رسالة في حجية الظنّ
القسم الأول

❑ آية الله السيد صدر الدين الموسوي العاملي ﷺ

❑ تحقيق : الشيخ عبد الجليل المشموش

الشيخ خالد الغفوري

حياة السيد صدر الدين [١] :

هو : آية الله الإمام السيد صدر الدين بن صالح بن محمد بن إبراهيم شرف الدين بن زين العابدين بن السيد نور الدين الموسوي العاملي ﷺ [٢] .

وأُمه بنت الشيخ محي الدين بن علي بن محمد بن حسن بن زين الدين الشهيد الثاني ﷺ .

ولد في قرية (شدغيث) من بلاد بشارة ، في إحدى وعشرين من ذي قعدة سنة (١١٩٣ هـ) .

---

(١) إنّ الذي عثر على الرسالة هو الإمام السيد حسن بن السيد هادي آل صدر الدين الموسوي الكاظمي ﷺ (١٢٧٢ ـ ١٣٥٤ هـ) ، صاحب تكملة أمل الآمل وغيره من الكتب القيّمة .

(٢) وقد ترجم له مفصلاً الإمام السيد حسن الصدر في تكملته لأمل الآمل ١ : ١٩٨ ـ ٢٠٧ . وقد سعينا أن نهذّب هذه الترجمة مع إضافات مختصرة في بعض المواضع .

وكانت رحلته مع أهله إلى العراق سنة (١١٩٧ هـ) وعمره حينئذٍ أربع سنين .

ربّاه والده العلامة بحيث كتب حاشية على شرح القطر وهو ابن سبع سنين .

وزوّجه الشيخ صاحب كشف الغطاء بابنته وصار له منها أولاد .

وتزوج أيضاً بالعلوية بنت السيد أبي الحسن خوش مزّة .

وعزم على زيارة الإمام الرضا عليه السلام وحده ، فزمّت ركائبه إلى خراسان ، وترك عيالاته وأولاده بكربلاء المقدّسة .

ورجع من طريق يزد فاجتمع عليه أهلها وسألوه الإقامة عندهم ، فأقام مدة قليلة ، وتزوج فيها .

ثم رحل إلى إصفهان ، وكانت يومئذٍ دار العلم ، فأقام بها وأرسل إلى عياله وأولاده فرحلوا إليه ، واستقام بها سنين فكان مرجعاً في التدريس والقضاء .

وكان تغمّده الله غزير الدمعة ، كثير المناجاة ، وكثير الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، حتى أنّه كان يقيم الحدود بأصفهان .

وفي آخر عمره عرض له بعض الضعف في أعضائه شبه الفالج فحُكي أنّه رأى في المنام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام يقول له : أنت في ضيافتي في النجف ، ففهم أنّه يموت قريباً ، فرحل منفرداً بنفسه إلى النجف سنة (١٢٦٢ هـ) وبقي بها مدّة ثم أخبر أخاه بوفاته في أول صفر ، فتوفي أول ليلة منه ، وهي ليلة الجمعة عام (١٣٦٣ هـ) ، ودفن في النجف الأشرف في حجرة من الصحن الشريف العلوي عند باب الفرج .

أساتذته :

١ ـ العلامة السيد مهدي بحر العلوم الطباطبائي رحمه الله .

٢ ـ السيد علي الطباطبائي صاحب الرياض تدّس .

٣ ـ السيد صبغة الله ﷺ إمام أهل السنّة في عصره .

وله مشايخ وأساتذة آخرون ، فإنّه يروي عن أكثر من أربعين .

تلامذته :

تخرّج عليه جماعة من العلماء ورووا عنه ، منهم :

١ ـ شيخ الطائفة الشيخ مرتضى الأنصاري ﷺ صاحب المؤلّفات المشهورة .

٢ ـ السيد الميرزا محمد هاشم الخوانساري تدّس صاحب أُصول آل الرسول عليهم السلام .

٣ ـ السيد الميرزا محمد باقر الخوانساري ﷺ صاحب روضات الجنات .

٤ ـ السيد محمد شفيع صاحب الروضة البهية تدّس .

٥ ـ شريف العلماء المازندراني ﷺ .

وذكر السيد حسن الكاظمي ﷺ قائلاً : « حدّثني الشيخ الجليل الشيخ صادق ابن الشيخ محسن الأعسم النجفي : أنّ الشيخ محمّد حسن صاحب الجواهر والشيخ حسن بن شيخ الطائفة الشيخ جعفر كانا لمّا جاء السيد صدر الدين من إصفهان إلى النجف يعاملانه معاملة الأُستاذ ، ويجلسان بين يديه جلسة التلامذة وهما يؤمئذٍ شيخا الاسلام في النجف ، ولعلّهما ممّن تلمّذ عليه »[١] .

مصنّفاته :

١ ـ الرحلة : وهي قصيدته الرائية الطويلة نظمها في سفره إلى زيارة الإمام الرضا عليه السلام ، خاطب فيها الإمام الرضا عليه السلام ، ومطلعها :

---

(١) تكملة أمل الآمل (السيد حسن الصدر) : ٢٣٨ .

أتتك استباقاً تقّد القفارا سوائح تقدح في السير نارا
تُثير مثار الحصى بالحصى وتتبع باقي الغبار الغبارا

٢ ـ أسرة العترة في أبواب الفقه ، بطريق الاستدلال ، كبير .

٣ ـ القسطاس المستقيم ، في أصول الفقه .

٤ ـ المستطرفات ، في الفروع التي لم يتعرّض لها الفقهاء .

٥ ـ شرح منظومة الرضاع ، فقد نظم الرضاع بمنظومة لا نظير لها أوّلها :

إن أحرز الرضاع شرطه نشر تحليل تزويج وتحليل نظر

ثم شرحها شرحاً ممزوجاً متوسّطاً في غاية المتانة .

٦ ـ التعليقة على رجال الشيخ أبي علي الحائري ، كانت على هامش نسخته ، دوّنها السيد حسن الكاظمي وسمّاها بـ (نكت الرجال على منتهى المقال) ، وهي مشحونة بالتحقيقات والنكات العلمية .

٧ ـ قرّة العين في النحو ، كتبها لبعض ولده ، وهي كتاب جليل في بابه يفوق كتاب المُغني لابن هشام ، كما نصّ على ذلك تلميذه الميرزا محمد هاشم في أول معدن الفوائد ، قال : فإنها مع صغر حجمها تفوق على المغني لابن هشام مع طوله وبسطه ، قال : فهذه الرسالة لا توافق إلا فهم المنتهي .

٨ ـ شرح مقبولة عمر بن حنظلة ، في غاية البسط .

٩ ـ رسالة حجّية المظنّة ، ردّ فيها دليل الانسداد ، وهي هذه الرسالة ، وتشتمل على فوائد فريدة .

١٠ ـ رسالة في مسائل ذي الرأسين .

١١ ـ الرسالة العملية بالفارسيّة سمّاها (قوت لا يموت) عملها للمقلّدين في الطهارة والصلاة ، والمسائل العامة البلوى .

١٢ ـ المجال في الرجال ، أحال إليه في رسالة حجّية المظنّة .

١٣ ـ التعليقة على نقد الرجال للتفريشي ، لم تدوّن بعد ، ولكنّها من أجلّ كتب الرجال ، ويحيل إليها في سائر مصنّفاته .

رسالة في حجية الظن

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين ، والصلاة على أشرف خلقه أجمعين ، وأفضل بريّته من الأوّلين والآخرين ، محمّد وآله الطيبين الطاهرين ، أمّا بعد :

فيقول العبد الراجي فضل ربّه ذي المنن ابن السيد هادي من آل صدر الدين (حسن الموسوي الكاظمي) : إنّي عثرت على هذه الرسالة الفريدة في المسألة المعضلة ، مسألة حجية الظنون الخاصّة لسيّدنا الإمام ركن الإسلام واستاذ الأعلام شرف آل الرسول عمّنا السيد (صدر الدين الموسوي العاملي) (طاب ثراه) ، كتبها على طريقة خاصة به ، غير ما سلكه الأصحاب من أصحاب هذه المقالة في تمشية ذلك [١] .

قال تَدَّثُ : [مقدّمة] : اختلف الأصحاب (رضي الله عنهم) في أنّ الحجة فيما تعذّر فيه العلم هل هو الظنّ مطلقاً ، ولو من غلبةٍ أو استقراءٍ ، أو خبر عامي ، أو نحو ذلك إلا ما قام الدليل على عدم حجيته كالقياس ؟ أم ظنون مخصوصة قام الدليل عليها بالخصوص وما لم يثبت بدليل بالخصوص فليس بحجة ؟

---

(١) الى هنا انتهى كلام السيد حسن الموسوي الكاظمي الذي عثر على هذه الرسالة .

والأوّلون فريقان :

أ ـ فريق يرى أنّ الحجة هي الظنون الاجتهادية من حيث هي كذلك ، وهو للمحقّق أبي القاسم بن الحسن الجيلاني القمّي (رفع الله مقامه) [١] .

ب ـ وفريق يعترفون بحجية ظنون مخصوصة كأخبار الآحاد ، وظاهر الكتاب ، لكن يضيفون إلى ذلك ظنوناً اخرى كالاستقراء ، وقياس الأولوية ونحوهما .

وبالجملة : هم يسوون بين جميع الظنون في الحجية ويجعلون الظنّ الحاصل من الاستقراء كالحاصل من الخبر الواحد ـ مثلاً ـ كلّ منهما من حيث إنّه حاصل منهما حجة ، وهو قول سند العلماء (علي بن محمد بن علي الطباطبائي) [٢] ابن اخت الاستاذ (محمّد بن محمّد أكمل الشهير بالباقر البهبهاني) ، وصهره (نوّر الله ضريحهما) وولده سيد النجباء (محمّد بن علي) [٣] حفيد الاستاذ (دام مجده) في أحد قوليه ، والفاضل المؤسّس المتقن (محسن بن الحسن الحسيني الأعرجي البغدادي الكاظمي) [٤] .

ونحن نعبّر عن الذاهب إلى الأوّل بالمطلق والمعمّم ، وعن القائل من الفريق الأوّل بمنكر الخصوصية ، وعن القائل من الفريق الثاني بمثبت الخصوصية ، وعن الذاهب إلى القول الثاني بالمخصّص والمقتصر .

من ثمرات الخلاف :

والثمرة في الفرق بين قولي الفريقين تظهر في مواضع منها :

---

(١) وهو صاحب القوانين رحمه الله .

(٢) وهو صاحب الرياض رحمه الله .

(٣) وهو صاحب المفاتيح رحمه الله .

(٤) وهو صاحب المحصول رحمه الله .

الاختلاف في كيفية الاستدلال ، فإنّ هنا مقدّمات سبعة :

١ ـ بقاء التكليف .

٢ ـ وانسداد باب العلم .

٣ ـ وعدم كفاية الظنون المخصوصة .

٤ ـ والترجيح بلا مرجح .

٥ ـ والأخذ بالأصل .

٦ ـ والعمل بالاحتياط .

٧ ـ والتوقّف .

فمثبت الخصوصية يحتجّ بثبوت الثلاث الاول ، وبطلان الثلاث الأخيرة ، ويقيم على كلّ منهما البرهان ، ولا يحتاج إلى الرابعة إلا في دعوى التخيير بين الظنون المتعارفة وغيرها كالاستقراء والغلبة وقياس الأولوية ونحو ذلك ، أو بينها وبين غير المتعارف ، كتحصيل الحكم من الجفر والرمل والمنامات والاستخارة وشبه ذلك .

ويتأكّد الاحتياج عند تعارض المتعارف وغيره ، لكن نقل بعضهم الإجماع والاتّفاق على عدم حجية ما ذكرنا أنّه ليس بمتعارف ، ومنكر الخصوصية يضمّ إلى المقدّمتين الاوليين الرابعة .

ولا يحتاج إلى الاحتجاج لبطلان الثلاث الأخيرة ؛ لأنّ ذلك بناء على ما يدّعيه بديهي ، إنّما كان بديهي البطلان ؛ لأنّه لو سقط العمل لكان العمل على الأصل خروجاً من الدين البتّة .

وإيجاب التوقّف والاحتياط في هذا المقدار كلّه مع الامتناع العقلي لم يحتمله أحد من المسلمين فضلاً عن أن يقول به أحد من المجتهدين .

فلا تقل : إنّه لا بدّ لمنكر الخصوصية بين أن يردّد الأمر بين الترجيح بلا مرجّح والتزام الأصل ، فتالييه بديهي البطلان .

نعم ، قد يحتاج لبيان الثالثة لئلا يقال له : إنّ القدر المدّعى خصوصيته كافٍ ، فيكفي في عدم حجية الزائد الغنى عنه ؛ لأنّ الضرورة تقدّر بقدرها ، فقد حصل المرجّح ، وفيه نظر ، وسيأتي بيان ذلك كلّه مفصّلاً إن شاء الله .

وهذه المسألة مع كونها من مهمّات المسائل ، وامّهاتها لم نجدها معنونة في كتب السلف مع أنّهم يبحثون عن أنّ الواجب في المخيّر واحد لا بعينه ، أو الجميع ، وشبه ذلك من المسائل التي قد لا يحتاجها الفقيه في العمر مرّة ، فترك هذا الأصل العظيم لا يكون إلا لكونه بديهياً عندهم ، وغير محتاج إلى البيان لكن لا ندري أيّ القولين كان مذهبهم .

والظاهر أنّه الثاني ؛ لنقل جمع الإجماع على انحصار الأدلّة في أربعة : (الكتاب ، والسنّة ، والإجماع ، ودليل العقل) .

وكون الشهرة والإجماع المنقول من السنّة والاستقراء والغلبة وقياس الأولوية من دليل العقل لا ينكر المنصف كونه خلاف مقصودهم ؛ ولأنّه لو كان مذهبهم مطلق الظنّ لكان ينبغي إقامة البرهان عليه أولاً ، ثمّ شخص الخصوصيات بأدلّة على حدة إن كان عليها دليل بالخصوص ، ونحن نرى الأمر بالعكس ، نجدهم يطالبون على كلّ من الخصوصيات بالدليل ، فارجع إلى ما كتب الأصحاب وغيرهم في الخبر الواحد والقياس ، فكيف يكون الكلّي مسلّم الحجية ويطالب على الجزئيات بدليل مخصوص ؟ !

إنّما يكون الدليل حينئذٍ مؤكّداً وعاضداً للأصل ، وهذا لا يسيغ المطالبة ، بل المطالبة فيما خرج عن الأصل كالقياس ، ويشهد كذلك أنّ الآية والخبر مطلقاً لا يجيزون العمل به ، وإن أفاد الظنّ إلا بعد الفحص عن المعارض .

وإنّ كثيراً من الظنون ، إمّا مجمع على عدم حجيته أو مختلف فيه ، مع عدم وجود دليل مخرج له عن الأصل إلا أن يكون ذلك الإجماع هو المخرج .

في عدّ الظنون غير المعتبرة :

منها : قول الفقيه الواحد : أجمع أصحابنا على عدم حجيته .

نعم ، حكى في الذكرى : أنّ الأصحاب كانوا يتمسّكون بما يجدونه في شرائع الشيخ أبي الحسن بن بابويه القمي رضي الله عنه عند إعواز النصوص لحسن ظنّهم به ، وأنّ فتواه كروايته [١] .

لكن ليس مراده أنّ العمل على الفتوى من حيث إنّها فتوى ؛ لأنّ بطلان ذلك من ضروريات مذهبنا ، بل لأنّ فتوى القدماء كانت بمتون الروايات ، فهي خبر مرسل لا بأس بالعمل به مع وجود الجابر ، وإلا فما المرجّح لابن بابويه رضي الله عنه على سائر الفقهاء ؟! والشيخان [٢] أفضل منه ، وليس حسن الظنّ أشدّ به منهما .

ومنها : الإجماع السكوتي ، وهو ما إذا أفتى جماعة ولم ينكر الباقون ، كذا عرّفه العلامة [٣] والعميدي مصرّحين ـ كالمرتضى والشهيدين ـ بعدم حجيته ، بل ربّما نقل عليه الإجماع ؛ لأنّ السكوت أعمّ من الرضى .

ومنها : ما إذا أفتى جماعة ولم يعلم لهم مخالف ، ولا أعلم في عدم حجيته عند الأوّلين خلافاً إلا ما استظهر في الذكرى [٤] من الحجية مع قطعه ـ

---

(١) الشهيد الأول ، محمّد بن مكّي العاملي ، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة ، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم ، ط ١ / ١٤١٩ هـ ، ١ : ٥١ .

(٢) المراد بهما : الشيخ المفيدأبو عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان ، وشيخ الطائفة أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي قدس سرهما .

(٣) العلامة الحلّي ، الحسن بن يوسف بن المطهّر ، مبادئ الوصول الى علم الاصول ، دار الأضواء ـ بيروت ، ط ٢ / ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م ، ١ : ١٩٦ .

(٤) الشهيد الأول ، محمّد بن مكّي العاملي ، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة ، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم ، ط ١ / ١٤١٩ هـ ، ١ : ٥١ .

كالعلامة ﷺ والعميدي ـ بكونه ليس إجماعاً ، قال : « ... [ولا فرق بين قلّة الجماعة وكثرتهم مع عدم المعارض] [١] ؛ لأنّ عدالتهم تمنع عن الاقتحام على الإفتاء بغير علم ، ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل ... » ثمّ استشهد بما مرّ في ابن بابويه ، وقال : « ... وبالجملة تنزّل فتاويهم منزلة رواياتهم ... » .

وهم (رفع الله شأنهم) أتقى لله وأورع من القول بغير علم ، لكن الكلام في الظنّ الحاصل منه فتواهم ، والتنزيل ممنوع ؛ لأنّ فتاويهم استنباط ، واختلاف الأفهام في الأدلّة والجمع بين الأخبار لا يمكن انكاره . نعم ، إن بلغ ذلك حدّ الشهرة فله وجه ، وسيأتي الكلام فيها .

ومنها : الشهرة ، ذهب في السرائر والنهاية والمنتهى والمدارك والمعالم والذخيرة إلى عدم حجيتها ، وهو للشهيد الثاني ﷺ ، وقول المرتضى ﷺ وابن زهرة وابن إدريس وابن البرّاج بأصالة عدم حجيّة الظنّ يعطي ذلك أيضاً ، بل مشهورات المشهور عدم حجية الشهرة .

قال سيدنا المحسن كالأُستاذ تَتَرُّل : « بل كاد يكون إجماعاً ، ومن ثمّة قيل : إنّ القول بحجيتها يؤدّي إلى عدم القول بها ؛ لأنّ المشهور عدم الحجية ، وما يؤدّي وجوده إلى عدمه فهو باطل » ، وهو كلام خطابي ؛ لأنّها حجة في الفروع ، وعدم حجيتها من مسائل الأُصول .

نعم ، إن تمّ ما سيأتي في الحجة الاولى لمثبت الخصوصية من دعوى الإجماع على أنّ الأصل في إثبات حجية الاصول حجية الظنّ ثبت عدم حجيتها بذلك ، لكن لا يلزم من الحجية عدمها إلا مع كون المدرك في الأمرين واحداً .

وكيف كان ، لو كانت الشهرة حجة عندهم لعقد لها باب ، ولا أقلّ أن تعدّ في الأدلّة كغيرها ، بل الاحتجاج بها في الأقدمين غير معروف .

---

(١) ما بين المعقوفين لم يرد في المصدر في هذا الموضع ، وإنّما ورد بعد أسطر .

ذكر الشهرة في كلام العلامة رحمه الله :

نعم ، قد يلوح من العلامة في المختلف الإسناد إليها ، ففي حجب الامّ بالقاتل : « لنا : أنّه المشهور [بين علمائنا] ، فيتعيّن العمل به ... » (١) .

وقال في عدد الرضاع : « ... الرابع : الاحتياط ... الخامس : عمل أكثر الأصحاب عليه فيكون راجحاً ، فيتعيّن العمل به ؛ لامتناع العمل بالمرجوح ... » (٢) .

وفي رفع اليدين بالتكبير على الجنازة : « لنا : أنّه أشتهر بين الأصحاب » (٣) .

لكنّه في المواضع الثلاث ذكرها مع النص ، ولا ريب في كون الشهرة من أحسن العواضد ، وليس المقصود كونها دليلاً مستقلاً .

ألا تراه (طاب ثراه) كيف قوّاها في الرضاع بالاحتياط ، وكذا فعل في الاستقبال بالميّت القبلة ، ومنه يعلم الوجه في احتجاجه للخبر الواحد في النهاية بأنّه يفيد الظنّ ؛ لأنّ عادته سيما في النهاية والمختلف إخراج المؤيّد بصورة الدليل . ولا بأس ؛ لأن الحكم يؤخذ من مجموع الأدلّة .

وقد ذكر في الفصل الثامن عشر من كتاب البيع من المختلف في مسألةٍ خمساً وعشرين دليلاً ، كثير منها واهية جداً . ثمّ قال : « وهذه الوجوه بعضها ذكرناه على سبيل الاحتجاج ، وبعضها على سبيل الإلزام » ، وليس مقصوده إلزام الخصم بشيء يذهب إليه ، فإن شئت فراجعها (٤) .

---

(١) العلامة الحلّي ، الحسن بن يوسف بن المطهّر ، مختلف الشيعة ، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم ، ط ١ / ١٤١٨ هـ ، ٩ : ٧٠ .

(٢) المصدر السابق ٧ : ٩ .

(٣) المصدر السابق ٢ : ٢٩٣ .

(٤) العلامة الحلّي ، الحسن بن يوسف بن المطهّر ، مختلف الشيعة / ١٤١٥ هـ ، ٥ : ٣٠٨ . وقد راجعتها ، فوجدتها كما قال تَتَمُّل .

وذهب الأردبيلي ﷺ ـ وهو من المخصّصين ـ كالشهيد إلى حجية الشهرة ، قال في الذكرى : « ألحق بعضهم المشهور بالمجمع عليه » ، واستقربه تنزيلاً لفتاويهم منزلة رواياتهم ، ولقوة الظنّ في جانب الشهرة ، .والتنزيل ممنوع [١] كما مرّ ، لكنّ الاستناد إلى قوة الظنّ قوي لا لتعاضد الظنون ؛ لأنّه لا يثمر إلا قوة يسيرة في الظنّ ، كما لو رأى مئة ـ مثلاً ـ كبكبة [٢] فظنّوه السلطان ، بل لأنّ الاختلاف في حجية الأدلّة والتخصيصات والمفاهيم ونحو ذلك معروف ، فالشهرة لا بدّ من كونها عن دليل سالم من العيوب عندك حجة عند الجميع .

وبمثل ذلك يحتجّ لبعض صورة المسألة التي قبلها ؛ لأنّ بينهما عموماً من وجه ، فمع تعارضهما يكون ذلك الصنف أقوى البتة .

وقد يحتجّ للشهرة بالمرسل في العوالي : « الحديثان المتعارضان بأيّهما آخذ ؟ فقال [ﷺ] : يا زرارة خذ بما اشتهر بين أصحابك ، ودع الشاذّ النادر »[٣] ، ومقبولة عمر بن حنظلة ـ بل لا يبعد كونها صحيحة ـ : « ... ينظر إلى ما كان من روايتهما عنّا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه عند أصحابك فيؤخذ به من حكمنا ، ويترك الشاذّ الذي ليس بمشهور عند أصحابك ؛ فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه »[٤] .

---

(١) الشهيد الأول ، محمّد بن مكّي العاملي ،ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة ، ١ : ٥١ .

(٢) كبكبة : بالضم ، والفتح ، الجماعة المتضامّة من الناس ، وغيرهم . وفي التنزيل قوله تعالى : ﴿ فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ ﴾ [الشعراء :٩٤ . انظر : ابن الأثير الجزري ، مجد الدين محمّد ، النهاية في غريب الحديث والأثر ، المكتبة الإسلامية / بدون تاريخ ، ٤ : ١٤٥] .

(٣) ابن أبي جمهور الإحسائي ، محمّد بن علي بن إبراهيم ، عوالي اللآلي العزيزية في الأحاديث النبوية ، مطبعة : سيد الشهداء ـ قم ، ط ١ / ١٤٠٣١ هـ = ١٩٨٣ م ، ٤ : ١٣٣ ، ح ٢٢٩ .

(٤) الكليني ، محمّد بن يعقوب ، الكافي ، دار الكتب الإسلامية ـ طهران ، ط ٣ / ١٣٨٨ هـ ، ١ : ٦٨ ، ح ١٠ .

واعترض ، بأنّ موردها الخبر لا الفتوى .

سلّمنا ، لكنّهما أخصّ من المدّعى ؛ لأنّ الشهرة لا يشترط كون الخلاف فيها شاذّاً نادراً .

سلّمنا ، لكنّهما آحاد ، فيلزم إثبات الظنّ بالظنّ .

والجواب : إنّ الموصول في الأوّل عامّ ، فلا عبرة بخصوص المورد ، وفي الثاني المراد الحكم لا الرواية ، ولا فرق في ذلك بينه وبين الفتوى .

ولو أُريد بالشاذّ ما فهم المعترض لم يتمّ الجواب ؛ لأنّ بين المشهور وغيره في [1] واسطة ، فالمراد كونه شاذّاً بالنسبة ؛ إذ الشهرة لا تحقّق بزيادة واحد على النصف ، بل تحتاج إلى أكثر من ذلك ، ألا ترى إلى وصفه الشاذّ بالذي ليس بمشهور .

وإذ كانت حجيتهما علمية عندنا فكونهما آحاداً ليس بقادح ، لكن الشهرة في الثاني تحتمل الإجماع كالعكس .

والأوّل لم يروه غير ابن أبي جمهور مرسلاً ، فلا غنى به عن الجابر ، وتتمّة الكلام تعيّن إرادة الخبر منه ، وهو مذكور في الوافي [2] .

رجوع الى أصل المسألة :

وبالجملة : لا نعرف مصرّحاً بأصالة حجية الظنّ وقائلاً به على القطع قبل الأُستاذ (رضي الله عنه) ، ولقد رأيته في كربلاء على مشرّفها السلام سنة خمس ومئتين وألف ، قبل وفاته بسنة وأنا ابن اثنتي عشرة سنة [3] ، وهو شيخ قد

---

(١) كذا في الأصل ، ولعلّ الأنسب بدل كلمة (في) : (ثمّة) ونحوه .

(٢) الفيض الكاشاني ، محمد محسن مرتضى ، الوافي ، مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام العامّة ـ إصفهان ، ط ١ / ١٤٠٦ هـ ، ١ : ٢٩١ .

(٣) كتب في هامش النسخة : من هنا يعلم تاريخ سنة ولادة السيد صدر الدين المصنّف تغمّده الله برحمته ، وسنة وفاة الآقا الاستاذ .

ناهض التسعين ، ولم يكن فيما حدّثني شيخ الطائفة جعفر بن خضر وجماعة من ثقاة العلماء قبل سنة الطاعون ـ وهي سنة ست وثمانين ومئة وألف ـ أحد يذهب إلى أنّ الأصل الثانوي حجية الظنّ غيره، فالقائلون به بين آخذ منه أو ممّن أخذ عنه.

ومن المخصّصين في عصرنا السيد الأُستاذ (المهدي بن المرتضى الحسيني الطباطبائي) وشيخ الطائفة (جعفر بن خضر) (رفع الله مقامهما) وصفوة المحققين (محمد باقر بن محمد تقي الموسوي [الرشتي] [١]) و (إبراهيم بن حسن الخراساني) و (أحمد بن مهدي النراقي) (أدام الله تأييدهم) .

والضابط في هذا القول : أنّ ما قام عليه دليل بالخصوص فهو حجة ، فإن كان ذلك الدليل علمياً فمعلوم ، وإن كان ظنّياً فلا بدّ من الانتهاء إلى العلم ولو بواسطة أو وسائط ، كما نستدلّ على حجية الأخبار ـ مثلاً ـ بالإخبار على حجيتها بالكتاب وعلى حجيته بالإجماع ، أو بالأخبار أيضاً ، ونستدلّ عليها بالإجماع .

وأمّا من لم يحصّل العلم القطعي من الأدلّة على الكتاب والسنّة والإجماع عليها فلا مانع أن يقنع في حجيتها بالظنّ ؛ لانسداد باب العلم فيها بلزوم الخروج من الدين لولاه أو التسوية بين الراجح والمرجوح .

فصل : [الأصل عدم حجية الظنّ]

وقد نقل : أنّ الأصل عدم حجية الظنّ عن المرتضى وابن زهرة وابن إدريس وابن البرّاج والمحقّق والأردبيلي وعن الذخيرة والمدارك والوافية .

وكونه مذهب الذخيرة غير بعيد ، لكن العبارة المنقولة عنها : « لا انكر حصول الظنّ بالإجماع مؤخّر من الدليل ، وهذا شيء يشهد به بديهة العقل ، ومع ذلك هو متّفق عليه بين الإمامية ، بل عامة المسلمين ، بل الملّيين ، بل كافّة العقلاء. قال : والظاهر أنّ ما ورد في ذمّ الظنّ مورده ما لم يعلم حجية منه ؛ لأنّ قبح

---

(١) كذا ، والظاهر : الشفتي ، صاحب (مطالع الأنوار) .

الاعتماد عليه من البديهيات ، لكن غاية ما يلزم أنّ الأصل [الابتدائي] في جميع الظنون كالأصل في اليد والشهادة ـ مثلاً ـ عدم الحجية ، وهذا لا ينافي كون الحجة بعد انسداد باب العلم هي الظنّ مطلقاً ؛ إذ تخصيص الكلّيات بكلّيات اخر هي أخصّ منها وانقلاب الأُصول بأُصول أُخر غير عزيز في الشريعة ، ولا نمنع انعقاد الإجماع على بطلان هذا الأصل الثانوي وعلى سلامة الأصل [الأوّليّ] إلا في الظنون التي قام الدليل على حجيتها بالخصوص كظاهر الكتاب » .

وقوله (سلّمه الله) : « إلا في الظنون » استثناء من انعقاد الإجماع مع قطع النظر عن التقييد ؛ لأنّ استثناءه من منع الإجماع على البطلان والسلامة غير صحيح ، ومفهومه تسليم الإجماع على الظنون المخصوصة ، لكنّه صرّح في موضع آخر من كلامه بعدم العلم بالإجماع عليها ، بل العلم بالعدم .

وكيف كان ، فنحن لا ندّعي المنافاة فينفيها ، ولا الكلام في مجرّد الإمكان فيثبته ، وإنّما الكلام في الوقوع ؛ أي تحقّق حدوث الانسداد ، وكونه مع فرض التحقّق مستلزماً للانقلاب وصيرورة الأصل في الظنّ الحجية بعد أن كان الأصل عدم الحجية ، وسيظهر لك إذا أفضنا إلى الكلام في التلازم إن شاء الله تعالى .

فصل : [البيّنة على المعمّم] :

قد تبيّن ممّا ذكرنا أنّ البيّنة على المعمّم ، وحيث لا دليل على حجية ما يزيده من الخصوصيات فلا بدّ من إقامة البرهان على ما يدّعى حدوثه من أصالة حجية الظنّ ، وليس على المخصّص بيّنة ؛ لتوافق الخصمين على أنّ الأصل الأوّل عدم حجية الظنّ .

ويزيده بياناً : إنّا مكلّفون ـ كمن كان قبلنا ـ بالحق الواقعي الذي نزل به جبرئيل الأمين عليه السلام ؛ لأنّ حلاله وحرامه عليهم السلام كذلك إلى يوم القيامة .

لكن التكليف مشروط بالبيان ، فإن حصل العلم فلا إشكال ، وإلا فلا بدّ في كلّ ما هو طريق إلى التكليف من العلم بحجيته ولو بواسطة .

وأصل عدم الحجية كأصل عدم السببية والشرطية والمانعية ونحوها ، وكلّ [مِن] منكر الخصوصية ومثبتها يوافقنا في الظنّ الحاصل من الخبر المشهور الصحيح الموافق للأصل ونحوه ـ مثلاً ـ وما ندّعيه نحن من الحيثية لا يحتاج إلى إثبات ؛ لأنّه لا يزيد في المدّعى ، بخلاف ما يدّعيه المعمّم من الحيثية ؛ لأنّه يريد بذلك إثبات بقية الظنون بدعوى مساواتها وعدم الفرق . أو نقول : إنّ الدليل على ما ندّعي من الحيثية عدم ثبوت ما تدّعي أنت من الزيادة ، فما دام الزيادة غير ثابتة فالحيثية ثابتة .

وإن شئت تركنا لك دعوى ما ندّعيه نحن من الحيثية وقلنا : إنّ الظنّ الحاصل من هذه الأدلّة الخاصّة حجة ؛ إما لكونه ظنّاً من الخبر ـ مثلاً ـ من حيث هو كذلك ، وإمّا لكونه ظنّاً اجتهادياً ، ونتورّع عن الحكم بأحد الأمرين ، بل نحتمل أمراً ثالثاً ، وهو كون الظنّ حجة لكونه ظنّ المجتهد من الخبر حتى يتبيّن وجود الدليل على الزيادة وعدمه .

فالمُطلِق مدّعٍ علىّ كل حال ، والغرض من إقامة الدليل على أصلنا :

إمّا من العقل ؛ فلأنّه دليل آخر غير الدليل السابق .

وإمّا من النقل ؛ فلبيان تعاضد العقل والنقل كما تعاضدا في أصلي البراءة والإباحة ونحوهما ، ولأنّا ندفع بهما ما يدّعي الخصم من انقلاب الأصل .

وطريق الدفع : إنّ العقل حكم بكون تعيين الطريق على المكلّف تعالى ، والنهي في النقل قد توجّه إلى المخاطبين مع تعذّر العلم أو تعسّره عليهم في كثير من الأحوال كما بيّناه في باب الانسداد ، فعلمنا أنّ التعذّر أو التعسّر لا يقلب الأصل ، ولا يبيح إحداث دليل جديد للحجية .

والدليل من العقل : أنّه لو كلّفنا الله تعالى بالظنّ للزم نقض الغرض من التكليف ؛ لأنّ التكليف لحفظ المقاصد الخمس ، والظانّ قد يخطئ فيحرّم من الدماء والفروج

والأموال ما كان حلالاً ، ويحلّ ما كان حراماً منها ، لكن لمّا كان العلم يتيسّر تارة ويتعذّر أو يتعسّر أُخرى دار الأمر بين سقوط التكليف ـ لعدم القدرة أو وجود الحرج ـ وأن يكلّفنا بالظنّ ، والسقوط منافٍ لوجوب التكليف عليه تعالى كما قرّر في موضعه ، فتعيّن التكليف بالظنّ لمصلحة أوجبتها الحكمة ، وكان التعيّن على المكلّف سبحانه ؛ لأنّه أدرى بالحكمة ، وهو معنى قولنا : « إنّ كلّ ما يدّعى كونه حجّة من الظنّ لا بدّ في حجيته من الدليل » .

وأنت إذا [استقرأت] هذه الظنون كيد المسلم والمالك وأصل الطهارة والإباحة والحلّ وفعل المسلم ومطهّرية الغيبة وكون الولد للفراش ونحو ذلك لا تجد لموهنات الظنّ ومنافياته من الحدسيات الاستنباطية التي لم يثبت سببيتها من الشرع أثراً في ترك العمل عليه والأخذ به .

ألا ترى أنّا نبني على الطهارة مع ظنّ الحدث وبالعكس ، ونستحلّ اللحم والجلد في بلاد الروم ، ونحكم [بمطهّرية] الغيبة ثمّة .

ونأخذ بالأُصول الثلاثة في مواضع لا يبقى من الظنّ غير وهم ضعيف ، ونلحق الولد مع تحقّق عدم الإنزال ، وفيمن يكثر السفاح بينهم ، بل يستحلّون الزنا أيضاً .

وما عدم تأثير الحدث في ترك العمل بأعجب من العمل بها مع التمكّن من العلم ، فلا يجب العدول عن مظنون الحلّ أو الطهارة إلى معلومه ولو مع التساوي في اليسر وعدم المشقّة ؛ وذلك أنّ الشرع قد جعل ما ذكر من الأسباب طريقاً إلى الحكم من دون فرق بين المجتهد والمقلّد في ذلك ، ومثله صلاة من يجيز الصلاة في السنجاب والخزّ ـ مثلاً ـ مع التمكّن من ساتر مجمع على حكمه .

لكن يفترقان في أنّ الفقيه لا يعمل بالدليل الظنّي مع التمكّن من العلم ، وفي هذه الامور لا يجب تحصيل العلم مع تيسّره وإن لم يتوقّف على تجسّس ونحوه من فعل محرّم .

وذهب قوم إلى أنّ هذه الامور من قبيل الأسباب والوضع من الشرع ، كما كلّف المرأة وتارك الاستبراء بالتحيّض والطهارة مع الشكّ ، ويلزمهم أن يكون استحباب أطهر الثياب والتورّع عن الشبهات أيضاً كذلك . وهو بعيد .

واعلم أنّ في أواني المشركين [وإجزاء] الظنّ في الحكم بالنجاسة كلاماً ، وكذا في الغيبة .

لكن لا ينقض ذلك ما ذكرنا من عدم انتقاض الظنّ بالحدث بل يؤيّده ؛ إذ لا فرق في أواني المشركين بين مظنون النجاسة والطهارة ، وظنّ الطهارة لا ينحصر [نصّه] (١) في الظنّ بل يكفي الشكّ ، والغيبة قصارى ما اشترط فيها احتمال التطهير . نعم ، في الشهادة عندي نوع تأمّل ، والحكم باشتراط حصول الظنّ منها [إلى] (٢) حال الحكم هو الأقوى ، لكن لأدلّة يفهم منها اعتبار ذلك فيحصل الفرق بين الشهادة وما ذكرناه عند عدم حصول الظنّ بعدم الاعتداد بها ، لا العمل على المعارض كشهادة الفاسق ـ مثلاً ـ فيبقى ما لم يعتبر الشرع من الظنّ غير سبب ، وإن كان أقوى .

فصل : [حجّة مثبت الخصوصية]

وحجّة مثبت الخصوصية : أنّ الأصحاب لا يحتجون بالضعيف المشهور من الخبر ، وبالثلاثة الاخر (٣) ، ويرجّحون بعض الروايات على بعض بوجوه ظنّية ،

---

(١) كذا في الأصل ، ولعلّ الأنسب بدل كلمة (نصّه) : (نقضه) .

(٢) كذا في الأصل ، والظاهر زيادة كلمة (إلى) .

(٣) المراد بها : الصحيح والموثّق والحسن من الأخبار . وإليك بيان هذه الاصطلاحات كما هي في مظانها :

ـ الخبر الصحيح : « هو ما اتصل سنده إلى المعصوم عليه السلام بنقل العدل الإمامي عن مثله في جميع الطبقات حيث تكون متعدّدة وإن اعتراه شذوذ » هكذا عرّفه الشهيد الثاني في درايته ... [راجع : المامقاني ، عبدالله ، مقباس الهداية في علم الدراية ، مؤسّسة آل البيت ع لإحياء التراث ـ قم ، ط ١ / ١٤١١هـ ، ١ : ١٢٣] .

ويأخذون في الجرح والتعديل بالظنّ مع قطعنا بعدم دليل قطعي على حجية الخبر الواحد [١] مطلقاً ، ولا على هذه الظنون المرجّح بها بين الروايات ، ولا الظنون التي يحكم [عنها] [٢] في أحوال الرجال ، ولا وجه لذلك غير أصالة حجية الظنّ عندهم ، وكون ذلك إجماعاً .

والجواب : إنّا لا نردّ عليكم دعوى القطع [٣] بعدم القطع كما كذبتمونا في دعوى القطع ؛ لأنّا زعمنا أنّ ما لا دليل عليه قطعياً من الظنون ليس بحجة ، لكن نقول : إنّ ما ذكرتم من مسائل الاصول لا الفروع ، والنزاع في الثاني ، وهو إجزاء دليل ظنّي فيها ليس من الظنون المخصوصة ، فلو صح عدم وجود دليل علمي فيما ذكرتم وكون ما وقع فيه الخلاف منه لعدم حصول الظنّ للمخالف ـ لأنّ ما وافق فيه عليه دليل علمي ، وما خالف فيه ليس كذلك ـ وتمّ لكم الإجماع [من] الأصحاب على هذه الدعوى لقلنا : إنّ الظنّ مقدّم في الاصول بعد انسداد باب العلم فيها بالإجماع المنقول في بعض الأحيان ، لكن في حجيته على الإطلاق نظر .

ـ الخبر الحسن : « هو ما اتصل سنده إلى المعصوم عليه السلام بإمامي ممدوح مدحاً مقبولاً معتدّاً به غير معارض بذمٍّ من غير نصٍّ على عدالته ... » [المصدر السابق : ١٣٢] .

ـ الخبر الموثّق : « هو ما اتصل سنده إلى المعصوم عليه السلام بمن نصّ الأصحاب على توثيقه مع فساد عقيدته ... مع تحقق ذلك في جميع رواة طريقه ... » [المصدر السابق : ١٣٨] .

ـ الخبر الضعيف : « هو ما اشتمل طريقه على مجروح بالفسق أو على مجهول أو وضّاع ... » [المصدر السابق : ١٤٦] .

(١) الخبر الواحد : « هو ما لا ينتهي إلى حدّ التواتر ، سواء كان الراوي له واحداً أو أكثر » [المصدر السابق : ١٠٩] .

(٢) كذا في الأصل ، ولعلّ الأنسب بدل كلمة (عنها) : (عليها) أو (بها) .

(٣) ما هو مبيّن في محلّه أنّ القطع لا يستطيع أحد الردع عنه ، وإن كان له الدغدغة في مقدّماته خاصّة ،فتدبّر جيّداً .

وضمير (حجيته) يجوز عوده إلى كلّ من الإجماع والظنّ ؛ أي في حجية الإجماع ، وإن لم يفد الظنّ نظر ، أو في حجية الظنّ وإن لم يقم عليه دليل نظر .

ومن العجيب أنّ علماء النجف وكربلاء [١] (على مشرّفهما السلام) جميعاً ـ وفيهم الفضلاء المحصّلون والجهابذة المتقنون ـ كانوا أوّل ما أدركتهم ولا يزالون إلى الآن فيما علمت فرقتين كالبصريين من النحاة والكوفيين ؛ يذهب النجفييون إلى التخصيص ، والحائريون إلى التعميم .

ومن الناس من جعل من المعمّمين صاحب المعالم ، وليس بجيد ؛ لأنّ الرجل لا يقول بحجية الشهرة ، ومذهبه في الأخبار معلوم ، ولعلّ الناقل نظر إلى احتجاجه على الخبر الواحد بانسداد باب العلم ، وهو الذي صار عند الحائريين علماً بالغلبة ، يقولون : (الدليل الرابع) ، والسرّ في ذلك : أنّ الناس لم يسمعوا بانسداد باب العلم قبل صاحب المعالم (رضي الله عنه) .

وسنبيّن لك عدم التلازم بين القول بالانسداد والتعميم وأنّه يمكن المخصّص أن يكون مقرّاً به أيضاً .

نقل كلام الآقا باقر [البهبهاني] :

وقد صرّح الأُستاذ (رضوان الله عليه) في كلامه بأنّ الأصل عدم حجية الظنّ غير مرّة ، فقال في مواضع : « أجمع المسلمون على أنّ الظنّ في نفسه ليس بحجّة ؛ ولذا كلّ من يقول بحجية ظنّ في مقام يقول بدليل ، فإن تمّ وإلا فينكرونه ، ويقال بعدم الحجية » [٢] .

---

(١) ـ ورد في هامش المخطوطة قريباً من قوله « نظر » ما هذا لفظه : « فيه أنّ علماء النجف كلّهم كانوا يذهبون إلى حجية خصوص الظنون الخاصّة ، وعلماء كربلاء إلى حجية مطلق الظنّ » .

(٢) الوحيد البهبهاني ، محمّد باقر بن محمّد أكمل ، الفوائد الحائرية ، مجمع الفكر الإسلامي ـ قم ، ط ١ / ١٤١٥ هـ : ١٣٦ . مع اختلاف يسير .

وفي موضع آخر : « الأصل عدم حجية الظنّ ، وهو [محلّ] اتّفاق جميع أرباب المعقول والمنقول ، [إذ] كلّ من قال بحجية ظنّ في موضع قال بدليل أتى به »[1] ، هذه كلماته تدّثُ .

وقال السيد الأُستاذ تدّثُ[2] : « واعتبار الشهرة مبني على اعتبار حجية الظنّ مطلقاً . وليس من مذهبنا ، وإن أوهمته بعض العبارات » .

وهذا الرجل قد انتهت إليه رئاسة الإمامية بعد الاستاذ ، بل في برهة من عصر الاستاذ أيضاً ، بل اعتقاد النجفيين أنّه أفضل من الاستاذ ـ وليس ببعيد في نظري أيضاً ـ [ولم يعتن له في النقل على ذلك البتة][3] ؛ لطول باعه وسعة اطّلاعه ، وقد نقل الإجماع ـ كما ترى ـ على عدم الحجية إلى اليوم .

وقال سيد النجباء[4] دام مجده : « غاية ما يستفاد من كلام القدماء أنّ الظنّ بنفسه ومن حيث هو ليس كالعلم في أصالة الحجية »[5] ، بل لا بدّ في حجيته من مقدّم بدليل الإجماع المذكور ، ولا يلزم من كونه أصلاً في الأُصول كونه كذلك في الفروع إلا بقياس الأولوية ـ مثلاً ـ وحينئذٍ لا يكون دليلاً علمياً ، بل ظنّياً .

وبعبارة أُخرى : قد انسدّ باب العلم بحجية الأدلّة بزعمكم ، ودار الأمر بين الاقتصار على مظنّون الحجية والتسوية بين الظنون كلّها ـ مظنون الحجّية وغير مظنون الحجّية ـ في الحجّية ، ولا ريب أنّ الأوّل أولى ؛ لأنّ الحكم في الفروع ينبغي أن ينتهي إلى القطع .

---

(١) العبارة نقلها صاحب المفاتيح عن بعض مؤلّفات استاذه مع اختلاف يسير . انظر : المجاهد ، السيّد محمّد ، مفاتيح الاصول ، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام / بدون تاريخ : ٤٥٧ . والعبارة فيها اختلاف يسير . والظاهر أنّ كلتا العبارتين قد نقلهما المصنّف من المفاتيح .

(٢) في هامش المخطوط : السيد بحر العلوم .

(٣) العبارة في الأصل غير واضحة .

(٤) في هامش المخطوط : السيد محمّد المجاهد صاحب المفاتيح والمناهل قدس سره .

(٥) المجاهد ، السيّد محمّد ، مفاتيح الأُصول : ٤٥٨ .

والأمر الآن دائر بين أن ينتهي إلى مظنون الحجّية لا غير ، أو ينتهي إليه تارة وإلى غير مظنون الحجّية أُخرى لمجرّد اشتراكهما في حصول الظنّ منهما .

أو نقول : إنّ ها هنا مقدّمات ثلاث :

الأُولى : إنّا نعلم بقاء التكليف في الجملة .

الثانية : إنّا لا نعلم خصوصيات ذلك التكليف وعددها .

والثالثة : تكليف إلا بعد البيان .

ومقتضى الأُولى : أنّه لا يجوز الأخذ في جميع الفروع بالاصول العقلية ، والثانية : أنّ كلّ فرع يحتمل أن يكون حكمه موافقاً للأصل ومخالفاً له ، والثالثة : أنّه لا يحكم بأحد الأمرين إلا بحجة نقطع بأنّها حجة فتجدينا حصول القطع بحجّية الحجّة .

فتعذّر بزعمكم ، وقام لنا دليل ظنّي على حجّية الخبر ، وظاهر الكتاب ـ مثلاً ـ فقنعنا به حين انسداد باب [العلم] ، ووجب علينا العمل وتحقّق بذلك وجود التكليف في الجملة ، وقد فرضنا أنّا لا نعلم أكثر من بقاء التكليف في الجملة ، ولا علم لنا بالتكليف بما دلّ عليه الاستقراء وأضرابه ممّا لم يقم على حجّيته دليل ظنّي ولا علمي ، فلم نقل بحجّيتها ؛ لأنّ القول بحجّية الأول ليس من أمر واحد ، بل أمرين : انسداد باب العلم ، والعلم ببقاء التكليف .

وهنا قد علمنا انسداد باب العلم ، لكن لا علم لنا ببقاء التكليف ـ مثلاً ـ إثبات أنّ زوجة الفقيد عليها العدّة في الجملة بالاستقراء ، وعدّة الوفاة بالأولوية فرع أن نعلم كونها مكلّفة ، فنستخرج ذلك بالأولوية والاستقراء ، ومن ثمّ حكمنا بلزوم الدور كما سيأتي إن شاء الله تعالى .

وأيضاً الترجيح بالشهرة كما هو المشهور أو الصحة كما يرى الأردبيلي وأضرابه فرع كون كلّ من الصحيح والمشهور حجّة ، فلو كان أحدهما ليس

بحجّة سقط الترجيح البتّة ، فمن يقول بكون العمل بالأمارات الشرعية تعبّداً يلزمه التخيير وعدم الترجيح وإن كنت لا أعرف بذلك قائلاً ، وأمّا من يقول بأنّ العمل بها لحصول الظنّ ، فالظنّ في الجانب الأقوى ؛ إذ لا معنى لتعارض الظنون ، وهل عند تعارضهما غير الشكّ ، فالمطالبة بحجّية المرجّح ليس في موضعها ؛ لأنّ المتروك مرجوح وليس بحجّة .

ولعلّ نظر المستدلّ إلى أنّ الترجيح قد يكون بمثل الفصاحة بل الأفصحية ـ كما ذهب إليه العلامة (رضوان الله عليه) في [تهذيب الأُصول] ـ وعلوّ الإسناد . وهذا لا ينافي حصول الظنّ من الجانب الآخر ، ولو منع كثرة الوسائط من حصول الظنّ لمنع في عالي الإسناد في الطبقة الآتية مع عدم المعارض البتّة .

وجوابه يعلم ممّا ذكرنا ، من أنّ الظنّ عند التعارض يثمر الشكّ ، وللظنّ مراتب يتّصل أبوابها بالعلم وأضعفها بالشكّ ، فإذا ترجّح أحد الطرفين كان الآخر مرجوحاً وموهوماً لا محالة وإن قلّ التفاوت ، فإن لم تكن الأفصحية ونحوها عندك موجباً لقوة الظنّ فليست عندك بمرجّح ، وإنّما تكون مرجّحاً عند من يحصل بها عنده قوة في الظنّ .

وأمّا أحوال الرجال فإنّا رأينا الأصحاب بل وجميع المسلمين على قبول قول الجارح والمعدّل في الجملة ، وليس بخبر لاشتراط كونه حسياً ، ولا شهادة ؛ لأنه لا يقبل فيها فرع الفرع ، فعلمنا أنّه من الظنون [الاجتهادية] ، ولذلك شرح طويل ذكرناه في كتابنا (مجال الرجال) ، نسأل الله المعين إكماله .

فصل : [إثبات الخصوصية] .

ويحتجّ لمثبت الخصوصية أيضاً بأنّ كلّ من يقول بانسداد باب العلم وبقاء التكليف وعدم كفاية الظنون المخصوصة لا بدّ له من القول بأنّ الأصل في الظنّ الحجّية من باب الإجماع المركّب ، وهو أنّ كلّ من قال بالمقدّمات الثلاث قال

بأصالة الحجية ، فلا يمكن الاعتراف بهنّ [دونها] ، كما أنّه لا يمكن إنكارهنّ ، بل ولا واحدة منهنّ .

والجواب : أنّ الثلاث لا يسلّمهنّ جميعاً إلا معمّم ؛ لأنّ المخصّص إن سلّم الثالثة لم يترك الأصل والتوقّف والاحتياط .

فالمجمع على التلازم [إذن] المعمّمون لا الجميع منهم ومن المخصّصين ، وليس إجماعهم وحدهم حجّة على الباقين ، بل من المعمّمين من لا يرى للظنون المخصوصة وجوداً البتّة ، فالمقدّمة الثالثة ساقطة عنده من أصلها .

وقد شهدت في النجف من المجتهدين [١] ما يزيد عن عشرين ، وأمّا الفضلاء ومن يشكّ في بلوغه رتبة الاجتهاد فلست احصيهم ، ومنهم السيد الاستاذ أعجوبة الزمان ، وشيخ الطائفة (جعفر بن خضر) ـ صاحب كشف الغطاء الذي لم يصنّف في الأوّلين والآخرين في كثرة الفروع مثله ـ وكلّ أولئك على أنّه لا تكليف إلا بعد البيان ، ولا بيان إلا بما علم كونه بياناً ، فما [أدري] ركّب المستدلّ ما ادّعاه من الإجماع .

[مقدّمات الانسداد] :

ونحن نفصّل القول في المقدّمات الثلاث غير مكترثين بالتطويل ، فنقول :

المقدّمة الأُولى : الانسداد

وله تقريران :

لأنّ مثبت الخصوصية يرى أنّ هذه الخصوصيات لا تفي بجميع الأحكام ، فيبقى [المعاقب] [٢] في الباقي منسدّاً ، مع أنّ المعلوم من عبادة أو معاملة لا غناء في كثير من شرائطه وإجزائه عن بقية الظنون .

---

(١) في هامش الأصل : ذكر السيد بحر العلوم تكثّل .

(٢) ذكر في هامش النسخة فوق هذه الكلمة لفظ « الباقي » .

ومنكر الخصوصية يقول : إذا جاوزت القطعيات والضروريات التي قياساتها معها ـ وهي أقلّ قليل من الفقه ـ فالباقي كلّه ظنون اجتهادية ، بل المدار في العلمي على العمل في شرائطه وأجزائه ومقدّماته بهاتي الظنون ؛ إذ لا ظنّ لنا مخصوص ، فلا يكاد يوجد من الأحكام شيء قطعيّ لا شائبة للظنّ فيه .

ويفترق التقريران : [بأنّ عبارته يلزم الخروج من الدين أليق بالثاني ، ولعلّها لهم] [1] ، وإن كان بعض مثبتي الخصوصية يلهج بها أيضاً .

واعلم أنّه في القوانين كالمعالم جعل انسداد باب العلم في أمثال زماننا ، إلا أنّ القوانين [جعل] الانسداد في غير الضروريات غالباً ، وفي المعالم لم يتعرّض للأغلبية ، وأيّاً ما كان ، فكأنّ المراد بأمثال زماننا ما بعد عصر الشهيد إلى اليوم ؛ لما يظهر فيه خلال [كلامهما] مع المرتضى في الخبر الواحد ، من أنّ حصول العلم في عصره كان ممكناً في نظرهما .

وقد مرّت بك كلمات سيد النجباء ، ودعوى الأصل الثانوي ، وله في موضع آخر كلام يعطي أنّ حصول العلم في عصر المرتضى كان ممكناً أيضاً .

كلام في عدم انفتاح باب العلم زمن الأئمة عليهم السلام إلا في الجملة :

ونحن نشير إلى ما نعتقد في باب انسداد الباب ، فنقول : إنّ دعوى تمكّن كلّ قوم من الناس في زمن المعصوم في كلّ وقت حاجة من العلم بما مسّت الحاجة إليه من الحكم لا يجوز على أحد من علمائنا البتّة ؛ لانتشار الناس في البلدان بعيدها وقريبها ، فكيف يدّعى أنّ من في الصين أو اليمن أو المغرب قد كان في كلّ نوع يحتاج إليه متمكّناً من تحصيل العلم القطعي به في ساعة الحاجة بنحو لا يفوت وقت التكليف .

---

(١) كذا في المخطوطة ، والعبارة فيها خلل واضح ، ومن المحتمل قوياً وقوع سقط فيها أو فيما تقدّمها ، والمراد : أنّه يلزم القول بإنكار الخصوصية الخروج عن الدين ، وأنّ ترتّب هذا اللازم على هذا القول أقرب من ترتّبه على القول بإثبات الخصوصية .

وتفصيل ذلك ـ وإن كان غنياً عن التفصيل والبيان ـ : إنّ الضروري من الأحكام لا بدّ له سيما في الأماكن البعيدة من زمان يبلغ فيه حدّ الاضطرار ، وأمّا غير الضروري فتحصيل القطع فيه إن كان من الكتاب فاحتمال القرائن في غير النصوص معلوم ، والحكم في خطاب المشافهة معروف ، وإن كان من المشافهة فهي في الأغلب لمن كان في بلد المعصوم متعذّرة ، فكيف بمن بعد ؟ ! لأنّ الناس كلّهم مكلّفون ، وإن كان المتقون قليلين ، فهل يمكن أهل بغداد كلّهم ـ مثلاً ـ ولو في المسائل التي تعرض في وقت مضيّق أو في الليل الرجوع إلى الإمام عليه السلام مع بلية التقية [لوليّ الشيعة لا لهم] [1] وحدهم ، على أنّ دعوى الأغلبية غير لازمة علينا ، وفي اليسير كفاية . ومع وقوع المشافهة لا يحصل العلم بالواقع ؛ لاحتمال التقية ، والناس يشتبهون هنا بين واقعية الحكم ووجوب العمل .

والثاني لا ريب فيه ، ولكن التقية ليست من النواسخ فتغيّر ما في نفس الأمر ، وكفاك في تلك البلية أنّ زرارة (نوّر الله ضريحه) كان قد أجمع العزم برهة أن لا يكتب عن الباقر (صلوات الله عليه) إلا في وقت خلوة تحفهما ، وذلك بعد العصر ، ولم نسمع بأحد تيسّر له ذلك غير زرارة ، ولا دام ذاك لزرارة ، ولا أنا قاطع أنّ الإمام عليه السلام حينئذٍ كان يفتي زرارة بالواقع دائماً ؛ لأنّ خوف الانتشار موجود ، وهب أنّه لا تقية فيما سمع ، فأين تأخير البيان عن وقت الخطاب ؟ ! فإذا فارق زرارة وغيره مجلس الخطاب كانوا في كثير ممّا سمعوا مثلك ومثلي ، وها نحن نجد التعارض في روايات زرارة فضلاً عن [معارضتها] بغيرها ، وربّما كان أقوى منها ، وكذا التخصيص وإن كان القطع من التواتر فقلّما يتيسّر العلم إن تيسّر مع عدم فوات وقت الحاجة ، وهب أنّك جوّزت تحصيل الفروع المودعة في مبسوط الشيخ وكتب العلامة والشهيد (رضوان الله عليهم) بالتواتر ، فأين ظنّية الدلالة ؟ ! أم أين تأخير البيان ؟ ! وقس على ذلك ما يفيد العلم من الخبر

---

(١) العبارة في الأصل مضطربة .

الواحد ، وكم قائلاً : إنّ الأخبار في الصدر الأوّل كلّها [ما] [١] كانت تفيد العلم لوجود القرائن ، وبمثل ذلك بالنقل عن المجتهد اليوم ، ولا يراعى ألا تأخير بيان في فتوى المجتهدين ، ولا عامّ ينتظر تخصيصه .

في أنّ الاختلاف في الأخبار ليس بحادث ، بل كان في زمن الأئمة صلوات الله عليهم أيضاً :

وهل تعارض الأخبار إلا في الصدر الأوّل ، [والاختلاف] [٢] كثير منه كان ذلك اليوم أيضاً ، وأنا أدلّك على شيء يهديك إلى ذلك ، فمنه :

في المرأة يموت زوجها قبل أن يدخل بها ، روى أبو الجارود والفضل بن عبد الملك أبو العباس البقباق وعبيد بن زرارة وأبان بن عثمان الأحمر وفضالة بن أيوب وعبد الله بن أبي يعفور ومحمّد بن مسلم : أنّ لها نصف الصداق .

وروى أبو بصير والحلبي وسماعة بن مهران وأبو الصباح الكناني وسليمان ابن خالد : أنّ لها الجميع .

وروى زرارة بن أعين ومنصور بن حازم كلا الأمرين ؛ يعني رويا مرّة : أنّ لها النصف ، ومرّة : أنّ لها الكلّ ، وإحدى روايتي منصور في التهذيب بإسناده عن علي بن الحسين بن فضّال عن العباس بن عامر عن داود بن الحصين عن منصور بن حازم ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : رجل تزوج امرأة ، وسمّى لها صداقاً ، ثمّ مات عنها ولم يدخل بها ؟ قال عليه السلام : « لها المهر كاملاً ، ولها الميراث . قلت : فإنّهم رووا عنك أنّ لها نصف المهر . قال عليه السلام : لا يحفظون عني ؛ إنّما قلت ذلك للمطلّقة » [٣] .

---

(١) كذا في الأصل ، ويحتمل زيادتها .

(٢) في الأصل : والاختلال .

(٣) الطوسي ، محمّد بن الحسن ، تهذيب الأحكام ، دار الكتب الإسلامية ـ طهران / ١٣٩٠ هـ ، ٨ : ١٤٨ .

فليت شعري ، إن كان أُولئك الذين عددتهم لك لا يحفظون ، فمن يحفظ ؟ ! ومنصور الذي روى عدم الحفظ فيهم لم يحفظ أيضاً .

وفي الكافي : علي بن إبراهيم عن أبيه عن إسماعيل بن مراد عن يونس عن الخطّاب بن سلمة ، ومحمد بن يحيى أيضاً عن إبراهيم بن هاشم عن صالح بن سعيد عن الحسين بن خالد عن الخطّاب بن سلمة عن هشام بن أحمد ، قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل مدبر قتل رجلاً خطأ ؟ قال عليه السلام : « أيّ شيءٍ رويتم في هذا ؟ » . قال : قلت : روينا عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال : [يتل] برمّته إلى أولياء المقتول ، فإذا مات الذي دبره أعتق . قال عليه السلام : « سبحان الله ، فيبطل دم امرئ مسلم ! ؟ » . قلت : هكذا روينا . قال عليه السلام : « غلطتم على أبي عليه السلام ؛ يتل برمّته إلى أولياء المقتول ، فإذا مات الذي دبره استسعي في قيمته » [١] .

وفي التهذيب محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن صفوان عن العلاء عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام : ... عن المتوفى عنها زوجها ألها نفقةٌ ؟ قال : « لا ينفق عليها من مالها » [٢] .

وفي الكافي ـ في الصحيح أيضاً ـ عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: أنّه « ينفق عليها من ماله » [٣] ، وكذا روى السكوني أيضاً رواية أبي الصباح : « ... ينفق عليها من مال ولدها الذي في بطنها » [٤] .

وفي رواية زرارة والحلبي ورواية أُخرى لأبي الصباح أنّه لا نفقة لا مطلقاً [٥] .

---

(١) الكليني ، محمّد بن يعقوب ، الكافي ٧ : ٣٠٧ .

(٢) الطوسي ، محمّد بن الحسن ، تهذيب الأحكام ٨ : ١٥٣ .

(٣) الكليني ، محمّد بن يعقوب ، الكافي ٦ : ١٢٠ .

(٤) المصدر السابق : ١١٥ .

(٥) المصدر السابق .

فإن حملت ثاني خبري ابن مسلم على الحامل جاءك التناقض من الوجه الآخر ، وكذلك إن جعلت النفي في الأوّل متوجّهاً إلى الفعل [١] ؛ بمعنى نفي كون النفقة من مالها ، بل من مال الزوج ، ثم تخصها بالحامل ؛ لأنّ رواية أبي الصباح الاولى صرّحت بأنّه ينفق عليها من مال الولد ، فالتناقض على كلّ حال لازم .

وفي الكافي ـ في الموثّق ـ عن الصادق (صلوات الله عليه) : أنّ المتوفّى عنها زوجها ولمّا يمسّها لا تنكح حتى تعتدّ أربعة أشهر وعشراً [٢] .

وفي التهذيب بسند كالصحيح ، عن الرضا (صلوات الله عليه) : « أنّها كالمطلّقة قبل الدخول ؛ لا عدّة عليها » [٣] .

والتناقض فيهما ظاهر ، وحمل الاولى على الندب خلاف [الكتاب] [٤] بإجماع المسلمين كافّة .

ومثله : ما روي في أنّ العقد على البنت يحرّم الامّ وإن لم يدخل [٥] ، وروي أنّها لا تحرم إلا أن يدخل [٦] .

وكأنّي بك تقول : نحن نحمل الخبر الفلاني على كذا ، والآخر على كذا ، وليس ما ذكرنا نحن جهلاً منّا بطرق التمحّل والتأويل ، لكن باب كلّ من [التمحّل] [٧]

---

(١) أي : يكون النفي متعلّقاً بالفعل (ينفق) ، فيصبح المعنى : لا تجب النفقة عليها من مالها .

(٢) المصدر السابق ٦ : ١١٩ .

(٣) الطوسي ، محمّد بن الحسن ، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار ، دار الكتب الإسلامية ـ طهران / ١٣٩٠ هـ ، ٣ : ٣٤٠ .

(٤) في الأصل : اكتساب .

(٥) المصدر السابق ٣ : ١٥٧ .

(٦) المصدر السابق ٣ : ١٥٧ ؛ عن جميل بن دراج ، وحماد بن عثمان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « الأم والبنت سواءٌ إذا لم يدخل بها ، يعني ؛ إذا تزوج المرأة ثم طلقها قبل أن يدخل بها فإنه إن شاء تزوج أمها ، وإن شاء ابنتها » .

(٧) الكلمة غير مقروؤة في الأصل .

والتأويل مفتوح ، والمنصف إلى الاعتراف بالأوّل أميل ، ومن شاء اطمئنان النفس بما ذكرنا فليلحظ الروايات الحاكية لواقعة واحدة ، وكثرة ما يقع فيها من الاختلاف والتناقض :

منها : الرواية في الحيض أنّه من الأيمن (١) أو الأيسر (٢) .

ومنها : رواية ابن أبي يعفور (٣) لاحاني (٤) زرارة في نتف الإبط وحلقه .

---

(١) الكليني ، محمّد بن يعقوب ، الكافي ، ٣ : ٩٥ . محمد بن يحيى رفعه ، عن أبانٍ قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : فتاةٌ منا بها قرحةٌ في فرجها والدم سائلٌ لا تدري من دم الحيض أو من دم القرحة ؟ فقال عليه السلام : « مرها فلتستلق على ظهرها ، ثم ترفع رجليها ، ثم تستدخل إصبعها الوسطى فإن خرج الدم من الجانب الأيمن ، فهو من الحيض ، وإن خرج من الجانب الأيسر ، فهو من القرحة » والخبر مرفوع .

(٢) الطوسي ، محمّد بن الحسن ، تهذيب الأحكام ١ : ٣٨٦ . محمد بن يحيى رفعه ، عن أبانٍ قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : فتاةٌ منا بها قرحةٌ في جوفها ، والدم سائلٌ لا تدري من دم الحيض ، أو من دم القرحة ؟ فقال عليه السلام : « مرها فلتستلق على ظهرها ، وترفع رجليها وتستدخل إصبعها الوسطى فإن خرج الدم من الجانب الأيسر ، فهو من الحيض ، وإن خرج من الجانب الأيمن ، فهو من القرحة » . والخبر مرفوع .

(٣) الكليني ، محمّد بن يعقوب ، الكافي ، ٤ : ٣٢٨ . عن محمد بن القاسم ، عن عبد الله بن أبي يعفورٍ قال : « كنا بالمدينة ، فلاحاني زرارة في نتف الإبط وحلقه . فقلت : حلقه أفضل . وقال زرارة : نتفه أفضل . فاستأذنا على أبي عبد الله عليه السلام ، فأذن لنا وهو في الحمام يطلي ، وقد اطلى إبطيه . فقلت لزرارة : يكفيك . قال : لا ، لعله فعل هذا لما لا يجوز لي أن أفعله . فقال عليه السلام : « فيما أنتما ؟ » فقلت : إنّ زرارة لاحاني في نتف الإبط وحلقه . قلت : حلقه أفضل . وقال زرارة : نتفه أفضل . فقال عليه السلام : « أصبت السنّة ، وأخطأها زرارة ؛ حلقه أفضل من نتفه ، وطليه أفضل من حلقه » ، ثم قال عليه السلام لنا : « اطليا » فقلنا : فعلنا منذ ثلاثٍ . فقال عليه السلام : « أعيدا ، فإن الاطلاء طهور » والخبر ضعيف .

(٤) لاحاني : ... ولاحيته ، ملاحاة ، ولحاء إذا نازعته . وفي المثل : (من لاحاك فقد عاداك) [راجع : الجوهري ، إسماعيل بن حمّاد ، الصحاح ، دار العلم للملايين ـ بيروت ، ط ٤ / ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ م ، ٦ : ٢٤٨١] .

فقلت : حلقه أفضل . فقال زرارة : نتفه أفضل ، فاستأذنّا على الصادق (صلوات الله عليه) في الحمّام . فقال فيّ : « أصبت السنّة ، وأخطأها زرارة ، حلقه أفضل من نتفه ، وطليه أفضل من حلقه » .

وفي العلل [١] ـ في الموثّق ـ عن ابن أبي يعفور أيضاً مثله سواء ، إلا أنّه قال : فقلت : نتفه أفضل من حلقه ، وطليه أفضل منهما جميعاً ـ إلى أن قال ـ فقال أبو عبد الله (صلوات الله عليه) : « أصبت السنّة ، وأخطأها زرارة ، أمّا أنّ نتفه أفضل من حلقه ، وطليه أفضل منهما جميعاً » .

وفي التهذيب بإسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر عن هشام بن سالم عن محمد بن مسلم : أنّه دخل على الصادق (صلوات الله عليه) فسطاطه . فقال : « كنت عام الأوّل قد أصبت من جارية . فقلت : اغسلي رأسك ، وامسحيه مسحاً شديداً ، لا تعلم به مولاتك ، فإذا أردت الإحرام فاغسلي جسدك ، ولا تغسلي رأسك فتستريب مولاتك ... » [٢] .

وعنه عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم قال : كان أبو عبد الله (عليه الصلاة والسلام) ، وذكر مثله إلا أنّه قال : فأمر الجارية فغسلت جسدها ، وتركت رأسها ، وقال لها : إذا أردت أن تركبي فاغسلي رأسك ، ففعلت ذلك [٣] .

والوهم في الخبر الثاني ظاهر كما أنّه في خبر العلل كذلك أيضاً ، فقد تبيّن أنّ من كان قبلنا مثلنا في تيسّر العلم تارة ، وتعذّره أو تعسّره أُخرى .

---

(١) الصدوق ، محمّد بن علي بن بابويه ، علل الشرائع ، مكتبة الحيدرية ـ النجف الأشرف / ١٣٨٦ هـ = ١٩٦٦ م ، ١ : ٢٩٣ .

(٢) الطوسي ، محمّد بن الحسن ، تهذيب الأحكام ، ١ : ١٣٥ . والخبر صحيح ، وفيه اختلاف في صدره ، وزيادة في ذيله ، فراجع ، وتدبر ... .

(٣) المصدر السابق ١ : ١٣٥ .

نعم ، لا ننكر أنّ لقرب العهد وقلّة الوسائط ووجود ما كان من القرائن التي خفت علينا اليوم أثراً عظيماً ، وكان كثير من الأخبار مشتملاً على مسائل شتّى كما نشاهد فيما وقع إلينا من الاصول القديمة .

ومن الممكن أن يكون في الوقوف على أجزاء الرواية مجتمعة فوائد لا تبقى بعد التفريق .

لكن كانت تلك الكتب غالباً غير مبوّبة ولا مرتّبة ، فترى أخبار الطهارة في الجهاد والمواريث في النكاح ، بل ترى أخبار الديات في الطلاق والإجارة في الحدود ونحو ذلك .

فمنّ الله تعالى على الأنام بهذه الجوامع العظام للمحمّدين الثلاثة (رضوان الله عليهم) كالشمس وضحاها ، وثلاثة أُخرى بعد لمحمّدين ثلاثة أيضاً كالقمر إذا تلاها بترتيب في تبويب وتحرير وتهذيب ، قد ضمّ كلّ خبر منها إلى [مثله] ، وردّ كلّ فرع إلى أصله ، فما لم تجده من روايات المسألة في بابها من الكافي تجده في التهذيب أو الوافي ، وما فقدته من الفقيه والاستبصار ظفرت به في الوسائل أو البحار .

وقد وقفنا على جملة من الكتب القديمة لا يكاد يصدق عليها ـ لصغر حجمها ـ اسم الكتاب ، وأكبر ما وقع إلينا [منها] حجماً بصائر الدرجات ومحاسن البرقي ، والفقه فيهما قليل ، ويسّرها الله بهاتي النعمة سرعة الوقوف على [الصارف] والمعارض والمقيّد والمخصّص والمبيّن ، والوقوف على تعاضد الأخبار ، ورزقنا بدل القرائن القديمة الشهرة والإجماع المنقول ، والمحصّل ، والرواة على تنافسهم في ذلك في الصدر الأوّل لم يظفروا منه بما يقنع ، ومنه شيء يسير في مواضع من الديات والطلاق والمواريث من التهذيب والكافي ، فراجعه .

وقد عرض على الصادق عليه السلام كتاب عبيدالله بن علي بن أبي شعبة ، فاستحسنه ، وقال عند قراءته : « ليس لهؤلاء ـ يعني المخالفين ـ في الفقه مثله »[١] .

فليته قد عرض عليه المبسوط والقواعد والدروس ؛ فلقد جلى تعاقب الأنظار على هذه الأخبار صدى الغموض ، وبثّ عقد جمانها[٢] ، وأبرز من درّها المكنون ما أخطأ حجة كثير من الأوّلين . وربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه .

وكم فرع كان نظرياً قبل وهو اليوم بديهي ؛ فإنّا نقطع أنّ حلّ الصيد مقصور على الكلب والنصل ، وأنّ الماء القليل يتنجّس بالملاقاة ، ونحلف على نجاسة أهل الكتاب ، وتحريم ذبائحهم .

وقد اصطحب المعلّى بن خنيس وابن أبي يعفور في سفر ، فأكل أحدهما من ذبيحة اليهودي والنصراني ، ولم يأكل الآخر ، رواه الشيخ في التهذيب[٣] .

وأعجب من ذلك قول أبي بصير لشعيب العقرقوفي : كلها ، أو في عنقي ؛ يعني ذبائح أهل الكتاب ، بعد أن سمعنا من الصادق عليه السلام النهي عنها ثلاث مرّات في يوم واحد ، رواه في التهذيب[٤] [أنّها][٥] بسند صحيح .

ولقدماء الرواة ـ في تفسير الأحاديث ـ كلمات غريبة لا يكاد يصدر من

---

(١) العلامة الحلّي ، الحسن بن يوسف ، خلاصة الأقوال في معرفة الرجال ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم ، ط ١ / ١٤١٧ هـ ، ٢٠٣ ، رقم (٢) .

(٢) جمن : الجمان من الفضة يتخذ كاللؤلؤ ، ويجيء في الشعر جمانة اضطراراً [أنظر : الفراهيدي ، الخليل بن أحمد ، كتاب العين ٦ : ١٥٥] .

(٣) الطوسي . محمّد بن الحسن ، تهذيب الأحكام ٤ : ٨٢ ، ح ٧ .

(٤) المصدر السابق .

(٥) كذا في المخطوطة ، والظاهر زيادتها .

الأواخر مثلها ، منها :

في الصحيح عن الصادق صلوات الله عليه : عن السمك يصطاده المجوس ؟ فقال : « ما كنت لآكله حتى أنظر إليه » [١] قال حماد بن عيسى : يعني أسمعه يسمّي عليه .

قال الشيخ تتكُّل : السمك لا يسمّى عليه ، بل المراد حتى أراه قد أخرج حياً .

في حاصل الدعوى في الانسداد :

وكيف كان ، فحاصل ما ندّعيه أنّ أفراد الناس ـ في إمكان حصول العلم ـ كانت مختلفة بحسب الزمان والمكان والحاجة ، فقد يمكن حصول القطع لرجل دون آخر ، بل للرجل الواحد في زمان دون آخر .

في الفرق بين الانسداد في زماننا و [في] السابق علينا :

وقد يكون التيسّر في غير وقت الحاجة ، ويقع التعذّر في وقت الحاجة . والأزمنة في ذلك متشابهة ؛ فكم فرعٍ تيسّر فيه القطع اليوم ، وكان متعذّراً قبل ، وبالعكس .

وقد يفرق بأنّ ما تعذّر فيه العلم اليوم لا يمكن القطع فيه ، بخلاف ما تعذّر ذلك اليوم ، وأنّ ما لا علم فيه اليوم أكثر من السابق .

وفيه منع ؛ لأنّا نجد القطع بالفعل بعد اليأس مع طول الفاصلة وعدمه ، ويحصّل القطع لواحدٍ منّا دون آخر لجمود قريحة القاطع ، أو طول ممارسة الآخر ، وكثرة الكتب عنده ، ونحو ذلك .

---

(١) الطوسي ، محمّد بن الحسن ، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار ٤ : ٦٣ .

وكذلك كان قبل ، وإن اختلف المقتضي والمانع ، كما يختلف اليوم أيضاً والأكثرية في ابتداء الإسلام ؛ إذ كان المسلمون قليلاً ، وبالنسبة إلى أهل البلد التي فيها الإمام مع عدم شدّة التقية كعصر الصادق (صلوات الله عليه) ، لا يبعد صحتها . وأمّا بعد انتشار الإسلام ، واشتداد التقية ـ كما في عصر السجّاد والكاظم صلوات الله عليهما ـ فممنوع .

وبالجملة : أمر الناس في ذلك مختلف سواء في ذلك عصرنا ، وغيره .

نقل كلام السيد المرتضى ﷺ **، وشرح مراده :**

قد ادّعى السيد المرتضى أنّ فروع الدين عندنا كاصوله في أنّ على كلّ واحد منها أدلّة قاطعة لامعة ، وأنّ الظنّ لا مجال له في شيء من ذلك ، ولا الاجتهاد المفضي إلى الظنّ ، وادّعى إطباق الإمامية على أنّ مخالفها في الفروع كمخالفها في الاصول في الأحكام ، فتوهم من ذي العبارة ناس أنّ السيد يدّعي حصول العلم في زمانه في جميع الفروع كالاصول ، ونحن نقول : قد كان الاختلاف بين الشيعة في عصر المرتضى (رضوان الله عليه) وما قبله قطعاً .

فهل كان يرى الشيخين (طاب ثراهما) لمخالفتهما له في الفروع [كمخالفته] [1] في الأُصول ، ويريانه كذلك ؟

في أنّ مراد السيد [المرتضى] من العلم الانتهاء إلى العلم بمعنى الظنّ الخاص :

وكيف يدّعي المرتضى ﷺ ـ وهو السيد علم الهدى ـ أنّ القطع بجميع الفروع كان ممكناً ، ونحن نرى فقه المتقدّمين واحتجاجهم فيه ، بل يريد الانتهاء إلى القطع ، وهو معنى ما ندّعي من الظنون المخصوصة .

---

(١) في الأصل : كمخالفيه .

والمراد بالمخالف في الفروع المخالف في أمر الاستدلال في الفروع ليستدلّ عليها بأدلّة لا تنتهي إلى علم ، وإنّما الحجّة فيها كون الدين عندهم قليل منه بالوحي ، والباقي بالاجتهاد ، والنبي ﷺ أحد المجتهدين أيضاً ، فهي شهادة لنا بأنّ الحجّة هي الظنّ المخصوص .

رسالة في حجية الظنّ
للسيد صدر الدين الموسوي العاملي قدس سره
[١١٩٣ هـ]
القسم الثاني

❑ آية الله السيد صدر الدين الموسوي العاملي رحمه الله

❑ تحقيق : الشيخ عبد الجليل المشموش

الشيخ خالد الغفوري

المقدّمة الثانية :

إذا وجد فرع ليس فيه ظنّ مخصوص فالمقتصر يأخذ فيه بالأصل والاحتياط ؛ لأنّهما من الظنون المخصوصة أيضاً أو يتوقّف .

والمُطْلِق لا يأخذ بشيء من ذلك ما وجد دليلاً ظنّياً ، وإن لم يكن معلوم الحجّية ، وعذره في ذلك انسداد باب العلم ، وبقاء التكليف ؛ بمعنى أنّ على المكلّف أن يبني العمل على أحد الأحكام الخمسة ، ولو إباحة عقلية ، أو براءة أصلية ، وأحد المتقابلين من الأحكام الوضعية .

وجعل بعض المحقّقين ما ذكر من وجوب البناء إجماع المسلمين ، بل ضروري الدين .

ثمّ استشهد لما ادّعاه من الإجماع بإجماعهم على عدم معذورية الجاهل عموماً ، وعلى عدم معذورية الجاهل المقصّر مع عدم مطابقة فعله للواقع خصوصاً ، وبوجوب تحصيل مرتبة الاجتهاد عيناً أو كفاية .

ونحن لا علم لنا بهذا الإجماع ؛ لأنّ وجوب الاحتياط مذهب ، والعلماء يعدّون التوقّف في الأُصول والفقه قولاً ، فكيف يحسن فيما ذلك شأنه دعوى الإجماع والضرورة ؟ ! ومع التنزّل لا يزيد عن كونه إجماعاً منقولاً . وإخواننا لا يجيزون لنا إثبات الظنّ بالظنّ ، والجهل إمّا بترك الاجتهاد أو التقليد .

وأيّاً ما كان ، فعدم المعذورية مع الإمكان لا مطلقاً ، وأنت تريد الإطلاق لتقول : إنّ بقاء التكليف بعد الانسداد ملزوم للعمل بالظنّ ، وإن لم يكن على حجيته دليل بالخصوص ، وإلا لزم التكليف بالمحال . وهذا إنّما يتمّ لو ثبت التكليف بجميع الأحكام ما علمنا منها وما لم نعلم ، ونحن نقول : إنّ لله تعالى في كلّ واقعة حكماً حتى أرش الخدش ، ولا يجوز النسخ في شيء ممّا جاء به النبي ﷺ ، بل هو باقٍ إلى يوم القيامة .

والمقدّمة الثانية من ضروريات الدين كما أنّ الأُولى من ضروريات المذهب ؛ لما روي في ذلك وفي ليلة القدر وأنّهم يزادون في كلّ ليلة جمعة [١] ، وغير ذلك .

فإن صح تواترُ ما ذكر وإلا لم يقدح كونه آحاداً ؛ لأنّ حجيتها عندنا علمية ، فينتهي الأمر إلى القطع .

---

(١) الكليني ، محمّد بن يعقوب ، الكافي ، ١ : ٢٥٥ . عَنْ زُرَارَةَ قَالَ : « سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ : لَوْ لَا أَنَا نَزْدَادُ لَأَنْفَدْنَا . قَالَ : قُلْتُ : تَزْدَادُونَ شَيْئاً لَا يَعْلَمُهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ ؟ قَالَ عليه السلام : أَمَا إِنَّهُ إِذَا كَانَ ذَلِكَ ، عُرِضَ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ ، ثُمَّ عَلَى الْأَئِمَّةِ ، ثُمَّ انْتَهَى الْأَمْرُ إِلَيْنَا » والخبر صحيح . [راجع : المجلسي ، محمّد باقر ، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول ، دار الكتب الإسلامية ـ طهران ، ط ١ / ١٤٠٨ هـ = ١٣٦٧ هـ . ش ، ٣ : ١٠٧] .

وبرهان العقل بذلك شاهد ؛ لأنّ أفعال الله تعالى معلّلة بالأغراض ، فما عري عن الصفة أو تعادل فيه الصفتان ـ الحسن والقبح ـ فمباح ، وما اتّصف بأحد الأمرين فواحد من الأربعة الأُخر [١] .

الحسن والقبح عند المصنّف ذاتيان لا اعتباريان :

وهما عندي ذاتيان ، وعروض أحدهما لمعروض الآخر كعروض السخونة للماء تجامع برودته الطبيعية ، والرطوبة الفعلية للعود الرطب لا تنافي رطوبته الأصلية .

والعامّة تقول : إنّ الأحكام بالوحي محصورة أظْهرَهَا ﷺ لأصحابه وانتهت كلّها إلينا ؛ إذ لم تحدث فتنة توجب الخفاء والباقي بالاجتهاد ، وهو ﷺ من المجتهدين مع أنّه سبحانه يقول : ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنْ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى ﴾ [٢] ، وبيان جميع تلك الأحكام للإمام عليه السلام ضروري عندنا ، كما أنّ عدم تغيير شيء منه بخطأ المجتهدين ضروري عندنا أيضاً ، فحكم المجتهد لا يُحدث تبديلاً ولا تغييراً في الحكم الواقعي في الواقع وإن خالف الواقع .

في أمر الطبرسي والمجلسي في أحكام الظهور بلزوم النسخ :

بل كما يختلف الحكم الواقعي باعتبار العوارض في الواقع ، كالصلاة جالساً أو مضطجعاً ، وتماماً وقصراً ، وبوضوء وغيره ، ونحو ذلك ـ [و] منه حكم الحجة عجل الله فرجه الغائب (روحي فداه) يومئذٍ بالباطن ، فلا يلزم النسخ كما توهّم شيخنا الطبرسي ، وأقرّه عليه المجلسي (رضوان الله عليهما) ـ كذلك يختلف في الظاهر ، فتصح صلاة المختلفين في الوقت والقبلة والنجاسة مثلاً مع عدم التقصير .

---

(١) وهي : ما تبقى من أقسام الحكم التكليفي : الوجوب ، الحرمة ، والاستحباب ، الكراهة .

(٢) النجم : ٣ ـ ٤ .

وأمّا بيان جميع تلك الأحكام للرعية ، فإن سلّم فبمعنى كون العلم [كلّه في] [١] ، العالم كلّه ، فلا يُكلّف عمرو بما عند زيد وبالعكس ، وكذا الشكّ في بلوغ جميع ما بيّنوه إلينا ، فقد تبيّن أنّ وجود الحكم غير التكليف ؛ لأنّ التكليف مشروط عقلاً ونقلاً بالبيان سيّان فيه زماننا وسائر الأزمان ، فنحن نفرض الأحكام مئة ـ مثلاً ـ فقد يُكلّف البصري منها بتسعين والصيني بسبعين ، بل قد يوجد في الصين واحد مكلّف بتسعين وآخر مكلّف بسبعين ، كلّ بحسب ما حصل له من البيان ، وليس في ذلك منافاة ؛ لأنّ حلال محمد ﷺ حلال إلى يوم القيامة ، وحرامه حرام إلى يوم القيامة ، ولأنّ حكمه على الأوّلين حكم على الآخرين ؛ لأنّ الكلّ شرع في أنّ ما حجب فهو موضوع عنهم ، فالتكليف بما ليس عليه دليل إلا من الظنون المطلقة غير ثابت .

إشكال الدور على الظنّ المطلق :

والاستدلال عليه بحصول الظنّ بالحكم غالباً دوري ؛ لأنّ من الفروع ما توقن أنّ له حكماً ، كميّت عن ابني بنت ، وبني ابن ، كلّ منهم ذكور وإناث .

ومنها ما ليس كذلك ؛ لأنّ العلم بحجية الاستقراء ـ مثلاً ـ إنّما نشأ من وجود التكليف بالحكم بعد انسداد باب العلم ، فلو توقّف العلم بوجود التكليف على العلم بحجية الاستقراء لزم الدور .

لا يُقال : الدور لا يلزم منكر الخصوصية ؛ لأنّ الظنون عنده كلّها مطلقة ، فمنع ثبوت التكليف فيما دليله ظنّ مطلق معناه عدم ثبوت التكليف إلا نادراً ، فيلزم الخروج من الدين .

لأنّا نقول : الخروج من الدين غير لازم علينا ، بل عليه ؛ إذ لا إجماع على الخصوصيات ، وإنّما الإجماع على بقاء التكليف في الجملة ، فكلّ نوع من هذه الفروع يحتمل فيه جريان أصل عقلي أو شرعي ، ولا دليل له على وجود حكم

---

(١) في الأصل : في كلّه .

تكليفي أو وضعي فيه غير الظنّ المطلق بزعمه ، ومع لزوم الدور يمتنع كونه دليلاً ؛ لأنّه يلزم وجود الشيء قبل وجوده ، فيلزم الخروج من الدين .

[ومنه] يُعلم ما في الاستشهاد بوجوب الاجتهاد من النظر ؛ لأنّ وجوبه لا يستلزم التكليف بجميع الأحكام الواقعية ، فإنّ من الأحكام ما لم يصل إلينا دليله ، ومن الأدلّة ما ليس له قابلية الاستنباط [منه] [1] وإن كانت الملكة غير قاصرة .

على أنّ وجوب الاجتهاد لأُمور شتّى ، منها : انتظام النظام في غيبة الإمام عليه السلام ؛ وإلا فمَن للأنفال وفصل الخصومات وحفظ مال الغائب والأيتام وقضاء الحقوق اللازمة للإمام عليه السلام إلى غير ذلك من الأحكام ؟ !

ومن ثمّة لا يجوز خلوّ الأرض من مجتهد ، كما لا يجوز خلوّها من إمام عليه السلام ، وكفاك في ذلك ما روى الصدوق (رضوان الله عليه) في العلل ، عن أبيه قال : حدّثنا محمّد بن يحيى ، عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب ، عن الحسين بن محبوب عن يعقوب بن السرّاج ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : « تَبْقَى الْأَرْضُ بِلَا عَالِمٍ حَيّ ظَاهِرٍ ، يَفْزَعُ إِلَيْهِ الناسُ فِي حَلَالِهِمْ وَحَرَامِهِمْ ؟ فَقَالَ لِي : إِذَنْ ، لَا يُعْبَدُ اللهُ يَا أَبَا يُوسُفَ » [2] .

والحاصل ، إنّ هنا مقدّمات :

ـ **الأُولى** : إنّ لكلّ فرعٍ حُكْماً .

ـ **والثانية** : إنّ تلك الأحكام باقية .

ـ **والثالثة** : إنّ على المجتهد طلبها باستفراغ الوسع [لتحصيلها] [3] من الأدلّة التفصيلية .

---

(١) في الأصل : عنه .

(٢) الصدوق ، محمد بن علي بن بابويه ، علل الشرائع ١ : ١٩٥ .

(٣) في الأصل : فتحصيلها .

ـ **والرابعة** : إنّ ما ثبت التكليف به بالخصوص ولم يوجد عليه دليل قطعي فلا مناص عن العمل فيه بالظنّ مطلقاً .

وهذه الأربع لا ريب فيها ، لكن الرابعة مجرّد فرض ؛ لأنّ المخصِّص لا يُسلّم وجود شيء من ذلك .

ـ **والخامسة** : إنّ ما لم يثبت التكليف به بالخصوص ـ لكن وجد عليه دليل من الظنون المطلقة ـ فالعلم بحجيته موقوف على العلم بوجود التكليف به ، وبالعكس ـ وهو ما ذكرنا من الدور هنالك ـ [و] الأخذ عندنا بالأصل ؛ لأنّ الله عزّ وجلّ يحتجّ على العباد بما آتاهم وعرّفهم ، ولا يكلّف نفساً إلا ما آتاها ، والعمل على الاحتياط ، والتوقّف دفعاً للضرر المظنّون ، وعليك الترجيح [بين الثلاثة] [١] .

في حرمة كتمان الفتوى على الفقيه ، وعمل المقلّد على الاحتياط :

ـ **السادسة** : أوجب جمع من العلماء الاحتياط عند تعارض الأمارات . وعندي أنّه لا يحرم على من لا يوجبه أن يفتي به ، وإن كان مذهبه التخيير أو التساقط ، ولا يجوز للفقيه ترك الاجتهاد أو كتمان الفتوى مطلقاً وحمل المقلّدين على الاحتياط ؛ لما في ذلك من فوات كثير من المقاصد والتضييق على العباد فيما وسّع الله عزّ وجلّ عليهم . لا أعلم في ذلك [خلافاً] من محصّل ، بل قد حكي الإجماع عليه صريحاً .

ـ **السابعة** : لا يجوز للمقلّد في العبادة الأخذ بالاحتياط من دون تقليد ؛ لأنّها مشروطة بالنية ، فلا بدّ من التقليد فيما يحتاط به أو في أصل الاحتياط ، فلو صلّى صلاتين أَخْفَتَ في إحداهما بالبسملة ـ مثلاً ـ من دون تقليد بطلتا .

وقال السيد الأُستاذ تَتَمُّ في منظومته :

وليس بين المسلكين واسطة ... يسلكها السالك إلا الحائطة

---

(١) في الأصل : بالثلاثة .

يعني بالمسلكين الاجتهاد والتقليد .

ـ **الثامنة** : إذا علم المقلّد من الأفضل التوقّف في الحكم جاز له تقليد المفضول ؛ لأنّ إيثار الأفضل مع العلم بالخلاف لا مطلقاً .

نعم ، لو أفتى الأعلم بالاحتياط وجب ـ [بالمقدّمة] الثالثة ـ عدم كفاية الظنون المخصوصة ، ونُريد بها ظاهر الكتاب والخبر الصحيح باصطلاح المتقدّمين [١] ، ومنه الصحيح باصطلاح المتأخّرين [٢] إذا حصل الظنّ منه ، وأدلّة العقل الاستصحاب ، ومنه استصحاب حال العقل ، وأصل البراءة ، وأصل الإباحة ، والبراءة والإباحة الأصليتين ، وأصل العدم ، والخبر المتواتر الظنّي الدلالة ، مثل : « لا ضرر ولا ضرار » [٣] ، « لا يسقط الميسور بالمعسور » [٤] ، « لا عمل إلا بنية » [٥] ، ولا يدخل إلا بمجرد اختلاف اللفظ في المتواتر معنى . ولتحقيق ذلك محلّ آخر .

---

(١) الخبر الصحيح عند المتقدّمين : كلّ حديث اعتضد بما يقتضي الاعتماد عليه ، واقترن بما يوجب الوثوق به ، والركون إليه ، وكتكرّره في أصل أو أصلين منها فصاعداً بطرق مختلفة ، وأسانيد عديدة معتبرة ... وعند الشيخ الحرّ العاملي ﷺ هو : ما كان ثابتاً عن المعصوم بالقرائن القطعية أو التواتر ... [راجع : الحرّ العاملي ، محمّد ابن الحسن ، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة ، مؤسّسة آل البيت ﷺ لإحياء التراث ، ط ٢ / ١٤٢٤ هـ ، ٣٠ : ١٩٦] .

(٢) وهو: ما كان رواته إمامية ثقات . الشهيد الأوّل ، محمّد بن مكّي العاملي ، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة ١ : ٢٠٨ .

(٣) الحر العاملي ، محمد بن الحسن ، وسائل الشيعة ١٨ : ٣٢ ، ب ٣١ من كتاب التجارة ، ح ٣ ، ٤ ، ٥ .

(٤) ابن أبي جمهور الإحسائي ، عوالي اللآلي ٤ : ٥٨ ، وفيه « لا يترك » بدل « لا يسقط » .

(٥) الحر العاملي ، محمد بن الحسن ، وسائل الشيعة ١ : ٤٦ ، ب ٥ من مقدمة العبادات ، ح ١ .

كلام في المتواتر :

وفي وجود المتواتر في الكتب الأربعة إشكال ، وإن كان رواية المشايخ الثلاثة تواتر بلا ريب ؛ لأنّا نظرنا في الإجازات ، فلم نجد في طبقة الشهيد الثاني والشهيد الأول والشيخ (رضي الله عنهم) غيرهم ، فالكافي والفقيه لم يصلا إلينا من غير طريق الشيخ تَدَّسَ .

نعم ، يُمكن أن يُقال : ـ مع قطع النظر عن عظم منزلة الشيخ وشأنه الذي لا يحتاج إلى البيان ـ قد انتشر كتابه عنه في زمانه ، وكانت الأُصول المنتزع منها شائعة في أيدي الناس ، فلو كان فيه ـ والعياذ بالله ـ [كذباً لكان ما تدري] [١] ، ولو كلّفت أن أحلف أنّ الزمخشري لا يكذب متعمّداً فيما ينقله لم يبعد أن أحلف ، فكيف لشيخ الطائفة (جزاه الله تعالى عن الإسلام خير الجزاء) ؟ بل الحق أنّ الكتب الأربعة [متواترة] عن مصنّفيها كتواتر البلدان .

مذهب المصنف تَدَّسَ في حجية الإجماع المنقول :

والصحيح أنّ الإجماع المنقول بخبر الواحد حجّة ، وفاقاً للمعارج والنهاية والتهذيب وشرحيه والذكرى [٢] والمعالم والزبدة [٣] وشرحيها ، وخلافاً للذخيرة [٤] ؛ لأنّه حكاية اتفاق ولو في عصر ، أو تواتر قول المعصوم أو فعله أو تقريره . والكلّ حسّي ، فلا يقدح كون حصول العلم للناقل حدسياً ، ويندرج في آيتي النفر والنبأ .

ولنا زائداً عمّا ذكر حصول العلم من تعاضد الأمارات سيما الشهرة والإجماع

---

(١) كذا في الأصل .

(٢) الشهيد الأوّل ، محمّد بن مكّي العاملي ، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة ١ : ٢٠٨ .

(٣) البهائي ، محمّد بن الحسين العاملي ، زبدة الأُصول ، نشر مرصاد ـ إيران ، ط ١/ : ١٠٣ .

(٤) المُحقّق السبزواري ، المولى محمّد باقر ، ذخيرة المعاد ، مؤسسة أهل البيت عليهم السلام ـ قم ، ١ ، ق : ١ : ١٢٥ .

المنقول ، فيكفي معهما في كثير من المواضع أو أكثرها أدنى ضميمة بل الثاني ، وكذا تواتر التواتر بنفسه قد يُفيد العلم عند التواتر .

مذهب المصنّف تدّثُ في حجية الخبر :

والمدار عندي في حجية الخبر على الظنّ بصدوره عن المعصوم عليه السلام كالمرسل : « أنّ الله تعالى إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه » [١] ، رواه في الغنية [٢] ، فإنّه مطابق لفحوى قوله عليه السلام : « إنّ الذي حرّمها حرّم ثمنها » ، والمرسل أيضاً : « لعن الله تعالى بني إسرائيل حُرّمت عليهم الشحوم فباعوها » [٣] ، رواه في الإيضاح [٤] .

[فتستدلّ] به على تحريم بيع الدم وكثير من المحرّمات وتستعين في الدم [بالاستقراء] أو الغلبة إن لم يظهر لك الوجه في بيع الكافر ، وتخصّص به عموم العقود والبيع والتجارة ، وما عرى من الأحكام عمّا ذكرنا فالأصل كـ « الصعيد يكفيك عشر سنين » [٥] ؛ لما عرفت من عدم تحقق التكليف .

ولسنا [نجمد] على الخبر الصحيح كغيرنا حتى أنّ شيخنا البهائي (رضوان الله عليه) كابن الشهيد (رضوان الله عنهم) قد [تحرّى] انتخاب الصحيح والحسن من الأخبار [٦] ، مع أنّ الدليل على حجية الموثّق أقوى ، وفي نظرهما يقصر عن كونه مؤيّداً ؛ وإلا لم يكن للانتخاب وجه .

---

(١) ابن أبي جمهور الإحسائي ، محمّد بن علي بن إبراهيم ، عوالي اللآلي ١ : ١١٠ .

(٢) ابن زهرة الحلبي ، حمزة بن علي بن زهرة ، غنية النزوع الى علمي الاصول والفروع ، مؤسّسة الامام الصادق عليه السلام ـ قم ، ط ١ / ١٤١٧ هـ ، ٢١٣ .

(٣) المصدر السابق ١ : ١١٠ .

(٤) فخر المُحقّقين ، أبو طالب محمّد بن الحسن الحلّي ، إيضاح الفوائد ، المطبعة العلمية ـ قم ، ط ١ ، ١ : ٤٠٢ .

(٥) الحرّ العاملي ، محمّد بن الحسن ، وسائل الشيعة ٣ : ٣٦٩ ، ب ١٤ من التيمّم ، ح ١٢ .

(٦) أُنظر : ابن الشهيد الثاني ، جمال الدين الحسن بن زيد الدين ، منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان ، مؤسّسة النشر التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم ، ط ١ / ١٣٦٢ هـ . ش .

ولا ننكر تحقق الإجماع في زمن الغيبة ، ونقول : المركّب منه لا بدّ فيه من ضمّ مقدّمة من النقل الظنّي . وتفصيل ذلك كلّه يُطلب من كتابنا الموسوم بقسطاس الأُصول .

إثبات قياس الأولوية بالخبر :

وبالجملة ، فالأمر بيننا وبين مثبتي الخصوصية قريب ؛ لأنّ قياس الأولوية يمكن إثباته بالخبر « أتُوجبون عليه الحدّ والرجم ، ولا توجبون عليه صاعاً من ماء ؟ ! » [١] وإن عارضه رواية الأصابع [٢] ، لا لاعتضاد الأول بالإجماع المنقول ، فيبقى الخلاف في الاستقراء والغلبة ـ مثلاً ـ ، وفي الشهرة إن لم يظهر دليلها ، وقليل ما هو جداً .

حكاية منكر الخصوصية :

فالطعن بعدم كفاية الظنون المخصوصة إنّما يحسن من منكر الخصوصية فيقول لنا : إنّ القطعيات من العبادات والمعاملات لا بدّ في أجزائها وشرائطها ونحو ذلك من العمل بالظنّ ، فيلزم الخروج من الدين ، ولا مناص لنا عن ذلك إلا بمناظرته في أصل ما يذهب إليه .

---

(١) الطوسي ، محمد بن الحسن ، تهذيب الأحكام ١ : ١١٩ ، ح ٣١٤ .

(٢) محمّد بن يعقوب ، عن عليٍّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، وعن محمّد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان جميعاً ، عن ابن أبي عمير ، عن عبد الرحمن بن الحجّاج ، عن أبان ابن تغلب ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : « ما تقول في رجل قطع اثنتين ؟ قال : عشرون ، قلت : قطع ثلاثاً ؟ قال : ثلاثون ، قلت : قطع أربعاً ؟ قال : عشرون ، قلت : سبحان الله يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون ، ويقطع أربعاً فيكون عليه عشرون ؟ ! إنّ هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممّن قاله ونقول : الّذي جاء به شيطان ، فقال : مهلاً يا أبان هذا حكم رسول الله صلى الله عليه وآله ، إنّ المرأة تعاقل الرجل إلى ثلث الدية ، فاذا بلغت الثلث رجعت إلى النصف ، يا أبان إنك أخذتني بالقياس ، والسنّة إذا قيست محق الدين » . العاملي ، محمد بن الحسن الحر العاملي ، وسائل الشيعة ٢٩ : ٣٥٢ ، ب ٤٤ من ديات الأعضاء ، ح ١ .

ولعلّك إذا نظرت إلى مناظرة الأصحاب مع مثبتي القياس ، وخاصة في الكتب المطولة كالنهاية ترى تكرّر الشهادة منهم بكفاية الأدلّة لاستخراج جميع الفروع ، ولا قوة إلا بالله .

فصل : حكاية مناظرة المصنف مع صاحب الرياض :

ما ذكرناه من الدليلين لسيد النجباء (دام مجده) أوردناهما من رسالة له في الظنون الاجتهادية مع يسيرِ تحريرٍ منّا ، وكانت المناظرة قد طالت بيني وبين والده سيد العلماء علي بن محمد الطباطبائي (نوّر الله ضريحه) .

وكثيراً ما كان يلهج بهذين الدليلين ، لكن لا يستند في الثاني إلى الإجماع المركّب ، بل يناظر على تقدير تمامية المقدّمات الثلاث في الأخذ بالأصل ووجوب الاحتياط والتوقّف ، فكان من قولي : لو فُرض تسليم الثلاث إنّ ترجيح العمل بالظنّ على الاحتياط مع أنّ فيه يقين البراءة ، وفي العمل بالظنّ ظنّ البراءة يحتاج إلى مرجّح ، بل هو ترجيح مرجوح ، مع أنّ ظنّ البراءة في مثل تنصيف مهر المرتضعة [جارٍ] [1] في الزوجة لا للزوج ، وهو (قدس الله نفسه الزكية) يدّعي الإجماع على وجوب الاحتياط تارة ، وتعذّره أو تعسّره أُخرى .

وكيف كان ، فلا معنى للكلام في هذه المقدّمات مع منكر الخصوصية ؛ لأنّه يلزم الخروج من الدين لو صح ما إليه يذهب ، سيما في الأول والأخير .

نعم ، يليق فيها الكلام مع مثبت الخصوصية ، ونحن لا نوجب احتياطاً ولا توقّفاً ولو عند تعارض الأدلّة وفقد المرجّح .

نقل دليل القول بالظنّ المطلق :

ولكن ربما عرضت الشبهة بزوال الظنّ من الدليل ، كما في بيع المؤمنة من المخالف ، فلا بأس بتفصيل الكلام في الثلاث :

---

(١) في الأصل : جاز .

ـ **المقدّمة الأُولى** : لا يجوز الاقتصار على الأصل ؛ لانحصار دليله في الكتاب والسنّة الظنّيين .

وأمّا الإجماع ودليل العقل فلا تحقّق لهما فيما نحن فيه ، ولو تحقّقا فإنّما هو في الطرف المظنون المخالف للأصل ، فالعدول إلى الأصل فرار من الظنّ إلى الظنّ ، مضافاً إلى عدم إمكانه في كثير من الموارد حيث يكون التكليف ثابتاً وكيفية المكلّف به مجملة ، كذا قال بعض المحقّقين .

والجواب : إنّا لا نلزمك الإجماع ؛ لأنّ المانع [يكفيه] مجرّد المنع وعدم حصول القطع له .

وأمّا دليل العقل فلا معنى لعدم جريانه ؛ لأنّ الفرار من مشكوك الحجية أو مظنون عدمها إلى معلوم الحجية أو مظنونها ؛ لأنّ الفرع إن لم يكن مُندرجاً في دليل ، فالأخذ بأصل البراءة ، وهو قطعي .

وإنّما يجيء الظنّ من احتمال عدم الوقوف على المزيل أو العثور على شيء يُمكن أن يكون ناقلاً ، فالشكّ في عروض قادحٍ أو قدح عارضٍ وإن كان مُندرجاً تحت دليل كأن نستند في نزح كرّ للفرس إلى الشهرة ، أو بنصف المهر في فسخ الرضاع إلى الاستقراء . فدليلك ناقل أيضاً ، والمفروض أنّا لا نعتقد حجيته ، فالفرار من الشكّ أو الوهم إلى الظنّ ، لا من الظنّ إلى الظنّ .

وأمّا مجمل الكيفية ، فإن عرى عن البيان بالمرّة فلا تكليف ؛ لأنّه بعده ، وأمّا ما له بيان ـ ومنه العبادات بأسرها ـ فيُؤخذ فيها بما جاء من البيان من الظنون المخصوصة ، وما شُكّ فيه كتغميض العينين في الركوع وتقويس الظهر في السجود إن لم تفِ الأدلّة باستنباط حكمه يُبنى على أنّ العبادة اسم للصحيح ، وأنّ الشغل اليقيني هل يستدعي البراءة اليقينية ؟

وبالجملة ، إمّا أن ترجّح جانب الأصل أو الاحتياط . [و] للاحتجاج في المسألتين موضع آخر .

ولا تصغ إلى من يقول : إنّ الجهر بالبسملة في الظهرين يتعذّر فيه الأمران ؛ لأنّ فيه قولين : التحريم والوجوب ، فإنّ على العامي التقليد ، وعلى الفقيه الاجتهاد فيه ، وإذ كان التعارض واقعاً بين إطلاقي ما جاء في [الجهر] (١) بها والإخفات بالظهر ، فإمّا أن تقيّد أحدهما كسائر المطلقات والعمومات المتعارضة بالعرف ؛ لأنّ في القرآن منهما كثير ، وقد قال جلّ شأنه : ﴿ ... وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً ﴾ (٢) ، أو تحكم بالتكافؤ ، فالتخيير حينئذٍ أو التساقط ، كلّ ذلك على حسب ما يؤدّي إليه اجتهادك ، فإن كان من غير العبادات ـ كالأصل القطعي أنّ البيّنة على المدّعي واليمين على من أنكر ـ لم يمنعك وجود الخلاف من الرجوع في المنكر والمدّعي إلى العرف ، وكلّ ما شكّك في كونه بينّة فالأصل عدم السببية ، وبقاء الملك أو النكاح أو التحريم مثلاً .

وفي مثل الرضاع تأخذ بالمعنى اللغوي ، أو تدّعي الحقيقة الشرعية فيه ، وتعمل بما ترجّح منهما فيما يمرّ بك من الفروع .

وبالجملة ، لا فرق بين مثبت الخصوصية والمقتصر ؛ إلا أنّ الأوّل أوسع دائرة في الجملة .

والحاصل : أنّ مجمل الكيفية لو كان مبيّن الأجزاء والشرائط ونحوهما لم يكن مجمل الكيفية ، وحينئذٍ فلا نسلّم التكليف بأكثر ممّا حصل فيه البيان ، فإن تعارض فالحكم ما عرفت .

---

(١) في الأصل : [الظهر] .

(٢) النساء : ٨٢ .

وقد يحتجّ لمنع حكم العقل بتقديم الأصل في مجمل الكيفية بأنّ السيد إذا قال : آتني بعين من دون قرينة معيّنة ، فترك العبد الامتثال معتذراً بعدم البيان ذمّه العقلاء ، فيجب الإتيان بجميع المحتملات إلا أن يؤدّي إلى ما لا يُطاق أو الحرج الشديد .

وإذا كان عدم البيان لمصلحة جائزاً ، ففيما إذا كان أحد الطرفين مظنوناً أولى ؛ لأنّ دفع الضرر المظنون بل المحتمل واجب .

والحق : أنّ عدم البيان غير خفاء البيان ، والتكليف مع الأوّل لا يخلو من قبح ، إلا أنّ ما نحن فيه لو فرضنا أنّ له بياناً غير ما علمنا ، فمن الثاني ؛ ولذا حسن الاحتياط ، غير أنّ مجرّد انتفاء القبح لا ينفع المستدلّ ؛ لأنّ الكلام في الوقوع لا مجرّد الإمكان ، ولو علمنا فيما نحن فيه الوقوع لأوجبنا الاحتياط ، والمعمّم يفرّ منه فراره من [الأسد] [١] ، وإنّما نوجب الاحتياط ؛ لأنّ الأخذ بمشكوك الحجية لا يدفع الضرر المظنون .

ثمّ لا يذهب عليك أنّ دفع الضرر المظنون قد يكون بترك الظنّ كنزح الكلّ في موت الفرس بناءً على الانفعال ، وقد لا يكون كالمنع من بيع الجارية المؤمنة من المخالف ـ مثلاً ـ ؛ لأنّ الجارية أسرع في إتباع دين مالكها من الزوجة ، وقد يتردّد بين أمرين كتنصيف المهر فيما مرّ . وقبول شهادة المخالف في الوصية ؛ لأنّه أولى من [الكتابي] .

المقدّمة الثانية : الاحتياط .

واحتج موجبوه بالأخبار الكثيرة ، وأنّ الأحكام الواقعية المتوجهة إلى المشافهين متعلّقة بنا أيضاً ، فلا بد من تعيين الامتثال ولو على سبيل الإجمال ، يعني في ضمن الاحتياط .

---

(١) وفي النسخة « الأصل » .

والجواب عن الأول بحمل الأخبار على الندب ؛ للإجماع فيما إذا كان الشك في التكليف على جواز الأخذ بأصل البراءة ، والأكثرون فيما إذا وقع الشك في المكلف به أيضاً ، فتمنع الشهرة من الظنّ بإرادة الوجوب منها . نعم ، إذا تعارضت الأدلّة وتكافأت فهنالك الاحتياط إن أمكن .

وعن الثاني منع توجه الواقعية إلى المشافهين إلا ما وقع الخطاب فيه وقت الحاجة ؛ لجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب ، فَهُم بعدُ مثلنا ، ومنع مشاركتنا لهم في التكليف إلا بما ظنّ أنه حكم واقعي ، [إمّا] (١) ، ظنّاً بالخصوص كما يدعي المخصِّص ، أو مطلقاً كما يراه المعمِّم .

وذكر هنا أُمور :

ـ **منها** : إنّ ابن إدريس لا يجيز الاحتياط ؛ لكونه تشريعاً محرّماً عنده ، والخروج عن الخلاف بالاحتياط . فيؤدي وجوب الاحتياط إلى ترك الاحتياط ، وما يؤدي وجوده إلى عدمه فهو باطل .

ـ **ومنها** : أنّ الناس صنفان : مجتهد ومقلّد ، والمحتاط ليس منهما ؛ لأنّه جاهل ، إذ العالم بالحكم لا يحتاج الى الاحتياط ، وكون الجاهل ليس بمعذور [إجماعي] (٢) .

ـ **ومنها** : أنّ إيجاب الاحتياط إمّا تكليف بالمحال أو إلزام بما فيه حرج شديد ومشقة لا تحتمل عادة ؛ لأنّ الأمر قد يدور بين الوجوب والحرمة ، وكون وجود الشيء وعدمه شرطاً .

[مصاديق لزوم التكرار بالعبادة] :

ولو تردّد بين واجب وندب فلا بدّ في نية الوجه من التكرار ، وكذا الشك في الجزء من العبادة ، فلو شككنا في وجوب السورة وجلسة الاستراحة ـ مثلاً ـ كان

---

(١) في النسخة « إنّما » .

(٢) في النسخة « إجماع » .

الاحتياط بأربع صلوات ، تنوي في واحدة وجوبهما ، وفي الأخرى [ندبهما] ، وفي اثنتين وجوب إحداهما واستحباب الأُخرى . وقس عليه الشك في وجوب القنوت والتكبيرات ونحو ذلك . فربما شغلت الصلاة يومك ، وربّما لم [يفِ] اليوم بها .

وهذه الوجوه إنّما تستوفى بادئ النظر وقبل التأمل ؛ لأنّ الكلام في عمل المجتهد ، فإن صح خلاف ابن إدريس ـ حتى فيما لا دليل عليه من الظنون المخصوصة ـ فليس عليه إتباع ابن إدريس ، ولا بمجرد وجود الخلاف يطلب الاحتياط ، ولا يكون غير معذور إلا إذا ترك الاجتهاد ، [إن] شاء ، أو ذهب عند تعارض الأدلّة إلى الاحتياط ، فلا بأس .

[ومنه] يعلم الجواب عن الأخير .

وكأنّ هذا الخطاب مع الأخبار بين الذين لا يرون التقليد ويوجبون العمل دائماً على الاحتياط .

المقدمة الثالثة :

[التوقّف] تابع لفقد الموجب ، وهو إمّا في الاعتقاد أو الفتوى أو العمل ، ولا معنى للتوقف عن الاعتقاد العلمي بوجود الحكم الواقعي ؛ لما مر في بقاء التكليف ، ولا بحصول الحكم الظاهري عند قضاء الوجدان به ، كما أنّه لا معنى لعدم التوقف عن الاعتقاد العلمي بالحكم الواقعي عند فقد الدليل العلمي ، لا لعدم [الاعتقاد] [١] الظنّي به عند وجود الدليل الظنّي ظنّاً مخصوصاً كان أو غيره ، لكن ليس كلّما حصل الظنّ بالواقع وجب العمل ، إنّما يجب العمل إذا كان ظنّ مطابقة حكمك لحكم الله عن حجة قضت بحجية السبب ، سيان في عدم وجوب العمل ، عدم العلم بالحجّية والعلم بالعدم .

---

(١) في النسخة « والاعتقاد » .

وتوضيح ذلك : أنّ في الاستنباط أُموراً : ظنّ الحكم عن الدليل ، والظن بمطابقة الحكم لحكم الله تعالى الواقعي ، والعلم بجواز العمل بالحكم ، والناس يقولون : العلم بوجوب العمل ، وهذا أحسن .

فلو كان الدليل ﴿ اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ (١) ـ مثلاً ـ فالظنّ بالحكم ناشىءٍ عن العلم بالوضع أو الظنّ به على وجه صحيح ، وكون الأصل في الكلام الحقيقة ، وشبه ذلك ، وإنّما كان ظنّاً لاحتمال الصارف ، فإن انتفى حصل العلم .

وأمّا الظنّ بالمطابقة فمن الحجة على حجية الدليل ، فلو تبدل الظنّ الأول بالقطع لزم تبدل الثاني إن كان الدليل على الحجة علمياً .

وأمّا العلم بجواز العمل فمنها ومن النظر في الدليل ، وتوليده الظنّ ، ولا حاجة إلى ضمّ لزوم ما لا يطاق ، وإن كان غير مضرّ .

وقد يكفي في الظنّ بالمطابقة شائبة الانتساب إلى الشرع كما نظنّ المطابقة في القياس بمجرد كون المقيس عليه من الشرع .

ودعوى القطع بعدم المطابقة فيه غير مسموعة ؛ لأن أفعال الله تعالى عندنا معللة بالأغراض .

فقد تبين أنّ لكلّ من المقدمات الثلاث سبباً غير الأُخرى ، ولا تلازم في الوجود بين الأُولى والأخيرتين ، والأخيرة والأوليين ؛ لإنفراد الأولى وحدها في حكم من خبر في كتاب لرجل مجهول مذهبه .

ومع الثانية في الظنون المطلقة ؛ إذ لا ريب في حصول الظنّ بالمطابقة [من] ، كلّ من الاستقراء والغلبة وقياس الأولوية ، لكن الشأن في جواز العمل ؛

---

(١) التوبة : ٥ .

لأن الظنّ فيها غير حاصل من الحجة على الحجة ، فالظنّ الحاصل من الاستقراء في تنصيف مهر المرتضعة ـ مثلاً ـ لا يعارض العلم السابق بالملك إلا مع الضميمة ، كالظنّ الحاصل من الأولية في بيع المرضعة من المخالف ـ مثلاً ـ لا يعارض الظنّ الحاصل من العموم نظراً إلى فحوى ﴿ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴾ (١) .

وينبغي أن يعلم أنّ كون الخبر مفيداً للظنّ بما هو الواقع غير كونه محل وثوق واعتماد من حيث السند والمتن والدلالة وعدم حجيته ؛ لأنّ الأول أمر يتعلّق بمجرد الصدور ، وقد يحصل الظنّ بصدوره من دون منافاة ، بل العلم ممكن أيضاً . والثاني يتعلّق بالضبط وعدمه ، والثالث يحدث عن القرائن الداخلة والخارجة ، ومسائل الدوران ، والظنّ الأول يقابله كون مطابقة خلافه للواقع [موهوماً] (٢) ليس إلا ، بخلاف الظنّ الثاني ، فإنّ مطابقة خلافه للواقع يمكن أن يكون مشكوكاً أو مظنوناً أو معلوماً ، ولا يجب كونه موهوماً ، أو ليس الرجل قد سمع من الإمام عليه السلام مشافهة : أنّ أقسم مال الميت بين الأخ والبنت ، فعمل ـ بعد أن نهاه أهل الكوفة ـ بخلافه ؟ !

ومنه نعلم أنّ قوة الظنّ قد تكون في المعارض من حيث السند والدلالة ، وفي الآخر من حيث المطابقة ، كخبر صحيح ومشهور مثلاً ، ومن ثمّ أطلقنا القول فيما مرّ بكون الظنّ الحاصل من المشهور أقوى ؛ لأنّ قوة أحد الظنّين غير الأُخرى ، وظنّ الصدور ونحوه لا يعارض ظنّ المطابقة .

وأمّا التوقف في الفتوى فمنعه المعمِّمون ؛ للإجماع على وجوب الاجتهاد كفاية بعد انقراض من يوجبه عيناً ، وعموم ما جاء في التعليم والتعلّم .

---

(١) النساء : ١٤١ .

(٢) الكلمة غير واضحة في النسخة .

قال بعض المحققين (رضوان الله عليه) : « ... والعجب كلّ العجب من منكر الإجماع على مثله ـ أي وجوب الإفتاء ـ كيف يدّعيه فيما هو دونه بمراتب من المسائل الفقهية ؟ ! وقد قدمنا أنّه لا بأس على الفقيه عند تعارض الأمارات أن يفتي بالاحتياط ، وكذا عند فقد الدليل ، وأنّ ذلك ينافي [وجوب] الاجتهاد ، وكذا التعليم ، وهل تعلم إلا ما تعلم ، والإجماع على أكثر من ذلك غير مسلّم » .

ولا فرق فيما ذكر بين المعمِّم والمخصِّص ؛ لأنّ المعمِّم قد لا يجد دليلاً ، وقد تعارض لديه الأدلّة ، وبيننا وبين من يقول أنّه ليس في كتب الأصحاب توقّف أو تردّد من دون ترجيح التتبع ؛ لأنا نراهم يعدّون التوقّف أحد الأقوال .

نعم ، الترجيح فيها هو الغالب ، والآخر قليل جداً بالنسبة إليه ، وأما التوقّف في العمل فمعناه الاحتياط ، وقد تقدّم .

فصل : [أدلّة إنكار الخصوصية]

ولك في الاحتجاج لمنكر الخصوصية طريقان :

ـ الاحتجاج لنفي الخصوصية نفسها .

ـ والاحتجاج لحجّية مطلق الظنّ .

[ومآل] [1] الأمرين واحد .

والدليل للأوّل من وجوه :

ـ **أحدها** : إنّ الأخبار في حجّية الكتاب متعارضة ، والمسلّم من الإجماع إنّما هو الإجماع على ما فهم المشافه ومن يحذو حذوه ؛ لأن الظنّ الحاصل للمخاطب من أصالة الحقيقة والقرائن المجازية حجّة إجماعاً ، والكتاب كالرسول لا يكون

---

(١) في النسخة : « ومثال » .

إلا بلسان القوم ، والمراد به ما يفهمونه ، والفهم كما يختلف باختلاف اللسان كذا يختلف باختلاف الزمان ، وإن توافق اللسان فحجية ما يفهمه المتأخر عن زمن الخطاب وظنّه يحتاج إلى دليل آخر لمنع الإجماع عليه بالخصوص . ولا دليل غير الانسداد ، وكون اشتغال الذمة [بما] كثر من العمل بالظنّ تكليف بالمحال ، وقس على ذلك دعوى الإجماع على حجّية الأخبار .

والجواب : منع التعارض في الأخبار ، وأنّه إن كان المراد بمن يحذو حذوهم ، إن كان سائر العرب كما يفهم من قوله : « والمراد به ما يفهمونه » مناف لدعوى حدوث انسداد باب العلم في أمثال زماننا ؛ لأنّ مقتضى الحدوث أن التُرك والصقالبة والفرس والديلم يومئذٍ كانوا متمكّنين من القطع بالوضع ، وكيفية الجمع بين الأدلّة .

وإن كان المراد الأعم لكن من أهل ذلك العصر لا غير فهو مناف لقوله : « إنّ الفهم يختلف باختلاف اللسان » لأنّ الألسنة عدد الأُمم ، ومع اختلاف الفهم كيف يدعى الإجماع في أولئك دوننا ونحن مثلهم ، بل أكثر علماً بلا رِيْبَةٍ ولا مِرْيَةٍ ؟ !

ونحن نحصّل الإجماع في عصرنا من الاتفاق المحصّل من فتوى العلماء وعملهم ، ونقل جماعات الإجماع على أنّ الأدلّة أربعةٌ ، أو نجمع بين [الإجماعات] المنقولة ، والشهرة العظيمة ، والعمل ، والسيرة القديمة ، والأخبار المتضافرة ـ وهي أنواع ـ والآيات المتضافرة المتكاثرة ، ولعلّها أنواع أيضاً والأدلّة العقلية . ثمّ ندّعي العقد بأنّه رأي المعصوم عليه السلام في حقّنا ، فمن أيّ شيء حصّل المستدل ذلك الإجماع ؟ ! ، والفهم كما يختلف باختلاف الزمان كذلك يختلف باختلاف المكان بُعداً وقرباً ، وكونه مجمعاً للعلماء كالكوفة ، وقم ، ونيشابور ، ونحو ذلك فمن في اليمن والهند والصين ليس كمن في الحجاز والعراق .

بل الزمان ـ أعني العصر الواحد ـ قد يختلف أيضاً ؛ لأنّ المشافَه قد يؤخّر البيان عن وقت خطابه ، فيكون في وقت الحاجة كغيره ، فكيف بغيره ؟ !

فدعوى أنّ كل ما يفهم العرب مجمع عليه دون ما يفهمه غيرهم كدعوى الإجماع على الفرق بينهم وبين غيرهم في عصرهم ، ودعوى الفرق بيننا وبين من تقدّم فرقاً [يوجب] التفاوت في حجية الكتاب ، كل ليس [يخلو] في نظري من غرابة ، أوَ لَمْ يمر بك ما تكثر من سؤال المعاصرين عن الجمع بين الأخبار ؟ ! وقول حماد : « ... أنَا أحْفَظُ كِتَابَ حَرِيزٍ فِي الصلَاة ... » (١) . وقول الإمام عليه السلام : « سل فقيه البلد من العامة ، ثمّ اعمل بخلافه » (٢) . وعرض عمرو بن أُذينة رواياته على زرارة ليصحّحها حتى روايته عن محمد بن مسلم .

أترى لو أخبره زرارة ، بأنّ هذا هو الحقّ الواقعي أكان يزيد عن كونه إجماعاً منقولاً ، أو تواتراً كذلك ، أوَ لمَ تسمع باختلاف الرواة في تلك الأعصار حتى أنّ ابن أبي عمير وهشام بن سالم اختلفا في مسألة في الخمس ، فهجره ابن أبي عمير حتى مات .

ووقوع القمّيين في يونس عند الجواد (صلوات الله عليه) ، ويونس يسمع ، إلى غير ذلك ممّا لو جُمع لكان كتاباً برأسه .

وثانيها : إنّ الظنّ الحاصل من الكتاب ليس منه وحده ؛ للإجماع على منع الأخذ بظاهره قبل الفحص عن الصارف والمعارض والجمع والترجيح .

وحينئذٍ يكون ظنّاً اجتهادياً ؛ لأن الظنّ من الكتاب إنمّا يحصل من أصل الحقيقة وقرائن المجاز ونحو ذلك .

---

(١) الكافي ٣ : ٣١١ .

(٢) تهذيب الأحكام ٦ : ٢٩٥ . ثمة اختلاف بين ما سطره المصنف ، وبين ما هو في المصدر .

مثلاً : مفاد عمومات النكاح في القرآن عدم التحريم بالزنا بأمها . والأخبار فيه متعارضة ، فيتوقف اعتقاد العموم وبقائه على الترجيح ، ولا إجماع على كيفية الترجيح ، ولا على حالٍ كل من الرواة ، ولا عدد المزكي . والعهدة في دعوى الإجماع على حجية كل ظنّ يتعلق بالأخبار على مدعيه ، فليس إلا لزوم التكليف بما لا يطاق لولاه ، وهو مذهبنا .

والجواب : منع المنافاة بين حجية الكتاب والخبر ، وعدم جواز العمل بها ابتداء ؛ لأنّ لكل لفظ حقيقة تُستصحب عند الشك في وجود الصارف أو صارفية الصارف ، وكل من التقييد والتخصيص من الصوارف .

والصارف إما داخل ، كـ ﴿ جَاءَ رَبُّكَ ﴾ (١) و ﴿ يَدُ اللَّهِ ﴾ (٢) ، وإما خارج كـ ﴿ اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ (٣) ، فمفاد عمومات النكاح عدم التحريم بالزنا بها وبأمها وأخيها مطلقاً ، وغير ذلك ، بل بعضها يفيد تحليل المحارم رضاعاً ونسباً ، [فدلّت] آية على التحريم بالنسب والرضاع ، وأخرى على التحريم بالكفر فخصصت بالسنة ، وجاءت الأخبار في الزنا بذات البعل والأم والبنت ، واللواط بالأب والأخ والابن ، وكل صارف عن الظاهر ، لكن لا مطلقاً ، بل بشرط عدم معارض أقوى ؛ فإن تكافئا لم يقفَ الظهور ، بل يحكم بالتساقط فيكفي في بقاء اندراج المزني [بأُمّها] في العموم مجرد مرجوحية المعارض في نظرك لتحقق الشك في صارفية الصارف حينئذٍ بأي نحو حصلت ، ومن أي شيء اتفق .

ويكون الظنّ الحاصل بحلّها من الكتاب ظنّا مستصحباً لا حادثاً عن الفحص والنظر ؛ لأن الذي حدث عنه عدم تحقق المزيل . وليس محدثاً لوجود الظنّ .

---

(١) الفجر : ٢٢ .

(٢) الفتح : ١٠ .

(٣) التوبة : ٥ .

وبعبارة أخرى : إن مقتضى العلم بالوضع ـ ولو لظنّ ينتهي إلى القطع ـ هو العلم بالعموم ، واندراج جميع الأفراد في العام ، وبالشك في [قدح] العارض كالشك في عروض القادح ، يصير العلم ظنّاً ، ونستصحب بقاء الاندراج ، فكون اندراج المزني بها في العموم ظنّياً أمر ناشئ عن الشك في قدح العارض ، لكن بمعنى لولاه لكان علماً ، لا بمعنى لولاه لكان شكاً أو وهماً .

فالحاصل من عدم تحقق القادحية ، [الركون] إلى بقاء ذلك الظنّ ، لا حصول الظنّ وحدوثه ، والمستدل جعل الفحص عن الصارف منافياً للحجية ، وبنى على ذلك كون الظنّ اجتهادياً لا حاصلاً من الكتاب ، ثم جعل اعتقاد العموم وبقاءه موقوفاً على الترجيح .

والثاني بظاهره [غير ممنوع] عندنا ، إلا أنا نقول : إنّه موقوف على الترجيح والتكافؤ ، ولا يزول إلا بترجيح الطرف الآخر ، لكنّ المستدل لا يعني به ما نوافق فيه ؛ لأنّه يكون عدولاً عن دعوى المنافاة في الأول ؛ لأنّ المنافاة لا تتم إلا بدعوى كون ما يحصله بالفحص ـ أعني عدم صلاحية القادح للقدح ـ أحد المقومات لوجود الظنّ ؛ ليكون ظنّاً اجتهادياً ، وغير حاصل من الكتاب وحده .

ثمّ لا يذهب عليك ، أنّه لا يضرنا متابعة المعمم في التزام أنّ الحاصل من الآية والخبر بعد النظر ظنّ [اجتهادي] .

لأنا نقول حينئذٍ : إنّ الظنّ الحاصل بواسطتهما حجّة ، ولا ملازمة بين ذلك ، والاعتراف بكون بقية الظنون حجّة كما هو غرض المعمّم ؛ لأنه يظنّ أنه إذا انتفت الحجّة على الآية والخبر بالخصوص انتفى الظنّ المخصوص ، فيثبت التعميم .

وليس كذلك ؛ لأنّ علينا أن لا نزيد عمّا يثبت من الظنون الاجتهادية بإجماع المعمّم والمخصص حتى يقوم الدليل على الزائد .

ثالثها : إنّ من الظواهر ما هو ظاهر في شيء عند واحد وفي آخر عند غيره ؛ لوقوع الخلاف في كثير من القوانين ، كمسائل الدوران ، وحجّية كل من المفاهيم والعام بعد التخصيص .

والجواب : أنّ مجرد الشك في فردية الفرد من نوع الدليل لا يُخرج النوع من الحجّية ، وإنّما يجب تحرّي العلم بالاندراج ، فإن أمكن وإلا انفرد ذلك الفرد بعدم الحجّية وحده ، فتحرّي البرهان على تقديم المجاز على الاشتراك ، أو الأخذ بمفهوم الوصف والشرط ـ مثلاً ـ فإن ظفرت بدليل علمي ولو بواسطة لم يضرك الخلاف ، كما لا يضر الخلاف في أصول الدين بعد تحصيل اليقين فيها .

فإن قلت : إنّ المانع من حجّية المفهوم والعام المخصص ينكر إمكان حصول الظنّ منهما . ويقول : لو فرض حصول الظنّ منه في الواقع لكان حجّة ، لا أنّه يدّعي عدم حصول الظنّ له بخصوصه . ويقول : لو فرض حصوله لخصمي كان عليه حجّة دوني ، فهو ينسب في الحقيقة مدعي الظنّ إلى الغلط وتقصيره في الاجتهاد ؛ لدعواه حصول الظنّ مما لا يمكن حصوله منه ، فكيف يمكن مدعي حجّية المفهوم والعام المخصص دعوى الإجماع على حجّية الظواهر مطلقاً ، وذلك بعض أفرادها .

قلت : أنتم تدّعون الإجماع ـ أيضاً ـ على الظنون الاجتهادية عند حصولها من الأسباب الخاصة الظنّية ، فالإيراد مشترك ، وما كان جوابكم ، فهو جوابنا .

وأما الجواب بالحل ، فنحن ندعي الإجماع على حجّية ما كان ظاهراً في الواقع لا ما يرى زيد وخالد أنّه ظاهر . وندعي أنّ ما يفهم من التعليق على الشرط والوصف هو الظاهر في الواقع ، ولا يضرنا دعوى الخصم واقعية عدم الظهور ، فإنا نقطع بالإجماع على وضع (رجل) و (بقرة) لمعناهما المعروف في الواقع ، واختلاف من يتراءى لهما شبح من بعيد في أنّه رجل أو بقرة غير قادح في الإجماع على الوضع ، ولا مخرج للناظرين عن ربقة المجمعين .

فصل : [الاحتجاج لمنكر الخصوصية]

ويحتجّ لمنكر الخصوصية ، بأنّه لو لم يكن الظنّ حجّة لزم أحد أمور ، إما التكليف بما لا يطاق ، أو الخروج من الدين ، أو الترجيح من غير مرجح كذا نقله بعض المحققين عن سيد العلماء (قدس سرهم) ، وبيّن الملازمة ، بدوران الأمر فيما لا دليل عليه علمي ولا ظنّي مخصوص بين التكليف بالعلم ، وسقوط التكليف والبناء على الأصل ، أو الاحتياط والتوقف ، والعمل ببعض الظنون دون بعض .

والبيان موافق لما عرفنا من سيد العلماء (رفع الله تعالى درجته) من الاعتراف بوجود ظنون مخصوصة ، لكن أصل الحجّة لا تحسن إلا لمنكري الخصوصية .

ولم نعهد منه ﷺ ذلك ، ومع الإقرار بالخصوصيات يكون المرجح موجوداً ، فينبغي الإستناد إلى المقدمة الأولى ؛ يعني التكليف بالعلم بعد انسداد باب العلم ، وإبدال الثانية بلزوم سقوط التكليف في الباقي ؛ لما علمت من أنّ عبارة الخروج من الدين إنما تلائم إنكار الخصوصية .

وكيف كان ، فقد تقدم ما نعتقده في الانسداد ، وعدم كفاية الظنون المخصوصة ، ونحن نجيب الآن عن هذه الحجّة بناءً على كونها لمنكر الخصوصية ، فنقول : إن لم يكن على هذه الخصوصيات دليل ، فالظنون الاجتهادية [على] أصله بواسطتها اجماعية عندكم ، ونحن نمنع الإجماع فيما عداها إن أقدم أحد منكم على دعواه فيه ، وكفى بالوفاق مرجحاً ، وإن كان عليها دليل ، وسلم كونه ظنّياً لم نسلم بطلان الترجيح به ، ولا كون الترجيح به ظنّياً ؛ لأنّ رجحان ما عليه دليل ظنّي على ما ليس عليه دليل مطلقاً ، قطعي لا ظنّي .

أو نقول : إن باب العلم بتعيّن الظنّ الذي هو حجّة مسدود .

ودعوى العلم بالمساواة من الترجيح بلا مرجح ممنوع ، فيجب العمل بالظنّ ، ولا ريب أنّه في جانب المدلول لدليل ظنّي لا مطلقاً .

وقال المحقق النراقي (دام عزه) : « المنع من الترجيح بالظنّ مناف للقول بحجّية مطلق الظنّ ، فصحة دليلكم موقوفة على بطلان مطلوبكم ، وبالعكس» ، وفيه نظر ؛ لأن مطلق الظنّ عندهم حجّة في الفروع لا الأُصول .

نعم ، قد تقدم في دليل مثبت الخصوصية دعوى الإجماع على الاحتجاج بالظنّ في الأُصول ، فكونه حينئذٍ مرجحاً أولى ، لكن منكر الخصوصية لو اعترف بذلك الإجماع لم ينكر الخصوصية ، فتأمل .

وقد نقل عنه (سلّمه الله تعالى) أجوبة أُخرى جيدة ، إلا أن للخصم المناقشة فيها :

منها : النقض بالقياس ، والاستحسان ، والرؤيا ، والرمل ، والنجوم ، ونحوها من ضروري البطلان ، وخروجه عن الدليل مناف لكونه قطعياً ؛ لأنّ القطعي لا يخصص .

سلمنا عدم المنافاة ، لكن إن اشترط في المخرجات عن الأصل القطع ، فهو عدول عن حجية مطلق الظنّ ، وإن كفى الظنّ ، لزم خروج جميع الظنون ؛ لكثرة الأدلّة الظنّية على عدم حجّية الظنّ .

ومنها : النقض بمدعى الخصم ؛ لأن ترجيح الجميع على كل بعض يحتاج إلى مرجح أيضاً .

ومنها : إن للظنّ عرضاً عريضاً يتصل أحد طرفيه بالشك ، والآخر بالعلم ، ولا ريب أنّ الحاصل من الأدلّة الأربعة أقوى ، فكيف يكون بلا مرجح ؟ !

ومنها : إنّ القدر الزائد عن الضروري يكفي في عدم حجّية الغنى عنه ؛ لأنّ الضرورة تقدر بقدرها ، فقد حصل المرجح ، وهذا يصلح أن يخاطب به مثبت الخصوصية ؛ لأنّ [للآخر] أن يقول : إنّ القدر الزائد بعض أفراد الظنّ ، فلا معنى [للغنى] بغيره عنه من دون مرجح .

وبعبارة أُخرى : إذا كان الغنى بكل من القدر الزائد وغيره ممكناً لما فرض من المساواة ، فترك الزائد ، والعمل بغيره يحتاج إلى مرجح .

وجوابه : إنّ التخيير بين أنواع الظنون باطل اتفاقاً ، كما حكاه غير واحد منهم .

ويرد على الأوّل ، أنّ معنى الترجيح بلا مرجّح تساوي الظنون في النظر ، إما لفقد المرجّح مطلقاً ، أو المنع من [صلاة] [1] حينئذٍ الظنّ للترجيح ، والمساواة في ضروري البطلان مفقودة ؛ لأنّه المفروض ، فكيف يرد نقضاً قوله : « لكن [إن] اشترط » .

قلنا : يختار خصمه القطع ، ولا عدول ؛ لأنّ حجّية الظنّ في الفروع لا الأُصول . وقد تقدم مثله .

نعم ، يمكن المناقشة بأنّ كلاً من القياس وأصالة عدم حجّية الظنّ كان مجمعاً عليه قبلُ ، فكيف نسخ الإجماع على الثاني دون الأول ؟ !

وعلى الثاني ، إنّ عدم المرجح لكل بعضٍ كافٍ في ترجيح الكل ؛ إذ المفروض أنه لا مناص عن العمل بالظنّ ، فالمحتاج إلى المرجح الاقتصار على البعض لا الأخذ بالجميع .

وعلى الثالث ، أنّ المعمم يمنع كون ظنّ الأربعة أقوى ؛ لأنّه قد يقدم عليها الظنّ الحاصل من غيرها عند التعارض .

فصل : [الاحتجاج للمعمّم مطلقاً] :

ويحتج للمعمّم مطلقاً بأنّه لو لم يجب العمل بالظنّ لزم ترجيح المرجوح على الراجح ، وهو بديهي البطلان ، ذكره العلامة (رضوان الله عليه) في النهاية في

---

(١) كذا في الأصل .

حجج القائلين بالاستصحاب [١]، ولم يحتجّ بتلك الحجّج التي ذكرها من نفسه، بل نقلها عنهم، وأكثرهم من العامة. وصورة العبارة في النهاية: « وأما جواب العمل بالظنّ، فلقوله: نحن نحكم بالظاهر، ولأنّه لو لم يجب، ولأنّ العمل بالقياس وخبر الواحد والفتوى وباقي الظنون المعتبرة شرعاً، إنما وجب ترجيحاً للأقوى ».

فَذِكْرُ القياس في العبارة دليل على أنّ الدليل ليس له، بل لغيره.

وأجاب عنه، تارة بمنع الملازمة؛ لجواز التوقف والاحتياط، ونحن لا نوجبهما فيبقى الإلزام بحاله.

وأُخرى، بمنع بطلان اللازم، وإلا لحرّم الحكيم (تعالى) في المستحب الترك، وفي المكروه الفعل؛ لمرجوحيتها.

كأنّه فهم من المرجوح ما كان فيه صفة قبح، أو فوات نفع. وليس كذلك، بل المراد الحكم، والعمل بشيء كونه حكم الله (تعالى) موهوم، وترك شيء كونه حكم الله (تعالى) مظنون.

فالأولى الجواب:

أوّلاً: بالمعارضة، أي لو وجب العمل بالظنّ لزم ترجيح المرجوح؛ لأنّ كل دليل لا حجّة عليه من الشرع في نفسه عندنا مرجوح، فمفاده مرجوح. والحكم والعمل به ترجيح للمرجوح، فكيف لو قامت على نفيه والمنع منه الحجّة، وهي أدلّة الظنّ.

ثمّ بالنقض بالقياس وأشباهه؛ فإنّ الظنّ من الاستقراء ـ مثلاً ـ مثلها، أترى ربك يرجّح المرجوح، ولا يجيز لك ترجيح المرجوح؟

---

(١) العلامة الحلّي، الحسن بن يوسف، نهاية الوصول إلى علم الاصول، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، ط ١ / ١٤٢٨ هـ، ٤: ٣٦٨.

ولا تقل : إنّ ربّي يصدّني عما لا اعلم إلى ما يعلم ، وأنت تردني إلى ما لا تعلم ، يعني الظنّ .

لأنا نقول : ليس الأمر كذلك ؛ لأنك تعدل عن القياس إلى ما لا تعلم ـ يعني الخبر الواحد مثلاً ـ وقد يكون الظنّ الحاصل من القياس أقوى ، وكون الله (تعالى) يعلم لا دخل له هنا .

والجواب بالحل : إنّ الحكم عن الأصل مطلقاً ، والعمل بالاحتياط شرعي ، وكل من الاستقراء ـ مثلاً ـ حدسي ، وقد بينا قبل ذلك أنّه لا يقاوم الشرعي ، وأنّ المعتبر ظنّ المطابقة ما كان عن حجّة على حجية الحجّة .

وبالجملة ، نحن نعلم أنّ لله (تعالى) في هذه الواقعة حكماً ، وكل من موافقته للأصل والاحتياط ومخالفته لأحدهما أو كليهما ممكن ، وقد دار الأمر بين أن نأخذ فيها بالأصل أو الاحتياط المدلول عليهما من الشرع ، أو بالاستقراء الذي لا دليل عليه من الشرع غير انسداد باب العلم الذي علمت حاله ، فلو قلنا به ، فمن تُرى يرجح المرجوح ، غير أنّ المعمّم يفرض الحكم مخالفاً للأصل من دون دليل على المخالفة غير أمر دوري ، ويحكم بلزوم ترجيح المرجوح ، ولو علمنا المخالفة لعلمنا بظنّه ، ولم نكلف الدليل البتة ، ومن تدبّر ما ذكرنا يهتدي إلى التخلص من الدليل الآخر ، وهو أنّ مخالفة ما ظنّه المجتهد حكم الله (تعالى) مظنّة للضرر ، ودفع الضرر المظنّون واجب ؛ لأنا نمنع ظنّ الضرر .

بل نقول : إنّ في التحرز عن القول على الله (تعالى) بغير علم دفعاً للضرر المظنون ، لكن النقض بالقياس ونحوه هنا غير وارد ؛ لأنّ القطع بعدم الحجّية كافٍ في أمن الضرر .

فأما القياس وخبر الفاسق ، فالأمر فيهما معلوم ، وأما ظنّ الرمل والنجوم فقد حكى الأُستاذ وغيره على بطلانهما الإجماع .

وكذا [المنافاة] [١] ، والاستخارة ، والجفر كل قد كفانا مؤونته الإجماع .

نعم ، قد يتردد الأمر بين ضررين ، كما في دم مبيع ، لو فرضنا أنّه لا دليل فيه غير الاستقراء ، ففي الحكم بصحة البيع مخالفة للاستقراء ، وفي الحكم بفساده ورد الثمن سيما إنّ كان له نماء مخالفة لعمومات العقود والبيع ، وكون الاستقراء مانعاً من ظنّ اندراج هذا الفرد في العموم مبني على أنّ الظنّي الحدسي يعارض الشرعي ، وقد عرفت الحال في ذلك .

وبالجملة ، إذا أدى بك الظنّ المطلق إلى تجويز ما يحتمل تحريمه ، أو نفي ما يحتمل وجوبه ، فالأمر دائر بين ضررين ، وربما كان اندفاع الضرر [بترك] [٢] المحرم وفعل الواجب لا العكس ، فيكون الدليل أخص من المدعى ، والاستناد إلى عدم القول بالفصل مشترك ، لكن منكر الخصوصية لا يصغي إلى شيء من ذلك ؛ لأن في الأصل والاحتياط عنده الخروج من الدين ، ونحن قد نبهناك مراراً على أنّ العمل على الظنون الخاصة مشترك ، وإن كنا نختلف في الجهة ، فلا يبقى إلا ما ندعي عدم الحجّة عليه من الظنون .

واعلم أنّ هذا الدليل قد احتجّ في النهاية [به] ـ أيضاً ـ على الإجماع المنقول ، قال : « لأنّ ظنّ العمل به حاصل ، فيجب دفعاً للضرر المظنون ؛ ولأنّ الإجماع نوع من الحجّة ، فيجوز التمسك بمظنونه كمعلومه قياساً على السنة ؛ ولأنّ أكثر الناس ذهب إلى [أنّ] أصل الإجماع ظنّي ، فتفاصيله أولى ، ولقوله عليه السلام : « نحن نحكم بالظاهر ، والله تعالى يتولّى السرائر » [٣] ، فيدخل فيه الإجماع المنقول » [٤] ، هذه ألفاظه رحمه الله .

---

(١) كذا في الأصل .

(٢) الكلمة في الأصل غير واضحة .

(٣) النووي ، محيي الدين ، المجموع شرح المهذب ، دار الفكر للطباعة ـ بيروت ، ١٧ : ٩٦ ، ٩٩ . وهذا الحديث منقول بالمعنى وإلا فهو لم يرد بهذا اللفظ في كتب الحديث .

(٤) العلامة الحلّي ، الحسن بن يوسف ، نهاية الوصول إلى علم الاصول ، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم ، ط ١ / ١٤٢٧ هـ ، ٣ : ٢١٥ ـ ٢١٦ .

ومقصوده (طاب ثراه) في هذا الكتاب جمع ما ذكره الناس ، وكل ما يمكن أن يحتجّ به ، وقد يورد فيها ما لا ترضى أنت أن يكون صورة دليل .

وقد يقرر ما ذكر من الدليلين بثالث ، فيقال : إنّ العمل بالظنّ مع تعذر العلم متعيّن ؛ لأنّ الرجحان إذا لم ينته إلى المنع من النقيض كان محلها ناقصاً ، وتمامه ببلوغ المنع من النقيض ، فيكون الأصل في كل ما تعذر فيه العلم على العمل الظنّ حتى يمنعه دليل كالقياس .

وإنما قلنا : إن العمل حينئذٍ على الظنّ ؛ لأنّه الميسور والمستطاع من العلم المأمور به في الأصل ؛ ولأنّ الأمر بالكل أمر بأبعاضه ضمناً ، ولا ترجيح بينها ، فلا يعقل كون تعذر أحدها سبباً لسقوط الآخر .

وجوابه : ـ بعد فرض الخبرين من المتواتر ؛ لئلا يكون إثباتاً للظنّ بمثله ـ منع الدلالة مطلقاً ، وإلا لكان الأصل وجوب غسل عضو عند إعواز الماء للطهارة ، وركعة إن تعذر باقي الصلاة ، بل ذلك منوط بنظر الشارع ، كما جعل الدهن والقعود بدلاً فيهما دون التبعيض ، وأوجب عند فقد الساتر القعود ، أو ترك الركوع والسجود .

وبالجملة ، الخبران إما ليس على إطلاقهما ، أو من المجمل مع احتمال الثاني الأمر بتكرار المأمور به ، وأما الأمر بأبعاض الكل فمجتمعة ، وهو معنى الأمر بالكل ، ليس مأموراً بها مطلقاً ، ولا تعذر أحدها موجباً لسقوط الآخر ، بل الموجب للسقوط حينئذٍ تعذر الكل ؛ لأنّه يكفي في نفيه انتفاء أحد أجزائه .

هذا ما يتخيل أن يجيب به المخصص .

والحقّ عندي اعتبار الخبرين، لشهرتهما ، بل لا يبعد أن يكونا من السنة المعلومة ، وإطلاق دلالتهما إلا ما أخرجه التقييد .

وإنّما الجواب ما تقدم ؛ من أنا لم نجد مما نعلم وجود التكليف فيه ، ككثير من منافيات الصلاة ، ومسائل المواريث ـ مثلاً ـ [صورة] لا دليل عليها من الظنون المخصوصة ، وما عدا ذلك العلم بوجود الحكم فيه دوري . فلا نبالي تمّ هذا الدليل أم لم يتمّ ؛ لأنّ مبناه على وجود التكليف .

رسالة في حجية الظنّ

للسيد صدر الدين الموسوي العاملي قدس سره

[١١٩٣ هـ]

القسم الثالث

□ آية الله السيد صدر الدين الموسوي العاملي رحمه الله

□ تحقيق : الشيخ عبد الجليل المشموش

الشيخ خالد الغفوري

فصل : [أدلّة التخصيص] :

ولنا على ما ندّعيه من التخصيص وجوه :

[الوجه] الأول : إن الظنّ ملزوم لنقض الغرض من التكليف ؛ لأنّ التكليف لنظم النظام ، والظان قد يحكم بكون البريء جانياً والقريب أجنبياً ، والأجنبية زوجة وهكذا وبالعكس . لكن جعل الظنّ ذريعة إلى التخلّص ممّا لا يطاق من التكليف حيث يلزم .

وبتقرير آخر : إن للظنّ [قضاء] (١) بوجوب التكليف ، وفي التكليف بالظنّ نقض الغرض ، وبالعلم في بعض الأحوال تكليف بالمحال ؛ إذ لو لم نأخذ باليد لم يكن غالباً لسلطان المدّعي لسابق ملك حاجز ، فإنّ ما في أيدي الناس من عقار ولباس وآلات ودواب وعبيد قلما يوجد غير مملوك للغير في السابق .

---

(١) في النسخة : « قضى » .

ولو فرض دوام القدرة على البينة في ذلك كله لم تفد أكثر من الظنّ ، ولو لم نأخذ بالإقرار والبينة والفراش لذهب أموال الناس وأعراضهم وأنسابهم إلا قليلاً ، ولو لا الأُصول الأربعة لاختل أمر الناس في معاشهم ومعادهم ، فدار الأمر بين أمرين : سقوط التكليف ، والتكليف بالظنّ ، والأوّل خلاف مقتضى اللطف ، فتعيّن الثاني تقديماً لأقلهما قبحاً .

ومعلوم أنّ الضرورة تقدّر بقدرها ، ونحن نجد من أنفسنا العجز عن العلم بمقدارها ، فمنعنا القياس على ما رُخص لنا فيه من الظنون ، وقد مر ما شرحنا هنا مجملاً مع زيادة أُخرى .

[**الوجه**] **الثاني** : إنّ لكلّ فرع حكماً ، والحكم به أبديّ ، والأدلّة طريق ، فإن حصل العلم فمعلوم ، وإلا فلا بد في الظنّي من القطع بكونه طريقاً ، وذا غنّي عن البيان ، ومن ثمّ تمسك الأصحاب كالشيخ والمرتضى وابن زهرة والمحقق (رضوان الله عليهم) في إبطال القياس بأنّه لو تعبّدنا الله به لنصب عليه دليلاً .

واحتجّ المحقق (رضوان الله عليه) أيضاً بأنّ القياس عمل بالظنّ ، والعمل بالظنّ غير جائز [١] ، ونقل هو عن بعض الأصحاب الاحتجاج بما محصوله : أنّ بطلان حجج القياس كافٍ في إبطال القياس ؛ لأنّ القول بحجيته مع بطلان حججه قول ليس لأحد ، وهذا صريح في الاتفاق على أصالة عدم حجية الظنّ ، مضافاً إلى ما نقلنا سابقاً من الإجماع ، ونحن قد أجبنا عن أدلّة المعمم بما تيسر ، فيكفينا إذن ذلك في ثبوت المدّعى .

---

(١) المحقّق الحلّي ، نجم الدين ، معارج الأصول ، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام ـ قم ، ط ١ / ١٤٠٣ هـ : ١٨٣ .

[**الوجه**] **الثالث** : لو أثبتنا دليلاً غير الظنون المخصوصة لزم تسوية المرجوح بالراجح ؛ لأنّه إن كان عليها دليل علمي فمعلوم ، وإلا فنتيجة البحث وشدّة الفحص عن الحجّة فيها العلم بانسداد باب العلم بالحجية ، والتكليف باقٍ بالاتفاق [إن] [1] قام عليه دليل ظنّي كالخبر ، وظاهر الكتاب حجّة ، والعمل به في الفروع عمل ينتهي إلى علم ؛ لأنّا فرضنا تعذر العلم بالحجية ، ولا تكليف بالمحال ، ولو جعلنا ما لا دليل عليه ظنّياً حجة ـ أيضاً ـ لزم التسوية بين مظنون الحجية وغير مظنون الحجية ، وهو ما ذكرنا .

ولا تقل : إنّ باب العلم في الفروع مسدود ـ أيضاً ـ ، والتكليف باقٍ ، فالعمل بالاستقراء ـ مثلاً ـ عمل بظنّ ينتهي إلى علم ؛ لأنّا فرضنا تعذرّ العلم [بتلك] [2] الفروع ، ولا تكليف بالمحال ؛ لأنّا قدمنا أنا لا نعلم عدا القطعيات تكليفاً بأكثر مما دلت عليه الظنون المخصوصة ، والاستدلال بمثل الاستقراء على وجود التكليف دوري ، كما مر .

والحاصل : إن هنا أمر انسداد باب العلم بوجود التكليف كزيادة ثلث في دية المقتول في الحرم ، حملاً على المقتول في الأشهر الحُرم ، وانسداد باب العلم بنفس التكليف مع العلم بوجود التكليف كعم أو عمة لأبٍ مع ابنة عم لأبوين ، أو عمة مع ابن عم كذلك ، فإنّ انحصار الميراث فيهما معلوم ، لكن الشأن في البناء على الأصل ، وإلحاق ما ذكر بعم لأبٍ مع ابن عم للأبوين .

والثاني ، لا نسلم وجود صورة منه لا دليل عليها من الظنون المخصوصة ، ولو وجد فلا مناص عن العمل فيها بالظنّ المطلق البتة .

---

(١) وفي النسخة الكلمة غير واضحة .

(٢) في الأصل : « بذلك » .

وأمّا الأوّل ، فلا داعي العمل فيه بمطلق الظنّ ؛ لأنّ الاستناد في زيادة الدية إلى الأولوية فرع علمنا بالتكليف بالزيادة ، وأنّه لا طريق لنا إليه غير الأولوية ، ونحن إنّما نعلم أنّ لكلّ واقعة حكماً ، فمن لنا بأنّ حكم هذه الجناية الزيادة ، وبالجملة : نحن لا نعلم أكثر من بقاء التكليف في الجملة ، بمعنى أنّ كلّ فرع بالخصوص لا قطع فيه يجوز عندنا في العقل أن يكون حكمه موافقاً للأصل ومخالفاً له ، وقد دلّت الظنون المخصوصة على جملة من التكليف ، ولا نعلم التكليف بأكثر منها .

[**الوجه**] **الرابع** : إنّ المعاصرين في زمن الحضور كمن وجد بعدهم في عصر الغيبة من المعدومين ، كلّ مخاطب بالحكم لا اللفظ بما قد [لا يحصل] [1] إليهم اللفظ ، وكان في الأوّلين القريب والبعيد والعرب وغيرهم ، فلابدّ للكلّ فيما لا يمكن فيه اليقين من قوانين علمية تتفرع عليها جزئيات التكليف ، ولو ظنّاً ، وقد علمنا ـ وكلّ إمامي بالضرورة ـ أنّهم قد نهوا عن القياس في الدين والاجتهاد فيه والركون إلى الرأي من دون استثناء فيهم ولا فيها ، وما يثبته المعمّم قد لا يخرج عن ذلك ، فإن كان التمكن من العلم في بعض المسائل وعدمه في أُخرى وهو انسداد باب العلم فقد كان الغائبون مسدوداً عليهم ذلك الباب ؛ إذ دعوى تمكّن أولئك من العلم في كلّ وقت حاجة لا يخلو من مكابرة ، وإن كنتم تدّعون انسداد الباب فيما عدا الضروريات عنا رأساً ، فنحن نجد من أنفسنا العلم أحياناً بما عداها ، وقد أشرنا سابقاً أنّ بين أفراد الناس في العصرين ـ عصرنا وعصر الأوّلين ـ تارة عموماً من وجه ، وأُخرى عموماً مطلقاً .

أوَ لا ينظر الإنسان أنّه قد لا يجد يوماً كتاباً يراجعه ، ولا أحد يخبره ، وقد تتبّعنا فوجدنا ما ليس يحصى من احتجاج أصحاب الأئمة (صلوات الله عليهم)

---

(١) كذا في النسخة ، ويُحتمل : « لا يصل » .

بالكتاب والسنّة ـ التي هي ثاني الثقلين بالنسبة إلينا ـ والأمر بذلك منهم (صلوات الله عليهم) أو تقريرهم ، ورأينا اعتناءهم بنقل ما يحصّلون من الإجماع ، وجاء فيما ندّعيه من الأُصول العقلية ما لا يحصى كثرة من الأخبار ، ولم نجد لشيءٍ ممّا يزيد المعمّم من الظنون ذكراً في احتجاجهم ، ولا ورد فيه دليل البتة مع ما علمت من احتياج أولئك إليه كاحتياجنا ، بل وجدنا العكس ، وأنّ كلّ من طلب الرخصة في التعدّي عن الحجج إلى رأيه جُبه بالردّ ، وتقدّموا ﷺ إليه بالتحذير ، ولو كان لما يدّعي المعمّم من الأمارات أصل في الشريعة لكثر عنه سؤال مَن في الهند والصين ، وقد كانت نيشابور وقم مشحونتين بالشيعة ورسلهم إليهم ﷺ تترى .

فإن قيل لك : إنّه كان في كلّ ما يحدث من الوقائع في كلّ آن عندهم ما يغنيهم عن ذلك .

فسل القائل : من أين علم ذلك ؟ ثمّ سَلْهُ ، إنّ مَن كان يرسل السؤال إلى الإمام ﷺ إلى أن يجيء الجواب ، كيف كان يصنع ؟ !

فصل : [الآيات والأخبار المتضافرة] :

ولنا على ما ذكر الآيات المتكاثرة ، والأخبار المتضافرة المفيدة بتعاضدها وتظاهرها العلم ، وقد أورد على الاستدلال بها وجوه :

[الوجه] الأوّل : إنّ النهي في الآيات إنّما هو عن إتّباع الظنّ في أصول العقائد لا [الفروع] الفقهية ؛ لأنّ موردها في الكفار وأهل البدع من المشركين .

وأُجيب بأنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد .

واعترض ، بأنّ ذلك مع كونه محلّ خلاف ، إنّما هو في الألفاظ الموضوعة للعموم ، لا ما يفيد العموم باعتبار آخر ، كالمفرد المحلّى ، ألا ترى أنّه ينصرف

إلى [الفرد] الشائع كالمطلق . سلّمنا ، لكن الأمر دائر بين حمله على العهد الخارجي ، وارتكاب تقييدات كثيرة ؛ لأنّ كثيراً من الظنون غير منهي عنها ، وترجيح التقييد على المجاز مسلّم مع وحدة التقييد لا مع تعدّده كما هنا ، مع أنّ من المحققين من يذهب إلى أنّ حرف التعريف مشترك لفظاً بين العهد والجنس والاستغراق ، فلا بدّ من القرينة .

وجوابه ، إنّ المخالف في القاعدة المذكورة ليس من أصحابنا الذين معهم الكلام في هذا الأصل . والفرق بين الموضوع للعموم وغيره مجرّد دعوى ، وما الفرق في عموم المحلّى بين أن يكون من الوضع أو بمقتضى الحكمة ، مع أنّ الشيخ في الاستبصار قد نقل عموم المفرد عن كثير من أهل اللغة ، ولم نقف لأحد من أهل اللغة على تصريحٍ بخلافه . والانصراف إلى الفرد الشائع لو سلّم لا يضرنا ؛ لأنّ غايته اختصاص عمومه بالأفراد الشائعة .

قولك : إنّ المجاز أولى من تقييدات كثيرة .

قلنا : ذلك مع عدم المرجّح ، والمرجّح موجود ، أعني لزوم الإطناب في موضع الإيجاز ، وهو القرينة إن قلنا بالاشتراك أيضاً ، لكن لا يذهب عليك أنّ العهد الخارجي كالعموم العرفي تخصيص . فالدوران بين تخصيصين لا مجاز وتخصيص ، فيحمل اللفظ على الأكثر أفراداً ؛ استصحاباً لاندراج ما لم يثبت التخصيص فيه .

[الوجه] الثاني : حمل الظنّ فيها على نوع من الشك والتردد والتخمين ، ويمكن أن يؤيد بأمرين :

أحدهما : دعوى أنّ الخارج من الظنون أكثر من الباقي ، والتخصيص لا بد فيه من بقاء جمع يقرب من مدلول العام ، ولا يقدح فيه أنّ من الأسباب الشرعية ما لا يحصل في بعضها الظنّ ؛ لأنّ الفرار من زيادة التخصيص لا من أصله .

وثانيهما : إنّ من الناس من يكتفي في دعوى الشيء بمجرد الاحتمال والإمكان ، ولا يتورع عن ترويج ما لا يذعن به الاعتقاد ، ويأخذ عند تعارض الظنون بما يوافق هوس النفس ، وإن كان أضعف ، وفي مجرد تعارضها الشك ليس إلا ، فكيف مع كون الطرف الآخر أقوى ؟ !

وإطلاق الإتّباع على مثل هذه الحال ، إمّا تجوّز ؛ لكونه في نظر [الرائي] [1] إتبّاعاً ، وإن كان المرئي معتقداً خلافه .

وإمّا حقيقة ؛ لأنّ التمادي على البدعة والاستمرار فيها قد تسكن به النفس فيذعن القلب بالباطل لحدوث ما يشبه الغفلة ، وحبك للشيء يعمي ويصمّ .

هذا غاية ما يمكن به تصحيح هذا الجواب ، ولا أعلم أحداً ذكره غير الفضل ابن روزبهان في شرح نهج الحق ، فردد بينه وبين احتمال التخصيص ، ولم أجده فيما يحضرني من كتب التفسير ، وهو كسابقه غير جار في الثالثة من آيات سورة يونس ، كما أنّه لا يجري في آية النجم أيضاً ؛ لأنّ في آخرها : ﴿ فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلاَّ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ... ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنْ الْعِلْمِ ... ﴾ [2] .

وقد وجدنا إطلاق الظنّ على الشك وبالعكس ، ولم نجد إطلاق العلم على الشك ، وكيف تصدق انحصار علمهم على الشك ، وأنّه لا يحصل لهم الظنّ مع أنّ الاستنباطات الفاسدة سرعان ما يحصل منها الظنّ .

وتعارض الظنون إنّما يكثر على من دأبه التعمّق ، وطول النظر والفكر لما يولد الفكر من تعارض الأدلّة ، وأين مشركو العرب عن هذه المراتب ؟ !

---

(١) في النسخة : « الرأي » .

(٢) النجم : ٢٩ ، ٣٠ .

ومن طريف ما يحكى ، أنّ بدوياً قُدّم إليه حلْوى أعجبته ، فقال : هذه حمّام أو مسجد ؛ لأنّ جدّي لما عاد إلينا من البلد كان يمدحهما فيكثر ، فظنّ البدوي إنّما كان على قدر علمه ، وعِلْمُهُ كان منحصراً في رواية جده ، وهل يتمكّن جدّه في البلد أكثر من رُؤيَةِ حمام ومسجد ، وظنّي أنّ ظنّ البدوي لم يكن ضعيفاً عنده ، بل قوياً مستنبطاً من قاعدة قد اطمأنّت بها نفسه ، وهي أنّ كلّ شيء مليح حمّام أو مسجد .

وأمّا أكثرية الخارج في التخصيص فممنوعة ، والشكّ في المقام كافٍ استصحاباً لاندراج ما لم يثبت التخصيص فيه ، مع أنّ الحمل على الشكّ لا يغني عن التخصيص ؛ لأنّ من الأسباب الشرعية « كيد المسلم » و « الفراش » قد لا تفيد الظنّ ، والمرأة قد تأخذ في تحيّضها بالشكّ ، وكذا تارك الاستبراء ، فمن يعدّ لنا الباقي حينئذٍ والخارج ؟ !

وبالجملة ، المجاز يحتاج إلى قرينة [صادقة] [١] ؛ فلا يكفي كونها صالحة سيما مع كون العدول عن تخصيص إلى مجاز وتخصيص ، وأيضاً الحكم في هذه الآيات لنا على الأكثر أو الجميع .

ولا ريب أنّ التابع أضعاف المتبوع ، وأنّ التقليد في الأغلب يفيد الظنّ ، فكيف يمكن الإخبار عن الكلّ أو الأكثر بكون عملهم على الاحتمال والشك ؟ !

[الوجه] الثالث : أنّ هذه الآيات لكونها ظواهر لا تفيد أكثر من الظنّ ، وهو غير كافٍ في الأُصول .

سلّمنا ، لكن يلزم من وجوب العمل بها وجوب عدم العمل بها ؛ لأنّ المفروض كونها ظنوناً ، فيلزم من منع العمل بالظنّ منع العمل بها ، وما يلزم من وجوده عدمه فهو باطل .

---

(١) كذا ، والمظنون قوياً : « صارفة » .

وجوابه ، أنا ندّعي العلم بحجية ظنون مخصوصة ؛ [لتظاهر] [1] الأدلّة فيها . ومنها ، ظواهر الكتاب ، وهذا كافٍ في الجواب ، لكن المعمم ينكر هذا العلم ، ويدعي العلم بانسداد باب العلم ، كما ندّعي العلم بعدم حدوث انسداده ، ولا يمكنه ترك ما يدّعيه من العلم ؛ لأنّ مطلوبه لا يتمّ بدونه ، ونحن نترك الآن كلا الدعويين ؛ لأنّ مطلوبنا يتمّ [بدونهما] ؛ وذلك أنا قد أبطلنا فيما تقدّم احتمال ما عدا التخصيص في هذه الآيات .

وفي القوانين اعترف بأنّها عمومات ظنّية ، ولم يتعرّض لاحتمال ما عدا التخصيص فيها .

فنقول : إنّ احتمال التخصيص بمجرّده لا يقتضي الحكم بظنّيتها بالنسبة إلى ما نحن فيه ؛ لأنّ دلالة العام المجرّد عن القرائن الصارفة على أفراده علمية سواء كان عاماً بالوضع أو بمقتضى الحكمة .

وإنّما يجيء الظنّ من احتمال التخصيص ، فلو استدلّ به على عدم حجية فرد خاص كالقياس والاستقراء كان استدلالاً بدليل ظنّي ؛ لأنّ اندراج كلّ من الأفراد تحت ذلك العامّ مع احتمال التخصيص ظنّي البتة ، وليس المقصود ذلك ، بل المقصود أنّ الأصل تحريم العمل بالظنّ بمعنى أنّ كلّ ما يدّعى حجيته من الظنّ يحتاج إلى دليل ، وهو في قوة [قولنا :] [2] كلّ فرد يدّعى خروجه عن العام بخصوصه ويحكم بعدم اندراجه فيه لا بد فيه من بيان المخصص ، وليس هذا بظنّي ، بل هو قطعي .

وتوضيحه : أنّ بين الأسد والرغيف من قولك : « رأيت أسداً » ، و « أكلت رغيفاً » في الظهور فرقاً ؛ لأنّ الأسد يحتمل غير الحيوان المفترس مطابقة

---

(١) كذا ، والمظنون : « تظافر » .

(٢) الكلمة مصحّفة في النسخة .

وتضمناً ، والرغيف يحتمل غير مدلوله المطابقي لا التضمني ؛ لأنّ التجرد فيه لا يكون إلا بإرادة البعض منه ، فدلالة الرغيف على الكلّ ظنّية ، وعلى بعض غير معيّن منه قطعية ، والعام [من] [١] هذا القبيل ؛ لأنّ كل فرد بعض مدلوله ، وإن قلنا بكون [دلالته] [٢] على كلّ من الأفراد مطابقة ؛ [لأنّها] [٣] بشرط الانضمام .

سلمنا ، لكن لِمَ لا تقنعون بعد انسداد باب العلم في الأُصول بالظن ، وقد تقدّم لهذا مزيد بيان في موضعه .

قولكم : يلزم من وجوب العمل بها إلى آخره . **قلنا** : كيف يكون مطلق الظن حجّة ؟ ! والظن قاضٍ بأنّه ليس بحجّة ، فقد استلزم ثبوته عدم ثبوته ، وما يلزم من وجوده عدمه ، فهو باطل .

سلّمنا ، لكن المقصود على تقدير حجّية هذه الظواهر وعدمها حاصل ؛ لأنّها إن كانت حجّة في الواقع فمعلوم ، وإلا فلكونها ظناً ، وكون الظنّ ليس بحجّة ، وهو عين المطلوب .

سلّمنا لكن العلم بالدليل سابق على العلم بالمدلول ، فكيف يكون الدليل فردا من المدلول ؟ ! إلا أن يقاس عليه قياساً ، [وليست] [٤] العلّة قطعية فيكون تنقيحاً ؛ لأنّ من الظنون ما هو سائغ بالإجماع .

وقد يورد على الأوّل ، بأنّ التعارض واقع بين الظنّ المتعلّق بالحكم ، والظنّ الحاصل بعدم الحجية ، فيؤخذ بالأقوى .

---

(١) في النسخة : « منه » .

(٢) في النسخة : « دلالة » .

(٣) في النسخة : « لأنّه » .

(٤) في النسخة : « وليس » .

وعلى الثاني ، أنّ عدم كون ظنّ بالخصوص حجّة ليس موقوفاً على كون كل ظنّ ليس بحجّة ؛ لإمكان أن يختص عدم الحجية بظنّ بعينه .

وعلى الثالث ، أنّ كلاً من الآيات ينفي حجية الأُخرى ؛ لكونها ظنّاً .

والجواب :

عن الأوّل ، أنّ مقتضى الظنّ الثاني كون الأول ليس بحجّية ؛ لأنّه المفروض ، وذلك مانع من حصول العلم بجواز العمل بالحكم ، وإنّما تكون قوة الظنّ بالنسبة إلى مطابقة الظاهر للواقعي ، وهي لا تصلح مرجّحاً هنا ؛ لأنّ المفروض عدم حجية الظنّ مطلقاً ؛ أي قوياً كان أو ضعيفاً .

وعن الثاني ، أنا لا نُنكر الإمكان ، وإنّما الكلام في الوقوع ؛ لأنّ تحريم هذا الظنّ بعينه ليس عليه حجّة قطعاً ، فلا بد أن يكون التحريم الظنّ مطلقاً .

وعن الثالث ، لزوم أحد المحذورين ؛ لأنك إن سبقت بالاستدلال بواحدة فجعلتها أصلاً لزم الترجيح بلا مرجّح ، وإن جعلت كلاً منها دليلاً لزم الدور .

وحينئذٍ ، فلا بدّ من التزام التساوي في الدليلية ، ويكون المدلول غيرها من الظنون .

وإن شئت اليقين بما ذكرناه ، فانظر لو ظفرت ببرهان قطعي يَدْرَأ عنك الريب في حجية ظاهر الكتاب نفسه بالخصوص ، أترى يكون ذلك مخصّصاً لعموم هذه الآيات ، ومخرجاً لها من شمول الظنون التي دلّت هي على منع العمل بها ؟ ! كلا بل تكون حينئذٍ ممّا علم حجيته بعد سبق جهلها وعدم العلم بها ، لا ما علم حجيته سبق العلم بعدم الحجية .

[**الوجه**] **الرابع** : أنّ إطلاقها مقيّد بالأدلّة القطعية الدالة على أصالة حجية الظنّ في الأحكام الشرعية والمطالب اللغوية ، على أنّ الحكم المستفاد من الظنّ

المعلوم الحجية ليس بظنّي ، بل قطعي ؛ ولذا قال العلامة ﷺ في التهذيب : إنّ ظنّية الطريق لا تنافي علمية الحكم ، وخطّأ المرتضى ﷺ [١] والشيخ ﷺ [٢] من احتجّ بالآيات على بطلان القياس ؛ لأنّ دليله بزعمه علمي ، بل ذكر الشيخ ﷺ [٣] والعلامة ﷺ أنّ الحكم المستنبط منه عندهم قطعي ـ أيضاً ـ وإن كان الطريق ظنّياً ، وأصل هذا الاعتذار عن ظنّية القياس للآمدي [٤] .

وأجاب عنه العلامة ﷺ في نهاية الوصول ، بمنع علمية الدليل والحكم ، قال : « ... بل كما أنّ الحكم مظنون ، كذا وجوب العمل بهذا الظنّ » [٥] ، وهو من باب المجادلة بالتي هي أحسن ؛ لأنّ النهي عن القياس علمي ، فكيف يكون وجوب العمل به ظنّياً ، وإن كان ظنّ المطابقة لا ينكر ، فلا منافاة فيه لما في التهذيب .

وتفسيره : أنّ العلم بالأحكام عبارة عن الإذعان الجزئي بالنسب بين الموضوعات ومحمولاتها كالصلاة واجبة ، والكرّ لا ينفعل ، والإذعان ليس بنفس النسبة ؛ لأنّها من مقولة التصوّر ، بل بوقوعها أو لا ، وقوعها [خارجاً] [٦] في مثل زيد منطلق معلوم ، وأمّا هنا فله ملاحظات : الإذعان باعتبار مطابقة مفاد

---

(١) المرتضى ، علي بن الحسين ، الذريعة الى أُصول الشريعة ، جامعة طهران / ١٣٤٨ هـ . ش ، ٢ : ٦٩٨ . العلامة الحلّي ، الحسن بن يوسف ، نهاية الوصول الى علم الأُصول ، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم ، ط ١ / ١٤٢٧ هـ ، ٣ : ٥٤٥ .

(٢) الطوسي ، محمّد بن الحسن ، عدّة الأُصول ، مطبعة ستارة ـ قم ، ط ١ / ١٤١٧ هـ = ١٣٧٦ هـ . ش ، ٢ : ٦٦٧ ـ ٦٦٨ .

(٣) المصدر السابق : ٦٦٨ .

(٤) الآمدي ، علي بن محمّد ، الإحكام في أُصول الأحكام ، المكتب الإسلامي / ١٤٠٢ هـ ، ٤ : ٥٤ .

(٥) العلامة الحلّي ، الحسن بن يوسف ، نهاية الوصول الى علم الأُصول ، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم ، ط ١ / ١٤٢٧ هـ ، ٣ : ٥٤٥ .

(٦) في النسخة : « وخارجها » .

الدليل للحكم الواقعي ، والإذعان باعتبار وجوب العمل به ، وهذا علمي كما أنّ الأوّل ظنّي فقد صحّ أنّ الحكم يتصف بكلّ من الظنّية والعلمية ؛ لاختلاف الملاحظة ، فظنّية الطريق لا تنافي [علميته] (١) ، إذ يكفي في دفع المنافاة ملاحظة أحد الاعتبارين ... ؟ .

وكيف كان ، فنحن نجيب هنا بمثل ما في النهاية ، ونمنع كون ما عدا الظنون المخصوصة معلوم الحجّية ؛ لأنّا لو قبلنا منهم كونه معلوم الحجّية لارتفع النزاع ، ولا يذهب عليك أنّ التقييد في نظر المورد من وجهين ، وليس كذلك ؛ لأنّ قطعية الحكم من قطعية الدليل على دليله الظنّي لو سلّمت ، ومعناه العلم بجواز العمل .

وقد أجاد المرتضى ﵀ في عدم التعرض له ؛ لأن المراد بالظنّ الذي لا يغني ـ مثلاً ـ الظنّ في طريق الحكم ، لا الحكم نفسه ، فلا ينفع دعوى قطعية الحكم ؛ لأنّ المفروض كونها لا تخرج دليله الظنّي عن الظنّية .

نعم ، يتغاير الوجهان لو قلنا بالتصويب ، وهو خطأ عند الخاصة وأكثر العامة ، وأمّا تخطئة المرتضى ﵀ والشيخ ﵀ المستدلّ فمعارضة بالاستدلال للمحقق ﵀ والعلامة ﵀ على إبطال القياس بها ، وليس مراد المرتضى ﵀ والشيخ ﵀ أنّه بمجرّد دعوى العلم بحجية القياس يخرج القياس عن عموم الظنّ ، فيسقط الاحتجاج في إبطاله بالآيات ، وإنّما المقصود أنّ الاحتجاج بها مع إصراره في دعوى العلم ، كالاحتجاج عليه بخبر عن الصادقين ﵈ وهو لا يقول بعصمتهما ، فلا يقع الإسكات .

وأنت منزّه عن مثل إصرار ذي القياس ، وعناده فنستدلّ عليك بالآيات .

ونقول : قد خرجت الظنون المخصوصة بقيام الدليل على حجيتها ، فأين الدليل على حجية سائر الظنون ؟ !

---

(١) في النسخة : « علمية » .

وبالجملة ، إن كان مراد المورِد أنّ الاحتجاج بالآيات ساقط بإقامة الحجّة بزعمهم على التعميم ، فهو في قوة أن يقال لنا عن دليلكم جواب لكن لا تقبلونه منا ؛ لأنّه عين الدعوى .

وإن كان المراد أنّ مطلوب المخصّص من الاحتجاج لا يحصل إلا بعد إبطال حجّة الخصم ، فحق ذلك ، لكن ليس بإيراد في الحقيقة ؛ لأنّ كلّ مستدلّ لا يثبت مطلوبه إلا بعد إبطال دليل خصمه ؛ لأنّ بالمعارضة تقف الدعوى .

رسالة في حجية الظنّ
للسيد صدر الدين الموسوي العاملي قدس سره
[١١٩٣ هـ]

القسم الرابع

❑ آية الله السيد صدر الدين الموسوي العاملي رحمه الله

❑ تحقيق : الشيخ عبد الجليل المشموش

الشيخ خالد الغفوري

فصل : [ذكر الآيات الواردة في الظنّ] :

وقد آن أن نفيض إلى إيراد شيء ممّا سمعت بذكره من الآيات ، إذ كان استقصاء الجميع يفضي إلى إسهاب يخرج عن وضع الكتاب ، فمنها ثلاث آيات في سورة يونس :

[الآية] **الأُولى** : ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنّاً إِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنْ الْحَقِّ شَيْئاً ﴾ (١) ، فإنّ التوكيد لدفع ما قد يتوهم من كون الذمّ على مجرّد حصر الإتباع في الظنّ ، كقول الشاعر :

---

(١) يونس : ٣٦ .

جـــاء شقيق عـارضاً رمحه إنّ بني عمّك فيهم رماح [١]

لأنّ التوكيد فيه لتحقيق صدق الذمّ في شقيق ، وإنكار ما يتوهم من الاعتذار ، بأن عرض رمحه ؛ لأنّه لم ير في قومه رمحاً ، وزاده تحقيقاً بالتفاته عن الغيبة تنبيهاً [لتوجيه] [٢] الخطاب إليه على أنّه لا يمكنه الإنكار ، وإنّما ترك الالتفات في الآية إشعاراً بوضوح الأمر ، وإيذاناً بإمكان عدم الإقرار منهم لو وجّه الخطاب إليهم لفقد الحياء وفرط الإصرار ، وكان في عدم الالتفات ذمّ في ذمّ ، وتوبيخ في ضمن تقريع .

وضمير ﴿ أَكْثَرُهُمْ ﴾ إن كان راجعاً إلى الناس في قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ... ﴾ [٣] ؛ لأنّ ما بعده من الكلام لا يأبى التعلّق بهم ، أو إلى شيء في الذهن ، مثل ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾ [٤] فلا إشكال .

وإن كان عائداً إلى المشركين فالمفهوم أنّ غير الأكثر لا يتبع الظنّ ، فيكون بعض المشركين قاطعاً بحقّية ما هو عليه من الشرك ، وهو مخالف لما اتفق عليه أهل الملل كلّهم من أنّ اليقين لا يحصل بالباطل من الأُمور الدينية ، وإلا فما للحرب بينهم قائم ، والذمّ على الجهل المركّب كالظنّ بلا فرق .

وجوابه :

أنّ المفهوم كون البعض لا ينحصر أمره في الظنّ ، ومقتضاه وجود القطع في

---

(١) هذا ما يسمّى في علم البلاغة بلازم الفائدة ، فالمتكلّم يعلم بأنّ شقيق عارف بوجود الرماح في بني عمه ، لكنّه لمّا رأى عدم المبالاة منه أراد أن ينبّهه إلى ذلك . . . [راجع : مختصر المعاني : ٣٦] .

(٢) في النسخة : « بتوجيه » .

(٣) يونس : ٥٧ .

(٤) القدر : ١ .

الجملة لا القطع بالشرك بالخصوص ، فلا حاجة إلى ما ادّعى في الكشاف : أنّ الأكثر بمعنى الجميع [١] .

نعم ، يمكن أن [يجاب] ـ أيضاً ـ بأنّ المراد بالأكثر العلماء ومَن يحصل من تقليده الظنّ ، وأمّا غير ذوي البصيرة ومن لا دين له إلا العصبية فلا ظنّ لهم ، فيكون غير الأكثر قاصرين عن مرتبة الظنّ ، لا في مرتبة اليقين . وما ذكرناه من الجواب أحسن .

وزعم الأردبيلي ﷺ ، أنّ الآية دليل على منع العمل بالظنّ مع القدرة على العلم ، وأنّ دلالتها على المنع مطلقاً ولو مع عدم القدرة وَهْمٌ ، كأنّه نظر إلى [أنّ] [٢] الكفّار حينئذٍ متمكّنون من العلم ، وليس بشيء ؛ إذ لا [عبرة] [٣] بخصوص المورد ، مع أنّ مدخول التوكيد يكون حينئذٍ لغواً ، إلا أن يقول : إنّ النكرة إذا أعيدت فالثاني عين الأوّل ، مثل ﴿ ... أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولاً * فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ ... ﴾ [٤] . ﴿ ... فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ ... ﴾ [٥] .

والجواب :

منع الاطراد ، ووضع الظاهر موضع الضمير لا بد له من نكتة ؛ لأنّ الإطناب في مقام الإيجاز قبيح ، والقبيح لا يصدر عن حكيم ، سيما الحكيم على الإطلاق جل شأنه .

---

(١) الزمخشري ، جار الله محمود بن عمر ، الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل ، شركة مكتبة الحلبي ومطبعة مصطفى البابي ـ مصر / ١٣٨٥ هـ = ١٩٦٦ م ، ٢ : ٢٣٧ .

(٢) في النسخة : « كون » ، وهو يوجب نصب الخبر .

(٣) في النسخة : « لا غيره » .

(٤) المزمل : ١٥ ، ١٦ .

(٥) النور : ٣٥ .

وفي إظهار النكتة دفع الإيراد ، فإعادة المصباح للحمل على تصوره مع الزجاجة [دفعة] (١) ؛ لأنّ في اجتماعهما من الحسن ما ليس في الانفراد .

ثمّ أعاد الزجاجة دفعاً لتوهم أنّ تشبيههما بالكوكب في حالة الانضمام ، وليس بمقصود ؛ لأنّها إذا كانت كذلك زادها الأزدواج زهرة ، كما يزيدهما كونهما في المشكاة نضرة بخلاف المكان الواسع ، وذلك أنّ المراد تصوّر النور في أفضل أحواله من وجود الممدّ للقوة ، والمولد للملاحة ، ومن ثمّ وصف الزيت ـ أيضاً ـ ، ثمّ ختم بقوله تعالى : ﴿ نُورٌ عَلَى نُورٍ ... ﴾ .

وأمّا إعادة الرسول ، فلما في إخطار الوصف وإحضاره في ذهن السامع ثانياً من التهويل وإكبار المخالفة ، أي [عصيانه] (٢) مع كونه رسولاً ، كقولك : كان لي أخ فقتلوا أخي .

[ومثل] (٣) آية الظنّ ، فإنّ الأمر [فيهما] (٤) كآية الرسول شبيه بتعليق الحكم على الوصف في الإشعار بالعلّية ، ومنه تهتدي إلى النكتة في إعادة فرعون ـ أيضاً ـ ، وإلى الفرق بين إعادة المصباح والرسول ؛ لأنّ كل رسول لله [تعالى] يتوجّه الذمّ على معصيته ، والذمّ مفهوم من الخطاب ومقصود .

بخلاف المصباح ؛ لأنّ المراد فرد لا بعينه ، وليس تساوي الأفراد بمقصود وجوداً ولا عدماً ، وإن كانت في الحقيقة متساوية ؛ إذ لا فرق بين سراج وسراج آخر .

[الآية] الثانية : قوله عز وجل : ﴿ أَلاَ إِنَّ لِلّهِ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي

---

(١) في النسخة : « رفعة » .

(٢) في النسخة : « عصاه » .

(٣) كذا ، ويُحتمل : « ومثله » .

(٤) كذا ، ويُحتمل : « فيها » .

الأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ شُرَكَاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ ﴾ (١)، و ﴿ مَا ﴾ إمّا استفهام، أو موصول عُطف على اسم ﴿ إِنَّ ﴾، وأجاز الطبرسي ﷺ كونها نافية، أي إنّ شركاءهم ليسوا بشركاء في الحقيقة (٢)، بل هم سموّهم شركاء من دون أهلية ولا قابلية لذلك ولو في بادئ النظر، وجعله ـ البيضاوي (٣) كالزمخشري (٤) ـ أول الوجوه مؤذناً بكونه هو الوجه، وليس عندي بوجه.

والمقصود بالاستفهام، إمّا توبيخ التابع أو تحقير المتبوع؛ أي: أيّ برهان يتّبعه مدّعو الشركاء؟ أو أيّ شريك يتّبعوه؟ أو التقرير.

قال الزمخشري: «وقرأ علي بن أبي طالب ﷺ «تدعون» بـ(التاء). ووجهه: أن يحمل ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ ﴾ على الاستفهام، أي: وأيّ شيء يتبع الذين تدعونهم شركاء من الملائكة «والنبيين»؟! يعني أنّهم يتبعون الله عز وجل ويطيعونه، فما لكم لا تفعلون مثل فعلهم؟! كقوله تعالى: ﴿ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمْ الْوَسِيلَةَ ﴾ (٥)».

قال: «ثمّ صرف الكلام عن الخطاب إلى الغيبة، فقال تعالى: إِنْ يَتبِعِ هَؤُلَاءِ

---

(١) يونس: ٦٦.

(٢) الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، مؤسّسة الأعلمي ـ بيروت، ط ١ / ١٤١٥ هـ = ١٩٩٥ م، ٥: ٢٠٧.

(٣) البيضاوي، أبو سعيد عبد الله بن عمر، تفسير البيضاوي، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت، ط ١ / ١٤١٠ هـ = ١٩٩٠ م، ٢: ٢٣٩.

(٤) الزمخشري، الكشاف ٢: ٢٤٤.

(٥) الإسراء: ٥٧.

المُشْرِكُونَ إلا الظنّ و [لا] [١] يتّبعون ما يتّبع الملائكة والنبيون من الحق » [٢].

وهو كلام في غاية الجودة ، إلا أنّ الأَوْلَى أن يقول : يعني أنّهم يأخذون بالعلم ، ويوحّدون في الاعتقاد ، وَيُوقِنُونَ أنّهم مخلوقون ، والنكتة [في] [٣] الإلتفات هنا والنكتة [في] [٤] عدم الإلتفات في الآية السابقة ، فربّما حملهم الوقاحة وعدم المبالاة على إنكار كونه ظنّاً .

وحاصل المعنى : أنّ الشركاء الذين تزعمون لله تعالى ؛ لأنّهم من العقلاء ، ولله جميعهم ، وخص العقلاء ؛ لأنّهم أجلّ وأشرف ؛ ولأنّ من عداهم تابع .

والخرص : الحزر والتخمين . وحيث إنّ العطف حقيقة في التغاير ، والتأسيس خير من التأكيد ، لابد أن يكون الظنّ غير الخرص [٥] ، وإنّما جعله [خرصاً] [٦] ؛ لاشتراكهما في الحدوث لا عن مأخذ صحيح .

وهذه الآية أقرب من سابقتها إلى التخصيص بالعقائد ، لكنّك تدري أنّ الفعل المنفي كالنكرة المنفية للعموم والخصوص ، لا بد معه من التقدير ؛ أي لا يتّبعون إلا الظنّ في كذا ، وكلّ من الحذف والتخصيص لا يكون إلا عن صارف ، وكون القرينة

---

(١) في النسخة : « ما » .

(٢) ٢ : ٢٤٤ .

(٣) كذا ، ويُحتمل : « هي » .

(٤) كذا ، ويُحتمل : « هي » .

(٥) خَرْص : الخرص : الكذب ، و الخراصون في قوله (وعز جل) : ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ﴾ [الذاريات : ١٠] : الكذّابون ، ويخرصون : يكذبون . والخرص : الحزر في العدد والكيل ، والخارص : يخرص ما على النخلة ، ثم يقسم الخراج على ذلك [لاحظ : كتاب العين ٤ : ١٨٣] .

(٦) في النسخة : « خوضاً » .

صالحة غير كافٍ ، وما ذكرناه صحيح على الوجوه الثلاثة .

[الآية] الثالثة : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلاَلاً قُلْ آللهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ ﴾ (١) جعل [جلّ] (٢) شأنه المناط في التحريم والتحليل الإذن ، وقابل الإذن بالافتراء ، ومفهومه أنّ ما لا إذن فيه من الحكمين افتراء ، وليس معنى قولنا الأصل عدم الحجية غير انتظار الإذن ، وهي قيام الحجّة على أنّه حجّة ، وهذه الآية سالمة من الإيرادين الأولين ، والرابع .

ومثلها قوله عزّ اسمه : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلاَلاً طَيِّباً وَلاَ تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ * إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ (٣) ، وقوله جلّ شأنه : ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ (٤) ، لكن قد يجري فيها الإيراد الأوّل ، وهو في غاية البُعد جدّاً .

والجوابُ عنهما بأنّ العلم قد يطلق على الظنّ منافٍ لدعوى حدوث انسداد باب العلم والروايات في النهي عن الفتوى ، والقول بغير علم أكثر من أن [يحصى] .

[الآية] الرابعة : في سورة النجم : ﴿ وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً * فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلاَّ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ ... ﴾ (٥) .

---

(١) يونس : ٥٩ .

(٢) لم يرد في النسخة ، وأضفناه ليستقيم السياق.

(٣) البقرة : ١٦٩ : ١٦٨ .

(٤) الأعراف : ٣٣ .

(٥) النجم : ٣٠ : ٢٩ : ٢٨ .

واعتُرض ، بأنّ الذمّ على الحصر لا أصل العمل بالظنّ ، وهذا الإيراد جارٍ في الآيتين الأُوليين أيضاً .

وأجيب : بأنّ حصرهم الإتّباع في الظنّ بعيد جدّاً ، بل معلوم خلافه .

قلت : شتّانَ بين مَن يستبعد الحصر ، ومن ينكر بلوغهم مرتبة الظنّ ، كما تقدم في الإيراد الثالث .

ولعلّ المجيب فَهِمَ من حصرهم الإتباع أنّهم لا يعتقدون حجية غيره ، حتى العلم ، وليس المراد أنّهم حصروا أمرهم فيه ، بل المراد أنّ أمرهم منحصر فيه ؛ لأنّهم لم يجاهدوا في الله فيهديهم سُبله ، على أنّ كون حصرهم الأمر فيه باختيارهم ليس بالبعيد ؛ لأنّ التقصير وعدم الاعتمال في إزالة الحجاب لبلوغ العلم ليس بأمر قهري ، وبه استوجبوا الذمّ ، ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ، ولم يختم على قلوبهم التي [ران] عليها ما كانوا يعملون ، بل لأسقاهم ماءً غَدَقاً .

ألا تَرَى أنّ اليهود يتمسّكون في إنكار النسخ بخبر واحد ظنّي الدلالة ، والنصارى يستدلّون على طول اللاهوت في الناسوت بأنّ صفاته تعالى عين ذاته ، والقدرة منها ، فإن كانت هذه الأُصول ، فما ظنّك بالفروع ؟ !

وفي سورة النجم : ﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَى ﴾ (١) ، وظنّ الجاهلية كحميّة الجاهلية من الأمثال ، قال تعالى : ﴿ يَظُنُّونَ بِاللهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ ﴾ (٢) ، وقال سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ (٣) ، ومن تتبّع محاورات الكفار المنقولة في

---

(١) النجم : ٢٣ .

(٢) آل عمران : ١٥٤ .

(٣) ص : ٢٧ .

القرآن وغيره علم صدق ما نقول ، كقوله تعالى : ﴿ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنْ الْمُسَحَّرِينَ * مَا أَنْتَ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنَا ... ﴾ (١) جعلوا قولهم : ﴿ مَا أَنْتَ إِلاَّ بَشَرٌ ... ﴾ تقريراً وبياناً يبرهنون به على أنّه من المسحّرين ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مِنْ الْمُسَحَّرِينَ * وَمَا أَنْتَ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنَا وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنْ الْكَاذِبِينَ ﴾ (٢) .

وكأنّ في الفصل هنا بالواو إشعاراً بأنّ البشرية والتسحير كلّ منهما أمر برأسه ، قد تحقق عندهم بنفسه ؛ لا أنّ الأول معلوم بالثاني ، كما في الآية السابقة ، ومثله اقتران التوكيد بالواو في آية النجم الأُولى دون آية يونس الأُولى ، فقوله : ﴿ إِنَّ الظَّنَّ ... ﴾ إلخ ، بيان ورفع إبهام كما تقدّم ، والفصل بالواو في الأُخرى استئناف وتجديد لفائدة أُخرى لم يقصد بها إتمام الكلام الأوّل ، ومثلهما في أخذ البشرية برهاناً لنفي النبوة : ﴿ قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ ﴾ (٣) ﴿ وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الأَسْوَاقِ ﴾ (٤) ، وهو في القرآن كثير .

وقوله سبحانه حكاية عن فرعون : ﴿ لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لأَظُنُّهُ مِنْ الْكَاذِبِينَ ﴾ (٥) ، وقال تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لاَ رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلاَّ ظَنّاً وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ﴾ (٦) ، وقد وصفهم الله تعالى

---

(١) الشعراء : ١٥٣ ـ ١٥٤ .

(٢) الشعراء : ١٨٦ .

(٣) يس : ١٥ .

(٤) الفرقان : ٧ .

(٥) القصص : ٣٨ .

(٦) الجاثية : ٣٢ .

بالجهل وعدم العلم في مواضع من القرآن ، كقوله تعالى : ﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلاَ آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ * قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ... ﴾ (١) ، وقوله عزّ من قائل : ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنْ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ ﴾ (٢) ، وقوله : ﴿ وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ ﴾ (٣) .

قال ابن عباس : « كانوا يدعون النبي ﷺ والمؤمنين إلى أكل الميتة ، يقولون : أتأكلون ما قتلتم ، ولا تأكلون ما قتل ربكم ؟ ! فهذا إضلالهم » (٤) .

قلت : وما أشبه هذا بقولهم : إنّما البيع مثل [الربا] ، وبتحليل ما نكح الأب ؛ لأنّ حق الوطء كغيره يورث ، وتحليل الأخت ؛ لأنّ ولد آدم الأولين كانوا إخوة ، والبنت ؛ لأنّها غرسة والوطء ثمرتها ، والجمع بين الأُختين ؛ لأنّ العقد على الأولى لا يحدث أمراً يوجب الكف والنسيء ؛ لأنّ التكليف بحرمة أربعة أشهر في [السنة] (٥) أمر زائد عن كونها هي هذه الأربعة بعينها [فتُقضى] (٦) عند الضرورة ، وفرض شهر رمضان على النصارى في الحرّ ، فجعلوه في الربيع وزادوا عشرة أيام عوضاً عن مشقّة الحرّ ، وعَشَرَة بدلاً من طول النهار ، وأوجب اليهود في غسل الميت إفراغ الغلال

---

(١) الأنعام : ١٤٨ ـ ١٤٩ .

(٢) الجاثية : ١٨ .

(٣) الأنعام : ١١٦ .

(٤) الطوسي ، محمّد بن الحسن ، تفسير التبيان ، مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم ، ط ١ / ١٤٠٩ هـ ، ٤ : ٢٤٩ .

(٥) في النسخة : « النسبة » .

(٦) في النسخة : « فتقتضي » .

دفعة ؛ لأنّ الماء ينجس بوصوله ، فلا بدّ من الاجتماع .

والسرّ في ذلك : أنّ الشبهة في استيطانها القلب تغيّر البصيرة ، كما يتغيّر البصر بالخروج إلى الضياء من الظلمة ، وبالعكس .

[قصة سليمان النبي عليه السلام عن الباقر عليه السلام] :

وقد روي عن الباقر صلوات الله عليه أنّ سليمان عليه السلام لمّا قبض وهو متّكٍ على عصاه بقي متّكئاً عليها ما شاء الله تعالى والناس يرونه حياً [فاقتتلوا فيه واختلفوا] [١] ، فمنهم من قال : إنّه لم يتعب ولم ينم ولم يأكل ولم يشرب ، إنّه لربنا .

وقال قوم : إنّه ساحر يريهم أنّه واقف متّكٍ على عصاه يسحر أعيُننا ، وليس كذلك .

وقال المؤمنون : إنّه عبد الله ونبيه ، يدبّر الله تعالى أمره بما شاء [٢] .

[حديث أصحاب الرَّسّ] :

وفي حديث أصحاب الرس في العيون : أنّ نبيهم دعا الله تعالى فأيْبسَ أشجارهم التي كانوا يعبدونها . فقال علماؤهم : إنّها غضبت عليكم ؛ لأنّكم كففتم عن عدوّها ـ يعني النبي عليه السلام ـ فحجبت نُضرتها عنكم ، فإن قتلتموه أعادتها [٣] ،

---

(١) من المصدر ، وفي النسخة : « منهم » .

(٢) انظر : الصدوق ، محمد بن علي ، علل الشرائع ١ : ٧٣ ـ ٧٤ ، ب ٦٤ ، ح ٢ . والرواية منقولة بالمعنى .

(٣) انظر : الصدوق ، محمد بن علي ، عيون أخبار الرضا عليه السلام ، مؤسّسة الأعلمي ـ بيروت ، ط ١ / ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م ، ٢ : ١٨٥ ـ ١٨٦ ، ب ١٦ ، ح ١ . والرواية منقولة بالمعنى .

وقد جاء بعد أولئك من أحلّ وَطْء الأَجير ولفّ الحرير والبنت من الزنا [١] إلى غير ذلك .

نسأل الله المنّان الأمان من الخذلان ، ونعوذ به من حرمان التوفيق ، وضلال الطريق . ولنقتصر فيما أردناه على هذا المقدار ؛ لأنّ في الإطالة المَلالة ، وأسأله أن يكون خالصاً لوجهه ، وما أُبرّئ نفسي ، ولا أقول نظمْتُ الحق في طَرْسِي [٢] .

لكن أقول : [يُخطئ] [٣] من هو خير مني ، [ويُصيب] [٤] من هو دوني ، ولا قوة إلا بالله ، فإن وفق الله تعالى أضفت إلى هذه رسالة في الأدلّة الأربعة ، لكن خطر لي أن أختم الرسالة بجملة ملخّصة في المقدّمات السبع ، يسهل الرجوع إليها :

[جملة ملخّصة في المقدّمات السبع] :

المقدّمة الأُولى : بقاء التكليف .

والمسلّم منه الضروريات التي قياساته معها ، وما كان عليه دليل قاطع ، أو من الظنون المخصوصة ، وما عدا ذلك إن قطع على وجود التكليف فيه كالشكوك في الصلاة وكثير من مسائل المواريث ، فلا مناص عن العمل فيه بمطلق الظنّ ؛ إذ غاية ما يتصوّر في الأول قطع الصلاة ، ولا معنى له مع ضيق الوقت ، كما أنّه

---

(١) انظر : المجلسي ، محمد باقر ، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار ، مؤسسة الوفاء ـ بيروت ، ط ٢ / ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م ، ١٤ : ١٨٥ ، ١٤ ، ذيل ح ٦ .

(٢) طِرس : الطرْسُ : الصحيفة ، ويقال : هي التي مُحِيت ثم كُتبت ، وكذلك الطِلْسُ . [راجع : لسان العرب ، ٦ : ١٢١] .

(٣) في النسخة : « الخطئ » .

(٤) في النسخة : « ونصيب » .

لا معنى لإيجابه مع عموم « لا يعيد الصلاة فقيه » [١] و « لا تعاد الصلاة إلا من خمسة » [٢]، ونحو ذلك .

لكن لم نعثر من ذلك على صورة ينحصر الأمر فيها [ويجيئ] [٣] إلى تلك الظنون ، وإن لم يقطع بوجود التكليف ، فإن كان عليه دليل ، فإن وافق الظنّ المطلق الدليلَ كموافقة الاستقراء دليل اعتداد زوجة الفقيد فلا كلام ، وإن خالفه كبيع الدم المندرج في عموم البيع والتجارة والعقود ونزح كرّ للفرس المردّد دليله بين نزح الكلّ أو عدم نزح شيء استصحاباً فيهما ، وتنصيف مهر الرضيعة المخالف لثبوت الكلّ ، ونحو ذلك ، فالمعوّل عليه ذلك الدليل ما دام يفيد الظنّ ، وإن لم يكن عليه دليل ، فالعمل على الأصل .

فَقَد عُلم حكم المقدّمة الثانية : أعني الأصل .

وأمّا الاحتياط والتوقّف فلا نوجبهما إلا عند تعارض الأدلّة ؛ لاتفاق المتعارضين على وجود الحكم في الجملة ، وإن اختُلف في تشخيصه بالخصوص ، فهذه أربع مقدّمات .

و [المقدمة] الخامسة : انسداد باب العلم ، وحدوثه عندنا ممنوع ، بل ما زال العلم في كلّ عصر مختلفاً في التعذّر والتعسّر والتيّسر بحسب الزمان والمكان والشخص .

ولا يتحقق عندنا إلا مع سبق العلم بوجود التكليف ، فمثبت الخصوصية لا يمكنه الاحتجاج به ؛ لعدم العلم به فيما زاد عن الظنون المخصوصة .

---

(١) تهذيب الأحكام ، الطوسي ٢ : ١٩٢ ، ط : ٤ .

(٢) المصدر السابق : ١٥٢ .

(٣) كذا ، ويُحتمل : « ويُلجأ » .

[والمقدّمة] السادسة : عدم كفاية الظنون المخصوصة . ومنعه يعلم مما ذُكر في المقدّمة الأُولى .

و [المقدّمة] السابعة : بطلان الترجيح بلا مرجّح .

ومعناه : أنّ الحكم بعد الانسداد بحجية بعض الظنون دون بعض ترجيح بلا مرجّح ، وعند المرجّح كون المخصوصة مدلولة الدليل دون غيرها ، بل عدم العلم بوجود التكليف فيما سواها .

تمّت بقلم مصنّفها العبد المسكين « صدر الدين محمد بن صالح الموسوي العاملي » في سلخ [١] ربيع الأوّل ، سنة اثنتين وأربعين ومئتين من الهجرة النبوية ، وصلى الله على محمد وآله في سنة ١٢٤٢ هـ . حرره [الفاني جار] [٢] الحسين عليه السلام ، « الحسن الكربلائي » أصلاً ، والغفاري والنخعي نسباً ، سنة ١٣١٥ هـ ، ليلة الجمعة ، ليلة الثاني من جمادى الثانية ، في مشهد الكاظم صلوات الله وسلامه عليه .

---

(١) سلخ : أي آخر ربيع الأوّل .

(٢) الكلمات غير واضحة .