# بداية الوصول في شرح كفاية الأصول

## الجزء: ٥

الشيخ محمد طاهر آل الشيخ راضي

الكتاب: بداية الوصول في شرح كفاية الأصول
المؤلف: الشيخ محمد طاهر آل الشيخ راضي
الجزء: ٥
الوفاة: ١٤٠٠
المجموعة: أصول الفقه عند الشيعة
تحقيق: أشرف على طبعه وتصحيحه : محمد عبد الحكيم الموسوي البكاء
الطبعة: الأولى
سنة الطبع: ١٤٢٥ - ٢٠٠٤م
المطبعة: ستاره
الناشر: أسرة آل الشيخ راضي
ردمك:
ملاحظات:

# الفهرست


| العنوان | الصفحة |
| --- | --- |
| خروج مباحث القطع عن علم الأصول | ٣ |
| المقصد السادس: في بيان الامارات المعتبرة شرعا أو عقلا | ١ |
| إرادة خصوص المجتهد من المكلف | ٤ |
| الفرق بين قسمة المصنف (قده) وقسمة الشيخ (قده) | ٩ |
| الأمر الأول: لزوم العمل بالقطع عقلا | ١٤ |
| مراتب الحكم وترتب استحقاق العقوبة على مخالفة الحكم الفعلي | ٢٠ |
| الأمر الثاني: التجري والانقياد | ٢٤ |
| دلالة الآيات والروايات على استحقاق المتجري للعقاب | ٤٥ |
| كلام صاحب الفصول في تداخل العقابين والايراد عليه | ٥٥ |
| منشأ توهم صاحب الفصول | ٥٧ |
| الأمر الثالث: اقسام القطع | ٥٨ |
| القطع الموضوعي وأقسامه الأربعة | ٥٩ |
| قيام الامارة مقام القطع الطريقي | ٦٤ |
| عدم قيام الأمارة مقام القطع الموضوعي مطلقا | ٦٧ |
| كلام الشيخ الأعظم (قده) والنظر فيه | ٦٩ |
| امتناع اجتماع اللحاظين الآلي والاستقلالي | ٧١ |
| عدم قيام غير الاستصحاب من الأصول مقام القطع الطريقي | ٧٦ |
| عدم قيام الاستصحاب مقام القطع الموضوعي | ٨١ |
| كلام المصنف في حاشية الرسائل | ٨٣ |
| الأمر الرابع: اخذ القطع بحكم في موضوع نفسه أو مثله أو ضده | ٩١ |
| أخذ الظن بحكم في موضوع نفسه أو مثله أو ضده | ٩٤ |
| الأمر الخامس: الموافقة الإلتزامية وعدم وجوبها | ١٠١ |
| جريان الأصول في أطراف العلم الاجمالي | ١٠٧ |
| الأمر السادس: قطع القطاع | ١١٥ |
| تبعية القطع الموضوعي لدليل الاعتبار | ١١٦ |
| حجية القطع الطريقي مطلقا | ١١٧ |
| الأمر السابع: العلم الإجمالي | ١٢١ |
| اقتضاء العلم الإجمالي للحجية | ١٢٨ |
| الامتثال العلمي الإجمالي | ١٣٣ |
| إجزاء الاحتياط المستلزم للتكرار | ١٤٠ |

الامتثال الظني التفصيلي ١٤٣
الأمارات المعتبرة شرعا أو عقلا ١٥١
إمكان التعبد بالأمارة غير العلمية شرعا ١٥٦
محاذير التعبد بالأمارة غير العلمية ١٦٥
المحذور الأول ١٦٨
المحذور الثاني ١٧٢
المحذور الثالث ١٧٥
الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري بتعدد الرتبة ٢٠٣
تأسيس الأصل في الشك في الحجية ٢٠٦
حجية ظواهر الألفاظ ٢١٤
عدم تقييد الظواهر بالظن الفعلي ٢١٦
عدم تقييد الظواهر بالظن بالخلاف ٢١٧
عدم اختصاص حجية الظهور بمن قصد افهامه ٢١٨
أدلة المحدثين على عدم حجية ظواهر الكتاب ٢٢١
في تضعيف أدلة المحدثين ٢٢٦
اسقاط العلم الاجمالي بالتحريف لحجية الظواهر ٢٤٠
إخلال القرينة المتصلة بالظهور ٢٤٦
إختلاف القراءات ٢٤٨
الشك في الظهور لاحتمال وجود القرينة ٢٥٣
الشك في الظهور لاحتمال قرينية الموجود ٢٥٨
حجية قول اللغوي ٢٦٠
الاجماع المنقول ٢٦٨
اختلاف الألفاظ الحاكية للإجماع ٢٧٧
حجية الإجماع المنقول الكاشف عن رأي المعصوم ٢٧٨
بطلان الطرق المعهودة لاستكشاف رأي المعصوم ٢٩٢
تعارض الاجماعات المنقولة ٢٩٨
نقل التواتر بالخبر الواحد ٣٠٣
الشهرة في الفتوى ٣٠٩
حجية خبر الواحد ٣٢١
أدلة المنكرين لحجية خبر الواحد ٣٣٠
الجواب عن الآيات والروايات ٣٣٢
التواتر الاجمالي ٣٣٧
المناقشة في دعوى الإجماع ٣٣٩
الآيات المستدل بها على حجية خبر الواحد: منها آية النبأ ٣٤٠

الإشكالات على دلالة آية النبأ ٣٤٥
تقرير إشكال اخبار الوسائط ٣٥٤
حل الاشكال بجعل القضية طبيعية ٣٥٩
الاستدلال بآية النفر بوجوه ثلاثة ٣٦٧
الإستدلال بآية الكتمان ٣٨٣
الإستدلال بآية السؤال ٣٨٩
الإستدلال بآية الأذن ٣٩٣

بداية الوصول
في شرح كفاية الأصول
تأليف
آية الله العظمى
الشيخ محمد طاهر آل الشيخ راضي
(قدس سره)
أشرف على طبعة وتصحيحه
محمد عبد الحكيم الموسوي البكاء
الجزء الخامس

(مقدمة ١)

الكتاب: بداية الوصول / الجزء الخامس
مؤلف: الشيخ محمد طاهر آل الشيخ راضي (قدس سره)
الناشر: أسرة آل الشيخ راضي
الطبعة: الأولى ١٤٢٥ ه. ق / ٢٠٠٤ م
المطبعة: مطبعة ستاره
عدد النسخ: (١٠٠٠) نسخه
جميع حقوق الطبع محفوظة ومسجلة للناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

(مقدمة ٣)

# المقصد السادس
# في الامارات المعتبرة
# شرعا أو عقلا

(مقدمة ٥)

المقصد السادس
في بيان الامارات المعتبرة شرعا أو عقلا
وقبل الخوض في ذلك، لا بأس بصرف الكلام إلى بيان بعض ما للقطع من الاحكام (١)، وإن كان خارجا من مسائل الفن (٢)، وكان أشبه
بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين، وصلى الله على محمد وأهل بيته أجمعين

بمسائل الكلام، لشدة مناسبته مع المقام (١).

(٢)

فاعلم: أن البالغ الذي وضع عليه القلم (١)، إذا التفت إلى حكم فعلي واقعي أو ظاهري، متعلق به أو بمقلديه، فإما أن يحصل له القطع

به، أولا، وعلى الثاني، لابد من انتهائه إلى ما استقل به العقل، من اتباع الظن لو حصل له، وقد تمت مقدمات الانسداد – على تقدير الحكومة – وإلا فالرجوع إلى الأصول العقلية: من البراءة والاشتغال والتخيير، على تفصيل يأتي في محله إن شاء الله تعالى (١).

وإنما عممنا متعلق القطع، لعدم اختصاص أحكامه بما إذا كان متعلقا بالاحكام الواقعية، وخصصنا بالفعلي، لاختصاصها بما إذا كان متعلقا به – على ما ستطلع عليه (١) – ولذلك عدلنا عما في رسالة شيخنا العلامة – أعلى الله مقامه – من

تثليث الاقسام (١).
وإن أبيت إلا عن ذلك، فالأولى أن يقال: إن المكلف إما أن يحصل له القطع أو لا، وعلى الثاني إما أن يقوم عنده طريق معتبر أو لا، لئلا تتداخل الاقسام فيما يذكر لها من الاحكام، ومرجعه على الأخير إلى القواعد المقررة عقلا أو نقلا لغير القاطع، ومن يقوم عنده الطريق، على تفصيل يأتي في محله - إن شاء الله تعالى - حسبما يقتضي دليلها.
وكيف كان فبيان أحكام القطع وأقسامه، يستدعي رسم أمور (٢):

الأمر الأول: لا شبهة في وجوب العمل على وفق القطع عقلا، ولزوم الحركة على طبقه جزما، وكونه موجبا لتنجز التكليف الفعلي فيما أصاب باستحقاق الذم والعقاب على مخالفته، وعذرا فيما أخطأ قصورا، وتأثيره في ذلك لازم، وصريح الوجدان به شاهد وحاكم، فلا حاجة إلى مزيد بيان وإقامة برهان.

ولا يخفى أن ذلك لا يكون بجعل جاعل، لعدم جعل تأليفي حقيقة بين الشيء ولوازمه، بل عرضا يتبع جعله بسيطا.

ولذلك انقدح امتناع المنع عن تأثيره أيضا، مع أنه يلزم منه اجتماع الضدين اعتقادا مطلقا، وحقيقة في صورة الإصابة، كما لا يخفى (١).

ثم لا يذهب عليك أن التكليف ما لم يبلغ مرتبة البعث والزجر لم يصر فعليا، وما لم يصر فعليا لم يكد يبلغ مرتبة التنجز، واستحقاق العقوبة على المخالفة (١)، وإن كان ربما يوجب موافقته استحقاق

المثوبة (١)، وذلك لان الحكم ما لم يبلغ تلك المرتبة لم يكن حقيقة بأمر ولا نهي، ولا مخالفته عن عمد بعصيان، بل كان مما سكت الله عنه (٢)،

كما في الخبر (١)، فلاحظ وتدبر.
نعم، في كونه بهذه المرتبة موردا للوظائف المقررة شرعا للجاهل إشكال لزوم اجتماع الضدين أو المثلين، على ما يأتي تفصيله إن شاء الله تعالى، مع ما هو التحقيق في دفعه، في التوفيق بين الحكم الواقعي والظاهري، فانتظر (٢).

---

(١) نهج البلاغة، الحكم ١٠٢.

الأمر الثاني: قد عرفت أنه لا شبهة في أن القطع يوجب استحقاق العقوبة على المخالفة، والمثوبة على الموافقة في صورة الإصابة (١)، فهل يوجب استحقاقها في صورة عدم الإصابة على التجري بمخالفته، واستحقاق المثوبة على الانقياد بموافقته، أو لا يوجب شيئا (٢)؟

الحق أنه يوجبه، لشهادة الوجدان بصحة مؤاخذته، وذمه على تجريه، وهتك حرمته لمولاه وخروجه عن رسوم عبوديته (١)، وكونه

بصدد الطغيان، وعزمه على العصيان، وصحة مثوبته، ومدحه على إقامته بما هو قضية عبوديته، من العزم على موافقته والبناء على إطاعته (١)، وإن قلنا بأنه لا يستحق مؤاخذة أو مثوبة، ما لم يعزم على المخالفة أو الموافقة، بمجرد سوء سريرته أو حسنها، وإن كان مستحقا للوم أو المدح بما يستتبعانه، كسائر الصفات والاخلاق الذميمة أو الحسنة.

وبالجملة: ما دامت فيه صفة كامنة لا يستحق بها إلا مدحا أو لوما، وإنما يستحق الجزاء بالمثوبة أو العقوبة مضافا إلى أحدهما، إذا صار بصدد الجري على طبقها والعمل على وفقها وجزم وعزم، وذلك لعدم صحة مؤاخذته بمجرد سوء سريرته من دون ذلك، وحسنها معه، كما يشهد به مراجعة الوجدان الحاكم بالاستقلال في مثل باب الإطاعة والعصيان، وما يستتبعان من استحقاق النيران أو الجنان (١).

ولكن ذلك مع بقاء الفعل المتجرى به أو المنقاد به على ما هو عليه من الحسن أو القبح، والوجوب أو الحرمة واقعا، بلا حدوث تفاوت فيه بسبب تعلق القطع بغير ما هو عليه من الحكم والصفة، ولا يغير جهة حسنه أو قبحه بجهة أصلا (١)، ضرورة أن القطع بالحسن أو القبح لا يكون

من الوجوه والاعتبارات التي بها يكون الحسن والقبح عقلا ولا ملاكا للمحبوبية والمبغوضية شرعا، ضرورة عدم تغير الفعل عما هو عليه من المبغوضية والمحبوبية للمولى، بسبب قطع العبد بكونه محبوبا أو مبغوضا له.

فقتل ابن المولى لا يكاد يخرج عن كونه مبغوضا له، ولو اعتقد العبد بأنه عدوه، وكذا قتل عدوه، مع القطع بأنه ابنه، لا يخرج عن كونه محبوبا أبدا (١).

هذا مع أن الفعل المتجرئ به أو المنقاد به، بما هو مقطوع الحرمة أو الوجوب لا يكون اختياريا، فإن القاطع لا يقصده إلا بما قطع أنه عليه من عنوانه الواقعي الاستقلالي لا بعنوانه الطارئ الآلي، بل لا يكون غالبا بهذا العنوان مما يلتفت إليه، فكيف يكون من جهات الحسن أو القبح عقلا؟ ومن مناطات الوجوب أو الحرمة شرعا؟ ولا يكاد يكون صفة موجبة لذلك إلا إذا كانت اختيارية (١).

إن قلت: إذا لم يكن الفعل كذلك، فلا وجه لاستحقاق العقوبة على مخالفة القطع، وهل كان العقاب عليها إلا عقابا على ما ليس بالاختيار (١)؟
قلت: العقاب إنما يكون على قصد العصيان والعزم على الطغيان، لا على الفعل الصادر بهذا العنوان بلا اختيار (٢).

إن قلت: إن القصد والعزم إنما يكون من مبادئ الاختيار، وهي ليست باختيارية، وإلا لتسلسل (١).
قلت: مضافا إلى أن الاختيار وإن لم يكن بالاختيار، إلا أن بعض مبادئه غالبا يكون وجوده بالاختيار، للتمكن من عدمه بالتأمل فيما يترتب على ما عزم عليه من تبعة العقوبة واللوم والمذمة (٢).

يمكن أن يقال: إن حسن المؤاخذة والعقوبة إنما يكون من تبعة بعده عن سيده بتجريه عليه (١)، كما كان من تبعته بالعصيان في صورة المصادفة، فكما أنه يوجب البعد عنه، كذلك لا غرو في أن يوجب حسن العقوبة، فإنه وإن لم يكن باختياره (٢) إلا أنه بسوء سريرته وخبث باطنه،

بحسب نقصانه واقتضاء استعداده ذاتا وإمكانا، وإذا انتهى الامر إليه يرتفع الاشكال وينقطع السؤال بلم فإن الذاتيات ضروري الثبوت للذات.
وبذلك أيضا ينقطع السؤال عن أنه لم اختار الكافر والعاصي الكفر والعصيان؟ والمطيع والمؤمن الإطاعة والايمان؟ فإنه يساوق السؤال عن أن الحمار لم يكون ناهقا؟ والانسان لم يكون ناطقا؟
وبالجملة: تفاوت أفراد الانسان في القرب منه - جل شأنه وعظمت كبرياؤه - والبعد عنه، سبب لاختلافها في استحقاق الجنة ودرجاتها، والنار ودركاتها، وموجب لتفاوتها في نيل الشفاعة وعدم نيلها، وتفاوتها في ذلك بالآخرة يكون ذاتيا، والذاتي لا يعلل (١).

ان قلت: على هذا فلا فائدة في بعث الرسل وانزال الكتب والوعظ والانذار.
قلت: ذلك لينتفع به من حسنت سريرته وطابت طينته لتكمل به نفسه ويخلص مع ربه انسه ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، قال الله تبارك وتعالى: فذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين، وليكون حجة على من

ساءت سريرته وخبثت طينته ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة كيلا يكون للناس على الله حجة بل كان له حجة بالغة.
ولا يخفى أن في الآيات والروايات، شهادة على صحة ما حكم به الوجدان الحاكم على الاطلاق في باب الاستحقاق للعقوبة والمثوبة (١)،

---

(١) البقرة: ٢٨٤. (٢) الاسراء: ٣٦. (٣) البقرة: ٢٢٥. (٤) الفجر: ٢٢. (٥) المائدة: ٦٤.

ومعه لا حاجة إلى ما استدل على استحقاق المتجري للعقاب بما حاصله: إنه لولاه مع استحقاق العاصي له يلزم إناطة استحقاق العقوبة بما هو خارج عن الاختيار، من مصادفة قطعه الخارجة عن تحت قدرته واختياره، مع بطلانه وفساده (١)، إذ للخصم أن يقول بأن استحقاق

العاصي دونه، إنما هو لتحقق سبب الاستحقاق فيه، وهو مخالفته عن عمد واختيار، وعدم تحققه فيه لعدم مخالفته أصلا، ولو بلا اختيار (١)،

بل عدم صدور فعل منه في بعض افراده بالاختيار، كما في التجري بارتكاب ما قطع أنه من مصاديق الحرام، كما إذا قطع مثلا بأن مائعا خمر، مع أنه لم يكن بالخمر (١)، فيحتاج إلى إثبات أن

المخالفة الاعتقادية سبب كالواقعية الاختيارية، كما عرفت بما لا مزيد عليه (١).

ثم لا يذهب عليك: إنه ليس في المعصية الحقيقية إلا منشأ واحد لاستحقاق العقوبة، وهو هتك واحد، فلا وجه لاستحقاق عقابين متداخلين كما توهم، مع ضرورة أن المعصية الواحدة لا توجب إلا عقوبة واحدة، كما لا وجه لتداخلهما على تقدير استحقاقهما، كما لا يخفى (١).

ولا منشأ لتوهمه، إلا بداهة أنه ليس في معصية واحدة إلا عقوبة واحدة، مع الغفلة عن أن وحدة المسبب تكشف بنحو الإن عن وحدة السبب (١).

الأمر الثالث: إنه قد عرفت أن القطع بالتكليف أخطأ أو أصاب، يوجب عقلا استحقاق المدح والثواب، أو الذم والعقاب، من دون أن يؤخذ شرعا في خطاب (١)، وقد يؤخذ في موضوع حكم آخر يخالف

متعلقه، لا يماثله ولا يضاده، كما إذا ورد مثلا في الخطاب أنه إذا قطعت بوجوب شيء يجب عليك التصدق بكذا (١) تارة بنحو يكون تمام

الموضوع، بأن يكون القطع بالوجوب مطلقا ولو أخطأ موجبا لذلك، وأخرى بنحو يكون جزؤه وقيده، بأن يكون القطع به في خصوص ما أصاب موجبا له، وفي كل منهما يؤخذ طورا بما هو كاشف وحاك عن متعلقه، وآخر بما هو صفة خاصة للقاطع أو المقطوع به (١)، وذلك لان

القطع لما كان من الصفات الحقيقية ذات الإضافة – ولذا كان العلم نورا

لنفسه ونورا لغيره – صح أن يؤخذ فيه بما هو صفة خاصة وحالة مخصوصة، بإلغاء جهة كشفه، أو اعتبار خصوصية أخرى فيه معها، كما صح أن يؤخذ بما هو كاشف عن متعلقه وحاك عنه، فتكون أقسامه أربعة، مضافا إلى ما هو طريق محض عقلا غير مأخوذ في الموضوع شرعا (١).

ثم لا ريب في قيام الطرق والامارات المعتبرة – بدليل حجيتها واعتبارها – مقام هذا القسم (١)، كما لا ريب في عدم قيامها بمجرد ذلك الدليل مقام

---

(١) الكافي ج ١، ص ٣٣٠.

ما أخذ في الموضوع على نحو الصفتية من تلك الاقسام، بل لابد من دليل آخر على التنزيل، فإن قضية الحجية والاعتبار ترتيب ما للقطع بما هو حجة من الآثار، لا له بما هو صفة وموضوع، ضرورة أنه كذلك يكون كسائر الموضوعات والصفات (١).

ومنه قد انقدح عدم قيامها بذاك الدليل مقام ما أخذ في الموضوع على نحو نحو الكشف، فإن القطع المأخوذ بهذا النحو في الموضوع شرعا، كسائر ما لها دخل في الموضوعات أيضا، فلا يقوم مقامه شيء بمجرد حجيته، أو قيام دليل على اعتباره، ما لم يقم دليل على تنزيله، ودخله في الموضوع كدخله (١)، وتوهم كفاية دليل الاعتبار الدال على

الغاء احتمال خلافه وجعله بمنزلة القطع، من جهة كونه موضوعا ومن جهة كونه طريقا فيقوم مقامه طريقا كان أو موضوعا (١)، فاسد جدا فإن

اللحاظ الآخر الاستقلالي، فيكون مثله في دخله في الموضوع، وترتيب ما له عليه من الحكم الشرعي (١).

لا يقال: على هذا لا يكون دليلا على أحد التنزيلين، ما لم يكن هناك قرينة في البين (١).
فإنه يقال: لا إشكال في كونه دليلا على حجيته، فإن ظهوره في أنه بحسب اللحاظ الآلي مما لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه (٢)، وإنما يحتاج تنزيله بحسب اللحاظ الآخر الاستقلالي من نصب دلالة عليه (٣)، فتأمل في

المقام فإنه دقيق ومزال الاقدام للأعلام (١).

ولا يخفى أنه لولا ذلك، لأمكن أن يقوم الطريق بدليل واحد – دال على إلغاء احتمال خلافه – مقام القطع بتمام أقسامه، ولو فيما أخذ في الموضوع على نحو الصفتية، كان تمامه أو قيده وبه قوامه.

فتلخص مما ذكرنا: إن الامارة لا تقوم بدليل اعتبارها إلا مقام ما ليس مأخوذا في الموضوع أصلا (١).

وأما الأصول فلا معنى لقيامها مقامه بأدلتها – أيضا – غير الاستصحاب، لوضوح أن المراد من قيام المقام ترتيب ما له من الآثار والاحكام، من تنجز التكليف وغيره – كما مرت إليه الإشارة – وهي ليست إلا وظائف مقررة للجاهل في مقام العمل شرعا أو عقلا (١).

لا يقال: إن الاحتياط لا بأس بالقول بقيامه مقامه في تنجز التكليف لو كان (١).

(٧٨)

فإنه يقال: أما الاحتياط العقلي، فليس إلا نفس حكم العقل بتنجز التكليف، وصحة العقوبة على مخالفته، لا شيء يقوم مقامه في هذا الحكم.
وأما النقلي، فإلزام الشارع به، وإن كان مما يوجب التنجز وصحة العقوبة على المخالفة كالقطع، إلا أنه لا نقول به في الشبهة البدوية، ولا يكون بنقلي في المقرونة بالعلم الاجمالي (١)، فافهم (٢).

ثم لا يخفى إن دليل الاستصحاب أيضا لا يفي بقيامه مقام القطع المأخوذ في الموضوع مطلقا، وإن مثل (لا تنقض اليقين) لابد من أن يكون مسوقا إما بلحاظ المتيقن، أو بلحاظ نفس اليقين (١).

وما ذكرنا في الحاشية في وجه تصحيح لحاظ واحد في التنزيل منزلة الواقع والقطع، وأن دليل الاعتبار إنما يوجب تنزيل المستصحب والمؤدى منزلة الواقع، وإنما كان تنزيل القطع فيما له دخل في الموضوع بالملازمة بين تنزيلهما، وتنزيل القطع بالواقع تنزيلا وتعبدا منزلة القطع بالواقع حقيقة (١) - لا يخلو من تكلف بل تعسف. فإنه لا يكاد يصح تنزيل

جزء الموضوع أو قيده، بما هو كذلك بلحاظ أثره، إلا فيما كان جزؤه الآخر أو ذاته محرزا بالوجدان، أو تنزيله في عرضه، فلا يكاد يكون دليل الامارة أو الاستصحاب دليلا على تنزيل جزء الموضوع، ما لم يكن هناك دليل على تنزيل جزئه الآخر، فيما لم يكن محرزا حقيقة، وفيما لم يكن دليل على تنزيلهما بالمطابقة،

كما في ما نحن فيه – على ما عرفت – لم يكن دليل الامارة دليلا عليه أصلا، فإن دلالته على تنزيل المؤدى تتوقف على دلالته على تنزيل القطع بالملازمة، ولا دلالة له كذلك إلا بعد دلالته على تنزيل المؤدى، فإن الملازمة إنما تدعى بين القطع بالموضوع التنزيلي والقطع بالموضوع الحقيقي، وبدون تحقق الموضوع التنزيلي التعبدي أولا بدليل الامارة لا قطع بالموضوع التنزيلي كي يدعى الملازمة بين تنزيل القطع به منزلة القطع بالموضوع الحقيقي، وتنزيل المؤدى منزلة الواقع كما لا يخفى، فتأمل جيدا (١)، فإنه لا يخلو عن دقة.

ثم لا يذهب عليك أن هذا لو تم لعم، ولا اختصاص له بما إذا كان القطع مأخوذا على نحو الكشف (١).
الأمر الرابع: لا يكاد يمكن أن يؤخذ القطع بحكم في موضوع نفس هذا الحكم للزوم الدور (٢)، ولا مثله

للزوم اجتماع المثلين (١)، ولا ضده للزوم اجتماع

الضدين (١)، نعم يصح أخذ القطع بمرتبة من الحكم في مرتبة أخرى منه أو مثله أو ضده (٢).

وأما الظن بالحكم، فهو وإن كان كالقطع في عدم جواز أخذه في موضوع نفس ذاك الحكم المظنون، إلا أنه لما كان معه مرتبة الحكم الظاهري محفوظة، كان جعل حكم آخر في مورده – مثل الحكم المظنون أو ضده – بمكان من الامكان (١).

إن قلت: إن كان الحكم المتعلق به الظن فعليا أيضا، بأن يكون الظن متعلقا بالحكم الفعلي، لا يمكن أخذه في موضوع حكم فعلي آخر مثله أو ضده، لاستلزامه الظن باجتماع الضدين أو المثلين، وإنما يصح أخذه في موضوع حكم آخر، كما في القطع، طابق النعل بالنعل (١).

قلت: يمكن أن يكون الحكم فعليا، بمعنى أنه لو تعلق به القطع - على ما هو عليه من الحال - لتنجز واستحق على مخالفته العقوبة، ومع ذلك لا يجب على الحاكم دفع عذر المكلف، برفع جهله لو أمكن، أو بجعل لزوم الاحتياط عليه فيما أمكن، بل يجوز جعل أصل أو أمارة مؤدية إليه تارة، وإلى ضده أخرى، ولا يكاد يمكن مع القطع به جعل حكم آخر مثله أو ضده، كما لا يخفى (١)،

فافهم (١).
إن قلت: كيف يمكن ذلك؟ وهل هو إلا أنه يكون مستلزما لاجتماع المثلين أو الضدين؟

قلت: لا بأس باجتماع الحكم الواقعي الفعلي بذاك المعنى - أي لو قطع به من باب الاتفاق لتنجز - مع حكم آخر فعلي في مورده بمقتضى الأصل أو الامارة، أو دليل أخذ في موضوعه الظن بالحكم بالخصوص، على ما سيأتي من التحقيق في التوفيق بين الحكم الظاهري والواقعي (١).

الأمر الخامس: هل تنجز التكليف بالقطع - كما يقتضي موافقته عملا - يقتضي موافقته التزاما، والتسليم له اعتقادا وانقيادا؟ كما هو اللازم في الأصول الدينية والأمور الاعتقادية، بحيث كان له امتثالان وطاعتان، إحداهما بحسب القلب والجنان، والأخرى بحسب العمل بالأركان،

فيستحق العقوبة على عدم الموافقة التزاما ولو مع الموافقة عملا، أو لا يقتضي؟ فلا يستحق العقوبة عليه، بل إنما يستحقها على المخالفة العملية. الحق هو الثاني، لشهادة الوجدان الحاكم في باب الإطاعة والعصيان بذلك، واستقلال العقل بعدم استحقاق العبد الممتثل لامر سيده إلا المثوبة دون العقوبة، ولو لم يكن متسلما وملتزما به ومعتقدا ومنقادا له (١)، وإن كان

(١) النمل: الآية: ١٤.

ذلك يوجب تنقيصه وانحطاط درجته لدى سيده، لعدم اتصافه بما يليق أن يتصف العبد به من الاعتقاد بأحكام مولاه والانقياد لها، وهذا غير استحقاق العقوبة على مخالفته لامره أو نهيه التزاما مع موافقته عملا، كما لا يخفى (١).

ثم لا يذهب عليك، إنه على تقدير لزوم الموافقة الالتزامية، لو كان المكلف متمكنا منها تجب، ولو فيما لا يجب عليه الموافقة القطعية عملا، ولا يحرم المخالفة القطعية عليه كذلك أيضا لامتناعهما، كما إذا علم إجمالا بوجوب شيء أو حرمته، للتمكن من الالتزام بما هو الثابت واقعا، والانقياد له والاعتقاد به بما هو الواقع والثابت، وإن لم يعلم أنه الوجوب أو الحرمة (١).

وإن أبيت إلا عن لزوم الالتزام به بخصوص عنوانه، لما كانت موافقته القطعية الالتزامية حينئذ ممكنة، ولما وجب عليه الالتزام بواحد قطعا، فإن محذور الالتزام بضد التكليف عقلا ليس بأقل من محذور عدم الالتزام به بداهة، مع ضرورة أن التكليف لو قيل باقتضائه للالتزام لم يكد يقتضي إلا الالتزام بنفسه عينا، لا الالتزام به أو بضده
تخييرا (١).

ومن هنا قد انقدح أنه لا يكون من قبل لزوم الالتزام مانع عن إجراء الأصول الحكمية أو الموضوعية في أطراف العلم (١) لو كانت جارية، مع

قطع النظر عنه (١)، كما لا يدفع هنا محذور عدم الالتزام به، بل الالتزام بخلافه لو قيل بالمحذور فيه حينئذ أيضا إلا على وجه دائر، لأن جريانها موقوف على عدم محذور في عدم الالتزام من جريانها، وهو موقوف على جريانها بحسب الفرض (٢).

اللهم إلا أن يقال: إن استقلال العقل بالمحذور فيه إنما يكون فيما إذا لم يكن هناك ترخيص في الاقدام والاقتحام في الأطراف، ومعه لا محذور فيه، بل ولا في الالتزام بحكم آخر (١) إلا أن الشأن حينئذ في جواز جريان

الأصول في أطراف العلم الاجمالي، مع عدم ترتب أثر عملي عليها، مع أنها أحكام عملية كسائر الاحكام الفرعية، مضافا إلى عدم شمول أدلتها لأطرافه، للزوم التناقض في مدلولها على تقدير شمولها، كما ادعاه شيخنا العلامة أعلى الله مقامه (١)، وإن كان محل تأمل ونظر،

فتدبر جيدا (١).

الأمر السادس: لا تفاوت في نظر العقل أصلا فيما يترتب على القطع من الآثار عقلا، بين أن يكون حاصلا بنحو متعارف، ومن سبب ينبغي حصوله منه، أو غير متعارف لا ينبغي حصوله منه، كما هو الحال غالبا في القطاع، ضرورة أن العقل يرى تنجز التكليف بالقطع الحاصل مما لا ينبغي حصوله، وصحة مؤاخذة قاطعه على مخالفته، وعدم صحة الاعتذار عنها بأنه حصل كذلك، وعدم صحة المؤاخذة مع القطع بخلافه، وعدم حسن الاحتجاج عليه بذلك (١)، ولو مع التفاته إلى كيفية

حصوله (١). نعم ربما يتفاوت الحال في القطع المأخوذ في الموضوع شرعا، والمتبع في عمومه وخصوصه دلالة دليله في كل مورد، فربما يدل على اختصاصه بقسم في مورد، وعدم اختصاصه به في آخر، على اختلاف الأدلة واختلاف المقامات، بحسب مناسبات الاحكام والموضوعات، وغيرها من الامارات (٢).

وبالجملة القطع فيما كان موضوعا عقلا لا يكاد يتفاوت من حيث القاطع، ولا من حيث المورد، ولا من حيث السبب، لا عقلا - وهو واضح - ولا شرعا، لما عرفت من أنه لا تناله يد الجعل نفيا ولا إثباتا (١)، وإن نسب إلى بعض الأخباريين أنه لا اعتبار بما إذا كان بمقدمات عقلية، إلا أن مراجعة كلماتهم لا تساعد على هذه النسبة، بل تشهد بكذبها، وأنها إنما تكون إما في مقام منع الملازمة بين حكم العقل بوجوب شيء وحكم الشرع بوجوبه، كما ينادي به بأعلى صوته ما حكي عن السيد الصدر في باب الملازمة، فراجع (٢).

وإما في مقام عدم جواز الاعتماد على المقدمات العقلية، لأنها لا تفيد إلا الظن، كما هو صريح الشيخ المحدث الأمين الأسترآبادي – رحمه الله –

حيث قال في جملة ما استدل به في فوائده على انحصار مدرك ما ليس من ضروريات الدين في السماع عن الصادقين عليهم السلام.
الرابع: إن كل مسلك غير ذلك المسلك - يعني التمسك بكلامهم عليهم الصلاة والسلام - إنما يعتبر من حيث إفادته الظن بحكم الله تعالى، وقد أثبتنا سابقا أنه لا اعتماد على الظن المتعلق بنفس أحكامه تعالى أو بنفيها وقال في جملتها أيضا - بعد ذكر ما تفطن بزعمه من الدقيقة - ما هذا لفظه وإذا عرفت ما مهدناه من الدقيقة الشريفة، فنقول: إن تمسكنا بكلامهم (عليهم السلام) فقد عصمنا من الخطأ، وإن تمسكنا بغيره لم نعصم عنه، ومن المعلوم أن العصمة عن الخطأ أمر مطلوب مرغوب فيه شرعا وعقلا، ألا ترى أن الامامية استدلوا على وجوب العصمة بأنه لولا العصمة للزم أمره تعالى عباده باتباع الخطأ، وذلك الامر محال، لأنه قبيح، وأنت إذا تأملت في هذا الدليل علمت أن مقتضاه أنه لا يجوز الاعتماد على الدليل الظني في أحكامه تعالى (١).. انتهى موضع الحاجة من كلامه، وما مهده من الدقيقة هو الذي نقله شيخنا العلامة أعلى الله مقامه في الرسالة، وقال في فهرست فصولها أيضا الأول: في إبطال

جواز التمسك بالاستنباطات الظنية في نفس أحكامه تعالى شأنه، ووجوب التوقف عند فقد القطع بحكم الله، أو بحكم ورد عنهم عليهم السلام، انتهى.
وأنت ترى أن محل كلامه ومورد نقضه وإبرامه، هو العقلي غير المفيد للقطع، وإنما همه إثبات عدم جواز اتباع غير النقل فيما لاقطع.
وكيف كان، فلزوم اتباع القطع مطلقا، وصحة المؤاخذة على مخالفته عند إصابته، وكذا ترتب سائر آثاره عليه عقلا، مما لا يكاد يخفى على عاقل فضلا عن فاضل (١)، فلابد فيما يوهم خلاف ذلك في الشريعة من المنع عن حصول العلم التفصيلي بالحكم الفعلي لأجل منع بعض مقدماته الموجبة له، ولو إجمالا، فتدبر جيدا (٢).

الأمر السابع: إنه قد عرفت كون القطع التفصيلي بالتكليف الفعلي علة تامة لتنجزه، لا تكاد تناله يد الجعل إثباتا أو نفيا، فهل القطع الاجمالي كذلك؟ فيه إشكال (١)، ربما يقال: إن التكليف حيث لم ينكشف به تمام الانكشاف،

وكانت مرتبة الحكم الظاهري معه محفوظة، جاز الاذن من الشارع بمخالفته احتمالا بل قطعا (١)، ومحذور مناقضته مع

المقطوع إجمالا انما هو محذور مناقضة الحكم الظاهري مع الواقعي في الشبهة غير المحصورة، بل الشبهة البدوية، ضرورة عدم تفاوت في المناقضة بين التكليف الواقعي والاذن بالاقتحام في مخالفته بين الشبهات أصلا، فما به التفصي عن المحذور فيهما كان به التفصي عنه في القطع به في الأطراف المحصورة أيضا، كما لا يخفى، وقد أشرنا إليه سابقا، ويأتي إن شاء الله مفصلا. نعم كان العلم الاجمالي كالتفصيلي في مجرد الاقتضاء، لا في العلية التامة، فيوجب تنجز التكليف أيضا لو لم يمنع عنه مانع عقلا، كما كان في أطراف كثيرة غير محصورة، أو شرعا كما في ما أذن الشارع في الاقتحام فيها (١)، كما هو ظاهر كل شيء فيه

حلال وحرام، فهو لك حلال، حتى تعرف الحرام منه بعينه (١).

وبالجملة: قضية صحة المؤاخذة على مخالفته، مع القطع به بين أطراف محصورة وعدم صحتها مع عدم حصرها، أو مع الاذن في الاقتحام فيها، هو كون القطع الاجمالي مقتضيا للتنجز لا علة تامة (١).

وأما احتمال أنه بنحو الاقتضاء بالنسبة إلى لزوم الموافقة القطعية، وبنحو العلية بالنسبة إلى الموافقة الاحتمالية وترك المخالفة القطعية (١)، فضعيف

جدا. ضرورة أن احتمال ثبوت المتناقضين كالقطع بثبوتهما في الاستحالة، فلا يكون عدم القطع بذلك معها موجبا لجواز الاذن في الاقتحام بل لو صح معها الاذن في المخالفة الاحتمالية صح في القطعية أيضا (١)،

فافهم (١).
ولا يخفى أن المناسب للمقام هو البحث عن ذلك، كما أن المناسب في باب البراءة والاشتغال - بعد الفراغ هاهنا عن أن تأثيره في التنجز بنحو الاقتضاء لا العلية - هو البحث عن ثبوت المانع شرعا أو عقلا وعدم ثبوته، كما لا مجال بعد البناء على أنه بنحو العلية للبحث عنه هناك أصلا كما لا يخفى (٢).

هذا بالنسبة إلى إثبات التكليف وتنجزه به، وأما سقوطه به بأن يوافقه إجمالا (١)، فلا إشكال فيه في التوصليات (٢).

وأما في العباديات فكذلك فيما لا يحتاج إلى التكرار، كما إذا تردد أمر عبادة بين الأقل والأكثر (١)، لعدم الاخلال (٢) بشيء مما يعتبر أو يحتمل اعتباره في حصول

الغرض منها، مما لا يمكن أن يؤخذ فيها، فإنه نشأ من قبل الامر بها، كقصد الإطاعة والوجه والتمييز (١) فيما إذا

أتى الأكثر (١)، ولا يكون إخلال حينئذ إلا بعدم إتيان ما احتمل جزئيته

على تقديرها بقصدها (١)، واحتمال دخل قصدها في حصول الغرض

ضعيف في الغاية وسخيف إلى النهاية (١).
وأما فيما احتاج إلى التكرار، فربما يشكل من جهة الاخلال بالوجه تارة، وبالتمييز أخرى، وكونه لعبا وعبثا ثالثة.
وأنت خبير بعدم الاخلال بالوجه بوجه في الاتيان مثلا بالصلاتين المشتملتين على الواجب لوجوبه، غاية الأمر أنه لا تعيين له ولا تمييز فالاخلال إنما يكون به، واحتمال اعتباره أيضا في غاية الضعف، لعدم عين منه ولا أثر في الاخبار، مع أنه مما يغفل عنه غالبا، وفي مثله لابد

من التنبيه على اعتباره ودخله في الغرض، وإلا لأخل بالغرض، كما نبهنا عليه سابقا.
وأما كون التكرار لعبا وعبثا، فمع أنه ربما يكون لداع عقلائي، إنما يضر إذا كان لعبا بأمر المولى، لا في كيفية إطاعته بعد حصول الداعي إليها، كما لا يخفى (١)، هذا كله في قبال ما إذا تمكن من القطع تفصيلا

بالامتثال (١).

وأما إذا لم يتمكن الامن الظن به كذلك، فلا إشكال في تقديمه على الامتثال الظني لو لم يقم دليل على اعتباره، إلا فيما إذا لم يتمكن منه، وأما لو قام على اعتباره مطلقا، فلا إشكال في الاجتزاء بالظني (١)،

كما لا إشكال في الاجتزاء بالامتثال الاجمالي في قبال الظني، بالظن المطلق المعتبر بدليل الانسداد، بناءا على أن يكون من مقدماته عدم وجوب الاحتياط، وأما لو كان
من مقدماته بطلانه لاستلزامه العسر المخل بالنظام، أو لأنه ليس من وجوه الطاعة والعبادة، بل هو نحو لعب

وعبث بأمر المولى فيما إذا كان بالتكرار، كما توهم، فالمتعين هو التنزل عن القطع تفصيلا إلى الظن كذلك.
وعليه: فلا مناص عن الذهاب إلى بطلان عبادة تارك طريقي التقليد والاجتهاد، وإن احتاط فيها، كما لا يخفى (١).

هذا بعض الكلام في القطع مما يناسب المقام، ويأتي بعضه الآخر في مبحث البراءة والاشتغال، فيقع المقام فيما هو المهم من عقد هذا المقصد، وهو بيان ما قيل باعتباره من الامارات، أو صح أن يقال.

وقبل الخوض في ذلك ينبغي تقديم أمور:

أحدها: إنه لا ريب في أن الامارة غير العلمية، ليست كالقطع في كون الحجية من لوازمها ومقتضياتها بنحو العلية، بل مطلقا (١)، وأن

ثبوتها لها محتاج إلى جعل أو ثبوت مقدمات وطروء حالات موجبة لاقتضائها الحجية عقلا، بناءا على تقرير مقدمات الانسداد بنحو الحكومة (١)، وذلك لوضوح عدم اقتضاء غير القطع للحجية بدون

ذلك (١) ثبوتا بلا خلاف، ولا سقوطا (٢) وإن كان ربما يظهر فيه من بعض المحققين

الخلاف والاكتفاء بالظن بالفراغ، ولعله لأجل عدم لزوم دفع الضرر المحتمل (١)، فتأمل (٢).

ثانيها: في بيان إمكان التعبد بالامارة غير العلمية شرعا، وعدم لزوم محال منه عقلا، في قبال دعوى استحالته للزومه (١)، وليس الامكان بهذا المعنى، بل مطلقا أصلا متبعا عند العقلاء، في مقام احتمال ما يقابله من الامتناع (٢)، لمنع كون سيرتهم على ترتيب آثار الامكان عند

الشك فيه (١)، ومنع حجيتها - لو سلم ثبوتها - لعدم قيام دليل قطعي على اعتبارها (٢)، والظن به لو كان فالكلام الآن في إمكان التعبد بها

وامتناعه، فما ظنك به (١)؟ لكن دليل وقوع التعبد بها من طرق إثبات إمكانه، حيث يستكشف به عدم ترتب محال من تال باطل فيمتنع مطلقا،

أو على الحكيم تعالى، فلا حاجة معه في دعوى الوقوع إلى إثبات الامكان، وبدونه لا فائدة في إثباته، كما هو واضح (١).

وقد انقدح بذلك ما في دعوى شيخنا العلامة – أعلى الله مقامه – من كون الامكان عند العقلاء مع احتمال الامتناع أصلا (١)، والامكان في

كلام الشيخ الرئيس كلما قرع سمعك من الغرائب فذره في بقعة الامكان، ما لم يذدك عنه واضح البرهان، بمعنى الاحتمال المقابل للقطع والايقان (١)، ومن الواضح أن لا موطن له إلا الوجدان،

فهو المرجع فيه بلا بينة وبرهان. وكيف كان (١)، فما قيل أو يمكن أن يقال في بيان

ما يلزم التعبد بغير العلم من المحال، أو الباطل ولو لم يكن بمحال (١)

(١) ابن قبة هو محمد بن عبد الرحمن بن قبة أبو جعفر الرازي المذكور في كتب الرجال، وهو من علمائنا الاجلاء صاحب كتاب الانصاف في الإمامة وغيره. (منه قدس سره)

أمور (١):

أحدها: اجتماع المثلين من إيجابين أو تحريمين مثلا فيما أصاب، أو ضدين من إيجاب وتحريم (١) ومن إرادة

وكراهة ومصلحة ومفسدة ملزمتين (١) بلا كسر وانكسار في البين (٢) فيما

أخطأ (١)، أو التصويب (٢) وأن لا يكون هناك غير مؤديات الامارات أحكام (٣).
ثانيها: طلب الضدين فيما إذا أخطأ وأدى إلى وجوب ضد الواجب (٤).

ثالثها: تفويت المصلحة أو الالقاء في المفسدة فيما أدى إلى عدم وجوب ما هو واجب، أو عدم حرمة ما هو حرام، وكونه محكوما بسائر الاحكام (١).

والجواب: إن ما ادعي لزومه، إما غير لازم، أو غير باطل (١)، وذلك لان التعبد بطريق غير علمي (٢) إنما هو بجعل

حجيته (١)، والحجية المجعولة غير مستتبعة لانشاء أحكام تكليفية بحسب ما أدى إليه الطريق، بل إنما تكون موجبة لتنجز التكليف به إذا أصاب،

---

(١) بحار الأنوار ج ٢. عن الكشي ص ١٣٦.

وصحة الاعتذار به إذا أخطأ، ولكون مخالفته وموافقته تجريا وانقيادا مع عدم إصابته، كما هو شأن الحجة غير المجعولة، فلا يلزم اجتماع حكمين مثلين أو ضدين، ولا طلب الضدين ولا اجتماع المفسدة والمصلحة ولا الكراهة والإرادة، كما لا يخفى (١).

(١) كمال الدين، ص ٤٨٤ تحقيق علي أكبر الغفاري.

وأما تفويت مصلحة الواقع، أو الالقاء في مفسدته فلا محذور فيه أصلا، إذا كانت في التعبد به مصلحة غالبة على مفسدة التفويت أو الالقاء (١).

نعم لو قيل باستتباع جعل الحجية للاحكام التكليفية، أو بأنه لا معنى لجعلها إلا جعل تلك الأحكام (١)، فاجتماع حكمين وإن كان يلزم، إلا

(١) بحار الأنوار: ج ٢، ص ٢٤٦. عن الكشي، ص ١٣٦.
(٢) الكافي ج ١ ص ٣٣٠.

أنهما ليسا بمثلين أو ضدين، لان أحدهما طريقي عن مصلحة في نفسه موجبة لانشائه الموجب للتنجز، أو لصحة الاعتذار بمجرده (١) من دون إرادة

نفسانية أو كراهة كذلك متعلقة بمتعلقه (١) فيما يمكن هناك انقداحهما، حيث إنه مع المصلحة أو المفسدة الملزمتين في فعل، وإن لم

يحدث بسببها إرادة أو كراهة في المبدأ إلا على، إلا أنه إذا أوحى بالحكم الشأني من قبل تلك المصلحة أو المفسدة إلى النبي، أو ألهم به الولي، فلا محالة ينقدح في نفسه الشريفة بسببهما، الإرادة أو الكراهة الموجبة للانشاء بعثا أو زجرا، بخلاف ما ليس هناك مصلحة أو مفسدة في المتعلق، بل إنما كانت في إنشاء الامر به طريقيا. والآخر واقعي حقيقي عن مصلحة أو مفسدة في متعلقه، موجبة لإرادته أو كراهته، الموجبة لانشائه بعثا أو زجرا في بعض المبادئ العالية، وإن لم يكن في المبدأ الا على إلا العلم بالمصلحة أو المفسدة – كما أشرنا – فلا يلزم أيضا اجتماع إرادة وكراهة، وإنما لزم إنشاء حكم واقعي حقيقي بعثا وزجرا، وإنشاء حكم آخر طريقي، ولا مضادة بين الانشائين فيما إذا اختلفا ولا يكون من اجتماع المثلين فيما اتفقا، ولا إرادة ولا كراهة أصلا إلا بالنسبة إلى متعلق الحكم الواقعي (١)،

فافهم (١).
نعم يشكل الامر في بعض الأصول العملية، كأصالة الإباحة الشرعية، فإن الاذن في الاقدام والاقتحام ينافي المنع فعلا، كما فيما صادف الحرام (٢)، وإن كان الاذن فيه لأجل مصلحة فيه،

لا لأجل عدم مصلحة أو مفسدة ملزمة في المأذون فيه (١)، فلا محيص في

مثله (١) إلا عن الالتزام بعدم انقداح الإرادة أو الكراهة في بعض المبادئ العالية أيضا، كما في المبدأ الاعلى، لكنه لا يوجب الالتزام بعدم كون التكليف الواقعي بفعلي، بمعنى كونه على صفة ونحو لو علم به المكلف لتنجز عليه، كسائر التكاليف الفعلية التي تتنجز بسبب القطع بها، وكونه فعليا إنما يوجب البعث أو الزجر في النفس النبوية أو الولوية، فيما

إذا لم ينقدح فيها الاذن لأجل مصلحة فيه (١).

فانقدح بما ذكرنا أنه لا يلزم الالتزام بعدم كون الحكم الواقعي في مورد الأصول والامارات فعليا (١)، كي يشكل تارة بعدم لزوم الاتيان

حينئذ بما قامت الامارة على وجوبه، ضرورة عدم لزوم امتثال الاحكام الانشائية ما لم تصر فعلية ولم تبلغ مرتبة البعث والزجر، ولزوم الاتيان به مما لا يحتاج إلى مزيد بيان أو إقامة برهان (١).

لا يقال: لا مجال لهذا الاشكال، لو قيل بأنها كانت قبل أداء الامارة إليها إنشائية، لأنها بذلك تصير فعلية، تبلغ تلك المرتبة (١).
فإنه يقال: لا يكاد يحرز بسبب قيام الامارة المعتبرة على حكم إنشائي لا حقيقة ولا تعبدا، إلا حكم إنشائي تعبدا، لا حكم إنشائي أدت إليه الامارة، أما حقيقة فواضح، وأما تعبدا فلان قصارى ما هو قضية حجية الامارة كون مؤداها هو الواقع تعبدا، لا الواقع الذي أدت إليه الامارة (٢)،

فافهم (١).

اللهم إلا أن يقال: إن الدليل على تنزيل المؤدى منزلة الواقع - الذي صار مؤدى لها - هو دليل الحجية بدلالة الاقتضاء (١)، لكنه لا يكاد يتم إلا إذا لم يكن للاحكام بمرتبتها الانشائية أثر أصلا، وإلا لم تكن لتلك الدلالة مجال، كما لا يخفى (٢).

وأخرى بأنه كيف يكون التوفيق بذلك؟ مع احتمال أحكام فعلية بعثية أو زجرية في موارد الطرق والأصول العملية المتكفلة لاحكام فعلية، ضرورة أنه كما لا يمكن القطع بثبوت المتنافيين، كذلك لا يمكن احتماله. فلا يصح التوفيق بين الحكمين، بالتزام كون الحكم الواقعي – الذي يكون مورد الطرق – إنشائيا غير فعلي (١)، كما لا يصح بأن الحكمين ليسا في

مرتبة واحدة بل في مرتبتين، ضرورة تأخر الحكم الظاهري عن الواقعي بمرتبتين، وذلك لا يكاد يجدي، فإن الظاهري وإن لم يكن في تمام مراتب الواقعي، إلا أنه يكون في مرتبته أيضا. وعلى تقدير المنافاة لزم اجتماع المتنافيين في هذه المرتبة (١)، فتأمل فيما ذكرنا من التحقيق في
التوفيق، فإنه دقيق وبالتأمل حقيق.

ثالثها: إن الأصل فيما لا يعلم اعتباره بالخصوص شرعا ولا يحرز التعبد به واقعا، عدم حجيته جزما، بمعنى عدم ترتب الآثار المرغوبة من الحجة عليه قطعا، فإنه لا تكاد تترتب إلا على ما اتصف بالحجية فعلا، ولا يكاد يكون الاتصاف بها، إلا إذا أحرز التعبد به وجعله طريقا متبعا، ضرورة أنه بدونه لا يصح المؤاخذة على مخالفة التكليف بمجرد إصابته، ولا يكون عذرا لدى مخالفته مع عدمها، ولا يكون مخالفته تجريا، ولا يكون موافقته بما هي موافقة انقيادا، وإن كانت بما هي محتملة لموافقة الواقع كذلك إذا وقعت برجاء إصابته، فمع الشك في التعبد به يقطع بعدم حجيته وعدم ترتيب شيء من الآثار عليه، للقطع بانتفاء الموضوع معه (١)، ولعمري هذا واضح لا يحتاج إلى مزيد بيان أو إقامة

برهان (١).

وأما صحة الالتزام بما أدى إليه من الاحكام، وصحة نسبته إليه تعالى (١)، فليسا من آثارها، ضرورة أن حجية الظن عقلا - على تقرير

---

(١) يونس الآية: ٥٩.

(١) وسائل الشيعة: ج ١٨، ص ١١ / ٦، باب ٤ من أبواب صفات القاضي.

الحكومة في حال الانسداد – لا توجب صحتهما، فلو فرض صحتهما شرعا مع الشك في التعبد به لما كان يجدي في الحجية شيئا ما لم يترتب عليه ما ذكر من آثارها، ومعه لما كان يضر عدم صحتهما أصلا، كما أشرنا إليه آنفا. فبيان عدم صحة الالتزام مع الشك في التعبد، وعدم جواز الاسناده إليه تعالى غير مرتبط بالمقام، فلا يكون الاستدلال عليه بمهم، كما أتعب به شيخنا العلامة – أعلى الله مقامه – نفسه الزكية، بما أطنب من النقض والابرام، فراجعه بما علقناه عليه، وتأمل.

وقد انقدح – بما ذكرنا – أن الصواب فيما هو المهم في الباب ما ذكرنا في تقرير الأصل، فتدبر جيدا (١).

إذا عرفت ذلك، فما خرج موضوعا عن تحت هذا الأصل أو قيل بخروجه يذكر في ذيل فصول.

فصل

لا شبهة في لزوم اتباع ظاهر كلام الشارع في تعيين مراده في الجملة، لاستقرار طريقة العقلاء على اتباع الظهورات في تعيين المرادات، مع القطع بعدم الردع عنها، لوضوح عدم اختراع طريقة أخرى في مقام الإفادة لمرامه من كلامه، كما هو واضح (١).

والظاهر أن سيرتهم على اتباعها، من غير تقييد بإفادتها للظن فعلا (١)، ولا بعدم الظن كذلك على خلافها قطعا، ضرورة أنه لا مجال

عندهم للاعتذار عن مخالفتها، بعدم إفادتها للظن بالوفاق، ولا بوجود الظن بالخلاف (١).

كما أن الظاهر عدم اختصاص ذلك بمن قصد إفهامه، ولذا لا يسمع اعتذار من لا يقصد إفهامه إذا خالف ما تضمنه ظاهر كلام المولى، من تكليف يعمه أو يخصه، ويصح به الاحتجاج لدى المخاصمة واللجاج، كما تشهد به صحة الشهادة بالاقرار من كل من سمعه ولو قصد عدم إفهامه، فضلا عما إذا لم يكن بصدد إفهامه (١)، ولا فرق في ذلك بين الكتاب المبين وأحاديث سيد المرسلين والأئمة الطاهرين.

وإن ذهب بعض الأصحاب إلى عدم حجية ظاهر الكتاب (١)، إما بدعوى اختصاص فهم القرآن ومعرفته بأهله ومن خوطب به، كما يشهد به ما ورد في ردع أبي حنيفة وقتادة عن الفتوى به (٢).

(١) الوسائل ج ١٨، ص ٢٩ / ٢٧، باب ٦ من أبواب صفات القاضي.
(٢) الوسائل ج ١٨، ص ١٣٦ / ٢٥، باب ١٣ من أبواب صفات القاضي.

أو بدعوى أنه لأجل احتوائه على مضامين شامخة ومطالب غامضة عالية، لا يكاد تصل إليه أيدي أفكار أولي الانظار غير الراسخين العالمين بتأويله، كيف؟ ولا يكاد يصل إلى فهم كلمات الأوائل إلا الأوحدي من الأفاضل، فما ظنك بكلامه تعالى مع اشتماله على علم ما كان وما يكون وحكم كل شيء (١).

أو بدعوى شمول المتشابه الممنوع عن اتباعه للظاهر، لا أقل من احتمال شموله لتشابه المتشابه وإجماله (٢).

---

(١) آل عمران: الآية ٧. (٢) الفتح: الآية ٢٩.

(١) المائدة: الآية ٤.

أو بدعوى أنه وإن لم يكن منه ذاتا، إلا أنه صار منه عرضا، للعلم الاجمالي بطروء التخصيص والتقييد والتجوز في غير واحد من ظواهره، كما هو الظاهر (١).

أو بدعوى شمول الأخبار الناهية عن تفسير القرآن بالرأي، لحمل الكلام الظاهر في معنى على إرادة هذا المعنى (١).
ولا يخفى أن النزاع يختلف صغرويا وكبرويا بحسب الوجوه، فبحسب غير الوجه الأخير والثالث يكون صغرويا، وأما بحسبهما فالظاهر أنه كبروي، ويكون المنع عن الظاهر، إما لأنه من المتشابه قطعا أو احتمالا، أو لكون حمل الظاهر على ظاهره من التفسير بالرأي (٢)، وكل هذه

الدعاوى فاسدة: أما الأولى، فإنما المراد مما دل على اختصاص فهم القرآن ومعرفته بأهله اختصاص فهمه بتمامه بمتشابهاته ومحكماته، بداهة أن فيه ما لا يختص به، كما لا يخفى.

وردع أبي حنيفة وقتادة عن الفتوى به إنما هو لأجل الاستقلال في الفتوى بالرجوع إليه من دون مراجعة أهله، لا عن الاستدلال بظاهره مطلقا ولو مع الرجوع إلى رواياتهم والفحص عما ينافيه، والفتوى به مع اليأس عن الظفر به، كيف؟ وقد وقع في غير واحد من الروايات الارجاع إلى الكتاب والاستدلال بغير واحد عن آياته (١).

وأما الثانية، فلان احتوائه على المضامين العالية الغامضة لا يمنع عن فهم ظواهره المتضمنة للاحكام وحجيتها، كما هو محل الكلام (١).

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ج ١، ص ٤٣٥.

وأما الثالثة، فللمنع عن كون الظاهر من المتشابه، فإن الظاهر كون المتشابه هو خصوص المجمل، وليس بمتشابه ومجمل (١).

وأما الرابعة، فلان العلم إجمالا بطروء إرادة خلاف الظاهر، إنما يوجب الاجمال فيما إذا لم ينحل بالظفر في الروايات بموارد إرادة خلاف الظاهر بمقدار المعلوم بالاجمال (١) مع أن دعوى اختصاص

أطرافه بما إذا تفحص عما يخالفه لظفر به، غير بعيدة، فتأمل جيدا (١).
وأما الخامسة، فيمنع كون حمل الظاهر على ظاهره من التفسير، فإنه كشف القناع ولإقناع للظاهر، ولو سلم، فليس من التفسير بالرأي،

إذ الظاهر أن المراد بالرأي هو الاعتبار الظني الذي لا اعتبار به، وإنما كان منه حمل اللفظ على خلاف ظاهره، لرجحانه بنظره، أو حمل المجمل على محتمله بمجرد مساعدة ذاك الاعتبار عليه، من دون السؤال عن الأوصياء (١)، وفي بعض الأخبار إنما هلك الناس في المتشابه، لأنهم

لم يقفوا على معناه، ولم يعرفوا حقيقته، فوضعوا له تأويلا من عند أنفسهم بآرائهم واستغنوا بذلك عن مسألة الأوصياء فيعرفونهم (١).

هذا مع أنه لا محيص عن حمل هذه الروايات الناهية عن التفسير به على ذلك، ولو سلم شمولها لحمل اللفظ على ظاهره، ضرورة أنه قضية التوفيق بينها وبين ما دل على جواز التمسك بالقرآن، مثل خبر الثقلين، وما دل على التمسك به، والعمل بما فيه، وعرض الاخبار المتعارضة عليه، ورد شروط المخالفة له، وغير ذلك، مما لا محيص عن إرادة الارجاع إلى ظواهره لا خصوص نصوصه (١)، ضرورة أن الآيات

التي يمكن أن تكون مرجعا في باب تعارض الروايات أو الشروط، أو يمكن أن يتمسك بها ويعمل بما فيها، ليست إلا ظاهرة في معانيها، وليس فيها ما كان نصا، كما لا يخفى (١). ودعوى العلم الاجمالي بوقوع التحريف فيه بنحو: إما بإسقاط، أو بتصحيف وإن كانت غير بعيدة (٢)، كما يشهد بعض الأخبار ويساعده

---

(١) النساء: الآية ٣.

الاعتبار (١)، إلا أنه لا يمنع عن حجية ظواهره، لعدم العلم بوقوع الخلل فيها بذلك أصلا.

ولو سلم، فلا علم بوقوعه في آيات الاحكام، والعلم بوقوعه فيها أو في غيرها من الآيات غير ضائر بحجية آياتها، لعدم حجية ظاهر سائر الآيات، والعلم الاجمالي بوقوع الخلل في الظواهر إنما يمنع عن حجيتها إذا كانت كلها حجة (١)،

وإلا لا يكاد ينفك ظاهر عن ذلك، كما لا يخفى (١)، فافهم (٢).

نعم لو كان الخلل المحتمل فيه أو في غيره بما اتصل به، لأخل بحجيته، لعدم انعقاد ظهور له حينئذ، وإن انعقد له الظهور لولا اتصاله (١).

ثم إن التحقيق أن الاختلاف في القراءة بما يوجب الاختلاف في الظهور مثل (يطهرن) بالتشديد والتخفيف، يوجب الاخلال بجواز التمسك والاستدلال، لعدم إحراز ما هو القرآن، ولم يثبت تواتر القراءات، ولا جواز الاستدلال بها، وإن نسب إلى المشهور تواترها، لكنه مما لا أصل له، وإنما الثابت جواز القراءة بها، ولا ملازمة بينهما، كما لا يخفى (١).

ولو فرض جواز الاستدلال بها، فلا وجه لملاحظة الترجيح بينها بعد كون الأصل في تعارض الامارات هو سقوطها عن الحجية في خصوص المؤدى، بناءا على اعتبارها من باب الطريقية، والتخيير بينها بناءا على السببية، مع عدم دليل على الترجيح في غير الروايات من سائر الامارات (١)، فلابد من الرجوع حينئذ إلى الأصل أو العموم، حسب

اختلاف المقامات (١).

فصل
قد عرفت حجية ظهور الكلام في تعيين المرام: فإن أحرز بالقطع وأن المفهوم منه جزما - بحسب متفاهم أهل العرف - هو ذا فلا كلام (١)، وإلا

فإن كان لأجل احتمال وجود قرينة فلا خلاف في أن الأصل عدمها (١)، لكن الظاهر أنه معه يبنى على المعنى الذي لولاها كان اللفظ ظاهرا فيه ابتداء، لا أنه يبنى عليه بعد البناء على عدمها، كما لا يخفى (٢)،

فافهم (١).
وإن كان لاحتمال قرينية الموجود فهو، وإن لم يكن بخال عن الاشكال - بناءا على حجية أصالة الحقيقة من باب التعبد - إلا أن الظاهر

أن يعامل معه معاملة المجمل (١)، وإن كان لأجل الشك فيما هو الموضوع له لغة أو المفهوم منه عرفا، فالأصل يقتضي عدم حجية الظن فيه، فإنه

ظن في أنه ظاهر، ولا دليل إلا على حجية الظواهر (١).
نعم نسب إلى المشهور حجية قول اللغوي بالخصوص في تعيين الأوضاع (٢)، واستدل لهم باتفاق العلماء بل العقلاء على ذلك، حيث

لا يزالون يستشهدون بقوله في مقام الاحتجاج بلا إنكار من أحد، ولو مع المخاصمة واللجاج، وعن بعض دعوى الاجماع على ذلك.
وفيه: أن الاتفاق - لو سلم اتفاقه - فغير مفيد، مع أن المتيقن منه هو الرجوع إليه مع اجتماع شرائط الشهادة من العدد والعدالة.
والاجماع المحصل غير حاصل، والمنقول منه غير مقبول، خصوصا في مثل المسألة مما احتمل قريبا أن يكون وجه ذهاب الجل لولا الكل، هو اعتقاد أنه مما اتفق عليه العقلاء من الرجوع إلى أهل الخبرة من كل صنعة فيما اختص بها.
والمتيقن من ذلك إنما هو فيما إذا كان الرجوع موجبا للوثوق والاطمئنان، ولا يكاد يحصل من قول اللغوي وثوق بالأوضاع، بل لا يكون اللغوي من أهل خبرة ذلك، بل إنما هو من أهل خبرة موارد الاستعمال، بداهة أن همه ضبط موارده، لا تعيين أن أيا منها كان

اللفظ فيه حقيقة أو مجازا، وإلا لوضعوا لذلك علامة، وليس ذكره أولا علامة كون اللفظ حقيقة فيه، للانتقاض بالمشترك (١).

وكون موارد الحاجة إلى قول اللغوي أكثر من أن تحصى، لانسداد باب العلم بتفاصيل المعاني غالبا، بحيث يعلم بدخول الفرد المشكوك أو خروجه، وإن كان المعنى معلوما في الجملة (١) لا يوجب اعتبار قوله، ما

دام انفتاح باب العلم بالاحكام، كما لا يخفى، ومع الانسداد كان قوله معتبرا إذا أفاد الظن، من باب حجية مطلق الظن، وإن فرض انفتاح باب العلم باللغات بتفاصيلها فيما عدا المورد (١).

نعم لو كان هناك دليل على اعتباره، لا يبعد أن يكون انسداد باب العلم بتفاصيل اللغات موجبا له على نحو الحكمة لا العلة (١).

لا يقال: على هذا لا فائدة في الرجوع إلى اللغة (٢).

فإنه يقال: مع هذا لا تكاد تخفى الفائدة في المراجعة إليها، فإنه ربما يوجب القطع بالمعنى، وربما يوجب القطع بأن اللفظ في المورد ظاهر في

معنى – بعد الظفر به وبغيره في اللغة – وإن لم يقطع بأنه حقيقة فيه أو مجاز، كما اتفق كثيرا، وهو يكفي في الفتوى (١).

فصل

الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة عند كثير ممن قال باعتبار الخبر بالخصوص، من جهة أنه من أفراده، من دون أن يكون عليه دليل بالخصوص، فلابد في اعتباره من شمول أدلة اعتباره له، بعمومها أو إطلاقها. وتحقيق القول فيه يستدعي رسم أمور (٢):

الأول: إن وجه اعتبار الاجماع، هو القطع برأي الامام عليه السلام، ومستند القطع به لحاكيه - على ما يظهر من كلماتهم - هو علمه بدخوله عليه السلام في المجمعين شخصا، ولم يعرف عينا، أو قطعه باستلزام ما يحكيه (١)

لرأيه عليه السلام عقلا من باب اللطف (١)، أو عادة (٢) أو اتفاقا من جهة

الحدس برأيه، وإن لم تكن ملازمة بينهما عقلا ولا عادة (١)، كما هو طريقة المتأخرين في دعوى الاجماع، حيث إنهم مع عدم الاعتقاد

بالملازمة العقلية ولا الملازمة العادية غالبا وعدم العلم بدخول جنابه عليه السلام في المجمعين عادة، يحكون الاجماع كثيرا (١)، كما أنه يظهر

ممن اعتذر عن وجود المخالف بأنه معلوم النسب، أنه استند في دعوى الاجماع إلى العلم بدخوله عليه السلام (١) وممن اعتذر عنه بانقراض عصره، أنه استند إلى قاعدة اللطف.
هذا مضافا إلى تصريحاتهم بذلك، على ما يشهد به مراجعة كلماتهم، وربما يتفق لبعض الأوحدي وجه آخر من تشرفه برؤيته عليه السلام

وأخذه الفتوى من جنابه، وإنما لم ينقل عنه، بل يحكي الاجماع (١) لبعض دواعي الاخفاء (٢).

الأمر الثاني: إنه لا يخفى اختلاف نقل الاجماع، فتارة ينقل رأيه عليه السلام في ضمن نقله حدسا كما هو الغالب، أو حسا وهو نادر جدا، وأخرى لا ينقل إلا ما هو السبب عند ناقله، عقلا أو عادة أو اتفاقا، واختلاف ألفاظ النقل أيضا صراحة وظهورا وإجمالا في ذلك، أي في أنه نقل السبب أو نقل السبب والمسبب (١).

الأمر الثالث: إنه لا إشكال في حجية الاجماع المنقول بأدلة حجية الخبر، إذا كان نقله متضمنا لنقل السبب والمسبب عن حس، لو لم نقل بأن نقله كذلك في زمان الغيبة موهون جدا (١)، وكذا إذا لم يكن متضمنا

له، بل كان ممحضا لنقل السبب عن حس، إلا أنه كان سببا بنظر المنقول إليه أيضا عقلا أو عادة أو اتفاقا، فيعامل حينئذ مع المنقول معاملة المحصل في الالتزام بمسببه بأحكامه وآثاره (١).

وأما إذا كان نقله للمسبب لا عن حس، بل بملازمة ثابتة عند الناقل بوجه دون المنقول إليه ففيه إشكال، أظهره عدم نهوض تلك الأدلة على حجيته، إذ المتيقن من بناء العقلاء غير ذلك (١)،

كما أن المنصرف من الآيات والروايات ذلك (١)، على تقدير

---

(١) الحجرات: الآية ٦.

دلالتهما (١)، خصوصا فيما إذا رأى المنقول إليه خطأ الناقل في اعتقاد

الملازمة، هذا فيما انكشف الحال (١).
وأما فيما اشتبه، فلا يبعد أن يقال بالاعتبار، فإن عمدة أدلة حجية الاخبار هو بناء العقلاء، وهم كما يعملون بخبر الثقة إذا علم أنه عن حس، يعملون به فيما يحتمل كونه عن حدس، حيث إنه ليس بناؤهم إذا أخبروا بشيء على التوقف والتفتيش، عن أنه عن حدس أو حس، بل العمل على طبقه والجري على وفقه بدون ذلك، نعم لا يبعد أن يكون بناؤهم على ذلك، فيما لا يكون هناك أمارة على الحدس، أو اعتقاد الملازمة فيما لا يرون هناك ملازمة (٢).

هذا لكن الاجماعات المنقولة في ألسنة الأصحاب غالبا مبنية على حدس الناقل أو اعتقاد الملازمة عقلا (١)، فلا اعتبار لها ما لم ينكشف

أن نقل السبب كان مستندا إلى الحس، فلابد في الاجماعات المنقولة بألفاظها المختلفة من استظهار مقدار دلالة ألفاظها (١)، ولو بملاحظة حال

الناقل (١) وخصوص موضع النقل، فيؤخذ بذلك المقدار ويعامل معه كأنه المحصل، فإن كان بمقدار تمام السبب، وإلا فلا يجدي ما لم يضم إليه مما حصله أو نقل له من سائر الأقوال أو سائر الامارات ما به تم (٢)، فافهم (٣).

فتلخص بما ذكرنا: أن الاجماع المنقول بخبر الواحد، من جهة حكايته رأي الامام عليه السلام بالتضمن أو الالتزام، كالخبر الواحد في الاعتبار إذا كان من نقل إليه ممن يرى الملازمة بين رأيه عليه السلام وما نقله من الأقوال، بنحو الجملة والاجمال، وتعمه أدلة اعتباره (١)، وينقسم بأقسامه، ويشاركه في أحكامه، وإلا لم يكن مثله في الاعتبار من جهة الحكاية (٢).

وأما من جهة نقل السبب، فهو في الاعتبار بالنسبة إلى مقدار من الأقوال التي نقلت إليه على الاجمال بألفاظ نقل الاجماع، مثل ما إذا

نقلت على التفصيل، فلو ضم إليه مما حصله أو نقل له من أقوال السائرين أو سائر الامارات – مقدار كان المجموع منه وما نقل بلفظ الاجماع بمقدار السبب التام، كان المجموع كالمحصل، ويكون حاله كما

إذا كان كله منقولا، ولا تفاوت في اعتبار الخبر بين ما إذا كان المخبر به تمامه، أو ما له دخل فيه وبه قوامه، كما يشهد به حجيته بلا ريب (١) في

تعيين حال السائل، وخصوصية القضية الواقعة المسؤول عنها، وغير ذلك مما له دخل في تعيين مرامه عليه السلام من كلامه (١).

وينبغي التنبيه على أمور:

الأول: إنه قد مر أن مبنى دعوى الاجماع غالبا، هو اعتقاد الملازمة عقلا، لقاعدة اللطف، وهي باطلة (٢)، أو اتفاقا بحدس رأيه عليه السلام من

فتوى جماعة، وهي غالبا غير مسلمة (١)، وأما كون المبنى العلم بدخول الامام بشخصه في الجماعة، أو العلم برأيه للاطلاع بما يلازمه عادة من

الفتاوى، فقليل جدا في الاجماعات المتداولة في السنة الأصحاب، كما لا يخفى، بل لا يكاد يتفق العلم بدخوله عليه السلام على نحو الاجمال في الجماعة في زمان الغيبة (١)، وإن احتمل تشرف بعض الأوحدي بخدمته ومعرفته أحيانا (٢)، فلا يكاد يجدي نقل الاجماع إلا من باب نقل السبب

بالمقدار الذي أحرز من لفظه، بما اكتنف به من حال أو مقال، ويعامل معه معاملة المحصل (١).
الثاني: إنه لا يخفى أن الاجماعات المنقولة، إذا تعارض اثنان منها أو أكثر، فلا يكون التعارض إلا بحسب المسبب، وأما بحسب السبب فلا تعارض في البين، لاحتمال صدق الكل (٢)، لكن نقل الفتاوى على الاجمال بلفظ الاجماع حينئذ، لا يصلح لان يكون سببا، ولا جزء

سبب، لثبوت الخلاف فيها (١)، إلا إذا كان في أحد المتعارضين خصوصية موجبة لقطع المنقول إليه برأيه عليه السلام لو اطلع عليها، ولو مع اطلاعه

على الخلاف، وهو وإن لم يكن مع الاطلاع على الفتاوى على اختلافها مفصلا ببعيد، إلا أنه مع عدم الاطلاع عليها كذلك إلا مجملا بعيد (١)،

فافهم (١).
الثالث: إنه ينقدح مما ذكرنا في نقل الاجماع حال نقل التواتر، وأنه من حيث المسبب لابد في اعتباره من كون الاخبار به إخبارا على الاجمال بمقدار يوجب قطع المنقول إليه بما أخبر به لو علم به (٢)، ومن

حيث السبب يثبت به كل مقدار كان اخباره بالتواتر دالا عليه، كما إذا أخبر به على التفصيل، فربما لا يكون إلا دون حد التواتر، فلابد في معاملته معه معاملته من لحوق مقدار آخر من الاخبار، يبلغ المجموع ذاك الحد (١).

نعم، لو كان هناك أثر للخبر المتواتر في الجملة – ولو عند المخبر – لوجب ترتيبه عليه، ولو لم يدل على ما بحد التواتر من المقدار (١).

فصل
مما قيل باعتباره بالخصوص الشهرة في الفتوى (١)، ولا يساعده

دليل (١)، وتوهم دلالة أدلة حجية خبر الواحد عليه بالفحوى، لكون الظن الذي تفيده أقوى مما يفيده الخبر (٢)، فيه ما لا يخفى، ضرورة عدم

دلالتها على كون مناط اعتباره إفادته الظن، غايته تنقيح ذلك بالظن، وهو لا يوجب إلا الظن بأنها أولى بالاعتبار، ولا اعتبار به، مع أن دعوى القطع بأنه ليس بمناط غير مجازفة (١).

وأضعف منه، توهم دلالة المشهورة والمقبولة عليه، لوضوح أن المراد بالموصول في قوله في الأولى خذ بما اشتهر بين أصحابك وفي الثانية ينظر إلى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به، المجمع عليه بين

أصحابك، فيؤخذ به هو الرواية، لا ما يعم الفتوى، كما هو أوضح من أن يخفى (١).

---

(١) عوالي اللآلي ج ٤، ص ١٣٣.

(١) الكافي ج ١، ص ٦٨.

نعم بناءا على حجية الخبر ببناء العقلاء، لا يبعد دعوى عدم اختصاص بنائهم على حجيته، بل على حجية كل أمارة مفيدة للظن أو الاطمئنان (١)،

لكن دون إثبات ذلك خرط القتاد (١).

(٣٢٠)

فصل
المشهور بين الأصحاب حجية خبر الواحد (١) في الجملة بالخصوص،

ولا يخفى أن هذه المسألة (١) من أهم المسائل الأصولية، وقد عرفت في أول الكتاب أن الملاك في الأصولية صحة وقوع نتيجة المسألة في طريق

الاستنباط، ولو لم يكن البحث فيها عن الأدلة الأربعة، وإن اشتهر في ألسنة الفحول كون الموضوع في علم الأصول هي الأدلة، وعليه لا يكاد يفيد في ذلك – أي كون هذه المسألة أصولية – تجشم دعوى أن البحث عن دليلية الدليل بحث عن أحوال الدليل، ضرورة أن البحث في المسألة ليس عن دليلية الأدلة، بل عن حجية الخبر
الحاكي عنها (١)، كما لا يكاد يفيد

عليه تجشم دعوى أن مرجع هذه المسألة إلى أن السنة – وهي قول الحجة أو فعله أو تقريره – هل تثبت بخبر الواحد، أو لا تثبت إلا بما يفيد القطع من التواتر أو القرينة (١)؟. فإن التعبد بثبوتها مع الشك فيها لدى الاخبار

بها ليس من عوارضها، بل من عوارض مشكوكها، كما لا يخفى (١)، مع أنه لازم لما يبحث عنه في المسألة من حجية الخبر، والمبحوث عنه في

المسائل إنما هو الملاك في أنها من المباحث أو من غيره، لا ما هو لازمه، كما هو واضح (١).

وكيف كان فالمحكي عن السيد والقاضي وابن زهرة والطبرسي وابن إدريس عدم حجية الخبر (١)، واستدل لهم بالآيات الناهية عن اتباع غير العلم (٢) والرويات الدالة على رد ما لم يعلم أنه قولهم عليهم السلام، أو لم يكن عليه شاهد من كتاب الله أو شاهدان، أو لم يكن موافقا للقرآن إليهم، أو على بطلان ما لا يصدقه كتاب الله، أو على أن ما لا يوافق كتاب الله زخرف، أو على النهي عن قبول حديث إلا ما وافق

---

(١) الاسراء: الآية ٣٦. (٢) يونس: الآية ٣٦.

الكتاب (١) أو السنة، إلى غير ذلك والاجماع المحكي عن السيد في مواضع من كلامه، بل حكي عنه أنه جعله بمنزلة القياس، في كون تركه معروفا من مذهب الشيعة.

والجواب: أما عن الآيات، فبأن الظاهر منها أو المتيقن من إطلاقاتها هو اتباع غير العلم في الأصول الاعتقادية، لاما يعم الفروع الشرعية (١)،

---

(١) النجم: الآية ٢٧ - ٢٨.

(١) الاسراء: الآية ٣٦.

ولو سلم عمومها لها، فهي مخصصة بالأدلة الآتية على اعتبار الاخبار (١).

وأما عن الروايات، فبأن الاستدلال بها خال عن السداد فإنها أخبار آحاد (١).

لا يقال: إنها وإن لم تكن متواترة لفظا ولا معنى، إلا أنها متواترة إجمالا، للعلم الاجمالي بصدور بعضها لا محالة (١).
فإنه يقال: إنها وإن كانت كذلك، إلا أنها لا تفيد إلا فيما توافقت عليه، وهو غير مفيد في إثبات السلب كليا، كما هو محل الكلام ومورد النقض والابرام، وإنما تفيد عدم حجية الخبر المخالف للكتاب والسنة (٢)،

والالتزام به ليس بضائر (١)، بل لا محيص عنه في مقام المعارضة (٢).
وأما عن الاجماع، فبأن المحصل منه غير حاصل، والمنقول منه للاستدلال به غير قابل، خصوصا في المسألة، كما يظهر وجهه للمتأمل، مع أنه معارض بمثله، وموهون بذهاب المشهور إلى خلافه.
وقد استدل للمشهور بالأدلة الأربعة (٣):

فصل
في الآيات التي استدل بها: فمنها: آية النبأ، قال الله تبارك وتعالى: [إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا] (١). ويمكن تقريب الاستدلال بها من

وجوه (١): أظهرها أنه من جهة مفهوم الشرط، وأن تعليق الحكم بإيجاب التبين عن النبأ الذي جيء به على كون الجائي به الفاسق، يقتضي انتفاؤه

---

(١) الحجرات: الآية ٦.

عند انتفائه (١).

ولا يخفى أنه على هذا التقرير لا يرد: أن الشرط في القضية لبيان تحقق الموضوع فلا مفهوم له، أو مفهومه السالبة بانتفاء الموضوع (١)،

فافهم (١).
نعم لو كان الشرط هو نفس تحقق النبأ ومجئ الفاسق به، كانت القضية الشرطية مسوقة لبيان تحقق الموضوع، مع أنه يمكن أن يقال: إن القضية ولو كانت مسوقة لذلك، إلا أنها ظاهرة في

انحصار موضوع وجوب التبين في النبأ الذي جاء به الفاسق، فيقتضي انتفاء وجوب التبين عند انتفائه ووجود موضوع آخر (١)،

فتدبر (١).
ولكنه يشكل بأنه ليس لها هاهنا مفهوم، ولو سلم أن أمثالها ظاهرة في المفهوم، لان التعليل بإصابة القوم بالجهالة المشترك بين المفهوم والمنطوق، يكون قرينة على أنه ليس لها مفهوم (٢).

ولا يخفى أن الاشكال إنما يبتني على كون الجهالة بمعنى عدم العلم، مع أن دعوى أنها بمعنى السفاهة وفعل ما لا ينبغي صدوره من العاقل غير بعيدة.
ثم إنه لو سلم تمامية دلالة الآية على حجية خبر العدل (١)، ربما أشكل شمول مثلها للروايات الحاكية لقول الامام عليه السلام بواسطة أو

---

(١) هود: الآية ٤٦.

(١) النساء: الآية ١٧.

وسائط (١)، فإنه كيف يمكن الحكم بوجوب التصديق الذي ليس إلا بمعنى وجوب ترتيب ما للمخبر به من الأثر الشرعي بلحاظ نفس هذا الوجوب، فيما كان المخبر به خبر العدل (٢) أو عدالة المخبر، لأنه وإن

كان أثرا شرعيا لهما، إلا أنه بنفس الحكم في مثل الآية بوجوب تصديق خبر العدل حسب الفرض (١).

نعم لو أنشأ هذا الحكم ثانيا، فلا بأس في أن يكون بلحاظه أيضا، حيث إنه صار أثرا بجعل آخر، فلا يلزم اتحاد الحكم والموضوع، بخلاف ما إذا لم يكن هناك إلا جعل واحد (١)،

فتدبر (١).

ويمكن ذب عن الاشكال (١)، بأنه إنما يلزم إذا لم يكن القضية طبيعية، والحكم فيها بلحاظ طبيعة الأثر، بل بلحاظ أفراده، وإلا فالحكم بوجوب التصديق يسري إليه سراية حكم الطبيعة إلى أفراده، بلا محذور لزوم اتحاد الحكم والموضوع (٢).

هذا مضافا إلى القطع بتحقق ما هو المناط في سائر الآثار في هذا الأثر - أي وجوب التصديق - بعد تحققه بهذا الخطاب، وإن كان لا يمكن أن يكون ملحوظا لأجل المحذور (١)، وإلى عدم القول بالفصل بينه وبين سائر

الآثار، في وجوب الترتيب لدى الاخبار بموضوع، صار أثره الشرعي وجوب التصديق (١)، وهو خبر العدل، ولو بنفس الحكم في الآية به (٢)، فافهم (٣).

ولا يخفى أنه لا مجال بعد اندفاع الاشكال بذلك للاشكال في خصوص الوسائط من الاخبار، كخبر الصفار المحكي بخبر المفيد مثلا، بأنه لا يكاد يكون خبرا تعبدا إلا بنفس الحكم بوجوب تصديق العادل الشامل للمفيد، فكيف يكون هذا الحكم المحقق لخبر الصفار تعبدا مثلا حكما له أيضا (١)، وذلك لأنه إذا كان خبر العدل ذا أثر شرعي حقيقة

بحكم الآية وجب ترتيب أثره عليه عند إخبار العدل به، كسائر ذوات الآثار من الموضوعات، لما عرفت من شمول مثل الآية للخبر الحاكي للخبر بنحو القضية الطبيعية، أو لشمول الحكم فيها له مناطا، وإن لم يشمله لفظا، أو لعدم القول بالفصل، فتأمل جيدا (١).

ومنها: آية النفر، قال الله تبارك وتعالى: [فلولا نفر من كل فرقة منهم] طائفة الآية، وربما يستدل بها من وجوه (١):
أحدها: إن كلمة (لعل) وإن كانت مستعملة على التحقيق في معناه الحقيقي، وهو الترجي الايقاعي الانشائي، إلا أن الداعي إليه حيث يستحيل في حقه تعالى أن يكون هو الترجي الحقيقي، كان هو محبوبية التحذر عند الانذار، وإذا ثبت محبوبيته ثبت وجوبه شرعا، لعدم الفصل، وعقلا لوجوبه مع وجود ما يقتضيه، وعدم حسنه، بل عدم إمكانه بدونه (٢).

---

(١) التوبة: الآية ١٢٢.

ثانيها: إنه لما وجب الانذار لكونه غاية للنفر الواجب، كما هو قضية كلمة (لولا) التحضيضية، وجب التحذر، وإلا لغا وجوبه (١).

ثالثها: إنه جعل غاية للانذار الواجب، وغاية الواجب واجب (١). ويشكل الوجه الأول، بأن التحذر لرجاء إدراك الواقع وعدم الوقوع في محذور مخالفته، من فوت المصلحة أو الوقوع في المفسدة، حسن، وليس

---

(١) طه: الآية ٤٤.

بواجب فيما لم يكن هناك حجة على التكليف، ولم يثبت ها هنا عدم الفصل، غايته عدم القول بالفصل (١).

والوجه الثاني والثالث بعدم انحصار فائدة الانذار بإيجاب التحذر تعبدا، لعدم إطلاق يقتضي وجوبه على الاطلاق، ضرورة أن الآية مسوقة لبيان وجوب النفر، لا لبيان غايتية التحذر، ولعل وجوبه كان

مشروطا بما إذا أفاد العلم (١) لو لم نقل بكونه مشروطا به، فإن النفر إنما يكون لأجل التفقه وتعلم معالم الدين، ومعرفة ما جاء به سيد المرسلين

صلى الله عليه وآله وسلم، كي ينذروا بها المتخلفين أو النافرين (١)، على الوجهين في تفسير الآية، لكي يحذروا إذا أنذروا بها، وقضيته إنما هو وجوب

الحذر عند إحراز أن الانذار بها، كما لا يخفى (١).

(٣٧٩)

ثم إنه أشكل أيضا، بأن الآية لو سلم دلالتها على وجوب الحذر مطلقا فلا دلالة لها على حجية الخبر بما هو خبر، حيث إنه ليس شأن الراوي إلا الاخبار بما تحمله، لا التخويف والانذار، وإنما هو شأن المرشد أو المجتهد بالنسبة إلى المسترشد أو المقلد (١).

قلت: لا يذهب عليك أنه ليس حال الرواة في الصدر الأول في نقل ما تحملوا من النبي صلى الله عليه وعلى أهل بيته الكرام أو الامام عليه السلام من الاحكام إلى الأنام، إلا كحال نقلة الفتاوى إلى العوام.
ولا شبهة في أنه يصح منهم التخويف في مقام الابلاغ والانذار والتحذير بالبلاغ، فكذا من الرواة، فالآية لو فرض دلالتها على حجية نقل الراوي إذا كان مع التخويف، كان نقله حجة بدونه أيضا، لعدم الفصل بينهما جزما، فافهم (١).

ومنها: آية الكتمان، إن الذين يكتمون ما أنزلنا... الآية.

(٣٨٣)

وتقريب الاستدلال بها: إن حرمة الكتمان تستلزم وجوب القبول عقلا، للزوم لغويته بدونه (١)، ولا يخفى أنه لو سلمت هذه الملازمة

---

(١) البقرة: الآية ١٥٩.

لا مجال للايراد على هذه الآية بما أورد على آية النفر، من دعوى الاهمال أو استظهار الاختصاص بما إذا أفاد العلم، فإنها تنافيهما، كما لا يخفى (١)،

لكنها ممنوعة، فإن اللغوية غير لازمة، لعدم انحصار الفائدة بالقبول تعبدا، وإمكان أن تكون حرمة الكتمان لأجل وضوح الحق بسبب كثرة من أفشاه وبينه، لئلا يكون للناس على الله حجة، بل كان له عليهم الحجة البالغة (١).

ومنها: آية السؤال عن أهل الذكر فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون. وتقريب الاستدلال بها ما في آية الكتمان (١).

---

(١) النحل: الآية ٤٣. (٢) الأنبياء: الآية ٧.

وفيه: إن الظاهر منها إيجاب السؤال لتحصيل العلم، لا للتعبد بالجواب (١).

(٣٩٠)

وقد أورد عليها: بأنه لو سلم دلالتها على التعبد بما أجاب أهل الذكر، فلا دلالة لها على التعبد بما يروي الراوي، فإنه بما هو راو لا يكون من أهل الذكر والعلم، فالمناسب إنما هو الاستدلال بها على حجية الفتوى لا الرواية (١).

وفيه: إن كثيرا من الرواة يصدق عليهم أنهم أهل الذكر والاطلاع على رأي الامام عليه السلام كزرارة ومحمد بن مسلم ومثلهما، ويصدق على السؤال عنهم أنه السؤال عن أهل الذكر والعلم، ولو كان السائل من أضرابهم، فإذا وجب قبول روايتهم في مقام الجواب بمقتضى هذه الآية، وجب قبول روايتهم ورواية غيرهم من العدول مطلقا، لعدم الفصل جزما في وجوب القبول بين المبتدئ والمسبوق بالسؤال، ولا بين أضراب زرارة وغيرهم ممن لا يكون من أهل الذكر، وإنما يروي ما سمعه أو رآه (١)

فافهم (١).
ومنها: آية الاذن ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن قل أذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين فإنه تبارك وتعالى مدح نبيه بأنه يصدق المؤمنين، وقرنه بتصديقه تعالى (٢). وفيه:

(١) التوبة: الآية ٦١.

أولا: إنه إنما مدحه بأنه أذن، وهو سريع القطع، لا الاخذ بقول الغير تعبدا.
وثانيا: إنه إنما المراد بتصديقه للمؤمنين، هو ترتيب خصوص الآثار التي تنفعهم ولا تضر غيرهم، لا التصديق بترتيب جميع الآثار، كما هو المطلوب في باب حجية الخبر (١)، ويظهر ذلك من تصديقه للنمام بأنه ما

نمه، وتصديقه لله تعالى بأنه نمه (١)، كما هو المراد من التصديق في قوله عليه السلام فصدقه وكذبهم، حيث قال - على ما في الخبر - يا أبا محمد كذب

سمعك وبصرك عن أخيك: فإن شهد عندك خمسون قسامة أنه قال قولا، وقال: لم أقله، فصدقه وكذبهم فيكون مراده تصديقه بما ينفعه

ولا يضرهم، وتكذيبهم فيما يضره ولا ينفعهم، وإلا فكيف يحكم بتصديق الواحد وتكذيب خمسين (١)؟ وهكذا المراد بتصديق المؤمنين في

قصة إسماعيل، فتأمل جيدا (١).