



سِيَرُ التَّوْفِيقِ نَفْحُ حُجَّةِ فَطْلِقِ الظَّنِّ

تَأَلَّفَ

الشَّيْخُ مُحَمَّدُ تَقِيُّ الدِّينِ الْهَرَوِيُّ الْحَلَبِيُّ

١٢١٧ - ١٢٩٩ هـ

مُحَقَّقٌ

الدِّعْوَةُ مُحَمَّدُ جَعْفَرُ الرَّسُولِيُّ

رَاجِعُهُ دَوْضَعُ فَهَارِسَه

مَرْكَزُ تَرْكِيبِ كِتَابِ

مَنْشُورُ مَجْلِسِ الْإِسْلَامِيَّةِ الْأَنْدَلُسِيَّةِ





رسالة الترفي نفح حجة مطلق الظن

تأليف

الشيخ محمد تقي المرووي الحلي

١٢١٧ - ١٢٩٩ هـ

تحقيق

الشيخ محمد جعفر الكاظمي

رامعة دوضع فهرسة

مركز الدراسات والبحوث
شؤون الإمامة الإسلامية

الهروي، محمد تقي بن حسين علي، ١٢٩٩-١٢١٧ هجري، مؤلف.

رسالة في نفي حجّة مطلق الظنّ/ تأليف الفقيه الأصولي العلامة محمد تقي بن حسين علي الهروي الحائري؛ تحقيق محمد جعفر الإسلامي؛ راجعه ووضع فهارسه مركز تراث كربلاء.- الطبعة الأولى.- كربلاء، العراق : العتبة العباسيّة المقدّسة، قسم شؤون المعارف الإسلاميّة والإنسانيّة، ١٤٤١ هـ.= ٢٠١٩.

٣٣٧ صفحة؛ ٢٤ سم

يتضمّن إرجاعات ببليوجرافية : صفحة ٣٢١-٣٣٤

١. أصول الفقه الإسلامي (جعفري) ٢. الأدلّة (أصول الفقه الإسلامي) ٣. القطع والظنّ (أصول الفقه الإسلامي) أ. الإسلامي، محمد جعفر ب. العتبة العباسيّة المقدّسة. قسم شؤون المعارف الإسلاميّة والإنسانيّة. مركز تراث كربلاء، مصحح ج. العنوان.

LCC:KBP448.C88 H37 2019

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسيّة المقدّسة

اسم الكتاب: رسالة في نفي حجّة مطلق الظنّ

تأليف: الشيخ محمد تقي الهروي الحائري

تحقيق: الشيخ محمد جعفر الإسلامي

راجعه ووضع فهارسه: مركز تراث كربلاء

الناشر: العتبة العباسيّة المقدّسة - قسم شؤون المعارف الإسلاميّة والإنسانيّة

الطبعة: الأولى

المطبعة: دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع

سنة الطبع: ١٤٤١ هـ - ٢٠٢٠ م

عدد النسخ: ٥٠٠ نسخة

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق العراقيّة: ٢٩٤٨ لسنة ٢٠١٩



مقدمة المركز

الحمد لله الذي لا ينتهي حمده وشكره، إذ عجز العادون عن إحصاء نعمه وهباته، خلق فهدى، وصوّر فأتقن، فسبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، والصلاة والسلام على الدليل إليه، علم النور والهداية، سيّد السادة، وقائد لواء الحمد والشفاعة، سيّدنا الأئمة ونبيّنا الأئمة أبي القاسم محمد، وعلى آل بيته تتمّة النعم، وسادة العرب والعجم سراج المسترشدين في الظلم.

أمّا بعد، فإنّ عملية تحقيق التراث المخطوط تعدّ أمانة علميّة مهمّة تقع على عاتق المحقّق، وعلى المؤسّسات التي تُعنى بالتحقيق، وهو طريقٌ تحفّ به الصعوبات ابتداءً من البحث عن النسخة أو النسخ المطلوبة لأجل التحقيق، ثمّ مرحلة ترجيح النسخة المعتمدة، فمرحلة التنضيد والمقابلة لضبط النصّ حتّى آخر المراحل التي تؤدّي إلى بثّ الروح فيه لتعيد له الحياة مرتدياً لباس المطبوع، ومتحرّراً من قيود الخزانات والمكتبات القديمة التي قد تكون معرضة للتلف أو الضياع، فكم من كتاب قد ضاع أو تلف عن عمدٍ أو دونه، وكم من تراثٍ قد ضيّعته الحوادث والسنون، ولم يبق اسمه أو رسمه، فلا بدّ من تدارك ما بقي من تراثنا المخطوط بجميع الوسائل المتاحة لنا قبل فوات الأوان.

وتراث مدينة كربلاء المقدّسة يزخر بالكنوز من المخطوطات والرسائل التي لم تحقّق إلى الآن، خطّتها أنامل العلماء والمفكرين الذين استوطنوا هذه المدينة المقدّسة، أو سكنوها لبضع سنين خلال مدّة حياتهم، وأفادوا، أو استفادوا من

٦.....رسالة في نفى حجّة مطلق الظنّ

مدرستها، فأصبحوا من أعلامها الذين نفخروا بإحياء تراثهم، وهو جزءٌ من مهام، ومسؤوليات مركز تراث كربلاء الذي يسعى لإبراز الدور الفكري والثقافي لمدينة كربلاء المقدسة عبر مراحل مختلفة من القرون السابقة بوسائل متعدّدة ومختلفة ضمن برامج وخطط مدروسة قد تمّ الإعداد لها مسبقاً.

ومن أعلام كربلاء الذين شرعنا بإحياء تراثهم الفقيه الأصولي العلامة الشيخ محمد تقى بن حسين عليّ الهروي الحائري الذي عاش من عام ١٢١٧ إلى عام ١٢٩٩ هـ، وترك العديد من المؤلفات في مختلف العلوم، وأغلبها في الفقه والأصول، ومن مؤلفاته الأصولية هذه الرسالة الموسومة بـ(نفى حجّة مطلق الظنّ)، قام سماحة الشيخ محمد جعفر الإسلامي بتحقيقها، وراجعها سماحة الشيخ محمد مالك الزين العاملي، فجزاهما الله خيراً، ونشكرهما على هذه الجهود المباركة.

كما نشكر الإخوة في مركز تراث كربلاء على الجهود التي بذلوها لإخراج هذا الكتاب من حيث التدقيق اللغوي وإجراء التصحيحات اللازمة لا سيما سماحة الشيخ مسلم رضائي على إشرافه على التحقيق ومتابعته، وكذلك الأخ مصطفى عماد الحمدان على عمل الفهارس الفنية والإخراج الطباعي، وغير ذلك من الأمور الفنية.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

د. إحسان عليّ الغريفي

مدير مركز تراث كربلاء

قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية

١٢/٨/٢٠١٩م - ١٠ ذي الحجة ١٤٤٠هـ

مقدمة التحقيق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد صلى الله عليه وعلى آله
الطيبين الطاهرين، واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين.

أمّا بعد، فإنّ لعلم أصول الفقه أهميّة كبيرة في العلوم الإسلاميّة؛ إذ هو مدار
البَحْثِ عن استنباط أحكام الشريعة المطهّرة؛ فلذا نجد أنّ علماءنا منذُ القرونِ
الأولى تكلموا في هذا العلم حتّى اشتهر أنّ أوّل مَنْ قام بتأليفِ أصوليّ هو هشام
بن الحكم المتوفّى ١٧٩هـ من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)، فقد كتب رسالة
«الألفاظ»، وبعده كتب يونس بن عبد الرحمن المتوفّى ٢٠٨هـ من أصحاب
الإمام الكاظم (عليه السلام) رسالة «اختلاف الحديث» في موضوع التعادل والتراجع.
وبعد هذا العصر فصل علماء الشيعة في هذا العلم، ودوّنوا كتباً مختلفةً،
وأوردوا فيها جميع مباحث الأصول، أو أكثرها.

ومرّت مباحث علم الأصول بمراحل عدّة تطوَّراً وعمقاً، ودقّق الأصوليون
في بعض الموضوعات أكثر، حيث تعرّضوا لأدلّتها ومناقشاتها أكثر، حتّى أفردوا
لها كتباً مستقلة.

ومن هذه الموضوعات موضوع حجّية مطلق الظنّ وعدمها الذي فصل
الميرزا القميّ (١١٥٠ - ١٢٣١هـ) في إثبات حجّيتها بأدلة أهمّها دليل الانسداد.

٨.....رسالة في نفي حجّة مطلق الظنّ

وصار هذا البحثُ نقطة انطلاقٍ لمناقشة الأصوليين حول إثبات حجّة مطلق الظن وعدمها.

ومن هؤلاء الأعلام العلامة الشيخ محمد تقي الهروي (١٢١٧-١٢٩٩هـ) من أعلام القرن الثالث عشر الذي ألّف في هذا الموضوع، وأفرد له رسالةً مستقلةً، وذكر أدلّة النافين لحجّة مطلق الظنّ، وضعّف أدلّة المبتين لحجّة مطلق الظنّ .

وقبل أن نشير إلى تعريف هذه الرسالة وميزاتها التي من أجلها عقدنا العزم على تحقيقها نذكر نبذة عن حياة المؤلّف العلميّة، وآثاره في مختلف الموضوعات.

حياة الشيخ محمد تقي بن حسين علي الهروي الحائري (١٢١٧-١٢٩٩هـ)

ولادته ونشأته:

وُلِدَ العلامة الهرويُّ -بحسب ما كتب في سيرته الذاتية التي جاءت في خاتمة كتابه «نهاية الآمال»- في شهر رمضان في عام ١٢١٧ للهجرة في مدينة هرات الواقعة في غرب دولة أفغانستان الحالية، ومكث فيها لثماني سنواتٍ، وأخذ فيها علوم العربية والحساب وغيرها من العلوم.

ثم هاجر إلى أصفهان، وأقام فيها حتى السنة السادسة والثلاثين من عمره، وقد زار مشهد مرتين والعبات المقدسة في العراق ثلاث مرّات خلال هذه السنين.

ومن ثمّ هاجر إلى العراق، وهو يذكر بأنّه مضى ثمانية أعوام على إقامته في النجف الأشرف حتّى اليوم الثالث من ذي القعدة عام ١٢٧٩ للهجرة، وقد كان منشغلاً بدراسة العلوم النقلية والعقلية والتأليف والتصنيف فيها. ومن ثمّ ارتحل إلى كربلاء حيث تصدّر للتدريس، فكان أحد أعلام حوزاتها، وأنهى كثيرًا ممّا كتبه هناك، وبقي مجاورًا إلى حين وفاته سنة ١٢٩٩ للهجرة^(١).

(١) السيرة الذاتية للشيخ محمد تقي الهروي، مجلّة تراث كربلاء، مج ٥، ع ١: ٣٥١، وانظر أيضًا موسوعة طبقات الفقهاء ١٣: ٥٣٩-٥٤١، أعيان الشيعة ٩: ١٩٥، دانشنامه أدب فارسی ٣: ٨٩٠.

أساتذته:

أخذ العلمَ في الحوزات الدينية في كلّ من أصفهان، والنجف، وكربلاء.
فقد تتلمذَ على السيّد محمّد باقر الشّفتي المتوفّى ١٢٦٠ هـ، والشيخ محمّد
إبراهيم بن محمّد حسن الكلّباسي المتوفّى ١٢٦٢ هـ، والشيخ محمّد تقي بن محمّد
رحيم الايوانكي في المتوفّى ١٢٤٨ هـ، في أصفهان.
وعلى الشيخ محمّد حسن النجفي المشهور بصاحب الجواهر المتوفّى ١٢٦٦ هـ،
في النجف.
والسيّد عليّ نقي بن حسن بن محمّد المجاهد الطباطبائيّ المتوفّى ١٢٨٩ هـ،
وشريف العلماء المازندراني المتوفّى ١٢٤٦ هـ في كربلاء، وقد حرّر بعض بحوثه،
منها: مباحث الأدلّة العقلية.

مؤلفاته:

لقد ترك العديد من المؤلفات في مختلف العلوم، ولا يسع المجال لاستقصائها، فنذكر أولاً جملة من مؤلفاته في مختلف العلوم، وبعدها نذكر بالتفصيل مؤلفاته الفقهية والأصولية لمناسبتها لموضوع هذا الكتاب.

وأما مؤلفاته في غير الفقه والأصول، فمنها:

١. توضيح الحساب في شرح خلاصة الحساب^(١).
٢. السبع المثاني: في أحوال المعصومين الأربعة عشر وذكر الموت والبرزخ والقيامة^(٢).
٣. شرح الأربعين حديثاً^(٣).
٤. المناقب الحسينية^(٤).
٥. التقيّة^(٥).
٦. تنبيه الغافلين في ذكر جملة من الأخبار المتعلقة بمولانا وإمامنا صاحب الزمان عليه السلام وبيعض أحوال شيعته^(٦).

(١) السيرة الذاتية، مصدر سابق: ٣٥٢، الذريعة ٤: ٤٩٣.

(٢) الذريعة ١٢: ١٢٩.

(٣) السيرة الذاتية، مصدر سابق: ٣٥٧، الذريعة ١: ٤١٣.

(٤) المصدر نفسه: ٣٥٧، الذريعة ٢٢: ٣٢٦.

(٥) ينظر فتخا ٩: ١٠٣.

(٦) السيرة الذاتية، مصدر سابق: ٣٥٧، الذريعة ٤: ٤٤٥.

٧. رسالة وجيزة فارسيّة في ردّ الفرقة البائيّة^(١).
٨. خلاصة البيان في حلّ مشكلات القرآن^(٢).
٩. شرح خطبة همام^(٣).
١٠. شرح دعاء الإمام السجّاد عليه السلام^(٤).
١١. رسالة في شرح عبارة من كتاب شرح الأسباب في الطّب في تركيب الأخلاط^(٥).
١٢. لطائف الفوائد^(٦).
١٣. مجالس المواعظ^(٧).
١٤. مختصر تفسير آية الكرسي^(٨).
١٥. تفسير نبذة من آيات الكتاب المبين وأخبار الأئمة المعصومين عليه السلام^(٩).

(١) المصدر نفسه: ٣٥٨.

(٢) المصدر نفسه: ٣٥٦، الذريعة ٧: ٢١٦.

(٣) المصدر نفسه: ٣٥٨، الذريعة ١٣: ٣٢٥.

(٤) ينظر فنخا ١٩: ٦٥٢.

(٥) السيرة الذاتية، مصدر سابق: ٣٥٦، الذريعة ١٣: ٣٦٧.

(٦) المصدر نفسه: ٣٥٦-٣٥٧، الذريعة ١٨: ٣٢٠.

(٧) المصدر نفسه: ٣٥٧، الذريعة ١٩: ٣٦٨.

(٨) المصدر نفسه: ٣٥٦، الذريعة ٢٠: ١٨٨.

(٩) ينظر فنخا ٨: ٨٥٦.

حياة الشيخ محمد تقي الهروي / مؤلفاته ١٣

١٦. الدرر المنثورة^(١).

١٧. لغز يوم الخميس وشهر ربيع الأوّل وسنة ١٢٥١ وقرية كرون^(٢).

١٨. لغز خليفة سلطان^(٣).

١٩. نهاية الآمال في كيفة الرجوع إلى علم الرجال^(٤).

مؤلفاته الفقهية والأصولية

أكثر مؤلفات الشيخ محمد تقي الهروي في علمي الفقه والأصول، وفيما يأتي نعرّف كلاً من مؤلفاته الفقهية والأصولية، ونُسخها الموجودة إن كانت قليلة وإن كانت النسخ كثيرة أشرنا إلى محلّ ذكرها في موسوعة (فنخا):

١. «قاعدة الشرط في ضمن العقد».

هي رسالة في توضيح مسألة من مسائل الفقه في المعاملات، وهي الشرط في ضمن العقد، وبحث فيها عن أنواعها وأقسامها، وأطال الكلام فيها. وربّما هذه هي التي صرّح بها في «نهاية الآمال في كيفة الرجوع إلى علم الرجال» معبراً عنها بـ «رسالة في التنجيز والتعليق في الشرط الواقع في العقد»^(٥).

(١) السيرة الذاتية، مصدر سابق: ٣٥٦.

(٢) الذريعة ١٨: ٣٣٧.

(٣) فهرس مكتبة جامعة طهران (الجزء ١١ و ١٢): ٩٢٩.

(٤) الذريعة ٢٤: ٣٩٣.

(٥) السيرة الذاتية، مصدر سابق: ٣٥٨، الذريعة ١١: ١٥٧.

بقيت منها نسخة في مكتبة نوربخش (خانقاه نعمت اللهی تهران) في طهران برقم ٥٥٩/٢، كتبها زين العابدين، وفرغ من كتابتها في شوال من سنة ١٢٧١ ق.^(١)

٢. «رسالة في الطلاق بعوض»^(٢)

هي رسالة في تحقيق مسألة فرعية وقع الخلاف فيها بين جماعة من علمائنا، وهي أنّ الطلاق بعوضٍ من الزوجة مع عدم كراهة منها لزوجها هل يصحّ، أم لا؟ فذكر أولاً الصّور التي تتصوّر في المقام بحسب كراهة كلّ من الزوجين، أو أحدهما، أو عدم كراهتهما، وبحسب كون العوض من جانب الزوجة، أو دونه. وبعده بسط الكلام في كلّ صورة، وذكر أقوال الفقهاء وأدلّتهم حول الجواز وعدم جواز كلّ صورة من الصّور.

وبقيت منها نسخة محفوظة بمكتبة جامعة طهران برقم ٣٧١٣/١، من الصفحة ١ إلى الصّفحة ١٤، كتبها محمّد عليّ بن محمّد حسين التبريزي في ذي القعدة من سنة ١٣١٢ هـ.

٣. «تعليقات على كلام الميرزا القميّ في مسألة الطلاق».

هي -على الظاهر- مسودّة كتبها الهروي على وجه الاستعجال إلى أن يراجع النظر إليها كما صرّح بها في بدايتها^(٣)، وموضوعه تعليقاته على الرسالة

(١) فنخا ٢٤: ٦٩٨.

(٢) السيرة الذاتية، مصدر سابق: ٣٥٤، الذريعة ١٥: ١٧٥.

(٣) تعليقات على كلام الميرزا القميّ في مسألة الطلاق (مخطوط): ١٤.

حياة الشيخ محمد تقي الهروي / مؤلفاته ١٥

التي ألفها الفاضل القميّ في بيان أنّ الطلاق بعوضٍ من دون كراهةٍ من الزوجة هل يكون صحيحاً أم لا؟ ونقل أولاً كلام الفاضل القميّ، وبعده ذكر اعتراضاته وتعليقاته على كلماته.

بقيت منه نسخة محفوظة في مكتبة جامعة طهران برقم ٣٧١٣ / ٢ من الصفحة ١٤ إلى الصفحة ١٦ .

٤ . «رسالة في عرق الجنب من الحرام»^(١) .

هي - كما قال في مقدّمها - رسالةٌ مشتملةٌ على فروعٍ نافعةٍ في بيان ما اختلف فيه فقهاؤنا - رضوان الله عليهم - من نجاسة عرق الجنب من الحرام وطهارته . فنقل أولاً كلمات الفقهاء القائلين بالنجاسة وبسط الكلام في ذكر أدلّتهم . ثمّ ذكر القول بالطّهارة ، ونقل الأدلّة الفقاهيّة والاجتهاديّة ، وقال بعد ذكر الأدلّة : «فإذن قد اتّضح ممّا فصلناه غاية الاتّضح أنّ القول بالطّهارة في غاية القوّة ، إلّا أنّ الاحتياط في أمثال المقام ممّا لا ينبغي أن يُترك»^(٢) . ثمّ فرّع على القول بالنجاسة فروعاً تبلغ ثلاثة عشر .

وبقيت منه نسخة محفوظة في جامعة طهران برقم ٣٧١٣ / ٣ من الصفحة ١٦ إلى الصفحة ٣٣ .

كتبها محمد عليّ بن محمد حسين التبريزي في سنة ١٣١٢ هـ .

(١) السيرة الذاتية ، مصدر سابق : ٣٥٤ ، الذريعة ١٥ : ٢٤٧ .

(٢) رسالة في عرق الجنب من الحرام (مخطوط) : ٢٥ .

٥. «تلخيص تحفة الأبرار»^(١).

«تحفة الأبرار الملتقط من آثار الأئمة الأطهار (عليهم السلام) اسم كتاب فقهيّ فارسيّ للسيد محمد باقر الشّفتي، وذكر فيها مسائل الصّلاة. وهو مرتّب على مقدّمة في مسائل الاجتهاد والتقليد، وأبواب في المباحث الآتية:

١. في مقدّمات الصّلاة. ٢. في أفعال الصّلاة. ٣. في الخلل وأحكام الشّكوك. ومن مسألة موجبات سجدة السهو عربيّة إلى آخرها^(٢).

وتلميذه الهرويّ لخّص هذا الكتاب باللّغة الفارسيّة، وسماه في المقدّمة بالوجيزة. بقيت منه نسخة محفوظة في مكتبة نوربخش (خانقاه نعمت اللهي تهران) برقم ٢٨٤.^(٣)

٦. «كاشف الأستار في شرح تلخيص تحفة الأبرار»^(٤).

هو شرح كتابه المختصر «تلخيص تحفة الأبرار» باللّغة العربيّة. وبقيت منه نسخة في مكتبة كليّة الآداب في جامعة الفردوسيّ في مشهد برقم ١١٩.^(٥)

(١) السيرة الذاتية، مصدر سابق: ٣٥٣، الذريعة ٤: ٤٢١.

(٢) الذريعة ٣: ٤٠٤.

(٣) فنخا ٧: ٢٩٠.

(٤) السيرة الذاتية، مصدر سابق: ٣٥٣، الذريعة ١٧: ٢٣٣.

(٥) فنخا ٢٥: ٦٤٧.

٧. «رسالة في من صلى كل واحدة من الصلوات الخمس اليومية بوضوء رافع ثم

انكشف فساد إحدى الوضوءات».

صرّح بها المؤلّف في كتابه «نهاية الآمال في كيفة الرجوع إلى علم الرجال»^(١)،
والعلامة الطهراني في «الذريعة»^(٢).

٨. «رسالة في مناسك الحج».

هي رسالة فارسيّة ذكرها المؤلّف في كتابه «نهاية الآمال في كيفة الرجوع إلى
«علم الرجال»^(٣)، والعلامة الطهراني في «الذريعة»^(٤).

٩. «حواشٍ على الرياض»^(٥).

كتاب «رياض المسائل» للسيد مير علي الطباطبائي الحائري المتوفّي بها سنة
١٢٣١هـ في الفقه، وتعرّض فيه لجميع أبواب الفقه من الطهارة إلى الديّات
بصورة استدلالية.

ويعدّ هذا الكتاب واحداً من أهمّ المصادر الفقهية عبر تاريخ الفقه الشيعي،
وشيخنا الهروي قام بالتعليق على بعض مباحثه، وقال في مقدّمة الكتاب:

(١) السيرة الذاتية، مصدر سابق: ٣٥٤.

(٢) الذريعة ٢٢: ٢٢٩.

(٣) السيرة الذاتية، مصدر سابق: ٣٥٤.

(٤) الذريعة ٢٢: ٢٥٨.

(٥) السيرة الذاتية، مصدر سابق: ٣٥٢، الذريعة ٦: ٩٩.

«...هذه تعليقةٌ وجيزةٌ علّقتها على كتابِ رياضِ المسائل الذي لم يسمح الزمان بمثله في الأواخر، والأوائل قاصداً إيضاحَ ما ربّما يختفي على الناظرين من عباراته، وبيانِ ما قد يستتر عن الباحثين من دقائقه وإشاراته...»^(١).

ألّفها الشيخ الهرويّ سنة ١٢٩٠ في كربلاء، وبقيت من هذه الحاشية عدّة نسخ، وهي:

أ- النسخة المحفوظة في كليّة القانون في جامعة طهران برقم ١١٢-ج، وهي -كما قال المفهرسُ - مكتوبةٌ بخطّ المؤلّف.

ب- النسخة المحفوظة في مكتبة آية الله العظمى الكلبيكاني برقم ٩٢/١ - ٩٢-١، كتبت في القرن ١٣هـ، وهي مجهولة الكاتب.

ت- النسخة المحفوظة في مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي برقم ٤٩٧٢، كتبها جعفر بن أحمد وياسين النجفي في يوم الاثنين ١٢ شعبان ١٣٠٨هـ.

ث- النسخة المحفوظة في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي برقم ١٦٢٢٧، كتبها عبدالرضا بن إبراهيم الإصفهاني في ١٦ ربيع من سنة ١٣٣١هـ.

ج- النسخة المحفوظة في مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي برقم ٣٧٢١، مجهولة الكاتب والتأريخ^(٢).

(١) حواش على الرياض رياض المسائل (مخطوط): ١.

(٢) فنخا ١١: ٨٢٤-٨٢٥.

١٠. «رسالة في الميراث»^(١).

رسالة في الإرث، وتشتمل على مقدمة وثلاثة أبواب مع رسم جداول لتسهيل المطالب على المطالعين. وهي رسالة جيدة، ومن أفضل المؤلفات في هذا الموضوع، ألفها الهروي في سنة ١٢٦٦ هـ وجدد النظر فيها في ١٧ ربيع الثاني من سنة ١٢٦٧ هـ.

قال في مقدمة الرسالة: «... هذه نبذة متعلقة بأحكام الميراث كتبتها لإيضاح سهام كل واحد من الوراث في كل مرتبة من مراتب النسب الثلاث، فإن في هذه المراتب لاسيما مع ملاحظة مشاركة الزوجين معها تتكثر الفروض، وتتشعب الصور فيحتاج إلى تدبر أكثر، وتدرّب أوفر؛ إذ كثيرًا ما يحصل فيها الاشتباه والغفلة لاسيما عند تشعب الورثة، ولذا بعد أن فصلت الصور والأقسام وأوضحت فيها الكلام تتبعتها في الغالب برسم جدول يسهل به معرفة السهام، ويحصل به زيادة إيضاح في المرام، وعلى الله التوكّل، وبه الاعتصام، وربّتها على مقدمة وثلاثة أبواب»^(٢).

وبقيت من هذه الرسالة نسخ كثيرة تبلغ ثمانٍ وثلاثين نسخة، وهي تدلّ على اشتهاؤها وكثرة الاستفادة منها^(٣).

(١) السيرة الذاتية، مصدر سابق: ٣٥٤، الذريعة ٢١: ٢٨٧، ٢٣: ٣٠٣.

(٢) الميراث (مخطوط): ٢.

(٣) ينظر فنخا ٢: ١٠٠٢-١٠٠٥.

۱۱. «توضیح مسائل من کتاب مقام الفضل»^(۱).

«مقام الفضل» للمولى الآقا محمد عليّ بن الوحيد البهبهانيّ المتوفى سنة ۱۲۱۶هـ. وهو كما قال العلامة الطهرانيّ في «الذريعة» فارسيٌّ إلّا قليل منه، وفيه ۱۲۰۰ مسألة من المسائل العويصة، وهو مطبوعٌ في إيران مرّتين: إحداهما: في سنة ۱۲۷۵ والأخرى سنة ۱۳۱۶هـ^(۲). وطبعته أيضًا مؤسّسة العلامة المجدّد الوحيد البهبهانيّ من جديد في قم في سنة ۱۴۲۱هـ.

وقال السيّد محسن الأمين في وصف مسائله: إنّ كلّاً منها يليق أن يكون كتاباً مستقلاً^(۳).

والشيخ الهرويّ شرح مسألتين من مسائل هذا الكتاب في الإرث، وجعلها رسالتين مختصرتين. فنقل عن «المقام» في بداية الرسالة الأولى مسألته باللغة الفارسيّة، وهي هكذا: «الف: هرگاه وارث زيد منحصر در يك صبيّه وزوجه باشد ووصيّت كند كه به عمرو مثل ارث آن صبيّه دهند چقدر به عمرو مى رسد؟ ب: هرگاه هيچ يك از صبيه وزوجه إجازة آن وصيّت ننمايند همين ثلث به اجنبى مى رسد و فريضه ايشان دوازده مى شود يك به زوجه وهفت به صبيه و چهار به عمرو مى رسد و اگر هر دو اجازة وصيت كنند عمرو مثل حصه صبيه مى برد و به طريق عول فريضه به پانزده مى رسد حصه زوجه يك و حصه

(۱) فهرست نسخه های خطی مدرسه نهایی خوی: ۱۳۴.

(۲) الذريعة ۲۲: ۱۴.

(۳) أعيان الشيعة ۱۰: ۲۶.

حياة الشيخ محمد تقي الهروي / مؤلفاته ٢١

هريك از صبيه وعمر و هفت می شود...»^(١)، فشرح العلامة الهروي هاتين المسألتين باللغة العربية.

وبقيت منها نسخة محفوظة في مكتبة النمازي في خوي برقم ٢/٢٦٦، ومصوّرتها في مكتبة مركز إحياء التراث الإسلامي برقم ٢/٨٩٤، كتبها كاظم بن لطف عليّ المشهور بأستاذ آقا كوچك صباغ الأصفهانيّ في ١٩ شعبان من سنة ١٢٨٩ هـ.^(٢)

والرسالة الأخرى - كما مرّ آنفاً - كتبها في توضيح مسألة أخرى من مسائل الإرث، وهي هذه: «كمترینان همشیره مادرى داريم كه صبيه مرحوم قارچقار بيك می باشد وبعد از فوت او پدر كمترینان زوجه او را به عقد خود در آورد است كه والده كمترینان باشد واز قارچقار دو دختر و دو پسر بجا مانده بود و در حیات والده ام دو پسر و يك دختر فوت شده بدون آنكه پسرها زن گرفته یا دخترها شوهر کرده باشند و ملكى از قارچقار مانده است استدعا از اين ملك حصه كمترینان را كه دو برادریم و همشیره از هم سوا نمایند...»^(٣).
والجواب عن هذه المسألة وتوضيحه بالعربية.

وبقيت منه نسخة محفوظة في مكتبة النمازي في خوي برقم ٤/٢٦٦،

(١) توضيح مسائل من كتاب مقامع الفضل (مخطوط): ٦٩.

(٢) فنخا ٩: ٥٠١.

(٣) توضيح مسائل من كتاب مقامع الفضل (مخطوط): ٨٠.

ومصوّرتها في مكتبة مركز إحياء التراث الإسلاميّ برقم ٨٩٤ / ٣.

١٢. «رسالة في إيضاح ما في بحث الزوال من الروضة البهيّة»^(١)

شرح الشيخ محمد تقي الهروي في هذه الرسالة عبارة من مبحث زوال الشمس من كتاب «الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة»، وتلك العبارة هي: «فلا يظهر زوال الشمس المعلوم بزيد الظل بعد نقصه». وتأريخ تأليفها في ١٤ ربيع الآخرة من سنة ١٢٩٢هـ في كربلاء.

والنسخ الموجودة من هذه الرسالة هي:

أ- النسخة المحفوظة في مكتبة آية الله العظمى الكبايكانيّ برقم ٣٧٣٥ / ٤ - ٦٥-١٩، كتبها عبد الرزاق بن عبد الجواد الموسويّ في ذي القعدة من سنة ١٣٠٠هـ.

ب- النسخة المحفوظة في مكتبة الإمام في قائن برقم ٢ / ٢٥، كتبها أفضل بن حسين القائي الخراساني في ٢٦ ذي القعدة من سنة ١٣١٩هـ.

ت- النسخة المحفوظة في مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفيّ برقم ٢ / ٢٠٧٨، كتبها السيّد إسلام الدين الطالقاني في ٢٢ شوال من سنة ١٣٢٩هـ في طهران.

ث- النسخة المحفوظة في مكتبة آية الله العظمى الكبايكانيّ برقم ١٦٢١ / ٣ -

(١) السيرة الذاتية، مصدر سابق: ٣٥٤، الذريعة ١٢: ٦١.

٩ / ١٧١، مجهولة الكاتب والتأريخ.^(١)

١٣. «عيون الأحكام»^(٢).

هو كتابٌ فقهيٌّ فتوائيٌّ في الطهارة والصلاة، والنسخة الموجودة منه هي المحفوظة في مكتبة كلية الإلهيات في جامعة الفردوسي برقم ١٩٢٤٧، وهي مجهولة الكاتب والتأريخ.^(٣)

١٤. «طريق النجاة».

هو مثل العيون إلّا أنّ هذا بالفارسيّة والعيون بالعربيّة.^(٤)

١٥. «الحديقة النجفية في شرح الروضة البهية»^(٥).

«الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية» للشّهد السّعيد زين الدين الجبعي العاملي المعروف بـ«الشّهد الثاني» المستشهد ٩٦٥ هـ وهو مشهورٌ، ومن أهمّ الشروح على اللمعة الدمشقية للشّهد الأوّل محمّد بن جمال الدين مكّي العاملي المستشهد ٧٨٦ هـ.

(١) فنخا ٨: ٤٨٠-٤٨١.

(٢) السيرة الذاتية، مصدر سابق: ٣٥٣، الذريعة ١٥: ٣٧٥.

(٣) فنخا ٢٣: ٢١٠.

(٤) السيرة الذاتية، مصدر سابق: ٣٥٤، الذريعة ١٥: ١٦٩.

(٥) السيرة الذاتية، مصدر سابق: ٣٥٢، الذريعة ٦: ٣٩٠.

وهذا الكتاب شرحٌ مزجيٌّ مبسوطٌ واستدلاليٌّ على بعض كتب الروضة البهيّة. بعنوان «قال» للإشارة إلى عبارة الشهيد الأوّل، وعنوان «قوله» للإشارة إلى عبارة الشهيد الثاني، وألفه بين سنّي ١٢٤٩-١٢٩٦ هـ.

قال في مقدّمة الكتاب في وصفه، ومراحل تأليفه: «... إن هذه تعليقات وافية، وفوائد كافية كنت قد علّقتها في سالف الزمان على عدّة من كتب الروضة البهيّة، وهي كتاب المتاجر من المجلّد الأوّل، وكتاب الإجارة، والوكالة، والشفعة، ثمّ كتاب الإقرار، والغصب من المجلّد الثاني، ولكنها كانت ناقصة متفرّقة، وكان يعوقني عن المراجعة إليها كثرة اشتغالي بسائر المباحث العلميّة مضافة إلى ما هو من لوازم هذه الدّنيا الدّنيّة من توارد الهموم والآلام، وأنواع البليّة إلى أن يسّر الله تعالى بفضلّه ذلك، ووفّقني للمراجعة إليها، فرجعتُ أوّلًا إلى تعليقاتي على المتاجر بتصحيحها وتنقيحها، ومعاودة الفكر في كثيرٍ منها، وإلحاق ما ساعده النظر الجديد بها وإتمام ما بقي من مباحثها ومسائلها التي لم يتيسّر لي كتابتها في ذلك الزمان من أصلها، وقد كان توفّقي لذلك في زمان مجاورتي لمشهد سيّدنا ومولانا أمير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه وعلى ابن عمّه وزوجته وأبنائه الطاهرين، كما كان توفيق الشّروع فيه في السابق أيضًا في زمان كنت في ذلك المكان المكين.

ثمّ إنّي لما فرغت من إتمام ما علّقتّه على كتاب المتاجر جعلته مجلّدًا على حدة من غير انتظارٍ منّي لمراجعة سائر ما أشرت إليه خوفًا من طوارق الحدّثان، ورجاءً لأنّ ينتفع به جمعٌ من الإخوان، فإنّ وفّقني الله تعالى لإتمام ما بقي منها

أيضاً ألحقها به، أو جعلتها مجلداً على حدة.

وقد سمّيت هذه التعليقات باسم الشرح الذي كتبه في سالف الزمان أيضاً على مفتاح ذلك الكتاب أعني: على أول الروضة البهيّة إلى كتاب الطهارة، وهو الحديقة النجفيّة...»^(١).

والنسخ الموجودة من هذا الشرح تبلغ ثلاث عشرة نسخة، كتب عدد منها في حياة المؤلف.

أ- النسخة المحفوظة في مكتبة كليّة الإلهيات في جامعة طهران برقم ٧٦٩، كتبها المؤلف في يوم الأحد جمادى الأولى من سنة ١٢٥١ هـ.

ب- النسخة المحفوظة في مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي برقم ٥١٨٩، كتبها المؤلف.

ت- النسخة المحفوظة في مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي برقم ٩/ ١٤٩٩٤، كتبها قاسم بن محمد النحوي في المحرم من سنة ١٢٧٤ هـ.

ث- النسخة المحفوظة في مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي برقم ١/ ١٠١٦٨، كتبها محمد صادق بن محمد علي الأصفهاني في يوم الأحد جمادى الثانية ١٢٨٦ هـ.

ج- النسخة المحفوظة في مكتبة كليّة الإلهيات في جامعة طهران برقم ٦٠٣، كتبت في يوم الثلاثاء ٢١ المحرم ١٢٩٥ هـ.

(١) الحديقة النجفيّة (مخطوط): ١.

ح- النسخة المحفوظة في مدرسة صدر بازار في أصفهان برقم ٥٢٥، مجهولة الكاتب، وتاريخ كتابتها القرن الثالث عشر.

خ- النسخة المحفوظة في مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي برقم ١/١٥٧٢١، مجهولة الكاتب، وتاريخ كتابتها القرن الثالث عشر.

د- النسخة المحفوظة في مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي برقم ١/١٥٥٤٢، مجهولة الكاتب، وتاريخ كتابتها القرن الثالث عشر.

ذ- النسخة المحفوظة في مكتبة مسجد گوهرشاد في مشهد المقدسة برقم ١٦٠٢، وتاريخ كتابتها ١٧ شعبان من سنة ١٣٧٧هـ.

ر- النسخة المحفوظة في مكتبة آية الله العظمى الكلبيكاني برقم ٥/٣٧٣٥-٦٥/١٩، وتاريخ كتابتها ربيع الأول ١٣٠٧هـ.

ز- النسخة المحفوظة في مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي برقم ٢/٥٠٠٣، كتبها علي بن موسى ثقة الإسلام التبريزي في ربيع الأول من سنة ١٣٠٧هـ في النجف الأشرف.

س- النسخة المحفوظة في مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي برقم ٢٠١٨، مجهولة الكاتب والتاريخ.

ش- النسخة المحفوظة في مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي برقم ١٠٠٣٦، مجهولة الكاتب، وتاريخ كتابتها في حياة المؤلف^(١).

حياة الشيخ محمد تقي الهروي / مؤلفاته ٢٧.

١٦. «رسالة في قواطع السفر من إقامة عشرة أيام ومضي ثلاثين يومًا مترددًا

والوصول إلى الوطن».

صرّح بها الشيخ محمد تقي الهروي في كتابه «نهاية الآمال في كيفية الرجوع إلى علم الرجال»^(١).

١٧. «حواشٍ متفرقة على منهاج الهداية».

صرّح بها في «نهاية الآمال»^(٢)، وهي حاشية على كتاب منهاج الهداية في الفقه للشيخ محمد إبراهيم الكلباسي المتوفى ١٢٦٢ هـ، تلميذ السيّد بحر العلوم، والشيخ جعفر كاشف الغطاء^(٣). والكلباسي كما مرّ من أساتذة الهروي.

١٨. «مسائل مبسّطة معلقة على صوم المنهاج».

صرّح بها في «نهاية الآمال»، وهي أيضًا حواشٍ على كتاب أستاذه الكلباسي «منهاج الهداية»^(٤).

١٩. «جملة من مسائل الصوم والزكاة وغيرها من أجوبة المسائل».

صرّح بها في «نهاية الآمال» وقال هي بالفارسية إلّا بعضها^(٥)، وذكرها

(١) السيرة الذاتية، مصدر سابق: ٣٥٤.

(٢) المصدر نفسه: ٣٥٢-٣٥٣، الذريعة ٦: ٢٢٥.

(٣) الذريعة ٦: ٢٢٥.

(٤) السيرة الذاتية، مصدر سابق: ٣٥٣.

(٥) المصدر نفسه: ٣٥٤.

العلامة الطهراني تحت عنوان «سؤال وجواب»^(١).

٢٠. «رسالة في العدالة».

صرّح بها في «نهاية الآمال»^(٢).

٢١. «تعليقات مختصرة على نجاة العباد».

هي - كما صرّح بها في نهاية الآمال - تعليقاتٌ على كتاب «نجاة العباد» للشيخ محمد حسن صاحب الجواهر المتوفّى ١٢٦٦ هـ^(٣)، وذكر العلامة الطهراني أنّها حواشٍ فتوائية على «نجاة العبد»، ورأى نسخة من هذا الكتاب بخط المؤلف^(٤).

٢٢. «تعليقات على حواشي المدقّق الشيرازي على المعالم».

مقدّمه كتاب «معالم الدين وملاذ المجتهدين» المشهور بـ«المعالم» للشيخ حسن العاملي المتوفّى سنة ١٠١١ هـ. تعدّ من أهمّ الكتب الأصوليّة الدّراسيّة في عواصم العلم الشيعيّة التي اعتمد عليها كثيرٌ من الفقهاء والأصوليّين عبر القرون، فجعلوا أبحاثهم وتدرّساتهم فيه، وشرّوهم وحواشيه عليه. ومن أجود الحواشي حاشية المدقّق الميرزا محمد بن الحسن الشيرازي المتوفّى ١٠٩٩ هـ، كما أنّ له شرحاً فارسياً على المعالم خرج منه إلى أواخر الإجماع^(٥)، وهو أوّل شرح

(١) الذريعة ١٢: ٢٤٤.

(٢) السيرة الذاتية، مصدر سابق: ٣٥٤، الذريعة ١٥: ٢٢٥.

(٣) المصدر نفسه: ٣٥٨.

(٤) الذريعة ٦: ٢٢٧.

(٥) الذريعة ١٤: ٧١.

فارسيّ على المعالم بحسب اطلاعنا.

ولهذا نرى أنّ عددًا من المحقّقين الأصوليّين كتبوا على حواشي المدقّق الشيرواني حواشٍ وتعليقاتٍ، منهم العلامة الوحيد البهبهانيّ، والمولى محمد كاظم الهزارجريبي^(١).

ومنهم الشيخ محمد تقي الهرويّ حيث عُنِيَ بالتعليق، والحاشية عليها، وقال في أهمّيّتها، وجودة تحقيقاتها، وسبب تأليفها في المقدّمة: «أما بعد، فيقول الفقير إلى الله الغنيّ محمد تقي بن حسين عليّ الهروي -أحسن الله حالهما-: لما كان العالم المحقّق الرباني الفاضل المدقّق الشيروانيّ -ألْبسه الله ثياب الرّحمة والرضوان، وأسكنه ببيحوحة الجنان- قد علّقَ على كتابِ معالم الدين -على مؤلّفه أفضل الرّضوان من ربّ العالمين- تعليقاتٍ دقيّقةً مستورةً تحت نقابِ الإبهام والإجمال، وحواشٍ رشيقةً مشهورةً بالإغلاق والإشكال -ولعمري إنّ هذه الشهرة شهرة صادقة محصّلة، وليس ممّا قيل ربّ شهرة لا أصل له، كيف! وقد كاد أن يحولَ حول فوائدها دقائق الأفكار وتحير من الكشف عن فرائدها ثواقب الأنظار، وكنت قد صرفت شطرًا من الزّمان في تحليل تراكيبيها الخافية، وسرحت الفكر في تذليل أساليبيها- أردت أن أشرحه شرحًا يرفع من مجملات عباراتها الحجاب، فتبيّن الحقيقة من المجاز، ويكشف عن خفيّات إشارات النّقاب، فيتميّز غاية الامتياز، فشرعتُ فيه لتحريره ما سنح للخاطر الفاتر

(١) الذريعة ٦: ٨٠.

وتهذيب ما سمح به النظر القاصر متجافياً فيه عن إيضاح ما هو على طرف الثمام، متباعداً عن إطالة الكلام بإكثار النقض والإبرام، مقتصرًا على ما فيها أوفى حواشيها من عقد المشكلات متعرّضاً^(١) لما يرد عليها من النقوض والإيرادات، وقد التزمت أن أبين وجه التأمل في كلّ ما أمر بالتأمل فيه^(٢).

ومن ميزات حاشية العلامة الهرويّ أنّه يشتمل على فرائد النكات التي قالها المدقّق الشيرواني في شرحه الفارسيّ على المعالم^(٣)، فيقول: «ثمّ لما كان المدقّق المذكور قد علّق على الكتاب المسطور شرحاً بالفارسيّة، وأودع فيها من الدقائق والأبحاث ما لم يودعها العربية، وكان أغلب الطلاب عنه صفر اليدين محروم السّمع مع أنّ أكثره غير نافع لأكثرهم؛ لأنّه ترجمة لعبارة المعالم بالفارسيّة وطباع أكثرهم عنها غنيّة، أو أنّه عين ما ذكره في الحواشي العربيّة، وهي مغنيّة لهم عن معنى الفارسيّة، أردتُ تسهيل الأمر عليهم بنقل الفوائد الخارجة عن الأمرين^(٤)».

وفي كثيرٍ من الموارد اختصر مطالب المدقّق الشيرواني العربيّة والفارسيّة مع شرحها وتفصيلها في ما يكن المراد من كلماته واضحاً.

وبقيت من هذا الكتاب في المكتبات المختلفة خمس نسخ، وهي:

أ- النسخة المحفوظة في مكتبة مدرسة النمازيّ في خوي برقم ١٢٦، كتبها محمّد

(١) هنا كلمة غير واضحة في النسخة.

(٢) حاشية على حواشي الشيرواني على المعالم (مخطوط): ١٥.

(٣) ينظر الذريعة ١٤: ٧١.

(٤) حاشية على حواشي الشيرواني على المعالم (مخطوط): ١٥-١٦.

حياة الشيخ محمد تقي الهروي / مؤلفاته ٣١

بن حسين علي السلماسي، وفرغ من كتابتها في سنة ١٢٥٢ هـ.

ب - النسخة المحفوظة في مكتبة الفيضية بقم المقدسة برقم ١٩٨٦/٥، كتبها علي بن أحمد في سنة ١٢٧٥ هـ. وهي ناقصة الآخر.

ت - النسخة المحفوظة في مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي برقم ٤٧٨٣، كتبها عبدالحسين بن أمين شرارة في سنة ١٢٨٨ هـ.

ث - النسخة المحفوظة في مكتبة مدرسه غرب في همدان برقم ٦٧٩/٢، مجهولة الكاتب والتاريخ.

ج - النسخة المحفوظة في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي برقم ١٨٣٤٤، مجهولة الكاتب والتاريخ^(١).

٢٣. «أصالة الإمكان».

هي رسالة مختصرة في الجواب عن مسألة أصولية، وهي كما ذكرها في بداية الرسالة: «سؤال: قول الأصولي إذا شك في إمكان شيء وامتناعه، فالأصل الإمكان باطل؛ لأن الأصل إن كان بمعنى الغلبة، فهو ممنوع، بل هذا الأصل في الامتناع. وإن كان بمعنى آخر، فهو أيضًا باطل بيّن. ما هو المراد والدليل على نحو التحقيق والتفصيل؟»

فذكر في الجواب أولاً المعنيين المحتملين للامتناع في القول المنقول،

(١) فنخا ١١: ٧٢٧-٧٢٨.

ومعاني الإمكان، وموارد استعمالها في الكتب الأصوليّة، وبيان معنى الأصل في القول المنقول.

ونقل أقوال الحكماء والمتكلّمين حول معنى الامتناع والإمكان، مثل الأشاعرة، والمتكلّمين من الإماميّة والشيخ الرئيس، وأستاذه الملا عليّ النوري معبراً عنه بـ«الحكيم العارف الرّبّاني أستاذنا الجليل»^(١).

والنسخ الموجودة منها هي:

أ- النسخة المحفوظة في مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ برقم ١٤٩٩٤/١٠، كتبها محمّد قاسم بن محمّد النحويّ في سنة ١٢٧٤هـ.

ب- النسخة المحفوظة في مكتبة جامعة طهران برقم ٣٧١٣/٨، كتبها محمّد عليّ بن محمّد حسين التبريزيّ، مجهولة التأريخ.

٢٤. «المقاصد العليّة في تنقيح جملة من الأدلّة الشرعيّة»^(٢).

هو كتاب مبسوط في أصول الفقه ألفه سنة ١٢٨٠هـ. قال في بداية الكتاب في موضوع الكتاب وسبب تأليفه، وترتيب مباحثه: «... هذه جملة من مهمّات المباحث الأصوليّة، وهي مباحث الكتاب، والسنة، والإجماع، ومباحث أصليّ الإباحة والاستصحاب التي عدّوها في الأدلّة العقليّة، وجملة من الأصول المهمّة والقواعد الكلّيّة، ومباحث التعارض والتعادل والتراجيح، أردت جمعها وتهذيبها

(١) أصالة الإمكان (مخطوط): ٥٣.

(٢) السيرة الذاتية، مصدر سابق: ٣٥٥، الذريعة ٢١: ٣٨٢، أعيان الشيعة ٩: ١٥٩.

وترتيبها بعد أن كانت متفرقة متناثرة، فإنني قد كنت كتبت كثيراً من المباحث مفصلة في سالف الزمان باذلاً جهدي في تحقيقها وتنقيحها بقدر الإمكان، ولكنها لم تكن تامة مرتبة ولا منتظمة مبوبة، فرجعت فيها بإتمام فوائدها، وتهذيب قواعدها، وترتيب مقاصدها راجياً من الله تعالى أن ينفع بها الناظرين، ويجعلها ذخراً ليوم الدين، وسميتها بالمقاصد العلية في تنقيح جملة من الأدلة الشرعية. ورتبتها على مقدمة، وثمانية مقاصد مستعيناً بالله، ومتوكلاً عليه^(١).

وبقيت منه -فيما نعرف- نسختان، وهما:

أ- النسخة المحفوظة في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي برقم ٣٤١٦.

ب- النسخة المحفوظة في مكتبة الأركان في قم برقم ٢٨/٥، مجهولة الكاتب والتأريخ^(٢).

٢٥. «التعادل والتراجع»^(٣).

قال في «نهاية الآمال» أولاً: «إنها غير تامة»، وذكر ثانياً في هامشه: «قد تمت بعون الله، وقد جعلت رسالة تعارض المقرر والناقل جزءاً منها، والمجموع جزءاً من كتاب المقاصد العلية»^(٤).

(١) المقاصد العلية في تنقيح جملة من الأدلة الشرعية (خطوط): ٢.

(٢) فنخا ٣١: ٢٩.

(٣) الذريعة ٤: ٢٠٣، أعيان الشيعة ٩: ١٩٥.

(٤) السيرة الذاتية، مصدر سابق: ٣٥٥.

٢٦. «رسالة في تعارض المقرّر والناقل»^(١).

البحث عن التعارض بين المقرّر -وهو الخبر الموافق للأصل-، والناقل -وهو الخبر المخالف للأصل- من المباحث الأصوليّة التي بحث عنها كثيرٌ من الأصوليّين في كتبهم في مبحث المرجّحات من باب التعادل والتراجيح، وبسطوا الكلام فيها، وذهب أكثرهم إلى تقديم الناقل على المقرّر^(٢).

والشيخ الهروي ألف في هذا الموضوع رسالةً، وشرع فيها بذكر الأقوال الخمسة في المسألة، ونقل الأقوال من الفقهاء والأصوليّين وذكر لكلٍّ منها أدلّتها، والردّ عليها^(٣). وبعده ذكر رأيه المختار في المسألة، وهو القول بالتفصيل بين الأقسام المتصوّرة في المقام من أنّ الخبر إمّا عن النبي ﷺ، أو عن الإمام عليه السلام، وإمّا قطعيّ أو ظنيّ، وإمّا معلوم التاريخ أو مجهول التاريخ^(٤).

والنسخ الموجودة عن هذه الرسالة هي:

أ- النسخة المحفوظة في مكتبة نوربخش في طهران برقم ٥٥٩ / ٤، تمت كتابتها في سنة ١٢٦٨ هـ.

ب- النسخة المحفوظة في مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي برقم ١٤٩٩٤ / ٦، كتبها محمد قاسم بن محمد النحويّ، تمت كتابتها في يوم

(١) السيرة الذاتية، مصدر سابق: ٣٥٥، الذريعة ١١: ١٥٠.

(٢) ينظر فرائد الأصول ٤: ١٥٣-١٥٤، زبدة الأصول للسيد صادق الروحاني ٤: ٤٠٥.

(٣) ينظر رسالة في تعارض المقرّر والناقل (مخطوط): ٤٠-٤٢.

(٤) المصدر نفسه: ٤٢-٤٦.

الخميس ٢٧ محرم من سنة ١٢٧٤ هـ.

ت - النسخة المحفوظة في مكتبة جامعة طهران برقم ٣٧١٣ / ٥، كتبها محمد علي بن محمد حسين التبريزي في يوم السبت ٨ ربيع الآخرة من سنة ١٣١٣ هـ.^(١)

٢٧. «رسالة في أن تعارض المطلق والمقيّد إلى كم يرتقي».

هذه الرسالة جوابٌ عن السؤال: التعارض بين المطلق والمقيّد إلى كم عدد يرتقي؟ وهي رسالة مختصرة في صفتين. بقيت منها ثلاث نسخ في المكتبات المختلفة، وهي:

أ - النسخة المحفوظة في مكتبة نوربخش برقم ٥٥٩ / ٧، تمّت كتابتها في سنة ١٢٦٨ هـ.

ب - النسخة المحفوظة في مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي برقم ١٤٩٩٤ / ٨، تمّت كتابتها في سنة ١٢٧٤ هـ.

ت - النسخة المحفوظة في مكتبة جامعة طهران برقم ٣٧١٣ / ٧، كتبها محمد علي بن محمد حسين التبريزي في ٣٠ جمادى الأولى من سنة ١٣١٣ هـ.

٢٨. «حواشٍ على القوانين المحكمة»^(٢).

«القوانين المحكمة» للميرزا أبي القاسم القمي المتوفى ١٢٣١ هـ، من الكتب

(١) فنخا ٨: ٣٥٦.

(٢) السيرة الذاتية، مصدر سابق: ٣٥٨.

٣٦.....رسالة في نفي حجّة مطلق الظنّ

المشهورة الدّراسية في الحوزات العلمية، وشيخنا الهرويّ قام بالتعليق والحاشية على مباحث الأدلّة العقلية إلى الاستصحاب من هذا الكتاب. فذكر قول الفاضل القميّ تحت عنوان «قوله»، وبعد نقل كلام الفاضل القميّ وضح العبارات المغلقة، وذكر تعليقاته عليها.

وقال في سبب تأليف الكتاب أنّه أجاب بها ملتمسًا بعض الأذكياء المشتغلين بقراءتها عليه من ذوي البصائر والأفهام^(١).

والنسخ الموجودة من هذا الكتاب هي:

أ- النسخة المحفوظة في مكتبة النمازي في خوي برقم ٢٦٦/٥، ومصوّرتها في مكتبة مركز إحياء التراث الإسلاميّ برقم ٨٩٤/٤، تمّت كتابتها في ١٠ شعبان من سنة ١٢٨٩ هـ.

ب- النسخة المحفوظة في مكتبة مجلس الشورى الإسلاميّ برقم ٩٣٤٣، كتبها ميرزا لطف عليّ بن عليّ بن لطف عليّ ابن ميرزا أحمد مجتهد التبريزي في ٢٧ محرّم ١٢٩٨ هـ.

ت- النسخة المحفوظة في مكتبة خاتم الأنبياء في بابل برقم ٢٤٤/٦، مجهولة الكاتب والتأريخ.^(٢)

(١) حواش على قوانين الفاضل القميّ (مخطوط): ٨٧.

(٢) فنخا ١٢: ٢٤٢- ٢٤٣.

٢٩. «المشارع»^(١).

هو كتابٌ في أصول الفقه بصورة استدلالية. وهو مشتمل على مقدّمة وأربعة أبواب. ذكر الهروي مطالبه تحت عناوين «مشركة»، ولكن لم يوفق لإتمامه. وذكر العلامة الطهراني: «وقد برز منه المبادئ اللغوية، والمبادئ الأحكامية، وبعض مبادئ الأمر»^(٢).

وبقيت منه نسخ متعدّدة، وهي:

- أ- النسخة المحفوظة في مكتبة مركز إحياء التراث الإسلامي برقم ٨٨٩، كتبها عليّ بن غلام عليّ البهبهانيّ في يوم السبت ٢٣ ذي القعدة ١٣٠١ هـ.^(٣)
 - ب- النسخة المحفوظة في مكتبة الأركانيّ البهبهانيّ في قم برقم ٢٩، مجهولة الكاتب، وناقصة الأوّل والآخر.
 - ت- النسخة المحفوظة في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي برقم ١ / ٣٤٣٠، كتبها عليّ بن غلام عليّ، وهي مجهولة التأريخ، وناقصة الآخر^(٤).
٣٠. «لوامع الفصول في شرح مبادئ الوصول إلى علم الأصول»^(٥)
- «مبادئ الوصول إلى علم الأصول» للعلامة الحليّ المتوفّى ٧٢٦ هـ من أهمّ

(١) السيرة الذاتية، مصدر سابق: ٣٥٥.

(٢) المصدر نفسه: ٣٥٥.

(٣) فنخا ٢٩: ٤٩٠.

(٤) فنخا ٢٩: ٤٩٣-٤٩٤.

(٥) السيرة الذاتية، مصدر سابق: ٣٥٤، الذريعة ١٨: ٣٦٠-٣٦١.

الكتب الأصوليّة المختصرة على غرار «منهاج الوصول في معرفة علم الأصول»
لقاضي القضاة ناصر الدين البيضاوي المتوفّى ٦٨٥هـ ألفه بالتماس الشيخ تقي
الدين إبراهيم بن محمّد بن محمّد البصري أحد تلامذة المصنّف^(١).

وقام بشرحه والتعليق عليه غير واحد من الأصوليين بعد تأليفه بقليل، فمنهم
الشيخ عليّ بن الحسن الإمامي من تلامذة العلامة الحلّي، سمّى شرحه بـ«خلاصة
الأقوال»، وفرغ من الشرح في سنة ٧٠٦هـ.^(٢) وتلميذه الآخر الشيخ محمّد بن عليّ
بن محمّد الجرجانيّ الغرويّ، وسمّى شرحه بـ«غاية البادي في شرح المبادي»^(٣).
ومنّ قام بشرحه شيخنا الهرويّ.

ويقول في مقدّمة الكتاب عن غرضه لشرح هذا الكتاب: «ولمّا كان المختصر
السّريف، والمؤلّف المنيف الموسوم بـ«مبادئ الوصول إلى علم الأصول» من
مصنّفات الشيخ الأجلّ الأكمل، والمحقّق النّحرير الأفضّل آية الله في العالمين
جمال الملّة والحقّ والدّين أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الحلّي -سقاها الله
شراباً طهوراً، ولقاه نضرة وسروراً- أقلّها حجماً وأكثرها غنماً، مع أنّه لم يقع له
شرح يهذب مقاصده، ويبين فوائده، وكنت كثير الشّوق إلى جمع بُدٍّ من مسائل
هذا العلم؛ تذكرةً لنفسي وللطالبين رأيت أن أشرحه شرحاً يكشف عن وجوه
خرائده الأسرار، ويبين ما فيه من الدّقائِق والأسرار، مضيفاً إليه فوائد كثيرة تليقُ

(١) الذريعة ١٩: ٤٣-٤٤.

(٢) الذريعة ٧: ٢١٣.

(٣) الذريعة ١٦: ١٠.

بالتحريير والتّهذيبِ مراعيًا في ذلك جودة النّظم، وحُسن التّرتيب متعرّضًا لأهمّ الأقوال، وأتمّ الدّلائل متحرّراً عمّا ليس فيه كثير طائل، سالكًا فيه طريقة الاقتصار، وحسن البيان، باذلاً فيه نهاية الاجتهاد على حسب الإمكان، فشرعتُ فيه مستعينًا بالله القدير، ومتوكّلاً على ربّي اللّطيف الخبير، وسمّيته بـ«لوامع الفصول في شرح مبادئ الوصول»^(١).

وهذا الشرح مبسوطٌ موسّعٌ استدلائيّ، ولكنّه ليس على كلّ الأبواب والفصول، ونقل فيه آراء الأصوليّين، وأدلتهم في كلّ موضوع، وطرح فيه كثيرًا من المباحث العلميّة من المقدمات والمسائل الأصوليّة ذات الأهميّة التي لم تذكر في مبادئ الوصول، مثل تعريف الفقه، وأصول الفقه، موضوع العلم، ومبادئ العلم، وتعريف الوضع، وتعريف الدّلالة وأقسامها و.... وإذا استدعي موضوع البسط فيه، يذكر عنوان «تبصرة»، أو «فائدة»، وي طرح مباحثه تحته.

وبقيت منه نسخة محفوظة في مكتبة آية الله العظمى السيّد محسن الحكيم برقم ٢١٦، قوبلت على نسخة الأصل.

٣١. «نتائج الأفكار في علم الأصول»^(٢).

عُني الأصوليّون بجمع المباحث الأصوليّة في كتبٍ مختصرةٍ يسهل فهمُها للطلّاب المبتدئين، ولعلّ من أوّل هذه الكتب كتاب «تهذيب الوصول إلى علم

(١) لوامع الفصول في شرح مبادئ الوصول (مخطوط): ١ - ٢.

(٢) السيرة الذاتية، مصدر سابق: ٣٥٤.

الأصول» للعلامة الحليّ المتوفّي ٧٢٦هـ حيث ذكر فيه عصارة مطالب كتابه المبسوط: «نهاية الوصول إلى علم الأصول»؛ ليسهل للطالب نهاية الوصول، فصار أيضًا كتابًا دراسيًا لمادة أصول الفقه في الحوزات العلميّة^(١).

ومن هذه الجهود جهد شيخنا الهرويّ في كتابه «نتائج الأفكار في علم الأصول»؛ فقد ألّف نتائج الأفكار لجمع الآراء الأصوليّة دون ذكر أدلّتها والمناقشة فيها، فرسم جداول في كلّ مسألة، وأدرج فيها الأقوال المختلفة لتسهيل المطالب على الطالبين، فيقول: «ووضعتُ في غالب المسائل جدولين: أحدهما: لبيان الأقوال التي فيها، وثانيهما: للإشارة إلى جملة من قائلها؛ لأنّ ذلك أقرب إلى الضبط، وأبعد عن الانتشار».

ورمز لكلّ مصدرٍ حرفًا للاختصار، فمثلاً رمز للإشارة إلى كتاب نهاية العلامة «يه»، وللتهذيب «يب»، وللعالم الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني «لم».

ويقول في مقدّمة الكتاب لبيان الغرض من تأليفه: «إنّ هذه ما يهتمّ بها من القواعد الأصوليّة، ومباني الأحكام الفقهيّة، جمعُها إجابةً لزُبْدَةِ فضلاء الأصحاب، ونخبة أجلاء الأحاب - وفقه الله لكلّ خيرٍ وصوابٍ -، سلكتُ فيها على مراده - زيد مجده - من رعاية نظم رشيّق وترتيب أنيق، والتعرّض في كلّ مسألة لما فيها من الأقوال، مستقصيًا في ذلك حسب ما ساعد الزّمان واتّسع المجال، معرضًا في الجُلّ بل الكلّ عن بسط المرام، وتطويل الكلام بذكر الأدلّة، وما يتبعها من التّقض والإبرام».

(١) ينظر منية المريد: ٤٦.

حياة الشيخ محمد تقي الهروي / مؤلفاته ٤١

وبقيت منه نسخٌ متعدّدة تبلغ إحدى عشرة نسخة، وهي:

أ- النسخة المحفوظة في مكتبة ملك برقم ١٦٢٤، كتبها المؤلّف في ربيع الآخر من سنة ١٢٩٩هـ.

ب- النسخة المحفوظة في مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي برقم ٣٤٢٥، كتبها المؤلّف، وهي مجهولة التأريخ وناقصة الآخر.

ت- النسخة المحفوظة في مكتبة مركز دائرة المعارف الإسلاميّة الكبرى برقم ١٧٦١، مجهولة الكاتب، كتبت في القرن الثالث عشر.

ث- النسخة المحفوظة في مكتبة سبهسالار برقم ٩٧١، كتبها السيّد حسين ابن مير سيّد عليّ القائي الخراساني في ١٢٦٠هـ توجد في هوامش النسخة حواشٍ من المؤلّف.

ج- النسخة المحفوظة في مكتبة آية الله العظمى المرعشي- النجفي برقم ٦٩٣٠ / ٣، مجهولة الكتاب، وتأريخ كتابتها شهر محرّم من سنة ١٢٦٢ هـ.

ح- النسخة المحفوظة في مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي برقم، مجهولة الكاتب، كتبت في ربيع الأوّل من سنة ١٢٧٣هـ.

خ- النسخة المحفوظة في مكتبة كوهرشاد برقم ١٠٨٠ / ٣، كتبها حسني حسيني في يوم الجمعة ٤ ربيع الأوّل من سنة ١٢٨٨هـ.

د- النسخة المحفوظة في مكتبة الآستانة الرضوية برقم ٣٦٩٧٤، كتبها إبراهيم بن عبد الله في يوم الأربعاء ٩ جمادى الآخرة من سنة ١٢٨٩هـ.

ذ- النسخة المحفوظة في مكتبة جامعة أصفهان برقم ٥٨٧ / ٢، كتبها أبو القاسم بن محمد عليّ الأصفهانيّ الهمكبي في يوم السبت ١٨ ذي القعدة من سنة ١٣٢٧ هـ في كربلاء.

ر- النسخة المحفوظة في مكتبة مجلس الشورى الإسلاميّ برقم ١٤٠٧١، مجهولة الكاتب والتاريخ.

ز- النسخة المحفوظة في مكتبة الآستانة الرضوية برقم ٦٦٣٧، مجهولة الكاتب والتاريخ^(١).

٣٢. «الأدلة العقلية»^(٢).

هي بحسب الظاهر من تقارير شريف العلماء المازندرانيّ؛ حيث جاء في نهاية الكتاب: «هذا آخر مباحث الأدلة العقلية من التقارير الشريفة الشريفة، وقد لخصت كثيراً منها؛ لما فيه من تطويل العبارة... وكثيراً ما زدت في تلك المباحث ما أفاده الأستاذ الشريف (دام ظلّه العالي) من الفوائد الجديدة...»^(٣).

ورتبّه على مقاصد:

المقصد الأول: في أنّ العقل هل يدرك الحسن والقبح أم لا؟

المقصد الثاني: في أنّ العقل هل يدرك الثواب والعقاب في الجملة أم لا؟^(٤)

(١) فنخا ٣٣: ٦٥-٦٦.

(٢) السيرة الذاتية، مصدر سابق: ٣٥٨.

(٣) الأدلة العقلية (مخطوط): ٦٦.

(٤) المصدر نفسه: ٢٨.

المقصد الثالث: في أنّ العقل حجّةٌ، وبعبارة أخرى كلّما حكم به العقل حكم به الشرع.^(١)

المقصد الرابع: في أنّ الأحكام الشرعيّة تابعةٌ للصفات الكامنة^(٢).

المقصد الخامس: في أنّ الحسن والقبح ذاتيّان أم شرعيّان؟^(٣)

المقصد السادس: في أنّه هل يجوزُ خلوّ الواقعة عن حكمٍ من الأحكام؟^(٤)

المقصد السابع: في ذكر جملة من الأصول من أصل الإباحة وأصل البراءة^(٥).

المقصد الثامن: في الاستصحاب^(٦).

وبقيت منها نسخة محفوظة في مكتبة الآستانة الرضويّة برقم ٩٠٩١ / ٣،

كتبها محمد رضا بن محمد إسماعيل القارئ الطوسيّ المشهدي في سنة ١٢٥٧ هـ.

٣٣. «التقريرات في أصول الفقه».

صرّح بها العلامة الطهرانيّ، وذكر أنّه رأى نسخة بخطّه في مكتبة السيّد محمد

عليّ هبة الدين الشهرستانيّ^(٧).

(١) المصدر نفسه: ٢٨.

(٢) المصدر نفسه: ٣٠.

(٣) المصدر نفسه: ٣٠.

(٤) المصدر نفسه: ٣٢.

(٥) المصدر نفسه: ٣٢.

(٦) المصدر نفسه: ٤٦.

(٧) الذريعة ٤: ٣٧٣.

٣٤. «الصلاة مع وضوء رافع».

- هي رسالة مختصرة في بيان بعض أحكام الوضوء، وبقيت منه ثلاث نسخ وهي:
- أ- النسخة المحفوظة في مكتبة نوربخش (خانقاه نعمت الله) في طهران برقم ٥/ ٥٥٩، مجهولة الكاتب، وتاريخ كتابتها سنة ١٢٦٨ هـ.
- ب- النسخة المحفوظة في مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي برقم ٧/ ١٤٩٩٤، كتبها محمد قاسم بن محمد النحوي في سنة ١٢٧٤ هـ.
- ت- النسخة المحفوظة في مكتبة جامعة طهران برقم ٤/ ٣٧١٣، كتبها محمد علي بن محمد حسين التبريزي في يوم الاثنين ٣ ربيع الآخر ١٣١٣ هـ.

٣٥. «معيار الفكر والخيال في شرح معضلات باب الخيار».

ذكره العلامة الطهراني، وقال: «مرتب على مقدّمة وأبواب، وينقل فيه عن العلّامة الأنصاريّ، وهو ممّا لم يذكره في كتابه نهاية الآمال، فكأنّه ألفه بعده مثل جملة أخرى من تصانيفه، كما أنّه لم يصرح بتمام نسبه المذكور هنا في نهاية الآمال، ورأيت النسخة عند الآقا نجفي في النجف»^(١).

٣٦. «رسالة في معنى الألف واللام».

إنّ لموضوع الألف واللام جذورًا في علم اللّغة، وقد دخل البحوث الفقهيّة والأصوليّة أيضًا؛ لما له من دور في استنباط الأحكام الشرعيّة من الآيات القرآنيّة وروايات المعصومين (عليه السلام)، وقد شغل هذا الموضوع الكثير من الفقهاء والأصوليين.

وقد عني أعلام الأصوليين والفقهاء بموضوع الألف واللام ومعناها، منهم: الشريف مرتضى في كتابه «الانتصار»^(١)، والشيخ الطوسي في «الخلاص»^(٢)، الطبرسي في «المؤتلف من المختلف بين أئمة السلف»^(٣)، وابن زهرة الحلبي في «غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع»^(٤)، وابن إدريس الحلبي في «السرائر»^(٥)، والمحقق الحلبي في «النهاية ونكتها»^(٦)، و«الرسائل التسع»^(٧)، والفاضل الآبي في «كشف الرموز»^(٨)، وغيرهم من الفقهاء في امتداد تاريخ الفقه.

وقد قام الملا محمد تقي الهروي الحائري لغرض تبين موضوع الألف واللام، بدراسة مستقلة مستفيدة من المصادر البلاغية والأصولية، وتجميع ما كتب من البحوث عن الألف واللام ووضعها، وأقسامها، ومعناها، ومقارنة البحوث تلك في كتاب واحد. وقد بدأ فيها بمقدمات وموضوعات مختلفة ترتبط بموضوع الرسالة، مثل: اسم النكرة، واسم الجمع، والفرق بينه وبين الجمع واسم الجنس الجمعي وغيرها.

(١) الانتصار ٤٦٤.

(٢) الخلاص ٥: ٢٤٠، ٦: ٣٦٨.

(٣) المؤتلف من المختلف بين أئمة السلف ٢: ٣٤١.

(٤) غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: ٣٠٠.

(٥) السرائر ١: ٧٤، ٣: ٣٨٤.

(٦) النهاية ونكتها ١: ٢٢٧.

(٧) الرسائل التسع: ١٣٦، ١٣٩، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣.

(٨) كشف الرموز ١: ٥٠.

ولعلّه أوّل من فصّل في هذا الموضوع بهذا النّحو، وأفرّد له رسالةً مفصّلة، وأورد فيها الأقوال المختلفة والاستشكالات والأجوبة، فيجدّ القارئ فيها المباحث النّافعة والتّحقيقات الرّشيقة.

توجدُ نسخ عدّة من هذه الرّسالة في مكتباتٍ متعدّدة، وهي:

أ- نسخة مكتبة الفيضيّة في قم المحفوظة برقم ١٥ / ١٥٥٤، كتبت في القرن الثالث عشر.

ب- نسخة مكتبة مجلس الشورى الإسلاميّ المحفوظة برقم ٣ / ٥٨٩٦، كتبها السيّد صادق الحسينيّ، وفرغ من كتابتها في يوم الاثنين من شهر ربيع المولود من سنة ١٢٥٤ هـ.

ت- نسخة مكتبة الآستانة الرضوية، المحفوظة برقم ١ / ١٥٦١٩، كتبها محمّد بن نعمة الله الحسينيّ في سنة ١٢٥٦ هـ.

ث- نسخة مكتبة ملك المحفوظة برقم ٣ / ١٦٧٣، تمّت كتابتها في يوم السبت ١٧ رجب من سنة ١٢٨١ هـ.

ج- نسخة مكتبة كليّة القانون برقم ٣ / ٩٥-ج، كتبها باي مادارانى لنجاني عبد الجواد بن عبد الرحيم، وفرغ من كتابتها في يوم الأربعاء ٢٤ محرّم من سنة ١٢٨٩ هـ.

ح- نسخة مكتبة جامعة طهران المحفوظة برقم ٩ / ٣٧١٣، كتبها محمّد عليّ بن محمّد حسين التبريزيّ، وفرغ من كتابتها سنة ١٣١٤ هـ.

خ- نسخة مكتبة مجلس الشورى الإسلاميّ المحفوظة برقم ١ / ٤٦٢٢،

حياة الشيخ محمد تقي الهروي / مؤلفاته ٤٧.

والظاهر أنّها قبلت على خطّ المؤلّف، حيث جاء في هامش صفحة من هذه النسخة: «قد وقع الفراغ من مقابلة هذه النسخة مع النسخة التي بخطّ المحقّق المصنّف».

د - نسخة مكتبة نوربخش في طهران المحفوظة برقم ٨ / ٥٥٩، ناقصة الآخر^(١).

ذ - نسخة مكتبة الإمام الحكيم العامّة المحفوظة برقم ٤ / ٢٣٧٨، واسم كاتبها وتأريخ النسخ ومكانه مجهول^(٢).

وقد طبعت هذه الرسالة في مجلّة تراث كربلاء المحكّمة في العدد الرابع من السنة الخامسة.

٣٧. «رسالة في نفي حجّة مطلق الظن»^(٣).

وهو الكتاب المائل بين يديك.

موضوع الكتاب، ومنهجه، وأهمّيته:

إنّ الطّريق الظنّي إلى الأحكام الشرعيّة وحجّيته من المباحث التي بحثها وناقش فيها كثير من الأصوليين، فمن قدامى الأصوليين نجد أنّ الشّرخ الطوسي والسيد المرتضى طرّحا هذه المسألة: هل يجوز الاعتماد على أخبار الآحاد

(١) فنخا ٣٠: ٥٤٢-٥٤٣.

(٢) مجلّة القادسيّة للعلوم الإنسانيّة ١٨: ٧٨-٧٩.

(٣) السيرة الذاتية مصدر سابق: ٣٥٥، الذريعة ٦: ٢٧٧.

أم لا؟ فذهب الشيخ إلى أنّ الإجماع انعقد على حجّة أخبار الأحاد، وذهب السيّد إلى عكسه.

كما أجمعت الطائفة على عدم حجّة بعض الطرق الظنيّة، مثل القياس، والاستحسان، وغير ذلك ممّا ورد النّهْي عن التمسك بها في الأحكام الشرعيّة في أحاديث أهل العصمة (عليه السلام).

وكما يوجد بعض الطرق التي لم يرد فيها منعٌ في لسان أهل البيت (عليهم السلام)، وبحث الأصوليين في حجّيتها وعدم حجّيتها، مثل الشهرة. فكتب عدّة من الأصوليين في هذا الموضوع رسائل مستقلة، فمنها «رسالة في الشهرة» للآقا محمد باقر بن محمد أكمل المشهور بالوحيد البهبهاني^(١). «رسالة في حجّة الشهرة» للسيّد عليّ بن محمد عليّ الطباطبائي المتوفّى ١٢٣١ ق، وشرحها ابنه السيّد محمد الطباطبائي المجاهد المتوفّى ١٢٤٢ ق^(٢)، و«رسالة في ترجيح الشهرة المحقّقة على الإجماع المنقول» للمولى مهدي بن محمد شفيع الاسترآبادي^(٣)، و«رسالة حجّة الشهرة بين قدماء أصحابنا من الفتاوى الفقهيّة الحائزة لشروط خمسة» للشيخ أبي طالب التجليل التبريزي.

كما طرحت أيضًا مسألة أخرى حول الطرق الظنيّة، وهو أنّه هل الأصل في الطّرق الظنيّة بصفة عامة الحجّية أو عدم الحجّية؟ واستدلّ على حجّة الطرق الظنيّة

(١) أعيان الشيعة ٩: ١٨٢.

(٢) الذريعة ١٣: ٢٨٥.

(٣) الذريعة ١١: ١٤٥.

بأدلة مختلفة، منها دليل الانسداد الذي فصل الكلام فيه الميرزا القمي في كتابه القوانين المحكمة. وكتب بعض الأصوليين أيضًا لشرحه، وتبينه، وذكر خواصه كتبًا مستقلة أشهرها «المقلاد» للسيد محمد المجاهد الطباطبائي المتوفى ١٢٤٢ هـ.^(١)

ودليل الانسداد كان نقطة انطلاق للنقض والإبرام من جانب كثير من الأصوليين على حجّة مطلق الظنون. فمضافًا إلى ما كتبه في الردّ على دليل الانسداد ضمن الكتب الأصولية، ألف بعضهم رسائل مستقلة للردّ على دليل الانسداد، مثل: «إبطال دليل الانسداد» للمولى لطف الله الأسكي اللاريجاني^(٢)، و«تحفة اللبيب في ردّ دليل الانسداد» للمولى عبد الصاحب بن محمد جعفر الدواني الخشتي^(٣)، و«حجّة المظنة» أو «المراسد» في الردّ على دليل الانسداد للسيد صدر الدين الموسوي العاملي الأصفهاني المتوفى ١٢٦٣ هـ^(٤)، و«حجّة المظنة» بالفارسية للمولى أحمد النراقي المتوفى ١٢٤٥ هـ^(٥).^(٦)

ومنهم الشيخ محمد تقي الهروي حيث ألف هذا الكتاب في نفي حجّة مطلق

(١) جعله السيد المجاهد كخاتمة لمفاتيح الأصول خلّوه عن هذه المسألة. الذريعة ٢٢:

١١٨-١١٩

(٢) الذريعة ١: ١٦٨.

(٣) الذريعة ٣: ٤٢٦.

(٤) الذريعة ٢٢: ١١٨.

(٥) الذريعة ٦: ٢٧٦.

(٦) الكتب التي ألفت في هذا الموضوع كثيرة، أشار إلى كثير منها العلامة الطهراني في الذريعة تحت عنوان «حجّة المظنة»، راجع الذريعة ٦: ٢٧٦-٢٧٩.

الظنّ، وقام بجمع تمام الأدلّة على حجّة الظنون وتنقيحها، وبالتالي ذكر الاعتراضات والإيرادات مع بيان صحتّها وضعفها.

فجعل كتابه على مقدّمة، ومنهجين، وخاتمة، فحرّر محلّ النزاع بشكل جيّد في المقدّمة في طي أربع فوائد.

فذكر في المنهج الأوّل الأدلّة على عدم حجّة مطلق الظنّ وإثبات حجّة الظنون المخصوصة، أي: الظنون التي دلت الأدلّة على حجّيتها بخصوصها، كالكتاب، والسنة، والظواهر.

وحصّ المنهج الثانی بالأدلّة التي ذكرت لإثبات حجّة مطلق الظنّ.

فذكر أولاً: الأدلّة التي يحتاج إثباتها أو ردّها إلى تأمل ودقة، وهي خمسة أولها دليل الانسداد، ففصل البحث وأورد الاعتراضات غير الصحيحة مع تبين وجوه ضعف الأدلّة، ثم ذكر الإيرادات الصحيحة عليه.

وثانياً: أشار إلى الأدلّة التي يفهم ضعفها بأدنى تأمل، وبملاحظة ما قاله في الأدلّة السابقة.

وفي الخاتمة بحث عن جمل آخر من الظنون، كالظنون الرجالية، واللغوية، وما يتعلّق بالموضوعات المستنبطة، والصرفة، والمسائل الأصولية، والعقائد الدينية.

وقد استفاد الشيخ محمد تقي الهروي كثيراً من دروس أستاذه العلامة الشيخ محمد تقي الرازي صاحب «هداية المسترشدين»؛ فكلمها يقول في كتبه: «شيخنا العلامة» فالمراد به الشيخ محمد تقي الرازي. بحسب ما استفدناه ممّا ذكره في بداية كتابه «نتائج الأفكار» حيث قال: «وكلمنا قلت شيخنا العلامة فالمراد به - كما

في سائر كتبنا، ورسائلنا- هو شيخنا الجليل وأستاذنا النبيل صاحب الفضل العظيم، والمقام الكريم الشيخ محمد تقي بن محمد رحيم- رفع الله مقامهما في جنة النعيم-...»^(١).

فشيخنا الهروي حضر دروسه أيام إقامته في أصفهان، وصرح بهذا في غير مورد في كتبه. فمثلاً يقول في كتابه «نتائج الأفكار» عند تعريف علم الأصول ونقل الأقوال فيه: «... كما اختاره شيخنا العلامة أعلى الله مقامه في الدرس على ما هو ببالي...»^(٢).

كما صرح في مقدمة هذا الكتاب أيضاً بأنه ألفه حين حضوره في درسه، فقال: «ألفتها حين قراءتنا هذه المسألة عند شيخنا العلامة، وأستاذنا الفهامة الفاضل التحرير البارع، والمحقق القمقام الورع، لا زالت عقد المشكلات منحلّة بينان أفكاره، وظلم الشبهات منجلية بمصاييح أنظاره، فأودعتها من بحار إفاداته فرائد النكات، ومن رياض إجاداته ثمار التحقيقات، ومما سنع بها أذهان أفاضل الأواخر فوائد شريفة، ومما سنع لخاطري الفاتر زوائد خفيفة».

وإطراؤه الكثير على أستاذه الرازي، ونقل مطالبه في مواضع متعددة، يدل على اهتمامه البالغ بنقل أقواله، وشرحها، والتعليق عليها، وذكر نقاط مهمة لم ترد في كلام أستاذه. كما نلاحظ في هذا الكتاب أن أكثر كتاب أصولي نقل عنه هو

(١) نتائج الأفكار (مخطوط): ٢.

(٢) المصدر نفسه: ٣.

كتاب «هداية المسترشدين».

فمن ميزات هذه الرسالة أنّ شيخنا الهرويّ بيّن فيها مطالب أستاذه الشيخ محمد تقي الرازيّ بشكل جيّد غير مغلقٍ. وعندما احتاجت أقوال أستاذه إلى تبين أكثر، أو تمهيد مقدّمة لفهمها، أو عبارة أخرى، يذكرها حتّى تتضح المطالب ويفهمها القارئ بسهولة.

فعلى سبيل المثال عندما ينقل عن شيخه في المقام الثالث: أن اللازم على المكلفين العلم بالطرق المقرّرة من الشارع للحكم الشرعي، لا العلم بالأحكام الواقعيّة وبعد الانسداد يقومُ الظنّ مقام العلم بها، ولا علاقة لهذه القضية بانسداد باب العلم بالواقع، يذكر لهذا الموضوع تمهيداً مقدّمة استدلالية في ثلاث صفحات، وبعدها يوضّح الإشكال ليصير المطلب أكثر وضوحاً، وفي نفس الموضوع أيضاً يذكر الإشكال بوجه آخر وبتمثيل؛ ليوضح المراد أكثر فأكثر.

وعليه فيعدّ هذا الكتاب مصدراً أساسياً لفهم مباني الشيخ محمد تقي الرازيّ بقلم تلميذه المدقّق.

والجدير بالذكر أنّه لم يقتصر على ما أفاده الشيخ الرازي في الدّرس فقط؛ لأنّه يصرّح في الديباجة بأنّ هذا الكتاب يشتمل على إفاداته وتجديد نظره الذي سنح بخاطره بعد مدّة مديدة وأزمة بعيدة.

وميزتها الأخرى هي أن الهرويّ جاء فيها بكلّ ما تشبّث به الخصم على ما ادّعاه من حجّة مطلق الظنّ، فتتبع كثيراً في كتب الأصوليين، وأورد كلّ ما له أدنى علاقة بهذا الموضوع.

وربما لم يصرح في كتب الأصول ببعض الأدلة، ولكن لتتيمم الفائدة وتبين ما يتوهم في الاستدلال على حجية مطلق الظن، أوردتها، وأظهر ضعفها، وأجاب عنها.

ومن إنصافه في البحث أنه لم يتمسك بكل ما يؤيد مذهبه في عدم حجية مطلق الظنون، بل كثيرا ما يذكر ضعف ما أورده النافون لحجية مطلق الظن على استدلال القائل بحجية مطلق الظن، وحجية الظنون المخصوصة، كما هو دأب المحققين من الأصوليين.

ونظرا إلى أهمية الكتاب وميزاته المذكورة، وكونه لا يزال مخطوطا ليس في متناول الطلاب، قمنا بتحقيقه ونشره.

نسخ الكتاب

توجد عدة نسخ لهذا الكتاب في المكتبات المختلفة، وهي:

أ- نسخة مكتبة الأستانة الرضوية المحفوظة برقم ٣٩٠٧٧، تمت كتابتها في سنة ١٢٥٠هـ، وهذه النسخة فيما نعرف هي أقدم نسخة لهذا الكتاب.

ب- نسخة مكتبة الأستانة الرضوية المحفوظة برقم ٩٠٩١/٦، كتبها محمد رضا بن محمد إسماعيل القارئ الطوسي المشهدي في أواخر شهر شوال سنة ١٢٥٧هـ.

ت- نسخة مكتبة الأركان البهبائي في قم المحفوظة برقم ٣١/٥، كتبها علي ابن الشيخ غلام علي الحائري البهبائي، وفرغ من استنساخها في ٢٢

رمضان سنة ١٢٩٨هـ.

ث - نسخة مكتبة جامعة طهران المحفوظة برقم ٣٧١٣/١٠، كتبها محمد عليّ ابن محمد حسين التبريزي، وفرغ من كتابتها ١٠ ذي الحجة الحرام سنة ١٣١٦هـ.

ج - نسخة مكتبة مجلس الشورى الإسلاميّ المحفوظة برقم ١٨٣٤٤، وكتبها، وتاريخ كتابتها مجهول.

منهج التحقيق

اعتمدنا في تحقيقنا لهذا الكتاب على ثلاث نسخ، وهي:

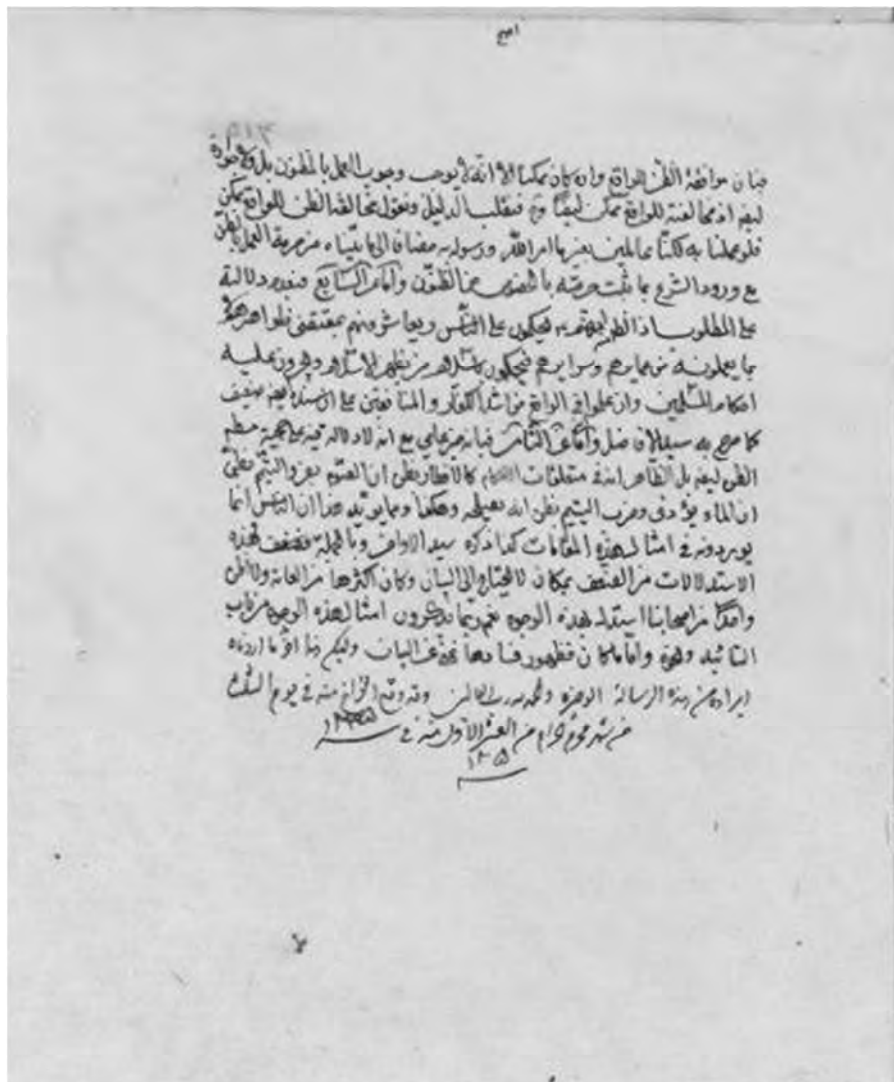
أ - نسخة مكتبة الآستانة الرضويّة المحفوظة برقم ٣٩٠٧٧ من الصفحة ٤٢٩ إلى الصفحة ٥١٤. تمّت كتابتها سنة ١٢٥٠هـ، وقد رمزنا لها بالحرف «أ».

ب - نسخة مكتبة الآستانة الرضويّة المحفوظة برقم ٩٠٩١/٦، من الصفحة ٧٣ إلى الصفحة ١٠١. كتبها محمد رضا بن محمد إسماعيل القارئ الطوسيّ المشهديّ في أواخر شهر شوال سنة ١٢٥٧هـ. وقد رمزنا لها بالحرف «ب».

ث - نسخة مكتبة جامعة طهران المحفوظة برقم ٣٧١٣ من الصفحة ١٠٢ إلى الصفحة ٢٠٠. كتبها محمد عليّ بن محمد حسين التبريزي، وفرغ من كتابتها في يوم الجمعة عاشر شهر ذي الحجة الحرام من سنة ١٣١٦هـ. وقد رمزنا لها بالحرف «ج».

واتبعنا منهج التّلفيق في انتخاب النّص؛ إذ لم تكن عندنا نسخة يمكنُ عدّها أصلاً.

نماذج من النسخ
المعتمدة

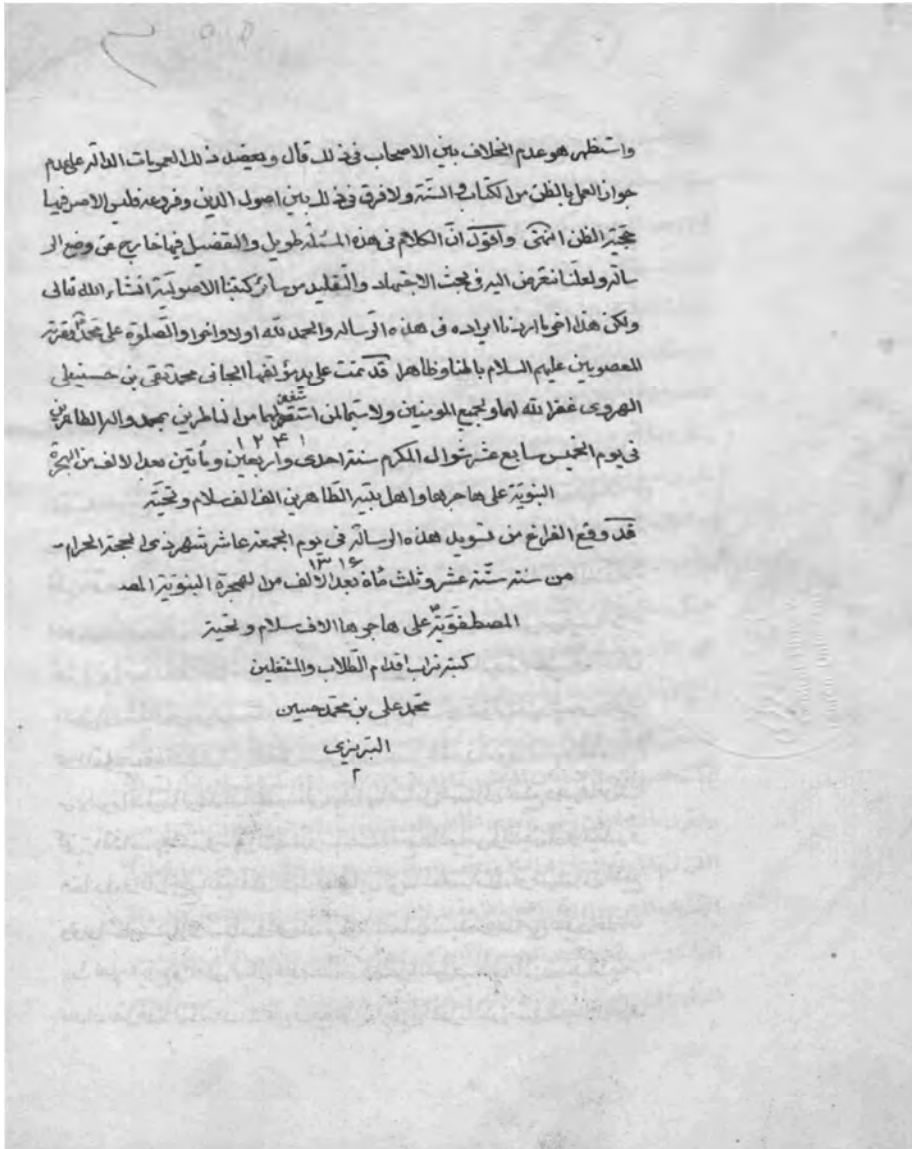


[illegible]

لازمین سے
۱۲۷۰ھ

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
باتوجه به سند

[illegible]





رسالة الترفي نفح حجة مطلق الظن

تأليف

الشيخ محمد تقي المرووي الحلي

١٢١٧ - ١٢٩٩ هـ

تحقيق

الشيخ محمد جعفر الكاظمي

رامعة دوضع فهرسة

مركز الدراسات والبحوث
شؤون الإمامية الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنارَ معالمَ الدينِ، وأوضَحَ مناهجَ اليقينِ، والصَّلَاةُ على خاتمِ المرسلين وسيدِّ النبيين^(١) مُحَمَّدٍ وعترته الطَّاهرين^{(٢)(٣)}.

أما بعد^(٤)، فيقولُ المفتقِرُ إلى الله الغنيِّ مُحَمَّدُ تقيِّ بنِ حسينِ علي^(٥) الهروي: إنَّ هذه رسالةٌ وافيةٌ، وعجالةٌ كافيةٌ في تحقيقِ أنَّ الحجَّةَ في معرفة الأحكام^(٦) الشرعيَّةِ في أمثالِ هذه الأزمنة هل هي طرقٌ معيَّنةٌ، وظنونٌ مخصوصةٌ، أو كلُّ ظنٍّ لم يَقم على عدمِ حجَّيته بالخصوصِ حجَّةٌ؟

ألَفْتُها حينَ^(٧) قراءتنا هذه المسألةَ عندَ شيخنا العلامة، وأستاذنا الفهامة الفاضلِ التَّحريرِ البارِعِ، والمحقِّقِ القمقامِ الورع^(٨)، لا زالت

(١) في «ج»: «خاتم النبيين، وسيد المرسلين».

(٢) في «ج»: «المعصومين».

(٣) في «أ»: «الحمد لله ربَّ العالمين، والصَّلَاةُ والسَّلامُ على أشرفِ المرسلين وآله الأطائبِ الأكرمين». بدل «الحمد لله الذي... وعترته الطاهرين».

(٤) «أما بعد» ليس في «أ»، وبياضٌ بمقدار كلمتين.

(٥) في «ب»: «حسن علي»، والصحيح ما أثبتناه.

(٦) في «ب»: «أحكام».

(٧) في «ج»: «حال».

(٨) في «ب»: «الوارع».

عُقِدُ^(١) المشكلات منحلّة بنان^(٢) أفكاره، وظلمُ الشّبهات منجليّة بمصاييح أنظاره، فأودعْتُها^(٣) من بحارِ إفاداته فرائد النّكات، ومن رياضِ إجاداته ثمارِ التحقيقات، ومّا سَنَحَ^(٤) بها أذهان أفاضل الأواخر فوائد شريفة، ومّا سَنَحَ بخاطري الفاتر زوائد خفيفة، ثمّ جدّدتُ فيها النّظرَ بعدَ مدّةٍ مديدةٍ وأزمنةٍ بعيدةٍ؛ تبعيداً له عمّا لا^(٥) يليقُ به من زيادةٍ أو نقصانٍ، وحفظاً له عمّا تطرّق إليه من سهوٍ أو نسيانٍ بقدر الإمكان.

ولقد بذلتُ جُهدِي في تحقيقِ الحقِّ، ونيلِ الصّوابِ^(٦)، وراعى فيها الاقتصادَ^(٧) في الإيجازِ والإطنابِ، ونسألُ الله أن يعصمنا عن^(٨) الخطلِ والخطأ، ويجعلَها نافعةً لنا في يومِ الجزاءِ، وهو^(٩) حسبنا، ونعم المعين.

ورتّبْتُها على مقدّمةٍ، ومنهجين، وخاتمةٍ.

(١) في «أ»: «حل».

(٢) في «أ»: «بيان».

(٣) في «أ»: «ودعْتُها».

(٤) في «ب»: «سمح».

(٥) «لا» ليس في «أ».

(٦) في «ب»: «ميل».

(٧) في «ج»: «الاقتصار».

(٨) في «أ»: «من».

(٩) في «ب»: «فهو».

المقدمة

في ذكر ما يناسبُ تقديمه من بيان طرق الإدراك، وتمييز ما هو الحجّة منها
عن^(١) غيره، وتحرير محلّ النزاع.
ففيها فوائد:

[حجّة القطع والعلم]

الأولى: إنّ إدراك الأحكام شرعيّة^(٢) كانت أو غيرها إمّا أن يكون على وجه
القطع، أو الظنّ، أو الشكّ، أو الوهم، ولا خامس في المقام؛ وذلك لأنّ إدراك
النسبة بين الشئين لا يخلو إمّا أن لا يكون معه احتمال نقيضها، أو يكون،
والأوّل هو القطع، والثاني إمّا أن يكون الاحتمالان فيه متساويين، أو يكون
أحدهما راجحاً، والآخر مرجوحاً، والأوّل الشكّ، والثاني راجح الظنّ،
ومرجوحه الوهم.

ولا ريب في حجّة الأوّل من هذه الأربعة، وجواز الاعتماد عليه، كما لا ريب
في عدم جواز الاعتماد على الآخرين^(٣).

(١) في «ج»: «من».

(٢) في «أ»: «الشرعيّة».

(٣) أي: الشكّ والوهم.

وليس المراد بحجّة الأول في المقام كونه مطابقاً للواقع؛ إذ ربّما يكون ما قطع به جهلاً مركّباً مخالفاً للواقع، بل المراد أنّه بعد حصول القطع له بشيء لا تكليف عليه غيره، بل إمّا أن يكون ما قطع به هو تكليفه، كما في مخطئ الإمامية في الأحكام الفرعية، أو أنّ التّكليف يكون ساقطاً عنه، كما في غيره.

وبالجملة، فالمقصود أنّ القاطع بشيء لا يكون مكلفاً بغير ذلك الشيء، وإلّا لزم التّكليف بما لا يطاق؛ على أنّه لا يتصور فوق القطع^(١) مرتبة تكون هي الحجة دونه، بل هو أقصى مراتب الإدراك، وأعلاها، وإن كان له أيضاً مراتب مختلفة؛ فإنّه يمكن إدراك الأشياء على ما هي عليها في نفس الأمر بيقين غير ناشٍ عن الدليل والبرهان، بل حاصل عن الكشف والمشاهدة والعيان بحيث لم يتطرّق إليه احتمال الخطأ أصلاً، إلّا أنّ تحصيل هذه المرتبة ليس في وسع عامّة الناس، وليسوا مكلفين به، بل لا يتشرف بها إلّا النّبّي، أو الإمام، أو الأوحدي من المخلصين الكرام.

فما هو غاية وسع الناس هو العلم الحاصل من الأسباب المتعارفة، وهو حجة في حقّهم^(٢) قطعاً بالمعنى الذي ذكرناه، سواء حصل للمجتهد أو العامي، وسواء تعلّق بالأصول أو الفروع، وسواء استند إلى الأدلة الأربعة أو غيرها، أمكن للعالم تقرير سببه أم لا.

(١) في «ب»: «العلم».

(٢) «في حقّهم» ليس في «أ».

المقدمة: في طرق إدراك الأحكام وتحرير محل النزاع ٧١

وبالجملة، العلمُ حجّةٌ مطلقاً من أيّ شيء حصل، ولأيّ شخص^(١) حصل، وبأيّ شيء تعلّق.

قال سيّد الأفاضل^(٢): «وهي -أي: حجّة العلم مطلقاً- لا يتوقّف على مستند؛ فإنّها من الضروريات والبدهيّات الأولى؛ ولذا لم يتعرّض أحد من العقلاء لإثبات حجّة قسم من أقسام العلم»^(٣).
هذا هو الكلام في حجّة العلم.

وأما عدم حجّة الشك والوهم، فهو أيضاً أمر ظاهر لا ستره فيه لأحد^(٤)؛ كيف؟! والأخذ بأيّ من الطرفين في صورة الشك ترجيح بلا مرجح، كما أنّ الأخذ بالموهوم ترجيح للمرجوح على الرّاجح، وبطلان كليهما واضح.
نعم، ربّما يؤخذ بالموهوم، أو بأحد طرفي المشكوك، ولكنّه ليس لكونه

(١) في «ب»: «لأيّ شيء».

(٢) المراد بسيّد الأفاضل في هذا الكتاب هو السيّد محمّد المجاهد ابن الأمير السيّد عليّ صاحب «الرياض» الطباطبائي الحائري صاحب التّأليفات المتعدّدة في العلوم المختلفة، منها: «مفاتيح الأصول»، و«مناهل الأحكام». ولد في كربلاء في حدود سنة ١١٨٠ هـ، وتوفّي في قزوین عائداً من جهاد الروس سنة ١٢٤٢ هـ. حمل نعشه إلى كربلاء، فدفن فيها. ينظر ترجمته في تكملة أمل الآمل ٥: ٥٣، أعيان الشيعة ٩: ٤٤٣، ریحانة الأدب ٣: ٤٠١.

(٣) المقالاد (ذيل مفاتيح الأصول): ٤٥١.

(٤) «لأحد» ليس في «ج».

موهومًا أو مشكوكًا، بل لقيام القاطع على الأخذ به، كما^(١) في المتطهر^(٢) الشاك في حدوث الحدث، أو الظانّ به، فإنّه يحكم بطهارته مع أنّها مشكوكة أو موهومة؛ نظرًا إلى قاعدة اليقين المتلقاة عن الأئمة المعصومين عليهم السلام.

[أصالة عدم حجّة الظنّ]

الثانية: إنّ الظنّ يختلف حكمه باعتبار^(٣) المحلّ، كالظنّ الحاصل للمجتهد أو العامي، وباعتبار المتعلّق، كالظنّ المتعلّق بالمسائل الأصوليّة أو الفروعيّة، وباعتبار الأمانة الموجبة له، كالظنّ الحاصل من الخبر أو القياس؛ فإنّ بعض هذه الظنّون حجّة، وبعضها ليس بحجّة، والكلام في المقام في أنّ مقتضى الأصل ماذا؟

وأما تفصيل القول في كلّ منها من حيث بقائها على الأصل، أو خروجها عنه، فله محلّ آخر من هذه الرسالة، فبعضها يأتيك في الفائدة الآتية، وبعضها الذي وضعت الرسالة لبيانها في المنهجين، وجملة منها في الخاتمة إن شاء الله تعالى.

فنقول: إنّ الذي يقتضيه الأصل هو أنّ الظنّ في الأمور الشرعيّة ليس بحجّة أصلاً، ولا يجوز اتّباعه مطلقاً بأيّ شيء تعلق من نفس الأحكام أو موضوعاتها، ولأيّ شخص كان، ومن أيّ أمانة^(٤) حصل.

(١) «كما» ليس في «أ».

(٢) في «أ»: «المظهر»، وهو تصحيف.

(٣) في «أ»، و«ج»: «باختلاف».

(٤) في «ج»: «مادّة».

وكان هذا أيضًا غنيًّا عن البيان غير محتاجٍ إلى البرهان؛ فإنَّ العقل قاطعٌ بأنَّ بعدَ ورودِ الشرع، وصدورِ الأوامر والنواهي، ووجوب بعض الأعمال، وحرمة بعض، وترتب نعيم الجنان، وأليم النيران على الإطاعة والعصيان، لا بُدَّ من طريقٍ مسلولٍ^(١) يؤمِّنُ فيه الضَّررَ، ولا ريبَ أنَّ الظَّنَّ غيرُ مأمون عن الضَّرر؛ لأنَّه لا يصيبُ دائمًا، بل قد يصيبُ، وقد يخطئ، فكيف يُرتكبُ فعلٌ بمجردِ ظنٍّ الحليَّة، ولعلَّه كان حرامًا؟! وكيف يُتركُ فعلٌ بمجردِ ظنٍّ الحرمة، ولعلَّه كان واجبًا؟! وكيف يدينُ الله عاقلٌ بمجردِ ظنه مَعَ أنَّ فيه عظيمَ الخطر، وشديدَ الضَّرر؟! وكيف يجوزُ الأخذُ بالظنِّ فيما يتعلَّقُ بالشرعية التي يكون المقصودُ منها جمع جميع الناس على دينٍ واحدٍ وطريقةٍ واحدةٍ؟!

كيف؟! ولو جازَ الأخذُ به في الشريعة، لفَسَدَتِ الأديانُ، وبطلتِ الشرائعُ، وانبسط العذرُ لدُوي الأديانِ الباطلة والمذاهبِ الفاسدة، ولم يَقمَ الله على أحدِ حجة، بل لم يحتج إلى إرسالِ رسولٍ، ولا إنزالِ كتابٍ، بل كان هذا باطلاً عبثًا تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

هذا، مَعَ ما^(٢) وَرَدَ في الشريعة من الآياتِ المتواترة، والأخبارِ المتكاثرة^(٣)، والتَّهديداتِ الشَّديدة، والتَّهويلاتِ البليغة على حُرمة اتِّباعِ الظَّنِّ، والقول في

(١) في «ج»: «سلوك».

(٢) في «ج» زيادة «قد» .

(٣) في «ب»: زيادة «المتواترة».

دين الله بغير علم - وستأتي^(١) الإشارة إلى نُبذٍ منها إن شاء الله تعالى - فضلاً عن إجماع المسلمين، بل إجماع العقلاء كلّهم على ذلك.

قال سيّد الأفاضل^(٢): «من يعتمدُ على ظنٍّ في أمرٍ من الأمور الدينيّة سواء كانت من الأصول، أو الفروع، أو الموضوعات، لا بدّ أن يكون لقيام دليلٍ قاطعٍ على حجّيته، ولو بوسائط، وملاحظة مقدّماتٍ عديدة، فلا بدّ في كلّ أمر دينيّ من الاعتماد على القطع واليقين، ولو كان ما يعتمدُ عليه ابتداءً أمراً ظنيّاً، أو غير مفيدٍ للعلم، ولو كان شكّاً.

وبهذا الاعتبار لا فرق بين أصول الدّين وفروعه، ويكونُ جميعُ أمور الدّين قطعيّةً، ويكون الأصلُ الابتدائيُّ عدمَ حجّية الظّنون^(٣)، وهذا شيءٌ يشهدُ به ضرورةُ العقل، ومع ذلك هو متّفقٌ عليه بين الإماميّة، بل عامّة المسلمين، بل الملتين، بل كافّة العقلاء؛ فإنّ من المقطوع به أن عاقلاً من العقلاء - ولو كان عاميّاً صرفاً - لا يجوزُ الاعتمادُ في أمور الدين وموضوعاتها على محضِ الظنّ من غير انتهاءٍ إلى القطع واليقين^{(٤)»}(٥).

وقال المحقّق البهبهاني: «يدلُّ على عدم جوازِ العملِ بالظنّ الآياتُ الدّالةُ على

(١) في «ب»: «سيأتي».

(٢) في «ب»: «الفاضل».

(٣) في «ب»: «المظنون».

(٤) «واليقين» ليس في «أ» و«ج».

(٥) مفاتيح الأصول: ٤٥٧.

المقدمة: في طرق إدراك الأحكام وتحرير محل النزاع٧٥

حرمة العمل بالظن، وما ليس بعلم أو يقين، وهي من الكثرة بمكان. وكذا التهديدات البالغة، والتحذيرات الهائلة فيها، وفي الفتوى بغير ما أنزل الله، وغير ذلك.

وأيضاً إجماع جميع المسلمين على أنه في نفسه ليس بحجة، ولذا كل من يقول بحجية ظنٍّ يقولُ بدليله، فإن تمَّ فلا ينكر عليه^(١)، وإلاَّ فينكر عليه، ويقال بعدم الحجية.

وأيضاً ما استدّلوا به على عدم حجية القول في الأحكام الشرعية يدلُّ عليه أيضاً. وأيضاً الأصل عدم حجّيته.

وأيضاً العقل يمنع من الاتكال على مجرد الظن في الدماء، والفروج، والأنساب، والأموال، وغيرها.

وأيضاً ظنُّ الرجل أمرٌ، وحكمُ الله أمرٌ آخرٌ، وكونه هو بعينه، أو عوضه يحتاج إلى دليلٍ حتّى يُجعل هو إياه، أو عوضه شرعاً، انتهى^(٢).

أقول: فقد ثبت بما بيّناه من الأدلة العقلية القاطعة، والشواهد الشرعية، وإجماع العقلاء، أنّ الأصل في الشرعيات أصولاً وفروعاً، موضوعاً وحكماً، هو حرمة العمل بالظن من حيث هو^(٣) وعدم حجّيته.

(١) «فلا ينكر عليه» ليس في «ب»، و«ج»، ولا في المصدر والظاهر أنه زيادة توضيحية من المصنّف.

(٢) الفوائد الحائرية: ١٣٥ - ١٣٦.

(٣) «من حيث هو» ليس في «أ».

فما ذهب إليه بعضهم من أنّ الأصل الأصيل الابتدائيّ هو جواز الأخذ بالظنّ في الشرعيّات إلّا أنّ^(١) بعد ورود النّواهي في الشريعة صار الأصل عدم الجواز^(٢)، ممّا لا وجه له؛ إذ لا ريب أنّ كلّ عاقلٍ إذا تصوّر وجود شريعة، وإليه، ورسول^(٣) وتكاليف، وترتب الثواب والعقاب على فعل بعض الأفعال وترك بعضها، يقطع عقله بعدم جواز الأخذ بالظنّ في هذه الأمور، ويحكم قطعاً بوجوب الأخذ بطريقة مأمونة عن الضرر، فالقول بأنّ الأصل الابتدائيّ جواز الأخذ بالظنّ في الشرعيّات ممّا لا يعرف وجهه، بل هو ظاهر الفساد.

وأظهر فساداً منه ما ينقل عن بعض من أنّ الأصل الابتدائيّ هو الجواز، وأنّ هذا^(٤) الأصل باقٍ في فروع الدين؛ مستنداً بأنّ آيات الدّم قد وردت في أصول الدين، لا في فروعها، فخرجت الأصول عن الأصل بالآيات، وبقيت^(٥) الفروع مندرجة فيه؛ إذ قد عرفت قيام الأدلة القطعية على حرمة الأخذ بالظنّ في كلّ ما يتعلّق بالشريعة أصولاً وفروعاً، وأنّ الدليل على ذلك ليس منحصرًا في الآيات الظنية مع أنّ تخصيصها بالأصول أيضًا ممّا لا وجه له.

وبالجملة، فحرمة الأخذ بمحض الظنّ في الشرعيّات مطلقاً وعدم حجّيته

(١) «أنّ» ليس في «أ».

(٢) ينظر قوانين الأصول: ٣٥، ضوابط الأصول: ٢٧٧.

(٣) في «أ»: «ورسول وإله».

(٤) «هذا» ليس في «أ».

(٥) في «أ»: «بقي».

فيها من القطعيّات التي لا مريّة فيها، غاية الأمر أن يكون أصلاً ثانوياً.

[الأدلة على حجّية الظنّ في الجملة]

الثالثة: إنّ الأدلّة القطعيّة قد دلّت على حجّية الظنّ بالنسبة إلى بعض الأشخاص في الجملة، وهذه الأدلّة ليست مخصّصة للأدلة المتقدمة الدالّة على عدم حجّية الظنّ في الأحكام الشرعية أصلاً؛ لأنّها أدلّة عقليّة قطعيّة، ومن المقرّر أنّ الأدلّة العقليّة لا تقبل^(١) التخصيص، بل هي مغيرة للموضوع، فإنّ ما دلّت^(٢) الأدلّة العقليّة على عدم حجّيته، هو الظنّ الذي لم يقدّم دليل على حجّيته، لا مطلق الظنّ، فإنّ الظنّ^(٣) الذي قام الدليل على حجّيته خارج عن ذلك الموضوع غير مندرج^(٤) في ذلك العنوان.

ثمّ إنّ^(٥) الظنّ الذي دلّ القطعيّ على حجّيته هو ظنّ المجتهد الذي قد بذل وسعه في معرفة الأحكام الشرعيّة، وراعى كلّ ما له مدخلية فيها، ولم يمتكن من العلم، بل كان غاية وسعه ونهاية طاقته هو الظنّ؛ فإنّ ظنّه هذا يكون حجة له وللقلّده، ويجوز لهما اتّباعه، والعمل به، والدليل على ذلك مذكور في محله.

(١) في «أ»: «لا يقبل».

(٢) في «أ»: «دلّ».

(٣) في «أ»، و«ب»: «فالظنّ» بدل «فإنّ الظنّ».

(٤) في «أ»: «مندرجة».

(٥) «إنّ» غير موجود في «ب»، و«ج».

ومّا استدّلوا به على حجّية ظنّه له: الإجماع، والضرورة، وأنّ الأحكام الشرعية باقية قطعاً، وتكليفنا بها ثابت ضرورةً، وباب العلم إليها منسدّ غالباً؛ لتراكم وجوه الاختلال في الأدلة الشرعية، كما يأتي الإشارة إليها في المنهج الثاني إن شاء الله تعالى، فيكون الظنّ حجّةً في الجملة، وإلا فيلزم التكليف بما لا يطاق، وهو قبيحٌ على الله تعالى، غير واقعٍ منه بالاتّفاق^(١).

ومّا استدّلوا به على جواز التقليد وحجّية ظنّ المجتهد بالنسبة إلى مقلّديه أيضاً: ما مرّ من الإجماع والضرورة، وانسداد باب العلم، ولزوم العسر والحرّج الشديد، بل اختلال نظام العالم لو كلّف الناس كلّهم بالعلم أو الاجتهاد، وورود الأخبار الكثيرة الدالة على جواز الأخذ من العلماء، مع أنّ بناء النساء والعوام في عصر النبي ﷺ والإمام كان على التقليد، بل البناء في جميع الشرائع والأديان كان على ذلك.

والحاصل: أنّ جواز العمل بالظنّ في الجملة من الضروريّات والواضحات، وشبه الأخباريين القائلين بحرمة اتّباع الظنّ، ووجوب العمل بالعلم^(٢) من الضعف بمكانٍ يعرفه كلّ عاقلٍ، وتفصيل القول فيها^(٣) خارجٌ عن وضع الرسالة، مع أنّ المجتهدين أيضاً لا يعملون بالظنّ أصلاً؛ فإنّ اتّباع الظنّ الذي

(١) ينظر قوانين الأصول: ٤٤٠.

(٢) منهم الشيخ محمد أمين الإسترآبادي حيث خصّص فصلاً من كتابه لإبطال العمل بالظنّ، ينظر الفوائد المدنية: ١٨٠ - ٢٥٤.

(٣) في «أ»: «فيه».

دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى حَجِّيَّتِهِ^(١) لَيْسَ اتِّبَاعًا لِلظَّنِّ فِي الْحَقِيقَةِ، بَلْ هُوَ اتِّبَاعٌ لِدَلِيلِ الْعِلْمِيِّ، فَاتِّبَاعُ ظَنِّ الْمُجْتَهِدِ لَيْسَ اتِّبَاعًا لِلظَّنِّ حَقِيقَةً، بَلْ هُوَ اتِّبَاعٌ لِلْعَقْلِ وَالْإِجْمَاعِ وَالضَّرُورَةِ الْحَاكِمَةِ بِجَوَازِ الْعَمَلِ بِهِ.

فَظَهَرَ أَنَّ الْمُجْتَهِدِينَ وَالْمُقَلِّدِينَ لَا يَعْمَلُونَ بِالظَّنِّ حَقِيقَةً، بَلْ كُلُّهُمْ عَامِلُونَ بِالْقَطْعِ وَالْيَقِينِ.

قَالَ الْمُحَقِّقُ الْبَهْبَهَائِيُّ بَعْدَ ذِكْرِ مَا نَقَلْنَا عَنْهُ سَابِقًا: «وَخَرَجَ مِنْ جَمِيعِ ذَلِكَ ظَنُّ الْمُجْتَهِدِ بِالْإِجْمَاعِ وَقَضَاءِ الضَّرُورَةِ، إِذِ الْمُسْلِمُونَ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ مَنْ اسْتَفْرَغَ وَسْعَهُ فِي دَرْكِ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ، وَرَاعَى عِنْدَ ذَلِكَ جَمِيعَ مَا لَهُ دَخَلٌ فِي اسْتِحْكَامِ الْمَدْرَكِ وَتَشْيِيدِهِ وَتَسْدِيدِهِ، وَحَصَّلَ مَا هُوَ أَحْرَى، يَكُونُ ذَلِكَ حِجَّةً عَلَيْهِ. وَالضَّرُورَةُ قَاضِيَةٌ بِأَنَّهُ لَوْ كَانَ ظَنٌّ حِجَّةً فَهَذَا حِجَّةٌ، وَكَذَا لَوْ كَانَ لَا بُدَّ مِنَ الْعَمَلِ [بِالظَّنِّ].»

وَأَيْضًا بَقَاءُ التَّكْلِيفِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ يَقِينِيٌّ، وَسَدُّ بَابِ الْعِلْمِ مَعْلُومٌ، كَمَا عَرَفْتُ. وَمَنْ اسْتَفْرَغَ وَسْعَهُ فِي جَمِيعِ مَا لَهُ دَخَلٌ فِي الْوَثُوقِ وَالْمَتَانَةِ، وَحَصَّلَ مَا هُوَ أَقْرَبُ لَا يَكْلِفُهُ اللَّهُ أَزِيدَ مِنْ ذَلِكَ يَقِينًا؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(٢)، وَقَوْلِهِ: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٣) وَمَا وَرَدَ: مِنْ أَنَّهُ تَعَالَى لَا يُكَلِّفُ مَا لَا يُطَاقُ.

(١) فِي «ب»: «ظَنُّ الْمُجْتَهِدِ» بَدَلَ «الظَّنِّ الَّذِي دَلَّ عَلَى حَجِّيَّتِهِ».

(٢) سُورَةُ الْبَقَرَةِ: ٢٨٦.

(٣) سُورَةُ الْحِجِّ: ٧٨.

ولعلّ القطع بحجّة مثله - فيما نحن فيه - يظهر من تتبع الأخبار والأحكام [أيضاً]. وأيضاً العقل حاكمٌ بحجّيته حينئذٍ قطعاً^(١).

وقال أيضاً: «[إنّ] المجتهدين ليس عملهم على الظنّ واعتمادهم عليه، بل هذا كذبٌ عليهم، نعم، الظنّ في طريق صغرى دليلهم، يقولون: هذا ما أدّى إليه ظنيّ، وكلّ ما أدّى إليه ظنيّ فهو حكم الله يقيناً في حقّي، فالصغرى يقينيةٌ وجدائيّةٌ، والكبرى ستعرفُها. فاعتمادهم في الحقيقة على اليقين.

ولولا كبراهم اليقينية لما عملوا بالظنّ أبداً. مثلاً شهادة العدلين حجّةٌ، لا لأجل الظنّ الحاصل من قولهما، بل لما ثبت بالدليل اليقينيّ أنّها حجّةٌ، ولولاه لم يكن فرق بينهما، وبين الظنون الحاصلة من شهادة الفاسقين والرمل وأمثالهما.

فالحجّة في الحقيقة هي ما دلّ على قبول شهادتهما لا نفس الشّهادة، وقس عليها حال اليد، والحلف، والأنساب، وغير ذلك، وعمل المجتهد بالخبر الواحد، وأمثاله من دليله اليقينيّ؛ ولذا يستدلّ على حجّيتها. ودليله لو كان ظنيّاً يلزم الدور أو التسلسل، بل ينتهي إلى اليقين^(٢).

[حجّة الظنّ المطلق أم الظنّ الخاصّ]

الرابعة: إنّ ظنّ المجتهد الذي ثبت حجّيته في الجملة هل يكون حجّة من أيّ أمارّة حصّل، أو لا، بل الحجّة هي ظنّه الحاصل من أماراتٍ مخصوصةٍ وطُرُقٍ

(١) الفوائد الحائريّة: ١٣٦ - ١٣٧.

(٢) انظره مع اختلاف في اللفظ في الفوائد الحائريّة: ١٣٧.

معينة؟ وهذا هو الذي تنازع فيه أواخر أصحابنا.

وتحرير محل النزاع على وجه الكمال يستدعي تفصيل بعض المذاهب والأقوال، فنقول:

قد اختلف أصحابنا في^(١) جواز العمل بالظن في الجملة، وعدمه، فالمحكي عن بعض الأخباريين هو الثاني^(٢)، والباقون على الأول.

ثم اختلف المجوزون، فأفرط بعضهم، وقالوا بحجية ظن المجتهد مطلقاً من أي أمانة حصل إلا ما قام الدليل القطعي على عدم حجّيته^(٣)، وفرط بعض آخر، فقالوا بحجية جملة مخصوصة من الظنون قليلة جداً، كالظن الحاصل من الخبر الصحيح الذي تعدّد مزكّي رواته مثلاً^(٤)، وبعض آخر أعرضوا عن القولين، وأخذوا بالطريقة الوسطى، فقالوا بحجية الظنون الحاصلة من الكتاب والسنة، أو المتعلقة بهما^(٥) سنداً ومتناً، ودلالةً وتعارضاً، وعدم حجّية غيرها^(٦).

(١) في «ج»: «على» بدل «في».

(٢) ينظر الفوائد المدنية: ٢٩، ١٨٠ - ٢٥٤.

(٣) مثل الميرزا القمي حيث ذهب إلى حجّية مطلق الظن بدليل الانسداد في كتابه قوانين الأصول: ٤٤٠، وسيأتي تفصيل البحث عن أدلّته والنقوض والإيرادات عليها في هذه الرسالة إن شاء الله تعالى.

(٤) كصاحب المعالم؛ حيث ذهب إلى عدم الاكتفاء بتزكية العدل الواحد في متقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان ١: ١٦ - ٢٣.

(٥) في «ب»: «لهما».

(٦) ينظر هداية المسترشدين ٣: ٣٢٨، ٣٥١ - ٣٨٨، المقلاّد ضمن مفاتيح الأصول: ٤٥١ - ٤٥٨.

فالأقوال أربعة، وكلامنا ليس في القول الأول والثالث، مع أنّك ستعرفُ فسادَهما في تضاعيف الكلام، بل فساد الأول ظاهرٌ ممّا مرَّ في الفائدة السابقة أيضًا، بل الكلام إنّما هو في القول الثاني والرابع، وتحقيق الحقّ منهما، وبناء هذين القولين على أصالة حجّة الظنّ وعدمها.

فالقول الأخير مبنيٌّ على أنّ الأصل في الظنّ الحرمة، وعدم الحجّة، كما بين في الفائدة الثانية، وعلى هذا، فلا بدّ من إقامة دليلٍ قطعيٍّ على حجّة الظنون الحاصلة من الكتاب والسنة، والمتعلّقة بهما. وأمّا نفي حجّة غيرها، فلا يحتاج إلى الدليل، بل يكفي^(١) فيها الأصل المذكور.

والقول الآخر مبنيٌّ على أنّ الأصل جواز العمل بالظنّ وحجّيته.

والمرادُ بأصالة^(٢) الحجّة والجواز، إمّا الأصل الجديد الطارئ على أصالة عدم الحجّة بعد انسداد باب العلم بواسطة الدليل القاطع - كما هو ظاهر جماعةٍ وصريح سيّد الأفاضل^{(٣)(٤)} -، وإمّا الأصل الأوّل الحاكم بحجّة كلّ ظنّ المقابل لما ذكرناه من أنّ الأصل عدم الحجّة، كما حكى عن بعضهم^(٥).

(١) في «أ»: «يحتاج» بدل «يكفي».

(٢) في «ج»: «بأصل».

(٣) في «ب»: «سيّد الفاضل».

(٤) ينظر (المقلاد مفاتيح الأصول): ٤٥٧.

(٥) في هامش «ج»: «في شرح الوافية في أواخر مباحث دوران اللفظ بين الأحوال المخالفة للأصل من النقل والاشتراك والمجاز وغيرها».

قال سيّد الأواخر: «إن^(١) الأصل الأصيل الذي قضى به أصل الإباحة، واستقام عليه نظامُ العالم، واستحسنه العقول، جوازُ الأخذِ بالظنِّ والاعتماد عليه. ثمَّ ورد في الشريعة النهي عن الأخذ به حتّى ترادفت الآيات، وتضافرت الروايات، بل ادّعي تواترها معنًى، مضافاً إلى ما تقضي به الحكمةُ في الشريعة التي يراؤُ بها جمع العالم فيها، فكان أصلاً جديداً في الشرع.

ثم اختلف الناس، فمنهم من أخذها على الإطلاق، فمنع من الأخذ به في الأصول والفروع إلّا ما قام عليه القاطع، كما في ظواهر الخطابات، وأخبار الآحاد، فهو لاء^(٢) لا يحتاجون في إبطال حجّيته ما لم يقيم عليه دليل - كالشّهرة والقياس - إلى مدرك.

ومنهم من قصرها إلى موردّها، وخصّها بالاعتقاد والتدبّر، وزعم أنّ ما عدا ذلك على الأصل الأصيل، فاحتاج في إبطال القياس ونحوه - إن كان ممّن يبطله - إلى دليل.

ثم اختلف الأولون، فالأكثر على استمرار ذلك الأصل الشرعيّ - أعني: أصل المنع من الأخذ به في الشريعة -، ومنهم من زعم أنّ هذا الأصل قد انهدم بعد انسداد باب العلم، كما في أيام العلامة والشهيد^(٣)، ومن تأخّر، وصار الأخذ به

(١) «إن» ليس في «أ».

(٢) في «ب»: «وهو لاء».

(٣) في «أ»: «الشهيد».

في الشريعة أصلاً آخر جديداً إلا ما يمنع بالقاطع، كالقياس والاستحسان^(١).
أقول: قد مرّ^(٢) فساد القول بأن الأصل الابتدائيّ هو جواز الأخذ بالظنّ في
الشّرعيات، ولا سيّما إذا قيل ببقاء هذا الأصل في الفروع، فمن بنى حجّة مطلق
الظنّ على هذا الأصل^(٣) الابتدائيّ الباقي في الفروع، ففساد كلامه ظاهرٌ بحيث
لا يحتاج إلى إعادة البيان والتكرار.

وبطلانُ مبناه أظهرٌ من الشمس في رابعة النهار، وما ذكرناه في الفائدة الثانية،
وما^(٤) سنذكره في بيان الآيات والأخبار، حجة قاطعة عليه، فالأنسب صرف
عنان الكلام في النقض والإبرام إلى من بنى حجّة مطلق الظنّ على ما يدّعيه
من الأصل الجديد الطارئ على الأصل الأوّل، أو الثانويّ الذي هو حرمة
العمل بالظنّ في الشّرعيات مطلقاً.

وبما ذكرناه اتّضح محلّ النزاع غاية^(٥) الاتّضاح، وصار محصّل القولين: أنّ
الأصل في الأحكام الشرعيّة هل^(٦) هو عدم حجّة الظنّ أصلاً إلا أنّ الدليل لما
دلّ على حجّة جملة مخصوصة من الظنون -وهي الظنون الحاصلة من الكتاب،

(١) لم نعثر عليه.

(٢) في «أ»: «قد عرفت».

(٣) «في الفروع، فمن بنى حجّة مطلق الظنّ على هذا الأصل» ليس في «أ».

(٤) «ما» ليس في «أ».

(٥) في «ج»: «في غاية الاتّضاح».

(٦) «هل» ليس في «ب».

والسنة، والمتعلقة بهما - حكمنا بحجيتها، فبقي الباقي تحت الأصل.

أو أنّ الأصل الجديد في الأحكام الشرعية بعد انسداد باب العلم، هو حجّة الظن مطلقاً إلا ما خرج بالدليل؟

والنّزاع في هذه المسألة إنّما نشأ بين متأخري المتأخرين، فذهب فرقة منهم إلى الأوّل - وهو الذي يقتضيه صحيح النّظر -، وطائفة إلى الثاني.

وأما المتقدّمون، فلم يُعْنُونُوا هذه المسألة، ولم يجعلوها كسائر المسائل يتكلّمون فيها، ويستدلّون عليها، وكأنّهم متفقون على أحد الوجهين؛ إذ ليست هي ممّا لم يتنبّهوا^(١) عليها، وغفلوا عنها، بل كان بناؤهم فيها على أحد المسلكين لا محالة. وقد يُنسب إليهم القول بالوجه الثاني^(٢)، وكأنّه وهم. وستعرف فسادَه في المنهج الثاني إن شاء الله تعالى، بل الظاهر اتّفاقهم على الوجه الأوّل^(٣).

قال شيخنا العلامة دام ظلّه العالی: «الذي يستفاد من كلام المعظم هو البناء على الوجه الثاني، بل لا يبعد دعوى اتّفاقهم عليه؛ حيث إنّ جرت طريقتهم

(١) في «أ»: «لم يتنبّهوا»، وفي «ب»: «لم ينبّهوا».

(٢) في النسخ «بالوجه الأوّل»، وهو تصحيف؛ لأنّ مقصود المؤلّف هو الوجه الثاني الذي ضعّفه ورجّح الوجه الأوّل في العبارة السابقة.

(٣) في النسخ «على الوجه الثاني»، وهو تصحيف؛ لأنّ مراد المؤلّف هو اتفاق المتقدّمين على الوجه الصحيح وهو الوجه الأوّل في العبارة السابقة. ولعلّ الخلط نشأ من عبارة العلامة حيث إنّ الوجه الصحيح في عبارته المذكورة هو الوجه الثاني، والوجه الأوّل هو الغلط، فلاحظ.

على إثبات حجّة كلّ من الظّنّ الخاصّة بأدلة مخصوصة، ولو بنوا على حجّة مطلق الظنّ لأثبتوا ذلك، وقرّروه^(١)، واعتنوا ببيانه.

ثمّ بنوا^(٢) عليها في تلك المسائل من غير أن يحتاجوا في إثبات حجّة كلّ منها إلى تجشّم ذكر الأدلّة، بل كان المتوقّف على الدليل بعد تأصيل ذلك الأصل الأصيل هو بيان عدم الحجّة في ما لم يقولوا بحجّيته من الظّنّ، مع أنّ الأمر بالعكس^(٣)، انتهى^(٤).

(١) «وقرّروه» ليس في «ب».

(٢) «ثم بنوا» ليس في «أ».

(٣) هداية المسترشدين ٣: ٣٢٩.

(٤) «انتهى» غير موجود في «أ».

المنهج الأول

المنهج الأول

في ذكر حُجَجِ المختارِ من أصالة عدم حُجِّيَّةِ الظَّنِّ، وفي إثباتِ ^(١) حُجِّيَّةِ الظَّنِّ المخصوصةِ بالأدلةِ القاطعةِ، وفي ذكر مسالك قويمة، ومناهج مستقيمة مثبتة لذلك أيضًا.

فها هنا مقاماتٌ ثلاثٌ:

[المقام الأول: في الأدلة الدالة على أن الأصل في الظن عدم الحجية]

ولا يخفى أننا قد بينّا الأدلة على ذلك في الفائدة الثانية، فلا حاجة لنا إلى الاستدلال ثانياً، إلا أن بعض الأصحاب لما ذكروا وجوهاً من الأدلة في هذا المقام مع ما فيها من النقص والإبرام، ذكرتها أيضاً ثانياً، وفصلت القول فيها على سبيل الاختصار تبعاً لهم، وإحاطةً بأطراف الكلام، وتشبيهاً لما أسلفناه في إثبات المرام.

(وما استدّلوا به على ذلك وجوه) ^(٢):

(١) «حُجِّيَّةِ الظَّنِّ، وفي إثبات» ليس في «ج».

(٢) في «أ»: «وما استدّلوا به على وجوه»، وفي «ج»: «ولما استدّلوا به على ذلك وجوه».

❖ الأول: الآيات الشريفة، وهي كثيرة:

[١-] فمنها^(١): قوله تعالى في سورة يونس ﴿وَمَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾^(٢).

وجه الاستدلال: أنّه تعالى ذمّ الكفّار على اتّباع الظنّ، ولولا أنّه كان حراماً، لما توجّه الذمّ عليهم.

أقول: لا يخفى أنّ الظاهر من هذه الآية، وكذا أمثالها من الآيات والأخبار، هو الذمّ على اتّباع مجرد الظنّ والتّخمين الذي لم يكن منتهياً إلى القطع واليقين. كيف؟! وقد عرفت أنّ اتّباع الظنّ المنتهي إلى اليقين ليس اتّباعاً للظنّ في الحقيقة، بل هو اتّباع لليقين، فالذمّ الوارد في الآيات والأخبار إنّما هو على اتّباع الظنّ من حيث هو، وحرمة ممّا لا ينكره الخصم أيضاً.

فالمستدلّ بهذه الآيات والأخبار، إن أراد بها إثبات حرمة العمل بالظنّ من حيث هو في الأحكام الشرعيّة، فاستدلّ له صحيح متين.

وإن أراد بها ردّ الخصم القائل بأصالة حجّة الظنّ، ومعارضته بهذه الأدلّة الدّالة على عدم الحجّيّة، فاستدلّ له غير وجيه؛ إذ قد عرفت أنّ هذه الأدلّة لا تدلّ إلا على حرمة اتّباع الظنّ المجرد عن الدليل، والخصم لا يدّعي حجّيّته حتّى تكون هذه حجّة عليه، بل يدّعي قيام الدليل القطعيّ على حجّيّة مطلق^(٣)

(١) في «ج»: «منها».

(٢) سورة يونس: ٣٦.

(٣) «مطلق» ليس في «أ».

المنهج الأول / المقام الأول: في الأدلة الدالة على أن الأصل في الظن عدم الحجّة ٩١

الظن بعد الانسداد، كما أنا ندعي قيامه على حجّة الظنون المخصوصة.
وحينئذٍ، فلا بدّ من النظر في دليله، فإنّ تمّ دليله^(١) على مختاره قبل منه^(٢)،
وإلاّ فينكر عليه، ويردّ ما اختاره بما دلّ على حرمة العمل بالظن من حيث هو
من الآيات وغيرها مما تقدّم ذكره.

هذا، وقد أورد على الاستدلال بهذه الآية وجوه^(٣):

- أحدها: أنّها وإن كانت^(٤) قطعيّة السند إلاّ أنّها ظنيّة الدلالة، فلا يصحّ
الاحتجاج بها في هذا المقام؛ لأنّ نفي الظن بالظن - كإثباته به - غير جائز.
- وثانيها: أنّها لو كانت حجّة لم تكن حجّة^(٥)، وما يلزم من فرض وقوعه
نقيضه، فهو باطل.

- بيان الملازمة: أنّ الآية لا تفيد إلاّ الظنّ، وقد دلّت على أنّ الظنّ ليس بحجّة.
- وثالثها: أنّ حجّة الظنّ وعدمها مسألة أصوليّة، والاحتجاج عليها بهذه
الآية التي غايتها الظنّ غير جائز؛ للزوم القطع في الأصول.
 - ورابعها: أنّ الآية لا عموم لها؛ لأنّ المنع من^(٦) العمل بالظنّ إنّما هو في

(١) في «ج»: «دلالته».

(٢) «منه» ليس في «أ».

(٣) ذكرها السيّد محمد المجاهد في المقالاد (ضمن مفاتيح الأصول): ٤٥٢ - ٤٥٥.

(٤) في «ج»: «كان».

(٥) «حجّة» ليست في «ج».

(٦) في «أ»: «عن».

أصول الدين، لا في فروعه؛ لأنّ الذّمّ في الآيات للكفّار على ما كانوا يعتقدونه.

- وخامسها: أنّ النّهي عن اتّباع الظنّ ليس بعامٍّ؛ للعمل به في الفتوى، والشّهادة، وإخبار^(١) القبلة، والطّهارة، وكذا في الأمور الدنيويّة^(٢).
- وسادسها: أنّ المراد من الظنّ هنا التّردّد والشكّ، لا معناه المتعارف.
- وسابعها: أنّ الحقّ بمعنى الثّابت، فيكون المعنى أنّ الظنّ لا يعارض الحقّ، أي: الثّابت المعلوم، ولا يمكن ترك الحقّ لأجله، وحينئذٍ، فلا يفيد عدم جواز التمسك به مطلقاً.
- وثامنها: أنّ الآية لا تنهض بإثبات عدم حجّة الظنّ الذي دلّ ظاهره الكتاب أو السنّة أو ظنّ آخر على حجّيته، كخبر الواحد بناءً على دلالة آيتي النّبأ^(٣)، والنّفر^(٤) على حجّيته؛ لوقوع التّعارض بين الأمرين، فيلزم الرّجوع إلى المرجّحات، فلا يجوز الاحتجاج بهذه الآية الشريفة على عدم حجّة مطلق الظنون التي لم يقم القاطع على حجّيتها بالخصوص.

(١) في «ج»: «واختيار».

(٢) في «أ»: «الدينيّة».

(٣) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ سورة الحجرات: ٦.

(٤) ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ سورة التوبة: ١٢٢.

المنهج الأول / المقام الأول: في الأدلة الدالة على أن الأصل في الظن عدم الحجية ٩٣

- وتاسعها: أن الذمّ يمكن أن يكون على حصرهم الاتباع في الظن، لا على مجرد العمل بالظن.
- وعاشرها: أن إطلاق الآية مقيدة بالأدلة القطعية الدالة على أصالة حجية الظن في الأحكام الشرعية.

وفي الجميع نظر:

أما في الأول، فلأن إثبات الظن بالظن المجرد عن الدليل، وإن لم يكن صحيحاً؛ لاستلزامه الدور أو التسلسل، إلا أن نفي الظن بالظن المجرد عن الدليل^(١) ليس كذلك؛ إذ لا مفسدة فيه، فيكون مأل الاستدلال حينئذ^(٢): أن الظن إما أن لا يكون حجة في الواقع، أو يكون حجة، والأول عين المطلوب، والثاني مستلزم له؛ إذ حجية الظن في الواقع قاضية بحجية الظن المستفاد من الآية، وحجية الظن المستفاد من الآية قاضية بعدم حجية مطلق^(٣) الظن، على أن التمسك بالآية ليس تمسكاً بالظن المجرد عن الدليل؛ لأن الأدلة القطعية قائمة على حجية ظواهر الكتاب، فالتمسك بها تمسك بتلك الأدلة القطعية حقيقة.

وأما^(٤) في الثاني، فبمثل ما قلناه في الأول، فإن التمسك بالآية مبني على حجية ظواهر الآيات؛ بناءً على قيام الدليل القطعي على ذلك.

(١) «عن الدليل» ليس في «ج» و«ب».

(٢) «حينئذ» ليس في «أ».

(٣) «مطلق» ليس في «أ».

(٤) في «ج»: «فأما».

وعلى هذا، فلا يلزم من حجة الآية عدم حجيتها؛ لأنها لا تدل إلا على عدم حجة الظن المجرد عن الدليل، والظن الحاصل من الآية الشريفة ليس ظناً مجرداً عن الدليل حتى يلزم عدم حجته بمقتضى نفس الآية.

على أن للمستدل أن يقول نظير ما تقدم: إن لم يكن الظن حجة فهو المطلوب، وإن كان حجة لكان الظن الحاصل من هذه الآية أيضاً حجة، ولو كان الظن الحاصل من هذه الآية حجة لم يكن الظن حجة.

فينتج: إن كان الظن حجة لم يكن حجة، وما يلزم من فرض وقوعه نقيضه، فهو باطل، فحجة الظن باطلة.

وأما في الثالث، فلأن لزوم القطع إنما هو في أصول الدين، لا^(١) في أصول الفقه؛ فإن كثيراً^(٢) من مسائله إنما يثبت بالأدلة الظنية، وهذه المسألة أيضاً من أصول الفقه، فيكفي فيها الدليل الظني.

على أن احتجاجنا بالآية ليس احتجاجاً بالظن بما هو ظن، بل هو في الحقيقة احتجاج بالأدلة القطعية الدالة على حجة ظواهر الآيات، كما عرفت.

وأما في الرابع، فلأن الآية، وإن وردت في ذم الكفار، إلا أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾ يفيد العموم؛ لوروده مورد التعليل.

وأما ما قيل في توجيه العموم من أن المفرد المعرف هاهنا يفيد العموم إما بحسب

(١) في «ج» زيادة «هو».

(٢) في «ج»: «الكثير».

المنهج الأول / المقام الأول: في الأدلة الدالة على أن الأصل في الظن عدم الحجية ٩٥

الوضع، أو باعتبار الحكمة، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^(١)،
ووروده في ذم الكفار غير قادح في إفادته^(٢) العموم؛ إذ العبرة بعموم اللفظ، لا
بخصوص المحل.

فأورد^(٣) عليه بأن دلالة المفرد المعرف على العموم دلالة ضعيفة ليست
كدلالة الألفاظ الموضوعية له، كلفظ «كل»، و«متى».

وما اشتهر من أن (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل)، يختص بما كانت
دلالته قوية، فلا يجري فيما نحن فيه، ولا أقل من التوقف، فلا يمكن الحكم
بالعموم^(٤).

ولو سلم، فالظاهر أن اللام للعهد الخارجي، فيكون إشارة إلى النكرة
السابقة، وهو قوله تعالى: ﴿إِلَّا ظَنًّا﴾^(٥)؛ إذ الأصل في المفرد المحلى المسبوق
بالنكرة أن يكون اللام فيه إشارة إلى تلك النكرة.

ولو سلم، فنقول: إن الآية غير باقية على العموم؛ للقطع بحجية ظنون
كثيرة، فيدور الأمر بين الحمل على العهد الخارجي، وبين تقييدات كثيرة، ولا
ترجيح، فيجب التوقف، فيسقط الاستدلال.

(١) سورة البقرة: ٢٧٥.

(٢) في «ج»: «إفادة».

(٣) في «أ»: «وأورد».

(٤) في «أ»: «بالعزم».

(٥) سورة يونس: ٣٦.

والقول بأنّ (حمل اللّام على العهد^(١) مجاز^(٢))، والتقييدُ أولى منه)، مدفوعٌ باحتمال كونه مشتركاً لفظياً بينَ الجنسِ، والاستغراقِ، والعهدِ الخارجِ، والذهنيّ، ولا شبهةً أنّ الحملَ على العهدِ الخارجيّ الذي^(٣) هو أحدُ معانيه، أولى من ارتكابِ التّقييدِ.

ولو سلّم أنّ الحملَ عليه مجازٌ، فلا نسلمُ مرجوحِيته بالنسبة إلى التّقييداتِ الكثيرة مع أنّ أولويّة مطلقِ التّقييدِ من مطلقِ المجاز ممّا لا دليل عليه^(٤).

أقول: لا يخفى أنّ هذه الإیرادات غيرُ واردةٍ على ما ذكرناه؛ إذ لا شكّ أنّ الآيةَ لكونها واردةٌ موردَ التّعليلِ تفيدُ^(٥) العمومَ، وتكون^(٦) ظاهرةً فيه، وإن لم يكن مفيداً له باعتبارِ الوضع أو^(٧) الحكمة، فيكون المعنى -والله أعلم- أنّ طبيعة الظنّ مطلقاً لا يغني من الحقّ شيئاً.

وعلى هذا، فالاحتمالاتُ التي أيّدها الموردُ، لا يوجبُ سقوطُ الاستدلالِ بالآية؛ لأنّ الاستدلالَ بها استدلالٌ بالظاهر، فلا يقدحُ فيه الاحتمالاتُ البعيدة.

(١) «العهد» ليس في «أ».

(٢) في «أ»: «المجاز».

(٣) «الذي» ليس في «ب».

(٤) هذا الإیراد بطوله للسيد المجاهد، ينظر المقالاد (ضمن مفاتيح الأصول): ٤٥٢-٤٥٣.

(٥) في «أ» و«ب»: «يفيد».

(٦) في «أ» و«ب»: «يكون».

(٧) في «أ»: «و» بدل «أو».

المنهج الأول / المقام الأول: في الأدلة الدالة على أن الأصل في الظن عدم الحجية ٩٧

مضافاً إلى أن منع جريان ما اشتهر من أن (العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص المحل)^(١) في المطلقات، ضعيفٌ على إطلاقه، بل ظاهرٌ كلماتهم جريانه في العموم الوضعي، وغيره جميعاً. كيف؟! وقد مثّلوا له بقوله ﷺ: «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء» بعد السؤال عن بئر بضاعة^(٢).

نعم، لو كان المورد بحيث يصرف اللام إلى المعهود صحَّ منع العموم، وليس المقام كذلك، ومجرد سبق النكرة لا يوجب ظهور اللام في العهد، بل ورود الآية في مقام الاحتجاج ظاهرٌ في إرادة العموم جدّاً، كما يشهد بذلك ملاحظة نظائره، نحو: (زيدٌ أعان ظالماً، وأنَّ من أعان الظالم سلّطه الله تعالى عليه)، و(عمرؤ قتل مؤمناً متعمداً، وأنَّ من قتل المؤمن متعمداً فجزاؤه جهنم^(٣) خالداً).

ولزوم التقييد على تقدير العموم ممنوع^(٤)؛ لما سيأتي من أن الظاهر من الظن المنهجي عنه في الآيات والأخبار، هو الظن الذي لم يقم دليلٌ على جواز الاعتماد عليه، بل كان مجرد الظن والتّخمين، وقد مرّت الإشارة إليه أيضاً.

وحينئذٍ، فالظنون التي يثبت^(٥) حجيتها غير مندرجة في موضوع تلك الآيات

(١) في «أ»: «خصوص المورد».

(٢) ينظر هداية المسترشدين ٣: ٣٣٩، ضوابط الأصول: ٢٤١، وانظر الخبر في عوالي اللآلئ ٢: ١٥٠، مستدرک الوسائل ١: ٢٠٢.

(٣) في «أ»: «فجهنم جزاؤه».

(٤) «ممنوع» ليس في «ج».

(٥) في «ج»: «ثبت».

والأخبار، فلا يوجبُ تقييدًا أو تخصيصًا فيها.

مع أنّ بعدَ ظهورها في العموم جدًّا لا وجهَ لصرفها عن ظواهرها؛ حذرًا من التّخصيص؛ لوضوح رجحانِ التّخصيصِ الحاصلِ في المقامِ على تقدير تسليمه على سائر أنواع التّجوّز، كما هو الحال في غالبِ التّخصيصاتِ.

وأما في الخامس، فلما نقل عن المنية: «من أنّ عدمَ العمومِ للنهي عن اتّباع الظّنّ لا يستلزمُ جوازَ العمل به في صورةٍ معيّنة، إلّا إذا علم أنّها غيرُ مندرجة تحت المنهي»^(١) عنه، والظّنّ الحاصلُ في الأمور المذكورة خارجٌ عنه؛ لتحقيق الإجماع على جوازِ العمل به، ويبقى ما عداه في حيز الاحتمال^(٢).

أقول: وحاصله أنّ خروجَ بعضِ الظّنونِ عن الآية لا يقدحُ في حجّيتها؛ لأنّ العامَّ المخصّصَ حجّةٌ في الباقي.

فإن قيل: لعلّ مرادَ المورد بيانُ أنّ الآيةَ الشّريفةَ لا يمكنُ الأخذَ بظواهرها، فيجبُ التّأويلُ، وهو غيرُ منحصرٍ في التّخصيصِ الذي يصحُّ معه الاستدلالُ؛ لإمكانه بوجوه أُخر من تجوّز أو إضمار، بحيثُ لا يصحُّ معها الاستدلالُ مع أنّ حجّةَ العامِّ المخصّصِ أيضًا محلُّ كلامٍ، وقد ذهب جماعةٌ إلى عدمِ حجّيته^(٣).

قلت: الظّاهرُ من الآية هو العمومُ -كما تقدّم-، وعدمُ إمكان الأخذَ بظواهرها

(١) في الأصل «النهي»، والصواب ما أثبتناه كما في المصدر.

(٢) ينظر منية اللبيب في شرح التهذيب ٢: ٢٨٠

(٣) ينظر الفصول الغروية في الأصول الفقهيّة: ٣٨٩، ضوابط الأصول: ٤٢٢، هذا القول

للسيّد محمّد المجاهد في المقلاّد (ضمن مفاتيح الأصول): ٤٥٣

المنهج الأول / المقام الأول: في الأدلة الدالة على أن الأصل في الظن عدم الحجية ٩٩

غير موجّه؛ لأنّ ظاهرها عدم جواز العمل بكلّ ظنٍّ لم يَقم دليلٌ على حجّيته، وهذه الكلّية باقية على حالها غير مخصّصة أصلاً، والظنون التي قام الدليل على حجّيتها، كالفتوى، والشهادة، وأمثالهما، خارجة عن موضوع تلك القضية الكلّية، غير مندرجة فيه، لا أنّها مخصّصة لتلك القضية الكلّية؛ إذ قد عرفت أنّها ممّا دلّت عليها الأدلة العقلية أيضاً، وأنّ الكليات العقلية لا تقبل^(١) التخصيص.

ومّا ذكرنا ظهر ضعف ما نُقل عن المنية أيضاً، على أن عدم إمكان الأخذ بظاهر الآية على تقدير التسليم لا يوجب ارتكاب التّأويلات البعيدة، بل يوجب التّخصيص الذي هو أكثر وأشيع، وحينئذ^(٢) فيصح الاستدلال بالآية، والقول بعدم حجّية العام المخصّص ضعيف جدّاً، لا ينبغي أن يلتفت إليه.

وأما في السادس: فلاّنه إن أراد أن الظنّ في الآية معناه التردّد والشك، فهو وهمٌ، ويكذّبه العرف واللغة.

وإن أراد أنّه محمولٌ على الشك مجازاً وتأويلاً؛ بناءً على مخالفة ظاهر الآية الشريفة للإجماع، بل الضرورة على حجّية جملة من الظنون في الشريعة، ففيه ما عرفت آنفاً وجوه من النظر:

أحدها: أن استعمال الظنّ في الشك بالمعنى المتعارف غير معهود، كما ذكره بعضهم^(٣).

(١) في «ج»: «لا يقبل».

(٢) «وحيثئذ» ليس في «ج».

(٣) ينظر مفاتيح الأصول: ٤٥٤.

وثانيها: أن مخالفة ظاهر الآية الشريفة للإجماع لا يستلزم حمل الظن على الشك، بل إنما يوجب تأويلاً فيها، وهو كما يمكن بحمل الظن على الشك، كذلك يمكن بتخصيص عمومها، وقد تقدم أن التخصيص أرجح^(١).

مع أن الظاهر من معظم المحققين -على ما حكى-^(٢) اختيار التخصيص دون المجاز المذكور^(٣)، بل قيل: لم نجد أحداً من المفسرين، ولا من غيرهم صار إليه^(٤).

وثالثها: أن الحمل على الشك لا يخرج الآية عن مخالفة الإجماع؛ فإن كثيراً من الأسباب الشرعية لا تفيد^(٥) الظن أيضاً، بل قد يكون مقتضاه موهوماً، مع أن العمل به واجب، كشهادة العدلين، ويد المسلم، ونحوهما على ما هو الظاهر المصرح به في كلام جماعة من المحققين.

فلو حمل الظن على الشك يلزم التخصيص والمجاز معاً^(٦).

(١) في «ب»: «رجح».

(٢) قال السيد محمد الطباطبائي في مفاتيح الأصول: «ذهب العلامة في النهاية والتهذيب والمبادي وابنه في شرح المبادي وصاحب غاية البادي والمحقق الدواني والبيضاوي في المنهاج وشارحيه العبري والأصفهاني إلى أولوية التخصيص ولعله المشهور بين الأصوليين» مفاتيح الأصول: ٨٨.

(٣) ينظر مبادئ الوصول إلى علم الأصول: ٧٦، مفاتيح الأصول: ٧٣، ٨٨، قوانين الأصول: ٣٥، ٣٠٩، هداية المسترشدين ١: ٣١٠-٣١٢، الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ٤٠، ٢١٢.

(٤) ينظر الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ٢١٢.

(٥) في «ج»: «لا يفيد».

(٦) «معاً» ليس في «ب».

المنهج الأول / المقام الأول: في الأدلة الدالة على أن الأصل في الظن عدم الحجية ١٠١

وبالجملة، حمل الظن على خصوص الشك مما لا ينبغي المصير إليه، غاية الأمر أن يحمل على الأعم منه، ومن^(١) معناه المتعارف، وهو لا يضرب بالمطلوب.

وأما في السابع، فلا أنه إن أراد أن^(٢) الظن إذا تعلق العلم بمقابله بأن يكون أحد المتقابلين معلوماً، والآخر مظنوناً، فلا يمكن ترك المعلوم، وترجيح المظنون عليه، كما هو الظاهر من عبارته، فهو غير معقول؛ لأن العلم إذا تعلق بشيء لا يمكن تعلق الظن بمقابله، غاية الأمر أن يكون الطرف المقابل محتملاً، وحمل الظن على الاحتمال فيه ما لا يخفى.

وإن أراد أن الأمر الثابت في نفس الأمر الذي يتعلق به العلم لا يعارضه الظن، ولا يمكن تركه؛ لأجل الظن؛ لأن حقيقة الشيء لا يدرك بالظن، بل بالعلم، كما عن التفسير الكبير من أنه إنما يدرك الحق الذي هو حقيقة الشيء وما هو عليه بالعلم والتيقن^(٣)، لا بالظن والتوهم^(٤).

وعن مجمع البيان من أن الحق هنا معناه العلم، أي: الظن لا يغني عن العلم شيئاً، ولا يقوم مقام العلم^(٥).

(١) في «أ» و«ب»: «وهي» بدل «ومن».

(٢) «أن» ليس في «ج».

(٣) في «أ»: «اليقين».

(٤) نقله عن الرازي في مفاتيح الأصول: ٤٥٤، ولم نعر عليه في تفسير الرازي، وإنما الموجود مع اختلاف يسير في اللفظ في تفسير النسفي ٤: ١٩٠، وتفسير الألوسي ٢٧: ٥٩.

(٥) ينظر مجمع البيان ٩: ٢٩٦.

ففيه أنّه لا يوجبُ نقضاً على المستدلّ، بل هو له؛ إذ بعدَ تسليم أنّ الظنّ لا يدرك به حقيقة الشّيء، يتمّ ما يدّعيه المستدلّ من عدم جواز الأخذ بالظنّ؛ إذ العقل يحكم بأنّ من كان طالباً للوصول إلى شيءٍ، لا يجوزُ له^(١) سلوك طريقٍ يجوزُ بل يكثرُ فيه الخطأ، وعدمُ الوصولِ إلى ذلك الشّيء.

وأما في الثامن، فلما علّم ممّا ذكرناه في الخامس؛ فإنّ الظنّ الذي دلّ الدليل القطعيّ، أو المنتهي إلى القطع على حجّيته، وجواز العمل به، يكونُ خارجاً عن عنوان مجرّد الظنّ الذي دلّت الآية على حرمة اتّباعه.

فإن قلنا بقيام الدليل القطعيّ على حجّية ظواهر الآيات، وقلنا بدلالة آيتي النبأ والنفر على حجّية خبر الواحد أيضاً، لكان الظنّ المستفاد من أخبار الآحاد خارجاً عن ذلك العنوان غير مندرج^(٢) فيه؛ ليحصل التعارض^(٣)، ويكون غيرُهُ من الظنون التي لم يُقم القاطع، أو المنتهي إليه على حجّيتها بالخصوص داخلةً فيه، فيصحّ الاستدلال بالآية على عدم حجّية مطلق الظنون المذكورة.

وأما في التاسع، فلما سبق من أنّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾^(٤) ظاهرٌ في العموم، فيفيد أنّ طبيعة الظنّ وشيئاً من أفرادها لا يجوزُ الأخذ به أصلاً، فالذمّ على حصر الاتّباع بالظنّ - لو سلّم - معللاً بأنّه لا يغني من الحقّ شيئاً، ممّا

(١) في «ب»: «لها».

(٢) في «أ»: «غير مندرجة».

(٣) في «أ»: «لتحصيل المعارض».

(٤) يونس: ٣٦.

المنهج الأول / المقام الأول: في الأدلة الدالة على أن الأصل في الظن عدم الحجية ١٠٣

يفيدُ حرمةَ الاتِّباعِ مطلقاً، ويثبت المطلوبُ فضلاً عما نقل عن^(١) الفاضل الخوانساري من أن حصرهم الاتِّباعَ في الظنَّ بعيدٌ جداً، بل معلومٌ خلافه^(٢).

وأما في العاشر، فللمنع من قيام الأدلة القطعية على أصالة حجية الظن، وما استدلّوا به عليها لا دلالة فيه، ويأتي الكلام فيه في المنهج الثاني إن شاء الله تعالى، فإطلاق الآية ليس مقيدةً بما دلّ على أصالة حجية الظن؛ إذ لا شيء يدلُّ على ذلك على أنك قد عرفت أن ظاهر الآية على ما بيناه غير قابلةٍ للتقييد والتخصيص أصلاً.

[٢-] ومنها: قوله تعالى في سورة النجم: ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾^(٣)، والكلام في هذه الآية استدلالاً، وإيراداً، وجواباً يظهر ممّا مرّ في الآية السابقة.

[٣-] ومنها: قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٤)، وفيها أيضاً: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٥).

وجه الاستدلال: أن الله تعالى حرّم القول بغير علم، وذمّ عليه، وأنكر، وظاهر أن القول بمقتضى الظن قول بغير علم، فيكون حراماً مذموماً.

(١) في «ج»: «من».

(٢) نقله السيّد المجاهد في المقالاد (ضمن مفاتيح الأصول): ٤٥٥.

(٣) النجم: ٢٨.

(٤) سورة الأعراف: ٣٣.

(٥) سورة الأعراف: ٢٨.

ويوردُ عليه أيضًا أكثرُ الإيراداتِ المتقدّمة والآتية.

والجوابُ عنها أيضًا بما مرّ، ويأتي إن شاء الله تعالى^(١)، مضافًا إلى ما يورد هنا^(٢) من أن^(٣) غاية ما يستفادُ منها هو عدمُ جوازِ إسنادِ الحكمِ الظنّيِّ إليه تعالى على وجهِ القطعِ، وأمّا لو أسنده إليه تعالى على ما هو الواقعُ، كأن يقولَ: (هذا واجبٌ في ظنّي)، فلا دلالةَ لها على المنع منه، كما لا دلالةَ لها على المنع من العمل به.

[٤-] ومنها: قوله تعالى في سورة بني إسرائيل: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾^(٤).

وجهُ الاستدلال: أنّه تعالى نهى عن اتّباعِ ما ليسَ بعلمٍ، والنهيُّ دليلُ الحرمة، فاتّباعُ الظنِّ لكونه اتّباعًا لغير العلم يكونُ حرامًا.

وقد يورد على هذه الآية -مضافًا إلى أكثر^(٥) ما مرّ في الآية الأولى- بوجوه أُخر:

أحدها: أنّ الآيةَ من خطاباتِ المشافهة، بل أحكامُ الكتابِ كلّها من ذلك القبيل، وقد تحقّق في محله أنّ الخطاباتِ الشّفاهيّةَ مخصوصةٌ بالموجودين، وأنّ ثبوتَ حكمها علينا بالإجماعِ والضرورة الدّالّين على مشاركتنا لهم في التّكليف،

(١) «إن شاء الله» ليس فيو «ب».

(٢) في «أ»: «بها».

(٣) في «أ»: «بها أن»، وفي «ب»: «بأن».

(٤) سورة الإسراء: ٣٦.

(٥) وفي «ب»: «كثير».

المنهج الأول / المقام الأول: في الأدلة الدالة على أن الأصل في الظن عدم الحجية ١٠٥

وأنه لا مشاركة عند انتفائها^(١)، ولا ريب أنه لا إجماع، ولا ضرورة فيما نحن فيه؛ لإمكان تحصيل العلم لهم لا لنا، فيحرم عليهم متابعة الظن، لا علينا.

وثانيها: أن الخطاب شفاهي، فلعله^(٢) كان قرينة تدل على خلاف المقصود من اختصاصها بأصول الدين، أو بما ينسب إلى المسلمين.

وثالثها: أن الخطاب مختص بالنبي ﷺ؛ لإمكان استفادته الأحكام من الوحي، فيكون حرمة اتباع الظن من خواصه عليه السلام.

ورابعها: أن الآية إنما يفيد العموم لو كانت كلمة «ما» نكرة؛ لوقوع النكرة حينئذ^(٣) في سياق النفي، ولو كانت موصولة، فلا ينافي جواز اتباع بعض الظنون؛ لأن الموصول عام، فالنفي الداخل عليه يفيد نفي العموم، لا عموم النفي.

وخامسها: تخصيص الموصول بما لا يفيد الظن أصلاً.

وسادسها: حمل العلم في الآية على الظن؛ لاشتهار إطلاقه عليه^(٤).

وفي الجميع نظر:

أما في الأول، فلأن قيام الإجماع والضرورة على اشتراك الغائبين للحاضرين في جميع ما كلفوا به بعنوان العموم كافٍ، ولا يلزم في كل مسألة مسألة^(٥)

(١) في «ب»: «انتفائها».

(٢) في «ب»: «فلو».

(٣) «حينئذ» ليس في «أ».

(٤) ينظر لهذه الإيرادات المقلاد (ضمن مفاتيح الأصول): ٤٥٥ - ٤٥٦.

(٥) في «أ»: «في كل المسألة».

بخصوصها قيام إجماع، أو ضرورة على الاشتراك.

وعلى هذا، فلو ثبت حرمة اتّباع غير العلم للحاضرين، ثبتَ حرمة للغائبين أيضًا، إلّا أن يمنع مانع من ذلك.

وليس المانع إلّا ما تخيّل المورد من إمكان تحصيل العلم لهم دوننا، وهو لا يصلح للمانع، بل التّحقيق أنّ الحاضرين والغائبين سيّان في إمكان تحصيل العلم وعدمه؛ فإنّ تحصيل العلم بالأحكام الواقعيّة والتكاليف النفس الأمريّة الأولىّة، كما لا يمكن لنا، فكذلك لم يُمكن للحاضرين أيضًا، ولا سيّما بالنسبة إلى من كان في البلاد البعيدة، وما أمكن لهم من تحصيل العلم بطرُقٍ مقرّرة من الشّارع بحيث لو أخذوا الأحكام منها، وأتوا بها على وفقها، لبرئت ذمّتهم قطعًا، فهو ممكّن لنا أيضًا؛ فإنّ وجوب العمل بالكتاب والسّنّة، وأخذ الأحكام منها^(١) أمرٌ قطعيّ، على أنّك قد عرفت أنّ ظاهر الآيات هو حرمة اتّباع ما ليس بعلم ولا منتَه إليه، وهذا^(٢) ممّا لا يتفاوت بالنسبة إلى الغائبين والحاضرين، ولا يقبل التّخصيص والتّقييد.

وأما في الثاني، فلأنّ احتمال القرينة غير مُضَرّ بالاستدلال؛ لما مرّ من أنّ الاستدلال بالظواهر لا ينافيه الاحتمالات البعيدة، فيصحّ الاستدلال بها ما لم تخرج ظواهرها عن الظهور إلى الشك أو الوهم، وليس في الآية ما يُخرجها إلى ذلك، فيكون ظاهرها حجّةً.

(١) في «ب»: «منها».

(٢) في «أ»: «هذه».

المنهج الأول / المقام الأول: في الأدلة الدالة على أن الأصل في الظن عدم الحجية ١٠٧

وما حكاه جماعة من المفسرين على ما نقل عنهم سيّد الأواخر حيث قال: «قد حكى المفسرون على ما في المجمع، والجوامع، والكشاف عن الصحابة والتابعين تفاسير، فعن ابن عباس وقتادة: لا تقل (سمعت) ولم تسمع، ولا (رأيت) ولم تر، ولا (علمت) ولم تعلم. وعن الحسن: لا تقل في قفا غيرك شيئاً. وعن ابن الحنفية: هو شهادة الزور. وقال علي بن إبراهيم في تفسيره: أي: لا تقل ما ليس لك بعلم، قال -يعني: الإمام-: لا ترم أحداً بما ليس لك به علم»، انتهى^(١).

فلا ينافي ظاهر الآية؛ إذ ليس في التفاسير المذكورة ما يدل على حصر معنى الآية فيما ذكر، بل صرح في مجمع البيان بعمومه^(٢)، حيث قال بعد ذكر جملة من التفاسير المذكورة: «والأصل أنه عام في كل قول وفعل وعزم يكون على غير علم، فكأنه سبحانه قال: لا تقل إلا ما تعلم أنه يجوز أن يقال، ولا تفعل إلا ما تعلم أنه يجوز أن يفعل، ولا تعتقد إلا ما تعلم أنه يجوز أن يعتقد»^(٣).

ومثله حكى عن الزمخشري أيضاً^(٤)، وفي مجمع البحرين: «لا تقف ما ليس لك به علم، أي: لا تتبع ما لا تعلم»^(٥).

ومما ذكرنا ظهر أن احتمال اختصاصها بأصول الدين مما لا ينبغي أن يصغى

(١) ينظر مع اختلاف سير في اللفظ المقلاذ (ضمن مفاتيح الأصول): ٤٥٦.

(٢) في «أ» و«ب»: «لعمومه».

(٣) مجمع البيان ٦: ٢٥١.

(٤) ينظر الكشاف ٢: ٤٤٩.

(٥) مجمع البحرين ١: ٣٤٨.

إليه؛ إذ لا دليل عليه، ولا داعي إليه، مع أنّ في شيء من التفسير السابقة لم يكن من هذا الاحتمال عين، ولا أثر.

وأما في الثالث، فلأنّ الخطاب، وإن كان للرّسول ﷺ، إلّا أنّ الظاهر اشتراك الأمت مع ﷺ. كيف! وحرمة اتباع غير العلم لغيره عليه السلام في الجملة ممّا لا يقبل الإنكار، بل ادّعى بعضهم القطع بأنّ هذا الخطاب لا يختصّ به ﷺ؛ لأنّ خواصّه عليه السلام أمورٌ معلومة مضبوطة، وليس هذا منها^(١).

وأما في الرابع، فلأنّ الآية ظاهرة في عموم النفي، سواء كانت لفظة «ما» نكرة، أو موصولة؛ فإنّ تبادر عموم النفي من الموصولات الواقعة بعد النهي ممّا لا ينبغي إنكاره، كـ «لا تقطع من وصلك، ولا تردّ من سألك»، كما أنّ تبادر العموم ممّا وقع بعد الأمر كذلك، كـ «اضرب من ضربك، وأكرم من أكرمك»، وقوله عليه السلام: «اللّهم انصر من نصره، واخذل من خذله»^(٢).

نعم، قد يتوقّف في تبادر العموم من الموصولات الواقعة في الأخبار، كقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ﴾^(٣) مع أنّ أهل اللسان فهموا منه ذلك، ولم ينكره الرّسول ﷺ، فقد روي أنّ ابن الزبيري لما سمع هذه الآية،

(١) ينظر المقال (ضمن مفاتيح الأصول): ٤٥٥.

(٢) هذه العبارة من خطبة الغدير في الإمام عليّ عليه السلام، وانظرها في كنز العمال ١١: ٦١٠، وفيض القدير ٦: ٢٨٢، والغدير ١: ٢٥.

(٣) سورة الأنبياء: ٩٨.

المنهج الأول / المقام الأول: في الأدلة الدالة على أن الأصل في الظن عدم الحجية ١٠٩

قال: «لأخصمن محمدًا» ثم جاءه، وقال: يا محمد، أليس^(١) عبد موسى، وعيسى، والملائكة؟ فقال ﷺ: «ما أجهلك بلسان قومك أما علمت أن «ما» لما لا يعقل»^(٢).

على^(٣) أن المحكي عن جماعة منهم ابن الحاجب أن «من» و«ما» الموصولتين للعموم^(٤)، مضافاً إلى أن الآية الشريفة مشعرة بالعلية، أي: لا تقف ما ليس لك بمعلوم؛ لأنه غير معلوم.

هذا مضافاً إلى أن اتباع كل ما ليس بعلم لا يتوهم في زمان أحد حتى ينهى عنه.^(٥)

وأما في الخامس، فلأن إخراج الآية عن عمومها، وتخصيص الموصول فيها بها^(٦) لا يفيد الظن أصلاً مما لا وجه له، ولا داعي إليه، ولو كان الوجه في ذلك ما ثبت في الشرع من حجية جملة من الظنون، ففيه أنه قد ثبت في الشرع حجية جملة من الأسباب، وإن لم تكن مفيدة للظن أيضاً، كالشهادات، ونحوها، كما مر، فالتخصيص بما لا يفيد الظن أصلاً، مع أنه تأويل في الآية من غير دليل مما لا يشفي العليل، ولا يروي الغليل.

(١) في «ب»: «ليس».

(٢) ينظر الخبر مع اختلاف يسير في الصراط المستقيم ١: ٤٧، المواقف ١: ١٦٠، بحار الأنوار ١٨: ٢٠٠، تفسير أبي السعود ٦: ٨٦، تفسير الآلوسي ١٧: ٩٤.

(٣) في «أ»: «ألا».

(٤) ينظر تشنيف المسامع بجمع الجوامع ١: ٣٣٢.

(٥) «هذا مضافاً... حتى ينهى» عنه ليس في «أ».

(٦) في «أ»: «مما»، وهو تصحيف.

وأما في السادس، فلما عرفت أنّها؛ فإنّ اشتهاّر إطلاق العلم على الظنّ -لو سلّم في الجملة- لا يوجب حمله عليه من دون شاهد.

[٥-] ومنها قوله تعالى في سورة الزمر: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^(١).

وجه الاستدلال: أنّ العالم يجوز له العمل بعلمه، فلو كان الظانّ أيضاً يجوز له^(٢) العمل بظنه، لكان بين العالم والظانّ مساواة، وقد نفاها الآية الشريفة بعمومها.

أقول: هذا الاستدلال مبني على ما ذهب إليه جماعة من الأصوليين من أنّ نفي المساواة -كآية المذكورة، وكقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾^(٣)، ونحوهما، وكذا الأفعال المنفيّة، كقولك: «لا أكل» و«لا أضرب» -يفيد العموم^(٤)؛ لأنّ الجملة نكرة باتّفاق النحويين، والنكرة الواقعة في سياق النفي للعموم، ولكنّه ضعيف؛ فإنّ دلالة نفي الاستواء على العموم غير ظاهرة، ولا سيّما في أمثال هذه الآيات، بل الظاهر من قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾^(٥) -والله يعلم -عدم استواء الطائفتين في الفوز والفلاح،

(١) سورة الزمر: ٩.

(٢) «له» ليس في «ب».

(٣) سورة الحشر: ٢٠.

(٤) ينظر: العدة في أصول الفقه ٢: ٤٤٤، منية اللبيب في شرح التهذيب ١: ٤٩٩، مفاتيح

الأصول: ١٧٥.

(٥) سورة الحشر: ٢٠.

المنهج الأول / المقام الأول: في الأدلة الدالة على أن الأصل في الظن عدم الحجية ١١١

والسعادة والنجاح، كما يشعر به قوله تعالى: ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾^(١)، وكذا الظاهر من قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٢) عدم الاستواء في الشرف والفضل، لا في كل شيء، حتى يتم الاستدلال.

مع ما روي في تفسير هذه الآية الشريفة عن أبي جعفر عليه السلام: قال: «نحن الذين يعلمون»، وعدونا الذين لا يعلمون»، وشيعتنا ﴿أولوا الألباب﴾^(٣).

هذا هو الكلام في الآيات المذكورة احتجاجاً، وإيراداً، وجواباً.

ومنه^(٤) يعلم ما في غيرها من الآيات الكثيرة^(٥) الدالة على المطلوب، كقوله تعالى في سورة النساء: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتَّبَاعَ الظَّنِّ﴾^(٦)، وفي الأنعام: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾^(٧)، وفيها أيضاً: ﴿قُلِ الَّذِينَ حَرَّمَ أَمْ الْأُنثِيَّاتِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثِيَّاتِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٨)، وفيها أيضاً: ﴿قُلِ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾^(٩)، وفي

(١) سورة الحشر: ٢٠.

(٢) سورة الزمر: ٩.

(٣) المحاسن ١: ١٦٩، بصائر الدرجات: ٧٥، الكافي ١: ٢١٢.

(٤) في «أ»: «وفيه».

(٥) «الكثيرة» ليست في «ب».

(٦) سورة النساء: ١٥٧.

(٧) سورة الأنعام: ١١٦.

(٨) سورة الأنعام: ١٤٣.

(٩) سورة الأنعام: ١٤٨.

الجاثية: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ* إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾^(١)، وفيها أيضًا: ﴿وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾^(٢)، وفي النجم: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾^(٣)، وفي الحاقة بالنسبة إلى أحبّ الخلائق إليه، وأعزهم لديه: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ* لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ* ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾^(٤)، وفي مواضع عديدة ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾^(٥) و﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٦).

إلى غير ذلك من الآيات النّاهية والذّامّة على اتّباع الظّنّ والأهواء، واقتفاء ما ليس بعلم، كالاقتداء بالآباء، ونحوه.

ودلالة هذه الآيات على حرمة اتّباع الظّنّ الذي لم يقم دليل على جواز الأخذ به، بل كان الأخذ به بمجرد رجحانه في النّظر، صريحة لا ينبغي التأمّل فيها، كما أنّ ظهور شمولها للأصول والفروع جميعاً أيضاً ممّا لا ينبغي الرّيب فيه، بل بعضها واردة في خصوص الفروع، كقوله تعالى: ﴿قُلْ الذّكْرَيْنِ حَرَّمَ﴾ الآية^(٧).

(١) سورة الجاثية: ١٨- ١٩.

(٢) سورة الجاثية: ٢٤.

(٣) سورة النجم: ٢٣.

(٤) سورة الحاقة: ٤٤- ٤٦.

(٥) سورة الزخرف: ٢٣.

(٦) سورة البقرة: ١١١.

(٧) سورة الأنعام: ١٤٣.

المنهج الأول / المقام الأول: في الأدلة الدالة على أن الأصل في الظن عدم الحجية ١١٣

وأما^(١) الظن المستند إلى دليل، فالظاهر عدم اندراجه تحت هذه الآيات؛ لأنّ اتّباع هذا النوع من الظنّ ليس اتّباعاً للظنّ حقيقةً، بل هو^(٢) اتّباعٌ لذلك المستند العلمي^(٣)، كما عرفت سابقاً، فهو غيرٌ مندرجٍ في عموم الآيات.

قال سيّد الأواخر: «الذي نقول في الباب^(٤) أن الخطابات الشرعية الواردة في المنع من الأخذ بالظنّ لم ترد في مطلق الظنّ، كما ظنّه الأكثر، بل فيما لم يكن من مأخذ، كالحاصل بالحدس والتقليد.

وبالجملة، فالذي وردت عليه المذام إنما هو التعويل على الحرص، والتّخمين، والتنظير، واقتفاء الآثار من غير برهان»

ثم قال: «وليس هذا منّا تخصيصاً لهذه الخطابات بمواردها، كما اعتمده الآخرون؛ ليتوجّه أن خصوص المورد لا يستلزم تخصيص ما ورد فيه، ولو خصصناها بها لقصرناها على الاعتقادات، كما صنع أولئك، وإنّما ذلك كشفٌ وبيانٌ لمعنى الظنّ المراد في أمثال هذه المقامات»، انتهى.

ثم لا يخفى أن هذه الآيات الشريفة كما تدلّ على حرمة العمل بالظنّ، وتكون حجةً نقليّةً على ذلك باعتبار أنّه تعالى ذمّ اتّباع الظنّ والعمل به فيها، ويكون^(٥)

(١) في «ج»: «فأما».

(٢) «هو» ليس في «أ».

(٣) في «أ»: «القطعي».

(٤) في «أ»: «هذا الباب».

(٥) في «أ»: «تكون».

ذمّه تعالى دليلاً على الحرمة، كذلك تكون مؤيّدة لما قطع به العقل من حرمة اتباع الظنّ أيضاً باعتبار أنّه تعالى في مقام الردّ على الكفار، والاستدلال عليهم بما هو مرتكز في العقول؛ فإنّ توبيخ الكفار على متابعة الظنّ ليس لأنّه تعالى نهاهم عنه، بل لأنّهم يتبعون ما يحكم العقل بعدم جواز اتّباعه، وسوق الآيات شاهد لما ذكرنا، كما لا يخفى على من له درية بأساليب الكلام.

فهذه الآيات الشريفة أدلّة شرعية على ما هو المطلوب من أصالة عدم حجّة الظنّ، ومؤيّدات للأدلة العقلية أيضاً من وجهين:
أحدهما: أنّها دالة على ما دلّت عليه تلك الأدلّة.

وثانيهما: أنّ فيها دلالة على قبح اتباع الظنّ عقلاً؛ حيث إنّّه تعالى احتجّ على الكفار، وردّ عليهم بما هو مقتضى العقول، وذمّهم على اتّباعهم ما لا يجوز عند العقل أن يتبع.

المنهج الأول / المقام الأول: في الأدلة الدالة على أن الأصل في الظن عدم الحجية ١١٥

❖ الثاني: الأخبار الكثيرة الناهية عن^(١) اتباع غير العلم فتوى وعملاً.

كما مروى عن جعفر بن محمد^(عليه السلام)، عن آبائه^(عليهم السلام)، قال: قال رسول الله^(صلى الله عليه وآله): «إياكم والظن، فإن الظن أكذب الكذب»^(٢).

والمروى عنه^(عليه السلام): «من شك، أو ظن، فأقام على أحدهما، فقد حبط عمله، إن حجة الله هي الحجة الواضحة»^(٣).

وعنه^(عليه السلام): «إياك وحصلتين، ففيهما هلك من هلك، إياك أن تفتي الناس برأيك، أو تدين بما لا تعلم»^(٤).

وعن أبي جعفر^(عليه السلام): «من أفتى الناس بغير علم ولا هدى من الله^(٥) لعنته ملائكة الرحمة، وملائكة العذاب، ولحقه وزر من عمل بفتياه»^(٦).

وعن الصادق^(عليه السلام)، عن جده^(عليه السلام)، عن رسول الله^(صلى الله عليه وآله): «من عمل بالمقاييس فقد هلك، وأهلك. ومن أفتى الناس بغير علم وهو لا يعلم النسخ من المنسوخ، والمحكم من المتشابه، فقد هلك وأهلك»^(٧).

(١) في «ج»: «من».

(٢) قرب الإسناد: ٢٩، وعنه في وسائل الشيعة ٢٧: ٥٩.

(٣) الكافي ٢: ٤٠٠، وعنه في وسائل الشيعة ٢٧: ١٥٦.

(٤) الكافي ١: ٤٢، وعنه في وسائل الشيعة ٢٧: ٢١.

(٥) «من الله» ليس في الكافي.

(٦) الكافي ١: ٤٢، وعنه في وسائل الشيعة ٢٧: ٢٠.

(٧) الكافي ١: ٤٣، عوالي اللآلئ ٤: ٧٥.

وعنه عليه السلام: «لَا يَسْعُكُمْ فِيْمَا يَنْزِلُ بِكُمْ مِمَّا لَا تَعْلَمُونَ إِلَّا الْكَفُّ عَنْهُ، وَالتَّثْبُتُ، وَالرَّدُّ إِلَى أَثَمَةِ الْهُدَى حَتَّى يَحْمِلُوَكُمْ فِيهِ عَلَى الْقَصْدِ، وَيَجْلُوا عَنْكُمْ فِيهِ الْعَمَى، وَيُعَرِّفُوكُمْ فِيهِ الْحَقَّ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾»^(١)»^(٢).

وعنه عليه السلام: «الْقَضَاءُ أَرْبَعَةٌ، ثَلَاثَةٌ فِي النَّارِ، وَوَاحِدٌ فِي الْجَنَّةِ. رَجُلٌ قَضَى بِجَوْرِ وَهُوَ يَعْلَمُ، فَهُوَ فِي النَّارِ، وَرَجُلٌ قَضَى بِجَوْرِ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ، فَهُوَ فِي النَّارِ، وَرَجُلٌ قَضَى بِالْحَقِّ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ، فَهُوَ فِي النَّارِ، وَرَجُلٌ قَضَى بِالْحَقِّ وَهُوَ يَعْلَمُ، فَهُوَ فِي الْجَنَّةِ»^(٣).

وعنه عليه السلام في حديث: «مَنْ حَكَمَ بِدِرْهَمَيْنِ بَغَيْرِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ، فَقَدْ كَفَرَ بِاللَّهِ»^(٤).

وعنهم عليهم السلام: «وَتَبْكِي مِنْهُ الْمَوَارِيثُ، وَتَصْرُخُ مِنْهُ الدِّمَاءُ، وَتَوْلُولُ مِنْهُ الْفُتَيَا، وَيَحِلُّ^(٥) بِقَضَائِهِ الْفَرْجَ الْحَرَامَ، وَيُحَرِّمُ بِقَضَائِهِ الْفَرْجَ الْحَلَالَ، وَيَأْخُذُ الْمَالَ مِنْ أَهْلِهِ، فَيَدْفَعُهُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ»^(٦).

وعنه عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ عَمِلَ عَلَى غَيْرِ عِلْمٍ، كَانَ مَا يُفْسِدُ أَكْثَرَ مِمَّا يُصْلِحُ»^(٧).

(١) سورة النحل: ٤٣.

(٢) الكافي ١: ٥٠، وعنه في وسائل الشيعة ٢٧: ٢٥.

(٣) الكافي ٧: ٤٠٧، وعنه في وسائل الشيعة ٢٧: ٢٢.

(٤) الفوائد الحائريّة: ٩٢، الأصول الأصيلّة: ١١٢.

(٥) في «ب»: «يستحلُّ»، وما أثبتناه موافقٌ للمصدر.

(٦) ينظر مع اختلاف يسير في اللفظ في الاحتجاج ١: ٣٩١.

(٧) مستطرفات السرائر: ٢٨٣.

المنهج الأول / المقام الأول: في الأدلة الدالة على أن الأصل في الظن عدم الحجية ١١٧

وعنه عليه السلام: «العامل على غير بصيرة كالسائر على غير الطريق لا يزيده سرعة^(١) السير، إلا بعداً»^(٢).

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الناهية عن العمل والإفتاء من دون علم، والأخبار الآمرة بالتعلم والتفقه، كالمروي عن الصادق عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة، ألا إن الله يحبُّ بغاء العلم»^(٣). وعن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث: «ألا وإن طلب العلم أوجب عليكم من طلب المال»^(٤).

وعن الصادق عليه السلام: «عليكم بالتفقه في دين الله، ولا تكونوا أعراباً؛ فإنه من لم يتفقه في دين الله لم ينظر الله إليه يوم القيامة، ولم يُرك له عملاً»^(٥).

وعنه عليه السلام: «لوددت أن أصحابي ضربت رؤوسهم بالسياط حتى يتفقهوا»^(٦).

وبالجملة، فالأخبار الواردة في هذا الباب كثيرة جداً، وكاد أن تكون^(٧) متواترة معني، بل متواترة، ودالاتها على حرمة اتباع غير العلم، ووجوب تعلم

(١) في «ب» و«ج»: زيادة «كثرة» - خ ل -.

(٢) فقه الرضا: ٣٨١، مستطرفات السرائر: ٢٨٣، الوافي ١: ١٢٩.

(٣) الكافي ١: ٣٠، وعنه في وسائل الشيعة ٢٧: ٢٦.

(٤) الكافي ١: ٣٠، وعنه في وسائل الشيعة ٢٧: ٢٤-٢٥.

(٥) الكافي ١: ٣١.

(٦) المحاسن ١: ٢٢٩، الكافي ١: ٣١.

(٧) في «ب»: «أن يكون».

الأحكام ظاهرة.

وقد يورد على الاستدلال بهذه الأخبار بوجهين:

أحدهما: أنّ هذه الأخبار^(١) ليست مقطوعاً بها، بل هي من أخبار الأحاد التي غايتها الظنّ، فلا يكون حجّة إلا على تقدير أصالة حجّة الظنّ، فلا يصحّ الاحتجاج بها على نفي الأصالة؛ إذ ما يلزم من حجّيته عدم حجّيته لا يكون حجّة. وثانيهما: أنّ هذه الأخبار لا تصلح لمعارضة الدليل القطعيّ الدالّ^(٢) على أصالة حجّة الظنّ^(٣).

وفي كلا الوجهين نظر:

أما في الأوّل، فلأنّ منع قطعية الأخبار المذكورة يشبه منع الضروريّ؛ لأنّها متواترة معني^(٤).

ولو سلّم عدم تواترها، فتكون من الظنّون الخاصّة التي دلّ القاطع على حجّيتها، مع أنّ الاستدلال بها كافٍ في مقام الإلزام؛ إذ بناءً على حجّية مطلق الظنّ يكون الظنّ الحاصل من هذه الأخبار حجّة، وعلى فرض حجّيتها يلزم أن لا يكون مطلق الظنّ حجّة، كما تقدّم نظيره في الآيات.

(١) في «أ»: «الأمور» بدل «الأخبار» وهو تصحيف.

(٢) في «أ»: «الدالة» وهي تصحيف.

(٣) ذكر هذين الإيرادين السيّد المجاهد في المقالاد (ضمن مفاتيح الأصول): ٤٥٦.

(٤) في «أ»: «كما ادّعاه جماعة».

المنهج الأول / المقام الأول: في الأدلة الدالة على أن الأصل في الظن عدم الحجية ١١٩

وأما في الثاني، فلأن دليل أصالة حجية الظن على تقدير صحته وتاميته، لا يدُلُّ على حجية كل ظن مطلقاً حتى لا تصلح الأخبار لمعارضته، بل إنما يدُلُّ على حجية كل ظن لم يَقُمْ دليل على عدم حجّيته، فالظن الحاصل من الأخبار المذكورة يكون^(١) حجة؛ لأنّه ظن^(٢) لم يَقُمْ دليل على عدم حجّيته، ولقيام هذا الظن على عدم حجية مطلق الظن لا يكون مطلق الظن حجة. وسيأتي زيادة توضيح لهذا المقام في المسلك الرابع إن شاء الله تعالى.

(١) في «ب»: «تكون».

(٢) «ظن» ليس في «ب».

❖ الثالث: الإجماع الذي نقله جماعة من العلماء على أنّ الأصل في الظنّ عدم الحجّة.

وقد نقلنا كلام بعضهم في المقدمة، وسيأتي كلام السيّد النجفي^(١) في آخر المقام الثاني إن شاء الله تعالى.

ثم لا يخفى أنّ المقصود من الاستدلال بالإجماع الذي في غير كلام السيّد^(٢) ممّا مرّ، إمّا إثبات عدم حجّة الظنّ المجرد عن الدليل، وإمّا ردّ ما يدّعيه الخصم من أصالة الحجّة في هذا الزمان الذي انسَدَّ فيه^(٣) باب العلم.

فإن كان المراد الثاني، فلا يتمّ الاستدلال، كما بيّناه في الآيات والأخبار أيضاً؛ لأنّ الإجماع المذكور لا ينافي ما يدّعيه الخصم؛ لأنّه معترف بأنّ الأصل في الظنّ عدم الحجّة، إلّا أنّه يدّعي انقلاب هذا الأصل بعد انسداد باب العلم.

وأما إنكار أصالة عدم الحجّة^(٤)، كما نُقِلَ عن بعض، وذهب إليه الفاضل القمي^(٥) أيضاً في مبحث القياس^(٦)، فمِمّا لا يخفى فساده، والأدلة التي مرّ

(١) المراد من السيّد النجفي أو السيّد السند النجفي في هذه الرسالة هو العلامة السيّد محمد مهدي بحر العلوم النجفي من أبرز فقهاء القرن الثالث عشر. ولد بكرة ليلة الجمعة في شوال سنة ١١٥٥ هـ، وتوفي بالنجف سنة ١٢١٢ هـ. له تأليفات متعدّدة، وأشهرها: «مصابيح الأحكام»، «الدرة البهيّة»، «شرح الوافية»، «الفوائد الرجاليّة». ينظر ترجمته في طرائف المقال ٢: ٣٧٧، أعيان الشيعة ١٠: ١٨٥، هدية العارفين ٢: ٣٥١.

(٢) «فيه» ليس في «ب».

(٣) «إلّا أنّه يدّعي... عدم الحجّة» ليس في «أ»، و«ب».

(٤) ينظر قوانين الأصول: ٤٥٧.

المنهج الأول / المقام الأول: في الأدلة الدالة على أن الأصل في الظن عدم الحجية ١٢١

ذكرها من العقل والنقل حجة عليه.

وإن كان المراد الأول، فيتم الاستدلال.

وحينئذ، فالكلام مع الخصم في ادعائه انقلاب الأصل المذكور؛ لأجل^(١) الدليل القطعي الحاكم بالانقلاب، فلا بد من النظر في دليله، فإن تم، فيقبل منه، ويقال بحجية مطلق الظن^(٢)، وإلا فيرد^(٣) عليه بأصالة عدم الحجية التي تطابق العقل والنقل عليها.

(١) في «أ»: «لأصل» وهو تصحيّف.

(٢) في «أ»: «ويرجّحه مطلق الظن» بدل «ويقال بحجية مطلق الظن».

(٣) في «أ»: «فينكر».

المقام الثاني: في إثبات حجّة الظنون المخصوصة والطرق الشرعية:

أي: الكتاب والسنة، وجميع الظنون المتعلقة بهما سنداً، ومتناً، ودلالة، وتعارضاً.

❖ [حجّة الكتاب الكريم]

أما الكتابُ الكريمُ، والفرقانُ^(١) العَظيمُ، فيدُلُّ على حجّيته وجوهٌ:

منها: السيرة القطعية، والطريقة المستقيمة؛ فإنَّ كلَّ واحدٍ من علماء الإسلام من عصر الرسول ﷺ والأئمة عليهم السلام إلى زماننا هذا كانوا يتمسكون في إثبات مطالبهم بظواهر القرآن، ولم يُنكر عليهم أحدٌ، بل ولم يظهر منهم تزلزلٌ في ذلك، وتأمُّلٌ.

ومنها: احتجاجاتُ الأئمة عليهم السلام مع الأصحاب بالآيات، وإرشادهم إلى الاستدلال بها^(٢)، وكذا استدلالُ الأصحاب بعضهم مع بعضٍ، وهي كثيرةٌ جداً متفرقةٌ في الموارد المتفرقة.

ومنها: الأخبار المتظافرة المتكاثرة، بل المتواترة الواردة في عرض الحديث على الكتاب، وأخذ ما وافقه، وطرح ما خالفه، كقولهم ﷺ: «ما لم يكن حديثنا موافقاً للقرآن فاضربوه على الحائط»^(٣)، و«أنّه زخرف»^(٤)،

(١) في «ج»: «والقرآن».

(٢) ينظر مثلاً: الكافي ٣: ٤، ٣: ١٤، ٣: ٣، وغيرها.

(٣) انظره مع اختلاف يسير في اللفظ في الرسائل الفقهية للوحيد البهبهاني: ١٨٠، مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع ١١: ٤٦، مفاتيح الأصول: ١٦٦.

(٤) ينظر الكافي ١: ٦٩، ونص الحديث: «كلّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف».

المنهج الأول / المقام الثاني: في إثبات حجّة الظنون المخصوصة والطرق الشرعية ١٢٣

و«إِنَّا لَا نَقُولُ خِلَافَ الْقُرْآنِ أَبَدًا»^(١).

ولولا حجّة ظواهر القرآن، وفهم المعاني منها؛ لما صَحَّ جعلُها حجّةً، وحكماً بين الأخبار.

ومنها: الأخبار الواردة في وجوب التمسك بالقرآن، والأخذ به، وأنه حجّة، كخبر الثقلين^(٢) الذي ادَّعَوْا تَوَاتُرَهُ، وكالمنقول عن عليٍّ عليه السلام في خطب نهج البلاغة: «فَالْقُرْآنُ أَمْرٌ رَاجِعٌ، وَصَامِتٌ نَاطِقٌ - حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ أَحَدٌ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُهُ»^(٣).

ومنها: الآيات الواردة في وصف القرآن من أنه ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾^(٤)، ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾^(٥)، وغير ذلك.

وبالجملة، حجّة القرآن من الأمور القطعية التي لا ينبغي التأمل فيها. وقد نقل الإجماع عليها جماعة من الفحول، بل عدّوها من الضروريات والواضحات^(٦).

(١) ينظر الكافي: ١ / ٦٩، ونصّه: «وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله».

(٢) ينظر: بصائر الدرجات: ٤٣٢ - ٤٣٤، الكافي ١: ٢٩٤، مسند أحمد ٣: ١٤، سنن

الدارمي ٢: ٤٣٢، فضائل الصحابة للنسائي: ١٥، وغيرها من مصادر الفريقين.

(٣) نهج البلاغة: ٢٥٦.

(٤) سورة الشعراء: ١٩٥.

(٥) سورة آل عمران: ١٣٨.

(٦) ينظر الفوائد الحائرية: ٢٨٤، هداية المسترشدين ٣: ٣٨٧، الفصول الغروية في الأصول

الفقهية: ٣٤٠، فرائد الأصول ١: ٣٦٣.

قال المحقق البهبهاني: «وجوب العمل بالكتاب في الجملة من ضروريات الدين، وعليه إجماع المسلمين، والدليل على ذلك بعد النقل المستفيض: أنا نراهم في مسألة مسألة من المسائل أصولية كانت أو فروعية يتمسكون به من دون^(١) تأمل وتزلزل، والخصم لو وجد إما أن يسلم، أو ينكر الدلالة، أو يدعي وجود المعارض الأقوى، ولا سبيل له إلى إنكار الحجية، وإثبات مثل هذا الإجماع لا يحتاج إلى بيان، وإنكاره مكابرة، ورفع لما يجده الوجدان^(٢)».

وقال السيّد السند النجفي رحمته الله: «قد أطبق جماهير العلماء من جميع الفرق من عهد النبي صلوات الله عليه وآله إلى يومنا هذا على الرجوع إلى الكتاب العزيز، والتمسك بمحكماته في أصول الدين وفروعه، وفي سائر العلوم المتشعبة^(٣)، والفنون المتنوعة من غير تكبر، ولا توقف على ورود تفسير، بل أوجبوا عرض غيره عليه^(٤)، كما ورد الأمر [به] في الأخبار المتكاثرة، والنصوص المتواترة^(٥)».

وقال سيّد الأواخر: «اتفقت كلمة أصحابنا، واستقامت طريقتهم على قديم الدهر إلى يومنا هذا، بل وسائر علماء الإسلام منذ كان للعلم حكمة على أن كتاب الله حجة يجب الرجوع إليه، بل وعرض الحجج عليه، وتواترت بذلك الأخبار،

(١) في «ب»: «من غير».

(٢) لم نعثر عليه.

(٣) في «أ»: «المنشعبة».

(٤) في «ج»: «إليه».

(٥) الفوائد الأصولية للسيّد بحر العلوم: ١٨٠.

المنهج الأول/ المقام الثاني: في إثبات حجّة الظنون المخصوصة والطرق الشرعيّة ١٢٥

واشتهر أمره اشتهاً شمساً في رابعة النهار، حتّى كان من ضروريّات الدين، ولم يخفَ على أحدٍ من المسلمين إلى أن ظهر صاحبُ الفوائد المدنيّة، فنفى عنه الحجّية محتجّاً بأنّ أكثره جاء على وجه التعمية والألغاز، فلا يجوز الأخذ بشيءٍ إلاّ بتفسيرٍ من أهل الذّكر»^(١).

وقال في موضعٍ آخر بعد ذكر أدلّة على حجّيته: «ثمّ من وراء ذلك إجماعُ علماء الإسلام، ومنهم الشيعة، واستقامة طريقتهم، وخلافُ الأخباريّة مسبوقةٌ ملحقٌ»^(٢)، فإنّا إنّما عرّفناه من صاحبِ الفوائد، بل من سيرة النبي ﷺ ما كان إلّا أن يتلو عليهم ما ينزل عليه من غير أن يبيّن ويفسّر، إلّا أن يكون في نفسه محتاجاً إلى التفسير، أو يسأل عنه»^(٣).

وقال الفاضل القمي رحمه الله بعد الاحتجاج على جواز العمل بالقرآن: «والحاصل أنّ هذا المقصود من الواضحات التي لا تحتاج إلى البيان»^(٤).

وقال في موضعٍ آخر: «أمّا تواتر القرآن في الجملة، ووجوب العمل بما في أيدينا اليوم، فمما لا شكّ فيه، ولا شبهة تعتريه»^(٥)»^(٦).

(١) لم نعثر عليه.

(٢) في «أ»: «ملحوظ».

(٣) لم نعثر عليه.

(٤) قوانين الأصول: ٣٩٧.

(٥) في «ج»: «يعتريه».

(٦) قوانين الأصول: ٤٠٣.

ثمّ ذكرناه من الأدلّة يظهر أنّ القرآن محفوظٌ عن الزيادة والنقصان المانعين من الاحتجاج، فضلاً عن الإجماعات المنقولة عليه بخصوصه.
قال المحقّق البهبهاني: «والبحث فيه لا طائل تحته، فقد وقع الإجماع من الكلّ بوجوب العمل بما في أيدينا، وأنّه لا يشوبه^(١) من الزيادة والنقصان ما يمنع من الاحتجاج».

وقد سمعت كلامَ الفاضل القميّ رحمته الله أيضاً.
وبالجملة، فالظاهر أنّ كلّ مَنْ قال بحجّيّة القرآن، قال بحفظه عن الزيادة والنقصان المذكورين، بل عدّه الصدوق رحمته الله من الاعتقادات، فقال في اعتقاداته -على ما نقل عنه-: «اعتقادنا أنّ القرآن الذي أنزله الله تعالى على نبيّه محمد عليه وآله هو ما بين الدفتين، وما في أيدي الناس، ليس بأكثر من ذلك»^(٢).
قال: «ومن نسب إلينا أنّنا نقول: إنّ أكثر من ذلك، فهو كاذب»^(٣).
هذا هو مجمل الكلام في حجّيّة ظواهر القرآن، وتفصيل الكلام أكثر من ذلك، خارجٌ عن وضع الرسالة.

ولنُشر الآن إلى فساد ما ذهب إليه بعضُهم من نفي حجّيته مطلقاً -كما هو المنقول عن جماعة من الأخباريين^(٤) -، أو نفي حجّيّة ظواهره دون نصوصه -كما

(١) في «أ» و«ب»: «لا يشعر به».

(٢) الاعتقادات في دين الإماميّة: ٨٤.

(٣) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

(٤) ينظر الفوائد المدنيّة: ٣٥٢-٣٥٧، الدرر النجفيّة من الملتقطات اليوسفيّة ٢: ٣٣٩-٣٦١.

المنهج الأول/ المقام الثاني: في إثبات حجّة الظنون المخصوصة والطرق الشرعيّة ١٢٧

عليه السيّد صدر الدين^(١) -، فنقول:

احتجّ الأولون بالأخبار النّاهية عن تفسير القرآن بالرّأي، وبالأخبار الواردة في^(٢) اختصاص علم القرآن بالإمام^(عليه السلام)^(٣).

والجواب:

أمّا عن الأوّل، فبأنّ المراد النّهْي عن تفسير مشكلات القرآن ومجملاته؛ جمعاً^(٤) بين هذه الأخبار والأخبار المتواترة الدّالة على كونه حجّةً وحكماً بين الخبرين المتعارضين، ولأنّ التفسير لغةً وعرفاً هو كشفُ الغطاء^(٥)، ولا غطاءً في محكمات القرآن، بل الغطاء والسّتر في المتشابهات، ونحن نقولُ بعدم جواز تفسيرها إلّا بالأثر الصّحيح، والنّص الصّريح.

ولأنّ النّهْي لو كان عن تفسير الجميع، لزم أحد الأمرين: إمّا كون الجميع متشابهاً غير متّضح الدّلالة، أو احتياج المحكم -وهو المبين- إلى البيان، وكلا الأمرين ظاهرُ البطلان؛ فإنّ كلّ عاقلٍ يجزّم بأنّ المراد من قوله تعالى:

(١) شرح الوافية (مخطوط): ٩٩-١٠٢، ونقل عنه في فرائد الأصول ١: ١٥١-١٥٢.

(٢) في «ب»: «من» بدل «في».

(٣) ينظر الفوائد المدنيّة: ٣٥٢-٣٥٧، الدرر النجفيّة من الملتقطات اليوسفيّة ٢: ٣٣٩-

٣٦١، وقد ذكر المحقّق الخوئي تمام أدلّتهم والجواب عنها بشكل مختصر في البيان في

تفسير القرآن: ٢٦٧-٢٧٧.

(٤) في «ج»: «جميعاً» وهو تصحيفٌ.

(٥) ينظر: الفروق اللغويّة ١٣٣، لسان العرب ٥: ٥٥.

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^(١) بيان وحدة الباري تعالى، ومن قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^(٢) بيان حلّية البيع، وحرمة الربا.

وقد يجاب أيضاً بأنّ المراد من التفسير^(٣) بالرأي أن يكون للإنسان في شيء رأي، وله إليه ميل بطبعه^(٤)، فيتأوّل القرآن على وفق رأيه وطبعه^(٥).

وأما عن الثاني، فبأنّ المراد اختصاص البواطن والتأويلات، أو اختصاص علم مجموع القرآن من حيث المجموع بالأئمّة^(٦)؛ لبعض ما تقدّم آنفاً.

واحتج السيّد^(٧) بما حاصله: أنّ القرآن وإن كان عربياً، لكنّه نزل^(٨) باصطلاح جديد؛ لكثرة إطلاق العام فيه مع إرادة الخاص، والمطلق مع إرادة المقيّد، والحقيقة مع إرادة المجاز من دون نصب قرينة في شيء من ذلك، فإذا أطلق كلام لم يُعلم جريه على قانون المحاورّة، وإرادة ما هو الظاهر منه، بل ولا يظنّ ذلك أيضاً، فيكون متشابهاً، وقد نهانا عن اتباع المتشابهات.

ولو فرض حصول ظنّ بإرادة ظاهره، فنحن نطالب بدليل جواز العمل به؛ لأنّ الأصل الثابت عند الخاصّة هو عدم جواز العمل بالظنّ إلّا ما أخرجه

(١) سورة الإخلاص: ١.

(٢) سورة البقرة: ٢٧٥.

(٣) في «أ»: «بالتفسير».

(٤) في «أ»: «طبيعة».

(٥) ينظر: شرح نهج البلاغة لابن هيثم البحراني ١: ٢١٤.

(٦) في «أ»: «أنزل».

المنهج الأول / المقام الثاني: في إثبات حجّة الظنون المخصوصة والطرق الشرعية ١٢٩

الدليل، كالظنّ الحاصل من الأخبار^(١).

والجواب عنه ظاهرٌ ممّا تقدّم من الأدلّة الدّالة على حجّية الظواهر. وما ادّعاه من نزول القرآن باصطلاحٍ جديدٍ ممنوع.

وكيف يخاطب^(٢) الحكيمُ قومًا بخلاف اصطلاحهم^(٣)؟! مع أنّه تعالى ما أرسل من رسولٍ إلّا بلسان قوميه^(٤)، وإطلاق العامّ أو غيره ممّا له ظاهرٌ وإرادةٌ خلافه من دون نصبٍ قرينةٍ على ذلك ممّا نمنع وقوعه في كلام الحكيم، فضلاً عن كثرته وغلبته.

ومنه يظهر أنّه لا وجه للقول بعدم حصول الظنّ بإرادة الظواهر، مع أنّه ممّا يكذّبه الوجدان.

غاية الأمر أن يظنّ وجود قرينة صارفة عن إرادة الظواهر قبل الفحص، ولا ريب في زواله، وصيرورته وهماً بعد ما هو اللازم على المجتهد من البحث عن القرائن والفحص عن المعارض، فإذا تفحص تفحصاً تامّاً، ولم يطلع على ما يصرف الظاهر عن ظاهره، [ف] يعلم أو يظنّ عدمه، فيحصل العلم أو الظنّ

(١) ينظر شرح الوافية (مخطوط): ١٠٠، هداية المسترشدين ٣: ٦٨٥، فرائد الأصول ١: ١٥٣-١٥١.

(٢) «يخاطب» ليس في «أ».

(٣) في «ب»: «اصطلاح».

(٤) إشارة إلى الآية ٤ من سورة إبراهيم: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلَّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾.

١٣٠رسالة في نفي حجّة مطلق الظنّ

بكون الظاهر مرادًا، فيكون دلالة الكلام على المراد حينئذٍ ظاهرًا واضحًا، ولا يكون متشابهًا.

كيف؟! ومجرد احتمال المانع لا يخرج الكلام إلى التشابه^(١)، والدليل على جواز العمل بهذا الظاهر ما نقلناه من السيرة القطعية، وإجماع الأمة، وغير ذلك مما تقدّم.

[حجّة أخبار الآحاد]

وأما أخبار الآحاد، فالدليل على حجّيتها ما دلّ على حجّة الكتاب من السيرة القطعية، والطريقة الجارية المستمرة من عصر الرسول ﷺ والأئمة عليهم السلام إلى زماننا هذا.

والذي يفصح عمّا ذكرنا: ما ذكره شيخ الطائفة في العدة، فقال: «والذي أذهب إليه من خبر الواحد أنّه^(٢) لا يوجب العلم، وإن كان^(٣) يجوز أن ترد العبادة به عقلاً، وقد ورد جواز العمل به شرعاً^(٤)».

إلى أن قال: «وأما ما اخترته، فهو: أن الخبر الواحد إذا كان من^(٥) طريق أصحابنا، وكان مرويًا عن النبي ﷺ، أو عن واحد من الأئمة عليهم السلام، وكان ممن لا

(١) في «أ»: «المتشابه».

(٢) هكذا في النسخ، وفي المصدر: «أن خبر الواحد» بدل «من خبر الواحد أنّه».

(٣) هكذا في النسخ، وفي المصدر: «وأنّه كان».

(٤) العدة في أصول الفقه ١: ١٠٠.

(٥) في «ب»: «عن».

المنهج الأول / المقام الثاني: في إثبات حجّة الظنون المخصوصة والطرق الشرعيّة ١٣١

يطعنُ في روايته، وكان سديداً في نقله، ولم تكن هناك قرينةٌ على صحّة ما تضمّنه [الخبر^(١)]؛ لأنّه إن كان كذلك، كان الاعتبارُ بالقرينة، وكان ذلك موجباً للعلم، جازَ العملُ به.

والَّذي يدلُّ على ذلك: إجماعُ الفرقة المحقّقة، فإنّي وجدتها مجمعةً على العملِ بهذه الأخبار التي رَوَوْها في تصانيفهم، ودَوَّنوها في أصولهم، [لا يتناكرون ذلك]^(٢)، ولا يتدافعونه، حتّى أنّ واحداً منهم إذا أفتى بشيءٍ لا يعرفونه، سأله من أين قلت [هذا]؟ فإذا جاء لهم^(٣) على كتابٍ معروفٍ، أو أصلٍ مشهورٍ، وكان راويه ثقةً لا ينكرُ حديثه، سَكَنُوا، وسلّموا الأمر في ذلك، وقبلوا قوله.

وهذه عادتهم، وسجيّتهم من عهدِ النبي ﷺ، ومن بعده من الأئمة (عليه السلام)، إلى زمان الصادق (عليه السلام) الذي انتشر عنه العلمُ، فكثرَت الروايةُ من جهته.

فلولا أنّ العملَ بهذه الأخبار كان جائزاً، لما أجمعوا على ذلك، ولأنكروه؛ لأنّ إجماعهم لا يكون إلّا عن معصوم^(٤).

والَّذي يكشفُ عن ذلك أنّه لما كان القياسُ محظوراً عندهم، لم يعملوا به

(١) «الخبر» ليس في النسخ، وإنّا أثبتناه من المصدر.

(٢) ما بين المعقوفين ليس في النسخ، وإنّا أثبتناه من المصدر.

(٣) في المصدر: «أحالمهم».

(٤) في المصدر: «لأنّ إجماعهم فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو» بدل «لأنّ إجماعهم... عن معصوم».

أصلاً، وتبرّؤوا من القائل^(١) به^(٢)، فلو كان العملُ بخبر الواحد يجري هذا المجرى، لَوَجَبَ أيضًا فيه مثلُ ذلك، وقد عَلِمْنَا خلافَه.

فإن قلت: كيف تدّعي إجماعَ الفرقة المحقّقة في العمل بخبر الواحد، والمعلومُ من حالها أنّها لا ترى العملَ به كما لا ترى العملَ بالقياس؟ أليس شيوخكم لا يزالون يناظرون خصوصهم^(٣) في أنّ خبرَ الواحد لا يعمل به، ويرفعونهم عن صحّة ذلك؟

قيل: المعلومُ من حالها الذي لا ينكر ولا يدفع أنّها لا ترى العمل بخبر الواحد الذي يرويه مخالفوهم في الاعتقاد من الأخبار المتضمّنة للأحكام التي دلّ الدليلُ الموجبُ للعلم على خلافها.

وأما ما يكون راويه منهم، وطريقه أصحابهم، فقد بيّنا أنّ المعلومَ خلاف ذلك.

فإن قيل: كيف تعوّلون على هذه الأخبار، وأكثر روايتها المجبّرة، والمشبهة، والواقفية، والفتحية؟

قيل عن ذلك جوابان:

(١) في «ب»، و«ج»: «العامل».

(٢) في المصدر زيادة: «وإذا شدّ منهم واحد عمل به في بعض المسائل، أو استعمله على وجه الحاجة لخصمه وإن لم يعلم اعتقاده، تركوا قوله وأنكروا عليه وتبرّؤوا من قوله، حتّى أنّهم يتركون تصانيف من وصفناه ورواياته؛ لما كان عاملاً بالقياس».

(٣) في «ب»: «خصوصتهم» وهو تصحيّف.

أحدهما: أنّ ما يرد به هؤلاء يعمل به إذا كانوا ثقاتٍ.
وثانيهما: أنّ ما يختصّون بروايته لا يعمل به، وإنّما يعمل به إذا أضيفَ إليه رواية من هو على الطّريقة المستقيمة.

فإن قيل: ما أنكرتم أن يكونوا الذين أشرتُم إليهم لم يعملوا بهذه الأخبار بمجرّدها، بل إنّما عملوا بها؛ لقرائن دلّت على صحتها.

قيل: القرائن الخارجة الدّالة على صحتها أشياء مخصوصة من الكتاب، والسنة، والإجماع، والتّواتر، ونحن نعلمُ أن ليس في^(١) جميع المسائل التي استعملوا فيها أخبار الآحاد؛ ذلك لأنّها أكثر من أن تحصى، ومن ادّعى القرائن في جميعها كان معوّلاً على ما يعلم ضرورةً خلافه.

ومن قال: متى عدت شيئاً من القرائن حكمت بما يقتضيه العقل يلزمه أن يترك أكثر الأخبار، ولا يحكم فيها بشيء ورد الشّرع به، وهذا حدُّ يرغب أهل العلم عنه، ومن صار إليه لا يحسنُ مكالمته؛ لأنّه يكون معوّلاً على ما يعلم ضرورةً من الشّرع خلافه.

ومّا يدلُّ أيضاً على جواز العمل بهذه الأخبار التي أشرنا إليها: ما ظهر بين الفرقة المحقّقة من الاختلاف الصادر عن العمل بها، فإنّي وجدتُها مختلفة المذاهب في جميع أبواب الفقه من الطّهارة إلى الديّات، ووجدتهم مع هذا الاختلاف العظيم لم يقدح أحدٌ منهم في صاحبه، ولم ينته إلى تضيّله وتفسيقه، فلولا أنّ

(١) «في» ليس في «ب».

العمل بهذه الأخبار كان جائزاً؛ لما جاز ذلك.

ويدلُّ أيضاً على صحّة ما ذهبنا إليه: أنّا وجدنا الطائفة ميّزت الرجال الناقلة لهذه الأخبار، فوثّقت الثقات منهم، وضعفت الضعفاء، وفرّقوا بين من يعتمد على حديثه، وبين من لا يعتمد على خبره. وهذه عادتهم على قديم الوقت وحديثه. فلو لا أنّ العمل بما سلّم من الطعن وبرواية من هو موثوق به جائز؛ لما كان بينه وبين غيره فرق، وكان خبره مطروحاً مثل خبر غيره، انتهى ما نقل عنه ملخصاً^(١).

وقد ظهر منه جواز العمل بأخبار الثقات، وإن كانوا فساقاً.

وقد صرّح به في موضع آخر من كتابه، فقال على ما نقل عنه: «وإن كان ما رَوّوه -يعني: الفطحيّة، والواقفيّة، والناووسيّة، وأصراهم- ليس هناك ما يخالفه، ولا يعلم من الطائفة العمل بخلافه، وجب أيضاً العمل به إذا كان متحرّجاً^(٢) في روايته، موثقاً به في أمانته»، فقال: «ولأجل ما قلناه عمّلت الطائفة بأخبار الفطحيّة، مثل: عبد الله بن بكير وغيره، وأخبار الواقفيّة، مثل: سماعه بن مهران، وعثمان بن عيسى»، وكذا قال في الفاسق من الإماميّة والعامي^(٣).

وبالجملة، الذي قطع به جماعة من الفحول هو حجّة أخبار الثقات الذين تطمئنّ النفس بخبرهم، وإن لم يكونوا عدولاً.

(١) ينظر العدة في أصول الفقه ١: ١٢٦ - ١٤٢.

(٢) في «أ»: «متحرّزاً»، وفي «ج»: «متحرّجاً».

(٣) نقله الميرزا القمّي عن الشيخ الطوسي في قوانين الأصول: ٤٥٨، والسيد المجاهد في مفاتيح الأصول: ٣٦٢، وانظر العدة في أصول الفقه ١: ١٥٠.

المنهج الأول/ المقام الثاني: في إثبات حجّة الظنون المخصوصة والطرق الشرعيّة ١٣٥

وعلى هذا، فاشتراط العدالة في قبول الخبر ليس لعدم حجّة خبر غير العدل، بل لأنّ العدالة شرط في قبول الخبر من دون حاجة إلى التبيّن؛ إذ بعد التبيّن، خبر الفاسق أيضًا حجّة عندهم بلا شبهة، فيكونُ المعتبر في قبول الخبر أحد الأمرين من العدالة والتبيّن.

فما ذهب إليه بعض المتأخّرين من أنّ خبر غير العادل ليس بحجّة أصلاً، وإن كان منجباً بعمل الأصحاب أو^(١) غيره لا وجه له:

كما أنّ عدم الاكتفاء في معرفة العدالة بمطلق الظنّ، بل اشتراط الصحة المتأكّدة المطلقة على السريرة، أو شهادة القرائن المتعاضدة المتكثّرة، أو شهادة العدلين، ونحو ذلك، كما اختاره صاحبُ المعالم^(٢)، لا وجه له أيضًا.

أمّا الأوّل، فلاّنه خلافُ المعروف من الأصحاب مع أنّ مقتضى آية النبأ هو العملُ بخبر غير العدل بعد التّثبت والتّبين، بل مدارُ الشريعة في الأعصار والامصار كان على ذلك بالبدية، كما قاله المحقّق البهبهاني أيضًا^{(٣)(٤)}.

وقال أيضًا: «جميع تأليفات جميع الفقهاء مبنية على ذلك، بل ضعافهم أضعاف الصّحاح إلّا النادر من المتأخّرين، بل النادر أيضًا في كثير من المواضع

(١) في «ج»: «و».

(٢) ينظر منتقى الجمان في الأحاديث الصّحاح والحسان ١: ١٦ - ٢٣ (الفائدة الثانية: في عدم الاكتفاء بتزكي العدل الواحد)، معالم الأصول: ٤٨٥.

(٣) «أيضًا» ليس في «ب».

(٤) الفوائد الحائريّة: ١٤٢.

عمل بالمنجّر، مصرّحاً بأنّه وإن كان ضعيفاً، إلّا أنّه عمِلَ به الأصحاب^(١).
ونقلَ عن المحقّق: «أنّه بالغ في التّشنيع على من اقتصر على الصّحيح^(٢).
وأما الثّاني، فلما ذكر أوّلاً، فإنّ المعروف من العاملين بأخبار الأحاد أنّهم
اكتفوا في عدالة الرواة بالوجوه الظنيّة والأمارات الضّعيفة، وكيف لا يكون
كذلك؟! مع أنّه يلزم منه الخروج عن الشريعة وتخريب الفقه؛ إذ لا يكاد يوجد
خبرٌ جميعٌ سلسلة سنده كان ثابتَ العدالة بأحد الأنحاء المذكورة، ولا سيّما إذا
قلنا بأنّ العدالة هي الملكة.

ومن اختار أحد هذين المذهبين، فقد اختلّ أمره في الفقه، ولا يمكنه الجري
على مختاره في كثيرٍ من المسائل. وربما يقول: الحكم بلا دليلٍ مشكّل، ومخالفة
الأصحاب أشكّل، أو بالعكس^(٣).

وبالجملة، فحجّة الأخبار المنجبرة، وكذا الاكتفاء بمطلق الظنّ في العدالة ممّا
لا ينبغي التأمّل فيه.

ويعلم ممّا ذكرنا كفاية مطلق الظنّ في التّبين والتّثبت أيضاً؛ فإنّ الشرط في
قبول الخبر أحد الأمرين من العدالة، أو التّبين. فكما يكتفى في الأوّل بمطلق
الظنّ، فكذا في الثّاني؛ إذ المانع والمقتضي فيهما واحدٌ، فالتّفريق بينهما بالاكتفاء

(١) المصدر نفسه: ٤٤٨.

(٢) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

(٣) ينظر مدارك الأحكام ٤: ٩٥.

المنهج الأول/ المقام الثاني: في إثبات حجّة الظنون المخصوصة والطرق الشرعيّة ١٣٧

بمطلق الظنّ في الأول دون الثاني تحكّم.

هذا، وقد علّم ممّا ذكرناه^(١) إلى الآن حجّة الظنون المتعلقة بمتون الأخبار أيضاً من قول اللّغويّ والنحوي ونحوهما، وأصالة عدم الزيادة والنقصان، وشبههما؛ فإنّ سيرة العلماء - قديماً وحديثاً - كان على الاكتفاء بالظنون المذكورة. وقد تلخّص ممّا بيّنا حجّة جميع الظنون المتعلقة بأخبار الأحاد متناً وسنداً عند القدماء والمتأخّرين، ومن يدّعي حرمة العمل بالظنّ مطلقاً، وقطعيّة الأخبار في هذا الزمان، فقد ادّعى ما^(٢) يشهد بكذبه الوجدان، وكذا من يدّعي قطعيّتها عند القدماء، كالكليني، والصّدوق - رحمهما الله -، وقد تقدّم في كلام الشّيخ ادّعاء الضرورة على أنّها لم تكن قطعيّة عند القدماء، ويؤيّد الشّواهد الكثيرة الدّالة على ذلك.

ومن أراد الاطّلاع عليها، فعليه برسالة الاجتهاد والأخبار للمحقّق^(٤) البهبهانيّ رحمته الله؛ فإنّه قد بسّط الكلام في هذا المقام بالبسط التّام^(٥). ولعلّنا نشير إلى بعضها في المنهج الثاني إن شاء الله تعالى.

(١) في «أ»: «ذكرنا».

(٢) «ما» ليس في «ب».

(٣) في «ج»: «فقد».

(٤) «للمحقّق» ليس في «ج».

(٥) رسالة الاجتهاد والأخبار مطبوعة في ضمن الرسائل الأصوليّة من الصفحة ٥ إلى الصفحة ٢٣١.

هذا هو ملخص^(١) الاستدلال على حجّة الأخبار بالإجماع والسيرة، واستدلّ عليها أيضًا^(٢) بآيتي النبأ، والنّفَر، وغيرهما، وبالأخبار الكثيرة المتواترة معني، أو^(٣) المحفوفة بالقرينة القطعية الآمرة بأخذ الأحكام من الأخبار، والتمسك بها، وحفظها، ونشرها، وكتابتها، وإبلاغها، وكذا الأخبار الواردة في كيفية الجمع بين الروايات، وكيفية نقل الحديث بالمعنى، والأخبار الواردة^(٤) بأخذ الأحكام من روايات أشخاص معينة، كزرارة، ومحمد بن مسلم.

وبتقرير النبي والأئمة عليهم السلام؛ حيث كانوا يُرسلون الرّسل والوُلاة إلى القبائل والأطراف؛ لتعليم الأحكام من دون اعتبار عدد التواتر^(٥)، أو انضمام القرائن.

وباستقامة الطريقة في سائر الأمم -بعد ثبوت الشريعة بالأدلة القاطعة- على الأخذ في فروعها بأخبار العدول؛ فإنّ النَّاسَ في سائر الشرائع كانوا يكتفون في الفروع بالوسائل، كالنساء بخبر أزواجهن وآبائهم، بل طريقة العرف والعادة وجميع أرباب العقول، بل مدار العالم، وأساس عيش بني آدم غالبًا، كان على ذلك.

هذا، وللكلام في بعض هذه^(٦) الأدلة، وإن كان مجال واسع، إلا أنّ المنصف

(١) في «ب»: «تلخيص».

(٢) «أيضًا» ليس في «أ».

(٣) في «ب»: «و».

(٤) «في كيفية الجمع... والأخبار الواردة» ليس في «ب».

(٥) في «ج»: «المتواتر».

(٦) «هذه» ليست في «ب».

المنهج الأول / المقام الثاني: في إثبات حجّة الظنون المخصوصة والطرق الشرعيّة ١٣٩

الخبر، والمتأمل البصير يقطع من جميع ما ذكرنا بالحجّة، إن لم يقطع من بعضها.

❖ [أدلة النافين لحجّة أخبار الآحاد]

وأما النافون للحجّة، فاستدلّوا بالأصل، وبآيات الناهية عن العمل بالظن، وبالإجماع الذي ادّعاه السيّد المرتضى رحمته الله^(١)، فقد^(٢) نقل عنه في موضع: «أن أصحابنا كلّهم سلفهم وخلفهم، متقدّمهم ومتأخّرهم يمنعون العمل بأخبار الآحاد والقياس في الشريعة، ويعيرون أشدّ عيب على الذاهب إليهما، والمتعلّق [في الشريعة]^(٣)»^(٤) بها حتّى صار هذا المذهب؛ لظهوره وانتشاره معلوماً ضرورة منهم، وغير مشكوك فيه من أقوالهم^(٥) ^(٤)»^(٥).

وفي موضع آخر: «أنا نعلم علماً ضرورياً لا يدخل في مثله ريب ولا شك، أن علماء الشيعة الإمامية يذهبون إلى أن [أخبار] الآحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة، ولا التعويل عليها، وأنها ليست بحجّة ولا دلالة. وقد ملؤا الطوامير، وسطّروا الأساطير في الاحتجاج على ذلك، والنقض على مخالفهم فيه»^(٦).

(١) «وبآيات الناهية... السيّد المرتضى» ليس في «ج».

(٢) في «ج»: «فقال على ما» بدل «فقد».

(٣) «في الشريعة» ليس في النسخ، وإنّما أثبتناه من المصدر.

(٤) في المصدر: «المذاهب» بدل «أقوالهم».

(٥) رسائل الشريف المرتضى ١: ٢٠٣.

(٦) رسائل الشريف المرتضى ١: ٢٤.

والجواب:

أمّا عن الأصل، فبأنّه دليلٌ ما لم يدلّ دليلٌ على خلافه، وقد دلّلنا على الحجّية.

وأمّا عن الآيات^(١)، فبأنّ ظاهرها -كما عرفت مراراً- يدلّ على حرمة اتّباع الظنّ الذي ليس عليه دليلٌ، والظنّ الحاصل من أخبار الآحاد ليس من ذلك.

وأما عن الإجماع، فبأنّه غير معلوم لنا، بل المعلوم من طريقة الأصحاب خلاف ذلك، وكأنّ مراد السيّد رحمه الله من أخبار الآحاد التي ادّعى الإجماع على عدم جواز العمل بها، هي الأخبار التي لم تكن مروية عن الثقات محفوظة في الأصول المعتمدة، أو كانت مخالفة لما دلّ الدليل الموجب للعلم على خلافه، كما تقدّم في كلام الشيخ أيضاً.

وقد نقل سيّد الأواخر عن صاحب لسان الخواص: «إنّ هذه الكلمة -أعني: خبر الآحاد^(٢) - يستعمل في معاني ثلاثة:

أحدها: الشاذّ النادر الذي لم يعمل به أحدٌ، ونَدَرَ من يعمل به، ويقابله ما عمل به الأكثرون.

الثاني: ما يقابل المأخوذ من الثقات المحفوظ في الأصول المعتمدة^(٣) المعمول

(١) في «ج»: «وأمّا الآيات».

(٢) في «ب»: «الواحد».

(٣) «المعتمدة» ليست في «ب»، و«ج».

المنهج الأول/ المقام الثاني: في إثبات حجّة الظنون المخصوصة والطرق الشرعية ١٤١

به عند جميع خواصّ الطائفة، فيشمل الأوّل ومقابله.

الثالث: ما يقابل المتواتر القطعيّ الصدور، وهذا يشمل الأولين، وما يقابلها. وما انفرد به السيّد هو الثاني لا غير، كما يظهر من جواب المسائل التباينات. وأمّا الثالث، فلم يتحقّق عن أحدٍ نفيه على الإطلاق^(١)، انتهى.

أقول: هذا هو ملخص الكلام في حجّة الكتاب، وأخبار الآحاد، وتفصيل الكلام أكثر ممّا ذكرنا، خارج عن وضع الرسالة، مع أنّ فيما ذكرناه كفاية لطالب الصواب، وقد علم منه أنّ الظنّ الحاصل من ظواهر الكتاب، وأخبار الآحاد حجّة قطعاً، سواء كان حصوله بسبب^(٢) عدالة الراوي، أو تبيّن حاله، أو انجبار روايته، أو غير ذلك من الأمور الموجبة للوثوق والاطمئنان.

وسواء كان العدالة أو^(٣) التبيّن معلوماً، أو مظنوناً من قرائن الأحوال، أو من أقوال أرباب الرجال، وسواء كان حصول الظنّ بالمعنى المراد من الكلام ومدلوله العرفيّ بواسطة قول اللّغويّ، أو النحويّ، أو الصّرفيّ، أو بانضمام أصالة عدم الزيادة، والتقيصة، وعدم القرينة المخرجة للكلام عن ظاهره، إلى غير ذلك.

وبالجملة، فنحن ندّعي حصول القطع من الأدلّة السابقة بحجّة الظنون الحاصلة من ظاهر الكتاب والسنة، والظنون المتعلقة بهما^(٤) سنداً، ومتناً، ودلالةً.

(١) لسان الخواص (مخطوط): ٢٤.

(٢) في «أ»: «لسبب».

(٣) في «ب»: «و».

(٤) في «ب»: «لهما».

ونقول: إنّ طريقة الأصحاب خلفاً عن سلفٍ كان على الاكتفاء بهذه الظّنون، وكان منشأً اشتباه الخصم من ذلك؛ فإنّه حيث رأى الأصحاب يكتفون بمطلق الظّنون المتعلقة بالكتاب والسنة، ولو كانت في غاية الضعف، كالظّنون الرّجاليّة واللغويّة وأمثالها، توهم أنّ كلّ ظنٍّ يتعلّق بالحكم الشرعيّ يكون حجّةً، وليس كما توهم؛ فإنّ الحجّة عندهم هو مطلق الظنّ المتعلّق بالكتاب والسنة، لا مطلق الظنّ المتعلّق بالحكم، وإن لم يكن حاصلًا منهما، كالشّهرة، وعدم ظهور الخلاف؛ فإنّ الظنّ الحاصل منهما، وإن كان متعلّقًا بالحكم الشرعيّ، إلّا أنّه ليس حاصلًا من الكتاب والسنة، فلا يكون حجّةً.

وقد اتّضح بما ذكرناه هاهنا^(١) من حجّة الظّنون المخصوصة المذكورة، وبما قدّمناه من عدم جواز العمل بالظنّ أنّ غير ما ذكرناه من الظّنون لا يكون حجّةً، ولا يجوز العمل بها؛ لعدم الحاجة إليها، وأصالة حرمتها مضافاً إلى الإجماع الذي ادّعاها السيّد السند النجفي رحمته الله حيث قال في بحث^(٢) الشّهرة: «اعتبار الشّهرة^(٣) الغير البالغة حدّ اليقين مبنيٌّ على اعتبار حجّة الظنّ مطلقاً، وليس ذلك من مذهبنا، وإن أوهمه بعض عبارات، والحجّة عندنا ليس إلّا اليقين، أو^(٤) الظنّ المعتر شرعاً، وهو الظنّ المنتهي إلى اليقين، كظواهر الكتاب، والسنة، وأخبار

(١) «هاهنا» ليس في «أ».

(٢) في «ب»: «مبحث».

(٣) «اعتبار الشّهرة» ليس في «أ».

(٤) في «ب»: «إذ» وهو تصحيف.

المنهج الأول/ المقام الثاني: في إثبات حجّة الظنون المخصوصة والطرق الشرعيّة ١٤٣

الآحاد، ونحوها.

وانسدادُ بابِ العلمِ لا يقتضي اعتبارَ مطلقِ الظَّنِّ إلّا إذا تساوت^(١) الظُّنون، ولم يدلّ على اعتبار بعضها دليلٌ مخصوصٌ، وليس الأمرُ كذلك؛ فإنّ كثيرًا من الظُّنون قد دلّت الأدلّة^(٢) على اعتباره بالخصوص، والظَّنُّ المعْتَبَرُ كالعلم، والبابُ فيه متّسعٌ، وإن ضاق بابُ العلم، أو انسَدَّ، كما قيل، انتهى^(٣).

ويشهدُ لما ذكرناه من بقاء الأصل على حاله في غير الظُّنون المخصوصة: ما ذكره بعضُ الفضلاء من أنّ الظَّنَّ لو كان حجّةً، لنبّه عليه الرّسولُ والأئمّةُ عليهم السلام، مع أنّهم لم ينبّهوا على ذلك، بل سئلوا عليهم السلام عما يعمل به، فأجابوا بالأخذ بالكتاب والسنة، ثم سئلوا عما ليس في الكتاب والسنة، فأجابوا بالتوقّف، والاحتياط، والتخير، ولم يأمرُوا بالعمل بالظَّنِّ أصلاً، بل أمرُوا بالكفّ عنه، ونهوا عنه^(٤). وبالجملة، حكمُ العقلِ بوجوب التنبيه على تقدير الحجّة^(٥) ليس بأدوَنَ من حكمه بالحجّة.

فإن قلت: عدمُ التنبيه؛ لأنّ باب العلم كان منفتحاً في ذلك الزمان.

(١) في النسخ: «تساوى»، والمثبت من المصدر.

(٢) في «أ»: «الآية»، وهي تصحيفٌ.

(٣) الفوائد الأصوليّة للسيد بحر العلوم: ١٩٧.

(٤) ينظر وسائل الشيعة ٢٧: ١٥٤-١٧٦ (باب وجوب التوقّف والاحتياط في القضاء والفتوى والعمل في كلّ مسألة نظريّة لم يعلم حكمها بنصّ منهم).

(٥) «على تقدير الحجّة» ليس في «أ».

قلت: بابُ العلمِ بالأحكام الواقعيّة لم يكن منفتحًا في ذلك الزمان أيضًا، ولا سيّما بالنسبة إلى من كان في البلاد البعيدة، مع أنّهم بينوا أحكامًا كثيرةً بالنسبة إلى الأزمنة المتأخّرة عن زَمَنِهِمْ.

فلو كان تكليفنا في هذه الأزمنة هو العملُ بمطلق^(١) الظنّ، لنبّهوا عليه أيضًا، وعدمُ تنبيههم ﷺ شاهدٌ صدقٍ على عدم حجّيته.

(١) في «ج»: «المطلق».

المقام الثالث

في ذكر مسالك قويمية ومناهج مستقيمة استفدناها من شيخنا العلامة، وأستاذنا الفهامة^(١) -أدام الله تعالى إفاداته- يسلم فيها؛ مماشاة للخصم، وتسليماً لما يدعيه من انسداد باب العلم، فإنها تثبت المطلوب^(٢)، وإن تنزلنا، واعترفنا بأن الأدلة السابقة لا تفيد القطع بحجية الظنون المخصوصة، وسلمنا أنها غيرها في عدم دليل قطعي على الحجية.

❖ المسلك الأول:

أنه لا ريب في أن الكتاب والسنة في زماننا هذا مما يجب الرجوع إليهما، وأخذ الأحكام منهما في الجملة، كما أنهما في زمن^(٣) النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام، وكذا في سائر الأزمنة كانا كذلك، بمعنى أنه^(٤) لا يسعنا الإعراض عنهما بالمرّة بحيث لا نرجع^(٥) إليهما في شيء من الأحكام الشرعية، بل يجب علينا^(٦) الرجوع إليهما إمّا

(١) المقصود من شيخنا العلامة وأستاذنا الفهامة، كما مرّ سابقاً، هو الشيخ محمد تقي الرازي صاحب هداية المسترشدين. وانظر هذه المسالك بعبارات مختلفة في هداية المسترشدين

٣: ٣٥١-٣٨٨.

(٢) في «أ»: «يثبت المطلوب».

(٣) في «ج»: «زمان».

(٤) في «ب»: «أن».

(٥) في «ب»: «لا يرجع»، وفي «ج»: «لا ترجع».

(٦) في «ب»: «عليها» وهو تصحيف.

بطريق العلم، أو الظنّ في كلّ الأحكام، أو في بعضها.

وبالجملة، فكونها حجتين على الأنام، ومرجعين في الجملة لاستنباط الأحكام ممّا لا شبهة فيه، ولا مريّة تعتريه، بل هو من الضّروريّات التي لا تحتاج إلى البيان فضلاً عن ^(١) إقامة البرهان.

وكيف لا؟! ولو لم يكونا حجتين، ومرجعين، فما الذي يكون مرجعاً؟! وأيُّ شيء يصيرُ حجّة؟! وقد مرّت الأدلّة القاطعة على حجّيتهما، وحجّة الظنون المتعلقة بهما ^(٢)، مع أنّ ما نحنُ بصدده الآن ممّا لا يحتاج إلى البرهان؛ إذ المقصودُ هاهنا هو الحجّة في الجملة، لا حجّة جميع الظواهر، والظنون المتعلقة بهما.

إذا عرفت هذا، فنقول: إنّ اللازم علينا في معرفة الأحكام هو الرجوع إلى الكتاب والسنة على وجه يفيد العلم بالواقع، أو على الوجه المقرّر من الشارع قطعاً إن كان له طريق قطعي ^(٣) مقرّر في كفيّة الرجوع إليهما، سواء كان الرجوع إليهما على الوجه المقرّر موجباً للعلم بالواقع، أم لا.

فإن أمكن لنا الرجوع إليهما على أحد الوجهين، فهو المتعيّن، وإلا وجب الرجوع إليهما على الوجه المقرّر من الشارع ظناً إن كان هناك طريق ^(٤) ظنيّ في كفيّة الرجوع إليهما، وإن لم يوجد ذلك أيضاً، وجب الرجوع إليهما على وجه

(١) في «ج»: «من».

(٢) «بهما» ليس في «ب».

(٣) «قطعي» ليس في «ب».

(٤) «طريق» ليس في «ب».

يظنّ منها بالحكم على أيّ وجهٍ كان^(١)؛ وذلك لِعَيْنِ ما تشبّث^(٢) به الخصمُ
لحجّةٍ مطلقِ الظنّ.

فنقول حيثنّذ: إنّ التكاليفَ باقيةً قطعاً، واستنباطها بطريقِ القطعِ من الكتاب
والسنةِ الذين هما المرجعُ في الاستنباطِ متعذّرٌ، فيجبُ استنباطُها، وأخذُها منها
بطريقِ الظنّ، ولا ترجيحَ بينَ الظنّينِ المتعلّقةِ باستنباطِ الأحكامِ منهما، فيكونُ
كلُّها حجّةً إلّا ما قام الدليلُ على المنعِ عنه^(٣)، ولكفايةِ هذه الظنّينِ في الأحكامِ
الشرعيةِ، وعدمِ الحاجةِ إلى غيرها تكونُ^(٤) الحجّةُ هي^(٥) هذه الظنّونُ فقط.

وأما غيرها فلا يكونُ حجّةً أصلاً؛ لعدمِ الدليلِ عليها، وأصالةِ حرمتها، وما
استدلّوا به على الحجّةِ لا دلالةَ فيه، كما ستعرفُ إن شاء الله تعالى.

فإن قلت: إنّ^(٦) كلّ الظنّونِ المتعلّقةِ بالكتابِ والسنةِ ليست متساويةً، بل

(١) في هامش «ب»: «التعميمُ بالنسبةِ إلى أنواعِ الظنّ، كالظنّونِ اللّغويّةِ، والرجاليّةِ،
وغيرهما، وأيضاً بالنسبةِ إلى ما كان الظنُّ به منها ابتداءً، أو بواسطةِ الظنّ بالطريقِ بأن
يحصلَ منها الظنّ أولاً بأنّ الشيءَ الفلانيّ طريقٌ لمعرفةِ الأحكامِ، ثمّ يؤخذُ الأحكامُ.
منه دام ظلّه.»

(٢) في «أ»: «تثبت.»

(٣) في «ب»: «منه.»

(٤) في «أ»، و«ب»: «يكون.»

(٥) «هي» ليست في «ب».

(٦) «إنّ» ليس في «ب»، و«ج».

لبعضها ترجيحٌ على بعضٍ؛ فإنّ نصوصَ الكتاب أرجحُ^(١) من ظواهرها، مع أنّ من الأصحاب من نفى حجّة الثاني، واختار حجّة النصوص فقط^(٢)، وكذا الظنّ الحاصل من الخبر الصحيح الذي علم عدالة رواته، أو ثبت عدالتهم بشهادة العدلين أولى من غيره، وأرجح، بل من الأصحاب من نفى حجّة غيره من الأخبار^(٣).

قلنا: القدرُ المذكورُ لا يكفي في انتظام الأحكام؛ لقلّته جدًّا، فيلزم من الاقتصار عليه الخروج من الدين، فلا بدّ من التّعدي إلى غيره من الظنون المتعلقة بالكتاب والسنة، فيكون كلّها حجّة؛ لعدم الترجيح، مع أنّ طريقة العلماء من عصر النبي ﷺ إلى زماننا هذا عدمُ الاقتصار على ما ذكر، بل كان عمَلُهم بالأخبار الضعاف أضعافَ عملهم بالأخبار الصحاح، ومخالفة بعض الأصحاب غيرُ قادح في ذلك.

وقد مرّ في مقام^(٤) إثبات حجّة الكتاب والسنة ما يكفيك هاهنا، فارجع إليه، على أنّ المقصودَ هاهنا ليس إثبات حجّة جميع تلك الظنون، بل نفى حجّة ما سواها.

(١) في «أ»: «راجع».

(٢) ذهب إليه السيّد صدر الدين الرضويّ القميّ المتوفّى ١١٦٠ هـ. ينظر فرائد الأصول ١: ١٥٢-١٥١.

(٣) ذهب إليه الشيخ حسن العامليّ المتوفّى ١٠١٠ في منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان ١: ١٦-٢٣.

(٤) في «ب»: «بيان».

فإن^(١) قلت: لو سلّمنا قيام الدليل القطعي على حجّة الظنّ الحاصل من الكتاب^(٢) والسنة مطلقاً، فلا نسلّمه من جهة أنّه ظنّ حاصلٌ منهما حتّى لا تتعدّى الحجّة إلى غيره من الظنون، بل إنّنا نسلّمه من جهة أنّه ظنّ حاصلٌ للمجتهد، فيكون مناط الحجّة هو كونه ظنّ المجتهد، وحينئذٍ، فتسري الحجّة إلى كلّ ظنّ للمجتهد، وإن حصل من غير الكتاب والسنة، وعلى من يدّعي الحجّة لأجل الخصوصية الإثبات.

قلنا: نحن لا نحتاج إلى ادّعاء الخصوصية، ولا إلى إثباتها، بل مجرد احتمالها يكفي؛ فإنّا نقول: إنّ الظنّ الحاصل من الكتاب والسنة حجّة قطعاً؛ إمّا للإجماع، ونحوه - كما ادّعيناه سابقاً -، وإمّا لانحصار المناصير في العمل^(٣) بالظنّ^(٤) وعدم التّرجيح بين الظنون المتعلقة بهما - كما ادّعيناه في هذا المسلك -، وإمّا أنّ هذا الظنّ حجّة لأجل الخصوصية، أو لأجل أنّه ظنّ المجتهد، فهو غير معلوم، ومجرد احتمال الثاني لا يكفي في التعدي، بل لا بدّ من ثبوته بدليل قطعيّ، فعلى من يدّعيه الإثبات، لا على من يمنعه مستنداً إلى احتمال الخصوصية.

فإن قلت: حجّة الظنون المتعلقة بالكتاب والسنة تتوقّف على العلم بكون الشيء كتاباً وسنةً؛ إذ لو لم يعلم ذلك، لم يعلم أنّ الظنّ المتعلّق به ظنّ

(١) في «أ»: «وإن».

(٢) في «ب»: «بالكتاب».

(٣) في «ج»: «بالعمل».

(٤) في «أ»: «في الظن».

متعلّق^(١) بالكتابِ والسّنّة، فلم يتحقّق الموضوع حتّى يحكم عليه بالحجّة.
قلنا: كفاية الظنّ بالموضوع هاهنا ممّا لا شبهة فيه؛ فإنّ طريقة العلماء،
وسيرتهم خلفاً عن سلف، كان على الأخذ بالآيات والأخبار المظنونة الصدور.
كيف لا؟! ولو أوجبنا العلم بكون الشيء كتاباً وسنّة حتّى يكون الظنّ
المتعلّق به حجّة، لزم الاقتصار على الأخبار المتواترة وظواهر الآيات التي لم يقع
فيها خلاف في القراءة مغير للمعنى، مع أنّ الاقتصار عليها موجب للخروج عن
الدين، ومخالف لطريقة المتقدّمين والمتأخّرين.

(١) في «ب»: «يتعلّق».

❖ المسلك الثاني

أنَّ اللازمَ على المكلفين هو العلمُ بالأحكامِ الشرعيَّةِ من الطُّرُقِ التي قرَّرها الشارعُ لأجلِ معرفتها، وأوجبَ الأخذَ منها.

فاللَّازمُ عليهم^(١) هو العلمُ بتلك الطُّرُقِ، وبعدَ الانسدادِ يقومُ الظَّنُّ بالطرقِ مقامَ العلمِ بها، ويلزمُ أخذُ الأحكامِ من الطُّرُقِ الظَّنِّيةِ، وأينَ هو من حجَّةِ الظَّنِّ بالواقعِ مطلقاً؟!

وتوضيحُ هذا المسلكِ يستدعي تمهيداً^(٢) مقدِّمةً، وهي:

أنَّ العلمَ الذي يتوقَّفُ عليه صحَّةُ العملِ، ولا يصحُّ الإتيانُ بالتكاليفِ الشرعيَّةِ بدونه، هل هو العلمُ بتلك التكاليفِ والأحكامِ على ما هي عليها في الواقعِ ونفس الأمرِ بأن يعلم أنَّ الصَّلَاةَ مثلاً هي ما تكونُ مشتملةً على شرائطِ كذا، وأجزاء كذا في الواقعِ، أو العلمُ بها على ما تقتضيه الطُّرُقُ المقرَّرةُ من الشارعِ لمعرفتها، بأن يعلم أنَّ الصَّلَاةَ هي ما تكون كذلك في حكم الشارع؟ والذي يقتضيه التَّحْقِيقُ، ويحكم العقل بلزومه هو الثاني، سواءً اجتمع مع الأوَّل أم لا، وسواءً أمكن تحصيل الأوَّل، أم لا.

والدَّليلُ على ما ذكرنا: أنَّ ما يدلُّ على وجوب تحصيل العلم من العقل والنقل لا يدلُّ على أزيدَ من ذلك، مَعَ أنَّ العلمَ بالأحكامِ ليس أمراً مقصوداً

(١) «عليهم» ليس في «أ».

(٢) في «ج»: «رسم».

بالذّات، بل هو علمٌ آتٍ ليس المقصودُ منه إلّا تصحيحَ العملِ، وامتنالَ التكاليفِ على وفقٍ ما أرادَهُ الشارعُ.

فإذا حصل القطعُ بما هو المكلفُ به من الطّريقِ المقرّر من الشارع^(١)، وعلم أنّ العملَ على النّحوِ الفلاني ممّا يحكم الشارعُ معه براءة ذمّتنا، ويرضى به عنّا، فلا شبهةَ أن الإتيانَ بذلك العملِ على ذلك النّحو يكونُ مبرئاً للذمّة، ولا يجبُ علينا غيرُهُ، سواء علمنا بأنّه المطابقُ للواقع ونفس الأمر، أو لا، وعلى فرضِ مخالفته للواقع فليس للشارع أن يعاقبنا عليه إذا لم نعلمَ بالمخالفة.

ألا ترى أنّ الصّلاة مشروطةٌ بالطّهارة الواقعيّة مع أنّ من تطهّر بالماء المظنونِ النجاسة تكون طهارته هذه صحيحةً، وإن أمكن له التطهّر بالماء المعلوم الطّهارة، وكذا لو صلّى بهذه الطّهارة، أو بالطّهارة المستصحبة مع شكّه في حدوث الحدث، بل ومع ظنّه أيضاً تكونُ صلاته هذه^(٢) صحيحةً قطعاً مبرئةً^(٣) لذمّته جزئاً ما لم ينكشف خلافه، مع أنّ مظنونهُ عدم الطّهارة الواقعيّة.

ويدلُّ على ما ذكرناه أيضاً: ما هو المعلوم من طريقة النّبيّ والأئمة عليهم السلام؛ حيث إنّهم لم يوجبوا العلمَ بالحكم الواقعيّ لمن في بلدٍ من الرّجال والنّسوان، بل كانوا يكتفون عنهم بما وصل إليهم من أخبار الثّقات، مع أنّ خبر الثّقّة لا يوجبُ القطعَ بالحكم الواقعيّ؛ لاحتمالِ السّهو والنّقصان، بل كلّ حكمٍ من

(١) «فإذا حصل القطع... من الشارع» ليس في «ج».

(٢) «هذه» ليست في «أ».

(٣) في «أ»: «مبرئاً».

الأحكام كان محتتملاً للنسخ في زمن النبي ﷺ في كل آن، ولم يوجب النبي ﷺ على أحد التفحص والتجسس عن نسخ الحكم أنما بعد آن، بل كان الناس في ذلك العصر يعملون بمقتضى ما وصل إليهم من الأحكام من غير تفحص عن نسخه، أو تخصيصه، أو تقييده إلى أن يصل إليهم ما يدل على خلافه.

هذا^(١) هو^(٢) حال من في بلد النبي والإمام ﷺ، وأما حال النائن عن بلد الحضور، فأظهر؛ إذ لم يمكن لهم القطع بالواقع في كل واحد^(٣) من الأحكام، لا سيما بعد كثرة الكذابة على النبي والأئمة ﷺ، وقيام احتمال النسخ، والتخصيص، والتقييد في غالب الأحكام^(٤)، واحتمال الغفلة، والاشتباه، والسهو، وسوء الفهم في الرواة، وإن كانوا عدولاً ثقات.

ومع هذا كله لم يأمرهم^(٥) النبي والأئمة ﷺ بالمهاجرة إلى بلد الحضور، ولا بأخذ الأحكام بطريق القطع واليقين، بل كانوا يكتفون منهم بأخذ الأحكام من الثقات، كما هو حال العوام في هذه الأعصار في رجوعهم إلى المجتهد؛ فإنه يجوز لهم أخذ الأحكام عن المجتهد بتوسط العدول، وإن كانوا متمكنين من العلم كما صرّحوا به.

(١) في «ب»: زيادة «هذا، و».

(٢) «هو» ليس في «ب».

(٣) في «ج»: «حكم».

(٤) في «ب»: «الكلام».

(٥) في «ج»: «لم يلزمهم».

على أن التكليف بالقطع بالواقع في كل واحد من خصوصيات الأحكام مما يوجب المشقة الشديدة، والخرج التام بالنسبة إلى الخواص والعوام.

وبالجملة، فعدم لزوم القطع بالواقع - وإن كان ممكناً - مما لا ينبغي التأمل فيه، ولا يمكن^(١) إنكاره، بل اللازم القطع بالحكم من الوجه المقرر شرعاً.

والحاصل: أن الشارع كما كلفنا بالأحكام الواقعية، فقد قرّر لها طريقاً، وهو إما العلم، أو الظن المطلق، أو الظنون المخصوصة^(٢)، أو الاحتياط، أو غير ذلك.

وبالجملة، ما دام التكليف باقياً لا بُدَّ من طريق إلى المكلف به؛ إذ التكليف بالشيء من دون طريق إليه غير جائز عقلاً وشرعاً^(٣). و^(٤) على هذا، فإذا علم المكلف بالحكم من الطريق المقرر له، لا يلزمه أزيد من ذلك، ولا يجب عليه تجشّم العلم بالحكم الواقعي.

نعم، إن لم يظهر عنده طريق، وأمكن له العلم بالواقع، تعيّن الأخذ به؛ لأنّه طريق البتّة، وطريقيته لا تحتاج إلى بيان من الشرع، بل المحتاج إلى البيان هو غيره من الطرق.

وبما ذكرنا، ظهر أن اللازم في مقام أداء التكليف أيضاً هو أدائها على وجه يقطع معه بالبراءة في حكم الشارع، وبفراغ الذمّة بحسب الطريق المقرر منه،

(١) «التأمل فيه، ولا يمكن» ليس في «ب»، و«ج».

(٢) في «أ»: «الخاصة».

(٣) في «أ»: «شرعاً وعقلاً».

(٤) «و» غير موجود في «ب».

سواء حصل منه القطع بالبراءة في الواقع أيضاً، أم لا.

وكذا ظهر أيضاً أنّ القطع بحكم الله الواقعيّ يستلزم القطع بالملكف به وأما القطع بالملكف به^(١)، فلا يستلزم القطع بالحكم الواقعيّ؛ لجواز حصوله من طريق شرعيّ لا يوجب القطع بالواقع، كظاهر السنّة والكتاب، أو الأصل والاستصحاب.

إذا تمهد ما ذكرنا، فنقول: لا ريب أنّا مكلفون بما جاء به محمد بن عبد الله ﷺ من الأحكام الشرعيّة، فيجب علينا امتثال تلك الأحكام، وتفرغ ذمتنا منها^(٢). ولا ريب أنّ امتثالها من دون العلم بها ومعرفتها غير ممكن، فيجب علينا تحصيل العلم بتلك الأحكام والقطع بها، وبأجزائها، وشرائطها، وكيفياتها.

وقد عرفت أنّ القدر اللازم هو العلم بالمذكورات من الطريق المقرّر شرعاً لمعرفة، ولا ريب أنّ القطع بها من الطريق المقرّر شرعاً^(٣) يتوقّف على معرفته، فيجب علينا معرفة الطريق، ولكن بطريق القطع واليقين؛ لما بيّناه من عدم حجّية الظنّ في أمور الدين، ومعناه إقامة الأدلّة القطعيّة على أنّ الطريق إلى معرفة الأحكام هو الشّيء الفلانيّ، فظهر أنّ أداء^(٤) التكليف يتوقّف على العلم بالطريق المقرّر.

(١) «وأما القطع بالملكف به» ليس في «ج».

(٢) «منها» ليس في «ب».

(٣) «شرعاً» ليس في «ب»، و«ج».

(٤) «أداء» ليس في «ب».

وحينئذ فنقول: إن أمكن العلم بالطريق - كما ادّعيناه -، فهو، وإلا - كما يدّعيه الخصم - فلا بدّ من تحصيل الظنّ بالطريق، ويكون الظنّ بها قائماً مقام العلم بها، ويجب أخذ الأحكام حينئذ^(١) من هذه الطرق الظنّية؛ لبقاء التكاليف، وانسداد سبيل^(٢) العلم بالطريق الشرعيّة، مع أنّ المفروض انسداد سبيل^(٣) العلم بالواقع أيضاً. فوجب أخذ الأحكام من الطريق التي يترجّح في النظر كونها طرفاً شرعيّة لمعرفة الأحكام.

وبوجه آخر نقول: إنّ بعد قضاء الضرورة ببقاء التكاليف يجب علينا أداؤها على وجه نقطع^(٤) معه براءة الذمّة في حكم الشارع، سواء حصل معه القطع بالبراءة بحسب الواقع أيضاً، أو لا.

فإذا كلّفنا الشارع بالصلاة، وقال لنا: (إن فعلت الصلاة بالطهارة السابقة مع الشك في الحدث، صحّت^(٥) صلاتك)، و(كلما شككت في أجزائها مع تجاوزك عن المحلّ، أو بعد الفراغ عن الصلاة، فشكك ليس بشيء)، وكذا غير ذلك من أحكام الصلاة، ثمّ صلّينا صلاةً بطهارة مستصحبة، وشككنا في جملة من واجباتها، وأركانها بعد التّجاوز عن المحلّ، ثم شككنا بعد الصلاة في زيادة ركعة

(١) «حينئذ» ليس في «ب».

(٢) في «أ»: «باب».

(٣) في «ج»: «باب».

(٤) في «ب»: «القطع»، وفي «ج»: «تقطع».

(٥) في «أ»: «صحّ».

أو نقصانها، فلا شكَّ أنَّ صلاتنا هذه صحيحةٌ في حكم الشارع، ولا يجبُ علينا
أزيدَ من ذلك، معَ أنَّنا لا نعلمُ أنَّها هي الصَّلاةُ الواقعيَّةُ، بل ونظنُّ أنَّها غيرُ
صحيحةٍ بحسبِ الواقع.

فظهرَ أنَّ اللّازمَ علينا هو أداءُ الأعمالِ على وجهٍ يقطعُ معَه برضا الشارع،
وبراءةِ الذمَّةِ في حكمه.

فإذا فرض انسدادُ سبيلِ هذا القطع، فاللّازمُ حينئذٍ^(١) هو أداءُ التكاليفِ على
وجهٍ يظنُّ معَه بالبراءةِ في حكم الشارع، فانسدادُ سبيلِ العلمِ بالواقع لا يوجبُ
انفتاحَ الظنِّ بالواقع، كما هو مطلوبُ الخصم، بل إنّما يوجبُ انفتاحَ سبيلِ الظنِّ
بالطَّرقِ المقرَّرة، والظنُّ بأداء التكاليفِ على وفقها.

وحينئذٍ فنقولُ: لا شكَّ أنَّ الأدلَّةَ التي أقمناها على حجِّيَّةِ ظواهر الكتابِ
وأخبار الآحاد لو لم تفدِ القطعَ بحجِّيَّتِها، فلا أقلَّ من إفادتها الظنَّ، فيكون الطَّريقُ
إلى معرفة الأحكام هو الظنُّ الحاصلُ من الكتابِ والسنة، دونَ غيره من الظنون.

فإن قلت: على ما ذكرت من أنَّ الظنَّ بأداء المكلف به في حكم الشارع قائمٌ
مقامَ العلم به بعد الانسداد لا يبقى فرقٌ بين مختاركم هذا، وما اختاره الخصمُ
من حجِّيَّةِ مطلقِ الظنِّ؛ إذ الألفاظُ موضوعَةٌ للمعاني الواقعيَّةِ، فإذا أمرنا الشارعُ
بالصلاة، كان المكلفُ به هو الصَّلاةُ الواقعيَّةُ، فإذا حصلَ الظنُّ بأجزائها
وشرائطها بحسبِ الواقع يحصلُ الظنُّ بأنَّها هي المكلفُ به.

(١) في «أ»: «عليه» بدل «حينئذٍ».

وبعد أدائها والإتيان بها على وفق المظنون، يحصلُ الظنُّ بالبراءة في ^(١) الواقع،
ومن ظنَّ البراءة في الواقع ^(٢)، يحصلُ الظنُّ بالبراءة في حكم الشارع.

فكما أنّ العلمَ بالواقع يستلزمُ للعلم ^(٣) بالملكف به، فكذا الظنُّ بالواقع أيضًا،
مستلزمٌ للظنِّ بالملكف به، وكما أنّ العلمَ ببراءة الذمّة بحسب الواقع يوجبُ
العلمَ بالبراءة بحسب حكم الأمر والملكف، فكذا الظنُّ بالبراءة بحسب الواقع
أيضًا يوجبُ الظنَّ بها في حكم الأمر.

قلنا: الأمر في العلم، وإن كان على ما ذكرت، إلّا أنّ الأمر في الظنّ ليس كذلك؛
فإنّ الظنَّ بالواقع لا يستلزمُ الظنَّ بالملكف به، بل قد يفارقه، كما لو حصل ^(٤) الظنُّ
بالواقع من القياس ^(٥) ونحوه، فإنّهُ ظنٌّ بالحكم الواقعيّ، مع أنّنا نعلمُ أنه ليسَ
طريقًا لمعرفة الأحكام، والعملُ على وفقه لا يوجبُ البراءة في حكم الأمر من
حيث إنّهُ عملٌ بالقياس، وإن أوجب ظنَّ البراءة بحسب الواقع.

فهاهنا ظنونٌ ثلاثة: أحدها: الظنُّ بالواقع، وثانيها: الظنُّ بفراغ الذمّة بعد
الأداء؛ نظرًا إلى الواقع، وثالثها: الظنُّ بالفراغ؛ نظرًا إلى حكم الأمر.

والظنُّ الأوّل يستلزمُ الثاني، وشيءٌ منهما لا يستلزمُ الثالث، وما دلّ الدليل

(١) في «ب»: «بالواقع».

(٢) «يحصل الظنّ ... في الواقع» ليس في «ج».

(٣) في «ب»: «للظن».

(٤) «الظنُّ بالواقع لا يستلزم ... كما لو حصل» ليس في «أ».

(٥) «الظنُّ بالواقع لا يستلزم ... من القياس» ليس في «ج».

على حجّيته هو الثالث، دون^(١) الأولين.

فإن قلت: إن^(٢) الظنّ بالواقع إن لم يكن مستلزماً للظنّ بالملكف به في حكم الشارع، فلا أقلّ من اقتضائه له؛ لما مرّ من أنّ متعلّق التكاليف هي الأمور الواقعيّة، ووجود مقتضي مع عدم المانع يوجب وجود ما يقتضيه، والمانع هو العلم بأنّ الظنّ الكذائيّ ليس مكلفاً به، كما في القياس، أو الظنّ الأقوى على ما اختاره بعضهم.

فإذا حصل الظنّ بالواقع، ولم يعلم، أو يظنّ بالظنّ الأقوى عدم طريقيّة ذلك الظنّ، حصل الظنّ بأنّه المكلف به في حكم الشارع؛ لوجود مقتضي؛ وعدم المانع. قلنا: كما أنّه لا استلزام بين الظنين، فكذا لا اقتضاء أيضاً؛ لأنّ التكاليف الواقعيّة تكاليف شائيّة لا تتعلّق بالملكفين إلّا بعد حصول الشرائط من العلم بها، والقدرة عليها، وغيرهما.

ومجرّد الظنّ بالحكم الواقعيّ لا يقتضي الظنّ بتعلّقه بالملكف؛ لأنّ الشارع جعل للوصول إلى أحكامه طُرُقاً، وأوجب أخذها منها، ومجرّد الظنّ بالواقع لم يثبت كونه طريقاً لا علمياً ولا ظناً، وما تمسّكوا به لإثباته، كما لا يفيد العلم به، لا يفيد^(٣) الظنّ أيضاً^(٤).

(١) في «أ»، و«ب»: «لا» بدل «دون».

(٢) «إنّ» ليس في «ب»، و«ج».

(٣) في «أ»: «لا تفيد».

(٤) في هامش «ب»: «لأنّ ما تمسّكنا به لنفي حجّية مطلق الظنّ لا أقلّ من إفادته الظنّ،

ولو سلّمنا الاقتضاء، فنقول: وجودُ المقتضي إنّما يوجبُ العلمَ أو الظنَّ بوجودِ ما يقتضيه إذا علِمَ عدمُ المانع، أو ظُنَّ، وأمّا إذا كان مشكوكًا أو موهومًا، فلا يحصلُ من الظنِّ بالواقعِ الظنُّ بالتكليف، فلا يكونُ حجّةً.

فقد ظهر الفرقُ بين ما اخترناه، وما اختاره الخصمُ.

وإن^(١) شئتَ زيادةَ التّوضيح، فنقول: بعدَ انسدادِ بابِ العلمِ بالطُّرقِ الشرعيّةِ وبالأحكامِ الواقعيّةِ، وانحصارِ المناصِرِ في العملِ بالظنِّ لا يخلو إمّا أن لا يوجدَ دليلٌ ظنيٌّ على حجّةٍ شيءٍ من الظنون، ولا على عدمها، أو يوجدَ.

وعلى الثاني، فإنّما أن يكونَ مثبتًا للحجّةِ، أو نافيًا لها.

وعلى التقديرين، فإنّما أن يكونَ مثبتًا أو نافيًا لحجّةٍ جميعِ الظنون، أو لبعضها.

وعلى الثاني -وهو أن يكونَ مثبتًا أو نافيًا لحجّةٍ البعض- فإنّما أن يدلَّ هو، أو ظنيٌّ آخر على مخالفة حكم الباقي لذلك البعض، أو لا.

وعلى الأوّل، فإنّما أن يدلَّ على مخالفة جميع أفراد الباقي^(٢)، أو بعضها، ويكونُ البعضُ الآخرُ خاليًا عن الدليل.

→

والخصمُ معترفٌ به، فما تمسك هو به لا يفيدُ الظنَّ؛ لاستحالة قيام ظنّين متعارضين بنفس واحدة، فتعارضاً. منه دأَمَ ظله.

(١) في «ب»: «فإن».

(٢) في «ب»: «الثاني».

فلاحتمالات المتصورة الغير^(١) المتكررة سبعة:

الأول: أن لا يوجد دليل ظني أصلاً، لا على الحجية، ولا على عدمها، لا^(٢) كلاً، ولا بعضاً.

وفي هذه الصورة نحن والخصم سيان في الحكم بحجية جميع الظنون؛ لبقاء التكليف، وانسداد باب العلم، وعدم ترجيح بين أفراد الظنون حتى يؤخذ الراجح، ويترك المرجوح.

الثاني: أن يدل دليل ظني على حجية جميع الظنون، والحكم هاهنا كالسابق، بل يكون أظهر.

الثالث: أن يدل دليل ظني على عدم حجية شيء من الظنون، والحكم هاهنا^(٣) أيضاً كالسابق؛ لما مر فيه من الدليل القطعي الذي لا يكافئه هذا الدليل الظني الذي ليس من شأنه إلا إفادة الظن.

الرابع: أن يدل دليل ظني على حجية جملة من الظنون كافية في الأحكام الشرعية، ويدل هو، أو دليل ظني آخر على نفي حجية غيرها.

والحجة عندنا حينئذ^(٤) هي الظنون التي دل الدليل الظني على حجيتها

(١) كذا في الأصل، والصواب: «غير».

(٢) «لا» ليس في «ب».

(٣) في «ب»: «هنا».

(٤) «حينئذ» ليس في «أ».

دون غيرها، أمّا أنّها حجّةٌ، فلما عرفت، وستعرف، وأمّا أن غيرها ليست بحجّةٍ، فلما مرّ أيضاً من أصالة حرمتها، وعدم دليلٍ على حجّيتها، بل وجود دليلٍ ظنيٍّ على عدم الحجّية، وهو كافٍ في المقام، وإن لم يكن كافياً في مقام إثبات الحجّية، كما سنبيّنه.

وأما عند الخصم، فيكون الكلُّ حجّةً على مقتضى كلماتهم؛ لأنّهم لا يكتفون بالمرجح الظنيّ، ويقولون إذا لم يَقم دليلٌ قطعيٌّ على حجّية جملةٍ من الظنون كافية في انتظام الشريعة يكون كلُّ الظنون حجّةً؛ لعدم ترجيح بينهما، إلّا ما قام القطعيُّ على عدم حجّيته.

وعن الفاضل القميّ رحمته ما حاصله: أنّ المرجح الظنيّ إن كان مثبتاً، فهو مؤكّد لما أثبتته، ولا يضرُّ بالباقي، وإن كان نافياً، فإن كان أقوى ممّا ينفيه، فمعتبرٌ، وإلّا فلا. مثلاً: إذا حصل من الشهرة ظنٌّ بشيءٍ، وحصل مرجحٌ ظنيٌّ نافٍ لحجّية الشهرة، فإن كان الظنُّ الحاصل المرجح الثاني أقوى من الظنّ الحاصل من الشهرة أخذناه، وتركنا مقتضى الشهرة، وإلّا فلا^(١).

وفيه نظرٌ ظاهرٌ؛ لأنّ الظنّين ليسا بمتعارضين حتّى يؤخذ الأقوى، فإنّ موردّهما ليس شيئاً واحداً، بل متعلّقُ الظنّ الحاصل من الشهرة هو وجوب السّورة في الصّلاة مثلاً، ومتعلّق^(٢) الظنّ الحاصل من الدليل الظنيّ هو عدم

(١) ينظر قوانين الأصول: ٣٧٤.

(٢) «الظنّ الحاصل المرجح الثاني... ومتعلّق» ليس في «ج».

حجّة ظنّ الشهرة، فملتعلّقان متغايران، فلا تعارض؛ إذ تعارض الدليلين من دون اتحاد متعلّقيهما غير معقول.

الخامس: أن يدلّ دليل ظنيّ على حجّة جملة كافية من الظنون، وظنيّ آخر على نفي حجّة جملة أخرى، ويبقى بعض الظنون خاليًا عن الدليل. والحجّة عندنا هي الجملة الأولى دون الآخرين، وعند الخصم الجميع، والوجه ظاهرٌ ممّا تقدّم، ولو فرض عدم كفاية الجملة الأولى لتعدّينا منها إلى الجملة الخالية عن الدليل، ولا نتعدّى إلى الجملة الثانية^(١)، إلّا إذا فرض عدم الكفاية، كما ربّما يدّعيه الخصم^(٢).

السادس: أن يدلّ دليل ظنيّ^(٣) على حجّة جملة كافية، ولم يدلّ على شيء من الباقية^(٤) دليل أصلاً لا إثباتاً، ولا نفياً، فنحن نأخذ تلك الجملة، ونترك^(٥) الباقية، والخصم يأخذ بالجميع.

السابع: أن يدلّ دليل ظنيّ على نفي حجّة جملة من الظنون، ولم يقم على الباقية دليل أصلاً.

(١) في «أ»: «الثابتة».

(٢) «كما ربّما يدّعيه الخصم» ليس في «أ».

(٣) في «ب»: «ظنّ».

(٤) في «ب»: «النافية».

(٥) في «ب»: «ترك».

والخصم هاهنا أيضًا يأخذ بالجميع، وأمّا^(١) نحن، فنترك ما قام الدليل على نفيه، ونأخذ بالباقية إن كانت كافية.

وهذه الاحتمالات الأربعة الأخيرة، ولا سيّما الأخير، هي غاية ما تنتزل إليها بعد تسليم عدم دليل قطعيّ على حجّة الكتاب والسنة. وقد اتّضح الوجه فيما اخترناه فيها، ويأتي زيادة إيضاح^(٢) له أيضًا إن شاء الله تعالى.

ولا يخفى أنّ هذه^(٣) الأقسام، وإن لم يكن بعضها واقعًا، بل مجرد احتمال، إلّا أنّ المقصود منها^(٤) توضيح الفرق بين ما اخترناه، وما اختاره الخصم، وقد اتّضح غاية الاتّضاح^(٥).

وربّما يورد على هذا المسلك، وكذا على بعض المسالك الأخر أيضًا^(٦). بأنّ قيام الظنّ مقام العلم إنّما هو في الفروع، وهذه مسألة كلاميّة؛ إذ المقصود منها معرفة ما هو المطاع والمتبع، وأنّه مطلق الظنّ، أو ظنّ مخصوص، ولو سلّم أنّها ليست كلاميّة، فلا ريب في أنّها مسألة أصوليّة لا بدّ فيها من القطع.

(١) في «ب»: «ولا».

(٢) في «ب»: «اتّضح».

(٣) في «ب»: «في هذه».

(٤) «أنّ هذه الأقسام... إلّا أنّ المقصود منها» ليس في «أ».

(٥) في «ب»: «الإيضاح».

(٦) في «ب»: «وكذا على بعض من المسالك» بدل «وكذا على بعض المسالك الأخر أيضًا».

وبأنَّ بابَ العلم غيرُ منسَدٌّ؛ لقيام الدَّليلِ القطعيِّ على حجيَّةِ مطلقِ الظنِّ.

والجوابُ:

أمَّا عن الأوَّل، فبأنَّها ليست مسألةً كلاميَّةً، والمطاعُ ليس إلَّا الكتاب والسنة، والظنُّ إنَّما هو كفيَّةٌ في دالَّتِهما؛ فإنَّ دلالَةَ الشَّيء قد يكونُ بطريقِ العلم، وقد يكونُ بطريقِ الظنِّ.

نعم، هي مسألةٌ أصوليَّةٌ يدلُّ على ما ذكرناه ملاحظةً حدِّي العِلْمين، ولزوم القطع في مسائل الأصول ممنوعٌ إن أريدَ به القطعُ الابتدائيُّ؛ فإنَّ كثيرًا من مسائلها ليست إلَّا ظنيَّةً.

وإن أريدَ به ما هو أعمُّ من أن يكونَ قطعياً ابتداءً أو منتهياً إليه، فنحن نسلِّمه، بل لا نفرِّق في ذلك بين الأصول والفروع، وما ذكرنا في هذا المسلك ليس خارجاً عن الأمرين، بل نقول إنَّه دليلٌ قطعيٌّ ابتدائيٌّ على حجيَّةِ الظنِّونِ المخصوصةِ.

وأما عن^(١) الثاني، فبأنَّ دليلكم القطعيَّ ليس دليلاً ابتدائياً، بل إنَّما هو دليلٌ ناشٍ بعدَ الجهلِ وانسدادِ بابِ العلم، ومتفرِّعٌ عليه، كيف لا؟! وانسدادُ بابِ العلم مقدِّمةٌ من مقدِّماته، فهو دليلٌ قطعيٌّ بعدَ انقطاعِ اليد عن العلم والقطع. ومع ذلك، فهو لا يدلُّ على حجيَّةِ مطلقِ الظنِّ، بل إنَّما يدلُّ على ما ذكرناه، كما عرفت، وستعرفُ.

(١) «عن» ليس في «ب»، و«ج».

وقد يوردُ على هذا المسلك أيضًا: بأنَّه إن^(١) أريدَ حُصُولُ العلم الإجماليَّ بأنَّ الشَّارعَ قد قرَّرَ طريقًا لإدراك الأحكام الواقعيَّة، فكَلَّفنا في كلِّ واقعةٍ بالبناء على شيءٍ، كما هو مقتضى الإجماع والضرورة، فمسَلَّم، ولكن نقول: إنَّه هو ظنُّ المجتهد مطلقًا.

وإن كان المرادُ القطعُ بأنَّ الشَّارعَ قد وضعَ طريقًا تعبدِيًّا، كالبيِّنَةِ للوصول إلى الأحكام، فممنوعٌ، بل خلافه من المسلَّمات؛ لقيام الإجماع، وللضرورة^(٢) على توقُّفِ التكليف على الإدراك والفهم، وأقلُّه الظنُّ بالواقع.

وفيه: مع كونه خارجًا عن قانون المناظرة؛ إذ المقصودُ من هذا المسلك بيانُ أنَّ للشَّارعَ طريقًا للوصول إلى الأحكام البتَّة لا بدَّ للمكلَّف من العلم به، أو الظنَّ من غير أن يكونَ النظرُ فيه إلى كون ذلك الطَّريق تعبدِيًّا، أو غيره، حتَّى يورد بما أوردَه من التَّرديدات^(٣).

قوله: «لكن نقول إنه هو ظنُّ المجتهد مطلقًا» واضحُ الفساد؛ لأنَّه دعوى مجرَّدة عن الدَّليل؛ إذ قد عرفت أنَّ الدَّليل إنَّما يدلُّ على ما ذكرناه، لا على^(٤) ما ذكروه. وكذا قوله: «فممنوعٌ، بل خلافه من المسلَّمات» انتهى^(٥)؛ إذ لا مانع من أن

(١) «إن» ليس في «أ».

(٢) في «ج»: «والضرورة».

(٣) في «ب»: «التَّرديدان».

(٤) «على» ليس في «ب».

(٥) «انتهى» ليس في «ب».

يقرّر الشارح طريقاً تعبدياً للأحكام، كما قرّره للموضوعات، بل نقول: إنّ الأدلّة الفقاهيّة كلّها من هذا القبيل، بل وكثير من الأدلّة الاجتهاديّة أيضاً، كما سيأتي الإشارةُ إليه عن قريب^(١) إنّ شاء الله تعالى^(٢).

(١) «عن قريب» ليس في «أ».

(٢) ينظر مع اختلاف في الألفاظ والتعابير في هداية المسترشدين ٣: ٣٥١-٣٦٢.

❖ المسلك الثالث

إنّ التكاليف باقية، والطريق إليها هو العلم، وبابه^(١) منسّد، فلا بدّ من العمل بالظنّ في الجملة - كما هو مقتضى دليل الخصم على حجّة مطلق الظنّ - إلاّ أنّه بضميمة مقدّمة أخرى - هي: عدم ترجيح بين الظنون - يثبت الكليّة بزعمه.

ونحن نقول بعد ما ثبت بمقتضى دليل الخصم حجّة الظنّ في الجملة: إنّ الظنون ليست متساوية في نظر العقل، حتّى يحكم بحجّة الكلّ، بل لبعضها - وهي الظنون المتعلقة بالكتاب والسنة - ترجيح على غيرها؛ فإن الأدلة المتقدّمة على حجّيتها، لو لم تكن مفيدة للقطع، فلا أقلّ من إفادتها الظنّ، فيكون بعضّ الظنون مطنون الحجّة، وبعضها غير مطنون الحجّة^(٢).

ولا شكّ أنّ العقل في مقام الحيرة، والجهالة، وتردّده بين الحكم بحجّة الجميع، أو البعض مع رجحان ذلك البعض في نظره - لما تقدّم من الأدلة، ولأنّ البعض حجّة على التقديرين، مع ما يرى من كفاية ذلك البعض وعدم الحاجة إلى غيره، مع قطعه بأصالة حرمة العمل بالظنّ - لا يحكم بحجّة الجميع، ولا يتجاوز عن الحكم بحجّة ذلك البعض؛ إذ لم يثبت عنده من المقدّمات السابقة إلاّ حجّة الظنّ بالقضيّة المهملة التي هي في قوّة الجزئية، فتكون تلك القضيّة منطبقة^(٣) على ذلك البعض، وصادقة عليه دون غيره.

(١) في «أ»: «وإنه» بدل «وبابه».

(٢) «وبعضها غير مطنون الحجّة» ليس في «ب».

(٣) في «ج»: «منطبقة».

وبما ذكرنا يظهرُ فسادُ ما قيلَ من أنَّ المرجَّحَ والدَّلِيلَ عبارتَانِ عن أمرٍ واحدٍ، فكما لا يصحُّ الاستدلالُ بالأدلةِ الظنيَّةِ على حجَّةِ الظنونِ المخصوصة؛ لاستلزامه إثباتَ الظنِّ بالظنِّ، فكذا ترجيحها بالمرجِّحاتِ الظنيَّةِ أيضًا غيرُ صحيحٍ، فالقولُ^(١) بكفايةِ المرجَّحِ الظنيِّ دونَ الدَّلِيلِ الظنيِّ ظاهرُ البطلانِ؛ لعدمِ انفكاكِ الأوَّلِ عن الثاني.

ومن أنَّ الاعتبارَ بالمرجَّحِ^(٢) الظنيِّ إن كان لحكم^(٣) العقلِ بكفايةِ الظنِّ في كلِّ موضعٍ تعذَّر فيه تحصيلُ العلمِ، فقد وقعوا فيما هربوا عنه من حجَّةِ كلِّ ظنٍّ، وإن كان لحكم^(٤) العقلِ بكفايته في هذا المقامِ بخصوصه، فبطلانُهُ أظهرُ من أن يبيِّن. أمَّا ظهورُ فسادِ الأوَّلِ، فلا بُدَّ بينَ المرجَّحِ والدَّلِيلِ بونًا بعيدًا، وليسَا عبارتَيْنِ عن أمرٍ واحدٍ.

ألا ترى أنَّ استنادنا في إثباتِ حجَّةِ الظنونِ المخصوصة، ونفيِ حجَّةِ غيرها ليس بالمرجِّحاتِ الظنيَّةِ، بل بالدَّلِيلِ القطعيِّ الناشئ عن^(٥) تلكِ المرجِّحات؛ فإنَّ كونَ المرجَّحِ ظنيًّا لا ينافي كونَ الترجيحِ قطعيًّا؛ إذ قد عرفت أنَّ دورانَ الحجَّةِ بينَ الكلِّ والبعضِ يوقِعُ العقلَ في التَّحِيرِ^(٦) والتَّرَدُّدِ أوَّلاً، ثمَّ رجحانَ

(١) في «أ»: «والقول».

(٢) في «أ»: «في المرجَّح».

(٣) في «ج»: «بحكم».

(٤) في «ج»: «بحكم».

(٥) في «ج»: «من».

(٦) في «ب»: «التَّحِير».

البعض في نظره، ولو بالمرجّحات الظنيّة مع كفايته في الأحكام الشرعيّة ممّا يوجب قطع العقل بحجّة ذلك البعض ثانياً، وخروجه عن تحت أصل الحرمة، بخلاف ما سواه؛ فإنّه يبقى تحت الأصل حتّى ينهض دليل قطعيّ على إخراجِه. وأمّا ظهورُ فسادِ الثاني، فلما ذكرناه أيضاً؛ فإنّ الاعتبار ليس بالمرجّح الظنيّ، بل ^(١) بالقطع الناشئ عن وجود ذلك المرجّح، مع أنّ الملازمة في كلّ من شقيّ ترديده في محلّ المنع، كما لا يخفى.

وكذا يظهر أيضاً فساد ما قيل من أنّ الأصل الابتدائيّ وإن كان حرمة العمل بالظنّ، إلّا أنّ انسداد باب العلم صار هادماً لهذا الأصل، فكان الأصل بعد الانسداد هو حجّة جميع ^(٢) الظنون التي لم يقم القاطع على عدم حجّيتها؛ لقيام ^(٣) القاطع على هذه الكلّيّة، وانقلاب الأصول بأصول آخر غير عزيز في الشريعة، ومن ذلك أصالة حجّة شهادة العدلين، ويدّ المسلم، وغير ذلك.

لأنّ انسداد باب العلم -على فرض التسليم- لا يوجب انفتاح باب مطلق الظنّ، بل إنّما يوجب انفتاح باب الظنّ في الجملة.

وقيام القاطع على الكلّيّة ممنوع؛ إذ أقوى أدلّتهم هو ما ذكرناه في هذا المسلك من بقاء التّكليف، وانسداد باب العلم، وعدم التّرجيح بين الظنون، وقد عرفت أنّ هذه المقدّمة غير صادقة؛ لوجود المرجّحات الكثيرة، وكفايتها في إبطال الكلّيّة.

(١) «بل» ليس في «ج».

(٢) «جميع» ليس في «ج».

(٣) في «أ»: «بقيام».

وبالجملة، فبعدَ قطعِ العقلِ بحجّةِ الظنِّ في الجملةِ يقطعُ بحجّةِ أخصِّ الظنون؛ لكونه حجّةً قطعاً، غايةً الأمرُ دورانه بينَ كونه حجّةً لخصوصيّة^(١)، أو لاندراجِهِ في مُطلقِ الظنِّ، وأيّاً ما كان، فحجّيته معلومةٌ قطعياً.

وحينئذٍ، فإن كانَ ذلكَ الأخصُّ كافياً في الأحكام، فلا شكَّ أنَّ العقلَ لا يحكم بحجّةٍ أزيدَ منه، وإلّا فيحكم بحجّةٍ مرتبةٍ أخرى من الظنون يكون أرجح من غيرها، وأخص من سائرِها، فإن كَفَت هذه المرتبةُ، وإلّا فيحكم بحجّةٍ مرتبةٍ أخرى، وهكذا يحكم بحجّةِ الأخصِّ فالأخصِّ إلى أن بلغ مرتبةً كافيةً في الأحكام، وهذا ظاهرٌ في ما إذا كانت الظنون متداخلةً.

ومنه يستنبطُ^(٢) حكمٌ ما لو كانت متباينةً أيضاً؛ فإنَّ الظنَّ الذي يتفرّدُ به القائلُ بحجّةِ مطلقِ الظنِّ يكون مرجوحاً؛ نظراً إلى أنَّ القائلين بحجّةِ الظنونِ المخصوصةِ لا يقولون بحجّيته، فلا نأخذُ به.

وأما سائرُ الظنونِ التي يشترك فيها الفرقة الأولى معَ الفرقةِ الثانيةِ التي وقع الاختلافُ بينهم على سبيلِ التباينِ فرضاً، فنأخذُ بما هو الأرجحُ منها إن وجد لبعضها رجحانٌ على الآخرِ، وإلّا^(٣) فنقولُ بالتّخييرِ بينها إن لم يكنْ هناك إجماعٌ على عَدَمِهِ، وإلّا، فنأخذُ بكلِّ هذه الظنون حينئذٍ؛ نظراً إلى عدمِ المناصِ عن^(٤)

(١) في «أ»: «لخصوصه».

(٢) في «ج»: «وقد يستنبط» بدل «ومنه يستنبط».

(٣) «وإلّا» ليس في «ج».

(٤) في «ب»: «من».

ذلك، ولا نتعدّى^(١) إلى غيرها ممّا يتفرّد به الفرقة الأولى؛ اقتصاراً في مقام الضرورة على ما تندفعُ به.

وعلى ما ذكرناه فقد ظهر أنّ العقل يحكم أولاً بحجّةِ نصوص الكتاب والأخبارِ الصّاحِ مثلاً، ثم^(٢) لعدم كفايتها^(٣) في الأحكام يتدرّج^(٤) إلى مرتبة فوق ذلك، كظواهر الكتاب، وأخبارِ الموثّقين أيضاً، وهكذا يتدرّج^(٥) إلى أن يحكم بحجّةِ الأخبارِ المظنونةِ الصّدورِ مطلقاً.

ولكفاية الظنّ الحاصل من هذه الأخبارِ منضّماً إلى ظواهر الكتاب، ورجحانِ هذين النوعين من الظنّ على غيرهما؛ لاستقامة الطّريقة على الأخذِ بهما، وقلةِ الخلافِ فيهما، وحجّيتهما على تقدير حجّةِ مطلق الظنّ أيضاً، وغير ذلك^(٦) من المرجّحات التي قد مرّ ذكرها، يحكمُ بالحكم القطعيّ بحجّةِ هذا القدر من الظنّ، ولا يتعدّى إلى الأكثر؛ لعدم الدّليل، وعدم الحاجة، وأصالة الحرمة.

فإن قلت: ما ذكرته إنّما يتمُّ في صورة عدم التعارض، وأمّا^(٧) إذا حصل التعارضُ بين واحدٍ من الظّنونِ المخصوصة وغيرها - كما إذا حصل من الخبر ظنٌّ

(١) في «أ»: «ولا يتعدّى».

(٢) في «ج» زيادةُ «أخذ».

(٣) في «أ»: «كفاية ذلك».

(٤) في «أ»، و«ج»: «يتدرّج حينئذٍ».

(٥) في «أ»، و«ج»: «يتدرّج حينئذٍ».

(٦) «وغير ذلك» ليس في «ب».

(٧) في «ج»: «فأمّا».

بشيء، ومن الشهرة بخلافه، ولم يكن ظنُّ الشهرة أضعفَ من ظنِّ الخبر -، فلا؛ إذ ليس للخبر حينئذٍ رجحانٌ على الشهرة، بل إما يكون مرجوحاً، أو مساوياً، فينبغي حينئذٍ إجراء قاعدة التعارض^(١)، لا تقديم الخبر مطلقاً.

قلنا: إذا لم يكن الشهرة في صورة عدم التعارض حجةً، ففي صورة التعارض لا يكون حجةً بطريق أولى، ولكن يمكن للخصم أن يقلب^(٢) هذا الكلام، ويقول: عدم حجية الشهرة في صورة عدم التعارض إنما كان لعدم دليل عليها، وأما في صورة التعارض، فعدم الترجيح بضميمة المقدمات الآخر يكون دليلاً على الحجية، وإذا ثبت الحجية في صورة التعارض، ففي غيرها بطريق أولى.

ويمكن دفعه بأن في صورة التعارض يكون الخبر حجةً أيضاً؛ إذ لا تعارض إلا بين الحجتين، غاية الأمر، أن الخصم قد يقدم الشهرة على الخبر؛ لإفادتها الظنَّ الأقوى، فالخبر حجة عند الخصم في صورة التعارض وغيرها، وأما الشهرة، فلا تكون حجة عند القائلين بالظنون المخصوصة، لا في صورة التعارض، ولا في غيرها، فاتفق الفريقين على حجية الخبر مطلقاً موجباً لترجيحه على الشهرة مطلقاً.

فإن قيل: لا نسلم كون الخبر حجة عند الخصم في صورة التعارض؛ لأن حجتيه عنده لأجل إفادته الظنَّ، وفي صورة التعارض لا يحصل منه الظنُّ، فلا

(١) في «ب»: «التعارف»، وهو تصحيف.

(٢) في «ب»: «تقلب».

يكون حجّةً، فلا اتفاق على حجّة الخبر مطلقاً.

ولو سلّم كونه حجّةً، فلا ينفع أيضاً؛ إذ ليس كلّ حجّة ممّا وجب العمل بها، والأخذ بمقتضاها مطلقاً، بل إنّما^(١) يجب ذلك إذا اجتمع شرائطه، ومن شرائط العمل بالخبر أن لا يكون له معارض أقوى منه، وإلا لم يعمل به، كما هو المسلّم عند القائلين بالظنون المخصوصة أيضاً؛ فإنّهم لا يأخذون عند تعارض تلك الظنون بعضها مع بعض بما هو الأضعف، بل يوجبون الأخذ بأقوى الحجّتين.

وحينئذ فنقول في الخبر الذي عارضه الشّهرة، وكانت أقوى منه: إنّ هذا الخبر، وإن سلّم كونه حجّةً، إلاّ أنّه لا يصحّ الأخذ به؛ لمرجوحية، بل يجب الأخذ بمقتضى الشّهرة حينئذ؛ لجريان^(٢) الدليل المذكور في هذا المسلك فيه؛ فإنّ^(٣) باب العلم منسّد، والعمل بالظنّ لازم، ولا ترجيح بين هذين الظنّين، بل الظنّ الحاصل من الشّهرة أقوى فرضاً، فيجب الأخذ به، وإذا ثبت حجّة هذه الشّهرة في صورة المعارضة ثبت في غيرها بطريق أولى، وثبت^(٤) حجّة سائر أقسام الشّهرة التي لم تكن^(٥) بهذه القوّة؛ لعدم القول بالفصل.

(١) في «أ»: «ربّما».

(٢) في «ب»: «في الخبر بأنّ» بدل «حينئذ، لجريان».

(٣) في «أ»: «لأنّ».

(٤) في «ب»: «ويثبت».

(٥) في «أ»، و«ج»: «لم يكن».

قلنا: هذا -مع كونه منقوضاً بها^(١) لو عارض الخبر الظنُّ الحاصل من القياس^(٢) ونحوه ممَّا ليس بحجَّةٍ اتِّفاقاً؛ إذ لا شبهة في أنَّه كثيراً ما يحصلُ الظنُّ من هذه الأمور، بل قد يكونُ الظنُّ الحاصلُ منها أقوى من الظنِّ الحاصلِ من الخبر، وحينئذٍ، فيلزمُ عليهم أن لا يعملوا بمقتضى الخبر مع أنَّه خلافُ المعهودِ من طريقتهم - يمكن دفعه بأنَّ الظنَّ المخصوصة لما كانت حجةً عندَ الفريقين^(٣) مطلقاً، يجبُ الأخذُ بمقتضاها مطلقاً غاية الأمر أنَّ في صورة تعارضٍ بعضها مع بعضٍ يجبُ الأخذُ بها هو الأقوى منها، كما هو مسلَّمُ الفريقين.

وأما في صورة تعارضٍها مع الشهرة، ونحوها، فلا اتِّفاق حينئذٍ على الأخذِ بأقوى الأمرين، ولا يجرى الدليلُ المذكورُ في هذا المسلك هنا؛ إذ من جملة مقدّماته بقاءُ التكليف، وهو بالنسبة إلى المسائل التي وقع فيه التعارضُ بينَ الخبرِ والشَّهرة أو نحوها، غيرُ معلوم.

وحينئذٍ، فلا نعملُ^(٤) بالخبر؛ لعدم شرطِ العملِ به، ولا بالشَّهرة؛ لعدم ثبوت حجَّيتها، بل نعملُ فيها بمقتضى الأصل؛ لعدم ثبوت التَّكليف فيها، ولا يلزمُ من ذلك الخروجُ عن الدين؛ لقلَّة تلك المسائلِ جدًّا.

هذا بناءً على ما أردناه من تميمِ هذا المسلك، وإثبات حجَّية الظنِّونِ

(١) في «ب»: «بها».

(٢) في «ج»: «بالقياس».

(٣) في «ب»: «بين الفريقين».

(٤) في «أ»: «فلا يعمل».

المخصوصة من حيث إنّها ظنونٌ مخصوصةٌ.

وأما على ما حققه شيخنا العلامة رحمته ^(١) من أنّ الحجّة هي الظنّياتُ المخصوصة، وإن لم يحصل منها الظنّ بالفعل، فلا حاجة إلى ما ذكرناه؛ إذ ليس الأمرُ دائراً مدارَ الظنّ.

وملخصُ تحقيقه رحمته ^(٢): أنّ حجّة الأدلّة المخصوصة ليست لأجل إفادتها الظنّ بالحكم الواقعي، أو ^(٣) بمراد الشارع، بل الخبرُ مثلاً إنّما يكونُ حجّةً إذا كان مظهرٌ الصدور عن المعصوم عليه السلام، واستفاد منه المعنى بحسب متفاهم العرف، سواء حصل منه الظنّ بالواقع، أو المراد، أم لا.

ألا ترى أنّ العامّ الوارد في خبر صحيح يكونُ حجّةً، ويلزم علينا العمل على مقتضى عمومهِ، وإن حصل لنا الشك في تخصيصه بسبب ورود خبر ضعيف دالّ على تخصيص ذلك العامّ، ولا ريب أنّ الشك في التخصيص لا يجتمع مع الظنّ بالعموم، فإذا حصل الشك في التخصيص، فقد حصل الشك في إرادة العموم من ذلك العامّ، مع أنّ اللازم علينا هو العمل على مقتضى العموم إلى أن يثبت المخصّص.

والحاصل أنّ بعدَ الظنّ بصدور الخبر، واستفادة المعنى منه بحسب متفاهم

(١) في «ب»: «دام ظلّه».

(٢) في «ب»: «دام ظلّه».

(٣) في «أ»: «و» بدل «أو».

اللِّسانِ، يجبُ الأخذُ على مقتضاه، والجريُّ على ظاهره إلى أن يثبت المخرجُ
عن الظَّاهر، سواءً كان ذلك الظنُّ مضمونَ المطابقة للواقع، أو لإرادة المتكلِّم،
أم ^(١) لا، كما هو شأنُ العبيدِ بالنسبةِ إلى الموالي. ^(٢)

(١) في «ب»: «أو».

(٢) ينظر مع اختلاف في الألفاظ والتعابير في هداية المسترشدين ٣: ٣٦٢-٣٦٥.

❖ المسلك الرابع

أنّ دليل الانسداد المتقدّم إليه الإشارة الذي هو عمدة أدلة القائلين بحجّية مطلق الظنّ، لا يدلُّ على حجّيته مطلقاً، بل إنّما يدلُّ -بعد تسليم مقدماته-^(١) على حجّية كلّ ظنٍّ لم يقم دليل على عدم حجّيته، والخصم معترف به، وكلماتهم منادية بذلك؛ حيث صرّحوا بأنّ الحجّة بعد انسداد باب العلم هو الظنّ مطلقاً إلا ما قام الدليل على المنع منه^(٢).

وحينئذٍ، فنقول: إنّ الأدلّة الدالّة على حجّية الكتاب والسنة دالّة على انحصار الحجّة فيهما، وعدم حجّية غيرهما، فلا يكون غير الظنون المتعلقة بالكتاب والسنة^(٣) حجّة على مقتضى ذلك الدليل، بل يكون الحجّة على مقتضاه هي تلك الظنون فقط.

فإن قلت: الأدلّة المذكورة ليست مفيدة للقطع، بل غايتها الظنّ، وقيام الأدلّة الظنيّة على عدم حجّية غير الظنون المخصوصة لا يوجب نفي الحجّية الثابتة بالدليل القطعي؛ لأنّ الدليل الظنيّ لا يصلح لمعارضة الدليل القطعيّ.

نعم، لما كان نسبة ذلك الدليل القطعيّ إلى كلّ من الظنّين المتعلّق أحدهما بحكم المسألة^(٤) وثانيهما بعدم حجّية ذلك الظن على حدّ سواء، وكان دالّاً على حجّية كلّ

(١) «بعد تسليم مقدماته» ليس في «أ».

(٢) ينظر قوانين الأصول: ٤٥٢.

(٣) «دالّة على انحصار... بالكتاب والسنة» ليس في «ج».

(٤) «المسألة» ليست في «ج».

منهما في مرتبة واحدة، لزم إجراء قاعدة التعارض بينهما، كما في سائر الأدلة المتعارضة؛ لأنهما أيضا دليان متعارضان؛ حيث إن أولهما يقتضي الظن ببراءة الذمة لو عمل على مقتضاه، وثانيهما يقتضي الظن بعدم البراءة، وبقاء الاشتغال؛ على أن الأخذ بالثاني مطلقاً وجعله مخرجاً للأول عن موضوع القاعدة العقلية الدالة على حجية مطلق الظن يستلزم تخصيص الشيء لنفسه، وهو باطل.

وذلك لأن جعله مخصصاً للقاعدة، إنما هو بواسطة الدليل الدال على حجيته؛ إذ الظن بما هو ظن^(١) ليس حجة، ولا يصلح مخصصاً، فيكون المخصص في الحقيقة هو ما دل على حجيته، والمفروض أن الدليل على حجيته هو تلك القاعدة، فيلزم حينئذ تخصيص تلك القاعدة لنفسها، فظهر أن المتجه هو إجراء قاعدة التعارض بينهما، لا تقديم الثاني البتة، على أنه معارض بأن العقل كما يحكم بحجية الظن الأول إلى أن يقوم الدليل على خلافه، كذلك يحكم بالنسبة إلى الظن الثاني أيضاً، فكما يجعل الثاني لكونه حجة دليلاً على عدم حجية الأول، فليجعل الأول لكونه حجة دليلاً على عدم حجية الثاني، فما المرجح لاختيار العكس؟!

قلنا: هذا كله إنما يتجه لو كان الدليل القطعي المذكور مثبتاً لحجية الظن مطلقاً، وليس كذلك، بل إنه - كما مر ويأتي - إنما يثبت حجية الظنون التي لم يقيم دليل معتبر على عدم حجيتها، وحينئذ لا يلزم شيء من المذكورات أصلاً.

(١) في «ج»: «على حجية الظن بما هو ظن» بدل «على حجيته، إذ الظن بما هو ظن».

وذلك لأنّ الأدلّة الدالّة على عدم حجّية غير الظنّون المخصوصة -على فرض تسليم عدم قطعيتها- يكون حجّة بمقتضى الدليل المذكور، بخلاف^(١) تلك الظنّون التي دلت هذه^(٢) الأدلّة^(٣) على عدم حجّيتها؛ فإنّها غير مندرجة تحت موضوع تلك القاعدة القطعية حتّى يقع التعارض بين هذه القاعدة، وتلك الأدلّة الظنية النافية للحجّية، فيقال: إنّ الظنّي لا يصلح لمعارضة القطعيّ، إذ موضوعها هو الظنّ الذي لم يقدّم دليل على عدم حجّيته، لا مطلق الظنّ.

وبذلك يظهر أنّ نسبة تلك القاعدة إلى الظنّين ليست على حدّ سواء؛ إذ الظنّ النافي^(٤) للحجّية داخل تحت موضوعها، بخلاف الظنّ المتعلّق بنفس الحكم، وأنّ الأوّل ليس مخصّصاً للقاعدة، ومخرّجاً للثاني^(٥) عن موضوعها حتّى يلزم منه تخصيص القاعدة لنفسها، إذ^(٦) إخراجُه عنه فرع دخوله فيه، ولم يكن كذلك، وأنّ الثاني لم يثبت حجّيته بعد حتّى يعارض بما ذكر في السؤال أخيراً، أو يقال بحصول التعارض بين الظنّين، ولزوم إجراء قاعدة التعارض بينهما.

مع أنّ التعارض بينهما إنّما يتحقّق^(٧) عند اتّحاد المتعلّق، وهو متعدّد فيما نحن

(١) في «ج»: «خلاف».

(٢) «هذه» ليست في «ج».

(٣) في «أ»: «هذه الآية».

(٤) في «ج»: «الباقى» وهو تصحيّف.

(٥) في «ج»: «للذاتي» وهو تصحيّف.

(٦) في «أ»: «أو».

(٧) في «ج»: «تحقّق» بدل «إنّما يتحقّق».

فيه، وما ذكر في بيانه من أنّ الظنّ المتعلّق بنفس الحكم يقتضي الظنّ بحصول البراءة لو عمل على مقتضاه ممنوعٌ، سيّما عند قيام الدليل الظنيّ على عدم حصول البراءة، وقد أوضحنا ذلك في المسلك الثاني، فارجع إليه.

هذا، وقد تلخّص ممّا ذكرناه^(١): أنّ الدليل القطعيّ المثبت لحجّية^(٢) الظنّ - على تقدير تسليم مقدّماته - إنّما يدلّ على حجّية كلّ فردٍ من أفراد الظنّ بشرط أن لا يدلّ على عدم حجّيته دليلٌ معتبرٌ، فأينما وجد ظنٌّ، ووجد شرطه كان حجّةً، وإذا وجد ظنٌّ بدون الشرط المذكور، لم يكن حجّةً.

فإذا كان ظنون متعدّدة تعلّق أحدها^(٣) بالحكم الواقعيّ، والآخر منها بعدم حجّية هذا الظنّ، كما لو دلّت^(٤) الشهرة على وجوب شيء، والخبر على عدم حجّية الشهرة مثلاً، فحيثنذ نقول: إنّ الظنّ الحاصل من الخبر ظنٌّ ليس على عدم حجّيته دليلٌ، وكلّ ظنّ ليس على عدم حجّيته دليلٌ^(٥)، فهو حجّةٌ، فالظنّ الحاصل من الخبر حجّةٌ.

وأما ظنّ الشهرة، فهو ظنّ قام الدليل - وهو الخبر الذي ثبت^(٦) حجّيته -

(١) في «ج»: «ذكرنا».

(٢) في «ج»: «بحجّية».

(٣) في «أ»: «أحدهما»، وهو تصحيّف.

(٤) في «أ»: «دلّ».

(٥) «حجّيته دليلٌ» ليس في «ج».

(٦) في «ب»: «يثبت».

على عدم حجّيته، وكلُّ ظنٍّ قام الدليل على عدم حجّيته، فهو ليس بحجّة، فظنّ الشهرة ليس بحجّة^(١).

فظهر بما ذكرنا أنّ مقتضى الدليل المذكور هو حجّية الظنون المخصوصة؛ لعدم دليل على عدم حجّيتها، وعدم حجّية غير الظنون المخصوصة؛ لقيام الدليل على عدم الحجّية.

فإن قيل: ما يدلُّ عليه الدليل المذكور هو حجّية الظنّ في الفروع، والظنّ المتعلّق بعدم حجّية غير الظنون المخصوصة ظنٌّ متعلّق بالأصول، فإنّ عدم حجّية الظنّ مسألة أصوليّة.

وحينئذٍ فيكون الظنّ المتعلّق بحكم المسألة في الواقع، كظنّ الشهرة مندرجاً تحت الدليل، بخلاف الظنّ النافي للحجّية، كظنّ الخبر على عكس ما ذكرتم.

أجيب عنه: تارة بأنّ الدليل المذكور لا اختصاص له بالفروع، بل مفاده حجّية الظنّ فيما انسَدَّ فيه سبيل العلم مع بقاء التّكليف، ومنه المسألة المفروضة؛ فإنّ باب العلم فيها^(٢) منسَدٌّ مع أنّه لا مناص عنها في العمل.

وأخرى بأنّ مرجع الظنّ المذكور إلى الفروع؛ إذ مفاده عدم ثبوت الحكم الفرعيّ في شأننا من جهة الظنّ.

هذا، ولك أن تقرّر هذا المسلك بما مرّت الإشارة إليه مراراً بأن تقول: لو تمّ

(١) «ظنّ الشهرة ليس بحجّة» ليس في «ج».

(٢) «فيها» ليس في «ج».

دليل الخصم على حجّة مطلق الظنّ لكان مطلق الظنّ حجّةً، ولو كان مطلق الظنّ حجّةً، لم يكن حجّةً؛ لقيام الدليل الظني على عدم حجّة مطلق الظن^(١)، وما يلزم من فرض وجوده نقيضه، فهو باطل، فحجّة مطلق الظنّ باطل، فدليلهم على ذلك غير تامّ، بل لو تمّ، لدلّ على حجّة الظنون المخصوصة، كما عرفت مفصّلاً^(٢).

(١) «لأن مطلق الظنّ... عدم حجّة مطلق الظنّ» ليس في «ج».

(٢) ينظر مع اختلاف في الألفاظ والتعابير في هداية المسترشدين ٣: ٣٦٥ - ٣٦٩.

❖ المسلك الخامس

أنّه لا شكّ في أنّ الإفتاء واجبٌ على المجتهد في الجملة، وأنّ انسداد^(١) باب العلم لا يوجب سقوط هذا التكليف عنه، ولا ريب أنّ الافتاء كسائر الأفعال يجب في الشرع على بعض الوجوه، ويحرم على بعض آخر^(٢)، فيجب على المجتهد التمييز^(٣) بين القسمين؛ لئلا يقع في الحرام.

وحينئذ^(٤)، فإن أمكنه التمييز^(٥) بينهما على سبيل القطع، فلا إشكال؛ إذ يتعيّن حينئذ الإفتاء على النحو الذي قطع بوجوبه وإن كان إفتاء بالظنّ، ويحرم عليه الإفتاء على الوجه الذي قطع بحرمة.

وإن لم يمكنه التمييز^(٦) القطعيّ بينهما، قام مقامه التمييز^(٧) الظنّي، فإذا دار أمره حينئذ بين الإفتاء بمطلق الظنّ، أو بمقتضى الظنّيات المخصوصة، وكان^(٨) المظنون عنده الثاني، تعيّن عليه الأخذ بها، وترك الإفتاء بغيرها؛ لأنّه تنزّل من

(١) في «ج»: «وإن انسدّ».

(٢) في «ج»: «ويحرم على بعض الوجوه» بدل «ويحرم على بعض آخر».

(٣) في «أ»: «التمييز».

(٤) «وحينئذ» ليس في «ب».

(٥) في «أ»: «التمييز».

(٦) في «أ»: «التمييز».

(٧) في «أ»: «التمييز».

(٨) في «ج»: «فكان».

الظنّ إلى الوهم، وكون الظنّ بالواقع مستلزماً للظنّ بجواز^(١) العمل أو الإفتاء على مقتضاه، قد مرّ بطلانه.

وإن لم يمكنه التّمييز^(٢) الظنّيّ بينهما أيضاً، وتساوى عنده الإفتاء بكلّ واحدٍ من الظنّون^(٣)، كان الإفتاء بكلّ واحدٍ منها^(٤) جائزاً له حينئذٍ؛ نظراً إلى بقاء التكليف، وانسداد سبيل العلم، وعدم الترجيح بين الظنّون أصلاً.

فظهر أنّ الأخذ بكلّ ظنٍّ إنّما هو في المرتبة الثالثة التي ليس فيها قطعٌ، ولا ظنٌّ بالطريق الذي يجوز له الإفتاء على مقتضاه، لا في المرتبة الثانية، كما هو مقتضى كلام الخصم، ولك تعميمٌ هذا المسلك بحيث يشمل غير الإفتاء أيضاً، ووجهه واضحٌ.

هذا، وقد تبين بما ذكرناه إلى الآن بطريق الإلزام والبرهان أنّ الحجّة في أمثال هذا الزّمان هي الظنّون المخصوصة دون غيرها، وفيما ذكرناه كفايةً لطالب التحقيق، والله وليّ الفضل والتّوفيق^(٥).

(١) في «ج»: «فجواز».

(٢) في «أ»: «التمييز».

(٣) في «ج»: «منها».

(٤) «كان الإفتاء بكلّ واحدٍ منها» ليس في «ج».

(٥) ينظر مع اختلاف في الألفاظ والتعابير في هداية المسترشدين ٣: ٣٦٩-٣٧٣.

المنهج الثاني

المنهج الثاني

في ذكر حُجَج^(١) القائلين بحجّة الظنّ مطلقاً.
وهي وجوه:

[الوجه الأول: دليل الانسداد]

الأوّل: ما يعبر عنه بدليل الانسداد، وبه اعتمدوا في حجّة أخبار الآحاد^(٢)، وهو أنّ الوجوه، وأقواها، وأشهرها، وأوفاهها، وله تقارير مختلفة: منها: أنّ باب العلم القطعيّ في الأحكام الشرعيّة منسَدٌّ في أمثال زماننا في غير الضروريات غالباً، ولا ريب أنّنا مشاركون لأهل زمان المعصومين (عليه السلام) في التكاليف، وليس في غير ما علم ضرورة، أو إجماعاً، أو حكم به العقل القاطع ما يذلل على الحكم باليقين، فينحصر الامتثال في العمل بالظنّ، ويندرج في ذلك الظنّ الحاصل من خبر الواحد؛ فإنّه لا فارق بين أفراد الظنّ من حيث هو، فيكون كلّ ظنّ حجّة، إلّا ما قام الدليل القطعيّ على المنع منه.

(١) في «أ»: «أدلة».

(٢) ينظر قوانين الأصول: ٤٣٩ - ٤٤٠، والميرزا القمّيّ صرح في غير مورد بأنّ النزاع في حجّة الأخبار الآحاد إنّما هو في جواز العمل بالظنّ مطلقاً وعدمه. ينظر قوانين الأصول: ٤٣٢، ٤٤٧.

١٩٠.....رسالة في نفي حجّة مطلق الظنّ

أقول: إشباعُ الكلامِ في هذا المرامِ بتوضيحِ الدليلِ وتحريره، وبيان الاستثناء الواقع فيه مع أنّ من المقرّر أنّ الأدلّة العقلية لا تقبلُ^(١) التخصيص، ثمّ ذكر ما أورد عليه من السؤالِ والجواب، ثمّ الجوابُ عنه على وفقِ الصّواب يستدعي رَسَمَ مقامات ثلاثة:

(١) في «ج»: «لا يقبل».

❖ [المقام الأول: في تنقيح مقدمات الدليل، وتوضيحها

لا يخفى أن هذا الدليل يبتني على مقدمات لا بدَّ من تعيينها أولاً، ثمَّ تبينها ثانياً، وهي خمسٌ:

الأولى: أننا مشاركون مع الحاضرين في زمن الأئمة عليهم السلام في التكليف، والأحكام.

الثانية: أن الطريقَ الأولى إلى هذه التكليف هو العلم.

الثالثة: أن باب العلم بها منسَدٌ في أمثال هذا الزمان.

الرابعة: أن بعد انسداد باب العلم لا بدَّ من العمل بالظن.

الخامسة: أن لا فارق بين الظنون، ولا ترجيحَ لبعضها على بعض.

[تنقيح المقدمة الأولى]

أما المقدمة الأولى، فبإثباتها أنها غنيَّة عن البيان، بل هي معلومةٌ بالضرورة واليقين، مقطوعة^(١) بالبدهة بين المسلمين.

قال في الوافية: «إننا نقطعُ ببقاء التكليف إلى يوم القيامة^(٢)، سيَّما بالأصول الضرورية، كالصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والمتاجر، والأنكحة، ونحوها»^(٣).

(١) «مقطوعة» ليست في «ج».

(٢) «القيامة» ليس في «ج».

(٣) الوافية في أصول الفقه: ١٥٩.

وقال المحقّق البهبهاني: «الإجماع واقع»^(١) على مشاركتنا مع الحاضرين في الأحكام الشرعيّة، بل بقاء السّرع الأنور إلى يوم القيامة، وكوننا متشرّعين، ومن أمّته ﷺ من بديهيّات الدّين، وما أجمع عليه المسلمون، فظاهر»^(٢) من الأخبار المتواترة»^(٣).

وقال في موضع آخر: «لا شكّ أنّ المسلمين في أمثال زماننا أمة محمد ﷺ كالحاضرين في زمانه، وزمان الأئمة (عليهم السلام) من بعده، وأنّه ﷺ أتى بأحكام كثيرة، وتكاليف خاصّة لأئمّته، وأنّ الحاضرين كلّوا بتكليفات خاصّة، وأنا مشاركون لهم فيما كلّوا به، وأنّ حلال محمد ﷺ حلالٌ إلى يوم القيامة، وحرامه حرامٌ إلى يوم القيامة، وأنا مكلّفون بالتّفقه في دينه، وطلب العلم بأحكامه، وأنّه لا يسعُ الناس ترك المسألة عمّا يحتاجون إليه، حتّى يسألوا، ويتفقّها، وأنّه إنّما يهلك الناس لأنّهم لا يسألون، وأنّ الفقهاء حصون الإسلام، وكلّ ذلك مضمونُ الآيات والأخبار، ويدلُّ عليه الإجماع والاعتبار».

[تنقيح المقدّمة الثانية]

وأما المقدّمة الثانية، فبيانها: أنّ التّكاليف المتعلّقة بالعباد هي التّكاليف الواقعيّة، والأحكام النفس الأمريّة، والخروج عن عهدة هذه التّكاليف^(٤)

(١) في «أ»: «في الإجماع الواقع».

(٢) في «ب»، و«ج»: «وظهر»، وما أثبتناه من «أ» هو الموافق لما في مصدر التخريج.

(٣) نقله عنه حفيده في مفاتيح الأصول: ٤٦٤.

(٤) في «أ»: «هذا التّكليف».

والأحكام يتوقف على معرفتها وإدراكها، والإدراك إمّا بطريق العلم، أو الظن، أو بما هو أدون من ذلك، كالشك والوهم.

وأما الإدراك بطريق العيان، والمشاهدة^(١)، والحضور، والمكاشفة بحيث لم يكن لاحتمال الخطأ فيه مجال أصلاً، فليست الأحكام الشرعية منوطة بها؛ إذ لا يتشرف بهذه المرتبة العظمى إلا الأئمة، والأنبياء، أو الأوحدي من المخلصين الأتقياء.

ثم لا ريب أن غير العلم من طرق الإدراك لا يكون موصلاً إلى الواقع دائماً، بل قد يصيب، وقد يخطئ، فلا يكون الأحكام^(٢) الواقعية منوطة به، ولا يجوز أخذها منه، بل لا بد من^(٣) أخذها عن طريق موصول إليها البتة، وهو العلم واليقين.

فظهر أن الطريق الأولي إلى معرفة الأحكام الواقعية هو العلم، والأخبار الآمرة بالتعلم أيضاً دالة^(٤) على ذلك.

[تنقيح المقدمة الثالثة]

وأما المقدمة الثالثة، فبيانها: أن أدلة الأحكام عندنا أربعة، وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل. والأحكام المستفادة منها بطريق القطع واليقين نادرة

(١) «والمشاهدة» ليست في «ج».

(٢) «طرق الإدراك لا يكون... فلا يكون الأحكام» ليس في «ج».

(٣) في «ب»: «عن».

(٤) في «أ»: «دلالة»، وهي تصحيف.

جدّاً، وعمدة ما يستفاد منها لا يكون إلا بطريق الظنّ.

أمّا الكتاب، فلأنّ سنده وإن كان قطعياً، وصدوره يقينياً، ولكن دلالة إننا هي بالألفاظ، ودلالة الألفاظ جلّها، بل كلّها ظنيّة؛ لاحتمال التجوّز، والنقل، والاشتراك، والإضمار، والتخصيص، وغيرها ممّا ينافي الظاهر.

ودفع هذه الاحتمالات ليس إلا بالأصول^(١) الظنيّة غالباً، على أنّ المدار في فهم المعاني، وتمييز الحقائق عن المجازات، على قول اللغويّ، والنحويّ، والصّرفيّ، وعلى أماراتهم، ومرجّحاتهم. ومعلوم أنّ قولهم لا يفيد القطع، مضافاً إلى فسقهم، وعدم تدبّينهم، مع أنّ مدارهم ذكر ما يستعمل فيه اللفظ، وإحاطتهم بجميعها غير معلوم.

ولو سلّم، فاعتبارهم كلّ المعاني وذكرها في كتبهم ليس إلا مظنوناً، ومع هذا فدأبهم^(٢) ذكر المعنى الحقيقيّ والمجازيّ بعبارة واحدة، فيحتاج في تمييز أحدهما عن الآخر إلى اعتبار ظنّ آخر.

وأيضاً قد يقع التّعارض بين كلماتهم فيحتاج إلى ظنّ آخر في ترجيح أقوالهم. وبالجملّة، لا بدّ من اعتبار ظنونٍ شتى في مقامين، ولا مناص عن الظنّ فيهما أحدهما فهم المعنى من اللفظ، وثانيهما كونه مراداً.

هذا، وقد يذكر لظنيّة الكتاب وجوه أخرى أيضاً، منها: أنّ تمييز المحكمات عن

(١) في «أ»: «بالأصوات» وهي تصحيّف.

(٢) في «أ»: «دأبهم»، وفي «ج»: «مذاهبهم».

المتشابهات التي لا يجوز العمل بها^(١) إلا بعد ورود نص يكشف معناه، ويوضح المراد منه، ظنيًّا غالبًا.

ومنها: أن طائفة من الأخباريين منعوا كون الكتاب مستندًا شرعيًّا؛ للأخبار الدالة على أن معناه لا يعلم إلا بتفسير أهل البيت^(٢).

ومنها: أن كون جميع القرآن قطعيًّا السند مما يمنع أيضًا؛ لأن ما اختلف فيه القراء، وغيرهم، لا يمكن القطع به؛ لعدم ثبوت تواترها، فالحكم المستفاد من القراءات المختلفة يكون ظنيًّا باعتبار السند أيضًا، فتأمل.

وأما السنّة، فوجوه الاختلال^(٣) فيها أكثر؛ لأنها ظنيّة سندًا، ومتنا، ودلالة، وتعارضًا.

أما ظنيّتها سندًا، فلأن الوسائط بيننا وبين الأئمة^(عليهم السلام) كثيرة، ومعرفتهم بطريق القطع واليقين متعذرة غالبًا، وعدالتهم غير معلومة؛ لبعد عهدهم، وعدم خلوّ كثير منهم عن الطعن، وتعارض الجرح والتعديل في شأنهم، مع أن حال الجارحين والمعدلّين أيضًا كذلك، على أن تعيين المشتركات، وتمييزهم أيضًا يحتاج إلى ظنون كثيرة.

وأيضًا قد يقع في السند تبديل، أو تصحيف، أو زيادة، أو نقصان، أو غير

(١) «بها» ليس في «ب».

(٢) ينظر الفوائد المدنيّة: ٢٥٤ - ٢٥٥، الدرر النجفي من الملتقطات اليوسفيّة: ٢ / ٣٣٩، ٣٤٦.

(٣) في «ج»: «الاختلاف».

ذلك، ودفعُ هذه الاحتمالات في الأغلبِ لا يكونُ إلا بالأصولِ الظنيّةِ، والأماراتِ الضّعيفةِ.

وبالجملة، فكلُّ واحدٍ من تعيينِ رجالِ الخبرِ، وتعديلهم، وتوثيقهم، وتضعيفهم ليس إلا بالوجوهِ الظنيّةِ غالباً، وأمّا متناً، فقد ظهر بما ذكرنا؛ فإنّ ظنيّةَ السندِ يلزمها ظنيّةُ المتن أيضاً، مع أنّ جُلَّ الأحكامِ، بل كادَ أن يكونَ كلّها مستفادةً من أخبارِ الآحادِ، ولا شكَّ أنّها ليست بقطعيّةِ الصّدورِ عن المعصوم عليه السلام، مضافاً إلى ما هو معلومٌ في الجملة من كذبِ بعضِ الرواةِ، وذمّهم ^(١) في الأخبارِ.

قال ^(٢) المحقّق البهبهاني رحمته الله: «نعلّمُ يقيناً أنّه كثيراً ما كانوا ^(٣) يكذبون على الأئمة عليهم السلام، ووصل إلينا بالأخبار المتواترة، بل ورد الحديثُ الصّحيحُ: أنّ المغيرة بن سعيد ^(٤) كان يدسُّ في كتبِ [أصحاب] ^(٥) الأئمة عليهم السلام أحاديثَ لم يحدثوا بها، وكذا أبو الخطاب.

وورد في الاحتجاج: أنّ من أسبابِ اختلافِ الأحاديثِ عن أهلِ البيتِ عليهم السلام الكذبَ، والافتراءَ عليهم عليهم السلام. ووردَ أيضاً: أنّهم كثيراً ما يفترون وهمّاً، واشتباهاً،

(١) في «ج»: «وذمّهم».

(٢) في «ب»: «وقال».

(٣) «كانوا» ليس في «ب»، و«ج».

(٤) في «ج»: «سعد» وهو تصحيفٌ.

(٥) «أصحاب» ليس في النسخ، وإنّما أثبتناه من المصدر.

وخطأً، انتهى^(١).

على أن عدالة الراوي، ووثاقته لا يوجب عصمته؛ فإنه ربما يخطئ في فهم الحديث، وينقله بالمعنى، أو يصيب في فهمه، ولكن لا يقدر على نقله بحيث لا يتغير لفظ الحديث أصلاً، بل ربما يزيد فيه، أو ينقص، أو يبدل كلمة بكلمة أخرى بحيث يفهم منه خلاف المطلوب^(٢)، وهو لا يتفطن لذلك.

وأيضاً المشايخ الثلاثة الذين^(٣) جمعوا^(٤) الأخبار، ودَوَّنوها في الكتُب الأربعة مع قُرب عهدهم، وشدة ورعهم، ونهاية فضيلهم، لا يعتمد كلُّ منهم على حديث الآخر، ولا يفتي إلا بما انتخبه نفسه^(٥)، بل كثيراً ما يطعن على حديث الآخر^(٦)، بل وربما يصرِّح بأنه موضوع^(٧).

وعن الشيخ أنه صرح في العدة، وأول الاستبصار بأنه يعتمد على الأحاديث الظنيَّة، ويفتي بها، وادَّعى أن الشيعة كانوا يعتمدون عليها^(٨).

(١) الفوائد الحائريَّة: ١٢٢-١٢٣.

(٢) في «ب»: «المقصود».

(٣) في «ج»: «الذي» وهو تصحيف.

(٤) «جمعوا» ليس في «ج»، وهنا بياض بمقدار كلمة.

(٥) في «ج»: «منه».

(٦) «ولا يفتي إلا... على حديث آخر» ليس في «أ».

(٧) الاستبصار ٢: ٧٠.

(٨) ينظر الفوائد الحائريَّة: ١٢١.

وعن الصدوق أنّه صرّح بأنّه يصحّ الحديث بمجرد تصحيح شيخه ابن الوليد، وظاهر أنّ مجرد تصحيح شيخه لا يوجب قطعاً الحديث^(١).

كما^(٢) أنّ إجماع القدماء على تصحيح ما يصحّ عن جماعة معدودة^(٣) لا يوجب قطعاً أحاديثهم أيضاً.

ومّا ذكرنا ظهر أنّ ما ادّعاه جماعة من قطعيّة الأخبار المدوّنة في الكتب الأربعة^(٤) لا ينبغي أن يصغى إليه؛ فإنّ دعوى القطع بصورها عن^(٥) المعصوم عليه السلام من غير تغيير، ولا تصحيف، ولا زيادة، ولا نقصان، ممّا يكذّبه الوجدان، ولا يساعده^(٦) المشاهدة، والعيان.

وأما ظنيّتها دلالة، فقد مرّ في بيان ظنيّة الكتاب ما يكفيك ها هنا، مضافاً إلى ما وقع فيها من التّقطيع؛ فإنّ المحدثين والفقهاء كثيراً ما يقطّعون الحديث عند تبويب الكتاب، وترتيب الأبواب، ويجعلون كلّ قطعة منه في باب يناسبه^(٧)، أو يأخذون موضع الحاجة منه^(٨) في مقام الاستدلال، ولا يذكرون الباقي.

(١) ينظر الفوائد الحائريّة: ١٢١.

(٢) في «أ»: «على» بدل «كما».

(٣) ينظر اختيار معرفة الرجال ٢: ٦٧٣، ٨٣٠.

(٤) ينظر: الفوائد المدنيّة: ١١٨، الحقائق الناضرة: ١ / ١٧.

(٥) في «ج»: «من».

(٦) في «ج»: «ولا يساعده».

(٧) في «أ»: «مناسبة».

(٨) في «ب»: «عنه».

ومعلومٌ أنَّ التَّقْطِيعَ قد يوجبُ الخللَ؛ إذ ربَّما يُفْهَمُ من الحديثِ مَعَ ذكرِ سابقه ولا حقه غيرُ ما يُفْهَمُ منه بعدَ التَّقْطِيعِ. والمقْطَعُ ربَّما لا يَتَفَتَّنُ لذلك^(١)، ويظنُّ أنَّ غيرَه يفهمُ مثله.

وأما ظنيَّتُها تعارضًا، فلأنَّ أكثرَ الأخبارِ، بل كادَ أن يكونَ جميعها متعارضةً، أو معارضةً لدليلٍ آخرَ، وعلاجُ تعارضها بطريقِ القطعِ مقطوعُ العدمِ، والأخبارُ الواردةُ في علاجِ التعارضِ كُلِّها متعارضةٌ أيضًا بحيثُ تحتاجُ^(٢) إلى علاجٍ آخرَ، مَعَ أنَّها لو لم تكن متعارضةً، فليست حَالُها إلَّا كحالِ سائرِ الأخبارِ في كونها ظنيَّةً من الوجوه الكثيرة التي ذكرناها.

وبالجملة، فعلاجُ التعارضِ بينَ الأخبارِ المتعارضة التي من جملتها الأخبارُ العلاجيةُ ليس إلَّا بالوجوهِ الظنيَّةِ والقرائنِ الضَّعيفةِ، كما هو ظاهرٌ لمن له قلبٌ، أو ألقى السَّمْعَ وهو شهيدٌ.

وأما الإجماعُ، فلأنَّ المنقولَ منه بالخبرِ الواحدِ لا يفيدُ إلَّا الظنَّ.

وغيره وإن كان يفيدُ^(٣) القطعَ، ولكنه لا يكفي للأحكامِ الباقية في الدين ضرورة؛ لأنَّها أكثرُ ممَّا يفيدُه الإجماعُ القطعيُّ، أو غيره من القطعيَّاتِ قطعًا، مَعَ أنَّ المستفادَ من الإجماعِ غالبًا لا يكونُ إلَّا أمرًا إجماليًّا.

(١) في «ج»: «بذلك».

(٢) في «أ»، و«ج»: «يحتاج».

(٣) في «ج»: «بعيد».

مثلاً: الإجماع يدلُّ على وجوب أمورٍ متعدّدة في^(١) الصّلاة، كالركوع، والسّجود، والتشهُد مثلاً، وأمّا واجباتُ هذه الأمور، ومحرماتها، وشرائطها، وأجزاؤها، وباقي أحكامها، فإنّما تستفادُ من الأدلّة الظنيّة، كالأصول والأخبار. وأمّا العقل، فدلالتهُ على الحكم الواقعيّ من دونِ ضميمة نقلٍ إليه نادرٌ جدّاً، وقد عرفتَ حالَ الضميمة؛ فإنّ ما يدركه العقل ليس إلّا أموراً إجماليّة غالباً، كالإجماع.

وقد تلخّص ممّا ذكرنا في بيانِ هذه المقدّمة أنّ عمدة أحكامنا الباقية^(٢) في الدّين ضرورةً لا سبيلَ لنا إلى العلم بها^(٣)؛ لأنّ أدلّتها ظنيّة من الوجوه الكثيرة التي تقدّمت الإشارةُ إلى بعضها.

وأمّا القليل من الأحكام التي تكونُ معلومةً بالضرورة، أو تكون أدلّتها قطعيّة، كالأحكام المستفادّة من الإجماعات القطعيّة، أو السنّة المتواترة معنًى، فلا يجوزُ الاقتصارُ عليها في الشريعة، وإلّا لزمَ الخروجُ من الدّين؛ إذ نحن مكلّفون قطعاً بأزيد من الأحكام المعلومة، وهذا الذي ذكرناه هو الوجهُ في بيانِ هذه المقدّمة.

ومنه ظهرَ أن لا حاجةً إلى ما ارتكبه في المعالم حيثُ قال: «بابُ العلم القطعيّ بالأحكام الشرعيّة التي لم تعلم بالضرورة [من الدّين، أو]^(٤) من مذهب أهل

(١) في «ب»: «من» بدل «في».

(٢) في «ج»: «الثابتة».

(٣) في «أ»: «فيها».

(٤) ما بين المعقوفتين ليس في النسخ، وإنّما أثبتناه من المصدر.

البيت ﷺ في نحو زماننا هذا^(١) منسَدٌ قطعاً؛ إذ الموجدُ من أدلتها لا يفيدُ غيرَ الظنِّ؛ لفقدِ السَّنةِ المتواترة، وانقطاعِ طريقِ الاطلاعِ على الإجماعِ من غيرِ جهةِ النقلِ بخبرِ الواحد، ووضوحِ كونِ أصالة البراءة لا تفيدُ غيرَ الظنِّ، وكونِ الكتابِ ظنيِّ الدلالةِ^(٢).

مَعَ ما فيه من الإيراداتِ الكثيرةِ التي ذكرها المحقِّقُ البهبهانيّ ﷺ في تعليقاته على المعالم حيثُ قال: «ما ذكره فاسدٌ بالبديهة؛ إذ ربَّما يمكنُ إثباتُ بعضِ ما ليس ضرورياً بالتواترِ^(٣)، سيَّما المتواتر بالمعنى، بل لا تأمَّل في الإثباتِ وتحقِّقه كثيراً.

وأما الإجماعُ، ففي كثيرٍ من المواضع ثبت^(٤) من التَّبَعِ^(٥)، والتَّطَلُّعِ، والتَّظافر، والتَّسامع من فتاوي الفقهاء، وربَّما انضمَّ^(٦) إليها القرائنُ من الأخبار، والقرآن، والعقل، وغيرها، بل وربَّما نقل الإجماعُ بحدِّ التواتر، مثل اشتراطِ الإذن الخاصِّ في وجوب صلاة الجمعة، بل وربَّما انضمَّ إلى الإجماعِ المنقول المذكور قرائنُ آخر مفيدة لليقين^(٧)، بل وربما انضمَّ

(١) «هذا» ليس في «ب»، و«ج».

(٢) معالم الدين وملاذ المجتهدين: ١٩٢.

(٣) في «أ»: «بالتواتر».

(٤) في «أ»، و«ج»: «يثبت».

(٥) في «ج»: «بالتَّبَع».

(٦) في «ج»: «يضم».

(٧) «بل وربَّما نقل الإجماع بحدٍّ... مفيدة لليقين» ليس في «ج».

إلى^(١) الإجماع المنقول بخبر الواحد أمثال ما ذكر إلى حدّ يحصل اليقين. وربما يحصل اليقين من الخبر الواحد المحفوف بالقرائن سيّما إذا بلغ حدّ الكثرة في الاستفاضة.

وأما أصالة البراءة في الموضع الذي لا يكون دليل على التكليف ولا ظنّ به أصلاً، فهي من اليقينيّات، كما حقّقنا في رسالتنا المكتوبة في أصالة البراءة؛ للأخبار المتواترة، والقرآن، والإجماع المنقول من كثير من الفقهاء، واتّفاق فتاويهم في ذلك، بل وحصول القطع من ملاحظة طريق الرّسول ﷺ، والأئمة عليهم السلام بالنسبة إلى المكلفين في تكاليفهم إلى غير ذلك.

وبالجملة، ما ادّعاه من الانسداد مخالف للوجدان في كثير من المواضع. نعم، هذا القدر من العلم لا يكفي للتكاليف والأحكام الشرعيّة التي نقطع بثبوتها وبقائها إلى يوم القيامة مع عدم التّعيين عندنا بعنوان العلم، كما أنّ القدر الضروريّ من الدّين والمذهب لا يكفي لسائر^(٢) الأحكام الشرعيّة، فلا بدّ من اعتبار الظنّ؛ لعدم التّكليف بما لا يطأ، وعدم إمكان الخروج عن العهدة بعنوان اليقين مع أنّ عدم^(٣) اليسر والسّهولة يكفي لعدم الحرج، والله تعالى يريد منّا اليسر.

(١) في «ج»: «نقل» بدل «انضمّ إلى».

(٢) في «أ»: «بسائر».

(٣) «عدم» ليس في «ج».

ومّا ذكرنا ظهر أنّ القرآن لو كان قطعيّ الدلالة أيضًا لا يكفي، ولا يفي، وكذلك أصالة البراءة، فلا حاجة إلى تجشّم دعوى الظنّ في كلّ ما ليس ضروريًّا، انتهى^(١).

[تنقيح المقدّمة الرابعة]

و^(٢) أمّا المقدّمة الرابعة - وهي أنّ بعد انسداد باب العلم لا بُدّ من العمل بالظنّ -، فبيانها - على مقتضى كلماتهم - أنّ الظنّ أقرب إلى العلم من الشكّ والوهم، وأرجح في تحصيل الواقع في نظر العقل، فلو لم نعمل بالظنّ الراجح، لعملنا بالشكّ أو الوهم المرجوحين، وترجيح المرجوح على الراجح قبيحٌ.

وبتقرير آخر: إنّ لم يجب العمل بالظنّ فيما انسدّ فيه سبيل العلم، فلا يخلو إمّا أن يجب تحصيل العلم بالمسدود، وهو تكليف بما لا يطاق، أو يرتفع التكليف بغير المعلوم رأسًا، وهو معلومُ البطلان؛ لما تقدّم من بقاء التكاليف بغير المعلومات ضرورةً، أو^(٣) يكون التكليف بالمشكوك، أو الموهوم دون المظنون، وهو ترجيح المرجوح على الراجح، فثبت أنّ المكلف به بعد سدّ باب العلم هو العمل بالظنّ.

وقد أشير إلى هذه المقدّمة في جملة من الكتب، ونقل الإجماع عليها أيضًا، بل

(١) ينظر: حاشية معالم الأصول: ٣٧-٣٨ ط حجرية بدون مكان وبدون تاريخ.

(٢) «و» ليس في «ب».

(٣) في «ب»: «أن».

ادّعي بدهتها أيضًا^(١).

قال السيّد المرتضى -على ما نقل عنه-: «قد ثبت أنّ الظنّ يقوم مقام العلم إذا تعذّر العلم»^(٢).

وعن التنقيح الاتفاق على العمل بالظنّ مع تعذّر العلم^(٣).

وفي المعالم: الاكتفاء بالظنّ فيما يتعذّر فيه العلم ممّا لا شكّ فيه، ولا نزاع^(٤).

وقد ذكره السيّد في مواضع من كلامه أيضًا^(٥)، وفي موضع^(٦) آخر منه: وإذا تحقّق انسداد باب العلم في حكم شرعيّ، كان التكليف فيه بالظنّ قطعاً^(٧).

وفي رسالة الاجتهاد والأخبار: جواز العمل بالظنّ في صورة كذا -يعني: في صورة انسداد باب العلم -إجماعيّ، بل بديهيّ الدين، ويؤيّدُه تتبّع الأحاديث، وملاحظة طريق الشارع في الأحكام^(٨).

(١) «أيضاً» ليس في «ب»، و«ج».

(٢) نقله عن السيّد المرتضى الشيخ حسن بن زين الدين العامليّ في معالم الدين وملاد المجتهدين: ٨٣.

(٣) نقله في مفاتيح الأصول: ٤٦٣.

(٤) معالم الدين وملاد المجتهدين: ١٩٦.

(٥) ينظر مفاتيح الأصول: ٤٦٣.

(٦) في «أ»: «مواضع» وهو تصحيف.

(٧) معالم الدين وملاد المجتهدين: ١٩٢، مفاتيح الأصول: ٤٦٣.

(٨) الرسائل الأصوليّة: ٣٧، وعنه في مفاتيح الأصول: ٤٦٤.

[تنقيح المقدمة الخامسة]

وأما المقدمة الخامسة—وهي عدم الترجيح بين أفراد الظنون—فبينوها^(١) بأن الأدلة التي استدلت بها على حجية الظنون الخاصة لا تفيد إلا الظن، فلا يكون حجية الظنون الخاصة قطعية، فتكون مساوية لسائر الظنون في عدم مرجح^(٢) قطعي، والمرجح الظني لبعض الأفراد لا يكفي في ترجيحها على غيرها؛ لما نقل عنهم في المسلك الثالث من أن المرجح والدليل عبارتان عن أمر واحد، ومن أن الاعتبار بالمرجح^(٣) الظني، إن كان لحكم^(٤) العقل بكفاية الظن إلى آخر ما تقدم هناك.^(٥)

هذا هو بيان مقدمات دليل الانسداد وتوضيحها على ما ينبغي، ويليق، وقد اتضح منه الدليل المذكور غاية الاتضاح والظهور.

وصار محصله أن الأحكام التي أتى بها نبينا ﷺ باقية إلى يوم القيامة، ونحن مشاركون مع الحاضرين في العمل بتلك الأحكام، فلا بد لنا من العمل بها؛ إذ العمل مسبوق بالعلم، ولا شك أن تحصيل العلم في كثير منها غير ممكن، فيكون التكليف فيها بالظن؛ لأنه أقرب إليه، فثبت حجية الظن في الجملة.

(١) في «أ»: «فيانها».

(٢) في «أ»: «ترجيح».

(٣) في «أ»: «بالدليل».

(٤) في «ج»: «بحكم».

(٥) ينظر هداية المسترشدين ٣: ٣٦٢-٣٦٥.

ولعدم مرجحٍ قطعيٍّ لبعض أفراد الظنّ على غيرها حتّى يؤخذ بالراجح، ويُترك المرجوح، يكون كلّ ظنٍّ حجّةً^(١)، سواءً حصل من الكتاب والسنة، أو غيرهما، كالشّهرة وعدم ظهور الخلاف، إلّا ما قام الدليل على عدم حجّيته، كالقياس، ونحوه.

ولهذا الدليل تقريرٌ آخر يأتي الإشارة إليه في المقام الثالث إن شاء الله تعالى.

[في كيفة تخصيص القياس وأمثاله من دليل الانسداد]

بقي الكلام في وجه تخصيص الدليل، واستثناء القياس، وأمثاله؛ إذ لو كان العقل دالّاً على حجّية الظنّ مطلقاً بعد انسداد باب العلم، وكان المناط في حجّيته هو الرّجحان الحاصل فيه، لزم حجّية الظنّ الحاصل من القياس ونحوه أيضاً؛ لتحقيق^(٢) المناط.

ولم يصحّ القول بأنّ الإجماع قد دلّ على عدم حجّية هذه الظّنون، ولولاه لكانت حجّة بالنظر إلى الدليل العقليّ المذكور، فالإجماع هو الفارق، والمخصّص للقاعدة الكلّية؛ وذلك لأنّ ما أدركه العقل بطريق الكلّية لا يقبل التخصيص بشيء أصلاً.

قال سيّد الأفاضل^(٣): «إنّ الحجّة المذكورة قاعدةً كليّةً عقليّةً، وقد تقرّر أنّ

(١) «حجة» ليس في «ج».

(٢) في «أ»: «لتحقيق».

(٣) في «ج»: «سيّد الأواخر»، والمثبت من «أ» هو الصّحيح.

الكليات العقلية لا تقبل^(١) التخصيص، فلا يجوز أن يقال: كل اجتماع الضدين غير جائز، إلا في المورد الفلاني، ولا كل قبيح لا يصدر من الحكيم إلا القبيح الفلاني، بخلاف العمومات اللفظية؛ فإنها تقبل^(٢) التخصيص.

والوجه أن العمومات العقلية من حيث استنادها إلى دليل عقلي^(٣) يفيد^(٤) ثبوت الحكم لجزئيات كثيرة إجمالاً أو تفصيلاً، أو لمفهوم كلي يندرج تحته جزئيات كثيرة، فيكون كل جزئي محكوماً بذلك الحكم على وجه القطع واليقين، فلا يمكن تخصيصه من الكلية؛ لاستحالة اجتماع الضدين.

وأما العمومات اللفظية، فإن الحكم المعلق^(٥) عليها ليس مستنداً إلى أمر يوجب القطع بثبوته لكل جزئي من الجزئيات، بل غايته الظهور. ومن الظاهر أن الظاهر^(٦) يندفع بالقاطع، أو الأظهر^(٧) «^(٨)».

هذا، وقد اختلف كلامهم في تصحيح هذا التخصيص، ودفع هذا الإيراد، وقد^(٩)

(١) في النسخ: «لا يقبل»، وما أثبتناه من المصدر، وهو موافق لقواعد النحو.

(٢) في «ب»: «يقبل»، وهو تصحيف.

(٣) في «ب»: «قطعي».

(٤) في «ج»: «بعد» بدل «يفيد».

(٥) «المعلق» ليس في «ج».

(٦) «أن الظاهر» ليس في «ج».

(٧) «أو الأظهر» ليس في «أ».

(٨) ينظر مفاتيح الأصول: ٤٨٦.

(٩) «قد» ليس في «ب»، و«ج».

ذكروا له وجوهاً ظاهرة الفساد.

منها: منع حصول الظنّ من القياس ونحوه، سيّما مع ملاحظة ابتناء الشريعة على تأليف المختلفات، وتفريق المؤتلفات^(١).

ومنها: أنّ المذكورات مستثناة عن^(٢) الأدلة المفيدة للظنّ، لأنّ^(٣) الظنّ الحاصل منها مستثنى من مطلق الظنّ^(٤).

ومنها: منع انسداد باب العلم بالنسبة إلى مقتضى القياس؛ لقضاء الإجماع والضرورة بحرمة العمل على مؤداه من حيث إنّ مؤداه^(٥).

ومنها: منع ثبوت حرمة العمل به حتّى في زمان الحيرة، والاضطرار^(٦).

ومنها: أنّا نثبت أولاً حرمة العمل بالقياس، كسائر أصول ديننا، ومذهبنا بالإجماع، والضرورة، والأخبار المتواترة، ثم نقول: إنّ الأصل في الأحكام الفقهية جواز العمل بالظنّ^(٧).

وأنت ترى ما في هذه الوجوه من الوهن والفساد.

(١) ينظر قوانين الأصول: ٤٤٨.

(٢) في «ج»: «من».

(٣) في «ب»: «لأنّ»، وهو تصحيّف.

(٤) ينظر قوانين الأصول: ٤٤٨، وهداية المسترشدين ٣: ٣٣٥، ٤٣٨.

(٥) ينظر قوانين الأصول: ٤٤٨ - ٤٤٩.

(٦) ينظر قوانين الأصول: ٤٤٩، وهداية المسترشدين ٣: ٤٣٥.

(٧) ينظر هداية المسترشدين ٣: ٣٢٤.

أما في الأول منها، فلأن حصول الظن من القياس ونحوه أمرٌ يشهد به الوجدان، بل قد يحصل منه ظن أقوى مما يحصل من الخبر الصحيح، غاية الأمر أن الشارع نهى عن اتباعه، وظاهر أن النهي عن اتباعه لا يمنع حصول الظن منه، فمنعه مكابرةً جدًّا، كما اعترف به المجيب نفسه أيضًا، وإنها اعتماده على الجواب الأخير.

على أننا لا ندعي حصول الظن من كل قياس، أو لكل شخص؛ إذ لا حاجة لنا إلى هذه الدعوى، بل يكفي لتقص الدليل وجود ظن معلوم الحرمة في الجملة، سواء حصل من القياس، أو الاستحسان، أو الرمل، أو النجوم، أو الرؤيا، أو أمثال ذلك مما يحرم اتباعه قطعًا، ووجود مثل هذا الظن مما لا مرية فيه.

على أن العوام كثيرًا ما يحصل لهم الظن بالواقع من مجرد الحدس والتخمين، أو تقليد الآباء والأمهات، مع أن اتباع هذا الظن غير جائز لهم، بل كثيرٌ منهم يعلمون أن ظنهم غير جائزٍ لاتباع، ومع ذلك يحصل لهم الظن من الأمور المذكورة.

وأما ما ذهب إليه بعضهم في توجيه عدم حصول الظن، وسماه تحقيقًا رشيقيًا حيث قال: «التحقيق منع حصول الظن من القياس ونحوه بكون مقتضاه حكم الله بالنسبة إلى من دل الدليل القطعي على حرمة عمله به، وإن كان الحكم الواقعي مظنونًا بواسطته. فمثل القياس والأدلة المانعة من العمل به، كمثلي قول الطبيب بأن المقدار الكذائي من السم الكذائي مقتضى هلاك شاربه، مع قوله لشخص: اشربه، فكما أن من قوله الأول يحصل الظن بهلاكه هذا المأمور بشربه، فمن قوله الثاني يرتفع ذلك الظن، ويكشف أمره بالشرب بضميمة عدم إرادة

هلاكوته عن كون مزاجه غير سائر الأمزجة، [وإخباره برفع أذيته عنه، لقدركه على ذلك، فكذلك القياس، والأدلة المانعة] ^(١) فتأمل؛ فإنه تحقيق رشيقي، وبالتأمل تحقيق ^(٢).

فضعفه ظاهر؛ لأن حصول الظن بالحكم الواقعي من القياس، وهو الذي أوجب ورود النقض على المستدل القائل بأن كل ظن تعلق بالحكم الواقعي يكون حجة، فالاعتراف بحصول الظن من القياس، ومنع حصول الظن بكون مقتضاه حكم الله بالنسبة إلى من دل الدليل القطعي على حرمة عمله به، كما في هذا التحقيق الرشيقي، غير نافع في دفع ^(٣) النقض، بل هو غير مناسب لمذهب القائلين بحجية مطلق الظن أيضاً؛ لدلالته على أن مجرد الظن بالواقع لا يكون حجة، بل الحجة هو الظن بكون الشيء حكم الله بالنسبة إلى المكلف.

ثم لا يخفى أن المثل الذي ذكره غير مطابق للممثل له؛ إذ من قول الطبيب لا يحصل إلا ظن واحد متعلق بهلاكة كل من شرب المقدار الكذائي من السم الكذائي، ثم من أمره شخصاً معيناً بشرب ذلك المقدار يرتفع ظن هلاكته الذي كان قد حصل في ضمن الكلية، بخلاف القياس؛ فإنه يوجب ظنين: أحدهما: متعلق بالحكم الواقعي، وثانيهما: متعلق بترتب الضرر على مخالفته، وبأن مقتضاه حكم الله بالنسبة إليه، كما هو مقتضى كلماتهم، وصريح ذلك القائل أيضاً، ومن

(١) ما بين المعقوفين ليس في النسخ، وإنما أضفناه من مصدر التخريج.

(٢) ينظر عوائد الأيام: ٤١٠.

(٣) في «ج»: «رفع».

نهي الشارع يرتفع الظن الثاني فقط، ويكون الظن الأول باقياً، كما لا يخفى.

وأما في الثاني، فلاّته لا فرق بين استثناء القياس من الأدلة المفيدة للظن، وبين استثناء الظن الحاصل منه من مطلق الظن في لزوم تخصيص الدليل العقلي؛ إذ بعد حكم العقل بحجية كل دليل مفيد للظن يلزم حجية القياس أيضاً؛ لأنّه دليل مفيد للظن، فاستثناءه تخصيص في القاعدة العقلية، كما أن استثناء الظن الحاصل من^(١) القياس من مطلق الظن بعد حكم العقل بحجية كل ظن، يكون تخصيصاً فيها.

وأما في الثالث، فلأن الظاهر من كلماتهم، وكذا من الدليل المذكور أن المراد من انسداد باب العلم، هو انسداؤه بالنسبة إلى حكم الواقعة، لا بالنسبة إلى دليلها، فعدم انسداد باب العلم بالنسبة إلى مقتضى القياس من حيث أنّه مقتضاه، غير دافع^(٢) للإيراد؛ لأنّ للمورد أن يقول: باب العلم إلى حكم الواقعة مسدود، فلا بدّ من أن يعمل فيه بالظن على مقتضى دليلكم، ويلزم منه أن يعمل فيه بمقتضى الظن الحاصل من القياس أيضاً، مع أنّكم قد اعترفت بحرمة العمل به. على أنّه لو كان المراد انسداد باب العلم بالنسبة إلى حكم الواقعة ودليلها معاً أيضاً- كما اختاره بعضهم حيث قال: انسداد باب العلم ونحوه من المقدمات بالنسبة إلى نفس الواقعة غير كافٍ لإثبات حجية الظن، بل لا بدّ من الانسداد

(١) في «أ»: زيادة «أمر».

(٢) في «ب»: «غير واقع».

ونحوه بالنسبة إلى دليلها أيضًا - فلم يندفع النقض بالجواب المذكور؛ إذ لا بدّ من أن يكون المراد بانسداد باب العلم بالنسبة إلى دليل الواقعة هو عدم العلم بدليلها، لا عدم العلم بأنّ الشيء الفلاني ليس دليلًا لها، وإلا ففي كلّ واقعة يعلم أنّ القياس والرّمّل ونحوهما ليس دليلًا لها، فيلزم أن لا يكون الظنّ حجةً في شيء من الوقائع؛ إذ باب العلم إليها، وإلى دليلها معًا ليس بمنسدد بهذا المعنى.

وأما في الرابع، فلبدهة حرمة العمل بالقياس ونحوه من الأمور التي مرّ ذكرها آنفًا، والمجيب معترف به، وقد استدللّ على حرمة القياس في بابه بالضرورة، والإجماع، والأخبار المتواترة، فمنعه ممّا لا وجه له.

وأما في الخامس، فلأنّ إثبات حرمة العمل بالقياس أولًا، ثمّ إثبات حجّة الظنّ ثانيًا ممّا لا يسمّن ولا يغني من جوع؛ إذ لو دلّ العقل على جواز العمل بمطلق الظنّ قطعًا، لدلّ على جواز العمل بالقياس قطعًا أيضًا، سواء تقدّم إثبات حرمة، أو تأخّر، ولو كان إثبات حرمة أولًا^(١) موجبًا لعدم اندراجها في القاعدة الكلّيّة التي يقطع بها العقل لكان إثبات حرمة ثانيًا أيضًا كذلك، ولا فرق بين تقدّمه وتأخّره.

على أنّ من لم يعلم حرمة القياس يمكن له أن يطّلع على هذا الدليل العقليّ، فيستدلّ به على حجّة مطلق الظنّ، ثمّ إذا^(٢) اطّلع بعد ذلك على حرمة القياس

(١) «أو تأخّر، ولو كان إثبات حرمة أولًا» ليس في «ج».

(٢) «إذا» ليس في «ب».

يلزم أن يردّ عليه النقص، ولا يرد على من اطلع على حرمة قبل اطلاعه على الدليل المذكور، ولا يخفى فساده.

وبالجملة، فهذه الأجوبة كلها بينة الوهن، ظاهرة الفساد^(١)، ولا يندفع بها النقص والإيراد.

[الوجه الصحيح في تخصيص دليل الانسداد]

والحق في الجواب -على تقدير صحة الدليل ودلالته على حجية مطلق الظن- ما ذكره سيّد الأفاضل، وملخصه: «أنّ الكليات العقلية على قسمين، كالكليات اللفظية، أحدهما: ما يكون الحكم فيه معلقاً على جميع الجزئيات من غير تقييد بشرط، أو صفة، أو غاية، أو نحوها، وهذه نسميها بالكليات التجزيية، وهي التي لا تقبل التخصيص.

وثانيهما: ما يكون الحكم فيها معلقاً على جميع الجزئيات مع تقييد بشرط، أو صفة، أو غيرهما، كقولك: «كلّ كذب قبيح»؛ فإنّ هذه الكلية مشروطة بعدم ظهور مصلحة؛ ولذا يصحّ أن يقال: «كلّ كذب قبيح» إلّا ما يكون تركه موجباً للهلاك». ومثل هذه الكلية في العقليات كثير^(٢)، ونسميها بالكليات التعليقية.

ومن الظاهر أنّ خروج بعض الجزئيات منها ليس من باب التخصيص، بل من باب اختلاف الموضوع، وتغيّره باعتبار وجود القيد، وعدمه.

(١) في «أ»: «ظاهر في الفساد».

(٢) في «أ»، و«ج»: «كثيرة».

والكليّة المستفادّة من هذه الحجّة من هذا القبيل؛ فإنّها مشروطة بعدم منع الشرع، فإذا منع منه الشرع، لم يثبت له الكليّة، كما في الصّورة التي أورد بها النّقض، فعدم الحكم بحجّيتها ليس فيه تخصيص الدليل بوجه من الوجوه^(١).

أقول: وحاصل هذا الجواب أنّه ليس في الدليل تخصيص، بل فيه اختصاص بمعنى أنّ القدر الذي يدلّ الدليل على حجّيته هي الظنون التي لم يَقم دليل على عدم حجّيتها، لا أنّه يدلّ على حجّية كلّ الظنون أولاً، ثم يرد عليه التخصيص، ويخرج منه ما دلّ الدليل على عدم حجّيته؛ ليرد أن الدليل العقلي لا يقبل التخصيص.

(١) ينظر مفاتيح الأصول: ٤٨٦ - ٤٨٧.

❖ المقام الثاني: في ذكر جملة من الاعتراضات التي أوردت على الدليل مما يمكن دفعها عنه، وسلامته عنها.

[الاعتراض الأول]

الأول: أن المراد بالأحكام الباقية التي يدعى مشاركتنا فيها^(١) مع الحاضرين، إمّا الأحكام الواقعية الأولى، أو الظاهرية الثانوية.

فإن كان المراد الأول^(٢)، فنقول: لا شك أن الأحكام الواقعية أحكاماً شأنيّة، لا تتعلّق بالمكلّفين، إلّا بعد حصول شرائطها من العلم، والقدرة، وغيرهما. وعلى هذا، فتعلّقها بالحاضرين لا يوجب تعلّقها بنا؛ لتمكّنهم من العلم دوننا. والحاصل أن مشاركتنا للحاضرين في جواز تعلّق الأحكام الواقعية وشأنيّة وإن كانت مسلمة إلّا أن المشاركة في فعلية تعلّقها غير مسلمة، حتّى يقال بأنّ بعد انسداد باب العلم إليها لا بدّ من العمل بالظنّ.

وإن كان المراد الثاني، فهو ممنوع، بل غير صحيح؛ لأنّ الأحكام الظاهرية مختلفة بالنسبة إلى المكلّفين؛ فإنّ كلّ واحد من المجتهدين مكلف بما أدّى إليه اجتهاده^(٣)، مع أنّهم مختلفون في الأحكام غاية الاختلاف، فإذا لم يكن أهل زمان واحد متشاركين في الأحكام الظاهرية، فكيف يقال بمشاركتنا فيها مع

(١) في «ب»: «فيه له».

(٢) «الأول» ليس في «ب».

(٣) في «ج»: «اجتهادهم».

الحاضرين في زمن الخطاب؟!

والجواب: أنّ المراد بالأحكام هي الأحكام الواقعيّة، وبمشاركتنا فيها مع الحاضرين هي المشاركة في ثبوتها^(١) علينا، وتعلّقها بنا؛ إذ قد مرّ أنّ الضّرورة والإجماع قاضيان بأنّا مكلفون بالأحكام والتكاليف، ويجب علينا أداؤها، وتفريغ ذمّتنا منها.

وعلى هذا، فاللّازم علينا تحصيل طريق إلى تلك الأحكام الواقعيّة، كما أنّ اللّازم على الحاضرين أيضًا^(٢) ذلك. غاية الأمر أنّهم لتمكّنهم من العلم كان العلم طريقاً عندهم، ونحن لعدم تمكّننا من العلم، ومع علمنا ببقاء تلك الأحكام، لا بدّ لنا من أخذ طريق يقرب من العلم، وهو الظنّ، فيكون الظنّ بالواقع طريقاً إليه حينئذٍ، ويكون الحكمُ المظنونُ حكماً ظاهريّاً، فإن كان الظنّ صواباً، كان المظنونُ حكماً واقعياً أيضًا، وإلاّ كان حكماً ظاهريّاً محضاً مُسقطاً للحكم الواقعيّ.

فالحكمُ الظّاهريُّ ليس حكماً ثابتاً مستقلاًّ مع قطع النظر عن الواقع، كما يظهر من الإيراد، بل ليس الحكمُ الظّاهريُّ إلّا ما ظنّ أنّه حكم الله الواقعيّ، كما قاله المحقّق البهبهانيّ رحمته الله.

ولكن فيه نظر؛ إذ قد يكون الحكمُ الظّاهريُّ مخالفاً للواقع مع العلم

(١) في «أ»: «ثبوته».

(٢) «أيضاً» ليس في «أ».

بالمخالفة، وقد يكونُ مَظنونُ المخالفة، أو مشكوك المخالفة للواقع، كما صرَّح به شيخنا العلامة^(١)، وليس هنا مقامُ التفصيلِ والتَّوضيحِ.

[الاعتراض الثاني]

الثاني: إن أريدَ بثبوتَ التكليف ومشاركتنا للموجودين المشافهين في التكليف الثبوت والمشاركة في الجملة، فمسلّمٌ، ولكن لا يجدي لتحقيقه فيما علم فيه الثبوت والمشاركة.

وإن أريدَ أن في كلِّ أمرٍ من الأمورِ تكليفاً وحكماً، يجبُ علينا استنباطه والعملُ بمقتضاه، فلا يخلو إمّا أن يرادَ بالحكمِ الحكمُ الإيجابيُّ والتَّحريميُّ، أو مطلقُ الأحكامِ التَّكليفيةِ والوضعيةِ.

والأوّلُ باطلٌ قطعاً، والثَّاني لا دليلَ عليه إلّا أمران، أحدهما: العقلُ، وهو لزومُ ارتفاعِ النقيضين، وثانيهما: الأخبارُ^(٢) الدّالةُ على عدمِ خلوّ واقعةٍ عن^(٣) حكمٍ^(٤). والأوّلُ لا يدُلُّ على ثبوتِ الأحكامِ الشرعيةِ وإن دُلَّ على ثبوتِ الأحكامِ العقليةِ؛ لمنعِ تطابقِ الشرعِ والعقلِ، والثَّاني لا يفيدُ العلمَ. فالاستدلالُ به يستلزمُ الدَّورَ، أو التَّسلسلَ.

(١) ينظر هداية المسترشدين ٣: ٣٩٢.

(٢) في «ج»: «الأخبار».

(٣) في «ج»: «من».

(٤) ينظر الكافي ١: ٥٩ - ٦٢ باب الردّ إلى الكتاب والسنة وأنه ليس شيء من الحلال والحرام، وجميع ما يحتاج الناس إليه إلّا وقد جاء فيه كتاب أو سنة.

ولو سلّم أنّ لكلّ شيءٍ حكماً في الواقعِ ووعاءِ نفسِ الأمرِ، فلا نسلّم بيان جميعها للرعيّة؛ لعدم دليلٍ عليه، بل في بعض الأخبار تصريحٌ، أو تلويحٌ بعدم بيان كثيرٍ منها، ويشعرُ بذلك ما في بعضها من كونها مخزونةً عند أهلها^(١).

وإذ لم يكن بيان لتلك الأحكام، فلا تكليفَ بها، كما هو مقتضى العقل والنقل.

ولو سلّم بيان الجميع، فنقول: إنّما هو للموجودين، ومشاركتنا لهم في غير ما وصل إلينا بطريقٍ علميٍّ، أو ظنيٍّ معلومٍ الحجّة غير مسلّم.

ولو سلّم، فمقتضاه كون كلّ واقعةٍ بالنسبة إلينا أيضاً متعلّقاً بحكم^(٢) من الأحكام، وهذا غير مفيدٍ لإثبات حجّة الظنّ؛ فإنّه غير مستلزمٍ لثبوت التكليف بمعنى الإلزام في جميع الوقائع، ومن مقدّمات^(٣) الدليل لزوم التكليف بما لا يطاق على تقدير تعلّق التكليف بتحصيل العلم، ومعلوم أنّ هذه المقدّمة إنّما يناسب إثبات الإلزام في جميع الوقائع، كما لا يخفى. كذا نقل عن بعض الفضلاء^(٤).

(١) ينظر الكافي ١: ٣٠، ١: ١٤٧، ١: ٢٠٢، ٦: ٣٣٣، ٨: ٢٦٥، وسائل الشيعة ٢٥:

١٠٥، ٢٧: ٢٥. وانظر أيضاً الدرر النجفيّة من المنتقطات اليوسفيّة ١: ١٦٥، ٢: ٢٧،

وهداية المسترشدين ٣: ٥٤٧، والفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ٣٤٢.

(٢) في «أ»: «لحكم».

(٣) في «ج»: «وقائع» وهي تصحيّف.

(٤) ينظر قريباً منه مع اختلاف يسير في عوائد الأيام: ٣٩٢-٣٩٣.

والجواب عنه، أمّا^(١) أولاً، فبأنّ المراد من التكاليف الثابتة هو التكاليف في الجملة.

قوله: «لا يجدي... انتهى».

قلنا: ممنوع؛ لأنّ الاقتصار على المعلومات يوجب الخروج عن الدين؛ إذ القدرُ المعلوم من التكاليف قليل جداً، والضرورة قاضية ببقاء التكاليف بأزيد^(٢) من المعلومات، بل ومن المظنون بالظنون الخاصة أيضاً؛ إذ القدرُ المسلّم من الظنون الخاصة الثابتة الحجية عند الخصم^(٣) ليس إلا أقل قليل، فالتكاليف الثابتة في الجملة أكثر من المعلومات والمظنون المذكورة قطعاً.

وحينئذٍ، فنقول: التكاليفُ بغيرهما ثابتٌ ضرورةً، وبابُ العلم إليه منسَدٌ إلى آخرِ الدليل.

نعم، لو كان المراد بالظنون الخاصة هي ما اخترناه من ظواهر الكتاب وجميع الأخبار الموثوق بها، وإن كانت من الضعاف المنجبرة، صحَّ^(٤) الحكمُ بعدم جواز التعدي عنها، ولزوم الاقتصار عليها.

هذا، ولكنك ستعرف إمكان منع العلم ببقاء التكاليف في أزيد من المعلومات فيما سيأتي من إيراد المحقق الخوانساري إن شاء الله تعالى.

(١) «أمّا» ليس في «ب».

(٢) في «ب»: «أزيد».

(٣) «عند الخصم» ليس في «ب».

(٤) في «ج»: «مع» وهو تصحيف.

وأما ثانيًا، فبأنّ المراد من ثبوت التكليف هو ثبوتها في كلّ أمرٍ من الأمور،
بمعنى أنّ لكلّ أمرٍ حكمًا من الأحكام التّكليفية أو الوضعية.
قوله: «دليله إمّا العقل أو النّقل».

قلنا: نختارُ أولًا أنّ دليله العقل؛ إذ لا ريب أنّ العقل يحكمُ قطعًا بأنّ كلّ فعلٍ
من الأفعال، فهو عند الشارع إمّا راجحٌ فعْلُهُ، أو تركه، أو يتساوى فيه الأمران.
وفي صورة رجحان فعله، فإنّما أن لا يرضى بتركه، أو يرضى. وكذا في صورة
رجحان تركه إمّا أن لا يرضى بفعله، أو يرضى. وهكذا بالنسبة إلى الأحكام
الوضعية، والقول بعدم تطابق الشّرع والعقل قولٌ ضعيفٌ، ومذهبٌ سخيْفٌ قد
بيّن فساده في محله.

وثانيًا أنّ دليله النّقل.

قوله^(١): «لا يفيد العلم».

قلنا: إنّ الأخبار الدّالة على ذلك كثيرةٌ جدًّا مستفيضةٌ، بل كاد أن تكون^(٢)
متواترةً على أنّها معاضدةٌ بالعقل والشّهرة العظيمة.
وبالجملة، الحكم بأنّ لكلّ أمرٍ حكمًا في الواقع حكمٌ قطعيٌّ لا ينبغي المناقشة فيه.
قوله: «لا نسلّم بيان جميعها للرّعية»^(٣).

(١) «قوله» ليس في «ج».

(٢) في «ج»: «يكون».

(٣) «قلنا: إنّ الأخبار الدّالة... بيان جميعها للرّعية» ليس في «ب».

قلنا: عدم بيان الجميع غير مضر؛ إذ التكليف بالقدر الذي بينوه ثابت، ولا ريب أن الأحكام التي بينها النبي والأئمة المعصومون^(١) في المدة الطويلة والأزمنة الكثيرة كثيرة جداً، بل ليس في الأحكام المتعلقة بأفعال المكلفين ما لم يبينوه.

ولو سلم، فهو في غاية الندرة، ونهاية الشذوذ.

وعلى هذا، فلا بد لنا من تحصيل العلم^(٢) بتلك الأحكام الكثيرة، ولما انسدت باب العلم في أكثرها مع بقاء التكليف بها بالضرورة، وجب العمل فيها بالظن. قوله: «ومشاركتنا لهم في غير ما وصل إلينا بطريق علمي» انتهى^(٣).

قلنا: فيه ما سبق من أن الاقتصار على ما وصل إلينا بطريق علمي أو ظني معلوم الحجية، يوجب الخروج عن الدين إلا أن يراد بالطريق الظني المعلوم الحجية ما أشرنا إليه.

قوله: «فإنه غير مستلزم لثبوت التكليف بمعنى الإلزام».

قلنا: بعد تسليم أن كل واقعة بالنسبة إلينا متعلقة بحكم^(٤) من الأحكام لا ينبغي هذا^(٥) الكلام؛ إذ الحكم المتعلق بتلك الواقعة يجوز أن يكون حكماً إيجابياً،

(١) «المعصومون» ليس في «ج».

(٢) «العلم» ليس في «ج».

(٣) «انتهى» ليس في «ج».

(٤) في «ب»: «لحكم».

(٥) في «ب»: «بهذا».

أو تحريمياً، ومع قيام هذا الاحتمال لا يحكم العقل بجواز الفعل، ولا الترك؛
لخوف الضرر فيهما، بل يحكم بلزوم تحصيل العلم أولاً، ثم العمل على مقتضاه،
وإذا لم يمكن^(١) العلم - كما هو المفروض - فيحكم بلزوم تحصيل الظن.

وعلى هذا، فالواقعة التي نعلم أن فيها حكماً من الأحكام مع عجزنا عن
استعلام ذلك الحكم، وتجويزنا أن يكون هو الحكم الإيجابي، أو التحريمي لا
يجوز العقل إقدامنا عليها فعلاً، ولا تركاً، بل يحكم بلزوم تحصيل ظنٍّ بأحد
طرفي الفعل والترك، واطمئنانٍ في جواز أحدهما، ثم العمل على مقتضاه.

فظهر أن العمل بالأحكام الغير الإلزامية، وإن لم يكن لازماً، ولكن تحصيل
العلم أو الظن بأن حكم هذه الواقعة الخاصة مثلاً هل هو من الأحكام الإلزامية
أو لا؟ أمرٌ لازمٌ عند العقل؛ دفعاً لخوف الضرر.

على أنه يمكن أن يقال: إن الإفتاء بغير الإلزاميات لازمٌ للمجتهد، فإذا
سئل^(٢) عن شيءٍ من الأحكام المكروهة، أو المستحبة، أو المباحة يجب عليه
الإفتاء؛ لوجوب تعليم الأحكام، فلا بدَّ له من معرفتها أيضاً علماً أو ظناً، فتأمل.

[الاعتراض الثالث]

الثالث: ما نُقِلَ عن الفاضل الخوانساري^(٣) في حاشيته على المعالم معترضاً

(١) في «ج»: «يكن».

(٢) في النسخ زيادة «عنه»، وهو لا يناسب العبارة.

(٣) هو آقا جمال الدين محمد بن الحسين الخوانساري المتوفى ١١٢٢ هـ، من علماء القرن الثاني

على الدليل الرابع الذي تمسك به صاحب المعالم لحجية^(١) خبر الواحد، وهو أن^(٢) انسداد باب العلم بالأحكام الشرعية غالباً لا يوجب جواز العمل بالظن فيها حتى يتجه ما ذكره؛ لجواز أن لا يجوز العمل بالظن أصلاً، فكل حكم حصل العلم به من ضرورة أو إجماع، يحكم به، وما لم يحصل العلم به، يحكم فيه بأصالة البراءة، لا لكونها مفيدة للظن، ولا للإجماع على وجوب التمسك بها، بل لأن العقل يحكم بأنه لا يثبت تكليف علينا إلا بالعلم به أو ظن يقوم على اعتباره دليل يفيد العلم، ففيما انتفى الأمران فيه^(٣) يحكم العقل ببراءة الذمة عنه، وعدم جواز العقاب على تركه، لا لأن الأصل المذكور يفيد ظناً بمقتضاها حتى يعارض بالظن الحاصل من أخبار الأحاد بخلافها، بل لما ذكرناه^(٤) من حكم العقل بعدم لزوم شيء علينا ما لم يحصل العلم لنا به على أحد الوجهين، ولا يكفي الظن به.

→

عشر، ومن تلامذة العلامة المجلسي وأبيه آقا حسين الخوانساري. له تأليفات كثيرة في العلوم المختلفة، منها الجبر والاختيار، ورسالة في صلاة الجمعة، وعقائد النساء (كلثوم ننه)، وتعليقات متعددة على الكتب الحديثية، والفقهية، والفلسفية ذكرها أصحاب التراجم في كتبهم. ينظر ترجمته في أعيان الشيعة ٩: ٢٣١، ريجانة الأدب ١: ٥٤، فهرس التراث ٢: ٤٥.

(١) في «ب»، و«ج»: «بحجية».

(٢) «أن» ليس في «ج».

(٣) في «أ»: «فيه».

(٤) في «ج»: «لما ذكرنا».

ويؤكّد ذلك ما ورَدَ من النّهي عن اتّباع الظّنّ، فعلى^(١) هذا ففيما لم يحصل العلم لنا به، وكان لنا مندوحة عنه كغسل الجمعة مثلاً، فالخطب سهل؛ إذ يحكم بجواز تركه بمقتضى الأصل المذكور.

وأما فيما لم يكن مندوحة عنه، كالجهر بالتسمية والإخفات بها في الصلاة الإخفائية التي قال بوجوب كلّ منهما قومٌ، ولا يمكن لنا ترك التسمية، فلا محيص لنا عن^(٢) الإتيان بأحدهما، فنحكم بالتخيير فيهما؛ لثبوت أصل التسمية، وعدم ثبوت خصوص الجهر أو الإخفات، فلا حرج لنا في فعل شيءٍ منهما.

وعلى هذا فلا يتمّ الدليل المذكور؛ لأنّا لا نعمل بالظنّ أصلاً، فلا يتمشّي أن يقال: إنّ الظنّ الحاصل من أخبار الأحاد لا يقصر عن الظنّ الذي عملتم به، بل كثيراً ما يكون أقوى، لكن لا يخفى أنّ العمل بهذه الطريقة، وترك أخبار الأحاد في جميع الأحكام مع حصول الظنّ القويّ بها في كثير منها جرأة عظيمة، انتهى^(٣).

أقول: توضيح إيراد الله عليه السلام على وجه ينطبق^(٤) على مراده: أنّ العقل يحكم بالحكم القطعيّ أنّ المكلف ما لم يبيّن له المكلف به، ولم يقم حجّة قاطعة لعذره، لا يتعلّق به التّكليف في ظاهر الشريعة، ولا يحسن من الله تعالى عقابه، وهذا

(١) في «ج»: «وعلى».

(٢) في «ج»: «من».

(٣) مفاتيح الأصول: ٤٦٧.

(٤) في «ب»: «يطبق».

أصل عقلي^(١) قطعي غير مختص بزمانٍ دون زمانٍ، ولا حالٍ دون حالٍ، وليس للتخصيص فيه مجالٌ.

وعلى هذا، فإن كان المكلف قاطعاً بالمكلف به، فقد انقطع عذرُهُ، وقامت الحجةُ عليه، فيجبُ عليه العملُ بمقتضاه.

وأما إن لم يكن قاطعاً به؛ لانسدادهِ بابه، بل كان ظاناً، فيحتملُ أن يكونَ ظنُّه هذا حجةً شرعيةً يجبُ عليه اتباعُهُ، كالعلمِ، كما يقول به القائلُ بحجيةِ الظنِّ، ويحتملُ أن لا يكونَ كذلك.

وإذا جاء الاحتمالان^(٢)، فكيفَ يقالُ: إنَّ بابَ العلمِ منسدٌ، فيجبُ العملُ بالظنِّ؟ بل إنَّ^(٣) لنا أن نقولَ: ^(٤) بابَ العلمِ منسدٌ في غالبِ الأحكامِ، وكونُ الظنِّ طريقاً شرعيّاً غيرَ ثابتٍ، والعقلُ قاطعٌ^(٥) بأنَّه ما لم يقم طريقٌ قطعيٌّ للمكلفِ إلى المكلفِ به لا يتعلَّقُ التكليفُ به، فلا يجبُ العملُ بالظنِّ، بل يجبُ التمسُّكُ بهذا الأصلِ القطعيِّ، معَ أنَّ ما ورد من النهي عن العملِ بالظنِّ مُقَوٌّ لهذا الاحتمالِ، ومضعَّفٌ للاحتمالِ الأوَّلِ؛ إذ العملُ على هذا الاحتمالِ عملٌ بالقطع واليقينِ، لا الظنِّ والتَّخمينِ.

(١) «عقلي» ليس في «ج».

(٢) في «ج»: «الاحتمال».

(٣) «إنَّ» ليس في «ب».

(٤) في «ب» زيادة «إنَّ».

(٥) في «ب»: «ثابت».

وعلى ما ذكر من العمل بالأصل، فما كان فيه مندوحةً فالأمر فيه سهل، فما دار حكمه بين الوجوب والاستحباب، ولم يحصل القطعُ بوجوبه يحكم فيه بالاستحباب، وكذا ما دار بين الحرمة والكراهة يحكم فيه بالكراهة؛ لأنّ الاستحباب والكراهة في الصّورتين المذكورتين قطعيّان، وأمّا الزائدُ عليهما، فلعدم كونه قطعياً يدفعُ بالأصل.

وما ليس فيه مندوحةٌ، كالجهر بالتسمية والإخفات بها يحكم فيه بالتخيير، وعدم المندوحة هنا لأنّ قراءة التسمية واجبة قطعاً، وهي لا يتحقّق في الخارج إلا متلبّسةً بإحدى الكيفيّتين من الجهر والإخفات، فلا محيص حين القراءة من إحداهما.

وأما الحكم بالتخيير، فلعدم ثبوت وجوب إحداهما بالخصوص.
هذا هو بيان المراد، وتوضيح الإيراد على ما يقتضيه ظاهر العبارة.
وقد^(١) أوردَ عليه بأمور:

أحدها: أنّ حصر المعلومات في الصّوريّات والإجماعيّات غير مناسب؛ إذ قد يحصل العلم من غيرهما أيضاً، كالأخبار المتواترة، والمحفوفة بالقرائن القطعيّة.
ويمكن دفعه بأدنى عناية، كأن يحمل كلامه على التمثيل.

وثانيها^(٢): أنّ المستدلّ لم يتمسك لإثبات حجّة الظنّ بمجرد انسداد باب

(١) «قد» ليس في «ج».

(٢) في «ج»: «وثانيهما» وهو تصحيف.

العلم حتى يقال: إنَّ الانسداد لا يوجبُ العملَ بالظنِّ، بل يردُّ الأمرَ بينَهُ وبينَ العملِ بالأصلِ القطعيِّ، فلم يقل بالأوّلِ دون الثاني، بل ^(١) تمسكُ بأنَّ الاقتصارَ في الشريعةِ على المعلوماتِ، وإجراء الأصلِ في غيرها يوجبُ الخروجَ عن الدينِ؛ إذ المعلوماتُ قليلةٌ جدًّا، مَعَ أنَّ أكثرَها أمورٌ إجماليةٌ لا ينتظمُ بها أمرُ الشريعةِ، فهو قد أبطل العملَ بالأصلِ بما ذكر وجعلَ المناصَ منحصرًا في العملَ بالظنِّ. وحينئذٍ فلا وجهَ للإيرادِ عليه بجواز العملِ بالأصلِ.

ويمكنُ دفعُهُ بوجهين، الأوّل: أنَّ الدليلَ الذي أورد عليه الموردُ الإيرادَ المذكور لا تعرّض فيه لإبطالِ هذا الأصلِ، وبيان أنَّ الاقتصارَ على المعلوماتِ يوجبُ الخروجَ عن الدينِ، والإيرادُ إنّما هو على ظاهر الدليلِ.

والثاني: منعُ لزومِ الخروجِ عن الدينِ؛ بناءً على ما ذهبَ إليه بعضُهم من إجراء الأصلِ في أجزاءِ العباداتِ المجملَةِ وشرائطِها؛ إذ على هذا لا يلزمُ من الاقتصارِ على المعلوماتِ خروجُ عن ^(٢) الدينِ أصلاً؛ فإنَّ في كلّ كتابٍ من كُتُبِ الفقه، بل في كلّ بابٍ من أبوابه معلوماتٌ كثيرةٌ، بل شرطٌ وافرٌ من الفقه معلومٌ من الإجماعِ، والضرورةِ، وغيرهما.

وعلى هذا فما علم جزئيته، أو شرطيته يحكمُ به، وما لم يعلم فيه ذلك يحكمُ بالعدمِ. ففي الصلَاةِ كلّ جزءٍ أو شرطٍ علمنا به عملنا ^(٣) به، وما لم نعلم به لم

(١) «بل» ليس في «أ».

(٢) في «أ»: «عن».

(٣) «علمنا به عملنا» ليس في «ج»، وفي «ب»: «علمنا».

نعمل به؛ إذ اشتغال الذمّة غير معلوم، وثبوت جزء أو شرط في الواقع لا ينافي عدم تعلّقه بنا؛ لجهلنا به، ولا يلزم من الاقتصار على صلاة كذلك خروج من الدين؛ إذ أكثر أجزائها وشرائطها معلومة، وكذا سائر العبادات^(١).

نعم، لو قيل بإجراء الأصل في العبادة المشكوكة مع القول بعدم إجراءاته في الأجزاء والشرائط يلزم الخروج من الدين حينئذ^(٢)؛ إذ الشك في جزئية شيء، أو شرطية لعبادة يوجب الشك في تلك العبادة، وأنها هل^(٣) تكون مطلوبة مع الجزء، أو الشرط، أو بدونه؟

فإذا أجري فيها الأصل يلزم تركها بالمرّة، فيلزم ترك الصلاة، والصوم، والحجّ، وغيرها، فظهر أنّ العمل بالأصل حينئذ^(٤) يؤدّي إلى استئصال الشريعة، وهدم الدين، وتضييع سنة سيّد المرسلين، وبطلانه من الضرورات بين المسلمين.

وثالثها: أنّ ما ذكره مثلاً لما لا مندوحة عنه من الجهر^(٥) بالتسمية والإخفات بها غير مناسب؛ لأنّه ممّا لا مندوحة عنه في العمل، وليس الكلام فيه، بل الكلام فيما لا مندوحة عنه في الحكم، كصلاة الجمعة، والظهر؛ حيث إنّ وجوب

(١) في «ب»: «المعلومات» بدل «العبادات».

(٢) «حينئذ» ليس في «أ».

(٣) في «ب»: «وإنّما» بدل «وأنها هل».

(٤) «حينئذ» ليس في «ج».

(٥) في «أ»: «الحرج»، وهو تصحيف.

أحدهما ثابت قطعاً، ولا مندوحة عن الحكم بوجوب أحدهما.
فإن قلت: لا فرق بين المثالين؛ لأنّ الجهر والإخفات أيضاً مما لا مندوحة عن
الحكم بوجوب أحدهما؛ حيث ذهب إلى وجوب كل منهما قوم، كما ذكره
المورد، فكما لا مندوحة عن الحكم بوجوب أصل التسمية، فكذا لا مندوحة عن
الحكم بوجوب إحدى الكيفيتين أيضاً^(١).

قلت: ليس الأمر كذلك؛ إذ ليس القول منحصراً في وجوب الجهر
بخصوصه، ووجوب الإخفات كذلك، بل هنا قول آخر معروف، وهو وجوب
أصل التسمية، وعدم وجوب الكيفيتين، واستحباب الجهر في الصلاة الإخفائية،
وكلام المورد أيضاً مشعر بما ذكرنا من أن المراد عدم المندوحة في مقام العمل عن
الإتيان بإحدى الكيفيتين.

وكيف كان، فالحكم بالتخير فيما إذا ثبت الوجوب قطعاً، وكان الواجب
مردداً بين أمرين، كما في صلاة الظهر والجمعة، أو الجهر^(٢) والإخفات على
تقدير وجوب أحدهما غير جيد، بل في مثل المقام لا بد من الاحتياط؛ إذ اشتغال
الذمة^(٣) بأحد الأمرين ثابت قطعاً، والبراءة اليقينية لا تحصل إلا بالإتيان
بكليهما، والإتيان بواحد منهما دون الآخر - كما هو مقتضى التخير - لا يوجب

(١) «أيضاً» ليس في «أ».

(٢) «أو الجهر» ليس في «ج».

(٣) في «أ»: «الاشتغال» بدل «اشتغال الذمة».

اليقين برفع الاشتغال، وإنّما يوجب رفع اليقين بالاشتغال، مع أنّ اللازم بعد ثبوت الاشتغال هو الأوّل، ولا يكفي الثاني.

وقد أورد الفاضل القميّ رحمته الله على كلام المورد وجوهاً من النظر حيث قال بعد نقل كلامه: «وفيه نظرٌ من وجوه:

أماً أولاً، فلأنّ قوله: وما لم يحصل العلم به يحكم فيه... إلى آخره، إن أراد منه عدم حصول العلم الإجماليّ أيضاً، فهو كذلك، لكنّه خلاف المفروض؛ لأنّ التكليف بغير الصّوريات يقينيّ، فإنّا نعلم بالضرورة أنّ في الصّلاة واجبات كثيرة غير ما علم منها ضرورة.

وكذا وجوب الحكم بين المسلمين، وقطع الدّعاوي ثابت بالضرورة أو الإجماع، ولكن معرفة كيفيّة ذلك يحتاج إلى ظنون كثيرة، مثل معرفة المدعي، والمنكر، والبيّنة، والعدالة، ونحوها مما لا يحصل للفقيه إلّا باستعمال الظنون.

وإن أراد منه عدم حصول العلم التفصيليّ، ففيه: أنّ عدم العلم التفصيليّ لا يوجب البراءة مع ثبوت التكليف بالمجمل، سيّما مع التّمكن عن الإتيان به بأن يأتي^(١) بالمحتملات بحسب القدرة^(٢) والاستطاعة.

وأماً ثانياً، فلأنّ قوله: «بل لأنّ العقل يحكم... إلى آخره» أوّل الكلام؛ لأنّ المراد بحكم العقل إن كان الحكم القطعيّ فدعوى كون مقتضى أصل البراءة

(١) «بأن يأتي» ليس في «أ».

(٢) في «أ»: «الضرورة»، وهو تصحيّف.

قطعيًّا أوَّل الكلام.

ولو سلّمنا، فإنّنا نسلّمه قبل ورود الشرع لا بعده.

ولو سلّمنا ذلك أيضًا لكن لا نسلّم حصول القطع بعد ورود مثل خبر الواحد الصحيح في خلافه، وإن كان الحكم الظنّي كما يشعر به كلامه أيضًا، فهو أيضًا مستفاد من ظواهر الأخبار والآيات التي لم يثبت حجّيتها بالخصوص.

وأما ثالثًا، فلأنّ قوله: «ويؤكد ذلك... إلى آخره»، يردّ عليه أنّها عمومات لا تُفيد إلّا الظنّ، بل هي ظاهرة في غير الفروع، وشمول عموم ما دلّ على حجّية ظاهر القرآن لما نحن فيه ممنوع.

وأما رابعًا، فلأنّ قوله: «إذ الحكم بجواز تركه... انتهى»، فيه أنّ ذلك لا ينطبق على مدّعه؛ لأنّه إن أراد نفي الوجوب بالأصل مع عدم الحكم بالاستحباب، فهو لا يلائم ما ثبت في الشرع يقينًا من الرّجحان، وإن أراد إثبات الاستحباب، فهو ليس إلّا معنى ترجيح أحاديث الاستحباب على أحاديث الوجوب بسبب اعتضاده بالأصل.

وأما الحكم بسبب الأصل بأنّ الرّجحان اليقينيّ هو الرّجحان الاستحبابيّ دون الوجوبيّ، فهو لا يتمّ إلّا بترجيح أصل البراءة على الاحتياط، وهو موقوف على حجّية هذا الظنّ، على أنّ الجنس لا بقاء له بدون الفصل. والثابت من الشرع أحد الأمرين من الوجوب والاستحباب، وأصل البراءة لا ينفي إلّا المنع من التّرك.

وعلى فرض أن يكون الرّجحان الثّابت بالإجماع هو الحاصل في ضمن

الوجوب فقط في نفس الأمر، فمع نفي المنع عن^(١) التّرك بأصل البراءة لا يبقى رجحانٌ أصلاً؛ لانتفاء الجنس بانتفاء فصله، وأصل البراءة من المنع عن^(٢) التّرك لا يوجبُ كونَ الثّابتِ بالإجماع في نفس الأمر هو الاستحباب، فكيف يحكم بالاستحباب؟!

فالمثال المذكورُ غيرُ مناسبٍ لمراده، وإنّما المناسبُ لما رامَه من^(٣) المثال هو أن يقال في نجاسة عرق الجنبِ بالحرام مثلاً: إنّ خبرَ الواحدِ الوارد في ذلك، أو الإجماع المنقول الدّالّ على ذلك لا حجّة فيه، فالأصلُ براءة الدّمة عن وجوب الاجتناب، وحينئذٍ، فالجوابُ عن ذلك يظهرُ ممّا قدّمناه^(٤) من منع حصول الجزم أو الظنّ بأصل البراءة مع ورود الخبر الصّحيح.

ومّا ذكرنا ظهر أنّ حكمَ غسلِ الجمعةِ نظيرُ الجهرِ بالتسمية والإخفات على ما فهمه».

ثمّ قال: «قوله: وأمّا فيما لم يكن مندوحة... إلخ، إن أراد بالتخير هنا ما هو في معنى أصل البراءة، وأنّه في مقابل الدّليل الظنّيّ ومقدّم عليه فهو فاسدٌ؛ إذ بعد ملاحظة تعارض دليلي القولين لا يبقى ظنٌّ في مقابل أصل البراءة حتّى يعمل به دون الظنّ.

(١) في «ب»، و«ج»: «من».

(٢) في «ج»: «من».

(٣) في «ج»: «عن».

(٤) في «ب»، و«ج»: «قدّمنا».

وإن أراد أن هذا التّخيير إنّما هو في العملِ بأيّهما اختار من القولين، وعلى فرض اختيار كلّ منهما يصير واجباً عليه، فلا معنى لأصل البراءة حينئذٍ، انتهى كلامه ﷺ ملخصاً^(١).

ولا يخفى أنّ في وجوه نظره ﷺ وجوهاً من النّظر.

أما فيما ذكره أولاً، فلأنّ ما ادّعه من أن عدم حصول العلم الإجمالي خلافُ المفروض^(٢) خلافُ الواقع؛ إذ العلمُ ببقاء التكليف في غير المعلومات لم يكن مفروضاً في الدليل الذي أورد عليه الإيراد، كما بيّناه سابقاً، مضافاً إلى ما عرفت من إمكان منع العلم مطلقاً بناءً على إجراء الأصل في أجزاء العبادات وشرائطها؛ إذ المعلومات في الشرع على هذا التقدير كثيرة جداً، والعلمُ بغير الأجزاء والشرائط المعلومة في الصّلاة مثلاً من الضّرورة، أو الإجماع، أو غيرهما ممّا يفيد العلم، غير حاصلٍ لا إجمالاً، ولا تفصيلاً.

غاية الأمر حصول الظنّ بشرطيّة بعض الأمور أو جزئيّته؛ لورود خبر فيه، أو وجود قائل به، وأين هو من العلم بوجوب ذلك المظنون؟! ولو فرض العلمُ بوجوب جزء أو شرط آخر في الصّلاة مثلاً في الواقع غير الأجزاء والشرائط المعلومة أمكن دفع وجوبه عنّا في الظنّ بالأصل القطعيّ المذكور.

ولو سلّمنا عدم جريان الأصل حينئذٍ؛ نظرًا إلى ثبوت الاشتغال المقتضي

(١) ينظر قوانين الأصول: ٤٤١ - ٤٤٣.

(٢) «خلاف المفروض» ليس في «ب»، و«ج».

للقطع بالامتنال، وهو لا يحصل بالأصل، فلا ريب أنّه لا يحصل بالظنّ^(١) أيضًا؛ إذ الظنّ قد يخطئ، وقد يصيب، فهو لا يغني من الحقّ شيئاً، بل لا بدّ حينئذٍ من سلوك طريقة الاحتياط.

وبما ذكرناه^(٢) يظهر إمكان الجواب عمّا ذكر في الحكم والإفتاء أيضًا؛ إذ حصول العلم بوجوب الحكم علينا فيما ليس لنا به علم أو ظنّ قام دليل علمي على اعتباره ممنوع، بل نعلم أنّ الحكم والإفتاء من دون دليل قطعيّ حرام. فكلّ حكم حصل به العلم يفتى به، وما لم يحصل العلم به يتوقّف عن الإفتاء؛ لورود الأمر بالتوقّف، والسكوت، والنهي عن القول في دين الله بغير علم، ولغير ذلك من الأدلّة القطعيّة على حرمة اتباع الظنّ فتوى وعملاً، كما تقدّمت^(٣) الإشارة إليها^(٤) في المقدمة.

وبالجملة، فالقول بأنّ العلم حاصل بوجوب غير المعلومات في العبادات، أو^(٥) المعاملات ممّا يمكن للمورد منعه مستنداً بأنّ كثيراً من^(٦) الأحكام المتداولة علميات، والاقتصار عليها وإجراء الأصل في غيرها من الأجزاء والشرائط

(١) في «ج»: «الظنّ» بدل «بالظنّ».

(٢) في «ب»، و«ج»: «ذكرنا».

(٣) في «ب»، و«ج»: «تقدّم».

(٤) «إليها» ليس في «ب».

(٥) في «ج»: «و».

(٦) في «ب»: «عن».

الغير المعلومة^(١) لا يوجبُ هدمَ الدين، ولا الخروجَ عن شريعة سيّد المرسلين، مضافاً إلى القطع بحرمة اتباع الظن عقلاً ونقلاً.

وأما فيما ذكره ثانياً، فلأننا نختارُ أن المراد بحكم العقل هو الحكم القطعي.

قوله: «فدعوى كون مقتضى أصل البراءة قطعياً أوّل الكلام».

فيه: أن العقل قاطعٌ بأن الشارع الحكيم يقبحُ منه أن يطلب شيئاً، ولم يبيّنه مع قدرته على البيان، ثم يعاقبُ عليه، والأخبارُ الكثيرة الدالة على ذلك شاهدةٌ أيضاً، ولا تفاوت في ذلك بين ورود الشرع وعدمه؛ إذ لو ورد الشرع، ولم يصل إلى المكلف، ولم يبيّن له طريقٌ إلى المكلف به، فهو كعدم الوجود.

ألا ترى أن كافراً في أقصى بلاد الكفر، لو أسلم^(٢) وكان جاهلاً بأحكام الإسلام مع علمه بأن في الإسلام أحكاماً كثيرة، كالصلاة، والصوم، وغيرهما، يقطع عقله بأنه ليس مكلفاً بتلك الأحكام ما لم يبيّن له.

فقوله ﷺ: «وأما بعد ورود الشرع... إلخ» غير متّجه^(٣)، وكذا قوله ﷺ: «بعد ورود مثل خبر الواحد الصحيح»؛ لأنّ هذا الخبر إن كان حجة قاطعة للعذر، فظاهرٌ أنّه يكون مقدّماً على الأصل، ومانعاً عن^(٤) العمل به؛ إذ حجّة الأصل

(١) «وإجراء الأصل في غيرها... الغير المعلومة» ليس في «أ».

(٢) في «أ»: «سلم»، وهو تصحيف.

(٣) في «ب»، و«ج»: «غير موجه».

(٤) في «ج»: «من».

مشروطة بأن لا يكون دليل على خلافه. وإن لم يكن^(١) حجة قاطعة للعذر، فهو غير مانع عن إجراء الأصل، بل يكون وجوده كعدمه.

ثم قوله: «وإن أراد الحكم الظني، كما يشعر به كلامه... انتهى»، غير مناسب أيضاً؛ إذ لا إشعار لكلام المورد بكون حكم العقل هذا ظنيًا، وكأنه ﷺ توهم هذا الإشعار من لفظ الجواز في كلامه الذي هو بمعنى الاحتياط؛ حيث قال: «بجواز أن لا يجوز العمل بالظن... إلى آخره».

وأنت بعد الإحاطة بما ذكرناه سابقاً في توضيح كلام المورد، تعلم أن هذا التوهم مما لا وجه له؛ لأن هذا القول من المورد ليس لبيان أن حكم العقل بعدم التكليف قبل البيان وإقامة البرهان ظنيًا، بل مراده أن بعد انسداد باب العلم لما^(٢) لم يعلم كون الظن بيانًا وحجة قاطعة يحتمل أن لا يكون التكليف بالعمل به، بل بما يقطع به العقل من أصل البراءة، فحكم العقل بهذا المفهوم الكلي الذي هو عدم التكليف في صورة عدم البيان قطعيًا.

وأما تحقق هذا المفهوم، وعدم كون الظن بيانًا وحجة في هذا الزمان الذي انسدد فيه باب العلم، فلا يلزم أن يكون قطعياً، ولا يحتاج المورد أيضاً إلى ادعاء قطعيته؛ لأن كونه ظنيًا، بل وهمياً أيضاً يكفي في دفع الاستدلال.

وأما فيما ذكره ثالثاً؛ فلأن المورد ليس في مقام الاستدلال حتى يرد عليه أنها عمومات لا تقيّد إلا الظن، بل هو في صدد ترجيح ما ذكره من الاحتمال مبالغاً

(١) في «ج»: «لم تكن».

(٢) في «ج»: «لنا».

في تضعيف الاستدلال، على أنه جعل ما ورد من النهي عن اتباع الظن مؤكّداً، والمؤكد للشيء لا يلزم أن يكون مفيداً للقطع، وإن كان في مقام يطلب فيه القطع. ثم قوله ﷺ: «بل هي ظاهرة في غير الفروع»^(١).

فيه أن بعضها واردة في خصوص الفروع^(٢)، وبعضها في مقام التعليل، كما تقدّمت الإشارة إليه^(٣) في المنهج الأول.

قوله: «وشمول^(٤) عموم^(٥) ما دلّ على حجّيته... انتهى».

فيه أن الأدلة الدالة على حجّية القرآن تدلّ^(٦) على حجّية مجموع^(٧) ظواهره جميعاً، وأنها من الأدلة الشرعية، كما بيّنا فيما سبق، فلا وجه^(٨) لمنع شمولها لما نحن فيه.

وأما فيما ذكره رابعاً؛ فلأنّ المثال منطبق على المدعى؛ لأنّ رجحان غسل الجمعة قطعيّ فيحكم به، وعدم جواز تركه ليس بقطعيّ فيُدفع^(٩) بالأصل،

(١) في «ب» زيادة «و».

(٢) في «ب»: «الفرع».

(٣) في «أ»: «إليها».

(٤) في «ج»: «شموم»، وهو تصحيف.

(٥) «عموم» ليس في «ج».

(٦) في «ج»: «يدلّ».

(٧) «مجموع» ليس في «ب»، و«ج».

(٨) في «ج»: «موجّه».

(٩) في «ج»: «فيندفع».

فبقي رجحانُ الغسلِ مَعَ جواز تركه، وهو ليس إلّا معنى الاستحبابِ، ولا دخل لترجيح أحاديث الاستحبابِ على أحاديث الوجوبِ في هذا المقام، بل يجري الكلامُ المذكورُ فيما لم يكن فيه حديثٌ أيضًا.

وأما قوله: «بالجملة الجنسُ لا بقاء له بدون الفصل»، فالجوابُ عنه^(١):
أما أولاً، فبمنع كونِ الرَّجْحَانِ جنسًا للوجوبِ والاستحبابِ متقوّمًا بالمنع من التّرك وعدمه، بل هما بالنّسبةِ إلى الرَّجْحَانِ من العوارضِ.
ولو سلّم، فلا شكّ أنّ الجنسيّةَ والفصليّةَ هاهنا من الأمور الاعتباريّة، فلا مانع من زوالِ الفصلِ مَعَ بقاء الجنسِ.

نعم، الجنسُ والفصلُ الحقيقيّان الموجودانِ في الخارجِ بوجودٍ واحدٍ، كالحَيوانِ والنّاطقِ، لا يصحُّ فيهما ذلك؛ إذ ارتفاعُ الفصلِ مَعَ بقاءِ الجنسِ هناك ينافي اتّحادهما في الوجودِ.

وأما ثانيًا، فبالنّقص؛ إذ لو صحَّ ما ذكره، للزمَ عدمُ إجراءِ الأصلِ فيما إذا دارَ الأمرُ بينَ الوجوبِ والإباحةِ أيضًا، بل في موضعٍ أصلاً، مَعَ أنّ إجراءِ الأصلِ فيما ذكرناه ممّا نقل عليه اتّفاقُ الأصوليّين والأخباريّين^(٢) جميعًا.

بيان اللّزومِ على حدّو ما ذكره^(٣) في غسل الجمعة أن يقال: الجنس لا بقاء له بدون الفصل، والثابت من الشّرع أحد الأمرين.

(١) في «أ» زيادة: «صحيح».

(٢) في «ج»: «والأخباريّة».

(٣) في «ب» و«ج»: «على حدّ ما ذكره».

أما جواز الفعل في ضمن الوجوب، أو جوازه في ضمن الإباحة وأصل البراءة، [ف] لا ينفي إلا المنع من الترك، وعلى فرض أن يكون جواز الفعل الثابت بالإجماع هو الحاصل في ضمن الوجوب فقط في نفس الأمر، فمع نفي المنع من الترك بأصل البراءة لا يبقى جواز أصلاً؛ لانتفاء الجنس بانتفاء فصله، وأصل البراءة من المنع عن الترك لا يوجب كون الثابت بالإجماع في نفس الأمر هو الإباحة، فكيف يحكم بالإباحة؟!

وأما ثالثاً، فبالحل. وبيانه: أن أصل البراءة ليس من الأدلة الاجتهادية الكاشفة عن الواقع، بل هو من الأدلة الفقهية، فلا يكون نظرها إلى الواقع، بل مقتضاه نفي التكليف عن^(١) المكلف في ظاهر الشريعة.

وعلى هذا، فالأمر المردّد بين أن يكون واجباً في نفس الأمر، أو مستحباً لا يحكم بمقتضى الأصل باستحبابه في الواقع حتى يقال: على فرض أن يكون الرجحان الثابت بالإجماع... إلى آخره، بل نقول: إن رجحان هذا الأمر في نفس الأمر ثابت قطعاً، والمنع من تركه غير معلوم علينا، وما لم يعلم ثبوته لا يجب علينا؛ إذ لا تكليف إلا بعد البيان، فيكون هذا الأمر الذي ثبت رجحانه بالقطع، ولم يعلم وجوبه، غير واجب علينا في ظاهر الشريعة، بل يكون مستحباً جائز الترك في الظاهر، سواء كان في الواقع أيضاً كذلك، أو لا.

وعلى هذا، فلا يلزم انتفاء الجنس الذي هو الرجحان أصلاً وإن فرض كونه

(١) في «ج»: «من».

حاصلاً في الواقع في ضمن الوجوب؛ إذ لم يحكم برفع فصله في الواقع حتى يرتفع الجنس، بل حكم برفع الفصل عنا، وهو لا يوجب رفع الفصل في الواقع، ولا رفع الجنس مطلقاً، وهذا ظاهر.

على أن رفع فصل الوجوب في الواقع أيضاً لا يوجب الحكم بعدم الاستحباب مطلقاً؛ إذ لو دلّ دليل على تحقق أصل الرجحان - كما هو المفروض في المثال - فلا بدّ من الحكم بحصول الاستحباب حينئذ؛ لأنّ هذا الرجحان المتحقق^(١) قطعاً لا يخلو إمّا أنّه الرجحان الذي كان متحصلاً بفصل الوجوب، فلم يزل بزوال فصله، أو أنّه رجحان آخر^(٢) غيره؛ بناءً على عدم بقاءه بعد زوال فصله. وعلى التقديرين، فلا بدّ من ضمّ فصل الاستحباب إليه؛ لما ذكرتم من عدم وجود الجنس بدون الفصل.

وأما ما فعله ﷺ من حصر المثال المناسب للمرام في نجاسة عرق الجنب بالحرام، فلا يعرف له وجه؛ إذ لا فرق بينه وبين غسل الجمعة، بل جميع ما أورده عليه يمكن إيراد على هذا المثال أيضاً.

غاية الأمر أن الرجحان الثابت هناك كان مردّداً بين الوجوب والاستحباب، وجواز الاجتناب الثابت هاهنا مردّد بين تحقّقه في ضمن وجوب الاجتناب، أو إباحته، أو كراهة تركه، فإذا رفع^(٣) فصل الوجوب - وهو المنع من ترك

(١) في «ب»: «المحقق».

(٢) في «ج»: «أمر» بدل «آخر».

(٣) في «ب»: «دفع».

الاجتناب - بالأصل، لَزِمَ أَنْ لَا يَحْكُمَ بِشَيْءٍ مِنَ الْإِبَاحَةِ وَالْكَرَاهَةِ^(١)؛ لجوازِ أَنْ يَكُونَ الْجَنْسُ الْمَذْكُورُ -وهو جوازُ الاجتنابِ- حاصلاً فِي ضَمَنِ الْوَجُوبِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ.

وَأَمَّا مَا أَجَابَ بِهِ عَمَّا ذَكَرَهُ فِي الْمَثَالِ الْمَذْكُورِ مِنْ مَنَعِ حَصُولِ الْجَزْمِ أَوْ الظَّنِّ بِأَصْلِ الْبَرَاءَةِ، فَيُظْهِرُ جَوَابُهُ مِمَّا مَرَّ فِي الْجَوَابِ عَنْ نَظَرِهِ الثَّانِي، كَمَا أَنَّ مَا ذَكَرَهُ مِنْ أَنَّ حَكْمَ غَسْلِ الْجُمُعَةِ نَظِيرُ الْجَهْرِ بِالتَّسْمِيَةِ وَالْإِخْفَاتِ يُظْهِرُ مَا فِيهِ أَيْضًا مِمَّا مَرَّ، وَيَأْتِي؛ فَإِنَّكَ قَدْ عَرَفْتَ جَرِيَانَ الْأَصْلِ فِي غَسْلِ الْجُمُعَةِ وَوُجُودِ الْمَدْوُوحَةِ عَنْ^(٢) الْقَوْلِ بِالْوَجُوبِ هُنَاكَ بِالْمَصِيرِ إِلَى مَا هُوَ أَقَلُّ مُخَالَفَةً لِلْأَصْلِ، بِخِلَافِهِ هُنَا؛ فَإِنَّ الْمَفْرُوضَ عَدَمَ الْمَدْوُوحَةِ عَنِ الْإِتْيَانِ بِأَحَدِ الْأَمْرَيْنِ مِنَ الْجَهْرِ وَالْإِخْفَاتِ، أَوْ عَنِ الْقَوْلِ بِوَجُوبِ أَحَدِهِمَا، مَعَ أَنَّ كِلَا مِنْهُمَا مُخَالَفٌ لِلْأَصْلِ بِلَا تَفَاوُتٍ بَيْنَهُمَا، كَمَا سَيَتَّضِحُ أَيْضًا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

وَأَمَّا فِيمَا أوردَ عَلَى الْحَكْمِ بِالتَّخْيِيرِ فِيمَا لَا مَدْوُوحَةَ عَنْهُ؛ فَلأنَّ بِنَاءَ كَلَامِ الْمُرُودِ -كَمَا مَرَّتْ^(٣) الْإِشَارَةُ إِلَيْهِ- إمَّا عَلَى أَنَّ وَجُوبَ أَحَدٍ مِنَ الْجَهْرِ وَالْإِخْفَاتِ ثَابِتٌ قَطْعًا، كَمَا فِي صَلَاةِ الظُّهْرِ وَالْجُمُعَةِ، وَلَكِنْ لَمَّا لَمْ يَقُمْ دَلِيلٌ قَطْعِيٌّ عَلَى تَعْيِينِ مَا هُوَ الْوَاجِبُ مِنْهُمَا بِالْخُصُوصِ يَدْفَعُ وَجُوبَ كُلِّ مِنْهُمَا عَلَى التَّعْيِينِ بِالْأَصْلِ، وَيَحْكُمُ بِالتَّخْيِيرِ.

(١) فِي «ب»، وَ«ج»: «الْكَرَاهَةُ وَالْإِبَاحَةُ».

(٢) فِي «ج»: «مَنْ».

(٣) فِي «ب»: «مَرَّ».

وإمّا على أنّ شيئاً منهما ليس بواجبٍ، بل الواجبُ هو أصل التسمية، ولعدم تحقّقه إلا بواحدٍ منهما يحكمُ بالتّخيير بينهما.

وأنت تعلمُ أنّ إجراء الأصل في كلا الاحتمالين لا يتوقّف على تعارضٍ^(١) دليلي القولين، ولا على كون المدفوع بالأصل مظنوناً، وليس كلامُ المورد أيضاً مبنياً على شيءٍ منهما، كما توهمه رحمته.

وما ذكره رحمته في الحاشية من أنّنا استفدنا ملاحظة تعارضٍ دليلي القولين من كلام المورد؛ حيث جعل ذلك ممّا لا مندوحة فيه؛ إذ لو كان دليل أحدهما راجحاً كان هو المظنون اللاتق بمقابلة أصالة البراءة دون الآخر، فكان هناك مندوحة عنه^(٢)؛ فإنّه يرجعُ إلى أصل البراءة عمّا دلّ عليه الدليل الراجح، ضعيفٌ جدّاً؛ فإنّ تعارض الدليلين مع أنّه لا إشعار به في كلام المورد أصلاً، لا يوجبُ رفع^(٣) المندوحة؛ إذ المفروض أنّ شيئاً من الدليلين الظنيين ليس بحجّة، فيكون وجودُ كلّ كعدمه، فكيف ينتفى المندوحة^(٤) بواسطة تعارضهما؟!

بل الوجهُ في عدم المندوحة هو ما ذكرناه من أحد الوجهين من دون فرقٍ في ذلك بين تعادل الدليلين، أو رجحان أحدهما أصلاً، فإن تحقّق الرجحان في أحدهما لا يوجبُ تحقّق المندوحة، وهو ظاهرٌ، فالأصلُ يرفع مقتضى كلّ من

(١) في «ج» زيادة: «من».

(٢) «إذا لو كان دليل أحدهما... مندوحة عنه» ليس في «ب».

(٣) في «ج»: «دفع».

(٤) «إذا المفروض أنّ... فكيف ينتفى المندوحة» ليس في «أ».

الدّليلين في كلّ من صورتي التّعادُلِ وعدمه، ولا اختصاص له بدفع المظنون فقط؛ كيف؟! وهو إذا قام بدفع المظنون، فقيامه^(١) بدفع المشكوك والموهوم أولى، وليس كلامُ المورد أيضًا مبنياً على ذلك الاختصاص.

نعم، إنّه فرض في المقام كون الأصل دافعاً للدّليل الظنيّ، ولكنّه ليس لعدم إجرائه في غيره، بل لأنّ الكلام لما كان في العملِ بالظنّ حاول دفعه، ومقابلته بالعمل بالأصل.

[الاعتراض الرَّابِع]

الرّابع: أنّ انسدادَ بابِ العلم لا يوجبُ جوازَ العملِ بأيّ ظنٍّ كان، كما هو مطلوبُكم، بل إنّما يوجبُ جوازَ الأخذِ بدرجةٍ من الظنّ قريبةٍ من العلم بحيث لا يلزمُ من^(٢) الاقتصارِ عليها الخروجُ عن^(٣) الدّين؛ لكونها أقربَ إليه، وأرجحَ ممّا دونها، ولو لم يوجد في جملةٍ من المسائل ظنٌّ^(٤) بتلك الدّرجة، فيعملُ فيها بالأصل.

وأجيبَ بأنّ الأخذَ بدرجةٍ معيّنةٍ من درجاتِ الظنّ خلافُ الإجماع، ولم يقل به أحدٌ.

(١) «فقيامه» ليس في «ب».

(٢) في «أ»: «في».

(٣) في «ج»: «من».

(٤) «ظنّ» ليس في «أ».

[الاعتراض الخامس]

الخامس: أنّ بعدَ تسليم^(١) لزوم العملِ بالظنّ نقول: إنّ الأمرَ دائرٌ بينَ حجّةٍ بعض^(٢) أفرادِ الظنّون، وبينَ حجّةٍ جميعها، وكما أنّ ترجيحَ البَعْضِ على البعضِ ترجيحٌ من غيرِ مرجّح، فكذا ترجيحُ الكلِّ على البَعْضِ أيضًا ترجيحٌ بلا مرجّح.

والجواب^(٣): أنّ بعدَ حُكْمِ العقلِ بحجّةِ الظنّ في الجملة، وعدمِ رجحانِ بعضِ الأفرادِ في نظره على بعضٍ، يحكّمُ بحجّةِ الكلِّ قطعًا، ولا يحتاجُ الحكمُ بحجّيته إلى مرجّح، بل يكفي فيه عدمُ المرجّحِ لبعضِ الأفرادِ على غيره.

وبالجملة، فبعدَ حجّةِ الظنّ في الجملة، وعدمِ ترجيحِ لبعضِ أفرادِهِ على بعضٍ، لا يخلو إمّا أن يكونَ الحجةُ جميعَ أفرادِ الظنّون، أو بعضها.

وعلى الثاني، فإمّا أن يحكمَ بحجّةِ بعضٍ غيرِ معيّن، أو بحجّةِ بعضٍ معيّن، والثالثُ ترجيحٌ بلا مرجّح، والثاني غيرُ نافع، بل غيرُ معقولٍ؛ لأنّ ما لا تعيّن له لا يمكنُ العملُ به، ولا يصحُّ استنباطُ الأحكامِ منه، فلا بدّ من تعيينه، وتعيّنُ البعضِ ترجيحٌ بلا مرجّح، كالثالثِ، فلا بدّ من الحكمِ بحجّةِ الكلِّ، نظير ما ذكره في المفرد المحلّي؛ حيثُ حكموا بإفادته العمومَ بمقتضى الحكمة^(٤)، كما في

(١) في «أ»: «تعليم» وهو تصحيّف.

(٢) «بعض» ليس في «ج».

(٣) في «ج»: «فالجواب».

(٤) ينظر الفوائد الأصوليّة للسيد بحر العلوم: ١٧٧، مفاتيح الأصول: ١٥١.

قوله: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^(١).

[الاعتراض السادس]

السادس: أنَّ اللازم بعد حجية الظن في الجملة هو التخيير بين أفراد الظنون، أو استعمال القرعة في تمييز ما هو الحجة منها عن^(٢) غيره؛ لأنها لكل أمرٍ مشكلٍ مشتبهِ، لا الحكم بأصالة حجية الجميع؛ لأنَّ اعتبار الظن من باب الضرورة، فنقدّر بقدرها.

والجواب أنَّ التخيير^(٣) إنما يصح^(٤) إذا كان متعلّق الظنون أمراً واحداً، وهو محالٌّ؛ إذ تعلق ظنين متعارضين بشيء واحدٍ مستحيلٌ؛ إذ الظن هو الاعتقادُ الرَّاجحُ، وتعلقه بشيء يستلزم مرجوحيةً مقابله.

وأما إذا كان متعلّق الظنون^(٥) مختلفاً، كما^(٦) فيما نحن فيه، فإنَّ كلّ واحدٍ منها متعلّقٌ بغير ما تعلق به الآخر، فلا تعارض حينئذٍ، وإذ لا تعارض^(٧) فلا معنى للتخيير.

(١) سورة البقرة: ٢٧٥.

(٢) في «ج»: «من».

(٣) «أنَّ التخيير» ليس في «أ».

(٤) في «أ»: «يقع».

(٥) «الظنون» ليس في «ج».

(٦) في «أ»: «زيادة هو».

(٧) «حينئذٍ، وإذ لا تعارض» ليس في «ج».

نعم، يمكنُ التّعارضُ بينَ الأدلّةِ الظنّيّةِ مَعَ قطعِ النّظرِ عن^(١) حصولِ الظنّ منها، وحينئذٍ، فالقولُ بالتّخييرِ بينَ تلكِ الأدلّةِ، وإن كان متصوّرًا، إلّا أنّه بيّنُ الفسادِ بالإجماع، بل بالضرورة^(٢)، كما صرّح به شيخنا العلامةُ دامَ ظلّه^(٣)، كما أنّ احتمالَ التّخييرِ بينِ نفسِ تلكِ الظّنونِ -بعدَ الإغماضِ عن^(٤) كونه غيرَ متصوّرٍ أيضًا كذلك؛ فإنه كالقرعةٍ أيضًا - خلافاً للإجماع، كما ذكره سيّد الأفاضل؛ حيثُ قال: «احتمال التّخيير، واحتمال استعمال القرعة باطلٌ قطعاً؛ لأنّه لا قائلَ بهما من المسلمين، وقد انعقدَ الإجماعُ على خلافهما»^(٥).

(١) في «ج»: «من».

(٢) في «أ»: «الضرورة».

(٣) ينظر هداية المسترشدين ٣: ٣٩١.

(٤) في «ب»: «من».

(٥) مفاتيح الأصول: ٤٨٢.

❖ المقام الثالث: في الإيرادات الواردة على الدليل الدالة على ما فيه من^(١) الفساد، وعدم دلاليته على المراد.

[الإيراد الأول]

الأول: منع المقدمة الثانية القائلة بأن الطريق الأولي إلى التكاليف الواقعية هو العلم، بل نقول: إن الطريق إليها هو ما جعله الشارع طريقاً، وإن لم يحصل منه العلم بالواقع، بل الظن أيضاً، فليس الطريق إلى الواقع منحصرًا في العلم. نعم، هو أحد الطرق إليه قطعاً، فمن كان عالماً بالحكم الواقعي يلزمه العمل على مقتضى علمه، ومن لم يكن عالماً به، لا يلزم عليه تحصيل العلم بالواقع، وإن أمكن له ذلك، بل يكفيه العمل على مقتضى الطرق المقررة، وقد مرَّ التفصيل في المسلك الثاني.

[الإيراد الثاني]

الثاني: منع المقدمة الثالثة القائلة بانسداد باب العلم^(٢). بيانه: أن المراد بالعلم الذي بآبئه منسدد، إما العلم بنفس التكاليف والأحكام الواقعية - كما هو الظاهر من كلماتهم -، أو العلم بالطرق المقررة لمعرفة، أو العلم بأدائها وبراءة الذمة منها بحسب تلك الطرق، وعلى وفقها، أو العلم

(١) «من» ليس في «ج».

(٢) ينظر هذا الإيراد على الدليل مع اختلاف في الألفاظ والتعابير في هداية المسترشدين ٣:

بأدائها، وبراءة الذمّة منها بحسب الواقع، وعلى وفقه.

فإن أريد الأوّل، فانسدادُ بابِه لا يوجبُ الانتقالَ إلى الظنّ؛ لأنّ العلمَ بالأحكام ليس أمراً مطلوباً لذاته، بل هو علمٌ آليٌّ، والمقصودُ منه تصحيحُ العملِ، وتفريغُ الذمّة، وهو لا يتوقّفُ على تحصيلِ العلمِ بحكم المسألة في الواقع، حتّى ينتقلَ منه بعدَ انسدادِ بابِه إلى الظنّ.

وإن أريدَ الثاني أو الثالثُ، فبإيهما^(١) غيرُ منسَدٍّ؛ لقيامِ الدليلِ القطعيّ على حجّةِ الكتابِ والسّنّة، ولأنّ العملَ على وفقها يوجبُ العلمَ بالبراءة في حكمِ صاحبِ الشريعة، معَ أنّ انسدادَ بابيهما على فرضِ التسليمِ لا يوجبُ حجّةً مطلقَ الظنّ، كما مرَّ في المسلك الثاني.

وإن أريدَ الرَّابِعُ، فبابه أيضًا غيرُ منسَدٍّ؛ لأنّ مراعاةَ الاحتياطِ والعملَ به في كلّ مسألة، يوجبُ العلمَ بأداءِ التّكليفِ الواقعيّ، وبراءة الذمّة منه.

لا يقال: الحكمُ بعدمِ^(٢) جوازِ التعدّي عن الاحتياطِ، وادّعاء كونه مفيداً للقطعِ باطلٌ من وجوه:

أحدها: أنّ جوازَ الاحتياطِ ممّا وقعَ فيه الخلافُ، فبعضُهم قالَ بحرّمته، كما نقلَ عن ابنِ إدريس أنّه قالَ بكونه تشريعاً محرّماً^(٣)، ومعَ هذا، فكيفَ يقطعُ من الاحتياطِ بصحّة العملِ، وبراءة الذمّة؟!

(١) في «ب»: «فبإيهما».

(٢) في «ب»: «لعدم».

(٣) ينظر هداية المسترشدين ٣: ٣٩٩.

وثانيها: أنَّ الاحتياطَ غيرُ ممكنٍ غالبًا، لا في العباداتِ، ولا في المعاملاتِ.

أما في العباداتِ، فلا شتراطها بالعلم؛ إذ العملُ مسبوقٌ به؛ فإنَّ العاملَ على غيرِ بصيرةٍ كالسائرِ على غيرِ الطريقِ لا يزيدهُ كثرةُ السَّيرِ إلا بُعدًا، ولا اعتبارَ نيَّةِ الوجهِ فيها، بل قيلَ: باعتبارِها في كلِّ جزءٍ من أجزاءِ العبادةِ المركَّبةِ أيضًا^(١).

وعلى ما ذكر من اشتراطِ العلم، واعتبارِ نيَّةِ الوجهِ، فلا يمكنُ الاحتياطُ على وجهٍ يحصلُ منه العلمُ بأداءِ الواقعِ؛ إذ غايةُ الأمرِ أنَّه يأتي بجمعٍ ما يشكُّ في جزئيَّته، أو شرطيَّته، وهو معَ عدمِ العلمِ بالوجهِ، وعدمِ نيَّته، لا يوجبُ القَطْعَ بأداءِ الواقعِ.

وتكرارُ العبادةِ بحيثُ حصلَ منه القَطْعُ عسرٌ شديدٌ، وحرَجٌ عظيمٌ؛ فإنَّ الصَّلَاةَ التي هي أهمُّ العباداتِ، ويجبُ الإتيانُ بها^(٢) في كلِّ يومٍ وليلةٍ خمسَ مرَّاتٍ، قد وقعَ الخلافُ في كثيرٍ من أجزائها وشرائطها بحيثُ يكونُ الإتيانُ بها على جميعِ تلكِ المحتملاتِ، حتَّى يقطعَ معه بأداءِ ما هو المطلوبُ في الواقعِ متوقِّفًا على تكرارِها مراتبَ كثيرةً جدًّا، مستوعبةً لغالبِ^(٣) الزمانِ، موجبةً للإخلالِ بكثيرٍ من العباداتِ، ولاختلالِ أمرِ المعاشِ المفضي إلى اختلالِ أمرِ المعادِ.

معَ أنَّ حصولَ القَطْعِ بعدَ تكرارِ العملِ على الوجهِ المذكورِ، محلٌّ تأمُّلٍ أيضًا، بل احتمالُ البدعةِ قائمٌ؛ لأنَّه ينوي في هذه الصَّلواتِ وجوبَ ما ليسَ بواجبٍ، أو

(١) ينظر هداية المسترشدين ٣: ٤٠٠.

(٢) في «ج»: «لها».

(٣) في «أ»: «لغالبية».

استحباب ما ليس بمستحبّ، على أنّ الأمر قد يدور بين الواجب، والحرام، والشرطيّة، والمانعيّة، وبالجملة، فمفسدُ العمل بالاحتياط على وجه اللزوم كثيرةٌ. وأما في المعاملات، فكما لو دار المال بين شخصين، ولا يقتضي الاحتياط إعطاه لأحدهما دون الآخر، أو كان بين يتيمين.

وثالثها: أنّه ليس دليلٌ قطعيٌّ على تعيين الاحتياط، والأخبار الدالّة على ذلك -مع معارضتها بما دلّ على أصالة البراءة- غير قطعيّة؛ لعدم تواترها، على أنّ الإجماع من كلا الفريقين واقعٌ على عدم لزوم الاحتياط فيما حصل الظنُّ به. وبعد ما ذكرناه من الوجوه الدالّة على عدم لزوم الاحتياط^(١)، يثبت العمل بالظنّ.

لأنّا نقول: هذه الوجوه غيرٌ موجّهة.

أمّا الأوّل منها، فلأنّ جواز الاحتياط، بل رجحانه أمرٌ قطعيٌّ يدلُّ عليه العقل والأخبار المستفيضة، والخصم معترفٌ به أيضاً، وخلاف ابن إدريس لا ينافي القطعيّة، مع أنّه في غاية الشذوذ، ونهاية الوهن.

كيف؟! ولو كان الخلاف منافياً للقطع، لّلزم ظنيّة وجود الصانع، ووحدته، وباقي صفاته أيضاً؛ إذ الخلاف فيها أكثر.

وبالجملة، فرجحان الاحتياط، وكونه سبيل النجاة أمرٌ قطعيٌّ، وعن البيان غنيّ.

(١) «فما حصل الظنّ... عدم لزوم الاحتياط» ليس في «ب».

وأما الثاني، فلأنَّ العلمَ الذي هو شرطٌ في العمل، ومعتبرٌ فيه هو العلمُ بحسنِ العمل، أو قبحه، وكونه مقرباً إلى الله تعالى، أو مبعداً عنه، ولا يلزمُ العلمُ بأزيدَ من ذلك؛ لعدمِ دليلٍ عليه^(١) عقليٍّ ولا نقليٍّ، فالشخصُ المحتاطُ إذا علمَ كونَ الفعلِ محبوباً لله راجحاً عنده تعالى، وأتى به بقصدٍ أنه فعلٌ راجحٌ عندَ مولاه، لكان فعله هذا صحيحاً، ويعدُّ في العرفِ مطيعاً، وإن لم يعلم أن رجحانَ ذلك الفعلِ بالغُ حدِّ الوجوبِ، أم لا.

ومنه يظهرُ أنَّ القولَ باعتبارِ نيَّةِ الوجه أيضاً قولٌ ضعيفٌ، معَ أنه ليس له دليلٌ يعتنى به؛ ولذا لم يُقلْ به الأكثرون^(٢)، ولو سلّمَ اعتباره في أصل العمل، فاعتبارُهُ في أجزائه ممنوعٌ^(٣)، بل ظاهر الفسادِ^(٤)، معَ ما يشاهدُ من طريقة الفقهاء؛ حيث لا يقدّمون على الإفتاء غالباً، ويأمرون المستفتين بالاحتياط، ويقولون: إنَّ الاحتياطَ في هذه المسألة كذا، من دونِ بيانِ حكمها من الوجوبِ، أو الاستحبابِ.

(١) «عليه» ليس في «ب».

(٢) ينظر فوائد القواعد: ٣٢٤، مسالك الأفهام ٩: ٥٠٣، ١٠: ٦١، مدارك الأحكام ٦: ٣٢، استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار ٢: ٤١٩، روضة المتقين ١٣: ١٩١، كشف اللثام ١: ١٦٣، الحقائق الناضرة ٢: ١٢٨، ١٠: ٤٣٥، ١٣: ٤٦، الأنوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع ١٠ (القسم الثاني): ٣٠، غنائم الأيام في مسائل الحلال والحرام ١: ١٦٥-١٦٦، ١٧٤، ١٨٠: ٦، كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء ١: ٢٧٥-٢٧٦.

(٣) في «ج»: «مسلم»، وهو تصحيفٌ.

(٤) ينظر ذخيرة المعاد ١ (القسم الثاني): ٣٩٩.

ولو سلّم اعتبارُهُ في الأجزاء أيضًا^(١)، فنقول: إنّ اعتبارُهُ إنّما هو في صورة العلم بالوجه، أو^(٢) إمكان العلم به، وأمّا في غيرها، فلا.

ولو سلّم، فنقول: إنّ الوجهَ فيما نحن فيه الوجوب؛ لأنّ التكاليفَ باقيةً، وبابُ العلمِ بأدائها مفتوحٌ، ومعَ انفتاح باب العلم لا يجوزُ العملُ بالظنّ، كما هو مقتضى دليلِ الخصمِ، فيكونُ الاحتياطُ واجبًا.

وبالجملة، من صَلَّى صَلَاةً واحدةً، وأتى^(٣) بجميع ما يحتمل مدخليته في صحّتها من الأجزاء والشرائط بقصدِ التقربِ إلى الله تعالى معَ قصدِ الوجوبِ، أو بدونه، لحصل له العلمُ بأداء ما هو واجبٌ عليه؛ فإنّ تحصيل العلمِ بأداء الواقع لا يتوقّف على العمل بمقتضى جميع الأقوال المختلفة؛ إذ ربّما يقطعُ بفساد بعضها، وحينئذٍ فلا يلزمه العملُ على مقتضاه، بل اللازمُ على المحتاط هو أن يأتي بالعمل على وجه يقطعُ معه بفراغِ ذمّته، وإن كان مخالفًا لبعض الأقوال، وهو لا يستلزم شيئًا من المفايد المذكورة.

نعم، قد يلزمه^(٤) تكرارُ العملِ، كما إذا دار الأمرُ بين الشرطيّة والمانعيّة، ونحوهما، وهو نادرٌ جدًّا، وغيرُ موجبٍ للعسرِ والخرجِ، معَ أنّ دليلَ نفي الحرجِ أيضًا ظنيٌّ، وشمولُهُ لهذا المقامِ غيرُ معلومٍ، معَ أنّ الحرجَ واقعٌ في الشرعِ كثيرًا،

(١) «أيضًا» ليس في «أ».

(٢) في «ج»: «و».

(٣) في «أ»: «فأتى».

(٤) في «أ»: «يلزم».

ومنه الأمرُ بالجهاد، والأمرُ بقضاء الصَّلوات الفائتة في مدَّة تسعين سنةً مثلاً، بحيث لا يشتغل^(١) بما زاد عن الصَّرورياتِ على قولٍ، وأمثالهما^(٢).

وأما احتمالُ البدعة، فهو احتمالُ فاسدٍ؛ إذ لا سبيلَ للبدعة في مقام الاحتياط أصلاً، فالإتيانُ بالمستحبِّ بقصدِ الوجوبِ، بل الإتيانُ بالحرامِ البدعيِّ بقصدِ الوجوبِ أيضاً في مقام الاحتياط، ولأجلِ إطاعة الله تعالى؛ ولأنَّه لا مناصَ له عن أداءِ التكاليف^(٣) إلاً بذلك، ليس أمراً محرَّماً قبيحاً، بل الإتيانُ به^(٤) لأجل ما ذُكر، أمرٌ راجحٌ حسنٌ عقلاً وشرعاً؛ إذ الحُسْنُ والقُبْحُ بالوجوه والاعتبارات.

كيف؟! وقد حكموا بوجوبِ الصَّلَاةِ في الثَّوَيْنِ المشتبهين^(٥)، وإلى أربعِ جوانبٍ مع اشتباهِ القبلة^(٦)، مع أنَّ الصَّلَاةَ في الثَّوبِ النَّجَسِ، مستدبرةً للقبلة محرَّمةٌ. والحاصلُ: أنَّ الاحتياطَ ليس أمراً متعذِّراً، ولا متعسِّراً، ولا محتملاً للبدعة، مع أنَّه موجبٌ للعلم بأداءِ الواقعِ أيضاً، فيلزمُ عليكم تقديمُ العملِ به على العملِ بالظنِّ؛ لأنَّكم مع انفتاحِ سبيلِ العلمِ لا تجوزون العملَ بالظنِّ.

(١) «لا يشتغل» ليس في «ج».

(٢) في «ب»: «وأمثالها».

(٣) في «ب»: «التكليف».

(٤) «به» ليس في «ج».

(٥) قواعد الأحكام ١: ١٩٤، إيضاح الفوائد ١: ٣٠، الدروس الشرعية ١: ١٢٧.

(٦) ينظر المقنعة: ٩٦، الخلاف ١: ٣٠٢، المؤتلف من المختلف بين أئمة السلف ١: ٩٨،

المعتبر ٢: ٧١، الوافية: ٢٢١-٢٢٢.

ثمّ لو سلّمنا تعذّره، أو تعسّره في بعض المواضع، وسلّمنا عدم وجوب العمل بما هو متعسّر، فلا يلزم العمل بالظنّ أيضًا؛ لاحتمال سقوط التكليف فيه، ولا يلزم الخروج من الدين.

ولو سلّم بقاء التكليف حينئذٍ^(١)، فمقتضى العقل أن يؤخذ حينئذٍ بما هو أقرب إلى الاحتياط؛ لأنّه أقرب إلى العلم بأداء الواقع.

مثلاً لو ظنّ^(٢) بكفاية مطلق الذكر في الرّكعتين الأخيرتين، واقتضى الاحتياط قراءة التّسبيحات الأربع مرّات ثلاث، ولم يمكن^(٣) ذلك، فلا شكّ أن اختيار ما هو أقرب إليه، أرجح عند العقل من اختيار مطلق الذكر المظنون كفايته.

ثمّ بعد الإغماض عن جميع ذلك، فنقول^(٤): إنّ اللازم عليكم هو العمل بالظنّ فيما تعذّر أو تعسّر فيه الاحتياط، فلم قلتم بلزوم العمل به في كلّ مورد انسدّ فيه باب العلم؟!

هذا، وبما ذكرنا يظهر الجواب عمّا قيل في المعاملات أيضًا، فلا نطيل الكلام بذكره، وسيأتيك زيادة كلام أيضًا؛ لتحقيق^(٥) هذا المرام في الدّليل الثاني إن شاء الله تعالى.

(١) «فيه، ولا يلزم الخروج... التكليف حينئذٍ» ليس في «ج».

(٢) «لو ظنّ» ليس في «ب».

(٣) في «ج»: «ولم يكن».

(٤) في «ب»: «نقول».

(٥) في «ب»: «لتحقق».

وأما الثالث، فلأن دليلكم الذي استدللتم به على وجوب العمل بالظن هو الذي يلزم منه وجوب الاحتياط؛ لأن بناءه على أن العمل بالظن^(١) بعد انسداد سبيل العلم، لا قبله، وقد بينّا أن الاحتياط موجب للعلم بأداء الواقع، فلا يكون باب العلم منسداً، فبقاء التكاليف بالضرورة، وانفتاح سبيل العلم إلى أدائها، هو الذي يوجب عليكم العمل بالاحتياط.

وأما نحن، فلا يلزم علينا العمل بالاحتياط؛ لأننا لا نوجب العلم بالواقع، بل نقول: إن اللازم علينا هو أداء التكاليف على النهج الذي قرره الشارع، ونقول: إن للشارع طُرُقاً مقررّة يجب علينا العمل بها، سواء كان باب العلم مفتوحاً، أم لا؛ كما^(٢) تقدّم تفصيله في المسلك الثاني.

وأما الإجماع الذي ادّعيتموه على عدم لزوم الاحتياط، ففيه - مع أنه قد يمنع كشفه في هذا المقام عن قول الإمام عليه السلام - أن الإجماع إنما يكون حجة إذا لم يعلم مستند المجمعين أصلاً، أو علماً، ولم يعلم فسادُه، وما نحن فيه ليس كذلك؛ إذ القائلون بحجّة مطلق الظن إنما لم يقولوا بتعيين الاحتياط؛ لأنّهم أن مطلق الظن حجة، وطريق شرعي لاستنباط الأحكام، ومع وجود الطريق الشرعي لا يجب الاحتياط، وقد عرفت فساد ظنّهم، وأنّ الظن ليس طريقاً.

وأما القائلون بالظنون الخاصّة، فاتفقهم على عدم لزوم الاحتياط غير نافع

(١) «بالظن» ليس في «ج».

(٢) في «أ»: «على ما».

لكم^(١)، وإن فرض حجيتّه، وكشفه عن قول المعصوم (عليه السلام)؛ لأنّ اتّفاقهم على ذلك لقولهم بوجود الطّرق المقرّرة القطعيّة، وأنتم لا تقولون بمقالتهم، وتنكرون وجود الطّرق المذكورة، فاتّفاقهم على عدم وجوب الاحتياط مبنيّ على ما تقولون به، واتّفاقكم مبنيّ على ما بينّا فسادّه.

وبعبارة أخرى نقول: إنّ الإجماع إنّما هو على مفهوم كليّ، وهو أنّ كلّما وجد طريق شرعيّ فلا يجب العمل بالاحتياط، وقد اتّفق أنّ كلّاً من الفريقين قال بوجود الطّريق الشرعيّ؛ فلذا لم يقلّ أحدُ منهما بوجوب الاحتياط.

ونحنُ بعد ما بينّا أنّ الظنّ المطلق ليس طريقاً وحجّة، نقول: لا يبقى لذلك المفهوم مصداق، فلا يصحّ أن يقال: إنّ الطّريق الشرعيّ الذي هو مطلق الظنّ موجود، فلا يجب الاحتياط؛ لما بينّا من عدم كونه طريقاً شرعيّاً، ولا ينفع لكم ما نقول به من أنّ الطّرق الشرعيّة موجودةٌ فلا يجب الاحتياط؛ لإنكاركم ذلك.

[الإيراد الثالث]

الثالث: منع المقدّمة الرابعة القائلة بأنّ بعد انسداد باب العلم يقوم الظنّ بالواقع مقامه، ويكون هو المكلف به.

وتوضيحه: ما عرفت مراراً من أنّ اللازم علينا هو العلم بالطّرق المقرّرة من الشّارع (عليه السلام)، وباب العلم بها غير منسدّ، وعلى فرض تسليم الانسداد يقوم الظنّ بالطّرق مقام العلم بها، لا الظنّ بالواقع؛ لأنّ الظنّ بالواقع لا

(١) «لكم» ليس في «ج».

يستلزمُ الظنَّ بالطريق؛ إذ ربّما يحصلُ الظنُّ بأنَّ الحُكْمَ في الواقع كذا مع أنَّه لا يحصلُ الظنُّ^(١) بأنَّ الشارعَ راضٍ عنَّا بالعمل بهذا الظنِّ، بل ربّما يحصلُ العلمُ بعدمِ رضاه به، كما في القياس.

[الإيراد الرابع]

الرابع: منعُ المقدّمة الخامسة القائلة بعدمِ الترجيح^(٢) بين الظنون. وبيّانه: أنَّ المرجّحات القطعية، والأدلة العلمية موجودة على حجّية الظنون المخصوصة الكافية في انتظام أمر^(٣) الشريعة، كما تقدّم ذكرها، مع أنَّه لا حاجة إلى المرجّح القطعي، بل المرجّحات الظنيّة كافية قطعاً. ولا ريب أنَّ الآيات والأخبار الناهية عن اتّباع الظنِّ، والطريقة المعروفة بين العلماء من إعراضهم عن الاستدلال بأيّ ظنٍّ كان -وبالجملة، جميع ما ذكرناه للمذهب المختار- لو لم يكن مفيدةً للقطع بحجّية الظنون الخاصة، ونفي ما عداها، فلا أقلّ من إفادتها الظنّ بذلك، وهو يكفي مرجّحاً لما بيّناه في المسلك الثالث.

وملخصه: أنَّ غير المقدّمة الخامسة من مقدّمات الدليل لم يثبت منها على فرض تماميّتها إلا حجّية الظنِّ في الجملة، وظاهر أنَّه لا تساوي بين أفراد الظنون حتّى يقال: إنَّ الأخذ ببعضٍ منها دون بعضٍ ترجيحٌ من غير مرجّح، بل يكونُ

(١) «الظنّ» ليس في «ج».

(٢) في «أ»: «الظنون»، وهو تصحيّف.

(٣) «أمر» ليس في «أ».

بعضُ الظّنون في نظر العقلِ راجحًا على بعضٍ^(١)؛ لحصول الظّنّ بحجّة ذلك البعض دون البعض الآخر من الوجوه المذكورة سابقًا.

ولا ريب أن العقل في هذا المقام الذي لا يعلم حجّة كلّ الظنون، ولا يمكن له القطع^(٢) بحجّة بعض معيّن منها على قولكم، مع ما يرى في بعضها من تراكم وجوه الرّجحان، وتكاثرها، لا يقدم على العمل بكلّ ظنّ، بل يحكم بأنّ هذا القدر الرّاجح الكافي لانتظام أمر الدين، هو الحجّة على اليقين دون ما عداه؛ فإنّ الصّورات تقدّر^(٣) بقدرها، فتكون^(٤) الظّنون الباقية باقية^(٥) على أصالة الحرمة.

[الإيراد الخامس]

الخامس: ما يرجع إلى بعض ما تقدّم، وهو أنّه إن أريد أن انسداد باب العلم يستلزم العمل بالظنّ من حيث أنّه ظنّ، فالملازمة ممنوعة؛ لجواز اعتبار الشّارع أمورًا مخصوصةً بخصوصها، وإن كانت مفيدة للظنّ.

وإن أريد أنّه يستلزم العمل^(٦) بما يفيد الظنّ، وإن لم يكن من حيث إفادة الظنّ، فالملازمة مسلمة، ولكن قولهم^(٧) بعدم التّرجيح بين الظّنون ممنوع؛ إذ لا

(١) «ترجيح من غير مرجّح... راجحًا على بعض» ليس في «ج».

(٢) «بحجّة ذلك البعض... ولا يمكن له القطع» ليس في «ج».

(٣) في «أ»: «تقدّر».

(٤) في «أ»، و«ب»: «فيكون».

(٥) «باقية» ليست في «ب».

(٦) «العمل» ليس في «ب».

(٧) في «أ»: «قولكم».

دخل للظنّ على هذا التقدير حتى يكونَ عدمُ الترجيحِ بينَ أفرادهِ موجباً للقولِ بحجّةِ الكلِّ.

فإن قيل: المرادُ هو الأوّل، ومنع الملازمة باطلٌ؛ إذ الاقتصارُ على الأمور المخصوصة يوجبُ الخروجَ عن الدين.

قلنا: قد عرفتَ أنّ المرادَ بالأمورِ المخصوصة هي ظواهرُ الكتابِ والسنة، وجميعُ الظنونِ المتعلقة بهما، وأنّ الاقتصارَ على المذكوراتِ لا يوجبُ الخروجَ عن الدين أصلاً.

و^(١) هذا هو تمامُ الكلامِ في الإيراداتِ الواردة على الدليلِ فضلاً عما مرَّ في المسلكِ الرابعِ من أنّه على فرض صحّته وتامّيته يلزمُ منه عدمُ حجّةٍ مطلقِ الظنّ، كما أشارَ إليه بعضُ الفضلاءِ أيضاً؛ حيثُ قال: «إنّ المرادَ بالدليلِ المخرجِ في قولهم: كلُّ ظنٍّ حجةٌ إلّا ما أخرجه الدليلُ إمّا الدليلُ القطعيّ، أو الأعمّ منه ومن الظنّيّ».

فعلى الأوّل يلزمُ أن يكونَ تاميّة دليلِ حجّةِ الظنّ موقوفةً على عدمِ جوازِ العملِ بكلِّ ظنٍّ، وإن لم يخرجهِ الدليلُ أيضاً، وإلّا لما كان وجهٌ للتخصيصِ بالدليلِ القطعيّ، فيلزمُ أن يكونَ صحّة المطلوب الذي هو جوازِ العملِ بكلِّ ظنٍّ المتوقّفة على تاميّة هذا الدليلِ، متوقّفةً على عدمِ جوازِ العملِ بكلِّ ظنٍّ الذي هو خلافُ المطلوب، وكلّما كان كذلك، فهو باطلٌ قطعاً.

(١) «و» ليس في «ب».

وعلى الثاني يلزم خروج جميع الظّنون؛ لدلالة الآيات والأخبار على عدم حجّة الظنون^(١)، انتهى.

[تقرير آخر لدليل الانسداد]

ثمّ^(٢) إنّّه قد يقرّر الدليل المذكور بوجه آخر يعرف الجواب عنه ممّا^(٣) فصلناه؛ إذ الدليل واحدٌ، والاختلاف إنّما هو في التعبير والتقرير، ولا بأس بأن نشير إليه، وإلى جوابه؛ لزيادة الإيضاح.

وهو أنّ مطلق الظنّ لو لم يكن حجّةً لزم أحد الأمور الثلاثة، إمّا الخروج من الدين، أو التّكليف بما لا يطاق، أو التّرجيح من دون مرجح، والتّوالي بأسرها باطلة، فالمقدّم مثله.

بيان الملازمة: أنّ بعد انسداد باب العلم، إمّا أن لا يكون علينا تكليفٌ، أو يكون.

وعلى الثاني إمّا أن يكون المكلّف به هو العلم، أو بعض الظّنون دون بعضٍ، أو كلّها، والأوّل مستلزمٌ للأوّل، والثاني للثاني، والثالث للثالث، فالرابع هو^(٤) المطلوب.

والجواب عنه: منع الملازمة.

(١) في «ب»: «الظنّ».

(٢) «ثمّ» ليس في «ج».

(٣) في «أ»: «عمّا».

(٤) في «ب»: «وهو».

قوله في بيانها: «أن بعد انسداد باب العلم^(١) إمّا أن لا يكون علينا تكليف، أو يكون»، قلنا: باختيار الثاني.

قوله: «إمّا أن يكون المكلف به هو العلم، أو بعض الظنون دون بعض». قلنا: أوّلاً إنّ المكلف به هو العلم، ولا يلزم التكليف بما لا يطاق؛ إذ العلم الذي يلزم علينا تحصيله، هو العلم بالطرق المقرّرة، و^(٢) بأداء التكاليف^(٣) في صاحب الشريعة، وباب هذا العلم ليس بمنسّد حتّى يكون التكليف به تكليفاً بما لا يطاق؛ على أنّ باب العلم بأداء التكاليف^(٤) في الواقع أيضاً غير منسّد؛ لما بيّناه من أنّ الاحتياط طريقٌ موصلٌ إلى الواقع.

وثانياً: إنّ المكلف^(٥) به هو بعض الظنون، ولا يلزم الترجيح من غير مرجح؛ لما قدّمناه من المرجّحات.

هذا، وقد اتّضح بما فصلناه وجوه الاختلال والفساد فيها^(٦) هو أقوى أدلّتهم على المراد، و^(٧) أنّه بالإعراض عنه جديرٌ حقيقٌ، والله يهدي من يشاء إلى سواء الطريق.

(١) في «أ»: «الانسداد» بدل «انسداد باب العلم».

(٢) «و» ليس في «ب».

(٣) في «ج»: «التكليف».

(٤) في «ج»: «التكليف».

(٥) في «ب»: «التكليف».

(٦) في «أ»: «فبما»، وهو تصحيفٌ.

(٧) «و» ليس في «ب».

الوجه الثاني

من الوجوه التي استدّلوا بها على حجّة مطلق الظنّ، أنّه لو لم يجب العمل بالظنّ لزّم ترجيح المرجوح على الرّاجح، وهو بديهيّ البطلان.

أقول: توضيح هذا الدليل أنّ لفظ الرّجحان يطلق على معانٍ، منها^(١): المصلحة الدّاعية إلى الفعل، ومنه^(٢) لفظ المرجح في قولهم: «الترّجيح بلا مرجح محالّ»^(٣)، ومعناه أنّ الفاعل المختار الذي نسبة طرفي الفعل والتّرك إليه سواء، يستحيل منه أن يختار الفعل على التّرك مثلاً بطريق الجزاف، بل لا بدّ في اختياره الفعل من اعتقاد مصلحة فيه داعية له^(٤) إليه، وإن لم تكن تلك المصلحة مصلحة في الواقع، بل كان مفسدة؛ فإنّ من يختار شرب الخمر يتصوّر فيه مصلحة لا محالة، وإلاّ لم يُمكّن وقوعه منه^(٥).

وكذا إذا اعتقد المصلحة في تركه، استحال منه ارتكاب فعله، بل هذا أولى بالاستحالة، وهذا معنى قولهم: «ترجيح المرجوح على الرّاجح مستحيل»، أي: اختيار أحد الطرفين من الفعل والتّرك الذي ليس فيه مصلحة داعية على الطّرف الآخر الذي فيه المصلحة من الفاعل المختار محالّ.

(١) في «ج»: «أحدها».

(٢) في «ب»: «مثله».

(٣) ينظر قوانين الأصول: ٤٤٤.

(٤) «له» ليس في «ج».

(٥) «منه» ليس في «ب».

ومنها: ما هو جنسٌ للعلم والظنّ، ويوصفُ به الاعتقادُ، فيقال: الاعتقادُ الرَّاجِحُ الَّذِي لَا يَحْتَمِلُ النَّقِيضُ هُوَ الْعِلْمُ، والاعتقادُ الرَّاجِحُ الَّذِي يَحْتَمِلُهُ هُوَ الظَّنُّ.

ومنها: ما هو جنسٌ للوجوبِ والاستحبابِ العقليّين، وهو كونُ الشَّيءِ بحيثُ^(١) يستحقُّ فاعلهُ^(٢) المدحُ^(٣).

ومنها: ما هو جنسٌ للوجوبِ والاستحبابِ الشرعيّين^(٤)، أي: كونُ الشَّيءِ بحيثُ يستحقُّ فاعلهُ الثَّوابُ.

إذا عرفتَ ما ذكرنا، فنقولُ: إنّ لفظَ التَّرجيحِ في الدَّلِيلِ بمعنى اختيارِ أحدِ الطَّرَفَيْنِ والأخذَ به، ولفظي المرجوحِ والرَّاجِحِ مشتقانِ مِنَ الرَّجْحَانِ بالمعنى الثاني. ويكونُ محصَّلُ الاستدلالِ: أَنَّ بَعْدَ انْسِدَادِ بَابِ الْعِلْمِ إِنْ لَمْ يَجِبِ الْعَمَلُ بِالظَّنِّ، لَزِمَ تَرْجِيحُ الْمَرْجُوحِ عَلَى الرَّاجِحِ، وَالتَّالِي بَاطِلٌ بِالْبَدِيهَةِ، فَكَذَا الْمَقْدَمُ.

بيان الملازمة: أَنَّ بَعْدَ حَصُولِ الظَّنِّ بِشَيْءٍ، لَا يَخْلُو إمَّا أَنْ يَعْمَلَ بِالطَّرَفِ الْمَظْنُونِ الَّذِي هُوَ رَاجِحٌ، أَوْ^(٥) بِالطَّرَفِ الْمَوْهُومِ الَّذِي هُوَ مَرْجُوحٌ. والأوَّلُ هُوَ الْمَطْلُوبُ، والثاني هُوَ تَرْجِيحُ الْمَرْجُوحِ عَلَى الرَّاجِحِ.

(١) «بحيث» ليس في «ج».

(٢) في «ج» زيادة «الثواب».

(٣) ينظر قوانين الأصول: ٤٤٤، الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ٢٨٧.

(٤) في «ج»: «الشرعيتين».

(٥) في «أ»: «وإمّا».

وأما ما ذكره الفاضل القمّي رحمه الله في توضيح هذا الدليل، وتوجيهه؛ حيث جعل مبدأ الاشتقاق في لفظ الرّاجح والمرجوح هو الرّجحان^(١)، بمعنى استحقاق فاعله المدح، أو الذّمّ، ثمّ قال: «وبالجملة»^(٢) المراد أنّ الفتوى والعمل بالموهوم مرجوح عند العقل، والفتوى والعمل بالرّاجح حسن، ووجهه أنّ الأوّل يشبه الكذب، بل هو^(٣) هو، بخلاف الثاني، ولا يجوز ترك الحسن واختيار القبيح^(٤).

ففيه: أنّ أخذ الرّجحان بمعنى استحقاق المدح، والقول بأنّ الفتوى والعمل بالموهوم مرجوح -أي: مذموم- عند العقل، والفتوى، والعمل بالرّاجح الذي هو المظنون حسن وممدوح عند العقل عين الدّعى، إن كان المدعى هو حسن العمل بالظنّ عقلاً، وفي مرتبتها إن كان هو الحسن الشرعيّ؛ فإنّ ثبوت الملازمة بين الشرع والعقل، كما هو الواقع، وعليه مبنى الدليل على هذا التقدير إنّما ينفع في إثبات المدعى لو ثبت تحقّق الحسن العقلي هنا حتّى يستنتج منه تحقّق ملزومه الذي هو الحسن الشرعيّ.

والمستدلّ لم يتعرّض لإثباته، وليس هو أمراً ظاهراً أيضاً حتّى يكون غنياً عن البيان، بل هو في مرتبة ملزومه في الظهور والخفاء والقبول والمنع؛ فإنّ من لا

(١) «هو الرجحان» ليس في «ب».

(٢) في «ب»: زيادة «أن».

(٣) «هو» ليس في «ج».

(٤) قوانين الأصول: ٤٤٤.

يَجُوزُ الْعَمَلُ بِالظَّنِّ شَرْعًا لَا يَقُولُ بَأَنَّ الْعَقْلَ يَحْكُمُ بِحُسْنِهِ.

وإن شئت تفصيل هذا الإيراد، وتوضيح ما في توضيحه ﷺ من الفساد، فنقول: إنَّ حكمَ العقلِ بحُسنِ العملِ بالمظنون، وقبح العملِ بالموهوم لا يخلو من أن يكونَ حكمًا قطعيًّا أو ظنيًّا.

فإن كان الثاني، فهو غيرُ نافعٍ، بل غيرُ صحيحٍ؛ لاستلزامه إثباتَ الظنِّ بالظنِّ.

وإن كان الأوَّل، فلا يخلو من أنَّه يحكم بحسن العمل بطبيعة الظنِّ أينما وجدت، وقبح العمل بطبيعة الوهم كذلك، أو يحكم بحسنِ العملِ بالظنِّ في الجملة، وكذا قبح العمل بالوهم في الجملة.

والأوَّل ظاهرُ الفسادِ، وإلَّا فكيف يصحُّ للشارع أن يحكم بخلافٍ مقتضى العقلِ القاطع بأنَّ يقدِّم العملَ بالموهوم على العملِ بالمظنون، ويحكم بحرمة الثاني؟! ووجوب الأوَّل في بعضِ المواضع.

والثاني غيرُ نافعٍ؛ لأنَّا نقول: إنَّ الظنَّ المحكوم بحسنه في الجملة هو ما دلَّ الدليلُ على حجَّيته، وكذا الوهم المحكوم بقبحه في الجملة هو ما دلَّ الدليلُ على عدمِ حجَّيته، فلا تتمَّ الكلِّيَّة.

فإن قلت: ما حُكِم بحسنه هو كلُّ فردٍ من أفرادِ الظنِّ ممَّا لم يُقَمَّ على عدمِ حجَّيته دليلٌ، ومثله الوهم.

قلت: لا يخلو من أنَّ العقلَ إمَّا يحكُم بحسنِ العملِ بكلِّ فردٍ ممَّا ذكرته من

أفرادِ الظنّ بحيث لا يجوزُ تركه، ويذمّ تاركه البتّة، وكذا يحكم بقبحِ العمل بالموهومِ بحيث لا يجوز ارتكابه، ويذمّ فاعله البتّة، أي: الحسن والقبحِ البالغين حدّ الوجوب والحرمة العقليين، أو لا يحكم بذلك، بل يكون حكمه القطعيّ هو الحسن والقبح في الجملة بلغا حدّ الوجوب والحرمة العقليين^(١)، أو^(٢) لا، أو مع حكمه بعدم البلوغِ إلى ذلك الحدّ، وكلا الشّقين أوّل النزاع؛ لبداهة أنّ قطع العقل بما ذكر ليس مستنداً إلى البداهة والضّرورة، بل لا بدّ له من دليل، ولم يذكر في الاستدلال دليل أصلاً.

وما ذكره -رحمه الله- من أنّ الفتوى والعمل بالموهوم يشبه الكذب... انتهى -، لا يصلح وجهاً، ولا يوجب قطعاً، مع أنّ الفتوى بالمظنون أيضاً يشبه الكذب، بل هو هو، إذا كان مخالفاً للواقع؛ فإنّ قوّة احتمال المطابقة في جانب المظنون لا يُخرجه من^(٣) كونه كذباً على تقدير المخالفة^(٤)، على أنّ ثاني الشّقين غير مجدٍ أيضاً؛ لعدم دلالة على ما هو مطلوبُ المستدلّ من وجوب العمل بالظنّ.

(١) «العقلين» ليس في «ب»، و«ج».

(٢) في «ب»: «أم».

(٣) في «ب»: «عن».

(٤) «وما ذكره رحمه الله من أنّ الفتوى... على تقدير المخالفة» ليس في «أ».

❖ [الإيراد على الوجه الثاني]

والجواب عن الدليل على التقرير الذي ذكرناه بعد ما عرفت الجواب عنه على تقرير الفاضل القمي رحمته الله من وجهين:

أحدهما: النقص بالظنون التي ^(١) ورَدَ النهي عن أتباعها، كالظن الحاصل من القياس ونحوه، والظن بصدق قول المنكر بعد ^(٢) قيام البينة على خلاف قوله؛ فإن هذا الظن غير جائز الاتباع، بل يجب على الحاكم أن يحكم بالبينة، وإن لم تفد إلا وهما ضعيفاً؛ على ما صرحوا به.

وبالجملة، فالموارد التي يجب فيها العمل بخلاف المظنون كثيرة، مع أن الدليل يذلل على قبحه لو تم.

ولا يصح أن يقال باستثناء تلك الموارد؛ لأن الدليل العقلي لا يقبل التخصيص؛ فإن حكم العقل بقبح العمل بالموهوم، حكم به في كل مورد.

فإن قلت: العقل يحكم في غير الموارد المذكورة بقبح العمل بالموهوم، لا أنه يحكم بقبحه كلية حتى يلزم التخصيص، فليس في حكم العقل تخصيص، بل اختصاص، كما في الدليل الأول ^(٣).

قلت: لا ريب أن بعد ثبوت العمل بالموهوم في موارد كثيرة، لا يحصل للعقل

(١) في «أ»: «الذي».

(٢) في «ج»: «بعد» وهو تصحيف.

(٣) «الأول» ليس في «ب».

قطعُ بقبحِ العملِ بالموهومِ في غيرِ تلكِ المواردِ؛ إذ لا دليلٌ يوجبُ القطعَ بذلكِ.
فإن قلت: بقاءُ التكاليفِ^(١)، وانسدادُ بابِ العلمِ، ودورانُ الأمرِ بينَ العملِ
بالمظنونِ أو الموهومِ، دليلٌ قطعيٌّ على ما ذُكرَ.

قلت: فهذا راجعٌ إلى الدليلِ الأوّلِ، وقد مرَّ ما فيه بما لا مزيدَ عليه، معَ أنّ طيَّ
هذه المقدماتِ الكثيرةِ في الاستدلالِ والاكتفاءِ فيه بما هو عينُ المدّعى، غيرُ صحيحٍ.
و^(٢) ثانيهما: الحلُّ، وهو أنّ العملَ بخلافِ المظنونِ ليس مرجوحاً عندَ العقلِ
مطلقاً؛ إذ ربّما يكونُ العملُ به موافقاً للاحتياطِ، فيكونُ حسناً عندَ العقلِ، أو
يكونُ موافقاً للأصلِ العقليّ القطعيّ، فيؤخذُ به من هذه الجهة، أو يكونُ ممّا
يقتضيه الطّريقُ المقرّرُ الثابتُ قطعاً، فيحكمُ العقلُ حينئذٍ بوجوبِ الأخذِ به، وإن
كان موهوماً بحسبِ الواقعِ في نظرنا، كما مرَّ جميعُ ذلكِ مراراً.

وإن شئتَ زيادةَ التّوضيحِ هنا، فنقولُ: إنّ الرّاجحَ والمرجوحَ قسمان:

أحدهما: أن يكونَ الشّيءُ راجحاً، أو مرجوحاً في نظرنا بالنسبةِ إلى الواقعِ،
كما إذا حصلَ الظنُّ بأنّ الشّيءَ الفلانيّ واجبٌ في الواقعِ؛ فإنّ وجوبه بحسبِ
الواقعِ راجحٌ في نظرنا^(٣)، وعدمُ وجوبه بحسبِ الواقعِ مرجوحٌ كذلكِ.

وثانيهما: أن يكونَ الشّيءُ راجحاً أو مرجوحاً في نظرنا بالنسبةِ إلى ظاهرِ

(١) في «ج»: «التكاليف».

(٢) «و» غير موجود في «ب».

(٣) «في نظرنا» ليس في «أ».

الشَّرع، بمعنى أَنَّهُ يترجَّحُ في نظرنا أَنَّ الشَّيْءَ الفلانيَّ كذا في حكم الشَّارع، والمكلف، وأَنَّهُ طلب منَّا فعله أو تركه بالفعل، وحينئذٍ يكونُ خلافه مرجوحًا في حكم الشَّارع، وبحسبِ ظاهرِ التَّكليفِ^(١) في نظرنا.

وترجيحُ هذا المرجوحِ على راجحه قبيحٌ، لا ترجيح المرجوح المذكور في القسم الأول على راجحه، ولا تلازم بين المرجوحين ولا الراجحين، بل قد يكونُ شيءٌ مرجوحًا بحسبِ الواقعِ في نظرنا، وراجحًا بحسبِ ظاهرِ الشَّريعة، وبالنَّظرِ إلى ما ثبت وجوبُ اتِّباعه علينا شرعًا من الطُّرق المقرَّرة، كظواهر الكتاب والسَّنة، أو عقلاً، كالاحتياط، وأصالة البراءة.

وقد تبينَ ممَّا ذكرنا^(٢) أَنَّ ملخصَ الجوابِ راجعٌ إلى منع الملازمة تارةً، ومنع بطلان التَّالي أخرى.

فالأوَّلُ على تقدير أن يرادَ بالمرجوحِ في قولهم: «لزم ترجيح المرجوح على الراجح» ما يكونُ مرجوحًا بحسبِ ظاهرِ الشَّريعة، وبمقتضى الطُّرق المقرَّرة عقلاً أو شرعاً^(٣).

والثاني على تقدير أن يرادَ به المرجوح بالنَّظرِ إلى الواقع، كما هو الظَّاهرُ من الاستدلالِ على ما قدَّمناه^(٤) في بيانه.

(١) في «ج»: «الظاهر» بدل «ظاهر التَّكليف».

(٢) في «ب»، و«ج»: «ذكرناه».

(٣) في «ج»: «شرعاً أو عقلاً».

(٤) في «ج»: «قدَّمنا».

هذا، وقد أورد^(١) على الاستدلال أيضًا بأنّه إنّما يتمّ إذا ثبت وجوب الإفتاء والعمل، ولا دليل عليه من العقل، ولا من النقل؛ إذ العقل إنّما يدلّ على أنّه لو وجب الإفتاء أو العمل، يجب اختيار الرّاجح، وثبوت وجوب الإفتاء لا يحكم به العقل.

وأما النقل، فلاّته لا دليل على وجوب الإفتاء عند عدم القطع بالحكم. والإجماع الذي ادّعوه على وجوب الإفتاء على المفتي في ما نحن فيه ممنوع؛ إذ الأخباريون^(٢) الذين يعتبر فتواهم في انعقاد الإجماع مخالفون في ذلك، ويقولون بوجوب التّوقّف، أو الاحتياط عند فقد ما يفيد القطع.

وأجاب الفاضل^(٣) القميّ رحمه الله عن هذا الإيراد بوجوه ضعيفة قد تقدّم أكثرها مع أجوبتها مرارًا، ولا بأس بالإشارة إليها مجملًا؛ تنبيهًا لما عسى أن يغفل عنه. فمنها: أنّ حرمة العمل بالظنّ، ووجوب العمل بالمقطوع به أوّل الكلام؛ لعدم دليل قطعيّ عليه، والأدلة الظنيّة غير نافعة.

وفيه: أنّ قيام الأدلة القطعية على حرمة العمل بالظنّ من حيث هو^(٤) من دون انتهائه إلى القطع ممّا لا يصحّ إنكاره، وقد أشرنا إلى الأدلة في المقدّمة،

(١) قوانين الأصول: ٤٤٤.

(٢) ينظر الفوائد المدنية: ٩٢، ١٠٣-١٠٥، ٢١٦-٢١٧، ٢٦١-٢٦٣.

(٣) «الفاضل» ليس في «ج».

(٤) «هو» ليس في «ب».

مَعَ أَنَّ الْأَدْلَةَ الظَّنِّيَّةَ كَافِيَةً أَيْضًا؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ قَبِيلِ إِثْبَاتِ الظَّنِّ بِالظَّنِّ، بَلْ مِنْ قَبِيلِ نَفْيِ الظَّنِّ بِالظَّنِّ، وَهُوَ مِمَّا لَا ضَيْرَ فِيهِ.

وَمِنْهَا: أَنَّ الْعَمَلَ بِالظَّنِّ مِمَّا لَا بَدَّ مِنْهُ؛ لِأَنَّ الْاِقْتِصَارَ عَلَى الضَّرُورِيَّاتِ خُرُوجٌ مِنَ الدِّينِ.

وَفِيهِ: -مَعَ أَنَّهُ لَمْ يَبَيِّنْ فِي الدَّلِيلِ عَدَمَ جَوَازِ الْاِقْتِصَارِ عَلَى الْمَعْلُومَاتِ-، أَنَّ^(١) الْمَسَائِلَ الْمَعْلُومَةَ كَثِيرَةً فِي الشَّرْعِ؛ فَإِنَّ فِي كُلِّ كِتَابٍ مِنْ^(٢) كُتُبِ الْفَقْهِ، بَلْ فِي كُلِّ بَابٍ مِنْ أَبْوَابِهِ قِطْعِيَّاتٌ كَثِيرَةٌ، وَلَا نَسْلَمُ أَنَّ الْاِقْتِصَارَ عَلَيْهَا خُرُوجٌ مِنَ الدِّينِ.

وَلَوْ سَلَّمْ لَزُومَ الْعَمَلِ بِالظَّنِّ، فَإِنَّمَا نَسْلَمُهُ فِي الْجُمْلَةِ، وَنَقُولُ: إِنَّ الظَّنَّ الْمَعْمُولَ بِهِ هُوَ الظَّنُّونَ الْمَخْصُوصَةُ؛ لِرَجْحَانِهَا عَلَى غَيْرِهَا، لَا كُلُّ ظَنٍّْ مُطْلَقًا.

وَمِنْهَا: أَنَّ جَوَازَ التَّوَقُّفِ وَالْاِحْتِيَاظِ أَيْضًا يَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ قِطْعِيٍّ، وَهُوَ لَيْسَ بِمَوْجُودٍ.

وَفِيهِ: أَنَّ الْإِيرَادَ عَلَى سَبِيلِ الْمَنْعِ، وَإِبْدَاءَ الْاِحْتِمَالِ، وَالْمَانِعُ لَا يَطْلُبُ مِنْهُ الدَّلِيلُ، وَلَا يَلْزَمُ عَلَيْهِ الْاِسْتِدْلَالُ، مَعَ أَنَّ التَّوَقُّفَ عَنِ الْإِفْتَاءِ لَا يَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ، بَلْ الْمَحْتَاجُ إِلَى الدَّلِيلِ هُوَ جَوَازُ الْإِفْتَاءِ بِالْمَظْنُونِ، وَأَمَّا الْاِحْتِيَاظُ، فَقَدْ مَرَّ الْكَلَامُ فِيهِ فِي الْمَقَامِ الثَّلَاثِ فِي الدَّلِيلِ الْأَوَّلِ، فَارْجِعْ إِلَيْهِ.

(١) فِي «ج»: «إِذْ».

(٢) فِي «ب»: «فِي».

وما قد يقال من أنّه ليس المراد حجّة^(١) الظنّ في مقابل الاحتياط؛ إذ لا ريب في جوازه، بل وحسنه واستحبابه، بل المراد وجوبه في مقابل الأصل، فالظنّ مع الاحتياط فردان للواجب التخييري، والاحتياط أفضلهما، فضعفه ظاهر ممّا ذكرنا؛ إذ الأصل كما عرفت دليل قطعيّ، وكون الظنّ في مقابله يحتاج إلى دليل قطعيّ، وقد عرفت فساد دليلهم، فحرمة العمل بالظنّ باقية على حالها، فلا يصحّ جعله واجباً، و^(٢) لا فرداً للواجب التخييريّ.

ومنها: أن التوقّف والاحتياط غير ممكن، كما^(٣) لو دار مال^(٤) بين أيتام صغار فقار؛ فإنّ عدم التعرّض للمال في مثل هذا المقام، وعدم الحكم به لأحد الطرفين قد يوجب تلف أموال الأيتام، وهلاكه نفوسهم، وفيه احتمال عذاب الله تعالى ومؤاخذته.

وبالجملة، فالعاقل^(٥) البصير لا بدّ أن يلاحظ مضارّ طرفي الفعل والترك، ولا يقتصر على أحدهما؛ فإنّ الاجتناب عن مساورة عامّة الناس بكون أكثرهم غير متحرّزين عن النجاسات، وإن كان حسناً، ولكن الاجتناب عن كسر قلوب المؤمنين وتضييق الأمر أيضاً حسن، بل أحسن، وكذلك

(١) في «ب»: «بحجّة».

(٢) «و» ليس في «ج».

(٣) في «ج» زيادة «إذا».

(٤) «مال» ليس في «أ».

(٥) في «ب»: «فالواقف».

الاحتياط في الفتوى والعمل، وإن كان حسناً، ولكن إقامة المعروف وقطع الدعاوي أيضاً حسنٌ، بل أحسن.

وفيه: أن هلاكة أموال الأيتام ونفوسهم لا يوجب جواز الإفتاء من غير دليل؛ لبداهة حرمة، وليس في التوقف احتمال العذاب؛ لأنه توقف عما أمر الله تعالى بتوقفه، بل احتمال العذاب، وظنه، بل قطعه إنما هو في الاجترار على الله، والتصرف في أموال الأيتام، وإعطاء بعضها لبعضهم، ومنع بعضهم عن بعضها من دون دليل مجوز لذلك، مع ما ورد من أن المفتي على شفير السعير^(١)، وتبكي منه المواريث، وتصرخ منه الدماء^(٢)، وغير ذلك من التهويلات العظيمة، والتهديدات الشديدة.

وما ذكر من لزوم ملاحظة العاقل مضاراً طرفي الفعل والتترك، لا ينفع له فيما نحن فيه، بل هو لنا، لا علينا؛ فإن العاقل البصير بعد قطعه بحرمة الإفتاء من دون مستند شرعي كيف يقدم على الإفتاء بالظنون بمجرد أن في تركه ضرراً للأيتام^(٣)؟! مع أن حجية الظن، وكونه مجوزاً للإفتاء لم يثبت بعد.

ففي قوله: «ولكن إقامة المعروف وقطع الدعاوي أيضاً حسنٌ، بل أحسن» منع ظاهر إن أراد حسن الإقامة والقطع بمجرد الظن، وإن أراد حسنهما بعد

(١) ينظر الخبر في مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع ١: ٥٥، والفوائد الحائرية: ٩٣.

(٢) ينظر الخبر في الكافي ١: ٥٥-٥٦.

(٣) في «ب»: «ضرر الأيتام».

معرفة كيفيّاتها بطريق العلم واليقين، فلا كلام لنا فيه، ونحن أيضًا نقول: إنّ العاقل بعد علمه بطرفي الفعل والتّرك، وقطعه بما فيهما من النّفع أو الضّرر لا بدّ له أن يأخذ بالنّافع، أو بما هو أقلُّ ضررًا.

الوجه الثالث

إنَّ مخالفةَ ما ظنَّه المجتهدُ حكمَ اللهَ مظنةً للضررِ، ودفعُ الضررِ المظنونِ واجبٌ.

أمَّا المقدِّمةُ الأولى، فلأنَّ المجتهدَ إذا ظنَّ بوجوب شيءٍ، أو حرمةٍ، حصلَ له الظنُّ باستحقاقِ العقابِ على تركِ الأوَّلِ، وفعلِ الثاني؛ لأنَّ استحقاقَ العقابِ على الفعلِ والتركِ لازمٌ للحرمةِ والوجوبِ، والظنُّ بالملزومِ يوجبُ الظنَّ باللازمِ.

ولا ريبَ أنَّ بعدَ الظنِّ باستحقاقِ العقابِ يحصلُ الظنُّ بترتبه؛ لأنَّ الاستحقاقَ مقتضى للترتبِ، والظنُّ بالمقتضي مع عدمِ الظنِّ بالمانعِ يوجبُ الظنَّ بالمقتضي.

فعلى هذا، لو خالفَ المجتهدُ ما ظنَّ وجوبه، أو حرمةً بأن لم يأتِ بالأوَّلِ، ولم يتركِ الثاني، يحصلُ له الظنُّ بترتبِ المؤاخذهِ على المخالفةِ، وكذا لو لم يُفَتِّ بمقتضى ظنه، بأن أفتى بخلافه، أو لم يُفَتِّ أصلاً، فظَهَرَ أنَّ مخالفةَ الظنِّ بتركِ العملِ، والإفتاءِ بمقتضاه، مظنةٌ لترتبِ الضررِ إذا كان المظنونُ حكماً وجوبياً أو تحريمياً.

وأما سائرُ الأحكامِ التَّكليفِيَّةِ، فيتمُّ الكلامُ فيها بعدمِ القولِ بالفصلِ، والأحكامِ الوضعِيَّةِ راجعةٌ إلى التَّكليفِيَّةِ مضافاً إلى عدمِ القولِ بالفرقِ أيضاً.

وأما المقدِّمةُ الثانيةُ، فلأنَّ ظنَّ الضررِ ضررٌ^(١) عاجلٌ جزئياً، والعبدُ يقدرُ على دفعه^(٢) فرضاً، فإذا لم يدفع هذا الضررَ العاجلَ عن نفسه استحقَّ الذمُّ من

(١) «ضرر» ليس في «ج».

(٢) في «أ»: «رفعه».

العُقلاء قطعاً، فيكون واجباً، بل العقل يحكمُ بوجوبِ دفعِ الضررِ المخوفِ مطلقاً، وإن لم يكن مظنوناً.

ألا ترى أنّ العاقل لا يقربُ من طعامٍ يحتملُ فيه السّمّ، ولا يُقدّمُ على أكله، ولو أقدم عليه لحسُنَ ذمّه، وتوبيخُهُ، وليس حسنُ الذّمِّ إلّا لأنّه ^(١) ارتكب ما فيه احتمالُ الضررِ والهلاكِ، مع أنّ دفعَ الضررِ المخوفِ لو لم يكن واجباً، لجازَ تركُهُ، وهو مستلزمٌ لترجيحِ المرجوحِ على الرَّاجحِ، وهو قبيحٌ عقلاً، وكلّما هو قبيحٌ عقلاً ^(٢) يجبُ تركُهُ عقلاً ونقلاً، على أنّه قد ادّعى إجماعُ الأنبياءِ، واتّفاقُ العلماءِ على ذلك.

وأيضاً ^(٣) طريقةُ العقلاء قديماً وحديثاً من التزامهم بدفعِ الضررِ المظنونِ ممّا يوجبُ حكمَ العقلِ بلزومه، ومع ذلك فقد صرّحَ به المحقّقون أيضاً ^(٤)، ومن جملة ما فرّعوا عليه وجوبُ معرفة الباري، والنظر في المعجزة ^(٥).

(١) في «ب»: «كأنّه».

(٢) «وكلّما هو قبيح عقلاً» ليس في «ج».

(٣) في «ب»: «أيضاً و».

(٤) استدلل بهذه القاعدة كثير من الفقهاء في مختلف الأبواب الفقهيّة، فعلى سبيل المثال ينظر الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة ٧: ٣٢٨، الحبل المتين: ٨٣، الوافي ٦: ٥٥٤، الفوائد الطوسيّة: ٢١٧، ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار ٢: ١٤٨، الرسائل الفقهيّة للخاجوي ١: ٢٥٣.

(٥) ينظر مناهج اليقين: ١٠٩-١١٠، قواعد المرام في علم الكلام: ٢٨، اللوامع الإلهيّة: ٨٤-٨٥، مفاتيح الأصول: ٤٨٤-٤٨٥ ناقلاً عن الشوارق.

وبالجمله، فلزوم دفع الضرر المظنون مما يقطع به العقل، ولا مجال للتأمل فيه، مضافاً إلى دعوى الإجماع والضرورة.

وأما ما يستدل به من أن دفع الضرر المظنون نوع من الاحتياط، فيكون واجباً؛ لورود الأمر به في أخبار كثيرة^(١)، وهذه الأخبار حجة إجماعاً، وإن لم تكن متواترة؛ لأنها من الظنون المخصوصة، فضعف جداً؛ لأن الأوامر الواردة بالاحتياط محمولة على الاستحباب؛ بشهادة^(٢) سوق تلك الأخبار، وفهم الأصحاب.

(١) ينظر: الكافي ١: ٦٨، ٥: ١٠٨، الانتصار: ٢٦٣، كنز الفوائد للكراجي: ١٦٤، عيون الحكم والمواعظ: ٢٤٩، عوالي اللآلئ ١: ٣٩٤، ٣: ٣٣٠.

(٢) في «أ»: «لشهادة».

❖ [الاعتراضات الضعيفة على الوجه الثالث]

هذا، وقد أورد^(١) على هذا الوجه من الاستدلال أيضاً بإيراداتٍ ضعيفةٍ غير واردةٍ ينبغي أن نشير إليها، وإلى الجواب عنها أولاً، ثمّ نتبعها بما هو الصواب في الجواب.

أحدها: النقض بالظنون الحاصلة ممّا قام الدليل^(٢) على المنع من العمل به، كالظنّ الحاصل من القياس، والرّمْل، ونحوهما.

والجواب^(٣) عنه: أنّ الظنّ الحاصل من الأمور المذكورة، وإن كان موجباً للظنّ بترتب الضرر على مخالفته على ما بين في الاستدلال إلا أنّ قيام الدليل القطعي على عدم^(٤) جواز العمل بذلك الظنّ يوجب القطع بعدم ترتب الضرر على المخالفة.

وتوضيحه: أنّ المجتهد إذا حصل له ظنٌّ بوجوب شيءٍ من القياس ونحوه، يحصل عنده ظنّان، أحدهما: الظنّ بوجوب ذلك الشيء، وثانيهما: الظنّ^(٥) بترتب العقاب على تركه. ثمّ إذا اطلع على حرمة العمل بالقياس يزول ظنه الثاني، ويحصل له القطع بعدم ترتب العقاب.

(١) في «ج»: «أول» وهو تصحيّف.

(٢) في «أ»: «الإجماع» بدل «الدليل».

(٣) في «ج»: «فالجواب».

(٤) «عدم» ليس في «ج».

(٥) «الظن» ليس في «ب».

وعلى ما ذكرنا، فخرج الظنون المذكورة لا يوجب نقضاً للدليل، ولا تخصيصاً له حتى يرد أن الدليل العقلي لا يقبل التخصيص، بل هي خارجة عن^(١) المقدمة الأولى؛ إذ لا يصدق عليها أن مخالفتها مظنة للضرر.

وبما قررنا ظهر أن ما أجاب به سيد الأفاضل - حيث اعترف بكون مخالفة الظنون المذكورة مظنة للضرر، ومنع كلية المقدمة الثانية، وقال: «دفع الضرر المظنون مشروط بعدم منع الشرع، فإذا منع منه الشرع لم يثبت له الكلية، ويحصل العلم القطعي بوجود منفعة تكون أقوى، وأعظم من ذلك الضرر المظنون»^(٢) - غير مناسب، كما أن إنكار حصول الظن بالحكم من الأمور المذكورة غير مناسب أيضاً، كما تقدم تفصيله في الدليل الأول.

وثانيها: المعارضة.

بيئتها: أنه لو وجب العمل بالظن؛ لجواز^(٣) اشتماله على مصلحة لا يؤمن الضرر بفواتها، لوجب ترك العمل به؛ لجواز اشتماله على مفسدة لا يؤمن الضرر بفعلها، والعقل يمنع من الإقدام على ما لا يؤمن كونه مفسدة^(٤).

(١) في «ب»: «من».

(٢) ينظر مفاتيح الأصول: ٤٨٧.

(٣) في «ج»: «فجواز».

(٤) ينظر مفاتيح الأصول: ٤٨٨، حيث طرح هذا الاستدلال في الرد على من يقول بحجية خبر الواحد في معارج الأصول: ١٤٣.

والجواب: أنّ الخطأ، وإن كان غير مأمونٍ على المظنون، واحتمال الضرر، وإن لم يكن مرتفعاً في العمل بها وترك مخالفتها إلا أنّ هذا الاحتمال ضعيفٌ مرجوحٌ، واحتمال الضرر في مخالفتها، وترك العمل بها احتمالٌ قويٌّ راجحٌ، كما هو مقتضى المقدّمة الأولى، ولا يجوزُ عند العقل ترك الرّاجح واختيار المرجوح، وإلا لما وجب ترك سلوك الطّريق الذي يظنّ بعدم السّلامة فيه؛ لأنّ احتمال عدم المفسدة فيه موجودٌ أيضاً.

وثالثها: أنّ في الظّنّ ما لا مضرّة في ترك العمل بها، كالظنّ بغير الوجوب والحرمة من الأحكام الثلاثة الأخر، فلا يثبت بهذا الدّليل ما هو المدّعى من حجّة كلّ ظنٍّ غير ما قام الدّليل على المنع منه.

والجواب: أنّ بعض من استدلّ^(١) بهذا الدّليل قد صرّح بعدم القول بالفرق، كما تقدّم في الاستدلال، ومن لم يصرّح به فكأنّه ادّعى وضوحه.

على أنّه يمكن أن يقال: إذا ثبت حجّة الظنّ في الحكم الوجوبيّ والتحريميّ اللّذين هما العمدة في الأحكام، وعلى مخالفتها يترتب المفسد العظام، فيكون حجّة في غيرهما بالأولى.

وكيف كان، فالمناقشة في الدّليل بأنّه أخصّ من المدّعى -بعد وضوح المقصود- سهلٌ؛ لاندفاعها بأدنى عناية.

ورابعها: منع المقدّمة الأولى.

(١) في «أ»: «بعض المستدلّ» بدل «بعض استدلّ».

بيانه: أنَّ مخالفةَ الظَّنِّ، وإن كان مظنةً لاستحقاقِ العقاب، ولكنه ليس مظنةً لترتبه^(١)؛ لاحتمالِ العفوِ من الله تعالى، والضَّررُ إنما هو في الثاني دونَ الأولِ، فالمظنونُ الَّذي هو الاستحقاقُ ليس بضَررٍ، والضَّررُ الَّذي هو ترتبُ العقابِ والمؤاخذه ليس بمظنونٍ.

والجوابُ عنه: بمثل ما سبق في الجوابِ عن الثاني؛ فإنَّ احتمالَ العفوِ احتمالٌ^(٢) مرجوحٌ، والمظنون بعد الظنِّ باستحقاقِ العقاب هو ترتبه، وعدم العفو، على أنَّ احتمالَ الترتبِ كافٍ^(٣) في المقام؛ لأنَّ الضَّررَ المخوفَ والمحتملَ ممَّا يجبُ دفعه أيضًا؛ لما بيّن في بيان المقدمة الثانية.

وخامسها: منعُ المقدمة الثانية^(٤).

بيانه: أنَّ دفعَ الضَّررِ المخوفِ ليس بواجبٍ، بل هو أولى؛ للاحتياطِ، ولو سلّم الوجوبُ، فهو في العقليّاتِ الصّرفِ المتعلّقةِ بأمرِ المعاشِ دونَ المسائلِ الشرعيّةِ المتعلّقةِ بالمعادِ؛ فإنَّ العقلَ يستقلُّ بمعرفةِ حكمِ العقليّاتِ دونَ الشرعيّاتِ.

ولو سلّم الوجوبُ العقليّ مطلقاً، فاستلزامُهُ للوجوبِ الشرعيّ في حيّزِ المنعِ. والجوابُ: أنَّ بعدَ ما ذكرنا في بيانِ وجوبِ دفعِ الضَّررِ لا وجهَ لمنعه، كما أنَّ

(١) في «ج»: «لترتب».

(٢) «احتمال» ليس في «ب».

(٣) في «ج»: «كان».

(٤) ينظر قوانين الأصول: ٤٤٧.

التّفرقة بين العقليّات^(١) والشّرعيّات أيضًا ممّا لا وجه له؛ إذ المفروض حصولُ الظنّ بالضرر في الشّرعيّات، وبعد حصوله، فالعقل حاكمٌ بوجوب دفعه، ولا يفرّق بين الضرر الأخرويّ والدنيويّ، بل دفع المضارّ الأخرويّة أوجبّ عند العقل؛ لأنّها أشدّ وأعظم من المضارّ الدنيويّة.

وأما منع استلزام الوجوب العقليّ للوجوب الشّرعيّ، فواضح الفساد؛ لقيام الأدلّة القطعيّة على تطابق العقل والشّرع، وأنّ كلّما حكم به العقل حكم به الشّرع. هذا هو بيانُ الإيرادات على هذا الدّليل، ودفعها.

(١) في «ب»: «القطعيّات».

❖ [الإيراد الصحيح على الوجه الثالث]

وأما الجوابُ عنه الدّافعُ له^(١)، فهو ما أشارَ إليه جماعةٌ، منهم: السيّد، والشيخ، والمحقّق، والفاضلُ الخوانساريّ -رحمهم الله-.

فإنّ المحكّيَّ عن الأوّل: «أنّه لا يجوزُ العملُ على خيرِ الواحدِ في الأحكامِ الشرعيّة؛ للتحرّز عن المضارّ، كما وجب مثلُ ذلك في المضارّ العقليّة؛ لأنّ المضارّ في الدّينِ يجبُ على الله تعالى مع التّكليفِ لنا أن ينبّهنا، ويدلّلنا عليها بالأدلةِ القاطعة، فإذا فقدنا ذلك علّمنا أنّه لا مضرّة دينيّة، فنحن نأمن أن يكونَ فيما أخبر به الواحدُ مضرّة دينيّة بهذا الوجه، وليس كذلك المخبر عن السّبع في الطّريق؛ لأنّا لا نؤمن أن يكونَ^(٢) صادقاً، وإن لم يجب قيام دلالة على كون السّبع فيه، فيجب علينا التّحرّزُ من المضرّة بالعدول عن سلوك الطّريق»^(٣).

وعن الثاني: «إنّ الذي ذكره -يعني: أنّ الدّليل المذكورَ الذي ذكره لحجّة أخبار الآحاد- إنّما يسوغُ فيما طريقه المنافع والمضارّ الدنيويّة، فأما ما يتعلّق بالمصالح الدّينيّة، فلا يجوزُ أن يسلك فيها إلّا طريقُ العلم، ولهذا أوجبنا بعثة الأنبياء ﷺ، وإظهار الأعلام على أيديهم»^(٤).

(١) «له» ليس في «أ».

(٢) «فيما أخبر به الواحد... لأنّا لا نؤمن أن يكون» ليس في «ب».

(٣) الذريعة إلى أصول الشريعة ٢: ٥٤٩-٥٥٠.

(٤) العدة في أصول الفقه: ١: ١٠٧.

وعن الثالث^(١): «إنا لا نسلّم أنّ مخالفة الخبر مظنة للضرر؛ لأنّ علمنا بوجوب [نصب]^(٢) الدلالة من الشارع على ما يتوجّه التكليف به، يؤمننا الضرر عند ظنّ صدق^(٣) المخبر^(٤)».

وعن الرابع^(٥): «إنّ الخبر لا يدلّ إلّا على وقوع التكليف المطلوب، وصدوره من الشارع، ومجرد ذلك لا يستلزم العقاب على الترك، وإلّا لوجب ترتبه على الترك، وإن لم يسمع تاركه التكليف، فلا بدّ من أمر آخر ينضم^(٦)، مثل: العلم بذلك التكليف، أو القدر المشترك بين العلم والظنّ مثلاً، و^(٧) لكن لا ريب في استلزام الأوّل لذلك، وأمّا الثاني، فلا بدّ للحكم باستلزامه له من دليل قاطع وليس.

والحاصل: أنّه لا يحصل من خبر الواحد، إلّا الظنّ بوقوع^(٨) التكليف، ووقوع التكليف لا يستلزم الوجوب على المكلف، بل لا بدّ من شيء آخر^(٩)، فلعلّه هو العلم به، ولا يكفي الظنّ به، والملزوم^(١٠) لترتب العقاب مطلقاً على

(١) في «أ»: «الثاني»، وهو تصحيف.

(٢) ما بين المعقوفين من المصدر.

(٣) «صدق» ليس في «ج».

(٤) معارج الأصول: ١٤٣.

(٥) في «أ»: «الثالث».

(٦) في «ب» زيادة «فلا بد».

(٧) «و» ليس في «ب».

(٨) في «ب»: «لوقوع».

(٩) «لا بدّ من شيء» ليس في «ج»، و«من شيء آخر» ليس في «ب» وهاهنا بياض بمقدار كلمتين.

(١٠) «والملزوم» ليس في «ب»، و«ج»، وفي «ب» بياض بمقدار كلمة.

الترك، هو^(١) الوجوب، لا وقوع التكليف، فلا يتم الاستدلال.

لا يقال: فعلى ما ذكرت يبطل ما قالوا من دلالة الأمر على الوجوب.

لأننا نقول: دلالة الأمر على الوجوب دلالة لفظية، بمعنى أن مقتضى العبارة هو الوجوب، ولا ينافي ذلك عدم ثبوت الوجوب في الواقع ما لم يثبت على المكلف ذلك الخطاب.

لا يقال: الأمر بشيء هو الحكم بوجوبه، والحكم بوجوب شيء مطلقاً بمنزلة الحكم بترتب العقاب على تركه مطلقاً، والحكم بذلك، إذا كان الحاكم صادقاً يستلزم ترتب العقاب على تركه مطلقاً، فقد حصل من الخبر الظن بترتب العقاب على تركه مطلقاً، سواء كان التارك عالماً، أو ظاناً، أو غيرهما، غاية الأمر أن يخرج غير العالم والظان بدليل من خارج، وبقياً تحت العموم.

لأننا نقول: الأمر بشيء هو الحكم بوجوبه، بمعنى الخطاب المتعلق بوجوبه^(٢)، لا الحكم بمعنى الإذعان والإخبار، وهو بمنزلة الحكم بترتب العقاب بذلك المعنى أيضاً، والحكم بترتب العقاب بذلك المعنى لا يستلزم ترتبه ما لم يثبت ذلك الخطاب والثبوت لعل^(٣) لا يكون إلا بالعلم، ولا يكفي الظن.

فإن قلت: في الأخبار التي وقعت بلفظ الخبر، مثل^(٤): غسل يوم الجمعة

(١) في «ب»، و«ج»: «وهو».

(٢) «بمعنى الخطاب المتعلق بوجوبه» ليس في «ج».

(٣) «لعل» ليس في «ب»، و«ج».

(٤) «مثل» ليس في «ب»، و«ج».

واجبٌ مثلاً، فإنّ حكمَ الشارعِ الصّادقِ فيها بالوجوب المطلق يستلزمُ الوجوبَ المطلق، وهو مستلزمٌ لترتب العقابِ مطلقاً، وبه يتمُّ المطلوبُ.

قلت: الظاهرُ من تلك الأخبار أيضاً هو الأمر، والتكليفُ، لا الإخبارُ عن تحقّقِ الوجوب في الواقع، ولو سلّم أنّهُ إخبارٌ فهو إخبارٌ عن الحكمِ فيه بالوجوب^(١)، لا عن الوجوب على المكلف في نفس الأمر، كيف؟! ولو حمل عليه يلزمُ التخصيصُ بمن علِمَ الوجوبَ أو ظنّه، ولا يخفى ما فيه من التّعسفِ، فتأمّل، انتهى^(٢).

أقول: حاصلُ الجوابِ هو منعُ المقدّمةِ الأولى، ولكن لا بما مرَّ في الإيرادِ الرَّابع، بل بما عرفت وجهه ممّا نقلنا.

وإن شئت زيادةً التّوضيح، فنقول: إنّ الظنَّ بالحكمِ الواقعيّ -كالوجوبِ والحرمةِ مثلاً-، لا يوجبُ الظنَّ بالضررِ في مخالفتها؛ لقيام الدّليلِ القطعيّ على أنّ الله تعالى لا يكلّف أحداً بشيءٍ من دون إقامة دليلٍ^(٣) قاطعٍ لعذره، ويقبَحُ منه تعالى أن يعاقبَ أحداً على ترك واجبٍ، أو فعلٍ محرّمٍ من دون أن يبيّن له الواجبَ والحرامَ، ومن دون أن ينصبَ له دليلاً إلى معرفتهما، فلا تكليفَ ولا عقابَ إلّا بعد البيان، وإقامة البرهان، والحجّة البالغة.

وبالجملة، فأوامرُ الله تعالى، ونواهيه ليست كأوامرِ الطّبيبِ ونواهيه،

(١) في «ج»: «فهو إخبارٌ عن الحكم به» بدل «فهو إخبار عن الحكم فيه بالوجوب».

(٢) مفاتيح الأصول: ٤٨٧.

(٣) في «ب» زيادة «عليه».

والمصالح والمفاسد الكامنة^(١) في الواجبات والمحرمات ليست كالمصالح والمفاسد الكامنة^(٢) في الأدوية المترتبة عليها مطلقاً في صورة العلم والجهل وغيرهما، بل عمدة المصلحة والمفسدة إنما هي في الطاعة والعصيان، ولا ريب أن من لم يتمكن من معرفة الواجبات والمحرمات، أو كان غافلاً محضاً، أو جاهلاً صرفاً، ولم يقرع سمعه شيء من الشرائع والأديان، ولم يعرف الطاعة عن العصيان إذا ارتكب المحرمات، وترك الواجبات لم يكن عاصياً، ولا يعاقبه الله تعالى على ذلك.

فترتب العقاب واستحقاقه إنما هو إذا تمّ البيان، وقامت الحجة القاطعة للعدر، كالعلم، أو ما ينتهي إليه، فإذا علم المكلف بالحكم، فقد تمّ عليه الحجة، فإذا خالف مقتضى علمه، فقد استحقّ الذمّ والعقاب.

وأما إذا ظنّ بالحكم، فلم يتمّ عليه الحجة، بمجرد ظنه ولا يصحّ العقاب على مخالفته، إلا إذا قام دليل علمي^(٣) على حجّة الظنّ، وقد قام على حجّة بعض الظنّون، فيكون مخالفته مقتضياً لظنّ الضرر، بل موجباً للعلم باستحقاق العقاب، ولم يقم^(٤) على بعض آخر، فلا يكون في مخالفته ظنّ ضرر أصلاً.

(١) في «أ»: «والمفاسد والمصالح الكائنة».

(٢) في «أ»، و«ج»: «الكائنة».

(٣) «علمي» ليس في «ج».

(٤) في «أ»: «ولم يكن».

كيف؟! وقد ثبت حرمة العمل بالظنّ من حيث هو، وترادفت^(١) الآيات، وتواترت الروايات على ذمّه، والنّهي عن اتّباعه، كما مرّ تفصيله، مع أنّ القطع بعدم الضرر في مخالفة كثير من الظنّون ممّا لا مجال لإنكاره، فظهر بطلان المقدّمة الأولى، وأنّ الظنّ بالوجوب أو^(٢) الحرمة لا يحصل منه الظنّ باستحقاق العقاب على مخالفته، فضلاً عن الظنّ بترتبه.

وما قيل من أنّ مراد المستدلّ أنّه إذا علم بقاء التكليف ضرورةً، وانحصر طريق معرفة الحكم الشرعيّ في الظنّ، فيجب متابعتة؛ إذ ما ظنّه حراماً أو واجباً فيظنّ أنّ الله تعالى يؤاخذّه على مخالفته^(٣)، فضعه ظاهراً؛ إذ بعد تسليم المقدّمتين -أعني: بقاء التكليف، وانحصار الطّريق في الظنّ- يحصل القطع بوجوب العمل بالظنّ، ولا يفتقر إتمام الدّليل إلى القول بأنّ مخالفة الظنّ مظنة للضرر، بل يكون هذا القول متفرّعاً على المقدّمتين، ونتيجة^(٤) لهما.

مع أنّ ترك مقدّمات الدّليل في مقام الاستدلال، وذكر ما هو^(٥) متفرّع عليها، ونتيجة^(٦) لها^(٧) ممّا لا وجه له؛ على أنّ أخذ^(٨) هاتين المقدّمتين في هذا الدّليل ممّا

(١) في «ج»: «تظافرت».

(٢) في «ج»: «و».

(٣) قوانين الأصول: ٤٤٧.

(٤) في «أ»: «ينتجه».

(٥) «هو» ليس في «ب».

(٦) في «أ»: «ينتج».

(٧) «لها» ليس في «ج».

(٨) في «ب»: «أحد».

يوجب إرجاعه إلى الدليل الأول، وقد عرفت ما فيه.

والترقية بين الدليلين بأن مرجع الأول إلى لزوم تكليف ما لا يطاق لو لم يعمل بالظن، ومرجع الثاني إلى أن ترك العمل بالظن يوجب الظن بالضرر، غير موجب؛ لما عرفت من أن مخالفة مجرد^(١) الظن لا يوجب الظن بالضرر^(٢)، إلا إذا^(٣) قيل ببقاء التكليف^(٤)، وانحصار الطريق في الظن، وبعد القول بهما يثبت حجية الظن من دون حاجة إلى مقدمة ظن الضرر.

فالمرجع في هذا الدليل هو هاتان المقدمتان، ولا شك أن الانتقال منهما إلى العمل بالظن، أو إلى ظن الضرر لا يمكن مع قطع النظر عن لزوم تكليف ما لا يطاق؛ إذ لا ريب أن بقاء التكليف، وانحصار الطريق في الظن لا يوجبان جواز العمل بالمظنون، ولا يقتضيان ظن الضرر بالمخالفة لو قيل بجواز^(٥) التكليف بما لا يطاق، بل يجوز على هذا أن يكون التكليف باقياً، والطريق منحصرًا في الظن. ومع هذا كان المكلف به هو العلم واليقين.

فظهر أن مرجع الدليلين كليهما في الحقيقة هو لزوم تكليف ما لا يطاق إن قدرت المقدمتان المذكورتان في هذا الدليل، وإلا فقد عرفت أن المقدمة الأولى

(١) «مجرد» ليس في «ب».

(٢) «غير موجب» لما عرفت... لا يوجب الظن بالضرر» ليس في «أ».

(٣) «إذا» ليس في «ج».

(٤) في «ب»: «التكليف».

(٥) في «ج»: «لجواز»، وفي «ب»: «يجوز».

-أعني: خوف الضرر - ممنوعة؛ إذ العقاب لا يترتب على ترك الواجب، وفعل الحرام إلّا بعد بيانها، وقيام الحجّة عليهما، وهي إمّا العلم، أو الظنّ المنتهي إليه.

[الإيرادات على الإيراد الصحيح على الوجه الثالث]

هذا، وقد أورد على ما ذكرناه من الجواب بوجوه:

أحدها: لو انحصَرَ ترتّب العقاب على ترك الواجب، وفعل الحرام^(١) في صورة العلم بالوجوب والحرمة، أو الظنّ الذي قام القاطع على حجّيته بالخصوص، لما اتّجه للمعتزلة الاحتجاج على وجوب المعرفة بقاعدة لزوم دفع الضرر المظنون.

و^(٢) ثانيها: لو انحصَرَ ترتّب العقاب على الأمرين في الصّورتين المذكورتين، لما^(٣) حُسن الاحتياط في صورة احتمال الوجوب والحرمة، مع أنّ حسنه معلوم عقلاً^(٤)، وما ذلك إلّا لعدم توقّف ترتّب العقاب على صورة العلم بالوجوب والحرمة. و^(٥) ثالثها: أنّ معظم الأصوليين فسّروا الواجب بما يستحقّ تاركه الذمّ، والعقاب، والحرام بما يستحقّ فاعله ذلك، ولم يقيّدوا الاستحقاق بصورة العلم^(٦).

(١) «إلّا بعد بيانها... وفعل الحرام» ليس في «ج».

(٢) «و» ليس في «ب».

(٣) في «ب»: «لما».

(٤) «عقلاً» ليس في «ب».

(٥) «و» ليس في «ب».

(٦) ينظر العدة في أصول الفقه ١: ١٧٢، مفاتيح الأصول: ٢٩١، هداية المسترشدين ٢: ٣٨٢.

نعم، ينبغي التقييد ببعض الصور، وليس فيه محل^(١) البحث، فيبقى الباقي مندرجاً تحت الإطلاق.

و^(٢) رابعها: لو توقّف ترتّب العقاب على الصّورتين، لكان الجاهل بالوجوب والحرمة غير مستحقّ للعقاب إذا ترك الواجب، وفعل الحرام، وكان مقصّراً، وهو^(٣) باطل قطعاً، ومخالف لاتّفاق المحقّقين ظاهراً.

و^(٤) خامسها: لو توقّف العقاب على الصّورتين، لكان القول بأنّ المجتهد مصيب لا يحتمل الخطأ حقاً، وهو باطل بالأدلة الدّالة على البطلان.

و^(٥) سادسها: أنّ ضرر ترك الواجب، وفعل الحرام ليس منحصرًا في العقاب حتّى يدعى دورائه مدار الصّورتين، بل يتحقّق في ضمن فوات المصلحة، وذلك ليس متوقّفاً على الصّورتين بوجه من الوجوه.

والجواب:

أما عن الأوّل، فبمنع الملازمة، وتحقّق الفرق الواضح بين وجوب المعرفة، ووجوب العمل بالظن^(٦)، فإنّ ترك المعرفة موجب لخوف الضرر قطعاً؛ إذ من

(١) في «ج»: «هذا» بدل «محل».

(٢) «و» ليس في «ب».

(٣) في «ب»: «إذ هو» بدل «وهو».

(٤) «و» ليس في «ب».

(٥) «و» ليس في «ب».

(٦) «بالظن» ليس في «أ».

قرع سمعَه وجوبُ المعرفة، وأن من لم يعرف الباري تعالى بصفاته الجماليّة والجلاليّة استحقّ أنواع العقوبات الأخرويّة، والآلام الأبدية^(١)، ووترتب عليه في الدّنيا أيضًا جملة من الأحكام الشرعيّة من جواز أسره، وقّتلِه، وهتك حرّمته، ونهب أمواله، والحكم بنجاسته، حصل له خوف ترتّب تلك الأمور قطعًا.

كما أنّه إذا رأى ما عليه من النّعم العظيمة، والمننّ الجسيمة مع علمه بأنّها ليست من عند نفسه، بل أنعم بها عليه منعمٌ غيره، احتمل أن^(٢) هذا المنعم ربّما أراد منه شكرًا بإزائها، فلو لم يشكره، لعاقبه بأنواع العقوبات والآلام، أو سلب عنه هذه الأنعام، فيحصل في قلبه خوفٌ حصول تلك البلايا، وزوال هذه العطايا.

وهذا الخوف ضررٌ عاجلٌ، وألم نفسيّ بالفعل يمكن دفعه عن نفسه بأن ينظر في أنّ معرفة الله تعالى واجبةٌ أم لا، وأنّ شكر المنعم واجبٌ أم لا، وأنّ الشكر على أيّ نحوٍ يجب أن يكون، ثمّ يعمل على ما أدّى إليه نظره، فيستريح عن ذلك الخوف الحاصل، والألم العاجل، فيكون واجبًا عليه عقلاً، ويذمه العقلاء على تركه قطعًا.

وهذا بخلاف العمل بالظنّ؛ فإنّ في تركه لا يخاف الضررُ أصلًا، فإنّ الكلام في هذه المسألة مسبوقٌ بالكلام في المسألة الأولى؛ فإنّ هذه في مقام معرفة التكليف، وتلك في مقام^(٣) معرفة المكلف، ولا ريب أنّ بعد معرفة المكلف، وأنّه

(١) في «ب»: «البدنية».

(٢) «أنّ» ليس في «ج».

(٣) «مقام» ليس في «ب».

لا يكلّف نفساً إلا ما آتاها، وعَرَفَهَا^(١)، ولا يعذبُ إلا بعدَ البيانِ التامّ، وإقامة الحجّة البالغة^(٢)، ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَا مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾^(٣)، وأنّه نهى عن اتّباع الظنّ والتّخمين^(٤)، ولم يرخص في العمل بغير^(٥) اليقين، لا يحصل له خوف الضرر بترك متابعة الظنّ أصلاً، فلا يصدق أنّ مخالفة الظنّ مظنة للضرر^(٦) حتّى يترتب عليه وجوب اتّباعه، فظهر الفرق بين المسألتين، وتبيّن صحّة التمسك بخوف الضرر في الأولى دون الثانية.

وأما عن الثاني، فبمنع الملازمة أيضاً؛ فإنّ حسن الاحتياط في صورة احتمال الوجوب والحرمة ليس لخوف^(٧) ترتب العقاب على ترك الأوّل، وفعل الثاني، وإلا لكان الاحتياط واجباً؛ لوجوب دفع الضرر المخوف عن النفس^(٨) عقلاً، بل حسن الاحتياط في الصّورة المذكورة؛ لأجل أنّ^(٩) غاية العبوديّة، ونهاية

(١) إشارة إلى الآية: ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ سورة الطلاق: ٧.

(٢) فهو المستفاد من الآية: ﴿مَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ تَبْعَثَ رَسُولًا﴾ سورة الإسراء: ١٥.

(٣) سورة الأنفال: ٤٢.

(٤) تقدّمت الآيات المتعدّدة الدالّة على هذا الموضوع في بداية الكتاب.

(٥) في «ب»: «لغير».

(٦) «ترك متابعة الظنّ أصلاً... مظنة للضرر» ليس في «ب».

(٧) في «ب»: «بخوف».

(٨) في «ب»: «النقص».

(٩) «أنّ» ليس في «ج»

الإخلاص هو أن يكون العبد^(١) في مقام إطاعة مولاه بحيث أتى بكلّ ما يحتمل كونه مطلوباً للمولى، وترك كلّ ما يحتمل كونه مبعوضاً^(٢) له.

فحسنُ الإتيانِ بمحتملِ الوجوب، والامتناعُ عن محتملِ الحرمة إنّما هو لأجل ما ذكرناه، أو لأجل إحراز ما يحتمل في الفعل من المصلحة الكافية، أو الاحتراز عما يحتمل فيه من المفسدة، لا لاحتمال ترتّب العقاب.

وأما عن الثالث، فبأن إطلاق كلام الأصوليين لا حجّة فيه، ولا يصلح للمعارضة لما ذكرناه من أن الله تعالى لا يكلف بشيء من دون أن يبيّنه للمكلف، ويقبض منه العقاب من دون الحجّة القاطعة للعدر، وكون مجرد الظنّ بالحكم حجّة وبيانا لم يثبت، بل ثبت خلافه، فلا يجوز العقاب منه تعالى بمجرد مخالفة الظنّ الذي لم يقدّم دليل عليه.

والظاهر أن الإطلاق غير مراد للأصوليين أيضاً، بل كلامهم مقيّد بصورة العلم أو الظنّ المعلوم الحجّة، كما أنّه مقيّد ببعض الصور، كالتمكّن، وعدم خوف الضرر، ونحو ذلك.

وأما عن الرابع، فبظهور أن المراد من توقّف العقاب على صورة العلم، أو الظنّ المعلوم الحجّة، هو توقّفه عليها بعد بذل الجهد واستفراغ الوسع لا مطلقاً^(٣) حتّى يردّ النقص.

(١) «العبد» ليس في «أ».

(٢) في «ب»: «مقبوضاً».

(٣) «لا مطلقاً» ليس في «ب».

وبالجملة، فالمقصود أن من بذل وسعه، وسعى بقدر طاقته في معرفة الأحكام الشرعية بالاجتهاد، أو التقليد، ولم يتمكن في بعض المسائل من العلم ولا الظنّ المعلوم الحجيّة، بل حصل له مجرد ظنٍّ بوجوب شيءٍ أو حرمة مع علمه بأنّ مجرد الظنّ لا يكون حجةً، يحكم عقله بأنّ ترك هذا الذي ظنّ وجوبه^(١)، أو فعل هذا الذي ظنّ حرمة لا يوجب ترتّب العقاب؛ إذ لا عقاب إلّا^(٢) بعد البيان وإقامة البرهان، فلو خالف المظنون، لا يترتب عليه عقابٌ، ولا يحصل له خوف ضرر أصلاً.

وأما عن الخامس، فبمنع الملازمة أيضاً، بل لا يعرف لها وجه صحّة، وكأنّه توهم أنّ القول بعدم ترتّب العقاب في غير صورة العلم يوجب خروج ما هو واجب أو حرام في الواقع عن الوجوب والحرمة الواقعيّين، ودخولهما في غيرهما من الأحكام. فلو ظنّ المجتهد بوجوب ما هو حرام في الواقع أو^(٣) إباحته مثلاً، وارتكب ذلك الحرام الواقعي، وقلنا بعدم ترتّب العقاب على ارتكابه ذلك، لزم خروج ذلك الحرام عن الحرمة الواقعيّة إلى الوجوب، أو الإباحة، أو غيرهما بسبب ظنّ المجتهد؛ إذ لو لم يخرج إلى ذلك، لترتب العقاب على فعله، فيلزم أن يكون حكم الله تعالى تابِعاً لظنّ المجتهد، و^(٤) لا يكون له تعالى حكم في الواقع، وهو التصويب.

(١) في «ب»: زيادة: «فعل هذا الذي ظنّ وجوبه».

(٢) «إلّا» ليس في «ب».

(٣) في «ب»: «و».

(٤) في «أ»: «أو».

ولكن فسادُ هذا التّوهم ظاهرٌ؛ لأنّا نقولُ: إنّ ذلك الحرام الواقعيّ باقٍ على حرمة الواقعيّة، وحكمُ الله تعالى لا يتغيّر أصلاً، بل هو في الأوّلين والآخرين سواءً.

غاية الأمر أنّ المجتهدَ بعدَ بذلِ وسعِهِ، وظنّه بوجوبِ ما هو حرامٌ واقعاً، يكونُ معذوراً في ارتكابِ ذلك الحرام، ولا يترتبُ على فعله العقابُ أصلاً، بل لو ترك ذلك الحرام يكونُ معاقباً؛ لأنّ تكليفه الظّاهريّ بمقتضى فهمه هو الوجوبُ، فلو تركه، فقد تجرّى على الله بالمعصيّة.

وعدم ترتّب العقاب على فعلِ الحرام، وترك الواجب لا يوجبُ خروجَ الحرام والواجب عن الحرمة والوجوب الواقعيّين؛ إذ لا منافاة بين حرمة شيءٍ في الواقع، وعدم ترتّب العقاب^(١) على فعله، ولا بين وجوب شيءٍ في الواقع، وعدم ترتّب العقاب^(٢) على تركه، وهذا ظاهرٌ.

وأما عن السادس، فبأنّ فوات المصلحة لا يوجبُ ظنّ الضّررِ بحيثُ يحكمُ العقلُ بوجوبِ اتّباعِ المظنون ولزوم الإتيانِ بفعلٍ محتملِ الوجوبِ، وترك محتملِ الحرمة، بل ربّما يكونُ في ترك الأوّل وفعل الثاني مصلحةٌ في نظرِ المكلفِ أعظمُ من المصلحة التي يتصوّرُها في فعل الأوّل وترك الثاني.

(١) في «ب»: «الحرام» وهو تصحيفٌ.

(٢) «على فعله، ولا بين وجوب... وعدم ترتّب العقاب» ليس في «ج».

الوجه الرابع

ما استدلل به سيّد الأجلّة في رسالة الشّهرة^(١)، وملخصه: أنّ العلماء العاملين بأخبار الأحاد يعتمدون في تعديل رواتبها، وتصحيحهم، ونفسيقهم، وغيرهما على الظنون الضعيفة غاية الضعف.

وكذلك يعتمدون في التّرجيحات بين الأخبار المتعارضة، والقرائن الرجالية، وغيرها على المرجّحات الاجتهادية التي لم يقيم على أكثرها، بل كلّها دليل قاطع يجعلها^(٢) ظنوناً مخصوصة.

وعملهم هذا لا يخلو إمّا أن بلغ حدّ الإجماع على حجّة الظنون المحتاج إليها في أخبار الأحاد، وما يتعلّق بها، وإن اختلفوا في آحادها، أو لم يبلغ حدّ الإجماع^(٣) على ذلك.

فعلى الأوّل يلزم حجّة مثل الظنّ المستفاد من الشّهرة بطريق أولى؛ لكونه أقوى من تلك الظنون بمراتب شتى.

(١) الظاهر أنّ المراد بسيّد الأجلّة هو السيّد عليّ بن محمّد الطباطبائيّ صاحب الرياض المتوفى ١٢٣١ هـ. فعنده رسالة حجّة الشّهرة أخرجها ولده السيّد محمّد الطباطبائيّ المجاهد بتمامها في مفاتيح الأصول حيث يقول فيه: «قد أشار والدي العلامة أعلى الله تعالى في الخلد مقامه إلى جملة ممّا ذكرناه في رسالته في الشّهرة، ونحن ننقل جميع ما ذكره في تلك الرسالة لاشتماله على فوائد كثيرة فنقول...». مفاتيح الأصول: ٤٧٦.

(٢) في «ب»، و«ج»: «بجعلها».

(٣) «على حجّة الظنون... أو لم يبلغ حدّ الإجماع» ليس في «ب».

وعلى الثاني، فإنّما أن يقتصر من^(١) تلك الظنون على ما قام الدليل القاطع على حجّيته، ويمنع حجّية كلّ ظنّ للمجتهدِ عداه، أو لا يقتصر، بل يعمل بالكلية، ويستثنى منها ما قام الدليل على خلافه. والأوّل مستلزم^(٢) للخروج عن الدين، والثاني هو المطلوب^(٣).

(١) في «أ»، و«ب»: «عن».

(٢) في «ج»: «يستلزم».

(٣) ينظر مفاتيح الأصول: ٤٧٩ - ٤٨٠.

❖ [الإيراد على الوجه الرابع]

ويمكنُ الجوابُ عنه باختيار كلِّ من الشَّقَّين، فتارةً نختارُ أنَّ عملَ العلماء بتلك الظُّنونِ الضَّعيفة بالغُ حدِّ الإجماعِ، كما هو التَّحقيقُ.

قوله ﷺ: «لزم حجَّية مثل الظنِّ المستفادِ من الشَّهرة بطريقِ أولى».

قلنا: إنَّ أرادَ الأولويَّةَ القطعيَّةَ، فهي ^(١) ممنوعةٌ، ودعواها مكابرةٌ جدًّا. كيف؟! ولو كانت قطعيَّةً، لكانَ الظنُّ الحاصلُ من القياسِ ونحوه أيضًا إنَّ كان أقوى من تلك الظُّنونِ، حجةً، ولم يصحَّ استثناؤها.

وإنَّ أرادَ الأولويَّةَ الظنيَّةَ - كما هو صريحُ ما سننقلُ ^(٢) عنه - فهي غيرُ ^(٣) كافيةٍ في المقامِ؛ لأنَّ الاستدلالَ بها إنَّما يتمُّ بعدَ ثبوتِ حجَّيتها، وهي غيرُ ثابتةٍ بعدُ.

والتعليلُ بأنَّ مثلَ هذا الظنِّ أقوى من تلك الظُّنونِ بمراتبٍ شتى لا يجدي في شيءٍ؛ لأنَّه لا يوجبُ القطعَ بالأولويَّةِ، ولا أنَّه يفيدهُ الحجَّيةَ للأولويَّةِ الظنيَّةِ، مع أنَّنا نمنعُ حصولَ الظنِّ بالأولويَّةِ هنا أيضًا؛ لاحتمالِ أن يكونَ لخصوصيَّةِ تلك الظُّنونِ مدخليَّةٌ في الحجَّيةِ احتمالًا مساويًا، بل راجحًا، فلا يجري الحجَّيةُ في مثلِ هذا الظنِّ الأقوى.

وبيانُ ذلك: أنَّنا لم نؤمِّرْ إلَّا بإطاعةِ الله تعالى وخُلفائه، ولا شكَّ أنَّ الرجوعَ إلى

(١) في «ب»: «وهي».

(٢) في «ب»: «سينقل».

(٣) «غير» ليس في «ج».

أخبارِ الآحاد، وإن لم تفد إلّا الظنّ، يصدق عليه الطّاعة؛ فإنّ المدارَ في جميع الأعصارِ، وسائر الأمم بعدَ ثبوتِ الشريعة بالأدلة القاطعة، كان على الأخذ في فروعها بأخبار من تطمئنُّ به النفس؛ ولذا ادّعى بعضهم أنّ الأخذَ بخبرٍ من ذكّر جاري على الأصل، غير محتاج إلى الاستدلال.

وعلى هذا، فحجّةُ الظنّ الضعيفة اللّغويّة والرّجاليّة ليست من حيث إنّها ظنونٌ، بل من حيث إنّها موجبةٌ للوثوق والاطمينان بالأخبار المرويّة عن الأئمة (عليهم السلام)، وليس هكذا حالُ الشهرة في الفتوى؛ فإنّ كلّاً من المفتين إنّما يرجعُ إلى ظنّه، وليسوا بنقلّة، فلا يصدق اسمُ الطّاعة على الأخذِ بها، ولا يجري الأولويّة فيها، لا قطعاً، ولا ظناً، ولا سيّما بعدَ ورودِ التّهديداتِ والوعيداتِ على الأخذِ بالظنّون، فضلاً عن العقل، والأصل، والإجماع على حرمة، كما تقدّم تفصيله في المقدّمة.

مع أنّه لو سلّم حصولُ ظنٍّ بالأولويّة، فقد أشرنا إلى عدم كفايته؛ لأنّ إثبات حجّة الظنّ بالظنّ الذي لم يثبت حجّيته ممّا لا وجهَ له، وما نحن فيه من هذا القبيل؛ إذ لا دليل على حجّة الأولويّة التي لا تكون^(١) مستفادّة من اللفظ، وإنّما الحجّة هي الأولويّة التي تكون من أقسام دلالة الألفاظ؛ لكونها دلالة التّزاميّة عرفيّة على ما هو التّحقيقُ فيها، ولا لفظٌ هنا يدلُّ على الأصل، حتّى يتفرّع منه^(١) انسحابه، وجريانه في الفرع بطريق أولى.

(١) في «ب»: «لا يكون».

(١) «منه» ليس في «ج».

وبما ذكرناه^(١) يظهر اندفاع ما ذكره المستدل في دفع ما قلناه من احتمال الخصوصية؛ حيث قال ما محصله: «إن احتمال الخصوصية بعد إطباق العرف على فهم الأولوية غير قادح في حجيتها؛ لأنها من الأدلة الظاهرية التي لا تقدح في حجيتها الاحتمالات الضعيفة، كسائر الألفاظ، مثل الأمر والنهي الظاهرين في الوجوب والحرمة، مع أنهما يحتملان الاستحباب والكراهة؛ فإن هذه الاحتمالات مما لا ينظر إليها أصلاً.

ألا ترى أن قول القائل في آية التأفيف^(٢) بأنه قد يكون لخصوصية كلمة «الأف» مدخل في التحريم، فلا يتعدى إلى أنواع الأذى من الضرب، والشتم، ونحوهما، مخالف للضرورة قطعاً، فكذلك فيما نحن فيه»^(٣).

و^(٤) وجه الاندفاع أن احتمال الخصوصية هنا ليس من الاحتمالات الضعيفة، بل هو احتمال راجح، كما بيناه.

قوله ﷺ: «لأنها من الأدلة الظاهرية»^(١).

فيه: بعد تسليمه أنه إن أراد أنها من الظواهر العقلية، ففيه أنه لم يثبت حجيتها

(١) في «ج»: «ذكرنا».

(٢) ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾. الإسراء: ٢٣.

(٣) مفاتيح الأصول: ٤٧٩.

(٤) «و» ليس في «ب».

(١) ينظر مفاتيح الأصول: ٤٧٩.

بعد، فلا ينفع، وإن أراد أنّها من الظواهر اللفظيّة، فقد عرفت أنّه ليس كذلك.
والجواب عنه^(١) بأنّ اللفظ الصّريح، وإن لم يكن موجوداً^(٢) في المقام، إلّا أنّ الإجماع كاشف عن^(٣) قول الشارع، ويكون هو الحجّة، فالمأل إلى اللفظ، مدفوع بأنّ كشف الإجماع عن خصوص قول الشارع في المقام غير مقطوع به^(٤)؛ إذ حجّة الإجماع ليس لكونه كاشفاً عن القول بالخصوص.

ولو سلّم كشفه عن القول، فنقول: لا ريب أنّ المعنى الذي ثبت بالإجماع هنا، يمكن^(٥) أن يعبر عنه كسائر المعاني بعبارات مختلفة، فمن أين يعلم، بل^(٦) يظنّ أنّ اللفظ الحاصل في المقام لفظ يفهم منه الأولويّة؟! مع أنّه لو فرض حصول ظنّ بوجود لفظ بالصفة^(٧) المذكورة، وحصل منه ظنّ بالأولويّة، لم ينفع أيضاً؛ إذ ما دلّ على حجّة الظواهر اللفظيّة لا يشمل مثل ذلك جزماً.

وتارة نختار أنّ عمل العلماء بتلك الظنون لم يبلغ حدّ الإجماع.
قوله: «فإنّما أن يقتصر من تلك الظنون على ما قام الدليل القاطع على

(١) «عنه» ليس في «ب».

(٢) في «أ»: «مأخوذاً».

(٣) في «ج»: «من».

(٤) «به» ليس في «ج».

(٥) في «ج»: «يكون»، وهو تصحيّف.

(٦) في «ب»: «أو».

(٧) في «ب»: «بالصيغة».

حجّيته، ويمنع حجّة كلّ ظنٍّ للمجتهد عداه، أو لا يقتصر^(١)، انتهى^(٢). قلنا: يمكنُ لنا أن نختارَ الشَّقَّ الأوَّلَ، وحينئذٍ، فنعملُ بالأصلِ، أو الاحتياط، أو الملفّقَ عنهما على التّفصيلِ الذي مرَّ مرارًا. وأن نختارَ الثاني، فلا نقتصرُ^(٣) على القدرِ المجمعِ عليه، بل نتجاوزُ^(٤) عنه، ولكن لا بحيثُ يلزمُ العملُ بكلِّ ظنٍّ حتّى يثبت ما هو مطلوبُكم من حجّةٍ مطلقِ الظنِّ، بل نعملُ بكلِّ ظنٍّ يحتاجُ إلى^(٥) ظواهرِ الكتابِ والسنةِ دونَ الظنِّ الحاصلِ من الشّهرةِ، ونحوهما؛ لرُجحانِ الأوَّلِ على الثاني في نظرِ العقلِ، كما عرفتَ مرارًا.

هذا، ثمَّ^(٦) لا يخفى أن هذا الدّليلَ لا يتمُّ إلّا بعدَ انضمامِ مقدّماتِ الدّليلِ الأوَّلِ به؛ إذ ما ذكر في الاستدلالِ من أنّ الاقتصارَ على الظّنونِ المجمعِ عليها مستلزمٌ للخروجِ من الدّينِ، لا يتمُّ إلّا بعدَ ثبوتِ بقاءِ التّكليفِ، وانسدادِ بابِ العلمِ، فهذا الدّليلُ راجعٌ إلى الأوَّلِ، وقد تقدّمَ الجوابُ عنه مفصّلًا. والمستدلُّ أيضًا معترفٌ بما ذكرنا؛ حيثُ قال: «لا يخفى عليك أنّ مآلَ الاستدلالِ على هذا التقريرِ راجعٌ إلى الدّليلِ الرَّابعِ -يعني: دليلِ الانسدادِ -،

(١) في «ب»: «إلخ» بدل «انتهى».

(٢) مفاتيح الأصول: ٤٨٠.

(٣) في «ب»: «فلا يقتصر».

(٤) في «ب»: «يتجاوز».

(٥) في «أ»، و«ج»: «إليه».

(٦) ثمَّ ليس في «ج».

ولكنّ المقصود من هذا الدليل إنّما هو تقريرُ الأوّل، وإنّما ردّدنا^(١) بينه وبين هذا^(٢) التقريرِ تضييقاً على الخصمِ وسدّ أبوابِ احتمالاتِ كلامه بحيث لا يمكنه الذّبّ والفرار؛ تحصيلاً لمقصوده، ومرامه، انتهى^(٣).

أقول: قد بيّنا وجوه الاختلال والفساد^(٤) في أقوى أدلّتهم الذي هو دليل الانسداد، وقد أوضحنا الجواب أيضاً عن هذا الدليل بحيث لم يبقَ للتمسك به طريقٌ وسبيلٌ، وقد حصلنا مقصودنا ومرامنا أيضاً بوجوه وجهه، وبيانٍ سديد، كما لا يخفى على من له قلبٌ أو ألقى السمع وهو شهيدٌ.

(١) في «ب»: «ورد بها» بدل «ردّدنا».

(٢) «هذا» ليس في «ب».

(٣) مفاتيح الأصول: ٤٨٠.

(٤) «والفساد» ليس في «أ».

الوجه الخامس

إِنَّ التَّبَعَ فِي كِتَابِ الْأَصْحَابِ، وَمِلَاحِظَةَ سِيرَتِهِمْ يَفِيدُ أَنَّ بِنَاءَهُمْ كَانَ عَلَى حُجَّةٍ كُلِّ ظَنٍّ لَمْ يَقُمْ دَلِيلٌ عَلَى نَفْيِهِ، وَكَلِمَاتُهُمْ دَالَّةٌ عَلَى ذَلِكَ.

قَالَ الْعَلَّامَةُ رحمته الله فِي النَّهَايَةِ فِي حُجَّةِ الْأَسْتِصْحَابِ: «إِنَّهُ لَوْ لَمْ يَجِبِ الْعَمَلُ بِالظَّنِّ، لَزِمَ تَرْجِيحُ الْمَرْجُوحِ عَلَى الرَّاجِحِ، وَهُوَ بِدِيهِ الْبَطْلَانِ»^(١).

وَهَذَا الْكَلَامُ يَقْتَضِي الْعُمُومَ.

وَقَدْ تَمَسَّكَ فِي الْمَخْتَلَفِ بِالشَّهْرَةِ لَوْ جُوبِ اسْتِقْبَالِ الْقَبْلَةِ فِي دَفْنِ^(٢) الْمَيِّتِ^(٣)، مَعَ أَنَّ الشَّهْرَةَ لَا تَفِيدُ^(٤) إِلَّا الظَّنَّ.

وَقَالَ الشَّهِيدُ رحمته الله فِي الذِّكْرِ فِي مَسْأَلَةِ الْجَهْلِ بِتَرْتِيبِ^(٥) الْفَوَائِدِ: «وَلَوْ ظَنَّ سَبْقَ بَعْضٍ، فَالْأَقْرَبُ الْعَمَلُ بِظَنِّهِ؛ لِأَنَّهُ رَاجِحٌ»^(٦).

وَهَذَا التَّعْلِيلُ يَفِيدُ جَوَازَ الْعَمَلِ بِالظَّنِّ مُطْلَقًا، وَقَدْ تَمَسَّكَ فِيهَا أَيْضًا لِحُجَّةِ^(٧) الشَّهْرَةِ بِقُوَّةِ الظَّنِّ، وَهَذَا أَيْضًا يَفِيدُ الْعُمُومَ.

(١) نِهَايَةُ الْوُصُولِ ٤: ٣٦٨.

(٢) فِي «ب»: «زَمَنٌ»، وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

(٣) يَنْظُرُ مَخْتَلَفُ الشَّيْعَةِ ٢: ٣٢٣ - ٣٢٤.

(٤) فِي «ب»، وَ«ج»: «لَا يَفِيدُ».

(٥) فِي «ب»: «الْجَهْرُ بِتَرْتِيبٍ»، وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

(٦) ذِكْرُ الشَّيْعَةِ فِي أَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ ٢: ٤٣٤.

(٧) فِي «ج»: «بِحُجَّةٍ».

وقال فيها أيضًا: «وقد كان الأصحابُ يعملون^(١) بما يجدونه في شرائع الشيخ أبي الحسن بن بابويه عند إعواز النصوص؛ لحسن ظنّهم به، وأنّ فتواه كروايته»^(٢).

وقال المحقّق البهبهانيّ رحمته الله: «إنّ فقهاءنا نراهم^(٣) يعتمدون على ظنونهم في مقامات إثبات الحكم أيّ ظنّ يكون، وأيّ رجحانٍ حصّل لهم من دون أن يكون على حجّة ذلك الظنّ إجماعٌ قطعيّ، أو آية، أو حديثٌ من غير إشارة منهم إلى مأخذ حجّة ذلك الرّجحان»^(٤).

ثمّ قال: «وبالجملة، رفع اليَد عن^(٥) الظّنون بالمرّة يوجبُ رفع^(٦) الشّرْع بالمرّة»^(٧)، وقال: «إنّ المدارَ الآنَ على الظّنون والبناء إنّما هو عليها حتّى الذي ينكر حجّة كلّ ظنّ للمجتهد ليس مدارُه إلّا عليه، وإن كان ينكرُ باللسان»^(٨).

ويدلّ أيضًا على حجّة مُطلقِ الظنّ تردّداتهم وتوقّفاتهم في كثيرٍ من المسائل من جهة الأصل وإطلاق كلام الأصحاب بخلافه.

(١) في المصدر: «يتمسّكون».

(٢) ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة ١: ٥١.

(٣) في «أ»، و«ب»: «تراهم» والمثبت «ج»، وهو الموافق للمصدر.

(٤) الرسائل الأصوليّة: ٤٢٩.

(٥) في «ج»: «من».

(٦) في «ج»: «دفع»، والمثبت موافق للمصدر.

(٧) الرسائل الأصوليّة: ٤٣١.

(٨) ينظر الرسائل الأصوليّة: ٤٣١.

وأيضاً قوْلهم بتقديم الأعدَل والأورَع في التّقليد معلّين بكونه أرجَح، وأكَد، وأقوى^(١)، دالٌّ على ذلك.

ويُدلُّ^(٢) أيضاً ما ذكره في تعارض الأصل والظاهر؛ حيث حَكَمُوا بتقديم الأصل في بعض المواضع، وتقديم الظاهر في بعض آخر؛ فإن الأصل من الأدلة الشرعية، ومعارضة الظاهر معه لا يمكن إلاّ مع كونه دليلاً أيضاً.

قال الشهيد الثاني في التمهيد: «إذا تعارض الأصل والظاهر، فإن كان الظاهر حجةً يجب قبولها شرعاً، كالشهادة، والرواية، والأخبار، فهو مقدّم على الأصل بغير إشكال. وإن لم يكن كذلك، بل كان مستنده العرف، أو^(٣) العادة الغالبة، أو القرائن، أو غلبة الظنّ، ونحو ذلك، فتارةً يعمل بالأصل، ولا يلتفت إلى الظاهر، وهو الأغلب، وتارةً^(٤) يعمل بالظاهر، ولا يلتفت إلى هذا الأصل، وتارةً يخرج في المسألة خلافً»^(٥).

(١) ينظر مفاتيح الأصول: ٦٢٩.

(٢) «ويدلُّ» ليس في «ب».

(٣) في «ب»: «و».

(٤) في «ب»: «فتارة».

(٥) تمهيد القواعد: ٣٠٠ - ٣٠١.

❖ [الإيراد على الوجه الخامس]

والجواب: أنّ ما يظهر من تتبّع كتب الأصحاب، بل ما^(١) يمكن أن يقطع به من سيرتهم وطريقتهم، هو أنّ بناءهم ليس على حجّة كلّ ظنّ، ويشهد له أنّهم حصّروا الأدلّة الشرعيّة في الأربعة المشهورة، ولم يعدّوا الظنّ من جملة الأدلّة، ولم يستدلّ أحد منهم في شيء من المسائل بظنّ^(٢) إلّا وقد أقام على حجّيته دليلاً.

ولو كان الأصل عندهم حجّة الظنّ، لكان الأمر بالعكس، وكانوا في نفي حجّة كلّ^(٣) ظنّ^(٤) من الظنون محتاجين إلى الدليل، لا في إثباتها.

على أنّه لم يعرف منهم الاستناد إلى أصالة الحجّة في مقام الاحتجاج على حجّة شيء من الظنون^(٥) التي قالوا بحجّيتها، مع أنّهم لو كانوا قائلين بأصالة الحجّة، لتمسّكوا بها، وكان هذا الأصل رأس الأدلّة عندهم، وأساسها.

وما قد يوجد في كلام بعض الأصحاب من استنادهم إلى الوجوه الظنيّة، فهو ممّا لا يثبت به هذا الأصل^(٦)، ولا يكون دالّاً على مذهبه، وكاشفاً عنه أيضاً؛ فإنّهم كثيراً ما يذكرون في طيّ الأدلّة وجوهاً ضعيفةً، واستحسانات عقليةً، وقياساتٍ

(١) «ما» ليس في «أ».

(٢) في «أ»: «الظن» بدل «بظن».

(٣) «كل» ليس في «أ»، و«ج».

(٤) في «ج»: «الظن».

(٥) «الظنون» ليس في «ب».

(٦) «الأصل» ليس في «ج».

عامية، وليس هذا لقولهم بحجيتها؛ لأنهم مُصَرِّحون بأنها ليست بحجة، بل الاستنادُ بها إمَّا للردِّ على المخالفين القائِلين^(١) بحجَّة أمثال ذلك، وإمَّا من بابِ ضمِّ المؤيِّداتِ إلى الأدلَّة، كما هو دأْبُ كثيرٍ منهم في مقام الاستدلالِ.

ومَّا ذكرنا ظَهَرَ أَنَّ الأقوالَ المذكورةَ المنقولةَ عن العلماء، لا دلالةَ فيها على أصالة حجَّة الظنِّ. ولو فرض أنَّ لها دلالةً^(٢) على ذلك، فلا شكَّ^(٣) أنَّها غيرُ بالغة حدَّ الإجماع قطعاً؛ ليصحَّ التمسُّكُ بها باعتبارِ كشفها عن قولِ المعصوم (عليه السلام)، فلا يحصلُ من تتبُّعِ كلماتهم وأقوالهم المنقولة قطعٌ بذلك، بل ولا ظنٌّ أيضاً. ولو فرض حصولَ ظنٍّ، فإثباتُ الظنِّ به دوريٌّ غيرُ صحيح.

هذا هو مجملُ الكلامِ في هذا الاستدلالِ، وفيما نقل من الأقوال.

وإن شئتَ التفصيلَ في كلِّ منها، فنقول: التمسُّكُ بلزومِ ترجيحِ المرجوحِ على الرَّاجحِ - كما نقل عن العلامة والشَّهيد رحمهما الله - فقد مرَّ تفصيلُ القولِ فيه، وفيما فيه في دليلهم الثاني، فلا نعيده.

وأما تمسُّكُ الأوَّلِ بالشُّهرة، فلا دلالةَ فيه على حجَّةٍ مطلقِ الظنِّ أصلاً، بل ولا على حجَّةِ الشُّهرة أيضاً؛ إذ لو كانتِ الشُّهرة حُجَّةً عنده، لتمسَّكُ بها منفردةً^(١) في

(١) «القائلين» ليس في «ج».

(٢) «على أصالة حجَّة الظنِّ، ولو فرض أنَّ لها دلالة» ليس في «أ».

(٣) في «أ»: «ولا شك».

(١) في «ب»: «منفردة بها»، و«منفردة» ليست في «أ».

المسائل شائعاً، مَعَ أَنَّهُ لم يتمسك كذلك^(١) بها في شيءٍ من كتبه إلا نادراً جداً. وأما التمسك بها في طيّ الأدلّة، فقد عرفت وجهه.

ومنه يظهر ما في تمسك الباقي بقوة الظنّ لحجّة الشهرة؛ إذ لم يعرف منهم^(٢) هذا التمسك في موضع بالظنّ، فاستدلّاه بقوة الظنّ هاهنا لا يدلّ على قوله بحجّة مطلق الظنّ، ولو كان قائلاً بها، فقله لا يصلح حجة لإثبات^(٣) هذا الأصل، مَعَ أَنّا نطالبه بدليل حجّيته، ولا دليل له ظاهراً، إلا ما سلف من الأدلّة التي بينا فسادها.

ومّا ذكرنا ظهر أنّ الاستدلال بقوة الظنّ على حجّة الشهرة أيضاً ضعيف غير ناهض لإثبات حجّيتها، هذا مَعَ احتمال أن يكون^(٤) اعتماده في حجّة الشهرة على قوله (عليه السلام): «خذ بها اشتهر بين أصحابك»^(٥)؛ بناءً على عمومته للفتوى أيضاً، ويكون تعليقه بقوة الظنّ من باب التأييد^(٦) والتقوية.

ولكن لا يخفى أنّه مَعَ بُعده لا ينفع في حجّة الشهرة؛ إذ العموم خلاف ما يظهر من سوق الحديث مضافاً إلى أن المشهور بينهم^(١) أن الشهرة ليست

(١) «كذلك» ليس في «أ»، و«ج».

(٢) «منهم» ليس في «أ».

(٣) في «ب»: «لإتيان».

(٤) «أن يكون» ليس في «ب».

(٥) عوالي اللآلئ ٤: ١٣٣، وعنه في بحار الأنوار ٢: ٢٤٥.

(٦) في «أ»: «التأكيد».

(١) في «ج»: «فيهم».

بحجة^(١)؛ ولذا قيل: إن الشهرة لو كانت حجة لم تكن حجة^(٢)، بل عدم حجيتها كاد^(٣) أن يكون إجماعاً، كما قيل^(٤).

ولذا^(٥) ذهب كثير ممن قال بحجية مطلق الظن إلى عدم حجية الشهرة المنفردة، وإنما قال بحجيتها إذا كانت معها رواية ضعيفة، أو^(٦) نحوها^(٧).

ونحن أيضاً نقول بالحجية حينئذٍ، إلا أننا ظاهراً نقول بأن الحجة حينئذٍ هي الرواية المنجبرة بالشهرة، لا نفس الشهرة؛ وفقاً لظاهر المعظم؛ إذ قد تقدم أن الرواية المنجبرة حجة قطعاً، ولا شك أن الشهرة من أقوى الجوابر^(٨)، فيحصل

(١) ينظر الفوائد الحائرية: ٣١٢، ومفاتيح الأصول: ٥٠١، وتوضيح المقال في علم الرجال: ٧٠، ودوازه رساله فقهي درباره نماز جمعه از روزگار صفوى: ٣٣٧.

(٢) ينظر مفاتيح الأصول: ٥٠١، وهداية المسترشدين: ٤٤٣: ٣.

(٣) في «أ»، و«ب»: «كان»، وهو تصحيف.

(٤) ينظر القول بعدم الحجية على سبيل المثال في إصباح الشيعة: ١٨، مجمع الفائدة: ١: ٢٦١، ٨٦: ٢، ٢٢٦، ٣٨٦: ٧، ٥٩: ٨، معالم الدين وملاذ المجتهدين: ١٧٦ - ١٧٧، منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان ٢: ١٧٨، الفوائد المدنية (الشرح): ٣٨٩، الدرر النجفية ١: ٢٥٥، ٢: ٣٥، ٣: ٣١٦، الأصول الأصيلية: ١٥٣، مفاتيح الشرائع ٢: ٢٣٦، مشارق الشمس: ٢٣٧، تكملة مشارق الشمس: ٤٩٢، مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع ١: ١٧٥، ١٠: ٩٢، غنائم الأيام في مسائل الحلال والحرام ٦: ٢٠٥.

(٥) في «ب»: «ولهذا».

(٦) في «ج»: «و».

(٧) ينظر الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ٢٥٤، مفتاح الكرامة ١٨: ٥٥٧، مفاتيح الأصول: ٤٨٠.

(٨) في «ج»: «الجوائز» وهي تصحيف.

منها الظنّ القويّ بصدق^(١) الرواية، فيكون حجّة، بل الرواية حينئذٍ صحيحةٌ عند القدماء، لا ضعيفةٌ.

وأما الخصمُ، فإنّما يقولُ بحجّةِ الشّهرة، لا الخبر؛ لأنّ الخبر الضّعيف لا يكون حجّةً، إلّا بعد التّبيّن^(٢)، كما هو مقتضى آية النّبأ، ويحمل التّبيّن على التّبين العلميّ، ولكن قد عرفت كفاية الظنّ في التّبين، كما في العدالة.

وأما ما نُقِلَ عن الأصحاب من أنّهم يعملون بما يجدونه في شرائع الشيخ أبي الحسن، فهو غيرُ معلومٍ لنا، مع أنّ عملهم به لا يستلزم^(٣) قولهم بأصالة حجّة الظنّ؛ لجواز أن يكون المظنون عندهم أنّ فتاويه عين متون الأخبار، كما هو دأب بعض القدماء؛ حيث كانوا يُفتنون في كتبهم الفقهيّة بما هو عين عبارة الحديث.

وعلى هذا، فعملُ الأصحاب لم يكن بفتاوي الشيخ أبي الحسن، بل كان بالخبر المظنون الصدور، مع أنّ عملهم بها -لو سلّم- ربّما^(١) كان في الآداب والسّنن؛ لجواز التّسامح فيها دون^(٢) الواجبات والمحرمات^(٣).

وأما ما نُقِلَ عن المحقّق البهبهانيّ، فالجوابُ عنه -لو كان كلامه دالّاً على

(١) في «ب»: «لصدق».

(٢) في «ب»: «اليقين» بدل «التّبين»، وكذا جاءت في الموارد الآتية، وهو تصحيفٌ.

(٣) في «ب»: «زيادة «من»».

(١) في «ج»: «كما» بدل «ربّما».

(٢) في «ب»: «و» بدل «دون».

(٣) «وأما ما نقل عن الأصحاب... الواجبات والمحرمات» ليس في «أ».

حجّة مطلق الظنّ - يظهر ممّا ذكرنا في كلام الشّهِيد عليه السلام، ولكن ما يظهر من تتبّع كلماته الحاضرة عندي أنّه لا يقول^(١) بذلك، بل إنّما يقول بحجّة الظنّ المتعلّق بالأدلة الشرعيّة؛ فإنّه كثيرًا ما يُنادي بحصر الأدلة في الأربعة المشهورة، أو^(٢) في الخمسة بزيادة الاستصحاب^(٣)، ثمّ يقول: لا بدّ من ملاحظة هذه الأدلة والطّرق، وأتمّها^(٤) موصلة أم لا، وإيصالها بعنوان القطع أو الظنّ، وإذا كان بالظنّ، فهل يكون دليل على اعتباره أم لا؟ ثمّ يثبت حجّة الظنّ بانسداد باب العلم، ونحو ذلك.

وبالجملة، ما يظهر لي من النّظر في كلماته أنّ مراده من الظنّ التي يثبت حجّيتها، هي الظنّ المتعلّقة بالكتاب والسنة، لا مطلق الظنّ المتعلّق بالحكم الشرعيّ.

وأما ما نُقل من توقّف العلماء في كثير من المسائل من جهة الأصل، وإطلاق كلام الأصحاب بخلافه، فلا دلالة فيه على مطلوب المستدلّ أصلاً؛ إذ لو كان الظنّ^(١) حجة عندهم لما توقّفوا، وتردّدوا بعد حصول الظنّ لهم من إطلاق كلام الأصحاب؛ إذ لا تعارض بين هذا الظنّ، وبين مقتضى الأصل؛ إذ الأصل إنّما

(١) في «ب»: «لا يقوى» .

(٢) في «ب»: «و» .

(٣) فهو أُلّف في هذا الموضوع رسالة مستقلّة باسم «رسالة حجّة الأدلة الأربعة» الفوائد الحائريّة: ٢٣، الرسائل الفقهيّة: ٣٤، أعيان الشيعة ٩: ١٨٩ .

(٤) في «ج»: «فإنّها» .

(١) «الظنّ» ليس في «أ» .

يكون حجة ما لم يكن دليل على خلافه.

وأما بعد وجود الدليل على خلافه، فلا يبقى له حجة أصلاً، فلو كان الظن حجة عندهم، لقدّموه على الأصل من دون تردد في ذلك، كما يقدمون الخبر الصحيح الدال على خلاف الأصل، فظهر أن توقف العلماء وترددهم لا يدل على حجة الظن، بل يدل على عدم حجته.

فإن قلت: إذا لم يكن الظن حجة عندهم، فلم لا يحكمون بمقتضى الأصل الذي هو حجة شرعية حكماً قطعياً، بل قد يترددون^(١)، ويتوقفون في الصورة المذكورة؟

قلت: لعل توقفهم لاحتمالهم وجود ما يدل على خلاف الأصل؛ فإن حجة الأصل إنما هو إذا لم يكن دليل على خلافه، فإذا تفحص المجتهد عن المعارض والمنافي، ولم يظفر عليه، ورأى إطلاق كلام الأصحاب بخلافه، لم يقطع بعدم المعارض حينئذ، بل يحتمل وجود المعارض احتمالاً قوياً، فلا يحكم بمقتضى الأصل بحكم قطعي؛ رجاء لأن يظفر على ذلك المعارض، فيحكم بمقتضاه.

وأما ما نُقِلَ من قولهم بتقديم الأعدل؛ لكونه أرجح، وأقوى، فلا دلالة فيه أيضاً؛ إذ لا ريب أن^(١) العامي يجوز بل^(٢) يجب عليه التقليد، ولا مناص له عنه، وبعد وجوب التقليد، وتعدد المجتهدين، واختلافهم في العلم والورع لا شك

(١) في «ب»: «قد يرددون».

(١) «أن» ليس في «ب».

(٢) «يجوز بل» ليس في «ب».

أَنَّ تَقْلِيدَ الْأَعْلَمِ وَالْأَوْرَعِ يَكُونُ أَقْوَى وَأَرْجَحَ فِي نَظَرِهِ، وَلَا سِيَّامَا إِذَا قَرَعَ سَمْعَهُ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ جَمَاعَةٌ مِنْ مُحَقِّقِي الْأَصْحَابِ مِنْ وَجُوبِ تَقْلِيدِ الْأَعْلَمِ^(١). وَحِينَئِذٍ فَيُحْكَمُ الْعَقْلُ بِوَجُوبِ الْأَخْذِ بِقَوْلِ مَنْ هُوَ أَرْجَحُ فِي نَظَرِهِ؛ لِأَنَّهُ يُوجِبُ الْقَطْعَ بِالْخُرُوجِ عَنْ عَهْدَةِ هَذَا التَّكْلِيفِ، بِخِلَافِ مَا لَوْ أَخَذَ بِقَوْلِ الْآخَرِ، فَأَخَذَهُ بِقَوْلِ الْأَعْلَمِ لَيْسَ لِحُجَّتِهِ ظَنُّهُ؛ فَإِنَّ ظَنَّ الْمُقَلِّدِ^(٢) لَا حُجَّةَ فِيهِ أَصْلًا، بَلْ إِنَّهَا هِيَ لِقَطْعِ الْعَقْلِ^(٣) بِأَنَّ الْأَمْرَ إِذَا دَارَ بَيْنَ شَيْئَيْنِ يُوجِبُ أَحَدُهُمَا الْقَطْعُ بِأَدَاءِ التَّكْلِيفِ، وَلَا يُوجِبُهُ الْآخَرُ، فَيَجِبُ^(٤) الْأَخْذُ بِالْأَوَّلِ دُونَ الثَّانِي.

نعم، بعد رجوعه إلى الأعلَمِ، إذا جَوَّزَ لَهُ الْأَعْلَمُ أَنْ يَقْلِدَ غَيْرَ الْأَعْلَمِ - كما هو الأظهر -، جازَ لَهُ اتِّبَاعُ غَيْرِ الْأَعْلَمِ حِينَئِذٍ، كما أَنَّهُ يَجُوزُ الْعَمَلُ بِالظَّنِّ فِيمَا جَوَّزَهُ الشَّارِعُ مَعَ قَطْعِ الْعَقْلِ بِحُرْمَةِ الْعَمَلِ بِالظَّنِّ مَا دَامَ لَمْ يُوَظَّنَّ الشَّارِعُ.

وبالجملة، تَكْلِيفُ الْمُقَلِّدِ بِحُكْمِ الْعَقْلِ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى مَنْ يَقْطَعُ بِجَوَازِ الرَّجُوعِ إِلَيْهِ، وَهُوَ لَيْسَ إِلَّا مَنْ هُوَ أَوْثَقُ فِي نَظَرِهِ، وَبَعْدَ الرَّجُوعِ إِلَيْهِ، فَهُوَ تَابِعٌ لِمَا يَأْمُرُهُ بِهِ، وَلَا دَلَالَةَ فِي كَلَامِهِمْ عَلَى أَزِيدَ مِنْ هَذَا، كما أَنَّهُ لَا دَلَالَةَ فِي

(١) ينظر: إرشاد الأذهان ٢: ١٣٨، غاية المراد في شرح نكت الإرشاد ٤: ٥، الحاشية الأولى

على الألفيّة: ٤١٧، المقاصد العليّة في شرح الرسالة الألفيّة: ٥١، ٥٣، رسائل الشهيد

الثاني ١: ٤١، ٢: ٧٩٠.

(٢) في «أ»: «المجتهد».

(٣) «العقل» ليس في «ج».

(٤) في «ب»: «يجب».

هذا على حجّة الظنّ أصلاً.

وأما ما ذكره في تعارض الأصل والظاهر، فلا دلالة فيه أيضاً على حجّة مطلق الظنّ، بل ما نقل عن الشهيد الثاني رحمته الله من أنّ الأغلب أنّه لا يلتفت إلى الظاهر، من أقوى الشواهد على عدم حجّيته؛ إذ لو كان حجة، لما كان لعدم الالتفات إليه في الأغلب معنى؛ لوضوح أنّ الأصل إنّما يكون حجة عند عدم الدليل على خلافه.

وأما بعد وجوده، فينتهي حجّيته من دون أن يتحقّق معارضة بينه وبين ذلك الدليل.

ومرادهم من معارضته ^(١) مع الظاهر هو تنافي مدلوليهما بحسب الظاهر، لا المعارضة المعهودة التي لا تكون إلا بين دليلين.

وبه يندفع ما مرّ من أنّ معارضة الظاهر معه لا يمكن إلا مع كونه دليلاً، وبعض الموارد التي يقدّم الظاهر فيها على الأصل، فهو لقيام الدليل الخاص على حجّة ذلك الظاهر.

وحينئذ فكثيراً ما يقدّم ذلك الظاهر على الأصل، وإن لم يكن مع وصف الظهور أيضاً، كما هو الغالب في الشهادات ونحوها؛ فإنّ الاستفادة من تتبّع مواردّها، والظاهر من كلمات جماعة من المحقّقين أيضاً، بل صريح بعضهم، أنّ الشهادة، والتقليد، ويد المسلم، وسوق المسلم، ونحو ذلك أمورٌ تعبدية، وطرق

(١) في «أ»، و«ج»: «معارضة».

شرعيةً أفادت الظنَّ أم لا.

وعقدُ مسألة التعارض بين الأصل والظاهر -مَعَ أَنَّ العاقد لها قليلٌ- إنما هو لبيانِ مواردِ حجّةِ الظّاهر عن^(١) غيرها، وليس فيه دلالةٌ على حجّةٍ مطلقِ الظنِّ، بل هو على خلافه أدلُّ.

ولو فرض دلالة بعض كلماتهم على ذلك، لطألبناهم بالدليل، وقد عرفت عدمه. هذا هو الكلام في أدلتهم المعتبرة القويّة^(٢)، وقد عرفت ما فيها بما لا مزيدَ عليه.

(١) في «ب»: «من».

(٢) «القوية» ليست في «أ».

[الوجه الضعيف غاية الضعف لحجّة مطلق الظنّ]

ولهم وجوهٌ آخرٌ أيضاً^(١)، ولكنّها في غاية الضعف والسّخافة^(٢) :
أحدها: أنّ^(٣) الأخذ بالظنّ في الشّرعيات سلوك جادة الاحتياط، كالعبد
يتجرّى بغية مولاه، فيندرج تحت ما جاء في التحريض على الاحتياط.
و^(٤) ثانيها: أنّ الشغل اليقينيّ يستدعي البراءة اليقينيّة، ولا ريب أنّا مكلفون
بتكاليف، ولا نقطع بالفراغ حتّى نأتي^(٥) بكلّ ما يحتمل إلّا ما قام الدليل على
المنع عنه^(٦)، كالموهوم والمشكوك فيه^(٧)، والمظنون من جهة القياس ونحوه.
و^(٨) ثالثها: أنّه^(٩) يقبّح بالحكيم^(١٠) أن يكلفنا بتكاليف جمّة، ثمّ لا يجعل لنا
إليها^(١١) طريقاً.

(١) «أيضاً» ليس في «أ».

(٢) «والسّخافة» ليست في «أ».

(٣) في «ج» زيادة «في».

(٤) «و» ليس في «ب».

(٥) في «ب»: «يأتي».

(٦) في «ب»: «منه».

(٧) «فيه» ليس في «ب».

(٨) «و» ليس في «ب».

(٩) في «ب»: «أن».

(١٠) في «ب»: «الحكيم».

(١١) في «أ»: «إليه».

المنهج الثاني: الوجه الضعيفة غاية الضعف لحجّة الظن..... ٣١٩

و^(١) رابعها: أنّ سيرة الشرع مستمرة على التعويل عليه، فلولا أنّه حجّة في نظر الشارع ما أرسى قواعد شرعه^(٢) عليه^(٣)، حتّى اكتفى^(٤) بوضع اليد على المال، وقنع بالشّاهدين، وأخذ بظاهر الحال.

وبالجملة، فنظام الدّين والدّنيا إنّما استقام بالتّعويل عليه، والاستناد إليه. و^(٥) خامسها: أنّ طريقة العلماء في معاملاتهم، ومعاشراتهم، ومنازعاتهم، وسائر أمورهم إنّما هو الأخذ بالظّنون، وكذا طريقتهم في استنباط الأحكام. و^(٦) سادسها: أنّ موافقة الظن للواقع ممكن، فلو لم نعمل به لکنّا تاركين لأمر الله ورسوله ﷺ.

و^(٧) سابعها: قوله ﷺ: «نحن^(٨) نحكم^(٩) بالظاهر»^(١٠).

(١) «و» ليس في «ب».

(٢) في «ب»: «شرعية».

(٣) في «ج»: «قواعد شرعية» بدل «قواعد شرعه عليه».

(٤) في «ج»: «اكتفوا».

(٥) «و» ليس في «ب».

(٦) «و» ليس في «ب».

(٧) «و» ليس في «ب».

(٨) «نحن» ليس في «أ».

(٩) في «أ»: «نخرکم».

(١٠) ينظر الخبر مروياً عن النبي ﷺ في عمدة القاري ٧: ٢٤٩، تفسير الرازي ٣: ٢١٥، مرآة العقول ٧: ٣٣٣، روضة المتّقين ٣: ١٨٤.

و^(١) ثامنها: ما روي عنه عليه السلام من «أنّ المرأ متعبّد بظنّه»^(٢).

[الإيراد على الوجوه الضعيفه]

والجواب عن جميع هذه الوجوه، وإن كان ظاهراً ممّا أسلفناه إلّا أنّه لا بأس بالإشارة إليه^(٣) أيضاً^(٤)؛ لزيادة الإيضاح، وإزالة الاشتباه، فنقول^(٥):

أمّا الجواب عن الأوّل - مع أنّه غير ناهضٍ لإثبات تمام^(٦) المطلوب؛ لأنّه لا يدُلُّ إلّا على رُجحان العمل بالظنّ، والمقصود وجوبه ولزومه - فهو أنّ الأصل الأوّل أو الثانويّ هو حرمة العمل بالظنّ، كما بيّناه مفصّلاً في المقدّمة، فسلوك طريق الظنّ يكون مخالفاً للاحتياط، بل حراماً؛ لأنّه سلوك طريق لم يجعله الشارع طريقاً، بل نهى عنه.

وأما عن الثاني، فبأنّ الشغل لا يتحقّق إلّا بعد البيان، ولا بيان في غير المعلومات والمظنونّات بالظنون المخصوصة، فلا اشتغال فيها، على أنّ تحقّق الاشتغال لا يقتضي العمل بالظنّ؛ لقطعيّة حرمة، بل إنّها يقتضي سلوك طريقة

(١) «و» ليس في «ب».

(٢) ينظر هداية المسترشدين ٢: ٣٥٦، وفيه قال: إنّ لم يثبت ورود هذا الكلام من الشارع، فلا يجوز الاتكال عليه.

(٣) في «ج»: «هاهنا» بدل «إليه».

(٤) في «ب»: «هاهنا» بدل «أيضاً».

(٥) «فتقول» ليس في «ب».

(٦) «تمام» ليس في «ب».

الاحتياط، والقول بعدم إمكانه، أو^(١) إيجابه العسر والحرَج، غير موجّه، وقد مرَّ التفصيل فيه في المقام الثالث.

وأما عن الثالث، فبأننا نقول: إنَّ^(٢) التكليف من دون طريق إلى المكلف به^(٣) قبيحُ البتّة، بل ما دام التكليف باقياً لا بدَّ من طريق قطعاً إلا أن الله تعالى قد قرَّر لنا طرقاً إلى معرفة أحكامه، وهي الكتاب، والسنة، وغيرهما مما ثبت حجّيته وطريقيته، ولم يكلفنا إلى الظنون، ولم يجوز لنا الأخذ بها والعمل عليها، بل منعنا من اتّباعها، وهدّدنا على القول في دينه بغير علم.

وأما عن الرابع، فبأنَّ الشارع ما أرسى قواعد شرعه على الظنون^(٤)، وحاشاه عن ذلك، وكيف لا؟! وقد ترادفت الخطابات، وتواترت^(٥) الروايات على المنع من ذلك، مع أن^(٦) ما يقتضيه الحكمة هو المنع من تناول الأحكام، أصوليّة كانت أو فروعيّة، إلا بالعلم، واليقين.

إذ المقصود من الشريعة جمعُ جميع^(١) الناس المتفرّقين^(٢) في جميع الأمصار

(١) في «ب»، و«ج»: «و».

(٢) في «ب»، و«ج»: «بأن».

(٣) «به» ليس في «أ».

(٤) «بغير علم». وأما عن الرابع... على الظنون. ليس في «ج».

(٥) في «ج»: «توافرت».

(٦) في «ج»: «أنّه».

(١) «جميع» ليس في «ج».

(٢) في «أ»: «المتفرّعين».

والأعصار على دينٍ واحدٍ، وطريقةٍ واحدةٍ، ولو قنع الشارِعُ عنهم بما يقتضيه ظنُّهم، لتعدّدت المذاهبُ، واختلّفت المسالك بحسبِ اختلافِ آرائهم وشهواتِ طباعهم، ولا نبسّط العذرُ لأهلِ الأديانِ الباطلةِ والمذاهبِ الفاسدةِ، ولم يقر الله على أحدٍ حجّةً، ولا رتّع عنهم التقرّيعُ والملامةُ. ومَعَ شدّةِ تحريضهم على المحافظة على دينِ الله والرجوعِ إلى آلِ الله، قد افترقوا نيّفاً وسبعين، فكيف لو كانوا إلى الظنّونِ موكلين؟!

نعم، قد اكتفى الشارِعُ في الحكوماتِ بالظنّونِ؛ لأنّ الظنَّ غايةٌ وسعهم، فلو ألزمهم بالعلم، لتعطّلتِ الأحكامُ، وفَسَدَ النّظامُ، ولم يثبت دعوى، ولا نفذت حكومةً، ولكانَ تكليفاً^(١) بما فوق الطّاعة.

وأما عن الخامس، فبأنّ أقصى مبالغِ النَّاسِ في معاملاتهم، ومعاشراتهم، وصناعاتهم هو الظنُّ، وما أوتوا من العلمِ إلّا قليلاً، مَعَ أنّ^(٢) اتّباعهم الظنَّ^(٣) إنّما هو فيما يرجعُ إليهم، لا فيما يرجعُ^(٤) إلى غيرهم؛ ولذا لو تصرّف أحدٌ في مالِ صاحبه، أو عبْدٌ في مالِ مولاه بمجرّدِ الظنِّ، لتوجّهَ إليه الملامُ^(١)، واستحقَّ المذامُ^(٢).

(١) في «ب»: «تكليفاً».

(٢) «أنّ» ليس في «ب».

(٣) في «ب»: «للظنّ».

(٤) «إليهم، لا فيما يرجعُ» ليس في «ج».

(١) في «أ»: «الذمّ».

(٢) في «أ»: «اللام».

المنهج الثاني: الوجوه الضعيفة غاية الضعف لحجّة الظن..... ٣٢٣

فبناء الناس وعاداتهم على الظنون في أمور معاشهم لا يوجبُ ابتناء الشريعة عليها مع ما في ابتنائها عليها من المفسد العظيمة التي قد تقدّمت الإشارةُ إلى جملة منها.

وما ادّعاه من أنّ طريقة العلماء في استنباط الأحكام على الظنون، فقد عرفت تفصيل الكلام فيه، وأنّ الأمر بخلافه.

وأما عن السادس، فبأنّ موافقة الظن للواقع وإن كان ممكناً إلا أنّه لا يوجبُ وجوبَ العمل بالظنون، بل ولا جوازَه أيضاً؛ إذ مخالفته للواقع ممكنٌ أيضاً. وحيثُ، فنقلبُ^(١) الدليل، ونقول: مخالفة الظن للواقع ممكنٌ، فلو عملنا به، لکنّا عاملين بغير ما أمر الله ورسوله به، مضافاً إلى ما بيناه من حرمة العمل بالظن مع ورود النقص^(٢) بما ثبت حرمة بالخصوص من الظنون.

وأما عن السابع، فبعدم دلالة على المطلوب؛ إذ الظاهر منه^(٣) أنّهم عليهم السلام يحكمون على الناس، ويعاشرهم بمقتضى ظواهرهم، لا بما يعلمونه^(١) من ضمايرهم وسرائرهم، فيحكمون بإسلام من يُظهر الإسلام، ويجرون عليه أحكام المسلمين، وإن علموا أنّه في الواقع من أشدّ الكفار والمنافقين، على أنّ سنده^(٢) أيضاً

(١) في «ب»: «فينقلب».

(٢) في «أ»: «الشرع».

(٣) في «ب»: «منهم».

(١) في «أ»، و«ج»: «يعملونه».

(٢) في «ب»: «مستنده».

ضعيفٌ، كما صرّح به سيّد الأفاضل^(١).

وأما عن الثامن، فبأنّه خبرٌ عاميٌّ، مع أنّه لا دلالة فيه على حجّة مطلق الظنّ أيضاً، بل الظاهر أنّه في متعلّقات الأحكام، كالإفطار بظنّ أنّ الصوم يُضِرُّ، والتميم بظنّ أنّ الماء يؤذي، وضرب اليتيم بظنّ أنّه يصلحه، وهكذا. ومما يؤيد هذا أنّ الناس إنّما يوردونه في أمثال هذه المقامات. كذا ذكره سيّد الأواخر.

وبالجملة، فهذه الاستدلالات من^(٢) الضّعف بمكانٍ لا يحتاج إلى البيان، وكان أكثرها من العامّة، ولا أظنُّ أحداً^(٣) من أصحابنا استدلّ بهذه الوجوه. نعم، ربما يذكرون أمثال هذه الوجوه من باب التأييد ونحوه، وأيّاً ما كان، فظهور فسادها^(٤) غنيٌّ عن البيان^(٥).

(١) ينظر مفاتيح الأصول: ٣٩٩.

(٢) في «ب»: «عن».

(٣) في «أ» و«ب»: «واحد».

(٤) في «ج»: «فظهر فسادها» بدل «فظهر فسادها».

(٥) إلى هنا انتهت نسخة «أ»، وفيها: «وليكن هذا آخر ما أردناه إيراده من هذه الرسالة الوجيزة، والحمد لله ربّ العالمين، وقد وقع الفراغ منه في يوم الثلاثاء من شهر محرم الحرام من العشر الأوّل منه في سنة ١٢٤٥، سنة ١٢٥٠». وإنّا أثبتنا الخاتمة من نسختي «ب»، و«ج».

الخاتمة

الخاتمة

في بيان جملة آخر من الظنون أنّها حجّة أم لا،^(١) كالظنون الرجالية، واللغوية، وما يتعلّق بالموضوعات المستنبطة، والصّرفة، والمسائل الأصولية، والعقائد الدينية.

[حجّة الظنون في المسائل اللغوية والرجالية]

فنقول: أمّا الظنون الرجالية واللغوية، فقد مرّ بيان حجّيتها عند بيان حجّة أخبار الآحاد، وتوضيح دليل الانسداد. ونقول هنا أيضًا: قد استمرت^(٢) السيرة من قديم الزّمان إلى الآن على الأخذ في الأمور اللغوية بالوجوه الظنيّة والاعتماد عليها؛ فإنّ ديدن العلماء كلّهم من الأخباريين والأصوليين، ومن يعمل منهم بالعلم، أو الظنّ المطلق، أو الظنون المخصوصة قد استقرّ على الرجوع إلى أرباب اللغة، وأصحاب العلوم الأدبيّة، والتمسك بالاستعمالات العرفيّة، والاستشهاد بالأشعار العربيّة، والبناء على ما استنبطوه من تصفّح كلماتهم، واستقرار محاوراتهم من القواعد الكلّية وغيرها، وترجيح قول الأوثق والأعلم عند المعارضة، والأخذ بأصالة عدم النّقل، وعدم الاشتراك، وعدم القرينة إلى غير ذلك من الأمور الظنيّة المتداولة بينهم في تعيين المعاني الحقيقيّة والمجازيّة، وفي مقام تعارض الأحوال، وتحالف الأقوال، وتفاوت موارد

(١) في «ب» زيادة «كالظنّ في الأصول».

(٢) في «ج»: «قد اشتهرت».

الاستعمال، وتعيين المراد من المقال، كما هو ظاهر لمن نظر^(١) في كلماتهم، وتأمل في مقالاتهم، واستدلالاتهم.

كيف؟! وباب العلم في أمثال هذه الأمور منسذ غالباً، ولا مناص عن الأخذ بالظنّ فيها كلاً أو جُلاً؛ فإنّ ما مرّ من دليل الانسداد المقتضي لجواز العمل بالظنّ جارٍ هنا، لا في الأحكام الشرعيّة، كما أوضحنا.

وبالجملة، الاعتماد على الظنّ الذي لم يقد دليل على عدم حجّيته في الأمور المذكورة ممّا لا ينبغي التأمّل فيه، والإجماعات منقولة عليه، والسيرة القطعيّة جارية عليه، بل الظاهر أنّ الأمر في كلّ اللغات، وكلّ الأزمان^(٢)، وكلّ الأديان كان على ذلك.

ومثّل ما ذكرناه الكلام في أحوال الرّجال؛ فإنّ تعديلها، وجرحها، وتمييز مشتركاتها، وغير ذلك ممّا^(٣) يحتاج إليه أسانيد الأخبار لا يكون في الغالب إلّا بالظنّ، كما بيّناه غير مرّة، فلا حاجة إلى الإعادة.

[حجّة الظنون في الموضوعات المستنبطة]

وممّا ذكرناه ظهر الحال في الظنون المتعلقة بالموضوعات المستنبطة؛ إذ المراد منها المعاني المرادة من الألفاظ الواقعة في الكتاب والسنة ممّا جعلت موضوعاً

(١) «لمن نظر» ليس في «ب».

(٢) في «ب»: «الزمان».

(٣) «مما» ليس في «ب».

لأحكام الشرعية^(١) التكليفية والوضعية، كمعنى الصلاة، والزكاة، والجنابة، والطهارة، والغصب، والسرقعة، والغناء، والميتة، وغيرها؛ فإن استنباط تلك الأمور التي هي متعلقات الأحكام من الألفاظ، واستفادة مراد الشارع منها لا يكون في^(٢) الغالب إلا بالظن، كما في سائر الألفاظ، فيكون حكمها حكمها، ويكون استنباطها وظيفة المجتهد، كالأحكام.

[عدم حجية الظنون في الموضوعات الصرفية]

وأما الموضوعات الصرفية، فقد يراد بها كون الشيء الخارجيّ من مصاديق الموضوع، ككون هذا اللحم ميتة، وكون هذا الصوت غناء، وكون هذا الشيء بولاً أو ماءً، وقد يراد بها تحقق الموضوع في الخارج، كما لو شك في أنه هل وقع منه الصلاة أم لا؟ وهل حصلت منه الجنابة أم لا؟

ولا فرق في هذين القسمين بين المجتهد والعامي، وليس قول الأول حجة بالنسبة إلى الثاني، بل قول المجتهد: «هذا الشيء بول، أو ماء»، أو «أن زيداً صلى أو أحدث»، ليس إلا كقول غيره في كلا القسمين، لا بد من العلم أو ظنّ قام الدليل على اعتباره، ولا يكتفى فيها بمطلق الظن، كما صرح به سيّد الأجلّة؛ حيث إنّه بعد أن قال: «هل الأصل في الموضوعات الصرفية حجية الظن، فإذا ظنّ بكون شيء ماءً مطلقاً، أو مضافاً، أو خراً، أو سنجاباً، أو حريراً،

(١) «الشرعية» ليست في «ج».

(٢) «في» ليس في «ب».

أو يكون الإنسان سارقاً، أو قاتلاً، ونحو ذلك، لزم الاعتمادُ عليه، كما يلزمُ الاعتمادُ على الشّهادات، والأيمان، والفراش، واليد، والاستصحاب، ونحو ذلك، أو لا، بل يجبُ الاقتصارُ على الظنونِ المخصوصة التي قام القاطعُ على حجّيتها بالخصوص، فلا يجوزُ الحكمُ بالأُمورِ المذكورة، ولو حصل الظنّ المتأخّم للعلم بها»، ونقلَ اختلافَ عباراتِ الأصحابِ في ذلك؛ قال مشيراً إلى القولِ الثاني: «وهذا القولُ أقربُّ؛ للأصل، والعموماتِ المانعة عن العملِ بالظنّ من الكتابِ والسنة، وظهور اتفاقٍ من عدا الحلبيّ من سائر الأصحاب عليه، وسيرة المسلمين، وخلوّ الروايات الواردة من طريق أهل البيت عليه السلام عن الإشارة إلى أصالة حجّة الظنّ فيها، مع توقُّر الدواعي عليه، ومسيِس الحاجة إليه، وغلبة عدم حجّة ظنونٍ قويّة كثيرة في موارد كثيرة، وليست الأدلّة الدالّة على أصالة حجّة الظنّ في نفس الأحكام شاملةً لمحلّ البحث بوجهٍ من الوجوه، كما لا يخفى»، انتهى ^(١).

وهو كلامٌ حسنٌ، وظاهره وإن كان لا يشملُ القسم الثاني، إلّا أنّ أدلّته جاريةٌ فيه، ولا فرقَ فيما ذكرناه من عدم اعتبارِ الظنّ بين كونه مطابقاً للأصل، كما لو ظنّ بطهارة شيءٍ، أو بنجاسته ^(٢) المستصحبة، أو مخالفاً له، كما لو ظنّ بنجاسة طينِ الطريق، وغسالة الحمام؛ فإنّ الظنّ لا يعتبرُ في شيءٍ منهما، بل يعمل في الجميع على مقتضى الأصل، إلّا إذا قام دليلٌ على خلافه، والحكمُ بالطهارة

(١) نقله عن سيّد الأجلّة -وهو السيّد عليّ الطباطبائيّ كما مرّ- نجله في مفاتيح الأصول: ٤٩٢.

(٢) في «ج» «نجاسة».

والنَّجَاسَةِ فِي الْأَوَّلِينَ لَيْسَ لِأَجْلِ الظَّنِّ، بَلْ لِأَصَالَةِ الطَّهَّارَةِ فِي الْأَوَّلِ،
وَاسْتَصْحَابِ النَّجَاسَةِ فِي الثَّانِي.

وَلَا فَرْقَ فِيهِمَا ذَكَرْنَاهُ أَيْضًا بَيْنَ كَوْنِ الظَّنِّ فِي الشُّبْهَةِ الْمَحْصُورَةِ، كَمَا لَوْ ظَنَّ
بِنَجَاسَةِ خُصُوصٍ أَحَدِ الْإِنَاءَيْنِ الْمَشْتَبِهَيْنِ، أَمْ فِي غَيْرِهِمَا، وَلَا بَيْنَ مَا إِذَا أَمُكِنَ
تَحْصِيلَ الْعِلْمِ بِالْوَاقِعِ أَمْ لَا.

وَالْقَوْلُ بِاعْتِبَارِ الظَّنِّ فِي صُورَةِ عَدَمِ إِمْكَانِ الْعِلْمِ ضَعِيفٌ، كَضَعْفِ
الِاسْتِدْلَالِ عَلَيْهِ بِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَعتَبَرِ الظَّنُّ حِينَئِذٍ^(١)، لَزِمَ إِمَّا عَدَمُ التَّكْلِيفِ،
أَوِ التَّكْلِيفِ بِتَحْصِيلِ [الْعِلْمِ]، أَوِ الْأَخْذِ بِالْمَوْهُومِ، أَوِ التَّخْيِيرِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْعَمَلِ
بِالظَّنِّ، أَيْ: التَّخْيِيرِ بَيْنَ الْمَرْجُوحِ وَالرَّاجِحِ، وَالْكُلُّ بَاطِلٌ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ أَصَالََةَ
الطَّهَّارَةِ حُجَّةٌ تَعَبَّدًا، وَإِنْ كَانَ الظَّنُّ فِي جَانِبِ النَّجَاسَةِ، وَلَيْسَ هَذَا مِنْ تَرْجِيحِ
الْمَرْجُوحِ عَلَى الرَّاجِحِ، كَمَا أَوْضَحْنَاهُ فِي الْإِيرَادِ عَلَى الْوَجْهِ الثَّانِي مِنَ الْوُجُوهِ
الْمَذْكُورَةِ فِي الْمَنْهَجِ الثَّانِي.

نَعَمْ، لَوْ دَارَ الْأَمْرُ فِي الْمَوْضُوعِ الصَّرْفِ بَيْنَ مُحْذُورَيْنِ، كَمَا لَوْ اشْتَبَهَتِ الزَّوْجَةُ
الْمَنْذُورُ وَطَيْهَا بِالْأَجْنِبِيَّةِ، وَلَمْ يُمْكِنْ^(٢) تَحْصِيلَ الْعِلْمِ، وَلَمْ يَكُنْ أَحَدُ الْمَحْذُورَيْنِ
أَشَدَّ فِي نَظَرِ الشَّارِعِ، أَمُكِنَ اعْتِبَارُ الظَّنِّ حِينَئِذٍ مَعَ احْتِمَالِ الْقَوْلِ بِالتَّخْيِيرِ،
وَاحْتِمَالِ وَجُوبِ الْقَرْعَةِ غَيْرِ بَعِيدٍ أَيْضًا.

(١) «حِينَئِذٍ» لَيْسَ فِي «ج».

(٢) فِي «ج»: «وَلَمْ يَكُنْ».

ثم لا يخفى أن معرفة كون هذا الشّيء من أفراد السنّة، أي: قولاً للمعصوم عليه السلام، أو فعلاً، أو تقريراً منه، وكذا كون هذا الراوي ثقةً أو ضعيفاً، ونحو ذلك، وإن كان من الموضوعات الصّرفة، إلا أنها ممّا يكتفى فيها بالظنّ، كما تقدّم.

وأما كفاية الظنّ بدخول الوقت في يوم الغيم مثلاً، مع أنّه من الموضوع الصّرف، فهي أدلّة خاصّة^(١) تخصّص ما دلّ على عدم كفاية الظنّ في الموضوعات الصّرفة.

وربّما يقال: إنّهُ ليس من باب التّخصيص؛ إذ الموضوع الصّرف هو المصدّق الجزئيّ لأمر كليّ تعلّق به حكم شرعيّ مستقرّ. ومجرد قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾^(٢)، وإن كان حكماً شرعيّاً، إلا^(٣) أنّه غير مستقرّ بملاحظة تعارضه مع الأخبار الدّالة على جواز الصّلاة في^(٤) يوم الغيم بظنّ دخول الوقت. فيكون متعلّق الحكم في يوم الغيم ظنّ دخول الوقت، وهو متيقّن فرضاً، لا نفس دخول الوقت^(٥) في الواقع حتّى يكون الاكتفاء بالظنّ فيه^(٦) من باب التّخصيص.

(١) ينظر: الكافي ٣: ٢٨٥، من لا يحضره الفقيه ١: ٢٢٢-٢٢٣، تهذيب الأحكام ٢: ٤٥-

٤٦ وعنّها في وسائل الشيعة ٤: ٣٠٧-٣٠٨.

(٢) سورة الإسراء: ٧٨.

(٣) في «ب»: «أنّه» بدل «إلا»، وهو تصحيف.

(٤) «في» ليس في «ب».

(٥) «فيكون متعلّق الحكم... لا نفس دخول الوقت» ليس في «ب».

(٦) «فيه» ليس في «ج».

[الكلام في حجّة الظنّ في المسائل الأصوليّة]

هذا، وأمّا المسائل الأصوليّة، فكثيراً ما توجّد التّفارقة في كلماتهم بينها وبين المسائل الفقهيّة، فيقال باعتبار القطع في الأوّل، وكفاية الظنّ في الثاني.

ونحن نقول: لا فرق بين الأمرين، بل كلاهما سيّان في أنّ الظنّ من حيث هو ليس حُجّة في شيءٍ منهما^(١)؛ لما أَوْصَحناه من حرمة العمل بالظنّ في نفسه، وأصالة عدم حجّيته، وأمّا الظنّ المنتهي إلى اليقين - وهو الذي قام الدليل القطعيّ على اعتباره -، فهو من أفراد اليقين، وحجّة في كلا المقامين.

وغالبُ المسائل الأصوليّة من هذا القبيل، كالأمر والنهي، والعامّ والخاصّ، وغيرها من الأمور اللّغويّة التي قد بيّنا حجّية الظنّ فيها؛ فإنّها مسائل ظنيّة^(٢) منتهية إلى القطع، وغيرها من المسائل، كحجّية الكتاب، والسنة، وسائر الأدلّة، ومباحث النسخ، والقياس، والاجتهاد، والتقليد، والتعادل والتراجيح أيضاً هكذا، لا بدّ فيها من كونها قطعيّة ابتداءً، أو منتهية إلى القطع، ولو بواسطة دليل الانسداد، ونحوه، إن تمّ.

(١) في «ب»: «منها».

(٢) «ظنيّة» ليست في «ج».

[الكلام في حجّة الظنّ في العقائد الدينيّة]

وأما العقائد الدينيّة، فقد صرّح غير واحد بأنّ باب العلم فيها^(١) مفتوح، والمخطئ فيها آثم غير معذور، والعمل بالظنّ فيها غير جائز، وسيّد الأجلّة بعد أن نقل عن النّهاية أنّ الإجماع واقع على أنّ تسويغ العمل بالظنّ مشروط بعدم العلم، واستظهر هو عدم الخلاف بين الأصحاب في ذلك، قال: «ويعضد ذلك العمومات الدّالة على عدم جواز العمل بالظنّ من الكتاب والسنة، ولا فرق في ذلك بين أصول الدّين وفروعه، فليس الأصل فيها حجّة الظنّ»، انتهى^(٢).

وأقول: إنّ الكلام في هذه المسألة طویل، والتّفصيل فيها خارج عن وضع الرسالة، ولعلّنا نتعرّض إليه في^(٣) بحث الاجتهاد والتّقليد من سائر كتّبنّا^(٤) الأصوليّة إن شاء الله تعالى.

وليكن^(٥) هذا آخر ما أردنا إيرادَه في هذه الرسالة، والحمد لله أولاً وآخراً، والصّلاة على محمّد وعترته المعصومين عليهم السلام باطناً وظاهراً.

قد تمّت على يد مؤلّفها الجاني محمّد تقي بن حسين علي الهروي - غفر الله لهما ولجميع المؤمنين - ولا سيّما لمن استغفر لهما من النّاظرين بمحمّد وآله الطّاهرين

(١) «فيها» ليس في «ج».

(٢) ينظر مفاتيح الأصول: ٤٨٩.

(٣) «في» ليس في «ب».

(٤) في «ب»: «كتب».

(٥) في «ج»: «ولكن»، وهو تصحيف.

في يوم الخميس سابع عشر شوال المكرّم سنة إحدى وأربعين ومائتين بعد الألف من الهجرة النبويّة على هاجرها وأهل بيته الطاهرين ألف ألف سلامٍ وتحية^(١).

(١) «قد تمتّ على يد مؤلفها... ألف سلامٍ وتحية» ليس في «ب»، وفيه زيادة: «تمت على يد أحقر العباد، ابن محمّد إسماعيل الملقّب (هنا ثلاث كلمات غيرُ مقروءة) في أواخر شهر شوال سنة ١٢٥٧».

وفي «ج» زيادة: «قد وقع الفراغُ من تسويد هذه الرّسالة في يوم الجمعة عاشر شهر ذي الحجة الحرام من سنة ستّة عشر وثلاث مائة بعد الألف من الهجرة النبويّة المصطفويّة على هاجرها آلاف سلامٍ وتحية. كتبه ترابُ أقدام الطّلابِ والمشتغلين محمّد علي بن محمّد حسين التّبريزي».

الفهارس الفنية

- ١ . فهرس الآيات القرآنية .
- ٢ . فهرس الأحاديث .
- ٣ . فهرس أسماء المعصومين عليهم السلام والأعلام .
- ٤ . فهرس الكتب .
- ٥ . فهرس المصادر .
- ٦ . فهرس المحتويات .

فهرس الآيات القرآنية

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾	البقرة	١١١	١١٢ .
﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾	البقرة	٢٧٥	١٢٨، ٩٥، ٢٤٥ .
﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ...﴾	آل عمران	١٣٨	١٢٣ .
﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتَّبَاعَ الظَّنِّ﴾	النساء	١٥٧	١١١ .
﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ...﴾	الأنعام	١١٦	١١١ .
﴿قُلْ الذِّكْرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا...﴾	الأنعام	١٤٣	١١١، ١١٢ .
﴿قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ...﴾	الأنعام	١٤٨	١١١ .
﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾	الأعراف	٢٨	١٠٣ .
﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾	الأعراف	٣٣	١٠٣ .
﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنِ بَيْتِهِ﴾	الأنفال	٤٢	٢٩٣ .
﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً﴾	التوبة	١٢٢	٩٢ .

﴿وَمَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا...﴾	يونس	٣٦	٩٠، ٩٥، ١٠٢.
﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ...﴾	إبراهيم	٤	١٢٩.
﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ...﴾	النحل	٤٣	١١٦.
﴿مَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ﴾	الإسراء	١٥	٢٩٣.
﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾	الإسراء	٢٣	٣٠١.
﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾	الإسراء	٣٦	١٠٤.
﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ...﴾	الإسراء	٧٨	٣٣٢.
﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ...﴾	الأنبياء	٩٨	١٠٨.
﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾	الحجّ	٧٨	٧٩.
﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾	الشعراء	١٩٥	١٢٣.
﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ...﴾	الزمر	٩	١١٠، ١١١.
﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ...﴾	الزخرف	٢٣	١١٢.
﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ * إِنَّهُمْ لَنْ يُغْنُوا...﴾	الجاثية	١٩	١١٢.

١١٢ .	٢٤	الجانیة	﴿وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾
٩٢ .	٦	الحجرات	﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾
١١٢ .	٢٣	النجم	﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾
١٠٣ .	٢٨	النجم	﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ﴾
١١٠ ،	٢٠	الحشر	﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ...﴾
١١١ .			
٢٩٣ .	٧	الطلاق	﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ...﴾
١١٢ .	٤٤ - ٤٦	الحاقة	﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا... * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا...﴾
١٢٨ .	١	الإخلاص	﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾

فهرس الأحاديث

نصّ الحديث	القائل	الصفحة
«اللهمّ انصُر من نصره...»	رسول الله ﷺ	١٠٨.
«أَنْ المرأ متعبّد بظنّه»	رسول الله ﷺ	٣٢٠.
«إِيّاكم والظنّ، فإنّ الظنّ...»	رسول الله ﷺ	١١٥.
«طلب العلم فريضة على كلّ...»	رسول الله ﷺ	١١٧.
«ما أجهلك بلسان قومك...»	رسول الله ﷺ	١٠٩.
«من عمل بالمقاييس فقد هلك...»	رسول الله ﷺ	١١٥.
«من عمل على غير علم كان...»	رسول الله ﷺ	١١٦.
«نحن نحكم بالظاهر»	رسول الله ﷺ	٣١٩.
«ألا وإنّ طلب العلم أوجب...»	أمير المؤمنين عليه السلام	١١٧.
«فالقرآن أمر زاجر، وصامت...»	أمير المؤمنين عليه السلام	١٢٣.
«من أفتى الناس بغير علم...»	أبو جعفر عليه السلام	١١٥.
«نحن ﴿الَّذِينَ يَعْلَمُونَ﴾، وَعَدُوّنَا...»	أبو جعفر عليه السلام	١١١.

- «العامل على غير بصيرة كالسائر...» جعفر بن محمد عليه السلام ١١٧.
- «القضاة أربعة، ثلاثة في النار وواحد...» جعفر بن محمد عليه السلام ١١٦.
- «إياك وخلصتين ففيها هلك...» جعفر بن محمد عليه السلام ١١٥.
- «عليكم بالتفقه في دين الله، ولا...» جعفر بن محمد عليه السلام ١١٧.
- «لا يسعكم فيما ينزل بكم ممّا...» جعفر بن محمد عليه السلام ١١٦.
- «لوددت أنّ أصحابي ضربت...» جعفر بن محمد عليه السلام ١١٧.
- «من حكم بدرهمين بغير...» جعفر بن محمد عليه السلام ١١٦.
- «من شكّ أو ظنّ، فأقام على...» جعفر بن محمد عليه السلام ١١٥.
- «إنّا لا نقول خلاف القرآن أبدًا» عنهم عليهم السلام ١٢٣.
- «أنّه زخرف» عنهم عليهم السلام ١٢٢.
- «خلق الله الماء طهورًا لا...» عنهم عليهم السلام ٩٧.
- «ما لم يكن حديثنا موافقًا للقرآن...» عنهم عليهم السلام ١٢٢.
- «نحن الذين يعلمون وعدونا الذين...» عنهم عليهم السلام ١١١.
- «وتبكي منه المواريث وتصرخ...» عنهم عليهم السلام ١١٦.

فهرس أسماء المعصومين (عليه السلام)، والأعلام

رسول الله ﷺ: ١٠٥، ١٠٨، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١٢٢، ١٢٤، ١٢٥، ١٣٠، ١٣١،

١٣٨، ١٤٣، ١٤٥، ١٤٨، ١٥٢، ١٥٣، ٢٠٢، ٢٢١، ٣٢٢.

أمير المؤمنين (عليه السلام): ١٠٨، ١١٧، ١٢٣.

أبو جعفر (عليه السلام): ١١١، ١١٧.

الإمام الصادق (عليه السلام): ١١٥، ١١٧، ١٣١.

حرف الألف

الزنجشري: ١٠٧.

ابن إدريس: ٢٤٨، ٢٥٠.

سماعة بن مهران: ١٣٤.

ابن الحنفية: ١٠٧.

حرف السين

ابن عباس: ١٠٧.

سيد الأجلة = علي الطباطبائي، السيد

أبو الحسن بن بابويه، الشيخ: ٣٠٦،

صاحب الرياض: ٢٩٧، ٣٢٩،

٣١٢.

٣٣٠، ٣٣٤.

حرف الحاء

حسن العاملي، الشيخ: ١٤٨.

سيد الأفاضل [السيد محمد المجاهد]:

٧١، ٧٤، ٨٢، ٢٠٦، ٢١٣، ٢٤٦،

٢٧٩، ٣٢٤.

الحلي [ابن زهرة]: ٣٣٠.

حرف الزاي

سيد الأواخر: ٨٣، ١٠٧، ١١٣،

١٢٤، ١٤٠، ٣٢٤.

زرارة: ١٣٨.

٣٤٦رسالة في نفي حجّة مطلق الظنّ

السيد النجفي [محمد مهدي بحر العلوم] = السيد السند النجفي: ١٢٠، ٣٠٩، ١٠٠، ٨٥، ٣٠٥، ٣٠٩.

١٢٤، ١٤٢.

حرف الفاء

حرف الشين الشهيد الثاني: ٨٣، ٣١٦. الفاضل الخوانساري: ١٠٣، ٢١٩، ٢٢٢، ٢٨٣.

الشهيد [الأول]: ٨٣، ٣٠٥، ٣٠٩، ٣١٣. حرف القاف قتادة: ١٠٧.

الشيخ الطوسي: ١٣٤. حرف الكاف

شيخنا العلامة [محمد تقي الرازي]: الكليني: ١٣٧. ٦٧، ٨٥، ١٤٥، ١٧٦، ٢١٧، ٢٤٦.

حرف الميم

حرف الصاد المحقّق البهبهاني: ٧٤، ٧٩، ١٢٤، صدر الدين الرضوي، السيد: ١٢٧، ١٤٨. ١٢٦، ١٣٥، ١٣٧، ١٩٢، ١٩٦، ٢٠١، ٢١٦، ٣٠٦، ٣١٢.

الصدوق: ١٢٦، ١٣٧، ١٩٨. المحقّق [الحلي]: ١٣٦، ٢٨٣.

حرف العين عبد الله بن بكير: ١٣٤. محمد أمين الاستريادي، الشيخ: ٧٨. محمد بن مسلم: ١٣٨.

عثمان بن عيسى: ١٣٤. محمد تقي بن حسين علي الهروي: ٦٧، ٣٣٤. العلامة المجلسي: ٢٢٣.

الفهارس الفنيّة / فهرس المعصومين (عليه السلام) والأعلام ٣٤٧

محمد عليّ بن محمد حسين التبريزي:

٣٣٥.

المرتضى، السيّد = السيّد: ١٢٨، ١٣٩،

١٤٠، ١٤١، ٢٠٤، ٢٨٣.

الميرزا القمّي = الفاضل القمّي: ٨١،

١٢٠، ١٢٥، ١٢٦، ١٣٤، ١٦٢،

٢٦٤، ٢٦٧، ٢٧٠، ٣٠٠.

فهرس الكتب والرسائل

- | | |
|-----------------------------|------------------------------------|
| رسالة حجّة الشهرة: ٢٩٧. | حرف الألف |
| رسالة في صلاة الجمعة: ٢٢٣. | الاحتجاج: ١٩٦. |
| حرف الشين | الاستبصار: ١٩٧. |
| شرائع الشيخ أبي الحسن: ٣٠٩، | حرف الباء |
| ٣١٥. | البيان في تفسير القرآن: ١٢٧. |
| شرح المبادي: ١٠٠. | حرف التاء |
| شرح الوافية: ٨٣، ١٢٠. | التمهيد: ٣٠٧. |
| حرف العين | حرف الجيم |
| العدّة: ١٣٠، ١٩٧. | الجبر والاختيار: ٢٢٣. |
| عقائد النساء: ٢٢٣. | الجوامع: ١٠٧. |
| حرف الفاء | حرف الدال |
| الفوائد الرجالية: ١٢٠. | الدرة البهيّة: ١٢٠. |
| حرف القاف | حرف الراء |
| قوانين الأصول: ٨١، ١٣٤. | رسالة الاجتهاد والأخبار: ١٣٧، ٢٠٤. |
| | رسالة حجّة الأدلة الأربعة: ٣١٣. |

حرف الكاف

الكشاف: ١٠٧.

حرف الميم

مجمع البحرين: ١٠٧.

مجمع البيان: ١٠١، ١٠٧.

المجمع: ١٠٧.

مصايب الأحكام: ١٢٠.

المعالم: ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٤، ٢٢٣.

مفاتيح الأصول: ٧١، ١٠٠، ١٠١،

١٣٤، ١٩٢، ٢٠٤.

مناهل الأحكام: ٧١.

منتقى الجمان: ٨١، ١٤٨.

حرف النون

النهاية والتهذيب: ١٠٠.

النهاية: ١٠٠، ٣٠٧، ٣٣٦.

نهج البلاغة: ١٢٣.

حرف الواو

الوافية: ١٩١.

فهرس مصادر التحقيق

١. الاحتجاج، الطبرسي، أبو منصور أحمد بن عليّ بن أبي طالب المتوفّى ٥٤٨هـ، تحقيق: السيّد محمّد باقر الخرسان، دار النعمان للطباعة والنشر، النجف، ١٣٨٦هـ.
٢. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، الطوسي، الشيخ أبو جعفر محمّد بن الحسن المتوفّى ٤٦٠هـ، تعليق: مير داماد الأستراآبادي، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، قم، ١٤٠٤هـ.
٣. الأدلّة العقلية (مخطوط)، الهروي، محمد تقي بن حسين علي المتوفّى ١٢٩٩هـ، المحفوظ في مكتبة الأستانة الرضوية المرقّم ٩٠٩١.
٤. إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، الحلي، الحسن بن يوسف المتوفّى ٧٢٦هـ، تحقيق: الشيخ فارس الحسون، مؤسسة النشر- الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، قم، ١٤١٠هـ.
٥. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، الطوسي، محمد بن الحسن المتوفّى ٤٦٠هـ، تحقيق: السيّد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٣هـ.ش.
٦. استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار، العاملي، الشيخ محمد بن الحسن ابن الشهيد الثاني المتوفّى ١٠٣٠هـ، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث،

قم، ١٤٢٠هـ.

٧. أصالة الإمكان (مخطوط)، الهروي، محمد تقي بن حسين علي المتوفى ١٢٩٩هـ، محفوظ في مكتبة جامعة طهران المرقم ٣٧١٣.

٨. إصباح الشيعة بمصباح الشريعة، البيهقي الكيدري، قطب الدين المتوفى في القرن السادس، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، قم، ١٤١٦هـ.

٩. الأصول الأصيلة، الفيض الكاشاني، محمد محسن المتوفى ١٠٩١هـ، تصحيح: مير جلال الدين الحسيني الأرموي، سازمان چاپ دانشگاه، إيران، ١٣٩٠هـ.

١٠. الاعتقادات في دين الإمامية، القمي، محمد بن علي بن بابويه المتوفى ٣٨١هـ، تحقيق: عصام عبد السيد، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٤هـ.

١١. أعيان الشيعة، الأمين، السيد محسن المتوفى ١٣٧١هـ، تحقيق: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت.

١٢. الانتصار، علم الهدى، علي بن الحسين بن موسى الشريف المرتضى المتوفى ٤٣٦هـ، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المقدسة، قم، ١٤١٥هـ.

١٣. أوثق الوسائل في شرح الرسائل، التبريزي، الميرزا موسى بن جعفر بن أحمد المتوفى ١٣٠٧هـ، ناشر: كتبي نجفي، قم، ١٣٦٩هـ.

١٤. إيضاح الفوائد، الحلي، أبو طالب محمد بن الحسن بن يوسف المعروف بفخر

- المحققين المتوفى ٧٧٠هـ، تحقيق: السيّد حسين الموسوي، الشيخ علي پناه الاشتهاري، عبد الرحيم البروجدي، المطبعة العلمية، قم، ١٣٨٧هـ.
١٥. بحار الأنوار، المجلسي، العلامة محمد باقر بن محمد تقي المتوفى ١١١١هـ، تحقيق: السيّد إبراهيم الميانجي، محمد الباقر البهودي، دار إحياء التراث، بيروت، ١٩٨٣م.
١٦. بحر الفوائد في شرح الفرائد، الآشتياني، محمد حسن المتوفى ١٣١٩هـ طبعة قديمة.
١٧. بدائع الأفكار، الرشتي، ميرزا حبيب الله المتوفى ١٣١٢هـ، مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، قم.
١٨. بصائر الدرجات، الصفار، محمد بن الحسن بن فروخ، تحقيق: الحاج ميرزا حسن كوچه باغي، منشورات الأعلمي، طهران، ١٤٠٤هـ.
١٩. البيان في تفسير القرآن، الخوئي، السيّد أبو القاسم المتوفى ١٤١٣هـ، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٣٩٥هـ.
٢٠. تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله المتوفى ٧٩٤هـ، تحقيق: أبي عمر الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٣م.
٢١. تعليقات على كلام الميرزا القميّ في مسألة الطلاق (مخطوط)، الهروي، محمد تقي بن حسين علي المتوفى ١٢٩٩هـ، محفوظ في مكتبة جامعة طهران المرقّم ٣٧١٣.
٢٢. تعليقة على معالم الأصول، الموسوي القزويني، السيّد عليّ، تحقيق: السيّد عليّ

- العلوي القزويني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٣٠ هـ.
٢٣. تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، العمادي، أبو السعود محمد بن محمد المتوفى ٩٥١ هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٤. التفسير الكاشف، مغنية، محمد جواد المتوفى ١٤٠٠ هـ، دار الملايين، بيروت، ١٩٨١ م.
٢٥. التفسير الكبير (تفسير الرازي)، الرازي، فخر الدين المتوفى ٦٠٦ هـ، الطبعة الثالثة.
٢٦. تفسير مجمع البيان، الطبرسي، المتوفى ٥٤٨ هـ، تحقيق: لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤١٥ هـ.
٢٧. تكملة مشارق الشموس، الخوانساري، محمد بن حسين المتوفى ١١١٣ هـ، مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، قم.
٢٨. تمهيد القواعد، الجبعي العاملي، زين الدين بن علي المتوفى ٩٦٥ هـ، مركز انتشارات دفتر تبليغات حوزة علمية قم، قم.
٢٩. توضيح المقال في علم الرجال، الكني، الملا عليّ المتوفى ١٣٠٦ هـ، تحقيق: محمد حسين مولوي، دار الحديث، قم، ١٤٢١ هـ.
٣٠. توضيح مسائل من كتاب مقام الفضل (مخطوط)، الهروي، محمد تقي بن حسين علي المتوفى ١٢٩٩ ق. المحفوظ في مكتبة النمازي في خوي برقم ٢٦٦.
٣١. تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، الطوسي، محمد بن حسن المتوفى ٤٦٠ هـ، تحقيق:

- السيد حسن الموسوي الخراساني، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٩٠ هـ.
٣٢. حاشية على حاشية معالم الدين وملاذ المجتهدين (مخطوط)، النوري، محمد علي بن محمد إسماعيل، المحفوظ في مكتبة الأستانة الرضوية المرقم ٦٧٩.
٣٣. حاشية على حواشي الشيرازي على معالم الدين وملاذ المجتهدين (مخطوط)، الهروي، محمد تقي بن حسين علي المتوفى ١٢٩٩ ق.
٣٤. حاشية المعالم، البهبهاني، محمد باقر الوحيد المتوفى ١٢٠٥ هـ، الطبعة الحجرية.
٣٥. الحبل المتين، البهائي، محمد بن الحسين بن عبد الصمد المتوفى ١٠٣١ هـ، منشورات مكتبة بصيرتي، قم، الطبعة الحجرية.
٣٦. الحدائق الناضرة، البحراني، الشيخ يوسف المتوفى ١١٨٦ هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٣٦٩ ش.
٣٧. الحديقة النجفية في شرح الروضة البهية (مخطوط)، الهروي، محمد تقي بن حسين علي المتوفى ١٢٩٩ ق. المحفوظ في مكتبة مدرسة صدر بازار في إصفهان برقم ٥٢٥.
٣٨. حواش على قوانين الفاضل القمي (مخطوط)، الهروي، محمد تقي بن حسين علي المتوفى ١٢٩٩ ق. المحفوظ في مكتبة النمازي في خوي برقم ٢٦٦.
٣٩. الخلاف، الطوسي، الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن المتوفى ٤٦٠ هـ، تحقيق: جماعة من المحققين، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، قم، جمادى الآخرة ١٤٠٧ هـ.
٤٠. دانشنامه ادب فارسي، أنوشة، حسن، سازمان چاپ و انتشارات وزارت

فرهنگ و ارشاد اسلامی، طهران، ۱۳۸۱هـ.ش.

٤١. درر الفوائد، الحائري، عبد الكريم المتوفى ۱۳۵۵هـ، تحقيق: الشيخ محمد مؤمن القمي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.

٤٢. الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية، البحراني، الشيخ يوسف المتوفى ۱۱۸۶هـ، تحقيق: دار المصطفى عليه السلام لإحياء التراث، بيروت، ۱۴۲۳هـ.

٤٣. الدروس الشرعية في فقه الإمامية، العاملي، الشيخ شمس الدين محمد بن مكي المتوفى ۷۸۶هـ، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، قم، ۱۴۱۷هـ.

٤٤. دوازه رساله فقهی درباره نماز جمعه از روزگار صفوي، جعفریان، رسول، انتشارات انصاریان، قم، ۱۳۸۱هـ.ش.

٤٥. ذخيرة المعاد، السبزواري، محمد باقر المتوفى ۱۰۹۰هـ، مؤسسة آل البيت عليه السلام، قم.

٤٦. الذريعة إلى أصول الشريعة، علي بن الحسين بن موسى الشريف المرتضى، المتوفى ٤٣٦هـ، تحقيق: أبو القاسم گر جي، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۴۶هـ.ش.

٤٧. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، الطهراني، الشيخ آقا بزرك المتوفى ۱۳۸۹هـ، دار الأضواء، بيروت.

٤٨. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، العاملي، محمد بن جمال الدين المتوفى ۷۸۶هـ، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، ۱۴۱۹هـ.

٤٩. رسالة في تعارض المقرّر والناقل (مخطوط)، الهروي، محمد تقي بن حسين علي المتوفى ۱۲۹۹هـ، محفوظ في مكتبة جامعة طهران المرقم ۳۷۱۳.

٥٠. رسالة في عرق الجنب من الحرام (مخطوط)، الهروي، محمد تقي بن حسين علي المتوفى ١٢٩٩هـ، محفوظ في مكتبة جامعة طهران المرقم ٣٧١٣.

٥١. الرسائل الأحمديّة، البحرانيّ القطيفي، الشيخ أحمد المتوفى ١٣١٥هـ، تحقيق: دار المصطفى لإحياء التراث، قم، ١٤١٩هـ.

٥٢. الرسائل الأصوليّة، البهبهاني، محمد باقر المعروف بالوحيد البهبهاني المتوفى ١٢٠٥هـ، تحقيق ونشر: مؤسسة العلامة المجدّد الوحيد البهبهاني، قم، ١٤١٦هـ.

٥٣. الرسائل التسع، الحلي، نجم الدين جعفر بن الحسن المعروف بالمحقّق الحلي المتوفى ٦٧٦، تحقيق: رضا الأستاذي، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي بقم، قم، ١٤١٣هـ.

٥٤. رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، تحقيق: السيّد أحمد الحسيني، دارالقرآن الكريم، قم، ١٤٠٥هـ.

٥٥. رسائل الشهيد الثاني، العاملي، زين الدين بن علي المتوفى ٩٦٦هـ، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة - قسم إحياء التراث الإسلامي، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٢١هـ.

٥٦. الرسائل الفقهيّة، البهبهاني، محمد باقر المعروف بالوحيد البهبهاني المتوفى ١٢٠٥هـ، تحقيق ونشر: مؤسسة العلامة المجدّد الوحيد البهبهاني، قم، ١٤١٩هـ.

٥٧. الرسائل الفقهيّة، الخاجوي، محمد إسماعيل بن الحسين المتوفى ١١٧٣هـ، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، دار الكتاب الإسلامي، قم، ١٤١١هـ.

٣٥٨رسالة في نفي حجّة مطلق الظنّ

٥٨. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني المعروف بـ«تفسير الآلوسي»، الآلوسي، شهاب الدين المتوفّى ١٢٧٠هـ.

٥٩. الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة، العاملي، زين الدين بن علي المتوفّى ٩٦٦هـ، تحقيق: السيد محمد كلانتر، منشورات مكتبة الداوريّ، قم، ١٤١٠هـ.

٦٠. روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، المجلسي، الشيخ محمّد تقي المتوفّى ١٠٧٠هـ، تحقيق: السيّد حسين الموسوي الكرمانى والشيخ عليّ پناه الإشتهاردي، بنياد فرهنگ اسلامى حاج محمّد حسين كوشانپور.

٦١. ریحانة الأدب در شرح أحوال وآثار، المدرس، ميرزا محمّد عليّ المتوفّى ١٣٧٣هـ، خيام، تهران، ١٣٦٩هـ.ش.

٦٢. زبدة الأصول، الروحاني، السيّد محمّد صادق (معاصر)، مدرسة الإمام الصادق (عليه السلام)، قم، ١٤١٢هـ.

٦٣. السرائر، الحليّ، ابن إدريس المتوفّى ٥٩٨هـ، تحقيق: لجنة التحقيق، مؤسسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفّة، قم، ١٤١٠هـ.

٦٤. سنن الدارميّ، الدارميّ، أبو محمد عبد الله بن الرحمن المتوفّى ٢٥٥هـ، مطبعة الاعتدال، دمشق، ١٣٤٩هـ.

٦٥. السيرة الذاتية للشيخ محمدتقي الهروي الأصفهاني الحائري (١٢١٧-١٢٩٩هـ)، الهروي الحائري، محمد تقي بن حسين علي، تحقيق: محمد حسين الواعظ النجفي، مجلّة تراث كربلاء، شهر جمادى الآخرة ١٤٣٩هـ. الصفحة ٣٤١-٣٦١.

٦٦. شرح الوافية (مخطوط)، الرضوي القمي، صدر الدين محمّد بن مير محمّد المتوفّى

- ١١٦٠هـ، المحفوظ في المكتبة الوطنية بطهران برقم ٨٠٧٧١٨.
٦٧. الصراط المستقيم، العاملي النباطي، عليّ بن يونس المتوفّى ٨٧٧هـ، تحقيق: محمّد الباقر البهبودي، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ١٣٨٤هـ.
٦٨. ضوابط الأصول، القزويني، السيّد إبراهيم المتوفّى ١٢٦٢هـ، قم المقدّسة، طبعة حجرية.
٦٩. طرائف المقال، البروجردي، السيّد عليّ المتوفّى ١٣١٣هـ، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي العامة، قم، ١٤١٠هـ.
٧٠. العدة في أصول الفقه، الطوسي، الشيخ أبو جعفر محمّد بن الحسن المتوفّى ٤٦٠هـ، تحقيق: محمّد رضا الأنصاري القمي، قم، ١٤١٧هـ.
٧١. عمدة القاري، العيني، بدر الدين محمود بن أحمد المتوفّى ٨٥٥هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٧٢. عوالي اللآلئ العزيزية في الأحاديث الدينيّة، الأحسائي، ابن أبي جمهور المتوفّى نحو ٨٨٠هـ، تحقيق: الحاج آقا مجتبى العراقيّ، سيد الشهداء، قم، ١٤٠٣هـ.
٧٣. عوائد الأيام، النراقي، المولى أحمد المتوفّى ١٢٤٥هـ، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، ١٤١٧هـ.
٧٤. عيون الحكم والمواعظ، الواسطي، كافي الدين علي بن محمّد المتوفّى في القرن السادس، تحقيق: حسين الحسيني البيرجنديّ، دار الحديث، قم، ١٣٧٦هـ. ش.

٣٦٠.....رسالة في نفي حجّة مطلق الظنّ

٧٥. غاية المراد في شرح نكت الإرشاد، العاملي، محمد بن جمال الدين المتوفى ٧٨٦هـ، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية والشيخ رضا المختاري، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤١٤هـ.

٧٦. الغدير، الأمين، الشيخ عبد الحسين المتوفى ١٣٩٢هـ، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٧هـ.

٧٧. غنائم الأيام في مسائل الحلال والحرام، القمي، الميرزا أبو القاسم المتوفى ١٢٢١هـ، تحقيق مكتب الإعلام الإسلامي - فرع خراسان، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٣٧٥هـ.ش.

٧٨. غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، الحلبي، السيّد عزّ الدين حمزة بن علي بن زهرة المتوفى ٥٨٥هـ، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، بإشراف: الشيخ جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، قم، ١٤١٧هـ.

٧٩. فرائد الأصول، الأنصاري، الشيخ مرتضى المتوفى ١٢٨١هـ، تحقيق لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٩هـ.

٨٠. الفروق اللغويّة، العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل المتوفى ٣٩٥هـ، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين بقم، قم، ١٤١٢هـ.

٨١. الفصول الغروية في الأصول الفقهيّة، الحائري، الشيخ محمد حسين المتوفى ١٢٥٠هـ، دار إحياء العلوم الإسلامية، قم، ١٤٠٤هـ.

٨٢. فضائل الصحابة، للنسائي، أحمد بن شعيب المتوفى ٣٠٣هـ، دار الكتب

العلميّة، بيروت.

٨٣. فقه الرضا، المنسوب للقمي، عليّ بن بابويه المتوفّى ٣٢٩هـ، تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، المؤتمر العالمي للإمام الرضا (عليه السلام)، مشهد المقدّسة، ١٤٠٦هـ.

٨٤. فوائد الأصول، الكاظمي الخراساني محمّد عليّ، المتوفّى ١٣٥٥هـ، تعليق: الشيخ آغا ضياء الدين العراقي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٤هـ.

٨٥. الفوائد الأصوليّة، بحر العلوم، محمّد مهدي (١٢١٢هـ)، تحقيق: الشيخ هادي قبيسي العامليّ، نشر مركز تراث السيّد بحر العلوم، النجف الأشرف، ١٤٣٢هـ.

٨٦. الفوائد الحائريّة، البهبهاني، محمّد باقر المعروف بالوحيد البهبهاني المتوفّى ١٢٠٥هـ، مجمع الفكر الإسلاميّ، قم، ١٤١٥هـ.

٨٧. الفوائد الطوسية، العاملي، محمّد بن الحسن الحر المتوفّى ١١٠٤هـ، تحقيق: السيّد مهدي اللازوردي، والشيخ محمّد درودي، قم، ١٤٠٣هـ.

٨٨. فوائد القواعد، العاملي، زين الدين بن عليّ المتوفّى ٩٦٦هـ، تحقيق: السيّد أبو الحسن المطلبيّ، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، ١٤١٩هـ.

٨٩. الفوائد المدنيّة والشواهد المكيّة، الأسترآبادي، محمّد أمين المتوفّى ١١١٩هـ، تحقيق: الشيخ رحمة الله الرحمتي الأراكي، مؤسسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤٢٤هـ.

٩٠. فهرس التراث، الحسيني الجلاي، محمّد حسين، تحقيق: محمّد جواد الحسيني الجلاي، دليل ما، قم، ١٤٢٢هـ.

٩١. فهرست نسخه های خطي مدرسه نمازي خوي، صدرائي خوئي، علي، ميراث

مكتوب، تهران، ١٣٧٦ هـ.ش.

٩٢. فهرستگان نسخه‌های خطی ایران (فنخا)، درایتی، مصطفی، سازمان اسناد و کتابخانه ملیّ جمهوری اسلامی ایران، تهران، ١٣٩٠ هـ.ش.

٩٣. فیض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، المناوي، محمد عبد الرؤوف المتوفّى ١٠٣١ هـ، تحقيق: أحمد عبد السلام، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٥ هـ.

٩٤. قرب الإسناد، الحميري القمي، أبو العباس عبد الله بن جعفر المتوفّى ٣٠٤ هـ، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، قم، ١٤١٣ هـ.

٩٥. قواعد الأحكام، الحلّي، أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر المعروف بالعلامة الحلّي المتوفّى ٧٢٦ هـ، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرسين بقمّ المشرفة، قم، ١٤١٣ هـ.

٩٦. قواعد المرام في علم الكلام، البحرانيّ، كمال الدين ميثم بن عليّ بن ميثم المتوفّى ٦٩٩ هـ، تحقيق: السيّد أحمد الحسيني، مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفي، قم، ١٤٠٦ هـ.

٩٧. قوانين الأصول، القمي، الميرزا أبو القاسم المتوفّى ١٢٣١ هـ، الطبعة الحجرية .

٩٨. القول الرشيد في الاجتهاد والتقليد، المرعشي النجفي، السيّد شهاب الدين المتوفّى ١٤١١ هـ، مكتبة آية الله العظمى السيّد المرعشي النجفي، قم، ١٤٢٢ هـ.

٩٩. كتاب القضاء، الآشتياني، ميرزا محمد حسن المتوفّى ١٣١٩ هـ، منشورات دار الهجرة، قم، ١٤٠٤ هـ.

١٠٠. كتاب من لا يحضره الفقيه، القميّ، محمد بن علي بن بابويه المتوفّى ٣٨١هـ، تحقيق:
علي أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم، قم.
١٠١. الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، جار
الله محمود بن عمر المتوفّى ٥٣٨هـ، مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٦٦م.
١٠٢. كشف اللثام عن قواعد الأحكام، الأصفهاني، الشيخ بهاء الدين محمد بن
الحسن المعروف بالفاضل الهنديّ المتوفّى ١١٣٧هـ، تحقيق ونشر: مؤسسة
النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم، قم، ١٤١٦هـ.
١٠٣. كفاية الأصول، الخراساني، الآخوند محمد كاظم المتوفّى ١٣٢٩هـ، تحقيق
ونشر: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، قم، ١٤٠٩هـ.
١٠٤. الكافي، الكليني، محمد بن يعقوب المتوفّى ٣٢٩هـ، تحقيق: علي أكبر الغفاري،
دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٣٦٣هـ.ش.
١٠٥. كشف الرموز في شرح المختصر النافع، الآبي، زين الدين أبو عليّ الحسن بن
أبي طالب المعروف بالفاضل الآبي المتوفّى ٦٩٠هـ، تحقيق ونشر: مؤسسة
النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، قم، ١٤٠٨هـ.
١٠٦. كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، كاشف الغطاء، الشيخ جعفر
المتوفّى ١٢٢٨هـ، تحقيق ونشر: مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، ١٤٢٢هـ.
١٠٧. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، الهنديّ، علاء الدين علي المتقي بن حسام
الدين المتوفّى ٩٧٥هـ، تحقيق: الشيخ بكري حيائي، والشيخ صفوة السفا،
مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٩هـ.

٣٦٤.....رسالة في نفي حجّة مطلق الظنّ

١٠٨. كنز الفوائد في حلّ مشكلات القواعد، الأعرج، السيّد عميد الدين عبد
المطلب بن محمّد المتوفّى ٧٥٤هـ، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلاميّ
التابعة لجامعة المدرسين بقم، قم، ١٤١٦هـ.

١٠٩. لسان الخواص (مخطوط)، القزويني، رضي الدين محمّد، نسخة مكتبة المجلس
المحفوظة برقم ١٥٧٣٤.

١١٠. لسان العرب، الإفريقيّ المصريّ، ابن منظور المتوفّى ٧١١هـ، نشر أدب
الحوزة، قم، ١٤٠٥هـ.

١١١. لمحات الأصول، الخميني، السيّد روح الله المتوفّى ١٣٨٣هـ، تحقيق: مؤسسة
تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني،
قم، ١٤٢١هـ.

١١٢. اللوامع الإلهية في المباحث الكلاميّة، السيوري الحلي، جمال الدين مقداد بن عبد
الله، تحقيق وتعليق: آية الله السيّد محمّد عليّ القاضي الطباطبائي، مركز النشر
التابع لمكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، ١٤٢٤هـ.

١١٣. لوامع الفصول في شرح مبادئ الوصول (مخطوط)، الهروي، محمّد تقّي بن
حسين عليّ المتوفّى ١٢٩٩ق. المحفوظ في مكتبة آية الله العظمى السيّد محسن
الحكيم برقم ٢١٦.

١١٤. مبادئ الوصول إلى علم الأصول، الحليّ، حسن بن يوسف المتوفّى ٧٢٦هـ، تحقيق
وتعليق: عبد الحسين محمد عليّ البقال، مكتب الإعلام الإسلاميّ، ١٤٠٤هـ.

١١٥. مجمع البحرين، الطريحي، فخر الدين المتوفّى ١٠٨٥، تحقيق: السيّد أحمد

- الحسيني، المكتبة المرتضوية، طهران، ١٣٦٢ هـ.ش.
١١٦. مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، الأردبيلي، أحمد المتوفى ٩٩٣ هـ، تحقيق: الحاج آقا مجتبی العراقي، و الحاج شيخ علي پناه الأشتهاردي، و الحاج حسين اليزدي، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم، قم.
١١٧. المحاسن، البرقي، أحمد بن محمد بن خالد المتوفى ٢٧٤ هـ، تحقيق: السيد جلال الدين الحسيني المشتهر بالمحدث، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٧٠ هـ.ش.
١١٨. محجة العلماء، الطهراني، الشيخ هادي بن محمد أمين، طهران، ١٣٢٠ هـ.ش.
١١٩. مختلف الشيعة، الحلّي، أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر المعروف بالعلامة الحلّي، المتوفى ٧٢٦ هـ، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، قم، ١٤١٢ هـ.
١٢٠. مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام، الموسوي العاملي، السيد محمد بن عليّ المتوفى ١٠٠٩ هـ، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، قم، ١٤١٠ هـ.
١٢١. مدارك التنزيل وحقائق التأويل المعروف بـ«تفسير النسفي»، النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود المتوفى ٧١٠ هـ.
١٢٢. مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول (عليه السلام)، المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي المتوفى ١١١١ هـ، تحقيق: السيد مرتضى العسكري والسيد هاشم الرسولي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٤٠٤ هـ.

٣٦٦.....رسالة في نفي حجّة مطلق الظنّ

١٢٣. مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، العامليّ، زين الدين بن عليّ المتوفّى ٩٦٦هـ، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم، قم ١٤١٣هـ.

١٢٤. مستدرك الوسائل، النوريّ، الميرزا حسين (١٣٢٠هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، بيروت، ١٤٠٨هـ.

١٢٥. مستطرفات السرائر، الحلّيّ، أبو جعفر محمّد بن منصور بن أحمد بن إدريس المتوفّى ٥٩٨هـ، تحقيق: لجنة التحقيق، مؤسسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، قم، ١٤١١هـ.

١٢٦. مسند أحمد، أحمد بن حنبل المتوفّى ٢٤١هـ، تحقيق، دار صادر، بيروت .

١٢٧. مشارق الشمس في شرح الدروس، الخوانساري، حسين بن جمال الدين محمّد المتوفّى ١٠٩٩، مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، قم.

١٢٨. مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، البهبهاني، محمّد باقر المعروف بالوحيد البهبهاني المتوفّى ١٢٠٥هـ، تحقيق ونشر: مؤسسة العلامة المجدّد الوحيد البهبهاني (عليه السلام)، قم، ١٤٢٤هـ.

١٢٩. معارج الأصول، الحلّيّ، أبو القاسم جعفر بن الحسن المعروف بالمحقّق الحلّيّ المتوفّى ٦٧٦هـ، تحقيق: السيّد محمّد حسين الرضوي، مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، قم، ١٤٠٣هـ.

١٣٠. معالم الدين وملاذ المجتهدين، العامليّ، الشيخ حسن بن زين الدين المتوفّى ١٠١١هـ، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين

بقم، قم .

١٣١ . المعتر في شرح المختصر، الحليّ، نجم الدين جعفر بن الحسن، تحقيق: عدّة من الأفاضل، مؤسّسة سيّد الشهداء، قم، ١٣٦٤ هـ.ش.

١٣٢ . مفاتيح الأصول، الطباطبائي، السيّد محمّد المتوفّى ١٢٤٢ هـ، طبعة حجرية.

١٣٣ . مفاتيح الشرائع، الفيض الكاشاني، المولى محمد محسن المتوفّى ١٠٩١ هـ، تحقيق: السيّد مهديّ الرجائيّ، مجمع الذخائر الإسلاميّ، ١٤٠١ هـ.

١٣٤ . مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة، الحسينيّ العامليّ، السيّد محمد جواد المتوفّى ١٢٢٦ هـ، تحقيق: الشيخ محمد باقر الخالصيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم، قم، ١٤١٩ هـ.

١٣٥ . المقاصد العلية في تنقيح جملة من الأدلّة الشرعية (مخطوط)، الهروي، محمّد تقي بن حسين عليّ المتوفّى ١٢٩٩ ق. المحفوظ في مكتبة مجلس الشورى الإسلاميّ برقم ٣٤١٦.

١٣٦ . المقاصد العلية في شرح الرسالة الألفيّة، العامليّ، زين الدين بن عليّ المتوفّى ٩٦٦ هـ، تحقيق: محمد الحسون، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، ١٤٢٠ هـ.

١٣٧ . المقتنة، العكبري، أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان المعروف بالشيخ المفيد المتوفّى ٤١٣ هـ، تحقيق ونشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، قم، ١٤١٠ هـ.

١٣٨ . ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، المجلسي، محمّد باقر المتوفّى ١١١١ هـ،

- تحقيق: السيّد مهديّ الرجائيّ، مكتبة آية الله المرعشيّ، قم، ١٤٠٦هـ.
١٣٩. مناهج اليقين في أصول الدين، الحليّ، الحسن بن يوسف، المعروف بالعلامة الحليّ، المتوفّى ٧٢٦هـ، تحقيق: محمّد رضا الأنصاريّ القميّ، المحقّق، قم، ١٤١٦هـ.
١٤٠. منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان، العامليّ، الشيخ حسن بن زين الدين المتوفّى ١٠١١هـ، تحقيق: علي أكبر الغفاريّ، مؤسسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٣٦٢هـ.ش.
١٤١. منية اللبيب في شرح التهذيب، للسيّد ضياء الدين عبد الله بن محمّد بن الأعرج الحسيني الحليّ، المتوفّى بعد ٧٤٠هـ، تحقيق اللجنة العلميّة في مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، نشر: مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، قم، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.
١٤٢. منية المريد في أدب المفيد والمستفيد، العامليّ، زين الدين بن علي المتوفّى ٩٦٦هـ، تحقيق: الشيخ رضا المختاريّ، مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، ١٤٠٩هـ.
١٤٣. المواقف، الإيجي، القاضي عضد الدين المتوفّى ٧٥٦هـ، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجليل، بيروت، ١٤١٧هـ.
١٤٤. موسوعة طبقات الفقهاء، اللجنة العلميّة في مؤسّسة الإمام الصادق (عليه السلام)، إشراف: الشيخ جعفر السبحانيّ، مؤسّسة الإمام الصادق (عليه السلام)، قم، ١٤١٨هـ.
١٤٥. المؤتلف من المختلف بين أئمّة السلف، الطبرسيّ، أمين الإسلام فضل بن الحسن المتوفّى ٥٤٨هـ، تحقيق: جمع من الأساتذة وراجعه السيّد مهديّ الرجائيّ، مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد، ١٤١٠هـ.
١٤٦. الميراث (مخطوط)، الهرويّ، محمّد تقّي بن حسين علي المتوفّى ١٢٩٩ق.

المحفوظ في مكتبة كاشف الغطاء برقم ٤٧٦.٠٠

١٤٧. نتائج الأفكار (مخطوط)، الهروي، محمد تقي بن حسين علي المتوفى ١٢٩٩هـ،
محفوظ في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي المرقم ١٤٠٧١.

١٤٨. نشره نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران المجلد ١١ حاکمي،
إسماعيل، دانش پژوه، محمد تقي، مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران، طهران،
١٣٦٢هـ.ش.

١٤٩. نهاية الوصول إلى علم الأصول، الحلي، الحسن بن يوسف، المعروف بالعلامة
الحلي، المتوفى ٧٢٦هـ، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، قم، ١٤٢٥هـ.

١٥٠. النهاية ونكتها، الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن المتوفى ٤٦٠هـ، والحلي، نجم
الدين جعفر بن الحسن المعروف بالحقّق الحلي المتوفى ٦٧٦هـ، تحقيق ونشر:
مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، قم، ١٤١٢هـ.

١٥١. نهج البلاغة، جمع الشريف الرضي، أبو الحسن محمد بن الحسين بن موسى
المتوفى ٤٠٦هـ، تحقيق: صبحي الصالح، بيروت، ١٣٨٧هـ.

١٥٢. الوافي، الفيض الكاشاني، المولى محمد محسن المتوفى ١٠٩١هـ، تحقيق: ضياء
الدين الحسيني، مكتبة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام)، أصفهان، ١٤٠٦هـ.

١٥٣. الوافية في أصول الفقه، التوني، عبد الله بن محمد المتوفى ١٠٧١ق، تحقيق:
السيد محمد حسين الرضوي، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٢ق.

١٥٤. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، العامل، محمد بن الحسن الحر المتوفى

٣٧٠.....رسالة في نفي حجّة مطلق الظنّ

١١٠٤هـ، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت ﷺ لإحياء التراث، قم، ١٤٠٤هـ.

١٥٥. هداية الأمة إلى أحكام الأئمة ﷺ، العاملي، محمّد بن الحسن الحر المتوفّي

١١٠٤هـ، مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد، ١٤١٢هـ.

١٥٦. هداية المسترشدين، الرازي، الشيخ محمد تقي المتوفّي ١٢٤٨هـ، مؤسسة النشر

الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم.

١٥٧. هدية العارفين، البغدادي، إسماعيل باشا المتوفّي ١٣٣٩هـ، دار إحياء التراث

العربي، بيروت، ١٩٥١م.

فهرس المحتويات

مقدّمة المركز	٥
مقدّمة التحقيق	٧
حياة الشيخ محمد تقى بن حسين عليّ الهروي الحائري (١٢١٧ - ١٢٩٩ هـ)	٩
ولادته ونشأته:	٩
أساتذته:	١٠
مؤلفاته:	١١
النص المحقّق	٦٥
المقدّمة: [في طرق إدراك الأحكام وتحرير محلّ النزاع]	٦٩
[حجّة القطع والعلم]	٦٩
[أصالة عدم حجّة الظنّ]	٧٢
[الأدلة على حجّة الظنّ في الجملة]	٧٧
[حجّة الظنّ المطلق أم الظنّ الخاصّ]	٨٠
المنهج الأوّل	٨٩
[المقام] الأوّل: في الأدلّة الدالّة على أنّ الأصل في الظنّ عدم الحجّة	٨٩
❖ الأوّل: الآيات الشريفة	٩٠
❖ الثاني: الأخبار الكثيرة الناهية عن اتّباع غير العلم فتوى وعملاً	١١٥
❖ الثالث: الإجماع الذي نقله جماعة من العلماء	١٢٠

٣٧٢رسالة في نفي حجّة مطلق الظنّ

المقام الثاني: في إثبات حجّة الظنّونِ المخصوصة والطّرق الشرعيّة: ١٢٢

❖ [حجّة الكتاب الكريم] ١٢٢

المقام الثالث ١٤٥

❖ المسلك الأوّل: ١٤٥

❖ المسلك الثاني ١٥١

❖ المسلك الثالث ١٦٨

❖ المسلك الرّابع ١٧٨

❖ المسلك الخامس ١٨٤

المنهج الثاني ١٨٩

[الوجه الأوّل: دليل الانسداد] ١٨٩

❖ [المقام] الأوّل: في تنقيح مقدّمات الدّليل، وتوضيحها ١٩١

❖ المقام الثاني: في ذكر جملة من الاعتراضات التي أوردت على الدّليل ٢١٥

❖ المقام الثالث: في الإيرادِ الواردة على الدّليل ٢٤٧

الوجه الثاني ٢٦٢

❖ [الإيراد على الوجه الثاني] ٢٦٧

الوجه الثالث ٢٧٥

❖ [الاعتراضات الضّعيفة على الوجه الثّالث] ٢٧٨

❖ [الإيراد الصحيح على الوجه الثّالث] ٢٨٣

الوجه الرابع ٢٩٨

❖ [الإيرادُ على الوجه الرّابع] ٣٠٠

فهرس المحتويات	٣٧٣
الوجه الخامس	٣٠٦
❖ [الإيراد على الوجه الخامس]	٣٠٩
[الوجه الضعيفة غاية الضعف لحجية مطلق الظن]	٣١٩
الخاتمة	٣٢٩
الفهارس الفنية	٣٣٩
فهرس الآيات القرآنية	٣٤١
فهرس الأحاديث	٣٤٥
فهرس أسماء المعصومين (عليه السلام)، والأعلام	٣٤٧
فهرس الكتب والرسائل	٣٥١
فهرس مصادر التحقيق	٣٥٣
فهرس المحتويات	٣٧٣

إصداراتنا

- (١) أسباب نهضة الإمام الحسين عليه السلام.
- (٢) الخط والخطاطون في كربلاء (الجزء الأول).
- (٣) ديوان الشيخ محمد تقى الطبري الحائري.
- (٤) رسالة في الشبهة المحصورة.
- (٥) رسالة في تحقيق معنى الألف واللام
- (٦) رسالة في نفي حجة مطلق الظن.
- (٧) سكّان محافظة كربلاء - دراسة في جغرافية السكّان -.
- (٨) شيخ العراقيين.
- (٩) الشيخ محمد تقى الشيرازي الحائري ودوره السياسي من عام ١٩١٨ - ١٩٢٠ م.
- (١٠) صحافة العتبات المقدسة.
- (١١) العباس قمر بني هاشم عليه السلام.
- (١٢) علوم القرآن الكريم في مخطوطات السيّد هبة الدين الحسيني الشهرستاني.
- (١٣) فقه الحديث عند المحقق البحراني.
- (١٤) فهرس الوثائق الكربلائية في الأرشيف العثماني (أربعة أجزاء).
- (١٥) القرآيات القرآنية في مخطوطات السيّد هبة الدين الحسيني الشهرستاني.
- (١٦) قرآنيو كربلاء المقدسة الجزء الأول.
- (١٧) كربلاء في الشعر اللبناني.
- (١٨) كربلاء في مذكرات الرحالة العرب والأجانب.
- (١٩) مجلّة الغاضريّة - فصليّة ثقافيّة.
- (٢٠) مجلّة تراث كربلاء - فصليّة محكمة.
- (٢١) محاسن المجالس في كربلاء.
- (٢٢) المرجعية الدينية ودورها في بناء الدولة العراقية.
- (٢٣) موسوعة تراث كربلاء المصوّرة ثلاثة أجزاء.
- (٢٤) ندوات مركز تراث كربلاء التراثية.
- (٢٥) يوم الطف.

قيد الإنجاز

- (١) تقريرات الأصول من دروس السيّد إبراهيم القزوينيّ الحائريّ.
بقلم: تلميذه الشيخ مهدي الكجوري الشيرازي.
- (٢) تقريرات الأصول للمازندرانيّ.
للشيخ زين العابدين المازندرانيّ
- (٣) تقريرات الأصول من إفادات دروس الآخوند الخراسانيّ.
بقلم: تلميذه مير آغا السيّد محمّد حسن القزوينيّ.
- (٤) توضيح المقال في بيان أحوال ثلاثة من الأشياخ والرجال.
تأليف: الشيخ أحمد بن علي مختار الجرفادقائي الحائريّ.
- (٥) الخطّ والخطّاطون في كربلاء (الجزء الثاني).
(٦) الدرّة الحائريّة.
تأليف: السيّد علي نقّي الطباطبائيّ.
- (٧) رجال الشيخ الأنصاري (ثلاثة أجزاء).
تأليف: الشيخ مرتضى الأنصاريّ.
- (٨) الرسالة المحمديّة في أحكام الميراث اللابديّة.
تأليف: الشيخ يوسف البحرانيّ.
- (٩) الدرّة في العام والخاص.
تأليف: السيّد علي نقّي الطباطبائيّ.
- (١٠) الرُهرة البارقة لمعرفة أحوال المجاز والحقيقة.
تأليف: السيّد محمّد باقر الشفتيّ.
- (١١) الشمعة في أحوال ذي الدمعة.
تأليف: السيّد هبة الدين الشهرستانيّ.
- (١٢) علم الهداية في غياهب الظلمات لإدراك الأحكام الشرعيّة.
تأليف: الشيخ عبد الوهّاب القزوينيّ.
- (١٣) علماء مدينة كربلاء المقدّسة.
تأليف: مركز تراث كربلاء.
- (١٤) كتاب الإقرار.
تأليف: الشيخ محمّد حسين القزوينيّ.
- (١٥) كربلاء في مجلّة العرفان.
إعداد: مركز تراث كربلاء.
- (١٦) مدارك العروة الوثقى.
تأليف: السيّد محمّد رضا الفحام.
- (١٧) مسائل الشيخ يوسف البحرانيّ.
تأليف: الشيخ يوسف البحرانيّ.
- (١٨) المقياس الجلي في فضل الصلاة على النبيّ.
تأليف: السيّد محمّد رضا الأعرجي الفحام.
- (١٩) موسوعة السيّد محمّد إبراهيم القزوينيّ.
تأليف: السيّد محمّد إبراهيم القزوينيّ الحائريّ.

(٢٠) موسوعة إمام الحرمين الهمدانيّ
الحائريّ.

تأليف: إمام الحرمين محمد بن عبد
الوهاب الهمدانيّ الحائريّ.

(٢١) نهاية الآمال في كيفة الرجوع إلى علم
الرجال.

تأليف: الشيخ محمد تقي المرويّ
الحائريّ.

(٢٢) حجة الظنّ.

تأليف: السيّد محمد الطباطبائيّ
المجاهد.

(٢٣) الرسائل الرجالية.

تأليف: الشيخ محمد عليّ بن قاسم آل
كشكول الكربلائيّ.

(٢٤) رسالة في أجزاء الغسل عن الوضوء.

تأليف: السيّد محمد رضا الأعرجيّ
الفحام.

(٢٥) حولية تراث كربلاء المخطوط

تصدر عن مركز تراث كربلاء.



سنة ١٤٤٠ هـ
٢٠١٩ م



سنة ١٤٤٠ هـ
٢٠١٩ م



مركز الدراسات
الإسلامية

مركز الدراسات الإسلامية
البحرية والبحرية والبحرية