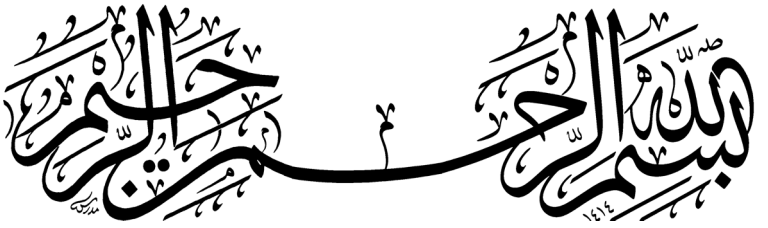

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة في حجية المظنة

تأليف

الفقيه المحقق

الشيخ علي ابن الشيخ جعفر كاشف الغطاء

(صاحب الحيارات)

(ت ١٢٥٣هـ)

تحقيق

الشيخ محمد الكرباسي

مراجعة

مركز الشيخ الطوسي قدس سره للدراسات والتحقيق

العتبة العباسية المقدسة

قسم الشؤون الفكرية والثقافية/ شعبة المكتبة

كربلاء المقدسة/ ص.ب. (٢٣٣)/ هاتف: ٣٢٢٦٠٠، داخلي: ٢٥١

www.alkafeel.net

library@alkafeel.net

tahqiq@alkafeel.net

كاشف الغطاء، علي بن جعفر، ١١٩٧-١٢٥٣ هجري، مؤلف.

رسالة في حجية المظنة / تأليف الفقيه المحقق الشيخ علي ابن الشيخ جعفر كاشف الغطاء (صاحب الخيارات) ؛ تحقيق الشيخ محمد الكرباسي ؛ مراجعة مركز الشيخ الطوسي قدس سره للدراسات والتحقيق.- الطبعة الأولى.- كربلاء، العراق : مكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة، مركز إحياء التراث، ١٤٤١ هـ. = ٢٠٢٠.

٢٣٨ صفحة ؛ ٢٤ سم

يتضمن إرجاعات ببليوجرافية : ٢١١-٢١٨.

١. القطع والظن (أصول الفقه الإسلامي). أ. العتبة العباسية المقدسة. قسم الشؤون الفكرية والثقافية. مركز الشيخ الطوسي للدراسات والتحقيق، مصحح. ب. الكرباسي، محمد عزت مهدي، ١٩٧٨- محقق. ج. العنوان

LCC : KBP448.C88 K37 2020

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق الوطنية في بغداد لسنة ٢٠٢٠م: ١٠٢٨.

الكتاب: رسالة في حجّيّة المظنّة.

تأليف: الشيخ علي ابن الشيخ جعفر كاشف الغطاء (ت ١٢٥٣هـ).

تحقيق: الشيخ محمد الكرباسي.

مراجعة: مركز الشيخ الطوسيّ قدّس سرّه للدّراسات والتّحقيق.

الناشر: مكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسيّة المقدّسة.

الإخراج الفني: حيدر جعفر ثامر الجابريّ.

المطبعة: دار الكفيل/ كربلاء المقدّسة - العراق.

الطبعة: الأولى.

عدد النسخ: ٥٠٠.

التاريخ: ٣/ شوال/ ١٤٤١هـ - الموافق ٢٧/ ٥/ ٢٠٢٠م.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مقدّمة المركز

الحمدُ لله ربّ العالَمين والصّلاة، والسّلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيّدنا محمّد وعلى آله الطيّبين الطاهرين المعصُومين، واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين.

من الأمور الواضحة اختلاف مسائل علم أصول الفقه من حيث الأهمّيّة وكثرة التطبيقات وعموم التأثير في استنباط الأحكام الشرعيّة، فبعض مسائل هذا العلم محدود التأثير بل نادر الثمرة، وبعضها الآخر خلاف ذلك فله أهمّيّة كبيرة وتطبيقات كثيرة وواسعة، وله تأثير كبير في استنباط الأحكام الشرعيّة.

ومسألة حجّيّة المظنّة أو حجّيّة الظنّ من القسم الثاني بلا ريب، فإنّ مقدّمات دليل الانسداد أو غيره من أدلّة حجّيّة مطلق الظنّ إذا تمّت فسيكون لدى الفقيه جملة من الأدلّة التي تقع في طريق استنباط الحكم الشرعي، بخلاف ما إذا لم تتمّ عنده حجّيّة مطلق الظنّ، بل لهذه المسألة ثمرات في علم أصول الفقه نفسه؛ إذ ستكون هذه المسألة من المبادئ التصديقيّة لعلم الأصول بالإضافة إلى كونها مسألة أصوليّة، فتقع كبرى في حجّيّة مثل الشهرة والإجماع المنقول وقول اللغوي .. وغيرها.

والحاصل أنّ تحقيق الحقّ في هذه المسألة الأصوليّة يؤثّر في نظرة الأصولي تجاه سائر مسائل علم الأصول، فلا يبعد القول بأنّ لهذه المسألة محوريّة في علم الأصول فإمّا أن تتمّ مقدّمات الانسداد فيكون المدار في الحجّيّة على مطلق الظنّ وإمّا أن لا تمّ فيكون المدار في الحجّيّة على القطع، فلا غنى لطالب علم الأصول عن دراسة هذه المسألة والنظر في أدلّتها ومقدّماتها.

ولذلك كلّه نجد شدّة اهتمام الأعلام بتدوين هذه المسألة في رسائل مستقلّة ولا سيّما في القرن الثالث عشر الهجري وبدايات القرن الرابع عشر الهجري، بالإضافة إلى ما كتبوه في ضمن كتبهم الأصوليّة.

ومن هؤلاء الأعلام الفقيه المحقّق والأصولي المدقّق الشيخ علي ابن الشيخ جعفر كاشف الغطاء النجفي قدس سره (ت: ١٢٥٣هـ)، أحد أعلام حوزة النجف الأشرف وأساتذتها ومراجعها المشهورين، خلف أباه وأخاه الشيخ موسى في الزعامة والمرجعيّة العامّة للطائفة، وتتلمذ على يديه أعلام الطائفة ولو لم يكن إلّا الشيخ الأعظم الشيخ مرتضى الأنصاري قدس سره تلميذاً لكفاه.

وقد ألّف هذه الرسالة في حجّيّة الظنّ في إحدى زياراته إلى كربلاء المقدّسة حيث وقعت فتنة في النجف الأشرف اقتضت هجرته إلى كربلاء المقدّسة، فطلب منه بعض الطلبة المحصّلين أن يكتب في حجّيّة الظن بعد أن انتشر في حوزة كربلاء القول بحجّيّة مطلق الظن، فبادر إلى كتابة هذه الرسالة مع قلّة المصادر كما صرّح بذلك في المقدّمة.

وممّا امتازت به هذه الرسالة هو تقسيم حالات المكلّف إلى القطع والظن والشك والوهم، ودراسة المسألة على ضوء هذه الحالات، والظاهر أنّ الشيخ الأعظم الشيخ مرتضى الأنصاري قدس سره سار على منواله في كتابه (فرائد الأصول).

وقد بادر فضيلة الشيخ محمد الكرباسي إلى إحياء هذه الرسالة فقام بتحقيقها اعتماداً على نسخة حفيد المصنّف، وقدّمها لمركز الشيخ الطوسي قدس سره للدراسات والتحقيق لغرض تبنّي طباعتها فله جزيل الشكر والتقدير، فقمنا بدورنا بمراجعتها وإكمال ما فات المحقق الكريم من تخريجات، وفي أثناء ذلك وقفنا على نسخة أخرى لها وهي التي كانت بخط تلميذ المصنّف الفقيه العلامة الشيخ عبد الله نعمة العاملي قدس سره، وكانت قد قُدّمت للمركز لغرض التحقيق، وتبيّن أنّها نسخة أخرى للرسالة وليست رسالة مستقلّة من تصنيفات الشيخ عبد الله نعمة، فأوكلنا مهمّة المقابلة عليها إلى الإخوة في وحدة المقابلة في المركز الذين بذلوا جهوداً مشكورة في المقابلة وإدراج الاختلافات، فلهم ولجميع من بذل جهداً في هذا الكتاب جزيل الشكر والثناء.

وأخيراً نسأل الله سبحانه وتعالى أن يتقبّل منّا هذا العمل، ويجعله في ميزان حسناتنا يوم لا ينفع مال ولا بنون، وأن ينال رضا إمامنا الغائب عن الأنظار والمطّلع على الأعمال الحجّة ابن الحسن عجّل الله تعالى فرجه، والحمد لله أوّلاً وآخراً، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيّدنا محمد وعلى آله الطيّبين الطاهرين.

مركز الشيخ الطوسي قدس سره للدراسات والتحقيق

١٩ شهر رمضان المبارك ١٤٤١ للهجرة

النجف الأشرف

مقدّمة التحقيق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على حبيب إله العالمين، أبي القاسم محمّدٍ وعلى آله الطيّبين الطاهرين.

وبعد، فإنّ الله تعالى لمّا اختار لإمامه الغيبة، لطف بهذه الأُمّة بفقهاءٍ تنوب منابه، تحفظ شريعته، وترعى مصالح الدين والمذهب.

وقد حفظ هؤلاء شرع سيّد المرسلين، وحملوا أعباء الرسالة وشيدوا أركان الدين، فهم حقّاً حصون الإسلام وجنوده، وحماة المذهب وأُسوده.

ولقد وفّقهم الله تعالى - لخلوص نيّاتهم - غاية التوفيق، فقاموا بهذه المهمّة خير قيام، وأثمرت جهودهم العلميّة مصنّفات بيّنوا فيها شريعة سيّد الأنام.

وقد خلّفوا لنا تراثاً ضخماً واسعاً رغم المصاعب المحيطة بهم، وقلّة الإمكانات المتاحة لهم، حتّى استوعبوا العلوم كلها، فغاصوا في بحارها، وأخرجوا لآلئها، فكانوا حقّاً نجوماً يُهتدى بهم، ومثالاً يقتدى به.

ثمّ إنّ الفقه لمّا كان بحاجة إلى أدوات يستعين بها الفقيه على استنباط أحكامه، ومعرفة حلاله من حرامه، شمّروا عن سواعدهم، وابتكروا علماً يجمع كل ما هو دخيل في هذا الغرض، ووسموه بـ: علم أُصول الفقه، وتوسّعوا فيه غاية التوسّع، وتعمّقوا فيه نهاية التعمّق، ورتّبوا مسائله، وعقدوا لكلّ طائفة من المسائل الفقهيّة مبحثاً خاصّاً، فربّما دخلت في المبحث الواحد مئات المسائل الفقهيّة بأقسامها المتباينة وأبوابها المختلفة.

ومن هذه المسائل المهمّة التي هي من أُسس علم الأُصول مسألة الظنّ؛ فقد وقعت موقع النفي والإثبات من علمائنا الأعلام، فمنهم من أطلق العنان وجعله حجّةً مطلقاً، ومنهم من خصّه بموارد خاصّة، وقد صُنّفت وكُتبت عدّة رسائل أُصوليّة في المقام.

وفي طليعة هذه المصنّفات الأُصوليّة هذه الرسالة التي بين أيديكم والتي غابت في رفوف المكتبات، وما أكثر هذه المغيّبات، فهي من خيرة هذا التراث الإماميّ الزاهر، التي احتوت على تحقيقاتٍ رشيقة، وأقوالٍ دقيقة، وعرضٍ راق، وإبداعٍ في التقسيم، لجمع المباحث وتنظيمها، فهو أوّل مَن ابتكر تقسيم حالات المكلّف إلى علمٍ وظنٍّ وشكٍّ ووهمٍ، فكانت هذه بذرةً فتحت آفاقاً جديدة لمن جاء بعده من الأُصوليّين.

وسنبيّن بعونه تعالى فيما بعد مميّزات وخصائص هذه الرسالة، وقيمتها العلميّة، وعندها سيتجلّى للقاريء كم هي حَريّة بالتحقيق والبحث، جديرة بالدراسة والتحليل.

وقبل بيان حالها نشير إلى نبذةٍ من حياة المصنِّف:

ترجمة المؤلِّف

اسمه وولادته:

قال في مرآة الشرق: «العلّامة، الراشد، الفقيه، جمال الملّة والحقّ والدين، الإمام أبو محمّد الشيخ عليّ النجفي آل كاشف الغطاء، وهو أبو محمّد، عليّ بن جعفر بن خضر الجناجيّ النجفيّ.

ولد المترجَم في النجف الأشرف في حجر والده العلّامة الشيخ جعفر في سنة (١١٩٣هـ)»[1].

مكانته العلميّة:

كانت للمصنّف مكانةٌ علميّةٌ مرموقة، فقد وصف من قبل جهابذة العلماء بـ: المحقّق الثالث.

قال في العبقات العنبريّة: «ثمّ جعلت العلماء تختلف إلى درسه والحضور تحت منبره، وتشييد أمره ومفخره، لما رأوا من غزارة علمه وتبحّره، وحسن هديه في الله بسيره، فلم يزل يكشف لهم عن غامضات الأسرار، والحجب والأستار، وينثر من فوق أعواده على تلاميذه مالم يعهد مثله بأساتيذه، من عويصات يدقّ دونها الفكر الدقيق، وتحقيق مشكلات يعجز عن الوصول إلى أدنى مراتبها أُولو

---

(١) مرآة الشرق: ٨٤٨/٢.

التحقيق، حتّى سمّي بـ : المحقّق الثالث، كما ذكره في قصص العلماء، وهو بها دونها حقيق»[١].

وقال في قصص العلماء: «وبعد وفاة الشيخ الكبير الشيخ جعفر جلس ولده الأكبر الشيخ موسى مكانه للتدريس، وكان فقيهاً وحيداً متفرّداً بعد أبيه... – إلى أن قال: – وعندما توفّي الشيخ موسى حلّ الولد الثاني الشيخ عليّ في محلّه، وكان تلامذته الكثيرون قد أطلقوا عليه لقب المحقّق الثالث، نظرًا لانفراده بتأسيس القواعد الكليّة، وتفريع الفروع... إلى آخره».

ويشهد على علوّ مكانته العلميّة استقطابه للعلماء والفحول، حيث كان درسه يعجّ بالعلماء والفحول، فقد ذكر البراقيّ عن العلّامة القزوينيّ أنّ درس الشيخ عليّ كان مشتملاً على ثمان مئة تلميذ كلّهم ما بين مجتهدٍ ومراهق.

قال في العبقات: «وأمّا علمه وعلوّ درجته في مراتبه، فما أدري ما أقول فيمن خرج من تحت منبره، مثل شريف العلماء، والسيّد إبراهيم صاحب الضوابط، والشيخ مرتضى الأنصاري، والسيّد مهدي القزويني، ومير فتّاح جامع (العناوين)، وغير هؤلاء من العلماء الأساطين ممّن لا يخفى عليك علوّ قدرهم، وتناهي مفخرهم، وكلّهم يردون من عباب بحره، ويصدرون عن نهيه في التدريس وأمره».

وقال أيضاً نقلاً عن بنت الشيخ في تفصيل أحواله وبيان اشتغاله: «...وحدّثت عن ابنته الحاجّة أُم السادة العظام – وكانت المتولّية لخدمات أبيها من دون أهليها – أنّها تقول: كان طريق مطالعة الشيخ أن يأتي بعد الصلاة إلى

---

(١) العبقات العنبرية: ٢٣٨/١.

حجرته، فتشعل له الشموع، ويقرب له العشاء، فيتناول منه أقلّ ما يكسر سورة الجوع، حتّى إذا فرغ أمرنا بالخروج وعدم الدخول عليه ... - إلى أن تقول - : ويخرج إلى الدار الخارجة ويرقى المنبر، ونحن نسمع همهمة الرجال، وخفق النعال، وازدحام الأمثال، حتّى تمتلئ الدار والإيوان، ويجلس الباقون بعض الأيّام في دهليز الباب وبعض في الطويلة، فتتدافع الناس إلى سامي فناه أفواجاً أفواجاً، وهو ينحدر كالسيل عباباً ثجّاجاً، بما يبهر الألباب ويحيّر العقول، ويعود كلّ من أُولئك الأساطين المحقّقين يقول: يا سبحان الله العليّ العظيم، ماهذا بشرًا إنْ هذا إلّا ملكٌ كريم»[1].

وقال في أعيان الشيعة: «وأقبل على الأخذ منه، والتخرّج به خلقٌ في النجف وكربلاء، وكان يقيم في السنة ثلاثة أشهر أو أربعة في كربلاء في داره التي كانت فيها، باستدعاء من طلبتها للحضور عليه، فيزدحم عليه طلبة العجم الذين يقرؤون على شريف العلماء المازندراني، ومنهم السيّد إبراهيم القزوينيّ صاحب الضوابط، وممّن تخرّج عليه من مشاهير الفقهاء والأُصوليّين: الشيخ مشكور الحولاويّ، والشيخ مرتضى الأنصاريّ، والأخوند زين العابدين الكلبايكانيّ، والشيخ جعفر التستريّ، والشيخ أحمد الدجيليّ، والشيخ حسين نصّار، والشيخ طالب البلاغيّ، والميرزا فتّاح المراغيّ صاحب العناوين، وأغلبها تقرير دروسه، وصهره السيّد مهدي القزوينيّ، وابن أُخته الشيخ راضي بن الشيخ محمّد، والسيّد عليّ الطباطبائيّ، والسيّد حسين الترك، والحاج ملا عليّ بن الميرزا خليل الطبيب، والشيخ مهدي ابن المترجم، وغيرهم.

---

(١) العبقات العنبرية: ٢٥٣/١.

ورد إلى كربلاء بسبب الفتن التي وقعت في النجف مع أخيه الشيخ موسى، فأكبّ عليهما الفضلاء من أهل العلم، وكانت كربلاء يومئذٍ هي محطّ الطلبة، فيها ألف فاضلٍ من علماء إيران، يحضرون دروس شريف العلماء، فحضر بعضهم درس الشيخَيْن، فاستحسنوا فقههما، وكانا يدرّسان الفقه لا غير.

ثمّ عاد المترجم بعد ستّة أشهر مع أخيه الشيخ موسى إلى النجف، وفي تلك السنة توفّي شريف العلماء، فورد النجف ألف طالبٍ من طلبة كربلاء، وسكنوا النجف حبّاً بدرس المترجَم وأخيه الشيخ موسى.

ثمّ توفّي الشيخ موسى، فاستقلّ الشيخ علي بالتدريس، ومنها صارت النجف مرجعاً لأهل العلم من إيران وقبلها كربلاء، ولم يكن في النجف طلبة من إيران»[1].

وهذا النصّ يشير إلى قضيّةٍ مهمّةٍ هي أنّ حوزة النجف الأشرف قد أصبحت في عهد الشيخ عليّ كاشف الغطاء حوزة عالميّة، لا تضمّ طلبة العرب فحسب، بل كان يقصدها طلبة العجم أيضاً، وهذا يكشف عن عظم مكانته العلميّة.

وقال العلّامة القزوينيّ، كما حكاه عنه البراقيّ، على ما جاء في العبقات: «وكلّ التحقيقات والتدقيقات والأُصول التي هي اليوم بين أيدي الناس هو أصلها، وعنه مصدرها، تداولتها تلاميذه، فنثرتها على جباه الأوراق، ورتّبتها حتّى رقّ مشربها وراق.

ويشهد على ذلك كتاب العناوين الذي ألّفه تلميذه السيّد فتاح بن السيد المراغي، الذي اختصّ بالقواعد الكلّيّة الفقهيّة، مع أدلّتها وتفريعاتها... إلى آخره».

---

(١) أعيان الشيعة: ١٧٧/٨ – ١٧٨.

وقال صاحب مرآة الشرق: «وكتب شيخنا المرتضى الأنصاري رسالته في مسألة من ملك شيئاً ملك الإقرار به وغيرها من بعض رسائله، بأمر المترجم ومن تقرير بحثه الشريف»[(١)].

أساتذته:

تفقّه على يد أبيه العلّامة الشيخ الأكبر الشيخ جعفر كاشف الغطاء، وقد لازم درس أخيه الشيخ موسى أيضاً.

تلاميذه:

تخرّج عليه كثيرٌ من العلماء المشاهير الذين حازوا الرئاسة الدينيّة والزعامة العلميّة من بعده، ومنهم:

١. السيّد المير فتّاح المراغيّ (صاحب العناوين).
٢. الشيخ شريف العلماء المازندرانيّ.
٣. السيّد إبراهيم القزوينيّ صاحب الضوابط.
٤. الشيخ الأعظم الأنصاريّ.
٥. السيّد مهدي القزوينيّ.
٦. الشيخ مشكور الحولاويّ.
٧. الآخوند الشيخ زين العابدين الكلبايكانيّ، وله إجازة منه.
٨. الشيخ جعفر التستريّ.

---

(١) مرآة الشرق: ٨٤٩/٢.

٩. الشيخ أحمد الدجيليّ.

١٠. الشيخ حسين نصّار.

١١. الشيخ طالب البلاغيّ.

١٢. الشيخ راضي، فقيه العراق، ابن أُخته.

١٣. السيّد علي الطباطبائيّ، صاحب الرياض.

١٤. السيّد حسين الترك (الكوه كمري).

١٥. الحاج الملا عليّ الخليليّ الطهرانيّ.

١٦. و أخوه الحاج الميرزا حسين.

١٧. الفاضل الدربنديّ.

١٨. الشيخ محسن الطريحيّ النجفيّ.

١٩. المولى عبد الكريم بن محمّد باقر السلماسيّ، وله منه إجازة.

٢٠. السيّد أبو الحسن بن صالح العامليّ.

... وغيرهم.

مرجعيّته:

انتهت إليه الرئاسة العلميّة، ورجعت إليه الناس في الفتيا والقضاء بعد أبيه وأخيه موسى من كافّة الأقطار الشيعيّة، وكان ذا همّةٍ عالية، وحزم وإقدام، آمراً بالمعروف وناهياً عن المنكر[1].

(١) الحصون المنيعة (مخطوط): ترجمة الشيخ علي بن جعفر.

وقال في مرآة الشرق: «تقمّص المترجم بأعباء الرئاسة بعد شقيقه العلّامة الشيخ موسى فقيه الإسلام في المتأخّرين، وانحصرت المرجعيّة والتقليد فيه، بل ربّما يقال: إنّ المترجَم هو أعظم آثاراً من أخيه الأكبر الشيخ موسى.

فقد انعقدت اللجنة العلميّة العالية من أركان علماء العصر في مركز روحانيّة الشيعة وفقاهتها النجف الأطهر لتعيين المرجع في أمر التقليد بعد وفاة الشيخ موسى آل كاشف الغطاء، وترجيحهم صاحب العنوان على صاحب الجواهر وغيره وتعيينه للمرجعيّة، وما تبادل بين الشيخ محسن خنفر وصاحب الجواهر من المزاح اللطيف (مشهورٌ)، ولذلك كان مرجعيّة الشيعة كالمنحصر في المترجم في عهده»[1].

وقد نقل قضيّة اختياره مرجعاً للشيعة قاطبة صاحب العبقات، حيث قال: «ثمّ وقع الناس بالاضطراب الشديد في أمر التقليد، وبائوا بالحيرة والخسران، وجعل كلّ يختار شيئاً ويتّفق عليه ثلاثة واثنان اثنان، حتّى كثر الجدال وتزايد القيل والقال، فاجتمع جماعةٌ من العلماء الصالحين، من الشيبة المسنّين، وجعلوا يوماً للاختيار والتعيين، وكان الأمر قريب الانحصار بالشيخ علي.

ولكنّ بعض العلماء الأساطين من تلامذة أبيه وأخيه يجاذبه لها، وينافسه عليها، إلى أن اجتمع العلماء في مسجد الهندي، وكان أغلب الحضور من المبرّزين كالشيخ خضر شلّال، والشيخ محسن خنفر، وبعض السادة القزاونة، ومشايخ الأعاسمة، وغيرهم من أمثالهم، فوقع اختيارهم على الشيخ علي بعد الترجيح،

(١) مرآة الشرق: ٨٤٨/٢.

وتميز طرفي الترديد، وأن لا يقلّد أحد غيره في جميع الآفاق، فخرجوا وأعلنوا بذلك، وأرجعوا جميع الأطراف إلى الشيخ علي.

فيقال: إنّ بعض العلماء ممّن لم يحضر المجلس خرج إلى الحرم الشريف للزيارة، فرأى في الرواق المطهر بعض من يعلم أنّه ممّن كان في المجلس – وقيل: هو الشيخ محسن خنفر – فقال: ما صنع أهل السقيفة منذ اليوم، فقال مسرعاً بالجواب: نصبوا عليّاً.

ولمّا كثر القول في المرجعيّة أوّلاً، وعارض من عارض أخيراً أكثرت الشعراء بنظم ما ورد في حقّ أمير المؤمنين عليه السلام، وجعلوها من باب التطبيق في الشيخ عليّ وأنّه هو المقدّم... إلى آخره»[1].

ولنعم ما قال السيّد باقر بن السيّد إبراهيم العطّار، فقال:

أقول لطامحين لها: أفيقوا ... فهذي حبوة الشيخ المطهّر
ولاها جعفرٌ حتّى إذا ما ... قضى عقدت على موسى بن جعفر
و بعدهما تولّاها عليّ ... الرضا أكرم بهم قوماً ومعشر
بذا الترتيب جاء النصّ فيهم ... و أمر الله كان هو المقدّر

بعض صفاته:

كان مهيباً وقوراً، كثير الصمت، ذاكرا لله تعالى في أغلب أوقاته، مواظباً على عبادته في نوافله وواجباته، آمراً بالمعروف، ناهياً عن المنكر، لا تأخذه في الله لومة لائم.

---

(١) العبقات العنبرية: ٢٣٨.

وينقل عنه أنّه كان يطوف ليلاً على الأرامل واليتامى، ويدفع لهم صرر الدراهم، ولا يخبرهم بنفسه تأسّياً بأئمّته الأطهار[١].

شعره:

له أدبٌ عالٍ، وخيالٌ صافٍ، وله شعرٌ كثير، وهو من جيّد الشعر ونفيسه، وقد نظم في أغلب أنواع الشعر وأغراضه وميادينه الواسعة.

من الغزل والنسيب والمدح والرثاء والتهاني، وله مراسلاتٌ ومكاتبات مع الأُدباء نظماً وشعراً.

كتب له عبد الباقي أفندي العمري يطلب منه ديوان السيّد صادق الفحّام، فقال:

يا من تفرّد في دواوين العلا ... لا زلت بيت قصيد كلّ نظامِ
يرجوك تتحف عبدك العمريّ في ... ديوان حرّة صادق الفحّامِ

فأجابه الشيخ عليّ:

يا أيّها العلم الذي قد أذعنت ... لِسَنا فضائله أُولوا الأعلام
إنّي عجبت لجوهري قد رام أن ... ينشو بنشوة صادق الفحّامِ

ومن شعره في مدائح أهل البيت عليهم السلام الداليّة التي يقول في أوّلها:

سهام المنايا للأنام قواصدُ ... و ليست لها إلّا النفوس مصائدُ

---

(١) أعيان الشيعة: ١٧٧/٨.

أَتأمَـل أن يصـفو لنـا العـيشُ والـردى ... لـــه ســـائقٌ لم يلـــوِ عنـــا وقائـــدُ[١]

...إلى آخرها وهي ثمانون بيتاً.

و منه قصيدته التي يقول في أوّلها:

إلى كـم يـروع القلـب منـك صـدودُه ... و ســالف عــيش كــلّ يــوم تعيــدُهُ
فـدعْ عنـك خـلًّا قـد ثنى عنـك عطفَـه ... فـــما ضرّ ظبيـــاً قانصـــاً لا يصـــيدُهُ
فـدونك خـــلاً قـــد أطاعـــك قلبـــه ... تصـــرفه في الأمـــر كيـــف تريـــدُهُ
أخـــاك الـــذي إن تدعـــه لملمّـــةٍ ... يـــذدْ عنـــك مـــا لا يســـتطيع نديـــدُهُ
يبيـتُ يقـاسي لوعـة السـهد والجـوى ... يـــنمّ عليـــه للصـــباح عمـــودُهُ

مؤلّفاته وآثاره:

١. كتاب الخيارات، طبع في طهران.

قال في العبقات: «كتابه المعروف بـ: الخيارات، المسمى بـ: شرح اللمعتين؛ فإنّه شرحُ متن اللمعة، من أوّل بيع الثمار إلى آخر الخيارات، بكمال البسط والتحقيق، ونقل الأقوال، والجمع بين الأخبار والقواعد والأحوال».

٢. رسالة في حجّيّة الظنّ، وهي هذه الرسالة التي بين يديك.

٣. تعليقة على رسالة والده بغية الطالب لعمل المقلّدين.

٤. رسالة في أُصول العقائد والدين.

٥. رسائل كثيرة متفرّقة، إلّاأنّها قليلة التداول في أيدي الناس لقلّة نسخها.

وكان يقال له: لِمَ لا تكتب فيقول: «أباني جيّده، وأبيت رديّه».

---

(١) أدب الطف: ٣٢٦/٦.

مواقفه وأعماله:

١. موقفه من الشيخيّة وتمام القضيّة تطلب من كتاب العبقات (ص٢٨٦).

٢. تنبّؤه بأمر البابيّة، وأمره بإخراج علي محمد الشيرازي من العراق قبل إظهار دعوته، حيث قال: «أطيعوني وأخرجوه من العراق الذي هو بيضة الإسلام اليوم، ولولا أنّ العقوبة قبل الذنب لا تجوز لأمرتكم بقتله».

٣. تكملة بناء المسجد المعروف بـ: مسجد كاشف الغطاء، والصلاة فيه، قال في العبقات[١]: «وكان يصلّي بالناس بمسجده الذي بناه أخوه الشيخ موسى، وأكمله هو بعده، وهو من المساجد العظيمة الواسعة، فكان إذا جاء ورآه غاصّاً بالناس أجال طرفيه فيهم، حتّى يقع على بعض من يعتمد عليه، فيقيمه إماماً للناس، ويمضي هو إلى الحرم فيصلّي منفرداً».

قال في الأعيان[٢]: «وكان أخوه الشيخ موسى بنى أساس المسجد الذي بجنب مقبرتهم، ثمّ توفّي قبل إتمامه، فأتمّه هو، وكان يقيم فيه الجماعة».

وفاته ومدفنه:

توفّي المصنّف في كربلاء في بعض زياراته فجأةً؛ فإنّه في أثناء الطريق جلس وتشهّد وقضى، وحمل على الأعناق من حينه إلى النجف، ولم يبق أحدٌ في كربلاء لم يأت إلى النجف مع جنازته حافياً، ودفن جنب قبر أبيه في مقبرتهم المعروفة.

قال في مرآة الشرق: «توفّي بالحائر الشريف الحسينيّ، حيث تشرّف بها زائراً في سنة (١٢٥٣هـ)، وحمل نعشه إلى الغري على أكتاف الرجال ورؤسهم من أهل

---

(١) العبقات العنبرية: ٢٥٥.

(٢) أعيان الشيعة: ١٧٨/٨.

الحائر إلى خان النص، ومن أهل المشهد الغري منها إلى النجف الأشرف، حيث كان أهل البلدين المذكورين يزدحمون في حمل جنازته، حتّى أدّى إلى التشاجر منهم والتشاح، فصولح بينهم بالتنصيف حسبما ذكر، ودفن في تربة والده المعروفة الظاهرة هناك»[١].

وهذا العالم العامل الذي خضعت له الدنيا لما كان يتمتع به من مرجعيّة عظيمة «لمّا توفّي كان عليه من الدين ما يبلغ الخمسة آلاف تومان والمئتين، فلم يوضع جسده في حفرته، حتّى نقلها ولده الشيخ محمّد برضاء الغرماء إلى ذمّته.

ولم يخرج لبنيه من التركة إلّا شيءٌ يسيرٌ لا يفي بمعيشة سنة، فقد حدّثني خلفه عمّي العبّاس أنّ حظّه من تركة أبيه أربع مئة قران، وهكذا حال باقي إخوته»[٢].

وقد رثي بمراثٍ كثيرة تطلب من مظانّها.

أعقابه وأولاده:

وخلف وأعقب خمسة أولاد، وهم:

١. الشيخ مهدي.

٢. الشيخ محمّد.

٣. الشيخ جعفر.

٤. الشيخ حبيب.

٥. الشيخ عباس.

---

(١) مرآة الشرق: ٨٥٠/٢.

(٢) العبقات العنبرية: ٢٥١.

نحن والرسالة

اسمها:

رسالة في حجّيّة المظنّة، كما جاء في أوّل المخطوط.

تأريخ التصنيف:

الظاهر أنّه ألّفها في سنة (١٢٢٨هـ) أو ما يقاربها؛ لأنّ فتنة الملالي قد بدأت في هذه السنة، والمصنّف يذكر في مقدّمة الرسالة: أنّه كتبها في كربلاء لمّا وقع في النجف الأشرف من الاختلال، وحيث إنّ ولادته كانت في سنة (١١٩٣هـ)، فيكون عمره الشريف حال التأليف قرابة ٣٥ سنة.

سبب التأليف:

في تلك الفترة انتشر قول المحقّق القمي، وبعض علماء كربلاء بحجّيّة الظنّ المطلق، بينما كان هناك رأي في الاتّجاه المعاكس قد تبنّاه غيرُ واحدٍ من تلامذته، كالشيخ الكرباسي صاحب الإشارات وغيره، وكأنّه كان يتخوّف من انتشار القول بحجيّة الظنّ في المراكز العلميّة، فقد حكى نجله الميرزا أبو المعالي عنه رؤيا في هذا الشأن، وقد اختار هو قدس سره القول بحجيّة الظنّ، وألّف فيه رسالةً مفصّلة ومختصرة، قال عنها: لا أعتقد أنّ من له أدنى ذكاء أن يطّلع عليها، ولا يقول بحجّيّة الظنّ المطلق.

وعلى أيّة حال، فقد احتلّت هذه المسألة مكانةً مهمّةً في الأندية العلميّة، و قد شغلت عقول العلماء، ولفتت أنظارهم لفترةٍ من الزمن، فلذا التمس منه بعض الطلبة أن يؤلّف رسالة في المسألة، فأجابهم لذلك.

قال في مقدّمة الرسالة: «فقد سألني بعض الطلبة المحصّلين أن أكتب رسالةً في حجّيّة المظنّة، وافيةً بالأقوال والبراهين، وأضيف إلى ذلك البحث في الشكّ والوهم واليقين، فأجبته إلى ذلك بلا مراء، وأنا في بلد كربلاء».

ومن الجدير بالذكر أنّه قد حكي عن بعض مراجع العصر تمايله للقول بالانسداد، وقد تبعه على ذلك بعض أساتيذنا.

ذكر الرسالة ووصفها في المصادر:

قال في العبقات: «وله رسالةٌ مختصرةٌ صنّفها في كربلاء، في سويعات قليلة، بالتماس بعض الفضلاء، وهي في حجّيّة الظنّ مفصّلاً، وتعرّض فيها لحال القطع أوّلاً، ولأحوال الشكّ وأحكامه من البراءة والاحتياط أخيراً، وآخر مختصراً على الطريقة التي تابعه عليها تلميذه العلّامة الأنصاري قدس سره في كتابه المعروف»[1].

وقال في مرآة الشرق: «رسالة في حجّيّة المظنّة، وتعرّض فيها لمسألتي القطع والشكّ، والأُصول المقرّرة للشاكّ، كتبها في كربلاء المشرّفة في أيّام قلائل، بالتماس بعض الفضلاء من أصحابه، وهي رسالة نفيسة في بابها، جليلة في موضوعها، وهي رسالة مبسوطة»[2].

---

(١) العبقات العنبرية: ٢٨٨.

(٢) مرآة الشرق: ٨٤٩/٢.

وقال في الذريعة: «حجّيّة المظنّة، للشيخ عليّ بن الشيخ جعفر كاشف الغطاء، المتوفّى في رجب (١٢٥٣هـ).

أوله: (الحمد لله ربّ العالمين..)، ذكر في أوّله أنّه كتبه في كربلاء، فاقداً للكتب، مشغول القلب بوقائع النجف، وبحث فيه عن الشكّ والوهم واليقين أيضاً»[1].

أهمّية الرسالة ومميزاتها:

لا يخفى على كلّ مَن نظر إلى هذه الرسالة أنّها قد تضمّنت فوائد مهمّة، ولعلّ أهمّ شيء فيها هو ابتكار المصنّف لتقسيم حالات المكلّف إلى اليقين والظنّ والشك، وإدخال المباحث الأُصوليّة في هذه الحالات، بينما لم تكن المباحث الأُصوليّة تذكر على هذا السياق.

وقد تتبّعنا الكتب والرسائل الأُصوليّة فلم نجد من سبق المصنّف إلى هذا الترتيب، وقد تبعه على ذلك تلميذه نادرة الزمان شيخنا الأعظم الأنصاري قدس سره بل اشتهر به؛ لأنّ الرسالة لم تطبع، مضافاً إلى قلّة نسخها جدّاً، فلذا نستطيع أن نجعل هذه الرسالة في سلّم مراحل التطوّر الأُصولي.

هذه هي أهمّ ميّزة، وهناك مميّزات أُخرى للرسالة، منها:

١. إنّ كاتب هذه الرسالة قد ارتقى سلّم العلم بحدٍّ يكاد معه أن يعدّ من علماء الطراز الأوّل في عصره.

---

(١) الذريعة: ٢٧٨/٦.

٢. الرسالة عبارة عن ردٍّ لأهمّ المسائل الأُصوليّة التي وقع الأخذ والرد فيها، وقد عالج المسألة بشكل جذري، وناقشها من كلّ الجهات والاحتمالات.

٣. وقد اختار حجّيّة الظنّ الخاصّ، وردّ حجّيّة الظنّ المطلق.

٤. لقد اتّسمت الرسالة بالطرح الموضوعي للمسألة، كما اتّسمت بالتركيز على المقصد، والآلات، والطرق الموصلة له، فلا نجد فيها خروجاً إلى علمٍ آخر، بل ناقش المسألة من جوانبها الأُصوليّة، وهي الجوانب التي تتّصل بها المسألة.

٥. عرضه ومناقشته لكلّ الأقوال والأدلّة التي تقود للقول بحجّيّة الظنّ المطلق، بالإضافة إلى دعم رأيه بأقوى الشواهد والأدلّة، فهو لم يقتصر على بيان رأيه و تشييده، بل أنصف خصمه العلمي، فذكر دلائل واحتمالات الرأي المقابل، وفنّدها.

نسخ الرسالة ووصف النسخة المعتمدة:

توجد نسختان خطيّتان، وهما:

الأُولى: النسخة المحفوظة في مؤسّسة كاشف الغطاء العامّة، المرقمة ١٨٢٥. وهي كاملة، وعليها تصحيحات ومقابلات مع نسخ أُخرى. و تقع في ٧٤ صفحة، وطول الصفحة ٢٠ سم، وعرضها ٢٠ سم، وطول السطر ١٤سم. ورمزنا لها (ك).

قد تم نسخ الرسالة من قبل حفيد المصنّف في مدرسة المعتمد (مدرسة كاشف الغطاء حاليّاً) في (٢٩ / ذي القعدة / ١٣١٤هجرية).

قال الناسخ في نهاية النسخة (ك): «وفرغ من تحريرها بنفسه لنفسه العبد الآثم المدعو بالهادي بن العبّاس بن المصنّف قدّس سرّه عليّ بن جعفر قدّس الله تربته، ورفع رتبته، وذلك في مدرسة المعتمد، ليلة تسعة وعشرين من ذي القعدة، من شهور سنة ألف وثلاث مئة وأربعة عشر من الهجرة النبويّة، على مهاجرها ألف تحيّة، آمين (١٣١٤هـ)».

الثانية: النسخة المحفوظة عند ورثة الفقيه الشيخ عبد الله نعمة العاملي، وهي استنسخت عن خطّ الشيخ عبد الله نعمة، وهو تلميذ المؤلّف، وتقع في ١٠٦ صفحة، وفي كل صفحة ٢٨ سطراً، ورمزنا لها (ع).

و قال الناسخ في نهاية النسخة (ع): «وقد فرغ من من تسويد هذه الرسالة، الفقير إلى رحمة ربّه الغنيّ، عبد الله بن علي بن حسن بن علي بن عبد الله بن علي بن نعمة العاملي الجبعيّ في النجف الأشرف، على مشرفه التحيّة والسلام، في اليوم العاشر من شهر جمادى الأُولى من سنة ١٢٤٢هـ مئتين واثنتين وأربعين بعد الألف، حامداً مصلّياً مستغفراً، سائلاً من ربه الرحمة، وقد كتبها لنفسه فقير جنسه».

عملنا في الكتاب:

١. مقابلة النصّ المنضّد على المخطوط، وإثبات الصحيح في المتن، مع ذكر الاختلاف في الهامش، ولم نذكر جميع الاختلافات حتى لا يثقل الهامش باختلافات لا فائدة منها.

٢. ضبط النصّ، وتقطيعه، ووضع علامات الترقيم.

٣. تخريج الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة.

٤ـ تخريج أقوال الفقهاء والأصوليّين، وقد بذلنا جهدنا في سبيل ذلك.

وفي الختام نتقدّم بالشكر الجزيل والثناء الجميل لمركز الشيخ الطوسي ومديره الشيخ مسلم الرضائي لما قام به من المراجعة العميقة للرسالة التي جاءت كتحقيق ثان، فجزاهم الله خير الجزاء.

والشكر موصولٌ لمؤسّسة كاشف الغطاء العامّة في النجف الأشرف، لتزويدنا بمصورة النسخة الأُولى، ولفضيلة الشيخ علي نجل العلّامة الشيخ عبد الحسين نعمة لتزويدنا بالنسخة الثانية.

وكتب أقلّ طلبة العلم في

النجف الأشرف

محمّد الكرباسي

نماذج من النُسخ المُعتَمَدة

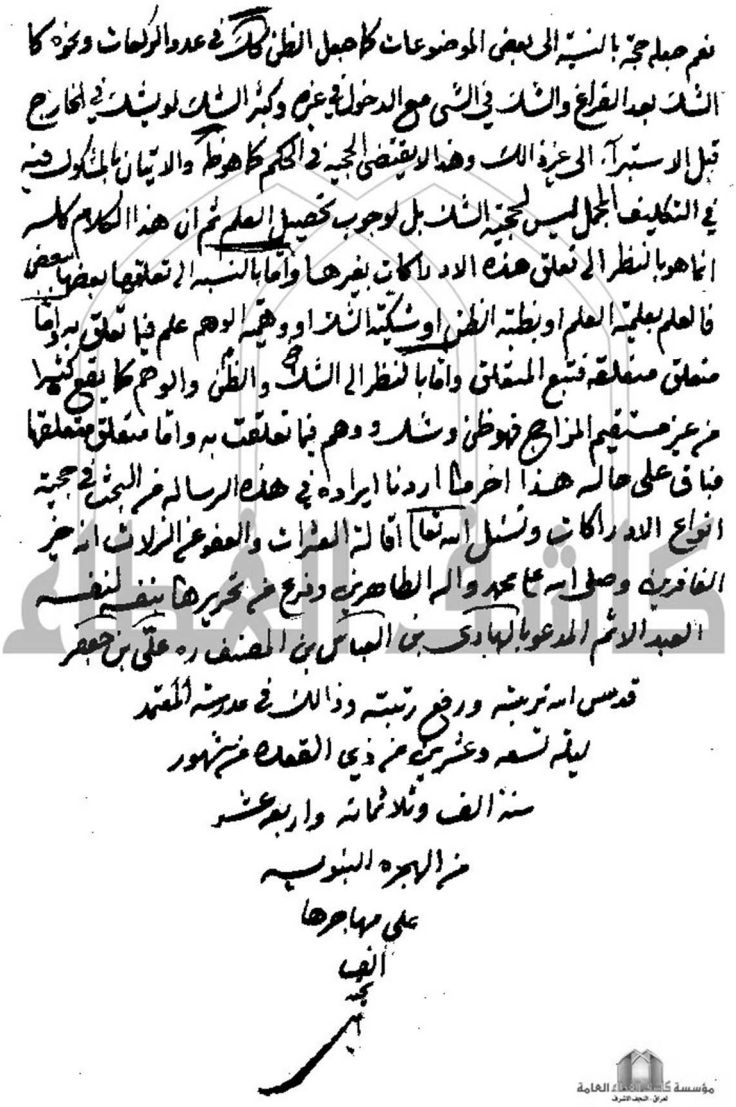
رسالة في حجية الظن للشيخ الفقيه المحقق العارف الشيخ علي نجل الشيخ الكبير الشيخ جعفر كاشف الغطاء أيدهما

بسم الله الرحمن الرحيم

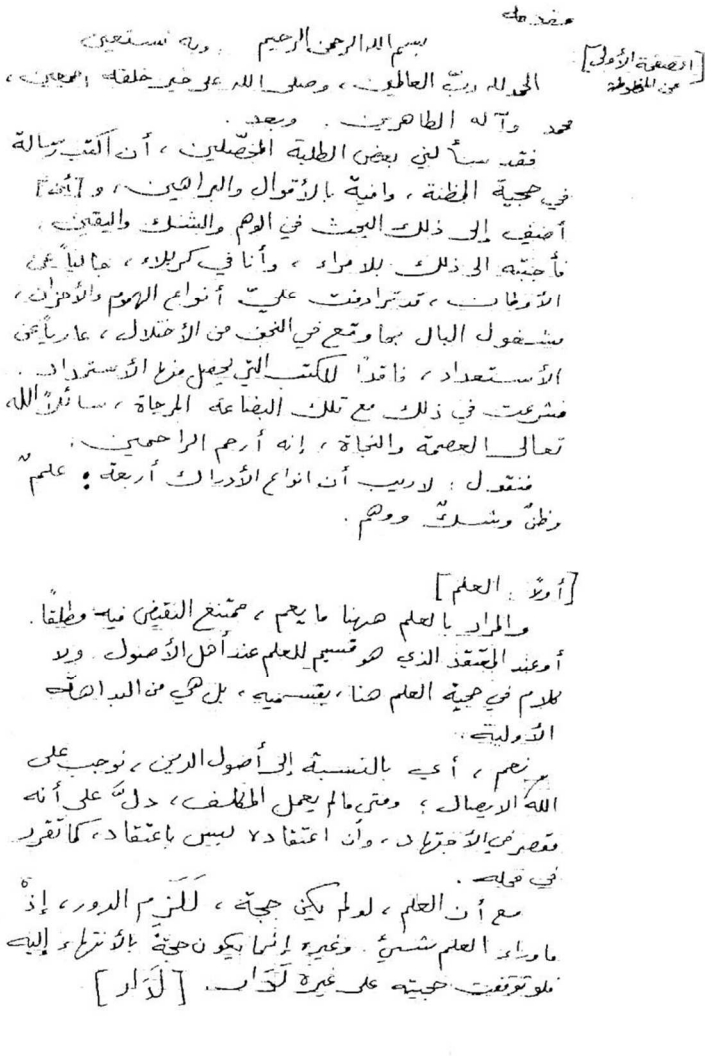
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خلقه اجمعين محمد وآله الطاهرين وبعد فقد سألني بعض الطلبة المحصلين ممن اكتب رسالة في حجية المظنة وانبه بالاقوال والبراهين واضيف الى ذالك البحث في الشك والوهم واليقين فاجبته الى ذالك بلا مراء وانا في كربلاء غالبا عن الاوطان وقد تراد فت علي انواع الهموم والاحزان مشغول البال بما وقع في النجف الاشرف من الوخلال معاريا من الاستعداد فاقد للكتب التي يحصل منها الاستمداد فشرعت في ذالك مع تلك البضاعة المزجاة سائلا من الله العصمة والنجاة انه ارحم الراحمين فنقول لا ريب في ان انواع الادراك اربعة علم وظن وشك ووهم والمراد بالعلم هنا ما يعم ممنع النقيض مطلقا او عند المحقق الذي هو قسيم للعلم عند اهل الاصول ولا كلام في حجية العلم منها بقسميه بل هو من البديهيات الاولية نعم بالنسبة الى اصول الدين توجب على الله تعالى الايصال الى الحق ومتى لم يصل المكلف دل على انه مقصر في الاجتهاد وان اعتقاده ليس باعتقاد كما تقرر في محله مع ان العلم لو لم يكن حجة للزم الدور اذ ما ورد آية العلم شيء يعزوانما يكون حجة بالانتهاء اليه فلو توقف حجية على غيره لدار نعم يمكن ان يكون حجيته قسم منه دون الظني مثلا موقوفة على حجية القسم الاخر وهو الضروري لان حجية العلم مطلقا من الضروريات كما عرفت ولكن حجية الضروري غير متوقفة على شيء لضروريته فلا دور وهو ايظا قاض بحجية ولا فرق في حجية العلم بين ان يكون عقليا او عاديا او شرعيا ولا في العالم بين ان يكون مجتهدا او غيره قبل استفراغ الوسع او بعده ولا في المعلوم بين ان يكون في اصل ديني او فقهي او حكم شرعي تكليفي او وضعي او في موضوع مفهوما او مصداقا عبادة او معاملة او احكاما ولا في سبب العلم بين ان يكون من الادلة الاربعة او غيرها امكن تقريرها ام لا ثم ان هذا بالنظر الى كون العلم حجة على العالم ظاهرا واما بالنسبة الى كشفه عما في نفس الامر فان كان

المعلوم من

الصفحة الأولى من نسخة (ك)



الصفحة الأخيرة من نسخة (ك)



- ١ -

[الصفحة الأولى من المخطوطة]

بسم الله الرحمن الرحيم ، وبه نستعين

الحمد لله ربّ العالمين ، وصلى الله على خير خلقه أجمعين ، محمد وآله الطاهرين . وبعد .

فقد سألني بعض الطلبة المحصّلين ، أن ألّف رسالة في حجية الظنّ ، وامنعه بالدّوال والبراهين ، وإضافة أضيف إلى ذلك البحث في الوهم والشك واليقين . فأجبته الى ذلك بلا مراء ، وأنا في كربلاء ، حالياً عن الأوطان ، تتوارد عليّ أنواع الهموم والأحزان ، مشغول البال بها وتمنعني من الخلود الى الاستراحة ، عارياً عن الاستعداد ، فاقداً للكتب التي تحمل مزيد الاستدراك . فشرعت في ذلك مع تلك البضاعة المزجاة ، سائلاً الله تعالى العصمة والنجاة ، إنه أرحم الراحمين .

فنقول : لا ريب أن انواع الادراك أربعة : علم وظنّ وشكّ ووهم .

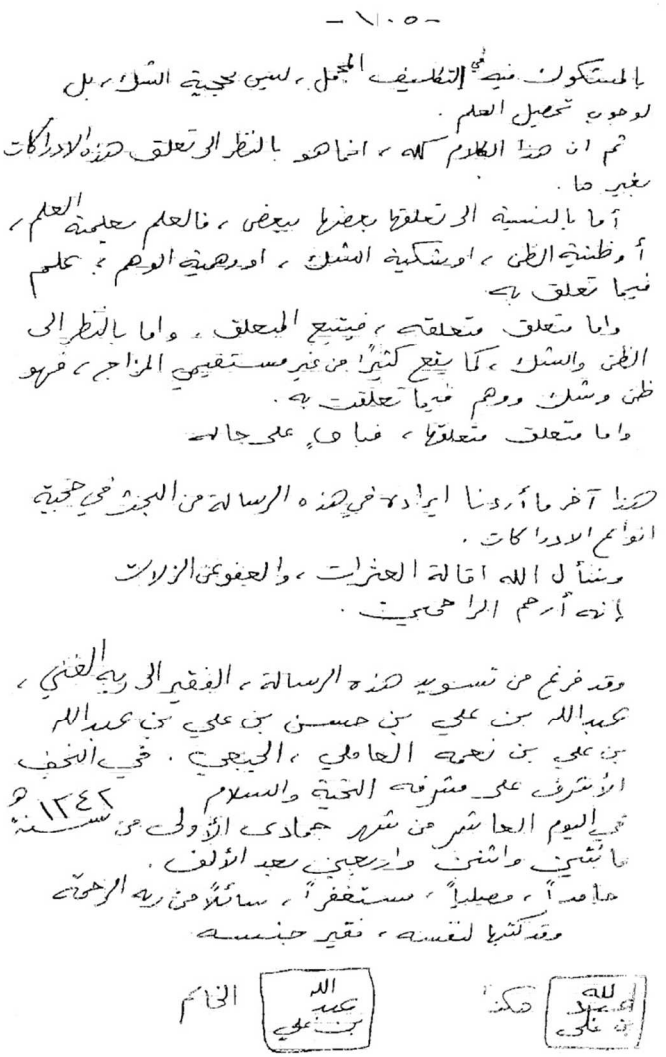
[أمّا العلم]

والمراد بالعلم ههنا ما يعم ، ممتنع النقيض فيه وطلقاً . أو عند المتقدّمين هو تسليم للعلم عند أهل الأصول . ويد للعلم في حجية العلم صنا ، يقسميه ، بل هي من البداهة الأولية .

نعم ، أي بالنسبة إلى أصول الدين ، نوجب على الله الايصال ؛ ومتى ما لم يحصل المكلف ، دلّ على أنه مقصر في الاجتهاد ، وأن اعتقاده ليس باعتقاد ، كما تقرر في محله .

مع أن العلم ، لو لم يكن حجة ، للزم الدور ، إذ ما وراء العلم شرعيّ . وغيره إنما يكون حجة بالاستناد إليه فلو توقفت حجيته على غيره لدار . [لدار]

الصفحة الأولى من نسخة (ع)



- ١٠٥ -

بالمشكوك فيه في التكليف المجمل، ليس بحجية الشك، بل لوجوب تحصيل العلم.

ثم ان هذا الكلام كله، انما هو بالنظر الى تعلق هذه الادراكات بغيرها.

أما بالنسبة الى تعلقها بعضها ببعض، فالعلم معلومة العلم، أو مظنة الظن، او مشكوكة الشك، او موهومة الوهم، علم فيما تعلق به.

واما متعلق متعلقه، فتتبع المتعلق، واما بالنظر الى الظن والشك، كما يقع كثيراً من غير مستقيمي المزاج، فربما ظن وشك ووهم فيما تعلقت به.

واما متعلق متعلقها، فباق على حاله.

هذا آخر ما أردنا ايراده في هذه الرسالة من البحث في حجية انواع الادراكات.

ونسأل الله اقالة العثرات، والعفو عن الزلات إنه أرحم الراحمين.

وقد فرغ من تسويد هذه الرسالة، الفقير الى ربه الغني، محمد الله بن علي بن حسن بن علي بن محمد الله بن علي بن نعمه العاملي، الحيفي، في النجف الأشرف على مشرفه التحية والسلام في اليوم العاشر من شهر جمادى الأولى من سنة ١٢٤٢ ثنتين واثنتين واربعين بعد الألف.

حامداً، مصلياً، مستغفراً، سائلاً من ربه الرحمة مكتسباً لنفسه، فقير جنسه

هكذا [الله عبد بن علي] الخاتم [الله عبد بن علي]

الصفحة الأخيرة من نسخة (ع)

رسالة في حجية المظنة

تأليف

الفقيه المحقق

الشيخ علي ابن الشيخ جعفر كاشف الغطاء

(صاحب الحيارات)

(ت ١٢٥٣هـ)

تحقيق

الشيخ محمد الكرباسي

مراجعة

مركز الشيخ الطوسي قدس سره للدراسات والتحقيق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

المقدّمة

الحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على خير خلقه أجمعين، محمّدٍ وآله الطاهرين.

وبعد، فقد سألني بعض الطلبة المحصّلين، أن أكتب رسالةً في حجّيّة المظنّة، وافيةً بالأقوال والبراهين، وأضيف إلى ذلك البحث في الشكّ والوهم واليقين، فأجبته إلى ذلك بلا مراء، وأنا في بلد كربلاء، جالياً[1] عن الأوطان، قد ترادفت عليَّ أنواع الهموم والأحزان، مشغول البال، بما وقع في النجف الأشرف من الاختلال، عارياً من[2] الاستعداد، وفاقداً للكتب التي يحصل منها الاستمداد.

فشرعت في ذلك مع تلك البضاعة المزجاة، سائلاً من الله العصمة والنجاة، إنّه أرحم الراحمين.

فنقول:

لا ريب في[3] أنّ أنواع الإدراك أربعة: علمٌ، وظنٌّ، وشكٌّ، ووهم.

---

(١) في (ك): (خالياً) بدل (جالياً).

(٢) في (ع): (عن) بدل (من).

(٣) (في) ليس في (ع).

[الفصل الأوّل]

الكلام في حجّيّة العلم[1]

(١) (الكلام في حجّيّة العلم) ليس في (ع).

[الأوّل: العلم]

والمراد بالعلم هنا ما يعمّ ممتنع النقيض مطلقاً، أو عند المعتقد الذي هو قسيم للعلم عند أهل الأُصول.

ولا كلام في حجّيّة العلم هنا[1] بقسمَيْه، بل هي من البديهيّات[2] الأوليّة.

نعم، بالنسبة إلى أُصول الدين نوجب على الله تعالى الإيصال إلى الحقّ[3]، ومتى[4] لم يصل[5] المكلّف دلّ على أنّه مقصّر في الاجتهاد، وأنّ اعتقاده ليس باعتقاد، كما تقرّر في محله.

مع أنّ العلم لو لم يكن حجّة للزم الدور، إذ ما وراء العلم شيء، وغيره إنّما يكون حجّة بالانتهاء إليه، فلو توقّفت حجّيّته على غيره لدار.

نعم، يمكن أن تكون حجّيّة قسم منه - وهو النظري مثلاً - موقوفة على حجّيّة القسم الآخر، وهو الضروري؛ لأنّ حجّيّة العلم مطلقاً من الضروريّات، كما عرفت.

ولكن حجّيّة الضروري غير متوقّفة على شيء؛ لضروريّته، فلا دور.

وهو أيضاً قاضٍ بحجّيّته.

---

(١) في (ك): (منها) بدل (هنا).

(٢) في (ع): (البداهة) بدل (البديهيّات).

(٣) (إلى الحق) ليس في (ع).

(٤) في (ك): زيادة (ما) نسخة بدل.

(٥) في (ع): (ما لم يعمل) بدل (ما لم يصل).

[حجّية العلم مطلقاً]

ولا فرق في حجّيّة العلم بين أن يكون عقليّاً، أو عاديّاً، أو شرعيّاً.

ولا في العالم بين أن يكون مجتهداً، أو غيره، قبل استفراغ الوسع أو بعده.

ولا في المعلوم بين أن يكون في أصلٍ دينيّ، أو فقهيّ، أو حكمٍ شرعيّ تكليفيّ، أو وضعيّ، أو في موضوع مفهوماً، أو مصداقاً، عبادة، أو معاملة، أو أحكاماً.

ولا في سبب العلم بين أن يكون من الأدلّة الأربعة أو غيرها، أمكن تقرير سببه أم لا.

[كاشفيّة العلم عن الواقع]

ثمّ إنّ هذا بالنظر إلى كون العلم حجّة على العالم ظاهراً، وأمّا بالنسبة إلى كشفه عمّا في نفس الأمر:

فإنْ كان المعلوم من الضروريّات أو ما بحكمها من القضايا التي قياساتها معها التي يتساوى في الحكم بها عامّة العقلاء، **كانَ** حجّةً على العالم، وكشف عمّا في الواقع، ولا يجوز تخلّفه عنه، وإلّا لاحتملنا الخلاف في كلّ شيء حتّى في العقائد الأصليّة، وهو معلوم البطلان.

وإن لم يكن كذلك كانَ حجّةً على العالم، وإن لم يكشف عن الواقع.

[عدم اشتراط المطابقة للواقع في حجّيّة العلم]

فإنْ قلت: إنّ العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، فكيف يجوز تخلّفه؟

قلت: ذلك العلم في مصطلح أهل الأُصول؛ فإنّ المراد بمطابقته للواقع

عندهم المطابقة للواقع عند المعتقد، بمعنى أنّه يمتنع منه الحكم بنقيضه، ولو في وقتٍ آخر؛ لاستناده إلى موجبٍ له قطعيّ، ومثل هذا عندهم ليس من خطأ العلم، وإنّما هو من خطأ[1] العلم بالعلم.

وأمّا بالمعنى الذي ذكرناه، فالمراد به ما يشمل الاعتقاد بالمعنى المصطلح عند أهل الأُصول، فعلى ما ذكرنا وإن جازت المخالفة للواقع في بعض أقسامه، ولكن العلم مطلقاً حجّة على العالم، وهو يكفينا فيما نحن فيه.

[إشكال تخلّف قاعدة الملازمة بين حكم العقل والشرع]

فإن قلت: بناء على ما ذكرت تنتقض عليك قاعدة الملازمة العقليّة (وأنّ كلّ ما حسّنه العقل حسّنه الشرع).

قلنا: إمّا أنّ المراد بالملازمة بالنظر إلى الحكم الظاهري، وهو كافٍ في ثبوت التكليف، أو[2] أنّ المراد بالعقل العقل الأوّلي الذي يعلم الأشياء على ما هي عليه، أو أنّ المراد بالنظر إلى الضروريّات، وما بحكمها.

والظاهر أنّ المراد الأوّل؛ لأنّه في صدد إثبات التكليف بالعقل في الجملة.

[تعدّد عقاب الجاهل المركّب المقصّر]

ثمّ إنّه بناء على ما ذكرنا يكون حكم الجاهل المركّب الذي قصّر بالمقدّمات، حتّى صار لا يعرف غير ما يعتقده الآن: أنّه يعاقب عقابين: عقاب على ترك التكليف الأصلي، وإن لم يكن مكلّفاً به الآن، لعدم تفطّنه له، وعدم شعوره به؛

---

(١) من قوله (نعم يمكن أن تكون) إلى قوله (وإنّما هو من خطأ) ليس في (ع).

(٢) في (ع): (وإمّا) بدل (أو).

لأنّ التكليف بما لا يطاق العارضي[١] لا يجوز، وإنّما ثمرته العقاب فقط، كما تقرّر في محلّه.

وعقاب ثانٍ على عدم إتيانه بمعتقده؛ لحرمة التجرّي، والإقدام على عدم الامتثال بحسب اعتقاده، وإن كان هذا[٢] التكليف الثاني لو أتي به لا يسقط الأوّل، فتأمّل[٣].

(١) في (ع): فراغ بمقدار كلمة بدل (العارضي).

(٢) في (ع): (بهذا) بدل (هذا).

(٣) في (ع): (فتدبّر) بدل (فتأمّل).

[الفصل الثاني]

[الكلام في الظنّ]

(وأمّا الظنّ): فالكلام يقع فيه في مقامات:

المقام الأوّل

في حكم الظنّ بنفسه

من حيث كونه دليلاً على التكليف، ومثبتاً[1] للحكم بذاته، مع قطع النظر عن حكمه الثابت له شرعاً بالنسبة إلى ذلك.

فنقول: إنْ قلنا بأنّ أصل البراءة عقليّ، وأنّ العقل يقضي بعدم جواز التكليف إلّا بعد البيان من الشارع، كان حكم الظنّ الإباحة، فإنّه[2] ومتعلّقه فعلٌ من الأفعال، ومقتضى الأصل في كلّ فعلٍ الجوازُ ما لم يمنع منه مانع.

فإنْ قلت: إنّ قاعدة دفع الضرر المظنون بيانٌ، والبيان إمّا عقليٌّ، أو شرعيّ، ولهذا قطعتم البراءة العقليّة بما استقلّ بحكمه[3] العقل من حسن الصدق، وقبح الكذب، ونحوهما لذلك.

قلنا: فرقٌ بين المقامَيْن؛ فإنّ فتح باب قاعدة دفع الضرر المظنون يعارض دليل البراءة، ويمنع من قضاء العقل بالبراءة الأصليّة في معظم المقامات إن لم يكن كلّها.

---

(١) في (ك): (ثبتاً)، وفي هامشه (مثبتاً)، وهو الصواب.

(٢) في (ك): (لأنّه) نسخة بدل.

(٣) في (ع): (بحكم) بدل (بحكمه).

وهو رجوعٌ إلى القول بأنّ البراءة ليست عقليّة، والكلام إنّما هو بعد تسليم ذلك، بخلاف حكم[١] ما يستقلّ العقل به؛ فإنّه[٢] حكمٌ جزئيٌّ على موضوعٍ جزئيّ، فلا يقدح في دليل البراءة.

والحق في الفرق بين المقامَيْن: منعُ حكم العقل بظنّ الضرر، والحال كذلك، بخلاف حكم العقل في ما استقلّ به.

وإن قلنا[٣] بأنّ أصل البراءة شرعيٌّ كان مقتضى القاعدة فيه التفصيل.

وذلك لأنّه إنْ[٤] دار الحكم بين الوجوب والإباحة، وكان المظنون الوجوب، لزم الإتيان بالفعل؛ لقاعدة دفع الضرر المظنون الآتية.

وإن دار بين الحرام والمباح، وكان الظنّ بالحرمة، لزم الترك، لتلك القاعدة.

وكذلك إذا دار الأمر بين الوجوب والاستحباب، أو الوجوب والاستحباب والإباحة، وبين الحرمة والكراهة، أو الحرمة والإباحة والكراهة.

أمّا لو دار[٥] بين الوجوب والتحريم، وكان الظنّ بالتحريم، فلا كلام في لزوم الترك.

وأمّا لو كان الظنّ بالوجوب، فهل يلزم الإتيان به لذلك، أو نقول: إنّ العقل لا يجوّز الإتيان بما هو خلاف المراد، ولو وهماً، وأنّ احتمال المفسدة، ولو[٦]

---

(١) (حكم) ليس في (ك).

(٢) في (ع): (وإنّه) بدل (فإنّه).

(٣) في (ع): (قلت) بدل (قلنا).

(٤) في (ع): (أنّه لو) بدل (لأنّه إن).

(٥) في (ع): زيادة (الأمر) بعد (دار).

(٦) في (ع): (وإن كان) بدل (ولو).

ضعيفاً يقوى على احتمال المصلحة، وإن كان قويّاً، فيكون ظنّ الضرر مع الإتيان به لا مع عدمه؟

وجهان، ولعلّ الأقوى لزوم الترك، أو جواز الفعل والترك.

وما يقال: إنّ الواجب أيضاً في تركه مفسدة، وهي مظنونة، والتي في جانب التحريم موهومة.

قلنا: وإن كان في جانب ترك الواجب مفسدة إلّا أنّها تبعيّة، وتلك أصليّة، والأصليّة مقدّمة على التبعيّة، وإن كانت الثانية مظنونة، والأُولى وهميّة.

ولذا قدّموا جانب التحريم على الوجوب في الدليلَيْن المتعارضَيْن، مع أنّ في كلّ من ترك الواجب، وفعل الحرام مفسدة، إلّا أنّ الفارق الأصالة والتبعيّة، فتأمّل.

وأمّا لو دار الحكم بين الاستحباب والإباحة، والظنّ بالاستحباب، أو بين الكراهة والإباحة، والظنّ بالكراهة، فها هنا العقل يقضي برجحان الإتيان بالفعل[1] في الأوّل، ورجحان الترك في الثاني؛ لأنّ العقلاء يعدّون[2] الآتي بما يظنّ إرادة مولاه له في أعلى مراتب العبوديّة.

وأمّا الدوران بين الكراهة والاستحباب، فكالدوران بين الوجوب والتحريم، والكلام الكلام.

والظاهر أنّ الحكم بالنسبة إلى الدوران بين الاستحباب[3] والإباحة، أو

---

(١) في (ع): (الفعل) بدل (الإتيان بالفعل).

(٢) في (ع): (يذمّون) بدل (يعدون).

(٣) في (ع): زيادة (والكراهة) بعد (الاستحباب).

الكراهة والإباحة هو ما ذكرناه، ولو قلنا بأنّ البراءة عقليّة، لأنّ المتيقّن مع تقبيح العقل التكليف مع عدم البيان إنّما هو في الوجوب والتحريم المستلزمين للعقاب. أمّا في ما نحن فيه، فلا، مع[١] أنّ الاحتياط العقليّ الذي ذكرناه بيانٌ، فتأمّل.

بل الظاهر هو أنّ الحكم بالنسبة إليهما[٢] ذلك، حتّى بالنسبة إلى ما بعد الشرع، ودليل أصل البراءة الشرعي لا يعارض ذلك؛ لأنّ مورده الحكمان السابقان - أعني: الوجوب والتحريم - مع[٣] قيام دليل الاحتياط الاستحبابي القاضي بما ذكرنا، والتشريع يرفعه دليل الاحتياط، والمسألة لها محلٌّ آخر.

---

(١) في (ع): (محالة) بدل (مع).

(٢) في (ع): (إليها) بدل (إليهما).

(٣) في (ع): (مع وجوب) بدل (مع).

المقام الثاني

في جعل الظنّ طريقاً للامتثال بالتكليف كغيره[1]

من أيّ مكلَّف كان، من شارع، أو غيره مع قطع النظر عن حكمه شرعاً أيضاً.

فنقول: لا يخلو ذلك إمّا مع انسداد باب العلم، أو لا ؟

فإنْ كان مع عدم انسداد باب العلم، فلا ريب في عدم جوازه، بمعنى عدم الاجتزاء به، وإن جاز استعماله، والعمل به؛ لأصل الجواز، إلّا أنّه يحرم البقاء عليه إلى الآخر، والاستدامة عليه، والاجتزاء به.

وهذا أمرٌ ظاهر لا يحتاج إلى دليل؛ لأنّ الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني، والعقلاء قاطبة حاكمون بذلك، والمظنون شيء، والمراد شيء آخر، وكون هذا ذلك يحتاج إلى دليل.

وأمّا مع انسداد باب العلم، فلا يخلو إمّا مع قطع النظر عن دليل البراءة الشرعي، أو مع ملاحظته.

فإن كان الأول، فحكمه حكم الظن في المقام الأول؛ حيث يكون مثبتا للتكليف ابتداء بالنسبة إلى القول بالبراءة عقلاً وعدمه.

وإن كان مع ملاحظة دليل البراءة، كان التكليف ساقطاً، ولا شيء[2] عليه

---

(١) في (ك): (بغيره) بدل (كغيره).

(٢) في (ع): (ينبى) بدل (شيء).

سيّما مع ملاحظة دليل حرمة العمل بالظن.

وأمّا مع قيام الدليل على بقاء التكليف، فهذا الدليل الرابع، وسيجيء البحث فيه[1].

(١) في (ك): (فيه) بدل (البحث فيه).

المقام الثالث

في حكم الظن المستفاد من الشارع[1]

والظاهر الاتّفاق على أنّ الأصل عدم حجّيّة الظنّ شرعاً قبل انسداد باب العلم وبعده، مع العلم بعدم بقاء التكليف، أو الشك فيه، بالنسبة إلى جعله دليلاً مثبتا للحكم ابتداء[2]، أو جعله طريقاً للامتثال بغيره.

بل الظاهر مصير المعظم إلى أنّ الأصل عدم جواز العمل بالظنّ كذلك، وإن صدر من بعض المتأخّرين[3] البحث فيه، بل منعه، كما سيجيء.

وإنّما محلّ الخلاف أنّه بعد الانسداد، وبقاء التكليف، هل صار هناك أصل ثانٍ شرعيّ ورد على الأصل الأوّلي، وهو أنّ الأصل حجّيّة الظنّ إلّا ما أخرجه الدليل، أو لا[4]؟

بل بقي الأصل[5] الأوّلي على حاله مع عدم حجّيّه الظنّ، بل حرمة العمل به إلّا ما دلّ الدليل عليه؟

---

(١) في (ع): (الشرع).

(٢) في (ع): (تعبّداً) بدل (ابتداءً).

(٣) وهو المحقّق القميّ ينظر قوانين الأصول: ٣٢٠.

(٤) في (ع): (أولاً) بدل (أو لا).

(٥) (الأصل) ليس في (ع).

وهذا هو المقام الرابع، وسيجيء البحث فيه.

وقد تطابقت الأدلّة الأربعة على ثبوت هذا الأصل من الكتاب، والسنّة، والإجماع، ودليل العقل.

[الأدلّة على حرمة العمل بالظنّ]

[الدليل الأول: من الكتاب]

أمّا الكتاب فآياتٌ:

الآية الأُولى

منها: قوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[1]؛ حيث ذمّهم على اتّباع الظنّ، وعلّل ذلك بعدم إغنائه عن الحقّ شيئاً، وهو دالٌّ على المنع من العمل بالظنّ بقولٍ مطلق.

وقد أُجيب عن ذلك بوجوه:

منها: أنّ الخطاب مع الكفّار، والذّمّ فيها على اتّباع الظنّ في أُصول الدين، ونحن نقول به، وليس فيها دلالة على المنع منه في الفروع الذي هو محلّ الخلاف[2].

وفيه: أنّ الظنّ مفردٌ محلّى باللام، وهو يفيد العموم إمّا وضعاً، أو التزاماً عرفيّاً، أو لقيام دليل الحكمة، كما تقرّر في محلّه، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحلّ.

فإن قلت: إنّ عموم المفرد المحلّى على الأقوى ليس عموماً وضعيّاً، بل هو بحكم المطلق، ولهذا ينصرف إلى الفرد الشائع؛ لأنّ دلالته على العموم ضعيفة،

---

(١) سورة يونس، الآية ٣٦.

(٢) ينظر معالم الدين وملاذ المجتهدين: ١٩٥، الوافية: ١٦٦.

كدلالة ترك الاستفصال، فلا نسلّم فيه أنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحلّ، إنّما ذلك في العموم الوضعي.

سلّمنا، ولا أقلّ من الشكّ، ومعه لا يحكم بالعموم.

سلّمنا أنّ عموم المفرد المحلّى عمومٌ وضعيٌّ، والعبرة بعمومه لا بخصوص المحل، ولكن ذلك حيث لا تسبقه نكرة مبهمة يمكن الإشارة به إليها، أمّا إذا سبقته، كان للعهد الخارجي، كما في قوله تعالى: ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾[1]، وما نحن فيه من هذا القبيل.

سلّمنا، ولكن لا يمكن[2] المصير فيه إلى العموم؛ للقطع بحجّيّة ظنون كثيرة، فيدور الأمر بين التقييد والمجاز بحمله على العهد الخارجي.

وكون التقييد خيراً من المجاز - على فرض تسليمه - ذاك في غير ما نحن فيه؛ لكثرة أفراد التقييد وقرب هذا المجاز حتّى ادُّعي فيه الحقيقة، فيكون هذا المجاز خيراً من هذا التقييد.

قلت: عموم المفرد المحلّى وإن لم يكن وضعيّاً - كما يقول الشيخ رحمه الله[3] - لكنّه ليس لمحض دليل الحكمة فقط، بل للّفظ ظهور فيه، كما نقول بذلك في المطلق.

وكون عمومه يقيّده[4] الشيوع - لو قلنا به - لا يقيّده في[5] خصوص المحلّ؛

---

(١) سورة المزمل، الآية ١٦.

(٢) في (ع): (يمنع) بدل (يمكن).

(٣) ينظر العدة في أصول الفقه: ٢٧٥/١.

(٤) في (ع): (يفيد) بدل (يقيده).

(٥) (في) ليس في (ع).

لاختلاف المقيّدات قوةً وضعفاً.

سلّمنا، لكن ذلك لو لم يجئ التعليل بعده القاضي بالعموم، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [١].

ومن هنا تبيّن بطلان احتمال إرادة العهد الخارجي؛ لمنافاته لظاهر التعليل.

وتقديم التعليل [٢] على المجاز أمرٌ مقرّر في محلّه، إلّا إذا كثرت التقييدات، حتّى صار الخارج أكثر من الداخل، فإنّه يصير التقييد مستهجناً، ويكون المجاز خيراً منه، وليس ما نحن فيه من هذا القبيل، كما هو واضحٌ معلوم.

ومنها: أنّ أصالة حجّيّة الظنّ وعدمها، وجواز الأخذ به وعدمه مسألةٌ أُصوليّة، والآية الشريفة لا تفيد إلّا الظنّ، وهو ليس بحجّة في مسائل الأُصول.

وفيه: أنّه بعد تسليم كونها مسألة أُصوليّة، فهي من مسائل أُصول الفقه، لا أُصول الدين، وأكثر مسائل أُصول الفقه إنّما تثبت بالظنّ الذي قام عليه الدليل القاطع.

نعم، بالظن المستند إلى الظنّ لا تثبت، ونحن نقول به.

سلّمنا أنّها من مسائل أُصول الدين، ولكنّ مسائل أُصول الدين قسمان:

[١] **منها**: ما يستلزم الرجوع فيه إلى القاطع النقلي لزومَ الدور، وهذا لا يجوز فيه إلّا الدليل العقلي.

[٢] **ومنها**: ما لا يستلزم ذلك، وهذا يجوز فيه القاطع النقلي، أو ما آل إليه،

---

(١) سورة يونس، الآية ٣٦.

(٢) في (ع): (التقييد) بدل (التعليل).

وما نحن فيه من قبيل الثاني، فتأمّل.

ومنها: أنّ المراد بالظنّ في هذا المقام التردّد والشك، لا معناه المتعارف.

كذا ذكره ابن روزبهان[١].

وفيه: أنّ الظن هو الاعتقاد الراجح، كما ذكره أهل اللغة[٢]، وعلماء الأُصول[٣]، والشكّ تساوي الاعتقادين فهو معنى مقابل له.

فإن قلت: لعلّ مراد ابن روزبهان حمل الظنّ على الشكّ مجازاً، بناءً على مخالفة ظاهر الآية للإجماع على حجّيّة جملة من الظنون في الشريعة.

قلت:

أوّلاً[٤]: صحّة استعمال الظنّ في الشك غير معهود، نعم المعهود العكس، وهو لا يقضي بذلك.

سلّمنا ذلك، ولكن التخصيص خيرٌ من المجاز.

على أنّ الحمل على الشكّ لا يخرج عموم الآية عن الإجماع؛ لأنّ كثيراً من الأسباب الشرعيّة التي لا تفيد العلم ولا الظنّ بالواقع معتبرة[٥] شرعاً، كَيَد[٦] المسلم، وشهادة العدلَيْن، فيلزم تخصيصها من العموم، فيلزم على هذا مجاز

---

(١) دلائل الصدق: ٧٧/١، هداية المسترشدين: ٣٤٠/٣.

(٢) تاج العروس: ١٨/ ٣٦٣ (ظنن).

(٣) ينظر مفاتيح الأصول: ٣٢٨، الفصول الغروية في الأصول الفقهية: ٧.

(٤) (أولاً) ليس في (ع).

(٥) في (ك): (مقيّدة) نسخة بدل.

(٦) في (ع): (كيمين) بدل (كيد).

وتخصيص، وارتكابُ التخصيص وحده[١] خيرٌ من ارتكاب الأمرَيْن.

فإن قلت: لم يعتبر الشارع في أمثال هذه المقامات الشكّ، وإنّما اعتبر الأسباب تعبّداً.

وليس هذا[٢] كالظنون المخصوصة؛ فإنّه قد اعتبر ظنّها بالخصوص، وفرق بين المقامين.

قلت: لو سلّمنا صحّة هذا الفرق، لكن يلزمك ذلك بالنسبة إلى الشكّ في الركعات، وحكم كثير الشكّ، والشكّ بعد الفراغ، ونحو ذلك.

وما يقال عليه: إنّه لا شكّ في استعمال لفظ العلم في الظنّ، ولذا قيل في تعريف الفقه الذي أكثره من باب الظنّ[٣]: (هو العلم بالأحكام)[٤].

فلو صحّ استعمال لفظ الظنّ في الشكّ، لصحّ استعمال لفظ العلم في الشك، وهو باطلٌ بالضرورة[٥].

لا وجه له؛ لأنّه لا يلزم من صحّة إطلاق لفظٍ على معنى حقيقيّ للفظ آخر صحّةُ[٦] إطلاقه على معناه المجازي، وهذا من باب اشتباه العارض بالمعروض، وله نظائر كثيرة.

---

(١) (وحده) ليس في (ع).

(٢) (هذا) ليس في (ع).

(٣) في (ع): (الظنون) بدل (الظن).

(٤) معالم الدين وملاذ المجتهدين: ٤.

(٥) في (ع): (بالظاهر) بدل (بالضرورة).

(٦) (جهة) نسخة بدل.

نعم، قد يقال: إنّ المراد بنواهي الظنّ ما عدا الظنّ[١] المستند إلى سببٍ عاديّ كخبر الواحد، والاستصحاب، ونحوهما، فإنّ ذلك ممّا تطمئنّ به النفوس، ويُعدّ في العرف من قبيل العلم.

وقد ذكر البيضاويّ في تفسيره: أنّ إطلاق العلم على مثل ذلك إطلاق شائع[٢].

فيكون المرادُ بنواهي الظنّ الظنونَ التي تستند إلى مجرّد التشهّي، والتخيّل، والأسباب الغير المعتادة، وهو الذي يعبّر عنه بالتظنّي.

ولعلّ ابن روزبهان أراد بالشكّ ذلك، فتأمّل.

ومنها: أنّ الذمّ على حصر الاتّباع في الظنّ، فلا يدلّ على قبح اتّباع الظنّ[٣].

وفيه: أنّ حصرهم في الاتّباع للظنّ بعيدٌ جدّاً، بل معلوم خلافه، فيكون ذلك قرينة على ذمّهم على الاتّباع للظنّ، فتأمّل.

ومنها: أنّ المراد من الآية الشريفة النهي عن إقامة الظنّ مقام العلم، وأنّه لا يقوم مقامه، ولا يغني عنه، ولا يسدّ مسدّه، وهو لا يدلّ على النهي عن الظنّ مطلقاً.

فإنّ المراد بالحقّ - في قوله تعالى ﴿لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ﴾[٤] - هو الثابت المعلوم،

---

(١) (ما عدا الظن) ليس في (ع).

(٢) تفسير البيضاوي: ٤٤٥/٣. قال: (إنّ المراد بالعلم هو الاعتقاد الراجح المستفاد من سند سواء كان قطعاً أو ظناً، واستعماله بهذا المعنى سائغ شائع).

(٣) هداية المسترشدين: ٣٤١/٣.

(٤) سورة يونس، الآية ٣٦.

ولا يمكن ترك الحقّ لأجل الظنّ، كما فعلوه.

قال في مجمع البيان: «الحقّ هنا معناه العلم، أي: الظنّ لا يغني عن العلم شيئاً ولا يقوم مقام العلم»[١].

وفي التفسير الكبير: «إنّما يدرك الحقّ الذي هو[٢] حقيقة الشيء وما هو عليه بالعلم والتيقّن، لا بالظنّ والتوهّم» انتهى[٣].

وفيه: أنّ «الحقّ» حقيقة الشيء وما هو عليه في نفس الأمر، واستعمالُه في العلم مجازٌ، وغاية ما في الآية الشريفة ظهور لفظ «عن» في البدليّة، وتضمينُ حرفٍ معنى حرف آخر غيرُ عزيزٍ، بل هو كثير في الاستعمالات، وهو أولى من المجاز في لفظ «الحقّ»، فتأمّل.

ومنها: أنّ الآية الشريفة، وإن كانت قطعيّة السند إلّا أنّها ظنّيّة الدلالة، فظاهرها[٤] يقضي بعدم حجّية ظنّها[٥]، وما يلزم من فرض وقوعِه[٦] نقيضُه باطلٌ[٧].

وفيه: أنّه بعد القول بثبوت الإجماع على حجّيّة ظاهر الكتاب مطلقاً، كما

---

(١) مجمع البيان، ج٩، ص٢٩٦.

(٢) في (ع): (هو على) بدل (هو).

(٣) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون التأويل: ٣٢/٤.

(٤) في (ع): (فظنها) بدل (فظاهرها).

(٥) في (ك): (ظاهرها) بدل (ظنها).

(٦) في (ع): (وقوع) بدل (وقوعه).

(٧) قوانين الأصول: ٤٥٣، هداية المسترشدين: ٣٣٩/٣.

سيأتي، يكونُ الظنّ الحاصل من الكتاب حجّة قطعيّة، ويكون مستثنى من دليل التحريم.

نعم، هذا يتوجّه على من يتمسّك بالآية على عدم جواز العمل بالظنّ مطلقاً، ولو كان من الكتاب، ونحن لا نقول به.

فإن قلت: إنّ ذلك يقتضي تخصيص الإجماع، فيلزم منه أن يكون الإجماع ظنّياً؛ لأنّ التخصيص لا يكون إلّا في العامّ.

فإن قلت: هو وإن كان[1] ظنّيّاً في الجملة، لكنّه قطعيّ في الجملة أيضاً.

قلت: يكفي في تحقّق المقدار القطعي بقاء فرد واحد بعد التخصيص، فإن كان ذلك هو الظنّ غير ظنّ آيات التحريم، فلا ينفعك في ما رمته من الاستدلال.

وإن كان ذلك هو الظنّ المستفاد من الآيات الدالّة على حرمة العمل بالظنّ، ولكن في غير الظنّ الحاصل من الآية.

ففيه: أنّ لغير هذا الظنّ أيضاً عرضاً عريضاً قد أخرج منه ألف ظنّ[2] كالبيّنة، والإقرار، واليد، وغير ذلك فلم يبقَ ما يمكن فيه دعوى القطع إلّا مثل القياس، ونحن نقول به أيضاً، فلا ينفعك في ما رمته.

وقد أطال صاحب[3] القوانين في تشييد هذا الإيراد بما محصّله: إنّ الإجماع الدالّ على حجّيّة ظاهر الكتاب إجماعٌ واحد، دالّ على جميع أفراد ظنون الكتاب

---

(١) قوله: (أن يكون) إلى قوله: (وإن كان) ليس في (ع).

(٢) في (ع): (من ألفاظه) بدل (منه ألف ظن).

(٣) قوانين الأُصول: ٣١٠.

دلالة واحدة؛ وإبقاؤه على عمومه يلزم منه المحال، ورفع محاليّته لا يكون إلّا بتخصيصه.

والمفروض أنّه لا مخصّص له من الخارج، فليس إلّا أن نأخذ منه المقدار الذي لا تلزم منه المحاليّة، وتخصيص ذلك بفرد خاصّ لا يكون إلّا بمحض التشهّي والتظنّي، لأنّ دلالته دلالة واحدة، والتخصيص يمكن بوجوه، واختيار واحد منها ترجيح من دون مرجح، فيخرج الإجماع عن القطعيّة، ويعود ظنّيّاً.

وفيه: أنّ الإجماع الدالّ على حجّيّة ظاهر الكتاب مع النواهي الدالّة على تحريم العمل بالظنّ بمنزلة الدليلين المتعارضين، فيؤخذ بالقوي منهما، ولا ريب أنّ القوّة مع الإجماع؛ لقطعيّته وظنّيّة مقابله.

وهذا البحث لا يخصّ هذا المقام، بل يجري بالنسبة إلى الشهرة الدالّة على عدم حجّيّة الشهرة بناء على حجّيّتها، ولا يحتاج إلى التخلّص من ذلك بأنّ حجّيّة الشهرة من مسائل الأُصول، والشهرة ليست بحجّة فيها، بخلاف الشهرة في الفروع.

ويجري بالنسبة إلى حجّيّة الخبر الواحد، مع الإجماع المنقول على عدم حجّيّته، وأمثال ذلك.

والجواب: في الجميع واحد، مع أنّ هذا يرد على القائلين بحجّيّة كلّ ظنّ؛ فإنّ مقتضى أدلّتهم العمل على الظنّ مطلقاً، فيدخل في ذلك ظنّ آيات تحريم الظنّ، وما يلزم من وجوده عدمُه محالٌ[1].

---

(١) في (ع): (فهو محال) بدل (محال).

فإن قلت: إنّ أدلّة العمل بالظنّ قرينة[1] على التجوّز في آيات التحريم.

قلنا: الإجماع على حجّيّة الظاهر قرينة على تخصيص آيات التحريم والتجوّز بها.

فإن قلت: إنّ أدلّة جواز العمل بالظنّ أدلّة قاطعة لا تقبل التخصيص، فهي مبطلة لآيات التحريم بعمومها، ومخصّصة لها بغير صورة انسداد باب العلم، ولا يمكن تخصيصها بظاهر آيات التحريم؛ لعدم إمكان تخصيص القطع.

قلنا: لو كانت قاطعة ما تخصّصت بعدّة أشياء مثل ظنّ العامّي، وظنّ المجتهد قبل استفراغ الوسع، وظنّ القياس، والاستحسان وغيرها.

فإن قلت: إنّ ذلك من باب الاختصاص لا التخصيص.

قلنا: نحن نقول أيضاً: إنّ الإجماع انعقد على حجّيّة ظاهر الكتاب، فيما عدا الظنّ المستفاد منه عدم حجّيّته، فهو من باب الاختصاص لا التخصيص، وليس لهم التخلّص إلّا بما تخلّصنا به من دعوى قوّة دليل العمل بالظنّ مطلقاً على ظنّ آيات تحريم العمل بالظنّ.

فإن قلت: ترجيح أحد الدليلين على الآخر إمّا بمرجّح قطعيّ، أو ظنّي والأوّل ممنوع، والثاني رجوعٌ إلى الظنّ.

قلنا: ما نحن فيه من قبيل الدليلين المتعارضين، وليسا بدليلين متعارضين حقيقة، ولا ريب أنّ الرجحان القطعي فيما نحن فيه للإجماع المحصّل الذي قام على العمل بظنون الكتاب، كما ذكرناه في أوّل المسألة.

---

(١) في (ع): (قويّة) بدل (قرينة).

سلمنا عدمه، ولكنّ الإجماع منعقدٌ على وجوب العمل بالظنّ بالترجيح عند تعارض الأدلّة، فهو من الظنون المخصوصة التي قام القاطع على حجّيّتها، وظنّ الترجيح إنّما هو مع الإجماع من وجوه عديدة، فتأمّل.

الآية الثانية: من الآيات الدالّة على حرمة العمل بالظنّ [1]

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [2]؛ فإنّه قد منع من اتّباع غير العلم، وهو يفيد المنع من الظنّ مطلقاً.

وفيه: أنّ الخطاب مختصٌّ بالرسول؛ لأنّه غير متعبّد بالظنّ، والأصل في الخطاب مع المعيّن الاختصاص به، ووجوب التأسّي إنّما هو فيما لم يعلم وجهه، وقد علم الوجه في ما نحن فيه، فلا يسري إلى غيره.

قلت: هو، وإن اختصّ ببعض مدلول هذا العامّ، ولكن بالنسبة إلى البعض الآخر لم يعلم اختصاصه به، فيجري فيه دليل التأسّي.

لا يقال: إنّه خطاب واحد، فإمّا أن يكون مختصّاً أو مشتركاً، ولا يمكن الثاني، فتعيّن الأوّل.

نعم، ما علم الاشتراك فيه، كأُصول الدين، والموضوعات الصرفة، والأحكام الشرعيّة، مع عدم [3] انسداد باب العلم إنّما يثبت لدليلٍ من خارج.

لأنّا نقول: نحن لا ندّعي الاشتراك في الخطاب، بل نقول: الإجماع منعقدٌ على الاشتراك في التكليف إلّا ما علم أنّه من خواصه، مع أنّ خواصّه أُمور

---

(١) ليس في (ع): (الآية الثانية: من الآيات الدالّة على حرمة العمل بالظن).

(٢) سورة الإسراء، الآية ٣٦.

(٣) (عدم) ليس في (ع).

معلومةٌ مضبوطة، وليس هذا منها.

مع أنّ دليل التأسّي أيضاً قاضٍ بالعموم، إلّا ما علم اختصاصه به، فتأمّل.

مع أنّ النبيﷺ إذا نُهيَ عن الظنّ مع قوّة نظره، وكمال فطنته، وعدم اتّصافه بما يضادّ المعرفة، ففي آحاد الأُمّة أولى، وكون الوحي طريقاً لا ينافي تعبّده بهذا الطريق لو كان حقّاً.

وأُورد على الاستدلال بالآية الشريفة أيضاً: أنّ الظاهر من مجمع البيان[1]، والصافي[2] أنّ بناء جماعة كثيرة من المفسّرين ليس على ظاهر الآية الشريفة وعمومها.

ففي الأوّل: «ولا تَقْفُ معناه، لا تقل: سمعت ولم تسمع، ولا رأيت [ولم تر]، ولا علمت ولم تعلم، عن ابن عباس وقتادة، وقيل: معناه[3] لا تقل في قفا غيرك شيئا إذا مرّ بك، ولا تعبه، عن الحسن، وقيل: هو شهادة الزور، عن محمّد ابن الحنفيّة».

وفي الثاني: «و ﴿وَلَا تَقْفُ﴾: ولا تتبع، القمّيّ[4]: أي لا تقل[5].

﴿مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ القمّيّ: لا ترمِ أحداً بما ليس لك به علم».

---

(١) مجمع البيان، ج٦، ص٢٥١، وفيه: (لا تقل في قفا غيرك كلاماً، أي: إذا مرّ بك فلا تغتبه) بدل (لا تقل في قفا غيرك شيئاً إذا مرّ بك ولا تعبه).

(٢) الصافي في تفسير القرآن: ١٩٢/٣.

(٣) (معناه) ليس في (ع).

(٤) في (ع): (والقمّي) بدل (القمّي).

(٥) في (ك): (لا تؤدِّ) نسخة بدل.

وفي (العلل) عن النبيّ ﷺ: «ليس لك أنْ تتكلّم بما شئت؛ لأنّ الله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَقْفُ [١]﴾»[٢].

وفيه: أنّ هذه التفاسير - على ما يظهر من اختلافها - أنّ طريق الجمع[٣] فيها أنّها تفسير بالأخصّ، فلا ينافي عمومها.

مع أنّ العبرة بعموم اللفظ، ولا دليل على الأخذ بهذه التفاسير.

وأُورد على الآية أيضاً: أنّ هذا رفعٌ للإيجاب الكلّي، لا سلبٌ كلّي.

وباحتمال اختصاصها بأُصول الدين، كما في (المعالم)[٤].

وفيه: أنّه لا يتوهّم في شأن أحد اتّباع كلّ ما ليس بعلمٍ حتّى ينهى عنه.

والاحتمال لا ينافي الظهور، وهو كافٍ في الحجّيّة، إلّا أن يدّعى أنّ الظاهر من جميع هذه الآيات أنّ الذمّ فيها للمشركين، وهو ممنوع.

واستدلّ أيضاً بعدّة آياتٍ أُخر:

بقوله تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[٥].

وبقوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٦].

---

(١) في (ع): (ولا تقف ما ليس لك به علم) بدل (و لا تقف).

(٢) علل الشرائع: ٦٠٥/٢ - ٦٠٦، الباب ٣٨٥، الحديث ٨٠. والرواية ليست عن النبي ﷺ، وإنّما عن الإمام علي بن الحسين عليه السلام.

(٣) في (ك): (الجميع) بدل (الجمع).

(٤) معالم الدين وملاذ المجتهدين: ١٩٥.

(٥) سورة الأعراف، الآية ٣٣.

(٦) سورة الزمر، الآية ٩.

وبقوله تعالى: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾[١].

وبقوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾[٢].

وبقوله تعالى: ﴿إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾[٣].

وبقوله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾[٤].

وبقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٥].

وبقوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾[٦].

... إلى غير ذلك.

وبما تقدّم من البحث في الآيتين الأوليتين تعرف ما يرد على هذه الآيات، وما يجاب به، ولو سلّمنا توجّه البحث إلى كلّ آية آية.

ولكنّ استفادة تحريم العمل بالظنّ - فضلاً عن حجّيّته - من مجموعها لا ينكره إلّا مكابر.

وأمّا بالنسبة إلى أصالة عدم حجّيّته مجرّدة، فيدلّ عليه من الكتاب أيضاً آيات كثيرة، وهي الآيات الدالّة على أصالة البراءة، مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ

---

(١) سورة البقرة، الآية ٧٨.

(٢) سورة النساء، الآية ١٥٧.

(٣) سورة الحجرات، الآية ١٢.

(٤) سورة النجم، الآية ٢٣.

(٥) سورة الجاثية، الآية ١٨.

(٦) سورة النجم، الآية ٢٨.

﴿حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[١]، ونحو ذلك.

والإيراد عليها، والجواب محلّه أصل البراءة.

الدليل الثاني: على حرمة العمل بالظنّ، وهو السنة[٢]

وأمّا السنّة، فجملة من الأخبار:

[الخبر الأوّل]

منها: خبر المفضّل بن عمر قال: «**سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول من شكّ أو ظنّ فأقام على أحدهما فقد حبط عمله، إنّ حجّة الله هي الحجّة الواضحة**»[٣].

[الخبر الثاني]

وعن سليم بن قيس في حديثٍ طويل، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**ومن عَمِيَ نسي الذكر واتبع الظنّ وبارز خالقه - إلى أن قال -: ومن نجا من ذلك فَمِنْ فَضْلِ اليقين**»[٤].

[الخبر الثالث]

وخبر الحسن بن شعبة، عن النبي صلى الله عليه وآله: «**إذا نظرت فاقضِ، وإذا ظننت فلا تقض**»[٥].

---

(١) سورة الإسراء، الآية ١٥.

(٢) (الدليل الثاني: على حرمة العمل بالظن، وهو السنّة) ليس في (ع).

(٣) الكافي: ٤٠٠/٢، باب الشك، ح٨. وسائل الشيعة: ٤١/٢٧، أبواب صفات القاضي، باب ٦، ح٨.

(٤) كتاب سليم: ٩٥٠/٢ ح٨٦، الكافي: ٣٩١/٢، باب دعائم الكفر وشعبه، ح١، وسائل الشيعة: ٤١/٢٧، أبواب صفات القاضي، باب٦، ح٩.

(٥) تحف العقول: ٥٠، وسائل الشيعة: ٣٦٢/١١، أبواب آداب السفر الحج، باب٨، ح٥ وفيه (تطيّرت فامض) بدل (نظرت فاقض).

[الخبر الرابع]

وخبر مسعدة بن صدقة، عن الصادق عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**إيّاكم والظنّ، فإنّ الظنّ أكذب الكذب**»[١].

والروايات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين المشتمل بعضها على المنع من الأخذ بالظنّ صريحاً[٢].

ويعضد هذه الأخبار الأخبار الكثيرة المصرّحة بعدم جواز الفتوى بالرأي، وبعدم جواز القول بغير علم، وبعدم جواز العمل بغير علم.

كخبر أبي عبيدة[٣]، وخبر المفضّل[٤]، وخبر عبيدة السلماني[٥]، وخبر عبد

---

(١) قرب الإسناد: ٢٩ ، ح٩٤، وسائل الشيعة: ٥٩/٢٧، أبواب صفات القاضي، باب ٦، ح٤٢.

(٢) وسائل الشيعة: ٢٤٥/١، أبواب نواقض الوضوء، باب١، وربّما يستظهر من ح٧ الصراحة حيث قال عليه السلام (وإيّاك أن تحدث وضوءاً أبداً حتى تستيقن أنّك قد أحدثت).

(٣) عن أبي عبيدة قال: قال أبو جعفر عليه السلام (من أفتى الناس بغير علم ولا هدىً من الله لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، ولحقه وزْرُ من عمل بفتياه)، وسائل الشيعة: ٢٠/٢٧، أبواب صفات القاضي، باب ٤، ح١.

(٤) عن مفضل بن يزيد قال: قال أبو عبد الله عليه السلام (أنهاك عن خصلتين فيها هلك الرجال، أنهاك أن تدين الله بالباطلة وتفتي الناس بما لا تعلم)، وسائل الشيعة: ٢١/٢٧، أبواب صفات القاضي، باب٤، ح٢.

(٥) عن عاصم قال: (حدّثني مولىً لسلمان عن عبيدة السّلماني قال: سمعت عليّاً يقول: يا أيّها الناس اتقوا الله ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون). وسائل الشيعة: ٢٦/٢٧، أبواب صفات القاضي، باب ٤، ح١٩.

الرحمن بن الحجاج[١]، وخبر موسى بن بكير[٢]، وخبر إسماعيل بن زياد[٣]، وخبر تحف العقول[٤]، وخبر هشام بن سالم[٥]، وخبر علي بن فضال[٦]، وخبر مسعده بن صدقة[٧].

وأخصّيّتها من المدّعى غير قادحة؛ لعدم القائل بالفصل، وهي وإن لم تصرّح بالمنع في خصوص الظنّ، ولكنّها بعمومها[٨] شاملة له؛ فإنّ غير العلم يعمُّ الظنّ والشكّ، والعمومُ كافٍ هنا.

---

(١) عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: (سألت أبا عبد الله عن مجالسة أصحاب الرأي فقال: جالسهم وإيّاك عن خصلتين تهلك فيهما الرجال: أن تدين بشيء من رأيك أو تفتي الناس بغير علم) وسائل الشيعة ٢٩/٢٧، أبواب صفات القاضي، باب ٤، ح٢٩.

(٢) روي عن موسى بن بكر قال: (قال أبو الحسن: من أفتى الناس بغير علم لعنته ملائكة الأرض وملائكة السماء). وسائل الشيعة: ٢٩/٢٧، أبواب صفات القاضي، باب ٤، ح٣١.

(٣) عن إسماعيل بن زياد عن أبي عبد الله عن أبيه عليهما السلام قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله من أفتى الناس بغير علم لعنته ملائكة السماء والأرض). وسائل الشيعة: ٢٩/٢٧، أبواب صفات القاضي، باب ٤، ح٣٢.

(٤) عن النبي صلى الله عليه وآله قال: (من أفتى الناس بغير علم لعنته ملائكة السماء والأرض). تحف العقول: ٤١، وسائل الشيعة: ٣٠/٢٧ أبواب صفات القاضي، باب ٤، ح٣٣.

(٥) عن هشام بن سالم قال: قلت لأبي عبد الله: ما حقّ الله على خلقه؟ قال: (أن يقولوا ما يعلمون، ويكفّوا عمّا لا يعلمون، فإذا فعلوا ذلك فقد أدّوا إلى الله حقّه). وسائل الشيعة: ٢٤/٢٧، أبواب صفات القاضي، باب ٤، ح١٠.

(٦) عن ابن فضّال عمّن رواه، عن أبي عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (من عمل على غير علم كان يفسد أكثر ممّا يصلح). وسائل الشيعة: ٢٥/٢٧، أبواب صفات القاضي، باب ٤، ح١٢.

(٧) وسائل الشيعة: ٣٩/٢٧، أبواب صفات القاضي، باب٦، ح٥.

(٨) (بعمومها) ليس في (ع).

[الإيراد على الاحتجاج بالأخبار]

وأُورد على ذلك:

أنّ هذه الأخبار آحادً لا تفيد إلّا الظنّ، ولا نسلّم حجّيّتها إلّا على تقدير أصالة حجّيّة الظنّ، وما يلزم من حجّيّته عدم حجّيّته لا يكون حجّة.

وفيه: أنّها متواترة بالمعنى، فهي قطعيّة.

سلّمنا أنّها أخبار آحاد، ولكنّ الظنّ الحاصل من أخبار الآحاد من الظنون المخصوصة التي قام عليها القاطع، كما سيجيء بيانه، فلا يتوجّه ما ذكر.

وهذا كلّه بالنسبة إلى أصالة حرمة العمل بالظن القاضية بعدم الحجّيّة بطريق أولى.

وأمّا بالنسبة إلى أصالة عدم حجّيّته مجردة، فيدلّ عليه من السنة كلّ ما دلّ على[1] أصل البراءة مثل قوله عليه السلام: **(كلّ شيء لك[2] مطلق حتى يرد فيه نهي)**[3]، إلى غير ذلك.

والبحث فيها سؤالاً وجواباً محلّه أصل البراءة، بل تدلّ عليه أيضاً الروايات الدالّة على الاحتياط، فتأمّل.

---

(١) (على) أثبتناها من(ع).

(٢) (لك) ليس في المصدر.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ٣١٧/١، ح٩٣٧، وسائل الشيعة: ٢٨٩/٦، أبواب القنوت، باب١٩، ح٣.

الدليل الثالث: على حرمة العمل بالظن وهو الإجماع[١]

وأمّا الإجماع، فقد ذكره جماعة من الأساطين:

منهم: سيّدنا الطباطبائي في بعض مؤلّفاته، **قال**: «اعتبار الشهرة مبنيٌّ على اعتبار حجّيّة الظنّ مطلقاً، وليس ذلك من مذهبنا وإنْ أوهمته بعض العبارات، والحجّة عندنا ليس إلّا اليقين، أو الظنّ المعتبر شرعاً، وهو المنتهي إلى اليقين كظواهر الكتاب»[٢] انتهى.

ومنهم: مولانا الآغا البهبهاني، قال في (فوائده) في جملة كلامٍ له: «وأيضاً إجماع المسلمين على أنّ الظنّ في نفسه ليس بحجّة، ولذا كلّ من يقول بحجّيّة ظنٍّ يقول بدليلٍ، فإنْ تمّ، وإلّا فينكرونه ويقال بعدم الحجّيّة»[٣].

وقال في مقامٍ آخر: «مع أنّ الأصل عدم حجيّة الظنّ، وهو اتّفاق جميع أرباب المعقول والمنقول»[٤] انتهى.

وفي المفاتيح: «إنّ كون الأصل الابتدائي عدم حجّيّة الظنون شيءٌ تشهد به ضرورة العقل، ومع ذلك هو متّفق عليه بين الإماميّة، بل عامّة المسلمين، بل المليّين، بل كافّة العقلاء؛ فإنّ من المقطوع به أنّ عاقلاً من العقلاء، ولو كان عامّيّاً صرفاً لا يجوّز الاعتماد في أُمور الدين وموضوعاتها على محض الظنّ، من غير انتهاء إلى القطع واليقين»[٥] انتهى.

---

(١) ليس في (ع): (الدليل الثالث على حرمة العمل بالظن وهو الإجماع).

(٢) الفوائد الأُصوليّة للسيد محمد مهدي بحر العلوم: ١٩٧، مفاتيح الأُصول: ٤٥٦.

(٣) الفوائد الحائريّة: ١٣٦ وفيه (فينكر عليه) بدل (فينكرونه).

(٤) الرسائل الأُصوليّة: ١٢.

(٥) مفاتيح الأُصول: ٤٥٧.

وهذه الإجماعات وإن كانت إنّما تثبت عدم أصالة[١] الحجّيّة للظنّ، ولا تثبت أصالة عدم جواز العمل به، ولكن الفرض المهمّ ذلك، كما ستعرف.

وتدلُّ عليه أيضاً الإجماعات المنقولة على أصل البراءة.

الدليل الرابع: على حرمة العمل بالظنّ، وهو دليل العقل[٢]

وأمّا دليل العقل فمنه ما يقضي بعدم جواز العمل بالظنّ القاضي بعدم حجّيّته بالطريق الأولى، ومنه ما يقضي بعدم الحجّيّة فقط.

وعلى كلّ حال، فالعقل يمنع من الاتكال على الظنّ في الدماء، والفروج، والأنساب، والأموال، وغيرها، كما صرّح به جماعة.

ففي الغنية: «أنّ العقل يمنع من الإقدام على ما لا يؤمن من كونه مفسدة»[٣].

وفي المعارج: «لكن الظنّ قد يخطئ، فلا يعمل به إلّا مع دلالة تدلّ عليه»[٤].

وفي الوافية: «لا يجوز كون الظنّ من حيث هو ظنّ مناطاً للأحكام الشرعيّة، ما لم يكن ناشئاً عمّا ثبت اعتباره شرعاً، إذ كثيراً مّا يحصل هذا الظنّ بأسباب أُخر، مثل هوى النفس، أو التعصّب، أو الحسد، ونحو ذلك، كما هو مشاهد محسوس.

[وعلى هذا]، فيحصل الهرج والمرج في الدين، لاختلاف الناس في هذه الأسباب، فيجب أن يكون الظنّ الذي يجوز العمل به مضبوطاً»[٥] انتهى.

---

(١) في (ع): (عدم أصالة) بدل (أصالة عدم).

(٢) (الدليل الرابع: على حرمة العمل بالظن وهو دليل العقل) ليس في (ع).

(٣) غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: ٣٦٣/٢، وعنه في مفاتيح الأصول: ٤٥٨.

(٤) معارج الأصول: ٢٢١.

(٥) الوافية: ٢٧٢، وفيه: (أو نحو ذلك) بدل (ونحو ذلك)، و(محسوس مشاهد) بدل (مشاهد محسوس) وما بين المعقوفين من المصدر.

وفي (فوائد مولانا الآغا رحمه الله): «أنّ جميع ما استدلّوا به على عدم حجّيّة العقول في الأحكام الشرعيّة يدلّ عليه»[١].

وقال أيضاً: «ظنّ الرجل أمرٌ، وحكم الله أمرٌ آخر، وكونه هو بعينه، أو عوضه يحتاج إلى دليل حتّى يجعل هو إيّاه أو عوضه شرعاً»[٢] انتهى.

مع أنّه بالنسبة إلى صورة التمكّن من العلم لا تأمّل في تقبيح العقل سلوك طريق لا يؤمن معه الضرر، مع التمكّن من سلوك ما تتيقّن[٣] معه الأمن.

والقولُ بأنّ أصل البراءة عقليٌّ - كما هو الأقوى في محلّه - يقضي بعدم حجّيّة الظنّ عقلاً، مع أنّ الأُصول المتكثّرة تقضي بعدم حجّيّته، كأصل عدم الحجّيّة، وأصالة البراءة من الحكم المظنون، واستصحاب البراءة، وهي وإن سلّمنا أنّها ظنّيّة لكنّها من الظنون المخصوصة التي قام عليها القاطع.

---

(١) الفوائد الحائريّة: ١٣٦.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) في (ع): (يتفق) بدل (تتيقن).

المقام الرابع

في الظنّ بعد الانسداد[1]

أنّه بعد انسداد باب العلم، وبقاء التكليف هل ثبت أصلٌ ثانٍ قطع الأصل الأوّلي، وهو حجّيّة كلّ ظنّ إلّا ما قام القاطع على عدم حجّيّته، أو بقي الأصل الأوّلي على حاله في جميع الموارد إلّا[2] في الظنون التي قام الدليل على حجّيّتها بالخصوص[3]؟

اختلف في ذلك الأُصوليّون على قولين:

[القول الأوّل]

ذهب إلى الأوّل جماعةٌ من المعاصرين، منهم مولانا الآغا البهبهاني[4]، وسيّدنا المحسن البغداديّ[5]، ومقتدانا أبو القاسم القمّيّ[6]، وشيخنا الأمير

---

(١) (في الظن بعد الانسداد) ليس في (ع).

(٢) في (ع): (والأحكام) بدل (إلا).

(٣) في (ع): (بالنصوص) بدل (بالخصوص).

(٤) ينظر الرسائل الأصولية ٣٦ - ٤٧.

(٥) لم نقف على هذا القول في آثاره، وما في آثاره يدلّ على أنّه ذهب إلى عدم الانسداد والقول بحجّيّة الظنون المخصوصة. فقال بعد ذكر دليل الانسداد والإشكالات فيه: (سلّمنا الانسداد، ولكن الأدلّة الشرعية غير منحصرة في العلم؛ لقيام الأدلّة القطعية على حجّيّة هذه الأخبار، وإن كان أقصى مفادها الظن، فكيف جاز بمجرّد الانسداد فتح باب مطلق الظن مع ثبوت ما يغني عنه). المحصول في علم الأصول ٢: ٣٦٠.

(٦) قوانين الأُصول: ٤٤٠ - ٤٤١.

السيّد علي[١]، وأكثر أهل كربلاء[٢]، وربما ظهر من بعض[٣] عبارات بعض الفقهاء، كما سيظهر لك.

[القول الثاني]

وذهب إلى الثاني أكثر العلماء المعاصرين، ومنهم سيّدنا العلّامة الطباطبائي[٤]، ووالدنا - قدّس الله سره -، وأكثر علماء بلد النجف الأشرف، وهو الظاهر من معظم الفقهاء، كما سيتّضح لك.

[تحقيق القول في دليل الانسداد]

وتحقيق المقام يستدعي بسطاً في الكلام، فنقول وبالله الاعتصام:

لا تأمّل في جواز أن يتعبّدنا الشارع بالظنّ في الجملة عقلاً، وما تقدّم منّا من قضاء العقل بعدم جواز العمل بالظنّ ذلك مع عدم ورود الدليل القاطع به، أمّا معه، فلا.

فإن قلت: إنّ الدليل العقلي السابق القاضي بقبح الاتّكال على الظنّ لا يتخصّص؛ لأنّ الحكيم لا يفعل القبيح، ولا يخلّ بالواجب.

قلت: هذا من باب الاختصاص لا التخصيص؛ لأنّ الكلّيّات العقليّة كالكليّات اللفظيّة على قسمين:

أحدهما: ما يكون الحكم فيه معلّقاً على الجزئيّات على وجه الإطلاق من غير

---

(١) ينظر تراث الشيعة الفقهي والأصولي (حجيّة الشهرة): ٥٣٢/١ - ٥٣٣، ٥٣٧، ٥٤٩ - ٥٥٢.

(٢) مثل السيّد محمد الطباطبائي المجاهد. ينظر: مفاتيح الأُصول: ٣٨٤، ٥٠٥ - ٥٠٩.

(٣) (بعض) ليس في (ع).

(٤) ينظر الفوائد الأُصوليّة للسيّد محمّد مهدي بحر العلوم: ١٩٧.

تقييدٍ بقيدٍ مخصوص من القيود المتعارفة، كالشرط، والغاية، والصفة ونحوها، وهذه المسمّاة بالكلّيّات التنجيزيّة.

وهذه لا تقبل التخصيص، وإخراج بعض الجزئيّات منها.

وثانيهما: ما يكون الحكم فيه معلّقاً على جميع الجزئيّات، لكن لا مطلقاً، [بل] بانضمام قيد، واعتباره من شرط، أو صفة، أو غاية، أو نحوها، كما هو في قولك: «كلّ كذبٍ قبيح، وكلّ صدقٍ حسن»، فإنّ الكلّيّتين مشروطتان بشرط، أمّا الأُولى: فبعدم ظهور مصلحة وضرورةٍ، وأمّا الثانية: فبعدم ظهور مفسدة.

ولذا يصحّ أن يقال: «كلّ كذبٍ قبيح إلّا ما يكون تركه موجباً للهلاك، وكلّ صدقٍ حسن إلّا ما كان موجباً للهلاك».

ومثل هذه الكلّيّة في العقليّات كثيرة، ونسمّيها بالكلّيّات التعليقيّة.

ومن الظاهر أنّ خروج بعض الجزئيّات منها ليس من باب التخصيص والخروج الواقعيّ، بل من باب اختلاف الموضوع، وتغيّره باعتبار وجود الشرط وعدمه، فلا يلزم المحال، وهو تخصيص الدليل العقليّ.

فالكلّيّة المستفادة من العقل من قبح العمل بالظنّ مشروطة بعدم إذن الشارع به، فإذا أذن به بطريق قطعيّ لم تثبت له الكلّيّة؛ لأنّه يحصل العلم القطعي بوجود منفعة، ومصلحة تكون أقوى من تلك المضرّة، والمفسدة.

وبالجملة، رفع آثار المقتضيات بالموانع المعارضة من البديهيّات عند[1] العقليّات.

نعم، إذا لم يظهر المانع العارض، يجب العمل بالمقتضي.

---

(١) في (ع): (عن) بدل (عند).

فإنْ قلت: إنّ في الأشياء بحسب ذواتها مصالح واقعيّة، كما قضت به قاعدة[١] التحسين والتقبيح، وأمر الشارع، ونهيه تابع لها، فيجب على الشارع أن ينصب عليها دليلاً يوصل المكلف إليها، والتعبّد بالظنّ ينافي ذلك؛ لإخلاله بالمراد، فيقبح بهذا الاعتبار.

قلت: إن قلنا بانقسام الأحكام إلى الواقعيّة الأوّليّة والواقعيّة الثانويّة، وأنّ الحسن والقبح بالوجوه والاعتبارات، وأنّ الظنون الاجتهاديّة من القسم الثاني فلا إشكال.

والإيرادُ بأنّ التكليف بها حينئذٍ يكون لاغياً لا وجه له، إذ يكفي[٢] في حسنه إمكان وصول بعض المكلّفين إليه.

وإن قلنا بأنّها من باب الأعذار، كما هو المختار، وحيث كانت تكاليف الشارع ليست كتكاليف المخلوقين الذين لهم حاجة بخصوص ما تعلّق[٣] المكلّف به؛ وذلك لتعاليه عن الحاجة، وإنّما الغرض من التكليف الطاعة والانقياد، قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[٤].

والامتثال كما يتحقّق بما في نفس الأمر يتحقّق بالظنون.

ولكن لمّا كانت في الأُمور الواقعيّة مصالح خاصّة ثانويّة اقتضت أن يكون التكليف بها، وحيث كنّا نحن السبب في تفويتها بسوء الاختيار، وفي سدّ باب

---

(١) في (ع): (قواعد) بدل (قاعدة).

(٢) في (ك): (إذ يكون) نسخة بدل.

(٣) ليست واضحة في (ك) ولعلها (متعلق).

(٤) سورة الذاريات، الآية ٥٦.

العلم والاضطرار إلى الاجتهاد، ومنع الإمام المستور عن الظهور، فإنّ وجوده لطف، وعدمه منّا، كانت تلك المصالح عائدة إلينا؛ لتعالي المكلّف عن ذلك، لم يجب[١] عليه نصب الدليل الموصل إلى الحكم النفسي الأمري، ولم يقبح منه التكليف بالظنّ إذا قضت به[٢] المصلحة.

ومن هنا يعلم بطلان مقالة من ذهب إلى أنّه ليس التكليف إلّا بالعلم، مستدلًّا بأنّ الحكم المستفاد من الكتاب والسنّة، معلوم بواسطة مقدّمة خارجيّة، وهي: قبح خطاب الحكيم بما له ظاهر، وهو يريد خلافه من غير دلالة تصرّف عن ذلك.

لأنّه:

أوّلاً: لا نسلّم أنّ الغائبين مخاطبون بتلك الخطابات، نعم هم مشتركون معهم في التكليف، ومن الظاهر أنّ مجرّد العلم بتوجّه الخطابات إلى الحاضرين مع عدم ظهور ما ينافي ظواهرها لا يقتضي الحكم بأنّ ظواهرها مرادة من الحاضرين؛ لاحتمال قيام الأدلّة على إرادة خلاف ظواهرها حين الخطاب بالنسبة إليهم.

وقبحُ الخطاب بما هو ظاهر[٣] مع إرادة خلافه من غير دلالة إنّما هو بالنسبة إلى من يختصّ به الخطاب لا غيره مطلقاً، ولو كان ممّن يشترك مع المختصّ بالخطاب في الحكم.

---

(١) جواب الشرط لقوله: (وإن قلنا بأنّها من باب الأعذار...).

(٢) في (ع): (بذلك) بدل (به).

(٣) في (ع): (له ظاهراً) بدل (هو ظاهر).

ثمّ لو سلّمنا أنّ الخطابات تعمّ الغائبين، فهم لا يزيدون على الحاضرين من احتمال حصول الغفلة لهم عن القرينة، أو نسيانهم لها، أو عدم فهمهم إيّاها إلى غير ذلك.

وليس على المخاطب الحكيم رفع[1] هذه الموانع، وإنّما عليه نصب القرينة في مقام يصحّ نصبها عادة، وإيضاحها على حسب قابليّة المخاطب ونحو ذلك.

أمّا الاحتمالات العقليّة التي لم تجر العادة بالاعتناء بها، كالغفلة، والسهو على خلاف العادة، ونحوها، فلا يجب على الحكيم الاعتناء بها.

وما حال النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام في مخاطباتهم مع الناس إلّا كخطاب الناس بعضهم مع بعض. ولو كانت بطريق آخر لاشتهرت، وقد قال الله تعالى: ﴿ **وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ جَآءُوكَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسۡتَغۡفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابٗا رَّحِيمٗا** ﴾[2] ... الآية.

والحاصل: أنّ الذي على الحكيم إنّما هو ذكر الخطاب على وجهٍ يمكن الاستفادة منه، وقد أتى به، والتقصير لا يحتمل في حقّه، وإنّما يحتمل في فهم المخاطبين، ونقلة الخطابات، ورواتها، والمفسّرين لها إلى غير ذلك.

ولا يجب على الحكيم أن يعصمهم عن الخطأ، ولا يمكن أن يدّعى ذلك مع أنّ المشاهد خلافه؛ لكثرة وقوع الخطأ منهم.

ويشهد لما ذكرنا عادة العقلاء؛ فإنّهم يخاطبون الغائبين بالمراسلة ونحوها،

---

(١) في (ك): (دفع) نسخة بدل.

(٢) سورة النساء، الآية ٦٤.

ولا يلتزمون عصمة الرواة، والنقلة، ونصب الدلائل على قصدهم[١].

فإنْ قلت: عدم التزامهم لعجزهم عن عصمتهم، وإلّا لنافَى[٢] غرضهم من إرادة المخاطب[٣]، والحكيم قادر على ذلك.

قلت: لا نسلّم أنّهم عاجزون مطلقاً، بل في أكثر المقامات تتحقّق لهم القدرة على صدق الرواة، ومع ذلك يكتفون بمجاري العادات التي لا تفيد إلّا الظن.

وقد قدّمنا لك أنّ تكليف الخالق غير تكليف المخلوقين، وأنّ تكليف المخلوقين لغرضٍ لهم خاصّ يتعلّق بخصوص المكلّف به، بخلاف تكاليف الخالق؛ فإنّ الغرض منها العبودية، وهي تتحقّق بالأمرين، وفوات المصلحة النفس الأمريّة بسوء اختيار المكلف، فلا يلزم قبح على الحكيم.

مع أنّ دعوى أنّ الدليل العقلي يصير علّةً لأن يفيد العلم ما لا يفيده عادة، بل نجد من أنفسنا أنّه لا يحصل لنا منه إلّا الظنّ بشيء، **ممّا يشهد** بخلافه[٤] الوجدان، وبطلانه غنيٌّ عن البيان.

وحيث تبيّن إمكان التعبّد بالظنّ من الشارع، ووقوعه، بطل قول من يقول: إنّ باب العلم مفتوح ابتداءً واستدامة، وأنّه لا تكليف إلّا بالعلم.

كما أنّ القول: بأنّ باب العلم كان في الصدر الأوّل مفتوحاً، وليس التكليف إلّا به، وإن انسدّ بعد ذلك لا وجه له.

---

(١) في (ك): (صدقهم) بدل (قصدهم).

(٢) في (ع): (لتأتي) بدل (لنافى).

(٣) في (ع): (المخطاب به) بدل (المخاطب).

(٤) (بكذبه) نسخة بدل.

فإنّ الإجماع المحصّل يدلّ على أنّهم كانوا يعملون في زمان الأئمّة عليهم السلام، فضلاً عمّا بعده بخبر الواحد الخالي عن القرائن، والاستصحاب، ونحوهما.

نعم، يمكن أن يكون في بعض المسائل التي لم يظهر لنا فيها مأخذ قطعي كان يمكن للقدماء فيها تحصيل المأخذ القطعي؛ لظهور بعض الأخبار التي تعاضد البعض، أو ظهور قرائن تعاضد الأخبار، ونحو ذلك.

وأمّا كون كلّ الأحكام في زمانهم كذلك، بل كون كلّ الأحكام التي يستدلّ عليها بالأخبار كذلك، **فهو** معلوم البطلان، ولو كان اعتقاد القدماء وجوب تحصيل العلم في الأحكام مطلقاً، وكان تحصيل العلم في جميع الأحكام ممكناً، لكان الواجب اتفاق الأحكام المستنبطة من الأخبار.

ولو فرض وقوع الاختلاف في الجملة لوجب عدم الوفور والكثرة فيها؛ لعدم المناسبة لوقوع الاختلاف بين طائفةٍ واحدة في مسائل كثيرةٍ مستنبطةٍ من الأخبار، مع وجود الأخبار القاطعة فيها.

وأكثر اختلافات القدماء إنّما نشأ من اختلاف الأخبار، أو الاختلاف في فهم مفادها، وتجويزُ استناد الاختلاف إلى التهاون في المدارك، مع وجود القاطع قدحٌ في كلّهم، أو جلّهم.

وبالجملة: الاختلافات الكثيرة التي تحقّقت في فتاويهم تدلّ دلالة ظاهرة على عدم تحقّق الروايات القاطعة على فتاويهم، وأنّهم كانوا يعملون بالظنّ في الجملة.

بل الظاهر أنّ باب الاجتهاد، والعمل بالظنّ كان مفتوحاً في زمان الأئمّة عليهم السلام، وإن لم يكن بنحو اجتهادنا اليوم.

وحيث تبيّن أنّ التكليف في الصدر الأوّل كان بالعلم والظنّ معاً، وأنّه ليس

محلّ البحث، كذلك نقول به بالنظر إلى الاستدامة، فإنّا لم نزل ولا نزال مكلّفين بالعلم والظنّ معاً ابتداءً واستدامةً إلى يومنا هذا، وليس هذا محلّ بحث.

نعم، ربّما يوجد في بعض العبارات ما يقضي بانسداد باب العلم مطلقاً بالنسبة إلى غير الضروريّات بالنسبة إلى زماننا وما ضاهاه[١]، كعبارة صاحب المعالم[٢] رحمه الله في تقريره دليل الانسداد، كما سيجيء إن شاء الله.

لكنّه فاسدٌ قطعاً؛ فإنّه قد يحصل العلم بالحكم الشرعي، وإن لم يبلغ حدّ الضرورة، وذلك قد يكون بالكتاب والسنّة المتواترة، لفظاً ومعنى، وأخبار الآحاد، وقد يكون بالإجماع، ودليل العقل.

فأمّا منع حصول العلم من الأوّلين باعتبار أنّ دلالتها دلالة لفظيّة، وأنّ الدلالة اللفظيّة لا تفيد العلم **فضعيف**؛ لأنّ الدلالة اللفظيّة قد يحصل منها العلم، كما أشار إليه جماعةٌ.

قال العلّامة في النهاية في جملة كلام له: «والجواب أنّ محكمات القرآن مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[٣]، وغيره يعلم أنّ المراد منها ظاهرها، وأنّ هذه المطاعن منتفية عنها علماً قطعيّاً، فيكون مثل تلك الآية تفيد اليقين»[٤].

وقال الطوسي في التجريد: «وقد يفيد اللفظي القطع»[٥].

وقال في الشوارق: «والحقّ أنّه (اللفظي) قد يفيد القطع؛ إذ من الأوضاع

---

(١) في (ع): (وماضينا) بدل (وما ضاهاه).

(٢) معالم الدين وملاذ المجتهدين: ١٩٢.

(٣) سورة التوحيد، الآية ١.

(٤) نهاية الوصول: ٣٤٧/١.

(٥) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٣٤٩.

القائمة ما هو معلوم بالتواتر، كلفظ السماء والأرض، وكأكثر قواعد النحو والصرف في مواضع هيئات المفردات أو هيئات التراكيب، فالعلم بالإرادة يحصل بمعونة القرائن، بحيث لا تبقى شبهة.

كما في النصوص الواردة في إيجاب الصلاة، والزكاة ونحوهما في التوحيد والبعثة إذا اكتفينا فيهما بمجرد السمع، كقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[1]، ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾[2]، ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾[3].

كيف، ولو صحّ ما قالوه لم يحصل الجزم بمراد متكلّمٍ من كلامه، وهو ظاهر البطلان.

وأمّا احتمال المعارض ففي الشرعيّات لا احتمال له من قبل العقل، ومن قبل الشرع بالضرورة من الدين في مثل ما ذكرناه من الصلاة والزكاة، وفي العقليّة كنصوص التوحيد والبعث، فالعلم بانتفائه حاصل عند العلم بالوضع والإرادة، وصدق المخبر على ما هو المفروض؛ لأنّ العلم بتحقّق أحد المتنافيين يفيد العلم بانتفاء الآخر.

فإن قيل: إفادته منها تتوقّف على العلم بنفي المعارض، فإثباته بها يكون دوراً.

قلت: إنّما يثبت بها التصديق بحصول العلم، هذا بناءً على حصول ملزومه.

على أنّ الحق أنّ إفادة اليقين إنّما تتوقّف على انتفاء المعارض، وعدم اعتقاد ثبوته لا العلم بانتفائه؛ إذ كثيراً ما يحصل اليقين من الدليل، ولا يخطر المعارض

---

(١) سورة التوحيد، الآية ١.

(٢) سورة محمد، الآية ١٩.

(٣) سورة يس، الآية ٧٩.

بالبال، كذا في شرح المقاصد[١] »[٢].

وأمّا منع حصول العلم من الإجماع، فباطل بالبديهة؛ فإنّه يثبت في كثير من المواضع بالتتبّع، والتطلّع، والتظافر، والتسامع من فتوى الفقهاء، وربما انضمّ إليها القرائن من الأخبار، والقرآن، والعقل.

بل وربّما نقل بحدّ التواتر مثل الإجماع على اشتراط الإذن الخاص في وجوب الجمعة.

وربّما انضمّ إلى الإجماع المنقول المذكور قرائن أخر مفيدة لليقين.

بل وربّما انضمّ إليه الإجماع المنقول بخبر الواحد، أمثال ما ذكر إلى حدٍّ يحصل اليقين من خبر الواحد المحفوف بالقرائن، سيّما إذا استفاض، وبلغ الكثرة في الاستفاضة.

ويحصل القطع أيضاً من ملاحظة طريقة[٣] الرسول ﷺ والأئمّة عليهم السلام بالنسبة إلى المكلّفين من تكاليفهم.

وأمّا منع حصول العلم من الدليل العقلي، فباطلٌ أيضاً؛ فإنّ أصل البراءة في الموضع الذي لا يكون دليلٌ على التكليف، ولا ظنٌّ به أصلاً، فهو من اليقينيّات؛ للأخبار المتواترة، والإجماع المنقول من كثير من الفقهاء، واتّفاق فتاويهم في ذلك، وحصول القطع من ملاحظة طريق[٤] الرسول والأئمّة (عليه وعليهم الصلاة والسلام) بالنسبة إلى المكلّفين.

---

(١) ينظر شرح المقاصد: ٥٤ - ٥٥.

(٢) شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام: ٤/ ٢٦٧- ٢٦٨.

(٣) في (ع): (حال) بدل (طريقة).

(٤) في (ع): (حال) بدل (طريق).

[تحقيق المصنّف في تحرير محلّ النزاع لدليل الانسداد]

إذا عرفت [هذا]، فنقول:

محلّ البحث فيما بينهم أنّه بعد انسداد باب العلم بالأحكام الشرعيّة في أغلب المقامات، فهل انفتح باب الظنّ مطلقاً، أو لا، بل نقتصر على الظنون المخصوصة، ويكون المراد بالعلم المنسدّ العلم بلا واسطة؟

وحينئذٍ لا نزاع في انسداده في أغلَبِ المقامات بالنسبة إلى زماننا وما ضاهاه؛ باعتبار تمكّن أهل الصدر الأوّل من الخبر المحفوف بالقرائن المفيدة للعلم، والمتواتر بقسميه، ونحو ذلك بما لا نتمكّن منه نحن اليوم.

ولكنّ الكلام في أنّه بعد هذا الانسداد هل انفتح باب الظنّ مطلقاً، أو يكفي في التكليف الظنون المخصوصة التي قام عليها الدليل؟

ويمكن أن يراد بالعلم المنسدّ ما يشمل الدليل القاطع الذي قام على حجّيّته الظنّ الخاصّ، فيكون النزاع في الموضوع، هم يقولون بانسداد باب العلم ونحن نقول بعدمه، وأنّ الدليل القاطع قائمٌ، والقائلين بمطلق الظنّ [كذا] على هذه الأدلّة ابتداءً واستدامة على كلّ حال.

فمحلّ البحث خصوص ظنّ المجتهد مع عدم التمكّن من العلم بعد استفراغه الوسع في خصوص الحكم النوعي[1] المتعلّق بالعمل بلا واسطة، والموضوعات المتوقّف عليها، في غير ما دلّ الدليل على عدمه، وفي غير ظنون التراجيح.

---

(١) في (ع): (الشرعي) بدل (النوعي).

وأمّا ظنّ غير المجتهد – عالماً كان أو عاميّاً – فمجمع على عدم حجّيّته.

قال بعض الأُصوليّين: «أجمع علماء الإسلام على أنّ من لم يبلغ رتبة الاجتهاد من العوام وغيرهم يلزمه تقليد المجتهد، لا العمل بكلّ ما يظنّه، بل لا يبعد أن يقال: إنّه مجمع عليه بين جميع علماء أهل كلّ ملّة؛ فإنّ المعلوم منهم عدم تجويزهم للعوام إلاّ الأخذ من العلماء»[(١)] انتهى.

وأيضاً: فإنّ المعهود من السيرة المستمرّة من زمن النبي ﷺ إلى يومنا هذا الالتزام بالتقليد، والرجوع لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد، بل هذه سيرة جميع الملّيين.

ولا يقدح في ذلك ما حكي عن طبقة من علماء حلب[(٢)] من إيجاب الاجتهاد على كلّ مكلّف بقدر حاله، فإنّهم يلزمونه بذلك أيضاً قبل وصوله إلى تلك المرتبة، ولا يجوّزون له العمل بظنّه.

وأيضاً: لو جاز لكلّ مكلّفٍ العمل بأيّ ظنّ كان في نفس الأحكام الشرعيّة، للزم الفساد العظيم في أمر الدين.

وأيضاً: فإن المعهود من سيرة العقلاء في الأمور الدنيويّة، كالصياغة، والخياطة، ونحوهما الالتزام[(٣)] بالرجوع إلى أهل الخبرة، لا العمل بكلّ ظنٍّ يكون، فالأحكام الدينيّة بالطريق الأولى.

قيل: وأيضاً حجّيّة الظنّ مع[(٤)] التمكّن من العلم، كما ستعرف، وغيرُ المجتهد

---

(١) مفاتيح الأُصول: ٤٩١.

(٢) معالم الدين: ٢٤٣. قال: (وعزى في الذكرى إلى بعض قدماء الأصحاب وفقهاء حلب منهم القول بوجوب الاستدلال على العوام).

(٣) في (ك): (الإلزام) بدل (الالتزام).

(٤) في (ع): (مع عدم) بدل (مع).

لا يعلم بانسداد باب العلم في كلّ واقعة، وإن علم إجمالاً بالانسداد في أكثر الوقائع، مع أنّ هذا العلم الإجمالي لا يحصل لأكثر من لم يبلغ رتبة الاجتهاد.

وفيه: أنّه قد يحصل له عدم إمكان العلم في بعض الوقائع، وإنكار إمكان ذلك مكابرة، وهذا كلّه في من لم يبلغ رتبة الاجتهاد، ولو تجزيّاً.

وأمّا المتجزّي فيتّبع دليله، ولا يلزم القائلين بحجّيّة كلّ ظنّ القول به؛ لأنّهم يوافقونا في أنّ الأصل الأوّلي عدم حجّيّة الظنّ إلّا ما قام عليه الدليل.

نعم، لو يقولون بحجّيّة الظنّ إلّا ما أخرجه الدليل، لزمهم القول بذلك؛ لأنّ غاية ما خرج العامي، ومن لم يبلغ رتبة الاجتهاد، وبقي الباقي تحت القاعدة. وكما أنّ ظنّ من لم يبلغ رتبة الاجتهاد، ليس محلّ بحثٍ، فكذلك ظنّ من بلغها وهو يتمكّن من تحصيل العلم؛ فإنّه لا خلاف بين الأصحاب أنّه لا يجوز العمل بالظنّ حيثُ يتمكّن من تحصيل العلم بالحكم الشرعي.

قال في (النهاية): «الإجماع واقع على أنّ تسويغ العمل بالظنّ مشروط بعدم العلم»[1] انتهى.

ويعضد ذلك العمومات الدالة على عدم جواز العمل بالظنّ من الكتاب والسنّة.

وكما أنّ المجتهد لو تمكّن من العلم لا يجوز له العمل بالظنّ، فكذلك إذا لم يتمكّن منه، ولكن قبل استفراغ وسعه؛ فإنّ الإجماع منعقد على ذلك، مع أنّ الأصل الأوّلي عدم حجّيّة الظنّ إلّا ما قام الدليل عليه، كما عرفت، وإنّما قام على ظنّ المجتهد بعد استفراغ وسعه، مع أنّ من شرطه - كما عرفت - انسداد باب

(١) ينظر نهاية الوصول ٣: ٦٠٠، مفاتيح الأُصول: ٤٨٩.

العلم، وقبل استفراغه الوسع لا يعلم بحصول الشرط، والشكّ في الشرط شكّ في المشروط، وفيه ما تقدّم.

وكما أنّ الشرط في تحرير محلّ النزاع في حجّيّة ظنّ المجتهد عدم التمكّن من العلم واستفراغه الوسع ،كذلك يشترط فيه أن يكون متعلّقه الحكم الفرعي، فلو كان متعلّقه أُصول الدين، لم يجز العمل بالظنّ فيها؛ لأنّا نمنع من انسداد باب العلم فيها، كما تقرّر في محلّه.

مع أنّ الكتاب والسنّة والإجماع على اشتراط القطع فيها. والمخالف لا يُعبأ به، والمسألة محرّرة في محلّها.

وكذلك لو كان متعلّقه أُصول الفقه؛ لأنّ دليل المسألة إنّما هو بقاء التكليف، مع انسداد باب العلم في ما كلّف به.

ومسائل أُصول الفقه ليست من متعلّق التكليف، وإنّما متعلّقه العمليّات بلا واسطة، فيبقى على حكم الأصل الأوّلي من عدم جواز العمل بالظنّ.

مع أنّها إذا لم تكن حجّة تثمر ثمرة الحجّة بالنسبة إلى العمل، فلا يلزم من بقاء التكليف مع الانسداد حجّيّتها.

فإن قلت: إنّ الشهرة مثلاً إذا كانت[1] ظناً بالحكم الفرعي المتعلّق بالعمل بلا واسطة، لزم العمل به على القول بحجيّةِ كلّ ظنّ، وليس معنى حجّيّتها إلّا ذلك.

قلت: فرق بين الأمرين؛ فإنّ لزوم العمل بالشهرة من حيث إنّها سبب من الأسباب مثيرٌ للظنّ غير القول بحجّيّتها.

---

(١) في (ع): (أفادت) بدل (كانت).

فإن قلت: ليست ثمرة الحجّيّة إلّا ذلك، فلا فرق بينهما.

قلت: للحجّيّة ثمرات أخر كثيرة، منها المعارضة مع الأدلّة الأخر؛ فإنّه على القول بكونها حجّة تقع المعارضة، ويُنظر إلى المرجّحات بخلاف كونها سببا مثيراً للظنّ، فتأمّل.

[خروج مصاديق الموضوعات الصرفة عن محلّ النزاع]

وحيث اعتبرنا في محلّ النزاع كون المتعلّق الحكم الشرعي، خرجت مصاديق الموضوعات الصرفة التي لا تتوقّف عليها الأحكام؛ فإنّها ليست من محلّ البحث أيضاً.

وذلك لأنّ الأصل الأوّليّ قضى بعدم جواز العمل بالظنّ إلّا ما دلّ عليه الدليل، وغاية ما قضى به دليل الانسداد بالنسبة إلى الأحكام التكليفيّة.

أمّا مصاديق الموضوعات عدا الظنون الرجاليّة؛ لتوقّف الأحكام الشرعيّة عليها، فتبقى على وفق القاعدة من عدم جواز العمل بالظنّ فيها، ويتساوى بالنسبة إليها المقلّد والمجتهد.

مع أنّ الظاهر اتّفاق الأصحاب على ذلك، عدا المجلسي[1]، وسيرة المسلمين على ذلك.

وخلوّ الروايات الواردة عن الأئمّة عليهم السلام عن الإشارة إلى أصالة حجّيّة الظنّ فيها مع توفّر الدواعي إليه، وغلبة عدم حجّيّة ظنون قويّة كثيرة في موارد كثيرة، كلّ هذا مع عدم التمكّن فيها من العلم.

---

(١) في (ع): (الحلي) بدل (المجلسي).

أمّا مع التمكّن فيها من العلم، فلا كلام في عدم جواز العمل فيها بالظنّ إلّا للدليل.

كما دلّ بالنظر إلى الوقت إذا كان في السماء علّة من الاكتفاء به بالظنّ، وإن حصل العلم بالانتظار والتأخير[١].

إلّا أن نقول: إنّه في وقت التكليف بالظنّ لم يكن متمكّناً من العلم، والمدار على ذلك الوقت.

ومثل القبلة؛ فإنّه يكتفى فيها بالظنّ، وإن أمكن العلم، كلُّ ذلك للدليل[٢].

فإن قلت: أنتم تقولون بلزوم التقليد في مصاديق الموضوعات إذا اشتبهت على المقلّد، وتوجبون عليه الرجوع فيها إلى المجتهد إلّا إذا علم خطأه، وسيّما في مقام التداعي.

كما إذا ادّعى المشتري أنّ هذا المبيع خمر فيفسد معه، وادّعى البائع أنّه خلّ فيصحّ، وترافعا إلى الحاكم، وحكم بأحدهما، فإنّ حكمه ماضٍ، وعلى ذلك سيرة المسلمين. وقد حكم به مشهور الأصحاب في حكم المجتهد بالهلال من حيث إنّه حاكم لا مخبر[٣].

---

(١) الاستبصار: ١١٥/٢، باب من أفطر قبل دخول الليل لعارض في السماء من غيم أو قتام وما جرى مجراهما، ح١. أخبرني الشيخ، عن أحمد بن محمّد، عن أبيه، عن الحسين بن الحسن ابن أبان، عن الحسين بن سعيد، عن محمّد بن الفضيل، عن أبي الصبّاح الكناني، قال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ صام ثمّ ظن أنّ الشمس قد غابت وفي السماء علّة، فأفطر، ثمّ إن السحاب انجلى فإذا الشمس لم تغب، قال: قد تمّ صومه، ولا يقضيه).

(٢) ينظر مدارك الأحكام: ٣ / ١٣٣، الحدائق الناضرة: ٦ / ٤٠٥.

(٣) ينظر الدروس الشرعية في فقه الإماميّة: ١/ ٢٨٦ ، مدارك الأحكام: ١٧٠/٦-١٧١، كفاية الأحكام: ٢٦١/١، الحدائق الناضرة: ٢٦٣/١٣.

مع دخول ذلك تحت قوله: «فقد جعلته عليكم حاكماً...»[1].

ودعوى أنّ سياق الرواية يقضي أنّ ذلك بالنسبة إلى الحكم الشرعي في الحلال والحرام لو سلّمناه، فهذا أيضاً يرجع إلى الحكم الشرعي، فيدخل في الرواية.

فإن قلت: إنّ الفرد الظاهر من الرواية الرجوع إلى الحاكم في الحكم الشرعي ابتداءً، وهذا رجوع إليه بالواسطة.

قلت: الظهور ممنوع، كما لا يخفى، فإذا لزم التقليد في ذلك كانت من المسائل الاجتهاديّة التي يعتبر فيها ظنّ المجتهد، فكيف تقولون بعدم جواز الظن فيها؟

قلت: لا ملازمة بين جواز التقليد فيها، وبين جواز الظنّ؛ فإنّ التقليد تعبّدي، والأخذ بقول المجتهد فيها باعتبار قوله بدخولها تحت مفاهيمها عن علم. أما لو قال: أظنّ دخولها لم يجز له، ولا لمقلّده العمل بذلك.

فإن قلت: ظنّ المصداق يرجع إلى ظنّ الحكم؛ وذلك لأنّ الظنّ بالمصداق الخاصّ ظنٌّ بمفهومه الخاصّ، والظنّ بمفهومه الخاصّ ظنّ بالحكم المترتّب عليه بعد ثبوت دليله، فيرجع إلى ظنّ الحكم.

قلت:

أمّا أوّلاً: فالأصل عدم حجّيّة الظنّ، وغاية ما خرج عن ذلك الظنّ بالحكم ابتداءً، أمّا الظنّ به بواسطةٍ أو وسائط فلا.

وثانياً: باعتبار الدليل الدالّ على عدم اعتبار ظنّ المصداق، كما تقدّم.

---

(١) الكافي: ٦٧/١- ٦٨، باب اختلاف الحديث، ح ١٠.

[الظنون الرجالية]

وأمّا الظنون الرجاليّة وإن كانت من باب ظنّ المصداق إلّا أنّه فرق بينها وبين المصاديق الأجنبيّة؛ فإنّها تعود إلى الحكم بلا واسطة بخلاف غيرها.

مع أنّه قد قام الدليل عليه، كما سيأتي.

[مفاهيم الموضوعات اللغويّة والعرفيّة والشرعيّة]

وأمّا مفاهيم الموضوعات اللغويّة، والعرفيّة، والشرعيّة – ما كان منها موضوعاً للصحيح وما لم يكن، قلنا بوضعها للصحيح، أو لم نقل – **فيحتمل دخولها** تحت محلّ النزاع، وأنّها ترجع إلى الظنّ بالحكم؛ لأنّ الظنّ بالمفهوم وكونَه هو هذا المعنى ظنٌّ بالحكم المعلّق عليه بعد ثبوت دليله، أقصاه أنّه ظنٌّ بالحكم تسبّب عن ظنٍّ بالموضوع، فالقائل بحجّيّة كلّ ظنٍّ للمجتهد من أيّ سبب كان يقول بحجّيّته مطلقاً.

والقائل بالاقتصار على الظنون المخصوصة يمنع من ذلك إلّا إذا صار الظنّ بهذا المفهوم من الطرق المعهودة في الأوضاع الذي قام القاطع على حجّيّتها.

وحينئذٍ لا كلام في ثبوت الحكم؛ لأنّ الفرض قيام الدليل عليه.

ويحتمل خروجه عن محلّ البحث، وأنّ الكلّ متفقون على اعتبار الطرق المعهودة في أوضاع اللغات في مفاهيم الألفاظ، وأنّ الظنّ من غيرها غير معتبر، ودليل الانسداد وإن قضى بحجّيّة كلّ ظنٍّ للمجتهد في الحكم الشرعيّ، إلّا أنّ المراد ما كان من الأسباب المثيرة للظنّ به ابتداء، لا ما جاء بواسطة الموضوع؛ لأنّ الأصل عدم حجّيّة الظنّ، فيقتصر فيه على المتيقّن.

وجهان، أقواهما الثاني، كما هو الظاهر مِن تتبّع كلماتهم.

وقد يفرّق في ظنّ الموضوع المسبّب لظنّ الحكم بين ما إذا كان الظنّ بالحكم تولّد عن ظنّ دخول هذا المصداق تحت المفهوم المستلزم لظنّ الحكم بعد قيام الدليل على ثبوته للمفهوم، وبين الظنّ بالحكم المسبّب[١] عن الظنّ بالموضوع ابتداء، كالظنّ الحاصل من الغلبة، والعادة، ونحوهما بنجاسة، أو حرمة، أو نحو ذلك، كنجاسة غسالة ماء الحمام، ونحوها، فإنّ هذا وإن لم يكن ظنّاً بالحكم ابتداء، ولكنه ظنٌّ بالسبب.

قلت: كما أنّ الاقتصار على المتيقّن قضى بخروج الأول يقضي بخروج هذا، وإن كان هذا أقرب للدخول.

[خروج الظنون التي قام القاطع على عدم حجّيّتها عن محلّ النزاع]

وحيث قيّدنا محلّ البحث بالظنّ الذي لم يدلّ على عدمه دليل[٢]، فلا بحث في عدم حجّيّة الظنون التي قام الدليل[٣] القاطع على عدم حجّيّتها، كالقياس، والاستحسان، ونحوهما.

والإيراد على ذلك: بأنّ دليل الانسداد عقليّ، فلا يتخصّص **لا وجه** له.

أمّا أوّلاً: فإنّ ذلك من باب الاختصاص، لا التخصيص، وكلّيّة[٤] العمل بالظنّ مشروطة بعدم منع الشارع[٥] منه، فهو من اختلاف الموضوع، وتغيّره

---

(١) في (ع): (المتسبّب) بدل (المسبّب).

(٢) في (ع): (الدليل على عدمه) بدل (على عدمه دليل).

(٣) (الدليل) أثبتناها من (ع).

(٤) في (ع): زيادة (لزوم) بعد (كلّيّة).

(٥) في (ع): (الشرط) بدل (الشارع).

باعتبار وجود الشرط وعدمه.

ومن الظاهر أنّ الشارع إذا منع منه يحصل العلم القطعي بوجود مضرّة فيه تقوى على تلك المنفعة، وقد تقدّمت الإشارة إلى ذلك.

وثانياً: أنّ الظن من هذه الأسباب ليس مستثنى من مطلق الظنّ، حتّى يلزم ما ذكرت، بل هذه الأسباب المفيدة للظنّ مستثناة من تلك الأسباب المفيدة للظنّ بمراد الشارع، وتلك الأسباب قد كلّف بها تعبّداً لا من حيث إفادتها الظنّ، فتكون كالظنون المخصوصة على القول بها، إلّا أنّ تلك خاصّة، وهذه عامّة لكلّ سبب يدلّ على مراد الشارع ظنّاً عدا هذه الأسباب المخصوصة التي نهى عنها بالخصوص.

وفيه: أنّه يبعد التكليف بهذه الأسباب على كثرتها تعبّداً، والظاهر أنّه قد كلّف بها من حيث إفادتها الظن، نعم على القول بالظنون المخصوصة؛ لقلّتها يمكن ذلك، فتأمّل.

وثالثاً: أنّ حرمة هذه الأسباب قد كانت سابقة على انسداد باب العلم، ولم يتقدّمها دليل الانسداد حتى يستثنى منه، فيلزم المحذور.

وفيه: أنّ تقدّم تحريمها في الوجود الخارجي على الانسداد وعدمه لا مدخليّة له، وإنّما المدار على كلّيّة دليل الانسداد التي قضى بها العقل، وهي بالنسبة إليها متقدّمة على كلّ حال.

ورابعاً: أنّه بملاحظة طريقة الشرع من الجمع بين المختلفات والتفريق بين المؤتلفات، وملاحظة الأدلّة المتكثّرة الدالّة على المنع من هذه الأُمور لا يبقى بها

ظنّ وإن [كنت][(١)] تراه بادىء بدءٍ، ولكن بالالتفات إلى ما ذكرنا يزول بسرعة، فلا عبرة به.

فالمنع من هذه الأشياء من جهة عدم إفادتها الظنّ، لا لأنّه ظنٌّ خاصّ لا يجوز العمل به.

وفيه: أنّ ادّعاء هذا كلّيّاً في كلّ ظنّ ممنوع منه[(٢)]، كما أشرنا إليه سابقاً.

نعم، في مثل القياس لا يبعد ذلك.

وخامساً: أنّ دليل الانسداد لا يشمل مثل هذه الأشياء؛ لأنّه قد حصل العلم من الدليل القاطع بعدم العمل بمقتضاها من حيث إنّه مقتضاها، فيعلم أنّ حكم الله غيرها وإن لم يعلم أيّ شيء هو، ففي تعيينه يرجع إلى سائر الأدلّة وإن كان مؤدّاها عين مؤدّاه.

وسادساً: بمنع ثبوت تحريم العمل بهذه الأمور في زمان الحيرة، والاضطرار، وانسداد باب العلم.

وفيه: أنّ التحريم ثابت لمثل القياس في كلّ زمان بالضرورة من المذهب فضلاً عن الإجماع.

نعم، في مقام لا سبيل إلى الحكم إلّا به قد نقول بجوازه، وسيجيء تمام الكلام فيه.

---

(١) (كنت) ليست في (ك)، و(ع).

(٢) في(ك) زيادة (ممنوع).

[حجّيّة ظنون التراجيح وخروجها عن محل البحث]

وحيث قيّدنا محلّ البحث بغير ظنّ الترجيح عند تعارض الأدلّة، فلا بحث في ظنون التراجيح[١] عند تعارض الأدلّة.

أمّا على القول: بحجّيّة كلّ ظنّ فظاهر.

وأمّا على القول بالظنون المخصوصة، فالظاهر اعتمادهم على كلّ ظنّ في هذا المقام؛ لأنّ المدار على الظنّ الخاصّ قوّةً وضعفاً من أيّ شيء حصل.

نعم، في المرجّحات التعبّديّة التي ليس المناط فيها الظنّ، بل مجرّد صدق الاسم يلزم فيها الاقتصار على الموارد الخاصّة التي قام الدليل على اعتبارها.

وما نحن فيه ليس من هذا القبيل.

إذا تبيّن هذا، صار محلّ البحث خصوص ظنّ المجتهد مع عدم التمكّن من العلم، ومع استفراغ الوسع في خصوص الحكم الشرعي الفرعي، في غير ما دلّ الدليل على عدمه، وغير ظنون التراجيح.

---

(١) في (ع): (الترجيح) بدل (التراجيح).

[أدلة نظريّة الظنّ المطلق]

إذا عرفت هذا، فنقول: استدلّ القائلون بحجّيّة كلّ ظنٍّ بوجوه:

[الدليل الأوّل: دليل الانسداد]

أحدها: ما ذكره صاحب المعالم رحمه الله[1] بطريق الإجمال، وقد فصّله بعض المتأخّرين[2]:

فقال: «إنّ باب العلم القطعي بالأحكام الشرعيّة الفرعيّة التي لم تعلم بالضرورة من الدين أو المذهب في نحو زماننا منسدٌّ قطعاً.

وإذا تحقّق انسداد باب العلم في حكمٍ شرعي كان التكليف فيه بالظنّ قطعاً.

والعقل قاضٍ بأنّ الظنّ إذا كانت له جهات عديدة متفاوتة بالقوّة والضعف، وجب العمل بالقوي، فمتى حصل ظنٌّ أقوى من سائر الظنون في مسألة من المسائل الفقهيّة لم يقم دليل على عدم جواز العمل به، وجبَ العمل به.

أمّا المقدّمة الأُولى: فلأنّ ما يمكن أن يستدلّ به على تلك الأحكام في زماننا [ليس][3] إلّا الكتاب، والسنّة، والإجماع، ودليل العقل.

فأمّا الكتاب: فإنّه وإن كان قطعيّ السند، ومعلوم الصدور، إلّا أنّه ظنّي

---

(١) معالم الدين وملاذ المجتهدين: ١٩٢.

(٢) وهو السيّد المجاهد في مفاتيح الأُصول: ٥٦٩/١، بتصرّف.

(٣) (ليس) ليست في (ك).

الدلالة؛ لأنّ دلالته على الحكم الشرعي بالألفاظ، ودلالة الألفاظ ظنّيّة[١].

على أنّنا نمنع أنّ جميع ما يتعلّق بالأحكام الشرعيّة من الكتاب قطعيّ السند؛ وذلك لأنّ ما اختلف فيه القرّاء السبعة لا يمكن القطع به، كما عليه جماعة؛ لعدم ثبوت تواتر جميعها.

وبالجملة: إنّ معظم الأحكام الشرعيّة لا يمكن استفادتها منه قطعاً، كما هو واضح.

وما أمكن استفادته منه، فمنه ما اختلف فيه القرّاء، وهذا لا يمكن القطع به، كما عليه جماعة؛ لعدم العلم بصحّة السند[٢] بناءً على عدم ثبوت القراءات المختلفة.

ومنه ما اتّفق عليه القرّاء، وهذا وإن كان قطعيّ السند، إلّا أنّه ظنّي الدلالة، فلا يحصل العلم من طريق الكتاب.

وقد صار طائفة على الظاهر إلى منع كون الكتاب مستنداً شرعياً؛ لما دلّ على أنّ الكتاب لا يعلم معناه إلّا بتفسير أهل البيت عليهم السلام.

وهذا المذهب وإن كان فاسداً، إلّا أنّه ممّا يوجب منع حصول العلم بالحكم الشرعي من طريق الكتاب.

وأيضاً ممّا يوجب هذا ما دلّ عليه جملة من الأخبار، وقال به جملة من العلماء الأخيار من وقوع السقط من القرآن؛ لاحتمال كلّ آية يمكن استفادة الحكم الشرعي وقوع السقط فيها، ومعه لا يصلح الاستدلال بها.

---

(١) في (ع): (لفظيّة) بدل (ظنّيّة).

(٢) في (ع): (النسبة) بدل (السند).

وأمّا السنّة: فلأنّ الموجود منها المرويّ من طريق العامّة والخاصّة لا يستوعب جميع الأحكام، بل كثير منها ليس لها دلالة عليها أصلاً، خصوصاً فيما يتعلّق بالمعاملات؛ فإنّ الروايات المتعلّقة بها في غاية الندرة، وأكثر مسائلها خالية عنها.

وأمّا الذي يستفاد منه الحكم الشرعي، فكثير منه لا حاجة إليه لتعلقه بضروري الدين، أو المشهور، والمجمع عليه، والذي لا يتعلق بما ذكر، فكثير منه[1] يجب طرحه؛ لقيام الدليل القاطع عليه، والذي لا يوجب طرحه على قسمين: (١) غير قطعي السند، (٢) وقطعيّه، وكلاهما لا يوجبان القطع بالأحكام الشرعية.

أمّا الأول: فظاهرٌ، ومعظم الأخبار الموجودة في زماننا من هذا القبيل.

وأمّا ما توهّمه طائفة خالية عن التحقيق من أنّ جميع الأخبار، أو جميع الأخبار المذكورة قطعيّة السند معلومة الصدور، فشيء لا يصغى إليه، كما تبيّن في محلّه.

وأمّا قطعيّ السند، فلكون دلالته ظنّيّة؛ لأن دلالته بالألفاظ ودلالة الألفاظ ظنية[2]، وما هو ظنّيّ الدلالة لا يفيد العلم.

وأمّا الإجماع: فلأنّ حصوله في زمن الغيبة على وجه يفيد العلم برضا المعصوم عليه السلام مستحيل عادة، كما هو مذهب جماعةٍ من أهل التحقيق.

وأمّا الشهرة، وعدم ظهور الخلاف، وظهور عدم الخلاف، وفتوى جماعة، فلا يفيد العلم بلا شبهة.

لا يقال: كيف يصحّ المنع من حصول الإجماع في زمن الغيبة والحال أن معظم

---

(١) قوله: (لا حاجة إليه) إلى قوله (فكثير منه) أثبتناها من(ع).

(٢) قوله: (لأنّ دلالته بالألفاظ ودلالة الألفاظ ظنّية) أثبتناها من(ع).

الأحكام الشرعيّة تستفاد من الإجماع المركّب، وإنكاره مكابرة.

لأنّا نقول: لو سلّم ما ذكر، فلا يلزم من تحقّق الإجماع المركّب كون الحكم قطعيّاً؛ لأنّ ثبوت الحكم بالإجماع المركّب يتوقّف على ضمّ مقدّمةٍ أُخرى، وهي إمّا دلالة الكتاب، أو دلالة السنة على أمر، وقد عرفت أنّهما ظنّيّان.

ومن الظاهر أنّه إذا كانت إحدى مقدمات القياس ظنّيّة، كانت النتيجة ظنّيّة؛ لأنّها تتبع أخسّ المقدمتين.

وأمّا العقل: فلأنّا لم نجد منه ما يدلّ على الحكم الواقعي بنفسه من غير ضمّ إلى مقدمة أخرى، وأمّا الضم إليها، فلا يحصل منه العلم، لما عرفت سابقاً»[1].

[مناقشة الدليل الأوّل]

وفيه: أنّ مبنى هذا الدليل على انحصار المعلوم من الأحكام في الضروريّ فقط، وقد بيّنا فساده سابقاً.

وبعض هذه الشبهة التي ذكرت في هذا الدليل لا تمنع من القطع، فإنّ المراد بالقطع القطع العادي، كالقطع الحاصل من المتواترات، والتجربيّات، والحدسيّات، والاستقرائيّات، وهو من أفراد العلم حقيقة بالاتّفاق، فيترتّب عليه ما يترتّب على العلم عند العقلاء بالضرورة.

نعم، هي مانعة من حصول العلم القطعي، كالعلم الحاصل من الأشكال الأربعة، وغيرها من سائر القياسات المنطقيّة، والبراهين العقليّة، وذلك غير قادح؛ فإنّ المقصود حصول العلم بالحكم الشرعي من أيّ سبب كان، ولا إشكال في حصول العلم العادي بالحكم الشرعي في غير الضروريّات ممّا تقدم.

---

(١) مفاتيح الأُصول: ٥٦٩/١، بتصرّف.

[تقرير ثانٍ لدليل الانسداد]

نعم، قد قرّر دليل الانسداد أكثر القائلين بحجّيّة كلّ ظنٍّ بطريقٍ آخر لا يتوجّه عليه ما ذكرنا:

قالوا: إنّ باب العلم القطعي في الأحكام الشرعيّة الفرعيّة منسدّ في الغالب قطعاً، والتكليف باقٍ بالضرورة، والقدر الموجود من العلم لا يكفي في الخروج عن العهدة، ولو اقتصرنا عليه، للزم الخروج من الدين، فلا بدّ من التكليف بالظن، وإلا للزم التكليف بما لا يطاق.

والعقل قاضٍ بأنّ الظنّ إذا كانت له جهات متفاوتة بالقوّة والضعف، يلزم العمل بأقواها، فمتى حصل ظنٌّ أقوى من سائر الظنون في حكمٍ فرعي، ولم يدلّ دليل على عدم جواز العمل به، وجب العمل به.

[مقدّمات دليل الانسداد بالتقرير الثاني]

وقد اشتمل هذا الدليل على مقدّمات:

[المقدّمة] الأُولى: أنّ باب العلم القطعي في الأحكام الشرعيّة منسدّ في الغالب

وأحسن من تكلّم في بيان ذلك مولانا الآغا البهبهاني رحمه الله في فوائده[1].

قال: «أخذ الحكم من الشارع[2] مشافهة محالٌ عادة بالنسبة إلى أمثال زماننا، وليست أحكام الفقه بديهيّة، فلا بدّ من الفحص والتجسّس من الطرق الموصلة إلى الأحكام.

---

(١) الرسائل الأُصوليّة: ١٦ - ٢١.

(٢) في (ع): (الشارع) بدل (الشرع).

ثمّ إنّه معلوم أنّ العلم لا يحصل لنا بمجرّد الملاحظة، بل ولا بسهولة أيضاً؛ لتلاطم أمواج الشبهات، وتراكم أفواج الظلمات، وتوارد أنواع الآفات.

منها: أنّ في الروايات والأخبار عامّاً وخاصّاً لا إلى نهاية، وناسخاً ومنسوخاً، ومحكماً ومتشابهاً، وحفظاً وفهماً[١]، إلى غير ذلك من الأسباب، وكلّ واحد منها تحقّقه في الأخبار[٢] كثير.

ومنها: اختلاط الصحيح مع السقيم من الضوابط التي بناء ضبط الأحاديث[٣] ومدار الأخذ والاستنباط عليها في أمثال زماننا، مثل أصل العدم وغيره.

ومنها: امتزاج الجديد من المصطلحات[٤] بالقديم، مثل الاصطلاح الناشئ من خصوص المتفقّهة، والمتشرّعة[٥]، باصطلاح الشارع، والعرف، والفقه[٦].

ومنها: وجود التعارض بين تلك الطرق غالباً، بل وكلّيّاً، وعدم سهولة العلم بالعلاج، بل عدم تحقّقه غالباً، وهو غير خفيّ على أحد ممّن له اطلاع ما.

ومنها: جلّ الطرق بل كاد[٧] أن يكون كلّها دلالة كلّ واحد منها بمعونة الأخرى، وبملاحظته.

---

(١) في المصدر: (ووهماً) بدل (وفهماً).

(٢) قوله (عامّاً وخاصّاً) إلى قوله (الأخبار) أثبتناها من(ع).

(٣) في (ع): (فهم الحديث) بدل (ضبط الحديث).

(٤) في المصدر: (الاصطلاحات) بدل (المصطلحات).

(٥) قوله: (المتفقّهة و المتشرّعة) أثبتناها من(ع).

(٦) في (ع): (اللغة) بدل (الفقه).

(٧) في (ك): (كلّها)، و الصواب ما أثبتناه وفاقاً للمصدر.

مثل ما ورد عنهم عليهم السلام في حديثٍ «**الصلاة ثلاث أثلاث، ثلث طهور، وثلث ركوع، وثلث سجود**»[١].

وفي حديثٍ آخر: «**إنّ الله تعالى فرض من الصلاة الركوع، والسجود**»[٢] وورد عنهم عليهم السلام أنّ آخرها التشهّد مثلاً[٣]، وكذا غسل الحيض وغيرهما[٤]، وفي حديثٍ آخر: «**إنّ الفرض في الصلاة الوقت، والطهور، والقبلة، والتوجّه، والركوع، والسجود**»[٥].

مع أنّ المتبادر [من التوجّه] الآن الاستقبال، أو دعاء «وجهت وجهي... إلى آخره»[٦] هو، أو التكبيرات السبع الابتدائيّة، فتأمّل.

وفي حديثٍ «**إنّ الإقامة من الصلاة**»[٧].

وفي آخر «**إذا أخذ في الإقامة فهو في الصلاة**»[٨].

---

(١) الكافي: ٢٧٣/٣، باب المواقيت أوّلها وآخرها وأفضلها، ح٨، وسائل الشيعة: ٣٦٦/١، أبواب الوضوء، باب١، ح٨.

(٢) وسائل الشيعة: ٤٢/٦، أبواب القراءة في الصلاة، باب٣، ح١.

(٣) في المصدر: (أن التشهد سنّة).

(٤) قوله: (وفي حديث آخر) إلى قوله (وغيرهما) أثبتناها من(ع).

(٥) الكافي: ٢٧٢/٣، باب المواقيت أوّلها وآخرها وأفضلها، ح٥، وسائل الشيعة: ١٠٩/٤، أبواب المواقيت، باب ١، ح٨. وفيه: (سألت أبا جعفر عن الغرض في الصلاة فقال...).

(٦) (إلى آخره) أثبتناها من(ع).

(٧) الكافي: ٣٠٦/٣، باب بدو الأذان والإقامة وفضلهما، ح٢٠، وسائل الشيعة: ٣٩٦/٥، أبواب الأذان والإقامة، باب ١٠، ح١٢.

(٨) الكافي: ٣٠٦/٣، باب بدو الأذان والإقامة وفضلهما، ح٢١.

وفي بالي[١] أنّه ورد «أنّ من لم يتنوّر فوق أربعين يوماً فليس بمؤمن ولا مسلم، ولاكرامة»، ولعلّ مثل ذلك[٢] كثير.

وفي الحديث: «**إذا صلّيت في السفر شيئاً من الصلوات**[٣] **في غير وقتها، فلا يضرّك**»[٤].

وفي حديث: «**ضع الجُدي في**[٥] **قفاك وصلّ**»[٦].

ومثل قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[٧].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ . .﴾[٨].

وأمثال ما ذكر في غاية الكثرة حتّى لا يكاد يسلم طريق من الطرق عمّا ذكرنا؛ ولذا ترى أنّ جلّ الأحكام الفقهيّة، بل كاد أن يكون كلّها من الجمع بين الأدلّة.

---

(١) في النسختين: (الأمالي) بدل (بالي)، والمثبت من المصدر. والظاهر أنّ ما في النسختين تصحيف؛ لأنّه لا توجد هذه الرواية في الأمالي. والرواية وردت في الخصال بتفاوت يسير: ٥٠٣، باب السنّة في النورة في كلّ خمسة عشر يوماً، ح٧، وسائل الشيعة: ١٤٠/٢، أبواب آداب دخول الحمام وتذكر النار واستحباب بنائه واتخاذه، باب٨٦، ح٢.

(٢) في (ع): (هذا) بدل (ذلك).

(٣) في (ك): (الصلاة) بدل (الصلوات). والمثبت من (ع) وهو موافق لما في المصدر.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ٥٦٨/١، نوادر الصلوات، ح ١٥٧٠. وسائل الشيعة: ١١٥/٤، أبواب المواقيت، باب ١، ح٢٧.

(٥) في (ع): (خلف) بدل (في).

(٦) تهذيب الأحكام: ٤٥/٢، باب القبلة، ح ١١، وسائل الشيعة: ٤/ ٣٠٦، أبواب القبلة، باب ٥، ح ١.

(٧) سورة النساء، الآية ٢٤.

(٨) سورة البقرة، الآية ١٧٣.

ومن جملة الجمع: التخصيص، والتقييد، والحمل على الاستحباب، والكراهة، والإباحة، والتخيير، وأمثال ذلك.

ومن جملة ما ذكر: الأوامر الواردة بعد النواهي[١] من أدلّة أُخر، وكذا النواهي الناهية بعد الأوامر كذلك، فمن كان مطّلعاً على الأدلّة الأُخر، لم يفهم من تلك الأوامر والنواهي سوى الرخصة، ومن لم يطلع، يفهم معانيها الحقيقيّة.

ومثل ذلك قولهم عليهم السلام **(لا بأس)**، و**(لا جناح)** وأمثالهما في الأُمور الواجبة التي ثبت وجوبها من أدلّة أُخرى، وأمثال ذلك كثير.

ومن جملة ما يوجب الشبهة سدّ باب العلم إلّا نادراً، وانحصار الطريق في الظنّ غالباً، والاحتياج إلى ظنون شتّى، مثل قول اللغوي، والنحوي، والصرفي، وأصالة العدم، وأصالة البقاء، وأمثال ذلك، مع عدم تيسّر حصول العلم بحجّيّة أمثالها، واعتبارها شرعاً لكلّ واحد.

ومنها: الإجمال، والاختلال الواقعان في متن الكتاب، والسنّة، فيحتاج الفهم، وتعيين المعنى إلى استنباط، وبذل جهد زائد، مثل تعين معنى (الغنى)، ومعنى (الصعيد) في أحكام التيمّم، و(الكعبين) في الوضوء، و(المسافة) في القصر، و(الرطل) في الكر، و(المدّ)، و(الصاع) في مقامه.

ومنه: ما ورد عنهم عليهم السلام: «**من أنّ كلّ شرط يجوز في النكاح إلّا ما أحلّ حراماً أو حرّم حلالاً**»[٢].

---

(١) في (ع): (المتاح) بدل (بعد النواهي). وفي المصدر: (المناهي الثابتة).

(٢) تهذيب الاحكام: ٤٦٧/٧، باب من الزيادات في فقه النكاح، ح ٨٠. عن جعفر عن أبيه عليه السلام: (أنّ ←

وقوله عليه السلام: «**المرأة التي [قد] ملكت نفسها غير السفيهة والمولّى عليها تزويجها بغير ولي جائز**»[(١)].

وبعض الفقهاء فهم منه عدم جواز نكاح البكر البالغة بغير إذن وليّها، وبعضهم فهم جوازه[(٢)].

وبالجملة أمثال ما ذكرنا كثيرة، وأنواعها غير[(٣)] عديدة، والغرض التنبيه.

ومن تلك الجملة: أنّ كثيراً من معاني الألفاظ، واصطلاحاتها تعرف بالممارسة في الأحاديث، والأنس بها، ومن الاستماع من المشايخ، والقراءة عندهم، والمزاولة فيها، وبعض منها من المعرفة بأقوال الفقهاء، وسلوك المحدّثين، والمهارة بهما.

ومن هذا نرى أنّ من لم تكن له الممارسة، والأنس، والمزاولة، ويكون عادياً[(٤)] ربّما يفهم من الحديث ما تمجّه آذان الفقهاء، وتشمئزّ منه قلوبهم، ولا يرضون بالبناء عليه، بل ربّما يقطعون بفساده.

ومن تلك الجملة: عدم معلوميّة اتّحاد اصطلاحنا في أمثال زماننا مع اصطلاح المعصوم عليه السلام بالنسبة إلى كثير من الألفاظ سيّما إذا علم المغايرة، أو

→

علي ابن أبي طالب عليه السلام كان يقول: من شرط لامرأته شرطاً، فليفِ لها به؛ فإنّ المسلمين عند شروطهم إلا شرط حرّم حلالاً، أو أحلّ حراماً).

(١) تهذيب الأحكام: ٣٧٧/٧، باب عقد المرأة على نفسها النكاح وأولياء الصبية وأحقهم بالعقد عليها، ح١.

(٢) كشف اللثام: ٧١/٧، مسالك الأفهام: ٣٥٨/١.

(٣) (غير) ليس في (ع).

(٤) في (ك): (عارياً) بدل (عادياً).

اصطلاحنا مع اصطلاح أهل اللغة.

ومن تلك الجملة: عدم تيسّر معرفة المعنى الحقيقي بسبب كثرة ورود لفظ مع القرينة، وعدم انفكاكه عنها غالباً، كالأمر، والنهي، وأمثالهما[١]، ومنها المشتقّات والمفاهيم.

ومن تلك الجملة: أنّه ربما يوجد للفظ معنى بحسب اصطلاح العرف العام[٢] أو عرف المتشرّعة، ومعنى آخر بحسب اصطلاح اللغة، ولا نعلم وروده بأيّ الاصطلاحين، وربّما يوجد له معنى في اللغة، ومعنى في اصطلاح الفقهاء مثل (الإقعاء) في الصلاة»[٣].

ثمّ قال قدس سره: - في مقامٍ آخر -: «اعلم أنّ غالب طرق معرفة الأحكام في زماننا هذا ظنّيّة...».

إلى أن قال: «أمّا الكتاب: فظنّي الدلالة، كما هو ظاهر ومعروف، وستعرف حاله من حال الخبر.

وأمّا الخبر، وهو العمدة في ثبوت الأحكام عندنا، وهو ظنّيّ السند، كما هو ظاهر، ومع ذلك ظنّيّ الدلالة، وهو وإن كان ظاهراً أيضاً، إلّا أنّنا نبيّنه[٤] مشروحاً»[٥].

فنقول: طريقة مكالمات الشارع [وتفهيمه] طريقة أهل العرف، كما هو ظاهر

---

(١) (وأمثالهما) أثبتناها من(ع).

(٢) في (ع): (اللغة) بدل (العرف العام).

(٣) الرسائل الأُصوليّة: ١٦ - ٢١.

(٤) في المصدر (أنّه نثبته).

(٥) الرسائل الأُصوليّة: ٢٨.

من التتبّع، وظاهر[١] من الأدلّة، وأهلُ العرف - سيّما العرب منهم - كثيراً مّا يبنون التفهيم على القرائن الحاليّة والمقاليّة، ويحصل بسبب التفطّن وعدمه تغيّر الفهم، حتّى أنّه ربما نشاهد أهل مجلسٍ واحدٍ يتشاجرون في فهم كلامٍ صدر عن شخصٍ في ذلك المجلس، فما ظنّك بالأخبار الواقعة[٢] في كتب الحديث بالنسبة إلينا؟

ولذلك ترى الأفهام السليمة، والسلائق المستقيمة شديدة الاختلاف كثيراً[٣] في فهم الأخبار، فإنّ معظم اختلافهم من هذه الجهة.

ويُرشد إليه: ما في الأخبار الكثيرة من تخطئتهم عليهم السلام كثيراً من الرواة في الفهم بقولهم: «ليس مرادنا ما فهموه»، «وأين تذهب»، «وليس حيث تذهب»[٤]، «وليس حيث يذهبون»[٥]، «وقلت له كذا فظنّه كذا»[٦]، وأمثال ذلك، فتتبّع تجد كثيراً من ذلك.

وينبّه عليه: ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام في الحديث المشهور الذي أشرنا إليه في سبب اختلاف الأحاديث من أنّ من جملة أسبابه عدمَ حفظ الحديث على وجهه، والوهم فيه، وليس كلّ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله كان يسأل من النبي صلى الله عليه وآله

---

(١) في المصدر (وثابت).

(٢) في (ع): (الواردة) بدل (الواقعة).

(٣) في المصدر (كثيرة الاضطراب).

(٤) تهذيب الأحكام: ٣٧٥/١، ح١١٥٣، معاني الأخبار: ٢٥٥، باب معنى قول العالم عليه السلام عورة المؤمن على المؤمن حرام، ح٢، ٣.

(٥) تهذيب الأحكام: ٢٧٥/١، ح١١٥٢.

(٦) وسائل الشيعة: ١٢٤/١٣، أبواب كفّارات الاستمتاع في الإحرام، باب ١٠، ح٥.

فيفهم، وكان منهم من يسأله ولا يستفهمه[١] حتّى كانوا يحبّون أنْ يجيء الأعرابي، والطارئ، فيسأل رسول الله ﷺ حتّى يسمعوا الحديث[٢].

والشيخ كثيراً مّا يخطّئ الرواة، وينسب إلى أعاظمهم الخطأ تجويزاً، أو حكماً.

وأيضاً: كثيراً ما كانت الرواة يروون الرواية بالمعنى على ما هو المشاهد من الرواة[٣]، والشيعة كانوا يقولون بجوازه مع أنّ كونه من المحتمل يكفينا.

ولا شبهة في أنّ أداء المطلوب بالعبارة ليس بحيث لا يتخلّف، بل ربّما يفهم منها خلاف المطلوب.

وهذا نجده من كلامنا، وكلام أهل العرف، بل الفضلاء والفقهاء، وربما يوجد هذا في الروايات أيضاً بأنّ الراوي لا يحسن أن يؤدّي المطلوب، كما يظهر من رواية عمار الساباطي.

وأيضاً: ربّما يزيدون في الكلام جملةً، أو حرفاً، أو يقطعون غفلةً، أو لغرضٍ، أو لمجرى كلامهم على هذا النحو، ويتفاوت بسبب هذا الفهم، بل ربما يريدون أداء المطلوب، فيُبرزون خلافه [سهواً]، مثلاً كانوا يريدون أن يقولوا: إن خرج الدم من الجانب الأيسر، فهو حيض، وإن خرج من الجانب الأيمن، فهو قرحة، قالوا سهواً: إن خرج من الجانب الأيمن، فهو حيض، وإن خرج من الجانب الأيسر، فهو قرحة.

والظاهر من هذا السبب وقع الاختلاف في الرواية المتضمّنة لهذا الحكم[٤].

---

(١) في (ع): (سائل يسأل ولا يستفهم) بدل (من لا يسأله ولا يستفهمه).

(٢) الكافي: ٦٤/١، باب اختلاف الحديث، ح١.

(٣) في المصدر (الحديث).

(٤) الكافي: ٩٤/٣ – ٩٥، باب معرفة دم الحيض والعذرة والقرحة، ح٣.

وأيضاً: كثيراً ما كانوا يروون الحديث من النسخ، ومن هذا وقع في الأخبار اختلافٌ كثير بحسب الزيادة والنقصان، والتحريف، والتبديل، فيحصل وهن عظيم.

بل ربّما يصرّحون بالاختلاف، كما في باب الاحتياط في إقامة الشهادة من[١] بعد حديث «**أقم الشهادة لهم وإن خفت على أخيك ضرراً**»[٢].

قال مصنّف هذا الكتاب[٣] - عطّر الله مرقده - : هكذا وجدته في نسختي، وفي غيرها: «وإن خفت على أخيك ضرراً فلا» ومعناهما غريب...إلى آخر ما قال[٤].

ولعلّك بالتتبّع تجد كثيراً من نظائر ذلك، فكيف يؤمن من أنّه لم يقع في غير تلك المواضع أيضاً ما وقع فيها.

على أنّه ربما كان في النسخة اندماج، وكلٌّ يبني على ما يقرأه.

ومن هذا القبيل حديث «**من جدّد قبراً أو مثّل مثالاً**» الحديث، فإنّه بالجيم عند الصفّار، وبالحاء غير المعجمة عند سعد بن عبد الله[٥]، وبالخاء المعجمة عند

---

(١) في (ع): (من الفقيه) بدل (من).

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٧٢/٣، باب الاحتياط في إقامة الشهادة، ح ٣٣٦٠، وسائل الشيعة: ٣٤٠/٢٧، كتاب الشهادات، باب١٩، ح٢.

(٣) أي الشيخ الصدوق مصنّف كتاب من لا يحضره الفقيه.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ٧٢/٣، باب الاحتياط في إقامة الشهادة، ح ٣٣٦٠.

(٥) حكاه الصدوق عن الصفار و سعد بن عبد الله في من لا يحضره الفقيه: ١٨٩/١ ذيل الحديث ٥٧٩، والشيخ في التهذيب: ٤٥٩/١، باب تلقين المحتضرين، ذيل الحديث ١٤٢.

المفيد[١]، وجدث[٢] بالجيم والثاء المثلّثة عند البرقي[٣]، والصدوق[٤].

فإنّ جميع ما ذكروا داخل في معنى الحديث، يعني: سوى قول المفيد، ثمّ قال: «فإن أصبت، فمن الله على ألسنتهم، وإن أخطأت، فمن عند نفسي»[٥].

وهذا[٦] صريحٌ في عدم قطعه بمعنى الحديث، ولعلّ ما يصدر عن القدماء من التصريح أو الظهور؛ لعدم قطعهم بمعنى الحديث كثيراً.

ومن جملة هذا إكثارهم في كتبهم بالنسبة إلى الأحاديث من قولهم: يحتمل أن يكون المراد كذا، ويحتمل كذا، وغير[٧] ذلك من عباراتهم في مقام التوجيه والتأويل، و(التهذيب)، و(الاستبصار) مملوءان من هذا، وفي غيرهما موجود أيضاً في غاية الكثرة، فإذا كان قدماؤنا لا يقطعون بمعنى الحديث، فكيف يحصل لك الآن القطع؟!

وأيضاً: أشرنا إلى أنّ جلّ الأخبار، بل كاد أن يكون كلّها متعارضة، أو

---

(١) حكاه عنه الشيخ في التهذيب: ٤٦٠/١، باب تلقين المحتضرين، ذيل الحديث ١٤٢، وقال: (يقال: خدوت الأرض خدّاً أي شققتها، وعلى هذه الروايات يكون النهي تناول شقّ القبر إمّا ليدفن فيه، أو على جهة النبش...).

(٢) في (ك): (وجدت) بدل (وجدث)، والمثبت موافق لما في المصدر.

(٣) حكاه عنه الصدوق في من لا يحضره الفقيه: ١٨٩/١ ذيل الحديث ٥٧٩، والشيخ في التهذيب: ٤٥٩/١، باب تلقين المحتضرين، ذيل الحديث ١٤٢، والموجود في المطبوع منه المحاسن: ٦١٢/٢ ، باب تزويق البيوت والتصاوير، ح٣٣، (جدّد) بالجيم والدالين.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ١٨٩/١-١٩٠، ح ٥٧٩.

(٥) الكلام للصدوق في من لا يحضره الفقيه: ١٩١/١، ذيل الحديث ٥٧٩.

(٦) في (ع): (هذا هو) بدل (هذا).

(٧) في المصدر(في غير).

معارضة لدليلٍ آخر، وبه يحصل الوهن في الدلالة، بل أكثر الأخبار نفهم بملاحظة نفسها شيئاً، ثمّ بملاحظة غيرها يحصل الشكّ فيما فهمناه.

بل كثيراً ممّا يظهر[١] الخطأ[٢]، ويظهر[٣] أنّ المراد غير ما فهمنا، بل لو تأمّلت في الأخبار وجدت أنّه لا يكاد يوجد خبر يكون خالصاً ممّا ذكرنا.

نعم، ربّما لا يتفطّن من رسخ فتوى الفقهاء في ذهنه، وظهر لديه الدليل المعارض، وذكر في ضميره طريقة الجمع والبناء عليه، ولم تخل نفسه؛ إذ بعد التخلية يتفطّن بما ذكرنا، وما[٤] أشرنا إليه من الأحاديث كافٍ للإشارة في المثال.

بل نقول: ورد في غير واحد من الأخبار بالنسبة إلى غير واحد التصريح بأنّ مرادنا بالحديث الفلاني كذا وكذا، يعني: (غير المعني)[٥] الذي يفهم منه[٦] متعارفاً.

فإذا كان جلّ الأخبار لا يكون خالصاً ممّا ذكرنا، فكيف لا يحصل الوهن في كلّ الأخبار؟!

مع أنّ غلبة[٧] تحقّق[٨] ما ذكرنا صارت بحيث لا يكاد يسلم خبر، ولذا ترى

---

(١) في (ع): (يظن) بدل (يظهر).

(٢) في (ك): (الخلاف) نسخة بدل.

(٣) في (ع): (ويظن) بدل (ويظهر).

(٤) في النسختين: (كما)، والظاهر أنّه تصحيف، وما أثبتناه من المصدر هو الصواب.

(٥) وفي المصدر (المعني).

(٦) في (ع): (يعرف منه عرفاً) بدل (يفهم منه).

(٧) في (ع): (غاية) بدل (غلبة).

(٨) في المصدر (أغلبية تحقق).

جلّ الأحكام الفقهيّة التي عندنا إنّما هي من الجمع بين الأخبار، ومن الجمع بينها، وبين غيرها من الأدلّة، بل كاد أن يكون كلّ تلك الأحكام كذلك؛ مع أنّ جلّ وجوه الجمع ليس أمراً قطعيّاً، بل محض الظنّ، وربما يكون من مجرّد الاحتمال.

وأيضا ورد عن الصادق عليه السلام: «**أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا**»[1] ...الحديث.

وورد أيضاً: «**خبر تدريه خير من عشرين**[2] **ترويه، إنّ لكلّ حقٍّ [حقيقة] ولكلّ صواب نوراً**»، ثمّ قال: «**إنّا والله لا نعدّ الرجل من شيعتنا فقيهاً حتى يُلحن له، فيعرف اللحن**»[3].

وورد عنهم عليهم السلام: «**إنّ في أحاديثنا**[4] **محكماً كمحكم القرآن ومتشابهاً كمتشابه القرآن، فردّوا متشابهها إلى**[5] **محكمها، ولا تأخذوا بمتشابهها، فتضلّوا**»[6].

---

(١) معاني الأخبار: ١، الباب الذي من أجله سمينا هذا كتاب معاني الأخبار، ح١، وسائل الشيعة: ١١٧/٢٧، أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به، باب ٩، ح٢٧. عن داود فرقد قال: (سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا).

(٢) في (ع): (عشرين خبر) بدل (عشرين)، وفي المصدر: (عشر). ولم نعثر على مصدر يذكر (عشرين).

(٣) الغيبة للنعماني: ١٤٣-١٤٤، ما روي في غيبة الإمام المنتظر الثاني عشر وذكر مولانا أمير المؤمنين والأئمّة صلوات الله عليهم أجمعين بعده وإنذارهم بها، ح٢، مستدرك الوسائل: ٣٤٤/١٧ - ٣٤٥، باب نوادر ما يتعلق بأبواب صفات القاضي، ح٥.

(٤) في المصادر: (أخبارنا).

(٥) في (ك)، و(ع): (دون) بدل (إلى).

(٦) عيون أخبار الرضا: ٢٩٠/١، ح٣٩، وسائل الشيعة: ١١٥/٢٧، أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به، باب ٩، ح٢٢.

مع أنّ معرفة المتشابه، وتميّزه بالظنّ، لا بالقطع، وهما معركة الآراء.

وأيضاً: معلوم أنّ الفقهاء والمحدّثين قطّعوا الأحاديث الواردة في الأُصول، ومعلوم أنّ التقطيع كثيراً ما يصير سبباً للاختلاف في المعنى المفهوم؛ إذ لعلّه لو ذكر السابق، أو اللاحق، لفهم غير ما فهم مع القطع، وربّما لا يتفطّن بالتغيير؛ إمّا لعدم كونه من تلك الجهة خطأ[١]؛ لنظره، أو لكون المعنى راسخاً بخاطره وظاهراً عنده، أو غيره[٢] يفهم منه، كما يفهم هو، أو لغير ذلك.

وببالي أنّ بعض الأحاديث رواه الشيخ رحمه الله عن الكافي مقطّعاً لكون قطعه مطلوباً، فيتفاوت المفهوم بسبب ذلك، والظاهر أنّه في حكاية نجاسة الميت[٣].

وأيضاً قد أشرنا إلى أنّ المدار في أمثال زماننا في فهم الأحاديث على قول النحوي، والصرفي، واللغوي وعلى أماراتهم ومرجّحاتهم، وجميع ذلك لا يفيد غير الظنّ غالباً كاد أن يكون كلّيّاً.

وأيضاً: المدار على التبادر الحاصل من كلامه في زماننا، واصطلاحنا، والبناء على اتحاد اصطلاح المعصوم عليه السلام مع اصطلاحنا بأصل العدم، وأصل البقاء، أو الظن مع التتبّع، أو غير ذلك.

بل ربما يبتني على مجرد الاستعمال بمعونة أصالة الحقيقة، وكان ذلك دأب قدمائنا.

وربما يبنى على الظنون الأخر، كما لا يخفى.

---

(١) في (ع): (مصححاً) بدل (خطأ).

(٢) وفي المصدر: (وعنده أنّ غيره).

(٣) ينظر الكافي: ١٦١/٣، باب غسل من غسل الميت و من مسه، ح ٤.

وأيضاً: قد أشرنا إلى أنّه ربما يبنى على فهم المشايخ، وقول الفقهاء، مثل حكاية (الإقعاء) في الصلاة، وكون الإقامة سبعة عشر فصلا بحذف خصوص التهليل من الآخر، وكذا على اصطلاحات المحدّثين.

وكثيراً مّا يبنى على الأمارات والقرائن الظنّيّة، بل والضعيفة منها و[١] أيضاً الصارفة عن المعنى الحقيقي والمعيّنة للمعنى المجازي، أو أحد معنيي المشترك إلى غير ذلك، فتدبّر.

وأيضاً: كثيراً ما يراد أمر غير معهود[٢] من الشرع، فيبني على ما استنبط، وفهم من الشرع.

وأيضاً: ثبوت الحقيقة الشرعيّة، أو اللغويّة بالنسبة إلى كثير من الألفاظ بالظنون، وكذا تعيين معنى صيغة الأمر والنهي، والمفاهيم، وغيرها.

وأيضاً: ربما يرجح المعنى على المعنى بالظنون على ما أشرنا إليه.

وأيضاً: كثيراً مّا لفقوا[٣] أحاديثنا وأدخلوا فيها.

وفي الاحتجاج عن العسكري عليه السلام في جملة حديثه: «**وإنّما كثر التخليط فيما يتحمّل عنّا أهل البيت؛ وذلك لأنّ الفسقة يتحمّلون عنّا، فيحرّفونه بأسره لجهلهم ويضعون الأشياء على غير وجوهها لقلّة معرفتهم، وآخرون[٤] يتعمّدون**

---

(١) ليس في المصدر: (و).

(٢) في (ع): (أمراً معهوداً) بدل (أمر غير معهود).

(٣) وفي المصدر (حرّف الفسقة). وفي (ك) بياض بمقدار كلمة ثم الفسقة، فيبدو أنّ الناسخ لم يقدر على قراءة المخطوط.

(٤) في (ع): (وآخرين) بدل (وآخرون).

الكذب ليجرّوا عن عرض الدنيا ما هو زادهم إلى نار جهنم...»[١] الحديث.

وأيضاً: دأب[٢] القدماء - كما يظهر من الرجال وغيره - أخذ حديث الأُصول وغيرها من المشايخ بالإجازة؛ تحصيلاً للأمن ممّا أشرنا إليه من الاختلاطات، ومعلومٌ أنّ الإجازة وغيرها لا يحصّل غير الظن.

وبالجملة: لا شبهة في أنّ أحاديثنا ظنّيّة الدلالة، وأنّ مثال ما ذكرنا من أسباب الاختلال، وموانع حصول القطع كثيرة أشرنا إلى بعضها؛ لأجل التنبيه، فظهر أنّ غالب طرق معرفة الأحكام في أمثال (زماننا) ظنّيّة»[٣] انتهى.

وما ذكره قدس سره وافٍ بإثبات هذه المقدّمة، فنقتصر على ما ذكر.

المقدّمة الثانية: بقاء التكليف في غير المقدار المعلوم

وثبوت هذه المقدّمة من الواضحات، ويدلّ عليها - مع ما نقلناه من الفوائد في المقدّمة الأُولى -: أنّ المواضع التي يدّعى فيها إمكان تحصيل العلم لا تبلغ عشر معشار الفقه قطعاً، ومع ذلك فحيث ما تحصل لا يحصل غالبا إلّا علوم إجماليّة لا تتشخّص إلّا بالظنونِ الاجتهاديّة.

مثلاً: الإجماع واقعٌ على أنّ الركوع واجبٌ، إمّا أنّه إلى أيّ حدٍّ يجب؟ وأيّ شيءٍ يعتبر فيه؟ هل هو مطلق الذكر، أو التسبيح؟

وعليه أيّ قدرٍ يجب منه؟ وهل يجب فيه الاستقرار؟ ... إلى غير ذلك ممّا لا بدّ فيه من الرجوع إلى أخبار الآحاد، وغيرها ممّا يفيد الظنّ.

---

(١) الاحتجاج: ٢/٢٦٤.

(٢) في (ع): (ذهب) بدل (دأب).

(٣) الرسائل الأُصوليّة: ٢٩- ٣٦.

وبالجملة: فهذا المقدار من العلم حيث يحصل لا يكفي لإثبات التكاليف المقطوع بثبوتها وبقائها إلى يوم القيامة، كما أنّ الضروري من الدين أو المذهب لا يكفي لسائر الأحكام الشرعيّة.

ومن هنا تبيّن فسادُ ما أورده المحقّق العلّامة جمال الدين الخوانساري على صاحب المعالم، وقد نقله مولانا الآغا مفصّلاً ملخّصاً، وأجاب عنه[١].

[إشكال الخوانساري على صاحب المعالم]

قال[٢] في جملةٍ كلام له: «**وممّا ذكرنا ظهر فساد** ما أورده وحيد عصره على صاحب المعالم رحمه الله بأنّ انسداد باب العلم غالباً لا يوجب جواز العمل بالظنّ، فكلّ حكم حصل العلم به بالضرورة، أو الإجماع نحكم به، وما لم يحصل العلم به نحكم بأصالة البراءة، لا لكونها مفيدة للظنّ، ولا الإجماع على وجوب التمسّك بها، بل لأنّ العقل يحكم بأنّه لا يثبت تكليف علينا إلّا بالعلم، أوالظنّ المعلوم الحجّيّة.

ففيما انتفى فيه الأمران يحكم العقل بعدم العقاب على تركه، لا[٣] لأنّ الأصل المذكور يفيد ظنّاً، حتّى يعارض بالظنّ الحاصل من أخبار الآحاد بخلافها، ويؤيّده ما ورد من النهي عن اتباع الظن» انتهى ملخّصاً.

---

(١) ينظر الرسائل الأُصوليّة: ٤٣٢ - ٤٣٥.

(٢) أي الوحيد البهبهاني رحمه الله.

(٣) (لا) ليست في (ع).

[جواب الوحيد البهبهاني على إشكال الخوانساريّ]

[قال:] «لمّا عرفت من أنّ اليقينيّ والضروريّ أمرٌ مجملٌ لا ينفع ولا يغني، بل لو بنينا على القدر اليقيني ورفع اليد عمّا سواه، بالبناء على أصل البراءة؛ ليحصل فقه وشرع يجزم الكفّار بأنّه ليس شرع نبيّنا ﷺ، فضلاً عن المسلمين، ويتيقّن مجملاً أنّ الشرع بالنسبة إلينا غير مقصورٍ على ذلك، مضافاً إلى الإجماع في اشتراكنا مع الحاضرين في التكاليف، واعتبار الخصوصيّات.

وأيضا أصل البراءة إنّما يُسلم فيما[1] لم يثبت فيه تكليفٌ إجماليٌّ يقينيٌّ، وأمّا مع الثبوت، فلا بدّ من الامتثال والإتيان بجميع المحتملات[2] من باب المقدّمة؛ لأنّ العقل لا يرضى بالبراءة الاحتماليّة، ولا يكتفي في تحقّق الطاعة الواجبة بمجرّد احتمال الإتيان بما هو المطلوب.

فكيف يرضى بالبراءة الوهميّة؟ أي الظاهر بأنّ المطلوب ليس هذا؛ لحصول الظنّ له بكون المطلوب غيره، أو زائداً عليه.

فالعقل يحكم بالعقاب على الترك؛ لحكمه بوجوب الامتثال، وتوقّف الامتثال على الفعل.

سلّمنا، ولكن لا نسلّم حكمه على عدم العقاب.

سلّمنا، لكن لا نسلّم كون حكمه على سبيل اليقين.

وأيضاً جريان أصل البراءة في العبادات محلّ نظر؛ لأنّها توقيفيّةٌ موقوفةٌ على الظنّ، وعلى تقدير تسليم الجريان، فالقطع به محلّ نظر، بل فاسد.

---

(١) في (ع): (يتم مما) بدل (يسلم فيما).

(٢) في (ع): (بالمحتملات) بدل (بجميع المحتملات).

وأمّا المعاملات، ففي كثير من المواضع لا يتأتّى الأصل، مثل: كون المال لزيد أو عمر، وكذا الزوجة، إلى غير ذلك، مع أنّ صحّة المعاملة حكمٌ شرعيٌّ يحتاج إلى دليلٍ شرعيٍّ، والأصل يقتضي عدم الصحّة، حتّى أنّ أصل البراءة مانعٌ من الصحّة أيضاً.

فكيف يمكن التمسّك بها في المعاملات، والحكم بصحّتها؟

وقد كتبنا رسالة في هذا المعنى[1] من أراد حقّ التحقيق، فيلاحظ.

فأصل البراءة إنّما ينفع في غير ما أشرنا إليه، مع أنّ غالب احتياج الناس إلى أمثال ما ذكرنا.

وأيضاً أصل البراءة ظنّي - كما عرفت - وقطع العقل بعدم العقاب محلّ تشاجرٍ بين العلماء، وأقاموا على خلاف ذلك أدلّة من النقل، بل وحكموا بالمنع عقلاً أيضاً، وإن كان الظاهر خلاف ذلك، لكنّه ظاهر، وظنّ، وإن كان قويّاً.

سلّمنا القطع، لكن نسلّم في موضعٍ[2] لم يتحقّق الظنّ بالتكليف؛ إذ العقل يحكم بوجوب دفع الضرر المظنون البتّة، فكيف يحكم بعدم الضرر والعقاب البتّة؟!

مع أنّ العقل لا يرضى بترجيح المرجوح على الراجح، فإذا كان الراجح عنده أنّ السيّد كلّما أمر وكلّف كان راجحاً البتّة أنّه أمر بكذا، وحكم بكذا، فكيف يرضى بترجيح خلاف ذلك عليه؟!

وبالجملة، لا نسلّم القطع في أمثال ما نحن فيه، بل ولا الظنّ.

---

(١) أي: رسالة أصالة الصحة والفساد في المعاملات، وهي مطبوعة في ضمن الرسائل الفقهيّة للوحيد البهبهاني: ٣٠٩ - ٣١٨.

(٢) ليست في (ع): (لكن نسلم في موضع).

وبالجملة، كون المدار في الفقه على الظنّ في أمثال زماننا من المسلّمات عند الفقهاء، ولذا عرّفوا الاجتهاد المرادف للفقه بما عرّفوه، بل من البديهيّات والمحسوسات»[١] انتهى.

وما ذكره وافٍ بإثبات هذه المقدّمة، كالمقدّمة السابقة.

المقدّمة الثالثة: لزوم العمل بالظن

وهي أيضاً مسلّمة، وإلّا لزم التكليف بما لا يطاق بعد إحراز تينك المقدّمتين الأُوليتين، والتكليف بما لا يطاق محال.

فإن قلت: لا نسلّم أنّه بعد الانسداد لباب العلم بمعظم الأحكام الشرعيّة، مع العلم ببقاء التكليف يلزم العمل بالظنّ؛ لجواز أن يكون الواجب[٢] حينئذٍ هو العمل بالاحتياط، أو الحكم بالتخيير، أو الحكم بالتوقّف، فلا بدّ من بطلان هذه الأُمور، وانحصار الطريق في الظنّ حتّى يتمّ ما ذكرت.

[بطلان طريق الاحتياط]

قلت: أمّا بطلان طريق الاحتياط، فبوجوهٍ:

[الدليل الأوّل لبطلان الاحتياط]

الأول: أنّه لو وجب العمل بالاحتياط في الوقائع الكثيرة التي انسدّ طريق العلم بأحكامها، للزم الحرج العظيم، وهو منفيّ بالآية، والرواية[٣].

---

(١) الرسائل الأُصوليّة: ٤٣٢ - ٤٣٥.

(٢) في (ع): (الظن لواجب) بدل (الواجب).

(٣) مفاتيح الأُصول: ٥٠٥.

فإن قلت: (هذا) ممنوع (إذ لم)[١] لا نعمل بالاحتياط إلى حدّ يصل إلى لزوم الحرج، وبعد وصوله نتركه للحرج.

قلت:

أوّلاً: إنّ ذلك لا يفيد في الخروج عن عهدة التكليف بغير المعلوم؛ فإنّه لو وجب العمل به في عملٍ خاصّ، كالوضوء، والغسل، أو معاملة خاصة، كالبيع، لزم ذلك، مع أنّه في أولِ مراتبه لزوم الحرج، والمقدار الذي لا يلزم منه الحرج لا يكفي في التكليف يقيناً.

وثانياً: إنّ دليل الحرج يقضي بالمنع ممّا يلزم منه الحرج غالباً، وما من شأنه أن يكون فيه حرج، وإن كان بالنسبة إلى بعض الأفراد وبعض الأشخاص لا حرج فيه.

كما أجاز الفقهاء التصرّف في الأراضي المتّسعة المغصوبة، والشرب من الأنهار الكبار المغصوبة في الطرق للحرج، وإن كان بعض الأفراد يمكنه أن يستغني عن التصرف فيها، ويمكنه حمل الماء معه.

وهكذا القول في الاحتياط لما كان في الأغلب أفراد حرج سدّ الشارع[٢] هذا الباب من أصله، فكلّف بغيره، فتأمّل.

لا يقال: ذهب جماعةٌ إلى وجوب العمل [بالاحتياط] في كلّ ما لم يعلم بحكمه، وهو دليلٌ على أنّه لا يستلزم الحرج؛ إذ لو كان مستلزماً له، لاشتهر وقوع أُولئك في الحرج، وبطلان التالي واضح[٣].

---

(١) (هذا ممنوع إذ لم) ليست في (ع).

(٢) في (ك) زيادة: (هذا الشارع).

(٣) مفاتيح الأُصول: ٥٠٥.

لأنّا نقول: هؤلاء ممّن يذهبون إلى عدم انسداد باب العلم في معظم الأحكام، ويدّعون أنّ ما لم يعلم حكمه قليل في الغاية.

وحينئذٍ لا يلزم الحرج من عمله بالاحتياط. نعم، يلزم الحرج على مقالتنا من انسداد باب العلم في أغلب الأحكام، وفرق بين الأمرين.

لا يقال: قد تظافرت الأخبار، وتكثّرت أقوال العلماء الأبرار، في الحثّ على الاحتياط، والترغيب فيه في جميع المسائل، وهو دليلٌ على عدم كونه مستلزماً للحرج.

لأنّا نقول: المستفاد من النصّ والفتوى استحباب العمل بالاحتياط، والحرج اللازم من الاحتياط الاستحبابي نقول به.

وإنّما الممنوع الحرج اللازم من الاحتياط الإلزامي، بل الأوّل لا يعدّ حرجاً، ولا يشمله دليل الحرج، ولو جرى الحرج في المستحبّات، للزم سقوط أكثر المستحبّات؛ لأنّ المستحبّات الشرعيّة كثيرة في الغاية، بحيث لا تكادُ تحصى.

ومن الظاهر أنّ الإتيان بها يستلزم العسر والحرج الشديدين، ولو كانا مستلزمين لرفع التكليف الاستحبابي، للزم سقوط كثير من المستحبّات، وهو باطلٌ[1].

لا يُقال: أدلّة نفي[2] الحرج ظنّيّة، فيلزم إثبات الظنّ بالظنّ، فإمّا أن يدور، أو يتسلسل، وكلاهما باطلان.

لأنّا نقول: لا نسلّم انحصار دليله في الظنّيّ، بل الإجماع العقليّ دالّ عليه، بل

---

(١) ينظر مفاتيح الأُصول: ٥٠٥.

(٢) في (ع): (إثبات) بدل (نفي).

دليل العقل قاضٍ به؛ فإنّه يدلّ على أنّ كلّ فرد من أفراد الحرج منفيٌّ شرعاً، كما دلّ على أنّ كلّ فرد من أفراد المحال لا يجوز التكليف به، كما صرّح به بعض المحقّقين[١].

سلّمنا، ولكنّه من الظنّيّ الذي قام عليه القاطع، فلا دور.

ومن هنا تعرف فساد ما يُقال: إنّ المعارضة بين أدلّة نفي الحرج، وأدلّة عدم جواز العمل بالظنّ عمومٌ من وجه؛ لأنّ الفرض[٢] دوران الأمر بعد انسداد باب العلم بين الأمرين.

ولا ريب أنّ الترجيح مع العمومات الناهية عن العمل بالظنّ؛ لاعتضادها بإطلاق الأخبار الآمرة بالعمل بالاحتياط، وتأيّدها بما تمسّك به المانعون عن العمل بالظنّ عقلاً؛ فإنّه بناءً على ما ذكرنا يكون من باب الدليل العقليّ الذي لا يقبل التخصيص؛ لأنّه يفيد اليقين بثبوت الحكم لجميع الجزئيّات، وما هذا شأنه لا يقبل التخصيص.

سلّمنا قبوله للتخصيص، لكن نقول: مثل هذا التخصيص الذي يستلزم إخراج أكثر أفراد العام غير جائز، خصوصاً مع ملاحظة وروده في مقام الامتنان، ولا ريب أنّ الحرج اللازم من استعمال الاحتياط في جميع المسائل المنسدّ فيها طريق العلم هو أكثر أفراد الحرج[٣].

على أنّ وجوه الترجيح مع أدلّة نفي الحرج.

---

(١) ينظر مفاتيح الأُصول: ٥٠٥ - ٥٠٦.

(٢) في (ع): (الغرض) بدل (الفرض).

(٣) ينظر مفاتيح الأُصول: ٥٠٦.

منها: موافقتها الاعتبار العقلي.

ومنها: أظهريّة دلالتها على مواردها، من دلالة عموم عدم جواز العمل بالظنّ على موارده.

ومنها: أنّ التخصيص لم يتطرّق إليها غالباً، حتّى قيل: إنّها قاعدة كلّيّة عقليّة، بخلاف ما دلّ على عدم جواز العمل بالظنّ؛ فإنّه قد كثر تخصيصه إلى غير ذلك[١].

لا يُقال: غاية هذه الوجوه إفادة الظنّ بالترجيح، والإشكال في العمل به.

لأنّا نقول: العمل بظن الترجيح[٢] عند تعارض الأدلّة من الظنون المخصوصة التي قام القاطع على اعتبارها.

لا يُقال: لو وجب العمل بالظنّ في تلك المسائل، للزم الحرج بالضرورة[٣]؛ وذلك لأنّه يجوز أن يحصل للمجتهد الظنّ بكلّ احتمال يوجب الاحتياط، فصار ذلك مشترك الورود، فما هو جوابكم، فهو جوابنا.

لأنّا نقول: الفرض المشار إليه محالٌ عادة، بخلاف الاحتياط في جميع المسائل، وهذا لمقدار من الفرق كافٍ، ومجرّد الإمكان العقليّ غير قادح.

ولو سلّمنا تحقّق هذا الممكن، قلنا: إنّ الظنّ الذي يجعلها حجّة هو الظنّ الواقع غالباً، وهو غير المفروض قطعاً[٤].

---

(١) ينظر مفاتيح الأصول: ٥٠٦ - ٥٠٧.

(٢) في (ع): (بالترجيح) بدل (بظن الترجيح).

(٣) في (ع): (بالضرورة أيضاً) بدل (بالضرورة).

(٤) ينظر مفاتيح الأصول: ٥٠٧.

لا يُقال: لو سلّمنا كون الفرض المذكور محالاً عادة، لكنّه يمكن وجود فرض آخر يلزم منه الحرج، لووجب العمل بالظنّ، وهو ممكنٌ، وواقعٌ، وهو ما لو ظنّ المجتهد وجوب فعلٍ شاقّ في الغاية.

كما ظنّ صحّة ما قاله المرتضى رحمه الله من أنّه يجب على من عليه قضاء كثير في الصلاة أن يشتغل به دائماً، ولا يعرض عنه إلّا بقدر الضرورة، فلا يأكل، ولا يشرب، ولا ينام إلّا القدر الذي يمنعه من الهلاك، ونحو ذلك ممّا يلزم منه الحرج[1].

لأنّا نقول: **إن قلنا** إنّ أصالة نفي الحرج عقليّة، فهذا الفرض غير ممكن الوقوع.

وإن قلنا ظنّيّة، كأصالة الحقيقة، نقول: ذلك الظنّ بالفعل الشاق إن كان أضعف من الظنّ الحاصل ممّا دلّ على نفي الحرج، فلا نقول بحجّيّته، ولا يتمّ به النقض.

وإن كان أقوى، نلتزم به؛ لأنّ الواجب حينئذٍ إمّا العمل بالظنّ، أو الاحتياط، وكلاهما يلزم فيه الحرج، ونحكم بخروجه عن العموم الدالّ على نفيه؛ لقيام الدليل القاطع عليه.

وأمّا الحرج اللازم من وجوب العمل بالاحتياط في جميع المسائل [التي انسدّ فيها طريق القطع]، فلا دليل على خروجه من عموم ما دلّ على نفيه، فيبقى مندرجاً تحته.

---

(١) حكاه العلّامة في مختلف الشيعة (ج٣، ص٥). قال: (حتّى أنّ السيّد المرتضى وابن إدريس منعا المكلّف من الاشتغال بغير القضاء في الوقت الموسّع، ومنعا من التكسّب بالمباح وأكل ما يزيد على ما يمسك به الرمق...).

مع أنّه قد بيّنا أنّ مثل هذا الحرج لا يمكن تخصيصه من العموم المشار إليه، بخلاف الحرج اللازم من وجوب ذلك القول الشاقّ، فتأمّل[١].

[الدليل الثاني لبطلان الاحتياط]

الثاني: أنّ ما نحن فيه من قبيل الشبهة غير المحصورة، والشبهة غير المحصورة[٢] لا يجب فيها الاحتياط.

أمّا الأوّل: فباعتبار أنّ ما كلّفنا به الشارع في الواقع أشياء مخصوصة، وقد اشتبهت علينا في أُمورٍ كثيرة غير محصورة، وليس معنى الشبهة غير المحصورة إلّا ذلك.

وأمّا الثاني: فللإجماع القطعي على عدم وجوب الاحتياط فيها، وقد صرّح بالإجماع جماعةٌ من الأصحاب[٣].

[الدليل الثالث لبطلان الاحتياط]

الثالث: أنّه لو وجب الاحتياط المذكور للزم الضرر، والضرر منفيّ بالآية[٤] والرواية[٥].

ويرد عليه: ما ورد[٦] على دليل نفي الحرج، والجواب الجواب.

---

(١) ينظر مفاتيح الأُصول: ٥٠٧.

(٢) ليس في (ك): (والشبهة غير محصورة).

(٣) فرائد الأُصول: ٢٥٧/٢، قال: (الإجماع الظاهر المصرّح به في الروض وعن جامع المقاصد، وادّعاه صريحاً المحقق البهبهاني...).

(٤) الحج: ٧٨.

(٥) وسائل الشيعة: ٣٢/١٨، أبواب الخيار، باب ١٧، ح٣، ح٤، ح٥.

(٦) في (ع): (يرد) بدل (ورد).

[الدليل الرابع لبطلان الاحتياط]

الرابع: لو وجب الاحتياط المذكور، للزم التكليف بما لا يطاق.

أمّا أوّلاً: فلأنّ المسائل المنسدّ فيها باب العلم في غاية الكثرة، ولا تكاد تحصى، فالاحتياط فيها يكون [كثيراً] بحسبها، ولا يمكن تعلّق القدرة عادة بمثل ذلك، فيكون التكليف به تكليفاً بما لا يطاق، وقد أشار إلى ذلك الشيخ الحرّ في الوسائل[١].

وأمّا ثانياً: فلما أشار إليه جماعةٌ.

منهم: جمال المحقّقين، قال: «إذا كان الاحتياط بتحصيل العلم ببراءة الذمّة، ففي كثير من الأحكام لا يمكن العمل ببعضها، كما إذا كان مردّداً بين الوجوب والحرمة، كما في الجمعة مثلاً على تقدير القول بوجوبها علينا»[٢].

ومنهم: مولانا الآغا[٣]، قال: «إلتزام الإتيان بجميع المحتملات في جميع الأحكام يؤدّي إلى الحرج [المنفي]، بل ربّما لا يمكن؛ لتحقّق العصيان من جهة أُخرى، أو لا يمكن الجمع، مثل: أنّ المال إمّا لزيد أو لعمرو، وهكذا الزوجة، وأمثال ذلك»[٤] انتهى.

لا يقال: إنّ هذا الفرض نادرٌ، فلا يلتفت إليه.

لأنّا نقول: إنّ الندرة هنا غير قادحة؛ إذ المفروض لزوم الإتيان بالاحتياط في

---

(١) وسائل الشيعة: ١٦٣/٢٧، أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به، باب١٢، ذيل الحديث ٣٣.

(٢) ينظر مفاتيح الأُصول: ٥٠٨.

(٣) الرسائل الأُصوليّة: ٤٣٢ - ٤٣٣.

(٤) المصدر نفسه: ٤٣٢ - ٤٣٣.

جميع المسائل، فإذا فرض عدم التمكّن منه في بعض الفروض، ولو كان نادراً، بطل الحكم.

على أنّه قد يدّعى أغلبيّته، هذا؛ إذ ما من فعل من الأفعال عدا القطعيّات، إلّا ويحتمل أن يكون واجباً ويكون حراماً، ويكون مصحّحاً للعبادة، أو المعاملة، أو مفسداً لهما ابتداء.

ثمّ بعد الاجتهاد قد يحصل العلم ببطلان أحد هذين الاحتمالين، وهو قليلٌ[١]، وقد لا يحصل، وهو الغالب.

نعم، قد يحصل الظنّ بذلك، ولكن لا يمكن معه من تحصيل البراءة اليقينيّة، كما لا يتمكّن من تحصيله فيما إذا تساوى الاحتمالان.

نعم، إذا حصل الظنّ بذلك، ودار الأمر بين الاحتمال الآخر الذي لم يحصل الظنّ ببطلانه، واحتمال غير ما ذكر كان الأولى مراعاة الاحتمال الأوّل.

فإذا احتمل كون الفعل واجباً أو حراماً، ثمّ حصل الظنّ المعتبر شرعاً بأنّه ليس بحرام وإن احتمل أن يكون واجباً ومباحاً، كان مراعاة الوجوب أولى.

ويسمّى هذا بالاحتياط، ولكنّه ليس من الاحتياط المفروض الذي يوجب العلم بحصول الامتثال[٢].

---

(١) في (ع): (حاصل) بدل (قليل).

(٢) ينظر مفاتيح الأُصول: ٥٠٨.

[الدليل الخامس لبطلان الاحتياط]

الخامس: لو وجب العمل بالاحتياط المذكور، لانسدّ طريق الاجتهاد، ولزم بطلان طريقة المجتهدين، والتالي باطل؛ للأدلّة الدالّة على حقيّة طريق المجتهدين، فالمقدّم مثله[١].

[الدليل السادس لبطلان الاحتياط]

السادس: لو وجب العمل بالاحتياط المذكور، لبطل التمسّك بأصل البراءة، ولما كانت حجّة شرعية، والتالي باطل، فالمقدّم مثله، والملازمة واضحة.

وأمّا بطلان التالي، فللأدلّة الدالّة على حجّيّة أصل البراءة من الكتاب، والسنة، والإجماع، ودليل العقل المذكور في محلّها[٢].

[تقرير دليل الاحتياط على القول باعتبار الظنون الخاصّة]

ثمّ اعلم أنّه على القول باعتبار الظنون المخصوصة - كما هو المختار- يمكن تقرير دليل الاحتياط أيضاً بأن يقال: إنّه قد اشتغلت ذمّتنا بالتكليف بالأحكام الشرعيّة يقيناً، والشغل اليقينيّ يستدعي الفراغ اليقينيّ.

والجواب عن ذلك: إمّا بهذه الوجوه المذكورة[٣].

أو نقول: بناء على الظنون المخصوصة يكون ذلك من التكليف المجمل، لا التكليف بالمحتمل، ويكفي في الفراغ من التكليف بالمجمل ارتفاع يقين الشغل

---

(١) ينظر مفاتيح الأُصول: ٥٠٨.

(٢) ينظر المصدر نفسه: ٥٠٨ - ٥٠٩.

(٣) يقصد الأدلّة الستّة التي ذكرها لبطلان الاحتياط.

بـه، ولا يحتـاج فيـه إلى يقـين بـالفراغ، وارتفـاع يقـين الشـغل هنـا حاصـل بالظنون المخصوصة.

وهذا بخلاف القول بعدمها؛ فإنّ التكليف بغير المقدار المعلوم يقينيّ، ولا ترجيح لبعض أفراد الظنّ الذي يرتفع به يقين الشغل على بعض، فإمّا أن نقول بحجّيّة الظنّ في الجميع، أو بالاحتياط في الجميع، فتأمّل.

فإن ذهبت تقول: إنّ بما زاد على المقدار المعلوم، وبما دلّت عليه الظنون الخاصّة نحن مكلفون ببعض الأُمور يقيناً في الواقع، وإن كنا لا نعلمها في الظاهر، فيجب علينا الفراغ اليقيني منها، انحصر جوابك بأحد الوجوه المتقدّمة.

[بطلان التخيير]

وأمّا بطلان الحكم بالتخيير، أو الحكم بالتوقّف قطعاً، [فـ]لأنّه إن أريد من التخيير التخيير في العمل، فهو رجوع إلى أصل البراءة، وتلزم فيه المفاسد المتقدّمة في الرجوع إلى أصل البراءة في غير القدر القطعيّ من الأحكام.

وإن أُريد من التخيير الحكم بالتخيير شرعاً.

فأوّلاً: إنّه حكمٌ شرعيٌّ مفتقرٌ إلى الدليل، ولا دليل عليه.

ثانيا: أنّ العمل بمقتضاه يلزم منه الخروج عن الدين؛ فإنّ أحد فردَي التخيير فيما نحن فيه الترك للفعل، والتارك لما عدا القدر المعلوم من الأحكام خارج عن الدين، وباقٍ تحت العهدة باتّفاق المسلمين.

ومتى لم يمكن الأخذ بأحد فردي المخير، بطل التخيير.

[بطلان التوقّف]

وأمّا التوقّف، فإن أُريد به في الحكم، فهو رجوع إلى أصل البراءة، ويلزم فيه ما يلزم فيها.

وإن أُريد الحكم بالتوقّف في الحكم دون العمل أو فيهما، فهو بقسميه كالتخيير يحتاج إلى الدليل، مع أنّه يلزم منه الخروج عن الدين في القسمين معاً، كما [هو] ظاهر.

قال مولانا صاحب القوانين: «وأيضاً العمل بالتوقّف أو الفتوى بالتوقّف يحتاج إلى دليل يفيد القطع، فإن تمسّكوا فيه بالأخبار الدالّة على ذلك عند عدم العلم، فمع أنّ تلك الأخبار لا تفيد القطع - كما بيّنا لعدم تواترها - معارَضَةٌ بما دلّ على أصالة البراءة، ولزوم العسر والحرج.

ولو فرض ترجيح تلك الأخبار عليها، فلا ريب أنّه ترجيحٌ ظنّيٌّ أيضاً، مع أنّه قد لا يتمكّن من الاحتياط في العمل، ولا التوقّف، كما لو دار المال بين شخصَيْن، ولا يقتضي الاحتياط إعطاءه لأحدهما دون الآخر، أو بين يتيمَيْن»[1] انتهى.

[المقدّمة الرابعة لدليل الانسداد]

المقدّمة الرابعة: أنّه إذا تعدّدت الظنون، يجب الأخذ بأقواها، وهو شيءٌ يقضي به العقل فضلاً عن النقل؛ لقبح ترجيح المرجوح على الراجح عقلاً.

فإن قلت: إنّ الظنّ ملّة واحدة، فإنّه إذا لم تكن له إصابة للواقع، فضعيفه، وقويّه سواء.

---

(١) قوانين الأُصول: ٤٤٥.

قلت: هذا مع عدم العلم ببقاء التكليف مسلّم، ويكون الحكم بترك كلّ منهما حينئذٍ.

وأمّا [مع] العلم ببقائه، فيدور الأمر بين العمل بالراجح، والعمل بالمرجوح، والعقل لا يرضى بترجيح المرجوح على الراجح، ولا بالاستبدال عن القريب إلى إرادة الآمر بالبعيد عنها في امتثال أوامره.

[استدلال آخر على لزوم الأخذ بأقوى الظنون]

وقد يستدلّ على ذلك أيضاً بأنّ التكليف ابتداء إنّما هو بالعلم، وقد انتقلنا عنه إلى الظنّ؛ لتعذّره، ومع تعذّر الحقيقة يحمل على أقرب المجازات، ولا ريب أنّ الظنّ القويّ أقرب إلى العلم من الضعيف.

وفيه: أنّ هذا موقوف على أن يجيء الخطاب بلفظ العلم، لا مجرّد استفادته من دليل العقل، أو الإجماع المحصّل، وأن يكون مخاطباً به بعد انسداد بابه، وكلاهما ممنوعان.

والحقّ أنّهم إن أرادوا في المقدّمة الثالثة - وهي لزوم العمل بالظن، يعني: من حيث إنّه ظنّ - توجّه المنع عليها، كما سيأتي تحقيقه بجواز اعتبار الشرع أُموراً مخصوصة بخصوصها إمّا تعبداً، أو من حيث إفادتها الظنّ، وهي ناهضة بالخروج عن العهدة، وعدم الخروج عن الدين، ويبقى ما عداها على وفق الأصل من عدم جواز العمل بالظنّ عقلاً ونقلاً.

وإن أرادوا بلزوم العمل بالظنّ فيها، وإن لم يكن من حيث[1] إفادته الظن،

(١) من قوله: (أنّه ظنّ توجّه) إلى قوله: (يكن من حيث) أثبتناه من (ع).

توجّه المنع إلى هذه المقدّمة؛ لأنّه على هذا التقدير لا دخل للظن حتّى تعتبر قوّته، أو ضعفه.

وقد يتّفق في الظنّ الضعيف المرجوح مصلحةٌ تامّةٌ تلزمه العمل به مطلقاً، وفي الظنّ القوي الراجح مفسدةٌ عظيمةٌ مانعةٌ من العمل به، فينعكس الأمر، فيصير الراجح مرجوحاً، والمرجوح راجحاً.

ولولا ذلك، لزم العمل بكلّ ظنّ يكون أقوى، ولو كان ممّا نهى عنه الشارع، كظنّ القياس.

وذلك باطل بالضرورة، ألا ترى أنّ الشارع لما اعتبر شهادة العدلين؛ إمّا تعبّداً، أو لحصول الظنّ الخاصّ منها، لم يجوّز تقديم الظن الحاصل بشهادة الواحد عليهما، وإن كان أقوى؛ لأنّ تعدّد الشاهد له مدخل في ترتّب الحكم، فتأمّل.

[الدليل الثاني على حجّيّة كلّ ظن]

الدليل الثاني للقائلين بحجّيّة كلّ ظن: قاعدة لزوم دفع الضرر المظنون[١]؛ فإنّ المجتهد إذا ظنّ بوجوب فعل، أو حرمته، حصل له الظنّ بلازمهما[٢]؛ لأنّ الظنّ بالملزوم يستلزم الظنّ باللازم.

ومن الظاهر أنّ لازم الأمرين ضررٌ؛ لظهور أنّ من لوازم الواجب استحقاق العقاب على الترك، ومن لوازم [الحرام] استحقاق العقاب على الفعل، وذلك ضررٌ عظيمٌ في الغاية.

---

(١) في (ع): (المعلوم) بدل (المظنون).

(٢) في (ك): (بحاصلهما).

فإنّ المضارّ الأُخرويّة أعظم، وأشدّ من المضارّ الدنيويّة، فالاحتياط العقلي، وعدم جواز ترجيح المرجوح على الراجح، وعدم جواز إلقاء الإنسان نفسه بالهلكة، واتّفاق الأصحاب - كما في الإيضاح[١] - بل العقلُ قاضٍ به.

فإنّ العقل لا يفرّق بين الضرر المعلوم والمظنون في وجوب دفعه، بل العقل يقضي بوجوب دفع الضرر المشكوك أيضاً، إلّا إذا كان الاحتمال خارجاً عن العادة، كالفرار من الجدار المحكم. وما اشتهر من الاقتصار على المظنون جرياً على الغالب[٢].

وفيه: أنّه إن قلنا بحكم العقل بالبراءة مع عدم البيان، فلا ظنّ بالضرر. وإن لم نقل بذلك، فلا ريب أنّ أصالة البراءة الشرعيّة - إن[٣] دلّت عليها الأدلّة القطعيّة من الكتاب، والسنّة، والإجماع - تقضي بعدمه.

مضافاً إلى أدلّة حرمة العمل بالظنّ السابقة من العقل والنقل، فإنّها تقضي بلزوم العقاب على فعل مثل هذا الواجب، وترك مثل هذا الحرام الذي قضى بهما ظنّ الضرر على ما زعمتم.

فضلاً عن أن يقضى بعدم العقاب على ترك الأوّل، وفعل الثاني.

ثمّ إنّ من البيّن أنّ الشارع إذا منع من العمل بالضرر المظنون، يحصل العلم القطعي بوجود منفعة تكون أقوى، وأعظم من ذلك الضرر المظنون.

والعقل يجوّز، بل يوجب ارتكاب الضرر المعلوم المحقّق؛ لاستدراك منفعةٍ

---

(١) ينظر إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد: ١٠٩/١، ٢٥٦/٢.

(٢) ينظر مفاتيح الأُصول: ٤٨٤.

(٣) في (ع): (التي) بدل (إن).

يكون ضرر فوتها أعظم من ذلك الضرر.

ولذلك يجوّز قطع الأصبع، واليد، والرجل لمصلحة بقاء الحياة، أو لدفع وجع[١] لا يتحمّل.

فإذا كان الضرر المعلوم بهذه المثابة، كان المظنون أولى بذلك.

وكلّيّة لزوم دفع الضرر المظنون مشروطة بعدم منع الشارع، فهي من الكلّيّات التعليقيّة، ومن باب اختلاف الموضوع بالشرط وعدمه.

فلا يتوجّه أنّ هذا تخصيص للدليل العقلي، وتخصيص الدليل العقلي لا يجوز[٢].

[الإيراد على الجواب عن الدليل الثاني]

وأورد بعض الفضلاء من المتأخّرين على ذلك عدة أُمور:

[الإيراد الأوّل]

أحدها: «أنّه لو انحصر ترتّب العقاب على ترك الواجب وفعل الحرام في صورة العلم بالوجوب والحرمة، أو الظن الذي قام القاطع على حجّيّته بالخصوص، لما اتّجه للمعتزلة الاحتجاج على وجوب المعرفة بقاعدة لزوم دفع الضرر المظنون»[٣].

وفيه: منع الملازمة؛ لأنّا[٤] إنّما منعنا من ثبوت القاعدة بعد ورود دليل أصل

---

(١) في (ع): (ودفع الوجع الذي) بدل (أو لدفع وجع).

(٢) ينظر مفاتيح الأُصول: ٤٨٧.

(٣) ينظر مفاتيح الأُصول: ٤٨٨.

(٤) في (ع): (فإنا) بدل (لأنا).

البراءة، وأدلّة حرمة العمل بالظن، واستدلال المعتزلة والإماميّة بها قبل ذلك.

نعم، لو قلنا بأن أصل البراءة عقليّ أمكن أن يتوجّه ذلك.

مع أنّه قد يقال: لا منافاة، فإنّ العقل إنّما يحكم بالبراءة فيما نحن فيه بعد ثبوت المكلّف، وكونه حكيماً لا يفعل القبيح، ولا يخلّ بالواجب، والاستدلال بالقاعدة إنّما هو قبل ذلك، فتأمّل.

[الإيراد الثاني]

ثانيها: «أنّه لو انحصر ترتب العقاب على الأمرين في الصورتين المذكورتين، لما حسن الاحتياط في صورة احتمال الوجوب، أو الحرمة، والتالي باطلٌ، فالمقدّم مثله.

أمّا الملازمة، فظاهرةٌ.

وأمّا بطلان التالي، فلأنّ حسن الاحتياط معلوم عقلاً بشهادة فعل العقلاء من العلماء وغيرهم، فإنّا نجدهم يرتكبون الاحتياط في مقام احتمال الأمرين، ولو بعد ترجيح عدم الوجوب، وعدم الحرمة بالأدلّة الشرعيّة بعد الفحص والاجتهاد»[1].

وفيه: أنّ ذلك للأدلّة الدالّة على الاحتياط، وليس ذلك لقضاء العقل به.

سلّمنا قضاء العقل به، ولكن ذلك باعتبار عدم منافاة أدلّة أصل البراءة للاحتياط الاستحبابي؛ فإنّها إنّما تمنع من الاحتياط الإلزامي، [لا] الاستحبابي.

مع أنّ الاحتياط إنّما نقول به فيما نحن فيه مع دوران الحكم بين الوجوب وما

---

(١) ينظر مفاتيح الأُصول: ٤٨٨.

عدا التحريم من الأحكام، أو بين التحريم وما عدا الوجوب من الأحكام.

ومستنده على هذا التقدير ليس القاعدة المذكورة، بل إنّ العقلاء تعدّ الآتي بما يحتمل إرادة الأمر له - فضلاً عن أن يظنّه[1] - مع عدم المعارض في أعلى مراتب العبوديّة، وأقصى ما يتخيّل في المعارض التشريع، ودليل الاحتياط يدفعه.

كما أنّ أدلّة حرمة العمل بالظنّ لا تشمل ذلك، فإنّ هذا من المعلوم لا المظنون؛ لقضاء العقل به، فتأمّل.

[الإيراد الثالث]

الثالث: «أنّ معظم الأُصوليّين فسّروا الواجب بما يستحق تاركه الذمّ، أو العقاب، والحرام بما يستحقّ فاعله الذمّ والعقاب، وأطلقوا، ولم يقيّدوا الاستحقاق بصورة العلم بالوجوب والحرمة[2]»[3].

وفيه: أنّ هذا التقييد شيء يقضي به العقل، فاستغنوا به عن ذكره، كما في كثير من الإطلاقات، ولولا ذلك للزم عقاب النائم، والغافل، والناسي، والساهي، والمضطر، ونحوها، وهو باطل بالضرورة.

[الإيراد الرابع]

الرابع: «أنّه لو توقّف ترتّب العقاب على الصورتين المذكورتين، لكان الجاهل بالوجوب والحرمة غير مستحقٍّ للعقاب إذا ترك الواجب أو فعل الحرام

---

(١) في (ع): (يظن) بدل (يظنه).

(٢) في (ع): (العلم بالوجوب والحرمة) بدل (الوجوب).

(٣) ينظر مفاتيح الأُصول: ٤٨٨.

وكان مقصّراً، وهو باطل قطعاً، ومخالفٌ لاتّفاق المحقّقين ظاهراً»[١].

وفيه: أنّ الجاهل إن لم يخطر السؤال بباله، فلا عقاب عليه، وإن خطر السؤال بباله، فهو من العالم؛ لتقصيره في المقدمات والوجوب بالاختيار وإن آل أمره بعد ذلك إلى الغفلة المطلقة والعقاب إنّما هو على المقدّمات وعلى تركه التعلّم، فتأمّل.

[الإيراد الخامس]

الخامس: «لو يتوقّف ترتّب العقاب على تلك الصورتين المذكورتين، لكان القول بأنّ المجتهد مصيبٌ لا يحتمل الخطأ حقّاً[٢]، وهو باطلٌ بالأدلّة الدالّة على البطلان»[٣].

وفيه: أنّ تيقّن التكليف لا يستلزم ثبوته في الواقع فضلاً عن الظنّ به، وإن قام عليه القاطع، كما هو ظاهر، حتّى لو قلنا في الأحكام بالواقعة الثانوية، وأنّها هي التابعة للظنون الاجتهاديّة لم يلزم التصويب؛ لأنّ التصويب جعل الحكم الواقعي الأوّلي تابعاً للظنون الاجتهاديّة.

والقول بانحصار ترك العقاب على ترك الواجب، أو فعل الحرام في صورة العلم، أو الظنّ الذي قام الدليل على حجّيّته لا يقضي بذلك، فتأمّل.

[الإيراد السادس]

السادس: «أنّ ضرر ترك الواجب، وفعل الحرام غير منحصر في العقاب حتّى يدّعى دورانه مدار الصورتَيْن المذكورتَيْن، بل يتحقّق في ضمن فوات

---

(١) ينظر مفاتيح الأُصول: ٤٨٨.

(٢) في (ك): (الخطأ) بدل (حقا).

(٣) ينظر مفاتيح الأُصول: ٤٨٨.

المصلحة المهمّة المترتّبة على نفس الوجوب والحرمة، وذلك ليس متوقّفاً على الصورتين المذكورتين بوجه من الوجوه»[١].

وفيه: أنّ الشارع لا ينهى عمّا فيه المصلحة، بل نهيه يكشف عن المفسدة في المنهيّ عنه، وقد نهى عن الظنون التي لم يقم عليها القاطع، كما هو الفرض، بل بمقتضى دليل اللطف لا يجوز عليه الإخلال بالمصلحة، والحكم بأصالة البراءة يقضي بعدم حصول المصلحة في غير الصورتَيْن المذكورتَيْن، فتأمّل.

فإن قلت: إنّ أدلّة أصل البراءة إنّما تقضي بعدم اعتبار الظنّ مع عدم الدليل، وكذلك أدلّة عدم جواز العمل بالظن مقيّدة بعدم الدليل، وحيث قام الدليل – وهو دليل الانسداد – بقي ظنّ الضرر بحاله.

قلت: يتوجّه عليه أنّه على هذا التقدير ليس هذا من الضرر المظنون، بل هو من الضرر المعلوم، ومحلّ البحث الأوّل.

سلّمنا أنّه من الضرر المظنون باعتبار[٢] أنّ ملزومه – الذي هو الحكم – مظنون، ولكن هذا رجوع إلى دليل الانسداد.

والجواب عنه كما هو الجواب عنه، كما سيأتي.

[الإيراد على الدليل الثاني]

والإيراد على هذا الدليل: بأنّ ظنّ الضرر إنّما يسلّم في العقليّات الصرفة المتعلّقة بأصل المعاش، دون المسائل الشرعيّة المتعلّقة بالمعاد؛ فإنّ العقل يستقلّ

---

(١) ينظر مفاتيح الأُصول: ٤٨٨.

(٢) في (ك): (باعتباره) بدل (باعتبار).

بمعرفة العقليّات دون الشرعيّات، لا وجه له؛ لأنّا إن قلنا باستقلال العقل بأمر المعاد، ولو روحانيّاً[(١)]، فلا كلام؛ فإنّ الضرر الأُخروي بالعقاب أعظم وأشدّ من الضرر الدنيوي بمراتب.

وإن لم نقل بذلك، فالفرض من حكم العقل به حكمه بعد ثبوت المعاد، وثبوت المعاد من ضروريات الدين.

ومن جملة ما أُورد على هذا الدليل: لزوم العمل بخبر الفاسق، والكافر، ومدّعي النبوّة والإمامة من غير معجزة ودلالة[(٢)].

ولزوم العمل بالظنون المنهيّ عنها كظنّ القياس، والاستحسان، والرمل، ونحوها.

ولزوم العمل بالظنّ الحاصل للمجتهد قبل الفحص.

ولزوم العمل بالظنّ بالنسبة إلى العامّيّ من الرجال والنساء، ولزوم العمل بالظنون المنهي في الموضوعات الصرفة... إلى غير ذلك.

وفيه: أنّ هذه كلّها خارجة بالإجماع، ومثله في الشرعيات غير عزيز؛ فإنّ كثيراً من كلّيّاتها مخصّصة بالإجماع.

فإن قلت: إنّ هذه من الكلّيّات العقليّة لا تقبل التخصيص.

قلت: هذا كله من باب الاختصاص لا التخصيص، كما أشرنا إليه فيما تقدم، فتذكر.

---

(١) في (ع): (رويناها) بدل (روحانياً).

(٢) ينظر مفاتيح الأصول: ٤٨٥.

ومن جملة ما يرد على هذا الدليل:

أنّ هذا إنّما يتمّ حيث يحصل الظنّ بالوجوب ولا يقوم احتمال التحريم ولو ضعيفاً، أمّا[1] مع قيامه فلا؛ فإنّ دفع المفسدة أهم من جلب المنفعة.

وفيه: أنّ اللازم ترجيح جانب المصلحة؛ لكونها مظنونة بخلاف المفسدة؛ فإنّها موهومة.

فإن قلت: هو أوّل الكلام؛ فإنّ في ترك الواجب مفسدة مظنونة، ومتى ما تعارضت المفسدة المظنونة والموهومة لزم تقديم المظنونة قطعاً.

قلت: في الأصليَيْن حقٌّ، وأمّا في الأصليّة والتبعيّة فلا، وما نحن فيه من الثاني.

نعم، إلّا إذا كان احتمال المفسدة من الاحتمالات الوهميّة الناشئة من الأوهام السودائيّة؛ فإنّه لا اعتبار به.

إنّما الكلام في الاحتمال الذي يعدّ في العادة احتمالاً، فإنّه يحكم العقل فيه بالترك، ولا أقلّ من تساوي الأمرين من الفعل والترك لديه فيه، فتأمّل.

ومن جملة ما يرد عليه: أنّه من الظنون في الأحكام ما لا مضرّة في ترك العمل به، كالظنّ بالإباحة الخارجة عن الحظر، والإيجاب، فمن أين لهم وجوب العمل به؟!

وفيه: أنّ أخصيّة الدليل من المدّعى غير قادحة هنا؛ لإمكان التتميم بالإجماع المركّب، فتأمّل.

---

(١) في (ع): (إلا) بدل (أما).

[الدليل الثالث على حجّيّة كلّ ظن]

الدليل الثالث للقائلين بحجّيّة كلّ ظنّ: أنّه لو لم يجب العمل بالظن، لزم ترجيح المرجوح على الراجح، وهو بديهيّ البطلان، ذكره جماعة من الأصوليين[١].

وفيه: أنّه بمعونة الأدلّة القطعيّة الدالّة على أصل البراءة، وعلى عدم جواز العمل بالظن انعكس الأمر، فصار المرجوح راجحاً، والراجح مرجوحاً.

فإن قلت: قد قطعها دليل الانسداد فبقي الرجحان بحاله.

قلت: رجع الكلام حينئذٍ إلى دليل الانسداد، وسيجيء البحث فيه.

[الدليل الرابع على حجّيّة كلّ ظن]

الدليل الرابع لهم: الاستدلال على ذلك ببعض الأخبار كقولهمﷺ: «**المرء متعبّد بظنه**»[٢]، وقولهمﷺ: «**نحن نحكم بالظاهر**[٣]»[٤] ... وأمثال ذلك.

وفيه: أنّ هذه الروايات ضعيفة السند والدلالة، والاستدلال بها استدلال على الظنّ بالظن، فإمّا أن يدور، أو يتسلسل.

---

(١) قوانين الأُصول: ٤٤٣، حكاه عن العلاّمةقدس سره في النهاية: ٣٨٨/٤.

(٢) الظاهر أنّه كلام الفقهاء، وهو مشهور على الألسنة وليس رواية.

(٣) في (ك): (بالظن) بدل (بالظاهر).

(٤) شرح أُصول الكافي: ١٧٢/٨. (نحن نحكم بالظاهر، والله يتولّى السرائر). وفي المجموع للنووي: ٩٦/١٧ عن النبيّﷺ: (أحكم بالظاهر، والله عز وجل يتولّى السرائر).

[الدليل الخامس على حجّيّة كلّ ظنّ]

الدليل الخامس: أنّ العمل بالظن مطلقاً، مع تعذّر العلم هو مذهب الأصحاب؛ كما يشهد بذلك التتبّع لكتبهم.

قال العلّامة في التذكرة[١]: «لا يجوز التعويل في دخول الوقت على الظن مع القدرة على العلم، فإن تعذّر العلم اكتفى بالظنّ المبنيّ على الاجتهاد لوجود[٢] التكليف بالفعل».

و قال في النهاية[٣] في بحث الواجب الكفائي: «التكليف فيه موقوف على الظنّ «لأنّ تحصيل العلم بأنّ غيره لم يفعل غير ممكن، بل الممكن الظن».

وفي الذكرى[٤]: «لو غلب على ظنّه أحد طرفَي ما شكّ فيه بنى عليه؛ لأنّ تحصيل اليقين عسر في أكثر الأحوال فاكتفي بالظنّ تحصيلاً لليسر، ودفعاً للحرج والعسر».

وفي التنقيح[٥] في مسألة لو صلّى ظانّاً دخول الوقت في جملة كلام له: «لكن المشهور الأوّل؛ للاتّفاق على وجوب العمل بالظن[٦] مع تعذّر العلم، وهو الفرض هنا».

---

(١) تذكرة الفقهاء: ٣٨١/٢.

(٢) في (ع): (لوجوب) بدل (لوجود).

(٣) نهاية الوصول: ٥٠٢/١.

(٤) ذكرى الشيعة: ٥٤/٤.

(٥) التنقيح الرائع: ١٧١/١، في مبحث القبلة.

(٦) في (ك): (على الظن) بدل (بالظن).

قلت: هذا كلّه لا كلام فيه، لأنّه لا ريب أنّه مع بقاء التكليف، وعدم التمكّن من العلم، وعدم اعتبار ظنٍّ خاصّ، وعدم إمكان طريق آخر من احتياط ونحوه يكون التكليف بالظنّ في مسألة الوقت الذي يغلب فيها العبائر من هذا القبيل، وما نحن فيه مقام آخر؛ لإمكان طريق الاحتياط فيه، مع أنّ الحقّ اعتبار الظنون الخاصّة، كما سيأتي.

وأمّا عبارة الذكرى، فلا دلالة فيها؛ لأنّها بيان لحكمة الدليل الدالّ على اعتبار الظنّ في الركعات، لا لبيان حجّيّة الظنّ في نفسه فيها.

نعم، يوجد في بعض عبائر الأصحاب ما يقضي بحجّيّة الظنّ مطلقاً، ولكنّه ليس بمراد؛ لتصريح كثير من أهل هذه العبائر في مقامٍ آخر بموافقة الأصحاب في عدم الحجّيّة.

منها: عبارة النهاية[١] في حجّيّة الاستصحاب: «أنّه لو لم يجب العمل بالظنّ، لزم ترجيح المرجوح على الراجح».

مع أنّه قال في المختلف – مع أنّه آخر مصنّفاته – في جملة كلام له: «لا يُقال: مطلق الظنّ غير كافٍ، وإلّا لثبتت الحقوق بشهادة الواحد، والفسّاق، والصبيان مع حصول الظنّ.

لأنّا نقول: لا يكتفى بمطلق [الظنّ]، بل الظنّ[٢] المستند إلى سببٍ ثبت اعتباره في [نظر] الشرع»[٣] انتهى.

---

(١) النهاية: ٣٨٨/٤، ونقله عنه في الفصول: ٢٨٦. قوانين الأصول: ٤٤٣.

(٢) (الظن) ليس في المصدر.

(٣) مختلف الشيعة: ٤٦١/٨.

ومقتضى الجمع بين كلماتهم أنّ ما يدلّ منها على حجّيّة الظن إمّا الغرض منه التأييد للدليل، لأنّه نوع اعتبار، أو للإشارة إلى حكمة الدليل، أو في مقام الترجيح عند تعارض الأدلّة الظنّيّة التي قام القاطع عليها، أو لإلزام العامّة القائلين بحجّيّة الظنّ في مقام الردّ.. إلى غير ذلك.

ومن جملة من صرّح باعتبار الظنون المخصوصة جماعةٌ كثيرةٌ:

منهم: المحقّق الثاني في (جامع المقاصد)، قال: «قال أبو الصلاح: تثبت النجاسة بكلّ ظن؛ لأنّ الظنّ مناط الشرعيّات، وهو باطلٌ؛ لأنّ مناطها ظنٌّ مخصوص أجراه مجرى اليقين لا مطلقاً»[(١)] انتهى.

والشهيد الثاني في (الروض) في بحث غسل الميّت واجب على الكفاية، قال: «واعتبر المصنِّف وجماعةٌ في التكليف الظنّ الغالب؛ لأنّ العلم بأنّ الغير يفعل كذا في المستقبل ممتنع، ولا تكليف به ويمكن[(٢)] تحصيل الظنّ»[(٣)].

ثمّ قال: «ويُشكل بأنّ الظنّ إنّما يقوم مقام العلم مع النصّ عليه بخصوصه أو دليل قاطع»[(٤)] انتهى.

وصرّح بذلك جمعٌ كثير من الأصحاب، ولو أخذنا في نقل كلامهم، لطال بنا المقام، ولكنّا نكتفي بنقل كلام هذَيْن الفاضلَيْن.

ألا ترى كيف أخذاه أخذ المسلّم، وأنّه ليس محلّ كلام، وما ذلك إلّا باعتبار

---

(١) ينظر جامع المقاصد: ١٥٣/١. وفيه: (فقال أبو الصلاح: تثبت النجاسة بكلّ ظن، لأنّ الظنّ مناط الشرعيّات. وهو ظاهر الفساد، لأنّ مناطها ظنّ مخصوص أجراه الشارع مجرى اليقين لا مطلقاً).

(٢) في المصدر: (والممكن تحصيل الظن...).

(٣) روض الجنان: ٢٥١/١.

(٤) روض الجنان: ٢٥١/١.

أنّه مذهب الأصحاب لا يختلفون فيه.

فإن قلت: إنّ ملاحظة سيرة الأصحاب العمليّة تفيد أنّ بناءهم على أصالة حجّيّة الظنّ.

قال: الشهيد في (الذكرى): «وكان الأصحاب يعملون بما يجدونه في شرائع أبي الحسن ابن بابويه عند إعواز النصوص؛ لحسن ظنّهم به، وأنّ فتواه كروايته»[1] انتهى.

ويدلّ على ذلك توقّفاتهم، وتردّداتهم في كثيرٍ من المسائل من جهة معارضة الدليل؛ لظاهر إطلاق الأصحاب.

وما تداول بينهم من ترجيح الظاهر على الأصل، وترجيح أحد الأصلين باعتبار اعتضاده بالظاهر، والعمل على الظاهر من حيث هو ظاهر.

قلت: أمّا عمل الأصحاب بشرائع ابن بابويه، فهو ممنوعٌ إن كان المراد بالعمل بها الفتوى بمضمونها، وحسن الظنّ بهم يمنع من ذلك.

نعم، إن كان العمل بالنظر إلى المستحبّات والمكروهات باعتبار التسامح فيها، فيمكن ذلك، وقد ينزّل عليه كلام الشهيد.

وأمّا توقّفهم في معارضة ظاهر الأصحاب للدليل، فباعتبار ارتفاع الظنّ بالدليل، وهو حجّةٌ من حيث إنّه ظنٌّ خاصّ، لا من حيث الظنّ المعارض له.

وأمّا ما تداول بينهم من تقديم الظاهر على الأصل، أو الترجيح به لأحد الدليلين.

---

(١) ذكرى الشيعة: ٥١/١، وفيه (يتمسّكون) بدل (يعملون).

فأوّلاً: أنّ ذلك في الظاهر الذي يدلّ عليه الدليل، كقاعدة الشكّ بعد الفراغ، والشكّ في جزء بعد الدخول في جزء آخر، والظنّ في الركعات ونحو ذلك، ممّا دلّ عليه الإجماع، وقضت به النصوص، كما تشهد به أمثلتهم، وذلك لا بحث في تقديم الظاهر فيه.

فإن قلت: بناء على ما ذكرت، هما دليلان من الأدلّة تعارضا، وحالهما كحال سائر الأدلّة، فأيُّ خصوصيّة لذكرهما بالخصوص؟

قلت: لعلّه باعتبار أنّ المخالفين يقولون بحجّيّة مثل هذا الظهور، فأرادوا التفريع على القولين معا، ولهذا ترى أنّ أكثر الباحثين إنّما هم المتصدّون لذلك.

أو باعتبار أنّ الظنّ بالموضوع من الغلبة، والعادة، والقرائن، ونحوها قد يرتفع به ظنّ الدليل، فإذا كان الدليل حجة بظنّه الخاص بطلت حجّيّته.

ولكن ذلك لا يقضي بحجّيّة الظنّ الحاصل من الظاهر، وهذا مع تقديم الظاهر على الأصل، أو ترجيحه لأحد الأصلين، مثلاً إذا قلنا: إنّ الاستصحاب حجّة؛ لإفادته الظن، لا للروايات، وعارضه الظاهر أسقط حجّيّته، ولا يستلزم أن يكون الظاهر حجّة.

وثانياً: إنّ جلّ الأصحاب بل كلّهم على تقديم الأصل، فإنّا لم نجد من قدّم الظاهر في غير مقام الدليل، مع أنّ هذا التعارض لم يزل يذكر في كلامهم، ومع ذلك يقدّمون الأصل فيه إلّا إذا قام الدليل على الظاهر.

نعم، في بعض المقدّمات قد يشكّ في حجّيّة الدليل الناهض على الظاهر، كنجاسة غسالة ماء الحمام، فإنّه قد وردت بها روايات[1]، ولكنّها مخالفة

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٢١٨/١ - ٢٢٠، أبواب الماء المضاف والمستعمل، باب ١١، ح١- ٥.

للمشهور، ومن هنا توقّف في تحكيم الأصل على الظاهر، وبالعكس في كلّ ذلك للدليل مع أنّ هذا الظنّ ظنّ بالموضوع.

وقد قوّينا في تحرير محلّ النزاع عدم القول بحجّيّته، وإن آل إلى الحكم، وقلنا بحجّيّة كلّ ظنّ للمجتهد في الأحكام، كما تقدّم.

هذا غاية ما يمكن أن يستنهض للقائلين بحجّيّة كلّ ظنّ.

[ثمرة القول بحجّيّة كلّ ظنّ]

ثمّ يقال: على تقدير تماميّة هذه الأدلّة بعد القول بعدم حجّيّة العمل بالظن عقلاً ونقلاً، بل عدم جواز العمل به كذلك، يكون العمل بالظنّ من باب الضرورة، كأكل الميتة في المخمصة.

وقد تقرّر عند العقلاء أنّ الضرورة تقدّر بقدرها، وحيث كان الظنّ متعدّد الأنواع؛ لتكثّر الأسباب المثيرة له، كان اللازم استعمال بعض أنواعه مع القدر المعلوم من الأحكام، ويحصل بذلك الخروج عن العهدة، وعدم الخروج من الدين، كما صنعه القائلون بالظنون المخصوصة، لا الحكم بحجّيّة الجميع، كما هو المفروض.

وحينئذ فإمّا أن يقولوا بالتخيير بين الأنواع، أو باستعمال القرعة في التمييز؛ فإنّها لكلّ أمر مشكل مشتبه، كما في الرواية[1].

قلنا: احتمال التخيير، والقرعة باطل قطعاً.

أمّا أوّلاً: فإنّه لا قائل بها من المسلمين.

---

(١) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ٩٢/٣، باب حكم القرعة، ح ٣٣٨٩، تهذيب الأحكام: ٢٤٠/٦، باب البينتين يتقابلان أو يترجّح بعضها على بعض وحكم القرعة، ح٢٤، ونصّه: عن محمد بن حكيم قال: (سألت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن شيء فقال لي: كلّ مجهول، ففيه القرعة). وأمّا ما ذكره المصنف، فلم يُروَ في كتب الأخبار و إن اشتهر على ألسنة الفقهاء، نعم أرسله الحر العاملي في هداية الأمة: ٣٤٨/٨.

وأمّا ثانياً: فلأنّ التخيير إنّما يثبت مع فقد المرجّح، وكذلك القرعة إنّما تثبت مع الإشكال، والأخذ بأقوى الظنون في جميع المسائل أقرب إلى الواقع، وأوفق بالاحتياط.

ولا شكّ أنّ العقل يحكم بلزوم ذلك فضلاً عن رجحانه، ومع الرجحان لا تخيّر[1]، ولا إشكال، فلا قرعة.

وثالثاً: إنّ القرعة للمعلوم واقعاً المشتبه ظاهراً، فهي كاشفة لا مثبتة، وفيما نحن فيه مشتبهة ظاهراً، وواقعاً.

ورابعاً: إنّ القرعة خاصّة في الموضوعات الصرفة، ولا تجري في الأحكام مطلقاً، ولا في موضوع العبادات، وإلّا لكانت شارعة.

فإن قلت: إذا لم يكن هناك أقوى الظنون، كما إذا تساوت الظنون، [فـ]كيف تصنعون؟

قلنا: في ذلك المقام نحكم بالتخيير، كالدليلين المتعارضين، ولا إجماع على خلافه.

فإن قلت: إنّ الظنّ الحاصل من الكتاب، والسنّة المتواترة، وأخبار الآحاد، وإن كان متعدّد الأصناف لم يقم قاطع على حجّيّة كلّ فردٍ من الأصناف المذكورة، ولكن قام القاطع على حجّيّة أصل الصنف، وهو الإجماع القطعي الدال على حجّيّة الكتاب في الجملة، ولو قبل انسداد باب العلم، وعلى حجّيّة خبر الواحد كذلك.

---

(١) في (ع): (تخيير) بدل (تخير).

فيكون الاقتصار على هذا النوع أولى، ويرجع في إفراز ما لم يقم الدليل القاطع على حجّيّته إلى أصالة عدم حجّيّة الظنّ.

قلت:

أوّلاً: لا قائل بهذا التفصيل من الأصحاب، بل من المسلمين.

وثانياً: كون أصله قد قام عليه القاطع أي ترجح فيه وهو الآن ظنّي كسائر الظنون، ولا ربط لذلك الدليل به الآن بوجه، فما ذكر لا يصلح للترجيح لا عقلاً ولا نقلاً، كما لا يخفى.

بل الذي يحكم به العقل هو الترجيح بقوّة الظنّ وعدمه، سواء اندرج المفيد للظنّ الأقوى تحت الصنف[1] الذي قام القاطع على حجّيّته بالخصوص أم لا.

فإن قلت: إنّ هذه الظنون الخاصّة التي أثبتها خصمكم أنتم، وهم متّفقون عليها، فقد انعقد عليها الإجماع، وبضمّها إلى القطعيّات يحصل الخروج عن العهدة، فأيّ ظنّ لكم يقضي بحجّيّة سائر الظنون، مع أنّ الأصل عدم حجّيّة الظنّ؟

قلت: ليس هذا الاتّفاق ممّا يكشف عن قول المعصوم عليه السلام، حتّى يكون إجماعاً؛ لأنّ المُجْمِعين منهم من يقول بحجّيّتها من حيث إنّها ظنٌّ خاصّ، ومنهم من يقول إنّها ظنّ من الظنون الاجتهاديّة، وإذا تعدّد السبب تغيّر الموضوع، فلم يحصل الاتّفاق على شيء واحدٌ، فتأمّل.

فإن قلت: إنّ ما استدلّ به أهل الظنون المخصوصة- كما سيأتي - وإن لم يكن

---

(١) في (ع): (الضعيف) بدل (الصنف).

صحيحاً على ما تدّعون، ولكنّه ليس محتملاً[١] للصحّة، ومتى احتملت فيه الصحّة كان مرجّحاً لتلك الظنون المخصوصة على غيرها.

وليس هذا إثباتاً للظنون المخصوصة بالاحتمال، وإنّما هو ترجيحٌ لها على غيرها بالاحتمال؛ إذ الأصل عدم حجّيّة الظنّ، وضرورة بطلان الترجيح بلا مرجّح قضت بحجّيّته مطلقاً، وقد اندفعت بذلك، والترجيح يكفي فيه أدنى مرجح.

ولا ريب أنّ احتمال التعبّد بالخصوصيّة أولى في الترجيح من الترجيح بالأقربيّة، بل يكون هو أقرب الظنون حينئذٍ وأقواها.

قلت: القائلون بحجّيّة كلّ ظنّ يبطلون تلك الأدلّة بالمرّة، ولا يجعلون فيها احتمالاً للصحّة بالكلّيّة، هذا إذا قالوا بالكلّيّة الأولى، وهي أصالة عدم حجّيّة الظنّ، أمّا إذا نفوها، فلا إشكال بالمرّة، فتأمّل.

---

(١) كذا في النسختين، والظاهر أنّه من سهو القلم، والمعنى إنّما يستقيم مع احتمال الصحّة لا مع عدم احتمالها، فتأمّل.

[الاستدلال على حجّيّة الظنون المخصوصة]

واستدلّ القائلون بالظنون المخصوصة بدليلين:

[الدليل الأوّل: دليل الانسداد]

الأوّل: دليل الانسداد

وتقريره: أنّه لمّا ثبت عدم حجّيّة الظنّ عقلاً وشرعاً لما تقدّم من الأدلّة، وثبت انحصار الأدلّة الشرعيّة في الأربعة المعلومة، وثبت انسداد باب العلم في أغلب الأحكام، وكان التكليف باقياً بالضرورة، والمقدار المعلوم من الأحكام غير مخرج عن العهدة، وإلّا يلزم الخروج من الدين، انفتح باب الظنّ فيما انسدّ فيه العلم.

وهو بضميمته إلى المعلوم يحصل منه الخروج عن العهدة، ولا يلزم منه الخروج عن الدين، وقد كان باب العلم مفتوحاً في الأدلّة الأربعة من الكتاب، والسنّة، والإجماع، ودليل العقل.

ولمّا انسدّ باب العلم فيها انفتح باب الظنّ فيها، وهو وافٍ بالمراد، ولا يقضي دليل الانسداد بأكثر من ذلك، وليس دليل الانسداد شارعاً جديداً حتّى يثبت دليلاً خامساً.

فإن قلت: إنّما أثبتنا حجّيّة كلّ ظنّ للمجتهد بدليل من الأدلّة الأربعة، وهو دليل العقل الذي قضى بالانسداد، ولزم منه التكليف بالظنّ، وظنّ المجتهد مدلول للدليل، لا دليل حتّى يلزم منه زيادة الأدلّة على الأربعة.

قلت: ليس المراد أنّ هذه الأدلّة ممّا قام الدليل القاطع على حجّيّتها في الجملة، فظنونها ترجح على غيرها من الظنون، حتّى يرد عليه أنّ مثل ذلك لا يصلح مرجّحاً؛ لأنّها بعد أن خرجت عن القطعيّة ساوت غيرها من الظنون، كما تقدّم.

بل الغرض أنّه لمّا انعقد الإجماع المحصّل على الضرورة من المذهب، بل الضرورة من الدين على انحصار الأدلّة في الأربعة المعلومة في زمان البعث إلى يوم القيامة.

وإنّك لو عرضت على النساء والأطفال ثبوت دليلٍ آخر، ابتداءً أو استدامة، لأنكروه أشدّ الإنكار، دلّ ذلك على عدم قضاء العقل بسبب دليل الانسداد بحجّيّة كلّ ظنّ للمجتهد، بل إنّما يقضي بانفتاح الظنّ فيما انسدّ فيه باب العلم من تلك الأدلّة.

والحاصل: أنّ دليل الانسداد مع ضميمة الإجماع على انحصار الأدلّة في الأربعة إلى يوم القيامة يقضي بذلك.

وكما أنّ القائلين بحجّيّة كلّ ظنّ أخرجوا عدّة ظنون بالإجماع، وقصّروا الدليل على ما عداها، فنحن أيضاً كذلك، إلّا أنّا أضيق دائرة منهم، وأكثر تخصيصا للدليل.

وإن شئت، فسمّ الجميع أهل الظنون المخصوصة، وإن شئت، فسمّ الجميع قائلين بحجّيّة كلّ ظنّ للمجتهد إلّا ما أخرجه الدليل.

وبناءً على هذا، لا يحتاج القائلون بالظنون المخصوصة إلى إقامة الدليل القاطع على حجّيّة كلّ ظنٍّ بالخصوص بالنظر إلى ظنّ ظاهر الكتاب، وإلى ظنّ السنّة، وإلى ظنّ الإجماع الظنّيّ، وإلى ظنّ دليل العقل الظنّيّ، ولا يحتاجون إلى

إقامة الدليل على حجّيّة الموثّق مثلاً، ولا على حجّيّة الضعيف المنجبر بالشهرة، ولا على حجّيّة الحسن، ولا على حجّيّة الظنون الرجاليّة... إلى غير ذلك.

ولا نطيل النزاع بين الفريقين، ولا نكثر[1] السؤال والجواب في ذلك.

هذا مع أنّ القائلين بحجّيّة كلّ ظنّ للمجتهد **لمّا ضاق بهم الخناق**، ورأوا أنّ ما ذهبوا إليه مخالفٌ للإجماع القطعي؛ فإنّهم إن اقتصروا على خصوص ما قام القاطع على عدم حجّيّته، كالقياس، والاستحسان، رأوا أنّ الإجماع القطعيّ دالٌّ على عدم حجّيّة ما هو أزيد من ذلك.

وكيف يسوغ لأحدٍ أن يقول: إنّ رفع يد المجتهد، ووضعها، ومدّ رجله وقبضها إذا أفادته ظنّاً بالحكم كان ذلك الظنّ حجّة؟

وإنّ قصّروا الحجّيّة على أنواع خاصّة، لزم الترجيح من غير مرجّح.

تسرّروا[2] من ذلك بأنّ كلّ ما كان أجنبيّاً عن الشرع ليس بحجّة.

قال مولانا الآغا في (رسالة الاستصحاب): «نعم، لا يعملون بالقياس، وما هو مثله ممّا ورد المنع عنه شرعاً بخصوصه، أو اتّفقوا على عدم اعتباره، مثل: إثبات الحكم بالرمل والنجوم وأمثالهما، مع أنّا نعرف يقيناً أنّ الطريقة المعهودة بين الشيعة عدم أخذ الحكم الشرعي من أمثال هذه الظنون، وأنّها أجنبيّة بالنسبة إلى الشرع بخلاف الاستصحاب»[3].

ومن المعلوم أنّ الظنّ الأجنبيّ طويل عريض، فأيّ مميّز له يتميّز به عن غيره؟

---

(١) في (ع): (يكثر) بدل (نكثر).

(٢) جواب (لما) في قوله: (لما ضاق بهم المتاق).

(٣) الرسائل الأُصوليّة: ٤٢٩ - ٤٣٠.

ومن المميّز له من بين الظنون؟ ولم يتعرّض لتمييزه أحد من الأصحاب، ولم يوجد في خبر من الأخبار، وليس المفهوم من الأجنبيّ عن الشرع إلّا الذي لا يرجع إلى الأدلّة المعلومة، فإن أرادوا ذلك، فمرحباً بالوفاق.

وإن أرادوا به الأجنبي بالنظر إلى استعمال الأصحاب، فإنّ الأصحاب قد استعملوا بعض الظنون، كظنّ الاستقراء، وظنّ الشهرة، وظنّ الأولويّة، وتركوا بعض الظنون، والمراد بالأجنبي هو ذلك المتروك.

قلت: أوّلاً: إنّ المراد بالأجنبي عن الشرع ما كان أجنبيّاً بالنظر إلى الشارع، لا ما كان أجنبيّاً بالنظر إلى استعمالِ المتشرّعة.

ولا ريب أنّ ما لا يرجع إلى واحد من الأدلّة الشرعيّة هو الأجنبي عن الشارع دونَ ما رجع إليها.

ألا ترى أنّ مثل الطيف الذي ورد فيه: «أنّه جزء من سبعين جزء من النبوّة»[(١)]، وورد فيه: «من رآنا، فقد رآنا، فإنّ الشيطان لا يتصوّر بصورِنا»[(٢)].

ومع ذلك لو ادّعى مدّعٍ كونه دليلاً للحكم، لصار سخريّة لأهل الشرع، وأُضحوكة لأهل المجامع.

وثانياً: إنّه إذا آل الأمر إلى ذلك، فغاية ما يمكن أن يدّعى استعمال الفقهاء له إنّما هو ظنّ الاستقراء، وظنّ الشهرة، وظنّ الأولويّة.

---

(١) ينظر عيون أخبار الرضا: ج ٢٨٨/١، باب في ذكر ثواب زيارة الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام ح ١١، (وإنّ الرؤيا الصادقة جزء من سبعين جزء من النبوة). وأيضاً ورد بيان آخر في كتاب المؤمن: ٣٥، ح ٧١.

(٢) المصدر نفسه، باختلاف يسير.

وأمّا ما عداها، فهو أجنبيّ بالنسبة إلى ما عداهم، بل يشهد به التتبّع، بل سلّمه كثير من خصمائنا، وعلى المدّعي البيان.

مع أنّ الفقهاء لم يستعملوا من الأوّل إلّا القطعي. أقصاه أنّه يختلف باختلاف الأنظار، والشهرة لم يستعملوها مجرّدة، ومفهوم الأولويّة إنّما يقولون به إذا كان مستفاداً من اللفظ لا مطلقاً.

سلّمنا استعمالهم لها، لكن يمكن أن نقول بحجّيّتها، وإن لم نقل بحجّيّة كلّ ظنّ.

أمّا مفهوم الأولويّة مطلقاً، فلرجوعه إلى ظنّ الإرادة المتّفق على حجّيّته إذا كان من اللفظ، وهو مستفادٌ من اللفظ مطلقاً، ومن باب الدلالة اللفظيّة، كما تقرّر في محلّه.

وأمّا ظنّ الاستقراء، فإنّ تتبّع الموارد المتعدّدة يفيد ظنّ الإرادة بالحكم، وكما أنّ القاعدة الكلّيّة يستفاد منها حكم الجزئيّات، [كذلك] يستفاد منها قاعدة كلّيّة.

فإن قلت: إنّ ظنّ الإرادة إنّما يكون حجّة بالاتّفاق إذا كان من اللفظ، وما نحن فيه ليس كذلك؛ فإنّ كلّ لفظٍ لفظٍ في مقامه لا يستفاد منه الحكم، ومجموع الألفاظ في جميع المقامات الذي يستفاد منه الحكم ليس لفظاً، فلم يكن مستفاداً من لفظٍ، خصوصاً، إذا كان مستفاداً من إجماع محصّل على موارد متعدّدة، لا من إجماع على عبارة؛ فإنّه لا لفظ حينئذٍ بالمرّة.

قلت: لا ريب أنّ أهل العرف يعدّون ذلك من ظنون الخطاب، وإن كان محصّلاً من إجماع؛ فإنّ حجّيّة الإجماع عندنا إنّما هي لكشفه عن قول المعصوم عليه السلام، لا تعبّداً.

ويحكمون بفهم ذلك من اللفظ، وهذه الأُمور ليس المحكّم فيها إلّا العرف، والعرف قاضٍ بذلك.

وأمّا الشهرة: فإن قلنا بحجّيّتها لدليلٍ آخر، كقولهم: «خذ بما اشتهر بين أصحابك»[١] ونحو ذلك، فلا نزاع أيضاً.

ويكون المنشأ في حجّيّتها الدليل، وإلّا فجماعة من القائلين بحجّيّة كلّ ظنّ لم تقل بحجّيّتها مجرّدة، كمولانا الآغا[٢]، والأمير السيّد علي[٣]؛ لاشتهار عدم حجّيّتها.

ومع الرواية نحن نقول بحجّيّة الرواية، أقصاه أنّهم يقولون المنشأ في الحجّيّة الشهرة، ونحن نقول الرواية، فضعف النزاع على هذا بين الفريقين، وقلّت ثمرته في البين.

ثمّ لا يخفى عليك أن تقرّر دليل الانسداد بهذا النحو يدفع التناقض الذي أورده صاحب القوانين[٤] على أهل الظنون المخصوصة بين ادّعائهم أصالة حرمة العمل بالظنّ، واستدلالهم بدليل الانسداد في حجّيّة خبر الواحد، كإيراده عليهم أنّ الظن المعلوم الحجّيّة لا يحتاج إلى الاستدلال في العمل عليه، فإنّ تعدّد الأدلّة على المدلول الواحد غير مستنكر، بل هي الطريقة المستمرّة لهم في كلّ باب.

---

(١) عوالي اللآلي: ١، ص١٢٩، ح١٢، مستدرك الوسائل: ٣٠٣/١٧، باب وجوب الجمع بين الأحاديث المختلفة، وكيفية العمل بها، ح٢.

(٢) ينظر الفوائد الحائريّة: ٣١٢.

(٣) ينظر تراث الشيعة الفقهي والأصولي (حجّيّة الشهرة): ٥٤٣/١ - ٥٤٤.

(٤) ينظر قوانين الأُصول: ٤٤٠.

[إذا تعذّر على المجتهد الظنّ الخاصّ]

ثمّ إنّه على القول بالظنون المخصوصة إذا تعذّر على المجتهد، وانسدّت عليه الدلائل رجع إلى ما يقوله القائلون بحجّيّة كلّ ظنّ من استعمال كلّ ظنٍّ يتمكّن منه؛ للدليل الذي استدلّوا به.

وهل بناءً على ذلك يتساوى بالنسبة إليه ظنّ القياس وغيره، أو يتعيّن عليه غيره إلّا إذا انحصر الطريق به، فيعمل به، أمّا مع التمكّن من غيره، فيرجح الغير عليه، أو مع الانحصار به يسقط التكليف؟ وجوه[1].

ومثل ذلك يجري بالنسبة إلى المقلّد إذا لم يتمكّن من الوصول إلى المجتهد، أو كتابه، أو الوصول إلى من يصل إليه، أو من طريق الاحتياط، أو من الرجوع إلى فتوى الأموات ابتداءً، أو بالواسطة إن لم تكن له قابليّة.

فإذا تعذّر جميع ذلك جاءت فيه الوجوه السابقة.

وهل[2] ذلك إذا لم يتمكّن من الهجرة وإلّا وجب عليه، أو يجب عليه مطلقاً، أو مع التمكّن بسببها من المجتهد، أو لا يجب مطلقاً؟

وجوه، أوجهها أوسطها.

[الدليل الثاني على حجّيّة الظنون المخصوصة]

الدليل الثاني: للقائلين بالظنون المخصوصة:

أنّه قد انعقد الإجماع على حجّيّة ظاهر الكتاب، أو الظنّ المستفاد منه

---

(١) في (ك) زيادة: (الأصحّ الوسط).

(٢) في (ك): (وهي) بدل (وهل).

بأيّ نحوٍ حصل.

ومن جملة ذلك: الظنّ المستفاد من آية النفر، وآية النبأ الدالّة بمنطوقها ومفهومها على حجّيّة أصل خبر الواحد، وعلى حجّيّة كثير من أفراده، فإنّ مفهوم قوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾[1] أنّ العدل إذا جاء لم يجب التبيّن في خبره، فيجب الأخذ به؛ إمّا لأنّ مفهوم الصفة حجّة، كما عليه جماعة من المحقّقين[2]، أو لأنّ مفهوم الشرط حجّة، كما عليه آخرون[3].

وإذا لم يجب التبيّن في خبر العدل، كما يجب في خبر الفاسق، فلا يخلو إمّا أن يجب قبوله، أو يجب ردّه.

ولا سبيل إلى الثاني؛ لأنّه يلزم منه أن يكون العادل أسوء حالاً من الفاسق، وهو باطل جدّاً، فتعيّن الأوّل، ولذلك صار جماعة من المحقّقين إلى حجّيّة أخبار العدول.

فمفهوم الآية الشريفة يدلّ على حجّيّة جملة من الأخبار، وهي أخبار العدول.

وأمّا منطوقها، فهو يقتضي حجّيّة جملة من الأخبار، كالموثّق، والحسن، والضعيف المنجبر، والضعيف المحفوف بالقرائن المفيدة للظنّ بالصدق، سواء بلغ حدّ القطع أو لا.

ثمّ إنْ قلنا: إنّ المراد من الفاسق في الآية الشريفة معلوم الفسق - كما هو

---

(١) سورة الحجرات، الآية ٦.

(٢) ينظر زبدة الأُصول: ١٥١، مفاتيح الأُصول: ٤٧٤.

(٣) ينظرزبدة الأُصول: ١٥٠، مفاتيح الأُصول: ٤٧٤.

المتبادر من إطلاقه - يلزم أن يكون خبر مجهول الحال حجّة، فيلزم حجّيّة المراسيل وغيرها بأسرها، لأنّ وجوب التبيّن - على هذا - يكون مشروطاً بالعلم بالفسق، فينتفي بانتفائه، فيلزم ما ذكرنا، فيلزم حجّيّة أخبار كثيرة بملاحظة المنطوق والمفهوم.

ومع ذلك، فقد انعقد الإجماع على حجّيّة كثير من أخبار الآحاد، وهي أخبار العدول، وتثبت حجّيّتها بالأخبار المتواترة في المعنى، فلا دور.

وانعقد الإجماع على حجّيّة القياس بالطريق الأولى بقسميه، فإذا انضمّ ذلك إلى ظاهر الكتاب، وظاهر الأخبار المتواترة لفظاً، وإلى الأدلّة المفيدة للعلم بالحكم الواقعي المتحصّلة من الكتاب، والسنة، والإجماع، ودليل العقل من عدم جواز العمل بالظن[1]، يحصل بها الخروج عن العهدة.

ولا يلزم بعد استعمالها الخروج من الدين، فيجب الاقتصار عليها؛ للأصل القطعي المستند إلى الكتاب، والسنة، والإجماع، ودليل العقل من عدم جواز العمل بالظن[2].

لا يُقال: إنّا نجيب عن هذه الحجّة:

أوّلاً: بالمنع من انعقاد الإجماع على حجّيّة ظاهر الكتاب؛ لدلالة كثير من الأخبار على عدم حجّيّته، ولمخالفة جماعة من الأخباريّين في ذلك إن لم نقل كلّهم[3].

---

(١) في (ع): (يحصل أدلّة كثيرة على الأحكام الشرعيّة الفرعيّة) بدل (من عدم جواز العمل بالظن).

(٢) ينظر مفاتيح الأُصول: ٤٧٤.

(٣) ينظر الفوائد المدنيّة: ١٠٤، الحدائق الناضرة ١: ٢٧- ٣٥.

ويؤيّده ما حكي عن ابن قبة[١] – الذي هو من رؤساء الإماميّين – المنع من العمل بالظنّ في الأحكام مطلقاً.

وثانياً: إنّ الإجماع بمعنى دخول المعصومين في المُجْمِعين لا معنى له هنا؛ إذ المعصوم لا يعمل بظاهر القرآن، وإلّا لكان مجتهداً من المجتهدين، بل الأحكام عندهم قطعيّة.

وأمّا الإجماع على الوجه الذي ذكره الشيخ[٢]، فمع كونه في غاية الإشكال، لتوقّفه على جريان قاعدة اللطف في هذه الأُمور، وعدم احتمال المانع من الردع، بعيدٌ غاية البعد.

فلم يَبْق إلّا الإجماع بطريق القطعيّ الحدسي ودخول قول الإمام عليه السلام بالالتزام، ومن الظاهر أنّ هذا الحدس حصوله هنا في غاية البعد؛ لعدم استناده إلى الأقوال الكثيرة مع وجود مخالفة الأخباريّين، وابن قبة.

لا يقال: الإجماع هنا قولاً وإن كان غير متحقّق، ولكن نستفيده من فعل الأصحاب؛ فإنّهم قديماً وجديداً يستندون إلى ظاهر الآيات الشريفة لإثبات الأحكام الشرعيّة من غير نكير منهم، ومن الظاهر أنّ الإجماع كما يحصل من القول يحصل من الفعل.

لأنّا نقول: لا نسلّم حصول ذلك من جميع الإماميّة.

نعم، اتّفق ذلك من جماعة كثيرة منهم، وذلك لا يوجب الإجماع، مع أنّه لو كان مجرّد استدلالهم مقتضياً للإجماع، للزم دعوى الإجماع على جواز العمل

---

(١) ينظر معارج الأُصول: ١٤١، حيث قال: (يجوز التعبّد بخبر الواحد عقلاً خلافاً لابن قبة...).

(٢) ينظر العدة في أُصول الفقه: ٢/ ٦٤٢.

بالظنّ في أُصول الدين؛ لأنّ أُولئك يستدلّون على مسائلها بظواهر الكتاب.

فإن قلت: استدلالهم في الأُصول من باب الجدل، أو لأجل تكثير القرائن حتى يحصل العلم، أو الإشارة إلى دليل العقل، كما في قوله تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[1].

قلت: هذا جارٍ هنا أيضاً.

فإن قلت: إنّ ظن ظاهر الكتاب من ظنون الإرادة، وحجّيّة ظنون الإرادة في باب الألفاظ ممّا قام عليه الإجماع، وقضت به السيرة المستمرّة، ولا يختلف فيها اثنان.

قلت: ذلك بالنسبة إلى المشافهين، ومن بحكمهم، أمّا بالنسبة إلى المتأخّرين عن زمن الخطاب، فالإجماع عليه ممنوع، وهو أوّل البحث.

فإن قلت: إنّ الخطابات القرآنيّة من قبيل الوضع، كما في السجلّات والطوامير، وتأليف المصنِّفين، والإجماع أيضاً منعقد على جواز العمل بما يفهم منها.

قلت: الشأن في إثبات ذلك، هو ممنوع سيّما فيما اشتمل على الأحكام الفرعيّة.

فإن قلت: إنّ أخبار الثقلين[2]، وما روى من خلق القرآن قبل آدم بألفي[3]

---

(١) سورة الأنبياء، الآية ٢٢.

(٢) وسائل الشيعة: ٣٤/٢٧، أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به، باب٥، ح٩.

(٣) لم نجده.

عام، وما دلّ من عرض الأخبار[١] على الكتاب يدلّ على ذلك.

قلت: بعد قبول علميّة تلك الأخبار صدوراً، كما هو ظاهر بعضها، يمنع: **أوّلاً**: دلالتها على التمسّك بمفاهيم اللفظ من حيث هو متفاهم اللفظ، ولم لا يكون المراد التمسّك بالأحكام المعلومة والمرادات الثابتة منه، كما هو في أكثرها؟! وكذلك ما دلّ على عرض الكتاب على الأخبار.

ثانياً: بعد تسليم ذلك نقول: إنّ دلالتها على التمسّك بالألفاظ والعرض عليها بظواهرها وعلى ظواهرها ظنّيّة؛ إذ ذهب جماعة من الأخباريّين [إلى] أنّ المراد التمسّك بما فسّره الأئمّة عليهم السلام بها والعرض على ما فسّروه به، وإن كان خلاف الظاهر.

فحينئذٍ ننقل الكلام إلى هذه الأخبار، ونقول: دلالتها على ما نحن فيه إنّما يتمّ لو قلنا بالعلم بأنّ تلك الأخبار أيضاً من قبيل تأليف المصنّفين، وهو في غاية البعد فيما نحن فيه، بخلاف الكتاب العزيز، أو يدّعى العلم بأنّ متفاهم المخاطبين علماً أو ظنّاً كان ذلك، وأنّى لك بإثبات العلم في المقامين؟!

ثمّ لو سلّمنا حصول الإجماع على حجّيّة ظاهر الكتاب - مع أنّ جماعة من أصحاب المحقّقين يمنعون من إمكان الإطلاع على الإجماع في زمن الغيبة[٢] - فلا نسلّم انعقاده على حجّيّة جميع أفراده؛ لأنّ غاية ما يستفاد من الاستدلال المتقدّم عليه الإشارة إلى ثبوت الإجماع على حجّيّة ظنٍّ يستفاد من الكتاب في الجملة؛ إذ من الظاهر أنّ الفعل لا عموم له، كما تقرّر في الأُصول.

---

(١) وسائل الشيعة: ١١٢/٢٧، أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به، باب٩، ح١٩.

(٢) ينظر رسائل الشهيد الثاني ٢: ٨٣٧، ٨٤٣، روض الجنان ٢: ٧٧٣ - ٧٧٤، مشارق الشموس: ٣٢٩.

هذا ويؤيّد المنع المذكور منع المرتضى رحمه الله وأتباعه[١] - ومنهم ابن زهرة[٢] - حجّيّة المفاهيم بأسرها موافقة كانت، أو مخالفة؛ إذ من الظاهر أنّ ذلك ليس من باب منع المفهوم، لبعده في الغاية من السيّد وأضرابه، بل الظاهر أنّه من باب منع حجّيّة الظن المستفاد من الدلالة الالتزاميّة، وحكي هذا عن بعضهم[٣].

وكذا يؤيّده بعض الخلافات في المسائل اللغويّة، كترجيح المجاز على الاشتراك، والتخصيص على المجاز، ونحو ذلك؛ فإنّ الظاهر أنّه من باب منع حجّيّة مثل هذه الظنون، لا من باب منع أصل الدلالة[٤].

ثمّ لو سلّمنا حجّيّة ظاهر الكتاب بأيّ نحوٍ حصل، فإنّما نسلّمه في صورة خلوّه عن معارضة الظنون التي هي محلّ البحث.

أمّا في صورة المعارضة، فلا إجماع قطعي؛ لأنّ الإجماع إنّما يحصل من اتفاق القائلين بالظنون المخصوصة، والقائلين بأصالة حجّيّة كلّ ظنّ، وهو هنا مفقود قطعاً؛ لأنّ القائلين بأصالة حجّيّة كلّ ظنّ يوجبون العمل هنا بالظن المعارض إذا كان أقوى، ومع مخالفتهم يستحيل دعوى الإجماع، بل أنتم يلزمكم ذلك، لأنّ عندكم حجّيّة ظاهر الكتاب ليست تعبّديّة، وإنّما هي من حيث إفادتها الظن الخاص، والظنّان لا يجتمعان، فمتى عارضه ظنٌّ أقوى، زال منه الظن، وكان الظنّ القوي هو الحجة[٥].

---

(١) ينظر الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ٤٠٦.

(٢) ينظر غنية النزوع: ٣٣٦/٢ - ٣٤١.

(٣) ينظر مفاتيح الأصول ٤٧٢.

(٤) ينظر المصدر نفسه: ٤٧٢.

(٥) ينظر المصدر نفسه: ٤٧٢.

وبالجملة: إنّ غاية ما قضى به الإجماع بعد تسليمه: أنّ الظنّ الحاصل من ظاهر الكتاب حجة من جهة أنّه ظنّ حاصل منه، والمفروض أنّ الظنون الحاصلة اليوم من القرآن العزيز ليست بظنون حاصلة منه فقط، إذ الظنّ الحاصل من اللفظ إنّما هو من جهة وضع اللفظ، وحقيقته، أومجازه، والاعتماد على أصالة الحقيقة، أو القرينة الظاهرة في المعنى المجازي، ونحو ذلك.

وأمّا الظن الحاصل بعد ملاحظة العوارض، والعلاج، والسوانح التي حصلت في الشريعة، فهو ظنٌّ حاصل للمجتهد بنفس الأمر بعد ملاحظة الأدلّة، وجمعها، وجرحها، وتعديلها، لا ظنٌّ حاصل من الكتاب.

فإن قلت: نعم، ولكن ظنّه إذا تعلّق بكيفيّة الاستخراج من الآية، فحجّيّته إجماعيّة لا[1] إذا تعلّق بغيره.

قلت: اختلاف العلماء في أنّ العام المخصوص حجّة في الباقي أم لا مثلاً يعمّ الكتاب، والسنة المتواترة، والآحاد وغيرها.

فدعوى الإجماع على أنّ إعمال هذه المسألة الأُصوليّة في خصوص الكتاب جائز دون غيره سقط[2] من الكلام.

ويلزمه في العكس أنّه لو قال أحد بعدم الحجّيّة في عام الكتاب لأداء ظنّه إلى أنّ العام المخصّص ليس بحجّة في الباقي أن يكون إجماعيّاً، ولكن من حيث إنّه متعلّق بالكتاب، ومثل هذا الكلام يجري في الخبر الواحد؛ فإنّا نمنع أصالة حجّيّة الأخبار.

---

(١) في (ع): (إلا) بدل (لا).

(٢) في (ك): (سقط) بدل (شطط).

والإجماع المدّعى على الحجّيّة ممنوع بأقسامه، كما في ظاهر الكتاب.

أمّا دخول المعصوم في المجمعين، فلا معنى له؛ لأنّه على القول بحجّيّته دليلٌ ظنّي، والمعصوم لا يعمل بالظن.

وبطريق اللطف بعيد، كما استبعدناه هناك.

وبطريق الحدس مع مخالفة المرتضى، وابن زهرة، وابن إدريس، وابن البرّاج، بل نسب إلى كثيرٍ من القدماء عدم جواز العمل به مطلقاً كيف يمكن دعوى الإجماع؟!

وأمّا الإجماع الفعلي[1]، فممنوع أيضاً.

ولعلّ اعتماد السلف عليه من باب اعتماد المقلّد على الفتوى لا الرواية، ومثل ذلك يجري في آية النفر، بل هو الظاهر منها.

سلّمنا ثبوت الإجماع، ولكن غاية ما ثبت في زمان خاصّ؛ إذ ثبوته في الزمان المتأخّر ممنوعٌ، وغاية ما يمكن أن يدّعى في خبر العدل المتّفق على عدالته، أو الثابتة عدالته بالصحّة المتأكّدة، أو السماع المفيد للقطع، أو البيّنة الشرعيّة.

وأمّا أخبار غير العدول كالموثّق، والحسن، والقوي، والضعيف المنجبر بالشهرة، ونحوها من القرائن الاجتهاديّة، فالصحيح المختلف في صحته؛ لعدم ثبوت عدالة رواية بعضهم، أو ثبوتها بنحو من تزكية الواحد، مع كونها من الظنون الاجتهاديّة باشتهار القرائن ونحو ذلك، فلا اتّفاق على حجّيّتها.

كيف لا؟! وقد أنكر جماعة من الفضلاء حجّيّة ما عدا الصحيح، وألحق

---

(١) في (ك): (العقلي) بدل (الفعلي).

بعضهم في الحجّيّة الموثّق، والحسن، والخبر المتميّز بالشهرة، وبعضهم نقص، وبعضهم زاد، فلا إجماع، لو سلّم على ما عدا الصحيح، والصحيح لا يخرج عن العهدة، ويلزم فيه الخروج من الدين، فيعود الدليل.

فإنّ أكثر الأحكام مستفادة من الأخبار غير الصحيحة، والصحيحة غير المتّفق على صحّتها،أو متّفق على صحّتها، ولكن لها معارض من قبلها لا يمكن الترجيح بينها إلّا بالظنون الاجتهاديّة التي لا إجماع على حجّيّة كثير منها.

ولذا ترى مثل صاحب المدارك ممّن يقتصر في الأحكام على ما صحّ عدالة راويه بالعلم، أو البيّنة اختلّ نظامه، تارةً يوافق الأصحاب[١]، ومرّة يخالفهم[٢]، ومرّة يستشكل[٣]، ومرّة يقول: موافقة الأصحاب من غير دليل مشكل، ومخالفتهم أشكل[٤]، إلى غير ذلك.

[مناقشة الاستدلال بآية النبأ]

وأمّا آية النبأ، فمفهومها ومنطوقها لا يقتضيان حجّيّة خبر في الأحكام الشرعيّة مطلقاً.

[عدم دلالة آية النبأ بمفهومها على حجّيّة الخبر الواحد]

أمّا الأوّل: فواضح على القول بعدم حجّيّة المفاهيم مطلقاً، كما يستفاد

---

(١) ينظر مدارك الأحكام: ٧٥/١.

(٢) ينظر المصدر نفسه: ٣٥/١، ٤٠، ٤٣.

(٣) ينظر المصدر نفسه: ٤٠٩/٥.

(٤) ينظر المصدر نفسه:٩٥/٤. وفيه: (...فالخروج عن كلام الأصحاب، مشكل، واتباعهم بغير دليل أشكل...)

من المرتضى عليه السلام[١].

وكذا على القول بعدم حجّيّة مفهوم الشرط، والصفة، وإن قيل بحجّيّة مفهوم المخالفة في الجملة، وكذا على القول بأنّ المفهوم لا يفيد العموم كالمنطوق، كما عليه بعض المحقّقين[٢].

وأمّا على المختار من حجّيّة مفهوم الشرط وإفادته العموم، فلوجوه:

الأوّل: غاية ما يستفاد من المفهوم نفي وجوب التبيّن، والتثبّت في خبر العدل، وهو لا يستلزم قبوله من حيث لا يحصل منه العلم.

قولكم إنّه إذا لم يقبل، ولم يجب فيه التبيّن يلزم أن يكون العدل أسوء حالاً من الفاسق.

قلنا: ذلك ممنوع؛ لجواز أن يكون التبيّن، والتجسّس، والفحص عن الصدق والكذب في خبر الفاسق واجباً تعبّديّاً باعتبار أنّه لا حرمة له.

ومن الظاهر أنّ من لا حرمة له لا يقبح الفحص عن معايبه وإظهارها، وليس العدل كذلك؛ لأنّه محترم، فلعلّه لذلك رفع تعالى وجوب التبيّن في خبره؛ إذ لو وجب لوجب أيضاً هتك حرمته، وهو ينافي كونه محترماً، فعدم وجوب التبيّن في خبر العدل باعتبار كونه محترماً لا يقتضي قبول خبره.

ألا ترى أنّه لو قال السيّد لعبده: «لا تقبل خبر العدل، ولا خبر الفاسق، ولكن إذا أخبرك الفاسق، فيجب عليك أن تتفحّص عن صدقه وكذبه، وإذا أخبرك العادل، فلا يجب أن تتفحّص عن صدقه وكذبه، بل لا يجوز» لم يكن في

---

(١) ينظر الذريعة إلى أُصول الشريعة ١: ٤٠٦.

(٢) ينظر مفاتيح الأُصول: ٤٧٤.

كلامه تناقض، ولا مضادّة أصلاً، وليس ذلك إلّا لأنّ عدم وجوب التبيّن لا يستلزم القبول.

ولا يقال: غاية ما يستفاد من المفهوم نفي وجوب التبيّن في خبر العدل، وليس فيه دلالة على تحريمه، وما ذكرته لا يتمّ إلّا على تقدير حرمة التبيّن في خبر العدل؛ إذ مع جوازه ترتفع الحكمة المشار إليها.

لأنّا نقول: ذلك باطل؛ لأنّ الحكمة تتحقّق على هذا التقدير أيضاً، على أنّ نفي الوجوب لا يستلزم الجواز، فلعلّ المنع منه قد ثبت بدليل آخر، فتدبّر.

ولا يقال: قد فهم[١] جمع كثير من أعاظم المحقّقين من نفي وجوب التبيّن جوازَ الاعتماد، ويبعد[٢] خطأهم في الفهم[٣].

لأنّا نقول: هذا حسنٌ لولا إظهارهم منشأ الفهم، وعدم ظهور بطلانه، وأمّا مع ذلك، فلا بدّ من الحكم بخطئهم.

مضافاً إلى معارضة ما ذكروه بمصير جماعة من أعاظم المحقّقين أيضاً إلى عدم دلالة الآية الشريفة على حجّيّة[٤] خبر العدل، فتأمّل[٥].

ولا يقال: الأمر بالتبيّن ليس للوجوب النفسي، حتّى يتّجه ما ذكر، بل هو للوجوب الشرطي، كما في قوله عليه السلام: «**اغسل ثوبك من بول كل ما لا**

---

(١) في (ك): (علم) بدل (فهم).

(٢) في (ع): (ويبدو) بدل (ويبعد).

(٣) ينظر مفاتيح الأُصول: ٤٧٥.

(٤) في (ع): (عدم حجّية) بدل (حجّية).

(٥) ينظر مفاتيح الأُصول: ٤٧٥.

يؤكل لحمه»[١].

وعلى هذا يلزم قبول خبر العدل؛ لأنّ الشرط في قبول خبر الفاسق إذا كان التبين كان اللازم بحكم المفهوم أن لا يكون شرطاً في قبول خبر العدل، وهو المطلوب.

لأنّا نقول: الظاهر من إطلاق الأمر الوجوب النفسي، فحمله على الوجوب الشرطي خلاف الظاهر، ولا يجوز المصير إلى خلاف الظاهر إلّا بدليل، وهو هنا مفقود.

فتعيّن الأخذ بالظاهر، ومعه يسقط الاستدلال بالآية الشريفة على المدّعى.[٢]

الثاني: أنّ الآية الشريفة لا تنهض بالدلالة على حجّيّة خبر العدل إلّا بعد ضمّ المقدّمة القائلة بأنّ العادل[٣] لا يجوز أن يكون أسوء حالاً من خبر الفاسق؛ إذ مع قطع النظر عن هذه المقدّمة لا دلالة للآية الشريفة على ذلك بشيء من الدلالات الثلاث اللفظيّة جدّاً.

ومن الظاهر أنّ مرجع المقدّمة المذكورة إلى قاعدة القياس بطريق الأولى غير المستفاد من الخطاب، كما في: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[٤].

---

(١) الكافي: ٤٠٦/٣، باب الرجل يصلي في الثوب وهو غير طاهرٍ عالماً أو جاهلاً، ح١٢. وسائل الشيعة: ٤٠٥/٣، أبواب النجاسات والأواني والجلود، باب٨، ح٣.

(٢) ينظر مفاتيح الأُصول: ٤٧٥.

(٣) في (ع): (العدل) بدل (العادل).

(٤) سورة الإسراء، الآية ٢٣.

ومن الظاهر أنّ هذا القسم من القياس لا يكون حجّة، وإن أفاد الظنّ إلّا على تقدير أصالة حجّيّة كلّ ظنّ؛ لعدم دليل قاطع من الأدلّة الأربعة على حجّيّته:

أمّا الكتاب: فظاهر؛ إذ ليس يقتضي حجّيّته من قاطع، أو ظاهر، بل يقتضي عموم ما دلّ على حرمة العمل بالظن منه المنع منه.

وأمّا السنّة: فكذلك؛ إذ ليس فيها قاطع يقتضي حجّيّة ذلك.

نعم، ربّما يستفاد من بعض الأخبار حجّيّته، ولكنّه من الآحاد، فلا يصلح للحجّيّة؛ لأنّها أوّل الكلام، مع معارضته بالعمومات من السنّة المانعة من العمل بغير العلم، ومن العمل بالقياس مطلقاً، ومن خصوص هذا القياس.

وأمّا الإجماع: فلاختلاف الإماميّة في حجّيّة القياس المفروض، ومع الاختلاف المذكور يبعد الإطلاع على الإجماع.

وأمّا العقل: فلأنّه لم يوجد من القواعد[1] القطعيّة ما يقتضي حجّيّة المفروض بخصوصه، كما لا يخفى.

وحينئذٍ لا يجوز للخصم المدّعي للظنون المخصوصة الاعتماد على الآية الشريفة في إثبات حجّيّة خبر العدل.

ثمّ لو سلّمنا، وقلنا بأنّ الظنّ المستفاد من هذا القسم من القياس من الظنون المخصوصة، **فنقول**: يلزم عليه أن يكون بعض أقسام الشهرة، والاستقراء، ونحوهما من الظنون التي هي محلّ الخلاف حجّةً، وهو الذي يكون ظنّه أقوى من

---

(١) في (ك): (قواعد).

الظنّ المستفاد من ظاهر الكتاب، أو غيره من الظنون التي زعم الخصم أنّها من الظنون المخصوصة؛ وذلك للقياس المتقدّم إليه الإشارة؛ لجريانه هنا أيضاً قطعاً.

وإذا ثبت حجّيّة بعض الأقسام بقاعدة الأولويّة، ثبت حجّيّة الباقي؛ لعدم القائل بالفصل.

اللهم إلّا أن يقال: إنّ القياس المذكور، وإن كان جارياً هنا، ولكنّه معارض بمثله، وذلك لأنّه لا ريب أنّ القياس المستنبط العلّة ليس بحجّة مطلقاً، حتّى ما يفيد الظنّ الأقوى من الظنّ الحاصل من الشهرة، والاستقراء، ونحوهما من الظنون التي هي محلّ البحث، وذلك مستلزم بقاعدة الأولويّة - يعني هذا القياس المفروض- لعدم حجّيّة الأضعف[1] من الظنون المشار إليها، وحيث لا ترجيح بين المتعارضين، فيجب التوقّف هنا.

ولمّا لم يكن القياس المفروض معارضاً في مقام الاحتجاج بالآية الشريفة على حجّيّة خبر العدل، وجب العمل به؛ لأنّه من الظنون المخصوصة.

وفيه نظر؛ فإنّ المعارضة المذكورة ممنوعة؛ للمنع من وجود ظنّ منهي عنه من قياس، ونحوه يكون أقوى من أقسام الشهرة، والاستقراء، ونحوهما من الظنون التي هي محلّ البحث، فتأمّل[2].

الثالث: أنّ خبر العدل لا يجوز الاعتماد عليه في نفس الأحكام الشرعيّة إلّا بعد الفحص والاجتهاد، وبذل الجهد والتبيّن في صدقه وكذبه باتّفاق المجتهدين على الظاهر.

---

(١) في (ك): (حجّته أضعف) بدل (حجّيّة الأضعف).

(٢) ينظر مفاتيح الأصول: ٤٧٥.

فقد ساوى خبر الفاسق في وجوب التبيّن، وإن سلّم أنّ خبر الفاسق لا يجوز العمل به بعد التبيّن فيه إذا لم يحصل منه العلم، وخبر العادل يجوز العمل به بعد التبيّن إذا لم يحصل منه العلم، فلا يكون المفهوم شاملاً للأحكام الشرعيّة، فيكون المراد الموضوعات الصرفة، فيسقط الاستدلال به على حجّيّة خبر العدل.

لا يقال: الفحص والاجتهاد الواجبان على المجتهد في العمل بخبر الواحد العدل ليس من باب التبيّن المراد في الآية الشريفة.

لأنّا نقول: ذلك باطل قطعاً، بل ذلك تبيّن حقيقة[١].

لا يقال: لا نسلّم وجوب التبيّن في خبر العدل.

ألا ترى أنّه قد استدلّ على حجّيّته بإجماع السلف من الرجال والنساء على العمل به، ومن الظاهر أنّهم كانوا يعملون به من غير تبيّن.

[**لأنّا نقول**]: لعلّهم كانوا يتبيّنون وإن اختلفوا فيه قلّة وكثرة بناء على أنّ تبيّن كلّ شخص بحسب مقدوره.

على أنّه قد يقال: لعلّ اعتماد السلف على خبر العدل من باب اعتماد المقلّد على المنقول من فتوى المجتهد؛ فإنّه يجوز الاعتماد على العدل الواحد حينئذ من غير تبيّن.

وبنحو هذا اعترض بعض الأُصوليّين على من استدلّ بقوله تعالى: ﴿**فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ**﴾[٢] الآية على حجّيّة خبر الواحد.

---

(١) ينظر مفاتيح الأُصول: ٤٧٥.

(٢) سورة التوبة، الآية ١٢٢.

وهنا وجوهٌ أُخر مانعة من دلالة المفهوم على حجّيّة خبر العدل ذكرت في محلّها[١].

[عدم دلالة آية النبأ بمنطوقها على حجّيّة الخبر الواحد]

وأمّا الثاني: فللمنع من أنّ التبيّن يعمّ التبيّن الظنّي، بل هو موضوع للتبيّن القطعي خاصّة، فإطلاقه على التبيّن الظنّي مجاز لا يصار إليه إلّا بالقرينة، وهي هنا مفقودة، كما لا يخفى.

ولنا على ذلك التبادر، وصحّة السلب مضافاً إلى تصريح جمع كثير من المحقّقين بأن لفظ البيان حقيقة في العلم، ومن الظاهر أنّ التبيّن مشتقّ منه، والأصل أن يدور المشتقّ مدار مبدأ الاشتقاق.

ثمّ لو سلّمنا كونه حقيقة في الأعمّ من التبيّن الظنّيّ، فلا إشكال في أنّه مختصّ بالظن الذي قام القاطع على حجّيّته ولا الممنوع منها.

ومن الظاهر أنه لا يقتضي صحة الاستدلال على حجية شيء من أخبار الآحاد[٢].

سلّمنا حجّيّة أخبار الآحاد بتمامها، ولكن ذلك في صورة الخلوّ من المعارض، أمّا معه، فلا.

أمّا الإجماع، فهو لو سلّم، فإنّما حصل من اتّفاق القائلين بالظنون المخصوصة، والقائلين بحجّيّة كلّ ظنّ، وهو هنا مفقود، كما عرفت، سيّما مع عروض هذه السوانح الكثيرة من المعارضات التي نقلنا جملة منها فيما سبق،

---

(١) ينظر مفاتيح الأُصول: ٤٧٥ - ٤٧٦.

(٢) ينظر مفاتيح الأُصول: ٤٧٦.

والإشكال آتٍ في علاج التعارض، سيّما[١] مع ملاحظة الاختلاف في الأخبار في علاج التعارض بينها... إلى غير ذلك.

فأمّا آية[٢] النفر، فظاهرة في التفقّه، كما عرفت.

وأمّا آية النبأ[٣]، فمعلّلة بما علّل.

ولا ريب أنّه إذا وجد ظنّ أقوى من الظن الحاصل من الخبر لا تجري العلّة.

مع أنّ عمدة ثمرة البحث إنّما تظهر في صورة يكون المعارض لهذا الظنّ الخاصّ الذي يدّعونه أهل الظنون المخصوصة أقوى منه؛ لأنّه إذا كان أضعف، فالكلّ يقولون بالعمل على الظنّ الخاصّ؛ لقوّته.

وإن كان مساوياً، فأهل الظنون المخصوصة يقتصرون على العمل على الظنّ الخاصّ، والقائلون بحجّيّة كلّ ظنّ يتخيّرون في العمل بين الظنّين، وعلى كلّ حال، فيجيزون العمل بالظنّ الخاصّ.

وإنّما تظهر تمام الثمرة في الظنّ القويّ المعارض لهذا الظنّ الخاصّ.

وأهل الظنون المخصوصة ينبغي أن يلتزموا بالعمل به أيضاً؛ لأنّهم يقولون بحجّيّة الأدلّة الدالّة على الظنّ الخاصّ من حيث إنّها دالّة عليه، ومع معارضة الظنّ القويّ لها يحصل الظنّ بخلافها، فلا يكون حجّة، ويكون العمل على الظنّ القويّ، وحينئذٍ رجعتم إلى وجوب العمل بأقوى الظنّين.

ومن الظاهر أنّه إذا لزم الأخذ به، وصار حجّة في هذه الصورة، يلزم أن

---

(١) في (ع): (لاسيما) بدل (سيما).

(٢) سورة التوبة، الآية ١٢٢.

(٣) سورة الحجرات، الآية ٦.

يكون حجّة في صورة الخلوّ عن المعارض بالطريق الأولى، وهذه الأولويّة معلوم اعتبارها عقلاً؛ إذ يقبح ارتكاب خلافها جدّاً.

ولئن سلّمنا عدم حجّيّتها، **فنقول**: يلزم ذلك بالإجماع المركّب؛ إذ من الظاهر أنّ كلّ من قال بحجّيّة الشهرة في هذه الصورة قال بحجّيّتها مطلقاً.

هذا غاية ما يمكن أن يرد على القائلين بالظنون المخصوصة، ونحن نقول:

[تحقيق المصنِّف في الظنون المخصوصة]

[بيان الإجماع على حجّيّة ظاهر الكتاب]

أمّا الإجماع على حجّيّة ظاهر الكتاب، فهو ثابتٌ بمعانيه كلّها في زمن الحضور، وفي زمن الغيبة؛ فإنّ لزوم العمل بالقرآن في كلّ زمانٍ يكاد أن يلحق بالضروريّات، وبالمتواترات معنى.

فإنّ من تتبّع الروايات، وأمعن النظر في كلام الأئمة الهداة عليهم السلام، واطّلع على احتجاجهم على أهل الكتاب، وغير أهل الكتاب بآيات الكتاب، عَلِمَ أنّ ذلك لتعليم علماء الإسلام الاحتجاج بها على مدى الأيّام، واحتجاج الأصحاب بها خلفاً بعد سلف، وتصنيفهم كتب آيات الأحكام، والاستدلال بها في كلّ مقام، وعمل الأئمّة، والعلماء الماضين، والموجودين حال الوعظ والنصيحة بالآيات المتعلّقة بهما، مع خلوّها من تفسير الأحاديث، أو مع تفسيرها وعدم ذكرهم التفسير، وعملهم به في الاستخارات، وانتخاب آيات الحفظ والشفاء، ودفع الأعداء قراءة وكتابة إلى غير ذلك ألحق المسألة بالضروريات.

مضافاً إلى سيرتهم المألوفة، وطريقتهم المعروفة، من لدن زمان النبي صلى الله عليه وآله

إلى يومنا هذا.

مع أنّ المرجع كذلك في ترجيح الأخبار، والميزان التي عليها المدار، باتفاق جميع علماء الأمصار، مع خلوّ أكثره عن تفسير الأخبار.

ومن أنكر ما قلنا، فقد خالف قوله عمله.

فالإجماع فيه ثابتٌ؛ إمّا بمعنى دخول شخص المعصوم في أشخاص المُجْمِعين، فذلك بالنسبة إلى حجّيّته على غيره، لا حجّيّته عليه حتّى يلزم منه المحذور المذكور.

وإمّا الإجماع بطريق اللطف، فبعد القول به - كما هو الأقوى - استبعادُه في غير محلّه.

ليت شعري إذا قضى اللطف بردع المجمعين على حكم جزئي من الأحكام، كيف لا يقضي بردعهم عن قاعدة كلّيّة يلزم فيها اختلال نظام الأحكام؟! إنّ اللطف في ذلك أشدّ وأشد.

وأمّا الإجماع بطريق الحدس، فلا ريب أنّه لا يقدح فيه الخلاف، ولو خلا عنه المئة من أصحابنا، ولهذا يجوز أن يكون حكم مختلف فيه في زمان مجمعاً عليه في آخر، كما برهن عليه في محلّه.

وهذا إذا صار الخلاف ممّا يعتدّ به، أمّا مثل خلاف بعض الأخباريين الذي مخالف قوله عمله، فإنّه لم يزل يعمل بالكتاب المجيد في مقام الاستخارة، والوعظ، وغيرهما من غير تفسير، فخلافٌ شاذٌّ لا يعدّ من أقسام الخلاف فضلاً عن أن يقدح في الإجماع.

وأمّا الإجماع العملي، فإنكاره من قبيل إنكار البديهيّات، كما ذكرنا.

وأمّا النقض على ذلك باستدلالهم بالكتاب في أُصول الدين مع اشتراط القطع فيها، **فلنا:**

أوّلاً: أنّ مسائل أُصول الدين قسمان:

منها: ما يلزم من الاستدلال عليه بالسمع الذي دلّ القاطع عليه الدور. وهذا لا يجوز الاستدلال عليه بالكتاب.

ومنها: ما لا يلزم فيه ذلك، كما في أكثر مسائل أُصول الدين. ومثل هذا يستدلّ[1] بالسمعي القطعي، ويكون فيه حجّة، وأكثر مسائل أُصول الدين من القسم الثاني.

على أنّ الفرق بين استدلالهم في المقامين ممّا لا يخفى على ذي عينين:

أوّلاً: لكثرة استدلالهم به في الأحكام الشرعيّة، بخلاف العقائد الأصليّة.

وثانياً: باعتبار الإشارة في غالب المقامات التي يستدلّ بها في العقائد، إلى الدليل العقلي المستنبط من الكتاب، بخلاف الاستعمال في الأحكام الشرعية، فتأمّل.

فالإجماع بمعانيه قاضٍ بحجّيّة ظاهر الكتاب في زمن الحضور والغيبة، كما عرفت، والمنكر تحقّقه في زمان الغيبة لا ينكر مثل هذا الإجماع، كما لا يخفى.

مع أنّ إمكان ثبوته في زمان ثبوته هو الأصحّ، والمخالف فيه شاذّ لا يلتفت إليه، كما تقرّر في محلّه.

---

(١) في (ك): (لا يستدل)، والظاهر أن (لا) زائدة سهواً.

[التشكيك في الإجماع على حجّيّة ظاهر الكتاب]

وأمّا التشكيك في حجّيّة الإجماع على ظاهر الكتاب، باعتبار أخبار النقص، ومصير بعض الأخباريّين إليه:

فأوّلاً: إنّ النقص لا نقول به، وقد أبطلناه في مقامه بوجوه كثيرة، وادّعينا الإجماع على عدمه، وأنّ المخالف شاذّ لا يقدح في الإجماع.

سلّمناه ولكن نقول: لا ينافي ذلك الإجماع على حجّيّة ظاهر الكتاب الذي بين أيدينا، فإنّه على نقصه قد انعقد الإجماع على أخذ الأحكام منه، كما عرفت.

والغرض من حجّيّته الحجّة بالنظر إلى الحكم الظاهري.

وأمّا التشكيك في الإجماع على حجّيّة ظاهر الكتاب في ما اختلف فيه القرّاء، فهو فاسد؛ فإنّ ما اتفق عليه القراء السبعة[1] وما اختلفوا فيه من القرآن[2] بإجماع المسلمين.

فإن قلت: قد يتعارض القراءتان، ولا تعارض في القطعي، فلزم أن يكونا ظنّيّين.

قلت: الممنوع التعارض في القطعيّين من كلّ وجه، أمّا القطعيّان من وجه الظنّيّان من وجه آخر فبحكم الظنّيّين، وما نحن فيه من هذا القبيل.

وحيث عرفت تحقّق الإجماع بمعانيه على حجّيّة ظاهر الكتاب في كلّ زمان،

---

(١) وهم: عبد الله بن عامر، ابن كثير المكي، عاصم الكوفي، أبو عمرو البصري، حمزة الكوفي، نافع المدني، الكسائي، وأضاف بعض ثلاثة، خلف بن هشام، يعقوب، يزيد. البيان في علوم القرآن: ١٣٥.

(٢) في (ع): (القراءات) بدل (القرآن).

فلا[١] يهمّنا البحث في أنّ الخطابات القرآنيّة من قبيل الخطابات الوضعيّة، كالطوامير، والسجلّات، وإن كان ذلك هو الأقوى، كما تقرّر في محلّه، أو أنّها من الخطابات الشفاهيّة، أو تفصيل في مثل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾[٢] وأمثاله من قبيل خطابات الوضع، ومثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾[٣] من خطابات الشفاه؛ فإنّ الإجماع محقّق على كلّ حال، وفي كلّ زمان، كما تقدّم.

هذا، **وأمّا** بالنسبة إلى ما اختلف فيه، كالمفاهيم، وظنون التراجيح في الألفاظ، ونحو ذلك، **فأوّلاً نقول**: إنّ الظاهر من المانعين أنّ منعهم من جهة عدم حصول الظن، وإلّا إذا حصل الظن بالإرادة من اللفظ، لا معنى للقول بعدم حجّيّته، مع أنّ حجّيّة ظنون الإرادة من الألفاظ ممّا قام عليها الإجماع، وقضت به السيرة العلميّة، والعمليّة.

ولو سلّمنا وجود مخالف في ذلك، فخلافه شاذّ نادر لا يقدح في الإجماع.

سلّمنا ذلك، ولكن نقول: ما عدا هذه المقامات من الكتاب، والسنة إذا انضمّ إلى الأدلّة القطعيّة يحصل به الخروج عن العهدة، ولا يلزم منه الخروج عن الدين، فيقتصر عليه، ولا ضرورة تقضي بفتح باب الظنّ مطلقاً.

وأمّا بالنسبة إلى هذه المقامات، فيجب على المجتهد فيها الأخذ بما أدّى إليه ظنّه، وإن لم يكن هذا الظن ممّا قام عليه الإجماع في نفس الأمر؛ فإنّ حجّيّة ظنّ المجتهد في الحكم الظاهري بالنسبة إليه وإلى مقلّديه إجماعيّة، وإنّما البحث بالنظر

---

(١) في (ع): (فما) بدل (فلا).

(٢) سورة آل عمران، الآية ٩٧.

(٣) سورة البقرة، الآية ٤٣.

إلى ما هو الحقّ في نفس الأمر بالنسبة إلى الحكم الظاهري.

وبهذا يندفع ما يقال: إنّه إذا كان حجّيّة ظنّ المجتهد بالنسبة إليه وإلى مقلّديه إجماعيّة من أيّ سببٍ كان، فأيُّ فائدة ومعنى لاعتبار الظنون المخصوصة؟!

قلنا: ليس النزاع بالنسبة إلى الحكم الظاهري، وإنّما النزاع في أنّ الحق في نفس الأمر أيُّ القولين، وإن لم يستلزم ذلك ترتّب ثمرة علميّة[1] في البين؟

مع أنّ الثمرة موجودة، ولا يهمّنا الآن بيانها.

وأمّا بالنسبة إلى معارضته مع الظنون التي هي محلّ البحث إذا قويت على الظنّ المستفاد منه، فنحن لا ندّعي الإجماع على العمل به، حتّى يتوجّه ما ذكرت من أنّ الإجماع إنّما حصل من اتّفاق القائلين بالظنون المخصوصة والقائلين بحجّيّة كلّ ظنّ، وهو هنا مفقود.

بل نقول: إذا حصل ظنّ من هذه الظنون، كظنّ الشهرة مثلاً، وعارض ظاهر الكتاب، وقوي على الظنّ الحاصل منه، سقط حجّيّة ظاهر الكتاب بالنسبة إلى ذلك المورد، ولكن هذا لا يلزم منه حجّيّة الشهرة، بل نقول: ترجيح ذلك مقتضى الأُصول الشرعيّة وافقت الشهرة، أو خالفتها، والأخذ بالموافق منها للشهرة ليس أخذاً بالشهرة، وإنّما هو عمل بالأصل الموافق لها.

فإن قلت: بناءً على ذلك يمكن حمل الشهرة تخصيصا لعامّ الكتاب مع أنّه لم يذكرها أحد في باب المخصّصات.

قلت: لعلّه باعتبار أنّ الظنّ الحاصل منها لا يقوى على ظنّ العامّ، ولهذا

---

(١) كذا في (ك)، والظاهر أنّه تصحيف (عملية).

يقيّدون بها المطلق، ولا يخصّصون بها العامّ، وإلّا فلو فرض قوّتها عليه، خصّصناه بها، ولا يلزم من ذلك جعلها دليلاً، بل لو فرض قوّة الظنّ الحاصل من القياس على العامّ، خصّصناه به، ولا يلزم من ذلك جعله دليلاً[1] حتى ينافي الإجماع.

ولكن الظاهر أنّ ظنّ القياس مع ملاحظة الأدلّة الدالّة على منعه في غاية الضعف، فلا يصلح حتّى يقيّد المطلق، فتأمّل.

فإن قلت: في مقام يتساوى الظنّان أنتم توجبون العمل بظاهر الكتاب علينا، وهم يخيّرون المجتهد بين العمل بالظنّيين، فلا إجماع على ما يدّعون.

قلت:

أوّلاً: إن هذا فرض قليل الوقوع.

ثانياً: إنّا نقول بأنّ العمل على ظاهر الكتاب في هذه الصورة في الجملة إجماعيّ.

ولا ندّعي من حيث إنّه ظنّ خاصّ حتى يلزمنا إثباته، بل نقول: انعقد الإجماع على جواز العمل به، ولم نعلم السبب، فنقتصر عليه.

وأمّا الخصم، فحيث يريد التسرّي منه إلى سائر الظنون يلزمه إثبات أنّه من حيث إنّه ظنّ من الظنون الاجتهاديّة[2]، فالمثبت للخصوصيّة عليه البرهان، وأمّا نحن، فيكفينا عدم الخصوصيّة.

فإن قلت: مثل هذا الاتّفاق لا يكشف عن قول المعصوم؛ للعلم بمستند أحد

---

(١) قوله (بل لو فرض) إلى قوله (دليلاً حتى) أثبتناه من (ع).

(٢) في (ك): (الاختيارية) بدل (الاجتهادية).

شطري المجمعين، وبطلانه.

قلت:

أمّا أوّلاً: فهذا على طريق المماشاة، وإلا، فخلاف القائلين بحجّيّة كلّ ظنّ لا يقدح في الإجماع؛ فإنّ هذا شيء حصل من بعض المتأخّرين.

وطريقة الأصحاب على عدم حجّيّة كلّ ظنّ، كما تشهد به كتبهم الأُصوليّة، والفقهيّة، بحيث لا ينكره إلّا مكابر، وقد أشرنا إلى بعض منها فيما سبق، وهؤلاء عملهم في الفقه على ذلك، وإن نافاه[١] قولهم هنا.

وحينئذٍ فلا تأمّل في ثبوت الإجماع على ذلك، ولا يقدح الخلاف في ثبوت الإجماع، فكم من خلاف استقرّ بعده الإجماع.

وثانياً: إنّ محلّ البحث في هذا الإجماع العلميّ منه، والعمليّ في زمن الحضور، وزمن الغيبة الذي ادّعيناه على حجّيّة ظاهر الكتاب بقول مطلق، نحن نقول: هو ثابت حتّى في مقام التعارض مع هذه الظنون، وهم يمنعونه ولهذا لم يرتب فيه[٢] المُجْمِعون منّا، ومنهم، كما لا يخفى.

ومن هنا يظهر لك أنّ الظنّ الحاصل من ظاهر الكتاب شيئان:

[١.] منه: ما يتعلّق بالأحكام الشرعيّة، وهذا لا كلام في حجّيّته؛ لأنّه من باب الظنون في الألفاظ، والظنّ الحاصل من اللفظ من جهة وضع اللفظ، وحقيقته ومجازه، والاعتماد على أصالة الحقيقة أو القرينة الظاهرة في المعنى المجازي ونحو ذلك لا كلام في حجّيّته.

---

(١) في (ع): (أفاد) بدل (نافاه).

(٢) في (ك): (وهذا لم يترك) بدل (ولهذا لم يرتب فيه).

[٢.] القسم الثاني: ما يتعلّق بالأحكام، وهو الحاصل بعد ملاحظة المعارض، والسوانح، والعلاج، فهذا ظنّ حاصل للمجتهد بعد ملاحظة الأدلّة، وهذا محلّ البحث.

فنقول: إنّ الإجماع منعقد على حجّيّته، من حيث إنّه ظنّ مجتهد من الكتاب، وأنّ باب الاجتهاد كان في زمان الأئمّة عليهم السلام، فضلاً عن الزمان المتأخّر عنهم، وأنّ العلماء من أصحاب الأئمّة عليهم السلام ومن بعدهم إلى يومنا هذا جيلاً بعد جيل، وخلفاً بعد سلف سيرتهم العلميّة والعمليّة على الاستدلال به في الأحكام الشرعيّة، وكلّهم فقهاء مجتهدون، أقصاه أنّ كلّ زمان متأخّر عمّا قبله الاجتهاد أشقّ فيه من المتقدّم عليه.

وهم يقولون من حيث إنّه ظنّ من الظنون الاجتهاديّة، ونحن نبطل مقالتهم:

أوّلاً: لو كان كذلك، لما اقتصر العلماء على الظنون المخصوصة، مع أنّا نراهم مقتصرين عليها، كما يشهد به التتبّع.

وثانياً: لا أقلّ من الشك، فإنّا لا نعلم أنّ الإجماع على حجّيّة ظنّ المجتهد من الكتاب من حيث إنّه ظنٌّ، أو من حيث إنّه ظنّه مطلقاً، والأصل عدم حجّيّة الظنّ، فنقتصر عليه، وبذلك نثبت الخصوصيّة وإن لم تثبت من الإجماع.

وأمّا أنتم، فلا بدّ لكم في إثبات الخصوصيّة من دليل، وبدونه لا يثبت، ولا يصحّ لكم التسرّي من ذلك إلى حجّيّة كلّ ظنّ، مع أنّ الأصل فيه عدم الحجّيّة.

وأمّا الإيراد بالعام المخصّص، وأنّ دعوى إعمال هذه المسألة الأُصوليّة في خصوص الكتاب جائزٌ دون غيره شطط من الكلام.

ففيه: أنّا [لا] نقول: بإعمال هذه المسألة في عامّ الكتاب دون غيره حتّى يلزم

ما ذكرت، بل نقول: الظن للمجتهد بالحكم الشرعي الحاصل بواسطة أُمور كثيرة حال كونه من الكتاب حجّة إجماعاً.

وهذا لا يقتضي الإجماع على كلّ أمرٍ من تلك الأُمور؛ فإنّ الإجماع على المركّب ليس إجماعاً على كلّ واحد من أجزائه، ولا يقتضي أنّ كلّ واحد من تلك الأمور لا يكون حجّة في غير الكتاب؛ إذ لا ريب أنّ ذلك قد يحصل باستعمال عدّة أشياء هي حجّة في باب الألفاظ، كأصالة الحقيقة، وظهور القرينة في المعنى المجازي ونحو ذلك، فتأمّل.

وأمّا الإيراد على حجّيّة الإجماع على حجّيّة ظاهر الكتاب، بأنّه يلزم من وجوده عدمه، ومثله يرد على حجّيّة خبر الواحد، فقد تقدّم الجواب عنه، فلا نعيده.

[حجّيّة الخبر الواحد، والمناقشة فيها]

وأمّا خبر الواحد، فحجّيّة خبر العدل منه ممّا لا كلام فيها، وقد استفيدت من الإجماع محصّلاً ومنقولاً مع الحفّ بقرينة القطع، والسيرة القاطعة، والكتاب، والأخبار المتواترة معنى، فلا دور.

أمّا الإجماع، فبمعانيه المتقدّمة جميعها، والكلام فيه سؤالاً وجواباً كالكلام في الإجماع على حجّيّة ظاهر الكتاب.

والقول بأنّ العملي منه يمكن أن يكون من باب الفتوى لا الخبر، ومتى قام الاحتمال بطل الاستدلال، **فاسدٌ**؛ فإنّ التتبّع للموارد الكثيرة يقضي بخلافه.

وقد أُجيب عنه بغير ذلك، والمسألة محلّها باب حجّيّة خبر الواحد، والغرض هنا الإشارة إليها بعنوان الإجمال.

فإن قلت: إنّ هذا الإجماع إنّما هو على حجّيّة أخبار العدول المتّفق على عدالتهم، أو الثابتة عدالتهم بالصحبة المتأكّدة، أو الشياع المفيد للقطع، أو البيّنة الشرعيّة، وهذا أقلّ قليل في الأخبار، ولا تثبت به حجّيّة أخبار العدول المتداولة بينكم اليوم التي أكثرها إنّما ثبت عدالة مخبرها بالمزكّي الواحد، مع أنّ ذلك المزكّي الواحد يخبر عن ظنٍّ، لا عن علم.

على أنّ تميّز العدل الثابتة عدالته بتلك الطرق المعتبرة عن غيره ممّن هو مقدوح عند الكل فضلاً عن غيره بالقرائن الرجاليّة التي هي في غاية الضعف، مثل: أنّ (علي بن الحكم) هو الكوفي بقرينة أنّ (أحمد بن محمد) يروي عنه[١] وأمثال ذلك، فأيّ نفع حصل من هذا الاجماع؟[٢]

قلت: لا ريب أن المعترف[٣] [في الجرح] والتعديل إنّما هو على الظنّ الاجتهادي، ولو حصل عن ظنّ مجتهد آخر وليس ذلك من باب التقليد[٤]؛ فإنّ طريقة الأصحاب جميعاً من زمان الشيخ بل ممّا قبل زمان الشيخ بكثيرٍ إلى زماننا اليوم على العمل بهذه الكتب الرجاليّة في الجرح والتعديل، وكلّها من باب الظنون الاجتهاديّة، كما تقرّر في محلّه.

وخلاف بعض المتأخّرين في كونها من باب الشهادة، أو الخبر لا يقدح في الإجماع، مع أنّ عملهم ينافي علمهم.

---

(١) ينظر الفهرست: ١٥١، رقم ٣٧٦، تعليقة علي منهج المقال: ٢٥١ - ٢٥٢، مفاتيح الأصول: ٤٧٩.

(٢) ينظر مفاتيح الأُصول: ٤٧٩.

(٣) كذا في (ع)، والأنسب (المدار) ولعلّه من سهو الناسخ.

(٤) (وأمثال ذلك... من باب التقليد) ليس في (ك).

ومثل هذا الإجماع العملي، بل والعلمي يستكشف به رأي المعصوم، بل بالأقل منه بمراتب فضلاً عنه، فإذا انضمّ هذا الإجماع إلى الإجماع على حجّيّة خبر العدل تمّ الدست[١].

فإن قلت: إنّ هذا يكشف عن أنّ المدار إنّما هو على حجّيّة كلّ ظنّ يحصل للمجتهد من أيّ سبب كان.

قلت: **أوّلاً**: إنّ هذا ظنّ بمصداق الموضوع، وليس ظنّاً بالحكم.

سلّمنا ذلك، ولكن نحن نقول: إنّ الإجماع انعقد على اعتبار هذا الظنّ الاجتهادي، ولم نعلم أنّه لخصوصيّة فيه، أو من حيث إنّه ظنّ كسائر الظنون الاجتهاديّة.

والأصل عدم حجّيّة الظنّ، فيقتصر عليه، وعلى من يدّعي أنّه من حيث كونه ظنّاً اجتهاديّاً حتى يتسرى بذلك إلى غيره الدليل، كما تقدّم.

مع أنّ الظاهر من روايات التراجيح - التي هي متواترة بالمعنى، وربما كان فيها بعض أخبار العدول الثابتة عدالتهم بأحد الطرق المعتبرة - أنّ المدار في حجّيّة الخبر على التثبّت الظنّي في صدقه، وأنّ العدالة إنّما اعتبرت لأنّها أحد تلك الطرق المفيدة له.

وحينئذٍ، فيكتفى فيها بالظنون الاجتهاديّة؛ لأنّها تفيد نوع تثبّت في ذلك، كما لا يخفى؛ وذلك لأنّ في بعضها قدّم اعتبار صفات الراوي بالإجماع، كما في رواية عمر بن حنظلة[٢] بمرتبتين على العرض على الكتاب، وفي بعضها قدّم العرض

---

(١) تمّ الدست أي: تمّ الدليل والعمل وغلبت به. المنجد، ص١٩٧.

(٢) الكافي: ٦٧/١، باب اختلاف الحديث، ح ١٠، وسائل الشيعة: ١٠٦/٢٧، أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به، باب ٩، ح ١.

على الكتاب، ولم يعتبر شيئاً آخر.

وفي بعضها قدّم الشهرة[١] على الصفات، وفي بعضها العرض على العامّة[٢]، وفي بعضها العرض على كتاب الله، ثمّ على أحاديث العامة، وفي بعضها العرض على كتاب الله وسنّة نبيّه[٣]، وفي طائفة منها التخيير أوّلاً من دون ملاحظة المرجّح، وفي بعضها الأمر بالإرجاء والتوقّف، وفي بعضها تفصيل طويل إلى غير ذلك.

ومن مجموعها يستفاد أنّ المدار على الظنّ الاجتهادي، كما فهموا الاستحباب من اختلاف الروايات في مقامات عديدة، كمنزوحات البئر، ونحوها.

والظنّ المستفاد من الخطاب إذا كان من المتواتر المعنوي، أو من خبر العدل الثابتة عدالته بأحد الطرق المعتبرة مجمعٌ على حجّيّته.

وهذا كلّه مما يقضي بحجّيّة الخبر الموثّق.

مضافاً إلى الإجماع الذي نقله الشيخ قدس سره في العدّة بالخصوص[٤]، والإجماعُ المنقول عن الشيخ قدس سره من باب خبر العدل الثابتة عدالته بأحد الطرق المعتبرة.

وكذلك الضعيف المنجبر بالشهرة، مع أنّه نقل عليه الإجماع بعض علمائنا[٥] المحقّقين رحمهم الله تعالى[٦].

---

(١) المصدر السابق: ١١٢.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) العدة في أُصول الفقه: ١٠٠/١. وقال فيه: (والذي يدلّ على ذلك: إجماع الفرقة المحقّة).

(٥) قوله: (بعض أصحابنا) نسخة بدل.

(٦) الفوائد الحائريّة: ٤٨٧.

بل الإجماع عليهما[١] محصّل - والخلاف لا يقدح في الإجماع - كما هو الظاهر لمن تتبّع كلمات[٢] الأصحاب.

[الاستدلال بآية النبأ]

وأمّا الاستدلال على حجّيّة خبر الواحد بالكتاب، فالبحث فيه محلّه خبر الواحد، وإنّما المهمّ لنا البحث عن آية النبأ بالخصوص، لدلالتها على حجّيّة غير أخبار العدول من الموثّق، والحسن، والضعيف، والمنجبر، وغيرها.

فنقول: أمّا ما ذكره هذا المعترض من احتمال الوجوب التعبّدي في الآية، ولم يكتفِ بذلك حتّى ادّعى أنّه الظاهر منها باعتبار أنّ الظاهر من الأمر الوجوب النفسي، فهو فاسد:

أوّلاً: فلا نسلّم ظهور ذلك من الآية.

سلّمناه، ولكن نقول: قد صرفنا عن هذا الظهور التعليل الصريح الدالّ على خلاف ذلك، وهو قوله تعالى: ﴿أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾[٣].

أمّا إيراده على الأولويّة المزبورة بأنّها غير مستفادة من الخطاب - وقد أطنب في ذلك تمام الإطناب - فهو ممنوع، كما يشهد بذلك الفهم العرفي.

وبعد ثبوتها لا تجري في مثل الشهرة وأمثالها؛ لأنّها إنّما تثبت بالنسبة إلى هذا الظن الخاص الحاصل من خبر الفاسق بكشف الشارع عن ذلك لعلمه بالسبب الذي رجّح به خصوص هذا الظن على غيره من الظنون دون غيره، فلا يلزم

---

(١) في (ع): (عليها) بدل (عليهما).

(٢) في (ع): (كتب) بدل (كلمات).

(٣) سورة الحجرات، الآية ٦.

إطرادها في غيره، فتأمّل.

وأمّا إيراده بمساواة خبر العدل بخبر الفاسق في وجوب التبيّن باعتبار وجوب الفحص والاجتهاد إلى آخره... فلا وجه له؛ إذ لا ريب أنّ ذلك ليس تبيّناً في الخبر من حيث هو خبر، وإنّما هو تبيّن في الحكم من حيث هو حكم، وليس المتبادر[1] في هذا المقام إلّا التبيّن في الخبر من حيث هو خبر.

سلّمنا ذلك: ولكنّه لمّا كان هذا التبيّن جزءاً من ذلك التبيّن كان في الحكم تبيّناً في الخبر، وهو بهذا الاعتبار لا ينافي ما نقول؛ فإنّ العدالة ممّا يحصل بها تبيّن صدق الخبر الذي يحصل به تبيّن الحكم، فتأمّل.

وأمّا إيراده على الآية باختصاص التبيّن بالقطعي، وأنّ إطلاقه على الظنّي، أو على ما يعمّهما مجاز، ففيه:

أوّلاً: أنّ ذلك ممنوع؛ فإنّه ليس المفهوم من الآية الشريفة إلّا أنّ الخبر قسمان، قسم منه خبر العدل وهذا تبيّنه عدالته، ولهذا لم يعتبر فيه التبيّن، وقسم منه خبر الفاسق، والمعتبر منه التبيّن بمقدار تساوي تبيّن العدالة، وهذا هو الذي فهمه منها مشهور الأصحاب، وفهمهم في موضوعات الألفاظ معتبر.

ودعوى أنّ التبيّن حقيقة في العلمي ممنوعة.

وثانياً: أنّ الإجماع الذي تقدّم على اعتبار الظنون الرجاليّة، والإجماعين المنقولين فيما سبق على حجّيّة الموثق، والخبر الضعيف المنجبر بالشهرة، وما هو معلوم من طريقة الأصحاب من التمسّك بها في كلّ باب وروايات التراجيح المتكثّرة بالنحو الذي ذكرناه، كلّ ذلك قرينة على ذلك، وأنّ المراد بالتبيّن فيهما ما

---

(١) في (ك): (التبادر من التبين) بدل (المتبادر).

يعمّ الظنّي والقطعي، فتأمّل.

وأمّا الكلام في خبر العدل مع وجود المعارض، فالكلام فيه كالكلام المتقدّم في الإجماع على حجّيّة ظاهر الكتاب حرفاً بحرف؛ فإنّ العلماء المجتهدين لم يزالوا يستدلّون به قديماً وحديثاً في الأحكام الشرعيّة.

والكلام في هذا الإجماع العملي والعلمي أيضاً كما تقدم، فنحن نقول: إنّه ثابت حتّى في مقام التعارض مع هذه الظنون، وهم يمنعونه، وهذا لم يتركّب فيه المجمعون منّا ومنهم.

مع أنّ القائلين بحجّيّة كلّ ظنّ شرذمة قليلة من المتأخّرين لا يقدح خلافهم في الإجماع، كما عرفت.

نعم، حيث يقوى هذا الظن المعارض[1] للخبر عليه نحن أيضاً لا نقول بحجّيّة الخبر حينئذٍ، لأنّا [لا] نقول بحجّيّته تعبّداً، بل من جهة ظنّه الخاصّ، وقد لا يقع؛ لامتناع اجتماع الظنّين.

ولا يلزم ممّا ذكرنا العمل بالشهرة، بل ترجع إلى الأُصول، والقواعد وافقتها أو خالفتها، ومن هنا ترى أنّ الفقهاء لا يزالون يطرحون الخبر مع معارضته لمشهور الأصحاب.

وكلّما تكثّرت الأخبار، وصارت منهم بمنظر وبمسمع، ومع ذلك تخالف المشهور يضعف الظنّ بها وزيادة، ويتأكّد طرحها، وعلى ذلك جرت طريقتهم.

نعم، إلّا إذا حصل من طريق المشهور ظنّ يقوى على ظنّ الخبر، كأن تكون

---

(١) في (ع): (الموافق) بدل (المعارض).

الرواية المعتبرة في بعض الكتب المهجورة التي يبعد الاطّلاع عليها ونحو ذلك، فإنّا نلتزم بحجّيّة الخبر حينئذ.

ومن هنا تبيّن لك أنّ القول بحجّيّة الخبر المنجبر بالشهرة لا يستلزم حجّيّة الشهرة، وبطلان مستندهم في ذلك بأنّه إذا لم يكن الخبر مجرّداً عن الشهرة حجّة، والشهرة مجرّدة عنه حجّة، فكيف يكون المركّب منهما حجّة، والخبر الضعيف نحن وأنتم متفقون على عدم حجّيّته؟!

فليست الحجّيّة إلّا بسبب الشهرة، فإنّ حكم الجملة غير حكم الأفراد، وجزء الحجّة ليس بحجّة.

والخبر المنجبر بالشهرة من الظنون المخصوصة التي دلّ الدليل عليها، كما عرفت، وذلك لا يقتضي حجّيّة الشهرة.

وأمّا الاستناد إلى حجّيّتها بالأولويّة، وأنّها تفيد ظنّاً أقوى من الظنِّ الحاصلِ من الخبر الذي هو حجّة عندكم باعتبار ظنّه الخاص لا تعبداً، والأولويّة مُجمَع على حجّيّتها، مع أنّها من الدلالات اللفظيّة المعلومة الحجّيّة، كما تقدّم، [فـ]ـلا وجه له؛ فإنّ الأولويّة غير ثابتة مع اعتبار الظنّ الخاصّ بالخبر، كما هو ظاهر.

نعم، لو نقول بحجّيّة الخبر من حيث إفادته الظنّ مطلقاً جاءت الأولويّة، ولكنّا لا نقول به.

كاستنادهم إلى حجّيّتها بأنّ ظاهر الآية الشريفة وإن عمّمنا فيها التبيّن للعلمي والظنّي، أنّ المدار في الحجّيّة على المبيّن، لا على الرواية.

وذلك لأنّ الرواية الضعيفة بنفسها لا محصّل لها إلّا التردّد بين احتمالي الصدق والكذب فيها، وإن ترجّح الأول رجحاناً ضعيفاً لا يكون معتبراً، فهي

بالإضافة إليها متساوية النسبة، فكما يحتمل صدقها يحتمل كذبها.

وهذان الاحتمالان يأتيان في كلّ مسألة يدور الأمر في الحكم الشرعي فيها بينهما، فإذا جاءت الشهرة شخّصت أحدهما لوصفهما - وهو البيان الذاتي - عن الآخر.

فإذا صلحت الشهرة بيّنه مشخّصة لأحدهما عن الآخر بنفسها بمقتضى الآية الشريفة صلحت لذلك مطلقاً كانت معها رواية أم لا؛ لأنّ الاعتماد إنّما هو على المبيّن، ولا دخل للرواية في كون وصف الشهرة بيّنة، فإنّه لا وجه له؛ فإنّ كونها بها تصير الحجّة حجّة لا يقتضي أن تكون هي تمام الحجة.

ودعوى فهم استقلالها بالحجّيّة من الآية الشريفة ممنوع سيّما مع فهم مشهور الأصحاب خلافه، ولا أقلّ من الشكّ، والأصل عدم الحجّيّة، والتيقن حجّيّة الجميع.

وكاستنادهم في حجّيّتها إلى أنّ الظنّ الحاصل منها أقوى من الظنّ الحاصل من الخبر، ومن أصل البراءة، ونحوهما من الظنون المخصوصة، فاحتمال الخصوصيّة يستلزم تخصيص الشارع المرجوح بفضيلة مخصوصة دون ما هو أرجح منه بمراتب عديدة، وهو باطل بالضرورة.

فإنّه لا وجه له؛ إذ الشارع لم يعتبر الظن الخاص من حيث كونه ظنّاً من دون سبب آخر حتّى يلزم ما ذكرت بل إنّما اعتبره لمرجّحٍ، ولخصوصيّة لا نعلمها، بها صار المرجّح راجحاً، والراجح مرجوحاً.

وليس المدار في الراجح والمرجوح على قوّة الظن وضعفه، وظاهر استنادهم في حجّيّتها إلى آية النبأ؛ فإنّ النبأ ظاهر في الخبر عن اليقين، والشهرة إخبار عن

الراوي والاجتهاد.

وكاستنادهم في ذلك إلى قولهم عليهم السلام: **(خذ بما اشتهر بين أصحابك)**[1]؛ فإنّه لا وجه له؛ فإنّ المراد به في الرواية لا الفتوى، كما يشهد به سياق الرواية.

والحاصل: أنّ جميع ما استندوا به إلى حجّيّة الشهرة نفخ من غير ضرام.

والحقّ الحقيق بالاتّباع ما ذكرناه، وهذا كلّه في البحث في العلم والظنّ.

---

(١) عوالي اللآلي: ١٣٣/٤، ح٢٢٩، مستدرك الوسائل: ٣٠٣/١٧، باب وجوب الجمع بين الأحاديث المختلفة، وكيفية العمل بها، ح٢.

[الفصل الثالث]

البحث في الشكّ والوهم[1]

(١) (البحث في الشك والوهم) ليس في (ع).

وأمّا البحث في الشكّ والوهم، فتفصيل الحال فيه:

هو أنّه إن قلنا بأنّ أصل البراءة سمعيٌّ، كان حكم الشكّ حكم الظنّ؛ فإنّه كما يجب دفع الضرر المظنون عقلاً، كذلك يجب دفع الضرر المشكوك فيه.

نعم، لو نقول بأنّ مستند وجوب دفع الضرر المظنون السمع اقتصرنا فيه على الضرر المظنون؛ لأنّه مورد الإجماع، والأدلّة السمعيّة، ولكنّا لا نقول به.

وإنّما مستنده العقل، والعقل لا يفرّق بين المقامين.

وربّما يقال في الوهم بذلك أيضاً إلّا أن يكون متسبّباً عن سبب لا يعدّ سبباً لثبوته في الآية، كالأوهام السوداويّة.

وحينئذٍ، فيجري البحث السابق في الظنّ فيهما من أنّه إذا دار الأمر بين الوجوب والإباحة فقط، أو الوجوب والاستحباب فقط، أو الوجوب والاستحباب والإباحة، أو بين التحريم والإباحة فقط، أو التحريم والكراهة فقط، أو التحريم والكراهة والإباحة، فإنّه تجب الفتوى[1] في الثلاثة الأُولى، ويجب الترك في الثلاثة الأخيرة.

وإن قلنا: بأنّ أصل البراءة عقليٌّ لم نثبت بهما وجوباً ولا تحريماً؛ لأنّا لا نثبت ذلك بالظنّ الذي هو أولى منهما. فكيف نثبته بهما؟!

وأمّا بالنسبة إلى الاستحباب والكراهة، حيث يدور الأمر بين أحدهما والإباحة فقط، أو بينهما نفسهما[2]، فلا يبعد[3] رجحان الأخذ به - بل بالوهم

---

(١) في (ع): (الفعل) بدل (الفتوى).

(٢) في (ع): (وبينهما نفسيهما) بدل (أو بينهما نفسهما).

(٣) في (ع): (يعد) بدل (يبعد).

أيضاً في وجه - فعلاً أو تركاً، فيما قبل الشرع وبعده، بالنسبة إلى خطاب الشارع وغيره.

لأنّ طريق الاحتياط في تحصيل رجحانية الخصوصيّة أو مرجوحيّتها حجّة عقليّة، ومع الدوران بينهما يقدّم جانب المرجوحيّة، كما في الوجوب والتحريم؛ لأنّ العقلاء تعدّ الفاعل لما يحتمل إرادة مولاه ولو وهماً فعلاً أو تركاً مع عدم المانع في أعلى مراتب العبوديّة.

وليس المعارض إلّا احتمال التشريع، واحتمال التشريع يرتفع بذلك، والفاعل له لم ينوِ الامتثال به من حيثيّة طلبه بالخصوص، بل من حيث دليل الاحتياط العام، وأدلّة الاحتياط من العقل والنقل تقضي به.

[الكلام في الشك في السنن والمكروهات]

وتفصيل الحال في السنن والمكروهات أنّها أقسام:

الأوّل: ما علم فيه استحباب الأصل، وشكّ في رجحان الخصوصيّة.

الثاني: ما علم فيه مرجوحيّة الأصل، وشكّ في مرجو حيّة الخصوصيّة.

الثالث: ما جهل الحكم بالمرّة.

الرابع: ما دار الأمر بين المباح والسنة.

الخامس: ما دار بين المكروه والمباح.

السادس: ما لم يثبت فيه استحباب الأصل، ولا معارض له كوضوء الحائض والجنب، وهذا القسم لا يمكن تحقّقه في المكروه.

السابع: ما كان مخالفاً لقاعدة شرعيّة في الفعل أو الترك.

الثامن: ما كان داخلاً تحت أدلّة التحريم، والكراهة الذاتيّين في الأوّل أو الوجوب والاستحباب الذاتيّين في الثاني.

والظاهر في القسمين الأوّلين، وفي القسم الرابع، والخامس الاكتفاء بالاحتياط المذكور، فضلاً عن الرواية الضعيفة.

وفي القسم الثالث، والسادس عدم الاكتفاء به، واعتبار الحجّة الشرعيّة ولو رواية ضعيفة؛ للتسامح في أدلّة السنن، والكراهة.

ومنشأ ذلك عدم إمكان جريان الاحتياط فيهما؛ لقيام احتمال التحريم في الثالث قطعاً، لأنّه مجهول الحكم بالمرّة.

وأمّا في السادس، فقد يقال: باعتبار أنّ الوضوء لا يكون مباحاً، فإمّا مستحب، أو حرام، فجاء احتمال التحريم.

فإن قلت: إنّ ذلك جارٍ في كلّ خصوصيّة؛ فإنّ العبادة لا تكون مباحاً.

قلت: **أوّلاً**: بالفرق بين المقامين، كما لا يخفى.

سلّمنا عدم الفرق، ولكنّه باعتبار ما يظهر من الأصحاب من عدم جريان دليل الاحتياط في مستحبّ الأصل، ولا معارض له، وجريان دليل لتشريع فيه حكمنا بذلك، وإلّا لأجرينا دليل الاحتياط فيه أيضاً.

وأمّا القسم الثامن، والتاسع، فهي مساوية لسائر الأحكام لا بدّ فيهما من الحجّة المعتبرة؛ لأنّ الخبر الضعيف لا ينهض في تخصيص القاعدة المستفادة من الأدلّة، ولا يخصّص عموم الدليل.

فإن قلت: إنّ قاعدة التشريع من جملة القواعد الشرعيّة، فكيف جوّزتم

العمل بالاحتياط في مقابلتها.

قلت: لا نسلّم ذلك، وإنّما هي قاعدة عقليّة، وما ورد في الشرع ممّا يدلّ عليها مقرّر لها، وليست كباقي القواعد الشرعيّة التعبديّة، فتأمّل.

[الأصل الأوّلي في الشكّ والوهم]

ثمّ لا يخفى عليك أنّه كما أنّ الأصل الأوّلي عدم جواز العمل بالظنّ، كذلك أيضاً الأصل عدم جواز العمل بالشكّ والوهم، وكلّ ما دلّ على عدم جواز العمل بالظنّ يدلّ على عدم جواز العمل بهما بالطريق الأولى.

ولكن مع عدم التمكّن من العلم اعتبر الشارع ظنوناً مخصوصة للمجتهد على المختار، وكلّ ظنّ إلّا ما دلّ الدليل على خلافه في القول الآخر.

هذا بالنظر إلى الحكم بوجوب استفراغ الوسع فيه على المجتهد. وأمّا بالنسبة إلى الموضوع، فلا يبعد الأخذ بهذه الظنون المخصوصة وإن تمكّن من العلم، مثلاً يجوز له العمل بالاستصحاب في موضوع من الموضوعات من وقتٍ أو غيره، وإن تمكّن من المراعاة التي بها يحصل العلم في وجهٍ قوي.

وكذلك خبر الواحد بناء على قبوله في الموضوعات.

وهكذا باقي الأدلّة لا سيّما إذا قلنا بأنّها تعبديّة.

وأمّا الشك فلم يعتبره الشارع لا خاصّاً، ولا عامّاً بالنسبة إلى الأحكام مطلقاً.

نعم، جعله حجّة بالنسبة إلى بعض الموضوعات، كما جعل الظنّ كذلك في عدد الركعات ونحوه، كالشك بعد الفراغ، والشك في الشيء مع الدخول في

غيره، وكثير الشك لو يشك[١] في الخارج قبل الاستبراء، إلى غير ذلك.

وهذا لا يقتضي الحجّيّة في الحكم كما هو ظاهر، والإتيان بالمشكوك فيه في التكليف المجمل ليس لحجّيّة الشك، بل لوجوب تحصيل العلم.

[تعلّق الإدراكات بعضها ببعض]

ثمّ إنّ هذا الكلام كلّه إنّما هو بالنظر إلى تعلّق هذه الإدراكات بغيرها، وأمّا بالنسبة إلى تعلّقها بعضها ببعض، فالعلم بعلميّة العلم، أو بظنّيّة الظنّ، أو شكّيّة الشكّ، أو وهميّة الوهم، [فهو] علم فيما تعلّق به.

وأمّا متعلّق متعلّقه فتبع المتعلّق.

وأمّا بالنظر إلى الشك، والظنّ، والوهم كما يقع كثيراً من غير مستقيم المزاج، فهو ظنّ، وشكّ، ووهم فيما تعلّقت به.

وأمّا متعلّق متعلّقها فباقٍ على حاله.

هذا آخر ما أردنا إيراده في هذه الرسالة من البحث في حجّيّة أنواع الإدراكات.

ونسأل الله تعالى إقالة العثرات، والعفو عن الزلّات، إنّه خير الغافرين[٢]، وصلّى الله على محمّدٍ وآله الطاهرين.

[نهاية النسخة (ك):]

وفرغ من تحريرها بنفسه لنفسه، العبد الآثم المدعوّ بالهادي بن العبّاس بن المصنّف عليّ بن جعفر، قدّس الله تربته، ورفع رتبته، وذلك في مدرسة المعتمد،

---

(١) في (ع): (والشك) بدل (لو يشك).

(٢) في (ع): (أرحم الراحمين) بدل (خير الغافرين).

ليلة تسعة وعشرين من ذي القعدة، من شهور سنة ألف وثلاث مئة وأربعة عشر من الهجرة النبويّة، على مهاجرها ألف تحية آمين[1].

[نهاية النسخة (ع):]

وقد فرغ من من تسويد هذه الرسالة الفقير إلى رحمة ربّه الغني، عبد الله بن عليّ بن حسن بن علي بن عبد الله بن علي بن نعمة العاملي الجبعي، في النجف الأشرف، على مشرّفه التحيّة والسلام، في اليوم العاشر من شهر جمادى الأُولى من سنة ١٢٤٢هـ مئتين واثنتين وأربعين بعد الألف، حامداً، مصلّياً، مستغفراً، سائلاً من ربّه الرحمة، وقد كتبها لنفسه فقير جنسه (نصّ الخاتم).

(١) في (ع) توجد حاشية لناسخها ص ١٠٦.

فهرس المصادر

١. القرآن الكريم.

٢. الاستبصار، الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن المتوفى ٤٦٠هـ، تحقيق: السيد حسن الموسوي الخرسان، طهران، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٣هـ.ش.

٣. أعيان الشيعة، الأمين، السيد محسن المتوفى ١٣٧١هـ، تحقيق: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت.

٤. تاج العروس، الزبيدي، محب الدين أبو فيض السيد محمد مرتضى المتوفى ١٢٠٥هـ، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.

٥. تحف العقول عن آل الرسول، الحراني، ابن شعبة المتوفى في القرن الرابع الهجري، تحقيق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، قم، ١٤٠٤هـ.

٦. تراث الشيعة الفقهي والأُصولي، إشراف: مهدي المهريزي ومحمد حسين الدرايتي، مكتبة الفقه والأُصول المختصّة، قم، ١٤٢٩هـ.

٧. تعليقة على منهج المقال، البهبهاني، محمد باقر الوحيد المتوفى ١٢٠٦هـ، طبعة قديمة.

٨. تفسير البيضاوي، البيضاوي، ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد المتوفى ٦٩١هـ، دار الفكر، بيروت.

٩. التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، السيوري، جمال الدين مقداد بن عبد الله المتوفى ٨٢٦هـ، تحقيق: السيد عبد اللطيف الحسيني الكوه كمري، مكتبة آية الله العظمي المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٤هـ.

١٠. تهذيب الأحكام، الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن المتوفى ٤٦٠هـ، تحقيق: السيد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٥هـ.ش.

- حجية الشهرة، الطباطبائي، السيد علي بن السيد محمد علي المتوفى ١٢٣١هـ، تحقيق: علي الفاضلي = تراث الشيعة الفقهي والأُصولي.

١١. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، البحراني، الشيخ يوسف المتوفى ١١٨٦هـ،مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.

١٢. الحصون المنيعة، المخطوطة المحفوظة في مكتبة الإمام الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء.

١٣. الخصال، القمي، محمد بن علي ابن بابويه المتوفى ٣٨١هـ، تحقيق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، قم، ١٤٠٣هـ.

١٤. الرسائل الأُصوليّة، البهبهاني، محمد باقر الوحيد المتوفى ١٢٠٦هـ، تحقيق ونشر: مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، قم، ١٤١٦هـ.

١٥. رسائل الشهيد الثاني، العاملي، زين الدين بن علي المشهور بالشهيد الثاني المتوفى ٩٦٥هـ، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية قسم إحياء

التراث الإسلامي، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٢١هـ.

١٦. روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، العاملي، زين الدين بن علي المشهور بالشهيد الثاني المتوفى ٩٦٥هـ، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، بوستان كتاب، قم، ١٤٢٢هـ.

١٧. زبدة الأُصول، العاملي الجبعي، بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد المتوفى ١٠٣٠هـ، تحقيق: فارس حسون كريم، مرصاد، ١٤٢٣هـ.

١٨. شرح أُصول الكافي، المازندراني، محمد صالح المتوفى ١٠٨١هـ، تحقيق: السيد علي عاشور، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢١هـ.

١٩. شوارق الإلهام، اللاهيجي، عبد الرزاق المتوفى ١٠٧٢هـ، تحقيق: الشيخ أكبر أسد عليزاده، تقديم وإشراف: الشيخ جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ١٤٣١هـ.

٢٠. العبقات العنبريّة في الطبقات الجعفرية، كاشف الغطاء، محمد حسين المتوفى ١٣٧٣هـ، تحقيق: الدكتور جودت القزويني، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٨هـ.

٢١. العدة في أُصول الفقه، الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن المتوفى ٤٦٠هـ، تحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي، قم، ١٤١٧هـ.

٢٢. عوالي اللآلي، الأحسائي، محمد بن علي بن إبراهيم المعروف بابن أبي جمهور المتوفى ٨٨٠هـ، تحقيق: السيد شهاب الدين النجفي المرعشي والحاج آقا مجتبى العراقي، قم، ١٤٠٣هـ.

٢٣. عيون أخبار الرضا، القمي، محمد بن علي بن بابويه المتوفى ٣٨١هـ، تحقيق: الشيخ حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٤٠٤هـ.

٢٤. غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، الحلبي، السيد حمزة بن علي بن زهرة المتوفى ٥٨٥هـ، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ١٤١٨هـ.

٢٥. الغيبة، النعماني، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن جعفر الكاتب المعروف بابن أبي زينب المتوفى ٣٨٠هـ، تحقيق: فارس حسون كريم، أنوار الهدى، قم، ١٤٢٢هـ.

٢٦. فرائد الأُصول، الأنصاري، الشيخ مرتضى بن محمد أمين المتوفى ١٢٨١هـ، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم الأنصاري، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٩هـ.

٢٧. الفصول الغرويّة في الأُصول الفقهيّة، الحائري، محمد حسين المتوفى ١٢٥٠هـ، دار إحياء العلوم الإسلامية، قم، ١٤٠٤هـ.

٢٨. الفوائد الأُصوليّة، بحر العلوم، السيد محمد مهدي المتوفى ١٢١٢هـ، تحقيق: الشيخ هادي قبيسي العاملي، تقديم: السيد فاضل بحر العلوم، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٤٣٢هـ.

٢٩. الفوائد الحائريّة، البهبهاني، محمد باقر الوحيد المتوفى ١٢٠٦هـ، تحقيق ونشر: مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٥هـ.

٣٠. الفوائد المدنية، الأسترآبادي، محمد أمين المتوفى ١٠٣٣هـ، تحقيق: الشيخ رحمة الله الرحمتي الأراكي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرّفة، قم، ١٤٢٤هـ.

٣١. الفهرست، الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن المتوفى ٤٦٠هـ تحقيق: الشيخ جواد القيومي، مؤسسة نشر الفقاهة، ١٤١٧هـ.

٣٢. قرب الإسناد، الحميري القمي، أبو العباس عبد الله بن جعفر المتوفى ٣٠٤هـ تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ١٤١٣هـ.

٣٣. قصص العلماء، التنكابني، الميرزا محمد بن سليمان، دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٢م.

٣٤. قوانين الأُصول، القمي، الميرزا أبو القاسم بن المولى محمد حسن المتوفى ١٢٣١هـ طبعة قديمة.

٣٥. الكافي، الكليني، محمد بن يعقوب المتوفى ٣٢٩هـ تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، قم، ١٣٦٣هـ.ش.

٣٦. كتاب من لا يحضره الفقيه، القمي، محمد بن علي ابن بابويه المتوفى ٣٨١هـ تحقيق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرّفة، قم.

٣٧. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري الخوارزمي، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر المتوفى ٥٣٨هـ شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، القاهرة، ١٣٨٥هـ.

٣٨. كشف اللثام عن قواعد الأحكام، الأصفهاني، بهاء الدين محمد بن الحسن المعروف بالفاضل الهندي المتوفى ١١٣٧هـ تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرّفة، قم، ١٤٢٠هـ.

٣٩. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، الحلي، أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر المتوفى ٧٢٦هـ، تحقيق: الشيخ حسن حسن زادة الآملي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٧هـ.

٤٠. مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن من أعلام القرن السادس الهجري، تحقيق: لجنة من العلماء والمحققين، تقديم: السيد محسن الأمين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤١٥هـ.

٤١. المجموع، النووي، أبوزكريا محيي الدين بن شرف المتوفى ٦٧٦هـ، دار الفكر.

٤٢. المحاسن، البرقي، أبو جعفر احمد بن محمد بن خالد المتوفى ٢٧٤هـ، تحقيق: السيد جلال الدين الحسيني (المحدث)، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٧٠هـ.

٤٣. المحصول في علم الأُصول، الأعرجي، السيد محسن بن الحسن بن مرتضى المتوفى ١٢٢٧هـ، تحقيق: هادي الشيخ طه، مركز المرتضى لإحياء التراث والبحوث الإسلامية، النجف الأشرف، ١٤٣٧هـ.

٤٤. مختلف الشيعة، الحلي، أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر المتوفى ٧٢٦هـ، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، قم، ١٤١٣.

٤٥. مرآة الشرق، الإمامي الخوئي، محمد أمين المعروف بصدر الإسلام المتوفى ١٣٦٧هـ، تحقيق: علي الصدرائي الخوئي، إشراف: السيد محمود المرعشي النجفي، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي الكبرى، قم، ٢٠٠٦م.

٤٦. مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، العاملى، زين الدين بن علي المتوفى ٩٦٥هـ، تحقيق ونشر: مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، ١٤١٦هـ.

٤٧. مشارق الشموس في شرح الدروس، الخوانساري، حسين بن جمال الدين المتوفى ١٠٩٩، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، طبعة حجرية.

٤٨. معارج الأُصول، الحلي، نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن المتوفى ٦٧٦هـ، تحقيق: السيّد محمد حسين الرضوي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، قم، ١٤٠٣هـ.

٤٩. معالم الدين وملاذ المجتهدين، العاملي، حسن بن زين الدين المتوفى ١٠١١هـ، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، قم.

٥٠. مفاتيح الأُصول، الطباطبائي، السيد محمد بن علي المجاهد المتوفى ١٢٤٢هـ، طبعة حجرية.

٥١. المؤمن، الكوفي الأهوازي، حسين بن سعيد المتوفى في القرن الثالث الهجري، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي بالحوزة العلمية، قم، ١٤٠٤هـ.

٥٢. الوافية في أُصول الفقه، البشروي الخراساني، عبد الله بن محمد المعروف بالفاضل التوني المتوفى ١٠٧١هـ، تحقيق: السيد محمد حسن الرضوي الكشميري، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٢هـ.

٥٣. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، العاملي، محمد بن الحسن الحر

المتوفى ١١٠٤هـ، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ١٤١٤هـ.

٥٤. هداية المسترشدين، الرازي النجفي الإصفهاني، محمد تقي المتوفى ١٢٤٨هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.

فهرس المحتويات

مقدّمة المركز ٥

مقدّمة التحقيق ٩

ترجمة المؤلِّف ١٣

اسمه وولادته ١٣

مكانته العلميّة ١٣

أساتذته ١٧

تلاميذه ١٧

مرجعيّته ١٨

بعض صفاته ٢٠

شعره ٢١

مؤلّفاته وآثاره ٢٢

مواقفه وأعماله ٢٣

وفاته ومدفنه ٢٣

أعقابه وأولاده ٢٤

نحن والرسالة ٢٥

اسمها ٢٥
تأريخ التصنيف ٢٥
سبب التأليف ٢٥
ذكر الرسالة ووصفها في المصادر ٢٦
أهمّية الرسالة ومميزاتها ٢٧
نسخ الرسالة ووصف النسخة المعتمدة ٢٨
عملنا في الكتاب ٢٩
نماذج من النُسخ المُعْتَمَدة ٣١

رسالة في حجّيّة المظنّة

المقدّمة ٣٩

الفصل الأول

الفصل الأوّل الكلام في حجّيّة العلم ٤١
حجّية العلم مطلقاً ٤٤
كاشفيّة العلم عن الواقع ٤٤
عدم اشتراط المطابقة للواقع في حجّيّة العلم ٤٤
إشكال تخلّف قاعدة الملازمة بين حكم العقل والشرع ٤٥
تعدّد عقاب الجاهل المركّب المقصّر ٤٥

الفصل الثاني

الفصل الثاني الكلام في الظن ٤٩
المقام الأوّل في حكم الظنّ بنفسه..... ٤٩
المقام الثاني في جعل الظنّ طريقاً للامتثال بالتكليف كغيره ٥٣
المقام الثالث في حكم الظن المستفاد من الشارع ٥٥
الأدلّة على حرمة العمل بالظنّ ٥٧
الدليل الأول: من الكتاب ٥٧
الآية الأُولى ٥٧
الآية الثانية: من الآيات الدالّة على حرمة العمل بالظنّ ٦٧
الدليل الثاني: على حرمة العمل بالظنّ، وهو السنة ٧١
الخبر الأوّل ٧١
الخبر الثاني ٧١
الخبر الثالث ٧١
الخبر الرابع ٧٢
الإيراد على الاحتجاج بالأخبار ٧٤
الدليل الثالث: على حرمة العمل بالظن وهو الإجماع ٧٥
الدليل الرابع: على حرمة العمل بالظنّ، وهو دليل العقل ٧٦
المقام الرابع في الظنّ بعد الانسداد..... ٧٩

تحقيق القول في دليل الانسداد ٨٠
تحقيق المصنّف في تحرير محلّ النزاع لدليل الانسداد..... ٩٠
خروج مصاديق الموضوعات الصرفة عن محلّ النزاع ٩٤
الظنون الرجالية.....٩٧
مفاهيم الموضوعات اللغويّة والعرفيّة والشرعيّة ٩٧
خروج الظنون التي قام القاطع على عدم حجّيّتها عن محلّ النزاع ٩٨
حجّيّة ظنون التراجيح وخروجها عن محل البحث ١٠١
أدلة نظريّة الظنّ المطلق ١٠٣
الدليل الأوّل: دليل الانسداد ١٠٣
مناقشة الدليل الأوّل ١٠٦
تقرير ثانٍ لدليل الانسداد.....١٠٧
مقدّمات دليل الانسداد بالتقرير الثاني.....١٠٧
المقدّمة الأُولى: أنّ باب العلم القطعي في الأحكام الشرعيّة منسدّ في الغالب ١٠٧
المقدّمة الثانية: بقاء التكليف في غير المقدار المعلوم ١٢٢
إشكال الخوانساري على صاحب المعالم.....١٢٣
جواب الوحيد البهبهاني على إشكال الخوانساريّ.....١٢٤
المقدّمة الثالثة: لزوم العمل بالظن ١٢٦
بطلان طريق الاحتياط ١٢٦

الدليل الأوّل لبطلان الاحتياط ١٢٦
الدليل الثاني لبطلان الاحتياط ١٣٢
الدليل الثالث لبطلان الاحتياط ١٣٢
الدليل الرابع لبطلان الاحتياط ١٣٣
الدليل الخامس لبطلان الاحتياط ١٣٥
الدليل السادس لبطلان الاحتياط..... ١٣٥
تقرير دليل الاحتياط على القول باعتبار الظنون الخاصّة ١٣٥
بطلان التخيير..... ١٣٦
بطلان التوقّف ١٣٧
المقدّمة الرابعة لدليل الانسداد ١٣٧
استدلال آخر على لزوم الأخذ بأقوى الظنون..... ١٣٨
الدليل الثاني على حجّيّة كلّ ظن..... ١٣٩
الإيراد على الجواب عن الدليل الثاني..... ١٤١
الإيراد الأوّل ١٤١
الإيراد الثاني ١٤٢
الإيراد الثالث..... ١٤٣
الإيراد الرابع ١٤٣
الإيراد الخامس ١٤٤

الإيراد السادس ١٤٤
الإيراد على الدليل الثاني ١٤٥
الدليل الثالث على حجّيّة كلّ ظن ١٤٨
الدليل الرابع على حجّيّة كلّ ظن ١٤٨
الدليل الخامس على حجّيّة كلّ ظنّ ١٤٩
ثمرة القول بحجّيّة كلّ ظنّ ١٥٥
الاستدلال على حجّيّة الظنون المخصوصة ١٥٩
الدليل الأوّل: دليل الانسداد ١٥٩
إذا تعذّر على المجتهد الظنّ الخاصّ ١٦٥
الدليل الثاني على حجّيّة الظنون المخصوصة ١٦٥
مناقشة الاستدلال بآية النبأ ١٧٤
عدم دلالة آية النبأ بمفهومها على حجّيّة الخبر الواحد ١٧٤
عدم دلالة آية النبأ بمنطوقها على حجّيّة الخبر الواحد ١٨١
تحقيق المصنِّف في الظنون المخصوصة ١٨٣
بيان الإجماع على حجّيّة ظاهر الكتاب ١٨٣
التشكيك في الإجماع على حجّيّة ظاهر الكتاب ١٨٦
حجّيّة الخبر الواحد، والمناقشة فيها ١٩٢
الاستدلال بآية النبأ ١٩٦

الفصل الثالث

الفصل الثالث البحث في الشكّ والوهم ٢٠٣
الكلام في الشك في السنن والمكروهات ٢٠٦
الأصل الأوّلي في الشكّ والوهم.....٢٠٨
تعلّق الإدراكات بعضها ببعض ٢٠٩
فهرس المصادر ٢١١
فهرس المحتويات ٢١٩
منشوراتنا ٢٢٧

منشوراتنا

تشرّفت مكتبتنا - مكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسيّة المقدّسة -

بنشر العناوين الآتية بعد العمل بها تحقيقاً أو مراجعةً أو إعداداً:

(١) **العبّاس**عليه السلام. تأليف: السيّد عبد الرزاق الموسويّ المقرّم (ت١٣٩١هـ). تحقيق: الشيخ محمّد الحسون. إصدار: مكتبة الروضة العباسيّة.

(٢) **المجالس الحسينيّة**. تأليف: الشيخ محمّد الحسين آل كاشف الغطاء (ت١٣٧٣هـ). تحقيق: أحمد عليّ مجيد الحلّي. (طبعة أولى وثانية). راجعه ووضع فهارسه: وحدة التحقيق.

(٣) **سند الخصام في ما انتخب من مسند الإمام أحمد بن حنبل**. تأليف: الحجّة الشيخ شير محمّد بن صفر عليّ الهمدانيّ (ت١٣٩٠هـ). تحقيق: أحمد عليّ مجيد الحلّي. راجعه ووضع فهارسه: وحدة التحقيق.

(٤) **معارج الأفهام إلى علم الكلام**. تأليف: الشيخ جمال الدين أحمد بن عليّ الجبعيّ الكفعميّ (ق٩). تحقيق: عبدالحليم عوض الحلّي. مراجعة: وحدة التحقيق.

(٥) **مكارم أخلاق النبيّ والأئمّة**عليهم السلام. تأليف: الشيخ الإمام قطب الدين الراونديّ (ت٥٧٣ هـ). تحقيق: السيّد حسين الموسويّ البروجرديّ. مراجعة: وحدة التحقيق.

(٦) **منار الهدى في إثبات النصّ على الأئمّة الاثني عشر النُجبا**. تأليف: الشيخ عليّ بن عبد الله البحرانيّ (ت ١٣١٩ هـ). تحقيق: عبد الحليم عوض الحلّي. مراجعة: وحدة التحقيق.

(٧) **الأربعون حديثاً**. اختيار: السيّد محمّد صادق السيّد محمّد رضا الخرسان (معاصر). (طبعة أولى وثانية). تحقيق: وحدة التحقيق.

(٨) **فهرس مخطوطات مكتبة العتبة العباسيّة المقدّسة**. (الجزء الأوّل)، (الجزء الثاني). إعداد وفهرسة: السيّد حسن الموسويّ البروجرديّ.

(٩) **الصولة العلويّة على القصيدة البغداديّة**. تأليف: السيّد محمّد صادق آل بحر العلوم (ت١٣٩٩هـ). تحقيق: وحدة التحقيق.

(١٠) **ديوان السيّد سليمان بن داود الحلّي**. دراسة وتحقيق: د. مضر سليمان الحسينيّ الحلّي. مراجعة: وحدة التحقيق.

(١١) **كشف الأستار عن وجه الغائب عن الأبصار**ﷺ. تأليف: العلاّمة الميرزا المحدِّث حسين النوريّ الطبرسيّ (ت١٣٢٠ هـ). تحقيق: أحمد عليّ مجيد الحلّي. راجعه وضبطه ووضع فهارسه: وحدة التحقيق.

(١٢) **نهج البلاغة (المختار من كلام أمير المؤمنين**ﷺ). جمع: الشريف الرضي (ت٤٠٦هـ). تحقيق: السيّد هاشم الميلانيّ. مراجعة: وحدة التحقيق.

(١٣) **مجالي اللطف بأرض الطف**. نظم: الشيخ محمّد بن طاهر السماويّ (ت١٣٧٠هـ). شرح: علاء عبد النبيّ الزبيديّ. راجعه وضبطه ووضع فهارسه: وحدة التحقيق.

(١٤) **رسالة في آداب المجاورة (مجاورة مشاهد الأئمة**ﷺ). من أمالي: العلاّمة الشيخ حسين النوريّ (ت ١٣٢٠هـ). حرّرها ونقلها إلى العربيّة: الشيخ محمّد الحسين آل كاشف الغطاء (ت١٣٧٣هـ). تحقيق: محمّد محمّد حسن الوكيل. مراجعة: وحدة التحقيق.

(١٥) **شرح قصيدة الشاعر (محمّد المجذوب) على قبر معاوية**. الناظم: الشاعر الأستاذ محمّد المجذوب. شرح: الشيخ حمزة السلاميّ (أبو العرب). راجعه وضبطه ووضع فهارسه: وحدة التأليف والدراسات.

(١٦) **دليل الأطاريح والرسائل الجامعيّة**. (الجزء الأوّل)، (الجزء الثاني). إعداد: وحدة المكتبة الإلكترونيّة.

(١٧) **الدرر البهيّة في تراجم علماء الإماميّة**. (الجزء الأوّل)، (الجزء الثاني). تأليف: السيّد محمّد صادق آل بحر العلوم (ت ١٣٩٩هـ). تحقيق: وحدة التحقيق.

(١٨) **جواب مسألة في شأن آية التبليغ**. تأليف: الشيخ أسد الله الخالصيّ الكاظميّ (١٣٢٨هـ). تحقيق: ميثم السيّد مهدي الخطيب. مراجعة: وحدة التحقيق.

(١٩) **ما نزل من القرآن في عليّ ابن أبي طالب**عليه السلام. تأليف: أبي الفضائل أحمد بن محمّد بن المظفّر بن المختار الحنفيّ الرازيّ (ت٦٣١هـ). تقديم: السيّد محمّد مهدي السيّد حسن الموسويّ الخرسان. تحقيق وتعليق: السيّد حسنين الموسويّ المقرّم. مراجعة: وحدة التحقيق.

(٢٠) **درر المطالب وغُرر المناقب في فضائل عليّ ابن أبي طالب**عليه السلام. تأليف: السيّد ولي بن نعمة الله الحسينيّ الرضويّ (كان حيّاً سنة ٩٨١هـ). تحقيق: الشيخ محمّد حسين النوريّ. مراجعة: وحدة التحقيق.

(٢١) **تصنيف مكتبة الكونغرس**. المجلّد الأوّل: تاريخ آسيا، أفريقيا، استراليا، نيوزلندا. المجلّد الثاني: الفلسفة العامّة، المنطق، الفلسفة التأمّليّة، علم النفس، علم الجمال، علم الأخلاق. المجلّد الثالث: العلوم الملحقة بالتاريخ. ترجمة: وحدة الترجمة.

(٢٢) **العباس**عليه السلام **سماته وسيرته**. تأليف: العلّامة السيّد محمّد رضا الجلاليّ الحائريّ. إصدار: وحدة التأليف والدراسات.

(٢٣) **من روائع ما قيل في نهج البلاغة**. إعداد: عليّ لفتة كريم العيساويّ. إصدار: وحدة التأليف والدراسات.

(٢٤) **دليل الكتب الإنكليزيّة**. (الجزء الأوّل)، (الجزء الثاني). إعداد: وحدة المكتبة الإلكترونيّة.

(٢٥) **موجز أعلام الناس ممّن ثوى عند أبي الفضل العباس**عليه السلام. تأليف: السيّد نور الدين الموسويّ. إصدار: وحدة التأليف والدراسات.

(٢٦) **تراجم مشاهير علماء الهند**. تأليف: السيّد عليّ نقي النقويّ (ت١٤٠٨هـ). تحقيق: مركز إحياء التراث.

(٢٧) **كنز المطالب وبحر المناقب في فضائل عليّ بن أبي طالب**عليه السلام. تأليف: السيّد ولي بن نعمة الله الحسينيّ الرضويّ (كان حيّاً سنة ٩٨١هـ). تحقيق: السيّد حسين الموسويّ. مراجعة: مركز إحياء التراث.

(٢٨) **فنّ التأليف**. تأليف: السيّد محمّد رضا الجلاليّ. إصدار: وحدة التأليف والدراسات.

(٢٩) **وشائح السرّاء في شأن سامرّاء**. نظم: الشيخ محمّد بن طاهر السماويّ (ت١٣٧٠هـ). شرحه وضبطه ووضع فهارسه: مركز إحياء التراث.

(٣٠) **ذكر الأسباب الصادة عن إدراك الصواب**. (سلسلة تراثيات/ ١). تأليف: أبي الفتح الكراجكيّ (ت٤٤٩هـ). تحقيق: الشيخ عبد الحليم عوض الحلّي. مراجعة: مركز إحياء التراث.

(٣١) **فهرس مخطوطات مكتبة الإمام الخوئيّ**قدس سره. (الجزء الأوّل)، (الجزء الثاني). إعداد وفهرسة: أحمد عليّ مجيد الحلّيّ. إصدار: مركز تصوير المخطوطات وفهرستها.

(٣٢) **كربلاء في مجلّة لغة العرب**. (سلسلة اخترنا لكم/ ١). إعداد: مركز إحياء التراث.

(٣٣) **رسالة الحقوق للإمام السجّاد**عليه السلام **والإعلان العالمي لحقوق الإنسان**. تأليف: الدكتور عليّ فاخر الجزائريّ. راجعه وضبطه ووضع فهارسه: وحدة التأليف والدراسات.

(٣٤) **معجم ما أُلّف عن أبي الفضل العباس**عليه السلام **(باللغة العربيّة)**. إعداد: وحدة التأليف والدراسات.

(٣٥) **أبو الفضل العباس**عليه السلام **في الشعر العربي**. (الجزء الأوّل)، (الجزء الثاني)، (الجزء الثالث). جمعه ورتّبه: وحدة التأليف والدراسات.

(٣٦) **لقمان الحكيم ووصاياه**. تأليف: السيّد الشهيد محمّد رضا آل بحر العلوم (استشهد بعد ١٩٩١م). مراجعة: وحدة التأليف والدراسات.

(٣٧) **صدى الفؤاد إلى حمى الكاظم والجواد**عليهما السلام. نظم: الشيخ محمّد بن طاهر السماويّ (ت١٣٧٠هـ). شرحه وضبطه ووضع فهارسه: مركز إحياء التراث.

(٣٨) **المختصر في أخبار مشاهير الطالبيّة والأئمّة الاثني عشر**. تأليف: السيّد صفي الدين ابن الطقطقيّ (ت حدود٧٢٠هـ). تحقيق: السيّد علاء الموسويّ. مراجعة: مركز إحياء التراث.

(٣٩- ٥٩) **موسوعة العلّامة الأُوردباديّ**قدس سره. تأليف: الشيخ محمّد عليّ الأُوردباديّ (ت١٣٨٠هـ). جمع وتحقيق: سبط المؤلّف السيّد مهدي آل المجدّد الشيرازيّ. بنظر ومتابعة: مركز إحياء التراث.

(٦٠) **بغداد في مجلّة لغة العرب**. (القسم الأوّل). (القسم الثاني). (القسم الثالث). (القسم الرابع). (سلسلة اخترنا لكم/ ٢). إعداد: مركز إحياء التراث.

(٦١) **ما وصل إلينا من كتاب مدينة العلم**. (سلسلة التراث المفقود/ ١). تأليف: الشيخ أبي جعفر محمّد ابن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّي المعروف بـ(الشيخ الصدوق) (ت٣٨١هـ). جمع وتقديم وتحقيق: الشيخ عبد الحليم عوض الحلّي. مراجعة: مركز إحياء التراث.

(٦٢) **مُسند أبي هاشم الجعفريّ**. تأليف: أبو هاشم الجعفريّ (ت٢٦١هـ). جمعه وحقّقه وعلّق عليه: الشيخ رسول الدجيليّ (الجيلاويّ). راجعه ووضع فهارسه: مركز إحياء التراث.

(٦٣) **تعليقة الإمام الشيخ محمّد الحسين آل كاشف الغطاء**رحمه الله **على أدب الكاتب**. تحقيق: الدكتور منذر الحلّيّ. مراجعة: مركز إحياء التراث.

(٦٤) **أقرب المجازات إلى مشايخ الإجازات**. للسيّد العلّامة عليّ نقي النقويّ (ت١٤٠٨هـ). أعدّه ووضع فهارسه: مركز إحياء التراث .

(٦٥) **لآلئ النيسان (ديوان العلّامة الحجّة السيّد محمّد عليّ خير الدين الموسويّ الحائريّ (ت١٣٩٤هـ)**. ضبطه: عدّة من الأُدباء. مراجعة: وحدة التأليف والدراسات.

(٦٦) **النجف في مجلّة لغة العرب**. (سلسلة اخترنا لكم/ ٣). إعداد: مركز إحياء التراث.

(٦٧) **تعليقة على خاتمة المستدرك**. للسيّد حسن الصدر (ت١٣٥٤هـ). جمع وتحقيق: الشيخ ضياء علاء هادي الكربلائيّ. مراجعة: مركز إحياء التراث.

(٦٨) **نور الأبرار المبين من حِكَم أخ الرسول أمير المؤمنين**عليه السلام. لمحمّد بن غياث الدين الشيرازيّ الطبيب (ق١١هـ). تحقيق: مركز إحياء التراث.

(٦٩) **البصرة في مجلّة لغة العرب**. (سلسلة اخترنا لكم/ ٤). إعداد: مركز إحياء التراث.

(٧٠) **بحوث الملتقى العلمي الثاني للفهرسة والتصنيف**. إعداد: مركز الفهرسة ونظم المعلومات.

(٧١) **الحلّة في مجلّة لغة العرب**. (سلسلة اخترنا لكم/ ٥). إعداد: مركز إحياء التراث.

(٧٢) **وفيات الأعلام**. (المجلّد الأوّل)، (المجلّد الثاني). للعلاّمة السيّد محمّد صادق آل بحر العلوم (ت١٣٩٩هـ). تحقيق: مركز إحياء التراث.

(٧٣) **تعليقة على ذخيرة المعاد**. للعلاّمة المجدّد المولى محمّد باقر الوحيد البهبهانيّ (ت ١٢٠٥هـ). حرّرها: الشيخ جواد بن زين العابدين الدامغانيّ. تحقيق: مركز إحياء التراث.

(٧٤) **ابتداء دولة المغول وخروج جنكيزخان**. تأليف: العلاّمة أبي الثناء قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازيّ الشافعيّ (ت٧١٠ هـ). ترجمة وتحقيق: الأستاذ يوسف الهادي. مراجعة: مركز إحياء التراث.

(٧٥) **الفوائد والمباحث اللغويّة في مجلّة لغة العرب**. (القسم الأوّل)، (القسم الثاني)، (القسم الثالث)، (القسم الرابع). (سلسلة اخترنا لكم/ ٦). إعداد: مركز إحياء التراث.

(٧٦) **قطعة من كتاب الفتوح**. تأليف: ابن أعثم الكوفيّ (ت بعد سنة ٣٢٠ هـ). تحقيق: الشيخ قيس العطّار. اخرجهُ ووضع فهارسهُ: مركز إحياء التراث.

(٧٧) **المخطوطات العربيّة في مكتبة طوب قابي سرايي (استنبول)**. إعداد: مركز تصوير المخطوطات وفهرستها.

(٧٨) **أصل البراءة**. تأليف: آية الله الشيخ محمّد حسين النجفيّ الأصفهانيّ (ت١٣٠٨هـ). تحقيق: الشيخ الدكتور محمود النعمتيّ. مراجعة: مركز إحياء التراث.

(٧٩) **أبو الفضل العباس عليه السلام بين الولاية والشهادة**. تأليف: الشيخ حبيب إبراهيم الهديبيّ (معاصر). مراجعة: مركز الدراسات التخصّصية في أبي الفضل العباس عليه السلام.

(٨٠) **المتبقي من تُراث ابن قِبَة الرازيّ**. (سلسلة التراث المفقود/ ٢). تأليف: أبو جعفر محمّد بن عبد الرحمن بن قِبَة الرازيّ (ق٣هـ). أعدّه وحقّقه: حيدر البياتيّ. راجعه ووضع فهارسه: مركز إحياء التراث.

(٨١) **المنبئ عن زهد النبيّ صلى الله عليه وآله**. (سلسلة التراث المفقود/ ٣). تأليف: جعفر بن أحمد بن علي القمّيّ (من أعلام القرن الرابع الهجريّ). جمعه ورتّبه: الشيخ عبد الحليم عوض الحليّ. راجعه ووضع فهارسه: مركز إحياء التراث.

(٨٢) **الإمام المُجتبى الحسن بن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام**. للسيّد عبد الرزاق الموسويّ المقرّم (ت١٣٩١هـ). تحقيق: مركز إحياء التراث.

(٨٣) **أربع رسائل في القواعد الفقهيّة**. تأليف: السيّد حسن الصدر الكاظميّ (ت١٣٥٤هـ). تحقيق: مسلم الشيخ محمّد جواد الرضائيّ. راجعه ووضع فهارسه: مركز إحياء التراث.

(٨٤) **مطارح النظر في شرح الباب الحادي عشر**. تأليف: الشيخ صفي الدين بن فخر الدين الطريحيّ (ق١٢هـ). حقّقه وعلّق عليه: عبد الحسين السيّد كاظم القاضيّ. راجعه ووضع فهارسه: مركز إحياء التراث.

(٨٥) **فهرس فهارس النسخ الخطيّة ومتعلقاتها المقتناة في مركز تصوير المخطوطات وفهرستها في العتبة العباسيّة المقدّسة**. إعداد: مركز تصوير المخطوطات وفهرستها.

(٨٦) **مُعجم الدواوين والمجاميع الشعريَّة التي حقّقها العراقيُّون حتّى سنة ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م**. تأليف: د. عباس هاني الجراخ. إصدار: مركز إحياء التراث.

(٨٧) **ولاية الوصي على نكاح الصغيرين**. تأليف: الشيخ محمّد جعفر بن عبد الله القاضي الأصفهانيّ (ت١١١٥هـ). تحقيق: السيّد عبد الهادي بن محمّد علي العلويّ. مراجعة: مركز الشيخ الطوسيّ قدس سره للدراسات والتحقيق.

(٨٨) **رسالة في الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي**. تأليف: الإمام الشيخ محمّد الحسين آل كاشف الغطاء قدس سره (ت١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م). تحقيق: مكتبة الإمام كاشف الغطاء العامّة/ النجف الأشرف - العراق. مراجعة: مركز الشيخ الطوسيّ قدس سره للدراسات والتحقيق.

(٨٩) **فهرس المخطوطات المحفوظة في مكتبات كربلائيّة خاصّة**. (القسم الأوّل). إعداد وفهرسة: مركز تصوير المخطوطات وفهرستها.

(٩٠) **يوميات سيرة القاضي العلّامة المحقّق الحجّة السيّد محمّد صادق بحر العلوم الحسنيّ الطباطبائيّ النجفيّ (١٣١٥ - ١٣٩٩هـ)**. (سلسلة رجالات الشيعة/ ١). تأليف: السيّد محمّد رضا الحسينيّ الجلاليّ. إصدار: مركز إحياء التراث.

(٩١) **إبراهيم المرتضى (الأصغر) ابن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام. دراسة في أحواله وبعض ذريته**. تأليف: السيّد نور الدين الموسويّ. مراجعة: وحدة التأليف والدراسات.

(٩٢) **العباس بن أمير المؤمنين عليه السلام ومرقده الشريف في كتب الرحلات العربيّة والمترجمة إليها**. جمع ودراسة وتحقيق: مركز الدراسات التخصّصيّة بأبي الفضل العباس عليه السلام.

(٩٣) **مَن أمَّ الناس في مرقد المولى أبي الفضل العباس عليه السلام**. تأليف: مركز الدراسات التخصّصيّة بأبي الفضل العباس عليه السلام.

(٩٤) **الجوهر النضيد والعقد الفريد الموسوم بـ(اللآلئ العلويّة)**. تأليف: العلّامة الشيخ محمّد علي السنقريّ الحائريّ (ت ١٣٧٨هـ). تحقيق: مركز إحياء التراث.

(٩٥) **إجازات الرواية والإجتهاد**. للعلّامة السيّد عليّ نقي النقويّ (ت١٤٠٨هـ). وشهادات بعض الأعلام في حقّه. تحقيق: مركز إحياء التراث.

(٩٦) **العتبة العباسيّة المقدّسة في الوثائق العراقيّة. القسم الأوّل: الإعمار**. إعداد: مركز الدراسات التخصّصيّة بأبي الفضل العباس عليه السلام.

(٩٧) **الحاشية على كفاية الأصول (الجديدة)**. تأليف: المحقّق الأصولي الكبير آية الله العظمى الشيخ ضياء الدين العراقيّ قدس سره (ت١٣٦١هـ). تحقيق: مركز الشيخ الطوسيّ قدس سره للدراسات والتحقيق.

(٩٨) **فهرس مخطوطات مكتبة آية الله السيّد جعفر وولده العلّامة السيّد هاشم آل بحر العلوم**. إعداد وفهرسة: مركز تصوير المخطوطات وفهرستها. إشراف: أحمد علي مجيد الحليّ.

(٩٩) **معجم الآثار المخطوطة في الإمام عليّ** عليه السلام. إعداد: حسين متقي. راجعه ووضع فهارسه: مركز تصوير المخطوطات وفهرستها.

(١٠٠) **هديّة الرازيّ إلى المجدّد الشيرازيّ**. للعلّامة الشيخ آقا بزرك الطهرانيّ (ت١٣٨٩هـ). تحقيق: مركز إحياء التراث.

(١٠١) **النبراس الأنور في العبّاس الأكبر** عليه السلام. تأليف: الشيخ الدكتور مجيد هادي زاده. مراجعة: مركز الدراسات التخصّصية بأبي الفضل العبّاس عليه السلام.

(١٠٢) **فهرس المخطوطات المحفوظة في مكتبات نجفيّة خاصّة (الجزء الأوّل)**. إعداد وفهرسة: مركز تصوير المخطوطات وفهرستها.

(١٠٣) **مرآة الفضل والاستقامة في أحوال مصنّف مفتاح الكرامة**. تأليف: السيّد محمّد جواد بن حسن الحسينيّ العامليّ (ابن حفيد المصنف) (ت ١٣١٨هـ). حقّقه واستدرك عليه: إبراهيم السيّد صالح الشريفيّ. راجعه ووضع فهارسه: مركز إحياء التراث.

(١٠٤) **أحسن الحديث في أحكام الوصايا والمواريث**. تأليف: الفقيه الكبير الشيخ أحمد آل كاشف الغطاء قدس سره (ت ١٣٤٤هـ). تحقيق: الشيخ ميثم الشيخ نزار آل سنبل القطيفي. مراجعة: مركز الشيخ الطوسيّ قدس سره للدراسات والتحقيق.

(١٠٥) **الأوزان والمقادير**. تأليف: الفقيه المحقّق الشيخ إبراهيم سليمان العامليّ البياضيّ (ت١٤٢٥هـ). تحقيق: السيّد حسين يوسف الأشقر العامليّ. مراجعة: مركز الشيخ الطوسيّ قدس سره للدراسات والتحقيق.

(١٠٦) **رسالة في حجّية المظنّة. تأليف: الفقيه المحقّق الشيخ عليّ ابن شيخ جعفر كاشف الغطاء (صاحب الخيارات) (ت ١٢٥٣هـ). تحقيق: الشيخ محمّد الكرباسيّ. مراجعة: مركز الشيخ الطوسيّ قدس سره للدراسات والتحقيق. (الكتاب الذي بين يديك)**

قيد الانجاز

(١٠٧) **عنوان الشرف في وشى النجف (أرجوزة في تاريخ مدينة النجف الأشرف)**. نظم: الشيخ محمّد بن طاهر السماويّ (ت١٣٧٠هـ). شرحها وضبطها ووضع فهارسها: مركز إحياء التراث.

(١٠٨) **كتاب الزكاة**. تأليف: الشيخ عبد الرحيم التستريّ (ت١٣١٣هـ). تحقيق: مركز إحياء التراث. مراجعة: مركز الشيخ الطوسيّ قدس سره للدراسات والتحقيق.

(١٠٩) **تعليقة على كشف الظنون**. للعلّامة السيّد حسن الصدر الكاظميّ (ت١٣٥٤هـ). تحقيق: عمّار المطيريّ. مراجعة: مركز إحياء التراث.

(١١٠) **المناهل في الفقه**. تأليف: السيّد محمّد المجاهد الطباطبائيّ (ت ١٢٤٢هـ). تحقيق: مركز الشيخ الطوسيّ قدس سره للدراسات والتحقيق.

(١١١) **الحاشية على كفاية الأصول**/ المجلّد الثاني. تأليف: المحقّق الأُصولي الكبير آية الله العظمى الشيخ ضياء الدين العراقيّ قدس سره (ت١٣٦١هـ). تحقيق: مركز الشيخ الطوسيّ قدس سره للدراسات والتحقيق.

(١١٢) **منتقد المنافع شرح المختصر النافع**. تأليف: الشيخ حبيب الله الكاشانيّ (ت١٣٤٠هـ). تحقيق: مركز الشيخ الطوسيّ قدس سره للدراسات والتحقيق.

(١١٣) **أسرار الفقاهة**. تأليف: الشيخ محمّد حسن آل ياسين الكاظمي (ت١٣٠٨هـ). تحقيق: مركز الشيخ الطوسيّ قدس سره للدراسات والتحقيق.

(١١٤) **حاشية الشيخ البهائيّ على الاثنا عشريّة للشيخ حسن صاحب المعالم**. تأليف: الشيخ البهائيّ. تحقيق: مركز الشيخ الطوسيّ قدس سره للدراسات والتحقيق.

(١١٥) **شرح الألفيّة**. تأليف: الشيخ حسين بن عبد الصمد، والد الشيخ البهائيّ. تحقيق: الشيخ

ستار الجيزانيّ. مراجعة وضبط: مركز الشيخ الطوسيّ قدس سره للدراسات والتحقيق.

(١١٦) **الحاشية على كفاية الأصول (القديمة)**. تأليف: الشيخ آغا ضياء الدين العراقيّ. تحقيق: الشيخ محمّد مالك الزين. مراجعة: مركز الشيخ الطوسيّ قدس سره للدراسات والتحقيق.

(١١٧) **شرح الاثني عشريّة الصلاتيّة للشيخ حسن صاحب (المعالم)**. الشارح: ابن المؤلّف، الشيخ محمّد صاحب (استقصاء الاعتبار) (ت١٠٣٠هـ). تحقيق: الشيخ ضياء علاء هادي الكربلائيّ. مراجعة: مركز الشيخ الطوسيّ قدس سره للدراسات والتحقيق.

(١١٨) **الأنوار البهيّة في شرح الاثني عشريّة الصلاتيّة للشيخ البهائيّ**. الشارح: السيّد نور الدين عليّ الموسويّ. أخو صاحب (المدارك) (ت١٠٤٨هـ). تحقيق: الشيخ شادي وجيه وهبي. مراجعة: مركز الشيخ الطوسيّ قدس سره للدراسات والتحقيق.

(١١٩) **حاشية المعالم: لخليفة سلطان (سلطان العلماء)**. تحقيق: السيّد حسن عبدو بلاش. مراجعة وضبط: مركز الشيخ الطوسيّ قدس سره للدراسات والتحقيق.

(١٢٠) **الفوائد العليّة في شرح الجعفريّة: للمحقّق الكركيّ**. الشارح: الشيخ جواد بن سعد بن جواد الكاظميّ. تحقيق: السيّد حسين يوسف الأشقر العامليّ. مراجعة وضبط: مركز الشيخ الطوسيّ قدس سره للدراسات والتحقيق.

(١٢١) **اللؤلؤ المسجور في معنى الطهور**. تأليف: الشيخ أسد الله ابن الحاج إسماعيل التستريّ الكاظميّ. تحقيق: الشيخ حيدر ضياء الجهلاويّ. مراجعة: مركز الشيخ الطوسيّ قدس سره للدراسات والتحقيق.