



للبحوث والتحريات الكمبيوترية

مركز
الغامدية
اصبهان



الترجمة
عليها
ترجمة
Translation Movement
INS

www. .com
www. .org
www. .net
www. .ir

Ghaemiyeh

حِكْمَةُ الْقُرْآنِ



نهضة ترجمه

Translation Movement

INS

الجزء الثاني



بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ویرایش سوم)

کاتب:

محمد حسن بن جعفر آشتیانی

نشرت فى الطباعة:

ذوى القربى
نهضة ترجمه
Translation Movement
INS

رقمى الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

٥	الفهرس
١٤	بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرائش سوم) المجلد ٢
١٤	اشاره
١٤	المقصد الثانى فى الظن
١٤	اشاره
١٥	* فى حجتيه الإجماع المنقول
١٥	اشاره
١٦	دخول البحث عن الاجماع فى المسائل الأصوليه
١٦	تاريخ الإجماع فى كتب أصحابنا الاصوليين
١٦	مقتضى التحقيق عدم حجتيه نقل الإجماع
١٨	فى منع دلالة آية النبأ على حجتيه الإجماع المنقول
٢٠	عدم الجدوى فى الاستدلال بآية النبأ فيما لم يحكم فيه بنفى سائر الإحتمالات
٢١	أنحاء اعتبار العدالة فى الشرع
٢٢	نقل كلام صاحب الفصول لإثبات عموم الآية
٢٣	حقيقه الإجماع و وجه حجتيه
٢٤	المعتبر فى الإجماع الاصطلاحى هو اتفاق الكل و الأقوال فى ذلك
٢٤	اشاره
٢٥	كلام صاحب القوانين
٢٥	كلام صاحب الفصول
٢٥	كلام الفاضل النراقى
٢٥	مقتضى التحقيق
٢٦	وجه حجتيه الإجماع
٢٦	وجوه حجتيه الإجماع لدى الإماميه

٢٦	 اشارة
٢٦	 أحدها: كونه متضمنًا للتسنة بحيث يكون دلالتة عليها بالتضمن.
٢٧	 ثانيها: قاعدة اللطف.
٢٧	 الوجه الثالث من وجوه حجتي الإجماع [أ]: الحدس القطعي.
٢٨	 الوجه الرابع من وجوه حجتي الإجماع.
٢٨	 نقل كلام المحقق التستري في الإجماع المنقول.
٣٥	 في بيان عدم جواز الإستناد في دعوى الإجماع إلى قاعدة اللطف.
٣٦	 مراد فخر المحققين في الإيضاح.
٣٧	 الدليل الصالح منحصر في آية النبأ و هو قاصر.
٣٨	 الإجماع حقيقة في إتفاق أهل عصر واحد.
٣٩	 نقل كلام السيد في محكي الخلاف.
٤٢	 إمكان تصوير قسم خاص من الاجماع المنقول.
٤٥	 في المناقشات على إجماعات إبنى إدريس و زهره و أضرابهما.
٤٨	 كلام المحقق التستري في عدم حجتي نقل الإجماع باعتبار المنكشف.
٥٣	 في المتواتر المنقول.
٥٥	 * في حجية الشهرة الفتوائية.
٥٥	 اشارة
٥٦	 حكم الشهرة من حيث الحجتي و عدمها.
٥٧	 فيما يستدل به لصالح مختار الشهيد قدس سره.
٥٨	 عدم حجتي الشهرة و الدليل القائم على ذلك.
٦٠	 * في حجية الخبر الواحد.
٦٠	 اشارة
٦١	 دخول المسألة في مسائل العلم.
٦١	 تتمه الكلام في تحرير محل النزاع.

٦٢	 * حجة المانعين
٦٢	 اشارة
٦٢	 فى بيان حال الأخبار المتمسك بها
٦٤	 الموضوع فى أخبار العرض هو ما لم يعلم بصدوره عنهم عليهم السلام
٦٤	 رجوع الإجماع و دليل العقل إلى السنّة
٦٨	 * أدلة القائلين بالحجية
٦٨	 [١٦٢] الاول أدلة المجوزين الكتاب
٦٨	 اشارة
٦٨	 ١- آية النبأ [١٦٣]
٦٨	 اشارة
٦٩	 فى بيان مراده قدس سره من المناسبة و الإقتران
٦٩	 فى ان ظاهر كلامهم إرادة وجوب التبين نفسا
٧٠	 كلام صاحب الفصول
٧١	 حمل وجوب التبين على النفسى لا يجدى فى تمامية الاستدلال
٧١	 التعليق على الوصف لا يدل على المفهوم
٧٢	 كلام الفصول فى الاعتراض على المحقق القمى
٧٢	 كيفية أخذ المفهوم من القضية الشرطية
٧٣	 إفتراق الابراد الثانى عن الأول و وجهه
٧٤	 إعتراضات على حمل التبين على المعنى الأعم
٧٥	 إطلاق الجهالة على السفاهة خلاف الظاهر
٧٦	 مطلق الخارج عن العام لا يوجب انقلاب النسبة
٧٧	 لا معنى لتخصيص العام بالخاص الأخص و جعله موردا للإفتراق
٧٨	 فى انه لا معنى لإنصراف النبأ إلى الإخبار عن الإمام عليه السلام بلا واسطة [١٨٤]
٨١	 منافات ما ذكره هنا لما فى تنبيهات دليل الإنسداد

٨٢	٢- آية النفر [١٩٢]
٨٢	اشارة
٨٢	كيفية الإستدلال بآية التفر لحكم الخبر [١٩٣]
٨٣	إيراد الفصول على المحقق القمى
٨٦	المراد بالإنذار فى الآية
٨٧	كلام المحقق صاحب الفصول
٨٩	٣- آية الكتمان [٢٠٧]
٨٩	٤- آية السؤال [٢٠٩]
٨٩	اشارة
٩٠	كلام صاحب الفصول
٩١	٥- آية الأذن [٢١٩]
٩١	اشارة
٩٢	الفرق بين التصديق المخبرى و الخبرى
٩٣	فى بيان النسبة بين الآيات المستدل بها
٩٤	المناقشة فى انصراف المفهوم
٩٤	مراتب كثرة استعمال المطلق
٩٥	* ثانى أدلة المجوزين السنة
٩٥	اشارة
٩٧	فى بيان المراد من التوقيع الشريف
٩٩	ظاهر الخبر اعتبار الإيمان
١٠٠	* ثالث أدلة المجوزين للإجماع
١٠٠	اشارة
١٠٠	التقرير الأول للإجماع
١٠٠	اشارة



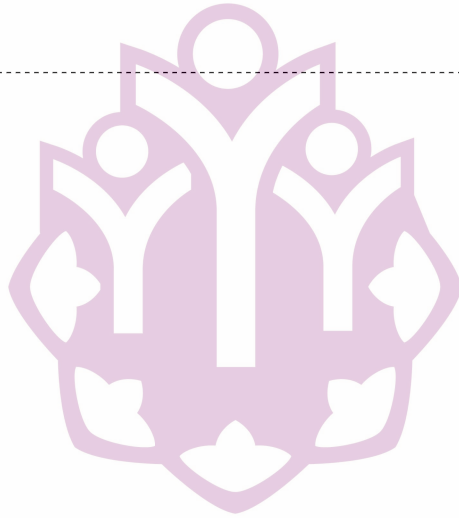
١٠١	المراد من معقد إجماع الشيخ في المقام
١٠٢	نقل عبارة الشيخ في العدة
١٠٥	إشارة الشيخ إلى دليل الإنسداد
١٠٥	اشتباه صاحب المعالم في فهم مذهب الشيخ و المحقق قدس سرهما
١٠٧	عدم صلاحية الإجماع العملي لأن يكون قرينة على العمل بالاخبار
١٠٨	امكان الجمع بين قولي الشيخ و السيد
١١٠	الإجماع الذي إدعاه ابن طاوس
١١١	التقرير الثاني للإجماع
١١٢	التقرير الثالث للإجماع
١١٣	التقرير الرابع للإجماع
١١٣	اشارة
١١٥	في تقديم خبر الثقة على الأصول اللفظية
١١٦	التقرير الخامس للإجماع
١١٧	* رابع أدلة المجوزين دليل العقل
١١٨	التقرير الأول:
١١٨	اشارة
١١٨	دعوى العلم الإجمالي بصور أكثر الأخبار
١١٩	متعلق العلم الإجمالي هو ما لم يعلم بصوره من الأخبار
١٢٠	وجوب طاعة النبي و الوصي لأن طاعتها طاعة الله عز و جل
١٢١	في اختصاص العلم الإجمالي بموارد الاخبار و عدمه
١٢٣	التقرير الثاني: [و إما العمل بكل خبر ظن صدوره .
١٢٤	التقرير الثالث: [الثالث: ما ذكره بعض المحققين: أ.]
١٢٤	اشارة
١٢٤	كلام الشيخ محمد تقى في حاشية المعالم [٣١٢]

- ١٢٨ * في حجتيه مطلق الظن
- ١٢٨ اشارة
- ١٢٨ كلام في الأدلة الأربعة لحجتيه الظن
- ١٢٨ اشارة
- ١٢٨ * الدليل الأول من أدلة حجتيه مطلق الظن
- ١٢٨ ١- وجوب دفع الضرر المظنون
- ١٢٨ اشارة
- ١٢٩ وضوح فساد الإعتراض على الدليل الأول [٣٢٠]
- ١٢٩ نقل كلام الشيخ في مسألة الضرر و ما يتوجه عليه
- ١٣٠ المراد من تحريم تعريض النفس للمهلك و المضار
- ١٣٢ قصر الطاعة و المعصية على العلم و الظن محل مناقشة
- ١٣٣ موضوع حكم العقل بوجوب الدفع هو الضرر غير المتدارك
- ١٣٤ الكلام في الضرر
- ١٣٦ الأحكام تابعة للموضوعات الوجدانية عند الحكم
- ١٣٧ الكلام في الضرر الأخرى
- ١٣٩ الكلام في الضرر الدنيوي
- ١٣٩ كشف الحكم العقلي عن الحكم الشرعي المولوي
- ١٤٢ مفاد القاعدة وجوب الإحتياط
- ١٤٣ * الدليل الثاني من أدلة حجتيه مطلق الظن
- ١٤٣ ٢- قبح ترجيح المرجوح
- ١٤٣ اشارة
- ١٤٥ كلام في قاعدة ترجيح الراجح على المرجوح
- ١٤٥ * الدليل الثالث من أدلة حجتيه مطلق الظن
- ١٤٥ ٣- دليل سيد الرياض [٣٤٩]

١٤٦	 * الدليل الرابع من أدلة حجّية مطلق الظن
١٤٦	 ٤- دليل الإنسداد
١٤٦	 اشارة
١٤٨	 المقدمة الأولى
١٤٩	 المقدمة الثانية
١٤٩	 اشارة
١٥٠	 استحالة اجتماع العلم الإجمالى مع الظن التفصيلى بالخلاف
١٥١	 فيما يتوجه على كلام المحقق القمى
١٥٣	 المقدمة الثالثة
١٥٣	 اشارة
١٥٥	 فى انه لا يمكن الظن بما لا يوافق الإحتياط فى جميع الوقائع
١٥٦	 فى الفرق بين حجّية الظن و العمل به بعنوان الاحتياط
١٥٧	 بيان وضوح فساد التعارض المتوهم فى المقام
١٥٨	 و لكنك خبير بفساد كلا الوجهين:
١٥٩	 كلام المتكلمين فى وجه اعتبار معرفة الوجه و قصده
١٦٠	 كلام المصنّف فى معرفة الوجه و قصده
١٦٣	 توضيح الجواب الرابع
١٦٤	 إشكال تفرّد به المصنّف
١٦٤	 الفرق بين حجّية الظن و التبعض فى الإحتياط
١٦٧	 إعضال: التبعض فى الإحتياط دون الحجّية
١٦٨	 فى بيان ما يوجب إجمال الخطابات
١٦٩	 عدم جواز الرجوع إلى الاصول النافية للتكليف
١٧١	 المقدمة الرابعة
١٧١	 اشارة

١٧٢	لا تنافى بين ثبوت التكليف بالواقع و كفاية الظن
١٧٤	* تنبيهات دليل الإنسداد
١٧٤	* التنبيه الأول: لا يفرق فى الإمتثال الظنى بين الظن بالحكم الواقعى و الظاهرى
١٧٤	إشارة
١٧٤	الضرورة العقلية حاكمة بتعميم نتيجة المقدمات
١٧٥	كلام صاحب الفصول فى مسألة الظن فى الطريق
١٧٥	إشارة
١٧٧	توضيح مراد صاحب الفصول
١٧٧	إيرادان على الفصول
١٨٢	الجواب الخامس من أجوبة إستدلالات صاحب الفصول
١٨٥	الحق جواز عمل القاضى بعلمه
١٨٦	مجرد أغلبية الظنون الخاصة لا يوجب جعلها مطلقا حتى فى زمان الانفتاح
١٨٨	مجرد ملاحظة المصلحة فى الأمر بسلوك الأمانة لا يوجب رفع اليد عن الواقع
١٨٩	كلام المحقق صاحب الحاشية فيما يتعلق بالظن فى الطريق
١٨٩	مراد المحقق المذكور
١٩٠	ما يرد على المحقق صاحب الحاشية
١٩١	بقيّة الجواب الثانى عن دليل المحقق المحشى قدس سره
١٩١	الجواب الثالث عن ذلك
١٩٢	نقل بقيّة كلام المحقق المحشى قدس سره
١٩٤	فيما يرد على ما أفاده المحقق المحشى قدس سره
١٩٦	فى توضيح ما أفاده الشيخ الأعظم فى الجواب عن كلام المحقق المحشى قدس سره
١٩٨	كلام صاحب الحاشية فى أن خبر الثقة لا يفيد العلم بالواقع
٢٠٠	سلوك الطريق لا يوجب رفع الواقع عند المخالفة
٢٠٠	سائر الوجوه التى تمسك بها المحقق المحشى

٢٠١	في بيان فساد الوجوه المذكورة
٢٠٣	فيما يرد على كلامه المزبور
٢٠٣	سائر ما استند اليه المحقق المحشى قدس سره
٢٠٥	الوجه المذكور يبتنى على ان تكون نتيجة المقدمات قضيه مهملة
٢٠٦	نقل تتمه كلام المحقق المحشى قدس سره
٢٠٨	فيما يتوجه على الوجه المزبور
٢٠٨	بقية وجوه المحقق المذكور
٢١١	الفهرس التفصيلي
٢٦٠	تعريف مركز



نهضة ترجمه
 Translation Movement
 .INC

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم) المجلد ٢

إشارة

نام كتاب: بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)

نوع كتاب: شرح رسائل

جلد: ٨

پدید آور: آشتیانی، محمدحسن بن جعفر

عنوان پدید آور: شارح، معلق و...

وفات: ١٣١٩ ق

زبان: عربی

موضوع: اصولی امارات و حجج - اصول عملیه - قواعد - تعارض ادله و امارات

ناشر: ذوی القربی

مکان چاپ: قم

نوبت چاپ: اول

سال چاپ: ١٣٨٨ ش

[المقصد الثاني في الظن]

إشارة

بحر الفوائد في شرح الفرائد

للفقيه الأصولي آية الله العظمى الحاج ميرزا محمد حسن الأشثياني قدس سره (١٢٤٨ هـ - ١٣١٩ هـ)

Translation Movement

.IMS

الجزء الثاني

حققه و علو عليه و قدم له

السيد محمد حسن الموسوي

مزدان بتعاليق جمهوره من اعلام الأصوليين

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤

بسم الله الرحمن الرحيم

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥

* حجية الاجماع المنقول

* حجية الشهرة الفتوائية

* حجية الخبر الواحد

* أدله حجية مطلق الظن

* تنبيهات دليل الإنسداد

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٦

* في حجية الخبر الواحد

- أدلة المانعين

- أدلة المجوزين

١- الكتاب

٢- السنة

٣- الإجماع

٤- دليل العقل

* في أدلة حجية مطلق الظن

١- وجوب دفع الضرر المظنون

٢- قبح ترجيح المرجوح

٣- دليل سيد الرياض

٤- دليل الإنسداد ومقدماته الأربعة

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٧

* تنبيهات دليل الإنسداد:

التنبيه الأول: عدم الفرق في الإمتثال الظني بالحكم الواقعي أو الظاهري

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٩

*** في حجية الإجماع المنقول**

إشارة

نهضة ترجمه

(١) قوله قدس سره: (و من جمله الظنون الخارجة عن الأصل الإجماع المنقول ... إلى آخره) [١]. (ج ١ / ١٧٩)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٠

أقول: لا- يخفى عليك أن نقل الإجماع- كنقل السنية-: قد يكون بالمتواتر وقد يكون بالآحاد. و على الثاني: قد يكون بالواحد المحفوف بما يوجب القطع بصدقه بالمعنى الأعم من المقرون والمعتضد، وقد يكون بالواحد الظني. والكلام إنما هو في القسم الأخير. و أما الأولان؛ فلا معنى للتكلم فيهما بعد الفراغ عن إفادة الإجماع للقطع بالسند أو بالدليل الظني المعتمد عند الكل.

نعم، قد يقع الكلام- كما عن الشيخ البهائي في هامش [٢] «الزبدة»- في

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١١

أصل تحقق التواتر في المقام؛ من حيث إن المعتمد في التواتر باتفاقهم رجوع المخبرين إلى الحس فيما يخبرون عنه؛ بمعنى كون المخبر به أمراً حسيّاً، والمخبر عن الإجماع لا- يرجع إلى الحس؛ من حيث إن مبنى الإجماع على اتفاق آراء المجمعين في المسألة المجمع عليها، وتحصيلها موقوف على الاستنباط وإعمال القوة النظرية.

و هي كما ترى شبهة واضحة الدفع؛ فإن فهم المطالب والآراء من العبارات الواضحة، يرجع إلى الإحساس جداً. والمعتبر في التواتر،

ليس أمرا ينافى ذلك إن كان ظاهر الحس فى بادىء النظر، ربما ينافيه، لكن التأمل الصادق يشهد: بأن المراد منه: ما يشمل المقام قطعا. نعم، قد يكون مبنى الثقل على استنباط الآراء بإعمال المقدمات الاجتهادية كما ستقف عليه، لكنه لا دخل له بمنع إمكان التواتر فى نقل الإجماع.

دخول البحث عن الإجماع فى المسائل الأصولية

و مما ذكرنا فى تحرير محلّ البحث و مرجع النزاع يظهر: دخول المسألة فى المسائل الأصولية- التى يبحث فيها عن عوارض الأدلة بعد الفراغ عن ثبوت دليليتها كما هو أحد الوجهين بل القولين- فيكون المسائل الباحث فيها عن حجّية الأدلة كحجّية الكتاب و الإجماع داخله فى المبادئ التصديقية؛ ضرورة أن مرجع الكلام فى المسألة إلى البحث عن ثبوت ما فرغ عن حجّيته بنقل الواحد كما ثبت بالتواتر، لا فى أصل حجّية الإجماع، فمرجع البحث فى المسألة إلى البحث عن عوارض الإجماع المفروغ حجّيته من حيث كونه كاشفا عن السنّة، كما عليه

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٢
الخاصة، أو من حيث كونه عنوانا مستقلا و فى قبال سائر الأدلة، كما عليه العامة. فتدبر.

تاريخ الإجماع فى كتب أصحابنا الاصوليين

ثم إنّه لم يوجد عنوان للمسألة فى كلام أكثر المتقدمين، بل لم نر التمسك بنقل الإجماع فى كتبهم الفقهيّة الاستدلالية، و إنّما عنوانها المتأخرون و استدللّ غير واحد منهم به فى المسائل الفقهيّة.
و أوّل من عنوان المسألة و اختار حجّيته العلامة قدس سرّه فى محكى «النهاية» [٣]، من غير أن ينقل القول بها من أحد ممّن سبقه، و إن كان ظاهر ذيل كلامه التردّد فيها، بل الميل إلى عدم الحجّية. حيث قال: (إنّ الظهور فى المسألة للمعتز من الجانبين) [٤].
و أمّا المحقّق- الّذى يكون لسان المتقدمين- فعباراته أصولا و فروعا تنادى: بأنّه لا يقول بحجّيته. و قد صرح فى مواضع كثيرة: بأنّ الإجماع إنّما يكون حجّة على من عرفه و وقف عليه خاصّة.
بل قال بعض أعلام المحقّقين من المتأخّرين: «إنّه لو قيل- بعد التأمل و إمعان النظر فيما ذكرنا- إنّ الأصحاب متفقون على عدم حجّيته على الوجه المتعارف فى الأعصار المتأخّرة لكان قولنا حقّا و دعوى صادقا» [٥].

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٣
فمراد شيخنا الأستاذ العلامة من لفظ (الكثير) [٦] كثير المتعزّين للمسألة [٧].
و صريح غير واحد، منهم: الفاضل الترقاى فى «المناهج»: عدم حجّيته [٨].

مقتضى التحقيق عدم حجّية نقل الإجماع

ولما كان مبنى القول بحجّيته شمول دليل حجّية خبر الواحد له من حيث كونه من أفراد- كما ستقف عليه- فلا محالة يتفرّع على حجّية خبر الواحد. كما أنّ مبنى القول بعدم حجّية الأصل بضميمة عدم شمول ما قضى بحجّية الخبر من حيث الخصوص له، فالنزاع فى المسألة على تقدير ثبوت حجّية خبر الواحد فى الجملة لا مطلقا؛ إذ لم يتوهم القول بحجّيته ممّن نفى حجّية خبر الواحد مطلقا.
نعم، لا- يتوقّف التكلّم فى المسألة على إثبات تلك المسألة و حصول الفراغ منها، بل يكفى تقدير الثبوت؛ ضرورة أنّ التكلّم فى الشرطيّة لا يتوقّف على الفراغ عن وجود الشرط، كما أنّ صدقها الواقعى لا يتوقّف على صدقه؛ فيصحّ التكلّم فى المسألة ممّن ذهب إلى عدم حجّية الخبر كما لا يخفى هذا.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٤

والذي يقتضيه النظر - وفاقا لشيخنا قدس سره و غير واحد - عدم حجتيه نقل الإجماع من حيث الخصوص؛ لعدم ما يقتضيها مما يكون تاما عندنا. وإن كان بعض ما استدلوأ به على حجتيه الخبر من حيث الخصوص - على تقدير تماميته - قاضيا بحجتيه أيضا، إلا أن أكثر ما أقاموه على حجتيه مما يكون تاما لا يقضى بحجتيه الإجماع المنقول، و بعض ما لا يكون تاما لا يقتضيها أيضا - على تقدير التمامية - واقتضاء ما لا يكون تاما حتى في مسألة حجتيه الخبر، لا يفيد شيئا إلا في المسألة الفرضية.

توضيح ذلك: أنهم استدلوأ لحجتيه خبر الواحد من حيث الخصوص في الجملة - بالأدلة الأربعة: الإجماع بقسميه قولاً و عملاً و العقل و السنه الثابتة بالأخبار المتواترة - التي ستمر عليك - و الكتاب.

أمّا الأول: فانتفاؤه في المقام أوضح من أن يحتاج إلى البيان؛ ضرورة اعتراف المثبتين: بكون المسألة خلافية و أنه لم يعهد دعوى الإجماع في المسائل الفرعية في أزمنة الأئمة عليهم السلام حتى يدعى الإجماع عملاً على العمل بها.

أمّا الثاني: فلأنّ القاضى منه بحجتيه الخبر من حيث الخصوص هو الانسداد الذي ادّعوه في خصوص موارد الأخبار من حيث العلم الإجمالي بصدور أكثرها من النبي صلى الله عليه و اله و سلم و الأئمة عليهم السلام لا ما يقتضى حجتيه الظن مطلقاً عند التحقيق، كقبح ترجيح المرجوح على الرّاجح، أو وجوب دفع الضرر المظنون، و نحوهما، و إن ذكره غير واحد لإثبات حجتيه الخبر من حيث الخصوص، و من المعلوم انتفاؤه في المقام أيضا.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٥

و دعوى: العلم الإجمالي بمطابقة أكثر الإجماعات المنقولة للواقع، كما ترى.

و أمّا الثالث: فاختصاصه بالروايات المتعارفة المنتهية إلى الأئمة عليهم السلام المقابلة لنقل الإجماعات أوضح من أن يحتاج إلى البيان كما ستقف عليه في محله.

و أمّا الرابع: و هو الكتاب فأكثر الآيات التي استدلوأ بها على حجتيه الخبر كآية النفر [٩]، و السؤال [١٠]، و الكتمان [١١]، و إن اقتضت: اعتبار نقل الإجماع أيضا، إلا أن دلالتها في كمال الضعف، و الاستدلال بها في غاية الوهن و السقوط.

و من هنا لم يقع الاستدلال بها في كلام الأكثرين، فلم يبق ممّا يصلح للاستدلال به في المقام إلا آية النبأ التي هي العمدة عندهم في مسألة حجتيه الخبر عند القائلين بها، و إن كانت دلالتها ضعيفة عندنا، كما ستقف عليه عن قريب و الدليل عند القائلين بالحجتيه في المقام و هي لا يقتضى حجتيه نقل الإجماع إلا في بعض أقسامه الغير الموجود فيما بأيدينا كما ستقف عليه.

(٢) قوله قدس سره: (و توضيح ذلك يحصل بتقديم أمرين ... إلى آخره). (ج ١ / ١٨٠)

أقول: لا يخفى عليك أن الأمر الأول راجع إلى بيان مقدار مدلول ما دلّ على حجتيه الخبر، و الثاني راجع إلى بيان حال نقل الإجماع، و أنه من أفراد الكليته

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٦

المستفادة من أدلته حجتيه الخبر أم لا؟ فالتكلم في الأول راجع إلى التكلم في الكبرى، و في الثاني إلى التكلم في الصغرى.

و قد عرفت حال غير آية النبأ ممّا يستدلّ به على حجتيه الخبر، و أنه لا يستفاد منه كليته ينفع المقام أصلاً، بل لا يستفاد منه حجتيه مطلق الخبر الحسيّ فضلاً عن الحدسيّ. فقوله قدس سره: (لا تدلّ إلا على حجتيه الأخبار عن حسّ) [١٢] إنما هو بالنظر إلى مجموع ما أقاموه على حجتيه الخبر التي منها آية النبأ أو مبنّى على الإهمال لا الإطلاق.

(٣) قوله قدس سره: (اللهمّ إلا أن يدعى أن المناط ... إلى آخره). (ج ١ / ١٨٠)

أقول: مجرّد جعل المناط نقل الكاشف مضافاً إلى ما أفاده شيخنا قدس سره من مقتضى و أنّ الحاصل عليه حجتيه مطلق الظن بالحكم الصيادر من الإمام عليه السلام، بل مطلق الظن بالحكم الشرعيّ على التحقيق؛ من حيث إنّ الأخذ بالحكم الصادر عن الإمام

عليه السلام إنما هو من حيث كونه حكماً شرعياً إلهياً؛ ضرورة أن الصدور عن الإمام عليه السلام ليس له موضوعية قطعاً لا يجدى، إذا احتمل دخل الحس فيما يرجع إليه الناقل، بناء على إرادة الناقل الإجماع الدخولى، كما عليه القدماء حسبما ستقف عليه؛ ضرورة أنه لا يمكن الاطلاع عليه عن حس لأحد من علمائنا الحاكين للإجماع كما تقف عليه، فتدبر.

و منه يظهر: فساد التقريب بحجية النقل بالمعنى، كما أنه يظهر مما ذكرنا:

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٢، ص: ١٧

النظر فيما أفاده قدس سره بقوله: (كما عمل بفتاوى على بن بابويه) (١) فإن عمل الفقهاء بها عند إعواز النصوص ليس من جهة بنائهم على الكليّة المذكورة و المناط الذى ادعى - و إلّا وجب عليهم العمل بمطلق الظن فى الحكم الشرعى - بل من جهة ما رأوا من رجوع فتاواه إلى النقل بالمعنى دائماً، كما يظهر من تصريح العاملين بها فكيف يظن كون الجهة استفادة المناط المذكور من الأخبار المتواترة التى استدلو بها على حجية الخبر فى الجملة؟

و الظاهر أن مراده قدس سره من قوله: (كما عمل بفتاوى على بن بابويه) ليس التقريب للمناط المتوهم، بل لأصل العمل بفتوى الفقيه فى الجملة من غير استناد إلى المناط المذكور.

(٤) قوله قدس سره: (و هى إنما تدل على وجوب قبول خبر العادل ... إلى آخره). (ج ١ / ١٨١)

فى منع دلالة آية النبأ على حجية الإجماع المنقول

أقول: دلالتها على ما ذكر - بحيث كان هو المدلول لها ليس إلّا، سواء كان مبناها على مفهوم الشرط أو الوصف بالتقريب الذى يأتى بيانه فى مسألة حجية الأخبار - مبنيّة على نفى الوساطة بين الفاسق و العادل، و إن لم يكن المدعى موقوفاً عليه، كما هو واضح.

ثم إن ما أفاده قدس سره: من أن المنفى بالآية على تقدير المفهوم الاعتناء باحتمال تعمد الكذب فى خبر العادل، و التوقف فى العمل به من الجهة المذكورة، لا الاعتناء

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٢، ص: ١٨

بجميع الاحتمالات حتى احتمال السيئ و الخطأ و التوقف من جهتها، حتى يرجع إلى تنزيل خبره منزل خبر المعصوم، و معاملته المعصوم مع العادل أمر واضح لا ستره فيه بعد أدنى تأمل فى الآية.

و تعليل وجوب التبين فى خبر الفاسق فيها و إن كان أمراً معقولاً فى نفسه لا يحيله عقل، بل وقع فى الشرعيات، كما فى الرجوع إلى المفتى و نحوه مما يجب البناء فيه على تصويب المخبر فى اعتقاده.

ثم إن منشأ الظهور الذى أفاده قدس سره بقوله: «و الظاهر منه ... إلى آخره» [١٣] الراجع إلى الوجهين - أحدهما: دلالة الآية عليه؛ من حيث إناطة الحكم فيها بالفسق و العدالة حين الإخبار و لو على مفهوم الشرط كما هو المسلّم عندهم؛ إذ لم يحتمل أحد اعتبار العدالة فى جميع موارد اعتباره؛ اعتبار حين التحمل. ثانيهما:

دلالة التعليل المذكور فيها عليه - مما لا يرتاب فيه.

إمّا لدلالة الآية على كفاية وجود فسق المخبر حين خبره فى الرد و إن كان عدلاً حين التحمل و العمل و كفاية عدالته حين الإخبار، و إن كان فاسقاً حين التحمل و العمل. فهى من جهة تعليق الحكم على المشتق الظاهر فى تلبسه بالمبدأ حين الإخبار و النبأ.

مضافاً إلى كونه أمراً مسلماً مفروغاً عنه عندهم - على ما عرفت الإشارة إليه: من كونه اتفاقاً فى جميع موارد اعتبار العدالة إلّا فى باب الإفتاء؛ حيث إن

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٢، ص: ١٩

المعتبر فيه العدالة حين العمل، لا حين الإفتاء، و إن اشترك مع غيره فى عدم الاعتبار حين التحمل و الترجيح و الاستنباط - و إلى دلالة

الأخبار عليه كالواردة في كتب بني فضال [١٤].

و غيرها فتأمل [١٥].

و أما استلزام ذلك لظهور الآية فيما أفاده فهو ظاهر؛ حيث إن الخطأ في الاعتقاد ينشأ غالبا من التحمل و صيرورة الفاسق حين التحمل عادلا لا حين الإخبار لا يرفع خطأه في حدسه و اعتقاده، فلا فرق بين الفاسق و العادل حين الإخبار من جهة احتمال الخطأ في الاعتقاد حين التحمل.

و إنما الفرق بينهما من حيث مزيد احتمال التعمد في الكذب في الأول دون الثاني؛ حيث إنه مرجوح في الثاني دون الأول. نعم، ما أفاده مبنى على دلالة الآية على اعتبار العدالة من حيث الطريقتية مع قطع النظر عن التعليل و إلّا لم يكن وجه آخر في قبال التعليل كما لا يخفى.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٠

و أما دلالة التعليل فهي من جهة استقلال العقل بقبح التعليل بالعلّة المشتركة، الزّاجع إلى نفى العلّة عن العلّة بعد فرض اشتراكهما في احتمال الخطأ من جهة الحدس و الاعتقاد.

و هذا كما ترى لا ينافي تطرّق احتمال التّعبّد في خبر العادل أيضا حتّى يقال: بعدم الفرق بينه و بين خبر الفاسق من هذه الجهة. فمرجع ما ذكر عند التأمل إلى دلالة الآية بالنظر إلى التعليل على عدم حجّية خبر الواحد رأسا، عادلا كان المخبر أو فاسقا كما سيأتي بيانه مشروحا عند البحث عن حجّية خبر الواحد.

و الكلام في المسألة على ما عرفت على تقدير دلالة الآية على حجّية خبر العادل، فإنّ الفرق بينه و بين خبر الفاسق إنّما هو في مرتبة الاحتمال و كونه ضعيفا في خبر العادل - بالنظر إلى ملكة العدالة الرّادعة عن التّعمّد في الكذب - دون خبر الفاسق، فيجب التّبين و تحصيل الاطمئنان من الخارج.

(٥) قوله قدّس سرّه: (فإن قلت: إنّ مجرّد دلالة الآية على ما ذكر ... إلى آخره). (ج ١ / ١٨١)

أقول: حاصل ما أفاده قدّس سرّه من السؤال: أنّ الاستدلال بالآية في المقام إنّما هو بعد البناء على دلالتها على حجّية خبر العادل التي يرجع إلى البناء على صدقه فيما يخبر عنه و كون خبره مطابقا للواقع.

و لازم هذا المعنى - كما ترى - عدم الاعتناء بجميع الاحتمالات المتطرّقة في خبره الملازمة على تقدير المطابقة لعدم مطابقة الخبر للواقع هذا. مضافا إلى إطلاق عدم وجوب التّبين في جانب المفهوم.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢١

(٦) قوله قدّس سرّه: (قلت: إذا ثبت ... إلى آخره). (ج ١ / ١٨٢)

أقول: لا- يخفى عليك أنّ ملخص الجواب عن السؤال المذكور يرجع إلى أنّه بعد البناء على إناطة الحكم في الآية منطوقا و مفهوما على الفسق و العدالة من حيث الطريقتية - على ما عرفت سيّما بملاحظة التعليل المذكور فيها - فلا محالة يحكم بكون الآية مسوقة لبيان قبول خبر العادل و تصديقه و عدم الاعتناء بكلّ احتمال في خبره يكون للعدالة دخل في ضعفه، لا- القبول من جميع الجهات و الحيثيات، و نفى الاعتناء بتمام الاحتمالات.

كيف! و هذا لا يجامع ابتناء الآية على الطريقتية و التفكيك بحسب الاحتمالات في مرحلة الظاهر، و نفى بعضها دون آخر أمر معقول؛ فالتّبين الخارجى ليس شرطا في العمل بخبر العادل من حيث ما للعدالة دخل في ضعفه و إن كان شرطا فيه من جهة الاحتمال الذي يتطرّق في خبر العادل و الفاسق على نهج واحد.

و لا- يلزم من نفى بعض الاحتمالات بالآية الشريفة دون بعض اللغوية أيضا؛ فإنّه إذا كان هناك ما يقضى به نفى سائر الاحتمالات المتطرّقة كاحتمال الخطاء و السّهو في مرحلة الظاهر كما في الإخبار عن الأمور المحسوسة عن حسّ أو عن الأمور الغير المحسوسة

المستندة إلى المبادئ و اللوازم و الآثار الحسيّة عن حسّ، كما في الإخبار عن الملكات؛ لمشاهدة لوازمها و آثارها؛ حيث إنّ العقلاء و العلماء مطبقون على عدم الاعتناء باحتمال الخطأ و السّهو في الإخبار الحسيّ عن هذه الأمور فتتفع الآية النّافية لاحتمال التّعمد في الكذب عن خبر العادل إذا كان المخبر بالأمور المذكورة عادلا.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٢

فإنّما تنزل الآية على الإخبار عن هذه الأمور، كما ربّما يستظهر من عبارة «الكتاب». و إنّما لا تنزل عليه، و تنفع في الإخبار عنها على ما هو التحقيق، و لا يأباه «الكتاب» أيضا فتأمل.

و على التقديرين لا يمكن الاستدلال بها على نفى سائر الاحتمالات.

نعم، فيما فرض انتفاء سائر الاحتمالات فيه بحكم القطع الحاصل من الأمور الحدسيّة يستدلّ بالآية الشّريفة على نفى احتمال تعمد الكذب في مرحلة الظّاهر إذا أخبر به العادل. فعلى الوجه الأوّل تنزل الآية على ما فرض انتفاء سائر الاحتمالات فيه و لو بحكم الشّرع الكاشف عنه بناء العقلاء و العلماء على العمل بأصالة عدم السّهو و الخطأ و ليس في هذا- كما ترى- تقييد و تخصيص في الآية أصلا، لا- منطوقا و لا مفهوما بل هو تقييد و تخصّص. مع أنّه لو سلّم كونه تقييدا و تخصيصا، فالقرينة عليهما نفس الآية، من حيث كونها مسوقة- على ما عرفت- لعدم الاعتناء بما للعدالة دخل في تضعيفه من الاحتمالات دون مطلق الاحتمال.

و ممّا ذكرنا كلّ يظهر: فساد التمسك بإطلاق المفهوم- على ما أشرنا إليه في توضيح السّؤال؛ ضرورة أنّه لا إطلاق للآية منطوقا و مفهوما لنفي غير احتمال التّعمد أصلا، و لا ظهور لها في ذلك جزما.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٣

(٧) قوله قدّس سرّه: (نعم، لو كان المخبر ممّن يكثر ... إلى آخره). (ج ١ / ١٨٢)

عدم الجدوى في الاستدلال بآية النّبأ فيما لم يحكم فيه بنفي سائر الاحتمالات

أقول: الاستدراك الّذى أفاده ممّا لا بدّ منه على ما أفاده في المراد من الآية على ما عرفت توضيحه؛ فإنّ حاصله يرجع إلى عدم الجدوى للآية فيما لم يحكم فيه بنفي سائر الاحتمالات من غير فرق بين الإخبار عن الحسيّات و الحدسيّات، كما هو المستظهر من جميع ما دلّ على اعتبار إخبار العادل من حيث الطّريقة- سواء كان في الأحكام أو الموضوعات- و لازم ذلك اشتراط الضّبط في الزّاوى و الشّاهد و انحصار فائدتها فيما انتفى و لو ظاهرا؛ من جهة عدم جريان أصالة عدم النسيان و الخطأ في إخباره عن الأمور الحسيّة.

كما أنّ لازمه اعتبار إخبار العادل عن الأمور الغير الحسيّة، لمشاهدته لوازمها و آثارها كالإخبار عن الملكات.

كما أنّ لازمه عدم اعتبار إخبار العادل عن الأمور الحسيّة، إذا علم استناده إلى الحدس.

فاعتبارهم للضّبط في الزّاوى و الشّاهد كحكمهم بعدم اعتبار الشّهادة المستندة إلى الحدس؛ إنّما هو من جهة عدم ما يقضى بنفي جميع الاحتمالات في الزّاوى و الشّاهد، و عدم جريان أصالة عدم الخطأ في حق غير الضّابط و الشّهادة الحدسيّة لا من جهة دليل خاصّ خارجيّ مخصّص للآية و غيرها- ممّا دلّ على حجّية رواية العادل و شهادته كما توهم، أو استظهار الحسّ من لفظ الشّهادة كما

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٤

زعم- حتّى يناقش: بمنع أخذ الحسّ في مفهوم الشّهادة بأنّه لا شبهة في كون استعمالها حقيقة في الشّهادة بالتوحيد و الرّسالة و نحوهما مع عدم كونها من الأمور الحسيّة، مع أنّ الحكم ليس متعلّقا على لفظ الشّهادة في جميع أدلّته اعتبار خبر العدل في الموضوعات، بل على لفظ البيّنة في بعضها.

نعم، قد يستظهر من بعض أخبارها مثل قوله صلّى الله عليه و آله و سلم: «إذا رأيت مثل هذا فاشهد و إلّا فدع» [١٦]- اعتبار الحسّ و

اشترطه فى حجيتها، لكنّه أيضاً لا يخلو عن مناقشة مذكورة فى محلّها، غير مختفية على المتأمل، فلا حاجة إلى الدليل من الخارج بعد قصور دليل الاعتبار، وكون الأصل المسلم عندهم عدم اعتبار مشكوك الاعتبار.

نعم، لو كان المعبر فى مقام نظر العادل و ترجيحه و رأيه و اعتقاده بحيث كان اعتبار خبره من حيث كونه طريقاً إلى اعتقاده المعبر بالفرض و لو كان من جهة كون اعتقاده أقرب إلى الواقع من اعتقاد من أمر بالرجوع إليه لم يكن معنى لاعتبار الحسن أصلاً، كما فى الفتوى.

و الحاصل: أنّ الفرق ظاهر بين كون المعبر إخبار العادل عن الواقع - من

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٥

حيث كونه طريقاً إليه - و بين كون المعبر اعتقاده بالواقع - و لو كان بملاحظة الطريقة - من غير فرق بين الموضوعات و الأحكام. فكلما كان مفاده اعتبار خبر العادل من الحيثية الأولى فمفاده عدم الاعتناء بخصوص احتمال تعمد كذبه فى الإخبار، لا البناء على تصويبه فى اعتقاده و نظره.

و كلما كان مفاده اعتبار خبره من حيث كشفه عن اعتقاده المعبر فى الحقيقة؛ فالمستفاد منه البناء على تصويبه فى اعتقاده فى مرحلة الظاهر - و لو من جهة كون اعتقاده طريقاً - و المستفاد من الآية و أمثالها - ممّا دلّ على حجّية خبر العادل فى الأحكام و الموضوعات من حيث كشفه عن الواقع - هو الوجه الأوّل.

و المستفاد لما دلّ على رجوع العامى إلى المجتهد فى الأحكام الشرعية - هو الوجه الثانى.

و من هنا لم يستدل أحد من الأصحاب على وجوب التقليد بآية النبأ، و استدّلوا عليه بآيتي النفر و السؤال، بالتقريب الذى سيأتى بيانه فى محله.

(٨) قوله قدس سره: (فإن قلت: فعلى هذا ... إلى آخره). (ج ١ / ١٨٣)

أقول: هذا السؤال متوجّه على التقريب الذى بنى عليه الأمر فى المراد من الآية، و كون المقصود منها: اشتراط التبين الخارجى عن حال خبر الفاسق؛ من حيث احتمال التعمد فى الكذب من جهة عدم ما يوجب مرجوحته من الداخل.

بخلاف خبر العادل الموجود فيه ما يوجب مرجوحته الاحتمال المذكور، مع مساواتهما من جهة سائر الاحتمالات.

فإذا فرض إخبار الفاسق عن الموضوعات عن حسن بعنوان الشهادة مع

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٦

القطع بعدم تعمده للكذب، فاللزام - على ما ذكر - بقوله؛ لفرض انتفاء احتمال التعمد و انتفاء سائر الاحتمالات شرعاً بالأصول العقلية المعبرة شرعاً. بل هو أولى من شهادة العادل مع عدم القطع بانتفاء احتمال التعمد، و هكذا الأمر فى غير الشهادة ممّا حكم فيه شرعاً بإلغاء خبر الفاسق مطلقاً و لو مع القطع بعدم تعمده للكذب فيما يجرى فيه أصالة عدم الخطأ و السهو، لا مثل الفتوى و نحوها.

(٩) قوله قدس سره: (قلت ليس المراد ... إلى آخره). (ج ١ / ١٨٣)

أنهاء اعتبار العدالة فى الشرع

أقول: ملخص الجواب عن السؤال المذكور: أنّ اعتبار العدالة فى الشرع على أنحاء و أقسام: فإنّه قد يكون اعتبارها بعنوان الطريقة المحضة - الذى عرفت تفصيل القول فيه فى طيّ بيان المراد من الآية الشريفة - و قد يكون بعنوان الموضوعية المحضة - كما فى بعض المواضع - و قد يكون بعنوان الأمرين، و يلاحظ فيه الجهتان.

فما كان من الأوّل يحكم بقيام الفاسق مقام العادل عند القطع بعدم عصيانه، إذا كان هناك أصل شرعى أو عقلى يقتضى مطابقة خبره و فعله للواقع من سائر الجهات.

و من هنا لا نضايق من القول بجواز توصية الفاسق و توليته و قيموميته إذا فرض القطع بعدم خيانتة، بل يجوز العمل له واقعا إن لم نعلم بعدم خيانتة، فيما كان بانيا على إحراز الواقع بينه و بين ربه، و إن كنّا نمنعه عن التعدى فيما لم يعلم بحاله.

و ما كان من أحد الآخرين لا يحكم فيه بقيام الفاسق مقام العادل و التسوية

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٧

بينهما في صورة القطع بعدم عصيان الفاسق؛ ضرورة أن العدالة قابلة لأن يعتبر بكل واحد من العناوين المذكورة. و من هنا قام الإجماع و دلت الأخبار على اعتبارها في الشاهد الملحوظ فيه جهة الموضوعية؛ غاية الأمر عدم دلالة الآية إلّا على اعتبارها بعنوان الطريقة.

فإن كان الغرض من السؤال إبطال ما ذكرنا في المراد من الآية- بما ذكره من عدم قبول شهادة الفاسق- فلا توجه له أصلا؛ لأنه إنّا يتوجه على تقدير إرادة نفى قابلية الموضوعية عن العدالة لا على تقدير عدم دلالة الآية.

اللهم إلّا أن يقال: إنهم استدّلوا على اعتبار العدالة في الشاهد و عدم قبول شهادة الفاسق بالآية الشريفة، و الجواب المذكور إنّا يستقيم فيما لو كان الدليل على اعتبار العدالة في الشاهد غير الآية، و ليس الأمر كذلك. ألا ترى أنّهم تكلفوا في المفهوم؟

و جعلوا القول في طرف المفهوم تارة مهملة، لكي يصح الاستدلال بها في البيّنة. و أخرى مطلقة؛ من حيث إن كلّ واحد من الشاهدين في الموضوعات لا يجب التّبين في خبره. و من هنا أمر قدّس سرّه بالتأمّل في الجواب.

و إن أمكن التأمّل فيه: بأنّ غرضهم الاستدلال بالآية في الجملة و لا ينافي ذلك اعتبارهم للعدالة بعنوان الموضوعية من دليل آخر، هذا كلّ.

مع أنّ اعتبار الموضوعية يمنع من التعدى إلى خبر الفاسق و إن لوحظ الطريقة في اعتبار العدالة أيضا، فكأنّهم فهموا اعتبار الأمرين. و من هنا ذهب غير واحد إلى عدم اعتبار خبر الفاسق في الأحكام الشرعية مطلقا و هذا و إن كان مخالفا لما يقتضيه التحقيق في معنى الآية، إلّا أنّه بناء عليه

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٨

أيضا يبقى توهم التعميم في الآية لنفى جميع الاحتمالات؛ حيث إنّ الطريقة الموجودة في الآية القابلة للملاحظة، ليست إلّا مرجوحية التعمّد بالنظر إلى ملكة العدالة فتدبر.

Translation Movement
JMS

نقل كلام صاحب الفصول لإثبات عموم الآية

ثمّ إنّه قد ظهر ممّا أفاده شيخنا الأستاذ العلامة قدّس سرّه- في تقريب عدم العموم للآية لكلّ خبر- ضعف ما أفاده بعض أفاضل المتأخرين في «فصوله» لإثبات عموم الآية بعد التمسك لحكم نقل الإجماع و حجّيته بجملة ممّا دلّ على حجّية الروايات بدعوى شمولها للتّقل عن المعصوم عليه السّلام و لو بالالتزام و الحدس. حيث قال ما هذا لفظه:-

«و منها: آية النّبأ فهي و إن كانت عندنا غير مساعدة على قبول خبر الواحد إلّا أنّ جماعة ذهبوا إلى دلالتها عليه بالمفهوم. و على تقديره يتناول المقام أيضا؛ فإنّ ناقل الإجماع منبئ عن قول المعصوم عليه السّلام فيجب قبوله.

و اعترض: بأنّ النّبأ و ما يرادفه كالخبر إنّا يطلق على نقل ما استند إدراكه إلى الحسّ كالسمع و المشاهدة. و بهذا فارق الفتوى؛ فإنّها عبارة عن نقل ما استند إدراكه إلى الدليل و الحجّة» [١٧].

إلى أن قال: «و ضعفه ظاهر؛ لأنّه إن أريد أن النّبأ لا يطلق إلّا على الأشياء التي من شأنها أن تدرك بالحسّ و إن أدركه المخبر بطريق الحدس و شبهه، فهذا لا ينافي المقصود؛ فإنّ المخبر عنه هنا قول المعصوم عليه السّلام أو فعله أو تقريره. و هو أمر

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٩

من شأنه أن يدرك بالحس وإن كان طريق الناقل إليه الحدس.

و إن أريد أنه لا يطلق النبأ إلا على ما كان علم المخبر به بطريق الحس فواضح الفساد؛ للقطع بأن من أخبر عن إلهام أو وحى أو مزاوله بعض العلوم كالتجوم يعدّ منبئا و مخبرا. قال الله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام وَ أَتَيْنُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَ مَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ [١٨]. ولا ريب أن إخباره عليه السلام لم يكن عن حس.

و مثله قوله تعالى في غير موضع (...) [١٩]. إلى آخر ما ذكره من الاستشهاد بالآيات التي أطلق النبأ فيها على المعنى الأعم. ثم قال:

«و كذا الكلام فيما دلّ على حجّية خبر الواحد من الأخبار لما عرفت من شمول الخبر و مرادفاته لنقل الإجماع» [٢٠]. انتهى كلامه رفع مقامه.

و قد عرفت: أن الوجه في عدم العموم، ليس عدم إطلاق النبأ على النبأ الحدسي، بل عدم دلالة الآية إلا على نفى احتمال التعمد في الكذب عن العادل في مرحلة الظاهر، هذا كله.

مع أن الإطلاقات الّذى ادّعاها أعم من الحقيقة و الحقيقة أيضا لا توجب جواز التمسك؛ إذ ربّما يكون الظاهر من المطلق بعض أفراده عند الإطلاق، و أضعف من التمسك بالآية التمسك بالأخبار في المقام، مع أنك قد عرفت سابقا وضوح

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٠

اختصاصها بالزوايات المقابلة لنقل الإجماع.

(١٠) قوله قدس سرّه: (الأمر الثاني: أن الإجماع في مصطلح الخاصّة ... إلى آخره). (ج ١ / ١٨٤)

حقيقة الإجماع و وجه حجّيته

أقول: لما توقّف تحقيق حال نقل الإجماع من حيث دخوله في الكليّة المستفادة من آية النبأ و خروجه عنها على معرفته حقيقة الإجماع و بيان المراد منه و وجه حجّيته؛ فأورد قدس سرّه الكلام فيه و في وجه حجّيته.

فنقول - اقتفاء لأثره -: إن الإجماع في اللغة أطلق على معنيين: أحدهما:

العزم و منه (لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل) [٢١] و [ثانيهما] الاتفاق، و منه قولك (أجمع القوم على كذا) إذا اتفقوا عليه، و ذكر غير واحد: أنه نقل من المعنى الثاني الذي هو مطلق الاتفاق في اصطلاحهم إلى اتفاق خاص، نقلا من العام إلى الخاص، كما هو الشائع في باب الثقل.

و يظهر من المحقق قدس سرّه فيما يأتي من كلامه -: أنه مأخوذ من المعنى الأول حيث إنّه قال - في ردّ بعض الأصحاب -: «إنّ المذهب لا يصار إليه من إطلاق اللفظ؛ فإنّ الإجماع مأخوذ من قولهم أجمع على كذا إذا عزم عليه هذا» [٢٢].

و يمكن أن يقال: أن مراده أخذ العزم فيه مضافا إلى الاتفاق، كما أن مرادهم من الاتفاق الخاص: هو الاتفاق بحسب الآراء مع الخصوصيات الأخر - التي

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣١

ستمرّ عليك - فالعزم و القصد مأخوذ فيه على كلّ تقدير، فتدبر.

ثمّ إنّه قد اختلفت كلمات الخاصّة و العامّة في المعنى الاصطلاحي اختلافا يرجع إلى اعتبار خصوص العلماء في المجمعين و ما يرادفه كأهل الحلّ و العقد أو مطلق الأئمّة و إلى اعتبار الأمر الدّيني في متعلّقه و عدمه و إلى اعتبار العصر الواحد و عدمه و إلى اعتبار اتفاق الجميع كما هو صريح العامّة و أكثر الخاصّة أو الأعمّ منه و من الجماعة الخاصّة كما اختاره غير واحد من المتأخّرين كما ستقف عليه. ثمّ إنّ هذا إنّما هو في لفظ الإجماع بقول مطلق. و أمّا الإجماع المضاف إلى جماعة خاصّة كإجماع الصّحابة و التابعين أو أهل

المدينة أو أهل البيت و نحوها فمعلوم أنه لا يراد منه في كلماتهم المعنى المراد من الإجماع بقول مطلق.

المعتبر في الإجماع الاصطلاحى هو اتفاق الكل والأقوال فى ذلك

إشارة

و نحن نورد جملة من كلماتهم فى هذا الباب حتى يعلم صدق ما أفاده شيخنا الأستاذ العلامة قدس سره [٢٣]: من استقرار اصطلاح الفريقين على اعتبار اتفاق الكل فى الإجماع الاصطلاحى الذى هو الأصل للعامّة؛ باعتبار أنه أصل مستقل فى قبال الأدلة الثلاثة عندهم دون الخاصية كما ستعرف، أو باعتبار كونه دليلا- على مذهبه فى أمر الخلافه و هم الأصل له من حيث إنهم ابتدءوا فى عنوانه التمسك

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٣٢

به و تأسيسه [٢٤]، كما ستعرف من السيد علم الهدى قدس سره و غيره، فى قبال غير واحد من المتأخرين الذين زعموا: أنه فى الاصطلاح هو مطلق الاتفاق الكاشف من غير أخذ اتفاق الكل فيه.

فنقول: إنه عرفه الغزالي - على ما حكى عنه -: «بأنه اتفاق أمّة محمد صلى الله عليه و آله و سلم على أمر من الأمور الدينية» [٢٥]. و عن فخر الرازى: «أنه اتفاق أهل الحلّ و العقد من أمّة محمد صلى الله عليه و آله و سلم على أمر من الأمور الدينية» [٢٦]. و عن الحاجبى: «أنه اجتماع المجتهدين من هذه الأمّة فى عصر على أمر» [٢٧].

إلى غير ذلك من كلماتهم الصريحة فى أخذ اتفاق الكل فى تعريفه و إن اختلفت من الحثيات و الاعتبارات التى عرفت الإشارة إليها. و الجمع بينها، و إن

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٣٣

أمكن بما يرفع الاختلاف كما صنفه غير واحد، إلّا أنّا لسنا فى صدد ذلك.

و أمّا الخاصية فأكثر كلماتهم ينادى بأعلى صوتها بأخذ اتفاق الكل فى حقيقة الإجماع فى مقام تعريف الإجماع و غيره. و يكفى فى ذلك ما حكاه فى «الكتاب» [٢٨] عن العلامة فى «التهذيب» [٢٩] و غيره [٣٠] فى غيره، و اعتذارهم عن المخالف بانقراض عصره، و دعواهم عدم الاعتماد بقول الميت من حيث انعقاد الإجماع على خلافه ميتا لا حيا، و المدارك المذكورة فى كلماتهم لحجته من الدخول و اللطف و غيرها ممّا سيأتى الإشارة إليه.

و أصرح من جميع ذلك فى اتحاد معنى الإجماع عند الفريقين ما حكى عن السيد قدس سره فى دفع السؤال عن نفسه - بعد الحكم بأن الوجه فى حجّية الإجماع كشفه عن دخول الإمام عليه السلام: «بأنه إذا كان كذلك فما الفائدة فى ضمّ قول الغير؟ و ما الوجه فى جعله دليلا مستقلا فى قبال الأدلة الثلاثة بعد رجوعه إلى السنّة»: بأننا لسنا بآدين بالحكم بحجّية الإجماع حتى يرد كونه لغوا و إنّما بدأ بذلك المخالفون، و عرضوا علينا فلم نجد بدا من موافقتهم عليه؛ لعدم تحقق الإجماع الذى هو حجّة عندهم فى كلّ عصر إلّا بدخول الإمام عليه السلام فى المجمعين - سواء اعتبر إجماع الأمّة أو المؤمنين أو العلماء - فوافقناهم فى أصل الحكم؛ لكونه حقا فى نفسه، و إن خالفناهم فى علته و دليله» [٣١]. انتهى ما حكى عنه.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٣٤

نعم، تسامحهم فى لفظ الإجماع على غير معناه المعروف حتى اتفاق الاثنين مع كون أحدهما المعصوم عليه السلام من جهة الاشتراك فى الثمرة و وجه الحجّية كما صرح به فى «الكتاب» ممّا لا ينكر. أ ترى كون الإطلاق حقيقة فى اتفاق الاثنين؟ حاشاك ثم حاشاك و من هنا قال فى «المعالم»: (إنّ الاطلاع على الإجماع فى أمثال زماننا من غير جهة التّقل غير ممكن) [٣٢].

بل ستقف في «الكتاب» على أن المراد من الإجماع بقول مطلق في ألسنة ناقلية من الخاصية من الطبقة الوسطى ليس خصوص اتفاق أهل عصر واحد بل يعتبرون موافقة أهالي الأعصار المتقدمه إلّا من لا يعتدّ بقوله.

كلام صاحب القوانين

و مع ذلك كله فقد رأينا من المتأخرين ما يخالف ذلك، و أن اصطلاح الخاصه في الإجماع غير اصطلاح العامه قال في «القوانين» ما هذا لفظه:

«و اختلفت العامية في حدّه و لا فائده في ذكر ما ذكره و جرحها و تعديلها، فلنقتصر على تعريف واحد يناسب مذهب العامية، ثم نذكر ما يناسب مذهب الخاصه. أمّا الأول: فهو أنّه اتفاق المجتهدين من هذه الأمّة على أمر ديني في عصر من الأعصار» [٣٣]. إلى أن قال:

«و أمّا الثاني: فهو اتفاق جماعة يكشف اتفاقهم عن رأي المعصوم عليه السلام فقد

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٣٥

يوافق ذلك مع ما حدّه العامه به و قد يتخلف عنه» [٣٤]. انتهى ما أردنا نقله.

كلام صاحب الفصول

و قال في «الفصول» بعد جملة كلام له في تعاريف القوم نقضاً و إبراماً ما هذا لفظه:

«فالصواب أن يعرف الإجماع - على قول من يعتبر دخول المعصوم عليه السلام في المتفقين على وجه لا - يعرف نسبه - : بأنّه اتفاق جماعة يعتبر قولهم في الفتاوى الشرعيّة على حكم ديني بحيث يقطع بدخول المعصوم عليه السلام فيهم، لا - على التعيين - و لو في الجملة - أو اتفاق جماعة على حكم ديني يقطع بأنّ المعصوم عليه السلام أحدهم لا على التعيين مطلقاً» [٣٥]. إلى أن قال - بعد جملة كلام له -:

«و لو عرّف الإجماع بأنّه: الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام على حكم ديني كان أخصر و أجمع» [٣٦] انتهى كلامه رفع مقامه.



كلام الفاضل النراقي

و قد ذكر بعض المتأخرين ممّن قارب عصرنا في «مناهجه»:

«أن حقيقة الإجماع بحسب الأقوال المختلفة في مدرك اعتباره يختلف

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٣٦

بحسب الاصطلاح و أنّه يقارب عرف السيد و العامه في الإجماع و اتحاد موردهما غالباً، و إن اختلفوا في وجه الحجية» [٣٧].

ثم قال - بعد جملة كلام له -:

«و هذا هو السير في تفسير المتأخرين بأنّ الاتفاق الخاص الذي هو الإجماع عند الخاصه مغاير له عند العامه و تعريفهم له تارة بعرف العامه و أخرى بعرف الخاصه» [٣٨] انتهى كلامه.

مقتضى التحقيق

والذى يقتضيه التحقيق فى المقام أن يقال: إن الالتزام بتغاير الاصطلاح بين العامة والخاصة بقول مطلق - كما عرفت عن «القوانين» - أو بحسب الأقوال المختلفة فى مدركه - كما عرفت عن هذا الفاضل - كما ترى؛ فإنّ تغاير الاصطلاح فى لفظ واحد عند الفرق المختلفة وإن لم يكن أمرا بعيدا منكرا بل واقع كثيرا إلّا أن الكلام فى وقوعه فى المقام.

نعم، الإنصاف تغاير الإرادة بحسب الاختلاف فى المدرك؛ فإنّ المراد من الإجماع عند الشيخ - المبنى على قاعدة اللطف - غيره عند السيد و موافقيه - المبنى على الدّخول - و عند المتأخرين - المبنى على الحدس - وإن لم يرجع إلى المجاز فى الكلمة من حيث الادّعاء و التنزيل، بل إطلاق الإجماع على اتفاق علماء الخاصة، مع أنّهم بعض علماء الأمة مبنى على الادّعاء و التنزيل و المسامحة

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٧

و على تقدير المجازية أيضا لا يلزم تغاير الاصطلاح هذا بعض الكلام فى معنى الإجماع.

وجه حجّة الإجماع

و أما وجه حجّيته فلا إشكال فى اختلاف طريقة الفريقين فيه كما ينادى بذلك كلماتهم.

و المعروف بين العامة فى وجهه أحد الأمرين: أحدهما: كونه كاشفا قطعيا عن الواقع. ثانيهما: كونه دليلا تعديدا. و على كلّ تقدير يكون فى قبال الأدلة الثلاثة. و لا غرض لنا فى المقام فى شرح القول فى هذه الطريقة. مع أنّه على تقدير فائده فى نقلهم للإجماع من الأمة و غيره يكون مراد الناقل منه ظاهرا.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٨

وجه حجّة الإجماع لدى الإمامية

إشارة

و المعروف بين الخاصة فى وجهه أحد وجوه ٣٩]:

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٩

أحدها: كونه متضمنا للسنة بحيث يكون دلالة عليها بالتضمن.

و هو الذى اختاره السيد و جماعة ممّن سلّكوا طريقته، بل هو الظاهر من أكثر المتقدّمين إلى زمان صاحب «المعالم» [٤٠]. و من هنا قال العلامة قدّس سرّه فى وجه

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٠

حجّيته: (إنّ الأمة إذا قالت بقول، فقد قال المعصوم عليه السلام به؛ لأنّه من الأمة بل سيدها و رئيسها، و الخطأ مأمون عليه) [٤١].

و قد ذكروا: أنّه لا- يضّرّ على هذه الطريقة مخالفة معلوم النسب ممّن يعلم كونه غير الإمام عليه السلام و خروجه عن المجمعين، بخلاف مجهول النسب بحيث احتمل كونه إماما.

و المراد من عدم قدح خروج معلوم النسب و إن كان أكثر من واحد: عدم قدحه فى حجّية أقوال غيره من حيث اشتغالها على مناط حجّية الإجماع، لا فى التسمية؛ فإنّه قادح فيه لا محالة إلّا على وجه أشرنا إليه سابقا من الادّعاء و التنزيل بناء على عدم كونه مجازا فى الكلمة و إن كان خلاف الظاهر.

ثانيها: قاعدة اللطف.

و قد اختار هذه الطريقة و الوجه، الشيخ [٤٢] و جماعة، منهم: المحقق الداماد [٤٣]؛ بل ربّما يستظهر من كلام السيّد المحكي في «العدّة» [٤٤] في ردّ هذه الطريقة كونها معروفة قبل الشيخ أيضا، بل ربّما استظهر من كلّ من قال بقدر مطلق

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤١

المخالف في تحقّق الإجماع كالفخر [٤٥] و غيره [٤٦] و لو كان معلوم النسب. و قد أكثر في «العدّة» من القول بما هو صريح في اختياره هذه الطريقة و أنّه لا يجوز انفراده عليه السّلام بالقول في المسألة مع عدم دليل عليه من كتاب أو سنّة مقطوع بها، و إلّا وجب عليه الظهور و الدلالة على ذلك و لو بإعلام بعض ثقاته بشرط أن يكون معه معجزة تدلّ على صدقه. و يكفي لك في ذلك ملاحظة ما حكاه شيخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه في «الكتاب» عنها.

نعم، هنا كلام في انحصار طريقته في الوجه المذكور أو مشاركته مع السيّد قدّس سرّه في الوجه المتقدّم و اختصاصه و انفراده بهذا الوجه.

فالذي جزم به شيخنا قدّس سرّه - نظرا إلى صراحة كلامه في مواضع - الأول، و قد تكرر في كلامه الحكم بعدم قادح فيما اختاره السيّد من عدم وجوب الردع على الإمام على تقدير اتّفاق لأئمته على الباطل، لو لا التسالم على الاستدلال بالإجماع في الأحكام. و صريح المحقق القميّ قدّس سرّه - في «القوانين» - الثاني؛ حيث قال ما هذا لفظه: «و ثانيها: ما اختار الشيخ رحمه الله في «عدّته» بعد ما وافق القوم في الطريقة السابقة» [٤٧] انتهى كلامه رفع مقامه.

و الذي يخطر ببالي أنّه لم يلاحظ ما حكاه الأستاذ العلّامة عن «العدّة» ممّا

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٢

هو صريح في انحصار طريقه و ليس فيها ما يدلّ على مشاركته للسيّد في الطريقة السابقة.

نعم، فيها ما يتوهم منه في بادي النظر ذلك - ممّا سيجيء نقله في «الكتاب» مفضّلا في مسألة حجّية خبر الواحد في مقام الاستدلال عليها بالإجماع - حيث قال - بعد إثبات الإجماع على العمل بالأخبار -

«فلو لا - أنّ العمل بهذه الأخبار كان جائزا لما أجمعوا على ذلك؛ لأنّ إجماعهم، فيه معصوم عليه السّلام لا - يجوز عليه الغلط و السهو» [٤٨] انتهى كلامه.

و أنت خبير: بأنّه لا يمكن رفع اليد عن صراحة كلماته بمجرد ظهور الظرف في بادي النظر في الدخول و الاشتمال كما لا يخفى. ثمّ إنّ لازم هذه الطريقة عدم قدح مخالفة المخالف مطلقا سواء كان معلوم النسب أو مجهوله، مع العلم بعدم إمامته إذا لم يكن معه برهان يدلّ على حجّية فتواه. كما أنّ لازمها عدم كشف الإجماع و اتّفاق الكلّ، إذا كان هناك آية أو سنّة قطعية على خلاف المجمعين و إن لم يفهموا دلالتها على الخلاف.

الوجه الثالث من وجوه حجّية الإجماع [: الحسد القطعي

ثالثها: الحسد القطعي يكون ما اتّفقوا عليه وصل إليهم من رئيسهم و إمامهم يدا بيد؛ فإنّ اتّفاقهم في بعض المسائل مع كثرة اختلافهم في أكثر المسائل و تشتّت آراؤهم فيها - كما هو المشاهد بالعيان - يكشف عن أنّ الداعي لهم فيما اتّفقوا عليه

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٣

هو رأى صاحب عصرهم و وليّ أمرهم، كما يكون الأمر كذلك في اتّفاق تابعي سائر أولى الآراء و المذاهب.

و هذا و إن كان واضح الوقوع في زمان الحضور من حيث إنّ حصول العلم من اتّفاق خواصّ أصحاب الأئمة عليهم السّلام - ممّن لا

يصدر إلّا عن رأيهم - على أمر ديني بقول الإمام عليه السّلام، كالتّصريح بحدوث لا يجوز إنكاره إلّا أنّ حصوله في زمان الغيبة أيضا ممّا لا ينبغي إنكاره.

وإن كنت في ريب من ذلك فلا حظ ما وصل إلى حدّ الضرورة من الدّين أو المذهب من صاحب الشّرع و حصل العلم الضروري برأيه لجمع الرّعيّة مع كونه في بلاد الإسلام، فإنّك لا ترتاب في إمكان حصول العلم النّظري من تسماع العلماء و تظافرهم و اتّفاقهم على الفتوى.

بل التّحقيق ما ذكره بعض المحقّقين من المتأخّرين: من مسبوقيّة جميع الصّرويات بالإجماعات عند العلماء. و كيف كان: حصول العلم بقول الإمام من الاتّفاق بحكم الحدس القطعي في الجملة ممّا لا ينبغي التّأمل فيه و إن أطنب في تقرّيبه في «القوانين» و غيره بما لا- يحتاج إليه، بل ربّما يخلّ بالمقصود. و من هنا ذهب إلى هذه الطّريقة أكثر المحقّقين من المتأخّرين و لا يشترط فيها حصول الاتّفاق من أهل عصر واحد، بل ربّما لا يفيد أصلا مع مخالفة من تقدّمهم، كما أنّه يقدح فيه مخالفة معلوم النّسب إذا كان ممّن يعتد بقوله فضلا عن مجهول النّسب.

و هذه الطّرق الثلاثة هي المعروفة بينهم.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٤

الوجه الرابع من وجوه حجّة الإجماع

و هنا طريق رابع سلّكه بعض المتأخّرين من كشف الإجماع عن رأي الإمام عليه السّلام من باب التّقرير. و الفرق بينه و بين الطّريقة الثالثة واضح؛ حيث إنّ يشترط في كشفه على هذه الطّريقة اجتماع جميع شروط التّقرير بخلافه على الطّريقة الثالثة هذا.

ثمّ إنّ ذكر بعض الأعلام ممّن تأخّر و تبعه بعض الأفاضل:

أنّه قد يكون الإجماع دليلا قطعيا فيما إذا كشف بحكم أحد الأمور المتقدّمة عن رأي الإمام عليه السّلام. و قد يكون دليلا ظاهريا فيما كان المنكشف ظاهريا و إن كان الكاشف و كشفه قطعيا؛ فإنّه كثيرا ما يستكشف من الإجماع عن وجود دليل ظنّي معتبر عند جميع المتّفقّين في المسألة المختلفين في غالب مدارك الأحكام، فيحصل العلم بأنّ السّبب في اتّفاقهم في المسألة الخاصّة وجود ما هو معتبر عند جميعهم حتّى إذا وقفنا عليه وجدناه تامّا من جميع الجهات و الحيثيات هذا.

نقل كلام المحقّق التستري في الإجماع المنقول

و لبعض أفاضل مقاربي عصرنا كلام في طرق الإجماع، أنّها إلى اثنتي عشرة فيما صنّفه في الموسعة و المضايقة لا بدّ من إيرادها قال قدّس سرّه - بعد جملة كلام له متعلّق بالمقام - ما هذا لفظه:

«و ينحصر ذلك في وجوه:

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٥

الأوّل: أن يستكشف عادة رأي الإمام عليه السّلام لكونه المتبوع المطاع من اتّفاق الأصحاب و الأنواع و يعلم ذلك بالاطّلاع على ما عليه الإماميّة أو علماؤهم قولاً و فعلاً و التّصّحّ لأصولهم و مصنّفاتهم قديما و حديثا حتّى يعرف ما هم عليه من قديم زمان الدّهر بلا ريبة و اشتباه، و يعلم أنّه مذهبهم بحيث لا- يعرف لهم سواه فيقطع عند ذلك أنّهم أخذوه يدا عن يد عن رئيسهم و قدوتهم في أحكامهم و لم يخترعوه من تلقاء أنفسهم بمقتضى أهوائهم و أفهامهم.

و متى علم ذلك و بدا ما هنا لك و انكشف قول أحد الأئمّة عليهم السّلام ممّن كان له أقوال معروفة، تبعه علم أقوال سائر الأئمّة

عليهم السّلام أيضا حتّى الإمام الغائب المستور عجل الله فرجه و سهّل مخرجه و كذا قول النّبي صلّى الله عليه و اله و سلم أيضا لاتّحاد مقالة الجميع، إلّا أنّ معرفته قول بعضهم ابتداء: من جهة المتابعة المحكوم بها بمقتضى العادة.

و معرفة قول الباين: من جهة الأصول القطعية العقلية و الشرعية الثابتة بعد البناء على حكم العادة، و لا فرق فيما ذكر بين أن يتفرد الإمامية أو علماؤهم بالحكم أو يشاركهم فيه سائر الأئمة أو بعضهم.

و ربّما يستغنى - على هذا الوجه في برهه من الأعصار و جملة من الأحكام - عن الوقوف على أقوال الجميع بالأطلاع على ما يحصل منه الاستكشاف المذكور و إن وقع الخلاف في الحكم من بعضهم ممّن ليس بإمامهم أو لم يحصل الاستقصاء لآراء جميعهم.

الثاني: أن يستكشف عقلا - قول الإمام الغائب (صلوات الله عليه و على آباءه) من وجود مجهول النسب في المجمعين واحدا كان أو أكثر متّحدى الرأى و نفى الإمامة عمّن عداه؛ فإنّه يلزم حينئذ اختصاصها به، فيكون قوله حجة لا محالة.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٦

و هذا الوجه إنّما يتصور حيث استقصى أقوال جميع العلماء أو علماء العصر بقول مطلق و وجد فيها قول متميز معلوم لغير معلوم، أو أقوال كذلك، أو علم دخول قول الإمام عليه السّلام في جملة أقوال الأئمة غير متميز منها، و استقصى أقوال الذين لم يعرف نسبهم للعلم بعدم خروجه منهم، أو علم قوله إجمالا في جملة أقوال غير المعروفين بالحدس المقتضى للعلم الإجمالى باتّفاق الجميع من جهة النّظر في الأدلّة و نحوها، أو قياس الغائب على الشّاهد و المجهول على المعلوم، أو التّصاغر و التّسامع الوارد من كلّ ناحية بالنسبة إلى جميع علماء الأئمة أو الإمامية؛ بحيث يتناول الخلف الحيّة، أو عدم نقل الخلاف الدّال على اتّفاق الكلّ، أو ما استفيد من جملة من ذلك، أو الجميع، إلّا أنّه لا وجه لاعتبار جهالة الاسم و النسب في جملة من هذه الصّور مع ما فيه من إساءة الأدب، إلّا على ضرب من التّأويل لا يخفى على من تأمل.

و يلحق بهذا الوجه أن يحصل استكشاف قول أحد الأئمة عليهم السّلام من وجدان مجهول الصّفة أو الإمامة في المجمعين الذين أحدهم الإمام يقينا و إن علم نسب الجميع. و هذا قد يتّفق قبل تعيين الإمام عليه السّلام مع العلم بوجوده في العصر أو البلد أو المجلس أو الجماعة المعينة أو يحصل الاستكشاف من تواتر النّقل عن أهل بلد أو عصر هو فيهم و إن لم يعلم قوله بعينه مع العلم بشخصه.

الثالث: أن يستكشف عقلا - رأى الإمام من اتّفاق من عداه من علماء الطائفة المحقّقة الموجودة في عصره خاصّة، أو مع غيرهم من العلماء على حكم، و استقراء مذهبهم عليه مع عدم ردّعه لهم ابتداء و لا - ردّهم عنه بعد وقوعه بأحد الوجوه الظّاهرة أو الخفية أو الممكنة في حقّه؛ فإنّ ذلك يكشف بقاعدة اللطف الموجبة

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٧

لنصبه و عصمته عن صحّة ذلك الحكم واقعا و حقيقة، كيلا يلزم سقوط التّكليف في ذلك بما أتى به النّبي صلّى الله عليه و اله و سلم و استقرّ في شريعته، أو بغيره أيضا لزوال منشأه، أو حكمه، أو ثبوته بما لا طريق للعلماء و غيرهم إلى معرفته مع عدم تقصير كثير في النّظر و سائر ما يتعلّق به و عجزهم عن رفع أسباب خفائه و حكم الأئمة عليهم السّلام و علماء الإمامية بعدالتهمة و إجراء أحكامها عليهم، أو يلزم إخلال الإمام المعصوم عليه السّلام بأعظم ما وجب عليه و نصب لأجله مع تمكّنه من فعله و إمكان تمكين الله له من قبله تعطيل دين الإمامية من أصله، و لا يتوقّف حجّية هذا الوجه بناء على ما قرّر على حجّية الإجماع حتّى يلزم الدّور كما توهم.

الرابع: أن يستكشف ما ذكر لا من جهة قاعدة اللطف و ملاحظه منصب الإمامة و لوازمه، بل من جهة أنّه يجب الأمر بالمعروف و تعليمه و إنكار المنكر و تبينه و الردّ عنه على كلّ متمكّن من ذلك عالم بما هو الواقع و الحكمة. فكيف يخلّ المعصوم عليه السّلام به، مع علمه بأعمال الأئمة و لا سيّما الإمامية و وقوفه على أحوالهم و أقوالهم المتعلّقة بالشّريعة؟ فسكوته عمّا اتّفق الإمامية أو علماؤهم عليه تقرير لهم عليه و هو حجّة مطلقا، كقوله في حضوره و غيبته و إنّما لم يجعل - هنا و فيما سبق - من السّنة لكونه منوطا بالاتّفاق و

مستخرجا بالنظر والاستنباط لا معلوما بالمشاهدة والعيان كما في التقرير المعروف وإن تساويا في الحجية.

الخامس: هو أحد الوجهين الأخيرين، إلا أنه يعتبر الكشف عن الحكم الواصلي الذي هو أعم من الواقعي الأولي والظاهر الذي هو واقعي ثانوي، ويقرر الدليل بما يناسبه.

السادس: أن يستكشف عادة وجود الحجّة العلميّة - القاطعة للعدر الموافقة

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٤٨

قطعا لرأى الإمام عليه السلام - من اتفاق علمائنا الأعلام المرتقين في العلم والعمل إلى أعلى مقام على حكم من الأحكام. فإن تتبع كتبهم وأسفارهم والنظر في أحوالهم وأطوارهم وملاحظة دقائق أنظارهم وتباين أفكارهم وشدة محافظتهم على مخالطة أئمتهم وهداتهم وكثرة اختلاف مسالكهم ومداركهم لمعرفة أحكامهم يكشف بالحدس الصائب والذهن الثاقب عن أنهم لم يتفقوا إلا عن حجة قطعية بينة حاسمة للشبه قاطعة للإعلام، وهي حجة مطلقة وإن علمت على سبيل الإجمال.

وربما يستكشف بهذا الطريق كون المدرك خبرا قطعيا واصلا إليهم من الأئمة عليهم السلام لا مطلق الحجّة العلميّة. ولعل ذلك يصح قولهم بأن حجة الإجماع لكشفه عن قول المعصوم عليه السلام أو للبناء على ما هو الغالب أو لغير ذلك.

والعبرة في هذا الوجه بحصول اتفاق يكشف عادة عما ذكروا توارد الظنون الموجب لذلك كما في المتواتر ويختلف هذا كثيرا باختلاف المسائل المجمع عليها والنظر إلى الشواهد والمنافيات كما هو ظاهر مستتين.

التياب: أن يستكشف مما ذكر عن وجود الدليل المعتبر الذي لو وقفنا عليه كما وقفوا، لحكمنا بما حكموا به ولم نتخطه وهو حجة أيضا كالتفصيلي، وإن لم يكن موجبا للقطع بالحكم الأولي الواقعي. فيكون الإجماع بهذا الاعتبار من الأدلة المعتبرة الغير المفيدة للعلم إلا في بعض المواضع كما هو واضح.

الثامن: أن يستكشف عادة عن وجود نص قاطع أو قطعية موجود غير سليم من القدرح في الظاهر من اتفاق جماعة من فضلاء أصحاب الأئمة عليهم السلام وأضرابهم ممن لا يعتمد إلا على النص القطعي كزرارة وابن مسلم وأشباههما والصدوقين

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٤٩

و أمثالهما - على الحكم بشيء لم يظهر فيه نص عندنا، أو الإفتاء برواية لم تثبت صحتها، أو ثبت ضعف سندها الموجود عندنا، أو ترجيح رواية على أخرى لم يتبين وجه رجحانها عليها؛ فإن اتفاق هؤلاء إذا سلم من خلاف يعادله يكشف في الأول: عن وجود نص معتمد معلوم لديهم في ذلك وإن لم نقف عليه، كما تقدم في أحوال والد الصدوق الإشارة إليه.

وفي الثاني: عن اطلاعهم على ما يوجب عن صحة الخبر وخلوه عن شوائب القدرح.

وفي الثالث: عن وجود ذلك فيما رجحوه وعملوا به فقط ومتى استكشف ما ذكر في أحد الأعصار أو الأعوام علم أيضا: أنه رأى الإمام الغائب أو أحد آبائه البررة الكرام عليهم السلام.

التاسع: - وهو يخالف ما سبق في الكاشف: - وهو أن يستكشف قول الإمام عليه السلام أو رأيه أو غيرهما مما مر من تتبع السير المستمرة للأئمة أو الإمامية في الأعصار والأمصار المتناولة يدا عن يد بلا تحاش وإنكار؛ فإنها تكشف عن اتفاق العلماء الكاشف عما تقدم أو عن سته متبعة ثابتة بأحد وجوها المعتبرة عن النبي صلى الله عليه واله وسلم أو أحد الأئمة عليهم السلام حيث لم تثبت عنهم أو عن العلماء خلاف ذلك.

وهذه يندرج في طرق الإجماع باعتبار الوجه الأول الذي لا يفارق الثاني غالبا وكثيرا ما لا يصلح إلا للتأييد؛ لعدم كشفها على سبيل القطع عما ذكرنا. ولذلك لم يعددها حجة مستقلة بنفسها مع كثرة استنادهم إليها.

العاشر: وهو - أيضا كالسابق - أن يستكشف قول الإمام عليه السلام أو رأيه من تتبع جملة من الأخبار المروية في الكتب المعتمدة؛ فإنها إذا وجدت متوافقة في حكم،

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٠

و خلت عن المعارض المصادم و لم يقف على راد لها يعتد به، علم من ذلك قبول العلماء أو معظمهم لها و اتفاقهم على العمل بمضمونها، و ربما يعلم ذلك مع اتحاد الخبر أيضا. و قد مرّت الإشارة إلى ذلك في حديث نوم النبي صلى الله عليه و اله و سلم عن الصلاة [٤٩]، ثم يحصل من المجموع القطع بقول المعصوم عليه السلام أو الظن المعتد به أيضا.

الحادى عشر: و هو- أيضا كسابقه- أن يستكشف قول الإمام عليه السلام أو رأيه أو غيرهما ممّا مضى من تتبع قواعد العلماء فى الفقه أو الأصول و إن لم ينصّوا كلّما أو بعضا على الحكم بالخصوص، و ينزل إجماعهم على القاعدة العامّة منزلة إجماعهم على أفرادها الخاصّة، و ما وقفنا عليه وجودا و عدما منزلة ما وقفوا عليه جميعا، أو يجعل فائدة إجماعهم مختصّة فى ذلك الحكم بنا بحسب مقتضى حالنا و مبلغ علمنا، و قد قرروا نظير ذلك فى القياسين اللذين عليهما مبنى الاجتهاد و التقليد.

و هذا الوجه على أى حال إن صحّ فإنّما يجدى فى مقام الاستدلال، لا نقل الأقوال.

و يلحق بهذه الوجوه وجه آخر يتمّ به العدد و هو:

الثانى عشر و يختصّ كالثانى غالبا بالإمام الثانى عشر «صلوات الله عليه و على آبائه الطاهرين» و هو:

أن يحصل لبعض الأولياء [٥٠] العلم بقوله عليه السلام بعينه بأحد الوجوه الغير المنافية

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥١

لامتناع رؤيته فى غيبته [٥١] و لم يكن مأمورا بإخفائه و كتمانته أو كان مأمورا بإعلامه بحيث لا ينكشف حقيقة أمره فيبرزه فى مقام الاستدلال بصورة الإجماع خوفا من التكذيب و الإذاعة و الضياع.

و ربما يكون العلم بقول الإمام كما ذكر هو الأصل فى كثير [٥٢] من الزيارات و الأعمال المعروفة التى لا يوجد لها مستند ظاهرا و يحتمل أن يكون منشأها ذلك؛ فيكون كإحدى الكيفيات المعروفة للإستخارة بالسّبحة [٥٣] و الدّعاء العلوى المصرى [٥٤] و الدّعاء الذى سمعه ابن طاوس فى السرداب الشّريف [٥٥] و ما نقله

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٢

راوى قصّة الجزيرة الخضراء المعروفة [٥٦] و غيرها.

و يلزم فى دعوى الإجماع على هذا الوجه وقوع اتفاق مصحّح لما يختار من الكلام لترويج المرام؛ فيندرج فى الإجماع المنقول بالنسبة إلى غير مدّعيه ظاهرا، و فى السنّة واقعا كما لا يخفى.

و ربما يجعل قولاً مجهول القائل كيلا يضيع الحقّ و يرتفع من أهله، و يتوهم انعقاد الإجماع على خلافه فيستمرّ عليه من دون تصريح بدليله حيث لم يكن فى سائر الأدلّة الموجودة ما ينهض بإثباته- بناء على إمكان ذلك- كما هو المختار.

و لعلّ ما نقل عن بعض المشايخ من كثرة الميل إلى الأقوال المجهولة القائل و تقويتها بحسب الإمكان؛ لاحتمال كونها أقوال الإمام عليه السلام و قد ألقاها بين العلماء لئلا يجمعوا على الخطأ مبنى على ما ذكر؛ إذ لا يتصوّر للإلقاء طريق غير ذلك.

و قد ذكر شيخنا البهائى فى «الحبل المتين» فى كيفية الغسل الارتماسى [٥٧]

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٣

و نقل عن صاحب «نور الثقلين» [٥٨] سماعا ما يقتضى الموافقة لبعض المشايخ فيما ذكر، و إن كان ظاهرا من الأقوال المجهولة القائل [٥٩]. انتهى ما أردنا نقله من كلامه قدّس سرّه.

و حكى ما أفاده قدّس سرّه فى الوجه الأخير عن بعض الأعلام من السادة الأجلّة:

من أنّه يتفق فى زمان الغيبة الوصول إلى خدمة الإمام و استعمال بعض الأحكام و الآداب عنه و إعلانه بعبارة الإجماع، خوفا من التكذيب و عدم القبول، و الغالب فيه الآداب و الأدعية و الزيارات و نحوها [٦٠] [٦١].

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٤

ثم إن إنكار كشف الإجماع عن رأى الإمام الغائب (عجل الله فرجه) رأسا وجميع الوجوه والطرق كما عن غير واحد من أصحابنا الأخباريين وإن كان خلاف الإنصاف [٦٢] إلا أن أكثرها غير نقيّة عن الإيراد والإشكال فى زمان الغيبة فإن الإجماع الدخولى لا ريب فى اعتباره بل لا يعقل الكلام فيه بعد الفراغ عن حجّية السيّنة بل إمكان تحقّقه فى الجملة، ووضوح اندفاع ما أوردوا عليه من الإيرادات، إلا أن تحقّقه فى زماننا هذا وأشباهه محلّ منع.

و من هنا قال فى «المعالم»: «إنّ الاطلاع على الإجماع فى زماننا هذا وأشباهه من غير جهة الثقل غير ممكن» [٦٣].

بل أقول الاطلاع على الإجماع الدخولى من جهة الثقل بالتواتر أو القرائن المفيدة للعلم أيضا لا يخلو عن منع؛ لأنّ الكلام إنّما هو فى ناقل الإجماع؛ لأن الثقل لم تعاصر الأئمّة، و من عاصرهم لم يدع الإجماع فى المسائل وإن كانوا من أهل الفتوى، واللطفى الذى اختاره الشّيخ قدّس سرّه وجماعه وإن لم يفرّق فيه بين زمانى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٥

الغيبة والحضور - كما هو ظاهر - إلا أن الحكم والمصالح المقتضية لغيبة الإمام عليه السّلام هى التى تقتضى رفع إيجاب إظهار الحقّ والزّدع عن الباطل عنه. كما أن إظهار الحقّ والزّدع عن الباطل ليس واجبا مطلقا عليه فى زمان الحضور أيضا. ولا ينافى ذلك وجوب وجوده من جهة توقّف وجود الموجودات الخلقية فى جميع العوالم عليه. و من هنا قالوا: وجوده لطف و تصرفه لطف آخر [٦٤].

وقال (عجل الله فرجه و سلام الله عليه و على آبائه الطّاهرين) - فى ردّ من زعم أنّه لا فائدة فى وجود الإمام الغائب عليه السّلام بعد فرض عدم تصرفه فى مرحلة الظّاهر فى العوالم الإمكانية: (و أمّا الانتفاع بى فى غيبتى كالانتفاع بالشمس إذا غابتها السحاب) [٦٥]. فانظر إلى حضرته الجليله كيف أوضح ارتباط العوالم الإمكانية بشمس فلك الولاية و افتقارها إليها و الاقتباس الحدوثى و البقائى من إشرافاتها الثّورية بأوضح بيان؟

و بالجملة: هذه الطّريقة محلّ مناقشة من وجوه عديدة مذكورة فى مسألة الإجماع المحقّق، والغرض فى المقام التّعرض للمطلب بعنوان الإجمال و الإشارة، مقدّمة لما هو المقصود بالبحث و الكلام من اتّضح حال نقل الإجماع من حيث دخوله فى أى قسم من أقسام الخبر بعد الفراغ عن بيان أحكامها فى الأمر الأول.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٦

و أمّا الوجه الرابع الذى اختاره بعض المتأخّرين و ركن إليه فلا يتمّ إلا بضّم الوجه الثالث إليه حتّى يحرز به مذهب خواص أصحاب الأئمّة عليهم السّلام و رأيهم فى المسألة، ثمّ يثبت وجود سائر شروط التقرير المحتاج إلى كلفه مع تطرّق المنع إليها. و مع تماميته بنفسه لا حاجة إلى هذا التّجشم أصلا.

و أمّا الوجه الثالث الذى ركن إليه أكثر المحقّقين من المتأخّرين و أوضحوا القول فيه غاية الإيضاح فلا ينبغى الارتياح فى تماميته. كما هو الوجه فى تحصيل العلم بآراء سائر الرّؤساء فى سائر المطالب من العلم باتّفاق تابعيهم على ما عرفت الكلام فيه عند بيان هذا الوجه.

بل أقول: إمعان النظر فى كلمات أكثر العلماء، قاض باستنادهم إلى هذه الطّريقة فى مقام دعوى الإجماع فى المسائل، كما يشهد به المتأمل المنصف حتّى من كان ظاهره الوجه الأوّل؛ فإنّ تحصيله بالحسّ غير ممكن عادة لمدعى الإجماع فى أمثال زماننا.

و تحصيله بالحدس القطعى أيضا لا معنى له؛ لعدم طريق إليه إلا إجماع العلماء الكاشف بحكم العادة عن إتفاق أصحاب الأئمّة عليهم السّلام الكاشف عن تلقّيهم عنهم عليهم السّلام فيرجع الأمر بالأخيرة إلى العادة.

و أمّا سائر الوجوه المذكورة فى كلام بعض مشايخ الأعلام فتطرّق المنع و المناقشة إليها ظاهر، سيّما فى جعل الإجماع كاشفا عن

الحكم الظاهري الدليل الظني المعتبر عند الكل بحيث لو وقفنا عليه لحكمنا بتماميته من جميع الجهات؛ لأنّ تمسك كل فريق إلى ما لا نراه تاماً من جهة أو جهات ممّا لا يحيله عقل ولا عادة. كيف! وقد وقع ذلك في اتفاق القدماء القائلين بوجوب الترح ونحوه.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۵۷

ثمّ إنّي قد وقفت بعد تحرير المقام - على النسق الذي عرفت - على كلام لبعض أفاضل المتأخرين في وجه كشف الإجماع عن قول الإمام عليه السلام بحكم العادة القطعية، يرجع حاصله إلى:

أنّ من إفتاء كل واحد من العلماء يحصل الظن، إمّا بالحكم الواقعي المستلزم للظن بحكم الإمام عليه السلام بعد العلم الإجمالي بصدور حكم الواقعة عنه عليه السلام، أو بالحكم الصادر عنه ابتداءً؛ من حيث إنّ همّتهم مصروفة في إدراك الحكم الصادر عنه عليه السلام ومن جودة أنظارهم وقوة أفكارهم وشدة ملكاتهم يحصل الظن من إفتاء كل واحد لا محالة، ومن تراكم الظن وكثرته: يحصل القطع بقول الإمام عليه السلام.

وهذا الوجه وإن ذكره في تقريب إثبات الطريقة المعروفة بين المتأخرين إلّا أنّه كما ترى منظور فيه؛ من حيث إنّ خطأ الأنظار في المسائل العلمية النظرية وإن توافقت وتراكت لا تحيله عادة أصلاً؛ غاية ما هناك حصول الظن أو القوي منه. فالحق في تقريب بيان طريقة المتأخرين ما عرفت الإشارة إليه في طيّ كلماتنا السابقة.

(۱۱) قوله قدّس سرّه: (نعم، يمكن أن يقال: إنّهم قد تسامحوا... إلى آخره). (ج ۱ / ۱۸۷)

أقول: الالتزام بتسامحهم في إطلاق لفظ الإجماع ممّا لا مناص عنه. بل قد عرفت ذهاب جمع مَن قارب عصرنا إلى كونه حقيقة في هذا المعنى المسامحي عند المتأخرين و كونه مختلفي الحقيقة عند القدماء والمتأخرين.

نعم، هنا كلام في أنّ إطلاقه على هذا المعنى المسامحي هل هو مجاز في الكلمة أو لا وإمّا التصرف في أمر عقلي؟

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۵۸

(۱۲) قوله قدّس سرّه: (و على أيّ تقدير فظاهر إطلاقهم... إلى آخره). (ج ۱ / ۱۸۷)

أقول: لا- خفاء فيما أفاده من كون الظاهر من لفظ الإجماع عند عدم القرينة وعند الإطلاق إرادة دخول قول الإمام عليه السلام في أقوال المجمعين على ما أثبتته من كونه حقيقة في اتفاق الكل المشتمل على الرئيس حسبما عرفت؛ فإنّ إطلاقه على غيره مسامحة ولو لم يكن مجازاً في الكلمة خلاف الظاهر، فيكون الإخبار عن الإجماع - بناء عليه - إخباراً عن السّنة عند من قال بكون الوجه في حجية الإجماع اشتماله على قول المعصوم عليه السلام.

كما أنّ الظاهر منه عند الإطلاق على مذهب الشيخ قدّس سرّه المتأخرين إرادة المعنى المسامحي الغير الاصطلاحي؛ فلا يكون الإخبار عن الإجماع إخباراً عن قول الإمام عليه السلام تضمّناً - على تقدير عدم الانضمام - وأمّا إذا انضمّ المنكشف إلى الكاشف وأطلق اللفظ على المجموع؛ فإنّه على مذهب المتأخرين لا يخرج عن المسامحي كما هو ظاهر. وأمّا على مذهب الشيخ قدّس سرّه فإنّه وإنّ تسامح في الانضمام إلّا أنّ اللفظ مستعمل في معناه الحقيقي.

و على كلّ تقدير يرجع الإخبار عن الإجماع - على تقدير الانضمام - إلى الإخبار عن قول الإمام عليه السلام. غاية ما هناك لزوم تسامح في الانضمام على مذهب الشيخ ولزوم تسامح من حيث الانضمام في المعنى المسامحي. وهذا هو المراد من قوله قدّس سرّه: «ففي إطلاق لفظ الإجماع على هذا مسامحة في مسامحة» [۶۶] من حيث إنّ بعض الجماعة لم يكن داخلاً فيهم حقيقة، وإنّما ادّعى دخوله؛ فإنّه إنّما

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۵۹

يتصوّر على مذهب المتأخرين و رجوع الإخبار عن قول الإمام إلى حكم العقل أو العادة على مذهب الشيخ والمتأخرين.

(۱۳) قوله قدّس سرّه: (نعم، لو كان نقل الإجماع المصطلح... إلى آخره). (ج ۱ / ۱۹۰)

أقول: ترتب التبدليس على النقل المسامحي إنما هو إذا كان الكتاب المنقول فيه الإجماع مرجعاً للعلماء؛ بحيث يعلم عادة وقوف من يذهب إلى اختصاص الحجية بنقل الإجماع الاصطلاحي على النقل المزبور و اعتماده عليه مستقلاً من دون فحص و تتبع في سائر كتب الفتاوى، حتى يظهر له كون بناء النقل المزبور على المسامحة. و أتى لمدعى التبدليس لإثبات ذلك؟ و أى عالم يعتمد على نقل الإجماع بمجرده من دون فحص؟ سيما مع شيوع الخلاف في مدرك الإجماع و طرق استكشاف قول الإمام عليه السلام عن أقوال العلماء.

ثم إن صريح كلام صاحب «المعالم»: شيوع القول بطريقة المتأخرين و ذهاب جماعة ممن عاصره و تقدم عليه إلى هذه الطريقة. و قوله: (و لا دليل لهم على الحجية) [۶۷] إشارة إلى عدم كون هذه الطريقة مرضية عنده في الاستكشاف عن قول الإمام عليه السلام. و قد عرفت: أن الطريق للاستكشاف منحصر فيها في زماننا هذا و أشباهه، و أن طريقة اللطف غير كاشفة من وجوه، و أن الدخول لا يتصور إلّا في زمان الحضور - كما اعترف به قدس سره على ما عرفت سابقاً.

(۱۴) قوله قدس سره: (و إن أضاف الإجماع ... إلى آخره). (ج ۱ / ۱۹۱)

أقول: بعد الفراغ عن بيان مقدار مدلول أدلة حجية الخبر و حقيقة الإجماع بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۶۰

و إطلاقه على غير حقيقته في كلماتهم، و اختلاف التعبيرات من حيث الظهور في إرادة المعنى الحقيقي المصطلح أراد التعرض لحال الإجماعات المنقولة في كلماتهم من حيث انطباق الكليّة المستفادة من آية التّبّاء، على زعم القائل بدلالتها على حجية الخبر عليها و عدمه.

و الكلام في خصوصيات الأمثلة من حيث دخولها في أحد شقي التّرديد الذي أفاده ممّا لا ينبغي صدورها عن أهل العلم، كما أنّه لا ريب في أن مراده قدس سره بقرينة تصريحه بعد ذلك من نفى الإشكال في عدم الحجية من حيث نقل السنّة و قول الإمام عليه السلام تضمّن كما هو الوجه عند أكثر القائلين بحجّيته لا مطلقاً كما لا يخفى.

(۱۵) قوله قدس سره: (لكن سيجيء بيان الإشكال في ذلك). (ج ۱ / ۱۹۱)

أقول: من حيث إنّ القدر الذي يمكن تحصيله بالحس من الأقوال للنقل لا يلزم عادة لقول الإمام عليه السلام، أو الذي يكون ملازماً لقول الإمام عليه السلام لا يحصل بالحس للنقل فلا فائدة فيه؛ لما عرفت سابقاً: من أن الذي دلّ عليه آية التّبّاء هو حجّية نقل السنّة عن حسّ أو نقل ما يلزمه كذلك، و لو كانت الملازمة عادية؛ من حيث إنّ المدار في باب الطرق و الأمارات غيره في باب الأصول، فلا يمنع كون ترتب السنّة على المخبر به عادياً عن القول بحجّيته بالنسبة إلى إثبات السنّة، كما يمنع ذلك في الأصول على ما ستقف عليه مشروحاً في محله.

(۱۶) قوله قدس سره: (و في حكم الإجماع المضاف ... إلى آخره). (ج ۱ / ۱۹۱)

أقول: مراده قدس سره من الإلحاق الحكمي من حيث عدم نقل السنّة و إن حكم بأولويته منه من حيث نقل السبب، كما أن الحكم بالأضعف في قوله: (و أضعف ممّا

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۶۱

ذكر ... إلى آخره) [۶۸] مبني على هذه الملاحظة، و إن قيل بدلالة هذه العبارات أو بعضها و إن لم يكن من نقل الإجماع يقينا على نقل السبب.

و إن كان هنا وهم من بعض من لا خبرة له: أن نقل لازم السنّة أينما وجد نقل للسنّة التزاماً و إن لم يكن نقلاً لها بالتضمّن هذا.

(۱۷) قوله قدس سره: (و إن أطلق الإجماع ... إلى آخره). (ج ۱ / ۱۹۲)

أقول: لا- يخفى عليك أن إرادة المعنى المصطلح ممّا ذكر قد يحتاج إلى مسامحة كما يكون الأمر كذلك على طريقة المتقدمين

المبتدئة على دخول القول في ما كان هناك مخالف علم عدم قدح مخالفته، مع العلم بوجود الإمام في المجمعين من حيث تنزيل الخارج منزلة عدمه.

أو طريقة الشيخ و أتباعه المبتدئة على اللطف؛ من حيث ضم المنكشف إلى الكاشف و الخارج إلى الداخل. و قد يحتاج إلى مسامحتين كما في طريقة المتأخرين على ما عرفت الإشارة إليه في قوله السابق: (و في إطلاق الإجماع على هذا مسامحة في مسامحة) [٦٩].

(١٨) قوله قدس سره: (و هذا في غاية القلة ... إلى آخره). (ج ١ / ١٩٢)

أقول: قد عرفت: أنه لا- يمكن تحققة إلّا في زمان الحضور، بل الكلام في وجود الطريق إليه في زماننا هذا و أشباهه من الحدس أو الثقل كما أثبتته في المعالم؛ فإنه علم أن نقلة الإجماع في الكتب لم يقفوا على الإجماع الاصطلاحي بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٦٢

و لا- طريق من العادة إليه في زمان الحضور، و إن كان هناك إجماع من الأصحاب في زمان الغيبة؛ فإن غاية ما هناك كشفه عن اتفاق أصحاب الأئمة عليهم السلام الكاشف عن تلقى الحكم عنهم عليهم السلام و أين هذا من الإجماع الدخولي؟ و من هنا التجي الشيخ قدس سره- كما صرح به في مواضع من كتبه- إلى طريقة اللطف فإذا علم استناد الحاكي إلى هذه الطريقة فلا معنى لتصديقه. و من هنا قد يغلب على الظن كون مبنى الإجماعات المنقولة في كلمات المتقدمين القائلين بهذه الطريقة- على ما عرفت الإشارة إليه في مطاوي كلماتنا السابقة- على الحدس المذكور في كلمات المتأخرين، و أن قولهم بهذه الطريقة:

إنما هو من جهة عرض العامة الإجماع الاصطلاحي عليهم الذي يشتمل على قول المعصوم عليه السلام لا محالة؛ فلم يجدوا بدا من قبوله، كما ذكره السيد قدس سره إلّا أن يكون مبنى تمام الإجماعات التي يستندون إليها في المسائل على هذه الطريقة.

(١٩) قوله قدس سره: (و لا يخفى أن الاستناد إليه غير صحيح ... إلى آخره). (ج ١ / ١٩٣)

في بيان عدم جواز الإستناد في دعوى الإجماع إلى قاعدة اللطف

أقول: قد عرفت الإشارة إلى عدم صحته، و أن الذي يجب من باب اللطف على الحكيم تعالى إرسال الرسل و تبليغ الأحكام على النحو المتعارف؛ بحيث لو لا- تقصير المقصيرين لبلغ الحكم إلى كل مكلف حتى المخدّرات في الحجال. و كذا يجب عليه نصب الحافظ للأحكام لصونها من الضياع و الاختفاء بعد بيان الرسول صلى الله عليه و آله و سلم لها إذا كان محفوظا من شرّ الأشرار؛ فإذا كان هناك مانع من ظهور

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٦٣

الإمام (عجل الله فرجه) و إرشاده المكلفين، فلا يلزم خلاف لطف على الحكيم تعالى.

ألا- ترى أن أكثر الأئمة عليهم السلام في أزمنة ظهورهم و حياتهم لم يكونوا يتصرفون كمال التصرف من جهة التقية و المصالح الظاهرة و الخفية؟ فكذا الإمام الغائب عن أنظارنا عليه السلام من جهة الموانع و الجهات الظاهرة و الخفية، لا يجب عليه التصرف الظاهري و إن كان فيوضاتها الغيبية و الظاهرة فائضة علينا بل على كل موجود هذا.

مع أن وجود الكتاب و السنة المتكفلين للحكم الذي أجمعوا على خلافه، كيف يكون كافيا و قاطعا للعذر مع خطأ المجمعين؟ هذا. مع أن خطأ الكل و البعض، كيف يكون فارقا بين وجوب اللطف؟ إلى غير ذلك من وجوه عدم صحة هذه الطريقة المذكورة في مسألة الإجماع المحقق.

فإذا علم استناد الحاكي لقول الإمام عليه السلام المستكشف من الاتفاق، أو الحاكي للاتفاق الكاشف عن قول الإمام عليه السلام المنضم إلى أقوال المجمعين مسامحة إلى هذه الطريقة، فلا وجه للاعتماد على حكايته من جهة نقل السنة. و أما الاعتماد على الحكاية

من جهة نقل السبب فهو أمر آخر، سيجيء الكلام فيه.

وقد تقدم: أن الإجماعات المحكية في كلام الشيخ قدس سره مبنيّة على هذه الطريقة، مع أن مشاركته للمتقدمين في الطريقة المتقدمة على تقدير التسليم لا يجدي نفعاً أصلاً؛ لما عرفت: من فساد الاستناد إليها في الاستكشاف أيضاً؛ فأمر إجماعاته مردّد بين أمرين لا جدوى فيهما، مع أنه على تقدير الجدوى في أحدهما لا معيّن له في كلامه حتّى يحمل عليه؛ فالمقالة الصادرة عن بعض بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٦٤

المتأخرين في مستند إجماعاته لا يجدي شيئاً على تقدير تسليمها إغماضاً عن الكلمات المحكية في «الكتاب» للشيخ، الصريحه في خلافها.

(٢٠) قوله قدس سره: (ثم إن الاستناد إلى هذا الوجه ظاهر من كلّ ... إلى آخره). (ج ١ / ١٩٦)

أقول: ما أفاده قدس سره من ظهور الاستناد إلى قاعدة اللطف: من كلّ من اشترط في تحقّق الإجماع اتفاق جميع علماء العصر و قدح المخالف في حجّيته - ولو كان واحداً بل قدح عدم موافقته ولو كان متردداً، كما يظهر من الفخر [٧٠] ممّا حكى عنه في «الكتاب» [٧١]، كما هو ظاهر كلام المشتراط بل صريحه عند التأمل، لا في تحقّق موضوعه بحسب الاصطلاح - أمر ظاهر لا ستره فيه أصلاً.

فإنّ من المسلّمات عندهم عدم قدح مخالفة معلوم النسب في الحجّية على طريقة المتقدمين و المتأخرين فيتعيّن أن يكون مبناه على قاعدة اللطف؛ فإنّه وإن لم يستفد من كلام الشيخ قدس سره منع مطلق المخالفة عن وجوب الردع، إلّا أنّ صريح غير واحد - مثل المحقّق الدّاماد على ما هو مقتضى كلامه المحكى في «الكتاب» وغيره - أن الذي يقتضى اللطف موافقة رأى بعض العلماء في كلّ عصر لرأى الإمام عليه السلام، فإذا كان هناك مخالف لا يحكم من جهة قاعدة اللطف بحقيته ما اتفق عليه الباقون.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٦٥

(٢١) قوله: (قال في الإيضاح في مسأله ... إلى آخره). (ج ١ / ١٩٦)

مراد فخر المحققين في الإيضاح

أقول: مراده كما هو واضح: عدم إبطال ذكر الحكم الأوّل على التقديرين. كما أن قوله: (ليبان عدم انعقاد بإجماع أهل عصر الاجتهاد الأوّل) [٧٢] - تعليل لعدم إبطال ذكر الحكم الأوّل. وفيه دلالة واضحة على أنّ خلاف الفقيه الواحد لأهل عصره يمنع من انعقاد الإجماع في هذا العصر على خلافه؛ فإذا رأينا فتوى فقيه في مسألة في عصر يعلم عدم تحقّق الإجماع على خلافها، كما أنّه يعلم من عدوله عدم انعقاد الإجماع على طبقها.

وقوله: (و عدم انعقاد إجماع أهل العصر الثاني على كلّ واحد منهما ... إلى آخره) [٧٣] تعليل لذكر التردد، مع أنّه لا فائدة فيه في بادي النظر، كما أنّ الفائدة ظاهرة لذكر الحكم الثاني إذا كان على خلاف الحكم الأوّل؛ ولذا لم يذكر نكته لذكره. وفيه دلالة واضحة على قدح عدم موافقة فقيه واحد في انعقاد الإجماع فضلاً عن مخالفته.

و كذا فيما حكاه عن الشهيد في «الذكرى»، و عن ثاني المحقّقين في «حاشيته على الشرائع»، دلالة واضحة على قدح مخالفة الفقيه الواحد في انعقاد الإجماع و اعتباره، لا في مجرّد انعقاد الإجماع الاصطلاحى. و إلّا لم يكن فيه دلالة على بطلان قول الميت فتدبر، بل ظاهرهما عند التأمل نسبة ذلك إلى الأصحاب.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٦٦

(٢٢) قوله قدس سره: (مع بعدها ... إلى آخره). (ج ١ / ١٩٧)

أقول: سيجيء ذكر الوجوهات و بيان بعدها. و المقصود في المقام: بيان قدح المخالفة في انعقاد الإجماع عند الشهيد بل عند غيره،

بزعم الشهيد الداعي له إلى صرف كلام مدعى الإجماع مع وجود المخالف إلى غير ظاهره.

و القول: بأن المقصود قدح المخالفة في تحقق الإجماع الاصطلاحي، كما ترى.

(٢٣) قوله قدس سره: (أحدها أن يحصل له الحدس إلى آخره). (ج ١ / ١٩٨)

أقول: المراد من هذا الوجه: أن يحصل له العلم بمقالة المعصوم عليه السلام من فتاوى من كان آرائهم من اللوازم العادية لرأى الإمام عليه السلام بحيث يعلم أن توافقه في المسألة النظرية لا يكون عادة إلّا من جهة متابعة رأى الإمام عليه السلام الواصل إليهم يدا بيد، فهو الداعي على اتفاهم في المسألة مع شدة اختلافهم في أكثر المسائل و تباين أنظارهم و أفكارهم.

فلا بد أن يكون طريق الناقل إليها الوجدان و التبني و الاطلاع الحسى و أن يكون تلك الفتاوى؛ بحيث لو اطلع عليها غير الناقل لحصل العلم الضرورى له من طريق الحدس بمقالة المعصوم عليه السلام: بأن حصل له العلم بمقالة المعصوم عليه السلام من وجدان فتاوى جميع أهل الفتوى ممن عاصره و تقدّم عليه مع كثرة المفتين؛ فإنه لا إشكال في كون هذه المرتبة و الدرجة سببا للعلم بمقالة المعصوم عليه السلام لكل من وقف بها و اطلع عليها.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٦٧

(٢٤) قوله قدس سره: (و حيث لا دليل ... إلى آخره). (ج ١ / ١٩٩)

الدليل الصالح منحصر في آية النبأ و هو قاصر

أقول: قد عرفت فيما سبق في الأمر الأول: أن الدليل الصالح لأن يستدلّ به في غير الروايات على تقدير تسليم دلالة على حجية خبر الواحد آية النبأ.

كما أنك عرفت: أن مدلولها الاعتناء باحتمال التعمد في الكذب عن خبر العادل لا- نفى الاعتناء بجميع الاحتمالات و البناء على تصويبه، فينحصر مدلولها في نفى سائر الاحتمالات عنه بالأصول العقلية الغير الجارية إلّا في الإخبار عن الأمور الحسية مع ضبط المخبر، أو عمّا يلازمها عادة كالإخبار عن الملكات المستند إلى مشاهدة لوازمها و آثارها.

فإن علم أن حكايته لمقالة المعصوم عليه السلام مستندة إلى مشاهدة ما يلازمها عادة كالقسم الأول، فلا ريب في اعتبارها سواء كان باعتبار المستكشف المنضم إلى الكاشف كما هو المفروض و محل الكلام، أو باعتبار الكاشف؛ نظرا إلى ما عرفت: من أن مدار الحجية في الطرق أوسع من الأصول.

و إن لم يعلم بذلك سواء علم باستناده إلى ما يلازمه من القسمين الأخيرين أو لم يعلم الحال، فلا إشكال في الحكم بعدم حجّيته نظرا إلى أصالة عدم الحجية في المشكوك.

(٢٥) قوله قدس سره: (فإنما أن يجعل الحجة نفس ... إلى آخره). (ج ١ / ١٩٩)

أقول: لا يخفى عليك ما في التعبير المذكور من المسامحة، فالأولى أن يقال بدل ذلك: فإنما أن يجعل الحجة إخباره لمقالة المعصوم عليه السلام المستكشفة على تقدير

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٦٨

انضمامها إلى الكاشف و وقوع الإخبار بالمجموع على ما هو المفروض.

و منه يعرف الوجه فيما أفاده السيد الشارح «للوافية» بقوله: (على أن التحقيق في الجواب هو الوجه الأول ... إلى آخره) [٧٤] فإن إرجاع الإخبار بالفتاوى إلى الإخبار بمقالة المعصوم عليه السلام يحتاج إلى ملاحظة زائدة لا حاجة إليها بعد فرض اعتبار الإخبار بنفس الاتفاق فيما كان ملازما لقول الإمام عليه السلام.

(٢٦) قوله قدس سره: (قلت: [٧٥] الظاهر ... إلى آخره) [٧٦]. (ج ١ / ٢٠١)

الإجماع حقيقة فى إتفاق أهل عصر واحد

أقول: لما استند فى السؤال إلى ظهور لفظ الإجماع بحسب الاصطلاح فى اتفاق الكل - على ما اعترف به شيخنا قدس سره فيما تقدم من كلامه - أجاب عنه بما

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٦٩

تقدم: من كونه حقيقة بالاتفاق فى إجماع أهل عصر واحد لا جميع الأعصار، فليس ظاهراً فى معنى يلزم مقالة المعصوم عليه السلام، فهذا لا ينافى ما استظهره - فيما سيحىء من كلامه -: من ظهوره فى اتفاق جميع علماء الأعصار أو أكثرهم إلا من شد كما هو الغالب فى إجماعات مثل الفضلين و الشهيدين قدس الله أسرارهم. فإن هذا الاستظهار مستند إلى أمر خارج عن نفس اللفظ هذا كله.

مضافاً إلى وجود الصّارف القطعى عن إرادة المعنى الاصطلاحى على ما عرفت من الإجماعات المتداولة فى ألسنتهم للعلم بعدم اطلاع المدعى عليه بطريق الحسّ و السماع.

اللهم إلا على طريق المسامحة من حيث ضمّ المستكشف بحكم العادة إلى الكاشف، مع أنه على تقدير عدم وجود الصّارف لا يحتاج اندراجه فى الكلية المستفادة من آية النبأ إلى تكلف إثبات الملازمة بين اتفاق الكل و مقالة المعصوم عليه السلام حتى يتوجه عليه المنع بما أفاده فى السؤال. فلعلّ السؤال المذكور مبنى على الأخذ بظهور اللفظ بعد رفع اليد عنه بقدر ما قام القاطع على عدم إرادته من الإخبار عن مقالة المعصوم عليه السلام تضيماً على ما هو ظاهر معناه الاصطلاحى.

ثم إن ما أفاده من عدم التلازم بين اتفاق الكل فى عصر و مقالة المعصوم عليه السلام أمر ظاهر لا ستره فيه، سواء كان أهل العصر قليلين يمكن الاطلاع على آرائهم من طريق الحسّ و السماع أو كثيرين يتعسر الاطلاع على آرائهم من طريق السماع، فالذى يلزم مقالة المعصوم عليه السلام و هو اتفاق جميع أهل عصره و أهالى الأعصار السابقة، يعلم عادة عدم تحصيل المدعى له من طريق الحسّ. و الذى يمكن تحصيله من طريق الحسّ كاتفاق أهل عصره أو هو مع آراء المعروفين من أهالى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٧٠

الأعصار السابقة، لا يلزم عادة لمقالة المعصوم عليه السلام. ثم على تقدير إمكان تحصيل ما يلزم مقالة المعصوم عليه السلام لمدعى الإجماع لم يكن هناك ما يعينه، فالمرجع أصالة عدم الحجية على ما عرفت.

(٢٧) قوله قدس سره: (أحدها: أن يراد ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٠٢)

أقول: لا يخفى عليك أن اتفاق المعروفين إذا أريد به اتفاق أهل عصره و سائر الأعصار المتقدمة، لا يمكن تحصيله عادة من طريق الحسّ و إن سلم التلازم بينه و بين مقالة المعصوم عليه السلام؛ لأنّ كل معروف ليس له كتاب معروف بأيدي الفقهاء؛ مع أنّ تحصيل فتوى فقيه فى بعض كتبه إذا كان له كتب متعددة فى الفتوى لم يعلم حال جميعها و لو من جهة فقد بعضها، لا يجدى فى نسبة الفتوى إليه.

(٢٨) قوله قدس سره: (الثانى: أن يريد ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٠٢)

أقول: المراد إجماع الكل فى جميع الأعصار لا فى خصوص عصر المدعى. و من المعلوم ضرورة عدم التلازم بين اتفاق أهل عصر و بين اتفاق أهل غيره من الأعصار، فضلاً عن اتفاق المعروفين منه، و إن كانت الغلبة مسلّمة إلا أنّها لا يجدى فى المقام أصلاً كما لا يخفى.

و أوهم منه فى طريق تحصيل اتفاق الكل فى جميع الأعصار - فتاوى جمع من المعروفين من جهة حسن الظن بهم و كونهم رؤساء

المذهب، مثل ما حكاها في «المعتبر» على ما في «الكتاب»؛ فإنَّ تعليل الإجماع بوجوده في كتب الثلاثة، لا معنى له إلَّا بجعله طريقا إلى اتِّفاق غيرهم من العلماء. و من هنا سمّاه في «المعتبر» مقلّدا و رماه بالجهل، و احتمل في حقّه التجاهل من حيث وضوح فساد التّلازم الذي زعمه و جعله مدركا و طريقا لتحصيل اتِّفاق الكلّ.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٧١

(٢٩) قوله قدّس سرّه: (الثالث: أن يستفيد ... إلى آخره). (ج ١/ ٢٠٣)

أقول: الفرق بين هذا الوجه و سابقه لا يكاد أن يخفى؛ فإنَّ مبنى الوجهين السّابقين على الحسّ فقط، كما هو مبنى الوجه الأوّل. أو على انضمام الاجتهاد و الحدس إلى الحسّ كما هو مبنى الوجه الثّاني. و مبنى هذا الوجه على الاجتهاد و الحدس في تحصيل الاتفاق فقط من دون ضمّ مقدّمة حسيّة.

(٣٠) قوله قدّس سرّه: (ثم إنَّ الظّاهر ... إلى آخره). (ج ١/ ٢٠٤)

أقول: لا يخفى عليك أن ابتناء الإجماعات المتعارضة من شخص واحد أو من معاصرين أو من متقاربي العصر لا يتعيّن أن يكون على الوجه الثّالث؛ إذ من المحتمل أن يكون مبنى بعضها على أحد الوجهين السّابقين كالإجماعين المتعارضين من متباعدى العصر. اللّهم إلّا أن يراد مجموع المتعارضين و لو بابتناء أحدهما على ذلك فتدبّر.

(٣١) قوله قدّس سرّه: (أمّا علم الهدى ... إلى آخره). (ج ١/ ٢٠٥)

نقل كلام السيد في محكي الخلاف

أقول: استدللّ في محكي «الخلاف» بعد ترجيح جواز التّطهير بغير الماء من المائعات بوجهين: أحدهما: الإجماع. و ثانيهما: أن الغرض من التّطهير بالماء إزالة العين، فإذا حصلت بغير الماء فقد حصل المقصود من التّطهير بالماء.

و ذكر في تقريب الإجماع ما حكاها المحقّق قدّس سرّه عنه، و هو صريح في أن مبنى الإجماع الّذى ادّعاه على أصالة البراءة عن وجوب استعمال الماء في التّطهير تعيّن أو عن منع استعمال غير الماء في التّطهير، لا على متّبع الفتاوى و إلّا لم يدّع

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٧٢

الإجماع على الجواز بل على المنع.

مع أن الأصل الجارى في المقام ليس أصالة البراءة و الجواز، لا من جهة أن الشّك في الأمر الوضعي و هو الشّك في بقاء النّجاسة و مقتضى الاستصحاب المسلّم في الشّك في الرّافع، الحكم ببقائها حتّى يقال: إنّ السيّد من الثّافين للاستصحاب مطلقا، بل أصالة المنع من جهة قاعده الاشتغال الجارية عند الشّك في وجود الشّروط المفروغ شرطيته الجارية عند السيّد أيضا، هذا مضافا إلى حصر المطهر في الماء؛ بمقتضى بعض الآيات و جملة من الأخبار.

و بالجملة: الكلام ليس في أن المقام مقام جريان أصالة البراءة أو أصالة المنع، بل في تعليل انعقاد الإجماع بأصالة البراءة، و إلّا فالتمسك بالأصل في المقام فاسد؛ من وجوه: كالتمسك بالوجه الثّاني في كلامه، كما لا يخفى.

فاستناد ادّعاء الإجماع في المسألة إلى الأصل كاستناد ادّعائه إلى وجود الزّوايه في مسائل الخلاف على ما في «الكتاب» عن «معتبر» المحقّق.

(٣٢) قوله قدّس سرّه: (و قال بعد ذلك ... إلى آخره). (ج ١/ ٢٠٥)

أقول: لا يخفى عليك أن مبنى الإجماع الّذى ادّعاه في هذا الفرع أيضا ليس على التّشيع و الوجدان بل على الكليّة المستنبطة من الرّوايات؛ فهو من الإجماع على القاعدة فتدبّر.

(٣٣) قوله قدّس سرّه: (و من الثّاني: ما عن المفيد قدّس سرّه). (ج ١/ ٢٠٦)

أقول: المراد من الثاني: ما أفاده بقوله (أو اتفاهم على مسألة أصولية ... إلى

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٧٣

آخره [٧٧] كما يشهد به تكرير كلمة الاتفاق وغيره وإن كان في الفرق بين المعطوف والمعطوف عليه غموض.

ثم إن المراد من المطلقة ثلاثاً في مجلس واحد: هي التي يقع عليها ثلاث طلاقات بلفظ واحد، أو الأعم منها و مما يقع عليها ثلاث طلاقات بصيغ متعددة قبل تخلل الرجوع؛ فإن المعروف من مذهب العامة وقوع الثلاث في صورتين. فقد ادعى الإجماع على عدم وقوع الثلاث من جهة الإجماع الذي ادعاه في المسألة الأصولية بعد ضم مقدمه اجتهادية إليها وهي: أن وقوع الثلاث مخالف الكتاب والسنة.

(٣٤) قوله قدس سره: (مع أن الحل لا يرى ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٠٨)

أقول: لا يخفى عليك صراحة مواضع من كلام الحل قدس سره في كون أخبار المضايقة غير قطعية الصدور.

نعم، قد يتوجه على شيخنا الأستاذ العلامة قدس سره: أن ما أفاده من الاعتراض إنما يستقيم فيما لو أراد الحل استكشاف الحكم الواقعي من فتاوى العاملين بأخبار المضايقة - التي فرضت كونها أخبار آحاد - حتى يستكشف منه حكم الإمام عليه السلام على ما يستفاد من ظاهر كلامه في المقام بناء على ما عرفت: من أنه أحد الوجوه والطرق في باب الإجماع على طريقة الحدس أو استكشاف رأي الإمام عليه السلام بناء على إرادته من الواقع على وجه الحدس.

و أما لو كان مبنى كلامه على طريقة الدخول - كما هو الظاهر من كلامه -

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٧٤

فالمقصود ليس إلّا استكشاف فتاوى الأصحاب المتضمنة لقول الإمام عليه السلام، ولو كانت مستندة إلى أخبار الآحاد؛ إذ لم يشترط أحد بناء على الدخول كون مدرّك فتوى المجمعين في المسألة صحيحاً عند مدعى الإجماع، وإلّا لا بد من العلم بالمدرّك، ولم يشترطه أحد.

نعم، على طريقة المتأخرين ربما يقدح العلم باستناد المجمعين في المسألة إلى ما نراه فاسداً.

و بمثل ذلك يتوجه على ما أفاده قدس سره من الاعتراض بقوله: (و إن المفتى إذا علم استناده ... إلى آخره) [٧٨] مع أن عدم تمامية المدرّك عنده من جهة الدلالة أو المعارضة لا يلزم عدم تماميته عند الحل المستكشف من الفتاوى الإجماع في المسألة فتدبر.

نعم، ما أفاده من الاعتراضات الثلاثة عليه قبل ذلك مما لا محيص عنه.

(٣٥) قوله قدس سره: (فإن الظاهر أن الحل ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٠٩)

أقول: ما استظهره قدس سره - من استناد الحل في نسبة الفتاوى إلى العلماء إلى تدوينهم لما دلّ من الأخبار على وجوب فطرة الزوجة على الزوج بتوهم:

أنهم أفتوا بإطلاق هذه الأخبار من غير تفتن؛ لكون الحكم معلّقاً عندهم على أحد الأمرين العيول أو لو لم تكن مطيعة، أو وجوب الإنفاق ولو لم يكن عيالا له - صحيح.

إلّا أنّه يحتمل استناده في ذلك إلى فتوى من أطلق في باب الزكاة وجوب [٧٩]

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)؛ ج ٢؛ ص ٧٤

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٧٥

فطرتها على الزوج [٨٠]، من غير تأمل في أن الحكم معلّق على أحد الأمرين كما يظهر من مطاوى كلماتهم فتدبر.

(٣٦) قوله قدس سره: (و هو في غاية المتانة ... إلى آخره). (ج ١ / ٢١٠)

أقول: ما أفاده المحقق قدس سره من التقريب فى كمال الظهور و المتأنه إلّا أنّ أصل كلامه مشتبه المراد فى بادية النظر؛ فإنّ الظاهر منه بعد التأمل التام: أنّ مراده من الاتفاق على لفظ مطلق تعبير المفتين فى المسألة عن موضوع القضية أو محمولها بلفظ مطلق شامل لما وقع الخلاف فيه من جزئيات هذه القضية المطلقة، فبعد العلم بالخلاف فى بعض الجزئيات لا يجوز استناد الفتوى فى الجزئى الذى وقع فيه الخلاف إلى من لم يعلم مذهبه فيه، من جهة تعبيره باللفظ المطلق، فمشاهدة الخلاف ممّن عبّر باللفظ المطلق بمنزلة الموهن لظهور لفظ المطلق.

كيف! و اعتبار العلم بالمراد بقول مطلق فى نسبة الفتوى توجب سدّ باب اعتبار ظواهر الألفاظ كما لا يخفى.

(٣٧) قوله قدس سره: (لكنّك عرفت ... إلى آخره). (ج ١ / ٢١٠)

أقول: حقّ التحرير فى المقام أن يحزّر بدل هذا القول: لكنّك عرفت ما وقع من الجماعة من المسامحة فى مقام دعوى الإجماع المبتنية على تتبع الفتاوى فى المسألة التى يدعى فيها الإجماع؛ فإنّ تحصيل الفتاوى فى المسألة من جهة الاجتهادات و المقدمات النظرية الحدسية، ليس فيه مسامحة فى لفظ الإجماع باستعماله فى غير معناه المصطلح.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٧٦

نعم، ظاهر النسبة الوجدان فى الكتب، لا التحصيل عن اجتهاد. لكنّه ليس ارتكاب خلاف الظاهر فى لفظ الإجماع المسامحة فى اللفظ التى عرفناها من مطاوى كلماته قدس سره إذ هى استعمال لفظ الإجماع الموضوع لاتّفاق الكلّ المتضمّن لقول الإمام عليه السلام فى غيره، و هو اتّفاق من يكشف بحكم قاعدة اللطف أو الحدس عن رأيه عليه السلام.

كما ذكره فى «المعالم» أيضا حاكيا له عن المحقق قدس سره ما فى «المعتبر» فإنّه (حكى عن «المعتبر» أنّه قال: «و أمّا الإجماع فعندنا هو حجّة بانضمام المعصوم عليه السلام فلو خلى المائة من فقهاءنا عن قوله عليه السلام لما كان حجّة، و لو حصل فى اثنين لكان قوله عليه السلام حجّة، لا باعتبار اتّفاقهما، بل باعتبار قوله عليه السلام، فلا تغتّر إذن بمن يحكم فيدعى الإجماع باتّفاق الخمسة أو العشرة من الأصحاب مع جهالة قول الباقيين إلّا مع العلم القطعى بدخول الإمام عليه السلام فى الجملة [٨١]» هذا كلامه و هو فى غاية الجودة [٨٢] انتهى كلامه.

ثمّ قال: «و العجب من غفلة جمع من الأصحاب عن هذا الأصل و تساهلهم فى دعوى الإجماع عند احتجاجهم به للمسائل الفقهيّة كما حكاه رحمه الله حتّى جعلوه عبارة عن مجرد اتّفاق الجماعة من الأصحاب» [٨٣] إلى آخر ما تقدّم نقله سابقا فى «الكتاب».

ثمّ قال: «و ما اعتذر به عنهم الشهيد رحمه الله فى الذكرى - من تسميتهم المشهور

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٧٧

إجماعا أو لعدم الظفر حين دعوى الإجماع بالمخالف أو بتأويل الخلاف على وجه يمكن مجامعته لدعوى الإجماع و إن بعد، أو إرادتهم الإجماع على روايته بمعنى تدوينه فى كتبهم منسوباً إلى الأئمة عليهم السلام - لا يخفى عليك ما فيه».

ثمّ ذكر القدح فى الاحتمالات التى حكاها عن الشهيد قدس سره إلى أن قال:

«و بالجملة: الاعتراف بالخطأ فى كثير من المواضع أخفّ من ارتكاب الاعتذار، و لعلّ هذا الموضع منها» [٨٤]. انتهى كلامه رفع فى الخلد مقامه.

(٣٨) قوله قدس سره: (قول المحقق السبزواري و الذى ظهر لى ... إلى آخره). (ج ١ / ٢١٢)

أقول: لا- يخفى عليك أنّ هذا الكلام بظاهره موافق لما أفاده شيخنا قدس سره فى مبنى دعوى الإجماع؛ من حيث إنّ المدعى بعد وجدان الاتفاق من أصحاب الكتب الموجودة عنده يحصل له الحدس باتّفاق الكلّ، فيدعى الإجماع.

(٣٩) قوله: (أو جعلنا المناط ... إلى آخره). (ج ١ / ٢١٣)

أقول: لا- يخفى عليك أنّ المراد من تعلّق خبره بالمستكشف [٨٥]: إنّما هو بضمه إلى الكاشف عنه حدسا فيخبر عنه مسامحة، نظير

الإخبار بالملكات لمشاهدة آثارها الكاشفة عنها كما عرفت تفصيل القول فيه.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ٧٨
(٤٠) قوله قدس سره: (نعم، بقى هنا ... إلى آخره). (ج ١ / ٢١٤)

إمكان تصوير قسم خاص من الإجماع المنقول

أقول: المراد من حجتي خبر الحاكى بالنسبة إلى النسبة المحتمل رجوعه فيها إلى الحسّ والوجدان فى الكتب فى قبال الاجتهاد والنظر فى تحصيل الفتاوى هو الأخذ بظاهر النسبة المقتضى لرجوع الحاكى إلى الوجدان والإحساس فى الكتب والبناء على ذلك لا الزائد على ذلك، بمعنى جعل الحكاية حجة شرعية فى المسألة بالمعنى المبحوث عنه فى المقام. كيف! وهو خلاف صريح كلماته كما لا يخفى.

كما أن المراد من قوله قدس سره بعد ذلك: (فنقل الإجماع غالبا إلّا ما شدّد حجة ... إلى آخره): هو كونه طريقا بالنسبة إلى صدور الفتوى منهم؛ من حيث رجوع الناقل إلى الحسّ بالنظر إلى ظاهر النسبة كما يفصح عنه صريح كلامه فى المقام، لا كونه حجة شرعية فى المسألة؛ فإن كان هذا المقدار من الفتاوى التى بنى على كون إخبار العادل بها عن حسّ - على تقدير تحقّقه - ملازما لرأى المعصوم عليه السلام بضميمة ما حصله من الأقوال والأمارات، بنى على اعتباره بالنسبة إليه و يترتب ملزوم المجموع فى مرحلة الظاهر عليه وهو قول المعصوم عليه السلام كما هو المفروض.

إذ لا فرق فى حجتي خبر العادل على تقدير العموم بين تعلّقه بتمام السبب الكاشف عنه أو بجزئه؛ إذ التأمل والتوقف فى ترتيب المسبب فى صورة العلم بوجود بعض أجزاء السبب والشك فى الجزء الآخر، إنّما هو من جهة الشك فى بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ٧٩

وجود السبب الناشئ عن الشك فى وجود هذا المشكوك؛ فإذا أخبر به العادل وحكم الشارع بتصديقه وعدم الاعتناء باحتمال كذبه كان هذا فى معنى الحكم بترتيب المسبب عليه فى مرحلة الظاهر كما هو ظاهر، وليس هذا المعنى مختصا بالجزء، بل يجرى فى غيره ممّا يعتبر فى تحقّق المطلوب كالشرط مثلا. فيما فرض وجود ذات المشروط فى محلّ وشك فى ترتّب الآثار من جهة الشك فى وجود الشرط.

بل لا يختص بالأدلة والأمارات ويجرى فى الأصول أيضا؛ فإنّه كثيرا ما يجرى الاستصحاب فى وجود الأجزاء والشرايط فيما فرض الشك فى بقاء جزء على صفة الجزئية أو فى بقاء شرط من الشروط مع فرض العلم بتحقيق سائر ما يعتبر فى تحقّق المركب أو المشروط؛ ضرورة عدم اختصاص الاستصحاب الموضوعى بالشك فى بقاء تمام الموضوع لا من جهة الشك فى جزء أو شرط منه أو جريانه فى الموضوع مع كون الشك فيه مسببا عن الشك فى الجزء والشرط كما توهم على ما سيجىء تفصيله فى محله إن شاء الله تعالى.

فالمراد من قوله قدس سره بعد ذلك (و بالجملة: فمعنى حجتي خبر العادل وجوب ترتيب ... إلى آخره) [٨٦]: أعمّ من الدلالة الاستقلالية الابتدائية كما إذا كانت الفتاوى المحكية عن حسّ بأنفسها ملازمة لقول الإمام عليه السلام والدلالة الثانوية بملاحظة وجود سائر الأجزاء مثلا كما إذا كانت الفتاوى المحكية بانضمام ما حصلها المحكى له سببا للعلم برأى الإمام عليه السلام.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ٨٠

(٤١) قوله قدس سره: (ثمّ إنّ [قد] [٨٧] نبّه على ما ذكرنا ... إلى آخره). (ج ١ / ٢١٨)

أقول: مراده قدس سره من هذا الكلام - كما هو صريحه عند التأمل -: هو التنبية على الفائدة التى استدرکها بقوله: (نعم، بقى [٨٨] هنا شىء ... إلى آخره) [٨٩]، وإلّا فكلامه قدس سره مخالف لما أفاده شيخنا الأستاذ العلامة فى تحرير المسألة من وجوه، وإن توافقا فى

الجملة كما سنبتّه عليه.

(۴۲) قوله قدس سرّه: (ما هذا لفظه ... إلى آخره). (ج ۱ / ۲۱۸)

أقول: لا- يخفى عليك أن اللفظ المحكي في «الكتاب» ل «الرسالة» [۹۰] وإن كان ظاهره كونه لها ول «كشف القناع» و المراد من قوله: (أو ما في حكمه)- هو الدخول القولي لا الشخصي.

(۴۳) (قول بعض المحققين ۹۱): (لا باعتبار ما انكشف ... إلى آخره). (ج ۱ / ۲۱۸)

أقول: لا يخفى عليك أن ما أفاده قدس سرّه مخالف لما أفاده شيخنا قدس سرّه من عدم الفرق في الحجية فيما تعلق نقله بالسبب الملازم لقول المعصوم عليه السلام بين جعل

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۸۱

الحجة نقله الكاشف عن السنة عن حس أو المنكشف من حيث ضمّه إلى الكاشف.

(۴۴) قوله [المحقق التستري قدس سرّه: (من جهتي الثبوت و الإثبات ... إلى آخره). (ج ۱ / ۲۱۸)

أقول: الفرق بين الجهتين إنما هو بحسب الاعتبار و إلّا فليس هنا أمران.

(۴۵) قوله [المحقق التستري قدس سرّه: (و هي محققة [۹۲] ظاهرا ... إلى آخره). (ج ۱ / ۲۱۸)

أقول: ما أفاده مخالف أيضا لما أفاده شيخنا قدس سرّه فيما تقدّم: من عدم دلالة اللفظ على السبب؛ من حيث كون الإجماع حقيقة في اتفاق الكل في عصر واحد لا جميع الأعصار، فاتّحاد معنى الإجماع عند الفريقين الذي استشهد به لا يقتضي إلّا إرادة اتفاق الكل في عصر واحد عند الإطلاق، و من المعلوم عدم ملازمته لقول المعصوم عليه السلام على ما عرفت تفصيل القول فيه. نعم، اتفاق الكل في جميع الأعصار يلزم لقول الإمام عليه السلام كما لا يبعد إرادته من كلامه؛ نظرا إلى قوله: (و ربّما بالغوا في أمره ... إلى آخره) [۹۳].

إلّا أنّك قد عرفت الكلام في إمكان تحصيله من طريق الحس و الوجدان.

(۴۶) قوله [المحقق التستري قدس سرّه: (و قد يشته الحال). (ج ۱ / ۲۱۸)

أقول: من حيث توهم أن الوجه في دعوى الإجماع ليس بتحصيل الفتاوى في نفس المسألة، بل من جهة حصول العلم بقول الإمام عليه السلام فيها من طريق المكاشفة أو السماع الغير المتعارف؛ فيدعى الإجماع حتّى يقبل منه. و هذا بخلاف

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۸۲

نقل الإجماع في مقام نقل الخلاف؛ فإنّه لا يتطرق فيه هذه الاحتمالات.

و المراد من الوجه الأخير هو الثاني عشر الذي أضافه إلى وجوه الإجماع و قد عرفته سابقا.

(۴۷) قوله [المحقق التستري قدس سرّه: (و إذا لوحظت القرائن ... إلى آخره). (ج ۱ / ۲۱۹)

أقول: التّرديد بين الأخذ بما هو متيقّن أو الظّاهر، لا ينافي كون الرّاجح هو الأخذ بالظّاهر من حيث اقتضاء اللفظ، فلا يتوجّه عليه: كون التّرديد بين الأمرين منافيا لما قرّره من الأخذ بظاهر اللفظ. فالغرض في المقام مجرّد بيان الوجهين لا تحقيق الحقّ.

(۴۸) قوله [المحقق التستري قدس سرّه: (و ذلك لأنّه ليس إلى آخره). (ج ۱ / ۲۱۹)

أقول: من المعلوم أن نقل السبب من حيث هو ليس نقلا للسنة حتّى يشمل ما دلّ على حجّية نقل السنة، فلا بدّ للقائل باعتباره من إقامة الدليل عليه. فقد استدللّ على اعتباره بوجوه:

أحدها: جريان سيرة الخلف و السلف على الاعتماد بالأخبار الآحاد في أمثال المقام ممّا كان الثقل فيه على سبيل التفصيل أو الإجمال. ثانيها: ما دلّ من الكتاب و السنة على حجّيته فيما لا غنى عن معرفته و هو دليل الانسداد المعروف بينهم. و من المعلوم عدم الغنى من

ثالثها: ما اقتضى كفاية مطلق الظن و حجّيته فيما لا غنى عن معرفته و هو دليل الانسداد المعروف بينهم. و من المعلوم عدم الغنى من

معرفة الإجماع؛ فيلزم حجتيه نقل العادل له هذا ملخص ما ذكره من الوجوه.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٨٣

و أنت خير بما فيها:

أما الوجه الأول؛ فلائنه إن أريد بما جرى عليه السيرة - كل ما له تعلق بالحكم الشرعى فى الجملة أو الأعم منه و مما ليس له تعلق به كما هو صريح كلامه بحيث يشمل المقام فيدعى السيرة فى خصوص المقام أيضا- ففيه: منع ظاهر سواء أريد سيرة العلماء فقط كما هو ظاهره، أو هى مع سيرة العوام.

و إن أريد به أمثال المقام فى الجملة من غير أن يدعى جريانها فى خصوص المقام - ففيه: أنه لا تفيد شيئا على تقدير التسليم؛ إذ اعتبار الخبر فى غير المقام لا- يلزم اعتباره فى المقام و إنما لم يكن معنى للتكلم فيه كما هو واضح. و كأنه أريد التمسك بها فى المقام بملاحظة تنقيح المناط و هو كما ترى.

و أما الوجه الثانى؛ فلائتك قد عرفت: أن ما يسلم دلالة على العموم - على تقدير تسليم دلالة على حجتيه الخبر - هى آية النبأ و قد عرفت عدم دلالتها على حجتيه نقل الاتفاق إلّا فيما كان ملازما لقول الإمام عليه السلام.

و أمّا الوجه الثالث؛ فلائنه لا- كلام فى اندراج نقل الإجماع فيما أفاد الظن بالحكم و لو من جهة الظن بالسنة تحت الدليل العقلى المقتضى لحجتيه مطلق الظن على تقدير تماميته مقدّماته؛ لكنّه لا تعلق له بالمقصود بالبحث فى المقام من حجتيه نقل الإجماع من باب الظن.

نعم، من كان مقصوده إثبات الملازمة بين حجتيه الخبر و نقل الإجماع بقول مطلق بأى عنوان ثبت حجتيه الخبر، لا بدّ له من تحرير المقام على ما حرّره قدس سرّه.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٨٤

(٤٩) قوله [المحقق التستري قدس سرّه: (و ليس شيء من ذلك من الأصول ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٢٠)]

أقول: ما أفاده قدس سرّه: من عدم كون شيء مما حكم بحجتيه الخبر فيه من المسائل الأصولية الفقهية من حيث فرض قيام الخبر فيه على الموضوعات و إن تعلق بها الأحكام و فساد القول باختصاص الحجتيه بالمسائل الفقهية - كما ستقف على بعض الكلام فيه - مما لا خفاء فيه أصلا.

نعم، الكلام فى حجتيه الخبر فى بعض ما ذكره كتفل الإجماع فى المقام، بحث فى المسألة الأصولية على تقدير؛ لكنّه لا تعلق له بما أفاده كما هو واضح.

(٥٠) قوله [المحقق التستري قدس سرّه: (و لا من الأمور المتجددة ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٢٠)]

أقول: لا- يخفى عليك احتمال القدح أو الجزم به على تقدير كون المذكورات من الأمور المتجددة، إنّما هو فيما إذا أريد إثبات الحجتيه بالسيرة لا غيرها من الأدلة اللفظية أو العقلية فتدبر.

(٥١) قوله [المحقق التستري قدس سرّه: (و لا مما يندر اختصاص ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٢٠)]

أقول: الموجود فى نسخ «الكتاب» و فى نسخه عندى من «الرسالة» للمحقق المتقدم ذكره [٩٤] هذا الذى عرفت نقله. و هو إمّا غلط من الناسخ أو سهو من قلم المحقق المذكور. قدس سرّه و حق العبارة أن يقول: و لا مما يختص معرفته ببعض.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٨٥

و الأمر فى ذلك سهل بعد وضوح المراد.

(٥٢) قوله [المحقق التستري قدس سرّه: (بل هو أولى بالقبول ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٢١)]

أقول: ما أفاده إشارة إلى ما زعمه بعض: من أن اعتبار الظن فى الموضوعات أولى من اعتباره فى الأحكام من حيث إن اهتمام الشارع

بشأنها بمقتضى منعه عن العمل بالظن فيها دون الموضوعات؛ فإذا فرض حجتيه الخبر فى الأحكام فيحكم بحجتيه فى الموضوعات التى منها المقام من باب الأولوية.

و هو كما ترى لا محصل له عند التأمل؛ مضافا إلى عدم دليل على اعتبار الأولوية الاعتبارية، بل هى أوهن بمراتب من نقل الإجماع. و دعوى: رجوعها إلى مفهوم الموافقة و فحوى الخطاب كما ترى.

(٥٣) قوله [المحقق التستري قدس سره: (الثالثة: حصول الاستكشاف ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٢١)]

أقول: غرضه قدس سره من استكشاف الحجية المعتبرة أعم من أن يكون المنقول تمام السبب الكاشف أو جزئه كما يفصح عنه كلامه بعد ذلك.

ثم إنه لما يختلف الحال من حيث تعلق الثقل بتمام السبب أو بعضه، كما أن الأمر فى البعض يختلف بحسب مراتب الأبعاد من جهة حال الناقلين و اللفظ و المسألة و الكتاب و زمان الثقل و غير ذلك من الخصوصيات، فلا بد أن يلاحظ المنقول إليه جميعها و يأخذ بما يقتضى الثقل بعد ملاحظتها فيما كان الاقتضاء واضحا؛ فإذا التبس الأمر عليه فيأخذ بظاهر اللفظ أو بما هو المتيقن إرادته من

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٨٦

اللفظ على الوجهين اللذين تقدما و إن كان الزاجح الأول.

(٥٤) قوله [المحقق التستري قدس سره: (ثم ليلحظ مع ذلك ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٢٢)]

أقول: لزوم ملاحظة سائر الأقوال و الأمارات الموجودة فى المسألة التى ادعى فيها الإجماع فيما كان المنقول جزء السبب لا خفاء فيه، و أما لزوم ملاحظة ما كان الثقل كاشفا عنه ظنا على وجه الإجمال فيما كان تمام السبب أو جزؤه، كما ربما يستظهر من كلامه قدس سره سيما قوله: (و ربما يستغنى المتتبع بما ذكر ... إلى آخره) [٩٥]. فلا معنى له إلا إذا ادعى كون نقل الإجماع ظنا خاصا مقيدا بالعجز عن تحصيل العلم بالمنقول، أو ظنا مطلقا؛ فيكون اعتباره مشروطا بالعجز. نعم، مقتضى الاجتهاد الفحص عن معارضات الأدلة لا الفحص عن صدقها و كذبها.

اللهم إلا أن يقال: إن الفحص عن المعارضات بالنسبة إلى خصوص نقل الإجماع، يوجب الاطلاع العلمى على حال نقل الإجماع غالبا. و من هنا قد يستغنى المتتبع من الرجوع إلى النقل لاستظهاره عدم مزية الناقل عليه.

(٥٥) قوله [المحقق التستري قدس سره: (و أخذ فيما يختلف ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٢٣)]

أقول: ليس المراد من الأخذ بالأرجح الأخذ به و ترجيحه على الثقل المخالف بعد الفراق عن حجتيه المتخالفين كما هو الشأن فى باب تعارض الأدلة؛ ضرورة أنه قد لا يكون المرجوح فى المقام كافيا فى الاستكشاف و لو فرض سلامته عن المعارض الزاجح، بل المراد الأخذ به بالنسبة إلى ما يدل اللفظ عليه من نقل الفتاوى إجمالا و إن لم يكن كاشفا مستقلا فى الاستكشاف.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٨٧

(٥٦) قوله [المحقق التستري قدس سره: (و قد اتضح بما بيناه ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٢٤)]

فى المناقشات على إجماعات إبنى إدريس و زهره و أضرابهما

أقول: و يشهد له مضافا إلى التبع فى كلماتهم - كما سيأتى الإشارة إلى جملة منها -: دعوى الإجماع من ابن زهره و المرتضى و الشيخ و ابن إدريس و غيرهم فى كثيرة من المسائل و عدم اعتناء معاصريهم بل المتأخرين منهم بالإجماعات المنقولة فى كلماتهم، بل ربما يطعنون على إجماعاتهم مثل الشيخ الحمصى الذى أثنى عليه غير واحد من الأعلام من معاصريه و غيرهم؛ فإنه قد طعن على إجماعات ابن إدريس بل على كتابه بما هو معروف [٩٦].

و مثل الفاضلين فقد أكثر من الطعن على ابن إدريس فى دعوى الإجماع و التواتر بالتعليق و التشحيط و قلة التبع و التحصيل و غيرها

مما لا يليق ذكره.

ومثل الشهيد الثاني حيث نقل عن ابن إدريس دعوى الإجماع على خبر في حكم الكر، و ردّها: «بأنّها دعوى خالية من البرهان، بل البرهان قائم على خلافها» [٩٧].
إلى أن قال:

«وإنّما يتم من ضابط ناقد للأحاديث لا من مثل هذا الفاضل» [٩٨].
انتهى كلامه قدس سرّه.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٨٨

ومثل بعض المحققين من المتأخرين حيث طعن عليه: «بأنّه قد اضطرب كلامه في أمر الإجماع فمرة يدّعيه فيما شدّ القائل به ولا يتعرّض للمخالف، ومرة يتعرّض له وهو مثل المفيد أو المرتضى والشيخ أو غيرهم من الأفاضل ويعتذر بمعلوميّة نسبه أو عدم قصده الفتوى؛ مع أنّه مقتضى كلامه.

وربّما يدّعي إجماع المسلمين فيما ذكر، وقد يستند إلى عدم العلم بالمخالف ويحتجّ بالإجماع لذلك، ويظهر من كثير من عباراته: أنّ عمده ما يعتمد في نقل الإجماع هو دليل الحكم؛ فإذا وجده بحسب ما أدّى إليه نظره سارع إلى دعوى الإجماع وإن قلّ القائل به أو وجد المخالف؛ لزعمه أنّه قول الإمام عليه السلام، ومن المعلوم أنّه لا يجوز الاعتماد على مثل هذا النقل.
وربّما يدّعي الإجماع على حكم ويحتجّ به ثمّ يقوّي خلافه بلا فصل، يعتذر بأنّنا راجعنا أقوال أصحابنا فرأيناها مختلفة مع علمه بالمخالف ونسبه وعدم قدحه في اتفاق الباقيين بزعمه كما اعترف به مرارا.
فإذا كان هذا حاله فغيره أولى برّد ما ادّعاه، ولو أردنا أن نستقصى موارد دعواه الإجماع والتواتر، و ردّ من بعده من العلماء وعدم اعتنائهم بها لاحتجنا إلى تأليف رسالة مفردة» [٩٩]. انتهى كلامه.
ومثل المحقق في أحكام البئر في مسألة ادّعى ابن زهرة الإجماع فيها؛ فإنّه قد طعن عليه: «بأنّ من المقلّدة من لو طالبتّه بدليل ذلك، لادّعى الإجماع لوجوده

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٨٩

في كتب [١٠٠] الثلاثة، وهو غلط و جهالة إن لم يكن تجاهلا» [١٠١]، بل الطاعن على إجماعاته أكثر من الطاعن على إجماعات ابن إدريس.

ومثل ابن إدريس والفاضلين وغيرهم؛ فإنّهم طعنوا على إجماعات الشيخ ولا سيّما ما وجد منها في «الخلاف»؛ فإنّه أكثر فيه دعوى الإجماع فيما شاع فيه الخلاف. ولذا لم يعبا بها من عاصره وكثير ممّن تأخّر عنه.
وقد جمع ثانى الشهيد أربعين مسألة معظمها من «الخلاف»، وذكر: أنّه ادّعى الشيخ فيها الإجماع في كتاب مع أنّ نفسه خالف فيها في موضع آخر منه، أو في غيره مع التصريح بمنع الإجماع أو بدونه.

وقال أيضا- «في رسالته في صلاة الجمعة»: «وأمّا ما اتّفق لكثير من الأصحاب- خصوصا للمرتضى في «الانتصار» والشيخ في «الخلاف» مع أنّهما إماما الطائفة ومقتدياهم:- من دعوى الإجماع في مسائل كثيرة مع اختصاصهما بذلك القول من بين الأصحاب أو شذوذ الموافق لهما فهو كثير لا يقتضى الحال ذكره. ثمّ ذكر تسعا منها وقال: إلى غير ذلك من المواضع» [١٠٢].

ومثل ابن طاوس؛ فإنّه قد طعن على إجماعات المرتضى [١٠٣].

ومثل العلّامة؛ فإنّه كثيرا ما يطعن على إجماعات المرتضى وغيره من

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٩٠

المتقدّمين، وقال: إنّى لأعجب ممّا صدر منه من المسامحة في دعوى الإجماع الذي صنّفه للزد على المخالفين وما كان ينبغي مثل

ذلك لمثله.

و مثل العلامة المجلسي في كتاب الصلوة من «البحار»؛ فإنه قد طعن على إجماعاتهم - بعد ما بين معنى الإجماع و وجه حجته عند الأصحاب:-

«بأنهم لما رجعوا إلى الفروع كأنهم نسوا ما أسسوه في الأصول؛ فادّعوا الإجماع في أكثر المسائل سواء ظهر الاختلاف فيها أم لا، وافق الروايات المنقولة فيها أم لا؛ حتى إن السيد و أضرابه كثيرا ما يدعون الإجماع فيما يتفردون به أو يوافقهم عليه قليل من أتباعهم. و قد يختار هذا المدعى للإجماع قولا آخر في كتابه الآخر، و كثيرا ما يدعى أحدهم الإجماع على مسألة و يدعى الآخر الإجماع على خلافه؛ فيغلب على الظن أن مصطلحهم في الفروع غير ما جروا عليه في الأصول» [١٠٤]. إنتهى كلامه رفع مقامه.

و قال أيضا- في مقام الطعن على إجماعات القدماء في محكي «مرآة العقول» مع غاية تبخره و اطلاعه على كثير من أصول القدماء و كتبهم:-

«بأن الإفتاء لم يكن شائعا في زمان الكليني و ما قبله بل كان مدارهم على نقل الأخبار و كانت تصانيفهم مقصودة على جمعها و روايتها، و لهذا يتعسر بل يتعذر الاطلاع على الخبر المجمع عليه بينهم بطريق الإفتاء و يتعسر معرفة المشهور على هذا الوجه أيضا» [١٠٥]. إنتهى كلامه رفع مقامه.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٩١
و قد حكى عن الورع المحقق و غيره الطعن على إجماعاتهم في جملة من المسائل هذا.
و أما كلماتهم الدالة على عدم اعتنائهم بنقل الإجماع، فأكثر من أن تحصى.

فمنها: ما حكى عن العلامة في مسألة الاكتفاء في صوم شهر رمضان بتيه واحدة لكل الشهر - من نقله دعوى الإجماع عليه عن الشيخ و المرتضى بل عن المفيد، كما عن محكي «المختلف» [١٠٦] و عزاه العلامة نفسه إلى الأصحاب [١٠٧] و لم ينقل في المسألة خلافا. و مع ذلك أفتى في بعض كتبه بخلافه [١٠٨] و مال إليه في آخر [١٠٩] لعلّه عقليّة لا تصادم الإجماع أصلا، و ردّ الإجماع بعدم الثبوت و قال: «إنّ ما ذكره أصحابنا في الاحتجاج على الحكم قياس محض لا نقول به؛ لعدم النص على الفرع و على علته» [١١٠].

و نقل أيضا في كفارة و طيء الحائض عن الشيخ و المرتضى: الإجماع على الوجوب و كذا عن ابن زهرة و ابن إدريس، و اختار الاستحباب، و ردّ الإجماع بأنّا لم نتحققه [١١١]، مع أنّه لم ينقل الخلاف إلّا عن الشيخ في خصوص «النهاية» [١١٢]، و قد

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٩٢
حكى عنه في سائر كتبه المتأخّرة عنها الوجوب، و دعوى الإجماع عليه، إلى غير ذلك من كلماته الصّريحة في ذلك، يقف عليها الرّاجع إلى كتبه.

نعم، المحكي عنه في «التذكرة» [١١٣] و «المنتهى» [١١٤] الاستدلال بنقل الإجماع في خصوص مسألة التكفير في الصلوة، مع أن كتبه مشحونة من الاستدلال بما يترأى كونه من الاعتبارات و الاستحسانات العقلية [١١٥].

فيحتمل كون ذكره نقل الإجماع فيهما في تلك المسألة و في محكي «المختلف» في مسائل، من باب مجرّد التأييد و الاعتضاد، و إلّا كيف يجامع ما عرفت: من ردّه نقل الإجماع بعدم الثبوت الصّريح في عدم حجّيته؟

فهل ترى هذا النحو من السلوك في الأخبار؟ و هل يجامع حجّيته مع هذا الذي صرّحوا به؟ حاشا ثم حاشا.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٩٣

و منها: ما عن الفخر؛ فإنه و إن كان يوجد في «تعليق الإرشاد» [١١٦] تمسيكه بنقل الإجماع في جملة من المسائل المعدودة، كنجاسة غسالة الحمّام، و فساد الصوم بالحقنة بالمائع، و ردّ الوديعة الممّزوجة بالمغصوب إلى المودع و عدم قبول شهادة الولد على والده، إلى غير ذلك، إلّا أنّ موارد اعتراضه على من نقل الإجماع أكثر بمراتب. فلا بدّ أن يحمل كلامه في موارد التمسك على ما يجامع هذه

الموارد الكثرية التى صرح فيها بعدم اعتباره.

و منها: ما عن السيد عميد الدين - ابن أخت العلامة و تلميذه - فإنه و إن اختار فى الأصول - تبعاً لشيخه - حجة نقل الإجماع و ذكر ما يقتضى كون الاطلاع على الإجماع مستحياً عادة، إلّا أنّ أكثر كلماته فى الفقه ينادى بالإعراض عن هذا القول. و إن وجد منه التمسك على وجه التأييد و الاعتضاد لا الاعتماد فى مسائل قليلة.

و منها: ما عن الشهيد؛ فإنه و إن اختار فى الأصول أيضاً ما اختاره شيخه و أستاذه عميد الدين من اعتباره، و احتج به فى جملة من الفروع إلّا أنّه أعرض عنه فى فروع أخرى، و صرح بأن حجته فى حق من عرفه كما فى «الدروس» [١١٧]، فإنه ذكر فى مسألة شهادة الولد على والده: (أن الأكثر على عدم قبولها و أن الشيخ ١١٨) نقل فيه الإجماع، ثم ذكر فتوى المرتضى قدس سره بالقبول، و قال: (و هو قوى و الإجماع

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٩٤

حجة على من عرفه) [١١٩]، مع أنّه فى «اللمعة» مال إلى المنع. بل عن «غاية المراد» - بعد نقل الشهرة على المنع - قال: ربّما كان إجماعاً و حكى نقل الإجماع عليه عن المرتضى فى «الموصليات» و عن الشيخ و ابن إدريس. و نقل عن «الإستبصار» و «الفقيه» وجود خبر فيه و مع ذلك لم يعتمد عليه و جعله حجة على من عرفه، فإذا لم يعتمد على هذا النقل فكيف يعتمد على سائر الإجماعات المنقولة؟!

و عن «الذكرى» - بعد نقل قول المرتضى قدس سره بوجوب التكبير فى العيدين و استدلاله عليه بالأمر فى الآية و بالإجماع - قال: (و) أجب بأن الأمر قد يرد للندب فيثبت مع اعتضاده بدليل آخر و الإجماع حجة على من عرفه) [١٢٠]. و اختار فى سائر كتبه الندب [١٢١] أيضاً و لم يعبأ بنقل الإجماع فى المسألة؛ مع أنّ المعروف من مذهبه كما سيأتى نقله التمسك بالشهرة فهو أو هن منها عنده. و منها: ما عن الفاضل السيورى الشيخ الأجل المقداد فى كتبه، و الشيخ أحمد بن فهد أبى العباس الحلى قدس سره و الشيخ الفاضل الصيمرى قدس سره.

فإنّه و إن وجد فى كتبهم التمسك بنقل الإجماع أحياناً و فى بعض المسائل، إلّا أنّ مواضع تمسكهم فى جنب موارد إعراضهم كنسبة القطر إلى البحر؛ فيكشف ذلك: عن أنّ تمسكهم به فى مواضعه إنّما هو من باب مجرد التأييد و الاعتضاد للدليل الموجود عندهم فيها كتمسكهم كثيراً بالإعتبارات الظنية و الاستحسانات

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٩٥

العقلية، مع أنّ المعلوم من مذهبهم عدم حجيتها.

و منها: ما عن المحقق الكركى فى «جامع المقاصد» و غيره من كتبه؛ فإنه و إن تمسك به فى بعض المسائل تأييداً إلّا أنّه أعرض عنه فى أكثر المسائل معللاً بوجود المخالف، و هى كثيرة جداً.

و منها: ما يشاهد من ثانى الشّهيدين و ولده و سبطه و أتباعهم الذين سلّكوا مسالكهم؛ فإنّ من راجع كتبهم يحصل له العلم بعدم اعتنائهم بنقل الإجماع و إعراضهم عنه بمجرد وجود المخالف و لو كان متأخراً عن ناقله، فلا تغترّ إذن بما اختاره جمع ممّن قارب عصرنا من المشايخ الأعلام من التمسك بنقل الإجماعات فى كثير من المسائل حتّى الإجماعات الموهونة و تشييدهم أمره؛ حتّى إنّهم جعلوه بمنزلة الخبر الصحيح.

كلام المحقق التستري فى عدم حجة نقل الإجماع باعتبار المنكشف

إذا عرفت ذلك فلنصرف العنان إلى نقل كلام الشيخ المحقق التستري فى المقام الثانى من المقامين اللذين ذكرهما و هو: عدم حجة نقل الإجماع باعتبار المنكشف، و إن كان محصّل كلامه باعتبار نقل الكاشف أيضاً يرجع إلى عدم حجته بالمعنى المعروف حقيقة -

حسبما عرفته سابقا- قال قدس سره:

«المقام الثانى: عدم حجتيه بالاعتبار [١٢٢] الثانى؛ و هو ما انكشف للناقل من السبب بادعائه. و الكلام فيه حيث ظهر منه ادعاء العلم بقول المعصوم عليه السلام أو رأيه

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٩٦
و نحوه على وجه التعلق.

و هذا إما لتصريحه به، أو لتعبيره بما يقتضيه من جهة الاصطلاح كلفظ الإجماع، أو من جهة دعوى الاتفاق فى مقام الاحتجاج، و هو ممن لا- يعتمد عليه بنفسه، أو لكونه يعتقد الملازمة بينه و بين الكشف. أمّا إذا لم يظهر منه ذلك، فلا شبهة فى عدم حجتيه بهذا الاعتبار.

و أولى منه ما إذا أظهر خلافه كما إذا ادعى الاتفاق و نحوه على حكم فى غير مقام الاستدلال و خالفه كما تقدّم عن العلامة، أو صرح بمنع الملازمة و نحوه ما إذا علّق دعوى الإجماع و نحوه على ما لم يعلم هو عند النقل بثبوته، و لا سيما إذا لم يكن عليه مبنى الكشف بل مجرّد الاتفاق و احتمال وجود نظائره ممّا يقدح فى ذلك فيما لم نقف عليه من كتب الأصحاب و فتاواهم التى يتعذر حصرها و ضبطها و العلم بها.

و ذلك كما إذا علّق دعواه على كون مراد فلان كذا، أو عدوله إلى كذا، أو تأخر تصنيف كتابه فلان عن كذا، أو صحّة طريق فلان فى الإجماع أو دعوى الكشف أو نحو ذلك ممّا علّقها عليه و لم يعلم به و إن ظهر لنا ثبوته أو الاستغناء عنه. و هذا خارج فى الحقيقة غالبا من الإجماع المنقول المبحوث عنه، كما هو ظاهر.

ثمّ إذا ظهر منه ادعاء ما ذكر، فإن عبّر بما يقتضى دخول المعصوم عليه السلام بعينه أو ما فى حكمه فى المجمعين: فإن علم أو استظهر كون ذلك باعتبار دعوى الكشف من أحد الوجوه المتقدّمة الغير المقتضية لذلك دخل فى محلّ النزاع. و كذا إذا شك فى ذلك؛ لأنّه مع

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٩٧
تعدّد الاحتمالات و تساويها يؤخذ بأدناها.

و إن علم أو استظهر كون ذلك باعتبار دعوى الإجماع على قوله أو فعله عليه السلام بعينه أو نحوه، فإن صدر ذلك ممن يحتمل فى حقّه اللقاء و السماع و لو بما مرّ فى الوجه الثانى عشر، بناء على جواز تصديق مدّعيه [١٢٣]، دخل بهذا فى باب السينة و الخبر و كان حجة مع وثاقه ناقله بهذا الاعتبار كما هو الشأن فى سائر ما رواه الثقات الذين يحتمل فى حقهم ما ذكر و إن لم يصّرّحوا به.

و إن صدر ممن لا يحتمل فى حقّه ذلك، دخل فى الأخبار المرسلّة المتعلّقة بما يتوقّف على السماع أو المشاهدة مع عدم تحقّقهما للمخبر، فكان كما يوجد فى كتب الفريقين من نسبة بعض الأحوال إلى أحد الأئمة عليهم السلام خصوصا أو عموما فى ضمن الثقل عن الصحابة أو التابعين أو أهل بلد فيه أحدهم، حيث لم يظهر من القرائن فقد من عداه خاصّة؛ فيجرى عليه حكم ما قرّر فى الأخبار و طرقها و ما ورد فيما رواه العامّة عن على عليه السلام حيث كان الناقل منهم [١٢٤]، لا حكم نقل سائر آحاد الأقوال؛ فإنّه يتسامح فى معرفتها من وجوه شتى كما أشرنا إليه سابقا؛ لأنّه

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٩٨

لا يعتقد بمعرفتها الاحتجاج بها على وجه الاستدلال؛ لمعرفة الأحكام و أصول الشريعة كسائر الأدلّة و لم يقع فيها- من الاختلال الذى يتعدّر أو يتعسّر غالبا إدراكه و يختلف الأنظار فيه- ما وقع فى أخبار الأئمة عليهم السلام، و من ثمّ فرق بينهما فيما ذكر. و قد وقع نظيره فى الشهادات و الأقاير أيضا، فاعتبر فى بعضها من التّعيين و التّفصيل ما لم يعتبر فى أخرى.

و أمّا ما صدر من كثير من أعظم الأصحاب و غيرهم من الاعتماد على بعض المراسيل، فليس ذلك باعتبار قطع المرسل بصدق

الخبر- كما يظهر من بعض من لا يعتد به، مع شهادة الأمارات بخلاف ذلك- بل لاستظهار عدم إرساله إلّا عن ثقة يعتمد على خبره، أو من شهدت القرائن الخاصة برجحان صدقه، كما بين مفصلاً في محله [١٢٥].

و إذا علم أو استظهر من الناقل دعوى العلم بقول المعصوم عليه السلام أو غيره ممّا سبق بطريق الكشف الناشئ عن أحد الوجوه المتقدّمة الغير مقتضية للعلم بقوله عليه السلام، بعينه أو ما في حكمه و هذا هو الذي نفينا حجّيته في حقّ غيره. والدليل عليه: أنّه أخذ ذلك من مقدّمتين:

الأولى: أنّ الحكم قد تحقّق فيه اتفاق العلماء، أو علماء العصر، أو علماء فيهم مجهول النسب، أو غير ذلك من أسباب الكشف. و هذه وجدانية، يجوز فيها تصديقه و التّعويل على خبره المستند إلى الحسن، و لو باعتبار أسبابه و آثاره مع عدم ظهور خلافه كما سبق. و لا يعول فيها على قطعه المستند إلى حدسه الذي هو

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٩٩

حكم عقلي يختصّ باعتباره بنفسه، مع احتمال قبوله بالنسبة إلى قول غير المعصوم عليه السلام أيضاً لما مرّ من التسامح في أمره. و الثانية: أنّ كلّ ما كان كذلك فهو موافق لقول المعصوم عليه السلام أو رأيه أو مقتضى الدليل القاطع أو المعتبر مطلقاً أو الحكم الظاهري الذي هو مناط التّكليف.

و هذه من المسائل الأصوليّة النظريّة التي لا يجوز للفقهاء أن يعتمد فيها على غيره، و لا سيّما مع معركة الآراء و مختلف الأهواء. و إن وافق رأيه فيها رأى ما قبل الإجماع فهو من باب توافق الرّأيين، لا من التقليد الممنوع منه بلا ريب. و من ثمّ بنى كلّ منهم في الأصول و الفروع على ما أدّى إليه نظره الثّاقب، كما هو طريقتهم في سائر المطالب.

و إذا لم يجز للفقهاء أن يعتمد فيها على غيره لم يجز له ذلك في النتيجة المأخوذة منها المعدودة من جزئياتها. و ذلك لوجهين: إجماليّ و تفصيليّ.

أمّا الأوّل: فهو أنّها فرعها و من جزئياتها و يجري فيها من الحكم بالصّواب و الخطأ ما يجري فيها في الحكم و يوافقها فيه ضرورة. و لذلك لو قال الفقيه: إنّ الحكم متّفق عليه بين مجتهدي العصر، و كلّ ما كان كذلك فهو حقّ- على رأى الشيخ أو على رأى العامّة- فالحكم حقّ، كان باطلاً. بل إنّما يكون حقّاً على أحد الرّأيين خاصّة. فالحكم في الإجماع المنقول أيضاً ذلك، بل هو أولى به.

و لو قال الرّاوي- في إثبات فوريّة شيء-: إنّ النبي صلّى الله عليه و آله و سلم أمر به. و الأمر للفور، لم يعتمد إلّا على إخباره بصدور الأمر منه؛ لأنّه أمر وجدانيّ، إلّا إذا أخبر أيضاً بمصادفة الأمر لوضع أو قرينة وجدانية، مقتضيين للفوريّة، فيعتمد عليه فيهما أيضاً؛ لما ذكر. و لهذا صرح الشيخ و المرتضى و العلّامة و غيرهم من محقّقي الخاصّة

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٠٠

و العامّة: بأنّه لا- يجوز تخصيص العموم بمذهب الرّاوي. و صرّحوا أيضاً: بأنّه لا- يتعيّن معنى المجمل بحمل الرّاوي له على أحد محتمليه» [١٢٦].

إلى أن قال:

«و أمّا الثّاني: فيبنى على توطئه مقدّمة، و هي: أنّ أدلّة الأحكام منحصرة عند جميع فرق الإسلام على اختلافهم في عددها و شروطها في أمور منها: نقليّة معروفة لا تعرف إلّا بالسمع أو المشاهدة و النّقل المسموع المنتهى إليهما.

و منها: عقليّة معلومة منقسمة إلى مطلقة و مقيدة- بعدم المنافي الرّافع لحكمها من النّقل- و إلى مستقلة و منضمة مع السّمع. و قد اتّفقوا على أنّ الأولى حيّة على من وقف عليها أولاً- و من يلقه إليه بالواسطة من طريق التّواتر و نحوه ممّا يوجب العلم، و اختلفوا فيما بلغ منها من طريق الآحاد. و اتّفقوا أيضاً على أنّ الثّانية حيّة على من أدركها بعقله، إذا كان من ذوى الإدراك لمثلها و من أهله، ما لم يبين له خطأ» [١٢٧].

إلى أن قال:

«ثم لا ريب أن حجتي ما عبروا عنه بالخبر والزواية ونحوهما من أحكامه إنما هي لكونه حاكيا لما هو الدليل المقرّر بالأصالة، وهو السينة النبوية وغيرها، وإذا تعلّق بما ليس بدليل لم يكن من أدلته نفس الأحكام وإن كان قد يقبل ويعول عليه فيما يتعلّق بها أو غيرها لمقاصد أخرى. وقد أطبق جميع فرق المسلمين، بل

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٠١

و سائر الملتين على أنه ليس من جملة الأدلة ما يختلج في ضمائر آحاد الثقات أو العلماء ويحكم به عقولهم؛ فإنه وإن وجب عليهم الاعتقاد به والعمل بمقتضاه كما وجب نحوه أيضا على سائر الناس فيما أدركته عقولهم، إلا أنه ليس حجة على غيرهم من العلماء، بل فائدته مقصورة على أنفسهم وعلى مقلّديهم حيث وجب تقليدهم عليهم. ولقد نادى المصنّفون منهم بذلك في كتبهم، و ضرورة العقل أيضا تشهد بذلك؛ إذ يستحيل على الله تعالى أن يجعل الأحكام الشرعية المحكمة المنزلة في كتبه المكرومة المبتية على الحكم الباهرة والمصالح الخفية والظاهرة منوطه بعقائد الناس وأهوائهم مع عدم عصمتهم و شدة اختلافهم واضطراب آرائهم» [١٢٨].

إلى أن قال- بعد جملة كلام له في الاستشهاد لما ذكره:-

إذا تمهّد ذلك فاعلم: أن الوجه في حجتي الإجماع المنقول باعتبار المنكشف والتعويل على النتيجة المتقدمة لا- يخلو من أمور متقاربة:

الأول: أن الإجماع الكاشف من الحجج المنصوبة- لمعرفة أحكام الشريعة- له وجود في الخارج و نفس الأمر كالسنة، فكما وجب العمل بالمعلوم منه بالتحصيل أو التواتر فكذا بالمظنون منه بنقل الثقة لاقتضاء انسداد باب العلم وغيره من أدلته حجتيه خبر الواحد ذلك كما قرّر في محله.

وفيه: أنه إنما يستقيم باعتبار السينة عندنا في نقل نفس الاتفاق المأخوذ في صغرى القياس، وقد بينا جواز الاكتفاء في معرفته بنقل الثقة مع مراعات ما مرّ

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٠٢

مفصّلا، ولا- يستقيم في نفس النتيجة التي هي كالكبرى من الأحكام الدّهنية والاعتقادات العقلية التي يختصّ حجيتها بمدركها و مقلّديه» [١٢٩].

إلى أن قال:

«الثاني: أن الناقل الثقة ادعى حصول العلم له من الإجماع بطريق الانكشاف رأى الإمام عليه السلام أو غيره ممّا يجب العمل به فيجب التعويل عليه كما يجب فيما يدعى العلم به بالإجماع أو المشاهدة؛ لأنّ المنشأ أمور محسوسة له حصل منها العلم بما هو حجة و هو المناط ولا- دخل لطريقه ولا- يختلف الحكم باختلافه، فالمستند تنقيح المناط المشترك بين الأمرين. و فساد ذلك ظاهر ممّا بيناه سابقا. مع أن التعويل على العلم المذكور الذي هو المقيس ليس لنص» [١٣٠].

إلى أن قال:

«الثالث: أن انسداد باب العلم يقتضى جواز العمل بالظن مطلقا؛ فيجوز العمل بالإجماع المنقول لحصول الظن من ذلك مع وثاقه الناقل. و خروج بعض الظنون بالإجماع لا يقتضى خروجه؛ لمكان الخلاف.

وفيه: أولا: أن الخلاف المعتدّ به هنا إنما هو باعتبار نقل الكاشف لا المنكشف كما سبق» [١٣١].

إلى أن قال- بعد ذكر أجوبة:-

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٠٣

«و خامسا: أن الحقّ الحقيق بالاتباع والتحقيق: هو أن دليل انسداد باب العلم- على ما قرّرناه في محله- لا يقتضى إلّا جواز العمل

بالظن في طريق الوصول إلى الأدلة الشيعية المقررة و استنباط الأحكام منها، فيقوم الظن الخاص من نقل الآحاد على وجه السماع أو المشاهدة كما هو المعهود المتعارف الذي عليه جرت عادة الثقل و استقامت الطريقة مقام القطع الحاصل من السماع أو المشاهدة و التواتر المستند إليهما، و العلم بوجوب العمل بخبر الثقة الإمامي تعبداً لحكمة لا يجب أطرادها يقوم الظن الحاصل من معاني الألفاظ و أمارات الحقيقة و المجاز و وجوه الجمع و الترجيح و شواهد الجرح و التعديل مقام القطع بها، فلا يعبأ بمطلق الظن في طريق الوصول كما في قول الزاوي: أظن أن الإمام عليه السلام قال كذا، أو فعل كذا، أو أن فلانا روى عنه كذا، أو نحو ذلك مما وقع فيه الالتباس في الأصل؛ من جهة نفس الصي دور، أو ما صدر أو من صدر منه و إن حصل الظن للزاوي أو لغيره اعتماداً على ظنه. فكيف يوجب العمل بالظن بقول مطلق و يجعل طريقاً مستقلاً لمعرفة الأحكام؟

مع أن الأخبار المتواترة التي عليها مدار عمل الشيعة إلى ظهور الخلف الحجة عليه السلام صريحة الدلالة على أن المدرك - بعد دليل العقل القاطع الذي لا يزول و لا يختلف باختلاف الأزمنة و الدهور و به تعرف الضرورة و النظر حجة كل متعول و حقيقة كل مأثور - منحصر في الكتاب الذي هو كلام الله اللفظي المسموع المعروف، و السنة النبوية صلى الله عليه و آله و سلم و الإمامية [١٣٢] التي هي القول المسموع من

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٠٤

النبي صلى الله عليه و آله و سلم أو خلفائه و فعلهم و تقريرهم - المعلومان بالمشاهدة - و ما يستفاد منها من الأدلة التي وجب العمل بها و إن لم يحصل منها الظن بالحكم و تعدد عند القدماء من الطرق العلمية، لذلك و لأمر آخر ليس هذا موضع بيانه.

و هذا الحصر وقع عن أمر إلهي و علم ضروري بما حدث لدى الشيعة في زمن حضور من مضى من الأئمة عليهم السلام و ما يحدث في غيبة من بقي منهم عليهم السلام من الخلل و المفاصد في معرفة الأحكام و انسداد باب العلم بأكثرها في أزمنة السلف فضلاً عن الخلف لأمر ليس هنا موضع ذكرها و بينهاها في الرسالة و غيرها.

و قد قضت الضرورة أيضاً: بأن الطريق إلى الأحكام بعد البعث هو النبي صلى الله عليه و آله و سلم و بعده خلفاؤه صلوات الله عليهم فالواجب أخذ الأحكام التوقيفية منهم عليهم السلام فينحصر مدرّكها في الكتاب و السنة، و يجب على جميع الناس الرجوع إليهما في جميع الأزمنة؛ إذ لا موجب لرفع ذلك أصلاً؛ فإنه لا نبي بعد نبينا صلى الله عليه و آله و سلم و لا وصي له غير الأئمة عليهم السلام، و لا آثار باقية منهم بحيث يمكن التمسك بها سوى الكتاب و السنة المعروفين، و الطريقة المستمرة المتداوله المأخوذة عنهم غالباً و مرجعها من الثقل أيضاً إلى الأمرين خاصية؛ فالعبرة في انفتاح باب العلم و عدمه بهما لا بنفس الأحكام، فلا وجه لجعل الانسداد سبباً لفتح باب دليل آخر غيرهما؛ على أنه لو لا ما ذكرنا لكان الاقتصار عليهما ترجيحاً للرأجح المقرر الذي يرتفع به الضرورة و كان مدار عمل الشيعة في أزمنة الأئمة عليهم السلام مع تحقق الانسداد في معظمها بالنسبة إلى أكثرهم فلا يكون ترجيحاً بلا مرجح كما أخذ في مقدمات دليل الانسداد على ما بين في محله. فلا يلزم القول بحجية الظن بقول مطلق، مع أنه مما لم يقل به أحد من علماء الأمة على ما صرح به المرتضى في بحث أخبار

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٠٥

الآحاد من «الذريعة» [١٣٣]. انتهى ما أردنا نقله من كلامه رفع في الخلد مقامه

و أنت خبير بأنه فيما كان نقل الكاشف حجة مستقلة من غير حاجة إلى ضم أقوال و أمارات آخر من حيث كون المنقول لازماً عادياً لقول الإمام عليه السلام يكون نقل المنكشف من هذا الكاشف - بالاعتبار الذي عرفته في مطاوي كلماتنا السابقة - حجة بناء على دلالة الآية على حجية الخبر في الحسيات أو ما يرجع إليها حسبما عرفت مفصلاً، إذن الانتقال من اللازم الحسي إلى ملزومه بمنزلة إحساس الملزوم و لا دخل له بالرأي و الاجتهاد و النظر؛ حتى يمنع من الأخذ به في حق المجتهد، كما أنه على تقدير عدم ثبوت المفهوم للآية لا يقول بحجية شيء منهما.

نعم، فيما كان المنقول على تقدير تحققه غير كاشف في الكشف من حيث عدم ثبوت الملازمة بينه وبين قول الإمام عليه السلام عندنا وإن كانت ثابتة باعتقاد الناقل كان النقل مقيدا من حيث نقل جزء السبب فيما لو انضم إليه الجزء الآخر بسبب الكشف ولم يكن مقيدا بالنسبة إلى المنكشف باعتقاد الناقل؛ من حيث إن إخباره بالنسبة إلى المنكشف لا يرجع إلى الحسن؛ من جهة عدم الملازمة العادية بالفرض بين المنقول وقول الإمام عليه السلام واقعا، وإن اعتقدها الناقل.

ويمكن تنزيل كلام الشيخ المحقق المتقدم ذكره [١٣٤] في التفصيل الذي ذكره، على ما استدر كناه أخيرا.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ١٠٦

و الإنصاف أن في كلماته التي عرفتها شواهد للتزليل المذكور، وإن كان ربما يتراءى منه في بادئ النظر إطلاق القول بالتفصيل. و مما ذكرنا على سبيل الإجمال تعرف مواضع النظر في كلماته قدس سره و تقدر على تمييزها عن مواضع الصحة منها.

نعم، ما أفاده أخيرا في الجواب الخامس: من اختصاص نتيجة دليل الانسداد بالظن في تشخيص طريق الأحكام لا في أنفسها، منظور فيه. نتكلم فيه مفصلا عند التكلم في تنبيهات دليل الانسداد تبعا لشيخنا الأستاذ العلامة قدس سره.

تذنيب:

قد تعرض غير واحد ممن تعرض للإجماع المنقول أنه يدخل فيه ما يدخل الخبر من الأقسام، و يلحقه ما يلحقه من الأحكام. قال في «المعالم»:

«و بالجملة فحكم الإجماع حيث يدخل في حيز النقل حكم الخبر، فيشترط في قبوله ما يشترط هناك و يثبت له عند التحقيق الأحكام الثابتة له، حتى حكم التعادل و الترجيح على ما يأتي بيانه في موضعه. و إن سبق إلى كثير من الأوهام خلاف ذلك؛ فإنه ناش عن قلة التأمل. و حينئذ فقد يقع التعارض بين إجماعين منقولين و بين إجماع و خبر؛ فيحتاج إلى النظر في وجوه الترجيح بتقدير أن يكون هناك شيء منها و إلا حكم بالتعادل.

و ربما يستبعد حصول التعارض بين الإجماع المنقول و الخبر من حيث احتياج الخبر الآن إلى تعدد الوسائط في النقل، و انتفاء مثله في الإجماع، و سيأتي بيان: أن قلة الوسائط في النقل من جملة وجوه الترجيح.

و يندفع: بأن هذا الوجه و إن اقتضى ترجيح الإجماع على الخبر، إلا أنه

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ١٠٧

معارض في الغالب بقلمة الضبط في نقل الإجماع من المتصدين لنقله بالنسبة إلى نقل الخبر، و النظر في باب الترجيح إلى وجه من وجوهها مشروط بانتفاء ما يساويه أو يزيد عليه في الجانب الآخر كما ستعرفه» [١٣٥]. انتهى كلامه رفع مقامه.

و أنت خبير: بأن حكم التعارض من حيث الترجيح أو التخيير، إن كان على طبق الأصل فلا إشكال في جريانه في تعارض الإجماعين المنقولين أو نقل الإجماع و الخبر، و إلا فتسريه حكم تعارض الخبرين إليهما لا دليل عليه أصلا؛ إذ مورد أخبار العلاج ترجيحا و تخييرا تعارض الخبرين و الروايتين.

اللهم إلا أن يكون هناك إجماع على التسرية كما يظهر من العلامة قدس سره؛ فإنه ادعى الإجماع على أن الأخذ بأقوى الدليلين واجب هذا. و سيأتي تفصيل القول في ذلك في الجزء الرابع من التعليق إن شاء الله.

في المتواتر المنقول

(٥٧) قوله قدس سره: و من جميع ما ذكرنا يظهر الكلام في المتواتر المنقول ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٢٧)

أقول: لا- يخفى عليك أن هنا سؤالا على ما أفاده في حكم نقل المتواتر، يجري مثله فيما أفاده في نقل الإجماع أيضا من التفصيل في الحكم باعتباره؛ من حيث نقل الكاشف أو المنكشف- بناء على دلالة الآية على حجتيه خبر العادل في المحسوسات- بين كون

المنقول عن حس لازم لقول الإمام عليه السلام حتى فى نظرنا أو

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٠٨

الدليل المعتبر، و بين عدم كونه لازما لأحدهما فى نفس الأمر و إن اعتقد الناقل الملازمة فأوجب له القطع بأحدهما، فيكون معتبرا فى الأول دون الثانى.

و كذلك الأمر فى نقل التواتر فى الخبر؛ حيث إنه يصدق فيما لو أوجب العدد الذى أخبر به العلم بثبوت المخبر به لكل من اطلع عليه دون ما لم يكن كذلك، و هو أن التواتر على ما صرحوا به صفة فى الخبر يوجب العلم بصدق المخبرين من جهة نفس كثرتهم من دون ضم شىء آخر، وإلا لم يكن الخبر متواترا؛ ضرورة أنه ليس كل خبر علمي متواتر فى الاصطلاح، و ليس هذا مما يختلف فيه أحد من الخاصة و العامة.

فإذا أخبر أحد بالتواتر فى خبر، فقد أخبر بأخبار جماعة كثيرة يمنع عادة خطأهم و تواطؤهم على الكذب. و إن فرض كون عدد موجبا للعلم لأحد دون الآخر، فلا يكون الموجب نفس العدد و إلا لم يتخلف. فإذا فرض كون الموجب نفس العدد كما هو المفروض، فلا بد أن يكون كذلك فى حق كل أحد.

و كذلك نقل الإجماع على طريقة المتأخرين؛ فإن المفروض كون الموجب للعلم بقول الإمام عليه السلام للناقل، نفس كثرة الفتاوى من دون ضم شىء آخر؛ فإن الإجماع عند المتأخرين القائلين بالحدس إنما هو هذا المعنى، لا مطلق اتفاق جماعة أوجب العلم بقول الإمام عليه السلام من جهة انضمام أمور آخر هذا.

و قد يجاب عن هذا السؤال فى الموضعين: بأن الكلام ليس فى مفهوم التواتر و الإجماع؛ فإنه أمر مسلم مفروض عنه ليس فيه خلاف لأحد كما ذكر فى السؤال. و إنما الكلام فى تطبيق هذا المفهوم على الصغريات؛ ضرورة أن المتواتر ليس عددا معينا محصورا كالألف مثلا حتى رجع الإخبار به دائما إلى الإخبار بالألف.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٠٩

و كذلك الإجماع ليس اتفاق جماعة معينة مشخصة من حيث العدد حتى يرجع نقله إلى نقل اتفاق ذاك العدد المعين، فيمكن أن يكون عدد موجبا و سببا للعلم باعتقاد شخص من جهة نفس كثرته، فلا يتخلف عنده و فى اعتقاده عن العلم دائما، و لا يكون كذلك واقعا و فى نظر غيره. فيكون إيجابه العلم فى نظره مع عدم كونه سببا له فى نفس الأمر من جهة انضمام أمور مركوزة فى النفس فى نفس الأمر مع غفلة الناقل عنه أو اعتقاده عدمه، و إلا لم يمكن التخلف كما ذكر فى السؤال، فكما توجب الأمور المركوزة فى بعض الأحيان منع حصول العلم عما يكون مقتضيا له كما فى التواتر فى حق من كان ذهنه مسبوقا بشبهة كذلك قد توجب العلم بمعنى السببية الناقصة باعتبار الانضمام إلى الخبر.

(٥٨) قوله قدس سره: (و إلى أحد الأولين ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٢٩)

أقول: اعتبار الشرط الذى اعتبره قدس سره فى الأول: من كون العدد الذى أخبر به الشهيد قدس سره موجبا و سببا فى العادة للعلم بقراءة النبى صلى الله عليه و اله و سلم بتلك القراءات و صدق المخبرين عنها؛ لم يعلم من كلام ثانى المحققين أو الشهيدين، بل ظاهرهما عدم اعتباره عند التأمل فى كلامهما.

اللهم إنما أن يكون مراده قدس سره من الأول: كون الحكم مترتبا على ما قرأه النبى صلى الله عليه و اله و سلم فيصدق الشهيد فى دعوى التواتر مطلقا كما فى نقل الإجماع، إغماضا عما هو الحق الذى عرفت تفصيل القول فيه؛ من عدم قيام الدليل على حجية خبر العادل فيما لا يرجع إلى الحس.

(٥٩) قوله قدس سره: (و لا يخلو نظرهما عن نظر ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٢٩)

أقول: من حيث إن الذى قضى به الدليل جواز القراءة بما قرأه النبى صلى الله عليه و اله و سلم

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١١٠

من غير اعتبار التواتر فيه. و من هنا ادعى غير واحد الإجماع على جواز القراءة بجميع القراءات المختلفة مع اختلافهم في تواترها حسبما عرفت تفصيل القول فيه.

و دعوى: كون القراءة ملازمة للتواتر كما عن بعض، لم يقم عليها دليل؛ إلّا توهم توفر الدواعي على النقل، فاعتبار التواتر في كلام من اعتبره إنّما هو من حيث الطريقة لا الموضوعية.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١١١

* في حجية الشهرة الفتوائية

إشارة

(٦٠) قوله قدس سره: (و من جملة الظنون التي توهم حجيتها بالخصوص الشهرة ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٣١)

أقول: الكلام في الشهرة قد يقع في بيان حقيقتها و موضوعها و ما هو المراد منها في كلماتهم، و قد يقع في حكمها من حيث الحجية بالخصوص، من جهة قيام دليل خاص عليها بعنوانها الخاص، من غير نظر إلى كونها من جزئيات مطلق الظن، فإنّه ليس مقصودا بالبحث في المقام.

أمّا الكلام فيها من الجهة الأولى فملخصه: أنّ الشهرة بحسب اللغة و العرف بمعنى البروز و الظهور، و منه: شهر فلان سيفه، و سيف شاهر، و قولهم: لا- يلبس الرجل بالشهرة، إلى غير ذلك من الاستعمالات. و في كلماتهم قد يضاف إلى الفتوى بقول مطلق، و قد يضاف إلى فتوى القدماء، و قد يضاف إلى فتوى المتأخرين، و قد يضاف إلى أصحاب الحديث، و قد يضاف إلى الزواية. كما أنّك عرفت في بحث الإجماع:- أنّه قد يطلق و قد يضاف إلى الصّحابة، أو إلى أهل المدينة، أو إلى الخاصّة، أو إلى العامّة، أو فقهاء أهل البيت، إلى غير ذلك من الإضافات.

و الكلام إنّما هو في الإطلاق الأوّل إلى الشهرة في الفتوى بقول مطلق، و لا

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١١٢

كلام في اعتبار فتوى جلّ المعروفين بها، و إنّما يختلف بحسب الأزمنة، فإنّها في زمان العلّامة مثلا يتحقّق بفتوى جلّ المعروفين من أهل الفتوى إلى زمانه، و في زماننا يعتبر فتوى المعروفين من زمانه إلى زماننا أيضا و هكذا. كما أنّه لا كلام في أنّه يعتبر فيها عدم موافقة الكلّ، و إلّا لم يكن شهرة، بل يدخل في الإجماع.

إنّما الكلام: في أنّه يعتبر فيها العلم بمخالفة بعض المعروفين، أو يعتبر فيها عدم العلم بالموافقة و إن لم يعلم بالمخالفة؟ صريح شيخنا قدس سره الثاني.

و على كلّ تقدير الظاهر اعتبار عدم حصول العلم من الفتاوى بقول المعصوم عليه السّلام، و إلّا خرجت عن الشهرة و دخلت في الإجماع، و من هنا قالوا: إنّ لا يقدح خروج معلوم النسب في الإجماع.

نعم، هنا احتمال آخر ضعيف، و هو دخول فتوى الجلّ للموجبة للعلم بقول المعصوم عليه السّلام، مع مخالفة الباقيين في الشهرة موضوعا، و لحوقها بالإجماع حكما، فتدبر.

فالشهرة و إن لم تكن مقابلة للإجماع بحسب اللغة و العرف العام المطابق لها، إلّا أنّها مقابلة له في العرف الخاص، و إن افترقا في الاصطلاح من جهة أخرى، غير اعتبار حصول العلم من الإجماع، و اعتبار عدمه في الشهرة؛ حيث إنّ الاعتبار في الإجماع اتّفاق الكلّ

في عصر واحد، و المعتبر في الشهرة اعتبار اتفاق الجلل الذي لا يتحقق في عصر إلا باعتبار الإضافة الخارجة عن محل البحث. وكيف كان قد يستند بعض المشتقات من هذه الكلمة إلى العلماء فيقال: ذهب المشهور، أو قال المشهور، أو نحوهما. و أنت خير: بأن هذا الإسناد لا يخلو عن تكلف، بأن يقال: إن المراد ذهاب بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١١٣ من يتحقق من قولهم الشهرة في المسألة، أو نحو ذلك، هذا بعض الكلام في موضوع الشهرة.

حكم الشهرة من حيث الحجية و عدمها

و أما الكلام فيها من الجهة الثانية إلى حكمها من حيث الحجية بالخصوص و عدمها فملخصه: أن الاستفادة من كلماتهم في حكمها قولاً أو احتمالاً وجوه:

أحدها: ما نسب اختياره إلى الشهيد قدس سره في «الذكرى»، و إلى بعض الأصوليين من أصحابنا المتأخرين [١٣٦] في رسالته التي أفردتها في الشهرة: من كونها حجة بالخصوص، بل يظهر من محكي الشهيد قدس سره ذهاب بعض من تقدم عليه إلى هذا القول. فإنه قال- في محكي «الذكرى»:- و ألحق بعض الأصحاب المشهور بالمجمع عليه، و هو قريب، إن أراد الإلحاق في الحجية لا في كونه إجماعاً.

ثم استدلل له بوجهين:

«أحدهما: أن عدالتهم تمنع من الاقتحام على الإفتاء بغير علم.

ثانيهما: حصول قوة الظن في جانب الشهرة، ثم قال سواء كان اشتهاً في الرواية، بأن يكثر تدوينها، أو في الفتوى» [١٣٧].

ثانيها: ما ذهب إليه الأكثر، بل نقلت الشهرة عليه: من عدم حجيتها

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١١٤

بالخصوص، ثم إن القائلين بهذا الوجه منهم من يذهب إلى عدم حجيتها رأساً بقائها تحت أصالة حرمة العمل بالظن و غير العلم، و هم الأكثرون منهم من جهة ذهابهم إلى حجية الظنون الخاصة الكافية في الفقه بانضمام الأدلة العلمية. و منهم من يذهب إلى حجيتها من حيث الظن المطلق الخارج عن محل البحث.

ثالثها: ما يقال: من عدم حجيتها بالخصوص، و كونها كالقياس المحرّم عند الشيعة.

ثم إن الأصل في المسألة لما كان عدم الحجية على ما عرفت: من أنه الأصل الأولي في كل ما لم يقدّم دليل على اعتباره، فلا محالة لا يحتاج القول الثاني إلى الاستدلال أصلاً لكونه على طبق الأصل، فالمحتاج إلى الاستدلال الوجهان الآخران.

فما ارتكبه بعض الأفاضل - ممّن قارب عصرنا في رسالته المعمولة في المسألة:- (من الاستدلال على عدم الحجية بحكم العقل؛ من حيث إن حجيتها مستلزمة لعدمها، فإن المشهور عدم حجية الشهرة، و ما يستلزم وجوده عدمه، فهو محال) [١٣٨].

مما لا يحتاج إليه أصلاً، حتى نتكلّم في الجواب عنه:

تارة: بأن الشهرة القائمة على عدم حجية الشهرة قائمة في المسألة

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١١٥

الأصولية، و الشهرة التي ذهبوا إلى حجيتها هي الشهرة في المسألة الفرعية، فلا يستلزم من حجيتها عدم حجيتها.

و أخرى: بأن مرجع الشهرة القائمة على عدم حجية الشهرة إلى عدم وجدان المشهور دليلاً على حجيتها، فحكموا بعدمها؛ من حيث الأصل، فلا كشف في هذه الشهرة أصلاً، فهي نظير بينة النفي المستندة إلى الأصل، و من هنا حكموا بعدم حجيتها؛ من حيث عدم

كشفها عن شىء.

فملخص قول المشهور: أنهم لم يجدوا دليلا على حجيت الشهرة، فلا يعقل جعله أماره على عدم الحجية، إلا أن يجعل عدم وجدانهم أماره على عدم الوجود، فتدبر.

فيما يستدل به لصالح مختار الشهيد قدس سره

أما الوجه الأول: الذى اختاره الشهيد قدس سره و بعض آخر فيستدل له بوجوه:

أحدها: ما استدلل به الشهيد فيما عرفت من كلامه: من أن عدالتهم يمنع من الإقدام على الإفتاء بغير علم، و مراده من العلم هو العلم بالحكم بالمعنى الأعم من الحكم الواقعى و الظاهرى، كما قيل فى وجه تعريف الفقه بالعلم بالأحكام، مع كون أكثر مداركه ظنية. و أنت خير بأن هذا الوجه لا محصل له أصلا؛ إذ العلم باستناد المشهور إلى ما لا نراه دليلا، أو إلى ما لا يفيد العلم بالواقع فى نظرنا، أو إلى ما يحتمل الخطأ فى حقهم، ليس أمرا يستحيله عقل أو عادة، غاية ما هناك الظن بإصابتهم للواقع ما لم يكن هناك ما يوجب الوهن فى إفتائهم، فيرجع الأمر بالأخرة إلى دعوى كون

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ١١٦
الشهرة من الأمارات الظنية، و لا كلام لنا فيه أصلا، و إن منعه فى «المعالم» فى الشهرة الحاصلة بعد زمان الشيخ قدس سره و إنما الكلام و البحث فى المقام فى الكبرى، أى: حجيت الظن الحاصل منها بالخصوص.
ثانيها: ما يستفاد من كلامه قدس سره أيضا من قوة الظن فى جانب الشهرة، و هذا كما ترى يرجع أيضا إلى بيان الصغرى و الاستدلال بها، و كبرها:

إما مبتية على حجيت مطلق الظن القوى بدليل الانسداد، كما يستفاد من «المعالم»: من كون نتيجة دليل الانسداد حجيت الظن القوى على ما سيأتى الكلام فيه، و هو خارج عن محل البحث؛ إذ ليس الكلام فى حجيت الشهرة على تقدير القول بحجيت مطلق الظن.
و إما مبتية على ما زعمه بعض: من دلالة ما دل على حجيت خبر العادل على حجيت الشهرة بالأولوية؛ من حيث كون الظن الحاصل منها أقوى من الظن الحاصل من الخبر، و سيأتى الكلام فى فساد هذا الدليل عن قريب.

ثالثها: ما دل من أخبار العلاج على الترجيح بالشهرة من حيث الرواية مثل مرفوعة زرارة [١٣٩]، و مقبولة عمر بن حنظلة [١٤٠].
و تقريب الاستدلال بكل منهما من وجهين:

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ١١٧

أحدهما: جعل الموصول فى قوله: (ما اشتهر) و فى قوله: (فإن المجمع عليه) بناء على كون اللام موصوليا أعم من الرواية و الفتوى.
ثانيهما: جعل الموصول خصوص الرواية، و جعل العلم فى تقديمها للاشتهار من حيث إنه اشتهار بالمعنى الأعم من شهرة الرواية و الفتوى، لا بمعنى كونها علمه للترجيح فقط؛ حتى يقال: إن غاية ما تدل عليه الروايتان على هذا التقريب كون الشهرة من حيث الفتوى مرجحة، لا حجة مستقلة و الفرق بينهما ظاهر، و لا ملازمة بحسب القول بين الأمرين؛ حتى يستدل بثبوت أحدهما على ثبوت الآخر، بل بمعنى كون الترجيح بها من حيث كونها مرجحا، غاية الأمر عدم صلاحية الشهرة من حيث الرواية لجعلها حجة مستقلة، لكنه لا يصلح لمنع هذا المعنى فى الشهرة من حيث الفتوى، هذا.

و لكنك خير بظهور فساد كلا التقريبين، بحيث لا يحتاج إلى البيان؛ ضرورة فساد جعل الموصول فى الروايتين للأعم من الرواية. و أوضح منه فساد الوجه الثانى، بالتقريب الذى عرفته.

رابعها: ما استدلل به بعضهم: من فحوى ما دل على حجيت خبر الواحد، من حيث إن الخبر حجة؛ من حيث إفادته للظن، لا السببية المحضة. و الظن الحاصل من الشهرة أقوى من الظن الحاصل من الخبر، فما دل على حجيتته تدل على حجيتها بالفحوى، و هذا نظير

استدلال ثاني الشَّهيدَين على طريقيَّة الشَّياع الظَّنّي، و حجَّيته في القاضي المنصوب بكون الظَّنّ الحاصل منه أقوى من شهادة العدلين [١٤١].

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١١٨

و فيه أيضا: ما لا يخفى من الوهن و الفساد؛ ضرورة أنَّ المناط في حجَّيته الخبر:

إن كان الظَّنّ من حيث هو من غير مدخلية الخبر أصلا فيكون مدلول دليته حجَّيته مطلق الظن، من غير فرق بين الضَّعيف و القوي، و هو خروج عن محلّ البحث، مضافا إلى وضوح فساده.

و إن كان المناط في حجَّيته الظَّنّ الحاصل من السَّبب الخاصّ على ما هو معنى الظَّنّ الخاصّ، فكيف يمكن التَّعدّي من دليته إلى غيره؟

فإن قلت: الظَّاهر من الدَّليل، و إن كان ذلك، إلّا أنَّ المظنون إناطة الحكم بالظَّنّ من حيث هو، فإذا فرض وجود الفرد الأقوى في الشَّهرة فيحكم بمقتضى الأولوية بكونها حجَّة.

قلت: إذا فرض ظهور الدَّليل في نفى المناط المزبور، فكيف يجوز الاعتماد على هذا الظَّنّ القياسي المعارض للظهور اللفظي؟ سلّمنا، لكن يؤول الأمر بعد اللَّتيا و التي إلى التمسك في حجَّيته الشَّهرة بالأولوية الظنيّة التي استشكل في أمرها و خروجها عن القياس المحرّم غير واحد من أهل الظَّنّ المطلقة، حتّى المحقّق القمي قدس سرّه في «القوانين»، و إن تمسَّك بها بعض أهل الظَّنّ الخاصّة في بعض الموارد، مثل ثاني الشَّهيدَين فيما عرفت منه، و صاحب «المعالم» في مطهريّة الاستحالة للمتجنّسات [١٤٢]، لكن بزعم كونها من الفحوى و الدَّلالة اللفظيّة، كما زعمه المتوهم في المقام أيضا، و إن كان ظاهر الفساد؛ لظهور الفرق بين الفحوى

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١١٩

التي يرجع إلى ظهور اللفظ في مناط الحكم، و الأولوية الاعتباريّة التي يرجع إلى تخريج المناط ظلّا من غير أن يكون في اللفظ دلالة عليه.

و من هنا يعرف الوجه في كونها أو هن بمراتب من الشَّهرة التي ذهب إلى حجَّيتها بعض أهل الظَّنّ الخاصّة، و قال بحجَّيتها كلّ من قال بحجَّيته مطلق الظَّنّ، و هذا بخلاف الأولوية التي منع منها غير واحد من أهل الظَّنّ المطلقة، كما أنّك عرفت فساد تسميته الأولوية في المقام بالفحوى، مع أنّه لا دلالة فيما دلّ على حجَّيته الخبر على إناطة الحكم بالظَّنّ أصلا، و كون إثبات الحجَّية له من حيث كونه ظلّا ضعيفا بحيث يكون الفرع، و هو الظَّنّ القوي مقصودا بالكلام، هذا.

مع أنّ في قوة الظَّنّ في جانب الشَّهرة بالنسبة إلى خبر العادل الواقعي المخبر عن حسّ كلاما، و من هنا جعل في «المعالم» [١٤٣] عند الاستدلال بدليل الانسداد لحجَّية الخبر، خبر العادل أقوى الظَّنّ، مع أنّه لو أريد القوّة النوعيّة فلا تجديده، و لو أريد القوّة الشَّخصيّة، فتتبع الموارد الشَّخصيّة فلا يكون دليلا على حجَّية الشَّهرة من حيث هي و بقول مطلق.

عدم حجَّية الشَّهرة و الدليل القائم على ذلك

و أمّا الوجه الثالث و هو: كون الشَّهرة ممّا قام دليل على عدم حجَّيتها بالخصوص، فيستدلّ له بالإجماع الذي قام على عدم حجَّية الفتوى بالنسبة إلى أهل الفتوى و من له ملكة استنباط الأحكام من الأدلّة؛ من حيث إنّ لا فرق في معقد الإجماع بين فتوى واحد أو أكثر، ما لم يبلغ حدّ الإجماع.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٢٠

و دعوى: كون الإجماع من جهة عدم حصول الكشف الظني من فتوى فقيه بالنسبة إلى فقيه آخر، فاسدة جدّا؛ ضرورة عدم الفرق في معقد الإجماع بين الصّورتين، و إلّا فلازمهم عدم المنع فيما لو حصل الظَّنّ من فتوى فقيه واحد، و هو كما ترى.

و أما ما ترى من عملهم بفتاوى ابن بابويه عند إعواز النصوص، فإنما هو من جهة علمهم بعدم تعديه من متون الروايات، فمرجع فتواه في المسألة إلى نقل الرواية و لو بالمعنى، أين هذا من العمل بالرأى و الترجيحات؟
و فيه: أن دعوى: انعقاد الإجماع على حرمة العمل بالشهرة، و كونها ملحقه بالقياس في الشريعة، يكذبها فتوى الشهيد رحمه الله و غيره من أهل الظنون الخاصة، و جميع أهل الظنون المطلقة على حجيتها؟ فكيف يدعى مع ذهاب هؤلاء إلى حجيتها للإجماع على عدم الحجية؟

و من هنا ذكرنا سابقا: أن ذهاب المشهور إلى عدم حجيتها إنما هو من جهة عدم دليل عندهم على الحجية، لا من جهة الدليل على عدم الحجية.

ثم إن البحث عن المسألة ليس بحثا عن المسألة الأصولية، و لا- عن مبادئ علم الأصول، بناء على كون موضوع علم الأصول الأدلة الأربعة، فيكون البحث في المقام نظير البحث عن حجية مطلق الظن الغير الراجع إلى البحث عن المسائل و المبادئ.
و دعوى: رجوع البحث في المقام إلى البحث عن دلالة الأخبار على حجية الشهرة- كما أن البحث عن حجية مطلق الظن إلى البحث عن حكم العقل فيدخل في البحث عن المسائل أو المبادئ- فاسدة جدا، و إلّا لدخل البحث عن كل حكم

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ١٢١

فرعى في البحث عن المسألة الأصولية، فتدبر.

و لعلّه يساعدنا التوفيق و نتكلم في توضيح القول فيما يتعلق بهذا الباب في مطاوى كلماتنا الآتية، إن شاء الله تعالى.
و إذا أحطت بوجوه المسألة علمت: أن الحق هو الوجه الثاني الذي نسب إلى المشهور، و من هنا قال ثانی الشهيدین: إن مخالفة الأصحاب مشكل و موافقتهم من غير دليل أشكل [١٤٤].

و مما ذكرنا في أمر الشهرة يعلم الكلام في عدم الخلاف، و أوهم منه عدم ظهور الخلاف؛ فإنه قد قيل بحجيتهما، مثل الشهيد قدس سره متمسكا بالوجه الأول الذي عرفت منه في الشهرة، و يظهر من غيره من أهل الظنون الخاصة في بعض الموارد، إلّا أنه لا وجه لها إلّا بعض ما عرفت ضعفه.

ثم إنه لم يعلم معنى محصل لما أفاده الشهيد من التعميم بقوله المتقدم [١٤٥]؛

سواء كان اشتهاها في الرواية، أو في الفتوى، فإن حجية الشهرة في الرواية مما لا يتوهمه أحد، فراجع إلى كلامه لعلك تظفر على حقيقة مراده [١٤٦].

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ١٢٣. JMS

* في حجية الخبر الواحد

أدلة المانعین

أدلة المجوزین

١- الكتاب

آية النبأ

آية النفر

آية الكتمان

آية السؤال

آية الأذن

٢- السنة

٣- الإجماع

٤- دليل العقل

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٢٥

* فى حجية الخبر الواحد

إشارة

(٦١) قوله قدس سره: (و من جملة الظنون الخارجة بالخصوص ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٣٧)

أقول: لا- يخفى عليك أنّ المراد بخبر الواحد فى كلماتهم بقول مطلق ما يقابل المتواتر المفيد للعلم بالمخبر به من كثرة المخبرين، فيعمّ جميع الأخبار الغير المفيدة للعلم ذاتا من الأقسام الأربعة المعروفة و غيرها، بل المستفيض و غيره، فيعمّ ما يفيد العلم من جهة القرينة الخارجيّة، كما أنّه يشمل ما يطابق القرائن الأربع، أعنى: الأدلة الأربعة، و إن كان محلّ البحث و الكلام غير ما يفيد العلم، بل غير ما اقترن بإحدى القرائن الأربع، و إن لم يوجب الاقتران العلم، حسبما تقف على تفصيل القول فيه.

فما يستفاد من كلام غير واحد: من أنّ البحث فى مطلق ما لا يفيد العلم من خبر الواحد و إن وافق الكتاب و السنّة، كما ترى. و يكفيك فى هذا تخصيص الشيخ فى «العدة» النزاع فى المسألة بغير صورة وجود إحدى القرائن الأربع [١٤٧]. كما أنّ المراد منه فى المقام: خصوص ما يحكى السنّة من النبوة و الإماميّة بأقسامها الثلاثة، و إن كان المراد منه بقول مطلق ما

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٢٦

يقابل المتواتر، و إن لم يكن حاكيا عن السنّة.

ثمّ إنّ القول بالحجّة فى الجملة فى محلّ البحث فى قبال القول بالنفى و الإنكار مطلقا، و إن كان إجماعيا على ما سيأتى بيانه، إلّا أنّ من المعلوم أنّه لا يجرى إلّا فيما اتفق جميع الفرق على حجّيته، من أقسام الخبر، بمعنى كونه ثابتا على جميع الأقوال، و من هنا يستدلّ بهذا الإجماع على بطلان القول بالإنكار مطلقا فتدبر.

(٦٢) قوله قدس سره: (اعلم أنّ إثبات الحكم الشرعى ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٣٧)

أقول: ما أفاده قدس سره: من توقّف إثبات الحكم الشرعى بالأخبار الحاكية للسنّة القوليّة، على إحراز أمور ثلاثة [١٤٨]: الصّدور و وجهه و عنوانه- و المراد من القول الصّادر، و توقّف تشخيص المراد فى الغالب أولا: على تشخيص الأوضاع بالمعنى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٢٧

الأعمّ من الأوضاع الشخصيّة الموجودة فى الحقائق و التوعيّة الترخيصيّة الموجودة فى المجازات، و ثانيا: على تشخيص إرادة مقتضاها أو غيرها، و أنّ هذه الأمور لو لم يكن قطعيا فلا بدّ من إحرازها بالطريق الظنى المعتمد، و إن عقدت مسألة حجّية أخبار الآحاد لإثبات الصّدور بها لا وجهه، و تشخيص المراد بعد الفراغ عن الصّدور؛ فإنّ التكلّم فيهما خارج عن مسألتنا هذه، و إن كان الأوّل ثابتا بالأصل العقلانى المسلم الثابت فى كلام كلّ متكلم، و عليه اتفاق العلماء فى جميع الأبواب من الأقاير و غيرها و الثانى أيضا ثابتا بقسميه فى الجملة، على ما عرفت تفصيل القول فيه- ممّا لا إشكال فيه أصلا.

كما أنّه لا إشكال فى أنّ إثبات الحكم بالأخبار الحاكية للسنّة الفعلية أو التقريرية يتوقّف على إحراز الصّدور فى القسمين، و عنوان الفعل فى القسم الأوّل و وجه التقرير و عنوان ما أتى به فى محضر الإمام عليه السلام فى القسم الثانى، و لا أصل لإحراز الأوّل فى الأوّل و لإحراز الأمرين فى الثانى، كما هو واضح.

نعم، التكلّم من حيث الصّدور فيما يحكى عن أحدهما داخل فى مسألتنا هذه، فمرجع الكلام فى المسألة إلى أنّه هل يثبت السنّة بقول

مطلق بخبر الواحد، أو لا يثبت إلّا بما يفيد العلم بالصدور من تواتر أو قرينه؟

والغرض ممّا أفاده قدّس سرّه بيان جهة البحث و تحرير محلّ الكلام في المسألة و الإشارة إلى حكم الجهة الخارجة في الجملة. نعم، قد يناقش فيما أفاده قدّس سرّه اللطيف: بأنّ إثبات الحكم الشرعي بالأخبار المرويّة عن الحجج المعصومين عليهم السلام الحاكية للسنة كما يتوقّف على إحراز الأمور

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٢٨

الثلاثة المنحلّة إلى الأربعة، كذلك يتوقّف على إحراز عدم المعارض و لو بالأصل فيما شك فيه و كان جاريا، أو معالجته بأحد أسباب العلاج فيما كان المعارض موجودا، هذا.

و لكن يمكن الذّب عن المناقشة المذكورة: بأنّ الغرض ليس بيان جميع ما يتوقّف عليه إثبات الحكم الشرعي و لو من جهة دفع المانع عمّا اقتضاه الدليل الشرعي، بل بيان ما يتوقّف عليه دلالة الدليل بالنظر إلى أصل اقتضائه للحكم الشرعي، فتدبر.

(٦٣) قوله قدّس سرّه: (و من هنا يتّضح ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٣٩)

دخول المسألة في مسائل العلم

أقول: اتّضح دخول المسألة في مسائل العلم من جهة ما أفاده في تحرير جهة البحث في المسألة و كونها راجعة إلى البحث عن الحكم بثبوت السّنة المفروغ عن حجّيتها بتوسّط إخبار الواحد بها، لا عن حجّية السّنة - حتّى تبتنى دخولها في مسائل العلم على كون موضوع العلم ذوات الأدلّة على ما زعمه بعض الأفاضل ممّن قارب عصرنا [١٤٩]، فالبحت عن حجّيتها بحث عن عوارضها؛ إذ على القول بكون الموضوع: الأدلّة الأربعة بعنوان دليّيتها على ما زعمه المحقّق القمّي قدّس سرّه [١٥٠] يكون البحث عن حجّيتها بحثا عن المبادئ التّصديقيّة، كالبحث عن حجّية

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٢٩

الكتاب و الإجماع و حكم العقل - و لا عن حجّية خبر الواحد من حيث هو حتّى يخرج عن المسائل على كلّ تقدير، و عن المبادئ على بعض التقادير أيضا، و لَمّا كان البحث عن ثبوت السّنة المفروغ اعتبارها بحثا عن عوارضها و محمولاتها بعد الفراغ عنها، فلا محالة يدخل في مسائل العلم.

و توهم: [١٥١] أنّ البحث في المسألة يرجع إلى البحث عن وجود السّنة فيدخل في المبادئ على كلّ تقدير، فاسد؛ فإنّ الخبر ليس واسطة للتّبوت حتّى يتوهم ما ذكر، بل واسطة للإثبات في مرحلة الظاهر؛ ضرورة أنّ وجود السّنة واقعا لا يتوقّف على الإخبار بها، فضلا عن حجّيته، فتدبر.

(٦٤) قوله قدّس سرّه: (ثم اعلم أنّ أصل وجوب العمل ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٣٩)

تتمّة الكلام في تحرير محلّ النزاع

أقول: هذا الكلام منه قدّس سرّه أيضا يرجع إلى تحرير محلّ الكلام في المسألة.

فنقول: إنّ لا كلام في أنّ ما في الكتب في الجملة مرجع العلماء في الأحكام على اختلاف مذاهبهم في العمل بأخبار الآحاد؛ فإنّ المنكرين لحجّيتها يرجعون إليها و يعملون بجملة منها؛ لدعوى التواتر، أو الاحتفاف بالقرينة.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٣٠

و القائلين بحجّيتها من حيث الخصوص على اختلاف مذاهبهم، يرجع كلّ فريق منهم إلى ما يراه جامعا للشّرائط.

و القائلين بالظن المطلق يرجعون إلى ما يحصل الظنّ منه بالحكم الشرعي، أو ما يظنّ حجّيته، أو كليهما على اختلاف مذاهبهم في

نتيجة دليل الانسداد. وقد عرفت: أن الإجماع بل الضرورة على هذا الأمر المجمل، مضافا إلى عدم رجوعه إلى المعنى الاصطلاحي لا يفيد شيئا.

كما أنه لا كلام في فساد دعوى قطعية جميعه كما عن غير واحد من متأخري الأخباريين، أو جلّه كما عن بعضهم، كما أنه لا كلام في صحّة دعوى قطعية بعضها بالتواتر، أو الاحتفاف بالقرينة.

نعم، هنا كلام بين السيد و أتباعه، و المشهور في قطعية كثير منها، لكنّه خارج عن البحث في المسألة.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٣١

* حجة المانع

إشارة

(٦٥) قوله قدّس سرّه: (أما حجة المانع ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٤٢)

أقول: لا يخفى عليك أنّه لو بنى على الاستدلال للمنع بالآيات الناهية لجاز الاستدلال له بالعقل، بل بالأدلة الأربعة الدالة على حكم ما شك في اعتباره، و لا يخصّص بخصوص الآيات الناهية.

و بعبارة أخرى: لو بنى في المقام على الاستدلال بما دلّ على المنع عن خصوص الأخبار الغير المعلومة لم يجز الاستدلال بالكتاب، و إلّا لم يجز ترك الاستدلال بغيره ممّا دلّ على حكم الأخبار من حيث دخولها في موضوع غير العلم؛ إذ ملخص الاستدلال بالآيات يرجع إلى إثبات الأصل في المسألة، و لا كلام لأحد في أنّ مقتضى الأصل الأولى عدم الحجية، فمرجع الاستدلال إلى أنّ الأصل في المسألة مع المانع.

كما أنّ مرجع الاستدلال بالتعليل في آية التّبأ كما عن أمين الإسلام الشّيخ الأجل الطّبرسي [١٥٢] إلى ذلك أيضا؛ إذ مفاد التعليل وجوب التّبين إرشادا في كلّ ما لا يؤمن مخالفته للواقع، فهو وجوب إرشاديّ عقليّ ثابت في كلّ ما يكون العمل به

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٣٢

و سلوكه في معرض مخالفه الواقع، و هو أحد وجوه حرمة العمل بغير العلم، قد تقدّم تفصيل القول فيه عند الكلام في تأسيس الأصل في مسألة الظن.

(٦٦) قوله قدّس سرّه: (و أمّا السّنة فهي أخبار كثيرة ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٤٢)

في بيان حال الأخبار المتمسك بها

أقول: لا يخفى عليك أنّ استدلال المانع بالأخبار المذكورة في «الكتاب» و غيرها، مبنّى على خروج ما وافق الكتاب أو السّنة التّبويّة القطعيّة و إن لم يوجب الموافقة العلم بصدور الخبر عن محلّ التّراع؛ ضرورة أنّ موافقتها لا يوجب العلم بصدور الخبر فضلا عن موافقة أحدهما؛ إذ وجودهما لا يلازم صدور الخبر على طبقهما أصلا، على ما عرفت الإشارة إليه في مطاوى كلماتنا.

نعم، مقتضى الخبر الأوّل: قصر الحجّة من الأخبار على خصوص معلوم الصدور، لكنّه معارض بسائر الأخبار.

ثمّ لا- يخفى عليك: أنّ الاستدلال في المسألة بالأخبار منعا و إثباتا لا يجوز إلّا بما يكون قطعيّ الصّيدور بأحد أسبابه: من التّواتر اللفظي، أو المعنوي، أو الإجماليّ الرّاجع إلى الثّاني باعتبار، أو الاحتفاف بالقرينة، أو التعاضد بما يوجب العلم بصدوره فيما فرض ذلك.

و دعوى: جواز استدلال المانع بأخبار الآحاد الدالة على المنع فى المسألة من باب الإلزام و إسكات الخصم، مع أنه لا يعدّ دليلاً و طريقاً إلى المطلوب، فاسدهُ جدّاً، كما ستقف على وجه الفساد فى الجواب عن الاستدلال بالإجماع المدعى فى كلام السيّد قدس سرّه على المنع.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٣٣
و لَمّا لم يكن فى المقام من الأخبار الّتى استدلّ بها على المنع ما تواتر لفظاً، فلا بدّ أن يؤخذ بالقدر الثابت المتيقّن من جميعها المدلول عليه بتمامها، أو القدر المتواتر منها لو زيدت عدداً من أوّل حدّ التواتر، فإنّها كما ترى مختلفة المضمون من جهات.
فإنّ الخبر المروى [١٥٣] فى «البحار» عن «بصائر الدّرجات» يعارض سائر ما فى الباب؛ من حيث جعل المدار فى الأخذ و الطّرح العلم بالصّيدور و عدمه فى رواية «البصائر»، و فى السّائر موافقة الكتاب، أو هو مع السّنة و إن لم يحصل معها العلم بالصّيدور على ما عرفت، و الجمع بينهما و إن أمكن بتقييد الموافقة بما لو حصل منها العلم بالصّيدور - فتدبّر - إلّا أنّه لا معنى له؛ بعد كون رواية «البصائر» من أخبار الآحاد المانعة من العمل بنفسها، فإنّها لا يعلم أنّها قول الإمام عليه السّلام [١٥٤].
و سائر الأخبار يختلف من جهات شتّى:

منها: ذكر السّنة فى بعضها جمعاً من جهة العطف بالواو، أو تخيراً من جهة العطف بأو، و عدم ذكرها فى كثير منها.
و منها: جعل المدار فى الأخذ و الطّرح، الموافقة و عدمها كما فى جملة منها، و جعل المدار الموافقة و المخالفة فى بعضها.
و منها: الحكم بطلان ما لم يوجد فيه مناط القبول كما فى بعضها، و الحكم
بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٣٤
بعدم جواز تصديق ما لم يوجد فيه المناط، كما فى بعضها الآخر.
و منها: التصريح بتعميم الزّاوى من حيث كونه براءً، أو فاجراً، أو ثقةً أو غير ثقة، كما فى بعضها، و الإطلاق من هذه الجهة فى الباقي.
و منها: التّعزّض لحكم صورة اشتباه الأمر من حيث الموافقة و عدمها و الوقوف عنده، و إرجاع الأمر إلى الأئمة عليهم السّلام كما فى بعضها، و السّكوت عنه كما فى الباقي.
و منها: جعل المدار فى الأخذ موافقة الكتاب، أو هى مع موافقة السّنة النبويّة كما فى أكثرها، أو هما مع موافقة السّنة الإماميّة الثّابتة عنهم عليهم السّلام كما فى بعضها.
و منها: تعليل المناط المذكور فيها بوجود الأخبار المكذوبة فى بعضها كما فى صحيحة [١٥٥] هشام، و عدم ذكر التعليل و السّكوت عنه فى الباقي.

و منها: التّرتيب بين العرض على الكتاب و السّنة فى بعضها و عدمه فى الباقي.
و منها: اختصاص العرض بصورة الاختلاف الظّاهرة فى التعارض فى بعضها، و عدم الاختصاص فى الباقي، إلى غير ذلك من الاختلافات.

و لو كانت الأخبار الواردة فى الباب كلّها قطعيّة بحسب السّند، أو معتبرة من حيث السّند، أو بعضها قطعى الصّيدور و بعضها معتبراً سنداً كان الخطب فى اختلافها

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٣٥
و تعارضها سهلاً؛ لأنّا كنّا نأخذ بالأعمّ فيما لا تعارض بينه و بين الأخصّ و بالعكس، فيما كان الأمر بالعكس، و فى مورد التعارض الحقيقى و عدم إمكان الجمع بوجه من الوجوه الصحيحة نحكم فيه بحكم التعارض المقرّر فى محلّه، فعلى التقدير المذكور يحمل إطلاق طرح ما لا يوافق الكتاب على ما دلّ على العرض على السّنة، و لم يحمل إطلاقه على ما دلّ على طرح ما يخالف؛ لعدم التعارض بينهما.

و كذلك يحكم بأنّ المراد من العطف بالواو في العرض على الكتاب و السّنة هو كفاية موافقة أحدهما بقريته كلمة «أو» في بعض الأخبار، و هكذا.

و لما لم يكن كذلك، بل غاية ما في الباب العلم بصدورها في الجملة، و لو بالنسبة إلى بعضها، فلا بدّ من الأخذ بمضمونها بالنسبة إلى المورد الذي يراد من الجميع يقينا و هو الجامع للقيود و الخصوصيات المذكورة فيها، إلّا ما يعلم عدم إرادته، كاعتبار موافقة الكتاب و السّنة معا، مثلا.

فإذا كان مورد التعارض متيقّن الإرادة منها؛ و إن كان حمل جميعها عليه بعيدا في النّظر، فلا يحكم بإرادة غيره؛ إذ لا طريق إليه بعد البناء على عدم حجّية خبر الواحد، و كذا إذا كان المتيقّن منها الأخبار الواردة في الأصول مثلا، و إن كان إرادته بالخصوص بعيدا عن جميع الأخبار، فلا دليل لنا على إرادة الأخبار الواردة المتكفّلة لحكم الفروع.

و بالجملة: العلاج بجميع أقسامه بين المتعارضين، أو المتعارضات، فرع اعتبارها و حجّيتها، و إلّا لم يكن معنى لإعمال قاعدة العلاج كما هو ظاهر،

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٣٦
و ليكن هذا في ذكر منك لعلّه ينفعك فيما بعد عند الكلام في الجواب عن الاستدلال بالأخبار.
(٦٧) قوله قدّس سرّه: (وجه الاستدلال بها ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٤٥)

الموضوع في أخبار العرض هو ما لم يعلم بصدوره عنهم عليهم السلام

أقول: لا يخفى عليك أنّ من الواضحات التي لا يرتاب فيها كون الموضوع في أخبار العرض ما لم يعلم صدوره عنهم عليهم السّلام، و يدلّ عليه - مضافا إلى امتناع جعل المدار في الأخذ بما علم صدوره موافقة شيء آخر - نفس تلك الأخبار سؤالاً و جواباً؛ إذ الحكم بعدم التصديق، أو الطّرح، أو البطلان و غيرها من العناوين المذكورة في الأخبار، إنّما هو فيما لم يعلم بصدقه.

و بعبارة أخرى: ما ذكر من الأخبار إنّما وردت لبيان الحكم الظّاهري فيما لم يعلم صدقه، و إعطاء الميزان الظّاهري لتمييز ما صدر عمّا لم يصدر، و السّؤال إنّما هو عن هذا المعنى كما يعلم بأدنى تأمّل في تلك الأخبار، و إن كان التعليل في بعضها مثل قوله عليه السّلام: (فإنّا إن حدّثنا، حدّثنا بما وافق القرآن) [١٥٦] و الكليّة المذكورة في جملة منها، ناطقة بعدم صدور غير الموافق، أو المخالف إن لم يحمل الكليّة على الحكم الظّاهري بمعنى البناء على بطلان كلّ حديث لا يوافق القرآن، و كونه زخرفاً في مرحلة الظّاهر؛ إذ لا ينافي جعل المورد و الموضوع في أخبار العرض، ما لم يعلم صدوره، مع إخبارهم عليهم السّلام بعدم صدور غير المخالف، غاية ما هناك - بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٣٧

على تقدير لزوم الكذب في هذا الخبر - أنّه لا بدّ من حمل القضية على ما لا يلزم منه الكذب، و لو بجعل القضية ظاهريّة و بمعنى الإنشاء.

كما أنّ من الواضحات التي لا يشك فيها عدم جواز حمل الأخبار المذكورة على ما تباين الكتاب و السّنة كليّة بحيث يتعذّر الجمع بينهما، إذن الخبر الذي يبين الكتاب أو السّنة النبويّة بالصّراحة - مع ندرته المنافية لكثرة الأخبار - معلوم الحكم عند السّائلين، و أنّه ممّا لا يجوز تصديقه، فلا يسأل عنه أصلاً، فلا بدّ من حمل المخالفة، أو عدم الموافقة، على معنى يساعد عليه الأخبار. فلا يجوز حمل تلك الأخبار على ما يبين الكتاب و السّنة كليّة، كما توهم.

(٦٨) قوله قدّس سرّه: (ثم إنّ عدم ذكر الإجماع و دليل العقل ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٤٥)

أقول: رجوع الإجماع إلى السّنة بمعنى كون الموافق له موافقا للسّنة على طريقته الإماميّة، أمر واضح لا ستره فيه أصلا، كما عرفت تفصيل القول فيه في مسألة نقل الإجماع.

و أمّا رجوع العقل إليهما مع كونه دليلا- مستقلا و كاشفا عن حكم الشارع في قبال الكتاب و السّنة على القول بلزوم تأكيد العقل بالنقل، من باب اللطف، كما اختاره غير واحد؛ فإنّما هو من جهة التلازم بينه وبين الكتاب و السّنة، وإن لم يكن كاشفا عنهما ابتداء كالإجماع، و أمّا على القول بعدم اللزوم، و إن اتفق كثيرا ما توافقهما، فيشكل الأمر فيه جدّا. بل قد يشكل الحكم برجوعه إليهما على التقدير

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٣٨

الأول أيضا، فضلا عن هذا التقدير، و وجه الإشكال على التقديرين ظاهر.

(٦٩) قوله قدّس سرّه: (و هو ظاهر المحكي عن الطبرسي ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٤٦)

أقول: الوجه فيما أفاده من الاستظهار- مع أنّ كلامه نصّ في التعميم بالنظر إلى الاستثناء- إمّا لأجل أنّ التّسبّع إلى الإماميّة غير دعوى الإجماع في المسألة، غاية الأمر كونها ظاهرة في دعوى الإجماع. و إمّا لأنّ استثناء الظنون الموضوعيّة توجب و هن إرادة العموم من المستثنى منه، و احتمال إرادة خصوص الظنّ في الموضوعات منه و ضعف احتمال إرادة الأعم من الظنون الموضوعيّة و الحكميّة، فلا يمكن دعوى صراحة كلامه في دعوى الإجماع على حرمة العمل بالخبر الواحد في الأحكام، كما هو محلّ البحث و الكلام، كدعوى صراحة كلام السيّد قدّس سرّه، فيه غاية ما هناك ظهور كلامه في دعوى الإجماع على الإطلاق.

(٧٠) قوله قدّس سرّه: (و الجواب: أمّا عن الآيات ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٤٦)

أقول: الحكم بكون العمل بما دلّ على حجّيته خبر الواحد في قبال الآيات الناهية من باب تخصيص تلك الآيات به، لا يخلو عن مسامحة ظاهرة، لمن راجع ما أفاده قدّس سرّه في وجه حرمة العمل بغير العلم، و ما ذكرنا هناك فهو إمّا مسامحة في لفظ التخصيص باستعماله في غير ظاهره من ورود و الحكومة، أو مبني على تسامح القوم و تساهلهم و عدم فرقهم بين الأقسام المذكورة.

(٧١) قوله قدّس سرّه: (فإن قلت: ما من واقعة ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٤٧)

أقول: لمّا أجاب عمّا دلّ على طرح ما يخالف الكتاب و السّنة بكونه أخصّ من المدعى، و أنّه لا يدلّ على عدم حجّيته كل خبر، حتّى ما دلّ على حكم لم يدلّ

Translation Movement

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٣٩

عليه آية و سنّة، توجّه عليه السّؤال المذكور؛ نظرا إلى زعم دلالة الكتاب و السّنة على حكم كلّ واقعة من الوقائع و لو على وجه العموم، أو الإطلاق.

مضافا إلى قوله صلّى الله عليه و آله و سلم: في حجّة الوداع: (معاشر النّاس ...) [١٥٧]- الحديث- الظّاهر في بيانه صلّى الله عليه و آله و سلم حكم كلّ واقعة، فإذا لم يكن الخبر الوارد في المسألة موافقا لهما فلا محالة يكون مخالفا لهما، فلا واسطة بين غير الموافق و المخالف، كما ذكر في الجواب، غاية ما هناك أنّه لا بدّ من أن يخرج منها بما يثبت قطعا من الحجج الظاهرين عليهم السّلام، إذا لم يكن موافقا لهما و تخصيصهما به، فيبقى ما يشكّ في وروده عنهم عليهم السّلام ممّا لا يكون موافقا تحت عموم تلك الأخبار، كما هو المدعى فينطبق هذه الطائفة على المدعى أيضا.

فالأولى تحرير السّؤال بما حرّرنا، لا بما حرّره قدّس سرّه، فإنّه لا يخلو عن غموض و تعقيد، و إن كان الظّاهر عطف قوله: (و كثير) على عمومات الكتاب، أي:

الضمير المجرور، فلا بدّ إذن من إلحاق لفظ السّنة بقوله: (مخالفة للكتاب) و على تقدير العطف على الأخبار، لا بدّ من إسقاط لفظة (من عمومات).

ثم لا يخفى عليك: أنّ الجواب بما ذكره قدّس سرّه: من انفراد كلّ طائفة بالجواب، مبنّى على تسليم تواتره، أو قطعته من غير جهة التواتر، وإلا فلا معنى للجواب على ما ذكر، كما أنّه مبنّى على عدم جعل المخالف بمعنى غير الموافق، أو لا يوافق بمعنى المخالف.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٤٠

(٧٢) قوله قدّس سرّه: (قلت أولاً: أنّه لا يعدّ ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٤٧)

أقول: لا يخفى عليك أنّ نظم التحرير يقتضى جعل الجواب الثانى بدل هذا الجواب، وجعله الجواب الثانى الرّاجع إلى تسليم استفادة حكم كلّ واقعة عن عمومات الكتاب والسنة.

ثم إنّ حاصل هذا الجواب يرجع إلى عدم صدق المخالف على الخبر المخصّص للعموم، سيّما مثل هذه العمومات القريبة من عمومات الأصول؛ من حيث وسعته عمومها وشيوعها، وكثرة أفرادها من حيث ضعف الظهور والدلالة فيها، ولو كان من جهة كثرة الخارج منها، كما أنّه لا يصدق عليه الموافق قطعاً فيكون أمراً بين الأمرين، فتكون هذه الطائفة أخصّ من المدعى.

و الشاهد على ما ذكر - مضافاً إلى ظهور اللفظ في نفسه - لزوم الخروج عن أخبار العرض بالمخصّصات الثابتة القطعية الصّيدور من التّبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة عليهم السّلام، لعمومات الكتاب والسّنة، كما التزم به السائل في تقريب السؤال، وليس المحذور الوارد عليه لزوم تخصيص الأكثر بل هو مع شيء آخر، وهو لزوم التخصيص، مع أنّ الناظر في تلك الأخبار يقطع بإبائها عن التخصيص.

ولا ينافي ذلك كون مورد أخبار العرض، حسبما عرفت في تقريب الاستدلال ما لم يعلم صدوره؛ فإنّ عرضه على الكتاب والسّنة في تلك الأخبار من جهة دلالتها على قصر الوارد منهم عليهم السّلام على ما يوافق الكتاب والسّنة، وإلا لم يكن معنى لجعل موافقتها وعدمها ميزانين للحكم بالصدور والعدم.

كما أنّه لا ينافي ما ذكر في تقريب الاستدلال من عدم جواز إرادة خصوص التّباين الكلّي من المخالفة؛ فإنّ عدم إرادة خصوص التّباين الكلّي من المخالفة،

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٤١

لا ينتج إرادة الأعم من العموم المطلق؛ ضرورة ثبوت الواسطة بينهما.

(٧٣) قوله قدّس سرّه: (و ممّا يدلّ على أنّ المخالفة ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٤٨)

أقول: هذا وجه آخر لعدم جواز إرادة ما ذكره من أخبار العرض، غير الوجهين السابقين، ولا بدّ أن يراد من قوله قدّس سرّه: (إذ بناء على تلك العمومات ... إلى آخره) [١٥٨] وفاء العمومات المذكورة وأمثالها بحكم جميع الوقائع، على زعم الخصم، وإلا كان منافياً لما سيذكره في الجواب الثانى، كما أنّه لا بدّ أن يكون تلك الأخبار التي استشهد بها قطعياً الصّيدور، وإلا لم يكن معنى لجعلها شاهدة في المقام، هذا.

وقد يناقش فيما أفاده قدّس سرّه: بأنّ لازم نفى المخالفة عن الخبر المخصّص للعمومات، والمقيّد للمطلقات هو نفى الموافقة عن الخبر الذى يطابق العموم والإطلاق، أو التّفكيك بين المطابقة والمخالفة، مع أنّ المسلّم بينهم جعل المطابقة والمخالفة في أخبار العلاج أعم من المطابقة والمخالفة من حيث العموم والإطلاق، وكذا في باب الشّروط المخالفة للكتاب المحكومة بعدم الصّحّة والبطالان.

ومن هنا قد يقال: بأنّ الوجه هو الجواب الثانى لا الأوّل، بل لازم قوله قدّس سرّه في الجواب عن السؤال بقوله: (فإن قلت: فعلى أى شيء يحمل تلك الأخبار) [١٥٩] هو الالتزام بتعميم المخالفة؛ حيث إنّ الحمل على مورد التّعارض، أو خبر غير

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٤٢

الثّقة ونحوهما تخصيص من حيث المحلّ والمورد مع إبقاء لفظ المخالفة على عمومته وشموله، كما لا يخفى.

(٧٤) قوله قدس سره: (و من هنا يظهر ضعف التأمل ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٥٠)

أقول: ترتب الضعف المذكور على ما أفاده فى نفى صدق المخالفة على المعنى الأعم، أمر واضح لا ستره فيه أصلاً؛ لأن الحمل على مورد التعارض كما نطق به بعض الأخبار أيضاً يكون كافياً فى إفساد التأمل و القول المذكور، فتدبر.

(٧٥) قوله قدس سره: (و ثانياً: أنا نتكلم ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٥٠)

أقول: الأولى فى بيان هذا الجواب و تحريره أن يقال: و ثانياً نمنع من تكفل الكتاب و السنه و لو بعنوان العموم و الإطلاق لحكم جميع الوقائع فى العبادات و المعاملات بالمعنى الأعم من العقود و الإيقاعات و الأحكام، غاية الأمر تكفلهما لحكم كثير من الوقائع. فإنه ربما توهم من البيان المذكور: أن الخصم يسلم ما أفاده، مع أن الأمر ليس كذلك. و يشهد بصدق ما ادعينا من كان له تتبع فى الفقه و مدارك المسائل، سيما ما كان من قبيل الحكم الوضعي؛ فإنه يعلم بعد التتبع أنه لا يمكن الاستدلال فى جميع الوقائع من العبادات و المعاملات بهما، إما من جهة عدم تعرضهما لحكم المسألة بنحو من الأنحاء، و إما لإجمالها الذاتى، كما إذا قلنا بكون ألفاظ العبادات موضوعه للصحيح، أو كان المشكوك من معظم الأجزاء، أو العرضى بالمعنى الأعم من الإهمال، أو السيكوت و الورود لبيان حكم آخر، و إما لدالتهما على حكم المسألة التى ورد الخبر فيها بعنوان الإطلاق على خلافه.

فإن دعوى صدق المخالفة فى المقام - سيما على مذهب من يقول بكون

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٤٣

المطلق موضوعاً لنفس الطبيعة من غير ملاحظة شيء آخر حتى الإطلاق، فيكون التقييد حقيقة على مذهبه، إذا لم يكن باستعمال لفظ المطلق فى المقيّد - فى كمال الضعف و السقوط؛ فإن المقيّد يعدّ شارحاً و مفسّراً للمطلق، لا معارضاً و مخالفاً له.

(٧٦) قوله قدس سره: (فإن قلت: فعلى أى شيء ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٥٠)

أقول: نظم التحرير يقتضى ذكر هذا السؤال قبل الجواب الثانى؛ فإنه من متعلقاته، لا - من متعلقات هذا الجواب الثانى؛ فإنه لما نفى صدق المخالفة على المخالفة من حيث العموم و الإطلاق، توجه عليه هذا السؤال؛ من حيث إن غاية ما يستفاد ممّا أفاده هى القضية السليبية. و الحمل على المخالفة من حيث التباين أيضاً ممّا لا معنى له، على ما عرفت مراراً، فلا بدّ فى محمل الأخبار المذكورة على كثرتها أن يكون هناك معنى لا يلزم عليه المحذور المذكور.

ثم إن الأولى فى الجواب عن السؤال المذكور - المبني على إمكان معنى آخر للمخالفة غير المخالفة على وجه التباين و التخصيص - أن يقال بحملها على مخالفة الظاهرين اللذين يمكن الجمع بينهما بالتصرف فى أحدهما، سواء كانت النسبة بينهما على وجه التباين، أو العموم من وجه؛ فإن النسبة بين قوله اغتسل للجمعة، و ينبغي غسل الجمعة، هو التباين مع إمكان الجمع بينهما بأحد التصرفين:

إمّا حمل هيئة الفعل على الاستحباب، أو مادّة ينبغي على الوجوب.

و أمّا ما أفاده فى الجواب - فمع كونه مبتدئاً على قطعيّة كلّ من الطائفتين بل الطوائف، و على كون المراد من الطائفة الأولى ممّا تضمن حكم المخالف الأخبار عن عدم الصدور و كون المخالف باطلاً، لا البناء على كونه كذلك فى مرحلة الظاهر و أن لا يكون ما صرح فيه بطرح خبر الثقة المخالف، أو البرّ المخالف، قطعيّ

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٤٤

الصدور، أو لا يكون المراد منه ما بنى قدس سره على حجّيته - قد يناقش فيه؛ بأن الحمل عليه كيف يجمع ما أفاده فى الجواب الأوّل عن الاعتراض من عدم صدق المخالفة على التخصيص و التقييد؟ فإن الحمل على صورة التعارض، أو غير خبر الثقة لا يجمعه قطعاً.

(٧٧) قوله قدس سره: (هذا كلّ فى الطائفة ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٥١)

أقول: لا يخفى عليك، أن الإيراد بالأخصيّة - حتّى يتوجه عليه السؤال المذكور لكى يحتاج إلى الجواب عنه - لا تعلق له بهذه الطائفة أصلاً. فالحقّ فى تحرير الجواب عن الأقسام، أن يقال: على تقدير تسليم قطعيّة كلّ قسم بحسب المضمون، أن المتيقّن من الأوّل كذا،

و من الثّاني كذا، و هكذا فلا- تعارض بينها و بين ما دلّ على حجّيته خبر الثّقة مثلاً، على ما عرفت الإشارة إليه في طيّ الكلام في الأخبار.

و منه يظهر المناقشة فيما أفاده بقوله: (بعد ذلك ثم إن الأخبار المذكورة ... إلى آخره) [١٦٠]؛ فإنّ ما أفاده إنّما يصحّ فيما إذا قلنا بالتواتر اللفظي في الأخبار المانعة، و إلّا فلا يمكن ارتكاب التخصيص أو تصرّف آخر فيها كما لا يخفى. مع احتياج تصحيح ما أفاده إلى كونه في مقام الجزم، فلا يكون تكراراً لما أفاده في مقام بيان محمل الأخبار المبني على الاحتمال و ذكر الوجوه، فتأمل.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٤٥

(٧٨) قوله قدّس سرّه: (مع احتمال كون ذلك ... إلى آخره) [١٦١]. (ج ١ / ٢٥٢)

أقول: الغرض ممّا أفاده: كون الحمل على البطلان و عدم الصدور، مبنيّاً على

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٤٦

الظاهر المرعى معه احتمال الموافقة بحسب باطن القرآن و بطنه، و هذا بخلاف ما إذا وجدناه مخالفاً للآية الواردة في العقائد بأنّه يدل على كونه زخرفاً و باطلاً- في الواقع، و إن كان قد يناقش: بأنّ البطلان الواقعي تابع للعلم بكون مفاد الخبر مخالفاً أو غير موافق لما يقطع بثبوته، و مع انتفاء هذا المعنى لا- بد أن يكون البطلان ظاهريّاً، من غير فرق بين القسمين؛ فإنّ ما نراه مخالفاً في مرحلة الظاهر يحتمل موافقته بحسب الباطن، كما نراه غير موافق فتأمل.

(٧٩) قوله قدّس سرّه: (و أمّا الجواب عن الإجماع ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٥٢)

أقول: قد عرفت- مراراً فيما أسمعناك-: أنّه لا يعقل التمسك في المسألة إثباتاً و نفيّاً بخبر الواحد، كما أنّك قد عرفت: أنّ التمسك بنقل الإجماع و حجّيته عند القائمين بها مبنيٌّ على حجّيته خبر الواحد، بل هو عندهم من أفراد هذا.

مضافاً إلى أنّ نقل الإجماع المذكور قاتل لنفسه و دافع للتمسك به. و دعوى عدم شموله لنفسه قد عرفت ما فيها، و ستعرفه عن قريب.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٤٧

* أدلة القائمين بالحجّة

[الاول أدلة المجوّزين الكتاب [١٦٢]

نهضة ترجمه
Translation Movement
.IRIS

إشارة

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص ١٤٧

١- آية النبأ [١٦٣]

إشارة

(٨٠) قوله قدّس سرّه: (و المحكى في وجه الاستدلال بها وجهان ١٦٤]: أحدهما ...

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٤٨

إلى آخره). (ج ١/ ٢٥٤)

أقول: لا يخفى عليك أن تقريب الاستدلال بالآية بالوجهين المذكور فى كتب

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ١٤٩

القوم، و إن اقتصر فى بعضها على الوجه الأول - أى مفهوم الشرط - و فى بعضها على الوجه الثانى.

لكن فى تقريب الاستدلال بالوجه الأول قد اختلفت كلماتهم. ففى بعضها:

ذكره كما ذكر فى الكتاب نفسه، و فى بعضها: أنه سبحانه علّق وجوب التّبين على مجيء الفاسق، فينتفى وجوب التّبين بمقتضى التعليق على الشرط عند عدم مجيء الفاسق بالتّبا و هو يشمل بإطلاقه مجيء العادل بالتّبا أو غير الفاسق به، بناء على ثبوت الواسطة؛ ضرورة أن عدم مجيء الفاسق بالتّبا يشمل ما لو لم يكن هناك نبأ أصلا، أو كان و لم يكن المخبر فاسقا؛ إذن ينتفى وجوب التّبين عن خبر العادل بمفهوم الشرط، فيدور الأمر بين أمرين لا ثالث لهما، أحدهما: القبول من دون تبين، ثانيهما: الرّد كذلك، و الثانى باطل جزما؛ للزوم كون العادل أسوأ حالا- من الفاسق على تقديره؛ ضرورة كون الرّد من دون تبين أسوأ من التّبين؛ إذ فيه نوع من الاعتناء بشأن المخبر، و ربّما ينتهى إلى العمل بالخبر على تقدير الصّيدق؛ فالآية التّافية للتّبين فى خبر العادل بمفهوم المخالفة تنفى الرّد بالفحوى و مفهوم الموافقة.

هذا توضيح تقريب الاستدلال المذكور فى كلام بعضهم.

(٨١) قوله قدّس سرّه: (للمناسبة و الاقتران ... إلى آخره). (ج ١/ ٢٥٤)

فى بيان مراده قدّس سرّه من المناسبة و الاقتران

أقول: المراد من الاقتران: يحتمل - على بعد - أن يكون هو المناسبة، فيكون العطف للبيان. و يحتمل أن يكون الاقتران المعنوى؛ حيث إنّ الفاسق فاعل الشرط، و قوله: (بنبأ) مفعول الشرط. و من المعلوم أن الجزء الذى هو معلول

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ١٥٠

الشرط أقرب بفاعله بالنسبة إلى مفعوله؛ لأنّ نسبة الفعل إلى المفعول بالملاحظة الثانويّة، و إلى الفاعل بالملاحظة الأولىّة. فإذا ثبت كون الظاهر من القضية استناد الحكم، يعنى: وجوب التّبين إلى الوصف، يعنى: الفسق، فيستكشف عدم صلاحية كونه مخبرا واحدا الذى هو أمر ذاتى للعلية و الاستناد و إلّا لوجب الاستناد إليه؛ لحصول الذاتى قبل حصول العرضى الذى فرض الاستناد إليه؛ فيكون معلوله فى مرتبته؛ فيلزم أن يكون مقدّما و لو طبعا على العرضى؛ ضرورة كون لوازم الذات مقدّمة على عوارضه. و الاستناد إلى العرضى يقتضى تأخّره عنه؛ فيلزم تقدّم الشّى على نفسه؛ فيكشف من ذلك كلّ انحصار العلية و السببية فى الوصف؛ فينتج ثبوت المفهوم و الدّلالة على الانتفاء عند انتفائه، كما هو واضح. و منه يعلم: أن المراد من الأولويّة - فى عبارة «الكتاب» - التّعين، لا ما يكون حسنا يجوز تركه.

(٨٢) قوله قدّس سرّه: (أقول: الظاهر أن أخذهم ... إلى آخره). (ج ١/ ٢٥٤)

فى ان ظاهر كلامهم إرادة وجوب التّبين نفسا

أقول: لا- ريب فى ظهور كلامهم فى تقريب الدّلالة على الوجهين فى إرادة الوجوب التّفيسى من الأمر بالتّبين، و إن لم يلتزم به أحد حتّى من قال بوجوب تحصيل العلم فى الفروع بالوجوب التّفيسى؛ فإنّه لا- يقول: بأنّ إخبار الفاسق سبب لوجوب التّبين بالوجوب

النفس؛ لأن أخذهم للمقدمة المذكورة في كلامهم المبتدئ على التردد و الدوران ينطبق على الوجوب النفسى، لا الشرطى.

و ظاهر الأمر فى نفسه و إن كان الوجوب النفسى إلّا أنّه بالنظر إلى المقام إلى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۱۵۱

الفحص عن الطرق، إلى قيام الإجماع، و إلى التعليل غير مراد قطعاً، فلا معنى لحمل اللفظ عليه هذا.

و التحقيق: أنّ الأمر بالتبين فى خبر الفاسق، و بعدم وجوبه فى خبر العادل، و إن دلّ على عدم حجّية الأول، و كون وجوده كعدمه، فلا بدّ من تحصيل العلم بالواقع فى مورده، و على حجّية الثانى و طريقتيه المغنية عن تحصيل العلم بالواقع بالدلالة اللفظية العرفية الواضحة، إلّا أنّ حمل الوجوب على الوجوب الشرطى محلّ مناقشة؛ فإنّه لا معنى لجعل تحصيل العلم بالواقع شرطاً للعمل بخبر الفاسق؛ فإنّ العمل بالواقع لا دخل له بالعمل بالخبر إلّا على سبيل التوسّع و المسامحة.

فلا بدّ أن يحمل وجوب التبين - المقصود منه فى خصوص المقام الدلالة على عدم الحجّية على ما يحمل عليه الوجوب فى كلّ ما دلّ على وجوب تحصيل العلم فى الفروع - على الجاهل من الوجوب الغيرى الإرشادى. و حكم الشارح بنفى هذا المعنى عند إخبار العادل، و إن كان فى معنى الحكم بحجّيته؛ إلّا أنّه لا دخل له بالوجوب الشرطى.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ الآية لا - تعلّق لها بخصوص الفروع، بل يعمّها الموضوعات التى لا يجب تحصيل العلم فيها بالوجوب الغيرى الإرشادى، بل مورد الآية من الموضوعات فإن فرض هناك وجوب فليس إلّا الوجوب الشرطى غاية الأمر أن يكون الوجوب الثابت عند إرادة العمل هو الوجوب الغيرى، هذا.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۱۵۲

كلام صاحب الفصول

و قال بعض أفاضل من قارب عصرنا - فى تقريب الاستدلال - ما هذا لفظه:

«وجه الدلالة: أنّه تعالى علّق وجوب تبين النّبأ على مجيء الفاسق به، فيدلّ بمفهومه على عدم وجوب التبين عند مجيء العادل به. و مقتضاه جواز القبول؛ لأنّ الأمر بطلب البيان، إمّا كناية عن عدم جواز القبول، أو مجاز عنه، أو مخصوص بما لو أريد العمل بمقتضى نبأه فيكون وجوبه شرطياً، و يرجع إلى الوجه السابق، أو بمواضع خاصّة لا بدّ من التبين فيها. منها: الواقعة التى نزلت الآية فيها، حيث يجب فيها طلب البيان بمطالبتهم بالصّدقات، فإن انقادوا إلى الحقّ و أدّوها تبين كذب النّبأ قضاء بظاهر الحال. و إن استنكفوا عنها و أظهرها التّمانع و المعادة تبين صدقه و وجب التّهجم على جهادهم. لكن هذا فى الحقيقة راجع إلى طلب أمر مخصوص يحصل به البيان، و ليس بطلب نفس البيان حقيقة. و بالجملة: فلا بدّ من حمل الأمر بالتبين على أحد هذه الوجوه؛ للإجماع على عدم وجوب التبين عند خبر الفاسق مطلقاً.

و على هذا فما تداول فى كتب القوم - فى بيان وجه الاستدلال: من أنّه علّق وجوب تبين النّبأ على مجيء الفاسق به، فعلى تقدير مجيء العادل به إمّا أن يجب القبول فهو المدعى أو يجب الردّ؛ فيلزم أن يكون العادل أسوأ حالاً - من الفاسق - غير مستقيم؛ إذ مرجع الأمر بالتبين فيما عدا الوجه الأخير إلى ردّ نبأه، و فى الوجه الأخير يجب التبين فى نبأ العادل أيضاً و إنّما يتمّ ما ذكره إذا حمل الأمر بالتبين

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۱۵۳

على وجوبه مطلقاً، و هذا ممّا لا ذاهب إليه [۱۶۵]. انتهى كلامه رفع مقامه.

(۸۳) قوله قدّس سرّه: (مع أنّ فى الأولوية المذكورة ... إلى آخره). (ج ۱ / ۲۵۵)

حمل وجوب التبين على النفسى لا يجرى فى تمامية الاستدلال

أقول: مراده قدس سره مّا أفاده: أنّ حمل وجوب التبين على الوجوب النفسى - على ما يستفاد من تقريب الاستدلال فى كلماتهم مضافا إلى فساد من وجوه مذكورة فى كلامه قدس سره - لا يتمّ معه تقريب الاستدلال؛ حيث إنّ نفى وجوب التبين عن خبر العادل بالوجوب النفسى لا يلازم وجوب القبول و الحجية، فيشترك مع خبر الفاسق ما لم يتبين صدقه، و مطابقته للواقع فى عدم القبول. كما أنّه يشترك معه مع تبين الصّدق فى العمل بمقتضى التبين. و يفرقان فى وجوب التفتيش فى حال خبر الفاسق من حيث الصّدق و الكذب، و عدم وجوبه فى خبر العادل و هو موجب لمزية العادل على الفاسق، لا لمنقصة العادل بالنسبة إلى الفاسق.

اللهمّ إنّما أن يقال: إنّ التبين فى الخبر نوع من الاعتناء بشأن المخبر، فلا يصلح أن يكون فارقا. و إليه أشار بقوله (فتأمل) [١٦٦] على ما أفاده فى مجلس الدرس، و إن لم يخل عن مناقشة.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٥٤

(٨٤) قوله: (أحدهما: أنّ الاستدلال ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٥٦)

التعليق على الوصف لا يدل على المفهوم

أقول: مراده قدس سره من عدم اعتبار مفهوم فى الوصف: عدم ثبوت المفهوم فى التعليق على الوصف، لا عدم حجّيته و اعتباره مع ثبوته؛ ضرورة عدم الفرق فى حجّية ظواهر الألفاظ بين الظهور المنطوقى و المفهومى. فكلامهم فى باب المفاهيم إنّما هو فى الصّغرى، لا فى الكبرى بعد ثبوتها، كما صرح به غير واحد من الأعلام، و إن تسامحوا فى بعض التعبيرات، إلّا أنّه لا ضير فيه مع وضوح المراد و ظهوره.

و من هنا قالوا: إنّ التعليق بالوصف يشعر بالعلية و لا يدلّ عليها.

و من هنا أجاب غير واحد من الأساطين عن الاستدلال بالآية: بأنّه مبنى على دليل الخطاب. أى: مفهوم المخالفة. و لا نقول به. فمثل العلامة القائل بثبوت المفهوم للتعليق على الشرط [١٦٧] لا بدّ أن ينزل كلامه على إرادة التعليق على الوصف. و مثل السيد النافى لهما معا [١٦٨]. يحتمل كلامه لكلّ من الأمرين، هذا.

و العجب من المحقق القمى قدس سره فى «القوانين»؛ حيث إنّّه مع موافقته للمشهور فى القول بعدم المفهوم للتعليق على الوصف، قال به فى المقام؛ لمساعدة العرف، و قرينه المقام؛ حيث قال - بعد تضعيف دلالة الآية باعتبار التعليق على الشرط - «فلا اعتماد على مفهوم الوصف، فإنّنا و إن لم نقل بحجّيته فى نفسه، لكنّه

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٥٥

قد يصير حجّة بانضمام قرينه المقام. كما أشرنا إليه فى مباحث المفاهيم [١٦٩]. انتهى كلامه رفع مقامه.

و هو كما ترى، صريح فيما حكينا عنه، إلّا أنّه مبنى - كما صرح بذلك بعد الكلام الذى عرفته - على مقالة المشهور القائلين بحجّية ظواهر الألفاظ فى حقّ غير من قصد إفهامه بالخطاب، لا على ما ذهب إليه فى بحث الظواهر من عدم حجّيته إلّا من باب الظن المطلق. و يرد عليه: بأنّا كلّما نتأمل فى المقام لا نفهم قرينه تدلّ على أنّ الغرض من التعليق الدلالة على الانتفاء عند الانتفاء هذا. مع أنّ المقام أولى بعدم الدلالة من حيث عدم ذكر الموصوف فى الكلام، و عدم اعتماد الوصف على موصوف محقق، فإنّه أشبه باللقب فى كونه موضوعا للحكم، و ليس أمرا زائدا عليه؛ حتّى يقال: بأنّ ذكره لغو لو لم يكن الغرض منه الدلالة على مناط الحكم و علته، كما هو أحد الوجهين فى الاستدلال لإثبات المفاهيم فى التعليقات التى قالوا بثبوت المفهوم لها.

مضافا إلى ما قيل: من أنّ فائدة التعليق فى المقام ظاهرة، و هو التنبيه على فسق الوليد؛ لما روى فى شأن نزولها: من أنّ النبى صلى الله عليه وآله و سلم أرسل وليد بن عقبة إلى بنى المصطلق؛ ليأخذ منهم صدقاتهم، فلما قرب إلى منازلهم خرجوا إليه؛ ليتلقوه تعظيما لحقه، فهابهم؛ لما كان ما بينه وبينهم فى الجاهلية من العداوة، فهرب إلى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٥٦

النبى صلى الله عليه وآله و سلم فأخبره بتمانعهم من أداء الصدقات، فنزلت الآية فى حقه [١٧٠].

وقد يروى: أنّه أخبر بارتدادهم [١٧١]، فنزلت الآية الشريفة [١٧٢]. فلا يمكن أن يقال: إنّ الدلالة على الانتفاء عند الانتفاء أظهر الفوائد، فضلا عن أن يقال: بانحصار الفائدة فيها.

كلام الفصول فى الاعتراض على المحقق القمى

وقال بعض الأفاضل - ممّن قارب عصرنا بعد حكاية ما عرفت عن «القوانين»:-

«أقول: و فيه نظر؛ لأنّ مساعدة المقام على استفادة حكم المفهوم من التعليق على الوصف بناء على عدم دلالة عليه فى نفسه، إمّا أن يكون لقرائن حالية، و ثبوتها فى المقام ممنوع قطعاً، أو لقرائن لفظية راجعة إلى انحصار فائدة التعليق فى الاحتراز، أو ظهورها بحسب مقام التعليق من بين الفوائد، فهذا إنّما يتصور جريانه بحسب تحصيل الوثوق و الاعتداد به فيما إذا تعقب الوصف

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٥٧

الخاص الموصوف العام.

كما فى قولك: «إن جاءك مخبر فاسق أو رجل فاسق، نبأ» و نحو ذلك ممّا يشمل على التقييد اللفظى المقتضى اعتباره فى الكلام لفائدة زائدة على فائدة بيان الحكم، و ظاهر أنّ المقام ليس من بابه، بل من باب ترجيح التعبير عن مورد الحكم بعنوان خاص على التعبير عنه بعنوان عام، و مثل هذا لا يستدعى فائدة ظاهرة يزيد على فائدة بيان الحكم فى المورد الخاص.

و مع الإغماض عن ذلك فلا تجد لتعليق الحكم على الوصف فى المقام مزيد خصوصية لا توجد فى غيره؛ فإنّ ما ذكره فى منع دلالة على حكم المفهوم فى غير المقام: من عدم انحصار الفائدة فيه و إنّ من جملة الفوائد كون محل الوصف محلّ الحاجة يتّجه فى المقام أيضا.

مضافا: إلى أنّ له فى المقام نكتة أخرى أيضا و هو: التنبيه على أنّ المخبر المتّصف بالفسق بعيد عن مقام الاعتماد و الاستناد جدّاً؛ إذ يحتمل فى حقه ما يحتمل فى حقّ المخبر العادل من السهو و النسيان مع زيادة و هى: احتمال تعميده الكذب و تعويله فى خبره على أمارات ضعيفة و أوهام سخيّة ناشئتين من انتفاء صفة العدالة عند الحاجة على الاقتحام فى مثل ذلك. و هذا ظاهر لا ستره عليه» [١٧٣]. انتهى كلامه رفع فى الخلد مقامه.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٥٨

(٨٥) قوله قدس سره: (ففيه: أنّ مفهوم الشرط ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٥٧)

كيفية أخذ المفهوم من القضية الشرطية

أقول: الوجه فيما أفاده ظاهر لا ستره فيه أصلاً؛ ضرورة أنّ المعتبر فى التعليق على الشرط كما حقّق فى محله فيما كان له مفهوم بتبديل

كلّ من الشرط و الجزء بنقيضه مع إبقاء سائر أجزاء القضية على حالها في جانب المفهوم. فإذا قال: «إن جاءك زيد فأكرمه». مثلاً، كان مفهومه سلب الجزء، و هو وجوب الإكرام عن زيد عند عدم الشرط، و هو مجيء زيد، لا سلب الإكرام عن عمرو الجائي مثلاً، فإنّه موضوع آخر لم يكن مثبتاً في القضية أصلاً، فإذا فرض التعليق على الشرط في الآية دالاً على قضية أخرى، يعبر عنها بالمفهوم، كانت تلك القضية: إن لم يجتكم فاسق بنأ فلا يجب التّبين في نبأه لا إن جاءكم عادل بنأ فلا يجب التّبين في نبأه فإنّ نبأ العادل ليس من أفراد عدم نبأ الفاسق، و لو في الجملة؛ ضرورة أن الأمر الوجودي ليس من أفراد عدم؛ ضرورة تقابل الوجود و العدم. فكيف يمكن تصادفهما؟

نعم، قد يقارن عدم الشيء و وجود بعض الأشياء أو يلزمه. و أين هذا من التّصادق و الفردية؟ فعدم نبأ الفاسق لا يتعدى عنه، و ليس من أفراد نبأ العادل، إن تقارن نبأ العادل في الوجود و إلّا أمكن أن يقال: بأنّ الآية تدلّ منطوقاً على عدم حجّية خبر العادل؛ بأن يقال: إنّ الآية تدلّ على وجوب التّبين في خبر الفاسق و يشمل بإطلاقها ما لو اجتمع مع نبأ العادل، فيجب التّبين فيه، و إن كان المخبر به أمراً واحداً. و هو كما ترى.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ١٥٩

فإذا لم يمكن التّبين في النبأ المنفي عن الفاسق فلا يعقل أن يكون للقضية مفهوم و دلالة مرادة للمتكلّم؛ ضرورة كون انتفاء المحمول عن الموضوع الغير الموجود من جهة استحالة الوجود لا من جهة دلالة اللفظ، و إنشاء المتكلّم لنفيه إمّا من جهة الدّلالة الوضعيّة أو الإطلاقيّة الانصرافية أو العقليّة الرّاجعة إلى لزوم اللّغويّة و الخلّو عن الفائدة. فلا بدّ أن يكون الغرض من ذكر الشرط في أمثال المقام الإشارة و الدّلالة على اختصاص الجزء موضوعاً بصورة وجود الشرط و هذا غير عزيز كما في الأمثلة المذكورة في «الكتاب».

فلو قيل: إنّ قوله تعالى: وَ إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ [١٧٤] الآية يدلّ بالمفهوم على نفى وجوب الاستماع عن قراءة الحديث؛ حيث إنّ عدم قراءة القرآن يشمل قراءة الحديث كان حقيقاً بالإعراض و عدم الاستماع، و هكذا الأمر في نظائره هذا.

مع أنّ الأخذ بإطلاق المفهوم و الحكم بدلالة الآية على عدم وجوب التّبين في خبر العادل لا معنى له من جهة أخرى؛ فإنّ حمل الآية على ما ذكر يوجب الحكم بأنّ مدلول الآية نفى وجوب التّبين بالدّلالة اللفظيّة عمّا لم يكن هناك نبأ أصلاً لا من الفاسق و لا من العادل، كما أنّ مدلولها نفيه عن نبأ العادل. و من المعلوم ضرورة أنّ نفى وجوب التّبين شرعاً إنّما يتصور في مورد إمكان ثبوته. و كيف يمكن ثبوته فيما لم يكن هناك نبأ أصلاً؟

و ممّا ذكرنا كلّ يظهر فساد ما قيل في الجواب عن الاعتراض المذكور: من أنّ مفهوم الشرط و إن لم يكن مجيء العادل بالنبأ إلّا أنّه بإطلاقه يشمل، و هكذا ما

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ١٦٠

قيل: من أنّ حمل المفهوم على عدم وجوب التّبين في نبأ الفاسق عند عدم مجيئه به يوجب حمل القضية على السّالبة بانتفاء الموضوع، و هو على خلاف الأصل الظاهر؛ ضرورة أنّ الأصل المذكور إنّما يعمل به و يجري فيما كان هناك قضية سالبة مردّدة. و قد عرفت: تعين كون السّلب في المقام من جهة سلب الموضوع.

(٨٦) قوله قدّس سرّه: (الثاني: ما أورده في محكي العدة ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٥٨)

إفتراق الإيراد الثاني عن الأول و وجهه

أقول: لا- يخفى عليك أنّ مرجع هذا الإيراد أيضاً و إن كان إلى كون الغرض من التعليق في المقام وصفاً أو شرطاً غير الدّلالة على الانتفاء عند الانتفاء، إلّا أنّه يفترق معه من جهة أخرى؛ فإنّ الاستناد في الإيراد الأول إلى منع وجود المقتضى، و في الإيراد الثاني إلى

وجود المزاحم و المانع عن الحكم بإرادة المفهوم من التعليق، و إن سلم كون التعليق في نفسه مقتضيا لعدم وجوب التبيين في خبر العادل، فالغرض: من التعارض في المقام هو تنافي ما يقتضيه ظهور اللفظ و الدلالة العرفية على الانتفاء عند الانتفاء مع وجود ما يمنعه و يزاحمه، فالتعليق بهذه الملاحظة ليس له ظهور و مفهوم حقيقة، فلا يقال: إنه أخص بالنسبة إلى عموم التعليل، فلا بد أن يخص به كما يكون الأمر كذلك فيما كان التعليق المقتضى لمفهوم المخالفة و العموم في كلامين إذا فرض العموم مستفادا من غير التعليل، فالتعارض حقيقة بين التعليق الدال على المفهوم بحسب الوضع أو غيره من جهات

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٦١

الدلالة المذكورة في محله و ظهور التعليل في تبعية الحكم المعلول له من حيث كونه من آثاره.

فالترجيح ليس من جهة المنطوق و المفهوم؛ حتى يرد النقض بالمنفصلين، بل من جهة الاتصال و الوجود في كلام واحد؛ ضرورة عدم استقرار ظهور صدر الكلام حتى يفرغ المتكلم منه، مضافا إلى كون العموم مستندا إلى التعليل الآبي عن التخصيص، المقتضى لحمل المعلول على ما يقتضيه التعليل عموما و خصوصا، فيحكم بملاحظة ما ذكر: أن الغرض من التعليق ليس الدلالة على الانتفاء عند الانتفاء بل مطلب آخر، فليس هناك في الحقيقة خاص يعارض العموم.

فإن شئت قلت: إن التعليل الجارى في صورة انتفاء الوصف أو الشرط قرينه على أن الغرض من التعليق على أحدهما الدلالة على شيء آخر غير المفهوم.

و مِمَّا ذكرنا كله تبين استقامته ما أفاده قدس سره في الجواب عن السؤال بقوله: (لأننا نقول ما ذكر أخيرا ... إلى آخره) [١٧٥] و هو المراد أيضا من قول الشيخ في «العدة»:

من ترك دليل الخطاب أى: مفهوم المخالفة لدليل؛ فإن غرضه من الترك: الحكم بخلو الجملة عن المفهوم و كون الغرض من التعليق أمرا آخر.

(٨٧) قوله قدس سره: (كما في قول القائل ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٦٠)

أقول: لا- يخفى عليك أن المثال المذكور كما يكون مخصّصا يكون معمّما أيضا؛ فإنه يتعدى بحكم التعليل عن المورد إلى كل ما يكون حامضا.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٦٢

ثم إن قوله قدس سره: (فيكون عدم التقييد في الزمان ... إلى آخره) [١٧٦] مشتبه المراد؛ إذ الموجود في النسخة السابقة قبل التغيير قوله: (لعلّ الحموضة فيه) [١٧٧] و المراد منه: أنه لمّا أريد تعليل الحكم بالحموضة، فلذا ترك التقييد من حيث حصول الغرض منه بالتعليل مع شيء زائد و هو الدلالة على علّية الحكم، و هذا المعنى كما ترى لا يؤدى بتلك العبارة. و في النسخ المصححة قوله: (لغلبة الحموضة فيه) [١٧٨] بدل ذلك القول. و قد سمعت عن شيخنا الأستاذ العلامة كون العبارة الأصلية هذه، و أبدلت بالعبارة السابقة من جهة التشابه اللفظي و قلّة معرفة الكاتب. و المراد منه:

أن التقييد مستنعن عنه؛ لوجود الحموضة في أكثر أفراد الزمان؛ حيث إنه يوجب انصرافه إلى الأفراد الحامضة. فكأنه قال: لا تأكل الزمان الحامض، و هو كما ترى لا محصل له.

(٨٨) قوله قدس سره: (و هذا الإيراد مبنى ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٦٠)

إعتراضات على حمل التبيين على المعنى الأعم

أقول: ابتناء الإيراد على ما أفاده أمر ظاهر؛ إذ على تقدير إرادة الأعم من العلم و الاطمئنان من لفظ التبيين الواقع في الجزاء المقابل

للجهالة و تسليم حصول الاطمئنان من إخبار العادل بخبر الفاسق، لا يكون هناك تعارض أصلاً؛ إذ

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ١٦٣

التعليل ينطبق على ما كان العمل به في معرض الوقوع في التدمر المنتفى مع حصول الاطمئنان بالفرض؛ لأن الواجب بالآية- على هذا التقدير- تحصيل الاطمئنان في مورد إخبار الفاسق؛ من حيث إن العمل بدونه في معرض الوقوع في مخالفته الواقع، فلا يعقل التعارض حينئذ بين المفهوم و عموم التعليل.

لكنه يرد عليه- مضافاً إلى مخالفته هذا المعنى لظاهر لفظ التبيين:-

أولاً: بأن إرادة هذا المعنى يلغو الاستدلال بالمفهوم؛ حيث إن الآية بمنطوقها تدل حينئذ على حجتيه خبر العادل، بناء على إرادة الوجوب الشرطي حسبما عرفت: من أنه لا بد من ابتناء الاستدلال عليها.

و ثانياً: بأن إرادتها توجب إثبات حجتيه مرتبة خاصية من مطلق الظن، و هو الظن الاطمئنانى، من غير نظر إلى خبر العادل، فيخرج عن محل النزاع. كما أنه على تقدير إرادة الأعم من مطلق الظن يثبت حجتيه مطلق الظن كما زعمه في «القوانين» حتى مع التمكن من تحصيل العلم بالواقع. و لا أظن أحدا يلتزم بذلك، و إن كان ربما يجرى في لسان المحقق القمي قدس سره في «القوانين»، لكنه ليس مذهبه كما يظهر من كلماته في الفقه.

نعم، بعض مشايخنا [١٧٩] في «شرحه على الشرائع» نفى البعد عن الاعتماد على الظن الاطمئنانى حتى مع التمكن من تحصيل العلم متخيلاً: أنه من مصاديق العلم عرفاً، و هو- كما ترى- زعم لا وجه له، مضافاً إلى اختصاصه بما تعلق

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ١٦٤

الحكم بالعلم في الشرعيات لا بالمعلوم كما هو ظاهر.

و ثالثاً: بعدم إمكان إرادته؛ من حيث لزوم إرادته خروج المورد من الآية بناء على كونه إخبار الوليد بالارتداد، أو مطلق الإخبار بالارتداد؛ ضرورة عدم حجتيه مطلق الظن الاطمئنانى بالارتداد؛ و تقييده في المورد بما إذا حصل من شهادة العدلين كما ترى؛ ضرورة أن الآية لا تتحمل هذا النحو من التقييد بحيث يبقى على إطلاقها مطلقاً، أو في غير موارد اعتبار شهادة العدلين كما لا يخفى.

فتعين إذن إرادة المعنى الأخص و هو: التبيين العلمى، و إلى ما ذكرنا أشار إليه بقوله قدس سره: (و لكنك خير بأن الاستدلال بالمفهوم ... إلى آخره) [١٨٠] نعم، كلامه في المقام خال عن الإشارة إلى الإيراد الأخير، و يشير إليه بعد ذلك.

(٨٩) قوله قدس سره: (ثم إن المحكى عن بعض ... إلى آخره). (ج ١/ ٢٦١)

إطلاق الجهالة على السفاهة خلاف الظاهر

أقول: إطلاق الجهالة على السفاهة و إن كان صحيحاً إلا أنه خلاف الظاهر.

و الاستدلال له بقوله تعالى: فَتَضَبَّحُوا [١٨١] الآية، فاسد جداً؛ إذ الندامة مترتبة على فعل ما يجوز عند العقلاء، و من المعلوم أن العمل بخبر الفاسق من دون تبين و تفتيش من أمره غير مجوز عند العقلاء بعد الالتفات إلى عدم ما يردعه عن الكذب، و إن حصل منه الظن في ابتداء الأمر كالتقريب له بقوله: (و لو كان المراد

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ١٦٥

الغلط في الاعتقاد ... إلى آخره) [١٨٢] فإن الظاهر من قوله: أن تُصَيَّبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ الآية. و إن كان التعليل بما يكون قبحه مركزاً عند العقلاء، فلا يقبل التخصيص، فحجتيه الأمارات الغير العلمية في الأحكام و الموضوعات ربما ينافيه، إلا أن دليل الحجتيه من جهة كشفه عن تدارك مفسده مخالفته الواقع على ما عرفت تفصيل القول فيه ترفع القبح العقلى.

نعم، ما يكون اعتباره فى مورد العجز عن تحصيل الواقع، لا- يدلّ التعليل على المنع عنه؛ من حيث اختصاصه بصورة التمكن عن تحصيل العلم بالواقع، وإن كان التمثيل لذلك بالفتوى محلّ مناقشة غير مخفية، بل المعلول و هو وجوب التبين ظاهر، بل نصّ بعد حمل التبين على المعنى الأخصّ فى اختصاص الحكم بصورة إمكان تحصيل العلم بالواقع.

نعم، على القول بحمله على المعنى الأعمّ، يعمّ صورة عدم الإمكان.

لكنّك قد عرفت فساد.

و منه يظهر النّظر فيما أفاده بقوله قدّس سرّه: (فالأولى لمن يريد التّفصّي عن هذا الإيراد ... إلى آخره) [١٨٣] و لذا أمر بالتأمّل فيه هذا.

وقد يناقش فى التعليل من جهة أخرى، و هى: أنّ إصابة القوم بجهالة إنّما هى فى بعض موارد العمل بخبر الفاسق، لا فى جميع موارد.

و لكنّك خبير بأنّ اختصاص التعليل ببعض موارد العمل بخبر الفاسق لا يدفع

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٦٦

الإيراد عن المفهوم؛ فإنّ الآية تدلّ- بعموم التعليل -: على أنّ كلّما كان العمل به، فى معرض الإصابة لا يجوز العمل به من غير فرق بين خبر الفاسق و العادل و غيرهما.

نعم، لو جعل الاختصاص حكمه لوجوب التبين لم يكن مانعا عن الأخذ بالمفهوم. لكنّه بعيد فى الغاية، مضافا إلى بعد الفرق على تقدير الحكمه، و التقريب أيضا بعد فرض وجودها فى خبر العادل، فتدبر.

(٩٠) قوله قدّس سرّه: (و فيه: أنّ المراد ... إلى آخره). (ج ١/ ٢٦٣)

أقول: المراد ممّا أفاده قدّس سرّه هو إبطال توهم كون النسبة المنطقية عموما من وجه؛ من حيث كون المفهوم أخصّ مطلقا بحسب النسبة المنطقية من الآيات النّاهية؛ و إن كان الوجه فى تقديم المفهوم كونه حاكما على الآيات النّاهية أو واردا عليها على الوجهين اللّذين تقدّمت الإشارة إليهما. فالمراد من تعيين التخصيص فى كلامه قدّس سرّه هو الخروج عن مقتضى الآيات النّاهية بواسطة المفهوم، فتدبر.

(٩١) قوله قدّس سرّه: (و ربّما يتوهم ... إلى آخره). (ج ١/ ٢٦٣)

ترجمة
Translation Movement
IMS

مطلق الخارج عن العام لا يوجب انقلاب النسبة

أقول: لا- يخفى عليك أنّ التمثيل بالبينه و أمثالها- ممّا يعمل به فى الموضوعات- مبنى على شمول المفهوم للموضوعات. كما أنّ الاختصاص من الجهة الأولى مبنى على اختصاص الآيات النّاهية بأسرها بصورة التمكن من تحصيل العلم، و عدم نصوصية الآية من هذه الجهة بحيث يمكن تخصيصها بصورة العجز عن تحصيل العلم، فيكون للمفهوم على الوجهين جهة عموم لا يشملها

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٦٧

الآيات النّاهية، و هى: الشّمول لصورة الانسداد و البينة العادلة. مع أنّ الآيات النّاهية لا يشملها.

فالأذى يتوهم: أن يكون خروجه موجبا لانقلاب النسبة، لا بدّ أن يكون من قبيل البينة ممّا يشملها المفهوم، و إلّا فمطلق الخارج عن تحت الآيات النّاهية لا يوجب انقلاب النسبة، كما هو واضح.

و إن كانت دعوى اختصاص جميع الآيات النّاهية بصورة العلم فى حيز المنع، كدعوى عدم نصوصية الآية بالنسبة إلى صورة التمكن من العلم؛ حيث إنّك عرفت: أنّ الأمر بالتبين المنفى مفهوما إنّما هو فيما لو تمكّن من تحصيل العلم، هذا.

مع أنّ كون النسبة عموما من وجه، بالبيان الذى توهمه المتوهم لا يجدى فى المقام أصلا بعد ما عرفت: من كون تقديم دليل حجية

غير العلم على الآيات النّاهية من باب الحكومة، أو الورود.

فإن شئت قلت: إنه لا معنى لملاحظة النسبة بينهما بعد فرض كون التّقدّم من جانب دليل الحجّة بحسب الرّتبة، كما هو واضح.

(۹۲) قوله قدّس سرّه: (و يندفع الأوّل ... إلى آخره). (ج ۱ / ۲۶۳)

أقول: اندفاع الأوّل ظاهر ممّا أفاده قدّس سرّه، و ممّا ذكرنا في تقريب التّوهم؛ حيث إنّ دعوى اختصاص مدلول الآية بصورة الانسداد - مضافا إلى أنّ تسليم حجّة الخبر عند الانسداد يكفى المستدلّ الباني على إثبات حجّة الخبر في الجملة، في قبال النّفى المطلق - ممّا لا معنى لها أصلا.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۱۶۸

(۹۳) قوله قدّس سرّه: (و الثّاني: بأنّ خروج ما خرج ... إلى آخره). (ج ۱ / ۲۶۳)

لا معنى لتخصيص العام بالخاص الأخص وجعله موردا للإفتراق

أقول: ما أفاده قدّس سرّه أمر واضح لا- ستره فيه أصلا، و إن خالف فيه بعض الأصوليين من المتأخّرين؛ حيث إنّ تخصيص العام بالخاص الأخصّ أولا فيما إذا ورد هناك عام و ورد خاصّ، أحدهما أخصّ من الآخر وجعله مادّة لافتراق الخاص الأعمّ لا معنى له، بعد فرض كون النسبة بينهما و بين العام نسبة العموم و الخصوص؛ إذ التّرجيح و التّقديم في العلاج، و قلب النسبة ممّا لا يساعده العرف أصلا.

فإن شئت قلت: إنّ النسبة بين الخاص الأعمّ و العام، إمّا يلاحظ قبل تخصيصه بالخاصّ الأخصّ، أو بعده. فإن لو حظت قبل التّخصيص و بملاحظة الوضع للعموم، فلا ريب أنّ النسبة هي العموم و الخصوص بهذه الملاحظة بالفرض.

و إن لو حظت بعد التّخصيص بالخاصّ الأخصّ، و ما أريد من العامّ و الخاصّ الأعمّ، فلا شبهة أنّ التّخصيص لا يعين المراد من العام. و إنّما هو قرينه صارفة عن العموم، لا معيّنة لإرادة تمام الباقي إلّا بضميمة عدم التّخصيص و عدم خروج فرد آخر، و من المعلوم أنّه لا يعمل بالأصل عند قيام الدّليل على التّخصيص.

نعم، لو كان الخاصّ الأخصّ من المخصّص المتّصل بالتّخصيص بالشّروط، و الغاية، و الوصف، و نحوها حكم بانقلاب النسبة بين العام المخصّص به، و الخاصّ الأعمّ المنفصل؛ من حيث كونه قرينه صارفة و معيّنة. و هذا بخلاف المخصّص المنفصل. هذا، و تفصيل القول في ذلك يطلب من محله.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۱۶۹

و لعلنا نتكلّم فيه زائدا على هذا في طيّ التعليقة عند عنوانه في الجزء الرّابع من «الكتاب».

(۹۴) قوله قدّس سرّه: (أمّا أوّلا: فلاّ أنّ دخوله ... إلى آخره). (ج ۱ / ۲۶۴)

أقول: حيث إنّ نقل الإجماع على المنع عن العمل بخبر العادل من النّاقلين خبر عادل، و من هنا بنى حجّيته على حجّة خبر الواحد، حسبما عرفت تفصيل القول فيه، فلو كان مشمولاً للمفهوم كان بعمومه شاملا لنفسه، و يلزم منه عدم حجّيته. و هو ما أفاده: من كون دخوله مستلزما لخروجه، و من حجّيته عدم حجّيته، فيمتنع شمول الآية له؛ ضرورة أنّ ما يستلزم وجوده عدمه محال.

و ما قيل: من عدم شمول نقل الإجماع على المنع لنفسه - كما عن بعض مشايخ شيخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه - فيظهر وجه فساده، مضافا إلى ما ذكره في «الكتاب»: من أنّ عدم الشّمول مستند إلى قصور اللفظ، لا للفرق من حيث المناط، ممّا يستسمعه في دفع الإيراد الّذي يتلو هذا الإيراد.

(۹۵) قوله: (و أمّا ثانيا: ... إلى آخره). (ج ۱ / ۲۶۵)

أقول: المراد من الإجماع على تقدير إمكان الشّمول ذاتا هو الاتفاق من الجميع على تخطئه المدّعى في دعوى الإجماع؛ حيث إنّ المنكر لحجّية خبر الواحد يسلم كون المسألة خلافية، لا الإجماع الكاشف عن رأى المعصوم عليه السّلام؛ حيث إنّ المسألة ليست شرعية، حتّى يكشف اتّفاقهم عن رأى المعصوم.

مضافا إلى منع تسليم المنكر؛ لكون المسألة خلافية؛ نظرا إلى دعوى جميع المنكرين الإجماع على عدم الحجّية في المقام. فلعله الوجه في أمره بالتأمّل، أو الوجه السابق الرّاجع إلى عدم كشف هذا الاتفاق عن رأى المعصوم عليه السّلام، فتأمّل.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ١٧٠

(٩٦) قوله قدّس سرّه: (و قد أجاب بعض من لا تحصيل له ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٦٥)

أقول: لا يخفى عليك، أنّ الجواب المذكور في كمال الوضوح من الفساد، بل لا يظنّ تصوّره من قائله:

أما أولا؛ فلأنّ حجّية الإجماع المنقول على زعم المورد مدلول الآية، فكيف يقال: إنّ ظاهر الكتاب مقطوع الاعتبار و الإجماع المنقول مظنون الاعتبار؟

و أما ثانيا؛ فلأنّ الظنّ إنّ لم يعلم اعتباره، فكيف يعارض مقطوع الاعتبار؟

و إن علم اعتباره، فأين مظنون الاعتبار؟ و بالجملة: الجواب المذكور ساقط جدّا.

(٩٧) قوله قدّس سرّه: (و منها: أنّ الآية لا تشمل ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٦٥)

في انه لا معنى لانصراف النّبأ إلى الإخبار عن الإمام عليه السلام بلا واسطة [١٨٤]

أقول: لا يخفى عليك، أنّ ظاهر هذا الإيراد، أنّ الإخبار عن الإمام عليه السّلام بواسطة، أو بوسائط من مصاديق الإخبار عن الإمام عليه السّلام، إلّا أنّ النّبأ منصرف إلى غيره. و هو: الإخبار بلا واسطة عن الإمام عليه السّلام، فلا يشمل الآية الأخبار المروية عن الحجج عليهم السّلام في أمثال زماننا فلا تنفعنا، و إن نفعت من وصل إليه المروى

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ١٧١

عنهم عليهم السّلام بلا واسطة ممّن عاصروهم أو قارب عصرهم عليهم السّلام. وهذا الإيراد - كما ترى - في كمال الضّعف و السّفوط؛ إذ على تقدير تسليم الصّدق لا وجه للانصراف أصلا. و إن اعتبر الانصراف بالنسبة إلى خبر الواسطة لا الإمام عليه السّلام، فأوضح فسادا، فإنّه لا وجه للانصراف إلى غيره بعد فرض العلم بالصّدق.

نعم، وجود خبر الإمام عليه السّلام أو غيره ممّن يكون واسطة بين من أخبرنا و الإمام عليه السّلام - فيما فرض تعدّد الوسائط - غير معلوم. لكنّه لا دخل له بالانصراف المدّعى في كلام المورد. فالجواب عن الإيراد المذكور لا يتوقّف على فرض تعدّد الأخبار بتعدّد الوسائط؛ حتّى يتوجّه عليه الإشكال المذكور في «الكتاب».

نعم، هو إشكال مستقلّ لا- تعلق له بالإيراد المذكور أصلا. و حاصله: أنّ الحجّية في الأحكام هي السّنة. و لو كان الخبر راجعا إلى الحكاية عنها كان معنى حجّية الحكم بصدور السّنة و ترتيب آثارها على المخبر عنه، و لو لم يكن خبرا عنها، بل كان خبرا عن قول الإمام عليه السّلام و خبره و إن كان متعلّقه خبر المعصوم عليه السّلام لم يكن معنى لحجّيته؛ لعدم وجود السّنة لا على وجه التّحقيق و لا على وجه التّنزيل.

اللّهمّ إلا أن يقال: إنّ الوجود التّنزيلي لخبر من يخبر عن المعصوم عليه السّلام، عين الوجود التّنزيلي لخبره عليه السّلام، فتأمّل.

(٩٨) قوله قدّس سرّه: (و لكن قد يشكل الأمر ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٦٧)

أقول: الإشكال في المقام من وجهين:

أحدهما: من حيث شمول الآية لخبر من يخبرنا عن الواسطة- كخبر الشيخ في مثال «الكتاب»- نظرا إلى أن معنى حجّية الخبر ووجوب تصديقه هو ترتيب

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٧٢

ما كان مترّبا على المخبر به على تقدير ثبوته من المحمولات الشرعية الواقعية النفس الأمرية في مرحلة الظاهر، كما هو معنى حجّية غيره من الأمارات المعبرة.

و من المعلوم أن المراد من الأثر الشرعي للمخبر به غير ما ثبت بنفس الآية؛ إذ لا- معنى لإرادة الأعم منه، و المفروض أنه لا يترتب شرعا على خبر الواسطة الذي أخبرنا العادل به، إلّا وجوب التصديق المجعول بنفس الآية.

ثانيهما: من حيث شمولها لخبر الواسطة؛ نظرا إلى أن طريق إثباته نفس الآية. فكيف يشمل؟ حيث إن الموضوع لا بد أن يكون مفروغ الثبوت مع قطع النظر عن المحمول، و إذا فرض ثبوته بالمحمول المتأخر عنه فلا يمكن شموله له.

و هذا معنى ما في «الكتاب» من الإشكال.

و الوجه الأول راجع إلى عدم إمكان صيرورة الآية واسطة لإثبات خبر الواسطة. و الوجه الثاني راجع إلى عدم إمكان شمول الآية لخبر الواسطة بعد فرض ثبوته بالآية، و الغرض عن الإشكال الأول. و قد أشرنا إلى الإشكال الأول و دفعه مع التأمل فيه. و لا فرق في توجه الإشكال المذكور بين كون المنقول خبر واحد، أو المتواتر.

اللهم إلّا أن يقال: إن ثبوت المخبر به من اللوازم العادية لخبر المتواتر فالحكم الشرعي المترتب عليه مترتب على متعلق خبر من يخبرنا بالتواتر بالواسطة، فالمخبر به و إن لم يكن له حكم شرعي من دون واسطة، إلّا أن له حكما شرعيا مع الواسطة، و لا فرق في حجّية الأمارات الشرعية بين أقسام الأحكام المترتبة على مواردها، و ليست كالأصول. حتّى يقال فيها بالتفصيل و الفرق، فتأمل.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٧٣

و ما يقال- في دفع الإشكال عن المقام و غيره:- من أن وجوب نقل الأخبار أو رجحانه على اختلاف الموارد من الأحكام الشرعية المترتبة على الخبر إذا تعلّق بالأمر الشرعية بالمعنى الأعمّ الثابت في حالات النبي صلى الله عليه و اله و سلم و الأئمة عليهم السلام و غزواتهم في قبال الأمور العادية فلا يتوقّف شمول الآية لخبر من يخبرنا عن الخبر على جعل الأثر الشرعي المتوقّف عليه حجّية الخبر و شمول الآية أعمّ من الأثر الثابت بنفس الآية المستحيل بحكم العقل، كما ترى.

(٩٩) قوله قدس سره: (و لكن يضعف هذا الإشكال أولا ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٦٨)

أقول: وجه الانتفاض بالنسبة إلى الإقرار بالإقرار واضح؛ حيث إن الذي يفيد و يترتب عليه الحكم الشرعي و إلزام المقر بمقتضاه، هو الإقرار بالحق.

و المفروض أن طريق وجوده و الحكم بثبوته هو نفس الإقرار به. فلا بد أن يجعل شمول قوله صلى الله عليه و اله و سلم: (إقرار العقلاء على أنفسهم جائز) [١٨٥] للإقرار بالإقرار الثابت وجدانا، مثبتا للإقرار بالحق المشكوك وجوده، فيجعل بعد الثبوت موضوعا لأدلة الإقرار.

بل قد يقال: بأنّ المقام أولى بالثبوت؛ حيث إن الحكم فيه مترتب على نفس الخبر من غير اعتبار أمر آخر. و في باب الإقرار مترتب على الإقرار على النفس

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٧٤

لا- مجزّد الإقرار، و الإقرار بالإقرار ليس إقرارا بالحق؛ حتّى يكون إقرارا على النفس، و جعله إقرارا على النفس- من حيث كونه طريقا للإقرار بالحق- دورى.

اللهم إلّا أن يقال: بكونه إقرارا على النفس عرفا؛ حيث إن الإقرار على الإقرار في حكم العرف و عندهم اعتراف بما يضمر النفس

الإنسانى. بل قد يقال:

يكون نفس الإقرار المذكور طريقا لإثبات الحق عرفا، كالإقرار بالحق من غير توسط مطلب آخر.

و من هنا يفرق بين الإقرار بالملكية السابقة للمدعى و البيئة عليها؛ حيث إن الإقرار بنفسه موجب لقلب الدعوى، بخلاف البيئة على الملكية السابقة، مع كون متعلقها أمرا واحدا بالفرض و إن كان هذا القول فاسدا عند التأمل، و الفرق صحيحا، فالتنقض لا محيص عنه، بل هذا التنقض وارد على الإشكال الأول الذى عرفته منّا، كما هو واضح عند أدنى تأمل، هذا.

و أما وجه الانتقال بالنسبة إلى إخبار العادل بعدالة مخبر - بعد البناء على شمول الآيئة للتعديلات و الإخبار بالعدالة كما هو المسلم بينهم - فهو: أن الحكم فى المفهوم شرطا كان أو وصفا متعلق على بناء العادل. فكما أن الآيئة لا- تصير واسطة لإثبات النبأ فى المشكوك بمعنى عدم إثباتها حجيتها و وجوب تصديقه على ما عرفت، كذلك لا تصير واسطة لإثبات الحكم فيما ثبت عدالة مخبره بنفس الآيئة، حذوا بحذو؛ لاتحاد المناط، و وحدة جهة المنع و الامتناع.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٧٥

(١٠٠) قوله قدس سره: (و عدم قبول الشهادة ... إلى آخره). [١٨٦] (ج ١ / ٢٦٨)

أقول: ما أفاده قدس سره دفع لتوهم ما يرد على التنقض؛ من حيث إنه إذا أمكن صيرورة شمول حكم العام لبعض الأفراد واسطة لإثبات فرد آخر منه، يتعلق به حكم العموم، فما المانع من إثبات شهادة الفرع شهادة الأصل؟ فيحكم بها بمقتضى أدلة اعتبار الشهادة مع أنهم لم يلتزموا به.

و حاصل وجه الدفع - مضافا إلى الالتزام به فى الجملة عندهم، كما إذا تعدد حضور الأصل من جهة مرض أو مانع آخر - أن المانع من القبول فى المثال و الفرض هو استفادة اعتبار إقامة الشهادة على الحق عند الحاكم و فى محضره من دليل اعتبار الشهادة فى صورة الإمكان.

(١٠١) قوله قدس سره: (و ثانيا: بالحل ... إلى آخره). [١٨٧] (ج ١ / ٢٦٨)

أقول: حاصل ما أفاده قدس سره - و إن كانت العبارة قاصرة عن بيانه فى أول النظر - هو أن الممتنع على تقدير التسليم هو شمول حكم العام لما صار من الأفراد شموله للفرد المفروق عن فرديته واسطة لثبوته - كما فى المثال المذكور؛ حيث إنه بعد حمل صادق أو كاذب على كل خبري يوجد عنوان الخبرية، ويحدث لنفس هذه القضية، فيمتنع تعلق المحمول على نفسها، لا لما صار الشمول لبعض الأفراد واسطة لإثباته، كما فى المقام؛ ضرورة أن وجود خبر المفيد مثلا فى نفس الأمر لا يتوقف على إخبار الشيخ قدس سره عنه، فضلا عن أن يتوقف على اعتباره.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٧٦

و الفرق بين الأمرين لا يكاد أن يخفى، هذا.

و الحق أن يحزر المقام بتقديم الجواب الثالث على الثانى و تبديل عنوانهما و جعل كل منهما جوابا حليا؛ ضرورة أن الجواب لا يخرج عن التنقض و الحل.

و يجاب ثانيا: بمنع امتناع الشمول حتى فيما كان واسطة للثبوت سواء جعلت القضية حقيقية شاملة للأفراد الخارجية و الفرضية، أو عرفية شاملة لجميع ما يتحقق فى الخارج، من أفراد الموضوع فى الماضى و الحال، أو الاستقبال بالنسبة إلى زمان التكلم بالقضية، و الترتيب بحسب الوجود فضلا عن مجرد التأخر، لا- يمنع من الشمول قطعاً. فإذا فرض وجود عنوان الخبرية بعد الحمل فى المثال المذكور، فأى مانع من شمول المحمول؟ و ليس إلّا مجرد الترتيب فى الوجود، و هو لا- يمنع بعد فرض تحقق المحمول بكل ما يتصف بعنوان الخبرية و لو بعد زمان التكلم.

و إن كان المنع راجعا إلى منع وجود أصل الفرد و العنوان من توسط الشمول، فهو إشكال آخر، لا تعلق له بالإشكال المذكور، مضافا

إلى مخالفته للحسّ والوجدان، كما هو المشاهد في المثال المذكور. و من هنا ذكر في «الكتاب»: (بل لا قصور في العبارة) [١٨٨] و إن كان قوله قدّس سرّه: (فهو مثل ما لو أخبر زيد ... إلى آخره) [١٨٩] بعد نفى القصور متعلّقا بما ذكره قبل التّرقّي من تسليم القصور.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ١٧٧

و يجاب ثالثا: بالفرق بين قسمي الواسطة على التسليم و المماشات و الإغماض عن الجواب الثّاني، بما تبّه عليه قدّس سرّه.

(١٠٢) قوله قدّس سرّه: (و يجعل المراد من القبول ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٧٠)

أقول: لا- يخفى عليك أنّ جعل المفهوم قضيه مهملة ربّما ينافي القول بالمفهوم المبني على السّببية التّامة للتعلّيق على الشرط أو الوصف، إلّا بالبيان الذي تجيء الإشارة إليه في الكتاب على تأمل في تماميته، كما ستقف عليه.

ثمّ إنّ ابتناء منع الإجماع و الأولويّة على ما ذكر من جعل المفهوم قضيه مهملة؛ حيث إنّ لم يقل أحد باعتبار الانضمام في حجّية خبر العدل في الأحكام، مبني على تسليم الإجماع و الأولويّة على تقدير حجّية خبر العدل في الموضوعات بعنوان الإطلاق، و لا يشترط كما هو الحقّ. و إلّا فلا يتوقّف على جعل القضية مهملة في الموضوعات، كما لا يخفى.

ثمّ إنّ فساد الإيراد المذكور المبني على تخيل كون الفحص عن المعارض في معنى التّبين في الخبر و الفحص عن صدقه و كذبه، أوضح من أن يبيّن؛ ضرورة ثبوت الفرق بينهما، بكون الأوّل دليلا على الحجّية و الثّاني منافيا لها.

(١٠٣) قوله قدّس سرّه: (و فيه: أنّ غاية الأمر لزوم ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٧١)

أقول: ما أفاده من البيان هو المشهور بينهم في الاستدلال بالآية الشّريفة لحجّية خبر العدل في الأحكام و الموضوعات معا.

و قد يناقش فيه: بأنّ المفهوم مدلول التّزامي للمنطوق تابع له إطلاقا و تقييدا، و ليس له لفظ بخصوصه؛ حتى يرتكب التّقييد فيه بالنّسبة إلى بعض أفراد موضوعه و مورده، هذا.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ١٧٨

مضافا إلى أنّ مبني المفهوم على استفادة العليّة التّامة من التعلّيق و الجمع بين استفادة حكم الخبر في الموضوعات و الأحكام مع العمل بالإطلاق في الثّاني دون الأوّل يلزم حمل القضية على المهملة و المطلقة، فلا يجمع استفادة العليّة التّامة من التعلّيق مع الغضّ عن عدم إمكان الجمع بينهما.

و القول: بأنّ كلّا من خبري العدل لا يجب التّبين فيه في الموضوعات لا ينفع في دفع الإشكال؛ فإنّه و إن لم يجب التّبين فيه إلّا أنّه لا يجب قبوله و ترتيب الأثر عليه بمجرّده.

و بالجملة: فرق بين جعل الخبر تمام السّبب و جزئه، فتأمّل. و من هنا حكم بعض أفاضل من قارب عصرنا بكونه تكلفا فاحشا [١٩٠].

(١٠٤) قوله قدّس سرّه: (و فيه: أنّ ظهور اللفظي ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٧٢)

منافات ما ذكره هنا لما في تنبيهات دليل الإنسداد

أقول: ما أفاده قدّس سرّه: أولا: من جواز التمسك بظواهر الألفاظ في أصول الفقه كمنعه من جواز التمسك بالظن مطلقا، من غير فرق بين الظواهر و غيرها في أصول الدّين ممّا لا إشكال فيه، و ستقف على تفصيل القول في المنع الذي أفاده.

و أمّا ما أفاده ثانيا بقوله: (و الظنّ الذي لا يتمسك به في الأصول مطلقا هو مطلق الظنّ، لا الظنّ الخاص) [١٩١]. فربّما يناقش فيه - بما يأتي في «الكتاب» في

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ١٧٩

التّنبية الأوّل من تنبيهات دليل الإنسداد:- من عدم الفرق في النتيجة، حتّى على تقدير كونها التبعض في الاحتياط، فضلا عن الحجّية

بين الظن في المسألة الأصولية العملية والفقهية، خلافاً لمن خصّها بالأولى و لمن خصّها بالثانية، فإذن لا يلائم المنع المذكور ما أفاده هناك من التعميم، وجعل نفى التمسك راجعاً إلى الإطلاق شطط من الكلام؛ ضرورة ثبوت منع التمسك بهذا العنوان في الظن الخاص أيضاً.

(۱۰۵) قوله قدس سره: (لأن المراد الفاسق ... إلى آخره). (ج ۱ / ۲۷۳)

أقول: لا يخفى عليك، أن كون المراد الفاسق الواقعي، لا ينتج دلالة الآية على وجوب التبين في مشكوك الفسق؛ ضرورة أن الدليل الدال على إثبات الحكم لموضوع واقعي، لا دلالة فيه على الحكم في مورد الشك في وجود الموضوع، وإن كان الحكم بعدم الحجية في مشكوك الفسق والعدالة صواباً، إلا أنه ليس من جهة دلالة الآية، بل من جهة أن الأصل عدم الحجية، هذا. مضافاً إلى أن العلم بانتفاء الفسق في نفس الأمر لا يلزم كون المخبر معصوماً؛ فإن الطفل أول بلوغه قبل اشتغاله بالمعصية لا يكون فاسقاً يقيناً، وإن لم يكن عادلاً.

(۱۰۶) قوله قدس سره: (و أما احتمال فسقه بهذا الخبر ... إلى آخره). (ج ۱ / ۲۷۴)

أقول: الأولى في وجه عدم الاعتناء بهذا الاحتمال أن يقال: إن احتمال الكذب منفي بحكم الشارع بعدم وجوب التبين في خبر العادل وحجته؛ ضرورة أن معنى حجته عدم الاعتناء باحتمال تعمّد كذبه.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۱۸۰

(۱۰۷) قوله قدس سره: (و لكن لا يخفى: أن حمل التبين على تحصيل مطلق الظن ... إلى آخره). (ج ۱ / ۲۷۶)

أقول: قد عرفت توضيح الكلام في الاستدراك، وأنه حق لا محيص عنه، فإن حمل التبين على الظن، أو خصوص الاطمئنان منه - مضافاً إلى أن لازمه القول بحجية مطلق الظن، أو الاطمئنان في الموضوعات التي منها مورد الآية والأحكام مع أنه لم يقل أحد به لا في مورد الآية ولا - في غيره من الموضوعات - يوجب القول بحجية الظن أو مرتبة منه، مع التمكن من تحصيل العلم، ولو من جهة إطلاق الآية، وهو كما ترى.

و القول: بتقييده بصورة العجز عن تحصيل العلم في خصوص الأحكام وبما إذا حصل من شهادة العدلين في الموضوعات، كما ترى.

نهضت ترجمه
Translation Movement
.JMS

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۱۸۱

۲- آية النفر [۱۹۲]

اشاره

(۱۰۸) قوله قدس سره: (أحدهما: أن لفظة لعل بعد انسلاخها ... إلى آخره). (ج ۱ / ۲۷۷)

كيفية الاستدلال بآية النفر لحكم الخبر [۱۹۳]

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۱۸۵

أقول: أما انسلاخ كلمة «لعل» عن معنى الترجي، و كونها بمعنى الطلب في المقام من حيث استحالة الترجي في حقه تعالى، فأمر ظاهر لا ستره فيه أصلاً، فيحمل على الوجوب؛ من حيث إن المستفاد عرفاً بعد حمل القضية على الطلب والإنشاء هو الوجوب.

و أما ما ذكره من الوجهين لصرف الطلب إلى الوجوب، فقد يناقش في الأول منهما- كما في هامش «المعالم» لبعض المدققين [١٩٤]، و تبعه جمع من أفاضل المتأخرين [١٩٥]-:

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٨٦

بأن مادة الحذر لا ينافي الطلب الغير الإلزامي؛ إذ كثيرا ما يكون في المكروهات مفسدة يطلب الحذر منها. نعم، الثاني منهما موجه؛ إذ من الإجماع المركب من القولين - أي: الوجوب على تقدير حجته، و الحرمة على تقدير عدمها- يثبت التلازم بين رجحان الحذر عقيب الإنذار، و وجوبه.

فإن شئت قلت: حكم الطريق لا يخلو من أمرين: الوجوب و لو تخييرا و الحرمة، هذا. و قد ذكر المحقق القمي قدس سره في «القوانين» وجه آخر لإثبات كون الحذر في المقام واجبا لخصه بعض أفاضل من قارب عصرنا بطوله [١٩٦].

و هو: «أن نديته الحذر من العمل بخبر الواحد غير معقول؛ لأن خبر الواحد قد يشتمل على إيجاب شيء، أو تحريمه، و لا يعقل نديته العمل بالواجب، أو الحرام. نعم، قد يتصور نديته العمل بالواجب في الواجب التخييري، لكن لا يكون التخيير إلّا بين أمرين، و ليس الأمر الآخر هنا إلّا العمل بالأصل؛ إذ الكلام في حجة الخبر الواحد حيث لا معارض له بالخصوص. و حينئذ فإما أن يعتبر التخيير بين الأخذ و العمل بكل منهما، أو بين مفادهما.

و الأول تخيير في المسألة الأصولية سواء اعتبر التخيير بينهما على الإطلاق، أو في خصوصيات الموارد. أما الأول فواضح، و أما الثاني؛ فلأن التخيير فيه من جزئيات التخيير في الأول و فروعه، و المفهوم من الآية على ما بنى عليه

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٨٧

الأول هو التخيير في المسألة الفقهية دون الأصولية؛ على أن مرجع ذلك إلى التخيير بين اعتقاد الوجوب و عدمه، و لا معنى لجواز اعتقاد الوجوب، و مع ذلك فلا تعارض بين الاعتقادين حتى يستلزم التخيير أرجحية أحدهما؛ فإن الاعتقاد بجواز العمل بالأصل قبل العثور على الدليل لا- ينافي الاعتقاد بجواز العمل بخبر الواحد بعد العثور عليه و لا- سبيل إلى منع الوجوب و إثبات الجواز مع الاستحباب و يرتفع التنافي، و بعد بقاء التكليف بالأحكام و جواز الاستنباط من خبر الواحد يلزم وجوب العمل به من باب المقدمة، و لا يجدى في صحة التخيير؛ كون الاستنباط حينئذ من الأصل؛ إذ العمل بالأصل إنما يصح عند تعذر معرفة الحكم بغيره.

و الثاني تخيير في المسألة الفقهية و هو يؤدي إلى اجتماع المتنافيين؛ فإن جواز الواجب أو استحبابه غير معقول، و جعله من باب التخيير بين العمل بالخبرين المتعارضين أو فتوى المجتهدين غير مستقيم؛ لأن ذلك تخيير عند الاضطرار، بخلاف المقام فإن الآية واردة في حق الحاضرين المتمكنين من معرفة الأحكام، إلّا أن التخيير هناك إرشاد لطريق العمل، لا لمعرفة أن أحدهما هو الحكم الشرعي بالخصوص». انتهى ملخصا [١٩٧].

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٨٨

إيراد الفصول على المحقق القمي

و أورد عليه الفاضل الملخص بعد نقله، بقوله:

«و فيه نظر؛ لأن المفهوم من التحذير إنما هو العمل على حسب إنذارهم من فعل أو ترك الإتيان به على الجهة التي اشتمل إنذارهم عليها؛ إذ التحقيق: أن نية الوجه غير معتبرة، و قد وقع نظير ذلك في السين عند من يتسامح في أدلتها؛ إذ كثيرا ما يدل الخبر على وجوب فعل، أو ترك، و هم يعملون به على وجه الاستحباب؛ نظرا إلى قصوره عن إفادة الوجوب.

لا- يقال: الإخبار بوجوب شيء، أو تحريمه يستلزم الإخبار بجواز الإتيان به بنية الوجوب أو تركه بنية التحريم. فإذا كان مفاد الآية

استحباب العمل بخبرهم مطلقا لزم المحذور المذكور، وكذا لو فرض تصريح المخبر بذلك.

لأننا نقول: الإخبار بالجواز لا يعد إنذارا، فيخرج عن مورد الآية. ولو عمّ الحكم إليه بالإجماع المركب يمكن التمسك به من أول الأمر، ولم يحتج إلى التطويل المذكور.

ثم ما ذكره: من عدم مساعدة التأويل المذكور على التخيير بين العمل بالأصل والخبر الواحد، واضح الاندفاع؛ لأنّ المستفاد من الآية جواز العمل بخبر الواحد، فحملة على الوجوب التخييري لا يقتضى إلّا التخيير بين العمل بخبر

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٨٩

الواحد و معادله لا التخيير في مؤداهما، مع أنّه أيضا غير مستقيم، كما عرفت.

ولقد كان له أن يتمسك أيضا: بأنّ خبر الواحد قد يقتضى الوجوب التعيني فلا يعقل أن يجب على التخيير العمل بالواجب التعيني.

وما ذكره: من أنّ التخيير في المسألة الأصولية راجع إلى التخيير بين اعتقاد الوجوب وعدمه غير مستقيم، بل راجع إلى التخيير في البناء على حجته كلّ من الدليلين.

وأما ما ذكره: من أنّ التخيير هنا في مقام الاختيار، والتخيير بين الخبرين المتعارضين و الفتاوى المتعارضة تخيير عند الاضطرار، فإن أراد أنّ التخيير في الصّورتين، إنّما يثبت حال الاضطرار، فهو لا- ينافي التّظهير. وإن أراد أنّ التخيير بين الدليلين لا- يكون إلّا عند الاضطرار، فهو في محلّ المنع.

ثم لا- يذهب عليك أنّ ما ذكره من أنّ الاستحباب يجمع مع الوجوب التخييري قد أوضحنا فسادَه في بعض مباحث التّهي [١٩٨]. انتهى كلامه رفع مقامه.

و أنت خير بأنّ ما أفاده المحقق القمي قدّس سرّه في المقام، وإن لم يخل عن أنظار، إلّا أن ما أفاده هذا الفاضل من النظر في كلامه لا يخلو عن أنظار أيضا غير مخفية على المتأمل، يطول المقام بذكرها.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٩٠

(١٠٩) قوله قدّس سرّه: (كما في قولك: تب لعلك تفلح ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٧٧)

أقول: تمام الأمثلة المذكورة لما لا يكون متعلّقا للتكليف؛ ضرورة أنّ الفلاح ودخول الجنّة وتذكّر الغير وخشيته، ليس ممّا يقبل لتعلّق التكليف. وهذا لا- ينافي لزوم ما يكون سببا لها، وتعلّق التكليف به، فإن كانت الغاية ممّا يتعلّق التكليف به، فيجب بوجوب ذيلها، وإلّا فيجب تحصيلها بفعل ما يكون سببا لها، وهذا وقد يقال: إنّ وجوب النّفر، والإنذار مستلزم لوجوبها؛ من حيث إنّ وجوب الشّيء يستلزم وجوب ما يجب له، كما حقّق في بحث مقدّمه الواجب. وعلى هذا القول يلزم كون الغاية ممّا يقبل لتعلّق التكليف مطلقا فتدبر.

(١١٠) قوله قدّس سرّه: (فإن قلت: المراد بالنّفر ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٧٨)

أقول: المراد أنّه كما يترتب التّفقّه والبصيرة في الدّين قهرا على الجهاد كذا يترتب الإنذار والإخبار عند رجوعهم إلى المدينة قهرا بحكم العادة عليه، كما يشاهد من المسافرين إلى غير الجهاد من الأسفار؛ فإنّهم لا يزالون يخبرون عمّا وقع في أسفارهم فاللّام ليس للغاية، بل للعاقبة. فالإخبار ليس واجبا، حتّى يلزم من وجوبه وعدم قبوله لغويته.

(١١١) قوله قدّس سرّه: (قلت: أوّلا ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٧٨)

أقول: المراد أنّه بعد الفراغ عن ظهور الآية في إيجاب النّفر للتّفقّه والإنذار من حيث ظهور اللّام في الغاية، وأنّ الأمر بالنّفر من جهة ليس هناك قرينة للمعتبرة

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٩١

صارفة عن هذا الظّهور؛ فإنّ ظهور السّياق - على تقدير تسليمه - ليس من الظّهورات اللفظية، حتّى يزاحم ظهور اللفظ. فضلا عن أن

يصير متقدماً عليه، و قرينه صارفة له.

(١١٢) قوله قدس سره: (و ثانيا: لو سلمنا [١٩٩] ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٧٩)

أقول: ليس المراد أن مدلول الآية أمران و شيان، بل المراد: أن الغرض من الآية و مفادها بعد الإغماض، بيان كيفية الخروج إلى الجهاد المفروغ و جوبه المعلوم من الخارج، و أنه يجب على النافرين إلى الجهاد أن يخرج من كل فرقة طائفة؛ لتحصيل التفقه و الإنذار، حتى يحصل الغرض من الجهاد و تعلم الأحكام معا؛ حيث إنه واجب كفائي، هذا.

و قد يناقش فيما ذكره من التقريب لهذا الجواب: بأن تعيين الكيفية الخاصة لمجرد الجهاد من جهة الدلالة على كونه واجبا كفائيا و أن تخليته المدينة خلاف الحكمة و الانتظام، و إلا عورض: بأن التعلم كالجهد يحصل الغرض المقصود منه بفعل الكل و البعض معا، فأى داع لتعيين البعض؟ فما هو الجواب هو الجواب.

(١١٣) قوله قدس سره: (و ثالثا: أنه قد فسر الآية ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٧٩)

أقول: لا يخفى عليك أن الاستعانة بالرواية على إثبات دلالة الآية على حجية الخبر - مضافا إلى أولها إلى التمسك بالسنة و المفروض التمسك بالكتاب -

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٩٢ محل مناقشة؛ لما عرفت مرارا: من عدم جواز التمسك منعا و إثباتا فى مسألة حجية خبر الواحد بخبر الواحد المجرد، مع أنه معارض بما سيذكره من الأخبار الكثيرة الدالة على خلافه، و بأنه لا دليل على اعتبار التفسير المذكور على تقدير حجية خبر الواحد مطلقا؛ حيث إنه غير مروي عن الأئمة عليهم السلام.

(١١٤) قوله قدس سره: (فليس فى هذه الآية ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٨٢)

أقول: المراد من التخصيص ما عرفت مرارا: من أنه مجرد رفع اليد و ترك العمل بما دل على حرمة العمل بغير العلم، لا معناه الظاهر المقابل للورود و الحكمة.

ثم إن المراد من قوله قدس سره: (و لذا استشهاد الإمام عليه السلام ... إلى آخره). [٢٠٠] ليس الاستشهاد باستشهاد الإمام عليه السلام على إرادة ما ذكره من الآية الشريفة، حتى يمنع منه بكون الأخبار المذكورة أخبار آحاد لا يعتبر فى المقام على تقدير تسليم كونها من الآحاد، بل الغرض ظهور المعنى المذكور من نفس الآية، مع قطع النظر عن كل شيء، و كون استشهاد الإمام عليه السلام منطبقا عليه، فتدبر.

(١١٥) قوله قدس سره: (الثانى: أن التفقه الواجب ليس ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٨٢)

أقول: حاصل ما أفاده: أن الغرض من الآية و أمثالها تعلم الأحكام الدينية الثابتة من النبى صلى الله عليه و آله و سلم التى بلغها من الله إلى المكلفين على النافرين، و الإنذار

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٩٣

و الإخبار بها بعد العلم و إيصالها إلى المتخلفين الجاهلين، بحيث يبلغ الحق النفس الأمري و يصل إلى كل أحد، فيصير الناس كلهم عالمين بما بلغه النبى صلى الله عليه و آله و سلم كما يقتضيه إيجاب التبليغ على الشاهد، فالنافر مكلف بتكليفين:

أحدهما: تعلم ما جاء به من النبى صلى الله عليه و آله و سلم.

ثانيهما: تبليغ ما تعلمه إلى غيره.

و المتخلف مكلف بقول ما بلغه من الأحكام الدينية، فإن علم بأن متعلق إخباره أمر ثابت من النبى صلى الله عليه و آله و سلم فيجب قبوله، و إن لم يعلم به لم يجب عليه القبول، لا- من جهة تعلق الحكم بالمعلوم، بل من جهة الشك فى موضوع الخطاب الموجب للشك فى تعلق الخطاب الإلزامى؛ فيرجع إلى الأصل كما هو الشأن فى سائر الموارد بل يحكم فى المقام و أشباهه - من موارد الشك

في وجود الطريق الشرعي أو طريقته الموجود - بالحرمة؛ نظرا إلى أنها مقتضى الأصل الأولى في مشكوك الحجية في جميع الموارد. فينحصر مورد وجوب الحذر في الكتاب بما إذا علم المنذر «بالفتح» صدق المنذر «بالكسر» في إنذاره، ليس من جهة أنه مدلول لفظي للآية، بل من جهة دلالة العقل عليه في جميع الخطابات و التكاليف المتعلقة بالواقع؛ من حيث إن مدلول الخطاب فيها تابع لوجود موضوعه في نفس الأمر، إلّا أن تنجزه على المكلف و فعليته في حقه في حكم العقل مشروط بتبينه؛ ضرورة استحالة العلم بالمحمول، مع الشك في وجود الموضوع.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٩٤
فالمقصود من الآية ليس إنشاء الحكم الظاهري في مسألة خبر الواحد و إعطاء مسألة أصولية يبحث عنها، بل إنشاء تكليف على العالم بالأحكام الواقعية، يترتب على إطاعته رفع الجهل عن المكلفين.
(١١٦) قوله قدس سره: (ثم الفرق ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٨٤)
أقول: قد عرفت الفرق بينهما.

و أن الأول: راجع إلى كون الآية في مقام الإهمال و إثبات وجوب القبول في الجملة، من غير أن يكون لها إطلاق يقتضي إيجاب العمل عند الشك في الصدق و الكذب حتى يدل على المرام و إن احتمل أن يكون المراد الواقعي منها ذلك، إلّا أنها لا تدل عليه و ساكتة عنه.

و أن الثاني: راجع إلى كونها ناطقة باختصاص مدلولها بما يقتضي في حكم العقل عدم إيجاب العمل إلّا في صورة العلم بالصدق، لا أن يكون مدلولها اللفظي ذلك كما يتوهم من العبارة في بادئ النظر، فالبیان و الاشتراط بالعلم على الوجه الثاني ليس مما نطقت به نفس الآية. نعم، هي ناطقة بأمر يلزمه في حكم العقل عدم تنجز التكليف عند الشك في الصدق.
بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٩٥
(١١٧) قوله قدس سره: (الثالث: لو سلمنا دلالة الآية ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٨٤)

المراد بالإنذار في الآية

أقول: لا خفاء في أن الظاهر من الإنذار ليس مجرد الإخبار بالشئ، أو بالحكم الشرعي عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم و الإمام عليه السلام بل هو مقابل البشارة، فالتخويف مأخوذ في مفهومه.
و يدل عليه - مضافا إلى وضوحه - قوله تعالى: لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ [٢٠١] فإنه لا معنى لطلب الحذر بقول عقيب الإخبار بقول مطلقا، فلا بد أن يكون هناك مقتضى للحذر، و ليس إلّا أن يكون هناك تخويف موجب للخوف الداعي على العمل، هذا. مضافا إلى أن محل البحث في المسألة ليس مختصا بما تضمن الخبر حكما إلزاميا يتوهم صدق الإنذار من مجرد تعلمه، فتدبر.
كما أنه لا خفاء حسبما عرفت في صدر المسألة في أن محل النزاع و مورد البحث في مسألة حجية خبر الواحد إنما هو الحكم بصدق الزاوي فيما يحكيه عن المعصوم عليه السلام من السينة بأقسامها و البناء على حجية خبره في النسبة من غير أن يكون له تعلق بمدلول السنة المحكية و مراد المعصوم عليه السلام منها و عنوان صدورهما.

نعم، قد يجب التخويف على الواعظ للعالم بالأحكام و الأمر بالمعروف

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٩٦
و التماهي عن المنكر، أو على المرشد للجاهل فيما يتوقف تأثير الوعظ و الأمر و النهي و الإرشاد و لو ظنا على التخويف، من باب اللطف. كما أنه قد يتضمن الإعلام بالحكم الشرعي الإلزامي فيما يجب إطاعته على المستمع، التخويف من باب اللطف، كالإفتاء

بالجوب و التّحریم فى حقّ العامى الّذى یجب علیه العمل بقول المجتهد و رأیه، فتعین حمل الآیة علیه؛ فإنّه یشهد له- مضافا إلى ما عرفت:

[من ٢٠٢] الأمر بالإنذار و الحذر- الأمر بالتّفقّه؛ فإنّه و إن أطلق على مجرّد تحمّل الخبر فیما كان المتحمّل من أهل العلم- و إن لم یکن محلّ البحث فى المسألة فیما كان كذلك بل أعّم منه- إلّا أنّ الظّاهر منه تحویل الفهم و البصيرة و العلم بالأحكام الدّینیّة. فإن شئت قلت: إنّّه كما لا یصدق على مجرّد نقل الأصوات و الأقوال المسموعة عن المعصوم علیه السّلام- و لو كان الناقل من العوام، بل العجمی الّذى لا یعرف لسان المعصوم أصلا كما هو محلّ البحث فى المقام- الإنذار، و على العمل علیه حسب اجتهاد المنقول إليه- و لو كان مفاد الثّقل حکما غیر إلزامی فى اجتهاده- الحذر، كذلك لا یصدق على مجرّد تحمّل الروایة، التّفقّه فى الدّین، و هذا أمر ظاهر لا ستره فیهِ أصلا.

و ممّا ذكرنا یظهر فساد ما قیل فى دفع الإیراد المذكور: من أنّا نفرض

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج ٢، ص: ١٩٧

الرّواى من العلماء و أهل النّظر و ملكة الاستنباط، فإذا وجب قبول روايته وجب قبول روايته غیره بالإجماع المركّب؛ ضرورة كون الرّواى مجتهدا و عامیّا لا یفرّق بینهما فیما هو المقصود بالبحث فى المقام؛ فإنّ الرّواى من حیث كونه ناقلا حاكيا لا یصدق علیه الفقیه، و من حیث كونه فقیها لا یجب متابعتة إلّا على مقلّديه، كما هو واضح.

و من هنا یظهر: أنّه لا مجال لدعوى الإجماع المركّب، أو تنقیح المناط فى المقام؛ حیث إنّنا لا نسلّم دلالة الآیة على حجّیة نقل الفقیه، و لو قصد به الإنذار فیما كانت الروایة بزعمه دالّة على الحكم الإلزامی المتضمّن للخوف، حتّى یلحق نقل العامی به.

نعم، ما ذكر من البیان مناف لرّواية «العلل» [٢٠٣] الواردة فى بیان حکمة وجوب الحجّ المذكورة فى «الكتاب» [٢٠٤].

بل ربّما یقال: إنّّه مناف لسائر الأخبار المذكورة فیهِ ممّا استدللّ فیهِ بالآیة لوجوب التّفرّ إلى معرفة الإمام اللاحق بعد مضی الإمام السّابق، لكن الأمر من

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ویرایش سوم)، ج ٢، ص: ١٩٨

جهة رواية «العلل» بل و غیرها بعد كونها أخبار آحاد، سهل. مضافا إلى ما یقال:

من أنّ الإخبار بالإمامة متضمّن للإنذار، و إلى أنّ الآیة بملاحظتها لا بدّ أن ینزل بصورة إفادة الخبر العلم، فیخرج عن محلّ الكلام، هذا.

كلام المحقق صاحب الفصول

و ممّا ذكرنا كله یظهر: ما فى كلام المحقّق القمى قدّس سرّه فى «القوانين» فى هذا المقام، و ما فى كلام بعض أفاضل من قارب عصرنا؛ حیث إنّّه ذكر عند الإشکال فى دلالة الآیة ما هذا لفظه:

«مع أنّ دلالتها ممنوعة من جهة أخرى أيضا، و هى: أنّه لا خفاء فى أنّ مجرّد الإخبار عن أمر مخوف لا یسمّى إنذارا ما لم یقصد منه التّخويف، و هذا خلاف طريقة أهل الروایة، فإنّ الّذى یظهر منهم: أنّهم یعنون فى رواياتهم مجرّد الثّقل و الحکایة- لا إلزام المجتهد العمل بما یروونه، بل الأمر فى ذلك محال إلى نظره و ترجیحه، و لهذا ترى أنّهم كثيرا ما یروون الروایة و لا یعملون بها، و أمّا حیث یقصدون الإلزام فهو فى الحقيقة من باب الإفتاء».

إلى أن قال:

«فإن قلت: فعلى هذا یتعین القول بأنّ المراد من الإنذار بطریق الفتوى».

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ١٩٩

إلى أن قال:

«قلت: الإنذار بطريق الرواية قد كان متداولاً في العصر الأول و معتبراً، كما سيأتي التنبيه عليه في بعض المباحث الآتية. و قضية الإطلاق تعميم الحكم إليه أيضاً. نعم، يتجه أن يقال: إذا ثبت بالآية جواز العمل بالخبر عند قصد الإنذار، ثبت مع عدمه؛ لعدم قائل بالفرق». ثم ذكر على الآية إشكالات أخرى، و قال في عدادها ما هذا لفظه:

«و منها: أن المراد بالإنذار، الإنذار بطريق الفتوى دون الرواية بقرينة ذكر الفقه. و اعتبار قول الواحد فيها خارج عن محلّ البحث. و الجواب: أن الإنذار يعمّ الإنذار بطريق الفتوى و الرواية، و تقييده بالأول خروج عن الظاهر من غير دليل، و ليس في لفظ التفقه دلالة عليه».

إلى أن قال:

«و قد يقال: لا مدخل للتفقه، أعنى: معرفة الحكم في قبول الرواية، و إنما يعتبر ذلك في قبول الفتوى، فاعتباره في قبول الإنذار دليل على أن المراد به الفتوى خاصية. و جوابه: أن التفقه لم يعتبر في الآية شرطاً؛ لقبول الإنذار بل جعل غاية للتفر كالإنذار، و لا يلزم من جعل أمرين غاية لشيء أن يكون أحدهما معتبراً في الآخر، و لهذا لا يعتبر في التفقه الإنذار. مع أن فرض الإنذار بطريق الرواية مع

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٠٠

عدم التفقه بعيد جداً، و الآية واردة على الغالب» [٢٠٥]. انتهى ما أردنا نقله من كلامه قدس سرّه.

و فيه أبحاث و أنظار - سيما في الجواب الذي ذكره قدس سرّه عن قوله: (و قد يقال: ... إلى آخره) - غير مخفية على المتأمل، و لو لا مخافة الإطالة و الخروج عن وضع التعليقة لأشرت إلى جميعها، هذا. مع أن كلامه كما ترى صدراً و ذيلاً، سؤالاً و جواباً لا يخلو عن تشويش و اضطراب.

ثم إن هنا إشكالات و مناقشات على الآية، مثل: أنها لا تشمل الإخبار بغير الحكم الإلزامي، و أن غاية مدلولها الظن بحجية الخبر و هي مسألة أصولية، و أنها خطاب بالمشافهين فلا يشمل المعدومين، إلى غير ذلك ممّا هو واضح الاندفاع و الفساد.

فإن الأول فاسد؛ لقيام الإجماع على عدم الفرق، مضافاً إلى ما قيل: من أن الحكم الغير الإلزامي أولى بالثبوت بخبر الواحد؛ من حيث إنه يتسامح فيه، بخلاف الحكم الإلزامي.

و الثاني فاسد بما عرفت - في طي دفع الإيرادات الفاسدة عن آية النبأ -:

من عدم الفرق في حجية الظن مطلقاً، سيما ظواهر الألفاظ، بين المسألة الفقهية

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٠١

و الأصولية العملية.

و الثالث فاسد - مضافاً إلى المنع من كونها من قبيل الخطاب الشفاهي -:

بأن مبنى الاستدلال ليس على شمول الخطاب للمعدومين، بل على حجية الظواهر في استنباط تكاليف الحاضرين الموجودين في حق المعدومين؛ حتى يثبت الحكم المستنبط في حقهم، بملاحظة دليل الاشتراك في التكليف.

(١١٨) قوله قدس سرّه: (مع إمكان منع دلالتها على المدعى ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٨٦)

أقول: ما أفاده في وجه منع الدلالة: من أن الغالب تعدد من يخرج إلى الحجّ، مسلّم لا شبهة فيه أصلاً، إلّا أنه لا يفيد فيما قصده بقوله:

(إطلاق الرواية منزّل على الغالب) [٢٠٦]

أمّا أولاً: فلأن تعدد من يخرج إلى الحجّ نوعاً غير تعدده من كلّ مكان.

و أمّا ثانياً: فلأن تعدد من يخرج إليه عن كلّ صقع و ناحية لا يلزم كونه عدد التواتر.

و أما ثالثاً؛ فلأنّ التعدّد من كلّ مكان و لو كانوا عدد التواتر لا يلزم إخبارهم كلّ فرد من أفراد المكلفين. هذا، و قد عرفت عند تقريب الاستدلال بالآية ما له نفع تامّ فى المقام، فراجع.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٠٢

٣- آية الكتمان [٢٠٧]

(١١٩) قوله قدّس سرّه: (و التّقریب فيه ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٨٧)

أقول: و تقريب الاستدلال بالآية نظير تقرّيبه بالآية السّابقة: من أنّ وجوب إظهار الحقّ لكلّ عالم به من غير أن يكون موقوفاً بإظهار غيره مع عدم إفادته العلم، يوجب قبوله على المظهر له و المستمع؛ من حيث إنّ عدم قبوله يوجب لغويّة وجوب الإظهار على المظهر. كما أنّ الإيراد على دلالة الآية السّابقة بالوجهين الأوّلين - من سكوتها و عدم إطلاقها بالنّسبة إلى صورة عدم حصول العلم، أو دلالتها على وجوب الإخبار بالحكم الواقعي، فلا يلزم قبوله بحكم العقل إلّا فيما لو علم المكلف بصدق المخبر فى إخباره - متوجّه على الآية أيضاً.

و يشهد للوجه الأوّل كون الآية واردة فى تحريم كتمان علامات النبوة

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٠٣

و آياتها على علماء الكتاب [٢٠٨].

(١٢٠) قوله قدّس سرّه: (نعم، لو وجب الإظهار ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٨٨)

أقول: لا- يخفى عليك، أنّ وجوب إظهار الحقّ على المكلف إذا فرض كونه غير معصوم، داخل فى العنوان الذى ذكره طيّب الله رسمه الشّريف؛ ضرورة أنّه لا يعتبر الاجتماع و الاتفاق فى توجيه التّكليف إلى المظهرين.

نعم، وجوب الإظهار عليه - من حيث كونه جزء سبب لوضوح الحقّ و العلم به، سواء كان جزء الآخر إخبار غيره أو القرينة الخارجيّة - لا يلازم وجوب قبوله؛ من حيث تجريده عن الجزء الآخر، كما أنّ وجوب الإظهار عليه من حيث رجاء وضوح الحقّ منه و من غيره لا

يلازمه أيضاً إن فرض عدم رجوعه إلى ما

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٠٤

ذكر من السببيّة الناقصة، فتدبرّ.

ثمّ إنّ هنا إیرادات على الاستدلال بالآية واضحة الفساد، قد تقدّمت الإشارة إلى كثير منها و جوابها، مثل كون المسألة أصوليّة لا دليل على حجّيّة الظواهر فيها و مثل كونها من خطاب المشافهة، و مثل أنّها لا يشمل ما روى عن النّبي صلّى الله عليه و اله و سلم أو الإمام عليه السّلام إذا لم يكن مبيناً فى الكتاب، إلى غير ذلك ممّا هو ظاهر الاندفاع و الفساد.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٠٥

٤- آية السؤال [٢٠٩]

إشارة

(١٢١) قوله قدّس سرّه: (بناء على أنّ وجوب السؤال ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٨٨)

أقول: قد يقال: إنَّ وجوب السؤال له دلالة عرفية على وجوب قبول قول المسؤول عنه و حجتيه، من غير حاجة إلى ملاحظة لزوم لغوية وجوب السؤال على تقدير عدم وجوب القبول، بل قد يدعى ذلك في الآيتين السابقتين أيضا.

ثم إنَّ المسؤول عنه ليس جميع أهل الذِّكر، بل كلَّ واحد منهم، فإنَّ المقصود كون المسؤول عنه أهل الذِّكر، فيصدق على سؤال بعضهم، والمراد بأهل الذِّكر أهل الاطلاع والخبرة بالأحكام، فيصدق على الراوى أو أهل العلم، فيصدق على من كان منهم من أهل العلم، ويتم في الباقي بالإجماع المركب.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٠٦

(١٢٢) قوله قدس سره: (وإن كان مع قطع النظر ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٨٩)

أقول: لا- يخفى عليك أنَّ للذكر إطلاقا، منها: القرآن، ومنها: النبي صلى الله عليه و اله و سلم و منها: العلم إلى غير ذلك في إطلاق أهل الذِّكر على الأئمة عليهم السلام و المضاف إليه في هذه الإضافة يحتمل كلَّ واحد من المعاني الثلاثة [٢١٠]. و مقتضى الأخبار المستفيضة: كون المراد من أهل الذِّكر في الآية خصوص

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٠٧

الأئمة عليهم السلام، و عليه: لا- معنى للاستدلال بالآية في المقام، كما أنَّه لا معنى للاستدلال بها على تقدير إرادة خصوص علماء الكتاب و كون المسؤول عنه أحوال أنبياء السلف و كونهم رجالا لا ملائكة، كما هو ظاهر سياق الآية، هذا. و لكن لا يخفى عليك أنَّ الاستشهاد بالأخبار المذكورة لإرادة خصوص الأئمة من أهل الذِّكر مع عدم قطعيتها صدور الأخبار [٢١١]، و إن بلغت حدَّ الاستفاضة، لا يجوز قطعاً، حسبما عرفت مراراً: من أنَّ الاستعانة [بالخبر الواحد] [٢١٢] في مسألة حجتيه خبر الواحد منعا و إثباتا [٢١٣] غير جائز عقلا.

كلام صاحب الفصول

و قال بعض أفاضل من قارب عصرنا- بعد الاستدلال بالآية في المقام و تعميم مفادها بالنسبة إلى الفتوى و الرواية و الإشكال فيها بظهور سياقها في كون المسؤول عنه علماء الكتاب و كون المسؤول خصوص أحوال الأنبياء من حيث كونهم بشرا لا ملكا- ما هذا لفظه:

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٠٨

«فإن قلت: قد ورد في بعض الأخبار [٢١٤]: أن ليس المراد بأهل الذِّكر علماء اليهود، ورد الإمام عليه السلام على من زعم ذلك بأنَّ الله تعالى كيف يأمرنا بمسألتهم؟ مع أنَّهم لو سألوا لأمرؤا بالأخذ بشريعتهم فيبطل التفسير المذكور. قلت: الظاهر أنَّ الزاعم المذكور زعم وجوب مسألتهم مطلقاً أو في حقِّيَّة هذه الشريعة كما يظهر من الرد المذكور، و إلّا فهو بحسب الظاهر لا يتم بناء على تخصيص المسألة بما ذكرناه.

سلمنا لكن أهل الذِّكر في الرواية المذكورة و غيرها من روايات أهل الذِّكر مفسر بأهل البيت عليهم السلام، و علل ذلك في بعضها بأنَّ الله تعالى سمى نبيّه صلى الله عليه و اله و سلم ذكراً في قوله تعالى: قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا* رَسُولا [٢١٥] فأهل الذِّكر هم أهل الرُّسول.

و التحقيق: أنَّ مساق الآية لا يأبى عن الحمل على ذلك، كما لا يخفى. و كيف كان: فلا بدَّ من تنزيلها عليه؛ لصراحة تلك الأخبار فيه، فيختص أهل الذِّكر بالأئمة فلا يتناول غيرهم من المحدثين و المجتهدين، فلا يتم الاحتجاج بالآية أيضا.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٠٩

اللهم إنا أن ينزل الأخبار على بيان الفرد الكامل من أهل الذكر دون التخصيص، و لا يخلو من بعد» [۲۱۶]. انتهى كلامه رفع مقامه.

و أنت خير بأن سياق الآية يأبى عن الحمل المذكور، كما أن الأخبار المذكورة تأبى عن الحمل على بيان الفرد الكامل.

(۱۲۳) قوله قدس سره: (ورد بعض مشايخنا ... إلى آخره). (ج ۱ / ۲۸۹)

أقول: لا يخفى عليك أن المناقشة في سند تلك الأخبار - كتححيح إسنادها - ساقطتان، بعد فرض كونها أخبار آحاد [۲۱۷] لا يجوز التمسك بها في مسألة حجية أخبار الآحاد.

(۱۲۴) قوله قدس سره: (و ثالثاً: لو سلم حمله ... إلى آخره). (ج ۱ / ۲۹۰)

أقول: ما أفاده قدس سره: من المعنى للآية بعد المماشات في كمال الوضوح من الاستقامة، فالآية لا تدل على حكم الرواية، لا بعنوان الخصوص و لا بعنوان العموم، بل ينحصر مفادها بإثبات حكم الفتوى، كما هو ظاهر.

و مما أفاده يظهر النظر فيما ذكره بعض أفاضل من قارب عصرنا في تقريب دلالة الآية على حكم الرواية؛ حيث قال:

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۲۱۰

«وجه الدلالة: أنه تعالى أمر عند عدم العلم بمسألة أهل الذكر، والمراد بهم إما أهل القرآن أو أهل العلم، و كيف كان: فالمقصود من الأمر بسؤالهم إنما هو استرشادهم و الأخذ بما عندهم من العلم.

و السؤال عند عدم العلم، كما يقع عن حكم الواقعة كما هو شأن المقلد فيجيب بذكر الفتوى، كذلك قد يقع عما صدر عن المعصوم عليه السلام من قول أو فعل أو تقرير كما هو شأن المجتهد فيجيب بحكايته و نقله، و هو المعتبر عنه بالخبر و الحديث.

و قضية الأمر بسؤالهم وجوب قبول ما عندهم فتوى كان أو رواية ما لم يمنع عنه مانع، فتدل على حجية أخبارهم كما يدل على حجية فتاواهم، و تخصيصه بالثاني - كما هو المعروف في كتب القوم - بعيد؛ لأن الآية بظاهرها يفيد الإطلاق، و لا يختص دلالتها بحجية أخبار المجتهدين، بل مطلق أهل العلم و أهل القرآن و إن خص في جانب الفتوى بالمجتهدين».

إلى أن قال:

«و لو سلم، فيمكن إتمام الكلام في التعميم بعدم القول بالفصل». انتهى كلامه رفع مقامه [۲۱۸].

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۲۱۱
ترجمة
Translation Movement
JMS

۵- آية الأذن [۲۱۹]

إشارة

(۱۲۵) قوله قدس سره: (مدح الله تعالى رسوله بتصديقه ... إلى آخره). (ج ۱ / ۲۹۱)

أقول: لا يخفى عليك أن تسريه الحكم من النبي صلى الله عليه و اله و سلم إلى غيره:

إما من جهة دلالة الآية على حسن التصديق بقول مطلق من غير فرق بين النبي صلى الله عليه و اله و سلم و غيره.

و إما من جهة ما دل على حسن المتابعة و الأسوة للنبي صلى الله عليه و اله و سلم، و حسن التصديق يلزم لحجية الخبر لما عرفت في تقريب دلالة آية التفر، و المصدق كل واحد من المؤمنين، لا جميعهم بعنوان الاجتماع و الكثرة كما هو ظاهر، فتدل الآية على حجية خبر كل مؤمن، و لا يمكن حملها على صورة إفادة الخبر للعلم؛ ضرورة أن التصديق في صورة العلم ليس من جهة تصديق المؤمن من حيث إنه مؤمن، بل من جهة العلم بالواقع.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۲۱۲

و من هنا فترع فيما رواه في «فروع الكافي» قوله: (إذا شهد عندك المسلمون فصدقهم) [٢٢٠]، على الآية، وإن كان الاستشهاد بالرواية مع كونها من أخبار الآحاد على دلالة الآية لا يجوز عقلا حسبما عرفت مرارا [٢٢١].

(١٢٦) قوله قدس سره: (و يرد عليه أولا ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٩٢)

أقول: لا- يخفى عليك أن ما أفاده في الجواب إنما هو مبنى على ظاهر الآية بالنظر إلى لفظ «الأذن» مع قطع النظر عن عدم إمكان إرادته في المقام في حق النبي صلى الله عليه و اله و سلم؛ فإنه لا معنى لسرعه الاعتقاد بكل ما يسمع في حق النبي صلى الله عليه و اله و سلم الموجبة للخطأ قطعاً و لو كانت بمعنى حسن الظن بالمؤمنين، فلا بد أن يراد في حق النبي صلى الله عليه و اله و سلم إظهار هذا المعنى، و إن كان معتقداً بكذب المخبر في إخباره، فيرجع إلى الجواب الثاني الزاجع إلى التصديق المخبري لا- الخبري و لا الاعتقادي، كما هو مرجع الجواب الأول [٢٢٢].

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢١٣

(١٢٧) قوله قدس سره: (و ثانياً: أن المراد من التصديق ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٩٢)

الفرق بين التصديق المخبري و الخبري

أقول: الفرق بين التصديق بمعنى إظهار صدق المخبر في إخباره و لو مع العلم بكذبه في مقابل إظهار كذبه و بين تصديق خبره بمعنى ترتيب آثار الواقع عليه عند الشك في مطابقته للواقع الذي هو محل الكلام في مسألة حجته خبر الواحد بل مسائل حجج جميع الطرق الظاهرية لا يكاد يخفى على ذي مسكة؛ فإن المعنى الأول لا تعلق له بمسألتنا هذه، و المراد من الآية المعنى الأول لا الثاني. و المذى يدل عليه- مضافاً إلى القرائن الداخلية و الخارجية، و أنه لا معنى لتصديق غير الله تبارك و تعالى في مقابل إخباره تبارك و تعالى- حكم العقل المستقل؛ بأنه لا معنى لجهل النبي صلى الله عليه و اله و سلم بالواقع و شكّه في صدق المخبر و كذبه، حتى يتصور ترتيب آثار الواقع عليه ظاهراً، كما هو الشأن في سائر الطرق الظاهرية و الأصول العقلية و الشرعية؛ فإنه لا معنى لجريانها في حق النبي صلى الله عليه و اله و سلم و الولي [صلوات الله تعالى عليه] [٢٢٣]. مع أن الاعتبار في موضوعاتها عدم العلم بالواقع، و قد عرفت شطراً من الكلام في ذلك في مسألة اعتبار العلم، و أن معنى

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢١٤

قوله صلى الله عليه و اله و سلم: (إنما أفضى بينكم بالبينات و الأيمان) [٢٢٤] و نحوه مّا دل على حكمهم بالظاهر أو عملهم به، كالوارد في باب اعتبار السوق و نحوه، يراد منها حكمهم بهذه الأمور أو عملهم بها فيما طابق الواقع، لا كحكمنا و علمنا بها في صورة الشك في المطابقة و إن كانت في علم الله مخالفة للواقع، و إلّا لم يبق فرق بين المعصوم عليه السلام و غيره و الإمام و الرعية، فحسن التصديق بالمعنى المذكور بقول مطلق لا تعلق له بمسألة حجته خبر الواحد جزماً، فالآية لا تعلق لها بالمقام أصلاً.

(١٢٨) قوله قدس سره: (و أمّا توجيه الزواية ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٩٤)

أقول: لا- يخفى عليك أن التصديق بالمعنى الأول، أي: حمل خبر المخبر من حيث كونه فعلاً من الأفعال على كونه مباحاً لا حراماً المذى يرجع إلى التصديق المخبري بمعنى إنما يصح إرادته في المقام لو كان له معنى أعمّ شامل لصورة العلم بكذب المخبر بأن يحمل على مجرد الإظهار و لو مع العلم بالخلاف.

و أمّا لو لم يكن له معنى أعمّ، بل اختص بصورة الشك في المطابقة و الحلال و الحرام كما يقتضيه نفى التهمة عن المؤمن و نحوه من التعبيرات فلا- يمكن إرادته في المقام، لما قد عرفت: من عدم إمكان جعل الحكم الظاهري في حق النبي صلى الله عليه و اله و سلم واقعاً، بأي معنى فرض، و إن اقتضت المصلحة إراءته للناس أنه يسلك نحو

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢١٥
سلوكهم في العمل بالطرق الظاهرية، وهذا أمر واضح لا ستره فيه أصلاً.
(١٢٩) قوله قدس سره: (ثم إن هذه الآيات ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٩٦)

في بيان النسبة بين الآيات المستدل بها

أقول: مفاد منطوق آية النبأ- بناء على كون المراد من الفاسق: هو الخارج عن طاعة الله تبارك و تعالی بجوارحه لا الأعم منه و من الكافر- عدم حجّية خبر خصوص الفاسق بالمعنى المذكور. و مفهومها على القول بثبوته حجّية خبر غير الفاسق؛ فيثبت حجّية خبر الواسطة الواقعية بين الفاسق و العادل، فيقع التعارض لا محالة بين منطوقها النافي للحجّية و مفاد سائر الآيات المثبتة لحجّية الخبر. فإن قلنا باختصاص الآية- بالنظر إلى الأمر بالتبين الظاهر في تحصيل العلم- بصورة إمكان تحصيل العلم و شمولها للموضوعات و الأحكام حسبما اتفقوا عليه و يقتضيه مورد الآيه، و تعميم سائر الآيات و شمولها لصورة العجز عن تحصيل العلم؛ نظراً إلى قضيتها ألفاظها العامة كما هو الظاهر، و اختصاصها بالإخبار عن الحكم كما في غير الآيه الأخيرة على ما هو الظاهر منها فالتسبب لا يكون عموماً مطلقاً بين الآيه و غير الآيه الأخيرة ممّا اختص مفاده بالأحكام، بل عموماً من وجه؛ حيث إن الآيه لا تشمل صورة العجز عن تحصيل العلم و سائر الآيات تشملها. و الآيه تشمل الإخبار بالموضوعات، و سائر الآيات لا تشملها.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢١٦
نعم، لو ادّعى اختصاص سائر الآيات أيضاً بصورة التمكن من تحصيل العلم، أو التعميم في آية النبأ من حيث إن الأمر بالتبين و إن كان مختصاً بصورة إمكان تحصيل العلم، إلّا أنّ مفاد الآيه عدم حجّية خبر الفاسق و أنّ وجوده كعدمه على الإطلاق، لم يعتبر التعميم في سائر الآيات من هذه الجهة بل من جهة شمولها للفاسق و غيره، فالآيه تنفي حجّية خبر الفاسق مطلقاً سواء في الموضوعات و الأحكام.

و سائر الآيات تثبت حجّية خبر المخبر فاسقاً كان أو عادلاً في خصوص الأحكام، فتفترق الآيه في خبر العادل، كما أنّها تفترق عن سائر الآيات في الموضوعات، فالتسبب عموم من وجه لا محالة على تقدير اختصاص الآيات بالإخبار عن الحكم. و أمّا نسبتها مع الآيه الأخيرة فعموم و خصوص مطلقاً من حيث شمول الآيه الأخيرة للفاسق و العادل في الموضوعات و الأحكام و صورتى العجز عن تحصيل العلم و إمكانه و اختصاص آية النبأ بخبر الفاسق.

و من هنا يتبين: أنّ التعارض بين آية النبأ و سائر الآيات، ليس مبتدأ على ثبوت المفهوم، بل يعمّه و ما لو قيل بعدم ثبوت المفهوم؛ لأنّ التعارض على ما عرفت بين منطوق الآيه و سائر الآيات، لا بين مفهومها و مفاد سائر الآيات.

ثمّ إنّ المرجع آية النبأ فيما لوحظت مع الآيه الأخيرة، و أصالة عدم الحجّية

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢١٧
في مادّة التعارض فيما لوحظت مع سائر الآيات. فالخبر [٢٢٥] الفاسق في الأحكام الشرعية الذي هو مادّة التعارض لا يكون حجّة، من جهة الأصل لا من جهة منطوق آية النبأ.

نعم، لو قيل باختصاص مفاد المنطوق بصورة العجز عن تحصيل العلم و شمول الآيات لها كان خبر الفاسق مع العجز عن تحصيل العلم حجّة بمقتضى سائر الآيات، و لا يعارضها آية النبأ.

و بمثل ما ذكرنا ينبغي أن يحزّر المقام لا بمثل ما أفاده؛ فإنّه لا يخلو عن بعض المناقشات الظاهرة لمن راجعه و راجع إلى ما ذكرنا.

(١٣٠) قوله قدس سره: (بل يمكن انصراف المفهوم ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٩٦)

المناقشة في انصراف المفهوم

أقول: قد يناقش فيما أفاده: بأنّ دعوى انصراف المفهوم مع عدم ثبوت لفظ له إلّا اللفظ المذكور في جانب المنطوق، لا وجه لها. نعم، لو كان هناك انصراف في جانب المنطوق يتبعه في جانب المفهوم أيضا. و الأمر في المقام ليس كذلك؛ ضرورة أنّه لا معنى لدعوى الانصراف في جانب المنطوق حتّى يرجع حاصلها إلى أنّ المنهى، العمل بخبر الفاسق المفيد للاطمئنان هذا.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٢١٨

مع أنّ مجرد غلبة الوجود ما لم ينضم إليها غلبة الاستعمال لا يوجب الانصراف عند شيخنا قدس سرّه. و أمّا الاستشهاد بالتعليل كما في بعض النسخ و إن لم يكن في النسخة المصحّحة الموجودة عندي - فمع كونه مبتيا على إرادة الأعم من الاطمئنان من التعليل - يوجب فساد الاستدلال بالآية كما هو واضح، فالمتعين كونه غلطا. (١٣١) قوله قدس سرّه: (بل هذا أيضا منصرف سائر الآيات ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٩٦)

أقول: قد يناقش فيما أفاده: بأنّه لا معنى للانصراف إلى صورة حصول الاطمئنان بالنسبة إلى سائر الآيات بأي معنى فرض للإنصراف - لا غلبة الوجود و لا غلبة الاستعمال - بل و لا كثرة الوجود و الاستعمال و إن لم تبلغ حد الغلبة. نعم، حصول مطلق الظنّ من مطلق الخبر غالبيّ لا - خصوص الاطمئنان، و لا - يقاس ذلك بخبر العادل الذي لا - ريب في حصول الاطمئنان منه غالبا، فلو اعتبر الانصراف بالنسبة إلى سائر الآيات بعد الحمل على خبر العادل كان وجيها؛ لكنّه خلاف المفروض في كلامه.

ثمّ لا يخفى عليك أنّه على تقدير تسليم الانصراف المفيد المعتبر بالنسبة إلى سائر الآيات، تنقلب النسبة بين آية النبأ و الآيات، فتصير النسبة عموما من وجه مع الإغماض عمّا ذكرنا سابقا في بيان النسبة من جهة العموم لآية النبأ لسائر الآيات؛ حيث إنّ سائر الآيات سليمة عن المعارض في خبر العادل، و منطوق

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٢١٩

الآية سليم في خبر الفاسق - الذي لا يفيد الاطمئنان - على تقدير شمولها له، و يعارضان في خبر الفاسق الذي يفيد الاطمئنان و إن كان المنطوق أقلّ أفرادا بالنسبة إلى سائر الآيات فيلحق بالخاصّ حكما مضافا إلى كونه معللا آبيا عن التخصيص بخلاف سائر الآيات. (١٣٢) قوله قدس سرّه: (و إن لم يكن انصرافا ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٩٦)

مراتب كثرة استعمال المطلق

أقول: لا - يخفى عليك أنّ كثرة استعمال المطلق في بعض أفرادها بالمعنى الأعم من الإطلاق، لها مراتب كشيوخ بعض الأفراد، و كثرة وجوده على القول بكونه سببا للانصراف - من غير نظر إلى كثرة الاستعمال في بعض مراتبها - يوجب الوضع التّعيني لو كان بالمعنى الأخصّ المقابل للإطلاق.

كما قد يتفق ذلك بالنسبة إلى سائر الألفاظ المستعملة في معانيها المجازيّة؛ فإنّ الوضع التّعيني دائما يستند إلى كثرة الاستعمال. و في بعضها يوجب ظهور اللفظ في الفرد الذي غلب استعماله فيه، من دون أن يبلغ مرتبة الوضع؛ بحيث لا - يلاحظ في ظهوره من اللفظ شيوع الاستعمال كما هو الشأن في القسم الأول.

و في بعضها يوجب صرف اللفظ عن الإطلاق و لا يوجب ظهور الفرد منه،

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٢٠

و إن كان متيقن الإرادة من اللفظ، كما قد يتفق مثل ذلك بالنسبة إلى استعمال اللفظ الموضوع في معناه المجازي بالنسبة إلى غير المطلقات. و في بعضها يوجب صرف اللفظ عن الإطلاق في باديء النظر و يزول عن الذهن بعد التأمل.

و الغرض من العبارة: أن الانصراف المدعى بالنسبة إلى سائر المطلقات ليس كالانصراف المدعى بالنسبة إلى خبر العادل؛ الذي يوجب ظهور اللفظ فيما يحصل منه الاطمئنان، و لا يظهر منه إرادة غيره مما لا يحصل منه الاطمئنان فيكون من القسم الثاني. و هذا بخلافه بالنسبة إليها؛ فإنه من القسم الأخير فيكون ظاهرة بعد التأمل فيما لا يوجب اطمئنانا أيضا.

و هذا الذي ذكرنا هو المراد مما أفاده قدس سره و إن كانت العبارة غير وافية بالمراد؛ حيث إنه ربما يظهر منها: أن الانصراف المعتبر ما أوجب ظهور عدم إرادة غير الفرد المنصرف إليه اللفظ و هو معنى المفهوم، و هو لا يوجد في أي مرتبة فرضت للانصراف كما هو واضح. و إنما الموجود ما أوجب عدم ظهور إرادة غير الفرد المنصرف من الإطلاق كما هو المشاهد في الانصراف المعتبر.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٢١

* ثانی أدلة المجوزين السنة

اشارة

(١٣٣) قوله قدس سره: (و أما السنة فتوائف ... إلى آخره). (ج ١/ ٢٩٧)

أقول: لا يخفى عليك: أن الظاهر من حمل الطوائف على السنة التي عبارة عن قول المعصوم عليه السلام و فعله و تقريره يقتضي كون كل منها قطعي الصِّدور، و إن كان الاستدلال بها لو كان باعتبار المجموع لا يتوقف إلّا على قطعيّة المجموع من حيث المجموع في الجملة؛ نظرا إلى ما عرفت مرارا: من عدم جواز الاستدلال في المسألة إثباتا و منعا بخبر الواحد المجرد.

ثم إن قطعيّة كل واحدة من الطوائف - كما هو الحق - ليست من جهة الإحتفاف بالقرينة، و لا من جهة التواتر اللفظي؛ ضرورة انتفائه، بل من جهة التواتر الإجمالي الزاجع إلى التواتر المعنوي [٢٢٦]، و تواتر القدر المشترك باعتبار [٢٢٧]،

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٢٤

فيؤخذ من كل واحد منها بما هو القدر المتيقن الثابت من جميع أخبار كل طائفة، فيثبت المدعى، و هو حجّية خبر الواحد المجرد إجمالا في قبال النفي الكلي و المنع المطلق.

فمنها: ما ورد في حكم علاج المتعارضين من الأخبار بالترجيح و التخيير من حيث الأخذ بالصِّدور؛ ضرورة أن المقصود منها بيان علاج المتعارضين الغير القطعيين من الأخبار، لا الأعم منه و من القطعيين، و إلّا لم يكن معنى للعلاج بالطرح صدورا في أحدهما المعين، أو لا على التعيين الزاجع إلى التخيير كما هو واضح.

و من المعلوم أن كلا من التعارض و الترجيح و التخيير فرع الحجّية، غاية ما هناك أن العنوانات المذكورة بأنفسها مع قطع النظر عن دلالة الأخبار على مناط الحجّية لا دلالة فيها على ما أنيط به الحجّية من العنوانات؛ فيؤخذ بما هو المتيقن بهذه الملاحظة، و يكفي في إثبات المدعى.

لكن في بعض أخبار التخيير كرواية الحارث [٢٢٨] و رواية ابن أبي الجهم [٢٢٩] [٢٣٠]

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢؛ ص ٢٢٤

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٢٥

و أكثر أخبار الترجيح- كالمشتملة على الترجيح بالأوصاف [٢٣١]- دلالة على مناط الحجية؛ فإنّ الترجيح بالأعدلية مثلاً يدلّ على إناطة الحجية بالعدالة، و إلّا كان الأولى بل المتعين الترجيح بها لا بالأعدلية.

نعم، الترجيح بالأصديقية فى المقبولة [٢٣٢] و بالأوثقية فى المرفوعة [٢٣٣]؛ يدلّ على كون اعتبار العدالة من حيث الطريقية إلى الوثاقة لا الموضوعية، فيكون العبرة بالوثاقة لا بالعدالة، فتدبر.

ثم إنّ اختصاص مورد المقبولة صدرا باختلاف الحكمين، لا ينافى الاستدلال بها للمقام؛ لما سيأتى فى محله مفصلاً: من أنّ المراد من الحكومة فيها:

الحكم فى الشبهة الحكمية من حيث إيراد الحديث.

(١٣٤) قوله قدّس سرّه: (و منها: ما دلّ على إرجاع آحاد ... إلى آخره). (ج ١ / ٢٩٩)

أقول: لا يخفى عليك حصول القطع من هذه الطائفة كالطائفة الواقعة فى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٢٦

علاج المتعارضين من الأخبار بحجية الخبر العلمى فى الجملة؛ فإنّا نعلم بأنّ مناط الرجوع ليس إفادة خبر المرجع العلم و لو بعد الإرجاع؛ ضرورة أنّ إرجاع الإمام عليه السلام لا يوجب عصمته، مضافاً إلى منافاته لما أشير فيه إلى المناط من هذه الطائفة، بل لما صرح فيه بالمناط و عنوان الرجوع، بل اشتغال الزاوى المرجع على صفة أوجبت حجية إخباره لغيره، فإن كان ما دلّ على المناط من هذه الطائفة قطعى الصدور، فلا بدّ أن يرجع إليه فى تشخيص تلك القضية، و إلّا فلا بدّ من الأخذ بما هو المتيقّن اعتباره، على تقدير حجية خبر الواحد و بعد التعدى عن الأشخاص المعينة بحكم الضرورة و تسليم الخصم و دلالة الأخبار على علّة الحكم الموجبة للتعدى و دورانه مدارها، يحكم بحجية خبر كلّ من وجد فيه الصفة المفروضة.

و هذا معنى حجية خبر الواحد المجرد، و إن كان إبطال القول بعدم الحجية رأساً لا يتوقّف على التعدى عن الآحاد المذكورة فى الروايات، كما هو واضح.

(١٣٥) قوله قدّس سرّه: (و هذه الطائفة- أيضاً- مشتركة ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٠١)

أقول: إناطة أكثر هذه الطائفة قبول الخبر بالوثاقة كبعض الطائفة الأولى، فى كمال الوضوح و الظهور، بل فى بعضها دلالة واضحة على كونها من المسلّمات عند السائل. و من هنا وقع سؤاله عن الصغرى و هو وثاقة الزاوى، حتّى يترتب عليه الكبرى، و هو أخذ معالم الدين، إلّا أنّ حمل الوثاقة فى هذه الطائفة على مجرّد أمانة الزاوى فى نقل الرواية بل الاطمئنان بصدقه، و لو استند إلى القرائن

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٢٧

و الأمارات الخارجية فى كمال البعد عن مساقها، بل عن ألفاظها، و كيف يحتمل قوله: «المأمون على الدين و الدنيا» [٢٣٤] على كونه أميناً فى مجرّد نقل الرواية و لو كان فاسقاً بجوارحه؟ بل ظاهرها المرتبة العليا من العدالة؛ حيث إنّ ملكة العدالة كسائر الملكات قابلة للشدة و الضعف.

و من هنا يدخل فيها التفصيل [٢٣٥]، و يقال: فلان أعدل من فلان. و قد ورد

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٢٨

الترجيح بالأعدلية بين المتعارضين كما عرفته فى الطائفة الأولى، فالمراد من الثقة فى هذه الروايات: هو الذى يراد منها فى كلمه أهل الرجال من كونه العدل الإمامى الضابط؛ فإنّ الوثوق بالشخص من جميع الجهات و بقول مطلق، يلازم هذا المعنى، فهى أخص من العدالة؛ حيث إنّ اعتبار فيها الضبط الغير المعبر فى مفهوم العدالة.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٢٩

(١٣٦) قوله قدس سره: (فإنه لو سلم أن ظاهر الصدر الاختصاص ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٠٢)

فى بيان المراد من التوقيع الشريف

أقول: لا يخفى عليك: أن الظاهر من صدر الرواية ليس خصوص السؤال عن الرواة فيما تحمّلوا من الأئمة عليهم السلام من الروايات الواردة فى بيان أحكام الموضوعات الكلية، ولا- خصوص السؤال عنهم فيما تحمّلوا من الترجيح فى نظرهم فى مقام الاستنباط إذا كانوا من أهله، ولا الأعمّ منهما، فإنّ شأن السائل يأبى عن حمله على ما ذكر؛ فإنّ حكمها كان معلوما عند التأمل بالقطع واليقين بما ورد عن الأئمة السابقين، بل السؤال عمّا يتفق من الوقائع كالتصرف فى أموال الأيتام و سائر القاصرين و نحوه من الأمور الحسية، بل صرف سهم الإمام عليه السلام و نحو ذلك، فلا بدّ أن يكون المراد من الرواة فى الحديث الشريف من له أهلية نصب الإمام عليه السلام له من جانبه بعنوان النيابة عنه؛ حيث إنّه عليه السلام جعلهم حجّة من قبله على المكلفين و ليسوا حجج الله، كما أنّه عليه السلام حجّة الله.

و من المعلوم أن الراوى من حيث كونه راويا لا من حيث كونه عارفا بالأحكام من حيث الملكة، إذا فرض اجتماع الحيتين فيه، ليس له أهلية النصب لهذه الأمور التى لا يجوز التصدى لها إلّا للإمام عليه السلام أو نائبه. فلا يقال: إنّ كونهم حجّة يلازم حجّة رواياتهم و أخبارهم عن المعصوم عليه السلام.

و من هنا يظهر تطرّق المناقشة فيما أفاده قدس سره فى تقريب الاستدلال بالعلّة

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٣٠

المذكورة فى الرواية لحكم المقام، هذا كلّ.

مضافا إلى أنّه لا يمكن حمل التعليل على ظاهره من كونهم حجّة بمنزلة الإمام عليه السلام فى جميع ما ثبت له، إلّا ما خرج بالدليل، كما توهمه غير واحد من الأعلام.

و قد سمعت ما ذكرت فى معنى الرواية عنه قدس سره مرارا فى مجلس البحث، و قد ذكره قدس سره فى «المكاسب» [٢٣٦] عند الكلام فى بيان منصب الفقيه فى زمان الغيبة بعد نقل التوقيع الشريف المروى فى «إكمال الدين» و «كتاب الغيبة» و «الإحتجاج» الوارد فى جواب مسائل إسحاق بن يعقوب- التى ذكر «أنّى سألت العمروى رضى الله عنه أن يوصل لى إلى الصّاحب عبّال الله فرجه كتابا يذكر فيه تلك المسائل التى أشكلت علىّ، فورد الجواب بخطه» عليه و على آباءه آلاف الصّلاه و السلام» فى أجوبتها، و فيها: «و أمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا فإنّهم حجّتى عليكم و أنا حجّة الله» [٢٣٧]- ما يظهر منه موافقته لما ذكرنا فى معنى الرواية:

من تخصيص الرواة فيها «بالعلماء و أهل النظر» فإنّه قال: ما هذا لفظه:

«فإنّ المراد من الحوادث- ظاهرا- مطلق الأمور التى لا بدّ من الرجوع

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٣١

فيها عرفا أو عقلا أو شرعا إلى الرئيس، مثل النظر فى أموال القاصرين؛ لغيبة أو موت أو صغر أو سفه.

و أمّا تخصيصها بخصوص المسائل الشرعية، فبعيد من وجوه:

منها: أن الظاهر و كول نفس الحادثة إليه لياشر أمرها مباشرة أو استنباه، لا الرجوع فى حكمها إليه.

و منها: التعليل بكونهم «حجّة عليكم و أنا حجّة الله» فإنّه يناسب الأمور التى يكون المرجع فيها هو الرأى و النظر، فكان هذا منصب

ولاة الإمام عليه السلام من قبل نفسه عليه السلام، لا أنّه واجب من قبل الله سبحانه على الفقيه بعد غيبة الإمام عليه السلام و إلّا كان

المناسب أن يقول: حجج الله عليكم، كما وصفهم فى مقام آخر بأنهم «أمناء الله تعالى على الحلال و الحرام» [٢٣٨].

و منها: أنّ وجوب الرجوع في المسائل الشرعية إلى العلماء الذي هو من بديهيات الإسلام من السلف إلى الخلف، مما لم يكن يخفى على مثل إسحاق بن يعقوب، حتى يكتبه في عداد مسائل أشكلت عليه، بخلاف الرجوع في المصالح

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٢٣٢

العامّة إلى رأى أحد و نظره ... إلى آخره ما أفاده في معنى الزوايه» [٢٣٩].

و أنت إذا تأملت فيه لم يبق لك ريب في عدم دلالة الزوايه أصلا على حكم نقل الحديث ممن ليس له معرفة نظرية بالأحكام الشرعية، و إن سلمت دلالتها على حكم الإفتاء؛ فإنه لا تعلق له بالمقام.

ثم إنّ اختصاص الزوايه بالعدول على تقدير تسليم الدلالة ليس قابلا للإنكار؛ فإنّ الفاسق لا أهليّة له لنصب الإمام عليه السلام له.

(١٣٧) قوله قدّس سرّه: (و مثل الزوايه المحكيّة عن العدّة ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٠٢)

أقول: لا إشكال في صراحة الزوايه في عدم اعتبار العدالة في حجّية الزوايه في الجملة، إلّا أنّها خبر واحد لا يجوز الاستدلال بها على حجّية خبر الواحد بالنسبة إلى الجهة التي تفارق سائر الأخبار.

(١٣٨) قوله قدّس سرّه: (و مثل ما في الإحتجاج ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٠٢)

أقول: لا يخفى عليك: أنّ المراد من التقليد في «الزوايه» بل «الآية» كما يظهر بالتأمل في الزوايه من أولها إلى آخرها، هو متابعه قول الغير و إخباره، مطلقا سواء كان عن اجتهاده و رأيه أو عن المسموعات، فيشمل العمل بروايته كما أنّه يشمل التقليد الاصطلاحي. كما يشهد له قوله عليه السلام: «و لذلك ذمّهم لما قلّدوا من

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٢٣٣

[قد عرفوا و من [قد علموا أنّه لا يجوز قبول خبره و لا تصديقه» [٢٤٠]. و قوله:

(و أمّا من ركب من القبائح ... إلى آخره) [٢٤١] و غير ذلك، لا خصوص العمل باجتهاده و رأيه أو العمل بإخباره عن اجتهاده الذي يسمّى إفتاء أو متابعته تقليدا و الذي يشهد له - مضافا إلى ما عرفت - ورود الآية في ذمّ اليهود الذين رجعوا إلى علمائهم في تحقيق علامات نبينا صلّى الله عليه و آله و سلم المذكورة في التوراة، و من المعلوم أنّه لا يتصور هناك التقليد بالمعنى الاصطلاحي، كما لا يخفى.

فلا ينبغي الإشكال إذن في دلالة الحديث الشريف على حكم الزوايه. نعم، متابعه العلماء من حيث كونهم رواة، ليس من حيث كونهم علماء إلّا على سبيل التوسع، و لا مناص من ارتكاب هذا الخلاف الظاهر بعد القطع بإرادته من الزوايه.

ثمّ إنّ - بعد البناء على شمول الحديث الشريف [٢٤٢] لنقل السنّة - قد يناقش فيما أفاده قدّس سرّه و استظهره: من إناطة القبول بالتحرز عن الكذب و إن كان المخبر فاسقا بجوارحه؛ حيث إنّ المنع عن متابعه قول من كان مرتكبا للمحرّمات

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٢٣٤

المذكورة في الزوايه التي منها الكذب الصريح ليس من حيث كون الفاعل لا - داعى له على الكذب العمدي، بل من حيث كونه فاسقا، و إن كان وجه المنع ملاحظة الطريقيّة و إدراك الواقع. كيف! و لو لم يكن الأمر كذلك، لأشكل الحال في الفتوى؛ حيث إنّ اعتبار العدالة في المفتى و مانعيّة الفسق ليس من حيث كون العدالة طريقا إلى وثاقه المفتى من حيث الإخبار عن اجتهاده بحيث لا يكون لها جهة موضوعيّة أصلا، بل لها جهة موضوعيّة قطاعا، و إن كان لها جهة طريقيّة أيضا.

و التفكيك بين الفتوى و الزوايه من الحيثيتين، أو القول باستفادة اعتبار العدالة من حيث الموضوعيّة في الفتوى من الدليل الخارجي غير الحديث الشريف - و حمله على كون اعتبار الأوصاف في المرجع من حيث كونها موجبة للتحرز عن الكذب فيكون هو المناط حقيقة لا الأوصاف الملازمة للعدالة بل المرتبة العليا منها لو لم يحمل الهوى في الزوايه على خصوص ما كانت متابعته من المحرّمات في الشريعة - كما ترى.

(١٣٩) قوله قدس سره: (و ظاهرهما و إن كان الفتوى ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٠٥)

ظاهر الخبر اعتبار الإيمان

أقول: لا- إشكال في شمول الروايتين بأدنى تأمل لنقل الحديث؛ من حيث إنه يصدق على الرجوع إلى الراوى كالرجوع إلى المفتى لأخذ المعالم منه و الاعتماد في الدين عليه، إلّا أنّ ظاهرها اعتبار الإيمان، بل ظاهر الأول عدم بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٣٥ كفاية مجرد الإيمان أيضا، بل مرتبة خاصّة منه.

و القول: بأنّ التعليل بالخيانة في الرواية الأخيرة في منع التعدى عن الشيعة، يقتضى جواز العمل بخبر الثقة من حيث انتفاء العلة في حقه بعد فرض أمانته في الأخبار، كما ترى.

فإنّ ظاهره: أنّ خيانتهم أوجبت ردّ قولهم مطلقا هذا كله، مع أنّ شمولها للفتوى كما هو المسلّم المفروغ عنه، يوجب القول باعتبار العدالة و أنّ المراد منها ذلك قطعا؛ إذ قد عرفت ما في التفكير في اعتبارها بين الرواية و الفتوى في حديث واحد، فتدبر.

(١٤٠) قوله قدس سره: (دلّ على جواز العمل بالخبر ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٠٧)

أقول: قد يناقش فيما أفاده: بأنّ دلالة الحديث على جواز العمل بخبر من يضع الحديث في نفس الأمر و الواقع مع عدم علم العامل بذلك، غير دلالته على جواز العمل به مع علم العامل بفسق الراوى و تضييعه للرواية، و ليس المفروض في الحديث، الثّاني بل ظاهره الأول، كما لا يخفى، غاية ما هناك دلالة الرواية على عدم اعتبار العدالة من حيث الموضوعيّة في نفس الأمر. بل يمكن أن يقال: إنّ مدلول الرواية ترتيب ما في الآية الشريفة على عنوان العمل بما يرويه المضيع؛ من حيث أنّه حديثهم الصّادر عنهم، فلاجر مترتب على عنوان الانقياد للحكم الشرعى الثّابت باعتقاد العامل، و أين هذا من الحكم بحجيّة بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٣٦ خبر المضيع للرواية مع العلم بكونه كذلك؟ فتدبر.

(١٤١) قوله قدس سره: (و منها: الأخبار الكثيرة ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٠٧)

أقول: دلالة بعض هذه الأخبار على كون خبر الواحد الغير العلمى حجة في الجملة، و كون مدار العمل عليه في زمان النّبي صلى الله عليه و اله و سلم و أزمنة الأئمة عليهم السلام، ممّا لا مجال لإنكاره، كالأخبار الدّالة على كثرة الكذّابين على النّبي صلى الله عليه و اله و سلم و الأئمة عليهم السلام؛ إذ لو كان البناء في تلك الأزمنة على الاقتصار على المقطوعات من المتواترات و غيرها، لم يكن داع للّس و التّكذيب أصلا [٢٤٣]، فتدبر.

و من هنا يظهر: أنّ ما أفاده بقوله: «و الاحتفاف بالقرينة القطعيّة في غاية القلّة» [٢٤٤]. لا تعلّق له بالمقام، و إن كان حقّا و مطابقا للواقع. إذ كثرة الاحتفاف بالقرينة القطعيّة لا تجوز التّكذيب كما هو ظاهر، فليس الدّاعى إلى التّكذيب إلّا قبول النّاس لخبر المكذّب من حيث كونه من أفراد خبر الواحد المعمول به عندهم، و إن كان نفس الأمر كذبا.

(١٤٢) قوله قدس سره: (و هى أيضا منصرف إطلاق غيرها ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٠٩)

أقول: قد عرفت ما في دعوى الانصراف في الأخبار المطلقة إلى خصوص

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٣٧

صورة إفادة الخبر الاطمئنان بصدق الراوى، بل قد عرفت: منع كونه من الانصراف المفيد في صرف المطلق من كلام شيخنا قدس سره.

(١٤٣) قوله قدس سره: (و الواردة في كتب بنى فضال ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٠٩)

أقول: قد عرفت: منع دلالة ما ورد في كتب بنى فضال على عدم اعتبار العدالة في زمان الرواية، الذي هو محلّ الكلام في باب الرواية، كيف! وكتبهم كانت مرجعا للشيعة قبل رجوعهم عن مذهب الحق فتوى ورواية. فلا بدّ أن يكونوا عدولا قبل الرجوع [٢٤٥]، فتدبر.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٢٣٩

و أما مرفوعة الكنانى [٢٤٦] فقد عرفت عدم دلالتها على نفى اعتبار العدالة.

(١٤٤) قوله قدّس سرّه: (نعم، في غير واحد ... إلى آخره). (ج ١ / ٣١٠)

أقول: مقتضى الجمع حمل ما دلّ على جواز العمل بخبر الثقة على تقدير إطلاقه على الثقة من الشيعة، وقد عرفت ما في الاستشهاد بما ورد في كتب بنى فضال، وما في الاستشهاد بالتعليل الوارد في عدم جواز التخطي عن خبر الشيعة فالتعدى من جهة الإخبار عن خبر العدل الإمامي في غاية الإشكال، وإن شهد له بعض الأخبار، مثل ما في «العدة» الأمر بالأخذ بما رووا عن عليّ عليه السلام [٢٤٧] فإنه من أخبار الآحاد المجردة، فلا يجوز التمسك به في مسألة حجّية خبر الواحد.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٢٤١

* ثالث أدلة المجوزين الإجماع

إشارة

(١٤٥) قوله قدّس سرّه: (و أما الإجماع فتقريره من وجوه ... إلى آخره). (ج ١ / ٣١١)

التقرير الأوّل للإجماع

إشارة

أقول: لا يخفى عليك: أنّ المراد من الإجماع أعظم من القولى والعملى [٢٤٨] من

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٢٤٢

العلماء والمسلمين و المتشرّعة أو العقلاء بالبيان الذي ستقف عليه، وإدخال غير الأخير، أى: الإجماع من العقلاء في الإجماع ممّا لا شبهة فيه، و أمّا إدخال الأخير فقد يتأمل فيه: من حيث كونه كاشفا عن حكم العقل ابتداء وبالذات، وإن كشف عن حكم الشرع أيضا من جهة الملازمة الثابتة بينهما.

ثمّ إنّ تحصيل الإجماع القولى في مقابل المنكرين من تتبع الفتاوى الذى هو مرجع الوجه الأوّل من الوجهين، ليس المراد به تتبع الفتاوى في خصوص المسألة الأصولية، أعنى حجّية خبر الواحد. كيف! وكثير منهم لم يعنونوا المسألة، بل أعتم منه و من تتبع فتاواهم في موارد الاستنباط في الفروع المبتئية على التمسك بالخبر المجرد.

كما أنّ المراد من كشفه عن وجود نص معتبر: كشفه عمّا كان معتبرا عند الكلّ؛ بمعنى القطع باعتباره عند الشارع من غير أن يكون مبتئيا على مسألة حجّية خبر الواحد. فلا- يقال: إنّ الكشف على الوجه الثانى يؤول إلى التمسك بخبر الواحد فى مسألة حجّية خبر الواحد فلا يفيد فى المقام، و إنّما يفيد فى مسألة أخرى بعد الفراغ عن حجّية خبر الواحد فى الجملة، فتدبر.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٢٤٣

ثمّ إنّ الوجه فى عدم قدح خلاف المنكرين فى الإجماع على هذا الوجه و الوجه الثانى من جهة كونه لشبهة حصلت لهم على ما حكى عن العلامة قدّس سرّه فى الاعتذار عن دعوى الإجماع مع مخالفتهم، سيجىء بيانه مفصّلا عن قريب تبعا لشيخنا قدّس سرّه.

(١٤٦) قوله قدس سره: (و الثاني: تتبع الإجماعات المنقولة في ذلك. فمنها: ما [حكى عن الشيخ قدس سره ... إلى آخره]. (ج ١/ ٣١١)

المراد من معقد إجماع الشيخ في المقام

أقول: التمسك بالإجماعات المنقولة في المقام، إما من جهة تواترها أو احتفافها بالقرينة الموجبة للقطع بصدقها، كما ستعرف من «الكتاب».

ثم لا يخفى عليك: أن الإجماع المدعى في كلام الشيخ- الذي استدلل به على حجتيه ما اختاره من خبر الواحد المجرد المروي عن الحجة في قبال المروي عن الصيحية إذا كان راويه سديدا في نقله، ضابطا غير مطعون في روايته، و كان طريقه من أصحابنا، و إن لم يكن عدلا- و إن كان إجماعا عمليا من العلماء في مقام الاستنباط و الاستدلال بالخبر في الأحكام الشرعية، إلا أن عنوان عملهم به في كل خبر عملوا به بزعمه، هو الجامع لما ذكره من الشروط، فاستدل به على حجتيه الخبر المذكور، و إن كان اعتبار الأمور المذكورة عنده من حيث كونها

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٤٤

طريقا إلى وثاقة الراوي، فالعبرة بها حقيقة لا باجتماعها.

ألا ترى أنه ادعى الإجماع في مطاوى كلماته المحكية في «الكتاب» على كون العدالة شرطا في العمل بالخبر، و مع ذلك لم يأخذها في عنوان مختاره، بل صرح فيها بحجتيه خبر من كان ثقة في نقله صحيح الحديث و إن كان فاسقا بجوارحه، بل فاسد الاعتقاد؟ فاعتبار العدالة عنده لا بد أن يكون من حيث الطريقيّة إلى الوثاقة، لا الموضوعيّة، و إلا لم يجمع تصريحه بحجتيه خبر جماعه من الثقات الذين لم يكونوا على الحق أو عدلوا عنه معتذرا بكونهم ثقاتا و بأن الإجماع منعقد على العمل بأخبارهم، بل ادعى في مطاوى كلماته ورود الأخبار بذلك أيضا.

فالعنوان الذي انعقد الإجماع عليه في زعمه و اعتقاده- بحيث يكون دائرا مداره من غير أن يكون لغيره مدخل فيه إلا من حيث الكشف- هو الوثوق و الاطمئنان بصدق الراوي في نقله، فمورد الإجماع العملي من أخبار هذه الكتب ما كان مشتملا على العنوان المذكور فليس لوجوده في الكتب المتداولة مدخل للحجتيه و لا لخروجه عنها منع.

فالعلة عندهم كون الراوي ثقة في نقله، فأينما وجد هذا العنوان يحكم بحجتيه و إن لم يكن نقله في الكتب المعروفة. و أينما لم يوجد لم يحكم بحجتيه، و إن كان ثابتا في الكتب الدائرة من غير فرق بين عدالة الراوي و عدمها.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٤٥

نعم، اعتبار خبر المخالف عنده مشروط بعدم المعارضة لخبر الإمامي، كما هو ظاهر بعض ما عرفت من الأخبار أيضا، فنزل إجماعهم على حرمة العمل بأخبار الآحاد- على تقدير تسليمه- على ما كان رواية من المخالفين فيما رويوا خلافا.

و لك أن تقول: بأن هذا لا ينافي قوله بحجتيه خبر الثقة على الإطلاق؛ ضرورة أنه لا يحصل الوثوق بعد فرض معارضة خبر المخالف بخبر الإمامي. نعم، ظاهر جوابه عن سؤال الفرق بين ما يرويه المخالف و الشيعة: هو اعتبار كون الراوي إماميا، لكن التأمل فيما ذكره من التفصيل بعد ذلك، يقتضي ذهابه إلى عدم الفرق مع وثاقة الراوي، فتدبر.

فالإجماع العملي سواء كان من العلماء من حيث إنهم من أهل الرأي و النظر أو المسلمين من حيث إنهم من أهل الدين بدين الإسلام و إن لم يكن بنفسه ناطقا بالعنوان الذي وقع عليه الذي هو الموضوع للحكم الشرعي حقيقة، إلا أن المستكشف عند الشيخ من تتبع موارد استدلالاتهم و عملهم بمعونة القرائن، كون العنوان في المأخوذ من الأخبار وثاقة الراوي، كما أن الوجه في المطروح من الأخبار

كونه عن غير ثقة، فليكن هذا على ذكر منك لعلّه ينفعك فيما سيتلى عليك.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٢٤٦

(١٤٧) قوله قدّس سرّه: (ثم أورد على نفسه بأنّ العمل بخبر الواحد يوجب كون الحقّ في جهتين ... إلى آخره). (ج ١ / ٣١٥)

نقل عبارة الشيخ في العدة

أقول: الأولى نقل عبارة «العدة» في الإيراد و الجواب بعينها ثمّ التّكلم في بيان مراده قدّس سرّه قال في «العدة»:

«فإن قال قائل ٢٤٩: هذا القول يؤدّي إلى أن يكون الحقّ في جهتين مختلفتين، و المعلوم من حال أئمتكم و شيوخمكم خلاف ذلك.

قيل له: المعلوم من ذلك: أنّه لا يكون الحقّ في جهتهم إذا كان ذلك صادرا من خبرين مختلفين؛ فقد بينا: أنّ المعلوم خلافه.

و الذي يكشف أيضا: أنّ من منع العمل بخبر الواحد يقول: إنّ هنا أخبارا كثيرة لا ترجيح لبعضها على بعض، و الإنسان فيها مخير، فلو أنّ اثنين اختار كلّ واحد منهما العمل بواحد من الخبرين يكونان مختلفين و قولهما حقّ، على مذهب هذا القائل. فكيف يدعى أنّ المعلوم خلاف ذلك؟

و يبيّن ذلك أيضا: أنّه قد روى عن الصادق عليه السلام أنّه سئل عن اختلاف

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٢٤٧

أصحابه في المواقيت و غير ذلك فقال: «أنا خالفت بينهم» [٢٥٠] فترك الإنكار لاختلافهم، ثمّ أضاف الاختلاف إلى أنّه أمرهم به، فلو لا أنّه كان جائزا لما جاز ذلك عنه عليه السلام» [٢٥١] انتهى كلامه بالفاظه.

و أنت خبير بأنّ فرض التّخيير على القول بعدم حجّية خبر الواحد، إنّما يتصوّر بالنّسبة إلى الأصول اللفظيّة الجارية في المتعارضين القطعيّين بحسب الصّيدور، لا التّخيير الذي يقول به القائل بحجّية خبر الواحد بين المتعارضين من حيث الحكم بالصدور. و هذا و إنّ كان على خلاف التّحقيق الذي ستقف عليه في محله، إلّا أنّه لا بدّ من تنزيل كلام الشّرخ عليه بعد فرض قطع المتعارضين من حيث الصّيدور.

و القول: بأنّ مراده التّخيير بين المتعارضين الطّبيين بحسب الصّيدور تعديداً على القول بعدم حجّية خبر الواحد نظير التّخيير بين الاحتمالين - كما ترى.

ثمّ إنّ تصوير كون الحقّ في جهتين في المتعارضين إنّما هو بحسب الحكم الظّاهري، و منع ذلك بالنّسبة إلى جهة مخالفتهم في الاعتقاد و جهتهم إنّما هو من

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٢٤٨

جهة عدم احتمال الحجّية في جهتهم في قبال جهة الإماميّة حتّى يتصوّر الحكم الظّاهري و إلقاء الخلاف من الإمام عليه السلام بين أصحابه من جهة اقتضاء المصلحة لا ينافي كون وظيفته عليه السلام بيان الحكم الواقعي لأصحابه و رفع الجهل عنهم لا تثبتهم على الجهل، و بيان الحكم الظّاهري المقرّر في حقّ الجاهل.

(١٤٨) قوله قدّس سرّه: (و نحن لم نعتد على مجرّد نقلهم ... إلى آخره). (ج ١ / ٣١٥)

أقول: مراده قدّس سرّه: أنّه لو كان المتمسّك في حجّية خبر الواحد كونه راوية [٢٥٢] للأحكام أو كون الشّخص المعيّن راويا و مخبرا، لتوجّه الاعتراض: بأنّ رواة هذه الروايات رووا ما كان مخالفا لمذهب الحقّ من المنكرات، و ليس الأمر كذلك، بل لم يقل بذلك أحد، بل التّمسّك بالإجماع العملي الصّادر منهم بالنّسبة إلى أكثر الروايات من الثّقات الكاشف عن كون عنوان الحجّية عندهم وثاقه الراوى من غير فرق في ذلك بين روايته لأخبار الجبر و التّشبيه و نحوهما و عدم روايته لها.

و هذا المعنى و إن كان بعيدا في بادىء النظر إلّا أنّه يتعيّن حمل كلامه عليه بقرينة قوله: بعد ذلك «و إن عوّلتهم على عملهم دون روايتهم فقد وجدناهم عملوا بما طريقه هؤلاء الذين ذكرناهم و ذلك ... إلى آخره» [٢٥٣].

ثمّ إنّ لهما أجاب قدّس سرّه عن الاعتراض - بأنّ رواة هذه الروايات رَوَوْا أخبار

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٤٩

الجبر و التشبيه و نحوهما:- بأنّ الرواية لا تدلّ على اعتقاد الزاوى بمضمون الخبر، أورد سؤال كون أكثر رواة هذه الروايات التي في الفروع يعتقدون للاعتقادات [٢٥٤] الفاسدة المخالفة للاعتقاد الصحيح، فكيف يعتبر في عنوان حجّية الخبر كونه واردا من طرق أصحابنا القائمين بإمامة الأئمة الاثنى عشر عليهم السلام ثمّ يستدلّ على ذلك بالإجماع العملي المتحقّق بالنسبة إلى خبر هؤلاء أيضا؟ مضافا إلى منافات ذلك لما أجمعوا عليه: من اعتبار العدالة عند القائل بحجّية خبر الواحد المجرد عن القرينة، فلا بدّ أن يجعل عنوان عملهم الاحتفاف بالقرينة عندهم و في زعمهم أو التواتر كذلك، و إلّا لم يمكن الجمع بينه و بين اتّفاق القائمين بحجّية الخبر على اشتراط العدالة.

و أنت خير بأنّ الجواب عن هذا السؤال منحصر بمنع الاتّفاق على اشتراط العدالة أو منع اشتراطها بعنوان الموضوعيّة، بل بالمعنى الأعمّ منها و من الطريقيّة إلى الوثوق و الاطمئنان بصدق الزاوى و صدور الرواية، فلا ينفي التمسك بعملهم على حجّية الخبر المجرد مع وجوده في خبر الفاسق و تسليم اتّفاقهم على اعتبار العدالة بالمعنى المذكور، أو منع كون رواة المعمول بها من الأخبار فاسدة العقيدة، و إن رَوَوْا أخبار الجبر و التشبيه و غيرها ممّا يخالف الاعتقاد الصّحيح، و ما ذكره الشّيخ قدّس سرّه من الجواب لا بدّ أن يرجع إلى ما ذكرنا، و إن كانت عبارته قاصرة في

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٥٠

إفادّة المرام في الجملة.

(١٤٩) قوله قدّس سرّه: (و أمّا ما يرويه قوم من المقلّدة ... إلى آخره). (ج ١ / ٣١٦)

أقول: المراد من المقلّد للحقّ في كلامه، من علم بالحقّ استنادا إلى ما لا يجوز الاستناد إليه في مقام الاستناد. و مراده من كونه مخطئا، الخطأ في ترك النظر و تحصيل البرهان و الدّليل؛ من حيث إنّ النظر واجب نفسى مستقلّ في زعمه من غير أن يكون شرطا للإيمان كما يظهر من العلّامة قدّس سرّه فيما سيّجىء من كلامه.

أو واجبا غيريّا بحيث يسقط بعد حصول المعرفة و لو من التقليد، كما ستقف على تفصيل القول فيه، فالفرق بينه و بين من كان عالما بالحقّ من الدّليل الإجمالى الذى لا يقدر على شرحه و بيانه بقانون علم الميزان واضح لا يكاد يخفى.

و الدّليل على وجوب النظر و الاستدلال مستقلاّ عنده: هو ما دلّ من الآيات و الأخبار الكثيرة على وجوبه و الذّم على تركه الظاهر في وجوبه كذلك. و الدّليل على العفو عنده على ما يستفاد من كلامه في غير هذا الموضع، عدم قطع الأئمة عليهم السّلام و أصحابهم [٢٥٥] و العلماء، معاشرتهم مع هؤلاء و عدم معاملتهم معهم معاملة الفساق فضلا عن الكفار، و إلّا لما تركوا أمرهم بتحصيل النظر و قطع مولاتهم معهم.

و هذا و إن كان منظورا فيه - مضافا إلى ما يقال عليه: من كون العفو منافيا

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٥١

للطف الواجب على الحكيم تعالى بالوعد للطاعة و الوعيد على المعصية حسبما عرفت بعض الكلام فيه في أوّل التعليق في مسألة التّجرى بالنّية إشكالا و جوابا- إلّا أنّه على تقدير تسليمه لا ينفي اعتبار العدالة في الزاوى؛ ضرورة أنّ ترك هذا الواجب على تقدير ثبوت العفو كالصّغيرة المكفّرة باجتناب الكبيرة.

(١٥٠) قوله قدّس سرّه: (و حاصل أحدهما: كفاية ... إلى آخره). (ج ١ / ٣١٧)

أقول: هذا كلامه:

«وَأَمَّا الْفِرْقَانِ الَّذَيْنِ أَشَارَ إِلَيْهِمَا مِنَ الْوَأَقْفِيَّةِ وَالْفَطْحِيَّةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ فَعَنْ ذَلِكَ جَوَابَانِ:

أحدهما: أَنَّ مَا يَرْوِيهِ هَؤُلَاءِ يَجُوزُ الْعَمَلُ بِهِ، إِذَا كَانُوا ثِقَاتًا فِي الثَّقَلِ وَإِنْ كَانُوا مَخْطُئِينَ فِي الْإِعْتِقَادِ إِذَا عَلِمَ مِنْ إِعْتِقَادِهِمْ تَمَسُّكَهُمْ بِالْحَقِّ وَتَحَرُّيَهُمْ مِنَ الْكُذْبِ وَوَضْعُ الْأَحَادِيثِ. وَهَذِهِ كَانَتْ طَرِيقَةُ جَمَاعَةٍ عَاصَرُوا الْأَثْمَةَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مِنْ نَحْوِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَكِيرٍ وَسَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ [٢٥٦] وَنَحْوِ بَنِي فَضَالٍ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ عَنْهُمْ وَبَنِي سَمَاعَةَ وَمَنْ شَاكَلَهُمْ، فَإِذَا عَلِمْنَا أَنَّ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَشَرْنَا إِلَيْهِمْ كَانُوا مَخْطُئِينَ فِي الْإِعْتِقَادِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْوَقْفِ وَنَحْوِ ذَلِكَ وَكَانُوا ثِقَاتًا فِي الثَّقَلِ فَمَا يَكُونُ طَرِيقُهُ هَؤُلَاءِ جَازَ الْعَمَلُ بِهِ.

وَالْجَوَابُ الثَّانِي: أَنَّ جَمِيعَ مَا يَرْوِيهِ هَؤُلَاءِ إِنْ اخْتَصَّوْا بِرَوَايَتِهِ لَا يَعْمَلُ بِهِ،

بِحَرْ الْفَوَائِدِ فِي شَرْحِ الْفَرَائِدِ (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٥٢

وَإِنَّمَا يَعْمَلُ بِهِ إِذَا أَضَافَ إِلَى رَوَايَتِهِمْ رَوَايَةً مِنْ هُوَ عَلَى الطَّرِيقَةِ الْمُسْتَقِيمَةِ وَالْإِعْتِقَادِ الصَّحِيحِ [٢٥٧]. انْتَهَى كَلَامُهُ رَفَعَ مَقَامَهُ.

وَقَالَ بَعْدَ جُمْلَةٍ كَلَامٌ لَهُ فِي ضَمَنِ أَوْرَاقٍ مَا هَذَا لَفْظُهُ:

«وَأَمَّا الْعَدَالَةُ الْمُرَاعَاةُ فِي تَرْجِيحِ أَحَدِ الْخَبَرَيْنِ عَلَى الْآخَرِ فَهُوَ أَنْ يَكُونَ الرَّأْيُ مُعْتَقَدًا لِلْحَقِّ، مُسْتَبْصِرًا، ثَقَّةً فِي دِينِهِ، مُنْحَرَفًا عَنِ الْكُذْبِ، غَيْرُ مَتَّهَمٍ فِيمَا يَرْوِيهِ. فَأَمَّا إِذَا كَانَ مُخَالَفًا لِلْإِعْتِقَادِ فِي أَصْلِ الْمَذْهَبِ وَرَوَى مَعَ ذَلِكَ عَنِ الْأَثْمَةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ نَظَرَ فِيمَا يَرْوِيهِ، فَإِنْ كَانَ هُنَاكَ مِنْ طَرُقِ الْمُوثُوقِ بِهِمْ مَا يَخَالِفُهُ وَجِبَاطِرُ خَبَرِهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ مَا تَوْجِبُ اطِرَاحَ خَبَرِهِ وَيَكُونُ هُنَاكَ مَا يُوَافِقُهُ وَجِبَاطِرُ الْعَمَلِ بِهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ مِنَ الْفِرْقَةِ الْمُحَقِّقَةِ خَبَرٌ يُوَافِقُ ذَلِكَ وَلَا يَخَالِفُهُ وَلَا يَعْرِفُ لَهُمْ قَوْلٌ فِيهِ، وَجِبَاطِرُ أَيْضًا الْعَمَلِ بِهِ؛ لَمَّا رَوَى عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: (إِذَا نَزَلَتْ بِكُمْ حَادِثَةٌ لَا تَجِدُونَ حُكْمَهَا فِيمَا يَرْوِي عَنْهَا فَانظُرُوا إِلَى مَا رَوَوْا عَنْ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَاعْمَلُوا بِهِ) [٢٥٨].

وَلَأَجْلِ مَا قُلْنَا عَمَلُ الطَّائِفَةِ بِمَا رَوَاهُ «حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ» وَ«غِيَاثُ بْنُ

بِحَرْ الْفَوَائِدِ فِي شَرْحِ الْفَرَائِدِ (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٥٣

كَلُوبٍ» وَ«نُوحُ بْنُ دَرَّاجٍ» [٢٥٩] وَ«السَّكُونِيُّ» وَغَيْرِهِمْ مِنَ الْعَامَّةِ عَنْ أَثْمَتِنَا [٢٦٠].

إِلَى أَنْ قَالَ:

(وَأَمَّا إِذَا كَانَ الرَّأْيُ مِنْ فِرْقِ الشَّيْعَةِ مِثْلَ الْفَطْحِيَّةِ وَالْوَأَقْفِيَّةِ وَالنَّوَّاسِيَّةِ وَغَيْرِهِمْ، نَظَرَ فِيمَا يَرْوُونَهُ، فَإِنْ كَانَ هُنَاكَ قَرِينَةٌ تَعْضُدُهُ أَوْ خَبَرٌ آخَرُ مِنْ جِهَةِ الْوَثُوقِ بِهِمْ، وَجِبَاطِرُ الْعَمَلِ بِهِ) [٢٦١].

إِلَى أَنْ قَالَ: «فَإِنْ كَانَ مَا رَوَاهُ لَيْسَ هُنَاكَ مَا يَخَالِفُهُ وَلَا نَعْرِفُ مِنَ الطَّائِفَةِ الْعَمَلُ بِخِلَافِهِ وَجِبَاطِرُ أَيْضًا الْعَمَلُ بِهِ، إِذَا كَانَ مُنْحَرَفًا فِي رَوَايَتِهِ، مُوثِقًا فِي أَمَانَتِهِ وَإِنْ كَانَ مَخْطُئًا فِي أَصْلِ الْإِعْتِقَادِ. وَلَأَجْلِ مَا قُلْنَا عَمَلُ الطَّائِفَةِ بِأَخْبَارِ الْفَطْحِيَّةِ، مِثْلَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَكِيرٍ وَغَيْرِهِ وَأَخْبَارِ الْوَأَقْفِيَّةِ مِثْلَ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ [٢٦٢]» [٢٦٣].

إِلَى أَنْ قَالَ:

«وَأَمَّا مَنْ كَانَ مَخْطُئًا فِي بَعْضِ الْأَعْمَالِ وَفَاسَقًا بِأَفْعَالِ الْجَوَارِحِ وَكَانَ ثَقَّةً فِي رَوَايَتِهِ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يُوجِبُ رَدَّ خَبَرِهِ فَيَجُوزُ الْعَمَلُ بِهِ؛ لِأَنَّ الْعَدَالَةَ الْمَطْلُوبَةَ فِي

بِحَرْ الْفَوَائِدِ فِي شَرْحِ الْفَرَائِدِ (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٥٤

الرَّوَايَةِ حَاصِلَةٌ فِيهِ، وَإِنَّمَا الْفَسْقُ بِأَفْعَالِ الْجَوَارِحِ يَمْنَعُ مِنْ قَبُولِ شَهَادَتِهِ، وَلَيْسَ الْمَنَاعُ مِنْ قَبُولِ خَبَرِهِ، وَلَأَجْلِ ذَلِكَ قَبِلَتِ الطَّائِفَةُ أَخْبَارَ جَمَاعَةٍ هَذِهِ صِفَتِهِمْ» [٢٦٤].

انْتَهَى كَلَامُهُ رَفَعَ مَقَامَهُ.

وَهُوَ كَمَا تَرَى، صَرِيحٌ فِي إِتَابَةِ الْإِعْتِبَارِ بِالْوَثَاقَةِ، بَلْ صَرِيحٌ كَوْنُ الْمَرَادِ بِالْعَدَالَةِ فِي الرَّوَايَةِ غَيْرِهَا فِي بَابِ الشَّهَادَةِ.

(١٥١) قوله قدس سره: (قيل لهم القرائن التى تقترب بالخبر و تدل على صحته ... إلى آخره). (ج ١ / ٣١٨)

أقول: الموجود فى بعض نسخ «العدة» الموجود عندى كما فى «الكتاب» من جهة تعداد القرائن، و الظاهر أنه غلط من الناسخ، فإن التواتر ليس فى قبال السينة، فلا بد أن يذكر بدله العقل، فإنما يذكره بعد ذلك فى عداد القرائن الأدلة الأربعة و هو المعروف منه، و حكاها عنه شيخنا الأستاذ العلامة قدس سره فى غير موضع.

فالمعتين كونه غلطاً قال قدس سره فى «العدة» عند ذكر القرائن و شرحها- ما هذا لفظه:

«و القرائن التى تدل على صحة الخبر و توجب العلم، أربعة أشياء: الأول منها: أن تكون موافقة لأدلة العقل و ما اقتضاه؛ لأن الأشياء فى العقل إذا كانت على الحظر أو الإباحة على مذهب قوم فمتى ورد الخبر متضمناً للحظر أو الإباحة

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٢٥٥

و لا يكون هناك ما يدل على خلافه و جب أن يكون ذلك دليلاً على صحة متضمنه عند من اختار ذلك» [٢٦٥].
إلى أن قال:

«و منها: أن يكون الخبر مطابقاً لنص الكتاب، إما خصوصه أو عموميه أو دليله أو فحواه، فإن جميع ذلك دليل على صحة متضمنه» [٢٦٦].

إلى أن قال:

«و منها: أن يكون الخبر موافقاً للسنة المقطوع بها من جهة التواتر» [٢٦٧].

إلى أن قال:

«و منها: أن يكون موافقاً لما أجمعت عليه الفرقة المحقة فإنه متى كان كذلك دل أيضاً على صحة متضمنه» [٢٦٨]. انتهى كلامه رفع مقامه.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٢٥٦

إشارة الشيخ إلى دليل الإنسداد



(١٥٢) قوله قدس سره: (حتى أنه أشار فى جملة كلامه إلى دليل الإنسداد). (ج ١ / ٣١٩)

أقول: أشار إلى ذلك بقوله: (و من قال عند ذلك: إنى متى عدت شيئاً من القرائن ... إلى آخره) [٢٦٩]. فإن مراده مما يقتضيه العقل، الحكم بمقتضى البراءة فى موارد وجود الخبر الغير العلمى؛ ضرورة كون الرجوع إليه مستلزماً لترك أكثر الأخبار الواردة عن الشرع بالعلم الإجمالى المتضمن للأحكام الشرعية الفرعية، فتركه موجب لترك أكثر الأحكام المعلومة إجمالاً فيرجع هذا إلى دليل الإنسداد الذى أقاموه على حجية خبر الغير العلمى بالخصوص.

و هذا و إن كان منظوراً فيه عندنا- كما ستقف على شرح القول فيه فيما سيتلى عليك من الأدلة العقلية التى أقاموها على حجية الأخبار المجردة من حيث الخصوص- إلما أن غرضه استدلاله على المطلب بجميع الطرق و الوجوه و عدم اقتضائه على بعضها، لا تمامية الوجوه المذكورة كما هو واضح.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٢٥٧

(١٥٣) قول: صاحب «المعالم» قدس سره: (و ما فهمه «المحقق» من كلام الشيخ ... إلى آخره) [٢٧٠]. (ج ١ / ٣٢٠)

أقول: عدم كون «العدّة» عند صاحب «المعالم» عند كتابه هذا الموضوع من الواضحات التي لا يرتاب فيها، وإلا لم يحتمل في حقّه الوقوع في هذا الوهم البين الفساد من عدم مخالفته للسيد في المذهب في مسألة حجّية أخبار الآحاد و اقتضاره على المتواترات و الآحاد المحفوفة؛ لأنّ كلام الشّيخ مناد بالصّراحة في مواضع - ممّا عرفت و ما لم تعرف - بأعلى صوته بذهابه إلى حجّية خبر الواحد المجرد، بل أخذ التجرد عن القرائن على ما عرفت في عنوان مختاره.

إنّما الكلام في أنّه كيف اشتبه عليه الأمر من ملاحظة كلام المحقّق و وقع في و همين فاسدين بل أوهم فاسدة؟ أحدها: عدم مخالفة الشّيخ قدّس سرّه للسيد في المذهب.

ثانيها: أنّ المحقّق فهم أيضا موافقتهما فيما ذهبا إليه في مسألة حجّية الأخبار.

ثالثها: أنّ المحقّق موافق لهما في مسألة حجّية خبر الواحد مع أنّ ما حكاه

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٥٨

عن «المعارج» لا دلالة له على شيء من الأوهام المذكورة، بل صريحه عند التأمل خلاف ما سبق إلى ذهن صاحب «المعالم»؛ فإنّه قدّس سرّه أراد بما ذكره في «المعارج» جعل الشّيخ موافقا له فيما ذهب إليه من التفصيل في حجّية أخبار الآحاد بما ذكره في «المعتبر» بعد نقل الأقوال في المسألة، كما استفاده شيخنا قدّس سرّه لا جعله من المنكرين لحجّية خبر الواحد على الإطلاق و موافقا للسيد في المذهب، و إن كان ما أفاده في بيان مراد الشّيخ قدّس سرّه محلّ نظر و مناقشة، كما ستقف عليه، لكنّه لا دخل له بما زعمه في «المعالم»، فالأولى نقل عبارة «المعتبر» حتّى يظهر من ملاحظتها صدق ما عرفت في بيان مراده ممّا ذكره في «المعارج» قال قدّس سرّه: ما هذا لفظه:

«مسألة: أفرط «الحشويّة» في العمل بخبر الواحد؛ حتّى انقادوا لكلّ خبر، و ما فطنوا ما تحته من التناقض، فإنّ من جملة الأخبار قول النّبي صلى الله عليه و آله و سلم: «ستكثر بعدى القالة على» [٢٧١]. و قول الصّيادق عليه السّلام: «إنّ لكلّ رجل ممّا من يكذب عليه» [٢٧٢] و اقتصر بعض عن هذا الإفراط، فقال: كلّ سليم السّنند يعمل به. و ما علم أنّ الكاذب و الفاسق قد يصدق، و لم يتبّه أنّ ذلك طعن في علماء الشيعة و قدح في المذهب؛ إذ ما مصنّف إلّا و يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل. و أفرط آخرون في

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٥٩

طرف ردّ الخبر حتّى أحال استعماله عقلا، و اقتصر آخرون فلم ير العقل مانعا لكن الشّرع لم يأذن به. و كلّ هذه الأقوال منحرفة عن السّنن، و التوسّط أصوب، فما قبله الأصحاب أو دلّت القرائن على صحّته، عمل به و ما أعرض عنه الأصحاب أو شدّد يجب أطراحه» [٢٧٣]. انتهى كلامه رفع مقامه.

و هذا الكلام كما ترى، ينادى بأعلى صوته ببطلان قول السيد الذي نقله أخيرا، و أنّ التوسّط الذي اختاره غيره، و أنّ كلامه في الخبر المجرد الذي أحال قوم استعماله، و أنّ ما اختاره هنا موافق لما نزل عليه كلام الشّيخ في «المعارج» هذا.

و لكن ذكر في الاستدلال على ما اختاره ما ربّما يظهر منه: عدم قوله بحجّية خبر الواحد المجرد؛ فإنّه بعد ذكر الوجوه الكثيرة لعدم حجّية المطروح و الشّاذ قال، ما هذا لفظه:

«و أمّا أنّه مع عدم الظّفر بالطّاعن و المخالف لمضمونه يعمل به؛ فلاّنّ مع عدم الوقوف على الطّاعن يتبيّن أنّه حقّ؛ لاستحالة تمالي الأصحاب على القول بالباطل و خفاء الحقّ بينهم. و أمّا مع القرائن؛ فلاّنها حجّة بانفرادها فتكون دالّة على صدق مضمون الحديث، و يراد بالاحتجاج به التأكيد، و لا يقال لو لم يكن خبر الواحد حجّة لما نقل. لأنّنا ننقض ذلك بنقل خبر من عرف فسقه و كفره، و من

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٦٠

قذف بوضع الأخبار و رمى بالغلو، و الأخبار التي استدلو بها في المباحث العلميّة كالتوحيد و العدل. و الجواب في الكلّ واحد» [٢٧٤].

انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه.

و أنت خبير بظهوره غاية الظهور في ذهابه إلى عدم حجّية خبر المجرد سيّما بملاحظة السؤال و الجواب المذكورين في ذيل كلامه، بل كلامه قبل ذلك في مقام الاستدلال على عدم حجّية المطروح و الشاذ أيضا، ظاهر في ذلك، حيث قال: «ولا- يقال: الإمامية عامله بالأخبار و عملها حجّة. لأننا نمنع ذلك، فإن أكثرهم يردّ الخبر بأنّه واحد و بأنّه شاذّ؛ فلو لا استنادهم مع الاختيار على وجه يقتضى العمل بها، لكان عملهم اقتراحا، و هذا لا يظنّ بالفرقة الناجية» [۲۷۵]. انتهى كلامه رفع مقامه. و هذا كما ترى ظاهر في إنكاره للعمل بالخبر الواحد المجرد رأسا، و لا ندرى كيف يجامع هذا الإنكار الشديد قوله سابقا: «إذ ما من مصنّف إلّا و يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل»؟! و كيف لا يكون إنكار عمل الطائفة بخبر الواحد رأسا طعنا و قدحا في المذهب، و يكون إنكارهم للعمل بخبر غير السليم طعنا فيهم و قدحا في المذهب؟

فتأمل لعلك تقف على وجه التوفيق بين كلماته قدّس سرّه و إن كانت في غاية الاضطراب،

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۲۶۱

سيّما مع ما يشاهد في الفقه من «المحقّق» من تمسّكه بأخبار الآحاد في كثير من المسائل، فراجع «المعتبر» حتّى تقف على حقيقة الأمر و تشهد بصدق ما ادّعيناه.

(۱۵۴) قوله قدّس سرّه: (ثم إن إجماع الأصحاب الذي ادّعاه الشيخ ... إلى آخره). (ج ۱ / ۳۲۴)

عدم صلاحية الإجماع العملي لأن يكون قرينة على العمل بالأخبار

أقول: قد عرفت في تقريب استدلال الشيخ قدّس سرّه بالإجماع العملي في المسألة، ما يوضح ما أفاده قدّس سرّه: من عدم صلاحيته لأنّ تصوير قرينة عامّة قطعية لما عملوا به من الأخبار، و إن فرض وجوده بالنسبة إلى جميع ما في الكتب المعتمدة و الأصول المعتمدة؛ حيث إنك قد عرفت: أنّ عنوان عملهم كون المعمول به خبر واحد عدل أو ثقة أو غيرهما من العناوين. و من المعلوم أنّ مرجعه إلى الإجماع في المسألة الأصولية، أعني: حجّية خبر الواحد في زعم المجمعين، فكيف يمكن أن يصير قرينة على صدور الخبر؟ فليس العمل الصّادر منهم بالعنوان الذي عرفته إلّا نظير القول الصّادر منهم بحجّية الخبر، فهل ترى من أحد أن يتوهم كون قولهم بحجّية خبر الواحد قرينة على صدوره؟ و المفروض أنّ الاستدلال بعملهم من حيث كشفه عن رأيهم في المسألة الأصولية.

نعم، لو اتفقوا على الإفتاء في مسألة ورد فيها خبر واحد على طبق آرائهم

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۲۶۲

مع العلم إجمالا بصدور حكم المسألة عن المعصوم عليه السّلام من غير جهة الإجماع، كان الإجماع المذكور قرينة قطعية على صدور الخبر المذكور أو ما يرادفه. و أين هذا من الإجماع الذي يجعل دليلا على حجّية خبر الواحد؟ و شتان بينهما، فإنّ قرينة قطعية على صدور الخبر، فيخرج عن عنوان خبر الواحد المجرد، و لا يمكن أن يجعل دليلا على حجّيته. و هذا بخلاف الإجماع المبحوث عنه في المقام؛ فإنّه دليل على حجّية الخبر المجرد و لا يمكن أن يصير قرينة على صدوره.

نعم، من لا يتعدّى في باب الأخبار عن الخبر المعمول به عند الأصحاب، يمكن حمل كلامه على كون الاتفاق قرينة عنده على صدور الخبر كما عرفته من ذيل كلام «المحقّق» في «المعتبر» و لكنّه لا تعلق له بكلام الشيخ قدّس سرّه.

(۱۵۵) قوله قدّس سرّه: (و أمّا المحقّق فليس في كلامه ... إلى آخره). (ج ۱ / ۳۲۷)

أقول: قد عرفت اضطراب كلام المحقّق قدّس سرّه في «المعتبر» و منافات صدره مع ذيله، فراجع.

(۱۵۶) قوله قدس سره: (و الإنصاف: أن ما فهمه العلامة ... إلى آخره). (ج ۱ / ۱۶۸)

امكان الجمع بين قولی الشيخ و السيد

أقول: ما أفاده قدس سره: من عدم اعتبار عمل الأصحاب و لا الموجود في الكتب المعروفة في حجته الخبر الذي قال بحجته الشيخ قدس سره و كون كلامه في حجته قضيه

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۲۶۳

مطلقة غير مشروطة كما ذكره العلامة قدس سره و استفاده من كلام الشيخ قدس سره سواء كان راويه عدلا في الزوايه - بالمعنى الذي عرفته من كلام الشيخ - أو ثقة، و لو لم يكن إمامي المذهب - على ما عرفت من عدم دوران الحجية مدار العدالة عند الشيخ قدس سره بل تدور مدار الوثاقة - في كمال الجودة و الاستقامة.

فإنك قد عرفت: أن الشيخ قدس سره جعل عملهم بالأخبار الموجودة في الكتب إجمالا - من حيث كشفه عن العنوان الذي اعتقده - دليلا - على حجته الخبر الجامع للعنوان الذي ذكره من غير اعتبار أمر آخر، و لذا لم يأخذه في عنوان مختاره كما صنعه المحقق في «المعتبر» هذا.

(۱۵۷) قوله قدس سره: (و يمكن الجمع بينهما بوجه أحسن ... إلى آخره). (ج ۱ / ۳۳۱)

أقول: ربما يتوهم من هذه العبارة كون ما أفاده سابقا من الجمع بين القول و العمل بما في الكتاب، يرجع إلى الجمع بين قولی السيد و الشيخ قدس سرهما في المسألة، و هذا كما ترى توهم فاسد؛ ضرورة أن ما أفاده سابقا - من إرجاع قولهم في مقام الإنكار على العامل بالخبر المجرد إلى ما لا ينافي اتفاقهم في العمل بالخبر المجرد في الجملة أو عملهم إلى ما لا ينافي قولهم، على ما صنعه السيد قدس سره - لا تعلق له بالجمع بين كلامي السيد و الشيخ قدس سرهما بل هو صريح في تصديق أحدهما و تكذيب الآخر على كل تقدير بحيث لا يمكن الجمع بينهما أصلا.

و هذا بخلاف الجمع الذي ذكره أخيرا، فإنه يرجع إلى الجمع بين قوليهما في المسألة من غير أن يكون له نظر و تعلق بالجمع بين إجماعی القولی الذي ذكره

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۲۶۴

السيد قدس سره و العملی الذي ادعاه الشيخ قدس سره فإن حاصله: أن مراد السيد من الخبر المحفوف بالقرينة القطعية: هو المقرون بما يفيد الاطمئنان بصدق الزاوي و الوثوق به. و مراد الشيخ من الخبر المجرد - الذي ادعى إجماعهم على العمل به - هو المجرد عن القرائن الأربع، مع اعترافه بدوران الحجية مدار الوثوق و الاطمئنان بصدق الزاوي. فلا نزاع بينهما حقيقة، هذا.

و لكن قد يناقش فيما أفاده قدس سره: بأن تعريف العلم بما يقتضى سكون النفس، تعريف معروف له، ذهب إليه الأكثر، منهم السيد قدس سره في «الدرعية» على ما حكى عنها [۲۷۶]، و الشيخ في «العدة» [۲۷۷]، و مرادهم منه كما هو ظاهر ليس ما يقابل التحير و التردد، حتى يصدق على الوثوق و الاطمئنان، بل ما يقابل الاعتقاد الجزمي القابل للزوال بتشكيك المشكك، أو قسم منه كالجزم الحاصل من التقليد كما هو الظاهر من كلامهم، أو المرتبة العليا من الاعتقاد الجزمي الذي يساق الشهود، ألا ترى أن نبي الله إبراهيم عليه السلام مع اعتقاده الجزمي بالمعاد و الحشر و إيمانه العلمي به سأل ربه جلّ جلاله إراءة إحياء الموتى لاطمئنان قلبه الشريف الحاصل بالشهود؟! و لا ينافي مقام نبوته و مرتبة ولايته المطلقة؛ لأن مراتب العلوم كثيرة متقاربة في النظريات و الضروريات و غير ذلك متقاربة من حيث الظهور،

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۲۶۵

وَالَّذِينَ لَا يَخْتَلِفُ حَالُ عُلُومِهِمْ بِالْمَعْلُومَاتِ نَبِينَا وَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْأَتْمِيَّةُ الطَّاهِرِينَ مِنْ وَلَدِهِمَا صَلَوَاتُ اللَّهِ وَ سَلَامُهُ وَ تَحِيَّاتُهُ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ. وَ مِنْ هُنَا قَالَ الْأَمِيرُ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ: (لَوْ كَشَفَ الْغَطَاءُ مَا أَزْدَدَتْ يَقِينًا) [٢٧٨].

و بِالْجُمْلَةِ: حَمَلَ كَلَامَ السَّيِّدِ عَلَى مَا أَفَادَهُ فِي غَايَةِ الْبَعْدِ، بَلْ إِطْلَاقَ الْعِلْمِ فِي الْعَرَفِيَّاتِ عَلَيْهِ لَا يَكُونُ إِلَّا مِنْ بَابِ الْمَسَامَحَةِ، وَ مِنْ هَذَا الْبَابِ إِطْلَاقُهُ عَلَى دُونِهِ مِنَ الظُّنُونِ، كإِطْلَاقِ الظَّنِّ عَلَى الْعِلْمِ، وَ إِنْ ذَكَرَ بَعْضُ مَشَايخِنَا [٢٧٩] فِي «شَرْحِهِ عَلَى شُرَائِعِ الْإِسْلَامِ» شَيْعَ اسْتِعْمَالِهِ فِيهِ، بِحَيْثُ يَحْمَلُ عَلَى الْأَعْمِّ مِنَ الْاطْمِئْنَانِ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ وَ يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ أَحْكَامُ الْعِلْمِ، لَكِنَّهُ كَمَا تَرَى، مَعَ أَنَّهُ لَا تَعَلُّقَ لَهُ بِكَلَامِ السَّيِّدِ وَ غَيْرِهِ فِي مَقَامِ تَعْرِيفِ الْعِلْمِ: بِأَنَّهُ مَا اقْتَضَى سَكُونُ النَّفْسِ [٢٨٠].

قَالَ الشَّيْخُ قَدَّسَ سِرُّهُ فِي «الْعُدَّةِ»: «الْعِلْمُ مَا اقْتَضَى سَكُونُ النَّفْسِ» وَ هَذَا الْحَدُّ أَوْلَى مِنْ قَوْلِ مَنْ قَالَ: (بِأَنَّهُ الِاعْتِقَادُ بِالشَّيْءِ عَلَى مَا هُوَ بِهِ مَعَ سَكُونِ النَّفْسِ)؛ لِأَنَّ الَّذِي يَبَيِّنُ بِهِ الْعِلْمُ مِنْ غَيْرِهِ مِنَ الْأَجْنَاسِ هُوَ سَكُونُ النَّفْسِ دُونَ كَوْنِهِ اعْتِقَادًا. وَ لَا

بَحْرُ الْفَوَائِدِ فِي شَرْحِ الْفَرَائِدِ (وَيرایش سوم)، ج ٢، ص: ٢٦٦

يَبَيِّنُ أَيْضًا بِقَوْلِنَا اعْتِقَادَ الشَّيْءِ عَلَى مَا هُوَ بِهِ؛ لِأَنَّهُ يَشَارِكُهُ فِيهِ التَّقْلِيدُ أَيْضًا إِذَا كَانَ مَعْتَقِدُهُ عَلَى مَا هُوَ بِهِ، وَ الَّذِي يَبَيِّنُ بِهِ هُوَ سَكُونُ النَّفْسِ، فَيَنْبَغِي أَنْ يَقْتَصِرَ عَلَيْهِ، وَ لَيْسَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مَا اقْتَضَى سَكُونُ النَّفْسِ لَا يَكُونُ اعْتِقَادًا لِلشَّيْءِ عَلَى مَا هُوَ بِهِ يَنْبَغِي أَنْ يَذْكَرَ فِي الْحَدِّ، كَمَا أَنَّهُ لَا بَدَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ عَرْضًا وَ مَوْجُودًا وَ مُحَدَّثًا وَ حَالًا فِي الْمَحَلِّ، وَ لَا يَجِبُ ذِكْرُ ذَلِكَ فِي الْحَدِّ؛ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ لَا يَبَيِّنُ بِهِ، فَكَذَلِكَ مَا قَلْنَاهُ.

وَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَحْدَّ الْعِلْمُ بِأَنَّهُ الْمَعْرِفَةُ؛ لِأَنَّ الْمَعْرِفَةَ هِيَ الْعِلْمُ بَعِيْنُهُ، فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَحْدَّ الشَّيْءُ بِنَفْسِهِ. وَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَحْدَّ بِأَنَّهُ إِبْثَاتٌ؛ لِأَنَّ الْإِبْثَاتَ فِي اللَّغَةِ هُوَ الْإِبْجَادُ، وَ لِأَجْلِ ذَلِكَ يَقُولُ الرَّجُلُ: أَثْبَتِ السَّهْمَ فِي الْقُرْطَاسِ، أَيْ: أَوْجَدْتَهُ فِيهِ [٢٨١]، انْتَهَى مَا أَرَدْنَا نَقْلَهُ مِنْ كَلَامِهِ قَدَّسَ سِرُّهُ.

وَ هُوَ كَمَا تَرَى يَنَادِي بِمَنَافَاتِهِ لِلْجَمْعِ الَّذِي ذَكَرَهُ شَيْخُنَا (قَدَّسَ سِرَّهُ اللَّطِيف).

وَ قَالَ الْفَاضِلُ الْقَزْوِينِي بَعْدَ جُمْلَةٍ كَلَامَ لَهُ فِي «شَرْحِ الْعُدَّةِ»:

«وَ لَا يَخْفَى أَنَّ مَشَاكِنَهُ [٢٨٢] الْوَهْمَ لَا يَنَافِي سَكُونُ النَّفْسِ، فَلَا يَتَوَهَّمُ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى حِكَايَةَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَ لَكِنْ لِيُطْمَئِنَّ قَلْبِي [٢٨٣]: أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَكُنْ عَالِمًا

بَحْرُ الْفَوَائِدِ فِي شَرْحِ الْفَرَائِدِ (وَيرایش سوم)، ج ٢، ص: ٢٦٧

بِإِمْكَانِ إِحْيَاءِ الْمَوْتَى فَإِنَّهُ لَدَفَعَ مَشَاكِنَهُ الْوَهْمَ بِانْضِمَامِ الْمَشَاهِدَةِ إِلَى الْبَرْهَانِ.

وَ رَوَى «ابْنُ بَابُوِيَه» فِي كِتَابِ «التَّوْحِيدِ» عَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: (إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَانَ أَوْحَى إِلَى إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنِّي مَتَّخِذٌ مِنْ عِبَادِي خَلِيلًا- إِنْ سَأَلْنِي إِحْيَاءَ الْمَوْتَى أَجَبْتُهُ، فَوَقَعَ فِي نَفْسِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ ذَلِكَ الْخَلِيلُ، فَقَالَ: رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَ لَكِنْ لِيُطْمَئِنَّ قَلْبِي عَلَى الْخَلَّةِ) [٢٨٤] الْحَدِيثُ. وَ رَبَّمَا يَطْلُقُ عَلَى الْمَشَاكِنَةِ الْوَهْمِيَّةِ الشَّكَّ مَجَازًا، وَ لَا يَبْعَدُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي سُورَةِ يُوسُفَ: فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ [٢٨٥] مَحْمُولًا عَلَيْهِ.

ثُمَّ ظَاهَرَ كَلَامُ الْمَصْنَفِ مُوَافَقًا «لِلذَّرِيعَةِ»: أَنَّ سَكُونُ النَّفْسِ أَخْصَّ مِنْ عَدَمِ تَجْوِيزِ التَّقْيِضِ، وَ أَنَّ عَدَمَ تَجْوِيزِ التَّقْيِضِ مُتَحَقِّقٌ فِي الْجَهْلِ الْمَرْكَبِ وَ التَّقْلِيدِ دُونَ سَكُونِ النَّفْسِ كَمَا سَيَجِيءُ فِي قَوْلِهِ: (لِأَنَّ الْجَاهِلَ يَتَصَوَّرُ نَفْسَهُ بِصُورَةِ الْعَالَمِ) [٢٨٦] وَ لَعَلَّهُ زَعَمَ: أَنَّ سَكُونُ النَّفْسِ هُوَ عَدَمُ تَجْوِيزِ التَّقْيِضِ مَعَ رَسُوخِهِ فِي النَّفْسِ. أَيْ:

امْتِنَاعُ زَوَالِهِ بِالْمَعْنَى الْمَذْكُورِ سَابِقًا.

وَ قَالَ الْمُحَقِّقُ الطُّوسِي فِي «شَرْحِ رِسَالَةِ الْعِلْمِ»: (الْجَهْلُ الْمَرْكَبُ وَ التَّقْلِيدُ يَشَارِكَانِ الْعِلْمَ فِي كَوْنِهِمَا اعْتِقَادَيْنِ مُقَارِنَيْنِ لِسَكُونِ النَّفْسِ، إِلَّا أَنَّ الْعِلْمَ يَقْتَضِيهِ

بَحْرُ الْفَوَائِدِ فِي شَرْحِ الْفَرَائِدِ (وَيرایش سوم)، ج ٢، ص: ٢٦٨

بالذات و الباقيان يقارنانه لا على سبيل الوجوب[٢٨٧] انتهى.

و يظهر منه: أن سكون النفس فى الاعتقاد مساوق لعدم تجويز النقيض و الاحتراز فى حد العلم عن الجهل ليس باعتبار سكون النفس، بل باعتبار قيد الاقتضاء. فإن المراد أنه باعتبار نحو حصوله، يمتنع زوال الشك يكون بعده بالمعنى المذكور سابقا. انتهى كلامه رفع مقامه [٢٨٨].

و هو كما ترى، شاهد أيضا على ما ذكرنا فى المراد من سكون النفس.

ثم إنه يظهر ما أفاده من الجمع، من كلام بعض أفاضل المتأخرين أيضا قال فى «المناهج» بعد جملة كلام له فى الجمع بين كلامى السيد و الشيخ قدس سرهما ما هذا لفظه:

«و لا يبعد أن يكون مراد السيد من القطع، العلم العادى أو الظن المتأخم للعلم كما صرح به بعض مشايخنا، و يرجع النزاع بينهما حينئذ أيضا إلى اللفظى» [٢٨٩]. انتهى كلامه رفع مقامه.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٦٩

(١٥٨) قوله قدس سره: (و ممن نقل الإجماع على حجّة أخبار الآحاد ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٣٢)

الإجماع الذى إدعاه ابن طائوس

أقول: الإجماع الذى ذكره ابن طائوس قدس سره [٢٩٠] و إن كان إجماعا عمليا كالذى ادعاه الشيخ قدس سره إلا أنه مشتبه المراد؛ من حيث رجوعه إلى الإجماع القولى؛ من حيث كشف عملهم عن رأيهم فى المسألة أو السيرة الكاشفة عن تقرير المعصوم عليه السلام بشرائطه المقررة فى محلها، فيخرج عما نحن بصددده و جهان: من حيث ادعائه إجماع العلماء و الاعتضاد بادعاء الشيخ و غيره، و من حيث ذكره أولا إجماع المسلمين و المرتضى و تعقبه بإجماع علماء الشيعة الماضين الظاهر فى كون عملهم بها من حيث كونهم من المسلمين.

و من هنا ذكر عمل المرتضى قدس سره بها، مع أنه لا مصحح له إلا غفلته عن كون المعمول به خبرا واحدا غير علمي؛ ضرورة أنه لا يجمع قوله بكون حرمة العمل بأخبار الآحاد فى مذهب الشيعة كحرمة العمل بالقياس مع قوله بجواز العمل، و مثله فى الرجوع إلى دعوى السيرة الإجماع الذى حكاه عن المجلسى قدس سره؛ فإنه ظاهر فى ذلك أيضا و إن احتمل كون مراده من الشيعة علماءهم، فيرجع إلى دعوى الشيخ قدس سره.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٧٠

(١٥٩) قوله قدس سره: (ثم إنه يمكن أن تكون الشبهة ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٣٤)

أقول: لا- يخفى عليك الفرق بين الوجهين الأولين الزاجعين إلى الاشتباه فى عنوان العمل كما فى الوجه الأول، و الاشتباه فى إطلاق القول كما فى الوجه الثانى و الوجه الثالث، الزاجع إلى مخالفة السيد لإجماعهم فى المسألة مع التفاته إلى كونها إجماعية من جهة عدم كشفه عن قول المعصوم عليه السلام له؛ نظرا إلى حصول شبهة كلامية له مانعة عن الكشف و هذا بخلاف الوجهين الأولين؛ فإن مرجعهما إلى الاشتباه فى أصل الإجماع؛ و من هنا ينقذ لزوم حمل الشبهة على أحد الأولين؛ إذ غاية الأمر على الأخير: توجيه مخالفته للإجماع و عدم قدح مخالفته فى تحققه، لا تصحيح دعواه الإجماع فى المسألة، و هذا بخلاف الأولين، فإنه يمكن معهما دعوى الإجماع كما لا يخفى.

اللهم إلا أن يقال: إن العلامة قدس سره فى مقام الاعتذار عن مخالفته، و إنها لا يقدح فى تحقق الإجماع على حجّة الخبر المجرد، لا فى مقام تصحيح دعواه الإجماع على عدم الحجّة، فتدبر.

(١٦٠) قوله قدس سره: (ثم إن دعوى الإجماع ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٣٤)

أقول: مراده قدس سره من نفى الصراحة: إنما هو بالنسبة إلى الإجماع الاصطلاحي لا الأعم منه و من الاتفاق؛ ضرورة كون كلام المحقق في «المعتبر» وغيره صريحين في دعوى الاتفاق، كما أن مراده من العلماء من كان قبل المجلسي قدس سره، وإلا فدعوى المتأخرين الإجماع من الواضحات التي لا يرتاب فيه من راجع بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٧١ مصنفاتهم في الأصول والفروع.

(١٦١) قوله قدس سره: (و فيه ما لا يخفى، أو يكون مراده ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٣٧)

أقول: أمّا عدم جواز إرادة الخبر العلمي من خبر الثقة فهو أمر ظاهر لا ستره فيه أصلاً؛ لأن أخبار المضايقة لو كانت علمية لم يكن معنى لاستكشاف عملهم بها من قولهم: بأنه لا يحل ردّ الخبر الموثوق برواته، كما هو واضح عند من له أدنى تدبر. و أمّا الاعتذار الثاني فقد عرفت ما فيه من المناقشة، فلعلّ الوجه في تمسكه بتلك الأخبار، زعم كون إجماعهم على العمل بها قرينة لها، فيخرج عن الخبر المجرد و إن كان هذا الزعم فاسداً؛ من حيث إن عملهم بها لكونها إخبار ثقات عندهم فلا يكشف على تقدير تسليم اتفاقهم إلّا عن مسألة أصولية، و هي حجّية خبر الثقة على خلاف مذهب الحلّي كما ذكره شيخنا قدس سره. و أين هذا من صيرورته قرينة قطعاً لصدورها على ما زعمه - بناء على التزويل الذي عرفته -؟

(١٦٢) قوله قدس سره: (و ضمنت إلى ذلك ما يظهر ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٤١)

أقول: مثل قول عبد العزيز بن مهدي [٢٩١] فيما تقدّم من الأخبار:

«أفونس بن عبد الرحمن ثقة أخذ عنه معالم ديني؟» [٢٩٢] الصريح في مفروغيته

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٧٢

حجّية خبر الثقة إلى غير ذلك.

(١٦٣) قوله قدس سره: (و هذه حكاية عجيبة لا بدّ من توجيهها ... إلى آخره [٢٩٣]). (ج ١ / ٣٤١)

أقول: أمّا طريقة المولى التستري [٢٩٤] في باب أخبار الآحاد و قوله بحجّيتها في الجملة، فهي ممّا لا يكاد أن يخفى. و أمّا توجيهها فلعله نقل للسيد صاحب «المدارك» قدس سره رجوعه إلى القول بعدم الحجّية و إن كان الثقل كذباً في الواقع. مع أنّه على تقدير الصّديق أو ذهابه إلى عدم الحجّية من أول الأمر لا يستحقّ زعمه بكونه مبدعاً في الدين؛ فلعلّ الأمر اشتبه على الثقة الحاكي للسيد الجزائري، و الله العالم.

(١٦٤) قوله قدس سره: (لكنّ [الإنصاف أن المتيقن من هذا كلّ ... إلى آخره]. (ج ١ / ٣٤١)

أقول: قد عرفت: أن المتيقن ممّا دلّ على حجّية الخبر من الإجماع وغيره: هو خبر العدل دون مطلق ما يفيد الاطمئنان و إن لم يكن راويه عدلاً، فافهم.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٧٣

(١٦٥) قوله قدس سره: (الثاني من وجوه تقرير الإجماع ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٤٢)

التقرير الثاني للإجماع

أقول: قد يناقش في هذا التقرير:

أولاً؛ بعدم كشفه عن الحجّية بعد فرض عدم تسليم السيد للانسداد، و هذا معنى ما يقال: إن الإجماع التقديري و التعليق لا فائدة فيه، فتأمل.

و ثانيا: أنَّ تسليم السيد قدس سره و غيره من المانعين لحجية الظن عند انسداد باب العلم، لا يفيد فيما نحن بصدد من إثبات حجية الخبر من حيث الخصوص. نعم، لو استظهر من كلماتهم حجية الخبر من حيث إنه خبر على تقدير الحاجة بحيث لا يتعدى إلى غيره من الظنون كما هو مذهب جمع، كان الاستدلال في محله.

(١٦٦) قوله قدس سره: (الثالث من وجوه تقرير الإجماع ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٤٣)

التقرير الثالث للإجماع

أقول: الفرق بين هذا التقرير و سابقه لا يكاد أن يخفى؛ حيث إنه راجع إلى التمسك بسيرة المسلمين الكاشفة عن تقرير المعصوم عليه السلام من غير مدخلية لخصوص العالم فيعتبر في كشفها اجتماع شرائط التقرير، و هذا بخلاف الأولين، فإنهما راجعان إلى الإجماع القولى من خصوص العلماء.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٢٧٤

(١٦٧) قوله قدس سره: (أقول: المعترض حيث ادعى الإجماع ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٤٥)

أقول: ما أفاده قدس سره مبنى على كون مراده من نفى الخلاف الإجماع القولى كما هو الظاهر، و قد يناقش فيما أفاده: بأنَّ الخصم لم يتمسك في جميع موارد ثبوت التعبد بالخبر بالإجماع، حتى كان من تلقين خصمه، بل إنما ذكر في الجواب: «أنَّ هذه مقامات ثبت فيها التعبد بأخبار الآحاد من طرق علمية من إجماع و غيره ... إلى آخر ما ذكره» [٢٩٥]، فأين تمسكه في الموارد المذكورة بخصوص الإجماع حتى كان من تلقين المعترض؟

(١٦٨) قوله قدس سره: (و لو ادعى استقرار سيرة ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٤٥)

أقول: للخصم منع السيرة على وجه يكشف عن رأى المعصوم عليه السلام أولا، و منع جواز قياس المقام به بعد حرمة القياس عندنا ثانيا؛ إذ قيام السيرة على العمل بالظن في بعض الموارد لا يقتضى العمل بغيره بعد الاتفاق على كون الأصل حرمة العمل بغير العلم، فكما لا يجوز قياس أماره لم تثبت حجيتها بأماره ثبت حجيتها، كذلك لا يجوز قياس مورد لم تثبت حجيتها الظن فيه على مورد ثبت حجيتها الظن فيه، كقياس الموضوعات بالأحكام أو العكس. فالتقريب بما ذكره لا يكون أبعد عن الرّد، و من هنا أمر قدس سره بالتأمل.

و يحتمل كون الوجه فيه ما ذكرنا أولا في قوله:

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٢٧٥

(أقول: ... إلى آخره) [٢٩٦] بعد نقل كلام السيد، فتدبر، هذا.

ثمَّ إنه يلحق بالتقرير المذكور في «الكتاب» ما ذكره بعض الأعلام من محققى المتأخرين عند تقرير وجوه الإجماع: من اتفاق جميع أهل الشرائع على توسط أخبار الثقات بينهم و بين صاحب شرعهم و نبى عصرهم و زمانهم و من يقوم مقامه من غير توقّف فى ذلك أصلا، و تقرير جميع الأنبياء و الأولياء لهم على ذلك، و هذه طريقتهم و سجيّتهم إلى زمان خاتم النبیین و سيّد المرسلين و أوصيائه الطيّبين الطّاهرين «سلام الله عليهم أجمعين» بحيث كان هذا المطلب مسلما عندهم مركزا فى نفوسهم.

و من هنا وقع السؤال فى بعض الروايات عن وثاقه الزاوى، بحيث يظهر منه كون أصل الرجوع إلى خبر الثقة أمرا مسلما مفروغا عنه لا يحتاج إلى السؤال عنه أصلا و لم يعهد من نبى أو وصى - من آدم «على نبينا و عليه السلام» و الخاتم صلى الله عليه و اله و سلم و من بينهما - إيجاب الأخذ بخصوص الطرق العلمية بالسؤال عنه بلا واسطة أو بوسائط علمية؛ ضرورة استحالة تحقّق ذلك لجميع المكلفين بالنسبة إلى آحاد الأحكام عادة بعد فرض ابتناء التبليغ على الوجه المتعارف المعهود فى تبليغ المطالب إلى عموم الناس. و من هنا ترى المكلفين يعتمدون على إخبار الثقة عن فتوى مرجعهم و فقيه عصرهم من دون تأمل فى ذلك؛ حتى يسألوا عن جواز الاعتماد بنقله.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٧٦

(١٦٩) قوله قدس سره: (الزابع: استقرار طريقة العقلاء ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٤٥)

التقرير الرابع للإجماع

إشارة

أقول: هذا التقرير وإن لم يكن له تعلق بالإجماع الكاشف عن رأى الحجة ابتداء؛ حيث إن إجماع العقلاء قولاً أو عملاً يكشف أولاً عن حكم العقل الداعي على اتفاقهم و الباعث لهم على ذلك، إلا أنه بعد كشفه بملاحظة زائدة عن رأى المعصوم عليه السلام و إمضائه، يلحق بالإجماع حكماً و إن كان أصل الاستدلال به لا يتوقف على كشفه عن رأى المعصوم عليه السلام و إن كان الكشف لا يتخلف عنه.

و ملخص الاستدلال بهذا الوجه: أن بعد استقرار طريقة العقلاء على تسيط أخبار الثقات في جميع أمورهم العادية- التي منها الأوامر الجارية من الموالى إلى العبيد و جعلها طرقاً في باب إطاعة الأوامر و الاعتماد بها في سقوطها و امثالها- يكشف ذلك كشفاً علمياً عن حكم العقل بحجته خبر الثقة و طريقتيه في باب الإطاعة، فيستكشف من ذلك عن رضا الشارع بسلوكه في إطاعة الأحكام الشرعية ما لم يثبت منع الشارع عنه أو نفيه طريقاً آخر لإطاعة أحكامه؛ حيث إن حكم العقل في طريق الإطاعة ليس تنجزياً بحيث لا يقبل تصرف الشارع فيه، كحكمه في أصل وجوب الإطاعة؛ حيث إنه مما لا يقبل التصرف فيه أصلاً. فإن شئت قلت: إن حكم العقل في باب الطريق متعلق بموضوع قابل للارتفاع بحكم الشارع، و هذا بخلاف حكمه في أصل وجوب الإطاعة. و من هنا

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٧٧

يستكشف عن حكم العقل بحجته مطلق الظن عند تمامية مقدمات الانسداد من إمضاء الشارع له حسبما ستقف على تفصيل القول فيه. و مراده قدس سره من قوله- في مقام التعليل-: «لأن اللازم في باب الإطاعة و المعصية ... إلى آخره» [٢٩٧] هو ما ذكرنا؛ ضرورة أن المسألة ليست عرفية، فالمراد من العرف هم العقلاء من حيث عنوان عقولهم، نظير استدلالهم في مسألة اجتماع الأمر و النهي ببناء العرف على الامتناع، فكما قد يستدلون ببناء العقلاء- و يكون المراد عنوان فهمهم و جهتهم العرفية، كما تراهم يستدلون كثيراً ما ببناء العقلاء في باب الألفاظ كذلك قد يستدلون ببناء العرف في المسائل العقلية، و يكون المراد جهة عقولهم، و لا ضير في ذلك بعد وضح المراد و قيام القرينة الجلية عليه.

ثم إنه ليس على المستدل بهذه الطريقة في المقام إثبات عدم ردع الشارع عن سلوك الطريق المذكور، بل عدم ثبوت الردع كاف في الحكم لسلوكه؛ لما قد عرفت مراراً من عروض الأحكام العقلية للأمر الجادانية و العنوانات المعلومه عند العقل، و امتناع عروضها للموضوعات النفس الأمرية الواقعية المجهولة عنده، فالردع الواقعي ليس مانعاً عنده حتى يتوقف حكمه على إثبات عدمه، بل العلم به مانع عن حكمه، كما علم به في أكثر الموضوعات الشرعية؛ حيث إنه ثبت من الشرع أن لها طرقاً مخصوصة غير مطلق خبر الثقة. و من هنا التزم من جانب

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٧٨

الخصم بإثبات الردع بقوله: «فإن قلت: يكفي في ردعهم الآيات المتكاثرة و الأخبار المتظافرة بل المتواترة ... إلى آخره» [٢٩٨].
فإن قلت: المسلم استقرار طريقة العقلاء و جريان سيرتهم على العمل بخبر الثقة في أمور معاشهم، و لا يلزم منه العمل به في أمور

معادهم، و الفرق: أنهم لو بنوا على عدم العمل بخبر الثقة في أمور معاشهم لا ختل نظام أمورهم كما لا يخفى؛ فالضرورة دعتهم على العمل به في أمور المعاش، فلا يقاس عليها أمور المعاد.

قلت: أولاً: أنا نرى استقرار طريقتهم على العمل به مع التمكن من تحصيل العلم و فيما لا ضرورة هناك.

و ثانياً: أن الضرورة الداعية في أمور المعاش هي بعينها موجودة في أمور المعاد أيضاً؛ ضرورة أنه لو بنى على الاقتصار على الأدلة العلمية و ترك العمل بخبر الثقة في أمور المعاد، لزم منه ما هو أشد من محذور ترك العمل به في أمور المعاش، و هو طرح أكثر الأحكام المعلوم وجودها في الوقائع المجهولة المعبر عنه في لسان جمع من أعلام المتأخرين بالخروج عن الدين.

فإن شئت قلت: الداعي على العمل به في أمور المعاش إن كان الانسداد الشخصي، فهو بعينه متحقق بالنسبة إلى أمور المعاد أيضاً و إن كان الانسداد الأغلب فهو أيضاً موجود بالنسبة إلى أمور المعاد؛ ضرورة انسداد باب العلم

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٧٩

بالنسبة إلى غالب الأحكام، فلا فرق بين المقامين فتأمل، هذا كله.

مضافاً إلى ما عرفت في بيان الاستدلال بهذا الوجه من استقرار طريقتهم على العمل به في باب الإطاعة الكاشف عن حكم العقل بطريقته خبر الثقة لإطاعة الأحكام الصادرة عن الموالى بالنسبة إلى العبيد. و عليه: لا أثر لهذا السؤال أصلاً كما لا يخفى.

(١٧٠) قوله قدس سره: (قلت: قد عرفت انحصار دليل حرمة العمل ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٤٦)

أقول: ملخص الجواب: أن ما دلّ على تحريم العمل بما لم يقدّم دليل على وجوب العمل به، لا يكون رادعاً عن حكم العقل و رافعاً لموضوع حكمه و لا يقبل لذلك بعد فرض كون العقل حاكماً بحجية خبر الثقة و طريقاً للإطاعة؛ ضرورة كون حكم العقل بحجية خبر الثقة المستكشف من بناء العقلاء رافعاً لموضوع ما دلّ على حرمة متابعه ما لم يثبت حجته و العمل به و التدبّر بمقتضاه من الأدلة الأربعة المقتضية لحرمة التشريع و الافتراء على الشارع؛ لما قد عرفت من استكشاف الحجة الشرعية من حكم العقل بالحجية، و لو كان من جهة إمضاء الشارع فلا يبقى موضوع لحرمة التشريع بالملاحظة المذكورة؛ حتى يستلزم من عدم الحكم بالحرمة طرح دليله.

فإن شئت قلت: إن حرمة التشريع و قبحه ممّا يستقلّ العقل به في الشرعيات و العرفيات، و مع ذلك نجد سلوك العقلاء لخبر الثقة في إطاعة الأوامر الصادرة من الموالى إلى العبيد، فيكشف ذلك عن ارتفاع موضوع الحرمة بحكم العقل

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٨٠

و لا- يمكن العكس، و إلّا لم يحكم العقل بالحجية، فحرمة العمل بغير العلم من باب التشريع، لا يمكن أن يكون رادعاً، و أمّا حرمة طرح الأصول اللّازم من العمل بالظن في مقابلها، و إن لم يكن بعنوان التّعبد و التشريع، فلا يقبل أيضاً رادعاً من بناء العقلاء.

و حكم العقل بالحجية، بعد فرض كونها معلقاً بعدم قيام الدليل في موارد جريانها كما في الأصول العقلية المحضة، أو محكومةً بدليل حجية الظن كما في الأصول الشرعية المحضة كالاستصحاب- بناء على القول به من باب الأخبار- أو ما كان اعتباره من باب الظن كالأصول اللفظية و الاستصحاب- بناء على القول به من باب الظن- أو مورودة من جهة و محكومة من أخرى كالأصول العقلية و الشرعية كأصالة الإباحة- بناء على عدم كون المراد ممّا ورد فيها من الأخبار إمضاء لحكم العقل و تأكيداً لمفاده بل تأسيساً للإباحة الظاهرية الشرعية- و إن استلزم نفي المؤاخذه الذي يحكم به العقل عند عدم العلم بالتكليف، فعدم جريان الأصول في مقابل خبر الثقة- سواء كانت لفظية أو عملية و سواء قام على التكليف في مقابل الأصول النافية له، أو على نفيه في مقابل الأصول المثبتة له، و إن كانت أصولاً لفظية فيما كان مفاد الخبر أخص منها و أظهر بالنسبة إليها- ليس من جهة كون العقل حاكماً بتلك الأصول فيكشف حكم العقل بحجية خبر الثقة في مقابلها عن عدم جريانها و كون حكم العقل بها تعليقاً؛ لما قد عرفت: من جريان ما ذكر بالنسبة إلى الأصول الشرعية المحضة الصرفة، و ما كان اعتباره من جهة بناء

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٨١

العرف كالأصول اللفظية أو الظن النوعى كالاستصحاب، بناء على القول به بالعنوان المذكور و بمثل ما حررنا ينبغي أن يحزر المقام، لا بمثل ما حرره الأستاذ العلامة قدس سره فإنه لا يخلو عن بعض المناقشات كما ستقف [على ٢٩٩] الإشارة إليه فى التعليقات الآتية.

(١٧١) قوله قدس سره: (لأن الأصول التى مدرکها حکم العقل ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٤٧)

أقول: المراد من قصور الأدلة الشرعية عن إفادة اعتبارها، قصورها عنها على وجه لا يرجع إلى إمضاء حكم العقل بها و تأكيدها لحكم العقل، و إلّا فدلالة جملة من الآيات و الأخبار بل الإجماع على البراءة بل الاحتياط ممّا لا شبهة فيها.

نعم، التمسك بغير الإجماع فى التخيير العقلى ممّا لا معنى له، و إن كان بعنوان إمضاء حكم العقل؛ فإنه و إن توهم استفادته ممّا دلّ على التخيير بين الخبرين المتعارضين المتكافئين، إلّا أنه فاسد جدّا، حسبما عرفت تفصيل القول فيه فى أوائل التعليقة و سنبتّ هك عليه فى الجزء الثانى أيضا، فالمراد من القصور أعم من عدم الدلالة كما أنّ الأخبار عنوان لمطلق الدليل الشرعى، فتدبر.

(١٧٢) قوله قدس سره: (و أمّا الاستصحاب ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٤٧)

أقول: قد يناقش فيما أفاده: بأن الاستصحاب على القول به من باب الظن،

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٨٢

ليس مبناه على الظن الشخصى على ما بنى الأمر عليه فى الجزء الثالث من «الكتاب» فى باب الاستصحاب - حسبما سيأتى تفصيل القول فيه - بل على الظن النوعى الذى يجامع الظن على الخلاف، فضلا عن الشك فى البقاء.

و على القول به من باب الأخبار فالمدعى فى كلامه فى باب - كما ستقف عليه - تواترها إجمالا، فيخرج عن الخبر الواحد؛ فالمتعين فى وجه رفع اليد عنه على التقديرين ما عرفت: من أنه بعد بناء العقلاء على سلوك خبر الثقة و حجته عند العقل، يكون حاكما على الاستصحاب على الوجهين، فلا يكون رفع اليد عنه فى مقابلة طرحا لدليل اعتباره و مخالفته له حقيقة.

(١٧٣) قوله قدس سره: (و أمّا الأصول اللفظية ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٤٧)

فى تقديم خبر الثقة على الأصول اللفظية

أقول: قد يناقش فيما أفاده أيضا: بأنه بعد استقرار طريقة أهل اللسان على العمل بالأصول اللفظية عند عدم القرينة الصارفة عندهم عن إرادة مقتضى الظهور و الوضع، فلا - وجه لرفع اليد عنها بمجرد قيام خبر الثقة على خلافها ما لم يعلم بحجيتها عند الشارع، بل يكون إمضاء الشارع لها على الوجه المذكور رادعا عن بناء العقلاء على العمل بخبر الثقة، و ليس معنى اعتبار الأصول اللفظية عند أهل اللسان و العرف فى محاوراتهم - من حيث إنهم من أهل اللسان - عين معنى اعتبارها عند العقلاء من حيث إنهم عقلاء، حتى يكون شأنها شأن الأصول الثلاثة

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٨٣

العملية ضرورة اختلاف الجهتين و الحيتين على ما عرفت الإشارة إليه.

و من هنا أمر بالتأمل فى المقام من حيث كون ما أفاده محل مناقشة.

و يمكن أن يكون الوجه فى أمره قدس سره بالتأمل: ما يتطرق من المناقشة فى وجه رفع اليد عن الاستصحاب فى مقابل خبر الثقة بما عرفت.

و هذا الذى عرفت من المناقشة، إنّما هو فيما أريد استناد رفع اليد عن الأصول اللفظية بخبر الثقة القائم على خلافها إلى ما أفاده قدس سره: من كون اعتبارها عقلية كالأصول العملية العقلية الصرفة.

و أمّا إذا أريد استناده إلى ما عرفت ممّا سابقا، فلا يرد عليه مناقشة أصلا، و من هنا أشرنا إلى كون الحرى تحرير المقام به؛ حتى لا

يتوجه عليه المناقشة.

و الفرق بين التحريرين لا يكاد أن يخفى.

(١٧٤) قوله قدس سره: (الخامس: ما ذكره العلامة قدس سره فى النهاية ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٤٧)

التقرير الخامس للإجماع

أقول: يستفاد الإشارة إلى هذا الوجه من كلام الشيخ قدس سره فى «العدة» و السيد و غيرهما «قدس الله أسرارهم» و قد ذكروا فى باب الإجماع، إجماع الصحابة

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٨٤

و إجماع أهل المدينة عنوانا مستقلا. و كان من دأب الخلفاء و الصّحابة [و] [٣٠٠] التابعين إذا أشكل الأمر عليهم فى آية أو مسألة، السّؤال ممّن سمع النّبي صلّى الله عليه و آله و سلم فيهما شيئا، فإذا نقل و روى منه صلّى الله عليه و آله و سلم فى حكم ما استشكلوا آية أو رواية، أخذوا بقوله من دون تأمل [٣٠١]، فيكشف ذلك إمّا عن تقرير المعصوم عليه السّلام أو متابعة ما وصل إليهم منه، من وجوب العمل بخبر الواحد فى الأحكام الشرعية.

(١٧٥) قوله قدس سره: (و هذا الوجه ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٤٧)

أقول: حاصل الجواب عن هذا الوجه: أنّ عمل الصّحابة إنّما يكشف عن السّنة قولا- أو تقريرا فيما كان العامل تابعا فى عمله لقول الحجة أو رأيه، بحيث لو منعه عن عمله لارتدع برده عليه السّلام كما هو الشّأن فى كشف سكوت الإمام عليه السّلام عن جواز الفعل فى جميع الموارد؛ حيث إنّ المعتبر فى كشف الفعل مع سكوت المعصوم عليه السّلام عن تقريره، عدم كون الفعل صادرا عن قلّة الاكتراث فى الدّين و عدم كون الفاعل مسامحا فيه. كما أنّه يعتبر فيه عدم المانع عن رده عليه السّلام من تقيّة و نحوها، و لم يثبت عمل واحد من الصّحابة [و] [٣٠٢] التابعين بالخبر المجرد، فضلا عن اتّفاق الباقيين عليه. نعم، قد ثبت عمل غير هؤلاء على وجه لا شبهة فيه، لكنّه

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٨٥

لا يكشف عن السّنة بعد فرض العلم بتبعيتهم لأهوائهم الفاسدة و آرائهم الباطلة المخالفة لرأى المعصوم عليه السّلام من جهة مجرد العناد.

و دعوى: لزوم الرّدع على الإمام عليه السّلام و تابعيه مع فرض العلم بعدم التأثير أو الخوف من الرّدع، من جهة لزوم الإرشاد و إن لم يظنّوا الارتداد، بل علموا بعدمه- كما اتّفق ذلك بالنّسبة إلى مسألة الخلافة الّتى هى أعظم من جميع المسائل من حيث وجود الدّواعى فى النفوس الشّقيّة لإخفائها و كمال الخوف من إظهار بطلان مدّعيها- هدم لما تسالموا عليه: من اعتبار تأثير الرّدع و عدم الخوف من إظهار الحق.

و القياس بمسألة الخلافة فاسد جدّا؛ لوضوح الفرق بينهما و عدم الخوف من إظهار الحقّ فى أوّل الأمر و إن كان موجودا فى الأزمنة المتأخّرة، سيّما بالنّسبة إلى سائر الأئمة عليهم السّلام و أصحابهم، و لذا لم يظهروا الحقّ إلّا عند الخواصّ، هذا.

مع أنّه على تقدير لزوم الرّدع على المعصوم عليه السّلام مطلقا من الجهة المذكورة، لا يجدى فى المقام أصلا؛ إذ نقول: على هذا التّقدير أنّا نحتمل ردع المعصوم عليه السّلام و عدم ارتداد العامل برده، و ليست هنا عادة قطعية قاضية بوصول الرّدع إلينا على تقدير وجوده، فتدبر.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٨٦

(١٧٦) قوله قدس سره: (و ثانيا: أنّ ما ذكر من الاتّفاق ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٤٩)

أقول: حاصل ما أفاده من الجواب الثاني: أن الاتفاق على العمل بخبر شخصي أو بأخبار كثيرة حتى ممن ذهب إلى عدم حجتيه خبر الواحد المجرد وإنما يجعل دليلاً على حجتيه سواء كان خبراً أو أخباراً كثيرة؛ من حيث كشفه عن تقرير المعصوم عليه السلام للعاملين المختلفين في الرأي في مسألة حجتيه الخبر المعتقدين بوجود العناوين المتعددة له، كل بحسب زعمه، لا من حيث كشفه عن رأيهم في المسألة حتى يرجع إلى الإجماع القولي؛ ضرورة امتناع ذلك بعد فرض الاختلاف المذكور مع فرض دخل عمل من يعتقد عدم الحجتيه في الكشف.

و من المعلوم أن العاملين بالخبر المجرد القائلين بحجتيه، مختلفين في العنوان الذي اقتضى حجتيه من حيث كونه خبر عدل أو ثقة في روايته وإن لم يكن ثقة على الإطلاق، بل ولا معتقداً للحق، أو مظنون الصدور، إلى غير ذلك من العناوين، ولا يفيد الإجماع العملي الرجوع إلى كشفه عن تقرير المعصوم عليه السلام في حقنا إلّا بعد إحراز أمرين:

أحدهما: إحراز عنوان الفعل الذي وقع مورداً للتقرير، وهذا لا بدّ من إحرازه، فإنه يرجع إلى تشخيص الموضوع للحكم الشرعي؛ حيث إن الفعل بنفسه لا دلالة له على عنوانه، من غير فرق في ذلك بين الفعل الذي يقع مورداً لتقرير المعصوم عليه السلام إذا صدر من غيره، وبين الفعل الذي يتحقق من المعصوم عليه السلام ويكون

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٨٧

دليلاً على المشروعية في حقنا؛ لدليل التأسّي.

ثانيهما: إحراز تحقّقه في حقنا واعتباره أيضاً ظاهراً؛ ضرورة اختلاف الأحكام باختلاف الموضوعات، فكلّ من دخل تحت موضوع لحقه حكمه.

ففيما نحن فيه إذا علمنا بأنّ بعض العاملين بخبر عمل به من حيث علمه بصدوره، وبعضهم عمل به من حيث ظنّه بصدوره مثلاً قاطعاً بحجتيه الخبر المظنون الصّيدور فلم يحصل لنا العلم بصدوره ولا العلم بحجتيه الخبر المظنون صدوره، فكيف يجوز لنا الأخذ به من حيث تقرير المعصوم عليه السلام للعاملين وعدم ردعه لهم؟ هذا حاصل ما أفاده في الجواب الثاني.

و فيه مناقشة ظاهرة؛ حيث إنّ الاعتقاد بالحكم الشرعي سواء كان فرعياً أو أصولياً لو كان خطأ في نفس الأمر وجب على المعصوم عليه السلام ردع المعتقد وبيان خطئه فيه، ولا يقاس بالعناوين الواقعية التي يختلف بها الحكم، ولو كانت من مقولة حالات المكلفين التي لا تتطرق الخطأ والصواب فيها، بل ولا بالاعتقاد بالموضوع مع فرض خطأ المعتقد فيه الذي لا يجب على الإمام عليه السلام ردع المعتقد وبيان خطئه فيه، كالذي يعمل بالخبر من حيث اعتقاده بصدوره مع عدم صدوره في نفس الأمر، فتدبر وإلّا لزم سد باب التمسك بالتقرير.

فإن شئت قلت: إنّ الاعتقاد بالحكم الشرعي ليس من العناوين التي يختلف بها الحكم حتى يجب إحرازه في حق غير العامل. والقول: بأننا لا نعلم بانتهاء عمل

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٨٨

من يعمل بالخبر - من حيث اعتقاده بحجتيه الخبر الواحد المجرد عن القرينة [٣٠٣] حضور المعصوم عليه السلام حتى يستكشف من عدم ردعه عليه السلام له حجتيه - فاسد جداً؛ إذ مبني ما أفاده كما ترى، ليس على ما ذكر من التوهم في توجيه كلامه، بل على ما ذكرنا في بيانه بحيث لا يحتمل منه غيره فتدبر.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٢٨٩

التقرير الأول:

إشارة

(١٧٧) قوله قدس سره: (أولها: ما اعتمدته سابقا ... إلى آخره) [٣٠٤]. (ج ١ / ٣٥١)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٢، ص: ٢٩١

دعوى العلم الإجمالى بصدور أكثر الأخبار

أقول: لا- يخفى عليك أنّ المعلوم صدوره تفصيلا من الأخبار بالتواتر بأقسامه أو القرينة بأقسامها خارج عن أطراف العلم الإجمالى، فالمعلوم صدوره من الأخبار الكثيرة إنّما هو فى ضمن غير المعلوم صدوره تفصيلا، فمحصل هذا الوجه: أنا نعلم إجمالا بصدور أكثر ما بأيدينا من الأخبار التى لا نعلم تفصيلا بصدورها ولا طريق لنا إلى تشخيص المصادر عن غيره، فيجب إمّا الاحتياط والأخذ بكلّ ما يحتمل صدوره و لو موهوما- على ما يقتضيه العلم الإجمالى بحكم العقل- أو الأخذ بما ظنّ صدوره منها بعد فرض قيام الدليل على بطلان الاحتياط الكلى.

و القول: بأنّ ما أفاده قدس سره فى تقريب العلم الإجمالى لا يفيد العلم أصلا- بعد فرض عدم التواتر والقرينة؛ ضرورة أنّ الأخبار المفروضة ليست فى واقعة واحدة و إنّما هى فى وقائع مختلفة متعدّدة لا ارتباط بينها أصلا كلّها مروية بسند واحد؛ فيلاحظ كلّ خبر بنفسه من غير أن يكون له تعلق بخبر آخر فى قضية أخرى، غاية

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٢، ص: ٢٩٢

ما هناك كونها مظنون الصّيدور بالظن الاطمئنانى، بعد ملاحظة كفيته ورودها إلينا و اهتمام المشايخ فى شأنها و أخذها و إيداعها فى أصولهم. و أين هذا من العلم الإجمالى بصدور أكثرها أو كثير منها؟ و إن هى إلّا نظير الأخبار الكثيرة الواردة على الشخص فى القضايا المتعدّدة المختلفة الغير المربوطة بعضها ببعض من غير أن يكون مرجعها إلى تعيين ما اتفقوا على وقوعه؛ حتّى يرجع إلى تواتر القدر المشترك، و إلّا فيخرج عن الفرض؛ ضرورة أنّه لا فرق بين خبر واحد فى قضية شخصيه و لو كان راويه عدلا إماميا ضابطا و بين أخبار كثيرة غاية الكثرة فى وقائع مختلفة، و لو كانت من ثقات محتاطين فى النقل. فإن أفادت العلم بالصدور فلا بدّ أن يفيد العلم به أيضا و هو خلف، مع أنّه على هذا التقدير الفاسد لا بدّ أن يكون معلوم الصدور تفصيلا، لا أن يكون بعضها معلوم الصدور إجمالا فيتردّد بين الجميع- فاسد جدّا.

إذ الكلام بعد العلم ببيان النّبى صلى الله عليه وآله وسلم و الوصىّ جميع ما يحتاج إليه الأئمّة فى الوقائع لأهل زمانهما و إيجابهما تبليغ الشاهد، و اهتمام كلّ طبقه على نقل ما سمعوه و لو بوسائط، و عدم اندراس تمام ما بينه النّبى و الوصىّ صلوات الله عليهما و وجود ما ثبت منهما فيما وصل إلينا من أخبار الكتب من جهة ما أفاده قدس سره من الشواهد و القرائن، بحيث لا يحتمل كون تمام ما بأيدينا غير ما صدر عن المعصوم عليه السّلام فى بيان الأحكام بحيث اختفى تمامه علينا و يكون تمام ما وصل إلينا من الأخبار المكذوبة عليهم عليهم السّلام.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٢، ص: ٢٩٣

نعم، لا ينكر اختفاء البعض كما لا ينكر احتمال وجود بعض الأخبار المكذوبة فيما بأيدينا، و هذا لا ينافى العلم الإجمالى بصدور كثير منها أو أكثرها.

بل لا ينافيه العلم بالاختفاء في الجملة و وجود الأخبار المكذوبة عليهم فيما بأيدينا في الجملة كما هو واضح.

فقياس المقام بالأخبار الكثيرة الواردة في الوقائع المختلفة، قياس مع الفارق؛ فالذي يقاس به المقام ما لو علم بصدور أحكام كثيرة من سلطان لم نسمعها منه، و لكن نقلت إلينا بوسائط ثقات محتاطين في النقل مع شدة اهتمامهم في الضبط؛ فإنه يعلم إجمالاً بأن تلك الأخبار مشتملة على ما صدر من السلطان و من أنكره فإنما ينكره باللسان و قلبه مطمئن بالإيمان.

(١٧٨) قوله قدس سره: (أو دعوى الظن بصدور جميعها ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٥٦).

أقول: لا يخفى عليك أن المراد من الظن بصدور الجميع المنافي للعلم الإجمالي بكذب البعض، هو الظن الشخصي الفعلي لا النوعي الشأني و لا الأعمّ منهما؛ ضرورة إمكان اجتماع الظن الشأني بصدور الجميع مع العلم الإجمالي بكذب البعض، نظير العلم الإجمالي مع الشك في جميع أطراف الشبهة.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٢٩٤

(١٧٩) قوله قدس سره: (ثم إن هذا العلم الإجمالي إنما هو متعلق ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٥٧)

متعلق العلم الإجمالي هو ما لم يعلم بصدوره من الأخبار

أقول: قد عرفت: أن متعلق العلم ما لم يعلم صدوره تفصيلاً من الأخبار بالتواتر أو القرينة؛ لأن العلم الإجمالي المتعلق بمطلق الصادر المرّد بين المعلوم التفصيلي و المشكوك، لا أثر له بالنسبة إلى المشكوك؛ لرجوع الشك فيه إلى الشك البدوي؛ إذ لا يعقل العلم الإجمالي مع كون أحد طرفيه معلوماً بالتفصيل.

و هذا مع وضوح الأمر فيه ستمسمع شرح القول فيه في الجزء الثاني من التعليق: في حكم الشبهة المحصورة و أن العلم الإجمالي فيها إنما يؤثر في وجوب الاحتياط و حمل المكلف على الإطاعة الإجمالية فيما لو أوجب التكليف و أثبتته على كلّ تقدير، أما لو أثبتته على بعض التقادير دون بعض، فلا- يؤثر في وجوب الاحتياط كما لو علم بتنجس أحد الإناءين من جهة العلم بوقوع النجس في أحدهما يعلم بنجاسة أحدهما تفصيلاً قبل العلم الإجمالي، فلا يجب الاحتياط عن المشكوك بل يرجع إلى أصالة الطهارة، فإنه على تقدير وقوع النجس فيما علم بنجاسته تفصيلاً لا- يوجب فيه تكليفاً بوجوب الاجتناب فيما لو كانا من جنس واحد. بل الأمر فيما نحن فيه أوضح من المثال المفروض؛ لاحتمال كون الخبر الصادق، ما علم صدوره تفصيلاً، فلا- يكون هناك علم إجمالي أصلاً، بل علم تفصيلي و مشكوك بدوي كما هو الظاهر.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٢٩٥

و أما اعتبار كونهما متعلق الخبر المخالف للأصل، و بعبارة أخرى: الأخبار المثبتة للتكاليف الإلزامية فيما لا يحكم بمقتضاها بمقتضى الأصول المثبتة للتكليف الإلزامي؛ فلأن الرجوع إلى الأصل لا يوجب طرح المعلوم بالإجمال؛ لأن الخبر الدال على الإباحة مثلاً و لو كان صادراً عن الإمام عليه السلام في الواقع لا يقتضي إيجاب العمل بمقتضاه حيث إن الالتزام بالإباحة الظاهرية ثابتة بالفرض، كما أن الالتزام بالحكم الواقعي على ما هو عليه ثابت أيضاً و الالتزام بالإباحة الظاهرية من حيث اقتضاء الخبر لها لا دليل عليه أصلاً، و إن منع العلم بصدوره تفصيلاً عن جريان الإباحة الظاهرية إلّا أن الرجوع إلى الأصل في مورد العلم الإجمالي لا يوجب طرحه عملاً و التزاماً.

و كذلك الخبر الدال على الوجوب مثلاً لا يقتضي إلّا وجوب إيجاد الفعل في الخارج، و المفروض حصوله بمقتضى الأصل المطابق له و وجب إيجاده من حيث دلالة الخبر عليه لا مطلقاً إنما هو إذا علم بصدوره تفصيلاً لا إجمالاً.

و الفرق ظاهر؛ حيث إن الاحتياط لا يوجب رفع اليد عن الأصل المثبت للتكليف، و ليس العلم بصدور بعض الأخبار في الفرض إلّا

نظير العلم ببقاء الحالة السابقة في أحد مستصحي النجاسة إجمالاً، أو وقوع نجاسة في واحد من مستصحي النجاسة؛ فإن هذا العلم الإجمالي لا يوجب رفع اليد عن استصحاب النجاسة جزماً، و الالتزام بالحكم الظاهري الإلزامي أيضاً حاصل و إن لم يكن من مقتضيات أدلة وجوب العمل بالخبر الصادر على ما عرفت. فلا بد أن يدعى كون

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۲۹۶

المعلوم بالإجمال، الأخبار المخالفة للأصول التي لم يعلم بصورها تفصيلاً فتدبر.

(۱۸۰) قوله: قدس سره: (فيجب بحكم العقل العمل ... إلى آخره). (ج ۱ / ۳۵۷)

أقول: تعيين العمل بخصوص مظنون الصدور لتحصيل الواقع المراد به في المقام الخبر الصادر عن المعصوم عليه السلام إنما هو مبني على ما زعمه غير واحد: من قيام الظن التفصيلي في حكم العقل مقام العلم التفصيلي و الظن الخاص عند انسداد بابهما من غير التفات إلى الامتثال العلمي الإجمالي بإتيان جميع الاحتمالات؛ نظراً إلى قيام الدليل من إجماع و غيره عندهم على عدم وجوبه.

و أمّا على ما يقتضيه التحقيق: من كونه المتعين بعد تنجز التكليف بالواقع المعلوم إجمالاً المجهول تفصيلاً من غير فرق بين الحكم الأصولي و الفرعي، و أنّ المانع منه هو لزوم الاختلال أو الحرج من مراعاته فيما لا نقول بوجوبه كالتشبهه الغير المحصورة أو الشبهة [۳۰۵] الكثير في الكثير كما سيحىء تفصيل القول فيه: عند التكلم في دليل الانسداد الذي أقاموه على حجتيه الخبر أو الظن مطلقاً أو في الجملة، فلا بد من أن يؤخذ بكل ما يحتمل صدوره - و لو موهوماً في غير مورد التعارض لعدم المانع منه في المقام أصلاً، بل الاحتياط الكلي في المقام ربّما يوجب التسرع على المكلف لا الضيق كما لا يخفى - و بما يظن صدوره من المتعارضين أو يظن مطابقته للواقع بينهما؛ من حيث إنّ العمل بالخبر الصادر إنما

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۲۹۷

يجب من حيث كونه طريقاً إلى الواقع لا من حيث هو.

و ليس هذا من جهة ترجيح أحد المتعارضين على الآخر بالظن حتى يقال:

إنّه كيف يتصور الترجيح بين ما لم يثبت حجتيه من الأخبار المتعارضة؟ بل من جهة أنّه غاية ما يمكن الأخذ به من باب امتثال الواقع المردد؛ لأنّ الغرض عدم إمكان الاحتياط و إحراز الواقع على وجه اليقين لمكان التعارض.

و ممّا ذكرنا كلّ يظهر: تطرّق المناقشة إلى قوله قدس سره: (بل ربّما يدعى ... إلى آخره) [۳۰۶] فإنّ المقام حقيق أن يقال بدل ما عرفت: «فيجب بحكم العقل العمل بكلّ خبر يحتمل صدوره في غير مورد التعارض ... إلى آخر ما عرفت».

و ربّما يدعى وجوب العمل بخصوص مظنون الصدور بتوهم قيام الدليل على عدم وجوب الاحتياط في المقام إلّا أنّ العذر في سوق التحرير على النمط المسطور عدم كونه في مقام التحقيق بل في مقام مجرد ذكر وجوه المسألة أو كونه في مقام بيان ما اعتمد عليه في سالف الزمان لا بيان ما يقتضيه التحقيق عنده لا حقاً من مقتضى العلم الإجمالي.

(۱۸۱) قوله قدس سره: (و الجواب عنه أولاً ... إلى آخره) [۳۰۷]. (ج ۱ / ۳۵۷)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۳۰۰

وجوب طاعة النبي و الوصي لأن طاعتهما طاعة الله عز و جل

أقول: ما أفاده في كمال الوضوح عند من تأمل في عنوان وجوب الأخذ بالسنة القطعية و بقول النبي صلى الله عليه و اله و سلم و الوصي القائم مقامه؛ حيث إنّ إطاعة النبي صلى الله عليه و اله و سلم و الولي ليست واجبة في قبال إطاعة الله جلّ شأنه على سبيل الاستقلال بحيث لو خالفهما المكلف لعوقب على مخالفتهم زائداً على عقاب مخالفة الله الحاصلة من مخالفتهم من حيث كون

قولهما كاشفا قطعيا عن حكم الله تبارك و تعالى، بل من حيث كونهما إطاعة الله؛ نظرا إلى كون قولهما طريقا إلى حكمه جلّ جلاله و كاشفا عنه نظير كشف حكم العقل عن حكم الشرع؛ حيث إنّه رسول فى الباطن، كما أنّ الشرع رسول فى الظاهر و عقل فى الحقيقة. فحيثية وجوب الأخذ بقولهما و عنوانه كونهما دليلين على حكم الشارع و موصلين إليه من غير أن يكون له مطلوبة نفسية ذاتية فى عرض حكم الله تعالى.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٣٠١

بل التحقيق: كون وجوب العمل بالكتاب أيضا من حيث كونه دليلا- و طريقا إلى حكم الله تبارك و تعالى كما هو واضح فالعمل بالخبر الصادق يقينا بالعلم التفصيلي عن الحقيقة إنّما هو من حيث كونه عملا بحكم الله تعالى الواقعي و امتثالا له، فإذا علم إجمالا بصدور أخبار كثيرة عن الحجج فى بيان أحكام الله تعالى فيجب الأخذ بالأحكام المدلول عليها بتلك الأخبار حقيقة، و الأخذ بالأخبار إنّما هو من حيث كونها كاشفة عنها و طريقة إليها.

فإن علم إجمالا- بصدور أحكام كثيرة و تكاليف شرعية عنهم عليهم السلام من غير أن يعلم باختصاصها بموارد الأخبار، بل علم بوجودها فى موارد الأخبار و سائر الأمارات الكاشفة عن صدور الحكم عن الحجج، فالواجب الأخذ بجميع الأخبار و الأمارات الكاشفة أو خصوص ما يحصل الظن منه بصدور الحكم، فلا ينتج هذا الدليل حجية خصوص الخبر، بل و لا الاحتياط فى خصوص الأخبار. و نحن تدعى وجود العلم الإجمالى بصدور أحكام إلزامية كثيرة فى ضمن تمام الأمارات الشاملة للأخبار و غيرها.

(١٨٢) قوله قدس سره: (العلم الإجمالى ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٥٨)

فى اختصاص العلم الإجمالى بموارد الاخبار و عدمه

أقول: لما ادعى قدس سره العلم الإجمالى العام الشامل لموارد جميع الأمارات توجه عليه سؤال اختصاصه بموارد الأخبار من حيث إنّ العلم بالأحكام على

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٣٠٢

سبيل الإجمال إنّما نشأ و حصل من العلم الإجمالى بصدور أكثر تلك الأخبار، و إلّا فلا موجب للعلم الإجمالى؛ إذ لا يعلم إجمالا بمطابقة أكثر تلك الأمارات للواقع حتى يدعى العلم الإجمالى بالأحكام فى موارد أيضا.

فأجاب قدس سره عن السؤال- بعد تسليم وجود العلم الإجمالى فى ضمن خصوص الأخبار:- بأنّ هناك علما إجماليا عاما شاملا لموارد الأخبار و الأمارات، و الواجب مراعاته لا- العلم الإجمالى الخاص؛ إذ فى مراعاته مراعات للخاص بخلاف العكس كما هو ظاهر.

و الشاهد على ما أفاده و الدليل عليه: أنّ العلم الإجمالى بوجود أحكام كثيرة صادرة عن الحجج عليهم السلام؛ إنّما حصل من العلم بأنّ الغرض من الرسالة فى كلّ عصر و زمان بعث فيه رسول، تبليغ الأحكام الإلهية و الأوامر و النواهي الواقعية إلى العباد؛ بحيث لا ينفك العلم بإرسال الرسل و إنزال الكتب من العلم بما ذكر.

فالعلم ببعث الرسول ملازم للعلم بالتكاليف، فإذا علمنا برسالة الرسول المختار صلى الله عليه و اله و سلم فنعلم بتبليغه صلى الله عليه و اله و سلم تكاليف من الله عزّ و جلّ إلى العباد فيكلفون بها من الله تبارك و تعالى من غير فرق بين الحاضر و الغائب و الموجود و المعدوم، فإذا لم يعلم بها تفصيلا فيعلم بوجودها بين ما يحكى عنها من الأخبار و غيرها من غير اختصاص بإحداهما.

لا- يقال: ما ذكر إنّما هو قبل الاطلاع على حال الأخبار و العلم بصدور أكثرها عن الحجج عليهم السلام، و أمّا بعد العلم بصدور أكثرها عن الحجج عليهم السلام فلا نسلم

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٠٣

العلم بوجود أحكام كثيرة على وجه الإطلاق بحيث يشمل موارد الأمارات.

سَلَمْنَا، لكن لا نَسَلِّم كون الشبهة في المقام من الشبهة المحصورة، لم لا يكون من غيرها فلا يؤثر في وجوب الاحتياط؟

لأننا نقول: العلم بصدور أحكام كثيرة في مضامين تلك الأخبار بملاحظة العلم الإجمالي بصدور أكثرها عن الحجج عليهم السلام لا ينافي بقاء العلم الإجمالي في موارد مجموع الأمارات، وإلا أمكن دعوى ارتفاع العلم الإجمالي عن موارد الأخبار من جهة العلم بكثير من الأحكام الشرعية المدلول عليها بالكتاب و سائر الأدلة العلمية، وذلك من جهة كثرة المعلومات الإجمالية بحيث لا يحتمل اختصاصها بمراد الأخبار والكتاب و سائر الأدلة العلمية.

ومنّه يظهر فساد ما يتخيل: من كون الشبهة في المقام من الشبهة الغير المحصورة.

و إن كنت في شك ممّا ذكرنا: من وجود العلم الإجمالي في مجموع الأمارات- مضافا إلى العلم الإجمالي الموجود في موارد خصوص الأخبار- فارجع إلى الضابط الذي ذكره قدس سرّه في «الكتاب»؛ لتميّز موارد وجود العلمين عن موارد وجود العلم الواحد؛ حتّى تعلم صدق ما ادّعاه.

فإنّه لا شبهة في بقاء العلم الإجمالي بعد عزل طائفة من الأخبار يحتمل انحصار المعلوم بالإجمال من الأحكام في الأخبار في مواردّها، و ضمّ تمام الأمارات بباقي الأخبار و ملاحظتها معها بعد عزل تلك الطائفة الخاصّة.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٠٤

و هذا دليل على وجود العلم الإجمالي الأعمّ، وإلا لم يبق علم بعد عزل تلك الطائفة الخاصّة التي يحتمل انحصار المعلوم بالإجمال في الأخبار فيها لا ما يزيد عليه و لا ما ينقص عنه؛ فإنّه على كلّ من الوجهين لا يدلّ على وجود العلمين كما هو واضح.

فمجرد وجود العلم الإجمالي بالتكاليف الكثيرة في مضامين الأخبار لا يكشف عن خروج سائر الأمارات عن أطراف العلم الإجمالي الكلّي العام، وإلا أمكن اختصاص العلم في الأخبار بطائفة خاصّة منها كأخبار العدول مثلا و خروج غيره، فإنّه لا ينبغي الإشكال في وجود العلم الإجمالي بالتكاليف في مضامين أخبار العدول، مضافا إلى العلم الإجمالي الموجود في مضامين تمام الأخبار فتدبر.

فإذا فرض تعلّق العلم الإجمالي بمجموع الأمارات فلا بدّ من رعايته في مضامينها على ما عرفت، غاية الأمر: كون الاحتياط في الأخبار أولى بالاهتمام من جهة العلم الإجمالي في مضامينها بالخصوص أيضا و لكن مجرد كونها أولى بالاهتمام لا يمنع من الاحتياط في غيرها.

نعم، يمكن أن يقال: إنّ الاحتياط على هذا الوجه الكلّي يوجب الحرج الشديد؛ إذ يجب أن يؤخذ حينئذ بكلّ ما يثبت التكليف الإلزامي خبرا كان أو غيره، لكنّه- مضافا إلى اقتضائه رعاية الاحتياط في خصوص الأخبار و إلقائه في غيرها كما سيجيء الكلام فيه- لا تعلّق له بدعوى اختصاص العلم الإجمالي بمراد الأخبار.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٠٥

(١٨٣) قوله قدس سرّه: (و ثانيا: أنّ اللازم من ذلك ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٥٩)

أقول: لا يخفى عليك: أنّ هذا الجواب مبنيّ على الإغماض عمّا يقتضيه التحقيق: من كون النتيجة بعد تسليم اختصاص العلم الإجمالي بمضامين الأخبار، الاحتياط الكلّي لا الاقتصار على خصوص موارد الظنّ، و قد عرفت الإشارة إلى استقامته ما أفاده بعد وضوح كون العمل بالخبر الصّادر يقينا؛ من حيث كونه طريقا إلى الواقع و كاشفا عنه، فالعبرة بما يظنّ مطابقتها للواقع من الأخبار، لا- ما يظنّ بصدورها كما يقوله المستدلّ بالوجه المزبور.

(١٨٤) قوله قدس سرّه: (و ثالثا: أنّ مقتضى ... إلى آخره)[٣٠٨]. (ج ١ / ٣٦٠)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٠٦

أقول: لما كان عنوان الأخذ بالخبر بمقتضى هذا الوجه رعاية الاحتياط اللازم فى مضامين الأخبار من جهة العلم بصدور أكثرها عن الحجج عليهم السلام وكون مضامينها أحكام الله تعالى فلا يتعدى عما يقتضى الوجوب والتحرير من الأخبار، ضرورة عدم تطرق الاحتياط للمازم فى الأخبار الغير المتضمنة للأحكام الإلزامية. ومن هنا قيد المعلوم بالإجمال بالأخبار المثبتة للتكاليف الإلزامية المخالفة للأصول، مع أن معنى حجية الخبر هو الأخذ بمقتضاه من غير فرق بين الأحكام المدلول عليها فهذا المعنى لا يمكن إثباته بهذا الوجه فلا معنى للاستدلال به.

نعم، هنا حكم إلزامى متعلق بغير الحكم الإلزامى أيضا- سواء كان واقعيا أو ظاهريا- وهو وجوب الالتزام به على ما هو عليه؛ فإنه من الحكم الأصولى حقيقة ومن فروع تصديق النبى صلى الله عليه وآله وسلم فيما جاء به وبلغه عن الله «تبارك وتعالى» من غير فرق بين كون ما جاء به حكما إلزاميا وغيره، فلا تعلق له بدليل حجية الخبر ولا يمكن إثباته به.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٠٧

نعم، دليل حجيتة- فيما فرض كون مدلوله هى الحجّة عند الشارع لا وجوب الاحتياط- يثبت الحكم الشرعى فى مرحلة الظاهر من غير فرق بين الإلزام وغيره فيلتزم به كذلك، كما أنه يلتزم بالحكم الواقعى على نحو ثبوته فى موارد الأخبار على تقدير عدم قيام الدليل على حجيتها من غير فرق بين كون مفادها الإلزام وغيره وإن علمنا بصدور بعضها عن المعصوم عليه السلام ومطابقته للواقع وهذا أمر ظاهر.

(١٨٥) قوله قدس سره: (و كذلك لا يثبت به حجية الأخبار ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٦٠)

أقول: لما كان مفاد الوجه المذكور على ما عرفت: الاحتياط فى موارد الأخبار المثبتة للتكليف الإلزامى لا حجية خبر الواحد فلا محالة لا- يعارض الدليل الموجود فى المسألة، وإن كان عموما من العمومات الكتابية والسنة القطعية أو إطلاقا من إطلاقاتها لرجوع المعارضة إلى معارضة الأصل والدليل.

ومن هنا قال قدس سره ما قال: من عدم وفاء هذا الوجه لإثبات حجيتة الأخبار على وجه ينهض لصرف ظواهر الكتاب والسنة القطعية، كما أنه لا ينهض لرفع اليد به عن مقتضى الأصول العملية فيما إذا اقتضت التكليف كاستصحاب المقتضى للتكليف الإلزامى أو أصالة الاحتياط المقتضية للجمع بين المحتملين فى دوران الأمر بين المتباينين، فإذا دلّ الخبر على وجوب أحدهما لم يجوز رفع اليد به عن الآخر، بل يجب الإتيان به، كما إذا لم يكن هناك خبر.

وهذا بخلاف ما لو كان مفاد الدليل حجية الخبر فإنه يثبت به مدلوله فى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٠٨

مرحلة الظاهر ويرفع اليد به عن مقتضيات الأصول لفظية كانت أو علمية كما يسلكه القائل بحجيتة الخبر ويزعمه. وإن كان لنا كلام فيما أفاده قدس سره: من كون لازم حجية الظن بقول مطلق- وإن كان اعتباره من حيث العجز عن تحصيل العلم- جواز رفع اليد به عن الأصول اللفظية سيجىء عند الكلام فى دليل الانسداد كما نتكلم فيما ذكره قدس سره فيما سيجىء: من كون لازم حجية الظن الرجوع إلى الأصول العلمية فى موارد فقده إذا كان بقدر الكفاية أو رفع الإجمال به فى الألفاظ المجملة.

التقرير الثانى: [وإنما العمل بكلّ خبر ظنّ صدوره .

(١٨٦) قوله قدس سره: (وإنما العمل بكلّ خبر ظنّ صدوره ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٦٢) [٣٠٩]

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢؛ ص ٣٠٨

ول: بعد البناء على كون المعلوم بالإجمال فى خصوص الأخبار إغماضا عما عرفته فى الجواب عن الوجه: من اختصاص العلم

الإجمالي بمضامين الأخبار والمنع من اختصاصه في مضامين الأخبار المشروطة بما ذكره من الشروط وإن كان هناك علم إجمالي خاص في مضامينها، والإغماض عما يقتضيه العلم الإجمالي من الأخذ بكل خبر كان من أطراف الشبهة بعد العجز عن تعيين الصادر وتميزه عن غيره كما هو المفروض يجب الأخذ بما ظن مطابقتها للواقع من الأخبار لا بما ظن بصدوره وإن لم يظن بمطابقته للواقع؛ حيث إن عنوان الأخذ بالأخبار الصادرة هو كشفها عن الواقع لا من حيث هو حسبما عرفت في طي

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٠٩

الجواب عن الوجه الأول. فلعل ما أفاده إغماض عما يقتضيه التحقيق في المقام و تسليم لما يقوله الخصم.

(١٨٧) قوله قدس سره: (و ثانيا: أن مقتضى ... إلى آخره) [٣١٠]. (ج ١ / ٣٦٢)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣١٠

أقول: ما أفاده قدس سره: من قصر مقتضى الدليل المذكور على ما يثبت الأجزاء والشرايط والموانع للماهيات وعدم عمومها لما ينفي أحد الأمور المذكورة لخروجه عن أطراف العلم مما لا خفاء فيه أصلا، مع أن معنى حجته الخبر: إثبات ما دل عليه مطلقا من غير فرق بين أن يكون مدلوله الإثبات أو النفي سواء على القول بالاستغال في ماهيات العبادات أو البراءة كما يقول به المستدل.

وهذا المعنى لا يثبت بالدليل المذكور المقتضى للأخذ بالأخبار المثبتة للماهيات بعنوان الاحتياط، سيما إذا اقتضى الأصل خلافه. كما لا يثبت به الأخذ بالأخبار الغير المتضمنة لحكم الماهيات وإن اقتضت الإلزام فضلا عما لا يقتضيه.

ودعوى: الإجماع المركب وعدم القول بالفصل في المقام كما ترى.

و أيضا: لا يثبت به العمل بالخبر المقتضى للحرمة مثلا فيما كان هناك عموم أو إطلاق ينفيها سواء كان في المعاملات أو العبادات على مذهب الأعنى في ألفاظها إذا وجد هناك شرائط التمسك بالإطلاق ولعله قدس سره طوى ذكر هذا الاعتراض اعتمادا على ما أفاده في الإراد على الوجه الأول المشترك مع هذا الوجه في النتيجة كما أشار بقوله سابقا: (وهذا المعنى لا يثبت بالدليل المذكور ... إلى آخره) [٣١١].

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣١١



التقرير الثالث: [الثالث: ما ذكره بعض المحققين].

إشارة

(١٨٨) قوله قدس سره: (الثالث: ما ذكره بعض المحققين ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٦٣)

كلام الشيخ محمد تقى في حاشية المعالم [٣١٢]

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣١٢

أقول: الأولى نقل كلامه بألفاظه ولو بإسقاط مكرراته أو ما لا تعلق له بالمقام.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣١٣

قال قدس سره في تعليقاته على «المعالم» في عداد الوجوه على حجته الأخبار:

«السادس»: أنه قد دلت الأخبار القطعية والإجماع المعلوم من الشيعة على الرجوع إلى الكتاب والسنة بل ذلك مما اتفقت عليه الأمة و

إن وقع الخلاف بين الخاصية والعامة فى موضوع السينة وذلك مما لا ربط له بالمقام. و حينئذ نقول: إن أمكن حصول العلم بالحكم الواقعى من الرجوع إليهما فى الغالب تعين الرجوع إليهما على الوجه المذكور؛ حملا لما دلّ على الرجوع إليهما على ذلك. وإن لم يحصل ذلك بحسب الغالب و كان هناك طريق فى كيفية الرجوع إليهما، تعين الأخذ به و كان بمنزلة الوجه الأول. و إذا انسد سبيل العلم به أيضا و كان هناك طريق ظنى فى كيفية الرجوع إليهما لزم الانتقال إليه و الأخذ بمقتضاه و إن لم يقدّر الظن بالواقع تنزلا من العلم إلى الظن مع عدم المناص عن العمل، و إلّا لزم الأخذ بهما و الرجوع إليهما على وجه يظنّ منهما بالحكم على أىّ وجه كان؛ لما عرفت من وجوب الرجوع إليهما حينئذ فينزل إلى الظن. و حيث لا يظهر ترجيح لبعض الظنون المتعلقة بذلك على بعض يكون مطلق الظن المتعلق بهما حجة فيكون المتبع حينئذ هو الرجوع إليهما على وجه يحصل الظنّ منهما. و الحاصل: أن هناك وجهين:

أحدهما: الرجوع إليهما على وجه يعلم منه بأداء التكليف من أول الأمر إمّا لكون الرجوع إليهما مفيدا للعلم بالواقع أو القيام دليل على الرجوع إليهما على وجه مخصوص سواء أفاد اليقين بالواقع أو الظنّ به أو لم يقدّر شيئا منهما.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٢، ص: ٣١٤

ثانيهما: الرجوع إليهما على وجه يظنّ معه بذلك و ذلك بعد انسداد سبيل العلم إلى الأول مع العلم ببقاء التكليف المذكور فينزل فى حكم العقل إلى الظنّ به فإن سلّم انسداد سبيل الوجه الأول على وجه يكتفى به فى استعلام الأحكام كما يدّعيه القائل بحجية مطلق الظنّ، فالمتبع فى حكم العقل هو الوجه الثانى سواء حصل هناك ظنّ بالطريق أو بالواقع و إن ترتب الوجهان على حسب ما مرّ من التفصيل. و حينئذ فالواجب الأخذ بمقتضى الظنّ المذكور بخصوصه فى استنباط الأحكام من غير تعديده إلى سائر الظنون.

فإن قلت: إنا نمنع وجوب الأخذ بالكتاب و السينة مطلقا و لو مع عدم إفادتهما اليقين بالحكم و لم يقدّر دليل قاطع و قيام الإجماع على وجوب الرجوع إليهما من القائل بحجية مطلق الظنّ، و الظنّ المخصوص لا يفيد حجيتهما بالخصوص؛ إذ القائل بحجية مطلق الظنّ لا يقول بحجيتهم من حيث الخصوصية و إنما يقول به من جهة اندراجهم تحت مطلق الظنّ. و القائل بحجية الظنّ الخاص لا يثبت بقوله إجماع مع مخالفة الباقيين و لم يقدّر دليلا قطعيا حتى يثبت به ذلك. و القول بدلالة الأخبار القطعية عليه ممنوع، أقصى الأمر دلالتها على حجيت ذلك بالنسبة إلى المشافهين المخاطبين بتلك الخطابات و من بمرلتهم. و حينئذ قد يقال بحصول العلم بالنسبة إليهم؛ إذ لا بعد فى احتفافها إذن بالقرائن القاطعة و مع تسليم عدمه غاية الأمر حجيت الظنّ الحاصل بالنسبة إليهم و ذلك غير الظنّ الحاصل لنا للاحتياج إلى ضمّ ظنون عديدة لم يكن محتاجا إليها حينئذ و لا دليل على حجيتها

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٢، ص: ٣١٥

عندنا إلّا ما دلّ على حجيت مطلق الظنّ.

قلت: المناقشة فيما ذكرنا واهية؛ إذ إنعقاد الإجماع على وجوب الرجوع إلى الكتاب و السينة بالنسبة إلى زماننا هذا و ما قبله من الأمور الواضحة الجلية بل مما يكاد يلحق بالضروريات الأولية، و ليس بناء الإرادة على إنكاره؛ حيث إنّه غير قابل للمنع و المنازعة. و لذا نوقش فيه؛ من جهة اختلاف المجمعين فى المبنى فإنّ منهم من يقول به من جهة كونه من جزئيات ما يفيد الظنّ لا الخصوصية فيهما فلا يقوم إجماع على اعتبار الظنّ الحاصل منهما بخصوصيته.

وفيه: أنّه بعد قيام الإجماع عليه لا عبرة بالخلاف المذكور فيما نحن بصدد؛ إذ ليس المقصود دعوى الإجماع على وجوب الرجوع إلى الكتاب و السنة لخصوصيته لهما، بل المدعى قيام الإجماع بالخصوص على وجوب الرجوع إليهما لكون الظنّ الحاصل منهما حجة ثابتة بالخصوص؛ إذ لا حاجة إذن فى إثبات حجيتهما إلى ملاحظة الدليل العقلى المذكور بل هو ثابت بالإجماع القطعى. فيكون ظنا ثابتا بالدليل و ليس نعى بالظنّ الخاص إلّا ما يكون حجيتة ثابتة بالخصوص، لا ما يكون حجة بحسب الواقع بملاحظة الخصوصية الحاصلة فيه لا من جهة عامة و هو واضح لا خفاء فيه. فإذا ثبت حجيت الظنّ الحاصل منهما فى الجملة و وجوب العمل بهما و عدم

سقوط ذلك عنده، و لم يتعين عندنا طريق خاص في الاحتجاج بهما، كان قضيه حكم العقل حجية الظن المتعلق بهما مطلقا حسبما قررنا.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٣١٦

و أمّا المناقشة في الأخبار الواردة في ذلك؛ فإن كان من حيث الإسناد فهي واهية جدًا. و كذا من جهة الدلالة؛ إذ من البين بعد ملاحظة فهم الأصحاب و عملهم شمولها لهذا العصر و نحوه قطعاً و ليس جميع تلك الأخبار من قبيل الخطاب الشفاهي لمحضر الحاضرين و يتوقف في شموله للغائبين على قيام الإجماع. و مع الغض عن ذلك ففيما ذكرنا من الإجماع المعلوم كفاية في المقام. و كيف كان فإن سلم عدم قيام الدليل القاطع من الشارع أولاً- على حجية الظن المتعلق بالكتاب و السنة على وجه يتم به نظام الأحكام- حسبما ندعيه كما سيأتي الإشارة إليه- فقضية حكم العقل هو حجية الظن المتعلق بهما من أي وجه كان على ما يقتضيه الدليل المذكور و المقصود بالاحتجاج المذكور بيان هذا الأصل، و بعد ثبوته لا وجه للرجوع إلى شيء من سائر الظنون؛ إذ لا ضرورة إليها و لم يقم عليها دليل خاص.

فإن قلت: القدر المسلم الرجوع إلى الكتاب و السنة في الجملة و لا يقضى ذلك بحجية الظن الحاصل منهما مطلقاً، بل القدر الثابت من ذلك هو ما قام الإجماع عليه فيقتصر من الكتاب على خصوصه، و من السنة على الخبر الصحيح الذي يتعدد مزكى رجاله فلا يعم سائر وجوه الظن الحاصل من الكتاب و السنة.

و حينئذ نقول: لا- يكفي الظن المذكور؛ لأن المعلوم بإجماع الشيعة بل الأئمة و الأخبار القطعية وجوب الرجوع إلى الكتاب و السنة الواقعية التي هي قول المعصوم عليه السلام و فعله و تقريره و لا فرق في ذلك بين أن يفيد ذلك القطع بالحكم

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٣١٧

الواقعي أو الظن به، بل و إن لم يفد أحدهما و ليس شيء من ذلك من باب الظن المطلق الثابت بدليل الانسداد فإذا انسد باب العلم بالسنة الواقعية فاللزام الأخذ بالظن بكونها سنة.

و من المعلوم أن الظن الحاصل من الشهرة و أخواتها من الظنون المطلقة مساوية مع الأخبار في كونها كاشفة ظناً عن السنة الواقعية. أعني: القول أو الفعل أو التقرير الصادرة من المعصوم عليه السلام. فهذا هو الاستدلال المشهور لحجية الظن المطلق في الأحكام الواقعية مع اختلال و فساد في تقريره؛ من جهة أن وجوب الرجوع إلى الكتاب و السنة ليس لذاته بل لأجل ثبوت التكليف بالأحكام الواقعية الموقوف معرفتها على الرجوع إلى الكتاب و السنة. إلى أن قال:

«قلت: بناء على اختيار الوجه المذكور لا نسلم قيام الدليل القاطع على حجية خصوص شيء من الأخبار»[٣١٣].

و ساق الكلام إلى أن قال:

«فإن قلت: إن قضية ما ذكر من وجوب الرجوع إلى الكتاب و السنة هو الرجوع إلى ما علم كونه كتاباً و سنة، و إن كان الأخذ منهما على سبيل الظن فلا عبرة بالكتاب الواصل إلينا على سبيل الظن حسبما أشاروا إليه في بحث حجية

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٣١٨

الكتاب، و كذا ينبغي أن لا يعتبر من السنة إلّا ما نقل إلينا على وجه اليقين من المتواتر أو المحفوف بقريته القطع، و حينئذ فلا يتم ما قرر في الاحتجاج لظهور عدم وفاء المقطوع به منهما بالأحكام و إن كان استنباط الحكم منهما على سبيل الظن فلا بدّ إذا من الرجوع إلى مطلق الظن.

قلت: لا- ريب أن السنة المقطوع بها أقل قليل و ما يدلّ على الرجوع إلى السنة في زماننا يفيد أكثر من ذلك للقطع بوجوب رجوعنا اليوم في تفاصيل الأحكام إلى الكتب الأربعة و غيرها من الكتب المعتمدة في الجملة بإجماع الفرق و اتفاق القائل بحجية مطلق الظن

و الظن الخاص، فلا وجه للقول بالاختصار على السنة المقطوعة و بذلك يتم التقريب المذكور» [٣١٤]. انتهى ما أردنا نقله من كلامه [٣١٥].

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٣٢٠

و هو كما ترى و إن كان مشتبها المراد؛ حيث إنه قد يظهر منه: أن محل البحث فى حجته ظواهر الكتاب و السنة، و هى لا تعلق لها بما نحن فيه.

و قد يظهر منه: كون محل بحثه فى كشف الأخبار الظنية و حكايتها من حيث إسناد الزاوى عن السنة الواقعية و أن ما يحكيه المخبر عن المعصوم عليه السلام من السنة يجب الاعتماد عليه و العمل به من حيث كشفه ظنا عن السنة بالنظر إلى الحكاية الظنية كما هو المقصود بالبحث فى المقام، إلا أنه بعد التأمل فى أطراف كلماته و مجموعها يظهر ممّا أفاده: تعلق قصده بإثبات حجته الظن الخبرى من حيث السنة:

إمّا من جهة كونه من الظنون المخصوصة من حيث قيام الإجماع من القائل بحجته الظن الخاص و الظن المطلق على حجته كما هو ظاهر بعض كلماته، و إن كان التمسك بمثل الإجماع المذكور كما ترى.

و إمّا من جهة إجراء دليل الانسداد فى التكليف المتعلق بالمسألة الأصولية.

أعنى: وجوب العمل بالسنة بتقريب: أنه بعد الفراغ عن ثبوته و انسداد طريق العلم

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٣٢١

إليها فى الغالب، و كذا الظن الخاص، لا بدّ من الرجوع إلى الأخبار الغير العلمية الكاشفة عنها على سبيل الظن؛ إذ هو الأقرب إلى العلم فى حكم العقل بعد انسداد الطريق إليه و عدم نصب الشارع ما يقوم مقامه عند تعذر تحصيله كما يستظهر من بعضها أيضا.

و إن توجه عليه ما أفاده شيخنا الأستاذ العلامة قدس سره: من أن التكليف المتعلق بالعمل بالسنة إنما هو من حيث كونها كاشفة عن الحكم الواقعى المدلول عليه بها لا من حيث ذاتها. مع أن مقتضاه العمل بكلّ ما يكشف ظنا عن السنة الواقعية لا خصوص الأخبار، مع أن كلّ أماره كاشفة عن الحكم الواقعى كاشفة عن السنة بعد العلم ببيان النبى صلى الله عليه و آله و سلم لأحكام جميع الوقائع كما هو المعلوم عندنا و إليه أشار شيخنا قدس سره بقوله: «و الحاصل: أن مطلق الظن بحكم الشارع ... إلى آخره» [٣١٦].

و دعوى: عدم العلم الإجمالى بالتكاليف الواقعية فى غير مضامين الأخبار قد عرفت فسادها بما فصل فى الجواب عن الوجه الأول الذى اعتمد عليه شيخنا قدس سره فى سابق الأيام فلا حاجة إلى إطالة البحث و الكلام [٣١٧].

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٣٢٢

(١٨٩) قوله قدس سره: (و الإنصاف: أن الدال منها ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٦٦).

أقول: المراد بمؤدى الخبر الذى تعلق به الوثوق و الاطمئنان مضمونه من حيث الحكاية عن السنة، لا الحكم الواقعى الذى تضمنه السنة المحكية؛ فإنه لا تعلق له بالمقام أصلا، كما عرفت تفصيل القول فيه فى ابتداء البحث عن مسألة حجته أخبار الآحاد، و أن الكلام فيها من حيث الحكم بصدق الزاوى فى الحكاية و هو المراد بالواقع أيضا فى قوله قدس سره: (و المعيار فيه: أن يكون احتمال مخالفته للواقع بعيدا) [٣١٨] كما هو واضح لا الحكم الواقعى كما ربّما يتوهمه من لا خبرة له.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٣٢٣

* فى أدلة حجته مطلق الظن

١- وجوب دفع الضرر المظنون

٢- قبح ترجيح المرجوح

٣- دليل سيد الرياض

٤- دليل الإنسداد

و مقدماته الأربعة

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٣٢٥

* فى حجة مطلق الظن

إشارة

(١٩٠) قوله قدس سره: (و هو كون الخبر مطلقا ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٦٧).

كلام فى الأدلة الأربعة لحجة الظن

إشارة

أقول: ما أفاده من باب المثال على تقدير عدم الكليّة و الإهمال فى النتيجة؛ لأنّ المعين لا ينحصر فيه على هذا القدر كما سيجىء تفصيل القول فيه.

ثمّ إنّ ذكر الوجوه الأربعة غير الوجه الثالث فى كلمات القدماء و المتأخرين من الخاصيّة و العاميّة عدا جمع من متأخري المتأخرين؛ إنّما هو لإثبات حجة الظنّ الخبرى و إنّ لم يكن الوجوه بأسرها ناظرة إليه، إلّا أنّهم أقاموها لإثبات حجة الخبر بأخذه فى عنوان الدليل أو إرجاعه إليه كما صنعه فى «المعالم» عند الاستدلال بالدليل الرابع لإثبات حجة الخبر، و إنّ كان الصواب فى تحريرها ما صنعه جمع من متأخري المتأخرين.

ثمّ إنّ الوجهين الأولين، بل الثالث على تأمل، لا يفرّق فى مفادهما بين التمكن من تحصيل العلم و الظنّ الخاصّ فى غالب الأحكام أو فى المسألة

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٣٢٦

الشخصيّة و الحكم الشخصى و عدم التمكن منهما و عدم التزام المستدلّ بهما بما ذكر لا يوجب إلّا نقضا عليه، أو هو مع إيراد عليهما على تقدير الاتفاق على عدم الالتزام بمفادهما عند التمكن من تحصيل العلم أو الظنّ الخاصّ.

و ما ستعرفه من المحقق القمى قدس سره: من أخذ مقدمات دليل الإنسداد فى سائر الوجوه العقلية لا تعلّق له بكلامهم فى الاستدلال بالوجوه المذكورة. مع أنّه لا معنى له بناء على ما أفاده قدس سره: من جعلها دليلا مستقلاّ فى قبال الدليل المذكور و إنّ زعم قدس سره عدم التنافى بين الأمرين كما سيجىء الإشارة إليه.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٣٢٧

* الدليل الأوّل من أدلة حجة مطلق الظن

١- وجوب دفع الضرر المظنون

إشارة

(١٩١) قوله قدس سره: (و هو فاسد؛ لأنّ الحكم المذكور ... إلى آخره)[٣١٩]. (ج ١ / ٣٦٨)

وضوح فساد الإعتراض على الدليل الأول [٣٢٠]

أقول: فساد منع الكبرى و كون الحكم المذكور إلزاميًا أطبق عليه العقلاء و العلماء فى جميع أمورهم ممّا لا يحتاج إلى البيان من غاية وضوحه. و من هنا استدّلوا على وجوب المعرفة بوجهين:

أحدهما: أنّ شكر المنعم من حيث ذاته لازم فى حكم العقل و يتوقّف على

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٢٨

معرفة المنعم فيجب من باب المقدّمة.

ثانيهما: أنّ شكر المنعم واجب من حيث إنّ تركه فى معرض زوال النعمة و الضرر، فإذا كان واجبا وجب المعرفة من باب المقدّمة و حكموا بوجوب النظر فى أمر من يدعى النبوة من حيث إنّ تركه فى معرض الضرر و يجب دفعه عقلا- فيجب النظر لدفعه، و المفروض: أنّه لا يمكن إثبات وجوبه بالشّرع كما هو واضح، فلو لم يجب عقلا لم يكن لله على غير الناظر حجة فيلزم إقحام الأنبياء. و إثبات نبوة النّبىّ اللاحق بإخبار النّبىّ السابق لا يجدى جدّا؛ إذ ينقل الكلام إلى طريق إثبات نبوة السابق.

(١٩٢) قوله قدّس سرّه: (بل الأقوى كما صرح به الشّرخ فى العدة... إلى آخره). (ج ١ / ٣٦٩)

نقل كلام الشّرخ فى مسألة الضرر و ما يتوجّه عليه

أقول: ما أفاده قدّس سرّه من تسريه الحكم إلى الضرر المحتمل و أنّه ممّا يجب دفعه فى حكم العقل، لا بدّ من أن يحمل على الإهمال من حيث الضرر الدنيوى و الأخرى و مراتب الاحتمال فى الضرر الدنيوى و أقسامه؛ فإنّ حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل الأخرى ممّا لا شبهة فيه، كما يرشد إليه اتّفاقهم فى مسألة وجوب النظر مع أنّها ليست مفروضة فى خصوص الظنّ بصدق المدعى كما لا يخفى، كحكمه بدفع الضرر المشكوك الدنيوى فى الجملة لا مطلقا. كيف! و ستعرف تصريحه بعدم اعتناء العقلاء باحتمال الضرر الدنيوى مع ظنّ السلامة

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٢٩

هذا. و ستعرف شرح القول فى ذلك ممّا عن قريب.

نعم، كلام الشّرخ قدّس سرّه فى «العدة» لا يأتى عن ذلك؛ فإنّه بعد ما اختار القول بالوقف من جهة العقل فى مسألة الحظر و الإباحة فى الأشياء المشتملة على المنفعة الخالية عن أمانة المفسدة وفاقا لجماعة و شيخه [٣٢١] أبى عبد الله قال ما هذا لفظه:

«و البذى يدلّ على ذلك: أنّه قد ثبت فى العقول أنّ الإقدام على ما لم يؤمن المكلف كونه قبيحا، مثل إقدامه على ما يعلم قبحه، ألا ترى أنّ الإقدام على الإخبار بما لا يعلم صحته، يجرى فى القبح مجرى من أخبر مع علمه بأنّ خبره على خلاف ما أخبر به على حدّ واحد؟ و إذا ثبت ذلك و فقدنا الأدلّة على حسن هذه الأشياء قطعا ينبغى أن يجوز كونها قبيحة، و إذا جوّزنا ذلك فيها قبح الإقدام عليها. فإن قيل: نحن نأمن قبحها؛ لأنّها لو كانت قبيحة لم يكن إلّا كونها مفسدة؛ لأنّه ليس لها جهة قبح يلزمها مثل الجهل، و الظلم، و الكذب، و لو كانت قبيحة للمفسدة وجب على القديم «تعالى» أن يعلمنا ذلك و إلّا قبح التّكليف، فلمّا لم يعلمنا ذلك علمنا حسناتها عند ذلك، و ذلك يفيدنا الإباحة. قيل: لا يمنع أن يتعلّق المفسدة بإعلامنا جهة الفعل على التّفصيل فيقبح الإعلام، و يكون المصلحة لنا فى التّوقّف فى ذلك و الشّك و تجويز كلّ من الأمرين» [٣٢٢]. انتهى ما أردنا نقله من كلامه قدّس سرّه.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٣٠

و هو كما ترى لا- يأتى الشّمول لبعض مراتب الاحتمال الموهوم و إن كان آبيا لشمول جميع مراتبها فإنّ مع الاطمئنان يحصل الأمن فتدبر.

و أما تسميته بعد العقل بالآية الشريفة فليس له عين ولا أثر في النسخة الموجودة عندي، مع أن في الاستدلال بها ما لا يخفى؛ فإن الاستدلال بما يثبت الحكم للموضوع النفس الأمرى الواقعى لإثبات الحكم في صورة احتمال وجود الموضوع، كما ترى.

وقال قدس سره في «العدة» في آخر المسألة:

«و استدلل كثير من الناس على أن هذه الأشياء على الحظر أو الوقف؛ بأن قالوا: قد علمنا أن التحرز من المضار واجب في العقول وإذا كان ذلك واجبا لم يحسن منا أن نقدم على تناول ما لا نأمن أن يكون سماً قاتلاً فيؤدى ذلك إلى العطب؛ لأننا لا نفرق بين ما هو سم أو غذاء و إنما ينظر ذلك إعلام الله (تعالى) لنا ما هو غذاء و الفرق بينه و بين السموم. و اعترض من خالف في ذلك بهذا الاستدلال بأن قال: يمكننا أن نعلم ذلك بالتجربة.

إلى أن قال- بعد جملة كلام له و التقص و الإبرام على الوجه المذكور:-

«فالمعتمد في هذا الباب ما ذكرناه أولاً في صدر هذا الباب»[٣٢٣]. انتهى كلامه رفع مقامه.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٣١

(١٩٣) قوله قدس سره: (ثم إن ما ذكره من ابتناء الكبرى ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٦٩)

المراد من تحريم تعريض النفس للمهالك والمضار

أقول: مراده قدس سره من تحريم تعريض النفس للمهالك و المضار الدنيوية و الأخروية؛ لا بد أن يكون أعم من التحريم الإرشادى العقلى أو خصوص الإرشادى؛ ضرورة عدم تصور التحريم الشرعى بالنسبة إلى المقطوع من الضرر الأخرى فضلاً عن المظنون أو المحتمل منه، بل الأمر بالنسبة إلى تعريض النفس للمهالك الدنيوية أيضاً كذلك؛ فإن الضرر الدنيوى و إن كان قابلاً لتعلق الوجوب الشرعى بدفع المظنون منه بل المشكوك منه من باب الموضوعية، إلا أنه خلاف ما يستفاد من الأدلة؛ فإن ما ذكره من الآيات على تقدير دلالتها على حكم التعريض المدعى صدقه في صورة الظن بالضرر، لا يدل إلا على الطلب الإرشادى و أكثرها يرجع إلى الإيعاد على ترتيب لوازم مخالفة الشارع، مع أنه قد يمنع من دلالتها على حكم صورة الظن سيما «آية التهلكة»[٣٢٤].

ثم إنه قد يناقش في الابتناء الذى أفاده بقوله: «بناء على أن المراد ... إلى آخره»[٣٢٥]- مضافاً إلى ظهور الفتنة فيما أفاده:- بأن المدعى أعم من الضرر

Translation Agreement
JMS

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٣٢

الدنيوى و الأخرى، فالاستدلال يتم على كل تقدير.

(١٩٤) قوله قدس سره: (نعم، التمسك في سند الكبرى ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٧٠)

أقول: ما أفاده قدس سره واضح لا خفاء فيه أصلاً؛ فإن الافتراق بين الدليل العقلى و الشرعى إنما هو بالكبرى؛ فإن ملاك الدليلىة إنما هو بها لا بالصيغة و لا بالمجموع، غاية ما هناك: تسمية ما يكون الكبرى فيه فقط عقلياً بالعقل الغير المستقل في اصطلاحهم؛ نظراً إلى عدم كفايته في الإنتاج و إلا لم يعقل عدم الاستقلال فيما يحكم به العقل و تسمية ما يكون المقدمتان فيه عقلياً بالعقل المستقل كما في مسألة التحسين و التقيح العقليين مع ثبوت الملازمة بحكم العقل.

(١٩٥) قوله قدس سره: (و لا يبعد عن الحاجبى ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٧٠)

أقول: لا خفاء فيما أفاده قدس سره و إنما العجب من حكمه: بأن حكم العقل في المسألة استحسانى، مع أنه منكر لأصل حكم العقل رأساً؛ فإنه مع إنكاره الرأسى كيف تصور ما حكم به؟ اللهم إلا أن يقال: إن الجواب الإغماضى لا يتوقف على التصور التحقيقى فتدبر.

(١٩٦) قوله قدس سره: (ثانيها: ما يظهر من «العدة» و «الغنية» ... إلى آخره) (ج ١ / ٣٧٠)

أقول: لم أر الجواب المذكور و الفرق بين الضررين فى النسخة الموجودة عندي من «عدة» الشيخ قدس سره فعل ما كان عنده قدس سره من النسخة مغاير لما عندي و لا ريب فى لزوم تصديقه.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٣٣

(١٩٧) قوله قدس سره: (أو يريد أن المضار الغير الدنيوية ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٧٠)

أقول: هذا منبىء على كون المراد من العقاب خصوص ما يستحقه المكلف للمعصية من الدخول فى النار أو العذاب و العقوبات التى يلحقه فى عالم البرزخ إلى ورود جهنم، لا مثل انحطاط الشأن و المرتبة بحسب الدرجات العالية، و البعد عن مراتب قرب ساحته «جل جلاله» و الحرمان عن الفيوضات الغير المتناهية، أو خصوص دخول النار لا غيره.

ثم إن الباعث على التكليف و بعث الرسل إنما هو تكميل النفوس و حصول الاستعداد لها، لفيضان رحمة الحق جلّت عظمتة و التشبه بالمبدأ الموجب لقرب حضرته الذى هو منتهى المقصود، فدفع المضار الأخرى مّا يترتب على هذا المقصود كجلب المنافع الأخرى و ليسا مّا يقصده بالتكليف و البعث أولاً و بالذات. فلعل مراده قدس سره ما ذكرنا لا ما ربّما يستظهر من العبارة فى بادىء النظر.

(١٩٨) قوله قدس سره: (كخبر الفاسق ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٧١)

أقول: غرضه قدس سره مجرّد التمثيل، و مثالية الأول إنما هى على سبيل الإهمال، كيف! و قد صرح قدس سره بحجّته خبر الفاسق فى الجملة فى مواضع من كلماته، بل و كذا غيره من الإمامية.

و قد عرفت قول «المحقق»: «إنّه ما من مصنف إلّا و يعمل بخبر

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٣٤

المجروح» [٣٢٦] و كذا قول الشيخ و غيره من الأصحاب (رضوان الله عليهم).

(١٩٩) قوله قدس سره: (و يضعف الأول ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٧١)

أقول: الجواب المذكور للمحقق القمى قدس سره و لا- يبعد أن يكون مراده من الانسداد كما سيجىء: هو الانسداد الغالى لا الشخصى، إلّا أنّ مبنى الدليل لما لم يكن على فرض الانسداد أصلاً فضلاً عن الغالى، يتوجّه عليه النقض و الإبرام بحرمة العمل بالقياس المفيد للظن بالوجوب و التحريم فى الجملة لامتناع تطرّق التخصيص فى الدليل العقلى و إلّا لم يكن حاكماً، فكأنّه لما عرفت حمل الانسداد فى الجواب على الشخصى.

(٢٠٠) قوله قدس سره: (و الثانى: أنّ إتيان الفعل حذراً ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٧١)

أقول: لا- يخفى عليك: أنّ ما أفاده قدس سره فى تضعيف الوجه الثانى: من أنّ عنوان وجوب دفع الضرر المظنون فى حكم العقل الذى يرجع إلى الاحتياط فى مورد قيام الأمانة على الوجوب و التحريم كحكمه بوجوب دفع الضرر المحتمل فيما يحكم به من موارد تنجز التكليف بالعلم الإجمالى، لا ينافى عنوان حرمة العمل بالظن القياسى من كونه الأخذ به بعنوان التدين و التعبد به.

و لذا انعقد الإجماع على حسن الاحتياط فى موارد القياس و أشباهه، مع انعقاد الإجماع على حرمة العمل به كما يحكم بحرمة العمل بالظن المشكوك

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٣٥

الاعتبار أيضاً بهذا العنوان، فلا فرق فى عنوان الحرمة و معروضها بينهما أصلاً.

و إنّما الفرق بينهما بعد ثبوت حرمة العمل بالخصوص فى القياس جواز قيام الدليل على الاعتبار فى المشكوك الاعتبار، فيخرج العمل به عن عنوان التشريع.

و عدم جوازه فى القياس و أشباهه إنّما هو مبنى على ما هو الصواب و الحقّ عنده من كون مفاد الوجه المذكور- على تقدير تسليمه

كما هو المفروض فى كلام المجيب- هو إيجاب الاحتياط فى مورد الظن بالضرر فى حكم العقل، لا حجية الظن و طريقتيه كما هو مبنى الاستدلال به و مقتضاه فى زعم المستدل، و إلّا فلا توجه لما أفاده قدس سره فى المقام.

مع أنه قد يناقش فيه- على التقدير الصواب و الحق- بأن مرجع تحريم العمل بالقياس و أشباهه و إن كان إلى تحريم التعبد بمقتضاه فلا- ينافى الاحتياط من جهة إدراك الواقع المحتمل فى مورد، إلّا أنه ينافى وجوب مراعاة الظن المذكور و لو بعنوان الاحتياط؛ ضرورة أن معنى إلغاء الظن هو وجوب الرجوع إلى الأصول الشرعية الجارية فى مورد، كما أن معنى اعتباره عند الشارع هو رفع اليد عن الأصول الجارية فى مورد.

و هذا كما ترى لا يجمع إيجاب الاحتياط فيما حكم بعدم اعتباره من جهة نفس الأمانة الغير المعبرة. نعم، يجمع إيجاب الاحتياط من جهة الشك فى المسألة الفرعية التى قامت الأمانة الغير المعبرة عليها فيما لو كان الشك موجبا للاحتياط لكنه لا- دخل له بالاحتياط من جهة الأمانة القائمة و لو كان الأصل

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٣٦

الجارى فى المسألة نافيا للاحتياط كما إذا كان الشك فى التكليف.

نعم، لو فرض إبطال الأصول رأسا كالطرق الأخر غير الظن و ما يقابله بحيث دار الأمر بينهما حكم حينئذ باعتبار الظن فيرجع إلى دليل الانسداد و لا دخل له بهذا الوجه.

و إن أمكن دفع المناقشة عمّا أفاده قدس سره: بأن غرضه الاعتراض على من أجاب بكون خروج القياس عن هذا الوجه. أى: حكم العقل بوجوب دفع الضرر من جهة الخروج الموضوعى من حيث إنّ العمل به مشتمل على الضرر الأعظم فلا يقتضى الوجه المذكور وجوب العمل به؛ حيث إنه توهم أنّ العمل به بأى عنوان كان مشتمل على تلك المفسدة و ليس فى مقام منع دلالة دليل إلقائه على عدم وجوب الاحتياط فى مورد فتأمل.

(٢٠١) قوله قدس سره: (فالأولى لهذا المجيب ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٧٣)

أقول: فعلى ما أفاده قدس سره يكون مرجع خروج القياس عن حكم العقل المزبور إلى التخصيص و الخروج عن الموضوع لا التخصيص و الخروج الحكمى؛ حيث إنّ حكم العقل فى مسألة دفع الضرر و لو فى الضرر المقطوع؛ إنّما هو فى الضرر الغير المتدارك. فالضرر المتدارك خارج موضوعا عن مورد حكم العقل و الوجه فى أمره بالتأمل ما سيجىء فى بيان وجوه خروج القياس عن دليل الانسداد من الإشكال فى تمامية هذا الوجه فانتظر.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٣٧

(٢٠٢) قوله قدس سره: (فإن استحقاق العقاب على الفعل أو الترك ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٧٣)

قصر الطاعة و المعصية على العلم و الظن محل مناقشة

أقول: ما أفاده قدس سره فى بيان وجه منع الصغرى على تقدير إرادة العقاب من الضرر المظنون فى موارد الظن بالحكم الإلزامى من جهة عدم الملازمة فى حكم العقل بين الحكم الإلزامى الواقعى الذى تعلق به الظن و استحقاق العقاب ممّا لا خفاء فيه أصلا. و من هنا يتخلف قول واحد عن مخالفة الحكم الواقعى فى موارد تحققها عن جهل مركب أو بسيط فى الجملة، أى: مع القصور لا التقصير و هو المراد بما أفاده، لا القضية المطلقة. فإذا لم يكن ملازمة بينهما فلا يمكن أن يستكشف من الظن بالحكم الإلزامى الواقعى الظن بالضرر و يستدل به عليه، إلّا أنّ قصره الإطاعة و المعصية الموجبتين لاستحقاق الثواب و العقاب على العلم و الظن المعبر محل مناقشة. إذ كثيرا ما يحكم بترتب الثواب على موافقة الأحكام الواقعية من دون حصول أحد الأمرين كما قد يحكم باستحقاق العقاب على مخالفتها من دون تحقق أحدهما كما فى موارد جهل الذى لا يكون عذرا فى حكم العقل.

اللهم إلا أن يكون الحصر إضافيًا ومقصودا بالنسبة إلى الظن الغير المعبر بحيث لا يكون في المسألة مقتضيا لاستحقاق العقوبة من غير جهة الظن. و من هنا ألحقه بالشك حكما؛ من حيث إن العقل حاكم بالمعذورية معه كما يحكم

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٣٨

بالمعذورية مع الشك. و الإلحاق الموضوعي بقوله: (بل هو هو) [٣٢٧] كما في بعض النسخ، غلط جدًا؛ إذ حكم الشارع بعدم الاعتبار لا يوجب خروج الشيء عن حقيقته و انقلابه عما هو عليه.

و القول: بأنه يوجب ارتفاع الظن عن الأمانة، خروج عن الفرض؛ إذ الكلام إنما هو في حكم الظن، و قد أمر في مجلس البحث بكونه غلطا و محوه عما وجد فيه من النسخ.

و بالجملة: لا- يمكن جعل حكم العقل المفروض دليلا- على وجوب العمل بالظن في المقام الموقوف على ثبوت الظن بالعقاب الموقوف على حجية الظن.

و من هنا قال قدس سره: (و منه يعلم فساد ما ربما يتوهم أن قاعدة دفع الضرر ...

إلى آخره) [٣٢٨].

(٢٠٣) قوله قدس سره: (لكنه رجوع عن الاعتراف ... إلى آخره) [٣٢٩]. (ج ١ / ٣٧٤)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٤٠

أقول: حق التحرير أن يقال - بدل القول المذكور-: لكنه مناف لحكم العقل المستقل بقبح العقاب من دون وصول بيان من الشارع إلى المكلف و لو مع الظن الغير المعبر بالتكليف و المفروض: أن بيانية الظن في المقام دورى على ما عرفت.

و الوجه في أولوية التبديل مما لا يخفى؛ فإنه لم يسبق اعتراف من المستدل بذلك. إلا أن يقال: إن التزامه بإثبات حجية الظن، اعتراف بأنه لولاه لم يكن مانع عن الرجوع إلى البراءة حتى في مورد الظن بالتكليف. اللهم إلا أن يقال: إن مرجع التزامه إلى ورود قاعدة دفع الضرر دائما على قاعدة القبح و هو في معنى عدم الالتزام بلزوم قيام دليل على التكليف في المنع عن الرجوع إلى البراءة و إلا فليس في المقام دليل سوى الظن الذي لم يقم دليل على اعتباره غير قاعدة وجوب دفع الضرر، فتأمل.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٤١

(٢٠٤) قوله قدس سره: (إلا أنا لا نظن يترتب المفسدة ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٧٥)

ترجمة
Translation Movement
موضوع حكم العقل بوجوب الدفع هو الضرر غير المتدارك

أقول: ما أفاده قدس سره مبني على ما عرفت الإشارة إليه: من كون حكم العقل لاحقا و عارضا في قاعدة وجوب الدفع للضرر الغير المتدارك من حيث كون عنوان موضوع حكمه التضرر الغير المتحقق في صورة التدارك، فكما أنه لا بد من إحراز ذات الضرر في حكم العقل، كذلك لا بد من إحراز قيده: و هو عدم التدارك.

فإذا احتمل مصادفة ما يتدارك به الضرر فلا يلزم الظن بالوجوب مثلا الظن بالتضرر.

بل قد يقال: بأنه على قول العدلية بتبعية الأحكام الشرعية للمصالح و المفسدات النفس الامرية لا يلزم الظن بالحكم الإلزامي الظن بالمفسدة في الفعل؛ إذ ربما يكون المصلحة في التشريع و التكليف، أو يكون حكمه التشريع وجود المصلحة في وجود الفعل في الجملة لا في جميع أشخاصه. و من هنا حكموا بعدم لزوم الأطراد في الحكمه. فالظن بالحكم لا يلزم الظن بالضرر في جميع موارد وجوده فتأمل.

(٢٠٥) قوله قدس سره: (و يرد عليه: أن الظن ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٧٥)

أقول: ما أفاده مما لا خفاء فيه بعد التأمل في بناء العقل و حكم العقل في موارد ثبوته، فالمأخوذ في موضوع الحكم العقلي عدم العلم

بالتدارك، لا العلم

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٤٢

بعد التدارك المنتفى باحتمال التدارك، و لا التدارك الواقعي؛ حتى يلزم إحراز عدمه؛ ضرورة استحالة تعلّق الحكم العقلي بالأمر النفس الأمري كما ستعرف شرح القول فيه، مضافا إلى ما عرّفته في مطاوى كلماتنا السابقة.

(٢٠٦) قوله قدّس سرّه: (و وجه الضعف: ما ثبت سابقا ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٧٥)

أقول: قد تقدّم سابقا- عند تأسيس الأصل في العمل بالظن بل مطلق غير العلم:- أن التّهي عن العمل به، قد يكون من باب الطّريقيّة؛ من حيث أنّه موجب لطرح الواقع الأوّلي أو الثّانوي في موردّه فيكون التّهي عنه إرشاديا حتى لا- يقع في محذور مخالفة الواقع المحتمل أو المحقّق، و قد يكون من باب الموضوعيّة؛ من حيث إنّ التّدين به مع عدم العلم بحجّيته و لو لم يوجب طرح الواقع أصلا، حرام من حيث كونه تشريعا محرّما بالأدلة الأربعة؛ فإذا فرض الظنّ بوجود فعل ففعله المكلف تحرّزا عن الوقوع في مخالفة الحكم الإلزامي و بعنوان الاحتياط بحيث لا- يكون في فعله احتمال حرمة أصلا، فليس الفعل المزبور بالعنوان المذكور محرّما بوجه من الوجوه، بل يكون حسنا قطعاً في حكم العقل.

نعم، قد عرفت: أن إيجاب الاحتياط في مورد الظنّ المزبور من جهته مع فرض ترخيص الشارع الرجوع إلى الأصل المقابل للظنّ المستفاد ممّا دلّ على عدم اعتباره و لو من جهة الشّك في الاعتبار، لا يجمع عدم حجّية الظنّ. و المفروض كون مفاد الدّليل المذكور الاحتياط لا الحجّية كما هو مبني كلامه قدّس سرّه فتأمل.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٤٣

و ممّا ذكرنا يظهر: أن ما أفاده قدّس سرّه بقوله المذكور؛ إنّما هو بالنسبة إلى بعض ما دلّ على حرمة العمل بالظنّ، و إلّا فقد عرفت تصريحه مرارا بثبوت الجهة الثانية لحرمة العمل بالظنّ فلعله ترك التّعرض له في المقام من جهة تعرّضه فيما تقدّم لعدم مانعيّة للعمل بالظنّ بالضرر بعنوان الاحتياط.

(٢٠٧) قوله قدّس سرّه: (ثمّ إنّ لا فرق بين أن يحصل القطع ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٧٦)

الكلام في الضرر

أقول: لما أبطل مانعيّة مجرّد احتمال التّدارك و مزاحمته لحكم العقل بوجوب الدّفع و لو كان بمرتبة الشّك فالترّم بإثبات التّدارك للضرر بما ذكره معمّما في مراتب الثّبوت بقوله هذا.

و ما أفاده من عدم الفرق بين حصول القطع بالتّدارك و بين الظنّ به ممّا لا- خفاء فيه أصلا؛ حيث أنّه لا- يظنّ بالضرر مع الظنّ بالتّدارك أيضا، كما لا يظنّ به مع القطع بالتّدارك من جهة القطع بالإذن من الشارع. فالواجب في حكم العقل دفع الضرر المظنون الذي لم يظنّ تداركه؛ فإنّه مع الظنّ بالتّدارك يكون كالظنّ بالسلامة فكما لا يحكم العقل بوجوب دفع الضرر المقطوع الذي يقطع بتداركه من جهة القطع بإذن الشارع، كذلك لا يحكم بوجوب دفع مظنونه مع التّدارك الثّابت بإذن الشارع و لو ظنا.

نعم، الفرق بينهما: أنّه مع القطع بالضرر لا يجوز الرجوع إلى الأصول من

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٤٤

جهة القطع بالحرمة. و مع الظنّ به يجوز الرجوع إليها؛ من حيث إنّ الظنّ لم يثبت حجّيته شرعا و إنّما فرض حكم العقل بوجوب الدّفع في موردّه من باب الاحتياط و المفروض: أن إذن الشارع في موردّه ظاهرا الكاشف عن التّدارك لا ينافي حكم العقل أصلا كما عرفت.

و من هنا يعلم أنّه لو فرض قيام الدّليل على اعتبار الظنّ بالحكم شرعا لم يجرّ الرجوع إلى الأصول أيضا؛ حيث إنّ الدّليل مانع عن

الرجوع إلى الأصل بخلاف العكس فافهم.

ثم إن له قدس سره تعليق متعلق بالمقام قبل قوله: «ثم إن مفاد هذا الدليل ... إلى آخره» [٣٣٠] لا بد من نقله وإيراده وبيان ما يحتاج إلى التوضيح منه ثم إيراد ما يخطر بالبال في تنقيح المقام. قال قدس سره:

«و محصيل الكلام: أن الضرر الدنيوي لما جاز حكم الشارع عليه بجواز الارتكاب بخلاف الضرر الأخرى فيجوز أن يحكم الشارع بجواز الارتكاب مع ظنه فيكون مظنون الضرر كمحتمله مرخصا فيه بأدلة الأصول.

نعم، لو ثبت طريقتة الظن وحجته كان كمقطوع الضرر؛ فإذا فرضنا أن الإضرار الواقعى بالنفس محرم فإن قطع أو ظن بظن معتبر جاء التحريم وإلا دخل تحت الشبهة الموضوعية المرخص فيها مع الشك والظن الغير المعبر، فوجوب دفع الضرر المظنون موقوف على إثبات طريقتة الظن فإثباتها به دور ظاهر.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٣٤٥

فالتحقيق: أن الظن بالضرر إن استند إلى الأمارات الخارجية في الشبهات الموضوعية كان طريقا وحجة بإجماع العقلاء والعلماء. و السیر فيه: انسداد باب العلم بالضرر في الأمور الخارجية فالعمل بالأصول في مقابل الظن يوجب الوقوع في المضار الكثيرة بحيث يخل بنظام المعاش نظير ترك العمل بظن السلامة، وإن كان مستندا إلى الأمارات في الشبهات الحكمية فلا دليل على اعتباره بل المرجع الأصول المرخصة التأني للتركيب إلا إذا ثبت انسداد باب العلم فيها فيرجع إلى دليل الانسداد، وكذلك الكلام في ظن السلامة في مقابل الأصول المثبتة للتركيب فتأمل.

و الأولى والأسلم: الجواب بمنع ترتب الضرر الدنيوي على مخالفة الواجب والحرام إما بالوجدان وإما لاحتمال كون المصالح و المفسد مترتبة على المخالفة عصيانا لا مطلقا ولا يلزم من ذلك عدم حسن الاحتياط في موارد الشك فافهم» [٣٣١]. انتهى كلامه قدس سره في الهامش.

** قوله فيه: «فوجوب دفع الضرر المظنون ... إلى آخره» [٣٣٢].

ظاهره وإن كان في بادئ النظر منع أصل الكبرى في الضرر المظنون الدنيوي ما لم يثبت حجته؛ نظرا إلى كون التحريم متعلقا بالإضرار الواقعى فيكون

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٣٤٦

الظن المتعلق به كالظن الغير المعبر المتعلق بسائر الموضوعات المحرمة، إنما أنه بعد التأمل في أطراف كلماته يعلم أن مراده منع وجوب الدفع من حيث ترخيص الشارع الثابت بأدلة الأصول الموجب للتدراك الزافع لقيد الموضوع في حكم العقل. كما أن إذن الشارع بالنسبة إلى الضرر الأخرى يرجع إلى رفع الموضوع أيضا فينطبق على ما أفاده في «الكتاب».

فإذا كان تطبيق الكبرى في المورد الخاص على الصغرى موقوفا على حجة الظن حتى يمنع جريان الأصل المثبت للتدراك فلا يمكن إثبات حجة الظن بالضرر بنفس وجوب الدفع الموقوف جريانه على إثبات الصغرى الموقوف على الحجة، وإلا لزم الدور الواضح؛ من حيث توقف الصغرى على الحجة المتوقفة على وجوب الدفع المتوقف على الحجة. فإن أسقطت الواسطة قلت:

يتوقف كل من الصغرى والكبرى على الأخرى.

و توهم: لزوم الدور أيضا- من استناد رفع قيد الموضوع إلى أصالة البراءة من حيث إن إجراءها يتوقف على عدم البيان الموقوف على عدم حجة الظن بالضرر المستند إلى أصالة البراءة فيلزم توقف كل من الصغرى والكبرى في قاعدة قبح العقاب من غير بيان على الأخرى وهذا معنى الدور- فاسد جدّا؛ حيث إن القاعدة يتوقف على عدم العلم بالحجة وهو حاصل في المقام؛ إذ المفروض عدم إمكان حجة الظن بالضرر بنفس وجوب الدفع وحكم العقل لكونه دوريا هذا.

و سيجىء تتمّة الكلام في ذلك عند تعرض شيخنا قدس سره له في الجزء الثاني من «الكتاب».

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٤٧

** قوله قدس سره فى الحاشية: (فالتحقيق: أن الظن بالضرر ... إلى آخره) [٣٣٣].

مراده من ذلك الظن المتعلق بموضوع الضرر من الأمارات الخارجيّة القائمة عليه ابتداء و بالذات فى قبال الظن المتعلق به ثانيا و بالعرض؛ من جهة الظن بالحكم الشرعى الإلزامى سواء كان من جهة تعلّقه بالحكم الكلى كما فى الشبهات الحكميّة كما هو مفروض البحث، أو الحكم الجزئى كما فى الشبهات الموضوعيّة الوجوبيّة أو التحريميّة.

و من هنا تبين أن ملاك الفرق بين القسمين: هو تعلّق الظن بالضرر ابتداء من غير تعلّقه به من جهة تعلّقه بالحكم الإلزامى المبنى على المفسدة على مذهب العدليّة، و إن كان من جهة تعلّقه بوجود الضرر فى موضوع كلى و تعلّقه به من جهة تعلّقه بالحكم الإلزامى و إن كان من جهة تعلّقه بتحريم موضوع جزئى من جهة الظن بكونه من مصاديق الحرام المعلوم فى الشرع.

و جعل السير فى اعتبار الظن فى الأول انسداد باب العلم بالضرر فيه غالبا؛ حيث إنّه لا يعلم به غالبا إلّا بعد الوقوع فيه، يحتمل أن يكون من باب الحكم لانهقاد إجماع العلماء و العقلاء على اعتباره، كما هو الحكم فى اعتبار أغلب الظنون الخاصّة. و يحتمل أن يكون من جهة كونه علّة و دليلا بحجّة الظن به فى حكم العقل؛ فيكون هو الوجه و الداعى لإجماعهم على سلوكه، كما هو الشأن فى إجماعهم على اعتبار الظن فى الأمور المستقبلية و جملة من الموضوعات

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٤٨

الخارجيّة كالعدالة و النسب و الوقف و نحوها ممّا ستعرف الكلام فيها فى تنبيهات دليل الانسداد.

و الفرق بين الوجهين لا يكاد يخفى على أحد؛ فالظن بالمفسدة و الضرر فى القسم الثانى بناء على ما أفاده قدس سره لا يفيد شيئا إلّا إذا فرض تماميّة مقدّمات الانسداد فى الشبهات الحكميّة. و عليه: يحكم بحجّة الظن المتعلق بالحكم الشرعى الكلى ابتداء من غير اعتبار توليد الظن بالضرر منه، و لذا لا يفرّق على فرض تماميتها بين مذهب العدليّة و الأشاعرة.

و الوجه فى أمره بالتأمل عقيب حكمه قدس سره بالفرق بين القسمين ما سنبتك عليه فى توضيح المقام؛ من أنّه لو حصل الظن بمرتبة من الضرر يجب دفعها فى حكم العقل إذا حصل الظن بها فى الموضوعات الخارجيّة كالضرر المهلك من الظن بالحكم الشرعى الكلى لم يكن معنى للحكم بعدم وجوب دفعه، و من هنا ذكر قدس سره: (أنّ الأولى و الأسلم: الجواب بمنع ترتب الضرر ... إلى آخره) [٣٣٤].

و مراده من ذلك: العلم بعدم كون الضرر و المفسدة من لوازم نفس الفعل بحيث يترتب عليه قهرا و الشاهدة له مشاهدة التخلّف كثيرا أو احتمال ذلك باحتمال كون الضرر مترتبا على الفعل إذا صدر بعنوان العصيان.

كما أنّ المصلحة مترتبة فى العبادات على الفعل الصادر بعنوان الإطاعة و لا يلزم على هذا الاحتمال عدم حسن الاحتياط فى موارد احتمال الحكم

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٤٩

الإلزامى فيما اقتضت أدلّة البراءة نفى العصيان على وجه العلم و اليقين بتوهم: أنّ حسن الاحتياط و رجحانه فى حكم العقل إنّما هو من جهة التحرز عن لوازم فعل الحرام و ترك الواجب من المفسدات الكامنة الثابتة فى نفس الأفعال بأى نحو وجدت؛ ضرورة أنّه يكفى فى حسنه احتمال ترتب المفسدة على الفعل بعنوانه الإطلاقي و التجريد عن المعصية و إن احتمل ترتبها على الفعل إذا صدر بعنوان العصيان. نعم، على الوجه الأوّل لا معنى للحكم بحسن الاحتياط فى صورة القطع بانتفاء العصيان فتدبر.

هذا بعض ما خطر ببالي و خاطرى القاصر فى توضيح مرامه ممّا علّقه بالمقام عاجلا و إن أردت تنقيح المقام و شرح القول فيه بحيث يزول عنك جملة الشبهات المتطرّقة فى نفسك، فاستمع لما يتلى عليك بسمع الطالب الشائق فنقول - من باب المقدّمة -:

إنه لا ريب ولا إشكال في أن الحكم بمعنى الإنشاء من أي حاكم كان شارعا أو عقلا أو غيرهما يتبع الموضوعات الوجدانية عند الحاكم فيلحقها من غير فرق بين الموضوعات البسيطة أو المركبة، الأعم من المقيّدة الرّاجعة عند التحقيق ببعض الملاحظات إلى الموضوعات البسيطة التي تكون علّة الحكم في نظر الحاكم و موجبه له، فلا يعقل عروض الحكم للموضوع النفس الأمري بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٣٥٠

المجهول عند الحاكم بحيث يلزم وجود الحكم في الواقع من الحاكم مع جهله به؛ ضرورة استحالة تبعيته الأمر الوجداني للأمر النفس الأمري.

و أما تقسيم الحكم الشرعي إلى الواقعي الشأني و الفعلي المنجز فإنما هو بملاحظة أمر آخر يرجع إلى المكلف لا إلى الشارع الحاكم فلا يعقل جهل الشارع بحكمه، و إنما يتصور جهل الغير بحكم الشارع. و هذا ليس من جهة كونه شارعا عالما بالغيب معصوما عن الخطأ، بل من جهة كونه حاكما حسبما عرفت.

و من هنا قلنا: بامتناع جريان الاستصحاب في الأحكام العقلية الرّاجعة إلى التحسين و التّقييح العقلين كما يمرّ عليك في باب الاستصحاب؛ حيث أنه لا يتصور الشك فيها للعقل، و حكمنا بفساد القول بجريان استصحاب الاشتغال العقلي و البراءة العقلية كما ستقف عليه في باب البراءة، و إن كان الشك متصورا في الحكم الشرعي المستكشف من الحكم العقلي و إن رجع إلى الشك في بقاء ما هو المناط و الموضوع في نظر الشارع و معه لا يجري الاستصحاب أيضا إلّا أنه ليس من تلك الحيثية كما لا يخفى.

و لذا قلنا بجريان الاستصحاب لإثبات الحكم الشرعي فيما يرجع الشك فيه إلى الشك في بقاء الموضوع في الآن اللاحق فيما لا يرجع إلى الشك في موضوعية الموضوع كالموضوع الذي كان مضرا في السابق مثلا يقينا، و شك في بقاء الضرر فيه من جهة الأمور الخارجية؛ فإنه لا مانع من استصحاب الضرر له و الحكم من أجله بالحرمة الشرعية، و إن لم يكن الحكم بالحرمة العقلية بمعنى بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٣٥١

التقييح العقلي من حيث كون حكمه تابعا للأمر الوجداني لا للأمر الواقعي النفس الأمري حتّى يقبل الشك في بقاءه. إذا عرفت ما قدّمنا لك من المقدّمة فاستمع لما يتلى عليك في توضيح المقام في موضوعين: أحدهما: في الضرر الأخرى. ثانيهما: في الضرر الدنيوي.



الكلام في الضرر الأخرى

أمّا الأوّل فتتبع القول فيه: أنه لا ريب في استقلال العقل و حكمه بوجوب دفع محتمله كمقطوعه من غير فرق بين مراتب الاحتمال ظنا و شكّا و هما إلّا في الوضوح و الخفاء؛ حيث إنّ حكمه بوجوب دفع الموهوم ليس كحكمه به في المشكوك، و في المشكوك ليس في الوضوح كحكمه به في المظنون، كما أنّ في المظنون ليس كحكمه به في المقطوع في كونه بالنظر الأولى و إن كان حكمه في الموهوم ينتهي إلى البديهى الأولى فضلا عن حكمه في المظنون، كما هو الشأن في جميع النظريات.

و توهم: عدم حكمه في الموهوم أصلا فاسد جدّا؛ حيث إنّ مع مخالفته للوجدان السليم موجب لإقحام الأنبياء و أن لا يكون لله تعالى حجة على غير الناظر و عدم حكمه بوجوب شكر المنعم الذي هو مبني وجوب معرفه الله تعالى و لو في حقّ المتوهم فليس حكم العقل بوجوب دفع الضرر المظنون من حيث كون الظن طريقا إلى الضرر النفس الأمري و إلّا لم يتحقّق في المشكوك و الموهوم كما لا يخفى.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٣٥٢

مضافا إلى ما عرفت في المقدّمة من استحالة لحوق حكم العقل للموضوع النفس الأمري، بل من حيث ذاته كالمقطوع فالعلم و الظن

سيان من هذه الجهة.

ثم إن الحكم العقلي المذكور في المقام وإن كان إرشاديا كسائر الأحكام العقلية، إلّا أنّه لا يمكن أن يجعل دليلا على الحكم الشرعي المولوي كما في أكثر الموارد، بل يجعل دليلا على الحكم الإرشادي للشارع لاستحالة الاستكشاف من ذلك في المقام، كما في حكمه في مسألة وجوب الإطاعة و حرمة المعصية؛ حيث أن حكم العقل فيها لا يمكن أن يجعل دليلا إلّا على الحكم الإرشادي للشارع كما هو واضح لا- ستره فيه؛ فكلّ ما ورد ممّا يدلّ على الطلب الإلزامي من الآيات والأخبار فيحمل على الطلب الإرشادي فيكون تأكيدا لحكم العقل به كأوامر الإطاعة.

ثم إن حكم العقل فيما ذكرنا من الضرر الأخرى بمراتبه المذكورة لا يبحث فيه من حيث إنّه لاحق للضرر أو الضرر الغير المتدارك حيث أن إيقاع الشارع في الضرر الأخرى مع جبره بالتدارك غير معقول وإن كان حكم العقل لاحقا عند التحقيق للضرر الغير المتدارك مطلقا.

ففي كلّ موضع لم يحكم فيه بوجوب الدفع بالنسبة إلى الضرر الأخرى مع إذن الشارع خصوصا أو عموما فليس من جهة كشفه عن التدارك و ارتفاع القيد للموضوع العقلي، بل من جهة ارتفاع أصل الضرر مع إذن الشارع؛ ضرورة امتناع التخصيص بل الحكومة بالنسبة إلى الأحكام العقلية، فلا بد أن يجعل دليل الإذن

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٣٥٣

واردا على الحكم العقلي و رافعا لموضوع حكمه حقيقة.

فإذا فرضنا في المقام- كما هو المفروض- عدم قيام دليل من الخارج على حجّية الظن بالوجوب و التحريم بل أريد إثبات حجّيته بنفس حكم العقل من حيث كون الظن بهما ظلّا بالضرر الأخرى فهو إنّما يتمّ فيما إذا كان الظن بهما ظلّا به مع قطع النظر عن حكم العقل بوجوب دفع الضرر المظنون و إلا لدار، فلا يتمّ القياس و الاستدلال.

و المفروض أن الحاكم باستحقاق العقاب على مخالفة المولى العقل، فلا يعقل أن يتبع حكمه المخالفة الواقعية التابعة للطلب الحتمي النفس الأمرى، بل إنّما يتبع تبين الطلب و قيام الدليل عليه عند المكلف و لو في مرحلة الظاهر إلّا فيما لا يعذر فيه الجاهل من جهة جهله مع التقصير؛ حيث أن نفس احتمال الحكم الإلزامي يكفي في تنجزه في حقّه كما هو واضح. و هذا معنى ما ذكرنا من لحوق حكم العقل للموضوع الوجداني لا النفس الأمرى.

و من هنا ذكر شيخنا قدّس سرّه في مطاوى كلماته الشريفة: أن حكم العقل بالاستحقاق يتبع المعصية التي هي من الأمور الوجدانية لا المخالفة الواقعية للخطاب الشرعي النفس الأمرى، فإذن لا يحتاج في إبطال جعل حكم العقل بوجوب دفع الضرر المظنون الأخرى دليلا على حجّية الظن بالوجوب و التحريم إلى ملاحظته و ورود دليل البراءة على هذه القاعدة العقلية، بل نفس القاعدة غير جارية إذا فرض استحالة جعلها موجبة للضرر و هو الظن بالضرر و العقاب حسبما عرفت.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٣٥٤

و هذا معنى عدم إمكان الاستدلال على حجّية الظن بقاعدة وجوب دفع الضرر، بل قد يتأمل في إبطال جعله دليلا من جهة الوجود المذكور بعد تسليم وجود الموضوع لقاعدة وجوب الدفع مع قطع النظر عن حكم العقل في قاعدة قبح العقاب من غير بيان و غيره من أدلّة البراءة؛ حيث إنّ جعل بيانا بعد تسليم وجود موضوعه بالملاحظة المسطورة و دليلا ظاهريا على وجود الحكم الإلزامي؛ فيجعل واردا على دليل البراءة و إن كان فاسدا بما أشرنا إليه سابقا عن قريب في توضيح ما أفاده قدّس سرّه: من لزوم الدور في كلامه السابق في الهامش فتأمل. فإنّ المقام حقيق بالتأويل فيه. بل قد يقال برجوع ما أفاده قدّس سرّه في غير موضع من ورود دليل البراءة على القاعدة إلى ما ذكرناه.

و بالجملة: حكم العقل بوجوب دفع الضرر المظنون عند الظن بالوجوب و التحريم سواء كان في الشبهة الحكمية أو الموضوعية إنّما

يجعل دليلا على عدم معذورِيَّة المكلّف و حسن عقابه على الواقع المظنون فيما فرض عدم معذورِيَّة الجاهل من جهة جهله من غير توقّف على كون الظّن دليلا- كما فى الجاهل المقصّر الذى منه التّارك للنّظر فى المعجزة، فهذا الدّليل لا يتمّ إلّا بإرجاعه إلى دليل الانسداد فلا يكون دليلا مستقلا على المدعى كما هو المدعى.

و القول: بعدم المانع من جعله دليلا مستقلا مع توقّفه على ضمّ مقدّمات الانسداد؛ نظرا إلى أنّه قد يؤخذ مقدّمات دليل فى دليل آخر كما فى «القوانين».

فيه ما لا يخفى.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٥٥

ثمّ إنّ الحكم العقلى المذكور فيما يكون ثابتا كما فى موارد عدم معذورِيَّة الجاهل حسبما عرفت؛ إنّما يصحّ دليلا- على حسن المؤاخذه على الواقع المظنون على تقدير ثبوته واقعا و فى نفس الأمر لا- على حجّية الظّن بالحكم الإلزامى و إلّا لم يتحقّق فى المحتمل؛ إذ لا يعقل طريقيّة مجرّد الاحتمال. مع أنّك قد عرفت ثبوت حكمه فى المحتمل كالمظنون، و هذا و إن كان أمرا ظاهرا لا ستره فيه بعد التأمّل فيما ذكرنا إلّا أنّه كلام آخر لا تعلق له بالمقام هذا بعض الكلام فى الموضوع الأوّل.

الكلام فى الضرر الدنيوى

و أمّا الموضوع الثّانى و هو الضّرر الدّنيوى فتفصيل القول فيه: أنّه لا شبهة فى استقلال العقل فى الحكم بوجوب دفع مقطوعه و مظنونه. فى الجملة، و لو كان فى خصوص ما يوجب هلاك النّفس، أو يقرب منه عادة. بل التّحقيق: حكمه بوجوب دفع المحتمل من هذا القسم من الضّرر الدّنيوى الذى يحكم به مع القطع أو الظّن به فى الجملة، أى: فى بعض مراتب الاحتمال و لا- ينافى ما ذكرنا فى الموضوع الأوّل: من حكم العقل بالوجوب فى المحتمل من الأخرى مطلقا للفرق بين الضّارين كما لا يخفى، كالفرق بين مراتب الضّرر الدّنيوى حسبما عرفت. لكن حكمه بالوجوب فيما يحكم به من الضّرر الدّنيوى حتّى فى المقطوع

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٥٦

منه؛ إنّما هو من حيث ذات الضّرر و عنوانه بنفسه مع قطع النّظر عن ضمّ عنوان آخر حسن إليه يوجب حسن إرتكابه بالعرض كحكمه بالحسن و القبح فى كثير من الموضوعات و العنوانات؛ فإنّه ليس إلّا بالملاحظة التى ذكرنا. و ليس العنوان المعروض للحسن و القبح فيها علّة تامّة لهما فى نظر العقل، بل إنّما هو مقتضى لهما.

فإن شئت قلت: إنّهما يعرضان فى أكثر الموارد للعنوانات المقيدة بعدم المزاحم لا المطلقة البسيطة كما فى بعض الموارد كقبح الكفر بالله و الظلم و المعصية و حسن الإيمان بالله و إطاعته مثلا فإذا حكم الشّارع فى مورد بتعريض النّفس للمهلكة فيكشف ذلك عن ضمّ عنوان حسن إلى الضّرر غالب على قبحه.

و من هنا ذكر قدّس سرّه فى «الكتاب»: «أنّه يجوز إذن الشّارع فى ارتكاب الضّرر المقطوع الدّنيوى فضلا عن المظنون منه» [٣٣٥] و إن كان مجرّد احتمال ذلك غير مجد فى نظر العقل و إلّا لزم تأثير الأمر النّفس الأمري فى الأمر الوجدانى و هو محال ظاهر على ما عرفت مفصلا.

كشف الحكم العقلى عن الحكم الشرعى المولوى

ثمّ إنّ الحكم العقلى المذكور يكشف بقاعدة التلازم من حيث قابليّة المورد- سواء كان فى مقطوع الضّرر أو مظنونه- عن حكم شرعى مولوى يعاقب على

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٥٧

مخالفته و إن تخلف الاعتقاد عن الواقع لما عرفت: من استحالة طريقته الاعتقاد في المستقلات العقلية.

و من هنا ذكر الفقهاء رضوان الله عليهم في باب القصر: أن سلوك طريق مقطوع العطب أو مظنونه معصية يجب إتمام الصلاة معه و إن انكشف عدم الضرر [٣٣٦]. و ليس قولهم هذا مبتيا على حرمة التجري كما زعم و استظهره شيخنا العلامة قدس سره من كلماتهم على ما عرفت في أول «الكتاب» في فروع مسألة العلم بل على ما ذكرنا.

و ليس هذا كحكمه في الضرر الأخرى من حيث عدم إمكان كشفه عن حكم شرعي مولوي في مورده على ما عرفت شرح القول فيه في الموضوع الأول.

هذا في الضرر الدنيوي الذي يستقل العقل بالحكم فيه، و قد عرفت: عدم إمكان جعل الظن طريقا بالنسبة إليه من حيث اختصاص طريقته بما يكون الحكم عارضا لمتعلقه.

نعم، يمكن طريقته فيما لوحظ بالنسبة إلى الحكم الشرعي المعلق على نفس ارتكاب المضر الواقعي و لو كان مهلكا و يحكم العقل بوجوب الدفع في

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٥٨

مقطوعه و مظنونه بل مشكوكه فتدبر.

و أمّا الضرر الذي لا يستقل العقل بحكمه من حيث كونه دون المرتبة التي يحكم العقل فيها فلا إشكال في إمكان ثبوت الحرمة الشرعية له؛ من حيث كون الموضوع في الحكم الشرعي في باب الضرر أوسع منه في الحكم العقلي، و حكم العقل بوجوب الدفع إجمالا- من جهة تصديق الشارع؛ نظرا إلى عكس قاعدة التلازم كما هو الشأن في جميع موارد ثبوت الحكم الشرعي فيما لا يستقل العقل بحكمه، فلا- إشكال في إمكان جعل الظن طريقا بالنسبة إليه خصوصا أو عموما من جهة قيام دليل خاص أو عام كشبه دليل الانسداد؛ حيث أنه قد يقال بجريانه في بعض الموضوعات التي منها الضرر على ما عرفت الإشارة إليه في شرح الحاشية.

و على هذا القسم لا بد من أن يحمل ما أفاده قدس سره فيها لما عرفت: من استحالة طريقته الظن فيما يستقل العقل بحكمه.

ثم إن هذا الذي ذكرنا إنما هو فيما لو تعلق الظن ابتداء بالضرر الدنيوي و إن تعلق الظن بالحرمة من جهته كما فيما يظن كونه مضرّا في الموضوعات الخارجيّة.

و أمّا إذا تعلق الظن ابتداء بالحرمة فيظن من جهته بالضرر الدنيوي كما في الظن بالتحريم مثلا في الشبهات الحكمية حسبما يبحث عنه بناء على ما هو المقرر عند العدلية من تبعية الأحكام الشرعية للمصالح و المفاصد النفس الأمرية، فلم يبق هناك دليل على حجّة الظن حتى يجب متابعتها لما عرفت؛ من عدم استقلال العقل فيه بحكم.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٥٩

و الدليل الدال على حرمة ارتكاب المضر لا يجدي مع عدم إحراز الموضوع بالطريق المعتبر. و المفروض إذن الشارع بالرجوع إلى الأصول فيما لم يبق هناك دليل على الرفع حتى في مورد قيام الظن، فالضرر و إن كان مظنونا من جهة الظن بالتحريم الشرعي إلا أنه مع كونه متداركا على تقدير ثبوته من جهة إذن الشارع فيه الثابت بالفرض لا يستقل العقل فيه بشيء.

فجعل مطلق الظن بالضرر في الفرض حجّة يتوقف على جعل الظن بالحرمة مطلقا حجّة شرعية من دليل الانسداد و نحوه؛ فيرجع الكلام إلى عدم صلاحية قاعدة وجوب الدفع لجعل الظن بالتحريم و الوجوب حجّة في الأحكام الشرعية؛ من حيث استلزامه للظن بالضرر الدنيوي إمّا من جهة منع استقلال العقل في ذلك الذي يرجع إلى المنع الكبرى؛ و إمّا من جهة ثبوت التدارك من إذن الشارع في مورد الظن المستفاد من أدلة حرمة العمل بغير العلم و أدلة الأصول فيرجع إلى المنع الصغرى، و إن كان الثاني منظورا فيه. نظرا إلى أنه بعد تسليم استقلال العقل في الحكم لم يكن هناك محل للرجوع إلى عمومات حرمة العمل بغير العلم أو أدلة الأصول

فلا بد من منع استقلال العقل و إن كان إذن الشارع على تقدير مصادفته للوقوع في الضرر في مورد ثبوته بتدارك به الضرر. فلعل هذا وجه أمره قدس سره بالتأمل و إن كان بعيدا عن مساق العبارة؛ إذ الظاهر منها بعد إمعان النظر - كما صرح به قدس سره في مجلس المذاكرة على ما هو ببالي

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٦٠

و عرفت توجيه التأمل به في مطاوى شرح الحاشية - التأمل في حكم الظن المتعلق ابتداء بالضرر كما في الشبهة الموضوعية و الظن المتعلق به ثانيا و بالعرض؛ من جهة الظن المتعلق بالحكم الإلزامي الشرعي كما في الشبهة الحكمية؛ فإن المناط هو الظن بالتضرر عند العقلاء فلا بد مما من القول بعدم حكم العقل في الصورتين و إما من القول به فيهما فالتفصيل لا معنى له. و إن كان هذا منظورا فيه بعد التأمل فيما تلوناه عليك.

ثم إن الوجه المذكور للتأمل دعاه قدس سره إلى العدول عما أفاده إلى الجواب عن القاعدة في الضرر الدنيوي بقوله: «و الأولى و الأسلم في الجواب ... إلى آخره» [٣٣٧] الزاجع إلى منع استلزام الظن بالحكم الإلزامي للظن بالمفسدة الكامنة في الفعل من غير احتياج إلى إثبات التدارك و إن قلنا بتبعية الأحكام للمصالح و المفسدات على ما هو المفروض؛ إذ لا يلزم القول بذلك القول بوجود المفسدات في ذوات الأفعال، بل يكفي الالتزام بوجود المفسدات الداعية للطلب و الباعثة عليه في الجملة، و لو كان في الفعل باعتبار وجوده بعنوان المعصية، و لا يلزم عليه محال؛ من حيث إن تحقق الإطاعة و المعصية متأخر عن الطلب المتأخر عن جهته أعني المصلحة و المفسدة؛ إذ الحكمه الداعية على الطلب و العلة الغائية له لا بد أن تكون مقدمة عليه من حيث التصور و إن كانت متأخرة عنه من حيث الوجود، كما هو الشأن في مطلق العلل

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٦١

الغائية حتى الموجودة في ذوات الأفعال؛ فإن وجود الأفعال متأخر عن الطلب، و تصور المعصية لا يتوقف على وجود طلب خارجي. و من هنا حكموا بأن المصلحة في العبادات إنما هي في وجودها بعنوان الإطاعة لا مطلقا. فتحصل من ذلك: أن القول بالتبعية لا يلزم وجود المفسدة في ذات الفعل.

فنقول - في توضيح الجواب بعد منع الملازمة المذكورة -: إن الظن بالتحريم مثلا إنما يكون ظلنا بالمفسدة إذا كان ظلنا بالمعصية و لا يكون ظلنا بها إلّا بعد حجية الظن، و هو محال. كما عرفت في الضرر الأخرى طابق التعلل بالنعى، و لا يلزم من ذلك عدم حكم العقل في موارد احتمال الحكم الإلزامي بحسن الاحتياط و رجحانه؛ من جهة أن تحقق الإطاعة مثلا يتوقف على ثبوت الطلب المفروض عدمه في مورد الاحتمال؛ حيث إن المنع الذي ذكرنا لم يكن مثبتا إلّا على احتمال تبعية المفسدة للعصيان مع احتمال تبعية لذات الفعل فلا ينافي حسن الاحتياط المبني على الاحتياط كما لا يخفى.

و هذا الوجه و إن أمكن تصحيحه في الجملة بتكلف بعيد حسبما عرفت، إلّا أن الأوجه في الجواب عن الضرر الدنيوي، ما ذكرنا. و ملخصه: المنع من كون الظن بالتحريم مثلا ظلنا بالضرر الذي يحكم العقل بوجوب دفعه مع قطع النظر عن حكم الشارع، و إلّا لحكم به استقلالا و هو خلف فتدبر.

فما يحكم العقل بوجوب دفعه من الضرر لا يظن من الظن بالتحريم، و ما يظن من الظن بالتحريم، لا يحكم العقل بوجوب دفعه. هذا آخر ما أردنا إيراده في

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٦٢

المقام و قد بقي خبايا في زوايا و لعل المتأمل فيما ذكرنا يستغنى به عما طوينا إيراده.

(٢٠٨) قوله قدس سره: (ثم إن مفاد هذا الدليل هو وجوب العمل بالظن ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٧٩)

أقول: لا يخفى عليك: أن المدعى هو حجية الظن بحيث يكون مثبتا لمدلوله و طريقا إليه شرعا مطلقا سواء قام على الحكم الإلزامي و

غيره و سواء وافق الاحتياط - كما إذا كان مفاده إثبات جزئية ما شك فى جزئيته أو شرطيته - أو خالفه كما إذا كان مفاده تعيين الواجب المرّد بين المتباينين فى الشك فى المكلف به.

و من المعلوم ضرورة - حسبما عرفت الإشارة إليه فى كلام شيخنا فى طى الجواب عن الوجه الأول الذى اختاره فى سابق الأيام - عدم وفاء الوجه المذكور على تقدير تماميته بإثبات هذا المدعى؛ فإنّ مرجعه إلى الاحتياط فى مورد قيام الظن على الحكم الإلزامى، فلا يشمل فيما لو قام على غيره من الأحكام الثلاثة.

كما أنّه لا يشمل فيما لو قام على تعيين المكلف به فيما يقتضى الاحتياط فى المسألة الفرعية الجمع بين المحتملين. و إثبات المدعى و تماميته من الجهتين بالإجماع المركّب و عدم القول بالفصل، كما ترى؛ إذ من قال بحجية ظن لا يفرق بين موارد قيامه و مفاده لا من يعمل به من باب الاحتياط فإنّه لا معنى لعدم تفصيله، بل لا بدّ له من القول

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٦٣

بالتفصيل؛ فإنّ الحيثية الموجبة للعمل به نافية له فيما خالف الاحتياط كما لا يخفى.

(٢٠٩) قوله قدّس سرّه: (و يمكن أن يرد أيضا: بأنّها قاعدة عملية ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٧٩)

أقول: ما أفاده قدّس سرّه كالإيراد السابق عليه، مبنى على ما هو الحق والصواب فى مفاد القاعدة: من كونه وجوب الاحتياط ظاهرا فى موارد الظن بالحكم الإلزامى، فيكون أصلا من الأصول فى خصوص مورد الظن بالتكليف الإلزامى فلا يقبل المعارضة للعمومات الاجتهادية المثبتة للحكم الغير الضررى فى مورد الظن بالحكم الضررى بل يكون العمومات واردة عليه، كما هو الشأن فى مقابلة مطلق الدليل مع الأصل العقلى.

مع أنّ المستدل بهذا الوجه يريد إثبات حجية الظن به بحيث يكون دليلا - فى مقابل العمومات الاجتهادية النافية بعمومها للحكم الضررى.

نعم، لو قيل بحجّيته من جهة دليل الانسداد و لم يتوجّه عليه هذا الإشكال بناء على اعتبار العمومات من باب الظن الخاص الموجب لانفتاح باب العلم فى موردّه كما ستقف على تفصيل القول فيه عن قريب.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٦٤

(٢١٠) قوله قدّس سرّه: (و قد يشكل بأنّ المعارضة ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٧٩)

ترجمة
Translation Movement
JMS

مفاد القاعدة وجوب الاحتياط

أقول: توضيح الإشكال: أنّ مبنى الإيراد و هو عدم نهوض القاعدة دليلا ينتفع به فى مقابل العمومات الاجتهادية الدالة على الحكم الغير الضررى فى الشبهات الحكمية و لو كان مواردّها شكّا فى التكليف مثل قوله تعالى: **أَحْلَلْ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ٣٣٨** مثلا على أنّ مفاد قاعدة وجوب الدفع إثبات الاحتياط فى موارد الظن بالتكليف. و لزوم الاحتياط فى كلّ مورد فرض فى حكم العقل؛ إنّما هو من جهة احتمال الضرر كما هو المفروض فى المقام أيضا.

و العمومات الاجتهادية المرخصة رافعة لاحتمال الضرر أو مثبتة للتّيدارك فيما لو كان المحتمل هو الضرر الدنىوى فيرجع إلى منع صغرى قاعدة وجوب الدفع بملاحظة العمومات الاجتهادية كما كان مرجع الإيراد الأول المذكور فى قوله قدّس سرّه: (فالأولى أن يقال ... إلى آخره) [٣٣٩] إليه أيضا؛ لأنّ مفاده ملخصا: منع الصغرى بملاحظة دليل البراءة، و الحال أنّ مبنى الإيراد الثانى على الإغماض عن الإيراد الأول الزاجع إلى منع الصغرى و تسليم تمامية القاعدة و المنع عن إنتاجها حجّية الظن.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٦٥

و المراد من الحكومة فى قوله قدّس سرّه - فى تقريب الإشكال: (فإن نهضت للحكومة ... إلى آخره) [٣٤٠] - الورود؛ إذ كثيرا ما يطلق

أحدهما على الآخر مسامحة فتدبر.

و الوجه فى أمره بالتأمل - المشير إلى عدم تمامية الإشكال واستقامة الإيراد - هو أن مبنى الإيراد ليس على منع أصل القاعدة بمنع الصغرى حتى يرجع إلى الإيراد الأول فيستقيم حينئذ مطالبته الفرق بين الجوابين، بل على أن مفادها على تقدير تماميتها والإغماض عن منع صغرها قاعدة عملية.

و تقديم بعض الأصول العملية على بعض من حيث الاختلاف فى المرتبة لا يلزم تقديم ما هو مقدم على الأصل العملى على الأصل اللفظى و إن كان معمولا به عند الشك كالأصل العملى.

ألا- ترى أن الاستصحاب وارد على البراءة العقلية و حاكم على البراءة الشرعية و لا يعارض أصلا من الأصول اللفظية و إن كان فى غاية الضعف كأصالة الإطلاق فضلا من أن يقدم عليه؟

و الوجه فيه - مع كون كل منهما معمولا به عند الشك - أن الأصل اللفظى إنما يعمل به عند الشك فى القرينة على المراد و الصارف عن الظاهر، و الأصل العملى ليس اعتباره من حيث كونه طريقا إلى الواقع و كاشفا عن مراد الشارع من

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٢، ص: ٣٦٦

اللفظ كأصل البراءة مثلا؛ فإنه إنما يعمل به عند عدم ثبوت التكليف من الشارع رأسا واقعا و ظاهرا نقلا و عقلا فإذا نصلح القاعدة على تقدير تماميتها للورود على البراءة كما هو مبنى الإغماض، و لا تصلح قرينة لإرادة خلاف الظاهر من اللفظ.

فهذا الإيراد راجع إلى منع صلاحية القاعدة للصارفية لا - إلى رفع صغرها بالعمومات الاجتهادية و إن كان وجودها ملازما لرفع الصغرى، إلا أن مبنى الإيراد ليس عليه، فتأمل حتى لا يختلط عليك الأمر فى وجه أمره قدس سره بالتأمل فتقع فى حيص و بيص.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٢، ص: ٣٦٧

* الدليل الثانى من أدلة حجية مطلق الظن



٢- قبح ترجيح المرجوح

إشارة

(٢١١) قوله قدس سره: (الثانى: أنه لو لم يؤخذ بالظن لزم ترجيح المرجوح ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٨٠)

أقول: لا- يخفى عليك أن الوجه المذكور فى كلماتهم لحجية خصوص الخبر أو مطلق الظن غير محصل المراد و محتمل للوجهين؛ فإنه قد يقرر بالنسبة إلى الحكم بمقتضى الظن و جعل حكم الله الظاهرى ما اقتضاه من غير نظر إلى العمل و إن ترتب عليه العمل فى الجملة من غير فرق بين أن يكون مفاده الحكم الإلزامى من الوجوب و التحريم أو غيره، و من غير فرق على الأول بين أن يكون مورده من موارد الشك فى التكليف أو المكلف به.

و قد يقرر بالنسبة إلى العمل بمقتضاه و إن استتبع الحكم به أيضا فى الجملة كما إذا كان مفاده الإلزام من غير فرق بين الصور المذكورة، و على الأول يكون مفاده حجية الظن مطلقا من غير فرق بين الصور المتصورة، و المراد منه على كل تقدير. و مفروضه أنه لو لم يؤخذ بالظن لم يكن هناك مناص عن الأخذ بالوهم، فلا

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٢، ص: ٣٦٨

يرد: بأنه مع التمكن من الأخذ بالعلم و تحصيله فى المسألة لا يؤخذ بشىء من الظن و الوهم، فإذا كان الظن حجة فيجب تحصيله

للشاك فإنّ اعتباره أوجب تقديمه فيجب تحصيله.

قال المحقق القمى قدس سره - بعد ذكر الوجه المذكور و نقله عن العلامة قدس سره فى «نهاية الأصول» و غيره فى غيرها- ما هذا لفظه:

«و توضيحه: أنّ لفظ الترجيح فى قولنا ترجيح المرجوح بمعنى الاختيار، و لفظ المرجوح عبارة عن القول: بأنّ الموهوم حكم الله أو العمل بمقتضاه.

و الزاجح عبارة عن القول [٣٤١] بأنّ المظنون حكم الله تعالى أو العمل بمقتضاه. و مبدأ الاشتقاق فى لفظ الزاجح و المرجوح هو الرّجحان [٣٤٢] بمعنى استحقاق فاعله

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٢، ص: ٣٦٩

المدح، أو الدّم؛ بمعنى كون الشّىء ذا المصلحة الدّاعية إلى الفعل كما هو المصطلح فى لفظ المرجح و المرجوح». إلى أن قال:

و بالجملة: المراد: أنّ الفتوى و العمل بالموهوم مرجوح عند العقل و الفتوى.

و العمل بالزاجح حسن. و وجهه: أنّ الأوّل يشبه الكذب بل هو هو، بخلاف الثّانى و لا- يجوز ترك الحسن و اختيار القبيح» [٣٤٣] [٣٤٤]. انتهى كلامه رفع مقامه.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٢، ص: ٣٧٠

و أنت خير بأنّ مرادهم من الزاجح فى المقام الظنّ و من المرجوح الوهم.

(٢١٢) قوله قدس سره: (و ربّما يجاب عنه بمنع ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٨٠)

أقول: يستفاد هذا الجواب ممّا أفاده بعض مشايخ المحققين فى تعليقه على المقام [فى المعالم [٣٤٥] و هو مبنى على إرادة إثبات إيجاب العمل بمقتضى الظنّ كليّة من الدّليل المذكور، فأورد عليه: بأنّ لزوم ترجيح الظنّ على الوهم إنّما هو من حيث كونه أقرب إلى الواقع من الوهم؛ فإذا فرض كون الوهم مطابقا للاحتياط

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٢، ص: ٣٧١

فليس فى ترجيحه بمعنى العمل بمقتضاه طرعا للواقع أصلا. و هذا بخلاف العكس فإنّه لو عمل بمقتضى الظنّ، باختيار ترك ما يظنّ إباحته مثلا مع احتمال وجوبه لم يؤمن من مخالفة الواقع.

و من هنا ربّما يناقش فيما أفاده قدس سره - فى الإيراد على هذا الجواب بقوله:

(و فيه: أنّ المرجوح المطابق للاحتياط ... إلى آخره) [٣٤٦] -: بأنّ العمل بالمرجوح فى الفرض و إن لم يكن طرعا للزاجح، إلّا أنّ العمل بالزاجح باختيار التّرك خلاف الاحتياط يقينا. و إن التزم فى الفرض بعدم جواز اختيار التّرك كان هذا فى معنى لزوم العمل بالمرجوح.

نعم، لو كان المراد من ترجيح المرجوح الفتوى بمقتضى الوهم لا بعنوان الاحتياط لم يكن معنى للجواب المذكور فى كلام المجيب فتدبر.

(٢١٣) قوله قدس سره: (و قد يجاب أيضا: بأنّ ذلك فرع ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٨٠)

أقول: هذا الجواب معروف ذكره فى «القوانين» و غيره و الغرض منه: أنّ مرجع الوجه المذكور إلى أن نفس دوران الأمر بين الظنّ و الوهم يوجب فى حكم العقل من حيث كون الظنّ راجحا و الوهم مرجوحا وجوب العمل بالظنّ و حجّيته عند العقل، فيرجع إلى كون اعتبار الظنّ ذاتيا و هو فاسد؛ إذ مع التمكن من تحصيل العلم فى المسألة يتعيّن تحصيل العلم فيها، و مع العجز عنه يرجع إلى الأصول.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٢، ص: ٣٧٢

فعلى كل تقدير لا يَرَجَحُ الظنُّ والوهم وإن كان العمل على طبق أحدهما.

نعم، لو فرض في مقام وجوب ترجيح أحد الاحتمالين على الآخر و كان الأمر دائراً بينهما لزم في حكم العقل ترجيح الظن وقبح ترجيح الوهم بل يقبح التوقف أيضاً.

(٢١٤) قوله قدس سره: (و فيه: أن التوقف عن ترجيح الراجح أيضاً قبيح كترجيح المرجوح فتأمل). (ج ١ / ٣٨١)

كلام في قاعدة ترجيح الراجح على المرجوح

أقول: كأنه قدس سره زعم من الجواب: كون المراد منه مجرد عدم ترجيح المرجوح فأورد عليه بما ذكره، و لو حمله على ما عرفت في شرح المراد منه لم يورد عليه أصلاً؛ فإنه راجع كما ترى إلى ما أفاده في الجواب الحلي عن الوجه المذكور، فليته ذكر في وجه التأمل ما يرجع إلى الجواب الذي ذكره عن الجواب، لا ما أفاده بقوله في الحاشية:

«وجه التأمل: أن مراد المستدل من الراجح و المرجوح ما هو الأقرب إلى الغرض و الأبعد عنه في النظر. و لا شك في وجوب الترجيح بمعنى العمل بالأقرب و قبح تركه مطلقاً، فلا فرض لعدم وجوب الترجيح ليردّ به هذا الدليل، فلا فائدة في

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٧٣

الرّد» [٣٤٧] انتهى كلامه قدس سره في حاشية «الكتاب» في وجه التأمل.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٧٤

فإن ما أفاده يرجع إلى تأييد الاستدلال بعد الجواب عن الإيراد عليه بقوله:

(و فيه: إلى آخره) [٣٤٨] و يتوجه عليه - مضافاً إلى أنه ليس المقام مقام الأمر بالتأمل -: بأن تنزيل الاستدلال عليه موجب لأخذ تمام مقدمات دليل الانسداد في هذا الوجه. و عليه لا يتوجه عليه ما أفاده من الإيراد أيضاً كما لا يخفى.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٧٥

* الدليل الثالث من أدلة حجية مطلق الظن



٣- دليل سيد الرياض [٣٤٩]

(٢١٥) قوله قدس سره: (فيما حكاه عن أستاذه شريف العلماء عن أستاذه السيد الأجل الآقا ميرزا سيد علي قدس سره ٣٥٠) ما في مجلس المذاكرة؛ لأن الجمع على غير هذا الوجه ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٨٢)

أقول: الصور المتصورة بعد بطلان الاحتياط الكلي في جميع الوقائع المشتبهة كثيرة: الاحتياط في المظنونات فقط، و الاحتياط في المشكوكات فقط دون المظنونات و الموهومات، و الاحتياط في الموهومات فقط، و التبعض بين

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٧٦

الجميع و التبعض بين البعض المتصور بصور كثيرة غير مخفية.

وعين الوجه الأول في الجمع بين قاعدة وجوب الاحتياط من جهة العلم الإجمالي و قاعدة نفى الحرج بإبطال غيره بالإجماع و هو بظاهرة محل مناقشة واضحة؛ إذ بعد الغض عن سند قيام الإجماع يتوجه عليه: بأن تعين الأخذ بالظن من جهة الإجماع يخرج الدليل عن الدليل العقلي.

فالأولى - بناء عليه - التمسك بقيام الإجماع على وجوب العمل بالظن عند انسداد باب العلم في الأحكام الشرعية كما ذكره في

«القوانين» و غيره، هذا كله.

مضافا إلى أن صريح الوجه المذكور وجوب الاحتياط فى مظنونات التكليف الإلزامى. و أين هذا من حجتيه مطلق الظن فى الأحكام الشرعية؟

و ستقف على الفرق بينهما مضافا إلى وضوحه عند تعرض شيخنا الأستاذ العلامة له فى طي دليل الانسداد.

(٢١٦) قوله قدس سره: (إنه راجع إلى دليل الانسداد ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٨٢)

أقول: توقف إتمام هذا الدليل على أخذ مقدمات دليل الانسداد فيه ميا لا- ريب فيه أصلا. إذن مجرد العلم بوجود الواجبات و المحرمات مع فرض انفتاح باب العلم، أو الظن الخاص، أو الرجوع إلى ما ينفى التكليف فى جميع الوقائع مع فرض الانسداد، أو إلى الأصول فى الوقائع، لا يقتضى العمل بالظن قطعا فيتوجه عليه مضافا إلى ما عرفت ما أفاده قدس سره بقوله: (مع أن العمل بالاحتياط فى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٧٧

المشكوكات أيضا ... إلى آخره) [٣٥١]؛ حيث إن مبنى الدليل المذكور على ما عرفت على وجوب العمل بالاحتياط فى المظنونات و ترك العمل به فى المشكوكات و الموهومات؛ دفعا للرجح.

فإذا فرض اندفاع الحرج من ترك الاحتياط فى الموهومات من جهة كثرتها فلا يلزم هناك حرج من ضم الاحتياط فى المشكوكات إلى الاحتياط فى مظنونات التكليف، فلا مانع من الحكم بوجوبه بمقتضى العلم الإجمالى الكلى.

و دعوى: ضم المشكوكات بالموهومات- من حيث عدم وجوب الاحتياط من جهة عدم القول بالفصل- فاسدة جدا؛ من حيث أن عدم وجوب الاحتياط فى الموهومات إنما هو من جهة دفع الحرج لا من جهة تعيين المعلومات الإجمالية بالظن.

و كل من قال بعدم وجوب الاحتياط فى الموهومات من جهة ذهابه إلى حجتيه الظن المطلق أو الخاص، قال بعدم وجوبه فى المشكوكات من جهة العلم الإجمالى الكلى أيضا و إن التزم بوجوبه من جهة العلم الإجمالى الخاص الموجود فى بعض المسائل.

و كل من قال بعدم وجوبه فى الموهومات من جهة لزوم الحرج من مراعاته فيها مع اعترافه باندفاع الحرج من الاقتصار فى مخالفة الاحتياط عليها لا يقول بعدم وجوب الاحتياط فى المشكوكات، بل يقول بوجوب الاحتياط فيها.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٧٩

Translation Movement
JMS

* الدليل الرابع من أدلة حجتيه مطلق الظن

٤- دليل الإنسداد

إشارة

(٢١٧) قوله قدس سره: (الدليل الرابع: هو الدليل المعروف ... إلى آخره) [٣٥٢]. (ج ١ / ٣٨٤)

أقول: للدليل المذكور فى كلماتهم تقارير مختلفة و بيانات متعددة من

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٨٠

حيث أخذ بعض المقدمات فيه و تركه من جهة وضوحه، أو استفادته ميا ذكر من المقدمات، كالعلم الإجمالى بالواجبات و المحرمات فى الوقائع و كوننا مكلفين بها كالحاضرين الغير الموجودين كما سلكه قدس سره، و إن كان مستفادا من مطاوى ما ذكره من المقدمات؛ كوجوب التعرض لامثال الأحكام المشتبهة و عدم جواز إهمالها.

ثم إن الدليل المذكور قد يقرر بالنسبة إلى وجوب الامتثال و العمل بالأحكام المشتبهة على كثرتها، و قد يقرر بالنسبة إلى تحصيل الأحكام و حفظها عن الضياع و ضبطها من حيث وجوب حفظ الأحكام الدينيّة كفاية على المكلفين و لو لم يكن متعلقا لعمل المأمور بمعرفته و ضبطه كأحكام النساء للرجال و كالأحكام الغير الإلزامية.

و المعروف في تقريره هو الوجه الأول و الفرق بينهما لا يكاد أن يخفى.

إذ على الأول: يكون تحصيل الظن من باب المقدمة للعمل كتحصيل العلم فلا يجب إلّا إذا وجب العمل، فلا يقتضى الدليل اعتبار الظن بالنسبة إلى غير الأحكام الإلزامية و يحتاج إتمامه إلى إبطال الاحتياط و الرجوع إلى الأصول.

و على الثاني: يكون مطلوبا نفسيا كفايا من غير فرق بين الأحكام الإلزامية و غيرها. و لا يتصور الاحتياط على هذا التقرير، و لا الرجوع إلى الأصول بعد فرض ثبوت وجوب الحفظ حتّى يتوقف إتمامه على إبطال وجوب الاحتياط و الرجوع إلى سائر الأصول، و إن كان الغرض من حفظ الأحكام العمل

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٨١

بها في الجملة، إلّا أنّه ليس واجبا مقدّميا؛ فإنّ الغرض من إرسال الرسل و تشريع الدين و إبلاغه إلى المكلفين هو حصول الكمال لأنفسهم بأخذه و العمل بمقتضاه، إلّا أنّه لا يوجب كون وجوب البيان على الأنبياء غيريا.

و بالجملة: تقرير الدليل على الوجه الثاني غير مذكور في كلماتهم، و إن كان على تقدير تماميته أنفع من الوجه الأول، و إن كان مقتضاه حصول المعرفة الظنيّة بالنسبة إلى الواقع، و القطعيّة بالنسبة إلى الحكم الظاهري على تقدير إثباته حجّية الظن بالنسبة إلى مورده أيضا، إلّا أنّه يتوجّه عليه: إشكال لزوم التبعيض في الاحتياط على ما ستقف عليه و عدم العموم له بالنسبة إلى الظن بغير الأحكام الإلزامية.

ثمّ إنّ ما أفاده قدّس سرّه في بيان المقدمة الأولى في عداد المقدمات على الوجه الأول على سبيل الإجمال و الفهرست: من انسداد باب العلم و الظن الخاص في معظم المسائل الفقهيّة، ليس المراد منه ما يتراءى من ظاهر لفظ المعظم، بل المراد منه هو الكثير من المسائل الفقهيّة المشتملة على الأحكام الإلزامية بحيث يكون الشبهة من الكثير في الكثير. و لو فرضت كثرة المعلومات التفصيليّة أو المظنونة بالظن الخاص فالمراد: أنّ المشبهات المشتملة على الواجبات و المحرّمات يكون أكثر بمراتب من المعلومات و المظنونات بالظن الخاص.

(٢١٨) قوله قدّس سرّه: (و نجعل أنفسنا ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٨٤)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٨٢

أقول: الفرق بين الوجهين لا- يكاد أن يخفى؛ فإنّه على الأول: لم يصدر حكم من الشارع في حقّ الجاهل و إنشاء في مرحلة الظاهر أصلا. و في الثاني:

صدر إنشاء من الشارع في حقّه بمقتضى أدلّة البراءة أو أصالة عدم.

(٢١٩) قوله قدّس سرّه: (لعدم الوجوب في بعضها ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٨٤)

أقول: المراد من البعض الذي يكون إبطال وجوبه مقدّمه لا- جوازه، هو الاحتياط كما ستقف عليه مشروحا؛ حيث أنّ بطلان تعيينه، يكفي في الحكم بحجّية الظن و لا- يتوقف على بطلان جوازه؛ فإنّ جوازه بل رجحانه يجامع انفتاح باب الظن الخاص بل العلم التفصيلي، فضلا عن الظن المطلق؛ فإنّ حجّية الظن لا تنفي جواز إحراز الواقع بالاحتياط.

و هذا بخلاف سائر الأصول و الطرق المحتملة؛ فإنّ جوازها ينافي حجّية الظن أمّا الأصول فظاهر، و أمّا التقليد و نحوه؛ فإنّ حجّية الظن في حقّ المجتهد يوجب تمكّنه عن الاجتهاد في المسألة. فكيف يجوز له الأخذ بوظيفه العامي؟

ثمّ إنّ المقدمة الرابعة كما ترى، بمنزلة الكبرى للقياس المركّب من الصّغرى الموقوفة على المقدمات الثلاثة؛ فإنّه يثبت بمعونتها

الدوران بين الامتثال الظني والشك والوهمي. و بمقتضى المقدمة الرابعة؛ تثبت كبرى هذه الصغرى؛ فإن العقل يحكم حكما كلياً: بأنه كلما دار الأمر فيه بين الظن والاحتمالين الآخرين يجب تقديم الظن عليهما. فإذا انضمت إلى الصغرى المذكورة، فيحصل من المجموع

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٨٣

العلم بالنتيجة: وهى وجوب الامتثال الظني. و من هنا سمى الدليل عقلياً من حيث إن الحاكم فى كبرى القياس المذكور العقل. و ما أفاده فى تقرير المقدمة الرابعة و إن لم يكن واضح الدلالة على ما ذكرنا من البيان إلا أن مراده ما ذكر [٣٥٣][٣٥٤].

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٨٥

(دليل الإسناد)

المقدمة الأولى

(٢٢٠) قوله قدس سره: (أما المقدمة الأولى ... إلى آخره) [٣٥٥][٣٥٦]. (ج ١ / ٣٨٦)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٨٦

أقول: ما أفاده بالنسبة إلى انسداد باب العلم فى أغلب الأحكام من عدم احتياجه إلى الإثبات بما فى «المعالم» وغيره، فى كمال الظهور؛ فإن كثيراً من الواجبات والمحرمات وإن كانت معلومة فى الجملة؛ من جهة الضرورة والإجماع والأخبار المتواترة، إلا أنه لا ينافى ما ندعيه من انتفاء العلم التفصيلي بالنسبة إلى كثير منها؛ فإن المنافى له العلم بأكثر الأحكام بحيث يلحق الباقي بالشبهة الغير

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٨٧

المحصورة و هو منفى قطعاً، مع أن الواجبات المعلومة إنما علمت على سبيل الإجمال لا بجميع أجزائها و شرائطها و موانعها. ألا ترى أننا نعلم بوجوب الصلاة؟

لأنه من أوضح ضروريات الدين التى يكون العلم بها خارجاً عن الفقه حقيقة، إلا أننا لا نعلم بجميع ما يعتبر فيه، و كذلك الصيام و الحج و الزكاة و الخمس و غيرها من أمهات الفروع و أصولها.

و أما بالنسبة إلى انسداد باب الظن الخاص المراد به ما قام الدليل على اعتباره من حيث حصوله من سبب خاص، فتصديقه موقوف على أن لا يثبت مما تقدم من الأدلة القطعية على حجية الظواهر والأخبار، ما يفي بضميمة الأدلة القطعية بأغلب الأحكام بحيث لم يكن هناك مانع من الرجوع إلى الأصول فى المسائل الخالية عنه.

فهذا يتوقف على سير فى الأدلة و فى المسائل الفقهية و لو على نحو الإجمال؛ حتى يعلم وجود ما علم حجته بالخصوص فى أغلبها و عدمه. و ليس هذا أمراً مضبوطاً جداً، بل يختلف باختلاف اعتقاد العلماء فى باب حجية الأمارات الخاصة، و مذهب شيخنا قدس سره لا يستفاد من «الكتاب» قطعاً.

و قد استفدت من كلماته فى مجلس البحث و غيره: أنه يعتقد وفاء الظنون الخاصة بأغلب الأحكام بضميمة الأدلة العلمية و إن كان الظن الخاص منحصر فى زعمه - حسبما عرفت - بظواهر الألفاظ، و الخبر المفيد للوثوق و الاطمئنان، و كل ما يوجب نفى الريب بالإضافة، فى باب التعارض كما ستقف عليه فى الجزء الرابع.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٨٨

ثم إن إثبات هذا الجزء من المقدمة الأولى هو العمدة فى المقام؛ لأن إثبات انسداد باب العلم فى الأغلب و كذا إثبات سائر المقدمات لا يحتاج إلى إتعاب النظر، بل هو أمر مسلم عندهم. و لذا لم يتعرض أكثر المستدلين بالدليل له إلا على سبيل الإشارة و الإجمال فى الجملة كصاحب «المعالم» و الشيخ [البهائي] فى «الزبدة» [٣٥٧] فإنهما أبطلا الرجوع إلى البراءة بعدم حصول الظن منها فى مقابل الخبر،

من هنا سمى الدليل بدليل الانسداد من حيث كونه هو العمدة من مقدماته.

المقدمة الثانية

إشارة

(٢٢١) قوله قدس سره: (بل قد ادعى في «المختلف» في باب ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٨٨)
أقول: بل ادعى غير واحد في هذا الباب الإجماع على تضييق الواجبات الموسعة بظن الضيق، بل ادعى بعض المحققين: الإجماع على حجية الظن بالنسبة إلى الأمور المستقبلية؛ نظرا إلى انسداد باب العلم بها غالبا [٣٥٨].
(٢٢٢) قوله قدس سره: (الثاني: إن الرجوع في جميع تلك الوقائع ...

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٨٩

إلى آخره) [٣٥٩]. (ج ١ / ٣٨٨)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٩١

أقول: صريح هذا الكلام - كما ترى - كون المخالفة الكثيرة للعلم الإجمالي - المعبر عنها في لسان المتأخرين: بالخروج عن الدين - مانعا مستقلا من الرجوع إلى أصالة البراءة و أصالة العدم على القول بجريانها في موارد جريان البراءة، وإن لم نلتزم بقدر المخالفة القطعية للعلم الإجمالي في الشبهة المحصورة و منعها عن الرجوع إلى الأصل.
و قد استظهره قدس سره مما حكاه من كلمات المتقدمين و المتأخرين، فإن كان هناك إجماع كاشف عن حكم الشارع بذلك فهو، و إلّا فللمناقشة فيه مجال؛ إذ المانع في حكم العقل في كل مورد هو مخالفة الخطاب المتعلق به لا بملاحظة اجتماع الخطابات و كثرتها بحسب الموارد فلو لم يكن المخالفة القطعية للخطاب المعلوم بالإجمال، قبيحة عند العقل لم يكن كثرتها أيضا قبيحة. نعم، الفرق بينهما لو كان فإنما هو بالوضوح و الخفاء.

(٢٢٣) قوله قدس سره: (نعم، هذا إنما يستقيم في حكم واحد ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٨٩)

أقول: إنما يستقيم ما أفاده على القول بالانفتاح بالنسبة إلى أغلب الأحكام بحيث كانت موارد الشبهة داخله في الشك الغير المقرون بالعلم الإجمالي

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٩٢

بالتكليف و لو بتعين المعلومات الإجمالية بالظنون الخاصة بناء على كونها بمنزلة العلم التفصيلي من هذه الجهة، و إلّا فلو فرض هناك علم إجمالي بالتكليف في مسألة شخصية كالقصر و التمام و نحوها من موارد الشك في المكلف به فلا معنى للرجوع إلى أصالة البراءة.

و بالجملة: هذا الكلام مسوق لبيان ارتفاع أثر العلم الإجمالي الكلي من جهة الانفتاح في الأغلب و لا دخل له بما فرضنا من صورة العلم الإجمالي بالتكليف في المسألة الشخصية.

نعم، لو أغمض عن منع مطلق المخالفة القطعية من الرجوع إلى الأصول و جعل خصوص كثرتها مانعة، صح ما أفاده على تقدير عدم حمله على ما ذكرنا أيضا. و لما كان مبنى الوجه الثاني على ذلك فلا مانع من حمله على ما ذكر إغماضا عما بنى عليه الأمر في الوجه الثالث فتدبر.

(٢٢٤) قوله قدس سره: (بل الإنصاف: أنه لو فرض و العياذ بالله ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٩٥)

أقول: ما أفاده قدس سره - من عدم سقوط الامتثال بعد العلم الإجمالي بالتكاليف الإلزامية على تقدير انسداد باب الظن المطلق مما لا

شبهة فيه، غاية الأمر تعيين الامتثال أولاً بعد انسداد باب الظن الشخصى بتحصيل الأمارات و الظنون النوعية. و على تقدير عدم وجودها، أو عدم كفايتها، يتعدى إلى الامتثال الشكى، ثم يتعدى إلى الامتثال الوهمى على تقدير.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٢، ص: ٣٩٣

و بالجملة: بعد العلم الإجمالى بالواجبات و المحرمات لا بدّ فى حكم العقل من امتثالها بنحو من أنحاء امتثال العاجز عن تحصيل العلم التفصيلى الذى آخر مرتبته الامتثال الإجمالى، و هذا ممّا يحكم به بديهى العقل. أترى أنّه لو طرأ العجز عن الصّلة إلى أربع جهات عند تردّد القبلة، أن تحكم بسقوط الصّلة بالنسبة إلى الجهة الممكنة؟ و هكذا فى تردّد الثوب و نحوه ممّا يجب فيه الجمع و فرض العجز عنه مع التمكن من الإتيان ببعض الاحتمالات.

(٢٢٥) قوله قدّس سرّه: (ما لم يصل المعلوم الإجمالى إلى حدّ الشبهة الغير المحصورة ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٩٦)

أقول: المراد ممّا أفاده قدّس سرّه: عدم الجريان رأساً عند اشتباه الواجب أو الحرام فى الشبهة المحصورة أو الشبهة الملحقة بها و إن كان الحقّ عنده حسبما ستقف على تفصيل القول فيه عدم جواز المخالفة القطعية فى الشبهة الغير المحصورة أيضاً.

(٢٢٦) قوله قدّس سرّه: (قلت: أولاً إنّّه مستحيل ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٩٦)

استحالة اجتماع العلم الإجمالى مع الظن التفصيلى بالخلاف

أقول: ما أفاده: من استحالة اجتماع العلم الإجمالى مع الظن التفصيلى الشخصى بالخلاف فى جميع أطراف الشبهة من حيث أوله إلى اجتماع التقيضين أو الضدين - نظراً إلى عدم تنافى الإدراكات من حيث الذات و إنّما هو من جهة

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٢، ص: ٣٩٤

متعلقاتها- ممّا لا شبهة فيه.

نعم، لو فرض الظنون القائمة على خلاف العلم الإجمالى فى جميع أطراف الشبهة من الظنون النوعية على تقدير تعميم النتيجة بالنسبة إلى حجّية الظن النوعى، أو كانت مضمونه الاعتبار على تقدير التعميم بالنسبة إلى المسألة الأصولية - كما ستقف على شرح القول فيه - توجه منع الاستحالة، لكن كلامه قدّس سرّه مبنى على خلاف المفروض.

و توهم: عدم التنافى بين الأمرين - كما يشاهد فى الغلبة من حيث حصول الظن بالإلحاق بالنسبة إلى الأفراد المشكوكة مع العلم الإجمالى بتخلّف الفرد النادر - فاسد جدّاً كما ستقف على تفصيل القول فيه.

فإن قلت: كيف يحكم بالاستحالة فيما فرض؟ مع أنّا نرى بالوجدان اجتماع الشك مع العلم الإجمالى و لا ينكره أحد. و أى فرق بين الظن بالخلاف فى جميع أطراف العلم الإجمالى و الشك؟ فكما أنّ مرجع الأول إلى اجتماع العلم بالشىء و الظن بعدمه فيؤول إلى اجتماع الوجود و العدم، كذلك مرجع الثانى إلى العلم بوجود الشىء و الشك فيه فيؤول إلى تجويز اجتماع الوجود و العدم.

قلت: ما قرع سمعك من اجتماع العلم مع الشك بالنسبة إلى جميع أطراف الشبهة؛ فإنّما هو بالنسبة إلى الشك فى انطباق المعلوم بالإجمال و تعيينه، لا بالنسبة إلى وجوده. و لا يمكن هذا الاعتبار بالنسبة إلى الظن فى جميع

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٢، ص: ٣٩٥

الأطراف؛ ضرورة أنّ الظن بعدم انطباق المعلوم بالإجمال بالنسبة إلى بعض الأطراف موجب للظن بانطباقه على الطرف الآخر. فتدبر حتى لا يختلط عليك هذا الأمر الواضح.

(٢٢٧) قوله قدّس سرّه: (و لكنّ الظاهر أنّ ذلك مجزّد فرض ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٩٧) [٣٦٠]

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)؛ ج ٢؛ ص ٣٩٥

ول: ربّما ينافي ظاهر ما استظهره هنا مع الجزم بعدم الوقوع الّذى ذكره سابقا؛ من حيث دلالة كثير من الأمارات على الحكم الإلزامى وجوبا أو تحريما كما هو واضح لمن راجع الفقه إجمالا؛ فإنّه يعلم علما يقينيا بأن كثيرا منها مثبتة له، فكيف يحصل منها الظن بعدم التّكليف في جميع الوقائع المحتملة للحكم الإلزامى؟ فلا مناص عن هذا الجواب، كما أنّه لا مناص عمّا قبله و ما بعده من التّبعيض على تقدير اختلاف المراتب، أو الأخذ باحتمال التّكليف بالنّسبة إلى بعضها تخيرا على تقدير التّساوى وإن كان لا يتفق عادة.

(٢٢٨) قوله قدّس سرّه: (ثمّ إنّ قد يردّ ... إلى آخره) [٣٦١]. (ج ١ / ٣٩٧)

أقول: لا يخفى عليك: أنّ ما ذكره في «المعالم» [٣٦٢] و «الزّبد» [٣٦٣] لما كان مفروضا لإثبات حجّة الظن الخبرى تعرّضا لحال أصل البراءة في مقابل خبر

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٣٩٦

الواحد، و أنّه لا يحصل منه الظن في مقابل الخبر من حيث كونه من الأمارات التّعليقية سواء كان مبتيا على استصحاب البراءة أو غيره، و الخبر من الأمارات التّنجيزية إذا فرض الكلام في مطلق الظن.

و سيجىء في باب البراءة والاستصحاب: أنّ مبناهما على الحكم القطعى كما في البراءة، و التّعيّد الثّابت من الشّارع كما فيهما، و أنّ توهم: كونهما من باب الظن - كما نسب إلى الأكثر - فاسد جدّا موضوعا و حكما أى: من حيث الصّغرى و الكبرى.

(٢٢٩) قوله قدّس سرّه: (و ذكر المحقّق القمى رحمه الله في منع ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٩٨)

فيما يتوجه على كلام المحقق القمى

أقول: لا يخفى عليك: أنّ ما ذكره في «الكتاب» من المحقّق القمى قدّس سرّه هو الّذى أورده على المحقّق «جمال الدّين» بعد نقل كلامه المحكى في «الكتاب» في الإيراد الثّانى؛ فإنّه بعد نقله أورد عليه بإيرادات كثيرة.

منها: الإيراد الثّانى الّذى أورده في «الكتاب»: و سائر ما أورده عليه غير الإيراد الأوّل و الثّانى واضح الدّفع كما يظهر لمن راجع إلى «القوانين».

و أمّا الإيراد الأوّل؛ فهو مبنى على ما أورده في مسألة أصل البراءة في الشّك في المكلّف به من تسليم وجوب الاحتياط فيما كان التّكليف متعلّقا بالواقع المعلوم إجمالا من غير اشتراطه بالعلم التفصيلى كما ستقف على تفصيل القول فيه

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٣٩٧

في محله، فلا ينافى ما بنى عليه الأمر في الشّك في المكلّف به من عدم وجوب الاحتياط.

و أمّا الإيراد الثّانى؛ فإن كان مبتيا على زعم إرادة المحقّق «جمال الدّين» قدّس سرّه من حكم العقل بالبراءة فيما لا علم بالتّكليف حكم العقل القطعى بعدم التّكليف في الواقع و نفس الأمر، كما يستفاد من قولهم بالإباحة الواقعية في الأشياء قبل الشّرع.

فما أورده عليه من الإيرادات على التّقدير المزبور حقّ لا محيص عنه، لكن الكلام في صحّة الزّعم المزبور؛ حيث إنّ لا شاهد له من كلامه أصلا، و إن كان مبتيا على ما يستفاد من ظاهره؛ من إرادة حكم العقل بعدم التّكليف في مرحلة الظّاهر، و قبح العقاب على الواقع المجهول كما هو مبنى البراءة عند المحقّقين.

فما أورده عليه بقوله: «فدعوى كون مقتضى أصل البراءة قطعيا أوّل الكلام» [٣٦٤]. لا توجه له أصلا؛ ضرورة استقلال العقل في الحكم بما ذكر على سبيل القطع و اليقين.

و أمّا ما أورده عليه بقوله: «سلّمنا كونه قطعيا في الجملة ... إلى آخره» [٣٦٥].

فهو و إن كان متوجّها عليه في الجملة، إلّا أنّه يرجع إلى الإيراد الأوّل حقيقة على تقدير و مناقض لما بنى عليه الأمر في باب البراءة من صور الشّك في المكلّف به

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٩٨

من جواز الأخذ بأصالة البراءة فيما لم يكن هناك إجماع ونص على عدم جواز ترك المشتبهين.

و بالجملة: ما أفاده المحقق القمي قدس سره في المقام لا يخلو عن تشويش واضطراب، مضافا إلى ما يتوجه عليه من المناقشات الغير المخفية على المتأمل في أطرافه.

(٢٣٠) قوله قدس سره: (و ممّا ذكرنا ظهر صحّة دعوى الإجماع ... إلى آخره). (ج ١ / ٣٩٩)

أقول: لا يخفى عليك: أنّ دعوى الإجماع على البراءة في المقام يرجع إلى الإجماع المدعى على الحكم الظاهري الذي لم يخالف فيه أحد من المجتهدين والأخباريين؛ من أن الحكم فيما لا يعلم بصدور الحكم الإلزامي من الشارع بعد الفحص التام لا خصوصا ولا عموما: هو جواز الفعل والتّرك في مرحلة الظاهر بانضمام عدم قيام الدليل على حجّية الخبر الذي دلّ على التّكليف كما هو المفروض؛ فإنّ من انضمامه يتحقّق مبنى القياس الثابت كبراه بالإجماع؛ فإنّ خلاف القائل بحجّية الخبر من حيث الخصوص، لا يقدر في دعوى الإجماع بعد فرض عدم تماميّة دليل حجّيته عند المستدلّ بالإجماع؛ فإنّ الصّغرى: و هو عدم العلم بالبيان، أو عدم البيان الواصل إلينا قطعيّة وجدانيّة عنده، فالمراد من عدم البيان في قوله: «صدق قطعا عدم البيان» أحد الأمرين اللّذين عرفت الإشارة إليهما.

ثمّ إنّ ما أفاده قدس سره مبنى - كما هو واضح - على الإغماض عمّا ذكره في وجه بطلان الرجوع إلى البراءة في المقام، وإلا فلا تأمل عنده فيه حسبما عرفت

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٣٩٩

و ستعرفه من كلامه.

(٢٣١) قوله قدس سره: (ثمّ إنّ ما ذكره من التّخلّص ... إلى آخره). (ج ١ / ٤٠١)

أقول: لا يخفى عليك: أنّ ما أفاده في كمال الوضوح من الاستقامة؛ ضرورة عدم جريان البراءة في الوضعيات والماليات المشكوكة المرددة في أبواب المعاملات بالمعنى الأعم. وإن فرض هنا شك في التّكليف المسبّب عن الوضع؛ فإنّه بمجرّده لا يكفي للرجوع إلى البراءة بعد فرض كونه مسببا عن الوضع كما لا يخفى.

و أمّا عدم جواز المعالجة بالتّخيير في هذه الموارد حتّى يخير الحاكم المرجع عند تعادل الأمارات المعتبرة في الشّبهات الحكميّة أو الموضوعيّة، فأمر واضح بعد عدم جريان دليله في المقام، بل عدم تحقّق موضوعه سيّما التّخيير الذي ذكره المحقق المعترض الذي يرجع إلى اللّزوم واللابديّة وعدم الحكم حقيقة.

فإن شئت قلت: إنّ مقتضى الأصل في الماليات الحكم بحرمة التصرف فيما شك في صحّة المعاملة الواقعة عليها إمّا من جهة الأصل الموضوعي أو الحكمي على أضعف الوجهين فلا معنى للرجوع إلى البراءة هذا.

وقوله قدس سره في وجه المنع إلى الرجوع إلى البراءة، لحرمة تصرف كلّ منهما على تقدير كون المبيع ملك صاحبه لا يخلو عن غموض، بل ربّما يناقش في دلّالته على المدعى.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٠٠

(٢٣٢) قوله قدس سره: (و يمكن أن يكون هذا الأصل ... إلى آخره). (ج ١ / ٤٠٢)

أقول: قد عرفت في أوّل التعليقه وسيجيء في باب الاستصحاب: أنّ أصل العدم ليس أصلا مستقلا في قبال الاستصحاب، بل هو قسم منه. و أنّ دعوى الإجماع على اعتباره و كونه مسلما عندهم فاسدة.

نعم، يمكن دعوى الإجماع على اعتبار خصوص أصالة الفساد في المعاملات؛ فإنّها أمر مسلّم عندهم ظاهرا في جميع أبواب المعاملات، و أمّا اعتبار مطلق أصالة العدم سيّما في الشّبهات الحكميّة و سيّما فيما قامت أماره على خلافها فليس أمرا مسلما عندهم و يشهد له نزاعهم في أنّ الثّاني يحتاج إلى دليل أم لا.

و استدلال التآفين لاعتبار الاستصحاب: بأنه لو كانت حجة لكانت بينة التفى، مقدمة على بينة الإثبات. و المراد من الرجوع إلى الظن العقلى - على تقدير ابتناؤه على الاستصحاب - الرجوع إلى ما هو المعروف من استدلالهم فى باب الاستصحاب بقولهم: «ما ثبت دام» المعروف منه بقولهم: «ما ثبت جاز أن يدوم و جاز أن لا- يدوم» و يمكن أن يكون المراد منه ما ذكره فى منع الكبرى فى باب الاستصحاب فتأمل.

(٢٣٣) قوله قدس سره: (اللهم إنا أن يدعى تواترها ... إلى آخره). (ج ١ / ٤٠٢)
أقول: يرد على الاستدراك المذكور - مضافا إلى منع التواتر الإجمالى - أنه لا ينفع أصلا؛ لأن العلم بصدور بعض أخبار الاستصحاب مع دلالة بعضها و عدم دلالة الآخر لا يجدى أصلا كما لا يخفى.
بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٠١

المقدمة الثالثة

إشارة

(٢٣٤) قوله قدس سره: (مضافا إلى ما يستفاد من أكثر ... إلى آخره). (ج ١ / ٤٠٤)
أقول: وجه الاستفادة: أنه لو لم يكن بطلان وجوب الاحتياط أمرا مسلما مفروغا عنه عندهم، لم يحسن الاستدلال المذكور و لم يتم أصلا؛ حيث أنه على تقدير وجوب الاحتياط لا- يلزم من عدم الالتزام بحجية الخبر الرجوع إلى البراءة حتى يترتب عليه بطلان أكثر الأحكام كما هو واضح.

اللهم إنا أن يقال: إن الاحتياط فى إحراز الواقع بحسب العمل غير الحكم به و الغرض الثانى، إنا أن يقال: إن الغرض من الحكم بالواقع هو العمل بمقتضاه، و إنا فلا يلزم إبطال أكثر الأحكام من الرجوع إلى البراءة؛ فإن الرجوع إليها يلتزم بأن الحكم الواقعى ثابت للمشتبه فى نفس الأمر و إن خالف مقتضى البراءة فتأمل.

(٢٣٥) قوله قدس سره: (قلت: مع أن لنا أن نفرض ... إلى آخره). (ج ١ / ٤٠٦)
أقول: حاصل ما أفاده: أننا نتكلم فى حكم موضوع الانسداد و أنه لا- يمكن أن يكون وجوب الاحتياط بل لا يمكن أن يكون جواز الاحتياط؛ نظرا إلى إيجابه الحرج الموجب لاختلال نظام المعاش بل المعاد من حيث لزومه من اختلال نظم المعاش فتدبر.

فهذا ما ذكرنا، فيكون منافيا للغرض فيقبح من الشارع تجويزه فتدبر. فإذن
بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٠٢
لا- تعلّق لدفعه: بأن الاختلال إنما يلزم من التعليم و التعلم، لا- من مجرد العمل بالاحتياط؛ فيرجع المكلفون بالتقليد إلى من يعتقد الانفتاح.

(٢٣٦) قوله قدس سره: (هذا كله مع كون المسألة ... إلى آخره). (ج ١ / ٤٠٦)
أقول: ما أفاده فى كمال الوضوح؛ حيث إن موضوع الاحتياط على ما عرفت مرارا إنما هو فى موارد إمكانه لا فيما دار الأمر فيه بين المحظورين سواء أجرى فيه التخيير أم لا؛ حيث إنه لا مناص فيه عن العمل بالظن كما ستقف على تفصيل القول فيه.

(٢٣٧) قوله قدس سره: (و كما [٣٦٦] لو فرضنا أداء ظن المجتهد ... إلى آخره). (ج ١ / ٤٠٧)
أقول: فرض أداء ظن المجتهد إلى ما ذكره يحصل بأمرين:
أحدهما: أدائه إلى الحكم الإلزامى فى جميع الوقائع المشتبهة. و بعبارة أخرى: أدائه إلى ما يوافق الاحتياط بالنسبة إلى جميع موارد احتمال التكليف.

ثانيهما: أدائه إلى ذلك بالنسبة إلى أكثرها بحيث يفرض لزوم العسر من الاحتياط فيها من غير توقف حصوله على ضم الباقي.

(٢٣٨) قوله قدس سره: (و الجواب: أن ما ذكر فى غاية ... إلى آخره). (ج ١ / ٤٠٧)

أقول: لا يخفى عليك: أن كلام المورد مشتبه المراد؛ فإن ملخص ما ذكره

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٠٣

من النقض: أن إثبات حجتيه مطلق الظن بإبطال وجوب الاحتياط من حيث إيجابه الحرج والعسر لا يجوز من حيث لزوم المحذور المزبور على تقدير العمل بالظن أيضا.

و أما قوله: (و بالجملة فلزوم الحرج ... إلى آخره) [٣٦٧] فغير محصيل المراد؛ إذ لم يظهر كون المراد منه المنع من قيام دليل على نفى التكليف العسرى، أو منع حكومته على ما يثبت التكليف فى الشريعة مع تسليم وجوده، أو تقديم القواعد عليه و ترجيحه عليه بضرب من الترجيح مع تسليم وجوده و تقدمه الذاتى على عمومات التكليف فى الجملة.

فإن كان المراد الأول:

فلا شبهة فى بدهاه بطلانه بعد دلالة الأدلة الثلاثة بل الأربعة عليه فى المقام و أشباهه مما يوجب الحرج البالغ حد الاختلال الذى يحكم العقل المستقل بوجوب رفعه على الحكيم تعالى.

و إن كان المراد الثانى:

فلا- ينبغى الأشكال فى فساده و إن زعم بعض المتأخرين صحته؛ فإن قوله تعالى: ما جعل عليكم فى الدين من حرج [٣٦٨] و أشباهه من الآيات و الأخبار

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٠٤

يكون شارحا لما أثبت الأحكام الدينية من العمومات و الإطلاقات و مفسيرا لها بالدلالة اللفظية و حاكيا عنه و متفرعا عليه. و هذا معنى الحكومة و التقدم الذاتى بحيث لا يلاحظ نسبة و ترجيح بينهما أصلا. و من هنا يقدمونه عليه من غير ملاحظة مرجح هذا كله بالنسبة إلى غير المقام.

و أما بالنسبة إليه فلا شبهة فى ورود دليل نفى الجرح من وجهين:

أحدهما: كون مبنى وجوب الاحتياط عند العقل و مناطه احتمال العقاب،

و من المعلوم ضرورة ارتفاعه بإذن الشارع و لو لم يكن مستفادا مما يكون حاكما على عمومات التكليف بل و لو لم يكن من الأدلة الاجتهادية، و من هنا يكون الاستصحاب و اردا على الاحتياط العقلى.

ثانيهما: كون النافى للحرج فى المقام العقل المستقل فلا محالة يكون و اردا على ما يوجب الاحتياط و لو كان دليلا شرعيا هذا.

و إن كان المراد الثالث:

ففيه: أن الموجب للاحتياط فى المقام حكم العقل من جهة لزوم دفع الضرر المحتمل فىكون دليل نفى الجرح و اردا عليه لا محالة فلا يكون قابلا- لأن يقدم عليه و يخصه، مضافا إلى ما عرفت عن قريب؛ من كون النافى فى المقام بملاحظة لزوم الاختلال من الاحتياط، العقل المستقل. فكيف يحكم بتقديم الاحتياط عليه؟

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٠٥

نعم، قاعدة نفى العسر و الحرج فى غير ما يوجب الاختلال ظنية مستفادة من عمومات الكتاب و السنة القطعية على ما هو الصواب عندنا و فاقا للمشهور و خلافا لبعض أفاضل المتأخرين فى «عوائده» [٣٦٩]، و غيره فى غيره؛ حيث زعما كون التكليف العسرى قبيحا عقلا- و خلافا للطف، و أن ما فى الشرعيات مما حكموا بكونه تكليفا عسريا مثل الجهاد و نحوه لا يكون عسرا بعد ملاحظة ما أعد الشارع له من الأجر و الثواب. و لتحقيق المقام و توضيح فساد الزعم المزبور مقام آخر.

فعلى ما ذكرنا تكون القاعدة فى غير ما يوجب الاختلال، قابلة للتخصيص بما هو أخص منه؛ مثل ما دل على وجوب الغسل على

المريض المجنب عمدا [٣٧٠] على تقدير تماميته سندا و دلالة، و ما دلّ على وجوب الترتيب بين الفوائد لمن

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٤٠٦

عليه فوائد كثيرة [٣٧١] أو بين الحاضرة و الفاتئة فى الفرض المسطور و نحوهما فيخرج بها عن القاعدة بعد تماميتها؛ نظرا إلى عدم إمكان تحكيم القاعدة عليها كما لا يخفى، فيعامل معهما معاملة مطلق الخاص و العام المتناهيين.

فتلخص ممّا ذكرنا: أنّ ما ذكره المورد من التقص، لا توجه له أصلا بالنسبة إلى ما فرضه من المثاليين و أشباههما لوضوح الفرق بينهما و بين المقام من وجوه.

و أمّا ما ذكره من فرض أداء ظنّ المجتهد إلى وجوب أمور يلزم من مراعاتها الحرج، فسيجىء الكلام عليه عند تعرّض شيخنا الأستاذ العلّامة قدّس سرّه له.

(٢٣٩) قوله قدّس سرّه: (و ممّا يوضح ما ذكرنا و يدعو ... إلى آخره). (ج ١ / ٤٠٨)

أقول: دلالة الزاوية على كون تقدّم ما دلّ على نفى الحرج على العمومات المثبتة للتكاليف العسريّة بعمومها ذاتيا و من باب الحكومة، مضافا إلى ما عرفت من وضوحه ممّا لا يكاد أن يخفى؛ فإنّ معرفة المسؤول من كتاب الله بحيث يغنى عن السؤال عن الإمام عليه السلام مع كون النسبة بين قوله تعالى: «و ما جعل عليّكم فى الدين من حرج [٣٧٢]» و ما دلّ على وجوب المسح على الرجل [٣٧٣] الظاهر فى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٤٠٧

المسح على بشرتها عموم من وجه، فلا يمكن المعرفة من الكتاب بنفسه إلّا بكون ما دلّ على نفى الحرج مقدّما عليه بذاته و بحسب المرتبة.

و لا فرق فيما ذكرنا من الدلالة بين كون إيجاب المسح على المراءة مستفادا من الكتاب أيضا حسبما هو ظاهر شيخنا قدّس سرّه فى المقام و صريحه فيما تقدّم، و بين كونه تأسيسا من الإمام عليه السلام و كون الغرض من الإحالة و الإجماع إلى الكتاب، نفى وجوب المسح على البشرة حسبما عرفت باستظهاره سابقا. و إن كان خلاف ظاهر الزاوية فى بادىء النظر فإنّ المقصود يحصل بالثانى.

ترجمة

فى انه لا يمكن الظن بما لا يوافق الإحتياط فى جميع الوقائع

(٢٤٠) قوله قدّس سرّه: (و أمّا ما ذكره من فرض أداء ظنّ المجتهد إلى وجوب أمور كثيرة [٣٧٤] ... إلى آخره). (ج ١ / ٤١٠)

أقول: لمّا كان التقص المذكور نظير نقض بطلان البراءة من جهة العلم الإجمالى بأداء ظنّ المجتهد إلى ما يوافق البراءة فى جميع الوقائع المشتبهة فلا بدّ أن يجاب عنه:

أولا: بعدم الإمكان من حيث وجود العلم الإجمالى بالأحكام الغير

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٤٠٨

الإلزاميّة فى الوقائع المشتبهة، و معه لا يمكن الظن بما يوافق الإحتياط فى جميعها أو فيما يوجب من مراعاته الحرج؛ نظرا إلى كثرة الأحكام الغير الإلزاميّة كما هو واضح. فكما أنّ العلم الإجمالى بالأحكام الإلزاميّة يمنع من الظن بما يوافق البراءة فى جميع الوقائع المشتبهة، كذلك العلم الإجمالى بالأحكام الغير الإلزاميّة يمنع من الظن بما يوافق الإحتياط فى جميع الوقائع.

و ثانيا: بعدم الوقوع على تقدير تسليم الإمكان بجعل نتيجة الدليل أعمّ من الظن الشخصى و النوعى و كون الأمارات القائمة على التكاليف مفيدة للظن النوعى كلّما أو جُلّا بحيث يجامع العلم الإجمالى بالخلاف؛ نظرا إلى كون مدلول غالب الأمارات من الأخبار و غيرها، الأحكام الغير الإلزاميّة. فكيف يظنّ منها الحكم الإلزامى؟

و ثالثا: بعدم جواز العمل بجميعها على تقدير تسليم الإمكان و الوقوع؛ نظرا إلى لزوم الحرج و الاختلال فيحكم بالتبعض بين مراتب

الظنون بالقوة و الضعف، فيختار جانب التكليف الإلزامي فيما قام الظن القوي عليه و جانب الحكم الغير الإلزامي فيما قام على التكليف الظن الضعيف، فإن سلم الخصم هذا المعنى فيرجع إلى الاعتراف بوجوب العمل بالظن في مقابل الاحتياط في الجملة. و أما ما أفاده شيخنا قدس سره في «الكتاب» من الأجوبة غير نقيية عن المناقشة؛ لأن حصول العلم من أدلته نفى الحرج بعدم جعل الحكم العسري في الشريعة أصلا و رأسا؛ مبني على كون نفى الحكم العسري في الشريعة عقليا لا من جهة لزوم بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۴۰۹

الاختلال فيما فرض لزومه، فإنه مضافا إلى مخالفته لظاهر كلامه في المقام، مناف لصريح كلامه فيما يأتي؛ حيث إنه جعل لزوم الاختلال فيما سيأتي جوابا مستقلا، بل من جهة ما زعمه بعض المتأخرين؛ من كون التكليف العسري خلاف اللطف. و هو مناف لصريح كلامه فيما مضى و تصديقه بكونه في غير ما يوجب الاختلال قاعدة ظنية قابلة للتخصيص بقوله: (نعم، ... إلى آخره) [۳۷۵] فراجع.

هذا لو أريد من العلم العلم التفصيلي كما هو ظاهر كلامه بل صريحه عند التأمل. و أما لو أريد منه العلم الإجمالي من حيث العلم بإرادة بعض الأفراد من كل عام. و من هنا حكموا بقبح التخصيص المستغرق. ففيه: أنه لا يجدى شيئا أصلا و إن كان مسلما فإنه يكفي فيه عدم عسريته بعض أحكام الشريعة. نعم، ينافي هذا العلم الظن بكون كل حكم مجعول شرعا عسريا لكنه ليس مراد المستدل قطعا؛ إذ مبني كلامه على لزوم العسر من مراعات الظن كلزومه من مراعات الاحتياط. و أين هذا من فرض أداء ظن المجتهد إلى كون المجعول في كل واقعه حكما عسريا؟ و بالجملة: لا أرى وجها لتصحيح الجواب الذي أفاده.

و قد اعترضت عليه قدس سره في مجلس البحث بما عرفت فاعتذر - بعد بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۴۱۰ - الاعتراف بعدم تماميته: - بأنه ليس جوابا مستقلا عنده تاما عند التأمل. (۲۴۱) قوله قدس سره: (سلمنا إمكان ذلك ... إلى آخره). (ج ۱ / ۴۱۰)

أقول: ما أفاده في تصور الإمكان: صريح في كون الجواب الأول مبني على قطعية ما دل على نفى الحرج دلالة و قد عرفت ما فيه. ثم إن ما ذكره في وجه الإمكان أولا: مبني على كون نتيجة دليل الانسداد هي حجية الظن بالمعنى الأعم من الظن النوعي و الشخصي، أو كون الظنون القائمة في المسائل الفرعية مظنونة الاعتبار.

و ما أفاده في تصويره ثانيا: مبني على كون اعتبار الظواهر من باب الظن المطلق، و إلّا فيخرج عن الفرض. و ما أفاده ثالثا في تصويره: مبني على ما أسمعناك في طي كلماتنا السابقة فساده: من إمكان اجتماع الظنون الشخصية مع العلم على الخلاف؛ حيث إننا نرى بالوجدان اجتماعها في الغلبة؛ نظرا إلى حصول الظن بملاحظة الغلبة بإلحاق الأفراد المشكوكه بالغالب مع العلم الإجمالي بتخلف النادر، و الوقوع أخص من الإمكان.

و إن كان هذا الوهم في كمال الوضوح من الفساد و خلاف العقل و الوجدان حتى فيما فرضه من مثال الغلبة، فإن الظن بالإلحاق بالنسبة إلى الأفراد المشكوكه إذا لوحظت بعنوان الاجتماع لا يحصل جدا فإذا بقي فرد مشكوك لا يمكن الظن

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۴۱۱

بإلحاقه، إلّا إذا فرض ذهاب الظن بالإلحاق من غيره مما شك فيه، و هذا أمر ظاهر لا ستره فيه أصلا.

(۲۴۲) قوله قدس سره: (سلمنا إمكانه و وقوعه لكن العمل ... إلى آخره). (ج ۱ / ۴۱۱)

أقول: الفرق بين العمل بالظن و كونه حجة و مناطا للتكليف في الشرعيات مع أدائه إلى الحكم الإلزامي في جميع الوقائع المشتبهة و الأخذ بالاحتياط فيها و كونه مناطا لإطاعة الأحكام المشتبهة في لزوم الاختلال على الثاني دون الأول: هو أن لزوم الاختلال إنما هو من جهة انضمام التعليم و تعلم موارد الاحتياط إلى العمل به على ما عرفته مفضيلا، و هو لا يلزم من حجية الظن إذا فرض أدائه إلى ما يوافق الاحتياط في جميع الوقائع؛ فإنه أمر منضبط واحد كما هو واضح. نعم، لو كان الموجب للاختلال نفس العمل بالاحتياط لم يكن فرق بينهما أصلا كما لا يخفى. و مما ذكرنا كله يظهر لك: توجه المناقشة إلى ما أفاده في وجه عدم ورود إشكال لزوم العسر على تقدير العمل بالظن و أنه ليس كرا على ما فر منه بقوله:

«لأن العسر اللازم على تقدير طرح العمل بالظن كان بالغاً حد اختلال النظام من

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤١٢

جهة لزوم مراعات الاحتمالات المشكوك و الموهومة ... إلى آخره» [٣٧٦] حيث إن ظاهره بيان الفرق بين الأمرين مع قطع النظر عن التعليم و التعلم و هو كما ترى، فإن المفروض في الإيراد أداء ظن المجتهد إلى ما يوافق الاحتياط في جميع الوقائع المشتبهة فلا يبقى هنا موارد موهومة و مشكوك حتى تجعل فارقة.

نعم، لو فرض لزوم الحرج من العمل بالظن فيما لو أدى إلى ما يوافق الاحتياط في كثير من الوقائع المشتبهة بحيث لو انضم إلى العمل بالظن العمل بالاحتياط في سائر الموارد المشتبهة لزوم الاختلال توجه الفرق بينهما بما أفاده لكنه رجوع عما ذكره سابقا من كون الاختلال مستندا إلى التعليم و التعلم.

و بالجملة: عبارة «الكتاب» في بيان الفرق لا يخلو عن شيء.

(٢٤٣) قوله قدس سره: (و منها: أنه يقع التعارض ... إلى آخره). (ج ١ / ٤١٢)

أقول: وقوع التعارض بين ما دل على حرمة العمل بالظن و دليل نفى الحرج إنما هو من جهة اقتضاء النافي للحرج حجية الظن بعد فرض تمامية سائر المقدمات كما هو المفروض عند البحث في بطلان الاحتياط كالبحت عن سائر ما له دخل في تمامية الدليل فيتعارضان في حكم العمل بالظن في زمان الانسداد منعا و إثباتا تعارض العامين من وجه.

فإذا كان الأول أكثر فلا مجال لترجيح الثاني عليه، غاية الأمر تعادلهما

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤١٣

فيحكم بتساقطهما، و الرجوع إلى ما يقتضى وجوب الاحتياط من حكم العقل بملاحظة العلم الإجمالي.

بيان وضوح فساد التعارض المتوهم في المقام

(٢٤٤) قوله قدس سره: (و فيه: ما لا يخفى لما عرفت ... إلى آخره). (ج ١ / ٤١٢)

أقول: لا- يخفى عليك وضوح فساد التعارض المتوهم في المقام؛ فإن الدليل الدال على وجوب العمل بالظن وارد على ما دل على حرمة من جهة التشريع بل من جهة إحراز الواقع بالاحتياط أيضا؛ ضرورة ارتفاع موضوع التشريع، المبني على عدم العلم بالحجية و الاحتياط المبني على احتمال الضرر بالدليل القائم على الحجية، بل التعارض المتوهم في المقام إنما هو بملاحظة الاحتياط، فإذا حكم بارتفاع موضوعه بدليل نفى الحرج فلا يبقى تعارض أصلا.

فأين تعارض الدليلين حتى يصير الاحتياط مرجعا بعد تساقطهما؟

و من هنا يظهر: أنه لا- تعارض حقيقة بين دليل الحرمة و دليل نفى الحرج على تقدير ثبوت الحرمة الذاتية للعمل بالظن أيضا؛ إذ مقتضى دليل نفى الحرج عدم وجوب الاحتياط عند انسداد باب العلم و قضية العقل بعد تمامية تمام المقدمات وجوب العمل بالظن.

و أين هذا من التعارض بين دليل الحرمة و دليل نفى الحرج؟ فكلام المورد ساقط من أصله.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤١٤

(٢٤٥) قوله قدس سره: (و منها: أن الأدلة النافية للعسر ... إلى آخره) (ج ١/ ٤١٢)

أقول: توهم عدم شمول الأدلة النافية للعسر للمقام من وجهين:

أحدهما: ما أفاده قدس سره في «الكتاب»: من أن المنفى بها هو الأحكام المجعولة أولاً و بالذات للأفعال و الموضوعات العسرة بحيث لم يستند إلى غير الشارع أصلاً؛ إذ الظاهر من قوله تعالى و مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ [٣٧٧] و نحوه: هو ما ذكر لا غيره، فيبقى الغير تحت العمومات و الأدلة المقتضية للتكليف بالأمر المتعسرة، فإذا كان موضوع وجوب الاحتياط و السبب فيه اشتباه الحكم الإلزامي الصيادر من الشارع بحيث لو لم يكن تقصير من المكلفين في حفظه و تبليغه بل في اختفاء من كان حافظاً للدّين و ميّناً لما اشتبه من أحكام جدّه سيّد المرسلين صلّى الله عليه و اله و سلم للمكلفين لم يقعوا في الاشتباه جدّاً فلا ينفي تلك الأدلة.

ثانيهما: أن المنفى بتلك الأدلة: هو الحكم الشرعي لا العقلي؛ فإن صريح قوله تعالى: و مَا جَعَلَ ... الآية هو المجعولات الإلهية لا العقلية. و من المعلوم ضرورة أن الحاكم بوجوب الاحتياط في موارد العلم الإجمالي بالتكليف الإلزامي هو العقل، و ما ورد من الأخبار بعنوان العموم لا يستفاد منها وجوب الاحتياط و على تقدير الدلالة يكون مؤكداً لحكم العقل نظير ما دلّ من الآيات

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤١٥

و الأخبار على وجوب الإطاعة و حرمة المعصية.

فإن شئت قلت: إن الاحتياط من مراتب الإطاعة التي لا يمكن أن يتعلّق بها حكم شرعي مولوي فلا ينفيه ما دلّ على عدم جعل الحكم الحرجي في الدّين؛ إذ هو مفسّر و شارح لما أثبتّه الشارع من الأحكام. فكما أن إثبات وجوب الاحتياط في موارد العلم الإجمالي بالتكليف الإلزامي ليس من الشارع، كذلك نفيه ليس منه بما ينفي المجعولات الشرعية هذا.

و لكنك خير بفساد كلا الوجهين:

أمّا الأوّل: فلما ذكره قدس سره في «الكتاب»: من منع الاختصاص أولاً؛ لأنّ دخل المكلف في تحقّق موضوع الحكم و تسببه له، لا دخل له في جعل الحكم و لا أثر له بالنسبة إليه أصلاً. فالجعل دائماً من الشارع سواء كان في الموضوع العسري أو الضّرري. فوجوب الغسل على المريض المجنب عمداً و إن أصابه من المرض ما أصابه ممنوع و كذا أشباهه و أمثاله.

نعم، لو قام هناك دليل قطعي على جعل حكم حرجي أو ضرري أو ظني معمول به عندهم لخرجنا به عمياً دلّ على نفى الحرج و الضّرر من غير فرق بين أن يكون السبب لإيجاد موضوعه نفس المكلف أو غيره. و من هنا يحكم بوجوب الجهاد و الاجتهاد و إن سلّم كونه حرجياً و أغمض عمّا في «الكتاب» من منعه: (بأنّ

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤١٦

مزاولة العلوم لأهلها ... إلى آخره) [٣٧٨] من جهة ما أفاده فيما سيجيء: من كونه أشقّ من طول الجهاد.

و أمّا العمومات المثبتة للتكليف فهي محكومة بالنسبة إلى ما دلّ على نفى الأمرين من غير فرق بين الصّورتين. هذا مع الإغماض عن كون النافي لوجوب الاحتياط في المقام العقل بملاحظة لزوم الاختلال، و تسليم التوهم المذكور على تقدير الإغماض بالنسبة إلى ما التزم به المكلف من الأمور الشاقة ثانياً؛ فيفرق بين المريض المجنب عمداً فلا يجب عليه الغسل، و بين الأجير على الأعمال الشاقة فيجب عليه الوفاء؛ من حيث إن إيجاب الوفاء في حقّه يرجع إلى إيجاب الوفاء بما التزم على نفسه باختياره كالنّاذر للأمر الشاقة. فمرجع الجعل في هذا القسم إلى إمضاء ما التزم به المكلف. و هذا التسليم لا ينفع المتوهم في المقام؛ فإنّه من القسم الأوّل لا الثاني كما لا يخفى.

و أما الثاني؛ فلأنَّ إيجاب الاحتياط و إن كان عقلياً و الحاكم به و إن كان هو العقل المستقلَّ إلّا أنّه كاشف عن حكم شرعيّ مطابق له بقاعدة التلازم جدّاً و إلّا لم يكن دليلاً- متبعاً معتبراً فإذا حكم الشّارع بعدم جعل الحكم الحرجي مطلقاً سواء كان حكماً واقعياً أو ظاهرياً فيكشف ذلك عن عدم مؤاخذه الشّارع على الواقع المجهول المعلوم إجمالاً- في موارد تعسير الاحتياط في تحصيله، فيرفع موضوع

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤١٧

حكم العقل بوجوب الاحتياط.

و من هنا حكموا بعدم وجوب الاحتياط في الشبهة الغير المحصورة و حكم الشّارع بعدم وجوبه عند اشتباه القبلة و قنع بالصلاة إلى أربع جهات فتدبر.

(٢٤٦) قوله قدّس سرّه: (نعم، من لم يوجب الاحتياط ... إلى آخره). (ج ١ / ٤١٦)

أقول: فلعلّ المجيب المورد بما ذكر هو ممّن لا- يوجب الاحتياط حتّى مع العلم الإجمالي بالتكليف كما يشهد له قوله بعدم الدليل على وجوب الاحتياط و كونه أمراً مستحبّاً، بل هو الظاهر.

فالغرض من الاستدراك: بيان كون الإيراد مبتئاً على هذا الزعم الفاسد، لا على ملاحظة الشك في الواقعة مع قطع النظر عن العلم الإجمالي الكلّي، حتّى يتوجه. على أنّ الإغماض و قطع النظر لا يوجب رفع الأثر من العلم الإجمالي الموجود بالفرض فتدبر.

(٢٤٧) قوله قدّس سرّه: (قال في «الإرشاد» ... إلى آخره). (ج ١ / ٤١٦)

كلام المتكلمين في وجه اعتبار معرفة الوجه و قصده

أقول: ما ذكره في «الإرشاد» [٣٧٩] يحتمل وجهين:

أحدهما: كون كلّ من المعرفة و إيقاع الفعل على وجهه بعد المعرفة واجبا

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤١٨

مستقلاً و شرطاً في صحّة العبادة من غير أن يكون المعرفة مقدّمة لقصد الوجه كما ربّما يتراءى من العبارة في النظرة الأولى.

ثانيهما: كون المعرفة مقدّمة للقصد من غير أن يكون شرطاً مستقلاً في العبادة، و لعلّه الظاهر بعد ملاحظة عدم القول باعتبارها على الوجه الأوّل، و إن قيل باعتبار الأوّل دون الثاني، أو الثاني دون الأوّل، إلّا من باب المقدّمة العقلية؛ حيث إنّ القصد إلى عنوان الفعل يتوقّف عقلاً على معرفته.

ثمّ إنّنا قد أشرنا- عند البحث عن حكم العلم الإجمالي و كون الاحتياط طريقاً مع التمكن من تحصيل الظنّ المعتبر- إلى ما زعمه المتكلمون و جمع من الفقهاء وجهاً لاعتبار معرفة الوجه، أو قصده في تحقّق الإطاعة و إلى فساد و نشير هنا أيضاً على سبيل الإجمال و الاختصار طلباً لمزيد البصيرة و تنبيهاً لبعض ما طوينا ذكره هناك، فنقول:

إنّ المستفاد من كلماتهم في وجه ما ذهبوا إليه: هو أنّ الفعل إنّما يجب شرعاً من حيث كونه معنونا بعنوان منطبق عليه لا- بعنوانه الأوّل و باعتبار كونه فعلاً و إلّا لوجب كلّ فعل شرعاً، فالأمر المتعلّق بالأفعال حقيقة معلول للعنوان المذكور المشتمل على المصلحة الملزمة.

فإذا أتى بالفعل بعنوانه؛ إمّا يقصد نفس العنوان أو يقصد ما يكون حاكياً عنه و مشيراً إليه و معلولاً عنه كان ترتّب العنوان على الفعل و تحقّقه اختياريّاً فتحصل الإطاعة و امتثال الأمر فيترتّب جميع ما هو آثار الامتثال عقلاً و شرعاً.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤١٩

و إذا أتى به لا بذلك العنوان بالمعنى الّذى عرفته كان ترتّبه على تقديره من غير اختيار، كما إذا فعل فعلاً كان إهانته لشخص و لم

يلتفت إلى كونه إهانة؛ فإنه يترتب عليه الإهانة جدًا إلا أنه ليس فعلا اختياريًا للفاعل.

و من هنا يترتب إسقاط الأمر على الواجبات التوصلية إذا أتى بها لا بعنوان الإطاعة؛ نظرًا إلى عدم اشتراط الامتثال فى صحتها و سقوط الأمر المتعلق بها و إن كان شرطًا فى ترتب استحقاق الثواب عليها.

فإذا فرض اشتراط تحقق الإطاعة و الامتثال فى صحة العبادات فلا بد من قصد العنوان المزبور و الوجه المذكور و لو بقصد الوجوب المسبب عنه مثلاً حتى يتحقق الامتثال. و من هنا قالوا: إنه لا بدّ من قصد الوجوب أو وجه الوجوب هذا على القول باعتبار قصد الوجه فيكون المعرفة حينئذ مقدّمة له.

و أما على القول بكفاية نفس المعرفة و إن لم يقصد الوجه المعلوم فيستدلّ له: بأن العلم بعنوان الواجب أو الحكم المعلول عنه يكفى فى تحقّق الامتثال بالنسبة إلى الأمر المتعلّق بالمعنون و صدق كونه بذلك العنوان اختياريًا و لا يعتبر قصده بعد معرفته فى تحقّق الامتثال. هذا ملخص ما يستفاد من كلماتهم فى وجه المسألة.

و لكنك خبير؛ بأنه لا يقتضى على تقدير تمامية الاختصار على ما ذكره لأنه بعد التعدى عن القصد التفصيلي بعنوان الفعل و لو من جهة تعدّره غالباً و عدم الاطلاع عليه إلى كفاية القصد الإجمالى بقصد ما يكون حاكياً عنه لا يلزم قصد

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٢٠

خصوص الوجوب و الاستحباب، بل يكفى قصد الظهريّة و العصريّة مثلاً.

نعم، لو فرض فى مقام كان المميّز منحصراً فى الوجوب و الاستحباب تعيّن قصدهما كما ذكره بالنسبة إلى فريضة الصّبح و نافلته. هذا كلّ، مضافاً إلى أنّه يتمكّن فى موارد الاحتياط من القصد الذى ذكره؛ فإنّه يجعل الدّاعى للجمع بين الفعلين مثلاً-وجوب أحدهما عند الله، كما أنّه يجعل الدّاعى له امتثال الأمر المتعلّق بأحدهما من غير فرق بين الأمرين.

و من هنا اتفقوا على كفايته فيما لا- يتمكّن من تحصيل الوجه أصلاً و لو بالظنّ. و القول بالتفكيك و الفرق بين صورتى التمكن و العجز ممّا يضحك منه الثكلى، و من هنا ذكر المحقّق قدّس سرّه فى «المعتبر»- فى باب الوضوء فى مسألة قصد الخلاف بعد ذهابه إلى الصّحّة-: «و أما ما ذكره المتكلّمون من وجوب إيقاع الواجب على وجهه، أو وجه وجوبه فكلام شعريّ» [٣٨٠].

فإنّا و إن ذكرنا فى الفقه: أنّ قصد الخلاف لا يمكن من العالم بالوجه، و ذكر جماعة: أنّ عدم اعتبار قصد الوجه لا يلزم جواز قصد الخلاف من حيث إنّ قصده يرجع إلى قصد غير الأمر المتوجّه إلى المكلف فلا يكون قاصداً للأمر المتعلّق به، إلّا أنّه كلام آخر لا تعلّق له بالمقام، و قد مضى شطر من الكلام فيه عند

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٢١

تأسيس الأصل فى العمل بغير العلم.

(٢٤٨) قوله قدّس سرّه: (و فيه أوّلاً: أنّ معرفة الوجه ممّا يمكن ... إلى آخره). (ج ١/ ٤١٧)

كلام المصنّف فى معرفة الوجه و قصده

أقول: لعلّ المراد من الأدلّة فى قبال إطلاقات العبادة الأخبار البيانية للعبادات فإنّ سكوتها عن اعتبارها فى مقام بيان ما يعتبر فيها شرطاً أو شرطاً يكشف عن عدم اعتبارها فإنّ المستفاد منها حصر ما يعتبر فيها فيما ذكر فيها فتدبر.

و أمّا إطلاق العبادة فالمراد منه ظاهراً هو إطلاق المادّة؛ ضرورة أنّ إطلاق الهيئّة إنّما ينفع عند الشكّ فى الإطلاق و اشتراط الواجب لا عند الشكّ فيما يعتبر فى تحقّق امتثال الأمر المطلق المتعلّق بالواجب.

فقد يناقش فيما أفاده قدّس سرّه: بأنّ التمسك بإطلاق العبادات مادّة مبنّى على القول بكون ألفاظها أسامى للأعمّ و أمّا على القول بكونها أسامى لخصوص الصّحيحة الثّامة كما اختاره قدّس سرّه فى محلّه فلا محالة يكون ألفاظها مجملة ذاتاً.

ثم على القول بالأعم لا يجوز التمسك بها على الإطلاق؛ وإنما يجوز إذا وجد هناك شرائط التمسك بالإطلاق فإن حال ألفاظ العبادات على هذا القول حال سائر المطلقات من حيث كونها مبنية بالذات.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٤٢٢

وقد ذكر شيخنا قدس سره [٣٨١] فى الجزء الثانى من «الكتاب» كما سيجىء الإشارة إليه: أنه لا يجوز التمسك بأكثر ألفاظ العبادات بل كلها على القول بالأعم أيضاً؛ من حيث ورودها فى مقام الإهمال و بيان المطلوبية فى الجملة، أو سوقها لبيان حكم آخر من الحث و الترغيب هذا كله.

مضافاً إلى ما رُبما يقال: من منافاته لما أفاده فى أول «الكتاب»؛ من عدم كون اعتبار هذه الخصوصية و أمثالها تقييداً فى العبادة حتى يدفع بإطلاقها من حيث إن معرفته الوجه و كذا قصده كقصده القربة يلاحظ بعد تحقق الأمر. فكيف يمكن أخذها فى الأمور به المتأخر عن الأمر؟ و إن ذكرنا هناك بعض المناقشات فى ذلك، و أن الظاهر من حال الأمر و الأمر كون غرضه متعلقاً بوجود الفعل الأمور به من غير اعتبار أمر آخر فيه إلّا فيما ثبت اعتبار قصد الامتثال فيه.

و من هنا اتفقوا على أن مقتضى الأصل اللفظى فى الواجبات، التوصلية، فلعله المراد من إطلاق العبادة. و كون الخصوصية المذكورة متأخرة عن الأمر من حيث التصور، لا ينافى تأخرها عنه من حيث الوجود فيعتبر فى صحة العبادة فتأمل فى المقام فإنه من مزال الأقدام. و ذكر قدس سره فى مقام آخر كما سيجىء الإشارة إليه - لدفع مثل الخصوصية المشكوكة فى المقام بدل إطلاق العبادة - إطلاق الإطاعة و هو إشارة إلى التمسك

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٤٢٣

بما ورد فى باب الإطاعة من الآيات و الأخبار من حيث المادّة بعد الفراغ عن صدق الإطاعة على وجه القطع و اليقين على الخالية عن الخصوصية المبحوث عنها، و الشك فى اعتبارها عند الشارع فيها تعبد و إلّا لم يعقل التمسك بها كما لا يخفى.

و هذا و إن كان أسلم من التمسك بإطلاق العبادة، إلّا أنه رُبما يناقش فيه أيضاً: بأن ما دلّ على وجوب الإطاعة و حرمة المعصية إنما هو فى مقام بيان حكم الموضوعين المذكورين من غير أن يكون فى مقام بيان حقيقة الإطاعة و ما يعتبر فيها شرعاً فتدبر.

و أمّا التمسك بسيرة المسلمين فى المقام فقد يناقش فيه أيضاً: بعدم العلم بوجودها، بل نعلم بعدمها كيف! و مذهب جماعة من الفقهاء الذين كان مدار عمل المسلمين على تقليدهم و متابعتهم كالأئمة قدس سره و غيره على اعتبار معرفة الوجه، أو قصده المتوقف على المعرفة. فكيف يمكن مع ذلك تحقق السيرة الكاشفة عن تقرير المعصوم عليه السلام؟

و مثله التمسك بسيرة النبى صلى الله عليه و آله و سلم و الأئمة عليهم السلام مع الناس؟

فإنه يناقش فيه - مضافاً إلى عدم كونه وجهاً آخر فى قبال سيرة المسلمين -: بأنه لم يعلم عنوان عمل الناس فى زمان الحضور و أنهم يكتفون بالاحتياط مع التمكن من المعرفة العلمية أو لا يقصدون وجه الفعل بعد تحصيل المعرفة؟ مع أنه قد يدعى على تقدير تسليم العلم بالعنوان: أن ما ورد من الآيات

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٤٢٤

و الأخبار فى باب وجوب تحصيل العلم بالأحكام يكفى رادعاً هذا.

مضافاً إلى أنه قد يدعى: أن السيرة على إلقاء الإطاعة الإجمالية مع التمكن من الإطاعة التفصيلية العلمية، بل ادعى عليه الإجماع فى كلام بعضهم و إن كانت هذه الدعوى فاسدة بما أسمعناك فى فروع العلم فراجع.

فالحق فساد ادعاء السيرة من الجانبين فلا وجه يقضى بوجوب تحصيل معرفة الوجه أو قصده بالمعنى المبحوث عنه فى المقام، و إن كان ما يدلّ على وجوب تحصيل العلم من الآيات و الأخبار بالمعنى الذى عرفته فى أوائل التعليق عند التكلم فى حكم العلم الإجمالى أكثر من أن تحصي.

(٢٤٩) قوله قدس سره: (و ثانيا: سلمنا [٣٨٢] وجوب المعرفة أو احتمال وجوبها الموجب للاحتياط ... إلى آخره). (ج ١ / ٤١٧)

أقول: الحكم بوجوب المعرفة ظاهرا مع احتمال وجوبها مبنى على جريان الاشتغال فى خصوص المسألة مع القول بالبراءة عند الشك فى ماهية العبادة و دورانها بين الأقل و الأكثر كما اختاره شيخنا الأستاذ العلامة قدس سره وفاقا للمشهور كما ستقف عليه فى الجزء الثانى من «الكتاب»؛ نظرا إلى استقلال العقل فى حكمه بلزوم الأخذ بالطريق اليقيني فى باب الإطاعة عند الشك فى حصولها بغيره، كما بنى عليه الأمر فى أول «الكتاب» أيضا.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٢٥

لكنك عرفت: التأمل فى ذلك هناك، و أن مرجع الشك إن كان إلى الشك فى حصول الإطاعة فى حكم العقلاء عند إلقاء خصوصية من الخصوصيات يلزم فى حكم العقل الإتيان على وجه يحصل مع العلم بحصول الإطاعة و إن كان إلى الشك فى اعتبار خصوصية زائدة عند الشارع مع الجزم بحصول الإطاعة عند العقلاء بدونها، فلا يسلم حكم العقل بلزوم الإتيان بالخصوصية بل مبنى على القول بالاشتغال فى ماهية العبادة المرددة بل يمكن المصير إلى البراءة فى أمثال المقام، و لو قلنا بالاشتغال فى ماهيات العبادات المرددة؛ من حيث أن الرافع لحكم العقل هو العلم بمنع الشارع و لا يكفى مجرد احتمال المنع على ما عرفت فى طي كلماتنا السابقة و ستعرفه فيما يتلى عليك بعد هذا إن شاء الله تعالى.

ثم إن الوجه فيما أفاده قدس سره من الفرق - على تقدير تسليم وجوب المعرفة فى الجملة - بين التمكن من المعرفة العلمية و التمكن من المعرفة الظنية على ما ذكره من اعتبار الجزم بالنية، ظاهر؛ حيث إنه لا جزم بالمنى فى صورة الظن، فكيف يتمكن من جعله على سبيل الجزم داعيا؟

و لو اكتفى باحتماله لم يفرق بين الإطاعة الظنية و الاحتمالية الحاصلة عند الاحتياط بل لم يفرق بين صورتى اعتبار الظن و عدمه؛ ضرورة أن حجية الظن لا توجب القطع بوجود المظنون، و إلّا خرج عن كونه ظنا، فالداعى بالنسبة إلى الأمر الواقعى عند عدم العلم بالواقع هو احتمال وجوده المشترك بين صور الظن و الشك و الوهم.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٢٦

نعم، قطعية اعتباره يوجب القطع بالحكم الظاهري و لا تعلق له بالأمر الواقعى العبادى الذى يجب معرفته نفسا أو مقدّمه لقصد الوجه فى العبادات؛ ضرورة كون الأمر المتعلق بالطريق توصيلى إرشاديا دائما و لا يوجب قصده قصد الواقع و لا يغنى عنه أصلا. مع أنه على تقدير كونه تعديدا لم ينفع قصده عن قصد الواقع. و أدلته وجوب الأخذ بالطريق و تنزيله منزلة الواقع إنما تجدى بالنسبة إلى الآثار الشرعية و الأحكام الإلهية المحمولة على الواقع لا الآثار العقلية المرتبة على العلم بالواقع، فلا يمكن أن يتوهم بملاحظة دليل اعتبار الطريق و تنزيله منزلة الواقع إمكان الجزم بنية الوجه.

و منه يظهر: تطرق المناقشة إلى قوله قدس سره (فالتحقيق: أن الظن بالوجه إذا لم يثبت حجتيه فهو كالشك فيه ... إلى آخره) [٣٨٣]؛ لما عرفت: من عدم الفرق بالنسبة إلى قصد المظنون بين اعتبار الظن و عدمه.

(٢٥٠) قوله قدس سره: (بل لا يبعد ترجيح الاحتياط على تحصيل الظن الخاص ... إلى آخره). (ج ١ / ٤١٨)

أقول: الوجه فيما أفاده - من ترجيح الاحتياط عند العقل على سلوك الظن الخاص و لو كان مبنى اعتباره على ملاحظة المصلحة المتدركة لمصلحة الواقع على تقدير فوتها من سلوك الأمانة المعبرة بالخصوص - ظاهر؛ إذ غاية ما هناك

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٢٧

تدارك المصلحة الواقعية الفاتئة.

و من المعلوم: أن إدراك نفس المصلحة الأولية أولى من إدراك ما يتدارك به تلك المصلحة، فلاحياط بهذه الملاحظة أولى من سلوك الظن الخاص لكن سلوك الظن الخاص بملاحظة منع جماعة عن سلوك الاحتياط مع وجود الطريق المعبر فى الشرعيات و

إطلاقهم القول فى اعتبار قصد الوجه أولى من الاحتياط.

و هذا هو الوجه فى أمره قدس سره بالتأمل فى ترجيح الاحتياط على الظن الخاص، فالأولى لمن يريد الاحتياط تحصيل الواقع أولاً بظنه المعتمد و إتيان العمل بمقتضاه، ثم الإتيان بالمحتمل بعنوان الاحتياط و إن لم يكن هذا و لا ذاك لازماً لما أسمعناك فى مسألة العلم الإجمالى مفصلاً.

(٢٥١) قوله قدس سره: (نعم، الاحتياط مع التمكن من العلم التفصيلى ... إلى آخره). (ج ١ / ٤١٩)

أقول: لا يخفى عليك: أن هذا الكلام لا بد أن يحمل على الإهمال لا الإطلاق؛ لاستظهاره قدس سره عدم الإجماع على المنع فيما لا يتوقف الاحتياط على تكرار العبادة فالحمل على الإطلاق ينافيه، فراجع إلى ما أفاده هناك حتى تصدق ما ذكرنا.

(٢٥٢) قوله قدس سره: (و ثالثاً: سلّمنا ... إلى آخره). (ج ١ / ٤١٩)

أقول: إذا كان الجمع ممكناً فلا يجدى التوهم المذكور لإبطال وجوب

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٢، ص: ٤٢٨

الاحتياط، فيؤخذ بمقتضى العلم الإجمالى بوجود التكليف بين الوقائع المشتبهة و دليل اعتبار قصد الوجه الظنى على تقدير تسليمه و تماميته، و إلّا فقد عرفت عدم دليل عليه أصلاً.

(٢٥٣) قوله قدس سره: (و رابعاً: لو أغمضنا عن جميع ما ذكرنا ... إلى آخره). (ج ١ / ٤٢٠)

توضيح الجواب الرابع

أقول: الوجه فيما أفاده ظاهر بعد التأمل فيما قدّمنا لك سابقاً فى طى الأجوبة السابقة؛ حيث إن مقتضى لبطلان الاحتياط مع الاعتراف بأنه مقتضى الأصل و القاعدة الأولية بالنظر إلى العلم الإجمالى بالتكليف الإلزامى بين الوقائع المشتبهة، ليس إلّا وجوب قصد الوجه الظاهرى المبنى على حجّية الظن المبيّنة على وجوب قصد الوجه، أو الوجه الواقعى بعنوان الاحتمال، أو المعرفة القطعية للوجه الظاهرى المبيّنة على حجّية الظن.

و من المعلوم ضرورة عدم اقتضاء ما ذكر لبطلان الاحتياط مع الغض عمّا فيه من لزوم الدور فى الجملة كما هو ظاهر؛ فإنّه بعد الاعتراف بكون وجوب الاحتياط ممّا يقضى به العقل و النقل بملاحظة العلم الإجمالى فتحصل هناك معرفة الوجه الظاهرى علماً فيأتى ببيته على تقدير كون المعرفة مقدّمة لثبوت الوجه و لا يلزم عليه شيء من لزوم الدور و نحوه.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٢، ص: ٤٢٩

و من هنا يؤتى بالفعل بهذا العنوان فيما يفتى فيه الفقهاء بالوجوب من باب الاحتياط و الأصول الظاهرية. اللهم إلّا أن يقال: إن إتيان العوام بعنوان الوجوب فيما يفتى فيه الفقهاء بالوجوب: من حيث إنّه ممّا أفتى به المفتى من غير ملاحظة مدرك فتواه فتدبر.

نعم، قد يناقش فى هذا الوجه الرابع: بأن وجوب كلّ من المحتملين أو الاحتمالات فى موارد العلم الإجمالى وجوب عقلى إرشادى محض لا- دخل له بوجوب المعلوم بالإجمال فى حكم الشارع، فقصد هذا الوجوب كمعرفته ليس قصداً للوجوب الواقعى يقينا، كما أن معرفته ليست معرفة له فلا يجدى على القول بوجوب معرفة الوجه أو قصده جدّاً فتأمل.

و هذا هو الوجه فى أمره قدس سره بالتأمل عقيب الوجه الرابع و إن احتمل ضعيفا كون الوجه فيه ما ذكرنا فى وجه استكشاف حكم المقام من موارد إفتاء الفقهاء بالوجوب الظاهرى بقولنا: (إلّا أن يقال ... إلى آخره) فتدبر.

نعم، هنا شىء قد تبّهنا عليه سابقاً و هو: أنّه يمكن قصد الوجه الواقعى جزماً بعنوان الاحتمال فى موارد الاحتياط كما يقصد التقريب كذلك و هذا لا يتأتى مع إلقاء الاحتياط و الاقتصار على الظن فهذه جهة مزّية الاحتياط على العمل بالظن؛ فإنّه على تقدير حجّيته بعنوان الخصوص لا يمكن قصد الوجه الواقعى معه على وجه الجزم و اليقين.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۴۳۰

(۲۵۴) قوله قدس سره: (إلا أن هناك شيء ينبغي أن يتب عليه ... إلى آخره) [۳۸۴]. (ج ۱ / ۴۲۱)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۴۳۲

إشكال تفرّد به المصنّف

أقول: حاصل ما أفاده من التحقيق الذي تفرّد به في بيان مفاد هذه المقدمّة و لازمها: هو أن مقتضى ما أقاموه على بطلان وجوب الاحتياط الكلي في الوقائع المشتبهة من مظنونات التكليف بقسميها، و موهومات التكليف كذلك، و مشكوكات التكليف من الوجوه الثلاثة المتقدّمة؛ هو بطلان كليّة الاحتياط فيها لا بطلانه فيها رأساً.

أمّا دليل بطلان الحرج و لزوم الاختلال، فظاهر أنّه لا يقتضي إلّا رفع اليد عن الاحتياط بحيث لا يترتب عليه شيء من المحذورين. و من المعلوم أن مقتضاه رفع اليد عن الاحتياط و مخالفته في الوقائع المشتبهة في الجملة؛ غاية الأمر تعيين العقل اختيار مخالفة الاحتياط الكلي اللّازم بمقتضى العلم الإجمالي

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۴۳۳

في ضمن ما كان احتمال التكليف فيه في كمال البعد على تقدير اندفاع المحذور بمخالفة الاحتياط في ضمنه فقط، أو في ضمن مطلق موهومات التكليف على تقدير توقف اندفاع الحرج بذلك، و هذا هو المراد بالترّد في قوله كلّاً أو بعضاً.

و أمّا الإجماع؛ فلأنّ القدر المسلّم الثابت منه هو انعقاده على بطلان الاحتياط الكلي بأن يحتاط في كلّ واقعة يحتمل التكليف فيه على ما يقتضيه العلم الإجمالي، فيكون مفاده مفاد دليل نفى الحرج لا غير، فيلزم أن يؤخذ في باقى المحتملات بمقتضى العلم الإجمالي؛ إذ لا مانع منه بعد فرض عدم اقتضاء دليل البطلان إلّا البطلان في الجملة المعين في حكم العقل في ضمن الموهومات كلّاً أو بعضاً. فالدليل على وجوبه فيه هو بعينه الدليل الذي اقتضى وجوب الاحتياط في صورة العلم الإجمالي بالتكليف.

و توهم: عدم المقتضى للاحتياط في باقى المحتملات بعد فرض قيام الدليل على عدم وجوب الاحتياط في الجملة المستلزم لعدم تنجّز التكليف بالواقع على كلّ تقدير، فاسد جدّاً؛ إذ لو كان قيام الدليل على البطلان في الجملة رافعا لتنجّز التكليف مطلقاً لم يجب العمل بالظن أيضاً هذا. مع أنّ غاية ما يستلزمه هو المعذورية في مخالفة الواقع في ضمن موهومات التكليف لا مطلقاً. و بعبارة أخرى: عدم تنجّز التكليف بالواقع المتحقّق في ضمن خصوص موهومات التكليف هذا. و سيجيء تتمّة الكلام في اندفاع التوهم المزبور عن قريب.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۴۳۴

(۲۵۵) قوله قدس سره: (لأنّ الفرق بين المنع [۳۸۵] المذكور هو ... إلى آخره). (ج ۱ / ۴۲۱)

الفرق بين حجية الظن و التبعض في الإحتياط

أقول: لا يخفى عليك: أن ما أفاده قدس سره في بيان الفرق بين حجّيّة الظن و التبعض في الاحتياط بين الوقائع المشتبهة و الثمرة بينهما في موارد فقد الظن:

من خروج الوقائع المشكوكة الخالية عن الأمارّة عن أطراف العلم الإجمالي الكلي على الأوّل؛ من حيث تعيين الواجبات و المحرّمات الإجماليّة بالظن القائم على التكليف الإلزامي وجوباً أو تحريماً فلا يبقى علم إجمالي في موارد فقده بحكم دليل حجّيته فيلاحظ الشك في نفس الواقعة مع قطع النظر عن العلم الإجمالي و يؤخذ بمقتضاه.

و عدم خروجها عنها على الثاني؛ حيث إنّ الجهة المقتضية للبناء على التكليف في مظنونات الإلزام كونها من أطراف العلم الإجمالي

الكلّي و هو بعينه موجود في مشكوكات التكليف؛ غاية الأمر عدم وجوب رعاية العلم الإجمالي في موهومات التكليف بملاحظة حكم العقل بانضمام دليل نفى الحرج.

و عدم وجوب الاحتياط الكلّي على ما عرفت تفصيل القول فيه إنّما هو مبنّى على كون لازم حجّية الظنّ، تعيين المعلومات الإجمالية و ارتفاع العلم

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۴۳۵

الإجمالي به. و إن لم يقدّم على التّعيين و لم يكن مفاده ذلك فيكون معنى حجّية الظنّ سواء كانت من حيث الخصوص، أو من حيث الإطلاق و العموم كونه معيار الامتثال الأحكام المشتبهة إثباتا و نفيا فيكون كالعلم التفصيلي.

و إن كان الفرق بينهما ظاهرا؛ حيث إنّ ارتفاع العلم الإجمالي بالعلم التفصيلي إذا تعلّق بالمعلوم بالإجمال في بعض أطراف الشّبهة قهريّ عقليّ. و هذا بخلاف الظنّ بالمعلوم بالإجمال في بعض أطراف الشّبهة؛ فإنّه لا ينافي العلم الإجمالي بوجود التكليف في تمام الوقائع المشتبهة في حكم العقل و إنّما ينافيه بحكم الشرع. هكذا قرّر الفرق.

و قد تنظر قدّس سرّه فيه في الجزء الثاني من «الكتاب: بأنّ ذلك إنّما يسلم فيما كان مفاد الأمانة على التكليف، تعيين المعلومات الإجمالية و قصرها و حصرها في موارد وجودها، و إلّا يمنع كون لازم حجّية الظنّ شرعا حصر المعلومات الإجمالية في موارد فيما لم يفرض قيامه على التّعيين هذا.

و سيّجىء تنمّيّة الكلام في ذلك في التّنبّهات مع الإشارة إلى دفعه، كما أنّه يجيىء تفصيل القول فيه في الجزء الثاني من التعليقة فانتظر.

(۲۵۶) قوله قدّس سرّه: (و دعوى: لزوم الحرج أيضا من الاحتياط ... إلى آخره). (ج ۱/ ۴۲۳)

أقول: ما ذكره من الدّعوى ناظر إلى رفع الفرق الّذى أفاده بين حجّية الظنّ و التّبعيض في الاحتياط؛ من حيث أنّه بعد فرض لزوم الحرج من انضمام

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۴۳۶

الاحتياط في مشكوكات التكليف إلى مظنونات التكليف لا بدّ من رفع اليد عن مقتضى العلم الإجمالي الكلّي في مشكوكات التكليف، فيكون حال الموهومات فيقتصر في رعاية جانب العلم الإجمالي الكلّي على مظنونات التكليف و يرتفع الفرق المذكور و الثّمرة المزبورة، و إن كان هناك فرق آخر من جهة أخرى سيّجىء الكلام فيه، إلّا أنّه لا دخل له بهذا الفرق.

و ما أفاده في وجه ضعف الدّعوى المذكورة ممّا لا خفاء فيه أصلا، مضافا إلى أنّ الأخذ بالاحتياط في المشكوكات إذا اقتضاه الشّك في نفس المسألة من جهة العلم الإجمالي الجزئي ممّا لا مناص عنه على كلّ تقدير. كما أنّ الأخذ بالتكليف إذا اقتضاه أصل آخر في المشكوكات ممّا لا مناص عنه أيضا و إن لم يكن بعنوان الاحتياط.

فعلى تقدير عدم حجّية الظنّ ينضمّ إلى مظنونات التكليف حقيقة ما شك فيه ممّا لا يقتضى الأصل الأخذ بالتكليف فيه و لا ريب في قلّته، فلا يلزم الحرج.

فالدّعوى المذكورة من جهة فسادها لا تجدى في رفع الثّمرة المذكورة، فينحصر الرّافع في قيام الإجماع، على عدم وجوب مراعات العلم الإجمالي الكلّي في المشكوكات كالموهومات، و ستعرف ما في دعواه.

(۲۵۷) قوله قدّس سرّه: (و حاصله: دعوى: أنّ الشارع لا يريد ... إلى آخره). (ج ۱/ ۴۲۳)

أقول: المراد من الامتثال العملي الامتثال المستند إلى العلم الإجمالي

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۴۳۷

و المنبعث عنه إلى الاحتياط، لا- الامتثال المحصّل للعلم الإجمالي. كيف! و لا- يحصل بالاحتياط في بعض موارد الشّبهة كما هو

المفروض.

ثم إن قيام الإجماع على بطلان الاحتياط رأسا وإن كان ربما يستظهر من كلماتهم في بطلان الرجوع إلى البراءة عند الاستدلال على حجتيه الخبر بالحاجة على ما عرفت الكلام فيه، إلا أن الجزم بذلك ممنوع، ألا ترى أن الفقهاء عند ترددهم في المسائل من جهة عدم استقصاء النظر في أنظارهم يحتاطون فيها؟

وإن جوزوا للعامي تقليد من أقصى النظر فيها في اعتقاده وأفتى بأحد طرفي المسألة.

(٢٥٨) قوله قدس سره: (فإن قلت: إذا ظن بعدم وجوب الاحتياط ... إلى آخره). (ج ١ / ٤٢٣)

أقول: لئما سلم قدس سره قيام الإجماع الظني على عدم وجوب الاحتياط أصلا ورأسا، وأن الشارع لا يريد امتثال المعلومات الإجمالية على تقدير وجودها في ضمن المشكوكات - بمعنى معذورية المكلف في مخالفتها - توجه عليه السؤال:

بأن لا يُلزم الظن ببطلان الاحتياط بالمعنى المذكور الحاصل من الظن بالإجماع على ذلك الظن، يكون المرجع في المشكوكات الأصول الجارية فيها بمقتضى الشك في نفس المسألة من غير ملاحظة العلم الإجمالي؛ فإن المانع من الرجوع إليها في مجاريها لم يكن إلا الاحتياط المسبب عن العلم الإجمالي.

فالظن ببطلانه ملازم للظن بالرجوع إلى الأصول فيكون الأصل مظنون الاعتبار وسيجيء في التنبيه الأول - من تنبيهات دليل الانسداد - عدم الفرق في

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٣٨

نتيجة مقدمات دليل الانسداد الجارى في المسائل الفقهية سواء على القول بكون نتيجة حجتيه الظن أو التبعض في الاحتياط بين الظن بالمسألة الأصولية، وكون الشيء حجة ومعتبرا وطريقا عند الشارع، وبين الظن بالمسألة الفقهية المنسدة فيها باب العلم. وإن كان هذا على خلاف التحقيق الذي بنى عليه الأمر قدس سره في سالف الزمان، وأن عدم الفرق مبنى على كون النتيجة حجتيه الظن لا التبعض في الاحتياط، إلا أن المختار عنده لا حقا هو الحكم بتعميم عدم الفرق كما ستقف على تفصيل القول فيه.

(٢٥٩) قوله قدس سره: (قلت: مرجع الإجماع ... إلى آخره) [٣٨٦]. (ج ١ / ٤٢٤)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٤٣

أقول: الوجه فيما أفاده: من رجوع الإجماع على الرجوع إلى الأصول في مجاريها بعد العلم الإجمالي قطعيًا كان أو ظنيًا إلى الإجماع على وجود الحجتيه الكافية الوافية بتشخيص المعلومات الإجمالية، ولو كان هو الظن المطلق فيرجع الأمر بالأخرة في المقام إلى دعوى الإجماع على حجتيه الظن المطلق - واضح بعد إمعان النظر فيما ذكرنا؛ حيث إنك قد عرفت: انحصار المانع من الرجوع إلى الأصول في العلم الإجمالي، ولا يرتفع إلا بالعلم التفصيلي بالمعلومات الإجمالية، أو ما في حكمه من الظن المعتبر، على ما بنى عليه الأمر في بيان الثمرة بين حجتيه الظن والتبعض في الاحتياط. فقيام الإجماع القطعي أو الظني على اعتبار

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٤٤

الأصول في محل البحث؛ إنما هو من جهة قيامه على اعتبار الظن المطلق.

فملخص دعوى الإجماع في كلام المتوهم: دعوى الإجماع الظني على حجتيه مطلق الظن في زمان الانسداد. ومن المعلوم ضرورة عدم كفايته أصلا في الخروج عن مقتضى الأصل الأولى في الظن. وما قرع سمعك: من عدم الفرق في النتيجة؛ إنما هو بعد إنتاج المقدمات في حكم العقل على وجه القطع الرجوع إلى الظن، فلا يفرق بين الظن في المسألة الفقهية والظن في المسألة الأصولية.

فلا معنى لنوهم: أنه بناء عليه يلزم الاكتفاء بالظن الحاصل من الإجماع القطعي على اعتبار الأصول في المشكوكات على حجتيه الظن المطلق، فيرجع الأمر بالأخرة إلى إثبات الظن بالظن من غير حاجة إلى إنهائه إلى القطع، وهذا أمر واضح لا ستره فيه أصلا، هذا.

مضافا إلى أنه بعد البناء على كفايته، لا معنى للتمسك بدليل الانسداد لإثبات المدعى في حكم العقل أصلا بل يتمسك بالإجماع

الظننى على حجته.

و من هنا استدلل بعض أفاضل من تأخر فى المقام: بإجماع العلماء كآفة على حجته فى زمان الانسداد. و إن كان هذا كما ترى لا شاهد له أصلا.

فإن قلت: المفروض فى المقام أيضا إنتاج المقدمات فى حكم العقل على وجه القطع و اليقين الرجوع إلى الظن فى الجملة و لو من جهة التبعض فى موارد الاحتياط اللآزم بمقتضى العلم الإجمالى الكلى فيحكم بعد ملاحظته بوجوب

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٤٤٥

الأخذ بالظن القائم على حجة مطلق الظن الحاصل من الإجماع الظنى.

قلت: ما ذكر توهم فاسد و تمحل بارد؛ لأن التبعض فى الاحتياط الملازم لعدم حجة مطلق الظن لا يمكن أن ينتج حجة مطلق الظن المانعة من التبعض فى الاحتياط. نعم، الظن بحجة بعض الأمارات القائمة على نفي التكليف الإلزامى مع عدم إفادتها الظن الفعلى به فى حكم الظن الفعلى على القول بكون النتيجة هو التبعض فى الاحتياط.

و أين هذا من اتصافه بالظن بحجة مطلق الظن؟ بناء على التبعض فى الاحتياط، و الفرق بين الأمرين ممّا لا يكاد أن يخفى على ذى مسكة.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٤٤٦

(٢٦٠) قوله قدس سره: (و تحصل ممّا ذكرنا إشكال آخر أيضا ... إلى آخره). (ج ١ / ٤٢٧)

إعضال: التبعض فى الإحتياط دون الحجة

أقول: لمّا كان لازم حجة الظن أمرين:

أحدهما: تعيين المعلومات الإجمالية به فيما قام عليها فيلزم خروج المشكوكات عن أطراف العلم الإجمالى بعد ما كانت منها فيرجع فيها إلى الأصول.

ثانيهما: إثباته لمدلوله و طريقتيه إليه و ترتيب أحكامه عليه و رفع اليد به عن الظواهر الموجودة فى مورده على خلافه من العمومات و الإطلاقات و غيرهما إذا كان أقوى منها.

فإذا لم يثبت بالدليل المذكور؛ نظرا إلى المقدمة الثالثة إلّا رفع اليد عن الاحتياط الكلى فى الجملة و إن تعين هذه المهمة؛ نظرا إلى حكم العقل فى ضمن جزئية معينة و هى الظنون المخالفة للاحتياط كلاً أو بعضاً لم يترتب عليه شيء من الأمرين.

أمّا الأول؛ فقد عرفت الكلام فيه.

و أمّا الثانى؛ فظاهر بعد فرض كون النتيجة ما ذكر من التبعض فى الاحتياط من غير فرق بين الظن القائم على التكليف- فى قبال ما ينفيه من

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٤٤٧

الظواهر كما هو مفروض «الكتاب»؛ فإنه لا يجوز رفع اليد به عنها لعدم جواز رفع اليد عن الدليل بأصالة الاحتياط- و بين القائم على عدمه؛ فإنّ الثابت عنده مجرد عدم وجوب الاحتياط فى مورده، لا إثبات مدلوله. فلو دلّ على استحباب شيء لا يحكم به و إنما يحكم بعدم وجوب الاحتياط، فإنّ دليل نفي الحرج أو الإجماع على عدم وجوب الاحتياط لا يقتضى إلّا عدم رعايته احتمال الوجوب و الاحتياط من جهة العلم الإجمالى، و لا يقتضيان الحكم بالاستحباب كما هو ظاهر هذا.

و قد يناقش فيما أفاده قدس سره: بأنّ رفع اليد عن الظواهر المعبرة من الكتاب و السينة القطعية، أو الظنية المعبرة، بالظن على خلافها إنما هو فيما كان مبنى اعتباره على الحجية من حيث الخصوص حتى يكون فى مرتبة الظواهر، لا على الحجية من جهة الظن المطلق؛

فإنه ليس في مرتبة الظواهر حتى يرفع اليد به عنها.

فإن شئت قلت: إن حجية الظن المطلق مثبتة على عدم انفتاح باب العلم و الظن الخاص في المسألة الشخصية فإذا فرض انفتاح أحدهما في مسألة فلا معنى لحجية الظن المطلق فيها كما لا يخفى.

فما أفاده: من رفع اليد عن الظواهر - إذا كانت النتيجة حجية الظن بخلاف ما إذا كانت هو التبعض في الاحتياط - كما ترى. فهذه الثمرة ساقطة على الوجهين، كما أنها ساقطة على القول باعتبار الظواهر من باب الظن المطلق؛ لاستحالة حصول الظنين الفعلين بطرفي

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٤٨

التقيضين، إلا على القول بكون النتيجة هي حجية الظن بالمعنى الأعم من الشخصي و النوعي، لكنه فاسد كما ستقف على تفصيل القول فيه.

نعم، إنما يتصور التعارض الحقيقي بينهما فيما لو كان مبني حجية أحدهما على الظن باعتباره، لا حصول الظن منه في المسألة الفقهية؛ فإنه يتصور التعارض حينئذ.

لكن مبني كلامه قدس سره ليس على ذلك، بل على الوجه الأول؛ فيتوجه عليه الإشكال بعدم الفرق على الوجهين في عدم جواز العمل بالظن المطلق في مقابل الظواهر التي ثبت كونها من الظنون الخاصة، فهذه الثمرة ساقطة عنها.

(٢٦١) قوله: (و دعوى: أن باب العلم و الظن الخاص ... إلى آخره). (ج ١ / ٤٢٧)

أقول: ما ذكر من الدعوى، يرجع إلى ما سبق إلى بعض الأوهام من نفى الإشكال الثاني. و الثمرة المذكورة من جهة توهم عدم وجود لموضوع الظواهر بعد فرض العلم الإجمالي باختلالها من جهة طرؤ الصوارف؛ فلا يبقى ظاهر منها على ظهوره، و إلا لم يجز ادعاء انسداد باب الظن الخاص لتكفل ظواهر الكتاب و السنة القطعية و الظنية المعتبرة بالاتفاق لأحكام أكثر الوقائع، فلو لا إجمالها من الجهة المذكورة لم يكن معنى لدعوى الانسداد.

فإذا قام هناك أماره على التكليف في قبال الظواهر النافية له، لم يفرق في وجوب العمل بها بين كون عنوان العمل بالظنون الموافقة للاحتياط، الاحتياط أو الحجية. و هذا معنى نفى الثمرة المذكورة.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٤٩

(٢٦٢) قوله قدس سره: (إذ لا علم و لا ظن بطرؤ مخالفة الظواهر [٣٨٧] ... إلى آخره). (ج ١ / ٤٢٧)

في بيان ما يوجب إجمال الخطابات

أقول: خطابات الكتاب و السنة القطعية و المعتبرة الغير الوافية بأغلب الأحكام و لو مع الانضمام بالأدلة القطعية و سائر الظنون الخاصة: قد تكون مجملة من حيث الذات كالألفاظ العبادات على القول بالوضع للصحة أو على القول بالوضع للأعم إذا قيدت بقيد مجمل، أو كان المشكوك من معظم الأجزاء التي لها دخل في أصل الصدق، أو من جهة وضعه للمعاني المتعددة مع عدم القرينة على التعيين كلفظ القرء، أو من جهة إرادة المعنى المجازي مع تعدده و عدم القرينة على التعيين.

و قد تكون غير ظاهرة من جهة سوقها في مقام الإهمال و بيان التكليف في الجملة كقوله تعالى: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ [٣٨٨]؛ فإنه ليس إلا في مقام إعلام تشريع وجوب الصوم في هذه الشريعة كالشرائع السابقة.

و قد تكون غير ظاهرة من جهة ورودها في مقام بيان حكم آخر، ككثير من

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٥٠

الخطابات الواردة في العبادات كقوله تعالى: أَقِيمُوا الصَّلَاةَ [٣٨٩] و نحوه ممّا ورد في بيان الحثّ و الترغيب و التأكيد، بل المعاملات

كقوله: «اليّعان بالخيار» [٣٩٠] ونحوه ممّا يشهد به التّتبّع كالأخبار الواردة فى «عدم انزعال الوكيل إلّا بعد بلوغ العزل إليه» [٣٩١] فإنّه لا ظهور لها من حيث بيان شروط الوكالة و ما يعتبر فيها كما زعمه بعض مشايخنا المتأخّرين فى «شرحه» على «الشّرائع».

وقد تكون غير ظاهرة من جهة كثرة استعماله فى بعض الأفراد أو المعنى المجازى فيما أوجبت الإجمال وهكذا.

وقد تكون مجملّة من حيث العلم الإجمالى الخاصّ كما فى العامين من وجه، أو مطلق الظّاهرين المتعارضين بعد القطع من غير جهة الدّلالة.

وقد تكون مجملّة من جهة العلم الإجمالى العامّ إذا كانت الشّبهة ملحقّة بالمحصورة؛ نظرا إلى العلم بإرادة خلاف الظّاهر من كثير من الخطابات.

و الإثبات و النّفى فى كلام المدعى و شيخنا الأستاذ العلامة قدّس سرّه يرجع إلى القسم الأخير لا إلى سائر الوجوه و الأقسام؛ فإنّها ليست محلّ الإنكار أصلا و لا

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٤٥١

ينفع المدعى جزما؛ إذ هى مسلّمة على القول بانفتاح باب العلم و الظّن الخاصّ أيضا؛ إذ ليس مبتئا على كون جميع الخطابات مبتئة فعلا بحيث يجوز الرجوع إليها عند الشّك، و بعد إخراج ما يكون مجملّة من غير الجهة الأخيرة لا يبقى ظواهر كثيرة يمنع ظهورها عن ادّعاء الانسداد حتّى يكون إثبات إجمالها من جهة العلم الإجمالى من مقدّمات دليل الانسداد.

مضافا إلى أنّه لا شاهد لهذا العلم الإجمالى و التمسك بالقضيّة المعروفة: (ما من عامّ إلّا و قد خصّ و ما من مطلق إلّا و قد قيد) مضافا إلى عدم إيجابه الإجمال كما حقّق فى محلّه، و عدم الفرق بناء عليه بين القولين، لا يجدى بالنّسبة إلى غير العموم و الإطلاق من الظّواهر، هذه غاية ما يقال فى بيان كلامه و توجيه مراده.

لكن ما أفاده قدّس سرّه فى المقام ينافى ما أفاده بعد ذلك عند التّكلم فى التّنبية الثّانى؛ فإنّه قد جزم هناك كما سيجىء: بأنّ إجمال تلك الخطابات من مقدّمات دليل الانسداد و أنّه لا شبهة فيه من جهة العلم الإجمالى العام. و قد جعل الثّمرة بين حجّية الظّن و التّبعيض فى الاحتياط مع فرض الإجمال و تسليمه فى ارتفاع الإجمال عن الخطابات و عودها إلى الحالة الأولى من البيان على الأوّل، و عدم ارتفاع الإجمال منها على الثّانى.

و فيه كلام ستقف عليه عند شرح القول فى التّنبية الثّانى فانتظر. فما أدرى

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٤٥٢

بالمراد بقوله قدّس سرّه: (و سيجىء بيان ذلك عند التعرّض ... إلى آخره) [٣٩٢] مع أنّ ما تعرّضه هناك مناف لما أفاده فى المقام.

(٢٦٣) قوله قدّس سرّه: (و أمّا الرجوع فى كلّ واقعة ... إلى آخره). (ج ١ / ٤٢٨)

أقول: لا يخفى عليك: أنّ ما أفاده فى بيان مجارى الأصول فى المقام، لا يخلو عن اضطراب؛ لأنّ ظاهره أوّلا حصر مجرى التّخير فى الشّك فى المكلف به و ظاهر قوله: (كما إذا كان الشّك فى تعيين التّكليف الإلزامى ... إلى آخره) [٣٩٣] أخيرا تعميم مجراه بالنّسبة إلى الشّك فى التّكليف كما هو الحقّ عنده و عندنا بل و عند الكلّ.

(٢٦٤) قوله قدّس سرّه: (فیرده ٣٩٤): أنّ العلم الإجمالى ... إلى آخره) [٣٩٥]. (ج ١ / ٤٢٨)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٤٥٣

عدم جواز الرجوع إلى الأصول النافية للتكليف

أقول: ما أفاده فى بيان عدم جواز الرجوع إلى الأصول النافية للتكليف من البراءة أو الاستصحاب المطابق لها ظاهر لا شبهة فى صحّته و استقامته؛ فإنّ الوجه فيه: هو الّذى عرفت توضيحه فى طىّ إثبات عدم الرجوع إليها فى جميع الوقائع، فإنّ ملاحظة الشّك مع قطع

النظر عن العلم الإجمالى لا يرفعه كما هو واضح.

و أمّا ما أفاده فى بيان عدم جواز الرجوع إلى غير الاحتياط من الاستصحاب المثبت للتكليف من منع العلم الإجمالى بوجود الأحكام الغير الإلزامية فى مجراه من جريانه فى مواردّه فهو مبنى على ما أفاده فى الجزء الثانى من «الكتاب» فى الشبهة المحصورة: من عدم الفرق فى عدم جواز الرجوع إلى الأصل الجارى فى المشتبهين مع قطع النظر عن العلم الإجمالى بين كونه على بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٥٤

طبق الاحتياط أو على خلافه؛ من حيث أنّ الغاية فى أدلة الأصول أعّم من العلم الإجمالى و التفصيلى هذا. ولكن هنا وجهين آخرين:

أحدهما: جريان ما لم تنتقض حالته السابقة فى الواقع و فى علم الله و لَمّا لم يكن معلوما تفصيلا للمكلف فيحتاط فى العمل بهما احتياطاً فى الحكم الظاهرى و عملاً بالاستصحاب الجارى فى الواقع نظير الاحتياط فى العمل بالخبرين اللذين يعلم بصحة سند أحدهما إجمالاً.

و هذا هو الذى يحتمله قوله قدّس سرّه: «يمنع من العمل بالاستصحابات من حيث أنّها استصحابات ... إلى آخره» [٣٩٦] فإنّه على الأوّل لا يكون العمل بالاستصحابات أصلاً و رأساً، إلّا على تكلف؛ بأن يكون المراد العمل على طبقها فتدبر.

ثانيهما: جريان الاستصحابات بأسرها و الفرق بين الأصول المثبتة و النافية فى قبح العلم بالخلاف؛ حيث إنّ قدحه من جهة لزوم طرح التكليف الإلزامى المعلوم بالإجمال المتوجه إلى المكلف على وجه التنجز، فإذا لم يلزم ذلك فى المقام - كما هو المفروض - فلا مانع من الرجوع إلى الأصل. و من هنا يرجع إلى الأصل فى المشتبهين إذا كان نافياً للتكليف أيضاً فيما لم ينجز التكليف بالمعلوم إجمالاً على كلّ تقدير فى الشبهة المحصورة.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٥٥

و هذا هو الوجه عندنا و قد مال إليه قدّس سرّه فى أواخر الاستصحاب، إلّا أنّ استفادة ذلك من أخبار الاستصحاب بحيث يفرق فى الغاية بين العلم الإجمالى بالتكليف الإلزامى و غيره، يحتاج إلى إمعان نظر تام، و لعلنا نتكلّم فى ذلك و نشرح لك القول فيه فى أجزاء التعليقة المتعلقة بالبراءة و الاستصحاب.

ثمّ إنّ الوجه فى أمره قدّس سرّه بالتأمّل يحتمل أن يكون منع قبح العلم الإجمالى بالنسبة إلى الأصول المثبتة كما هو مبنى الوجه الأخير، و يحتمل أن يكون منع جريان ما لم تنتقض حالته السابقة فى علم الله كما هو مبنى الوجه الثانى، بناء على حمل كلامه عليه كما سمعنا عنه فى مجلس البحث؛ حيث إنّ عدم الانتقاض واقعا و بقاء الحالة السابقة فى علم الله لا يمكن أن يجعل مناطا و موضوعا للأصل الظاهرى و لا يقاس ذلك بالخبر الصحيح المرّد بين الخبرين للفرق بينهما بما لا يخفى على ذى مسكة؛ فإنّ الصّحّة تكون عنواناً لحجية الخبر بخلاف بقاء المستصحب فى الواقع فإنه لا يمكن أن يكون مناطا و إنما المناط الشك فى البقاء المتحقّق بالنسبة إلى كلّ منهما هذا.

ثمّ إنّ لازم الوجوه الثلاثة فى الأصول المثبتة بأسرها البناء على الأخذ بالتكليف الإلزامى و إن افرقت من جهة أخرى؛ حيث إنّ لازم الوجه الأخير الراجع إلى جريان الاستصحاب الحكم بترتب جميع آثار المستصحب فى زمان الشك فيحكم بتنجس ملاقى أحد مستصحبى التجاسة مع العلم بطهارة أحدهما بخلافه على الوجهين الأولين كما هو واضح و سيجىء تفصيل القول فيه فى محله هذا.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٥٦

ثمّ إنّّه لم يتعرّض لوجه عدم جريان أصالة التخيير فى مواردّها و إن تعرّض لها عند بيان مقتضى الأصل فى الوقائع بقوله: (و أمّا الرجوع فى كلّ واقعة ... إلى آخره) [٣٩٧] من حيث وضوح كون الموضوع و المناط فيها تسوية الاحتمالين المرتفعة بالظن، فالرجوع إلى الظن فى موارد التخيير ممّا لا مناص عنه، سواء على القول بكون نتيجة المقدمات حجّية الظن، أو التبعض فى الاحتياط. كما أنّ

الأخذ بالتأخير ممّا لا مناص عنه مع عدم التمكن من تحصيل الظن على كلّ تقدير، هذا.

و سيجىء توضيح القول فى ذلك زيادة على ذلك فى التنبيه الثانى.

و حاصل ما أفاده قدّس سرّه فى حكم المقام: أنّه بعد البناء على عدم جواز الرجوع إلى الأصول الثّانية من جهة العلم الإجمالى يؤول الأمر بالآخره إلى الأخذ بمقتضى التكليف الإلزامى سواء كان من جهة الأخذ بالاحتياط أو الاستصحاب أو التأخير فوافق من حيث العمل للاحتياط الكلى فيلزمه العسر و الحرج لا محالة.

(٢٦٥) قوله قدّس سرّه: (و الثانى: أنّ الجاهل الذى وظيفته ... إلى آخره). (ج ١ / ٤٢٩)

أقول: إذا فرض عدم شمول دليل التقليد كتابا و سنّة و إجماعا للمقام كما هو واضح لكلّ من له أدنى تأمل، فلا معنى للحكم بتبعيته و تقدّمه على الظن، بل مقتضى الوجه الأوّل: كونه ممّا قام الدليل القطعى على حرمة من حيث

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٢، ص: ٤٥٧

الخصوص، فلا- يكون فى عرض سائر الظنون أيضا على تقدير الإغماض عن عدم إفادته للظن فى حقّ هذا المجتهد المخطئ القائل بالانفتاح، بل مع فرض العلم بخطأ المجتهد فى مدارك اجتهاده لا- يجوز تقليده للعالم بالخطأ و إن كان عاميّا، فكيف إذا كان مجتهدا؟

فعدم الشمول للمقام حقيقة من وجهين:

أحدهما: أنّ دليل التقليد يختصّ بالجاهل العاجز عن الاستنباط.

و بعبارة أخرى: يختصّ بالعامى العاجز، و المفروض فى المقام كون المكلف مجتهدا بالقوّة بل بالفعل.

ثانيهما: أنّ مصبّه فيمن خفى عليه مدرّك استنباط المجتهد و احتمل إصابته فيه، فلا- يشمل من يعلم بخطأ المجتهد فى مدرّك استنباطه و لو فرض كونه عاميّا؛ لأنّ نظره ليس له طريقيّة بالنسبة إليه هذا.

(٢٦٦) قوله قدّس سرّه: (و هذا شىء مطّرد فى باب ٣٩٨ رجوع ... إلى آخره). (ج ١ / ٤٣٠)

أقول: ما أفاده من اطّراد ما ذكره فى حكم المقام فى باب مطلق رجوع الجاهل إلى العالم سواء كان المرجع مفتيا أو شاهدا أو غيرهما ممّا لا خفاء فيه و لا شبهة تعتريه؛ ضرورة أنّ مبنى الإرجاع على طريقيّة قول المرجع و كشفه عن الواقع فلا بدّ أن يكون له مزبّة. فإذا فرض انكشاف مبنى قوله و اختياره لمن أمر

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرائش سوم)، ج ٢، ص: ٤٥٨

بالرجوع إليه بحيث علم بخطأه فيه أو عدم صلاحيته للاستناد إليه أو تحقّقه فى حقّه فلا- معنى للأمر برجوعه إليه. و من هنا حكموا بعدم حجّية الشّهادة على النفى الأصلي و نحوه إلى غير ذلك.

المقدّمة الرابعة

إشارة

(٢٦٧) قوله قدّس سرّه: (فى أنّه إذا وجب التعرض لامثال الواقع ٣٩٩] ... إلى آخره). (ج ١ / ٤٣١)

أقول: قد عرفت الإشارة إلى أنّ غير المقدّمة الرابعة من المقدّمات، مهّدت لإثبات الصّغرى، و المقدّمة الرابعة ذكرت لبيان الكبرى العقلية، و أنّه كلّما وجب التعرض لامثال الخطاب الواقعى فى مسألة واحدة كما فى الشكّ فى المكلف به، أو فى مسائل كما فى المقام فى الشبهة الموضوعيّة أو الحكميّة، و لا يمكن تحصيله بالعلم أو الطرق المقرّرة من الشارع و لا يجب الاحتياط فى تحصيله، وجب الرجوع إلى الظن فى تحصيله.

فإن شئت قلت- فى بيان الكبرى-: إنّ كلّما وجب تحصيل الواقع و دار الأمر بين الظن و الشكّ و الوهم يجب تقديم الظن و سلوكه

فى تحصيله فيجب استفراغ الوسع فى تحصيل الظن و لا- يجوز قبله الأخذ بأحد طرفى الشك، كما أنه لا يجوز بعد حصوله الأخذ بالوهم و هذا مما يحكم به ضرورة العقل، إن فرض

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٤٥٩

تمامية المقدمات حتى بطلان التبعض فى الاحتياط المثبتة للضرورة، فيحصل من ضم المقدمه الرابعه إليها العلم بحجية الظن بحكم العقل.

ثم إن عدم الجزم بثبوت حجيه الظن فيما ذكره من الموضوعات المشتبهه كالضرر و العدالة و النسب و الوقف و غير ذلك من جهه التأمل فى تمامية المقدمات بالنسبة إليها كما ستقف على تفصيل القول فى ذلك لا- من جهه الفرق، بعد فرض تماميتها بين الموضوعات و الأحكام كما هو واضح.

(٢٦٨) قوله قدس سره: (توضيح ذلك: أنه إذا وجب عقلا ... إلى آخره). (ج ١ / ٤٣١)

أقول: لا يخفى عليك: أنه قدس سره قد أسقط بعض مراتب الامتثال كالإطاعة الظنية الاطمئناية؛ فإنها مقدمه على الامتثال الظنى بقول مطلق. و الإطاعة الظنية بالظن النوعي؛ فإنها مقدمه على الامتثال الشكى و الوهمى فمراتب الامتثال ستة لا أربعة، بل قد يقال: إنها سبعة بناء على عدم إدراج التبعض فى الاحتياط فى المرتبة الثانية فتدبر.

(٢٦٩) قوله قدس سره: (فاندفع بذلك ما زعمه بعض من تصدى لرد ... إلى آخره). (ج ١ / ٤٣٢)

أقول: قد عرفت استقلال العقل بوجوب متابعة الظن عند دوران الأمر فى الامتثال بينه و بين الشك و الوهم، فإذن لا معنى لقدح مجرد احتمال جعل شىء آخر؛ فإما أن يختار عدم حكم العقل فى موضوع الدوران. و إما أن يختار و يلتزم بعدم قدح احتمال جعل شىء آخر؛ لما قد عرفت مرارا: من عدم إمكان دخل

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٤٦٠

الأمر النفس الأمري فى جعل العقل المبنى على الوجدان. و قدح مجرد الاحتمال المتحقق بالوجدان خروج عما فرضنا من حكم العقل فى موضوع الدوران من غير مدخلية شىء آخر. و الغرض: أن مجرد الاحتمال لا يخرج الموضوع عن الدوران.

فإن شئت قلت: إذا فرض تقدم الامتثال الظنى على الشكى و الوهمى عند العقل الحاكم فى أصل مسألة الإطاعة و مراتبها فلا معنى لقدح احتمال جعل شىء آخر، و إنما القادح العلم بالجعل من حيث إنه رافع لموضوع حكم العقل؛ ضرورة أنه لا دوران هنا بين الظن و الشك و الوهم، بل بينه و بين الامتثال العملى.

فكما أن مجرد وجود الظن و إن احتمل كونه مجعولا لا يرفع حكم العقل بلزوم الامتثال العلمى عند التمكن منه، كذلك احتمال جعل ما لا يفيد الظن فى زمان الانسداد مع التمكن من الظن لا يوجب رفع موضوع حكم العقل. فالظن عند تمامية مقدمات دليل الانسداد كالعلم فى عدم الحاجة إلى جعل الشارع لا مثل العلم فى عدم إمكان تعلّق الجعل به مطلقا سواء كان من الشارع أو العقل. و هذا هو المراد من قوله قدس سره: (و الحاصل أنه كما لا يحتاج الامتثال العلمى ... إلى آخره) [٤٠٠].

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٤٦١

(٢٧٠) قوله قدس سره: (و اندفع مما ذكرنا ... إلى آخره) (ج ١ / ٤٣٣)

لا تنافى بين ثبوت التكليف بالواقع و كفاية الظن

أقول: اندفاع التوهم المذكور بما أفاده واضح؛ ضرورة أن ما ذكره المتوهم من التنافى بين الالتزام ببقاء التكليف و تعلّقه بالواقع و كفاية ما لا- يقطع معه بإحراز الواقع قضيه عقليه لا شرعية، فإذا فرض كون الامتثال ذا مراتب متعدّدة فى حكم العقل حتى أن آخر مراتبه الامتثال الاحتمالى و الوهمى فكيف يحكم بالتنافى بين الأمرين؟

توضيح ذلك: أن المراد من التكليف الباقي في الوقائع المجهولة إن كان هو الحكم الواقعي النفس الأمرى، فلا إشكال في تعلقه بنفس الواقع من غير مدخلية للعلم والجهل فيه. فكما يتعلّق بالعالم، كذلك يتعلّق بالجاهل على نهج واحد من غير فرق بينهما؛ لأنّ تعلّقه بهما بخطاب واحد وجعل كذلك بالنسبة إلى جميع حالات المكلفين المختلفين من حيث العلم والجهل بأقسامه ومراتبه، لكنّه لا- يتنجز بمجرد وجوده النفس الأمرى بمعنى؛ أنّه لا- يؤخذ على مخالفته مطلقاً ولا- يجب امتثاله كذلك؛ إذ ربّما يكون المكلف معذوراً في مخالفته ولا يجب عليه امتثاله أصلاً.

وإذا فرض تنجزه في مقام لا- يلزم في حكم العقل تحصيل العلم بحصوله مطلقاً بل يلزم ذلك في الجملة وفي بعض المراتب والحالات، كما ذكره في

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۴۶۲

«الكتاب» فقد يكتفى في امتثاله مع تنجزه بمجرد احتمال حصوله.

وإن كان هو التكليف المنجز الذي ليس بإنشاء حكم من الشارع حقيقته، بل إنّما هو من شؤونه ومراتبه بحسب حكم العقل فيه: أنّه يتبع وجوب الامتثال ومراتبه فلا معنى لجعله قادحاً في الاكتفاء بالامتثال الظنى كما هو واضح.

فإن شئت قلت: إنّ الالتزام ببقاء التكليف بالواقع بالفرض مع كفاية الامتثال الظنى نظير الالتزام ببقاء التكليف في جميع موارد الأمارات المعبرة الشرعية والظنون الخاصة، وموارد الأصول التي لا يقطع مع الأخذ بها بالواقع الأولى؛ فإنّ التوهم المذكور جار بالنسبة إلى الجميع. ولك أن تجعل ما ذكر من النظائر بمنزلة الجواب التقضى.

والحل أن يقال: إنّ الحكم الواقعي الصادر من الشارع في الجميع متعلّق بالواقع بما هو واقع، إلّا أنّه بمجرد لا يؤثر في عدم المعذورية واستحقاق العقاب على مخالفته في حكم العقل على كلّ تقدير، والحكم الفعلي المنجز الذي هو عين الحكم الأولى على تقدير، وغيره بالاعتبار المنتزع من حكم العقل بوجوب امتثال الحكم الواقعي واستحقاق العقاب على مخالفته يتبع حكمه بحسب مراتبه فقد يكون موجوداً في المظنون ولا يكون موجوداً في غيره.

وهذا معنى الالتزام بالتكليف المتوسط بين تعلّقه بالواقع بما هو هو، وعدم التكليف رأساً ولا يمكن اعتبار التوسط بالنسبة إلى الحكم الأولى وإلّا لزم التصويب والالتزام بالإجزاء عند انكشاف خطأ الأمارات والأصول كما هو

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۴۶۳

واضح، وهذا هو المراد من التكليف المتوسط في «الكتاب» لا ما يزعمه غير الخير بمراده قدس سره.

ولك أن تقول: إنّ الحكم الواقعي الغير المختلف باختلاف الظنون والآراء متعلّق بالواقع والحكم الظاهري المختلف باختلافهما يتبع مقتضيات الأصول والأمارات وإن بقي لك تأمل فيما ذكر مع ما عرفت، فارجع إلى ما أوردنا من الكلام في أوائل التعليقه في شرح الحكم الواقعي الشأني والفعلي والظاهري [۴۰۱].

ثم إنّ المراد من قبح العدول عن الظن إلى الوهم المتكرّر في كلامه وقبح الاكتفاء بالامتثال الاحتمالي مع التمكن من الامتثال الظنى في المقام ليس ما يترأى منه في بادئ النظر من حسن العمل بالظن ذاتاً وقبح الأخذ بغيره كذلك، بل المراد منه القبح العرضي الغيرى من جهة ملاحظة طرح الواقع كثيراً في غيره، والحسن الغيرى من جهة إدراك الواقع كثيراً في الظن؛ ضرورة أنّه ليس للعمل بالظن مع قطع النظر عن الواقع حسن ذاتي على مذهب أهل الصواب.

ومنه يظهر: أنّ التمسك في حكم المقام بقبح ترجيح المرجوح على الرّاجح - كما وقع في كلام غير واحد من الأعلام - لا يخلو عن مناقشة ونظر إن كان المراد من الصّفتين في القضية ما كان كذلك بالذات.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۴۶۴

(۲۷۱) قوله قدس سره: (هذا خلاصة الكلام في مقدّمات ... إلى آخره). (ج ۱ / ۴۳۵)

أقول: المراد من وجوب العمل بالظن في الجملة ما يشمل القول بكون نتيجة المقدمات هو التبويض في الاحتياط؛ فإنك قد عرفت إيجابه العمل بالظن القائم على خلاف الاحتياط، وعلى تنزيل العبارة على القول بكون النتيجة هي حجتي الظن لا بد أن يكون المراد ما يقابل التعميم من جميع الجهات التي يقع الكلام فيها في الأمر الثاني، أو فيه وفي الأمر الأول، لا المهملة المرددة؛ حتى ينافي التقرير على وجه الحكومة كما ستقف عليه.

وما ذكره في الأمر الأول وإن كان ظاهره الاختصاص بالقول بكون النتيجة حجتي الظن إلا أنه يصرح بعد ذلك في الأمر الثاني: أن التعميم من حيث المسألة الأصولية والفرعية ثابت على القولين.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٤٦٥

* تنبيهات دليل الإنسداد

* التنبيه الأول: في الإمتثال الظني لا يفرق بين الظن بالحكم الواقعي والظاهري

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٤٦٦

* تنبيهات دليل الإنسداد

* التنبيه الأول: لا يفرق في الإمتثال الظني بين الظن بالحكم الواقعي والظاهري

إشارة

(٢٧٢) قوله قدس سره: (إلا أنك قد عرفت: أن قضية المقدمات ... إلى آخره) [٤٠٢]. (ج ١ / ٤٣٧)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٤٦٧

الضرورة العقلية حاكمة بتعميم نتيجة المقدمات

نهضة ترجمه
Translation Management

أقول: قد عرفت ذلك مرارا سيما عند بيان مراتب الامتثال، وأن منها

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٤٦٨

الامتثال الظني المتعين عند انتفاء الأولين من مراتبه وإن كان شرحه هناك ربما ينافي كلامه في المقام؛ حيث إنه فسر به بالإتيان بما يظن أنه المكلف به. اللهم إلا أن يحمل على البيان في الجملة، أو يجعل المراد من الظن بكونه المكلف به أعظم من الظن به في مرحلة الظاهر.

ثم إن ما ذكره من تعميم نتيجة المقدمات الجارية في المسائل الفرعية الفقهية للظن في المسألة الأصولية العملية يستفاد من المحقق القمي قدس سره وبعض آخر، وهو مما يحكم به ضرورة العقل عند التأمل؛ فإن امتثال الخطابات الواقعية يأتیان نفس ما تعلقت به وإن كان حسنا عند العقل؛ من حيث اشتماله على المصلحة الموجبة لكمال النفس، إلا أن الذي يحكم العقل بلزومه التخلص عن مؤاخذه مخالفتها والبراءة عنها وإن لم يتحقق موافقتها في نفس الأمر وفي علم الشارع.

ومن هنا ذكرنا مرارا: أن الواجب في حكم العقل بوجوب الإطاعة في مطلق الأوامر الصادرة من الموالى دفع العقاب. ومن هنا يصح جعله غاية للإطاعة في العبادات وتسمى الإطاعة- بالملاحظة المذكورة- بإطاعة العبيد، وبها تمتاز عن إطاعة الأجزاء الملحوظ فيها طلب الأجر والثواب وعن إطاعة الأحرار الغير الملحوظ فيها إلا كون المولى مستحقا للإطاعة والعبادة المختصة بأوليائه الله تعالى و سادات الخلق أجمعين «سلام الله عليهم ما دامت السماوات

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٦٩
و الأرضون» [٤٠٣].

فإذا كان الواجب عند العقل عند انسداد باب العلم بالواجبات و المحرّمات تحصيل الظن بامتنال الخطابات الواقعية و سقوطها عن المكلف فلا- محالة يحكم بالتعميم من حيث الظن في المسألة الأصولية؛ حيث إنه يرجع إلى الظن برضاء الشارع في إطاعه أو امره الواقعية بسلوك ما ظنّ طريقته ما دام الطريق قائما، و البناء على كون مفاده نفس ما أراده الشارع في ضمن الخطابات الواقعية. فكما أنه يحكم بجواز تحصيل العلم بالطريق المجعول مع التمكن من تحصيل العلم بالواقع إذا فرض انفتاح باب العلم بهما من حيث كونه موجبا للقطع بسقوط الخطابات الواقعية في مرحلة الظاهر ما لم ينكشف الخلاف و إن جاز معه تحصيل العلم بالواقع الأولى الموجب لارتفاع موضوع الأمر بالطريق، كذلك يحكم بجواز تحصيل الظن بمفاد الطريق من غير فرق بين أن يعلم إجمالا بجعله أولا، كما يحكم بجواز تحصيل الظن بالواقع الأولى من حيث كونه مطلوبا أولا من غير ترتيب بين الأمرين، و إن كان الثاني أولى في نظر العقل من حيث إيجابه بالظن بإدراك المصلحة الأولى.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٧٠

(٢٧٣) قوله قدس سره: (و قد خالف في هذا التعميم فريقان ... إلى آخره). (ج ١ / ٤٣٧)

أقول: أول من سلك هذا المسلك و اختار هذه الطريقة فيما وجدته الشيخ المحقق التستري قدس سره فيما عرفت من كلامه عند البحث في حجته نقل الإجماع حيث ذكر: أن انسداد باب العلم بما يجب العمل به من الأدلة كالكتاب و الشئنة يقتضي في حكم العقل وجوب إعمال الظن في تشخيصهما لا في تحصيل الأحكام الواقعية [٤٠٤].

و قد تبعه غير واحد ممن تأخر عنه؛ إمّا بعد العلم الإجمالي بجعل الطرق الظنية و انسداد باب العلم و الطريق الخاص إلى تشخيصه كما هو مبني كلام الشيخ الفاضل في «الفصول» [٤٠٥]، أو مطلقا كما هو مبني بعض الوجوه المذكورة في كلام أخيه الأجل الشيخ المحقق قدس سره في «تعليقه على المعالم» [٤٠٦] كما حكاها شيخنا الأستاذ العلامة عنهما في «الكتاب» [٤٠٧].

و القول الثاني المقابل لهذا القول ذهب إليه شيخ شيخنا و أستاذه

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٧١

الشريف قدس سره [٤٠٨] و بعض تلامذته كما ستقف عليه مفصلا في «الكتاب» [٤٠٩].

(٢٧٤) قوله قدس سره: (و هو أنا كما نقطع بأننا مكلفون ... إلى آخره). (ج ١ / ٤٣٨)

كلام صاحب الفصول في مسألة الظن في الطريق

إشارة

أقول: الأولى نقل باقى كلامه المتعلق بالمقام أولا؛ ثم إيراد ما يوضح به مرامه قال قدس سره- بعد ما فى «الكتاب»- ما هذا لفظه: «و إنما اعتبرنا فى الظن أن لا- يقوم دليل معه على عدم جواز الرجوع إليه حينئذ؛ لأدّ الحكم بالجواز هنا ظاهرى فيمتنع ثبوته مع انكشاف خلافه، و مع تعدّد هذا النوع من الظن فالرجوع إلى ما يكون أقرب إليه مفادا من المدارك التى لا دليل على عدم حجيتها مع الاتّحاد، و مع التعدّد، و التكافؤ، التّخيير؛ لامتناع الأخذ بما علم عدم جواز الأخذ به كما مرّ، أو ترجيح المرجوح، أو الترجيح مع عدم المرجح.

و ممّا يكشف عمّا ذكرناه: أنّا كما نجد على الأحكام الأمارات نقطع بعدم اعتبار الشارع إياها طريقا إلى معرفة الأحكام مطلقا و إن أفاد الظن الفعلى بها

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٧٢

كالقياس، والاستحسان، والسيرة الظنية، والرؤيا، وظن وجود الدليل، والقرعة، وما أشبه ذلك مما لا حصر له، كذلك نجد عليها أمارات نعلم بأن الشارع قد اعتبرها كلها أو بعضها طريقا إلى معرفة الأحكام وإن لم يستفد منها ظن فعلى بها ولو بمعارضة الأمارات السابقة.

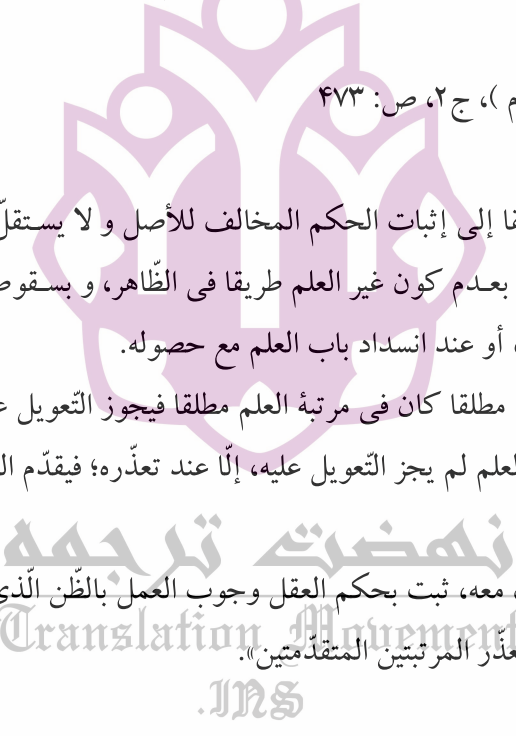
وهذه أمارات محصورة؛ منها: الكتاب والسنة الغير القطعيتين، والاستصحاب، والإجماع المنقول، والاتفاق الغير الكاشف، والشهرة، وما أشبه ذلك؛ فإننا نقطع بأن الشارع لم يعتبر بعد الأدلة القطعية فى حقنا أمارات أخر خارجة عن هذه الأمارات. ومستند قطعنا فى المقامين الإجماع، مضافا فى بعضها إلى مساعده الآيات والأخبار؛ إذ القائلون بحجية مطلق الظن كبعض متأخرى المتأخرين لا يتعدون فى مقام العمل عن هذه الأمارات إلى غيرها وإن لم يستفد منها ظن فعلى بمآربها.

و حيث إنه قد وقع النزاع فى تعيين ما هو المعتبر من هذه الأمارات فى نفسه وفى صورة التعارض ولا- علم لنا بالتعيين، ولا طريق علميا إليه مع علمنا ببقاء التكليف بالعمل بها، كان اللأزم الرجوع فى ذلك إلى ما يستفاد اعتبارها من هذه المدارك الاحتمالية لتقدمها فى نظر العقل حينئذ على المدارك المعلوم عدم اعتبارها شرعا، مقدما للأقرب منها فى النظر إلى غيره مع تحققه، فثبت مما قررنا جواز التعويل فى تعيين ما يعتبر من تلك الطرق التى هى أدلة الأحكام على الظن الذى لا دليل على عدم حجتيه، ثم على ما هو الأقرب إليه كذلك».

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٧٣

إلى أن قال:

«واعلم أن العقل يستقل بكون العلم طريقا إلى إثبات الحكم المخالف للأصل ولا يستقل بكون غيره طريقا إليه مع تعذره حيث لا يعلم ببقاء التكليف معه، بل يستقل حينئذ بعدم كون غير العلم طريقا فى الظاهر، وبسقوط التكليف ما لم يبق على حجتيه غير العلم قاطع سمعى واقعى، أو ظاهرى معتبر مطلقا، أو عند انسداد باب العلم مع حصوله. ثم إن دل الدليل السمعى على حجتيه طريق مطلقا كان فى مرتبة العلم مطلقا فيجوز التعويل عليه ولو مع إمكان تحصيل العلم فى تلك الواقعة. وإن دل على حجتيه عند تعذر العلم لم يجز التعويل عليه، إلا عند تعذره؛ فيقدم العمل بالعلم وبما دل الدليل السمي على قيامه مقامه مطلقا مع تيسره.

و أما إذا انتفى الجميع و علم ببقاء التكليف معه، ثبت بحكم العقل وجوب العمل بالظن الذى لا دليل على عدم حجتيه. ثم الأقرب إليه على ما مر، وهذه مرتبة ثالثة متوقفة على تعذر المرتبتين المتقدمتين».  و ساق الكلام إلى أن قال:

«فاتضح أن للطريق ثلاثة مراتب لا يعول على اللاحقة منها إلا بعد تعذر السابقة، ونحن حيث علمنا مما مر: أن الشارع قد قرر فى حقنا إلى معرفة الأحكام أصولا وفروعا- ولو بعد انسداد باب العلم وما فى مرتبته- طرقا مخصوصة لم

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٧٤

يجز لنا العدول إلى المرتبة الثالثة والأخذ بما يقرره العقل طريقا إلى معرفة الأحكام، بل يجب علينا تحصيل تلك الطرق التى علمنا بنصب الشارع إياها وتعيينها بالعلم أو بما علم قيامه بالخصوص مقامه ولو بعد تعذره». إلى أن قال:

«فتعين أن طريقنا إلى معرفة فروع الأحكام الغير القطعية إما فى المرتبة الأولى، أو الثانية، وإلى معرفة تفاصيل ذلك فى المرتبة الثالثة. والسير فى الفرق: أننا راجعنا طريقة أصحابنا وجدناهم يعتمدون فى فروع الأحكام على طرق ومدارك مخصوصة مطبقين على نفى حجتيه ما عداها مع إمكان الرجوع إليها مطلقا، وفى إثبات حجتيه تلك الطرق وتعيين ما هو المعتبر فيها على أدلة قطعية عندهم كالكتاب والإجماع...» إلى آخر ما ذكره [٤١٠].

توضيح مراد صاحب الفصول

ثم ساق الكلام بعد إتمام الوجه إلى التَّقْضِ والإبرام بإيراد الإشكالات والإيرادات عليه و التَّقْضِ والجواب عنها بما يطول المقام بذكره من أراحه فليراجع إلى كتابه.

و ملخص ما يقال في توضيح مراده: أن التكليف بالعمل بالطرق المجعولة

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٤٧٥

إذا لم يكن تكليفا مستقلا في قبال التكليف بالواقع كالتكاليف الواقعية كما هو المسلم الواضح الذي لم يتوهم أحد خلافه، فلا بد إما من إرجاع التكليف بالواقع إليه؛ بمعنى عدم إرادته إذا ساعد عليه الطريق، فالواقع الذي لم يكن مدلولاً لأحد الطرق المعتمدة لا- يجب امتثاله على المكلف لا- بمعنى عدم ثبوته في نفس الأمر فيما لم يساعد عليه الطريق حتى يلزم التصويب الباطل، فالتكليف الفعلي الذي عليه المدار في وجوب الإطاعة و حرمة المعصية تابع لقيام الطريق، أو إرجاع التكليف بالطريق إليه؛ بمعنى عدم لزوم العمل به إلا فيما طابق الواقع فيكون عند عدم المطابقة غير واجب العمل واقعا، ولما لم يعقل الثاني؛ حيث إن العلم بالمطابقة يوجب امتناع جعل التكليف الظاهري في حق العالم ولا- يعقل اعتبار ما يوجب العلم به ارتفاع موضوع الحكم فيه، فتعين الوجه الأول و هو الذي أفاد بقوله: (و مرجع التكليفين ... إلى آخره) [٤١١] و فعلية الأحكام الواقعية عند تحصيل العلم بها من جهة كون العلم طريقا شرعيا معتبرا بحكم العقل. هذا ما يقال في توضيح مراده.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٤٧٦

إيرادات على الفصول

و يرد عليه- مضافا إلى ما أورده عليه في «الكتاب»:-

أولا: أن تنجز الخطابات الواقعية و التكليف النفس الأمرية؛ إنما هو بنفس العلم الإجمالي المتعلق بها و التكليف بالعمل بالطريق على ما عرفت في توضيح مراده، ليس في عرض التكليف بالواقع و في مرتبته، بل إنما هو تكليف غيري إرشادي شرع للتوصل بسلوكه إلى الواقع، و إن لاحظ الشارع في جعله تسهيل الأمر على المكلفين. و لازمه العقلي عدم جواز المؤاخذه عند مخالفة سلوكه للواقع، لا انقلاب التكليف الفعلي إلى مؤداه حسبما زعمه قدس سره.

و من هنا يجب الفحص عن الواقع و يجب الاحتياط في تحصيله فيما لم يكن هناك طريق إليه في مورد العلم الإجمالي. نعم، فيما قام الطريق الشرعي على تعيين الواقعات المجهولة بحيث يوجب رفع العلم الإجمالي الكلي و لم يكن هناك أصل مثبت للتكليف، و لم يقتض العلم الإجمالي الخاص للاحتياط في المورد لم يجب الاحتياط في الشبهات الحكمية بعد الفحص التام. و ليس هذا من جهة انقلاب التكليف الفعلي إلى مؤديات الطرق، بل من جهة حكم العقل بقبح المؤاخذه المقرر في باب البراءة، و من هنا يجوز تحصيل العلم

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٤٧٧

بالواقع الأولى عند التمكن منه و لو جاز سلوك الطريق فيما لو كان معلوما بالتفصيل أيضا.

و القول بكون العلم مجعولا أيضا كالظن، قد عرفت فساد به لا مزيد عليه في طي كلماتنا السابقة في أول التعليق.

و ثانيا: أن لازم ما أفاده عدم جواز الامتثال الظني في تحصيل الواقع أصلا عند انسداد باب الظن بالطريق المجعول إجمالا، مع اعترافه فيما عرفت من كلامه بلزوم العمل عليه عند انسداد باب الظن بالطريق، فالاعتراف به ينافي القول بكون مرجع التكليف الفعلي مؤديات الطرق.

و دعوى: الرجوع إليه عند التمكن من تحصيله و لو ظنا دون ما لم يتمكن من تحصيله؛ فإن التكليف حينئذ بنفس الواقع، كما ترى.
(۲۷۵) قوله قدس سره: (و فيه أولا: منع ۴۱۲) نصب الشارع طرقا خاصة للأحكام وافية ... إلى آخره [۴۱۳] [۴۱۴]. (ج ۱ / ۴۳۹) [۴۱۵]

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم) ؛ ج ۲ ؛ ص ۴۷۸

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۴۸۰

أقول: لَمَّا كان المدعى نصب الشارع طرقا مخصوصة؛ بمعنى جعله لها في مقابل الإمضاء و التقرير بحيث يوجب رجوع الجعلين بالتقريب الذي عرفت إلى جعل واحد، فلا محالة يلزم عليه إثبات أمور:
أحدها: الجعل و التصب بالمعنى الذي عرفت.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۴۸۱

ثانيها: كفاية ما جعله و وفاؤه بأغلب الأحكام الفرعية؛ ضرورة أن مطلق العلم بالجعل لا يجدى في صرف التكليف عن جميع الواقعات إلى مؤديات الطرق.

ثالثها: عدم كون المجعول معلوما بالتفصيل لنا، و إلّا لم يكن معنى الرجوع إلى الظن في تشخيصه و عدم التمكن من تحصيله بالطرق المقررة الخاصة لتشخيصها و لو من جهة عدم العلم بها كما هو المصرح به في كلامه؛ ضرورة أنه لا معنى للرجوع إلى مطلق الظن في تعيين الطريق مع فرض انفتاح باب الظن الخاص في هذه المسألة، كما هو الشأن في كل ما يرجع فيه إلى الظن المطلق.
رابعها: إثبات كون المجعول الكافي المعلوم بالإجمال موجودا فيما بأيدينا من الأمارات المحتملة للجعل، و إلّا لم يعقل الحكم بصرف التكليف من الواقعات التي فرض العلم ببقاء التكليف بالنسبة إليها إلى مؤديات طرق غير موجودة فيما بأيدينا.

فإذا لزم عليه إثبات الأمور المذكورة من حيث كونه مستدلا و مثبتا فلا محالة يكفي في ردّ دليله احتمال عدم الجعل بالمعنى المبحوث عنه و إمضاءه للرجوع إلى الطرق العقلانية المقررة في باب إطاعة مطلق الأوامر الصادرة من الموالى بالنسبة إلى العبد، مع القطع بعدم جعل طريق من المولى من الأخذ بما يمكن تحصيله من الطرق العلمية أو الاحتياط في تحصيل الواقع، أو الرجوع إلى الظن الاطمئنانى في تحصيله الذي اختار بعض مشايخنا في «شرح على

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۴۸۲

الشرائع» [۴۱۶] كونه في مرتبة العلم مطلقا بل كونه من أفراد الحقيقي أو الادّعائي كما احتمله في «الكتاب» و إن لم يكن مفيدا فيما يترتب على الموضوع المعلوم، فضلا عما يترتب على الواقع، إلّا فيما انسد فيه باب العلم؛ فإنه مقدّم على مطلق الظن عند العقل و العقلاء كما ستقف على تفصيل القول فيه في الأمر الثاني من التنبيهات كما عرفت بعض الكلام فيه في مسألة حجّية الخبر بالخصوص سيما فيما أفاده شيخنا قدس سره عند الجمع بين كلامي السيد و الشيخ قدس سرهما، أو مطلق الظن الفعلي، أو الشأني، أو الاحتمالي، كل في محلّ، فاحتمال ما ذكر مانع من الاستدلال هذا.

مع أنه يمكن الاستدلال لعدمه بما أفاده قدس سره في «الكتاب» بقوله: «كيف و إلّا لكان وضوح تلك الطرق ... إلى آخره» [۴۱۷].
و المناقشة فيه: بأن الحاجة و إن فرضت كثرتها لكل مكلف لا يلزم عدم الاختفاء، و إلّا لم يختف المرجع بعد النبي صلى الله عليه و اله و سلم و لم يقع الخلاف فيه. كما ترى؛ لوضوح الفرق بين المقامين من جهة وجود دواعي اختفاء المرجع بعد النبي صلى الله عليه و اله و سلم من طلب الرئاسة الكلية الإلهية أو الخلقية و غيره، و هذا بخلاف الطرق المجعولة؛ فإنه لا داعي لاختفائها بالفرق ظاهر، فلا يجوز قياس حال أحدهما بالآخر فتأمل [۴۱۸].

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۴۸۳

(۲۷۶) قوله قدس سره: (هذا حال المجتهد و أمّا المقلد ... إلى آخره). (ج ۱ / ۴۴۰)

أقول: ما أفاده قدس سره مبنى على ما عرفت: من اعتبار كون المجعول معلوما بالإجمال، وإلا لم يكن مفيدا فى إثبات حجته الظن فى تعيين الطريق، كما أن الأمر كذلك على تقدير قيام الطريق الخاص على تعيينه. و من هنا اعتبر المستدل قدس سره انتفاءه. و من هنا يظهر عدم الجدوى فيما يحكم بحجته قطعا من الظنون الخاصة كظواهر الألفاظ و الأصول الشرعية إذا كان مرجع اعتبارها إلى الجعل، لا الإمضاء فى إثبات مقصود المستدل أصلا.

(٢٧٧) قوله قدس سره: (فظهر مما ذكرنا: اندفاع ما يقال ... إلى آخره). (ج ١ / ٤٤١)

أقول: لما كان مجرد احتمال عدم الجعل كافيا فى إبطال الاستدلال المذكور على ما عرفت بيانه، فلا بد للمستدل من إقامة الدليل على الجعل على سبيل الإجمال من العقل أو النقل، و ليس فى العقل ما يتوهم اقتضاؤه لما ذكر إلا حكمه بقبح التكليف مع عدم نصب الطريق الممنوع بما أفاده بقوله قدس سره: «توضيح الاندفاع:

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٨٤

أن التكليف ... إلى آخره» [٤١٩] و فى النقل ما يتوهم دلالة عليه، إلا الإجماع الذى أشار إليه بقوله: «و ربما يستشهد للعلم الإجمالى ... إلى آخره» [٤٢٠].

و يستفاد الاستدلال به مما عرفت نقله من كلام المستدل المندفع بما أفاده قدس سره فى فساد من الوجهين بقوله: «و هو ممنوع أولا ... إلى آخره» [٤٢١] الراجعين عند التحقيق إلى منع تحقق الإجماع:

إما من جهة: ذهاب جماعه إلى الاقتصار على الأدلة العلمية فى الشرعيات كما هو مرجع وجه الأول.

و إما من جهة: أن الاختلاف بنفسه لا يكون إجماعا و إنما يكون كاشفا عنه إذا كان راجعا إلى التعيين بحيث لو فرض خطأ بعض المختلفين فيما ذهب إليه من المختار الخاص لالتزم بمقاله غيره تفصيلا أو إجمالا، و إلا لم يكن مجرد الاختلاف مجديا فى الإجماع على القدر المشترك، و إلا لم تر الأقوال فى المسألة على اثنين دائما و الملازمة ظاهرة كبطلان التالى، بل هو أظهر كما لا يخفى.

(٢٧٨) قوله قدس سره: (و ربما يجعل تحقق الإجماع ... إلى آخره) [٤٢٢]. (ج ١ / ٤٤٢)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٨٥

أقول: لا يخفى عليك: أن ما أفاده أيضا راجع إلى الاستدلال على وجود

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٨٦

الحجة الكافية المجهولة بين الأمارات؛ من حيث إن المنع عن العمل بجملة من الأمارات حتى فى زمان الانسداد يكشف بحكم العقل عن أن المرجع بحكم الشارع غيرها. و لا يمكن أن يكون مطلق الظن بالحكم كما يحكم به العقل فى زعم القائل بحجية مطلق الظن، و إلا لم يعقل التخصيص؛ فلا بد أن يكون المرجع أمورا خاصة ما هو ظاهر.

و مثل الاستدلال بالإجماع المذكور على وجود الحجة الشرعية الكافية بين الأمارات، الاستدلال عليه بما دل من الأخبار العامة لزمانى الانسداد و الانفتاح على حرمة العمل بالقياس بالتقريب المذكور.

و لما كان مرجع الاستدلال إلى ملاحظة المقدمة المذكورة لا محالة فأجاب قدس سره عنه بالوجهين من النقض و الحل.

(٢٧٩) قوله قدس سره: (فإن قلت: ثبوت الطريق ... إلى آخره) [٤٢٣]. (ج ١ / ٤٤٢)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٨٨

أقول: مرجع السؤال المذكور بعد منع تحقق الإجماع على وجود الحجة الكافية المرددة على ما عرفت إلى وضوح تحققه و فساد المنع المذكور بعد ملاحظة كون الخاصية مختلفين بين قولين: منهم من يقول بحجية الظنون الخاصة و هم الأ-كثرون. و منهم من يقول بحجية الظن المطلق. فوجود الطريق إجمالا مما اتفق عليه الكل.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٨٩

و يرد عليه- مضافا إلى ابتناؤه على عدم قدح مخالفة القائلين بالانفتاح و إلى الإغماض عن كون مطلق الاختلاف غير كاشف عن وجود القدر المشترك و إلى الإغماض عن أن المدعى على ما عرفت وجود الحجية الشرعية بين الأمارات لا الأعم منه و مما أمضاه الشارع من الحجّة العقلية:-

أولاً: بما أفاده فى «الكتاب»: من أن الدوران و التردد فى المقام غير معقول، بعد فرض كون المانع عن حكم العقل هو العلم بجعل الشارع للأمارات و ثبوته عند العقل، لا مجرد احتمال على ما عرفت مرارا.

و ثانياً: أن نتيجة الدوران المذكور- على تقدير الإغماض- هو عدم العلم بوجود الحجية الكافية الشرعية بين الأمارات، لا العلم بوجودها الذى ادّعاه الخصم فأين المعلوم بالإجمال الشرعى؟ أى: الحكم الشرعى لا- الأصولى؛ حتى ينقلب التكليف إليه و يجب تعيينه بالظن المطلق بعد فرض انتفاء العلم و الظنون الخاصة فى تعيين الطريق المجعول إلى غير ذلك مما يرد عليه من الإيرادات الواضحة عند المتأمل.

(٢٨٠) قوله قدس سره: (و من المعلوم: أن مثل هذا لا يعدّ بينة شرعية ... إلى آخره). (ج ١ / ٤٤٤)

أقول: الوجه فيما أفاده قدس سره- مضافا إلى رجوع أكثر التعديلات إلى الاجتهاد و الخبر الحدسى:- أن البينة الشرعية من مقوله الخبر، و الكتب ليس خبرا.

و من هنا لا يعمل به فى المرافعات إلّا فيما فرض كشفه على وجه القطع و لو من

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٩٠

جهة القرائن عن تحقّق مفاده.

و دعوى: حجّة الخبر المذكور المعدّل بالتعديلات الكتابية فى الأحكام الشرعية من جهة توافق جميع المختلفين فى حجّة أقسام الخبر على العمل به و إن لم يكن الكتب بينة شرعية حتى يستدلّ على اعتبارها بما دلّ على حجّة البينة.

ضعيفة بمنع تحقق الإجماع العملى الكاشف عن تقرير المعصوم عليه السلام، أو الكاشف عن الإجماع القولى من حيث كشف عمل العلماء عن آرائهم فى المسألة، و إن كان اتّفاقهم على العمل به مسلماً؛ نظرا إلى ما عرفت فى طى كلماته السابقة من لزوم إحراز عنوان فعل المتّفق و القطع بتحقيقه عندنا حيث إنّ الفعل مجمل ملتبس من الجهة التى يقع عليها هذا.

و لكنك عرفت فيما سبق: أن ما أفاده مسلّم مفهوماً، لكنّه غير نافع فى المقام بعد فرض انتهاء عمل العاملين المختلفين فى شرائط العمل بالأخبار إلى زمان الحجّة هذا. مضافا إلى أن مع كثرة الخبر المفيد للاطمئنان بالصدور و لو من جهة القرائن الزاجع إلى عدم كفاية المجعول و لو من جهة ندرته محلّ منع.

فالأولى فى الجواب: منع أصل الاتفاق على العمل بالخبر المزبور المنتهى إلى زمان الحجّة.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٩١

(٢٨١) قوله قدس سره: (و ثالثاً: سلّمنا نصب الطريق ... إلى آخره)[٤٢٤]. (ج ١ / ٤٤٤)

أقول: لا يخفى عليك: أن ما أفاده قدس سره إنّما يستقيم فيما علم إجمالاً بأنّ الشارع قد جعل لنا الطرق الكافية فإذا انضمّ إليه يتقن بعض الأمارات بالنسبة إلى الجميع أو بالإضافة؛ بمعنى كونه أولى بالاعتبار، مع فرض كفايته فيرفع العلم الإجمالى بالجعل عن الباقي فيرجع فيه إلى أصالة الحرمة، إلّا إذا فرض العلم بجعل ما يزيد على الكفاية. و أتى له بإثباته؟ فتدبر.

(٢٨٢) قوله قدس سره: (و هو فى المقام مفقود ... إلى آخره)[٤٢٥]. (ج ١ / ٤٤٥)

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٩٣

أقول: فقد الدليل على عدم وجوب الاحتياط فى المقام ظاهر؛ لأنّ شيئا من الوجوه الثلاثة المقتضية بطلانه عند اشتباه الحكم الشرعى الفرعى فى صورة انسداد باب العلم فى معظم المسائل الفقهيّة من الإجماع و قبح ما يوجب الاختلال و دليل نفى الحرج، لا يقتضيه

عند اشتباه الحكم الشرعي الأصولي.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٩٤

أما الأول [٤٢٦] فظاهر.

و أمّا الثاني و الثالث [٤٢٧]؛ فلائذ الاحتياط في المقام يوجب التوسعة على المكلف لا الضيق عليه؛ ضرورة أن أكثر الأمارات ينتفى [٤٢٨] التكليف ولا يثبت.

اللهم إلا أن يقال: إن مقتضى الدليل هو وجوب العمل بما يوجب الإلزام على المكلف لا بالأعم منه و ما ينفيه. لكنّه فاسد: من جهة أن المستدل لم يأخذه في عنوان مختاره و لم يعتبره شرطاً فيه فتدبر.

(٢٨٣) قوله قدس سره: (و كذا لو كان مخالفاً للاستصحاب المسقط للتكليف ... إلى آخره). (ج ١ / ٤٤٥) [٤٢٩]

أقول: العبارة محتملة لوجهين:

أحدهما: أنه يحتاط في العمل بالاستصحابات المثبتة كما يكشف عنه قوله بعد ذلك: (فالعمل مطلقاً على الاحتياط) [٤٣٠] نظراً إلى جريان ما لم يقم أماره معتبرة في الواقع على خلافه فيحتاط في العمل بالحكم الظاهري على ما عرفت من احتمالها في بعض كلماته السابقة في طي المقدمات.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٩٥

ثانيهما: جريان جميع الاستصحابات المثبتة؛ نظراً إلى عدم المانع من جريانها أصلاً، لعدم لزوم المخالفة العملية القطعية من العمل بها أصلاً لا من جهة الخطابات الواقعية، و لا من جهة الخطابات الظاهرية و المخالفة الالتزامية.

بل يمكن أن يقال: إن العلم الإجمالي بجعل الأمارات لا يوجب الاحتياط في الحكم الظاهري بالنسبة إلى الأمارات النافية للتكليف فيما لم يكن في مقابلها أصل مقتض للتكليف، فضلاً عما إذا كان. و قد عرفت كونه وجهاً في كلامه السابق في طي المقدمات.

و الأخذ بالاستصحابات المثبتة على هذا الوجه و إن لم يكن بعنوان الاحتياط و يختلفان بحسب الآثار و الأحكام، إلّا أنه مثله في الحكم المقصود منه في المقام.

فالمراد من قوله: «فالعمل مطلقاً على الاحتياط» [٤٣١]: هو رعايته جانب احتمال التكليف و لو لم يكن بعنوان الاحتياط.

و ما يتوهم: من أن لازم انقلاب التكليف إلى مؤديات الطرق إلقاء الأصول المقتضية للاحتياط و الإلزام في المسألة الفرعية فاسد؛ لأن المراد منه ليس ما يرجع إلى التصويب بل إلى ما ذكرنا في المراد منه سابقاً فتأمل.

ثم إنه لا يخفى عليك: أنه قدس سره لم يستوف الأصول النافية؛ فإنها غير منحصرة

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٩٦

في الاستصحابات النافية؛ ضرورة كون أصالة البراءة مغايرة للاستصحاب؛ فكان الأولى بتبديل الاستصحاب النافي للتكليف في كلامه بالأصل النافي للتكليف، و إن أمكن توجيه ما أفاده: بأن الاستصحاب النافي عنوان لمطلق الأصل النافي.

(٢٨٤) قوله قدس سره: (فالعمل مطلقاً على الاحتياط ... إلى آخره). (ج ١ / ٤٤٦)

أقول: مراده من الاحتياط - كما هو صريح كلامه - أعم من الاحتياط في المسألة الفرعية و الأصولية.

و دعوى: إلقاء الاحتياط على هذا القول في المسألة الفرعية رأساً، قد عرفت ما فيها.

(٢٨٥) قوله قدس سره: (إذ يصير حينئذ كالشبهة المحصورة فتأمل). (ج ١ / ٤٤٦)

أقول: الوجه في أمره بالتأمل: هو منع لزوم الحرج من الجمع بين الاحتياطين؛ إذ موارد مخالفة الاحتياط كثيرة؛ لأدّ موارد تطابق الأصول النافية و الأمارات لا يحتاط فيها كما أنه لا يحتاط فيها، إذا لم يكن هناك أماره أصلاً.

و إرجاعه إلى التأمل فيما أفاده بقوله: «إذ يصير حينئذ كالشبهة المحصورة» ضعيف جداً كما هو ظاهر؛ إذ لا وجه لمنع إلحاق الشبهة

فى المقام الذى من الشبهة الكثيرة فى الكثير باعتبار كثرة المعلومات الإجمالية فى المشتبهات الكثيرة بالشبهة المحصورة الممنوعة من الرجوع إلى الأصول فيها حكما إن لم نقل بإلحاقها بها موضوعا و كونها من مصاديقها؛ من حيث إن المناط فى الحصر بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٩٧

و عدمه، قلته الاحتمالات المتعارضة المتباينة و كثرتها، لا مطلق القلّة و الكثرة كما ستقف على شرح القول فيه فى الجزء الثانى من «الكتاب».

(٢٨٦) قوله قدس سره: و خامسا: سلّمنا العلم الإجمالى ... إلى آخره. (ج ١ / ٤٤٦)

الجواب الخامس من أجوبة إستدلالات صاحب الفصول

أقول: الوجه فيما أفاده تسليما- من عدم إيجاب العلم الإجمالى بنصب الطرق الكافية الموجودة فيما بأيدينا من الأمارات مع الإغماض عن وجوب الاحتياط تعين الرجوع إلى مفاد الطرق المجعولة بالمعنى المتوهم للمستدل- ما أسمعناك سابقا؛ من أن حصر الحكم الفعلى فى مؤديات الطرق إن كان من جهة دلالة نفس الطرق عليه فهى ممنوعة جدّا، و لم يتوهم متوهم أيضا، بل لا يعقل دلالتها عليه كما هو ظاهر.

و إن كان من جهة دلالة دليل اعتبارها و وجوب العمل بها عليه؛ من حيث ظهورها فى الوجوب التعيينى فهى أشدّ منعا؛ ضرورة أنه لا معنى لتعيين إيجاب العمل بالطرق إلى الواقع فى مقام التمكن من تحصيل نفس الواقع.

نعم، يمكن تعلّق الوجوب التعيينى بالعمل بالطرق فى موضوع الجهل ما دام موجودا كما يتعلّق الخطاب التعيينى بالتّمام ما دام المكلف حاضرا، فيجوز له رفع الموضوع الموجب لرفع الحكم المتعين.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٩٨

و إن كان من جهة دلالة العقل عليه؛ من حيث إنه يحكم بقبح المؤاخذه على مخالفة الواقع التى أدّى إليها سلوك الطرق المجعولة، فالواقع الذى أدّى الطريق إلى خلافه لا يؤاخذ على مخالفته، و هذا معنى كون الحكم الفعلى تابعا لمؤدى الطريق.

ففيه: أن المعذورية بالمعنى المذكور لا يقتضى إلّا ترخيص سلوك الطرق المجعولة عند العقل و إن كانت مخالفة للواقع فى نفس الأمر، لا عدم جواز تحصيل الواقع عند العقل و عدم القناعة به فى رفع المؤاخذه هذا.

فإن شئت قلت: إن لازم العلم الإجمالى بالخطابات الواقعية و الأحكام الشرعية الإلزامية فى حكم العقل تتجزأ عنده، غاية ما هناك كون سلوك الطريق المجعول علما أو ظنا عند العجز عن تحصيل العلم بالواقع و الطريق موجبا لمعذورية المكلف عند العقل عند المخالفة، كما أن العمل بالواقع علما أو ظنا عند تمامية مقدمات الانسداد موجب للأمن من العقاب عند العقل، فغاية ما يتصور للظن بالطريق كونه فى مرتبة الظن بالواقع بناء على تقرير الحكومة. فكيف يحكم بتقدمه عليه؟

و لا فرق فيما ذكرنا بين كون الطريق المجعول، مجعولا مطلقا؛ حتّى عند التمكن من تحصيل العلم التفصيلى بالواقع- فيسمى عندهم بالظن الخاص المطلق، فيجوز للمكلف عند العقل الأخذ بمؤدى الطريق و القناعة به عن الواقع ما لم ينكشف الخطأ و إن جاز معه تحصيل الواقع علما أيضا، كما أنه يجوز له من أول الأمر تحصيل العلم بالواقع. فيرتفع موضوع الطريق المجعول فى حقّ الجاهل

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ٤٩٩

بالواقع، فليس جواز الأمرين فى حقه من التّخير الشرعى الاصطلاحي، و إن هو إلا نظير القول بجواز اختيار السّيفر للحاضر الموجب لرفع موضوع التّمام.

و هذا الذى ذكرنا مراده قدس سره من التّخير فى قوله: «مثلا إذا فرضنا حجّية الخبر مع الانفتاح تخير المكلف ... إلى آخره» [٤٣٢] لا ما يتوهمه من لا خبرة له- و بين كونه مجعولا عند العجز عن تحصيل الواقع فيسمى بالظن الخاص المقيّد.

فإن تقديم سلوكه على الظن بالواقع إنما هو مع التمكن من تحصيل العلم به؛ من حيث إنه موجب للقطع بمعدوريّة المكلف في مخالفة الواقع و سقوطه عنه في مرحلة الظاهر. و الظن بالواقع لا يوجب مع التمكن من تحصيل الطريق المذكور علما و إن أوجه مع العجز عنه في حكم العقل كالظن بالطريق بناء على الحكومة.

ثم إنه كما يتعين سلوك الطريق المجعول بقسميه مع التمكن من تحصيل العلم به، أو تحصيله من الطرق الشرعية المعتبرة بالخصوص في مقابل الظن المطلق بالواقع، كذلك يتعين سلوكه في مقابل الاحتياط الكلي بالنسبة إلى الواقع.

أما على القول بتقديم الامتثال التفصيلي المعتبر على الامتثال الإجمالي العلمي على ما عرفت الكلام فيه في محله فواضح. و أما على القول بجواز الامتثال الإجمالي مع التمكن من الامتثال التفصيلي فلا يجابه الاختلال الذي يحكم العقل بقبح تجويز ما يوجهه و الاحتياط الكلي في

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٠٠

الأحكام الشرعية مع فرض انسداد باب العلم في أغلبها يوجب ذلك قطعا على ما عرفت الكلام فيه في طي المقدمات. و منه يظهر: أن ما ذكرنا في طي التعليق و ذكره شيخنا قدس سره في مطاوي كلماته من كون الامتثال العلمي الإجمالي ممّا يحكم العقل و الثقل بحسنه و رجحانه و جوازه حتى مع التمكن من الامتثال العلمي التفصيلي فضلا عن التمكن من الامتثال الظني التفصيلي بالظن الخاص فضلا عن الظن المطلق؛ فإنما هو بالنظر إلى القضية الطبيعية و ملاحظته في نفسه و الأخذ به في الجملة، لا في جميع الأحكام؛ فإنه قبيح في حكم العقل من حيث استلزامه للقبح.

فما ذكرنا مرارا و قرع سمعك: من صحّة عمل المحتاط التارك لطريقي الاجتهاد و التقليد إنما هو فيما إذا بنى على الاحتياط في بعض الأحكام المثبتة لا في جميعها.

نعم، لو لم يبلغ الحرج اللّمازم من الاحتياط في جميع أحكام المشتبه حدّا يخلّ بنظام المعاش و المعاد لم يمنع تعسّره من جوازه و رجحانه، و إن منع من إيجابه؛ لأن رفع ما يوجب العسر الغير البالغ حدّ الاختلال إنما هو بحكم الشرع فقط - على ما عرفت مرارا - في قبال من تخيل كون رفعه عقليا أيضا.

و الدليل الشرعي القائم عليه لا يدلّ إلّا على أن الشارع لم يوجب الأمر الحرجي على العباد، و من هنا حكمنا بصحّة الوضوء و الغسل و الصّوم و نحوها مع الحرج الذي لا يحتمل عادة، و حكمنا بفسادها مع لزوم الضرر من فعلها على المكلف.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٠١

و منه يظهر: أنه لا يمنع تعسّره من إيجابه تخيرا أيضا. فلا يقال: إنه كيف يقصد الوضوء للصلاة الواجبة فيما كان عسرا؟ مع أن الأمر الإيجابي يقتضي إيجاب مقدماته؛ فإننا نلتزم في موارد تعسّر الطهارة المائية بالتخير بينها و الطهارة الترابية فالمقدمة حقيقة كلّ منهما تخيرا لا تعيينا، فلا ينافي إيجاب الصلاة تعيينا عدم إيجاب الطهارة المائية تعيينا فتأمل [٤٣٣].

و ممّا ذكرنا كلّهُ يظهر لك: المراد من قول شيخنا الأستاذ العلامة قدس سره في «الكتاب»: (و كذا مع العلم الإجمالي ... إلى آخره) [٤٣٤]. و إن كانت العبارة لا تخلو عن شيء بحسب العطف مع وضوح المراد منه.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٠٢

(٢٨٧) قوله قدس سره: (و كأنّ المستدلّ توهم [٤٣٥]: أن مجرد نصب الطريق ...

إلى آخره). (ج ١ / ٤٤٧)

أقول: لا يخفى عليك: ما في التعبير المذكور؛ فإنّ كلام المستدلّ صريح في أن نصب الطريق و لو عرض فيه الاشتباه، موجب لصرف التكاليف الفعلية إلى مؤداه و لا يحتمل غير ذلك. و قد بنى عليه الأمر يقينا و هو من مقدمات مطلبه جزما فلا يحسن التعبير ب «كأن»، و إن أوضحنا و أوضح قدس سره فساد ما لا مزيد عليه، و أنه

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٠٣

لا يلزم من نصب الطرق الخاصية إلى الأحكام الواقعية إلا جواز اكتفاء المكلف بسلوكها عن تحصيل الواقع، و معذورية سالكها في حكم العقل على تقدير الخطأ لا- رفع اليد عن الواقع الذي نصب لأجله الأمانة بحيث لا يجوز تحصيله مع نصب الأمانة و انقلاب التكليف الفعلي إلى مؤداها كما زعمه المستدل هذا.

مضافا إلى أن ما توهمه؛ إنما يستقيم على تقدير الإغماض عما ذكرنا عليه فيما كان المجعول نوعا واحدا من الأمارات، فيتوهم انقلاب التكليف الفعلي إلى مؤداه و عدم تعلق إرادة الفعلية من الشارع بالواقع الذي لم يقم عليه لا ما إذا كان أنواعا مختلفة متعددة. و دعوى: كون المحصل من مجموع الأدلة القائمة على جعلها عدم إرادة ما لم يقم عليه واحد منها شطط من الكلام فتأمل. مضافا إلى أن لازم ما توهمه لغوية اعتبار الأصول و الرجوع إليها في مجاريها حتى أصالة البراءة بل عدم اعتبار ما قام من الأمارات المظنون اعتبارها على غير الأحكام الإلزامية.

اللهم إلا أن يعتبر الشائنة و الفعلية بالنسبة إلى جميع الأحكام حتى الإباحة و هو كما ترى بمكان من الضعف و السقوط. كما أن لازمه عدم اعتبار ما قام منها على الأحكام الوضعية إلا إذا يترتب عليها أحكام تكليفية إلزامية. مضافا إلى أن لازمه عدم اعتبار الظن بالأحكام الفرعية الواقعية مطلقا حتى

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٠٤

مع انسداد باب الظن المطلق في الطريق، أو عدم كفاية ما ظنّ اعتباره، مع أنه التزم بحجية الظن في الفروع على هذا التقدير فيما عرفت من كلامه و الملازمة كبطلان اللوازم ظاهرة. اللهم إلا أن يتشبه في التعميم بالنسبة إلى جميع ذلك بعدم القول بالفصل و هو كما ترى بمكان من الضعف.

و الحاصل [٤٣٦]: أن كل ما يزيد المنصف التأمل في هذا القول و لوازمه يزيد له

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٠٥

التعجب ممن صار إليه مع كونهم من أفاضل الأعلام.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٠٦

(٢٨٨) قوله قدس سره: (قلت: فرق بين ما نحن فيه و بين المثالين ... إلى آخره) [٤٣٧]. (ج ١ / ٤٤٨)

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٠٧

أقول: الوجه في القيد الذي اعتبره في التعميم كنفس الفرق بين المثالين و المقام من الوجهين مما لا يكاد أن يخفى؛ فإن حال المثالين بعد ملاحظة الوجهين المذكورين حال القياس و شبهه، مما قام الدليل القطعي على عدم اعتباره بالخصوص حتى في زمان الانسداد و إن كان هناك فرق بين الوجهين من حيث

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٠٨

خروج ظن العامي في الأحكام.

و القاضي في الموضوعات بالنظر إلى الوجه الأول و هو كثرة مخالفتها عن موضوع حكم العقل؛ حيث أن حكمه بحجية الظن سواء تعلق بالواقع، أو بالطريق إنما هو من حيث غلبه مطابقته للواقع و كشفه عنه.

فالعنوان في حكم العقل و الموضوع الأولي فيه هي غلبة المطابقة لا- الظن من حيث إنه ظن، و لذا لا يجوز العمل بما يكون غالب المخالفة من الظنون في تعيين الطريق كالقياس و شبهه باعتراض الخصم و عدم خروجها عنه في النظر الأول على الوجه الثاني؛ حيث إن الإجماع على عدم حجية الظن لا على كثرة مخالفته؛ فإنه مما لا يقبل قيام الإجماع عليه، و إن لم يكن بدّ عن الالتزام بخروجهما عن الموضوع بجعل الإجماع على عدم الحجية كاشفا عنه على سبيل الإجماع، كما يلتزم به فيما قام مما نهى عنه بالخصوص من جهة

الإجماع و غيره على تشخيص الطريق أيضا.

فعلى ما ذكر يحكم بجواز عمل العامى مثلا بالظن فى الحكم الفرعى إذا حصل من الأمارات المضبوطة كالأمارات التى يعمل بها فى تشخيص المرجع كما يحكم بجواز عمله بالظن فى تشخيص المجتهد بالنظر إلى الوجه الأول و إن منع منه بالنظر إلى الوجه الثانى. فكما أن العامى الذى يقدر على أعمال الظنون الخاصية فى زمان الحضور يتخير بينه و بين التقليد، كذلك يتخير بين أعمال الظن فى تشخيص الحكم

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٥٠٩

و المرجع فى زمان الانسداد إذا فرض حصوله من نوع واحد مما كان منضبطا من غير فرق بينهما.

و إلى الفرق بين مقتضى الوجهين أشار بأمره بالتأمل بعد إبداء الفرق فى ظن القاضى بين ما يعمل به لتشخيص ميزان القضاء و فصل الخصومة الزاجع إلى الظن بالحكم الظاهرى الشرعى و ما يعمل به لتشخيص الحق بين قولى المتخاصمين فى الموضوعات الخارجيه و الوقائع الشخصيه دون ما يعمل به لتشخيص الحق فى الوقائع الكليه إذا كان الترافع فى الشبهات الحكميه؛ فإن الظن به يرجع إلى الظن بالحكم الفرعى الواقعى أو الظاهرى الذى لا مناص من القول بحجتيه فى كلا القسمين على ما عرفت تحقيقه هذا.

كما أنه يحكم بتعين أعماله الظن فى تشخيص الحكم الفرعى إذا حصل من أمارات مضبوطة مع قدرته على الفحص عما يعارضها مع عجزه عن أعمال مثلها فى تعيين المرجع. ألا ترى أنهم حكموا بوجوب عمل العامى بالشهرة فى الأحكام الشرعية إذا عجز عن تحصيل رأى المجتهد فيها؟ و ليس هذا إلّا من جهة ما ذكرنا من عدم إلغاء الظن بالحكم الفرعى فى حقه رأسا و اعتباره فى حقه فى الجملة و إن كان المختار عندنا فى هذه المسألة وجوب رجوعه إلى قول الأموات من المجتهدين فى المسألة التى لا يجد فيها رأى الأحياء، أو الأخذ بالاحتياط إذا لم يكن عسرا حسبما فصلنا القول فيه فى باب التقليد، خلافا لما اختاره شيخنا الأستاذ العلامة قدس سره.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٥١٠

و مما ذكرنا كله يظهر لك: المراد من قول شيخنا قدس سره: «لم يجب عليه العمل بالظن فى تعيين المجتهد بل وجب عليه العمل بظنه فى تعيين الحكم الواقعى» [٤٣٨] فإن الوجوب المنفى فى كلامه هو الوجوب التعيينى، كما أن المثبت هو الوجوب التخيري؛ لأن إرادة غير ما ذكرنا لا يجامع المفروض فى كلامه.

نعم، لو كان المفروض قبل هذا القول قدره العامى على أعمال الأمارات المضبوطة فى الأحكام و عجزه عن أعمالها فى تعيين المرجع تعين حمل الوجوب المثبت على التعيين، و المنفى على أصل الوجوب مع عدم الجواز كما هو ظاهر فافهم.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٥١١

(٢٨٩) قوله قدس سره: (هذا مع إمكان أن يقال: إن مسألة عمل القاضى بالظن ... إلى آخره) [٤٣٩]. (ج ١ / ٤٤٩)

الحق جواز عمل القاضى بعلمه

أقول: لا يخفى عليك: أن ما أفاده قدس سره مجرد إبداء احتمال، و لذا عتبر بالإمكان، و قد حكى عن بعض القدماء المصير إليه فى باب القضاء، و لأجله منع من قضاء القاضى بعلمه و إن جوز عمله به، و إلّا فالتذى يقتضيه الأدلة و اختاره شيخنا قدس سره فى باب «القضاء» و أكثر الفقهاء، بل ادعى عليه الإجماع لزوم قضائه بعلمه بل لا يعقل منعه بعد كونه مأمورا بالقضاء بالحق و القسط [٤٤٠]. و تنزيل الأدلة على خصوص القضاء فى الشبهات الحكميه كما ترى.

و لا ينافى ذلك ما دلّ على حصر القضاء من النبى صلى الله عليه و اله و سلم بالبينه و الأيمان مع كونه عالما بالواقع دائما كقوله صلى الله عليه و اله و سلم «إنما أفضى بينكم بالبينات و الأيمان»، و كذا

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٥١٢

غيره ممّا دلّ على الحصر بقول مطلق؛ فإنّ المراد من الأوّل قضاء النّبي صلّى الله عليه و اله و سلم بالحقّ الواقعي على طبق البيّنة و اليمين. كيف! و جعل الحكم الظّاهري في حقّه غير معقول. و من الثّاني الحصر بالإضافة إلى غيرهما من الأمارات هذا. و إن أردت شرح القول في ذلك فراجع إلى ما علّقناه في «الكتاب» في مسألة البحث عن «العلم» [٤٤١] فإنّا قد استوفينا الكلام فيما يتعلّق بالمقام نقضا و إبراما، و إلى ما كتبناه في باب «القضاء» من الفقه [٤٤٢]؛ و قد ذكرنا هناك ما يدلّك على أنّ شرع القضاء بالموازن المقرّرة ليس على السّببيّة المحضّة؛ بحيث لم يلاحظ الطّريقيّة فيها أصلا و رأسا، بل على الطّريقيّة و الكشف التّوعى [٤٤٣] حتّى في مسألة القرعة كما يظهر من أخبارها.

مع أنّ عدم ملاحظة الكشف لا يلازم إعراض الشّارع عن الواقع رأسا بحيث لو علم بخطأ البيّنة بالنّسبة إلى الواقع حكم بكونها حجّة، غاية ما هناك كون اعتبارها من باب التّعبد الصّيرف كاعتبار الأصول في مجاريها مثل الاستصحاب، و لا يلزم من اعتبارها على هذا الوجه إعراض الشّارع عن الواقع في موارد بحث يقيّد الواقع بها حتّى يشبه التصويب الّذي اتّفقت كلمة العامّة على بطلانه في الموضوعات.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥١٣

اللّهمّ إلّا أن يكون مراده قدّس سرّه من الإعراض عدم ملاحظة الطّريقيّة في جعلها لا رفع اليد عن الواقع رأسا في موارد، فيرجع إلى ما ذكرنا من احتمال التّعبد في جعلها و يترتّب عليه ما أفاده: من عدم التّسوية بين أعمال الأمانة في تشخيص الطّريق و أعمالها في تشخيص الواقع على هذا التقدير أيضا. كما يترتّب على ما يقتضيه ظاهر العبارة في النّظر الأوّل و إن كان بينهما فرق في الوضوح و الخفاء من حيث التّرتّب المذكور و اللازم المنظور.

و منه يظهر: أنّه يمكن الفرق بين المقام و عمل العامي بالتقليد أيضا؛ من حيث احتمال التّعبد في حقّه، و هذا الوجه و إن كان فاسدا في «التقليد» بل في باب «القضاء» إلّا أنّ احتماله يكفي مانعا عن قياس المقام به و لا بدّ من تنزيل عبارة «الكتاب» على هذا الوجه و إن استلزم خلاف الظّاهر في بعض ألفاظها. و ببالى أنّه قدّس سرّه يفسّر العبارة في مجلس البحث بذلك؛ فإنّ الوجه الأوّل ممّا لا يمكن الالتزام بلوازمه الفاسدة.

نعم، ترتيب ما أفاده قدّس سرّه على الوجه الثّاني من عدم التّسوية بين الظّنين يحتاج إلى مزيد تأمل؛ فإنّه يمكن أن يقال: إنّ عدم ملاحظة الشّارع الطّريقيّة في جعل الأمارات إذا لم يوجب الإعراض عن الواقع كما هو المفروض، فأى مانع من الحكم بحجّية الظّن في تشخيص الواقع كالظّن في تشخيص الطّريق الّذي فرض انسداد باب العلم به كالواقع؟ و أىّ مزيّة للثّاني على الأوّل؟ غاية ما هناك ملاحظة الشّارع وجود مصلحة في أمره بسلوك الطّريق

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥١٤

يتدارك به المصلحة الفائتة عند مخالفتها للواقع و هذا المقدار لا يوجب رفع اليد عن الواقع رأسا و إلّا لزم الإعراض بالمعنى الأوّل الباطل كما هو المفروض، فالإعراض بهذا المعنى لا يلازم نفى التّسوية بين الظّنين فافهم.

(٢٩٠) قوله قدّس سرّه: (بخلاف الطّرق المنصوبة للمجتهد على الأحكام ... إلى آخره). (ج ١ / ٤٤٩)

مجرد أغلبية الظنون الخاصة لا يوجب جعلها مطلقا حتى في زمان الانفتاح

أقول: جعل الوجه في تخصيص الطّرق المنصوبة بالخصوص من بين الأمارات ما أفاده قدّس سرّه فيما لو قيل باختصاص اعتبارها بزمان العجز عن تحصيل العلم في موارد فيصير من الظّنون الخاصّة المقيّدة بزمان الانسداد ممّا لا غبار فيه و لا شبهة تعترية. و أمّا على القول بعموم اعتبارها لزمان الانفتاح و التّمكن من تحصيل العلم في موارد بالرجوع إلى المعصوم عليه السّلام فيكون من الظّنون الخاصّة المطلقة كما هو الشّأن فيما بأيدينا من الظّنون الخاصّة.

فقد يناقش فيه: بأن مجرّد أغلبيّة الظنون الخاصّة بالنسبة إلى سائر الأمارات الملقاة عند الشارع لا يوجب جعلها مع التمكن من تحصيل العلم

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥١٥

بالواقع؛ فإنّه يلزم منه فوت الواقع أحيانا مع التمكن من تحصيله و هو قبيح على ما اعترف به شيخنا قدّس سرّه أيضا فيما تقدّم من كلامه في ردّ ابن قبة قدّس سرّه فلا بدّ من أن يلتزم مضافا إلى الأغلبيّة بوجود مصلحة في أمر الشارع بسلوكها يتدارك بها ما يفوت من مصلحة الواقع من العمل بها هذا.

و يمكن دفع المناقشة المذكورة: بأنّ المصحح لجعلها مع التمكن من تحصيل العلم و إن كان ما ذكر من وجود ما يتدارك به مصلحة الواقع الفائتة من سلوكها، إلّا أنّ شيخنا قدّس سرّه لما اكتفى من المصلحة اللازمة بمجرّد تسهيل الأمر على المكلفين حسبما عرفت منه فيما ساقه في ردّ «ابن قبة» و كان موجودا بالنسبة إلى جميع الأمارات المعترية و غيرها من غير فرق بينهما فلا محالة يكون المرجح غير المصلحة المذكورة.

و من هنا جعل الوجه في ترجيحها من بين سائر الأمارات الأغلبيّة المذكورة و إن كانت المصلحة المذكورة ملحوظة في جعلها، بل غير منفكّة عنها كما لا يخفى.

و إن شئت قلت: إن كلامه قدّس سرّه في مقام إثبات ملاحظة الطريقيّة في جعل الأمارات، لا في مقام حصر عنوان الجعل فيها فلا ينافي ملاحظة الموضوعيّة و المصلحة فافهم.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥١٦

(٢٩١) قوله قدّس سرّه: (نعم، قد اتفق في الخارج أن الأمور التي ... إلى آخره). (ج ١ / ٤٥١)

أقول: عدم تعلّق السؤال المذكور بكلام المستدل القائل بتخصيص اعتبار الظن بالطريق بمكان لا يرتاب فيه أحد؛ فإنّه بعد مصيره إلى انقلاب التكليف إلى مؤدّيات الطرق الشرعيّة و كونها المكلف بها فعلا فأى مدخليّة للظن بالواقع عنده حتّى يعتبره مرجحا للأمارات التي ظنّ اعتبارها على ما لا يظنّ اعتباره من الأمارات القائمة على نفس الواقع؟

و أمّا الاستدراك المذكور في كلام شيخنا قدّس سرّه فلو لا إلحاق كلمة شخصا أو نوعا، لتوجّه عليه المنع ممّا ذكره بجملة ممّا ظنّ اعتباره بناء على ظهور الظن في الظن الشخصي. مع أنّه بناء على التعميم أيضا يمكن منعه؛ بأنّ اعتبار الاستصحاب و نحوه من الأصول عنده من جهة الظن باعتباره، مع أنّه غير مفيد للظن شخصا و نوعا. اللهم إلّا أن يكون مراده من الأمور خصوص الأمارات فتأمل.

مضافا إلى أن التعميم المذكور لا- يلائم ما ذكره في الجواب الثاني عن السؤال؛ فإنّ نتيجة مقدّمات الانسداد سواء على الإطلاق أو الإهمال- كما ستقف على شرح القول فيها- هي حجّيّة الظن الشخصي لا الأعم منه و من النوعي.

(٢٩٢) قوله قدّس سرّه: (و ثانيا: إنّ هذا يرجع إلى ترجيح بعض الأمارات ... إلى آخره). (ج ١ / ٤٥٢)

أقول: رجوع ما ذكر في السؤال: من لزوم الأخذ بالجامع بين الامتثالين

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥١٧

الظنيين في حكم العقل دون أحدهما فقط، و ما يظنّ اعتباره جامع بينهما من بين الأمارات دون ما لم يظنّ إلى القول بحجّيّة الظن في المسألة الفرعيّة على الإهمال و الرجوع في تعيينها إلى الظن بالاعتبار؛ من حيث كونه موجبا للظن بتدارك الواقع على تقدير خطأ الأماره، أو لأقربيّة إدراك الواقع و بدله كما ستقف على شرح القول فيه فيما تعلّق على الأمر الثاني ممّا لا يكاد أن يخفى.

فلا تعلّق لهذا السؤال بكلام المستدل أصلا؛ إذ مناه كما عرفت: على كون مدار تكليف العباد مؤدّى الأماره الشرعيّة و الطرق المعترية و إن خالف الواقع، لا الواقع من حيث هو؛ فإنّه غير مكلف به فعلا، فلا معنى لملاحظة الظن المتعلّق به و لا الواقع و مؤدّى الطريق معا بحيث يكون مدار التكليف على مؤدّى الطريق المطابق للواقع حتّى يعتبر الظن بهما معا؛ ضرورة استحالة اعتبار هذا العنوان التقييد كما

هو واضح.

و بالجملة: لا ريب في كون السؤال المذكور أجنبيا عن كلام القائل باختصاص نتيجة المقدمات بالظن في المسألة الأصولية؛ نظرا إلى ما عرفت من كلامه وجه فساد و ما ستعرفه.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۵۱۸
(۲۹۳) قوله قدس سره: (ثم إذا فرضنا ... إلى آخره). (ج ۱ / ۴۵۲)

مجرد ملاحظة المصلحة في الأمر بسلوك الأمانة لا يوجب رفع اليد عن الواقع

أقول: قد عرفت شرح القول في ذلك و أنّ مجرد ملاحظة الشارع المصلحة في أمره بسلوكه الأمانة الكاشفة عن الواقع مضافا إلى كشفها لا يقتضي رفع اليد عن الواقع، بل غاية ما يلزمه تدارك ما فاتت من مصلحة الواقع من جهة سلوكها.

و أين هذا من إعراض الشارع عن الواقع رأسا؟
بل قد أسمعناك في طي الكلام في أقسام جعل الطريق: أنّ هذا المقدار لا يلزم الإجزاء و القناعة عن امتثال الواقع بامتنال الطريق فيما لو انكشف خطأ الطريق في أثناء الوقت، بل بعد خروج الوقت أيضا في وجه عرفته هناك.

بل أسمعناك عن قريب: أنّه على تقدير القول بكون جعل الأمانات كالأصول من باب التّعبد؛ بحيث لم يلاحظ في جعلها كشفها عن الواقع، و إن كانت كاشفة لا يلزم إلقاء الواقع، أو رفع اليد عنه؛ حتّى يترتب عليه عند انسداد باب العلم بالطريق و الواقع تعيين أعمال الظن بالطريق.

كيف! و رفع اليد عن الواقع واقعا مع وجود العلم الإجمالي به، لا معنى له و إن كان معقولا بإرادة رفع فعليّة الخطاب عند قيام الطريق المجعول عليه ما لم

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۵۱۹

ينكشف الخطأ بالبناء على كون مؤداه هو الواقع ما دامت الأمانة قائمة؛ بمعنى القناعة عن امتثال الواقع ظاهرا بامتنال الطريق؛ من حيث البناء على كون مؤداه هو الواقع ما دامت قائمة، فيجوز مع قيامه امتثال نفس الواقع بتحصيل العلم به أو الاحتياط في تحصيله.

كيف لا يكون كذلك؟ مع أنّ الاكتفاء بسلوك الطريق إنما هو من حيث البناء على كون مؤداه الواقع لا رفعه واقعا و في نفس الأمر، و لو بتقييده بحسب وجوده الواقعي بقيام الأمانة على ما يقتضيه ظاهر عبارة بعضهم الذي هو نوع من التصويب حقيقة.

بل يمكن الالتزام بفساده مع القول بالتصويب أيضا، فإن القائل به إنما يجعل الواقع نفس ما اقتضته الأمانة لا أن يجعل الأمانة قيّدا للواقع واقعا، كيف! و الأمانة ليست في مرتبة الواقع حتّى يصح جعلها قيّدا له.

و منه يظهر: فساد ما حكاه شيخنا قدس سره عن المحقق المحشّي رحمه الله بقوله: (و بذلك ظهر ما في قول بعضهم إنّ التسوية بين الظن بالواقع و الظن بالطريق ...

إلى آخره) [۴۴۴].

إذ كما لا- يمكن أن يكون التكليف بالطريق في عرض التكليف بالواقع كالتكليفين الواقعيين كالتكليف بالصلاة و الصوم مثلا و إن كان مغايرا له كذلك، لا

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۵۲۰

يمكن أن يكون قيّدا له؛ حيث أنّه ليس في مرتبته بل هو عين التكليف بالواقع بالجعل و البناء، و إن كان غيره واقعا بمعنى آخر. و من هنا يترتب جميع آثار الواقع على مؤدى الأمانات ما دامت قائمة هذا.

و الأولى: نقل كلام الشيخ المحقق المحشّي قدس سره فيما يتعلّق بالمقام بتمامه أولا، ثمّ التعرّض لشرح ما يخطر بخاطري من المناقشة

فيه بعد بيان مراده حسبما يظهر بنظرى القاصر؛ لأنّ المقام تحقيق بذلك.

كلام المحقق صاحب الحاشية فيما يتعلّق بالظنّ فى الطريق

قال قدّس سرّه فى ذيل التقرير الثّانى لدليل الانسداد- الذى قرّره لإثبات حجّية الظنّ بالطّريق- ما هذا لفظه:

«و يمكن الإيراد فى المقام: بأنّه كما انسَدَّ سبيل العلم بالطّريق المقرّر، كذلك سبيل العلم بالأحكام المقرّرة فى الشّريعة. و كما ينتقل من العلم بالطّريق المقرّر بعد انسداد سبيله إلى الظنّ به، فكذا ينتقل من العلم بالأحكام الشّرعية إلى ظنّها تنزّلا من العلم إلى الظنّ فى المقامين لكون العلم طريقا قطعيا إلى الأمرين، فبعد انسداد طريقه يؤخذ بالظنّ بهما، فغاية ما يستفاد إذن من الوجه المذكور كون الظنّ بالطّريق حجّة أيضا كالظنّ بالواقع، و لا يأبى عنه القائل بحجّية مطلق الظنّ فيثبت ذلك مقصوده من حجّية مطلق الظنّ، و إن أضيف إليه شيء آخر.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٢١

و يدفعه: أنّ المطلوب لما كان أداء الواقع لكن من الطّريق الذى قرّره الشّارع فإن حصل العلم بذلك الطّريق و أدّاه كذلك فلا كلام، و كذا إن أدّاه على وجه يقطع معه بأداء الواقع؛ فإنّ العلم طريق إليه قطعيا، و أمّا إذا انسَدَّ سبيل العلم بالأمرين تعيّن الأخذ بالظنّ بالطّريق دون الظنّ بالواقع لأداء التّكليف المتعلّق بالطّريق بذلك، و أداء الواقع به على حسب الطريق.

و أما الأخذ بمطلق الظنّ بالواقع فليس فيه أداء التّكليف المتعلّق بالطّريق لا علما و لا ظنا، و كون أداء الواقع على سبيل القطع أداء لما هو الواقع عن طريقه قطعيا لا يستلزم أن يكون الظنّ طريقا ظاهريا؛ إذ قد لا يكون أصلا، فليس فى أدائه كذلك علم بأداء ما هو الواقع و لا- بأدائه على الوجه المقرّر، و إنّما هو ظنّ بأداء الواقع لا غير، فلا يؤدّى به التّكليف المتعلّق بالطّريق مطلقا و يبقى الخروج عن عهده التّكليف المتعلّق بالطّريق فى محلّ الشّك؛ إذ لا يعلم و لا يظنّ بأداء التّكليف المتعلّق بالطّريق فلا علم و لا ظنّ بأداء الفعل على الوجه الذى قرّره الشّارع و لا يمكن معه الحكم بالبراءة.

فإن قلت: إنّ كما قام الظنّ بالطّريق مقام العلم به من جهة الانسداد، فأى مانع من قيام الظنّ بالواقع مقام العلم بالواقع حينئذ؟ فإذا قام مقامه كان بمنزلة العلم بأداء الواقع، كما أنّ الظنّ بالطّريق بمنزلة العلم به، فكما يحصل البراءة بالعلم مع انفتاح سبيله يحصل بالظنّ أيضا مع انسداد سبيله.

قلت: لو كان أداء التّكليف المعلق بكلّ من الفعل و الطريق المقرّر مستقلا،

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٢٢

صحّ ذلك لقيام الظنّ بكلّ من التّكليفين مقام العلم به مع قطع النظر عن الآخر، و أمّا إذا كان أحد التّكليفين منوطا بالآخر مقيّدا له فمجرّد حصول الظنّ بأحدهما من دون حصول الظنّ بالآخر الذى قيّد به لا يقتضى الحكم بالبراءة [٤٤٥]... إلى آخر ما نقله عنه شيخنا قدّس سرّه فى «الكتاب» [٤٤٦][٤٤٧].

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٢٣

مراد المحقق المذكور

و ظاهر أنّ مراده تقييد الحكم الواقعى و التّكليف النفس الأمري بالطّرق المقرّرة المعترّبة شرعا من غير فرق بين العلم و غيره حسبما زعمه من كون العلم أيضا مجعولا- شرعا و عقلا مع بقاء الإطلاق للتّكليف بالطّريق، فالمكلف به من الواقع الذى قام به الطّريق و من الطّريق ما قضى بحكم سواء طابق التّكليف الواقعى أو خالف، فلا يكون كلّ منهما مستقلا حتّى يحكم بحجّية الظنّ المتعلّق به

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٢٤

و إن انفك عن الظن بالآخر، بل التكليف بالطريق مستقل فيقوم الظن به مع انسداد باب العلم به مقام العلم به، و التكليف بالواقع غير مستقل فلا يقوم الظن به مقام العلم به.

ثم إنه لئلا كان غير العلم من الطرق الشرعية لها واقعية و وجود نفس أمرى، فيمكن تعلق كل من العلم و الظن به، و أما العلم بالواقع فلم لا يمكن له وجود واقعي بل تابع للوجدان و إن كان العالم قد يغفل عن علمه فلا يمكن تعلق الظن به، فلا يقال: إنه إذا أسلم طريقة العلم بالواقع فيمكن تعلق الظن به.

ما يرد على المحقق صاحب الحاشية

و يرد عليه:

أولاً: أن مرجع ما أفاده قدس سره كما ترى، إلى حصر تكليف المكلفين قاطبة في الطرق ليس إلّا، فإنه بعد اعتبار الإطلاق من جانب التكليف بالطريق و التقييد من جانب التكليف بالواقع لا محصل له إلّا ذلك؛ إذ التقييد من جانب الطريق أيضا يوجب ارتفاع الجعل بالنسبة إلى الطريق كما هو ظاهر مضافا إلى صراحته كلامه بخلافه و لا أظن أحدا يلتزم بذلك حتى المصوبة.

و ثانيا: أن تقييد الواقع بالطريق و وجود المحكى عنه في نفس الأمر لقيام الحاكي عليه سواء كان علما أو ظنا مستلزم للدور لا محالة كما هو واضح، فلو كان

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٢٥

العلم معتبرا شرعا كالطرق الظنية و الإمارات، فلا بد أن يلتزم في مورده كمواردها بقضيتين شرعيتين: إحداهما: واقعية ثابتة في نفس الأمر من غير أخذ أحد من الإدراكات فيها.

و الثانية: ظاهرية قد أخذ العلم بالواقع الأولى أو الظن به في موضوعها؛ حتى لا يلزم هناك دور كما أسمعناك في البحث عن مسألة العلم.

و بالجملة: لا بد من أن يعتبر هناك متعلق للعلم و الظن غير القضية التي أخذ أحدهما في موضوعها. و من هنا ذكرنا في أول التعليقة: أنه يمكن أخذ العلم في القضية الشرعية بالنسبة إلى الموضوعات دون الأحكام، إلّا أن يكون هناك قضية اعتبر تعلق العلم بها بالنسبة إلى قضية أخرى.

فإن قلت: إن مراده من التكليف المقتيد بالطريق هو التكليف الفعلي الذي هو مدار الإطاعة و المعصية و لوازمها من استحقاق الثواب و العقاب و غيرهما على ما يفصح عنه كلماته قدس سره كما عرفت عن أخيه قدس سره في الوجه الأول فيعتبر تعلق العلم أو الظن بالحكم النفس الأمري المطلق المعزى عن جميع القيود و الاعتبارات الإدراكية موضوعا للحكم الفعلي، فيكون هنا قضيتان، فلا يلزم دور. فيندفع الإيراد الثاني، بل الأول عند التأمل؛ لأن الالتزام بانحصار التكليف الفعلي بما قام به الطريق المعبر بقول مطلق من غير فرق بين العلم و غيره ممّا لا- ضير فيه أصلا، بل لا بد من الالتزام به و لا تعلق لهذا بمسألة التصويب و لا يقول المصوبة به كيف! و هم ينكرون الأحكام الواقعية و ثبوت القضيتين بالمعنى الذي عرفت.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٢٦

قلت: ما ذكر في دفع الإيراد توهم فاسد و تمحل بارد، و إن تكرّر في كلمات القائلين بحجية الظن بالطريق، بل في كلام شيخنا الأستاذ العلامة قدس سره فإن المجعول الشرعي إنما هو الأحكام الواقعية و الظاهرية، و فعلية الأحكام الواقعية و تنجزها يتعلق العلم بها، أو الظن المعبر، أو الشك، بل مجرد الاحتمال و لو كان موهوما في مقام ليست من المجعولات الشرعية، بل إنما هي من شؤونها و مراتبها بحكم العقل الحاكم في مسألة استحقاق العقاب، فليس هنا قضيتان شرعيتان اعتبر العلم بإحدهما في موضوع الأخرى هذا.

و قد مضى شطر من الكلام في ذلك في أوائل التعليقة، مع أن كلام المحقق المحشى قدس سره يأبى عن الحمل على ذلك في

المقام.

بقية الجواب الثانى عن دليل المحقق المحشى قدس سره

فإن قلت: إن المراد من التكليف الآخر المقتد هو التكليف بوجوب الامتثال والإطاعة الذى لا يمكن إنكار ثبوته فى الشرعيات. كيف! وقد قضت به الأدلة الثلاثة وإن حكم به العقل أيضا.

قلت: ما دل من الأدلة الشرعية على وجوب الامتثال بالوجوب الإرشادى إنما هو إمضاء وتأكيد لما حكم به العقل المستقل وإلا فليس الامتثال وإطاعة المولى أمرا يقبل تعلق التكليف الشرعى به فلو قيد بشيء فلا بد أن يقيد العقل.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٥٢٧

وقد عرفت: أن العقل قد يحكم بوجوب الامتثال مع الشك بل الاحتمال أيضا، فليس هنا تكليف شرعى قيد بالطريق.

فإن شئت قلت: إن وجوب الامتثال غير مقيد بشيء من الأشياء. نعم، نفس الامتثال لا يتحقق إلا بجعل الداعى على الفعل الأمر الشرعى الواقعى سواء علم أو ظن أو احتمال من غير فرق بين هذه الحالات، ومن غير فرق بين التعديلات والتوصيليات، غاية ما هناك سقوط الأمر فى التوصيليات بإتيان الواجب من دون أن يأتى بالداعى المذكور ولو مع الغفلة، أو فى ضمن الحرام، ولكن الامتثال لا يتحقق إلا بما ذكر.

فالأمر بالطريق بما هو أمر به لا يقتضى امتثالا ولا إطاعة؛ لأنه غيرى دائما وإنما الاقتضاء للأمر الواقعى كما هو ظاهر هذا. وسيأتى مزيد بيان لذلك إن شاء الله تعالى.

فإن قلت: إذا لم يكن التكليف بالعمل بالطريق مقيدا لشيء من التكاليف والأحكام، والمفروض أنه ليس تكليفا مستقلا فى قبال التكليف بالواقع على ما ذكرت فما معناه وحقيقته؟

قلت: التكليف بالعمل بالطريق مرجعه إلى جعل حكم ظاهرى فى نفس الأمر فى موضوعه الذى اعتبر فيه الجهل بحكمه المجعول له أولا- وبالذات، وإن كان إرشاديا فهو من سنخ الحكم الواقعى، وإن لم يكن فى مرتبه ولا- يترتب عليه جميع ما يترتب عليه من اللوازم والآثار.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٥٢٨

نعم، يلزم اكتفاء الشارع به عن الواقع فى حكم العقل بمعنى البناء عليه فى حكمه ما دامت الأمانة قائمة، ومعذورية المكلف فى مخالفته الواقع فى حكمه، ما لم ينكشف مخالفته للواقع فهو حكم واقعى بمعنى وظاهرى بمعنى. و مرجعه إلى ترخيص الشارع بسلوكه فى امتثال الواقع، وإن جاز مع وجوده امتثال نفس الواقع من غير التفات إليه هذا، وقد مضى شطر من الكلام فى ذلك وسيأتى تمامه فانتظر.

الجواب الثالث عن ذلك

و ثالثا: أنه لم يعلم المراد من كون العلم كالظن المعبر طريقا فى الشرع والعقل على ما هو المكرر فى كلامه و كلام أخيه قدس سره على ما فى «الفصول».

فإنه إن أراد كشفه الذاتى عن المعلوم، فهو أمر ثابت له بحسب ذاته. كما أن الكشف الظنى للظن أيضا ثابت له بحسب ذاته وإن لم يكن معتبرا من دون جعل من غير دخل للشرع والعقل فيه أصلا. نعم، لما كان هذا الأمر ثابتا فلا محالة يدركه الشرع والعقل.

و إن أراد اعتباره كما هو الظاهر من كلامه. ففيه ما عرفت مرارا: أن اعتبار العلم فيما كان الحكم ثابتا لذات المعلوم ككشفه ذاتى لا يمكن تعلق الجعل به وإنما يدركه الشرع والعقل ككشفه الذاتى، وهذا بخلاف الظن. ولو سلم إمكانه فيصير كالظن فيكون الحكم

بوجوب العمل به غير الحكم المعلوم المجعول في نفس الأمر فيكون ثابتاً و إن تخلف عن الواقع، كما أنه ثابت و إن لم يتعلّق به العلم على ما عرفت سابقاً.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۵۲۹
(۲۹۴) قوله قدّس سرّه: (إنتهى بألفاظه). (ج ۱ / ۴۵۵)

نقل بقيّة كلام المحقّق المحشّى قدّس سرّه

أقول: الأولى نقل باقى كلامه قدّس سرّه ممّا يتعلّق بهذا الوجه لما يترتّب عليه من الفوائد المقصودة قال قدّس سرّه - عقيب ما في «الكتاب» بلا فصل -:

فإن قلت: إن قام أولاً - طريق من الشّرع في الوصول إلى الحكم والحكم معه بتفريغ الذمّة عن التّكليف فلا - كلام، و إن لم يتم فالواجب أولاً تحصيل العلم بالواقع، فمع تعذّره ينوب منابه الظّن بالواقع. أو يقال: إن لم يتم طريق مقرّر من الشّرع للوصول إلى الواقع كان العلم هو الطّريق إلى الواقع و إن قام اكتفى بما جعله طريقاً فإن لم يثبت عندنا ذلك أو ثبت و انسَد سبيل العلم به، كان المرجع هو العلم بالواقع؛ إذ القدر المسلّم من التّكليف بالرجوع إلى الطّريق إنّما هو مع العلم به و بعد انسداد سبيل العلم به يرجع إلى الظّن بالواقع حسب ما قرّره.

قلت: لا ترتيب بين تحصيل العلم بالواقع و العلم بالطّريق المقرّر من الشّرع، و ليس تعيّن الرجوع إلى العلم مع عدم الطّريق المقرّر، أو عدم العلم به قاضياً بترتّب العلم بالواقع عليه، بل الجميع في مرتبة واحدة و إنّما تعيّن الرجوع إلى العلم مع انتفاء الطّريق المقرّر أو عدم العلم به لانحصار العلم بالخروج عن عهدة التّكليف في ذلك و لذا يجوز الرجوع إلى العلم مع وجود الطّريق المقرّر أيضاً و يتخير المكلف في الرجوع إلى أيّهما شاء.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۵۳۰

و الحاصل: أنّ القدر اللّازم أداء الفعل و حصول البراءة بحسب حكم الشّرع و هو حاصل بكلّ من الوجهين و تعيّن تحصيل العلم بالواقع مع فرض انتفاء العلم بالطّريق المقرّر؛ إذ انتفاؤه واقعا ليس لكونه متعيّناً في نفسه، بل لحصول البراءة به على التّحوّل الذي ذكرناه. و فرق بين كون الشّيء مطلوباً بذاته و كون المطلوب حاصلًا به، فهو إذن أحد الوجهين في تفريغ الذمّة.

فإذا انسَد باب العلم بتفريغ الذمّة على الوجه المفروض بكلّ من الوجهين المذكورين: بأن لم يحصل هناك طريق قطعيّ من الشّرع يحكم معه بتفريغ الذمّة و انسَد سبيل العلم بالواقع القاضى بالقطع بتفريغ الذمّة، رجع الأمر بعد القطع ببقاء التّكليف إلى الظّن بتفريغ الذمّة في حكم الشارع حسبما عرفت. و هو يحصل بقيام الأدلّة الظنّيّة على حجّيّة الطّرق المخصوصة حسبما قام الدليل عليها في محالّها من غير أن يكتفى في حجّيّتها بمجرد كونها مفيدة للظّن بالواقع كما هو قضيّة الوجه الآخر.

فإن قلت: إنّ الظّن بأداء الواقع يستلزم الظّن بتفريغ الذمّة على الوجه المذكور لو لا قيام الدليل على خلافه كما في القياس و نحوه؛ إذ أداء المكلف به واقعا يستلزم تفريغ الذمّة بحسب الواقع قطعاً لقضاء الأمر بالإجزاء على الوجه المذكور، و الظّن بالملزوم قاض بالظّن باللّازم. فكلّما يفيد الظّن بالواقع يفيد الظّن بتفريغ الذمّة في حكم الشّرع لو لا قيام الدليل على خلافه؛ إذ ليس مقصود الشارع حقيقة إلّا الواقع.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ۲، ص: ۵۳۱

و إذا قام الدليل على خلافه فإن كان قطعياً فلا إشكال في عدم جواز الرجوع إليه؛ لعدم مقاومة الظّن المفروض للقطع، و إن كان ظنيّاً وقعت المعارضة بين الظنّين المفروضين؛ حيث إنّ الظّن بالواقع يستلزم الظّن بتفريغ الذمّة على الوجه المذكور حسبما عرفت.

و الدليل القاضى بعدم حجّيّة ذلك الظّن قاض بالظّن بعدم تفريغ الذمّة كذلك فيراعى حينئذ أقوى الظنّين كما هو الشّأن في سائر

المتعارضين بل القوى حينئذ هو الظن والآخرو هو في مقابله ولا يتحاشى عند القائل بأصاله حجتيه الظن، بل ذلك مصرح به في كلام جماعة منهم.

نعم، غاية ما يلزم من التقرير المذكور، أن يقال: بحجتيه ما لا يفيد ظنا بالواقع كالاستصحاب في بعض الموارد إذا قام دليل ظني على كونه طريقا شرعيا إلى الواقع لحصول الظن منه حينئذ بتفريغ الذمة في حكم الشرع وإن لم يحصل منه الظن بأداء الواقع. والظاهر أنه لا يأبى منه القائل بحجتيه مطلق الظن، فغاية الأمر أن يقول حينئذ بحجتيه كل ظن بالواقع ويضيف إليه حجية ما يظن كونه طريقا إلى الواقع شرعا وإن لم يفد ظنا بالواقع.

والحاصل: أن القول بحجتيه ذلك لا ينافي مقصود القائل بحجتيه مطلق الظن سواء التزم به في المقام أو لم يلتزم لبعض الشبهات.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٣٢

قلت: قد عرفت ممّا مرّ: أن الظن بما هو ظنّ ليس طريقا إلى الحكم بتفريغ الذمة فمجرد الظن بالواقع ليس قاضيا بالظن بتفريغ الذمة في حكم الشرع مع قطع النظر عن قيام دليل على حجتيه ذلك الظن لوضوح عدم حصول التفريغ به كذلك، وإنما يحتمل حصوله به من جهة احتمال قيام الدليل على حجتيه ومن البين تساوى احتمال قيام الدليل المذكور وعدمه في نظر العقل فتساوى نسبة الحجتيه وعدمها إليه.

فدعوى الاستلزام المذكور، فاسده جذا. كيف! ومن الواضح عدم استلزام الظن بالواقع الظن بحجتيه ذلك الظن ولا اقتضائه له، فكيف يعقل حصول الظن به من جهته؟

نعم، إنما يستلزم الظن بالواقع الظن بتفريغ الذمة بالنظر إلى الواقع لا في حكم المكلف الذي هو مناط الحجتيه والمقصود في المقام حصول الظن به في حكمه؛ إذ قضيت الدليل المذكور حجتيه ما يظنّ من جهته بتفريغ الذمة في حكم الشرع بعد انسداد سبيل العلم به، وهو إنما يتبع الدليل الظني القائم على حجتيه الطرق الخاصة ولا يحصل من مجرد تحصيل موضوع الظن بالواقع لما عرفت من وضوح كون الظن بالواقع شيئا والظن بحجتيه ذلك الظن شيئا آخر ولا ربط له بذلك الظن [٤٤٨].

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٣٦

وقد عرفت: أن ما يتراءى من استلزام الظن بالواقع، الظن بتفريغ الذمة؛ نظرا إلى أن المكلف به هو الواقع، إنما يصح بالنسبة إلى الواقع؛ حيث أنه يساوق الظن بالواقع، الظن بتفريغ الذمة بالنسبة إليه عند أدائه كذلك، وذلك غير الظن بتفريغ الذمة في حكم المكلف.

كيف! والظن المذكور حاصل في القياس أيضا بعد قيام الدليل على عدم حجتيه؛ فإنه إذا حصل منه الظن بالواقع فقد حصل منه الظن بفراغ الذمة بالنظر إلى الواقع عند أداء الفعل كذلك، إلا أن الظن المفروض كالظن المتعلق بنفس الحكم ممّا لا اعتبار له بنفسه، وقد قام الدليل الشرعي هناك أيضا على عدم اعتباره.

فظهر ممّا قررناه: أن الإيراد المذكور إنما جاء من جهة الخلط بين الوجهين وعدم التمييز بين الاعتبارين، ومما يوضح ما قلناه: أن الظن بالملزوم لا يمكن أن يفارق الظن باللازم، فبعد دعوى الملازمة بين الأمرين، كيف يعقل استثناء ما قام الدليل على خلافه؟ والقول بأنه بعد قيام الدليل القطعي يعلم الانفكاك، ومع قيام الدليل الظني يظنّ ذلك فيه، هل ذلك إلا الانفكاك بين اللازم والملزوم؟

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٣٧

فظهر ممّا قررناه: أن اللازم أولا في حكم العقل هو تحصيل العلم بالتفريغ في حكم الشرع، وبعد انسداد سبيله ينزل إلى الظن بالتفريغ في حكمه لا مجرد الظن بالواقع، وقد عرفت عدم الملازمة بين الأمرين وحصول الانفكاك من الجانبين.

نعم، لو كان الحاصل بعد انسداد سبيل العلم بحصول التفريغ في حكم أمور مفيدة للظن بالواقع من غير أن يكون هنا دليل قطعي أو ظني على حجتيه شيء منها وتساوت تلك الظنون في ذلك كان الجميع حينئذ حجة في حكم العقل، وإن لم يحصل من شيء منها

ظنّ بالتفريغ، و ذلك لعدم إمكان تحصيل الظنّ بالتفريغ من شيء منها على ما هو المفروض فينتقل الحال إلى مجرد تحصيل الظنّ بالواقع، و يحكم العقل من جهة الجهل المذكور و تساوى الظنون في نظره بالنسبة إلى الحجية و عدمها حيث لم يقدّم دليل على ترجيح بعضها على بعض بحجية الجميع و الأخذ بأقواها عند التعارض من غير فرق بينها.

فصار المحصيل: أن اللّامزم أولاً- تحصيل العلم بالتفريغ في حكم الشرع كما مرّ القول فيه، و بعد انسداد سبيله يتعين تحصيل الظنّ بالتفريغ في حكمه تنزلاً من العلم به إلى الظنّ، فينزل الظنّ به بمنزلة العلم. و إذا انسَدَّ سبيله أيضاً تعيّن الأخذ بمطلق ما يظنّ معه بأداء الواقع حسبما ذكر في المقام، فهناك مراتب متدرّجة و درجات مترتبة، و لا يتدرّج إلى الوجه الثالث إلّا بعد انسداد سبيل الأولين.

و المختار عندنا: حصول الدّرجة الأولى و عدم انسداد سبيل العلم بالتفريغ

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٣٨

من أوّل الأمر كما سيأتي الإشارة في الوجه الأخير.

لكنّا نقول: إنّه بعد انسداد سبيله إنّما ينزل إلى الوجه الثاني دون الثالث، و إنّما ينزل إليه بعد انسداد سبيل الثاني أيضاً و تساوى الظنون من كلّ وجه و أتى لهم بإثبات ذلك؟ بل من البين خلافه؛ إذ لا أقلّ من قيام الأدلّة الظنيّة على حجّية ظنون مخصوصة كافية في استنباط الأحكام الشرعيّة و هي كافية في وجوب الأخذ بها و عدم جواز الاتكال على غيرها؛ نظراً إلى قيام الدليل القطعي المذكور فليس ذلك من الاتكال على الظنّ في إثبات الظنّ ليدور كما ظنّ [٤٤٩]. انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه.

فيما يرد على ما أفاده المحقق المحشى قدس سرّه

و هو كما ترى مع أنّه مشتبّه المراد كما ستقف عليه في طيّ الإيرادات لا يخلو عن أبحاث و أنظار:

أمّا أولاً: فلاّ أنّ ما أفاده قدس سرّه من الواجب أولاً بقوله: «و أنّ الواجب علينا أولاً:

هو تحصيل العلم بتفريغ الذمّة في حكم المكلف بأنّ يقطع معه بحكمه بتفريغ ذمّتنا عمّا كلّفنا به ... إلى آخره» [٤٥٠] لم يعلم المراد منه.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٣٩

فإنّه إن كان المراد هو الواجب السّمعى كما ربّما يوهمه قوله: «بأن يقطع معه بحكمه».

ففيه: أنّه ليس في الشرع ما يدلّ على ذلك أصلاً؛ لأنّ لزوم تحصيل العلم بتفريغ الذمّة في مقام و كفاية الظنّ به في مقام، و الاحتمال في مقام ممّا لا تعلق له بالشرع و لم يبيّن في الشرعيّات.

و إن كان المراد هو الواجب العقلي كما لا- بد من حمل كلامه عليه و إن لم يكن ظاهراً منه في النظر الأوّل؛ حيث إنّ بعد العلم بالتكليف من جانب الشارع إنّما يلزم المكلفين بما يوجب فعله رفع المؤاخذه و العقاب عنهم.

و بعبارة أخرى: إنّما يوجب العقل الإتيان بالواجبات من حيث إنّ فعلها رافع للمؤاخذه و تركها موجب لاستحقاق العقاب، لا أنّ فعلها يوجب إدراك المصالح النفس الأمريّة و تكميل النفس و الفوز إلى الثواب و الدّرجات الأخرويّة، أو التّقريب إلى المولى، أو كونه مستحقّاً للإطاعة من غير ملاحظة شيء من الغايات؛ فإنّه و إن كان بكلّ واحد من العناوين و الاعتبار المذكورة مطلوباً عقلياً، إلّا أنّه ليس واجباً في حكم العقل، و لذا يجوز العقل في التّوصّيات الإتيان بنفس الفعل من غير أن يلاحظ المكلف رفع العقاب المترتب عليه قهراً.

و لما كانت نسبة هذا الواجب العقلي بإتيان نفس ما أوجبه الشارع مع إمكان تحصيل العلم به و سلوك ما جعله الشارع طريقاً إليه عند التّمكن من تحصيل العلم به، في مرتبة واحدة و إن تخلف سلوكه عن الواقع؛ حيث إنّ إذن الشارع في سلوك

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٤٠

الطريق في حكم العقل لا يجمع المؤاخذه عند مخالفته فلا محالة يحكم العقل بتجوز كل منهما في باب الإطاعة ولا يلزم خصوص الأول؛ حيث إن المطلوب العقلي يحصل بكل منهما من غير فرق.

و من هنا قال قدس سره فيما عرفت: «و فرق بين كون الشيء مطلوباً بذاته و كون المطلوب حاصلًا به» [٤٥١] حيث إن الواجب العقلي حاصل في إتيان الواجب الواقعي مع العلم به لا أن يكون هو الواجب العقلي من حيث هو.

ففيه: أن هذا وإن كان مسلماً عندنا، إلّا أنه لا تعلق له بحكم الشرع و ليس من جهة سلوك الطريق من حيث ذاته، بل من حيث البناء على كون مؤداه هو الواجب الواقعي بجعل الشارع، فسلوكه بالجعل هو عين الواقع لا أن يكون مغايراً له بهذه الملاحظة و إن كان غيره بملاحظة أخرى.

و بالجملة: لا إشكال في أن سلوك الأمانة بل الأصل التبعدي ما لم ينكشف خلافهما موجب لسقوط العقاب في حكم العقل، لكنّه لا ينتج في كون الطريق مطلوباً من حيث هو في قبال الواقع أو قيده للواقع كما صرح به في آخر كلامه الذي عرفت في الجواب عن السؤال.

و أمّا ثانياً: فلأنّ ما أفاده بعد انسداد سبيل العلم بالواقع و الطريق و تعيين تحصيل الظن بالبراءة في حكم العقل و عدم حصوله إلّا من الظن بالطريق؛ نظراً

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٥٤١

إلى أن مجرّد الظن بالواقع لا يوجب الظن برضا المكلف به، سيّما بعد نهيهِ عن العمل بالظن بخلاف الظن بالطريق؛ فإنّه في معنى الظن برضا المكلف في امتثال التكليف الواقعي بسلوكه لا محصل له أصلاً؛ فإن الواجب العقلي بعد تماميّة مقدمات الانسداد، و عدم وجوب الاحتياط رأساً بعد العلم الإجمالي بالتكاليف الإلزاميّة الواقعيّة. الموجبة لدوران الأمر في موافقتها بين الموافقة الظنيّة و الشكّيّة و الوهميّة وجوب الموافقة الظنيّة للتكاليف الإلزاميّة الواقعيّة، و لو بسلوك ما ظنّ كون مؤداه هو الواقع الأولى بجعل الشارع؛ من حيث إيجابه لسقوط التكليف الواقعي ظناً في حكم العقل، و إن خالف الواقع ما لم ينكشف الخلاف، و تعيين ذلك في حكم العقل و عدم جواز العدول عنها إلى الموافقة الشكّيّة و الوهميّة ما دامت ممكنة كما هو المفروض.

و هذا معنى حكم العقل بحجيّة الظن عند انسداد باب العلم الذي يلزمه حكمه على وجه القطع و اليقين بقبح المؤاخذه على مخالفة الواقع على تقدير خطأ الظنّ و عدم إصابته من غير فرق بين الظن بالواقع و الظن بالطريق.

فالمظنون أولاً و بالذات أمر يترتب على فعله القطع بالبراءة من الواقع الأولى ما دامت الأمانة قائمة بالنظر إلى حكم العقل في سلوك الطريق المظنون أيضاً، لا مع قطع النظر عن حكمه؛ فإن العمل على طبق الطريق المظنون من غير استناد إليه و لو كان في الواقع حجة و طريقاً ليس عملاً به و سلوكاً له.

و العمل به و الاستناد إليه - مع قطع النظر عن حكم العقل بحجيّته - و إن كان

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٥٤٢

سلوكاً له، لكنّه محرّم بالأدلة الأربعة، و إن كان طريقاً في نفس الأمر، و لا يمكن أن يترتب عليه سقوط الخطاب الواقعي حينئذ، كما لا يمكن أن يترتب على مجرّد الموافقة الاتفاقية للطريق كما في القسم الأول.

و الظن بالواقع و إن جرى فيه أيضاً القسمان المذكوران مع قطع النظر عن حكم العقل، إلّا أن في كلّ منهما يسقط الخطاب الواقعي عن المكلف على تقدير المصادفة في نفس الأمر لو كان توصيئياً و إن لم يحكم بذلك إلّا على سبيل الظن قبل انكشاف الخلاف. و من هنا توهم: أن الظن بالواقع أولى بالحجيّة، بل جزم به فريق.

و أمّا الاستشهاد بعدم الملازمة بين الظن بالواقع و الظن برضا الشارع بما دلّ على التّهي عن العمل بالظن، ففي غاية الغرابة. كيف! و نسبة التّواهي الواردة عن العمل بغير العلم إلى الظن بالواقع و الظن بالطريق على حدّ سواء. و من هنا ذكرنا الحكم بحرمة كلّ من

القسمين واقعا مع قطع النظر عن حكم العقل بحجية الظن هذا.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٥٤٣

فى توضيح ما أفاده الشيخ الأعظم فى الجواب عن كلام المحقق المحشى قدس سره

فإن شئت توضيح ما ذكرنا فاستمع لما يتلى عليك تمام السماع فنقول: إن التكليف الإلزامى سواء كان إيجابا أو تحريما لا يخلو عن قسمين:

أحدهما: تعبدى يعتبر فى سقوطه قصد الامتثال والإطاعة.

ثانيهما: توصلى يسقط عن المكلف بإيجاد متعلقه كيفما اتفق و لو فى ضمن الحرام بل ربما يسقط بوجود متعلقه كذلك.

و الأمانة القائمة على الأحكام سواء كانت مفيدة للظن و إن لم يظن حجته، أو ظن حجته و إن لم تكن مفيدة للظن، قد تقوم على الحكم الإلزامى فى الشبهات الحكمية التكليفية، و قد تقوم على الحكم الغير الإلزامى فى تلك الشبهات، و قد تقوم على تعيين المكلف به فى موارد الشك فى المكلف به.

فإن قام على الحكم الإلزامى فى الشبهات التكليفية فالاستناد إليه و جعله حجة مع قطع النظر عن حكم العقل حرام مطلقا، و إن كان موجبا لسقوط الخطاب الواقعى على تقدير مصادفته له فى نفس الأمر لو كان توصليا، كما أن الأخذ به بعنوان الاحتياط فى تحصيل الواقع حسن مطلقا، بل واجب بهذا العنوان، مع قطع النظر عن حكم العقل بحجية الظن بالنظر إلى العلم الإجمالى بالتكاليف الإلزامية،

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٥٤٤

و موجب لسقوط الخطاب الواقعى على تقدير المصادفة فى نفس الأمر.

و لو كان التكليف تعديدا و إن لم يترتب عليه آثار الواقع ظاهرا؛ من حيث إن الإتيان به كان بعنوان الاحتياط لا بعنوان الواقع، كما يؤتى به بهذا العنوان على تقدير حجية الظن و يترتب عليه جميع آثار الواقع ظاهرا.

و إن قام على الحكم الغير الإلزامى فيما يحتمل الحكم الإلزامى، فالتدين به و ترتيب الآثار عليه حرام أيضا مع قطع النظر عن حكم العقل بحجية الظن، بل العمل عليه حرام مطلقا بالحرمة الإرشادية، و إن لم يكن بعنوان التدن؛ نظرا إلى حكم العقل بوجوب الاحتياط فى مورد من جهة العلم الإجمالى الكلى و إن كان جائزا لولاه.

و مما ذكرنا كله يعلم حكم ما لو قام على تعيين المكلف به؛ فإنه مع قطع النظر عن حكم العقل بحجية الظن، لا يجوز الأخذ بمفاده و البناء على التعيين و الاستناد إليه مطلقا و إن كان موجبا لسقوط الخطاب الواقعى على تقدير كونه توصليا فيما لو صادف الواقع. كما أن الاحتياط فى مورد البناء على الجمع بين ما قام عليه و الطرف الآخر حسن، بل واجب بالملاحظة التى عرفت و موجب لسقوط الخطاب الواقعى و لو فى التعدييات، إلا أنه فى المعنى إلقاء للظن حقيقة كما لا يخفى، هذا كله مع قطع النظر عن حكم العقل بحجية الظن.

و أما إذا لوحظ حكمه فالاستناد إليه جائز فى جميع الصور، كما أن العمل به موجب لسقوط الخطاب الواقعى على تقدير المصادفة، و لو كان تعديدا و غير

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٥٤٥

موجب لسقوطه مطلقا على تقدير عدم المصادفة فى نفس الأمر، و إن كان الحكم البناء على السقوط مطلقا فى مرحلة الظن؛ من حيث البناء على كونه حجة و موافقا للواقع فى مرحلة الظاهر. كما أن العقاب على مخالفته قبيح عند عدم المصادفة، بعد حكم العقل بحجته، أو كشفه عن كونه حجة بحكم الشارع؛ فإنه بناء على الحكومة يستكشف عن حكم الشارع بحجته، و لو من باب الإضاء، على ما قرّر فى محله؛ من ثبوت الملازمة حسبما ستقف عليه فيما سيتلى عليك فى التنبيه الثانى.

و كيف ما كان: يحكم العقل بمعدوريّة المكلف فى مخالفة الواقع المرتبة على سلوكه، كما أنه يحكم قطعاً بعدم معدوريّته على تقدير المخالفة على تقدير عدم حجّيته كما هو واضح، فالظن بالحكم الإلزامى يلازم الظن بسقوط الخطاب الإلزامى فى التوضيحات مطلقاً، و فى التعديّات إذا أتى بالفعل ببعض العنوانات الذى عرفته لا مطلقاً. و أما الظن بالطريق الذى لا يفيد الظن بالواقع فلا يظنّ منه سقوط الخطاب الواقعى مطلقاً، و لو فى التوضيحات؛ حيث إنّ المفروض عدم إيجابه للظن بالواقع، و أمّا الخطاب المتعلّق بالطريق المفروض كونه مضموناً و إن كان المظنون سقوطه مطلقاً بسلوك الطريق؛ نظراً إلى تعلّق الظن به، إلّا أنّه خطاب تبعى غيرى توضيلى ليس مطلوباً بالذات حتّى يترتب عليه أثر و فائدة هذا.

مع أنّك قد عرفت: أنّ الخطاب المتعلّق بالطريق إنّما يقتضى الاستناد إليه و هو محرم قطعاً فيما لو يعلم به فسلوك الطريق الذى كانت حجّيته فى نفس الأمر

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٤٦

محرمه بالأدلة الأربعة عند عدم العلم به و لو كان مصادفاً للواقع. فكيف يمكن أن يجعل الظن به ظناً بالبراءة عن الواقع مطلقاً؟ نعم، الظن به ظنّ بسقوط الخطاب المتعلّق بالطريق حيث أنّه توضيلى مطلقاً فهو إنّما يفيد فيما لو كان التكليف بالطريق فى عرض التكليف بالواقع، و ليس الأمر كذلك حيث إنّ عينه بناء، و غيره حقيقة مع كونه غيراً توضيلاً فتدبر.

فما أفاده: من أنّ الظن بالطريق ظنّ بالبراءة دون الظن بالواقع لم يعلم له معنى محصل. و أما الاستشهاد لذلك: بأنّه قد يحصل الظن بالواقع ممّا يقطع بحرمة سلوكه، فكيف يكون موجبا للظن بالبراءة؟

ففيه: أولاً: أنّه قد يحصل الظن بالطريق أيضاً ممّا يقطع بحرمة سلوكه كالقياس و أشباهه.

و ثانياً: أنّ ذلك إنّما يمنع من الظن بالبراءة لو كان المراد منها رضا الشارع بالعمل به، لا سقوط الخطاب الواقعى؛ فإنّه يظنّ منه ذلك فيما لو كان توضيلاً و إن كان العمل بالظن المفروض حراماً هذا.

فإن شئت قلت: الظن بالحكم الشرعى الفرعى و بما يكون طريقاً إليه بعد تماميّة مقدّمات دليل الانسداد فى حكم العقل بمنزلة العلم بهما سواء كان الحكم المذكور تعديداً أو توضيلاً، من غير فرق بينهما إلّا فى كون اعتبار العلم ذاتياً نفسياً و اعتبار الظن بحكم العقل الكاشف عن حكم الشرع؛ فإنّ الموافقة الظنيّة فى حكمه

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٤٧

بمنزلة الموافقة العلميّة بعد الملاحظة المذكورة، و البراءة بمعنى سقوط العقاب يحصل يقيناً بملاحظة حكم العقل المذكور و لو خالف الظن الواقع، من غير فرق بين الظن بالواقع و الظن بما جعل طريقاً إليه ما دامت الأمارة قائمة، من غير فرق بين التوضيلى و التعبدى و لا يلزم حصوله بمعنى آخر.

و أمّا ثالثاً: فلاّ ما أفاده: من تسليم كون الظن بالواقع ملازماً للظن بالبراءة عن الواقع من حيث أنّه واقع، لا للظن بالبراءة عنه فى حكم المكلف، لا- محصّل له أيضاً إلّا بدعوى تقييد الواقع بالطريق كما هو صريح كلامه فى الوجه الثانى من الوجوه التى ذكرها لإثبات مرامه و سيجىء نقله، و ليس مبنى هذا الوجه عليه، مع أنّك قد عرفت فساده بما لا مزيد عليه.

مع أنّك قد عرفت: أنّ جعل الطريق ليس معناه حصول البراءة بسلوكه كيفما اتفق، بل معناه حسبما عرفت مراراً: تنزيل مؤدّى الطريق منزلة الواقع، فهو عين الواقع بالجعل الظاهرى و غيره حقيقة. و إن كان الملحوظ فى الأمر المتعلّق به كونه غالب الإيصال إلى الواقع و كاشفاً عنه و مرآة له، فليس إلّا أمراً تبعياً غيرياً مقدّمياً فلا يكون سلوك الطريق مطلوباً بالذات فضلاً من أن يكون أولى من الواقع أو قيدا له. مع أنّ هذا الوجه ليس مبناه على العلم الإجمالى بجعل الطريق كما هو مبنى الوجه السابق فى الكتاب المذكور و فى «الفصول»

أيضاً. فكيف يمكن تقييد الخطابات الواقعيّة بمساعدة الطريق عليها؟

و أمّا رابعاً: فلاّ ما أفاده: من تسليم حجّية الظن بالواقع مع فرض انسداد

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٤٨

باب الظن بالطريق فجعل هناك ثلاث مراتب متدرجة مترتبة لم يعلم له محصل أيضا مع فرض البناء على تقييد الواقع بمؤدى الطريق؛ إذ غاية ما يمكن أن يوجه به على ما فرضوه أن يقال: إن العقل مستقل بلزوم تحصيل العلم بالبراءة أولا في حكم الشارع بتحصيل العلم بالطريق، أو العلم بالواقع الذى هو طريق إليه بحكم الشارع، و مع انسداد بابه يحكم بلزوم تحصيل الظن بالبراءة الذى لا يحصل إلّا من الظن بالطريق، و مع انسداد يحكم بلزوم تحصيل احتمال البراءة الذى هو آخر مراتب الإطاعة فى حكم العقل، و هو حاصل فى الظن بالواقع الذى لم يعلم عدم حجتيه كما هو المفروض عند كلا الفريقين.

فهو إنما يحكم بحجتيه الظن بالواقع فى الموضوع الذى عرفته من حيث حصول احتمال البراءة به من حيث احتمال كونه طريقا و حجة فى حكم الشارع، لا من حيث إنه ظن بالواقع حتى يتوجه عليه: أنه بعد تقييد الواقع بالطريق لا معنى للحكم بحجتيه الظن المتعلق بالواقع أصلا؛ حتى مع فرض انسداد باب الظن بالطريق.

لكن يتوجه عليه- بعد تسليم المقدمات المذكورة:- أن اللّازم عليه على ما ذكر الفرق فى الظنون القائمة على المسائل الفرعية بين مشكوك الاعتبار منها و الموهوم، بل اللّازم عليه بعد فرض عدم كفاية مشكوك الاعتبار الفرق بين مراتب الوهم، كما أن اللّازم عليه التعميم حينئذ بالنسبة إلى الظن بالواقع و الطريق المشكوك الاعتبار، أو موهومه، مع عدم إفادته للظن بالواقع كما هو ظاهر.

و ما يقال- فى التفصّل عمّا ذكر:- من أن المفروض فى كلام المستدل

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٤٩

تسوية الظنون القائمة على الحكم الفرعى الواقعى فلا يتوجه عليه الإيراد المذكور.

فاسد جدّا؛ لأنّ المفروض فى كلامه الذى عرفته كما هو صريحه، التسوية من جهة عدم قيام الظن باعتبار بعضها لا التسوية من جميع الجهات فلا مناص عن الإيراد المذكور.

اللّهم إلّا أن يتشبّث للتعميم بين الظنون القائمة على الأحكام الواقعية من غير فرق بين المشكوك اعتباره و موهومه بذيل الإجماع بسيطا أو مركبا و هو كما ترى، بمكان من الضعف و السقوط.

ثم إن مراده قدّس سرّه من لزوم الأخذ بأقوى الظنون القائمة على الأحكام الواقعية فى حكم العقل عند انسداد باب الظن بالطريق إذا تعارضت، ليس التعارض الحقيقى. كيف! ولا- يمكن اجتماع الظنين الشخصيين فى مسألة على طرفى التقيض، بل المراد: التعارض الصورى بين الأمرين المقتضيتين للظن فيكون مفاد الأقوى ظنا و الضعيف وهما فيؤول إلى اجتماع الظن و الوهم حقيقة، على ما عرفت الإشارة إليه من كلامه فيما قام ظنّ على عدم حجتيه الظن الذى يدخل فى مسألة المانع و الممنوع التى يأتى البحث عنها فى «الكتاب».

ثم إن هنا مناقشات أخرى، قد طوينا عن التعرض لها خوفا من إطالة الكلام، مضافا إلى أنّه بعد التأمل فيما تعرّضنا له يمكن الإحاطة بها و الالتفات إليها فلا فائدة فى ذكرها.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٥٠

(٢٩٥) قوله قدّس سرّه: (ثم شرع فى إبطال دعوى حصول العلم ... إلى آخره). (ج ١ / ٤٥٦)

كلام صاحب العاشية فى أن خبر الثقة لا يفيد العلم بالواقع

أقول: الأولى نقل كلامه قدّس سرّه فى هذا المقام لترتب بعض الفوائد عليه قال قدّس سرّه:

«و القول: بإفادة قول الثقة، القطع بالنسبة إلى السامع منه بطريق المشافهة- نظرا إلى أن العلم بعدالته و الوقوف على أحواله يوجب العلم العادى بعدم اجترأه على الكذب، كما هو معلوم عندنا بالنسبة إلى كثير من الأخبار العادية سيّما مع انضمام بعض القرائن القائمة-

مجازفة بينة؛ إذ بعد فرض المعرفة بالعدالة بطريق اليقين مع عدم اعتبارها في الشرع المبين، كيف يمكن دعوى القطع؟ مع انفتاح أبواب السهو والتسيان وسوء الفهم سيما بالنسبة إلى الأحكام البعيدة عن الأذهان كما نشاهد ذلك في أفهام العلماء، فضلا عن العوام. مضافا إلى قيام احتمال النسخ في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في كل آن، ومع ذلك لم يوجب على جميع أهل بلده التجسس بما يفيد العلم بعدمه في كل زمان بل كانوا يبنون على الحكم الوارد إلى أن يصل إليهم نسخه، هذا كله بالنسبة إلى البلدة التي فيها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والإمام عليه السلام، فكيف بالنسبة إلى سائر الأماكن والبلدان سيما الأقطار البعيدة والبلاد النائية؟

ومن الواضح أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يكتفى منهم بالأخذ بالأخبار الواردة عليهم بتوسط الثقات كما يدل عليه آية التفرغ، والطريقة الجارية المستمرة المقطوعة، ولم

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٥١

يوجب صلى الله عليه وآله وسلم يوما على كل من لم يتمكن من العلم المهاجرة ونحوها، أو أخذ الأحكام على سبيل التواتر ونحوه، وكذا الحال في الأئمة عليهما السلام. وذلك أمر معلوم من ملاحظة أحوال السلف والرجوع إلى كتب الرجال، وإنكاره يشبه إنكار الضروريات وليس ذلك إلا للاكتفاء بالأخذ بطرق ظنية.

ودعوى حصول العلم بالواقع، من الأمور البعيدة خصوصا بالنسبة إلى البلاد النائية سيما بعد ما كثرت الكذابة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهما السلام حتى قام خطيبا في ذلك [٤٥٢]، ونادى به الأئمة عليهما السلام كما يظهر من ملاحظة الأخبار [٤٥٣]، وما يترأى من دعوى «السيد» وغيره إمكان حصول القطع بالأحكام في تلك الأعصار مما يقطع بخلافه، ويشهد له شهادة الشيخ رحمه الله وغيره بامتناعه. والظاهر أن تلك الكلمات مؤولة بما لا يخالف ما قلناه لبعد تلك الدعوى من أضرابه.

ومما ينادى بعدم بناء الأمر على تحصيل القطع، ملاحظة حال العوام مع المجتهدين؛ فإن من البين عدم وجوب تحصيل القطع عليهم بفتاوى المجتهد على حسب المكنة، بل يجوز لهم الأخذ عن الوساطة العادلة مع التمكن من العلم بلا

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٥٢

ريبة. وعليه جرت طريقة الشيعة في سائر الأزمنة، بل الظاهر أنه مما أطبقت عليه سائر الفرق أيضا. وهل كان الحال في الرجوع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهما السلام في ذلك العصر، إنما كحال العوام في هذه الأعصار في الرجوع إلى المجتهدين؟

فبملاحظة جميع ما ذكرناه: يحصل القطع بتجوز الشارع العمل بغير العلم في الجملة مع انفتاح طريق العلم، سيما مع ملاحظة ما في التكليف بالعلم في خصوصيات الأحكام من الجرح التيام بالنسبة إلى الخواص والعوام، وهو مما لا يناسب هذه الشريعة السمحة السهلة التي رفع عنها الحرج والمشقة، وضعت على كمال التيسر والسهولة.

ويشهد بذلك أيضا ملاحظة الحال في موضوعات الأحكام؛ فإنه اكتفى الشارع في إثباتها بطرق مخصوصة من غير التزام بتحصيل العلم بها بالخصوص، لما فيه من الحرج والمشقة في كثير من الصور. فإذا كان الحال في الموضوعات على الوجه المذكور، مع أن تحصيل العلم بها أسهل فذلك بالنسبة إلى الأحكام أولى.

وأيضا من الواضح كون المقصود من الفقه هو العمل وتحصيل العلم به إنما هو من جهة العلم بصحة العمل وأدائه مطابقا للواقع. ومن البين أن صحة العمل كما يتوقف على العلم بالحكم كذلك يتوقف على العلم بالموضوع، فلاقتصار على خصوص العلم بالنسبة إلى الحكم لا. يثمر العلم بصحة العمل بالنظر إلى الواقع مع الاكتفاء بغيره في تحصيل الموضوع. وليس المحصيل للمكلف حينئذ بالنسبة إلى

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٥٣

العمل إلّا العلم بمطابقة العمل لظاهر الشريعة و القطع بالخروج عن العهدة في حكم الشارع، فينبغي أن يكون ذلك هو المناط بالنسبة إلى العلمين [٤٥٤]. انتهى كلامه رفع مقامه.

وقد عرفت - ممّا قدّمنا في مسأله حجّية الأخبار من حيث الخصوص -: أنّ لا نضايق من القول بحجّية خبر الثقة في الأحكام الشرعية من حيث الخصوص لكن بالعنوان الذي عرفت شرحه عن قريب، لا أن يكون هو المناط و المدار في التكليف. (٢٩٦) قوله قدّس سرّه: (أنّ الحاصل: أنّ سلوك الطريق المجعول مطلقاً أو عند تعذّر العلم ...

إلى آخره). (ج ١ / ٤٥٩)

سلوك الطريق لا يوجب رفع الواقع عند المخالفة

أقول: قد عرفت شرح القول في ذلك و أنّ الأمر بسلوك الطريق من حيث هو أمر تبعي غيري لا- يؤثر موافقة الاتفاقية في سقوط الخطابات الواقعية أصلاً عند المخالفة، بل امتثاله مع العلم به لا يجدى شيئاً في سقوط الخطاب الواقعي. نعم، يحكم العقل بكون المكلف معذوراً في مخالفة الواقع المسببة عن سلوك الطريق فيما لو أسند إليه مع ثبوته بالعلم أو الظن المعتمد، فمجرد موافقته من

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٥٤

دون استناد إليه لا يؤثر أصلاً؛ حتّى في سقوط الخطاب المتعلّق به، فضلاً عن الخطاب المتعلّق بالواقع. فليس العمل بالطريق من دون استناد إليه مثل العمل بالواقع حتّى بالنسبة إلى الخطاب المتعلّق بالطريق على ما عرفت تفصيل القول فيه، فما أفاده شيخنا قدّس سرّه في شرح المقام لا يخلو عن بعض المناقشات الواضح لمن أحاط خبراً بما قدّمنا في توضيح ذلك عن قريب عند الاعتراض على المحقّق المحشّى قدّس سرّه فراجع.

ثمّ إنّ فيما أفاده شيخنا الأستاذ العلامة قدّس سرّه في «الكتاب» في ردّ الوجهين و ذكرنا في توضيحه و إن كان غنى و كفاية في تبين حال سائر الوجوه التي استند إليها المحقّق المحشّى في إثبات حجّية الظن في خصوص الطريق، في قبال القول بحجّية الظن على الإطلاق أو في خصوص الواقع، إلّا أنّ الأولى التعرّض لها و بيان حالها إجمالاً حسبما يساعدنا التوفيق، و لكن لا بدّ من التعرّض للوجه الأوّل المذكور في «الكتاب» الذي ذكره المحقّق المحشّى ثاني الوجوه أولاً مع التعرّض لما يرد عليه، ثمّ نتعرّض لباقي الوجوه فإنّ بينه و بين ما حكاه شيخنا قدّس سرّه عن أخيه في «الفصول» فرقاً، فإنّه قال - في عداد الوجوه ما هذا لفظه -:

«الثاني: أنّه كما قرّر الشارع أحكاماً واقعية، كذا قرر طريقاً للوصول إليها؛ إمّا العلم بالواقع أو مطلق الظن، أو غيرهما، قبل انسداد باب العلم و بعده، و حينئذ فإن كان سبيل العلم بذلك مفتوحاً، فالواجب الأخذ به و الجرى على مقتضاه، و لا يجوز الأخذ بغيره ممّا لا يقطع بالوصول إلى الواقع؛ من غير خلاف فيه بين

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٥٥

الفريقين. و إن انسدد سبيل العلم به تعين الرجوع إلى الظن به، فيكون ما ظنّ أنّه طريق مقرّر من الشارع طريقاً قطعياً حينئذ إلى الواقع؛ نظراً إلى أنّ القطع ببقاء التكليف بالرجوع إلى الطريق و قطع العقل بقيام الظن في مقام العلم حسبما عرفت و يأتي. فالحجّة إذن ما يظنّ كونه حجّة و طريقاً إلى الوصول إلى الأحكام و ذلك إنّما يكون لقيام الأدلّة الظنّية على كونه كذلك، و ليس ذلك إثباتاً للظن بالظن حسبما قد يتوهّم، بل تنزلاً من العلم بما جعله الشارع طريقاً إلى ما يظنّ كونه كذلك بمقتضى حكم العقل حسبما مرّت الإشارة إلى نظيره في الوجه المتقدم» [٤٥٥].

سائر الوجوه التي تمسك بها المحقّق المحشّى

ثم ساق الكلام فيما يورد على هذا الوجه و الجواب عنه إلى أن قال:

«ثالثها: أن الانتقال إلى الظن بما جعله طريقا إنما يكون مع العلم ببقاء التكليف بالأخذ بالطريق المقرّر بعد انسداد باب العلم به و هو ممنوع؛ إذ لا ضرورة قاضية ببقاء التكليف في تلك الخصوصية لو سلم انسداد باب العلم بها بخلاف الأحكام الواقعية؛ فإنّ بعد انسداد باب العلم بها قد قامت الضرورة ببقاء التكليف، و إلّا لزم الخروج عن الدين. و هو أيضا في الوهن نظير سابقته؛ إذ من الواضح أنّ للشارع حكما في شأن من انسّد عليه سبيل العلم من وجوب عمله

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٥٦

بمقتضى الظن، أو الظن الخاص، فلا نغنى نحن بالطريق المقرّر إلّا ذلك. و حينئذ كيف يمكن منعه؟ مع أنّ الضرورة القاضية به بعد القطع ببقاء التكليف؛ أوضح من الضرورة القاضية ببقاء التكليف إذ مع البناء عليه لا مجال لأن يستريب ذو مسكة فيه مع قطع النظر عن ضرورة الدين القاضية ببقاء الأحكام.

فإذا علم ثبوت طريق للشارع في شأنه حينئذ من الأخذ بمطلق الظن أو غيره، تعيّن تحصيل العلم به أولا، فإن قام عليه دليل قطعيّ من قبله كما يدّعيه القائل بالظنون الخاصّة فلا- كلام، و إلّا تعيّن الأخذ بما يظنّ كونه طريقا و لا يصحّ القول بالرجوع إلى مطلق الظنّ بالواقع من جهة الجهل المفروض، بل قضية علمه بتعيين طريق عند الشارع في شأنه و جهله من جهة انسداد سبيل العلم به، هو الرجوع إلى الظنّ به أعني الأخذ بمقتضى الدليل الظنيّ الدالّ عليه؛ حتّى يحصل له القطع من ذلك بكونه حجة عليه بضميمة الدليل المذكور و ذلك حاصل في جهة الظنون الخاصّة دون مطلق الظنّ.

نعم، لو لم يكن هناك طريق خاصّ يظنّ حجّيته ممّا يكفي به في استنباط القدر اللازم من الأحكام و تساوت الظنون بالنسبة إلى ذلك مع القطع بوجوب الرجوع إلى الظنّ في الجملة، كان الجميع حجة حسبما مرّ و نحن نسلّمه، إلّا أنّه ليس الحال كذلك في المقام.

رابعها: أنّه إن أريد بذلك حصول العلم الإجماليّ بأنّ الشارع قد قرّر طريقا لإدراك الأحكام الواقعية و الوصول إليها فكلفنا في واقعه بالبناء على شيء كما هو

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٥٧

مقتضى الإجماع و الضرورة فمسلّم، و لكن نقول: هو ظنّ المجتهد مطلقا من أيّ سبب كان من الأسباب التي لم يعلم عدم الاعتداد بها. و إن كان المراد القطع بأنّ الشارع قد وضع طريقا تعبدية كالبيّنة للوصول إلى الأحكام فممنوع، فأين القطع به؟ بل خلافه من المسلّمات لقيام الإجماع و الضرورة على توقّف التكليف على الإدراك و الفهم و أقلّه الظنّ بالواقع» [٤٥٦].

في بيان فساد الوجه المذكور

«و هذا أوضح فسادا من الوجه المتقدم:

أما أولا: فلأنّ ما سلّمه من تعيين طريق من الشارع للوصول إلى الأحكام مدّعيّا قضاء الضرورة به هو عين ما أنكره أولا: و حينئذ فقوله: «إنّا نقول: إنّ ذلك الطريق هو مطلق الظنّ» بين الفساد؛ فإنّه إن كان ذلك من جهة اقتضاء انسداد سبيل العلم و بقاء التكليف له فهو خلاف الواقع، فإنّ مقتضاه بعد التأمل فيما قرّرناه هو ما ذكرناه دون ما توهموه. و إن كان لقيام دليل آخر عليه فلا كلام لكن أتى له بذلك؟

و أمّا ثانيا: فإنّه لا مانع من تقرير الشارع طرقا تعبدية للوصول إلى الأحكام كما قرّر طرقا بالنسبة إلى الموضوعات، بل نقول: إنّ الأدلّة الفقهاء كلّها من هذا

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٥٨

القبيل بل و كذا كثير من أدلة الاجتهادية حسبما فصلنا القول فيها في محل آخر.

و أما ثالثا: فبأن ما ذكره من التردد ممّا لا وجه له أصلا؛ فإنّ المقصود من المقدّمة المذكورة تعين طريق إلى ذلك عند الشارع في الجملة من غير حاجة إلى بيان الخصوصية. فما ذكره من التردد خارج عن قانون المناظرة.

و يمكن الإيراد في المقام: بأنّه كما انسَدَّ سبيل العلم بالطريق المقرّر كذا انسَدَّ سبيل العلم بالأحكام المقرّرة في الشريعة، و كما ينتقل من العلم بالطريق المقرّر بعد انسداد سبيله إلى الظنّ به، فكذا ينتقل من العلم بالأحكام الشرعية إلى ظنّها تنزّلا من العلم إلى الظنّ في المقامين؛ لكون العلم طريقا قطعيا إلى الأمرين؛ فبعد انسداد طريقه يؤخذ بالظنّ بهما.

فغاية ما يستفاد إذن من الوجه المذكور كون الظنّ بالطريق أيضا حجّة كالظنّ بالواقع، و لا يستفاد منه حجّة الظنون الخاصة دون مطلق الظنّ، بل قضية ما ذكر حجّة الأمرين، و لا يأبى منه القائل بحجّة مطلق الظنّ، و إن أضيف إليه شيء آخر أيضا.

و يدفعه: أنّه لما كان المطلوب أداء ما هو الواقع لكن من الطريق الذي قرره الشارع، فإن حصل العلم بذلك الطريق و أدّاه كذلك فلا كلام. و كذا إن أدّاه على وجه يقطع معه بأداء الواقع، فإنّ العلم طريق إليه قطعاً سواء اعتبره الشارع بخصوصه في المقام أولا، و سواء حصل له العلم بالطريق الذي قرره الشارع أولا، للاكتفاء بأداء الواقع أيضا، بل يتعين الأخذ به على تقدير انسداد سبيل العلم

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٥٩

بالطريق المقرّر و انفتاح سبيل العلم بالواقع. و أما إذا انسَدَّ سبيل العلم بالأمرين، تعين الأخذ بالظنّ بالطريق، دون الظنّ بالواقع لأداء التكليف المتعلّق بالطريق بذلك، و أداء الواقع على حسب الطريق. و أمّا الأخذ بمطلق الظنّ بالواقع فليس فيه أداء التكليف المتعلّق بالطريق لا علما و لا ظنا.

و كون أداء الواقع على سبيل القطع أداء لما هو الواقع من طريقه قطعاً، لا يستلزم أن يكون الظنّ بأداء الواقع أداء للواقع على سبيل الظنّ، مع الظنّ بكونه من طريقه؛ لوضوح أنّ كون العلم طريقاً قطعياً لا يستلزم أن يكون الظنّ طريقاً ظنياً؛ إذ قد لا يكون طريقاً أصلاً، فليس في أدائه كذلك علم بأداء ما هو الواقع، و لا بأدائه على الوجه المقرّر، و لا ظنّ بأدائه على الوجه المقرّر، و إنّما هو ظنّ بأداء الواقع لا غير» [٤٥٧].

إلى أن قال:

«فإن قلت: أنّه كما قام الظنّ بالطريق مقام العلم به من جهة الانسداد، فأى مانع من قيام الظنّ بالواقع مقام العلم به حينئذ؟ و إذا قام مقامه كان بمنزلة العلم بأداء الواقع، كما أن الظنّ بالطريق بمنزلة العلم به فكما يحصل البراءة بالعلم مع انفتاح سبيله يحصل أيضا بالظنّ مع انسداد سبيله.

قلت: لو كان أداء التكليف المتعلّق بكلّ من الفعل و الطريق المقرّر مستقلاً.

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٦٠

صحّ ذلك لقيام الظنّ في كلّ من التكليفين مقام العلم به مع قطع النظر عن الآخر.

و أمّا إذا كان أحد التكليفين منوطاً بالآخر مقيداً له فمجرّد حصول الظنّ بأحدهما من دون حصول الظنّ بالآخر الذي قيد به، لا يقتضى الحكم بالبراءة.

و حصول البراءة في صورة العلم بأداء الواقع إنّما هو لحصول الأمرين به؛ نظراً إلى أداء الواقع و كونه من الوجه المقرّر لكون العلم طريقاً إلى الواقع في حكم العقل و الشرع، فلو كان الظنّ بالواقع ظناً بالطريق أيضا جرى الكلام المذكور في صورة الظنّ أيضا، لكنّه ليس كذلك و لذا لا يحكم بالبراءة حسبما قلنا» [٤٥٨]. انتهى كلامه رفع مقامه.

و ممّا ذكره أخيراً يظهر: أنّ مراده من حكمه باكتفاء أداء الواقع أيضا في طي كلماته ليس من جهة كفاية نفس أداء الواقع من حيث هو، بل من جهة كونه حاصلًا من الطريق و هو العلم.

فيما يرد على كلامه المزبور

و يرد عليه- مضافا إلى ما عرفت فى مطاوى ما أفاده شيخنا قدس سره فى الإيراد على الوجه الأول:-

أولا: بأن الترديد الذى ذكره فى عنوان هذا الوجه بين العلم و مطلق الظن

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٦١

و غيرهما قبل الانسداد و بعده، ممّا لا معنى له؛ فإنّه و إن كان محمولا على ما زعمه قدس سره: من كون العلم مجعولا شرعا، لكنّه جزم بكونه معتبرا دائما فى حكم العقل و الشرع، بل عرفت حكمه بكونه معتبرا فى نفسه و إن لم يرد الشرع به، المراد به- جمعا بين كلماته:- اعتباره عقلا، فإذا كان كذلك فلا يجعل من أطراف المعلوم بالإجمال حتّى يحصل العلم به من الخارج كما هو واضح. بل هو معتبر مطلقا سواء اعتبر غيره معه أم لا، هذا.

مضافا إلى أنّ احتمال اعتبار الظن المطلق مع التمكن من تحصيل العلم ممّا يقطع بفساده عنده، فكيف يجعل أحد طرفى الترديد؟ اللهم إلّا أن يحمل ما أفاده على المهملة، بمعنى العلم إجمالا بجعل طريق من الشارع إمّا خصوص العلم، أو هو مع غيره من الظنون الخاصّة فى زمان الانفتاح، أو خصوص الظنون الخاصّة، أو الظن المطلق فى زمان الانسداد، كلّ على مذهب فلا بدّ من الفحص حتّى يعلم بالمجوعول فى كلّ من الزمانين و الوقتين فتأمل.

و ثانيا: أنّ ما أفاده بقوله جوابا عن الاعتراض الثالث: «و هو أيضا فى الوهن نظير سابقته؛ إذ من الواضح أنّ للشارع حكما ... إلى آخره» [٤٥٩] غير محصل المراد؛ لأنّ دوران الأمر بين الظن الخاصّ الذى هو مجعول شرعى، و الظن المطلق الذى هو مجعول عقلى لا معنى له؛ لأنّ هذا الأمر المردّد بين المجعول و غيره لا يمكن

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٦٢

دعوى تعلّق الجعل الشرعى به و كونه معلوما إجماليا؛ لأنّ المجعول العقلى- مضافا إلى عدم كونه أمرا واقعيا يتعلّق الجهل به، بل هو أمر وجدانى كما هو واضح- ليس فى مرتبة المجعول الشرعى حتّى يتردّد الأمر بينهما، بل هو بالنسبة إليه من قبيل الأصل بالنسبة إلى الدليل، فإن علم باعتبار ظنون خاصّة من جانب الشارع فلا- يحكم العقل بحجّية الظن قطعا. و إن لم يعلم به سواء ظنّ بالظن الغير المعبر أو شك فيه، حكم قطعا بحجّية الظن المطلق. فالترديد و الدوران لا معنى له على كلّ تقدير. و هذا بناء على تقرير الحكومة ظاهر، و أمّا بناء على تقرير الكشف فالأمر كذلك؛ فإنّ المانع من استكشاف العقل حجّية مطلق الظن عند الشارع علمه بحجّية الظنون الخاصّة لا مجرّد احتماله و لو كان ظنا إذا لم يكن معتبرا فتأمل [٤٦٠].

نعم، الفرق بينهما- كما ستقف على تفصيل القول فيه فى الأمر الثانى [٤٦١]-، أنّه بناء على الحكومة يحكم بعدم الفرق بين الظن فى المسألة الفقهيّة و الظن فى المسألة الأصوليّة و بناء على الكشف لا يحكم بالتعميم إلّا بعد إجراء مقدمات الانسداد فى تعيين المهملة؛ و هى المسألة الأصوليّة، المستكشفة عن المقدمات الجارية فى الفروع على ما ستعرفه هذا كلّ، مضافا إلى أنّه إذا كان حجّية مطلق

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٦٣

الظن فى المسائل الفقهيّة أحد شقّى الترديد، و لم يقدّم بالفرض دليل معتبر على حجّية بعض الظنون بخصوصه- و إن ظنّ بظنّ لم يعلم اعتباره- فلم لا يحكم بتعيينه و يعدل عنه إلى خصوص المظنون الاعتبار الغير المفيد للظن بالواقع؟ فتدبر. [٤٦٢]

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢؛ ص ٥٦٣

سائر ما استند اليه المحقق المحشى قدس سره

ثم إنك إذا عرفت بعض الكلام فى هذا الوجه فاستمع لما يتلى عليك ممّا وعدناك من نقل كلامه المتعلق بذكر سائر الوجوه فقال قدس سره:

«الثالث: أن قضية بقاء التكليف و انسداد سبيل العلم به- مع كون قضية العقل أولا هو تحصيل العلم به- هو الرجوع إلى الظن قطعاً على سبيل القضية المهملة، و حينئذ فإن قام دليل قاطع على حجتيه بعض الظنون ممّا فيه الكفاية فى استعلام الأحكام، انصرف إليه تلك القضية المهملة من غير إشكال، فلا يفيد حجتيه ما زاد عليه. و لو تساوت الظنون من كلّ وجه قضى ذلك بحجتيه الجميع؛ نظراً إلى انتفاء الترجيح فى نظر العقل و عدم إمكان رفع اليد عن الجميع، و إلى العمل بالبعض دون بعض؛ لبطلان الترجيح بلا مرجح، فيجب الأخذ بالكلّ حسبما يدّعيه القائل بحجتيه مطلق الظن.

و أما إذا قام الدليل الظنى على حجتيه بعض الظنون ممّا فيه الكفاية دون البعض، فاللزام البناء على ترجيح ذلك البعض؛ إذ لا يصح القول بانتفاء المرجح بين الظنون.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٦٤

و توضيح المقام: أن الدليل الظنى القائم على بعض الظنون:

إمّا أن يكون مثبتاً لحجتيه عدّة كافيه فى استنباط الأحكام من غير أن يقوم هناك دليل ظنى على نفى الحجتيه من غيرها و لا إثباتها.

و إمّا أن يكون نافياً لحجتيه عدّة منها من غير أن يكون مثبتاً لحجتيه ما عداها و لا نافياً لحجتيها.

و إمّا أن يكون مثبتاً لحجتيه عدّة منها كذلك نافياً لحجتيه الباقي.

و إمّا أن يكون مثبتاً لحجتيه البعض على الوجه المذكور نافياً لحجتيه عدّة أخرى مع خلوّ الباقي عن الأمرين.

و يجب فى حكم العقل الأخذ بمقتضى الظن فى الجميع فى مقام الترجيح، و إن اختلف الحال فيها بالقوّة و الضعف غير أنّه فى القسم الثانى لا بدّ من الحكم بحجتيه ما قضى الظن بعدم حجتيه؛ نظراً إلى انتفاء المرجح بينها.

فإن قلت: إن أقيم الدليل على حجتيه الظن مطلقاً فقد ثبت ما يدّعيه الخصم و إن لم يقم عليه دليل فلا وجه للحكم بمقتضى الدليل الظنى من البناء على الحجتيه أو نفيها؛ فإنها رجوع إلى الظن و اتكال عليه و إن كان فى مقام الترجيح و الاتكال عليه ممّا لا وجه له قبل قيام القاطع عليه.

بل نقول: إن لم يكن الدليل الظنى القائم فى المقام من الظنون الخاصية، لم يعقل الاتكال عليه من المستدل؛ إذ المختار عنده عدم حجتيه و أن وجوده كعدمه.

و إن كان من الظنون المخصوصة كان الاتكال عليه فى المقام دورياً.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٦٥

قلت: ليس المقصود فى المقام إثبات حجتيه تلك الظنون بالأدلة الظنية القائمة عليها ليكون الاتكال فى الحكم بحجتيها على مجزّد الظن، بل مثبت لحجتيها هو الدليل العقلى المذكور.

و الحاصل من تلك الأدلة الظنية، هو ترجيح بعض تلك الظنون على البعض، فيمنع ذلك من إرجاع القضية المهملة إلى الكليّة، بل يقتصر فى مقام المهملة على تلك الجملة.

فالظن المفروض إنّما ينبعث على صرف مفاد الدليل المذكور إلى ذلك و عدم صرفه إلى سائر الظنون، نظراً إلى حصول القوّة بالنسبة إليها لانضمام الظن بحجتيها إلى الظن الحاصل منها بالواقع، بخلاف غيرها؛ حيث لا ظنّ بحجتيها فى نفسها. فإذا قطع العقل بحجتيه الظن بالقضية المهملة، ثم وجد الحجتيه متساوية النسبة بالنظر إلى الجميع فلا محالة يحكم بحجتيه الكلّ حسبما مرّ، و أمّا إن وجدها مختلفه و كان جملة منها أقرب إلى الحجتيه من الباقي؛ نظراً إلى الظن بحجتيها مثلاً- دون الباقي، فلا- محالة يقدّم المظنون على المشكوك، و المشكوك على الموهوم و المشكوك على الموهوم فى مقام الحيرة و الجهالة، فليس الدليل الظنى المفروض مثبتاً لحجتيه تلك الظنون؛

حتى يكون ذلك اتكالا- على الظن فى ثبوت مظنونه، و إنما هو قاض بقوة جانب الحجية فى تلك الظنون فيصرف به ما قضى به الدليل المذكور من حجية الظن فى الجملة.

فإن قلت: إن صرف مفاد الدليل المذكور إلى ذلك إن كان على سبيل اليقين

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٥٦٦

ثم ما ذكر و إن كان ذلك أيضا على سبيل الظن كان ذلك أيضا اتكالا على الظن فإن النتيجة تتبع أحسن المقدمات. و الظاهر أنه من قبيل الثانى؛ لتقوم الظن باحتمال الخلاف، فإذا فرض تحقق ذلك الاحتمال كان الظن المذكور كعدمه، فيتساوى الظنون المفروضة بحسب الواقع، فلا يتحقق ترجيح بينها حتى ينصرف الدليل المذكور إلى الترجيح منها.

و الحاصل: أنه لا قطع حينئذ بصرف الدليل إلى خصوص تلك الظنون من جهة ترجيحها على غيرها؛ لاحتمال مخالفة الظن المفروض للواقع و مساواتها لغيرها من الظنون بحسب الواقع، بل احتمال عدم حجيتها بخصوصها، فلا قطع لحجيتها بالخصوص بوجه من الوجوه حتى يكون الاتكال هنا على التعيين.

و غاية الأمر حصول الظن بذلك فالمحذور على حاله.

قلت: الاتكال على حجية تلك الظنون ليس على الظن الدال على حجيتها بحسب الواقع، و لا على الظن بترجيح تلك الظنون على غيرها بعد إثبات حجية الظن فى الجملة، بل التعويل فيها على القطع بترجيح تلك الظنون على غيرها عند دوران الحجية بينها و بين غيرها.

و توضيح ذلك: أن قضية الدليل القاطع المذكور هو حجية الظن على سبيل الإهمال، فيدور الأمر بين القول بحجية الجميع و البعض. ثم الأمر فى البعض يدور بين المظنون و غيره و التفصيل. و قضية حكم العقل فى الدوران بين حجية الكل و البعض، هو الاختصار على البعض أخذا بالمتيقن. و لذا قال علماء الميزان: إن

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٥٦٧

القضية المهمة فى قوة الجزئية [٤٦٣].

و اعترف الجماعة: بأنه لو قام الدليل القاطع على حجية ظنون خاصة كافية للإستنباط لم يصح التعدى عنها إلى غيرها من الظنون و لو لم يتعين البعض الخاص فى المقام و دارت الحجية بين الأبعاد من غير تفاوت بينها فى نظر العقل، لزم الحكم بحجية الكل لبطان ترجيح البعض من غير مرجح إلى آخر ما مر.

و أما لو كان حجية البعض مما فيه الكفاية مظنونه بخصوصه بخلاف الباقي، كان ذلك أقرب إلى الحجية من غيره مما لم يقم على حجية ذلك دليل، فيتعين عند العقل الأخذ به دون غيره؛ فإن الرجحان حينئذ قطعى وجدائى و الترجيح من جهة ليس ترجيحاً بمرجح ظنى، بل قطعى و إن كان ظناً بحجية تلك الظنون فإن كون المرجح ظناً لا يقتضى كون الترجيح ظنياً و هو ظاهر.

و الحاصل: أن العقل بعد حكمه بحجية الظن فى الجملة و دوران الأمر عنده بين حجية خصوص ما قام الدليل الظنى على حجيته من الظنون، أو البناء على حجية ذلك و غيره مما لم يقم دليل على حجيته من سائر الظنون، لا يحكم إلّا بحجية الأول لترجيحه على غيره فى نظر العقل قطعاً، فلا يحكم بحجية الجميع من غير قيام دليل على العموم [٤٦٤]. انتهى كلامه رفع فى الخلد مقامه.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٥٦٨

الوجه المذكور يبنى على ان تكون نتيجة المقدمات قضية مهمة

و هذا الوجه كما ترى مبنى على كون نتيجة المقدمات قضية مهمة، و ستعرف فى الأمر الثانى [٤٦٥]: أن الحق فى التقرير لما كان تقرير الحكومة و مقتضاها الإطلاق و العموم بالنسبة إلى الأسباب - كما ستقف على تفصيل القول فيه - فما أفاده غير مستقيم هذا.

مضافا إلى ما ستقف عليه: أنه بناء على تقرير الكشف المقتضى لإهمال النتيجة - بالمعنى الذى ستقف عليه - لا معنى للقول بكون مطلق الظن بالحجية و الاعتبار معينا للمهملة، بل إنما يصحّ التّعيين به فى الجملة، و أن ما ذكر فى وجهه غير تامّ.

مضافا إلى أن ما أفاده بعد فرض الإهمال؛ من أنه قد يقوم هناك دليل قاطع على حجية بعض الظنون ممّا فيه الكفاية فيجب الاقتصاد عليه، خارج عن مفروض المقام؛ لأنّ تمامية دليل الانسداد المنتج لحجية الظن على سبيل الإطلاق، أو الإهمال، موقوف على انسداد باب الظن الخاص الكافى فى الأحكام، و أنّه من إحدى مقدّمات هذا الدليل. فكيف يفرض وجوده بعد جريان بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٦٩

المقدّمات و إنتاجها لحجية الظن؟

اللهمّ إلّا إن يكون مراده من الدليل القاطع كونه متيقّن الاعتبار من بين الظنون، أو قيام المتيقّن الاعتبار على اعتباره، حسبما ستقف على تفصيل القول فيه، و إن كانت إرادة هذا المعنى بعيدا من كلامه كما لا يخفى.

نقل تنمّة كلام المحقق المحشى قدس سره

ثمّ قال قدس سره: «الزّابع: أنّه بعد قضاء المقدّمات الثلاث بحجية الظن على سبيل الإهمال، إن اكتفينا بالمرجح الظنى - كما مرّ فى الوجه السّابق - كان ما دلّ على حجية الدليل الظنى هو المتبع دون غيره، حسبما قرّر فى الوجه المتقدّم. و إن سلّمنا عدم العبرة به و تساوى الظنون حينئذ بالملاحظة المذكورة بالنسبة إلى الحجية و عدمها، فاللّازم حينئذ حجية الجميع، إلّا ما قام الدليل المعتبر على عدمه. و من الدليل المعتبر حينئذ هو الدليل الظنى؛ لقيامه مقام العلم. فإذا قضى الدليل الظنى بكون الحجة هى الظنون الخاصّة دون غيرها تعيّن الأخذ بها دون ما سواها؛ فإنّه بمنزلة الدليل القاطع الدال عليه كذلك.

فإن قلت: إذا قام الدليل القاطع على حجية بعض الظنون ممّا فيه الكفاية كانت القضية المهملة الثّابتة بالدليل المذكور منطبقة عليه، فلا يتسرّى الحكم منها إلى غيرها حسب ما مرّ. و أمّا إذا قام الدليل الظنى على حجيته كذلك لم يكن الحال فيها كما ذكر، و إن قلنا بقيام الظن مقام العلم و تنزيله منزلته فلا وجه إذا للاقتصار

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٧٠

عليه؛ إذ الدليل الدال على حجيته هو الدال على حجية الباقي، غاية الأمر أن يكون الدال على حجيته أمران: الدليل القاطع العام، و الدال على حجية غيره هو الأوّل خاصّة.

قلت: الحال حينئذ على ما ذكرت و ليس المقصود فى المقام تنزيل الدليل الظنى القائم على خصوص بعض الظنون منزلة الدليل القاطع الدال عليه فى تطبيق القضية المهملة المذكورة عليه، لوضوح الفرق بين الأمرين، بل المقصود: أن قيام الدليل الظنى على عدم حجية غير الظنون الخاصّة قاض بسقوطها عن الحجية؛ فإنّ تنزيل ذلك الدليل الظنى منزلة القطع قاض بعدم حجية غيرها من الظنون.

فإن قلت: إنّه يقع المعارضة حينئذ بين الظن المتعلّق بالحكم، و الظن المتعلّق بعدم حجية ذلك الظن؛ لقضاء الأوّل بالظن بأداء المكلف به القاضى بحصول الفراغ، و قضاء الثّانى بالظن ببقاء الاشتغال، و يتدافعان و لا- بدّ حينئذ من الرجوع إلى أقوى الظنين المذكورين، لا القول بسقوط الأوّل رأسا.

قلت: لا- مصادمة بين الظنين المفروضين أصلا؛ نظرا إلى اختلاف متعلقيهما، مع انتفاء الملازمة بينهما أيضا لوضوح إمكان حصول الظن بالواقع مع الظن بعدم حصول البراءة به فى الشريعة أو العلم به كما هو الحال فى القياس و نظائره.

و ساق الكلام إلى أن قال:

«فإن قلت: على هذا يقع المعارضة بين الدليل الظنى المفروض و الدليل

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٧١

القاطع المذكور الدال على حجتيه مطلق الظنون لقضاء ذلك بعدم حجتيه الظن المفروض فهو دليل ظني معارض لما يقتضيه القاعدة القطعية».

إلى أن قال:

«قلت: لا معارضة في المقام بين الدليلين حتى يكون ظني أحدهما قاضي بسقوطه في المقام، بل نقول: إن ما يقتضيه الدليل القاطع مقيد بعدم قيام الدليل على خلافه على حسب ما مر بيانه، فإذا قام الدليل عليه لم يعارض ذلك ما يقتضيه الدليل المذكور».

إلى أن قال:

«فإن قلت: إن قام هناك دليل على عدم حجتيه بعض الظنون كان الحال فيه على ما ذكرت، و أما مع قيام الدليل الظني عليه فإنما يصح كونه مخرجا عن موضوع القاعدة المقررة إذا كانت حجتيه معلومة، و هي إنما تبنى على القاعدة المذكورة، و هي غير صالحة لتخصيص نفسها».

إلى أن قال:

«قلت: الحجتيه عندنا هي كل واحد من الظنون الحاصلة و إن كان المستند في حجتيها شيئا واحدا، و حينئذ فالحكم بحجتيه كل واحد منها مقيد بعدم قيام دليل على خلافه. و من بين حينئذ كون الظن المتعلق بعدم حجتيه الظن المفروض دليلا قائما على عدم حجتيه ذلك الظن فلا بد من ترك العمل به».

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٧٢

إلى أن قال:

«فإن قلت: إن العقل كما يحكم بحجتيه الأول إلى أن يقوم دليل على خلافه، كذا يحكم بحجتيه الأخير كذلك، و كما يجعل الثاني باعتبار كونه حجة دليلا على عدم حجتيه الأول، فليجعل الأول باعتبار حجتيه دليلا على عدم حجتيه الثاني؛ إذ لا يمكن الجمع بينهما في الحجتيه. فأى مرجح للحكم بتقديم الثاني على الأول؟

قلت: نسبة الدليل المذكور إلى الظنين على حد سواء، لكن الظن الأول متعلق بحكم المسألة بالنظر إلى الواقع، و الثاني متعلق بعدم حجتيه الأول فإن كان مؤدى الدليل حجتيه الظن مطلقا لزم ترك أحد الظنين، و لا ريب إذن في لزوم ترك الثاني؛ فإنه في الحقيقة معارض للدليل القاطع القائم على حجتيه الظن مطلقا لا الظن المفروض، و حينئذ فلا ظن بحسب الحقيقة بعد ملاحظة الدليل القطعي المفروض. و أما إن كان مؤداه حجتيه الظن إلا ما دل الدليل على عدم حجتيه فلا مناص من الحكم بترك الظن الأول؛ إذ قضيه الدليل المفروض حجتيه الظن الثاني، فيكون دليلا على عدم حجتيه الأول و لا معارضة فيه للدليل القاضى بحجتيه الظن و ساق الكلام في بيان عدم المعارضة».

إلى أن قال:

«فإن قلت: إن مقتضى الدليل المذكور حجتيه الظن المتعلق بالفروع، و الظن المذكور إنما يتعلق بالأصول؛ حيث إن عدم حجتيه الظنون المفروضة من مسائل أصول الفقه، فلا دلالة فيه إذن على عدم حجتيها فيندرج تلك الظنون حينئذ تحت

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٧٣

القاعدة المذكورة و يكون الدليل المذكور حجة قاطعة على حجتيها.

قلت: أولا: إن مفاد الدليل المذكور حجتيه الظن فيما انسد فيه سبيل العلم مع العلم ببقاء التكليف فيه و لا اختصاص له بالفروع و إن كان عقد البحث لها، و المفروض انسداد سبيل العلم في هذه المسألة و عدم المناس عنه في العمل.

و ثانيا: إن مرجع الظن المذكور إلى الظن في الفروع؛ إذ مفاده عدم جواز العمل بمقتضى الظنون المفروضة و الإفتاء المذموم من جملة أعمال المكلف، فتأمل [٤٦٦].

انتهى كلامه المتعلق بهذا الوجه.

فيما يتوجه على الوجه المزبور

و يتوجه عليه:

أولاً: أن الظن بحجية جملة من الأمارات الكافية في الفقه لا يلزم الظن بعدم حجية غيرها من الأمارات؛ ضرورة أن ما في أيدينا من الأمارات القائمة في المسألة الأصولية ليست ناطقة بذلك، والمهملة المرددة بين الكلّ والبعض تجامع كلّاً منهما. فكيف يكون الظن بحجية بعض الأمارات نافية لحجية غيرها حتى يكون محلاً للوجه المذكور؟

و ثانياً: أنه على تقدير تسليم ذلك أو فرض هناك أماره دالة على قضيتين موجبة و سالبة يدخل المسألة لا محالة في مسألة المانع و الممنوع كما هو صريح

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٧٤

كلامه في المقام، و سيجيء: أنه على تقرير الحكومة و حجية الظن في الأصول كما في الفروع، يلزم الأخذ بأقوى الأمارتين. و التقييد الذي ذكره في مقتضى الدليل سيجيء ما فيه.

و ثالثاً: أنه لا- مناص عن توجه السؤال الأخير، فإنك ستسمع: أن نتيجة المقدمات على الكشف و الإهمال، هي حجية الظن في خصوص الفروع على ما عرفت الإشارة إليه سابقاً.

نعم، قد ذكرنا: أنه يمكن إثبات حجية الظن في الأصول بتقرير مقدمات في تعيين هذه المهمة لو لم يكن هناك معين لها بالنسبة إلى الفروع، لكن على سبيل الإهمال لا الإطلاق كما ذكره لكن كلامه ليس مبنيًا على ذلك كما لا يخفى هذا.

و أمّا ما أفاده من الجواب الثاني عن السؤال الأخير، فلو لا أمره بالتأمل الكاشف عن عدم تماميته عنده لذكرنا بعض ما فيه: من أن الرجوع الذي ذكره إنما هو بالنسبة إلى الحكم الفرعي الظاهري لا الواقعي الذي هو محلّ الكلام و البحث، فأين هذا منه؟

ثم ساق الكلام بعد ذكر الوجه الخامس الذي أقامه في قبال القول بحجية مطلق الظن في الفروع المبني على إهمال النتيجة و وجوب الاختصار على القدر المتيقن من الظنون و الكلام في إثبات صغره كما سيجيء تفصيل القول فيه في الأمر الثاني [٤٦٧].

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٧٥

Translation Movement

IMS

بقية وجوه المحقق المذكور

إلى أن قال:

«السادس: أنه قد دلت الأخبار القطعية و الإجماع المعلوم على وجوب الرجوع إلى الكتاب و السنة، بل ذلك ممّا اتفقت عليه الأمة و إن وقع الخلاف بين الخاصة و العامة في موضوع السنة و ذلك ممّا لا ربط له بالمقام، و حينئذ فنقول: إن أمكن حصول العلم بالحكم الواقعي من الرجوع إليهما في الغالب تعين الرجوع إليهما على الوجه المذكور؛ حملاً لما دلّ على الرجوع إليهما على ذلك و إن لم يحصل ذلك بحسب الغالب و كان هناك طريق في كيفية الرجوع إليهما تعين الأخذ به و كان بمنزلة الوجه الأول.

و إن انسدّ سبيل العلم به أيضاً و كان هناك طريق ظني في كيفية الرجوع إليهما لزم الانتقال إليه و الأخذ بمقتضاه و إن لم يفد الظن بالواقع تنزلاً من العلم، إلى الظن مع عدم المناص عن العمل و إلّا لزم الأخذ بهما و الرجوع إليهما على وجه يظنّ منهما بالحكم على أيّ وجه كان لما عرفت من وجوب الرجوع إليهما حينئذ فينزل إلى الظن؛ و حيث لا يظهر ترجيح لبعض الظنون المتعلقة بذلك على بعض يكون مطلق الظن المتعلقة بهما حجة، فيكون المتبع حينئذ هو الرجوع إليهما

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٧٦

على وجه يحصل الظن منهما» [٤٦٨].

وقد أطال الكلام فى النقض والإبرام على ما ذكره وحاصله:

إجراء المقدمات فى خصوص العمل بالكتاب والسنة دون الواقع بما هو واقع وقد سلك هذا المسلك الشيخ المحقق التستري قدس سره فيما تقدم من كلامه فى مسألة حجته نقل الإجماع، واقتصر عليه فى إثبات حجته الظن فى خصوص الطريق.

ولما كان غرض المحقق المحشى قدس سره والمهم فى نظره: منع حجته مطلق الظن بالواقع كما يقوله جماعة ويتأتى ذلك بعدم التعدى عن الظن الحاصل من الكتاب والسنة بالنظر إلى الواقع ولم يتعرض لوجه تقديم الظن الأول على الثانى، فلا بد أن يكون الوجه فيه أحد الوجوه السابقة فى كلامه فلا يعد هذا وجها مستقلا فى إثبات المقام، وإن كان وجها مستقلا فى إثبات مراده الذى عرفته.

فيظهر الجواب عن الترتيب الذى زعمه بين الظنين بملاحظة الجواب عن سائر الوجوه، كما أنه يظهر الجواب عن هذا الوجه بملاحظة ما تقدم فى مسألة حجته الأخبار من حيث الخصوص فراجع، هذا.

مع أن ما أفاده قدس سره - مضافا إلى ما فيه من وجوه غير مخفية قد تقدمت - غير محصل المراد؛ فإن غرضه من ذلك إثبات حجته الأخبار الحاكية عن السنة قولا

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٧٧

أو فعلا أو تقريرا عند التأمل، والأدلة القطعية القاضية بالرجوع إلى الكتاب والسنة لا تعرض لها بالنسبة إلى ما يحكى عنهما قطعا، بل لا تعرض لها بالنسبة إلى حجته ظاهرها عند التحقيق، وإن كانت حجة من حيث الخصوص عندنا كما تقدم تفصيل القول فيه فى مسألة حجته ظواهر الكتاب فراجع.

وقال قدس سره: «السابع: أنه لا شك فى كون المجتهد بعد انسداد باب العلم مكلفا بالإفتاء، وأنه لا يسقط عنه التكليف المذكور من جهة انسداد سبيل العلم.

ومن البين: أن الإفتاء فعل كسائر الأفعال يجب بحكم الشرع على بعض الوجوه ويحرم على آخر، فحينئذ إن قام عندنا دليل علمي على تميز الواجب منه عن الحرام فلا كلام فى تعيين الأخذ به ووجوب الإفتاء بذلك الطريق المعلوم وحرمة الإفتاء على الوجه الآخر. وإن انسداد سبيل العلم بذلك أيضا تعين الرجوع فى التميز إلى الظن؛ ضرورة بقاء التكليف المذكور وكون الظن هو الأقرب إلى الواقع، فإذا دار أمره بين الإفتاء بمطلق الظن أو بمقتضى الظنيات الخاصة دون مطلق الظن، لم يجز له ترك الفتوى مع حصول الأول والإقدام عليه بمجرد قيام الثانى؛ إذ هو ترك للظن وتنزل إلى الوهم من دون باعث عليه.

فإن قلت: إن الظن بثبوت الحكم فى الواقع فى معنى الظن بثبوت الحكم فى حقنا وهو مفاد الظن بتعليق التكليف بنا فى الظاهر، فكيف يقال بالانفكاك بين الظن بالحكم والظن بتعلق التكليف فى الظاهر المرجح للحكم والإفتاء؟

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٧٨

قلت: إن أقصى ما يفيد الظن بالحكم هو الظن بثبوت الحكم فى نفس الأمر وهو لا يستلزم الظن بجواز الإفتاء أو وجوبه بمجرد ذلك؛ ضرورة جواز الانفكاك بين الأمرين حسبما مرّ بيانه فى الوجوه السابقة.

ألا ترى أنه يجوز قيام الدليل القاطع أو المفيد للظن على عدم جواز الإفتاء حينئذ من دون أن يعارض ذلك الظن المتعلق بنفس الحكم؟ ولذا يبقى الظن بالواقع مع حصول القطع أو الظن بعدم جواز الإفتاء بمقتضاه.

ودعوى: أن قضية الظن بثبوت الحكم فى الواقع هو حصول الظن بتعلق التكليف.

ينافى الظاهر والظن بجواز الإفتاء بمقتضاه، إلا أن يقوم دليل قاطع أو مفيد للظن بخلافه، عريته عن البيان. كيف! وضرورة الوجدان قاضية بانتفاء الملازمة بين الأمرين ولو مع انتفاء الدليل المفروض؛ نظرا إلى احتمال أن يكون الشارع قد منع من الأخذ به.

نعم، لو لم يقم هذا الاحتمال كان الظن بالحكم مستلزماً للظن بتعلّق التكليف فى الظاهر.

فإن قلت: إنّ مجرد قيام الاحتمال لا ينافى حصول الظن سيمّا بعد انسداد سبيل العلم بالواقع و حكم العقل حينئذ بالرجوع إلى الظن.

قلت: الكلام حينئذ فى مقتضى حكم العقل فإنّ ما يقتضيه العقل توقّف

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٥٧٩

الإفتاء على قيام الدليل القاطع على جوازه و بعد انسداد سبيله ينتقل إلى الظن به.

و مجرد الظن بالواقع لا يقتضيه مع قيام الدليل الظنى على جواز الإفتاء بظنيات مخصوصة.

نعم، إن لم يقم دليل ظنى على الرجوع إلى بعض الطرق ممّا يكتفى به فى استنباط القدر اللازم من الأحكام و كانت الظنون متساوية

من حيث المدرك فى نظر العقل، كان مقتضى الدليل المذكور القطع بوجوب العمل بالجميع و جواز الإفتاء بكلّ منها لوجوب الإفتاء

حينئذ و انتفاء المرجح بينها، و أمّا مع قيام الدليل الظنى فلا ريب فى عدم جواز الرجوع إلى مطلق الظن بالواقع.

و الحاصل: أنّ الواجب أولاً- بعد انسداد سبيل العلم بالطريق المجوّز للإفتاء- هو الأخذ بمقتضى الدليل القاضى بالظن بجواز الإفتاء

سواء أفاد الظن بالواقع أو لا، و مع انسداد سبيل الظن به يؤخذ بمقتضى الظن بالواقع و يتساوى الظنون حينئذ فى الحجية، و يكون ما

قرّنا دليلاً قاطعاً على جواز الإفتاء بمقتضاها» [٤٦٩]. انتهى ما أردنا نقله من كلامه قدّس سرّه.

و أنت خير: بأنّ المدعى الواحد لا يختلف باختلاف التعبيرات؛ ضرورة أنّ الواجب على المفتى فى كلّ زمان الإفتاء بالأحكام الواقعية

أو الظاهرية من الطرق المقرّرة لها و هذا ممّا لم يختلف فيه أحد، و إنّما الاختلاف فى الطرق.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٥٨٠

و القائل بحجية مطلق الظن يقول: إنّ الطريق للأحكام مطلق الظن المتعلّق بها بحسب الواقع فقط، أو هو مع الظن المتعلّق بها بحسب

الظاهر على الاختلاف، و إنّ نتيجة مقدّمات الانسداد بحكم العقل ذلك، لا خصوص الثانى على ما تقدّم تفصيل القول فيه.

و دعوى: كون الطريق خصوصه، محتاجة إلى الإثبات؛ فلا بدّ من أن يتمسك له ببعض الوجوه السابقة، فلا يكون هذا الوجه دليل

مستقلاً على المدعى، هذا.

مع أنّ ما أفاده فى بيان تسليم الملازمة بين الظن بالحكم و الظن بجواز الإفتاء بقوله: «نعم، لو لم يقم هذا الاحتمال ... إلى آخره» [٤٧٠]

غير محصّل المراد؛ إذ مع انتفاء احتمال المنع يقطع بحجية الظن بالخصوص فيحصل القطع بجواز الإفتاء فيخرج عن مفروض البحث،

لا أنّه يظنّ بجواز الإفتاء مع انتفاء هذا الاحتمال.

فلعلّه سهو من قلمه الشريف، أو غلط من الناسخ فلا تغفل.

ثمّ إنّ لو بنى فى المسألة على الاستدلال بهذا الوجه، أمكن الاستدلال بنظيره بالنسبة إلى ما دلّ على وجوب القضاء على الحاكم فى

الأحكام الكلية الإلهية، لا فى الشبهات الموضوعية؛ فإنّ وجوب القضاء على المجتهد فى الشبهات الحكمية نظير وجوب الإفتاء عليه

ثابت بالأدلة القطعية حرفاً بحرف.

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٥٨١

(٢٩٧) قوله قدّس سرّه: (و يدفعه: أنّ المسألة ... إلى قوله: مع أنّ دعواه فى مثل هذه المسائل المستحدثة ... إلى آخره). (ج ١ / ٤٦١)

أقول: مراده ممّا أفاده: أنّه لو كان الكلام فى المسألة فى أنّ المَجْعُول الشرعى فى حقّ المكلفين فى زمان الانسداد ماذا؟ أمكن دعوى

الإجماع فيها مركّباً أو بسيطاً فى وجهه، مع قطع النظر عن الجواب الثانى الرّاجع إلى عدم إمكان الاطلاع على أقوال العلماء، مع عدم

عنوان المسألة فى كلماتهم، إلّا على وجه الاجتهاد و الحدس الذى لا يفيد فى شيء.

و أمّا لو كان البحث فى المسألة فيما يحكم به العقل فى طريق إطاعة الأحكام الشرعية المنسّدة فيها باب العلم، و أنّه هل يحكم بحجية

الظن فى خصوص الواقع أو الطريق، أو هما معاً؟ فلا معنى لدعوى الإجماع فيها بسيطاً أو مركّباً فتدبر.

انتهى الجزء الثانى من بحر الفوائد بحسب تجزئتنا للكتاب و يليه الجزء الثالث أوله: التنبيه الثانى: من تنبيهات دليل الانسداد.
و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٨٣

الفهرس التفصيلى

الأبحاث المطروحة فى هذا المجلد ٥

* فى حجّية الإجماع المنقول ٩

دخول البحث عن الاجماع فى المسائل الأصولية ١١

تاريخ الإجماع فى كتب أصحابنا الاصوليين ١٢

مقتضى التحقيق عدم حجّية نقل الإجماع ١٣

فى منع دلالة آية النبأ على حجّية الإجماع المنقول ١٧

عدم الجدوى فى الاستدلال بآية النبأ فيما لم يحكم فيه بنفى سائر الإحتمالات ٢٣

أنحاء اعتبار العدالة فى الشرع ٢٦

نقل كلام صاحب الفصول لإثبات عموم الآية ٢٨

حقيقة الإجماع و وجه حجّيته ٣٠

المعتبر فى الإجماع الاصطلاحى هو اتفاق الكل و الأقوال فى ذلك ٣١

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٨٤

كلام صاحب القوانين ٣٤

كلام صاحب الفصول ٣٥

كلام الفاضل النراقى ٣٥

مقتضى التحقيق ٣٦

وجه حجّية الإجماع ٣٧

وجه حجّية الإجماع لدى الإمامية ٣٨

الوجه الثالث من وجوه حجّية الإجماع ٤٢

الوجه الرابع من وجوه حجّية الإجماع ٤٤

نقل كلام المحقق التستري فى الإجماع المنقول ٤٤

فى بيان عدم جواز الاستناد فى دعوى الإجماع إلى قاعدة اللطف ٤٢

مراد فخر المحققين فى الإيضاح ٤٥

الدليل الصالح منحصر فى آية النبأ و هو قاصر ٤٧

الإجماع حقيقة فى إتفاق أهل عصر واحد ٤٨

نقل كلام السيد فى محكى الخلاف ٧١

إمكان تصوير قسم خاص من الاجماع المنقول ٧٨

فى المناقشات على إجماعات إبنى إدريس و زهره و أضرابهما ٨٧

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٨٥

كلام المحقق التستري فى عدم حجتيه نقل الإجماع باعتبار المنكشف ٩٥
فى المتواتر المنقول ١٠٧

* فى حجتيه الشهرة الفتوائية ١١١

حكم الشهرة من حيث الحجتيه و عدمها ١١٣

فيما يستدل به لصالح مختار الشهيد قدس سره ١١٥

عدم حجتيه الشهرة و الدليل القائم على ذلك ١١٩

الأبحاث المطروحة فى فصل حجتيه الخبر الواحد ١٢٣

* فى حجتيه الخبر الواحد ١٢٥

دخول المسألة فى مسائل العلم ١٢٨

تممه الكلام فى تحرير محل النزاع ١٢٩

* حجة المانعين ١٣١

فى بيان حال الأخبار المتمسك بها ١٣٢

الموضوع فى أخبار العرض هو ما لم يعلم بصدوره عنهم: ١٣٦

رجوع الإجماع و دليل العقل إلى السنة ١٣٧

* أدلة القائلين بالحجتيه ١٤٧

١- آيه النبأ ١٤٧

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٨٦

فى بيان مراده قدس سره من المناسبة و الإقتران ١٤٩

فى ان ظاهر كلامهم إرادة وجوب التبين نفسا ١٥٠

كلام صاحب الفصول ١٥٢

حمل وجوب التبين على النفسى لا يجدى فى تمامية الاستدلال ١٥٣

التعليق على الوصف لا يدل على المفهوم ١٥٤

كلام الفصول فى الاعتراض على المحقق القمى ١٥٦

كيفية أخذ المفهوم من القضية الشرطية ١٥٨

إفتراق الإرادة الثانى عن الأول و وجهه ١٦٠

إعتراضات على حمل التبين على المعنى الأعم ١٦٢

إطلاق الجهالة على السفاهة خلاف الظاهر ١٦٤

مطلق الخارج عن العام لا يوجب انقلاب النسبة ١٦٦

لا معنى لتخصيص العام بالخاص الأخص و جعله موردا للإفتراق ١٦٨

فى انه لا معنى لإنصراف النبأ إلى الإخبار عن الإمام عليه السلام بلا واسطة ١٧٠

منافات ما ذكره هنا لما فى تنبيهات دليل الإنسداد ١٧٨



مجمعة ترجمة
Translation Movement

٢- آية النفر ١٨١

كيفية الاستدلال بآية النفر لحكم الخبر ١٨١

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٥٨٧

إيراد الفصول على المحقق القمي ١٨٨

المراد بالإنذار في الآية ١٩٥

كلام المحقق صاحب الفصول ١٩٨

٣- آية الكتمان ٢٠٢

٤- آية السؤال ٢٠٥

كلام صاحب الفصول ٢٠٧

٥- آية الأذن ٢١١

الفرق بين التصديق المخبري و الخبري ٢١٣

في بيان النسبة بين الآيات المستدل بها ٢١٥

المناقشة في انصراف المفهوم ٢١٧

مراتب كثرة استعمال المطلق ٢١٩

* ثاني أدلة المجوزين: السنة ٢٢١

في بيان المراد من التوقيع الشريف ٢٢٩

ظاهر الخبر اعتبار الإيمان ٢٣٤

* ثالث أدلة المجوزين: الإجماع ٢٤١

التقرير الأول للإجماع ٢٤١

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٥٨٨

المراد من معقد إجماع الشيخ في المقام ٢٤٣

نقل عبارة الشيخ في العدة ٢٤٦

إشارة الشيخ إلى دليل الإنسداد ٢٥٦

اشتباه صاحب المعالم في فهم مذهب الشيخ و المحقق. ٢٥٧

عدم صلاحية الإجماع العملي لأن يكون قرينه على العمل بالآخبار ٢٦١

امكان الجمع بين قولي الشيخ و السيد ٢٦٢

الإجماع الذي إدعاه ابن طاوس ٢٦٩

التقرير الثاني للإجماع ٢٧٣

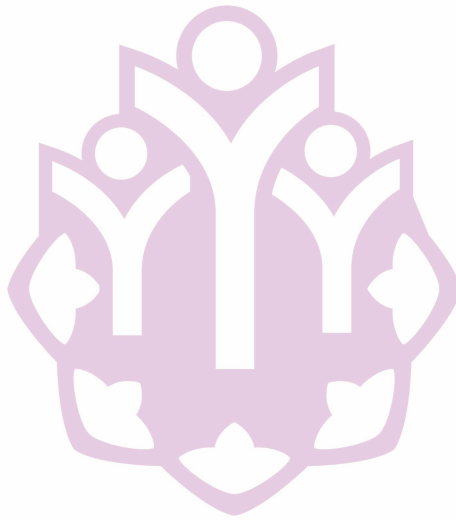
التقرير الثالث للإجماع ٢٧٣

التقرير الرابع للإجماع ٢٧٦

في تقديم خبر الثقة على الأصول اللفظية ٢٨٢

التقرير الخامس للإجماع ٢٨٣

* رابع أدلة المجوزين: دليل العقل ٢٨٩



ترجمة
Translation Movement
TMS

التقرير الأول: ٢٨٩

دعوى العلم الإجمالي بصدور أكثر الأخبار ٢٩١

متعلق العلم الإجمالي هو ما لم يعلم بصدوره من الأخبار ٢٩٤

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٥٨٩

وجوب طاعة النبي و الوصي لأن طاعتهما طاعة الله عز و جل ٣٠٠

في اختصاص العلم الإجمالي بموارد الاخبار و عدمه ٣٠١

التقرير الثاني: ٣٠٨

التقرير الثالث: ٣١١

كلام الشيخ محمد تقى في حاشية المعالم ٣١١

و مقدماته الأربعة ٣٢٣

الأبحاث المطروحة في فصل أدلة حجية مطلق الظن ٣٢٣

* في حجية مطلق الظن ٣٢٥

كلام في الأدلة الأربعة لحجية الظن ٣٢٥

* الدليل الأول من أدلة حجية مطلق الظن ١- وجوب دفع الضرر المظنون ٣٢٧

وضوح فساد الاعتراض على الدليل الأول ٣٢٧

نقل كلام الشيخ في مسألة الضرر و ما يتوجه عليه ٣٢٨

المراد من تحريم تعريض النفس للمهلك و المضار ٣٣١

قصر الطاعة و المعصية على العلم و الظن محل مناقشة ٣٣٧

موضوع حكم العقل بوجوب الدفع هو الضرر غير المتدارك ٣٤١

الكلام في الضرر ٣٤٣

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرایش سوم)، ج ٢، ص: ٥٩٠

الأحكام تابعة للموضوعات الوجدانية عند الحكم ٣٤٩

الكلام في الضرر الأخرى ٣٥١

الكلام في الضرر الدينى ٣٥٥

كشف الحكم العقلى عن الحكم الشرعى المولوى ٣٥٦

مفاد القاعدة وجوب الإحتياط ٣٦٤

* الدليل الثانى من أدلة حجية مطلق الظن ٢- قبح ترجيح المرجوح ٣٦٧

كلام في قاعدة ترجيح الراجح على المرجوح ٣٧٢

* الدليل الثالث من أدلة حجية مطلق الظن ٣- دليل سيد الرياض ٣٧٥

* الدليل الرابع من أدلة حجية مطلق الظن ٤- دليل الإنسداد ٣٧٩

(دليل الإنسداد) ٣٨٥

المقدمة الأولى ٣٨٥

المقدمة الثانية ٣٨٨

استحالة اجتماع العلم الإجمالى مع الظن التفصيلى بالخلاف ٣٩٣

فيما يتوجه على كلام المحقق القمى ٣٩٦

المقدمة الثالثة ٤٠١

فى انه لا يمكن الظن بما لا يوافق الإحتياط فى جميع الوقائع ٤٠٧

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٩١

فى الفرق بين حجّة الظن و العمل به بعنوان الاحتياط ٤١١

بيان وضوح فساد التعارض المتوهم فى المقام ٤١٣

كلام المتكلمين فى وجه اعتبار معرفة الوجه و قصده ٤١٧

كلام المصنّف فى معرفة الوجه و قصده ٤٢١

توضيح الجواب الرابع ٤٢٨

إشكال تفرد به المصنّف ٤٣٢

الفرق بين حجّة الظن و التبعض فى الإحتياط ٤٣٤

إعضال: التبعض فى الإحتياط دون الحجّة ٤٤٦

فى بيان ما يوجب إجمال الخطابات ٤٤٩

عدم جواز الرجوع إلى الاصول النافية للتكليف ٤٥٣

المقدمة الرابعة ٤٥٨

لا تنافى بين ثبوت التكليف بالواقع و كفاية الظن ٤٦١

* تنبيهات دليل الإنسداد ٤٦٥

* تنبيهات دليل الإنسداد ٤٦٦

* التنبيه الأول: لا يفرق فى الإمتثال الظنى بين الظن بالحكم الواقعى و الظاهرى ٤٦٦

بحر الفوائد فى شرح الفرائد (وبرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٩٢

الضرورة العقلية حاكمة بتعميم نتيجة المقدمات ٤٦٧

كلام صاحب الفصول فى مسألة الظن فى الطريق ٤٧١

توضيح مراد صاحب الفصول ٤٧٤

إيرادان على الفصول ٤٧٦

الجواب الخامس من أجوبة إستدلالات صاحب الفصول ٤٩٧

الحق جواز عمل القاضى بعلمه ٥١١

مجرد أغلبية الظنون الخاصة لا يوجب جعلها مطلقا حتى فى زمان الانفتاح ٥١٤

مجرد ملاحظة المصلحة فى الأمر بسلوك الأمانة لا يوجب رفع اليد عن الواقع ٥١٨

كلام المحقق صاحب الحاشية فيما يتعلّق بالظن فى الطريق ٥٢٠

مراد المحقق المذكور ٥٢٣

ما يرد على المحقق صاحب الحاشية ٥٢٤

بقية الجواب الثانى عن دليل المحقق المحشى قدس سره ٥٢٦

الجواب الثالث عن ذلك ٥٢٨

نقل بقیة کلام المحقق المحشى قدس سره ٥٢٩

فيما يرد على ما أفاده المحقق المحشى قدس سره ٥٣٨

بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم)، ج ٢، ص: ٥٩٣

في توضيح ما أفاده الشيخ الأعظم في الجواب عن کلام المحقق المحشى قدس سره ٥٤٣

کلام صاحب الحاشية في أن خبر الثقة لا يفيد العلم بالواقع ٥٥٠

سلوك الطريق لا يوجب رفع الواقع عند المخالفة ٥٥٣

سائر الوجوه التي تمسك بها المحقق المحشى ٥٥٥

في بيان فساد الوجوه المذكورة ٥٥٧

فيما يرد على كلامه المزبور ٥٦٠

سائر ما استند اليه المحقق المحشى قدس سره ٥٦٣

الوجه المذكور يبتنى على ان تكون نتيجة المقدمات قضيه مهملة ٥٦٨

نقل تتمه کلام المحقق المحشى قدس سره ٥٦٩

فيما يتوجه على الوجه المزبور ٥٧٣

بقيّة وجوه المحقق المذكور ٥٧٥

الفهرس التفصيلي ٥٨٣

***[٤٧١]



مركز القائمية
ترجمة
Translation Movement

[١] (١) قال المحقق المؤسس الطهراني أعلى الله تعالى مقامه الشريف:

« لا يجوز التعويل على الإجماع المنقول بالخبر الواحد، بل ولو تواتر نقله؛ لعدم شمول أدلة حجّية الخبر له - على فرض ثبوت اعتباره -

و عدم صلوحه للكشف عن الواقع؛ حيث إن حجّيتها تتوقف على أمور فعدم ثبوت واحد منها يكفي في عدم ثبوت النتيجة.

منها: استلزام إتفاق الكل أو البعض المدعى لقول الإمام عليه السلام.

و منها: إرادة الحاكي للإجماع هذا المعنى المستلزم لقوله عليه السلام.

و منها: شمول أدلة حجّية الخبر له على تقدير حجّيته.

و كل من هذه المقدمات ممنوعة، بل الدليل قائم على فساده.

إلى أن قال:

« و حيث إن الغرض من وضع هذا الحديث إنّما هو عزل خليفة الله و نصب من أرادوا من أعداء الله و عجزوا من إثبات مرامهم حتى

بهذا الكلام المصنوع فربما آل الأمر إلى التخصيص بأهل المدينة، مع أن هذا لا يكاد إثباته.

و كيف كان: فليس في الأدلة لفظ الإجماع، و على تقديره فليس له حقيقة شرعية و لا ماهية مخترعة، فلا حاجة إلى تعريفه. إلى أن

قال:

و لا يخفى أنه لم يتفق لأحد إلى الآن في شيء من المسائل أن يطلع على قول الإمام عليه السلام على الجملة، من غير أن يعرفه بعينه؛

فإنّ هذا أولاً: يتوقّف على حضوره عليه السّلام و إدراكه، ولا يتحقّق في زمان الغيبة الكبرى قطعاً، فجميع ما وقع من دعوى الإجماع من أوّل الغيبة الكبرى إلى الآن باطل.

و ثانياً: مع عدم معرفته بعينه و لم يتفق هذا في شيء من الموارد، و لو فرض أن راوياً روى عن شخصين، أحدهما الإمام عليه السّلام من غير أن يعرفه فاتفقا في الجواب، فلا يسمّيه إجماعاً، بل هذا أيضاً داخل في السنّة عندهم، كما إذا سمع منه عليه السّلام خاصّة مع معرفته له بعينه.

و بالجملة: فمقتضى هذه الطريقة عدم تحقق الإجماع في شيء من الأزمنة.

قال في المعالم: الحق إمتناع الإطلاع عادة على حصول الإجماع في زماننا هذا و ما ضاهاه من غير جهة النقل ..».

إلى أن قال المجدّد الطهراني قدّس سرّه القدوسي:

« فظهر أن جميع ما صدر من دعوى الإجماع في جميع الأعصار بناء على التضمّن فاسد لا يعبأ به ..». إنتهى. محجّة العلماء: ج ١ / ٢٦٩-٢٧٣.

[٢] (١) زبدة الاصول: ٩٠ تحقيق فارس حسون.

[٣] (١) نهاية الأصول إلى علم الأصول: ج ٣ / ١٣١ و ٢١٦ تحقيق الشيخ البهادرى رحمه الله.

[٤] (٢) نهاية الوصول إلى علم الأصول: ج ٣ / ٢١٦ تحقيق الشيخ البهادرى رحمه الله.

[٥] (٣) الشيخ المحقق و الفاضل الفقيه المدقق أسد الله التستري المتوفى سنه ١٢٣٧ هـ - صهر الشيخ الأ-كبر على ابنته- في كتابه كشف القناع عن وجوه حجّة الإجماع.

[٦] (١) فرائد الاصول: ج ١ / ١٧٩.

[٧] (٢) كصاحب المعالم في المعالم: ١٨٠، و صاحب الفصول فيه: ٢٥٨ و المحقق القمى في القوانين: ج ١ / ٣٨٤.

[٨] (٣) مناهج الأحكام في الأصول: ١٩٩ عند قوله: منهاج: اختلفوا في الإجماع المنقول بخبر الواحد ... إلى آخره.

[٩] (١) التوبة: ١٢٢.

[١٠] (٢) الانبياء: ٧.

[١١] (٣) البقرة: ١٥٩.

نهضة ترجمه
Translation Movement

[١٢] (١) و (٢) فرائد الاصول: ج ١ / ١٨٠.

[١٣] (١) فرائد الأصول: ج ١ / ١٨١ و في الكتاب: «الظاهر منها ...».

[١٤] (١) الغيبة للشيخ الطوسي: ٣٨٧، عنه الوسائل: ج ٢٧ / ١٠٢ - ح ٧٩ باب وجوب العمل بأحاديث النبي صلّى الله عليه و آله و سلم.

و في الحديث عن أبي محمد الحسن بن علي عليهم السّلام: انه سئل عن كتب بنى فضال. فقال: خذوا بما رووا و ذروا ما رأوا.

[١٥] (٢) وجه التأمل: (ان الأخبار الواردة إنما دلّت على عدم قدح انحرافهم في العمل بما رووا و حال الإستقامة، و أما عدم اعتبار

العدالة حين التحمّل و كفاية مجرد العدالة حين الإخبار فلا- بد أن يستفاد من إطلاقها و ليس لها إطلاق بعد فرض ورودها في الأشخاص الغير المختلفين حالتى التحمل و الاخبار من حيث العدالة و الفسق فتدبر). منه دام ظلّه العالى.

[١٦] (١) الحديث في الشرائع: ج ٤ / ١٣٢، عنه وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٤٢ باب «انه لا تجوز الشهادة إلّا بعلم» ح ٣ و قد أورده الشيخ

الطوسي في المبسوط: ج ٨ / ١٨٠ و المحقق قدّس سرّه أخذه منه و الحديث عامى لا أصل له في تراثنا أنظر المجموع: ج ٢٠ / ٢٦١ و

كذا المغنى لابن قدامة: ج ١٢ / ١٩، و الشرح الكبير: ج ١٢ / ٧، و كشف القناع: ج ٦ / ٥١٧، و جواهر العقود: ج ٢ / ٣٤٧، و نصب

الرأية: ج ٥ / ٨٢ و كنز العمال: ج ٧ / ٢٣ حديث رقم: ١٧٧٨٢، و سبل الهدى و الرّشاد: ج ٩ / ٢١٨ - إلى غير ذلك.

[١٧] (١) الفصول الغروية: ٢٥٩.

- [١٨] (١) آل عمران: ٤٩.
- [١٩] (٢) الفصول الغروية: ٢٥٩.
- [٢٠] (٣) نفس المصدر: ٢٥٩.
- [٢١] (١) سنن النسائي: ج ٤/ ١٩٧، و السنن الكبرى للبيهقي: ج ٤/ ٢٠٢ و ٢٢١.
- [٢٢] (٢) الرسائل التسع للمحقق الحلي، رسالة الغزوة- المسألة السابعة: ١٤٤ باختلاف يسير.
- [٢٣] (١) فرائد الأصول: ج ١/ ١٨٤.
- [٢٤] (١) قال المجدد المؤسس الطهراني رضوان الله تعالى عليه:
- « إن الاختلاف بين اصحابنا وبين المخالفين ليس في مدرک حجّته و إنّما هو في نفس الحجّية كما قال الأستاذ [الأنصاري قدس سرّه]:
- « إن الإجماع في مصطلح الخاصّة بل العامّة الذين هم الأصل له و هو الأصل لهم» فإنه صريح في انه لا مستند للإجماع إلّا وضعهم له، فهم الأصل له، و لا يستند إليه إلّا هؤلاء، و هو معنى قوله: و هو الأصل لهم.
- أو أنهم لولاه لم يكن لهم مدرک لنسخ الوحي الإلهي و نصب أصنامهم و عزل خليفة الله و إزالته عن مقامه». إنتهى محجّة العلماء: ج ١/ ٢٧٣
- [٢٥] (٢) المستصفي للغزالي: ١/ ١٧٣، و المنحول: ٣٩٩.
- [٢٦] (٣) المحصول: ج ٤/ ٢٠.
- [٢٧] (٤) حكاية الفصول الغروية: ٢٤٢، و انظر القوانين: ج ١/ ٣٤٦ عن مختصر الحاجبي مخطوط، و الأحكام للآمدی: ١/ ٢٥٤.
- [٢٨] (١) فرائد الاصول: ١٨٤.
- [٢٩] (٢) تهذيب الاصول للعلامة: ٦٥.
- [٣٠] (٣) كصاحب غاية البادی مخطوط ورقة ٧٣، و صاحب المعالم في معالمه: ١٧٢.
- [٣١] (٤) الحاكي هو صاحب الفصول الغروية في فصوله أنظر: ص ٢٤٣.
- [٣٢] (١) معالم الدين و ملاذ المجتهدين: ١٧٥ ط جماعة المدرسين.
- [٣٣] (٢) قوانين الاصول: ١/ ٣٤٦ ذكر الرأي العامي من مختصر الحاجبي مخطوط.
- [٣٤] (١) قوانين الاصول: ١/ ٣٤٦.
- [٣٥] (٢) الفصول الغروية: ٢٤٣.
- [٣٦] (٣) الفصول الغروية: ٢٤٣.
- [٣٧] (١) مناهج الاصول: ١٩١ عند قوله: الفصل الثالث: في الإجماع.
- [٣٨] (٢) مناهج الاصول: ١٩١.
- [٣٩] (١) قال المجدد الطهراني أعلى الله تعالى درجاته:
- « و حيث شاع هذا التعبير [أى: الإجماع و تشاكل الحق و الباطل فتشابه الأمر زعموا أنه حجّة من باب التضمّن، و حيث أنه لا سبيل إلى الإطلاع على قول إمام من الأئمة عليهم السلام على وجه الجملة في زمان من الأزمنة التجأوا إلى وضع اللطف مع الاعتراف بفساده في نفسه و انه لو لا الإجماع على التمسك بالإجماع لم يكن وجه للإسناد إليه.
- فظهر أن اللطف إنّما هو لتصحيح التضمّن، مع أن بينهما بونا بعيدا، و لهذا زعم من لا خبرة له: أن للإجماع مدارك مختلفة و أن التضمّن غير اللطف.

و حيث رأى الأواخر أن اللطف لا ينتج هذا المعنى كما أفاده علم الهدى قدس سره فنسجوا لإعتباره مدركا آخر و هو الحدس. فقالوا: إن اتفاق الرعية على حكم يكشف كشافا ضروريا عن رأى رئيسهم.

و هذا لو تم كان قسما من البديهيّات، لا أن الاجماع أحد الأدلة.

مع انه غلط صرف؛ حيث ان هذا الكشف إنما يتم إذا كان الاتفاق غير مستند إلى الاجتهاد و الرأى و إلّا فلا ملازمة بين توافق آراء الرعية و بين رأى الرئيس.

نعم، إذا كان إتفاقهم مستندا إلى مقالته رئيسهم بحيث يتلقاه الخلف من السلف فهو نحو من الضرورة، و غاية الأمر أن دائرته أضيق من ضرورة الدين و لكنه مجرد فرض لا وقوع له إلّا فى أقل قليل.

و مثله من الواضحات التى لا تخفى على أهل العلم كما أن ضرورى الدين لا يخفى على أهله، و أين هذا من الإجماعات التى يستندون إليها فى تلك الموارد التى لا تحصى؟ مع أن ما يحدث من الإجماع فى زمان الغيبة الكبرى لا يحتمل أن يكون مستندا إلى مقالة الإمام عليه السلام؛ فإنها لو كانت لم يختص المجمعون بالإطلاع عليها؛ فان الروايات مضبوطة معلومة فى الكتب «الاصول ن خ» المعروفة و لا يختص أحد بالإطلاع على ما فيها. فليس إلّا اجتهادات متوافقة، إتفق توافقهها لو لم يكن مستندا إلى تقليد بمعنى قلّة البضاعة و عدم استطاعة المخالفة لعظم القائل فى نظره كما هو الحال فى من نشأ بعد الشيخ قدس سره.

و الحاصل: ان توافق الآراء و الاجتهادات لا يكشف عن رأى الإمام عليه السلام و إنما الكاشف عنه ما كان عن حس محض غير مستند إلى النظر أصلا كما هو الحال فى جميع ضروريات الدين، مع أن مجرد احتمال كون الإجماع من هذا القبيل يكفى فى فساده، و لا حاجة إلى إثبات أنه كذلك، مع ان كون ما تداول من الإجماع فى المسائل النظرية من هذا القبيل مما لا يخفى على المتتبع، و كيف يخفى هذا المعنى مع ان الضرورى لا يخفى إلّا على الجاهل، و لو اتفق خفاؤه على شخص لشبهه فكفى فى دفعها مجرد التنبيه و لا يحتاج إلى الاستدلال، بل نقول: إن الذى يظهر بالتتبع و صرح به أهل الخبرة: أن منشأ الإجماع و الشهرة غالبا إنما هو قول من يعتمدون على نظره و إتقانه كما هو الحال فيمن نشأ بعد الشيخ قدس سره من تلامذته و من يحذو حذوهم... إنتهى.

محجة العلماء: ج ١ / ٢٧٣ - ٢٧٤.

[٤٠] (١) السيد فى الذريعة: ج ٢ / ٦٠٥، و المفيد فى أوائل المقالات: ١٢١، و السيد ابن زهرة فى الغنية و المحقق فى المعتمد: ج ١ / ٣١، و المعارج: ١٣٢، و العلامة فى النهاية: ٢٤١، و التهذيب: ٦٥ و ٧٠، و الشهيد فى الذكرى: ج ١ / ٤٩، و فى القواعد و الفوائد: ج ١ / ٢١٧، و الشهيد الثانى فى تمهيد القواعد: ٢٥١، و صاحب المعالم فى معالمه: ١٧٣، و الفاضل التونى فى الوافية: ١٥١.

[٤١] (١) نهاية الوصول إلى علم الأصول: ج ٣ / ١٣٣ تحقيق الشيخ البهادرى رحمه الله، و كذا مبادئ الأصول: ١٩٠.

[٤٢] (٢) عدة الاصول: ج ٢ / ٦٣١ و ٦٣٧.

[٤٣] (٣) انظر كشف القناع: ١٤٥.

[٤٤] (٤) عدة الاصول: ج ٢ / ٦٣١.

[٤٥] (١) انظر إيضاح الفوائد: ج ١ / ٥٠٢.

[٤٦] (٢) كالشهيد و المحقق الثانى، انظر الذكرى: ج ١ / ٤٤، و حاشية الشرائع للمحقق الكركى (مخطوط): ٩٩.

[٤٧] (٣) قوانين الاصول: ج ١ / ٣٥٠.

[٤٨] (١) العدة: ج ١ / ١٢٧.

[٤٩] (١) كما فى التهذيب: ج ٢ / ٢٦٥ باب المواقيت - ح ١٠٥٨ - ٩٥، و الإستبصار: ج ١ / ٢٨٦ باب «وقت من فاتته صلاة الفريضة...» - ح ١٠٤٩ - ٤.

[٥٠] (٢) طبعا إذا كان هذا الولي من العلماء الفقهاء و إلّا أى ربط للولى - الجاهل بمعالم الدين - بمقام الاستدلال حتى يبرز ذلك

بصورة الإجماع.

[٥١] (١) و هل هذا إلّا كلام متناقض؟! فإن الرؤية إذا كانت ممتنعـ كما هو ظاهر كلامهـ فأى طريق يبقى للوصول إليه؟ إلّا الأحلام التى هى ليست بحجة عند أهل العلم خصوصا فى مثل هذا المقام ولا عبرة بها إلّا عند العوام التى هى عندهم أفلام أقرب من أن تكون رؤى و أحلاما، ولا نريد أن ننكر كون بعضها صادقة لكن أين هذا مما ذكره؟ فتبقى المكاشفة التى يدّعيها بعض الناس على أنها أيضا لا تخلو من كلام.

[٥٢] (٢) هذا كله مبنى على إمكان اللقاء معه عجل الله فرجه الشريف فى أيام الغيبة الكبرى كما عليه المشهور عمن تأخر من متأخر المتأخرين، خلافا لجماعة من الفحول، على أنه لا يمكن المصير إليه حتى على هذا المبنى لوجوه ليس هاهنا محل ذكرها. و الحقيقة إن القول بذلك ناشئ عن عدم الإحاطة بتراث أهل البيت عليهم السلام فى مثل هذه المقامات بل عدم الخبرة بل عدم الممارسة فيها.

[٥٣] (٣) و هى التى ذكرها صاحب الجواهر أعلى الله تعالى مقامه فى: ج ١٢ / ١٦٤، ط دار الكتب الإسلامية و ج ٤ / ٥٨٢ ط دار المؤرخ العربى.

[٥٤] (٤) مهج الدعوات: ٢٨١ ط بوستان كتاب و ٣٣٦ ط الاعلمى بيروت- و ليس فيه دعوى مشاهدة الإمام عليه السلام و رؤيته أصلا بل الموجود فيه: انه رأى الامام بين اليقظة و المنام كرارا و هذا لا يعنى اللقاء بل غايته رؤيا صادقة و عناية خاصة بذاك السيد العلوى.

[٥٥] المصدر السابق: ٣٥٣ ط الأعلمى - بيروت.

[٥٦] (١) بحار الانوار: ج ٥٢ / ١٥٩ و هى قصّة لا ربط لها بالإمام عليه السلام أرواحنا له الفداء و هى خيال فى خيال.

[٥٧] (٢) قال الشيخ البهائى فى الحبل المتين:

« و لقد اشتدت عناية متأخرى الأصحاب بتفسير القول بالترتيب الحكيمى فى الغسل الإرتماسى و أطنبوا الكلام فيه و لعل السبب فى ذلك أن جهالة نسب القائل و اسمه مع العلم بكونه من علماء الطائفة توجب على مقتضى قواعدنا مزيد الإعناء بقوله، زيادة على ما اذا كان معروفا». انتهى الحبل المتين: ٤٠، و انظر: كشف القناع: ١٦٨.

[٥٨] (١) قال السيد المحدث الجزائرى فى كتاب الطهارة من شرح التهذيب ما لفظه:

« و لقد سمعت من شيخنا صاحب التفسير الموسوم بنور الثقلين إن من جملة الفوائد التى تصل إلينا من مولانا صاحب الزمان عليه الصلاة و السلام» فى هذه الأعصار هو أن علماء الشيعة إذا أرادوا الإجماع على حكم من الاحكام فكانوا على خطأ أظهر لهم قولا حتى تصير المسألة بينهم فى معرض الخلاف فيحصل الجراءة لمن يأتى من العلماء على الإقدام على الخلاف. و هذه الأقوال التى لا يعرف لها قائل من الأصحاب لعلّه عليه السلام هو القائل بها».

انتهى. و انظر كشف القناع: ١٦٨.

[٥٩] (٢) الموسوعة و المضايقة للشيخ أسد الله التستري صهر الشيخ الأكبر كاشف الغطاء و الرسالة مخطوطة و اسمها: منهج التحقيق فى حكمى التوسعة و التضييق و انظر كشف القناع عن وجوه حجّة الإجماع: ١٦٨ و كذلك ٢١٦ - ٢٣٠، و كذلك عوائد الأيام للفاضل النراقى: ٦٨٩.

[٦٠] (٣) لم ينسب هذا المعنى الى أحد من الناس و كأنه يتكلم عن نفسه، نعم ذكر أمرا آخر غير هذا نسبه الى استاذة الشريف السيد مهدي بحر العلوم رحمه الله) و هذا نصّه حرفيا قال: «ربما يحصل لبعض حفظة الأسرار من العلماء الأبرار، العلم بقول الإمام بعينه على وجه لا ينافى امتناع الرؤية فى مدة الغيبة فلا يسعه التصريح بنسبة القول اليه فيبرزه فى صورة الإجماع جمعا بين الأمر بإظهار الحق و النهى عن إذاعة مثله بقول مطلق.

قال: و هذا على تقديره طريق آخر بعيد الوقوع، مختص بالأوحدى من الناس و ذلك فى بعض المسائل الدينيّة بحسب العناية الربانيّة. إنتهى كشف القناع: ٢٣١.

[٦١] لم نجد فيما نعلم دعوى الإجماع و لا- على دعاء واحد من الأدعية و الزيارات فى كتب أصحابنا المتأخرين بحيث يصبح هو المستند فى البين من دون أن يكون موجودا عند المتقدمين المقاربين لعصر المعصومين عليهم السّلام، مضافا إلى أن هذا الكلام مناقض لما اختاره سابقا من إمتناع رؤية الإمام عليه السّلام فى زمن الغيبة الكبرى.

[٦٢] (٥) بل هو الإنصاف بعينه.

[٦٣] (٦) المعالم: ١٧٥.

[٦٤] (١) كشف المراد: ٤٩١.

[٦٥] (٢) كمال الدين و تمام النعمة للشيخ الصدوق: ج ٢ / ٤٨٥ باب ذكر التوقيعات الواردة عن القائم- ح ٤ و الرواية هكذا: و أما وجه الإنتفاع بى فى غيبتى فكالاتنتفاع بالشمس إذا غيّبتها عن الأبصار السحاب ... الحديث.

[٦٦] (١) فرائد الأصول: ج ١ / ١٨٩.

[٦٧] (١) معالم الدين: ١٧٤.

[٦٨] (١) فرائد الأصول: ج ١ / ١٩٢.

[٦٩] (٢) فرائد الأصول: ج ١ / ١٨٩.

[٧٠] (١) فخر الدين و فخر المحققين لقب اختص به أبو طالب محمد (٦٨٢-٧٧١) بن العلّامة أبى منصور جمال الدين الحسن بن سديد الدين يوسف بن المطهر الأسدى الحلّى أحد أعلام هذه الطائفة و شيوخها و يحقّ للطائفة بحقّ أن تعتزّ به و بأبيه و جدّه حيث لهم الأيادى البيضاء المشرقة فى إعلاء كلمة المذهب.

[٧١] (٢ و ٣ و ٤ و ٥) فرائد الأصول: ج ١ / ١٩٦.

[٧٢] (١) فرائد الأصول: ج ١ / ١٩٦.

[٧٣] (٢) فرائد الأصول: ج ١ / ١٩٦.

[٧٤] (١) الوافى فى شرح الوافية (مخطوط) انظر الورقة ١٥٠ للسيد محسن الفقيه الأعرجى الكاظمى.

[٧٥] (٢) أثبتناها من الكتاب.

[٧٦] (٣) قال سيّد العروة قدّس سرّه:

« هذا فى محل المنع بالنسبة إلى الإجماعات التى يدعيه واحد من الشيعة إذ كثيرا ما يدعى أحدهم إجماع من عدا فلان ممن تقدّم عصره، فلو كان المراد من الإجماع إتفاق أهل عصر واحد كان اللازم أن يدعيه الإجماع المطلق.

نعم، من يدعى الإجماع معتذرا بانقضاء عصر المخالف كلامه ظاهر فى أنّ الإجماع إتفاق أهل عصر واحد، كما أنّ الإجماع عند العامة أيضا كذلك و لعلّ قول المصنّف الأنصارى: (كما يظهر من تعاريفهم ... إلى آخره) ناظر إلى تعاريف العامة. فافهم».

حاشية فرائد الأصول: ج ١ / ٣٨٧

[٧٧] (١) فرائد الأصول: ج ١ / ٢٠٣.

[٧٨] (١) فرائد الأصول: ج ١ / ٢٠٨.

[٧٩] آشتياني، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم) - قم، چاپ: اول، ١٣٨٨ ش.

[٨٠] (١) انظر السرائر: ج ١ / ٤٦٦.

[٨١] (١) المعتبر: ج ١ / ٣١.

- [٨٢] (٢) معالم الدين و ملاذ المجتهدين: ١٧٣.
- [٨٣] (٣) المعالم: ١٧٤.
- [٨٤] (١) المصدر نفسه: ١٧٤.
- [٨٥] (٢) بالمنكشف «ن خ».
- [٨٦] (١) فرائد الأصول: ج ١/ ٢١٦.
- [٨٧] (١) أضفناها من نسخة الفرائد المطبوعة.
- [٨٨] (٢) كذا و في المطبوع من الفرائد: يبقى.
- [٨٩] (٣) فرائد الأصول: ج ١/ ٢١٤.
- [٩٠] (٤) أى: رسالة منهج التحقيق.
- [٩١] (٥) الشيخ أسد الله التستري قدس سره في كتابه الشريف: كشف القناع: ٤٠٠ و كذا في رسالته المسماة بـ «منهج التحقيق في الموسعة و التصديق» المخطوطة.
- ملاحظة: الأقوال المشروحة من هنا فصاعدا إلى التعليق رقم: ٢٤٦ هي للمحقق التستري و لذلك فقد أضفنا لها بين المعقوفتين المحقق التستري .
- [٩٢] (١) كذا و في نسخة الفرائد المطبوعة: «متحقق».
- [٩٣] (٢) فرائد الأصول: ج ١/ ٢١٩ حاكيا عنه و في نسخة الفرائد: بالغوا في أمرها ... إلى آخره.
- [٩٤] (١) أقول: و في كشف القناع / ٤٠٢: و لا ممّا يقدر اختصاص معرفته ... إلى آخره.
- [٩٥] (١) فرائد الأصول: ج ١/ ٢٢٢ نقلا عن كشف القناع للمحقق المزبور: ٤٠٤.
- [٩٦] (١) أورد المحقق التستري في كتابه كشف القناع: ٤٣٨ كلاما من فهرست منتجب الدين حاصله: إن شيخه الحمصي كان يقدح في ابن ادريس بأنه مخلط لا يعتمد على تصنيفه.
- [٩٧] (٢) روض الجنان: ١٤٢ ط ق.
- [٩٨] (٣) المصدر نفسه: ١٤٢ ط ق.
- [٩٩] (١) لم نعثر عليه في هذه العجالة و الظاهر انه الشهيد الثاني.
- [١٠٠] (١) الاصل: الكتب و الصحيح ما أثبتناه، و المراد بالثلاثة: المفيد و المرتضى و الطوسي.
- [١٠١] (٢) المعتبر: ج ١/ ٦٢.
- [١٠٢] (٣) رسالة وجوب صلاة الجمعة للشهيد الثاني المطبوعة ضمن رسائل الشهيد الثاني: ٩١.
- [١٠٣] (٤) انظر فرج المهموم للسيد ابن طاووس قدس سره.
- [١٠٤] (١) بحار الأنوار: ج ٨٦/ ٢٢٢.
- [١٠٥] (٢) لم نعرف الحاكي.
- [١٠٦] (١) انظر مختلف الشيعة: ج ٣/ ٢٤٣.
- [١٠٧] (٢) انظر تذكرة الفقهاء: ج ٦/ ١٦.
- [١٠٨] (٣) منتهى المطلب: ج ٢/ ٥٦٠ ط ق.
- [١٠٩] (٤) لم نعثر عليه عاجلا.
- [١١٠] (٥) منتهى المطلب: ج ٢/ ٥٦٠ ط ق، و كذا: ج ٩/ ٣٧ ط آستان قدس رضوى.

- [١١١] (٦) ليس لذكر الإجماع فيما بين أيدينا من كتبه أثر. نعم، الموجود في المختلف: ان الشيخ في قوله بالوجوب إحتج بعدة من الروايات و لم يذكر الإجماع انظر مختلف الشيعة: ج ١ / ١٨٦ - المسألة: ١٣١.
- [١١٢] انظر النهاية للشيخ الطوسي: ج ١ / ٢٣٧ ط جماعة المدرسين.
- [١١٣] (٨) تذكرة الفقهاء: ج ٣ / ٢٩٥.
- [١١٤] (٩) منتهى المطلب: ج ٥ / ٢٩٨.
- [١١٥] (١٠) قال المحقق المجدد الطهراني رضوان الله تعالى عليه:
- « و أما ما يترأى من كلمات آية الله العلامة قدس سره و غيره من الإستناد إلى الأقيسة و الإستحسانات فإنما هو في مقابل العامة و الّا فالمدرک غير ما ذکر کما لا- يخفى على الفقيه الماهر، و حيث خفى هذا المعنى على بعض من لا خبرة له في الفقه و لا بصيرة له بأحوال الفقهاء رضوان الله عليهم صدر منه ما لا يليق إلّا به» إنتهى. محجّة العلماء: ج ١ / ٣٣.
- [١١٦] (١) لم نثر على الكتاب.
- [١١٧] (٢) الدروس الشرعية للشهيد الأول: ج ٢ / ١٣٢.
- [١١٨] (٣) أنظر الخلاف للشيخ الطوسي: ج ٣ / ٣٤١ - مسألة ٤٥.
- [١١٩] (١) الدروس الشرعية: ج ٢ / ١٣٢.
- [١٢٠] (٢) ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: ج ٤ / ١٧٨.
- [١٢١] (٣) البيان: ١١٤، و الدروس: ج ١ / ١٩٤، و اللمعة الدمشقية: ٣٣.
- [١٢٢] (١) كذا و في المصدر: بإعتبار.
- [١٢٣] (١) بل بناء على افتراض إمكان الملاقاة في عصر الغيبة الكبرى مع الولي الأعظم صلّى الله عليه و آله و سلم و إلّا فإن جواز التصديق و عدمه متفرّع على ذلك و متأخّر عنه كما هو واضح.
- [١٢٤] (٢) إشارة إلى الخبر الذي أورده الشيخ الطوسي عليه الرحمة في عدة الأصول مرسلًا عن الإمام الصادق عليه السلام حيث فيه:
- « إذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما رووا عنّا، فانظروا إلى ما رووا عن علي عليه السلام فاعملوا به». العدة: ج ١ / ١٤٩.
- أقول: و لعلّ الصحيح: فيما روى عنّا ... إلى آخره.
- [١٢٥] (١) أنظر الكتب الرجالية - التوثيق العامة، بحث مشايخ الثقات.
- [١٢٦] (١) كشف القناع: ٤٠٥ - ٤٠٨.
- [١٢٧] (٢) نفس المصدر: ٤٠٩.
- [١٢٨] (١) المصدر السابق: ٤١١.
- [١٢٩] (١) المصدر نفسه: ٤٥٦.
- [١٣٠] (٢ و ٣) المصدر السابق: ٤٦٠.
- [١٣١] (٢ و ٣) المصدر السابق: ٤٦٠.
- [١٣٢] (١) أي و السنة الإمامية أي ما صدر عن الأئمة الأطهار « صلوات الله عليهم أجمعين » من قول أو فعل أو تقرير كما يذكره قريباً.
- [١٣٣] (١) كشف القناع: ٤٦٠ - ٤٦٢ و الظاهر ان اللفظ مأخوذ من رسالة المواسعة و المضايقة للمحقق المزبور التي مرّت الإشارة إليها مسبقاً و ذلك لوجدان الاختلاف الكثير بين الفاظ كشف القناع و المذكورها هنا على ان الرسالة لا تزال مخطوطة.
- [١٣٤] (٢) المحقق الفقيه الشيخ أسد الله التستري.
- [١٣٥] (١) معالم الدين و ملاذ المجتهدين: ١٨٠ - ١٨١.

[١٣٦] (١) الفاضل الفقيه الشيخ أحمد النراقي قدس سره و الرسالة مخطوطة.

[١٣٧] (٢) ذكرى الشيعة: ج ١ / ٥١.

[١٣٨] (١) رسالة في الشهرة مخطوطة للمولى العالم الفاضل الفقيه الحاج الشيخ أحمد النراقي المتوفى سنة ١٢٤٥ هـ ابن المولى العلامة الفقيه الحاج الشيخ مهدي النراقي المتوفى سنة ١٢٠٩ هـ، و انظر منهاج الاصول / منهاج في الشهرة: ٢٠٧.

[١٣٩] (١) مستدرک الوسائل كتاب القضاء الباب ٩ من أبواب صفات القاضي - ح ٢.

[١٤٠] (٢) الكافي الشريف: ج ٧ / ٤١٢ - ح ٥، و الفقيه: ج ٣ / ٥ - ح ٢، و التهذيب: ج ٦ / ٢١٨ - ح ٥١٤، عنهما [أي الكافي و التهذيب الوسائل: ج ٢٧ / ١٣٦ الباب ٩ من أبواب صفات القاضي - ح ١.

[١٤١] (١) مسالك الأفهام: ج ١٣ / ٣٥٤.

[١٤٢] (١) فقه معالم الدين و ملاذ المجتهدين: ٧٧٦.

[١٤٣] (١) أصول المعالم: ١٩٣.

[١٤٤] (١) لم نجده فيما بأيدينا من كتب الشهيد الثاني قدس سره و وجدناه في عبارة لسبطه السيد السند في مدارك الأحكام: ج ٤ / ٩٥.

[١٤٥] (٢) ذكرى الشيعة: ج ١ / ٥١.

[١٤٦] (*) إنتهى الجزء الأول من بحر الفوائد بحسب تجزئتنا للكتاب و آخر دعوانا - بعد الصلاة على محمد و آله - أن الحمد لله رب العالمين.

[١٤٧] (١) انظر عدّة الأصول: ج ١ / ١٤٣.

[١٤٨] (١) قال السيد المحقق اللارى قدس سره:

« و ربما قيل على أربع، رابعها: دفع الموانع و المعارضات الذى يكفلها باب التعادل و التراجيح. و لكن يدفعه: أن المقتضى لإثبات الحكم الشرعى إنما هو موقوف على المقدمات الثلاث خاصّة، و الموقوف على المقدّمة الرابعة إنما هو دفع المانع». انظر تعليقه السيد عبد الحسين اللارى على فرائد الأصول: ج ١ / ٣٠٤.

* و قال سيد العروة أعلى الله تعالى مقامه:

« بل ما يبحث عنه فى هذا الباب خصوص المقدّمة الأولى، و الثلاثة الباقية ليس التكلم فيها مخصوصا بخبر الواحد غير العلمى، بل يجرى فى الخبر المتواتر لفظا و المحفوف بالقرائن العلميّة، بل يجرى فى الكتاب العزيز أيضا بالنسبة إلى غير التقيّة فإنّها غير محتملة فيه». حاشية فرائد الأصول: ج ١ / ٤٢٢.

[١٤٩] (١) الفصول الغرويّة: ١٢.

[١٥٠] (٢) قوانين الاصول: ج ١ / ٩.

[١٥١] (١) انظر الإشكال الذى أورده فى كفاية الأصول: ٨ - ٩ و كذا فى ص ٢٩٣ ط آل البيت عليهم السلام و توجيه الميرزا النائنى قدس سره لكلام الشيخ بما فيه من محاولة الدفاع عنه فى فوائد الأصول:

ج ٣ / ١٥٧ و أيضا: أجود التقريرات: ج ٣ / ١٧٧ و قد تنظر فى كلام الميرزا النائنى تلميذه الفقيه السيد عبد الله الشيرازى انظر عمدة الوسائل: ج ١ / ١١٢ - ١١٣.

قلت: و لاحظ مقالات الأصول: ج ٢ / ٨٠.

[١٥٢] (١) انظر مجمع البيان: ج ٩ / ١٩٧ ط دار الفكر بيروت.

[١٥٣] (١) بصائر الدرجات: ٥٢٤ - ح ٢٦، عنه البحار: ج ٢ / ٢٤١ - ح ٣٣ و ليس فى الرواية إشارة إلى الطرح و إنما فيها الأمر بالتزام

المعلوم و ردّ ما لم يعلم انه قولهم، اليهم و المراد بالردّ هنا هو العرض عليهم صلوات الله تعالى عليهم كما هو ظاهر و الله أعلم.
[١٥٤] (٢) و هو كما ترى.

[١٥٥] (١) بحار الأنوار: ج ٢ / ٢٥٠ - ح ٦٢.

[١٥٦] (١) رجال الكشي: ص ٤٩٠ - ح ٤٠١، عنه بحار الأنوار: ج ٢ / ٢٤٩.

[١٥٧] (١) انظر احتجاج الطبرسي: ج ١ / ٧٣، و التحصين: ٥٥٠، و اليقين: ٣٤٨، و الصراط المستقيم:

٣٠٢.

[١٥٨] (١) فرائد الأصول: ج ١ / ٢٤٨.

[١٥٩] (٢) فرائد الأصول: ج ١ / ٢٥٠.

[١٦٠] (١) فرائد الاصول: ج ١ / ٢٥٢.

[١٦١] (١) قال المحقق السيّد عبد الحسين اللارى في تعداد تلك الإستشهادات:

كاستشهادهم (١) على كون المراد بالجزء في الوصيّة به العشر بقوله تعالى: ﴿أَتُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا﴾ E البقرة: ٢٦٠.
و استشهاد (٢) في صحيح البزنطي على كون المراد به السبع بقوله تعالى: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾ E الحجر: ٤٤.

و استشهادهم (٣) على كون المراد من السهم فيها الثمن بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ \ E... التوبة: ٦٠.
إلى آخر الأصناف الثمانية في مستحقّي الزكاه.

و على كون المراد من الكثير في متعلّق النذر ثمانين عددا (٤) بقوله تعالى: ﴿أَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ﴾ E التوبة: ٢٥.
حيث إنّها كانت ثمانين.

و على كون المراد من القديم من العبد المنذور عتقه و نحوه من مضى عليه في ملكه ستّة أشهر (٥) بقوله تعالى: ﴿أَحْتَى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ E يس: ١٠.

نَهَضَتْ تَرْجَمَهُ
Translation Movement
JMS

أنظر التعليقه على فرائد الاصول ج ١ / ٣٠٨.

(١) انظر الوسائل: ج ١٩ / ٣٨٠ ب ٥٤ من أبواب أحكام الوصايا ح ٢ و ٣ و ٤ و ٨ و ٩.

(٢) أنظر التهذيب: ج ٩ / ٢٠٩ - ح ٨٢٨ و الإستبصار: ج ٤ / ١٣٢ - ح ٤٩٨.

عنهما الوسائل: ج ١٩ / ٣٨٤ ب ٥٤ من أبواب أحكام الوصايا ح ١٢.

(٣) لاحظ الوسائل: ج ١٩ / ٣٨٥ ب ٥٥ من أبواب أحكام الوصايا ح ١ - ٣.

(٤) انظر الوسائل: ج ٢٣ / ٢٩٨ ب ٣ من أبواب كتاب النذر و العهد ح ١ - ٤.

(٥) أنظر الوسائل: ج ٢٣ / ٥٦ ب ٣٠ من أبواب كتاب العتق ح ١ و ٢.

[١٦٢] آشتياني، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم) - قم، چاپ: اول، ١٣٨٨ ش.

[١٦٣] ﴿*) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنِّ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بَنِيًّا فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ E الحجرات: ٦.

[١٦٤] (١) قال السيّد عبد الحسين اللارى قدس سرّه:

لا ينحصر الإستدلال بها في الوجهين المذكورين أعني: الإستدلال بمفهوم شرطه أو بمفهوم وصفه، حتى يورد على الوجه الأوّل بمنع دلالة مفهوم شرطه على المدعى لظهور كونه سلبا بانتفاء الموضوع لا المحمول، و على الوجه الثاني بمنع ثبوت مفهوم للوصف سيّما في مثل المقام.

بل للإستدلال بالآية وجه ثالث سالم عن المناقشات و مبرّأ عن شوائب الإيرادات إلّا- ما يلحق بالمكابرات التي لا مناص عنها في

الإستدلالات.

و هو: الإستدلال بمنطوق الآية و مفهوم موافقتها دون مفهوم المخالفة و ذلك بتقريب: ان الظاهر من سياق الآية بالنظر إلى ما يفهم من أشباهها و نظائرها فى المحاورات العرفية هو اشتراط قبول قول الفاسق بالتبين أو التثبت على اختلاف القراءات الأعم من تحصيل الظن بصدقه و من العلم- على ما فى كتب اللغة من تفسير التبين عن الشئ بطلب ظهوره و وضوحه و الثبات فى الأمر بالأخذ فيه من غير تعجيل حذرا عن فعل الجهلاء و السفهاء و الوقوع بواسطته فى معرض تنديم العقلاء.

و بقرينه ما ذكرنا من كون المراد بالتبين هو الأعم من الظنى لا خصوص العلمى يظهر بل يتعين كون المراد من الجهالة فى التعليل هو السفاهة، لا عدم العلم الأعم من الظن كما هو معنى الجهل لغه، بل لا يبعد دعوى الفرق بين الجهل و الجهالة و بالجملة: فليس المراد التحذير عن مطلق حصول الندامة؛ فإن حصول الندامة أمر لا ينفك عن السالك طريقا لم يوصله إلى الواقع و لو كان طريقا قطعى الوصول اليه، بل المراد إنما هو التحذير عن الوقوع فى معرض تنديم العقلاء و استحقاقه الملامه على الجهالة بمعنى السفاهة

فيرجع محصل مفاد الآية إلى تقرير بناء العقلاء فى كيفية العمل بالأخبار و إلى الإرشاد إلى ما يقتضيه العقل و بناء العقلاء من التحذير عن فعل السفهاء فى العمل بالأخبار حتى يحصل للعامل مأمّن من تنديم العقلاء بما يصحّ الإعتذار به إليهم لو انكشف الخلاف من استظهار وثاقه المخبر أو عدالته فتلخص مما ذكرنا: ... ان للإستدلال بهذه الآية وجهان آخران: أحدهما:- و هو العمدة- و قد مر.

و الآخر: هو الإستدلال بمفهوم شرطها على الوجه الرابع إلى السالبة بانتفاء المحمول لا الموضوع، لوجود القرينه الصارفة عن ظاهر الشرط، و هى مناسبة التعليل و عدم انطباقه على غير صفة الفسق و المناسبة الإقترائية بينه و بين الحكم بالتبين. إلى آخر ما ذكره انظر التعليقه على فرائد الأصول: ج ١ / ٣٠٨-٣١٦ فما بعد- للسيد عبد الحسين اللارى قدس سره. [١٦٥] (١) الفصول الغروية: ٢٥٧.



[١٦٦] (٢) فرائد الاصول: ج ١ / ٢٥٦.

[١٦٧] (١) نهاية الاصول: ٢٩٤ مخطوط.

[١٦٨] (٢) الذريعة: ج ٢ / ٥٣٥.

[١٦٩] (١) قوانين الاصول: ج ١ / ٤٣٤.

[١٧٠] (١) تفسير مجمع البيان: ج ٩ / ٢٢٠، عنه بحار الأنوار: ج ٢٢ / ٥٣.

[١٧١] (٢) أنظر تفسير الأصفى للمولى محسن فيض الكاشانى: ج ٢ / ١١٩٢، و الذى ينبغى التنبيه عليه هو أن ما ذكر فى شأن نزول الآية لا يمكن الوثوق به بتفاصيله لاشتماله على المنكرات التى لا مجال للإيمان بها، و هذا هو شأن ما ورد من العامة و لا يرجى منه أكثر من ذلك. ذلك لأنهم حاولوا بشكل و آخر تبرئة الوليد الفاسق الخبيث فتأمل فيما ذكره و تلطف حتى تعرف ما ذكرناه.

[١٧٢] (٣) الحجرات: ٦.

[١٧٣] (١) الفصول الغروية: ٢٧٥.

[١٧٤] (١) الاعراف: ٢٠٤.

[١٧٥] (١) فرائد الاصول: ج ١ / ٢٥٩.

[١٧٦] (١) فرائد الاصول: ج ١ / ٢٦٠.

[١٧٧] (٢) أنظر هامش: ج ١ / ٢٦٠ من فرائد الأصول.

[١٧٨] (٣) نفس المصدر: ٢٦٠ فى المتن.

[١٧٩] (١) الفقيه البطل الشيخ محمد حسن النجفى صاحب الجواهر، انظر الجواهر: ج ٥ / ٣٣٥ ط دار المؤرخ العربى.

[١٨٠] (١) فرائد الاصول: ج ١ / ٢٦١.

[١٨١] (٢) الحجرات: ٦.

[١٨٢] (١) فرائد الاصول: ج ١ / ٢٦١.

[١٨٣] (٢) فرائد الاصول: ج ١ / ٢٦٢.

[١٨٤] (١) انظر تعليقه السيد على القروينى قدس سره على المعالم: ج ٥ / ٢٢٧ و تعليقه السيد عبد الحسين اللارى على الفرائد: ج ١ / ٣٣٦، والكفاية: ص ٢٩٧، و فرائد الاصول: ج ٣ / ١٧٧، و نهاية الدراية: ج ٣ / ٢١٨، و مقالات الاصول: ج ٢ / ٩٣، و نتائج الافكار: ج ٣ / ٢٣٨، و مصباح الاصول: ج ٤٧ / ٢٠٨ و بحوث فى علم الاصول: ج ٤ / ٣٦٣، و تنقيح الاصول: ج ٣ / ١٧٤، و منتقى الاصول: ج ٤ / ٢٧٠.

[١٨٥] (١) كتب الاستدلال الفقهية، عنها وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ١٨٤ باب صحة الإقرار من البالغ العاقل و لزومه له - ح ٢ و انظر التنقيح الرائع: ج ٣ / ٤٨٥، و غوالى اللالى: ج ١ / ٢٢٣ - ح ١٠٤ و ج ٢ / ٢٥٧ - ح ٥ و ج ٣ / ٤٢٢ - ح ٥ - و الحظ جواهر الكلام: ج ٣ / ٣٥، و القواعد الفقهية للسيد المحقق الفقيه البجنوردى: ج ٣ / ٤٥ و كيف كان فإن فى صحة كونه حديثا إشكالا واضحا.

[١٨٦] (١) أنظر هامش فرائد الاصول: ج ١ / ٢٦٨ رقم (١).

[١٨٧] (٢) انظر هامش رقم (٢) من: ج ١ / ٢٦٨.

[١٨٨] (١) فرائد الاصول: ج ١ / ٢٦٩.

[١٨٩] (٢) فرائد الاصول: ج ١ / ٢٧٠.

[١٩٠] (١) الفصول الغروية: ٢٧٥.

[١٩١] (٢) فرائد الاصول: ج ١ / ٢٧٣.

[١٩٢] (*) I: فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ E، «التوبة: ١٢٢».

[١٩٣] (١) قال المؤسس الطهرانى أعلى الله مقامه الشريف:

«الآية صريحة فى البعث على تبليغ النبوة و التوحيد إلى البلاد النائية و نشر أعلام الهداية فى كل صقع و ناحية بإقامة الحجج و البراهين لإرشاد الجاهلين و هداية الضالين كما ينبى عنه جعل التفقه فى الدين غاية للنفر، أى: الهجرة عن الأوطان؛ فإن التفقه عبارة عن تحصيل الحذاقة و العلم بدقائق الدين التى لا يطلع عليها كل واحد، و الدين هو الإسلام كما هو صريح القرآن.

و الإنذار عبارة عن التحذير عن المعاد حتى انه صار عبارة أخرى - فى القرآن - عن النبوة قال تعالى: I: إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ E [الرعد: ٧] و قال تعالى: I: وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ E [الشعراء: ٢١٤] إلى غير هذه من الآيات.

فإنذار غير النبى صلى الله عليه و اله و سلم عبارة عن قيامه مقامه و خلافته عنه صلى الله عليه و اله و سلم. قال: العلماء ورثة الأنبياء و قال صلى الله عليه و اله و سلم: اللهم أرحم خلفائى. قيل: من خلفاءك؟ قال صلى الله عليه و اله و سلم: الذين يأتون بعدى - و يروون سنتى و أحاديثى. و أحاديث - من حفظ على أمتى أربعين حديثا بعثه الله فقيها» قد تقدمت.

و جعل الحذر أيضا غاية للإنذار دليل على ان المقصود تبليغ الدعوة على وجه يحصل العلم للناس بثبوت المعاد. فالحذر هنا كالخشية فى قوله تعالى: I: فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى E طه: ٤٤.

فالمعنى بحسب القواعد اللفظية الحث على حضور الناس عند النبى صلى الله عليه و اله و سلم للإطلاع على ما جاء به و التوسط فى التبليغ إلى من لم يحضر و لم يطلع، و الجهاد أيضا من أنحاء التبليغ و الترويج فإن القتال إنما هو لقهر الناس الجاحدين و المارقين على

التدين بالدين فإذا نفر الناس من البلاد النائية كان الجهاد مع الكفار أيضا ثمرة أخرى للنفر و الاجتماع عنده صلى الله عليه و اله و سلم و لعل هذا هو وجه المناسبة مع آيات الجهاد و الله تعالى أعلم بمعنى كلامه.

فالإنذار عبارة عن التخويف، و إيجاد سبب الخوف ليس بمجرد الإخبار، بل إنما هو بإقامة البينة المفيدة للعلم، كما ان المخبر به أيضا لا بد ان يكون ممّا يخاف منه و يحذر منه، لا مثل الاحكام الفرعية، فالتمسك بوجوب إنذار المتفقه في الدين على حجة الخبر من أعجب الأمور؛ حيث إن كلمة «لولا» تدل على ان الحكم إرشاد و موعظة، لا تأسيس، و ليس إلّا لأن ترويح الدين و إرشاد الضالين ممّا يستقل به العقل؛ ضرورة ان النبي صلى الله عليه و اله و سلم يستحيل أن يكون مباشرا لإنذار جميع الناس فلا معنى للدين العام لجميع المكلفين إلّا إلزام جماعة من كل فرقة بالتوسط في التبليغ، مع ان الإنذار لا يصدق على الإخبار بالفروع خصوصا في الوضعيات و المستحبات و المكروهات و التفقه مما لا يتوقف عليه تحمّل الرواية و إنما- يتوقف عليه التمكن من إرشاد الجاهل و هداية الضال. و أعجب منه التمسك بإطلاقه و عدم اعتبار إفادة خبرهم العلم؛ ضرورة ان نفس الإنذار لا يتحقق إلّا بإفادة العلم أو الاحتمال الذي لا يندفع باصل كقبح العقاب بلا بيان الذي لا يدفع الخوف في احتمال ضرر ديني.

و أقبح من هذا ما نسجته العامة أيضا من أن لفظ «لعل» بعد انسلاخه من معنى الترجي ظاهر في كون مدخوله محبوبا للمتكلّم، و لا معنى لندب الحذر فثبت وجوبه؛ فإن هذه اللفظة ليست موضوعة إلّا للدلالة على ان ما بعدها محتمل الوقوع.

إما للشك و الجهل و إمّا لكونه على وجوه مختلفة لا يمكن الحكم فيه بالوقوع على الإطلاق و أمّا خصوص الترجي فلا، قال: لا تهن الفقير علك أن تركع يوما و الدهر قد رفعه و حيث ان الانذار ليس علة تامّة للحذر فلا بد أن تذكر الغاية بعد كلمة «لعل» فلا دلالة إلّا على ان الإنذار إنما هو لحصول هذه الغاية و هو: إهداء الناس المحتمل ترتبه على التبليغ.

و أمّا الاستدلال بوجوب الاخبار على تقدير الثبوت على التعبد بالقبول فهو أوضح فساد؛ فإنه يمكن أن يحصل به منفردا أو مع انضمام الوثوق و العلم، فهذا هو المنشأ للوجوب، كما أن وجوب أداء الشهادة لا يستلزم كون شهادة العادل الواحد علة تامّة للحجة، بل شهادة العدلين أيضا قد ترد بالجرح و بالمعارضة مع المساوي و الأقوى، و في المقام كلمات لا تصلح لأن نتعرض لها بالإبطال لوضوح فسادها. إنتهى. محجة العلماء: ج ١ / ٢٦١- و انتقده المحقق الإصفهاني قدس سره قائلا:

و من غريب الكلام ما عن بعضهم من قصر التفقه في الدين على العلم بدقائق الدين ممّا يتعلق بأسرار المبدء و المعاد و تبليغ الدعوة و النبوة و أشباه ذلك مما يطلب فيه العلم دون الأحكام الشرعية العملية. و في أخبار الأئمة عليهم السلام شواهد كثيرة على صدق التفقه على تعلّم الحلال و الحرام فليراجع.

مع أن صريح الآية إنذار النافرين للمتخلفين أو بالعكس، لا تبليغ الدعوة إلى عامة الناس و نشر أعلام الهداية في البلاد النائية كما توهمه هذا المتوهم فافهم و استقم» انتهى.

أنظر نهاية الدراية: ج ٣ / ٢٣٨.

**** و ذكر الميرزا النائيني قدس سره:

« أن التفقه في الحلال و الحرام و إن كان مما يحتاج إلى أعمال النظر و الدقّة إلّا ان التفقه في الصدر الأوّل لم يكن بحاجة إلى أكثر من إثبات الصدور و اختلاف محقق التفقه باختلاف الأزمنة لا- يوجب اختلافا في مفهومه و عليه: فكما يصدق الفقيه على العارف بالأحكام الشرعية بإعمال النظر و الفكر كذلك يصدق على العارف بها من دون ذلك حقيقة.

كما ان لفظ «الإنذار» و ان كان ينصرف إلى ذكر عوالم البرزخ و النار و أمثالها كما هو شأن الوعظ إلّا انه انصرف بدوى لا يوجب اختصاص اللفظ به. و عليه: فالإنذار في الآية أعم منه و من الإنذار التبعية الضمنية الملازم لبيان الواجبات و المحرمات.

ثم إن قوله تعالى: \i: لَيَتَفَقَّهُوْا\ E... ظاهر في العموم الإستغراقى و أن الإنذار إنما يكون بتفقه كل واحد منهم راجع إلى قومه الذي لا يحصل العلم من قوله غالبا.

كما ان كلمة «لعل» تستعمل دائما في القدر المشترك الجامع سواء وقعت في كلام الممكن أو الواجب، و أن ظاهر الحذر هو التحرز الخارجي لا الخوف النفساني الذي لا وعاء له إلا النفس.

و بهذه المقدمات يظهر دلالة الآية المباركة على حجتي كل من فتوى المجتهد و إخبار الراوى من دون اختصاص باحدهما. و للتفصيل أنظر فوائد الاصول: ج ٣ / ١٨٥. و أجود التقريرات: ج ٣ / ١٩٢ و لاحظ رد المحقق العراقي على الميرزا النائيني قدس سره في نهاية الافكار: ج ٣ / ١٢٩.

و للإطلاع على رأى المحقق الخراساني انظر حاشية الفرائد (درر الفوائد) ص ١١٧ و الكفاية ص ٢٩٨.

[١٩٤] (١) حاشية سلطان العلماء على معالم الدين: ٢٧٢.

[١٩٥] (٢) منهم صاحب الفصول في فصوله: ٢٧٣.

[١٩٦] (١) هو صاحب الفصول قدس سره.

[١٩٧] (١) الفصول الغروية: ٢٧٣.

[١٩٨] (١) المصدر السابق: ٢٧٣.

[١٩٩] (١) كذا و في الكتاب: لو سلم.

[٢٠٠] (١) فرائد الاصول: ج ١ / ٢٨٢.

[٢٠١] (١) التوبة: ١٢٢.

[٢٠٢] (١) إضافة يقتضيها السياق.

[٢٠٣] (١) انظر عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ٢ / ١٢٦ ضمن الحديث الأول من الباب ٣٤ و هو طويل جدا، و علل الشرائع: ج ١ / ٣١٧، من الباب ١٨٢ عنها الوسائل: ج ٢٧ / ٩٦، الباب الثامن من أبواب صفات القاضي - ح ٦٥ و في رواية الفضل عن الإمام الرضا عليه السلام إشكال واضح لاختلاف الطبقة.

[٢٠٤] (٢) فرائد الأصول: ج ١ / ٢٧٩ - ٢٨٠.

[٢٠٥] (١) الفصول الغروية: ٢٧٤.

[٢٠٦] (١) فرائد الأصول: ج ١ / ٢٨٧.

[٢٠٧] (١) i) إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بُعْدٍ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ E «البقرة: ١٥٩».

[٢٠٨] (١) قال المحقق العراقي أعلى الله تعالى مقامه:

«و على فرض التعميم - لما نحن بصده - نقول:

انه من المحتمل قويا أن يكون وجوب الإظهار عليهم لأجل رجاء وضوح الحق بسبب إخبارهم من جهة حصول العلم لهم لأجل تعدد المظهرين كما يقتضيه ظهور سوقها في أصول العقائد التي لا يكتفى فيها بغير العلم.

نعم، لو كان للآية إطلاق يقتضى وجوب الإظهار عليهم و لو في فرض عدم إفادته للعلم بالواقع أمكن التمسك بها على وجوب القبول بمقتضى ما ذكر من الملازمة و لكن الشأن في إثبات هذه الجهة». انتهى. نهاية الأفكار: ج ٣ / ١٣٠

* أقول: و انظر كلام المحقق الإصفهاني قدس سره في نهاية الدراية: ج ٣ / ٢٤٤ طبعه آل البيت

[٢٠٩] (١) i) وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ\ E «النحل: ٤٣».

i) وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ\ E «الأنبياء: ٧».

[٢١٠] (١) قال المحقق الطهراني قدس سره:

« من المعلوم ان الآية الشريفة في مقام الإلزام للكفار الذين كانوا يزعمون أن الرسول لا بد أن يكون ملكا و هذا بشر- كما هو صريح الآيات- فقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رَجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسِئْلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ E يعني أن هذا أمر واضح و إن كنتم مّمين لا يدرك الواضحات و مّمن لا- يعلم فاسألوا من يعلم حتى يفهمكم و يعلمكم ان الرّسل المبعوثين كانوا بشرا لا- ملائكة؛ فإن من لا يستطيع أن يفهم شيئا بنفسه فهو بمقتضى جبلته يتشبّث بمن يفهمه و يعلمه.

و الحاصل: ان هذا إتمام للحجة على من أنكر النبوة إستنادا إلى أنه رجل مثلكم يأكل مما تأكلون و يلبس مما تلبسون. لا انه في مقام تشريع التعيّد بخبر العدل، و لو فرض انه في هذا المقام فاعتبار كونه من أهل الذكر لا يلائم إلّا التقليد؛ فإن الرواية لا يتوقّف اعتبارها إلّا على العدالة و التمكن من حفظ الألفاظ أو التعبير بما يساوقها، و الذكر عبارة عن العلم في المقام». انتهى محجة العلماء: ج ١/ ٢٦٣

[٢١١] (١) هذا التعبير لا يخلو من جفاء فإن قطعيّة صدور الأخبار المزبورة في المقام- و لو في الجملة- مما لا مجال لإنكارها اللهم إلّا على وجه المكابرة.

[٢١٢] (٢) زيادة يقتضيها السياق.

[٢١٣] (٣) في الأصل: «و إثباتا به غير جائز عقلا». لكن ما صنعناه أفضل.

[٢١٤] (١) انظر البرهان في تفسير القرآن: ج ٤/ ٤٥٢- ح ٣ «ط دار المجتبى» و الخبر في عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ج ١/ ٢١٦ باب ٢٣- ح ١.

[٢١٥] (٢) الطلاق: ١٠ و ١١. لكنّها في الأصل كتبت هكذا: «إنا أرسلنا إليكم ذكرا رسولا» و هو خطأ واضح و العصمة لمن عصمه الله عز و جل.

[٢١٦] (١) الفصول الغروية: ٢٧٦- ٢٧٧.

[٢١٧] (٢) قد عرفت: ان السقوط مبني على عدم قطعيّة صدور الأخبار المذكورة لا مطلقا و أنّي له بذلك؟!

[٢١٨] (١) المصدر السابق: ٢٧٦.

[٢١٩] (*) I وَ مِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ E. «التوبة: ٦١»

[٢٢٠] (١) الكافي الشريف: ج ٥/ ٢٩٩- باب آخر منه في حفظ المال و كراهة الإضاعة- ح ١، عنه الوسائل: ج ١٩/ ٨٢، باب كراهة إثم شارب الخمر...- ح ١ و فيه بدل المسلمون، [المؤمنون].

[٢٢١] (٢) قد عرفت ما فيه.

[٢٢٢] (٣) انظر كلمة المحقق العراقي قدّس سرّه في المقام في نهاية الأفكار: ج ٣/ ١٣١ فإنّها لا تخلو من لطف.

[٢٢٣] (*) إضافة الصلوات منا.

[٢٢٤] (١) الكافي الشريف: ج ٧/ ٤١٤ باب «ان القضاء بالبينات و الإيمان»- ح ١، عنه الوسائل:

ج ٢٧/ ٣٣٢ باب «انه لا يحل المال لمن أنكر حقا»- ح ١.

[٢٢٥] (١) الصحيح: فخير الفاسق.

[٢٢٦] (١) قال المحقق الجليل الميرزا النائيني قدّس سرّه:

« و لا يتوهم: أن هذه الأخبار من الأخبار الآحاد و لا يصح الإستدلال بها لمثل المسألة فإنها لو لم تكن أغلب الطوائف متواترة معنى فلا إشكال في أن مجموعها متواترة إجمالا،-- للعلم بصدور بعضها عنهم «صلوات الله عليهم أجمعين» انتهى انظر فوائد الأصول: ج

« لا يخفى ان التواتر المدعى في تلك الأخبار و إن لم يكن لفظيا إلا انه يكون معنويا؛ لوضوح كون الجميع بصدد بيان معنى واحد و هو حجية قول الثقة و وجوب العمل على طبقه بل و ظاهر بعضها هو كون وجوب العمل بخبر الثقة أمرا مركزا عندهم بحيث كان من المسلمات عند أصحاب الأئمة عليهم السلام ... و حينئذ فلا ينبغي الإرتياب في حجية خبر الثقة و وجوب الأخذ به». انتهى انظر نهاية الأفكار: ج ٣ / ١٣٤.

[٢٢٧] قال شيخ الكفاية المحقق الخراساني قدس سره:

« لا يقال: وجه الاستدلال بالأخبار مع عدم تواترها لفظا و معنى؛ لوضوح اختلافها بالفاظها و مضامينها و إن كان بينهما قدر مشترك كما لا يخفى؛ ضرورة ان وجود القدر المشترك بينها لا يوجب تواتر الأخبار بالنسبة اليه ما لم يحرز أن المخبرين بصدد الإخبار عن معنى واحد و إن اختلافهم إنما يكون في خصوصياته، كيف! و الأخبار الكثيرة المتفرقة يكون بين مضامينها قدر مشترك لا محالة و لا يفيد كثرتها القطع به أصلا.

لأننا نقول: وجه الاستدلال إنما هو تواترها على نحو الإجمال بمعنى ان كثرتها توجب القطع بصدور واحد منها، و هو كاف حجة على حجية الخبر الواحد في الجملة في قبال نفى حجته مطلقا و قضية الإقتصار على إعتبار خصوص ما دل على اعتباره من أنحاء خبر الواحد مثل خبر العدل أو مطلق الثقة أخص الطائفة التي علم بصدور واحد بينها مضمونا. - نعم، يمكن التعدي عنه إلى غيره لو وجد مثل هذا الخبر ناهضا على حجية غير هذا النحو.

و الإنصاف: حصول القطع بصدور واحد مما دل منها على حجية خبر الثقة، و لا يخفى ظهور هذه الطائفة في أن اعتبار هذا الوصف في المخبر إنما هو لأجل حصول الوثوق بالصدور، ففي الحقيقة تكون العبرة به لا بها، فلو حصل من غيرها يكون مثله في الإعتبار، و من المعلوم عدم إنحصار أسباب الوثوق بالصدور بوثاقه الزاوي، بل هي تكون في الأخبار المدونة في الكتب المعتبرة سيما الكتب الأربعة التي عليها المدار في الأعصار و الأمصار، و ما يحذو حذوها في الإعتبار كثيرة جدا: منها: وجود الخبر في غير واحد من الأصول المعتبرة المتداولة في الأعصار السابقة. و منها: تكرره و لو في أصل واحد بطرق مختلفة و أسانيد عديدة معتبرة.

و منها: وجوده في أصل معروف الإنتساب إلى من أجمع على تصديقه، كزرارة و نظراء و على تصحيح ما يصح عنه كصفوان بن يحيى و أمثاله.

و منها: كونه مأخوذا من الكتب التي شاع بين السلف الوثوق بها و الإعتماد عليها و لو لم يكن مؤلفوها من الإمامية. إلى غير ذلك مما لا يخلو عن أكثرها الكتب التي ألفت لتكون مرجعا للأنام في الأحكام.

و يشهد على ذلك - أي على كون العبرة على الوثوق بالصدور مطلقا - انه كان المتعارف بين القدماء على ما صرح به الشيخ بهاء الدين في « مشرق الشمسين » إطلاق الصحيح على ما اعتضد بما يقتضى الإعتماد عليه. أو إقترن بما يوجب الوثوق به و الزكون اليه و لم يكن تقسيم الحديث إلى الأقسام الأربعة المشهورة معروفا بينهم، و أنه كان من زمان العلامة [الحلي قدس سره] انتهى درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ١٢١

[٢٢٨] (١) الاحتجاج: ج ٢ / ١٠٨، عنه وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ١٢٢ باب « وجوه الجمع بين الأحاديث المختلفة » - ح ٤١.

[٢٢٩] (٢) المصدر السابق عنه الوسائل: ج ٢٧ / ١٢١ - ح ٤٠ و الموجود في الخبر « الحسن بن الجهم ».

[٢٣٠] آشتياني، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم) - قم، چاپ: اول، ١٣٨٨ ش.

[٢٣١] (١) الكافي الشريف: ج ١ / ٦٧ باب « اختلاف الحديث » - ح ١٠، عنه الوسائل: ج ٢٧ / ١٠٦ باب « وجوه الجمع بين الأحاديث المختلفة » - ح ١ كما رواه في الفقيه: ج ٣ / ٥ - ح ٢، و التهذيب: ج ٦ / ٣٠١ - ح ٨٤٥.

[٢٣٢] (٢) أنظر المصدر السابق.

[٢٣٣] (٣) عوالى اللئالى: ج ٤ / ١٣٣ - ح ٢٢٩، عنه مستدرك الوسائل: ج ١٧ / ٣٠٣ باب «وجوب الجمع بين الأحاديث المختلفة و كيفية العمل بها» - ح ٢.

[٢٣٤] (١) رجال الكشي: ج ٢ / ٨٥٨ برقم ١١١٢، عنه وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ١٤٦ باب «وجوب الرجوع فى القضاء و الفتوى إلى رواة الحديث» - ح ٢٧.

[٢٣٥] (٢) قال المحقق الجليل الميرزا النائنى قدس سره:

« لا إشكال فى انه يستفاد من المجموع اعتبار الخبر الموثوق به، بل يستفاد من بعضها أن الإعتماد على خبر الثقة كان مفروغا عنه عند الصحابة مرتكزا فى أذهانهم و لذلك ورد فى كثير من الأخبار السؤال عن وثاقة الراوى بحيث يظهر منها ان الكبرى مسلمة و السؤال كان عن الصغرى». انظر فوائد الأصول: ج ٣ / ١٩٠

أقول: إنما أوردنا كلام الميرزا هاهنا- مع انه لم يكن له مناسبة تامة فى المقام- لكى يعلم رأى الميرزا النائنى قدس سره بالنسبة إلى ما يستفاد من مجموع الأخبار الواردة فى الباب.

* و قد أفاد المحقق العراقى أعلى الله مقامه الشريف هنا:

« إن الثقة فى تلك الأخبار و إن كانت ظاهرة فى العدالة بل أعلى درجاتها، و لكن يمكن دعوى عدم اعتبار وصف العدالة فى الراوى فى حجية روايته و أن مدار الحجية إنما كان على حيث الوثوق فى نقل الرواية بنحو يضعف فيه احتمال الكذب بحيث لا يعتنى به العقلاء و أن التعبير بالمأمونية فى الدين و الدنيا إنما هو من جهة كونه ملزوما للوثاقة فى الحديث لا من جهة مدخلة لخصوصية المأمونية فى الدين فى الراوى فى حجية روايته ...» إلى أن قال:

« و من ذلك ترى بناء الأصحاب رضوان الله تعالى عليهم على العمل بالخبر الموثوق به و لو من غير الشيعة اذا علموا بأن الراوى سديد فى نقل الرواية و متحرز عن الكذب و كان ممن لا يطعن فى روايته و إن كان مخطأ فى اعتقاده و سالكا غير الطريقة المستقيمة التى سلكها الشيعة و الفرقة المحقة»

إلى أن قال:

« مدار الحجية عندهم على عدالة الراوى و حينئذ فلا إشكال فى دلائل تلك الأخبار على حجية خبر الموثوق به صدورا أو مضمونا ... إلى آخره» انتهى انظر نهاية الأفكار: ج ٣ / ١٣٤ - ١٣٥

[٢٣٦] (١) المكاسب كتاب البيع بحث «ولاية الفقيه» ج ٣ / ٥٥٥.

[٢٣٧] (٢) كمال الدين: ٤٨٤، ضمن الحديث ٤، و الغيبة للطوسى: ٢٩١، ضمن الحديث ٢٤٧، و الاحتجاج ج ٢ / ٢٨٣.

[٢٣٨] (١) يريد الإشارة الى مثل الحديث الوارد عن أبى عبد الله الصادق عليه السلام فى زواره و نظرائه حيث قال صلوات الله عليه: بشر المخبتين بالجنة بريد بن معاوية العجلي و أبو بصير ليث بن البخترى المرادى و محمد بن مسلم و زواره أربعة نجباء أمناء الله على حاله و حرامه لو لا هؤلاء انقطعت آثار النبوة و اندرست. أنظر رجال الكشي: ج ١ / ٣٩٨ برقم ٢٨٦، عنه وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ١٤٢ باب «وجوب الرجوع فى القضاء و الفتوى إلى رواة الحديث» - ح ١٤.

[٢٣٩] (١) المكاسب: ج ٣ / ٥٥٥ - ٥٥٦.

[٢٤٠] (١) الاحتجاج: ج ٢ / ٥١١.

[٢٤١] (٢) الاحتجاج ج ٢ / ٥١٢، الحديث ٣٣٧، و التفسير المنسوب للامام العسكري: ٢٩٩ - ٣٠١.

[٢٤٢] (٣) هذا الخبر أشار اليه الشيخ الأعظم قدس سره فيما قرر عنه فى مجلس بحثه المطبوع فى رسالته ملحقة بمطروح الأنظار:

قال: « و رواية الاحتجاج فى أعلى مراتب الضعف لكونها من تفسير العسكرى عليه السلام الذى لا يعمل بما فيه الأخباريون». [فكيف

بغيرهم؟! انظر مطارح الأنظار: ج ٢ / ٦٥٥

[٢٤٣] (١) أقول: وهذه نكتة ظريفة بل إلفاته شريفة تستحق الوقوف والتريث عندها فإنه لا ينتقل إليها - مع غاية وضوحها - إلّا موقّق.

[٢٤٤] (٢) فرائد الأصول: ج ١ / ٣٠٩.

[٢٤٥] (١) أقول: لم يكن بنو فضال في زمان من الأزمنة على مذهب الحق حتى يرجعوا عنه، بل كانوا على الباطل دهرهم أجمع، اللهم إلّا ما يحكى عن الحسن بن علي بن فضال المعاصر لمولانا الإمام الرضا عليه السلام و مولانا الإمام الجواد عليه الصلاة والسلام حيث ذكر النجاشي عليه الرحمة: انه مات على الحق و أنكر الإقرار بإمامة عبد الله الأفطح ساعة موته و قال: قد نظرنا في الكتب فما رأينا لعبد الله شيئا هذا.

و المعروف في كتب أصحابنا الرجالين رضوان الله تعالى عليهم أن بنى فضال كلهم فطحية إلّا ما عرفت، على كلام بينهم. و أما إمتلاء بيوت الشيعة الإمامية من كتبهم فليس بغريب، بعد كونهم من أكبر البيوت العلميّة في الكوفة التي هي حاضرة العلم و الحديث للخاصة و العامة و إن كانت أكثر اختصاصا بشيعة أهل البيت عليهم السلام. مضافا الى اختلاطهم بالأصحاب و اختلاط الأصحاب بهم و أخذهم الحديث عن أمّة - كبيرة من أصحاب الإمامين الصادقين صلوات الله تعالى عليهم كل ذلك.

الى جانب من نبغ في هذه الأسرة بالعلم و الفقه و الحديث و الزهد و التظاهر بسمات الدين و الوثاقة و الأمانة كالحسن بن علي بن فضال و ولده علي الذي قال فيه النجاشي عليه الرحمة: كان فقيه أصحابنا بالكوفة و وجههم و ثقتهم و عارفهم بالحديث و المسموع قوله فيه، سمع منه شيئا كثيرا و لم يعثر له على زلّة فيه و لا ما يشينه و قلّ ما روى عن ضعيف ... و قد صنف كتباً كثيرة. إنتهى. مما حدى بأكابر الأصحاب أن يأخذوا منهم و يتلقوا الحديث عنهم فطار صيتهم و انتشرت آثارهم و كتبهم على حدّ امتلأت بيوت الشيعة منها كما في الخبر المزبور.

و لو صحّ الخبر المذكور - لما فيه من كلام لدى الأساطين و المحققين - فليس هو ناظر إلى عدالة هؤلاء قبل الرجوع عن المذهب الحق كما يتوهم؛ إذ هم على الباطل من الابتداء، ولعلّ منشأ التوهم هو ما ذكره السفير الثالث «صلوات الله تعالى عليه» - حيث سئل عن كتب السلمغاني الخبيث و بيوت الشيعة منها ملأى - أقول فيها ما قال أبو محمد «صلوات الله عليه» ... إلى آخره.

إذ كان السلمغاني فقيها إماميا عادلا بظاهره قبل الإرتداد. مع أن الخبر المزبور في مقام بيان حجّية الروايات المودعة في كتب بنى فضال - بعد الفراغ عن وثاقتهم و الوثوق بكتبهم و لو لا ذلك ما امتلأت بيوت الشيعة منها - دون ما يختارونه من رأى فقهى يختصون به.

و أما ارجاع الرأى الى الاعتقاد فساقط قطعاً، لأنّ الواضح لا يستل عنه - عادة - و فساد معتقد الفطحية مما لا يخفى على صبيان الشيعة الإمامية و نسوانهم فكيف برجالهم!!

حتى يحتاج الإمام عليه الصلاة و السلام للتنبيه على بطلان معتقدهم و الردع عن الأخذ به. هذا مجمل الكلام في الرواية الشريفة و تفصيله موكول إلى أبحاثنا الرجالية. و يرجع فضل التنبيه على مثله إلى فقيه الطائفة و عملاقها المقدّم العلّامة العبرى السيّد الأستاذ المددى أعلى الله تعالى كلمته و أدام عافيته.

[٢٤٦] (١) كذا و الصحيح: الكناسي، أنظر الكافي الشريف: ج ٨ / ١٧٨ باب «و من يتق الله يجعل له مخرجا» - ح ٢٠١، عنه وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٩٠ باب «وجوب العمل بأحاديث النبي صلى الله عليه و اله و سلم» - ح ٤٥.

[٢٤٧] (٢) عدّة الاصول ج ١ / ١٤٩ - «تحقيق محمد رضا الأنصاري».

[٢٤٨] (١) قال الميرزا النائيني قدس سره:

« أما الإجماع القولي: فهو عبارة عن اتفاق أرباب الفتوى على الفتوى بحكم فرعي أو أصولي.

و طريق إحراز ذلك: إنَّما يكون من تتبّع أقوالهم في كتبهم و رسائلهم.

و أما الإجماع العملي: فهو عبارة عن عمل المجتهدين في المسألة الأصولية بحيث يستندون إليها في مقام الاستنباط و يعتمدون عليها في مقام الفتوى كإجماعهم على التمسك بالإستصحاب في أبواب الفقه سواء أجمعوا على الفتوى بحجته أيضا، أو كان مجرد الإجماع على الإستناد إليه في مقام الاستنباط، غاية انه في صورة الإجماع على الفتوى يجتمع الإجماع القولي و العملي. فالإجماع العملي لا- يكون إلّا في المسائل الأصولية التي تقع في طريق الاستنباط و لا- معنى للإجماع العملي في المسائل الفرعية؛ لاشتراك المجتهد في العمل بها مع غيره».

فوائد الأصول: ج ٣ / ١٩١.

[٢٤٩] (١) في المصدر: فإن قيل ... إلى آخره.

[٢٥٠] (١) لم نثر على هذا الخبر بهذا اللفظ إلّا في العدة مرسلات كما ترى، نعم، ورد ما يقرب منه في المضمون انظر الكافي الشريف:

ج ١ / ٦٥ باب « اختلاف الحديث » - ح ٥، عنه الوسائل ج ٤ / ١٣٧ - الباب ٧ من أبواب المواقيت - ح ٣.

[٢٥١] (٢) عده الأصول: ج ١ / ١٢٩ - ١٣٠.

[٢٥٢] (١) في المتن « رواية » و الصحيح ما أثبتناه.

[٢٥٣] (٢) فرائد الأصول: ج ١ / ٣١٦.

[٢٥٤] (١) كذا و الصحيح: الاعتقادات.

[٢٥٥] (١) في المتن « و أصحابه » و الصحيح ما أثبتناه.

[٢٥٦] (١) في كونه واقفيا تأمل.

[٢٥٧] (١) عده الاصول: ج ١ / ١٣٤.

[٢٥٨] (٢) عده الأصول: ج ١ / ١٤٩، و عنه بحار الأنوار: ج ٢ / ٢٥٣، و أنظر جامع أحاديث الشيعة:

ج ١ / ٢٢٣ - ح ٣٢١.

[٢٥٩] (١) لم يكن من العامة قطعا فيكون قد صدر ذلك سهوا من قلمه الشريف.

[٢٦٠] (٢) نفس المصدر: ج ١ / ١٤٩.

[٢٦١] (٣) نفس المصدر: ج ١ / ١٥٠، و في المصدر: من جهة الموثوقين بهم.

[٢٦٢] (٤) مرّ التأمل في صحّة نسبة الوقف إليه.

[٢٦٣] (٥) المصدر السابق: ج ١ / ١٥٠.

[٢٦٤] (١) المصدر السابق: ج ١ / ١٥٢، و فيما ذكره من نصّ العدة يختلف مع النسخة المطبوعة المحقّقة إختلافا يسيرا.

[٢٦٥] (١) المصدر السابق: ج ١ / ١٤٣.

[٢٦٦] (٢) المصدر السابق: ج ١ / ١٤٤.

[٢٦٧] (٣) المصدر السابق: ج ١ / ١٤٥.

[٢٦٨] (٤) المصدر السابق: ج ١ / ١٤٥.

[٢٦٩] (١) فرائد الأصول: ج ١ / ٣١٨.

[٢٧٠] (١) معالم الدين و ملاذ المجتهدين: ١٩٨.

- [٢٧١] (١) لم نعثر عليه في الجوامع الحديثية نعم، ذكره المحقق في المعبر: ج ١ / ٢٩ و الموجود في الكافي الشريف: ج ١ / ٦٢ باب «اختلاف الحديث» - ح ١: «قد كثرت على الكذابة».
- [٢٧٢] (٢) المعبر: ج ١ / ٢٩.
- [٢٧٣] (١) المعبر: ج ١ / ٢٩.
- [٢٧٤] (١) نفس المصدر ج ١ / ٣٠ - ٣١.
- [٢٧٥] (٢) نفس المصدر: ج ١ / ٣٠.
- [٢٧٦] (١) الذريعة: ج ١ / ٢١.
- [٢٧٧] (٢) عدة الاصول: ج ١ / ١٢.
- [٢٧٨] (١) بحار الأنوار: ج ٤٠ ص ١٥٣، و كتاب الألفين: ١٢٦ و ليس للحديث أصل في تراث أصحابنا المعبر، نعم، ورد في مثل فضائل شاذان و نظائره مرسلا على أن الإمام المعصوم عليه الصلاة والسلام لا تخفى عليه خافية و لا يحجبه غطاء حتى يحتاج إلى كشفه، ألا تقرأ في زيارة بقیة الله عز و جل «السلام عليك يا ناظر شجرة طوبى و سدره المنتهى».
- [٢٧٩] (٢) الفقيه المتصّل الشيخ محمد حسن النجفی فی جواهره أنظر الجواهر: ج ٤٠ / ٥٥.
- [٢٨٠] (٣) الذريعة: ١ / ٢١.
- [٢٨١] (١) عدة الأصول: ج ١ / ١٢ باختلاف يسير.
- [٢٨٢] (*) لم نعثر في المجاميع اللغوية على استعمال العرب لهذه اللفظة و لعلّه يريد المشاكسة بالسين المهملة التي تعني التضاد و الضيق و العسر و الإختلاف و التنازع و فی التنزيل:
- أَصْرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ E، «الزمر: ٢٩».
- [٢٨٣] (٢) البقرة: ٢٦٠.
- [٢٨٤] (١) توحيد الصدوق: ١٣٢.
- [٢٨٥] (٢) يونس: ٩٤.
- [٢٨٦] (٣) عدة الأصول: ج ١ / ١٧.
- [٢٨٧] (١) شرح رسالة العلم مخطوط.
- [٢٨٨] (٢) شرح العدة للفاضل القزويني مخطوط.
- [٢٨٩] (٣) مناهج الأحكام في أصول الفقه للفاضل النراقي، انظر ذيل الوجه الثالث من وجوه القول بحجية الخبر الواحد - قبل قوله: تميم - و ذلك ص ١٧٢.
- [٢٩٠] (١) أنظر فرج المهموم: ٤٢.
- [٢٩١] (١) كذا و الصحيح «عبد العزيز بن المهتدي».
- [٢٩٢] (٢) رجال الكشي: ج ٢ / ٤٩٠ - ح ٩٣٥، عنه وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ١٤٧ باب «وجوب الرجوع في القضاء و الفتوى إلى رواة الحديث» - ح ٣٣.
- [٢٩٣] (١) انظر هامش رقم ٣ من: ج ١ / ٣٤١.
- [٢٩٤] (٢) أنظر ترجمته في أعيان الشيعة: ج ٨ / ٤٨.
- [٢٩٥] (١) فرائد الأصول: ج ١ / ٣٤٤.
- [٢٩٦] (١) فرائد الأصول: ج ١ / ٣٤٥.

[٢٩٧] (١) فرائد الأصول: ج ١ / ٣٤٥.

[٢٩٨] (١) فرائد الأصول: ج ١ / ٣٤٦.

[٢٩٩] (١) زيادة يقتضيها السياق.

[٣٠٠] (١) زيادة يقتضيها السياق.

[٣٠١] (٢) وفيه ما لا يخفى كما هو واضح.

[٣٠٢] (٣) زيادة يقتضيها السياق.

[٣٠٣] (١) الظاهر أن لفظة القرينة لا بد أن تكون مضافة الى الحضور حتى تنسجم العبارة معنى و لفظا و حينئذ فلا بد من حذف الألف و اللام من القرينة فيقال: الخبر الواحد المجرد عن قرينه حضور المعصوم عليه السلام ... إلى آخره. و لعل المراد بحضور المعصوم هو تقرير المعصوم، و مع ذلك فالعبارة لا تخلو من تشويش و الله العالم.

[٣٠٤] (١) قال المحقق الخراساني قدس سره:

« و اعلم ان قضيه ذلك وجوب العمل بكل خبر مثبت للتكليف أو ناف له إذا لم يكن على خلافه أصل مثبت له كالاحتياط فى نفس المسألة، أو الإستصحاب بناء على اعتباره فى موارد علم إجمالا، لا بقيام حجة على خلافه فى بعضها أيضا فلا وجه لما فزع عليه بقوله قدس سره:

« فيجب بحكم العقل العمل بكل خبر مظنون الصدور » و لذا ضرب عنه بقوله: « ربما يدعى ... إلى آخره ».

هذا لو لم يلزم من العمل بالكل محذور العسر، و إلّا وجب التبعض. انظر درر الفوائد الجديدة: ١٢٥ و كذا الكفاية: ص ٣٠٤

و علق العلامة الفاضل رحمه الله قدس سره على كلام المحقق الخراساني قائلا:

أقول: حكم العقل بوجوب العمل باعتبار الضرر فى ترك العمل لو كان المتروك واجب العمل بناء على تنجز التكليف مع العلم الإجمالى و ليس ذلك البتة إلّا فى الخبر المثبت - للتكليف؛ إذ النافى لا ضرر فى ترك العمل به بأن يعمل بمحتمل التكليف احتياطا فلا- حكم للعقل بوجوب العمل بخبر النافى، مع أن نفى التكليف يكفيه الأصل السالم عن قيام الدليل على خلافه و الخبر النافى لا يخالفه بل يعاضده فلا معنى لوجوب العمل بالخبر النافى بحكم العقل، ثم العقل يحكم بوجوب العمل حتى يرفع العلم الإجمالى عن الباقي فلا حكم له بوجوب العمل بعده فيعمل بمقتضى الأصل؛ إذ المانع عن العمل به قبل ذلك العلم الإجمالى و قد رفع، لكن العقل يعين فى القدر الرافع للعلم الإجمالى ما هو أقرب إلى الواقع.

فإن المثبتات للتكليف ذوات مراتب بحسب القرب إلى الواقع فإن رفع الإجمالى بالمظنونات بالظن القوى فهو، و إلّا فغيره، فإن رفع فهو، و إلّا فالمشكوك.

و الخراساني ذهل عن هذا و زعم أن القضية وجوب العمل بكل خبر معترضا على المصنّف و لله درّه من بحر محيط حيث حكم بان الواجب بحكم العقل العمل بكل خبر مظنون الصدور فيرفع العلم الإجمالى فلا حكم للعقل بعد ذلك.

فإن قلت: لعل الخراساني رأى بقاء العلم الإجمالى إلى أن يعمل بكل خبر.

قلت: هذا رأى فاسد؛ فإن هذا ليس و لا يكون إلا مع العلم بصدور الكل، فأنت أردت أن تصلح فأفسدت و أن تدفع فأوردت، و لعمرى إن الإيعتراف بالاغترار فى بعض الموارد خير من الإعتذار، و المكثار لا بد و أن يقع فى الإنكسار فافتهم. إنتهى حاشية رحمه الله على الفرائد: ١٠٢

* قلت: و انظر فوائد الأصول للميرزا: ج ٣ / ١٩٦ و أجود التقريرات: ج ٣ / ٢٠٣، و تعليقه المحقق الإصفهاني الموسومة بنهاية الدراية: ج ٣ / ٢٥٥ التعليقه رقم ١١٧، و كذا نهاية الأفكار للمحقق العراقي: ج ٣ / ١٣٨، و مقالات الأصول: ج ٢ / ١١٥، و تعليقه السيد على القزويني قدس سره على المعالم: ج ٥ / ٢٦٨، و كذا نتائج الأفكار للسيد الشاهرودى الكبير: ج ٣ / ٢٦٩، و مصباح الأصول: ج ٢ / ٢٠٣.

[٣٠٥] (١) كذا و الصحيح: أو شبهة الكثير ... إلى آخره.

[٣٠٦] (١) فرائد الأصول: ج ١ / ٣٥٧.

[٣٠٧] (٢) قال شيخ الكفاية قدس الله تعالى نفسه الشريفة: «لا يخفى ان العلم الإجمالي بوجود الأخبار الصادرة عن الحجج المعصومين» صلوات الله عليهم أجمعين» فيما بأيدينا من الأصول و الكتب المعتمدة إذا كان بمقدار يفى بمعظم الفقه بحيث لا يبقى معه علم بالتكليف إجمالاً فيما عدا الموارد التي دلت على التكليف فيها نمنع عن تأثير العلم الإجمالي بوجود التكليف بينها و بين سائر الأمارات التي لم ينهض دليل على اعتبارها، و ذلك لأنه حينئذ لم يعلم بتكليف آخر غير ما اقتضته تلك الأخبار الصادرة كي يراعى و يحتاط في غير ما يكون من محتملاتها من الروايات من موارد سائر الأمارات، كما اذا كانت تلك الأخبار معلومة تفصيلاً، فكما ان العلم الإجمالي بالتكليف بين هذه الأطراف حينئذ لا يوجب الاحتياط في خصوص أطرافه بالأخذ بكل خبر مثبت منها.

و الحاصل: انه يكون حال العلم الإجمالي بالتكليف بين الأخبار و سائر الأمارات مع العلم الإجمالي بوجود أخبار صادرة بينها، ناهضة بنصوصها أو ظهورها على مقدار من التكليف قد علمناه بينها و بين سائر الأمارات، حال العلم الإجمالي بحرمة عشرين شاة في قطع غنم مع العلم الإجمالي بقيام البيئة على حرمة العشرين من خصوص البيض، حيث لا يجب الإجتنب إلّا عن كل ما كان بيضا من باب الاحتياط(*).

فظهر: ان العلم الإجمالي بوجود أحكام و تكاليف كثيرة بين الروايات و سائر الأمارات لا يوجب الاحتياط في أطرافه إذا علم إجمالاً بصدر أخبار منهم عليهم السلام ناهضة بظهورها أو بنصوصها على المقدار المعلوم بالإجمال من التكليف بين تمام الأمارات و إن كان وجوب العمل بالأخبار الصادرة إنّما هو لأجل امتثال أحكام الله الواقعية المدلول عليها بتلك- الأخبار، إلّا أنّ احتمال انطباقها على الموارد التي نهض على التكليف فيها خصوص الأخبار الصادرة مع بداهة حجيتها و تنجز التكليف المدلول عليها و فعليتها ظاهراً مطلقاً أصابت الواقع أو اخطأت عنها، يكون مانعاً عن تنجزها فيما صادفت غير تلك الموارد من الأطراف.

و سرّه- كما أشرنا إليه:- إنحلاله إلى العلم الإجمالي بتكاليف فعلية في خصوصها و مجرد الإحتمال فيما عداها، كما لا يخفى. إنتهى. درر الفوائد في حاشية الفرائد: ص ١٢٥-١٢٦.

(*) أقول: و علّق الفاضل المحقق الشيخ رحمه الله الكرمانى قدس سرّه على هذا الموضع من كلام المحقق الخراسانى قدس سرّه قائلاً:

أقول: حاصل ما ذكره: عدم العلم الإجمالي بوجود التكليف المنجز بين سائر الأمارات و انحصاره في الأخبار.

و أنت تعلم ان ذلك على تقدير الفرض لا ينفع، و بالنظر إلى الواقع خلاف الواقع، فإننا نعلم إجمالاً بوجود التكليف المنجز بين سائر الأمارات كما نعلم بوجودها بين الأخبار، و نعلم أيضاً إجمالاً بان لها أدلة بين الأمارات هي طرق إليها و إن لم نعلمها تفصيلاً و إلّا لم تكن التكاليف منجزّة، كما نعلم إجمالاً بوجود الأخبار الصادرة، و الذى أنكر ذلك أنكر وجدانه.

ثم فرضه في طي الحاصل العلم الاجمالي بوجود أخبار صادرة بينها ناهضة بنصوصها أو ظهورها على التكليف، ذهول عن ان فرض نهوض السند يوجب الحجية و هي توجب العلم التفصيلي بالأحكام و بالأخبار الصادرة أيضاً و هو خلاف الفرض، و أيضاً فيه توارد العلم الإجمالي و التفصيلي على مورد واحد.

ثم المناسب لما أراده و ظهورها [بدل أو ظهورها] ثم الأولى في هذا المقام أن نذر الباقي في السنبل و نتمم الكلام. انتهى. انظر حاشية رحمه الله على الفرائد: ١٠٣.

[٣٠٨] (١) قال المحقق الخراسانى قدس سرّه:

« لا يخفى انه ليس عدم وجوب العمل بالخبر الثانى أى الأخبار الصادرة النافية للتكليف مع لوازم ثبوته بالعلم الإجمالي ليرد به على هذا الوجه، بل هو من لوازمه و لو علم تفصيلاً.

نعم، يتجه عليه ما أورده عليه بقوله: «و كذلك لا- يثبت به حجّة الأخبار على وجه ينهض لصرف الظواهر ... إلى آخره». [فرائد الأصول: ج ١ / ٣٦٠] حاشية درر الفوائد: ١٢٦.

و علّق عليه الشيخ رحمه الله الكرمانى قائلا:

« أقول: لا- شك لأصاغر الطلبة أن عدم وجوب العمل بالخبر النافى للتكليف لازم نفسه سواء كان معلوما تفصيلا أو إجمالا، لا من لوازم كونه معلوما إجمالا.

و بهذا يردّ على هذا الوجه: انه لا يقتضى وجوب العمل بالخبر النافى، فهذا الوجه مقتضاه أخص من المدعى، فالإيراد على تقدير عدم اقتضاء العلم الإجمالى وجوب العمل بالخبر النافى، و أما على تقدير اقتضائه إياه فلا إيراد عليه من هذه الجهة. و زعم الخراسانى: أن الأمر بالعكس.

و العجب انه صدّق ما أورده المصنّف ثانيا بقوله: «و كذلك يثبت به ... الى آخره» مع كون الإيراد فيهما من جهة واحدة». انتهى حاشية رحمه الله الكرمانى على الفرائد: ص ١٠٤

[٣٠٩] آشتيانى، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم) - قم، چاپ: اول، ١٣٨٨ ش.

[٣١٠] (١) قال المحقق الأصولى السيد على القزوينى - فى مقام الرد على التقرير الثانى -:

« و الأولى أن يقال فى الردّ:

انه إن أريد بهذا البيان دعوى العلم الإجمالى بأن لحقائق العبادات و المعاملات أجزاء و شرائط و موانع، فيجب العمل بأخبار الآحاد المثبته لتلك الأجزاء و الشرائط و الموانع للتوصل إلى المعلومات بالإجمال.

ففيه: انه يرجع إلى الوجه الأوّل فيرد عليه أكثر ما ورد عليه، مضافا إلى عدم قضائه بحكم الأخبار النافية للجزئية أو الشرطية أو المانعية. و إن أريد به أن لو ترك العمل بالآحاد المتكفلة لبيان الأجزاء و الشرائط و الموانع للعبادات و المعاملات يلزم منه خروج حقائقهما عما هي عليها.

ففيه: أنه يرجع إلى دليل الانسداد المنتج لحجّة الظن مطلقا أو فى الجملة و ذلك لأن دعوى الملازمة تتوقف على إحراز مقدمات:

منها: بقاء التكليف بحقائق العبادات و المعاملات و أجزائهما و شرائطهما و موانعهما.

و منها: انسداد باب العلم بها غالبا.

و منها: قبح التكليف بما لا يطاق لو كلفنا بالعلم فيها، أو الخروج عن الدين لو منعنا عن العمل بالأخبار الغير القطعية المتكفلة لبيان الأجزاء و الشرائط و الموانع، فتعين العمل بها.

فنقول: إن نتيجة الدليل حينئذ هو وجوب العمل بكل ما يوجب الظن بحقائق العبادات و المعاملات و أجزائهما و شرائطهما و موانعهما، لا خصوص الأخبار الغير القطعية فضلا عن هذه الطائفة المخصوصة». انتهى تعليقه المعال: ج ٥ / ٢٧٢

[٣١١] (١) فرائد الاصول: ج ١ / ٣٦٠.

[٣١٢] (١) قال شيخ الكفاية أعلى الله مقامه الشريف:

« مراد المستدل من السنّة - على ما صرح به فى الجواب عن بعض ما أورده على نفسه - هى الأخبار المحكية لا نفس ما يحكى بها من قول الحجة و فعله و تقريره، و تنزيلها عليها كما أفاده قدس سرّه إجتهدا فى مقابلة النص، و كأنه قدس سرّه ما لاحظ تمام ما أورده فى المقام من النقص و الإبرام.

كما أن ظاهر كلامه - على ما يشهد به مراجعة تمامه على طوله - دعوى العلم بوجوب الرجوع إلى الكتاب و السنّة علينا فعلا و لزوم الخروج عن عهده هذا التكليف عقلا- بأن يرجع على نحو يحصل منهما العلم بالحكم، أو الظن الخاص لو أمكن، و إلّا فعلى وجه يحصل منهما بالحكم سواء كان عدم التمكن من العلم و ما بحكمه فى الدلالة وحدها كما فى الكتاب و الخبر المتواتر، أو فيها و فى

السند كما في السنّة المحكيّة بخبر الواحد، فيكون ملاك الاستدلال بهذا الوجه استقلال العقل بلزوم الخروج عن عهدة هذا التكليف الفعلي على قدر القدرة الموجب للرجوع إلى الكتاب و السنّة على نحو يحصل منهما الظن بالحكم دلالة أو سندا، بعد فرض عدم إمكان الرجوع إليهما على نحو يحصل منهما العلم أو ما بحكمه، لا- دعوى لزوم الرجوع إلى هذه الأخبار المحكيّة؛ لإستلزام عدم الرجوع إليها الخروج من الدين من جهة العلم بمطابقه كثير منها للتكاليف الواقعيّة حتى يرجع إلى دليل الإنسداد، أو لأجل خصوص العلم الإجمالي بصدور أكثر هذه الأخبار حتى يرجع إلى الوجه الأوّل.

فهو سالم عمّا أورده قدّس سرّه عليه، إلّا انه يرد عليه:

انه لازم ذلك- أي العلم الإجمالي بوجوب الرجوع إلى الكتاب و السنّة المحكيّة- الإقتصار على القدر المتيقّن ممّا يحتمل وجوب الرجوع إليه منهما لو كان، فإن و في بمعظم الفقه و إلّا فالتعدّي إلى المتيقّن من الباقي لو كان، و هكذا و إلّا فلاحتيال في الرجوع إليهما و لو لم يحصل منهما الظن بالحكم.

هذا بناء على العلم بوجود ما يجب الرجوع إليه ممّا يفى بمعظم الفقه من الأخبار فيما بأيدينا مع أن مجال المنع عنه واسع؛ لإحتمال أن يكون المرجع منها قسما خاصا لم يكن ههنا أصلا، أو لم يكن بمقدار الكفاية». انتهى انظر درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ص

١٢٧

أقول: و علّق عليه الفاضل الكرمانى بقوله قدّس سرّه:

« أقول: وجوب الرجوع إلى الكتاب و السنّة معلوم تفصيلا، إنّما المعلوم بالإجمال هو التكاليفات الواقعة فيهما، فقله: « أي العلم الإجمالي بوجوب الرجوع إلى الكتاب و السنّة ...» ساقط.

و أيضا: هذا المحقق في مقام إثبات حجّية خبر الواحد في الجملة من غير نظر إلى كمّه فالإيراد عليه بأن لازم دليله أمر هو لا ينافي مراده، غريب». انتهى.

انظر حاشية رحمه الله على الفرائد: ص ١٠٥

[٣١٣] (١) هداية المسترشدين: ج ٣ / ٣٧٧.

[٣١٤] (١) المصدر السابق: ج ٣ / ٣٧٨.

[٣١٥] (٢) قال المحقق الجليل السيّد على القزويني قدّس سرّه:

« قضيه كلامه: انقسام السنّة إلى ما هو قطعي و ما هو ظني، و كلاهما يجب الرجوع إليهما و لكن على وجه الترتيب لا مطلقا.

و هذا الإنقسام- كما ترى- لا يتمشّي في الكتاب؛ لأنّ الظاهر أن القطعيّة و الظنيّة هنا تعتبران بالنسبة إلى السند و الصدور، بدليل: أن مورد الدليل الذي هو محلّ البحث إنّما هو خبر الواحد الغير العلمي قبلا للأخبار العلميّة؛ لتواتر أو احتفاف قرائن، و ظنيّة السند بالقياس إلى الكتاب غير متصوّر و حينئذ فإدراجه في الدليل ممّا لا جدوى فيه.- و العمدة من مورد الدليل هو السنّة؛ لأنّ المقصود إنتاجه لوجوب العمل بالسنّة الظنيّة و حينئذ فيرد عليه:

أنه إمّا يرجع إلى دليل الإنسداد المنتج لحجّية مطلق الظن و لو في الجملة، أو لا يرجع إلى محصل أصلا؛ لأنّ السنّة:

إن أريد بها معناها المصطلح عليه- و هو قول المعصوم أو فعله أو تقريره- فالدليل راجع إلى دليل الإنسداد لاشتراط الرجوع إلى السنّة الظنيّة و العمل بها بعدم إمكان العلم، فيفيد وجوب العمل بكلّ ما يظنّ صدور بيانه من الحكم الواقعي من المعصوم بقول أو فعل أو تقرير، و هذا لا يختص بالخبر المصطلح، بل لو ظنّ من جهة الشهرة أو الإجماع المنقول أن الحكم المشهور، أو معقد الإجماع صدر بيانه من المعصوم بقول أو فعل أو تقرير وجب الأخذ به و كذلك الإستقراء و الأولويّة الظنيّة إذا ظنّ من جهتهما صدور الحكم من المعصوم بإحدى الجهات.

نعم، قد لا يظنّ بهما ذلك بل يظنّ بالحكم الواقعي من غير ظنّ بصدور بيانه منه، و إن كان من الأحكام المخزونة عند الإمام؛ إذ لا

يلزم في كل ما هو مخزون عنده أن يكون ممّا صدر بيانه منه؛ فإنّ كثيرا من الأحكام الواقعيّة لم يصدر بيانها من الأئمّة عليهم السّلام لمصلحة مقتضية لإخفائها، أو تأخير بيانها إلى وقته المعلوم.

و إن أريد بها حكاية قوله أو فعله أو تقريره - كما هو الإصطلاح في الخبر والحديث - فإن كان الغرض من الرجوع إليها الأخذ بالمحكى المتضمّن للحكم الشرعي، فيرجع إلى التقرير الأوّل فيرد عليه ما عرفت. و إن كان الغرض إيجاب الرجوع إليها في نفسها مع قطع النظر عن المحكى، فهو ممّا لا محصل له ولا تصلح مقسما للقطعيّة والظنيّة، ولا معنى لوجوب الرجوع إلى الحكاية القطعيّة والحكاية الظنيّة المجردة عن القول والفعل والتقرير المفيد للحكم. انتهى.

انظر تعليقه على معالم الأصول للسيد على القزويني قدس سرّه: ج ٥ / ٢٧٣ - ٢٧٤.

[٣١٦] (١) فرائد الأصول: ج ١ / ٣٦٤، وفي الكتاب: الظنّ بحكم الله ... إلى آخره.

[٣١٧] (٢) انظر كلمات الاعلام ذيل ما أفاده صاحب الهداية أعلى الله تعالى مقامه الشريف، في كلّ من: أجود التقريرات: ج ٣ /

٢١٤، وفوائد الأصول: ج ٣ / ٢١٢، ونهاية الأفكار: ج ٣ / ١٤٣، والكفاية: ٣٠٦، ومنتقى الأصول: ج ٤ / ٣١٧، ومصباح الأصول: ج ٢ / ٢١٤.

[٣١٨] (١) فرائد الأصول: ج ١ / ٣٦٦.

[٣١٩] (*) لاحظ كلمة المحقق الخراساني قدس سرّه في المقام في كتابه درر الفوائد: ص ١٢٧ وأيضاً مناقشة الشيخ رحمه الله الكرمانى فيما أفاده في الفرائد المحشّى ص ١٠٧ فإنه مغتنم.

[٣٢٠] (١) وهو: وجوب دفع الضرر المظنون.

[٣٢١] (*) هو الشيخ محمد بن محمد المعروف بالمفيد وابن المعلم المتوفى سنة ٤١٣ هـ.

[٣٢٢] (١) عدّة الأصول: ج ٢ / ٧٤٢ باختلاف يسير.

[٣٢٣] (١) عدّة الأصول: ج ٢ / ٧٥٠.

[٣٢٤] (١) البقرة: ١٩٥.

[٣٢٥] (٢) فرائد الأصول: ج ١ / ٣٦٩.

[٣٢٦] (١) المعتبر: ج ١ / ٢٩.

[٣٢٧] (١) فرائد الأصول: ج ١ / ٣٧٣.

[٣٢٨] (٢) فرائد الأصول: ج ١ / ٣٧٤.

[٣٢٩] (٣) قال المحقق الخراساني قدس سرّه:

« ولا يخفى ان قوله قدس سرّه: « لكنه رجوع عن الإعتراف ... إلى آخره » كأنه سهو من القلم و أن الصحيح ان يقال: « لكنه رجوع عن الإعتراف بعدم وجوب دفع الضرر المشكوك » كيف و المفروض فيما استدرك عنه هو الظن بالتكليف، فلا تغفل. انتهى. انظر درر الفوائد في - الحاشية على الفرائد: ص ١٣٠.

* و قال المحقق آغا رضا الهمداني قدس سرّه:

(في كونه رجوعاً عمياً اعترف به تأمل؛ لأن وجوب التحرز عن العقاب المحتمل فضلا عن المشكوك من المستقلات العقلية و لذا نحكم بوجوب الإجتنا ب عن محتملات الشبهة المحصورة فكيف يعترف الخصم بجواز الإقدام عليه بالإجماع و العقل؟

و انما اعترف الخصم بان مشكوك الوجوب أو الحرمة أو موهمهما لا يجب مراعاته عقلا و إجماعا، فالعقل و الإجماع مؤمنان عن المفسدة المترتبة على فوت الواقع.

و أما مظنون الوجوب و الحرمة فحيث لا عقل و لا اجماع يؤمن يؤمنان المكلف من تبعه مخالفة الواقع، يجب عليه الإحتياط تحززا عن

العقاب المحتمل فضلا عن مشكوكه.

و لم يعترف المستدل في مقدمات دليله بان العقاب المحتمل لا يجب التحرز عنه فلاحظ. و الله العالم) انتهى. حاشية الفرائد لا غارضا الهمداني قدس سره الطبعة القديمة: ص ٢٤.

* و قال سيد العروة أعلى الله تعالى مقامه:

« للقاتل أن يقول باستقلال العقل على عدم المؤاخذه على الوجوب و التحريم المشكوكين بواسطة الجهل المركب أو البسيط بالحكم و يكون الضرر حينئذ مقطوع بعدم، و يقول بوجوب دفع الضرر المحتمل في مظنون الوجوب و الحرمة لفرض عدم حكم العقل فيه بقبح العقاب على الواقع المظنون و لا يكون هذا رجوعا عما اعترف به أولا.

إذ ما اعترف به أولا استقلال العقل على قبح عقاب مشكوك الوجوب و الحرمة، لا مشكوك الضرر للقطع بعدم الضرر بواسطة هذا الحكم العقلي، و هذا غير ما يلتزم به أخيرا: من وجوب دفع الضرر المشكوك في مظنون الوجوب و الحرمة الذي لا يستقل العقل بقبح العقاب عليه كما هو مفروض المتن.

بقي الكلام فيما أفاده: من استقلال العقل بقبح العقاب على الوجوب و التحريم المشكوكين و عدم استقلاله في مظنون الوجوب و الحرمة، و الحق عدم الفرق.

فإن كان يحكم بقبح المؤاخذه يحكم في الموضعين و إلّا لا يحكم في الموضعين. و قد أفرط المصنف في رسالته أصل البراءة حيث حكم باستقلال العقل بقبح العقاب على الحكم المجهول حتى في الشبهات الموضوعية».

إلى آخر ما ذكره فراجع حاشية فرائد الاصول تقرير بحث السيد اليزدي: ج ١ / ٤٩٩.

[٣٣٠] (١) فرائد الاصول: ج ١ / ٣٧٩.

[٣٣١] (١) فرائد الاصول: ج ١ / هامش صفحة ٣٧٨ برقم (٤).

[٣٣٢] (٢) نفس المصدر، و هذه الحاشية على الهامش و بعبارة أخرى: حاشية على الحاشية و رمزنا لذلك بنجمتين.

[٣٣٣] (١) انظر هامش (٤) من فرائد الاصول: ج ١ / ٣٧٨.

[٣٣٤] (١) فرائد الاصول: ج ١ / ٣٧٩، في الهامش.

[٣٣٥] (١) فرائد الاصول: ج ١ / ٣٧٨.

[٣٣٦] (١) انظر الرسائل التسع للمحقق الحلي: ٣١٣، و رسائل الكركي: ج ١ / ١٢٣، و شرح للمعة:

ج ١ / ٧٨٥، و الذكرى: ج ٤ / ٣١٤، و الروض ط قديم: ٣٨٨ و الذخيرة: ٤٠٩، و الحقائق الناضرة: ج ١١ / ٣٨٢، و كشف الغطاء: ج ٣ / ٣٤٢.

[٣٣٧] (١) فرائد الاصول: ج ١ / ٣٧٩ في الهامش.

[٣٣٨] (١) المائدة: ٥.

[٣٣٩] (٢) فرائد الاصول: ج ١ / ٣٧٦.

[٣٤٠] (١) فرائد الاصول: ج ١ / ٣٧٩ في الهامش برقم (١).

[٣٤١] (١) قال المحقق الاصولي الفقيه السيد علي القزويني معلقا على كلام المحقق القمي قدس سره:

« و قد سهى قلمه في هذا المقام ففسّر المرجوح: بالقول بأن الموهوم حكم الله، مع انه عبارة عن نفس الموهوم. كما انّ الزاجح عبارة عن المظنون، و ما ذكره هو معنى اختيار المرجوح على الزاجح لا معنى المرجوح فقط.

فملخص ما ذكره: ان اختيار المرجوح على الزاجح إمّا قولي و هو القول بأن حكم الله في الواقعة هو الموهوم. أو عملي و هو تطبيق الحركات الخارجيّة على الموهوم على انه حكم الله تعالى» انتهى. انظر تعليقه السيد على القوانين: ج ١ / ٤٤٤.

[٣٤٢] (٢) و إنما يكون الرجحان مبدأ اشتقاقهما لما فيه من اعتبارى البناء للفاعل أعنى: الراجحية، و البناء للمفعول و هو المرجوحية، و الظاهر انه لازم يتعدى بواسطة «على» فمفعوله مرجوح عليه.

و الزاجح فى غير هذا المقام عبارة عن ذى المزئية و هى المصلحة الداعية إلى الفعل و المرجوح هو الخالى عنها، و هذه المصلحة عقلائية كانت أو غير عقلائية يقال لها المرجح، و من لوازم الزاجح بمعنى ذى المصلحة العقلائية استحقاق فاعله المدح، فالمرجوح الخالى عنها ما يستحق فاعله الذم.

و ههنا يراد بهما استحقاق الفاعل للمدح و استحقاقه الذم من باب التفسير باللازم لا ذو المصلحة و الخالى عنها؛ لأن الرجحان الذهني و المرجوحية الذهنية اللذين عليهما مدار الظن و الوهم لا يستلزم وجودها و الخلو عنها؛ حيث إن الظن ليس بدائم المصادفة للواقع انتهى.

انظر تعليقه السيد القزوينى على القوانين: ج ١ / ٤٤٤.

[٣٤٣] (١) قوانين الاصول: ج ١ / ٤٤٣ - ٤٤٤.

[٣٤٤] (٢) و أورد عليه صاحب الفصول قائلا: (لا يخفى ما فى تأويله مع ضعف تعليقه.

أما الأول: فلأن تفسير المرجوح و الزاجح بالقول و العمل ليس على ما ينبغي، بل الوجه اعتباره فى الترجيح؛ فإن الإختيار كما يكون بالقول كذلك يكون بالرأى و العمل، ثم تفسيره الرجحان الذى هو مبدأ لاشتقاقهما باستحقاق فاعله المدح و الذم غير سديد؛ لأنه بهذا المعنى مبدأ لاشتقاقهما بمعنى آخر، و منه المرجوح فى قوله: «الفتوى و العمل بالموهوم مرجوح» و الفرق واضح ثم عطفه الذم على المدح فى تفسير الرجحان لا يتم إلّا بتعسف.

و أما الثانى: فلا أنه مع اختصاصه بالقول مدفوع بأن المشابهة على تقدير تسليمها لا يقضى بالمشاركة فى الحكم، و العينة ممنوعة؛ فإن العبرة فى الصدق و الكذب بموافقته و مخالفته دون الاعتقاد.

فإن قلت: نعم، لكن المدار فى الإتيان بالحسن و القبح على الاعتقاد.

قلت: لا نسلم حسن القول المظنون الصدق و إنما المسلم حسن القول المعلوم الصدق هذا). انتهى. انظر الفصول الغروية: ٢٨٧.

[٣٤٥] (١) زيادة يقتضيها السياق.

[٣٤٦] (١) فرائد الاصول: ج ١ / ٣٨٠.

[٣٤٧] (١) لم ترد هذه الحاشية فى طبع مؤتمركريم الشيخ الأعظم قدس سره، نعم، وردت فى الفرائد المحشى بحاشية «رحمة الله قدس سره» ص ١١١ فى أعلى الصفحة و علق عليها الملا رحمة الله قائلا:

أقول: ما ذكره قدس سره فى وجه التأمل وجه آخر فى تضعيف الجواب عن دليل المستدل غير ما ذكره فى المتن بقوله: «و فيه: أن التوقف عن ترجيح الزاجح أيضا قبيح...».

و فيما ذكره من وجه التأمل، تأمل؛ لأن الغرض مجهول غير معلوم فكيف يمكن الأخذ بما هو أقرب إليه؟ فلو كان الغرض هو الواقع فوجوب الترجيح متعين.

و عليه: يصح الحكم بقبح التوقف عن الترجيح، و لو كان هو الواقع المعلوم و ما فى حكمه فالعمل بالأصول متعين فى محل الكلام، و لا قبح للتوقف عن الترجيح فمع كون الغرض مجهولا لم يدر الأمر بين ترجيح الزاجح و المرجوح كيما يلزم الثانى على تقدير نفى الأول.

و لو عين الغرض بالظن ثم أخذ بما هو أقرب إليه فهو مصادرة.

فعلم مّا ذكرنا: ان الجواب عن الدليل الثانى: بأن ذلك فرع وجوب الترجيح سليم لو لم يرد بأن التوقف عن ترجيح الزاجح أيضا قبيح. و يمكن دفعه أيضا بأن التوقف عن ترجيح الزاجح بمعنى بناء العمل على طبق الزاجح قبيح لو وجب الترجيح، أما لو لم يجب

الترجيح فلا قبح فى التوقف عنه أصلاً؛ لأنه توقف فيما لم يجب، فلا معنى لقبحه.

إذا علمت ذلك فاعلم: ان القرص من الكلام هو ما كان صلابه مادته و بساطه شكله و صقاله سطحه بحيث كلما أردت أن تخدم موضعاً منه لم ينخدش، و لعمري إن هذا الجواب من مصاديقه. «رحمة الله» * كما علق عليها المحقق الخراساني فى «درره» قائلا: «و لا يخفى أنه إنما لم يبق فرض لعدم وجوبه حينئذ إذا لم يمكن الإحتياط، و إلّا فالتوقف عن الترجيح مجال، كما أفاده فى الجواب عن الإستدلال فتدبر جيداً» انتهى.

درر الفوائد الجديدة: ١٣١، و انظر درر الفوائد القديمة: ٥٣٧.

[٣٤٨] (١) فرائد الاصول: ج ١ / ٣٨١.

[٣٤٩] (*) و زبدته: أن مقتضى الجمع بين العلم الإجمالى بالتكاليف و عدم التمكن من تحصيل الموافقة القطعية، التزل إلى تحصيل الظن بالموافقة جمعاً بين قاعدتي الإحتياط و نفى الحرج.

[٣٥٠] (١) الفقيه الأمير سيد على الطباطبائي صاحب الرياض المتوفى سنة ١٢٣٢ هـ صهر الوحيد البهبهاني - على إبنته - و ابن أخته.

[٣٥١] (١) فرائد الاصول: ج ١ / ٣٨٢.

[٣٥٢] (١) قال المحقق العراقي قدس سره:

«المسالك فى دليل الإنسداد مختلفه من حيث المقدمات و من حيث النتيجة فإن النتيجة على بعض المسالك هو التبعض فى الإحتياط و الرجوع إلى الظن فى مقام إسقاط التكليف.

و على البعض الآخر حجّة الظن و مرجعيتها فى مقام إثبات التكليف بنحو الحكومه تارة و الكشف أخرى.

و منشأ هذا الاختلاف هو الاختلاف فى مدرك عدم جواز إهمال التكاليف و انه هو العلم الإجمالى بالتكاليف فى الوقائع المشتبهه، أو هو الإجماع و محذور الخروج عن الدين.

فعلى الأول يحتاج إلى مقدمية العلم الإجمالى و تكون النتيجة هى التبعض فى الإحتياط محضاً.

و على الثانى: لا يحتاج إليها و تكون النتيجة حجّة الظن و مرجعيتها فى مقام إثبات التكليف بنحو الحكومه أو الكشف على تفصيل مذكور فى محله». نهاية الأفكار: ج ٣ / ١٤٦.

[٣٥٣] (١) أقول: مراجعة كلام شيخ المحققين فى حاشيته على المعالم للإستطلاع على رأيه الشريف فى دليل الإنسداد و مقدماته مغتنمة. انظر هداية المسترشدين: ج ٣ / ٣٨٩.

[٣٥٤] (٢) قال المحقق الخراساني قدس سره:

«لا- يخفى أن الاولى جعل المقدمه الاولى هو العلم الإجمالى بثبوت تكاليف فعليّه علينا فى الشريعة و إن كان ذلك بين اللزوم لما جعله أولى المقدمات، بدهاه ان وضوح المقدمه لا يوجب الإستغناء عنها فيكون الدليل مركباً من مقدمات خمس ... إلى آخره» انظر درر الفوائد: ١٣١ و كذا الكفاية: ٣١١.

و انتقده جماعة منهم:

* الفاضل الكرمانى قدس سره قائلا:

أقول: من الواضح الجلى ان الكلام هنا بعد الفراغ عن إثبات مكلف و مبلغ و تبليغ اشتراكنا مع من بلغ اليهم فيما بلغ إليهم و علمنا إجمالاً بكوننا فعلاً مكلفين بامثال ما علمناه إجمالاً من التكليف.

فعلى هذا الفرض الثابت ما قبله مما ذكر قبل هذا يقع النظر فى طريق امتثالها أنه بأى وجه يكون؟ و لو لا- هذا الفرض لكانت المقدمات السابقة أكثر مما تخيله أولى المقدمات. -- و يوضح ما قلناه: من ان الكلام على الفرض المذكور و الفراغ عما تقدم أنّهم سمّوه بدليل الإنسداد و لو كان الأمر كما تخيله لكان الأنسب أن يسمّوه بدليل العلم الإجمالى بالتكاليف ... إلى آخره ما ذكره». انظر

حاشية رحمه الله على الفرائد: ص ١١١.

* و منهم: الميرزا النائيني قدس سره قائلا:

(ثم لا- يخفى ان المحقق صاحب الكفاية قدس سره زاد فى المقدمات مقدّمة أخرى و جعلها المقدمة الأولى: و هى العلم ببقاء التكليف حال الإنسداد، زعما منه أن الترتيب الطبيعى يقتضى ذلك؛ إذ لو لا العلم ببقاء التكليف لما كان مجال لدعوى الإنسداد أبدا.

و هذا منه قدس سره عجيب؛ فإنه إن أراد من العلم ببقاء التكليف عدم نسخ الشريعة و بقاء احكامها إلى يوم القيامة، فهو من ضروريات الدين و من الأمور المسلّمة فى المقام فلا معنى لجعله من المقدمات و إلّا فليجعل إثبات الصانع و النبوة من المقدمات أيضا.

و إن أراد منه لزوم التعرّض لها فى فرض الإنسداد و عدم جواز إهمالها فهى عين المقدّمة الثانية و ليست فى قبالتها مقدمة أخرى فالأولى جعل المقدمات أربعا كما صنعه العلامة الأنصارى قدس سره). أنظر أجود التقريرات: ج ٣ / ٢٢٢.

* و أمّا المحقق الأصفهاني قدس سره فقد انتقد الشيخ الاعظم قدس سره لإهماله هذه المقدّمة قائلا: (بان إسقاطها إن كان لأجل عدم المقدّمية فمن الواضح انه لولاها لم يكن مجال للمقدّمات الآخر إلّا بنحو السالبة بانتفاء الموضوع.

و إن كان لوضوح هذه المقدّمة لدلالة سائر المقدّمات عليها، فمن الواضح أن وضوحها لا يوجب عدم مقدّميتها و لا الإستغناء بذكر الباقي عن ذكرها و إلّا كان بعضها الآخر كذلك، بل - بعضها أوضح). أنظر نهاية الدراية: ج ٣ / ٢٧٢ رقم التعليقة ١٢٥.

* و قد أولى المحقق العراقى هذه المقدمة اهتماما أكثر من غيره و جعلها دخيلة فى اختلاف المسالك فى دليل الإنسداد و قد مضى كلامه قبل صفحات فراجع. و أنظر نهاية الافكار:

ج ٣ / ١٤٦.

[٣٥٥] (١) لاحظ كلمة المحقق الخراساني قدس سره فى المقام فى كتابه درر الفوائد: ١٣٢.

[٣٥٦] (٢) قال الفاضل الكرمانى قدس سره:

(فى بعض الحواشى:

لا إشكال فى توقّف إثبات حجّية الظن على إثبات المقدّمة الأولى بالدليل نظرا إلى كفاية الأصل عند الشك فى تحقق الإنسداد و عدمه؛ إذ مقتضى الأصل عدم التكليف بالعلم لتوقفه على جعل الشارع أمارات مخصوصة لامتنال الأحكام الواقعية، و الأصل عدمه فيكون مدعى الإنسداد فى معنى المنكر الذى لا- يكلف بالإثبات و يكتفى منه بمجرد النفى و عدم العلم بالثبوت، و الأولى إبتناء المسألة على أن مقتضى الأصل هو جواز العمل بالظن أو حرمة، فيلزم الإثبات على الثانى دون الأوّل. إذ على الثانى لا بد فى الخروج من مقتضى الأصل المذكور من إثبات المقتضى لجواز العمل بالظن و لا يثبت ذلك إلّا بعد ملاحظة الأخبار و غيرها من الأمارات و عدم وجود مقدار من الأمارات المعبرة شرعا كاف فى أغلب أبواب الفقه و حيث قد سلف من المصنّف عند تأسيس الأصل فى المسألة كون مقتضى الأصل هى حرمة العمل بالظن فلا بد حينئذ من إثبات الإنسداد.

أقول: النافع فى المقام الذى نحن الآن فيه هو أن التكليف الواقعية الثابتة من الشارع هل يكفى تحصيلها بالظن الذى لم يثبت من الشارع إذن فيه و لا منع بالخصوص و يحصل الامتنال بها و تفرغ ذمّتنا عنها كما يحصل الامتنال و فراغ الذمّة عنها لو حصّيناها بالعلم أو بطريق جعله الشارع لها أم لا بد من تحصيلها بأحدهما.

و لا- شك أن الأصل عدم حصول المقصود بالظن الذى دليل الاكتفاء به فى المقام مفقود و يتوقّف إثبات المرام على مقدمات: أعظمها إنسداد باب العلم و العلمى بلا كلام، أو ما لم نقطع اليد عن معلوم الكفاية لم يفتح باب كفاية مجهول الكفاية.

و لكون هذه المقدمة تامّة المدخلية فى إثبات المراد سمّوا المؤلف من مقدّمات هى منها بدليل الإنسداد إعتناء بشأنها و تنزيل غيرها

في هذا الدليل مبتيا عليها و هي أساسها و أسيرها، و بعد طلوع التير الوهاج أطفئ السراج). انتهى. حاشية رحمه الله على الفرائد: ص ١١٢.

[٣٥٧] (١) زبدة الأصول: ٩٢، تحقيق فارس حسن.

[٣٥٨] (٢) المحقق الشيخ محمد تقى الرازى قدس سره صاحب الحاشية على المعالم.

[٣٥٩] (١) قال شيخ الكفاية رضوان الله تعالى عليه:

« لزوم مخالفة كثيرة من الرجوع في تلك الوقائع إلى البراءة بحيث يعدّ الراجع إليها مع التزامه بما قطع بثبوتها في الشريعة من الضروريات و الاجماعيات و المتواترات و ما احتجّ بما يوجب اليقين و ما ساعدت عليه أماره ثبت إعتبارها من العبادات و غيرها من العقود و الإيقاعات و سائر أبواب الفقه خارجا من الدين غير متدين بشريعة سيد المرسلين صلى الله عليه و اله و سلم كي يكون ذلك محذورا لا يجوز أحد من المسلمين، و لوجود المخالفة القطعية لما علم بالإجمالى من التكليف ممنوع جدّا، سيما إذا كان الاحتياط في الدماء و الفروج و الأموال مما علم بثبوتها في الشريعة أيضا على نحو الزوم بحيث لا يجوز شرعا الإقتحام فيما اشتبه حلاله بالحرام. و لا- يخفى انه لا- شهادة في أكثر ما نقله من الأعلام على ذلك، و ذلك لأن ظاهر السؤال و الجواب في كلام السيد و إن كان هو التسالم و التصالح على أنه لو فرض الحاجة إلى أخبار الأحاد لعدم المعول في أكثر الفقه، لزم العمل عليها و إن لم يقدّم دليل عليه بالخصوص، إلّا أنه لم يعلم منه أن ذلك لئلا يلزم محذور الخروج عن الدين، بل لعله لأجل أنه يرى نفس المخالفة القطعية محذورا...» إلى آخر ما ذكره. راجع درر الفوائد: ١٣٢.

* و اعترض عليه الفاضل المحقق الشيخ رحمه الله الكرمانى قائلا:

(أقول: أمّا منع لزوم المخالفة الكثيرة المذكورة:

إن كان على تقدير كفاية العلم و العلمى في معظم الفقه فهو الذى يقوله القائل بالظن الخاص و لم يتعدّ عنه إلى الظن المطلق و لم يتم عنده الدليل العقلى و ليس ذلك ما يصلح لأن- يبرز أحد نفسه بالإرعاد و الإبراق للإيراد على المصنّف. و إن كان مع فرض عدم الكفاية فوضوح فساد ينادى بأن لا يصغى إليه.

و أمّا منع شهادة ما نقله المصنّف على ذلك و أن المحذور عنده نفس المخالفة القطعية فهو ذهول عن أن الفرار عن المخالفة القطعية اللازمة لإهمال البراءة بالعمل بالظن رجوع إلى المخالفة القطعية الحاصلة بين المظنونات.

توضيحه: ان المخالفة القطعية الإجمالية لازمة لا يمكن الفرار عنها؛ فإنّا نعلم إجمالا أنّا لو رجعنا إلى البراءة في الوقائع المجهولة على كثرتها كان بينها ما يخالف البراءة، و كذا لو فررنا عن البراءة إلى الظن كان بين المظنونات ما يخالف الواقع، إنّما المحذور- الذى يمكن الفرار عنه و ينفى القائل بالظن الخاص و يفرّ عنه القائل بالظن المطلق لعدم العلم و العلمى عنده بقدر الكفاية- هو المخالفة القطعية الكثيرة البالغة في الكثرة إلى حدّ يحدّ من خالف فيها أنه خارج عن هذا الدين.

و هل يظنّ بهؤلاء الاعلام المستشهد بكلامهم أنّهم فرّوا عن نفس المخالفة القطعية الواقعة بين تلك الوقائع- التى رجّع فيها إلى البراءة- إلى الظنّ و ما دروا أنّ ذلك فيما فرّوا إليه حاصل!!

حاشا ثمّ حاشا، و دعوى: عدم العلم الإجمالى بالمخالفة في العمل بالظن، ليس بأولى من دعوى عدم العلم الإجمالى بها في اجراء البراءة، بل نقول: لو كان العلم و العلمى بمقدار لو رجعنا في غيرهما إلى البراءة لم يكن كثرتها بحيث يعدّ الراجع إليها خارجا عن هذا الدين لم يرجع إلى الظنّ و لو علمنا ان بين ما يرجع فيها إلى البراءة مخالفات لم يبلغ إلى حدّ المحذور، فلو لم يعلم ان بين المظنونات أيضا مخالفة لم يكن وجه في المفروض الترك، العمل بالظنّ، و لئلا طال التعليق فالأجود اقتصار التحقيق). انتهى. أنظر الفرائد المحشّى: ص ١١٣.

[٣٦٠] آشتيانى، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد في شرح الفرائد (ويرايش سوم) - قم، چاپ: اول، ١٣٨٨ ش.

[٣٦١] (١) الزاد هو المحقق القمى، انظر القوانين: ج ١ / ٤٤٢.

[٣٦٢] (٢) المعالم: ١٩٢-١٩٣.

[٣٦٣] (٣) الزبدة: ٩٢، تحقيق المرحوم فارس حسون طيب الله تعالى مثواه.

[٣٦٤] (١) فرائد الاصول: ج ١ / ٣٩٨.

[٣٦٥] (٢) نفس المصدر.

[٣٦٦] (١) كذا و فى نسخة الكتاب المطبوع من الفرائد: و كذا.

[٣٦٧] (١) فرائد الاصول: ج ١ / ٤٠٧.

[٣٦٨] (٢) الحج: ٧٨.

[٣٦٩] (١) الفاضل التراقي فى عوائد الأيام العائدة: ١٩ / ١٩٦.

[٣٧٠] (٢) عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن مجذور أصابته جنابة؟ قال: إن كان أجنب هو فليغتسل و إن كان إحتمل فليتيّم»، انظر الكافى: ج ٣ / ٦٨ باب «الكسير و المجذور و من به الجراحات و تصيهم الجنابة»- ح ٣، و الفقيه: ج ١ / ١٠٧- ح ٢٢٠، و الإستبصار عن الكافى:

ج ١ / ١٦٢ باب «الجنب إذا تيمّم و صلى هل تجب عليه الإعادة أم لا؟»- ح ٧، عنه أيضا التهذيب: ج ١ / ١٩٨ باب «التيمّم و أحكامه»- ح ٤٨، عنها الوسائل: ج ٣ / ٣٧٣ باب «وجوب تحمّل المشقة الشديدة فى الغسل لمن تعمّد الجنابة دون من احتلم و عدم جواز التيمّم للمتعمّد حينئذ»- ح ١.

[٣٧١] (١) الكافى: ج ٣ / ٢٩١ باب «من نام عن الصلاة أو سهى عنها»- ح ١، عنه التهذيب:

ج ٣ / ١٥٨ باب «أحكام فوات الصلاة»- ح ١، عنهما الوسائل: ج ٤ / ٢٩٠ باب «وجوب الترتيب بين الفرائض أداء و قضاء و وجوب العدول بالتيّة إلى السابقة إذا ذكرها فى أثناء الصلاة أداء و قضاء جماعة و منفردا»- ح ١.

[٣٧٢] (٢) الحج: ٧٨.

[٣٧٣] المائدة: ٦.

نهضة ترجمه
Translation Movement
JMS

[٣٧٤] (٤) كذا و لا توجد لفظة «كثيرة» فى النسخة المطبوعة من الفرائد.

[٣٧٥] (١) فرائد الاصول: ج ١ / ٤٠٨.

[٣٧٦] (١) فرائد الاصول: ج ١ / ٤١١.

[٣٧٧] (١) الحج: ٧٨.

[٣٧٨] (١) فرائد الاصول: ج ١ / ٤١٥.

[٣٧٩] (١) إرشاد الأذهان: ج ١ / ٢٥١.

[٣٨٠] (١) لم نجدها فى «المعتبر» و وجدناها فى «المسائل الطبرية» المسألة الخامسة عشر المطبوعة ضمن الرسائل التسع للمحقق الحلى بتحقيق الشيخ رضا الاستاذى ص ٣١٧.

[٣٨١] (١) فرائد الاصول: ج ٢ / ٣٤٦.

[٣٨٢] (١) كذا و فى الكتاب: لو سلّمنا.

[٣٨٣] (١) فرائد الاصول: ج ١ / ٤١٧.

[٣٨٤] (١) قال الفاضل الكرمانى أعلى الله تعالى مقامه الشريف:

إعلم أيها البصير الطالب للتمييز بين الصحيح و السقيم انى رأيت هناك شيئا لم أطق و لم أقدر على حفظ نفسى إلّا أن أتبهك على ما

يوجب ازدياد البصيرة و يسوق إليك العجب و هو انه طبع في بعض مطابع تبريز نسخة من هذا الكتاب فحشاء بحوش ممن لا أعرفهم ولا سمعت في عداد المتبرزين إسمهم إلا أنها رقت بالتفريشي و أوثق الوسائل و سيد سرابي و نحوهم من المجاهيل و قليل من تعليقات المحقق الآشتياني قدس سره ترويجا لها كالدرة الواقعة في الأخزاف.

و مما رقم بالتفريشي هنا:

لا يخفى ان هذا على طوله تطويل بلا طائل و قول لم يسبقه و لا يلحقه قائل.

أما أولا: فلما عرفت من ان الاجماع على نفى الاحتياط من لوازم الاجماع على حجية الظن الاجتهادي بل عينه، و ليس إجماعا مستقلا، لكن يستفاد منه التبعض على الوجه المزبور،

كيف: و قد صرح الفاضل الاستاذ دام ظلّه بأنه لم يذهب فقيه و لا مستفقه و لا إحتمله أحد من الأصحاب أصلا في مقام المناقشة غير المصنّف و هذا المقدار كاف في تحصيل الإجماع ...

إلى آخر ما طوله تركنا الباقي صونا لهذا الكتاب عنه، و ما نقلناه انموذج الباقي.

و الظاهر لكي يستفاد بدل لكن يستفاد، هذا خلط من الكاتب لا من التفريشي.

و بعد: فمفاسد هذا المقدار المنقول أكثر من ان تحصى؛ فإن عدّه كلام المصنّف قدس سره تطويلا- بلا طائل أعظم شاهد على ذلك. و هل ذمّ الخفاس ضوء الشمس نقص عليها؟! بل عليه.

و لله درّ المصنّف:

كريم اذا أمدحه أمدحه و الوري معي و اذا مالمته لمتة وحدى و في هذا البيت لطيفة لفظية و هو ان تعدّى إذا أعدّه و جزم الفعل المضارع و لم يكن له ذلك، كالتفريشي. و لقد يعجبني قول المتبّي في هذا المقام أن يكون لسان حال المصنّف قدس سره:

اذا أتتك مذمتي من ناقص فهي الشهادة لي بأني كامل و في قوله: «قول لم يسبقه و لا يلحقه قائل» ما يضحك الثكلى؛ فإنه لم يكن للمصنّف قولا، بل منع استلزام بطلان وجوب الاحتياط في الكل لحجية الظن و لم يقل به أحد فيما سبق فكيف صار قولا؟! و لعلّه لم يدر ان القول في الإصطلاح إظهار الرأي و زعمه بمعنى التلّفّظ.

و ليت شعري انه من أين علم انه لا يقول به أحد في المستقبل حيث قال: «و لا يلحقه قائل» فإنه لا يعلم ذلك أحد إلا الله عزّ و جلّ. و كآته حمله على هذا الإدعاء الفاسد مراعاة السجع و كان يمكنه ان يقول: «و لم يسبقه قائل» إلا انه أراد فصلا معتدا بين السجعين فادعى ما هو من خصائص الواجب تعالى.

ثم من المعلوم ان الاجماع على عدم وجوب الاحتياط كليا و لا بالتبعض مع باقي المقدمات مستلزم لحجية الظن في الجملة و حجية الظن لانزم له فقوله: «ان الاجماع على نفى الاحتياط من لوازم الاجماع على حجية الظن الاجتهادي» غلط صياني و ما أدري من أين جاء الاجماع على حجية الظن و المسألة معركة الآراء، و على فرض ذلك الإجماع من- أي وجه يستلزم الإجماع على نفى الإحتياط و صار هو من لوازمه؟ و من أين صار عينه؟

و هل يصلح أن تكتب هذه المهملات على حاشية الفرائد و تطبع؟ لا والله. و لا على حاشية كتاب الفأرة و الهرة.

و لقد أرخص هذا الطبع أضراب هذه حتى بلغ قيمة نسخة منه ثمانية عشر قرانا و مع ذلك هو غال. فانظر لإتمام هذه النسخة الموشحة بحويشاتي فإنها كريمة، فكن كما قال الشاعر:

و إذا تباع كريمة أو تشتري فسواك بايعها و أنت المشتري أنظر الفرائد المحشّى بحاشية رحمة الله الكرمانى: ص ١٢٤.

[٣٨٥] (١) كذا و في الكتاب: بين المعنى المذكور و هو ... إلى آخره.

[٣٨٦] (١) أنظر هامش رقم ١ من ص ٤٢٤.

أقول: جاء في مصباح الأصول: ج ٢ / ٢٧١ (ط. مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي) عن لسان الأصولي المحقق الفقيه السيد الخوئي

قدّس سرّه عن أستاذه المحقق النائيني: أن هذا الكلام المذكور في هامش الرسائل ليس من قلم الشيخ قدّس سرّه؛ فإن الكلام المذكور مبني على الكشف و الشيخ قائل بالحكومة، بل هو للسيد الميرزا الشيرازي الكبير قدّس سرّه فإنه كان مائلا إلى الكشف. و في الأجود: ج ٣ / ٢٣٩:

ثم إن العلامة الانصاري - بعد ما بني على عدم لزوم الاحتياط في الموهومات و حكم بتبعض الاحتياط في المظنونات و المشكوكات - ذكر أن الإجماع - على تقدير قيامه على - عدم وجوب الاحتياط في المشكوكات - بمعنى كشفه عن عدم اعتناء الشارع بالامثال الإحتمالي كلاً أو بعضاً، فلا محالة يحكم العقل بلزوم الإطاعة الظنيّة ليس إلّا.

لكنه قدّس سرّه لم يجزم بتحقيق الإجماع على ذلك و إن أفاد كونه مضموناً بالظن القوي.

ثم أورد على نفسه بما حاصله: ان التّنزّل إلى لزوم الإطاعة الظنيّة لا يدور مدار القطع بالإجماع المذكور، بل يكفي كونه مضموناً أيضاً؛ ضرورة ان لازم ذلك هو الظن بجريان الأصول في موارد المشكوكات مع انه لا فرق في اعتبار الظن بين كونه متعلقاً بالحكم الواقعي أو بحجّة الطريق و عليه فينحصر مورد الاحتياط بخصوص المظنونات.

و أجاب عن ذلك بما ملخصه: ان التسوية بين الاعتبارين المزبورين تتوقف على تماميّة مقدمات الانسداد التي منها: بطلان الاحتياط في المشكوكات و الموهومات فلو توقّف تماميّة المقدمات على التسوية المذكورة لزم الدور. و حيث ان الجواب المذكور في كلامه لم يكن خالياً عن الخدشة الواضحة - [و قد أوردها الميرزا في الأجود ها هنا] - ضرب سيّد أساتيدنا العلامة الشيرازي قدّس سرّه على الجواب المذكور و عدل عنه إلى جواب آخر كتبه قدّس سرّه بخطّه في هامش الكتاب و أراه لشيوخه العلامة الأنصاري قدّس سرّه فأمضاه.

و حاصل ذلك الجواب: إنكار كفاية الظن بالإجماع المذكور في وصول النوبة إلى الإطاعة الظنيّة، و أن لازم الإجماع - سواء كان قطعياً أو ظنياً - هو وجود الحجّة الكافية في الفقه قطعاً أو ظناً، و على كل تقدير لا تصل النوبة إلى لزوم الإطاعة الظنيّة.

و توضيح هذا الجواب يطلب من كلمات الميرزا النائيني قدّس سرّه في الأجود: ج ٣ / ٢٤١.

*** و قال المحقق الخراساني في توضيح هذا الجواب: - غرضه: إن مرجع هذه الدعوى إلى دعوى الاجماع على حجّة الظن بعد الإنسداد و هو غير مفيد في المقام.

أما وجه رجوعها إليها فلاجل أنه لو لم يكن الظن حجّة لم يكن وجه آخر يوجب الرجوع إلى الأصول في المشكوكات دون المظنونات مع استواء الطائفتين حينئذ في كونها طرفي العلم بالتكاليف و عدم الحجّة المكافئة في البين.

و أما عدم كون الإجماع مفيد أصلاً - قطعياً كان أو ظنياً - فلائنه لو كان قطعياً فهو و إن كان يوجب رفع اليد عن الاحتياط في المشكوكات إلّا انه اثبات حجّة الظن بغير دليل الإنسداد و هو ليس بالمراد. و إن كان ظنياً فلا يوجب رفع اليد عنه فيها لتوقّفه على ثبوت حجّة الظن مع عدم الثبوت بالظن إلّا على وجه دائر كما لا يخفى على المتأمل إلى آخره و التعليقه طويلاً أنظر درر الفوائد الجديدة: ص ١٣٧.

* قال المحقق الملا رحمه الله قدّس سرّه: و مراده من الوجه الدائر: هو لزوم الدور؛ فإن ثبوت حجّة الظن يتوقف على حجّة الظن بالإجماع على عدم الاحتياط في المشكوكات و هي تتوقف على ثبوت حجّة الظن و هو الدور.

أقول: قول الخراساني في بيان وجه رجوعها إليها: فلاجل انه لو لم يكن الظن حجّة لم يكن وجه آخر ... إلى آخره.

يردّه: ان الوجه الآخر واضح و هو قيام الاجماع على عدم وجوب الاحتياط في المشكوكات دون المظنونات فهي باقية تحت حكم العقل بوجوب الاحتياط، فوجوب العمل بالتكليف المظنون من حيث انه على طبق الاحتياط لا - من حيث انه مضمون كما ان عدم - وجوب الاحتياط في موهومات التكليف باعتبار الاجماع على ذلك لا باعتبار الظن بعدم التكليف و إن وافق الظن منهما و صاحبهما و أنّي هذا المعنى من كون المستند هو الظن؟

و يرشد إلى هذا اجراء الأصل في المشكوكات و الحكم بعدم التكليف مع انه لا ظنّ فيهما فلو كان مدار الظنّ و الاثبات على الظن لم يتخلّف في هذا المورد، اللهم إلّا ان يقال: ان الظن و إن لم يكن فيهما باعتبار الواقع إلّا انه في المسألة الأصولية و هو كون هذه الموارد مجرى الأصل الملازم لعدم التكليف على الظاهر لا الواقع.

و أمّا قوله في بيان عدم كون الاجماع القطعي مفيدا ... فلأنه اثبات حجية الظن بغير دليل الإنسداد فيردّه: ان مرادهم من كون دليل الإنسداد عقليا ان العقل بعد إثبات المقدمات الثابتة بالضرورة أو الاجماع أو غيرهما يحكم بحجية الظن و ان مقدماته عقلية، فالاجماع على عدم وجوب الاحتياط في المشكوكات لا- يوجب خروج دليل الإنسداد عن كونه عقليا. ثم قال: اللهمداني آغا رضا رحمه الله تعالى هنا كلمات لو فرض لها محصل يشبه ان تكون أكلا من القفا.

فإن قلت: فلم أنت ما نطقت و عن تحقيق المقام سكّ و في هذا المضمار ما اجلت؟

قلت: كان هذا في مضمارنا و توطئة لهذا نقلت عن الخراساني و الهمداني فاصغ لكلامي و افهم مرامي و هو: أن من الواضح الجلي غير الخفي أن لنا في الاحكام الشرعية معلومات قليلة تفصيلية و مظنونات و مشكوكات و موهومات كثيرة بينها معلومات كثيرة اجمالية، فإذا أوجب العقل امتثالها بالاحتياط لثبوت التكليف و الشك في المكلف به و كان حرجيا ارتفع وجوبه بأدلة نفى الحرج، و لمّا كان الاحق بترك الاحتياط موهومات التكليف أخذنا فيها- بالظن بعدم التكليف، و أخذنا بالظن بالتكليف أيضا في المظنونات لأنه الاحق بالاحتياط فيه.

و لما كان المانع من اجراء الاصل في غير المعلومات التفصيلية من المظنونات و المشكوكات و الموهومات أمرين: أحدهما: لزوم ما هو كالمخرج من هذا الدين. و الثاني العلم الاجمالي الذي هو موضوع حكم العقل بوجوب الاحتياط- فاذا أخرج المظنونات بالعمل بالظن بالتكليف و الموهومات بالعمل بالظن بعدم التكليف، ارتفع المانع الأول من اجراء الأصل في المشكوكات قطعا، و الثالث: أيضا لأن العلم الاجمالي في الكل لا في كلّ خصوصا المشكوكات لأنها لو لم يدعّ عدمها فلا أقل من كونها في غاية القلّة كنسبة الواحد و الإثنين إلى الألف خصوصا مع الاجماع و لو بالظن القوي، و لو لم ندعّ أيضا حق كذا] على كونها مجارى للأصل و عدم وجوب الاحتياط فيها و كونه في قوّة فلان و تلك القوّة في قوّة فلان لا يصغى إليه فإن المعتبر المترتب عليه الأثر الفعل لا القوّة. و لزوم الدور توهم فإن الظن بكون عدم التكليف المنجز في المشكوكات إجماعيا يستلزم الوهم بالتكليف فيها الخارج في جملة الموهومات بأدلة الحرج فالمقتضى موجود و المانع مفقود و من بقى له شك بعد هذا البيان الوهاج فهو محتاج إلى العلاج. «يرجو الغفران بفضل الله رحمة الله».

* و قال المحقق رحمه الله قدّس سرّه في مقام الجواب عمّا أورده الشيخ قدّس سرّه على نفسه بدلا عمّا أفاده السيد المجدد الشيرازي قدّس سرّه: أقول: الجواب الأسد: ان الكلام في اعتبار الظن و لم يثبت بعد كيما يسوّى بين الظن المتعلق بالواقع و المتعلق باعتبار الطريق الموصل إلى الواقع، و الإجماع الظني المدعى- على كون المرجع في المشكوكات الاصول- لا يسمن و لا يغنى؛ لعدم امكان إثبات اعتبار الظن بالظن للمصادرة و للزوم الدور كما لا يخفى. حاشية «رحمة الله» على الفرائد: ص ١٢٥.

* و قال سيّد العروة أعلى الله تعالى مقامه الشريف:

لا نعرف ارتباط هذا الجواب بالسؤال أصلا و لعلّه لذا ضرب على هذه العبارة إلى آخرها في بعض النسخ و أثبت بدله: «قلت: مسألة اعتبار الظن بالطريق...» إلى آخره و هو مناسب للسؤال إلّا أنه أظنّ في البيان بما لا يحتاج إليه، فليتأمل. حاشية الفرائد تقرير بحث السيّد اليزدي: ج ١ / ٥٩٠.

* أقول: و أنظر نهاية الأفكار: ج ٣ / ١٥٨.

[٣٨٧] (١) كذا و في الكتاب: الظاهر.

[٣٨٨] (٢) البقرة: ١٨٣.

[٣٨٩] (١) البقرة: ١١٠.

[٣٩٠] (٢) الكافي: ج ٥ / ١٧٠، باب «الشرط و الخيار في البيع» - ح ٤، عنه وسائل الشيعة: ج ١٨ / ٥ بقية كتاب التجارة أبواب الخيار - ح ١.

[٣٩١] (٣) من لا يحضره الفقيه: ج ٣ / ٨٥ باب «إذا ادعى الموكل عزل الوكيل» - ح ٣٣٨٣، عنه وسائل الشيعة: ج ١٩ / ١٦٣، باب «ان الوكيل إذا تصرف بعد عزله» - ح ٢.

[٣٩٢] (١) فرائد الأصول: ج ١ / ٤٢٧. هامش رقم ٤.

[٣٩٣] (٢) المصدر السابق: ج ١ / ٤٢٨.

[٣٩٤] (٣) و في الكتاب: ويردّ هذا الوجه ... إلى آخره.

[٣٩٥] (٤) قال سيد العروة قدس سرّه الشريف:

(ما ذكره المصنف هنا مخالف لما صرح به في الشبهة المحصورة من رسالة أصل البراءة و في تعارض الإستصحابين من رسالة الإستصحاب: من ان العلم الإجمالي بمخالفة الواقع في مجارى الأصول لا يسقطها عن الاعتبار إذا لم يلزم مخالفة عمليّة من إجراءاتها كما فيما نحن فيه، و هذا هو التحقيق في المسألة لا ما ذكره هنا و لا ما ذكره أيضا في الشبهة المحصورة: من سقوط الإستصحابات التي علم إجمالا بكون بعضها مخالفا للواقع لأجل حصول غايتها التي نطق بها أخبار الإستصحاب مثل قوله: «لا تنقض اليقين إلّا بيقين مثله» فبعد العلم الإجمالي بخلاف اليقين السابق فقد حصل اليقين الناقض فانقطع الحكم المستصحب). انتهى.

انظر حاشية الفرائد، تقرير بحث السيد اليزدي: ج ١ / ٥٩٢.

[٣٩٦] (١) فرائد الأصول: ج ١ / ٤٢٨.

[٣٩٧] (١) فرائد الأصول: ج ١ / ٤٢٨.

[٣٩٨] (١) كذا و في الكتاب: في باب مطلق رجوع الجاهل ... إلى آخره.

[٣٩٩] (١) انظر هامش رقم (١) من: ج ١ / ٤٣١ من فرائد الأصول.

[٤٠٠] (١) فرائد الأصول: ج ١ / ٤٣٣.

[٤٠١] (١) بحر الفوائد: ج ١ / ١٢.

[٤٠٢] (١) قال المحقق الجليل الفاضل الشيخ رحمه الله الكرمانى قدس سرّه بعد ان نقل الكلام الآتى:

« بعد ما انتجت المقدمات يحكم العقل القطعي بوجود الامتثال الظني في الأحكام التي علم اجمالا وجودها بين المحتملات للتكليف فهل الواجب تحصيل الظن بالأحكام الواقعيّة أو الاحكام التي هي مؤديّات الطرق المظنون اعتبارها بجعل الشارع في عرض الواقع إمّا في الطول بمعنى كفاية الظن بالواقع مع العجز عن مؤدّى المظنون و بالعكس، فالظاهر انه لا ينكره أحد، أو كفاية كل منهما بمعنى أن أيّهما حصل، حصل الإمتثال؛ فإن المقدمات تنتج اعتبار الظن و حجّيته من غير فرق بين تعلقه بالحكم الواقعي أو طريق ظنّ أن الشارع نصبه للوصول إلى الواقع و جعل مؤداه قائما مقام الواقع.

و الأخير مختار أيضا و هو القوى، و في المحكى ان الثانى مختار صاحب الهداية و الفصول و سبقهما الشيخ أسد الله التستري و هو لا يقدح فيما ذكره في الفصول من انه لم يسبقه إلى ما اختاره أحد لأنه مع أخيه الفاضل الشارح صاحب الهداية من تلامذة الشيخ المذكور و لا غرو في نسبة التلميذ مطالب شيخه إلى نفسه كما جرى ديدنهم عليه في امثال هذا الزمان».

أقول: في هذا الاعتذار نظر بين فإن نسبة مطلب الشيخ إلى نفسه من حيث موافقته للشيخ في هذا المطلب غير تخصيص مطلب بنفسه، و عدم كونه مسبوقا بفهم هذا المطلب مع اشتراك الغير معه و سبقه فيه عليه و الغيران مختلفان في الجواز و عدمه و لا تنحصر المعذرة في هذا الاعتذار الغير النافع.

و كيف كان: و الأول مختار البههاني و القمّي و الرياض قدس الله اسرارهم على المحكي.

و زعم المحقق صاحب الكفاية [الخراساني: أن اختلافهم هنا من جهة اختلافهم فيما يجب تحصيل العلم به من الواقع أو مؤدى الطريق المعلوم الاعتبار مع الإنفتاح حيث قال: «اعلم انه لما كان الظاهر أن هذا الاختلاف إنما هو مع الاتفاق على لزوم التنزل في حال الإنسداد و إلّا لجأ إلى الظنّ بما يجب تحصيل القطع به في حال الإنفتاح و إنّما هو لاختلافهم فيما يجب تحصيل العلم به مع التمكن ...» (*) إلى آخر ما قال متعمّداً على الإغلاق. و لو كان الأمر كما زعم لكانوا تكلموا في العلم ثمّ الحقوا الظنّ به. إنتهى حاشية رحمه الله على الفرائد: ١٢٨.

(*) انظر تعليقه المحقق الخراساني الطويلة في درر الفوائد: ١٤٠.

[٤٠٣] (١) في الأصل: «الأرضين» و هو من سهو القلم.

[٤٠٤] (١) كشف القناع للشيخ أسد الله التستري قدس سرّه.

[٤٠٥] (٢) الفصول الغروية: ٢٧٧.

[٤٠٦] (٣) هداية المسترشدين: ج ٣ / ٣٥١ - ٣٥٢.

[٤٠٧] (٤) فرائد الأصول: ج ١ / ٤٣٨ و ٤٥٤.

[٤٠٨] (١) شريف العلماء في ضوابط الأصول: ٢٦٦، و السيّد المجاهد في مفاتيح الاصول:

٤٥٨ - ٤٥٩.

[٤٠٩] (٢) فرائد الأصول: ج ١ / ٤٣٨.

[٤١٠] (١) الفصول الغروية: ٢٧٧ - ٢٧٨.

[٤١١] (١) الفصول الغروية: ٢٧٧.

[٤١٢] (١) كذا و في الكتاب: إمكان منع نصب الشارع ... إلى آخره.

[٤١٣] (٢) قال المحقق الخراساني قدس سرّه:

« لا يقال: المراد من الطرق الخاصة ما يعمّ ما نصبها من الطرق المتعارفة بين العقلاء إمضاء لسيرتهم و تقريراً لطريقتهم و لو بعدم الردع عنه و معه لا مجال لمنع نصبها و دعواه بينة و إنكاره مكابرة. - لأننا نقول: دعوى منع نصب طرق خاصة كذلك من رأس و إن كانت مكابرة إلّا أن المنع عن غير ما علم تفصيلاً من الطرق الخاصة الابتدائية أو الإمضائية في محله.

و دعوى: العلم به، لا بينة و لا مبيّنة؛ لقوّة احتمال الإحالة في الموارد الخالية على تقدير عدم الكفاية كما هو الفرض إلى ما يحكم به العقل على الإستقلال من مراتب الامتثال كما اذا لم يكن طريق خاص في البين.

بدهاء انه يعين مراتب له مرتبة لا يجوز التنزل من سابقتها إلى لا حققتها إلّا بعد تعذرها، و الإجماع على وجوب الرجوع إلى الكتاب و السنّة غير مفيد؛ فإنّ المسلم منه إنّما هو على الرجوع إليهما في الجملة لا بمقدار الكفاية في الفقه و هو المفيد». انظر درر الفوائد: ١٤٦.

* و أورد عليه الفاضل الجليل الشيخ رحمه الله الكرمانى قدس سرّه بعد أن نقل نص عبارته بأكملها قائلاً:

« أقول: إنّما نقلت عين الألفاظ بما فيها؛ لأنها واضحة المراد بينة الإيراد؛ فإن الذي يقول بحجّة الظن في الطريق يريد به الطرق الجعليّة الابتدائية لا الإمضائية و لا الأعم منها و منها:

فإن من طرق العقلاء عند فقد العلم الظنّ.

أترى هذا القائل يريد أن يثبت حجّة الظنّ بأن الشارع أمضى اعتبار الظنّ، فيقع الكلام في اعتبار الظنّ و هلّم جزاً و لله درّ المصنّف في جودة فهمه و استقامه سليقته في فهم مراد القائل حيث منع القطع بنصب الشارع طرقاً للأحكام و هو المراد من إمكان المنع، و

جعل الطرق العقلائية سنداً للمنع ثم الذى أجاب المنع به الخراسانى فى دفع لا يقال، الأولى أن نذره فى سنبله و إلاً إنجرّ الكلام و يفوتنا المرام و بالله الإعتصام». حاشية رحمه الله على الفرائد: ١٢٩.

[٤١٤] قال أبو المجد حفيد صاحب الهداية قدس الله تعالى سرهما:

أقول: لماذا تراه عدل عن العبارة المتداولة فى أمثال المقام - أعنى المنع - إلى إمكان المنع؟!

أما أنا فأرى أنه قدس سره علم أن من الواضح الذى لا يرتاب فيه وجود الطريق المنسوب فمنعه ورعه و تحرّجه عن منع يعلم خلافه إلى دعوى إمكانه، و الإمكان باب واسع لا يغلق إلاً على شريك البارى و نحوه، و صاحب «الفصول» لا يدعى الوجوب العقلى حتى ينافيه الإمكان، بل يدعى القطع بوجود الطريق و هو - طاب ثراه - يعلم أنه صادق فى دعواه و كلامه شاهد له فراجع ما ذكره من الإجماع و السيرة و تواتر الأخبار على حجّية خبر الواحد فى الجملة.

و ليس بمنفرد فى دعواه؛ إذ يشاركه فيها عيون الطائفة الحقّة و وجوها من رواتها و علمائها و محدّثيها و فقهاؤها و قد نقل الشيخ من كلامهم المقرون بدعوى الإجماع و القطع ما فيه مقنع و كفاية، فراجع.

إلى أن قال قدس سره: و ما ذكره من أن تلك الطرق لو كانت لاشتهرت اشتهاً الشمس فى رابعة النهار. فقد حصلت و لله الحمد و المنّة و دلّت الأدلّة الواضحة على حجّية الشريفيين: الكتاب و السنّة، و إن كان ثمة ريب فهو فى حدّ السنّة أو تعيين مصاديقها. و ما ذكره خلال كلامه: من احتمال إحالة الشارع العباد فى طريق إمتثال أحكامه إلى ما هو المتعارف بينهم فى إمتثال أحكامهم العرفية إلى آخره. فرائد: ج ١ / ٤٤٠.

فإن كان مع التمكن من الحجّة عندهم كخبر الثقة فاعتماد العقلاء على الظن ممنوع و أمّا مع عدم التمكن منه فلا - شك فى جميع ما ذكره حتى فيما استعاذ منه هنا و فى مواضع أخرى، أعنى: تعيّن الإمتثال بالاحتمال إذا فقدت الطرق الظنّية.

و الحاصل: أن جميع ما مرّ من كلامه و شطراً ممّا يأتى منه يرد على صاحب «الفصول» لو أراد وجوب نصب الطريق غير العقلائي عقلاء، و يصحّ ما ذكره فى دفع ما يقال: من أن منع نصب الطريق لا يجامع القول ببقاء التكليف و أمّا مع كون المراد ما يعمّ الجعل و الإمضاء، فلا - سبيل إلى منع قبح التكليف و حكم العقل بالعمل بالظن مع عدم الطريق الخاص لا يرفع وجوب نصب الطريق على الشارع.

و لقد حمل بعض تلامذة الشيخ نصب الطريق فى كلام صاحب الفصول على غير ذلك فأظنّ بل أفرط فى الاعتراض عليه (*). و قد أنصف الأستاذ فى الحاشية حيث لم ينكر كون المراد من الطرق الخاصة ما يعمّ ما نصبها من الطرق المتعارفة بين العقلاء امضاء لسيرتهم و لو بعدم الردع عنه قال:

« و معه لا مجال لعدم نصبها، و دعواه بينة و إنكاره مكابرة » [حاشية الآخوند على الفرائد: ١٤٦].

و ما ذكره من اعتراف صاحب «الفصول» بما نقله عنه فلم يظهر لى إرتباطه بالمقام إلاً بتكلف، فهل كان المتوقّع منه أن يقول بلزوم نصب الطريق إلى تلك الطرق فيلزمه لزوم نصبه إلى طريق الطريق و هكذا إلى ما لا نهاية له؟! إنتهى. وقاية الأذهان: ٥٢٧ - ٥٢٩. (*) الظاهر انه يريد به المحقق الميرزا الآشتياني قدس سره.

[٤١٥] آشتياني، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد فى شرح الفرائد (ويرايش سوم) - قم، چاپ: اول، ١٣٨٨ ش.

[٤١٦] (١) الشيخ محمد حسن النجفى فى جواهر الكلام، أنظر: ج ٤٠ / ٥٥.

[٤١٧] (٢) فرائد الأصول: ج ١ / ٤٣٩.

[٤١٨] (٣) وجه التأمل: أن الفرق بين الأمرين و إن كان ظاهراً، إلاً ان مجرد الفرق لا يوجب القطع بعدم الاختفاء بالنسبة إلى الطرق.

ألا ترى اختفاء كثير من الأحكام الشرعية؟

مع انه لا داعي لإختفاءها. و من هنا قال قدس سره: «و كيف كان فيكفى في رد الإستدلال ...» فافهم. منه دام ظلّه العالی.

[٤١٩] (١) فرائد الأصول: ج ١ / ٤٤١.

[٤٢٠] (٢) نفس المصدر.

[٤٢١] (٣) نفس المصدر.

[٤٢٢] (٤) قال شيخ الوقاية و حفيد الهداية: قال الشيخ الأنصاري طاب ثراه في الجواب عن الدليل الأول من الأدلة التي ذكرها لحجية مطلق الظن من غير خصوصية للخبر ما نصّه:

«استحقاق الثواب و العقاب إنّما هو على تحقق الطاعة و المعصية اللتين لا تتحققان إلّا بعد العلم بالجوب و الحرمة أو الظنّ المعتبر بهما، و أمّا الظنّ المشكوك الإعتبار فهو كالشك، بل هو بعد ملاحظة أن من الظنون ما أمر الشارع بإلغائه و يحتمل أن يكون المفروض منها». [فرائد: ج ١ / ٣٧٣].

و صريحه: أن المنع عن بعض الظنون يجعل الظن المشكوك الإعتبار كالشك، بل يحوّل إلى الشك و يجعله هو هو بعينه لا يتحقق به طاعة و لا معصية و لا يستحق به ثواب و لا عقاب فماذا الذي نقمه من هذا القول و قد قال بمثله و بلغ في المبالغة فيه إلى حدّ لم يصل إليه هذا القائل حيث جعل الظن غير المعتبر شكّا بالحمل الشائع.

هذا و أمّا الإجماع الذي ادّعاه فيحقّ لنا أن نسأل عنه و نقول: هل هو محصّل أو منقول؟

فما طريق تحصيله إن كان محصّلاً؟ و من الناقل له إن كان منقولاً؟

و من الطريف جدّاً أن الإجماع على عدم جواز العمل بالقياس في نفس الأحكام الشرعية حال الإنسداد مما ينكره مثل المحقق القمي و يجعله الشيخ أول الأجوبة عن إشكال خروج القياس مع تلك التصريحات الكثيرة من أئمة العلم - قديمهم و حديثهم - بإجماع الشيعة على بطلانه و تركهم كتب مثل الأسكافي أحد السلف الذي عزّ في الخلف مثله، و مع تواتر النصوص الواردة في بطلانه ثم يدّعي الإجماع على عدم الجواز في تعيين الطريق به الذي لم يصرح به أحد و لا - جاء فيه خبر واحد و لم يوجد إلّا في صحيفة الاحتمال». و قاية الأذهان: ٥٣٢.

[٤٢٣] (١) قال سيّد العروة قدس سره الشريف:

«و الحاصل: ان ما جعله السائل في عرض سائر الطرق هو الظن بالواقع غير المتوقّف على دليل الإنسداد، و لا يدفعه ما قاله المصنّف: من ان الظن ليس طريقاً مجعولاً - في عرض سائر الطرق لأن الظن الذي ليس طريقاً مجعولاً هو الثابت بجريان دليل الإنسداد المتعلق ببعض تلك فإذا ن يسقط الجواب الأول». أنظر حاشية الفرائد تقرير بحث السيد اليزدي: - ج ١ / ٦٠١.

* و قال الفاضل الكرماني قدس سره:

أقول: الذي الآن اعتقده و ينبغي لك ان تعتقده و أخطئك ان اعتقدت غيره: ان الطريق المقطوع جعلاً أو إمضاء في عرض القطع بالواقع في كون كلّ منهما مبرء للذمة و حصول البراءة القطعية و الطريق المظنون جعلاً أو إمضاء في عرض الظنّ بالواقع في حصول البراءة الظنّية و أرى الآن ذلك كالشمس في رابعة النهار.

فإن أراد المصنّف من الطرق المجعولة التي جعل مطلق الظن في طولها و كالأصل بالنسبة إلى الدليل، الطرق المقطوعة فذلك مسلّم و هو الذي مع وجوده لم يحكم العقل بكون الظنّ طريقاً؛ لأن الظنّ بالواقع لا يعمل به في مقابلة القطع ببراءة الذمة لكن الكلام ليس فيه و القائل لا يريده، و يريد من العلم الإجمالي به أن يعينه بالظنّ و يجعل المظنون حجّة، و المعلوم الإجمالي و التفصيلي ليسا على حدّ سواء فإنّ كون مطلق الظنّ في طول الطريق المعلوم التفصيلي ليس و لا يكون يلزم منه كونه في طول المعلوم الاجمالي الذي لا يفصل إلّا بالظنّ و يصير مظنوناً تفصيلياً و تقديمه عليه باعتبار الإحتياط ينفي وجوبه الاجماع على عدم وجوب الإحتياط.

و إن أراد منها و لم يرد الطرق المظنونة فكون مطلق الظن في طولها ممنوع لتشار كهما في حصول البراءة الظنّية و لا ترجيح لأحدهما

على الآخر إلّا بقوة الظن.

فقوله: «وإن لم يوجد كان طريقا...» ج ١/ ٤٣٣ سطر ٨ و ٩.

إن أراد أنه إن لم يوجد الطريق الجعلي مطلقا لا- مقطوعة ولا- مظنونة كان مطلق الظن طريقا لأن احتمال البراءة ما لم يبلغ مرتبة الرّجحان لا يلتفت إليه مع الظن بالواقع، فهو وإن كان صحيحا إلّا أنه خارج عن مقام نحن فيه لا يضر ولا ينفع. وإن أراد أنه إذا لم يوجد الطريق المقطوع و كان الطريق المجعول مظنونا كان مطلق الظن طريقا ولا يلتفت إلى الطريق المظنون، فمع أنه ممنوع لما عرفت: من كونهما في العرض لا- ينفعه، بل يضره لأن هذا خلاف ما هو مقصوده: من كون الظن في طول الطريق المجعول.

قوله: فتردد الأمر بين مطلق الظنّ و طريق خاص آخر مما لا معنى له. ج ١/ ٤٤٣ سطر ١٢.

إن أراد من الطريق الخاص الآخر الطريق المعلوم التفصيلي فهو حق سواء أراد من مطلق الظنّ خصوص الظن بالواقع أو الأعم منه و الطريق، لكن كلام القائل ليس في هذا.

وإن أراد منه الطريق المظنون فهو و الظن بالواقع في عرض واحد و له معنى صحيح، بل هو الحق.

و بالجملة: الميزان ما ذكرته في أول التعليق فما وازنه عدلا قبله و ما عدل عنه نردّه حيث أمرنا بذلك في قوله تعالى: ﴿إِذْ نُنُورُ بِالْقِسْطِ أَلَمْ تَعْلَمِ﴾ ١٨٢ E / الشعراء إنتهى.

حاشية رحمه الله على الفرائد: ص ١٣١.

[٢٢٤] (١) قال صاحب الوقاية: (لا يخفى على من تأمل عبارة «الفصول» أن مبني كلامه على عدم وجود القدر المتيقن و هذا صريحه من أوله إلى آخره ممّا نقله الشيخ و ممّا اسقطه منه. و كأنه- طاب ثراه- لم يعط التأمل فيها حقّه و إلّا ما كان يخفى مثله على مثله و أنا الضمين بأن لا يخالف صاحب الفصول مرسومه و يجرى على اقتراحه من الأخذ بالمتيقن لو وجد بمقدار الكفاية، و يرجع في غيره إلى الأصول العمليّة أو إلى أصالة حرمة العمل كما ذكره، و كأنه فرض وجود القدر المتيقن كما يؤيده قوله بعد ذلك: «سَلَمْنَا عدم وجود القدر المتيقن» [فرائد: ج ١/ ٤٤٧].

و لكن لا- يخفى أن جميع هذا التعب و تحمّل العناء و التّصّب لعدم وجود القدر المتيقن بقدر الكفاية و الالتم بيق موضع لدليل الإنسداد و لا لما يدخل في بابه). وقاية الاذهان:

ص ٥٣٧.

[٢٢٥] (٢) * قال الفاضل الكرماني قدّس سرّه: «لأن الدليل النافي لوجوب الإحتياط من الإجماع و غيره دل على عدم وجوب الإحتياط الكلي.

و معنى الإحتياط في العمل بالطرق: هو أن يعمل بكل ما يحتمل أن يكون طريقا إذا كان مثبتا للتكليف مطلقا و إذا كان نافيا للتكليف أيضا إذا وافقه الأصول المعترّة على تقدير عدم كون الطريق المحتمل طريقا و أما إذا خالفه الأصول فالعمل بها.

فالاحتياط في المقام أقلّ كلفه و موردا من الإحتياط الكلي فيما إذا وافق الطريق المحتمل مع الأصول المعترّة في نفى التكليف.

و معلوم أن الدليل الدال على نفى الإحتياط في الأكثر لا دلالة له على نفية في الأقل بإحدى الدلالات الثلاث.

و لكن بقي في المقام كلام و هو: أنه لا بد للإحتياط في الإحتياط الكلي من احتمال التكليف و الاحتمال لا بد له من منشأ لا مجرد

الإحتمال و الإمكان العقلي، فإذا تطابق في مورد من الموارد جميع ما يحتمل كونه طريقا و الأصول على نفى التكليف فمن أين جاء

احتمال التكليف حتى يجب الإحتياط على الإحتياط الكلي دون الإحتياط في الطريق، فعلى هذا لم ينفك الإحتياط في المقام عن

الإحتياط الكلي فينفية كل ما ينفي الإحتياط الكلي بل زعم بعض من لا تعمق لنظره: أن الاحتياط اللازم في المقام أكثر من الإحتياط

الكلي؛ لأنه يضاف إلى الإحتياط في الفروع الإحتياط في الطرق و ما درى أن الإحتياط في الطرق ليس فيه عمل و كلفه زائدة على ما

في الفروع، فإذا أفتى فقيه بوجوب غسل الجمعة مثلا و احتتمل كون فتوى الفقيه من الطرق المنصوبة، فمعنى الإحتياط في الطريق أن يعمل بمؤداه و يفعل الغسل يوم الجمعة لا أن هناك احتياطين؛ احتياط في الطريق و احتياط في المسألة الفرعية. فأرعد هذا البعض و أبرق: بأن الدليل إذا دلّ على عدم الإحتياط اللازم في الفروع فكيف إذا إنضاف إليه الإحتياط في الطرق؟! و فساده ظهر ممّا تبّهناك عليه.

نعم الظاهر تصادقهما موردا و إن تباينا مفهوما.

و أرعد الخراساني و أبرق في مقابل هذا البعض: «بأن قضية هذا الإحتياط رفع اليد عن الإحتياط في المسألة الفرعية في موارد: منها: ما كان خاليا عن أطراف العلم بالطريق رأسا». [درر الفوائد: ١٤٧].

و ذهل عن أن الأصل في هذا المورد الخالي إن كان نافيا فلا احتياط فيه على التقديرين و إن كان مثبتا فما اقتضاه على التقديرين أيضا؛ إذ ليس معنى الإحتياط في الطرق أن المورد الخالي عنهما خال عن التكليف و لو إقتضاه مقتض بلا مانع. و ذكر موارد آخر مثل هذا طيها خير من نشرها.

و لعمرى إن تعليقاتي على الفرائد فرائد فلا ترخص بيعها و لو بخزائن الفرائد). إنتهى.

أنظر حاشية ملا رحمه الله على الفرائد: ١٣١.

[٤٢٦] (١) أى: الإجماع.

[٤٢٧] (٢) أى: لزوم اختلال النظام و الحرج.

[٤٢٨] (٣) كذا في النسخ و الصحيح: ينفي.

[٤٢٩] (٤) أنظر هامش (١) من فرائد الاصول: ج ١ / ٤٤٦، لكن الذي فيه: المثبت للتكليف.

[٤٣٠] (٥) فرائد الاصول: ج ١ / ٤٤٦.

[٤٣١] (١) فرائد الاصول: ج ١ / ٤٤٦.

[٤٣٢] (١) فرائد الاصول: ج ١ / ٤٤٦.

[٤٣٣] (١) الوجه فيه: ان الواجب في موارد تعشير الوضوء و الغسل، هو التيمم ليس إلّا، لا- انه يجوز فعلهما من جهة رجحانهما، و يحصل به رفع الحدث فيسقط الأمر بالتيمم من جهة إرتفاع موضوعه، فليس الوضوء مثلا واجبا تخييرا في الفرض، و لا مستحبنا شرعيا إصطلاحيا، و إن كان مؤثرا في رفع الحدث فهو نظير الوضوء بعد الوقت للغايات المستحبة فافهم. منه دام ظلّه العالی.

[٤٣٤] (٢) فرائد الاصول ج ١ / ٤٤٧. انظر هامش / ١.

[٤٣٥] (١) قال صاحب الوقاية:

(إن هذا الذي سمّاه توّهما قد جزم به في رسالة البراءة و تخلص به عن الدليل العقلي المستدلّ به على وجوب الإحتياط في الشبهة التحريمية و دونك كلامه بنصّه:

« و الجواب أولا: منع تعلّق تكليف غير القادر على تحصيل العلم إلّا بما أدّى إليه الطرق غير العلمية المنصوبة له-] و قد سمعت منه منع نصب الطريق - فهو مكلف بالواقع بحسب تأدية هذه الطرق لا- بالواقع من حيث هو و لا- مؤدّى هذه الطرق من حيث هو حتى يلزم التصويب أو ما يشبهه؛ لأن ما ذكرناه هو المتحصّل من ثبوت الأحكام الواقعية للعالم و غيره و ثبوت التكليف بالعمل بالطرق». [فرائد الأصول: ج ٢ / ٨٩]

و هذا مذهب صاحب الفصول بعينه و قد أحسن في بيانه و تشييد أركانه و قد برّاه عن هجته التصويب و ما يشبهه، و جعله المتحصّل من ثبوت الأحكام الواقعية و العمل بالطرق العلمية و احتمل هنا نظيره في مسألة عمل القاضي بالظنّ في الطريق.

و ظاهر أن جميع ما يورد على صرف التكليف عن الواقع إلى مؤدّيات الطريق من التصويب و شبهه يرد عليه بعينه). وقاية الأذهان:

[٤٣٦] (١) قال أبو المجد والوقاية و حفيد المحقق صاحب الهداية الشيخ محمد رضا الإصفهاني قدس سره: ومن العجب أن من لا أستميه من علماء العصر بلا علامة زعم: أن كل ما يزيد المنصف التأمل في هذا القول و لوازمه يزيد له التعجب ممن صار إليه مع كونهم من أفاضل الأعلام.

هذا مع اعترافه بأنه مشتبه المراد و لا أدري كيف جاز له المبادرة إلى الإيراد و هو باعتراؤه لم يعرف المراد! ونحن نعرفه و أصحابه بمراد العلامة الجدّ و شقيقه صاحب الفصول و عديله صاحب المقابس (الثلاثة المتناسبة) و نقول: إن هؤلاء الأعلام لم يأتوا ببدع من القول و لا ببدعة في الدين، بل جروا على سنّة أسلافهم الصالحين من حصر الحجّة في كتاب ربهم و سنّة نبيهم و آثار أئمتهم و تجنّبوا مزالق الظن و التخمين، و لما فشا في زمانهم الكلام على هذا الدليل البالغ حدّ الفساد المعروف بدليل الإنسداد و كاد أن يتسع الخرق على الرّاقع و يقوم ما لا يغني عن الحق شيئا مقام الشارع فيفتح بهذا الإنسداد أبواب البدع و الأهواء و يقول في الدين من شاء ما شاء، و يتعلّق كلّ مبدع بأهدابه، و يدخل ما ليس من الدين فيه من بابه قاموا في نصره الحق أتم قيام و أوضحوا لشيعة أهل البيت عليهم السّلام أن التمسك بمطلق الظن في معرفة الأحكام إنّما يتم على مذهب المخالفين المصوّبة الذين يجعلون حكم الله تابعا لآراء المجتهدين، و ما الكتاب و السنّة عندهم إلّا كسائر موجبات الظنّ.

و أمّا الفرقة الناجية - أعلى الله كلمتها - الذاهبة إلى أن الله في كل واقعة حكما و الطريق إليه منحصر في الحجّة الشرعيّة، لا تكليف بغير مؤدّياتها و لا يحتجّ على العباد بغيرها كما مرّ مفصلا في كلام الفصول و غيره فلا شك أن الوظيفة لو فرض بعد انسداد باب العلم إلى معرفتها، هي تعيينها بالظن، و الظنّ بها مقدّم على الظنّ بالواقع، و منزلتها منه منزلة الدليل من الأصل على ما بيّناه من الدرجات - أعلى الله درجاتهما - في كلامهما.

فلا يعوّل على الظن بالواقع إلّا مع عدم التمكن من الظنّ بها، بل لا يبعد القول بتقديم الطريق الموهوم على الواقع المظنون، و الوجه فيه ظاهر للمتأمل.

نعم بعد اليأس من الطريق يرجع إلى الظنّ به لو علم ببقاء التكليف و لا يعلم.

و من الغريب اعتراض هذا العالم و غيره على صاحب «الفصول» من أن اللازم من مذهبه عدم الرجوع إلى الواقع مطلقا! و ما ذلك إلّا الغفلة عن هذا الشرط المصرّح به في كلامه).

 إنتهى.

أنظر وقاية الأذهان: ٥٩٤-٥٩٦.

أقول: أوردت هذا البيان بأكمله في هذا المقام - و إن كان الأنسب تأخيره حيث يفرغ من الإيراد على الشقيقتين - لكنّي رأيت مراعاة المناسبة بين ما أورده صاحب الوقاية من كلمات الميرزا الآشتياني و عتبه عليه أجمل، فليعذرني على ذلك الناظر الكريم في هذه الصفحات و الله العافي عن السيئات و الغافر للخطيئات و الحمد لله رب العالمين.

[٤٣٧] (١) قال المحقق الخراساني زيد في علوّ مقامه:

« قلت: مجمل الكلام في الذبّ عنه: ان الموارد الموهمة للرجوع إلى الظن في تعيين الطريق دون الواقع: إمّا يكون ذلك لأجل حجّة الظن في تعيين الطريق له بالخصوص فلا إنسداد معه.

و إمّا لمنع عن اتباع الظنّ في تعيين الواقع كالتّهي عن اتباع القياس مطلقا و على كل حال و لو في حال الإنسداد.

و إمّا لأنّ الطريق المعلومة بالإجمال ليست مجعولة على نحو الكاشفيّة، بل على نحو السببيّة و الموضوعيّة كالحكم بالحلف و النكول و نحوهما.

فلا جرم عند الإشتباه و لا بدّيّة التعيين، كان الرجوع إلى الظنّ في تعيينها لا تعيين الواقع، فافهم». درر الفوائد: ١٥٠.

وعلق عليه الفاضل الكرمانى - الذى هو تلميذ الآشتيانى قدس سره - قائلا:

« أقول: الذب عن هذا:

إما بأن القياس باطل؛ فإنه إذا كان مقتضى القاعدة المستنبطة من حكم العقل القطعى التسوية بين تحصيل الواقع و الطريق المجعول بالظن فكلمًا خرج فهو لأمر خارج اقتضى ذلك و هذا الذى نجيب عنه به.

و إما ببيان الفارق كما فعل المصنف قدس سره و إن لم يتم إلّا انه على طبق المناظرة.

و أمّا ما توهمه الخراسانى حصول الذب به من أن الموارد التى كان البناء فيها على الظن بالطريق لا الواقع، إمّا أن يكون لأجل هذا أو لأجل هذا، فبعد عن حصول الذب به، خارج عن قانون المناظرة.

إذ من الجلى أن للخصم أن يذب عن نفسه هذا الذى توهمه ذاتاً بأن أمر الموارد ليس لأجل ما ذكر، بل لأجل أن جعل الطريق مطلقاً أو فى حال الإنسداد يوجب الصرف عن الواقع إلى مؤدى الطريق، فإن تعين فهو، و إلّا تعين بالظن كما فى المثالين.

و دفعه: بادعاء انحصار أمرها فى الأمور الثلاثة مما يضحك الثكلى.

و أيضاً: له أن يدعى الأمور المذكورة فيما يكون الكلام فيه فالدعويان مشتركان فى أمر هو الخلو عن البرهان و إن افرقتا بثبوت الحكم فى موضوع إحداهما و الكلام فى موضوع الأخرى.

و بالجملة: الذى أراه هو ما عليه المصنف من التسوية بين الظنين نرى بهما كالعنيين ننظر من كل و نرى بكل و هما عينان نضاختان نشرب من كل و نسقى بكل.

و لنعم ما قال الشاعر:

تسقيك من طرفها خمرا و من يدها خمرا فما لك عن سكرين من بد

لى سكرتان و للندمان واحدة شىء خصصت من بينهم وحدى نستغفر الله و نعوذ به ممّا يسخطه و نتقرب إليه بما يحب و يرضى». انتهى.

حاشية رحمه الله على الفرائد: ١٣٣.

[٤٣٨] (١) فرائد الاصول: ج ١ / ٤٤٩.

[٤٣٩] (١) * قال الفاضل الكرمانى قدس سره:

« لعله للإشارة إلى أن ذلك ليس لأجل عجز القاضى عن الاجتهاد فى الوقائع الشخصية، بل باعتبار قصور دليل الإنسداد عن إثبات اعتبار الظن فى الموضوعات الخارجيّة». الفرائد المحشّى: ١٣٣.

* و أنظر حاشية الفرائد تقرير بحث السيد اليزدى قدس سره: ج ١ / ٦٠٧.

[٤٤٠] (٢) كتاب القضاء للميرزا الآشتيانى: ج ١ / ١٦٧.

[٤٤١] (١) بحر الفوائد: ج ١ / ٥.

[٤٤٢] (٢) كتاب القضاء: ج ١ / ١٦٠ - ١٦٨.

[٤٤٣] (٣) نفس المصدر فى مواضع و منها: ج ٢ / ٩٧٩.

[٤٤٤] (١) فرائد الأصول: ج ١ / ٤٥٣.

[٤٤٥] (١) هداية المسترشدين: ج ٣ / ٣٦١.

[٤٤٦] (٢) فرائد الاصول: ج ١ / ٤٥٥.

[٤٤٧] (٣) ذكر الفاضل الشيخ محمد ابراهيم اليزدى - مقرر بحث السيد صاحب العروة فى ضمن تعليقه على عبارة الشيخ الأعظم فى

الفرائد: ج ١ / ٤٥٩ قوله: « و منشأ ما ذكره قدس سره تخيل ان نفس سلوك الطريق الشرعى المجعول ... إلى آخره» عن استاذ المزبور

السيد محمد كاظم اليزدي طاب ثراه أنه حكى عن أستاذه الشيخ محمد باقر [من قدماء تلامذة الشيخ الأعظم قدس سرّه و أخص تلامذته به و كان قد قرأ كتاب والده هداية المسترشدين على الشيخ الأعظم في المنزل ولد المحقق المذكور] صاحب الحاشية الشيخ محمد تقى :-

أنه أخطأ المصنّف في فهم كلام المحقق صاحب الحاشية [وقال: إن مراده انه يجب في حكم العقل أولاً تحصيل العلم برضاء الشارع بما يعمل به المكلف من موافقة الواقع أو الطريق، فلو إنسد باب العلم يجب في حكم العقل تحصيل الظن برضاء الشارع بما يعمل به بآى وجه من أى طريق حصل ذلك الظن بالرضا، و إنكار هذا المعنى مكابرة.

فمراده من الظن بالطريق هو الظن بما يرضى به الشارع فعلا من المكلف و استشهد على استفادة هذا المعنى من كلامه بتعبيره بتفريغ الذمة في حكم المكلف و حكم الشارع مرارا متعددة فتدبر. و هذا المعنى لا يرد عليه بشىء مما أورد عليه المصنّف رحمه الله.

ثم أورد السيدة عدة من الإشكالات على هذا البيان.

و كان قد أفاد السيد اليزدي قبل ذلك (فيما يخص عبارة الشيخ المذكورة آنفا):

[أن هذا التخيل بعيد عن ساحه جلاله هذا المحقق النحرير؛ لأن من الواضح أنه يجب تحصيل طريق إلى مطلق المجعولات الشرعية سواء كان ذلك المجعول حكما شرعيا أو طريقا جعليا فالعلم بالواقع و العلم بالطريق المجعول فى عرض واحد، كما أن نفس الحكم الواقعى و الطريق المجعول أيضا فى عرض واحد فكيف يشبه هذا على مثل ذلك المحقق؟!

ثم يستفاد من كلام المصنّف أن هذا التخيل ينتج مقصود المحقق لو كان حقاً، و هو غير واضح؛ إذ لو سلّمنا أن العمل بنفس الطريق كالعمل بالعلم بالواقع ملازم للقطع بالتفريغ لا نسلم أن الظن بالطريق يلازم الظن بتفريغ الذمة بعد كون هذا الظن مشكوك الحجية فتدبر.

أنظر حاشية الفرائد: ج ١ / ٦٠٩.

[٤٤٨] (١) قال العلامة الأصولى حفيد هداية التقى أعلى الله تعالى مقامهما الشريف:- إن أكثر الاعتراضات الموردة على كلام هذا الإمام أى صاحب الهداية]- و لم أبعد عن الحق إن قلت: جميعها- ما نشأ إلّا عن أمرين:

أحدهما: جعل مقدمات هذا الدليل عين مقدمات دليل الإنسداد المشهور، و عدّه نتيجة له، و هذا دليل على بطلان ذلك الدليل لا أنه نتيجة له.

و ثانيهما: الغفلة عن أصل المدعى الذى صدر كلامه ببيانه و عن سائر الوجوه التى ذكرها لإثباته، فربما ترك توضيح أمر أو بيان مقدّمه لاعتماده على ما حققه فى موضع آخر، و ما كتاب « الهداية » عند أهل ملّة العلم إلّا قرآن الفنّ يفسّر بعضه بعضا و لو لا مخافة الشطح فى المقال لقلت: و أهل البيت أدري بما فيه، و أعلم بظاهره و خافيه. إلى أن قال:

و أوّل ما يلزمنا توضيح المدعى فطالما نشئت الاعتراضات من الغفلة عنه و أورد عليه بما لا مساس له به، فنقول:

الذى نذهب إليه حجّية الظنون المخصوصة و ما هى غير الحاصلة من الثقلين: الكتاب و السنّة، و مع وجودها لا يجوز التمسك بغيرها و تتقدّم على الظنّ المطلق تقدّم الدليل العلمى عليه، و الأحكام الفعلية مقيدة بمساعدة الظنون الحاصلة منهما عليها، فلا علم بتكليف فعلى، بل و لا تكليف فعلى خارج عنها.

و عليه فلا يبقى موقع للظن بالواقع أصلا فضلا عن عدم ترجيح الظن بالطريق عليه أو ترجيحه على الظن بالطريق، و إنّما موقع ذلك دليل الإنسداد على تقريره الذى لم يؤخذ فى مقدماته العلم بالطرق الشرعية و لا انحصارها فى أمور مخصوصة يناط بها التكليف الفعلية.

و لقد تفرّس صاحب (الهداية) أن هذا الاعتراض أوّل ما يتشّدّق به المعترضون فجعله- أوّل اعتراض أجاب عنه بعد ما أوضحه و أصلحه و أجاب عنه بإطناب و إسهاب و من ذلك قوله :

« فإن قلت: إن الظنّ بأداء الواقع يستلزم الظنّ بتفريغ الذمّة ... » إلى أن قال: « قلت: قد عرفت: أن الظنّ بما هو ظنّ ليس طريقاً إلى الحكم بتفريغ الذمّة ... » إلى أن قال: « لما عرفت: من وضوح كون الظنّ بالواقع شيئاً والظنّ بحجّيته ذلك الظنّ شيئاً آخر ... إلى آخره » فتراه لم يغادر شيئاً من تقرير هذا الاعتراض ثم أجاب عنه بأصح جواب و توضيحه:

أنه لا بد فى أداء التكليف و التخلص من ورطة العقاب على مخالفته من الحجّية على امتثاله حجّية يقبلها الشارع و يصح الاعتذار بها عنده و لا حجّية إلّا العلم الذى حكم بحجّيته العقل و إمضاء الشرع بأحد الأمرين من إتيان أحد الواقعين من الأصل و الجعلى و مع العجز تنتقل بحكم العقل إلى الظنّ بالحجّة و ظاهر أن الظنّ بالواقع لا يستلزم الظنّ بالحجّة لاختلاف متعلّقيهما و عدم الملازمة بينهما. أمّا الأوّل فظاهر منقّح بما قرره هنا من كون الظنّ بالواقع شيئاً و الظنّ بالحجّية شيئاً آخر، و بما قرره قبل ذلك من أن الطريق إلى الحكم بالشىء شرعاً غير الطريق إلى نفس ذلك الشىء.

و أمّا عدم الملازمة؛ فإن التفكيك بينهما واضح إمكاناً و وقوعاً كما قرره.

و كيف يتوهم الملازمة بينهما مع أن النسبة عموم من وجه يفترقان و يجتمعان؟!

حتى انه يجتمع مع القطع بعدم الحجّية فضلاً عن الظنّ به أو الشك فيه.

و ما سبب الخطأ فى هذا القياس الذى ساقوه سياق البرهان - أعنى أن الظنّ بكلّ من - الأمرين يقوم مقام العلم به - إلّا الغفلة عن أن الواجب بحكم العقل القطع بالحجّية و بعد عدم إمكانه ينتقل إلى الظنّ بها فقط و لم يكن القطع بالواقع كافياً لخصوصية فيه بل لكونه حجّية شرعية عقلية - كما أوضحه طاب ثراه فى مواضع من كلامه - و لا فرق فى ذلك بين أن يكون مؤدّى الطريق شيئاً مستقلاً فى مقابل المراد الواقعى، و بين أن يكون نفس المراد بجعل الشارع كما اختاره و أظنّ فى بيانه و بالغ فى رد الاحتمال الأوّل و لا أدرى ما الذى دعا الشيخ إلى الإطالة فى بيانه و جعله أساس اعتراضاته؟!

و قد عرفت: ان العلامة المستدل يوافقه فى أن الحكم الظاهرى هو الواقعى جعلاً ... كما انه لم يظهر لنا وجه الحاجة فى أن الإمتثال لا يكون إلّا بالعلم أو بالظنّ القائم مقامه، مع أنه أمر واضح لا يخفى على أصاغر الطلبة فضلاً عن إمام مثله ...

و أمّا ما جعله منشأ لكلام الجد من تخيل: أن نفس سلوك الطريق الشرعى فى مقابل سلوك الطريق العقلى و أنه قاس الطريق الشرعى بالطريق العقلى.

فلنا أن نطالبه بالمحل الذى استظهر هذا من كلامه، و قد علمت أن العلم عنده عقلى شرعى، و سمعت تصريحه به غير مرّة فأين القياس؟

و قد علمت أن القياس رأس مال منكروى مقالته حيث قاسوا الظنّ بالعلم فى كفايته مطلقاً تعلق بالواقع أم تعلق بالطريق.

و ما ذكره: من أن الطريق الشرعى لا يتصف بالطريقية إلّا بعد العلم تفصيلاً.

فإن أراد به التخصيص بالعلم فهو واضح الضعف و مخالف لما صرّح به قبيل ذلك من قوله: « أمّا العلم بالفراغ المعتبر فى الإطاعة فلا يتحقق فى شىء منهما إلّا بعد العلم أو الظنّ القائم مقامه ».

و إن أراد به غيره فهو حقّ، و لكن المستدلّ يقول بقيام الظنّ مقامه بحكم العقل عند إنسداد باب العلم و لا يقول بما جعله لغوا صرفاً أعنى: مجرّد تطبيق العمل على الطريق مع قطع النظر عن حكم الشارع).

أنظر وقاية الأذهان: ٥٧٩ - ٥٩٠.

[٤٤٩] (١) هداية المسترشدين ج ٣ / ٣٥٢ - ٣٥٦.

[٤٥٠] (٢) المصدر السابق عنه، فرائد الاصول: ج ١ / ٤٤٥.

[٤٥١] (١) هداية المسترشدين: ج ٣ / ٣٥٣.

[٤٥٢] (١) الكافى الشريف: ج ١ / ٦٢ باب « اختلاف الحديث » - ح ١، عنه وسائل الشيعه:

ج ٢٧ / ٢٠٦ باب «عدم جواز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم المروى عن غير جهة الأئمة عليهم السلام ما لم يعلم تفسيره منهم» - ح ١.

[٤٥٣] (٢) أنظر اختيار معرفة الرجال للشيخ الطوسي قدس سره (رجال الكشي): ج ٢ / ٤٨٩ - ح ٤٠١ و ص ٤٩١ - ح ٤٠٢.

[٤٥٤] (١) هداية المسترشدين ج ٣ / ٣٢٦ - ٣٢٧.

[٤٥٥] (١) هداية المسترشدين: ج ٣ / ٣٥٨.

[٤٥٦] (١) هداية المسترشدين: ج ٣ / ٣٥٨ - ٣٥٩.

[٤٥٧] (١) هداية المسترشدين: ج ٣ / ٣٥٨ - ٣٦١.

[٤٥٨] (١) هداية المسترشدين: ج ٣ / ٣٥٩ - ٣٦٢.

[٤٥٩] (١) هداية المسترشدين: ج ٣ / ٣٥٨.

[٤٦٠] (١) الوجه في التأمل: ما سيجيء في كلام شيخنا قدس سره في الأمر الثاني من قدح الاحتمال و لو كان موهوما في استكشاف العقل عن حكم الشارع بحجية الظن على تقرير الكشف. منه دام ظله.

[٤٦١] (٢) أنظر: التنبيه الثاني.

[٤٦٢] آشتياني، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد في شرح الفرائد (وإيرایش سوم) - قم، چاپ: اول، ١٣٨٨ ش.

[٤٦٣] (١) أنظر منطق المظفر: ١٦٠، و الحكمة المتعالية: ج ١ / ٢٥٣.

[٤٦٤] (٢) هداية المسترشدين: ج ٣ / ٣٦٢ - ٣٦٥.

[٤٦٥] (١) يأتي الكلام عنه في التنبيه الثاني.

[٤٦٦] (١) هداية المسترشدين: ج ٣ / ٣٦٥ - ٣٦٩.

[٤٦٧] (١) انظر: فما بعد في التنبيه الثاني.

[٤٦٨] (١) هداية المسترشدين: ج ٣ / ٣٧٣ - ٣٧٤.

[٤٦٩] (١) هداية المسترشدين: ج ٣ / ٣٨٠ - ٣٨٢.

[٤٧٠] (١) نفس المصدر: ج ٣ / ٣٨١.

[٤٧١] آشتياني، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد في شرح الفرائد (وإيرایش سوم) - قم، چاپ: اول، ١٣٨٨ ش.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
جاهدوا بأموالكم و أنفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون (التوبة/٤١).
قال الإمام علي بن موسى الرضا - عليه السلام: رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا أَحْيَا أَمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَيُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بناذر البحار - في تلخيص بحار الأنوار، للعلامة فيض الاسلام، ص ١٥٩؛ عيون أخبار الرضا(ع)، الشيخ الصدوق، الباب ٢٨، ج ١ / ص ٣٠٧).

مؤسس مجتمع "القائمة الثقافية بأصفهان" - إيران: الشهيد آية الله "الشمس آبادي" - "رحمه الله" - كان أحدًا من جهابذة هذه المدينة، الذي قد اشتهر بشعفه بأهل بيت النبي (صلوات الله عليهم) ولا سيما بحضرة الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) و بساحة صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه الشريف)؛ و لهذا أسس مع نظره و درايته، في سنة ١٣٤٠ الهجرية الشمسية (= ١٣٨٠

الهجرية القمرية)، مؤسسه وطريقه لم ينطفي مصباحها، بل تتبع بأقوى وأحسن موقف كل يوم.

مركز "القائمة" للتحرى الحاسوبى - بأصفهان، إيران - قد ابتدأ أنشطته من سنة ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية) تحت عناية سماحة آية الله الحاج السيد حسن الإمامى - دام عزه - ومع مساعدته جمع من خريجي الحوزات العلمية وطلاب الجوامع، بالليل والنهار، فى مجالات شتى: دينية، ثقافية وعلمية...

الأهداف: الدفاع عن ساحة الشيعة وتبسيط ثقافته الثقلين (كتاب الله وأهل البيت عليهم السلام) ومعارفهما، تعزيز دوافع الشباب و عموم الناس إلى التحرى الأدق للمسائل الدينية، تخليف المطالب النافعة - مكان البلاية المبتدلة أو الردية - فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوترية)، تمهيد أرضية واسعة جامعة ثقافية على أساس معارف القرآن وأهل البيت -عليهم السلام - بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين والطلّاب، توسعة ثقافته القراءة وإغناء أوقات فراغه هواة برامج العلوم الإسلامية، إنالة منابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام والشبهات المنتشرة فى الجامعة، و...

- منها العدالة الاجتماعية: التى يمكن نشرها وبثها بالأجهزة الحديثة متصاعدة، على أنه يمكن تسريع إبراز المرافق والتسهيلات - فى آكناف البلد - ونشر الثقافة الإسلامية والإيرانية - فى أنحاء العالم - من جهة أخرى.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

(الف) طبع ونشر عشرات عنوان كتب، كتيبة، نشره شهريه، مع إقامة مسابقات القراءة

(ب) إنتاج مئات أجهزة تحقيقية ومكتبية، قابله للتشغيل فى الحاسوب والمحمول

(ج) إنتاج المعارض ثلاثية الأبعاد، المنظر الشامل (=بانوراما)، الرسوم المتحركة و... الأماكن الدينية، السياحية و...

(د) إبداع الموقع الانترنتى "القائمة" www.Ghaemiyeh.com وعدة مواقع أخرى

(ه) إنتاج المنتجات العرضية، الخطابات و... للعرض فى القنوات القمرية

(و) الإطلاق والدعم العلمى لنظام إجابة الأسئلة الشرعية، الاخلاقية والاعتقادية (الهاتف: ٠٠٩٨٣١١٢٣٥٠٥٢٤)

(ز) ترسيم النظام التلقائى واليدوى للبلوتوث، ويب كشك، و الرسائل القصيرة SMS

(ح) التعاون الفخرى مع عشرات مراكز طبيعية واعتبارية، منها بيوت الآيات العظام، الحوزات العلمية، الجوامع، الأماكن الدينية كمسجد جمكران و...

(ط) إقامة المؤتمرات، وتنفيذ مشروع "ما قبل المدرسة" الخاص بالأطفال والأحداث المشاركين فى الجلسة

(ى) إقامة دورات تعليمية عمومية ودورات تربية المربى (حضوراً واقتراضاً) طيلة السنة

المكتب الرئيسى: إيران/أصفهان/ شارع "مسجد سيد" / ما بين شارع "پنج رمضان" ومفترق "وفائى" / بناءة "القائمة"

تاريخ التأسيس: ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية)

رقم التسجيل: ٢٣٧٣

الهوية الوطنية: ١٠٨٦٠١٥٢٠٢٦

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المتجر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ٢٥-٢٣٥٧٠٢٣-٢٣٥٧٠٢٣ (٠٠٩٨٣١١)

الفاكس: ٢٣٥٧٠٢٢ (٠٣١١)

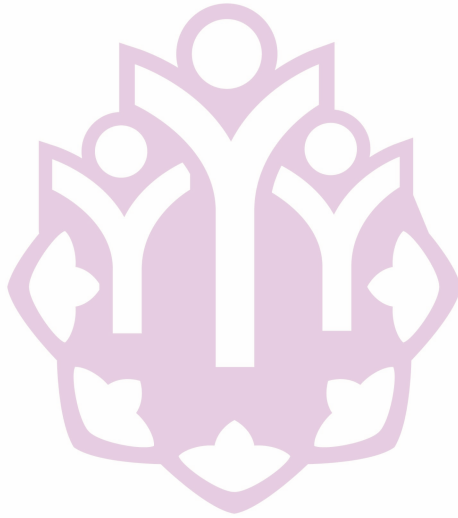
مكتب طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ (٠٢١)

التَّجَارِيَّةُ وَ الْمَبِيعَات ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩

امور المستخدمين ٢٣٣٣٠٤٥ (٠٣١١)

ملاحظة هامة:

الميزاتِية الحالِية لهذا المركز، شَعَبِيَّة، تَبَرَّعِيَّة، غير حكوميَّة، و غير ربحيَّة، اقْتُنِيَّت باهتمام جمع من الخيِّرين؛ لكنَّها لا تُوافي الحجم المتزايد و المتسع للامور الدِّيَنِيَّة و العلميَّة الحالِية و مشاريع التوسعة الثقافيَّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميَّة) و مع ذلك، يرجو من جانب سماحه بقيَّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجهُ الشَّريف) أن يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لإعانتهم - في حدِّ التَّمكن لكلِّ احدٍ منهم - إيانا في هذا الأمر العظيم؛ إن شاء اللهُ تعالى؛ و اللهُ وليُّ التوفيق.



نَهَضتْ تَرْجَمَه
Translation Movement
.IIS

مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
أصبحان

الغامدية



للحصول على المكتبات الخاصة الأخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للإيحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩