بِهِ وَلَا نَعْمَلُ بِهِ»^(٢).

لكن لا يخفى أنّ في هذا الخبر إشعاراً بحجّيّة ظواهر الكتاب؛ لأنّ عمل الأئمة (عليهم السلام) بالمحكم والمتشابه على حدّ سواء؛ لما ورد في الأخبار المتواترة من أنّ عندهم (عليهم السلام) علم جميع القرآن ظاهره وباطنه، محكمه ومتشابهه^(٣)، وحينئذٍ فنفي العمل بالمتشابه يقصد به تعليم المخاطب، وأنّه لا يجوز لهم العمل بالمتشابهات كما يجوز لهم العمل بالمحكمات.

مع أنّ في ما سبق من الأخبار دلالة على تميز المحكمات عن غيرها؛ لعدم

(١) راجع التبيان: ٣٩٤/٢، ذيل الآية (٣) من سورة آل عمران (٣)؛ التفسير الصافي ٣١٨/١، ذيل الآية المذكورة.

(٢) الوسائل: ١١٨/٢٧، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٥٢، مع تفاوت يسير.

(٣) راجع نهج البلاغة: ١٢، الخطبة ٢، في صفة خلق آدم (عليه السلام)؛ الكافي: ٢٢٨/١، الحديث ٢.

جواز عرض الأخبار على الآيات المتشابهة، وكذا الشروط ونحوها.
وثانياً بأن احتمال كون الظواهر من المتشابه لا يوجب الخروج عن القاعدة
المُهمَّدة، وهي أصالة حجّية الظواهر؛ إذ لا يعلم كون شيء من الظواهر متشابهاً.
نعم، لو ثبت أن التقسيم إلى القسمين إنما هو في كلّ من الظاهر وغيره لكان
الإحتمال مانعاً، لكنّه ممنوع.

[إحتمال وقوع التحريف في الكتاب لا يمنع عن الاستدلال بالآيات]
وبهذا يجاب عمّا يقال: إن وقوع التحريف مانع عن الاستدلال بالآيات؛ فإن
احتمال التحريف لا يوجب رفع اليد عن الظاهر؛ حيث لا يعلم إجمالاً بوقوع
التحريف في ما بين الظواهر المتعلقة بالأحكام، بل في مطلق الظواهر، فافهم.
مع أنّه يدفعه كلّ ما سبق من الأخبار والأوجه.
وعن الرابع أولاً بالنقض بالسُنّة، للقطع بإرادة خلاف الظاهر في جملة منها
إجمالاً، ولأنّا من^(١) من ذلك في الجميع.
وثانياً بالحلّ. وبيانه: أن العلم الإجماليّ إنّما حصل من مراجعة مجموع الأدلّة
الواصلة إلينا؛ حيث يوجد فيها أمور متعارضة يجمع بينها بالتخصيص والتقييد
وغيرهما من وجوه المخالفات للظواهر، ومع قطع النظر عنها فليس هناك علم
إجماليّ.

وحينئذٍ فبعد الفحص في تلك الأدلّة والمراجعة إليها إذا لم يوجد فيها ما يوجب
ارتكاب مخالفة الظاهر في الكتاب أو في الخبر يحكم بإرادة الظاهر، ولا يبقى

(١) «ولا يؤمن» كذا في نسخة ب.

العلم الإجمالي بالنسبة إلى ذلك الظاهر، بل ينصرف إلى غيره .
 واحتمال وجود المعارض في غير تلك الأدلة مدفوع بالأصل السليم عن
 مخالفة العلم الإجمالي .
 والحاصل: أن العلم الإجمالي بوجود المعارضات لا يوجب سقوط الظواهر
 عن الاعتبار، بل يقتضي لزوم الفحص وهو مسلم .

فائدة: [ثمرة الخلاف في جواز الاستدلال بالآيات وعدمه]

يظهر ثمرة الخلاف في الآيات التي لم يرد بها تفسير عن أهل البيت (عليهم السلام) أو
 وُرد فيها أخبار متكافئة، أو ورد التفسير من جهة وأريد التمسك في جهة أخرى،
 كآية النبأ؛ فإن الصادق (عليه السلام) استدلل بها على عدم قبول خبر النعام لكونه فاسقاً^(١)،
 فيستفاد منه إرادة العموم من الفاسق، ولو^(٢) أريد التمسك بها على قبول خبر
 العادل كان استدلالاً في غير جهة التفسير، فيكون داخلياً في محل النزاع، ونحو
 ذلك .

[هل التفسير المخالف لظاهر الآية مُقدّم على الظهور أو لا؟]

ثم إنّه (٣) إذا ورد التفسير بما يخالف ظاهر الآية كان مقدماً على الظاهر عند

(١) راجع الوسائل: ٣٠٩/١٢، الباب ١٦٤ من أبواب أحكام العشرة في السفر والحضر،

الحديث ١٠.

(٢) «فلو أريد» كذا في نسخة ب.

(٣) «ثم إذا وُرد» كذا في نسخة ب.

الأخباريين؛ لدعواهم قطعية صدور الأخبار، وعدم اعتبار الظواهر.
وأما عند غيرهم، فعلى القول بحجية الخبر باعتبار الخصوصية يكون مقدماً أيضاً.
وأما على القول باعتباره من باب الظنون المطلقة، فقد يستشكل تقديمه على
الظاهر؛ نظراً إلى أن اعتبار الظن المطلق إنما هو حيث ينتفي الظن المعتبر
بالخصوص، وقد أثبتنا اعتبار الظواهر.
ويمكن الجواب بأن العلم الإجمالي بمخالفة جملة من الظواهر لما هو المراد
وعدم إمكان تعيين ذلك إلا بالظنون يوجب تقديم الخبر على الظاهر، وإن كان من
الظنون الخاصة في نفسه، وسيتضح ذلك إن شاء الله تعالى.

[في الشُّهْرَة]

[الشُهرة في الفتوى]

ومن جملة ما ادّعي حجّيته بالخصوص الشهرة في الفتوى والمراد بها ما يعمّ صورة العلم بوجود المخالف وعدمه .
وقد استدلّ عليه بوجوه :

أحدها : أنّه موجب لحصول الظنّ القويّ بأنّ لهم في ذلك مستنداً لو وصل إلينا لوافقناهم فيه ، وظنّ المجتهد حجة عند انسداد باب العلم ، وهذا يرجع إلى حجّيته من حيث أنّه مورّث للظنّ ، فيخرج عن الظنون المخصوصة ، وسيأتي الكلام على هذا الفرض .

ثانيها : ما نقله بعض المحقّقين عن بعض ، وهو : أنّ ما يدلّ على حجّية الخبر يدلّ على حجّية الشهرة بمفهوم الموافقة ؛ لأنّ الظنّ الحاصل منه أقوى من الظنّ الحاصل من خبر العادل^(١) .

وضعه غنيّ عن البيان ؛ لعدم العبرة بالأولوية المذكورة ما لم يعلم أنّ مناط الأصل هو محض كونه مورّثاً للظنّ ، وهو غير معلوم .

(١) نقله الشيخ الأنصاري^{رحمته} عن السيّد المجاهد^{رحمته} . راجع فرائد الأصول : ٢٣١/١ ؛ مفاتيح الأصول : ٤٨٠ - ٤٩٩ - ٥٠١ .

وربما يتوهم ذلك من كلام صاحب الرياض في بعض رسائله؛ حيث تمسك في حجّة الخبر المنجبر بالشهرة بالأولوية^(١).

لكنّه ليس كما يتوهم؛ فإنّه قد بيّن أولاً: أنّ العلماء العاملين بأخبار الآحاد يعتمدون في تعديل الرواة وجرحها على الظنون الضعيفة غاية الضعف، وكذا في تميّز الرواة المشتركين، وفي ترجيح الأخبار المتعارضة، وهذا إجماع منهم على اعتبار الظنون المحتاج إليها في أخبار الآحاد، وإن اختلفوا في آحادها مطلقاً ولو كانت ضعيفة، ويلزم من ذلك حجّة الظنّ المستفاد من الشهرة الجابرة بطريق أولى، بل بمفهوم الموافقة؛ نظراً إلى أنّ الإجماع كاشف عن اللفظ الوارد عن الشارع، ونفي الأولوية؛ نظراً إلى احتمال خصوصيّة في تلك الظنون الضعيفة ممّا ياباه العقل^(٢). انتهى ملخصاً.

ولا ريب أنّ ما ذكره وإن كان محلّ الكلام، وأنّه لا يثبت الخصوصية للشهرة لكنّه بمعزل عمّا نقله الفاضل المحقّق، ولعلّ مراده غيره.

[الإستدلال على حجّة الشهرة بمقبولة عمر بن حنظلة]

ثالثها: مقبولة عمر بن حنظلة؛ فإنّه عليه السلام بعد فرض السائل تساوي الراويين في العدالة قال: «يُنْظَرُ إِلَى مَا كَانَ مِنْ رِوَايَتِهِمْ عَنَّا فِي ذَلِكَ الَّذِي حَكَمَّا بِهِ الْمُجْمَعُ

(١) راجع رسالته في حجّة الشهرة، المطبوعة في ضمن كتاب تراث الشيعة الفقهي والأصولي:

(٢) راجع رسالة صاحب الرياض في حجّة الشهرة، المطبوعة في ضمن تراث الشيعة الفقهي

عَلَيْهِ مِنْ أَصْحَابِكَ، فَيُؤْخَذُ بِهِ، وَيُتْرَكُ الشَّاذُّ الَّذِي لَيْسَ بِمَشْهُورٍ عِنْدَ أَصْحَابِكَ؛ فَإِنَّ الْمُجْمَعَ عَلَيْهِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَإِنَّمَا الْأُمُورُ ثَلَاثَةٌ: أَمْرٌ بَيْنَ رُشْدِهِ فَيُتَّبَعُ، وَأَمْرٌ بَيْنَ غَيِّهِ فَيُجْتَنَّبُ، وَأَمْرٌ مُشْكِلٌ تُرَدُّ حُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ» إِلَى أَنْ قَالَ: «قُلْتُ: فَإِنْ كَانَ الْخَبْرَانِ عَنْكُم مَّشْهُورَيْنِ قَدْ رَوَاهُمَا الشَّقَاتِ عَنْكُم»، الحديث^(١)؛ فَإِنَّ الْمُرَادَ بِالْمَجْمَعِ عَلَيْهِ هُوَ الْمَشْهُورُ بِقَرِينَةِ إِطْلَاقِ الْمَشْهُورِ عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِ: «وَيُتْرَكُ الشَّاذُّ الَّذِي لَيْسَ بِمَشْهُورٍ»، وَلَئِنَّهُ جَعَلَ مُقَابِلَهُ مَا فِيهِ الرِّيبُ، وَلَا يَصْدُقُ ذَلِكَ عَلَى مُخَالَفِ الْمَجْمَعِ عَلَيْهِ بِالْإِجْمَاعِ الْمَصْطَلَحِ؛ لِأَنَّ مُخَالَفَهُ مِمَّا لَا رَيْبَ فِي بَطْلَانِهِ، وَلَئِنَّهُ جَعَلَ التَّرْجِيحَ بِهِ بَعْدَ التَّرْجِيحِ بِالْعَدَالَةِ، مَعَ أَنَّ الْمَجْمَعِ عَلَيْهِ اصْطِلَاحًا مَقْدَمٌ عَلَى رَوَايَةِ الْعَادِلِ قَطْعًا.

ثُمَّ إِنْ مُرِدَ السُّؤَالُ وَإِنْ كَانَ مُخْتَصًّا بِالرَّوَايَتَيْنِ، إِلَّا أَنَّ جَوَابَ الْإِمَامِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) قَضِيَّةٌ كَلِمَةٌ نَظِيرُ قَوْلِهِ: «وَلَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ أَبَدًا»^(٢)، وَمِنَ الْمُسَلِّمِ أَنَّ الْعِبْرَةَ بَعْمُومِ اللَّفْظِ لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ، فَيَدُلُّ عَلَى حُجِّيَّةِ كُلِّ شَهْرَةٍ وَإِنْ كَانَتْ فِي الْفَتْوَى مَا لَمْ يَعْلَمْ فُسَادَ مُسْتَدِّدِ الْمَشْهُورِ.

وَأَمَّا إِذَا عُلِمَ فُسَادُ مُسْتَدِّدِهِمْ، فَلَا حُجِّيَّةَ فِيهِ، وَيُخَصَّصُ بِهِ عُمُومُ الْمَقْبُولَةِ، وَإِذَا ثَبَتَ دَلَالَةُ الْحَدِيثِ عَلَى حُجِّيَّةِ الشَّهْرَةِ ثَبَتَ فُسَادُ مُسْتَدِّدِ الْمَشْهُورِ فِي الْفَتْوَى بِعَدَمِ حُجِّيَّةِ الشَّهْرَةِ؛ فَإِنَّ مُسْتَدِّدَهُمْ هُوَ عَدَمُ الدَّلِيلِ عَلَى الْحُجِّيَّةِ، فَيَبْقَى تَحْتَ الْأَصْلِ، مَعَ أَنَّ حُجِّيَّةَ هَذِهِ الشَّهْرَةِ تَقْتَضِي عَدَمَ حُجِّيَّةِ نَفْسِهَا، وَمَا يَسْتَلْزِمُ وُجُودَهُ عَدَمَهُ مُحَالٌ،

(١) الكافي: ٦٧/١ الحديث ١.

(٢) التهذيب: ٤٢١/١، الباب ٢٢، الحديث ٨، وفيه: «...فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين

فيقطع بعدم حجّية هذه الشهرة وخروجها عن عموم المقبولة.

أو نقول: إنّ المقبولة لا تشمل ما يقتضي نقيض مضمونها، وإلاّ لكان مدلولها مناقضاً، وهذه الشهرة مناقضة لمدلول الرواية فلا تشملها.

والفرق بين هذا الوجه وسابقه: لزوم التخصيص في الوجه السابق دون هذا الوجه؛ فإنّه تخصّص لا تخصيص.

وبما قرّرنا ظهر أنّ المراد من الاستشهاد بحديث التثليث في الخبر هو فرض المشهور من جملة «البين رشده»، ومقابله من «الأمر المشكل الذي يرّد علمه إلى الله ورسوله، لا بين الغي؛ لثبوت الوساطة بينهما وهو المشكل؛ ولهذا قدّم الترجيح بالعدالة على الترجيح بالشهرة.

فاندفع بما ذكرنا من وجه الاستدلال أكثر ما أورد على الاستدلال بالرواية، مثل: أنّ جعل المشهور قرينة على إرادة الشهرة من الإجماع ليس أولى من العكس. أو أنّ المراد منهما واحد، وهو الظاهر الواضح الذي يعرفه كلّ أحد من قولهم: «شَهْرَ فلان سَيَفِّه، وسَيَفِّ شَاهِرٌ»^(١).

وقد عرفت أنّ القرينة لا تنحصر في إطلاق لفظ المشهور، بل هو مع جعل المقابل ممّا فيه الريب، وتأخير الترجيح بالشهرة عن الترجيح بالأعدلية. إلاّ أن يقال: إنّ ذلك لا ينافي إرادة الإجماع على الرواية؛ لأنّه لا يقتضي بطلان الخلاف بحيث يكون ممّا لا ريب في بطلانه.

ومنه يظهر إمكان تقديم الترجيح بالعدالة على الترجيح بالإجماع التدويني وإن كان خلاف المشهور، وعلى هذا فلا شهادة في القرائن المذكورة على إرادة

الشهرة المصطلحة من المجمع عليه، لا في الرواية ولا في الفتوى.

نعم، يدلّ على حجّية الرواية التي يعرفها كلّ الأصحاب والفتوى المتفق عليه، ولا نزاع في ذلك، فتأمل.

ومثل: أنّ المراد بالمجمع عليه خصوص الرواية بقرينة السؤال^(١)، ومثل: أنّها تدلّ على حجّية كلّ شهرة حتّى الشهرة على عدم حجّية الشهرة، فيلزم عدم حجّية الشهرة. ودفعها ما عرفت: من أنّ العبرة بعموم الجواب، وأنّ الشهرة القائمة على عدم حجّية الشهرة خارجة عن الخبر، إمّا تخصيصاً أو تخصّصاً.

ومثل: أنّ المراد المشهور بين أصحاب ابن حنظلة؛ فإنّه المخاطب لا جميع الأصحاب.

ودفعه: أنّ محلّ الاستدلال هو عموم القضية لا صدر الخبر، لكن يرد على الخبر أنّه موهون في المقام بمخالفة المشهور إن قلنا بأنّ الظنّ الغير المعتبر موهن، وأنّه لا يتمّ بناءً على عدم حجّية الأخبار بخصوصها؛ لأنّ التمسك - حينئذٍ - موقوف على حجّية الظنّ المطلق في الطريق، وهو محلّ الكلام، وسيظهر حقيقة الأمر.

[الاستدلال على حجّية الشهرة بمرفوعة زرارة]

وقد يتمسك على اعتبار الشهرة بمرفوعة زرارة: قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ يَا نَبِيَّ عَنْكُمُ الْخَبْرَانِ وَالْحَدِيثَانِ الْمُتَعَارِضَانِ، فَيَا يَهُمَا نَعْمَلُ؟ قَالَ: «بِمَا اسْتَشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ، وَدَعِ الشَّاذَّ النَّادِرَ»، قُلْتُ: يَا سَيِّدِي هُمَا مَعَا مَشْهُورَانِ مَأْثُورَانِ عَنْكُمُ، قَالَ: «خُذْ بِمَا يَقُولُهُ أَعْدَلُهُمَا»^(٢)، الحديث.

(١) راجع فرائد الأصول: ٢٣٤/١.

(٢) عوالي اللئالي: ١٣٣/٤، الحديث ٢ مع تفاوت في بعض التعبيرات.

بناءً على أن المراد بالموصل أعم من المشهور روايةً وفتوى وأن إناطة الحكم بالشهرة دليل على اعتبارها في نفسها.

ويرد عليه أولاً؛ ما ورد على المقبولة وثانياً: أنها ضعيفة السند وثالثاً: أن المراد بالموصل خصوص الرواية، وقولهم: «العبرة بعموم اللفظ» إنما هو في غير ما الموصول^(١)؛ ضرورة ظهور التركيب المذكور في خصوص ما تقدّم ذكره. ونظيره ما يقال بعد السؤال عن محبوبية أحد الراويين ما كان أكبر؛ فإنه لا يدل على محبوبية كلّ ما هو أكبر، وهو ظاهر.

وقد يستشهد على إرادة الشهرة في الرواية خاصة بامتناع تحققها في الطرفين دون الفتوى^(٢)، فلا يكون لقوله: «إنهما مشهوران» معنى.

وفيه: أنه إن أُريد بذلك بيان كون مراد السائل خصوص الشهرة في الرواية فهو مسلم لا يحتاج إلى الشاهد أو مراد الإمام (عليه السلام)، فلا شهادة فيه لجواز أن يقال: إن عموم جواب الإمام (عليه السلام) لما كان شاملاً للروايتين وغيرهما - وكان مورد السؤال خصوص الروايتين - سئل عن صورة التعارض^(٣) في قوله، مع أن امتناع تعارض الشهرتين في الفتوى يغني عن السؤال عن وجه علاجه، ولهذا خصّ سؤاله بالشهرتين في الرواية، فالوجه هو منع العموم من جهة الظهور العرفي. وأما الإناطة بالشهرة، فهي أضعف دلالة من الأولوية المتقدمة.

(١) «ما الموصولة» كذا في نسخة ب.

(٢) «ليست عبارة «دون الفتوى» في نسخة ب.

(٣) «صورة تعارض الشهرتين في محل سؤاله» كذا في نسخة ب.

[الإجماع المنقول]

[الإجماع المنقول بخبر الواحد]

ومن جملة ذلك الإجماع المنقول بخبر الواحد، فقد ادّعي حجّيته بالخصوص بناءً على كون الخبر من الظّنون الخاصّة؛ نظراً إلى دخوله تحت الخبر؛ لأنّ ناقل الإجماع ناقل لقول الإمام (عليه السلام) ولو تضمّناً، ولا فرق في اعتبار مدلول الخبر بين المطابقيّ وقسيميه، وحينئذٍ فيدلّ على اعتباره ما يدلّ على اعتبار الخبر، بل هو بمنزلة الإخبار عن المعصوم (عليه السلام) من غير واسطة.

واعترض عليه بعدم الملازمة بين حجّية الخبر وحجّية نقل الإجماع وإن قلنا بشمول النبأ والخبر له؛ وذلك لعدم نهوض الأدلّة القائمة على حجّية الخبر المصطلح بحيث يشمل الإخبار عن الحدس؛ لأنّ العمدة من تلك الأدلّة هي الاتفاق الحاصل من عمل العلماء من القدماء وأصحاب الأئمة (عليهم السلام)، والأخبار الواردة في العمل بالروايات، وعدم شمولها لمحلّ البحث ظاهر.

إلا أن يستنقح أنّ المناط هو الكشف عن الحكم الصادر عن المعصوم (عليه السلام)، ولا عبرة بحكاية الألفاظ، ولذا يعتبر النقل بالمعنى، وحينئذٍ فيعتبر نقل الإجماع من جهة أنّه حكاية للحكم الصادر عن المعصوم (عليه السلام) وإن لم يكن بالعبارة التي هي معقد الإجماع.

لكن هذا المناط إن تمّ دلّ على اعتبار مطلق الظنّ بالحكم لا خصوص

الإجماع المنقول^(١).

وأقول: ويمكن المناقشة في ذلك بأنّ المعتبر هو النقل عن المعصوم (عليه السلام) مطلقاً وإن لم يكن بحكاية^(٢) ألفاظ الإمام (عليه السلام)؛ لأنّ ذلك هو معقد الاتفاق والأخبار المذكورة، وحينئذٍ فاعتبار النقل بالمعنى ليس من جهة تنقيح المناط، بل هو بنفسه^(٣) داخل في معقد الإجماع والأخبار، ولذا لا يتوقفون في الرواية على ثبوت كونها محكيّة باللفظ مع كثرة النقل بالمعنى.

والعلم الإجماليّ به مانع عن الركون إلى ظهور النقل في كونه بلفظ المعصوم (عليه السلام)، وقد سبق أنّ النقل بالمعنى يحتاج إلى فهم الراوي المراد من الكلام، ثمّ أدائه بعبارة وافية بإفادة المرام، فأخباره عن إرادة ذلك المعنى مستند إلى أمر غير محسوس، وهو اجتهاده في فهم المعنى من كلام الإمام (عليه السلام)؛ فإنّ المحسوس إنّما هو الألفاظ دون المعاني، فكما أنّ استنباط قول المعصوم (عليه السلام) من اتفاق أقوال العلماء أمر مستند إلى الحدس والاجتهاد فكذا استنباطه من عبارة الإمام (عليه السلام)، فإذا دلّ الإجماع والأخبار على اعتبار النقل بالمعنى عن الإمام (عليه السلام) فقد دلّ على اعتبار النقل عنه وإن كان مستند النقل هو الحدس، فيدخل نقل الإجماع - أيضاً - في ذلك، ولا يكون ذلك من باب تنقيح أنّ المناط هو الكشف عن الحكم ظناً، وإن لم يكن على جهة النقل حتّى يرجع إلى حجّية مطلق الظنّ.

(١) والمعارض هو الشيخ الأنصاري (رحمته الله)، راجع فرائد الأصول: ١٧٩/١ - ١٨٠.

(٢) «حكاية ألفاظ الإمام (عليه السلام)» كذا في نسخة ب.

(٣) «في نفسه» كذا في نسخة ب.

إلا أن يقال: إنه لا مدخلية للنقل من حيث إنه نقل إلا من جهة كونه كاشفاً عن الحكم، وحينئذٍ فيرجع إلى ذلك.

ولقائل أن يقول: إن الاتفاق لو دلّ على اعتبار النقل بالمعنى فلا يدلّ على اعتبار كلّ نقل صادر عن الحدس، بل خصوص الصادر عن سماع ألفاظ الإمام (عليه السلام)، والتعدّي إلى غيره ليس إلا من جهة تنقيح المناط، أو من جهة القياس بالأولوية؛ نظراً إلى أن سماع الألفاظ لا يوجب القطع بالمراد، بخلاف الإجماع، فالحدس المستند إلى الثاني أولى بالاتباع من الأول.

ولا يخفى ما في ذلك؛ فالظاهر عدم جواز الركون إلى الإجماع المذكور والأخبار المذكورة في حجية الإجماع المنقول كما ذكره المعترض.

وأما آية النبأ، فذكر المعترض أنها لا تدلّ إلا على اعتبار خبر العادل دون الفاسق، وتعليق الحكم على العدالة والتعليل باحتمال الوقوع في الندم شاهد على أن اعتباره إنما هو من جهة احتمال تعمّد الكذب في الفاسق؛ لانتفاء الرادع في حقّه بخلاف العادل، فتدلّ على اعتبار الخبر من هذه الجهة.

وعلى هذا، فإن كان المخبر به أمراً محسوساً أو ممّا له أثر محسوس^(١) كان احتمال الخطأ مدفوعاً بالأصل المعتبر عند كافة العقلاء، فيكون اعتبار خبر العادل - حينئذٍ - مستنداً إلى أمرين:

أحدهما: نفي احتمال كذبه بالآية.

والثاني: نفي احتمال خطئه في الحسّ بالأصل، والفاسق شريك له في الثاني دون الأول.

(١) «أو من آثار المحسوسات» كذا في نسخة ب.

وأما إن كان حدسيّاً، فالأمر الثاني مفقود؛ لعدم جريان الأصل المذكور في الحدسيّات، والمفروض سكوت الآية عن هذه الجهة، ولهذا لم يستدلّ أحد من العلماء على حجّية فتوى الفقيه على العاميّ بآية النبأ مع استدلالهم بآتي النفر^(١) والسؤال^(٢)، وهو^(٣) السرّ في اعتبار الضبط في الراوي؛ لأنّ أصالة عدم الخطأ لا تجري بالنسبة إلى من يكثر عليه الخطأ والاشتباه.

وما يقال: إنّ ذلك يستلزم حجّية خبر الفاسق في المحسوسات إذا علم عدم تعمّده للكذب مع أنّ شهادته مردودة إجماعاً؛ مدفوعٌ بأنّ ذلك إنّما هو بالإجماع، وإلاّ فلا دلالة في الآية على مانعية الفسق إلّا من جهة احتمال تعمّده للكذب. وأما سائر الآيات، فلا دلالة فيها على اعتبار الخبر، ولو سلّم فيظهر حالها ممّا ذكر في آية النبأ^(٤).

أقول: ويأتي في ذلك الإشكال المتقدّم؛ فإنّ دعوى عدم شمول الآية لنقل الرواية بالمعنى غير مسموعة، مع أنّه نقل مستند إلى الحدس، وقد مضى الجواب عنه إجمالاً.

(١) وهي الآية ١٢٢ من سورة التوبة (٩): ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْ لَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾.

(٢) وهي الآية ٤٣ في سورة النحل (١٦): ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّجِی إِلَيْهِمْ فَمَا لَؤْلُؤًا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾.

(٣) منهم المحقّق في المعارج: ١٩٨، وصاحب الفصول في الفصول الغروية: ٤١١، والمحقّق القميّ في القوانين: ٣٤٥/٤ والسيد المجاهد في مفاتيح الأصول: ٥٩٤.

(٤) راجع فرائد الأصول: ١٨٠/١ - ١٨٤.

وتحقيقه: أَنَّ المخبر به لا يخلو إمّا أن يكون محسوساً للمخبر، كنقل الرواية بلفظها، أو لا يكون محسوساً ولكن يكون مستنداً إلى الأمور المحسوسة التي يستلزم العلم به عادة، كالإخبار بالعدالة والسخاوة والبخل وأمثالها من الغرائز الغير المحسوسة، فإنّ آثارها - أي الأفعال الصادرة عن المتّصف بها - تقتضي العلم باتّصاف فاعلها بتلك الغرائز، فالعلم مستند إلى أمور محسوسة، ومن ذلك نقل الرواية بالمعنى؛ فإنّ المعنى المنقول ليس أمراً محسوساً، لكن سماع الألفاظ المحسوسة للعارف بالأوضاع يستلزم معرفة الموادّ عادة، وهو مُنزّل في العرف منزلة العلم حيث لا يعتني باحتمال الخلاف، فالعلم فيه - أيضاً - مستند إلى الأمور المحسوسة.

وقد لا يكون كذلك، بل يكون مستنداً إلى أمور حدسيّة اجتهاديّة، كنقل قدم العالم، أو وجود العقول، وأمثال ذلك.

وقد يكون مستنداً إلى أمور محسوسة غير مستلزمة للمخبر به عادة، كفتوى المجتهد؛ فإنّها مستندة إلى استنباطه من الكتاب والسنة، وهما من المحسوسات الغير المستلزمة لتلك الفتوى عادة؛ لكثرة الخطأ في استنباط الأحكام من مداركها.

[وجوه مستند الناقلين للإجماع]

إذا عرفت هذه الأقسام فنقول: إنّ الحكم بعدم الخطأ بسبب الأصل الذي عليه بناء كافّة العقلاء إمّا هو في القسمين الأوّلين دون الأخيرين، فيجب بيان مستند الناقلين للإجماع ليعلم أنّه داخل في أيّ قسم من هذه الأقسام.

فنقول: إنَّ مستند علم الناقل لقول الإمام (عليه السلام) في ضمن الإجماع أحد أمور: أحدها: الحسن، كما لو سمع الحكم من الإمام (عليه السلام) في ضمن جماعة يعلم كون الإمام (عليه السلام) فيهم إجمالاً، وهذا نادر جداً، فلا يحمل عليه الحكاية، بل لا يمكن ذلك في مثل السيّد والشيخ ومن تأخّر عنهم الذين هم الحاكون للإجماع.

[قاعدة اللطف وبيان الشيخ الطوسي (رحمته الله)]

والثاني: ما ذكره الشيخ في العدة بعد ما وافق القوم في الطريقة السابقة، وهو أنّه إذا ظهر قول بين الطائفة ولم يعرف له مخالف ولم يجد ما يدلّ على صحّة ذلك القول ولا على فساده وجب القطع على صحّة ذلك القول، وأنّه موافق لقول المعصوم (عليه السلام)؛ لأنّه لو كان قول المعصوم (عليه السلام) مخالفاً لوجب أن يظهره، وإلّا كان يقبح التكليف الذي ذلك القول لطف فيه^(١).

واعترض عليه بأنّ تصرّف الإمام (عليه السلام) لطف آخر غير وجوده، والمانع من التصرّف هو الاستتار المستند إلى الأئمة، فكلّ ما يفوتهم من الألفاف مستند إليهم لا إليه، فلا يجب عليه إذن إظهار الحقّ الذي عنده^(٢)، وحينئذٍ فإذا علم أنّ مستند الناقل هو هذا فلا عبرة بنقله؛ لأنّه مستند إلى أمر محسوس غير مستلزم لقول المعصوم (عليه السلام) عادة.

أقول: كأنّ المعارض فهم من كلام الشيخ اعتبار اتفاق علماء عصر واحد، كما هو المعروف من تعريف الإجماع، ولو كان كذلك فلا اعتراض متّجه.

(١) راجع عُدة الأصول: ٦٤٢/٢.

(٢) راجع الفصول الغروية: ٢٤٥ - ٢٤٦؛ والقوانين: ٢٣٨/٢.

وقد يقال بأن^(١) نظر الشيخ إلى اعتبار اتفاق الإمامية طراً لا في عصر واحد؛ فإنه قال في العدة في حكم ما إذا اختلفت الإمامية على قولين يكون أحد القولين قول الإمام (عليه السلام) على وجه لا يعرف بنفسه والباقون كلهم على خلافه؛ إنه متى اتفق ذلك فإن كان على القول الذي انفرد به الإمام (عليه السلام) دليل من كتاب أو سنة مقطوع بها لم يجب عليه الظهور ولا الدلالة على ذلك؛ لأنّ الموجود من الدليل كافٍ في إزاحة التكليف، ومتى لم يكن عليه دليل وجب عليه الظهور أو إظهار من يبين الحق في تلك المسئلة^(٢) إنتهى.

فإن فرض أحد القولين منفرداً به الإمام (عليه السلام) إنما هو إذا اتفق جميع من عداه من المتقدمين على ناقل الإجماع على خلافه، لا خصوص عصر الناقل مع وجود المخالف في الأعصار السابقة، فالمعتبر عند الشيخ هو اتفاق جميع الإمامية، ولا ريب أن اتفاقهم يستلزم عادة لقول المعصوم (عليه السلام).

أما على طريقة الشيخ، فمن اللطف؛ وأما على طريقة المتأخرين، فمن الحدس، ولا ريب أن إتمام الثاني قد يتوقف على الأول؛ فإنه إذا جاز انفراد الرئيس بقولٍ وتقرير التابعين على باطلهم فربما لا يحصل العلم بقول الرئيس من أقوال التابعين، فقول الشيخ في رد السيد: «إننا لا نعلم دخول الإمام (عليه السلام) فيها إلاّ بالاعتبار الذي يبيّناه، ومتى جوّزنا انفراده (عليه السلام) بالقول، وأنه لا يجب ظهوره منع ذلك من الاحتجاج بالإجماع»^(٣) لا يدلّ على منع طريقة المتأخرين، أعني

(١) «إنّ نظر الشيخ» كذا في نسخة ب.

(٢) راجع عُدّة الأصول: ٦٣١/٢.

(٣) عُدّة الأصول: ٦٣١/٢، ولقول السيد (رحمته الله) راجع الذريعة: ٦٠٥/٢ - ٦٠٦.

استعلام رأي الإمام (عليه السلام) من أقوال الأصحاب؛ لما ذكرنا أن إتمام ذلك قد يتوقف على اللطف بالنسبة إلى زمان الحضور أيضاً.

وكيف كان، فالظاهر أن الشيخ حيث يحكي الإجماع يريد به اتفاق جميع الإمامية، وهو مستلزم لموافقة الإمام (عليه السلام) كما سيظهر، فمنع اعتبار حكاية الشيخ للإجماع بناءً على انحصار طريقه في اللطف - كما ذكره جماعة من المتأخرين^(١) - لا وجه له، وإن قلنا بالانحصار.

وأما عبارته المتقدمة، فلا دلالة فيها على كون ذلك إجماعاً، بل غاية الأمر إجراء دليل اللطف فيه أيضاً، كما أنه يستدل به على ثبوت التخيير عند اختلاف الأمة وعدم دليل قاطع على أحد الأقوال، ولا ريب أن جريان اللطف في ذلك لا يجعله إجماعاً.

وأما ما ذكره في العدة: أن الأمة لا يجوز أن تجتمع على الخطأ، وأن ما تجتمع عليه لا يكون إلا صواباً وحجة؛ لأن عندنا أنه لا يخلو عصر من الأعصار عن إمام معصوم حافظ للشرع يكون قوله حجة يجب الرجوع إليه كما يجب الرجوع إلى قول الرسول (ﷺ)، وإذا ثبت ذلك فمتى اجتمعت الأمة على قول فلا بد من كونه حجة؛ لدخول الإمام المعصوم (عليه السلام) في جملتها. ومتى قيل: جاز أن يكون قول الإمام (عليه السلام) منفرداً عن إجماعهم قلنا: متى فرضنا انفراد الإمام (عليه السلام) عن الإجماع فإن ذلك لا يكون إجماعاً، بل لو انفرد واحد من العلماء عند من خالفنا في الإجماع اختل ذلك بإجماعهم^(٢). انتهى.

(١) راجع مفاتيح الأصول: ٤٩٦ وقوانين الأصول: ٢٣٦/٢ - ٢٣٧.

(٢) راجع عدة الأصول: ٦٠٢/٢ و٦٠٣.

فهو ظاهر في اعتبار اتفاق جميع الأمة، ولا دلالة فيه على الاكتفاء باتفاق العلماء في عصر واحد في كونه إجماعاً، وإن اكتفي به في الحجية؛ نظراً إلى جريان دليل اللطف فيه.

[تحقيق المصنّف في إجماعات الشيخ الطوسي والسيد المرتضى]

هذا؛ والتحقيق أن يقال: إن الشيخ - أيضاً - يكتفي في الإجماع باتفاق أهل عصر واحد، كما هو ظاهر كلّ من عرّف الإجماع، ولكن لا ريب أن العلم باتفاقهم على مذهب واحد فرع معرفتهم ومعرفة مذاهبهم وآرائهم واتحادهم في العصر. ولا ريب أن شيئاً من ذلك غير ثابت، بل ثابت العدم؛ لتفرّق الإمامية في الآفاق وانتشارهم قديماً وحديثاً بحيث لم يكن معرفتهم بأنفسهم ممكناً، فضلاً عن معرفة مذاهبهم واتحاد عصرهم، بل لم يكن نقل الفتوى وضبطها شائعاً في القدماء، بل كان همّهم على ضبط الأحاديث، وتأسيس ضبط الفتوى إنما نشأ من زمان الصدوق أو قبله بزمان يسير.

والحاكون للإجماع - كالسيد والشيخ وأمثالهما - إذا حكوا إجماعاً فإنما يرجعون إلى مراعات أقوال مشايخهم ومشايخ مشايخهم، وما يصل إليهم بالتظافر والتسامح، مع تصفّح الأصول القديمة وغيرها من كتب المعاصرين وغيرهم التي عليها مدارهم، وفيها مدارستهم حتّى يعرفوا ما عليه الشيعة على قديم الدهر، وعلموا أنّه مذهبها الذي لا يعرف لها سواه، ولا يوجد هناك مخالف منهم قديماً وحديثاً.

وإذا راعوا هذه الأمور علموا أن كلّ إمامي كان أو يكون فهو على ذلك،

وخاصةً أئمتهم الذين هم سادات علمائهم، ومع انتفاء ما ذكرنا من التبعية فلا يصح دعوى الإجماع.

[كلام السيد المرتضى في الإجماع]

ومما يدل على ما ذكرنا ما ذكره السيد (رحمته الله) في جوابه لبعض المسائل: أن قول إمام الزمان (عليه السلام) وفتياه في كل حادثة من الشرائع لابد أن يكون في جملة أقوال علماء الفرق الإمامية، وليس كل عالم من علمائهم يعلم بعينه واسمه ونسبه، وإنما يعلم بذلك من اشتهر منهم باشتهار كتبه وتصانيفه ورئاسته، وإلا فمن نعلمه على سبيل الجملة أكثر ممن عرفناه باسمه.

إلى أن قال: وليس إذا كنا لانعلم كل عالم من علماء الإمامية بعينه يجب أن لا يكون عالمين على الجملة بمذهبه، وأنه موافق لمن عرفناه بعينه؛ لأن العلم بأقوال الفرق ومذاهبها يعلم ضرورة على سبيل الجملة، إما باللقاء، أو بالأخبار المتواترة؛ فإننا نعلم ضرورة أن كل عالم من الإمامية يذهب إلى أن الإمام (عليه السلام) يجب أن يكون معصوماً منصوباً عليه وإن لم نعلم كل واحد منهم بعينه، وكذا القول في العلم بإجماع علماء كل فرقة.

ثم اعترض عليه بأنه يجوز مخالفة واحد من الإمامية لم ينته خبره إلينا لانتفاء التصنيف والتأليف، وإذا جاز ذلك جاز أن يكون المخالف هو الإمام (عليه السلام).

وأجاب بأنه لا يجوز أن يكون في علماء الإمامية من يخالف أصحابه في مذهب من مذاهبهم، ويستمر ذلك وتمضي عليه الدهور فينطوي خبر خلافه؛ لأن العادات قد جرت بمثل ذلك؛ لأن ما دعى العالم إلى الخلاف في ذلك المذهب

يدعوه إلى إعلانه وإظهاره لِيَتَّبِعَ فيه وَيُقْتَدَى به في اعتقاده، وما هذه سبيله يجب -بحكم العادة - ظهوره ونقله وحصول العلم به، لاسيما مع استمراره وكرور الدهور عليه.

إلى أن قال: وكيف يجوز أن يكون للإمام (عليه السلام) مذهبٌ أو مذاهبُ تخالف مذهب الإمامية، وهو يعلم أن المرجع في أن إجماع هذه الطائفة حجة إلى أن قوله في جملة أقوالها، وإذا أجمعوا على قولٍ هو مخالف فيه هل له مندوحة عن إظهار خلافه وإعلانه حتى يزول الاعتراض^(١) انتهى.

[رجوعُ كلام السيد في الإجماع إلى كلام الشيخ]

وفي مواضع من كلامه إشعارٌ بعدم اعتبار اتفاق أهل العصر الواحد، بمعنى أنه لا يمكن حصول العلم باتفاقهم إلا بعد مضيّ زمانٍ باتفاق المتقدمين والمتأخرين من أرباب المصنّفات والفتيا وعدم ظهور المخالف.

ولا يخفى أن ما استند إليه أخيراً من استنباط مذهب الإمام (عليه السلام) من الاتفاق هو بعينه مذهب الشيخ.

وبالجملة، مذهب الشيخ هو أن الإجماع اتفاق العلماء في عصر واحد ولو في زمان الغيبة، بناءً على مذهبه وهو اللطف، وهو فاسد؛ لعدم تماميته كما قرّره، لكن لما كان العلماء في عصر الغيبة منتشرين في الأقطار، متفرّقين في الأمصار لا يمكن معرفة أقوالهم تفصيلاً، فلا يمكن حمل إجماعات الشيخ على ذلك، بل يحمل على استنباط مذاهب المعاصرين من اتفاق المتقدمين من المشهورين

بافتوى وأرباب التصنيف، كما ذكره السيّد في كلامه المتقدّم.

ويشعر به ما ذكره السيّد - أيضاً - في باب وجوب الغسل على من جامع في الدبر ولم ينزل؛ حيث قال: «لأعلم خلافاً بين المسلمين في أنّ الوطء في الموضع المكروه - من ذكرٍ أو أنثى - يجري مجرى الوطء في القبل مع الإيقاب وغيوبة الحشفة في وجوب الغسل على الفاعل والمفعول به وإن لم يكن أنزل، ولا وجدت في الكتب المصنّفة لأصحابنا الإماميّة إلّا ذلك، ولا سمعت من عاصرني منهم من شيوئهم نحواً من ستين سنة يُفتي إلّا بذلك، فهذه المسألة إجماع من الكل^(١)». انتهى.

وقال الشيخ في العدة: «فإن قيل: كيف تعلمون إجماع الإماميّة على مسألة وهم منتشرون في أطراف الأرض، وفي البلاد التي يكاد ينقطع خبر أهلها عن البلاد؟ وهل هذا إلّا متعذّر مستحيل؟».

ثمّ أجاب بما يرجع إلى ما ذكره السيّد في كفيّة العلم بأقوال المعاصرين؛ حيث مثّل لذلك «بأنّا لان شكّ في أنّه لا أحد من العلماء في أطراف الأرض من يعتقد الفرض في غسل الأعضاء للطهارة دفعتين، بل نعلم أنّه ليس في الأمّة من يورث المال إذا اجتمع جدّ وأخ للأخ دون الجدّ».

إلى أن قال: ونظائر ذلك كثيرة جدّاً من المسائل التي يُعلم إجماع العلماء عليها^(٢). انتهى.

(١) لم أقف عليه في كتب السيّد، وحكاه عنه العلامة في المختلف: ٣٢٨/١ مع تفاوت في التعبير.

(٢) راجع عُدّة الأصول: ٦٣٢/٢.

وبالجملة، ظهر ممّا سطرناه أنّ الشيخ والسيد متى ادّعيا إجماعاً فإنّ المراد هو اتّفاق جميع علماء العصر حتّى الإمام (عليه السلام)، إلّا أنّ السيد يستند في معرفة أقوالهم إلى التظاهر والتسامع والإشتهار بين السلف والخلف، والشيخ يستند إلى ذلك في معرفة أقوال المعاصرين فقط دون الإمام (عليه السلام)، ويعرف موافقة الإمام (عليه السلام) بقاعدة اللطف.

والحقّ مع الشيخ؛ لأنّ العلم لو حصل بقول الإمام الغائب (عليه السلام) فإنّما هو لتلك القاعدة، وقد التجأ السيد في آخر كلامه إلى التمسك بها، كما تقدّم.

نعم، قد يحصل العلم بقول الإمام الحاضر (عليه السلام) بطريق الحدس، ويمكن حمل كلام السيد عليه، لكنّه بعيد، كما لا يخفى على من لاحظته.

أمّا فتوى المشهور عند عدم الدليل القطعيّ على خلافه، أو فتوى الفقيه مع عدم ظهور الخلاف، فهو وإن كان حجة عند الشيخ بناءً على دليل اللطف، لكنّه ليس عنده إجماعاً، فكلّ ما يدّعي الإجماع على وجه الإطلاق يُحمل على ما ذكرنا، فليكن على ذكر منك.

الثالث من طرق انكشاف قول الإمام (عليه السلام) لإحادي الإجماع هو الحدس، بأن يحصل العلم بموافقة المعصوم (عليه السلام) من اتّفاق جماعة من التابعين الذين لا يصدر عن إلاّ عن قوله ورضاه، من نحو زرارة ومحمّد بن مسلم وأضرابهما، نظير العلم بضروريّات الدين، فكما أنّه يحصل العلم بالضروريّ بالحكم الضروريّ للعوامّ وغيرهم باتّفاق الأئمة من العلماء والعوامّ سلفاً وخلفاً، فكذا يحصل العلم النظريّ بالحكم النظريّ للعلماء باتّفاق جماعة من يعلم حالهم بأنّهم لا يصدر عن إلاّ بمتابعة الإمام (عليه السلام).

وهذا القسم يختلف باختلاف الأنظار والأشخاص، فربما يحصل لمجتهد باتفاق مائة من الأصحاب، وربما لا يحصل ذلك لمجتهد آخر، وقد يحصل باتفاق ثلاثة أو اثنين، ولا يضرّ على هذا مخالفة واحدٍ أو أكثر، بمعنى أنّه لا يقدح في حجّيته واعتباره، وأمّا في كونه إجماعاً، فهو قادح؛ لما عرفت من أنّ المعتمد في الإجماع هو اتفاق كلّ أهل العصر.

وأما على القول الأوّل فيقدح مخالفة مجهول النسب في اعتباره أيضاً. وأما على ما قرّره الشيخ في طريقة اللطف، فلا يقدح المخالفة في اعتبار القول الآخر أيضاً، بل يبيّن على التخيير، كما تقدّم.

ثمّ لا يخفى أنّ الإجماع بهذا المعنى لا يتحقّق في زمان الغيبة؛ إذ ليس بناء الفقهاء فيها على موافقة إمام العصر (عجل الله فرجه الشريف) وعدم الصدور إلّا عن رأيه، بل البناء على متابعة الأدلّة والأخبار المأثورة عن الأئمة الماضين (سلام الله عليهم أجمعين)، فاتفاقهم لا يكشف عن رأي الإمام الغائب (عجل الله فرجه الشريف) إلّا على مذهب الشيخ، وهو مخدوش.

نعم، ربما يكشف اتّفاقهم عن وجود دليل قطعيّ أو ظنّيّ معتبر، بحيث لو نقل إلينا لوجدناه تامّ الدلالة، ويأتي الكلام فيه.

[تحقيق المصنّف في الإجماع الكاشف حدساً عن قول الإمام (عليه السلام)]

فالاتّفاق الكاشف عن قول الإمام (عليه السلام) حدساً هو اتّفاق القدماء من المعاصرين للأئمة (عليهم السلام)، وهو على وجهين:

أحدهما: اتّفاق جميع علماء الإماميّة في عصر أحد الأئمة (عليهم السلام) مع كثرتهم، بحيث يكون اتّفاقهم مستلزماً عادةً للعلم بقول الإمام (عليه السلام) وهذا يطلق عليه

الإجماع بملاحظة ضمّ قول الإمام (عليه السلام) المنكشف عنه إلى الاتفاق الكاشف .
وفيه مسامحة من جهتين :

إحداهما : إطلاق الإجماع على اتفاق الإمامية مع أنه عبارة عن اتفاق جميع الأمة ، كما يظهر من تعاريف الفريقين ، ولكن هذا الاستعمال قد شاع بين الطائفة بحيث لا ينصرف مطلقه إلا إليه .

والثانية : إطلاقه على الاتفاق الكاشف ، مع أن قول الإمام (عليه السلام) يعتبر دخوله في الأقوال بحيث يكون دلالة الإجماع عليه بالتضمن .

والثاني : اتفاق جماعة من القدماء بحيث يستكشف منه قول المعصوم (عليه السلام) بطريق الحدس من غير أن يكون مستلزماً للعلم بقول المعصوم (عليه السلام) عادة ، إما مع العلم بمخالفة آخرين ، أو عدمه .

وإطلاق الإجماع لا ينصرف إلى هذا القسم وإن كان قد يطلق عليه من باب المسامحة في المسامحة فتأمل ، بل الظاهر منه هو القسم الأول ، ولكن العلم باتفاق الأصحاب قد يحصل من وجدان الفتاوى منقولة عنهم مستفيضة ، وقد يحصل من اتفاق المعاصرين ؛ فإن اتفاق العصر المتأخر قد يكشف عن اتفاق العصر المتقدم .

وقد يحصل من ملازمات اجتهادية ، كما لو ثبت اتفاق القدماء على العمل بالأصل حتى يثبت الناقل ، فيدعى من ذلك إجماعهم على جواز الغسل بالماء المضاف مثلاً ؛ نظراً إلى عدم ورود المنع عن التطهير به ، كما صدر عن المرتضى (رحمته الله) ^(١) .

(١) راجع المسائل الناصريات : ٧٣ ، المسألة الرابعة .

فإنّ دعوى الإجماع في ذلك مبنية على مقدّمة اجتهادية، وهي كون هذا المورد من موارد العمل بالأصل.

وقد يحصل من حسن الظنّ بجماعة من السلف ممّن تقدّم على الناقل، فيقطع بكونه وفاقياً بين جميع العلماء.

أمّا الوجه الأوّل، فلا كلام في اعتباره، لكون النقل المستند إليه كالمستند إلى المحسوسات، لكنّه في غاية الندرة، وأمّا البواقي، فلا أمّا الأخيران، فظاهر وأمّا الثاني؛ فلأنّ اتفاق العصر المتأخّر ليس مستلزماً عادة للعلم باتّفاق المتقدّمين، سيّما مع العثور على المخالفة غالباً، فالعلم المستند إليه ليس كالمستند إلى المحسوسات في الاعتبار.

وربما يتركّب الوجوه المذكورة، فيحصل العلم باتّفاق المتقدّمين من وجدان الفتوى عن بعضهم واستكشاف أقوال الباقيين من اتّفاق المتأخّرين أو غيره، والنتيجة تابعة لأخسّ المقدّمتين.

إذا عرفت ذلك فاللازم على المجتهد ملاحظة حال الناقل حين نقله من جهة ضبطه وتورّعه في النقل وبضاعته في العلم، ومبلغ نظره وإطلاعه على الكتب والأقوال، وبناءه على التحقيق أو المسامحة، فإنّ ظهر من حاله استناد نقله إلى المبادئ المحسوسة أو شبهها بأن استكشف أقوال القدماء من وجدانها مأثورة، أو من اتّفاق المتأخّرين مع فرض كثرتهم بحيث تستلزم عادة اتّفاق القدماء، أو من مجموع هذين الأمرين اتّبع نقله؛ لاستناده إلى ما هو كالمبادئ المحسوسة.

هذا إذا كان استكشاف الناقل مستنداً إلى تلك المبادئ كغير الشيخ من أرباب المذاهب في الإجماع. وأمّا هو، فلا عبرة بنقله للمنكشف وهو قول الحجة؛

لاستناده في استكشافه حقيقة إلى اللطف الغير المعبر .

نعم ، يعتبر نقله للكاشف ، أعني الاتفاق المستلزم عادة لقول المعصوم (عليه السلام) ؛ فإن ناقل الإجماع ناقل للاتفاق المتضمن لقول المعصوم (عليه السلام) ، فإذا فرضنا استناد الناقل في استكشاف الاتفاق إلى مبادئ محسوسة اعتبر نقله بالنسبة إليه ، فيكون المنقول له كأنه بنفسه استكشف الاتفاق ، فيرتب عليه لازمه الحدسي ، وهو قول الإمام (عليه السلام) ، وإن لم يكن نقله معتبراً من الجهة الأخرى ، أعني من جهة كونه نقلاً لقول الإمام (عليه السلام) ؛ لاستناده في الاستكشاف إلى اللطف ، ولا ضرر فيه بعد ثبوت الاعتبار من الجهة الأولى .

وإن ظهر من حاله المسامحة في الاستكشاف فلا عبرة بنقله ، وإن شك في حاله بالنسبة إلى التحقيق والمسامحة مع فرض عدالته فالمتبع هو ظاهر خبره مع ثبوت استناده إلى المبادئ المحسوسة ما لم يظهر صارف عنه ، فقول الناقل : «الماء طاهر إجماعاً» ظاهر في اتفاق كل أهل العصر حتى الإمام (عليه السلام) ، بناءً على ما عرفت من معنى الإجماع ، وقد سبق أن استكشاف أقوال جميع أهل العصر مع تفرقهم وتشتتهم وخمولهم واندراس آثار أكثرهم لا يمكن إلا من اتفاق من تأخر عنهم أو تقدمهم ، مع وجدان الفتاوى مأثورة عن المعروفين منهم ، أو من الملازمات الإجتهدية ، أو من حسن الظن . وعرفت أن الأخيرين لا اعتبار بهما ، فإذا جهل حال الناقل واحتمل كون استكشافه مستنداً إلى أحد الوجهين الأخيرين فلا عبرة بنقله .

قال المحقق في أوائل المعبر : «ومن المقلدة من لو طالبت به بدليل المسألة ادعى

الإجماع؛ لوجوده في كتب الثلاثة، وهو جهل إن لم يكن تجاهلاً^(١)؛ فإن توصيفه^(٢) بالتقليد مع أننا نعلم أنه لا ينقله إلا عن علم إنما هو لاستناده في الاستكشاف إلى حسن الظن، لكن لا يخفى أن ظاهر نقل الإجماع هو وجدان الفتاوى مأثورة عن العلماء، وحينئذٍ فإذا احتمل في حقّه تتبع فتاوى الجميع المستلزم عادة لقول الإمام (عليه السلام) اتبع نقله، ولكن الظاهر عدم إمكان ذلك في حق الناقلين، بناءً على ما عرفت من تفرق العلماء وتشتتهم واندراس كتبهم، ولو فرض قلتهم في عصرٍ بحيث يمكن تتبع فتاواهم لما كان اتفاقهم مستلزماً لقول المعصوم (عليه السلام) عادة.

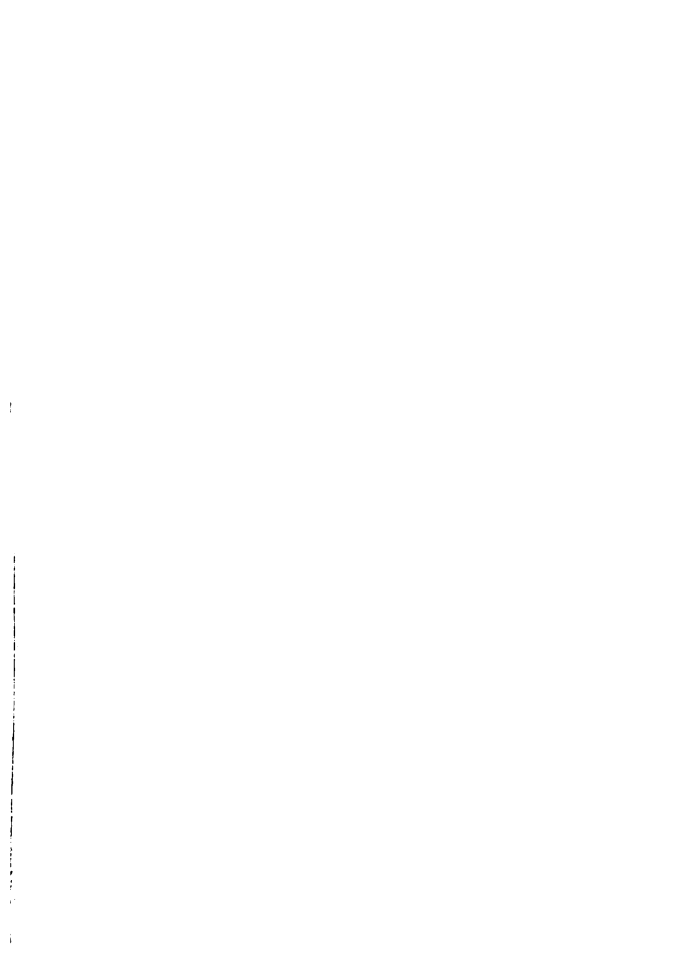
فتعيّن من ذلك أن مستند الناقلين للإجماع في استكشاف الاتفاق هو أحد الوجوه الثلاثة، ولكن عدم إمكان استناد الناقل في استكشاف جميع الأقوال إلى الجس لا يقتضي كونه مستنبطاً لجميع الأقوال بالاجتهاد، بل ما أمكن استناده فيه إلى الوجدان يجب الحكم به فيه؛ نظراً إلى ظاهر النقل، ويحكم في الباقي بالاستنباط من أحد الوجوه الثلاثة.

ولا ريب أن استناد الناقل في نسبة الفتوى إلى جميع أبواب الكتب المصنفة المعروفة في الفتاوى إلى الوجدان محتمل، لا مانع منه. والتخصيص بالكتب الموجودة حال التأليف لا وجه له، وحينئذٍ فيكون نقله

(١) المعتبر: ٦٢/١، مع تفاوت يسير.

(٢) قال العلامة السيد عبد الستار الحسني - قدس سره الشريف - إن مادة «الوصف» لم تستعمل في اللغة الفصيحة على وزن التفعيل، إذن فالوصف غير فصيح وإن لم يكن غلطاً، فالأولى: الوصف.

معتبراً في ذلك، فيكون كما لو وجدنا تلك الفتاوى في كتبهم، فإن كان تلك الفتاوى المنقولة بنفسها مستلزمة لقول المعصوم (عليه السلام) فهو، وإلاّ ضمنا إلى ذلك أقوال من تأخر عنهم وغير ذلك من الأمارات، فإن استلزم مجموع ما نقله الناقل وما ضمناه إليه موافقة المعصوم (عليه السلام) كان معتبراً أيضاً؛ لأنّ خبر الواحد حجة في ما يستلزم المخبر به ولو بضميمة المقام، وإلاّ فإن استلزم وجود دليل معتبر ولو ظنياً بحيث لو نقل إلينا لو جدناه تماماً من جميع الجهات كان معتبراً أيضاً وإلاّ فلا، والإستلزام المذكور يختلف باختلاف حال الناقلين ومحلّ النقل، فيجب ملاحظة هذه الجهات، والله العالم.



[تنبيهات الإجماع]

بقي هنا أمور ينبغي التنبيه عليها:

[فائدة نقل الإجماع تجري في نقل الشهرة والفتاوى]

أحدها: أن ما ذكر من فائدة نقل الإجماع يجري في نقل الشهرة ونقل الفتاوى عن أربابها تفصيلاً.

وأما نقل التواتر في خبر، فيعلم الكلام فيه من الكلام في نقل الإجماع من أنه لا يثبت منه إلا نقل أقل ما يتحقق به التواتر، فإن استلزم تحقق المخبر به - ولو بضميمة أمارات أخر - ثبت المخبر به بأدلة اعتبار خبر الواحد، وإلا فلا، إلا أن بينه وبين نقل الإجماع فرقاً من جهة أخرى، وهي أن نقل الإجماع ينحل إلى نقل الفتاوى، والفتوى ليس إخباراً عن حس، ونقل التواتر ينحل إلى نقل الروايات، والرواية إخبار عن حس، فنقل التواتر داخل في أفراد الخبر المصطلح من حيث تضمنه لنقل الرواية، وإن كان خارجاً عنه باعتبار نقله تحقق صفة التواتر الذي هو من غير الأمور المحسوسة، ويختلف باختلاف الأشخاص كالإجماع.

وبالجملة، فلا أقل من كون نقل التواتر في الخبر بمنزلة نقل الرواية مرسلًا عن لا يعرف، بل قد يصرح ببعض الوسائط فيلحق بالمسانيد بخلاف نقل الإجماع؛ إذ لا فائدة في معرفة أرباب الفتاوى من هذه الجهة، فافهم.

[تواتر نقل الإجماع]

[التنبيه] الثاني: لا ريب في إمكان تواتر نقل الإجماع بأن يكثر الناقلون بحيث يقطع بصدقهم في ما يرجع إلى الحسّ، وهو اتفاق من يمكن وجدان فتواه مأثوراً، ويُعلم من التواتر أنّ المتفقين في الكثرة بحيث يستلزم اتفاقهم موافقة المعصوم (عليه السلام) عادة؛ حيث حصل منه العلم لتلك الجماعة المتكثرة، ولو كان تلك الاتفاق غير مستلزم له عادةً لما كان يحصل العلم لهذا الجمع؛ لاختلاف المشارب والأفهام في الحدسيّات، فاعتبار التواتر هنا من جهتين: إحداهما: عدم الحاجة إلى أدلة اعتبار خبر الواحد كما في المنقول بخبر الواحد.

والثانية: عدم الحاجة إلى ضمّ أمارات أخر ليستلزم المنقول -بضميمة تلك الأمارات - موافقة المعصوم (عليه السلام)؛ لما عرفت من أنّ التواتر كاشف عن كون مبادئ العلم للناقلين بنفسها مستلزماً لموافقة المعصوم عادة، ولو فرض عدم حصول الانكشاف المذكور كان كالمنقول بالواحد في هذه الجهة.

وقد يعترض على تواتر الإجماع باشتراط الحسّ في التواتر، والإجماع اتفاق الآراء دون الأقوال، وهو غير حسّي^(١).

وهو مدفوع بأنّ الحدسيّ المستند إلى الحسّي كالحسّي، كما في النقل بالمعنى.

(١) راجع القوانين: ٣٠٣/٢؛ وزبدة الأصول: ١٠٣، الهامش ٩.

[لَا يُعْتَبَرُ فِي الْإِجْمَاعِ اتِّفَاقُ أَهْلِ الْعَصْرِ الْوَاحِدِ]

[التنبيه] الثالث: قد أشرنا سابقاً إلى أَنَّ الإجماع المصطلح يعتبر فيه - عند الكل - اتفاق جميع العلماء في عصر واحد، وأنَّ إطلاق الإجماع على الاتفاق الكاشف عن رأي الحجة مسامحة من باب تنزيل المخالف منزلة عدمه، من حيث وجود مناط الحجية في الاتفاق المذكور، ولكن لما كان العلم باتفاق أهل عصر واحد متعذراً إلا بعد العلم باتفاق الإمامية - خلفاً عن سلف، وعدم وجود المخالف فيهم - كان اعتبار اتفاق العصر الواحد ملغى عندنا، بل يُعتبر عندنا الاتفاق الكاشف عن قول الإمام (عليه السلام) ابتداءً، أو عن الدليل المعبر، وإن كان المتفقون مخالفين في العصر، فإنَّ من تتبّع في المسألة تتبّعاً بليغاً ولم يظهر له مخالف، وجد جميع الكتب المعروفة من القدماء والمتأخرين متفقين في حكمها، ولم ينقل أحد فيها خلافاً، مع أنَّ ديدَنهم بيان الأقوال فيها ولو كانت شاذة، وانضافت إلى ذلك دعوى جماعة فيها الإجماع، وضمَّ إليه عدم ورود خبر فيها أو وَرَدَ خبرٌ ضعيف، بل ورد في مقابلها أخبارٌ صحيحةٌ صريحةٌ قد أعرض عنها الأصحاب قاطبة؛ فإنَّه يحصل له القطع بأنَّه قول المعصوم (عليه السلام)، أو بوجود دليل معتبر جداً، والمنكر لذلك ربما يحتاج إليه في الفقه؛ فإنَّ أكثر مسائله لا يتم حكمها إلا بضميمة الإجماع البسيط، أو المركب، كنجاسة المائعات والمياه المضافة وإن كُثرت بملاقات النجاسة، وكذا جميع الأجسام الرطبة مثلاً، مع أنَّه لم يرد في تفصيلها رواية ولو ضعيفة، ومع ذلك لم نَرِ أحداً من العلماء يشكك في ذلك حتَّى المنكر للإجماع، وليس شيء من ذلك من ضروريات الدين أو المذهب بحيث يعرفه النساء

والصبيان، وقد أثنى الفريد البهبهاني - قدس سره - البحث عن ذلك في كتبه^(١).
[التنبية] الرابع: قال بعض المحققين - أيده الله -: إن ظاهر كل من اشترط في تحقق الإجماع عدم مخالفة أحد من علماء العصر، كفخر الدين والشهيد والمحقق الثاني، والمحقق الداماد موافقة الشيخ في كون مستند الإجماع دليل اللطف، وحيث أبطلنا الدليل المذكور فلا يعتد بالإجماعات المنقولة في كلام هؤلاء^(٢).
أقول: أما الشهيد، فإنه استدلّ في الذكرى على التخيير عند اختلاف الأمة على قولين بوجوب التبيين على الإمام (عليه السلام)، ثم اعترض عليه بأن غيبة الإمام (عليه السلام) لخوفه تمنع من تبين الحق واللوم فيه على المكلف، وهذا صريح في إبطال طريق اللطف.

وما ذكره في عدم جواز تقليد الميت من «أنه لا قول له، لأنه ينعقد الإجماع مع خلافه ميتاً بخلافه حال الحياة»^(٣) لا يدلّ على ذلك؛ لجواز إرادة الإجماع المصطلح.

وقد ذكر هذا المحقق أنه في الاصطلاح عبارة عن اتفاق كل العلماء في العصر الواحد^(٤)؛ وحينئذٍ فقد حُ مخالفة الواحد في تحقق الإجماع ينطبق على جميع الأقوال، ولا يختصّ بمذهب الشيخ، وهو السرّ في توجيه الشهيد للإجماعات

(١) راجع الفوائد الحاشية: ٣٠٩، الفائدة الحادية والثلاثون وليس فيه قوله: «وحيث أبطلنا».

(٢) راجع فرائد الأصول: ١٩٦/١ و١٩٧ والحاكي عن البعض هو المحقق التستري في كشف

القناع: ١٤٥.

(٣) راجع الذكرى: ٤٤/١، الإشارة الخامسة.

(٤) راجع الذكرى: ٤٩/١؛ الأصل الثالث: الاجماع.

المحكّية مع وجود المخالف تطبيقاً على المعنى المصطلح.
وأما فخر الدين ^(١) والمحقّق الثاني ^(٢)، فلم يظهر لي طريقتهما في الإجماع،
واستنباطه ممّا ذكر لا وجه له؛ لما عرفت من أنّه ينطبق على المذاهب طراً.
نعم، هو ظاهر المحقّق الداماد على ما حكى من عبارته، لكن قد عرفت في
بيان مذهب الشيخ أنّ الإستناد إليه غير قادح بالنسبة إلى نقل السبب الكاشف،
وإن قدح بالنسبة إلى نقل المنكشف، والله العالم.

[الملازمة بين حُجّة الخبر وحُجّة الإجماع المنقول]

تتميم

قد عرفت حكم الملازمة بين حُجّة الخبر من حيث الخصوص وحُجّة
الإجماع المنقول على النحو المذكور، فالقائل بحُجّة الظنون المخصوصة ينبغي
أن يقول بحُجّته أيضاً - بالخصوص، لكن بالنحو الذي يرجع إلى الإخبار عن
الحسّ - كما عرفت - لا مطلقاً. وكذا القائل باعتبار جملة من الظنون المخصوصة
لقيام الدليل المعتبر بالخصوص على اعتبارها، كمن يستدلّ على حُجّة الأخبار
بظاهر الكتاب.

وأما القائل باعتبار الظنّ المطلق في الأصول، فقد يتوهم أنّه ينبغي له القول
بحُجّة مطلق الإجماع المنقول؛ لكونه مظنون الاعتبار.
وليس كذلك؛ لأنّ كونه مظنون الاعتبار إمّا لذهاب المشهور إلى اعتباره، وهو

(١) راجع إيضاح الفوائد: ٥٠٢/١ و ٣١٨/٣.

(٢) راجع حاشية الشرائع [مخطوط]: ٩٩.

ممنوع، بل أكثر المتأخرين على عدم حجّيته، كما قيل^(١).
 وإما لدخوله في أفراد الخبر، فيدلّ على اعتباره ما يدلّ على اعتبار الخبر. وقد
 عرفت منع التلازم على نحو الإطلاق، وإنّما هو بينه وبين نقل الإجماع الذي
 يرجع إلى المستند الحسّي كما سبق، فافهم.

[خَبَرُ الْوَاحِدِ]



[خَبَرُ الْوَاحِدِ]

ومن جملة الظنون المخصوصة خبر الواحد في الجملة.

[هل ثَبَتَ اعتِبارُ خَبَرِ الْوَاحِدِ مِنَ الشَّرْعِ بِالْخُصُوصِ أَوْ لَا؟]

واعلم: أنَّ ما تقدّم من الظنون المخصوصة لا ينفع شيء منها في الفقه إلّا بعد ثبوت حجّية الخبر؛ لأنّ الظنون المتعلقة بمباحث الألفاظ ما يتعلّق منها بالأخبار لا يفيد اعتبارها إلّا بعد ثبوت كون الخبر وارداً عن الشارع، وما يتعلّق منها بالكتاب قليل الفائدة في الفقه؛ لأنّ أغلب الأحكام لا يستفاد من الكتاب، وما يُستفاد منه مُجملاتٌ يُستفادُ تفصيلُها من الأخبار.

وأما الشهرة، فاعتبارها بالخصوص موقوفٌ على حجّية الخبر، كما سبق، وكذا الإجماع المنقول.

وأما الإستقراء الظنّي والألوية وتنقيح المناط الظنّي وأمثالها، فلم نَر من ادّعى اعتبارها بالخصوص، ولا وجه له أيضاً.

والقياس ليس من مذهبنا، والإستصحاب مأخوذٌ من الأخبار.

وإذن فالعمدة في هذا المقام هو البحث عن حجّية الأخبار، والعنوان فيه هو أنَّ السنّة - أعني قول الإمام (عليه السلام) أو فعله أو تقريره - هل يثبت بخبر الواحد أو لا؟.

وبعبارة أخرى: هل ثبت اعتبار خبر الواحد من الشرع بالخصوص أو لا؟. والنظر هنا إلى إثبات حجّة الخبر في الجملة إمّا من حيث إنّه خبر، كما هو مقتضى بعض الأدلّة، أو من حيث إنّه خبرٌ مُضْطَلَحٌ مَرُويٌّ عن المعصوم، كما هو مقتضى بعضها، لا من حيث إنّه مفيدٌ للظنّ؛ فإنّ له مقاماً آخر، ولا في الإثبات كليّة، بل الكلام في ثبوته في الجملة في مقابل السلب الكليّ وإن استفيد الكليّة من بعض الأدلّة.

[أدلة حجّة خبر الواحد بالخصوص]

فنقول: قد استدلّ على ذلك بالأدلة الأربعة:
فمن الكتاب آيات:

[آية النبأ]

منها: آية النبأ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾^(١) وقرىء «فَتَبَيَّنُوا» بالمثلثة^(٢). والمعنى على الأول: فَتَفَرَّقُوا وَتَفَحَّصُوا، وعلى الثاني: فَتَوَقَّفُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ الحال.

ومن الظاهر أنّ وجوب التبيين ليس نفسياً بقرينة التعليل، بل وجوبه عند إرادة

(١) سورة الحجرات (٤٩): ٦.

(٢) راجع تفسير التبيان: ٣٤٤/٩، ذيل الآية ٦ من سورة الحجرات (٤٩) وتفسير مجمع

البيان: ٢١٩/٩، ذيل الآية ٦ من سورة الحجرات (٤٩).

العمل بقوله، وترتيب آثار وجودِ الْمُخْبِرِ به على إخباره^(١) مع عدم إفادته للعلم؛ فَإِنَّ الْمَفِيدَ لَهُ خَارِجٌ عَنِ الْمَنْطُوقِ وَالْمَفْهُومِ.

وهذا الوجوب الشرطيّ قد عُلقَ على كونِ الْمُنبِئِ فاسقاً فينتفي بانتهاء الفسق، ويثبتُ أَنَّ العمل بخبر العادل وترتيب آثار الواقع على إخباره لا يتوقف على التبيين، بل يجوز بدونه.

والفاسق ظاهر عرفاً في مرتكب الكبائر لا مطلق الخارج عن طاعة الله ولو بالصغيرة حتّى يشمل العادل أيضاً، ويختصّ المفهوم بالمعصوم (عليه السلام)، فظاهر الآية حجية خبر العادل.

وقد تقدّم أَنَّ ظواهر الكتاب من الظنون المخصوصة التي ثبت اعتبارها مطلقاً في الأصول والفروع.

هذا غاية ما ينبغي تقريره في وجه الاستدلال بالآية.

ومن رام الاستدلال بمفهوم الشرط في الآية على اعتبار خبر العادل^(٢) فقد أغرب، ومثله كمثل من يريد إثبات عدم وجوب دفن عمرو بقول المولى: «إِنْ مَاتَ زَيْدٌ فَأَذْفَنُهُ» من مفهوم الشرط؛ نظراً إلى أَنَّ المفهوم: «إِنْ لَمْ يَمُتْ زَيْدٌ فَلَا يَجِبُ الدَّفْنُ»، سواء مات غيره أو لا.

ولعلّ الإشتباه إنما هو من إطلاق التبيين، مع أَنَّ الظاهر إرادة التبيين عن النبأ المتقدم لا طبيعة التبيين حتّى تنتفي بانتفاء الشرط.

(١) «إخباره» كذا في نسخة ب.

(٢) راجع المعالم: ١٩١؛ ومفاتيح الأصول: ٣٥٤.

[الإشكالات المذكورة على الاستدلال بآية النبأ ودفعها]

وبما قرّرنا من وجه الاستدلال يُعلم ضعف كثير ممّا أورد عليه، مثل: أنّ المفهوم يدلّ على عدم وجوب التّبين، ولا يستلزم جواز العمل؛ لجواز وجوب التوقّف^(١).

ودفعه: أنّ الوجوب شرطيّ لانفسيّ، ومعناه وجوب التفحص للعمل، فالمفهوم انتفاء هذا الوجوب، ولا معنى للتوقّف عند إرادة العمل.

مع أنّ هذا الإيراد لا يجري على القراءة الأخرى.

ومثل: أنّها معارضة بالآيات الناهية عن العمل بغير العلم، والنسبة عمومٌ من وجه؛ لأنّ النبأ أعمّ ممّا يفيد العلم وغيره، فالمرجع أصالة عدم الحجّية.

ودفعه: أنّ المراد بقرائن السياق إرادة الخبر المجهول صدقهُ وكذبهُ، لا الأعمّ منه ومن المعلوم، فيكون هذه الآية أخصّ مطلقاً من تلك الأدلّة.

ومثل: أنّ الفاسق مطلقٌ مَنْ خَرَجَ عن طاعة الله، فيختصّ المفهوم بالمعصوم (عليه السلام)^(٢).

ودفعه: أنّ الفاسق يُحمل على ما هو الظاهر في العرف، و[هو] المرتكب للكبائر، أو على ما هو الشائع إطلاقهُ عليه في الكتاب، وهو الكافر، مع أنّ الواسطة بين الفاسق بالمعنى المذكور والمعصوم ثابت (عليه السلام) وهو من تاب عن الذنب السابق قبل أن يصدر منه صغيرة أو كبيرة، وإذا ثبت فيه ثبت في العادل بعدم الفصل أو الأوليّة.

(١) حكاها عن الباغويّ في مفاتيح الأصول: ٣٥٦.

(٢) «برواية المعصوم (عليه السلام)» كذا في نسخة ب.

ومثل: أن المسألة اصولية والآية ظنيّة الدلالة.

ودفعه: ما عرفت. ومثل: أنها لا تشمل الإخبار مع الواسطة؛ لظهور النَّبَأ في الخبر بلا واسطة، فلا تشمل محلّ النزاع.

ودفعه: - مع عدم ظهور القائل بالفصل - أن كلّ واسطة من الوسائط إنّما تحكي خبر ما فوقه بلا واسطة، فيجب تصديق الجميع؛ لكون كلّ واحد منها خبراً بلا واسطة، غاية الأمر أن بعضها خبرٌ حقيقةً وهو ما يحكيه الراوي للفقير، والباقي خبرٌ شرعاً بمعنى أنه ثبت له وصف الخبريّة شرعاً بمقتضى وجوب تصديق الراوي، ولا ضير فيه بعد عموم النَّبَأ في الآية لكلا القسمين، غاية الأمر ترتيبهما^(١) في الوجود الخارجي، ووجود أحدهما بعد ثبوت الحكم للآخر في الخارج.

إلا أن يدعى ظهور الآية في ما تحقّق له وصف الخبريّة واقعاً مع قطع النظر عن الآية، فلا تشمل ما يكون خبراً بعد ورود الآية، كذا قيل^(٢).

والتحقيق أن يقال: إن الآية لا تدلّ إلا على لزوم ترتيب آثار الخبر الواقعيّ على الإخبار بالأخبار، ومن جملة الآثار هو لزوم تصديق الخبر الأوّل، لكنّ الآية لا تشمل هذا الأثر الثابت بنفسها للخبر الأوّل، إلا أننا نعلم عدم الفرق بين الآثار الواقعيّة بعد لزوم ترتيبها على الخبر، فالمناطق مُنْقَح.

وعدم شمول الآية للأثر الثابت بنفسها ليس لخصوصيّة في ذلك الأثر، بل إنّما هو لضيق العبارة، كما سيأتي الإشارة إلى نظيره.

(١) «ترتيبهما» كذا في نسخة ب.

(٢) راجع فرائد الأصول: ٢٦٧/١، الهامش ٢.

وقد يُعترض على الاستدلال بوجوه آخر مدفوعة:

مثل: أن غاية ما يستفاد من الآية وجوب قبول الخبر الذي عُلِمَ المراد منه دون ما ظُنَّ؛ لأنَّه المتبادر، فيكون الآية دالة على اعتبار الظنيَّة السنديَّة دون الدلاليَّة، والظنيَّة الناشئة عن احتمال المعارض.

ودفعه: أن الآية في مقام تصديق المُخبر في ما يُخبر به، فإنَّ أَخْبَرَ بصدور لفظ الخبر كان معنى وجوب تصديقه وجوب الحكم بصدور ذلك اللفظ.

وأما كون المراد منه معلوماً أو مظنوناً، فلا ربط له بمضمون الآية حتَّى يتبادر منه إرادة أحدهما بالخصوص، فإذا حَكَمَ بصدور لفظ الخبر وَجَبَ النظر في معناه، فإنَّ حصل به العلم فهو، وإلَّا توقَّف العمل به على اعتبار الظنِّ في مداليل الألفاظ، ولا دخل له في المقام.

ومثل: أن العمل بالخبر لا يجوز قبل الفحص عن المعارض في الأحكام الشرعيَّة وإن كان المخبر عدلاً، فلا يجوز حمل الآية على الأحكام، فَلْتُحْمَلْ على الموضوعات التي لا يجب الفحص فيها عن المعارض.

ودفعه: أن الفحص عن المعارض غير التبيّن الواجب في خبر الفاسق؛ فإنَّ الفحص إنَّما هو لطلب المانع عمَّا اقتضاه الدليل الموجود، والتبيّن إنَّما هو لتحصيل المقتضي للحكم الشرعيّ الذي تضمَّنه الخبر.

فالفحص عن المعارض لا يمكن إلَّا حيث يكون الخبر حجَّة، وإلَّا فلا معنى للمعارضة، ولا لطلب الترجيح بعد وجوده، ولا للعمل بالخبر بعد انتفائه.

ومثل: أن المفهوم لو دلَّ على حجِّيَّة الخبر لدلَّ على حجِّيَّة الإجماع الذي نقله

السيد على عدم اعتبار الخبر^(١).

ودفعه:

أولاً: أن الآية لا تشمل مثل هذا الإجماع المنقول، والسند ما تقدّم تحقيقه في الإجماع.

وثانياً: أنه معارضٌ بنقل الشيخ الإجماع على الحجية^(٢).

وثالثاً: أن دخول هذا الخبر يستلزم خروجه؛ لشمول الإجماع له أيضاً.

لنقول: إنه بنفسه داخلٌ تحت مَقْعِدِ الإجماع حتى يمكن منعه.

بل نقول: إنَّ الحكم المنقول عليه الإجماع يشمل هذا الفرد أيضاً؛ للعلم بعدم خصوصية لهذا الفرد، حتى أنه لو سُئِلَ السيد عن حجية إجماعه لنا - حيث إنه نُقِلَ بخبر الواحد - لم يكن له بُدٌّ من أن يقول لاحجية فيه، وهو ظاهر.

ورابعاً: أن الأمر دائر بين دخول هذا الخبر في الآية وخروج ما عداه وبين العكس، وهو مُتَعَيِّن؛ لاستهجان التعبير عن عدم حجية خبر العادل بما يدل على عموم حجيته.

[الإشكالات الواردة على الاستدلال بآية النّبأ]

هذا؛ نعم، يرد على الاستدلال إيرادات صعبة لا مدفع لها:

أحدها: أن الاستدلال - كما عرفت - راجع إلى مفهوم الصفة، ولا اعتبار به عند المحققين إلا حيث يكون هو أظهر فوائد التقييد بالوصف، وهو في الآية ممنوعٌ.

(١) راجع الذريعة: ٥٢٩/٢ و ٥٣٧.

(٢) غُدَّةُ الأصول: ١٢٦/١.

والثاني: على فرض تسليم كون الاعتبار بمفهوم الشرط بإرادة مطلق التبيين لِيُتَنَفَّى بانتفاء الفسق فنقول: إنَّ النَّبَأَ بعمومه شاملٌ للموضوعات والأحكام، أعني: الخبر والشهادة، ولا ريب أنَّ اعتبار قول العدل في الخبر والشهادة ليس على نحو واحد، بل في الخبر يكون الحَجِّيَّة لقول العدل الواحد لَا بِشَرْطِ شَيْءٍ، وفي الشهادة لقول العدلين معاً أو للعدل الواحد بشرط الانضمام.

والمفهوم في الآية من حيث التعليق هو قبول الخبر عند انتفاء الفسق، فإن أُريدَ التعليق بالنسبة إلى مطلق النَّبَأ -روايةً كان أو شهادةً- لزم قبول خبر العدل مطلقاً، وإن أُريدَ التعليق بالنسبة إلى الرواية دون الشهادة -مع كون الشهادة داخلَةً في المنطوق- لزم قبول رواية العدل دون شَهادَتِهِ، لكنَّه يستلزم الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي لأداة الشرط؛ لأنَّها حقيقة في التعليق، وقد استعملت في التعليق بالنسبة إلى بعض أفراد النَّبَأ، وهو الرواية -دون بعضٍ آخر وهو الشهادة. ولهذا قيل: إنَّه لا يجوز إخراج فرد من المفهوم إلَّا بعد إخراجه من المنطوق أيضاً حذراً من الجمع بين المعنيين.

وإن أُريد من النَّبَأ غير الشهادة لزم خروج الشهادة منطوقاً ومفهوماً مع كون شهادة العدلين داخلَةً في المفهوم، وهو يقتضي إرادة التعليق بالنسبة إلى الشهادة، فكيف يُدْعَى خروجها عن المنطوق؟

وإن أُريد من النَّبَأ الرواية وخصوص شهادة الاثنين ويعتبر التعليق بالنسبة إليهما لَزِمَ قبولُ رواية العدل وشهادة العدلين، ولم يلزم الجمع بين المعنيين، لكنَّه ينافي كون مورد الآية خصوص شهادة الواحد لما وَرَدَ أنَّها نزلت في شأن «الوليد»

حين أَخْبَرَ بارتداد «بني المصطلق»^(١) أو في شأن «عائشة» حين رَمَتْ «مارية القبطية»^(٢).

وإخراج المورد عن كونه مُراداً مُستَهْجِئاً جِداً، ولا مُخْلِصَ عن الإشكال إلا بأن يقال: إنَّ وجوب التبيين كناية عن عدم الاعتناء بالخبر بالمرّة، فهذا هو المعلق على فسق المخبر، وينتفي بالتفتائه، فيثبت وجوب الاعتناء بخبر العادل وشهادته في الجملة في مقابل السلب الكلّي، ولا يثبت حجّية خبر العادل مطلقاً بحيث لا يحتاج إلى ضميمة، كما هو المُدَّعى.

[الإيراد] الثالث: أنَّ المفهوم معارضٌ بعموم التعليل؛ فإنَّ مقتضاه وجوب التبيين في كلِّ خَبَرٍ لا يُؤْمَنُ الوقوع في التَّدَمُّ من العمل به ولو كان المخبر عادلاً^(٣).

والمفهوم وإن كان أخصَّ مطلقاً، بناءً على ما هو التحقيق من اختصاص الآية منطوقاً ومفهوماً بالخبر الغير المفيد للعلم، لكنَّ التعارض إنَّما هو بين ظهور الجملة الشرطيّة أو الوصفية في المفهوم وبين ظهور التعليل في العموم، والثاني أقوى ظهوراً، فيُحْكَمُ بِخُلُوءِ الجملة عن المفهوم؛ نظراً إلى أنَّ المعلول يتبع العلة عموماً وخصوصاً في نظر العرف، فلو قيل: «لا تأكل الرمان لأنّه حامض» اختصَّ النهي بالرمان الحامض، كما أنّه يشتمل كلّ ما هو حامض رُماناً كان أو غيره، ويكون تخصيص الرمان بالذكر لنكتة غير خصوصيّة الرمانيّة.

(١) راجع تفسير التبيان: ٣٤٣/٩، ذيل الآية ٦ من سورة الحجرات (٤٩).

(٢) راجع تفسير القمي: ٣١٨/٢، ذيل الآية ٦ في سورة الحجرات (٤٩).

(٣) راجع عُدة الأصول: ١١٣/١؛ الذريعة: ٥٣٦/٢.

ولعلّ النكته في الآية التنبيه على فسق المخبر في تلك الواقعة، كما حُكي عن المعارج^(١).

ثم إنّ التعليل المذكور كما يدلّ على وجوب التبيين في خبر العادل كذا يدلّ على أنّ المراد بالتبيين هو «التبيين العلمي»، بناءً على أنّ الجهالة عبارة عمّا يقابل العلم، كما في التفسير^(٢) وكلمات أهل اللغة^(٣).

وحملها على معنى السفاهة لإخراج الظنّ اشتباهاً من تفسير السفاهة في اللغة بالجهالة^(٤)، فتوهّم العكس، مع أنّ الإقدام على مقتضى قول «الوليد» لم يكن سفاهة؛ لأنّ العاقل بل جماعة من العقلاء لا يُقدِّمون على أمرٍ بمحض إخبار من لا يوثق بقوله.

هذا؛ مع أنّ التبيين - كما في اللغة^(٥) - الإيضاح بمعنى طَلَبِ وُضُوحِ الأمر، وهو لا يتّضح إلّا بالعلم.

نعم يمكن أن يقال بكفاية الظهور الذي يوجب الاطمئنان بصدق المخبر، بحيث لا يُعدُّ العاملُ بخبره مَلُوماً في العرف وعاملاً بجهالة؛ فإنّ العمل - حينئذٍ - لا يورث النَّدَمَ قطعاً؛ لكونه معذوراً في العرف عند العقلاء وإن لم يصل التبيين إلى حدّ العلم القطعيّ.

(١) معارج الأصول: ٢١١.

(٢) راجع تفسير مجمع البيان: ٢٢١/٩، ذيل الآية ٦ من سورة الحجرات (٤٩).

(٣) راجع تاج العروس: ١٤/١٣٠، مادة «جهل».

(٤) راجع لسان العرب: ٤٩٧/١٣، مادة «سفه».

(٥) راجع الصحاح: ٢٠٨٣/٥، مادة «بين».

وحينئذٍ فيستفاد من الآية حجية كل ما يفيد الاطمئنان، لكن يعتبر فيه أن لا يكون اطمئناناً بما لا ينبغي الاطمئنان به - كالاطمئنان بخبر الفاسق - إلا أن يتبين الأمر من الخارج؛ وذلك لأن ملاحظة فسقه مانعة عن الركون إليه والاطمئنان بصدقه، فلو حصل الاطمئنان بقوله - أحياناً - لم يخرج العمل بقوله عن الجهالة؛ فإنه يزول بالتأمل والالتفات إلى فسقه، وبذلك يفرق بين العادل والفاسق.

[آية النُّفْرِ]

ومنها: قوله تعالى في سورة البراءة: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾^(١).

أوجب الحذر على القوم عند إنذار المتفقهين من غير تقييد باعتبار حصول العلم من خبرهم، وهو معنى حجية الخبر.

والدليل على أن المراد وجوب الحذر أن كلمة «لعل» منسوخة عن معنى الترجي، ومستملة في الطلب قطعاً، وإذا ثبت الطلب ثبت الوجوب، للإجماع المركب؛ حيث لا قائل بجواز العمل بخبر الواحد بالمعنى الأخص.

بل نقول: لا معنى لنذب الحذر؛ لأنه إنما يحسن حيث يكون العقاب محتملاً، فإن كان خبر الواحد كافياً في بيان التكليف فقد وجب الحذر؛ لاحتمال العقاب؛ بالمخالفة، وإن لم يكن كافياً فلا يحسن الحذر للقطع بعدم

العقاب لكونه قبيحاً عند عدم البيان.

والظاهر في الآية إرادة الحذر عن العقاب لا عن المضارّ الدينيّة ونحوها ممّا يجوز ترتّبها من غير بيانٍ للتكليف حتّى يقال: إنّ ندب الحذر لعلّه لاحتمال تلك المضارّ لا العقاب.

ويمكن الاستدلال لوجوب الحذر بوقوعه غايةً للإنذار والتفقه الواجبين؛ لكونهما غاية للنفر الواجب بمقتضى كلمة «لولا»، والغايات المترتبة على الواجب ممّا لا يَرْضَى الأمرُ بانتفائه، كما في قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيْنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ (١).

وأيضاً لو وجب الإنذار دون الحذر لَفَى الإنذار.

وربما يُمنع الدلالة على وجوب الإنذار والتفقه لمنع كونهما غاية للنفر؛ لجواز كونهما من قبيل الفائدة، سيّما بناءً على تفسير النفر بالنفر إلى الجهاد، والتفقه بتفقه المتخلّفين، والإنذار بإنذارهم للنافرين (٢)، وَتَفَقُّهُ المتخلّفين لا يكون غايةً لِنَفْرِ المجاهدين حتّى يجب بوجوبه.

ويمكن الجواب بظهور اللّام في الغاية دون العاقبة، وتفقه المتخلّفين يمكن أن يكون غايةً لإيجاب النفر على طائفة من كلّ قوم دون جميعهم، كما ورد في التفسير: أن المراد نهْيُ المؤمنين عن نَفْرِ جميعهم إلى الجهاد (٣)، كما يظهر من صدر الآية، وأمر البعض بالتخلّف عند النبي (ﷺ)؛ جمعاً بين وظيفتي الجهاد وتعلّم

(١) سورة طه (٢٠): ٤٤.

(٢) راجع تفسير التبيان: ٣٢١/٥، ذيل الآية ٢٢ من سورة التوبة (٩).

(٣) راجع تفسير مجمع البيان: ١٤٤/٥، ذيل الآية ١٢٢ من سورة التوبة (٩).

المسائل؛ فإنَّ اشتغال الجميع بأحد الأمرين يوجب تضييع الآخر.
وهو السرّ في الاستدلال بالآية على كون التفقه واجباً كفاً.

ومما يشهد على كون المراد وجوب التفقه والإنذار استشهاد الإمام (عليه السلام) على وجوبه بالآية في كثير من الأخبار^(١)، كما حكي عن علل الفضل بن شاذان، عن الرضا (عليه السلام) في حديث، قال: «إِنَّمَا أُمِرُوا بِالْحَجِّ لِعَلَّةِ الْوَفَادَةِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَطَلَبِ الزِّيَادَةِ وَالْخُرُوجِ مِنْ كُلِّ مَا اقْتَرَفَ الْعَبْدُ... إلى أن قال: «مَعَ مَا فِيهِ مِنَ التَّفَقُّهِ وَتَقْلِ أَخْبَارِ الْأَيِّمَةِ (عليه السلام) إِلَى كُلِّ صُفْعٍ وَنَاحِيَةٍ كَمَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾»، الآية^(٢).

واعترض عليه بوجوه:

أحدها: أنَّها مُعَارَضَةٌ بمنطوق آية النِّبَا تَعَارُضَ العموم من وجه، والترجيح مع الثاني؛ لقوّة التعليل، وموافقة الأصل؛ وكذا بمفهومها^(٣)، فيعتبر في المُنْذِرِ العدالة الواقعيّة، فلا تنهض بإثبات حجّية الأخبار التي بأيدينا حيث لا يمكن العلم بعدالة الرواة^(٤)، وهذا الإشكال جارٍ في آية النِّبَا أيضاً.

والثاني: أنَّها مُعَارَضَةٌ مع الأدلّة الناهية عن العمل بغير العلم - ومنها التعليل المذكور في آية النِّبَا - تَعَارُضَ الإطلاق والتقييد؛ لإطلاق وجوب الحذر في الآية من حيث إفادة الإنذار للعلم وعدمه، فلا يجوز تخصيص تلك الأدلّة بها؛ لتقدّم

(١) كما في الكافي ٣١/١ ح ٦.

(٢) علل الشرائع: ٢٧٣/١، الباب ١٨٢، الحديث ٩.

(٣) لم يرد «وكذا بمفهومها» في نسخة ب.

(٤) راجع فرائد الأصول: ٢٩٦/١، مع ملاحظة الهامش ١.

التقييد على التخصيص، بل نقول: لا إطلاق في الآية من هذه الجهة، وإنما الاستفادة منها مطلوبيّة الحذر عند الإنذار في الجملة، وأما مطلقاً، فلا.

ولعلّه هو السرّ في استشهاد الإمام (عليه السلام) بها في بعض الأخبار على وجوب النفر لِثَقُلِ خَبَرِ الإمامة^(١)، مع أنّ الإمامة لا يكفي خبر الواحد في ثبوتها إلا أن يفيد العلم، ولا يلزم كون الإنذار لغواً إذا لم يُقبل؛ لأنّه يكون مقدّمةً لحصول العلم وكفى به فائدة^(٢).

[الوجه] الثالث: أنّ التفقّه إنّما هو معرفة الأحكام الواقعيّة، فالإنذار اللازم قبوله هو ما يُعلم تعلّقه بالأحكام الواقعيّة، فمتى لم يعلم المكلف أنّ المتكلم قد أُنذِر بالأحكام الواقعيّة لم يجب الحذر، فلا تنهض الآية باثبات حجّية الخبر الذي لم يعلم صدوره، بل هي نظير قول القائل: «أخبر فلاناً بقُدوم زيد؛ فإنّه يجب عليه أن يقبل منك ذلك»؛ فإنّه لا يدلّ على وجوب قبول كلّ ما أخبر به وإن لم يكن قدوم زيد^(٣).

ويمكن دفع الإشكاليين بأنّ الغالب في أخبار الآحاد عدم إفادة العلم القطعيّ، فتقييد الآية بحصول العلم مستلزمٌ لكون الإنذار لغواً في الغالب حيث لا يترتب عليه العلم ولو بضميمة غيره، فيجب تخصيص الآيات الناهية فإنّه أولى من ارتكاب مثل هذا التقييد.

بل نقول: لا يلزم التخصيص في تلك الآيات؛ لأنّ غاية ما يستفاد منها موافقة

(١) المصدر السابق.

(٢) راجع فرائد الأصول: ٢٨٢/١.

(٣) راجع فرائد الأصول: ٢٨٢/١ - ٢٨٣.

حكم العقل بقبح التدنّين بما لم يرد فيه إذن من الشارع من الأمور الغير المفيدة للعلم، وبعد ورود الإذن بمقتضى هذه الآيّة يرتفع موضوع حكم العقل، كما في الشهادة والفتوى.

وفيه نظر.

واستشهاد الإمام (عليه السلام) لعلّه للتنظير في أصل لزوم النفر لا لشمول الآيّة؛ إذ ليس معرفة الإمام (عليه السلام) تفقّهاً، والإنذار الواجب على المتفقّه هو الإنذار بما عرف أنّه حكم الله الواقعيّ، والواجب على المُنذِر - بالفتح - قبوله، لا الإنذار بما عرف المُنذِر أنّه حكم الله الواقعيّ؛ إذ لا استفاد من ظاهر الآيّة إلّا ما ذكرنا مع أنّ الإنذار يلغو على الثاني غالباً؛ لما عرفت من أنّه لا يفيد العلم، فتأمّل^(١).

[الوجه] الرابع: أنّ الإنذار عبارة عن الإبلاغ مع التخويف، والحذر عبارة عن التخوّف المترتّب عليه الداعي على العمل بمقتضاه.

والمنذر إمّا يُخَوِّف على وجه الإفتاء ونقل ما فهمه من الخبر باجتهاده، كأن يقول: «أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا اللَّهَ فِي شُرْبِ الْعَصِيرِ؛ فَإِنَّهُ يُوجِبُ الْعِقَابَ»، وإمّا يُخَوِّف بلفظ الخبر حاكياً له عن الحجّة كأن يقول: قال الإمام (عليه السلام): «مَنْ شَرِبَ الْعَصِيرَ فَكَأَنَّهُ شَرِبَ الْخَمْرَ».

أمّا الإنذار بالوجه الأوّل، فلا يجبُ الحَذْرُ عَقِيْبُهُ إلّا على المقلّدين للمُنذِر. وأمّا الثاني، فكذلك بالنسبة إلى ما تضمّنه من الإبعاد والتخويف؛ إذ لا يجب الحذر بتخويفه إلّا على مقلّده، وإمّا وظيفة المجتهد الآخر تصديقه في نقل

(١) «والإنذار الواجب على المتفقّه... واستشهاد الإمام لعلّه للتنظير في أصل لزوم النفر...» كذا

الألفاظ دون أن مضمونها الحرمة التي فهمها الناقل أو الكراهة .
والآية ساكتة من هذه الجهة ، أعني التصديق ، فلا تنهض الآية دليلاً إلا على
إيجاب التَّخَوُّفِ الذي هو شأن المقلّد ، دون وجوب العمل بالخبر من حيث إنّه
الخبر المترتب على وجوب تصديق الحاكي ليشمل المجتهد أيضاً ، فلا يستدلّ
بالآية على وجوب الإجتهد والتقليد إلا من استدلّ بها على حجّة الخبر
الواحد^(١) .

وقد يقرّر الإعتراض بأنّ حمل الآية على وجوب العمل بالخبر يوجب
اختصاص « القوم » بالمجتهدين بخلاف ما لو حُمِلَتْ على وجوب التقليد ؛ فإنّه
وإن اختصّ بالمقلّدين لكنّ الأوّل تخصيصٌ للأكثر ، وهو إمّا ممتنعٌ أو نادرٌ .
وفيه : أنّه على الأوّل لأوجهٍ للتخصيص بالمجتهّد ، فإنّ مفاد الآية - حينئذٍ -
وجوب العمل بمضمون الخبر ، وهذا ثابت في حقّ المجتهّد والمقلّد ، غاية الأمر أنّ
المقلّد لا يمكنه استنباط الحكم من الخبر ، فيكون وظيفته الرجوع إلى المجتهّد ،
وهذا لا يقتضي خروجه عن « القوم » في الآية ليلزم تخصيص الأكثر ،
فالتحقيق في التقرير هو ما ذكرنا .

[لَمْ يَكُنِ الْإِجْتِهَادُ وَالتَّقْلِيدُ فِي زَمَانِ الرَّسُولِ ﷺ وَالْأُئِمَّةِ عليهم السلام]

وقد يعترض عليه : بأنّه فرعٌ تحقّق التقليد والإجتهد في زمان الرسول ﷺ ،
والظاهر خلافه ؛ فإنّ عمل العوامّ في ذلك الزمان بقول الفقهاء إنّما كان من باب

(١) راجع فرائد الأصول : ٢٨٤/١ - ٢٨٥ . وفي نسخة ب « فلا يستدلّ بالآية على وجوب

الإجتهد والتقليد أولى من الاستدلال بها على حجّة خبر الواحد » .

الحكاية عن الرسول (ﷺ) وإن لم يصّرّحوا بالنقل؛ فإنّ العمل بالخبر المنقول بالمعنى ليس تقليداً للنقل في ما يكون استنباط الحكم منه مستنداً إلى الأمور المحسوسة - أعني السماع - كما في ذلك الزمان، وذلك ممّا يستوي فيه المقلّد والمجتهد، ولهذا لم يفرّقوا في حجّية الخبر المنقول للمجتهد بين المنقول باللفظ والمنقول بالمعنى.

نعم لمّا كان الاستنباط في هذا الزمان مفتقراً إلى أمورٍ حنسيّةٍ خارجيّةٍ عن السماع كان رجوع العوامّ إلى الفقهاء تقليداً، ولم يَجْزُ لمجتهدٍ الاعتمادُ على استنباط الآخر.

والحاصل: أنّ رجوع العوامّ إلى الفقهاء في ذلك الزمان إنّما هو نظير رجوع العوامّ في هذا الزمان إلى ناقلي الفتوى عن المجتهد للمقلّدين، ورجوع الزوجة في مسائل حيضها إلى الزوج الحاكي عن المجتهد، فكما أنّ ذلك ليس تقليداً للنقل فكذا هناك، فإذا قال المجتهد لمقلّديه: «إذا أنذركم زيد فآخذوا؛ فإنّه غارِفٌ بما استخرّجته من الأحكام» لم يكن في ذلك دلالة على وجوب تقليد زيد.

وبالجملة، رجوع الجهال إلى العلماء في ذلك الزمان إنّما كان من باب النقل، لا التقليد المصطلح الذي لا يجوز للمجتهد، فينحصر مضمون الآية في وجوب تصديق الحاكي في ما يحكيه من الأخبار المتضمّنه للإنذار كالواجب والحرام، ويثبت في غيره بعدم الفصل.

ويؤيد ذلك الرواية المتقدّمة عن العلل؛ فإنّه (عليه السلام) استشهد بها على وجوب نشر أخبار الأئمة (عليهم السلام) إلى كلّ صفح وناحية، فبقي على الآية الاعتراض الأوّل، أعني: التخصيص بالعدل الواقعي بمقتضى منطوق آية النبأ.

ويمكن دفعه بأنَّ المستفاد من آية النبأ -بضميمة التعليل - حجّة الخبر المفيد للاطمئنان - كما تقدّم - وإن لم يكن الراوي عدلاً واقعياً، لكن بمقتضى رجحان آية النبأ على هذه الآيّة بقوة التعليل يجب تقييد هذه الآيّة بصورة حصول الاطمئنان لا مطلقاً، وليس حصول الاطمئنان من الخبر أمراً نادراً حتّى يلزم لغوّة الإنذار غالباً، كما في صورة التقييد بحصول العلم القطعيّ، فتأمّل .

وقد يعترض بوجوه آخر: مثل: أنّه ظنٌّ في المسألة الأصوليّة، ومثل: أنّه يشمل الإجماع المنقول على عدم حجّة الأخبار، ومثل: أنّها لا تدلّ إلّا على حجّة الخبر الذي علّم المراد منه دون ما ظنّ به، وقد عرفت دفعها.

[آية الكُفْمَان]

ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾^(١) فإنّ الإخبار بالأحكام الشرعيّة عن المعصوم (عليه السلام) إخبار بالهدى والبيّنات، وحرمة كتمانها تقتضي وجوب القبول، وإلّا لغى الإظهار.

[الإشكالات على الاستدلال بآية الكُفْمَان]

واعترض عليه تارةً: بسكوّتها عن وجوب القبول على الإطلاق، فيقيّد بصورة إفادة العلم.

وأخرى بتخصيصها بالعدل الواقعيّ بمقتضى منطوق آية النبأ؛ لقوّة التعليل.

وثالثاً: بأنَّ المفاد إظهار الُهْدَى الواقعيّ لا ما يعتقد المُظهِر أَنَّهُ الُهْدَى، فمتى لم يَعْلَم السامع أَنَّهُ الُهْدَى الواقعيّ لم يجب عليه القبول^(١).
ويعلم الجواب عنها ممّا ذكرناه في آية النفر.

نعم، يرد هنا أنْ مورد الآية هو كتمان اليهود لعلامات النبي (ﷺ) بعد ما بيّن الله لهم في التوراة، وآياتُ النبوة لا يكتفى فيها بالظنّ، فالحمل على العموم يقتضي إخراج المورد؛ لعدم استلزام حرمة الكتمان في هذا المورد لوجوب القبول إذا لم يُفد العلم، فيجب التقييد بحصول العلم؛ حذراً من تخصيص المورد، وليس حصول العلم من أخبار اليهود بتلك الآثار أمراً نادراً التحقّق ومُسْتَبْعَد الوجود حتّى يلزم لغوية الإظهار غالباً لو قُيّد بإفادة العلم.

ومنه يظهر بطلان قياس هذه الآية بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ﴾^(٣) فإنّ قول النساء أو الشاهد لا يفيد العلم غالباً فيلزم اللغو لو لم يقبل بدون العلم.

وقد يعترض بأنّ الكتمان المُحرّم كتمان الُهْدَى بعد كونه مُبيّناً في الكتاب، فيفيد القبول بذلك^(٤)، وإذا علم كونه مُبيّناً في الكتاب فلا حاجة إلى الخبر، وبدونه لا يُعلم كون ذلك الخبر داخلاً تحت مورد الآية وإذا فُسّر الكتاب بالتوراة فيَقْوَى الاعتراض.

(١) راجع فرائد الأصول: ٢٨٧/١.

(٢) سورة البقرة (٢): ٢٢٨.

(٣) سورة البقرة (٢): ٢٨٣.

(٤) راجع نهاية الوصول: ٣٩٣/٣.

وقد يقال: إنَّ الكتمان عبارة عن إخفائه وجحوده كما هو شأن علماء اليهود، حذراً من إسلام قومهم، فلا يدلّ على وجوب الإظهار لوجود الواسطة، فتأمل.

[آية السؤال]

ومنها: قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١)، ووجوب السؤال يدلّ على وجوب القبول وإلا كان لغواً، وإذا وجب القبول عقيب السؤال وجب ابتداءً، للعلم بعدم مدخلية السؤال في حجّة الخبر.

واعترض عليه أولاً بأنّ الظاهر بحسب السياق إرادة علماء اليهود، والمسؤول عنه بشريّة الأنبياء السابقين، كما هو صدر الآية^(٢).

وثانياً: أنّ مقتضى تفاسير أهل البيت (عليهم السلام) أنّ المراد بأهل الذكر هم الأئمة (عليهم السلام)^(٣).

وثالثاً: أنّها مقيدة بصورة إفادة العلم إمّا بقرينة الشرط، وهو قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾، أو بالآيات الناهية والتعليل في آية النبأ.

[الإشكال على الاستدلال بآية السؤال]

وقد يعترض -بعد تسليم إرادة التعبد بالجواب لا عند حصول العلم- بأنّ المراد من السؤال عن أهل الذكر إنّما هو سؤالهم عمّا يعدّون فيه من أهل الذكر، كما يقال:

(١) سورة النحل (١٦): ٤٣.

(٢) راجع تفسير مجمع البيان: ١٥٩/٦ ذيل الآية ٤٣ من سورة النحل (١٦).

(٣) راجع الكافي: ٢١٠/١ - ٢١٢، الاحاديث ١ - ٩.

«سَلُّ الطَّبِيبَ أَوْ الْفَقِيهَ»، فلا يراد إلا السؤال عما يتعلق بهذين العِلْمَينِ دون غيرهما من المجهولات، وسؤال الراوي إنما هو عن الألفاظ التي سمعها من الإمام (عليه السلام)، فلو فرض كون الراوي من جملة العلماء فلا يكون التعبد بقوله في الرواية سؤالاً من أهل العلم من حيث إنهم أهل العلم، بل من حيث سماعه لتلك الرواية، وهو خارج عن مضمون الآية، فينحصر مدلولها في التقليد^(١).
أقول: ويرد عليه ما تقدم في آية النفر من أن هذا إنما يتم لو سلم ثبوت التقليد في زمان الرسول (ﷺ) والأئمة (عليهم السلام)، وهو غير ثابت، فراجع وتأمل.

[آية الأذن]

ومنها: قوله تعالى في سورة التوبة: ﴿وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أَذْنٌ قُلْ أَذْنٌ خَيْرٌ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾^(٢)، بتقريب أن الله تعالى مدح الرسول ﷺ بتصديقه للمؤمنين، فידل على الحُسن والجواز، وبضميمة الإجماع يتم المطلوب.

[الإشكال على الاستدلال بآية الأذن]

واعترض عليه بأن المراد بالتصديق هو القبول الصوري وعدم تكذيب المخبر وإجباؤه بالرد^(٣) كما هو مقتضى الرأفة والرحمة، لا ترتيب آثار المخبر به

(١) راجع فرائد الأصول: ٢٨٩/١ - ٢٩١.

(٢) سورة التوبة (٩): ٦١.

(٣) وقد ورد في الصحيفة المباركة السجادية دعائه (عليه السلام) في يوم الفطر: «وَيَا مَنْ لَا يَجْبَهُ بِالرَّدِّ

والحكم بتحقيقه واقعاً. فَإِنَّ مُرَدَّ نَزُولِ الْآيَةِ كَمَا عَنْ الْقَمِيِّ: «أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ نُفَيْلٍ كَانَ مُسَافِقاً، وَكَانَ يَقْعُدُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ (ﷺ) وَيَسْمَعُ كَلَامَهُ وَيُنْقُلُهُ إِلَى الْمُنَافِقِينَ وَيَنْتَمِعُ عَلَيْهِ، فَتَزَلَ جَبْرَيْلُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ (ﷺ) فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ إِنَّ رَجُلًا مِنَ الْمُنَافِقِينَ يَنْتَمِعُ عَلَيْكَ^(١)، وَيُنْقُلُ حَدِيثَكَ لِلْمُنَافِقِينَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ) مَنْ هُوَ؟ فَقَالَ: الرَّجُلُ الْأَسْوَدُ كَثِيرُ شَعْرِ الرَّأْسِ، يَنْظُرُ بَعَيْنَيْنِ كَأَنَّهُمَا قِدْرَانِ، وَيَنْطِقُ بِلِسَانِهِ شَيْطَانٌ، فَدَعَاهُ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ) فَأَخْبَرَهُ فَحَلَفَ أَنَّهُ لَمْ يَفْعَلْ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ) قَدْ قَبِلْتُ مِنْكَ فَلَا تَفْعَ. فَرَجَعَ إِلَى أَصْحَابِهِ فَقَالَ: إِنَّ مُحَمَّدًا أَدْنَى، أَخْبَرَهُ اللَّهُ أَنِّي أُنَمُّ عَلَيْهِ وَأُنْقُلُ أَخْبَارَهُ فَقَبِلَ، وَأَخْبَرْتُهُ أَنِّي لَمْ أَفْعَلْ فَقَبِلَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى نَبِيِّهِ الْآيَةَ، أَيُصَدِّقُ اللَّهُ فِي مَا يَقُولُ لَهُ، وَيُصَدِّقُكَ فِي مَا تَعْتَذِرُ إِلَيْهِ فِي الظَّاهِرِ، وَلَا يُصَدِّقُكَ فِي الْبَاطِنِ»^(٢). انتهى.

فالمراد بالمؤمنين المظهرون للإيمان وإن لم يكونوا معتقدين، واللام للمتفرقة بين التصدقين.

مع أَنَّ حمله على التصديق الحقيقي ينافي كونه رحمةً لجميع المؤمنين في ما لو أخبره أحد كذباً بارتداد قومٍ فقتلهم مثلاً، بل يُفْضِي إلى ترتيب آثار النقيضين

﴿ أَهْلُ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ... ﴾ وَأَيْضاً «وَلَا تَخْنِمُ يَوْمِي بِخَبِيرِي، وَلَا تَجْهَنِي بِالرَّدِّ فِي مَسْأَلَتِي»، ويقول الإمام زين العابدين عليه السلام في الصحيفة السجادية المباركة في دعاء الإستقالة: «وَلَا تَجْهَنِي بِالرَّدِّ وَقَدْ انْتَضَبْتُ بَيْنَ يَدَيْكَ».

(١) يَمُّ الْأَحَادِيثِ نَمَّا الَّذِي يَسْمَعُ أَحَادِيثَ النَّاسِ فَيُخَيِّرُ أَعْدَانَهُمْ رَاجِعَ لِسَانِ الْعَرَبِ ٧٠/٢ مَادَّةٌ قَتَتْ.

(٢) تفسير القمي: ٣٠٠/١، مع تفاوت يسير.

في ما لو أخبر بهما معاً.

ولا ينافي ذلك ما ورد عن أبي عبدالله (عليه السلام) حين أراد رجلٌ من قریش أن يخرج إلى اليمن، وكان لإسماعيل دنانير، فقال له أبو عبدالله: «يا بُنَيَّ، أَمَا بَلَغَكَ أَنَّهُ يَشْرَبُ الْخَمْرَ؟». قَالَ: سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ، فَقَالَ: «يا بُنَيَّ إِنَّ اللَّهَ - عَزَّوَجَلَّ - يَقُولُ: يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ، يَقُولُ: يُصَدِّقُ اللَّهَ وَيُصَدِّقُ لِلْمُؤْمِنِينَ، فَإِذَا شَهِدَ عِنْدَكَ الْمُسْلِمُونَ فَصَدِّقْهُمْ»^(١).

وذلك بحمله على التصديق الصوري كما في الآية، وأمّا منعه عن إعطاء الدنانير؛ فلأنه مقتضى الاحتياط المطلوب في مقام العمل عند الاشتباه، لا لثبوت كونه شارب الخمر بإخبار الناس.

ولو سلم ظهوره في المطلوب دخل في عداد الروايات الآتية ولم يتجه التمسك به في هذا المقام؛ لكونه خروجا عن الاستدلال بالكتاب إلى السنة^(٢).
ولو سلم ورد عليه ما سبق من التخصيص بالعدالة الواقعية أو حصول الاطمئنان.

[الأخبار الدالة على حجية خبر الواحد]

وأما السنة، فطوائف من الأخبار، يظهر من ضمّ بعضها إلى بعض وإرجاع المطلق منها إلى المقيّد اعتبار خبر الثقة والمأمون والصادق ونحو ذلك من الأمور الموجبة للاطمئنان، بل يظهر من جملة منها أنّ اعتبار خبر الثقة أمرٌ مفروغٌ عنه

(١) الكافي: ٢٩٩/٥، الحديث ١، مع تفاوت يسير.

(٢) راجع فرائد الأصول: ٢٩٢/١ - ٢٩٥.

معروف عند الرواة.

كما عن الكافي، عن عده من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن عثمان بن عيسى، عن أبي أيوب الخزاز، عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: ما بال أقوام يروون عن فلان وفلان عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لا يثبتون بالكذب، فيجزي منكم خلافه. قال: «إن الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن»^(١)، فلو لا اعتبار خبر من لا يثبت بالكذب لما كان ينبغي التعجب من ورود خلافه من الإمام (عليه السلام).

وأوضح منه تقرير الإمام (عليه السلام) له على اعتبار الخبر المذكور بأن وجه المخالفة بما لا ينافي صدق الخبر المذكور، وهو النسخ.

وعن محمد بن عبد الله الحميري، ومحمد بن يحيى جميعاً، عن عبد الله بن جعفر الحميري عن أحمد بن إسحاق، عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: سألتُهُ وقُلْتُ: مَنْ أَعْمِلُ وَعَمَّنْ أَخْذُ وَقَوْلَ مَنْ أَقْبِلُ؟، فقال: «الْعَمْرِي ثِقَّةٌ، فَمَا أَدَى إِلَيْكَ عَنِّي فَعَنِّي يُودِي، وَمَا قَالَ لَكَ عَنِّي فَعَنِّي يَقُولُ، فَاسْتَمِعْ لَهُ وَأَطِعْ؛ فَإِنَّهُ الثَّقَّةُ الْمَأْمُونُ»^(٢).

فإن التعليل بقوله «فإنه الثقة المأمون» يدل على أن كون الصفتين علة للقبول أمر مسلم لا كلام فيه، لأنه يقصد بهذا التعليل إنشاء حكم تعبدية بالنسبة إلى تلك الواقعة بخصوصها.

وكما عن الكشي في كتاب الرجال بسنده، عن علي بن المسيب الهمداني،

(١) الكافي: ٦٤/١، الحديث ٢.

(٢) الكافي: ٣٢٩/١، الحديث ١، مع تفاوت يسير.

قال: قلت للرضا (عليه السلام): شَقَّتِي بَعِيدَةٌ وَلَسْتُ أَصِلُ إِلَيْكَ فِي كُلِّ وَقْتٍ، فَمِمَّنْ أَخَذُ مَعَالِمَ دِينِي؟ قَالَ: «مِنْ زَكَرِيَّا بْنِ آدَمَ الْقَمِّيِّ، الْمَأْمُونِ عَلَى الدِّينِ وَالْدُنْيَا»^(١). فَإِنْ تَوَصَّفَهُ بِالْوَصْفِ مُشْعَرٌ بِالْعَلِيَّةِ^(٢).

وبسنده عن عبد العزيز بن المهدي، والحسن بن علي بن يقطين جميعاً، عن الرضا (عليه السلام)، قَالَ: قُلْتُ لَا أَصِلُ إِلَيْكَ أَشَأْلُكَ عَنْ كُلِّ مَا أُحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ مَعَالِمِ دِينِي، أَفَيُونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ثِقَّةٌ أَخَذُ عَنْهُ مَعَالِمَ دِينِي؟، فَقَالَ: «نَعَمْ»^(٣). فَإِنَّهَا ظَاهِرَةٌ فِي تَسْلِيمِ قَبُولِ خَيْرِ الثَّقَةِ، فَسُئِلَ عَنْ تَعْيِينِ الثَّقَةِ لِيَتَرْتَّبَ عَلَيْهِ الْحُكْمُ.

وكما في رواية الحارث بن المغيرة، عن الصادق (عليه السلام)، قَالَ: «إِذَا سَمِعْتَ مِنْ أَصْحَابِكَ الْحَدِيثَ وَكُلُّهُمْ ثِقَّةٌ فَمَوْسَعٌ عَلَيْكَ حَتَّى تَرَى الْقَائِمَ (عليه السلام)»^(٤).

وما عن المحاسن وغيره: «حَدِيثٌ وَاحِدٌ فِي حَلَالٍ وَحَرَامٍ تَأْخُذُهُ مِنْ صَادِقٍ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا مِنْ ذَهَبٍ وَمِنْ فِضَّةٍ»^(٥)، وفي بعضها: «يَأْخُذُ صَادِقٌ

(١) رجال الكشي: ٥٩٤، الحديث ١١١٢.

(٢) قد سبق عن العلامة السيد عبد الستار الحسني - أَعْلَى اللَّهِ مَقَامَهُ - أَنَّ كَلِمَةَ «التَّوَصُّيفِ» لَمْ تَرُدَّ فِي الْفَصِيحِ وَأَمَّا الصَّحِيحُ فَهُوَ «الْوَصْفُ».

(٣) رجال الكشي: ٤٩٠، الحديث ٩٣٥، مع تفاوت يسير.

(٤) الإحتجاج: ٣٥٧/٢.

(٥) المحاسن للبرقي: ٢٢٩/١، الباب ١٥، الحديث ١٦٦، مع تفاوت يسير؛ والوسائل:

٩٨/٢٧، الباب ٨ من ابواب صفات القاضي، الحديث ٦٧٠، مع تفاوت يسير.

عَنْ صَادِقٍ^(١)،

وليس المراد مَنْ عَلِمَ صِدْقَهُ فِي خُصُوصِ ذَلِكَ الْخَبَرِ، إِذِ الظَّاهِرُ مِنْهُ مَنْ عَلِمَ صِدْقَهُ فِي جُمْلَةٍ مِنَ الْأَخْبَارِ بِحَيْثُ عُدَّ فِي الْعَرَفِ صَادِقًا، وَمَرَاتِبُهُ مُخْتَلِفَةٌ، فَرُبَّمَا يَنْتَهِي إِلَى الْعَصْمَةِ وَقَدْ يَنْزِلُ عَنْهُ، فَيَكُونُ صَدِيقًا أَوْ صَدُوقًا أَوْ صَادِقًا أَوْ ثَقَّةً أَوْ مُعْتَمَدًا عَلَى اخْتِلَافِ الْمَرَاتِبِ، وَرُبَّمَا يَجْتَمِعُ بَعْضُهَا مَعَ بَعْضٍ بِحَسَبِ الْاِعْتِبَارَاتِ. وَالظَّاهِرُ مِنَ الْخَبَرِ إِرَادَةُ الْجَمِيعِ، وَفِي التَّعْلِيقِ عَلَى الْوَصْفِ إِشْعَارٌ بِالْعَلِيَّةِ، فَيَسْتَفَادُ كَوْنُهُ مِنَ الْمُسْلِمَاتِ كَمَا أَشْرْنَا إِلَيْهِ.

[أَقْسَامُ الْأَخْبَارِ الدَّالَّةِ عَلَى اغْتِبَارِ خَبَرِ الثَّقَّةِ]

وحكي عن الوسائل إدعاء تواتر الأخبار بالعمل بخبر الثقة^(٢)، وهي على أنواع:

منها: ما ورد في الخبرين المتعارضين من الأخذ بقول الأعدل والأصدق والمشهور، ونحو ذلك ممّا لا يجتمع مع قطعّة الصدور.

ومنها: ما دلّ على إرجاع آحاد الرواة إلى آحاد أصحابهم في الأعمّ من الرواية والفتوى، وقد مضى جملة منها.

ومنها: ما دلّ على وجوب الرجوع إلى الرواة والثقة والعلماء مطلقاً، مثل ما عن الوسائل عن الكشيّ من أَنَّهُ وَرَدَ تَوْقِيعُ عَلَى الْقَاسِمِ بْنِ عِلَاءٍ، وَفِيهِ أَنَّهُ: «لَا عُدْرَ لِأَحَدٍ مِنْ مَوَالِينَا فِي التَّشْكِيكِ فِي مَا يَزُوِيهِ عَنَّا ثِقَاتُنَا، قَدْ عَلِمُوا أَنَّا

(١) مستدرک الوسائل: ٢٩٨/١٧، الباب ٨ من ابواب صفات القاضي، الحديث ٤٣.

(٢) الوسائل: ٢٤٤/٣٠، الفائدة الثامنة.

نُفَاوِضُهُمْ سِرَّنَا، وَنَحْمِلُهُ إِلَيْهِمْ».

ومثل قول الحجة (عليه السلام) لإسحاق بن يعقوب، كما عن الإحتجاج وإكمال الذين وكتاب الغيبة للشيخ: «وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ، فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا؛ فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ، وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ»^(١).

فإن مقتضى كونهم حجة وجوب قبول رواياتهم أيضاً، فلا يقدح وروده في مقام حكم الوقائع.

ومثل ما ورد عن العسكري (عليه السلام) في كتب بني فضال؛ حيث قالوا: مَا نَضَعُ بِكُتُبِهِمْ وَيُبَيِّنُهَا مِنَّا مِلاءٌ؟ قال (عليه السلام): «خُذُوا مَا رَوَوْا وَذَرُّوا مَا رَأَوْا»^(٢).

[إعتبار روايات بني فضال دون فتاواهم]

والفرق بين فتاواهم ورواياتهم لا ينافي توثيقهم؛ وذلك لأن الشخص لآس ذهنه بخلاف الحق ربما يؤوّل الرواية على غير وجهها، ولا يقدح ذلك في الوثوق، ولكن لا عبرة بما فهمه بخلاف نقل الرواية؛ إذ لا مدخل فيه إلاّ الحسن، فلو وقع فيه فساد فإما أن يكون للكذب أو الخطأ، أما الخطأ، فلا يعتبر في المحسوسات، وأما الكذب، فينفيه الوثوق، فالرواية - حينئذٍ - تدلّ على توثيق بني فضال^(٣).

(١) الإحتجاج ٤٧٠/٢ مع تفاوت يسير؛ كمال الدين: ٤٨٣، الحديث ٤؛ كتاب الغيبة: ٢٩٠،

الحديث ٢٤٧.

(٢) كتاب الغيبة: ٣٨٩، الحديث ٣٥٥، مع تفاوت يسير.

(٣) «فتأمل» كذا في نسخة ب.

وغير ذلك من الروايات المتكثرة التي يعلم من مجموعها اعتبار خبر الواحد، كالنبيوي المستفيض: «مَنْ حَفِظَ عَلَى أُمَّتِي أَرْبَعِينَ حَدِيثًا بَعَثَهُ اللَّهُ فَقِيهًا عَالِمًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^(١).

ومثله كلّ ما ورد من الترغيب في الرواية، وتبليغ ما في كتب الشيعة والتقريب فيه، نظير آية النفر، وكالمستفيضة من قولهم (عليه السلام): «إِعْرِفُوا مَنَازِلَ الرِّجَالِ مِمَّا يَقْدِرُ رَوَايَتُهُمْ عَنَّا»^(٢). وكما ورد مستفيضاً من قولهم: «لِكُلِّ رَجُلٍ مِمَّا مَنْ يَكْذِبُ عَلَيْهِ»^(٣)، وقوله: «سَتَكْثُرُ بَعْدِي الْقَالَةُ»^(٤) وغير ذلك. ولولا اعتبار خبر الواحد المجرد عن قرائن العلم لما كان للكذب عليهم فائدة؛ إذ لا يترتب عليه القبول.

وبالجملة، يستفاد من مجموع هذه الروايات أمرٌ مشتركٌ معنيٌّ بعد ضمّ بعضها ببعض، وهو اعتبار خبر الثقة الذي يضعف فيه احتمال الكذب، ويوجب اطمئناناً للنفس رافعاً للتزلزل، وهذا القدر هو المتواتر معنيٌّ من مجموع الروايات الواردة في هذا الباب بعد حمل المطلق منها على المقيّد، وهذا القدر يكفي في مقابل السلب الكلّي، كما هو محلّ الكلام.

وأما مطلق الخبر، فاعتباره لا يستفاد إلّا من بعض الروايات، وهو - مع كونه معارضاً ببعض آخر - يكون التمسك به في اعتبار الخبر دوراً.

(١) الوسائل: ٩٩/٢٧، الباب ٨ من ابواب صفات القاضي، الحديث ٧٢، مع تفاوت سير.

(٢) رجال الكشي: ٣، الحديث ١ وفي المصدر: «عَلَى قَدْرِ رَوَايَاتِهِمْ عَنَّا».

(٣) لم أقف عليه في المجاميع الروائيّة؛ ونقله في المعتبر: ٢٩١/١ مرسلًا عن الصادق (عليه السلام).

(٤) ورد قريب منه في الوسائل ٢٠٦/٢٧، في ضمن الحديث ١؛ الإحتجاج ٤٤٧/٢.

في الإجماع على حجّة الخبر

وأما الإجماع، فقد قرّر بوجوه، بناءً على إدراج السيرة وبناء العقلاء فيه، على ما هو دأبهم من إرجاع كلّ دليل إلى أحد الأدلّة الأربعة، وإدراجهما في الإجماع أولى من غيره.

أحدها: الإجماع المحصل على حجّة خبر الواحد في الجملة يستتبع أقوال العلماء من زماننا إلى زمان الشيخين ليحصل الكشف القطعي عن رأي الإمام (عليه السلام)، أو عن وجود نصّ معتبر.

ولا يُغتنى بخلاف السيّد وأتباعه؛ إذ لا يعتبر في الإجماع بالمعنى المذكور إتفاق الجميع، أو يقال: إنّ السيّد - أيضاً - موافق في الحكم بالنسبة إلى مثل هذا الزمان.

حيث قال في محكيّ كلامه: فإن قلت: إذا سدّدتم طريق العمل بأخبار الآحاد فعلى أي شيء تُعولون في الفقه كلّّه؟.

فأجاب بما حاصله: أنّ معظم الفقه يُعلم بالضرورة والإجماع والأخبار العلمية، وما يبقى من المسائل الخلافية يُرجع فيها إلى التخيير.^(١) انتهى.

ومنه يستفاد أنّه لولا أنّ معظم الفقه يستفاد من العلم لوجب العمل بأخبار الآحاد، بل قيل: إنّ اعتراف بهذا الكلام في بعض عبارته^(٢).

(١) رسائل المرتضى: ٣١٢/٣ - ٣١٣.

(٢) راجع رسائل المرتضى: ٢١٠/١، والسرائر: ٤٦/١ و٤٩، فرائد الأصول: ٣٤٣/١.

«والظاهر أنّه صاحب المعالم في مسألة عدم جواز الأمر مع علم الأمر بانتفاء الشرط، فراجع» كذا في نسخة ب.

ولا يرجع هذا إلى الظن المطلق الثابت بدليل الانسداد؛ للفرق بين حجّة شيء بالخصوص في حال الانسداد وبين حجّة شيء للانسداد.

إلا أن يقال: إنّ حال الانسداد ليس له خصوصيّة إلّا من جهة الانسداد، فتخصيص حجّة الخبر بحال الانسداد لا يكون إلّا مستنداً إلى نفس الانسداد، فتأمل.

[الوجه] الثاني: الإجماع المنقول^(١) المقرون بقرائن الصدق والصحة حتّى لا يستلزم الدور.

[الناقلون للإجماع على حجّة خبر الواحد]

فمن الناقلين للإجماع الشيخ عليه السلام؛ فإنّه نقل الإجماع على حجّة الخبر الوارد من طريق أصحابنا القائلين بالإمامة إذا كان ذلك مروياً عن النبي صلى الله عليه وآله أو أحد من الأئمّة عليهم السلام، وكان ممّن لا يطعن في روايته، ويكون سديداً في نقله، ولم يكن هناك قرينة تدلّ على صحّة ما تضمّنه الخبر؛ فإنّه إذا اتّصف الخبر بهذه الأوصاف جاز العمل به^(٢). وقد مضى نقل عبارته في المقام الأوّل.

وما يقال من: «أنّ مراد الشيخ العمل بالرواية إذا اقترن بقرينة القطع»^(٣) في منتهى نهاية الفساد.

ودعوى: أنّ مراد هذه الأخبار المدوّنة في الكتب لا كلّ خبر يرويه عدلٌ

(١) «بخبر الواحد» كذا في نسخة ب.

(٢) راجع عدّة الأصول: ١٢٦.

(٣) والقائل هو صاحب المعالم: راجع المعالم: ١٩٧ - ١٩٨.

إمامي^(١)؛ بعيدة عن مساق كلام الشيخ، كما لا يخفى على من راجعه، بل يظهر من آخر كلامه الاكتفاء بالوثاقة وإن كان الراوي من الواقفية والفضيحة وأمثالهما.

ومنهم: السيد الجليل رضي الدين بن طاووس؛ حيث قال في ما حكى عنه عند الطعن على السيد (عليه السلام): «ولا يكاد تعجبي ينقضي كيف اشتبه عليه أن الشيعة لا تعمل بأخبار الآحاد في الأمور الشرعية، ومن أطلع على التواريخ والأخبار وشاهد عمل ذوي الاعتبار وجد المسلمين والمرضى وعلماء الشيعة الماضين عاملين بأخبار الآحاد بغير شبهة عند العارفين، كما ذكر محمد بن الحسن الطوسي في كتاب العدة، وغيره من المشغولين بتصفح أخبار الشيعة وغيرهم من المصنفين^(٢). انتهى.

ومنهم: العلامة (عليه السلام) في النهاية على ما حكى عنه؛ حيث قال: أما الإمامية، فالأخباريون منهم لم يؤولوا في أصول الدين وفروعه إلا على أخبار الآحاد المروية عن الأئمة (عليهم السلام). والأصوليون منهم كأبي جعفر الطوسي وغيره - على ما حكى - وافقوا على قبول خبر الواحد، ولم ينكره سوى المرضى وأتباعه؛ لشبهة حصلت لهم^(٣).

وفي موضع آخر من النهاية: - على ما حكى - ادعى إجماع الصحابة على

(١) هذه الدعوى للمحقق الحلي (عليه السلام)، فراجع معارج الأصول: ١٤٧.

(٢) فرج المهموم: ٤٢، الباب الأول، مع تفاوت يسير؛ والحاكي هو الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول ٣٣٢/١.

(٣) نهاية الوصول: ٤٠٣/٢، مع تفاوت يسير؛ والحاكي هو الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول ٣٣٣/١.

العمل بخبر الواحد من غير نكير، وذكر مواضع كثيرة عمل فيها الصحابة بخبر الواحد^(١).

ومنهم: المحدث المجلسي^(٢) ادعى في بعض رسائله - على ما حكى عنه - تواتر الأخبار وعمل الشيعة في جميع الأعصار على العمل بخبر الواحد^(٣).

ومنهم: الفقيه الأكبر الشيخ جعفر^(٤)، قال في كشف الغطاء: «الصحيح من الأخبار المعتمد على صدوره من الحجة؛ لاعتماد على روايه والكتاب الذي هو فيه، أو لترجيحات خارجة تقويه من شهرة رواية أو فتوى، أو موافقة كتاب أو قاعدة، أو غير ذلك.

إلى أن قال: وأما الخبر الصحيح، فقد استفيدت حجتيه من الكتاب والإجماع محصلاً ومنقولاً، مع الحفّ بقرينة القطع والسيرة القاطعة والأخبار المتواترة معني^(٥). انتهى.

ومراؤه بالخبر الصحيح هو المعتمد الصدور؛ حيث فسره أولاً بذلك، لا الصحيح باصطلاح المتأخرين.

ومنهم: الفاضل المحقق القمي - طاب ثراه - قال في القوانين: فحصل من جميع ما ذكرنا أن إطباقهم على هذه الطريقة - أي العمل بخبر الواحد - من غير نكير منهم

(١) راجع نهاية الوصول: ٢٩٩/٢.

(٢) راجع البحار: ٢٤٥/٢، الباب ٢٩، ذيل الحديث ٥٥، والحاكي هو الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٣٣٣/١. وفي نسخة ب: «في المجلد الأول وفي كتاب الصلاة باب وجوب... الجمعة».

(٣) كشف الغطاء: ٢١٣/١، مع تفاوت يسير.

إجماع منهم على الجواز، فيدلّ عليه الإجماع وتقرير المعصوم (عليه السلام) بل أمره^(١). انتهى.

ومنهم: الشيخ الوحيد في الفصول، قال: الخامس: الإجماع؛ فإننا نستكشف باتّفاق القائلين لجواز العمل بخبر الواحد عن قول المعصوم (عليه السلام) به ولو بمساعدة أمارات خارجيّة، ولا يقدر مخالفه جماعة فيه؛ إذ المدار في الإجماع عندنا على انعقاد الاتّفاق الكاشف لا على اتّفاق الكلّ^(٢). انتهى.

ومنهم: الشيخ الفريد الأنصاري^(٣)، قال: والإنصاف أنّه لم يحصل في مسألة يدعى فيها الإجماع من الإجماعات المنقولة والشهرة العظيمة والأمارات الكثيرة الدالّة على العمل ما حصل في هذه المسألة، فالشاكّ في تحقّق الإجماع في هذه المسألة لا أراه يحصل له الإجماع في مسألة من المسائل الفقهيّة، اللّهمّ إلّا في ضروريّات المذهب، لكنّ المتيقّن من هذا كلّ الخبر المفيد للاطمئنان لا مطلق الظنّ^(٤). انتهى.

وقال في موضع آخر: أعلم أنّ أصل وجوب العمل بالأخبار المدوّنة في الكتب المعروفة ممّا أجمع عليه في هذه الأعصار، بل لا يبعد كونه ضروريّ المذهب^(٥). انتهى.

(١) قوانين الأصول: ٤٣٨.

(٢) الفصول الغروية: ٢٧٧.

(٣) «الفريد المحقّق الأنصاري» كذا في نسخة ب.

(٤) فرائد الأصول: ٣٤١/١ مع تفاوت يسير.

(٥) فرائد الأصول: ٢٣٩/١.

ثم إن هذه الإجماعات المنقولة من جماعة من المحققين المعتمدة بالشهرة العظيمة ليس لها معارض، إلا ما ادّعاء المرتضى من الإجماع - بل الضرورة - على حرمة العمل بأخبار الآحاد وإن أفاد الظن بالعمل بالقياس^(١). ولا يجوز التعويل على هذا الإجماع المنقول، إما للاتفاق على عدم اعتباره حتى عند السيد؛ لكونه منقولاً بخبر الواحد، وإما لكونه موهوناً بالشهرة المحققة على خلافه، بل الشهرة المحكية في كلام السيد.

قال في السرائر: قال السيد: فإن قيل: أليس شيوخ هذه الطائفة قد عولوا في كتبهم في الأحكام الشرعية على الأخبار التي رَوَوْها عن ثقاتهم؛ وجعلوها العدة والحجة في الأحكام، حتى رَوَوْا عن أئمتهم (عليهم السلام) - في ما يجيء مختلفاً من الأخبار عند عدم الترجيح كله أن يؤخذ منه ما هو أبعد من قول العامة، وهذا يتناقض ما قدّمتموه.

قلنا: ليس ينبغي أن يرجع عن الأمور المعلومة والمذاهب المشهورة المقطوع عليها بما هو مشتبه ومُلتَبَسٌ ومجملٌ، وقد عَلِمَ كُلُّ موافق ومخالف أن الشيعة تبطل القياس في الشريعة من حيث إنه لا يؤدي إلى علم، وكذلك نقول في أخبار الآحاد، حتى أن منهم من يزيد على ذلك، فيقول: ما كان يجوز من طريق العقل أن يتعبد الله تعالى في الشريعة بقياس، ولا عمل بأخبار الآحاد. ومن كان هذا مذهبه كيف يجوز أن يُثَبَّتَ الأحكام الشرعية بأخبار لا يقطع على صحتها ويجوز كذب رواتها كما يجوز صدقُهُ؟^(٢). انتهى.

(١) راجع الذريعة: ٥٢٩/٢ و ٥٣٧ و رسائل المرتضى: ٢٤/١ و ٣/٣٠٩.

(٢) راجع رسائل المرتضى: ٢١٠/١ - ٢١١، السرائر: ٥٠/١.

فإنه (عليه السلام) اعترف بعمل شيوخ الطائفة بتلك الأخبار، إلا أنه أوجب تأويله لما ادّعه من ضرورة خلافه عند الشيعة.

وحينئذٍ، فينبغي الأخذ بمقتضى اعترافه لما يعضده من الشهرة وغيرها دون ما ادّعه من الضرورة؛ لانفراده به من بين الطائفة، وهذا كافٍ في وهنه، بخلاف الإجماعات المتقدمة؛ فإنها مع اعتضاها بالشهرة المحققة ربما اعترف به السيد من عمل شيوخ الطائفة مقترنة بقرائن الصدق.

[الموارد التي عمل فيها الأصحاب بالخبر غير العلمي]

وأن الأصحاب قد عملوا بالخبر الغير العلمي في الجملة وهي كثيرة:

[معنى إجماع العصابة على تصحيح ما يصح عن جماعة]

منها: ما حكى عن الكشي من إجماع العصابة على تصحيح ما يصح عن جماعة^(١)، فإن معناه الاتفاق على وجوب العمل لقطعية الصدق؛ لأن الإجماع على التصحيح لا الصحة.

[معنى صحة الخبر عند القدماء]

مع أن الصحة عند القدماء - كما حكى عن البهائي (عليه السلام)^(٢) - ما كان محفوفاً بما

(١) راجع رجال الكشي: ٣٧٥، الرقم ٧٠٥، والحاكي هو الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول:

(٢) راجع مشرق الشمسين: ٢٦٩، والحاكي هو المحقق القمي في القوانين: ٤٨٤.

يوجب ركون النفس إليه، وذكر في أسباب الركون ما لا يفيد إلا الظن.

ويؤيده: أن الصدوق كثيراً ما يعول في التصحيح على تصحيح شيخه ابن الوليد^(١)، وظاهر أن الصحيح عند القدماء هو المعمول به، وهذا - أيضاً - قرينة أخرى على تحقق الإجماع المذكور.

ومنها: ما حكي عن النجاشي من أن الأصحاب قبلوا مراسيل ابن أبي عمير^(٢)؛ لأنه لا يرسل إلا عن الثقة، فلولا قبول رواية الثقة لما كان وجه لقبول ما يرويه الثقة عن الثقة.

ومثله: ما حكي عن كشف الرموز من أن الأصحاب عملوا بمراسيل البرنطي^(٣).

ومنها: ما حكي عن ابن إدريس من أنه قال في خلاصة الاستدلال في مقام تقريب الإجماع على المضايقة إن الأصحاب عاملون بأخبار المضايقة؛ لأنهمذكروا أنه لا يحل رد الخبر الموثوق بروايته^(٤).

ومنها: ما حكي عن المعتمر من أنه ما من مصنف إلا وهو يعمل بخبر المجروح

(١) راجع عيون أخبار الرضا (عليه السلام): ٢٤/١.

(٢) راجع رجال النجاشي: ٣٢٦ الرقم ٨٨٧ والحاكي هو الشيخ في فرائد الأصول: ٣٣٦/١.

(٣) راجع كشف الرموز: ٤٥٢/١، والحاكي هو الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٣٣٧/١.

(٤) خلاصة الاستدلال رسالة صنفها الحلّي (رحمته الله) في مسألة فورية القضاء، وهي مفقودة ولم تصل إلينا. والحاكي هو الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٣٣٧/١، والشهيد في غاية

كما يعمل بخبر العدل^(١).

ومنها: ما ذكره الشهيد في الذكرى من أنَّ الأصحاب قد عملوا بشرائع الشيخ أبي الحسن ابن بابويه عند إعواز النصوص؛ تنزيلاً لفتاواه منزلة رواياته^(٢).

وحكي مثله عن المفيد الثاني ولد الشيخ الطوسي^(٣).

ومنها: ما حكي عن المجلسي^(٤) من أنَّ عمل أصحاب الأئمة (عليهم السلام) بالخبر الغير العلمي متواتر بالمعنى^(٥)، ومثله عن الفصول المهمة^(٦).

ومنها: أنا وجدنا العلماء - سلفاً وخلفاً - مختلفين في المسائل الكثيرة في جميع أبواب الفقه، وكلّ منهم يستدلّ ببعض هذه الأخبار، ولم يعهد من أحد منهم تفسيق صاحبه وقطع المودّة منه، كما فعلوا ذلك بالنسبة إلى العاملين بالقياس، كما أشار إليه الشيخ عند نقله للإجماع^(٦).

ومنها: أنَّ الطائفة وضعت الكتب لتمييز الرجال الناقلين لهذه الأخبار، وبيان أحوالهم من حيث العدالة والفسق والموافقة في المذهب والمخالفة، وبيان من

(١) راجع المعتبر: ٢٩/١، والحاكي هو الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٣٣٨/١.

(٢) راجع الذكرى: ٥١/١.

(٣) الحاكي هو الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٣٣٩/١.

(٤) راجع البحار: ٢٤٥/٢، الباب ٢٩، ذيل الحديث ٥٥، والحاكي هو الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٣٣٩/١.

(٥) حكاه عنه في فرائد الأصول: ٣٣٩/١.

(٦) راجع عُدّة الأصول: ١٢٧/١.

يعتمد على حديثه ومن لا يعتمد، فيقال: فلان مسكون في روايته، وفلان لا يعتمد على ما ينفرد به، وفلان صحيح الحديث، وفلان يعتمد للضعفاء والمراسيل، واستثنوا الرجال من جملة ما روه في التصانيف.

وهذه عاداتهم من قديم الوقت إلى زمان تدوين الكتب الأربعة، فلولاجواز العمل برواية من سلم عن الطعن لم يكن لذلك فائدة، كما أشار إليه الشيخ أيضاً^(١). ومنها: ما تقدم من الآيات والروايات الدالة على المطلب، وقد تقدم أنه يستفاد من جملة منها أن العمل بخبر الثقة قد كان من جملة الأمور المسلمة عند أصحاب الأئمة (عليهم السلام).

وحكي عن الوسائل ادعاء تواتر الأخبار على العمل بخبر الثقة^(٢)، وغير ذلك من القرائن التي تظهر للمتتبع.

[تحقيق المصنف في دعوى الشيخ الإجماع على حجية الخبر]

وحينئذ فنقول: إن هذا الإجماع المنقول من الشيخ وغيره بضميمة فتاوى من وجدنا ذلك في كتبهم - إن كفى في العلم بقول المعصوم (عليه السلام) بمعنى أنه كان مستلزماً لموافقة المعصوم فهو، وإلا فلا ريب أن الإجماع الذي نقله الشيخ يحمل على وجدان ذلك في الكتب المتداولة في زمانه، وذلك وإن لم يكن بنفسه مستلزماً لقول المعصوم (عليه السلام)، لكن بعد ضم ما وجدنا في الكتب المتأخرة والإجماعات المنقولة من المتأخرين إليه وسائر ما عرفت من القرائن يكون

(١) راجع غدة الأصول: ١٤٢/١.

(٢) راجع الوسائل: ٢٤٤/٣٠، الفائدة الثامنة.

مستلزماً عادةً لقول المعصوم (عليه السلام)، فيبقى اعتبار نقل الشيخ مستنداً إلى الآيات والأخبار المتقدمة؛ لما عرفت من أنَّ المتيقِّن منها هو النقل الموثوق به الموجب للاطمئنان، ولا ريب أنَّ نقل هذا الشيخ الثقة الجليل إن لم يفد القطع فلا ريب أنَّه يفيد الوثوق والاطمئنان، فيكون حجةً.

ولا يعارضه نقل السيّد؛ لما عرفت من وهنه بالأموال المذكورة.

[ثَمَرَةُ التَّعَارُضِ بَيْنَ إِجْمَاعِ الشَّيْخِ عَلَى اغْتِبَارِ الْخَبَرِ وَإِجْمَاعِ السَّيِّدِ عَلَى عَدَمِ الْإِعْتِبَارِ]

وتظهر الثمرة في الخبر الذي رواه الثقة من دون أن يحصل الاطمئنان بصدوره؛ إذ لا يمكن التمسك بحجّيته بالآيات والأخبار المتقدمة؛ لأنَّ المتيقِّن منها - كما مرّ - هو الخبر المورث للاطمئنان، فيتمسك فيه - حينئذٍ - بالإجماع الذي نقله الشيخ على حجّية خبر الثقة مطلقاً بعد حجّية نقله بالآيات والأخبار المتقدمة؛ لكونه مورثاً للاطمئنان بعد ضمّ القرائن إليه.

[دَفْعُ التَّنَافِي بَيْنَ إِجْمَاعِ الشَّيْخِ وَإِجْمَاعِ السَّيِّدِ]

إلّا أن يقال: إنَّ المتيقِّن من الإجماع الذي نقله الشيخ أيضاً هو الإجماع على حجّية الخبر الموجب لسكون النفس ولو بمجرد وثاقة الراوي، وكونه سديداً في نقله لم يُطعن في روايته، ولم يظهر من الشيخ دعوى الإجماع على حجّية خبر الثقة مطلقاً، وحينئذٍ فلا فائدة في إثبات حجّية هذا الإجماع بالآيات والأخبار؛ إذ لا يزيد مدلوله على مدلولها.

وربما يُنزَل منع السيّد على الخبر الذي لا يوجب سكون النفس، فيرتفع النزاع بينهما، ويندفع التنافي بين الإجماعين^(١)، والله العالم.

[الوجه] الثالث: استقرار سيرة المسلمين قديماً وحديثاً على استفادة الأحكام من أخبار الثقات المتوسطة بينهم وبين الإمام (عليه السلام)، أو المجتهد، من غير التفات إلى كون ذلك إجماعياً.

أترى أنّ الزوجة تتوقّف في مسائل حيضها على السماع عن المجتهد ولا تقبل قول زوجها، وكذا المقلّدون، بل مدارهم في أخذ الفتوى على الاعتماد بأخبار الثقات، فيكشف السيرة المتأخّرة عن المتقدّمة المقترنة بتقرير الأئمة (عليهم السلام)، أو يكشف عن إجماع العلماء على الوجهين في حجّة السيرة.

واعترض عليه السيّد (رحمته) بأنّ ذلك إنّما تثبّت في ما ثبت بالإجماع، فلا يقاس عليه الأحكام الشرعيّة^(٢).

وبعد ما عرفت من أنّ بناءهم إنّما هو على نفس العمل بقول الثقة مع الغفلة عن الإجماع تعرف دفع هذا الاعتراض.

نعم، في اعتبار أصل السيرة إشكال.

[الوجه] الرابع: بناء العقلاء طرّاً على الأخذ بخبر الثقة في الأمور العادية التي منها الأوامر الجارية من الموالي للعبيد^(٣)، فإنّ كان الشارع يكتفي بذلك منهم في الأحكام الشرعيّة فهو، وإلاّ وجب عليه ردّهم، وحيث لم يحصل منه الردع ظهر

(١) راجع فرائد الأصول: ٣٤٢/١.

(٢) راجع رسائل المرتضى: ٣٧/١ - ٤١.

(٣) «إلى العبيد» كذا في نسخة ب.

رضاه بذلك؛ لأنّ اللازم في الإطاعة والمعصية الأخذ بما يُعدّ طاعة في العرف، وترك ما يُعدّ معصيةً.

واعترض عليه بأنّه يكفي في الردع الآيات المتكاثرة والأخبار المتظافرة، بل المتواترة على حرمة العمل بما عدا العلم.

وأجيب عنه^(١) بأنّ مرجع حرمة العمل بما عدا العلم إلى أحد أمرين: أحدهما: أنّ التّعبد والتدين به تشريعٌ محرّمٌ ما لم يعلم الإذن به من الشارع، وهذا أمر ثابت في أذهان العقلاء، ومع ذلك لا يوجب ردعهم عن العمل بخبر الثقة الموجب للاطمئنان؛ وذلك لأنّ الأخذ بخبر الثقة لا يُعدّ تشريعاً في العرف. والثاني: أنّ العمل به مستلزم لطرح أدلّة الأصول العملية واللفظية في مورد الخبر، ولا ريب أنّ تلك الأصول معتبرة عند العقلاء، ومع ذلك لا يوجب ردعهم، والسيرة عدم جريان شيء من تلك الأصول مع معارضة خبر الثقة الذي ركن إليه النفس^(٢).

[إشكال المصنّف على كلام الشّيخ الأنصاري]

قلت: لا يخفى أنّ هذا لو تمّ لدلّ على جواز الاكتفاء بالخبر المورث للاطمئنان حتّى في أصول العقائد ممّا لا يتوقّف ثبوت الشرع عليه، كمسألة الإمامة والمعاد، بل العدل وجزئياتها وتفصيلها؛ إذ لا فرق في بناء العقلاء على الأخذ بقول الثقة بين الموارد، والمفروض أنّ الأدلّة الناهية عن العمل بالظنّ غير كافٍ في الردع، فيجب أن يكون الشارع راضياً بالعمل بالخبر الموثوق به في كلّ مورد، مع أنّ

(١) في حاشية النسخة: «الشّيخ مرتضى».

(٢) راجع فرائد الأصول: ٣٤٦/١.

المجيب يُسَلِّم لزوم تحصيل العلم فيها.

هذا؛ مع أنَّ ظاهر الآيات المنع عن العمل بالظنِّ لا محض تقرير حكم العقل، كما لا يخفى، بل بعض الأخبار صريح في المنع عن العمل بالخبر إذا لم يكن معلوم الصدور، كما عن البحار نقلاً عن بصائر الدرجات، عن محمد بن عيسى، قال: أَقْرَأَنِي دَاوُدُ بْنُ فَرْقَدٍ الْفَارِسِيُّ كِتَابَهُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ الثَّالِثِ (عليه السلام) وَجَوَابَهُ بِخَطِّهِ، فَكَتَبَ: نَسَأَلُكَ عَنِ الْعِلْمِ الْمُنْقُولِ إِلَيْنَا عَنْ آبَائِكَ وَأَجْدَادِكَ قَدْ اخْتَلَفُوا عَلَيْنَا فِيهِ، فَكَيْفَ الْعَمَلُ بِهِ عَلَى اخْتِلَافِهِ؟، فَكَتَبَ (عليه السلام) بِخَطِّهِ، وَقَرَأَهُ:

«مَا عَلِمْتُمْ أَنَّهُ قَوْلُنَا فَالزُّمُوهُ، وَمَا لَمْ تَعْلَمُوا فَرُدُّوهُ إِلَيْنَا»^(١). ومثله عن مستطرفات السرائر^(٢).

وهذا الخبر وإن كان من الآحاد، ولا يمكن التمسك به في نفي حجية الآحاد، لكنّه يكفي في إبطال الدليل المذكور؛ لأنّ الردع يكفي فيه إخبار الإمام (عليه السلام) طائفة من خواصّه بذلك، ولا يجب ردع كلّ واحد واحد بالدليل العلميّ، سيّما مع وجود المانع عن نشر الأحكام من تقية ونحوها.

هذا؛ مضافاً إلى التعليل المذكور في آية النّبأ، بناءً على حمل التبيين على العلميّ؛ لظهوره - حينئذٍ - في نفي اعتبار الخبر إذا لم يُفد العلم، وإن جعل أعمّ من الظنّ الموجب للاطمئنان، ففيه غنية عن التمسك بمثل هذه الوجوه.

(١) بحار الأنوار: ٢/٢٤١، باب ٢٩، الحديث ٣٣، مع تفاوت سير.

(٢) السرائر: ٣/٥٨٤.

في حجّة الخبر بدليل العقل

وأما العقل، فيُقرّر بوجوه:

[هل الأصل في الخَبَرِ الحَجِّيّة، فيحتاجُ النَّفْيُ إلى الدَّلِيلِ الخاصِّ، أم لا؟]
واعلم أولاً: أَنَّ الوجوه المتقدّمة بين دالٍّ على اعتبار الخبر في الجملة وبين دالٍّ على اعتبار خصوص الموجب للاطمئنان، والمتيقّن من الأوّل - أيضاً - هو ذلك، ولا يترتب عليه فائدة في الفقه إلّا نادراً؛ لقلّة الخبر المفيد للاطمئنان، سيّما في المقامات المتعارضة، فالنافع من حجّة الأخبار المأثورة عن الحجج (عليه السلام) إثبات أَنَّ الأصل في الخبر هو الحجّة، فيحتاج النفي إلى الدليل المخرج عن الأصل، والأدلة المتقدّمة قاصرة عن إثبات هذا الأمر، فيتمسك في ذلك بوجوه عقلية:

أحدها: أَنَّ العلم الإجماليّ حاصل بصدور كثير من الأخبار عن الأئمة (عليهم السلام) في إثبات الأمور المخالفة للأصل، ويظهر ذلك بالتّبع في كسيفيّة حصول هذه الأخبار إلينا، واهتمام الأصحاب في تهذيب الأخبار وتنقيحها بما هو مذكور في محلّه.

ولا ريب في وجوب العمل بالأخبار الصادرة، ولا يمكن تعيينها بالعلم، وليس هناك قَدْرٌ مَتَيَّنٌ يُؤخَذُ به، فوجب العمل بجميع الأخبار توصلاً إلى الواجب الذي هو العمل بالخبر.

ودعوى: أَنَّ العمل بالخبر الغير الوارد حرامٌّ فالأمر دائرٌ بين الواجب والحرام؛ مدفوعة بأن العمل بما ليس طريقاً غير مُحَرَّمٍ إذا لم يقع على جهة التشريع، وكان

العمل به لرجاء أن يكون هو الطريق، ولا قبح في ذلك أصلاً إلا إذا استلزم مخالفة أصل من الأصول اللفظية أو العملية، وشيء من الأصول لا يجري بعد العلم الإجمالي بوجود كثير من الأخبار المخالفة للأصول؛ لأن إجراء الأصول في جميع الموارد منافٍ لذلك العلم الإجمالي، وفي البعض دون البعض ترجيح من غير مرجح، فثبت بهذا الوجه حجّة جميع الأخبار المثبتة للتكليف، وصلاحيّتها لتخصيص ظواهر الكتاب والسنة؛ لخروج الأصول اللفظية عن الاعتبار بملاحظة العلم الإجمالي.

نعم، لا يثبت بهذا الوجه حجّة الأخبار النافية للتكليف؛ إذ لا يجب العمل بها. نعم، يجب الإذعان بمضمونها وإن لم يعرف بعينها. وأيضاً يرد عليه: أنّه كما نعلم إجمالاً بصدور جملة من الأخبار كذا نعلم إجمالاً بصدور أحكام كثيرة عن الإمام (عليه السلام) بين مجموع الأمارات التي منها الشهرة والإجماع المنقول وغيرهما، فالواجب ابتداء الاحتياط، وثانياً الرجوع إلى ما أفاد الظنّ بصدور الحكم الشرعي عن الحجة (عليه السلام) وإن لم يكن خبراً.

ودعوى: عدم صدور حكمٍ مخالفٍ للأصل غير مضمون الأخبار، وبعبارة أخرى: انحصار أطراف العلم الإجمالي في هذه الأخبار دون غيرها ممنوعة؛ فإنّا لو فرضنا عزّل طائفة من الأخبار وضمّمنا إلى الباقي مجموع الأمارات الباقية كان العلم الإجمالي بحاله، وهذا كاشف عن تعدّد العلم الإجمالي، فهنا علمٌ إجماليٌّ حاصلٌ في الأخبار، وعلمٌ إجماليٌّ حاصلٌ بملاحظة مجموع الأخبار وباقي الأمارات بحيث يكون الباقي من جملة أطراف الشبهة، ومنع الثاني خلاف الإنصاف.

ثم إنّه على هذا الوجه يجب أن يؤخذ عند التعارض بما يكون مضمونه مظنون المطابقة للواقع لا مظنون الصدور؛ لأنّ وجوب العمل بالخبر إنّما هو لوجوب العمل بالحكم الواقعي الذي هو مدلول الخبر، ولا تلازم بين الظنّ بصدور الخبر والظنّ بمطابقته للحكم الواقعي.

[الوجه] الثاني: ما حكى عن الوافية لإثبات حجّية الخبر الموجود في الكتب المعتمدة للشريعة مع عملٍ جمّع به من غير ردّ ظاهر، وهو: أنّا نقطع ببقاء التكليف إلى يوم القيامة، سيّما بالأصول الضرورية، كالصلاة والزكاة والصوم والحجّ ونحوها، مع أنّ جُلّ أجزائها وشرائطها إنّما يثبت بالخبر الغير القطعي، بحيث يقطع بخروج حقائق هذه الأمور عن كونها هذه الأمور عند ترك العمل بخبر الواحد^(١). ويرد عليه: ما تقدّم؛ للعلم الإجمالي بوجود الشرائط والأجزاء بين جميع الأخبار، بل بين جميع الأدلّة، ولا اختصاص له بالأخبار الجامعة للشرائط المذكورة.

مع أنّه لا يقتضي إلّا حجّية الأخبار المثبتة للأجزاء والشرائط دون النافية لها، سيّما مع اقتضاء الأصل الشرطيّة والجزئية، فلا يثبت حجّية الخبر على نحو يكون دليلاً متّبعا في مقابل الأصول اللفظيّة والعمليّة.

[الوجه] الثالث: ما ذكره بعض المحقّقين^(٢) لإثبات حجّية الظنّ الحاصل من الخبر والكتاب لا مطلقاً.

وحاصله: أنّ الرجوع إلى الكتاب والسنة واجبٌ بالإجماع، بل الضرورة،

(١) راجع الوافية: ١٥٩، والحاكي هو الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٣٦١/١.

(٢) هو الشيخ محمّد تقي الرازي الأصفهاني صاحب هداية المسترشدين.

وبقاء هذا التكليف في حقنا أيضاً ثابت قطعاً، وحينئذٍ فإن أمكن الرجوع إليهما على وجهٍ يَحْصُلُ العلم بهما بالحكم تَعَيَّنَ، وإن لم يمكن ذلك فإن كان هناك طريق علمي في كَيْفِيَّةِ الرجوع إليهما تَعَيَّنَ الأخذ به، كما لو ثبت حجّة خبر الثقة بالدليل العلمي، وكان بمنزلة الوجه الأول.

وإن لم يكن ذلك، فإن كان هناك طريق ظني في كَيْفِيَّةِ الرجوع إليهما لزم الانتقال إليه، كما لو ثبت اعتبار خبر الثقة بالأدلة الظنيّة فيؤخذ به وإن لم يفد الظن بالواقع؛ تنزلاً من العلم إلى الظن مع عدم المناص عن العمل.

وإن لم يكن ذلك - أيضاً - لزم الرجوع إليهما على وجهٍ يُظَنُّ منهما بالطريق أو بالحكم على أي وجه كان، وإن ترتّب الثاني على انتفاء الأول.

وبالجملة هناك درجتان:

إحداهما: الرجوع إليهما على وجهٍ يحصل العلم بهما بالحكم أو الظن الخاص.
والثانية: الرجوع إليهما على وجهٍ يُظَنُّ معه بالبراءة، ومع التمكن من الدرجة الأولى لا يجوز التعدي إلى الثانية، ومع عدم التمكن منها يجب الرجوع إلى الثانية.
وفيها - أيضاً - درجتان:

إحداهما: الرجوع إليهما بالطريق المظنون الاعتبار.
والثانية: الرجوع إليهما على وجهٍ يُظَنُّ بالبراءة كيف اتفق، ومع التمكن من الوجه الأول لا يجوز التعدي إلى الثاني.

وكيف كان، فلا يجوز الانتقال عن الظنون المتعلقة بالكتاب والسنة إلى سائر الظنون ^(١). انتهى.

أقول: إن كلامه يتضمّن جهتين:

إحداهما: أنّه مع التمكن عن الطريق المظنون الاعتبار لا يجوز التعدي إلى غيره؛ نظراً إلى أنّ الظنّ باعتباره يضرّف الحُكمَ بالقضية المهمة عقلاً أو شرعاً إليه، فلا يكون على اعتبار غيره دليل، فيبقى تحت أصالة الحرمة.

وهذه الجهة هي جهة أنّ دليل الانسداد هل يدلّ على حجّة الظنّ مطلقاً؟ أو خصوص الظنّ بالطريق؟، ويأتي الكلام عليه في المقام الثالث إن شاء الله.

[الجهة] الثانية: أنّ مقتضى هذا الوجه عدم جواز التعدي إلى الظنون الغير المتعلقة بالكتاب والسنة وإن كان مظنون الاعتبار، كالإجماع المنقول مثلاً؛ لما قام عليه الإجماع والضرورة من وجوب الرجوع إليهما.

ثمّ إنّّه اعترض عليه بوجوه:

[الوجه] الأوّل: أنّا لأنّسلم الإجماع على وجوب الأخذ بالكتاب والسنة بالخصوص مع عدم إفادتهما اليقين بالحكم، وتساءلُ القائلين بالظنون الخاصة والمطلقة عليه غير نافع في إثبات الخصوصية؛ إذ القائل بحجّيته من حيث الظنّ إنّما يقول بحجّيته من جهة اندراجة تحت مطلق الظنّ لا بخصوصه.

وأجاب عن ذلك بأنّ المراد من حجّيته بالخصوص ليس إلّا ثبوت حجّيته بغير دليل الانسداد، وهو الإجماع القطعيّ، فلا يقدح في ذلك كون جهة الحجّية مختلفة عند المجمعين بالخصوصية والإطلاق.

[الوجه] الثاني: أنّ المسلم وجوبه بالإجماع هو الرجوع إلى الكتاب والسنة في الجملة، فيؤخذ بالقدر المتيقّن، وهو من الكتاب نصوصه، ومن السنة الخبر الصحيح الذي يتعدّد مرّكي رجاله، فلا يعمّ سائر وجوه الظنّ.

وأجاب عنه بأن وجود الدليل القطعي على اعتبار بعض الأقسام ممنوع، ولو كان فمورده أقل قليل، نعلم بأن التكليف بالرجوع إلى الكتاب والسنة - يومنا هذا - زائد على القدر المفروض.

[الوجه] الثالث: أن الإجماع إنما هو على وجوب الأخذ بالسنة المعلومة، وهو قول المعصوم (عليه السلام)، وأما الأخذ بما يُظنّ كونه قول المعصوم (عليه السلام) من جهة نقل الأحاد، فلا إجماع عليه أصلاً.

وأجاب عنه بأن السنة المتواترة أقل قليل، وما يدل على وجوب الرجوع إلى السنة في زماننا هذا يفيد أكثر من ذلك؛ للقطع بوجوب الرجوع - اليوم - إلى الكتب الأربعة وغيرها من الكتب المعتمدة في الجملة بإجماع الفرقة وتسالم الفريقين^(١).

[الوجه] الرابع: أن حاصل هذا الوجه ثبوت التكليف بالرجوع إلى الكتاب والسنة، وعدم إمكان حصول العلم منهما، وعدم قيام دليل على تعيين طريق خاص من الطرق الظنيّة، فيجب الرجوع إليهما وإلى مطلق الظنّ الحاصل منهما.

ولا ريب أن هذا التكليف جزئي من جزئيات مطلق التكليف التي انسدت باب العلم بها، وقضية العقل في الجميع هو الرجوع إلى الظنّ بعد العلم ببقاء التكليف، ولا يمكن إجراء دليل الانسداد في هذا التكليف - أولاً - ليثبت به حجّة الظنون المتعلقة بالكتاب والسنة، ثم يمنع جريانه في باقي التكاليف لانفتاح سبيل الظنّ الخاص إليها، بل لنا أن نجري دليل الانسداد في باقي التكاليف ابتداءً.

بل الحقّ أنّهما في عرض واحد لا يجوز ملاحظة تقديم أحدهما على الآخر. وأجاب عنه أولاً بأن الاستدلال بانسداد باب العلم بالحكم من الرجوع إلى

الكتاب والسنة إنما هو لبيان أن معقد الإجماع والضرورة القائمة على وجوب الرجوع إليهما هو نفس حصول الظن منهما، فيكون حجّة الظن الخبري مستنداً إلى الإجماع لا إلى دليل الانسداد، ولا نعني بالظن الخاصّ إلا هذا، وكون هذا الدليل الخاصّ على طبق الدليل العام لا يوجب كون ذلك من جزئيات ذلك الدليل.

وثانياً بأن الدليل العام الذي هو دليل الانسداد قضية مهملة توجب حجّة الظن مطلقاً إذا لم يثبت خصوصية لبعض أفرادها، وبعد ثبوت هذا الوجه الخاص والاكتماء به لا يحكم العقل قطعاً بحجّة ما عدا ذلك من الظنون^(١). انتهى ملخصاً.

واعترض عليه المحقق الأنصاري - أيده الله تعالى -^(٢) بأنه إن أراد من وجوب الرجوع إلى الظنون المتعلقة بالسنة وجوب الأخذ بما يظن كونه سنة فلا ريب أن الظن الحاصل بالحكم من الشهرة والإجماع المنقول ظنٌ بكونه سنة، بملاحظة القطع بأن هذه المسائل العامة البلوى قد صدر حكمها عن الحجّة، فبعد الظن بالحكم الواقعي يحصل الظن بأنه الحكم الصادر من الحجّة، فيصير حاصل الدليل المذكور وجوب اتباع الظن بالحكم الشرعي مطلقاً، وهو حاصل نتيجة دليل الانسداد المعروف.

وإن أراد بالسنة الأخبار والأحاديث المحكية، ففيها: أولاً: أنه خلاف

(١) راجع هداية المسترشدين: ٣/ ٣٧٤ - ٣٧٩.

(٢) هذا التعبير يكشف عن حياة الشيخ الأنصاري حين تأليف هذا الفصل من الكتاب، وسيُصرّح المصنّف - قدس سرّه - بعد قليل بما أخبروه من موت الشيخ - أعلى الله مقامه - في النجف الأشرف.

الاصطلاح؛ لأنَّ السَّنةَ^(١) المصطلحة عبارة عن نفس قول الحجة (عليه السلام) أو فعله أو تقريره، لاحكاية أحد الثلاثة.

وثانياً: أنه^(٢) لا ضرورة في وجوب الرجوع إلى الأحاديث الغير العلمية، غاية الأمر دعوى الإجماع عليه في الجملة كما ذكره الشيخ، وأمّا الضرورة، فلا، ولعلّ هذا شاهد على أنّ مراده من السَّنة هو الوجه الأوّل.

إلّا أن يقال: إنّ المراد دعوى الضرورة على وجوب الرجوع إلى تلك الحكايات؛ لاستلزام طُرُحِها بالكلّيّة الخروج عن الدين.

فيرد عليه: أنّ الخروج عن الدين إن كان للزوم المخالفة القطعية للتكاليف الواقعية الثابتة حتّى عند الجهل التفصيلي بها فهذا راجع إلى دليل الانسداد الذي يقتضي حجّية كلّ أمانة كاشفة عن الحكم الواقعي.

وإن كان الخروج عن الدين للعلم الإجماليّ بصدور جملة من تلك الأخبار عن الحجة (عليه السلام) فيستلزم طرح الجميع طرح تلك الأخبار الصادرة، فهذا راجع إلى الوجه الأوّل الذي تقدّم مع جوابه^(٣). انتهى ملخصاً.

أقول: أمّا احتمال أن يكون مراده من السَّنة نفس قول المعصوم (عليه السلام) ففاسد؛ لما ذكره في جواب الاعتراض الثالث؛ حيث قال: إنّ السَّنة المتواترة أقلّ قليل، وما يدلّ على وجوب الرجوع إلى السَّنة في زماننا هذا يفيد أكثر من ذلك؛ للقطع

(١) «وَأَنَّ السَّنةَ» كذا في نسخة ب.

(٢) في نسخة ب: «لا ضرورة».

(٣) راجع فرائد الأصول: ٣٦٣/١ - ٣٦٦.

بوجوب الرجوع - اليوم - إلى الكتب الأربعة^(١). انتهى.

وما ادّعاه من الضرورة هو - أيضاً - على ذلك وقد ادّعاها المعترض - أيضاً - في صدر مسألة الخبر؛ حيث قال: اعلم أن أصل وجوب العمل بالأخبار المدوّنة في الكتب المعروفة ممّا أجمع عليه في هذه الأعصار، بل لا يبعد كونه ضروريّ المذهب^(٢). انتهى.

فَجَعَلُ دَعْوَى الضرورة شاهداً على إرادة نفس قول المعصوم (عليه السلام) من السنّة لوجه له، سيّما مع صراحة كلامه في إرادة الحكايات الغير العلميّة، وكونه خلاف الاصطلاح لا يقدح بعد معلومية المراد.

وأما أن الإجماع إنّما هو لاستلزامه الخروج عن الدين لو طُرحت كَلِيَّةٌ، فيمكن دفعه بأنّه بعد ثبوت الإجماع ليس علينا معرفة مدركه، بل لنا أن نقول: إنَّ الظنَّ المتعلّق بالسنّة - أي الخبر - حجة إجماعاً؛ إذ لم يَنَازَع فيه أحد، بل اتَّفَق الكلمة على حَجِّيَّتِهِ، بل صار ضروريّ المذهب.

وأما أنّه هل هو لثبوت الأحكام الواقعيّة؟ أو لثبوت الأخبار الصادرة أو لمحض التعبّد بالطريق الخاصّ؟، فلا يجب علينا تحقيقه.

ومع وجود الاحتمال الأخير - وهو التعبّد بالطريق - يندفع ما ذكره من رجوع هذا الوجه إلى الوجه الأوّل أو الانسداد.

وحاصل هذا الوجه: أن كلّ العلماء من القائلين بحجّيّة الظنّ المطلق والظنّ المخصوص قد اتَّفَقوا على وجوب الرجوع إلى أحاديث الكتب الأربعة وأمثالها

(١) راجع هداية المسترشدين: ٣٧٨/٣.

(٢) فرائد الأصول: ٢٣٩/١.

من الكتب المعتمدة، ولما كان باب حصول العلم منها منسداً كان معقد الإجماع حجّة الظنّ الحاصل منها، فلم يلزم من ذلك حجّة الخبر من باب الاحتياط ليرجع إلى الوجه الأول، ولا حجّة كلّ أمانة كاشفة عن الواقع ليرجع إلى دليل الانسداد، بل لا يجري دليل الانسداد بعد وجود هذا الظنّ المتيقنّ الحجّة.

نعم، يرد عليه: أنّه إن أراد الإجماع على حجّة كلّ واحد من تلك الأخبار فهو ممّا علم خلافه قطعاً؛ لما نرى من ردّ المشايخ كالصّدوق والشيخ - بعض الأخبار المؤدّعة في الكتب الأربعة بضعف السند، أو بمخالفة الإجماع، أو نحو ذلك.

وإن أراد الاتفاق على العمل بتلك الأخبار في الجملة فهو لا ينفع إلّا في ما علم اتفاق الجميع على العمل به، وهو نادر في ما بين الأخبار.

بل لا ينفع هذا الاتفاق أيضاً؛ لأنّه اتفاق عمليّ لا حجّة فيه إلّا بعد معرفة وجهه، سيّما مع ما نرى من اختلافهم في مدرك الحجّة، فبعضهم يستند إلى قطعية تلك الأخبار، وبعضهم إلى ظنيّتها مع حجّة هذا الظنّ بالخصوص من الآيات والأخبار، وبعضهم إلى ظنيّتها وحجّة مطلق الظنّ، فإذا لم يثبت عندنا القطعية ولا اعتبار الظنّ بالخصوص، بل احتملنا خطئه في ذلك، وعلمنا بخطاء من يعمل به لأجل مطلق الظنّ لم يجز لنا الحكم بالحجّة تبعاً للمجمعين.

مع أنّ الإجماع ليس على اعتبار نفس الخبر؛ لذهاب بعضهم إلى عدم العمل بالخبر مع الظنّ بخلافه من الشهرة مثلاً.

وإن أراد حجّة الظنّ الحاصل من الخبر - كما هو ظاهر كلامه، بل هو الذي يمكن دعوى الإجماع عليه؛ لما عرفت من ذهاب جملة إلى عدم حجّة الخبر في مقابل الشهرة أو الإجماع المنقول - ففيه: أنّه يُنافي ذهاب جماعة إلى حجّة الخبر

من باب التعبد، حتى منعوا من حجّية الأخبار الموثّقة، بل الحسان أيضاً، واقتصروا على خصوص الصحاح، وهو الظاهر من كلّ من يتعرّض^(١) لذكر الشرائط للعمل بخبر الواحد من العدالة والبلوغ والضبط، وأمثال ذلك؛ فإن مقتضاه حجّية الخبر الجامع لتلك الشرائط وإن تعلّق الظنّ بخلافه من الخبر الفاقدها، ومع هذا كيف يدّعي الإجماع على حجّية الظنّ الحاصل من الخبر مطلقاً؟، وكيف يُنزّل إجماعهم على الرجوع إلى الأخبار على هذا المعنى؟.

وبالجملة، القدر المتيقّن من الإجماع هو الخبر الجامع للشرائط المفيد للظنّ الشخصي، كما سبق، ولا ريب أنّ الاقتصار عليه غير كافٍ في الفقه، والتعدّي عنه يتوقّف على دليل الانسداد الآتي بيانه.

وأما اختصاص الانسداد بحجّية الظنّ في الطريق، أو يجري في الحكم أيضاً، فسياًتي الكلام فيه إن شاء الله.^(٢)

[الوجه الرابع: أنّ إطاعة الرسول والأئمّة (عليهم السلام) واجبة بحكم العقل والنقل، ويكفي فيه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي

(١) في نسخة ب: «كلّ من تعرّض».

(٢) كتب المصنّف - قدّس سرّه - في حاشية الكتاب: «لما وصل الكلام هنا أتانا الناعي بموت المحقّق الأنصاريّ في النجف الأشرف، ليلة السبت الثامن عشر من جمادى الثانية، سنة الألف ومائتين وإحدى وثمانين. فإنّا لله وإنا إليه راجعون، طاب ثراه وجعل الجنة مثواه. وفي نسخة ب: «سنة الألف وإحدى وثمانين بعد المائتين، فإنّا لله وإنا إليه راجعون، طاب ثراه وجعل الله الجنة مثواه. فقبل في تاريخه: تاريخه تنائر النجوم، وأيضاً: ظهر الفساد ١٢٨١».

الْأَمْرُ مِنْكُمْ^(١) ولا يمكن الإطاعة إلا بالرجوع إلى آثارهم المنقولة وإن لم يُفد العلم بالواقع.

وفيه: أنه إن أراد من ذلك حجّة كلّ أمانة كاشفة عن الحكم الشرعي الذي صدر من النبي (ﷺ) والأئمة (عليهم السلام) دون خصوص الخبر فهو راجع إلى دليل الانسداد؛ لأنّ الظنّ الحاصل من الشهرة - مثلاً - بالحكم الشرعي ظنّ بأنّه الحكم الذي صدر من الإمام (عليه السلام).

وإن أراد به حجّة خصوص الخبر لمنع صدق الطاعة على غيره ففيه: منع ظاهر؛ لأنّ صدق الطاعة بعد ظنيّة المدرك لا يتفاوت بكونه حكاية بالقول أو غيره، كما لا يخفى.

هذا غاية ما يمكن بيانه وجهاً لاعتبار الظنون المخصوصة، إمّا بالقطع، أو بالظنون المخصوصة، وقد عرفت عدم تماميّة أكثرها، وعدم النفع التام منها في الفقه بحيث يُكتفى بها في الخروج عن محدّوري البراءة والاحتياط؛ لأنّ المتيقّن من تلك الأدلة اعتبار الخبر الذي اطمئنّ النفس بصدوره، ولا ريب في عدم الاكتفاء به في الفقه جدّاً.

[في اعتبار الظنّ بالطريق من حيث إنّهُ ظنّ بالطريق وعدمه]

بقي الكلام في اعتبار الظنون المخصوصة بالظنّ الذي لم يقم على اعتباره دليل بالخصوص، كما ذهب إليه من زعم اعتبار الظنّ المطلق في طرق الأحكام لا في نفسها، فنقول:

قد استدللّ على ذلك بوجوه:

أحدها: ما ذكره في الفصول - معتمداً عليه - وهو: أننا نقطع بأننا مكلفون في زماننا هذا تكليفاً فعلياً بأحكام فرعية كثيرة لاسبيل لنا بحكم العيان وشهادة الوجدان إلى تحصيل كثير منها بالقطع أو بطريق معيّن يُقَطَّعُ من السمع بحكم الشرع^(١) على قيامه، أو قيام طريقه مقام القطع ولو عند تعذّره، كذلك نقطع بأنّ الشارع قد جعل لنا إلى تلك الأحكام طرقاً مخصوصة، وكلفنا تكليفاً فعلياً بالرجوع إليها في معرفتها.

ومرجع هذين القطعين - عند التحقيق - إلى أمر واحد، وهو القطع بأننا مكلفون تكليفاً فعلياً بالعمل بمؤدّي طرقٍ مخصوصةٍ، وحيث إنّ لاسبيل لنا غالباً إلى تحصيلها بالقطع، ولا بطريق يقطع من السمع بقيامه بالخصوص، أو قيام طريقه كذلك مقام القطع ولو بعد تعذّره، فلا ريب أنّ الوظيفة في مثل ذلك - بحكم العقل - إنّما هو الرجوع في تعيين الطرق إلى الظنّ الفعليّ الذي لا دليل على عدم حجّيته؛ لأنّه أقرب إلى العلم وإلى إصابة الواقع ممّا عداه، ومع فقدّه إلى المدارك التي لا دليل على عدم حجّيتها مع الاتّحاد ومع التعدّد والتكافؤ فالتخير؛ لامتناع الأخذ بما علّم عدمُ اعتباره، أو ترجيح المرجوح، أو الترجيح بلا مرجّح^(٢). انتهى ملخصاً.

واعترض عليه المحقّق الأنصاري - عَطَّرَ اللهُ مَرْقَدَهُ - أولاً بإمكان نصب الطريق الخاصّ للأحكام الواقعية؛ لاحتمال إرجاع امتثالها إلى ما يحكم به

(١) «بحكم الشارع» كذا في نسخة ب.

(٢) راجع الفصول: ٢٧٧.

العقلاء، وجرى عليه دَيْدُنُهُمْ في امتثال أحكام الموالى والملوك من الرجوع إلى العلم الحاصل من تواتر النقل عن صاحب الحكم، أو باجتماع أصحابه على عملٍ خاصٍّ، أو الظنِّ الاطمئنانيّ مع الإمكان، وبعد التعذّر إلى مطلق الظنِّ بالحكم، وبعد تعذّره إلى الامتثال الاحتماليّ.

وما يتمسّك به على نصب الطريق كلّها مدفوعة:

فمنها: أنّ التكليف بدون نصب الطريق قبيحٌ.

ودفعه: أنّه لا يشترط في حسن التكليف إلّا وجود الطريق إليه، ولو كان هو الظنُّ المطلق الذي يحكم به العقل عند انسداد باب العلم، ولهذا يُسَلَّم المستدلّ بقاء التكليف بالرجوع إلى الطريق مع عدم نصب طريقٍ خاصٍّ إلى تعيينها.

ومنها: أنّ المعلوم من سيرة العلماء في استنباطهم هو اتّفاقهم على طريقٍ خاصٍّ وإن اختلفوا في تعيينه.

ودفعه: بعد تسليمه والغضّ عمّا ذهب إليه جماعة من امتناع نصب الطريق الغير العلميّة^(١)، أنّ الاتّفاق المذكور لا يكشف عن تحقّق القدر المشترك؛ لأنّ كلّاً منهم يستند في دعواه إلى ما يمكن خطأؤه فيه، كما أنّ اختلاف الفتاوى في الخصوصيّات لا يقتضي تحقّق القدر المشترك إلّا إذا ثبت اتّفاقهم على القدر المشترك، وكان الاختلاف راجعاً إلى نفس التعيين، وليس كذلك في المقام.

ومنها: أنّ حكم الشارع بعدم اعتبار القياس يكشف عن أنّ المعتبر في الإمتثال طُرُقٌ خاصّةٌ.

ودفعه: أنّه مشترك الورود؛ لأنّ المستدلّ يمنع عن الاعتماد على القياس في

(١) «نصب الطرق الغير العلميّة» كذا في نسخة ب.

تعيين الطريق، فيجب عليه أن لا يقول باعتبار الظنّ المطلق في الطريق أيضاً.
وحلّه: أنّ الإشكال إنّما هو في إخراج القياس عن تحت دليل الانسداد،
وسياًتي دفعه.

ومنها: أنّه لا مجال لإنكار نصب الطريق؛ لأنّ القائل باعتبار الظنّ المطلق -
أيضاً - يُسلم نصب الطريق، غاية الأمر أنّه يقول بالطريق العقليّ، وهو الظنّ
المطلق.

ودفعه: أنّ الظنّ المطلق ليس في عرض الطرق الجعليّة حتّى يتردّد الأمر بين
كونه طريقاً وبين غيره حتّى يُعيّن بالظنّ، بل لا يحكم العقل بحجّة الظنّ المطلق إلّا
بعد انتفاء الطريق المنسوب بالخصوص.

وثانياً بأنّه بعد تسليم نصب الطريق يمنع^(١) بقاؤه في ما بأيدينا من الطرق؛
لا احتمال كونه الخبر المفيد للاطمئنان، وقد كان ذلك كثيراً في الأزمنة السابقة،
ولكن عَرَضَ نُذْرَتُهُ في هذا الزمان.

وثالثاً بأنّه - بعد تسليم بقاء الطريق المنسوب في ما بأيدينا من الطرق الظنيّة
من أقسام الخبر، والإجماع المنقول، والشهرة، وظهور الإجماع، والاستقراء،
والأولويّة الظنيّة نقول: إنّ اللازم من ذلك الأخذ بما هو المتيقّن، فإن لم يكف في
ما كان متيقّناً بالنسبة إلى الباقي، وهكذا، فلا يجوز التعيين بالظنّ بعد وجود القدر
المتيقّن.

ورابعاً بأنّه بعد تسليم عدم وجود القدر المتيقّن بين ما بأيدينا من الطرق
فاللازم أولاً هو الاحتياط والعمل بكلّ ما يحتمل كونه طريقاً؛ فإنّ الامتثال العلميّ

(١) «نمنع» كذا في نسخة ب.

مقدّم على الظنّي.

ودعوى: حرمة العمل بغير الطريق فيدور الأمر بين الوجوب والحرمة مدفوعة بأنّ محض تطبيق العمل على غير الطريق إذا لم يكن بقصد التشريع ليس محرّماً، إلّا لاستلزامه طرح الأصول المعتمدة، وهو لا يلزم في المقام؛ لأنّ مورد العمل بالظنّ إن كان على طبق الأصول فظاهر، وإن كان مخالفاً لاستصحاب فلا إشكال؛ لعدم العبرة بالاستصحاب بعد العلم الإجمالي بأنّ بعض الأمارات الموجودة على خلافها معتبرة عند الشارع، وإن كان مخالفاً للاحتياط فحينئذٍ يعمل بالاحتياط في المسألة الفرعية.

فحاصل الأمر: وجوب الاحتياط في المسألة الأصولية، والعمل بكلّ أمانة إلّا إذا عارضه الاحتياط في المسألة الفرعية فيؤخذ به، فالعمل مطلقاً على الاحتياط إلّا أن يدفع بلزوم العسر والحرج.

وخامساً بأنّه بعد تسليم عدم وجوب الاحتياط لا يوجب تعيين العمل بالظنّ في مسألة تعيين الطريق فقط، بل هو مجوّز له كما يجوز العمل بالظنّ في المسألة الفرعية.

وذلك لأنّ الطريق المعلوم نصبه إجمالاً وإن كان منصوباً حتّى في زمان انفتاح باب العلم فيكون هو في عرض الواقع مبرىء للذمة، لكن بشرط كونه معلوماً، فيتخبر المكلف بين تحصيل الواقع علماً وبين العمل بذلك الطريق المعلوم، فإذا انسدّ باب العلم بأحدهما تعيّن الآخر، وإذا انسدّ باب العلم بهما معاً كان المكلف مختيراً بين العمل بالظنّ في تعيين الواقع وبين العمل به في تعيين الطريق، وكذا إن كان نصب الطريق في زمان الانسداد؛ فإنّ تقديمه على الظنّ بالواقع إنّما هو مع

العلم به تفصيلاً، وأما مع اشتباهه وعدم تمييزه، فلا فرق بين تعيينه بالظن أو تعيين الواقع به.

والقول بأن محض نصب الطريق موجبٌ لصرف التكليف عن الواقع إلى مؤدَى الطريق وإن كان مشتبهاً غير مسلم، بل ليس الطرق المنصوبة إلا مرآةً للواقع، وليس الغرض من نصبها إلا الوصول إليه، وترجيح بعض الأمارات بالنصب إنما هو لكونه غالبَ المطابقة للواقع؛ لا أنه ليس المقصود من الواقع إلا ما كان بمساعدة ذلك الطريق.

ويؤيد ذلك ما ورد من أنه «لَيْسَ شَيْءٌ أَبْعَدَ عَنْ دِينِ اللَّهِ مِنْ عُقُولِ الرِّجَالِ»^(١) و«أَنَّ مَا يُفْسِدُهُ أَكْثَرُ مِمَّا يُصْلِحُهُ»^(٢)، وغير ذلك.

[هل يَنحَصِرُ التَّكْلِيفُ الْفِعْلِيُّ فِي مُؤَدَى الطَّرِيقِ أَوْ يَكُونُ مُؤَدَاهَا هُوَ الْوَاقِعُ الْفِعْلِيُّ؟]

والحاصل: أنه فرقٌ بين أن يكون مرجع نصب هذه الطرق إلى أن يقول الشارع: «لا أريد من الواقع إلا ما ساعد عليه ذلك الطريق»، فينحصر التكليف الفعلي - حينئذٍ - في مؤديات الطرق، ولازمه إهمال ما لم يؤد إليه الطريق من الواقع، سواء انفتح باب العلم بالطريق أو لا، وبين أن يكون التكليف الفعلي بالواقع باقياً على حاله، إلا أن الشارع حكّم بوجوب البناء على كون مؤدَى الطريق هو ذلك الواقع، فمؤدَى هذه الطرق واقعٌ فعليٌّ، فإذا انسَدَّ طريق العلم إليه ودار الأمر

(١) راجع المحاسن للبرقي: ٣٠/٢، الحديث ٥، مع تفاوت في التعبير.

(٢) راجع الإحتجاج: ٣٢١/٢، مع تفاوت في التعبير.

بين الظنّ بالواقع الجعليّ وبين الظنّ بالواقع الحقيقيّ فلا ترجيح؛ إذ الترجيح مبنيّ على إغماض الشارع عن الواقع.

فإن قيل: يظهر من استقراء موارد الشرع أنّ الظنّ بالطريق يُقدّم على الظنّ بالواقع، كما أنّ المقلّد يعمل بالظنّ في تعيين المجتهد لافي الحكم الواقعيّ، والحاكم يعمل بالظنّ في طرق قطع الدعاوي لافي تعيين المحقّ الواقعيّ.

قلنا: هذا إنّما هو في الموارد التي يختلف فيها الظنّ المعمول في الطريق والواقع بحسب الانضباط وعدمه، وكثرة الخطأ وقلّته، لافي ما يتّحد فيه الظنّان من هذه الجهات.

وذلك لأنّ ظنون المقلّد في تعيين الحكم الواقعيّ غير منضبطة، كثيرة الخطأ، بخلاف ظنّه في تشخيص المجتهد.

وكذا ظنّ الحاكم في تشخيص المحقّ؛ فإنّه لا ضابط له، بخلاف ظنّه في طريق قطع الدعوى، وهذا بخلاف ما نحن فيه؛ لأنّ الظنون المعمولة في تعيين الطريق عند المستدلّ هي المعمولة في تميّز الأحكام، ولا فرق بينهما من جهة الانضباط وقلّة الخطأ، أو نقويضهما، فلا وجه لترجيح أحدهما على الآخر، بل لا يبعد ترجيح الظنّ بالواقع؛ لأنّ إحراز المصلحة الأوّليّة أولى من إحراز مصلحة نصب الطريق؛ فإنّ غاية ما في نصب الطريق من المصلحة ما به يتدارك المفسدة المترتبة على مخالفة الواقع، اللازمة من العمل بذلك الطريق، لا إدراك المصلحة الواقعيّة.

نعم، لو فرض كون الطريق المظنون موجباً للظنّ بالواقع كان بالترجيح أجدر، لكنّه راجع إلى ترجيح بعض الأمارات الظنيّة على بعض اعتبار الظنّ باعتبار بعضها شرعاً، لا إلى اعتبار الظنّ بالطريق دون الواقع.

وسياتي الكلام في أنّ مقتضى دليل الانسداد حجّة جميع أفراد الظنّ على سبيل العموم أو لا، بل على وجه الإهمال بحيث يطلب الترجيح بينها، ومع فقدّه فالتعميم، وهذا غير مطلوب المستدلّ؛ فإنّه يذهب إلى أنّ مقتضى دليل الانسداد هو اعتبار الظنّ في الطريق دون الحكم؛ نظراً إلى أنّه ليس المطلوب من الواقع إلّا ما يساعد عليه الطريق حتّى عند انسداد باب العلم بالطريق، وقد عرفت دفعه، وسياتي توضيحه إن شاء الله^(١)، انتهى كلامه، رُفِعَ مقامه، مع تلخيص منّي، وهو في غاية المتانة والدقّة، لكن فيه مواقع للنظر، وسيتضح ذلك في ذيل المقام الثالث.

[كلامُ صاحبِ الهداية في حُجّةِ الظنّ بالطُرُق]

[الوجه] الثاني: ما ذكره بعض المحقّقين الشيخ محمد تقّي، وهو: أنّه لا ريب في كوننا مكلفين بالأحكام الشرعيّة، وأنّه لم يسقط عنّا التكاليف والأحكام الشرعيّة في الجملة، وأنّ الواجب علينا أولاً هو تحصيل العلم بتفريغ الذمّة في حكم المكلف بأن يقطع معه بحكمه بتفريغ ذمّتنا عمّا كلفنا به، وسقوط التكليف عنّا، سواء أحصل منه العلم بأداء الواقع أو لا، حسب ما مرّ تفصيل القول فيه.

وحينئذٍ نقول: إن صحّ لنا تحصيل العلم بتفريغ الذمّة فلا إشكال في وجوبه وحصول البراءة به، وإن انسَدَ علينا سبيل العلم به كان الواجب علينا تحصيل الظنّ بالبراءة في حكمه؛ إذ هو الأقرب إلى العلم به، فيتعيّن الأخذ به عند التنزّل من العلم في حكم العقل بعد انسداد سبيل العلم والقطع ببقاء التكليف دون ما يحصل معه الظنّ بأداء الواقع، كما يدّعيه القائل بأصالة حجّة الظنّ.

وبينهما بونٌ بعيد؛ إذ المعتبر في الوجه الأول هو الأخذ بما يظنّ كونه حجة؛ لقيام دليلٍ ظنيٍّ على حجّيته، سواء أحصل منه الظنّ بالواقع أو لا. وفي الوجه الثاني لا يلزم حصول الظنّ بالبراءة في حكم المكلف؛ إذ لا يستلزم مجرد الظنّ بالواقع ظناً باكتفاء المكلف بذلك الظنّ في العمل، سيّما بعد ما ورد من النهي عن العمل بالظنّ والأخذ به، فإذا تعيّن تحصيل ذلك بمقتضى حكم العقل - حسب ما عرفت - لزم اعتبارُ أمر آخر يظنّ معه برضاء المكلف بالعمل به، وليس ذلك إلّا الدليل الظنيّ الدالّ على حجّيته، فكلّ طريقٍ قام ظنٌّ على حجّيته عند الشارع يكون حجةً دون ما لم يقم عليه^(١). انتهى.

وأراد بقوله: «حسب ما مرّ ذكره» في المقدّمة الرابعة من مقدّمات المطلب؛ حيث قال: إنّ المناط في وجوب الأخذ بالعلم وتحصيل اليقين من الدليل هل هو اليقين بمصادفة الأحكام الواقعيّة الأوّليّة إلّا أن يقوم الدليل على الاكتفاء بغيره؟، أو أنّ الواجب أولاً هو تحصيل اليقين بتحصيل الأحكام وأداء الأعمال على وجه إرادة الشارع منّا في الظاهر؟، وحكّم معه قطعاً بتفريغ دمتنا بملاحظة الطرق المقرّرة لعرفها ممّا جعلها وسيلة للوصول إليها، سواء أعلم مطابقته للواقع، أو ظنّ ذلك، أو لم يحصل به شيء من العلم والظنّ، وجهان.

والذي يقتضيه التحقيق هو الثاني؛ فإنّه القدر الذي يحكم العقل بوجوبه، ودلّت الأدلّة المتقدّمة على اعتباره، ولو حصل العلم بها على الوجه المذكور لم يحكم العقل قطعاً بوجوب تحصيل العلم بما في الواقع، ولم يقضَ شيء من الأدلّة النقلية بوجوب تحصيل شيء آخر وراء ذلك، بل الأدلّة الشرعيّة قائمة على خلاف ذلك؛

إذ لم يبين الشريعة من أوّل الأمر على وجوب تحصيل كلّ من الأحكام الواقعيّة على سبيل القطع واليقين، ولم يقع التكليف به حين انفتاح سبيل العلم بالواقع.

وفي ملاحظة طريقة السلف من زمن النبي (ﷺ) والأئمة (عليهم السلام) كفاية في المقام؛ إذ لم يوجب النبي (ﷺ) على جميع من في بلده من الرجال والنسوان السماع منه لجميع الأحكام، أو حصول التواتر إلى آحادهم بالنسبة إلى آحاد الأحكام، أو قيام القرينة القاطعة على عدم تعمّد الكذب أو الغلط في الفهم، أو في سماع اللفظ بالنظر إلى الجميع، بل لو سمعوه من الثقة اكتفوا به.

إلى أن قال: فتحصّل ممّا قرّرنا كون العلم الذي هو مناط التكليف أولاً هو العلم بالأحكام من الوجه المقرّر شرعاً لمعرفة والوصول إليها، والواجب بالنسبة إلى العمل هو أدائه على وجه يقطع معه بتفريغ الذمّة في حكم الشرع، سواء حصل العلم بأدائه على طبق الواقع، أو على طبق الطريق المقرّر من الشرع وإن لم يُعلم ولم يُظنّ بمطابقتها لمتن الواقع.

وبعبارة أخرى: لا بدّ من المعرفة بالتكليف وأداء المكلف به على وجه اليقين، أو على وجه مُثَنِّهِ إلى اليقين من غير فرق بين الوجهين، ولا ترتيب بينهما.

نعم لو لم يظهر طريقٌ مقرّر من الشرع لمعرفة تعيّن الأخذ بالعلم بالواقع مع إمكانه؛ إذ هو طريق إلى الواقع بحكم العقل من غير توقّف لإيصاله إلى الواقع على بيان الشارع، بخلاف غيره من الطرق المقرّرة.

وظهر - أيضاً - ممّا بيّنّا تقرير الشارع طريقاً إلى الواقع سوى العلم في معرفة الأحكام ولو مع انفتاح سبيل العلم، وهي الأدلّة الشرعيّة ممّا لا يفيد العلم

بالواقع^(١). انتهى كلامه زيد إكرامه.

وأورد عليه: أن ما قرره من أن المناط في التكليف هو العلم بالحكم من الطريق المقرر إن أراد منه أن التكليف بمحض نصب الطريق يُصرف عن الواقع إلى مؤدى الطريق، بحيث يكون الواقع غير ملحوظ أصلاً في غير ما يساعد عليه الطريق المجعول، فهذا يستلزم عدم كفاية العلم بالحكم الواقعي في وجوب الامتثال ما لم يساعد عليه الطريق؛ إذ العلم ليس إلا مرآة للواقع، وليس طريقاً منصوباً كسائر الطرق الجعلية، مع أن المستدل لا يقول بذلك.

وإن أراد أن التكليف باقٍ بالنسبة إلى الواقع، لكن الشارع اكتفى عن المكلف في الامتثال بما قام عليه الطريق، فيكون تنجز التكليف بقدر ما قام عليه الطريق تسهيلاً للأمر على المكلف، فنقول: إن مؤدى الطريق المجعول ليس أمراً في مقابل الواقع متصفاً بالمصلحة الموجبة للحكم، بل ليس فيه إلا نفس المصلحة الواقعية.

[معنى الطريق وأن الواقع واقعان حقيقي وجعلي]

ومعنى نصب الطريق أن الشارع حكّم بجعل مؤداه نفس الحكم الواقعي، فمؤدى الطريق واقع جعلي كما أن الواقع واقع حقيقي، فكما أن إتيان الواقع الحقيقي ليس موجباً للامتثال بسبب صدق الإطاعة والانقياد إلا بعد العلم به، وإن استلزم البراءة في ما لا يتوقف على صدق الإطاعة، فكذا إتيان الواقع الجعلي ليس سبباً للبراءة والامتثال بسبب صدق الإطاعة إلا بعد العلم بأنه الواقع الجعلي. وحينئذٍ فعند انفتاح باب العلم يكون المكلف مخيراً بين إتيان الواقع الحقيقي

وبين الواقع الجعليّ، وإذا انسَدَّ باب العلم بأحدهما تعيّن الآخر، وإذا انسَدَّ باب العلم بهما معاً تنزّل إلى الظنّ، فيكون مخيراً بين إتيان الواقع الحقيقيّ المظنون والجعليّ المظنون.

ودعوى: أنّ الظنّ بالواقع الجعليّ ظنٌّ بالبراءة بخلاف الظنّ بالواقع الحقيقيّ إنّما يتمّ إذا قلنا بأنّ العمل بمؤدّي الطريق مستلزم للبراءة وإن لم يكن معلوماً، بخلاف الواقع الحقيقيّ، وهو فاسد؛ لأنّ البراءة في ما يتوقّف على صدق الطاعة لا يحصل في المقامين إلّا مع العلم بأنّ ما أتى به هو الواقع، حقيقةً كان أو جعلياً. هذا مع إمكان العلم، وبدونه يحصل البراءة بإتيان ما ظنّ أنّه الواقع، حقيقةً كان أو جعلياً؛ لحكم العقل بالرجوع إلى الظنّ عند تعدّد العلم.

وأما ما لا يتوقّف البراءة فيه على صدق الطاعة، فيحصل البراءة فيه - أيضاً - بإتيان الواقع، حقيقةً كان أو جعلياً، فدعوى الفرق بين الظنّ بالواقع والظنّ بالطريق بأنّ الأوّل لا يستلزم الظنّ بفراغ الذمّة في حكم المكلف دون الثاني لا يتمّ في شيء من المقامين.

هذا مع إمكان منع نصب الطريق الخاصّ؛ لما تقدّم من احتمال إرجاع الامتثال إلى ما استقرّ عليه بناء العقلاء من العلم أو الاطمئنان، ثمّ منع بقاء الطرق المنصوبة في هذا الزمان، وغير ذلك ممّا تقدّم، ويأتي الكلام فيه إن شاء الله.

[الوجه] الثالث: أنّ المجتهد مكلف بالإفتاء جزماً، ولا يسقط عنه التكليف عند انسداد باب العلم.

ولا ريب أنّ الإفتاء فعل من الأفعال يجب على بعض الوجوه ويحرم على آخر، فإن قام الدليل القطعيّ على تميّز الواجب منه عن الحرام فهو، وإن انسَدَّ

سبيله وجب التنزل إلى الظن الموجب للتميز، والظن بحجية الأمانة ظن بجواز الإفتاء بمؤداها بخلاف الظن بالحكم الواقعي؛ فإنه ليس ظناً بجواز الإفتاء، ولا مستلزماً للظن به لجواز التفكير.

والحاصل: أن الواجب أولاً بعد انسداد سبيل العلم بالطريق المجوز للإفتاء هو الأخذ بمقتضى الدليل القاضي بالظن بجواز الإفتاء، سواء أأفاد الظن بالواقع أو لا، ومع انسداد سبيل الظن به يؤخذ بمقتضى الظن بالواقع، ويتساوى الظنون - حيثئذٍ - في الحجية.

ويمكن تقرير ذلك بالنسبة إلى العمل بالظن أيضاً، فيقال: إن العمل بالظن والأخذ به بعد انسداد باب العلم يتوقف على قيام الدليل القطعي على جوازه، فإن قُيدَ وجب الرجوع إلى الدليل الظني القاضي بالعمل به، والجري على مقتضاه، ومع فقدته يؤخذ معه بما يظنّ معه بثبوت الحكم في الواقع.

فهناك مرتبتان مترتبتان بعد انسداد سبيل الدليل القطعي القاضي بتميز موارد الإفتاء والحاكم بالعمل بالظن:

الأولى: الأخذ بالظن في تعيين الموارد التي يجب الإفتاء فيها والظنون التي يعمل بها.

الثانية: الأخذ بما يوجب الظن بالحكم، ولا يجوز الرجوع إلى المرتبة الثانية مع إمكان الأولى.

هذا حاصل ما ذكره بعض المحققين من تقرير الدليل المذكور^(١).

أقول: الواجب من الإفتاء هو الإفتاء بالحكم الواقعي الحقيقي، أو الواقعي

الجعليّ على التخيير بينهما إن كان باب العلم بالنسبة إليهما مفتوحاً، ومع انسداد أحدهما يتعيّن الإفتاء بالآخر، وإن انسَدَّ باب العلم بهما معاً - كما هو المفروض - قام الظنّ بكلّ منهما مقام العلم به، فجاز الإفتاء بكلّ منهما على التخيير بحكم العقل كما في صورة الانفتاح.

نعم، لو قلنا بأنّ التكليف يصرف عن الواقع إلى مؤدّى الطريق لم يجز الإفتاء إلّا بمؤدّى الطريق، فإن أمكن العلم بالطريق تعيّن الإفتاء بمؤدّى الطريق المعلوم، وإلّا تنزّل إلى الطريق المظنون، وقد أشرنا سابقاً إلى منع ذلك، وأنّ مؤدّى الطريق ليس أمراً مستقلاً في مقابل الحكم الواقعيّ، بل هو الحكم الواقعيّ بجعل الشرع، فكما لا يجوز الإفتاء بالحكم الواقعيّ إلّا مع العلم به فكذا لا يجوز الإفتاء بمؤدّى الطريق المنصوب إلّا مع العلم بنصبه.

هذا عند انفتاح سبيل العلم أمّا عند الانسداد، فيقوم الظنّ بكلّ منهما مقام العلم في جواز الإفتاء، فالقول بأنّ الظنّ بالطريق ظنّ بجواز الإفتاء بمؤدّاه وإن لم يحصل العلم بكونه طريقاً كالطريق العقليّ وهو العلم، فقد قاس الطريق الشرعيّ الجعليّ بالطريق العقليّ، وهو كما ترى.

فظهر بما قرّرنا بطلان التقرير الأوّل، وسيأتي تحقيق القول في ذلك إن شاء الله. وأمّا التقرير الثاني، ففيه: أنّه راجع إلى ترجيح بعض الظنّون الفقهيّة على بعض بمظنونيّة الاعتبار دون الحكم، وسيأتي الكلام في أنّ نتيجة دليل الانسداد عموم حجّيّة الظنّ، أو الإهمال.

وعلى الثاني: فيقع الكلام في الترجيح والتعميم، وهو غير ما نحن فيه.

[عَدَمُ اعْتِبَارِ الظَّنِّ بِالطَّرِيقِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ ظَنٌّ بِالطَّرِيقِ]

فظهر أن دعوى اعتبار الظن بالطريق من حيث إنه ظن بالطريق وإن كان غير مستلزم للظن بالواقع دون الظن بالحكم الواقعي خالية عن المدرك المعتمد، وسيأتي زيادة توضيح لذلك إن شاء الله.

المقام الثالث : في حجّة مطلق الظنّ

إنّه إذا ثبت عدم وجود طريق مخصوص فهل المتّبع مطلق الظنّ مطلقاً؟ أو في خصوص الأحكام؟ أو لا؟
وتحقيق الكلام في هذا المقام موقوف على ذكر الأدلّة التي استدّلوا بها على حجّة الظنّ.

[أدلّة حجّة مطلق الظنّ]

فنقول: استدّلوا على ذلك بوجوه أربعة:
أحدها: أنّ مخالفة المجتهد لما يظنّه حكم الله مَظَنَّةٌ للضرر، ودَفْعُ الضرر المظنون واجب.
أمّا الصغرى؛ فلأنّ الظنّ بالوجوب ظنٌّ باستحقاق العقاب على الترك، أو بالوقوع في مفسدة ترك الواجب، والظنّ بالحرمة ظنٌّ باستحقاق العقاب على الفعل، أو بالوقوع في مفسدة فعل الحرام.
وأمّا الكبرى؛ فلا يطابق العقلاء على الإلتزام به في جميع أمورهم، وعلى ذمّ من خالفه.

ويدلّ عليه الكتاب والسنة مثل: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ ^(١)، و«الْوُقُوفُ عِنْدَ الشُّبُهَاتِ خَيْرٌ مِنَ الْإِتِحَامِ فِي الْهَلَكَاتِ» ^(٢)، وغير ذلك.

ويرد عليه: أنه إن كان المراد بالضرر هو العقاب فالصغرى ممنوعة؛ إذ ليس استحقاق العقاب من لوازم الحرمة الواقعية حتى يكون الظنّ به ظناً باستحقاق العقاب، بل هو من لوازم المعصية التي لا تتحقّق إلّا مع العلم بالحرمة أو الظنّ المعتبر به.

وكذلك الثواب لا يُترتّبُ على نفس إتيان المطلوب الواقعي، بل على عنوان الطاعة التي لا تتحقّق إلّا مع العلم بالوجوب، أو الظنّ المعتبر به.

[معنى قُبِحَ التَّكْلِيفُ بِإِلْبَانٍ وَأَنَّ الظَّنَّ غَيْرُ الْمُعْتَبَرِ كَالشَّكِّ]

وأما الظنّ الغير المعتبر، فهو كالشكّ، لا يصدق معه الإطاعة والمعصية، ولهذا اتّفقوا على عدم المؤاخذه على الوجوب والحرمة المشكوكين، وهو المراد بقولهم: «إِنَّ التَّكْلِيفَ مِنْ غَيْرِ بَيَانٍ قَبِيحٌ»؛ لِذَمِّ الْعَقْلَاءِ الْمَوْلَى إِذَا عَاقَبَ الْعَبْدَ عَلَى مَخَالَفَةِ التَّكْلِيفِ الَّذِي لَمْ يُبَيِّنْهُ لَهُ وَلَوْ إِجْمَالاً.

اللهمّ إلّا أن يقال بمنع القبح في صورة ظنّ المكلف بالتكليف؛ إذ لا يعتبر في صحّة التكليف عقلاً وصحّة المؤاخذه عليه إلّا تمكّن المكلف من الإمتثال، وهو حاصل في صورة الظنّ ^(٣).

(١) سورة البقرة (٢): ١٩٥.

(٢) الكافي ٦٧/١، الحديث ١٠.

(٣) «باستحقاق العقاب حتى يتم الصغرى» كذا في نسخة ب.

لكن يرد عليه: أنّ الظنّ بالتكليف - حينئذٍ - موجب لجواز التكليف الفعلي، وإمكان استحقاق العقاب بالمخالفة، وليس موجباً للظنّ باستحقاق العقاب حتّى يتمّ الصغرى.

نعم، لو قلنا بوجوب دفع الضرر المحتمل صحّ ما ذكر؛ لأنّ الظنّ بالتكليف كافٍ في صحّة التكليف واستحقاق العقاب، فيكون محتملاً، لكن ذلك خلاف ما نقلوا من الإجماع على عدم المؤاخذه على الوجوب والتحريم المشكوكين، كذا ذكره الفاضل الأنصاري - قدّس الله روحه -^(١).

[دَفْعُ الضَّرَرِ الْمُحْتَمَلِ لَا يَجِبُ فِي التَّكْلِيفِ الْمَشْكُوكِ]

ويمكن أن يقال بالفرق بين صورتَي الظنّ والشكّ، فلا يكون الإجماع على عدم المؤاخذه في الثاني منافياً لوجودها في الأوّل، ولا منافياً لوجوب دفع الضرر المحتمل بأن يقال: إنّ المعتبر في صحّة التكليف ليس إلّا تمكّن المكلف من الإمتثال مع رجحانه عنده.

أمّا اعتبار التمكنّ، فظاهر، وأمّا اعتبار الرجحان، فللإتفاق على عدم المؤاخذه عند الشكّ في التكليف وبناء العقلاء عليه. وأمّا الزيادة على الرجحان وهو الجزم، فلم يثبت اعتباره، وحينئذٍ فيكون العقاب على التكليف المظنون محتملاً بخلاف التكليف المشكوك، فإذا ثبت وجوب دفع الضرر المشكوك أو المحتمل وجب العمل بالظنّ دون الشكّ، ولا ينافيه الإجماع المذكور، ولا بناء العقلاء؛ لانتفائهما في صورة الظنّ بالتكليف.

ويشهد لذلك ما يقوله المعترض ونقله عن الشيخ في العدة والسيد في الغنية من وجوب دفع الضرر المحتمل، وأنه تمسك له في العدة بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا﴾^(١)، فلو لا ما ذكرنا لكان قولهم هذا منافياً لاتفاقهم على عدم المؤاخذه على التكليف المشكوك، فهذا أقوى شاهد على انتفاء احتمال الضرر عند الشك في التكليف.

وأما عند الظن، فلا مانع من ترتب العقاب، فيكون الضرر محتملاً كما عرفت، فلو يدل الصغرى بقولنا: إن مخالفة المجتهد لما ظنّه فيه احتمال العقاب ودفع العقاب المحتمل واجب لم يرد عليه الاعتراض المذكور.

وقد يعترض بأنه إن فرض ذلك مع ملاحظة العلم الإجمالي بالتكاليف الواقعية وانسداد باب العلم وعدم إمكان الاحتياط فيزجّع إلى دليل الانسداد، وسيأتي الكلام فيه.

وإن فرض مع قطع النظر عن ذلك فنقول: إن أريد بذلك وجوب التدين بالظنون وجعل مؤداه حكماً شرعياً يتدّين به فيكفي في ردّه الآيات والأخبار الناهية عن العمل بالظن^(٢)؛ نظراً إلى ما قدّمناه من أن المقصود حرمة التدين بها، ويكفي فيه حكم العقل بقبح التشريع.

(١) والمعترض هو الشيخ الأنصاري، راجع الفرائد ٣٦٩/١؛ والغنية (الجوامع الفقهية):

٤٧٦ - ٤٧٧ وعدّة الأصول: ٧٤٢/٢ و٧٤٧، وليس فيه تمسك بالآية المذكورة.

(٢) يكفي من الكتاب قوله تعالى ﴿قُلْ آتَىٰكَ اللَّهُ الْإِذْنَ لَكُمْ أَمْ عَلَىٰ اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ (يونس: ١٠٠: ٥٩)

ومن السنة قوله (عليه السلام) في عداد القضاة من اهل النار: «ورجل قضى بالحق وهو لا يعلم»

الكافي: ٤٠٧/٧، الحديث ١.

وإن أُريدَ مَحْضُ تطبيقِ العملِ عليها - وهو إتيان ما يحتمل الوجوب وترك ما يحتمل الحرمة - فيكفي في ردّه الأخبار والآيات الواردة في البراءة والإستصحاب^(١)؛ إذ لا يخلو إمّا أن يدلّ الدليل القطعيّ على وجوب الرجوع إليهما في صورة عدم العلم بالتكليف الشامل لصورة الظنّ أو لا.

وعلى الأوّل فتلك الأدلّة قاضية بعدم ترتّب العقاب على مخالفة التكليف المظنون في مورد البراءة والإستصحاب، فلا احتمال حتّى يجب دفعه.

وعلى الثاني فلا أقلّ من قيام الأدلّة المعتبرة على الرجوع إليهما في الصورة المفروضة، وهذا - أيضاً - كافٍ في الحكم بعدم العقاب.

وفيه نظر؛ لأنّا نمنع من قيام الدليل المعتبر على الرجوع إليهما في صورة الظنّ بالتكليف؛ لاختصاص العقل والإجماع بصورة الشكّ، بل غاية قيام بعض الأخبار الظنيّة على الإطلاق المذكور، وهو لا يوجب ارتفاع احتمال العقاب وإن أُوجب ارتفاع الظنّ بالعقاب، لكنّه لا يقدر بناءً على ما قرّرناه.

إلّا أن يقال: إنّ الممنوع في الآيات الناهية هو نفس تطبيق العمل على الظنّ، وهذا كاشفٌ عن عدم ترتّب العقاب في مورد الظنّ، فلا احتمال حتّى يجب دفعه، وهو مشكل على ما قرّرناه من معنى الآيات.

وظهر بما ذكرنا فساد ما قيل في ردّ الدليل المذكور بالنقض بالقياس وأمثاله

(١) كقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ (الطلاق) (٦٥): ٧ وقوله (ﷺ): «رفع عن

أمتي تسع خصال: الخطأ والنسيان، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطرّوا إليه...»
الخير. الكافي ٤٦٣/٢، الحديث ٢. وقوله (ﷺ): «ولا ينقض اليقين أبداً بالشكّ، ولكن

ينقضه بيقين آخر». التهذيب: ٨/١، الباب ١، الحديث ١١.

مما قطع بعدم اعتباره^(١).

بيان دفعه: أن قيام الدليل القطعي على ذلك كاشف عن عدم ترتب العقاب على مخالفة التكليف المظنون بمثل هذه الظنون، فلا يكون في موردها احتمال العقاب حتى يجب دفعه.

وهذا أولى مما ذكره المحقق الأنصاري (رحمته الله) من أن في نهى الشارع عن الاعتناء بها وترخيصه في مخالفتها مع علمه بأن تركها ربما يُفضي إلى ترك الواجب وفعل الحرام؛ مصلحة يُتدارك بها الضرر المظنون على تقدير ثبوته في الواقع^(٢)؛ فإن هذا لا يجري في المضارّ الأخروية؛ إذ العقاب لا يتدارك بشيء من المصالح، إلا أن يريد بالتدارك أن تلك المصلحة موجبة لعدم ترتب العقاب، فيرجع إلى ما ذكرنا.

ولقائل أن يقول: إن الأدلة الدالة على حرمة القياس لا تدلّ إلا على حرمة التدبّر به، والالتزام بمؤداه شرعاً وأما محض تطبيق العمل عليه في الخارج، فلا نهى عنه إذا لم يكن موجباً لطرح الأصول المعتبرة، فيكون كسائر الظنون. ويمكن دفعه بأن ضرورة المذهب قاضية بحرمة الاعتناء بالقياس مطلقاً، وأنه لا يجوز النظر إليه في أحكام الله، فلو كان الظنّ الحاصل منه معتبراً في وجوب الاحتياط ونفي البراءة لوجب البحث عنه والفحص عن شرائطه وأحكامه؛ لأنّ الفحص عن المانع كالفحص عن الدليل واجب، وهو خلاف ما جرى عليه طريقة

(١) هذا النقض مذكور في الذريعة: ٥٥٠/٢؛ ومعارج الأصول: ١٤٣، وراجع مفاتيح الأصول:

(٢) راجع فرائد الأصول: ٣٧٣/١.

علماء المذهب سلفاً وخلفاً.

فيظهر من ذلك الاتفاق على عدم ترتب العقاب بمخالفة ما ظنَّ وجوبه أو تحريمه بسبب القياس، فلا يكون في مورده احتمال العقاب حتَّى يجب دفعه، بخلاف سائر الظنون، كالحاصلة من الأخبار والشهرة وأمثالها؛ إذ لا إجماع على عدم الاعتناء بها إن لم يكن الإجماع على العمل بها، فلا يرتفع في موردها احتمال العقاب، فتأمل.

وإن أُريد من الضرر الضرر الديويّ - وهو المفسدة المترتبة على فعل الحرام وترك الواجب - فيمكن منع الصغرى تارةً والكبرى أخرى.

وذلك لأنّه إن أراد من الضرر التضرّر فعلاً فنمنع الصغرى، وإن أُريد منه الضرر ولو كان مع التدارك فنمنع الكبرى.

بيان ذلك: أنّ الضرر الديويّ - وهو المفسدة - وإن كان مظنوناً بناءً على ما تقرّر عند العدليّة من أنّ الأحكام الشرعيّة تتبع المصالح والمفاسد النفس الأمريّة، إلّا أنّه إذا حكم الشارع بجواز مخالفة التكليف المظنون كشف ذلك عن تدارك ذلك الضرر، وإلّا لكان حكمه بذلك إلقاءً للمكلف في المفسدة.

وحينئذٍ فنقول: إن حصل القطع من الأدلّة القائمة على البراءة بوجوب الرجوع إليها عند عدم العلم بالتكليف الشامل لصورة الظنّ فالأمر واضح، وإن لم يحصل القطع بذلك فلا أقلّ من قيام بعض الأخبار الظنيّة بذلك، فيحصل الظنّ بالتدارك، ومعه فلا يكون هناك ظنٌّ بالتضرّر فعلاً؛ لأنّ الظنّ بالتدارك يمنع عن حصول الظنّ بالتضرّر، ولا يحكم العقل بوجوب دفع الضرر المظنون إذا كان مقترناً بظنّ التدارك.

مع إمكان منع حكم العقل بدفع الضرر الدنيوي إذا كان لبعض الأغراض المطلوبة وإن لم يكن يتدارك به الضرر.

هذا؛ ويرد على الدليل المذكور: أنه على فرض تسليمه يقتضي وجوب الاحتياط كليّةً، فلا يقتضي وجوب العمل بالظنّ إذا تعلّق بنفي التكليف، ولا في نفي الجزئية والشرطية وغير ذلك من موارد مخالفته للاحتياط.

[الوجه] الثاني: أنه لو لم يأخذ بالظنّ لزم ترجيح المرجوح على الراجح، وهو قبيح.

وفيه: أنه إن فرض ذلك مع العلم الإجمالي بالتكاليف الواقعية وعدم إمكان الاحتياط فهو مسلم؛ لأنّه إذا دار الأمر بين الوصول إلى الواقع من الطريق الذي يظنّ الوصول به والطريق الموهوم فالعقل يستقلّ بترجيح الأوّل وقبح مخالفته، ولكنّه يرجع إلى دليل الانسداد، وإن فرض مع قطع النظر عن ذلك فإن كان الاحتياط ممكناً مع العلم الإجمالي وجب الاحتياط وإن كان بفعل مرجوح الوجوب وإن لم يكن هناك علم إجماليّ فإن قلنا بكفاية الظنّ في بيان التكليف الواقعيّ وجب الاحتياط بإتيان التكليف المظنون، فيرجع إلى الدليل الأوّل، وإن قلنا بعدم الاكتفاء فيه بالظنّ وجب الحكم بالبراءة وإن ظنّ بالوجوب؛ لما عرفت من أن مقتضى أدلة البراءة قطعاً أو ظناً تحقّق رجحانٍ ومصلحةٍ في العمل بها موجبة لتدارك مفسدة مخالفة الواقع، وترجيح المرجوح لا يقبح^(١) إذا كان فيه الرجحان من جهة أخرى، كما في حكم المشهور بوجوب طرح القياس وإن حصل الظنّ منه، ولا قبح فيه أصلاً، كما عرفت.

(١) «لا يقبح فيه أصلاً» كذا في نسخة ب.

[الوجه] الثالث: ما حكى عن بعضهم من أنّه لا ريب في وجود واجبات ومحرمات كثيرة بين المشتبهات، وهو يقتضي وجوب الاحتياط بإتيان كلّ ما يحتمل الوجوب، وترك ما يحتمل الحرمة ولو احتمالاً وهمياً، لكنّه خرّج شديداً وعُسراً أكيداً، فالجمع بين مقتضى قاعدة الاحتياط ودفع العسر إنّما هو العمل بالاحتياط إذا كان التكليف مظنوناً دون ما لو كان موهوماً أو مشكوكاً؛ لأنّ إخراج بعض المظنونات وإدخال بعض المشكوكات أو الموهومات خلاف الإجماع^(١).

ولا يخفى أنّ هذا التقرير هو لبّ دليل الانسداد على ما قرّره، فذكره مستقلاً كما صدر عن الفاضل الأنصاري (رحمته الله) للتحفّظ على جعل دليل الانسداد دليلاً رابعاً كما سمّي به عند المتأخّرين^(٢)، وهو حسن.

(١) المراد من البعض السيّد الطباطبائي (رحمته الله) صاحب الرياض، وحكاه شريف العلماء عنه في مجلس المذاكرة على ما في بحر الفوائد ١٨٩/١، والحاكي هو الشيخ الأنصاري (رحمته الله) في فرائد الأصول: ٣٨٢/١.

(٢) راجع فرائد الأصول: ٣٨٤/١، والحدائق الناضرة ٣٥٨/٩.

[دليل الإنسداد]

[الوجه الرابع: هو الدليل المعروف بدليل الإنسداد.]

[الْوُجُوهُ الْمُخْتَلِفَةُ فِي نَتِيجَةِ دَلِيلِ الْإِنْسَادِ]

وحاصله: أنه بعد ما ثبت في المقامَيْن السابقَيْن انسداد باب العلم القطعي والظنّ المخصوص في معظم الأحكام الشرعيّة فيدور الأمر بين أمور:
أحدها: الرجوع فيها إلى البراءة الأصليّة، فيقتصرُ في الامتثال على ما عُلِمَ ثبوته شرعاً.

[الأمر] الثاني: الرجوع إلى الاحتياط كلّيّةً بإتيان كلّ ما يحتمل الوجوب وترك كلّ ما يحتمل الحرمة.

[الأمر] الثالث: الرجوع في كلّ مسألة إلى الأصل الجاري في تلك المسألة من البراءة أو الاحتياط أو التخيير أو الإستصحاب.

[الأمر] الرابع: الرجوع إلى الامتثال الظنّيّ بإتيان كلّ ما يظنّ وجوبه وترك ما يظنّ حرمة.

[الأمر] الخامس: الرجوع إلى الإمتثال الميسور بإتيان كلّ ما يظنّ وجوبه أو يُشكّ فيه، وترك ما يُظنّ حرمة أو يُشكّ فيه، ويقتصر في ترك الاحتياط على مخالفة التكليف الموهوم.

[الأمر] السادس: الرجوع إلى الامتثال الاطمئناني بأن يقتصر في ترك الاحتياط على مخالفة التكليف الذي يطمئن النفس بانتفائه دون مطلق الظن. لكن هذا الوجه يرجع إلى الوجه الخامس، والفرق بينهما إنما هو في تعيين الميسور.

[الأمر الأول: إبطال البراءة الأصلية عند عدم العلم]

أما الأمر الأول - وهو الرجوع إلى البراءة كليتة في مورد عدم العلم -، فيدل على بطلانه وجوه:

أحدها: الإجماع القطعي على أن المرجع بعد الانسداد ليس هو البراءة، يعلم ذلك من يتبع طريقة الأصحاب في الفقه، وإننا نعلم أن كل من له مسلك في الفقه من العلم أو الظن الخاص إذا فرض انسداد بابه عنده لا يبنى في الفقه على أصالة البراءة، كما أن القائل بالظن المطلق إذا فرض انسداد بابه عنده لا يرجع إلا إلى الموافقة الاحتمالية، ولا يستريح إلى أصالة البراءة.

وقد صرحوا كثيراً بأن الظن في الشرعيات يقوم مقام العلم مع تعذره، وحكي ذلك عن السيد في بعض كلماته، ويشهد له ما حكاه عنه في السرائر من أنه قال: فإن قلت: إذا سددتم طريق العمل بأخبار الآحاد فعلى أي شيء تُعولون في الفقه كله؟

وأجاب بدعوى انفتاح باب العلم^(١).

(١) راجع رسائل المرتضى: ٣/٣١٢، والسرائر: ٤٦/١ و ٤٧، والحاكي هو الشيخ

الانصاري (رحمته الله) في فرائد الأصول: ١/٣٤٣ و ٣٩٠. وفي نسخة ب: «فأجاب».

فإنَّ الجواب بذلك ظاهرٌ في التسالم على حجَّية أخبار الآحاد عند الانسداد، وإلاَّ لما كان للاعتراض ولا الجواب معنى؛ لجواز طرح الأحكام والاستراحة إلى الأصل، فلم يكن فقهٌ حتَّى يُعَوَّلوا فيه على شيء، فكان الأولى في الجواب أن يقال: إنَّ انسداد باب المُعَوَّل في الفقه لا يوجب العمل بالخبر؛ لجواز الرجوع إلى البراءة.

وحُكي عن المختلف دعوى الإجماع على قيام الظنِّ مقام العلم عند تعدُّره^(١). وحُكي عن بعضهم دعوى الإجماع على اعتبار الظنِّ المطلق في الأحكام عند انسداد باب العلم الشرعي^(٢).

[الوجه] الثاني: لزوم الخروج عن الدين من الرجوع إلى البراءة في الأحكام المجهولة؛ وذلك لكثرة الأحكام المجهولة وقلة المعلومات.

وقد صرَّح بذلك الشيخ في محكيِّ العدة؛ حيث قال: «ومن قال: «إني متيَّ عَدَمْتُ شيئاً من القرائن حَكَمْتُ بما كان يقتضيه العقل» يلزمه أن يترك أكثر الأخبار وأكثر الأحكام، ولا يَحْكُمُ فيها بشيء وَرَدَ الشرع به، وهذا حَدٌّ يَرْغَبُ أهلُ العلم عنه، وَمَنْ صار إليه لا يَحْسُنُ مكالَمَتُهُ؛ لآثِهِ يكون مُعَوَّلًا على ما يُعلم ضرورةً من الشرع خلافة^(٣). إنتهى.

ومرجع هذا الوجه إلى قيام الضرورة على عدم سقوط الأحكام الشرعية

(١) راجع المختلف: ٢٦/٣، والحاكي هو الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٣٨٨/١.

(٢) المراد من البعض الشريف المرتضى (رحمته الله)، راجع رسائل المرتضى: ٣٩/٣، والحاكي هو الشيخ الأنصاري في فرائد الأصول ٣٨٨/١.

(٣) عُدة الأصول: ١٣٦/١، والحاكي هو الشيخ الأنصاري (رحمته الله) في فرائد الأصول: ٣٩١/١.

بمحض الجهل التفصيلي، فمع الاقتصار على المعلومات يلزم المخالفة القطعية للأحكام المجهولة، والمفروض كثرة المجهولات فيلزم كثرة المخالفة القطعية بحيث يستلزم الخروج عن الدين، وهذا الوجه لا يقتضي لزوم الاحتياط كلياً، بل يكفي امتثال التكليف المجهولة بحيث لا يلزم كثرة المخالفة القطعية والخروج عن الدين.

[الوجه] الثالث: أن العلم الإجمالي بوجود واجبات كثيرة ومحرمات كذلك في ما بين المشتبهات يمنع عن إجراء البراءة، لاختصاص أدلتها بصورة الشك في التكليف ابتداءً، لا في الشك المقرون بالعلم الإجمالي.

ويرجع^(١) هذا الوجه إلى حرمة المخالفة القطعية مع قطع النظر عن كونها كثيرة مستلزمة للخروج من الدين، وهذا لو تمّ لدلّ على وجوب الاحتياط كلياً؛ لما سببته من التلازم بين القول بحرمة المخالفة القطعية في الشبهة المحصورة ولزوم الموافقة القطعية.

[الوجه] الرابع: أنه لا دليل على البراءة في مقابل الظن بالتكليف وإن قُطِعَ النظر عن العلم الإجمالي؛ لاحتمال العقاب بمخالفة التكليف المظنون، ودفع العقاب المحتمل واجب.

نعم، لو شكّ في التكليف أو ظُنَّ عدمه صحّ إجراء البراءة. وذلك لأنّ ما يدلّ على البراءة إمّا العقل، وهو لا يحكم بقبح العقاب عند رجحان التكليف في نظر المكلف بالطريق الذي يُحتمل اعتباره عنده، فلا يرد النقض بالقياس وأمثاله، وإمّا النقل، وغاية ما يحصل منه هو الظنّ بعدم العقاب في مورد البراءة، وهو لا يستلزم ارتفاع احتمال العقاب ما لم يثبت حجّة الظنّ، وإمّا

(١) في نسخة ب: «ومرجع...».

الإجماع، ولا تُسَلَّم تحقُّقه في مورد الظنِّ، فتأَمَّل.

ولو سَلَّم فهو لا ينافي حُسْنَ تطبيقِ العمل على الظنِّ؛ لأنَّ أدلَّة البراءة لا تدلُّ على حرمة الاحتياط في موردها، بل الاحتياط راجح قطعاً، وليس ذلك اتِّباعاً للظنِّ؛ لِما سبق أنَّه ظاهر في التدين به، وجعل مؤداه حكماً واقعياً، كما هو الظاهر من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾^(١).

وأما تطبيق العمل عليه احتياطاً فليس بمذموم قطعاً، فمدَّعى القائل بالبراءة لا ينافي مدَّعى القائل بحجِّية الظنِّ حتَّى يحتاج في رده إلى تكلفٍ، فتأَمَّل.

[الأمر الثاني: إبطال الإحتياط كليَّة عند عَدَم العِلْم]

وأما الأمر الثاني - وهو الرجوع إلى الإحتياط كليَّة -، فيدلُّ على بطلانه وجوه:

أحدها: الإجماع القطعي، بمعنى أننا كما نقطع من مراجعة مسالك الأصحاب أنَّه لو فُرِضَ انسدادُ المسالكِ المعلومَةِ الحجِّية لكلِّ منهم فليس بناؤهم على الاستراحة إلى أصالة البراءة، فكذا نعلم من حالهم أنَّه بعد الفرض المذكور لا يحكمون بلزوم الإحتياط الكلِّيِّ بإتيان كلِّ ما يحتمل وجوبه وترك ما يحتمل حرمة، فلا يرد أنَّ عدم حكمهم بالاحتياط لعلَّه لوجود المدارك المعبرة عندهم.

وربما يستظهر كون هذا مسلماً من كلام السيّد والشيخ المتقدِّمين في إبطال البراءة، وإلَّا لذكره السيّد في جواب السائل بأنَّ ما ذكرت من عدم المُعَوَّل في الفقه^(٢) لا يوجب الرجوع إلى أخبار الآحاد؛ لِإمكان الإحتياط.

(١) سورة يونس (١٠): ٣٦.

(٢) «عدم العول في الفقه» كذا في نسخة ب.

وكذا الشيخ إنما اعترض على القائل بالبراءة بأنه المنكر للضرورة ولم يتعرض لاحتمال وجوب الاحتياط، وهذا ظاهر في أن فساد البراءة أظهر من فساد البراءة وإلا لكان التعرض لدفعه أهم.

[الوجه] الثاني: لزوم العسر الشديد والحرص الأكيد المخل لنظام العالم واختلال حال بني آدم؛ لكثرة ما يحتمل وجوبه موهوماً في أبواب العبادات، مع أن تميز موارد الاحتياط وملاحظة الترجيح بين الاحتياطات المتعارضة وتعليمها للمقلد موجب لاستغراق أوقات المجتهد والمقلد ووقوعهم في الحرج المخل بالنظام، وكيف يجوز للمجتهد أن يلقي إلى مقلده أنه يجب ترك التوضؤ من الماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر من باب الاحتياط؟، مع أن الاحتياط في ذلك ربما يعارض بالاحتياج إليه في الوضوء؛ لفقدان ماء آخر؛ فإن الاحتياط - حينئذٍ - الجمع بين الوضوء والتميم ما لم يعارضه ضيق الوقت، وحينئذٍ لا معنى للاحتياط؛ لدوران الأمر بين الوضوء بما لا يعلم طهارته وبين التيمم، ولا احتياط في تقديم أحدهما.

وبالجملة، تعليم مسائل الاحتياط للمقلدين عسر شديد مخل بالنظام، مع أنه ربما لا يمكن الاحتياط، كما لو دار المال بين صغيرين كل منهما محتاج إلى الانفاق، ولا يمكن الترجيح إلا بالظن.

[الوجه] الثالث: عدم الدليل على وجوب الاحتياط في المقام؛ وذلك لأننا وإن سلمنا تحقق الأحكام الواقعية للموضوعات المحققة، وعَدَمُ خُلُوشِءٍ من الوقائع عن الحكم بحسب المصالح والمفاسد، وعَدَمُ اخْتِلَافٍ ذلك بعلم المكلفين وجهلهم على ما هو المحقق في المذهب، والمُتَبَيَّن في الآثار المستفيضة، لكن العقل

المستقلّ يحكم بقبح تنجّز ذلك التكليف الواقعيّ إلّا بعد تمكّن المكلف من استعمال الواقع، إمّا بالعلم به، أو بالظنّ المنسوب طريقاً من قبيل الأمر، أو بالظنّ المطلق على وجه تقدّم بيانه.

وأما محض احتمال التكليف، فلا يُجدي في دفع القبح المذكور^(١)، وذلك واضحٌ مؤيّد بالأدلة السمعيّة من الكتاب والسنة.

وبالجملة، محضُ تحقّق الحكم واقعاً لا يقتضي وجوب الامتثال إلّا بعد وصوله إلى المكلف علماً أو ظناً، وأما بدونهما، فلا يجب الامتثال وإن كان ثابتاً في الواقع. فإن قلت: إنّ العلم المصحّح لتنجّز التكليف أعظم من العلم به تفصيلاً أو إجمالاً، ولا ريب في وجود الثاني في المقام؛ للإجماع القطعيّ، بل الضرورة القطعيّة على بقاء الأحكام الواقعيّة إلى زماننا هذا، فقد علم إجمالاً ببقاء الأحكام، وهذا يكفي في تنجّزها ووجوب امتثالها.

قلت: سلّمنا كفاية العلم الإجماليّ في وجوب الامتثال عقلاً؛ نظراً إلى عدم قبح العقاب على مخالفة التكليف المعلوم إجمالاً، فيكون العقاب محتملاً حينئذٍ، فيجب الإمتثال دفعاً للضرر المحتمل^(٢)، لكن نقول: إنّّه يظهر من مراجعة سنن المتقدّمين من أهل الشرع، بل من ملاحظة سيرة سائر الملل والأديان ممّا يقطعُ معه بتقرير الرسول (ﷺ) لهم على ذلك، أنّ العلم الإجماليّ بوجود الواجبات والمحرمات في الشريعة ليس مقتضياً لوجوب الامتثال الإجماليّ بالاحتياط،

(١) «فلا يجدي في تنجّز دفع القبح» كذا في نسخة ب.

(٢) «سلّمنا كفاية العلم الإجماليّ في صحّة وجوب الإمتثال دفعاً للضرر المحتمل» كذا في

وإلا لوجب على الناس في أول بعث الرسول (ﷺ) إتيان كل ما يحتمل الوجوب، وترك كل ما يحتمل الحرمة إلى أن يبين لهم الرسول (ﷺ) تفصيلاً؛ لَعَدَمِ خُلُوقِ أَحَدٍ عن هذا العلم الإجماليّ حتّى في أول البعثة، سيّما بعد دعوى الرسول (ﷺ) أن شريعته ناسخة للشرائع السابقة، وأن لكلّ موضوعٍ من الموضوعات حكماً ثابتاً في الواقع، فلا يبقى مورد لاستصحاب الأحكام السابقة والبناء عليها إلى أن يظهر الناسخ.

ومن الظاهر لمن له أدنى تَبَيُّعٍ أن الحال على خلاف ذلك، وأن سيرة القوم مع النبي (ﷺ) في امتهال الأحكام على بيانه التفصيلي، وترك الاعتناء بالعلم الإجماليّ المذكور.

وهكذا في زمان الأئمة (عليهم السلام)؛ فإن أصحابهم كانوا يعلمون أن لكلّ واقعة حكماً ثابتاً في الواقع، يظهر ببيانهم شيئاً فشيئاً، ومع ذلك لم يكن يصدر منهم الاحتياط الكلّي، وهو في الحقيقة إجماعٌ قطعيٌّ على عدم الاعتبار بهذا العلم الإجماليّ في تنجّز الأحكام الواقعيّة، ومقرّونٌ بتقرير الأئمة (عليهم السلام).

بل نقول: لا فرق بين أهل هذا العصر وأهل زمان حضور الأئمة (عليهم السلام) الساكنين في البلاد البعيدة، فكما أنه لم يكن تكليفُهُم امتهالَ الأحكام المعلومة إجمالاً بنحو الاحتياط، بل كان بناؤهم على امتهال ما وصل إليهم بالطرق المقرّرة، فكذا أهل هذا الزمان.

فهذا الإجماع والتقرير والسيرة المستمرة في جميع الشرائع كاشفة عن انتفاء العقاب في مخالفة الأحكام المعلومة إجمالاً إلا بعد الوصول إلى المكلف بإحدى الطرق المتقدّمة، فلا احتمال للعقاب حتّى يجب الامتهال الإجماليّ عقلاً لدفعه.

نعم، لأنْضَائِقُ عن القول بوجوب الاحتياط في التكليف المعلوم إجمالاً إذا كان مردداً بين أمرين أو أمور محصورة، كما قرّر في محلّه؛ لانتفاء المانع عن احتمال العقاب، أعني ما تقدّم من الإجماع والسيرة في المقام، فيحكم العقل بوجوب الامتنال دفْعاً للعقاب المحتمل، فتأمل جدّاً.

وسياًتي بيان هذا المطلب بالوجه الأوفى بعد ذكر المعتمّات.
ومن هذا البيان تبين أنّ المعتمد^(١) في ردّ الرجوع إلى البراءة كَلَيْتَهُ هو غير الوجه الثالث، فراجعه.

فإن قلت: إذا توقّف تنجّز التكليف على البيان فكيف يُدعى الإجماع على بقاء التكليف ووجوب امتثاله في هذا الزمان، كما هو إحدى مقدّمات الدليل المذكور مع انتفاء الطريق.

قلت: لا ينحصر طريق بيان التكاليف في أمر معيّن، بل له مراتب ثلاث:
إحداها: العلم الحقيقيّ، وهو الطريق العقليّ الغير القابل للجعل الشرعيّ.
والثانية: العلم الشرعيّ، وهو الطريق الذي جعله الشارع بخصوصه طريقاً إلى الحكم الواقعيّ، فيُتَّبَع فيه ما وصل منه في كَيْفِيَّةِ نصبه طريقاً، أعني حال التمكن من العلم، أو حال العجز منه.

وكيف كان، فيجوز متابعتة ما لم يقدّم الطريق العقلي، وهو العلم على خلافه.
والثالثة: الظنّ، وهو الطريق الذي لا يجوز متابعتة إلّا بجعل الشارع، وبعده يدخل في العلم الشرعيّ.

والفرق بين هذا وسابقه: أنّ الحكم بأنّ الشارع قد جعل ذلك طريقاً إنّما هو

(١) «أنّ المعتمد...» كذا في نسخة ب.

بلسان الرسول الظاهريّ هناك، وبلسان العقل الذي هو الرسول الباطنيّ هنا، ولكنّ حكم العقل بذلك يتوقّف على مقدّمات:

منها: الإجماع على بقاء التكاليف منجزاً.

ومنها: ما قرّرناه من الإجماع على عدم تنجّز التكليف الواقعيّ على نحو الإجمال من غير طريق معيّن ليوّجب الاحتياط الكلّيّ، سيّما عند عدم التمكن منه، كما سيظهر.

ومنها: ما قرّرناه سابقاً من انسداد باب العلم الحقيقيّ والشرعيّ، فيحكم العقل من ملاحظة هذه الأمور أنّ هناك طريقاً مقرّراً ثابتاً في الشريعة، يرضى الشارع بسلوكه في امتثال التكاليف، وما يحتمل كونه طريقاً هو خبر الواحد، والإجماع المنقول، والشهرة، والاستقراء، والإجماع الظنّيّ، وعدم نقل الخلاف، ونحوها مطلق الظنّ الحاصل ممّا يحتمل اعتباره بالظنّ^(١).

وأما القياس والاستحسان ونحوهما، فخارجة عن الاحتمال المذكور، ومثلها تقليد العالم بالواقعة؛ للإجماع على عدم جواز الرجوع إلى شيء من ذلك لِمَن تمكّن من الاستنباط. وحينئذٍ فإن قام عند العقل دليل على ترجيح أحد هذه الأمور حكم بتقديمه، وإلاّ حكم بالتخيير، وبعد ملاحظة بطلانه بالإجماع وغيره يحكم بحجّية الجميع، سواء حصل منها الظنّ أو لا؛ حذراً من الترجيح بلا مرجّح، فيكون الظنّ المطلق حجّة، فإذا تعارض ما يفيد الظنّ مع غيره من الأمارات فإن لم يكن حجّية تلك الأمانة مظنونة بالخصوص دار الأمر في الواقعة بين العمل بالظنّ أو بالوهم فيجب تقديم الأول؛ للاكتفاء في الترجيح بمطلق الظنّ، كما سيأتي.

(١) «مما يحتمل اعتباره» كذا في نسخة ب.

وكذا إن كانت حجيتها مظنونة بالخصوص كخبر الواحد، فصار حاصل نتيجة تلك المقدمات حجّية مطلق الظنّ شرعاً بحكم العقل، بل حجّية ما لا يفيد الظنّ - أيضاً - من الأمارات المتقدّمة إذا لم يعارضه ما يفيد الظنّ منها، لكن يجب - حينئذٍ - إبطال ما ذكره من المرجّحات لبعض الظنون على بعض، وستسمعه إن شاء الله.

[الأمر الثالث: الرجوع في كلّ واقعة إلى الأصل الجاري فيها]

وأما الأمر الثالث - وهو الرجوع في كلّ واقعة إلى الأصل الجاري في خصوصها بأن يلاحظ نفس الواقعة -، فإن كان فيها حكم سابق يُحتملُ بقاءه استُضْحِجَ، وإلاّ فإن كان الشكّ في التكليف أجري البراءة، وإن كان في المكلف به فإن أمكن الاحتياط وجب، وإلاّ فالتخيير.

ولا يُعْتَنَى بالعلم الإجماليّ بوجود الواجبات والمحرمات، ولا بالظنون القائمة على التكليف في الشكّ في التكليف، ولا بالظنون المعيّنة للمكلف به، في الشكّ في المكلف به، فيدلّ على بطلانه؛ للعلم الإجماليّ بانقطاع جملة من الأصول المخالفة للاحتياط بوجود الواجبات والمحرمات، وانقطاع الإستصحاب الموافق له بالعلم بوجود غير الواجبات والمحرمات فيها، فلا مَجْرَى إلّا للاحتياط، فرجع الأمر إلى الاحتياط الكلّيّ.

أو نقول: إنّ إجراء البراءة في جميع موارد الشكّ في التكليف والظنّ به موجب للخروج من الدين؛ لكثرة تلك الموارد جدّاً، بل يمكن المناقشة في شمول أدلّة البراءة لما إذا قام الظنّ على التكليف، كما تقدّم.

وإجراء الاحتياط في جميع موارد الشكّ في المكلف به والظنّ به مستلزم

للحرج؛ لكثرتها أيضاً.

هذا مع قطع النظر عن الإجماع على بقاء التكاليف المنجزة، والإجماع على عدم التنجز إلا بقدر الطرق المقررة؛ لما عرفت أن مقتضى هاتين المقدمتين بضميمة سائر المقدمات حجّية الظن المطلق، بل الأمارات الغير المفيدة للظن - أيضاً - إذا لم يعارضها الظن بالخلاف، وإذا كان الظن حجة لكونه طريقاً إلى التكاليف المنجزة نفيًا وإثباتًا - لم يبقَ في مورده مجرى للأصل.

أما البراءة، فظاهر؛ لثبوت التكليف بالظن، وكذا الاحتياط؛ لأن معنى حجّية الظن من جهة الطريقية أنه المناط في لزوم امتثال التكاليف، وهو المُعَيَّن لها، فهو بمنزلة الظنون المخصوصة في كونها معتبرة في إثبات التكليف ونفيه.

وأما الإستصحاب؛ فلأن الحكم المظنون بمنزلة المتيقن بعد حجّية الظن، فيخرج النقض به عن نقض اليقين بالشك، وقس على ذلك حال التخيير.

ومما ذكرنا يظهر الجواب عن احتمال وجوب تقليد العالم والرجوع إلى فتواه في موارد الانسداد؛ وذلك لأن من يتمكّن من الاستنباط إذا لاحظ فتوى غيره من الفقهاء، فإما يحصل له الظن بالحكم من ذلك، فهو حجة بناءً على حجّية مطلق الظن، وليس تقليدًا، وإلا فإن حصل له الظن بخلافه اتّبع ظنّه؛ حدراً من ترجيح المرجوح، وإن لم يحصل له الظن بخلافه ولا على طبقه فعدم جواز متابعتة إنما هو للإجماع على حرمة التقليد، أو لعدم المرجح؛ إذ المفروض أنهما مساويان في القوة، فاعتقاد أحدهما حكماً بسبب دليل لا يراه الآخر دليلاً لا يقتضي وجوب متابعتة عليه؛ إذ هو ليس أولى من العكس، إلا أن يفرض ذلك قبل التتبع والنظر، فإن كان ذلك في زمان مهلة النظر فلا مانع من جواز تقليده للغير، وإن كان عن

تقصيرٍ وتفريطٍ يترك النظر والاشتغال بما ليس مقدّماً على تحصيل الأحكام الشرعيّة فحرمة التقليد عليه إنّما هو للإجماع، فهو ممّا ليس محتملاً للطريقيّة حتّى يقضي باعتباره الدليل المذكور، فتأمّل.

[الأمر الرابع: الرجوعُ إلى الإمتثالِ الظنّي]

وأما الأمر الرابع - وهو الرجوع إلى الامتثال الظنّي -، فهو مقتضى المقدمات السابقة.

وحاصله: أنّه يظهر من ملاحظة طريقة الأصحاب مع النبي (ﷺ)، وكذا كل قوم مع رسولهم أنّه لا يكفي في وجوب امتثال التكليف الواقعيّة مجرد ما يمكن للمكلف من الامتثال ولو إجمالاً^(١)، بل يعتبر في وجوبه أمرٌ زائدٌ على ذلك، وهو التمكن من إحدى الطرق المقرّرة، فإن أمكن القطع فهو المتّبع، وإلا فالظنون المخصوصة، وإن لم يكن فمطلق الأمارات التي يحتمل كونها طريقاً، ومع فقد جميع ذلك فلا تكليف، وحيث قام الإجماع على بقاء التكليف المنجز في هذا الزمان زائداً على المقدار المعلوم^(٢) الذي يحصل البراءة العلميّة تفصيلاً بإتيانه كان لازماً وجود طريقٍ يكون معتبراً شرعاً في مقام الامتثال، ولما انتفى العلم

(١) «مجرد تمكّن المكلف...» كذا في نسخة ب.

(٢) «إنما قيّدناه بذلك دفعاً لما ذكره في الفرائد، فإنّ من أتى من أفعال الصلاة بما علّم وجوبها وترك ما اختلف فيه فهو تمثيل للأحكام المعلومّة. بيان الدفع: أنّه وإن كان ذلك الأجزاء معلوم الوجوب لكن لا يعلم حصول البرائة بإتيانها، لاحتمال وجوب جزء آخر يوجب تركه فساد العمل وفساد الكلّ يستلزم فساد سائر الأجزاء». «منه عُفي عنه». كذا في هامش نسخة ب.

بالوجدان والظنون المخصوصة بالبرهان كان الطريق المعبر غيرهما، وحيث لا مرجح بين الامارات المحتملة كان الجميع حجة؛ إذ لا ينفع حجة واحد منهم منها في الطريقيّة التي عُلِمَ اعتبارها في صحّة التكليف الباقي بالإجماع. وبالجملة، كما يثبت تلك المقدمات وجود طريق معتبر شرعاً للتكاليف المنجزة كذا يثبت بها كون ذلك الطريق مُعَيَّناً عند المكلف، وإلا فلا يترتب على وجوده الفائدة المذكورة.

وإن أمكن تعيين شيء من الأمارات بإحدى المرجحات الآتية كان هو المتبع، وإلا فالجميع؛ حذراً من الترجيح من دون مرجح.

ثم إن اتحدت الأمانة في مورد كانت حجة، ولا يعارضها الأصول الشرعية؛ لأن مجراها حيث لا يكون دليل معتبر على خلافها.

وإن تعددت متعارضة قُدِّم ما كان منها مفيداً للظن بالحكم، أو كان مظنون الاعتبار بالخصوص على غيره.

ولو كان إحداها مفيداً للظن بالحكم وأخرى مظنون الاعتبار - كالخبر والشهرة مثلاً - وجب ترجيح أقوى الظنين، وسيأتي زيادة بيان لذلك إن شاء الله.

وبهذا التقرير الذي ذكرنا يندفع جملة من الإيرادات الواردة على دليل الانسداد، فانتظر للبيان، والله المستعان.

[الأمر الخامس والسادس: الرجوع إلى الإمتثال الميسور أو الاطمئنان
- وهو الظن القوي -]

وأما الأمران الأخيران - أعني الرجوع إلى الامتثال الميسور أو الاطمئنان -،

فقد عرفت أنّ مرجعهما إلى أمر واحد، وهو الامتثال الميسور، والفرق إنّما هو في تعيين ذلك.

وكيف كان، فهو ممّا قرّره المحقّق الأنصاري - طاب ثراه - مدّعياً أنّ ذلك هو المستنتج من دليل الانسداد، ثمّ اعترض عليه بأمور، فينبغي ذكر كلامه أولاً على وجه الاختصار، ثمّ النظر في ما أورده؛ فإنّ هذا المقام قابل للنقض والإبرام.

[نقل كلام الشيخ الأعظم في نتيجة دليل الانسداد وهي حجّة الظنّ مطلقاً] فنقول: إنّ بعد أن اختار أنّ نتيجة دليل الانسداد هو حجّة الظنّ بحكم العقل من غير أن يجعل كاشفاً عن حجّيته شرعاً وفَرَّع عليه عموم النتيجة من حيث أسباب الظنّ، نظراً إلى استقلال العقل بعدم الفرق في ما إذا كان المقصود الانكشاف الظنّي بين الأسباب المُحصّلة له بخلاف مرتبة الظنّ، فيجوز كون المعبر من الظنون هو الظنّ القويّ الذي يعبر عنه بالاطمئنان دون مطلق الظنّ قال في بيانه: إنّ الثابت من مقدّمة بقاء التكليف وعَدَم التمكن من العلم التفصيلي هو وجوب الامتثال الإجمالي بالاحتياط في إتيان كلّ ما يحتمل الوجوب، وترك كلّ ما يحتمل الحرمة، مظنوناً كان، أو موهوماً، أو مشكوكاً، لكنّ المقدّمة الثالثة النافية للاحتياط إنّما أبطلت وجوبه على وجه الموجبة الكلّيّة؛ لأنّه الذي يوجب العسر دون التبعض فيه، وحينئذٍ فلا يثبت من تلك المقدّمات إلّا وجوب العمل بالظنّ على خلاف الاحتياط والأصول في الجملة.

ثمّ إنّ العقل حاكم بأنّ الظنّ القويّ الاطمئنائي أقرب إلى العلم، فكلّ واقعة ليست فيها أمارّة توجب الاطمئنان بعدم التكليف فيها يُعمل فيها بالاحتياط، سواء

لم يوجد فيها أمانة أصلاً، كالأقائع المشكوكة، أو كانت ولم تبلغ مرتبة الاطمئنان، ولو لم يكن الاحتياطُ تَعَيَّنَ التَّخْيِيرُ في الأول، والعملُ بالظنِّ في الثاني وإن كان في غاية الضعف؛ لأنَّ الموافقة الظنَّية أولى من غيره، ونتيجة هذا هو الاحتياط في المشكوكات والمظنونات بالظنِّ الغير الاطمئنانيّ إن أمكن، وإلّا فبالأصول والعمل بالظنِّ في الوقائع المظنونة بالظنِّ الاطمئنانيّ.

ثم استشكل ذلك بأمر:

منها: أنّه - حينئذٍ - لا يجوز الرجوع في المشكوكات إلى أصالة البراءة؛ لأنَّ العلم الإجماليّ بوجود الواجبات والمحرمات مردّدٌ بين أفراد المظنونات والمشكوكات والموهومات، فكان مقتضى وجوب امتثال التكليف المعلوم إجمالاً هو الاحتياط الكلّيّ، وغاية ما لزم من أدلّة رفع العسر أو الإجماع على عدم وجوب الاحتياط الكلّيّ جوازُ ترك الاحتياط في الموهومات، فيبقى وجوب الاحتياط في المظنونات والمشكوكات بحاله، بل لا يلزم من تلك المقدمات إلّا جواز ترك الاحتياط عند الاطمئنان بعدم التكليف، ففي مورد الظنِّ بعدمه إذا لم يبلغ رتبة الاطمئنان يكون الاحتياط واجباً.

ودعوى استلزام ذلك للعسر ممنوعة؛ لقلة المشكوكات وكثرة أسباب الاطمئنان في الفقه؛ فإنّه كثيراً ما يحصل من الشهرة والإجماع المنقول والاستقراء والأولوية وخبر من يوثق بصدقه في الرواية، وإن كان يتفاوت كثرة وقلة بكثرة التتبع والممارسة لأحوال الرواة وفتاوى العلماء وقلّته.

ومنها: أنّه - حينئذٍ - لا يجوز تخصيصُ العمومات القطعيّة بالظنِّ الثابت اعتباره بالاحتياط؛ إذ ليس مقتضى هذا الدليل إلّا اعتبار الظنِّ بعدم التكليف في رفع اليد

عن الاحتياط الكلّي، فمفادُ حقيقته^(١) هو التبعض في الاحتياط لأحجية الظنّ، وكونه كالعلم في الاعتبار، بل العمل في الظنّ بالتكليف ليس بالظنّ من حيث إنّه ظنّ، بل العمل إنّما هو على الاحتياط.

ومنها: أنّه - حينئذٍ - لا يجوز الرجوع إلى الظواهر اللفظيّة التي هي من الظنون الخاصّة في موارد الشكّ؛ وذلك لأنّ من مقدّمات الدليل عدمّ جواز العمل بالظنون المخصوصة، مثل ظواهر الكتاب والسنة المتواترة والأخبار المتيقّنة؛ للعلم الإجماليّ بمخالفة ظواهرها في كثير من الموارد، فتصيرُ مُجْمَلَةً لا تصلح للاستدلال. وحينئذٍ إذا فرض رجوع الأمر إلى ترك الاحتياط في المظنونات أو المشكوكات - أيضاً - بحكم الدليل المذكور فما الذي أوجّب رفع إجمال تلك الظواهر حتّى يتمسّك بها في مورد الشكّ؟

نعم، لو كان الظنّ حجة شرعاً - كالعلم - صحّ ذلك؛ لأنّ من حصل له الظنّ في جملة من الموارد المعيّنة بإرادة خلاف الظاهر في جملة منها صار ذلك المعلوم إجمالاً بمنزلة المعلوم تفصيلاً عنده، فبقي الظاهر في غير تلك الموارد سليماً عن معارضة العلم الإجماليّ^(٢).

[نَقْلُ بَعْضِ الْفَوَائِدِ عَنِ الْمُحَقِّقِ الْأَزْدَكَانِي]

أقول: أمّا الإشكال الأوّل، فهو مبنيّ على تسليم وجوب الاحتياط الكلّي عند العلم الإجماليّ بوجود الواجبات والمحرمات بمقتضى القواعد، وعلى أنّه إذا

(١) «مفادُه حقيقة» كذا في نسخة ب.

(٢) راجع فرائد الأصول: ٥٠٢/١ - ٥١٢.

تعسر الاحتياط الكلّي وجب بمقدار ما يندفع به العسر، وعلى أن المشكوكات داخلية في أطراف العلم الإجمالي، وفي جميع ذلك نظر:

أما الأول؛ فلما قرّرناه سابقاً من عدم تنجز التكاليف الواقعية بمحض العلم الإجمالي بوجود الواجبات والمحرمات في الشريعة، وأن ذلك يظهر بملاحظة سيرة السلف الماضين من أصحاب الرسول (ﷺ) وسائر الأنبياء (عليهم السلام). والقول بأنهم لم يكونوا عالمين إجمالاً بوجود الواجبات والمحرمات المخالفة للشريعة السابقة إنكار لما يعلم ضرورة، فهو مكابرة.

ودعوى الفرق بيننا وبين السابقين بتمكّنهم من استعلام الأحكام تفصيلاً بخلافنا لا يقتضي الافتراق بتنجز المعلوم إجمالاً في حقنا دونهم؛ لأن عدم التمكن من التفصيل لو لم يكن سبباً لتسهيل الأمر فلا يكون سبباً لعسره قطعاً.

مضافاً إلى أدلة اشتراك التكليف بين السلف والخلف، وهو ينافي تنجز التكاليف في حقنا بالعلم الإجمالي؛ لعدم تنجزها في حقهم بمقتضى ما قرّرناه، وحينئذ فيتوقف تنجز التكاليف في حقنا على وجود طريق من الطرق الشرعية بعد القطع ببقاء التكليف المنجز، فيثبت^(١) وجوب امتثال التكاليف المظنونة؛ لأن الظن قابل لكونه طريقاً، وأمّا الشك أو الوهم فليس طريقاً إلى الحكم، فعدم وجوب امتثال التكليف المشكوك أو الموهوم إنما هو لعدم الطريق إليه، لالكونه عسراً.

وأما الثاني أعني كون الأصل بعد عسر الاحتياط الكلّي الاقتصار في ترك الاحتياط على ما يندفع به العسر؛ فلأن وجوب الاحتياط عند العلم الإجمالي بالتكليف إنما هو لاحتمال كون التكليف منجزاً ليكون تاركه مستحقاً للعقاب، ولا

يجوز تنجّز التكليف إلّا حيث يتمكّن المكلف من الامتثال باختياره، ولا يمكن الامتثال اختياراً إلّا حيث يتمكّن من إتيان المأمور به بعنوانه المطلوب، إمّا تفصيلاً، أو إجمالاً في ضمن أمور متعدّدة. وأمّا إذا لم يتمكّن من ذلك، بل كان إتيانه للمأمور به بحسب الاتفاق من غير أن يكون مستنداً إلى اختياره، فلا يجوز تنجّز التكليف حينئذٍ، فإذا تردّد الواجب بين أمرين فإن تمكّن المكلف من الإتيان بهما جاز تنجّز التكليف في حقّه؛ لتمكّنه من الامتثال الاختياريّ، أمّا إذا اضطرّ إلى ترك أحدهما لا على التعيين، فلا يجوز تنجّز الواقع في حقّه، فإنّه بسبب جهله بالواقع معذور في ترك الواقع إن صادف اختياره، بل لو اختار إتيان الواقع اتفاقاً فليس ذلك امتثالاً اختيارياً، وإذا لم يتنجّز التكليف الواقعيّ لفقد شرطه الذي هو التمكّن من الامتثال الاختياريّ فلا دليل على وجوب إتيان الآخر؛ لأنّ الوجوب الواقعيّ غير منجّز، فينتفي الوجوب الظاهريّ الذي هو لإدراك الواقع بالاحتياط. والحاصل: أنّ تنجّز التكليف الواقعيّ لا ينفكّ عن وجوب الاحتياط الكلّيّ، فإذا جاز ترك الاحتياط في أحد أطراف الشبهة كان ذلك كاشفاً عن عدم تنجّز الواقع، وإذا لم يتنجّز الواقع جاز ترك الاحتياط في جميع أطراف الشبهة؛ إذ لا وجه لوجوبه في بعض الأطراف دون بعض، كما عرفت.

وحينئذٍ فنقول: إذا جاز ترك الاحتياط في الموهومات جاز في المشكوكات أيضاً، لأنّ تنجّز الأحكام المعلومة إجمالاً في الشريعة لا ينفكّ عن وجوب الاحتياط الكلّيّ، وإذا لم يجب الاحتياط في الموهومات كان ذلك لعدم تنجّز تلك الأحكام بمحض العلم الإجماليّ، وإذا لم يتنجّز التكليف فلا وجه للاحتياط في المشكوكات.

فإن قلت: ينبغي - حينئذٍ - أن يجوز تزكُّ الاحتياط في المظنونات أيضاً.

قلت: نعم، يجوز تزكُّ الاحتياط فيها من حيث دخولها في أطراف العلم الإجمالي بوجود الواجبات والمحرمات بين المظنونات والمشكوكات والموهومات فإنه الذي لم يتنجز بسبب جواز ترك الاحتياط في بعض أطرافه، أعني سلسلة الموهومات، لكن لا ينافي ذلك وجوب الاحتياط في المظنونات بسبب العلم الإجمالي بمطابقة جملة منها للواقع، بحيث يتوقف العمل بموارد المطابقة على العمل بالجميع؛ فإن هذا العلم الإجمالي سبب لوجوب الاحتياط الكلّي في سلسلة المظنونات فقط، ولم يقم مانع عن الاحتياط في بعض أطرافه حتى يقتضي عدم تنجز الواقع رأساً، وليس هذا العلم الإجمالي في خصوص سلسلة المشكوكات، ولا في الموهومات.

هذا؛ ويمكن الجواب عن هذا الأصل بوجه آخر، بيانه: أن التكليف المعلوم إجمالاً مجهولة من حيث المقدار ومن حيث الشخص. أمّا من حيث الشخص؛ فلتردّها بين أفراد المظنونات والمشكوكات والموهومات، وأمّا من حيث المقدار فلتردّها بين الأقلّ والأكثر، وأمّا الجهل من حيث المقدار، فالحكم فيه أصالة البراءة عن الزائد، وأمّا من حيث الشخص، فالحكم فيه الاحتياط.

ومثال ذلك: ما إذا علم بقوات صلاة واحدة أو أكثر من الصلوات الخمس مجهولة الشخص، فيحكم بأنها واحدة لا أكثر، ولكن يحاط بإتيان كلّ من الصلوات الخمس للجهل بشخص الفاتّة على تقدير الوحدة.

[مُخْتَارُ الْمُصَنَّفِ مِنْ أَنَّ نَتِيجَةَ دَلِيلِ الْإِسْدَادِ هِيَ حُجَّةُ الْأَمَارَاتِ غَيْرِ الْعِلْمِيَّةِ فِي الْجُمْلَةِ، خِلَافًا لِلشَّيْخِ الْأَنْصَارِيِّ]

فنقول في المقام: إن مقتضى الترديد في التكاليف المعلومة بالإجمال بين الأقل والأكثر هو الاكتفاء بالأقل، ولكن لما كان الأقل مجهول الشخص كان مقتضى الأصل الاحتياط الكلي، ولما جاز بمقتضى أدلة نفي العسر ترك الاحتياط في الموهومات لزِمَ جواز تركه في المشكوكات أيضاً: لأن التكاليف المعلومة إجمالاً لا يعلم زيادتها مقداراً على المظنونات، فإذا ظنّ بثبوت التكاليف المعلومة إجمالاً في جملة من الموارد كان ثبوت تلك التكاليف في غير تلك الموارد موهوماً.

ولو فرض شك فيها فإنما هو في المقدار الزائد عن المظنونات، وقد عرفت أن حكم الشك في المقدار هو البراءة.

والحاصل: أن التكاليف المعلومة إجمالاً - التي يجب امتثالها ولا يجوز إجراء البراءة فيها - ليست مُرددة إلا بين المظنونات والموهومات.

وأما المشكوكات، فالشك فيها ليس شكاً في التكاليف المعلوم إجمالاً الذي يجب امتثاله، بل الشك فيها شك في التكاليف الزائد، فالأصل البراءة،

فلو فرض في مسألة الفائنة أنه حصل الظن بأنها فريضة الصبح كان القوت في سائر الفوائد موهوماً بالنسبة إلى التكاليف الذي يجب امتثاله، وهو المقدار الأقل.

ولو فرض الشك في قوت الظهر - حينئذٍ - فإنما هو شك في المقدار الزائد عن الأقل، والمفروض أن الأصل عند الشك في التكاليف الزائد هو البراءة، فإذا جاز ترك الاحتياط في الموهومات جاز الاقتصار في الامتثال على المظنونات، لأن

غيرها داخل في سلسلة الموهومات بالنسبة إلى التكليف الذي يجب امتثاله، وهو المقدار الأقل.

وهذا من فوائد شيخنا المحقق الأردكاني - دامت إفادته - ولعمري أنه لتحقيق بأن يُكْتَبَ في صحائف النور على أخداف الحور.

وأما الثالث - أعني دخول المشكوكات في أطراف المعلوم إجمالاً -، فإنه قرره بوجهين:

أحدهما: أن العلم الإجمالي بوجود التكليف الإلزامية حاصل قبل استقصاء الأمارات، بل قبل الاطلاع عليها، فلا يمكن تخصيص العلم الإجمالي بالمظنونات.

و[الوجه] الثاني: أن المعيار في دخول طائفة من المحتملات في أطراف العلم الإجمالي وعدم دخوله تبديل طائفة من المحتملات لها دخل في العلم الإجمالي بهذه الطائفة المشكوك دخولها، فإن حصل العلم الإجمالي كانت من أطراف العلم، وإلا فلا، ولا ريب أنه لو بُدِّل طائفة من المظنونات بالمشكوكات لكان العلم الإجمالي حاصلًا، هذا كلامه^(١).

ويرد على الأول: أن ذلك العلم الإجمالي ينحل بعد استقصاء الأمارات إلى علم إجمالي أقل منه أطرافاً، وإلى شك صرف؛ وذلك لأن المظنونات - لكثرتها وغلبة مطابقتها للواقع - يُعلم إجمالاً بثبوت جملة من التكليف فيها بخلاف المشكوكات؛ لقلتها، وعدم كون الشك طريقاً للواقع، فيبقى الشك فيها مجرداً عن العلم الإجمالي، وكما أنه لو انحل المعلوم إجمالاً إلى معلوم تفصيلي ومشكوك

صرفٍ يكون الحكم في المشكوك هو البراءة، كما لو قام البيّنة على حرمة بغضِ القُطيع التي يُعلمُ بحرمة بعضِ شَيائِها، فيحكم بحلّ الباقي، فكذا لو انحلّ العلم الإجماليّ إلى علمٍ إجماليّ أقلّ منه أطرافاً وشكٌّ صرفٍ فإنّه ينبغي إجراء البراءة في ذلك المشكوك؛ إذ لا فرق بين العلم التفصيليّ والإجماليّ من هذه الجهة.

ويرد على الثاني: أنّ المظنونات - لكثرتها وغلبة مطابقتها كما أشرنا إليه - يُعلم بتحقق كثير من التكاليف فيها، فلا يُمكن طرْحُ جملةٍ لها مدخلٌ في العلم الإجماليّ إلّا بطرح أغلب المظنونات، وحينئذٍ فلا نسلم حصول العلم الإجماليّ بضمّ المشكوكات إلى الباقي، لندرة المشكوكات جدّاً، كما اعترف به المحقّق المذكور (رحمته). نعم، لو سلّمنا حصول العلم الإجماليّ حينئذٍ لم ينفع الانحلال المذكور سابقاً، لأنّ السرّ في جريان البراءة - عند انحلال التكليف المعلوم بالإجمال - هو خروج المورد المعلوم تفصيلاً عن الشكّ، فلا يجري فيه البراءة حتّى يعارض إجراؤه في الموارد الأخر، فيبقى الأصل فيها سليماً عن المعارض.

وكذا لو انحلّ إلى العلم الإجماليّ الأقلّ من الأوّل أطرافاً والشكّ الصّرف. وأمّا لو كان بعد ضمّ الجملة المشكوكة إلى بعض أطراف الشبهة بحيث يحصل العلم الإجماليّ، فلا يجري ذلك الكلام حينئذٍ، لأنّ القول بأنّ الأصل قد انقطع في مورد العلم الإجماليّ فيبقى الباقي سليماً عن المعارض معارضٌ بالمثّل؛ لستعْدِد العلم الإجماليّ وتداخل بعض الأطراف في بعض، فتأمل.

ثمّ إنّ ما ذكره من المعيار لا يدلّ على دخول المشكوكات في أطراف العلم الإجماليّ المتعلّق بالمظنونات والموهومات، بل إنّما يدلّ على تعلّق علمٍ إجماليّ آخر بالتكليف المرّدّد بين بعض المظنونات والمشكوكات.

[الضابط الحقيقي لدخول شيء في أطراف الشبهة]

والضابط الحقيقي لدخول شيء في أطراف الشبهة أن يكون بحيث لو فرض طرحه بضميمة ما يتحقق معه مقدار معلوم إجمالاً لارتفع العلم الإجمالي، كما لو علم بحرمة إناء مردّد بين خمسة، أو بحرمة إناء ين كذلك؛ فإنّه يرتفع العلم الإجمالي بطرح إناء منها في الأوّل، وإناء ين في الثاني.

وأما الإشكال الثاني - أعني عدم جواز تخصيص العمومات القطعية بالظنّ بالبيان الذي ذكره -، فهو غير وارد على ما ذكرناه في تقرير دليل الانسداد. نعم، يرد عليه ببيان آخر، وهو: أنّ من مقدّمات ذلك الدليل انسداد باب العلم والظنّ الخاصّ، فلا يقتضي حجّة الظنّ في موردٍ يوجد فيه ظنّ خاصّ كالعمومات القطعية.

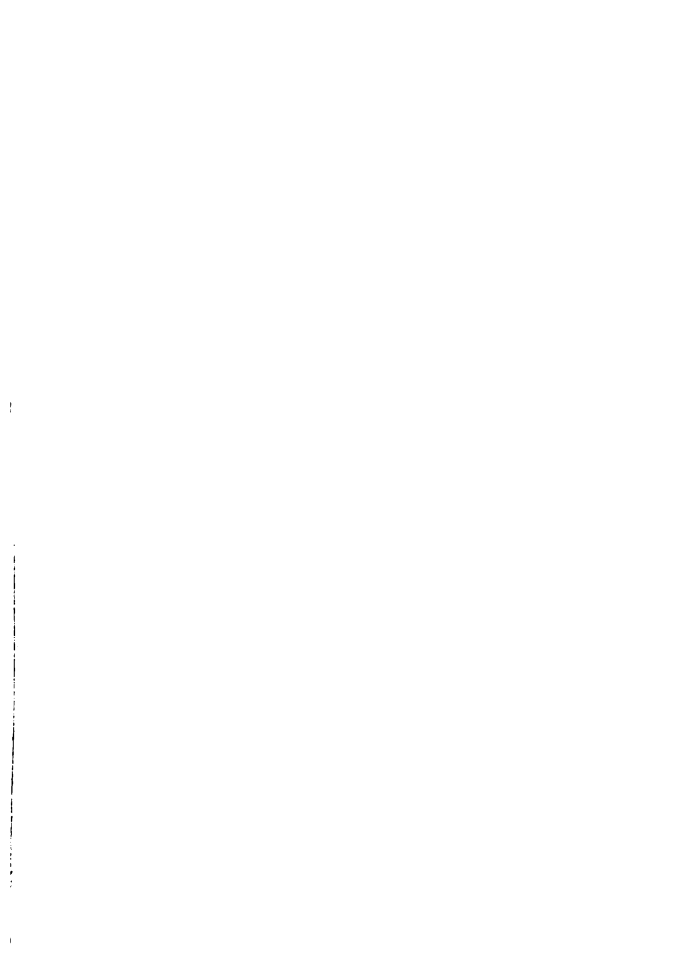
والجواب: أنّ العلم الإجمالي بطرؤ تخصيصات كثيرة في تلك العمومات أوجب خروجها عن الظهور المعتبر في مباحث الألفاظ، فجاز التمسك بالظنّ المطلق في حكم الخاصّ؛ لسلامته عن المعارض المعتبر على كلا التقريرين.

وأما الإشكال الثالث - أعني عدم جواز الرجوع إلى الظواهر -، فهو إنّما يتفرّع على ما ذكرناه في الجواب عن الإشكال الثاني، لأنّ جواز تخصيص العمومات القطعية بالظنّ فرغ العلم الإجمالي بطرؤ التخصيص على جملة منها، فتكون - حينئذٍ - مجعلة لا تصحّ للاستدلال، وحصول الظنّ بالمخصّص في جملة منها لا يوجب ارتفاع الإجمال إلّا بناءً على ثبوت كون الظنّ كالعلم في الاعتبار.

ويمكن الجواب عنه بناءً على تقريره - رحمه الله - بأنّ العلم الإجمالي إنّما

تَعَلَّقَ بوجود المخصَّص في هذه الأمارات التي بأيدينا، فإذا تَفَحَّصَ الفقيه ولم يجد أمارَةً توجب التخصيص في العامّ جاز له التمسك به، لخروجه عن أطراف العلم الإجماليّ. ودعوى: أنّ العلم الإجماليّ سابقٌ على تصفّح موارد الأمارات فلا يختصّ بها، يمكن الجواب عنها بما عرفت من أنّ هذا العلم الإجماليّ يَنحَلُّ بعد ملاحظة الأمارات إلى علمٍ إجماليٍّ آخَرَ أَقَلُّ من الأوّل أطرافاً بوجود المخصَّص في موارد الأمارات، وإلى شكٍّ صِرْفٍ في وجود مخصَّصٍ آخَرَ في غير مواردّها، ومع الشكّ في التخصيص يجب التمسك بالعامّ، كما مرّ نظيره في الجواب عن الإشكال الأوّل، فتأمّل.

وأما على ما قرّرناه في توجيه الدليل فهذا الإشكال مُنْدَفَعٌ من أصله، كما أشرنا إليه.



[تَنْبِيهَاتُ دَلِيلِ الْإِنْسَادِ]

وينبغي التنبيه على أمور:

أحدها: أنه بناءً على تقرير دليل الانسداد على وجه يدل على اعتبار الظن من باب الاحتياط - كما هو مختار بعض المحققين على ما تقدّمت إليه الإشارة^(١) - فالجواب عن أدلة حرمة العمل بالظن هو ما تقدّم سابقاً، من أن الملحوظ في تلك الأدلة هو التعلُّد بالظن والتدبُّن به، وجعل مؤداه حكماً شرعياً لا مخض تطبيق العمل عليه من باب الاحتياط، كما هو مقتضى الدليل المذكور.

وأما على التقرير المختار، فتقع المعارضة بينه وبين تلك الأدلة، وهو مُقَدَّم عليها؛ لأن ما سوى الدليل العقلي منها - كآليات والأخبار - [قابل] للتأويل بحملها على أصول الدين، أو على زمان الانفتاح بخلاف هذا الدليل؛ فإنه لا يقبل التأويل.

وأما الدليل العقلي - وهو قُبْحُ إلزام العبد بشيء من قِبَلِ المولى من غير أن يرد عليه أمرٌ منه - فهو غير منافٍ لهذا الدليل، ولا مُعَارِضٌ له؛ فإن مقتضى دليل الانسداد - على ما قرّناه - ثبوت الإذن شرعاً في امتثال التكاليف المعلومّة إجمالاً بالأمارات الغير العلميّة في زمان الانسداد، بحسب ما تقدّم من المقدمات،

(١) المراد من البعض السيّد الطباطبائي (رحمته الله) صاحب الرياض.

ومع ثبوت الإذن والرخصة يرتفع موضوع ذلك الدليل العقلي الحاكم بحرمة العمل بغير العلم؛ لأنّ حكمه بالحرمة معلق على عدم ثبوت الإذن من المولى، وقد ثبت الإذن، فلا تشريع ولا حرمة، فافهم.

[الأمر] الثاني:

قد عرفت أنّ المستنتج من دليل الانسداد - على المختار - هو جواز التعبد بالأمارات الغير العلميّة في الجملة، ووجود طريقٍ معتبرٍ شرعاً في جملتها، وأنّ ما يحتمل كونه طريقاً هو خبر الواحد مطلقاً، وخصوص مظنون الصدور منه مطلقاً، أو بالظنّ الاطمئنانيّ، وخصوص الخبر الصحيح المُزَكَّى كُلٌّ من رَوَاتِهِ بِعَدْلَيْنِ، أو مع أن لا يكون موهوناً بشيء من أسباب الوهن، والإجماع المنقول، والسيرة، والإجماع الظنّي، والشهرة والاستقراء، والألويّة، وفتوى الفقيه مع حصول الظنّ منه، والظنّ بوجود الدليل من أمرٍ مُحْتَمَلٍ الاعتبار، فهذه الأمارات لا يخرج الطريق المعتر شرعاً عن ضمنها.

وأما القياس والاستحسان والنُجُوم والتقليد ونحو ذلك، فخارجة عمّا يحتمل كونه طريقاً، وحيثُذ فإنّ قام في تلك الأمارات مرجحٌ على تعيين شيء منها بحيث يكون كافياً في امتثال التكاليف المعلومة إجمالاً فهو المعتر، وإلاّ وجب الحكم بتعميم الحجّيّة؛ لأنّ التخيير خلاف الإجماع، فيجب ذِكْرُ ما يمكن كونه مرجحاً، والنظرُ في صحّة الترجيح به وفساده.

[نَقْلُ کَلَامِ الشَّيْخِ الْأَعْظَمِ الْأَنْصَارِيِّ فِي وُجُوهِ تَرْجِيحِ بَعْضِ الظُّنُونِ عَلَى بَعْضٍ]

فَنَقُولُ: قِيلَ إِنَّ مَا يَصْلَحُ لِلتَّرْجِيحِ أَحَدُ أُمُورِ ثَلَاثَةٍ:

[الْأَمْرُ] الْأَوَّلُ: كَوْنُ بَعْضِ الظُّنُونِ مَتَيِّقًا بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْبَاقِي، بِمَعْنَى أَنَّهُ يَحْتَمَلُ اخْتِصَاصَ الْحُجَّةِ بِهِ لَا بَغِيرِهِ، فَيُؤْخَذُ بِهِ وَيُطْرَحُ الْبَاقِي؛ اقْتِصَارًا فِي الْقَضِيَّةِ الْمُهِمَّةِ الْمَخَالَفَةِ لِلْأَصْلِ عَلَى الْمُتَيَّقِنِ.

[الْأَمْرُ] الثَّانِي: كَوْنُ بَعْضِ الظُّنُونِ أَقْوَى مِنْ بَعْضٍ، فَيَتَيَّنُ الْعَمَلُ عَلَيْهِ؛ اقْتِصَارًا فِي مَخَالَفَةِ الْإِحْتِيَاطِ الْإِلَازِمِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ مُحْتَمَلَاتِ التَّكَالِيفِ الْوَاقِعِيَّةِ عَلَى مَا إِذَا كَانَ الْإِحْتِمَالُ الْمَوْافِقُ لِلْإِحْتِيَاطِ ^(١) بَعِيدًا جَدًّا، وَكَانَ الْإِحْتِمَالُ الْمَخَالَفُ قَوِيًّا؛ إِذْ كُلُّ مَا قَوِيَ الْإِحْتِمَالُ الْمَخَالَفُ لِلْإِحْتِيَاطِ كَانَ ارْتِكَابُهُ أَهْوَنَ.

[الْأَمْرُ] الثَّالِثُ: كَوْنُ بَعْضِ الظُّنُونِ مَظْنُونٍ الْحُجَّةِ بِالْخُصُوصِ؛ فَإِنَّهُ فِي مَقَامِ دَوْرَانِ الْأَمْرِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ يَكُونُ أَوَّلَى مِنْ غَيْرِهِ؛ إِمَّا لَكُونِهِ أَقْرَبَ إِلَى الْحُجَّةِ مِنْ غَيْرِهِ، وَإِمَّا لَكُونِهِ أَقْرَبَ إِلَى إِحْرَازِ مَصْلَحَةِ الْوَاقِعِ؛ لِأَنَّ الْمَفْرُوضَ رَجَحَانِ مَطَابَقَتِهِ لِلْوَاقِعِ؛ لَكُونِهِ مِنَ الْأَمَارَاتِ الْمُفِيدَةِ لِلظَّنِّ بِالْوَاقِعِ، وَرَجَحَانِ كَوْنِهِ بَدَلًا عَنِ الْوَاقِعِ؛ لِلظَّنِّ بِكَوْنِهِ طَرِيقًا قَائِمًا مَقَامَ الْوَاقِعِ، بِحَيْثُ يَتَدَارَكُ بِهِ مَصْلَحَةُ الْوَاقِعِ عَلَى تَقْدِيرِ مَخَالَفَتِهِ لَهُ بِخِلَافِ سَائِرِ الْأَمَارَاتِ؛ إِذْ لَا يَظُنُّ كَوْنَهَا بَدَلًا عَلَى تَقْدِيرِ الْمَخَالَفَةِ، فَهُوَ نَظِيرُ مَا لَوْ تَعَلَّقَ غَرَضُ الْمَرِيضِ بِأَكْلِ الْهَنْدْبِا لِلتَّبَرُّيدِ - مَثَلًا -، فَأَحْضَرَ عِنْدَهُ شَيْئَانِ:

(١) قَدْ غَيَّرَ الْفَاضِلُ الْأَنْصَارِيُّ هُنَا بِ: «الْإِحْتِمَالُ الْمَخَالَفُ»، وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ سَهْوٌ، كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى الْمُتَأَمِّلِ. مِنْهُ (ﷺ).

أحدهما مظنون أنه الهندي، وعلى فرض الخلاف يُظنُّ أنه «الْحَسَّ» الذي يحصل به خاصية الهندي، والآخر يُظنُّ أنه الهندي، وعلى فرض الخلاف لا يُظنُّ بأنه مُبرَّد، ومعلوم - ضرورة - أن العمل بالأول^(١) متعين.

ثم إنه لا فرق في البعض المظنون الحجيّة بين كونه معلوماً تفصيلاً أو إجمالاً، كما لو ظنَّ بوجوده بين جملة من الأمارات، فيكون العمل بها أولى من غيرها الخارج عن محتملات ذلك المظنونات الاعتبار.

هذا غاية ما يمكن أن يقال في ترجيح بعض الظنون على بعض، وشيء منها غير ناهض بإبطال التعميم:

أما الأول؛ فلأنه وإن كان من المرجّحات لكنّه نادر التحقق جدّاً، غير كافٍ في الخروج عن محذور الاحتياط والبراءة؛ لأنّ القدر المتيقّن من هذه الأمارات هو الخبر الذي رُكّيَ جميعُ رُؤاياه بِعَدْلَيْنِ، ولم يُعمل في تصحيح رجاله ولا في تمييز مشتركاته بظنٍّ أضعف نوعاً من سائر الأمارات الأخر، ولم يوهن بمعارضة شيء منها، وكان معمولاً به عند الأصحاب كلاً أو جُلّاً، ومفيداً للظنّ الاطمئنانيّ بالصدور؛ إذ كلّ ما انتفى شيء من هذه الأمور في خَبَرٍ اخْتُمِلَ كَوْنُ الْحِجَّةِ غَيْرُهُ

(١) إنّما صرّحنا بالمثال مع أنّه ليس في كلام الفاضل الأنصاري (رحمته الله)، دفعاً لاعتراض بعض الأفاضل عليه بأنه: كيف يمكنُ تعلقُ الظنِّ في كلّ منهما أنّه الدواء المطلوب مع أنّ المفروض وحدة المطلوب واختلاف الدواءين؟

وحاصلُ الدّفع: أنّ الوحدة نوعيّة، والاختلافُ عرضيّ، فلا يُنافي تعلقُ الظنِّ في كلّ منهما أنّه الدواء المطلوب، كما يظهر ذلك من المثال. (حاشية من المصنّف - (دام ظلّه) -). كذا في هامش النسختين.

دَوْنَهُ، فَلَا يَكُونُ مَتَيْقِنٌ الْحَجَّيَّةَ.

وظَاهِرٌ أَنَّ هَذَا النُّوعَ لِنَدْرَتِهِ غَيْرُ كَافٍ، مَعَ أَنَّهُ لَوْ كَانَ كَثِيرًا لَمْ يَنْفَعِ، لِلْعِلْمِ الْإِجْمَالِيِّ بِوُجُودِ مَخْصَصَاتٍ كَثِيرَةٍ وَمَقِيدَاتٍ كَذَلِكَ فِي الْأُمَارَاتِ الْآخَرِ، فَيَكُونُ نَظِيرُ ظَوَاهِرِ الْكِتَابِ فِي عَدَمِ جَوَازِ التَّمَسُّكِ بِهَا مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ غَيْرِهَا، إِلَّا أَنْ يُؤْخَذَ - بَعْدَ الْحَاجَةِ إِلَى التَّعَدِّيِّ مِنْهَا - بِمَا هُوَ مَتَيْقِنٌ بِالإِضَافَةِ إِلَى مَا بَقِيَ؛ فَإِنَّهُ إِذَا لَمْ يَحْصُلِ الْاِكْتِفَاءُ بِالْخَبَرِ الْجَامِعِ لِلْأُمُورِ الْمَذْكُورَةِ جَرَى مَقْدَمَاتُ دَلِيلِ الْإِسْنَادِ فِي الْأُمَارَاتِ الْآخَرِ، وَمَقْتَضَاهُ حَجَّيَّةُ شَيْءٍ مِنْهَا عَلَى نَحْوِ الْإِهْمَالِ، فَيُؤْخَذُ بِالْمَتَيْقِنِ مِنْ بَيْنِهَا إِنْ كَانَ، وَإِلَّا فَالتَّعْمِيمُ^(١).

أَقُولُ: أَوَّلًا: الْأَخْذُ بِالْمَتَيْقِنِ الْإِضَافِيِّ إِنَّمَا يَنْفَعُ دَفْعًا لِلْكَلَامِ الْأَوَّلِ، أَعْنِي عَدَمَ الْاِكْتِفَاءِ بِالْمَتَيْقِنِ الْإِبْتِدَائِيِّ.

وَأَمَّا مَا ذَكَرَ فِي الْعِلَاوَةِ، فَلَا يَنْفَعُ ذَلِكَ فِي دَفْعِهِ؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ الْإِجْمَالِيَّ بِوُجُودِ الْمَخْصَصَاتِ وَالْمَقِيدَاتِ لَا يَنْحَصِرُ أَطْرَافَهُ فِي الْمَتَيْقِنِ الْإِضَافِيِّ، بَلْ يَتَسَاوَى نَسَبَتُهُ إِلَى جَمِيعِ مَوَارِدِ الْأُمَارَاتِ، فَلَا يَنْفَعُ تَيَقُّنُ بَعْضِهَا بِالإِضَافَةِ إِلَى بَعْضٍ.

وَتَانِيًا: أَنَّ التَّيَقُّنَ إِنْ كَانَ مِنْ حَيْثُ دَلَالَةُ دَلِيلِ الْإِسْنَادِ فَفَاسِدٌ؛ لِأَنَّهُ قَضِيَّةٌ مَهْمَلَةٌ يَتَسَاوَى نَسَبَتُهَا إِلَى جَمِيعِ أَفْرَادِ الظُّنُونِ وَإِنْ كَانَ مِنْ جِهَةِ الْإِجْمَاعِ الْمَرْكَبِ عَلَى أَنَّ حَجَّيَّةَ شَيْءٍ مِنَ الْأُمَارَاتِ لَا تَنْفَكُ عَنْ حَجَّيَّةِ هَذِهِ الْأُمَارَاتِ، فَإِذَا فَرَضَ ثُبُوتَ الْأَوَّلِ بِدَلِيلِ الْإِسْنَادِ ثَبَتَ الثَّانِي بِالْإِجْمَاعِ الْمَرْكَبِ، فَفِيهِ: أَنَّ الْمَعْتَرِضَ قَدْ ادَّعَى فِي جُمْلَةٍ كَلَامَ لَهُ: أَنَّ الْإِجْمَاعَ فِي مِثْلِ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ غَيْرُ كَاشِفٍ عَنِ رَأْيِ الْإِمَامِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ)؛ لِأَنَّهَا مِنَ الْمَسَائِلِ الْمُسْتَحْدَثَةِ بَعْدَ الْغَيْبَةِ، بَلْ هِيَ مِنَ الْمَسَائِلِ الْعَقْلِيَّةِ

الغير التوقيفية^(١)، وحينئذ فكيف يدّعي تيقن بعض الأمارات للإجماع؟، فتأمل.
وأما الثاني - أعني كون بعض الظنون أقوى من الباقي -؛ فلاّته ليس مرجّحاً
لوجهين:

أحدهما: أنّه أمر غير منضبط؛ لأنّ القوّة والضعف أمران إضافيان، وليس
الكلام هنا في مقام تعارض القويّ مع الضعيف في متعلّق واحد، بل يراد إثبات
حجّية القويّ مطلقاً دون الضعيف.

وإن أريد من القويّ المرتبة الأعلى من الظنّ - وهو الظنّ الاطمئنانيّ - ورد
عليه: أنّه غير كافٍ في دفع المحذور؛ لندرته.

كذا ذكره المحقّق الأنصاريّ (رحمته الله) ^(٢)، وهو منافٍ لما ادّعاء في مقام آخر من
كثرة الاطمئنان في الفقه لأسباب ذكرها، وقد تقدّم في الإشكال الأوّل منه على
تقرير دليل الانسداد.

[نتيجة دليل الانسداد على الكشف والحكومة]

[الوجه] الثاني: أنّ المستنتج من دليل الانسداد - كما تقدّم - حجّية بعض
الأمارات شرعاً، بمعنى كشف العقل بسبب المقدمات المتقدّمة عن ذلك؛ لا أنّ
العقل هو الحاكم بحجّية الظنّ، وحينئذٍ فلا نسلم كون قوّة الظنّ معتبرة في نظر
الشارع؛ فإنّا قد وجدنا تعبّد الشارع بالظنّ الأضعف، وطرح الأقوى في موارد

(١) راجع فرائد الأصول: ٤٦١/١ - ٤٦٢.

(٢) راجع فرائد الأصول: ٥٠٧/١.

كثيرة، كموارد الظنون الخاصة^(١).

قيل: يمكن دفع هذا الكلام: أمّا بناءً على حكومة العقل بحجّة الظنّ - في ما عرفت في تقرير اعتبار القوّة من أنّ الاحتمال الموافق للاحتياط كلّ ما كان أبعد كان ترك الاحتياط فيه أهون -، فالمراد بقوّة الظنّ - حينئذٍ - قوّة الظنّ القائم على نفي التكليف. وأمّا إثبات التكليف، فيكفي فيه أضعف الظنون، بل الشكّ أيضاً، على ما سبق.

وأمّا بناءً على كشف العقل عن حجّة أمانة شرعاً، فبأنّ المراد - حينئذٍ - قوّة الظنّ المتعلّق بالتكليف. وتقرير اعتبار القوّة - حينئذٍ - أنّه وجه الجمع بين مقتضى الدليل المذكور وأدلة حرمة العمل بالظنّ، فيقتصر في مخالفة تلك الأدلّة - أعني العمل بالظنّ - على الظنّ الأقوى؛ إذ كلّ ما قوّي الظنّ بالتكليف كان التعبدّ به أهون، فيرجع في موارد الظنون الضعيفة إلى البراءة.

وحينئذٍ فيه: أنّ مقتضى تلك المقدمات ليس حجّة الظنّ من حيث إنّهُ ظنّ يقتصر على الظنّ الأقوى، بل مقتضاها حجّة أمانة من الأمارات الغير العلميّة التي يمكن وصول المجتهد إليها شرعاً، سواء كانت ممّا يفيد الظنّ أو لا.

ولا يجب على الشارع أن يجعل الحجّة ما يكون مفيداً للظنّ بالواقع، فضلاً عن أن يكون أقوى، وهو ظاهر، فلا يكون القوّة معيّنة للقضيّة المجملّة بناءً على تقرير الكشف، ويكون وجه الجمع ما تقدّم سابقاً.

وأمّا الثالث - أعني كون بعض الظنون مظنون الحجّة فيؤخذ به لأحد الوجهين السابقين -؛ فلفساد كلا الوجهين وعدم نهوضهما بإثبات الترجيح.

(١) راجع فرائد الأصول: ٤٧٥/١ - ٤٧٦.

أما الوجه الأول؛ فلأنه لا أمانة تفيد الظن بحجبة أمانة على الإطلاق كافية في الفقه حتى تكون أقرب إلى الحجبة؛ لأن العدة في الأمارات من حيث الدليل على الاعتبار هو الخبر الصحيح، ومعلوم عند المنصف أن شيئاً مما ذكره لحجبتها لا يوجب الظن بها على الإطلاق، مع أنه لا دليل على اعتبار مطلق الظن في تعيين هذا الظن المجمل.

وأما الثاني؛ فلأنه إنما يفيد أولوية التقديم لالزومه، مع أن الترجيح بهذا النحو نظير الترجيح بالقوة والضعف في أن المدار فيه على الأقرب إلى الواقع، وحينئذٍ فلو فرض كون الظن المشكوك اعتباره أقوى بمراتب من الظن الذي ظن حجبه فليس بناء العقلاء على ترجيح الثاني.

واعترض على الثاني بأن كون مظهرية الاعتبار مرجحاً إنما هو في نفسه مع قطع النظر عن معارضته بشيء آخر، فلا ينافي جواز الترجيح بالقوة إذا كانت في جانب الظن المشكوك الاعتبار. كيف؟ وقد صرح المعارض بأن القوة - أيضاً - من المرجحات. وفيه نظر؛ لأنه لا يبقى - حينئذٍ - ضابطة كلية للظن الثابت حجبه بدليل الانسداد، بل يجب - حينئذٍ - ملاحظة الموارد الخاصة، والأخذ بما يكون أقرب إلى الواقع، فيرد عليه - حينئذٍ - ما ذكرناه في دفع الترجيح بالقوة والضعف. نعم، يمكن أن يقال: كما أن الترجيح بالقوة والضعف متفرع على انتفاء القدر المتيقن الذي هو أول المرجحات، فكذا الترجيح بمظهرية الاعتبار فرع انتفاء الأقوى، فيكون الترجيح بهذا النحو على فرض أن لا يكون شيء من الظنون أقوى، بل يكون الجميع متساوية في المرتبة.

لكن يرد عليه: أن هذا الفرض مستبعد جداً، بل مستحيل، مع أنه يرد عليه أنه

يجب - حينئذٍ - أن لا يعمل بكلّ مظنون الحجّية، بل بما ظنّ حجّيته بظنّ قد ظنّ حجّيته؛ لأنّه أبعد عن مخالفة الواقع وبدله على ما ذكره.

واعترض على الوجه الأول: أمّا على إنكار مزنونية الاعتبار، فبأنّه مكابرة؛ إذ لم يقم في شيء من المسائل الفقهيّة من الأدلّة ما قام على حجّية خبر الواحد، غاية الأمر دعوى عدم حصول القطع من ذلك لإحتمالات تقدّمت الإشارة إليها.

وأما الظنّ، فلا يقبل الإنكار، وكفاك في ذلك ما ادّعاء كاشف الغطاء من الإجماع على حجّية الخبر الصحيح في مصطلح القدماء، أعني «المعتمد الصدور لأموٍ داخلية أو خارجة»^(١)، فلو لم يكن هذه الدعوى موجبة للقطع بصدورها من مثل هذا المتبحّر التحرير فلا أقلّ من حصول الظنّ، ومنعه مكابرة جدّاً.

ولا ريب في كفاية مثل هذا الخبر في الخروج عن المحذورين؛ لكثرتّه جدّاً، وأمّا على إنكار اعتبار الظنّ في تعيين الظنّ المجمل؛ فبأنّه ليس المراد حجّية مطلق الظنّ في تعيين القضية المهملة، بل الغرض ترجيح بعضها على بعض بالظنّ، ولا يجب كون المرجّح قطعيّ الاعتبار.

بيان ذلك: أنّ قضية دليل الانسداد حجّية الظنّ على سبيل الإهمال، فيدور الأمر بين القول بحجّية الجميع والبعض، ثمّ الأمر في البعض يدور بين المزنون وغيره، وقضية العقل في الدوّران بين الكلّ والبعض هو الاقتصار على البعض أخذاً بالمتيقّن، ولو لم يتعيّن البعض في المقام ودارت الحجّية بينه وبين سائر الأبعاض من غير تفاوت في نظر العقل لزم الحكم بحجّية الكلّ؛ لبطلان الترجيح من غير مرجّح.

وأما لو كانت حجّة البعض ممّا فيه الكفاية مظنونةً بخصوصه بخلاف الباقي، فكان ذلك أقرب إلى الحجّة من غيره، فيتعيّن عند العقل الأخذ به دون غيره، فالرجحان قطعي وإن كان المرجح ظنيّاً^(١).

واعترض عليه الفاضل الأنصاري (رحمته الله) بأنّ هذا إنّما يتم بناءً على كون حجّة الظنّ من منشآت العقل بعد الانسداد وحكمه بجواز الاكتفاء بالظنّ في باب الإطاعة، فيكون المناط في حجّة الظنّ على ما كان أقرب إلى الواقع، والظنّ المظنون الاعتبار أقرب إلى الواقع من غيره. لكنّه - أيضاً - غير مسلمّ على إطلاقه؛ إذ ربّما يكون الظنّ المشكوك الاعتبار أقوى بمراتب من المظنون الاعتبار، وهو أقرب إلى الواقع في نظر العقل، فيتعيّن الأخذ به، فيجب - حينئذٍ - ملاحظة خصوص الموارد، ولا يكون مظنونية الاعتبار ضابطه كليّة للظنّ المعتمد بدليل الانسداد. وأمّا بناءً على كشف العقل عن حجّة الظنّ شرعاً، فلا يتمّ الترجيح بذلك إلّا بعد ثبوت حجّة الظنّ المذكور؛ إذ لا دليل على أنّ الظنّ الذي جعله الشارع حجّة هو خصوص مظنون الاعتبار، بل يحتمل كون الحجّة هو القسم المشكوك الاعتبار، أو الموهوم الاعتبار^(٢).

أقول: ويؤيد ذلك حكمهم بأنّ المفرد المحلّي يحمل على العموم إذا ورد في مقام الامتنان نظراً إلى الحكمة، نحو: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^(٣)؛ إذ لو كان المراد البعض فإنّما البعض المعين، فهو مبين، فلا يناسب الإمتنان، أو البعض المُبْهَم فكذلك؛ إذ

(١) راجع هداية المسترشدين: ٣٦٤/٣ - ٣٦٥.

(٢) راجع فرائد الأصول: ٤٧٦/١ - ٤٨١.

(٣) البقرة (٢): ٢٧٥.

لا فائدة في حليّة بعض مُبْتَهَمٍ من البيع، بل لا معنى له فيجب الحكم بإرادة العموم. وهذا شاهد على عدم اعتبار الظنّ في ترجيح القضية المهملة، وإلاّ أمكن أن يقال: إنّ المراد البعض المعيّن على نحو الإهمال، ويتعيّن بالظنّ، فكلّ بيع ظنّ بحليّته كان هو المراد، ولم يقل به أحد.

ويؤيده - أيضاً - ما اشتهر بين الحكماء من: «أنّ الممكن ما لم يَجِبْ لِلسَّلَةِ لَمْ يُوجَدْ»^(١)، فلا يكفي الأولوية الذاتية كما ادّعاها طائفة من الدهريّة.

وذلك لأنّ الأولوية المذكورة إن كانت بحيث يمتنع معها العدم فقد خرج الممكن إلى الوجود، فكان واجب الوجود بالذات، هذا خُلف، وإن كانت بحيث يجوز معها العدم فلا تكفي في ترجيح الوجود؛ إذ المفروض أنّ العدم يجوز تحقّقه مع وجود هذه الأولوية، فما السبب في رجحان جانب الوجود مع إمكان العدم؟ فكذا نقول في المقام: إنّ الظنّ بالاعتبار لا يكفي في الترجيح ما لم يثبت حجيّته، لأنّه إمّا لا يحتمل معه عدم الاعتبار أو يحتمل، فعلى الأوّل يكون قطعاً لا ظناً، وعلى الثاني لا يكفي في الترجيح؛ لاحتمال كونه غير معتبر مع تعلّق الظنّ باعتباره.

هذا؛ مع أنّ أصالة عدم اعتبار الظنّ لافرق في مجراه بين كون الظنّ دليلاً أو مُرجّحاً.

فإن قلت: كما يقولون: «يجب علينا في كلّ واقعة البناء على حكم، ولعدم كونه معلوماً لنا يجب في تعيينه العمل بالظنّ»، فكذا نقول: بعد ما وجب علينا العمل

بالظنّ ولم نعلم تعيينه وَجَبَ علينا في تعيين هذا الظنّ العمل بالظنّ^(١).
قلت: نعم، لو لم نعلم تعيينه ولم يمكن الاحتياط فيه لَعَمِلْنَا فيه بالظنّ؛ لكنّا قد
عَلِمْنَا تعيينه بمقتضى عدم وجود المرجّح بين أبعاد الظنون، وقد عرفت أنّ الظنّ
بالاعتبار لا يكفي في الترجيح، فَتَعَيَّنَ عندنا أنّ الظنّ المعبر بعد الانسداد هو
جميع الأمارات المحتملة للحجّة، وحينئذٍ فلا يبقى مورد للترجيح حتّى يُرَجَّح
بالظنّ.

[المرّجّح بمنزلة الدليل، يَجِبُ كونه ثابتَ الحجّة]
وبالجملة، إمّا يكون مطلق الظنّ حجّةً أو لا، فعلى الأوّل لا مورد للترجيح،
وعلى الثاني لا يجوز الترجيح بمطلق الظنّ؛ لما عرفت أنّ المرجّح بمنزلة الدليل
يجب كونه ثابتَ الحجّة،

سَلِمْنَا عدم التمكن من العلم لكن يمكن الاحتياط بالعمل بكلّ ظنّ في غير
مقام التعارض، وأمّا فيه، فنعمل بالظنّ في الترجيح.

لا يقال: إنّ ثَبَتَ حجّةً مطلق الظنّ تَعَيَّنَ ترجيحُ مظنون الاعتبار به.
لأنّا نقول: بعد ثبوت حجّة مطلق الظنّ في الفروع لا يتعلّق ترجيح حتّى يتعيّن
الترجيح بمطلق الظنّ.

فإن قيل: لو ثبت حجّة الظنّ لثبت حجّة الآيات الناهية عنه، و«ما يُلْزَمُ مِنْ
ثُبُوتِهِ نَفْيُهُ فهو مُحَالٌ».

(١) والمستشكل هو الفاضل النراقي (رحمته الله)، راجع عوائد الأيّام: ٣٩٧؛ وفرائد الأصول:

قلنا: أمّا أولاً، فإنَّ المستنتج من المقدمات المتقدّمة هو حجّية الظنّ في الفروع، والظنّ الحاصل من تلك الآيات ظنّ بعدم حجّية الظنّ، وهي من المسائل الأصوليّة، فلا تنهض تلك المقدمات بإثبات حجّيتها، كذا قيل، وفيه نظر سيّأتي تحقيقه.

وأما ثانياً، فإنّ تلك الآيات - بناءً على عدم حجّيتها بالخصوص - خارجة عن تحت دليل الإسناد قطعاً؛ لأنّها تنفي حجّية نفسها أيضاً، فهي لا تصلح لإخراج سائر الظنون.

وأما ثالثاً، فإنّ دليل الإسناد إذا كان مفاده حجّية مطلق الظنّ لم يتعلّق شموله لما يُضادّ مدلوله، أعني الآيات والأخبار الناهية عنه، بل يقع بينهما المعارضة إذا ثبت حجّية تلك الأدلّة بالخصوص، والرجحان مع دليل الإسناد؛ لقطعيّة مقدماته بحيث لا يقبل التأويل بخلاف تلك الأدلّة.

بل نقول: إنّ مفاده أخصّ من مفاد تلك الأدلّة، فيخصّص تلك الأدلّة بغير أحكام الفروع أو بغير زمان الإسناد، أو بما يكون مستنداً إلى الأمور التي علم عدم اعتبارها شرعاً، كالقياس والرأي وأمثالهما.

مضافاً إلى كونها مخصّصة بالمجمل، لقوله تعالى: ﴿اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾^(١)؛ لدلالته على عدم ثبوت الإثم في جملة من الظنون، وهي غير مُبيّنة، وحينئذٍ فلا تصلح لمعارضة هذا الدليل، فتأمّل.

ويظهر من ذلك الكلام في كلّ ظنٍّ قام على عدم اعتبار ظنٍّ آخر؛ فإنّه لا اعتبار به^(٢) بعد ما عرفت، وقد ذكرنا: أنّ الظنّ ما لم يثبت حجّيته لا يصلح للتّرجيح؛ فإنّه

(١) سورة الحجرات (٤٩): ١٢.

(٢) «فإنّه لا يُعتبَرُ به» كذا في نسخة ب.

لا فرق فيه بين الظن بحجّية أمارة تفصيلاً وبين الظن بحجّية أمارة من بين أماراتٍ متعدّدة إجمالاً، كأن يُظنّ بعدم حجّية الشهرة؛ فإنّه ظنٌّ بأنّ الأمارة التي هي حُجّةٌ شرعاً إنّما هي بين سائر الأمارات.

[كلامُ الفاضلِ الأنصاري في تعيينِ القضيةِ المهملةِ بالظنّ]

هذا؛ قال الفاضل الأنصاري (رحمته الله): قد يصحّ تعيين القضية المهملة بالظنّ في مواضع:

أحدها: أن يكون الظنّ القائم على حجّية بعض الظنون من المتيقّن الاعتبار بعد الانسداد إمّا مطلقاً، أو بالإضافة إلى ما قام على اعتباره، لكن هذا موقوف على ثبوت حجّية الظنّ في المسائل الأصولية أيضاً. وأمّا إن قلنا باختصاص الحجّية بالفروع، فلا؛ لأنّ الظنّ بحجّية الأمارة الفلانية ظنٌّ بالمسألة الأصولية.

[الموضع الثاني: أن يكون الظنّ القائم على حجّية الظنّ متّحداً لا تعدّد فيه؛ لأنّه إذا انسدّ باب العلم في تعيين المتّبع ولم يجرِ الرجوع إلى الأصول تعيّن بحكم العقل الرجوع إلى أيّ ظنٍّ وجد في تلك المسألة.

[الموضع الثالث: أن يتعدّد الظنون في مسألة تعيين المتّبع بعد الانسداد، بأن يقوم كلّ منها على اعتبار طائفةٍ من الأمارات كافيةٍ في الفقه، ولم يكن شيء من تلك الظنون مظنون الاعتبار، فإذا وجب -بحكم مقدّمات الانسداد في مسألة تعيين المتّبع- الرجوع فيها إلى الظنّ في الجملة -والمفروض تساوي تلك الظنون- وجب الأخذ بالكلّ.

وحينئذٍ فعلى تقدير الكشف ينبغي أن يقال: إنّ اللازم أولاً هو الاقتصاد على

المتيقّن من الظنون، وهل يلحق به كلّ ما قام المتيقّن على اعتباره؟ وجهان، أقواهما: العدم؛ إذ بناءً على هذا لا نسلّم كشف العقل بواسطة مقدّمات الانسداد إلّا عن اعتبار الظنّ في الجملة في الفروع دون الأصول.

ثمّ لو فرضنا عدم القدر المتيقّن بين الأمارات أو عدم كفايته فإن لم يكن على شيء منها أمانة فالأزام الأخذ بالكلّ، وإن قام على بعضها أمانة فإن كانت أمانة واحدة كان اللازم الأخذ بها، وإن كانت أمارات متعدّدة قامت كلّ منها على حجّية طائفة من الأمارات فإن كان الجميع ممّا يحتاج إليه في الفقه عُمل بالجميع، ولا فرق - حينئذٍ - بين تساويها واختلافها من حيث الظنّ بالاعتبار، وإن كان كلّ واحد من تلك الأمارات كافيةً في الفقه، فإن تساوت تلك الأمارات القائمة وجب الأخذ بالكلّ، وإن تفاوتت قام متيقّن الاعتبار أو مظنون الاعتبار على اعتبارها فهي الحجّة دون غيرها، كما إذا قام الإجماع المنقول - بناءً على كونه مظنون الاعتبار - على حجّية أمانة غير مظنون الاعتبار، وقامت تلك الأمانة؛ فإنّها تتعيّن بذلك،

هذا كلّه على تقدير الكشف.

وأما على تقدير الحكومة فسيأتي الكلام فيه، انتهى ملخصاً^(١).

[ردّ المُصنّف على كلام الفاضل الأنصاري]

أقول: قد عرفت أنّ التعميم بعدم المرجّح وبالاحتياط مقدّم على الترجيح بالظنّ، وقد اعترف المحقّق المذكور أنّ الترجيح بالظنّ فرع حجّيته، وبعد حجّيته

لا يبقى موردٌ للترجيح، وحينئذٍ فما معنى ترجيح الأمانة التي قام مظنون الاعتبار على اعتبارها؟.

ثم إنه صرح بعدم حجّية متيقّن الاعتبار في المسألة الأصوليّة، أعني حجّية الأمانة الفلانيّة، وحينئذٍ فكيف يكون قيامُ أمانةٍ متيقّنة الاعتبار على حجّية طائفة من الأمانات كافيةً في الفقه، مُعيّناً لها بالنسبة إلى سائر الأمانات بناءً على تقدير الكشف؟.

ويمكن دفعه بأنّ المراد بالمتيقّن في الثاني هو المتيقّن بالنسبة إلى تعيين المتّبع؛ فإنّه إذا وجب تعيين المتّبع ولم يكن العلم وجب الرجوع إلى الظنّ، فيقتصر فيه على المتيقّن ولا يتعدّى إلى ما قام المتيقّن على اعتباره في تعيين المتّبع. والحاصل: أنّه عند انتفاء القدر المتيقّن في الفقه يجري دليل الانسداد في الأصول، ويقتصر على المتيقّن.

ويرد عليه: أنّ وجوب التعيين إنّما هو فرع عدم التمكن من الاحتياط، وهو ممكن في الأصول عند عدم تعارض الأدلّة.

نعم، يصحّ ما ذكره في مقام التعارض، كما سيأتي تفصيل القول فيه. ثمّ إنّ هذا لا يرفع التناقض اللازم في حكمه بتقديم مظنون الاعتبار هنا مع منعه عنه سابقاً، كما لا يخفى.

التعميمُ بعدم الكفاية

الأمر الثالث: قد ذكرنا التعميم النتيجة وجهين آخرين: أحدهما: أنّ مقتضى القاعدة بعد إهمال النتيجة هو الاقتصار على الظنّ

المظنون الاعتبار، ثم على المشكوك، ثم يُتَسَرَّى إلى الموهوم، لكنَّ الظنون المظنونة الاعتبار غير كافية إمّا بنفسها، بناءً على انحصارها في الأخبار الصحيحة بتزكية عدّلين، وإمّا لأجل العلم الإجمالي بمخالفة كثير من ظواهرها للمعاني المقصودة منها، ووجود ما يبيّن ذلك في الظنون المشكوك الاعتبار، فتكون تلك الظواهر نظير ظواهر الكتاب في عدم الوفاء بمعظم الأحكام، فلا بدّ من التسرّي إلى الظنون المشكوك الاعتبار التي تدلّ على إرادة خلاف الظاهر في ظواهر مظنون الاعتبار، مُخَصَّصاً أو مقيّداً أو قرينةً على المجاز.

وإذا وجب العمل بهذه الطائفة من مشكوك الاعتبار وجب العمل بالباقي؛ للأولوية القطعية لأنّه إذا وجب العمل بمشكوك الاعتبار المعارض لظاهر مظنون الاعتبار فالعمل بما ليس له معارضٌ أولى؛ لأنّ الدليل يَضْعُفُ بالمعارض، فإذا جاز العمل بالضعيف جاز العمل بالقويّ بالأولوية، بل نقول بالإجماع المركّب؛ إذ كلُّ مَنْ عَمِلَ بالخبر الحَسَنَ المُعَارِضِ للصحيح عَمِلَ به مع الخُلُوفِ عن المعارض. ثمّ نقول: إنّ التسرّي إلى مشكوك الاعتبار أيضاً غير كافٍ إمّا بنفسها أو للعلم الإجمالي بعدم إرادة الظاهر في جملة منها، ووجود ما يُبيّن ذلك في موهوم الاعتبار، فيُعمل به، ويُعمل بالباقي ممّا ليس معارضاً لمشكوك الاعتبار بالأولوية أو للإجماع المركّب.

واعترض عليه الفاضل الأنصاريّ (طاب ثراه) - بعد القدح في اعترافه^(١) بأنّ مقتضى القاعدة هو الاقتصار على مظنون الاعتبار - بأنّه لا دليل على الترجيح

(١) أي اعتراف غير واحد كصاحب الفصول وصاحب هداية المسترشدين، فراجع فرائد

بالظنّ - كما تقدّم - أولاً بأنّه مبنيّ على انحصار مظنون الاعتبار في الخبر الصحيح بتزكية عدلين، وليس كذلك، بل يحصل الظنّ القويّ من جملة من الأمارات - كالشهرة والأخبار، وسيرة العلماء - بحجّة الخبر الصحيح بتزكية عدلٍ واحدٍ، والخبر الموثّق، والضعيف المنجبر بالشّهرة من حيث الرواية، وهي كافية في الفقه قطعاً.

وثانياً: أنّ العمل بالظنّ المشكوك الاعتبار المعارض لمظنون الاعتبار - لأجل العلم الإجماليّ بمطابقة بعضها للواقع؛ لكشفها عن المراتب في مظنون الاعتبار - لا يقتضي حجّة خالية عن العلة المذكورة.

وبالجملة، علة الحكم غير موجودة في غير صورة المعارضة، فضلاً عن أن يكون أولى.

ودعوى الإجماع ممنوعة؛ لأنّ الحكم بالحجّة في صورة المعارضة - لعلّة غير مطرّدة في غيرها - حكم عقليّ نعلم بعدم تعرّض الإمام (عليه السلام) له قولاً ولا فعلاً.

وما يرى من عدم فرقهم بين الخبر الحسن المعارض للخبر الصحيح وغير المعارض إنّما هو لثبوت الدليل عليها مطلقاً، أو عدمه كذلك عندهم؛ لأنّهم من أهل الظنون الخاصة. انتهى مع تحرير منّي^(١).

[إشكال المصنّف على كلام الفاضل الأنصاريّ]

أقول: أمّا القدح المذكور، فيمكن دفعه بأنّ غرض المستدلّ إنّما هو الفرض

والتقدير، فلا يضرّه منع كون القاعدة ذلك.

وذلك لأنّه إذا ثبت إهمال النتيجة وحجّة الظنّ في الجملة فإمّا يقال بحجّة جميع الأقسام، وهو المطلوب، أو يقال بحجّة البعض فيفرضه مظنون الاعتبار؛ لأنّه أولى بفرض الحجّة، فيثبت عدم الاكتفاء به ليثبت التعميم.

وأما الاعتراض الأول، فهو وإن كان موجّهاً على ما مرّ، لكنّه لا ينفع ما لم يتمّ الاعتراض الثاني، وفيه كلام سيظهر إن شاء الله.

ولا يخفى عليك أنّ ما ادّعاه هنا من كفاية مظنون الاعتبار وكثرته ينافي ما قرّره في الاعتراض على المرجّح الثالث من: أنّ أكثر ما أقيم على حجّة الأدلّة - من الأمارات الظنيّة المبحوث عنها - الخبر الصحيح، ومعلوم عند المنصف أنّ شيئاً ممّا ذكره لحجّيتها لا يوجب الظنّ بها على الإطلاق^(١). انتهى.

فإنّ غرضه من ذلك الكلام أنّ الترجيح بالظنّ غير نافع بعد عدم الاكتفاء بمظنون الاعتبار فكيف يدّعي هنا كثرته والاكتفاء به؟، ولعلّه عدولٌ عمّا ذكره هناك، وهو في محله.

وأما الاعتراض الثاني، فهو وإن كان وارداً بناءً على ما ذكره من التقرير، لكن يمكن تقرير الكلام بوجه لا يرد عليه ذلك.

بأن يقال: إنّ العلم الإجماليّ بمطابقة جملة من الظنون المشكوكة الاعتبار للواقع لا ينحصر أطرافه في خصوص ما يكون منها معارضاً لمظنون الاعتبار، وإن كان ثابتاً في خصوصها أيضاً، فكما أنّ العلم الإجماليّ الثابت في خصوص المعارض منها يوجب العمل بها فكذا العلم الإجماليّ الثابت في المجموع يوجب

العمل بغير المعارض - أيضاً - بالأولوية القطعية؛ حيث إنَّ العلة هي العلم الإجمالي بمطابقة الواقع، وهي ثابتة هنا مع الأولوية؛ إذ لا معارضٍ يوجب منع تأثير العلة وليس العلة هي المعارضة مع مظنون الاعتبار، بل ليس في عبارة «الفاضل الشريف» ما يقتضي ذلك، فراجع^(١) ليظهر لك صحة ما قلنا، فإنه جعل العلة هي العلم الإجمالي بمطابقة جملة من الظنون المشكوكة الاعتبار المعارضة لمظنونه للواقع، ثمَّ حَكَمَ بحجّية الخالية عن المعارض للأولوية، فالمراد وجود العلم الإجمالي في غير المعارض - أيضاً - وإن كان بضميمة المعارض.

وحينئذٍ فمنع وجود العلة في الفروع^(٢) أو منع الأولوية ممّا لا وجه له، وإنّما فرض العلم الإجمالي في خصوص المعارض أولاً؛ لأنَّ إثبات حجّية غير المعارض أقلّ مؤنة من حجّية المعارض، بل لا ينبغي المناقشة فيها بعد ثبوت حجّية المعارض بالوجه المذكور.

فإن قلت: لأنّ سلم ثبوت العلم الإجمالي في غير صورة المعارضة.

قلت: نثبت بطرح بعض من الطائفة المعارضة وضمّ الباقي إلى الطائفة الغير المعارضة، ولا ريب في حصول العلم الإجمالي حينئذٍ، وقد ذكر المعترض أنّ هذا هو المناط في كون الشيء داخلًا في أطراف العلم الإجمالي، وقد ذكر نظير ذلك في ردّ بعض أدلة حجّية الخبر، فراجع^(٣).

ثمَّ نقول: لا معنى لكون المعارضة لمظنون الاعتبار علة لحجّية مشكوك

(١) «التتائج» كذا في نسخة ب.

(٢) «في الفرع» كذا في نسخة ب.

(٣) راجع فرائد الأصول: ١/ ٣٥٧ - ٣٥٩.

الاعتبار. وذلك لأنَّ علَّةَ السرايةِ إلى مشكوكِ الاعتبار هي عدم الاكتفاء بمظنون الاعتبار للعلم الإجماليّ بعدم إرادة الظاهر في كثير منها.

والاقتصار على ما يُعلم المراد منها غيرُ كافٍ؛ فإنَّنا نعلم بعد الاقتصار عليه ببقاء التكليف المنجّز، كما في صورة الاقتصار على المعلومات، وما يمكن الرجوع إليه في إثبات التكليف - حينئذٍ - طائفتان من الظنّ المشكوكِ الاعتبار وموهوميه، فإنَّما يقال بعموم الحجّية فهو المطلوب، أو يقتصر على المشكوكِ الاعتبار فيثبت حجّية مشكوكِ الاعتبار، سواء كان معارضاً لمظنون الاعتبار أو لا، كما أنّه بعد عدم الاكتفاء بالأحكام المعلومة - من الكتاب والسنة المتواترة للعلم الإجماليّ بعدم إرادة الظاهر في جملة منها - يجب التسرّي إلى الظنون المظنونة الاعتبار مطلقاً، سواء كانت معارضة للكتاب والسنة المتواترة أو لا، فالعمل بالظنّ المشكوكِ الاعتبار في صورة المعارضة وعدمها على حدّ سواء، ولا مدخلية للمعارضة في ذلك؛ لأنّ مظنون الاعتبار لوجود ذلك العلم الإجماليّ قد خرج عن الحجّية فيكون وجودها كعدمها.

نعم، بعد العثور على جملة من المعارضات في باقي الظنون تخرُجُ تلك الطائفة المظنونة الاعتبار عن الإجمال، كما أنّه بعد العثور على جملة من المخصّصات في الأمارات الظنّية تخرُجُ عمومات الكتاب عن الإجمال؛ لاختصاص مورد العلم الإجماليّ بذلك، وكذا الكلام في الظنون المشكوكة الاعتبار بالنسبة إلى الموهومة حرفاً بحرف.

وبما ذكرنا اندفع ما يقال: من أنّ العمل بمشكوكِ الاعتبار عند كونه معارضاً لمظنون الاعتبار إنّما هو لتوافق كلا الظنّين على نفي الأصل، فلا يجوز الرجوع

إليه . وأما عند عدم المعارضة فلا يصلح مشكوك الاعتبار لرفع الأصل .

بيان الدفع : ما عرفت من أنَّ وجود مظنون الاعتبار في صورة المعارضة بمنزلة عدمه ؛ للعلم الإجماليِّ المانع عن العمل به ، فيكون ارتكاب مخالفة الأصل فيه مستنداً إلى خصوص مشكوك الاعتبار ، فافهم .

وأما دعوى الإجماع المركَّب ، فلا ضير فيه ؛ لأنَّه إذا ثبت أَحَدُ شَطْرَيْ المسألة بدليلٍ ثَبَّتَ الشَّطْرُ الْآخَرُ بِالْإِجْمَاعِ المركَّب ، ولا فرق في ذلك الدليل بين كونه عقلياً أو نقلياً ، ومنعُ أطراد العلة قد عرفت ما فيه .

[الوجه] الثاني : أنَّه بعد ما ثبت من دليل الانسداد وجوب العمل بالظنِّ في الجملة وكان مشتبهاً بين ظنون كثيرة فمقتضى الاحتياط العمل بالجميع ؛ لقاعدة الاشتغال .

لا يقال : إنَّ ما عدا واجب العمل من الظنون محرَّم العمل ، فيدور الأمر بين الواجب والحرام ، ولا يمكن الاحتياط .

لأنَّ نقول : أولاً : أنَّ حرمة غير واجب العمل من الظنون حرمةٌ بدعيةٌ تشريعيةٌ ، ولا ينافي ذلك وجوب العمل به من باب الاحتياط ، كما في إتيان الصلاة إلى الجهات عند اشتباه القبلة ؛ فَإِنَّ فعل الصلاة إلى غير القبلة حرامٌ تشريعيٌّ ، ومع ذلك وَجَبَ مقدِّمةً للامتثال بالصلاة المطلوبة ، وكذا في جميع موارد الاحتياط .

وثانياً : أنَّ وجود الفرد المحرَّم العمل في جملة هذه الأمارات التي هي محلُّ الكلام غير معلوم ؛ لاحتمال كون الجميع واجب العمل ، ووجود الفرد الواجب العمل معلومٌ بدليل الانسداد ، ففي كلِّ من الظنون يحتمل الوجوب والحرمة ، لكن احتمال الوجوب مقارن للعلم الإجماليِّ بوجود الواجب بخلاف احتمال الحرام ،

وفي مثل ذلك يحكم العقل بوجوب إتيان الجميع؛ لأنّ الموافقة القطعيّة مع المخالفة الاحتماليّة مقدّم في نظر العقل على المخالفة القطعيّة مع الموافقة الاحتماليّة، بل القطعيّة الثانية في صورة ترك جميع الظنون.

وثالثاً: إذا اشتبه الواجبُ العمل من الظنون بالمحرّم منها فإنّما يقال بحرمة العمل بالجميع وخروجها عن الحجّيّة، أو يقال بحجّيّة الجميع ووجوب العمل بها، أو يقال بالتخيير في كلّ ظنٍّ بين العمل به وتركه، أو يقال بالتخيير بين الظنون فيُعمل بالبعض ويُترك البعض، تخييراً بدوياً أو استمرارياً.

أمّا الأوّل، فهو ينافي بقاء التكاليف المنجّزة المتوقّفة على تمكّن المكلف من استعلامها بالطرق المقرّرة، كما قرّرناه في مقدّمات دليل الانسداد بضميمة سائر المقدّمات، بل الكلام هنا إنّما هو بعد فرض ثبوت حجّيّة الظنّ على وجه الإهمال؛ للاحتياج إليه في العمل، فإذا حرّم العمل بجميع الظنون احتياطاً فلا ينفع حجّيّته في رفع الاحتياج.

وأما الثاني، فهو المطلوب.

وأما الثالث، فمع أنّه خلاف الإجماع، ولا ينافي المقصود من العمل بالظنّ لا معنى له إلّا جواز ترك العمل بالظنّ رأساً، وهو خلاف القضية المهملة الحاكمة بوجوب العمل بالظنّ في الجملة.

وأما الرابع، فباطلٌ إجماعاً، مع أنّه يأتي الكلام - حينئذٍ - في تعيين مقدار ما يجعله واجباً وما يجعله مُحَرَّمًا.

ثم إنّ التخيير البدويّ لا دليل عليه، والاستمراريّ أوضح فساداً من أن يُبين، فيثبت حجّيّة الجميع بمعنى وجوب العمل بها طرّاً، مقدّمةً للعمل بالحجّة الثابتة فيها

بدليل الانسداد، وهو المطلوب.

وأورد عليه الفاضل الأنصاري (رحمته الله): بأنه إنما يتم في الظنون المُشْتَبِهَة للتكليف الموافقة للاحتياط. وأما الظنون النافية له، فلا؛ لأن قاعدة الاشتغال فيها معارضة بقاعدة الاشتغال في الفروع، كما إذا اقتضى الاحتياط وجوب السورة وكان ظنُّ مشكوك الاعتبار على عدم وجوبها؛ فإنه يجب مراعاة قاعدة الاحتياط في الفروع وقراءة السورة؛ لاحتمال الوجوب، ولا ينافيهِ الاحتياط في المسألة الأصولية؛ لأن الحكم الأصولي المعلوم بالإجمال - وهو وجوب العمل بالظن القائم على عدم الوجوب - معناه وجوب العمل على وجه ينطبق مع عدم الوجوب، ويكفي فيه أن يَقَع الفعلُ لا على وجه الوجوب، ولا ينافي ذلك وجوب الإتيان لاحتمال الوجوب الواقعي.

وبعبارة أخرى: معنى وجوب العمل بالظن المتعلق بعدم وجوب السورة جواز ترك أمرٍ مُقَيَّدٍ، وهو الفعل بقصد الوجوب.

ومعنى وجوب الاحتياط فيها عدم جواز ترك أمر آخر، وهو الفعل بقصد احتمال الوجوب، ولا تنافي بينهما لاختلاف التركيبين، فيمكن جواز أحدهما، بل وجوبه مع حرمة الآخر^(١).

أقول: لا يخفى أن وجوب العمل بالظن بعدم وجوب السورة ليس معناه جواز ترك قصد الوجوب فيها؛ لأن قصد الوجوب في ما إذا ظنَّ عَدَمُهُ أمرٌ مُحَالٌ وإن لم يثبت حجية ذلك الظن، بل لا معنى لحجية الظن به إلا عدم تنجز الوجوب لو كان ثابتاً في الواقع، وعدم وجوب الاحتياط الذي هو من لوازم تنجز الواقع ولا ريب

أَنَّ الْحُكْمَ بِحُجِّيَّةِ الظَّنِّ بِهَذَا الْمَعْنَى يُنَافِي الْحُكْمَ بِوُجُوبِ الْإِحْتِيَاظِ، لِأَنَّ وَجُوبَ الْإِحْتِيَاظِ فَرَعٌ تَنْجَزُ الْوَاقِعُ، وَهُوَ لَا يَجْتَمِعُ مَعَ حُجِّيَّةِ الظَّنِّ بِخِلَافِهِ، كَمَا ذَكَرْنَا، كَمَا إِذَا قَامَ الظَّنُّ الْمَعْتَبَرُ بِالْخُصُوصِ عَلَى عَدَمِ وَجُوبِ السُّورَةِ؛ فَإِنَّ حُجِّيَّتَهُ لَا يَجْتَمِعُ مَعَ الْحُكْمِ بِوُجُوبِ الْإِحْتِيَاظِ فِيهَا، وَأَيُّ فَرْقٍ بَيْنَ الظَّنِّ الَّذِي ثَبَتَ حُجِّيَّتُهُ تَفْصِيلاً وَبَيْنَ الظَّنِّ الَّذِي ثَبَتَ حُجِّيَّتُهُ مُقَدِّمَةً لِلْعَمَلِ بِالظَّنِّ الْوَاجِبِ الْعَمَلُ؟؛ إِذَا الْمَفْرُوضُ - حَيْثُئِذٍ - وَجُوبُ الْعَمَلِ بِذَلِكَ الظَّنِّ الْغَيْرِ الْمَعْيَّنِ مَنْجَزاً، وَلَا يُمْكِنُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْعَمَلِ بِكُلِّ مَا يَحْتَمِلُ كَوْنَهُ ذَلِكَ الظَّنِّ، فَيَكُونُ الْجَمِيعُ حُجَّةً.

وَقَدْ أَثْبَتْنَا أَنَّ حُجِّيَّةَ الظَّنِّ عَلَى خِلَافِ الْإِحْتِيَاظِ الْفُرْعِيِّ لَا يَجْتَمِعُ مَعَ وَجُوبِ ذَلِكَ الْإِحْتِيَاظِ، فَلَوْ اخْتَارَ الْمُؤَرِّدُ وَجُوبَ الْإِحْتِيَاظِ فِي الْفُرُوعِ لَزِمَهُ مَنَعُ وَجُوبِ الْعَمَلِ بِذَلِكَ الظَّنِّ الثَّابِتِ الْحُجِّيَّةِ الْغَيْرِ الْمَعْيَّنِ؛ نَظْراً إِلَى تَقْدِيمِ الْإِحْتِيَاظِ فِي الْفُرُوعِ عَلَى حُجِّيَّةِ الظَّنِّ، وَهُوَ خَارِجٌ عَنِ مَحَلِّ الْكَلَامِ؛ إِذَا النِّظَرُ هُنَا إِنَّمَا هُوَ فِي الْمُعَمَّمَاتِ بَعْدَ الْفَرَاغِ عَنْ حُجِّيَّةِ الظَّنِّ فِي الْجُمْلَةِ، وَعَدَمِ وَجُوبِ الْإِحْتِيَاظِ كُلِّيَّةً.

وَحَاصِلُ مَا ذَكَرَهُ الْمُؤَرِّدُ يَرْجِعُ إِلَى الْإِحْتِيَاظِ الْكُلِّيِّ فِي الْفُرُوعِ، وَقَدْ مَرَّ وَيَأْتِي إِطَالُ أَصَالَةِ الْإِحْتِيَاظِ وَمَا يَتَفَرَّعُ عَلَيْهَا بِمَا لَا مَزِيدَ عَلَيْهِ.

تَوْضِيحٌ وَتَنْقِيحٌ

[هَلْ نَصَبَ الشَّارِعُ طَرِيقاً لِمَعْرِفَةِ الْأَحْكَامِ فِي زَمَنِ الْغَيْبَةِ؟ وَمَا هُوَ حُكْمُ

[العقل؟]

قَدْ أَشْرْنَا سَابِقاً إِلَى أَنَّ الظَّنَّ فِي نَفْسِهِ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ طَرِيقاً إِلَى الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ مَا لَمْ يَصِلْ مِنَ الشَّارِعِ إِذْنٌ فِي الْعَمَلِ بِهِ؛ لِكَوْنِهِ تَشْرِيعاً يَحْكُمُ الْعَقْلُ

والنقل بتحريمه ، فلا بدّ للحكم بكونه طريقاً من وصول الإذن من الشارع في العمل به ، وبعده لحرمة في العمل به ؛ لانتفاء موضوع الحرمة ، وهو التشريع .

وحينئذ فنقول : إن مقتضى الإجماع على بقاء التكاليف المنبجزة في هذا الزمان - والإجماع على عدم تنجزها إلا بطريق مقرر - هو وجود الطريق المقرر في هذا الزمان إلى تعيين الأحكام المعلومة إجمالاً ، فحينئذ يحتمل أن يكون الشارع لم ينصب طريقاً مخصوصاً ، بل رضى هو بمطلق الظنّ بالامتنال عند عدم التمكن من العلم ، وهو الذي عليه بناء العرف في التكاليف الصادرة من الموالي إلى العبيد ، كما ادّعا بعض الأفاضل ^(١) .

ويحتمل أنه رضى بالعمل بأماره معيّن وإن لم يحصل منها الظنّ ، ويحتمل أنه رضى بكلّ الأمرين .

ثم إنّ العقل بعد تساوي هذه الاحتمالات في نظره لا يتمكن من تعيين أحدها على المكلف ، لكنّه يحكم بأنّه متى دار الأمر بين الإمتثال الظنّي والامتثال الاحتمالي فمع التمكن من الأوّل يقبّح من المكلف الاكتفاء بالثاني ، فلا يجوز له العمل بالأماره بمحض احتمال كونها بدلاً عن الواقع إذا تمكّن من الامتنال الظنّي في موردها .

كما لا يجوز الاكتفاء بالظنّ عند التمكن من العلم بمحض احتمال كون ذلك الظنّ بدلاً عن العلم ، وذلك مبنيّ على ما تُقرّر في محلّه من أنّ الغرض من نصب الطرق الشرعيّة ليس إلا الوصول إلى الواقع ، وليس في نفس الطرُق مصلحة مستقلّة في قبال الواقع .

فحينئذٍ يقال: إِنَّا وإن علمنا بوجود الطريق المقرّر في هذا الزمان، ولا يتعيّن كونه الظنّ المطلق؛ لاحتمال كونه أمانة مخصوصة، لكن لما كان الغرض منه محض الوصول إلى الواقع فالعقل يحكم بأنّه متى دار الأمر بين تحصيل الواقع المطلوب ظناً وبين تحصيله احتمالاً فالأوّل متعيّن ما لم يقم دليل على كون تلك الأمانة المعيّنة طريقاً، فحكم العقل بتقديم الظنّ ليس من جهة تعيينه أنّه الطريق الذي قرّره الشارع في زمان الانسداد، بل هو حكمٌ مستقلٌّ من عنده، متفرّعٌ على الجهل بذلك الطريق المعيّن الموجود المرّدّد بين الظنّ وغيره، فثبت حجّة الظنّ. وأمّا الأمانة الغير المفيدة للظنّ فتبقى تحت الاحتمال المتقدّم، وحينئذٍ فإنّ أمكن لنا تعيين ذلك الطريق المقرّر شرعاً فهو، وإلّا لزم الاقتصار في الامتثال على الظنّ بحكم العقل.

والحاصل أنّ حكم العقل بتقديم الامتثال الظنّي إنّما هو بعد العجز عن تعيين الطريق المقرّر.

فنقول: إِنَّا لو قلنا بجواز العمل بالظنّ مع وجود الطريق المقرّر والعلم به؛ نظراً إلى أنّ الغرض من نصب الطريق هو الوصول إلى الواقع غالباً، وهو يحصل بالعمل بالظنّ؛ لم يكن لنا تعيين ذلك الطريق المجمل الموجود الذي حكم بوجوده مقدّمات الانسداد؛ إذ لا يجب العمل بذلك الطريق معيّناً حتّى يجري قاعدة الاشتغال، أو الترجيح من غير مرجّح، أو نحوهما.

لكن لا يخفى فساد هذا المبنى؛ لأنّ الطريق الشرعيّ إذا كان معلوماً لم يجز للمكلّف الرجوع إلى الظنّ؛ لأنّه عدولٌ عن الامتثال المعلوم إلى المظنون.

وكون الحكمة في نصب الطُرُق الوصول إلى الواقع لا ينافي ثبوت خصوصيّة

فيها في نظر الشارع، بها يمتاز عن سائر الطرق الغير المنصوبة.

وعلى هذا فإذا حكم مقدّمات الانسداد بوجود طريق منصوب شرعاً في هذا الزمان - بحيث يكون المكلف مكلفاً بالعمل به، وامتنال الأحكام الواقعيّة بحسبه، كما هو قضية المقدّمة القائلة بعدم تنجّز الأحكام الواقعيّة وإن كانت معلومة بالإجمال إلّا بحسب طريق مقرّر شرعاً، وهو الشرط في تنجّزه، وثبت التمكن من ذلك الطريق في هذا الزمان لثبوت تنجّز الأحكام - ثبت اشتغال الذمّة بوجوب العمل بذلك الطريق، ولما كان الأمر دائراً بين كونه مطلق الظنّ أو مطلق الأمارات أو الجميع، ولم يمكن التعيين والترجيح وجب العمل بالجميع؛ لقاعدة الاشتغال، ووجب الحكم بحجّية الجميع؛ لبطلان الترجيح من غير مرجّح.

هذا في غير مقام التعارض، وأمّا فيه، فسياً تي الكلام إن شاء الله.

فعلّم أنّه لا يجوز الحكم بعدم حجّية غير الظنّ من الأمارات إلّا لأحد وجهين:

أحدهما: عدم اشتراط تنجّز الواقع بوجود الطريق المجعول، بل يكفي محض تمكّن المكلف من الامتنال في تنجّزه، فيكون التنجّز بحسب التمكن.

فإن تمكّن من الامتنال العلميّ لم يجز الاكتفاء بالظنّيّ، وإن لم يتمكّن من الامتنال العلميّ وجب الظنّيّ، ولم يجز الاكتفاء بالاحتماليّ، وإن لم يتمكّن من الامتنال الظنّيّ وجب الاحتماليّ.

وهذا هو مبنى كلام من يدّعي حجّية الظنّ في هذا الزمان من جهة الحكومة دون الكشف^(١).

[الوجه] الثاني: عدم تعيين العمل بالطريق المنصوب، فإذا دار الأمر بين أمورٍ

كلّھا یحتمل أن یكون منصوباً وجب اختیار ما یفید الظنّ منها؛ لأنّه طریق إلى الواقع، ولا یجوز العدول عنه إلى الاحتمال بحكم العقل بقبح الأخذ بالمرجوح مع التمكن من الراجح، فیکون حجةً.

وأما ما لا یفید الظنّ، فلیس فیهِ إلاّ احتمال الحقیّة، وهو غیر كافٍ. وأنّت خبیر بفساد الوجهین:

أما الأول؛ فلأنّه إن أراد عدم اشتراط تنجّز الواقع بمساعدة الطريق حتّى مع عدم العلم الإجماليّ فهو ینافی مذهبه من عدم حجّیّة الظنّ ما لم یدلّ علیه دلیل معتبر، وأنّه بمنزلة الشكّ.

وإن أراد عدم الاشتراط فی صورة العلم الإجماليّ فیرد علیه أولاً؛ أنّ مثل هذا العلم الإجماليّ لیس سبباً لتنجّز الواقع على الإطلاق، وإلاّ لم یجز انفكاكه عن لازمه الذی هو وجوب الاحتیاط الكلّی، وحيث لم یجب الاحتیاط المُعْصِر واختلال النظم کَشَفَ ذلك عن اشتراط تنجّز التكاليف بأمرٍ غیر ذلك العلم الإجماليّ یكون هو المُعْین للتكاليف الواقعیّة، وهو المعبر عنه ب: «الطریق المعبر شرعاً»، وحيث قام الإجماع على تنجّز التكاليف المعلومة إجمالاً كان ذلك بعینه إجماعاً على وجود الطریق الذی تنجّز الواقع بحسبه، ووجّب على المكلف العمل به، وبقاعدة الاشتغال یثبت التعمیم، كما سبق.

وثانیاً: أنّ الوجه الذی ذكره لا یدلّ إلاّ على حرمة العدول من الإمتثال الظنّی إلى الاحتمالیّ، ولا یدلّ على حرمة الجمع بینهما، بل هذا مقدّم على خصوص الامتثال الظنّی، فیأتی بكلّ ما یحتمل فیهِ التکلیف، لقیام أمانةٍ علیه غیر مفیده للظنّ، وبكلّ ما یظنّ فیهِ بالتکلیف، بل بكلّ ما یحتمل فیهِ التکلیف ولو شكّاً

ووهماً؛ اذ لا منافاة.

وأما الثاني؛ فلما بيّنا من عدم جواز العدول من الطريق المنسوب إلى الظن وإن كان الحكمه في نصبه مخض الكشف عن الواقع.

[تَحْقِيقُ الْمَصْنَفِ فِي مُقْتَضَى دَلِيلِ الْإِنْسِدَادِ عَلَى الْكُشْفِ وَالْحُكُومَةِ]

ثم لما كان هذه الإشكالات ناشئة من الغفلة عما يقتضيه دليل الانسداد وجب بسط الكلام في هذا المقام؛ لأنه العمدة في إثبات المرام، ولزِمَ إشباعُ القول في ذلك وإن تقدّمت الإشارة إليه في الجملة.

فنقول وبالله التوفيق؛ إنّه يمكن تقرير الدليل المذكور بوجوهٍ ثلاثةٍ يُعَبَّرُ عن أحدها بالكشف وعن الآخرَينَ بالحكومة.

[تَقْرِيرُ دَلِيلِ الْإِنْسِدَادِ عَلَى الْكُشْفِ]

أما الأوّل، فيتوقّف على مقدّمات:

إحداها: أنّ الأحكام الواقعيّة المنجزة باقية في هذا الزمان ضرورةً.

[المقدّمة] الثانية: أنّ العلم الإجماليّ ببقاء الأحكام الواقعيّة غير كافٍ في تنجّزها من دون مساعدة طريق عليها.

والمستنتج من هاتين المقدّمتين أنّ التنجّز الثابت بالمقدّمة الأولى إنّما هو بمقدار ما يساعد عليه الطريق، فينتج أنّ الطريق الذي يوجب تنجّز التكليف موجودٌ بحيث يجب امتثال التكليف الواقعيّ بحسب المُساعدَة، لكنّه يحتمل كونه مطلق الظنّ، أو أمانة من الأمارات أو الجميع.

[المقدّمةُ] الثالثة: أنّه إذا أوجب الشارعُ علينا امتثال الواقع بحسب طريق، فلو كان بين هذه الأمارات التي يحتمل كونها طريقاً مُرَجَّحٌ في نظره - بحيث يكون الحجّيةُ منحصرةً فيها، ولا يكون الإمتثال بحسب غيرها واجباً - لزم أن يبيّنه، وإلاّ لكان التكليف باتّباعه تكليفاً بما لا يُعلم، وحيث لم يُبيّنه يُعلم تساوي الجميع في الحجّية في نظر الشارع.

سَلّمنا عدم وجوب البيان عليه واحتمال وجود المرجّح، لكن مقتضاه وجوب الاحتياط بالعمل بكلّ ما يحتمل أن يكون طريقاً للعلم الإجمالي بوجوب العمل ببعض ما يحتمل الطريقيّة مجملاً، ولا يعارضه الاحتياط في الفروع لما تقدّم في المُعَمَّم الثالث^(١).

وليس هذا العلم الإجماليّ مثل العلم الإجماليّ الثابت في الفروع بوجود الواجبات والمحرمات لوجهين:

[الوجه] الأوّل: الإجماع على عدم كفايته في وجوب تنجّز الواقع هناك، ولا إجماع في المقام، وقد مرّ أنّ مقتضى القواعد هو التنجّز لولا الإجماع.

[الوجه] الثاني: أنّ العلم الإجماليّ بالحكم الواقعيّ إنّما يوجب تنجّزه بحسب القواعد؛ حيث يتمكّن المكلف من الإمتثال القطعيّ بالاحتياط.

وأما حيث لا يمكن الاحتياط - لِلْعُسْرِ ونحوه - فلا نسلم تنجّزه إلّا بمقدار ما يساعد عليه الطريق العلميّ^(٢).

(١) «سَلّمنا عدم وجوب البيان عليه بالعمل بكلّ ما يُحتمل أن يكون طريقاً، لكن مقتضاه وجوب الإحتياط، للعلم الإجمالي بوجوب العمل ببعض ما يحتمل الطريقيّة» كذا في نسخة ب.

(٢) «وأما حيث لا يمكن للإحتياط المُفسّر ونحوه» كذا في نسخة ب.

وعدم إمكان الاحتياط ثابتٌ في الفروع دون ما نحن فيه؛ لإمكان العمل بكلّ ما يحتمل الطريقيّة في غير مقام التعارض، وهو كافٍ في حصول القطع بالعمل بالطريق المعتبر الموجود؛ إذ ما من طريقٍ محتملٍ الاعتبار إلّا وله مواردٌ سليمةٌ عن المعارض، فيحصل لكلّ من الأمارات وجوبٌ مقدّمٌ تعلّقُ بها مقدّمةٌ للامتنال بالطريق المعتبر.

وأما عند التعارض، فيتزاحم الواجبان المُقدّمَان؛ لتساويهما في المصلحة المقتضية للوجوب، أعني المقدّميّة، والمفروض عدم إمكان العمل بهما معاً، وحينئذٍ فلا يتنجز العمل بالطريق الموجود بينهما إجمالاً؛ لعدم إمكان الاحتياط بالعمل بهما معاً، ولا يمكن منع وجود الطريق بينهما، فيُطرَحان، ويُرجع إلى أصالة البراءة والاحتياط؛ لأنّا نعلم إجمالاً تنجز أحكام كثيرة في موارد الأمارات المتعارضة، وقد علّمت عدم تنجز الواقع إلّا بمساعدة الطريق الذي يجب العمل به، فالعملُ بأحد المتعارضين واجبٌ في الجملة.

ولمّا لم يمكن الاحتياط بالعمل بهما لم يكفِ هذا العلم الإجماليّ في تنجز التكليف بسلوك أحدهما إلّا بمقدار ما يساعد عليه الطريق، فيعلم وجود الطريق المعتبر في الأمارات التي تدلّ على ترجيح أحدهما على الآخر عند التعارض، فيُرجّح ما قام على ترجيحه ما يُحتملُ كونه مُرجّحاً، مقدّمةً للعمل بذلك الطريق المعتبر الموجود في المرجّحات.

ومع التساوي من جميع الجهات يُحكمُ بالتخير؛ لتساويهما في الحجّيّة؛ إذ لو كان أحدهما معيّناً في نظر الشارع لوجب عليه البيان، وإلّا لكان التكليف باختياره معيّناً تكليفاً بما لا يطاق، فيدور الأمر بين جواز تركهما معاً وبين

التخيير، والأوّل فاسد؛ للعلم بتنجز الحكم الواقعي في موارد التعارض الكاشف عن تنجز وجوب العمل بالطريق الكاشف عن وجود الطريق الواجب العمل، كما ظهر سابقاً، فتعيّن التخيير.

فالتخيير - حينئذٍ - حكم شرعيّ كشف عنه هذه المقدمات، وهو متأخر عن الترجيح؛ لحجّة الأمارات الواردة في الترجيح مقدّمة للعمل بالطريق المعتبّر الثابت في تلك الأمارات إجمالاً، المُرجّح لأحد المتعارضين الذي تنجز التكليف به بحسب مساعدة الطريق.

فالحاصل: أنّ الأمارات المحتملة كونها طريقاً للأحكام الشرعية تكون حجة في غير مقام التعارض؛ للاحتياط.

وأما في مقام التعارض، فإنّ وُجِدَ لأحدهما ما يُحتملُ كونه مرجّحاً وجب العملُ به، للاحتياط أيضاً، وإلاّ فالتخيير.

ولك أنّ تمنع ثبوت التخيير مع التساوي؛ لانتفاء الطريق المعين لأحد المتعارضين، ولا يمكن كونهما معاً طريقين؛ لامتناع التخيير الواقعي بين المتضادين، ولا يمكن الاحتياط.

وحينئذٍ فلا يتنجز التكليف بالعمل بأحد المتعارضين المعين واقعاً مع التساوي، فلا يتنجز الحكم الواقعي في مورد هذا التعارض، كما لا يتنجز عند انتفاء الأمارات طرّاً؛ لعدم الطريق، فيجب الرجوع إلى الأصل.

ولعلّه الوجه في حكم جماعة عند تعارض النصين بطرحهما والرجوع إلى الأصل، وأنّ ذلك بمنزلة فقدان النصّ.

نعم، لو قلنا بجواز التخيير الواقعي بين المتضادين - نظراً إلى تبعيّة الحكم

للأمانة، وكونها مقتضيةً لحدوث المصلحة في مقتضاها - وَجَبَ الحكم بالتخير من أول الأمر، وعدم الاكتفاء بالمرجح الاحتمالي، بل الظنيّ.

إذ نقول حينئذٍ: أنّه بعد ثبوت تنجّز الأحكام الواقعيّة في موارد التعارض يكشف ذلك عن وجود طريق شرعيّ بين المتعارضين، فيحتمل أن يكون ذلك خصوصاً أحدهما، ويحتمل أن يكونا معاً طريقين، فلا يتعيّن - حينئذٍ - تعلّق التكليف المنجّز بأحدهما ليكشف عن وجود الطريق في ما بين المرجّحات.

وحينئذٍ فلو كان أحدهما معيّناً في نظر الشارع لوجب عليه البيان، وحيث لم يُبيّن كان الحكم هو التخير؛ لعدم إمكان الاحتياط.

والمرجّحات الظنيّة لا يجب كونها مرجّحات في نظر الشارع، ولا يلزم مع الأخذ بالمرجوح - حينئذٍ - قبيح؛ لأنّه قد ثبت بهذه المقدمات تساويهما في نظر الشارع، وهو الحاكم بالتخير، قد كشف عنه العقل بسبب هذه المقدمات، فلا يضرّه المرجوحية في نظرنا.

إلا أن يقال: قد ثبت من الأدلة الشرعيّة وجوب تقديم ما كان أقرب إلى الواقع من الأدلة المتعارضة، فهذا بمنزلة البيان لِتَعَيّن أحدهما عند وجود الأقرب، وعدم كون الآخر طريقاً حينئذٍ.

وأما عند التساوي، فهما طريقان يُتَخَيَّر بينهما وحينئذٍ فيتّجه التفصيل المتقدّم. وكذا على الوجه الأوّل يمكن دعوى ثبوت التخير عند التساوي وعدم جواز الطرح بالأخبار الواردة في تعارض الخبرين، ولا بأس به لو أريد الإقتصار على تعارض الخبرين، وأما إجراؤه في سائر الأدلة المتعارضة فمشكّل.

وحيث إنّ التحقيق عدم طريقيّة المتعارضين معاً فالتحقيق هو الوجه الأوّل،

فيؤخذ بأقوى المتعارضين بحسب الأمارات المُرَجَّحة، ومع التساوي فالتمييز في الخبرين والرجوع إلى الأصل في الباقي، أو الرجوع إلى الأصل في الجميع، كما هو مقتضى القاعدة على ما عرفت. ولو ثبت التمييز في الخبرين لكان حكماً تعبدياً على خلاف القواعد، يقتصر فيه على مورده.

[نَتِيجَةُ التَّقْرِيرِ الْأَوَّلِ وَهِيَ حَجِّيَّةُ جَمِيعِ الْأُمَارَاتِ الْمُحْتَمَلَةِ شَرْعاً] وحاصل الكلام: أَنَّ نَتِيجَةَ الْمُقَدِّمَاتِ الْمُتَقَدِّمَةِ هِيَ حَجِّيَّةُ جَمِيعِ الْأُمَارَاتِ الْمُحْتَمَلَةِ شَرْعاً، وَكُونُهَا بِمَنْزِلَةِ الْعِلْمِ، بَلْ كُونُهَا ظَنُوناً مُخْصِوَةً كَشَفَ عَنْ خُصُوصِيَّهَا مُقَدِّمَاتُ الْإِنْسَادِ، لَا الْأَدْلَةُ الْخَاصَّةُ الْمُفْصَّلَةُ. وَلَا يَنَافِي مَا عَتَبَرْنَاهُ فِي تِلْكَ الْمُقَدِّمَاتِ مِنْ إِنْسَادِ بَابِ الظَّنِّ الْخَاصِّ أَيْضاً؛ فَإِنَّ تِلْكَ الْمُقَدِّمَةَ مِمَّا لَا بَدَّ مِنْهَا فِي إِثْبَاتِ هَذِهِ النَّتِيجَةِ؛ إِذْ لَوْ ثَبَتَ حَجِّيَّةُ مُقَدَّارٍ كَافٍ مِنَ الْأُمَارَاتِ بِخُصُوصِهَا لَمْ يَنْتِجْ تِلْكَ الْمُقَدِّمَاتُ حَجِّيَّةً غَيْرَهَا بَعْدَ الْمُرَجَّحِ أَوْ بِالِاحْتِيَاظِ: لَوْجُودِ الْمُرَجَّحِ الشَّرْعِيِّ وَالْبَيَانِ أَيْضاً.

[تَقْرِيرُ دَلِيلِ الْإِنْسَادِ عَلَى الْحُكُومَةِ بِالْمَعْنَى الْأَوَّلِ] وَأَمَّا التَّقْرِيرُ الثَّانِي، فَهُوَ أَنَّهُ لَيْسَ الْغَرَضُ مِنْ تِلْكَ الْمُقَدِّمَاتِ كَشْفُ الْعَقْلِ عَنْ حَجِّيَّةِ أَمْرٍ مُجْمَلٍ، كَالْقَبْلَةِ الْمُشْتَبِهَةِ بَيْنَ الْجِهَاتِ، وَإِلَّا لَكَانَتِ النَّتِيجَةُ عَيْنَ الْمُقَدِّمَةِ مُسَلِّمَةً الْبَطْلَانِ فِي الدَّلِيلِ عَلَى وَجُودِ الظَّنِّ الْخَاصِّ^(١)، بَلِ الْمَقْصُودُ مِنَ الدَّلِيلِ أَنَّهُ

(١) «في الدليل وهو وجود الظن الخاص» كذا في نسخة ب.

مع بقاء التكليف وعدم العلم وعدم معرفة طريق خاص شرعيّ فالْعَقْلُ يُعَيِّنُ أَنَّ الظنَّ طريقٌ، ويحكم بحجّيته من قِبَل نفسه، لكن على نحو الإهمال، بمعنى أنّه بمقتضى مُقَدِّمَتَيْ بقاء التكليف بلا علمٍ وعدم إمكان الاحتياط يحكم بحجّية طبيعة الظنّ على نحو القضية المهملة القابلة لكونها مشروطة بشرط وعدمه؛ إذ لا ملازمة بين هاتين المقدّمتين وبين حجّية الظنّ بنحو الإطلاق، وإلّا لما جاز للشارع التعبد بالظنون المخصوصة.

وذلك لأنّ حكمة التعبد بالظنّ ليست إلّا انسداد باب العلم، وعدم إمكان الاحتياط، وإلّا بأن تَمَكَّنَ من العلم أو الاحتياط من غير عُسْرِ لَقَبَحٍ من الشارع تجويز العمل بالظنّ، بناءً على ما هو الحقّ من أنّ العمل بالطرق الشرعيّة إنّما هو لكشفها عن الواقع من غير أن يكون لقيامها مدخليّة في المصلحة والمفسدة، فَتَقْوِيَةُ المصالح الواقعيّة على المكلف^(١) مع تمكّنه من إدراكها قبيحٌ على الشارع، فالتعبد بالظنّ الخاصّ كاشفٌ عن عدم التلازم بين هاتين المقدّمتين وبين حجّية الظنّ المطلق، وإلّا لوجب على الشارع الحكم بحجّية الظنّ المطلق بدل تلك الظنون الخاصّة؛ إذ لا ينفكّ اللازم عن الملزوم، وإذا ثبت عدم الملازمة وجب ملاحظة مقدّماتٍ أُخرى في الحكم بالعموم والعدم، فالمراد من كون النتيجة مهملةٌ أنّ مقتضى تلك المقدّمات ليس إلّا حجّية طبيعة الظنّ بنحو الإهمال، القابل لكونه بشرط شيءٍ وعدمه.

ثمّ إذا لاحظ العقل ثبوتَ الترجيح لبعض أفراد الطبيعة اقتصر في الحكم بالحجّية عليه، لالكونه ترجيحاً بالظنّ، بل لعدم المقتضي لحجّية الباقي حينئذٍ،

ومع انتفاء الترجيح يحكم بحجّة الجميع؛ لعدم المُرجّح.

وحينئذ فنقول: إنّ العلم الإجماليّ بوجود الأحكام لا يوجب تنجّزها إلّا بمقدار ما يساعد عليه الطريق، وإلّا لكان الاحتياط الكلّي واجباً، وإذا لم يجب الاحتياط يُعلم أنّ تنجّز الواقع مشروطٌ بشرطٍ زائدٍ على العلم الإجماليّ، فإذا شككنا في أنّ الشرط هو عدم الظنّ بالبراءة، أو مطلق الظنّ بالتكليف، أو الظنّ الأقوى به فالتنجّز في صورة وجود الظنّ الأقوى معلومٌ، وعند انتفائه مشكوكٌ، فضلاً عن انتفاء الظنّ رأساً، فنحكم بعدم التنجّز، كما في كلّ واجبٍ تَرَدَّدَ شَرْطُ وجوبه بين الأقلّ والأكثر، فيحكم بالبراءة منه ما لم يتحقّق الأكثر.

إلّا أن يقال: إنّ العقل لا يفرّق بين الظنّ الأقوى والأضعف حين عدم المعارضة بينهما بعد ثبوت العلم الإجماليّ بالتكليف.

وذلك لأنّ العمل بالظنّ - حينئذٍ - ليس في أصل تحقّق التكليف، بل إنّما هو في تعيين التكليف المعلوم بالإجمال، والعلم الإجماليّ يؤثّر في تنجّز الواقع بقدر ما يوصل إليه الظنّ، ولما كان الظنّ المطابق للواقع الذي تنجّز الواقع بمساعدته غير ممتازٍ عن غير المطابق وجب العمل بالكلّ، مقدّمةً للعمل بالمطابق، ولا يُفرّق العقل - حينئذٍ - بين الظنّ القويّ والأضعف^(١) حين عدم المعارضة بينهما بعد ثبوت العلم الإجماليّ بالتكليف.

نعم، عند التعارض يُرجّح القويّ على الضعيف، بل الضعيف - حينئذٍ - وهُم حقيقةً، وإن كان حاصلًا ممّا يفيد الظنّ نوعاً.

(١) «بين الظنّ القويّ وغيره» كذا في نسخة ب.

[المقصود من قولهم: إنَّ الترجيحَ قطعيٌّ وإنَّ كانَ المرجَّحُ ظنِّيًّا]

والحاصل من هذا التقرير: أنَّ الظنَّ حجةٌ بحكم العقل، بحيث لو وُجدَ مرجَّحٌ ظنِّيٌّ في بعض أفرادهِ ممَّا فيه الكفاية لم يحكم العقل بالتعدي منه، اقتصاراً في القضية المهملة المخالفة للأصل على القدر المتيقن، وهو ما كان مظنون الاعتبار؛ لدوران الأمر بين حجتيه وحجتيه جميع؛ إذ لا يُحتملُ حجتيُّ موهومٍ الاعتبار دون مظنون الاعتبار؛ إذ الحاكم بالحجتيَّة - حينئذٍ - هو العقل، ولا يجوز له الحكم بحجتيَّة ما يُظنُّ عَدَمَ حجتيَّة وعَدَمَ حجتيَّة المظنون؛ لأنَّه ترجيح المرجوح.

وهذا مراد من قال: «إنَّ الترجيحَ قطعيٌّ وإنَّ كانَ المرجَّحُ ظنِّيًّا»، فالقدر المتيقن عند العقل هو حجتيَّة مظنون الاعتبار، فيقتصر عليه، إلَّا أن يُدعى عدم كفايته فيتعدى إلى المشكوك، ثم إلى الموهوم.

[تقريرُ دليل الانسداد على الحُكُومَةِ بالمعنى الثاني]

وأما التقرير الثالث: وهو أنَّ مقتضى بقاء التكليف وانسداد باب العلم ابتداءً هو وجوب الاحتياط، ولَمَّا كانَ متعذراً وَجَبَ الرجوعُ إلى الامتثال الظنِّي بحكم العقل؛ لأنَّه المتعين في امتثال التكليف المعلومة بالإجمال بعد تعسر الإمتثال العلمي تفصيلاً وإجمالاً؛ إذ لا يجوز له العدول إلى الموهوم مع وجود التمكن من المظنون.

وبالجملة، ينقسم التكليفُ المعلومةُ بالإجمال - بعد مراجعة الأمارات - إلى أقسام ثلاثة: مظنونٍ ومشكوكٍ وموهومٍ، ومقتضى العلم الإجمالي هو الاحتياط بإتيان جميع المحتملات، ومع عدم التمكن منه يحكم العقل بأنَّ ترك التكليف

المشكوك أولى من المظنون، والموهوم أولى من المشكوك.

وحينئذٍ فإن ارتفع العسر بترك الاحتياط في الموهومات وجب في المظنونات والمشكوكات، وإلاّ جاز تركه في المشكوكات أيضاً، واقتصر في الاحتياط على إتيان التكاليف المظنونة، لالحجّة الظنّ في ذلك، بل لتأثير العلم الإجماليّ في تنجّز التكاليف الواقعيّة بهذا المقدار.

والفرق بين هذا التقرير وسابقه: أنّ الظنّ لا عبرة به على هذا التقرير إلاّ من حيث حكم العقل باختصاص تنجّز الواقع بموارد وجود الظنّ بعد ثبوت كون الاحتياط حرجاً في المشكوكات والموهومات، ولا مدخلية للظنّ في إثبات الحكم أصلاً حتّى يرجع فيه إلى المرجّحات، أو الاقتصار على المتيقّن. ومقتضى سابقه هو مدخلية الظنّ في إثبات الحكم بحيث يكون شرطاً في تأثير العلم الإجماليّ في تنجّز الواقع، ولهذا يرجع فيه إلى المرجّحات، ويُقتصر فيه على القدر المتيقّن.

[معنى الحُكُومَةِ وَالْكَشْفِ فِي دَلِيلِ الْإِنْسَادِ]

ثمّ إنّ هذين الوجهين مشتركان في دعوى: أنّ الحاكم باعتبار الظنّ المطلق هو العقل من دون أن يكون للشرع دخل في ذلك إلاّ من جهة رضائه بحكم العقل. وبهذا يُفرّق بينهما وبين التقرير الأوّل؛ فإنّ الحاكم بالحجّة فيه هو الشرع، غاية الأمر أنّ العقل بمقتضى المقدمات المتقدّمة يكشف عن الحجّة الشرعيّة؛ لا أنّه الحاكم بالحجّة.

[ثَمَرَةُ الْكُشْفِ وَالْحُكُومَةِ فِي دَلِيلِ الْإِنْسَادِ]

ويظهر الثمرة بين هذه التقارير في موارد:

أحدها: في ترجيح بعض الظنون المطلقة^(١) على بعض الظنّ الغير المعتمد في غير مقام التعارض؛ فإنّه جائز على الوجه الثاني دون الوجهين الآخرين .
أما على الأوّل؛ فلأنّ الحاكم بالحجّة فيه هو الشرع، فينبغي في المرجّح أن يكون ممّا يعلم كونه معتبراً في الترجيح عند الحاكم، وليس الترجيح بالظنّ المطلق - حينئذٍ - إلاّ كإثبات الوضع بالمناسبات الذوقية، وقد حقّقنا في «غاية المسؤول» عدم العبرة بها؛ لعدم العلم بكونها معتبرة عند الواضع، ولا يلزم - حينئذٍ - من الحكم بحجّيتهما معاً التسوية بين ترجيح المرجوح والراجح، وهو ظاهر.
وأما على الوجه الأخير؛ فلأنّ المثبّت للتكليف فيه في موارد الظنّ هو نفس العلم الإجماليّ، ولولا عُسر الاحتياط في المشكوكات لحكم بوجود إثباتها، فضلاً عن المظنون بالظنّ المرجوح^(٢).

[المورد] الثاني: في اعتبار الظنّ الفعليّ وعدمه.

فعلى الأوّل لا يعتبر؛ إذ لا دليل على أنّ الأمانة التي جعلها الشارع حجّة هي المفيدة للظنّ دون غيرها، بخلاف الوجهين الآخرين؛ فإنّ المناط فيهما هو الظنّ الفعليّ.

أما على الأوّل، فظاهر؛ لأنّه القدر المتيقّن.

(١) «بعض الظنون على بعض» كذا في نسخة ب.

(٢) راجع غاية المسؤول: ٢٤.

وأما على الثاني؛ فلأنَّ مواردَ الخلوّ عن الظنِّ الفعليّ مشكوك أو موهوم. نعم لو كان مدلولاً لأمارّةٍ مظنونةٍ الاعتبار أمكن اعتباره على الوجهين الأخيرين أيضاً، كما سيأتي.

[المورد] الثالث: في اعتبار الظنِّ في المسائل الأصوليّة من غير أن يستتبع الظنُّ في المسألة الفرعيّة، كالشهرة القائمة على عدم حجّيّة الشهرة، فعلى الأوّل لا اعتبار به؛ لأنَّ التكليف الذي علِمَ تنجزه بالإجماع إنّما هو التكليف الواقعيّة، فيكشف الإجماع عن وجود الطريق إليها.

وأما المسائل الأصوليّة، فإنّ باب العلم في أكثرها مفتوح، وفي غيرها لا دليل على ثبوت التكليف فيه، فيتوقّف، كذا قيل^(١)، وسيأتي فسادُه.

وأما على الأخيرين، فيعتبر بالظنِّ في الأصول كالظنِّ في الفروع؛ لأنَّ الظنَّ بحجّيّة الأمارّة ظنٌّ بامتنال الحكم الظاهريّ في العمل بتلك الأمارّة، والمفروض حكم العقل باعتبار الظنِّ بالامتنال عند عدم التمكن من العلم، ولا فرق بين الظنِّ بالامتنال الظاهريّ والواقعيّ بعد اشتراكهما في أن كلّاً منهما ظنٌّ بسقوط التكليف الواقعيّ المعلوم إجمالاً، ولا ترجيح بين الظنّين عند العقل، وليس أحدهما قدراً متيقناً يقتصر عليه.

نعم، لو وقّع تعارض^(٢) بينهما وجب الرجوع إلى الأقوى، كما لو قام الإجماع المنقول على عدم حجّيّة الاستقراء، وحصل الظنُّ من الاستقراء بالحكم الشرعيّ.

(١) راجع فرائد الأصول: ٥٤٢/١ - ٥٤٨.

(٢) «لو وقع التعارض» كذا في نسخة ب.

[تحقيقُ المصنّف في ثَمرةِ الكُشفِ والحُكُومة]

ثم إنَّ تحقيق الحقِّ من هذه التقارير يتوقّف على بيان أمور:

[رأيُ المصنّف في حُجّيّة الأمانة ورُدُّ القول بالمُصلَحة السُّلُوكيّة]

أحدها: أنَّ التعبّد بالأمانة الغير العلميّة في زمان الانسداد لا يجب أن يكون لحدوث مصلحة في مدلول الأمانة، يُتدارك بها ما يفوت من مصلحة الواقع على تقدير مخالفة تلك الأمانة للواقع، ولا لتحقق مصلحة في تطبيق العمل على الأمانة^(١)، بل يجوز أن يكون التعبّد بها لمحض المصالح الواقعيّة التي تُدرَك عند مطابقة الأمانة للواقع، ولما كان موارد المطابقة مشتبّهةً أوجب العمل بالكلِّ؛ تحفظاً على المصالح الواقعيّة.

[معنى حُجّيّة الأمانة وجوبُ فرضِ مؤدّاهَا حكماً واقعيّاً]

فمعنى حُجّيّة الأمانة وجوب فرض مؤدّاهَا حكماً واقعيّاً، وترتيب آثاره عليه، فإن طابقت الواقع كان الحكم الواقعيّ منجزاً، فَيُترتب على امتثاله مصلحة الواقع، وعلى مخالفته مفسدة تركه، والعقاب المترتب على مخالفته.

وإن خالفت الواقع لم يَجْزُ تنجِزُ الحكم الواقعيّ نعم، يجب البناء على كون مؤدّاهَا هو الواقع، وهو غير تنجِزُ الحكم الواقعيّ التابع للمصالح الواقعيّة، وحينئذٍ فلا يترتب على امتثال مؤدّى الأمانة مصلحة الواقع، ولا مصلحة يتدارك بها فوت

(١) إشارة إلى رَدِّ كلام الشيخ الأعظم الأنصاري في المصلحة السُّلُوكيّة.

مصلحة الواقع، لأنَّ الفوت لم يستند إلى الشارع، إذ المفروض انسداد باب العلم وعدم إمكان الاحتياط، فيكفي في حسن التعبد بالأمانة إدراك المصلحة الواقعية في جملة من مواردها، ويكون فوت المصلحة في موارد المخالفة مستنداً إلى أسباب الانسداد لا إلى التعبد بتلك الأمانة.

نعم، يعتبر أن لا يكون هناك شيء أقرب في نظر الشارع إلى إدراك المصلحة الواقعية من تلك الأمانة، وإلا كان التعبد بتلك الأمانة لمحض الكشف عن الواقع من دون تدارك المصلحة الفاتنة قبيحاً.

وبالجملة، إذا نصب الشارع أمانة لامتنال الأحكام الواقعية فمقتضاه عدم تنجّز الحكم الواقعي في موارد مخالفة تلك الأمانة للواقع، وكذا في موارد انتفاء تلك الأمانة، فيخصّص تنجّز الواقع بموارد مطابقتها للواقع، لكن لما كان موارد المطابقة مشتبهة ولم يمكن تمييزها عن موارد المخالفة وجب متابعة تلك الأمانة مطلقاً؛ مقدّمة لإدراك موارد المطابقة.

وأما الموارد الخالية عن الأمانة، فلا يتنجّز الحكم الواقعي فيها.

وهذا مراد من يدعي صَرَفَ الحكم عن الواقع إلى مؤدى الأمانة عند نَصِبِها، لا أن مراده أن المطلوب حقيقة هو مؤدى الأمانة مع غَمُضِ العين عن الواقع^(١).
والحاصل: أن الغرض من الصَرَفِ المذكور هو أن تنجّز الحكم الواقعي إنما هو بقدر ما كشفت عنه الأمانة المطابقة، ووجوب متابعة موارد المخالفة إنما هو من باب المقدّمة.

وأما موارد فَقْدِ الأمانة، فالحكم الواقعي غير منجّز فيها على المكلف وإن كان ثابتاً شأنه.

(١) راجع فرائد الأصول: ١٢١/١.

[إشكال المصنّف على القول بأنّ حجّية الأمانة جعل مؤدّاهما حكماً واقعياً بالواقع الجعلي]

أمّا ما ذكره بعضهم - من أنّ معنى حجّية الأمانة جعل مؤدّاهما هو الحكم الواقعي، فمؤدّي الأمانة واقع جعلي، فيكون الحكم الواقعي منجزاً في موردها، سواء طبقت الواقع أو خالفت، غاية الأمر أنّ المؤدّي على الأوّل هو الواقع الحقيقي، وفي الثاني هو الواقع الجعلي، فلا يلزم إغماض الشارع عن الواقع في موارد المخالفة -^(١)، فلم أتحقّق معناه؛ فإنّه إذا كان الحكم الواقعي يوم الجمعة هو وجوب الظهر ودلت الأمانة الشرعية على وجوب الجمعة فمعنى حجّيتها هو وجوب ترتيب آثار وجوب الجمعة الواقعي عليه، ولا يكون وجوب الظهر منجزاً حينئذٍ، ولا يمكن أن يقال: إنّ وجوب الظهر منجز، ومعنى حجّية الأمانة أنّ وجوب الجمعة هو وجوب الظهر بجعل الشارع.

[لا يمكن الجمع بين حجّية الأمانة وادّعاء تنجز الواقع مطلقاً]

وبالجملة، فعدم إغماض الشارع عن الحكم الثابت في الواقع بمعنى مطلوبيّته منجزاً من المكلف عند مخالفة الأمانة له ينافي حجّية تلك الأمانة، فتسليم حجّية الأمانة وادّعاء تنجز الواقع مطلقاً ممّا لا يجتمعان.

[الغرض من التكليف جَعْلُ الداعي لِلْمَكْلَفِ إِلَى إِطَاعَةِ الْمُؤَلَّى وَجَعْلُ الداعي لَا يُمَكِّنُ إِلَّا مَعَ الْعِلْمِ التَّفْصِيلِيِّ أَوْ الْإِجْمَالِيِّ]

[الأمرُ] الثاني: العلم الإجمالي بالحكم الواقعي لَا يَصَحُّ كونه بياناً إِلَّا مع تَمَكُّنِ المكلف من الموافقة القطعية بالاحتياط، ولا يكفي الموافقة الاحتمالية.

وذلك لما تحقَّقَ عندهم من أَنَّ التكليف بلا بيان قبيحٌ، وجعلوا البيان أعمَّ من العلم التفصيلي والإجمالي، وأخرجوا الظنَّ عن كونه بياناً، وادَّعوا حكم العقل والإجماع على عدم ثبوت التكليف بالظنَّ الغير الثابت الحجَّة مع عدم اقتترانه بالعلم الإجمالي. وليس وجهه لزوم التكليف بما لا يطاق؛ لِأَنَّهُ مُنْتَفٍ مع تَمَكُّنِ المكلف من الإمتثال، وعدم غفلته عن التكليف رأساً بل كان محتملاً له؛ فإنَّ تكليفه - حينئذٍ - ليس تكليفاً بما لا يطاق، بل السبب في ذلك هو أَنَّ الغرض من التكليف إِنَّمَا هو «جَعْلُهُ داعياً للمكلف إلى الإطاعة»، ولا ريب في أَنَّ هذا الغرض لَا يحصل إِلَّا مع العلم به تفصيلاً أو إجمالاً.

وأما التكليف المحتمل - احتمالاً غير معلوم الاعتبار -، فلا يكون داعياً للمكلف على الإطاعة، فينتفي فائدة التكليف، ويكون لغواً.

ثمَّ إِنَّ العلم الإجمالي إِنَّمَا يكون داعياً للمكلف إلى إتيان مجموع الاحتمالات التي يحصل بها الإطاعة القطعية. وأما إتيان كلِّ فرد منها، فليس الداعي فيه إِلَّا كونه مقدِّمةً لإتيان المجموع الذي يحصل به الإطاعة، لا كونه ممَّا يحتمل فيه التكليف؛ لما عرفت أَنَّ احتمال التكليف لَا يكون داعياً للمكلف إلى الامتثال.

وحينئذٍ إذا عُلِمَ إجمالاً بثبوت التكليف بين أمور فإنَّ تَمَكُّنِ المكلف من

الاحتياط بإتيان الجميع كان ذلك العلم الإجمالي داعياً له إلى إتيان الواجب الذي يُعلمُ ثبوته بين تلك الأمور، فجاز تكليفه منجزاً بذلك الأمر، ويجب عليه الباقي من باب المقدمة.

وأما إذا لم يتمكن من الاحتياط، فلا يكون ذلك العلم الإجمالي داعياً له إلى إتيان الأمر^(١) الذي يعلم ثبوته إجمالاً؛ إذ لا يُعلمُ تمكنه من إتيانه؛ لاحتمال كونه هو المتروك اضطراراً، فيكون نظير التكليف المحتمل، فالتكليف به خالٍ عن الفائدة التي هي جعله داعياً للمكلف إلى الامتثال.

وإذا لم يتعلّق التكليف بالمنجز بذلك المعلوم إجمالاً فلا معنى لوجوب الباقي مقدّمةً، فلا بدّ في إيجاب الباقي من دليل يدلّ على أنّ الإتيان بها مُنزّلٌ في نظر الأمر منزلة إتيان ذلك المعلوم إجمالاً الثابت في الواقع، ليعلم المكلف أنّ ما يأتي^(٢) به من المحتملات إما هو الواقع حقيقةً، أو مُنزّلٌ منزلة الواقع^(٣)، فيعلم تمكنه من الواقع، فيكون التكليف داعياً له إلى الإتيان.

فتنجز التكليف في محتملات التكليف المعلوم إجمالاً يتوقّف على أحد أمرين: تمكّن المكلف من الاحتياط الكلّي، أو وجود طريق يكون مؤداه مُنزّلاً منزلة الواقع في نظر الأمر، فيثبت أنّ وجود الطريق العلميّ عند عدم التمكن من الاحتياط في محتملات التكليف يجب أن يكون سابقاً على تنجز التكليف؛ إذ لولا وجوده لكان التنجز قبيحاً، لالكونه تكليفاً بما لا يطاق، بل لانتفاء فائدة

(١) «إلى إتيان الجميع» كذا في نسخة ب.

(٢) «أنّ ما أتى به» كذا في نسخة ب.

(٣) «أو منزل خطر منزلة الواقع» كذا في نسخة ب.

التكليف، كما في التكليف المحتمل الغير المقترن بالعلم الإجمالي.

[و] حينئذٍ، فلا يمكن أن يكون حجّة ذلك الطريق متفرعةً على تنجّز التكليف، بحيث يكون التنجّز سبباً لحكم العقل بحجّة ذلك الطريق من عند نفسه؛ إذ يلزم - حينئذٍ - ثبوت التنجّز قبل حكم العقل بالحجّة، فيلزم تنجّز التكليف عند عدم إمكان الاحتياط وعدم الدليل العلمي وهو فاسد.

[عدم الملازمة بين القول بالكشف في الانسداد والإجزاء في الأمر الظاهري الشرعي]

نعم، لا بأس أن يكون حكم العقل بالحجّة من باب الكشف عن سبقها^(١) بملاحظة المقدمات المتقدمة، فيكون الحاكم بحجّة ذلك الطريق هو الشارع، ويكون العقل كاشفاً.

ولعلّ هذا هو السرّ في عدم وجوب الاحتياط في ابتداء الشريعة مع علم الأصحاب بأنّ الشريعة ناسخة لسائر الشرائع إجمالاً، وأنّ فيها أحكاماً كثيرة من واجباتٍ ومحرماتٍ.

وذلك لعدم تمكّنهم من الاحتياط الكلّي، ولم يعلموا تنجّز تلك التكاليف ليكشف ذلك عن جعل مطلق الظنّ حجة لهم، فكانوا يتوقفون في إتيان المحتملات على بيان الرسول (ﷺ) بنفسه، أو بوسائط علموا حجّيتها، وأنّ مؤدّاها بمنزلة الواقع في كونه مطلوباً وإن لم يترتب عليه آثار الواقع بعد انكشاف الخلاف؛ إذ لا ربط لذلك بما نحن فيه؛ فإنّه يكفي العلم بكونه مطلوباً في كونه داعياً

(١) «على التخيير». كذا في نسخة ب.

للمكلف إلى الإمتثال، ولا يجب - حينئذٍ - أن يترتب آثار الواقع على مؤدى الأمانة حتى بعد انكشاف مخالفتها للواقع، فلا ملازمة بين ما ادّعيناه وبين القول بالإجزاء في الأمر الظاهري الشرعي، كما لا يخفى.

والحاصل: أنه لو كان العلم الإجمالي مع احتمال التمكن من الامتثال - أعني مع التمكن من الامتثال الاحتمالي - كافياً في البيان وتنجز التكليف لوجب صحة تنجز التكليف بمحض الظن به؛ إذ لا فرق بينهما في ترتب الفائدة على التكليف وعدم ترتبها، وكذا في لزوم التكليف بما لا يطاق وعدمه.

وأيضاً لكان الواجب على الصحابة الاحتياط بإتيان جميع المحتملات مع التمكن، وإتيان ما أمكن منها مع عدم التمكن من الجميع، وفساد كلا الأمرين غني عن البيان.

[الأمر] الثالث: إذا جعل الشارع طريقاً إلى العمل بالأحكام عند عدم إمكان الاحتياط الكلي بإدراك الواقع كان ذلك لعدم تنجز الواقع في موارد انتفاء الطريق، كما عرفت في الأمر الأول، فكان المكلف به منجزاً هو مؤدى الطريق، لا بأن يكون شيئاً في مقابل الواقع، بل لحكم الشارع بأنه هو الواقع، فإن طابق الواقع كان مؤداه واقعاً حقيقياً، وإلا كان واقعاً جعلياً.

والمراد بكونه واقعاً جعلياً أن الشارع حكم بوجوب البناء على أنه الواقع، وترتيب آثار الواقع عليه.

وكيف كان، فيعلم أن مؤدى الطريق مطلوب للآمر، ومكلف به تكليفاً منجزاً بخلاف الموارد الخالية عن الطريق؛ لعدم تنجز التكليف فيها على ما عرفت في الأمر الثاني.

وهذا المقدار يشاركنا فيه القائل بحجّة الظنّ في طريق الأحكام لا في نفسها؛ نظراً منه إلى أنّه إذا تنجّز التكليف بمؤدّى الطريق ولم يمكن تعيينه بالعلم وجب التنزّل إلى الظنّ.

ونحن نقول: إنّ التنزّل إلى الظنّ إنّما هو إذا لم يمكن الاحتياط، وهو ممكن بالنسبة إلى هذا التكليف المنجّز؛ لإمكان العمل بكلّ ما يحتمل كونه الأمانة المنصوبة تحصيلاً للموافقة القطعيّة، ولا يعارضه الاحتياط في الفروع؛ لما عرفت من عدم وجوبه؛ لانتفاء القطع بالموافقة إلّا مع الاحتياط الكلّيّ، وهو غير ممكن، والامتنال الاحتماليّ غير منجّز للتكليف، وحينئذٍ فلا يجوز تخصيص الحجّة بمظنون الاعتبار.

نعم، لو لم يمكن الاحتياط - كما في تعارض الأمارتين - وجب الرجوع إلى الأمارات الدالّة على رجحان أحدهما على الآخر عند التعارض إن لم يكن قدّر متيقّن كافٍ، وإلّا اقتصر عليه، لالحكم العقل بحجّة الظنّ عند التعارض، بل لكشفه عن الحجّة الشرعيّة، لكن هذا كله في مقام التعارض لا مطلقاً، وسيتّضح لك ذلك إن شاء الله.

إذا تحقّق هذه الأمور فنقول: قد ثبت في الأمر الأوّل والثاني أنّه إذا لم يمكن الاحتياط الكلّيّ لم يجز تنجّز التكليف إلّا بعد أن ينصب الشارع طريقاً إلى امتثال الواقع في المحتملات الممكنة، ويكون مؤدّى ذلك الطريق منجّزاً على المكلف، سواء طابق الواقع الحقيقيّ أو لا، ولا يكون الواقع الحقيقيّ منجّزاً في غير موارد الأمانة، وحينئذٍ فإذا قام الإجماع على ثبوت التكليف المنجّزة في هذا الزمان حكم العقل - بضميمة تلك المقدمات، أعني عدم جواز التكليف عند عدم إمكان

الاحتياط إلا بعد نصب الطريق - بأن الطريق - أيضاً - منصوبٌ من قِبَل الشارع في هذا الزمان، بحيث يكون مؤداه منجزاً على المكلف دون غيره.

ثم إنه إن ثبتَ قَدْرٌ متيقنٌ يُكتفى به وينتفي العلم الإجمالي بنبوت التكليف المنجزة في غير مؤداه، وجب الاقتصار عليه. وإن لم يكتف بالمتيقن وجب الاحتياط بالعمل بكل ما يحتمل كونه حجة إن أمكن. وأما إذا لم يمكن - كما في مقام التعارض -، فلما كان التكليف المنجز في جملة موارد تعارض الأمارتين معلوماً، وقد اثبتنا أن العلم الإجمالي بنبوت الأحكام الواقعية عند عدم إمكان الاحتياط غير كافٍ في تنجزها، بل يجب نصب الطريق الذي يكون بدلاً عن الواقع في المطلوبة عند المخالفة، فإذا ثبت التنجز في موارد التعارض ثبت وجود الطريق الشرعي إلى تعيين الحجة الثابتة في موارد التعارض، في الأمارات التي يحتمل كونها حجة عند عدم التعارض، وعند التعارض يرجع إلى ما يرجح بعض تلك المرجحات على بعض، وهكذا.

ولا يجوز حينئذ الرجوع إلى ما يكون مطنون المطابقة للواقع، كما لو تعارض الخبران وكان راوي أحدهما أعدل والآخر مطنون المطابقة للواقع فإن الواجب ترجيح الأول؛ لأن الخبر المفيد للظن وغيره متساويان^(١) في الحجية على التقرير المتقدم، فعند التعارض يجب الرجوع إلى الأمارات الدالة على اعتبار أحد المتعارضين، فيرجع إلى الرواية الدالة على تقديم ما كان رواته أعدل.

ولو فرض انتفاء الأدلية في ذلك الطرف لم يَجْزُ ترجيح مفيد الظن؛ لما عرفت من مساواتهما في الحجية، إلا أن يستفاد من مجموع الروايات الواردة في

(١) «مساويان» كذا في نسخة ب.

الترجيح الاكتفاء فيه بكون أحد المتعارضين أقرب إلى الواقع بالنسبة إلى الآخر، كما هو الظاهر.

لكن مورد الروايات إنّما هو تعارض الخبرين دون سائر الأمارات، فينبغي الرجوع - حينئذٍ - إلى اتفاقهم - في مقام ترجيح أحد الدليلين على الآخر - على الاكتفاء بمطلق الظنّ، فإن حصل الإجماع على ذلك فهو، وكذا إن حصل الظنّ من ذلك؛ لما مرّ من حجّية مطلق الظنّ بالحجّة عند انتفاء القدر المتيقّن الكافي، كما هو الظاهر.

ثم إن انتفى الترجيح من كلّ جهة وجب الرجوع إلى الأصل في غير الخبرين، والتخيير فيهما إن حصل العلم أو الاطمئنان من الأخبار الواردة في ذلك، بناءً على كون الاطمئنان من الظنون المخصوصة، وإلا فالرجوع إلى الأصل فيه أيضاً.

ثم إنّ ما ذكرنا - من أنّ حجّية جميع الأمارات مختصة بصورة عدم المعارض، ومع التعارض فالحجّة هو ما كان أقوى وأقرب إلى الواقع - هو الوجه في لزوم الفحص في الفقه، وعدم جواز الحكم بمحض العثور على رواية أو شهرة أو نقل إجماع وغير ذلك إلا بعد القطع أو الظنّ القويّ بعدم المعارض، وبعد العثور عليه يجب ملاحظة كلّ ما له دخل في أقربيّة أحدهما إلى الواقع من الآخر، فإن تَرَجَّحَ أحدهما على الآخر كذلك فهو الحجّة، وإلا وجب الرجوع إلى الأصل.

وإنّما اكتفينا بالظنّ القويّ بعدم المعارض؛ إذ لو اقتصر على التزام العلم لفى حجّية تلك الأمانة؛ لانتفاء العلم بعدم المعارض غالباً، حتّى أنّه بعد العثور على معارضٍ واحدٍ يحتمل وجود معارضاتٍ أخرى، فكلّ ما يدلّ على اعتبار تلك الأمارات يدلّ على الاكتفاء بهذا الظنّ أيضاً، فيكون صورة الظنّ بعدم المعارض بمنزلة العلم بعدمه شرعاً، فيترتب عليه آثار العلم، فافهم.

[إختيار المصنّف التّقرير الأوّل وهو حجّة جميع الأمارات بِدليل الإسناد،
من باب الكشف]

فتحقق ممّا حرّرنا: أنّ الحقّ في التقارير الثلاثة هو التقرير الأوّل، وقد علمت ما يترتّب عليه من كيفة العمل في الفقه.

فإن قلت: إذا قام الدليل الظنّي على كفاية مطلق الاتّصال بالكرّ في تطهير النجس القليل - مثلاً - فلا ريب أنّ مقتضى الإستصحاب هو بقاء النجاسة، ويمكن تحصيل الموافقة القطعية في المقام بالاجتناب عن هذا الماء، وحينئذٍ فلا وجه للرجوع إلى ذلك الدليل الظنّي؛ لأنّه إنّما ثبت الرجوع إليه عند عدم إمكان تحصيل الموافقة القطعية، وهكذا في نظائر المقام.

قلت: إن أردت بالموافقة القطعية الموافقة للحكم الواقعي المحتمل ثبوته في المقام، أعني: بقاء النجاسة واقعاً ففيه: أنّ الموافقة القطعية للتكليف المحتمل - التي هي عبارة عن فعل ما يقطع بأنّه لو كان في مورده تكليفٌ لكان ذلك موافقاً له - غير متحقّق في المقام، إلّا بناءً على كون النجاسة تكليفاً دون الطهارة، وليس كذلك، إذ كما أنّ النجاسة يترتّب عليها وجوب الاجتناب كذلك الطهارة يترتّب عليها وجوب الاستعمال في المشروط بالطهارة عند الانحصار.

مضافاً إلى أنّ الموافقة القطعية للتكليف المحتمل أولى بعدم الوجوب من الموافقة الاحتمالية للحكم المتيقّن.

وإن أردت الموافقة القطعية للحكم الظاهري المتيقّن ثبوته بأدلة الإستصحاب ففيه: أنّا قد فرضنا الكلام في التكليف الباقي منجزاً في زمان الانسداد بالنسبة إلى

المكلفين من حيث إنهم مكلفون لا من حيث إنهم شاؤون، وحينئذٍ فإذا لم يحصل الموافقة القطعية بالنسبة إلى التكليف المعلوم الواقعي كان الظن هو الحجة الشرعية في التكليف إثباتاً ونفيًا، ومع وجود الحجة يرتفع موضوع الإستصحاب، وهو الشك في البقاء.

فإن قلت: مورد أدلة الإستصحاب هو عدم العلم لا الشك المصطلح، فيجب الرجوع إليه عند انسداد باب العلم؛ لأنه الحكم المنسوب شرعاً عند الجهل بالواقع، ولا حاجة إلى إثبات حجة الظن.

قلت: هذا راجع إلى ما تقدّم في مقدّمات الانسداد من الرجوع إلى الأصول الجارية في الموارد الخاصة، وقد أسبقنا الجواب عنه.

ونزيد هنا: أنه ينافي العلم بتنجز التكليف الواقعية في زمان الانسداد؛ فإن العلم بذلك يقتضي تحصيل البراءة اليقينية، وهي لا تحصل بالرجوع في كلّ مورد إلّا إلى الأصل فيه؛ ضرورة أن مؤدّى الأصول لا تحصل بموافقتها موافقة تلك الأحكام المنجزة إلّا الاحتياط.

أما الإستصحاب؛ فلأنه ليس حجته من جهة الكشف عن الواقع، بل تعبّد مخض، وكذا التخيير. وأما البراءة؛ فلأنها نافية للتكليف. وأما الاحتياط، فقد مرّ أنه لا دليل على وجوبه إلّا حيث يمكن الامتنال القطعي للتكليف المعلوم، فإذا انتفى العلم كما في صورة الإقتصار على أحد الطرفين فلا يجب الاحتياط، فتعين وجود دليل مُثبتٍ للأحكام شرعاً، وليس إلّا الأدلة الظنية، كما عرفت تفصيل القول في ذلك.

هذا كلّه مبنيٌّ على عدم كفاية الامتنال الاحتمالي في تنجز التكليف، فيترتب

عليه تمامية التقرير الأول بالوجه المتقدم.

وأما بناء على كفاية ذلك بعد العلم الإجمالي بثبوت الأحكام الواقعية، فلا ريب أن الواجب - بعد عدم إمكان الامتثال القطعي بالاحتياط الكلي - هو الجمع بين الامتثال الظني والاحتمالي وترك الامتثال الوهمي، وبعد عدم التمكن من الأمرين الرجوع إلى الامتثال الظني، من غير فرق بين الظن القوي والضعيف، وبعد عدم الامكان فالرجوع إلى الامتثال بالظن الأقوى وترك الأضعف. ولا فرق في ذلك بين الظن المظنون الاعتبار والمشكوك الاعتبار والموهوم؛ إذ ليس الغرض - حينئذ - التعبد بالظن لينافي الأصل فيقتصر على المتيقن، بل العمل بالظن حقيقة - حينئذ - تبعيض في الاحتياط، بناءً على حكم العقل بأنه إذا دار الأمر بين ترك ما يحتمل فيه التكليف ضعيفاً وما يحتمل فيه قوياً فالواجب الالتزام بإتيان ما يحتمل فيه التكليف قوياً وترك ما يضعف فيه ذلك؛ إذ كل ما قوي الاحتمال المخالف للاحتياط كان الالتزام بترك الاحتياط فيه أسهل.

وهذا هو التقرير الثالث، ومقتضاه: أن الفقيه يجب عليه ملاحظة كل ما له دخل في المسألة من أسباب الظن، فإن حصل له الظن بالتكليف عمل به احتياطاً لاتعبداً، وإن حصل له الظن بعدمه جاز له ترك الاحتياط، وإن شك فلاحياط إن أمكن، وإلا فالأصول.

وأما الجمع بين دعوى كفاية الاحتمال^(١) في تنجز الواقع وإن لم يكن منصوباً شرعاً وبين الاقتصار على المتيقن من الظنون، كما هو مقتضى التقرير الثاني، فلم

يظهر لي وجهه وإن كان صادراً عن بعض الأوتاد^(١)، فالحق في التقارير الثلاثة هو التقرير الأول، ثم الثالث.

والفرق بينهما يظهر في ما لو قامت أمانة غير مظنونة الاعتبار على حكم مخالف للاحتياط من غير معارض، ولم يوجب الظن به، فعلى الأول يجب البناء عليه، وعلى الثاني يجب الاحتياط؛ لأنه حكم المسألة عند الشك على المفروض. وأما إذا كان ذلك الحكم موافقاً للاحتياط بأن كانت المسألة من مجاري البراءة، فعلى الأول يجب البناء عليه أيضاً، وعلى الثاني يجوز البناء فيها على البراءة إذا استلزم الاحتياط فيها العسر بضميمة سائر المشكوكات. وإذا خلت المسألة عن أمانة فعلى الأول يجب الرجوع إلى الأصل الجاري فيها، وكذا على الثاني إذا استلزم الاحتياط في المشكوكات عسراً. وأما إذا قامت أمانة مظنونة الاعتبار على الحكم أو أمانة مفيدة للظن بالحكم وإن كانت مشكوكة الاعتبار من غير معارض، فلا فرق بين التقريرين في التزام اعتبارها.

وكذا في مقام التعارض لافرق بينهما في اعتبار ما هو أقرب إلى الواقع، ومع انتفاء الأقرب يكون المسألة بمنزلة ما ليس فيه الأمانة، وقد عرفت الفرق بينهما في ذلك.

نعم، لا يحتاج إثبات وجود التخيير بين الخبرين المتساويين على التقرير الثاني إلى حصول العلم أو الاطمئنان من الأخبار الدالة على التخيير، لحجية مطلق الظن في الأصول - أيضاً - على هذا التقرير، فتأمل.

بل يمكن أن يقال بحجية مطلق الظن في إثبات التخيير على التقرير الأول أيضاً.

بيان ذلك: أنَّ المراد بالأحكام التي يعلم تنجزها في زمان الانسداد هي الأحكام التي جاء بها الرسول ﷺ بالنسبة إلى الموضوعات المحققة، ولا ريب أنَّ الموضوع في الحكم لا يجب أن يكون أمراً مشخصاً، بل ربما يكون الموضوع عنواناً من العناوين الكلّية، كالمسافر والحاضر، ونحو ذلك، ومن ذلك العناوين عنوان الجاهل بالحكم الواقعي؛ فإنَّ الشخص من حيث إنّه داخل في العنوان المذكور له حكمٌ واقعيٌّ في الشريعة، وهو البناء على المتيقّن السابق، أعني الإستصحاب أو التخيير بين الأمرتين، كما أنَّ الجاهل بنجاسة الشيء محكومٌ بالبناء على الطهارة ظاهراً؛ فإنَّ وجوب البناء على الطهارة ظاهراً حكمٌ واقعيٌّ ثابتٌ في الشريعة في حقّ الجاهل بالنجاسة.

ولا ينافي ذلك تحقّق الحكم الواقعي - أيضاً - في مورد الأمانة المخالفة للواقع؛ لما قرّر في محله أنَّ الحكم الواقعيَّ شأنيّ لا يتنجز إلّا مع العلم أو الأمانة المطابقة. وأمّا في مورد الأمانة المخالفة له، فلا يتنجز الواقع ليلزم اجتماع النقيضين، أعني: الحكم الواقعيّ والظاهريّ، فالتخيير بين الخبرين في الظاهر داخل في الأحكام الواقعية التي علم تنجزها في الجملة.

وقد بيّنا أنَّ الظنّ في مثل ذلك معتبر، وذلك بعينه نظير قاعدة الطهارة، وقاعدة اليد والسوق والقرعة، وأمثال ذلك من القواعد الفقهيّة التي تتضمّن إثبات الأحكام الظاهرية.

فإن قلت: يلزم ممّا ذكرت حجّية الظنّ في الأصول أيضاً؛ لأنّ الظنّ بحجّية الأمانة يتولّد منه الظنّ بالحكم الشرعيّ الظاهريّ الذي هو مدلول الأمانة، وقد ذكرت أنّه لا فرق في اعتبار الظنّ بين تعلّقه بالأحكام الواقعية أو الظاهرية.

قلت: نعم، لكنّه لا ينفع بعد ثبوت حجّية كلّ ما يحتمل أن يكون طريقاً من دليل الانسداد كما بيّنا.

غاية الأمر أن يكون ذلك تأكيداً لمقتضى دليل الانسداد؛ إذ ليس مقتضاه حجّية خصوص الأمارات المفيدة للظنّ لاحتاج إثبات حجّية الأمانة الغير المفيدة للظنّ إلى ملاحظة دخول الظنّ بحجّيتها في دليل الانسداد.

فإن قلت: إنّ ذلك وإن لم ينفع في ما لو قامت أمانة على حجّية أمانة، لكنّه ينفع في ما لو قامت على عدم حجّية أمانة؛ فإنّ مقتضى حجّية الظنّ في الأصول حجّية تلك الأمانة المانعة، فيلزم عدم حجّية الممنوعة.

قلت: لا ريب أنّ الشيء لا يمكن أن يكون مقتضياً لأمر ولما يستلزم نقيض ذلك الأمر، وإذا ثبت أنّ مقتضى دليل الانسداد بعد ملاحظة المعمّات السابقة هو حجّية كلّ أمانة يحتمل أن تكون حجة في نفسها، ومن الظاهر أنّ حجّية الأمانة المانعة مستلزمة لنقيض ذلك، وهو عدم حجّية الأمانة الممنوعة التي يحتمل كونها حجة في نفسها، فنبت الحجّية للأمانة المانعة لا يمكن أن يستند إلى دليل الانسداد، بخلاف الأمانة الممنوعة؛ فإنّ حجّيتها لا تنافي مقتضى دليل الانسداد، بل هو عين مقتضاه.

وبالجملة، إذا كان ثبوت الحكم لبعض أفراد العامّ بمدلوله مقتضياً لتخصيص ذلك العامّ فلا يمكن أن يكون ثبوت ذلك الحكم له مستنداً إلى ثبوته لذلك العامّ، وإلّا لزم تخصيص العامّ بنفسه، وهو باطل، فيكون ذلك الفرد خارجاً عن حكم العامّ قطعاً، بخلاف ثبوت الحكم للفرد الممنوع؛ فإنّه بمدلوله ليس مقتضياً لتخصيص العامّ.

[تَعَارُضُ الْمَانِعِ وَالْمَمْنُوعِ]

ولمّا آَلَ الأمرُ^(١) إلى تعارض المانع والممنوع فلا بأس بتفصيل القول في ذلك .
فنقول: إنّ الممنوع إمّا يكون أعمّ من المانع بحيث يكون المانع - أيضاً - بنفسه ممنوعاً، أو يكون مُبَيناً له .
وعلى التقديرين إمّا أن يبقى بعد إخراج الممنوع موردٌ غير المانع، أو لا، فهذه أقسام أربعة :

[مَوَارِدُ تَعَارُضِ الْمَانِعِ وَالْمَمْنُوعِ]

أحدها: أن يكون الممنوعُ أعمّ من المانع ولكن يبقى بعد إخراج الممنوع مواردٌ داخلَةٌ تحت دليل الحجّية، وذلك كالشهرة القائمة على عدم حجّية الشهرة؛ فإنّ المانع هي الشهرة في المسألة الأصوليّة والممنوع مطلق الشهرة، ودليل الحجّية هو دليل الانسداد، فبعد إخراج مطلق الشهرة - وهو الممنوع - يبقى سائر الأمارات داخلَةٌ تحت دليل الانسداد. وكالشهرة القائمة على عدم حجّية الظنّ في الأصول، وبعد خروج الثاني عن دليل الانسداد يبقى الظنّ في الفروع بحاله .

(١) «آَلَ الكلام» كذا في نسخة ب.

[القسم] الثاني: أن يكون الممنوع أعمّ، ولا يبقى بعد خروجه موردٌ لدليل الحجّة أصلاً، كالمثال المذكور، بناءً على كون دليل حجّة الشهرة مقبولة عمر بن حنظلة، و«أَنَّ الْمُجْمَعَ عَلَيْهِ لَا رَيْبَ فِيهِ»^(١). والظاهر دخول هذا في القسم الأول؛ لبقاء الشهرة في الرواية تحت الخبر بعد إخراج مطلق الشهرة في الفتوى. والأولى التمثيل بنقل السيّد الإجماع على عدم حجّة خبر الواحد^(٢)؛ فإنّ الممنوع أعمّ من أن يكون نقل الإجماع أو غيره، وبعد إخراجه عن مفهوم آية النبأ التي هي الدليل على حجّة المانع والممنوع لا يبقى مورد يشمل المفهوم. وكالآيات الناهية عن العمل بغير العلم؛ فإنّ إخراج الممنوع - وهو مطلق الظواهر - عن تحت الإجماع القائم على حجّة الظواهر يوجب عدم بقاء مورد للإجماع.

ومثل فتوى المجتهد الميّت بحرمة البقاء على تقليد الميّت؛ فإنّ إخراج الممنوع - وهو البقاء على التقليد - عن تحت عموم قول المجتهد الحيّ بجواز البقاء على تقليد الميّت يوجب عدم بقاء مورد للعامة المذكور بالنسبة إلى المقلّد.

[القسم] الثالث: أن يكون الممنوع مبيناً للمانع، وبعد خروجه لا يبقى مورد للعامة سوى المانع، كما لو قامت أمانة على عدم حجّة الأمارات في الفقه؛ فإخراج الممنوع عن دليل الانسداد يوجب الاقتصار في مورد على تلك الأمانة إذا انحصر الأمانة القائمة في المسألة الأصوليّة فيها.

ومثل فتوى الميّت بحرمة البقاء في الفروع؛ وإخراج الممنوع يقتضي الاقتصار

(١) الكافي: ٦٧/١، الحديث ١٠.

(٢) راجع رسائل المرتضى: ٢٤/١ و ٣٠٩/٣؛ والذريعة: ٥٢٩/٢ و ٥٣٧.

في الأخذ بقول الحيِّ المجوِّز للبقاء عموماً على البقاء في خصوص هذه المسألة الأصولية، أعني: حرمة البقاء في الفروع.

ومثل نقل السيّد الإجماع على عدم حجّية خبر الواحد، بناءً على أنّ المخبر به في هذا الخبر لا يشمل نفسه؛ فأخراج الممنوع - وهو سائر الأخبار - يقتضي الاقتصار في الأخذ بمفهوم آية النّبأ على خصوص خبر السيّد (عليه السلام).

[القسم] الرابع: أن يكون الممنوع مبانئاً للمانع وبعد خروجه لا ينحصر مورد العام في خصوص المانع، كما لو قام الإجماع المنقول على عدم حجّية الشهرة؛ فإنّ إخراج الممنوع عن دليل الانسداد لا يقتضي انحصار مورده في خصوص الإجماع المنقول المانع عن الشهرة، بل يبقى سائر الأمارات - أيضاً - داخلة تحتها.

ومثل الشهرة القائمة على عدم حجّية الشهرة في الفروع؛ فبعد إخراج الممنوع عن تحت دليل الانسداد أو عن تحت المقبولة يبقى سائر الأمارات داخلة في الأوّل، والشهرة في الرواية داخلة في الثاني، مضافاً إلى الشهرة المانعة.

[الكلام في المانع والممنوع إذا كانا متساويين في الدخول تحت الدليل]

فهذه جملة ما وقفت عليه من موارد تعارض المانع والممنوع، ومحلّ الكلام ما إذا كان المانع والممنوع متساويين في الدخول تحت الدليل، بمعنى أن يكون الدليل الدالّ على حجّيتهما واحداً ولا يكون لأحدهما ترجيحٌ يوجب عدم شمول الدليل للآخر، كما لو كان المانع قدراً متيقناً؛ فإنّه يقتضي ترجيح دخوله تحت دليل

الانسداد، فلا يمكن دخول الممنوع فيه إلا أن لا يكون المانع المتيقن إجمالاً^(١) كافياً؛ لإجماله بسبب العلم الإجمالي بمخالفة الظاهر في جملة من موارده، فيكون وجوده بمنزلة العدم، ويكون مساوياً للممنوع في الدخول تحت الانسداد. أما لو كان عدم الكفاية لندرة موارده في الفقه، فلا يوجب القدرح في حجتيه، ولا يجوز العمل بما دلّ هو على المنع عنه إذا لم يكن إخراج ذلك الممنوع مستلزماً لانحصار مدلول الانسداد في خصوص المانع، أو فيه وفي ما لا يحصل به الاكتفاء في الفقه، كما لو دلّ الخبر المفيد للاطمئنان على عدم حجّة الأولوية مثلاً، فعدم الاكتفاء بمثل هذا الخبر في الفقه لا يوجب عدم حجتيه في المنع عن الأولوية، فيتعدّى بعد الخبر إلى سائر الأمارات دون الممنوعة.

وهكذا في كلّ ما إذا كان الأمانة المانعة متيقنة بالنسبة إلى الممنوعة إذا لم يلزم من إخراج الممنوعة محذور عدم الاكتفاء.

ولكن - بعد ما عرفت من عدم الاكتفاء بالمتيقن الحقيقي ولا الإضافي؛ للعلم الإجمالي بمخالفة الظواهر فيها، ومطابقة باقي الأمارات للواقع في الجملة - تعلم أن المراد بكونه متيقناً أنه متيقن عند خلوّه عن المعارض، أو عند كون المراد منه الظاهر، وبعد العلم الإجمالي بوجود المعارض ومخالفة الظواهر لا يبقى متيقن في الأمارات، فيكون الجميع متساوية في الدخول تحت دليل الانسداد كما فرضنا.

وإنما فرضنا الكلام في ما إذا اتحد دليل حجّة المانع والممنوع؛ إذ لو كان المانع ثابت الحجّة بعين دليل الممنوع وقع التعارض بين الدليلين، إلا أن يكون أحدهما حاكماً على الآخر، كدليل حرمة القياس، وهو الإجماع؛ فإنه حاكم على

(١) «المانع المتيقن كافياً». كذا في نسخة ب.

دليل الانسداد المقتضي لحجّة القياس لولا الإجماع.

وذلك لأنّ دليل الانسداد إنّما يوجب حجّة جميع الأمارات؛ لعدم وصول البيان من الشارع في تعيين الطريق الثابت منها، وبعد وصول البيان بنفي حجّة القياس ينحصر مورد دليل الانسداد في سائر الأمارات.

ومثال التعارض: مفهوم النبأ الدالّ على حجّة الخبر ومنطوق الآيات الناهية عن العمل بغير العلم، فالمانع مدلول آيات النهي والممنوع مفهوم آية النبأ، فيقع التعارض بين الدليلين، وهما الآيتان.

وكالتعارض الواقع بين آيات النهي عن الظنّ وبين دليل الانسداد الموجب لحجّة الظنّ في الجملة، ولا حكومة في الطرفين؛ لأنّ حكم دليل الانسداد بوجود الطريق المنسوب الكافي في ما بين الظنون ليس مستنداً إلّا إلى بقاء التكاليف المنجزة وعدم إمكان الاحتياط، وليس معلقاً على عدم بيانه من الشرع.

نعم، حكمه بالتعميم مبنيّ على عدم البيان كما بيّناه، فكلّ ما دلّت آية أو خبر متواتر أو نحوهما على عدم حجّة أمانة بعينها يحصل الاكتفاء بما عداها، فذلك الدليل حاكم على دليل الانسداد، وكلّ ما دلّت على عدم حجّة أمانة لا يحصل الاكتفاء بما عداها فهو معارض لدليل الانسداد. ولا ريب في تقديم دليل الانسداد على كلّ ما يعارضه من الأدلّة؛ لعدم قبوله للتأويل، كما قرّرنا.

[حكم الأقسام الأربعة في المانع والممنوع]

فلنرجع إلى حكم الأقسام الأربعة التي يجمعها كون المانع والممنوع متساوين في الدخول تحت الدليل، فنقول وبالله التوفيق:

أما القسمان الأولان فلا يمكن دخول المانع فيهما تحت دليل الحجية؛ لأنه يلزم من حجتيه عدم حجتيه؛ إذ المفروض أن مؤداه عدم حجتيه نفسه أيضاً، لدخوله في الواقع تحت المفهوم العام الذي هو مؤداه، وإن لم يكن هو ناظراً إلى نفسه؛ لضيق العبارة.

ولهذا لو سُئِلَ السيّد عن أنه هل يجوز لنا العمل بما نقله من الإجماع على عدم حجتيه الخبر مع أنه خبر واحد بالنسبة إلينا؟ لأجاب بعدم الجواز، فلو قلنا في مثل هذين القسمين بعدم حجتيه الممنوع لحجتيه المانع لزم أن نقول بعدم حجتيه المانع أيضاً، وما يلزم من وجوده عدمه فهو محال، على أنه في القسم الثاني يلزم خلو العام عن مورد، وحينئذٍ فلا بدّ من الأخذ بالممنوع؛ لسلامته عن المعارض.

وأما القسمان الأخيران، فإن كانت الأمانة الممنوعة فيهما ممّا لا يحصل الاكتفاء بما عداها فالأمر فيها واضح؛ لما بيّنا أنه لو كان المانع - حينئذٍ - آية أو خبراً متواتراً فلا بدّ من حجتيه فيه، بمعنى أنه يجب تأويله فكيف إذا كان أمانة ظنيّة.

وذلك لأنّ دليل الانسداد بالنسبة إلى ثبوت الطريق الكافي في الفقه قطعي لا يقبل التأويل، فيكون مضمون تلك الأمانة مناقضاً لدليل الانسداد، فلا تدخل تحتها.

فإن قلت: إذا فرضنا المانعة - أيضاً - ممّا لا يحصل الاكتفاء بما عداها فيلزم حجتيها وعدم حجتيه الممنوعة.

قلت: هذا الفرض باطل؛ لأنّ الأمانة المانعة ليست عبارة عن نوع من الأمارات بحيث يمكن استفادة الأحكام منها مثل نوع الخبر مثلاً؛ وذلك لأنّه إذا

قام خبر واحد على عدم حجّية الأوليّة - مثلاً - فالمانع ليس نوع الخبر وإن كان الممنوع نوع الأوليّة، بل المانع هو خصوص الخبر الدالّ على عدم حجّية الأوليّة، ومن الظاهر أنه ليس ممّا لا يحصل الاكتفاء بما عداه بخلاف الممنوع؛ فإنّه قد يكون نوعاً من الأمارات بحيث لا يحصل الإكتفاء بما عداها.

وأما إذا كانت الأمانة الممنوعة ممّا يحصل الاكتفاء بما عداه، ففي حجّية المانع حينئذٍ، أو الممنوع، أو الأقوى منهما، أو التساقط والرجوع إلى غيرهما احتمالات، بل أقوال.

ويرجع الاحتمال الأخير في مقام العمل إلى الأول؛ لأنّه إذا لم يكن الممنوع حجة ولو بحكم الأصل كان المانع مطابقاً للواقع؛ إذ ليس مدلوله إلّا عدم حجّية الممنوع، فإذا قام الإجماع المنقول على عدم حجّية الأوليّة - مثلاً - فعلى الأول لا يجوز إثبات شيء من الأحكام بها، وكذا على الاحتمال الأخير، وعلى الثاني لا عبرة بذلك الإجماع في هذه المسألة، فلا يقدر في حجّية الأوليّة، وعلى الثالث يلاحظ كلّ واحد من المسائل التي قامت فيها الأوليّة، فإن استفيد من الأوليّة فيها ظنّ أقوى من الظنّ الحاصل من الإجماع المنقول بعدم حجّية الأوليّة عمل بها، وإلّا فلا.

واستدلّ على القول الأول^(١) بأنّ تقديم الممنوع مقتضى للتخصيص بخلاف تقديم المانع؛ فإنّه موجب للتخصّص، ومتى دار الأمر بينهما وجب ترجيح الثاني؛ حذراً من تخصيص الدليل العقليّ.

بيان ذلك: أنّ مقتضى دليل الانسداد حجّية كلّ ظنّ لم يقم على عدم اعتباره

(١) «للقول الأول» كذا في نسخة ب.

حجة شرعية، وهو يصدق على الظن المانع دون الممنوع؛ لأن الظن الممنوع ليس دليلاً على عدم حجّة المانع؛ ضرورة أنه ليس ناظراً إليه أصلاً، بخلاف الظن المانع، فإنه دليل على عدم حجّة الممنوع، فخرج الممنوع مستند إلى عدم دخوله في موضوع دليل الانسداد وهو معنى التخصّص بخلاف المانع، فإن إخراج مستلزم للتخصيص لدخوله في موضوع دليل الانسداد.

والحاصل: أن الظن المانع بملاحظة دليل الانسداد وإرد على الظن الممنوع، نظير استصحاب طهارة الماء؛ فإنه بملاحظة دليل حجّة الإستصحاب وإرد على استصحاب نجاسة اليد المغسولة بذلك الماء، ولا شبهة في وجوب تقديم الوارد؛ لأنه رافع لموضوع الدليل بالنسبة إلى المورد، كذا قرره المحقق الأنصاري (رحمته الله) نقلاً عن بعض المحققين^(١).

أقول: التنظير الذي ذكره وإن كان في بادئ النظر مطابقاً لما اختاره في المسألة. لكن النظر الدقيق يشهد بخلافه، وأن التنظير بذلك يقتضي تقديم الممنوع في المسألة.

بيان ذلك: أن السبب في تقديم الإستصحاب الوارد هو أن موضوع الإستصحاب - وهو الشك - وإن كان موجوداً في كل من المزيل والمزال، إلا أن الشك الثابت في المزال مسبب من الشك الثابت في المزيل؛ وذلك لأنه إذا كان طهارة الماء مقطوعة لم يبق شك في زوال نجاسة اليد، وإذا كانت طهارة الماء مقطوعة العدم لم يكن شك في بقاء نجاسة اليد، وإنما جاء الشك في نجاسة اليد

(١) والمراد من بعض المحققين صاحب هداية المسترشدين، فراجع هداية المسترشدين:

وطهارته من جهة الشك في بقاء طهارة الماء، فيجب أولاً ملاحظة الشك الذي هو السبب وعلاجه؛ لاحتمال زواله بالعلاج، فلا يبقى الشك الذي هو المسبب. وحينئذٍ فإذا لاحظنا أن الشك السببي داخل في أخبار الاستصحاب حكمنا أنه بمنزلة العدم، وأن المورد بمنزلة الماء المتيقن طهارته، فارتفع الشك السببي شرعاً، وترتب عليه ارتفاع الشك المسبب شرعاً، فخرج عن موضوع دليل الاستصحاب بحكم الشارع.

ولا ريب أن مانحن فيه من هذا القبيل؛ وذلك لأن مقتضى دليل الانسداد حجّية الأمارات الحاكية عن الأحكام الثابتة في الشريعة لموضوعاتها كما يتّنا، سواء كانت ظاهريّة أو واقعيّة، وبالجمله مقتضاء حجّية الأمارات الإجتهاديّة الحاكية عن الواقع، ولا ريب أنه يعتبر في حجّية الأمارات الحاكية عن الواقع احتمال مطابقتها للواقع، وإلا لما كان وجه حجّيتها للكشف عن الواقع^(١).

إذا تحقّق هذا فنقول: يدخل في دليل الانسداد كلّ أمارّة يحتمل حجّيتها، فإذا أريد إدخال أمارّة من الأمارات تحته وجب أولاً ملاحظة أنه هل يحتمل مطابقتها للواقع أو لا؟ ثم ملاحظة أنها مع احتمال المطابقة هل يحتمل حجّيتها أو لا؟. أمّا الأوّل؛ فلاّنه إذا كان معلوم المخالفة للواقع لم يمكن حجّيتها للكشف عن الواقع.

وأما الثاني؛ فلاّنه ربما تكون الأمارّة محتملة المطابقة ولا يحتمل حجّيتها كالتقياس، فملاحظة احتمال الحجّية في كلّ أمارّة متأخّرة عن ملاحظة احتمال المطابقة.

(١) «وإلا لما كان وجه حجّيتها للكشف عن الواقع» كذا في نسخة ب.

ولا ريب أن احتمال المطابقة للواقع في الأمانة المانعة مسبب عن احتمال الحجية في الأمانة الممنوعة؛ إذ لو كان ذلك مقطوع الحجية أو مقطوع العدم لما كان المانع محتمل المطابقة، بل كان مقطوع المخالفة أو مقطوع المطابقة؛ إذ ليس مؤداه إلا عدم حجية الممنوع، بخلاف احتمال المطابقة للواقع في الممنوع؛ فإنه لا يترتب عليه احتمال حجية المانع أو عدم حجتيته^(١)، بل لو كان المانع مقطوع الحجية لكان الممنوع محتمل المطابقة، كما عرفت من مثال القياس.

فالحاصل: أن احتمال حجية المانع مترتب على احتمال مطابقته للواقع، واحتمال مطابقته للواقع مسبب عن احتمال حجية الممنوع وعدم حجتيته، فيجب أولاً ملاحظة الاحتمال الثاني؛ لأنه السبب في حصول الاحتمال الأول؛ ولا احتمال زواله بالعلاج، فلا يبقى الاحتمال المسبب بحاله، كما ذكرناه في الاستصحاب، فإذا فرض شمول دليل الانسداد للممنوع صار حجة قطعية، فلم يبق احتمال مطابقة المانع للواقع حتى يترتب عليه احتمال الحجية ليشمله دليل الانسداد.

ولا بأس بإيضاح المطلب بذكر مثال خارجي، وهو أنه: إذا قال المولى لعبده: «كل من أخبرك بخبر يحتمل الصدق والكذب فهو صادق»، فأخبره زيد بأن عمرواً في الدار، وأخبره بكر بأن زيداً كاذب، فنقول: إن احتمال صدق بكرٍ والشك فيه مسبب عن احتمال صدق زيدٍ والشك فيه؛ إذ لو علم صدق زيدٍ علم كذب بكرٍ، ولو علم كذب زيدٍ علم صدق بكرٍ، وإنما حدث الشك في صدق بكرٍ وكذبه للشك في صدق زيدٍ وكذبه، فيجب أولاً ملاحظة الشك السببي وعلاجه، ثم

(١) «فإنه لا يترتب على احتمال حجية المانع...» كذا في نسخة ب.

ملاحظة المسبب إن بقي بحاله، فإذا لاحظنا أولاً إخبار زيد بأن عمرواً في الدار وجدناه محتمل الصدق والكذب من غير أن يترتب الاحتمال المذكور على الاحتمال الثابت في إخبار بكر؛ فإن الاحتمال الأول حاصل قبل أن يوجد بكر، فكيف يتوقف على احتمال صدقه؟، بخلاف الاحتمال الثاني؛ فإنه مترتب على الاحتمال الأول، لعدم إمكان تحققه قبله، وحينئذ يدخل إخبار زيد تحت قول المولى أولاً، فكان صادقاً بحكم المولى، فانتفى فيه احتمال المخالفة، فكان إخبار بكرٍ مقطوع المخالفة للواقع، وغير محتمل للصدق بحكم المولى، فكان خارجاً عن تحت قوله، من غير أن يلزم تخصيص.

ولا يمكن أن يتوهم هنا أن الواجب تقديم قول بكر؛ لكونه دليلاً على كذب زيد ورافعاً لاحتمال مطابقتها، بخلاف قول زيد؛ فإنه ليس دليلاً على كذب عمرو؛ إذ ليس ناظراً إليه أصلاً.

وذلك لما قرّرناه من أن قول زيد وإن لم يكن بنفسه دليلاً رافعاً لاحتمال مطابقة قول بكر، إلا أن قول المولى بملاحظته - مع إخبار زيد أولاً شاهد على كذب بكرٍ وغير شامل له.

وهكذا نقول في المسألة: أن الظن الممنوع وإن يكن بنفسه ناظراً إلى المانع وغير رافع لحجتيه، لكن دليل الانسداد بملاحظته مع الممنوع أولاً - كما هو مقتضى القاعدة - حاكم على المانع، ورافع لاحتمال مطابقتها للواقع، وإذا ارتفع احتمال مطابقتها للواقع لم يكن محتمل الحجية حتى يشمل دليل الانسداد، فافهم. فثبت أن الحق هو القول الثاني، ولا حاجة إلى إثباته بمنع حجية الظن في الأصول، بل هو فاسد؛ لعموم دليل الانسداد، كما بيّناه.

لكن هنا شيء ينبغي التنبيه عليه، وهو: أن معارضة المانع لدليل الانسداد - كما بيّنا - إنما هو في ما إذا كان الممنوع سالماً عن المعارض حيث إنه داخل تحت محتمل الحجّة، فيكون حجّةً بدليل الانسداد، فيكون المانع مقطوعاً المخالفة للواقع وأما إذا كان الممنوع معارضاً بشيء من الأمارات، فلاريب أن المانع - حينئذٍ - داخل تحت دليل الانسداد دون الممنوع، وأيضاً إذا قام أمانة على حجّة أمانة فهو وإن لم ينفع في موارد خلوّ تلك الأمانة عن المعارض، لكنّه ينفع عند كونها معارضة بمثلها؛ وذلك لعدم شمول دليل الانسداد للمعارضين، وإنما يعلم وجود الحجّة في موارد التعارض على الإجمال، وحكم شرعي ظاهري - ثابت في موارد التعارض، فتكون الأمارات الدالّة عليه حجّة، فإذا قام الأوليّة على حكم وقام الإجماع المنقول على خلافه وجب تقديم الإجماع المنقول؛ لقيام الشهرة على عدم حجّة الأوليّة، ولا معارض لهذه الشهرة في المقام؛ إذ لم يدلّ الانسداد على حجّة الأوليّة عند التعارض.

وكذا لو قام الإجماع المنقول على حكم وقام خبر الواحد على خلافه وجب تقديم الخبر؛ لكونه مظنون الحجّة، سواء كان الإجماع المنقول - حينئذٍ - مفيداً للظنّ بالواقع أو لا؛ لما عرفت من أن الأمارتين المتعارضتين خارجتان عن تحت دليل الانسداد، سواء أفاد أحدهما الظنّ أو لا، وأنه لا فرق بينهما - أيضاً - في الحجّة عند عدم المعارض، لكن لما علم إجمالاً بوجود التكليف المنجز بين الأدلّة المتعارضة لكثرتها، وعلمنا أنه لا يجوز التنجز إلا بمقدار الطريق المقرّر؛ ثبت وجود الحجّة بين المتعارضات ووجوب العمل بأحدهما فيها مجعلاً، وإذا ثبت وجوب العمل بأحدهما في الجملة منجزاً كان الحكم الظاهري مؤدّى

أحدهما في الجملة، فيثبت حجّية الأمارات في تعيين هذا الحكم كسائر الأحكام الشرعية.

فإذا ظنَّ بحجّية أمانة أو بعدم حجّيتها كان معتبراً في مقام التعارض، وحينئذٍ فيتمّ ما تقدّم من بعض المحقّقين من حجّية الظنّ بالطريق لكن في خصوص مقام التعارض؛ لأنّه المقام الذي لا يمكن فيه الاحتياط بالجمع بين أفراد ما يحتمل كونه حجّة.

وأما في غير مقام التعارض، فلا يعتبر الظنّ بالطريق ولا بالواقع، بل يجب العمل بكلّ أمانة تحتمل الحجّية، وإن كانت موهومة بالحجّية ولم تكن مفيدة للظنّ بالواقع، لإمكان الاحتياط والعلم بالعمل بما هو حجّة واقعاً، ومع إمكانه لا يدلّ تنجّز التكليف على ثبوت الطريق ليرجع إلى الأمارات في تعيين الحكم الظاهريّ. والحاصل: أنّ الإجماع على تنجّز التكليف إنّما يكشف عن وجود الحجّة عند عدم إمكان الاحتياط، وحينئذٍ فإن لوحظ التنجّز بالنسبة إلى الأحكام الواقعية حكم بحجّية الأمارات في تعيينها؛ لعدم إمكان الاحتياط، فيثبت وجود الحكم الظاهريّ في موارد الأمارات، فإذا لوحظ التنجّز بالنسبة إلى ذلك الحكم الظاهريّ - وهو مؤدّى حجّية الأمارات بالنسبة إلى غير مقام التعارض - يمكن الاحتياط بالعمل بكلّ أمانة لإدراك الحجّية الواقعية، فلا يجب - حينئذٍ - وجود طريق إلى تعيين الحجّة.

وأما بالنسبة إلى مقام التعارض فلا يمكن الاحتياط، فيجب وجود الطريق لتعيين الحجّة منها، ويكون ذلك الطريق حجّة في تعيين هذا الحكم الظاهريّ الذي هو مؤدّى الطريق الثابت فيهما، ولما كان ذلك الطريق غير معيّن وجب العمل بكلّ الأمارات عند عدم التعارض، كما سبق.

والحاصل: أنه إذا كان إحدى الأمارتين المتعارضتين مظنونة الاعتبار دون الأخرى فالظن باعتبار الأول مورث للظن بالحكم الظاهري الذي هو مؤدى الطريق المعلوم وجوب العمل به إجمالاً؛ للعلم بتنجز التكليف في موارد التعارض المستلزم لوجود الطريق، فالقطع بوجود التكليف المنجز بالأحكام الواقعية في موارد التعارض كاشف عن وجود الطريق الشرعي إليها؛ لعدم إمكان الاحتياط، كما سبق، فكان مؤدى تلك الطرق حكماً فرعياً ظاهرياً منجزاً في موارد التعارض، وتنجزه كاشف عن وجود الطريق الشرعي إليه؛ لعدم إمكان الاحتياط عند التعارض، فثبتت حجّة الأمارات شرعاً في تعيين ذلك الطريق؛ لكونها أمانة إلى ذلك الحكم الظاهري الذي هو مؤدى الطريق، فلو فرض كون الأمانة الأخرى مفيدة للظن بالواقع فلا عبرة بها، بل يجب تقديم مظنونة الاعتبار عليها؛ إذ لو فرض تساويهما في الاعتبار لم يجز تقديم ما يفيد الظن بالواقع بمقتضى دليل الانسداد؛ لتساويهما في الدخول تحته، فوجب الرجوع إلى ما يفيد اعتبار أحدهما وترجيحه على الأخرى.

نعم، لو حصل الظن من الأخبار العلاجية ونحوها - بأنّ الحجّة من كلّ أمارتين متعارضتين هي ما يكون مؤداها أقرب إلى الواقع من الأخرى - وجب تقديم ما يفيد الظن بالواقع عند تساويهما في الاعتبار، لا لإفادتها الظن، بل للظن باعتبارها حينئذٍ.

وعلى هذا فلو كانت الأخرى مظنونة الاعتبار من غير أن تفيد الظن بالواقع وقع التعارض بين الظنّين، أعني الظن باعتبار هذه بالخصوص والظن باعتبار ما يفيد الظن نوعاً.

فان كان الثاني ظناً خاصاً ناشئاً من الدلالة اللفظية المستندة إلى الأخبار
المعتبرة بالخصوص كان مقدماً على الظن الأول، وإلاّ وجب ملاحظة الأمارات
المرجّحة لإحداهما على الأخرى، فإن وجدت لإحداهما خاصّة عمل بها، وإلاّ
فلا ترجيح.

ولا طريق إلى تعيين ذلك الحكم الظاهريّ الذي هو مؤدّى الطريق، ومع عدم
الطريق فلا تكليف، فيجب الرجوع إلى الأصل.

فتحصّل ممّا ذكرنا: حجّية الأمانة المانعة عند تعارض الممنوعة مع غيرها،
فيُقدّم الغير عليه إن لم يكن الممنوعة مفيدة للظنّ، وإلاّ وقع التعارض بين الأمانة
المانعة وبين الظنّ الحاصل بأنّ الحجّة عند التعارض هي ما تفيد الظنّ.

وكذا إذا كان الغير أيضاً ممنوعاً فيتساقطان عند عدم إفادة شيء منهما للظنّ،
ولو أفاد إحداهما الظنّ سقط الأخرى قطعاً، ووقع التعارض بين المانعة والظنّ
الحاصل بحجّية ما يفيد الظنّ، فيجب ملاحظة المرجّح بينهما، فإن وجد وإلاّ
تساقطا، ووجب الرجوع إلى الأصل.

ولو كان كلّ من الأمارتين مضمون الاعتبار وقع التعارض بين الظنّين، فلو كان
إحداهما مفيدة للظنّ قدّمت على الأخرى؛ للظنّ بحجّية ما هو أقرب إلى الواقع من
المتعارضين.

ولا معارض لهذا الظنّ في المقام؛ لأنّ الظنّ باعتبار الأمانة الأخرى معارض
بالظنّ باعتبار هذه الأمانة، فينبغي الترجيح من هذه الجهة، ويبقى ذلك الظنّ
مرجّحاً لسلامته عن المعارض.

وكذا الكلام في جميع صور تساويهما في الاعتبار.

ومن ذلك يعلم الحال في تعارض فردين من أمانة واحدة كإجماعين منقولين، أو خبرين مؤتقين أو حسنين، أو نحو ذلك، فيجب الأخذ بما هو أقرب مظنوناً إلى الواقع من الآخر.

وعلم الكلام - أيضاً - في الأمارات المختلفة المتعددة، كما لو قام الإجماع المنقول على وجوب شيء، والأولوية على حرمة، والخبر المؤتق على استحبابه، وخبر مؤتق آخر على كراهته، فيترك الأولوية؛ لكونها أمانة ممنوعة، أو لكون الباقي مظنون الاعتبار، وحينئذ فلو كان الإجماع المنقول - أيضاً - مظنون الاعتبار - كالخبرين - وجب الأخذ بما يكون أقرب إلى الواقع من بين الثلاثة، وإلا فقدم الخبران على ذلك الإجماع، ووقع التعارض بين الخبرين، فيؤخذ بما هو أقرب إلى الواقع، ومع فقدته فالتخير.

وعلى الأول فلو كان الخبران أقرب من الإجماع مع تساويهما فالتخير، ولو كان أحد الخبرين مع الإجماع أقرب من الآخر فقدم عليه، ووقع التعارض بينهما، ومع عدم المرجح يرجع إلى الأصل.

هذا إذا لم يكن الإجماع أو الأولوية مفيداً للظن، وإلا وجب ملاحظة الترجيح بين الظن باعتبار الخبر وبين الظن بأن الحجة عند التعارض هو الأقرب إلى الواقع من الآخر.

وكذا يجب ملاحظة الترجيح بين الأمانة المانعة عن الأولوية وبين الظن المذكور، فإن وجد المرجح أخذ بمؤداه، ثم لوحظ نسبته مع الباقي، ومع فقد المرجح بين تلك الأمارات رأساً حتى الأقرب إلى الواقع فلا طريق إلى الواقع، فيكون المورد بمنزلة ما لانص فيه، فيثبت فيه الأحكام الظاهرية من البراءة أو الاحتياط أو نحوهما، فتأمل واستقم.

[بيان الأقوال عند تعارض المانع والممنوع]

فلنرجع إلى بيان الأقوال عند تعارض المانع والممنوع، فنقول:
قد عرفت دليل القول الأول والثاني، وظهر لك فساد الأول، وأن التحقيق هو الثاني على التفصيل المتقدم.
ومنه يظهر ضعف القول الثالث؛ إذ لا تعارض بين المانع والممنوع حتى يؤخذ بأقويهما ظناً، لكنَّ الفاضل الأنصاري رحمته الله قد فرض التعارض بينهما بوجه لا بأس بالإشارة إليه وإلى ما يرد عليه.

[نَقْلُ كَلَامِ الْفَاضِلِ الْأَنْصَارِيِّ رحمته الله]

قال رحمته الله ما حاصله: إِنَّهُ لَمَّا كَانَ حُجَّةُ الظَّنِّ فِي حَالِ الْإِنْسَادِ مِنْ جِهَةِ حُكْمِ الْعَقْلِ بِلُزُومِ تَحْصِيلِ الْإِمْتِنَانِ الظَّنِّيِّ، وَقَبِحِ تَرْكِهِ إِلَى الْإِمْتِنَانِ بِالشَّكِّ أَوْ الْوَهْمِ لَمْ يُمْكِنْ نَهْيِ الشَّارِعِ عَنِ الْعَمَلِ بِظَنٍّ إِلَّا حَيْثُ يَكُونُ فِي الْعَمَلِ بِهِ مَفْسَدَةٌ غَالِبَةٌ عَلَى مَفْسَدَةِ تَرْكِ الْوَاقِعِ الْمَتَرْتَّبِ عَلَى طَرَحِهِ.
وعلى هذا يحمل النهي عن القياس، فلا يكون الواقع مطلوباً في مورد القياس حتى يجب تحصيل البراءة منه.

والعقل لَمَّا لَمْ يَدْرِكْ وَجُودَ تِلْكَ الْمَفْسَدَةِ لَمْ يَكُنْ لَهُ الْحُكْمُ بَعْدَ الْحُجَّةِ، وَعَدَمُ إِرَادَةِ الْوَاقِعِ مِنْهُ وَلَكِنَّهُ إِذَا لَاحَظَ حُكْمَ الشَّارِعِ بِحَرْمَةِ الْعَمَلِ بِهِ وَلَاحَظَ عِلْمَهُ بِالْمَصَالِحِ وَالْمَفَاسِدِ حُكْمَ وَجُودِ تِلْكَ الْمَفْسَدَةِ الْمَانِعَةِ عَنْ تَنْجِزِ الْوَاقِعِ.
وحينئذٍ، فلا يحكم بحجَّةِ ذلك الظنِّ، كما أنَّه عند الانفتاح يحكم بحرمة

الاكتفاء بالظنّ بالبراءة، لكنّه إذا لاحظ حكم الشارع بحجّية بعض الظنون علم أنّ مصلحة العمل بذلك الظنّ غالبية على المفسدة اللازمة من ترك الواقع المترتب عليه نادراً، فهي متدركة لها.

وحينئذٍ، فالظنّ المانع عن ظنّ آخر في الحقيقة ظنّ بترتب مفسدة على العمل بذلك الممنوع، فإذا ظنّ بالأولوية - مثلاً - حكم فرعيّ، وظنّ بالشهرة على عدم حجّية الأولوية تحقّق في ذلك الحكم ظنّان:

أحدهما: الظنّ بترتب المصلحة الواقعيّة على ذلك الحكم. والثاني: الظنّ بترتب المفسدة الغالبة على العمل بالظنّ الأوّل، فيجب الأخذ بأقوى الظنّين، ومع التساوي يتساقطان؛ لعدم استقلال العقل بشيء^(١)، انتهى.

وربما يظهر ذلك من المحقّق القميّ (رحمته الله) في مسألة حجّية الشهرة في الفروع؛ حيث رجّحها على الشهرة القائمة على عدم حجّيتها بأنّ الظنّ الحاصل منها أقوى^(٢).

أقول: قد عرفت أنّ دليل الانسداد إمّا يجعل كاشفاً عن حجّية الأمارات شرعاً أو يجعل حاكماً، فإن جعلناه حاكماً باعتبار الظنّ فقد عرفت أنّ الموجّه من ذلك هو ما قرّر في الوجه الثالث من التقارير، وليس مقتضاه حجّية شيء من الظنون بمعنى كون مؤداه حكماً ظاهريّاً منجزاً، سواء طابق الواقع أو لا، بل مقتضاه وجوب الإتيان بالمظنون لاحتمال كونه مطابقاً للواقع المعلوم إجمالاً.

وليس هذا معنى الحجّية كما صرّح به الفاضل الأنصاريّ (رحمته الله)، وحينئذٍ فيكون

(١) راجع فرائد الأصول: ٥٣٦/١.

(٢) راجع القوانين: ٢٧٩/٢.

حكم جميع الظنون حكم القياس في حرمة التعبد بها، وجعلها حجة في استنباط الأحكام، بل يجب بهذا التقرير العمل بالظن القياسي أيضاً، بمعنى وجوب الإتيان بمؤداه؛ لاحتمال مطابقته للواقع المعلوم إجمالاً.

ولا ينافيه أدلة النهي عن القياس؛ لأن مقتضاها حرمة التعبد بالقياس من حيث هو، لامحض العمل على وفقه لسبب آخر، وهو العلم الإجمالي مقتضي لوجوب امتثاله بالقطع، والأدلة النافية للعسر موجبة للاقتصار^(١) - في محتملات المعلوم إجمالاً - على ما كان مظنوناً، ولو كان النهي عن القياس مقتضياً لحرمة العمل على طبقه بهذا النحو المذكور لاقتضى الأدلة الناهية عن الظن حرمة العمل على طبقه أيضاً، وإلا فما الفرق؟.

وهذا دليل على فساد التقرير المذكور جداً.

وأيضاً لو كان محض قيام القياس على حكم سبباً لحرمة إتيانه لزم أن يكون مطابقة الخبر للقياس موجباً لسقوطه عن الحجية، ولزم أن يكون اقتضاء القياس وجوب الجمعة - مثلاً - سبباً لوجوب تركها والاقتصار على الظهر، وإن كان مقتضى الاحتياط وجوب الإتيان بهما معاً.

ولا يخفى ما في ذلك من الفساد، ومن هذا يظهر الكلام في المقام؛ فإن الظن المانع قائم على عدم حجية الممنوع، ولازمة الظن بانتفاء الحكم الظاهري المتنجز في مورد الممنوع بحيث يكون قيام الممنوع موجباً لتنجزه؛ إذ ليس معنى عدم الحجية إلا هذا، وهذا لا ينافي وجوب الإتيان بمؤدى الممنوع؛ لاحتمال مطابقته للواقع المنجز بالعلم الإجمالي ألا ترى أنه إذا اقتضى العلم الإجمالي وجوب

الإتيان بالظهر والجمعة معاً، فظنّ بالأولوية - مثلاً - وجوب الإتيان بالجمعة، فالظنّ القائم على عدم حجّية الأولوية لا يوجب الاكتفاء في الإمتثال بالظهر.

ولا ينافي وجوب الجمع بينهما بالاحتياط، ولا وجوب الإتيان بالجمعة عند عدم التمكن من الاحتياط؛ بمحض كونه مظنوناً، وأقرب إلى الواقع من الظاهر الموهوم؛ إذ ليس هذا عملاً وتعبداً بالأولوية ليمنع عنه الظنّ المانع، ولا فرق في ذلك كلّ بين أن يكون الممنوع مثبتاً للتكليف أو نافياً له.

أمّا على الأول، فظاهر.

وأمّا على الثاني؛ فلأنّ ترك الإمتثال في مورده إنّما هو لكون التكليف موهوماً، ومقتضى نفي العسر ترك الاحتمال الموهوم، لالكون الممنوع حجّة في نفي التكليف لينافيه المانع.

فبالجملة، لا منافاة على هذا التقرير بين المانع والممنوع ولو بعد ملاحظة دليل الانسداد وجريانه فيهما.

فنقول: إنّ بالنسبة إلى المانع يقتضي وجوب البناء على مؤداه، وهو عدم تنجّز الحكم الظاهريّ بسبب قيام الممنوع، وبالنسبة إلى الممنوع يقتضي وجوب الإتيان بمؤداه إن كان تكليفاً، لا لتنجّزه بسبب الممنوع لينافي المانع، بل لاحتمال مطابقته للواقع المنجّز بسبب العلم الإجماليّ.

وهكذا إذا كان مؤداه نفي التكليف؛ فإنّ ترك الإمتثال في مورده إنّما هو لدخوله في سلسلة الموهومات التي يجوز ترك الإحتياط فيها، لالحجّية الممنوع في نفيه، فتأمّل.

وعلى هذا فلا تعارض بين المانع والممنوع أصلاً ليؤخذ بالأقوى، بل يؤخذ

أبداً باليمنوع، ويعمل بمؤداه من باب الاحتياط، وترك العسر لا للتعبّد. وأما إن جعلنا دليل الانسداد كاشفاً عن حجّة الأمارات شرعاً، كما هو التحقيق، فيكون مقتضاه وجوب التعبّد بالأمارات، وكون مقتضى مؤداه حكماً ظاهرياً منجزاً، ولا يمكن العمل بالمانع؛ لأنّه نافٍ لحجّة اليمنوع، وقد عرفت أنّ التحقيق خروجه عن تحت موضوع دليل الانسداد، ولا بأس بتوضيحه بعبارة أخرى - دفعاً للاشتباه - فنقول: قد عرفت أنّه يعتبر في مقدّمات الانسداد العلم الإجمالي بوجود الأحكام المنجزة، وأنّه لا يجوز التنجّز إلّا بمقدار الطرق المقرّرة، وأنّ المستنتج من ذلك وجود الطرق المعتبرة في ما بأيدينا من الأمارات، وحينئذٍ فإنّا نقول بحجّة الجميع عند عدم التعارض؛ لعدم الاكتفاء بالبعض، أو نقول بحجّة البعض المجلّ وجوب العمل بالجميع احتياطاً، وعلى التقديرين لا يجوز العمل بالأمارّة المانعة.

أما على الأوّل؛ فلو جهين:

أحدهما: أنّه - حينئذٍ - يلزم من طرح اليمنوع عدم وجود مقدار الكفاية في الأمارات، وهو خلاف مقتضى دليل الانسداد الذي هو قاطع بوجود المقدار الكافي.

والثاني: أنّ باب العلم بالأحكام الظاهرية التي هي مؤدّى الأمارات قد انفتح بإجراء دليل الانسداد حيث علّم منه حجّة الجميع، وحينئذٍ فلا يجري مقدّمات الانسداد بإثبات حجّة الأمارات في تعيين مثل هذه الأحكام الظاهرية.

[تقسيم الأحكام إلى الظاهرية والواقعية، والأدلة إلى الاجتهادية والفقهائية]

بيان ذلك: أنَّ الأحكام الشرعية قسمان: ظاهرية وواقعية.
والظاهرة قسمان: قسم يحكي عنه الأمارات الاجتهادية، وقسم يُثبت الأدلة الفقهائية، كالاستصحاب، وأصالة التخيير، وأصالة الطهارة، وأمثالها.

[هل يجري دليل الانسداد في الأدلة الاجتهادية والفقهائية أو لا؟]
أما الأحكام الواقعية، فانسداد باب العلم فيها ثابت، فيقتضي المقدمات المتقدمة حجية جميع الأمارات في تعيينها، فيكون مؤدى تلك الأمارات أحكاماً ظاهرية بحكم دليل الانسداد، فيفتح باب العلم بالأحكام الظاهرية التي هي مؤداة الأمارات الاجتهادية، فلا يكون الظن حجة في تعيينها.
وأما الأحكام الظاهرية التي تُثبتها الأدلة الفقهائية، فلم يفتح فيها باب العلم؛ إذ لم يقتض دليل الانسداد حجية الاستصحاب وأمثاله، فتكون نظير سائر الأحكام الواقعية في وجوب تعيينها بالأمارات، ولهذا يجوز إثبات حجية الاستصحاب بالأخبار، وكذا إثبات التخيير بين الخبرين، وأصالة الطهارة وأمثالها من القواعد الفقهية.

وأما على الثاني - أعني: وجوب العمل بالجميع من باب الاحتياط -؛ فلأنَّ إذا علمنا بوجود الحجة بين الأمارات الاجتهادية كان ذلك علماً بوجود الأحكام الظاهرية المنجزة بينها، كما نعلم بوجود الأحكام الواقعية، ولكن بعد التمكن من

الاحتياط، وامتثال تلك الأحكام الظاهرية بنحو القطع لا يجوز العمل بالأمارات في تعيينها؛ لعدم اقتضاء مقدمات الانسداد لذلك، كما أشرنا إليه سابقاً.

فاحصل الكلام: أَنَّ دليل الانسداد إِنَّمَا يجري بإثبات حجّة الأمارات في إثبات الأحكام الشرعية التي لا يمكن تحصيل العلم بامتثالها ولو إجمالاً، فإذا تمكّن من العمل بجميع الأمارات المحتملة وجب عليه؛ تحصيلاً للبراءة القطعية، فيجب الأخذ بالممنوع والعمل به احتياطاً؛ لأنّه أمانة على الحكم الذي لا يمكن تحصيل العلم بامتثاله، بخلاف المانع، فلا يجوز العمل به؛ لأنّه أمانة على الحكم الذي يمكن تحصيل العلم بامتثاله، أعني: الحكم الظاهري الاجتهادي.

وأما الفقاهتي، فهو نظير الأحكام الواقعية، وملحوظ معها في عرض واحد في عدم إمكان العلم بها ولا امتثالها بالاحتياط^(١)، ولهذا يجوز تعيينها بالأمارات.

فتبيّن ممّا ذكرنا: أَنَّ دليل الانسداد يثبت حجّة الأمارات في الفروع والأصول إلا ما انفتح فيه باب العلم، أو أمكن فيه الاحتياط، أعني الأحكام الظاهرية الاجتهادية.

وأما البواقي - أعني: الأحكام الفرعية الواقعية والظاهرية التي هي مؤدّاة الأصول العملية، أو القواعد الفقهية -، فالأمارات فيها حجة بحكم دليل الانسداد. هذا كلّه عند عدم تعارض الأمارات.

وأما عند التعارض، فقد عرفت أَنَّ الاحتياط فيه غير ممكن، فيثبت حجّة الأمارات في تعيين الحجة عند التعارض، فيقدّم مظنون الاعتبار على غيره بالتفصيل المتقدم.

(١) «ولامتثالها بالاحتياط» كذا في نسخة ب.

لكن ينبغي أن يعلم أنّ ما ذكرنا من اعتبار الأمارات في تعيين الحجّة عند التعارض إنّما هو إذا لم تكن الأمانة القائمة على الحجّيّة أو نفيها نازرةً إلى غير صورة التعارض، أمّا إذا اختصّت بغيرها، فلا ينفع في الترجيح، فعند تعارض الخبر الصحيح والشهرة المفيدة للظنّ لا يمكن ترجيح الخبر؛ لكونه مظلون الاعتبار، وكون الشهرة ممنوعة.

وذلك لوجهين:

أحدهما: ما عرفت من أنّه يقع التعارض - حينئذٍ - بين الظنّ باعتبار الخبر وبين الظنّ بلزوم تقديم الأقرب إلى الواقع، فيجب ملاحظة الترجيح بينهما.

والثاني: أنّ الظنّ باعتبار الخبر مختصّ بصورة عدم كونه معارضاً لما هو أقوى منه، بل نقول: إنّ الظنّ يكون الأرجح عند تعارض الأمارتين اللّتين كلّ منهما حجّة عند الاستقلال - هو ما كان أقوى وأقرب إلى الواقع، يوجب اختصاص الظنّ باعتبار مقابل الأقوى بصورة عدم المعارضة؛ لعدم إمكان اجتماع الظنّين، إلّا أن يفرض الكلام في محض الأمانة من دون ملاحظة إفادتها للظنّ.

فنقول: إنّ الأمارات القائمة على اعتبار الأمانة أو عدم اعتبارها ليس فيها - أيضاً - ما يشمل صورة المعارضة؛ فإنّ آية النبأ على فرض دلالتها على حجّيّة الخبر مختصة بصورة إفادتها للاطمئنان أو الظنّ، كما مرّ، ويُعيّد بها إطلاق سائر الآيات والأخبار لو كان، والإجماعات المنقولة مختصة بالخبر الذي يعتمد على صدوره مع ذلك، وهو غير جارٍ في صورة المعارضة لما هو أقرب منه إلى الواقع؛ ضرورة أنّ المشهور بين العلماء في الأمارتين اللّتين يكون كلّ منهما حجّة في

نفسه الأخذُ بالأقرب منهما إلى الواقع عند التعارض^(١).

هذا في الخبر.

وأما الإجماع المنقول، فكونه مظنون الاعتبار بخصوصه إنما هو للبناء على دخوله تحت الخبر، فيجري فيه ما قلنا في الخبر.

وأما الشهرة، فالإجماع المنقول على عدم حجّيتها إنما هو على نفي الحجّية في نفسها، لا أنها على فرض حجّيتها في نفسها لا تكون في مقام التعارض حجة وإن كانت أقرب إلى الواقع من مُعارضها؛ ضرورة ما عرفت من أن المشهور تقديم الأقرب، وهكذا الكلام في الشهرة بالنسبة إلى الأولوية.

وبالجملة الأماراتُ القائمة على حجّية هذه الأمارات أو نفيها نازرةً إلى الحجّية في نفسها، وليس في شيء منها ما يدلّ على أنها بعد فرض حجّيتها في نفسها - كما هو الثابت بدليل الانسداد - تكون هي الحجة عند المعارضة وإن كان المعارض أقرب إلى الواقع، أو ليست بحجة وإن كانت أقرب إلى الواقع من معارضها؛ إذ ليست تلك الأمارات المانعة أو المُثَبِّتة إلاّ الإجماعات المنقولة والشهرة، ولا يخفى قيامها في مقام تعارض الحجّتين في نفسها على تقديم الأقرب إلى الواقع.

وأما الأخبار الدالة على حجّية الخبر - مثلاً - فقد عرفت اختصاصها بصورة الاطمئنان، بل بصورة عدم التعارض، ولهذا ورد في مقام التعارض أخبارٌ كثيرة يُستفاد من مجموعها أن الحجة - حينئذٍ - هو ما كان أقرب إلى الواقع، فهي من هذه الجهة سليمة عن المعارض، مُتَعَصِّدَةٌ بالإجماع المنقول والشهرة، ومفيدة للظنّ،

فثبت أنه لا ينبغي أن يُنظر في مقام التعارض إلى الظنّ بالاعتبار أو عدم الاعتبار، بل المعتبر ما كان أقرب إلى الواقع.

ولا نضائق عن كون الظنّ بالاعتبار موجباً لقوّته في بعض الأحوال وأقربيته إلى الواقع، وكون الظنّ بعدم الاعتبار موجباً لوهنه في الجملة كذلك؛ فإنّ المناط وجود مزية في إحدى الأمارتين مع فقدتها في الأخرى، فيجب ملاحظة جميع ما له دخل في مزية كلّ منهما على الآخر، ومقايسة المزايا، فان بقي لأحدهما فضلاً فهو الحجّة، وإن حصل التساوي فالتخير بين الخبرين للرواية المعتمدة بالشهرة، والرجوع إلى الأصل في باقي الأمارات بالتفصيل المتقدّم.

[تنبيهاتٌ حولَ دليلِ الانسدادِ]

بقي في المقامُ أمورٌ ينبغي التنبيه عليها:

أحدها: قد عرفت ابتناء مقدّمات الانسداد على عدم التمكن من الاحتياط الكلّي الذي يحصل به الموافقة القطعيّة.

فاعلم أنّ هذا قد يلاحظ بالنسبة إلى العلم الإجماليّ بوجود الواجبات الكثيرة والمحرمّات كذلك، الموجِب للاحتياط بفعل كلّ ما يحتمل الوجوب، وتزكّ ما يحتمل الحرمة.

وعدمُ التمكن من الاحتياط من هذه الجهة ظاهرٌ؛ لكثرة ما يحتمل فيه التكليف ولو موهوماً، وإذا جاز ترك الاحتمال الموهوم مثلاً لم يحصل الموافقة القطعيّة، فلزِمَ في تنجّز التكليف من وجود الطريق إلى آخر ما سبق.

وقد يلاحظ بالنسبة إلى العلم الإجماليّ في الوقائع الخاصّة، كالعلم بوجود الظهر أو الجمّعة، والجهر أو الإخفات، والقَصْر أو الإتمام، ونحو ذلك.

فربما يتوهم أنّ الاحتياط في مثل ذلك ممكنٌ بالجمع بينهما، وصيرورة الظنّ طريقاً في القسم الأوّل - حيث لا يمكن فيه الموافقة القطعيّة بالاحتياط - لا يوجب كونه طريقاً في القسم الثاني، فلو قام أمانة على وجوب الظهر فما الدليل على جواز الاقتصاد عليه؟، بل ينبغي أن يُحكم بوجود الجمعة - أيضاً؛ للاحتياط،

وهكذا في نظائره.

ويمكن دفعه بأن الوقائع التي يدور الأمر فيها بين المتباينين كثيرة جداً، بل التحقيق؛ أن موارد الأقل والأكثر الارتباطي - أيضاً - من هذا القبيل؛ فإن الطلب إما يرد على الأقل أو على الأكثر، فالصلاة الواجبة إما هي مع السورة أو هي بدونها، وهكذا.

وحينئذٍ، فإما يجب الاحتياط في الجميع، وهو موجب للعسر جداً، وإما يجب إلى حدٍّ يتحقق فيه العسر، وهو - أيضاً - مستلزم للوقوع في العسر، مع أن الوقائع التي ترد على المجتهد ربما ترد دفعةً، فلا تدريج حتى يحكم بالإحتياط شيئاً فشيئاً؛ إلى أن يرى العسر في الاحتياط بعد ذلك. وإما يتخير في الحكم بالاحتياط في ما أراد منها وهو خلاف الإجماع، فالاحتياط باطل.

وبعبارة أخرى: إذا لم يجب الاحتياط في جميع هذه الوقائع علمنا أن الواقع غير منجز في جملة من تلك الوقائع حتى مع العلم الإجمالي الحاصل فيها، وتلك الوقائع مرددة بين مجموع الوقائع؛ إذ لا معين لها، فلا يحصل العلم في شيء منها بتنجز الواقع، مع العلم الإجمالي بالحكم الثاني الذي هو غير كافٍ في التنجز، فلا يجب الاحتياط في شيء منها^(١).

نعم، لما علمنا بوجود الأحكام المنجزة في ما بين تلك الاحتمالات - مع العلم بعدم تنجز الأحكام الواقعية؛ لعدم إمكان الاحتياط - علمنا أن المنجزة هي

(١) لا توجد هذه العبارة «مع العلم الإجمالي بالحكم الثاني... إلى قوله: في شيء منها» في

الأحكام الظاهرية التي هي مؤداة الطرق الشرعية التي يمكن فيها الاحتياط، فكل حكم قام عليه أمانة حُكم به، وإلا فلا يجب الاحتياط وإن كان من الوقائع التي يُعلم إجمالاً بوجود الحكم الواقعي فيها بين أمور محصورة، كالظهر والجمعة مثلاً، بل إن قام دليل على وجوب الظهر - مثلاً - تعيّن، وإلا لم يجب شيء منها، بل الحكم البراءة لولا الإجماع القائم على عدم جواز تركهما معاً وحينئذ فيُكتفى بأحدهما؛ خروجاً من خلاف الإجماع.

والحاصل: أنه إذا جاز ترك الموافقة القطعية جازت المخالفة القطعية بحسب القواعد، وإن اقتضى الإجماع حرمتها في بعض المقامات.

وعلى ما ذكرنا لا يجب الاحتياط في شيء من أقسام الشبهة الحكمية، سواء كان الشك في التكليف أو في المكلف به بين المتباينين، أو الأقل والأكثر الإرتباطي، بل إن وجد أمانة على تعيين الحكم تعيّن، وإلا فلا يتجزأ التكليف حتى يجب الجمع بمقتضى التفصيل المذكور، وفاقاً للمحقق القمي (رحمته الله) وغيره^(١).
والحاصل: أننا إن قلنا باعتبار الظن من باب الاحتياط صحّ التزام الاحتياط عند الشك في المكلف به، بل عند الشك في التكليف - أيضاً - على ما سبق.

وأما على التحقيق من أن عسر الاحتياط يوجب الاقتصار في امتثال الأحكام على موارد وجود الطريق، فلا وجه لوجوب الاحتياط عند انتفاء الطريق، إلا أن يُفرّق بين العلم الإجماليّ الثابت بين مجموع الوقائع والعلم الإجماليّ الثابت في الواقعة الخاصة، فيقتصر في امتثال الأوّل على موارد الطريق، ويحتاط في الثاني. وفيه: أنه يقتضي وجوب الاحتياط في الواقعة الخاصة حتى عند تعيّن أحد

الاحتمالين بالظن؛ إذ لا يصير الظن حجة إلا بعد عسر الاحتياط، فإذا فرض انتفاء العسر فلا وجه لترك الاحتياط.

وإن سلم تحقق العسر - لكثرة تلك الوقائع الخاصة - ثبت عدم تنجز التكليف في بعضها حتى مع العلم الإجمالي، فلا يكون العلم الإجمالي كافياً في تنجز التكليف فيها.

وحينئذ فيكون الإجماع القائم على تنجز التكليف فيها في الجملة دليلاً على تنجز الحكم الظاهري الذي هو مؤدى الطرق؛ لأنه الذي يمكن امتثاله علماً بالاحتياط من غير عسر، فيقتصر في الإمتثال على موارد الطرق ولا وجه للاحتياط في الخالي عن الطريق^(١) نظير ما قلناه في المشكوكات والموهومات مع وجود العلم الإجمالي بالأحكام في مجموع الوقائع، فتأمل جداً.

[إن دليل الانسداد لا يشمل الأمارات التي قام الدليل على عدم اعتبارها] [التنبيه] الثاني: قد ثبت بدليل الانسداد - على تقرير الكشف - حجية الأمارات التي يحتمل كونها حجة، وهي ما لم يقم دليل علمي على عدم حجيتها، وفي حكمه الظن المخصوص، كالكتاب والخبر المتواتر؛ فإن ظواهرها ظنون خاصة على ما سبق،

وأما الأمانة التي ثبت حجيتها بدليل الانسداد، فلا يكفي بها دليلاً على عدم حجية أمانة أخرى، على ما عرفت تفصيله في بيان المانع والممنوع، بل الحكم كذلك عند القائل بحجية الظن للاحتياط؛ فإنه لا يعمل بما قام القاطع على عدم اعتباره كالقياس، وإن كان مقتضى مذهبه لزوم العمل كما بيّناه.

(١) «عن الطرق» كذا في نسخة ب.

[الأمارات التي قام الدليل على عدم اعتبارها]

فينبغي ذكر الأمارات التي قام الدليل على عدم اعتبارها.

فمنها: القياس المُستنبط العلة الظنية، والأولية الظنية.

ولاشبهة عند الشيعة في عدم اعتباره حتى في زمان الإسناد، بل هو عندهم من ضروريات المذهب.

وما يرى من بعضهم من الاستشكال في ذلك حال الإسناد فإنما هو مخضُ المناقشة لا من جهة الاعتقاد.

ومنها: الاستخسان والرأي والمصالح المُرسلة، وهي نظيرة القياس عند فرق الشيعة، يُعرفون بمنع الاعتبار بها قديماً وحديثاً.

ومنها: النوم والجفَر والزمل إذا لم تفد القطع، فهي - أيضاً - خارجة بالإجماع. وربما ناقش بعضهم في النوم؛ نظراً إلى ما ورد من: «أَنَّ رُؤْيَا الْمُؤْمِنِ فِي آخِرِ الزَّمَانِ عَلَى جُزْءٍ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ النَّبُوءَةِ»^(١).

وهذا لا يدل على حجّيته في الأحكام الشرعية.

نعم، لو لم يتم الإجماع^(٢) لم يحتج إلى ذلك، بل كان حجةً بمقتضى دليل الإسناد إذا لم يعارضه أقوى منه.

إلا أن هنا شيئاً ينبغي التنبيه عليه، وهو: أن مبنى مقدمات الإسناد على عدم بيان الطريق المعتبر ليستنتج بذلك لزوم العمل بكل ما يحتمل كونه طريقاً من باب

(١) الكافي: ٩٠/٨، الحديث ٥٨، مع تفاوت في التعبير.

(٢) «لو يتم الإجماع» كذا في نسخة ب.

الاحتياط، وهو موقوف على عدم وجود القدر المتيقن الكافي، أما مع وجوده، فيقتصر عليه، ويكون الشك في غيره شكاً في التكليف رأساً، نظير ما لو علم التكليف في بعض أطراف الشبهة تفصيلاً؛ فإن أصالة البراءة سليمة عن المعارض في الباقي.

ولا فرق في ذلك بين أن يكون القدر المتيقن أمراً معلوماً بالتفصيل، أو يُعلم وجوده إجمالاً بين أمور مخصوصة، فيقتصر على تلك الأمور.

وحينئذ فنقول: إن ما عدا هذه الأمور المذكورة قدر متيقن بالنسبة إليها؛ إذ نعلم وجود الحكم المنجز في موارد، ولا نعلم وجوده في موارد هذه الأمارات ولو بعد ضم بعض تلك الأمارات إليها، بأن يُطرح جملة منها بحيث يرتفع العلم الإجمالي فيها ويضم الباقي بهذه الأمارات، فلا يُسلم وجود العلم الإجمالي حينئذ.

وبالجملة، غير هذه الأمارات قدر متيقن بالنسبة إليها؛ إذ كل من قال بحجّة هذه الأمارات قال بحجّة الباقية من غير عكس.

ولا ريب في حصول الاكتفاء بغير هذه الأمارات لكثرتها، ولا يُعلم إجمالاً بمطابقة شيء من هذه الأمارات للواقع، لا في مقام المعارضة، ولا في غيرها، سيما بعد ورود النهي عنها في الأخبار، فلا يقتضي دليل الانسداد حجّة شيء من هذه الأمارات.

وأما سائر الأمارات - كأقسام الخبر والشهرة ونقل الإجماع والسيرة وأمثالها -، فليس فيها قدر متيقن يُكتفى به، فيكون الجميع حجّة.

اللهم إلا الخبر الضعيف الغير المُنجَبَر بالشهرة؛ فإن الباقية بالنسبة إليه قدر

متيقّن كافٍ، ومثله الشهرة الغير المفيدة للظنّ، ومثله فتوى الفقيه، والسيرَةُ الغير المفيدة للظنّ؛ فإنّ أحداً لم يقل بحجّة هذه الأمور دون الباقية، بخلاف العكس. وأمّا باقي أقسام الخبر - أعني: الصحيح باصطلاح المتقدّمين أو المتأخّرين، والشُهرة المفيدة للظنّ، وفتوى الفقيه والسيرَةُ المفيدَتين للظنّ، والإجماع الظنّي -، فليس فيها قدرٌ متيقّن إلاّ الصحيح باصطلاح المتأخّرين، المُركَّب كلٌّ من رُواتِهِ بِعَدْلَيْنِ والمفيد للظنّ الاطمئنانيّ^(١)، ولا ريب في عدم حصول الاكتفاء به في الفقه. وأمّا الباقية، فمنهم من قال بحجّة الخبر ولم يقل بحجّة الظنّ، ومنهم من قال بالعكس، ومنهم من اشترط الأمرين أي الخبر المفيد للظنّ^(٢).

ومما ذكرنا يُعرف الحال في خبر غير الضابط والصبيّ والمجنون والغير المفيد للظنّ؛ فإنّ غيرها متيقّنة بالنسبة إليها، وكافية أيضاً؛ لكثرتها، وعدم العلم بوجود المعارض المطابق للواقع لها في أمثال هذه الأمارات، فانحصر الأمارات الثابتة الحجّة دليل الانسداد في الخبر المعتمد الصدور مطلقاً، والشهرة والسيرَةُ المفيدتين للظنّ والإجماع الظنّيّ، والظنّ بوجود الدليل، وفتوى الفقيه المفيد للظنّ، والاستقراء الظنّيّ، وعند المعارضة يؤخذ بما هو أقرب إلى الواقع.

[الكلام في دلالة آية النّبأ وعدم حجّة خبر الفاسق]

ومنها: خبر الفاسق؛ لقوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾^(٣).

(١) راجع فرائد الأصول: ٤٧٤/١ - ٤٧٥.

(٢) راجع القواعد الشريفة: ٢٥٧/٢؛ عوائد الأيّام: ٤٥٧.

(٣) سورة الحجرات (٤٩): ٦.

ولا شبهة في خروج خبره عند عدم إفادته الظن، إما بسبب صفات الراوي ككونه موثقاً، أو بسبب اعتضاده بأمر خارجة كموافقة الشهرة ونحوها؛ لما عرفت من أن غيره قدر متيقن بالنسبة إليه، وإنما الإشكال في خروجه عند إفادته الظن، فإن ما قدمناه لا يقتضي خروجه؛ إذ ليس غيره حينئذٍ قدراً متيقناً كافياً بالنسبة إليه.

وإنما الكلام هنا في أن الآية هل تدلّ على عدم حجّيته أو لا؟، فإن لم تدلّ على ذلك فهو، وإن دلّت وجب إخراجه إن حصل الاكتفاء بغيره، وإلاّ لزم إخراج الآية عن ظاهرها كآيات الناهية عن العمل بالظن.

فالكلام هنا في مقامين:

أحدهما: في أن الآية هل تدلّ على عدم حجّية خبر الفاسق المفيد للظن أو لا؟ والثاني: أن الأمارات الباقية كافية بعد إخراج هذا النوع أو لا؟

[هل آية النّبأ تدلّ على عدم حجّية خبر الفاسق المفيد للظن أو لا؟]

أمّا المقام الأوّل، فنقول: ربما يعترض على دلالة الآية على عدم حجّية خبر الفاسق بوجوه:

أحدها: أن الفاسق كثيراً ما يستعمل في القرآن في مقابل المؤمن، فيكون المراد به الكافر، ولا أقلّ من الإجمال، فلا يشمل المؤمن العاصي.

[الوجه] الثاني: أن الظاهر اختصاص المورد بالموضوعات دون الأحكام الشرعيّة؛ فإنّ مورد نزول الآية - كما قيل -: إنّ الوليد لمّا أخبر بازدياد بني

المُصْطَلَق نَزَلَتِ الْآيَةُ دَفْعاً لِلنَّبِيِّ (ﷺ) عَنِ الْأَمْرِ بِقِتَالِهِمْ^(١)، فالمخاطب بالآية حقيقةً هو النبي (ﷺ)، فلو كان المراد منع العمل بخبر الفاسق حتى في الأحكام لكان مفهومه جواز العمل بخبر العادل في الأحكام حتى للنبي (ﷺ)، وهو فاسد قطعاً، فيجب تخصيصه بالموضوعات؛ لأنَّ العمل بخبر العادل جائز للنبي (ﷺ) فيها في الجملة، كما في الشهادة.

هذا مع ظهور التعليل في ذلك؛ لأنَّ مُعْظَمَ الأحكام الشرعية مما لا يُرتَّب على مخالفة الواقع فيها إصابة قوم.

[الوجه] الثالث: أنَّ التبيين ظاهر في تحصيل العلم، فيختص ذلك بصورة التمكن من تحصيله، وأمَّا في زمان الانسداد، فالتكليف به ساقط؛ لأنَّه تكليف بما لا يطاق.

[الوجه] الرابع: أنَّ الآية ساكتة عن حكم خبر الفاسق في ما إذا تبيّن المكلف ولم يحصل له العلم بالصدق ولا بالكذب، بل إمَّا ظنَّ بأحدهما أو شكَّ، بل هي ساكتة عن حكمه في ما إذا حصل بالتبيين العلم بصدقه أو كذبه أيضاً.

وإنَّما تدلُّ الآية على وجوب التبيين، وأمَّا أنَّه إذا تبيّن وحصل له العلم أو لا، فما التكليف؟، فالآية ساكتة عن ذلك، ولا دلالة فيها على المنع، ولا على الإثبات. وأنت خبير بفساد هذه الوجوه طرّاً.

أمَّا الأول؛ فلأنَّ المتبادر المصرَّح به في كلام أهل اللغة: أنَّ الفاسق هو الخارج عن طاعة الله^(٢)، ولا يقدح مقابلته للمؤمن في بعض الموارد بإرادة الكافر منه

(١) راجع تفسير التبيان: ٣٤٣/٩، ذيل الآية ٦ من سورة الحجرات (٤٩).

(٢) راجع مجمع البحرين: ٢٢٨/٥، مادة «فسق»؛ تاج العروس: ٤٠١/١٣، مادة «فسق».

لأنه أيضاً من أفرادهِ، وقد ورد في بعض الأخبار الاستدلال بالآية على ردِّ خبر النِّمَام، لكونه فاسقاً^(١).

وأما الثاني؛ فلأنَّ المورد لا يخصَّص عموم اللفظ، وشمولُ الخطاب للنبيِّ (ﷺ) - لو سلَّم - إنَّما يقتضي عدم إرادة مفهوم الوصف في المقام، وهو غير قادح.

[آية النَّبَأِ شَامِلَةٌ لِلْأَحْكَامِ وَالْمَوْضُوعَاتِ]

فنقول: الآية شاملةٌ للأحكام والموضوعات، وعامةٌ بالنسبة إلى النبيِّ (ﷺ) وغيره، ولا يلزم من ذلك إلّا عدم صحّة إرادة المفهوم من الوصف، ولا ضير فيه. وأما التعليل، فيستفاد منه: أنَّ إخبار الفاسق لا يخرج مورده عن الجهل، فيكون العمل به عملاً بجهالة، فإذا تضمَّن الخبر ضرراً على قوم استلزم العمل به إصابتهم بجهالة، وإذا لم يتضمَّن ذلك لم يستلزم الإصابة، ولكن يبقى الجهالة بحالها، فالقول بأنَّه إذا أخبر الفاسق بحكم شرعي ارتفع الجهالة وجاز العمل به ينافي التعليل المذكور في الآية.

ودعوى: أنَّه إذا تَضَمَّنَ خبرُهُ ضرراً على قومٍ تبقى الجهالة بعد إخباره، بخلاف ما إذا لم يتضمَّن ذلك فترتفع الجهالة؛ ظاهرة الفساد.

وبالجملة، الظاهر من التعليل أنَّ خبر الفاسق ليس موجباً لارتفاع الجهالة مطلقاً، فلا يجوز العمل به إلّا بعد التبيّن، ولا يقدح في ذلك كون العادل - أيضاً - كذلك؛ إذ غاية الأمر عدم إرادة المفهوم وهو مسلَّم.

وأما الثالث؛ فلأنَّه مبنيٌّ على كون وجوب التبيّن نفسياً، وهو فاسد.

(١) راجع الوسائل ٣٠٩/١٢، باب ١٦٤ من ابواب احكام العشرة في السفر والحضر،

وأما الرابع؛ فلأنّ الظاهر من الآية أنّه إذا أراد العمل بخبر الفاسق فلا يجوز له ذلك إلّا بعد التبيّن، أي وضوح الأمر، فإن اتّضح صدقُهُ عُمَل به، وإن اتّضح كذبُهُ لم يُعمل به، وإن لم يتّضح الأمر لزم التوقّف، ولا فرق في هذا الحكم بين إمكان التبيّن وعدمه، فهذا هو المتبادر من الآية المباركة، ولا يقدر في الاستدلال بالظاهر هذه الاحتمالات الموهومة.

أما المقام الثاني، فنقول: إن كان المراد بالفاسق معلوم الفسق وبالتبيّن خصوص العلميّ بقي من أقسام الخبر غير الموثّق والضعيف.

ويمكن دعوى الاكتفاء به؛ لكثرة الصحاح المُركّبي زواتها بواحد، والجِسان والمراسيل ونحوها ممّا لا يُعلم فسق الرواة فيها.

وكذا إن كان المراد بالفاسق الفاسق الواقعيّ وبالتبيّن الأعمّ من العلميّ والظنّي؛ إذ لا يخرج على هذا إلّا الضعاف الغير المنجبرة.

لكن يرد عليه: أنّ الظاهر من التبيّن لغة وعرفاً هو استظهار الأمر بنحو العلم^(١)، والظاهر من الفاسق هو الواقعيّ، فيجب التبيّن العلميّ في خبر كلّ من احتمل فسقه.

وعلى هذا يخرج جميع أقسام الخبر أمّا غير الصحيح، فظاهر، وأمّا الصحيح؛ فلأنّ تزكية رواته لا يوجب العلم بعد الفهم، وليست داخلة في مفهوم آية النّبأ أيضاً؛ لأنّ بناء أصحاب الرجال في الجرح والتعديل ليس على القطع، بل على الإجتهدات الظنّيّة، وكذا في تميّز المشتركات، والنّبأ ظاهر في الإخبار عن القطع، بل في الإخبار عن الحسّ، أو الحدس المستند إلى الحسّ لا إلى الإجتهد. بل نقول: لو سلّم كون المراد من الفاسق هو الفاسق المعلوم - أيضاً - لم يبق

شيء من أقسام الخبر إلّا وهو مشمول لمنطوق الآية؛ وذلك لأنّ المستفاد من التعليل عدم حجّية خبر العادل - أيضاً - ما لم يُقد العلم، فلا يكون المفهوم مراداً. وإذا اشترط في حجّية خبر العادل والفاسق إفادة العلم، وثبت المنع عنه ما لم يفد العلم بالآية المباركة لم يبق شيء من الأخبار التي بأيدينا اليوم محتمل الحجّية ليكون داخلاً تحت دليل الانسداد.

والإجماع المنقول داخل في النّبأ، فلا عبرة به ما لم يُقد العلم، فيبقى الشهرة والاستقراء ونحوهما، بل نقول: مقتضى التعليل المذكور المنع عن كلّ ما ليس مفيداً للعلم، فيشمل الشهرة ونظائرها أيضاً، ويكون مفاد الآية - حينئذٍ - مفاد الآيات الناهية عن العمل بالظنّ، وعلى هذا فلا يبقى شيء من الظنون خارجاً عن مضمون الآية ليُنظر فيه أنّ العمل به كافٍ في الفقه أو لا؟.

نعم، يمكن دعوى كون العمل بما يفيد الاطمئنان خارجاً عن الآية؛ لأنّ العمل به لا يُعدّ عملاً بجهالة عرفاً، فينبغي النظر في أنّ الاكتفاء بالاطمئنان جائز في موارد الفقه أو لا؟، وهو فرع التتبّع التام وسير موارد الفقه وأدلتها إجمالاً، فإن كان كافياً وجب الاقتصار عليه لوجهين:

أحدهما: أنّه - حينئذٍ - ليس شيءٌ غيرُه مشمولاً لدليل الانسداد؛ لخروجها عن احتمال الحجّية بمنطوق آية النّبأ، بل بساير آيات النهي عن الظنّ أيضاً^(١).

والثاني: أنّه ظنٌّ مخصوصٌ كما مرّ، فمع الاكتفاء به لا يجوز التعدّي عنه. وأمّا على التحقيق من عدم الاكتفاء بالاطمئنان، فيقع التعارض بين آية النّبأ

(١) كما في سورة الاسراء (١٧): ٣٦ وسورة يونس (عليه السلام) (١٠): ٣٦ وسورة الأنعام (٦):

وبين دليل الانسداد؛ لما قدّمناه من أنّ دليل الانسداد بالنسبة إلى إثبات حجّة مقدار كافٍ من الظنون قطعيّ تنجيزيّ، وليس حكمه بذلك معلقاً على شيء إلاّ على بقاء التكليف وزائداً على المقدار المعلوم، والمظنون بالظنون المخصوصة، وعلى هذا فيجب حمل منطوق الآية على ما يحمل عليه آيات النهي عن اتّباع الظنّ من الاختصاص بأصول الدين، أو بحال الانفتاح، ويمكن تخصيص هذه الآية بالموضوعات الخارجيّة.

نعم، حكم دليل الانسداد بالنسبة إلى المقدار الزائد على ما به الكفاية متوقّف على انتفاء القدر المتيقّن الكافي.

فحينئذٍ يُحكم بحجّة الجميع من جهة الاحتياط، وحينئذٍ فيمكن أن يقال: إنّ الاحتياط إنّما هو بالنسبة إلى الأمور التي جرت العادة بجعلها طريقاً في تكاليف الموالي إلى العبيد عند انتفاء العلم دون كلّ ما يُحتمل عقلاً كونه طريقاً.

ومن هنا يصحّ دعوى خروج خبر الفاسق الغير المُنجَبَر، وخبر كثير السهو والصبيّ الغير المفيد للظنّ، وخبر المجنون كذلك، والنوم والرمل والشّهرة الغير المفيدة للظنّ، وأمثال ذلك وإن لم يكن غيرها قدراً متيقّناً؛ لأنّ العادة لم تُجرِ بجعل أمثال ذلك طريقاً للامثال، فلا يحكم العقل بوجوب العمل بها مقدّمةً للعمل بما هو طريق لحصول العلم العادي، بأنّ أمثال ذلك ليست ممّا يجعل طريقاً إلى الأحكام الشرعيّة أو غيرها، فتأمل.

فإن قلت: مقتضى ما قرّرت من وجوب العمل بكلّ ما يحتمل الطريقيّة أن يجب إتيان كلّ ما يحتمل أن يكون ممّا قام عليه الدليل، فيكون حاصله حجّة احتمال الدليل، فلمْ ذُكرتْ في جملة الأمارات المحتملة، الظنّ بوجود الدليل دون مطلق

الاحتمال؟، مع أنَّ الاحتياط يقتضي الثاني.

قلت: احتمال وجود الدليل في معنى احتمال ثبوت الحكم والاحتمال لا يُعدُّ أمانةً على الحكم، مع أنَّه ثابت في طَرَفَيِ النقيض بخلاف الظن؛ فإنه إنَّما يتعلَّق بأحد الطرفين، والظنُّ بوجود الدليل ظنٌّ بثبوت الحكم، وهو من جملة الأمارات المحتملة.

وبما ذكرنا عَلِمَتْ دفع الاحتياط المذكور؛ لأنَّ الاتيان بكلِّ ما يحتمل كونه مدلولاً لأمانة مثل الاتيان بكلِّ ما يحتمل في إطلاق الأمانة على الظنِّ مسامحةً، إطلاقاً لِشَمِ الملزوم على اللازم أن يكون حكماً واقعياً.

بل يمكن جريان هذا الاحتمال في طَرَفَيِ النقيض في كلِّ مسألة^(١)، فهذا الاحتمال - لعدم إمكان الاحتياط فيه - لا يمكن أن يكون منجِّزاً للتكليف، وليس هو بنفسه - أيضاً - من الأمارات المحتملة، بخلاف الظنِّ بوجود الدليل؛ فإنَّ وجوب العمل به ليس لكونه احتمالاً لوجود الدليل، بل لكونه ظناً بثبوت الحكم، وهو بنفسه من جملة ما يحتمل كونه طريقاً بخلاف الاحتمال، فافهم.

ثمَّ إنَّ الظنَّ بوجود الدليل إنَّما يكون معتبراً إذا لم يكن ممّا قام الدليل على عدم اعتباره، كالقياس وأمثاله، كالأمارات القائمة على نفس الحكم حرفاً بحرف.

وعلى هذا فيكون نقل الشهرة ونقل الاستقراء ونحو ذلك حجةً إذا لم يكن الناقل فاسقاً، أو كثير السهو، أو مجنوناً، أو نحو ذلك إلّا مع التبيّن المفيد للظنِّ إذا لم يكن معارضاً بما هو أقوى منه.

وبالجملة، حال الظنِّ بوجود الدليل حال الظنِّ بثبوت الحكم، ولولا ذلك لما

(١) «بل هو غير ممكن لجريان هذا الاحتمال...» كذا في نسخة ب.

حصل الاكتفاء في الفحص عن المعارض بالظن؛ فإنه إذا حصل الظن بعدم المعارض فقد ظنَّ بأنَّ تلك الأمانة هي الحجَّة.

وحاصل هذا هو الظنُّ بوجود الدليل؛ لأنَّ الدليل من المتعارضين هو ما كان أقوى، فلولا اعتبار هذا الظنَّ لوجب الحكم بعدم اعتبار الأمانة إلّا مع القطع بعدم المعارض.

ليقطع بأنَّ الأمانة منحصرة في المسألة، ومع الإحصار فهي الحجَّة كما عرفت، ولا ريب أنَّ القول بذلك يوجب سدَّ باب الإستدلال، إذ قلَّ ما يوجد أمانة في مسألة إلّا ويحتمل وجود المعارضات لها فضلاً عن المعارض الواحد.

ومن هذا يُعلم الإكتفاء بظنِّ كون الأمانة أقوى من معارضها لأنَّه ظنٌّ بكونها دليلاً، ومرجعه إلى الظنِّ بوجود الدليل، فتأمل في هذه المقامات فإنِّي لم أرَ من تعرَّض لتحقيقها.

الثالث: قد تحقَّق في ما سطرنا حجَّة جملية من الأمارات، وعُلِمَ أنَّه لا يُعتبر فيها حصول الظنِّ الفعلي لأنَّ مبنى حجَّتها على طريقة الكشف، ولا يُعلم منها أنَّ ما هو حجَّة شرعاً يُعتبر أن يكون مفيداً للظنِّ الفعلي، نعم يُعتبر كونه ممَّا يفيد الظنَّ بنوعه بل بصفه، فمثل الخبر الضعيف الغير المنجبر وخبر كثير السهو والمجنون والصبي غير المعتضد وأمثال ذلك خارجة، لما عرفت من أنَّ أمثال ذلك لا يُحتمل كونها حجَّة بحسب العادة، وهكذا نقلُ الإجماع الموهون بوجودان الشهرة على الخلاف ونحو ذلك، وحينئذٍ فنقول يُكتفى في مقام دلالة الألفاظ أيضاً بالظنِّ النوعي بمقتضى دليل الإنسداد، وكذا في تشخيص الظواهر بالرجوع إلى نقل النقلة وأمثاله.

وأما ما تقدّم من لزوم الظنّ الفعلي في مثل ذلك فإنّما هو للبناء على حجّة ذلك بالأدلة الخاصّة لا بدليل الإنسداد.

وأما مقتضى الإنسداد فهو حجّة كلّ أمانة يُستفاد منها الحكم الشرعي ولو بوسائط، فمثل قول اللغوي الصعيد هو التراب أمانة على الحكم الشرعي وهو وجوب التيمّم بالتراب، فيقبّل قوله إذا كان مفيداً للظنّ نوعاً بأن لا يكون فاسقاً أو كثير السهو والخطأ أو مجنوناً أو نحو ذلك، ومع التعارض يؤخذ بالأقرب إلى الواقع كما سلف.

وأما الظنّ الفعلي فغير لازم، فإذا ارتفع الظنّ الفعلي بسبب ما لا عبرة به من الأمارات كقول الكذوب أو كثير السهو أو القياس لم يقدح في التمسك به، وكذا لو ارتفع الظنّ الفعلي بالمراد بسبب أمرٍ خارجيٍّ منفصل عن الكلام بحيث لا يوجب خروج ذلك الكلام نوعاً عن إفادة الظنّ فإنّه لا يقدح في التمسك بظاھر النوعي، كلّ ذلك لدليل الإنسداد لا للأدلة الخاصّة، لما تقدّم من أنّ مقتضاه الإقتصار على الظنّ الفعلي بخلاف دليل الإنسداد...^(١) من حيث إفادتها للظنّ...^(٢)، وإن أراد أنّه كان التكليف بما يفيد الظنّ - وإن لم يكن من حيث إفادة الظنّ - فالملازمة مسلمة، لكن نمنع قوله: «والعقل قاضٍ بأنّ الظنّ إذا كان له جهات...»^(٣)؛ لأنّه على هذا التقدير لا دخل للظنّ حتّى يُعتبر ضعفه وقوّته، ويكون الانتقال من القوي إلى الضعيف قبيحاً، فتأمّل. انتهى.

ولقد أجاد في ما أفاد.

(١) سقط في النسختين.

(٢) سقط من النسخة.

(٣) راجع المعالم: ١٩٢ - ١٩٣؛ فرائد الأصول: ١/٤٨٠ - ٤٨١.

وَلْيَكُنْ ذَلِكَ خِتَامَ مَا أَرَدْنَا تَحْرِيرَهُ فِي هَذِهِ الْوَرِيقَاتِ، جَعَلَهُ اللَّهُ تَعَالَى ذَرِيعَةً إِلَى أَزْفَعِ الدَّرَجَاتِ، وَوَسِيلَةً إِلَى أَعْلَى الْغُرُفَاتِ، وَنَفَعَ بِهِ أَزْنَابَ الْأَلْبَابِ مِنْ إِخْوَانِي الْمُؤْمِنِينَ، وَجَمَعَ اللَّهُ بِهِ بَيْنَنَا وَبَيْنَ أَوْلِيَائِهِ يَوْمَ الدِّينِ فِي أَعْلَى عِلِّيِّينَ، آمِينَ رَبَّ الْعَالَمِينَ.

قَدْ حَصَلَ الْفَرَاغُ مِنْ تَحْرِيرِهِ يَوْمَ الْأَرْبَعَاءِ، الثَّالِثَ وَالْعِشْرِينَ مِنْ شَهْرِ رَبِيعِ الْمَوْلُودِ مِنْ سَنَةِ الْاِثْنَيْنِ وَالثَّمَانِينَ بَعْدَ الْمِائَتَيْنِ وَالْأَلْفِ مِنَ الْهَجْرَةِ النَّبَوِيَّةِ [عَلَيْهِ وَآلِهِ الصَّلَاةُ وَالتَّحِيَّةُ] ^(١).

وَكَانَ الشَّرُوعُ فِيهِ يَوْمَ الْأَرْبَعَاءِ، الْحَادِي عَشَرَ مِنْ شَهْرِ رَبِيعِ الثَّانِي، مِنْ سَنَةِ الْأَحَدِ وَالثَّمَانِينَ بَعْدَ الْمِائَتَيْنِ وَالْأَلْفِ ^(٢)، عَلَى يَدِ مُؤَلِّفِهِ الْفَقِيرِ مُحَمَّدٍ حُسَيْنِ الشَّهْرِشْتَانِيِّ - عَفِيَ عَنْهُ -.

(١) ٢٣ ربيع الأول سنة ١٢٨٢.

(٢) ١١ ربيع الثاني سنة ١٢٨١.

[تاريخُ كتابَةِ النُّسخَةِ بخطِ الشيخ مهدي البهبهاني الأركاني]

قَدْ فَرَعْتُ مِنْ اسْتِنْسَاخِهِ لِلأَخِ الأعَزِّ، شَيْخِي وأُسْتَاذِي وَمَنْ بِهِ اسْتِنَادِي،
 فِي يَوْمِ الأَرْبَعَاءِ، السَّادِسِ مِنَ العَشْرِ الثَّانِي مِنَ الشَّهْرِ الثَّانِي عَشَرَ، مِنَ السَّنَةِ
 الثَّانِيَةِ عَشَرَ مِنَ المِائَةِ الرَّابِعَةِ مِنَ الأَلْفِ الثَّانِي^(١).
 وَأَنَا تُرَابُ أَقْدَامِ الطَّلَّابِ، الْجَانِي إِبْنُ غُلَامِ عَلِيِّ البُهْبَهَانِيِّ - دَامَ ظِلُّهُ، - مَهْدِي -
 دَامَ تَوْفِيقُهُ -.

(١) السادس عشر من ذي الحجة سنة ١٣١٢ من الهجرة الشريفة. ومن اللطيف أن الشروع في هذا التصنيف وقع يوم الأربعاء وكان الفراغ منه يوم الأربعاء، كما كان الفراغ من استنساخه يوم الأربعاء أيضاً.

الفهرس الفئتي

- ✓ فهرس الآيات الكريمة ٤٣٩
- ✓ فهرس الأحاديث الشريفة ٤٤١
- ✓ فهرس الأنبياء والمعصومين عليهم السلام والأعلام ٤٤٥
- ✓ فهرس الأديان والمذاهب والفرق والقبائل ٤٥٥
- ✓ فهرس الكتب ٤٥٧
- ✓ فهرس الأماكن ٤٦٣
- ✓ فهرس مصادر التحقيق ٤٦٥
- ✓ فهرس المحتويات ٤٧٥

فهرس الآيات الكريمة

الآية	السورة/رقم الآية	الصفحة
﴿اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾	الحجرات/١٢	٣٤٧
﴿أَخْلَ اللَّهُ النَّبِيَّ﴾	البقرة/٢٧٥	٣٤٤
﴿أَقْلًا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ...﴾	النساء/٨٢	١٨٥
﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾	البقرة/٤٣	١٧٢
﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾	يوسف/٢	١٨٥
﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ...﴾	البقرة/١٥٩	٢٤٨
﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾	الحجرات/٦	٤٢٦
﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ...﴾	الإسراء/٣٦	١٨٧
﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾	يونس/٣٦	٣١٣
﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِيَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ...﴾	النحل/١١٢	١٥٠
﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾	النحل/٤٣	٢٥٠
﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾	طه/٤٤	٢٤٢
﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾	التوبة/١٢٢	٢٤٣
﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾	الزمر/٢٨	١٨٥
﴿قُلِ اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾	يونس/٥٩	٣٠٢، ١٦٨

الآية	السورة/رقم الآية	الصفحة
﴿ لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا ﴾	الطلاق/ ٧	٣٠٣
﴿ لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾	البقرة/ ٢٨٦	١٥١
﴿ مَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الدِّينِ مِنْ حَرْجٍ ﴾	الحج/ ٧٨	١٨٧
﴿ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبَيَّسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴾	آل عمران/ ١٨٧	٤٢
﴿ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ﴾	البقرة/ ٢٨٣	٢٤٩
﴿ وَلَا تَقُولُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾	البقرة/ ١٩٥	٣٠٠
﴿ وَلَا يَجِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ... ﴾	البقرة/ ٢٢٨	٢٤٩
﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لَا نَفَرَ... ﴾	التوبة/ ١٢٢	٢٠٦، ٢٤١
﴿ وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ... ﴾	التوبة/ ٦١	٢٥١
﴿ هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ ﴾	إبراهيم/ ٣٣٨	١٨٥
﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ... ﴾	التوبة/ ٣٣	١٤٩
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ... ﴾	النساء/ ٥٩	٢٨٣
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ... ﴾	الحجرات/ ٦	٢٣٢
﴿ يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ... ﴾	التوبة/ ٣٢	١٥٠
﴿ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ رِجَالٌ ﴾	نور/ ٣٦	٤٢

فهرس الأحاديث الشريفة

الحديث	القائل	الصفحة
إذا سَمِعْتَ مِنْ أَصْحَابِكَ الْحَدِيثَ وَكُلُّهُمْ يَثْقَهُ...	الإمام الصادق عليه السلام	٢٥٥
إِنَّ الْحَدِيثَ يُنْسَخُ كَمَا يُنْسَخُ الْقُرْآنُ	الإمام الصادق عليه السلام	٢٥٤
إِنَّ الْقُرْآنَ ثَلَاثَةَ أَقْسَامٍ قَسَمَ يَعْرِفُهُ الْعَالَمُ وَالْجَاهِلُ...	أمير المؤمنين عليه السلام	١٨٥
أَنَّ الْقُرْآنَ ثُوٌّ وَجُوهٌ، فَأَحْمِلُوهُ عَلَى أَحْسَنِ الْوُجُوهِ	رسول الله ﷺ	١٨٧
إِنَّ الْقُرْآنَ فِيهِ مُحْكَمٌ وَمُتَشَابِهٌ، فَأَمَّا الْمُحْكَمُ...	الإمام الصادق عليه السلام	١٨٨
أَنَّ الْمُجْمَعَ عَلَيْهِ لَا زَيْبَ فِيهِ	الإمام الصادق عليه السلام	٣٩٤
إِنَّ الْمُغَيَّرَةَ بَنَ سَعِيدٍ دَسَّ فِي كُتُبِ أَصْحَابِ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام...	الإمام الصادق عليه السلام	١٦٣
إِنَّ أَبَا الْخَطَّابِ كَذَبَ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام...	الإمام الرضا عليه السلام	١٦٢
أَنْتُمْ أَفْقَهُ النَّاسِ إِذَا عَرَفْتُمْ مَعَانِي كَلَامِنَا	الإمام الصادق عليه السلام	١٥٧
أَنْ رَأَيْنَا الْمُؤْمِنَ فِي آخِرِ الزَّمَانِ عَلَى جُزْءٍ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءًا...	الإمام الصادق عليه السلام	٤٢٣
إِنَّمَا أُمِرُوا بِالْحَجِّ لِعِلَّةِ الْوَفَادَةِ إِلَى اللَّهِ...	الإمام الرضا عليه السلام	٢٤٣
إِنَّمَا هَلَكَ النَّاسُ فِي الْمُتَشَابِهِ؛ لِأَنَّهُمْ...	الإمام الصادق عليه السلام	١٨٤
أَنَّهُمْ يَتَقَاءُ مَأْمُونُونَ	الإمام الصادق عليه السلام	١٥٩
بِمَا اسْتَشْهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ، وَدَعَا الشَّاذَّ النَّادِرَ	الإمام الباقر عليه السلام	١٩٩

الحدث	القائل	الصفحة
خَبَرُ تَذْرِيهِ خَيْرٌ مِنْ عَشْرِينَ خَبَرٍ تَرْوِيهِ	الإمام الصادق عليه السلام	١٥٧
خُذْ بِمَا يَقُولُهُ أَغْذِلْهُمَا	الإمام الباقر عليه السلام	١٩٩
خُذُوا عَنْهُمْ مَعَالِمَ دِينِكُمْ	الإمام الصادق عليه السلام	١٥٩
خُذُوا مَا رَوَوْا وَذَرُّوا مَا رَأَوْا	الإمام العسكري عليه السلام	٢٥٧
رَفَعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَ خِصَالٍ: الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ، وَمَا لَا يَعْلَمُونَ ...	رسول الله ﷺ	٣٠٣
سَتَكُنُّرُ بَعْدِي الْقَالَةُ .	رسول الله ﷺ	٢٥٨
الْعَمْرِيُّ يَفْقَهُ، فَمَا أَذَى إِلَيْكَ عَنِّي فَعَنِّي يُؤْذِي ...	الإمام الكاظم عليه السلام	٢٥٤
فَلَيْسَ يَنْبَغِي لَكَ أَنْ تَنْقُضَ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ	الإمام الصادق عليه السلام	١٩٧
قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي يَوْمِ الْغَدِيرِ: مَعَاشِرَ النَّاسِ تَذَبُّرُوا الْقُرْآنَ ...	الإمام الباقر عليه السلام	١٨٧
لَا عُذْرَ لِأَخِيذٍ مِنْ مَوَالِينَا فِي التَّشْكِيكِ فِي مَا يَرْوِيهِ ...	الإمام المهدي عليه السلام	٢٥٦
إِكْلَ رَجُلٍ مِنَّا مَنْ يَكْذِبُ عَلَيْهِ	الإمام الصادق عليه السلام	٢٥٨
لَيْسَ شَيْءٌ أَبْعَدَ عَنِ دِينِ اللَّهِ مِنْ عُقُولِ الرِّجَالِ	الإمام الباقر عليه السلام	٢٨٩
مَا عَلِمْتُمْ أَنَّهُ قَوْلُنَا فَالْزُمُوهُ، وَمَا لَمْ ...	الإمام الهادي عليه السلام	٢٧٢
مَنْ حَفِظَ عَلَى أُمَّتِي أَرْبَعِينَ حَدِيثًا بَعَثَهُ اللَّهُ فَقِيمًا ...	رسول الله ﷺ	٢٥٨، ٤٦
مِنْ زَكْرَتَا بَنِي آدَمَ الْقُتْعِي، الْمَأْمُونِ عَلَى الدِّينِ وَالْدُّنْيَا	الإمام الرضا عليه السلام	٢٥٥
مَنْ قَضَى بِالْحَقِّ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ فَهُوَ فِي النَّارِ	الإمام الصادق عليه السلام	١٦٨
وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ، فَازْجِعُوا فِيهَا إِلَى رِوَايَةِ حَدِيثِنَا ...	الإمام المهدي عليه السلام	٢٥٧
وَجَعَلَ لِلْقُرْآنِ وَلِلْقُرْآنِ أَهْلًا	الإمام الصادق عليه السلام	١٨٤

الحدث	القائل	الصفحة
الْوُقُوفُ عِنْدَ الشُّبُهَاتِ خَيْرٌ مِنَ الْإِفْتِحَامِ فِي الْهَلَكَاتِ	الإمام الصادق عليه السلام	٣٠٠
وَلَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشَّكِّ، وَلَكِنْ يَنْقُضُهُ بَيِّقِينَ آخَر	الإمام الباقر عليه السلام	٣٠٣
وَهُمْ أَهْلُ الذِّكْرِ الَّذِينَ أَمَرَ اللَّهُ هَذِهِ الْأُمَّةَ بِسُؤَالِهِمْ	الإمام الصادق عليه السلام	١٨٤
هُؤُلَاءِ أَمْنَاءُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ	-	١٥٩
يَا بُنَيَّ، أَمَا بَلَغَكَ أَنَّهُ يَشْرَبُ الْخَمْرَ؟...	الإمام الصادق عليه السلام	٢٥٣
يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عز وجل، قال الله تعالى ...	الإمام الصادق عليه السلام	١٨٧
يُنْظَرُ إِلَى مَا كَانَ مِنْ رِوَايَتِهِمْ عَنَّا...	الإمام الصادق عليه السلام	١٩٦

فهرس الأنبياء والمعصومين عليهم السلام والأعلام

محمد رسول الله صلى الله عليه وآله ، ٣٨، ٤٨، ١٦٨، ١٨٧،	٣٤، ٨٩، ١٦٣، ٢٤٣، ٢٥٥
٢١٠، ٢٤٦، ٢٤٩، ٢٥١، ٢٥٤، ٢٦٠، ٢٨٤،	الإمام علي الهادي عليه السلام ، ٢٧٢
٢٩٣، ٣١٥، ٣١٦، ٣٢١، ٣٢٦، ٣٨١، ٣٩٠،	الإمام الحسن العسكري عليه السلام ، ١٦٥، ٢٥٧
٤٢٧، ٤٢٨	الإمام الحجة بن الحسن المهدي عليه السلام ، ٥٣
أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ، ٥٩، ١٨٥	٢١٢، ٢١٦، ٢٥٥، ٢٥٧، ٢٧٤، ٢٨٠
الإمام الحسين الشهيد عليه السلام ، ٧٧، ١٠٦، ١١٩،	آدم، ١٧٨، ١٨٨
١٢٢	أقا عبدالمحمد، ٣٦
الإمام علي بن الحسين السجاد زين	السيد آقا علي المرعشي الشهرستاني، ٥٠
العابدين عليه السلام ، ١٠، ١٧، ١٨، ٨٥	الميرزا آقا مرتضى ابن الشيخ علي البهبهاني
الإمام محمد الباقر عليه السلام ، ١٨٧	الأركان، ١١٧
الإمام جعفر الصادق عليه السلام ، ٨٣، ١٥٩، ١٦٣،	أبا الخطاب، ١٦٣
١٨٤، ١٨٨، ١٩٠، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥	إبراهيم عليه السلام ، ١٠٦
الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام ، ٣٠، ٧١،	الشيخ إبراهيم الجناتي، ٨٨
٢٥٤	السيد إبراهيم الشهرستاني، ١٧
الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام ، ١١، ١٦، ٣٠،	السيد إبراهيم القزويني، ٩٦، ١٢٠، ١٢١

- إبراهيم المرتضى ابن الإمام موسى الكاظم عليه السلام، ١٧
أحمد ابن الشيخ علي البهبهاني الأرگاني، ١١٧
أحمد بن محمّد، ١٦٥، ٢٥٤
ابن أبي حمزة، ١٦٣
ابن أبي عمير، ٢٦٦
ابن إدريس، ٢٦٦
ابن داود الهمداني، ٤١
ابن قبة، ١٦٧
ابن العلامة، محمّد بن الحسن الحلبي «فخر المحققين»، ٧٠
ابن الوليد، ١٦١، ٢٦٦
الميرزا أبو الحسن، ٣٦، ٤٥، ٤٨
السيد أبو الحسن الكشميري، ٥٠
السيد أبوطالب الشهرستاني، ٣٣
أبو الفضل شكوري، ١١١
الشيخ أبو القاسم ابن الشيخ عبدالحسين، ١٠٨
السيد أبو القاسم الخوئي، ٨٣، ٨٧، ٩٠، ٩٢
السيد أبو القاسم الخوانساري، ٢٠
الشيخ أبي الحسن ابن بابويه، ٢٦٧
الشيخ أحمد الأحساني، ٥٣، ٥٦
أحمد بن إسحاق، ٢٥٤
أحمد ابن الشيخ علي البهبهاني الأرگاني، ١١٧
أحمد بن محمّد، ١٦٥، ٢٥٤
الشيخ الميرزا أحمد البهبهاني الحائري الأرگاني، ١٠٦، ١٠٧، ١١٢
الشيخ أحمد التبريزي الحائري، ٥٠
السيد أحمد الحسيني الأشكوري، ٣٦، ١٣٠، ١٣١
السيد أحمد الشهرستاني، ٣٢
الشيخ أحمد النراقي، ٢٠، ٣٤٦
الآخوند مآلا محمّد تقي الأردكاني، ٧٥
إسحاق بن يعقوب، ٢٥٧
الشيخ أسدالله التستري، ٢٠
السيد أسدالله النبوي الدزفولي، ١٠٧
إسماعيل ابن الإمام الصادق عليه السلام، ٢٥٣
الآقا أحمد ابن الآقا محمّد علي الكرمانشاهي، ٢٩، ٣٠، ٨٦
الآقا بزرگ الطهراني، ١٠٩، ١١٥، ١٢٠، ١٢١
الآقا ضياء الدين العراقي، ٩٠
الآقا محمّد أكمل، ٢٠، ٤٠، ٤٥، ١٠٠

- الآقا محمّد علي (ابن الوحيد البهبهاني)، ٢٩،
 الشيخ جعفر كاشف الغطاء، ٤٠، ٤٥، ٢٦٢
- ٨٦
 الجعفري الأراكي، ٨٨
- الميرزا الآقا هادي ابن الشيخ علي البهبهاني
 الجعفري الكاشمري، ٨٨
- الأرگاني، ١١٧
 السيد جواب شيبه الحمد «شاه»، ١١٢
- السيد الأمير علي المدرّس اليزدي، ٥٠
 الشيخ جواد التبريزي، ٩١
- السيد أمير اسماعيل الشهرستاني، ٣٣
 السيد جواد الشهرستاني، ١٨، ٣٢، ٣٣، ٤٩، ٨٥
- أنوشروان، ٦٠
 ٨٦، ٨٩، ٩٠، ٩٤
- أيوب الخزاز، ٢٥٤
 السيد جواد الهندي، ٥٧
- الباغوي، ٢٣٤
 الحارث بن المغيرة، ٢٥٥
- الشيخ ميرزا باقر اليزدي، ١١
 حسن بن صالح، ١٦٢
- البنظي، ٢٦٦
 حسن بن علي بن يقطين، ٢٥٥
- بني فضال، ٢٥٧
 السيد حسن المرتضوي الشاهرودي، ٨٨
- بوذرجمهر الحكيم، ٦٠
 الشيخ حسين، ١٠٣
- بهاء الدين محمد بن الحسين العاملي = الشيخ
 السيد حسين آل رضوي، ٦٠
- البهائي، ٤٠، ٦٥، ٢٦٥
 الحسين الأصغر ابن زين العابدين عليه السلام، ١٧،
- الشيخ تقي بن غلام علي البهبهاني الأرگاني،
 ١٨، ٨٥
- ١٩، ٥١، ١٠٣، ١١٨
 الشيخ الميرزا حسين بن الشيخ علي البهبهاني
- جرير، ٧٢
 الأرگاني، ١١٢، ١١٧، ١١٩
- الشيخ جعفر ابن الشيخ جعفر، ١٠٧
 الشيخ حسين بن غلام علي البهبهاني الأرگاني،
- الشيخ جعفر الحائري، ٥٠
 ٥١، ١٠٤، ١٠٩

السيد حسين الروحاني، ٩٢	زينب بنت محمدمهدي الشهرستاني، ٧١
السيد حسين الشهرستاني، ١٧	السيد زين العابدين الشهرستاني، ٣٢، ٤٩
السيد ميرزا حسين الشهرستاني، ١٠٩	الشيخ زين العابدين المازندراني، ٤٩، ١٠٤٦٠
السيد حسين عالم زاده، ١١٠	١٠٩، ١١٠، ١٢١
الشيخ حسين نجف، ١٦	السكوني، ١٦٢
الشيخ حسين الوحيد الخراساني، ٨٣، ٩١	سلمان آل طعمة، ١١١
السيد حسين هادي الموسوي، ٥٣، ١٣١	سلمان الفارسي، ٦٠
السيد حميد النبوي، ١٠٧	سهل بن زياد، ١٥٩
الشيخ خزل، ١١٠	الستيد، ٢٦٩
داود بن فرقد الفارسي، ٢٧٢	السيوطي، ٥٦
الدكتور عبدالرزاق الشهرستاني، ١٨	الميرزا شريف ابن الشيخ علي البهبهاني
ربابة، ١٩، ١١٨	الأرگاني، ١١٧
الميرزا الرشتي، ٣٢	شريف العلماء، ٣٠٧
السيد رضا الشيرازي، ١٢٠	الشريف المرتضى، ٣١١
رضي الدين بن طاووس، ٢٦١	السيد شهاب الدين المرعشي النجفي، ٣٣، ٥٠
زرارة، ١٩٩، ٢١٥	الشهيد، ٢٢٦، ٢٦٧
زكريّا بن آدم القمي، ٢٥٥	الميرزا الشيرازي، ٣٢
زوجة الحاج محسن الشهرستاني الأرگاني،	صاحب المعالم، ٢٦٠
١١٧	الميرزا صالح، ١٠٦
زينب بنت الآغا أحمد، ٧٢	السيد الميرزا صالح الشهرستاني، ١٧، ٦٠

السيد صدرالدين الشهرستاني، ١٨	الشيخ عبدالرحيم الشوشتري، ١٢١
الشيخ الصدوق، ١٦٢، ١٦٥، ٢٦٦	السيد عبدالرضا الشهرستاني، ١٨، ٥٨، ٨٧، ٩٢
الشيخ الطوسي، ٩٤، ١٦٢، ١٦٦، ٢٠٨، ٢١١	١٠٦
٢١٣، ٢١٤، ٢٢٧، ٢٥٧، ٢٦١، ٢٦٨، ٢٦٩	العلامة السيد عبد الستار الحسنّي، ١٧، ٢١، ٦٧
عائشة، ٢٣٩	٢٥٥، ٢٢٠، ٨٥
السيد العاملي، ١٦	السيد عبدالصاحب الحكيم، ٨٨
السيد علاء البحراني، ٨٧	عبدالعزیز بن المهدي، ٢٥٥
عباس، ١٢٢	عبدالعزیز خان بن محمود خان، ٥٩، ٦٠
الشيخ عباس بن إسماعيل القزويني، ٣٦	عبدعلي، ١٠٦
السيد عباس المحدث المهري، ١١٢	الشيخ عبدالكريم الحائري، ١٠٤
عبدالله، ١٠٦	الشيخ عبدالمحسن الخاقاني، ١١٠
عبدالله الأعرج، ١٨	الشيخ عبد محمّد ابن الشيخ عبدالحسين، ١٠٨
عبدالله بن جعفر الحميري، ٢٥٤	الشيخ عبدالهادي المازندراني، ٥٠
عبدالله بن محمّد العلوي، ١٦٣	عبيدالله الأعرج، ١٨
عبدالله بن نُقَيْل، ٢٥٢	عثمان بن عيسى، ٢٥٤
السيد عبدالله شُبْر، ٢٠	السيد عدنان الغريفي، ١٠٩، ١١٠، ١١٢
الشيخ عبدالله المامقاني، ٢١	عضدالملك علي رضا خان، ٦١
عبدالحسين الحائري، ١٢١	الشيخ الميرزا عالم الهروي الحائري = الشيخ
الشيخ عبدالحميد آل شبيب الخاقاني، ١١٠	الميرزا غلام الهروي الحائري، ١١
عبدالرحيم، ٢٩	العلامة الحلّي، ٢٦١

الحاج ميرزا علي نقي الطباطبائي، ٤٩، ٦٠، ٦٢	السيد علي أصغر الشهرستاني، ٥٠
عمادالدولة علي قلي ميرزا، ٥٩	الشيخ علي البحراني، ٥٠
السيد عمادالدين البحراني، ٨٧	الشيخ علي البحراني البيرجاني الكرمانی
عمر بن حنظلة، ١٩٦، ٣٩٤	الحائري، ٣٦
الشيخ عيسى، ١١٣	السيد علي البغدادي، ٥٠
الشيخ غلام حسين المرندي الحائري، ٣٦، ٥٠	الشيخ علي البفروئي الحائري، ٥٠، ١٠٩، ١١١
الشيخ غلام علي البهبهاني الأرگاني، ١٩، ١٠٣، ١١١، ١١٥، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٩	الشيخ علي بن الشيخ غلام علي البهبهاني الأرگاني، ٣٦، ٥١، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٨، ١٠٩
الشيخ غلام علي المرندي، ٥٠	١١٠، ١١١، ١١٤، ١١٥، ١١٧، ١٢٩
الميرزا غلام الهروي الحائري، ٤٩	علي بن المستب الهندي، ٢٥٤
فاطمة بنت الشيخ أحمد الكرمانشاهي، ٢٩	السيد علي بن المهدي البغدادي، ٣٦
فخر الدين، ٢٢٦، ٢٢٧	السيد علي البهبهاني الأهوازي، ١١٤
الفرزدق، ٧٢	السيد علي الحسيني السيستاني، ٣٣، ٩٢، ٩٣
القاسم بن علاء، ٢٥٦	السيد علي الخميني، ٩٢
السيد الكاشاني، ١٣١	السيد علي الشهرستاني، ٣٣، ٤٩، ١٣٢
الكشي، ٢٥٤، ٢٥٦	السيد علي الطباطبائي، ٩٠
مارية القبطية، ٢٣٩	السيد علي عالم زاده، ١١٧
الشيخ مجتبي العراقي، ٩٤	الشيخ الميرزا علي الفلسفي، ٩٠
السيد مجتبي الفقيه إيماني الأصفهاني، ٩٢	السيد علي المرعش، ١٨
المحدث النوري، ٥٣	السيد علي الموسوي الأردبيلي، ٩٢

السيد محسن، ٣٦، ٣٩، ٤٨	الشيخ محمّدباقر البهبهاني، ٢٠، ١٦٤، ١٦٩
محسن بن الشيخ تقي البهبهاني الأرگاني، ١٩	٢٢٦
١١٨	السيد محمّدباقر الحُجّة الطباطبائي، ٩٠
السيد محسن الكوه كمرى، ١١٥	السيد محمّدباقر الشّفتي، ٧٥، ٩٥، ١٠١
المحقّق الأصفهاني، ٩٠	محمّدباقر المجلسي، ٤٠، ٨٦، ١٠٠، ٢٦٢
المحقّق التستري، ٢٢٦	٢٦٧
المحقّق الثاني، ٢٢٦، ٢٢٧	الشيخ محمّدباقر الوحيد البهبهاني، ١٣، ١٤
المحقّق الحلّي، ٢١٩، ٢٦١، ٢٦٦	١٥، ٢٠، ٢١، ٢٩، ٣٠، ٤٠، ٤٥، ٧٦، ٨٦، ٩٥
المحقّق الخوانساري، ١٨٠	١٠٠، ١٠١
المحقّق الداماد، ٢٢٦، ٢٢٧	الميرزا محمّدباقر اليزدي، ٤٩
المحقّق القمي، ٢٦٢، ٢٦٥، ٤١٠، ٤٢١	السيد محمّد البحراني، ٨٧
الميرزا محمّد، ١٠٦	محمّد بن سنان، ١٦٣
السيد محمّدإبراهيم بن محمّدتقي النقي	محمّد بن عبدالله الحميري، ٢٥٤
النصير أبادي اللكهنوي، ٣٧	محمّد بن الشيخ علي البهبهاني الأرگاني، ١١٧
السيد محمّدإبراهيم الدلاري، ٣٥	محمّد بن عليّ الصيرفي، ١٦٣
السيد محمّد ابن السيد معصوم الرضوي، ٤٤	محمّد بن عيسى، ٢٧٢
السيد محمّدإسماعيل خالص زاده، ١٣٤	محمّد بن مسلم، ٢١٥، ٢٥٤
الشيخ محمّد الأرگاني البهبهاني، ١٠٦	محمّد بن موسى الهمداني، ١٦٣
الشيخ محمّدأمين سبط الشيخ الأنصاري، ١٠٧	محمّد بن يحيى، ٢٥٤
السيد محمّدباقر آل صاحب الرياض، ٩٦	محمّد بن يعقوب الكليني، ١٦١، ١٦٥

- الشيخ محمدتقي الجواهري، ٨٨
 السيد محمدتقي الشهرستاني، ١٠، ٤٩
 الميرزا محمدتقي الشيرازي، ٩٦
 محمدتقي المجلسي، ٤٠، ٨٦
 الشيخ محمدتقي النجفي الأصفهاني، ٢٣، ٢٩،
 ٣٥، ٣٩، ٤٤، ٨٦، ٩٥، ١٠١، ٢٧٥، ٢٩١
 السيد محمدجعفر الشهرستاني، ٣٢، ٤٩، ٨٩
 الشيخ محمدجواد ابن الشيخ حسين البهبهاني،
 ١١٧
 السيد محمدجواد الحيدري اليزدي، ٩٢
 الميرزا محمدحسن الأرگاني البهبهاني، ١١٤،
 ١٣٤
 الشيخ محمدحسن الجناجي القاطمي، ٥٠
 السيد محمدحسن الزنوزي، ٢٠
 الشيخ محمدحسن سبط الشيخ الأنصاري،
 ١٠٧
 الميرزا محمدحسن المجدد الشيرازي، ٣٤، ٦٣
 الشيخ محمدحسن النجفي «صاحب الجواهر»،
 ٢٣، ٢٧
 السيد محمدحسين الأسلمي اليزدي، ٥٠
 محمدحسين بن محمدعلي الموسوي
 الحسيني الشهرستاني، ٩، ١٣، ١٨، ٢١، ٢٣،
 ٢٦، ٢٩، ٣٠، ٣٢، ٥٢، ٥٩، ٦٥، ٧٣، ٨١، ٨٢،
 ٨٥، ٨٦، ٨٩، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ١٠٣، ١٠٤،
 ١١١، ١٢١، ١٢٥، ١٢٦، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢،
 ١٤٩، ٣٣٥
 محمدحسين الفاضل الأردكاني، ١١، ٣٤، ٣٥،
 ٤٩، ٥٩، ٦٢، ٦٧، ٧٣، ٧٦، ٨١، ٨٢، ٩٥، ٩٦،
 ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠٩، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧،
 ٣٢٥
 الميرزا محمدحسين النائيني، ١٢٤
 الشيخ محمدحسين النجفي الرازي الأصفهاني،
 ٢٩، ٧٢، ٨٦، ٢٦٣
 الميرزا محمدرضا الأرگاني البهبهاني، ١٣٤
 الشيخ محمدرضا فکور، ١١٣
 السيد محمدرضا الموسوي الكلایيگاني، ٩١
 الشيخ محمدرضا النجفي، ٦٠
 السيد محمد الرضوي المشهدي، ٣٩
 السيد محمد الشهرستاني، ٢٦، ٣٣، ١١٩
 محمداصلاح الأستراآبادي، ١٠٠

السيد محمّد الطباطبائي المجاهد، ٢١، ٢٣، ٩٠	٢٢، ٢٩، ٣٠، ٤٩، ٧١، ٨٥
١٩٥، ٢٠٦، ٣٠٧، ٣٣٥	السيد محمّد مهدي الخراساني، ١٣، ٢٢
الميرزا محمّد عبد الوهاب بن داود بن يوسف	السيد محمّد مهدي القزويني، ٣٥
الهمذاني الكاظمي، ٤٤	الشيخ محمّد مهدي النراقي، ١٣، ٢٢
السيد محمّد العصار الطهراني، ٣٦، ٥٠	السيد محمّد النبوي الذرفولي، ١٠٧
السيد محمّد علي البحراني، ٨٧	السيد محمّد هادي الميلاي، ٩٠
محمّد علي ابن الشيخ محمّد باقر الوحيد	الشيخ محمّد الهمذاني، ٣٤، ٣٧
البهبهاني، ٢٩	الميرزا محمّد الهندي، ٥٠
السيد محمّد علي الشهرستاني، ١١، ٢٣، ٢٤	الشيخ محمود الأركاني البهبهاني، ٥١، ١٠٦
٢٧، ٣٠، ٣٢، ٣٥، ٣٦، ٤٩، ٥٦، ٥٧، ٧١، ٨٩	١٣٤
١٣٠، ٩٩	السيد محمّد المرعشي، ٥٠
السيد محمّد الفشاركي، ٩٦	السيد المرتضى، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢٥٩، ٢٦٤
محمّد كاظم الآخوند الخراساني، ١١٢، ١١٥	٣١٠، ٣١٣
١٢٤	الشيخ مرتضى الأنصاري، ٢٦، ٤٤، ٧٧، ٩٠
السيد محمّد المحدث المهری، ١١٢	١٠٧، ١٢١، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٣٠
الميرزا محمّد مهدي الأركاني البهبهاني، ١٧	١٨٢، ١٩٥، ٢٠٤، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٥
السيد محمّد مهدي بحر العلوم الطباطبائي، ١٣	٢٦٦، ٢٦٧، ٢٧٥، ٢٧٩، ٢٨٣، ٢٨٥
١٦، ١٧، ٢١، ٢٢، ٤٠، ٤٥، ٧٦، ٩٥، ١٠١	٣٠٢، ٣٠٤، ٣٠٧، ٣١٠، ٣١١، ٣١٣، ٣٢٣
السيد الميرزا محمّد مهدي الحسيني	٣٢٩، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٤٠، ٣٤٤، ٣٤٨، ٣٤٩
الشهرستاني، ١٠، ١٣، ١٤، ١٦، ١٧، ٢٠، ٢١	٣٥١، ٣٥٨، ٣٧٦، ٤٠٠، ٤٠٩، ٤١٠

السيد مرتضى الشهرستاني، ٣٣، ١٣٢، ١٣٣	الشيخ مهدي النجف، ٩٤
الشيخ مرتضى الشهرستاني، ١٨	السيد ناصر البحراني، ١١٢
مشيرالدولة محمّد حسين خان، ٦٣	ناصرالدين شاه القاجار، ٥٩، ٦٠
الشيخ المفيد، ١٦٦	النجاشي، ٢٦٦
المفيد الثاني ولد الشيخ الطوسي، ٢٦٧	السيد نعمة الله الجزائري، ١١٠، ١١٧
الشيخ المنتظري، ٩٤	الوليد، ٢٣٨
الشيخ منصور سبط الشيخ الأنصاري، ٧٩، ١١٤	وهب بن وهب القرشي، ١٦٣
الشيخ موسى بن الله كرم الروداني، ١٠٨	السيد هادي الطعمة، ١٠
الشيخ موسى بن جعفر الكرمانشاهي، ٣٧، ٥٠	الشيخ هاشم الأملي، ٩١
١٣١، ١٣٢	الشيخ هاشم القزويني، ٩٠
السيد موسى الحسيني الهنديجاني، ١١٢	السيد هبة الدين الشهرستاني، ١٧، ١٨، ٥٠
الشيخ موسى الروداني، ١١٣	هشام بن الحكم، ١٦٣
المولى علي الكني، ٣٤	السيدة زينب بنت السيد الميرزا محمّد مهدي،
السيد مهدي ابن السيد علي الغريفي البحراني،	١٠
١٠٩، ١١٢	السيد اليزدي، ١١٥
الشيخ مهدي ابن الشيخ غلامعلي البهبهاني	الشيخ يوسف البحراني صاحب الحقائق، ١٣،
الأرگاني، ٥١، ١٠٤، ١٠٣، ١٠٨، ١٢٩، ١٣٠،	٢٠، ٢١
١٣١، ١٢١، ٤٣٦	يونس بن ظبيان، ١٦٣
الشيخ مهدي المازندراني، ٥٠	يونس بن عبدالرحمن، ٢٥٥

فهرس الأديان والمذاهب والفرق والقبائل

الأمير السيد علي، ١٧	السادة المشعشين، ١٨
آل البهبهاني، ١٩	الشيخية، ٥٣
آل السيد خليل الحكيم الموسوي، ١٨	الشيعة، ٧٥، ١٥٩، ١٦٠، ١٦٤، ١٦٦، ٢٠٩،
آل الشهرستاني، ١٧	٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٦، ٢١٧،
آل الصالح، ١٨	٢٢٥، ٢٥٨، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٤، ٢٧٥، ٢٢٣
آل عيسى، ١٠	صوفي، ٦٠
الأعرجية، ١٧، ١٨	العامة، ١٦٦، ٢٦٤
الإمامية ⇨ الشيعة	قريش، ٢٥٣
بكري، ١٦٢	المرعشية، ١٧، ١٨
بني المصطلق، ٢٣٩، ٢٢٧	النصاري، ٥٤
زبيدي، ١٦٢	

فهرس الكتب

القرآن الكريم، ٤٥ ٤٦ ١٢٢، ١٨٣، ١٨٤،	الآيات المحكمات في دفع الشبهات، ٥٢
١٨٥، ١٨٧، ١٨٨، ٢٥٤، ٤٢٦	بحار الأنوار، ٣٩، ٧١، ٢٦٢، ٢٧٢
آيات بينات، ٥٢	بحر الفوائد، ٣٠٧
إثبات خاتمة النبوة بالرسول الأعظم ﷺ، ٥٢	البريد وتحديده، ٥٢
الإجازات، ٥٢	البهجة المرضية، ٥٦
الإجتهد والتقليد، ٥٢	تاج العروس، ٢٤٠، ٤٢٧
الإحتجاج، ١٨٧، ٢٥٥، ٢٥٧، ٢٨٩	التاريخ، ٥٢
أحوالات الميرزا حسين الشهرستاني، ٥٨	التبيان، ١٨٨
الإستبصار، ٣٩، ٧١، ١٦٠، ١٦٦	تحقيق أدلة الأحكام عند غياب الإمام عليه السلام ، ٣٢
الإستخارات، ٥٢	٥١، ٥٢، ٤٦ ١٠٤، ١٢١، ١٢٥، ١٣٠، ١٤٩
الإستصحاب، ٥٢	تذكرة النفس، ٥٢
اصطلاحات الجفر، ٥٢	تراث الشيعة الفقهي والأصولي، ١٩٦
أصل الأصول في تلخيص الفصول، ٥٢، ٨٦	تراث كربلاء، ٥٨
الأعلام للزركلي، ٥٨	تراجم الرجال، ١١٦
أعيان الشيعة، ٥٨	ترياق فاروق، ٥٣
الألفية لجمال الدين ابن مالك، ٤٥	التسهيل، ٤٦

تسهيل المشاكل، ٥٣	حفظ الكتاب الشريف عن القول بالتحريف، ٥٣
التفسير الصافي، ١٨٨	الخصائص الحسينية للتستري، ٥٣
تفسير التبيان، ٢٣٢، ٢٣٩، ٢٤٢، ٢٤٧	خلاصة الاستدلال، ٢٦٦
تفسير القمي، ٢٣٩، ٢٥٢	خلفاء الرسول ﷺ، ٨٧
تفسير مجمع البيان، ٢٣٢، ٢٤٢، ٢٥٠	خوان نعمت، ٥٣
تقويم الكواكب، ٥٣	الدراية والرجال، ٥٣
تلويح الإشارة في تلخيص شرح الزيارة، ٥٣	الدرّ النضيد في نكاح الإمام والعبيد، ٥٣
تنبيه الأنام في مفاسد إرشاد العوام، ٥٣	دمع العين على خصائص الحسين عليه السلام، ٥٣
تنقيح المقال، ٢١	الذريعة، ٥٦، ١١٠، ١١٥، ٢٠٩، ٢٣٧، ٢٣٩
التهذيب، ٧١، ١٦٢، ١٦٦، ١٩٧، ٣٠٣	٢٦٤، ٣٠٤، ٣٩٤
تهذيب الأحكام، ٣٩	الذكرى، ٢٢٦، ٢٦٧
الجدول، ٥٣	ربيع المغاني في تراجم آل البهبهاني الأرگاني،
جنة النعيم والصراط المستقيم، ٣٠، ٣٣، ٥٣،	١٩
٨٩، ٨٦	رجال ابن الغضائري، ١٥٩
جوابات أهل الموصل في العدد والرؤية، الرد	رجال الكشي، ١٦٣، ٢٥٥، ٢٥٨، ٢٦٥
على أصحاب العدد، ١٦٦	رجال النجاشي، ١٥٩، ٢٦٦
حاشية الشرائع، ٢٢٧	الرد على نصيحة الشيعة، ٥٤
حاشية القوانين = العناصر، ٦٦	الرسائل الأصولية، ٢٩، ٨٦، ١٦٩
الحجة البالغة والنعمة السابعة، ٥٣	الرسائل الفقهية، ١٥٤
الحقائق الناضرة، ٣٠٧	

- رسائل المرتضى، ٢١٣، ٢٥٩، ٢٦٤، ٢٧٠،
 الشرع المبين برأى المتن المتين، ٥٤
- ٣١٠، ٣١١، ٣٩٤
 شوارع الأعلام في شرح شرائع الإسلام، ٥٤
- رسالة في زيارة عاشوراء، ٦٨
 ٥٧
- الروضات، ٢٠
 شواهد أبيات المغني، ٦٦
- رياض المسائل، ٩٠، ٣٠٧، ٣٣٥
 الصحاح، ٢٤٠، ٢٢٩
- ريحانة الأدب، ٥٨
 الصحيفة الحسينية، ٥٤
- زبدة الأصول، ٢٢٤
 الصغرى في المنطق، ٥٤
- زوائد الفوائد، ١١، ١٣، ٣٠، ٣٥، ٣٦، ٥٤، ٥٥
 الصمدية، ١١
- ٥٨، ٥٦، ٦٥، ٨٢، ٨٩، ٩٥، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠
 الصيغ المشكلة، ٥٤، ٦٦
- سبيل الرشاد في شرح نجاة العباد، ٥٤، ٦٦
 الطريق، ٥٤
- السرائر، ٢٥٩، ٢٦٤، ٢٧٢، ٣١٠
 طريق النجاة، ٥٤
- سَراة المُعَقِّبين من أبناء الأئمة
 غُدة الأصول، ١٦٥، ١٦٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠،
 المعصومين عليه السلام، ٨٥
- ٢١٤، ٢٣٧، ٢٣٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٧، ٢٦٨
 سرّ مكنون، ٥٤
- ٣١١، ٣٠٢
 سرّ مكنون، ٥٤
- عروة الوثقى، ١١٢
 شرح الأربعين حديثاً، ٥٤
- عسل مصفى، ٥٤
 شرح التبصرة، ٦٨
- علل الشرائع، ٢٤٣
 شرح الحديد في الكيمياء الجديد، ٥٤
- العناصر المتين في شرح معضلات القوانين، ٥٥
 شرح شواهد مغني اللبيب، ٥٤
- عوائد الأيام، ٣٤٦، ٢٢٥
 شرح كتاب الصوم، ٦٨
- عوالي اللثالي، ١٨٧، ١٩٩
 شرح اللمعة، ٢٠

عيون أخبار الرضا، ٧، ٢٦٦	الفصول الغروية، ١٢٤، ٢٠٦، ٢٠٨، ٢٦٣، ٢٨٥،
غاية التقريب = مهذب التهذيب، ٥٥	٣٥١
غاية المراد، ٢٦٦	الفوائد، ٦٦
غاية المسؤول ونهاية المأمول في علم الأصول،	الفوائد الحائرة، ١٥٤، ١٦٤، ٢٢٦
١٢، ٥٥، ٦٦، ٨٢، ٩٨، ٩٩، ١٢٥، ١٢٦، ١٥٤،	الفوائد الحكمية، ٥٦
٣٧٤، ١٨٠	الفوائد الصمدية لبهاء الدين العاملي، ٦٥
الغديرية، ٥٥	الفية ابن مالك، ١١
الغنية، ٣٠٢	القرعة، ٥٥
فرائد الأصول، ٥٥، ٧٩، ١٦٩، ١٧٩، ١٨٢،	القضاء المانع عن الأداء، ٥٥
١٨٥، ١٩٥، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٤، ٢٠٦، ٢٢٦،	القواعد الشريفة، ٤٢٥
٢٣٥، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٦، ٢٤٩، ٢٥١، ٢٥٣،	قواعد العلامة، ٢٠
٢٥٩، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧،	قوانين الأصول، ١١٢، ١٢٠، ١٢٤، ٢١٠، ٢٠٦،
٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٥، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٩١، ٣٠١،	٢٠٨، ٢٢٤، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٥، ٢٦٠، ٢٢١،
٣٠٢، ٣٠٤، ٣٠٧، ٣١٠، ٣١١، ٣٢٥، ٣٣٠،	الكافي، ٣٩، ٧١، ١٦١، ١٦٢، ١٦٥، ١٦٦،
٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٤، ٣٤٦، ٣٤٩، ٣٥١،	١٦٨، ١٨٤، ١٨٨، ١٩٧، ٢٤٣، ٢٥٠، ٢٥٣،
٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٨، ٣٦٠، ٣٦٢، ٣٧٥،	٢٥٤، ٣٠٠، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٩٤، ٤٢٣،
٣٧٧، ٣٧٨، ٣٨٩، ٤٠٠، ٤١٠، ٤١٧، ٤٢١،	كتاب الألفين، ٣٤٥
٤٣٤، ٤٢٥	كتاب الغيبة، ٢٥٧
فرائد الفوائد، ٥٥	كشف الحجاب في علم الحساب، ٥٥
فرج المهموم، ٢٦١	كشف الرموز، ٢٦٦

المسائل الناصريات، ٢١٧	كشف الغطاء، ٤٠، ٢٦٢، ٣٤٣
مستدرك الوسائل، ١٥٧، ٢٥٦	كشف القناع، ٢٢٦
المشارع، ٥٦	كفاية الأصول، ١٢٤
مشرق الشمسين، ٢٦٥	الكلمة الطيبة، ١١٤
مُصَفَّى المقال، ٥٨	كمال الدين، ٢٥٧
معارج الأصول، ١٦٧، ٢٠٦، ٢٤٠، ٢٦١، ٣٠٤	الكنى والألقاب، ٥٨
المعالم، ٢٣٣، ٢٦٠، ٤٣٤	الكوكب الدرزي، ٥٥
المعتبر، ٢٢٠، ٢٦٧	اللائي، ٥٥
معجم رجال الفكر والأدب في كربلاء للسيد	لباب الإجهاد، ٥٥
معجم رجال ومشاهير تاريخ ايران المعاصر،	اللباب في الأسطراب، ٥٥
١١١	لباس المصلي، ٥٦
معجم المؤلفين، ٥٨	لبّ اللباب في الحساب، ٥٥
معجم المؤلفين العراقيين، ٥٨	لسان العرب، ٢٤٠
مفاتيح الأصول، ١٩٥، ٢٠٦، ٢١٠، ٢٣٣، ٢٣٤	المأثر والآثار، ٥٨
٣٠٤	مجمع البحرين، ٤٢٧
مقدمة الرسائل الأصولية، ١٠٠	المحاسن للبرقي، ٢٥٥
مكارم الآثار، ١٠، ٥٨	المختلف، ٢١٤، ٣١١
المكاسب، ٧٩، ٩٠	مرآة الأحوال، ٢٩
مكتبة المجلس الوطني، ١٢١	المراسد في ردّ القوائد، ٥٦
الفقيه، ٣٩، ٧١، ١٥٩، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤	مسائل الدماء، ٦٨

١٦٥، ١٦٦	نهج البلاغة، ١٨٨
الموائد في المتفرقات من الفوائد، ٥٦	الوافي، ٣٩، ٧١
مواقع النجوم، ٥٦	الوافية، ٢٧٥
المهجة في حاشية البهجة، ٥٦، ٦٦	الوسائل، ٣٩، ٧١، ١٥٩، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٦
مهذب التهذيب، ٥٦	١٨٧، ١٨٨، ١٩٠، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٨، ٢٦٨
نان ودوغ، ٥٦	٤٢٨
نجاه المؤمنين، ١١٥	هداية الأنام، ١١٠، ١١٥
نجوم الفرقان، ٦٨	هداية المستمد (المسترشد) في شرح كفاية
نسب المرعشيين وتراجم أسلافه، ٥٦	المقتصد، ٥٦، ٦٦
نقباء البشر، ٥٦، ٥٨، ١٠٤، ١١٠، ١١١	هداية المسترشدين = حاشية المعالم، ٢٣، ٢٩
النور المبين في أحكام الدين، ٣٤، ٥٦	٣٥، ٣٩، ٤٤، ٨٦، ١٢٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٩
النور المبين في أصول الدين، ٥٦	٢٨١، ٢٩٢، ٢٩٤، ٢٩٦، ٣٤٤، ٣٥١، ٤٠٠
نهاية الوصول، ٢٤٩، ٢٦١، ٢٦٢	

فهرس الأماكن

جِي، ١٠	أردكان، ٩٥
حرم سيدالشهداء، ١٢٢	أصفهان، ١٠، ١٦، ٢٠، ٢١، ٣٠، ٧٢، ١١٤
حسينية آية الله الشيخ مهدي البهيهاني	أهواز، ١١٥
الأرگاني، ١٠٦	إيران، ١٦، ١٩، ٢١، ٣٤، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٨٩
الحلة، ١٦	١٠٦، ١١١، ١١٨
خانقين، ٦٠	باب قاضي الحاجات، ١١٩، ١٢٢
خراسان، ٣٠	بابل = بارفروش، ٢٣
خزمشهر = المحفرة، ١٦، ١٠٣، ١٠٨، ١٠٩	البصرة، ١٦، ١١٢
١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٨، ١١٩	بقعة صاحب، ١١٧
خلف آباد، ١٠٨	بغداد، ١٦، ٥٦، ٦٠، ٦٣
خوزستان، ١٠٤، ١١٨	بمباي، ٥٤
دزفول، ١٠٧	بهبهان، ٢١، ٢٩، ٣١، ٧٢، ١٢٠
رامشير، ١٠٤، ١٠٦	بين الحرمين، ١٢٢
رشت، ١٦	تبريز، ١٦، ٥٣
سامراء، ١٦	تُستر = شوشتر، ١١٧

المذاتن، ٦٠	السرخانية، ١٠٨
مدرسة آية الله النبوي، ١٠٧	شهرستان، ١٠، ٢١، ٣٠
مدرسة الفيضية، ٩٤	صحن الإمام الرضا عليه السلام، ٩٠
مركز إحياء التراث الإسلامي، ١٣٤	صحن الحسين عليه السلام، ١٠
مسجد الشاه، ١١٤	الصحن العلوي، ١١٦
مسجد مدرسة المروي، ٣٤	طهران، ١٦، ١٧، ٣٤، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٦، ٥٧
المسيب، ٦٠، ٦١، ٦٢	٨٩، ١١٧، ١٣٠
مشهد الرضا عليه السلام، ١١، ١٦، ٣٢، ٨٩، ٩٠، ١٣٢	العراق، ١٧، ٢١، ٢٩، ٥٩، ٨٨، ٨٩
مقبرة السيد إسماعيل البهبهاني، ١١٦	فارس، ١٠
مقبرة الشهرستاني، ١٣	قم، ١٦، ٩١، ١٠٤، ١٣٤
مقبرة الشيخ زين العابدين المازندراني، ١٢٢	الكاظمية، ١٦، ٥٦
مقبرة شيخ العراقيين، ١١٩، ١٢٢	كربلاء، ١٠، ١١، ١٤، ١٦، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٦
مكتبة السيد علي الشهرستاني، ١٣٢	٣٠، ٣٢، ٣٤، ٥٧، ٦٠، ٦٢، ٦٦، ٦٧، ٧١، ٨٦
المكتبة العامة لمجلس الشورى، ١٠٤، ١٣٠	٨٧، ٩٠، ٩٥، ٩٦، ١٠٣، ١٠٩، ١١١، ١١٨
مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ٩٤	١١٩، ١٢١، ١٢٢، ١٢٥، ١٢٩، ١٣١
النجف الأشرف، ١٦، ٢١، ٥٢، ٥٣، ٨٧، ٩٠	كرمانشاه، ١١، ٢٩، ٣٠، ٥٩، ٦٤، ٦٥، ٨٩
١١٢، ١١٦، ١٢١، ١٢٦، ٢٧٩، ٢٨٣	مازندران، ١٠، ٣١، ٧٢
وادي السلام، ٦٢، ١٠٨	ماهشهر = معشور، ١٠٣
هند، ٥٣	المحقرة = خزمشهر، ١١٧

فهرس مصادر التحقيق

١. القرآن الكريم

٢. الإحتجاج أحمد بن عليّ الطبرسيّ، المتوفى سنة ٥٤٨هـ.ق، ط /نشر المرتضى بمشهد، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ.ق.

٣. إختيار معرفة الرجال، المعروف بـ«رجال الكشي» أبو عمرو، محمد بن عمر بن عبد العزيز، المتوفى في أوائل القرن الرابع، والكتاب لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى سنة ٤٦٠هـ.ق.

٤. الإستبصار فيما اختلف من الأخبار لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى سنة ٤٦٠هـ.ق ط /دار الكتب الإسلامية بطهران، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٠هـ.ق.

٥. أعيان الشيعة للسيد محسن الأمين العاملي، طبع دار التعارف.

٦. إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد للشيخ أبي طالب محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر الحليّ، الملقّب بفخر المحققين، المتوفى سنة ٧٧١هـ.ق، ط /مؤسسة مطبوعات إسماعيليان بقم، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٧هـ.ق.

٧. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام للعلامة المولى محمد باقر ابن المولى محمد تقيّ المجلسي، المتوفى سنة ١١١هـ.ق، ط /مؤسسة الوفاء

بيروت؛ دار إحياء التراث العربي: الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣ هـ. ق.

٨. بحر الفوائد في شرح الفرائد لمحمد حسن بن جعفر الآشتياني، المتوفى سنة ١٣١٩ هـ. ق.

٩. تاج العروس من جواهر القاموس لمحب الدين أبي فيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي الحنفي، المتوفى سنة ١٢٠٥ هـ. ق.

١٠. تاج اللغة وصحاح العربية المعروف بالصحاح لإسماعيل بن حماد الجوهري، المتوفى سنة ٣٩٣ هـ. ق.

١١. التبيان في تفسير القرآن لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى سنة ٤٦٠ هـ. ق، ط /مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩ هـ. ق، مع التحقيق والتصحيح لأحمد حبيب قصير العالمي.

١٢. تراث الشيعة الفقهي والأصولي بإعداد وإشراف مهدي المهريزي ومحمد حسين الدرايستي، ط /المكتبة المختصة بالفقه والأصول بقم، الطبعة الأولى سنة ١٤٢١ هـ. ق.

١٣. التفسير الصافي للمولى محمد محسن المعروف بـ«الفيض الكاشاني»، المتوفى سنة ١٠٩١ هـ. ق، ط /مكتبة الصدر بطهران، الطبعة الثانية سنة ١٤١٦ هـ. ق، مع تصحيح الشيخ حسين الأعلمي.

١٤. تفسير القمي تأليف علي بن إبراهيم القمي، من أعلام القرنين ٣ - ٤ هـ. ق.

١٥. تهذيب الأحكام في شرح المقنعة لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى سنة ٤٦٠ هـ. ق ط /دار الكتب الإسلامية بطهران، الطبعة الرابعة سنة ١٤٠٧ هـ. ق.

١٦. جوابات أهل الموصل في العدد والرؤية، «الردّ على أصحاب العدد»
لأبي عبدالله محمد بن محمد بن النعمان العكبريّ البغداديّ الملقّب بـ «الشيخ المفيد»،
المتوفى سنة ٤١٣هـ. ق، ط / دار المفيد بيروت، الطبعة الثانية سنة ١٤١٤ هـ. ق مع
تحقيق الشيخ مهدي نجف.
١٧. جنة النعيم والصراف المستقيم للسيد محمد حسين الشهرستاني، تحقيق: السيد
هادي الموسوي، الطبعة الأولى سنة ١٤٤٢، العتبة المقدسة الحسينية.
١٨. الجوامع الفقهية ط / منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي بقم، سنة ١٤٠٤ هـ. ق.
١٩. حاشية شرائع الإسلام للشيخ عليّ بن الحسين الكركي، المعروف بالمحقق الثاني،
المتوفى سنة ٩٤٠ هـ. ق، مخطوطة مكتبة مجلس الشورى الإسلامي بطهران، تحت
الرقم ٧٨٢٩٩.
٢٠. الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة ﷺ ليوסף بن أحمد بن إبراهيم
البحراني، المتوفى سنة ١١٨٦ هـ. ق.
٢١. الذريعة إلى أصول الشريعة للسيد الشريف المرتضى علم الهدى أبي القاسم عليّ
بن الحسين الموسوي، المتوفى سنة ٤٣٦ هـ. ق، ط / جامعة طهران، سنة ١٣٤٦ هـ.
ش، مع تحقيق أبو القاسم الكرجي.
٢٢. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة للشهيد الأول، أبي عبدالله محمد بن مكّي
العاملي، المستشهد سنة ٧٨٦ هـ. ق، ط / مؤسسة آل البيت ﷺ لإحياء التراث بقم،
الطبعة الأولى سنة ١٤١٩ هـ. ق.
٢٣. رجال ابن الغضائري «كتاب الضعفاء» لأحمد بن الحسين الغضائري، المتوفى

- سنة ٤٥٠ هـ. ق / دار الحديث بقم، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٢ هـ. ق.
٢٤. رجال النجاشي «فهرست أسماء مصنفی الشيعة» لأحمد بن علي النجاشي، المتوفى سنة ٤٥٠ هـ. ق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي بقم، سنة ١٤٠٧ هـ. ق، مع تصحيح وتحقيق السيد موسى الشبيري الزنجاني.
٢٥. الرسائل الأصولية للوحيد البهبائي، المتوفى سنة ١٢٠٥ هـ. ق، ط / مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبائي بقم، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦ هـ. ق.
٢٦. رسائل الشريف المرتضى للسيد الشريف المرتضى، علم الهدى أبي القاسم علي بن الحسين الموسوي، المتوفى سنة ٤٣٦ هـ. ق، ط / دار القرآن الكريم بقم، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥ هـ. ق، مع تقديم السيد أحمد الحسيني وإعداد السيد مهدي الرجائي.
٢٧. الرسائل الفقهية للوحيد البهبائي، المتوفى سنة ١٢٠٥ هـ. ق، ط / مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبائي بقم، الطبعة الأولى سنة ١٣٧٨ هـ. ش.
٢٨. زبدة الأصول للشيخ بهاء الدين محمد بن الحسين العاملي، المعروف بـ «الشيخ البهائي»، المتوفى سنة ١٠٣١ هـ. ق، ط / مدرسة ولي العصر «عجل الله تعالى فرجه الشريف» العلمية، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٣ هـ. ق، مع تحقيق فارس حسون كريم.
٢٩. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى لابن إدريس، محمد بن منصور بن أحمد، المتوفى سنة ٥١٨ هـ. ق.
٣٠. العدة في أصول الفقه «عدة الأصول» لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى سنة ٤٦٠ هـ. ق، ط / مطبعة ستارة بقم، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧ هـ. ق، مع تحقيق محمد رضا الأنصاري القمي.

٣١. علل الشرائع للشيخ الصدوق، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، المتوفى سنة ٣٨١ هـ. ق.
٣٢. عوائد الأيام في بيان قواعد الأحكام ومهمات مسائل الحلال والحرام للمولى أحمد بن محمد مهدي التراقي، المتوفى سنة ١٢٤٥ هـ. ق.
٣٣. عوالي اللئالي العزیزة في الأحاديث الدينية لابن أبي جمهور، محمد بن علي الأحسائي، من أعلام القرن التاسع هـ. ق، ط / دار سيد الشهداء عليه السلام بقم، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣ هـ. ق.
٣٤. عيون أخبار الرضا عليه السلام للشيخ الصدوق، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، المتوفى سنة ٣٨١ هـ. ق.
٣٥. غاية المراد في شرح نكت الإرشاد للشهيد الأول، أبي عبدالله محمد بن مكي العاملي، المستشهد سنة ٧٨٦ هـ. ق.
٣٦. غاية المسؤول في علم الأصول لمحمد حسين الحسيني الشهرستاني، المتوفى سنة ١٣١٥ هـ. ق، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث بقم، الطبعة الأولى.
٣٧. فرائد الأصول للشيخ الأعظم الشيخ مرتضى الأنصاري، المتوفى سنة ١٢٨١ هـ. ق، ط / مجمع الفكر الإسلامي بقم، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩ هـ. ق.
٣٨. فرج المهموم في تاريخ علماء النجوم للسيد ابن طاووس، رضي الدين أبي القاسم علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن طاووس الحسيني، المتوفى سنة ٦٦٤ هـ. ق ط / منشورات الرضي بقم، ١٣٦٣ هـ. ش.
٣٩. الفصول الغروية في الأصول الفقهية للشيخ محمد حسين الأصفهاني، المتوفى سنة ١٢٥٤ هـ. ق، ط / دار إحياء العلوم الإسلامية، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤ هـ. ق.

- ٤٧٠..... تحقيق أدلة الأحكام عند غياب الإمام عليه السلام
٤٠. الفقيه «من لا يحضره الفقيه» للشيخ الصدوق، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القتي، المتوفى سنة ٣٨١هـ. ق ط / مؤسسه النشر الإسلامي بقم، الطبعة الثانية سنة ١٤١٣ هـ. ق.
٤١. الفوائد الحائريّة للوحيد البهبهاني، المتوفى سنة ٦ - ١٢٠٥، ط / مجمع الفكر الإسلامي بقم الطبعة الأولى سنة ١٤١٥ هـ. ق.
٤٢. القواعد الشريفة لمحمد شفيع بن علي أكبر الجابلي، المتوفى سنة ١٢٨٠ هـ. ق.
٤٣. القوانين المحكمة في الأصول لأبي القاسم بن محمد حسن، الملقب بـ «الميرزا القتي» المتوفى سنة ١٢٣١ هـ. ق، ط / دار إحياء الكتب الإسلامية، الطبعة الأولى سنة ١٤٣٠ هـ. ق، مع تحقيق رضا حسين صبح.
٤٤. الكافي لأبي جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق، ثقة الإسلام الكليني، المتوفى سنة ٣٢٩هـ. ق، ط / دار الكتب الإسلامية بطهران، الطبعة الرابعة، سنة ١٤٠٧ هـ. ق.
٤٥. كتاب الألفين لحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي الملقب بـ «العلامة الحلّي»، المتوفى سنة ٧٢٦ هـ. ق.
٤٦. كتاب الغيبة لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى سنة ٤٦٠ هـ. ق.
٤٧. كشف الرموز في شرح مختصر النافع للفاضل الآبي، حسن بن أبي طالب اليوسفي، المتوفى سنة ٦٩٠ هـ. ق.
٤٨. كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء لجعفر بن خضر المالكي، الملقب بـ «كاشف الغطاء»، المتوفى سنة ١٢٢٨ هـ. ق.

٤٩. كشف القناع عن وجوه حجّة الإجماع لأسد الله بن إسماعيل الكاظمي التستري،
المتوفى سنة ١٢٣٧ هـ. ق، الطبع الحجري بطهران.

٥٠. كمال الدين وتام النعمة للشيخ الصدوق، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن
بابويه القمي، المتوفى سنة ٣٨١ هـ. ق.

٥١. لسان العرب لابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، المتوفى سنة
٧١١ هـ. ق.

٥٢. مجمع البحرين لفخر الدين الطريحي، المتوفى سنة ١٠٨٧ هـ. ق، ط / مكتبة
المرتضوي بطهران، الطبعة الثالثة سنة ١٤١٦ هـ. ق.

٥٣. مجمع البيان في تفسير القرآن للشيخ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي،
المتوفى سنة ٥٤٨ هـ. ق ط / مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، الطبعة الأولى
سنة ١٤١٥ هـ. ق، مع تقديم السيد محسن الأمين العاملي.

٥٤. المحاسن لأبي جعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقي، المتوفى سنة ٢٧٤
أو ٢٨٠ هـ. ق.

٥٥. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة لحسن بن يوسف بن مطهر الأسدي، الملقب بـ
«العلامة الحلّي»، المتوفى سنة ٤٣٦ هـ. ق.

٥٦. مسائل الناصريّات للسيد الشريف المرتضى، علم الهدى أبي القاسم علي بن
الحسين الموسوي، المتوفى سنة ٤٣٦ هـ. ق.

٥٧. مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل للميرزا حسين النوري الطبرسي، المتوفى
سنة ١٣٢٠ هـ. ق، ط / مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث بقم، الطبعة الأولى سنة
١٤٠٨ هـ. ق. بيروت.

٤٧٢..... تحقيق أدلة الأحكام عند غياب الإمام عليه السلام

٥٨. مشرق الشمسين وإكسير السعادتین، الملقّب بمجمع النورین ومطلع النیرین

للشیخ بهاء الدین محمد بن الحسین العاملي، المعروف بـ «الشیخ البهائي»، المتوفى

سنة ١٠٣١هـ. ق، ط /مجمع البحوث الإسلامیة بمشهد، الطبعة الثانية سنة ١٤١٤ هـ.

ق، مع شرح محمد إسماعیل الخواجوي المازندراني، المتوفى سنة ١١٧٣ أو ١١٧١

هـ. ق، مع التحقيق والتصحيح للسید مهدي الرجائي.

٥٩. معارج الأصول للمحقّق الحلّي، أبي القاسم نجم الدین جعفر بن الحسن، المتوفى

سنة ٦٧٢هـ. ق، ط /مؤسسة الإمام علي عليه السلام بلندن، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٣ هـ.

ق، مع تحقيق السید محمد حسين الرضوي الكشميري.

٦٠. معاني الأخبار للشيخ الصدوق، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه

القمي، المتوفى سنة ٣٨١هـ. ق ط /مؤسسة النشر الإسلامی بقم المقدسة

١٤٠٣هـ. ق.

٦١. المعتبر في شرح المختصر لنجم الدین جعفر بن الحسن، الملقّب بالمحقّق الحلّي،

المتوفى سنة ٦٧٦هـ. ق.

٦٢. معالم الدین وملاذ المجتهدين لحسن بن زين الدين، ابن الشهيد الثاني، المتوفى

سنة ١٠١١هـ. ق.

٦٣. مفاتيح الأصول لآية الله المجاهد السید محمد الطباطبائي، المتوفى سنة ١٢٤٢هـ. ق

ط /مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث بقم، الطبعة الأولى سنة ١٢٩٦ هـ. ق.

٦٤. نهاية الوصول إلى علم الأصول لحسن بن يوسف بن مطهر الأسدي، الملقّب

بالعلامة الحلّي، المتوفى سنة ٧٢٦هـ. ق.

٦٥. نهج البلاغة للسید الشريف الرضي، محمد بن الحسين الموسوي، المتوفى سنة

٤٠٦هـ. ق ط /مؤسسة نهج البلاغة بقم، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤ هـ. ق، مع تحقيق

عزيز الله العطاردي.

٦٦. الوافية في أصول الفقه للفاضل التونسي، عبدالله بن محمد، المتوفى سنة ١٠٧١ هـ.

ق.

٦٧. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة للشيخ محمد بن الحسن الحرّ

العالمي، المتوفى سنة ١١٠٤ هـ. ق، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث بقم،

الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩ هـ. ق.

٦٨. هداية المسترشدين لمحمد تقي بن عبدالرحيم الأصفهاني النجفي، المتوفى سنة

١٢٤٨ هـ. ق.

فهرس المحتويات

٩	ترجمة المؤلف
٩	نبذة من تاريخ حياة السيد محمد حسين الشهرستاني
٩	نَسْبُهُ وَنَسَبُهُ
١١	مولده ونشأته
١٣	جدّه ووالديه
١٤	زائدة
	صورة ما كتبه الفاضل الوحيد البهبهاني رحمه الله إجازةً لجَدِّنا السيد محمد مهدي
١٤	الشهرستاني
١٦	الشهرستاني الكبير الفقيه رأس الأسرة الشهرستانيّة
	كلام الأستاذ المحقق السيد عبدالستار الحسني - قدس سرّه - حول آل الشهرستاني
١٧	في سِرِّة الْمُتَّقِينَ
١٧	الحسين الأصغر
٢٠	إجازاتُ السيد محمد مهدي الشهرستاني وتلاميذه
٢٣	جدّه (والدّه)

والدّه.....	٢٣
زائدة.....	٢٤
السيد محمدعلي الشهرستاني يؤرخ وفاة الشيخ الأنصاري.....	٢٦
إجازة الشيخ محمدحسن النجفي صاحب الجواهر للسيد محمدعلي الشهرستاني	٢٧
والدّته.....	٢٩
كرمانشاه مسقط رأس السيد المترجم له.....	٢٩
أولاده.....	٣٢
شهرته وزعامته.....	٣٤
أدبه وشعره.....	٣٥
شيوخه في الرواية.....	٣٥
المجازون عنه.....	٣٦
إجازاته التي نقلها في كتابه زوائدالفوائد.....	٣٨
أساتيده.....	٤٩
تلامذته.....	٤٩
مؤلّقاته.....	٥٢
وفاته.....	٥٧
كتب عنه.....	٥٨
مصادر الترجمة.....	٥٨

لقاء السيّد محدّ حسين الشهرستاني وأستاذه الفاضل الأردكاني مع ناصرالدين شاه القاجار في رحلته إلى العراق ٥٩

ترجمة السيّد محدّ حسين الشهرستاني ترجمة المؤلف الذاتية من كتاب زوائد الفوائد ٦٥

إجازة بليغة فاخرة من الفاضل الأردكاني لتلميذه السيّد محدّ حسين الشهرستاني ٧٣

رثاء الشيخ مرتضى الأنصاري ٧٧

مقامات السيّد محدّ حسين الشهرستاني ٨١

السيّد جواد الشهرستاني ٨٥

أساتيدّه في العراق ٨٨

هجرته إلى إيران ومشهد الرضا عليه السلام ٨٩

أساتيدّه في مشهد الرضا عليه السلام ٩٠

هجرته إلى قم ٩١

أساتيدّه في قم المقدّسة ٩١

زواجه ٩٢

أولادُهُ وأَصْهارُهُ..... ٩٢

مُمَثِّل المرجع الأعلى..... ٩٣

مؤسِّسة آل البيت عليه السلام..... ٩٤

لَمَحَّةٌ من حياة الفاضل الأردكاني أستاذ السيّد محمّد حسين الشهرستاني..... ٩٥

وصفُ الفاضل الأردكاني بقلم تلميذه السيّد محمّد حسين الشهرستاني..... ٩٧

الفاضل الأردكاني وطريقَةُ الروائي المتصلِّ إلى الأئمة المعصومين عليه السلام عن طريق

العلامة المجلسي عليه السلام..... ١٠٠

تلامذة السيّد محمّد حسين الشهرستاني من آل البهبهاني الأرگاني..... ١٠٣

١- جدِّي الشيخ مهدي البهبهاني الأرگاني «المُسْتَنَسَخ لهذا الكتاب»..... ١٠٣

مشاريعه وآثاره..... ١٠٦

أولاده..... ١٠٦

تلامذته..... ١٠٧

وفاته..... ١٠٨

٢- الشيخ علي البهبهاني الأرگاني (م ١٢٨٥ - ت ١٣٤٧)..... ١٠٩

أساتذته ومشايخه..... ١١١

تلامذته والمجازون عنه..... ١١١

مؤلفاته..... ١١٤

وفاته..... ١١٦

فهرس المحتويات ٤٧٩

أولاده ١١٧

٣- الشيخ تقي البهبهاني الأركاني (ت سنة ١٣٣٥ أو ١٣٣٦ هـ.ق.) ١١٨

ترجمة والدهم الشيخ غلام علي البهبهاني الأركاني ١٢٠

التعريف بالكتاب ١٢٣

المنهج في تحقيق الكتاب ١٢٩

كلمة الشكر ١٣٣

الصفحة الأولى من المخطوط بخط الشيخ مهدي البهبهاني الأركاني تلميذ

المصنف ١٣٥

صورة من المخطوط بخط الشيخ مهدي البهبهاني الأركاني تلميذ المصنف وفي

الحاشية خبر وفاة الشيخ الأنصاري ١٣٧

صورة من المخطوط بخط الشيخ مهدي البهبهاني الأركاني تلميذ المصنف ١٣٩

الصفحة الأخيرة من المخطوط بخط الشيخ مهدي البهبهاني الأركاني تلميذ

المصنف ١٤١

الصفحة الأولى من المخطوط « نسخة ب » ١٤٣

صورة من المخطوط « نسخة ب » وفي الحاشية خبر وفاة الشيخ الأنصاري ... ١٤٥

صورة من المخطوط « نسخة ب » ١٤٧

المقام الأول : عدم إمكان العلم بالأحكام ١٥٣

تقرير القرائن الدالة على القطع بصدق الأخبار وردّها ١٥٨

ردّ قطعيّة أخبار الكتب الأربعة ١٦٠

انسداد طريق العلم بالأحكام والرجوع إلى الأدلة الظنيّة ١٦٧

فائدة ١٦٧

المقام الثاني: إعتبار الظنون الخاصّة ١٧١

الأصول اللفظيّة ١٧١

أصالة عدم القرينة ١٧٢

الأمارات المعمولة في تعيين الأوضاع ١٧٢

عدم جريان دليل الإنسداد في اللغات ١٧٥

عدم حجّيّة قول اللغويّ ١٧٦

حجّيّة الظواهر ١٧٨

حجّيّة الظواهر لغير المقصودين بالإفهام ١٨٠

سيرة أصحاب الأئمة عليهم السلام العمل بظواهر الأخبار ١٨٢

الأصل في الكلام تفهيمُ المخاطب بنفس الكلام ١٨٣

أدلة الأخباريين على عدم حجّيّة الكتاب إلّا بمعونة تفسير أهل البيت عليهم السلام ١٨٣

تقسيم الأخبار الدالّة على جواز العمل بظاهر الكتاب وردّ الأخباريين ١٨٦

إحتمال وقوع التحريف في الكتاب لا يمنع عن الإستدلال بالآيات ١٨٩

فائدة: ثمرة الخلاف في جواز الإستدلال بالآيات وعدمه ١٩٠

هل التفسير المخالف لظاهر الآية مُقدّم على الظهور أو لا؟ ١٩٠

فهرس المحتويات	٤٨١
في الشُّهْرَة	١٩٣
الشُّهْرَة في الفَتَوَى	١٩٥
الإستدلال على حَجَّية الشهرة بمقبولة عمر بن حنظلة	١٩٦
الإستدلال على حَجَّية الشهرة بمرفوعة زرارة	١٩٩
الإجماع المنقول	٢٠١
الإجماع المنقولُ بخبر الواحد	٢٠٣
وجوه مستند الناقلين للإجماع	٢٠٧
قاعدة اللطف وبيان الشيخ الطوسي رحمته الله	٢٠٨
تحقيق المصنّف في إجماعات الشيخ الطوسي والسيد المرتضى	٢١١
كلام السيد المرتضى في الإجماع	٢١٢
رجوعُ كلام السيد في الإجماع إلى كلام الشيخ	٢١٣
تحقيق المصنّف في الإجماع الكاشف حدساً عن قول الإمام عليه السلام	٢١٦
تنبيهات الإجماع	٢٢٣
فائدة نقل الإجماع تجري في نقل الشهرة والفتاوى	٢٢٣
تواتر نقل الإجماع	٢٢٤
لا يُعتبر في الإجماع اتفاق أهل العصر الواحد	٢٢٥
الملازمة بين حُجَّية الخبر وحُجَّية الإجماع المنقول	٢٢٧
تتميم	٢٢٧

- خَبَرُ الْوَاحِدِ ٢٢٩
- خَبَرُ الْوَاحِدِ ٢٣١
- هل تَبَيَّنَ اعتِبارُ خَبَرِ الْوَاحِدِ مِنَ الشَّرْعِ بِالْخُصُوصِ أَوْ لَا؟ ٢٣١
- أَدْلَةُ حُجَّتِهِ خَبَرُ الْوَاحِدِ بِالْخُصُوصِ ٢٣٢
- آيَةُ النَّبَأِ ٢٣٢
- الإشكالاتُ الْمَذْكُورَةُ عَلَى الْإِسْتِدْلَالِ بِآيَةِ النَّبَأِ وَدَفْعُهَا ٢٣٤
- الإشكالاتُ الْوَارِدَةُ عَلَى الْإِسْتِدْلَالِ بِآيَةِ النَّبَأِ ٢٣٧
- آيَةُ النَّفَرِ ٢٤١
- لَمْ يَكُنِ الْإِجْتِهَادُ وَالتَّقْلِيدُ فِي زَمَانِ الرُّسُولِ ﷺ وَالْأَنْمَةِ عليه السلام ٢٤٦
- آيَةُ الْكِثْمَانِ ٢٤٨
- الإشكالاتُ عَلَى الْإِسْتِدْلَالِ بِآيَةِ الْكِثْمَانِ ٢٤٨
- آيَةُ السُّوَالِ ٢٥٠
- الإشكالُ عَلَى الْإِسْتِدْلَالِ بِآيَةِ السُّوَالِ ٢٥٠
- آيَةُ الْأُذُنِ ٢٥١
- الإشكالُ عَلَى الْإِسْتِدْلَالِ بِآيَةِ الْأُذُنِ ٢٥١
- الْأَخْبَارُ الدَّالَّةُ عَلَى حُجَّتِهِ خَبَرُ الْوَاحِدِ ٢٥٣
- أقسامُ الْأَخْبَارِ الدَّالَّةِ عَلَى اعْتِبَارِ خَبَرِ الثَّقَّةِ ٢٥٦
- إعتبارُ رواياتِ بني فَضَّالٍ دُونَ فتاواهم ٢٥٧
- في الإجماعِ عَلَى حُجَّتِهِ الْخَيْرِ ٢٥٩

- ٢٦٠ الناقلون للإجماع على حجّية خبر الواحد
- ٢٦٥ الموارد التي عملَ فيها الأصحاب بالخبر غيرِ العِلْمِيّ
- ٢٦٥ معنى إجماعِ العضاية على توضيح ما يصحُّ عن جماعةٍ
- ٢٦٥ معنى صحّة الخبر عند القدماء
- ٢٦٨ تحقيق المصنّف في دعوى الشيخ الإجماع على حجّية الخبر
- ٢٦٩ نَمَرَةُ التعارض بين إجماع الشيخ على اعتبار الخبر وإجماع السيّد على عدم الاعتبار
- ٢٦٩ دَفْعُ التَّنَافِي بَيْنَ إجماعِ الشيخ وإجماعِ السيّد
- ٢٧١ إشكال المصنّف على كلام الشيخ الأنصاريّ
- ٢٧٣ في حجّية الخبر بدليل العقل
- ٢٧٣ هل الأصل في الخبرِ الحجّية ، فَيَحْتَاجُ التَّنْفِي إلى الدّليل الخاصّ ، أم لا ؟
- ٢٨٤ في اعتبار الظنّ بالطريق من حيثُ إِنَّهُ ظَنٌّ بالطريق وعدمه
- هل يَنْتَحِصِرُ التّكْلِيفُ الْفِعْلِيُّ في مُؤَدَّى الطُّرُق أو يكون مُؤَدَّاها هُوَ الْوَاقِعُ الْجَعْلِيُّ ؟
- ٢٨٩ كَلامُ صَاحِبِ الْهَذَايَةِ في حُجِّيَةِ الظَّنِّ بِالطُّرُق
- ٢٩٤ معنى الطُّرُق وَأَنَّ الْوَاقِعَ وَاقِعَانِ حَقِيقِيٌّ وَجَعْلِيٌّ
- ٢٩٨ عَدَمُ اعْتِبَارِ الظَّنِّ بِالطُّرُق مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ ظَنٌّ بِالطُّرُق

المقام الثالث : في حجّة مطلق الظن ٢٩٩

أدلة حجّة مطلق الظن ٢٩٩

معنى قُبِحَ التّكليفُ بِإِلْبَانٍ وَأَنَّ الظَّنَّ غَيْرُ الْمُغْتَبَرِ كَالشَّكِّ ٣٠٠

دَفْعُ الضَّرَرِ الْمُحْتَمَلِ لَا يَجِبُ فِي التَّكْلِيفِ الْمَشْكُوكِ ٣٠١

دليل الإنسداد ٣٠٩

الْوُجُوهُ الْمُخْتَلِفَةُ فِي نَتِيجَةِ دَلِيلِ الْإِنْسَادِ ٣٠٩

الأمر الأول : إبطال البراءة الأصلية عند عدم العلم ٣١٠

الأمر الثاني : إبطال الإحتياط كلّيةً عند عَدَمِ الْعِلْمِ ٣١٣

الأمر الثالث : الرجوعُ في كلّ واقعةٍ إلى الأصل الجاري فيها ٣١٩

الأمر الرابع : الرجوعُ إلى الإمتثال الظنّي ٣٢١

الأمر الخامس والسادس : الرجوعُ إلى الإمتثال الميسور أو الاطمئنانيّ - وهو الظنُّ

القويّ - ٣٢٢

نقلُ كلام الشيخ الأعظم في نتيجه دليل الانسداد وهي حجّة الظنّ مطلقاً ٣٢٣

نقلُ بَعْضِ الْفَوَائِدِ عَنِ الْمُحَقِّقِ الْأَزْدَكَانِيِّ ٣٢٥

مُخْتَارُ الْمُصَنَّفِ مِنْ أَنَّ نَتِيجَةَ دَلِيلِ الْإِنْسَادِ هِيَ حُجَّةُ الْأَمَارَاتِ غَيْرِ الْعِلْمِيَّةِ فِي

الجملة ، خلافاً لِلشَّيْخِ الْأَنْصَارِيِّ ٣٢٩

الضابطُ الحَقِيقِيُّ لِدُخُولِ شَيْءٍ فِي أَطْرَافِ الشُّبْهَةِ ٣٣٢

تنبّهاتُ دَلِيلِ الْإِنْسَادِ ٣٣٥

٣٣٧	نقل كلام الشيخ الأعظم الأنصاري في وجوه ترجيح بعض الظنون على بعض ..
٣٤٠	نتيجة دليل الانسداد على الكشف والحكومة
٣٤٦	المرجح بمنزلة الدليل ، يجب كونه ثابت الحجة
٣٤٨	كلام الفاضل الأنصاري في تعيين القضية المهمة بالظن
٣٤٩	رد المصنف على كلام الفاضل الأنصاري
٣٥٠	التعميم بعدم الكفاية
٣٥٢	إشكال المصنف على كلام الفاضل الأنصاري
٣٥٩	توضيح وتنقيح
٣٥٩	هل نصب الشارع طريقاً لمعرفة الأحكام في زمن الغيبة ؟ وما هو حكم العقل ؟ ..
٣٦٤	تحقيق المصنف في مقتضى دليل الانسداد على الكشف والحكومة
٣٦٤	تقرير دليل الانسداد على الكشف
٣٦٩	نتيجة التقرير الأول وهي حجة جميع الإمارات المحتملة شرعاً
٣٦٩	تقرير دليل الانسداد على الحكومة بالمعنى الأول
٣٧٢	المقصود من قولهم : إن الترجيح قطعي وإن كان المرجح ظاهرياً
٣٧٢	تقرير دليل الانسداد على الحكومة بالمعنى الثاني
٣٧٣	معنى الحكومة والكشف في دليل الانسداد
٣٧٤	ثمرة الكشف والحكومة في دليل الانسداد
٣٧٦	تحقيق المصنف في ثمره الكشف والحكومة
٣٧٦	رأي المصنف في حجة الأمانة ورد القول بالمصلحة السلوكية
٣٧٦	معنى حجة الأمانة وجوب فرض مؤداها حكماً واقعياً

٤٨٦..... تحقيق أدلة الأحكام عند غياب الإمام عليه السلام

إشكال المصنف على القول بأن حجّة الأمانة جعل مؤداها حكماً واقعياً بالواقع
الجعلي ٣٧٨.....

لا يمكن الجمع بين حجّة الأمانة وادعاء تنجز الواقع مطلقاً..... ٣٧٨
الغرض من التكليف جعل الداعي للمكلف إلى إطاعة المولى وجعل الداعي لا يمكن
إلا مع العلم التفصيلي أو الإجمالي..... ٣٧٩

عدم الملازمة بين القول بالكشف في الانسداد والأجزاء في الأمر الظاهري
الشرعي..... ٣٨١

إختيار المصنف التقرير الأول وهو حجّة جميع الأمارات بدليل الانسداد، من باب
الكشف..... ٣٨٦

تعارض المانع والممنوع..... ٣٩٣

موارد تعارض المانع والممنوع..... ٣٩٣

الكلام في المانع والممنوع إذا كانا متساويين في الدخول تحت الدليل..... ٣٩٥

حكم الأقسام الأربعة في المانع والممنوع..... ٣٩٧

بيان الأقوال عند تعارض المانع والممنوع..... ٤٠٩

نقل كلام الفاضل الأنصاري رحمه الله..... ٤٠٩

تقسيم الأحكام إلى الظاهريّة والواقعيّة، والأدلة إلى الاجتهاديّة والفقهيّة..... ٤١٤

هل يجري دليل الانسداد في الأدلة الاجتهاديّة والفقهيّة أو لا؟..... ٤١٤

٤١٩	تنبيهاتٌ حولَ دليلِ الإسناد.....
٤٢٢	إنَّ دليلَ الإسنادِ لا يشملُ الأماراتِ التي قامَ الدَّليلُ على عَدَمِ اعتبارِها
٤٢٣	الأماراتُ التي قامَ الدَّليلُ على عَدَمِ اعتبارِها
٤٢٥	الكلامُ في دلالة آية التَّبَأُ وعدمِ حجَّةِ خَبَرِ الفاسق
٤٢٦	هل آيةُ التَّبَأُ تُدَلُّ على عدمِ حجَّةِ خبرِ الفاسقِ المفيدِ للظنِّ أولاً؟
٤٢٨	آيةُ التَّبَأُ شاملةٌ للأحكامِ والموضوعات
٤٣٦	تاريخُ كتابَةِ النُّسخَةِ بخطِّ الشيخ مهدي البهبهاني الأركاني

الفهارس الفنية..... ٤٣٧

٤٣٩	فهرس الآيات الكريمة.....
٤٤١	فهرس الأحاديث الشريفة
٤٤٥	فهرس الأنبياء والمعصومين عليهم السلام والأعلام
٤٥٥	فهرس الأديان والمذاهب والفرق والقبائل
٤٥٧	فهرس الكتب
٤٦٣	فهرس الأماكن.....
٤٦٥	فهرس مصادر التحقيق
٤٧٥	فهرس المحتويات