تراث الشيعة

الفقهي والأصولي

المجلد الأول

المختص بأصول الفقه

إعداد وإشراف
مهدي المهريزي محمد حسين الدرايتي

المكتبة المختصة بالفقه والأصول

تراث الشيعة

الفقهي والأصولي

المجلد الأول

المختص بأصول الفقه

إعداد وإشراف

مهدي المهريزي محمد حسين الدرايتي

المكتبة المختصة بالفقه والأصول

مهریزی، مهدی، ۱۳٤۱ ـ، گردآورنده
تراث الشيعة الفقهي والأصولي (المختصّ بأُصول الفقه) /إعداد وإشراف مهدي المهريزي و محمّد حسين الدرايتي. ـ قم: المكتبة المختصّة بالفقه والأُصول، ۱۳۸۷.
ج۱.
٦۳۲ ص.
فهرستنويسي بر اساس اطلاعات فيپا
۱. اصول فقه شيعه ـ مجموعه‌ها. ۲. فقه شيعه ـ مجموعه‌ها. الف. درايتی، محمّد حسين، ۱۳٤۳ ـ گردآورنده. ب. عنوان
۱۳۸۷ ٤ت ۹م/۳/BP۱٤۷
شابك (ردمك) ۸ـ ۲۱ـ ۵۲۱۳ـ ٦۰۰ـ ۹۷۸
ISBN 978 - 600 - 5213 - 21 - 8

الكتاب :	تراث الشيعة الفقهي والأُصولي/ج۱
إعداد و إشراف :	مهدي المهريزي ومحمد حسين الدرايتي
الناشر :	مكتبة الفقه والأُصول المختصّة
الطبعة :	الأُولى ـ ۱٤۲۹ هـ
الفلم والألواح الحسّاسة (الزنك) :	تيزهوش ـ قم
المطبعة :	ستارة ـ قم
الكمية :	۲۰۰۰ نسخة
السعر :	۲۰۰۰۰ ريال

بسم الله الرحمن الرحيم

الفهرس الإجمالي

تمهيد ٧

١. موازين الأحكام / محمّد جعفر الأسترابادي ١١

تحقيق: مهدي المهريزي

٢. نخبة العقول في علم الأُصول / السيّد جعفر الكشفي الدارابي ٤٣

تحقيق: مهدي المهريزي

٣. الفتوى / أحمد بن علي مختار الگلپايگاني ١٠٥

تحقيق: عبد العزيز الكريمي ومحمّدحسين الدرايتي

٤. مقدّمة الواجب / السيّد ماجد بن هاشم الجدّحفصيّ البحراني ٣٢١

تحقيق: حميد الأحمدي الجلفائي

٥. نزهة الأسماع في حكم الإجماع / محمّد بن الحسن الحرّ العاملي ٣٥٧

تحقيق: محمّدحسين الدرايتي

٦. حجّية الشهرة / السيّد عليّ الطباطبائي ٤٥٥

تحقيق: علي الفاضلي

٧. التسامح في أدلّة السنن / محمّدباقر بن محمّدجعفر البهاري الهمداني ٥٥٣

تحقيق: حميد الأحمدي الجلفائي

فهرس الموضوعات ٦١٧

تمهيد

يعتبر علم الفقه من أسبق العلوم الإسلامية و أوسعها، فهو ـ بما فيه من فروع و ما يرتبط به من علوم مثل أُصول الفقه والقواعد الفقهية و مقاصد الشريعة والمسائل الخلافية والفقه المقارن و غيرها ـ يشكّل قسماً عظيماً من التراث الإسلامي.

و بالرغم من توسّع الطباعة و نشر الكثير من الكتب والرسائل الفقهية إلّا أنّ ما لم يطبع منها ليس بقليل، سواء كان مدرجاً في كتب الفهارس أو لم يكن.

فعلى ما أحصاه و أثبته أحد المراكز العلميّة أنّ عدد النسخ الخطيّة الموجودة في إيران يقارب /٣٠٠/٠٠٠ عنوان و تشكّل النسخ الخطّية الفقهية والأُصولية منها ما يقارب /٤٥/٠٠٠ عنوان. و إذا لوحظت النسخ المتكرّرة منها، و هي ما يعادل أربع نسخ لكلّ عنوان، فتكون في إيران من الآثار الفقهية والأُصولية ما يقارب /١١/٠٠٠ عنوان. و طبق المعلومات المتوفّرة لدينا أنّ أكثر من نصف هذه العناوين لم يصلها نور الطباعة و لم تخرج إلى سماء النشر.

إنّ الاهتمام بهذه النسخ الخطّية و إحياءها و تحقيقها طبق قواعد التصحيح المعروفة يعتبر رسالة عظيمة و كبيرة ملقاة على عاتق النخب الحوزوية والجامعية و مفكّريهم؛ إذ بإحياء هذه النسخ تحصل الكثير من الفوائد والتي نشير إلى بعضها فيما يلي:

١. إنّ الاعتناء بالتراث القديم و إحياءه يساعد كثيراً على تقوية الهوية الثقافية للمجتمع، و يقوّي الجذور الأصلية للأُمم، و ذلك لأنّ الأُمّة التي تكون ذات تراث

قديم و قد اهتمّت به و أحيته و حفظته تكون ذات ثقافة عالية بين المجتمعات، و على ذلك يبيّن و يقدّر التفاوت في ثقافة المجتمعات المختلفة.

٢. يعتبر التراث القديم المكتوب أحد المصادر الغنية لمعرفة التأريخ القديم والحكم الصحيح عليه. و على هذا الأساس فإنّ كتابة تأريخ أحد الفروع العلمية كالفقه ـ مثلاً ـ لا يكون شاملاً و جامعاً إلّا إذا كان الكاتب عارفاً و مطّلعاً على تأريخ ذلك العلم اطّلاعاً شاملاً و قد واكب تطوّراته و كانت تحت اختياره، هذا من ناحية.

٣. و من ناحية أُخرى إنّ لعلم الفقه والعلوم المتّصلة به ارتباطاً وثيقاً بحياة المسلمين، فهو مورد ابتلاء جميع الطبقات، و لا فرق في ذلك بين الصغير والكبير، العالم والجاهل... و غيرهم. و نرى بعض العلوم على العكس من ذلك؛ إذ هي كثيراً ما ترتبط بعمل بعض النخب و خواصّ الناس.

و نظراً إلى الاختلافات والتناقضات الثقافية والسياسية الواقعة في البحوث والأحكام الفقهية في يومنا الحاضر، فإنّ الاستفادة الصحيحة من التراث القديم و من بعض النظريات المختلفة يمكن أن يؤثّر في حلّ الكثير من المسائل الجارية بين المسلمين، و تكون الجذور القديمة لبعض الآراء مما يزيل الشكّ لتأثّرها من بعض الثقافات الحديثة و شرائطها المفروضة.

٤. يشكّل الفقه والأُصول قسماً هامّاً من وظائف الحوزات العلميّة، و مع الاعتناء بهذا التراث و إحيائه يمكن الاستفادة الحسنة من فرص و ظروف الحوزات العلمية المباركة، كما و أنّ الاستفادة الجيّدة من المتون الفقهية والأُصولية توجب ارتقاء الدروس الحوزوية ممّا يجعلها مفيدة للغاية.

و قد حصل ـ و لله الحمد ـ في الربع الأوّل من هذا القرن اهتمام جدّي في إحياء التراث الفقهي والأُصولي، و لقد قام بذلك عدّة مراكز علمية تحقيقية و جمع من المحقّقين الكبار والذين لهم تجربة طويلة في هذا المضمار. و لكن ـ و للأسف ـ أنّ

هذا الاهتمام اقتصر على الكتب الفقهية المشهورة والمتداولة، و لم يشمل الكثير من الرسائل الفقهية والأُصولية.

و بناءً على ما تقدّم ذكره من الفوائد الحاصلة من إحياء التراث الفقهي والأُصولي، مضافاً إلى عدم الاعتناء الكافي بالرسائل والمخطوطات المختصرة و صغيرة الحجم، كلّ هذا كان باعثاً على التفكير في نشر «تراث الشيعة الفقهي والأُصولي» لدينا.

و كان السعي في هذه الموسوعة أن تحقّق الرسائل والكرّاسات المختصرة في الفقه و ما يرتبط به من علوم على شكل مجلّدات سهلة التناول. و لكن مع كثرة هذه الرسائل وسعتها جعلنا معياراً خاصّاً للأولوية في إحياء هذه الرسائل، و هو عبارة عمّا يلي:

١. أن يكون موضوع الرسالة محلّ ابتلاء المكلّفين؛

٢. أن تكون للرسالة تأثير علمياً؛

٣. المقام العلمي للمؤلّف؛

٤. قِدم النسخة.

و بالجملة، لقد سعينا أن تحقّق و تبيّن عدّة محاور في هذه الموسوعة ضمن الرسائل التي تناولتها أيدينا، و هذه المحاور هي كالآتي:

١. أُصول الفقه؛ ٢. القواعد الفقهية؛ ٣. الموضوعات والمباحث الفقهية؛ ٤. إجازات الاجتهاد؛ ٥. التعريف بالنسخ؛ ٦. ذكر أحوال الفقهاء.

و في تنظيم كلّ مجلّد ذكرت عدّة طرق و قد ناقشها الأُخوة المتصدّين، مثل:

١. الكتابة الموضوعية، بمعنى أن يحتوي كلّ مجلّد جميع الرسائل الواردة في موضوع واحد.

٢. الكتابة القائمة طبق المؤلّف، بمعنى أن نذكر عدّة رسائل لمؤلّف واحد في مجلّد واحد.

٣. الكتابة القائمة على الزمان، بمعنى أن الرسائل التي كتبت في فترة زمنية معيّنة تجمع في مجلّد واحد.

والطريقة المتبعة في بداية العمل والتي بني عليها العمل هي الطريقة الموضوعيّة في كلّ مجلّد، أي يتمّ انتخاب و إحياء رسائل ذات موضوعات مرتبطة لمؤلّفين مختلفين، و صدرت في فترات زمينة متفاوتة.

و نرجو أن يكون هذا السعي لإحياء التراث الشيعي و خدمة علوم أهل البيت عليهم السلام و معارفهم ذا حظّ وافر، و نأمل من إخوتنا المفكّرين و أصحاب القلم أن لا يبخلوا علينا بإرشاداتهم و ملاحظاتهم.

والحمد لله

مهدي المهريزي

أربعين الإمام الحسين عليه السلام سنة ١٤٢٨ هجري قمري

المصادف لـ ١٩ اسفند ١٣٨٥ هجري شمسي

١

موازين الأحكام

محمّد جعفر الأسترابادي

(م ١٢٦٣)

تحقيق

مهدي المهريزي

مقدّمة التحقيق

يعتبر الملّا محمّدجعفر شريعتمدار الاسترآبادي من فقهاء الإمامية الكبار في القرن الثالث عشر الهجري.

فقد ولد سنة ١١٩٨ هجري قمري في مدينة استرآباد، وتوفّي في سنة ١٢٦٣.

سافر إلى كربلاء لطلب العلم، و سكن فيها إلى زمن محاصرتها من قبل داود باشا، و فيها هدم مرقد الإمام الحسين عليه السلام. و بعدها ذهب إلى مدينة الري و مكث فيها ما يقارب عشرين عاماً، حيث انشغل بالإمامة والتدريس والقضاء والإفتاء حتّى توفّي فيها، و نقل جثمانه المبارك إلى النجف الأشرف و دفن في الإيوان المعروف بـ«إيوان الذهب».

و يعدّ الاسترآبادي من فضلاء طلّاب السيّد عليّ الطباطبائي البهبهاني صاحب الرياض، و كان عالماً كثير التأليف والتصنيف في علوم مختلفة حتّى عدّت مؤلّفاته من كتب و رسائل بما يقارب أحد و ثمانين مؤلّفاً.

و يمكن تقسيم مؤلفاته إلى اثني عشر علماً:

١. الفقه: ٢٤ مؤلّفاً؛

٢. أُصول الفقه: ٩ مؤلّفات؛

٣. الكلام والعقائد: ١٣ مؤلّفاً؛

٤. الأخلاق والعرفان: ٨ مؤلّفات؛

٥. التفسير و علوم القرآن: ٧ مؤلّفات؛

٦. الحديث والأدعية والزيارات: ١١ مؤلّفاً؛

٧. الدراية والرجال: مؤلّفان؛

٨. المنطق : مؤلّفان؛

٩. الفلسفة : مؤلّف واحد؛

١٠. الرياضيات والنجوم : ٤ مؤلّفات؛

١١. التأريخ : مؤلّفان؛

١٢. الأدبيّات : مؤلف واحد.

فهرسة مؤلفاته الفقهية والأُصولية:

المؤلّفات الفقهية:

١. إبراء الأب زوجة ابنه الصغير. مكتبة السيّد المرعشي، الرقم ٣٨٥١.

٢. حكم المفقود عنها زوجها. المصدر.

٣. حاشية الروضة البهيّة. مكتبة السيد المرعشي، الرقم ٣٨٥٠.

٤. حاشية المدارك. مكتبة السيد المرعشي، ٣٨٥٤.

٥. دستور العمل (رسالة عمليّة) مكتبة السيّد المرعشي، الرقم ٣٠٦١.

٦. القبلة. مكتبة السيّد المرعشي، الرقم ٣٠٦٦.

٧. أحكام نماز و روزه (باللغة الفارسية).

٨. شوارع الأنام في شرح قواعد الأحكام. مكتبة السيد المرعشي، الرقم ٣٠٧٤.

٩. شرح تبصرة المتعلّمين. مكتبة السيد المرعشي، الرقم ٣٠٧٨.

١٠. إشارات الفقه (مقدّمات الصلاة و مقارناتها). مكتبة السيد المرعشي، الرقم ٣٠٨١.

١١. مشكاة الورى (شرح ألفية الشهيد). المصدر.

١٢. حاشية رياض المسائل. مكتبة السيد المرعشي، الرقم ٣٠٨٢.

١٣. مجمع الآراء (حاشية شرح اللمعة). المصدر.

١٤. إجازة اجتهاد منحها للميرزا مهدي بن عليّ الجيلاني. مكتبة مجلس الشورى الإسلامي، الرقم ١٣٧٣٣.

١٥. اجازة اجتهاد منحها للملّا عبّاس القمّي. مكتبة المرعشي، الرقم ٣٨٦١.

١٦. تسهيل الصعاب من أمور الطلّاب (فهرسة لأبواب و فصول كتب الفقه والحديث). مكتبة السيّدمحمّد علي القاضي في تبريز.

١٧. الجامع المحمّدي (رسالة باللغة الفارسيّة)[١].

١٨. رسالة في صيغ النكاح والطلاق[٢].

١٩. سؤالات (أجوبة أسئلةٍ فقهية)[٣].

٢٠. صيغ العقود (طبع في سنة ١٣٣٢).[٤]

٢١. مقاليد الجعفرية في القواعد الفقهية.[٥]

٢٢. مواليد الأحكام (في فقه المذاهب الخمسة).[٦]

٢٣. نجم الهداية الأُولىٰ[٧].

٢٤. كيفيّة تناول تربة سيّد الشهداء.[٨]

المؤلّفات الأُصوليّة:

١. مصابيح الأُصول. مكتبة السيّد المرعشي، الرقم ٣٠٨٥.

٢. مشارع الأُصول (حاشية على المعالم) مكتبة السيّد المرعشي، الرقم ٣٠٧٢.

٣. خزائن العلوم. بحث فيه عن مسائل عامّة يحتاجها المجتهد في عمليّة الاستنباط.

٤. موازين الأحكام (الرسالة التي بين يديك).

٥. جامع الفنون (اثنا عشر علماً مؤثّراً في الاجتهاد).[٩]

٦. حجّيّة المظنّة.[١٠]

٧. رسالة في الفروق بين الأُصولي والأخباري.[١١]

---

١. الذريعة، ج ٥، ص ٧٠.
٢. الذريعة، ج ١٥، ص ١١٢.
٣. الذريعة، ج ١٢، ص ٢٥١.
٤. الذريعة، ج ١٥، ص ١٠٩ و ١١٠.
٥. الذريعة، ج ٢٢، ص ٣.
٦. الذريعة، ج ٢٣، ص ٢١٤.
٧. الذريعة، ج ٢٤، ص ٧١ و ج ٢١، ص ٣١ و ص ٦٢.
٨. فهرست نسخه‌های خطی آستان قدس رضوی، ج ١٥، ص ٢٩٨.
٩. الذريعة، ج ٥، ص ٦٥.
١٠. الذريعة، ج ٦، ص ٢٧٧.
١١. الذريعة، ج ١٦، ص ١٨٦.

٨. ملاذ الأوتاد في تقرير الأُستاد (تقرير دروس السيّد عليّ صاحب الرياض).[١]

٩. موائد العوائد في بيان القواعد والفوائد.[٢]

و نظرة عابرة إلى عناوين المولّفات الفقهية والأُصولية للاسترآبادي تعرّفنا على أنّه مضافاً إلى دخوله في أعماق هذه العلوم و فروعها، كانت له نظرة خارجية عميقة بعيدة عن التقوقع والجمود، فتراه في عملية الاجتهاد والاستنباط يقوم بتنظيم جميع ما يحتاج إليه من علوم و فنون، و يستقصي كلّ ماله دخل في الاجتهاد و يؤثّر فيه حتّى يكون قابلاً للتعليم. و يقوم بتبويب مطالب الفقه و مباحثه كما أنّه يعتني بفقه الخلافيات، و كلّ ذلك خير دليل و شاهد على تلك النظرة.

و يعرف صدق ما ذكرنا مراجعة هذه العناوين:

١. تسهيل الصعاب من أُمور الطلّاب (فهرسة لأبواب و فصول كتب الفقه والحديث).

٢. مقاليد الجعفرية في القواعد الفقهية.

٣. مواليد الأحكام (فقه المذاهب الخمسة).

٤. خزائن العلوم (المسائل اللازمة في عملية الاستنباط).

٥. موازين الأحكام (الرسالة التي بين يديك).

٦. جامع الفنون (اثنا عشر علماً مؤثّراً في الاجتهاد).

٧. رسالة في الفروق بين الأُصولي والأخباري.

٨. موائد الفوائد في بيان القواعد والفوائد.

و على كلّ حال يمكن أن يعدّ الاسترآبادي عالماً مستوعباً لجميع زوايا المسائل، و ما تأليفه في اثني عشر علماً إلّا خير دليل على ما نقول.

و كان ـ كما تقدّم ـ عالماً له نظرة خارجية إلى العلوم و فروعها بعيدة عن التحجّر والجمود، خصوصاً في مجال الفقه والأُصول، و قد تقدّم ذكر الشواهد الدالّة عليه.

---

١. طبقات أعلام الشيعة «الكرام البررة»، ج ٢، ص ٢٥٣.

٢. الذريعة، ج ٢٣، ص ٢١٤.

رسالة موازين الأحكام

أحد مؤلّفات شريعتمدار الاسترآبادي «رسالة موازين الأحكام» و قد استنسخت هذه الرسالة في حياته عدّة مرّات، فقد استنسخت سنة ١٢٥٢ من قبل محمّد قلي الكجوري، و استنسخت سنة ١٢٥٦ من قبل الآقا بابا بن محمّد مهدي.

لقد صرّح كاتب الرسالة بأنّ عمليّة استنباط الأحكام الشرعية لا تتمّ إلّا عن طريق منهج خاصّ و قالب معيّن، و من لم يتّبع ذلك المنهج فإنّه يسير في ظلمات هالكة. و من أجل كلّ ذلك كتب هذه الرسالة، و قد رتّبها في خمسة مقاصد:

المقصد الأوّل: على المستدلّ أن يلاحظ خمسة أُمور في كلّ عنوان من عناوين المسائل.

١. التعريف اللغوي والإصطلاحي لذلك العنوان.

٢. تقسيمات العنوان.

٣. بيان أحوال العنوان.

٤. بيان الأحكام الشرعيّة للعنوان.

٥. فروع العنوان.

المقصد الثاني: لابدّ من الالتفات إلى خمسة أُمور لتترتّب الثمرة و يتمّ إحقاق الحقّ:

١. الإنصات.

٢. تخلية الذهن عن الشبهات والمعاني السابقة.

٣. الالتفات الكامل.

٤. الإدراك.

٥. الإنصاف.

مضافاً إلى جميع هذه الأُمور لابدّ أن تلاحظ آداب المناظرة أثناء عمليّة الاستنباط والاستدلال.

المقصد الثالث: المسائل على أقسام خمسة:

١. المسائل المجمع عليها حقيقة أو حكماً.

٢. المسائل الخلافية مع عدم الاعتناء بالمخالف.

٣. المسائل الخلافية، والمخالف معتنى به، و لكن الثمرة غير معتدّ بها.

٤. المسائل الخلافية، مع الاعتناء بالمخالف و أنّ الثمرة معتدّ بها، لكنّ الدليل على الخلاف لا يعتمد عليه.

٥. المسائل الخلافية مع أنّ المخالف معتنى به و أنّ للمسألة ثمرة معتدّ بها مع وجود دليل معتمد على الرأي المخالف.

المقصد الرابع: الأدلّة على أقسام خمسة:

١. الدليل الأخصر (أي أقصر الأدلّة) كالعقل والإجماع والسيرة.

٢. **الدليل المختصر، كالآية والرواية المقبولة و أمثالهما ممّا يحتاج ملاحظة دلالته فقط.**

٣. الدليل المتوسّط، كالرواية الصحيحة المحتاجة إلى ملاحظة المتن والسند.

٤. الدليل المبسوط، بمعنى ملاحظة أدلّة الأقوال والنسبة بينها، و تحرّي أقواها.

٥. الدليل الأبسط، بمعنى ملاحظة جميع ما يصلح دليلاً على جميع الأقوال.

المقصد الخامس: على المستدلّ أن يراعي خمسة مواقف و خمس مراحل و اثني عشر مقاماً.

الف. المواقف:

١. تحرير محلّ النزاع.

٢. ذكر الأقوال أو الوجوه المحتملة في المسألة.

٣. ذكر الثمرة المترتّبة على النزاع.[١]

٤. تأسيس الأصل في المسألة، سواء كان أصلاً عقلياً أو بمعنى الغلبة والرجحان، أو

---

١. ذكر المؤلّف هنا ثمان ثمرات للمباحث العلمية: ١. الثمرة العلمية ٢. الثمرة الاعتقادية ٣. الثمرة التوصّلية ٤. الثمرة الفقهية الأعمّ ٥. الثمرة الفقهية العامّة ٦. الثمرة الفقهية الخاصّة ٧. الثمرة الفقهية الخاصّة الخاصّة ٨. الثمرة الفقهية الأخصّ.

بمعنى أصالة البراءة والاستصحاب.

٥. ذكر الأدلّة و حجج الأقوال.

ب. المراحل:

١. جمع و ترتيب كلّ ما يمكن أن يصلح دليلاً على المسألة، بإعمال علم الكلام والتفسير و علم الحديث و ...

٢. ملاحظة السند في مقام الانضباط والاضطراب، و مقام الاعتبار.

٣. ملاحظة المتن في مقام الانضباط والاضطراب، و مقام الاعتبار.

٤. ملاحظة الدلالة من ناحية المعنى الإفرادي والمعنى التركيبي.

٥. ملاحظة التعارض والترجيح والتعادل بين الأدلّة في مقام الحكم الاجتهادي و مقام الحكم الفقاهتي.

و في هذا المجال طرح خمسة مباحث.

٥/١. تعريف التعادل والتعارض والترجيح.

٥/٢. أقسام التعارض.

٥/٣. أقسام المرجّحات:

ـ المنصوص: ١٢.

ـ الاجتهادي: ٥ (المرجّح السندي، المرجّح المتني، المرجّح الدلالتي، المرجّح المدلولي، المرجّح الخارجي).

٥/٤. إنّ الأخبار المتعارضة إمّا أن يكون أحدها ذات مرجّح فيعمل به، و إمّا أن لا يكون مرجّح في البين، و معه إمّا أن يكون هناك شاهد جمع أو لا يكون، فعلى الأوّل لابدّ من الجمع، و يكون الجمع على أقسام خمسة (الشاهد الداخلي، الشاهد الشرعي، الشاهد العرفي، الشاهد الخارجي وارداً للجمع، الشاهد الخارجي المقتضي للجمع).

و على الثاني ـ أي عند عدم وجود شاهد جمع ـ يوجد قولان: الجمع مهما أمكن أولى من الطرح، و عدم الجمع.

٥/٥. إنّ المجتهد بعد استفراغ وسعه في الحصول على الدليل تحصل له أحوالٌ:

ـ الحصول على الدليل الخالي عن المعارض.

ـ الحصول على الدليل المتعارض الراجح.

ـ الحصول على الدليل المتعارض و لا مرجّح له إلّا أنّ له شاهد جمع.

ـ الحصول على الدليل المتعارض بلا مرجّح له و بدون شاهد على الجمع، أي عدم الظفر على الدليل.

و في الحالات الثلاث الأُولى يكون المجتهد ذا حكم اجتهادي، و في الحالتين الأخيرتين يكون ذا حكم فقاهتي يرجع إلى الأُصول العملية.

ثمّ إنّه لابدّ من الإشارة إلى أنّ المقامات الاثني عشر التي طرحت في بداية هذا المقصد لم تبيّن بصورة مستقلّة، بل ذكرت ضمن بيان المواقف والمراحل الخمسة، حيث قال: في مرحلة ملاحظة السند مقامان، و في مرحلة ملاحظة المتن مقامان، و في مرحلة ملاحظة الدلالة ستّة مقامات، و في مهلة التعادل والتراجيح مقامان.

النسخ المعتمدة:

و قد اعتمدنا في تصحيح هذه الرسالة على النسخ الثلاث التالية:

١. النسخة الموجودة في مكتبة آية الله السيّد المرعشي، و هي الرسالة السابعة من المجموعة المرقّمة ٣٠٦٦. و كاتبها: الآقا بابا ابن محمّدمهدي الشهميرزادي. كتبها بتأريخ ١٢٥٦. رمز النسخة: «ألف».

٢. النسخة الموجودة في مركز إحياء التراث الإسلامي، و هي الرسالة الثانية من المجموعة المرقّمة ٤٢١٢. و كاتبها: محمّد قلي الكجوري، كتبها بتأريخ ١٢٥٢. رمز النسخة «ب».

٣. النسخة الموجودة في مركز إحياء التراث الإسلامي، الرسالة الثالثة من المجموعة المرقّمة ٣٧٥٣، كتبت في القرن الثالث عشر. رمز النسخة «ج».

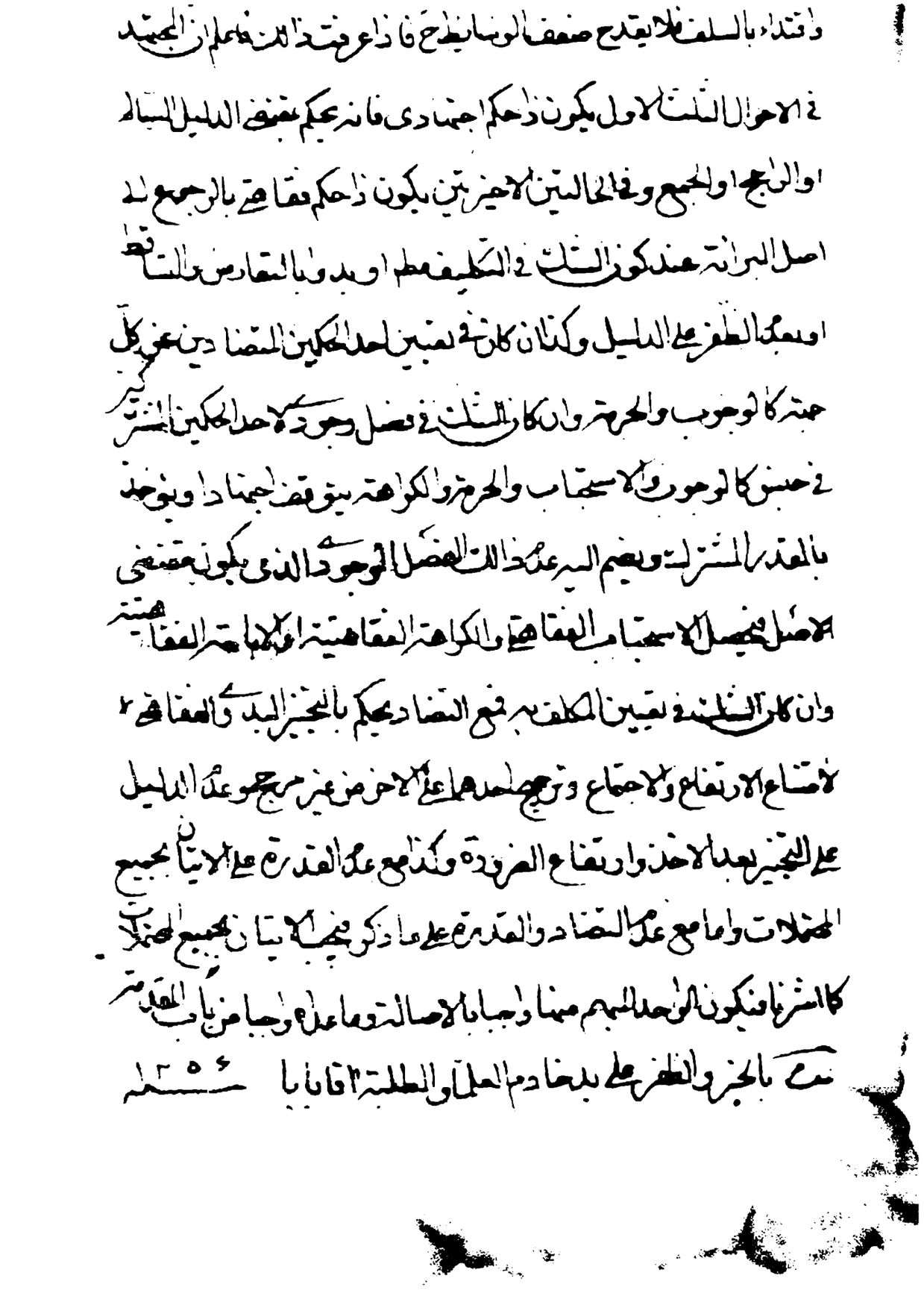
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نواله بمو الصلوة والسلام
على رسوله وآله اما بعد فيقول خادم الشيعة
المذهب الجعفري من مذاهب الشريعة المحمدي محمد جعفر
الاسترابادي ان هذه رسالة في بيان كيفية الاستدلال
ستدلال واستنباط الاحكام عن الادلة الفقهاء
تسهيلاً لامر المحصلين وعدم المشي على العمياء
في امر الدين : اذ لم يجد اجد من اهم المهمات
ورتبتها على مقاصد خمسة المقصد الاول انه بد للمستدل
في كل عنوان من عنوانات المسائل من ملاحظة امور منها التعريف لغة
واصطلاحا

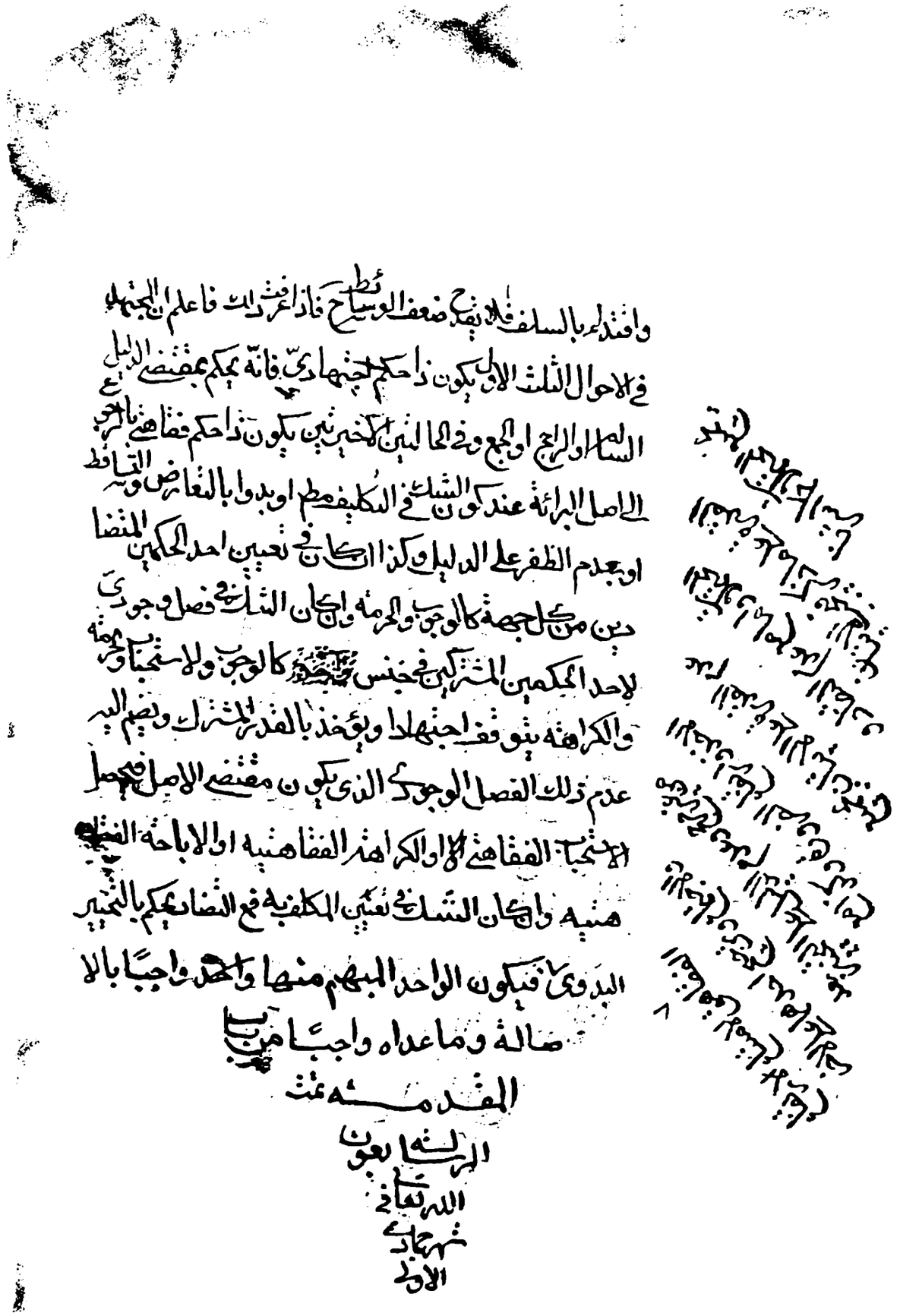
صورة الصفحة الأولى من نسخة «ب»

البرائة عند كون الشك في التكليف مطلقا وبدوا بالتعارض
والتساقط او بعدم الظفر على الدليل وكذا ان كان في
تعيين احد الحكمين المتضادين من كل جهة كالوجوب والحرمة
وان كان الشك في فصل وجودي لاحد الحكمين المشتركين
في جنس كالوجوب والاستحباب والحرمة والكراهة يتوقف
اجتهادا او يؤخذ بالقدر المشترك ويضم اليه عدم ذلك الفصل
الوجودي الذي يكون مقتضى الاصل فيحصل الاستحباب الفقاهتي
او الكراهة الفقاهتية او الاباحة الفقاهتية وان كان الشك
في تعيين المكلف به فمع التضاد يحكم بالتخيير البدوي الفقاهتي
لامتناع الارتفاع والاجتماع وترجيح احدهما على الآخر من غير مرجح وعدم
الدليل على التخيير بعد الاخذ وارتفاع الضرورة وكذا مع عدم القدرة
على الاتيان بجميع المحتملات واما مع عدم التضاد والقدرة على ما ذكر
فيجب الاتيان بجميع المحتملات كما اشرنا والله العاصم وله الحمد الدائم

هذه الرسالة فريدة اقل الطلبة محمد قلي طورس
في تاريخ سنة ١٢٥٢



صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «الف»



صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «ج»

موازين الأحكام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نواله، والصلاة والسلام على رسوله وآله.

أمّا بعد: فيقول خادم بساتين المذهب الجعفري من مذاهب الشرع المحمّدي **محمّد جعفر الأسترابادي** ـ جعل الله عواقب أُموره خيراً من المبادي ـ: إنّ هذه رسالة في بيان كيفيّة الاستدلال واستنباط الأحكام الشرعيّة الفرعيّة النظريّة عن أدلّتها التفصيليّة المعهودة، ألّفتها تسهيلاً[1] لأمر المحصّلين وعدم المشي على العمياء في أمر الدين؛ إذ لم أجد من تعرّض لبيانها مع أنّه من أهمّ المهمّات، ورتّبتها على مقاصد خمسة، وسمّيتها بـ«موازين الأحكام في استنباط الأحكام».

المقصد الأوّل:[2] أنّه لابدّ للمستدلّ في كلّ عنوان من عنوانات المسائل من ملاحظة أُمور خمسة: التعريف لغةً واصطلاحاً، والتقسيم، وبيان الأحوال والأحكام الشرعيّة: الوضعيّة والتكليفيّة مثلاً، والتفريع[3] بذكر فروعات متفرّعة على ما ذكر.

المقصد الثاني:[4] أنّه لابدّ في ترتّب ثمرة الاستدلال وإحقاق الحقّ وإبطال الباطل من أُمور خمسة: الإنصات، والتخلية عن الشبهات، والالتفات، والإدراك والإنصاف، مضافاً إلى إعمال آداب المناظرة: بترك الاعتراض عند نقل المذهب إلّا في صورة الشبهة ومعرفة أنّ عدم تسليم مقدّمة معيّنة منعٌ غير محتاج إلى السند إلّا على سبيل التفضّل والتبرّع، وعدم التسليم إجمالاً نقض إجمالي محتاج إلى بيان الخلل بالنقض بوجود مقتضى الدليل فيما لا يقول به المستدلّ، أو الحلّ وإبطال الدليل

---

١. الف: تحصيلاً.

٢. ج: + في ميزان ملاحظة المسائل. اعلم.

٣. ج: و التفريعات.

٤. ج: + في ميزان السلوك في المناظرة. اعلم.

بالبرهان، وأنّ الإتيان بدليل مثبت لخلاف مدّعى المستدلّ يسمّى معارضة صرفة، أو مع المنع.

المقصد الثالث: أنّ المسائل على أقسام خمسة:

الأوّل: ما هو إجماعيّ حقيقةً أو حكماً كالوفاقيّة من غير كشف، وما فيه إجماع سكوتي، أو فيه ظهور عدم الخلاف، أو عدم ظهور الخلاف، أو ما هو المعروف من مذهب الأصحاب.[١]

الثاني: ما هو خلافي ولكنّ المخالف غير معتنى به.

الثالث: ما هو خلافي والمخالف معتنى به، ولكّن الثمرة غير معتدّ بها.

الرابع: ما هو خلافي والمخالف معتنى به، والثمرة معتدّ بها، ولكنّ الدليل على الخلاف غير معتمد عليه.

الخامس: ما هو خلافي والمخالف معتنى به، والثمرة معتدّ بها، والدليل على الخلاف معتمد عليه، سواء كان مع التفاوت المقتضي لتحقّق الحكم الاجتهادي، أم كان مع التعادل الموجب لتحقّق الحكم الفقاهتي.

وهذا القسم أهمّ الأقسام، ولابدّ فيه من بسط الكلام على الوجه الأتمّ أو التامّ.

المقصد الرابع: أنّ الدلائل[٢] على أقسام خمسة:

الأوّل: الدليل الأخصر، كالعقل والإجماع والسيرة، فإنّه لا يحتاج إلّا إلى الفحص الموجب للعلم بتحقّقه وتوجّهه.

الثاني: الدليل المختصر، كالآية والرواية المقبولة ونحوهما ممّا يحتاج إلى تحصيله وملاحظة دلالته، بدون الحاجة إلى ملاحظة السند، أو معها من غير أن يكون له معارض ونحوه.[٣]

---

١. ب: - أو ما هو المعروف من مذهب الأصحاب.

٢. الف: الدلالة.

٣. ب: - بدون الحاجة إلى... معارض و نحوه. و في ج: و ملاحظة دلالته، أو معها من غير أن يكون له معارضة إلى ملاحظة السّند و نحوه بدون الحاجة.

الثالث: الدليل المتوسّط بذكر دليل ما اختاره المستدلّ، كالرواية الصحيحة المحتاجة إلى ما ذكر وملاحظة السند واعتباره ووضوح دلالته على المدّعى، سواء كان عامّاً أم[١] خاصّاً[٢] ولو بالضميمة، مع دفع معارضه وما يرد عليه ظاهراً بنحو السؤال والجواب.

الرابع: الدليل المبسوط، كما إذا لوحظ أقوى الأدلّة[٣] لكلّ قول من أقوال المسألة، والمرجّحات المنصوصة والاجتهاديّة، وتعارضها مع التفاوت أو التعادل لعدم اختيار المذهب إلّا بعد الترجيح ونحوه لئلاّ يتوجّه أنّ حبّ الشيء يُعمي ويُصمّ.

الخامس: الدليل الأبسط، بملاحظة جميع ما يصلح أن يجعل دليلاً لجميع الأقوال بملاحظة الأدلّة الخمسة[٤] الاتّفاقيّة، أعني: العقل والإجماع والسيرة والكتاب والسنّة؛ والأدلّة الخمسة الاختلافيّة، أعني: عدم الخلاف والإجماع المنقول والشهرة والرؤيا والاعتبارات العقليّة كالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة ولو من جهة فائدة الترجيح في مقام إعمال المرجّحات الاجتهاديّة، مع ملاحظة أنّ الدليل عامّ بالنسبة إلى المدّعى، أو خاصّ، أو أعمّ، أو أخصّ بلا ضميمة متمّمة للدليل وموجبة[٥] للتطابق أو معها، أو مباين غير مناسب، أو أدلّ على خلاف المدّعى؛ فإنّ النافع هو الدليل العامّ والخاصّ، لا الأعمّ والأخصّ إلّا مع الضميمة، ولا المباين، سيّما إذا كان على خلاف المدّعى أدلّ. وبعد ذلك لابدّ من ملاحظة تعارض كلّ واحد مع ما يعارضه مع ملاحظة أقسام التعارض والمرجّحات كما أشرنا.

المقصد الخامس: في كيفيّة الاستدلال على وجه الإجمال.

فنقول بعون الله المتعال: إنّ المستدلّ لابدّ له من إعمال النظر في خمسة[٦] مواقف، وخمس مراحل، واثني عشر مقاماً:

---

١. ب: أو.
٢. ب: + به.
٣. الف: الدلالة.
٤. الف، ج: - الخمسة.
٥. ب و ج: موجبة (بدون الواو).
٦. ج: - خمسة.

الموقف الأوّل :في تحرير محلّ النزاع وتعيين محلّ[١] الكلام؛ لئلّا يصير النزاع لفظياً سفهائياً بتوجّه[٢] النفي والإثبات إلى اللفظ الواحد مع إرادة كلّ معنىً يغاير معنىً أرادَه[٣] الآخر، كالصلاة بمعنى الدعاء والأفعال المعهودة، أو توجّه أحد الإثباتين إلى لفظ، والآخر إلى الآخر مع اتّحاد المعنى، كالإنسان والبشر أو نحو[٤] ذلك ممّا فيه تضييع للعمر والقلم والمداد.

وذلك موقوفٌ على ملاحظة موضوع المسألة بجنسه ونوعه وصنفه ووصفه وشخصه، وملاحظة متعلّق الموضوع كذلك، والمحمول كذلك، ومتعلّقه كذلك، وجهة القضيّة بأنواعها العشرة،[٥] وتعيين ما يمكن أن يكون محلّ الكلام وما لا يمكن، وما هو محلّ الكلام وما لا يكون محلّ الكلام، وما ينبغي أن يكون محلّ الكلام وما لا ينبغي، كأن يقال: الصلاة اليوميّة في المكان المباح واجبة بالوجوب التأصّلي الشرعي النفسي العيني المطلق على جميع[٦] المكلّفين بالدوام؛ فلابدّ من التصرّف.

الموقف الثاني: في بيان الأقوال أو وجوه الاحتمال[٧] بالتتبّع أو التصرّف.

الموقف الثالث: في بيان الثمرة المترتّبة على النزاع والاختلاف، مضافاً إلى الثمرة العلميّة بسبب كون العلم صفة كمال، وكونه أولى من الجهل إن لم يترتّب عليه المفسدة الموجبة لصيرورة الحَسَن بالذات قبيحاً بالعرض، وكذا الثمرة الاعتقاديّة بسبب تصحيح العقيدة، والثمرة التوصّليّة بسبب حصول القوّة أو تشحيذ الذهن الموجب لزيادة القوّة وحصول الأعلميّة، أعني الثمرة الفقهيّة العامّة، أو عامّة العامّة، أو الخاصّة، أو خاصّة الخاصّة، أو الأخصّ بسبب ارتباطها بأفعال المكلّفين عموماً أو خصوصاً، كالضمان ووجوب الصلاة ومسائل الأمر بالمعروف والحدود.

---

١. ب: - تعيين محلّ.
٢. ج: يتوجّه.
٣. ج: - كلّ معنى يغاير معنى أراده.
٤. ب: و نحو.
٥. ب: كذلك؛ بدل: بأنواعها العشرة.
٦. ب: - المكلّفين.
٧. الف: في بيان الأقوال والوجوه والاحتمال. و في ج: في بيان الأقوال أو الاحتمال.

والحاصل: أنّ الثمرة على أقسام ثمانية:

الأوّل: الثمرة العلميّة.

الثاني: الثمرة الاعتقاديّة.

الثالث: الثمرة التوصّليّة.

الرابع: الثمرة الفقهية التي هي عامّة العامّة بتعلّقها بالمكلّفين بلا واسطة أو بواسطة، كالضمان عند تلف مال الغير، ولو كان مستنداً إلى الدابّة في صورة تفريط المالك في حفظها.

الخامس: الثمرة الفقهيّة العامّة، كالوجوب والحرمة.

السادس: الثمرة الفقهيّة الخاصّة، كوجوب الجهاد.

السابع: الثمرة الفقهيّة التي هي خاصّة الخاصّة، كوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأحكام القضاء والشهادات المخصوصة بالمجتهدين.[1]

الثامن: الثمرة الفقهيّة التي هي الأخصّ، كمسائل الحدود المخصوصة بالمجتهد الأعلم مثلاً. والعمدة ملاحظة الثمرة الكلاميّة أو الفقهيّة.

الموقف الرابع: في تأسيس الأصل؛ بأن يلاحظ أوّلاً الأصل بمعنى القاعدة الكليّة من العقليّة من باب العلّيّة أو المعلوليّة أو الحسن والقبح، والنقليّة اللبيّة القوليّة، أو الفعليّة، أو اللفظيّة الكتابيّة أو الخبريّة.

وثانياً: الأصل بمعنى الغالب الراجح الظاهر عند كون الكثرة معتدّاً بها، وكون الغلبة من باب الكثير واليسير، لا الكثير والأكثر، وكونها مفيدةً للظنّ المخصوص الذي عليه بناء العمل، سواء كانت جنسيّة أو نوعيّة أو صنفيّة أو وصفيّة أو شخصيّة.

وثالثاً: الأصل بمعنى أصالة البراءة[2] في الوجوب والحرمة، لا البراءة الأصليّة النوعيّة، أو الشخصيّة الموقوفة على ملاحظة الحالة السابقة على البعثة أو حصول

---

١. ب: -وأحكام القضاء والشهادات المخصوصة بالمجتهدين.

٢. ب: +الجارية.

شرائط التكليف، سواء كانت أصليّة أو تبعيّة، كما في الأحكام الوضعيّة.

ورابعاً: الأصل بمعنى الاستصحاب الوجودي أو العدمي، أصلياً كان أم عارضياً كما في أصل الاشتغال، سواء كان حال العقل أو النقل؛ فيلاحظ أنّ الأصل متوجّه أم غير متوجّه، وعلى الأوّل متّحدٌ أم متعدّد، وعلى تقدير التعدّد يلاحظ أنّ الأُصول متعاضدة أم متعارضة، وعلى تقدير التعارض متطارية يكون الوارد والطاري منها مقدّماً أم متواردة، وعلى تقدير التوارد متفاوتة أم متعادلة؛ فعند تعيين[1] الأصل يجعله نصب عينيه ومقتضاه بين يديه حتّى يلاحظ الأصل ـ بمعنى الدليل ـ بأنّه مطابق لما ذكر أو مخالف له، فيعمل على ما هو المقرّر في موضعه.

الموقف الخامس: في ذكر الأدلّة وحجج الأقوال والترجيح وإحقاق الحقّ وإبطال الباطل؛ وذلك لابدّ أن يكون في خمس مراحل، واثني عشر مقاماً، وثمانية مقامات:

المرحلة الأُولى: في تحصيل ما يصلح أن يجعل دليلاً بإعمال علم الكلام والتفسير المتعلّق بآيات الأحكام والفقه للاطّلاع على نحو الإجماع وعلم الحديث بنحو الرجوع إلى الأصل والزيادة ومواضع عدم التقطيع والتعليل والتفريع والاستطراد.

المرحلة الثانية: في ملاحظة السند في مقامين: مقام الانضباط والاضطراب، ومقام الاعتبار والردّ بإعمال علم الحديث والرجال،[2] بل الدراية أيضاً.

المرحلة الثالثة: في المتن في مقامين أيضاً: مقام الانضباط والاضطراب، ومقام الفصاحة و الركاكة بإعمال علم الحديث والأدب.

المرحلة الرابعة: في الدلالة في مقامات ستّة:

الأوّل: مقام بيان المعنى الإفرادي المادّي الوضعي.

الثاني: مقام بيان المعنى الإفرادي المادّي المرادي بأنّه على وفق المعنى الوضعي أو على خلافه بسبب وجود القرينة الصارفة والمعيّنة.

---

١. ب: تعيّن.

٢. ب: الرجال والحديث.

الثالث: مقام بيان المعنى الإفرادي الصوري الوضعي، كمعاني هيئات المشتقّات.

الرابع: مقام بيان المعنى الإفرادي الصوري المرادي.

الخامس: مقام بيان المعنى التركيبي الوضعي الانتزاعي من أجزاء الكلام أو الاستقلالي.

السادس: مقام بيان المعنى التركيبي الإرادي.

ويمكن جعل تلك المقامات الستّة مقامين: الأوّل: مقام بيان المعنى الإفرادي؛ الثاني: مقام بيان المعنى التركيبي.

ولابدّ في تلك المقامات من إعمال العلوم[1] العربيّة والأُصول والمنطق.

المرحلة الخامسة: في التعارض والترجيح والتعادل، وفي هذه المرحلة مقامان: الأوّل: مقام الحكم الاجتهادي؛ الثاني: مقام الحكم الفقاهتي. ولابدّ في معرفة ذلك من بيان أُمور خمسة:

فاعلم أوّلاً: أنّ التعارض عبارةٌ عن تنافي مدلولي الدليلين باشتمالهما على حكمين متنافيين، والتعادل عبارةٌ عن تساوي الدليلين في الاعتبار والقوّة والاعتضاد ونحو ذلك، والترجيح عبارةٌ عن تقديم المجتهد أحد الدليلين بمرجّح داخلي أو خارجي.

وثانياً أنّ التعارض على أقسام:

الأوّل: التعارض بين المثبتين أو النافيين أو[2] المثبت والنافي بالنفي بمعنى عدم الوجدان أو وجدان العدم.

الثاني: التعارض على وجه التباين الكلّي بأن لم يكن لشيء منهما مادّة لم يكن فيها التعارض؛ أو العموم من وجه، بأن كان لكلّ منهما مادّة لم يكن الآخر معارضاً له فيها وكان مادّة تَعارَضا فيها؛ أو العموم المطلق، بأن كان لأحدهما مادّة الافتراق في التعارض دون الآخر.

---

١. ب: علوم.

٢. الف: و.

الثالث: التعارض بين النصّين، أو الظاهرين، أو النصّ والظاهر.

الرابع: التعارض بين القطعيين، أو الظنّيين، أو القطعي والظنّي.

الخامس: التعارض بين المستعادلين، أو المتفاوتين بالرجحان الداخلي، أو الخارجي، أو كليهما.

وثالثاً: أنّ المرجّحات على قسمين: الأوّل: المرجّحات المنصوصة الواردة في الأخبار المرويّة عن الأئمّة الأطهار عليهم السلام؛ الثاني[1]: المرجّحات الاجتهاديّة التي استنبطها المجتهدون من التصرّف والتتبّع.

والمرجّحات المنصوصة اثنى عشر، منها: الأعدليّة، ومنها الأفقهيّة، ومنها الأصدقيّة في الحديث، ومنها الأورعيّة، ومنها موافقة المشهور، ومنها موافقة الكتاب، ومنها موافقة السنّة، ومنها مخالفة العامّة؛ لكون ما خالف العامّة لبيان الحقّ، وما وافقهم للتقيّة، أو الاتّقاء والمصلحة، ومنها ميل حكّامهم، ومنها موافقة أخبار الأئمّة عليهم السلام، ومنها موافقة الاحتياط، ومنها تأخّر أحدهما؛ كما في الأخبار.

و بيانُ ذلك: أنّ الأخبار العلاجيّة الواردة في بيان المرجّحات المنصوصة كثيرة:

منها: مقبولة عمر بن حنظلة عن أبي عبدالله عليه السلام الواردة في التحاكم إلى رجلين مختلفين في الحديث، ففيها أنّه عليه السلام قال: «الحُكم ما حَكَم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما، ولا يُلتفت إلى ما يَحكم به الآخر».

قال: قلت: فإنّهما عدلان مرضيّان عند أصحابنا لا يُفضَّلُ واحد منهما على صاحبه، قال: فقال: «ينظر إلى ما كان من روايتهم عنّا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من أصحابك، فيؤخذ به من حكمنا، ويترك الشاذّ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه» إلى أن قال: قلت: فإن كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم، قال: «يُنظَرُ فيما وافق حكمه حكم الكتاب والسنّة وخالف

---

١. ب: والثاني.

العامّة فيؤخذ به، ويُترَكُ ما خالَفَ حكمُه حكمَ الكتاب والسنّة ووافَقَ العامّة».

قلت: جعلت فداك، أرأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمَه من الكتاب والسنّة، ووجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامّة والآخرَ مخالفاً لهم، بأيّ الخبرين يؤخذ؟ قال: «ما خالف العامّة ففيه الرشاد».

فقلت: جعلت فداك، فإن وافقهما الخبران جميعاً؟ قال: «ينظر إلى ما هم إليه أميل حكّامُهم وقضاتُهم فيُترك، ويؤخذ بالآخر».

قلت: فإن وافق حكّامُهم الخبرين جميعاً؟ قال: «إذا كان ذلك فأرْجِهْ حتّى تلقى إمامك، فإنّ الوقوف عند الشبهات خيرٌ من الاقتحام في الهلكات».[١]

ومنها: المرسل عنه عليه السلام قال: «أرأيتك لو حدّثتك بحديث العامّ، ثمّ جئتني من قابل، فحدّثتك بخلافه، بأيّهما كنتَ تأخذ؟» قال: كنت آخذ بالأخير، فقال لي: «رحمك الله».[٢]

ومثله الآخر المشتمل على قوله: «بأيّهما كنت تأخذ؟» قلت: بأحدثهما على[٣] الآخر، فقال: «قد أصبت».[٤]

ومنها: رواية المعلّى بن خنيس عنه عليه السلام إذا جاء حديث عن أوّلكم وحديث عن آخركم بأيّهما نأخذ؟ فقال: «خذوا به حتّى يَبلُغَكم عن الحيّ، فإن بلغكم عن الحيّ فخذوا به».[٥]

ومنها: ما روي عنه عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ على كلّ حقّ حقيقة، وعلى كلّ صواب نوراً، فماوافَقَ كتاب الله فخذوه، وما خالَفَ كتاب الله فدعوه».[٦]

---

١. الكافي، ج ١، ص ٦٧، باب اختلاف الحديث، ح ١٠؛ الفقيه، ج ٣، ص ٨، ح ٣٢٣٣؛ تهذيب الأحكام، ٦، ٣٠١، ح ٨٤٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٠٦، ح ٣٣٣٣٤.

٢. الكافي، ج ١، ص ٦٧، باب اختلاف الحديث، ح ٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٠٩، ح ٣٣٣٤٠.

٣. ج: وأدع؛ بدل: على.

٤. الكافي، ج ٢، ص ٢١٨، باب التقيّة، ح ٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٢، ح ٣٣٣٥٠.

٥. الكافي، ج ١، ص ٦٧، باب اختلاف الحديث، ح ٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٠٩، ح ٣٣٣٤١.

٦. الكافي، ج ١، ص ٦٩، باب الأخذ بالسنّة و...، ح ١؛ المحاسن، ص ٢٢٦، ح ٥٠؛ الأمالي للصدوق، ص ٣٦٧، المجلس ٥٨، ح ١٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٩، ح ٣٣٣٦٨.

ومنها: ما روي عنه عليه السلام: «إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله عزّ وجلّ أو من قول رسول الله صلى الله عليه وآله، وإلّا فالذي جاءكم به أولى به».[١]

ومثله قوله صلى الله عليه وآله: «كلّ شيء مردودٌ إلى الكتاب والسنّة، وكلّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف».[٢]

ومنها: ما روي عن الباقر عليه السلام عن الخبرين المتعارضين، فقال: «خُذْ بما اشتهر بين أصحابك، ودَعِ الشاذّ النادر». قلت: إنّهما مشهوران عنكم، فقال: «خُذْ بما يقول به أعدلهما عندك». فقلت: إنّهما عدلان مرضيّان، قال: «ما وافق منهما العامّة فاتركه، وخُذْ بما خالَفَهم، فإنّ الحقّ فيما خالفهم». قلت: ربما كانا موافقين لهم أو مخالفين، فقال: «إذن فخُذْ بما فيه الحائط لدينك، واترك ما خالَفَ الاحتياط». فقلت: إنّهما موافقان [للاحتياط] أومخالفان [له]، فقال: «إذن فتخيّر أحدهما».[٣]

ومنها: ما روي عن الرضا عليه السلام في الحديثين المتعارضين: «اعرضهما على كتاب الله وأحاديثنا، فإن كان يشبههما فهو منّا، وإلّا فليس منّا».[٤] إلى غير ذلك من الأخبار المتعارضة المتدافعة المتنافية؛ من جهة دلالة بعضها على تقديم بعضها كالأعدليّة على آخر كالموافقة للشهرة، ودلالة بعضها على العكس، ودلالة بعضها على عدم اعتبار ما دلّ غيره على اعتباره، ونحو ذلك من وجوه للمنافاة؛[٥] مضافاً إلى عدم البلوغ إلى حدّ ما يوجب[٦] العمل بها تعبّداً؛ ولهذا عدَل المجتهدون عن العمل بتلك الأخبار وبنوا

---

١. الكافي، ج ١، ص ٦٩، باب الأخذ بالسنّة و...، ح ٢؛ المحاسن، ص ٢٢٥، ح ١٤٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٠، ح ٣٣٣٤٤.

٢. الكافي، ج ١، ص ٦٩، باب الأخذ بالسنّة و...، ح ٣؛ المحاسن، ص ٢٢٠، ح ١٢٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١١، ح ٣٣٣٤٧.

٣. عوالي اللآلي، ج ٤، ص ١٣٣، ح ٢٢٩. و عنه في مستدرك الوسائل، ج ١، ص ١٥٦، ح ٢١٤١٣، مع اختلاف يسير.

٤. الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٥٧. و عنه في وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٢١، ح ٣٣٣٧٣.

٥. ج: المنافات ؛ بدل: وجوه للمنافاة.

٦. ج: ما يمكن.

على العمل بالمرجّحات الاجتهاديّة.

وأمّا المرجّحات الاجتهاديّة فهي خمسة في خمسة:

الأوّل: المرجّح السندي، الذي يرتقي إلى خمسة:

منها قطعيّة السند وظنّيته، مثل أن يكون أحد الدليلين من الأخبار المتواترة اللفظيّة، والآخر من الأخبار الصحيحة الظنّيّة، ولم يكن فرق بينهما إلّا من هذه الجهة، أو كان ولكن لم يلاحظ، أو عورضت تلك الجهة مع مثلها.

ومنها: علوّ الإسناد؛ لقلّة الواسطة بين المخبرله والمخبرعنه في أحد الدليلين، ودنوّه بكثرتها في الآخر على الوجه المذكور، فإنّ كثرة الواسطة تقتضي كثرة احتمال الخطأ، وقلّتها تقتضي قلّته والظنّ مع أقلّ احتمالاً للخطأ بحسب الصدور عن مصدر الوحي.

ومنها: كثرة عدد الرواة في كلّ مرتبة من مراتب الرواة،[1] أو بعضها في أحد الدليلين وقلّته كذلك في الآخر، فإنّ الكثرة المزبورة تقتضي قوّة الظنّ بالصدور عمّن قبلها؛ فيصير الآخر موهوماً غير حجّة.

ومنها: رجحان راوي أحد الدليلين في وصف من الأوصاف الموجبة لحصول الظنّ وقوّته، كالعلم والعدالة والضبط والفطانة.

ومنها: اختصاص راوي أحدهما بالرواية بكونه سائلاً أو مباشراً لعمل ورد به النصّ أو بالمرويّ عنه؛ لكونه[2] من خواصّ أصحابه عالماً بسياقه ونحو ذلك.

الثاني: المرجّح المتني، الذي يكون خمسة أيضاً:

منها: كون أحدهما منقولاً باللفظ، دون الآخر.

ومنها: كون أحدهما متحمّلاً بالسماع مثلاً، دون الآخر.

---

١. ب: -من مراتب الرواة.

٢. ب: ككونه.

ومنها: كون أحد المتنين معلّلاً مشتملاً على علّة الحكم وسببه،[١] دون الآخر. وأمّا المعلّل بمعنى ما اشتمل على علّة خفيّة في متنه أو سنده ـ كما هو المصطلح عند السابقين ـ فهو غير معتبر.

ومنها: كون أحدهما متأكّداً بنحو القسم، أو تعدّد موضع الدلالة ممّا هو كالتأكيد اللفظي والمعنوي،[٢] دون الآخر.

ومنها: الفصاحة التالية لحدّ الإعجاز، كما في خطب نهج البلاغة والصحيفة السجّاديّة ونحوهما ممّا يفيد رجحان كون أحد المتنين من أهل العصمة، دون الآخر؛ من جهة احتمال الخطأ دون الافتراء المنافي[٣] للعدالة الكاملة، أو كليهما في بعض الصور.

الثالث: المرجّح بحسب الدلالة، وهو أيضاً خمسة:

منها: قوّة دلالة أحد الدليلين دون الآخر؛ بكون أحدهما نصّاً والآخر ظاهراً بكثرة الاستعمال في المعنى المجازي ونحوها، أو كون أحدهما قولاً والآخر فعلاً، أو كون أحدهما أقلّ تخصيصاً، والآخر أكثر تخصيصاً، أو كون حقيقة أحدهما اختصاصيّة، والآخر اشتراكيّة، أو كون العموم في أحدهما أصرح، أو كون أحد العامّين أقرب إلى المقصود، أو كون إحدى الحقيقتين اتّفاقيّة، والأُخرى اجتهاديّة راجحة بالاجتهاد مع الاختلاف، أو كثرة ناقلي أحدهما، أو كون أحدهما[٤] خاصّاً، والآخر عامّاً عند عدم ورود الخاصّ بعد حضور وقت العمل بالعامّ وكون العامّ مصداقياً لا مورديّاً وقع التعارض بالنسبة إلى مورد السؤال في العامّ وعدم كون مورد التعارض مقصوداً أصلياً، أو أظهر أفراد العامّ وعدم ترجّح العامّ على وجه العموم بنحو الدليلين عمل الجّل والسيرة إلى غير ذلك من أسباب القوّة.

فلابدّ من أن يعرف أنّ حمل العامّ على الخاصّ ليس على وجه العموم، بل على وجه الخصوص بنحو المخصّصات المزبورة، كما أنّ حمل المطلق على المقيّد ليس

---

١. ج: بسببه.
٢. ب: أو المعنوي.
٣. ب: النافي.
٤. الف، ج: - أو كون أحدهما.

مطلقاً مقيّد بنحو تحقّق وحدات الخمس: وحدة المكلِّف، وحدة المكلَّف، وحدة المكلَّف به، وحدة المكلَّف فيه، وحدة المكلَّف له.

ومنها: تطابق أحد الدليلين بالنسبة إلى المدّعى وعدم حاجته إلى الضميمة، وكون الآخر أخصّ محتاجاً إلى الضميمة كالإجماع المركّب.

ومنها: كون أحد الدليلين على وجه الحقيقة، والآخر على وجه المجاز، وإن كان ظهور المعنى المجازي كالحقيقي أو أقوى؛ لكثرة التكلّم على وجه الحقيقة.

ومنها: كون دلالة[1] أحد الدليلين بالمطابقة، والآخر بالالتزام؛ لأنّ عدم اعتبار الالتزام لا يستلزم الطرح، بخلاف عدم اعتبار المطابقة؛ ولا ريب أنّ الطرح خلاف الأصل والغالب.

ومنها: كون دلالة أحد الدليلين بالمنطوق، والآخر بالمفهوم لمثل ما مرّ.

الرابع: المرجّح المدلولي، وهو أيضاً خمسة:

منها: احتمال النسخ في الكتاب والخبر النبوي ﷺ واحتمال التقيّة في الخبر الإمامي بالنسبة إلى أحد الدليلين، دون الآخر؛ لحصول الظنّ بأنّ حكم الله هو ما لا يحتمل شيئاً منهما.

ومنها: كون مدلول أحدهما من المضامين العالية التي يبعد صدورها من غير أهل العصمة سيّما من غير رويّة، دون الآخر.

ومنها: كون مدلول أحدهما من المسائل الغامضة التي يبعد بيانها من غير أهل العصمة، دون الآخر.

ومنها: كون مدلول أحدهما من المطالب الخفيّة التي يبعد بيانها سيّما على وجه الخطأ من[2] غير أهل العصمة، دون الآخر.

ومنها: كون مدلول أحدهما أنسب بطريقة الشارع ونوّابه وأوفق بالسياق[3] والمذاق[4]

---

١. الف، ج: - دلالة.
٢. ب: + عدول.
٣. ب: إلى السياق.
٤. الف: في المذاق.

لأهل العصمة.

الخامس: المرجّح الخارجي، وهو أيضاً خمسة:

منها: اعتضاد أحدهما بدليل آخر، دون الآخر.

ومنها: موافقة أحدهما للشهرة المطلقة العظيمة أو الحديثة أو القديمة، حسيّةً كانت أم حدسيّة حاصلة من عدم نقل خلاف إلّا عن[1] شاذّ مثلاً ممّن ديدنه ذكر كلّ قول وقائل أو نحو ذلك، سواء كانت بحسب الرواية أو الفتوى على وجه الاستناد، أو التطابق على الأصحّ لحجّيّة الظنّ للمطمئنّ،[2] وكون الآخر على خلافها.

ومنها: موافقة الأصل الاجتهادي، كالقاعدة العقليّة أو النقليّة، أو الغالب الراجح مع جهل التاريخ في النبوي ﷺ ومطلقاً في الإمامي؛ فيقدّم الموافق للأصل على غيره؛ لحصول الظنّ، فلو علم التاريخ في النبوي قدّم المتأخّر الوارد بعد حضور وقت العمل بالآخر مطلقاً؛ لإمكان النسخ وعدم احتمال التقيّة؛ فيكون المتقدّم مشكوكاً، والمتأخّر مظنوناً، ولو كان الأصل من الأُصول الفقاهيّة كأصل البراءة والاستصحاب ولم يكن مرجّح اجتهادي يتوقّف في مقام الاجتهاد لعدم تحقّق الترجيح حينئذٍ بالأصل الذي لا دخل له ببيان حكم الله يوم الصدور، ويرجع إلى الأصل في مقام الفقاهة والعمل، فعند كون الشكّ في التكليف البدوي أو مطلقاً على وجه يرجع إلى أصل البراءة، وعند كون الشكّ في المكلّف به مع التضادّ يعمل بالتخيير، وكذا مع عدم التضادّ وعدم القدرة على الإتيان بجميع المحتملات، وعند كون الشكّ في المكلّف به مع عدم التضادّ والقدرة على الإتيان بجميع المحتملات والعلم بكون المكلّف به معيّناً عند الله وصيرورته مبهماً عندنا، يجب الاحتياط بالإتيان بجميع المحتملات بقصد كون واحد لا على التعيين واجباً بالأصالة، وما عداه واجباً من باب المقدّمة.

ومنها: مخالفة العامّة، فإنّ الرشد في خلافهم؛ للاستقراء، مضافاً إلى أنّ الاختلاف

---

١. ج: نحو.

٢. ب: - لحجيّة الظنّ للمطمئنّ.

ـ كما في النصّ ـ وقع من الأئمّة عليهم السلام[1] لكونه أبقى لنا ولهم من جهة اقتضاء الاتّفاق[2] التصلّب في المذهب الموجب لشدّة اهتمامهم على الإيذاء والدفع، واقتضاء الاختلاف اعتقادهم سخافة مذهبنا وعدم الاعتناء بشأننا وترك إيذائنا، فيكون ما وافقهم لكونه مقتضياً لترك إيذائنا وارداً من جهة الاتّقاء أو التقيّة والمصلحة، وما خالفهم لبيان الحكم الواقعي ولو على وجه المظنّة.

ومنها: موافقة الاعتبار العقلي من جهة القياس أو الاستحسان أو المصالح المرسلة، فإنّ عدم حجّيّتها على وجه الاستقلال بضرورة المذهب ونحوها لا يستلزم عدم كونها من المرجّحات؛ لكون الظنّ الحاصل من الدليل الموافق للاعتبار العقلي حجّة لعموم الدليل العقلي الدالّ على حجّيّة المظنّة في الأحكام الشرعيّة الفرعيّة، كما حقّق في محلّه.

ورابعاً: أنّ الأخبار المتعارضة إذا كانت مع ترجيح بعض على الوجه المعتبر، يعمل بالراجح، ويجوز صرف المرجوح إلى ما يناسبه بالجمع التبرّعي، كما هو ديدن الشيخ الطوسي كثيراً ما.

وأمّا عند عدم الترجيح وإمكان الجمع بالتصرّف في موضوع الحكم ـ كحمل العام على الخاصّ أو في نفس الحكم كحمل ما دلّ على الوجوب على الاستحباب ـ فهي

---

١. الكافي، ج ١، ص ٦٥، باب اختلاف الحديث، ح ٥؛ علل الشرائع، ص ٣٩٥، باب ١٣١، ح ١٦. و إليك نصّ الحديث من الكافي: «أحمد بن إدريس، عن محمّد بن عبد الجبّار، عن الحسن بن عليّ، عن ثعلبة بن ميمون، عن زرارة بن أعين، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن مسألة فأجابني، ثمّ جاءه رجلٌ فسأله عنها فأجابه بخلاف ما أجابني، ثمّ جاء رجل آخر، فأجابه بخلاف ما أجابني وأجاب صاحبي، فلمّا خرج الرجلان قلت: يا بن رسول الله، رجلان من أهل العراق من شيعتكم قدما يسألان، فأجبت كلّ واحد منهما بغير ما أجبت به صاحبه؟ فقال: «يا زرارة، إنّ هذا خيرٌ لنا وأبقى لنا ولكم، ولو اجتمعتم على أمر واحد لصدّقكم الناس علينا، ولكان أقلّ لبقائنا وبقائكم». قال: ثمّ قلت لأبي عبدالله عليه السلام: شيعتكم لو حملتموهم على الأسنّة أو على النار لمضوا وهم يخرجون من عندكم مختلفين، قال: فأجابني بمثل جواب أبيه».

٢. ب: الاتّحاد.

على قسمين:

الأوّل: ماله شاهد جمع؛ والثاني: ما ليس له شاهد جمع.

وعلى الأوّل لابدّ من الجمع، وهو الجمع اللزومي، وهو على أقسام خمسة:

منها: ما يكون[1] الشاهد داخلياً حاصلاً من ملاحظة نفس الخبرين الموجبة لحصول الظنّ بالمراد مثلاً على وجه يقتضي العمل بهما.

ومنها: ما يكون شاهد الجمع فيه شرعياً قطعياً، كالإجماع على المراد الجامع.

ومنها: ما يكون شاهد الجمع فيه عرفياً ظنّياً، كما في العامّ والخاصّ المتنافيين ظاهراً عند عدم ورود الخاصّ بعد حضور وقت العمل بالعامّ.

ومنها: ما يكون شاهد الجمع فيه خارجياً وارداً للجمع.

ومنها: ما يكون شاهد الجمع فيه خارجياً مقتضياً للجمع.

وعلى الثاني: الذي ليس فيه شاهد الجمع بوجه من الوجوه الخمسة، اختلف في لزوم الجمع وعدمه على قولين:

الأوّل: لزومه كما عن المشهور؛ لقاعدة أنّ الجمع مهما أمكن أولى من الطرح.

الثاني: عدمه؛ لأنّ الجمع بلا شاهد طرح للدليلين، فإنّ أحدهما إذا دلّ على وجوب شيء مطلقاً مثلاً، والآخر على حرمته كذلك، فلو جمع بحمل الوجوب على صورة والحرمة على أُخرى مثلاً، يلزم طرح الدليلين؛ فلا أولويّة له.[2] وهو الأصحّ وفاقاً للسيّد الأُستاد.

وخامساً: أنّ المجتهد بعد استفراغ وسعه في تحصيل الدليل يحصل له أحوال:

منها: وجدان الدليل السالم عن المعارض.

ومنها: وجدان الدليل المتعارض الراجح بالمرجّح السالم عن المعارض أو المرجّح الراجح.

---

١. ج: أن يكون.

٢. الف: - له.

ومنها: وجدان الدليل المتعارض الذي لا مرجّح له[١] ولكن له شاهد الجمع اللزومي، كما مرّ.

ومنها: عدم الظفر على دليل.

ومنها: وجدان الدليل المتعارض[٢] من غير شاهد الجمع؛ وذلك لأنّ المجتهد إذا تفحّص واستفرغ وسعه فإمّا أن يطّلع على دليل معتبر أم لا، وعلى الأوّل إمّا أن يكون الدليل سالماً عن المعارض سيّما إذا كان مع التعدّد والتعاضد، أم يكون معارضاً لدليل آخر؛ وعند التعارض يلاحظ المرجّحات المذكورة بأنّ المرجّح متوجّه أم لا، وعلى الأوّل يلاحظ أنّه متّحد أو متعدّد، وعلى تقدير التعدّد أنّه مع التعاضد أو التعارض، وعند التعارض أنّه مع التفاوت أو مع التعادل، إذ قد يحصل التعارض بين المرجّحات، فلابدّ من بذل الجهد وعدم الغفلة وتحصيل الحجّة؛ فلعلّ مؤلّف كتاب قطعي معتبر أخذ الخبر من كتاب آخر كذلك وذكر السند تيمّناً بإيصال السلسلة إلى المعصوم عليه السلام واقتداء بالسلف، فلا يقدح ضعف الوسائط حينئذٍ.[٣]

فإذا عرفت ذلك فاعلم أنّ المجتهد في الأحوال الثلاث الأُول يكون ذا حكم اجتهادي، فإنّه يحكم بمقتضى الدليل السالم أو الراجح أو الجمع، وفي الحالتين الأخيرتين يكون ذا حكم فقاهتي بالرجوع إلى أصل البراءة عند كون الشكّ في التكليف مطلقاً أو بدواً بالتعارض والتساقط أو بعدم الظفر على الدليل، وكذا إن كان في تعيين أحد الحكمين المتضادّين من[٤] كلّ جهة كالوجوب والحرمة، وإن كان الشكّ في فصل وجودي لأحد الحكمين المشتركين في جنس كالوجوب والاستحباب والحرمة والكراهة يتوقّف اجتهاداً و يؤخذ بالقدر المشترك ويضمّ إليه عدم ذلك الفصل الوجودي الذي يكون مقتضى الأصل، فيحصل الاستحباب الفقاهتي

---

١. ب: +أوله مرجّح متعادل.
٢. ب: +متعادل.
٣. ب: بل مرجوحيّتها أيضاً؛ بدل: حينئذٍ.
٤. الف: عن.

أو الكراهة الفقاهتيّة أو الإباحة الفقاهتيّة، وإن كان الشكّ في تعيين المكلّف به، فمع التضادّ يحكم بالتخيير البدوي الفقاهتي؛ لامتناع الارتفاع والاجتماع وترجيح أحدهما على الآخر من غير مرجّح، وعدم الدليل على التخيير بعد الأخذ وارتفاع الضرورة، وكذا مع عدم القدرة على الإتيان بجميع المحتملات. وأمّا مع عدم التضادّ والقدرة على ما ذكر، فيجب الإتيان بجميع المحتملات كما أشرنا، فيكون الواحد المبهم منها واجباً بالأصالة، وما عداه واجباً من باب المقدّمة.

٢

نخبة العقول في علم الأُصول

السيّد جعفر الكشفي الدارابي

(م ١٢٦٧)

تحقيق

مهدي المهريزي

مقدّمة التحقيق

ولد السيّد جعفر بن أبي إسحاق الدارابي المشهور بـ«الكشفي» في سنة ١١٩١ ق في اصطهبانات من توابع فارس، وتوفّي في سنة ١٢٦٧ ق في بروجرد.

فَقَدَ أباه وهو فيْ السابعة من عمره وبدأ بالدراسة في اصطهبانات، ثمّ سافر إلى يزد للدراسة. وفي سنة ١٢١١ ـ بعد ثلاث أو أربع سنوات قضاها في يزد ـ هاجر إلى النجف الأشرف لإكمال دراسته هناك إلّا أنّه عاد إلى إيران سنه ١٢٢٨ بسبب الهجوم الذي شنّة الوهّابيون على كربلاء والنجف.

ثمّ هاجر وللمرّة الثانية إلى النجف الأشرف في سنة ١٢٣١، و عاد إلى إيران في سنة ١٢٣٢، وبقي فيها إلى آخر عمره الشريف.

وقام بسفرات متوالية إلى اصفهان و يزد و اصطهبانات، واستقرّ في نهاية المطاف ـ وبإلحاح من محمّد تقي ميرزا الملقّب بـ«حسام السلطنة»؛ أحد أولاد فتحعليشاه ـ في بروجرد، وتوفّي فيها.

وحضر في النجف الأشرف درس السيّد محمّد مهدي بحرالعلوم ﷺ وكان يعبّر عنه بـ«الأُستاذ الأعظم و السناد الأقوم»[1].

قال الشيخ آقا بزرك الطهراني في أعلام الشيعة:

---

١. إجابة المضطرين، ص ٢٤٥.

«السيد جعفر الدارابي ... المعروف بالكشفي، من أعاظم علماء الإمامية في هذا القرن، متبحّر محقّق و جامع متقن و مصنّف جليل، ولد في ١١٨٩ ونشأ على حبّ العلم، فغاص بحاره واقتحم لججه حتى جمع بين العلم والإيقان، والذوق والعرفان، وأصبح أوحدياً من عباقرة الأُمّة وفي الرعيل الأوّل من حاملي ألوية العلم، وناشري أحكام الدين والمروّجين للشرع المطهّر، وهو من أعاجيب الزمان وأغاليط الدهر، فقد كان وحيد عصره في فنون التفسير والعرفان، وله آثار تكاد غرة ناصعة في جبين الدهر».[١]

وكتب الميرزا حسن الحسيني الفسائي في بيان المقام العلمي والعرفاني للكشفي بعد مدحه، فقال:

مدتها به رياضات شاقه مشغول گرديد و ابواب مكاشفه را بر خود باز ديد و به تدريج در هر علمى به تأليف و تصنيف كتابى مرغوب همت گماشت و شهره آفاق گرديد و نسخه تأليفاتش بين الانام مشهور است ... و چون وارد يكى از اماكن مى‌گرديد جماعتى از اهل علم براى استفاده و استفاضه جمع مى‌شدند و به حسب ظاهر برگ كتابى در كتابخانه و نزد خويش نداشت و همه مطالب را از حفظ مى‌گفت و بيشتر اوقات، آيه‌اى از كلام اللّه را، عنوان و پيرامون آن به استدلال عقلى و نقلى مشغول مى‌گشت.[٢]

كما كتب في حقّه الشيخ معصوم عليشاه نائب الصدر الشيرازي:

السيد السند، والعالم المعتمد، ومنبع الاسرار، ومطلع الانوار، كشّاف الآيات والخبر، آقا سيد جعفر الحسيني المشتهر بالكشفي ثم الاصطهباناتي، والد ماجدش از داراب، رفع علايق نمود و به اصطهبانات متوطن گرديد و در حدود سال هزار و صد و هشتاد و اندى، حضرت بارى، وى را به آن مولود مفتخر فرمود. بعد از سن رشد و تميز به نجف اشرف مشرف گشته و پس از تكميل

---

١. أعلام الشيعة، ج ١، ص ٢٤٢.

٢. فارسنامهٔ ناصرى، ج ٢، ص ١٢٦ (انتشارات امير كبير، تهران، ١٣٦٧).

علم رسمی، مشغول به ریاضات و عبادات گردید. ابواب مکاشفه بر دیدهٔ دلش گشوده گشت و بر مسند تعلیم و تعلم نشست و در ترجمه آیات قرآن مجید و معانی اخبار صعاب، قیام نمود و سه شهر و یک قصبه را مرکز قرار داد. چنانچه دو سال، هر جا توقف می‌نمود، بروجرد، اصفهان، یزد، اصطهبانات و عاقبت الامر در بروجرد، روانش به عالم باقی شتافت.»[1]

وقال عنه محمّد حسن خان اعتماد السلطنه ـ وزير انطباعات في العهد الناصري ـ: «من أجلّة العلماء الجامعين ما بين العلم والإيقان والذوق والعرفان»[2]، و ـ أيضاً ـ فرصت الشيرازي كان يعبّر عنه بـ«قدوة علماء العصر وزبدة فضلاء الدهر الذي كان في الاجتهاد والفتوى شهير، وفي علم التفسير والحديث بلا نظير»[3].

عاصر الحكومة الزندية (١١٩٢ـ١٢٠٩) وحكومة آغا محمّد خان (١٢٠٩-١٢١١) وفتحعليشاه (١٢١١-١٢٥٠) ومحمّد شاه (١٢٥٠ـ١٢٦٣) وناصرالدين شاه (١٢٦٤ـ١٣١٣).

وبعبارة أُخرى: عاش في عصر الحكومة الزنديّة وشاهد الفوضى التي حصلت في ذلك العصر، وأيضاً أربعة سلاطين من ملوك القاجار، وشاهد الفتن الداخلية في إيران، وحروب إيران مع الروس، والمجابهات التي كانت تحصل بين إيران والدولة العثمانية، ولعل هذا هو الذي دعاه لتأليف كتابيه تحفة الملوك، و ميزان الملوك والطوائف و الصراط المستقيم في سلوك الخلايف.

ومن ناحية أُخري وكما جاء في كلام بعض كُتّاب التراجم: أنّه كان من المرتاضين والعبّاد، وقيل: إنّما لقّب بـ«الكشفي» لانّه كان من أهل الكشف والشهود والكرامات.[4]

ومن ناحية ثالثة: أنّه كان مجدّاً في التعلّم والتعليم والتدريس والتحقيق والتأليف.

---

١. طرايق الحقايق، ج ٣، ص ٢١١.
٢. المآثر والآثار، ج ٣، ص ٢١١.
٣. آثار عجم، ميرزا فرصت شيرازي، ص ١٠٣.
٤. دائرة المعارف مصاحب، ج ٢، ص ٢٢٢٥.

آثاره وتأليفاته:

ترك المحقّق الكشفي سبعة عشر كتاباً ورسالة، ألّفها ما بين سنة ١٢١١ إلى ١٢٥٨. وبدأ الكتابة والتأليف من سن العشرين، وأوّل تأليف صدر له هو منظومة في علم المنطق.

وتأليفاته متنوّعة جدّاً من ناحية المواضيع، فقد كتب في مواضيع من قبيل: الصرف والمنطق والكلام والعقائد والسياسة والحكومة وأُصول الفقه والفقه والحديث والتفسير.

وقد ألّف بعض هذه الكتب والرسائل في النجف الأشرف، وبعضها الآخر في إيران، وبعض هذه التأليفات كتبها باللغة العربيّة وبعضها الآخر باللغة الفارسيّة.

ونذكر هنا ـ بالاختصار ـ فهرسة لتأليفاته حسب سنة التأليف.

١ ـ الشريفية:

منظومة تقع في ٣٤٠ بيتاً، كتبها في قواعد المنطق وتشتمل على عشرة أبواب وخاتمة تحت عناوين «قانون ـ قانون»، وتمّ تأليف هذه المنظومة سنة ١٢١١ في النجف الأشرف، وهي موجودة ضمن مجموعة النسخ الخطيّة في مكتبة آية الله النجفي المرعشي ـ عليه الرحمة ـ وتحمل رقم: ٦٠٢٤ و ١٣٩٦.

٢ ـ نخبة العقول في علم الأُصول:

ألّفت هذه الرسالة في النجف الأشرف في سنة ١٢١٢، وستطبع ضمن هذه المجموعة، وسوف نتكلّم حولها بشيء من التفصيل.

٣ ـ منظومة في علم الصرف:

أنشأ المحقّق الكشفي هذه المنظومة في النجف الأشرف.

٤ ـ البلد الأمين في أُصول الدين:

منظومة تقع في ٤٩٦ بيتاً، نظم فيها المؤلّف آراءه الكلامية عند ما كان مقيماً في

النجف الأشرف، وهي موجودة ضمن مجموعة النسخ الخطّية في مكتبة النجفي المرعشي ـ عليه الرحمة ـ وتحمل الأرقام: ٦٠٤ و ٦٦٨٦ و ٦٦٣٧.

وقام السيّد مهدي بن إسماعيل الحسيني في سنة ١٢٥٩ باستنساخ أحد هذه النسخ الخطيّة، وهي التي تحمل رقم ٦٦٣٧.

٥ـ الشرق والبرق:

وبحث المحقّق الكشفي في هذه الرسالة حول الحسن والقبح العقليين، وفرغ من تأليفها سنة ١٢٢٤ في النجف الأشرف.

وكتبت هذه الرسالة باللغة العربيّة، وهي موجودة ضمن مجموعة النسخ الخطيّة في مكتبة آية الله النجفي المرعشي ﷺ وتحمل الأرقام: ٦٦٨٦ و ٤٣٦١ و ٥١١٧.

٦ـ إجابة المضطرّين في بيان الأُصول والفروع:

بدأ المحقّق الكشفي بتأليف هذه الكتاب بعدعودته من النجف الأشرف، في سفره إلى المشهد الرضوي، بطلب من حسام السلطنة وانتهى منه في أوّل ربيع الأوّل سنة ١٢٢٨ في إحدى قرى يزد.

وبحث في هذه الكتاب حول مواضيع من قبيل: مفهوم الدين، القوى الإنسانيّة، الوجه في مدح الدنيا وذمّها، الذنوب الكبيرة، إعانة السلطان الجائر، نوع التعامل مع السلطة القاجارية، خصائص المجتهد وشرائطه، البحث عن الحوادث التي تقع قبل ظهور الإمام الحجّة عليه السلام.

وقد طبع هذا الكتاب في سنة ١٣٠٦ وسنة ١٣٧٧ ق في الهند وإيران، وأيضاً توجد نسخته الخطّية ضمن مجموعة النسخ الخطيّة في مكتبة آية الله النجفي المرعشي ﷺ وتحمل رقم: ٧٥٠ و ٣٠١٠، وقام جعفر بن أحمد عرب عصيده باستنساخ أحد نسخ الكتاب في سنة ١٣٠٠ ق.

٧ـ الرقّ المنشور في معراج نبيّنا المنصور:

وقع البحث في هذه الرسالة حول إثبات المعراج الجسماني لنبيّ الإسلام ﷺ، كتبها المحقّق الكشفي ﷺ في سفره الثاني إلى النجف الأشرف سنة ١٢٣١.

وكتبت هذه الرسالة باللغة العربية، وهي موجودة ضمن مجموعة النسخ الخطّية لمكتبة آية الله النجفي المرعشي ﷺ وتحمل الأرقام: ١٦٩٠ و ٢٠٢٣ و ٦٢٨٩ و ٧٣٦٠.

٨ـ صيد البحر:

بحث المؤلّف في هذه الرسالة حول نقاط علمية متفرقة، تحت عناوين: «صيد ـ صيد»، وأيضاً بحث حول بعض المسائل العقائدية والكلامية والفلسفية، وشرح بعض الآيات الكريمة والروايات والنقاط الأدبية.

ويحتمل أنّ هذه الرسالة كتبت قبل سنة ١٢٣٣، وذلك لأنّ المؤلّف قد أشار إليها في كتابه: تحفة الملوك.

وهي موجودة ضمن مجموعة النسخ الخطية لمكتبة آية الله المرعشي النجفي ﷺ وتحمل رقم: ٣٨٣٧.

قال المحقّق الكشفي حول مباحث هذه الرسالة: في بعضها تمّ الوصول من التقليد إلى الوجدان، وفي بعضها الآخر من الوجدان إلى العيان، وفي القسم الأخير من العيان إلى المعيّة.

٩ـ تحفة الملوك:

ألّف هذا الكتاب في سنة ١٢٣٣ بطلب من حسام السلطنة، ويتألّف من مجلّدين، ويعدّ من التأليفات المهمّة والقيّمة للمحقّق الكشفي.

وقد طبع هذا الكتاب قبل عشرات السنين طبعة حجرية. وتوجد نسخ خطية منه ضمن مجموعة النسخ الخطية لمكتبة آية الله النجفي المرعشي ﷺ وتحمل رقم: ٥٦١ و ٥٦١٥، وفي مكتبة مجلس الشورى الإسلامي، وتحمل رقم: ١٢٠٦. وفي مكتبة

حرم السيّدة المعصومه عليها السلام وتحمل رقم: ٥٨٥٨.

ويتألّف هذا الكتاب من ثلاثة أطباق وخاتمة، ويتألّف كلّ طبق من فصول متعدّدة، أطلق المؤلف على كلّ فصل منها اسم «تحفة».

الطبق الأوّل: في بيان حقيقة العقل وما يرتبط به.

الطبق الثاني: وقع البحث فيه عن كيفيّة ارتباط العقل بالموجودات، والمسائل المتفرّعة عن ذلك.

الطبق الثالث: وقع البحث فيه عن خواصّ وعلامات العقل و ما يرتبط به.

وبحث المؤلّف في الخاتمة عن إدارة شؤون الرعيّة أو سياسة المدن في نظر العقل.

وقد تمّ نشر هذه الكتاب جديداً بعد تصحيحه من قبل الفاضل عبدالوهاب الفراتي سنة ١٣٨١ ش في مجلدين.[1]

١٠ـ ميزان الملوك والطوايف وصراط المستقيم في سلوك الخلايف:

ألّف المحقّق الكشفي هذا الكتاب في سنة ١٢٤٦ ق، ويتألّف ميزان الملوك من مقدّمة وعشرة أبواب. بحث المؤلّف خلالها عن مواضيع؛ من قبيل: العدالة، والخلافه، وكيفية سلوك وُلاة وعمّال الدولة، و العلماء، والوعّاظ، والقضاة، وأصحاب الرأسمال والثروة، والفلاحون، والإقطاعيون، والكسبة والتجّار، وأصحاب المهن والصنائع.

وتوجد نسختان من هذا الكتاب ضمن مجموعة النسخ الخطية لمكتبة آية الله المرعشي، تحمل رقم: ١٩٧٠ و ٥٧٧٥، ونسخة ثالثة بخطّ سيد مصطفى ابن المحقّق الكشفي، وهي موجودة عند أحفاده.[2]

وصحّح هذا الكتاب أيضاً الفاضل عبدالوهاب الفراتي، وطبع في سنة ١٣٧٥ ش من

---

١. لزيادة الاطلاع حول هذا الكتاب راجع: تحفة الملوك، ح ١، ص ١٦ـ١٨؛ ميزان الملوك والطوائف، ٢٠ـ٢٣.

٢. لزيادة الاطلاع راجع: ميزان الملوك والطوائف، ٢٥ ـ ٣٦.

قبل دارالنشر التابعة لمكتب الإعلام الاسلامي.

١١ ـ كفاية الأيتام:

هذا الكتاب دورة فقهية كاملة باللغة الفارسية في أربعة مجلّدات، وهو كتاب شامل ومستدلّ، قلّ نظيره في آثار الفقهاء، وقد تمّ الفراغ من تأليفه في شعبان ١٢٤٠ق.

وبيّن المؤلف بعض آرائه السياسية ـ الفقهية في مواضيع من هذا الكتاب القيّم، من قبيل مباحث القضاء، والجهاد، وصلاة الجمعة، والأراضي المفتوحة عنوة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمتاجر.

١٢ ـ سنابرق في شرح البارق من الشرق:

هذا الكتاب شرح عرفاني وفلسفي للدعاء المعروف بـ«الرجبية» شرع المؤلّف بتأليفه في يزد في رمضان ١٢٥٣، وفرغ منه في بروجرد في آخر ذي القعدة الحرام من نفس السنة.

وهو موجود ضمن مجموعة النسخ الخطّية لمكتبة آية الله المرعشي رحمه الله تحت رقم: ٦٢٨٥ و ٥٩٢٥.

١٣ ـ عكوس ملكية وشموس فلكية:

هذه الرسالة حول تنزيه الإمام عليه السلام عن أكلّ الحرام، كتبت عناوينها حسب الاصطلاحات الفلكية: شمس، نور، نهار، كسوف، انجلاء.

وللمؤلف بحث مختصر في بداية الرسالة حول علم الإمام عليه السلام ثمّ بحث حول عظمة الإمام وارتباطه بعالم الملكوت.

وقد كتبت الرسالة قبل سنة ١٢٥٥، وهي موجودة ضمن مجموعة النسخ الخطيّة لمكتبة آية الله المرعشي رحمه الله وتحمل رقم: ٢٠٢٣ و ٦٦٨٦.

١٤ ـ الرطب اليابس في الإجماع المتخالف المتعاكس.

١٥ ـ جمع الشتات المتفرقة في الإجماعات المحقّقة.

١٦ ـ التنزيل في معنى التأويل:

يحتمل أنّ هذه الكتب الثلاثة الأخيرة أُلّفت قبل سنة ١٢٥٥، وذلك لورود أسمائها في الشهب القابوس المكرم والأبواب القاموس المعظّم.

١٧ ـ الشهب القابوس المكرم والأبواب القاموس المعظم:

وقع البحث في هذا الكتاب حول حقّانية مذهب الشيعة، وبيان معنى النفاق، والشورى، والإجماع.

بدأ المحقّق الكشفي بتأليفه سنة ١٢٥٥ و فرغ منه في شعبان ١٢٥٨. وهذه النسخة موجودة ضمن مجموعة النسخ الخطّية لمكتبة آية الله النجفي المرعشيﷺ وتحمل رقم: ٦٩٧٧.

و قد ذكر المحقّق الكشفي اسم هذا الكتاب في سنابرق (١٢٥٣) والحال أنّ تاريخ تأليف الشهب سنتين بعد سنابرق.

واحتمل السيّد روح الله الكشفي أنّ المؤلّف أجرى بعض التغييرات على سنابرق بعد تأليفه، فيكون ذكره في سنابرق إشارة إليه بعد تلك التغييرات.[1]

حول نخبة العقول:

كتب المحقّق الكشفي في هذه الرسالة مباحث علم الأُصول باختصار وسمّاها بـ «السبع المثاني».

وتتألّف من مقدّمة وخمسة أبواب وخاتمة، بالترتيب التالي:

المقدّمة: فيها أربعة تنبيهات ومناران.

الباب الأوّل: الأوامر والنواهي.

---

١. استفدنا في تعريف هذه الكتب والرسائل والنسخ من كتاب ميزان الملوك الطوائف ص١٨-٣٤، تصحيح الفاضل عبدالوهاب الفراتي.

الباب الثاني: العام والخاص.

الباب الثالث: الأخبار.

الباب الرابع: الإجماع.

الباب الخامس: دليل العقل.

الخاتمة: الاجتهاد والتقليد.

كتبت هذه الرسالة المختصرة نقداً على كتب علم الأُصول المتداولة والأساليب المتبعة فيها.

وحاول المؤلّف ـ وبالنظر إلى منهج علم الأُصول ـ تجنّب الزيادات التي لاثمرة فيها في هذا العلم، وأشار إلى هذه النقطة في مواطن متعدّدة.

وخصَّ المؤلّف المقدّمة بدراسة مناهج علم الأُصول، فذكر أربع نقاط مهمّة ضمن أربعة تنبيهات:

١. التنبيه الأوّل: هو التأكيد على أنّ معظم مباحث علم الأُصول هي من سنخ الدلالات، وطريق إثباتها أو نفيها هو النقل والتبادر، ولامجال للاستدلالات العقلية والكلامية في هذا العلم، قال في ذيل هذا التنبيه:

فعلى هذا إيراد الاحتمالات العقلية المخالفة لهما [النقل والتبادر] لا يصير إبطالاً ولا نقضاً، وأنّه كثر في هذا العلم عما ذكرت لك من المنكرات حتى صار أكثر اغتشاش هذا العلم من أجلها.

٢. التنبيه الثاني: أنّ أساس الخلافات الكثيرة في مباحث علم الأُصول يرجع إلى تسعة أُمور، واحد منها صحيح وفي محلّه؛ وهو اختلاف الأدلّة واختلاف الاستفادة منها، وأمّا بقية الأُمور الثمانية، فتعتبر من ناحية منهجية أُمور خارجية وغير دخيلة في علم الأُصول.

٣. التنبيه الثالث: أشار فيه المؤلّف إلى المطالب الزائدة والاستطرادية من قبيل:

١ ـ الحدود والتعريفات ؛ ٢ ـ الأُصول الموضوعية ، التي يبحث عنها في علوم أُخرىٰ ؛ ٣. الخيالات المحضة ؛ ٤ ـ المطالب التي لايمكن الوصول إليها ؛ ٥ ـ المطالب التي أُمرنا بالسكوت عنها ؛ ٦ ـ المطالب التي لاثمرة فيها .

٤. التنبيه الرابع : بحث فيه المؤلّف عن هذه النقطة وهي : أنّ الكثيرين لم يحصلوا على شيء ولافائدة في علمهم رغم الجهود التي يبذلونها ، والسبب في ذلك هو الابتعاد عن المنهج الصحيح ، وهو الاهتمام بالأُمور المعنوية وأيضاً أخلاق طلب العلم ، وقد أشار إلى موارد كثيرة منها استناداً إلى الآيات والروايات .

٥. قال في المنار الأوّل من المقدمة : أنّ المطالب المتداولة في علم الأُصول على ثلاثة أقسام : «أُصول وفضول ولامعقول» يعني مطالب أصلية ومطالب زائدة ومطالب غير معقولة ، ثمّ قال : إنّي جئت في هذه الرسالة بالأُصول وسمّيته بالنخبة ، والفضول واللامعقول سمّيتُهُ بـ «البالوعة» وتركته جانباً . وفي الأُصول ـ أيضاً ـ حاولت الجمع بين الأقوال المختلفة ، والمحاكمة بينها .

٦. وفي المنار الثاني بيّن هيكلية الرسالة وقال : الفقه علم بفروع الدين على أساس الدليل ، وأدلّة الفقه عبارة عن : الكتاب والسنّة والإجماع والعقل ، وشُيّد علم الأُصول للبحث عن أحوال هذه الأدلّة الأربعة .

وقد خصّص ثلاثة أبواب للمباحث المشتركة بين الكتاب والسنّة من قبيل مباحث الألفاظ ومباحث التعارض ، والمباحث المربوطة بكيفيّة التحمّل والنقل ، و بابين للإجماع والعقل . وعلى هذا تنقسم مباحث الرسالة إلى خمسة أبواب وخاتمة ، كما تقدّم ذكره في بداية الرسالة .

وقبل الشروع في الباب الأوّل ، وبعنوان «حريم اللباب الأوّل» بحث عن حقيقة الشرعيّة واستعمال اللفظ المشترك في عدّة معاني ، وبحث أيضاً الأصل الأوّلي في المجاز ، والاشتراك .

في الباب الأوّل عرّف الواجب ابتداءً ، ويرىٰ أنّ الأمر يدلّ على الوجوب والفور

والمرّة، ويرى أنّ مقدّمة الواجب واجبة وأنّ الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضدّه.

ويرى أنّ صيغة النهي حقيقة في التحريم والفور والدوام.

ويرىٰ أنّ الاختلاف في اجتماع الأمر والنهي ناشئ من الاختلاف في تلقّي طرفي النزاع للمسألة.

في الباب الثاني يذكر ابتداءً تعريف العام والخاص، وتعريف بقية العناوين، ثمّ ينتهي إلى أنّ صيغ العموم حقيقة في العموم.

ويتطرّق إلى بعض مباحث العام والخاص من قبيل المخصّص المتّصل والمنفصل والضمير الراجع إلى بعض العام، والعمل بالعام قبل الفحص.

ثمّ يتعرّض إلى بعض المباحث المطلق والمقيّد والمجمل والمبيّن.

وأمّا بالنسبة إلى النسخ فهو يرى جواز نسخ الكتاب بالكتاب وبالسنّة المتواترة، كما أنّه يجوّز نسخ السنّة بالكتاب والسنّة المتواترة.

ويرى عدم جواز النسخ بالخبر الواحد والإجماع.

وفي الباب الثالث ـ بعد أن يذكر تعريف الخبر ـ يذهب إلى أنّ اختلاف القدماء والمتأخّرين في العمل بخبر الواحد يبتني على إمكان تحصيل العلم في السابق و عدم إمكانه في العصور المتأخّرة، أو يرجع إلى وجود المعارض وعدمه. ويناقش في تعريف المشهور للمتواتر.

ثمّ شرح الاصطلاحات الأربعة للخبر: الصحيح والحسن والموثّق والضعيف، وتكلّم إجمالاً عن طرق تحمّل الحديث.

و يرى جواز النقل بالمعنىٰ، وأنّ جواز الاستدلال به منحصرٌ في حدود الظهور اللفظي.

وتعرّض اجمالاً في نهاية هذا الباب إلى التعارض والتعادل والتراجيح، وتكلّم ـ أيضاً ـ عن المرجّحات السنديّة والمتنيّة والخارجيّة.

وأمّا الباب الرابع فهو مختصّ بالإجماع، وقال في تعريفه: «اتّفاق علماء الإثني

عشرية في عصر على مسألة من المسائل الدينية» واستدلّ له بالروايات المنقولة عن النبيّ ﷺ: «لاتجتمع أُمّتي على خطأ» وحيث يرى أنّ «أُمتي» لاتشمل الإمام، فإنّ شأنه أجلّ من ذلك؛ فإنّه يذهب إلى أنّ حصول الإجماع لايتوقّف على دخول وانضمام الإمام عليه السلام، وبهذا يبطل كلام المشهور في الدليل على حجيّة الإجماع.

ويبحث في الباب الخامس عن الدليل العقلي، ويرى أنّ التمثيل والاستصحاب هما من مصاديق الدليل العقلي.

ويرى أنّ التمثيل هو القياس الجامع لشرائط الحجّية؛ فهو إثبات حكم معلوم لمعلوم آخر لأولوية أو تساويه في ع

ويرى قيام الدليل العقلي والنقلي على حجّية الاستصحاب.

وأمّا خاتمة الرسالة فهي مختصّة بالاجتهاد والتقليد، ويرى أنّ المجتهد هو من يعلم العلوم العربية والمنطق والأُصول والتفسير والحديث والرجال والإجماعات ولغة الفقه، ويتمتّع بقوّة ردّ الفروع إلى الأُصول.

والمتجزّئ ليس مجتهداً عنده.

وإذا كان بإمكان غير المجتهد الوصول إلى دليل المسألة ولو بالسعي والسؤال من المجتهد، فلا يجوز له التقليد، وعند تعدّد المجتهدين واختلافهم يجب تقليد الأفقه والأعدل والأورع والأصدق.

ويذهب إلى عدم جواز تقليد الميّت إلّا إذا اطمأنّت النفس بالميّت دون الحيّ.

والإنصاف أنّ هذه الرسالة رغم صغر حجمها تحتوي على عمدة مباحث علم الأُصول. وفي كثير من الموارد ذكر المستند والدليل بصورة إجمالية.

ومن إبداعات المؤلّف أنّه ومن أجل اختصار المباحث نراه بحث الموارد التي يكون البحث فيها مشتركاً ـ كالمباحث المشتركة بين الكتاب والسنّة والأوامر والنواهي ـ في موضع واحد.

وعلى كلّ حال، يمكن لهذه الرسالة أن تكون انموذجاً لقراءة جديدة في علم

الأُصول في عصرنا.

وفي النهاية نشير إلى النسخ التي اعتمدنا عليها في تصحيح هذه الرسالة:

١ ـ نسخة مكتبة آية الله السيد المرعشي، الرسالة الأُولى من مجموعة رقم ١٣٦٩، تاريخ الكتابة: ١٢٥٣. رمز النسخة: «الف».

٢ ـ نسخة مكتبة آية الله السيّد المرعشي، رقم النسخة ٣٦٤٥، الكاتب: ريحان الله الموسوي (ابن المؤلّف) في بروجرد، ليلة الأربعاء، الأُسبوع الأوّل من ربيع الأوّل ١٢٧٩. رمز النسخة: «ب».

وهناك نسخ أُخرى ـ أيضاً ـ لهذه الرسالة في مكتبة آية الله السيّد المرعشي وتحمل الأرقام: ٦٢٨٩ و ٢٠٦٣ و ٤٣٦١.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الأوّل فلم يقارنه البداية والآخر فلا يناسبه النهاية الذي صنع لنا أصولا فجعلنا من الذين بها يفقهون وفرّع لنا فروعا فجنّبنا من الذين في طغيانهم يعمهون وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له لا يستطيع العقول على الاهتداء لتحديد صفته ولا على الانزواء عمّا أوجب عليه من معرفته وأشهد أنّ محمّدا صلّى الله عليه وآله عبده ورسوله المنتجب لا يقارن فضله ولا يوازن عدله وأشهد أنّ الأئمّة من بعده أمراء المؤمنين وحجج الله على العالمين صلوات الله عليهم أجمعين شهادات آمن فيها وفق الاعلان والقلب فيها طبق اللسان وبعد فإنّي قد رتّبت هذا الكتاب المسمّى بنخبة العقول في علم الأصول الملقّب بالسبع المثاني على مقدّمة وأبواب وخاتمة معتصما بالله هو مولاي نعم المولى ونعم

النصير

صورة الصفحة الأُولى من نسخة «الف»

من نجويهم الا من امر بصدقة او معروف او
اصلاح بين الناس لرايتني تكلمت اكثر مما
تكلموا وتعرضت اكثر مما تعرضوا ولكن رايت
تعرضهم لاكثر من هذا اعراضا عن انفسهم
العزيزة واعراضي تعرضا لنفسي العزيزة
فاختم الكلام بقوله تبارك وتعالى ولئن
اتبعت اهوائهم بعد الذي جاءك من العلم
مالك من الله من ولي ولا نصير ان هؤلاء
يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوما
ثقيلا والحمد لله كما هو اهله ومستحقه والصلوة
على رسوله واله

هذا رسالة شريفة في المنطق كلام وحيد
الزمان سيد جعفر سلمه الله بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الاله فتح كل الالسنه والحمد لله جميع الازمنه
قد عجزت عن حمده العقول ما در الموضوع والمحمول
وكل الافهام من الرجوع فلم تنل تصور الموضوع
وكليات الخمس والقضايا عاجزة فحارة البرايا

مانفد

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «الف»

صورة الورقة الأُولى من نسخة «ب»

وتعالى لنا ... [illegible] بعد الذي جاءنا

من العلم مالك من الله من ولي ولا نصير إن هو إلا

يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوماً ثقيلاً

والحمد لله كما هو أهله ومستحقه وصلى الله على رسوله

والله حسبنا في غريب السنة في غريب النبي

فان عزم

فان عزم خلاف أو زلل فاعذروني فهو خير لله

والسلام عليكم ورحمة الله

صورة كتاب هذا
أعتقد ما تر

قد تمت الفراغ من تسويده ابن مصنفه قدس سره

حسين رجب الله ... ليلة الاربعاء الليلة
الاول من شهر ربيع الاول في ربيع
الاول مع كثرة ورود الاختلال في
البال والكل في سنة تسع
وسبعين بعد المائتين والف
الاول في دار السرور
الورود ذا ... الا

صورة الورقة الأخيرة من نسخة «ب»

نخبة العقول في علم الأُصول

بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحَمْد لله الأوّل فلم يقاربه البداية، والآخر فلا يناسبه النهاية، الذي صنع لنا أُصولاً، فجعلنا مِن الذين بها يفقهون، و فرّع لنا فروعاً، فجنّبنا من الذين في طُغْيَانِهِمْ يَعْمهُونَ.

وأشهد أنْ لا إله إلّا الله وَحْده لا شَريك له، لا يَسْتَطيعُ الْعقول على الاهتداء لتحديد صفته، ولا على الانزواء عمّا أوْجَبَ عليه من معرفته!

وأشهد أنّ محمّداً صلّى الله عليه وَآله عبده ورَسولُه المنتجب، لا يقارَنُ فضلُه، ولا يُوازَن عدلُه.

وأشهد أنَّ الأئمّة مِنْ بعده أُمراء الْمُؤمِنين، وحجج الله عَلَى الْعالمينَ صلوات الله عليهم أجمعين شهاداتٍ السرُّ فيها وفق الإعلان، والقلبُ فيها طبق اللِّسان.

وبعد، فإنّي قد رتّبت هذا الكتاب ـ الْمسمّى بـ«نخبة الْعقول في عِلْم الأُصول» الملقَّبَ بالسبع الْمثاني ـ على مقدّمة، وأبواب، وخاتمة معتصماً بِالله، هو مَوْلاي، نعم الْمولى، وَنِعمَ النصير.

أمّا المقدّمة

فيذكر فيها تنبيهاتٌ لابدّ مِنْها، ولطائفُ لَمْ يُسبق إليها، مسبوقة بتنبيهة[1] اعتذاريّة، وهي أنّي كاتبُ هذه الْأسطُرَ في غبرى الغريّ في غريب[2] السنة وأنا غريبُ السنّ و أئيب

---

١. الف: - بتنبيهة.

٢. المراد من كلمة «غريب» سنة ١٢١٢ كما يؤيّده حساب الجُمَّل في حروف الأبجد.

الابن[١]، و الغريب معذور، والأئيب حرور جسور؛ لأنّه غير مستأنِسٍ بالسليقة المعروفة، وَلا مستَأنس لِلطريقة المَألوفة،[٢] فإن عثرتم زللاً أو خللاً[٣] فاعتَذِروُني فَهُوَ خير عَملاً ﴿إِن تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَن سُوءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾[٤] والسّلام عليكم ورحمة الله وبركاته.[٥]

الأُولى:[٦] اعلم أنّ معظم مباحث هذا العلم إنّما هي دلالات الألفاظ، ولا سبيل لنا إلى ثبوتها وتحقّقها إلّا النقل أو التبادر والظهور عند القوّة الذهنيّة ولو بالتأمّل والنظر كما في صورة الدلالات الالتزاميّة، فمهما لم يوجد فيها تبادر ولا ظهور، فإثباتها بالاستدلالات العقليّة والكلماتِ الوهميّة تحكّم وزور. وكذلك إذا حصل شيء منهما، فالاستدلال على خلافهما مِن التجاهُلِ والغرور، وعلى وفاقهما بالتمسّك بأشياء أُخر زيادة مستغنى عَنها، إلّا إذا افتقر إلى مؤيِّد لِضَعْفِهما مثلاً.

ثمّ هذا الْقَدر مِن التبادر والظهور كافٍ في إثبات الدلالات؛ لأنّ بناء إثباتها على ما تسمّيه[٧] الظنّ والرجحان، لا البتّ واليقين العقلي،[٨] بل ولا يمكن إثباتها بغيرهما؛ لأنّ منشأها إنّما هو الوضع لا غير، ولا سبيل لنا إليه إلّا النقل أو[٩] التبادر، ولا يفيدان القطع إلّا نادراً؛ فعلى هذا إيراد الاحتمالات العقليّة المخالفة لهما لا يصير إبطالاً ولا نقضاً. ولقد كثر في هذا العلم ممّا ذكرت لك من المنكرات حتّى صار أكثر اغتشاش هذا العلم من أجلها.

ولعمري إنّها ليست إلّا مِنْ جهل وجدال، أو عناد وضلال، أو تفاخر وتكاثر في أندية[١٠] الرجال.

---

١. كذا. و لعلّ المراد: غائب الابن. راجع: لسان العرب، ج ١، ص ٢١٩ (اوب).
٢. ب: لأنّه غير مستأنس بالطريقة المألوفة ولا مستأنس للسليقة المعروفة.
٣. ب: خللاً أو زللاً.
٤. النساء (٤): ١٤٩.
٥. ب: - والسلام عليكم و رحمة الله و بركاته.
٦. أي اللطيفة الأُولى.
٧. الف: - ما تسمّيه.
٨. الف: - العقلي.
٩. الف: و.
١٠. الأندية: المجالس لسان العرب، ج ١٥، ص ٣١٤ (ندى).

الثانية[١]:قد وقع اختلاف عظيم في هذا العلم بحيث ما سلم منه مسألة حتّى كاد أن يزول من كثرته عن العِلميّة.

وهذا الاختلاف الشديد وتدوينه في الكُتُب:

إمّا من جهة أنّ المسألة محلّ خلاف وموقعه، لاختلاف أدلّتها وحصول الترجيح لبعضٍ في بعض صورها، ولبعض آخَرَ في بعضٍ آخَرَ، وهذا هو الخلاف الحقيقي الذي يضطرب بسببه المسألة، ولا يحصل معه الاتّفاقُ، ولا ينعقد مع وجوده الإجماع.

وإمّا من جهة أنّه قد يذكر[٢] إظهاراً لبشاعته[٣] وفضاحته، وتعرّضاً لِردّه وإبطاله وإن لم يكن في الحقيقة خِلافاً يعتدّ به، أو أنّه قد يذكر ويستكثر مِنه تنبيهاً للغير، أو إظهاراً للفضيلة والإحاطة بالمسألة.

وإمّا مِنْ جهة المعاندة مع القائل، كما في بعض المسائل عناداً للأشاعرة أو غيرهم وإن كان قولهم حَقّاً.

أو إنّه ذكر على سبيل الوجه والاحتمال دون أن يقول به أحد ويتّخذه مذهباً، حتّى أنّه قد يتبرّأ عنه كلّ طائفة، كتعيين الواجب عند الله تبارك وتعالى مِن دون تعيينه عند المكلّف[٤] في خصال الكفّارات مثلاً.

أو أنّه قد يتوهّم من ظاهر عبارات بعضهم دون تنصيصهم كتخصيص الوجوب بأوّل الوقت في الواجب الموسّع على ما تُوُهّم من ظاهر عبارة المفيد ﷺ[٥] مثلاً.

أو أنّ للخلاف في الحقيقة ونفس الأمر قائلاً ولكنْ لا اعتماد بشأنه من جهة شذوذه أو جهل حاله أو غير ذلك، كبشر المريسي في مسألة التصويب،[٦] وكعبّاد في مسألة

---

١. ب: اللطيفة الثانية.
٢. أي قد يذكر الاختلاف.
٣. رجل بَشِعُ النفس، أي خبيث النفس. لسان العرب، ج ٨، ص ١١ (بشع).
٤. في حاشية «ب»: + لكنّه إذا اختار المكلّف و فعل واحداً منها فهو ذلك الواجب المعيّن عند الله، فاختلف باختلاف المكلّفين. فإنّه قد تبرأ منه المعتزلة و نسبه إلى الأشاعرة و بالعكس.
٥. المقنعة، ص ٩٤.
٦. نقل عنه الشيخ في عدّة الأصول، ج ٢، ص ٧٢٥.

وضع الألفاظ[١] مثلاً.

أو من جهة أنّه في الكلام تقييد وإطلاق، أو عموم وخصوص، أو إجمال وبيان كما في بعض المقامات، ولا يخفى على المتدرّب.

أو من جهة عدم فهم المراد من بعض العبارات من جهة النقص وعدم التدبّر، أو حبّ إيقاع التفرقة والخلاف في البين كما هو مقتضى الطبائع الشيطانيّة، كما في مسألة كون العلم علّة؛ أو اشتباه محلّ النزاع، أو غير ذلك كما في مقدّمة الواجب حيث أُسند الخلاف إلى السيّد ﷺ[٢] مثلاً.

أو من جهة عدم استهدائهم إلى وجه التخلّص عن حيرةٍ وقعوا فيها، فتمسّكوا ببعض المنكرات اضطراراً، كالقول بأنّ ما يجوز تركه يجب فعله، وكالقول بوجوب العزم في الواجب الموسّع؛ فرقاً بينه وبين المندوب مثلاً.

أو من جهة الغفلة عن الجهات والحيثيّات، كما في الشُّبهةِ الكعبيّة، وكما في مسألة اقتضاء الأمر الإجزاء مثلاً.

أو محض الافتراء، كافتراءات الواقعة بين الأشاعرة والمعتزلة، وبين العامّة والخاصّة، كافتراء المخالفين علينا باشتراطنا دخولَ المعصوم في إفادة المتواتر القطع، مثلاً.

أو محضَ أن يجعل لنفسه مذهباً غير مذهب الناس من دون دليل، بل باتّباع هوى نفسه، مضافاً إلى غير ذلك من الأسباب المذكورة في اللطيفة الأُولى كما لا يخفى على المنصف.

كم أعدّ؟ و كم أُقول؟ فإنّهم لا يزالون مُخْتَلِفينَ إلّا من رحم ربّك،[٣] ولكن ما اختلف

---

١. نقل عنه الميرزا القمّي في قوانين الأُصول، ص ١٩٤؛ والحائري في الفصول الغرويّة، ص ٢٣.

٢. راجع: معالم الدين، ص ١٠٠؛ هداية المسترشدين، ص ١٠٤.

٣. إشارة إلى الآية ١١٧ ـ ١١٨ من سورة هود.

فيه إلّا الّذينَ أُوتوهُ من بعد ما جاءهم العلم،[١] فجعل كلُّ هذه خلافاتٍ، وعُدّتْ جميعها أقوالاتٍ، مع أنّ هذه كلّها ـ غير القسم الأوّل ـ لا تُعدّ عند العقلاء شيئاً، كَيْفَ؟ ولو عدّت أمثال هذه الأشياء خلافاً، لما بقي شيء متّفق عليه حتّى أبده البديهيّات كضوء الشمس، فإنّه قد ينكره الذي في عينه رَمَد، وكذلك الذي في قلبه مرض ينكر حقائق محكمة، ويتّبع طرائق مظلمة، بل الذي في قلبه مرض أعظم داءً، وأبعد شفاءً؛ لأنّ مرض الجوارح ربّما يعترف به صاحبه ولا يزيده شيئاً، ومرضَ القلوب لا يعترف به صاحبه، ويزيده وعراً وإعضالاً وزيغاً وإضلالاً حتّى يجعل صدره ضيّقاً حرجاً كأنّما يصّعّد في السماء.

وأمّا صاحب القلب السليم، والناظر بعين الإنصاف والرأي المستقيم، فهداه الله لِما اختلفوا فيه من الحقّ بإذنه، والله يهدي مَنْ يشاء إلى صراط مستقيم.

الثالثة: قَدْ كثر في هذا العلم في جميع أبوابه التعرّض والبحث عن أشياء لا تليق بالتعرّض، ولا يمكن البحث عنها لكونها بديهيّاتٍ تعرّضاً مجاوزاً عن الحدّ، لا سيّما في باب الحدود والتعريفات، كالتعرّض لتعريف كتاب الله وأمثاله، وكالتعرّض لتحقيق معنى الواجب المخيّر والكفائي والموسّع وأمثاله.

ومن البيّن أنّ استخفاء البديهيّات والإغماضَ عن نور بداهتها ثمّ البحث عن أحوالها والتعرّض لتحديدها مِن الحماقة البيّنة؛ لأنّهما مختصّان بالنظريّات الخفيّة، ولا يجاوزان إلى البديهيّات الجليّة، ولهذا لا يزداد صاحبه إلّا حيرة وإشكالاً، وظلمةً وضلالاً، كمن أغمض عينهُ عن ضوء النهار والشمس، ومشى بظلمة وهمه وخياله باللمس والهَمْس،[٢] وكذلك قد يتعرّض لأشياء لا مدخل لها في هذا العلم أصلاً، أو لها مدخل ولكنّه قد بُحث عن أحوالها في علوم أُخر مَوْضوعَةٍ لأجلها؛ وكذلك

---

١. إشارة إلى الآية ٢١٣ من سورة البقرة.

٢. الهَمْس: الخفيّ من الصوت. لسان العرب، ج ٦، ص ٢٥٠ (همس).

قد يتعرّض لأشياء لا حقيقة لها، بل هي محض خيالات فاسدة، وتفكّرات غير راشدة، أو لا سبيل لنا إليه أبداً وإنْ صرفنا جهدنا وبذلنا طاقتنا، أو ما كلّفنا بها بل كلّفنا بالسكوت عنها، أو لا تثمر ثَمَرَةً بَلْ ولا تفيد علماً، وهل هذه إلّا إبعاد القريب، واستصعاب السهل اليسير، واستعظام الشيء الحقير، واستكثار القليل، المورث لزيادة مرض العليل، وحرقة الغليل، فهل يهلك إلّا القوم العادون.

وأعظم من ذلك كلّه أنّه قد يتكلّم بكلامات لا نعرف[1] من يتكلّم بها ولا غيره، فإن كان هذه الأشياء علماً وتحقيقاً، واستفساراً وتدقيقاً، وبها صاروا عالمين محقّقين مدقّقين، فهنيئاً لهم خاصّة، فإنّا منهم برآء وممّا يعملون.

الرابعة: قد عسر التحصيل في هذه الأزمان على أكثر المحصّلين مع كثرة اشتغالهم وبذل جهدهم وطاقتهم، وذلك لعدم استهدائهم إلى طريقته وعدم الأخذ بطوره وسيرته، وأنا أُشير في هذه التنبيهة[2] إلى بعض طرقه، فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر،[3] فأقول:

اعلم: أنّ شرف العلم وعزّته وعِظَمَه وجلالته إنّما هو لأجل أدائه إلى غاية هي غاية الغايات ونهاية الحاجات؛ وأعظم المهمّات رضوان الله تعالى الذي هو الفوز العظيم، والثواب الجسيم، والمنجي من العذاب الأليم، بواسطة معرفته والإيمان به بالقلب السليم، والخوض في الأعمال الصالحة خالِصاً لوجهه الكريم، والعلم الذي إلى شيء منها لا يؤدّيك، ولا إلى طريقها يهديك ليس علماً، بل هو جهل في انحطاط رتبته وسِفليّة درجته؛ فليكن تحصيلك للعلوم واشتغالك بالرسوم لوجه الله، وطلباً لمرضاته، ونيلاً لثوابه، لا لأغراض فاسدة، وغايات غير مقتصدة كالتكاثر والتفاخر، والتطوّل والتكبّر، والمراء والمجادلة، والمناقشة والمقاولة، فقد روي عن النبيّ ﷺ

---

١. الف: لايعرف.

٢. كذا في النسختين والصحيح: هذا التنبيه.

٣. اقتباس من الآية ٢٩ من سورة الكهف.

«مَنْ تعلّم العلم للكثرة ماتَ جاهلاً؛ ومن تعلّم العلم للتكبّر والطول ماتَ زنديقاً؛ ومن تعلّم العلم للمجادلة ماتَ منافقاً؛ ومَنْ تعلّم العلم للمقالة ماتَ عاصِياً؛ ومن تعلّم العلم للعمل ماتَ مؤمناً مخلصاً».[١]

ثمّ اعلم: أنّ اكتساب العلوم بالقلوب ليس كاكتساب المنافع بالجوارح، بل إنّما العلم نورٌ يقذفهُ الله في قلب من يشاء[٢] من عباده الصالحين وأوليائه المتّقين؛ فكن في جميع أحوالك معتصماً بالله مولاك، منقطعاً عن غيره بظاهرك وباطنك، عاملاً بما علمت من فرائضه ونوافله.

واعلم: أنّ مِن جملة الفرائض الصلوات الخمس، فراعها حقَّ رعايَتِها بتعاهدك أمرَها، وتقرّبك إلى الله تعالى بها، ومحافظتك على أوقاتها وأفعالها وأقوالها؛ فإنّ الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً،[٣] وإنّها معراج كلّ مؤمن تقيّ؛ فإيّاكَ وأن يراك ربّك في أوقاتها مشغولاً بغيرها فتكونَ مرجوماً من رحمته، مطروداً من حضرته، فاجعلها قرّةً لعينك، وحَمَّة[٤] لدَرَنك،[٥] واعرف حقّها كما عرفتْه الذين وصف الله في كتابه، فقال تعالى: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَوٰةِ﴾[٦].

واعلم: أنّ من جملة المحافظة عليها الإتيانَ بنوافلها؛ فإنّها جعلت ذريعة لإكمالها وجبيرةً لانكسارها، فلا ينبغي لك تركها، فإن تركت فأنت المضيّع للصلوات، والمتّبع للشهوات، فأخذْ منها حظّك، وأقمها في آناء الليل وأطراف النهار، فإنّ العبد يتقرّب إلى الله تعالى بالنوافل حتّى يحبّه.[٧]

---

١. المواعظ العددية، ص ٢٦٢ مع اختلاف يسير.

٢. اقتباس من الحديث الشريف المنقول في مصباح الشريعة، ص ١٦، الباب السادس: في الفتيا.

٣. إشارة إلى الآية ١٠٣ من سورة النساء.

٤. الحَمَّةُ: العين الحارّة يستشفى بها الأعلّاء والمرضى. الصحاح، ج ٥، ص ١٩٠٤ (حمم).

٥. الدَّرَن: الوسخ. الصحاح، ج ٥، ص ٧١١٦ (درن).

٦. النور (٢٤): ٣٧.

٧. الكافي، ج ٢، ص ٣٥٢، باب من آذى المسلمين و احتقرهم، ح ٧ و ٨؛ المؤمن، ص ٣٢، ح ٦١ و ٦٢؛ المحاسن، ص ٢٩١، ح ٤٤٣؛ التوحيد، ص ٣٩٨، ح ١؛ علل الشرائع، ج ١، ص ١٢، ح ٧.

ثمّ اعلم: أنّ القرآن هو حبل الله المتين، وسبيله الأمين، وواعظه الناصح، وبيانه الواضح، وهاديه الذي لا يُضلّ، ومحدّثه الذي لا يكذب، وعهده بين عباده، فانظر فيه كلّ يومك، واجعله ربيع قلبك، وشفاء لما في صدرك، وهدى لضلالتك، وأنيساً لوحدتك، وأُنساً لوحشتك، وتذكرةً لغفلتك، ودليلاً على ربّك، وشافعاً لذنوبك، وَنصيحاً لنفسك، وراعِهِ حقَّ رعايته، وكن من أهله وحَرَثَته، واتْلُهُ حقَّ تلاوته بترتيلكَ لِأجزائه، وتطهير قلبك عند قراءته، وتفكّرك في آياته وإصغاء مسامع قلبك إليه، وائتمارك بأوامره، وانتهائك بنواهيه، وارتعادك عند تخويفه، وركونك إلى تشويقه، وتحليلك حلاله، وتحريمك حرامه، ورضاك بحدوده وأحكامه، والاعتبار بقصصه، والاتّعاظ بمواعظه، وتعظيمك إيّاه، وتصغيرك ما سواه.

ثمّ اعلم أنّه إذا انتَصَفَ الليل، فهي أفضل الأوقات لمن اشتاقَ إلى المناجاة، وعرض الحاجات، ونيل الطلبات، فلا تترك قيامها حيث كنت، وعلى أيّ حال أنت، فإنّ ناشِئَةَ الليلِ هي أَشَدُّ وطءًا وأقوم قيلاً،[1] وإنّ ليلة الجمعة هي ليلة غرّاء أفضل الليالي، ويومها وهو يوم أزهر أفضل الأيّام، فاجعل لك في ليلتها ويومها حظّاً من القرباتِ زيادةً على سائر الأوقات.

ثمّ اعلم: أنّ نفسك هي العزيزة التي لا ثمن لها إلّا الجنّة، فاعرف قدرها، فقد قال الإمام عليه السلام: «العالم من عرف قدره».[2] فراقبها على الدوام، وحاسبها في جميع الأيّام، واشغلها بعملها، وأرِها أجلها، وكذّب أملها؛ فإنّ فيها سدّ جرأتها، وكسر شوكتها، وقمع شهوتها، و بها حصول كمالِها، وإصلاح حالها، واستمالتها إلى مآلها.

واعلم: أنّك لا تكلَّف إلّا نفسَك، فإيّاك والتفكّرَ في أُمور الناس والتعرّض لمَساويهم أو محاسنهم، والتجسّس لعيوبهم، والتعيير بذنوبهم؛ فإنّ المسلم من سلم

---

١. إشارة إلى الآية ٦ من سورة المزّمّل.

٢. نهج البلاغة، ص ١٤٩، ضمن الخطبة ١٠٣؛ الإرشاد للمفيد، ج ١، ص ٢٣١؛ إرشاد القلوب، ج ١، ص ٣٥.

المسلمون من يده ولسانه، وأنّ من شغل نفسه بغير نفسه تحيّر في الظلمات وارتبك في الهلكات، ومدّت به شياطينه في طغيانه، وزيّنت له سيّئ أعماله. وكن مؤدّب نفسك، فإنّ مؤدّب النفس أحقّ بالإجلال من مؤدّب الناس، وإنّ في شغل نفسك كفايةً عن شغل غيرك، فلتكن نفسك منك في تعب والناس منك في راحة، فإنّ الله ربّك وربّهم أولى بهم، وما أنت عليهم بحفيظ.

واعلم أنّهم لا يرضون منك أبداً؛ لأنّ آراءهم مختلفة، وقلوبهم غير متآلفة، ولا يملكون لك خيراً، ولا يصرفون عنك شرّاً؛ فلا تعمل لرضاهم، ولا تَرْجُ منهم خيراً، ولا تخف منهم شرّاً، بل جاهد في الله حقَّ جهاده، ولا تَخَفْ لومة لائم، ولا ترج إلّا مِنْ ربّك، ولا تخف إلّا مِنْ ذنبك.

واعلم: أنّك لن تبرأ من التقصير في حقّك، والإسراف على نفسك؛ فجنّب الإصرار والاستصغار، والزم التوبة والاستغفار، لاسيّما عند محاسبة نفسك في آخر النهار، وإبرازها بين يدي ربّك في الأسحار.

ثمّ اعلم أنّ الله تبارك وتعالى جعلك عبداً لنفسه بمعنى أنّه جعل روحك في قبضته وحياتك بقدرته، ورزقك بيده، وقضاء حاجتك من عنده، وحصول مَآربك لديه، ورجوعك إليه، وحسابك عليه؛ فليكن فيه طمعك، ومنه طلب رزقك، وعنده استقضاء حاجتك، وبه أُنسك واستيناسك، ومنه خوفك وخشيتك، ولا تطمع في غيره، ولا تجعل نفسك عبداً لمن سواه، فإنّه ليس مَنْ في السماوات والأرض إلّا آتي الرحمن عبداً، وكلّهم عباد أمثالك.

ولا تسأل أحداً أبداً ولو مِتَّ جوعاً، فقد ورد عنهم عليهم السلام: «إنّ شيعتنا من لم يسأل أحداً ولو مات جوعاً»[1] وكذلك مدح به إبراهيمَ عليه السلام؛ بل اعتصم بالذي خَلَقَكَ وسوّاك

---

١. صفات الشيعة، ص ١٧، ح ٣٤؛ كنزالفوائد، ج ١، ص ٨٨؛ أعلام الدين، ص ١٣٨؛ عدّة الداعي، ص ٩٩. و عنه في وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٤٤٣، ح١٢٤٤٨.

ثمّ رَزَقَكَ وهداك، وليكُن له تعبّدك، وإليه رغبتك، ومنه خشيتك، فإنّ بيده خزائن السماوات والأرض، وقد أذن لك في الدعاء، وتكفّل بالإجابة، وأمرك أن تسأله ليعطيك، وتسترحمه ليرحمك، ولم يجعل بينه وبينك من يحجبه عنك، ولم يلجئك إلى مَن يشفع لك إليه، وإن أسأتَ فلم يمنعك من التوبة، ولم يعرك بالإنابة، ولم يعاجلك بالنقمة، ولم يؤيسك من الرحمة، بل جعل نزُوعَكَ عن الذنب حسنة، وحسب سيّئتك واحدة، وحسنتك عشراً، وفتح لَكَ باب المَتاب، فإذا ناديته سمع نداك، وإذا ناجيته علم نجواك، فاطلب منه حاجتك، واشْكُ إليه هُمومَك، واستكشف منه كروبك، واستعنه على جميع أُمورك، واسأل من رحمته ما لا يقدر على إعطائه غيره من زيادة عمرك، وصحّة بدنك، وسعة رزقك.

واعلم: أنّه تبارك وتعالى أعطى بيدك مفاتيح خزائنه، وأذن لك في مسألته، فمتى شئت استفتحت بالدعاء أبواب نعمه، واستمطرت سحائب رحمته، ولا يقنطنّك إبطاء إجابته، فإنّ العطيّة على قدر النيّة، وربّما تؤخّر الإجابة ليكون أعظم لأجر السائل، وأجزلَ لعطاء الآمِل، وربّما تسأل شيئاً ولا تُؤْتاهُ، وأُوتيت خَيراً منه عاجلاً وآجلاً، أو صرف عنك ما هو خير لك؛ فلربّ أمر قد طلبته وفيه هلاك دينك لو أُوتيته، وليكن مسألتك فيما يبقى[1] لَكَ جماله، وينفى عنك وباله، فإنّ المال وأمثاله لا يبقى لك ولا تبقى له.

ثمّ اعلم: أنّ الله تعالى ما جعل واسطة بينك وبينه إلّا من هو أهل الوساطة، ولائق الشفاعة مِن كتابه المبين، ورسوله الأمين محمّد ﷺ وعترته الطاهرين؛ فحيثما أردت السؤال فتوسّل بمحمّد ﷺ وعترته الطاهرين وبالقرآن وحرمته، فإنّهم أئمّتك وقادتك وشفعاؤك ليوم فقرك وفاقَتِك.

ثمّ اعلم: أنّه تبارك وتعالى لا يزال يذكرك ولا ينساك، وَما ودّعك ربّك وما قلاك،[2]

---

١. الف: بقي.

٢. إشارة إلى الآية ٣ من سورة الضحى.

وحيث كنت وبأيّ عمل أنت فهو معك وشاهد عملك كما أخبرك بقوله: ﴿وَلَاتَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا﴾[1] و ﴿هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾[2] فإيّاك والغفلة، واصرف عمرك في خدمته مصاحباً لجناب أحديّته، مستدركاً لفيض صحبته، معتكفاً في مقام خشيته، مستغرقاً في بحر معرفته، معتزلاً عمّن سواه في زاوية طاعته، مستفرغاً لعبادته، متفكّراً في آثار قدرته، مستكيناً لجلالته وعظمته، مستسلماً لسلطانه وعزّته، ذاكراً لجميع[3] ما أحاط بك من خيره ونعمته ولمقرّبي حضرته من رسله وأنبيائه وملائكته لاسيّما محمّد ﷺ وعترته، شاكراً لآلائه ونعمائه كما هو أهل لحضرته، حامداً لجميع أفعاله وصفاته، غير آئس من رَوْحه ورحمته ولا مأموناً من مكره وحيلته، والاستدراج والإتراف عند توفّر الخير وكثرته، محتسباً للاختيار عند إمساكه ومنعته، متنبّهاً عند استفساره وفتنته، راضياً بقضائه وحكمته في نفسك وفي سائر بريّته.

ثمّ اعلم: أنّ عمرك عبارة عن سنين معيّنة التي أنت تعيش فيها، وهي عبارة عن الشهور، والشهور عبارة عن الأيّام، والأيّام عبارة عن الساعات، وهي عبارة عن الدقائق، والدقائق عبارة عن أنفاس لك معدودة، وهي ثلاثة: النفس الذي مضى ولست تدركه، والذي بعدك وَلا تدري ماذا عاقبته؛ ففي الحقيقة ليس عمرك إلّا النفس الذي أنتَ فيه، فلا تصرفه إلّا فيما فيه منفعتك، وبه نجاتك، وإليه حاجتك، ومنه استعانتك، ولا تشغله في الأباطيل، ولا تجعله محلّاً للأقاويل، ودع الفضول، والتكلّم بغير المعقول، والقول فيما لايعرف، والخطاب بما لا تكلّف؛ فإنّ الأقوال من جملة الأعمال و ﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾[4] ولا تقل ما لا تعلم وإن قَلَّ ما تعلم، فإنّ الوقوف عند الشبهات أسهل من الارتباك في الهلكات.

ثمّ اعلم: أنّه ليس العلم إلّا ما عَلمته بعين بصيرتك، وتحمّلته بنور معرفتك، فإيّاك

---

١. يونس (١٠): ٦١.
٢. المجادلة (٥٨): ٧.
٣. ب: بجميع.
٤. ق (٥٠): ١٨.

وتصديق الرجال من غير تعقّل، واتّباعَ الأقوال من دون تأمّل، بل ابدأ أوّلاً بالاستعانة بإلهك، والرغبة إليه في توفيقك، ثمّ تأمّل فيما تريده حقَّ تأمّلك بعد أن تجد أهليّة التأمّل من نفسك، فإن وجدته صحيحاً فاقبله وإن كان من الأذلّاء، وإن وجدته سقيماً فاردده وإن كان من الأجلّاء، فإنّ كلامهم إذا كان صواباً كان دواءً، وإذا كان خطاءً كان داءً، واحذر عن[١] التنازع والشقاق، والزيغ والانعماق ممّا أشرت لك في التنبيهات الأُول الثلاثة، فقد ورد: «إنّ من تعمّق لم ينل[٢] إلى الحقّ، ومن كثر نزاعه دام عماه عن الحقّ، ومن زاغَ ساءت عنده الحسنة وحَسُنَتْ عنده السيّئة، وسَكِرَ سُكْرَ الضلالة، ومن شاقَّ وعُرَتْ عليه طرقُه، وأعضَلَ عليه أمرُه، وضاقَ مخرجه».[٣]

واعلم: أنّك خُلقت للآخرة لا للدنيا، وَللفناء لا للبقاء، وللعمل لا للأمل، فابتغ فيما آتاك الله الدارَ الآخرة، ولا تنس نصيبك من الدنيا، وأحسن إلى نفسك كما أحسن الله إليك، ولا تصرف عمرك فيما يفارقك ولا يجامِعُكَ، وينقطع عنك ولا يشايعك، ويضرّك ولا ينفعك، ويضلّك ولا يهديك، وإلى شيء من منافعك لا يؤدّيك، كجمع الكتب واستكثارها، واستكتاب الحواشي واستفسارها، وإصلاح ظاهرك وأمثالها ممّا أنت أعلم به لاشتغالك بأعمالها، ولا يغويك الاستطالة في المجادلات، والتفاخر في المكالمات، والتفوّق في الاجتماعات، وطلب الدرجات، والميل إلى التفضيلات، فإنّ الآخرة أكبر درجات، وأكبر تفضيلاً.

ولا يحملنّك على الخوض في الشبهات والتورّط في الظلمات قولُ فُلانٍ محقّقٍ مدقّقٍ،[٤] ولا يوهننّك عمّا أنت فيه قولُ فلانٍ صافٍ صادقٍ؛ فإنّ اشتهارك في الملأ الأعلى أحسن منه في الملأ الدنيا، وعلم ربّك بحالك خير من علمهم بقالك، ورضا

---

١. الف: - عن.

٢. نهج البلاغة: لم يُنِبْ. و في روضة الواعظين: لم ينسب.

٣. نهج البلاغة، ص ٤٧٣، ضمن الحكمة: ٣١؛ روضة الواعظين، ج ١، ص ٤٣.

٤. كذا. والصحيح المحقّق والمدقّق؛ لكون «فلان» بمنزلة العَلَم. وكذا ما يأتي.

ربّك بأعمالك أنفع لك[١] من رضاهم بأفعالك، فلا تجاوز عمّا كُلِّفت به؛ فإنّ فيه كفايةً وشغلاً عمّا مُنعتَ منه.

واعلم: أنّ الاجتهاد وإن عظم في نظر الجهّال، وجسم في صدور[٢] أهل الضلال الذين رضوا بالحياة الدنيا واطمأنّوا بها كالأطفال، ولكنّه أوّل مرتبة من مراتب التكليف والعبادة، وأوّل مرحلة من وادي العمى والجهالة، فلا يغرّنّك شهرته عند الناس، وكبرته عند أهل التقليد والوسواس، ولا يكون هذا نهاية قصدك وغاية جهدك، فإنّ وراءه شيئاً أعلى منه وهو المقصود.

واعلم: أنّ الدنيا مزرعة الآخرة، فكلّ شيء زرعته وعملته فيها حصدته ورأيته في الآخرة، فاصرف علمك في عملك، وشغلك في زراعتك، ولا تصرفه في زهرة الحياة[٣] الدنيا وزخرفتها، ولا تجعله مكسباً لمالها وجيفتها، فقد صرفت باقيتك في فانيتك، واشتريت دنياك بآخرتك، وأكلت في أوّل مرحلتك[٤] ما في سُفرتك.

و لا يُغويك تعظيم الناس، فإنّ وراءه تحقيراً، و لامدحتهم فإنّ وراءها مذلّة، و لا رضاهم فإنّ وراءه سخطاً؛ ولا يهمّك أمر رزقك، فإنّ الذي خَلَقَ الموت والحياة قدّر أن لا تموت نفس قبل استكمال رزقها، ولا يستكمل رزقها قبل استكمال عدّتها، وقد قال الإمام عليه السلام: «اعلموا علماً يقيناً أنّ الله لم يجعل للعبد ـ وإن عَظُمَت حيلته، واشتدّت طلبته، وقويت مكيدته ـ أكثرَ ممّا سُمِّي له في الذكر الحكيم، ولم يَحُلْ بين العبد في ضعفه وقلّة حيلتِه وبين أن يَبلُغَ ما سُمِّيَ له في الذكر الحكيم؛ والعارف بهذا[٥] العامل به أعظم الناس راحةً في منفعةٍ، والتاركُ له الشاكُّ فيه أعظمُ الناس شُغُلاً في مضرّة».[٦]

---

١. ب: ـ لك.
٢. ب: صدر.
٣. ب: ـ الحياة.
٤. الف: رحلتك.
٥. نهج البلاغة: لهذا.
٦. نهج البلاغة، ص ٥٢٣، الحكمة: ٢٧٣. و في الكافي، ج ٥، ص ٨١، باب الإجمال في الطلب، ح ٩؛ و تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٣٢٢، ح ٤ مع اختلاف يسير.

وأُوصيك ألّا تصادق أحداً إلّا بعد الاختبار، ولا تناصح أحداً إلّا بعد الاستفسار، ولا تتمسّك بكلّ شيء قبل الاستبصار، فإنّ الشيطان قد يتلبّس بالإنسان، والظالم بالعالم، والمجرم بالمحرم، والبور بالنور، والسنّور بالسمور.

وليكن آخر كلامي أن أقول لك: ﴿وَلَاتَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَايَنفَعُكَ وَلَايَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾،[1] ولا تكن كالذين قالوُا سمعنا وهم لا يَسمعون.[2] فإن وجدت في قلبك خشوعاً ممّا قلت، وفي رأيك قبولاً لما ذكرت، وإلّا فاعلم أنّك لفي ضلالك القديم، وأنّي نفخت بمزمار الموعظة عند أهل القبور، وضربت بدفّ النصيحة عند أهل الاستبداد والزور، ودققت بطبل التذكرة عند من لا يتذكّر إلّا يوم ينفخ في الصور، فالصواب سكوني عن حركتي، وسكوتي عن موعظتي، فإنّ هذا قباء لم يُخَطْ بقدّ كلّ ذي قدّ، وعطاء لم يجده كلّ ذي جدّ ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾[3] ومن طلبه فعليه بالنور المستور، في رقّ منشور، فإنّ فيه لبلاغاً لقوم عابدين، وهذا أوان اختتام المقدّمة.

ولكن لمّا وجدتُ بعدُ مجالاً، ختمتها بمنارين:

المنار الأوّل: اعلم أنّي وجدت ما قيل في هذا العلم على أقسام ثلاثة: أُصول، وفضول، ولا معقول. ولمّا لم يكن أُصولها خاليةً عن الخلاف، وكان رفعه ممكناً في أكثر المواضع على مايرتضيه أهل الإنصاف، جمعت بين أقوالها، ورفعت من البين خلافها مع أنّ فريقاً من المؤمنين لكارهون.

وسمّيتُ أُصولها بالنخبة، وجمعَ أقوالها بالمحاكمة، وفضولَها ولا معقولها بالبالوعة، واقتصرت في هذا الكتاب بذكر نُخَباتها ومحاكماتها،[4] وأحلت ما سواهما على موضعهما، فمن اقتصر على قدر حاجته وتكليفه، فليوآثر نخباته، ومن أراد إصلاح ذات البين، فلينظر في محاكماته، ومَن عمره طويل وله صكّ من ربّ جليل

---

١. يونس (١٠): ١٠٦.
٢. إشارة إلى الآية ٢١ من سورة الأنفال.
٣. المائدة (٥): ٥٤؛ الحديد (٥٧): ٢١؛ الجمعة (٦٢): ٤.
٤. ب: محاكمتها.

على تضييع عمره ومخالفة[١] أمره والإعراض عن[٢] ذكره ونسيان شكره فليدور في بالوعاته.

المنار الثاني: اعلم أنّ الفقه هو العلم بفروع الدين عن الدليل، وهو هاهنا الكتاب والسنّة والإجماع ودليل العقل. والمراد بالسنّة ما استحدث من الشارع دالّاً على حكم.

وأنّ هذا العلم موضوع للبحث عن أحوال هذه الأربعة، وأنّ البحث في الأوّلَيْن مرّةً في دلالة ألفاظهما التي تستنبط منها الأحكام كالأوامر والنواهي، ومرّةً في أحوالها[٣] من جِهة تعارضها وتخالفها، ومرّة في أحوالها من جهة تحمّلها ونقلها؛ **فصار أبواب هذا العلم خمسة:**

الباب الأوّل: في الأوامر والنواهي.

الباب الثاني: في العامّ والخاصّ، والمطلق والمقيّد، والمجمل والمبيَّن، والناسخ والمنسوخ.

الباب الثالث: في الأخبار.

الباب الرابع: في الإجماع.

الباب الخامس: في دليل العقل.

الخاتمة: في الاجتهاد والتقليد.

حريم للباب الاوّل.

نخبة:

الحقيقة الشرعيّة ـ وهو لفظ استعمله الشارع[٤] حتّى صار حقيقةً ـ ثابتةً، والدليل

---

١. الف: مخالفته.

٢. الف: من.

٣. ب: أحوالهما.

٤. في حاشية الف، ب: + بنفسه أو بتابعيه، أي ارتضى باستعماله (منه).

ثبوتها في الجملة، وتسميتها بالعرفيّة لفظيّة، ولم يحصل[١] إلّا باستعماله[٢] كذلك، وأعمّيّة الاستعمال إن كانت قبل الاشتهار فلا حقيقة ولا مجاز، أو بعده فحقيقة لا مجاز، فلا معنى لها[٣].

محاكمة للمنصفين بين المثبتين والنافين: لا نزاع في ثبوتها عند المتشرّعة، وكذلك لا ينبغي عند الشارع؛ لاستعماله كثيراً، والمنكر مكابر، وكثرته مستلزمة للشهرة المستلزمة للتبادر، فلا محلّ له[٤] إلّا أوّلَ الاستعمال، ومن المعلوم أنّ اللفظ إذا كان مرتجلاً لا يصير في أوّل الوضع قبل الاشتهار حقيقةً، فضلاً عن أن يكون منقولاً، فلا محلّ له أصلاً.

شجرة وعليها ثمرة:

خطاب الله تعالى والرسول صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام المتعلّق بالتكليف ـ وهو الذي يسمّونه حكماً ـ يحمل على الحقيقة الشرعيّة، وإن لم توجد فعلى العرفيّة الغالبة على اللغويّة، وإلّا فهو مشترك مجمل، وإن لم توجد فعلى اللغويّة.

نخبة:

استعمال اللفظ المشترك في أكثرَ من معنى لا يجوز مطلقاً[٥] إذا كان مفرداً أو[٦] واقعاً في إثبات، ويجوز[٧] حقيقةً إذا كان تثنية أو جمعاً أو واقعاً في نفي.

أمّا الاوّل، فإنّه لمّا لم تكن المعيّة[٨] داخلة في الموضوع له ولا بين المعنيين علاقة مصحّحة[٩] لا جرم كان جائزاً.

---

١. أي الثبوت.
٢. أي الشارع عليه السلام.
٣. أي للأعميّة.
٤. أي للنزاع.
٥. ب: غير جائز؛ بدل: لا يجوز مطلقاً.
٦. ب: - أو.
٧. ب: - يجوز.
٨. ب: المعينة.
٩. ب: - و لا بين المعنيين علاقة مصحّحة.

وأمّا الثاني، فإنّه حينئذٍ مستعمل في الموضوع له وهو الاثنان والثلاثة.

وأمّا الثالث، فلأنّ فهم الاستغراق من النكرة المنفيّة شيء ولا ينكره إلّا منكر، والعموم البَدَلي كافٍ لثبوته بل هو محلّه في المنفيّ.

محاكمة للسامعين بين المجوّزين والمانعين:

سند المنع لو جاز للزم التجامع بين الوحدة والجمعيّة، ومقتضاه عدم شموله للتثنية والجمع ولا المنفيّ مطلقاً، فمحلّ النزاع إنّما هو المفرد[1] المثبت. والمجوِّز بطريق المجاز لا يقول ببقاء الوحدة حتّى يلزم التناقض، وإنّما يلزم على القول بطريق الحقيقة، ودليله ضعيف مدخول، مع أنّ الوحدة لو سلّمت أمر اعتباري لا حقيقة لها حتّى يناقض الجمعيّة، مع أنّا لا نقول بها؛ لأنّ الموضوع له إنّما هو المهيّة لا بشرط، والوحدة المتبادرة ليست شيئاً وراء المهيّة قيداً لها، بل إنّما هو معنى نفي الجمعيّة.

قطع ثمرة من شجرة:

المجازيّة والاشتراك والنقل والتخصيص والإضمار على خلاف الأصل، وإذا تعارضت فالمجاز أولى من الاشتراك والنقل؛ لأكثريّته وهي مناط الفهم، ومساوٍ للتخصيص والإضمار؛ لكثرتهما أيضاً، فهما خير منهما أيضاً.

وفي تساوي الاشتراك مع النقل، أو ترجيحه لكثرته بالنسبة إلى النقل، أو ترجيح النقل باعتبار وحدة الحقيقة المقتضية لعدم الإخلال تردّدٌ.

والتخصيص والإضمار متساويان؛ لكثرة ورودهما على السواء فهذه عشرة، ولكن بهذه الترجيحات لا تثبت الأحكام الشرعيّة كما لا يخفى، فالتوقّف حتّى يطلع الفجر.

---

١. ب: -المفرد.

الباب الأوّل
في الأوامر والنواهي

دهليز فيه تميز:

الراجح فعله الممنوعُ نقضه[١] يسمّى واجباً، وجائزه مندوباً، وعكس الأوّل حراماً، والثاني مكروهاً، والمساوي طرفاه مباحاً، والمأموربه في الأخبار مرادف الواجب وهو فيها أعمّ، والمنهيّ عنه فيها مرادف الحرام وهو ليس أعمّ.

نخبة:

صيغة «افعل» وما في معناها حقيقة في الإيجاب.

والدليل تبادره عند الإطلاق وتسميتها صيغةَ الأمر، والإضافة للاختصاص، ولا معنى للأمر سوى الوجوب، وغيرهما ممّا لا تعدّ.

محاكمة لمن له إدراك بين أهل الاختصاص والاشتراك:

دليل الاشتراك الاستعمال؛ والأصل الحقيقة وهو حقّ، وأعمّيّة الاستعمال لا تعارِضه، بل هو محلّ أجزائه ولكن لا منافاة؛ لإمكان كون اللفظ مشتركاً مع تبادر معنى من معانيه عند الإطلاق، وبجعله قرينة، أو لأكثريّة الاستعمال فيه كما في العين، بل ولا يمكن استواء الاستعمال في الجميع عادة، وكذلك لا منافاة بين كون اللفظ موضوعاً للقدر المشترك وبين تبادر فرد من أفراده كما في المشكّك.

وأمّا القول باختصاصها بالندب فشاذّ، ودليله ضعيف مدخول بل مقلوب عليه.

استدراك:

دلالة الوارد بعد الحظر على ما سوى الإذن غير معلومة، ووجود المقتضي للإيجاب وهو الأمر عين المتنازع فيه، ولهذا لم يقل به هنا كلّ من قال به هناك.

---

١. ب: نقيضه.

نخبة:

الأمر حقيقة في الفور كما يقول الشيخ[١] والتابعون،[٢] ونعم القول والقائلون هداهم الله فهم المهتدون.

والدليل: المقصود من الأمر الطلب الخارجي، وهو ينافي التراخي والتبادر، وخروج الفور الخارجي عن الطلب الذهني لا يستلزم خروجه عن الطلب الخارجي، وعدم تبادركم له لغفلتكم عن محلّه وهو الطلب، وطلبكم عن خارجه وهو عين الطلب.

محاكمة لمن في قلبه السلامة بين الشيخ والعلّامة[٣]

ودليله ﷺ أنّ الفور خارج عن حقيقة الأمر كالتراخي، فلا يدلّ عليه.

وهو حقّ، ولكن بناؤه على الحقيقة الأوّليّة التي هي الصورة الذهنيّة، فإنّ الفور المتنازع فيه خارج عنها، وبناء الشيخ ﷺ على الحقيقة الثانويّة وهو الطلب الخارجي، فإنّه عين معنى الفور، ومن هنا يعلم عدم النزاع بينه وبين السيّد ﷺ حيث يقول بالاشتراك اللفظي لأصل الاستعمال؛[٤] لأنّه عند الدليل على تعيين أحد المعنيين لا يحكم بالأصل؛ على أنّا قد بيّنّا عدم المنافاة بين الاشتراك وبين تبادر معنى من المعاني.

ثمرة وشجرة:

لو أخّر المكلّف الفعل بحيث يعدّ متساهلاً فقد عصى، ويجب عليه في الوقت الثاني؛ لأنّ معنى الفور «افعل في الوقت الأوّل، فإن عصيت ففي الثاني» وهكذا، وهذا هو الفرق بينه وبين المضيّق؛ وللاستصحاب أيضاً.

---

١. عدّة الأُصول، ج ١، ص ٢٢٦؛ الخلاف، ج ١، ص ٢١٩، المسألة ٣٩.

٢. منهم الفاضل التوني في الوافية، ص ٧٨.

٣. مبادي الأُصول، ص ٩٦.

٤. الانتصار، ص ٢٣٤؛ الناصريات، ص ٤١٣؛ الذريعة، ص ١٨ ـ ١٩.

نخبة:

الأمر حقيقة في المرّة، لا في التكرار، ولا في المشترك بينهما. والدليل ما سلفا في الفور، لا ما قاله القائل بها؛ وأعمّيّته بالنسبة إلى التكرار قول من غير شعور.

محاكمة لذوي مِرّة بين أهل الاشتراك والمَرّة:

بناء أهل الاشتراك على الفرد والأفراد وعموميّته بالنسبة إليهما حقّ كما يقول، ولكنّهما غير المرّة والتكرار، فإنّ المرّة ـ التي هي معنى المهيّة الخارجيّة المقصودة من الأمر ـ أعمّ من الفرد، وكذلك التكرار أعمّ من الأفراد، والأفراد أعمّ منه؛ فلا نزاع.

وأمّا القول باختصاصه بالتكرار فشاذٌّ وأدلّته ضعيفة؛ فلا اعتماد عليه.

استدراك:

الأمر المتعلّق بما يفيد العلّيّة دائماً يتكرّر بتكرّرها؛ ضرورة وجوب وجود المعلول عند العلّة،[1] كما في العبادات المتكرّرة.

نخبة:

الأمر بالشيء يستلزم الأمر بما لا يتمّ إلّا به، والدليل [أنّ] جواز تركه يستلزم جواز ترك المأمور به وهو ينافي الوجوب. وهذا بديهيّ، ومنع الاستلزام مكابرة، ولا نعرف فيه مخالفاً، وتفصيل السيّد ﷺ غير محقّق.[2]

محاكمة لأهل الفهم بين العقل[3] والوهم:

ذهب الوهم من عدم ترتّب الذمّ على تركه إلى عدم وجوبه وهو في محلّه، ولكن عدم وجوبه من حيث هو هو، لا من حيث كونه مقدّمة. وهذا لا ينكره العقل، بل ليس عنده معنى كون الشيء مقدّمةً إلّا هذا.

---

١. ب: علّته.

٢. ب: + عنه. الذريعة، ج ١، ص ٨٣.

٣. الف: العقول.

نخبة:

الأمر بالشيء يتضمّن النهي عن تركه، وهو المسمّى بالضدّ العامّ؛ ولا خلاف فيه. ويستلزم النهي عن الأضداد الوجوديّة، وهو المسمّى بالضدّ الخاصّ إذا ثبتت علّيّتها لتركه، وإلّا فلا. وليكن[١] هذا مرادَ المُجْمِل؛ فلا نزاع.

ضغث:

الواجب قد يقع الخيار في أفراده فمخيّر، أو المكلّفين به فكفائي، ويقابلان بالعيني؛ أو أوقاته فموسّع، ويقابل بالمضيّق، ومعنى الكلّ واضح. وإيجاب العزم حيرة، والمفعول في وقته أداءٌ، وثانياً إعادةٌ، وفي خارجه قضاءٌ منوط بوجوب السبب وأمر جديد، وظانّ الفوت عاصٍ بتأخيره، فإذا استدركه فأداءٌ، والظنّ لا يؤثّر في التضييق، والعصيان لا يستلزمه، والمترتّب عليه أثره صحيح مطلقاً، والإجزاء أخصّ منه،[٢] ويقابل بالباطل والفاسد، والمأذون فيه مع وجود المانع رخصة، ويقابل بالعزيمة، واقتضاء الأمر الإجزاء ظاهر، وإتمام الحجّ الفاسد مجزٍ بالنسبة إلى أمره الذي هو من جهة الإفساد، وما يجوز تركه لا يجب فعله.

وبناء الكعبي في قوله بوجوب المباح[٣] على الحيثيّة.

وقول الفقهاء بوجوب صوم المسافر[٤] من جهة وجوب قضائه غفلةٌ عن[٥] مناط القضاء.

ولا يجوز الأمر بالمشروط مع علم الآمر بعدم شرطه. وبناء المجوّز على الأمر الصوري، ولا مانع منه. وبقاء الجواز بعد نسخ الوجوب لو كانَ بالأصل فمسلّم ولا كلّيّة، وإن كان بمقتضى الأمر الموجب فخيال.

---

١. ب: ولكن.
٢. ب: + محلّاً.
٣. نقل عنه في المعالم، ص ٦٨؛ و قوانين الأصول، ص ١١٠ و ١١٤.
٤. لم نعثر على من قال بالوجوب، نعم من العامّة من قال بالتخيير بين الصوم و الإفطار، و من قال بأفضلية الصوم، و من قال بالعكس. للمزيد راجع: تذكرة الفقهاء، ج ٦، ص ١٥٢ ـ ١٥٤، ذيل المسألة ٩٢؛ المجموع، ٦، ص ٢٦٠.
٥. الف: من.

نخبة:

صيغة «لا تفعل» وما في معناها حقيقة في التحريم، والدليل: التبادر وتسميتها بصيغة النهي والإضافة للاختصاص، ومعنى النهي التحريم وغيرهما.

والمحاكمة بين الأقوال كما سبق في الأمر، ودلالتها على الفور والدوام ـ وهو معنى وراء التكرار ـ بيّنة.

والمحاكمة كما في الأمر تدلّ على فساد متعلّقها من حيث هو هو مطلقاً كما عليه الشيخ،[1] وإلّا فلا مطلقاً.

والدليل على الأوّل: أنّ ترتّب الآثار ـ وهو معنى الصحّة ـ عبارة عن إذن الشارع ورضاه، والتحريم منعه وعدم رضاه؛ فلا يجتمعان.

وعلى الثاني: أنّ التحريم إنّما تعلّق بالشيء من حيث كونه مقدّمة للحرام، والإذن والرضاء إنّما تعلّق به من حيث هو هو، فمحلّ المتعلّقين المتنافيين المعنويين في الحقيقة ليس واحداً، وإنّما اتّحد في الخارج، وهذا جائز. وهذه هي المسألة التي يعبّرون عنها باجتماع الأمر والنهي.

محاكمة للعاقلين بين المُجْمِلين والمفصّلين:

القائل بدلالتها على الفساد على الإجمال بناؤه على القسم الأوّل، والقائل بعدمها على الإجمال أيضاً بناؤه على القسم الثاني.

وأمّا القول بدلالتها على الصحّة فمبنيّ على بعض التوهّمات والخيالات، كالقول بالتفصيل بين العبادات والمعاملات، فلا اعتماد عليهما.

محاكمة للمميّزين بين المانعين والمجوّزين:

اختلفوا في اجتماع الأمر والنهي، فقيل بالمنع، وقيل بالجواز.

دليل المانع: أنّ اجتماع المتنافيين في المحلّ الواحد في الحقيقة أو في

---

١. عدّة الأصول، ج ١، ص ٢٦٠ ـ ٢٦١.

الخارج ممتنعٌ.

وهذا حقّ ولكن بناؤه على أن يكون المتنافيان عينين، وبناءُ المجوّز على كونهما معنيين واتّحاد محلّهما في الخارج، لا وحدته في الحقيقة، فإنّه حينئذٍ جائز.

نخبة:

تقييد[1] الأمر والنهي بالشرط والوصف والغاية يحصّل لهما مفهوماً مخالِفاً لمنطوقهما، ويسمّى دليلَ الخطاب، ويقابل بلحن الخطاب وفحوى الخطاب.

والدليل: التبادر ومعنى الشرط والتخصيص والغاية، والمنكر مُكابر، واحتمال البدل في الشرط وفائدة أُخرى وغيره لا يعارض الظاهر.

الباب الثاني
في أحوال الأوامر والنواهي

مجاز فيه امتياز:

الشامل لكلّ الأفراد وضعاً عامٌّ، والمخرج لبعضها مخصّصٌ، وهو حينئذٍ مخصوص وخاصّ، والدالّ على المهيّة المطلقة مطلقٌ، وعليها بصفة زائدة مقيَّدٌ، وهو حينئذٍ مقيِّد، والمحتمل للمعنيين على السواء مجملٌ، والمعيِّن لأحدهما مبيِّنٌ وبيانٌ، وهو حينئذٍ مبيَّن، وما لم يحتمل نصٌّ، وإلّا فالراجح ظاهرٌ والمرجوح مأوّلٌ، وذو الرجحان مطلقاً محكمٌ، ومنفيّه متشابهٌ، والرافع الشرعي للحكم الشرعي ناسخٌ، والمرفوع منسوخٌ.

نخبة:

الصيغ الثابت عمومها حقائق فيه.

والدليل: التبادر وصحّة الاستثناء، وهي «كلّ» و «جميع» و «أيّ» و «من» و «ما»

---

١. الف: تقدير.

و «متى» و «أين» و «حيث» و «الجمع المعرّف» و «المضاف» و «النكرة المنفيّة».

محاكمة لذي فهم جيّد بين الشيخ والسيّد:[1]

حجّة السيّد ﷺ على الاشتراك قويّة، ومذهبه أتقن، ولكن لا منافاة؛ لجواز أن يكون اللفظ مشتركاً ويتبادر منه عند الإطلاق واحد من معانيه بجعل الإطلاق قرينة عليه كما مرّ في الأمر، وهذا ظاهر وله نظائر.

وأمّا القول باختصاصها بالخصوص فشاذّ، ودليله ضعيف مدخول، فلا اعتماد عليه.

وعلى هذا فقد سقط من البين مسألةُ أنّ العامّ المخصوص هل هو حجّة، أم لا؟

وصل فصول وهي فضول:

لمّا عرفت أنّ فهم المعاني إنّما هو بالنقل أو التبادر والظهور، فلا فائدة للبحث عمّا اختلف في عمومها: هل هي تفيد العموم، أم لا؟ لأنّها إن كانت بحيث يتبادر منها العموم عند الإطلاق، فهي للعموم،[2] وإلّا فدائرة مدارَ القرينة، ولكن هنا، محاكمة لابدّ منها.

واعلم أنّه قد اختلف في شمول مثل «يا أيّها الناس» للمعدومين، فقيل: نعم، وقيل: لا، وأنا أقول: «نعم» و «لا» لأنّ بناء أهل «لا» على أنّ النبيّ ﷺ ـ مثلاً ـ لم يخاطب المعدومين؛ لامتناع مخاطبة المعدوم، وبناء أهل «نعم» على أنّ اللفظ بحسب الوضع شامل لهم كما هو معنى العموم.

ولا منافاة بين امتناع خطاب المعدومين[3] وبين شمول اللفظ لهم، بل هذا قسم من الكلام الذي يسمّيه المنطقيّون بالقضيّة الحقيقيّة، وهي أن يكون وجود الموضوع فيها تقديراً، وهذا هو مسألة أنّ خطاب المعدوم جائز أم لا؟ والذي ذكرته هو مراد المجوّز، فلا نزاع.

---

١. نقل قولهما في المعالم، ص ١٠٤.

٢. الف: فهي المعمول.

٣. ب: المعدومي.

نخبة:

مخصّص العامّ متّصلٌ ومنفصلٌ، والمتّصل: الاستثناء المتّصل، والصفة، والشرط، والغاية، وبدل البعض. ولا ثمرة فيها؛ لأنّ ثمرة العامّ والخاصّ الجمع بين الدليلين في التعارض، ولا تعارض بين الكلام المتّصل، ولكن هنا رجال لهم أقوال لابدّ من الدوران فيها المتعقّب منها للعامّ المتعدّد ـ بعد القطع بكونه مخصّصاً للأخير ـ محتمل للاختصاص به والاشتراك بينه وبين الباقي، فهو مجملٌ حتّى يتبيّن.

والضمير الراجع إلى بعض العامّ بدليل خارج لايخصّصه، كما في ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ ... وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾[1] لأنّ رجوعه إلى بعضه لا ينافي عمومه، وتخصيصه لتطابق المرجع به لا معنى له؛ لأنّ مرجعه ليس الكلَّ، بل البعض منه.

ومن هذا يظهر ضعف التوقّف والسبب ومذهب الراوي وذكر البعض والعادة وكون الشخص مخاطباً أو متكلّماً أو عبداً أو كافراً وقصد المدح أو الذمّ وكلّ ما ليس منافياً للعموم ليست مخصّصاتٍ؛ لأنّ التخصيص المخالف للظاهر إنّما جاز من جهة المنافاة، ولا يجوز التخصيص حتّى يستغرق، ودونه لا حدّ له بل تابع للمقامات العرفيّة في الحسن والقبح.

ويجوز العمل بالعامّ قبل الفحص عن المخصّص إذا ظنّ عدمه، وإلّا فلا.

والقول بأنّ كلّ عامّ وجود مخصّصه وعدمه سواء؛ لشيوع العامّ مع الخاصّ معارَض بشيوع ذكره معه متّصلاً، وبناء المجوِّز المُجْمِل على الأوّل والمانع المُجْمِل على الثاني؛ فلا نزاع. وكذلك لا نزاع بين المثبت قدر البحث حتّى يحصل اليقين، ومثبتِه حتّى يحصل الظنّ؛ لأنّ بناء الأوّل على اليقين العادي، وبناء الثاني على الظنّ العقلي.

---

١. البقرة (٢): ٢٢٨.

نخبة:

وأمّا المخصّص المنفصل، فهو كلّ دليل شرعي ينافي عموم العامّ مقارناً أو متأخّراً، قبل العمل بعمومه، أو مجهولاً.

والدليل الجمعُ بين الأدلّة والاستعمال بلا معارض، وتأخير البيان إلى وقت الحاجة جائز كما سيأتي.

واحتمال النسخ موقوف على ما الأصلُ فيه العدم، وأمّا المتأخّر بعد العمل فناسخ بالاتّفاق، والمتقدّم منسوخ كالمرتضى.

والدليل أنّ مناط الدلالة الفهم، ولا يفهم عرفاً من العامّ المتأخّر إلّا كونه ناسخاً ولا معارض له، ولا عبرة بأولويّة التخصيص ولا غيرها عند ظهور المعنى، فيخصّص الكتاب به وبالمتواتر ولو حكماً و[1]بالإجماع وهي بمثلها وبالإجماع.

وأمّا الخبر الواحد، فلا يعارض شيئاً لاسيّما كتاب الله.

فتح باب لكلّ أوّاب:[2]

اعلم أنّك في سعة من حمل[3] القدر المنافي من العامّ المجوِّز على الرخصة، وحمل المخصّص المانع على الكراهة، وبالعكس خصوصاً إذا تمسّك[4] في هذا الباب بالجمع بين الأدلّة، فإنّ هذا جمع شائع عندهم لاسيّما فيما إذا لم يحتمل النسخ كما في أخبار الأئمّة عليهم السلام.

نخبة في المطلق والمقيّد:

إن اختلف حكما هما ـ كأكرم وجالس ـ فلا حمل مطلقاً إجماعاً إلّا مع التوقّف كـ«أعْتِقْ رقبة» و «لا تملك رقبة كافرة» وإن اتّحدا فإن اتّحد موجبهما أيضاً وهما مثبتان، فيحمل المطلق عليه إجماعاً، أو منفيّان فيعمل بهما إجماعاً، وإن اختلف فلا حمل إجماعاً منّا، ولا تعويل على بعض التوهّمات هاهنا.

---

١. ب: ـ و.
٢. الف: أبواب.
٣. ب: ـ حمل.
٤. ب: تمسّكت.

نخبة في المجمل:

وهو إمّا قول أو فعل، ولا شيء أكثر من هذا نتعرّض له.

ولكن هنا آيات كآية السرقة[١] والمسح[٢] وتحريم الأُمّهات[٣] قد اختلفوا هل فيها إجمال، أم لا؟ فلكلّ خيال، وأنا أزيد على خيالهم خيالاً، وعلى تفصيلهم إجمالاً، وعلى جَوَلانهم خَبالاً فأقول:

قد عرفت أنّ الإجمال عبارة عن الاحتمال للمعنيين على السواء، فحيثما كان كذلك فهو مجمل، وإلّا فلا، ولا ثمرة في القيل والقال؛ لأنّ الإجمال والبيان يختلفان باختلاف الأذهان وموارد الاستعمالات والأزمان. فمن لم يقف إلّا على الإجمال فليقف عنده، ومن عرف البيان فليعمل به كعملي ببياني في مثل «لا صلاة إلّا بطهور» أنْ لا صلاة حقيقة في الشرع إلّا به،[٤] ولا يفتقر إلى تقدير الصحّة، فكلّ يعمل على شاكلته، فربّكم أعلم بمن هو أهدى سبيلاً.

نخبة:

البيان بالقول، وقد يكون بالفعل، وتأخيره عن وقت الحاجة ممنوعٌ إجماعاً، وإليه جائز مطلقاً.

والدليل عدم المانع منه وعدم دليل على الاقتران، مع الوقوع كذلك في الشرع وغيره، وفي النسخ اتّفاقي، وقبح خطاب الزنجي بالعربي من جهة عدم الفائدة مطلقاً، وقبح الإغراء بالجهل فيما له ظاهر كالعامّ ثابت إذا عمل بمضمونه، لا دونه خصوصاً إذا كان فيه مصلحة، وظاهرٌ[٥]، أنّ بناء المجوِّز[٦] على وجودها، وبناء المانع[٧] على عدمها؛ فلا نزاع.

---

١. المائدة (٥): ٣٨.
٢. النساء: (٤): ٤٣؛ المائدة (٥): ٦.
٣. النساء (٤): ٢٣.
٤. ب: + و لا يفتقر إلّا به.
٥. ب: والظاهر.
٦. ب: + المجمل.
٧. ب: + المجمل.

نخبة في النسخ:

جوازه ووقوعه في القرآن وبلا بدل وبالأشقّ ومع قيد التأبيد وكون الكتاب ناسخاً لنفسه وللسنّة المتواترة، وبالعكس وعدم كون خبر الواحد ناسخاً، خصوصاً لكتاب الله وعدم كون الإجماع ناسخاً أو منسوخاً، وجوازه بعد الفعل وقبله بعد حضور وقته بديهيّ بل إجماعيٌّ، ولا تعويل على المخالف ودليله.

محاكمة[1] لأُولي الألباب بين خلاف وقع في هذا الباب:

المفيد[2] والحاجبي والأشاعرة[3] على جواز النسخ قبل حضور وقت فعله، ودليلهم عدم المانع وجواز تعلّق المصلحة بنفس الأمر دون الفعل. ودليل المانعين لزوم البدا، وتعلّق النهي بمتعلّق الأمر، وأنّ إن حَسُنَ قبحَ النهي، أو قَبُحَ قبح الأمر، وهذا ينادي بأنّ بناء المجوّزين على الأمر الصوري وبناء المانعين على الحقيقي، فلا نزاع إلّا في تسميته ناسخاً أو كاشفاً عن كون الأمر صورياً.

الباب الثالث

في الأخبار

نخبة:

«الخبر» عندنا ما ينتهي إلى المعصوم، ويرادفه «الحديث». وهو متواتر إن صدر عن جماعة يؤمَن تواطؤهم على الكذب ونحوه، ولا حدّ لعددهم، ويلزمه حصول القطع لا القبول، والمنكر منكرٌ؛ وإلّا فآحاد يفيد القطع أيضاً إذا اقترن بالقرائن، وإلّا فلا. ويعمل به بشرط بلوغ الراوي حالَ الأداء وعقله وعدالته وضبطه وإيمانه وعدم معارض له من غير جنسه.

---

١. الف: نخبة.

٢. نقل عنه الشيخ في عدّة الأصول، ج ٢، ص ٥١٩.

٣. مضافاً إلى المصدر السابق راجع: الإحكام للآمدي، ج ٣، ص ١١٥؛ المنخول، ص ٣٨٣ ـ ٣٨٤.

والدليل: الخبر المتّصف بما ذكر يظنّ صدقه، وكلّ ما يظنّ صدقه يجب العمل به.

أمّا عقلاً فظاهر، وأمّا نقلاً فَلِآيَتي النفر والنبأ[١] وللعادة أيضاً.

وأمّا ما دلّ على النهي عن اتّباع الظنّ فمخصوص بالأُصول، أو بما إذا أمكن تحصيل العلم فيه كذا قيل.[٢]

والبراءة الأصليّة لا تقاومه.

وأمّا بدون هذه الشروط، فلا يحصل الظنّ بصدقه، خصوصاً إذا عارضه غيره، فلا يعمل به.

محاكمة للمتدبّرين بين القدماء والمتأخّرين:

ذهب السيّد[٣] وابن زهرة[٤] وابن البرّاج[٥] وابن إدريس[٦] وكثيرٌ من القدماء[٧] إلى المنع عن العمل بخبر الواحد، حتّى أنّ السيّد قال: ردّ خبر الواحد صار شعارَ الإماميّة حتّى أنّهم عُرفوا به مثل ردّ القياس.

والمتأخّرون أطبقوا على العمل به، ونقلوا أيضاً أنّ الإماميّة طرّاً يقبلون أخبار الآحاد. ولكلّ أيضاً أدلّة.[٨]

والذي يظهر لي أنّ بناء القدماء على حال إمكان تحصيل العلم، فإنّهم كانوا في زمانٍ يمكن فيه[٩] تحصيله، وبناءَ المتأخّرين على حال عدم إمكانه؛ لأنّه في زمانهم لا يتيسّر تحصيله، ومعلوم أنّه في هذه الصورة لا وجه لردّه كما أنّ في الصورة الأُولى لا وجه لقبوله.

---

١. ب: + والاذن.
٢. ب: - كذا قيل.
٣. الذريعة، ج ٢، ص ٥١٧.
٤. غنية النزوع (ضمن الجوامع الفقهيّة)، ص ٤٧٥.
٥. نقل عنه في المعالم، ص ١٨٩.
٦. السرائر، ج ١، ص ١٩.
٧. منهم الشيخ في عدّة الأصول، ج ١، ص ٩٧. و للمزيد راجع: فرائد الأصول، ج ١، ص ٢٣٩ ـ ٢٤٠.
٨. للتعرّف على المسألة والأقوال فيها راجع: فرائد الأصول، ج ١، ص ٢٣٧ و ما بعدها.
٩. ب: - فيه.

ويمكن أيضاً أنّ بناءَ المانعين على ما إذا عارضه غيره، كما هو الظاهر من حجّيّته، وأفصح عنه في الاستبصار، وبناء المجوّزين على عدمه.

غيبة تدفع بها ريبة:

اشتراطهم في المتواتر بلوغَ كلّ طبقة حدّاً يؤمَن معه من الكذب لا معنى له؛ لأنّه لو كان[1] هناك طبقات، فالطبقة الثانية لو كانوا جماعةً موصوفين بما ذكر فالشرط زائد، وإلّا فليست من أفراد المحدود، وكذلك استنادهم إلى الحسّ؛ لأنّ لفظ «الخبر» لا يطلق إلّا على المنتهي إلى الحسّ، ولأنّه لا يصدق على غيره أنّه يؤمن تواطؤهم على الكذب ونحوه.

وأمّا عدم سبق الشبهة والتقليد فمحض تقليد للسيّد ﷺ؛ إذ سبقهما يستلزم عدم القبول، لا عدم القطع. وهذا بيّن.

ولو لم يمكن معرفة شروط الراوي لخبر الواحد بالصحّة فبالتزكية من المتّصف بها ولو واحداً؛ لأنّ به يحصل الظنّ المعتبر بالصدق، ولا دليل على الأزيد خصوصاً إذا كان المزكّي هو الراوي كما في «أخبرني عدل» وكذلك في الجرح، وإذا تعارض الجرح والتعديل فالتقديم مطلقاً يحتاج إلى مرجّح، وأولويّة الجمع مهما أمكن مسلّمة بالنسبة إلى ما لا يمكن ردّه كقول المعصوم لا غيره، والشروط المعتبرة في الآحاد معتبرةٌ إذا لم يطّلع على كذبه أو صدقه إلّا بها،[2] وإلّا فلا.

نخبة:

يسمّى خبر الواحد بأسماء هي أُصول الحديث، فالمتّصل إلى الإمام بإماميّين ممدوحين بالتوثيق «صحيح» أو «صحيحةُ فلان»، وبغير التوثيق «حسن» أو «حسنةُ فلان»، وبغير إماميّين ممدوحين بالتوثيق «موثّقة فلان»، وما سواها «ضعيف».

والمحذوف رواته أو المبهم «مرسل» ويقابَل بالمسند، فإن أُسند بطريق آخر

---

١. ب: كانت.

٢. ب: بهما.

فلا إشكال، أو يُعرَف من حال الراوي أنّه لا يرسل إلّا مِنْ عدل أو من غيره، فيعمل بما عُرف، وإلّا فإن لم يكن له معارض صحيح، فيقبل كالشيخ.

والدليل ما مضى في قبول خبر الواحد، وإلّا ففي قبوله تردّد، والأظهر القبول أيضاً؛ لأنّ الظاهر من الإرسال ثبوت عدالة المحذوف عند المرسل، وإلّا ينافي عدالته.

نعم، غاية ما في الباب أنّه هو المزكّي، وقد سبق أنّ تزكية الواحد كافية في ثبوتها خصوصاً في هذه الصورة.

نخبة:

وللأخذ كيفيّات فأعلاها: السماع من الشيخ، فيقول: «سمعت» و «حدّثني» و «أخبرني».

والقراءةُ عليه مع إقراره فـ«أخبرني» و «قرأت عليه» أو «أقرّبه».

ثمّ المناولة، وهي أن يشير إلى الكتاب فيقولَ: «هذا سماعي عن فلان فأخبرني».

ثمّ الإجازة، فـ«أجازني» أو «أخبرني إجازة».

ثمّ الكتابة إليه فـ«أخبرني» وقد تتفاوت فتتناوب.

محاكمة للبصيرين بين الأصحاب وابن سيرين:

قالوا: يجوز نقل الحديث بالمعنى لو كان الناقل عارفاً بحيث لم يقصر لفظه عن معنى الأصل، وقال: لا.

وكلاهما حقّ؛ لأنّ بناءهم على أنّ فعله ليس حراماً، بل هو مُثاب ويعمل بمضمونه الظاهر.

ويرشدك إليه ما تمسّكوا به ممّا رواه الكليني في الصحيح عن محمّد بن مسلم، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أسمع الحديثَ منك فأزيد وأنقص؟ قال: «إن كنتَ تُريدُ معناه، فلا بأس».[1] وبناؤه على أنّه لا يجوز الاستدلال بهذا[2] اللفظ واستخراج الأحكام

---

١. الكافي، ج ١، ص ٥١، باب رواية الكتب والحديث و...، ح ٢.

٢. الف: لهذا.

غير الحكم الظاهر منه، كما يرشدك إليه ما تمسّك به من قوله ﷺ: «فربّ حاملِ فقهٍ إلى من هو أفقَهُ منه»[١] وهو مصرّح به فلا نزاع.

نخبة:

فِعل الرسول ﷺ حجّة كقوله، أمّا في معرض البيان فللإجماع، وأمّا في غيره فلقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْأَخِرَ﴾[٢] وما شابهه، وللضرورة أيضاً؛ لأنّه ﷺ مبعوث للاقتداء به لا للمخالفة، فإن عُرف وجوبه فواجب، أو ندبه فمندوب، أو إباحته أو عدم شيء فمباح في حقّنا حتّى يدلّ دليل على الاختصاص، ولكن مخالفة مطلق فعله ﷺ رغبةً إلى الغير وبدعةً حرام.

نخبة:

الدليلان لا يتقابلان إلّا إذا كانا ظنّيّين أو على وجه الجمع كالعامّ والخاصّ، والمطلق والمقيّد، والمجمل والمبيّن، أو النسخ، فإن كان على وجه الجمع يسمّى بالتعارض، وإلّا فإن لم يكن هناك ما يقوّي أحدهما فيقدّم على الآخر يسمّى بالتعادل، وحكمه التخيير من باب التسليم بلا خلاف منّا، وإلّا فيسمّى بالترجيح.

وهو إمّا بالسند فيقدّم الكثير روايةً على قليلها، والقليلُ الوسائط ـ ويسمّى بعالي الإسناد ـ على كثيرها، والموصوف رواتها بصفة ـ كالثقة والفطنة والورع والعلم والضبط وأمثالها أو بالأزيد ـ على غيرها وأمثالها.

أو بالمتن، فالفصيح على غيره، والمؤكّدُ على العاري، والدالُّ بالحقيقة أو بغير

---

١. الكافي، ج ١، ص ٤٠٣، باب ما أمر النبيّ ﷺ بالنصيحة لأئمّة المسلمين و...، ح ١؛ الأمالي، للصدوق، ص ٣٥٠، المجلس ٥٦، ح ٣؛ الخصال، ص ١٥٠، ح ١٨٢.

٢. الأحزاب (٣٣): ٢١.

الواسطة على غيرهما، والمسندُ على المرسل وأمثالها.

أو بالخارج فالمعتضد بالغير، والمعمول عند الأكثر، والمخالف للقوم، والموافق للقرآن، والمرويّ باللفظ، والأقرب إلى التقوى على أغيارها، وكذلك كلّ مقرون بما سوى هذه المذكورات ـ ممّا يقوّي الظنّ ـ يقدَّم على غيره.

الباب الرابع
في الإجماع

نخبة:

الإجماع عبارة عن اتّفاق العلماء الاثني عشريّة في عصر من الأعصار على أمر من أُمور الدين، وهو حجّة من حيث هو هو والبيانُ.

اعلم: أنّ لفظة «الأُمّة» حيث تطلق يراد بها مَنْ دون الأئمّة عليهم السلام لأنّ شأنهم أرفع من أن يكونوا أُمّة، بل هم كنفس رسول الله صلى الله عليه وآله وهم أوصياء وشهداء على الأُمّة، وهذا لا يحتاج إلى دليل عند من تتبّع الاستعمالات ولكن هنا تذكرتان:

الأُولى: إنكار الإمام عليه السلام على القارئ ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾. ثمّ قال: «نزلت خير أئمّة».[1] فلو كان الأُمّة تطلق على الأئمّة، لما كان لإنكاره عليه السلام وجه.

الثانية: حكاية جبرئيل عليه السلام مع إبليس يوم تولّد النبيّ صلى الله عليه وآله.

ثمّ اعلم أيضاً: أنّها حيث تستعمل في المناقب يراد بها الاثنا عشريّة، وهذا أيضاً لا يكاد يخفى على المتدرّب حيث أُمرنا بالأخذ بخلافهم، وأُخبرنا بأنّ الرشد والهداية في غيرهم.

ومن جملة المناقب قوله صلى الله عليه وآله: «لا تجتمع أُمّتي على الخطأ»[2] و «لا تجتمع أُمّتي

---

١. تفسير القمّي، ج ١، ص ١١٠؛ تفسير العيّاشي، ج ١، ص ١٩٥، ح ١٢٨ و ١٢٩.

٢. الفصول المختارة، ص ٢٣٩؛ صحيح الترمذي، ج ٤، ص ٤٠٥، ح ٢١٦٧؛ مسند أحمد، ج ٥، ص ١٤٥.

على الضلالة»[١] و«لا تزال طائفة من أُمّتي على الحقّ حتّى تقوم الساعة وحتّى تخرج المسيح على الدجّال»[٢] فهذا كلّه خاصّ بمن دون الأئمّة من الاثني عشريّة لما ذكرنا وللأخير.

ثمّ اعلم: أنّ هذه الروايات وأمثالها المتواترة معنى دلّت على أنّ الحقّ لا يخرج عن هذه الفرقة، وهم لا يخلون عن الحقّ من دون انضمام الإمام عليه السلام إليهم، نعم، الحقّ يدور مع الإمام عليه السلام، وهذا لا يستلزم أن يكون معهم ومن أفرادهم، فإذا اجتمع كلّ الفرقة ممّن له الأهليّة، فالحقّ ـ وهو ما يرتضيه الإمام عليه السلام ـ فيهم وليس خارجاً عنهم، وكذلك إذا تفرّقوا ولكن لا يعلم حينئذٍ أنّ الحقّ في أيّ واحد منهم حتّى أنّه إذا ذهب كلٌّ إلى قول وواحدٌ إلى آخر يمكن أن يكون الحقّ في الواحد؛ لأنّ الدليل قد دلّ على أنّ الحقّ ليس خارجاً عنهم، لا أنّه مع الكثرة بل الكثرة مذمومة في الآيات والأحاديث خصوصاً في هذه الأزمان.

ومن هذا يظهر لك فساد الاستدلال على حجّيّته بأنّه كاشف عن قول المعصوم، حتّى أنّه كلّ كاشف عنه إجماع وإن حصل في فردين، وحتّى أنّه من جملة شروط انعقاده أن لا يكونوا معروفين بالنسب حتّى يعلم دخول الإمام فيهم.

وكذلك الاستدلال عليها بأنّ الأرض لا تخلو عن الإمام؛ لأنّ هذا جارٍ بالنسبة إلى الأُمم السالفة أيضاً، فلا وجه لقوله صلى الله عليه وآله: «أُمّتي» مع أنّ الدليل كما عرفت لا يشمل الإمام عليه السلام، فليس الدليل على حجّيّة الإجماع إلّا نفسه.

نخبة:

ومن هذا الأصل عدم جواز إحداث قولٍ لم يقل به أحد في العصر الأوّل، أو قولٍ ثان

---

١. الاحتجاج للطبرسي، ج ٢، ص ٤٠٥؛ تحف العقول، ص ٤٥٨؛ الألفين، ص ٢١٨؛ إرشاد القلوب، ج ٢، ص ٢٦٤ و ٣٣٤؛ بحارالأنوار، ج ٢٩، ص ٣٥.

٢. كشف الغمّة، ج ٢، ص ٤٧٩؛ عوالي اللآلي، ج ٤، ص ٦٢، ح ١٣؛ بحارالأنوار، ج ٥١، ص ٨٨؛ المستصفى، ١٤٢؛ المحصول، ج ٤، ص ٨٢؛ كنزالعمّال، ج ١٤، ص ٥٥٥، ح ٣٩٥٨٧.

غير الأوّل وإن كان قائل الأوّل واحداً، وإحداثِ القول الثالث في الإجماع المركّب.

ومنه: أنّ موت أحد الشطرين أو كفرُه دليل على أنّ الحقّ مع الآخر.

ومنه: عدم جواز الفصل بين مسألتين ما فصلوا بينهما، وعدمُ جواز تأويل ينافي تأويلهم.

ومنه: جواز رجوع إحدى الطائفتين إلى الأُخرى.

ومنه: جواز تعاكسهما.

واعلم: أنّه ربّما يسمّى المشهور إجماعاً أو يلحق به كما قرّبه الشهيد في الذكرى ولعلّه لما اشتهر من «خذ المشهور بين الأصحاب واترك الشاذّ النادر»[1] و «أنّ الشاذّ من الناس للشيطان».[2]

الباب الخامس

في دليل العقل

وهو الاستصحاب والتمثيل.

نخبة:

الاستصحاب هو بقاء الحكم في الزمان الثاني لمحض ثبوته في الأوّل على الإطلاق بشرط عدم تغايرهما إلّا في الزمانية، وهو حجّة.

والدليل أمّا عقلاً، فلأنّ المقتضي للحكم موجود، ولا مانع إلّا تغيير الزمان ولا يصلح له، فيجب القول به.

وأمّا نقلاً، فلا تنقض اليقين بالشكّ.[3]

---

١. عوالي اللآلي، ج ٤، ص ١٣٣، ح ٢٢٩. و عنه في بحارالأنوار، ج ٢، ص ٢٤٦، ح ٥٧؛ و مستدرك الوسائل، ج ١٧، ص ٣٠٣، ح ٢١٤١٣.

٢. نهج البلاغة، ص ١٨٤، الخطبة ١٢٧؛ غررالحكم، ص ٤٦٦، ح ١٠٧١٦؛ بحارالأنوار، ج ٣٣، ص ٣٧٣، ح ٦٠٤.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٣٥١، باب السهو في الثلاث و الأربع، ح ٣؛ الفقيه، ج ١، ص ٦٠، ح ١٣٦؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٨، ح ١١؛ و ص ٤٢١، ح ٨؛ الاستبصار، ج ١، ص ١٨٣، ح ١٣؛ و ص ٣٧٣، ح ٣.

محاكمة للمتعلّمين بين الفقهاء والمتكلّمين

اعلم: أنّ المرتضى[١] وأكثر المتكلّمين والحنفيّة[٢] ذهبوا إلى عدم حجّيّته، وقالوا لو كان الحكم بالبقاء مع اشتراكهما في المقتضي فهو القياس، وإلّا فلا يجوز؛ للتغاير. والفقهاء استدلّوا بصحّة إرسال المكاتيب والهدايا، وليست إلّا من الحكم ببقاء المرسل إليه، ومثّلوا له بالمتيمّم الفاقد للماء الداخل في الصلاة الواجد له فيها.

والذي يظهر لي أنّه لا نزاع بينهم؛ لأنّ دليل المانعين ينادي بأنّه لا مانع من قبوله إلّا اسمه ولا يصلح للمنع.

واستدلالهم بصحّة إرسال المكاتيب ليس بشيء؛ لأنّها منوطة بالقرائن والعادة، وهي لا تنضبط، ولهذا أتوا بالنقض بأنّ الحكم ببقاء زيد في الدار بعد الغيبة الطويلة سفاهة، وكذلك تمثيلهم بالمتيمّم ليس مثالاً لمحلّ النزاع، لتغاير الحالين فيه يقيناً كما يقول المانعون ردّاً عليهم، فلو تحقّق نزاع فإنّما هو في التسمية أو في وجود القرينة وعدمها، أو في تغاير الحالين وعدمه، لا في أصل الاستصحاب، كيف؟ وقد صار عدم انتقاض اليقين بالشكّ من المسلّمات عند الفريقين، وهذا معنى الاستصحاب.

نخبة:

التمثيل ـ ويقال له القياس ـ إثبات حكم معلوم ـ يسمّى بِالأصل ـ لمعلوم آخر يسمّى بالفرع؛ لأولويّته أو تساويه[٣] في علّته يسمّى بالجامع.

فأمّا الأوّل، فحجّة مطلقاً بلا خلاف.

وأمّا الثاني، فينقسم[٤] إلى ما قد نُصّ فيه على العلّة وإلى ما استُنبط العلّة فيه.

فأمّا الأوّل، فهو حجّة أيضاً بلا خلاف في أصله، وإنّما الخلاف في كيفيّة إثباتها هل

---

١. الذريعة، ج ٢، ص ٨٣٠.

٢. المستصفى، ص ١٥٩؛ المحصول، ج ٦، ص ١٠٩؛ زبدة الأصول، ص ١٠٩؛ فرائد الأصول، ج ٣، ص ٣٢ و ١٠٦.

٣. الف: - أو تساويه.

٤. الف: فيقسّم.

تثبت بمحض قوله عليه السلام لعلّة كذا أم لا؟ وهذا لا يثمر ثمرة؛ لأنّ الكلام إنّما هو بعد ثبوتها.

وأمّا الثاني، فالأقرب أنّه حجّة إذا كان الاستنباط فيه مفيداً للعلم الشرعي، كما إذا كان بالدوران أو الترديد؛ لأنّ المقتضي لحجّيّته حينئذٍ ـ وهو الظنّ القويّ ـ موجود، ولا مانع عنه عقلاً سوى الاحتمالات المرجوحة التي لا تصلح للمنع، وإلّا لم تكن شيء من الأدلّة حجّة، ولا شرعاً سوى نهي الأئمّة عليهم السلام عنه، وسيأتي في المحاكمة ما يظهر لك أنّه ليس بمانع.

وأيضاً القسم الأوّل ـ وهو الطريق الأوّلي الذي أولويّته فرع ثبوت العلّة وأولويّتها ـ متّفق على قبوله من غير اشتراط النصّ على العلّة فيه.

محاكمة لأُولي الألباب بين القول وعمل الأصحاب:

اعلم: أنّ أصحابنا معشر الإماميّة يقولون: إنّ القياس ليس من مذهبنا وينكرونه إنكاراً شديداً حتّى أنّه صار شعاراً لهم، وسبب إنكارهم إنّما هو إنكار الأئمّة الطاهرين عليهم السلام، فإنّهم أيضاً أنكروه إنكاراً شديداً ونهوا عنه نهياً شديداً[1] حتّى أنّهم عليهم السلام عُرفوا به وصار لهم أيضاً شعاراً، ولكن تراهم يعملون به في جميع الموارد، ولكن مرّة يسمّونه الطريق الأولى، ومرّة يسمّونه المنصوصَ العلّة، ومرّة يسمّونه تنقيح المناط، ومرّة يسمّونه اتّحاد المسألتين، ومرّة يسمّونه تمثيلاً، ومرّة يعمّمون في النصّ على العلّة تعميماً لا يشذّ عنه فرد من أفراده كالعلّامة في التهذيب،[2] وكذلك أهل بيت العصمة عليهم السلام أيضاً تكلّموا في أغلب أبواب الفقه بطريق القياس المستجمع للشرائط مع شيعتهم حتّى في بعضها قال الراوي: هذا هو القياس؟ فقال عليه السلام: «لا، هذا تمثيل».[3]

---

١. ب: ـ ونهوا عنه نهياً شديداً.

٢. هو تهذيب الأصول، ولكن لم نعثر عليه.

٣. راجع: الكافي، ج ٤، ص ٢٣٤، باب صيد الحرم و...، ح ١٢؛ الفقيه، ج ٢، ص ٢٦٠، ح ٢٣٦١؛ تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ٣٦٠، ح ١٦٥؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٢٠٦، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٦٦ ـ ٦٨، ح ١٧٢٤٨ ـ ١٧٢٥٠.

والذي يظهر لي من البين أنّ الذي أنكره الإماميّة ونهى عنه الأئمّة عليهم السلام غير ما عملوا به وتكلّموا عليهم السلام، به فإنّ الذين عملوا به وقالوا عليهم السلام به هو القياس المستجمع للشرائط وهو المسمّى بالتمثيل، كما قال الإمام عليه السلام ردّاً على الراوي، والذي أنكروه هو الغير المستجمع لها.

ويدلّك على هذا أنّه كان في زمانهم عليهم السلام جهّال قد أغووا الناس إلى أنفسهم وأغرّوهم إلى استفتائهم، فالناس كانوا يستفتون منهم وهم لا يكادون يفقهون حديثاً، فيقيسون أشياء بغير مناسبة كالأرض والسماء مثلاً، ويفتونهم به في جميع فتاويهم.

أما ترى إلى قوله عليه السلام: «لو كان الدين بالقياس، لكان باطن الخفّ أولى بالمسح من ظاهره»[١] أنّه يدلّ على أنّهم كانوا يقيسون ظاهر الخفّ بظاهر القدم، وأنّه لا مناسبة فيه أصلاً.

وأما ترى إلى قياس إبليس المذموم بقوله: «أوّل من قاس إبليس»[٢] أنّه ليس مستجمعاً للشرائط حتّى أصله، وهو شرافة النار على الصلصال.

وإلى قوله عليه السلام: «يقيسون الأُمور برأيهم».[٣]

وإلى قوله عليه السلام: «من أراد أن يقتحم جراثيم جهنّم فليقل في الحدّ برأيه».[٤]

---

١. الفصول المختارة، ص ٢٠٤؛ الخلاف، ج ١، ص ٢١٧؛ عدّة الأصول، ج ٢، ص ٦٨٨؛ سنن أبي داود، ج ١، ص ٤٢، ح ١٦٢؛ سنن الدار قطني، ج ١، ص ٢٠٥، ح ٤؛ السنن الكبرى، ج ١، ص ٢٩٢.

٢. الكافي، ج ١، ص ٥٨، باب البدع و الرأي و المقاييس، ح ٢٠؛ و ج ٣، ص ١٠٤، باب الحائض تقضي الصوم و... ، ح ٢؛ و ج ٤، ص ١١٣، باب الطيب والريحان للصائم، ح ٥؛ و ج ٤، ص ١٣٥، باب صوم الحائض و المستحاضة ، ح ١.

٣. كنزالفوائد، ج ٢، ص ٢٠٩؛ الصراط المستقيم، ج ٣، ص ٢٠٨؛ بحارالأنوار، ج ٢، ص ٣١٢؛ مستدرك الوسائل، ج ١٧، ص ٢٥٧، ح ٢١٢٧٤.

٤. الفقيه، ج ٤، ص ٢٨٦، ح ٥٦٥٠؛ الذريعة للسيّد المرتضى، ج ٢، ص ٧٣٥؛ السنن الكبرى للبيهقي، ج ٦، ص ٢٤٥؛ المحصول للرازي، ج ٥، ص ٧٧؛ أعلام الموقّعين، ج ١، ص ٣٨٠؛ تأويل مختلف الحديث، ص ٢٠. و في كلّها «الجد» بدل «الحد».

وإلى قول عثمان: إذا قلتُ في كتاب الله برأيي.[١]

وإلى قول عمر: أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي.[٢]

وإلى قول ابن عبّاس: رؤساء جهّالاً يقيسون برأيهم.[٣]

فإنّ كلّ هذه تنادي بأنّهم لا يكادون يعرفون شيئاً، وكان جميع فتاويهم بالرأي حتّى أنّهم استغنوا عن الأحاديث.

وهذا غير القياس المستجمع للشرائط، بل هو يسمّى تمثيلاً كما مضى، ولو سمّي قياساً فلا بأس به، فإنّ «رمع»[٤] اسم للمنكر والمعروف، والقرءَ اسم للحيض والطهر، وأين المنكر من المعروف والحيض من الطهر مع أنّ الاسم واحد؟

وكذلك لفظ «القياس» اسم للتمثيل المقبول المعروف، والقول بالرأي المردود المنكر؛ والله أعلم فإنّا ما شهدنا إلّا بما علمنا، وما كنّا للغيب حافظين.

خاتمة

في الاجتهاد والتقليد

نخبة:

المجتهد ـ ويرادفه الفقيه ـ مَن كان عنده من العلوم العربيّة والمنطق والأُصول والتفسير والحديث والرجال والمعرفة بمواقع الإجماع عن غيرها، وأُنس بلسان الفقهاء، وقوّة على ردّ الفرع إلى الأصل وهي العمدة في هذا الباب، وتحصل باستقامة الفهم وجودة النظر المعبّر عنهما عند الأصحاب بالقوّة القدسيّة.

---

١. المستصفى للغزالي، ص ٢٨٩؛ المحصول للرازي، ج ٥، ص ٧٥؛ الأحكام لابن حزم، ج ٦، ص ٧٧٩؛ البرهان للزركشي، ج ٢، ص ١٦٢؛ كنزالعمّال، ج ٢، ص ٣٢٧. و في كلّها عن أبي بكر.

٢. سنن الدار قطني، ج ٤، ص ٨٣؛ فتح الباري، ج ١٣، ص ٢٤٥؛ الأحكام لابن حزم، ج ٦، ص ٧٨٠؛ الاحكام للآمدي، ج ٤، ص ٤٦؛ المستصفى للغزالي، ص ٢٨٩؛ المحصول للرازي، ج ٤، ص ٤٣٣.

٣. معارج الأصول، ص ١٩٣؛ المحصول للرازي، ج ٥، ص ٧٧.

٤. هو مقلوب «عمر».

والمتجزّي ليس بمجتهد؛ لأنّ كون الاستحضار لجميع المسائل الفقهيّة مع أدلّتها مقدّمة لتحصيل الظنّ المعتبر في المسألة الواحدة شيءٌ لا يقربه الإنكار، لارتباط بعضها ببعض ارتباطاً تامّاً يقيناً لاسيّما العبادات بالعبادات، والمعاملات بالمعاملات، فلا يمكن العلم بعدم المانع ممّا فهمه هذا المتجزّي، ولأنّ ظاهر «انظروا إلى رجل نظر في أحكامنا، وعرف حلالنا من حرامنا»[1] ينادي بالإحاطة.

ويدلّك على هذا أيضاً ما تشاهد من أرباب الصنائع، فإنّ أحداً لا يمكنه تنجير مفتاح كما هو حقّه إلّا وأن يكون عنده ملكة هذه الصنعة التي بها يقتدر على جميع أفرادها.

ولو نزلنا وقلنا بإمكان حصول معرفة تامّة بتنجير المفتاح فقط كما هو حقّه، فلا يسمّى نجّاراً ولا يُرْجَع إليه، ولو سمّي فيسمّى نجّارَ المفتاح لا غير، فلا نزاع فيها، ولكنّها شيء يستهجنه العرف.

نخبة:

حكم الله في نفس الأمر واحد مطلقاً، فمن أصابه فهو المصيب، وإلّا فمخطئ معذور في الفروع دون الأُصول. هذا هو المشهور، ولكن لي على من فرّق بين الأُصول والفروع بثبوت الإثم في الأوّل إذا أخطأ دون الثاني كلام، وبعد هذا لي على من فرّق بين التصويب والتخطئة في الفروع كلام، وبعد ثبوت الفرق فللتصويب وجه، وله نظائرُ وشواهدُ وإن لم نقل به.

نخبة:

لابدّ في المجتهد المفتي أن يكون اثني عشريّاً عدلاً، فإذا حكم بأن قال: حكمت بكذا، أو أنفذت، أو ألزمت، أو أدفع إليه ماله، أو أُخرج من حقّه ونحوه فمتعلّقه لا يكون

---

١. الكافي، ج ١، ص ٦٧، باب اختلاف الحديث، ح ١٠؛ و ج ٧، ص ٤١٢، باب كراهية الارتفاع إلى قضاة الجور، ح ٥؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢١٨، ح ٦؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٤، ح ٥١. و في كلّها: «نظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا».

إلّا شخصيّاً بخلاف الفتوى فإنّ متعلّقها كلّي، فلا يجوز له ولا لغيره نقض حكمه إلّا إذا خالف قطعيّاً، ولا يجوز الرجوع عمّن استفتى منه إلى غيره المخالف له،[1] ولا يجوز له تقليد غيره.

كلّ ذلك بالإجماع، ولا يجب عليه تجديد النظر مادام ثابتاً على نظره الأوّل ولو طال الزمان.

نخبة:

كلّ من لم يبلغ رتبةَ الاجتهاد مهما أمكنه الجهد في دليل المسألة ولو بالسؤال عن المجتهد، لا يجوز له التقليد، وعند عدم الإمكان يقلّد مَن عرف بأيّ طور كان أنّه مجتهدٌ اثنا عشري عدل، فإن جهل لزمه البحث، فإن عمل بقوله قبله ثمّ تبيّن الخلاف، فهو فاسد، ولا كذلك بعده.

وإذا اجتمع اثنان فأكثر واختلفوا، يرجع إلى الأفقه والأعدل والأورع والأصدق، وإن لم يجد يجب عليه السعي.

ولا يجوز الرجوع إلى الميّت مع وجود الحيّ إلّا إذا اطمأنّ النفس بالميّت دون الحيّ، والإجماع المدّعى على خلافه مخترع.

ربّ اجعل هذا بلداً آمناً، وارزق أهله من الثمرات، ولولا قال الله تعالى: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾[2] لرأيتني تكلّمت أكثر ممّا تكلّموا، وتعرّضت أكثر ممّا تعرّضوا، ولكن رأيت تعرّضهم لأكثر من هذا إعراضاً عن أنفسهم العزيزة، وإعراضي تعرّضاً لنفسي العزيزة فأختم الكلام بقوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾؛[3] ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾[4] والحمد لله

---

١. الف: - ولا يجوز الرجوع عمّن استفتى منه إلى غيره المخالف له.

٢. النساء (٤): ١١٤.

٣. البقرة (٢): ١٢٠.

٤. الإنسان (٧٦): ٢٧.

كما هو أهله ومستحقّه، والصلاة على رسوله وآله.

حرّرتها في غريب السنة في غريب السنّ، فإن عثرتم خللاً أوزللاً فاعتذروني فهو خير عملاً، والسلام عليكم و رحمة الله.[1]

١. في الف: - حرّرتها في غريب السنّة - إلى - و رحمة الله.

٣

الفتوى

أحمد بن علي مختار الگلپايگاني

(كان حيّاً في ١٢٣٠ق)

تحقيق

عبدالعزيز الكريمي ـ محمّدحسين الدرايتي

مقدّمة التحقيق

المؤلّف:

هو الشيخ المولى أحمد بن علي مختار گلپايگانى (=الجرفادقاني).[1]

لم يشر التاريخ إلى زمان ولادته و لا مكانها، إلّا أنّ تلقّبه بالگپايگانى ـ إحدى محافظات ايران المعروفة[2] ـ يشير إلى أن تكون ولادته هناك.

سكن مدّة باصبهان و شيراز، و بهما ألّف بعض مؤلّفاته.

أساتذته:

لا شكّ أنّ المؤلّف لقي الكثير من فطاحل علماء عصره و تلقّى عنهم الروايات والفقه و غيرهما لكن المأسوف له أنّ الكثير من أسمائهم لم يصلنا، والذين وصلت أسماؤهم إلينا من خلال ترجمته و مؤلّفاته هم:

١. السيّدعليّ الطباطبائي (صاحب الرياض).

---

١. مصادر الترجمة:

الكرام البررة في القرن الثالث بعد العشرة، ج ١، ص ٩٨، رقم ١٩٧؛ الذريعة، ج ١١، ص ٦١، رقم ٣٧٤ و ج ١٧، ص ١٧٥ رقم ٩٢٣؛ أعيان الشيعة، ج ٢، ص ٤١٦ و ج ٤، ص ٤٩؛ تراجم الرجال، ج ١، ص ٧٩؛ مكتبة العلّامة الحلّي (تأليف السيدعبدالعزيز الطباطبائي) ص ٤٦؛ معجم المؤلّفين، ج ٢، ص ٢٢؛ الأعلام (للزركلي)، ج ١، ص ١٨٢؛ موسوعة مؤلّفي الإمامية، ج ٢، ص ٦٠١؛ مقدّمه‌اى بر فقه شيعة (للسيّدحسين المدرّسي)، ص ١١٣.

٢. في شذرات الذهب، ج ٢، ص ٢٧٥: «الجرباذقاني: نسبة إلى جرباذقان، بلدٌ بين جرجان و استراباد، وأُخرى بين اصبهان و كرج».

٢. السيّدمحمّد المجاهد (ابن السيّد صاحب الرياض).

هما كانا من أهمّ مشايخه الذان صرّح المصنّف بأسمائهما، و لكن لا يبعد أن يكون المصنّف أيضا قد تتلمّذ على العلماء والأجلّاء الذين أجازوا له، منهم:

١. المولى محمّدحسن بن معصوم القزويني، تاريخ إجازته له في ١٤ ربيع الثاني ١٢٣٤.

٢. المولى أبوالقاسم بن محمّدمهدي الكاشاني.

٣. المولى أحمد النراقي، و تاريخ إجازته له في ١١ صفر ١٢٣٨.

و هؤلاء الأجلّاء عظّموه و بجّلوه و وصفوه بأوصاف تدلّ على عظيم مكانة المصنّف في العلم والتحقيق والتدقيق مع أنّه كان في سن الشباب حين كتابة الإجازات المذكورة له.

و توجد هذه الإجازات في بداية نسخة كتاب المؤلّف: منهج السداد.

مؤلّفاته:

١. إزاحة الشكوك في تملّك العبد والمملوك، فرغ من تأليفه في ١٧ شعبان ١٢٦٤، و توجد نسخة منه في المكتبة السيّد المرعشي، الرقم ٣٤٠١.

٢. دعائم الدين في اتّفاق أُصول الفقه المتين.

٣. قواطع الأوهام في مسائل الحلال والحرام، كتاب مبسوط في الفقه، رآه العلّامة الطهراني في مكتبة الشيخ عبدالحسين العراقين الطهراني، الموقوفة بكربلاء. و توجد نسخة منه في المكتبة السيّد المرعشي، الرقم ٧٤٨٠ و ٧٤٨٢.

٤. منهج السداد في شرح الإرشاد، توجد نسخته في فهرست مخطوطات آيةالله الگلپايگاني، ج ١، ص ١٧٢، رقم ١٩.

و مجموعة مخطوطة، و فيها إحدى عشرة رسالة فرغ من تأليف بعضها في ١٢ جمادى الآخرة ١٢٣٣ و هي:

٥. رسالة في أصالة اللزوم.

٦. كتاب الطهارة، وصل فيها إلى الحيض.

٧. رسائل في عدّة مسائل فقهيّة: في النكاح والطلاق والصلح و إسقاط الحقّ والمصالحة على حقّ الرجوع.

٨. رسالة في توكيل إخراج الزكاة.

٩. رسالة في اجتماع الأمر والنهي.

١٠. أجوبة المسائل الفقهيّة: من الطهارة إلى الديات، منها في الطهارة، والصلاة، و حكم صلاة الجمعة، و منها في الخمس.

١١. رسالة في تزويج الصغيرة.

١٢. رسالة في الوقف.

١٣. رسالة في الفتوى، و هي هذه الرسالة.

١٤. رسالة في الظهار.

١٥. رسالة في تفسير حديث: إنّ الغضب من الشيطان، فارسيّة.

و لآقا ميرزا بابا، قصيدة القافية الطويلة في العشق لجدّه السيّد محمّد القطب الذهبي، ترجمها المؤلّف بالفارسيّة.

إطراء العلماء فيه:

قال العلّامة الآقابزرگ الطهراني في الكرام البررة: «عالم كبير، فقيه جليل».

و عدّه الزركلي في الأعلام و عمر رضا كحّالة في معجم المؤلفين من فقهاء الإماميّة.

و قد نقل الشيخ الأعظم الأنصاري في كتاب الصوم عن كتاب المنهج أو منهج السداد، و كتب محقّقه في الهامش: أراد بالمنهج ما كتبه الشيخ أحمد بن عليّ مختار الجرفادقاني.

فهذا يدلّ على جلالة قدره و عظم منزلته عند الشيخ الأعظم حيث اعتمد على أقواله و نظرياته بنقضها أو إبرامها.

قال في تراجم الرجال: «فقيه متبحّر، عالم جليل».

وفاته:

توفّي ﷺ بعد عام ١٢٦٤ التي فرغ فيها من كتاب قواطع الأوهام.

حول الرسالة:

هذه رسالة مشتملة على مهمّات جليلة، و فوائد كثيرة، في أحكام و آداب المفيد والمستفيد و بيان فضل أهل العلم و آداب تعليمه و تعلّمه، و شرائط الفتوى والمفتي والمستفتي و ما يرتبط بها.

و قد تفرّد المصنّف في هذه الرسالة بما لم يطرقه غيره، أو طرقه و لم يستوف الكلام فيه.

و نرى من المناسب هنا ذكر أسماء بعض المصنّفات التي كتبت في هذا الموضوع لتعمّ بها الفائدة، و لنتعرّف على موقع هذه الرسالة التي بين أيدينا من بين المصنّفات الأُخرى التي تناولت نفس الموضوع ممّا وصلنا إليها، منها:

١ـ منية المريد في آداب المفيد والمستفيد، تأليف الشهيد السعيد الشيخ زين الدين بن عليّ عاملي، المعروف بالشهيد الثاني، المستشهد ٩٦٥هـ، طبع محقّقاً مكرّراً.

٢ـ رسالة في شرائط المفتي، لمحمّد إسماعيل المازندراني الخاجوئي (م ١١٧٣هـ) طبع محقّقاً، حقّقه مهدي الرجائي.

هما أهمّ ما كتب في هذا الموضوع مستقلاً ممّا وصلنا إليه من الشيعة.

و من العامة: أدب المفتي والمستفتي، لابي عمرو عثمان بن عبدالرحمن الشهرزوري المعروف بابن الصلاح (م ٦٤٣هـ) طبع محقّقاً، حقّقه عبدالمعطي أمين قلعجي.

و هذا غيض من فيض في ذكر الكتب الّتى أُلّفت في هذا الموضوع، فيجد الباحث والمتتبّع الكتب المختصّة بذلك موجودة و لكن الكثير منها لم يطبع بعد.

و لهذه الرسالة امتيازات ، منها :

١. شدّة تتبّع مؤلّفها للروايات التي تدلّ على الفرع الفقهي المطروح في الباب.

٢: تميّز طريقته الاستدلاليّة ، بأن المصنّف يجمع وجوه الاستدلال ، ففي حين توجد أمارات شرعيّة على حكم ما نراه يعضد الاستدلال بالأُصول العمليّة مع أنّ النوبة لا تصل إليها ، و ذلك تقويةً لمسلك الاجتهاد ، و فتحاً للذهنيّة الاستنباطيّة.

٣. إشباع الفروع المبحوث عنها.

٤. قوّة الشامة الفقهيّة في استدلالاته إلى حدٍّ كبير جدّاً.

٥. حرصه في التتبّع على الحصول في فتاوى الأصحاب و اعتناؤه المتزايد بفهم كلام الأصحاب.

منهج التحقيق

و كان التحقيق طبق المراحل التالية :

١. خرجنا الآيات الشريفة ، و حصرناها بين قوسين مزّهرين ﴿ ﴾.

٢. خرجنا الأحاديث الشريفة مع ضبط موارد اختلاف النسخة مع المصادر في الهامش ، والأحاديث الواردة في الكتاب أرجعناها إلى مصادرها الحديثيّة والتاريخيّة المهمّة ، و شرحنا بعض مايحتاج إلى الشرح أو التوضيح ، كما شرحنا بعض الألفاظ اللغويّة الغامضة استعانةً بمصادر اللغة . و وضعنا الأحاديث بين الأقواس الصغيرة « ».

٣. عبّرنا عمّا ليس في المتن المنتخب بعبارة «ليس في» و لم نفرّق بينه و بين السقط اعتماداً على فهم القارئ.

٤. خرجنا النصوص والمطالب التي ينقلها المؤلّف من نفس مصادرها ، فإن تعسّر ذلك نقلناها من مصادر أُخرى و تؤدى المطلب المنقول ، و إلّا تركناها دون تخريج علماً بأنّ المؤلّف ربما نقل بالمعنى والاختصار.

٥. كلّ ما حصرناه بين المعقوفين [ ] فهو من المصدر المنقول عنه و إلّا فهو من عندنا.

٦. المسائل التي ينسبها المؤلّف إلى قائل غير معلوم استخرجناها من المصادر المتقدّمة تاريخها على هذه الرسالة، فإن لم يتسنّ لنا ذلك استخرجناها من المصادر المتأخّرة.

والنسخة التي اعتمدنا عليها توجد في مكتبة السيّد المرعشي، الرسالة الثامنة من المجموعة المرقّمة ٣٤٩٤ و هذه المجموعة كلّها بخطّ المؤلّف ﷺ.

و لقد بذلنا قصارى جهدنا في تحقيق هذا الكتاب و إخراجه إلى عالم النور بأفضل شكل ممكن، فما وجد فيه من خلل أو خطأ فهو عن قصورٍ لا تقصير، و نسأل الله أن يتقبّل منّا هذا الجهد بقبولٍ حسن، و آخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلم على خير خلقه محمد وآله اجمعين وبعد فهذا

في الفتوى وما يتعلق به من الاحكام وفيه ابحاث فيما يشترط في صحة

الفتوى من المفتي وكونه مفتيا يصح الاستفتاء منه والعمل بما افتى به وهو مؤدى العقل

فلا يصح فتوى المجنون حال الجنون مطلقا اجماعا فتوى ودليلا من الاصول وبغيرها ما سيأتي قبل جملتها

الاشارة ولا فرق في ذلك بين الجنون الادواري والاطباقي قطعا لعموم الادلة وكذلك لا فرق

في ذلك بين وجود المفتي الجامع للشرائط وعدمه لذلك وهل يختص اشتراط صحة ما بالبناء على

الفتوى وابتداء العمل بما افتى به ام لا بل يعم صورة الاستدامة ايضا اشكال يأتي قبل وجه الاشارة

في محله البلوغ فلا يصح فتوى الصبي غير المميز مطلقا اجماعا فتوى ودليلا من الاصول وقبل

ما سيأتي قبل جملتها الاشارة وهل يصح فتوى المميز مع اشكال سائر الشروط المعتبرة الا ما خرج

بدليله فيه بل ولعله من صرف وفاق كما يظهر من السيد السند العلامة الاستاد دام ظله في بحث وهل الخبر

مضافا الى الاصل والاستصحاب والعمومات الدالة على عدم حجية الظن الا ما ثبت بدليل لو قلنا

بغيرها مما العمومات الدالة على عدم حجية العمل بغير العلم والمنقولة والاستقراء على ان الفتوى بحجية كما

هو المختار اذ التتبع في الشرعيات يقطع بعدم العبرة بقوله في العقود والايقاعات وكونه كالحسن

في عدم اعتبار قوله وان كان يجب اعلامه ومقاربته للبالغ العاقل فالبا فليكن هذا ايضا كذلك عدا الاخبار

مضافا الى قوله ما دل على عدم صحة امامته وعباداته بنحو ما دل على اشتراط الايمان

والعدالة في ذلك بناء على عدم كفاية احدهما في صحة كما يوهم من ظاهر بعض الكلمات وان لا يبعد من نحو

فتوى مما ذكر مع تحفظه ان يفيد عموم بعض ما سيأتي اليه الاشارة اما طلاقه فحكمه بين الاردلة وهل

بالقاعدة المعهودة نعم لو لا ذيل الاخير الاخير للعموم اما الاطلاق فالاقرب الاول لصحة سلبه وهل

يخرج ذلك بصورة التمكن من الفتوى الجامع الشرائط فيصح العمل للمستفتي بقوله في صورة عدم التمكن منه

العمل لفتواه مع اشكال سائر الشروط ام لا بل يعم الصورة بنحو اشكال وسيأتي تمام الكلام فيه بعد ذلك

انشاء الله تعالى الاسلام فلا يصح فتوى الكافر بجميع اقسامه مطلقا بلا خلاف ظاهر فيه بل لعله من صرف وفاق كما في ظ ا وغيرها العبارة وعن صريح جمع الفقاهة وهو الخبر مضافا الى الاصل و

الاستصحاب والعمومات المانعة من نفوذ اليقين بغير ما علم بغير العلم والمنافية للاستواء بين

الفروع كما لا يجب عليه مثل ذلك في الاصول وهذا جار مجرى البهائم والاطفال الخارجين عن التكليف فلا حرام عليهم ولا حلال لهم انتفى وهذا كما ترى فلا أن مرجع في سقوط التكليف عنه وعدم كونه مكلفا فيجيء فيها كما هو القرار الصحيح من الحكم الاقناعي التهذيب وقال سيدنا العلامة الاستاذ دام ظله العالي في بحث يوجب الاخذ بما هو المشهور بيننا الاصحاب ان تمكن عنهم وعزاه الى جده ووالده طاب ثراهما وان لم يتمكن عنه ايضا فالاوزم تقليدها علم الاموات وان هذا هم وان لم يتمكن عن معرفة جميع ذلك فالحضر يحصل احكامه في اقل المدت جاز ح بل وجب كذا يخرج عن الدين ويبقى بلا عمل وطاعة أنفق كلامه دام ظله ملخصا اقول وان كان ما افاده أعلم احوط الا ان في وجوبه عليه وتعينه في حقه تأمل واشكال من جهة الشك في اصل التكليف وكونه مكلفا به نظرا الى ما دل من العقل والنقل على استقلال العقل بقبح العقاب بلا بيان والمكلف به هنا بيان ولو حكما وبواسطة نعم لو قلنا ببقاء وجوب ح ايضا في حقه لامكن ذلك ضرورة من الاضطرار الى التكليف الثابت وامتناع الخروج عن العهدة الا اذا حصل له اليقين من غير ذلك فح يحتمل قويا لزوم اتباعه ما لم يكن في اعتقاده مقطوعا لعدم اعتباره وكيفما كان فحوزه الصورة محل التامل والاشكال كما لا يخفى على العارف بحقيقة الحال وسنحقق ما كان نجاهدا الحكم الشرعي وبعجز المتابع فان لم يتمكن عن تحصيله رأسا لا بالاجتهاد ولا بالاحتياط ولا بالتقليد صلا وح لا تكليف عليه كما في الصورة الاولى السابقة بالاشارة ثمة الا اذا كان الحكم الشرعي المجهول حكما ضمنيا فالتحقيق هنا كما في الصورة الاولى ايضا فان كان الحكم المجهول هو الصحة بنى على الفساد ظاهرا كما اذا كان المانعية او السببية امرا مجهولا فيه فالاول وعدم السببية في الثاني وان كان في الشرطية او الجزئية او الركنية فالاوزم البناء على الشرطية في الاول والجزئية في الثاني والركنية في الثالث مالم تحصل في كل منها المانعية وان تمكن عنه بالاجتهاد وجب عليه قولا واحدا فيما اعلم فتدبر جدا ولا فان تمكن عنه بالاحتياط خاصة وجب عليه مالم يلزم منه الحرج لما مر سابقا بالاشارة الا اذا كان المجهول من الاحكام التكليفية التحريمية او الايجابية ففي وجوب الاحتياط عليه ح تامل واشكال وان كان احوط واولى وان لم يتمكن عن الاحكام احتياطا ايضا كما فان كان احكم المجهول من الاحكام الوضعية فالحق الذي يظهر لي هنا كما في الصورة الرابعة ايضا هو البناء على ما يقتضيه الاصل الاولي بالمقام والمدلول عليه بالعقل او النقل المعتبر او جريها بما يقتضيه المشار اليه فان كان من الاحكام التكليفية الايجابية والتحريمية فالحرج في الصورة يجري هنا ما مر في الصورة الرابعة من الخلاف والاشكال والتفصيل والاحتياط وان كان من الحكم بنجاسة المتنجس ح عليه بالتفصيل المشار اليه هنا اشكال لا كما لا يخفى بناء على ادلة النفي

يقتضي البناء على ما يقتضيه الاصل

ظاهرا

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة بخطّ المؤلف

الفتوى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه محمّدٍ وآله أجمعين.

كتاب في الفتوى

و فيه مقصدان:

المقصد الأوّل

في المفتي، وما يتعلّق به من الأحكام

وفيه أبحاث:

البحث الأوّل

فيما يشترط في صحّة الفتوى من المفتي، وكونه مفتياً يصحّ الاستفتاء منه والعمل بما أفتى به

وهو أُمور:

[الأوّل]: العقل، فلا يصحّ فتوى المجنون حالَ الجنون مطلقاً؛ إجماعاً فتوىً ودليلاً[1]، من الأُصول وغيرها، ممّا سيأتي إلى جملتها الإشارة.

ولا فرق في ذلك بين الجنون الأدواري و الأطباقي قطعاً؛ لعموم الأدلّة.

و كذلك لا فرق في ذلك بين وجود المفتي الجامع للشرائط و عدمه؛ لذلك. و هل

---

١. ادّعى الإجماع عليه جماعة منهم الشهيد الثاني في الروضة، ج ٣، ص ٦٢، والأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٢، ص ٥، والسيّد المجاهد في المفاتيح، ص ٦١١.

يختصّ اشتراطه بحال البناء على الفتوى و ابتداء العمل بما أفتى به، أم لا، بل يعمّه و صورة الاستدامة أيضاً؟ إشكالٌ، يأتي إلى وجهه الإشارة في محلّه.

[الثاني]: البلوغ، فلا يصحّ فتوى الصبيّ الغير المميّز مطلقاً؛ إجماعاً فتوىً و دليلاً[١]، من الأُصول و غيرها، ممّا سيأتي إلى جملتها الإشارة.

و هل يصحّ فتوى المميّز مع استكماله سائر الشروط؟ المعتمد: لا، بلاخلافٍ ظاهرٍ أجده فيه، بل و لعلّه موضع وفاقٍ، كما يظهر من السيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه ـ في المفاتيح[٢].

و هو الحجّة، مضافاً إلى الأصل والاستصحاب، و العمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين[٣] لو قلنا بتغايرهما[٤]، و العمومات الدالّة على عدم جواز العمل بغير العلم و التقليد، و الاستقراء على القول بحجّيّته ـ كما هو المختار ـ إذ التتبّع في الشرعيّات يُعطي عدم العبرة بقوله في العقود و الإيقاعات[٥]، و كونه كالمجنون في عدم اعتبار قوله، و كونه محجوراً عليه، و مغايرته للبالغ العاقل غالباً، فليكن هنا أيضاً كذلك، عملاً بالاستقراء.

مضافاً إلى فحوى ما دلّ على عدم صحّة إمامته، و بطلان شهادته غالباً، و نحوها، و ما دلّ على اشتراط الإيمان و العدالة في ذلك، بناءً على عدم تحقّقهما في حقّه كما يلوح أو يُتوهّم من ظاهر بعض الكلمات[٦] و إن لا يخلو عن شيءٍ، فتأمّل.

و بما ذكره جمعٌ يُخَصَّصُ أو يُقَيَّدُ عموم بعض ما سيأتي إليه الإشارة أو إطلاقه؛ جمعاً بين الأدلّة، و عملاً بالقاعدة الممهّدة.

---

١. ادّعى الإجماع عليه جماعة منهم الشهيد الثاني في الروضة، ج ٣، ص ٦٢، والأردبيلي في مجمع الفائدة و البرهان، ج ١٢، ص ٥.

٢. مفاتيح الأصول، ص ٦١٠.

٣. انظر هذه العمومات في وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٤٥، ح ٦٣١.

٤. أي بتغاير الاستصحاب مع عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين.

٥. كقولهم بعدم صحّة بيعه و شرائه و صلحه و... انظر شرائع الإسلام، ج ٢، ص ١٤.

٦. انظر مفاتيح الأصول، ص ٦١١.

نعم، لولا ذلك لاتّجه الصحّة؛ للعموم أو الإطلاق الآتي الدالّ على الصحّة، فتنبّه.

و هل يختصّ ذلك بصورة التمكّن من المفتي الجامع للشرائط؟ فيصحّ للمستفتي في صورة عدم التمكّن منه العمل بفتواه مع استكماله سائر الشروط، أم لا، بل يعمّ الصورتين؟ فيه إشكالٌ. و سيأتي الكلام فيه بعد ذلك إن‌شاء الله سبحانه.

[الثالث]: الإسلام، فلا يصحّ فتوى الكافر بجميع أقسامه مطلقاً، بلا خلافٍ ظاهرٍ أجده فيه، بل لعلّه موضع وفاقٍ كما في ظاهر بعض العبائر[1]، و عن صريح مجمع الفائدة[2].

و هو الحجّة؛ مضافاً إلى الأصل و الاستصحاب؛ والعمومات المانعة من نقض اليقين بغيره، و من العمل بغير العلم[3]، و النافية للاستواء بين أصحاب النار و أصحاب الجنّة[4]، وبين الأعمى و البصير[5]، و نحوها.

مضافاً إلى النهي عن الركون إلى الظالم[6]؛ و ما دلّ على عدم صحّة فتوى غير العادل و المخالف[7]، أو فحواه؛ فتأمّل.

نعم، لو أسلم و استكمل سائر شروط الفتوى صحّ فتواه قطعاً؛ لما سيأتي.

و هل يختصّ ذلك بصورة التمكّن من المفتي الجامع للشرائط، أم لا، بل يعمّها و صورة عدمه أيضاً؟ فيه إشكالٌ تأتي الإشارة إلى وجهه مع ما هو الصواب فيما بعد إن شاء الله سبحانه.

---

١. انظر منية المريد، ص ٢٨٩.

٢. حكاه عنه في مفاتيح الأصول، ص ٦١١؛ و هو في مجمع الفائدة و البرهان، ج ١٢، ص ٦.

٣. كقوله تعالى في الآية ٣٦ من سورة الإسراء: ﴿وَلَاتَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ...﴾.

٤. كقوله تعالى في الآية ٢٠ من سورة الحشر: ﴿لَايَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾.

٥. كقوله تعالى في الآية ٥٠ من سورة الأنعام: ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ...﴾ و قوله تعالى في الآية ٥٨، من سورة غافر: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ...﴾.

٦. كقوله تعالى في الآية ١١٣ من سورة هود: ﴿وَلَاتَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾.

٧. انظر وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٠٦، ح ٣٣٣٣٤.

و هل يختصّ ذلك بصورة العمل بالفتوى ابتداءً، أم لا، بل يعمّها و صورة الاستدامة أيضاً؟ فيه أيضاً إشكالٌ، تأتي الإشارة إلى وجهه مع ما هو الصواب فيما بعد، فترقّب.

[الرابع]: الإيمان ـ أي كونه من الإماميّة الاثني عشريّة ـ فلا يصحّ فتوى غيره من فِرَق المسلمين، بلا خلافٍ ظاهرٍ أجده فيه، بل و لعلّه عليه الاتّفاق كما عن صريح مجمع الفائدة[١]، و في ظاهر غيره[٢].

و في نهاية الوصول و منية اللبيب: الإجماع واقعٌ على أنّه لا يجوز تقليد غير المحقّ[٣].

و هو الحجّة، مضافاً إلى الأصل و الاستصحاب، و العمومات المشار إليها، و الاستقراء، و كونه بحكم الكافر في جميع الأحكام بحكم الأخبار المتكثّرة[٤] و غيرها، إلّا ما خرج بالدليل، و ليس ما نحن فيه منه. و ما دلّ على عدم صحّة فتوى الفاسق لكونه فاسقاً شرعاً؛ فتأمّل.

مضافاً إلى الأخبار الكثيرة الآمرة بالأخذ بما خالف العامّة، المعلَّل و المصرَّح في جملةٍ منها بأنّ ما خالف العامّة ففيه الرشاد[٥]، و أنّ الحقّ في خلافهم[٦]؛ إذ لو صحّ فتوى المخالف لما اتّجه ذلك.

مضافاً إلى الأخبار الكثيرة المانعة من التحاكم إلى قُضاة الجور[٧] في وجهٍ وجيه.

نعم، لو استبصر و استكمل سائر شروط الفتوى، صحّ فتواه و العمل بها قطعاً؛ لما سيأتي.

---

١. حكاه عنه في مفاتيح الأُصول، ص ٦١١؛ و هو في مجمع الفائدة، ج ١٢، ص ٦.

٢. انظر الروضة البهيّة، ج ٣، ص ٦٢.

٣. نهاية الوصول إلى علم الأُصول، الورقة ٣٢٠؛ و حكاه عن منية اللبيب في مفاتيح الأُصول، ص ٦١١.

٤. انظر وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١، أبواب صفات القاضي، الباب ١.

٥. انظر وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٢، ح ٣٣٣٥٢.

٦. انظر وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٥، ح ٣٣٣٥٦.

٧. انظر وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١، ح ٣٣٠٧٩.

و هل يختصّ ذلك بصورة التمكّن من المفتي الجامع للشرائط، أم لا، بل يعمّها و غيرها أيضاً؟ فيه إشكالٌ، تأتي الإشارة إلى وجهه مع ما هو الصواب فيما بعد.

و هل يختصّ ذلك بصورة الاختيار، أم لا، بل يعمّها و صورة الاضطرار و التقيّة؟ فيه أيضاً إشكال، تأتي الإشارة إلى وجهه مع ما هو الصواب فيما بعد.

و هل يختصّ ذلك بصورة العمل بالفتوى ابتداءً، أم لا، بل يعمّها و صورة الاستدامة أيضاً؟ فيه إشكالٌ، تأتي الإشارة إلى وجهه مع ما هو الصواب فيما بعد؛ فارتقبوا إنّي معكم رقيب.

[الخامس]: العدالة، فلا يصحّ فتوى الفاسق و مجهول الحال ما داما كذلك، بلا خلافٍ ظاهرٍ أجده فيه، بل لعلّه عليه الإجماع ـ كما في تهذيب الوصول، و نهاية الوصول، و الروضة، و شرح المبادي[1] ـ بل الاتّفاق كما عن المبادي، و في منية اللبيب، و المفاتيح، و إحكام الآمُدي.[2]

و هو الحجّة، مضافاً إلى الأصل و الاستصحاب، و العمومات المشار إليها، والاستقراء، و عموم قوله سبحانه: ﴿أَ فَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً لا يَسْتَوُونَ﴾[3].

و قوله سبحانه: ﴿أَ فَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَ اللّٰهِ كَمَنْ باءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللّٰهِ وَ مَأْواهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ﴾[4].

مضافاً إلى ظواهر جملة من الأخبار الآتية.

و بهذه يُخصَّصُ أو يُقَيَّدُ عموم بعض ما سيأتي أو إطلاقه ـ لو تمّ بحيث يشمل ما نحن فيه ـ جمعاً بين الأدلّة، و عملاً بالقاعدة الممهّدة.

---

١. تهذيب الوصول إلى علم الأصول: ٢٨٩ و ص ٢٩٢؛ نهاية الوصول إلى علم الأصول، الورقة ٣٢٠؛ الروضة البهية، ٣، ص ٦٢؛ و حكاه عن شرح المبادي لفخر المحقّقين في مفاتيح الأصول، ص ٦١١.

٢. مبادي الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٤٧. و حكاه عن المنية في مفاتيح الأصول، ص ٦١١؛ و الإحكام في أصول الأحكام، ج ٤، ص ٤٥٣.

٣. السجدة (٣٢): ١٨.

٤. آل عمران (٣): ١٦٢.

نعم، لو صار عادلاً أو ثبت عدالته و استكمل سائر الشروط، صحّ فتواه و العمل بها قطعاً؛ لما سيأتي.

و هل يختصّ ذلك بصورة التمكّن من المفتي الجامع للشرائط، أم لا، بل يعمّها و غيرها أيضاً؟ فيه إشكالٌ، تأتي الإشارة إلى وجهه مع ما هو الصواب فيما بعد.

و هل يختصّ بصورة العمل بالفتوى ابتداءً، أم لا، بل يعمّها و صورة الاستدامة أيضاً؟ فيه أيضاً إشكالٌ تأتي الإشارة إلى وجهه مع ما هو الصواب فيما بعد إن شاء الله سبحانه.

[السادس]: الفقاهة، فلا يصحّ فتوى العامّي الصرف، و العالم بغير الفروع مطلقاً، بلا خلافٍ فيه كما عن الكفاية[1]، بل عليه الإجماع كما في النهاية، و التهذيب، و منية اللبيب، و المفاتيح، و الإحكام، و عن المبادي، و شرحه، و المقاصد العلية، و مجمع الفائدة[2].

و هو الحجّة، مضافاً إلى الأصل و الاستصحاب، و العمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين، و المانعة عن التقليد و العمل بغير العلم، و غيرها ممّا دلّ على عدم صحّة فتوى الفاسق في وجهٍ وجيه.

مضافاً إلى الآيات و الروايات المعتبرة الآتية.

و هل يصحّ فتوى المتجزّئ في الفروع على تقدير إمكان التجزّئ عقلاً و وقوعه عادةً و حجّيّته شرعاً بالإضافة إليه؟

المعتمد: لا؛ لعموم أكثر الوجوه المشار إليها، مضافاً إلى أنّ اللائح من عبائر نَقَلَةِ

---

١. حكاه عنه في مفاتيح الأصول، ص ٦١٢؛ و هو في الكفاية في الفقه، ج ٢، ص ٦٦٠.

٢. نهاية الوصول إلى علم الأصول، الورقة ٣٢٠؛ تهذيب الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٩٢؛ و حكاه عن منية اللبيب في مفاتيح الأصول: ٦١٢؛ مفاتيح الشرائع، ج ٢، ص ٥١؛ الإحكام في أصول الأحكام، ج ٤، ص ٤٤٥؛ حكاه عن المبادي و شرحه في مفاتيح الأصول، ص ٦١١؛ المقاصد العلية في شرح الرسالة الألفية، ص ٤٧؛ مجمع الفائدة والبرهان، ج ٧، ص ٥٤٩.

الإجماع هؤلاء: الإجماع عليه أيضاً؛ فتفطّن.

و ربما يلوح أو يظهر من شيخنا الشهيد الثاني في جهاد الروضة[١]، و المنسوب إلى ظاهر الذكرى و مجمع الفائدة الصحّة[٢]، اختاره بعض الأعاظم من المشايخ ـ طاب ثراه ـ و عزاه إلى المشهور؛ لأصالة حجّيّة الظنّ؛ و مقبولة عمر بن حنظلة[٣]، و ما يقرب منها[٤].

و هذا كما ترى، سيمّا بعد ما مضى و سيأتي.

و هل يختصّ بصورتي التمكّن من المفتي الجامع للشرائط، و العمل بالفتوى ابتداءً، أم لا، بل يعمّهما و صورتي عدم التمكّن منه و الاستدامة أيضاً؟ فيه إشكالٌ و كلامٌ، تأتي الإشارة إلى وجهه مع ما هو الصواب فيما بعد.

هذا، و المراد بالفقاهة هو البلوغ إلى درجتها، بحيث صار فقيهاً في الاصطلاح، أي: عالماً ـ ولو بالقوّة القريبة ـ بالأحكام و موضوعاتها الشرعيّة الفرعيّة التفصيليّة، بالاستنباط عن أدلّتها المعتبرة، بشرائطه المعتبرة المعروفة، و مقدّماته و مباديه الملحوظة المذكورة في محلّها.

فما لم يحصل جميع ذلك و اختلّ بشيءٍ منه، لم تحصل الفقاهة كما هو واضحٌ على من كان له قلبٌ أو ألقى السمع و هو شهيد.

[السابع]: العلم ـ ولو بواسطةٍ حالَ الإفتاء ـ بكون ما أفتى به هو حكم الله و ما قاله الشارع تعالى في الواقعة، فلا يصحّ فتوى غير العالم كذلك به، بلا خلافٍ، بل عليه الإجماع القاطع، كما يظهر أو يلوح من كلماتهم و عباراتهم في مقام نقل الإجماع على اشتراط كونه مجتهداً[٥]، و في غيره.

---

١. الروضة البهيّة، ج ٢، ص ٤١٨.

٢. ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٤٣؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج ٧، ص ٥٤٧.

٣. الكافي، ج ١، ص ٦٧، ح ١٠. و قطعة منه أيضاً في الكافي، ج ٧، ص ٤١٢، ح ٥؛ الفقيه، ج ٣، ص ٥، ح ١٨؛ التهذيب، ج ٦، ص ٣٠١، ح ٨٤٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٣٦، ح ٣٣٤١٦.

٤. انظر وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٣٦، أبواب صفات القاضي، الباب ١١.

٥. انظر على سبيل المثال مفاتيح الأصول، ص ٥٧١.

و هو الحجّة، مضافاً إلى الأصل و الاستصحاب، و العمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين، والدالّة على عدم جواز التقليد و العمل بغير العلم و عدم حجّيّتهما؛ و ما دلّ على عدم صحّة فتوى غير المسلم و العادل؛ فتأمّل.

مضافاً إلى الآيات الدالّة على أنّ من لم يحكم بما أنزل الله: ﴿فَأُولٰئِكَ هُمُ الظّٰالِمُونَ﴾[١] و: ﴿الْفٰاسِقُونَ﴾[٢]، و: ﴿الْكٰافِرُونَ﴾[٣]، و على المنع من القول و الافتراء على الله سبحانه بما لا يعلم[٤]، و في الحلال و الحرام[٥].

و النصوص الكثيرة المتظافرة، بل المتواترة معنىً، الدالّة على عدم جواز الفتوى بغير العلم و حرمته، كالدالّة على التوقّف و الوقوف عن القول عند عدم العلم[٦]؛ فتدبّر.

ولا فرق في ذلك بين أن تكون الفتوى مطابقة للواقع، أم لا؛ ولا بين أن يكون جاهلاً بالحكم أو ناسياً له، أو عالماً ولكن أفتى بخلافه عالماً عامداً؛ لعموم هذه الأدلّة.

[الثامن]: طهارة المولد، فلا يصحّ فتوى ولد الزنى مطلقاً، كما صرّح به في كتاب قضاء الروضة[٧]، و قوّاه سيّدنا الأُستاد ـ دام ظلّه ـ في المفاتيح[٨]؛ للإجماع المنقول عليه في الروضة.

مضافاً إلى الأصل و الاستصحاب، و جملة من العمومات المشار إليها، و ما دلّ على اشتراط الإسلام في المفتي لو قلنا بكفره، و ما دلّ على اشتراط الإيمان و العدالة فيه لو لم نقل به[٩]؛ لدلالة الأخبار الكثيرة المعتبرة على عدم دخوله في الحقيقة في الإيمان و أهله، و خروجه عنه؛ لعدم حُبّه أو لبُغضه قلباً لأهل بيت العصمة عليهم السلام. و يلزمه أيضاً العدالة في الواقع بالإضافة إليه.

---

١. المائدة (٥): ٤٥.
٢. المائدة (٥): ٤٧.
٣. المائدة (٥): ٤٤.
٤. كما في الآية ٥٩ من سورة يونس (١٠).
٥. كما في الآية ١١٦ من سورة النحل (١٦).
٦. انظر وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٢٠، ح ٣٣١٠٠.
٧. الروضة البهية، ج ٣، ص ٦٢.
٨. مفاتيح الأصول، ص ٦١٣.
٩. أي: لو لم نقل بكفر ولد الزنى.

و ربما يلوح أو يظهر من كثيرٍ من العبائر عدم الاشتراط، و هو على تقدير ثبوته لا وجه له، عدا عموم بعض ماسيأتي، و هو أيضاً على فرض تسليمه بحيث يشمل ما نحن فيه مخصَّص بما مضى جدّاً.

و هل يختصّ بصورتي التمكّن من المفتي الجامع للشرائط، و العمل الابتدائي بالفتوى، أم لا، بل يعمّهما و غيرهما أيضاً؟ فيه إشكالٌ، تأتي الإشارة إلى وجهه مع ما هو الصواب فيما بعد إن شاء الله سبحانه.

[التاسع]: الذكورة، فلا يصحّ فتوى المرأة، ولا الخُنثى الملحق بها و المشكل مطلقاً، كما صرّح في قضاء الروضة[١]، و جعله السيّد السند الأُستاد ـ دام ظلّه ـ في المفاتيح في غاية القوّة[٢]، و لعلّه اللائح من مُنية المريد و غيرها من العبائر[٣]، بل في الروضة الإجماع عليه[٤].

و هو الحجّة، مضافاً إلى الأصل و الاستصحاب، و جملة من العمومات المشار إليها، مع عدم الدليل المعتبر الدالّ على التخصيص؛ لاختصاص ما دلّ على الجواز والصحّة من الآيات و الأخبار الآتية بالرجل.

و يؤيّده أو يعضده قوله سبحانه: ﴿وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثىٰ﴾[٥] و عدم العبرة بشهادتهنّ في كثيرٍ من الموارد ولو في حقّهنّ[٦]؛ فتأمّل.

و ربما يلوح أو يظهر من جماعةٍ من الأصحاب عدم الاشتراط، و هو كماترى غير واضح الوجه.

ولا فرق في ذلك بين أن يكون العامل بالفتوى ذكراً أم أُنثى أم خُنثى مطلقاً؛ لعموم ما مضى.

و هل يختصّ بالصورتين المشار إليهما، أم لا، بل يعمّهما و غيرهما أيضاً؟ فيه

---

١. الروضة البهية، ج ٣، ص ٦٢.
٢. مفاتيح الأصول، ص ٦١٣.
٣. منية المريد، ص ٢٨٩.
٤. الروضة البهية، ج ٣، ص ٦٢.
٥. آل عمران (٣): ٣٦.
٦. انظر شرائع الإسلام، ج ٤، ص ١٣٦.

إشكالٌ تأتي الإشارة إلى وجهه مع ما هو الصواب فيما بعد بعون الله سبحانه.

[العاشر]: الحياة، فلا تصحّ فتوى الميّت و العمل بها ابتداءً مع التمكّن من فتوى الحيّ الجامع للشرائط على الأصحّ، وفاقاً للأكثر كما في الجعفريّة[١]، و عن مجمع الفائدة و غيره[٢].

بل المشهور كما في صريح بعض العبائر[٣]، و عن صريح جماعةٍ بل المعظم كما قيل[٤]، بل لا خلاف يعتدّ به فيه يظهر، بل و لعلّه عليه الإجماع كما في صريح كلام جماعة[٥]، و ظاهر أُخرى[٦].

ففي الذكرى: ظاهر العلماء المنع[٧].

و في شرح الألفيّة للمحقّق الشيخ عليّ ـ على ما حُكي ـ: و يكون فيه إيماء [لطيف] إلى اعتبار كون المجتهد المأخوذ عنه حيّاً، فإنّ ذلك مذهب أصحابنا الإماميّة قاطبةً، و قد نادوا به في مصنّفاتهم الأُصوليّة و الفقهيّة[٨].

و في المسالك كذلك: و قد صرّح الأصحاب في هذا الباب في كُتُبهم المختصرة و المطوّلة و في غيره، باشتراط حياة المجتهد في جواز العمل بقوله، و أنّ الميّت لا يجوز العمل بقوله، و لم يتحقّق لي إلى الآن في ذلك خلافٌ ممّن يعتدّ بقوله من أصحابنا، و إن كان للعامّة في ذلك خلافٌ مشهور[٩].

---

١. الجعفرية (مجموعة حياة المحقّق الكركي و آثاره)، ج ٤، ص ١٣٣.
٢. حكاه عنه في مفاتيح الأصول، ص ٦١٨، و هو في مجمع الفائدة و البرهان، ج ٧، ص ٥٤٩.
٣. قال به في منية المريد، ص ٣٠٥.
٤. قال به في مفاتيح الأصول، ص ٦١٨.
٥. انظر مفاتيح الأصول، ص ٦١٨؛ و جواهر الكلام، ج ٢١، ص ٤٠٢.
٦. انظر تهذيب الوصول، ص ٢٨٩.
٧. ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٤٤.
٨. حكاه عنه في مفاتيح الأصول، ص ٦١٨؛ و هو في شرح الألفية (مجموعة حياة المحقّق الكركي و آثاره)، ج ٧، ص ٢٥٣. و ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.
٩. مسالك الأفهام، ج ٣، ص ١٠٩.

و في المقاصد العليّة كذلك: و فيه إشارة لطيفة إلى اشتراط حياة المجتهد المأخوذ عنه، فإنّ ذلك هو المعروف من مذهب الإماميّة، لانعلم فيه مخالفاً منهم و إن كان الجمهور قد اختلفوا في ذلك[١].

و في منية المريد قال: في جواز تقليد المجتهد الميّت مع وجود الحيّ أولا معه، للجمهور أقوالٌ ـ إلى أن قال ـ: لا يجوز مطلقاً؛ لفوات أهليّته بالموت، و لهذا ينعقد الإجماع بعده ـ ولا ينعقد في حياته ـ على خلافه، و هذا هو المشهور بين أصحابنا، خصوصاً المتأخّرين منهم، بل لا نعلم فائدة بخلافه صريحاً ممّن يعتدّ بقوله[٢].

و في الرسالة المنسوبة إلى شيخنا الشهيد الثاني في عدم جواز تقليد الميّت ـ على ما حُكي ـ: إنّا نتنزّل عن جميع ما تقدّم من الوجوه، و نُجَوِّز العملَ بقول الفقيه الميّت، بأن نجعَلَه ممكناً بالإمكان الخاصّ، بل نفرض قيام الدليل على صحّتِهِ، و ذلك كلّه غير مُجَوِّزٍ للعمل به بدون قائلٍ من أصحابنا السابقين و علمائنا الصالحين به، كما هو الشرط في كلّ مسألة إذا لم تكن من الأُمور المتجدّدة التي يغلب على الظنّ أنّها ما خطرت للعلماء السابقين، ولا بحثوا عنها، و هذه المسألة ليست كذلك، بل هي على طرف النقيض له، فإنّهم قد ذكروها في كُتُبهم الأُصوليّة و الفقهيّة قاطعين فيها بما ذكرناه، من أنّ النقل لا يجوز عن الميّت، و أنّ قوله يبطل بموته من غير نقل خلافٍ واحدٍ منهم فيها، و نحن بعد التتبّع الصادق لما وصل إلينا من كلامهم ما علمنا بأحدٍ من أصحابنا ممّن يعتبر قوله و يعوّل على فتواه خالف في ذلك، فعلى مدّعي الجواز بيان القائل به على وجهٍ لا يلزم منه خرق الإجماع[٣].

و في المعالم: ظاهر الأصحاب الإطباق على عدمه، ثمّ قال: والعمل بفتاوى الموتى

---

١. المقاصد العليّة في شرح الرسالة الألفيّة، ص ٥١.

٢. منية المريد، ص ٣٠٥.

٣. حكاه عنه في مفاتيح الأصول، ص ٦١٩؛ و هو في رسالة في تقليد الميّت (رسائل الشهيد الثاني)، ج ١، ص ٤٤.

في غيرها بعيدٌ عن الاعتبار غالباً، مخالفٌ لما يظهر من اتّفاق علمائنا على المنع من الرجوع إلى فتوى الميّت مع وجود الحيّ، بل قد حكي الإجماع فيه صريحاً[١].

و في شرح الألفيّة لوالد شيخنا البهائي ـ على ما حُكي ـ ففيه إيماء إلى اشتراط كونه حيّاً كما عليه أصحابنا.

و في شرحه الآخر لابن أبي جمهور الأحسائي كذلك قال: ولا كذلك المأخوذ من قول المفتي، بل لابدّ في جواز العمل بقوله من بقائه، فلو مات بطل العمل بقوله، و وجب الرجوع إلى غيره؛ إذ الميّت لا قول له، و على هذا انعقد إجماع الإماميّة، و به نطقت مصنّفاتهم الأُصوليّة، لا أعلم فيه مخالفاً منهم[٢].

و في تعليقات السيّد الداماد على الذكرى ـ على ما حُكي ـ عند قوله: و جوّز بعضهم، يعني بعضاً من علماء العامّة على ما في كتب الأُصول، فإنّا لانعرف إلى الآن مخالفاً في ذلك من أصحابنا ـ رضوان الله عليهم ـ و في كلام بعض الأصحاب الإجماع على عدم جواز العمل بقوله.

و في موضع من كلام المحقّق البهبهاني ـ طاب ثراه ـ: بل هو و سائر المجتهدين اتّفقوا في ذلك، حتّى إنّهم ادّعوا إجماع الشيعة على ذلك، بل و عدّوا ذلك من ضروريّات مذهب الشيعة، مثل حرمة العمل بالقياس، و قياسهم بين الحيّ و الميّت[٣].

و في آخر: و أمّا الإجماع فقد نقل الإجماع على منع حجّيّة قول الميّت، و هذا هو الظاهر في فتاوى المعظم، و نسب ذلك إلى الشيعة، بل وعُدّ من ضروريّات دينهم[٤].

و في آخر: و هنا نقلوا الإجماع على عدم الجواز، بل و ربما جعل من المعلوم من مذهب الشيعة[٥].

---

١. معالم الأُصول، ص ٢٧٩ ـ ٢٨٠.

٢. حكاه عنه في مطارح الأنظار، ص ٢٨٠، ص ١٢.

٣. رسالة في عدم جواز تقليد الميّت (الرسائل الفقهيّة)، ص ٧ و ص ١٤.

٤. المصدر.

٥. المصدر.

و في آخر: و أعجب من هذا أنّ الفقهاء لمّا قالوا بأنّ الفقيه إذا مات لا يكون قوله حجّة بل يموت قوله أيضاً[١].

و في آخر: مع أنّهم نقلوا إجماع الشيعة على عدم الجواز، أي جواز تقليد الميّت[٢].

و في آخر: و أيضاً قد عرفت أنّ الشيعة بحسب الظاهر متّفقون على عدم جواز تقليد الميّت من المجتهد، عكس العامّة[٣].

و في آخر: و الفقهاء لا يجوّزون تقليد الميّت، مع أنّه ادُّعي إجماع الشيعة على المنع[٤].

و في هداية الأبرار: و أمّا المتأخّرون من أصحابنا فحيث رأوا كثرة المجتهدين من الموتى ـ إلى أن قال ـ فحكموا بوجوب تقليد الحيّ و طرح قول الميّت، وصار عندهم قول الميّت كالميّت من جملة الأمثال المشهورة، و ادّعوا على ذلك الإجماع[٥].

و في كلام بعض السادة الأجلّة من المشايخ طاب ثراه ـ على ما حُكي ـ أنّ القول بالجواز لبعض العامّة، بناءً على أصلهم الفاسد، و أمّا الأصحاب فمذهبهم المنع، كما نصّ عليه غير واحد.

و في المفاتيح للسيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه ـ ظهور الاتّفاق عليه[٦].

و في بعض العبائر: لنا عليه أوّلاً الإجماعات المنقولة عن القدماء و المتأخّرين على عدم جواز العمل بقول الميّت مطلقاً مع وجود الحيّ، بل لا قائل به من القدماء و المتأخّرين. انتهى.

و هو الحجّة في هذا الباب؛ مضافاً إلى غيره من الوجوه:

منها: الأصل، و تقريره: أنّ الحكم بجواز تقليد الميّت و صحّته ـ كوجوبه ـ حكم

---

١. الفوائد الحائرية، ص ٢٦٠، ص ٣٩٧ و ص ٥٠٠.

٢. المصدر. ٣. المصدر.

٤. رسالة في عدم جواز تقليد الميّت (الرسائل الفقهيّة)، ص ٤٥.

٥. هداية الأبرار إلى طريق الأئمّة الأطهار، ص ٣٠٣. ٦. مفاتيح الأصول، ص ٦١٩.

شرعيّ، فتوقّف على دليلٍ شرعيّ، و هو مفقودٌ؛ فيجب حينئذٍ على من وجب عليه التقليد الاقتصارُ على تقليد الحيّ الجامع للشرائط مع الإمكان بسهولةٍ، كما هو المفروض؛ لحصول العلم بالبراءةمن التكليف الثابت يقيناً معه، دون غيره؛ لعدم الدليل على اعتباره و حصول البراءة منه، عدا ما توهّم الخصم ممّا سيأتي، و ستقف عن قريب على عدم صلاحيته للدلالة.

و كيفما كان، فلا شبهة في أنّ الأصل هنا هو الفساد، و عدم الصحّة، و عدم المشروعيّة و الحجّيّة، و هو المدّعى.

و منها: الاستصحاب؛ إذ لا شكّ ولا شبهة في أنّ كلّاً من الحجّيّة و المشروعيّة و الصحّة من الأحكام الشرعيّة، ولا شكّ في كونها حادثة مسبوقة بالعدم الأزلي، فلا بدّ من الحكم ببقائها على الحالة السابقة اليقينيّة في هذا الحال، عملاً بالاستصحاب؛ لعدم ثبوت الرافع اليقيني، ولا القائم مقامه له.

و منها: العمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين؛ بناءً على مغايرتها للاستصحاب، بالتقريب المشار إليه، خرج المجتهد الحيّ الجامع للشرائط بالإجماع و غيره من الأدلّة، و بقي الباقي ـ و منه محلّ البحث ـ تحت العموم.

و منها: العمومات الدالّة على عدم جواز التقليد والعمل بغير علم، و على عدم حجّيّته و عدم مشروعيّته و عدم صحّته من الكتاب و السنّة، خرج منها المجتهد الحيّ الجامع لشرائط الفتوى؛ بالإجماع و غيره من الأدلّة المعتبرة، ولا دليل على خروج ما نحن فيه عنها، فيبقى مندرجاً تحتها.

و منها: قوله سبحانه في سورة الملائكة: ﴿وَ ما يَسْتَوِي الْأَحْياءُ وَ لاَ الْأَمْواتُ﴾[1] فإنّه يدلّ على عدم التسوية بين الأحياء و الأموات، و يلزمه عدم صحّة فتوى الميّت، و إلّا لكان فتواه مساويةً لفتوى الحيّ، و هو خلاف مفاد هذه الآية الشريفة.

---

١. فاطر (٣٥): ٢٢.

و منها: قوله سبحانه: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لاٰ يَهِدِّي إِلاّٰ أَنْ يُهْدىٰ﴾[1] بناءً على أنّ المستفاد منه: أنّ الهادي إلى الحقّ أحقّ بالاتّباع من غيره، ولا شكّ في كون المفتي الحيّ هادياً إلى الحقّ، وكون غير الحيّ منه غير هادٍ، فيكون الأوّل أحقّ بالاتّباع من غيره بمنطوق الآية أو بفحواها؛ فافهم.

و منها: ما سيأتي إليه الإشارة في بيان عدم جواز تقليد الميّت استدامةً، من استلزام القول بالجواز التناقض أو الدور أو غيرهما من المفاسد، بالتقريب الآتي إليه الإشارة ثمّة.

منها: العمومات، من الأخبار المتكثّرة المعتبرة الدالّة على لزوم الأخذ بما خالف العامّة[2]، و على صحّة الأخذ بما وافق الخاصّة ولو بالالتزام، الملزومة لعدم مشروعيّة تقليد الميّت، و عدم صحّته و عدم حجّيّته، لكونه[3] [قول][4] جمهورهم أو مشهورهم، على ما مرّت إليه الإشارة؛ فتدبّر.

منها: رواية يعقوب بن السرّاج الآتية.

و يؤيّد المختار أو يعضده أُمورٌ:

منها: فحوى ما دلّ على عدم العبرة بفتوى المجتهد بعد صيرورته مجنوناً أو مرتدّاً أو فاسقاً أو منحطّاً عن درجة الاجتهاد[5]؛ إذ الموت أسوأ حالاً من الجنون والارتداد و الفسق والانحطاط؛ فتأمّل.

منها: قوله سبحانه: ﴿فاسئَلُوا أهلَ الذِّكرِ إن كُنتُم لا تَعلَمُونَ﴾[6] بناءً على أنّ المستفاد منه وجوب السؤال عن أهل الذكر عند عدم العلم، و من المعلوم أنّ الميّت ليس محلّاً

---

١. يونس (١٠): ٣٥.

٢. انظر وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٨، ح ٣٣٣٦٤، ح ٣٣٣٦٧.

٣. أي: لكون جواز تقليد الميّت قول جمهورهم أو مشهورهم.

٤. أضفناه لاستقامة المتن.

٥. انظر حاشية الشرائع للمحقّق الكركي (حياة المحقّق الكركي و آثاره)، ج ١١، ص ١١٤.

٦. النحل (١٦): ٤٣.

للسؤال ولا أهلاً له؛ فتأمّل.

و منها: ما دلّ ـ من المعتبرة و غيرها ـ على عدم العبرة و الفتوى بما لا يعلم، و على اشتراط كون الفتوى بما يعلم، و يلزمه عدم العبرة بفتوى الميّت؛ لعدم العلم حينئذٍ بكونه فتوىً بما يعلم، والشكّ في الشرط يوجب الشكّ في المشروط؛ فافهم.

و منها: ما قاله جماعة، من أنّه لا عبرة بقول الميّت، و أنّه لا قول له[1]؛ لانعقاد الإجماع بعده مع العلم بمخالفته، فلو كان له قولٌ لم ينعقد الإجماع؛ فتأمّل.

و منها: أنّه لوجاز تقليد الميّت لما وجب العمل بظنّ المجتهد، و جاز العمل بما لا يظنّه؛ و التالي باطلٌ، فالمقدّم مثله.

و أمّا الملازمة فلانعدام ظنّ المجتهد بموته، كما صرّح به جماعة من الأصحاب، و يلزمه ما ذُكر من الملازمة.

و أمّا بطلان التالي فلعدم شمول ما دلّ على حجّيّة ظنّ المجتهد لصورة فقدان الظنّ، و اختصاصه بصورة وجدانه و بقائه ولو حكماً؛ فتأمّل.

و منها: ما أشار إليه جماعة، من أنّه لوجاز تقليد الميّت والعمل بفتواه، لما وجب تقليد الأعلم من المجتهدين، و التالي باطلٌ، فكذا المقدّم[2].

أمّا بطلان التالي؛ فلما دلّ على وجوب تقليد الأعلم. و أمّا الملازمة فلتعذّر الوقوف لأهل العصر على الأعلم أو تعسّره؛ فتأمّل.

و منها: ما أشار إليه بعض الأعاظم من المشايخ ـ طاب ثراه ـ بقوله: و أيضاً كما قال الميّت: إنّ الحكم كذا، قال: إنّ الميّت لا قول له، فإن كان قوله حجّة فقوله ليس بحجّة[3]؛ فتأمّل.

---

١. انظر مبادي الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٤٨؛ تهذيب الوصول إلى علم الأصول، ص ١٠٤؛ مفاتيح الأصول، ص ٦٢٢.

٢. انظر مفاتيح الأصول، ص ٦٢١.

٣. قال به الوحيد البهبهاني في رسالته: عدم جواز تقليد الميّت (الرسائل الفقهية): ص ٧.

خلافاً[١] للمحكيّ في بعض العبائر عن ظاهر فخر المحقّقين[٢].

و في آخر عن جمعٍ من متأخّري المتأخّرين[٣]، و لعلّهم الأخباريّون، و إلّا فصدق الحكاية محلّ التأمّل.

و في آخر عن جمعٍ كثيرٍ من المتأخّرين من الأخباريّين، كالمحدّث الكاشاني، و السيّد نعمة الله الجزائري في منبع الحياة[٤]، فيصحّ و يجوز العمل بفتواه، و ربما يستظهر من السيّد في الميافارقيّات[٥]، و لعلّه عند التأمّل ليس بشيءٍ.

و عزاه في الوافية إلى الصدوق أيضاً في الفقيه، ولا يخلو هذه النسبة ـ خصوصاً عند التأمّل ـ عن شيءٍ[٦].

و في الذكرى عزاه إلى بعضهم[٧]، أي العلماء، و لعلّه من العامّة، كما استظهره جماعة[٨] و إن تأمّل فيه بعضهم؛[٩] فتأمّل.

و في ظاهر هداية الأبرار عزاه إلى جماعة، منهم السميّ: ابن فهد الحلّي[١٠]، و لعلّ هذه النسبة أيضاً عند التأمّل ليست بشيءٍ.

و عزاه في بعض الكلمات إلى المولى السميّ: المقدّس في مجمع الفائدة[١١]، و مال إليه بعض الفضلاء في رسالته في المسألة.

و صار إليه بعض الأعاظم من مشايخ العصر ـ طاب ثراه ـ في جملةٍ من تحقيقاته،

---

١. يرجع إلى قوله: وفاقاً للأكثر كما في الجعفريّة...

٢. حكاه عنه المحقّق الكركي في حاشية الشرائع (حياة المحقّق الكركي و آثاره)، ج ١١، ص ١١٥.

٣. انظر مطارح الأنظار، ص ٢٨٠.

٤. حكاه عنهم في مطارح الأنظار، ص ٢٥٢؛ و انظر مفاتيح الشرائع، ج ٢، ص ٥٢.

٥. يأتي تخريجه.

٦. الوافية، ص ٣٠٥.

٧. ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٤٤.

٨. انظر مفاتيح الأصول، ص ٦١٩؛ مطارح الأنظار، ص ٢٥٣.

٩. انظر مفاتيح الأصول، ص ٦٢٠، حيث أجاب عن أدلّة القائلين بعدم الجواز.

١٠. هداية الأبرار إلى طريق الأئمّة الأطهار، ص ٣٠٣.

١١. حكاه عنه في مفاتيح الأصول، ص ٦١٩؛ و هو في مجمع الفائدة و البرهان، ج ٧، ص ٥٤٧.

و أصرّ عليه غاية الإصرار[١].

و هذا القول مع ما فيه من الشذوذ ـ كماترى، سيّما بعد ما مضى ـ لا وجه له، عدا وجوه ضعيفة قاصرة عن الدلالة عليه:

منها: أنّه لو لم يصحّ ولم يَجُز ذلك لزم الحرج؛ و اللازم باطلٌ، فكذلك الملزوم.

أمّا بطلان اللازم فظاهرٌ بعد قيام الدليل من الكتاب و السنّة المعتبرة و الإجماع، بل العقل أيضاً ـ و لو في الجملة ـ على نفي الحرج في الشريعة.

و أمّا الملازمة فلما نُقِلَ عن بعض من أنّ كثيراً من الأزمنة و الأمكنة خالٍ عن المفتي وعن التوصّل إليهم، ولو لم يَجُز ذلك لزم الحرج.

و فيه ما لا يخفى من المنع المتوجّه إلى كلٍّ من الملازمة و بطلان اللازم، خصوصاً بعد ملاحظة كون المفروض إمكان الوصول إلى المفتي الحيّ الجامع للشرائط بسهولةٍ، و معارضة العموم الدالّ على نفي الحرج في الشريعة بالمثل، بل بالأرجح منه ممّا دلّ على المختار من العمومات، فضلاً عن الخصوص الدالّ عليه، المؤيّد أو المعتضد بما مرّت إليه الإشارة.

مضافاً إلى عدم انحصار المخلَّص من الحرج في تقليد الميّت و العمل بفتواه؛ لإمكان الاحتياط و غيره لولم نقل بسقوط التكليف حينئذٍ رأساً، فتفطّن.

مضافاً إلى انتقاضه بما إذا لم يتمكّن من تقليد الميّت أيضاً و معارضته به، و ورود جميع ما ذُكر حينئذٍ حرفاً بحرفٍ، فكلّ ما هو المخلِّص عن هذا، فهو المخلِّص عن ذاك؛ فتأمّل.

و منها[٢]: أنّه لو لم يصحّ ولم يَجُز ذلك لما أجمعوا على النقل عن السلف، و على وضع الكُتب؛ والتالي باطلٌ، فكذا المقدّم.

---

١. ولا يبعد أن يُراد به المحقّق القمّي حيث ذهب إلى جواز تقليد الميّت و أصرّ على هذا، انظر ما حكاه عنه في مطارح الأنظار، ص ٢٥٧.

٢. انظر هذه الأدلّة في مفاتيح الأصول، ص ٦٢٠؛ مطارح الأنظار، ص ٢٥٣.

أمّا بطلان اللازم فلإجماعهم ـ كماترى ـ على ذلك. و أمّا الملازمة فلأنّه لا فائدة في الأمرين سوى التقليد، و يلزمه الملازمة المدّعاة.

و فيه منعٌ واضحٌ يتوجّه على الملازمة من وجوهٍ عديدةٍ غير خافية.

و منها: أنّه لولم يَجُز تقليد الميّت ولم يصحّ العمل بفتواه لكان مساوياً للجاهل. والتالي باطلٌ، فكذا المقدّم.

أمّا الملازمة فظاهرة، و أمّا بطلان اللازم فلقوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لاٰ يَعْلَمُونَ﴾[1].

و فيه أيضاً مالا يخفى، من المنع المتوجّه إلى بطلان اللازم من وجوهٍ شتّى لاتكاد تخفى على المتأمّل.

و منها: العمومات الدالّة على جواز التقليد و صحّة العمل بفتوى المفتي مطلقاً.

و فيه منعٌ واضحٌ لا يخفى على المتأمّل فيها، ولئن سُلّم العموم فهو مخصَّص بما مرّ جدّاً، و مع الغمض عنه فلابدّ من التوقّف والرجوع إلى الأصل، و مقتضاه المنع، كما مرّ.

و منها: الأصل و العمومات الدالّة على الإباحة.

و فيه أيضاً مالا يخفى، سيّما على أُولي النُّهى.

و منها: الاستصحاب؛ إذ لا شبهة في صحّة التقليد و العمل بفتواه حالَ الحياة، فكذا بعد الوفاة؛ عملاً بالاستصحاب.

و فيه أيضاً مالا يخفى، أمّا أوّلاً: فلأنّ الموضوع هو إمّا المفتي الحيّ الجامع للشرائط، أو المفتي الجامع للشرائط بشرط الحياة، والمفروض صيرورته ميّتاً، و بانتفاء الشرط يتغيّر الموضوع، وانتفى المشروط، فلا معنى للاستصحاب حينئذٍ.

و أمّا ثانياً: فلمعارضة هذا الاستصحاب بالاستصحاب الدالّ على الخلاف،

---

١. الزمر (٣٩): ٩.

ولا شكّ في أنّ الترجيح مع هذا دون ذاك ؛ فتأمّل .

و أمّا ثالثاً : فلأنّ الاستصحاب لا يعارض الدليل ، كما تقرّر في محلّه ؛ فتدبّر .

و أمّا رابعاً : فلمعارضته ـ مع الغمض عمّامرّ ـ بما هو أقوى و أرجح ممّامرّ من وجوهٍ شتّى لا تكاد تخفى ؛ فتأمّل .

و منها: العمومات المانعة من نقض اليقين بغير اليقين على تقدير مغايرتها للاستصحاب ، بالتقريب المشار إليه .

و فيه أيضاً مالا يخفى ، سيّما بعد ما مضى آنفاً و سابقاً .

و منها: أنّ الإنسان إذا علم أنّ جواز استفتاء المقلّد من المفتي إنّما لأجل كونه مخبراً عن الله تعالى ، يحصل له القطع بأنّ حياته و مماته ممّا لا يحتمل أن يكون مؤثّراً في ذلك .

و فيه مالا يخفى من المنع ، و كونه مصادرة على المطلوب .

و منها: عموم النبوي المرسل : «علماء أُمّتي كأنبياء بني إسرائيل»[1] إذ قضيّة عموم التشبيه و المنزلة صحّة العمل بفتوى الميّت ، و جواز العمل بقوله ، كما يجوز ويصحّ العمل بقول هؤلاء الأنبياء بعد الموت .

و فيه مالا يخفى .

و منها: ما قاله بعض الأعاظم من المشايخ طاب ثراه : من أنّه لا ريب أنّ الحياة و الموت لا مدخليّة لهما في الظنّ بحكم الله الواقعي ، بل إنّما هو تابعٌ للمأخذ ، فمتى يحصل الظنّ للمستفتي بحكم الله الواقعي ، تعيّن عليه الأخذ به ، سواءٌ كان حيّاً أو ميّتاً .

و فيه مالا يخفى ، أمّا أوّلاً : فلأنّ هذا إنّما يتمّ لو كان التقليد و العمل بفتوى المفتي للمستفتي من باب الظنّ بالحكم الواقعي ، و هو أوّل الدعوى ، بل ممنوعٌ . كيف؟

---

١. رواه العلّامة في كتاب تحرير الأحكام ، ج ١ ، ص ٣٨؛ و ابن أبي جمهور في عوالي اللآلي ، ج ٤ ، ص ٧٧، ٦٧ والشهيد الثاني في منية المريد ، ص ١٨٢ ؛ والعلّامة المجلسي في بحار الأنوار ، ج ٢ ، ص ٢٢ ، ح ٦٦ ، و ٢٤ ، ص ٣٠٧ . و هذا الحديث لم يرد في المجاميع الحديثيّة القديمة .

و المفروض كون ذلك من باب التعبّد المحض، أو الظنّ المخصوص بحكم ما ستقف عليه، و معه فلا بدّ من الاقتصار على القدر المتيقّن و المجمع عليه فتوىً و دليلاً.

و أمّا ثانياً: فلتوقّف صحّة العمل للمستفتي ـ بالظنّ الحاصل له بالحكم الشرعي الواقعي ولو من فتوى الميّت ـ على قيام الدليل المعتبر على الصحّة كذلك، و هو أوّل الدعوى، بل عين المُدّعى، بل المفروض عدمه، و قيام الدليل بل الأدلّة على عدم صحّته كذلك.

و أمّا ثالثاً: فلأنّ غاية مايلزم من ذلك إنّما هو الظنّ بالحكم الواقعي الشرعي، لا نفسه، و المكلّف به على تقدير كونه هو الحكم الواقعي الشرعي إنّما هو نفسه، لا الظنّ به، و هو غيره جدّاً، و قيام الظنّ من حيث هو مقامه إنّما يتمّ و يتّجه لو لم يكن هناك ما يقوم مقامه شرعاً غير الظنّ ولو تعبّداً، و أمّا لو كان هناك ذلك ـ كما هو المفروض بحكم ما مرّت إليه الإشارة و ستعرفه مفصّلاً ـ فلا، كما لا يخفى على أُولي النُّهى.

و أمّا رابعاً: فلأنّه لو كان المناط و المتّبَع ـ بالإضافة إلى المستفتي ـ هو الحكم الشرعي الواقعي، أو الظنّ به، فليكن في هذه المسألة ـ أي مسألة عدم صحّة العمل بفتوى الميّت ـ أيضاً كذلك؛ ضرورة كونها أيضاً من المواضع التي يكون المستفتي فيها مكلّفاً بحكمها الواقعي الشرعي، و من البيّن أنّه لو قطع النظر عن كون المنع و عدم الصحّة مقطوع الثبوت بلا واسطة أو معها، فلا أقلّ من الظنّ بأنّه الحكم الواقعي الشرعي؛ نظراً إلى الشهرة العظيمة المحصّلة و المحكيّة في المسألة.

مضافاً إلى الإجماعات المتكثّرة المنقولة، و غيرها من الأدلّة، فيتعيّن عليه الأخذ به حسبما مرّ، و يلزمه عدم جواز العمل بفتوى الميّت و عدم صحّته، بالإضافة إلى سائر الأحكام الشرعيّة لما عدا هذه الواقعة؛ لعدم إمكان الصحّة و الجواز هنا مع عدمهما ثمّة، كما لا يخفى؛ فافهم.

و أمّا خامساً: فلأنّه لو صحّ ذلك لزم جواز العمل بفتوى الصبيّ و المجنون و الكافر و الفاسق و مجهول الحال و الجاهل، حيثما يحصل له الظنّ بالحكم الشرعي الواقعي،

مع أنّه لا يصحّ ولا يجوز قطعاً بحكم ما عرفت، فكلّ ما هو الجواب عن هذا فهو الجواب عن ذلك.

و أمّا سادساً: فلأنّه لو صحّ ذلك لزم التفصيل في المسألة، واللازم باطلٌ، فكذا الملزوم.

أمّا الملازمة: فلأنّ مقتضى ذلك تعيّن الأخذ بأقوى الظنّين مع وجوده، و التخيير مع عدمه، سواءٌ كان الفتوى من الحيّ أو الميّت، و هذا عين التفصيل في المسألة.

و أمّا بطلان اللازم فلأنّه خلاف المفروض، فإنّه من الجواز ـ بعنوان الإطلاق لاالوجوب ـ بالإضافة إلى بعض الصُوَر، و الجواز بالإضافة إلى الأُخرى، و المنع بالإضافة إلى الثالثة.

مضافاً إلى كونه خرقاً للإجماع المركّب على الظاهر، كما صرّح به السيّد السند الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ في المفاتيح[1].

و منها: ما قاله البعض أيضاً، من أنّ التتبّع يحكم بأنّ مراد الشارع هو تحصيل الأقرب إلى نفس الأمر، لا مجرّد ما يقتضيه الدليل، و في مقبولة عمر بن حنظلة و ما في معناها من الأخبار[2] دلالةٌ على ذلك بالنسبة إلى المجتهد و المقلّد كليهما.

و فيه أيضاً مالا يخفى من وجوهٍ شتّى لاتكاد تخفى بعد ما مضى.

و منها: أنّ قول الميّت يفيد الظنّ، فيجب و يصحّ العمل به؛ لعموم مادلّ على حجّيّة الظنّ.

و فيه ما لا يخفى بعد ما مضى في الجواب عن الوجه العاشر؛ لإرجاعه إليه، و قربه منه لولم يكن عينه.

مضافاً إلى أنّه يتوجّه عليه أيضاً أنّ المراد بإفادة قول الميّت للظنّ إمّا إفادته للمجتهد و المفتي، و إمّا إفادته للمقلّد و المستفتي.

---

١. مفاتيح الأُصول، ص ٦٢٣.

٢. انظر وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٤، ح ٥١.

فإن كان المراد هو الأوّل فالصغرى ممنوعة جدّاً، و لئن سُلّمت الصغرى مماشاةً فالكبرى ممنوعة؛ لعدم الدليل الدالّ على حجّيّة هذا الظنّ في حقّ المجتهد والمفتي لا بالعموم ولا بالخصوص، بل الدليل على عدمها بالعموم و الخصوص ـ من الإجماع و غيره ـ قائمٌ موجودٌ كما لا يخفى.

و إن كان المراد هو الثاني، فالصغرى و إن كانت مسلّمة ولو في الجملة، إلّا أنّ الكبرى حينئذٍ ممنوعة جدّاً، فإنّ المراد بالعموم الدالّ على حجّيّة الظنّ إن كان ما دلّ على حجّيّة الظنّ في حقّ المجتهد و المفتي بعمومه، فهو و إن كان مسلّماً، إلّا أنّه غير نافع كماترى؛ لعدم ارتباطه بما نحن فيه؛ إذ مقتضاه إنّما هو حجّيّة الظنّ الحاصل للمجتهد والمفتي بالحكم الشرعي في حقّه من الدليل الشرعي، فلا يشمل هذه الصغرى، ولا تكون مندرجةً تحت الكبرى؛ إذ مقتضى الصغرى حصول الظنّ للمقلّد و المستفتي، و مقتضى الكبرى حجّيّة ظنّ المجتهد و المفتي خاصّة، فلا يتكرّر الأوسط، فلا يحصل النتيجة.

و إن كان المراد ما دلّ على حجّيّة الظنّ في حقّ المقلّد و المستفتي، فشمول الكبرى للصغرى و اندراجها تحتها و تكرّر الأوسط و إن كان مسلّماً، إلّا أنّ الدليل الدالّ على حجّيّة ظنّ المستفتي و المقلّد من حيث هو ظنٌّ ممنوعٌ، فضلاً عن عمومه و كلّيّته بحيث يشمل هذا الظنّ أيضاً.

كيف؟ والأدلّة المشار إليها دالّة على صحّة المختار و بطلان هذا القول و عدم حجّيّة هذا الظنّ، و مع الغمض عن هذا فهو فرع بطلان القول المختار و صحّة هذا القول، و هو عين المتنازع فيه و المدّعى؛ فيلزم الدور المحال أو المصادرة، و ما هذا حاله فلا يصحّ للدلالة.

فإن قيل: الدليل الدالّ على صحّة أصالة حجّيّة ظنّ المجتهد و تماميّتها ـ كدليل الانسداد، و قاعدة لزوم ترجيح الراجح و بطلان ترجيح المرجوح، و لزوم دفع الضرر المظنون، و نحو ذلك ـ كما يدلّ على حجّيّة ظنّ المجتهد و المفتي الحيّ و صحّة

العمل بفتواه بالإضافة إليه و إلى المقلّد له، فكذلك يدلّ على حجّيّة ظنّ الميّت منه و العمل بفتواه بالإضافة إلى المقلّد أيضاً.

قلت: هذا كماترى بيّن البطلان؛ لعدم انسحاب هذه الأدلّة هنا بالتقريب المشار إليه، و القياس أيضاً غير معتبر عندنا، سيّما إذا كان مع الفارق كماهنا؛ إذ لا يقول به أحد حتّى العامّة أيضاً؛ فافهم.

و كيف ما كان، فهذا القول ضعيفٌ.

و أضعف منه القول بعدم جواز التقليد و الاستفتاء و العمل بفتوى المفتي إذا لم يكن مستنده الكتاب و السُنّة مطلقاً حيّاً كان أو ميّتاً، و بالجواز و المشروعيّة و الصحّة إذا كان مستنده ذلك، كما هو مختار المحدّث محمّد الطاهر القمّي في حجّة الإسلام[١].

و القول[٢] بأنّ كلّ قولٍ يستند إلى كلام الأئمّة عليهم السلام فهو باقٍ لا يموت بموت قائله، سواءٌ كان حيّاً أو ميّتاً، و ما يستند إلى الظنون التي تُخطئ و تُصيب فمردودٌ على قائله، سواءٌ كان حيّاً أو ميّتاً، كما اختاره في هداية الأبرار[٣].

و القول[٤] بالجواز والصحّة بالإضافة إلى فتوى من عُلِمَ من حاله أنّه لا يفتي إلّا بمنطوقات الأدلّة و مدلولاتها الصريحة أو الظاهرة الواضحة دون الأفراد الخفيّة للعمومات و اللوازم الغير البيّنة اللزوم للملزومات ـ كالصدوقين و مَن شابههما من القدماء ـ حيّاً كان أو ميّتاً. و عدم الجواز و الصحّة بالإضافة إلى فتوى من يعمل باللوازم و الأفراد الخفيّة حيّاً كان أوميّتاً، كما اختاره في الوافية[٥].

---

١. حجّة الإسلام في شرح تهذيب الأحكام، للمولى محمّد طاهربن محمّد حسين الشيرازي النجفي القمي، المتوفّى و المدفون بها خلف مرقد زكريّا بن آدم في سنة: ١٠٩٨، و يروي عنه الشيخ الحرّ العاملي و العلّامة المجلسي، و قبل شروعه في شرح أحاديث تهذيب الأحكام قدّم مقدّمةً في أُصول الفقه والكلام. انظر الذريعة، ج ٦، ص ٢٥٧، الرقم ١٤٠٦. ولم نعثر على هذا الكتاب.

٢. أي: و أضعف منه القول بأنّ...

٣. هداية الأبرار، ص ٣٠٤.

٤. أي: و أضعف منه القول بالجواز...

٥. الوافية، ص ٣٠٧.

إذ الجميع كماترى، مع أنّه قولٌ بالفصل في المسألة، لا دليل عليه يعتدّ به، بل الدليل المعتبر ـ كما عرفته ـ على فساده قائمٌ؛ فقولٌ[١] هزلٌ لايُعبأُ به، و لا يُلتفت إليه جدّاً.

و كيف ما كان، فالمعتمد هو القول المختار، كما لا يخفى على أُولي الأبصار و الأنظار.

و هل يختصّ هذا الحكم هنا بالصورتين المشار إليهما، أم لا، بل يعمّهما و غيرهما أيضاً؟

فيه خلافٌ و إشكالٌ يأتي إليه الإشارة مع ما هو الصواب فيما بعد إن شاء الله سبحانه.

[الحادي عشر]: أن لا يكون هناك مُفتٍ آخر ـ جامع للشرائط يتمكّن المستفتي من الرجوع إليه و العمل بفتواه بسهولةٍ ـ أعلم من هذا المفتي، فلو كان لم يصحّ له العمل ابتداءً بفتواه على الأظهر الأشهر بين أصحابنا، كما عن المسالك[٢]، بل المشهور، بل المعظم، بل لا خلاف يعتدّ به فيه يظهر، بل و لعلّه عليه الإجماع، كما في صريح كلام جماعةٍ[٣]، و ظاهر أُخرى[٤].

ففيما يحضرني الآن من نسخة حاشية الشرائع للمحقّق الشيخ عليّ ـ طاب ثراه ـ: لو جاز العمل بقول الفقيه بعد موته، امتنع في زماننا هذا؛ للإجماع على وجوب تقليد الأعلم و الأورع من المجتهدين، والوقوف لأهل العصر على العلم و الورع بالنسبة إلى الأعصر السابقة كاد أن يكون ممتنعاً[٥].

و في تمهيد القواعد لشيخنا الشهيد الثاني طاب ثراه: فإن سأل جماعة فاختلفت فتاواهم، فقال قومٌ: لا يجب عليه البحث عن أورعهم و أعلمهم، و قال آخرون: يجب

---

١. خبرٌ لقوله: «القول بأنّ كل قولٍ...» و قوله: «والقول بالجواز والصحّة...».

٢. مسالك الأفهام، ج ٣، ص ١٠٩.

٣. منهم المحقّق الكركي في حاشية الشرائع (حياة المحقّق الكركي و آثاره)، ج ١١، ص ١١٣؛ والشهيد الثاني في مسالك الأفهام، ج ٣، ص ١٠٩، تمهيد القواعد، ص ٣٢١، قاعدة ١٠٠.

٤. كما في زبدة الأصول، ص ١٢٠.

٥. حاشية شرائع الإسلام (حياة المحقّق الكركي و آثاره)، ج ١١، ص ١١٤.

عليه ذلك و هو الحقّ عندنا، و هو مرويّ في مقبولة عمر بن حنظلة المشهورة[١].

و في منية المريد له: إذا اجتمع اثنان فأكثر ممّن يجوز استفتاؤهم، فإن اتّفقوا في الفتوى أخذ بها، و إن اختلفوا وجب عليه الرجوع إلى الأعلم الأتقى، فإن اختلفوا في الوصفين رجع إلى أعلم الورعَين و أورع العالمَين، فإن تعارض الأعلم و الأورع قلّد الأعلم، فإن جهل الحال أو تساووا في الوصف تخيّر و إن بَعُد الفرض، و ربما قيل بالتخيير مطلقاً؛ لاشتراك الجميع في الأهليّة، و هو قول أكثر العامّة، ولا نعلم به قائلاً منّا، بل المنصوص عندنا هو الأوّل[٢].

و في الرسالة المنسوبة إليه في عدم جواز تقليد الميّت ـ على ما حُكي ـ: لو جاز العمل بقول الفقيه بعد موته، امتنع في زماننا هذا؛ للإجماع على وجوب تقليد الأعلم و الأورع من المجتهدين[٣].

و في مجمع الفائدة ـ على ما حُكي ـ: و قد ادّعي الإجماع عليه[٤].

و في المعالم: و هو قول الأصحاب الذين وصل إلينا كلامهم، ثم قال: والاعتماد على ما عليه الأصحاب[٥].

و في الزبدة لشيخنا البهائي ـ طاب ثراه ـ: و تقليد الأفضل متعيّن عندنا، و هم مختلفون[٦].

و في كلام بعض الفضلاء: الإجماع منعقدٌ على وجوب تقليد الأعلم و الأورع من المجتهدين[٧].

و في كلام بعض الأعاظم من المشايخ ـ طاب ثراه ـ: فالمعروف من مذهب أصحابنا

---

١. تمهيد القواعد، ص ٣٢١.
٢. منية المريد، ص ٣٠٤.
٣. انظر رسائل الشهيد الثاني، ج ١، ص ٢٠ و هذه العبارة بعينها موجودة في الوافية، ص ٣٠١، أيضاً.
٤. حكاه عنه في مفاتيح الأصول، ص ٦٢٧؛ و هو في مجمع الفائدة و البرهان، ج ٢، ص ٢١.
٥. معالم الأصول، ص ٢٧٨.
٦. زبدة الأصول، ص ١٢٠.
٧. و هو الشهيد الثاني، قال به في كتابه حقائق الإيمان، ص ٢٠١.

ـ بل ذكر بعضهم أنّه لا خلاف فيه عندنا ـ أنّه يُقدَّم، أي الأعلم على غيره.

و في كلام بعض فضلاء العصر: أنّ متابعة الأعلم و الأورع واجبٌ بالإجماع. انتهى.

و هو الحجّة في هذا الباب؛ مضافاً إلى غيره من الوجوه:

منها: الأصل، و تقريره: أنّ الحكم بجواز العمل بفتوى غير الأعلم مع وجوده كذلك، و صحّته كوجوبه حكمٌ شرعيّ، فيتوقّف على دليلٍ شرعيّ، و هو مفقود، فيجب على من وجب عليه العمل بفتوى الغير الاقتصار على تقليد الأعلم؛ لحصول العلم بالبراءة من التكليف الثابت معه دون غيره؛ لعدم الدليل على اعتباره و حصول البراءة منه، عدا ما سيأتي مع ما فيه.

و بالجملة، فلا شبهة في أنّ الأصل هنا مقتضاه الفساد، و عدم الصحّة، و عدم المشروعيّة، و عدم الحجّيّة، و هو المدّعى.

و منها: الاستصحاب المقتضي للفساد، و عدم الصحّة، و عدم المشروعيّة، و عدم الحجّيّة، و الموجب للحكم ببقائها على ما كان حتّى يثبت الرافع المعتبر، مع أنّ الفرض فيما نحن فيه فقده.

و منها: العمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين؛ بناءً على مغايرتها للاستصحاب بالتقريب المشار إليه، خرج الأعلم في الفرض بالإجماع و غيره من الأدلّة المعتبرة، و بقي الباقي ـ و منه محلّ البحث ـ تحتها.

و منها: العمومات الدالّة على عدم جواز التقليد و العمل بغير علم، و على عدم حجّيّتهما، و عدم مشروعيّتهما، و عدم صحّتهما، من الكتاب والسنّة المعتبرة، و خرج عنها الأعلم في الفرض بالإجماع و غيره من الأدلّة المعتبرة، ولا دليل يعتدّ به على غيره عنها، فيبقى مندرجاً تحتها.

و منها: العمومات من الأخبار المتكثّرة المعتبرة الدالّة على لزوم الأخذ بما خالف العامّة، و على صحّة الأخذ بما وافق الخاصّة، و على أنّ الحقّ والرُّشد

في خلاف العامّة[١] الملزومة لعدم مشروعيّة تقليد غير الأعلم، و عدم حجّيّة قوله و فتواه في الفرض؛ لكونه مذهب جماعةٍ منهم[٢]، بل الأكثر منهم، كما صرّح به في المنية و غيرها[٣]؛ فتدبّر.

و منها: الأخبار الكثيرة الآتية الدالّة على الأخذ بقول الأعلم و الأورع فيمادار الأمر بينهما و بين غيرهما في مقام الحكم والقضاء الشاملة لما نحن فيه أيضاً؛ بناءً على حمل الحكم و القضاء فيها على الأعمّ من المصطلح، بحيث يشمل الفتوى أيضاً أو الملزومة له، بناءً على عدم انفكاك الحكم و القضاء المصطلح عن التقليد والعمل على مقتضى فتوى القاضي والحاكم في الواقعة؛ فتأمّل.

و يعضد المختار أو يؤيّده أُمورٌ:

منها: القاعدة العقليّة الحاكمة بلزوم دفع الضرر المحتمل؛ بناءً على احتمال الضرر في تقليد غير الأعلم حينئذٍ، بخلاف تقليد الأعلم؛ للأمن منه، فتأمّل.

و منها: القاعدة العقليّة المسلّمة عند العقلاء، المنقولة عن فخر المحقّقين في الإيضاح و صاحب شرح الطوالع على مقتضاه الإجماع[٤]، الحاكمة بلزوم دفع الضرر المظنون؛ بناءً على ظنّ الضرر في تقليد غير الأعلم، بملاحظة مصير المعظم إلى تعيين الأعلم، و عدم جواز تقليد غيره حينئذٍ؛ فتأمّل.

و منها: عموم ما دلّ ـ من الأخبار و غيرها ـ على رجحان الاحتياط في الشريعة.

و منها: القاعدة المسلَّمة الحاكمة بأنّ الاشتغال اليقيني أو القائم مقامه يستدعي البراءة اليقينيّة و ما بحكمها؛ فتدبّر.

---

١. تقدّم تخريجه.

٢. قال به العضدي و الحاجبي، انظر مختصر ابن الحاجب مع شرحه للعضدي، ص ٤٨٤؛ الإحكام في أُصول الأحكام، ج ٤، ص ٤٥٧؛ المستصفى في علم الأُصول، ج ١، ص ٣٩٠.

٣. منية المريد، ص ٣٠٤. و انظر مفاتيح الأصول، ص ٦٢٦؛ مطارح الأنظار، ص ٢٧٢.

٤. إيضاح الفوائد، ج ٢، ص ٢٥٦، ولم يوجد لدينا كتاب شرح الطوالع.

و منها: ما تمسّك به جماعةٌ هنا، من قبح ترجيح المفضول على الفاضل، و قبح ترجيح المرجوح على الراجح بحكم العقل القاطع[١].

مضافاً إلى الإجماع المنقول في منية اللبيب على وجوب ترجيح الراجح على المرجوح؛ فتأمّل.

و منها: الاستقراء في الطريقة الجارية بين العقلاء كافّةً، حيثما احتاجوا إلى رجوعهم إلى أهل الخُبرة من الحِرَف والصنائع والعلوم، من رجوعهم مهما أمكن إلى أكملهم و أعلمهم و الأشدّ خبرةً منهم، خصوصاً فيما إذا وقع الاختلاف فيما بين أهل الخُبرة، و هذه طريقةٌ شائعةٌ ذائعةٌ مسلّمة.

و بالجملة، الطباع مجبولةٌ بالوقوف بالأكمل و الأعلم و الأفضل و الأشدّ خُبرةً وثوقاً أشدّ من الوثوق بغيره من حيث هما كذلك.

بل الطباع حينئذٍ مجبولةٌ بعدم الاعتناء بغيره كذلك، فلولا الأمر فيما نحن فيه بأكمل و أشدّ، فلا أقلّ من كونه مساوياً لذلك؛ فتأمّل.

خلافاً[٢] لصريح بعض الأعاظم من مشايخ العصر ـ طاب ثراه[٣] ـ و للمحكيّ في المفاتيح للسيّد العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه ـ في المفاتيح عن بعض المعاصرين من أصحابنا[٤]، فيصحّ له العمل بفتواه حينئذٍ أيضاً، ولا يتعيّن عليه العمل بفتوى الأعلم.

و لعلّه اللائح ممّن أطلق العمل بفتوى المجتهد، كالشهيد في الألفيّة[٥]، و من أطلق جواز العمل بفتوى المتجزّئ[٦].

و من جوّز القضاء و الحكم لغير الأعلم مع وجوده[٧].

---

١. منهم الفاضل الهندي في كشف اللثام، ج ١٠، ص ٨.

٢. عطف على قوله: «على الأظهر الأشهر بين أصحابنا...» المتقدّم.

٣. قال في مطالع الأنظار، ص ٢٧٢: «وصار إليه جملة من متأخّري أصحابنا، حتّى صار في هذا الزمان قولاً معتدّاً به».

٤. مفاتيح الأصول، ص ٦٢٦.

٥. الألفية، ص ٢٣.

٦. انظر المقاصد العلية، ص ٤٩.

٧. و هم العامّة، انظر الإحكام في أصول الأحكام، ج ٤، ص ٤٥٨.

و من تأمّل في الإجماع على تعيين الأعلم؛ زعماً منه انحصار الوجه فيه، كالمولى السمي المقدّس في ظاهر مجمع الفائدة[١]، و سلطان العلماء في حاشية المعالم[٢]، و الفاضل التوني في الوافية[٣].

بل و ربما يستظهر هذا أيضاً ممّن علّل تعيين الأعلم بأنّ الظنّ الحاصل من قوله أقوى، و بأنّه أقوى الظنّين[٤] و إن لا يخلو عن شيءٍ.

و كيف ما كان، فهذا القول بعد ـ كماترى ـ ضعيفٌ في الغاية، و مع هذا لا وجه له عدا وجوه قاصرة:

منها: ما تمسّك به بعض الأعاظم ـ طاب ثراه ـ من أنّ اشتغال الذمّة بالتقليد لم يثبت إلّا بالقدر المشترك المتحقّق في ضمن تقليد غير الأعلم أيضاً، و الأصل عدم لزوم الزيادة.

و فيه مالا يخفى، سيّما بعد ما مضى.

و منها: ما قيل من أنّ المعهود من سيرة أكثر المسلمين الرجوع إلى جميع العلماءالمجتهدين، من دون نكيرٍ عليهم[٥].

و فيه أيضاً مالا يخفى، سيّما بعد ما مضى.

و منها: أنّه لو تعيّن العمل بفتوى الأعلم، لزم التكليف بما لا يطاق، واللازم باطلٌ، فكذا الملزوم.

أمّا بطلان اللازم فظاهرٌ، و أمّا الملازمة فلعدم تمكّن المستفتي من تعيين الأعلم و تشخيصه.

و فيه أيضاً مالا يخفى من المنع المتوجّه على الملازمة؛ مضافاً إلى خروجه ـ على

---

١. مجمع الفائدة، ج ١٢، ص ٢١.

٢. حاشية سلطان العلماء على المعالم (المطبوع مع المعالم) ص ٢٤١.

٣. الوافية، ص ٣٠٢.

٤. انظر مطارح الأنظار، ص ٢٧٦، ص ٣٠.

٥. قال به في مفاتيح الأصول، ص ٦٢٨، ص ٢٢.

تقدير تسليمه ـ عن الفرض كما لا يخفى؛ فتدبّر.

و منها: العمومات النافية للعسر و الحرج في الشريعة[1]؛ بناءً على استلزام تعيين العامي للأعلم للحرج والعسر، مع انتفائهما بالفرض في الشريعة، و يلزمه عدم وجوب التعيين؛ ضرورة استحالة انفكاك اللازم من الملزوم.

و فيه أيضاً مالا يخفى من المنع المتوجّه على الاستلزام المدّعى؛ مضافاً إلى خروجه ـ على فرض تماميّته ـ من الفرض، كما لا يخفى.

و منها: عموم الآيات و الأخبار المعتبرة الآتية الدالّة بالنصّ على حجّيّة قول العلماء في حقّ غيرهم، و على جواز العمل به من غير تفصيلٍ و تخصيصٍ بالأعلم مع وجود غيره أيضاً، و بالظهور على عدم لزوم تعيين الأعلم.

و فيه أيضاًمالا يخفى، فإنّ هذه العمومات ـ على تقدير تسليم شمولها لما نحن فيه، مع أنّه محلّ التأمّل بالإضافة إلى كثيرٍ منها ـ معارَضةٌ بما هو أقوى و أرجح من وجوهٍ شتّى لا تكاد تخفى ممّا أسلفناه.

و منها: أنّ قول غير الأعلم أيضاً يفيد الظنّ، فيصحّ العمل به[2]؛ لعموم ما دلّ على حجّيّة الظنّ.

و فيه أيضاً مالا يخفى، سيّما بعد ما أسلفناه في الجواب عن مثل هذا الوجه سابقاً؛ فتفطّن.

و كيف ما كان، فالقول المختار بعدُ هو الحقّ و الصواب.

[هنا مسائل:]

[الأُولى:] لا فرق في تعيين الأعلم حينئذٍ على المختار بين أن يكون الأعلم أورع من غيره، أم مساوياً له في الورع، أم أدون، كما صرّح به جماعة[3]، من غير خلافٍ

---

١. كما في الآية ١٨٥ في سورة البقرة (٢).
٢. انظر مفاتيح الأصول، ص ٦٢٦.
٣. انظر الدروس الشرعية، ج ٢، ص ٦٧؛ الجعفرية (حياة المحقّق الكركي و آثاره) ج ٤، ص ١٣٤؛ مسالك الأفهام، ج ١٣، ص ٣٤٣.

صريحٍ يُعرف بينهم، و هو مقتضى إطلاق غيرهم ممّن وقفتُ على كلماتهم؛ لأكثر مامرّ، بل جميعه حتّى الإجماعات المنقولة.

مضافاً إلى ظهور عبارة منية المريد ـ كما مرّت إليها الإشارة ـ في عدم الخلاف فيه بيننا، أو في الإجماع منّا عليه[١].

نعم، ربما يُحكى عن منية اللبيب التوقّف فيه بالإضافة إلى الأدون.[٢] و ليس في محلّه.

[الثانية:] إذا كان أحدهما أعلم في الفقه و سائر العلوم، فلا إشكال ـ كما قيل[٣] ـ في تعيين تقليده على المختار، مع استكماله سائر الشروط.

و كذا إن كان أعلم في الفقه مع التساوي في سائر العلوم.

و أمّا مع التساوي في الفقه، و الاختلاف في سائر العلوم التي لها دخلٌ بالفقه ـ كالأُصول و الرجال و العربيّة و التفسير و الكلام ـ فهل يتعيّن حينئذٍ أيضاً على المختار تقليد الأعلم في جميعها، أو في بعضها، كما عن صاحب كشف اللثام[٤]، أم لا، كما يظهر من السيّد الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ في المفاتيح[٥]، بل و لعلّه اللائح من كلام غيره أيضاً؟ قولان:

أقواهما: الأوّل، بل و لعلّه المتعيّن أيضاً لو تمّ إطلاق الأعلم في كلمات القائلين بتعيينه و الأخبار المتضمّنة له؛ لما لا يخفى بعد ما مضى، و إلّا ـ كما لا يخلو عن وجهٍ؛ نظراً إلى انصرافه إلى الأعلم في الفقه ـ فالثاني أجود؛ عملاً بالعمومات الدالّة على حجّيّة قول المفتي، السليمة بالفرض عمّا يصلح للمعارضة؛ فتنبّه.

[الثالثة:] هل المراد بالأعلم الأكثر حفظاً، أو الأشدّ قوّةً لاستخراجها، أو الأكثر ترجيحاً، أو الأمتن و الأدقّ نظراً فيها؟

لم أجد مصرّحاً بشيءٍ ممّا ذُكر عدا سيّدنا السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه ـ في المفاتيح،

---

١. منية المريد، ص ٣٠٤.
٢. حكاه عنه في مفاتيح الأصول، ص ٦٣٠.
٣. قال به في مفاتيح الأصول، ص ٦٣١.
٤. كشف اللثام، ج ١٠، ص ١٠.
٥. مفاتيح الأصول، ص ٦٣١.

فقال ـ بعد احتماله الثلاثة الأُوَل ـ: و التحقيق يقتضي الرجوع هنا إلى العرف، فكلّ من يطلق عليه عرفاً أنّه أعلم، يجب الرجوع إليه إن قلنا بوجوب تقليد الأعلم. انتهى[١].

أقول: مراده ـ دام ظلّه ـ بالمعروف، إن كان العرف العامّ، فإطلاقه ـ كماترى ـ لا يخلو عن شيءٍ، و إن كان مراده العرف الخاصّ ـ أي عرف العلماء و أهل الخُبرة بالفنّ ـ فهو جيّدٌ غاية الجودة، إلّا أنّه يشكل فيها إذا لم يكن هناك أهل الخُبرة، أو كان ولكن لم يحكم بذلك، مع حكم غيره من أهل العرف العامّ جلّهم أو كلّهم به؛ فتأمّل.

[الرابعة:] هل يختصّ الحكم على المختار بالتقليد و العمل بالفتوى ابتداءً، أم لا، بل يعمّ صورة الاستدامة أيضاً؟

فيه كلامٌ تأتي إليه الإشارة، مع ما هو الصواب فيما بعد إن شاء الله سبحانه.

[الخامسة:] هل يختصّ [الحكم][٢] على المختار بصورة التمكّن من العمل بفتوى الأعلم عقلاً و شرعاً و عادةً، أم لا، بل يعمّ غيرها أيضاً؟

فيه أيضاً كلامٌ تأتي إليه الإشارة فيما بعد إن شاء الله سبحانه.

[الثاني عشر:] أن لا يكون هناك مفتٍ آخر جامع للشرائط أورع منه يتمكّن المستفتي من الرجوع إليه و العمل بفتواه بسهولة، فلوكان لم تصحّ فتواه له، ولا يجوز له العمل بها، بل يتعيّن عليه العمل بفتوى الأورع؛ وفاقاً للجعفريّة و حاشية الشرائع للمحقّق الشيخ عليّ، و التمهيد، و منية المريد، والمعالم، و شرح الزبدة للصالح المازندراني[٣]، و غيره.

و للمحكيّ[٤] عن صريح النهاية، و المقاصد العليّة، و المسالك، و ظاهر التهذيب،

---

١. مفاتيح الأُصول، ص ٦٣٢.
٢. أضفناه لاستقامة المتن.
٣. الجعفرية (حياة المحقّق الكركي و آثاره) ج ٤، ص ١٣٤؛ حاشية الشرائع (حياة المحقّق الكركي و آثاره) ج ١١، ص ١١٤؛ تمهيد القواعد، ص ٣٢١، قاعدة ١٠٠؛ منية المريد، ص ٣٠٤؛ معالم الدين، ص ٢٤١. و حكاه عن شرح الزبدة لمولى صالح المازندراني في مفاتيح الأصول، ص ٦٣٠، ص ٣٢.
٤. أي: وفاقاً للمحكيّ عن صريح....

والذكرى و الدروس و منية اللبيب و الرسالة المنسوبة إلى شيخنا الشهيد الثاني ـ طاب ثراه ـ في عدم و جواز تقليد الميّت، و غيرها[١].

بل اللائح أو الظاهر من كثيرٍ من العبائر السالفة الإجماع منّا عليه.

و هو الحجّة المؤيّدة و المعتضدة بجملةٍ من الوجوه السالفة إن تمّ، كما هو الأتمّ، و إلّا فالقول بالتخيير حينئذٍ ـ كما صار إليه السيّد الأُستاد ـ دام ظلّه ـ في المفاتيح[٢]، و لعلّه اللائح من إطلاق الألفيّة[٣]، و من لم يتعرّض لذكره كالتهذيب، والظاهر من بعض الأعاظم من المشايخ طاب ثراه، واحتمله الفاضل الصالح أيضاً في شرح الزبدة[٤] ـ لعلّه الأجود؛ لعموم جملة من الأدلّة الآتية الدالّة على جواز التقليد إن تمّ، و لم يثبت مصير كلّ من قال بتعيين الأعلم إلى تعيين الأورع هنا أيضاً؛ فافهم.

و على المختار هل يختصّ الحكم بالصورتين المشار إليهما، أم لا، بل يعمّهما و غير هما أيضاً؟

فيه كلامٌ يأتي إليه الإشارة مع ما هو الصواب فيما بعد إن شاء الله سبحانه.

[الثالث عشر:] أن لايكون قوله و فتواه في نظر المقلّد و اعتقاد المستفتي مقطوعاً بالفساد، فلوكان كذلك لم يصحّ له الاعتماد عليه و العمل به، بلا خلاف أجده فيه.

بل عليه الإجماع القاطع، كما يستفاد من مطاوي كلماتهم.

و هو الحجّة؛ مضافاً إلى الأصل و الاستصحاب، والعمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين في وجهٍ، والدالّة على عدم حجّيّة غير العلم، و عدم مشروعيّة التقليد، والدالّه على اعتبار العلم و لزوم اتّباعه، و على أنّ الحكم بغير ما أنزل الله باطلٌ

---

١. حكاه عنهم في مفاتيح الأصول، ص ٦٣٠؛ و هو في نهاية الوصول إلى علم الأصول، الورقة ٣٢٠؛ المقاصد العلية، ص ٥٢؛ مسالك الأفهام، ج ١٣، ص ٣٤٥؛ تهذيب الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٩٢؛ ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٤٣؛ الدروس الشرعية، ج ٢، ص ٦٧؛ رسالة في تقليد الميّت (رسائل الشهيد الثاني)، ج ١، ص ٣٨.

٢ - مفاتيح الأصول، ص ٦٣١.

٣. الألفية، ص ٢٣.

٤. حكاه عن شرح الزبدة للمولى صالح المازندراني في مفاتيح الأصول، ص ٦٣١.

لا يُفتى به.

و كيف ما كان، فهذا من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى البيان.

و لا فرق في ذلك بين صورة الاختيار و عدمه، و لا بين صورة التمكّن من المفتي الآخر الجامع للشرائط و عدمه، و لا بين ابتداء التقليد واستدامته قطعاً؛ لعموم هذه الأدلّة.

[الرابع عشر:] أن يكون فتواه بالإضافة إلى المقلّد العامل بها مقطوعاً بكونها منه، أو بحُكم المقطوع به له شرعاً، فلو لم يكن كذلك، لم يصحّ له العمل بها والاعتماد عليها، بلا خلافٍ فيه.

بل عليه الإجماع القاطع، كما يُستفاد من مطاوي كلماتهم الآتي إلى بعضها الإشارة.

و هو الحجّة؛ مضافاً إلى الأُصول و العمومات الدالّة على عدم جواز العلم بغير العلم و عدم حجّيّته، و عدم مشروعيّة التقليد، و عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين.

[هنا أُمورٌ:]

[الأوّل:] لا فرق في ذلك بين القطع أو ما يقوم مقامه بعدم كونها منه، و بين الظنّ والشكّ فيه، و بين الظنّ الغير المعتبر بكونها منه، و بين الشكّ فيه؛ لعموم الأدلّة المشار إليها.

[الثاني:] لا فرق في العلم الحاصل له بقوله و فتواه و اعتباره بين الحاصل من المشافهة، أو السماع من المفتي، أو الرواية عنه، أو الكتابة بخطّه، أو غيرها؛ لعموم الأدلّة، مضافاً إلى ماستأتي إليه الإشارة.

فلا يشترط في العمل بقوله المشافهة و السماع منه، بلا خلافٍ ظاهرٍ بينهم، كما في المعالم[1] و غيره[2]؛ للأصل، و العمومات النافية للعسر و الحرج و الضرر و غيرها.

---

١. معالم الدين، ص ٢٤١.

٢. والمراد بالغير: هو القوانين و المفاتيح للسيّد العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه ـ الآتي (منه عفي عنه). قوانين الأُصول (الحجري)، ص ٢٣٨؛ مفاتيح الأُصول، ص ٦٣٢.

مضافاً إلى ما قالوه من الإجماع على جواز رجوع الحائض إلى الزوج العامي[١]؛ فتأمّل.

[الثالث:] لا إشكال ـ كما قيل ـ بل ولعلّه لا خلاف صريحاً يعتدّ به في جواز الاعتماد على شهادة العدلين في ثبوت مذهب المفتي و فتواه و العمل بها؛ لظهور الاتّفاق عليه قولاً و فعلاً، كما صرّح به في المفاتيح[٢]، و أشار إليه في الذكرى و المعالم و غيرها.[٣]

مضافاً إلى الاستقراء في سيرة العلماء و الصحابة؛ و العمومات النافيه للعسر و الحرج و الضرر، أو التكليف بما فوق الوُسع و الطاقة.

مضافاً إلى سيرة المسلمين و دَيَدنهم و عملهم في الرجوع إلى قول المفتي؛ و بعض المعتبرة ـ كما قيل[٤] ـ الدالّة على حجّيّة البيّنة على الإطلاق.

مضافاً إلى ما قالوا و ادّعوا عليه الإجماع في كتاب القضاء و الشهادات، من ثبوت ما ليس بمالٍ و لا المقصود منه المال بالعدلين قولاً واحداً، إلّا ما خرج بالدليل؛ فافهم.

[الرابع:] هل يجوز الاعتماد على ما روى العدل الواحد عن المفتي الجامع للشرائط للمستفتي؟

الظاهر: نعم، بلاخلافٍ ظاهرٍ أجده فيه، كما في ظاهر جملةٍ من العبائر[٥]، بل و لعلّه عليه الإجماع كما في ظاهر المفاتيح[٦]، و عن ظاهر الذكرى و المقاصد العليّة[٧]، بل في بعض العبائر أنّهم ادّعوا الإجماع عليه.

و هو الحجّة المعتضدة بالإجماع المنقول على جواز رجوع الحائض إلى الزوج العامي؛ مضافاً إلى أكثر الوجوه السابقة.

---

١. كما في ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٤٤؛ و معالم الدين، ص ٢٤١.

٢. مفاتيح الأصول، ص ٦٣٣.

٣. ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٤٤؛ معالم الدين، ص ٢٤١.

٤. انظر مسالك الإفهام، ج ٣، ص ١٠٩.

٥. انظر الجعفرية (حياة المحقّق الكركي و آثاره) ج ٤، ص ١٣٣.

٦. مفاتيح الأصول، ص ٦٣٣.

٧. ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٤٤؛ مقاصد العليّة، ص ٥١.

و ربما يلوح من المحقّق ابن إدريس الحلّي في موضع من السرائر التأمّل في الاعتماد على شهادة العدل و العدلين، حيث قال: و لا يجوز للمستفتي أن يرجع إلى قول المفتي دون ما يجده بخطّه، بغير خلافٍ من محصّلٍ[١]. انتهى.

و لكنّه ـ كماترى ـ غير صريحٍ بل و لا ظاهرٍ في المخالفة؛ و لو سلّم، فلا عبرة بخلافه بعد ما مضى.

ولا فرق هنا و في الفرع السابق بين أن يكون المستفتي متمكّناً من تحصيل العلم بسهولةٍ، أم لا؛ لإطلاق ما مضى، أو عمومه؛ مضافاً إلى خصوص السيرة و الإجماع المدّعى عليه في كلام بعض الأجلّة.

و ربما يظهر من بعض شُرّاح الألفيّة اختصاص ذلك بما إذا لم يتمكّن من تحصيل العلم بسهولةٍ.

و هو بعدُ كماترى و إن كان أحوط.

[الخامس:] هل يجوز له الاعتماد على كتاب المفتي و ما بحكمه؟

المعتمد: نعم، وفاقاً لجماعةٍ من الطائفة؛ لجملة مامرّ.

ولا فرق في ذلك بين أن يكون بخطّه، أو بخطّ غيره؛ لعموم ذلك.

و هل يشترط حينئذٍ العلم بصحّة المكتوب، أم لا، بل يكفي الظنّ بها أيضاً؟ وجهان، استقرب ثانيهما السيّد السند العلّامة الاستاد دام ظلّه السامي[٢]. و لعلّه لا يخلو عن وجهٍ؛ لجملة ما مضى.

[السادس:] هل يجوز الاعتماد على الشياع المفيد للظنّ، و كذا على رواية غير العدل المفيدة له أيضاً، أم لا؟ إشكالٌ وإن نفى البُعد عن الأوّل سيّدنا العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه ـ في المفاتيح[٣]، و لعلّة عند التأمّل هو الصواب.

[الخامس عشر:] أن يكون ما أفتى به المفتي من الأُمور التكليفيّة والأحكام الشرعيّة

---

١. السرائر، ج ٢، ص ١٨٧.
٢. مفاتيح الأصول، ص ٦٣٣.
٣. مفاتيح الأصول، ص ٦٣٣.

العمليّة النظريّة التي باب العلم بتحصيل الواقع منها منسدٌّ غالباً ولو بالإضافة إلى المستفتي، فلو لم يكن منها لما صحّ التقليد والعمل بفتواه قولاً واحداً فتوىً و دليلاً، من الأُصول، و العمومات، و غيرها ممّا لا يخفى.

ولا فرق في ذلك بين أن يكون من المطالب الشرعيّة المتعلّقة بأُصول الخمسة الدينيّة، أو بأُصول الفقه، أو بالضروريّات الشرعيّة الدينيّة أو المذهبيّة، أو من المطالب المتعلّقة بموضوعات الأحكام، من اللغة و النحو و الصرف و المعاني و الكلام و غيرها، أو بموضوعاتها الخارجيّة، أو بغيرها من الأُمور العرفيّة أو العقليّة؛ بلا خلافٍ أجده في ذلك فتوىً و دليلاً؛ فتفطّن.

[السادس عشر:] أن يكون المستفتي و المقلّد عاميّاً صرفاً و من بحكمه، فلا يجوز ولا يصحّ للمجتهد الجامع للشرائط بعد اجتهاده المعتبر العملُ بقول هذا المفتي و فتواه، ولا تكون حجّةً في حقّه، بلا خلافٍ، بل عليه الإجماع، كما في صريح النهاية و المنية وموضع من المفاتيح و موضع من إحكام الآمدي و عن الرسالة المنسوبة إلى الشهيد الثاني ـ طاب ثراه ـ في عدم جواز تقليد الميّت[١].

بل الاتّفاق كما في صريح التمهيد و مواضع من كلام بعض الأعاظم من المشايخ ـ طاب ثراه[٢] ـ و موضع من المفاتيح والإحكام[٣]، و عن شرح المختصر[٤].

و هو الحجّة المعتضدة بالإجماع على عدم وجوب التقليد عليه كما عن صريح النهاية و الإحكام و غيرهما.

مضافاً إلى الإجماع المحصّل و المنقول و غيره من الأدلّة الدالّة على وجوب العمل عليه بما آوى إليه اجتهاده.

---

١. نهاية الوصول إلى علم الأصول، الورقة، ص ٣١٩؛ و حكاه عن المنية و قال هو به أيضاً في مفاتيح الأُصول، ٦٠٣؛ الإحكام في أصول الأحكام، ج ٤، ص ٤٣٣؛ رسالة تقليد الميّت (رسائل الشهيد الثاني) ج ١، ص ٣٢.

٢. تمهيد القواعد، ص ٣١٨، قاعدة ١٠٠.

٣. الإحكام في أُصول الأحكام، ج ٤، ص ٤٣٠.

٤. المختصر مع شرحه للعضدي، ص ٤٧٣.

مضافاً إلى الأُصول، و العمومات الدالّة على عدم مشروعيّة التقليد، و عدم حجّيّة غير العلم.

و كيف ما كان، فهذا ممّا لا إشكال فيه.

و إنّما الإشكال في مواضع:

[الأوّل:] أنّه هل يصحّ لمن بلغ رُتبة الاجتهاد ـ و قَدَرَ بسهولةٍ على تحصيل الحكم الشرعي بالنظر و الاستدلال على الوجه المعتبر شرعاً ولم يكن متجزّياً ـ التقليدُ في المسألة التي لم يجتهد فيها، من غير ضرورةٍ ولا مانعٍ شرعي عن الاجتهاد، أم لا يجوز ولا يصحّ له التقليد فيها كما لو اجتهد، بل يجب عليه الاجتهاد؟

المعتمد: هو الثاني، و لعلّه لا خلاف فيه بيننا فيما أعلم؛ لجملةٍ من الوجوه المشار إليها، السليمة عمّا يصلح للمعارضة.

و ربما يلوح، بل يظهر من السيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه ـ في المفاتيح الميل إلى الأوّل[1]؛ وفاقاًمنه لجماعةٍ[2]، مع أنّه لا وجه لهم عدا وجوهٍ قاصرةٍ عن إفادة المدّعى، كما لا يخفى على من راجع كلماتهم في المسألة.

نعم، استدلّ السيّد السند ـ دام مجده ـ عليه **بوجوه أُخر:**

منها: الاستصحاب[3]، فإنّ المجتهد المفروض قبل بلوغه رُتبة الاجتهاد، كان مقلّداً لغيره في المسألة التي لم يجتهد فيها و في المسألة التي اجتهد فيها، و كان ممّن يجوز له العمل بقول الغير فيهما، فإذا بلغ تلك المرتبة لم يجز له التقليد فيما اجتهد فيها، و بطل حكم الاستصحاب بالنسبة إليها بالدليل الأقوى، و أمّا مالم يجتهد فيها، فلا دليل على المنع من التقليد و عدم صحّة العمل بقول الغير، فيجوز و يصحّ ـ عملاً بالاستصحاب ـ ما ثبت له أوّلاً، ولا معارض له هنا من الأدلّة الأربعة المعتبرة أصلاً.

---

١. مفاتيح الأصول، ص ٦٠٤. و حكاه فيه عن جماعة منهم الشيخ الطوسي في العدّة و المحقّق في المعارج و العلّامة في المبادي، و غيرهم، فراجع.
٢. المصدر.
٣. مفاتيح الأصول، ص ٦٠٧.

و فيه مالا يخفى، إمّا لعدم جريان الاستصحاب؛ لتغيّر الموضوع، أو للشكّ فيه، أو لمعارضته بالمثل، بل الأقوى منه. و إمّا لاندفاعه بالعمومات و غيرها ممّا مرّت إليه الإشارة.

مضافاً إلى عدم اقتضائه بهذا التقرير لحجّيّة فتوى المفتي المفروض في حقّه. اللهمّ إلّا أن يقرّر بما يقتضيها، فحينئذٍ يندفع بمثل ما مرّ.

مضافاً إلى إمكان منع حجّيّة فتواه في حقّه رأساً حتّى في ابتداء الأمر، إمّا مطلقاً، أو على بعض الوجوه؛ فتدبّر.

و من هنا يظهر لك أيضاً مافي العمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين على تقدير مغايرتها للاستصحاب؛ فتفطّن.

و منها: أنّ الحاضرين في زمن المعصومين عليهم السلام من العلماء و العوامّ كانوا يعتمدون على التقليد في مالا يفيد العلم، ولم يلتزموا بتحصيل العلم في كلّ مسألةٍ بالرجوع إلى المعصوم عليه السلام، مع تمكّنهم منه بسهولةٍ، فجواز ترك الاجتهاد و تحصيل العلم لهم مع تمكّنهم يقتضي جواز ترك الاجتهاد بالنسبة إلى المجتهد المفروض بطريقٍ أولى[1].

و فيه أيضاً مالا يخفى من المنع المتوجّه على كلّ من هذه المقدّمات؛ فتدبّر.

و منها: أنّه لو وجب الاجتهاد على المجتهد المفروض في المسائل التي لم يجتهد فيها، ولم يجز له التقليد، لوجب عليه في مدّةٍ طويلة ـ كَعشر سنين أو عشرين سنة ـ ترك الاشتغال بجميع الأُمور التي تنافي الاجتهاد ـ من الأكل، و الشرب، و النوم، و الجماع، و المصاحبة و العِشرة مع العباد، و المسافرة، و المعاملة، و نحو ذلك ـ إلّا بقدر الضرورة الموجَب عليه، والاشتغال ليلاً و نهاراً بالاجتهاد، و تأخير الصلاة و نحوها، من العبادات الموسّعة إلى آخر وقت الإمكان. والتالي باطلٌ فكذا المقدّم[2].

أمّا الملازمة: فلأنّ المسائل المحتاج إليها كثيرةٌ لا تكاد تُحصى، فإنّه يحتاج إلى

---

١. مفاتيح الأصول، ص ٦٠٨.
٢. مفاتيح الأصول، ص ٦٠٩.

معرفة مسائل الوضوء، و الغسل، و التيمّم، و إزالة النجاسة، و الصلاة، و الصوم، والبيع، و نحو ذلك، و معلومٌ أنّه لا يتمكّن من الاجتهاد في جميعها في يومٍ أو يومين أو ثلاث، بل لا يتمكّن منه في عشر سنين، بل و عشرين و ثلاثين سنة، خصوصاً بالنسبة إلى صاحب الأذهان الدقيقة، والأفهام العميقة، فإذا وجب الاجتهاد و ترك التقليد لزم ما ذُكر من الملازمة.

و أمّا بطلان التالي: فللعمومات النافية للعسر و الحرج و الضرر، كالنافية للتكليف بما فوق الطاقة.

مضافاً إلى أنّ سيرة علماء الإسلام على وجوب الاجتهاد على المجتهد المفروض، و أنّ إجماعهم منعقدٌ عليه، و لذا ما وجدنا أحداً من المكلّفين المتقدّمين و المتأخّرين من مجتهدي الخاصّة و العامّة ضيّق عليه الأمر بعد بلوغه مرتبة الاجتهاد في شطرٍ من الزمان هذا التضييق، و بترك الاشتغال بجميع المنافيات، و أخّر العبادات إلى آخر وقتها بهذا السبب، بل تراهم يؤخّرون الاجتهاد بالسفر المباح والأفعال الغير الضروريّة، و يسامحون فيه غاية المسامحة.

و ما وجدنا أحداً قدح فيهم و حكم بفسقهم من هذه الجهة، و من أنكر ما ذكرنا فقد أنكر أمراً بديهيّاً، و خالف شيئاً ضروريّاً.

مضافاً إلى أنّ ذلك لو كان واجباً لوردت الأخبار بذلك؛ لتوفّر الدواعي عليه، و مسيس الحاجة إليه، مع أنّه لم يرد فيه بذلك خبرٌ أصلاً.

و فيه أيضاً مالا يخفى. **أمّا أوّلاً**: فلمنع الملازمة؛ إذ كثرة المسائل لا تستلزم الاحتياج إلى جميعها حالَ الاجتهاد.

كيف؟ و كثيرٌ من تلك المسائل مختصٌّ بغيره، كأحكام النساء و الخُناثىٰ، و كأكثر مسائل العقود و الإيقاعات و الأحكام، و ككثيرٍ من أحكام العبادات التي لا يحتاج إليها هذا الشخص في كثيرٍ من الأوقات و الأحوال.

ولئن سُلّم استلزام كثرتها لكثرة الاحتياج إليها، فاستلزامه لوجوب الاجتهاد في

جميعها دفعةً ممنوع جدّاً، بل المسلّم والثابت و المفروض إنّما هو وجوب الاجتهاد في تحصيل ما قدر عليه منها بسهولةٍ بعنوان التدريج، مراعياً للأهمّ فالأهمّ إن كان، و إلّا لزم التكليف بما فوق الوُسع و الطاقة، و من المعلوم الواضح أنّ هذا النوع من الاجتهاد ممكنٌ بسهولةٍ، من دون حرجٍ و مشقّةٍ، و إلّا لزم ارتفاع وجوب الاجتهاد رأساً، بل يلزم السقوط رأساً. هذا، و من المعلوم حينئذٍ أيضاً أنّه لا يستلزم ترك الاشتغال بجميع ما ينافي الاجتهاد بمثل ما ادّعاه المستدلّ.

نعم، إنّما يستلزم تركه حال الاجتهاد في الجملة، ولا محذور فيه أيضاً.

مضافاً إلى أنّ ما ادّعي من الملازمة ـ على تقدير سلامته عمّامرّ ـ إنّما ينتقض إذا لم يكن هناك مفتٍ آخر يتمكّن من الرجوع إليه أصلاً، حيث يكون ثابتاً فيه بعين ما ذُكر حرفاً بحرفٍ، مع أنّ المفروض تعذّر الرجوع إليه و التقليد، فكلّ ما هو الجواب للمستدلّ في هذه الصورة فهو الجواب لنا في ما نحن فيه؛ فافهم.

على أنّ المدّعى من الملازمة إنّما يتُمّ لو قيل بوجوب الاجتهاد على سبيل الفور والتضييق بعنوان الإطلاق، و هو كماترى ممنوعٌ جدّاً، و إلّا لزم ما ذُكر من المحذور و غيره.

مضافاً إلى أنّه يمكن أن يقال: على تقدير الفوريّة و التضييق أنّ المراد بهما العرفيّان منهما، الممكن اجتماعهما مع الإتيان بسائر الأُمور المباحة و غيرها مطلقاً، أو في الجملة.

مضافاً إلى أنّ المدّعى من الملازمة إنّما يتّجه بالإضافة إلى من لم يجتهد فيما يحتاج إليه أصلاً، و أمّا لو اجتهد في جميع ما يحتاج إليه أو معظمه، فلا يلزم منه ذلك أصلاً.

مضافاً إلى انتقاضه بالمقلِّد المكلَّف بالتقليد للغير، المتمكّن من تحصيل جميع ما يحتاج إليه من مقلَّده، حيث يتّجه حينئذٍ جميع ما ذُكر من الملازمة أيضاً حرفاً بحرفٍ، فكلّ ما هو المخلص عن ذلك فيه، فهو المخلص عنه فيما نحن فيه؛ فتدبّر.

و الحاصل: أنّ الملازمة المدّعاة ممنوعة من وجوهٍ شتّى، خصوصاً بعد ملاحظة ما هو الحقّ، من تعلّق الوجوب به بعنوان التدريج؛ فافهم.

و أمّا ثانياً: فلمنع بطلان التالي؛ إذ لا وجه له عدا ما أُشير إليه من **الوجوه الأربعة**، و شيءٌ منها لا يصلح للدلالة:

أمّا الأوّل: فلأنّه لا حرج في ذلك أصلاً بعد ما أسلفناه.

مضافاً إلى أنّ المفروض إنّما هو صورة التمكّن له من الاجتهاد بسهولةٍ خاصّةً، فلا يشمله ما دلّ على نفي الحرج أصلاً.

و لئن سلّمنا الحرج فيه، فكونه بعنوان الإطلاق و الكلّيّة ممنوعٌ، بل المسلّم منه ولو مماشاةً إنّما هو في بعض الصُوَر، فلا بدّ من الاقتصار عليه اقتصاراً فيما خالف الأدلّة الدالّة على وجوب الاجتهاد عليه على القدر المتيقّن المنفيّ بما دلّ على نفي الحرج في الشريعة على تقدير سلامته عن المعارض المساوي أو الأقوى.

و لئن سلّمنا لزومه بعنوان الإطلاق و الكلّيّة، فكونه أيضاً منفيّاً في الشريعة أوّل الدعوى؛ إذ لا دليل عليه عدا العموم النافي له، و هو معارضٌ بمادلّ من الإجماع و غيره من الأدلّة المعتبرة الآتية على وجوب الاجتهاد عليه.

مضافاً إلى الأدلّة المشار إليها، الدالّة على عدم جواز التقليد و عدم مشروعيّته و عدم حجّيّة غير العلم و حرمته، ولا شكّ في أنّ الراجح مع هذه من وجوهٍ شتّى لا تكاد تخفى.

مضافاً إلى انتقاضه بما إذا كان في التقليد أيضاً حرج، و بما إذا لم يكن هناك من يصحّ تقليده أصلاً.

مضافاً إلى عدم استلزام نفي الحرج ـ على فرض تماميّته ـ هنا إلّا على بعض الوجوه.

مضافاً إلى استلزامه لسقوط وجوب الاجتهاد الثابت بالفرض رأساً؛ فتفطّن.

و من هنا ظهر ما في **الثاني** أيضاً؛ فتدبّر.

و أمّا الثالث: فلمنع الإجماع، و عدم انعقاده بالإضافة إلى محلّ البحث، خصوصاً بعد ملاحظة مصير المعظم إلى الخلاف في المسألة، و حكاية جمعٍ الشهرة عليه.

مضافاً إلى ما يتراءا من عملهم و دَيدَنهم خلفاً و سلفاً، من عدم التقليد مع القدرة على الاجتهاد فيها بسهولةٍ.

مضافاً إلى تصريحهم باختصاص التقليد بالعامي الصرف و مَن بحكمه.

مضافاً إلى تصريح جماعةٍ منهم بعدم مشروعيّة التقليد للعامي و مَن بحكمه أيضاً، ولوجوب الاجتهاد عيناً[1]، كتصريح أُخرى بأنّ وظيفة المتجزّئ أيضاً عدم جواز التقليد بالإضافة إلى ما أدّى إليه اجتهاده.

مضافاً إلى الإجماع المنقول عن النهاية و الإحكام و غيرهما على عدم وجوب التقليد على المجتهد، مع استلزام ما ذُكر ـ ولو في الجملة ـ لوجوبه فيما نحن فيه.

مضافاً إلى ما سيأتي إليه الإشارة، من الإجماع المحصّل و المنقول و غيره من الأدلّة على وجوب الاجتهاد على القادر عليه كفايةً أو عيناً حسبما يُفصّل في محلّه؛ إذ من المعلوم عدم إمكان الجمع بين الدعويين، فمع ثبوت أحدهما يمتنع الحكم بثبوت الأُخرى كماترى.

و كيف ماكان، فهذا الوجه أيضاً ممّا لا يصلح للدلالة.

و أمّا الرابع: فلما يرد على كلٍّ من الملازمة و بطلان اللازم من المنع و النقض مالا يخفى، سيّما بعد ما مضى.

و كيف ماكان، فهذا القول بزعم العبد ضعيفٌ، و لعلّه يأتي أيضاً إلى ما يضعّفه الإشارة فيما بعد؛ فترقّب.

[الثاني]: أنّه لو تعذّر عليه الاجتهاد لفقد سببٍ من أسبابه، فهل يُتعيّن عليه التقليد، أم الاحتياط، أم يتخيّر بينهما، أم التفصيل بين ما أمكن من الثاني بسهولةٍ، فالثاني، و بين غيره، فالأوّل؟ أوجهٌ و احتمالات.

أحوطها: الثاني، ثم الأخير، إلّا أن يقوم الإجماع على الأوّل، فهو المتعيّن؛ غير أنّ الإجماع ممنوعٌ، فالاحتمال الثالث فيما تمكّن منهما، و الأخير فيما تمكّن من أحدهما خاصّةً لا يخلو من وجهٍ و قوّةٍ، إلّا أن يقوم الإجماع على عدم وجوب الاحتياط فيما إذا

---

١. منهم السيّد المرتضى في جوابات المسائل الرسية الأولى (رسائل الشريف المرتضى) ج ٢، ص ٣٢٠؛ و ابن زهرة الحلبي في الغنية، ص ٤٨٦.

تمكّن من التقليد، فإذن يشكل الثالث، ولكنّه محلّ التأمّل جدّاً.

[الثالث]: أنّه إذا تعسّر عليه الاجتهاد بما لا يُتحمّل عادة، فهل يلحق بما إذا تعذّر مطلقاً، أم بما إذا تيسّر بسهولةٍ كذلك، أم التفصيل بين الأشقّ تحمّلاً و الأشدّ صعوبةً و حرجاً؛ فالأوّل، و غيره؛ فالثاني؟

أوجهٌ و احتمالات، لا يخلو أوّلها عن وجهٍ في وجهٍ و شيءٍ في آخر، ولكنّ الاحتياط ممّا لا ينبغي تركه.

[الرابع]: إنّا حينما قلنا بجواز التقليد له أو تعيّنه عليه، فهل اللازم عليه كسائر المقلّدين مراعاة جميع الشروط المعتبرة في حقّ المفتي، الماضي إليها الإشارة؟

الظاهر: نعم؛ لمثل ما مرّت إليه الإشارة.

[الخامس]: أنّه هل يجوز و يصحّ للمتجزّئ فيما أدّى إليه اجتهاده العملُ بما أفتى به المفتي و تقليده، كما فيما لم يجتهد فيه، فيكون فتواه حجّة في حقّه أيضاً، أم لا، بل يجب عليه العمل بما أدّى إليه اجتهاده، كالمطلق بالإضافة إلى ما اجتهد، فلا يكون فتواه حجّة كذلك؟

المعتمد: هو التفصيل بين ما إذا قيل بصحّة اجتهاده في حقّه و باعتقاده المعتبر شرعاً في حقّه، فالثاني؛ إذ المفروض صحّته في حقّه و تعيينه عليه باعتقاده، مضافاً إلى ما مرّ؛ و بين غيره، فالأوّل، أو غيره ممّا سيأتي في محلّه.

[السادس]: أنّه هل يجوز له فيما قلنا بجواز التقليد له أو وجوبه عليه بالإضافة إلى نفسه الإفتاءُ به لغيره؟

المعتمد: التفصيل، بين ما إذا كان الإفتاء به لغيره من قِبَلِ نفسه، بأن يظهر كونه منه، أو لا يظهر كونه من غيره، فلا؛ لكونه تدليساً، فيشمله ما دلّ على حرمته، مضافاً إلى عدم ظهور الخلاف فيه؛ و بين ما إذا كان من قِبَل مفتيه، بأن يروي عنه، فنَعَم؛ للأُصول، و العمومات و غيرها، مضافاً إلى ظهور الوفاق عليه.

و هل يصحّ للغير المرويّ له العملُ به؟

المعتمد: نعم مع استكمال جميع الشروط المعتبره في قبول الراوي و المرويّ عنه؛ لوجود المقتضي، و انتفاء المانع بالفرض، ولا مع عدمه؛ لوجود المانع أو عدم المقتضي، كما هو المفروض.

البحث الثاني

فيما يتعلّق بالمفتي من الآداب

و نذكره في ضمن مسائل:

[الأُولى:] ينبغي أن لا يُفتي في حال تغيّر خُلقه و شُغل قلبه، و حصول ما يمنعه من كمال التأمّل، كغضبٍ، وجوعٍ، و عطش، وخوفٍ، وحُزنٍ، و فرح غالبٍ، و نُعاسٍ، و ملالةٍ، و مرضٍ مُقلقٍ، و حَرٍّ مُزعجٍ، و بردٍ مُؤلمٍ، و مدافعة الأخبثين، و نحو ذلك، ما لم يتضيّق وجوبه، فإن أفتى في بعض هذه الأحوال معتقداً أنّه لم يمنعه ذلك عن إدراك الصواب، صحّت فتواه على كراهةٍ؛ لما فيه من المخاطرة. كذا قاله شيخنا الشهيد الثاني ـ طاب ثراه ـ في المنية[1]

و لعلّه لا بأس به.

[الثانية:] يلزم المفتي أن يُبيِّنَ بالجواب بياناً يُزيلُ الإشكال، ثمّ له الاقتصار على الجواب شفاهاً، فإن لم يَعرِف لسان المستفتي كفاه ترجمة عَدلَينِ، و قيل: يكفي الواحد؛ لأنّه خبرٌ.

و له الجواب كتابةً و إن كانت على خطر. و كان بعضُ السلف كثير الهَرَب من الفتوى في الرُقاع لما يَتطرّقُ إليها من الاحتمالات، فإنّ لكلّ حرفٍ من لفظ السائل مزيَّةً في الجواب، و كثيراً ما شاهدنا سائلاً برقعةٍ يكون لفظه مخالفاً لما في رُقعَتِه، فنرجعُ إلى لفظه بعد أن كتبنا له الجواب و نخرق الرُقعَةَ. كذا قاله أيضاً في المنية[2].

و لعلّه لا بأس به و إن كان ما يلوح منه هنا من عدم الاكتفاء بالمترجم العدل الواحد

---

١. منية المريد، ص ٢٩١ ـ ٢٩٤.
٢. المصدر.

لا يخلو عن شيءٍ.

[الثالثة:] أن تكون عبارته واضحة صحيحةً، يعرفها العامّة، ولا يزدريها الخاصّة، و ليحترز من القلاقة و الاستهجان. كذا قاله أيضاً في المنية[1].

ولا بأس به.

[الرابعة:] إذا كان في المسألة تفصيل لا يُطلِقَ الجواب، فإنّه خطأٌ، ثمّ له أن يستفصلَ السائل إن حضر، و يُعيد السؤال في رُقعةٍ أُخرى إن كان السؤال في رُقعةٍ ثمّ يُجيب. و هذا أولى و أسلم.

و له أن يقتصر على جواب أحد الأقسام إذا عَلِمَ أنّه الواقع للسائل، ثمّ يقول: «هذا إن كان الأمر كذا»، أو «و الحال ما ذكر» و نحو ذلك، و له أن يُفصِّل الأقسام في جوابه، و يذكُرَ حكم كلّ قسمٍ، لكن هذا كَرِهَه بعضُهم، و قال: هذا يُعَلِّمُ الناسَ الفجورَ بسبب اطّلاعهم على ما يَضُرُّ من الأقسام و ينفع. كذا ذكره أيضاً في المنية[2].

و لعلّه لا بأس به و إن كان الحكم بالكراهة ـ ولا سيّما بعنوان الإطلاق كما نسب إلى البعض ـ لا يخلو عن إشكالٍ.

[الخامسة:] إذا كان في الرُقعة مسائل، فالأحسن ترتيب الجواب على ترتيب السؤال، ولو ترك الترتيب مع التنبيه على متعلّق الجواب فلا بأس، و يكون من قبيل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾[3] الآيتين. كذا ذكره أيضاً في المنية[4].

ولا بأس به.

[السادسة:] قال بعضهم: ليس من الأدب كون السؤال بخطّ المفتي، فأمّا بإملائه و تهذيبه فواسعٌ. كذا ذكره أيضاً فيها[5].

---

١. منية المريد، ص ٢٩١ـ٢٩٤.
٢. منية المريد، ص ٢٩٤.
٣. آل عمران (٣): ١٠٦.
٤. منية المريد، ص ٢٩٤.
٥. منية المريد، ص ٢٩٤.

ولا بأس به.

[السابعة:] ليس له أن يُكتَبَ السؤال على ما عَمِلَه من صورة الواقعة إذا لم يكن في الرُقعة تعرُّض له، بل على ما في الرُقعَة، فإن أراد خلافه قال: «إن كان الأمر كذا، فجوابه كذا».

واستحبّوا أن يَزيدَ على ما في الرُقعة ماله تعلُّقٌ بها ممّا يحتاج إليه السائل؛ لحديث: «هو الطهور ماؤه الحلّ ميتتُهُ»[١]. كذا قاله أيضاً فيها[٢].

[الثامنة:] إذا كان المستفتي بعيدَ الفهم فَليَرفق به، و يصبر على تفّهم سؤاله و تفهيم جوابه؛ فإنّ ثوابه جزيل. كذا قاله أيضاً فيها[٣].

ولا بأس به.

[التاسعة:] ليتأمّل الرُقعةَ كلمةً كلمةً تأمّلاً شافياً، وليكن اعتناؤه بآخر الكلام أشدَّ، فإنّ السؤال في آخرها، و قد يُتقيّدُ الجميع به و يُغفلُ عنه، قال بعض العلماء: و ينبغي أن يكون توقّفُه في المسألة السهلَةِ كالصعبة ليَعتادَهُ. كذا قاله أيضاً فيها[٤].

ولا بأس به.

[العاشرة:] إذا وجد فيها كلمةً مُشتَبِهَةً، يسأل المستفتي عنها و نَقَطَها و شَكَلَها. و كذا لو وجد لحناً أو خطأً يختلُّ المعنى أصلَحَه، و إن رأى بياضاً في أثناء سطرٍ أو آخره خَطَّ عليه أو شَغَلَه؛ لأنّه ربما قَصَدَ المفتي بالإيذاء، فكَتَبَ في البياض بعد فتواه ما يُفسِدُها، كما نُقِلَ أنّ ذلك وقع لبعض الأعيان. كذا قاله أيضاً فيها[٥].

ولا بأس به.

---

١. سنن ابن ماجة، ج ١، ص ١٣٦ ـ ١٣٧، كتاب الطهارة و سننها، الباب ٣٨ ح ٣٨٦ و ٣٨٨؛ المستدرك على الصحيحين، ج ١ ص ١٤١ ـ ١٤٣؛ مسند أحمد، ج ٢، ص ٣٦١ و ج ٣، ص ٣٧٣؛ سنن أبي داود، ج ١ ص ٢١، كتاب الطهارة، ح ٨٣.

٢. منية المريد، ص ٢٩٤ ـ ٢٩٥.

٣. المصدر.

٤. المصدر.

٥. المصدر.

[الحادية عشرة:] يستحبّ أن يقرأها على حاضريه، ممّن هو أهلٌ لذلك، و يستشيرهم و يُباحِثَهم برفقٍ و إنصافٍ و إن كانوا دونَه و تلامذته؛ للاقتداء بالسلف، و رجاء ظهور ما قد يخفى عليه؛ فإنّ لكلِّ خاطرٍ نصيباً من فيض الله تعالى، إلّا أن يكون فيها ما يَقبُحُ إبداؤه، أو يُؤثر السائل كتمانه، أو في إشاعته مفسدةٌ. كذا قاله أيضاً فيها[١].

ولا بأس به.

[الثانية عشرة:] ليكتُبِ الجواب بخطٍّ واضحٍ وبسطٍ، لا دقيقٍ خافٍ، ولا غليظٍ جافٍ، و يتوسَّطُ في سطورها بين توسعتها و تضييقها. و استحبّ بعضُهم أن لا تختلف أقلامُه و خطُّه؛ خوفاً من التزوير، و لأن لا يَشتَبِهَ خطُّه. كذا قاله أيضاً فيها[٢].

ولا بأس به.

[الثالثة عشرة:] إذا كتب الجواب أعاد نظره فيه و تأمّله؛ خوفاً من اختلالٍ وَقَعَ فيه، أو إخلالٍ ببعض المسؤول عنه، و يختارُ أن يكون ذلك قبل كتابة اسمه و ختم الجواب. كذا قاله أيضاً فيها[٣].

ولا بأس به.

[الرابعة عشرة:] إذا كان هو المبتدي، فالعادة قديماً و حديثاً أن يكتُبَ في الناحية اليُسرى من الرُقعة، ولا يكتُبَ فوقَ البَسمَلَة أو نحوه بحالٍ. كذا قاله أيضاً فيها[٤].

ولا بأس به.

[الخامسة عشرة:] يُستَحَبُّ عند إرادة الإفتاء أن يَستعيذَ بالله من الشيطان الرجيم، و يُسَمّيَ الله تعالى و يَحمَدَه، و يُصَلّيَ على النبيّ و آله صلّى الله عليه و آله، و يَدعُوَ و يقول: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي...﴾[٥] الآية.

و كان بعضهم يقول: لاٰ حَوْلَ وَلاٰ قوّة إلّا بالله الْعَليّ الْعَظِيم ﴿سُبْحانَكَ لاٰ عِلْمَ لَنا إِلاّٰ

---

١. منية المريد، ص٢٩٦.
٢. المصدر.
٣. المصدر.
٤. المصدر.
٥. طه (٢٠): ٢٥.

مٰا عَلَّمْتَنٰا»[١] ... «فَفَهَّمْنٰاهٰا سُلَيْمٰانَ»[٢] ... الآية، اللهمّ صلّ على محمّدٍ و آله و صَحبِهِ و سائر النبيين و الصالحين، اللهمّ وفّقني واهدني و سدِّدني واجمع لي بين الصواب و الثواب، و أعِذني من الخطأ و الحرمان. كذا قاله أيضاً فيها[٣].

ولا بأس به.

[**السادسة عشرة:**] أن يَكتُبَ في أوّل فتواه: «الْحَمْدُ لِلّٰهِ» أو: «الله الموفّق» أو: «حَسْبُنَا الله» أو: «حَسْبِيَ الله» أو: «الجواب و بالله التوفيق» أو نحو ذلك.

و أحسنه الابتداء بالتحميد؛ للحديث.

و ينبغي أن يقولَهُ بلسانه و يكتبَهُ، ثمّ يَختِمَه بقوله: «والله أَعلَمُ»، أو: «و بالله التوفيق» و يَكتُبَ بعده: «قاله أو كتبه فلان بن فلان الفلاني» فَيَنتَسِبَ إلى ما يُعرَفُ به من قبيلة أو بلد أو صفة، و نحوها. كذا قاله أيضاً فيها[٤].

ولا بأس به.

[**السابعة عشرة:**] ينبغي أن يختَصِر جوابَه غالباً، و يكون بحيث يفهَمُه العامّة فهماً جليّاً، حتّى كان بعضهم يكتب [تحت أيجوز؟]: يجوز، و: لا يجوز، و تحت: أم لا؟: لا، أو: نعم، و نحوها. كذا قاله أيضاً فيها[٥].

ولا بأس به.

[**الثامنة عشرة:**] قال بعضهم: إذا سُئِلَ عمّن قال: أنا أصدَق من محمّد بن عبدالله، أو: الصلاة لَعِبٌ، و نحوها ممّا ينبغي إراقة دمه، فلا يبادِرْ بقوله: هذا حلال الدم، أو: عليه القتل، بل يقول: إن ثبت ذا بإقراره أو ببيّنَةٍ كان الحكم كذا. و إذا سُئِلَ عمّن تكلَّمَ بشيءٍ يَحتَمِلُ الكُفرَ و عدمَه، قال: يُسألُ هذا القائل، فإن قال: أرَدْتُ كذا، فالجواب كذا و كذا. و إن سُئِلَ عمّن قَتَلَ أو قَلَعَ عيناً أو غيرها، احتاط و ذكر شروط القصاص.

---

١. البقرة (٢): ٣٢.
٢. الأنبياء (٢١): ٧٩.
٣. منية المريد، ص ٢٩٦ و ٢٩٧.
٤. المصدر.
٥. منية المريد، ص ٢٩٧.

و إن سُئِلَ عمَّن فَعَلَ ما يقتضي تعزيراً ذكر ما يُعَزَّرُ به، فيقول: يُضرَبُ كذا و كذا، لا يُزاد على كذا. كذا قاله أيضاً فيها[1].

ولا بأس به.

[التاسعة عشرة:] إذا سُئِلَ عن ميراث، فليستِ العادةُ أن يَشتَرِطَ في الإرث عدَم الرِّقِّ و الكفرِ و غيرهما من موانع الميراث، بل المطلق محمولٌ على ذلك، بخلاف ما إذا أُطلِقَ الإخوةُ والأخواتُ و الأعمام و بنيهم، فلا بدّ أن يقول في الجواب: من أبوين، أو أب، أو أمّ.

و إن كان في المذكورين في رُقعَةِ الاستفتاء من لا يرث، أفصح بسقوطه، فيقول: و سَقَطَ فلانٌ، و إن كان يَسقُطُ بحالٍ دون حالٍ، قال: وسَقَطَ فلانٌ في هذه الحالة، أو نحو ذلك؛ لأن لا يُتوهَّمَ أنّه لا يَرِثُ بحالٍ.

و إذا سُئِلَ عن إخوةٍ و أخوات و بنين و بنات، فلا ينبغي أن يقول: للذّكرِ مِثلُ حَظِّ الأُنثَيَين، فإنّ ذلك قد يُشكِلُ على العاميّ، بل يقول: يقتسمون التركة على كذا و كذا سَهماً، لكلِّ ذكرٍ سهمان ولكلِّ أُنثى سهمٌ مثلاً، ولو أتى بلفظ القرآن فلا بأس به أيضاً؛ لقلّة خفاء معناه، و إن كان الأوّل أوضح.

و ينبغي أن يقولَ أوّلاً: «تُقسَّمُ التَرَكةُ بعد إخراج ما يجِبُ تقديمه من وصيّةٍ أو دينٍ إن كانا...» إلى آخره. كذا قاله أيضاً فيها[2].

ولا بأس به.

[العشرون:] ينبغي أن يُلصِقَ الجواب بآخر الاستفتاء، ولا يَدَعَ فُرجَةً؛ لأن لا يَزيدَ السائلُ شيئاً يفسِدُها، وإذا كان موضع الجواب مُلصَقاً كَتَبَ على موضع الإلصاق، وإذا ضاق الجوابُ فلا يكتُبْهُ في وَرَقَةٍ أُخرى، بل في ظهرها أو حاشيتها، وإذا كتبه في ظهرها كتبه في أعلاها، إلّا يبتدئ من أسفلها متّصلاً بالاستفتاء فيضيق الموضعُ، فيُتمَّمُ في

---

١. منية المريد، ص ٢٩٧.

٢. منية المريد، ص ٢٩٨ و ٢٩٩.

أسفلِ ظهرها؛ لِيَصِلَ جوابُه. كذا قاله أيضاً فيها.[١]

[الحادية والعشرون:] إذا ظَهَرَ للمفتي أنّ الجواب خِلافُ غَرَضِ المستفتي، و أنّه لا يَرضي بكتابه في وَرَقَتِه، فليقتصر على مشافهته بالجواب، و ليحذر أن يَمِيلَ في فتواه أو خَصمِه بِحِيَلٍ شرعيّةٍ، فإنّه من أقبحِ العيوب و أَشنَعِ الخِلالِ، و من وجوه الميل أن يَكتُبَ في جوابه ما هو له و يَترُكَ ما هو عليه.

و ليس له أن يَبدَأَ في مسائل الدعوى و البَيِّناتِ بوجوه المَخالِصَ منها، ولا أن يُعْلِمَ أحدَهُما به يَدْفَعَ به حُجَّةَ صاحبه، كيلا يَتَوَصَّلَ بذلك إلى إبطال حقٍّ.

و ينبغي للمفتي إذا رأى للسائل طريقاً يَنْفَعُهُ، ولا يَضُرُّ غيرَه ضرراً بغير حقّ، أن يُرشِدَه إليه، كمن حَلَفَ لا يُنفِق على زوجته شهراً حيث يَنعَقِدُ اليمينُ، فيقولُ: أعطِها من صَداقها أو قرضاً أو بيعاً، ثمّ أبرئها منه، و كما حُكيَ أنّ رجلاً قال لبعض العلماء: حَلَفتُ أن أَطَأَ امرأتي في نهار رَمَضان، ولا أُكَفِّرَ ولا أَعصِيَ، فقال: سافِر بها. كذا قاله أيضاً فيها[٢].

ولا بأس به.

[الثانية و العشرون:] إذا رأى المفتي المصلَحَةَ أن يُفتي العاميّ بما فيه تغليظ و تشديد ـ و هو ممّا لا يعتقدُ ظاهرَه، و له فيه تأويلٌ ـ جاز ذلك؛ زَجراً و تهديداً في مواضع الحاجة، حيث لا يُتَرَتَّبُ عليه مَفسَدَةٌ، كما رُوِيَ عن ابنِ عبّاس ـ رضي الله عنه ـ أنّه سأله رجلٌ عن توبة القاتل، فقال: لا توبَةَ له. و سَأَلَهُ آخرُ، فقال: له توبة. ثمّ قال: أمّا الأوّل فرأيتُ في عينِه إرادَةَ القتل، فَمَنَعتُهُ. و أمّا الثاني فجاء مِسكِيناً قد قَتَلَ، فلم أُقَنِّطْهُ. لكن يجبُ عليه التوريةُ في ذلك، فيقولُ: لا توبَةَ له، أي في حالةِ إصراره على الذنب، أو: و هو يُريدُ القَتلَ، و نحو ذلك. كذا قاله أيضاً فيها[٣].

ولا بأس به.

---

١. منية المريد، ص ٢٩٩.
٢. منية المريد، ص ٢٩٩ و ٣٠١.
٣. المصدر.

[الثالثة و العشرون:] إذا لم يَفهَمِ المُفتي السؤال أصلاً، ولم يَحضُر صاحبُ الواقعة، قيل: يَكتُبُ: «يُزادُ في الشرح لنُجِيبَ عنه» أو: «لم أفهَم ما فيها». و على تقدير أن يكتُبَ، فَلتَكُن الكتابةُ في محلٍّ لا يَضُرُّ بحال الرُّقعَةِ.

و إذا فَهِمَ من السؤال صورة، و هو يحتملُ غيرَها، فليَنُصَّ عليها في أوّل جوابه، فيقولَ: إن كان قال كذا، أو فَعَلَ كذا، و ما أَشبَهَ ذلك، فالأمرُ كذا و كذا، أو يَزِيد: و إلّا فكذا و كذا. كذا قاله أيضاً فيها[1].

ولا بأس به.

[الرابعة و العشرون:] ليس بُمنكَرٍ أن يَذكُرَ المُفتي في فتواه حُجَّةً مُختَصَرَةً، قَرِيبَةً من آية أو حديثٍ؛ و مَنَعَه بعضهُم؛ ليفرقَ بين الفُتيا و التصنيف؛ و فَصّلَ بعضُهم فقال: إن أفتى عامياً لم يذكُرِ الحُجَّةَ، و إن أفتى فقيهاً ذَكَرَها. و هو حَسَنٌ، بل قد يحتاجُ المُفتي في بعض الوقائع إلى أن يُشدِّدَ و يُبالِغَ، فيقول: هذا إجماعُ المسلمين، أو: لا أعلَمُ في هذا خلافاً، أو: من خالَفَ هذا فقد خالَفَ الواجِبَ و عَدَلَ الصواب، أو الإجماع، أو فقد أثِمَ، أو فَسَقَ، أو: و على وليّ الأمر أن يأخُذَ بهذا، لا يُهمِلَ الأمرَ، و ما أشبَهَ هذه الألفاظ، على حسب ما تَقتَضِيهِ المصلَحَةُ و توجِبُهُ الحالُ. كذا قاله أيضاً فيها[2].

ولا بأس به.

البحث الثالث

فيما يتعلّقُ به من الأحكام

و نذكرُها في ضمن مسائل:

[الأُولى:] الإفتاء من الجامع لجميع الشروط مشروعٌ؛ بالكتاب، والسنّة المعتبرة

---

١. منية المريد، ص ٣٠١.

٢. المصدر.

القطعيّة و غيرها، و الإجماع، و العقل ولو في الجملة.

و هل هو واجبٌ؟

المعتمد: نعم، بلا خلافٍ فيه بين القائلين بمشروعيّة التقليد، كما عن مجمع الفائدة مطلقاً[١]، بل عليه الإجماع القاطع، كما في صريح المفاتيح[٢]، و يظهر من كلماتهم[٣].

و هو الحجّة، كغيره من الأدلّة القطعيّة و غيرها المعتبرة.

و هل هو واجبٌ عيناً، أم كفايةً؟

المعتمد: هو الثاني؛ وفاقاً للمعظم، بل و لعلّه لا خلاف فيه بين القائلين بجواز التقليد، و القائلين بوجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر كفايةً، بل و لعلّه موضع وفاقٍ كذلك، كما صرّح به في المفاتيح مطلقاً[٤]، و يظهر من كلام جماعةٍ يأتي إليهم الإشارة في جواز التقليد للعامي و مَن بحكمه و غيرهم من الجماعة أيضاً.

و هو الحجّة؛ مضافاً إلى غيره من الوجوه:

منها: العمومات الدالّة على وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر[٥]؛ بناءً على وجوبهما كفايةً، كما هو الحقّ و المختار، و كون الإفتاء أيضاً من أفراده كما لا يخفى.

و منها: أنّه لو كان وجوبه عينيّاً، لزم عدم وجوب الإفتاء أصلاً، و اللازم باطلٌ، فكذا الملزوم.

أمّا الملازمة: فلأنّ الإفتاء إمّا للمجتهد و المفتي، و إمّا للعاميّ و من بحكمه؛ ضرورة انتفاء الواسطة، ولا سبيل إلى [انتفاء] الأوّل؛ لما تقدّم و سيأتي من عدم صحّة الفتوى بالإضافة، و وجوب العمل على هذا المفتي بما أدّى إليه اجتهاده،

---

١. حكاه عنه في مفاتيح الأصول، ص ٦٠٢؛ و هو في مجمع الفائدة و البرهان، ج ٧، ص ٥٤٦.

٢. مفاتيح الأصول، ص ٦٠٢.

٣. انظر تحرير الأحكام الشرعيّة، ج ٢، ص ٢٤٣، و تذكرة الفقهاء، ج ٩، ص ٤٤٩، كلاهما للعلّامة الحلّي.

٤. مفاتيح الأصول، ص ٦٠٢.

٥. انظر وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١١٧، أبواب الأمر و النهي و ما يناسبها، الباب ١.

فيتعيّن أن يكون الإفتاء للعاميّ و مَن بحكمه، و على تقدير العينيّة وجب على العاميّ و من بحكمه أيضاً الإفتاء و الاجتهاد، و معهما لا يجوز له العمل بفتوى الغير؛ لما قد عرفت، و يلزمه سقوط وجوب الإفتاء رأساً، كما لا يخفى، و هل هذا إلّا الملازمة المدّعاة.

اللهمّ إلّا أن يخصّ الوجوب العيني بالمفتين و المجتهدين خاصّة، و هو كما ترى؛ فافهم.

و أمّا بطلان اللازم: فلأنّ المفروض وجوبه بحكم ما مرّت إليه الإشارة؛ فتدبّر.

و منها: أنّه لو كان وجوبه عينيّاً لزم عدم مشروعيّة التقليد للعاميّ و مَن بحكمه و وجوب الاجتهاد؛ و اللازم باطلٌ، فكذا الملزوم.

أمّا الملازمة: فظاهرة؛ إذ معنى الوجوب العيني إنّما هو وجوب ذلك على كلّ واحدٍ من المكلّفين بخصوصه، و عدم سقوطه بوجود من يقوم به الكفاية، و يلزمه ما قلناه.

و أمّا بطلان اللازم: فلما ستقف عليه في محلّه من الوجوه الكثيرة الدالّة على مشروعيّة التقليد و عدم وجوب الاجتهاد و الإفتاء عيناً مطلقاً.

اللهمّ إلّا أن يخصّ الوجوب العيني بالمُفتين و المجتهدين خاصّةً، دون المستفتين و المقلّدين، فيتّجه منع الملازمة.

ولكنّه كماترى بمكانٍ من الضعف، لا سيّما بعد ملاحظة الأدلّة الآتية هناك، الدالّة على عدم وجوبه العيني، خلافاً إمّا لمن سيأتي هناك، أو لمن قال بوجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر عيناً، فالأوّل هو ضعيفٌ في الغاية، خصوصاً بعد ملاحظة ما سيأتي إليه الإشارة ثمّة؛ فتنبّه.

[الثانية:] كما يجب الإفتاء، فكذا يجب كذلك تحصيل مرتبته، كما صرّح به شيخنا الشهيد الثاني ـ طاب ثراه ـ في المنية[1].

و لعلّه لا خلاف فيه فيما أعلم؛ للأخبار الكثيرة المتظافرة، أو المتواترة بالمعنى،

---

١. منية المريد، ص ٢٩١.

الدالّة على وجوب طلب العلم، و كونه فريضةً على كلّ مسلمٍ و مسلمةٍ[١].

مضافاً إلى وجوب مقدّمة الواجب ولو عقلاً، و ظواهر بعض الآيات و الأخبار الآتية.

[الثالثة:] إذا انحصر المفتي الجامع للشرائط في واحدٍ، و توقّف عمل المقلّد اللازم ـ من عبادةٍ أو معاملةٍ ـ على فتواه بحيث لولاها لم يتمكّن من الإتيان بذلك العمل اللازم، تعيّن عليه الإفتاء و الجواب عن مسألة، و صار الواجب الكفائي عينياً بالإضافة إليه، بلا خلافٍ فيه فيما أعلم؛ لأنّ الواجب الكفائي إنّما يسقط بفعل بعض المكلّفين و بقيام البعض، وإلّا خوطب الجميع به اتّفاقاً[٢] ـ كما يظهر من الجماعة ـ و أثموا بتركه، بلاخلافٍ ظاهرٍ فيه، فحيث لا يوجَد إلّا واحد، فهو المخاطب به على التعيين، ولا يجوز له الامتناع حينئذٍ.

[الرابعة:] إذا تعدّد المفتي الجامع للشرائط المعتبرة في الصحّة و الوجوب، و توقّف عمل المقلّد اللازم ـ من عبادةٍ أو معاملةٍ ـ على الفتوى، وجب على جميعهم الإفتاء مالم يُعيِّنِ المستفتي واحداً منهم، بلا خلافٍ ظاهرٍ أجدهُ فيه؛ لما مرّ، فإذا أقام به بعضهم سقط عن الباقين، بلا خلافٍ فيه أيضاً فتوىً و دليلاً.

[الخامسة:] إذا تعذّر المفتي ولم يتمكّن من الإفتاء إلّا واحدٌ منهم، أو لم يتمكّن المستفتي من الرجوع إلّا إلى واحدٍ منهم، و كان عمله اللازم متوقّفاً على الاستفتاء و العمل بفتواه، تعيّن ذلك عليه، بلا خلافٍ أجده فيه؛ لما مرّ.

[السادسة:] إذا تعدّد المفتي، فرجع المقلّد الواجب عليه التقليد إلى أحدهم خاصّةً، مع علمه بوجود الآخر، ففي تعيين الجواب على المرجوع إليه، فيكون استفتاء هذا المفتي أيضاً سبباً لصيرورة الواجب الكفائي عينيّاً، و عدمه فتكون الكفاية

---

١. انظر المحاسن، ص ٢٢٥، ح ١٤٦؛ بصائر الدرجات، ص ٢٢، ح ١؛ الكافي، ج ١، ص ٢٩، باب فرض العلم، ح ١.

٢. انظر مفاتيح الأُصول، ص ٦٠٢. ولتسهيل الخطب أُنظر كفاية الأُصول، ص ١٤٣.

باقيةً؟

قال شيخنا الشهيد الثاني ـ طاب ثراه ـ في المنية: و جهان[١].

و قال السيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ في المفاتيح: المعتمد: هو الثاني[٢].

و هو المتّجه، إلّا فيما أراد المقلّد هذا المفتي بخصوصه، أو لفقد أعلميّته أو أورعيّته من غيره، فيحتمل حينئذٍ قويّاً التعيين، كما فيما لو اعتقد انحصار المفتي الجامع للشرائط فيمن استفتى منه، مع عدم انحصاره في الواقع.

نعم، لو قيل بفوريّة هذا الوجوب، أو قيل بأنّ الواجب الكفائي قبل قيام الغير به إنّما هو عينيٌّ أو بحكمه، إنّما يفارقه بعده ـ كما لا يخلو عن وجهٍ ـ لكان هو المتعيّن مطلقاً.

[السابعة:] هل يختصّ وجوب الإفتاء ـ عينيّا كان أم كفائيّاً ـ بما إذا كان المحتاج محتاج إليه في مقام الاستفتاء و العمل من الوجوب و الحرمة خاصّةً، أم لا، بل يشمله و الكراهة و الاستحباب و الإباحة خاصّةً، أو يشمل جميع الأحكام الشرعيّة الفرعيّة، تكليفيّةً كانت أم وضعيّةً، عبادةً كانت أم معاملةً؟

أوجهٌ و احتمالاتٌ.

أخيرها أحوطها، بل و أجودها أيضاً؛ لإطلاق ما وقفت عليه من الفتاوى، و عموم كثيرٍ من الأدلّة الآتي إليها الإشارة.

و ربما قيل بالأوّل؛ للأصل المندفع ـ إن تمّ ـ بمامرّ.

[الثامنة:] هل يختصّ الوجوب كذلك بما يحتاج إليه المقلّد، أم لا، بل يشمله و غيرها أيضاً، حتّى الأُمور التي هي وظيفة المجتهد، ككيفيّة قطع الدعوى بين المتخاصمين و نحوها؟

صرّح السيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ في المفاتيح بالأوّل[٣]، و لعلّه

---

١. منية المريد، ص ٢٩١.
٢. مفاتيح الأُصول، ص ٦٠٢.
٣. مفاتيح الأُصول، ص ٦٠٣.

المعتمد؛ للأصل السليم هنا عن المعارض، المعتضد بالاستصحاب و العمومات.

[التاسعة:] هل يختصّ الوجوب بما إذا علم احتياج المقلّد المستفتي في العمل إليه، فلا يجب الإفتاء في غيره، أم يشمله و ما إذا ظنّ به أيضاً، أم يشمله و ما شكّ فيه أيضاً، أم يشمله و ما لم يعلم عدمه أيضاً مطلقاً؟

أوجهٌ و احتمالاتٌ.

أخيرها أحوطها، و إن كان تعيينه لا يخلو عن إشكالٍ.

اللهمّ إلّا أن يتمّ العموم بحيث يشتمل الأخير؛ فيتعيّن. ولكنّه محلّ التأمّل.

[العاشرة:] هل الوجوب حيثما قلنا به على سبيل الفور، أم لا، بل مطلقٌ؟

لم أقف على من تعرّض له، ولكن لو قيل بدورانه مدار احتياج المقلّد السائل ـ فمع بلوغ وقت الحاجة وضيقه يكون فورياً، و مع عدمهما يكون مطلقاً موسّعاً ـ لكان حسناً.

[الحادية عشرة:] هل الوجوب حيثما قلنا به مشروطٌ بما تمكّن منه بسهولةٍ، فلو زاد عليه الفتوى بما لا يتمكّن منه أصلاً، أو مع الحرج و العسر الشديدين، سقط وجوب الزائد؟

المعتمد: نعم، بلا خلافٍ أجده فيه؛ للأُصول، و العمومات النافية للتكليف بما لا يُطاق، و للعسر و الحرج في الشريعة السليمة عمّا يصلح للمعارضة، فلو اجتمع رقاعٌ بحضرته، فاللازم عليه فيما وجب عليه الإفتاء أن يقدّم الأسبق فالاسبق إن علم الترتيب، و السابق و اللاحق مالم يرض أصحابها بالخلاف، كما يفعله القاضي في الخصوم؛ و إن تساووا أو جهل السابق، قال الشهيد الثاني ـ طاب ثراه ـ في المنية: أُقرِعَ، و قيل: تقدّم امرأةٌ و مسافرٌ شَدَّ رَحلَهُ، و يتضرّر بتخلّفه عن الرِفقَة و نحوهما، إلّا إذا كثروا بحيث يتضرّر غيرهم تضرّراً ظاهراً، فيعود إلى التقديم بالسبق أو القرعة، ثمّ لا يقدّم أحداً إلّا في فُتيا واحدةٍ[1]. انتهى.

و لعلّه لا بأس به إن شاء الله.

---

١. منية المريد، ص ٣٠٠.

[الثانية عشرة:] هل الوجوب أيضاً مشروط بالأمن من الضرر الذي يسقط به سائر التكاليف على الإفتاء، كما لو خاف على نفسه أو ماله الذي يتضرّر بفقده، أو على أحد المؤمنين، فلا يجب حينئذٍ الإفتاء مطلقا؟

المعتمد: نعم، وفاقاً لصريح جماعةٍ[1]؛ للأصل، أو الأُصول، و العمومات النافية للضرر و الضرار، أو الإضرار في الشريعة، السليمة عمّا يصلح للمعارضة.

[الثالثة عشرة:] هل الوجوب مختصٌّ بالإفتاء بمذهب الحقّ و في حقّهم، فلا يجب بمذهب أهل الخلاف و في حقّهم حيثما انجرّ الأمر إليه؟

فيه إشكالٌ، خصوصاً فيما إذا كان الإفتاء بالقتل بغير الحقّ في مذهبنا، و بالحقّ في مذهبهم.

والذي يقتضيه التحقيق بزعم العبد: أنّه إن تمكّن من السكوت أو التجاهل، تعيّن عليه هذا، و إلّا ـ كما لو خاف على نفسه أو ماله المتضرّر بفقده في صورة عدم الإفتاء ـ تعيّن عليه؛ للضرورة و التقيّة و غيرهما من الأُصول، إلّا في الصورة المشار إليها، فلا يجوز له الإفتاء؛ إذ لا تقيّة في الدماء قولاً واحداً فتوىً و نصّاً.

[الرابعة عشرة:] هل الوجوب مختصٌّ بما لا حاجة له في عمله اللازم عليه أو المحتاج إلى حكمه و استنباطه حينَ السؤال و الاستفتاء، فلا يجب عليه الإفتاء في هذه الصورة إلّا بعد الفراغ من استنباط الحكم لنفسه؟

المعتمد: نعم، وفاقاً لظاهر السيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ في المفاتيح[2]؛ لتقدّم نفسه على غيره إلّا فيما إذا كان الحكم المسؤول عنه معلوماً له ولو حكماً غير محتاج إلى تحصيله ولا يُخِلُّ الإفتاء و الجواب عنه كتحصيله مع احتياجه إليه بتحصيله لما احتاج هو إليه، فحينئذٍ عليه الإفتاء و تحصيله حيثما احتاج إليه كذلك؛ لعموم مادلّ عليه.

---

١. مفاتيح الأصول، ص ٦٠٣.
٢. المصدر.

[الخامسة عشرة:] هل الوجوب حيثما قلنا به مطلقٌ ـ كالصلاة بالنسبة إلى الطهارة، فيجب من باب المقدّمة تحصيل مقدّماته من غير عسرٍ و حرجٍ يشقّ تحمّلها عادةً ـ فيجب الاجتهاد و تحصيل مقام الإفتاء فيما لم يعلم، أو مشروط ـ كالزكاة بالنسبة إلى النصاب، والحجّ بالإضافة إلى الاستطاعة ـ فلا يجب إلّا بعد العلم بالحكم؟

قال سيّدنا العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه ـ في المفاتيح: فيه إشكالٌ، ولكنّ الأحوط: الأوّل حيث يتمكّن من تحصيل المقدّمات من غير عسرٍ ولا حرجٍ، بل لا يخلو عن قوّةٍ[1]. انتهى.

أقول: و ما عدّه أحوط و قوّاه هو المعتمد؛ لظواهر كثيرٍ من الآيات و الأخبار الآتية، الدالّة على وجوب الإفتاء والحكم بما أنزل الله بقولٍ مطلقٍ، مضافاً إلى الاستقراء و الاعتبار و غيرهما، ممّا سيأتي إليه الإشارة؛ فتأمّل.

فلو صلح للإفتاء واحدٌ، ولكن جهل الناس و المقلّدون به ولم يعرفوه، وجب عليه ولو من باب المقدّمة الإعلامُ فيما لو فقد غيره الصالح له ولو باعتقاده، أو اعتقادهم؛ لما دلّ على وجوب مقدّمة الواجب المطلق عقلاً، و في غير ذلك إشكالٌ و إن كان الأحوط حينئذٍ الإعلام.

ولو صلح جماعةٌ للإفتاء، و الحال هذه، فهل يكفي إعلامُ بعضهم بنفسه؟

المعتمد: نعم إن حصل الكفاية، و إلّا وجب الإعلام بقدر ما يحصل به الكفاية.

[السادسة عشرة:] حيثما يجب على المفتي الإفتاءُ عيناً، لو ترك لا لعذرٍ أثمَ بتركه الواجب عليه، فإن جعلناه كبيرةً أو أصرّ عليه فسق و خرج عن أهليّة الإفتاء؛ لفوات العدالة، و مع هذا لا يسقط عنه الوجوب؛ لقدرته على تحصيل الشرط بالتوبة.

مضافاً إلى الأصل و العمومات، فإذا تاب و رجعت العدالة وجب عليه الإفتاء و صحّ؛ لوجود المقتضي و فقد المانع، كما هو المفروض.

و كذلك الحال فيما لو وجب كفايةً، كما لو تعذّر المفتي الجامع للشرائط، فبإخلال

---

١. مفاتيح الأصول، ص ٦٠٣.

الجميع كذلك يأثم الجميع، و يخرج عن أهليّة الإفتاء إن جعلناه كبيرةً أو أصرّ عليه، ومع هذا لايسقط عنه كذلك؛ لذلك، و إذا تاب و آب العدالة، وجب عليه الإفتاء وصحّ؛ لذلك.

[السابعة عشرة:] إذا لم يكن في الناحية مفتٍ، وجب كفايةً السعيُ على كلّ مكلّفٍ بما يمكنه من تحصيل شرائطه، فإن أخلّوا جميعاً بالسعي، اشتركوا جميعاً في الإثم والفسق كما مرّ، ولا يسقط هذا الوجوب عن البعض باشتغال البعض، بل بوصوله إلى المرتبة؛ للأصل؛ و لجواز أن لا يصل المشتغل إليها بموتٍ و غيره.

و هل يكفي في سقوط الوجوب ظنّ الوصول؟

المعتمد ـ وفاقاً لشيخنا الشهيد الثاني في المنية ـ: لا، و إن قلنا بالاكتفاء به في القيام بفرض الكفاية[1]؛ للأصل، و عدم العبرة بهذا الظنّ.

نعم، لو ثبت بالظنّ المعتبر الوصول الكافي، أو أوجب عدم اعتبار الظنّ الوصولُ في سقوطه الحرج و العسر الشديدان أو الضرر بما يشقّ تحمّله عادةً، احتمل قويّاً السقوط حينئذٍ؛ فتفطّن.

[الثامنة عشرة:] قال شيخنا الشهيد الثاني في المنية: لا يجوز أن يفتي بما يتعلّق بألفاظ الأيمان و الأقارير و الوصايا و نحوها، إلّا من كان من أهل بلد اللافظ، أو خبيراً بمرادهم في العادة، فَتَنَبَّهْ له فإنّه مهمٌّ[2]. انتهى.

و هو جيّدٌ.

[التاسعة عشرة:] إذا رأى المفتي الجامع للشرائط رُقعة الاستفتاء فيها خطّ مَن ليس أهلاً للفتوى، فلا يفتي معه؛ لأنّ في ذلك تقريراً منه بمنكر، بل له أن يضرب عليه و إن لم يأذن له صاحب الرُقعة، لكن لا يحبسها عنده إلّا بإذنه، وله نهي السائل و زجره و تعريفه قبيحَ ما فَعَلَه، و أنّه كان يجب عليه البحث عن أهل الفتوى؛ و إن رأى اسم من لا يعرفه سأل عنه، فإن لم يعرفه فله الامتناع من الفتوى معه خوفاً ممّا قلناه.

---

١. منية المريد، ص ٢٩١.

٢. منية المريد، ص ٢٩٢.

و الأولى في هذا الموضع أن يشار إلى صاحبها بإبدالها، فإن أبى ذلك أجابه شفاهاً، ولو خاف فتنةً من الضرب على فُتيا عادم الأهليّة ولم يكن خطأً، عدل إلى الامتناع من الفُتيا معه، و أمّا إذا كانت خطأً وجب التنبيه عليه، و حرم الامتناع من الإفتاء، تاركاً للتنبيه على خطائها، بل يجب عليه الضرب عليها عند تيسّره، أو الإبدال، و يقطع الرُقعة بإذن صاحبها، و إذا تعذّر ذلك و ما يقوم مقامه، كتب جوابه عند ذلك الخطأ. و يحسن أن يعاود للمفتي المذكور بإذن صاحبها.

و أمّا إذا وجد فُتيا الأهل، و هي خلاف ما يراه هو، غير أنّه لا يقطع بخطائها، فليقتصر على كَتْبِ جواب نفسه، ولا يتعرّض لفُتيا غيره بتخطئةٍ ولا اعتراضٍ. كذا قاله شيخنا في المنية[١].

و هو جيّدٌ، إلّا أنّه قد يشكل في إطلاق الضرب عليه مع عدم إذن صاحب الرُقعة له؛ نظراً إلى عموم مادلّ على عدم جواز التصرّف في مال الغير بغير إذنه و رضاه.

اللهمّ إلّا أن يمنع العموم بحيث يشمل محلّ البحث، أو يُخَصَّص بما دلّ على وجوب الحكم بما أنزل الله[٢]، و على إظهار العالم علمَهُ فيها لو ظهرت البِدَع[٣]، و على حرمة كتمان ما أنزل الله من البيّنات و الهُدى[٤]، و ما دلّ على وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر.

أو يتوقّف؛ لأجل التعارض الواقع بينهما، مع كونهما عامّين من وجهٍ، و يرجع إلى الأصل المقتضي للجواز والإباحة، فيرتفع الإشكال، و يتّجه الجواز. و لعلّه المعتمد أيضاً؛ فتفطّن.

[العشرون:] إذا اجتهد في واقعةٍ على الوجه المعتبر، فأدّى اجتهاده إلى حكم من الأحكام الشرعيّة، فهل يكفيه هذا الاجتهاد في عمله و فتواه بها و حكمه ما دام حيّاً، أم لا؟

---

١. منية المريد، ص ٣٠٠ و ٣٠١.
٢. انظر دعائم الإسلام، ج ٢، ص ٥٢٩، ح ١٨٧٩.
٣. انظر المحاسن، ص ٢٣١، ح ١٧٦؛ الكافي، ج ١، ص ٥٤، باب البدع و الرأي و المقاييس، ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٦٩، ح ٢١٥٣٨.
٤. كما في الآية ١٥٩ من سورة البقرة (٢).

الذي يقتضيه التحقيق بزعم العبد : أنّ للمسألة صُوراً :

منها: ما كان الحكم المؤدّي إليه اجتهاده السابق غير منسيٍّ له، مقطوعاً به بعد الاجتهاد الأوّل و حال حدوث مثل تلك الواقعة ثانياً و ثالثاً فمازاد.

ولا خلاف ولا إشكال حينئذٍ في عدم وجوب الاجتهاد ثانياً، ولا تجديد النظر و تكريره، و صحّة العمل و الفتوى و الحكم به مطلقاً، بل عليه الإجماع القاطع[1]، كما لا يخفى على من مارس كلماتهم.

و هو الحجّة، مضافاً إلى الأُصول، و العمومات الدالّة على عدم الوجوب و البراءة عن ذلك، والدالّة على اعتبار العلم و حجّيّته و لزوم اتّباعه.

ولا فرق في ذلك بين أن يكون ذاكراً لسبب القطع، أم لا، ولا بين مضيّ زمانٍ زادت القوّة فيه بكثرة الممارسة والاطّلاع، و عدمه؛ لعموم الدليل.

و منها: ما كان الحكم المؤدّي إليه اجتهاده السابق مقطوعاً بفساده في اللاحق و حال حدوث مثل تلك الواقعة.

ولا خلاف فتوىً و دليلاً ولا إشكال في عدم جواز العمل و الفتوى و الحكم له بما أدّى إليه اجتهاده السابق، ولا في عدم صحّته، بل إن كان حكم تلك الواقعة الحادثة حينئذٍ مقطوعاً به بخصوصه ولو حكماً، عمل به و أفتى وحكم به قطعاً فتوىً و دليلاً، و إن لم يكن كذلك، فلابدّ من الاجتهاد ثانياً و تجديد النظر و تكريره، ثمّ العمل و الفتوى و الحكم بما أدّى إليه هذا الاجتهاد المعتبر، بلاخلافٍ فيه فيما أعلم فتوىً و دليلاً.

ولا فرق في ذلك هنا أيضاً بين ذُكر الدليل و عدمه، ولا بين مضيّ الوقت المذكور و عدمه؛ لعموم الدليل.

و منها: ما كان الحكم المؤدّي إليه الاجتهاد السابق منسيّاً له في حال حدوث مثل تلك الواقعة.

---

١. انظر مفاتيح الأصول، ص ٥٨٠.

ولا إشكال حينئذٍ، بل ولا خلاف صريحاً أيضاً فيما أعلم في وجوب تجديد الاجتهاد و النظر و تكريره حينئذٍ؛ لأنّه حينئذٍ كالجاهل، بل عين الجاهل بالحكم، وبحكم من لم يجتهد فيه، فلا بدّله من الاجتهاد و تحصيل العلم؛ لعموم ما دلّ عليهما في حقّه.

ولا فرق هنا أيضاً فى ذلك بين ذُكر الدليل و عدمه، و لا بين مضيّ الوقت المذكور و عدمه، و لابين حصول القطع أو الظنّ له و لو إجمالاً بصحّة ما أدّى اليه اجتهاده السابق أو بفساده، و عدمه؛ لعموم الدليل.

و منها: ماكان الحكم المؤدّي إليه الاجتهاد السابق غير منسيّ له في هذه الحالة، و لامقطوع بصحّته و لابفساده حينئذٍ، ولكن تعذّر عليه و لو شرعاً التجديد.

و حينئذٍ لاإشكال بل لاخلاف أيضاً في عدم وجوبه عليه و لا في صحّة العمل و الفتوى و الحكم بمؤدّى الاجتهاد السابق إلّا فيما يستثنى؛ للأُصول، والعمومات الدالّة على عدم الوجوب و الصحّة و غيرها ممّادلّ على بطلان التكليف بما لا يطاق.

و لا فرق في ذلك أيضاً بين ذُكر الدليل و عدمه، و لابين مضيّ هذا الوقت و عدمه؛ للعموم.

و منها: ماكان الحكم المؤدّي إليه الاجتهاد السابق غير منسيّ في هذه الحالة، و لامقطوع حينئذٍ بصحّته و لابفساده، ولكن تعسّر عليه التجديد بما لايتحمّل عادةً.

و حينئذٍ أيضاً لا ينبغي الإشكال والخلاف لا في عدم وجوبه و لا في صحّة العمل و الفتوى و الحكم بمؤدّى الاجتهاد السابق، إلّا فيما يستثنى؛ للأُصول، والعمومات الدالّة على عدم الوجوب و الصحّة، والدالّة على نفي الحرج و العسر في الشريعة و غيرها، ممّا ستقف عليه، مع عدم الدليل على الوجوب و المنع، عدا ماسيأتي مع الإشارة إلى ما فيه.

و لافرق هنا أيضاً بين ذُكر الدليل و عدمه، و لابين مضيّ الوقت و عدمه؛ للعموم.

و منها: ماكان الحكم المؤدّى إليه الاجتهاد السابق غير منسيّ في هذه الحالة،

و لامقطوعاً حينئذٍ بصحّته و لابفساده، و أمكن التجديد من دون عسرٍ و مشقّةٍ، ولكن كان ذاكراً لدليله و قاطعاً أو ظانّاً بالظنّ المعتبر بصحّته و بانحصار دليل الحكم فيه، و بسلامته عن المعارض المساوي والأقوى.

و حينئذٍ أيضاً لا ينبغي أن يكون محلّاً للإشكال و الخلاف في عدم وجوب تجديد الاجتهاد و النظر و تكريره.

بل اللائح من كلام شيخنا الشهيد الثاني ـ طاب ثراه ـ في المنية[1] أيضاً أنّ هذا ليس محلّ الخلاف و إن يأباه ظاهر كلامه في التمهيد[2].

و كيف ماكان، فلايجب عليه حينئذٍ تجديد الاجتهاد و النظر و تكريره، و يصحّ له العمل و الفتوى و الحكم بما أدّى إليه الاجتهاد السابق؛ لما ستقف عليه عن قريب.

و لافرق هنا أيضاً بين مضيّ الوقت و عدمه؛ لعموم الدليل.

و منها: ماكان الحكم المؤدّي إليه اجتهاده غير منسيٍّ في هذه الحالة، و لا مقطوع حينئذٍ بصحّته و لابفساده، ولكن ذاكراً لدليله، قاطعاً بانحصاره فيه، ولكن ظهر له ما يصير سبباً لتزلزله في اعتباره و حجّيّته و صحّة الاعتماد عليه في حدّ ذاته.

و حينئذٍ أيضاً لا ينبغي الإشكال و الخلاف في وجوب التجديد و عدم العمل و الفتوى و الحكم بمؤدّى اجتهاده؛ لما مرّ و ستأتي إليه الإشارة.

و لافرق هنا أيضاً بين مضيّ هذا الوقت و عدمه؛للعموم. ولكن هل اللازم عليه حينئذٍ تجديد النظر في أصل المأخذ و الدليل خاصّةً، أم في الحكم خاصّةً، أم فيهما معاً؟ أوجهٌ.

والذي يقتضيه التأمّل: أنّه لا شكّ حينئذٍ في لزوم التجديد في أصلِ المأخذ و الدليل، بل و لعلّه لامجال للإشكال و لا للخلاف فيه أيضاً، لكونه حينئذٍ بحكم الجاهل أو عينه، فإن اجتهد فيه و أدّى اجتهاده إلى عدم اعتباره و عدم حجّيّته،

---

١. منية المريد، ص ٢٩٢.

٢. تمهيد القواعد، ص ٣٢٠، قاعدة ١٠٠.

فلا إشكال حينئذٍ في وجوب التجديد في الحكم أيضاً؛ لمثل ما مرّت إليه الإشارة.

و إن أدّى اجتهاده إلى اعتباره و حجّيّته، فهل يكفي ذلك، أم لا، بل يجب عليه التجديد في الحكم أيضاً؟

إشكالٌ، ولكنّ الاحتياط في التجديد لولاه المتعيّن.

و منها: ما كان الحكم المؤدّي إليه اجتهاده غير منسيٍّ في هذه الحالة، و لامقطوع حينئذٍ بصحّته و لابفساده، و أمكن التجديد بسهولةٍ أيضاً، ولكن كان ناسياً لدليله، أو كان ذاكراً له ولكن غير قاطعٍ حينئذٍ ـ ولو حكماً ـ بانحصاره فيه، أو كان قاطعاً بانحصاره فيه أيضاً، ولكن لم يظهر له مايصير سبباً لتزلزله في اعتباره و حجّيّته و صحّة الاعتماد عليه، أو كان قاطعاً ولو حكماً بصحّته و اعتباره أيضاً، ولكن احتمل وجود المعارض المساوي له أو الأقوى.

و حينئذٍ، فإن لم‌يمض من حين اجتهاده و الفراغ منه زمانٌ أصلاً، أو مَضىٰ زمانٌ يمتنع أو يستبعد عادةً تغيّر الرأي و تفاوت النظر فيه ـ كساعةٍ أو ساعتين أو يومٍ أو يومين مثلاً ـ فالظاهر أنّه لامجال للإشكال، بل و لاخلاف أيضاً في عدم وجوب التجديد و العمل و الفتوى و الحكم بمؤدّى اجتهاده؛ لماستقف عليه.

مضافاً إلى إدائه إلى التعطيل و اختلال أمر الاجتهاد و ارتفاع الأمان و الحرج المنفيّ في الشريعة؛ فتدبّر جدّاً.

و إن مضى زمانٌ لايمتنع و لا يستبعد عادةً تغيّر الرأي و تفاوت النظر فيه، فهذا بزعم العبد هو الذي ينبغي أن يكون محلّاً للخلاف و الإشكال، و اختلفوا فيه على أقوالٍ:

أحدها ـ و هو الذي اختاره جماعة مِنّا و منهم[1]، و عزاه في بعض العبائر إلى النهاية و التهذيب و غيرهما، وفي آخر إلى المشهور بين الأُصوليّين من أصحابنا و العامّة[2] ـ: أنّه

---

١. قال به منّا العلّامة في النهاية و التهذيب وصاحب المعالم، و من العامّة العضدي في شرح المختصر على ما نسبه إليهم في مفاتيح الأصول، ص ٥٨٠.

٢. قال به الفاضل الجواد في شرح الزبدة على ما في مفاتيح الأصول، ص ٥٨٠.

يكفي هذا الاجتهاد في عمله و فتواه و حكمه مادام حيّاً، و لا يجب عليه التجديد و التكرير مطلقاً.

والثاني ـ و هو الذي عدّه في بعض العبائر قولاً، حيث عزاه إلى القيل[١] ـ: أنّه لا يكفيه، و يجب عليه التجديد مطلقاً.

والثالث ـ و هو المنسوب إلى المحقّق في المعارج، والعميدي في منية اللبيب، والآمدي في الإحكام، والفخر في المحصول[٢] ـ: التفصيل بين ما إذا كان ذاكراً لدليل الحكم؛ فالأوّل، و غيره؛ فالثاني.

و لعلّه اللائح من شيخنا الشهيد الثاني في التمهيد مطلقاً[٣]، والمنية في الجملة[٤].

والرابع ـ و هو خِيَرة شيخنا البهائي في الزُبدة و المنسوب إلى الفاضل الجواد في شرحها[٥] ـ: التفصيل بين مضيّ زمانٍ زادت فيه القوّة، بكثرة الممارسة والاطّلاع؛ فالثاني، و غيره؛ فالأوّل.

و يمكن إرجاع هذا القول إلى القول الثاني، فيكون الأقوال في المسألة في الحقيقة ثلاثة؛ فتأمّل فيه.

و كيف ما كان، و الحقّ و المعتمد بزعم العبد هنا هو القول الأوّل:

أمّا بالإضافة إلى الحكم التكليفي ـ أي: عدم الوجوب مطلقاً ـ فللأصل و الاستصحاب، والعمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين، والعمومات الدالّة على الإباحة، و البراءة عن الوجوب، السليمة عمّا يصلح للمعارضة، المعتضدة بغيرها من الإطلاقات.

---

١. عزاه إليه في مفاتيح الأصول، ص ٥٨٠.

٢. نسبه إليهم في مفاتيح الأصول، ص ٥٨٠. و هو في معارج الأصول، ص ٢٨٠؛ و الإحكام في أصول الأحكام، ج ٤، ص ٤٥٤؛ والمحصول في علم أصول الفقه، ج ٤، ص ١٤٠١.

٣. تمهيد القواعد، ٣٢٠، قاعدة ١٠٠.

٤. منية المريد، ص ٢٩٢.

٥. زبدة الأصول، ص ١٢٠. و حكاه عن شرحها في مفاتيح الأصول، ص ٥٨٠.

مضافاً إلى ما قيل: من أنّ المعهود من سيرة المسلمين عدم وجوب تجديد النظر[١].

و ما قيل أيضاً: من العمومات النافية للعسر و الحرج في الشريعة؛ نظراً إلى استلزام القول بوجوب التجديد في محلّ البحث للحرج و لو بالإضافة إلى جميع أفراده[٢]؛ فتأمّل جدّاً.

مضافاً إلى ما ستقف عليه من ذي قبل، من الأدلّة الدالّة على صحّة الاجتهاد السابق و حجّيّته، و صحّة الاعتماد عليه شرعاً، الملزومة لعدم الوجوب هنا، كما لايخفى، سيّما بعد ملاحظة عدم ظهور القائل بالفرق بين الأمرين فى المسألة.

و أمّا بالإضافة إلى الحكم الوضعي ـ أي: صحّة الاجتهاد السابق و حجّيّته و اعتباره شرعاً في حقّه ـ فلأنّه و إن كان خلاف مقتضى الأصل الأصيل، و العمومات الدالّة على عدم حجّيّة غير العلم، و عدم صحّته، و عدم مشروعيّة الاعتماد عليه و الاعتبار به، إلّا أنّ الدليل ـ المندفع به هذا الأصل، و المخصَّص به هذه العمومات، الدالّ على الصحّة المطلقة الملزومة لعدم وجوب التجديد رأساً ـ قائمٌ موجودٌ من وجوهٍ:

[الأوّل:] الاستصحاب، و تقريره: أنّ الحكم المؤدّي إليه اجتهاده محكومٌ عليه بعده بلافصلٍ بالحجّيّة، و بصحّة العمل و الفتوى و الحكم له به حينئذٍ قطعاً فتوىً و دليلاً، فلابدّ من الحكم ببقاء ماثبت؛ عملاً بالاستصحاب حتّى يثبت الرافع اليقيني أو القائم مقامه، و المفروض انتفاؤه؛ إذ لادليل على ارتفاعه، عدا مامرّت إليه الإشارة من الأصل الأصيل، و العمومات، و شيءٌ منهما لايصلح للدلالة.

أمّا الأصل فلأنّه لايعارض الاستصحاب ـ كما تقرّر في محلّه ـ إن أُريد به أصالة الفساد و عدم الحجّيّة، و إن أُريد به استصحابهما فلاندفاعه بمادلّ على الصحّة من الإجماع و غيره من الأدلّة، و بعده لا يتّجه الاستصحاب المدّعى، فيكون استصحاب الصحّة سليماً عن هذا المعارض.

---

١. قال بهما في مفاتيح الأصول، ص ٥٨٠.
٢. المصدر.

اللهمّ إلّا أن يقال بأنّ مقتضى الاستصحاب ـ كالأصل الأصيل ـ إنّما هو عدم الصحّة و عدم الحجّيّة، فلابدّ في خلافه من الاقتصار على القدر المتيقّن ثبوت الصحّة و الحجّيّة، و هو غير محلّ البحث، أمّا هو فيكون مندرجاً تحته محكوماً عليه بعدم الخروج؛ عملاً بالاستصحاب، فيقع التعارض حينئذٍ بين الاستصحابين، فلابدّ معه من التوقّف و الرجوع إلى الأصل، و مقتضاه العدم.

ولكنّه كماترى، فإنّ مثل هذا الاستصحاب على اعتباره في حدّ ذاته لايصلح للمعارضة مع ذاك، و إلّا لزم بطلان التمسّك بالاستصحاب الثبوتي، و عدم حجّيّته رأساً أو غالباً، و هو خلاف كلمة القائلين بحجّيّة الاستصحاب، و ضدّ طريقتهم و ديدنهم و سيرتهم، بل و ضدّ مايستفاد من طريقة الشارع و سيرته، كما لايخفى على الخبير المنصف.

و أمّا العمومات فلاختصاصها أو تخصيصها بما لم يثبت من غير العلم دليلٌ معتبرٌ شرعاً على حجّيّته، و أمّا ماقام على حجّيّته ـ كالاستصحاب على ما هو المفروض ـ فلايشمله هذه العمومات، ولايكون داخلاً فيها، فيكون الاستصحاب سليماً عن المعارض؛ فتأمّل.

[الثاني:] العمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين، بناءً على مغايرتها للاستصحاب بالتقريب المشار إليه.

[الثالث:] العمومات الآتية الدالّة على صحّة العمل و الفتوى و الحكم بما أدّى إليه اجتهاد المقلّد على الوجه المعتبر، الشاملة لما نحن فيه، السليمة عمّا يصلح للمعارضة.

[الرابع:] ما تمسّك به بعض الأعاظم من المشايخ ـ طاب ثراه ـ و السيّد السند الأستاد ـ دام ظلّه العالي ـ في المفاتيح، من العمومات النافية للعسر و الحرج في الشريعة[1]؛ فتأمّل.

---

١. مفاتيح الأصول، ٥٨٠.

[الخامس:] أنّه لو لم يصحّ لاشتهر، بل و تواتر. و التالي باطلٌ، فكذا المقدّم.

أمّا الملازمة: فلأنّه من الأُمور العامّة البلوى، والمتوفّر الدواعي على نقلها، و ما هذا حاله فلابدّ من اشتهاره و تواتره ما لم يمنع مانع كما هنا على ما هو المفروض.

و أمّا بطلان التالي: فلعدم اشتهاره و عدم تواتره كماترى، بل و اشتهار خلافه على الخبير بسيرة الفقهاء و المجتهدين و عملهم و ديدنهم؛ لكونه على الخلاف جدّاً؛ فتفطّن.

[الحادية والعشرون:] هل يختصّ هذا الخلاف بالأحكام الفرعيّة، أم لا، بل يعمّها و غيرها من الأحكام المتعلّقة بأُصول الفقه أيضاً؟ و جهان:

اللائح أو الظاهر من كلام جماعة و إن كان هو الأوّل، حيث خصّوا العنوان بذلك من غير تعرّضٍ لذكر غيره، إلّا أنّ الإنصاف جريان الكلام في الجميع حرفاً بحرف؛ فتدبّر.

[الثانية و العشرون:] حيثما اخترنا عدم وجوب التجديد، فهل يجوز ما لم يستلزم الإخلال بواجبٍ فوريٍ أو مضيّق؟

المعتمد: نعم؛ وفاقاً لصريح جماعةٍ[١]، بل و لعلّه لاخلاف فيه بينهم، بل عن صريح النهاية و شرح الجواد على الزبدة: الإجماع عليه[٢].

و هو الحجّة، مضافاً إلى الأصل أو الأُصول، و العمومات.

[الثالثة و العشرون:] إذا اجتهد ثانياً، فإن وافق اجتهاده السابق، فلا كلام كما قيل[٣]، و إن خالف و اختار غيرما اختاره أوّلاً، وجب عليه الرجوع إلى الثاني في عمل نفسه و فتواه و حكمه، كما صرّح به جماعة من غير خلافٍ يُعرف بينهم[٤]، بل و لعلّه عليه الإجماع، كما في صريح بعض شروح المبادي[٥].

---

١. حكاه عن النهاية و شرح الجواد في مفاتيح الأُصول، ص ٥٨٠. وهو في نهاية الوصول إلى علم الأُصول، الورقة ٣١٧.

٢. المصدر.

٣. قال به في مفاتيح الأُصول، ص ٥٨٠.

٤. كما في معارج الأُصول، ص ٥٨٠، و نهاية الوصول إلى علم الأُصول، الورقة ٣١٧ و تهذيب الوصول إلى علم الأُصول، ص ٢٨٩.

٥. حكاه عن شرح المبادي لفخر المحقّقين في مفاتيح الأُصول، ص ٥٨٠.

و هو الحجّة، مضافاً إلى مادلّ من الإجماع المحصّل و المنقول و غيره من الأدلّة الآتية على حجّيّة ما أدّى إليه اجتهاده، و كونه حكم الله في حقّه و حقّ مقلّديه، و لزوم اتّباعه، و العمل و الفتوى والحكم به.

[الرابعة والعشرون:] هل يجب عليه بعد تغيّر رأيه إعلام مَن قلّده و استفتى عنه قبل الرجوع بالرجوع، كما في التهذيب[١]، و صريح منية المريد،[٢] أم لا، كما عن ظاهر المعارج و منية اللبيب[٣]، و استقربه السيّد الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ في المفاتيح[٤]؟ قولان:

أحوطهما: الأوّل، ولكن أجودهما: الثاني؛ للأصل، و العمومات الدالّة على الإباحة و البراءة، الدالّة على نفي الحرج و العسر و الضرر في الشريعة.

مضافاً إلى ما أفاده السيّد السند الأُستاد ـ دام مجده السامي ـ من أنّ الظاهر من السيرة عدم الوجوب؛ لأنّ تجدّد الرأي للأصحاب غير عزيزٍ، ولم يُسمع من أحدٍ منهم أنّه تعرّض للإعلام بالرجوع في هذه المدّة الطويلة، و من أنّ الإعلام بالرجوع قد يوجب سقوط وَقْع الاجتهاد عن القلوب، و نفرة طباع العامّة عنه؛ فتأمّل.

و مَع ذلك فليس في ترك الإعلام ترتّب مضرّةً على المستفتي؛ لأنّه معذورٌ قبل الاطّلاع على الرجوع، و أعمالُه من العبادات و المعاملات محكومةٌ عليها بالصحّة حينئذٍ؛ فتأمّل[٥].

[الخامسة والعشرون:] هل يجب عليه بعد تغيّر رأيه ـ إذا كتب الرأي الأوّل في كتابٍ أو رسالةٍ أو نحو ذلك ـ إبطاله و محوه، أو زيادة التنبيه على الرجوع، كما عن ظاهر مجمع الفائدة، أم لا، كما عن صريح المفاتيح للسيّد السند العلّامة الأُستاد[٦] دام ظلّه العالي؟ قولان:

---

١. تهذيب الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٨٩.
٢. منية المريد، ص ٢٩٢.
٣. معارج الأصول، ص ٢٠٢ و حكاه عن منية اللبيب في مفاتيح الأصول، ص ٥٨١.
٤. مفاتيح الأصول، ص ٥٨١.
٥. المصدر.
٦. المصدر.

أحوطهما: الأوّل، ولكن أجودهما: الثاني؛ عملاً بالأصل، و العمومات المشار إليها، السليمة عن المعارض، المعتضدة بظهور سيرة علماء الإسلام ـ كما في المفاتيح[1] ـ بعدم الالتزام بذلك.

[السادسة و العشرون:] هل يختصّ عدم وجوب التجديد على المختار بما لو ظنّ في الحال بصحّة مااختاره أوّلاً و لو إجمالاً، أم لا، بل يعمّه و غيره ما لم يعلم و لم يظنّ بالظنّ المعتبر بفساده أو بفساد مبناه؟ و جهان:

أحوطهما: الأوّل، ولكن أجودهما: الثاني، وفاقاً للسيّد السند الأُستاد[2]؛ لعموم الأدلّة الماضية، المقتضية لعدم الوجوب، السليمة عمّا يصلح للمعارضة.

[السابعة و العشرون:] هل يجب عليه عند تغيّر رأيه الحكمُ بفساد ما أدّى إليه اجتهاده السابق، و يترتّب أحكام الفاسد عليه، معاملةً كانت أم عبادةً، أم لا، بل يحكم بصحّته و يستمرّ عليه و إن وجب في غيره الرجوع إلى الاجتهاد اللاحق و الحكم بالفساد، أو التفصيل؟ أوجهٌ:

والذي يقتضيه التحقيق أن يقال: إن كان الاجتهاد اللاحق قبل العمل و الفتوى والحكم بمقتضى الاجتهاد اللاحق، حُكِم بفساده، سواءٌ كان حكماً تكليفيّاً أم وضعيّاً، عبادةً كانت أم معاملةً، بلاخلافٍ ظاهرٍ أجده فيه، بل و لعلّه عليه الإجماع، كما في صريح كلام بعض الأعاظم من المشايخ طاب ثراه.

و هو الحجة، مضافاً إلى الأصل، و الأدلّة الدالّة على صحّة الاجتهاد اللاحق، الملزوم لفاسد مايقتضيه الاجتهاد السابق، خصوصاً مع ملاحظة عدم ترتّب آثاره قبل الاجتهاد اللاحق عليه، كما هو المفروض، و بعده أيضاً لابدّ من الحكم بعدم ترتّبها عليه، و يلزمه الفساد، كما لايخفى؛ إذ لايُراد بالفساد إلّا عدم ترتّب الأثر، كما لايُراد بالصحّة إلّا ترتّبه.

---

١. مفاتيح الأصول، ص ٥٨١.

٢. المصدر.

مضافاً إلى عدم الدليل على صحّة ما أدّى إليه الاجتهاد اللاحق بعد السابق، عدا استصحاب صحّته الظاهريّة المندَفَعَة بما دلّ على فساده الظاهري.

و[1] إن كان بعد العمل والفتوى و الحكم به، فأمّا بالإضافة إلى الحكم التكليفي من الوجوب و الحرمة و الاستحباب و الكراهة و الإباحة الذي هو مقتضى الاجتهاد السابق، فالحقّ المعتمد حينئذٍ عدم الحكم بالفساد، بل الحكم بعدمه، بلا إشكالٍ فيه، بل و لعلّه لاخلاف فيه؛ للأدلّة الدالّة عليه حينئذٍ، السليمة بالفرض عمّا يصلح للمعارضة.

مضافاً إلى عدم الدليل الدالّ على فساده بهذا المعنى، عدا مادلّ على فساد الاجتهاد السابق بعد اللاحق، و هو أيضاً كماترى لايصلح للدلالة جدّاً.

و أمّا بالإضافة إلى حكمه الوضعي، من الصحّة و البطلان و الجزئيّة و الرُكنيّة و الشرطيّة و السببيّة و المانعيّة و آثارها المترتّبة عليها و عدم ترتّبها، فالحقّ المعتمد أن يقال: إن علم بالاجتهاد اللاحق بطلان السابق بحسب الواقع، و أنّه لم يكن حُكماً شرعيّاً في نفس الأمر، فالظاهر أنّه يلزمه الحكم بفساد ما هو مقتضى الاجتهاد السابق، و الظاهر أنّه ممّا لاخلاف فيه بين الأصحاب، كما في صريح المفاتيح[2].

بل الظاهر أنّه لاخلاف فيه بين المخطّئة كافّةً، بل و لعلّه عليه الإجماع، كما يلوح أو يظهر من مطاوي كلماتهم في الفروع، ويستفاد من كلماتهم في الأُصول بل والفروع أيضاً في بيان بطلان التصويب: الإجماع عليه منّا، المحصّل و المنقول في كثيرٍ من العبائر، و هو الحجّة كغيره من الأدلّة الدالّة على اعتبار العلم و حجّيّته، و لزوم اتّباعه، و الدالّة على الفساد، كما هو المفروض.

مضافاً إلى أصالة الفساد و عدم الصحّة و لو في الجملة، و عدم الدليل الدالّ على صحّة ما أدّى إليه الاجتهاد السابق بعد تغيّر الرأي، عدا استصحاب صحّته الظاهريّة، و هو أيضاً كماترى مندَفَعٌ بمادلّ على فساده الواقعي، الملزوم لفساده الظاهري أيضاً

---

١. عطف على قوله: «والذي يقتضيه التحقيق أن يقال: إن كان...».

٢. مفاتيح الأصول، ص ٥٨١.

جدّاً حسبما سنفصّله من ذي قبل.

و[١] إن لم يحصل العلم بذلك، ففي الحكم فيما اتّصل بالاجتهاد السابق حكمٌ من الحاكم الجامع لشرائط الحكم، بأن يحكمَ بصحّته فيما كان مقتضاه الصحّة، و بفاسده فيما كان مقتضاه الفساد، باستمرار حكمه الصادر عنه المبنيّ على مقتضى الاجتهاد السابق و عدمه، و نقضه؛ و جهان:

ولكنّ المعتمد هو الأوّل، ولعلّه لاخلاف فيه فيما أعلم، بل و لعلّه عليه الإجماع، كما صرّح به جماعةٌ يأتي إلى ذكرهم الإشارة في كتاب القضاء.

و هو الحجّة، مضافاً إلى غيره من الوجوه الآتية ثمّة، الدالّة على عدم جواز نقض حكم الحاكم، و الآتية عن قريب ممّا دلّ عليه؛ فترقّب.

ولافرق في ذلك بين الحاكم والمتحاكمين؛ لعموم الأدلّة.

و في الحكم باستمرار حكم العمل الصادر من المقلّد المبنيّ على الفتوى بمقتضى الاجتهاد السابق مطلقاً ـ كما اختاره جماعةٌ، منهم شيخنا الشهيد الثاني ـ طاب ثراه ـ في صريح منية المريد[٢]، و بعض الأعاظم من سادة المشايخ، و بعض المشايخ من أعاظم العصر ـ طاب ثراهما ـ و صار إليه السيّد السند العلّامة الأُستاد دام ظلّه العالي في المفاتيح[٣] ـ و عدمه، و البناء على مقتضى الاجتهاد اللاحق كذلك، كما في التهذيب و المنية[٤]، و عن النهاية[٥]، و عزّي أيضاً إلى الحاجبي والعضدي و الآمدي من العامّة[٦].

أم التفصيل: إمّا بين مالحقه حكم الحاكم؛ فالأوّل، و غيره؛ فالثاني، كما عزّاه في بعض العبائر إلى بعضهم، و إمّا بين مايستلزم دوام الحكم مطلقاً، و إمّا لم يظهر مزيل

---

١. عطف على قوله: «فالحقّ المعتمد أن يقال: إن علم بالاجتهاد...».

٢. منية المريد، ص ٣٠٥.

٣. مفاتيح الأصول، ص ٥٨٢.

٤. عزّى إليهم في مفاتيح الأصول، ص ٥٨٢. وهو في المختصر و شرحه للعضدي، ص ٤٧٣، و الإحكام في أصول الأحكام، ج ٤، ص ٤٢٩.

٥. نهاية الوصول إلى علم الأصول، الورقة ٣١٤.

٦. عزّى إليهم في مفاتيح الأصول، ص ٥٨٢. وهو في المختصر و شرحه للعضدي، ص ٤٧٣، و الإحكام في أصول الأحكام، ج ٤، ص ٤٢٩.

شرعيّ من الفتوى؛ فالأوّل، و بين ما لايستلزمه أصلاً؛ فالثاني، كما ربما يُلاح من موضع من كلام بعض الأعاظم من المشايخ طاب ثراه.

أوجه و أقوالٌ، أجودها: الأوّل؛ لوجوهٍ:

منها: الاستصحاب، و تقريره: أنّه لاشكّ في لزوم الاستمرار عليه و صحّته قبل الرجوع والاطّلاع عليه، فيستصحب فيما بعدهما أيضاً؛ لعدم ثبوت الرافع اليقيني و لا مايحكمه له، عدا مادلّ على بطلان الاجتهاد السابق و صحّة الاجتهاد اللاحق، و هو كما ترى لايصلح لذلك، فإنّه إن كان المراد أنّه يقتضي في هذاالحال و بعد الاجتهاد اللاحق بطلان الاجتهاد السابق رأساً و بالإضافة إلى مابين الاجتهادين أيضاً، فهو ممنوعٌ جدّاً، خصوصاً بعد ماستقف عليه؛ و إن كان المراد أنّه يقتضي بعده بطلانه في هذا الحال، فهو مسلّمٌ، إلّا أنّ اللازم منه بطلانه بالإضافة إلى مايصدر عنه حينئذٍ، لابالإضافة إلى ماصدر أيضاً.

و بتقرير آخر: إنّ الحكم الشرعي لمّاكان معروضه عقل المكلّف، فيدور مداره نفياً و إثباتاً، فحيثما تحقّق المعروض، تحقّق العارض أيضاً بشروطه، و حيثما انتفى، انتفى، و من الواضح أنّ بعد الاجتهاد السابق و قبل الاجتهاد اللاحق إنّما يكون معروض الحكم المؤدّي إليه الاجتهاد السابق و المستنتج من قياسه هو الفعل الصادر عن المقلّد مابين الاجتهادين، و بعد الاجتهاد اللاحق يكون معروض الحكم المؤدّي إليه هذا الاجتهاد و المستنتج من هذا القياس إنّما هوالفعل الصادر عنه بعده لاقبله، فيكون الفعل الصادر قبله المعروض لهذا الحكم بالفرض معروضاً له بهذا الاجتهاد و القياس، ولايكون معروضاً للحكم المؤدّي إليه الاجتهاد اللاحق أصلاً، فأين المنافاة و المضادّة؟! و أنّى دلالته على الرفع حتّى يندفع به الاستصحاب؟

فإن قيل: هذا إنّما يتمّ بالإضافة إلى فعل المقلّد، ولكن بالإضافة إلى الأعيان الخارجيّة الموجودة بأشخاصها بعد الاجتهاد اللاحق المحكوم عليها بالطهارة و النجاسة والحلّيّة و الحرمة، غير تامّ ولا متّجه؛ إذ مقتضى الاجتهاد اللاحق بالفرض

إنّما هو طهارة ما ثبت نجاسته و نجاسة مايلاقيه مع الرطوبة بالاجتهاد السابق، و نجاسة ماثبت طهارته و ملاقيه بالرطوبة به، و حلّيّة ماثبت حرمته و حرمة ماثبت حلّيّته بـه، و من الواضح أنّ بعد الاجتهاد اللاحق لابدّ له من معاملة النجاسة مع ما ثبت نجاسته به و طهارته بالاجتهاد السابق، و معاملة الحرمة مع ماثبت حرمته به مع حلّيّته بالاجتهاد السابق، و هكذا، و يلزمه التناقض و التضادّ بين الحكـمين، و ارتـفاع مـاثبت الأوّل، فلايجري الاستصحاب المدّعى.

قلت: هذا فاسدٌ، فإنّ الأعيان الخارجيّة و إن اتّصفت في الظـاهر بـهذه الأوصـاف و الأحكام، إلّا أنّ اتّصافها بها عند التحقيق ليس بذواتها، بل باعتبار الأفعال المـتعلّقة بها، كما تُقرّر في محلّه، ففي الحقيقة موضوعاتها و معروضاتها هي الأفعال، فـيتّجه ماقلناه، كما قاله الخصم أيضاً، فيتُمّ جريان الاستصحاب هنا.

و توضيح هذا المطلب على مايقتضيه التحقيق: أنّ الأعيان المـفروضة المـحكوم عليها بماذُكر بعد الاجتهاد السابق، إمّا أن يكون فعل المكلّف بالإضافة إليها ملحوظاً و متصوّراً، أو يكون غير ملحوظ و لامتصوّر.

فعلى الثاني: كما لو فُرِضَ نجاسة شيءٍ كالماء القليل الملاقي للنجاسة أو طـهارته بمقتضى الاجتهاد الأوّل، أو فُرِضَ حرمة شيءٍ كأكل العصير الزبيبي أو حلّيّته بمقتضى هذا الاجتهاد، و فُرِضَ أيضاً عدم احتياج المقلّد إلى استعمال هذا المـاء و أكـل هـذا العصير أصلاً، أو فُرِضَ عدمهما منه إلى زمان الرجوع بـالاجتهاد اللاحـق و الاطّـلاع عليه، فحينئذٍ لاشكّ في خروجه عن محلّ البحث؛ إذ الرجوع هنا إنّما هو قبل العمل بمقتضى السابق، و قد سبق أنّه لابدّ حينئذٍ من الحكم بفساد مقتضاه مطلقاً.

و على الأوّل: كما لو فُرِضَ في المفروض احتياج المقلّد إلى الأكل و الاستعمال، فلايخلو إمّا أن يكون الحكم المتعلّق بهما بمقتضى الاجتهاد السابق هو الحلّ و جواز الاستعمال، و إمّا الحرمة و عدم الجواز.

فعلى الثاني: فإن ترك المـقلّد الأكـل و الاسـتعمال إلى زمـان الرجـوع بـالاجتهاد

اللاحق و الاطّلاع عليه، إمّا بناءً على مقتضى فتوى المفتي بالحرمة و المنع له، و إمّا من باب البخت و الاتّفاق، فلاشكّ في خروجه أيضاً من محلّ البحث، إمّا لأنّ الرجوع هنا أيضاً إنّما يكون قبل العمل بمقتضى الاجتهاد السابق، نظراً إلى كون المراد من العمل ماهو من قبيل الأفعال، لاالتروك؛ فتأمّل.

و إمّا لأنّ هذا العمل خارجٌ عن محلّ البحث و النزاع؛ لأنّ التروك تجتمع و تجامع الأفعال، فلامنافاة بينه و بين الرجوع، ولامضادّة حينئذٍ بين الاجتهادين و العمل في الزمانين، كما لايخفى على المتأمّل المنصف.

و إن خالف، ففعل الأكل و الاستعمال، إمّا عالماً عامداً مختاراً، و إمّا جاهلاً أو ناسياً أو غير مختار إلى زمان الرجوع بالاجتهاد اللاحق و الاطّلاع عليه، ففي دخوله في محلّ البحث تأمّلٌ و إشكالٌ، خصوصاً بعد ملاحظة المخالفة و صدورها عنه لامن باب التقليد، إمّا مطلقاً، أو حيثما كانت من باب البخت والاتّفاق أو باعتقاد عدم التقليد له.

مضافاً إلى ضميمة حكم الحاكم القائل باشتراطها في صحّة استمرار بعضهم، كما أُشير إليه، بل احتمال كونه مسألةً على حدة لاربط لها بمحلّ البحث قويّ، و مع هذا و بالإضافة إلى نفس هذا الفعل و اتّصافه بالمنع و الحرمة حيثما اتّجه بمقتضى الاجتهاد السابق حينئذٍ لاينافيه الاجتهاد اللاحق، و اقتضاؤه عدم اتّصافه بهما كاقتضائه لاتّصافه بهما؛ إذ متعلّق الحكم المؤدّي إليه الاجتهاد اللاحق إنّما هو غير هذا الفعل.

نعم، بالإضافة إلى مايترتّب على هذا الفعل من الأحكام الوضعيّة المترتّبة عليه بمقتضى الاجتهاد السابق حيثما قلنا بترتّبها عليه، قد يشكل الأمر، إمّا من جهة تحقّق التنافي حينئذٍ بين مقتضى الاجتهادين. و إمّا من جهة جريان الاستصحاب المدّعى.

ولكنّه كماترى يمكن دفع هذا الإشكال بأنّ هذا المخالف بعد المخالفة، لابدّ أن يكون بالإضافة إلى الأحكام الوضعيّة المترتّبة على هذا الفعل الصادر عنه أيضاً مقلّداً، فإن قلّد بعدها مَن يصحّ له تقليده و عمل بمقتضى فتواه من التطهير و غيره ممّا لابدّ من الإتيان به، أوعدمه، فلاكلام في كونه حينئذٍ بالإضافة إلى ما نقل خارجاً عن محلّ

البحث، لماعرفته.

و إن لم يقلّده أصلاً إمّا عالماً عامداً مختاراً، و إمّا جاهلاً، و إمّا ناسياً، و إمّا اضطراراً، فهو حينئذٍ بالإضافة إلى مالم يفعل أيضاً خارجٌ عن محلّ البحث، كما لايخفى، و داخلٌ إمّا في مسألة الرجوع قبل العمل، و إمّا في مسألةٍ أُخرى على حدة، و مع الغمض عن هذا أيضاً، فاللازم عليه حينئذٍ إنّما هو البناء على ترتّب هذه الآثار و الأحكام المفروضة عليه، و لزوم الحكم به بمقتضى الاستصحاب المدّعى؛ لصحّته و سلامته عن المعارض، كما لايخفى؛ فتأمّل.

و على الأوّل ـ أي ما إذا كان مقتضى الاجتهاد السابق هو الحلّ و الجواز ـ فإن ترك المقلّد الأكلَ و الاستعمال هنا أيضاً ـ ولو من باب البخت و الاتّفاق أو الغفلة و الذهول أو التشهّي أو الاحتياط إلى زمان الرجوع و الاطّلاع عليه ـ فلا شكّ في خروجه أيضاً عن محلّ البحث، كما لايخفى، سيّما بعد مامضى.

و إن أتى بهما مابين الاجتهادين، فهذا هو المبحوث عنه، و حينئذٍ نقول:

مقتضى الاجتهاد اللاحق إنّما هو المنع و الحرمة و مايلزمهما و يترتّب عليهما، من الأحكام الوضعيّة بالإضافة إلى الأفعال الصادرة بعد هذا الاجتهاد لامطلقاً، حتّى بالإضافة إلى الأفعال الصادرة قبله أيضاً.

غاية ما في الباب إنّما هو الشكّ في الشمول و العموم، بحيث يشمل ما قبله أيضاً، فيُدفع بالأصل والاستصحاب المقتضيين لعدمهما، فحينئذٍ يبقى الاستصحاب المدّعى ـ المقتضي لصحّة مافعل قبله و لزوم الاستمرار عليه ـ سليماً عن المعارض.

نعم، لو كان الإتيان بهما حينئذٍ لا من باب التقليد، بل من باب البخت و الاتّفاق أو الغفلة و الذهول أو محض التشهّي، لاتّجه الإشكال من جهة جريان الاستصحاب المدّعى؛ نظراً إلى عدم تحقّق الحكم بالحلّيّة والجواز بهذا الفعل، و عدم عروضه له قبل التقليد المعتبر، كما هو المفروض، ولكن يمكن دفعه بنحو مامرّت إليه الإشارة جُلّ ماقلناه و غيره أيضاً؛ فتدبّر.

و ممّا ذكرنا ظهر حال سائر الأحكام الوضعيّة و سائر الموارد و الوقائع ؛ فافهم .

فإن قيل: هذا إنّما يتُمّ على القول بالتصويب ، و أمّا على القول بالتخطئة ـ كما عليه قاطبة الشيعة و معظم العامّة[1] ـ فلا ؛ إذ صحّة الأفعال مطلقاً في العبادات و المعاملات على مذهب المخطّئة إنّما تعتبر بالنظر إلى الأحكام الواقعيّة ، دون الظاهريّة ، و يتفرّع عليه في المعاملات بطلان المعاملة باختلال بعض الشرائط في نفس الأمر و إن ظنّ حصولها حال المعاملة ، وفي العبادات وجوب الإعادة ؛ إذا انكشف فساد الظنّ الذي هو مبنى الحكم الظاهري ، و القضاء كذلك إن كان المأمور به ممّا يجب استدراكه شرعاً ، و لازم ذلك بطلان مقتضى الاجتهاد السابق من رأسٍ بعد الرجوع و الاطّلاع عليه فيما أدّى الاجتهاد اللاحق إلى خلاف مقتضى السابق ، و عليه فلامعنى حينئذٍ للتمسّك بالاستصحاب و إجرائه هنا ، كمالا يخفى .

قلنا: هذا ـ كماترى ـ بيّن الفساد ، فإنّ ماذُكر من مذهب المخطّئة كلمةُ حقٍّ أُريد بها إثبات باطلٍ ، من دعوى استلزامه بطلان مقتضى الاجتهاد السابق رأساً و انكشافه كذلك بعد الاجتهاد اللاحق .

كيف؟ و هذه الدعوى أوّل الكلام ، بل عين المدّعى ، غاية ما في الباب تغاير الحكم المتعلّق بموضوعه بعد الاجتهاد اللاحق ، مع الحكم المتعلّق بموضوع قبله و بعد الاجتهاد السابق ، و تبدّل هذا الحكم بذاك و تغيّر التكليف في الزمانين و الحالين ، و أمّا بطلان الحكم الثابت سابقاً بالإضافة إلى موضوعه بسبب ذاك الحكم ، فلادلالة له عليه بوجهٍ ، ففي الحقيقة هنا انتقالٌ من ظنٍّ و ظاهرٍ و حكمٍ ظاهريٍ إلى آخر ، و سقوط بدلٍ شرعيٍّ من الحكم الواقعي و قيام بدلٍ شرعيٍّ آخر مقامه ، و ذلك غير عزيزٍ في الشرعيّات و الأحكام الظاهريّة ، بل الواقعيّة أيضاً ، كما في القصر و الإتمام في السفر و الحضر ، و الصوم و الإفطار في حال الصحّة و المرض المضرّ به ، و غير ذلك .

---

١ . انظر من الخاصّة : معالم الدين ، ص ٢٣٦؛ تهذيب الوصول إلى علم الأصول ، ص ٢٨٧؛ و من العامّة : الإحكام في أصول الأحكام ، ج ٤ ، ص ٤٠٩.

فإن قيل: هب، ولكن هذا الاستصحاب معارض في بعض المواضع باستصحاب الفساد و عدم الصحّة و عدم حصول الامتثال و بقاء الذمّة، على ما عليها من الاشتغال، فلابدّ من التوقّف و الرجوع إلى الأصل، و مقتضاه خلاف مدّعاك، و بضميمة عدم القائل بالفصل في المسألة يثبت خلاف مدّعاك مطلقاً، و لا يتّجه التمسّك بالاستصحاب.

قلت: هذا أيضاً بيّن الفساد؛ إذ ماذكره من الاستصحاب لايقاوم ما ادّعيناه من الاستصحاب؛ لتقدّمه عليه، ورجحانه بالإضافة إليه، كما تقرّر في محلّه.

مضافاً إلى اعتضاده ولو في الجملة بالأُصول الأُخر، كما لايخفى.

مضافاً إلى اعتضاده أيضاً بما ستقف عليه.

مضافاً إلى كونه أخصّ من المدّعى، و استلزامه التفصيل في المسألة بما لايقول به أحد.

و تتميمه بالضميمة أيضاً كمايمكن بمثل ما ذَكَرَ، فكذا يمكن بما يتمّ مذهبنا، كما لايخفى على المتأمّل؛ فتأمّل.

و منها: العمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين؛ بناءً على تغايرها مع الاستصحاب، بالتقريب المشار إليه.

و منها: العمومات الدالّة على نفي الحرج و العسر و الضرر في الشريعة، من الكتاب و السنّة المعتبرة؛ لاستلزام القول بخلاف المختار للحرج و العسر الشديدَين، و الضرر بما لايتحمّل عادةً لو لم‌نقل باستلزامه للتكليف بما لايطاق، كما لايخلو عن وجهٍ و لو في الجملة.

و منها: الإجماع العملي و التقريري من العلماء، كما أفاده و لو في الجملة بعض الأعاظم من سادة المشايخ ـ طاب ثراه ـ بقوله: و لإجماع العلماء في جميع الأعصار و الأمصار على إمضاء القضايا و الأحكام مع تغيّر الاجتهاد أو عروض الشكّ، و عدم الإلزام و الالتزام بإعادة العبادات و قضاء مثل الصوم و الصلاة عند ذلك، إلّا مايُحكى عن العلّامة مذاكرةً، من التزام الإعادة و القضاء عند تغيّر الرأي، و لعلّه إن ثبت النقل

فهو لكمال الاحتياط و رفع الريب المندوب إزالته، دون أن يكون مذهباً له و رأياً[١]. انتهى؛ فتدبّر.

و منها: عموم قوله سبحانه: ﴿وَ اللّٰهُ لاٰ يُحِبُّ الْفَسٰادَ﴾[٢] لاستلزامه القول بخلاف المختار للفساد، كما لايخفى على أُولي الرشاد.

و يعضد المختار أو يؤيّده أيضاً عموم أكثر الوجوه الآتية الدالّة على حجّيّة قول المفتي و ما أدّى إليه اجتهاده و أفتى به، و ماقالوه في وجه عدم جواز نقض الحكم، من لزوم التسلسل و المنافاة لما هو المصلحة الباعثة على القضاء، من حفظ النظام عن الاختلال و الهرج و المرج، و غير ذلك ممّا سيأتي إليه الإشارة في محلّه، لجريانه بعينه هنا حرفاً بحرفٍ؛ فتذكّر.

و في الحكم باستمرار حكم عمله الصادر عنه المبنيّ على ما أدّى إليه اجتهاده السابق مطلقاً ـ كما اختاره بعض السادة من أفاخم العصر، و بعض الأعاظم من مشايخ العصر (طاب ثراهما) و لعلّه اللائح من غيرهما أيضاً ـ و عدمِه، و البناء بالإضافة إليه أيضاً على مقتضى ماأدّى إليه اجتهاده الثاني. كما في ظاهر موضع من منية اللبيب[٣]، و عزّاه في بعض العبائر إلى ظاهر بعضهم، و في آخر إلى الحاجبي و العضدي من العامّة[٤].

أم التفصيل بين ما لحقه حكم الحاكم ـ أي: العمل الصادر عنه باجتهاده السابق [و] حَكَمَ الحاكم بمقتضاه ـ فالأوّل، و غيره؛ فالثاني، كما فى ظاهر التهذيب[٥]، و موضع من منية اللبيب[٦]، و صريح المفاتيح[٧]، و عزّاه في بعض العبائر إلى العلّامة منّا في النهاية[٨]،

---

١. انظر ما حكي عن العلّامة في رجال السيّد بحر العلوم (المعروف بالفوائد الرجاليّة) ج ٢، ص ٢٩٠.

٢. البقرة (٢): ٢٠٥.

٣. حكاه عنه في مفاتيح الأصول، ص ٥٨١.

٤. المختصر مع شرحه للعضدي، ص ٤٨٢.

٥. تهذيب الوصول إلى علم الأصول، الورقة ٣١٥.

٦. مفاتيح الأصول، ص ٥٨٢.

٧. المصدر.

٨. نهاية الوصول إلى علم الأصول، الورقة ٣١٥.

و الحاجبي و العضدي أيضاً والبدخشي منهم[١]، و في آخر إلى المشهور.

أوجهٌ و أقوالٌ، أجودها: الأوّل؛ للوجوه السالفة المشار إليها، المعتضدة بالاتّفاق المنقول عن إحكام الآمدي و المختصر الحاجبي والشرح العضُدي على الاستمرار فيما لحقه حكم الحاكم[٢]، المؤكّدة بما دلّ على عدم جواز نقض الحكم فيما لحقه حكم الحاكم السليمة عمّا يصلح للمعارضة؛ إذ لامعارض هنا بالفرض، عدا الإجماع المنقول على العدم فيما لم يلحقه حكم الحاكم عن العلّامة في صريح النهاية و السيّد عميد الدين في ظاهر المنية[٣].

و ما احتجّ عليه العلّامة أيضاً في النهاية ـ على ماحُكي ـ بقوله: و إن لم يتّصل حكم الحاكم، لزم مفارقتها إجماعاً، و إلّا لكان متلائماً لحلّ الاستمتاع بها على خلاف معتقده، و مرتكباً لمايجزم بتحريمه، و هو خلاف الإجماع[٤]. انتهى.

و مااحتجّ عليه أيضاً غيره من العامّة ـ على ماحُكي ـ بقوله: لأنّه ظنٌّ خطّأه بصواب الاجتهاد الثاني، و العمل بالظنّ واجبٌ[٥]. انتهى.

و شيءٌ من هذه الوجوه الثلاثة لايصلح للدلالة على المدّعى:

أمّا الأوّل: فلمنع الإجماع إن أُريد المحصّل منه، و هذا المنع واضح لايخفى، سيّما بعد مامضى.

و إن أُريد المنقول منه، فهو و إن كان مسلّم الثبوت من ناقله، غير أنّه لاعبرة به؛ لوهنه بمامضى.

و مع الغمض عنه، فيعارضه ما هو أقوى منه من وجوهٍ شتّى ممّا مضى. و مع الغمض عنه أيضاً، فلابدّ من الاقتصار على مورده، و هو مالو عقد الباكرة لنفسها بدون

---

١. المختصر مع شرحه للعضدي، ص ٤٧٣؛ شرح البدخشي، ج ٣، ص ٢٨٧ و ص ٢٩٧.

٢. الإحكام في أُصول الأحكام، ج ٤، ص ٤٢٩، وانظر المختصر مع شرحه للعضدي، ص ٤٣٧.

٣. مضى تخريجه قبيل هذا.

٤. نهاية الوصول إلى علم الأصول، الورقة ٣١٥.

٥. و هو البد خشي في شرح المنهاج، ج ٣، ص ٢٨٦.

إذن الوليّ، و لم يلحقه حكم الحاكم، ثمّ تجدّد رأيه، و أين هو من العموم المدّعى؟ و عدم القول بالفصل أيضاً باطلٌ؛ لوجوهٍ كما عرفته.

والاتّفاق المنقول في بعض العبائر عن ظاهر كلام بعضهم على العدم أيضاً، فيما لو تغيّر رأي المجتهد في المعاملة التي حلّلها أوّلاً، و بنى عليها لنفسه، ثمّ حوّلها على تقدير مغايرته ـ لما نقل عن النهاية و المنية من الإجماع أو الاتّفاق ـ غير صالح للدلالة على المدّعى، كما لا يخفى، سيّما بعد مامضى.

أمّا الثاني: فلأنّه و إن كان جازماً حقيقةً بتحريم ما أحلّ قبل الاجتهاد اللاحق، فبطلان التالي مسلّم، ولكنّ الملازمة ممنوعة؛ إذ الكلام في غير صورة الجزم بالاجتهاد اللاحق بخلاف ما أدّى إليه الاجتهاد الأوّل، كما هو المفروض.

و إن كان غير جازمٍ كذلك، بل ظانّاً بالظنّ المعتبر، فالملازمة حينئذٍ لو كانت مسلّمة، فبطلان التالي غير مسلّم جدّاً؛ إذ لا دليل عليه عدا الإجماع المدّعى، و هو بعد كماترى.

مضافاً إلى أنّ ما ادّعي من بطلان التالي هو عين المدّعى، فيكون مصادرةً، مع أنّ استدامته لحلّ النكاح و الاستمتاع بها لأجل ما مرّت إليه الإشارة، لا تنا في كون معتقده خلافه، بالإضافة إلى ما يفعل بعد الاجتهاد اللاحق، كما لا يخفى.

نعم، ينافي كونه خلافه بالإضافة إلى ما فعل أيضاً إن ثبت و تحقّق، و لكنّه أين و أنّى من ثبوت ذلك؟ بل عدمه بحكم ما مرّت إليه الإشارة ثابتٌ، و لذا لم يعدّ أحد من الفقهاء هذا أيضاً من أسباب انفساخ النكاح و المعاملة و الإيقاع؛ فتأمّل.

و ممّا ذُكرهنا و في مطاوي الكلمات السالفة، ظهر أيضاً ما في الثالث؛ فتذكّر.

[الثامنة و العشرون:] قال بعض السادة الأجلّة من أفاخم العصر ـ طاب ثراه ـ: لو أدّى ظنّ المجتهد إلى ترك ما هو واجبٌ في الواقع، ثمّ ظهر الخطأ و الوقت باقٍ، فإنّه ينبغي القطع بوجوب فعله؛ لوجود المقتضي و انتفاء ما يحصل به الامتثال و لو ظنّاً.

أقول: ماصار إليه في الصورة الأُولى، هو المعتمد؛ لما ذكره، و لأنّه في الحقيقة من أفراد الرجوع قبل العمل، و لا اختصاص له بالواجب، بل و يشمله و غيره أيضاً، ممّا

هو من هذا القبيل ؛ لما مرّت إليه الإشارة .

و لكن ما صار إليه في الصورة الثانية ؛ لا يخلو عن إشكالٍ و إن كان أحوط ؛ إذ من أتى بالصلاة مجرّدةً عن السورة حال اعتقاده صحّتَها كذلك ، ثمّ تجدّد رأيُه و اعتقد بطلانها كذلك و الوقت باقٍ ، وجب عليه الإعادة ، و هو فرع الدليل على وجوب الإعادة في حقّه مع انتفائه بالفرض .

مضافاً إلى الأصل السليم عن المعارض ، المعتضد بما عرفته ، و فقد الأمر بالإعادة ، و امتثال الأمر الظاهري السابق بالفرض الموجب للإجزاء و الصحّة ، و لذا ذهب السيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه ـ إلى عدم وجوبها[1] ، و فاقاً للمولى المحقّق السمي المقدّس في مجمع الفائدة[2] .

اللهمّ إلّا أن يكون مراده ـ طاب ثراه ـ ما إذا لم يثبت الدليل الدالّ على البدليّة المطلقة ، أو يُمنع إطلاق البدليّة و الدليل الدالّ عليه ، فحينئذٍ يتّجه ما صار إليه ؛ عملاً بأصالة الاشتغال و الاستصحاب والعمومات المانعة عن نقض اليقين إلّا باليقين على تقدير مغايرتها للاستصحاب .

و مثل ذلك : العقد و الإيقاع المجرّد عن الشرط حال اعتقاد صحّته بدونه ، ثمّ تَجَدَّدَ رأيه و اعتقد صحّته لا بدونه .

و مثل ذلك : التطهير من البول مثلاً مرّةً باعتقاد كونه كذلك مطهّراً ، ثمّ تَجَدَّدَ رأيه و اعتقد عدم حصوله إلّا مرّتين .

و كيف ما كان ، فالاحتياط في أمثال هذه الموارد ممّا لا ينبغي تركه ، فإنّها بعدُ لا تصفو عن شوب إشكال .

[التاسعة والعشرون :] إذا أُشكل على المفتي طريق الواقعة ، فهل يجب عليه في مقام العمل ، العملُ على ما يقتضيه الأُصول التقيُّديّة العمليّة ، كأصالة الفساد ، والعدم ،

---

١ . مفاتيح الأُصول ، ص ٥٨٢ .

٢ . مجمع الفائدة والبرهان ، ج ١٢ ، ص ٨٥ .

و أصالة البراءة، و أصالة الإباحة، و أصالة الاشتغال، و أصالة التخيير، و أصالة التسامح، و الاستصحاب، كما صرّح به السيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه ـ في المفاتيح[١]، أم لا، بل يجوز له الرجوع إلى الأعلم منه إن كان، كما عن صريح المعارج[٢]؟

قولان: أجودهما: الأوّل؛ للأصل و الاستصحاب، و العمومات السالفة المانعة عن التقليد، و عدم مشروعيّته، و عدم صحّته، و عدم صحّة الاعتماد على غير العلم، السليمة عمّا يصلح للمعارضة، المعتضدة بما أفاده السيّد السند الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ بقوله: و الظاهر أنّ ما ذكرنا طريقة الأصحاب كما لا يخفى، و صرّح بذلك بعض محقّقيهم[٣]. انتهى.

و بما مرّت إليه الإشارة، من عدم جواز التقليد للمجتهد بعد الاجتهاد؛ فتأمّل.

نعم، لو فُرِضَ عدم التمكّن من العمل بمقتضى هذه الأُصول أيضاً و لم يتمكّن من الاحتياط أيضاً بسهولةٍ، لاتّجه الجواز؛ بناءً على ثبوت التكليف و عدم سقوطه، واستحالة التكليف بغير المقدور.

[الثلاثون:] لا يشترط في إفتاء المفتي ـ بحيث يصحّ للمستفتي العملُ به و الاعتمادُ عليه ـ أن يكون قادراً على الكتابة، فلو استجمع غير القادر عليها سائر المعتبرة فيه، صحّ إفتاؤه و العمل لغيره بفتواه على الأصحّ؛ وفاقاً لظاهر المعظم، بل لا خلاف فيه فيما أعلم، إلّا من شيخنا الشهيد الثاني في الروضة، فقال بالاشتراط، و أنّه الأشهر[٤].

و هو كماترى ـ مع أنّه لا شاهد له، و لا عليها بيّنة ـ مدفوعٌ بما أفاده سيّدنا الأُستاد ـ دام ظلّه ـ في المفاتيح بقوله: إذ لم أجد أحداً من الفقهاء و الأُصوليّين نَبَّهَ على ذلك، بل ظاهرهم عدم الاشتراط. و هو المعتمد؛ لأصالة بقاء جواز تقليده فيما إذا عجز عن الكتابة بعد جواز تقليده، فيثبت مطلقاً؛ إذ لا قائل بالفصل. و يعضده العمومات الدالّة

---

١. مفاتيح الأصول، ص ٦١٠.
٢. معارج الأُصول، ص ٢٨٠.
٣. مفاتيح الأصول، ص ٦١٠.
٤. الروضة البهية، ج ٣، ص ٦٢.

على صحّة التقليد و ظهور الاتّفاق عليه أو الشهرة العظيمة[١]. انتهى.

[الحادية و الثلاثون:] لا يشترط أيضاً في المفتي و صحّة إفتائه كذلك أن يكون بصيراً، بلا خلافٍ ظاهرٍ أجدُه فيه، بل الظاهر أنّه موضع وفاقٍ من الفقهاء و الأُصوليّين، كما في المفاتيح[٢].

و هو الحجّة، مضافاً إلى ما مرّت إليه الإشارة.

و كذا لا يشترط فيه أيضاً أن يكون ناطقاً قادراً على التكلّم، فيصحّ إفتاء الأخرس و مَن بحُكمه على الأصحّ، وفاقاً لظاهر المعظم[٣]؛ لما مرّت إليه الإشارة. و خلافاً لظاهر الروضة فيشترط[٤]، و لا وجه له يعتدّ به.

و كذا لا يشترط فيه السلامة من الصمم، بلا خلافٍ فيه فيما أعلم؛ لما تقدّم.

[الثانية و الثلاثون:] هل يشترط فيه الحرّيّة ـ كما في الروضة[٥]، و جعله الأشهر ـ أم لا، كما هو ظاهر المعظم؟

قولان، أحوطهما ـ و لو في الجملة ـ الأوّل، ولكنّ أجودهما: الثاني؛ لما مرّت إليه الإشارة، مع أنّه لا دليل على الاشتراط، عدا الأصل و العمومات المانعة من العمل بغير العلم، و عموم قوله سبحانه: ﴿عَبْداً مَمْلُوكاً لاٰ يَقْدِرُ عَلىٰ شَيْءٍ﴾[٦].

و ما قيل ـ من أنّ العبد لا تسمع شهادته مطلقاً أو في الجملة ـ فعدم صحّة فتواه أولى، فإنّ الفتوى من المناصب الجليلة التي لا تليق بحال العبد[٧].

و في الجميع نظرٌ لا يخفى على من أمعن النظر.

[الثالثة و الثلاثون:] هل يشترط فيه الضبط و غلبة الحفظ، كما في الروضة و عن

---

١. مفاتيح الأُصول، ص ٦١٣.
٢. المصدر.
٣. انظر تهذيب الوصول إلى علم الأُصول، ص ٢٨٩؛ و معالم الدين، ص ٢٣٩ حيث لم ينصّ به و مفاتيح الأُصول، ص ٦١٣.
٤. الروضة البهيّة، ج ٣، ص ٦٢.
٥. المصدر.
٦. النحل (١٦): ٧٥.
٧. قال به في مفاتيح الأُصول، ص ٦١٣.

الذكرى[1]، أم لا، كما عليه المعظم؟

قولان:

أجودهما: الثاني؛ لما مرّت إليه الإشارة.

[الرابعة و الثلاثون:] هل يجوز للمفتي الفاقد في الواقع أو باعتقاده لشيءٍ من الشروط المعتبرة في صحّة إفتائه السالفة ـ مع عدم علم المستفتي بفقده و علمه ولو حكماً باستكماله الشروط ـ الإفتاءُ، أم لا، بل يحرم؟ وجهان.

والذي يقتضيه التحقيق أن يُقال: إن فُقِدَ الفقاهة و العلم من الشروط فالثاني، بلا خلافٍ فيه فتوىً و دليلاً، من الآيات و السنّة المعتبرة، بل المتواترة و لو معنىً، و الإجماع المحصّل و المنقول عليه مطلقاً، أو في الجملة في كلام جماعة.

و إن فقد شيئاً ممّا عداهما منها فالأوّل، بلاخلافٍ ظاهرٍ أجده فيه فتوىً و دليلاً، من العمومات و غيرهما.

[الخامسة و الثلاثون:] لو ارتدّ المفتي أو خرج عن الإيمان أو العدالة، فلاشكّ في جواز العمل له لما أدّى إليه اجتهاده المعتبر، و لا في وجوبه عليه؛ لما مرّت إليه الإشارة، من الاستصحاب و العمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين، المقتضية للجواز و وجوب البقاء و صحّة العمل بما أدّى إليه اجتهاده.

مضافاً إلى العمومات الآتية الدالّة على وجوب العمل على المجتهد بما أدّى إليه اجتهاده، و المانعة من عدم جواز التقليد له و بطلانه في حقّه، و الدالّة على عدم وجوب الاحتياط عليه في ذلك، السليمة عمّا يصلح للمعارضة.

و كيف ماكان، فهذا ممّا لا إشكال فيه بحمدالله، و إنّما **الإشكال في موضعين:**

الأوّل: أنّه لو عرض له الجنون، فهل يبطل اجتهاده، فلا يجوز له العمل بما أدّى إليه اجتهاده بعد إفاقته؟

---

١. ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٤٣.

لم أقف على من صرّح بذلك، ولكنّ الذي يقتضيه التحقيق أن يقال: إن كان الجنون بحيث صار بعد الإفاقة ما اجتهد فيه قبله مجهولاً له غير عالمٍ به و منسيّاً بالمرّة، فالحقّ عدمُ جواز العمل له بما أدّى إليه اجتهاده، و وجوب تجديد النظر و الاجتهاد عليه إن تمكّن منه؛ لعموم ما مرّت إليه الإشارة من الأُصول و العمومات، و كونه حينئذٍ كالجاهل بالحكم أو عينه، و إلّا فالتقليد أو الاحتياط كما تأتي إليه الإشارة.

و إن لم يكن الجنون كذلك، فالحقّ جوازُ العمل له بما أدّى إليه اجتهاده؛ للأصل، و العمومات السالفة.

الثاني: أنّه لو انحطّ عن درجة الاجتهاد و الفقاهة، و صار عاميّاً صرفاً أو بحكمه، فهل يصحّ له البقاء على ما أدّى إليه اجتهاده قبل الانحطاط فيما علم به، أم لا، بل يجب عليه الرجوع إلى تقليد غيره الجامع للشرائط كالعامي؟

لم أجد مَن تعرّض له أو نبّه عليه من الفقهاء و الأُصوليّين، ولكنّ الذي يقتضيه التأمّل أن يقال: إن تمّ الاستصحاب و العمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين، المقتضية لوجوب العمل عليه بما أدّى إليه اجتهاده و صحّته، و عدم جواز العدول إلى تقليد غيره.

مضافاً إلى الأصل و الاستصحاب، و العمومات المانعة من التقليد و العمل بغير العلم، المعتضدة أو المؤيّدة بالإطلاقات أو العمومات الدالّة على جواز عمل المجتهد بما أدّى إليه اجتهاده و صحّته و وجوبه.

فالمعتمد[1] هو الأوّل، و إلّا فالثاني هو المعتمد؛ لما مرّت إليه الإشارة.

و لكنّ الإنصاف أنّ القولَ الأوّل في بادي النظر لا يخلو عن قوّةٍ و رجحانٍ؛ لما مرّ، إلّا أنّه عند نافيه لا يصفو عن تأمّلٍ و إشكالٍ، فإنّ هذا المجتهد المفروض انحطاطه عن درجته، إمّا عاميّ صرف مطلقاً، و إمّا متجزٍّ قادر على استعلام حكم هذه المسألة

---

١. جواب لقوله: «إن تمّ الاستصحاب و...».

المبحوث عنها، وإمّا متجزّ غير قادرٍ عليه و قادرٌ على استعلام حكم غيرها.

فعلى الأوّل: لا شكّ و لا شبهة في أنّ وظيفته في هذه المسألة هي التقليد لمن يصحّ له تقليده، فإن أفتى له بالبقاء و صَحّ هذا الفتوى منه، عمل فيها بهذه الفتوى، و في غيرها بما أدّى إليه اجتهاده، و إن أفتى له بالمنع، فعليه التقليد في غيرها ممّا أدّى إليه اجتهاده أيضاً، و الوجه واضح لا يكاد يخفى.

وعلى الثاني: فإن أدّى نظره فيها إلى الجواز و صحّ باعتقاده مؤدّاه و اعتقد حجّيّته في حقّه بحكم الدليل المعتبر عنده فيما بينه و بين الله، اتّجه له البقاء على ما أدّى إليه اجتهاده قبل الانحطاط؛ لذلك.

و إن لم يؤدّ نظره إليه أصلاً، أو أدّى نظره إلى المنع، فالمتّجه حينئذٍ أيضاً كونه كالعاميّ الصرف ذكر من الحكم في غير ما يتجزّئ فيه، خصوصاً في المسألة المبحوث عنها.

و الوجه واضحٌ لا يكاد يخفى، سيّما على أُولي النُهى و ذوي الحِجىٰ.

[السادسة و الثلاثون:] كما يجوز للمجتهد و يجب عليه كائناً مَن كان إذا اجتهد في الأحكام الشرعيّة الفرعيّة على الوجه المعتبر العملُ بما أدّى إليه اجتهاده إجماعاً فتوىً و دليلاً، فكذا يجوز له الإفتاء، و يصحّ للعاميّ و مَن بحكمه العمل بمقتضى فتواه إذا اجتمع فيه جميع الشروط المعتبرة فيه السالفة، و يكون قوله و فتواه حجّة شرعيّة في حقّ العاميّ و مَن بحكمه، بلا خلافٍ فيه بين القائلين بمشروعيّة التقليد، بل عليه الإجماع القاطع، كما صُرِّحَ به في كثير من العبائر.

ففي النهاية: و وجوب العمل بقول المفتي و الشاهدين للإجماع عليه، و قيام الأدلّة كالنصوص[1].

و في منية اللبيب: لوقوع الإجماع على التعبّد بقبول خبر المفتي و الشاهد.

---

١. نهاية الوصول إلى علم الأصول، الورقة ٣١٦.

و في المعالم و غيره: و قبول الواحد فيها ـ أي: الفتوى ـ موضع وفاقٍ[١].

و في شرح الجواد: فقول الواحد فيها ـ أي: الفتوى ـ مقبولٌ إجماعاً.

و في حاشية المعالم لسلطان العلماء: ليس الحكم في الفتوى و الإقرار منوطاً بحصول الظنّ من قول المفتي و المقرّ، بل باعتبار الشارع لهما المعلوم بدليل الإجماع و غيره[٢].

و في بعض العبائر: لزوم عمل المقلّد بفتوى المجتهد و هو خارجٌ عن البحث و هو اتّفاقي.

و في إحكام الآمُدي: و وجوب قبول قول المفتي و الشاهدين؛ للإجماع على ذلك[٣]. انتهى.

و هو الحجّة في هذا الباب، مضافاً إلى غيره من الأدلّة الآتية القطعيّة و غيرها المعتبرة، الدالّة على مشروعيّة التقليد و العمل بفتوى المفتي الجامع للشرائط، المعتضدة أو المؤيّدة بكثير من الاعتبارات و الآيات و غيرها، السليمة عمّا يصلح للمعارضة جدّاً.

[السابعة و الثلاثون:] هل يجوز للمفتي الجامع للشرائط الروايةُ عن المفتي الآخر كذلك مالم يتحقّق منه تدليسٌ في ذلك؟

المعتمد: نعم، بلا خلافٍ ظاهرٍ أجده فيه، بل و لعلّه موضع وفاقٍ، كما يظهر من كلماتهم و سيرتهم.

و هو الحجّة، مضافاً إلى الأُصول و العمومات السليمة عمّا يصلح للمعارضة جدّاً.

نعم، لا يجوز له التدليس في ذلك قطعاً كما في غيره؛ لعموم ما دلّ على حرمة التدليس.

[الثامنة و الثلاثون:] كلّ ما اعتبرناه من الشروط في حقّ المفتي ـ عدا طهارة المولد و الذكورة ـ فإنّما يكون معتبراً في حقّه حالَ الإفتاء و بعده و إن كان فاقداً له قبله و حالَ الاجتهاد، بلا خلافٍ فيه فيما أعلم، بل و لعلّه موضع وفاقٍ.

---

١. معالم الدين، ص ١٩٠.
٢. حاشية سلطان العلماء على معالم الدين، ص ١٩٢.
٣. الإحكام في أُصول الأحكام، ج ٤، ص ٤٤٥.

فهو الحجّة، مضافاً إلى لزوم الاقتصار فيما خالف العمومات على القدر المتيقّن.

[التاسعة والثلاثون:] لا يشترط في صحّة إفتاء المفتي ـ كاجتهاد المجتهد ـ في واقعةٍ علمه بجميع الأحكام الشرعيّة المتعلّقة بجميع الوقائع بالفعل، بلا خلافٍ ظاهرٍ أجده فيه، بل و لعلّه موضع وفاقٍ، كما يستفاد من سيرتهم و عملهم و دَيدَنهم.

مضافاً إلى الأصل، و العمومات الدالّة على اعتبار اجتهاده و إفتائه، و الدالّة على بطلان التكليف بما لا يُطاق، و على نفي الحرج و الضرر في الشريعة.

مضافاً إلى استلزام اشتراطه للدور المحال الباطل جدّاً؛ فتفطّن.

[الأربعون:] لا إشكال ـ بل و لا خلاف ظاهراً أيضاً فتوىً و دليلاً فيما أعلم ـ في جواز رجوع المستفتي و المقلّد إلى المفتي في استعلام حال غيره من المفتين، في أنّه هل يكون ممّن يصلح للإفتاء و العمل بفتواه و التقليد له، أم لا؛ لكونه من أهل الخبرة في تشخيص هذا الموضوع، فيصحّ الاعتماد عليه في ذلك، لا من باب التقليد له و العمل بقوله من حيث الفتوى؛ لأنّه ليس من الحكم الشرعي الفرعي، بل من الموضوع الصرف له، و وظيفة العاميّ و مَن بحكمه فيه إنّما هو الاجتهاد لا التقليد، بلا ريبٍ و لا إشكالٍ، بل و لا خلاف فيما أعلم فيه، كما في سائر الموضوعات الصرفة.

و هل يجوز و يصحّ الرجوع إليه في ذلك من باب التقليد، بأن يكون قول هذا المفتي مثلاً: «زيد مفتٍ جامعٌ للشرائط يصحّ تقليده و العمل بفتواه» أيضاً فتوىً بذلك، و حكماً شرعيّاً، و يكون الرجوع إليه فيه و العمل بقوله للعاميّ و مَن بحُكمه اتّكالاً على قول هذا المفتي و تقليداً له، ففي الحقيقة يكون مقلِّداً لهذا المفتي في الرجوع إلى ذاك المفتي؟

أم لا، فلا يصحّ له تقليده في الرجوع إلى غيره و العمل بفتواه؟ و جهان.

و المعتمد بزعم العبد هو الثاني، و لعلّه لا خلاف فيه فيما أعلم؛ لعدم كونه حكماً شرعيّاً، بل هو إخبارٌ بموضوعٍ صرفٍ للحكم الشرعي، أو شهادةٌ على ثبوته مثلاً، و لا تقليد في الموضوعات الصرفة قولاً واحداً فيما أعلم فتوىً و دليلاً.

مضافاً إلى استلزام تجويزه لتقليده لغيره من حيث الفتوى للحكم بغير ما أنزل الله إمّا مطلقاً، و إمّا بالإضافة إلى المسائل و الأحكام التي يكون هذا المفتي مخالفاً فيها لذاك خاصّةً و إفتائه بما اعتقد خلافه، و عَلِمَ و لو حكماً ببطلانه، و استلزامه للتناقض في الحكم و لو في الجملة، كاستلزامه لإفتاء المفتي عن نفسه بفتوى غيره الممتنع شرعاً.

مضافاً إلى الأُصول و العمومات المانعة عن التقليد و العمل بغير العلم و عدم حجّيّتهما السليمة هنا عمّا يصلح للمعارضة معها جدّاً.

و هل يجوز و يصحّ الرجوع إليه في ذلك و العمل للمستفتي و المقلّد بحكم الحاكم، أم لا؟

لم أقف على مَن صرّح بذلك أو نبّه عليه، و لكن مقتضى جملة ما مرّت إليه الإشارة هو الثاني، و سيأتي تمام الكلام فيه في كتاب القضاء إن شاءالله سبحانه.

المقصد الثاني

في المستفتي و ما يتعلّق به من الشروط و الآداب و الأحكام

و فيه أبحاثٌ:

البحث الأوّل

في بيان ما يشترط في المستفتي و صحّة استفتائه، و العمل بما أفتى له به المفتي الجامع للشروط السالفة و تقليده

و هو أُمورٌ:

الأمر الأوّل: أن لا يكون قاطعاً بالحكم، فلو كان قاطعاً به عَمِل بقطعه، و لا يجوز و لا يصحّ له فيه الاستفتاء، بلا خلافٍ، بل عليه الإجماع القاطع، كما يُستفاد من كلماتهم في الأُصول و الفروع.

و هو الحجّة، مضافاً إلى كون الاستفتاء حينئذٍ لغواً و تحصيلاً للحاصل، أو[١] للأدنى مع وجود الأعلى.

مضافاً إلى مادلّ على وجوب اتّباع العلم والعمل به، وعدم جواز العمل بخلافه.

مضافاً إلى فحوى ما دلّ على عدم جواز الاستفتاء للمفتي و المجتهد في الجملة أو مطلقاً.

ولا فرق في ذلك بين المجتهد والمتجزّئ والعامي الصرف ومَن بحكمه قطعاً، فتوىً ودليلاً.

و هل هو شرطٌ في وجوبه أيضاً حيثما قلنا به؟

المعتمد: نعم، إجماعاً فتوىً و دليلاً ممّا مرّت إليه الإشارة.

الأمر الثاني: أن لايكون مجتهداً مطلقاً قادراً على تحصيل الحكم الجاهل به المحتاج إليه بالاجتهاد، كما مرّ. و لا يصحّ له الاستفتاءُ و العملُ بفتوى غيره الجامع للشرائط، كما مرّ؛ فتذكّر.

و هل هو أيضاً شرط الوجوب فيه كذلك؟

المعتمد: نعم، قولاً واحداً فيما أعلم فتوىً و دليلاً، كما لا يخفى.

الأمر الثالث: أن لا يكون متجزّياً في الحكم الذي يريد استفتاءه من المفتي و العملُ به، أي: مجتهداً على الوجه المعتبر في بعض الأحكام خاصّةً، فلو كان متجزّياً و مجتهداً في هذا الحكم مثلاً. فلا يصحّ له بالإضافة إلى ما اجتهد فيه على الوجه المعتبرفيه خاصّةً ـ بناءً على إمكانه عقلاً و وقوعاً ـ الاستفتاءُ و العملُ بفتوى المفتي فيه على الأصحّ.

وفاقاً لجماعةٍ، بل المشهور كما في بعض العبائر[٢]، بل المعظم كما في آخر[٣]،

---

١. أي: تحصيلاً للأدنى مع وجود الأعلى.

٢. قال السيّد محسن الحكيم في مستمسك العروة، ج ١، ص ٤٥: كما لعلّه المشهور المنصور.

٣. مفاتيح الأصول، ص ٥٨٤.

و منهم العلّامة ـ التهذيب و المبادي و القواعد و التحرير[١]، و الشهيدان في الذكرى والدروس و المقاصد العليّة[٢]، و شيخنا البهائي و والده في الزبدة و شرح الألفيّة[٣]، و الفاضل الهندي في الكشف[٤]، و التوني في الوافية[٥]، و غيرهم.

للأصل والاستصحاب و العمومات المقتضية لعدم صحّة التقليد و عدم مشروعيّته و عدم مشروعيّة العمل بغير العلم و عدم حجّيّته شرعاً، السليمة عمّا يصلح للمعارضة.

و خلافاً للمعالم[٦]، و للمحكيّ في المفاتيح للسيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه ـ عن جدّه و والده ـ طاب ثراهما ـ أيضاً[٧]؛ للاستصحاب و العمومات المقتضية لوجوب التقليد مطلقاً، و لزوم الاقتصار فيما خالفهما على القدر المتيقّن خروجه بالدليل، و هو المجتهد المطلق.

و كلاهما كماترى لايصلحان للدلالة على ذلك.

أمّا الأوّل: فلأنّ هذا الاستصحاب على تقدير جريانه هنا ـ مع أنّه محلّ التأمّل جدّاً ـ لا يعارض مامرّ من الدليل، كما تقرّر في محلّه، خصوصاً مع تأييده أو اعتضاده بالشهرة المحصّلة و المحكيّة.

مضافاً إلى الدليل المعتبر في حقّه بالفرض، الدالّ على أنّ الحكم الشرعيّ المتعيّن في حقّه هو ما دلّ عليه الدليل و أدّى إليه اجتهاده، المندفع به أيضاً هذا الاستصحاب كما لا يخفى على أُولي الألباب.

و أمّا الثاني: فلمنع العموم بحيث يشمل ما نحن فيه جدّاً، و لئن سُلّم فمعارضٌ بما

---

١. انظر تهذيب الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٩١؛ مبادي الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٤٣؛ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٤٢٣؛ تحرير الأحكام، ج ٥، ص ١١١.

٢. ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٤٣؛ الدروس الشرعيّة، ج ٢، ص ٦٦؛ المقاصد العليّة، ص ٤٩.

٣. زبدة الأصول، ص ١٢٠ وحكاه عن والد الشيخ البهائي في مفاتيح الأصول، ص ٥٨٤.

٤. كشف اللثام، ج ١٠، ص ٢٧.

٥. الوافية في أصول الفقه، ص ٢٤٥.

٦. معالم الدين، ص ٢٣٣.

٧. مفاتيح الأصول، ص ٥٨٤.

دلّ على عدم جواز التقليد و مشروعيّته تعارُضَ العامّين من وجه، و لا شكّ في أنّ الترجيح في تخصيص هذا العامّ بذاك؛ لتأييده، أو اعتضاده بالأصل و الاستصحاب و الشهرة المحصّلة و المنقولة.

مضافاً إلى الدليل المعتبر في حقّه بالفرض، الدالّ على ما أدّى إليه اجتهاده الخاصّ المطلق بالإضافة إليه، كما لا يخفى.

مسائل:

المسألة الأُولى: هل هو شرط الوجوب أيضاً؟

المعتمد: نعم، بلا خلافٍ فيه بين القائلين بالمختار فيه فيما أعلم؛ لما تقدّم.

المسألة الثانية: هل يصحّ له و يجب عليه التقليدُ و العملُ بفتوى المفتي الجامع للشرائط فيما لم يجتهد و لم يقدر على الاجتهاد فيه؟

المعتمد: نعم، بلاخلافٍ ظاهرٍ فيه بين القائلين بمشروعيّة التقليد في حقّ العامي فيما أعلم؛ لما سيأتي إليه الإشارة.

المسألة الثالثة: هل يجب عليه على المختار بالإضافة إلى ما اجتهد فيه العمل به مطلقاً، كما هو اللائح أو الظاهر من معظم القائلين بالمختار، أم لا، بل يجب عليه الاحتياط إن أمكن، و إلّا فيتخيّر بينه و بين العمل بفتوى المفتي الجامع للشرائط، كما مال إليه السيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ في المفاتيح مع قوله بأولويّة العمل بما أدّى إليه اجتهاده[1]؟

قولان، أجودهما: الأوّل، أمّا فيما إذا تعذّر أو تعسّر عليه الاحتياط و العمل بفتوى المفتي الجامع للشرائط فواضحٌ لا يخفى؛ إذ لا مفرّ له حينئذٍ بالفرض إليه مع فرض عدم سقوط التكليف الثابت في حقّه، مضافاً إلى ما سيأتي.

و أمّا إذا تمكّن بسهولةٍ منهما معاً أو من أحدهما؛ فللدليل المعتبر بالفرض الدالّ

---

١. مفاتيح الأصول، ص ٥٨٧.

على ما أدّى إليه اجتهاده، و على كونه المتّبع و المعمول به، المعتضد بعموم ما دلّ على عدم جواز التقليد، و عدم جواز العمل بغير العلم، و عدم وجوب الاحتياط، و بالعمومات الآتية الدالّة على حجّيّة عمل العالم بعلمه و صحّته.

مضافاً إلى تأييده أو اعتضاده بوجوهٍ أُخر:

منها: ما تمسّك به جماعةٌ من رواية أبي خديجة ـ المنجبر ضعف سندها بالاشتهار بين الأصحاب و اتّفاقهم، كما عن المسالك[1]، و في مجمع الفائدة و غيره على العمل بمضمونها و لو في الجملة[2] ـ: «و لكن انظرو إلى رجلٍ يعلم شيئاً من قضايانا، فاجعلوه بينكم قاضياً، فإنّي قد جعلتُه قاضياً، فتحاكموا إليه» فتأمّل.

و منها: ما دلّ من العقل و الإجماع المنقول في صريح المنية على وجوب ترجيح الراجح على المرجوح و بطلان ترجيح المرجوح؛ فتأمّل.

و منها: ما دلّ من العقل و الإجماع المنقول من الإيضاح و غيره على وجوب دفع الضرر المظنون[3]؛ فتأمّل.

و منها: ما قيل: و ظاهرٌ أنّ العمل بالروايات في عصر الأئمّة للرواة بل و غير هم أيضاً لم يكن موقوفاً على إحاطتهم بمدارك كلّ الأحكام و القوّة القويّة على الاستنباط، بل يظهر بطلانه بأدنى اطّلاعٍ على حقيقة أحوال قدماء الأصحاب[4]؛ فتأمّل فيه.

و منها: ما أفاده بعض الأعاظم من المشايخ ـ طاب ثراه ـ بقوله: إنّ اشتراط الاطّلاع على مدارك جميع الأحكام بالنسبة إلى كلّ مسألةٍ مسألةٍ ـ بحيث يطّلع على أنّها هل لها دخلٌ فيها، أم لا؟ ـ حرجٌ عظيمٌ، و منافٍ للملّة السمحة السهلة، و يأبى عنه خصوصيّات التكاليف الواردة و التتبّع فيها و في سائر الأحكام الصادرة، و كذا الأحاديث الخاصّة الواردة في التوسعة، فالأصل عدمه، بل الظاهر أنّه لم يوجد مجتهدٌ

---

١. مسالك الأفهام، ج ١٣، ص ٣٣٥.
٢. مجمع الفائدة و البرهان، ج ١٢، ص ٧.
٣. إيضاح الفوائد، ج ٢، ص ٢٥٦.
٤. قال به الفاضل التوني في الوافية في أُصول الفقه، ص ٢٤٧.

بهذه المثابة في المسلمين، كما لا يخفى على المطّلع بأحوال الماهرين منهم المشهورين، فضلاً عن غيرهم.

بل لا يبعد أن يقال: إنّه تكليفٌ بما لا يطاق بعد ملاحظة أنّ كلّ أحدٍ مُبتلى بأُمور معاشه الضروريّة و سائر أفعاله اللازمة العاديّة و ممتحنٌ بحسب العادة بالآفات السماويّة و الأرضيّة في بدنه و أهله و أقربائه و أصدقائه و ماله في أيّامه و دهوره و أعوانه، سيّما بالنسبة إلى بعض الأزمنة، مثل زماننا الذي جعل الولدان شيباً[1]. انتهى؛ فتأمّل فيه.

و منها: مصير المعظم ـ كما في المفاتيح ـ إلى الأخذ بما أدّى إليه اجتهاده، بل في المفاتيح: لم أجد مخالفاً إلّا صاحب المعالم، فإنّه هو الذي فتح باب المناقشة في حجّيّة ظنّ المتجزّئ، بعد تسليم تحقّقه، و لو ادّعي شذوذه و عدم الالتفات إلى خلافه لم يكن بعيداً. انتهى[2].

و منها: ما أفاده السيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه ـ في المفاتيح بقوله: إنّ أكثر الموارد التي لم يثبت فيها حجّيّة الظنّ ـ كالقبلة و الوقت و الصلاة و غير هما ـ فيُكتفى فيها بمجرّد حصول الظنّ، و لم يشترط معه شيءٌ زائدٌ عليه، فكذا الاجتهاد؛ عملاً بالاستقراء[3]. انتهى؛ فتأمّل.

و منها: ما أفاده أيضاً بقوله: إنّ العمل بالظنّ في مقام انسداد باب العلم من مقتضيات العقول، كما لا يخفى على من لاحظ العقلاء في محاوراتهم و معاملاتهم، و من الظاهر أنّهم لا يوجبون شيئاً زائداً على نفسه؛ إذ لم يُسمع إلى الآن أنّ أحداً أبطل ظنّاً في مقامٍ باعتبار عدم القدرة على تحصيله في مقامٍ آخر؛ فتأمّل.

و منها: ما أفاده أيضاً بقوله: إنّ شرعيّة التقليد تستلزم شرعيّة العمل بمثل هذا الاجتهاد بالطريق الأولى؛ فتأمّل فيه جدّاً.

---

١. حكاه عن جدّه في مفاتيح الأصول، ص ٥٨٦.
٢. مفاتيح الأُصول، ص ٥٨٧.
٣. المصدر.

و بماذكر جمعٌ يندفع عموم ما دلّ على وجوب التقليد و صحّته بالإضافة إليه لوسُلّم شموله لما نحن فيه، كما يندفع أيضاً ما دلّ على الاحتياط. و كيف ما كان، فالحقّ و الصواب هوالمختار، كما لا يخفى بعدُ على أُولي الأبصار والأنظار.

نعم، لو اجتهد في هذه المسألة و أدّى اجتهاده فيها على الوجه المعتبر في حقّه إلى المنع و عدم الصحّة، تعيّن في حقّه حينئذٍ القول بالعدم؛ فافهم.

الأمر الرابع: أن لا يكون في الواقعة التي يريد الاستفتاء و العمل بفتوى مَن يُريده منه فيها مقلّداً للمفتي الآخر الجامع للشرائط، و لا عاملاً بفتواه، فلو كان قد قلّده و عَمِلَ بفتواه فيها، لم يصحّ له ذلك على بعض ما سيأتي إليه الإشارة من الوجوه و الأقوال فيما بعد إن شاء الله سبحانه.

الأمر الخامس: أن يكون الحكم المستفتى عنه من الأحكام الشرعيّة الفرعيّة و النظريّة في حقّه، فلو كان من غيرها من المطالب و الأحكام العقليّة و الشرعيّة المتعلّقة بأُصول الدين و أُصول الفقه و غيرها من مبادى الفقه و أُصوله، و المطالب الكلاميّة و اللغويّة و المنطقيّة، و الموضوعات الصرفة للأحكام الشرعيّة و غيرها، فلا يصحّ له الاستفتاء شرعاً، كما لا يصحّ للمفتي أيضاً الإفتاء، بلا خلافٍ في ذلك فتوىً و دليلاً، كما مرّ؛ لما مرّت إليه الإشارة.

و هل هو شرط الوجوب أيضاً؟

المعتمد: نعم؛ لما تقدّم.

الأمر السادس: أن يكون عالماً و لو حكماً بكون مَن يُريد الاستفتاء عنه و العمل بفتواه مفتياً جامعاً للشرائط بالإضافة إليه في حال الاستفتاء، فلايصحّ له الاستفتاء عمّن جهل بكونه جامعاً لهاكذلك، ولا عمّن عُلِم بعدم كونه كذلك، إجماعاً فتوىً و دليلاً كما عرفتها و ستعرفها أيضاً مفصّلاً.

[مسائل:]

المسألة الأُولى: هل يصحّ له الاستفتاء عمّن ظنّ بعدم كونه كذلك، و العمل بفتواه

من حيث هو كذلك؟

المعتمد: لا، بلا خلافٍ ظاهرٍ أجده فيه؛ لفقد الشرط و لو ظنّاً بالفرض، و يلزمه فقد المشروط.

مضافاً إلى الأُصول و العمومات المشار إليها، السليمة عمّا يصلح للمعارضة، و ما دلّ على اعتبار الظنّ لو كان معتبراً؛ فتفطّن.

المسألة الثانية: لو شكّ في كونه كذلك و لم يكن هناك ما يدلّ على كونه كذلك و لو تعبّداً شرعاً، فهل يصحّ له الاستفتاء عنه و العمل بفتواه؟

المعتمد: لا، بلاخلافٍ فيه فيما أعلم؛ لعين مامرّ آنفاً.

المسألة الثالثة: لو ظنّ بكونه كذلك، فهل يصحّ له الاستفتاء عنه و العمل بفتواه؟

المعتمد: نعم إن كان الظنّ معتبراً شرعاً في حقّه هنا، أو قلنا باعتباره هنا مطلقاً، بلا خلافٍ ظاهرٍ فيه فيما أعلم؛ لما دلّ على اعتبار الظنّ كما هو المفروض، و كونه بالفرض في حكم مَن علم بكونه كذلك شرعاً.

و إن لم يكن الظنّ معتبراً شرعاً، أو قلنا بعدم اعتبار مطلق الظنّ هنا، فالمعتمد: لا، بلا خلافٍ ظاهرٍ فيه أيضاً فيما أعلم؛ لما مرّت إليه الإشارة.

المسألة الرابعة: هل هو شرط الوجوب أيضاً؟

المعتمد: لا، قولاً واحداً فيما أعلم فتوىً و دليلاً، فلو جهله وجب عليه و لو من باب المقدّمة السعيُ في تحصيله و معرفته مهما تيسّر.

و عليه، فهل يجب عليه في معرفة كونه بالغاً الاقتصار على العلم الحاصل له به، و على ما يفيده، فلا يثبت له بغيره أصلاً، أم لا، فيثبت بغيره أيضاً؟

المعتمد: هو الثاني؛ لثبوت البلوغ شرعاً بشهادة العدلين، بلا خلافٍ ظاهرٍ أجده فيه، بل و لعلّه عليه الإجماع، كما يظهر من كلماتهم في كتاب الشهادات و غيره.

و هو الحجّة، مضافاً إلى الاستقراء، و الخبر الصحيح ـ كما قيل ـ الدالّ على شهادة العدلين، و ثبوت الموضوعات بها شرعاً مطلقاً، إلّا ما أخرجه الدليل، و ليس

هذا منه جدّاً.

مضافاً إلى إطلاق الإجماعات المنقولة سابقاً، و بالشياع المفيد للظنّ أيضاً، و بالخبر الواحد العدل المفيد للظنّ، بلا خلافٍ ظاهرٍ في ثبوته بهما أيضاً، وبقوله المفيد للظنّ أيضاً من دون يمينٍ بلاخلافٍ ظاهرٍ أجده فيه هنا.

مضافاً إلى حمل قول المسلم كفعله على الصحّة فيما لم يعلم خلافه؛ فتأمّل.

المسألة الخامسة: هل يجب في معرفة كونه عاقلاً الاقتصار على العلم و ما يفيده، فلا يثبت بغيره أصلاً، أم لا، فيثبت؟

المعتمد: هو الثاني؛ كثبوت العقل شرعاً بشهادة العدلين، بلاخلافٍ أجده فيه فيما أعلم، بل و لعلّه موضع وفاقٍ.

فهو الحجّة كمامرّ، مضافاً إلى الاستقراء و الأصل والاستصحاب و العمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين فيما علم سبق علمه و شكّ بعده في بقائه؛ فتدبّر.

و بالشياع و الخبر الواحد العدل المفيدين للظنّ به، بلاخلافٍ ظاهرٍ أجده في ثبوتهما أيضاً.

مضافاً إلى مامرّت إليه الإشارة آنفاً؛ فتدبّر.

المسألة السادسة: هل يجب عليه الاقتصار في معرفة كونه مؤمناً على العلم و ما يفيده؟

المعتمد: لا؛ لثبوت إيمان المرء مطلقاً بظاهر حاله و قوله و دعواه، بلا خلافٍ ظاهرٍ فيه فيما أعلم، بل و لعلّه موضع وفاقٍ، فهو الحجّة، كأصالة حمل فعل غير المسلم و فعله كقوله و فعله على الصحّة.

مضافاً إلى الأصل والاستصحاب و العمومات المانعة عن نقض اليقين إلّا باليقين فيما لو علم تولّده على الإيمان و بقاؤه عليه و لو تبعاً و حكماً، و العمومات النافية للعسر و الحرج في الشريعة، المؤيّدة أو المعتضدة بغيرها من الأخبار و الاعتبار،

و بشهادة العدلين أيضاً، بلا خلافٍ فيه فيما أعلم، بل و لعلّه عليه الإجماع، كما يظهر من كلماتهم، و هو الحجّة.

مضافاً إلى مامرّ، و بالشياع و الخبر العدل الواحد المفيدين للظنّ أيضاً بلا خلافٍ فيه أيضاً، بل و لعلّه عليه الإجماع قولاً و فعلاً، كما لا يخفى على المطّلع على أقوالهم وأفعاله، و هو الحجّة كما مرّ.

المسألة السابعة: هل يجب عليه الاقتصار في معرفة كونه عادلاً على العلم و ما يفيده، فلا يثبت بغيره؟

المعتمد: لا؛ لثبوت العدالة بقولٍ مطلقٍ شرعاً بشهادة العدلين، بلا خلافٍ ظاهرٍ أجده فيه كما عن مجمع الفائدة[1]، بل و لعلّه عليه الإجماع كما في كلام بعض السادة الأجلّة.

و هو الحجّة في هذا الباب؛ مضافاً إلى ما مرّت إليه الإشارة و غيرها ممّا يأتي إن شاء الله في محلّه؛ و بالمعاشرة المفيدة للظنّ بها على الأصحّ، وفاقاً لظاهر جماعةٍ، و صريح أُخرى، و للمحكيّ في بعض العبائر عن صريح مجمع البيان و المختلف والمنتهى و التذكرة و القواعد و التحرير و الشرائع و الإرشاد و المسالك و روض الجنان و مجمع الفائدة و كنزالعرفان و الموجز،[2] لوجوهٍ:

منها: الإجماع المنقول عليه في ظاهر جملةٍ من العبائر، ففي كلام بعض السادة من أفاضل العصر: الظاهر إطباق العلماء على جواز الاجتزاء بالظنّ بتحقّقها من المعاشرة، وفي كلام بعض فضلاء العصر: ولكنّه ـ أي: اعتبار العلم بتحقّقها منها ـ

---

١. مجمع الفائدة و البرهان، ج ١٢، ص ٧٣.

٢. انظر مجمع البيان، ج ١، ص ٣٩٨ (و عبارة العلّامة في المختلف و المنتهى ليست بصريحة، ولكن لم نعثر على غير هذين الموضعين مايدلّ على المطلب): مختلف الشيعة، ج ٨، ص ٤٨٤؛ منتهى المطلب، ج ٩، ص ٢٣٧؛ تذكرة الفقهاء، ج ٦، ص ١٣٣؛ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٤٣١؛ تحرير الأحكام، ج ٥، ص ١٣٣؛ الشرائع، ج ٤، ص ٧٧؛ إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٤١؛ مسالك الأفهام، ج ١٣، ص ٤٠٥. (ولم نعثر له في روض الجنان للشهيد الثاني) مجمع الفائدة و البرهان، ج ٧، ص ١٩٧، و ج ١٢، ص ٦٦؛ كنز العرفان في فقه القرآن، ج ٢، ص ٣٨٤؛ الموجز الحاوي لتحرير الفتاوي (الرسائل العشر لأبي العبّاس بن فهد الحلّي) ص ١١١.

خلاف ما عليه الأصحاب.

إلى غير ذلك من العبارات الآتية الظاهرة الدالّة على أنّ الاكتفاء بالظنّ بها مطلقاً مجمعٌ عليه؛ فترقّب.

ومنها: العمومات النافية للعسر و الحرج في الشريعة؛ بناءً على استلزام القول بعدم ثبوتها بها خصوصاً فيما نحن فيه لذلك، إمّا مطلقاً أو في الجملة، مع عدم ظهور القائل بالفرق.

و منها: ما أفاده بعض السادة الأجلّة بقوله: اعتبار العلم ممّا يوجب الاختلال بكثير من الأُمور المهمّة التي لا بدّ منها في المعاش و المعاد، و اللازم باطلٌ، فكذا الملزوم. أمّا الشرطيّة: فلأنّا و إن لم ندّع استحالة العلم بها ـ كما ادّعي في المختلف والروض وغيرهما[1] ـ لكنّ الإنصاف أنّه في غاية الندرة، وأنّه ليس إلّا في واحدٍ بعد واحد، فلو اعتبرنا العلم يلزم ذلك.

أمّا بطلان اللازم: فلأنّا نقطع في أنّ الترغيب البليغ والتحثيث الأكيد من الشارع في الجماعة ـ مثلاً ـ إنّما هو للاهتمام والمحافظة عليها وتداولها بين الناس، و قد استفاض دعوى الإجماع في توقّفها على العدالة، فلو اعتبرنا العلم بها لايتأتّى ذلك، وهكذا الحال في المرافعات والحدود وغيرها.[2]

منها: كثيرٌ من المعتبرة الدالّة على الاكتفاء في ثبوت العدالة مطلقاً بظهورها والظنّ بها، المؤيّدة أو المعتضدة بما سيأتي إليه الإشارة.

خلافاً للمحكيّ في بعض العبائر عن ظاهر موضعٍ من المختلف والذكرى، فقالا بعدم ثبوتها به[3]، و لاوجه لهما عدا الأصل والعمومات المندفع كلّ منهما بمامضى.

---

١. مختلف الشيعة، ج ٣، ص ٥٢؛ ذكرى الشيعة، ج ٤، ص ٣٩١.

٢. انظر ما حكاه مفتاح الكرامة، ج ٨، ص ٢٧٠ عن مصابيح الظلام، و قريب منه قال الوحيد البهبهاني في مصابيح الظلام، ج ١، ص ٤٤١.

٣. انظر مختلف الشيعة، ج ٣، ص ٥٢؛ ذكرى الشيعة، ج ٤، ص ٣٩١.

و بشهادة العدل الواحد المفيد للظنّ بها أيضاً، إمّا مطلقاً، أوهنا خاصّةً، بلاخلافٍ صريحٍ ظاهرٍ أجده فيه هنا، بل ولعلّه عليه الإجماع، كما يظهر من جملةٍ من العبائر الآتية.

و هو الحجّة في هذا الباب، المعتضدة أو المؤيّدة بالمعتبرة المشار إليها، وبعموم مادلّ على حجّيّة قول المفتي إلّا ماأخرجه الدليل.

و بالشياع المفيد للظنّ بها، إمّا مطلقاً، أوهنا خاصّةً، بلاخلافٍ ظاهرٍ أجده فيه هنا، بل ولعلّه عليه الإجماع، كما في ظاهر جملةٍ من العبائر الآتية.

و هو الحجّة، المعتضدة أو المؤيّدة بما مرّت إليه الإشارة.

و باقتداء العدلين به في الصلاة، المفيد للظنّ بها على الأصحّ، وفاقاً للمحكيّ عن الدروس و الروض والروضة و الموجز؛[1] لاعتبار الظنّ بها في ثبوتها بحكم مامرّ، وسيأتي إليه الإشارة.

و باستفتاء العدلين العارفين وتقليدهما له، وتحاكمهما إليه، المفيد للظنّ بها أيضاً على الأقرب كذلك، لذلك.

المسألة الثامنة: هل يجب عليه في معرفة كونه مجتهداً وفقيهاً الاقتصار على العلم به، فلا يثبت بغيره أصلاً ـ كما نسب إلى ظاهر الذريعة والمعارج[2] ـ أم لا، فيثبت بغيره أيضاً كما عليه المعظم؟ قولان.

ولكنّ المعتمد هو الثاني؛ لثبوته بشهادة العدلين على الأصحّ، وفاقاً لصريح جماعةٍ، منهم شيخنا الشهيد الثاني في المنية، وولده في المعالم،[3] وظاهر أُخرى ممّا يأتي إلى ذكرهم الإشارة؛ لما مرّت إليه الإشارة.

---

١. الدروس الشرعية، ج ١، ص ٢١٨؛ روض الجنان، ج ١، ص ٩٦٨؛ الروضة البهية، ج ١، ص ٣٧٩؛ الموجز الحاوي لتحرير الفتاوى (الرسائل العشر لابن فهدالحلّي)، ص ١١١.

٢. حكاه عنهما في مفاتيح الأصول، ص ٦١٣؛ و هو في الذريعة إلى أُصول الشيعة، ج ٢، ص ٨٠١؛ و معارج الأصول، ص ٢٧٩.

٣. منية المريد، ص ٣٠٤؛ معالم الدين، ص ٢٧٦.

مضافاً إلى ماسيأتي من حجّيّة الظنّ في مثل المقام، ولاشكّ في إفادتها الظنّ به عادةً.

مضافاً إلى ما دلّ على ثبوت ولاية القاضي، مع عدم ظهور القائل بالفرق، أو ظهور عدمه، أو فحواه؛ فتأمّل.

خلافاً للمحكيّ عن ظاهر الذريعة والمعارج والجعفريّة والوافية، فقالوا بعدمه.[1]

و لاوجه لهم، عدا الأصل والعمومات المندفع كلّ منهما بمامرّ.

و[2] بالخبر الواحد العدل، المفيد للظنّ، كما صرّح به بعض الأعلام، لمامرّ وسيأتي.

و بغير ماذُكر من الأسباب والأمارات المفيدة للظنّ به ولو كان دعوى المدّعي، بلاخلافٍ صريحٍ ظاهرٍ أجده فيه، بل ولعلّه عليه الإجماع، كما في ظاهر جملةٍ من العبائر.[3]

ففي المبادي ـ على ما حكي ـ: الاتّفاق على أنّه لايجوز أن يستفتي إلّا من غلب على ظنّه أنّه من أهل الاجتهاد والورع، بأن يراه منتصباً للفتوى بمشهدٍ من الخلق، وعلى أنّه لايجوز أن يسأل من يظنّه غير عالم ولامتديّن.[4]

و في النهاية ـ كذلك ـ: الإجماع على أنّه لايجوز استفتاء من اتّفق، بل يجب أن يجمع المفتي وصفين: الأوّل: الاجتهاد، والثاني: الورع، ولايجب على المستفتي الاجتهاد البالغ في معرفة المجتهد المتورّع، بل يكفيه البناء على الظاهر، بأن يراه منتصباً للفتوى بمشهدٍ من الخلق، ويَرى اجتماع الخلق عليه، والانقياد إلى مايفتيهم به، وإقبال المسلمين على سؤاله، وقد وقع الإجماع على أنّه لايجوز أن يقلّد من يظنّه غير عالمٍ ولامتديّنٍ، وإنّما وجب عليه ذلك لأنّه بمنزلة نظر المجتهد

---

١. حكاه عنهم في مفاتيح الأُصول، ص ٦١٤؛ و هو في الذريعة إلى أُصول الشريعة، ج ٢، ص ٨٠١؛ و معارج الأُصول؛ و الجعفرية (حياة المحقّق الكركي و آثاره)، ج ٤، ص ١٣٤؛ و الوافية في أُصول الفقه، ص ٢٩٩.

٢. عطف على قوله: «ولكنّ المعتمد هو الثاني لثبوته بشهادة العدلين...».

٣. انظر مفاتيح الأُصول، ص ٦١٤.

٤. مبادي الوصول إلى علم الأُصول، ص ٢٤٧.

في الأمارات.[١]

و في التهذيب: لا يشترط في المستفتي علمه بصحّة اجتهاد المفتي، بل يجب عليه ظنّه أنّه من أهل الاجتهاد والورع، وإنّما يحصل له الظنّ برؤيته له منتصباً له للفتوى بمشهدٍ من الخلق، واجتماع المسلمين على استفتائه وتعظيمه، وإذا غلب على ظنّ المستفتي أنّ المفتي غير عالمٍ ولامتديّن، حرم استفتاؤه إجماعاً؛ لأنّه بمنزلة نظر المجتهد في الأمارات.[٢]

و في شرح المبادي لفخر الإسلام: الإجماع على أنّه لايجوز استفتاء من اتّفق، بل يجب أن يجمع الاجتهاد والورع، ولايجب على المستفتي الاجتهاد البالغ في معرفة المجتهد المتورّع، بل يكفي البناء على غلبة الظنّ، بأن يراه منتصباً للفتوى بمشهدٍ من الخلق، ويرى اجتماع الخلق عليه والانقياد إلى مايفتيهم به، وإقبال المسلمين على سؤاله، وقد وقع الإجماع على أنّه لايجوز أن يقلّد من يظنّه غير عالمٍ ولامتديّن.[٣]

و في المنية: الاتّفاق واقعٌ على أنّه لايجوز تقليد من يظنّه غير عالمٍ ولامتديّن، ثمّ قال: بل الواجب على المستفتي استفتاء من يغلب على ظنّه وصفي العلم والورع.[٤]

و في التمهيد: قال في المحصول: اتّفقوا على أنّ العامي ليس له أن يستفتي إلّا من غلب على ظنّه أنّه من أهل الاجتهاد والورع، بأن يراه منتصباً للفتوى بمشهدٍ من الخلق، ويرى إجماع المسلمين على سؤاله.[٥]

و في إحكام الآمدي: القائلون بوجوب الاستفتاء على العامي اتّفقوا على جواز استفتائه لمن عرفه بالعلم وأهليّة الاجتهاد والعدالة، بأن يراه منتصباً للفتوى والناس متّفقون على سؤاله والاعتقاد فيه، وعلى امتناعه فيمن عرفه بالضدّ من ذلك.[٦]

و عن مختصر الحاجبي: الاتّفاق على استفتاء من عُرِفَ بالعلم والعدالة، أو يراه

---

١. نهاية الوصول إلى علم الأصول، الورقة، ٣١٩.
٢. تهذيب الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٩٢.
٣. حكاه عنهما في مفاتيح الأصول، ص ٦١٤.
٤. حكاه عنهما في مفاتيح الأصول، ص ٦١٤.
٥. تمهيد القواعد، ص ٣٢٠، قاعدة ١٠٠.
٦. الإحكام في أصول الأحكام، ج ٤، ص ٤٥٣.

منتصباً والناس مستفتون معظّمون، وعلى امتناعه في ضدّه.[١]

و عن شرح العضدي: المستفتي إمّا أن يظنّ المفتي علمه وعدالته، أو عدم علمه وعدالته، أو يجهل حاله فيهما. أمّا من ظُنّ علمه وعدالته إمّا بالخبر، وإمّا بأن يراه منتصباً للفتوى والناس متّفقون على سؤاله وتعظيمه؛ فيستفتيه بالاتّفاق. وأمّا من ظنّ عدم علمه، أو عدم عدالته، أو كلاهما، فلا يستفتيه اتّفاقاً انتهى.[٢]

و هو الحجّة في ذلك، مضافاً إلى ما أفاده سيّدنا العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ في المفاتيح بقوله: إنّ في الاقتصار على العلم وشهادة العدلين بذلك حرجاً عظيماً كما لايخفى، فليس بلازم، فيلزم حجّيّة الظنّ مطلقاً؛ إذ لاقائل بالفصل على الظاهر، وأنّ الاعتماد على الظنّ مطلقاً في ذلك هو المعهود من سيرة المسلمين، كما لايخفى؛ مضافاً إلى شهرة القائل بذلك. و يؤيّد ماذُكر فحوى مادلّ على قبول شهادة العدلين، ومرسل يونس عن مولانا الباقر عليه السلام: «خمسة أشياء يجب على الناس الأخذ بظاهر الحكم: الولايات، والمناكح، والذبائح، والشهادات، والأنساب»[٣] و عدم إشارة العلّامة وابنه والسيّد عميد الدين والشهيد إلى وجود المخالف في ذلك، انتهى.[٤]

أقول: ويؤيّده أو يعضده ـ ولو في الجملة ـ مادلّ على وجوب حمل فعل المسلم وقوله على الصحّة؛ فتنبّه.

المسألة التاسعة: هل يجب عليه في معرفة كونه طاهر المولد الاقتصار على العلم به وما يفيده، فلا يثبت بغيره؟

المعتمد: لا، بل يكفيه عدم العلم به، وعدم ثبوته أيضاً بالشهادة المعتبرة إجماعاً

---

١. المختصر مع شرحه للعضدي، ص ٤٨١ و ٤٨٢.

٢. المصدر.

٣. الفقيه، ج ٣، ص ١٦، ح ٣٢٤٤؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٣٨٣، ح ٧٨١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٢٨٩، ٣٣٧٧٦.

٤. مفاتيح الأصول، ص ٦١٥.

فتوىً ودليلاً.

المسألة العاشرة: هل يجب عليه في معرفة كونه حال الإفتاء عالماً ـ ولو حكماً ـ بأنّه حكم الله الاقتصار على العلم وما يفيده، فلا يثبت بغيره؟

المعتمد: لا، بل يكفيه عدم العلم بكونه غير عالمٍ كذلك به، والاعتماد على ظاهر حاله، بلاخلافٍ ظاهرٍ يفيد به فيه فيما أعلم؛ لأصالة حمل فعل المسلم وقوله على الصحّة.

مضافاً إلى الإجماع المنقول عليه في صريح موضعٍ من نهاية الأُصول،[1] والعمومات النافية للعسر والحرج في الشريعة، والنافية للتكليف بما فوق الطاقة.

و ربما يظهر من المحكيّ عن السيّد المرتضى في المسائل التبّانيّات و من السيّد ابن زهرة في الغنية وجوب الاقتصار فيه على العلم به.[2]

و هو كماترى، سيّما بعد ماستقف عليه.

المسألة الحادية عشر: هل يجب عليه في معرفة كونه أعلم وأورع حيثما قلنا باشتراطه على العلم به ومايفيده، فلايثبت بغيره؟

المعتمد: لا، لثبوته أيضاً بغيره ممّا يثبت الاجتهاد والفقاهة؛ لعين مامرّت إليه الإشارة.

المسألة الثانية عشر: هل يجب عليه في معرفة كونه حيّاً حيثما قلنا باشتراطه الاقتصار على العلم ومايفيده، فلايثبت بغيره؟

المعتمد: لا، لثبوته بمايثبت به الاجتهاد والفقاهة؛ لمامرّت إليه الإشارة، وبالاستصحاب أيضاً فيما لو علم حياته ثمّ شكّ في بقائها على احتمالٍ قويّ؛ فتأمّل.

أن لايكون قاطعاً في الواقعة المحتاج إلى حكمها ببطلان ما أدّى إليه اجتهاده ولو إجمالاً وحكماً، فلايصحّ له فيما لوعُلِمَ بذلك الاستفتاء عنه والعمل به حينئذٍ إجماعاً

---

١. نهاية الوصول إلى علم الأصول، الورقة ٣٢٠.

٢. جوابات المسائل التبّانيّات (رسائل الشريف المرتضى) ج ١، ص ٤٤ فما بعد؛ غنية النزوع، ج ٢، ص ٤١٤.

فتوىً ودليلاً كما تقدّم.

و هل يلحق به ما لو ظنّ ببطلانه، أم لا؟ وجهان.

والذي يقتضيه التحقيق أن يُقال: إن قلنا بكون التقليد من باب الأسباب والتعبّد الصرف ـ كما هو الصحيح ـ فالمعتمد: هو الثاني؛ للأصل أو الأُصول والعمومات الدالّة على عدم العبرة بالظنّ، والدالّة على صحّة فتوى المفتي والعمل بها، السليمة عمّا يصلح للمعارضة.

و إن قلنا بكونه من باب الظنّ، فالمعتمد هو الأوّل؛ للظنّ بخلاف ماأفتى به، وبعدم كونه حكم الله في الواقعة.

و هل يلحق به ما إذا قطع بفساد مدرك المجتهد في الحكم مع عدم القطع بفساد أصل الحكم، فلايصحّ الاستفتاء عنه ولاالتقليد بماأفتى به، أم لا، فيصحّ، ويحكم بالصحّة تعبّداً؟

وجهان، ولكنّ المعتمد هو الثاني؛ وفاقاً لصريح السيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ في المفاتيح،[1] وظاهر غيره من الأصحاب؛ للعمومات الدالّة على صحّة التقليد مطلقاً، وعلى كونه من قبيل الأسباب، السليمة عمّا يصلح للمعارضة، المعتضدة أو المؤيّدة بإطلاق الفتاوى والإجماعات المنقولة على حجّيّة قول المفتي، وعلى كون ماأدّى إليه اجتهاده حكمُ الله في حقّه وحقّ مقلّديه.

الأمر السابع: أن يكون عالماً ولو حكماً في اعتقاده وبينه وبين الله بكون ماأفتى به المفتي الجامع للشرائط حكمُ الله الشرعي في حقّه، وحجّةً شرعيّةً له، فلو كان جاهلاً بذلك لم يصحّ له الاستفتاء، ويكون فعله لغواً غير صحيح، بلاخلافٍ في ذلك فتوى ودليلاً كما مرّ وسيأتي إليه الإشارة.

---

١. مفاتيح الأصول، ص ٦٠١.

البحث الثاني
فيما يتعلّق به من الآداب

و لنذكره في ضمن مسائل:

الأُولى: قال شيخنا الشهيد الثاني ـ طاب ثراه ـ في المنية: ينبغي للمستفتي أن يَتَأَدَّبَ مع المفتي ويُبَجِّله في خطابه وجوابه ونحو ذلك، ولا يومئ بيده إلى وَجهِه. ولا يقل له: ماتحفَظُه في كذا وكذا، ولاإذا أجابه: هكذا فَهِمتُ، أو: وقع لي، أو نحو ذلك، ولا: أفتاني فلانٌ أو غيرُك بهذا أو بخلافه، ولا: إن كان جوابُك موافِقاً لماكَتَبَ فاكتب، وإلّا فلا.

ولا يسألهُ وهو قائمٌ ولا مُستَوفِزٌ.[1] ولا مشغولٌ بمايمنَعُهُ من تمام الفكر. ولا يُطالبُهُ بدليل، ولا يَقُل: لِمَ قُلتَ كذا؟ فإن أحَبَّ أن تَسكُنَ نفسُهُ بِسَماعِ الحُجّة، طَلَبَها في مجلسٍ آخَرَ، أو في ذلك المجلس بعد قبول الفتوى مُجَرَّدَةً.[2] انتهى.

و هو جيّد، ويعضده أيضاً مايدلّ على رجحان تعظيم شعائر الله. مضافاً إلى مادلّ على حرّيّة الرجال أو العلماء، ولعلّه يأتي إلى بعضها الإشارة.

الثانية: إذا أراد جمعَ خطّ المُفتين في ورقةٍ واحدةٍ، فالأولى البداءة بالأعلم فالأعلم، ثمّ بالأورع، ثمّ بالأعدل، ثمّ بالأسنّ، وهكذا، على ترتيب المرجّحات في الإمامة.

و لو أراد إفراد الأجوبة في رقاعٍ، بدأ بمن شاء، ولتكن رقعة الاستفتاء واسعةً، ليتمكّن المفتي من استيفاء الجواب واضحاً، لامختصراً مُضرّاً بالمستفتي.

كذا قاله أيضاً في المنية،[3] ولابأس به.

الثالثة: له أن يستفتي بنفسه، وأن يبعث ثقةً يعتَمِدُ عليه أو رُقعةً، وله الاعتماد على خطّ المفتي إذا أخبره عدلٌ أنّه خطُّهُ، أو كان يَعرِفُ خطَّه ولم يشكّ في كون ذلك

---

١. استوفز، في قعدته: إذا قعد قعوداً منتصباً غير مطمئنّ. لسان العرب، ج ٥، ص ٤٣٠ (وفز)

٢. منية المريد، ص ٣٠٦.

٣. المصدر.

الجواب بخطّه.

ولو لم يعرِف لغةَ المُفتي، افتقر إلى المترجم العدل، وهل يكفي الواحد، أم يشترط عدلان؟ وجهان، أجودهما: الثاني.

كذا قاله أيضاً فيها،[1] ولابأس به، غير أنّ في اشتراط العدلين في المترجم مع تعذّرهما أو تعسّرهما محلّ إشكال.

الرابعة: ينبغي أن يكون كاتب الرُقعة ممّن يُحسِنُ السؤال، ويضعه على الغَرَض مع إبانة الخطّ واللفظ، وصيانتهما عمّا يَتَعَرّضُ للتصحيف، ويُبيّن مواضع السؤال وينقُط مواضعَ الاشتباه ويضبطها، وإن كان من أهل العلم، فهو أجود، وكان بعضُ العلماء لايكتبُ فتواه إلّا في رقعةٍ كَتَبَها رجلٌ من أهل العلم.

كذا قاله أيضاً فيها،[2] ولابأس به.

الخامسة: لايدع الدعاءَ في الرُقعة للمفتي، فإن اقتصر على فتوى واحد قال: ماتقول رَحِمَك الله، أو: رضي الله عنك، أو: وفّقك الله، أو: أيّدك، أو: سدّدك، أو: رضي الله عن والديك ونحو ذلك؛ ولايَحسُنُ أن يُدخِلَ نفسَه في الدعاء.

و إن أراد جوابَ جماعةٍ قال: ماتقولون رضي الله عنكم؟ أو: ماقولكم، أو: ماقولُ الفقهاء سدّدهم الله، أو: أيّدَهم؟ ونحوه؛ وإن أتى بعبارة الجمع لتعظيم الواحد فهو أولى، ويَدفعُ الرقعَةَ إلى المفتي منشورةً ويأخُذُها منشورةً، ولايُحوِجه إلى نشرِها ولا إلى طيّها.

كذا قاله أيضاً فيها،[3] ولابأس به.

السادسة: روى في المحاسن وغيره مسنداً عن إسحاق بن عمّار، قال: **قلت لأبي عبدالله عليه السلام: من قام من مجلسه تعظيماً لرجلٍ؟ قال: «مكروهٌ، إلّا لرجلٍ في الدين».**[4]

---

١. منية المريد، ص ٣٠٦.
٢. المصدر.
٣. منية المريد، ص ٣٠٧.
٤. المحاسن، ص ٢٣٣، ح ١٨٦؛ وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٢٦، ح ١٦١٥٥.

السابعة: روى أيضاً في المحاسن عن بعض أصحابنا رفعه، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «إذا جلستَ إلى عالمٍ فكُن على أن تسمَعَ أحرص منك على أن تقولَ، وتَعلم حُسنَ الاستماع كما تَعلم حُسنَ القول، ولاتقطَع حديثَه».[١]

الثامنة: روى أيضاً في المحاسن وغيره عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كان عليّ عليه السلام يقول: إنّ من حقّ العالم أن لاتكثر عليه السؤال، ولاتجرّ عليه بثوبه، وإذا دخلتَ عليه وعنده قومٌ فسلّم عليهم جميعاً، وخصّه بالتحيّة دونهم، واجلس بين يديه، ولاتجلس خلفَه، ولاتغمز بِعَينَيك، ولاتُشر بيدك، ولا تكثر من قول: قال فلانٌ وقال فلانٌ، خلافاً لقوله، ولاتضجر بطولِ صحبته، فإنّما مَثَلُ العالم مَثَل النخلة، ينتظر بها متى يسقط عليك منها شيءٌ» الحديث.[٢]

التاسعة: و روي أيضاً عن عليّ بن الحسين عليهما السلام أنّه قال: «حقّ سائسك بالعلم: التعظيم له، والتوقير لمجلسه، وحسن الاستماع إليه، والإقبال عليه، وأن لاترفَعَ عليه صوتك، ولا تجيب أحداً يسأله عن شيء حتّى يكون هو الذي يجيب، ولاتحدّث أحداً في مجلسه، ولاتغتاب عنده أحداً، وأن تدفَعَ عنه إذا ذكر عندك بسوء، وأن تستر عيوبه، وتظهر مناقبه، ولاتجالس له عدوّاً، ولاتعادي له وليّاً، فإذا فعلت ذلك، شهدت لك ملائكة الله بأنّك قصدته، وتعلّمت علمه لله جلّ اسمه لا للناس... وأمّا حقّ رعيّتك بالعلم: فأن تعلم أنّ الله عزّوجلّ إنّما جعلك قيّماً لهم فيما آتاك من العلم، وفتح لك من خزائنه الحكمة؛ فإن أحسنت في تعليم الناس، ولم تخرق[٣] بهم، ولم تضجر عليهم، زادك الله من فضله؛ وإن أنت منعت الناس علمك، أو خرقت بهم عند طلبهم العلم منك، كان حقّاً على الله عزّوجلّ أن يسلبك العلم وبهاءه، ويسقط من القلوب محلّك» الحديث.[٤]

---

١. المحاسن، ص ٢٣٣، ح ١٨٧.

٢. المحاسن، ص ٢٣٣، ح ١٨٥. وانظر الكافي، ج ١، ص ٣٧، باب حقّ العالم، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢١٤، ح ١٦١١٦.

٣. خرق بالشيء: جهله ولم يحسن عمله.

٤. الفقيه، ج ٢، ص ٦٢٠، ح ٣٢١٤؛ الأمالي للصدوق، ص ٤٥٣، ح ٦١٠، المجلس ٥٩؛ الخصال، ص ٥٦٧، الباب الخمسين و مافوقه؛ وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ١٧٢، ح ٢٠٢٢٦.

البحث الثالث

فيما يتعلّق به من الأحكام

و فيه مسائل:

المسألة الأُولى: من كان من المكلّفين جامعاً للشروط السالفة المعتبرة في الاستفتاء والتقليد، هل يجوز ويصحّ له التقليد والعمل بفتوى المفتي الجامع للشرائط حيثما أمكن مطلقاً؟ كما في العدّة،[1] وموضعٍ من السرائر والنهاية والتهذيب والقواعد و الإرشاد و التحرير والذكرى والألفيّة و الجعفريّة وحاشية الشرائع ومنية اللبيب ومنية المريد والروضة والتمهيد والمسالك و المعالم وغاية المأمول و غيرها، وعن الذريعة والمعارج والمبادي والتبصرة و التذكرة و الإيضاح وشرح المبادي والدروس والقواعد الشهيديّة والمقاصد العليّة.[2]

أم لا؟ بل يتعيّن عليه حينئذٍ: إمّا تحصيل العلم بالحكم الشرعي الفرعي كلزوم تحصيله في أُصول الدين، كما يظهر من السيّد السند المرتضى في بعض رسائله ولعلّه التبّانيّات، والسيّد ابن زهرة في الغنية،[3] بل عزّاه في الأوّل إلى كثيرٍ ممّن نفى الاجتهاد

---

١. عدّة الأُصول، ج ٢، ص ٧٣٠.

٢. السرائر، ج ٣، ص ٥٣٨؛ نهاية الوصول إلى علم الأُصول، الورقة ٣١٧؛ تهذيب الوصول إلى علم الأُصول، ص ٢٩١؛ قواعد الأحكام، ج ٣، ص ٤١٩؛ إرشاد الأذهان، ج ١، ص ٣٥٣؛ تحرير الأحكام، ج ٢، ص ٢٤٢ و ٢٤٣؛ ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٤١؛ الألفيّة، ص ٢٣؛ الجعفرية (حياة المحقّق الكركي و آثاره) ج ٤، ص ١٣٣؛ حاشية الشرائع (حياة المحقّق الكركي و آثاره) ج ٧، ص ٢٥٢؛ و حكاه عن منية اللبيب في مفاتيح الأُصول، ص ٥٨٨؛ منية المريد، ص ٣٠٣؛ الروضة البهيّة، ج ٣، ص ٦٦؛ تمهيد القواعد، ص ٣١٩ ـ ٣٢٠، قاعدة ١٠٠؛ مسالك الأفهام، ج ٣، ص ١١٠؛ معالم الدين، ص ٢٣٦؛ الذريعة إلى أُصول الشريعة، ج ٢، ص ٧٩٦؛ معارج الأُصول، ص ٢٧٥؛ مبادي الوصول إلى علم الأُصول، ص ٢٤٧؛ تبصرة المتعلّمين، ص ٨٤؛ تذكرة الفقهاء، ج ٩، ص ٤٤٩؛ إيضاح الفوائد، ج ١، ص ٨١ و ٨٢ و ج ٤، ص ٣٤٤؛ حكاه عن شرح المبادي في مفاتيح الأُصول، ص ٥٨٨؛ الدروس الشرعيّة، ج ٢، ص ٦٧؛ القواعد و الفوائد، ج ١، ص ٣١٩، قاعدة ١١٢؛ المقاصد العليّة، ص ٤٨.

٣. غنية النزوع، ج ٢، ص ٤١٤.

والقياس والعمل بأخبار الآحاد، حيث قال: إنّ كثيراً مِمّن نفى الاجتهاد والقياس والعمل بأخبار الآحاد في الشريعة لايوجب تقليد العامي للعالم، ولاالعمل بقوله إلّا بعد العلم بصحّته. انتهى؛[1] فتأمّل.

و إمّا[2] الاجتهاد، كالمجتهد، فلايشرع له التقليد والعمل بفتوى المفتي الجامع للشرائط أصلاً، كما عزّاه في الذكرى إلى بعض قدماء الإماميّة وفقهاء حلب،[3] وفي المقاصد العليّة ـ على ماحُكي ـ إلى كثيرٍ من قدماء وفقهاء حلب، كأبي الصلاح وابن حمزة، وجعله في العدّة أحد قولي أصحابنا؟[4]

أقوالٌ، أو قولان، **ولكنّ المعتمد هو الأوّل؛ لوجوهٍ:**

الوجه الأوّل: الإجماع المحصّل القولي عليه، ولاسيّما من متأخّري علماء الطائفة، والإجماع النقلي والعملي من الشيعة كافّةً، بل المسلمين كافّةً، عدا من شذّ من مجتهديهم، كما ادّعاه أو أشار إليه جماعة:

ففي الذريعة ـ على ماحُكي ـ: والذي يدلّ على حسن تقليد العامي أنّه لاخلاف بين الأُمّة قديماً وحديثاً في وجوب رجوع العامي إلى المفتي، وإنّما يلزمه قبول قوله؛ لأنّه غير متمكّن من العلم بأحكام الحوادث، ومن خالف في ذلك كان خارقاً للإجماع، وليس يمكن للمخالف رفع الإجماع على الرجوع إلى الفتوى والإرشاد إليها، والإقرار عليها، وإنّما يتأوّل هذا الرجوع بما هو بعيد، فيقول: هو رجوعٌ للتنبيه على النظر والاستدلال، وهذا التأويل غير معلومٍ، ضرورة خلافه، وأنّ العامي لا يستفتي على وجهِ طلب التنبيه على النظر، بل ليلتزم.[5]

و في العدّة: والذي نذهب إليه أنّه يجوز للعامي الذي لايقدر على البحث والتفتيش

---

١. جوابات المسائل التبانيّات (رسائل الشريف المرتضى) ج ١، ص ٤٢.

٢. عطفٌ على قوله: «بل يتعيّن عليه حينئذٍ إمّا تحصيل العلم...».

٣. ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٤١.

٤. المقاصد العليّة، ص ٥٢.

٥. الذريعة إلى أصول الشريعة، ج ٢، ص ٧٩٦.

تقليدُ العالم؛ يدلّ على ذلك أنّي وجدت عامّة الطائفة من عهد أمير المؤمنين عليه السلام إلى زماننا هذا يرجعون إلى علمائنا، ويستفتون في الأحكام وفي العبادات، و يفتونهم العلماء فيها، ويسوّغون لهم العمل بما يفتونهم به، وماسمعنا أحداً منهم قال لمستفتٍ: لايجوز لك الاستفتاء ولاالعمل به، بل ينبغي أن تَنظُرَ و تَعلَمَ كما عَلِمتُ، ولاأنكر عليه العمل بما يفتونهم، و قد كان منهم الخلقُ العظيم عاصروا الأئمّة عليهم السلام، ولم يُحكَ عن واحدٍ من الأئمّة النكيرُ على أحدٍ من هؤلاء، ولا إيجاب القول بخلافه، بل كانوا يصوّبونَهم في ذلك، فمن خالف ذلك كان مخالفاً لما هو المعلوم خلافه.[١]

و في المعارج ـ على ما حُكي ـ: يجوز للعامي العمل بفتوى العالم في الأحكام الشرعيّة. لنا: اتّفاق علماء الأعصار على الإذن للعوامّ في العمل بفتوى العلماء من غير تناكر، وقد ثبت أنّ إجماع أهل كلّ عصر حجّة.[٢]

و في المبادي: كذلك يجوز التقليد في الفروع. لنا: عدم إنكار العلماء في جميع الأوقات.[٣]

و في موضعٍ من النهاية: اتّفق المحقّقون على أنّه يجوز للعامي تقليد المجتهدين في فروع الشرع، وكذا من ليس بمجتهد، وإن كان محصّلاً لبعض الأُمور المعتبرة في الاجتهاد، بل يجب عليه ذلك والأخذ بقول المفتي.[٤]

و في آخر: العامي يلزمه تقليد العلماء بالإجماع.[٥]

و في آخر في مقام الاحتجاج على مختاره: الثاني: الإجماع، فإنّه لم يزل العامّة في زمن الصحابة والتابعين قبل حدوث المخالفين يرجعون في الأحكام إلى قول المجتهدين ويستفتونهم في الأحكام الشرعيّة، والعلماء يسارعون إلى الأجوبة من غير إشارةٍ إلى ذكر دليلٍ، ولاينتهوهم على ذلك، فكان ذلك إجماعاً.[٦]

---

١. العدّة في أصول الفقه، ج ٢، ص ٧٣٠.
٢. معارج الأصول، ص ٢٧٥.
٣. مبادي الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٤٧.
٤. نهاية الوصول إلى علم الأصول، الورقة ٣١٨.
٥. المصدر.
٦. المصدر.

و في الإيضاح ـ على ما حُكى ـ: يجوز التقليد في أهل الحكم الشرعي إجماعاً.[١]

و في موضع من شرح المبادي: كذلك قد اختلف في جواز التقليد في الفروع، فجوّزه الإماميّة كافّةً وأكثر الناس.

و في آخر: لنا وجوهٌ، الأوّل: الإجماع قبل حدوث المخالف، فإنّه لم يزل العامّة في زمن الصحابة والتابعين يرجعون في الأحكام الشرعيّة إلى قول المجتهدين ويستفتونهم في الأحكام الشرعيّة، والعلماء يسارعون إلى ذكر الأجوبة، من غير إشارة إلى دليلٍ، ولم ينكروا عليهم ذلك، فكان إجماعاً.[٢]

و في منية اللبيب: اتّفق المحقّقون على ذلك.[٣]

و في الذكرى بعد ذكر قول فقهاء حلب: ويدفعه إجماع السلف والخلف على الاستفتاء من غير نكير ولا تعرّض لدليلٍ بوجهٍ من الوجوه.[٤]

و في المقاصد العليّة ـ على ماحُكي ـ: هو قول المتأخّرين والمحقّقين من أصحابنا.[٥]

و في المعالم بعد أن عزّاه إلى أكثر العلماء: وقد حكى غير واحدٍ من الأصحاب اتّفاق العلماء على الإذن للعوامّ في الاستفتاء من غير تناكر.[٦]

و في الزبدة: والثاني: ذمّ التقليد في الكتاب المجيد، خرجت الفروع بالإجماع، فبقيت الأُصول.[٧]

و في موضع من شرحها للفاضل الجواد: والذي يدلّ على تقليد العامي للمجتهد إجماع السلف من الأُمّة على ترك النكير في تقليد العوامّ للعلماء من غير مانع لهم من الإنكار، وكذا إجماع التابعين على ذلك، فكان المخالف فيه مخالفاً للإجماع.

و في آخر: أجمع العلماء على جواز التقليد في الفروع، وإن خالف فيه شذوذٌ،

---

١. إيضاح الفوائد، ج ١، ص ٨١.
٢. حكاه عنهما في مفاتيح الأُصول، ص ٥٨٨ و ٥٨٩.
٣. المصدر.
٤. ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٤١.
٥. المقاصد العليّة، ص ٥٢.
٦. معالم الدين، ص ٢٧٤.
٧. زبدة الأُصول، ص ١٢٢.

سبقهم الإجماع.

و في موضع من كلام بعض الأعاظم من المشايخ ـ طاب ثراه ـ: مع أنّه من البديهيّات للنساء والعوامّ في أعصار النبيّ ﷺ والأئمّة عليهم السلام، كان بناؤهم على التقليد، مع أنّ جوازه إجماعيٌّ.

و في كلام الفضلاء المعاصرين ـ على ماحُكي ـ: الحقّ جواز التقليد مطلقاً، سواء كان عاميّاً بحتاً، أو عالماً بطرفٍ من العلوم؛ للإجماع المعلوم بتتبّع حال السلف من الإفتاء والاستفتاء وتقريرهم و عدم إنكارهم والمدّعى في كلماتهم، وصرّح بالإجماع السيّد المرتضى وغيره من علماء الخاصّة والعامّة.

و في المفاتيح للسيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ: أنّه مجمعٌ عليه.[1]

و في إحكام الآمدي: العامي ومَن ليس له أهليّة الاجتهاد ـ وإن كان محصّلاً لبعض العلوم المعتبرة في الاجتهاد ـ يلزمه اتّباع قول المجتهدين والأخذ بقوله عند المحقّقين من الأُصوليّين.

ثمّ قال: ويدلّ عليه النصّ والإجماع ـ إلى أن قال: ـ وأمّا الإجماع، فهو أنّه لم تزل العامّة من زمن الصحابة والتابعين قبل حدوث المخالفين يستفتون المجتهدين، ويتبعونهم في الأحكام الشرعيّة، والعلماء منهم يبادرونهم إلى إجابة سؤالهم من غير إشارةٍ إلى ذكر الدليل، ولاينهونهم عن ذلك من غير نكيرٍ، فكان إجماعاً على جواز اتّباع العامي للمجتهد مطلقاً.[2]

و في شرح العضدي ـ على ماحُكي ـ: لم يزل العلماء يُستفتون، فيُفتون ويتبعون من غير إبداء المستند، وشاع وذاع، ولم ينكر عليهم، فكان إجماعاً.[3]

و يعضده أيضاً: الإجماعات المنقولة السالفة على حجّيّة قول المفتي، والإجماع المحصّل والمنقول على عدم وجوب النفر والخروج للتفقّه في الدين على كلّ طائفةٍ

---

١. مفاتيح الأصول، ص ٥٨٩.
٢. الإحكام في أصول الأحكام، ج ٤، ص ٤٥٠ و ٤٥١.
٣. المختصر مع شرحه للعضدي، ص ٤٨١.

من كلّ فرقةٍ في جملةٍ من العبائر :

ففي النهاية في طيّ الاحتجاج بآية النفر : الإجماع على عدم وجوب أن يخرج من كلّ فرقةٍ طائفة.[١]

و في منية اللبيب في طيّ هذا الاحتجاج : ولأنّه يلزم من ذلك وجوب خروج واحدٍ من الثلاثة للتفقّه، وهو باطلٌ إجماعاً، ثمّ قال : دلّ الإجماع على عدم وجوب خروج طائفةٍ من كلّ فرقةٍ.

و في شرح الزبدة للفاضل الصالح المازندراني في طيّ هذا الاحتجاج : إنّ النصّ عامٌّ يقتضي خروج واحدٍ من كلّ ثلاثة، ووجوب العمل بخبر الواحد، إلّا أنّه خصّ في الحكم بالإجماع؛ لانعقاده على عدم خروج واحدٍ من كلّ ثلاثة، فيبقى معمولاً به في الحكم الآخر.

و في موضع من كلام بعض السادة الأجلّة من المشايخ في طيّ هذا الاحتجاج : للزوم خروج الواحد من كلّ ثلاثةٍ، وهو باطلٌ إجماعاً.

و في آخر : الإجماع المدّعى على عدم وجوب النفر والتفقّه والإنذار كفايةً، فضلاً عن الوجوب عيناً على كلّ ثلاثة ثلاثة، ثمّ قال : بل لا يبعد دعوى الإجماع، بل ضرورة الدين على عدم وجوب نفر عدد التواتر.

و في آخر : والإجماع على عدم وجوب الإنذار على الطائفة من كلّ فرقةٍ، قليلةٍ أو كثيرة. انتهى.

الوجه الثاني: أنّه لولا الأمر كما قلناه، لزم الاختلال في أُمور معاش كافّة الخلق، بل ومعادهم أيضاً ولو في الجملة، واللازم باطلٌ، فكذا الملزوم.

أمّا الملازمة : فلدوران الأمر حينئذٍ بين ما قلناه، وبين تحصيل العلم بالأحكام الشرعيّة، وبين الاجتهاد فيها، وبعد فرض ارتفاع الشقّ الأوّل، تعيّن أحد الشقّين

---

١. نهاية الوصول إلى علم الأُصول، الورقة ٢٠٧.

الأخيرين، ومن البيّن أنّه يلزم حينئذٍ رفع اليد عن الأُمور المتعلّقة بالمعاد، كما لايخفى، وهل هذا إلّا الملازمة المدّعاة؟

أمّا بطلان اللازم: فلقوله سبحانه: ﴿وَ اللهُ لا يُحِبُّ الفسادَ﴾.[1]

مضافاً إلى العقل والإجماع، بل الضرورة الحاكمة بالبطلان، وببطلان نقض الفرض ونقيضه، وببطلان خراب الدنيا وفساد الحرث والنسل؛ فتدبّر.

الوجه الثالث: أنّه لولا الأمر كذلك، لزم إمّا القول بسقوط التكليف بالإضافة إلى العامي رأساً، وإمّا القول بوجوب الاحتياط عليه، ووجوب البناء عليه، وإمّا البناء على أصالة البراءة عن التعبّد بالأحكام، وإمّا القول بالتخيير بينهما ولو في الجملة، وإمّا التوقّف، وإمّا العمل بالظنّ من أيّ شيءٍ حصل، وإمّا التكليف بما لايطاق، وإمّا العسر والحرج الشديدان، وإمّا الضرر، وإمّا ترجيح المرجوح على الراجح، وإمّا الترجيح بلامرجّح، وإمّا ارتكاب الضرر المظنون أو المقطوع، واللازم بجميع شقوقه باطلٌ، فكذا الملزوم.

أمّا الملازمة: فظاهرة؛ إذ من البيّن أنّ بعد سدّ باب التقليد، إمّا أن يكون العامي مكلّفاً بشيءٍ من الأحكام، أم لا؟

فعلى الثاني، يلزم سقوط التكليف و التعبّد بالأحكام الشرعيّة الفرعيّة، كما لايخفى.

و على الأوّل: فإمّا أن يكون الواجب عليه حينئذٍ تحصيل العلم بالأحكام الشرعيّة و التعبّد بها، أم لا، فعلى الأوّل يلزم التكليف بما لايُطاق، بالإضافة إلى كثير من الأشخاص وفي أغلب الأحوال؛ لتعذّر تحصيل العلم بها بالإضافة إلى المجتهدين غالباً، فبالإضافة إلى غيرهم من المكلّفين يكون متعذّراً بطريقٍ أولى، كما لايخفى.

و يلزم أيضاً بالإضافة إلى المعظم وفي أغلب الأحوال العسر والحرج الشديدان

---

١. البقرة (٢): ٢٠٥.

جدّاً، كيف ويلزمان بالإضافة إلى المجتهدين غالباً، فهنا أولى ثمّ أولى.

و يلزم أيضاً الضرر بما لايتحمّل عادةً ولو في الجملة، كما يلزم أيضاً كذلك ارتكاب الضرر الديني والدنيوي المظنون، بل المقطوع أيضاً.

بل ويلزم أيضاً ـ بالإضافة إلى العالم بهذه المعركة في هذه المسألة أو مطلقاً ـ ترجيح المرجوح أيضاً؛ فتأمّل.

و على الثاني: إمّا أن يكون الواجب عليه الاجتهاد فيها ـ كالمجتهدين ـ أم لا، وعلى الأوّل يلزم جميع مايلزم على تقدير وجوب تحصيل العلم بعينه إطلاقاً وتقييداً.

و على الثاني: لابدّ ولامفرّ من البناء: إمّا على الاحتياط مطلقاً، وإمّا على مقتضى الأُصول العدميّة كذلك، وإمّا على الاحتياط في بعضى الوقائع والعمل بالأصل في الآخر، وإمّا على التخيير بينهما، أو في الجملة، و إمّا على التوقّف في ذلك، و إمّا البناء على الظنّ من أيّ شيءٍ حصل، وهل هذا إلّا الملازمة المدّعاة؟

و أمّا بطلان اللازم، فواضح.

أمّا الشقّ الأوّل منها: فلأنّه خلاف المفروض مضافاً إلى قيام الأدلّة المعتبرة على ثبوته وبقائه وعدم سقوطه من الكتاب والسنّة المعتبرة، أو العقل، أو الإجماع ـ كما في صريح النهاية و التهذيب ومنية اللبيب وإحكام الآمدي[1] ـ أو الضرورة الحاكمة بكون العامي كغيره من المكلّفين، وباشتراك المعدومين في زمن الخطاب مع الموجودين فيه مطلقاً، كما صرّح به جماعة.

و أمّا الشقّ الثاني منها: فإمّا لتعذّره بالإضافة إليه بدون التقليد ولو في مسألة وجوب الاحتياط، و إمّا لتعذّره بالذات في كثيرٍ من المواضع، وإمّا لتعذّره في حقّه، بالإضافة إلى جميع الوقائع المنسدّ فيها باب العلم، وإمّا لتعسّره بما لايتحمّل عادةً، وإمّا لاستلزامه فساد الحرث والنسل والفساد واختلال أُمور المعاش، بل والمعاد أيضاً

---

١. نهاية الوصول إلى علم الأصول، الورقة ٣١٨؛ تهذيب الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٩٠؛ حكاه عن منية اللبيب في مفاتيح الأصول، ص ٥٩١؛ الإحكام في أصول الأحكام، ج ٤، ص ٤٥١.

ولو في الجملة، وإمّا للإجماع على عدم وجوب الاحتياط كذلك في حقّ المجتهد، فهنا أولى، وإمّا للإجماع هنا على عدم وجوبه عليه من الشيعة، بل من المسلمين كافّةً عدا من شذّ؛ لأنّهم ـ كما قاله جماعة ـ [بين أربع] قائلين، أو ثلاثة: قائل بوجوب الاجتهاد عليه، وقائلٍ بوجوب تحصيل العلم بالحكم، وقائلٍ بوجوب التقليد عليه، فالقول بوجوب الاحتياط عليه حينئذٍ قولٌ رابع، أو ثالث، وخرقٌ للإجماع، وإمّا لعدم الدليل المعتبر الدالّ على وجوبه حينئذٍ، مع بطلان الافتراج في الدين إجماعاً من المسلمين، بل بالضرورة من الدين؛ فتأمّل.

و أمّا الشقّ الثالث: فإمّا لتعذّر جريانه هنا، لاستلزامه رفع التكليف الثابت بالفرض وسقوطه، وإمّا لتعذّره بالإضافة إليه بدون التقليد ولو في هذه المسألة، وإمّا لقيام الإجماع، كما في صريح التهذيب والنهاية، بل الاتّفاق، كما في صريح منية اللبيب على عدم جواز البناء عليه،[1] وإمّا للإجماع والضرورة، كما صرّح بهما جماعة.

مضافاً إلى غيرهما على اشتراك العامي مع غيره من المكلّفين الموجودين في هذا الزمان ومن تأخّر عنه مع الموجودين في زمن الخطاب والتعبّد بالأحكام، وإمّا للإجماع هنا على عدم جوازه له من الشيعة، بل المسلمين كافّةً عدا من شذّ، لأنّهم ـ كماترى وقاله بعضى الأجلّة[2] ـ بين قائلين أو ثلاثة: قائلٍ بوجوب تحصيل العلم عليه، وقائلٍ بوجوب الاجتهاد عليه، وقائلٍ بوجوب التقليد، فالقول بذلك خرقٌ للإجماع وغيره من الأدلّة المعتبرة على حجّيّته هنا، وإمّا لعدم الدليل على اعتبار الأصل و البناء عليه حينئذٍ، مع بطلان الافتراج في الشريعة إجماعاً من الأُمّة، بل الضرورة الدينيّة؛ فتأمّل.

و أمّا الشقّ الرابع: فإمّا لأنّه لامعنى للتخيير هنا؛ لإرجاعه في الحقيقة إلى التخيير بين الوجوب والعدم، و إمّا لكونه خرقاً للإجماع البسيط والمركّب في أصل المسألة،

---

١. تقدّم تخريجه في الصفحة الماضية.

٢. قال به في منية اللبيب على ما حكاه عنه في مفاتيح الأصول، ص ٥٩١، ص ٦.

كما لا يخفى، سيّما بعد مامرّت إليه الإشارة، وإمّا لتعذّره بالإضافة إليها بدون التقليد في هذه المسألة، وإمّا للإجماع، بل الضرورة على بطلانه وعدم اعتباره هنا، و إمّا لعدم الدليل على التخيير، مع بطلان الافتراج في الشريعة إجماعاً من الأُمّة.

مضافاً إلى كونه كالشقوق السابقة ترجيحاً بلامرجّح، بل ترجيح مرجوح، سيّما بعد ما مرّ وسيأتي إليه الإشارة.

و من هنا ظهر ما في **الشقّ الخامس**، أي التوقّف أيضاً، سواءٌ أُريد بالتوقّف مايعمّ مقامي الاعتقاد والعمل، أو يختصّ بأحدهما؛ فتذكّر.

و أمّا الشقّ السادس: فإمّا لتعذّره بالإضافة إليه بدون التقليد في هذه المسألة، وإمّا لاستلزامه الهرج والمرج في الشريعة، وإمّا لكونه خرقاً للإجماع البسيط أو المركّب في أصل المسألة، كما لا يخفى، سيّما بعد ما مرّت إليه الإشارة، وإمّا للإجماع وغيره من الأدلّة المعتبرة على عدم اعتباره وعدم حجّيّته وعدم جواز اتّباعه هنا، كما لا يخفى، وإمّا لعدم الدليل على اعتباره وحجّيّته هنا، مع بطلان الافتراج في الشريعة بإجماع الأُمّة؛ فتأمّل.

أمّا الشقّ السابع: فلاستحالته وبطلانه عقلاً ونقلاً من الكتاب والسنّة القطعيّة والإجماع، بل الضرورة.

و أمّا الشقّ الثامن: فلما دلّ من الكتاب والسنّة المعتبرة والإجماع وغيرها على نفي العسر والحرج في الشريعة؛ فتدبّر.

أمّا الشقّ التاسع: فلمادلّ من النصّ والإجماع على نفي الضرر في الشريعة؛ فتنبّه.

أمّا الشقوق الأخيرة: فلمادلّ من العقل على امتناع ترجيح المرجوح والترجيح بلامرجّح، وارتكاب الضرر المظنون كالمقطوع.

الوجه الرابع: قوله سبحانه: ﴿فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولٰئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللّٰهُ وَ أُولٰئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ﴾[1] فإنّ المستفاد منه ـ والله العالم ـ رجحان اتّباع

---

١. الزمر (٣٩): ١٧.

أحسن القول بضميمة قوله سبحانه: ﴿وَ مَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعا إِلَى اللّهِ وَ عَمِلَ صالِحاً﴾[1] إذ المستفاد منه أنّ مَن دعا إلى الله وعَمِلَ صالحاً، أحسن قولاً، ويلزمه بمقتضى الآية السالفة وهذه أيضاً حجّيّته ورجحان اتّباعه وعدم وجوب تحصيل العلم ولا الاجتهاد علينا على جميع المكلّفين، وبعد انضمام عدم القائل بالفصل في المسألة إليه تتمّ المدّعى؛ فتدبّر.

الوجه الخامس: قوله سبحانه: ﴿وَ ما كانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[2] فإنّ المستفاد منه ـ والله العالم ـ عدم وجوب النفر للتفقّه في الدين على كلّ واحدٍ، ويلزمه عدم وجوب تحصيل العلم ولا الاجتهاد عيناً على كلّ واحدٍ من المكلّفين، وهو عين المدّعى أو ملزومٌ له، كما لا يخفى.

مضافاً إلى ظهور جواز الحذر بعد الإنذار والإبلاغ مع التخويف أو مطلقاً، ويلزمه حجّيّة قولهم في حقّم ومشروعيّة الاعتماد لهم عليه مطلقاً أو في الجملة، وبضميمة عدم القول بالفصل في المسألة، يتمّ المدّعى أيضاً جدّاً.

و المناقشة فيها من حيث الدلالة بأكثر ما قالوه في الأُصول في مبحث حجّيّة الخبر الواحد، أو يمكن أن يقال، هيّنةٌ هنا بعد التأمّل والإنصاف وعدم الخروج عن ظاهر الآية، خصوصاً بعد ملاحظة ماورد في تفسيرها من الخبر الآتي إليه الإشارة.

الوجه السادس: قوله سبحانه: ﴿أَ فَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلاّ أَنْ يُهْدىٰ﴾[3] إذ المستفاد منه ـ كما ترى ـ مشروعيّة اتّباع الهادي إلى الحقّ بقولٍ مطلق وحجّيّته كذلك، كما يلزمه أيضاً عدم وجوب تحصيل العلم ولا الاجتهاد عيناً على جميع المكلّفين، والمفروض أيضاً أنّ المجتهد والفقيه الجامع للشرائط أيضاً هادٍ إلى الحقّ لغةً وعرفاً وشرعاً؛ فتفطّن.

---

١. فصّلت (٤١): ٣٣.
٢. التوبة (٩): ١٢٢.
٣. يونس (١٠): ٣٥.

الوجه السابع: قوله سبحانه: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لاٰ يَعْلَمُونَ﴾[١]

و قوله سبحانه: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمىٰ وَ الْبَصِيرُ﴾[٢].

و قوله سبحانه: ﴿أَ فَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمٰا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمىٰ﴾[٣]

و نظائر ذلك من الآيات الدالّة بعمومها على عدم الاستواء بين العالم والجاهل بقولٍ مطلق،[٤] ويلزمه عدم وجوب تحصيل العلم ولا الاجتهاد عيناً على العامي الجاهل، كما هو المفروض بالحكم الشرعي، وبعد انضمام عدم القول بالفصل إلى ذلك يتمّ المدّعى، فتأمّل.

الوجه الثامن: الأخبار الكثيرة الدالّة على أنّ شفاء العيّ[٥] أو دواءه السؤال، والدالّة على أنّ وظيفة الجاهل السؤال عن الفقيه والعالم، والعمل بمقتضى جوابه مطلقاً:

منها: ما رواه الكليني في الكافي عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن مجدور[٦] أصابته جنابة فغسّلوه فمات؟ قال: «قتلوه، ألّا سألوا، فإنّ دواء العيّ السؤال».[٧]

منها: ماروا أيضاً فيه عن أحمد بن محمّد، عن بكر بن صالح وابن فضّال، عن عبدالله بن إبراهيم الغفاري، عن جعفر بن إبراهيم الجعفري، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله ذُكر له أنّ رجلاً أصابته جنابة على جرحٍ كان به، فأمر بالغَسل، فاغتُسل، فكزّ[٨]، فمات، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: قتلوه، قتلهم الله، إنّما كان دواء العيّ السؤال».[٩]

---

١. الزمر (٣٩): ٩.
٢. الأنعام (٦): ٥٠؛ والرعد (١٣): ١٦.
٣. الرعد (١٣): ١٩.
٤. انظر الآية ٦ من سورة الزمر (٣٩).
٥. العيّ، بكسر العين و تشديد الياء: التحيّر في الكلام، و المراد به هنا: الجهل، و لمّا كان الجهل أحد أسباب العيّ عبّر عنه به. مجمع البحرين، ح ٢، ص ١٣٠٢ (عيي).
٦. المجدور: المصاب بالجدري ـ بضم الجيم و فتح الدال و كسر الراء ـ و هو داء معروف.
٧. الكافي، ج ٣، ص ٦٨، باب الكسير و المجدور ...، ح ٥؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٤٦، ح ٣٨٢٦.
٨. كزّ، فهو مكزوز: إذا انقبض من البرد. الصحاح، ج ٣، ص ٨٩٣ (كزز).
٩. الكافي، ج ٣، ص ٦٨، باب الكسير و المجدور ...، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٤٧، ح ٣٨٢٩.

و منها: ما رواه أيضاً فيه عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن محمّد بن مسكين و غيره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قيل له: إنّ فلاناً أصابته جنابة و هو مجدورٌ، فغسّلوه، فمات؟ فقال: قتلوه، ألّا سألوا، ألاّ يمّموه، إنّ شفاء العيّ السؤال».[1]

و نحوه رواه الصدوق مرسلاً في الفقيه فقال: «وقيل لرسوله صلى الله عليه وآله ...» إلى آخره، الحديث.[2]

و منها: ما رواه في البحار عن مستطرفات السرائر نقلاً عن كتاب محمّد بن عليّ بن محبوب، عن ابن أبي عمير، عن محمّد بن مسكين وغيره، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قيل يا رسول الله، إنّ فلاناً أصابته الجنابة وهو مجدورٌ (فغسّلوه)، فمات؟ قال: قتلوه، ألّا سألوا، ألّا يمّموه، إنّ شفاء العيّ السؤال».[3]

و منها: ما رواه الصدوق في العلل فقال: حدّثنا عليّ بن أحمد ـ رحمه الله ـ قال: حدّثنا محمّد بن أبي عبدالله الكوفي، عن أبي الخير صالح بن أبي حمّاد (عن أحمد بن هلال)، عن محمّد بن أبي عمير، عن عبدالمؤمن الأنصاري، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ قوماً يروون أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «اختلاف أُمّتي رحمة»، فقال: «صدقوا» فقلت: إذا كان اختلافهم رحمة فاجتماعهم عذاب؟ قال: «ليس حيث تذهب وذهبوا، إنّما أراد قول الله عزّ وجلّ: ﴿فلولا نفر...﴾[4]» ثمّ ذكر الآية، إلى ﴿يحذرون﴾ «فأمرهم أن ينفروا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، ويختلفوا إليه، فيتعلّموا، ثمّ يرجعوا إلى قومهم، فيعلّموهم، إنّما أراد اختلافهم من البلدان، اختلافاً في دين الله، إنّما الدين واحد، إنّما الدين واحد».[5]

---

١. الكافي، ج ٣، ص ٦٨، باب الكسير والمجدور ...، ح ٥؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٤٦، ح ٣٨٢٤.

٢. الفقيه، ج ١، ص ١٠٧، ح ٢١٩.

٣. بحار الأنوار، ج ٧٨، ص ١٥٣، ح ١٠؛ و هو في مستطرفات السرائر، ص ٦١٢.

٤. التوبة (٩): ١٢٢.

٥. علل الشرائع، ج ١، ص ٨٥، باب ٧٩، ح ٤٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٤٠، ح ٣٣٤٢٥.

و رواه الطبرسي في الاحتجاج مرسلاً عن عبدالمؤمن الأنصاري بأدنى تغيير.[١]

و منها: ما رواه الكليني في الكافي عن عليّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس بن عبدالرحمان، عن بعض أصحابه، قال: سُئل أبوالحسن عليه السلام: هل يسع الناس ترك المسألة عمّا يحتاجون إليه؟ قال: «لا».[٢]

و رواه السميّ البرقي في المحاسن عن أبيه وموسى بن القاسم، عن يونس بن عبدالرحمان، عن بعض أصحابهما، قال: سُئل أبوالحسن موسى بن جعفر عليه السلام... إلى آخر الحديث.[٣]

و منها: ما رواه أيضاً في الكافي عن عليّ بن محمّد بن عبدالله، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن عثمان بن عيسى، عن عليّ بن أبي حمزة، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «تفقّهوا في الدين، فإنّه من لم يتفقّه منكم في الدين فهو أعرابيّ، إنّ الله يقول في كتابه: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[٤]».[٥]

و رواه أيضاً في المحاسن عن عثمان بن عيسى، عن عليّ بن أبي حمزة مثله، غير أنّه أسقط بعد «منكم» لفظ: «في الدين».[٦]

و منها: ما رواه أيضاً في الكافي عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز، عن زراره ومحمّد بن مسلم وبريد العجلي، قالوا: قال أبو عبدالله عليه السلام لحمران بن أعين في شيءٍ سأله: «إنّما يهلك الناس لأنّهم لا يسألون».[٧]

---

١. الاحتجاج، ج ٢، ص ١٠٥.

٢. الكافي، ج ١، ص ٣٠، باب فرض العلم و وجوب طلبه و الحثّ عليه، ح ٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٦٨، ٣٣٢١٩.

٣. المحاسن، ص ٢٢٥، ح ١٤٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٦٨، ح ٣٣٢١٩.

٤. التوبة (٩): ١٢٢.

٥. الكافي، ج ١، ص ٣١، باب فرض العلم و وجوب طلبه و الحثّ عليه، ح ٦؛ بحار الانوار، ج ١، ص ٢١٤، ١٩.

٦. المحاسن، ص ٢٢٩، ح ١٦٣.

٧. الكافي، ج ١، ص ٤٠، باب سؤال العالم و تذاكره، ح ٢؛ بحار الأنوار، ج ١، ص ١٩٨، ح ٦ نقلاً عن منية المريد.

و منها: ما رواه في المحاسن عن أبيه، عن يونس بن عبدالرحمان، عن أبي جعفر الأحول ـ واسمه محمّد بن النعمان ـ عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا يسع الناس حتّى يسألوا، أو يتفقّهوا».[١]

و منها: ما رواه أيضاً فيه عن بعض أصحابنا رَفَعَه قال: قال أبوعبدالله عليه السلام: «تفقّهوا، فإنّه يوشك أن يحتاج إليكم» الحديث.[٢]

فإنّ المستفاد من هذه الأخبار ـ كماترى ـ أنّ وظيفة الجاهل إنّما هو السؤال عن العالم، والعمل بمقتضى ما أجابه هو عنه مطلقاً، وإن هذا إلّا عين المدّعى أو ملزومٌ له، كما لايخفى.

الوجه التاسع: الأخبار الكثيرة المتظافرة أو المتواترة بالمعنى، الدالّة ـ ولو بالالتزام ـ على جواز الإفتاء بالعلم وبما يعلم،[٣] الملزوم لما هو المدّعى كما لايخفى على المتأمّل المنصف.

الوجه العاشر: الأخبار الكثيرة المعتبرة الدالّة على وجوب إظهار العلم على العالم فيما إذا ظهرت البِدَع في الأُمّة،[٤] والمتضمّنة للّعن على العالم التارك له حينئذٍ، والدالّة ـ ولو بالالتزام ـ على ما هو الملزوم للمدّعى، كما لايخفى.

الوجه الحادي عشر: الأخبار الكثيرة القريبة من التواتر معنىً، بل المتواترة كذلك الدالّة على المدّعى بالنصّ أو الظهور:

منها: ما رواه الصدوق في العيون بإسناده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «اللهمّ ارحم خلفائي» ثلاث مرّات.

---

١. المحاسن، ص ٢٢٥، ح ١٤٧.

٢. المحاسن، ص ٢٢٩، ح ١٦٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٠، ح ٣٣٣٤٦.

٣. انظر الروايات الواردة الناهية عن القول بغير العلم، التي تدلّ بالمفهوم على جواز الإفتاء بالعلم في الكافي، ج ١، ص ٤٤، باب النهي عن القول بغير علم.

٤. انظر الكافي، ج ١، ص ٥٤، باب البدع و الرأي و المقاييس؛ وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٦٩، ح ٢١٥٣٨.

قيل له: يا رسول الله: مَن خُلَفاؤك؟ قال: «الذين يأتون مِن بعدي، ويروون عنّي أحاديثي وسنّتي، فيعلّمونها الناس من بعدي».[١]

و منها: ما رواه ورّام في مجموعته مرسلاً عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «أيّما داعٍ دعا إلى الهُدى فاتّبع، فله مثل أُجورهم من غير أن ينقص من أُجورهم شيءٌ، وأيّما داعٍ دعا إلى ضلالة فاتّبع، فإنّ عليه مثل أوزار من اتّبعه، من غير أن ينقص من أوزارهم شيءٌ».[٢]

و منها: ما رواه أيضاً كذلك فيها عنه صلى الله عليه وآله أنّه قال: «رحم الله من تعلّم فريضةً أو فريضتَين، فيعمل بها، أو يعلّمهما من يعمل بها، فينطوي عليها، ثمّ يحملها إلى أخٍ له مسلم يعلّمه إيّاها، وأنّها لتعدل عبادة سنة»[٣] فتدبّر.

و منها: ما رواه أيضاً كذلك فيها، عن عليّ بن الحسين عليهما السلام أنّه قال في حديثٍ طويل: «ولكنّ الرجل، كلّ الرجل، نِعم الرجل هو الذي جعل هواه تبعاً لأمر الله، وقواه مبذولة في قضاء الله تعالى، يرى الذلّ مع الحقّ أقرب إلى عزّ الأبد مع العزّ في الباطل، ويعلم أنّ قليل مايحتمله من ضرّائها يؤدّيه إلى دوام النعيم في دارٍ لاتبيد ولاتنفد، وإنّ كثيراً ممّا يلحقه من سرّائها إن اتّبع هواه يؤدّيه إلى عذابٍ لاانقطاع له ولازوال، فذلك الرجل نعم الرجل، فَبِهِ فتمسّكوا، وبسُنّته فاقتدوا، وإلى ربّكم فيه فتوسّلوا، فإنّه لا يردّ له دعوة، ولا يُخيّب له طَلِبَة...»[٤]

و رواه أيضاً السميّ الطبرسي في الاحتجاج بالإسناد الآتي إليه الإشارة عن الرضا عليه السلام عنه عليه السلام.[٥]

و منها: ما رواه الشيخ الحرّ العاملي في الوسائل، فقال: وبأسانيدَ تقدّمت في إسباغ

---

١. عيون أخبار الرضا، ص ٤٠، ح ٩٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٩١، ح ٣٣٢٩٥.
٢. تنبيه الخواطر و نزهة النواظر (المعروف بمجموعة ورّام)، ج ٢، ص ١٢٧.
٣. تنبيه الخواطر و نزهة النواظر (المعروف بمجموعة ورّام)، ج ٢، ص ٢١٢.
٤. تنبيه الخواهر و نزهة النواظر (المعروف بمجموعة ورّام)، ج ٢، ص ١٠٠.
٥. الاحتجاج، ج ٢، ص ٥٤.

الوضوء عن الرضاعليه السلام عن آبائه عليهم السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «اللهمّ ارحم خُلَفائي» ثلاث مرّات.

فقيل له: يا رسول الله، مَن خُلَفاؤك؟

قال: «الذين يأتون من بعدي ويروون عن أحاديثي وسنّتي، فيعلّمونها الناس من بعدي».[١]

و ما رواه في معاني الأخبار عن أبيه، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن اليعقوبي، عن عيسى بن عبدالله العلوي، عن أبيه، عن جدّه، عن عليّعليه السلام مثله.[٢]

و منها: ما رواه الصدوق في كتاب الإكمال، فقال: حدّثنا محمّد بن محمّد بن عصام الكليني رضي الله عنه، قال: حدّثني محمّد بن يعقوب الكليني، عن إسحاق بن يعقوب الكليني، قال: سألت محمّد بن عثمان العمري رضي الله عنه، أن يوُصل لي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل أشكلت عَلَيّ، فورد في التوقيع بخطّ مولانا صاحب الزمان عليه السلام: «و أمّا الحوادث الواقعة، فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنّهم حجّتي عليكم، وأنا حجّة عليهم، وأمّا محمّد بن عثمان العمري ـ رضي الله عنه وعن أبيه من قبل ـ فإنّه ثقتي، كتابه كتابي».[٣]

رواه السميّ الطبرسي في الاحتجاج عن محمّد بن يعقوب الكليني، عن إسحاق بن يعقوب مثله، إلّا أنّ فيه: «فرضي الله عنه...» مكان: «رضي الله عنه...»[٤]

و رواه أيضاً شيخ الطائفة في كتاب الغيبة، فقال في موضعٍ: وأخبرني جماعة، عن جعفر بن محمّد بن قولويه وأبي غالب الزراري وغيرهما، عن محمّد بن يعقوب الكليني، عن إسحاق بن يعقوب مثله، إلّا أنّ فيه أيضاً: «فرضي الله عنه».[٥]

و قال في موضعٍ آخر: وأخبرنا جماعة، عن أبي القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه

---

١. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٩٢، ح ٣٣٢٩٨.
٢. معاني الأخبار، ص ٣٧٤، ح ١.
٣. إكمال الدين، ص ٤٨٥، ج ٤، باب ذكر التوقيعات الواردة عن القائم«عج».
٤. الاحتجاج، ج ٢، ص ٢٨٣.
٥. الغيبة، ص ٢٨٩، ح ٢٤٧، لا يخفى أنّ الموجود في كتاب الغيبة في هذا الموضع هو: «رضي الله عنه».

وأبي غالب الزراري وأبي محمّد التلّعكبري كلّهم، عن محمّد بن يعقوب، عن إسحاق بن يعقوب، قال: سألت محمّد بن عثمان العمري رحمه الله أن يوُصل لي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل أشكلت عليَّ، فوقع التوقيع بخطّ مولانا صاحب الدار عليه السلام، وذكرنا الخبر فيما تقدّم: «و أمّا محمّد بن عثمان العمري ـ رضي الله عنه وعن أبيه من قبل ـ فإنّه ثقتي، وكتابه كتابي» الحديث.[1]

و ما رواه الشيخ أيضاً في كتاب الغيبة، فقال في موضعٍ: محمّد بن يعقوب، عن بعض أصحابنا، عن عبدالله بن جعفر الحميري، قال: اجتمعت والشيخ أبوعمرو عند أحمد بن إسحاق بن سعد الأشعري، فغمزني أحمد بن إسحاق أن أسأله ـ إلى أن قال ـ وقد أخبرني أبو عليّ أحمد بن إسحاق أنّه سأل أباالحسن صاحب العسكر عليه السلام وقال له: مَن أُعامل؟ وعمّن آخذ؟ وقول من أقبل؟

فقال: «العمري ثقتي، فما أدّى إليك عنّي فعنّي يؤدّي، وما قال لك فعنّي يقول، فاسمع له وأطع، فإنّه الثقة المأمون».[2]

و أخبرني أبوعليّ أنّه سأل أبا محمّد عليه السلام مثل ذلك، فقال له: «العمري وابنه ثقتان، فما أدّيا إليك فعنّي يؤدّيان، وماقالا عنّي فعنّي يقولان، فاسمع لهما وأطعهما، فإنّهما الثقتان المأمونان، فهذا قول إمامين قد مضيا فيك، فخرّ أبو عمر ساجداً وبكى» الحديث.[3]

و قال في موضعٍ آخر: وأخبرني جماعة عن أبي القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه وأبي غالب الزراري وأبي محمّد التلّعكبري كلّهم، عن محمّد بن يعقوب الكليني، عن محمّد بن عبدالله ومحمّد بن يحيى، عن عبدالله بن جعفر الحميري، قال: اجتمعت أنا والشيخ أبو عمرو عند أحمد بن إسحاق بن سعد الأشعري القمّي، فغمزني أحمد بن

---

١. الغيبة، ص ٣٦٢، ح ٣٢٦، و يوجد في كتاب الغيبة في هذا الموضع: «فرضي الله عنه» و الأمر سهل.
٢. الغيبة، ص ٢٤٢، ح ٢٠٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٣٨، ح ٣٣٤١٩.
٣. المصدر.

إسحاق أن أسأله ـ إلى أن قال ـ وقد أخبرني أحمد بن إسحاق أبو عليّ، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته فقلت له: لمن أُعامل؟ وعمّن آخذ؟ وقول من أقبل؟

فقال له: «العمري ثقتي، فما أدّى إليك فعنّي يؤدّي، وماقال لك فعنّي يقول، فاسمع له وأطع، فإنّه الثقة المأمون».

قال: وأخبرني أبو عليّ أنّه سأل أبا محمّد الحسن بن عليّ عن مثل ذلك؟

فقال له: «العمري وابنه ثقتان، فما أديّا إليك فعنّي يؤدّيان، وما قالا، فعنّي يقولان، فاسمع لهما وأطعهما، فإنّهما الثقتان المأمونان، فهذا قول إمامين قد مضيا فيك» الحديث.[1]

و رواه ثقة الإسلام أيضاً في الكافي عن محمّد بن عبدالله ومحمّد بن يحيى جميعاً، عن عبدالله بن جعفر الحميري مثله بأدنى تغيير.[2]

و منها: ما رواه ابن [أبي] جمهور في عوالي اللآلي مرسلاً عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «رحم الله خُلفائي»

فقيل: ومن خُلفاؤك يا رسول الله؟

قال: «الذين يأتون بعدي ويروون سنّتي ويحفظون حديثي على أُمّتي، أُولئك رفقائي في الجنّة».[3]

و منها: ما رواه أيضاً مرسلاً فيه عنه صلى الله عليه وآله أنّه قال: «الفقهاء أُمَناء الرُّسُل ما لم يدخلوا في الدنيا».

قيل: يا رسول الله، مادخلهم في الدنيا؟

قال: «اتّباع السلطان، فإن فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم».[4]

---

١. الغيبة، ص ٣٦٠، ح ٣٢٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٣٨، ح ٣٣٤١٩.

٢. الكافي، ج ١، ص ٣٢٩، باب في تسمية من رآه عليه السلام، ح ١.

٣. عوالي اللآلي، ج ٤، ص ٦٣، ح ١٩.

٤. عوالي اللآلي، ج ، ص ٧٧، ح ٦٥.

و رواه كذلك في غيره أيضاً بأدنى تغيير.[١]

و منها: ما رواه الصدوق في الأمالي، فقال: حدّثنا أبي رحمه الله، قال: حدّثنا سعد بن عبدالله، قال: حدّثنا محمّد بن عيسى بن عبيد اليقطيني، قال: حدّثنا يونس بن عبدالرحمان، قال: حدّثنا الحسن بن زياد العطّار، قال: حدّثنا سعيد بن طريف، عن الأصبغ بن نباتة، قال: قال أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام: «تعلّموا العلم، فإنّ تعلُّمه حسنة، ومدارستُه تسبيح، والبحثُ عنه جهاد، وتعليمُه من لا يعلمه صدقة، وهو عند الله لأهله قربة، لأنّه معالم الحلال والحرام، وسالك لطالبه سبيل الجنّة، وهو أنيسٌ في الوحشة، وصاحب الوحدة، وصلاحٌ على الأعداء، وزينُ الأخلّاء، يرفع الله به أقواماً يجعلهم في الخير أئمّة يُقتدى بهم، ترمق أعمالهم، وتُقتبسُ آثارُهم، وترغب الملائكة في خلّتهم، يمسحونهم بأجنِحَتِهم في صلواتهم، لأنّ العلم حياةُ القلوب، ونور الأبصار من العمى، وقوّة الأبدان من الضعف، ينزل الله حامله منازل الأبرار، ويمنحه مجالسة الأخيار في الدنيا والآخرة، بالعلم يُطاع الله ويُعبَد، وبالعلم يُعرف الله ويُوحَّد، وبالعلم يوُصل الأرحام، وبه يعرف الحلال والحرام، والعلم إمام العقل، والعقل تابعه، يُلهمه الله السعداء، ويحرمه الأشقياء».[٢]

و رواه أيضاً في الخصال، فقال: حدّثنا أبي رحمه الله، قال: حدّثنا سعد بن عبدالله، عن محمّد بن عيسى بن عبيد اليقطيني، قال: حدّثني جماعة من أصحابنا رَفَعوُه إلى أمير المؤمنين عليه السلام: قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: تعلّموا العلم» إلى آخر الحديث.[٣]

و منها: ما رواه الكشّي في رجاله، فقال: حمدويه وإبراهيم ابنا نصير، قالا: حدّثنا محمّد بن إسماعيل الرازي، قال: حدّثني عليّ بن حبيب المدائني، عن عليّ بن سويد النسائي، قال: كتب إليّ أبوالحسن الأوّل ـ وهو في السجن: «و أمّا ماذكرتَ يا عليّ ممّن

---

١. رواه الكليني في الكافي، ج ١، ص ٤٦، باب المستأكل بعلمه، ح ٥؛ والقاضي النعمان في دعائم الإسلام، ج ١، ص ٨١، ذكر الرغائب في العلم.

٢. الأمالي للصدوق، ص ٧١٤، ح ٩٨٢، المجلس ٩٠.

٣. الخصال، ص ٥٢٢، ح ١٢.

تأخذ معالمَ دينك، لاتأخذنّ معالم دينك من غير شيعتنا، فإنّك إن تعدّيتهم أخذت دينك عن الخائنين الذين خانوا الله ورسوله، وخانوا أماناتهم، أنّهم اؤتمنوا على كتاب الله عزّوجلّ، فحرّفوه وبدّلوه، فعليهم لعنة الله ولعنة ملائكته ولعنة آبائي الكرام، ولغنتي ولعنة شيعتي إلى يوم القيامة».[١]

و منها: ما رواه أيضاً فيه، فقال: أبومحمّد جبرائيل بن محمّد الفارابي، قال: حدّثني موسى بن جعفر بن وهب، قال: حدّثني أبوالحسن أحمد بن (حاتم بن) ماهويه القزويني، قال: كتبت إليه ـ يعني أباالحسن الثالث عليه السلام ـ أسأله: عمّن آخذ معالم ديني؟

قال: وكتب أخوه أيضاً بذلك.

فكتب إليهما: «فهمت ما ذكرتما، فاصمدا في دينكما على مستنٍ في حُبّنا، وكلّ كثير القدم في أمرنا، فإنّهم كافوكما إن شاء الله».[٢]

و منها: ما رواه الصدوق في الفقيه، فقال: روى سعد بن طريف، عن الأصبغ بن نباتة، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: اللهمّ ارحم خُلفائي».

قيل: يا رسول الله: من خلفاؤك؟

قال: «الذين يأتون من بعدي، يروون حديثي وسنّتي».[٣]

و منها: ما رواه أيضاً فيه، روى أبومحمّد إبراهيم بن إسحاق رحمه الله، عن أحمد بن محمّد بن سعيد الهمداني، قال: حدّثنا محمّد بن بكير المرادي، عن موسى بن جعفر، عن أبيه، عن جدّه، عن عليّ بن الحسين، عن أبيه عليهم السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «تفقّه في الدين، فإنّ الفقهاء ورثة الأنبياء، لأنّ الأنبياء لم يورّثوا ديناراً ولا درهماً، ولكنّهم ورّثوا العلم، فمن أخذ منه أخذ بحظّ وافر، واعلم أنّ طالب العلم يستغفر له من في السماوات والأرض، حتّى الطير في جوّ السماء، والحوت في البحر، وأنّ

---

١. رجال الكشّي، ج ١، ص ١٠، ح ٤.

٢. رجال الكشّي، ج ١، ص ١٦، ح ٧.

٣. الفقيه، ج ٤، ص ٤٢٠، ح ٥٩١٩، لا يخفى أنّ الصدوق رواه مرسلاً.

الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضي به، وفيه شرف الدنيا والفوز بالجنّة يوم القيامة، لأنّ الفقهاء هم الدعاة إلى الجنان، والأدلّاء على الله عزّوجلّ».[١]

و منها: ما رواه أيضاً في العيون، فقال: حدّثنا عليّ بن أحمد بن عبدالله بن أحمد بن أبي عبدالله البرقي ومحمّد بن موسى البرقي ومحمّد بن عليّ ماجيلويه ومحمّد بن عليّ بن هاشم وعليّ بن عيسى المجار رضي الله عنهم، قالوا: حدّثنا عليّ بن محمّد بن ماجيلويه، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن أحمد بن محمّد السيّاري، قال: حدّثنا عليّ بن أسباط، قال: قلت للرضاعليه السلام: يحدث الأمر، لاأجد بُدّاً من معرفته، وليس في البلد الذي أنا فيه أحدٌ أستفتيه من مواليك؟

قال: فقال: «إئت فقيه البلد، فاستفته في أمرك، فإذا أفتاك بشيءٍ فخذ بخلافه، فإنّ الحقّ فيه».[٢]

و منها: ما رواه أيضاً في الخصال، فقال: حدّثنا محمّد بن موسى بن المتوكّلرحمه الله قال: حدّثنا عليّ بن الحسين السعد آبادي، قال: حدّثنا أحمد بن أبي عبدالله البرقي، عن أبيه، عن محمّد بن سنان، عن زياد بن المنذر، عن سعد بن طريف، عن الأصبغ بن نباتة، قال: قال: أمير المؤمنينعليه السلام: «قال عيسى بن مريم: الدينار داء الدين، والعالم طبيب الدين، فإذا رأيتم الطبيب يجرّ الداء إلى نفسه فاتّهموه، واعلموا أنّه غير ناصح لغيره».[٣]

و منها: ما رواه السميّ البرقي في المحاسن عن عثمان بن عيسى، عن سماعة بن مهران، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: قول الله تبارك وتعالى: **﴿مَنْ قَتَلَ نفساً بِغَيرِ نفسٍ أو فَسادٍ في الأرض فَكَأنَّما قَتَلَ النّاسَ جَميعاً وَ مَن أَحيٰاها فَكَأَنَّما أحيا النّاسَ جَميعاً﴾**[٤]

---

١. الفقيه، ج ٤، ص ٣٨٧، ح ٥٨٣، رواه فيه مرسلاً.

٢. عيون أخبار الرضا، ج ٢، ص ٢٤٨، ح ١٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٥، ح ٣٣٣٥٦.

٣. الخصال، ص ١١٣، ح ٩١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ٢٥، ح ٢٤٩٣٨، في الوسائل: «الدنيا» بدل كلمة «الدينار».

٤. المائدة (٥): ٣٢.

فقال: «من أخرجها من ضلالةٍ إلى هُدىً فقد أحياها، ومن أخرجها من هدىً إلى ضلالةٍ فقد قتلها».[١]

و منها: ما رواه أيضاً فيه عن عليّ بن الحكم، عن أبان بن عثمان، عن فضيل بن يسار، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: قول الله في كتابه: ﴿وَمَن أحيَاها فكَأَنَّما أَحيَى النّاسَ جَميعاً﴾؟ قال: «من حرقٍ أو غرقٍ».

قلت: فمن أخرجها من ضلالٍ إلى هُدى؟

قال: «فذلك تأويلها الأعظم».[٢]

و منها: ما رواه فيه عن ابن محبوب، عن إسماعيل الجعفري، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «من استنّ بسنّة عدلٍ فاتُّبع، كان له أجر من عمل بها من غير أن ينقص من أُجورهم شيءٌ، ومن استنّ بسنّة جورٍ فاتُّبع، كان له مثل وزر من عمل به من غير أن ينقص من أوزارهم شيءٌ».[٣]

و منها: ما رواه أيضاً فيه عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، قال: حدّثني أبان بن محمّد البجلي، عن العلاء بن رزين، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من علّم باب هُدى، كان له أجر من عمل به، ولا ينقص أُولئك من أُجورهم، ومن علّم باب ضلالٍ، كان عليه مثل وزر من عَمِلَ به، ولا ينقص أُولئك من أوزارهم».[٤]

و منها: ما رواه في الوسائل عن معاني الأخبار، عن عبدالواحد بن محمّد بن عبدوس، عن عليّ بن محمّد بن قتيبة، عن حمدان بن سليمان، عن عبدالسلام بن صالح الهروي، قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: «رحم الله عبداً أحيا أمرنا».

قلت: وكيف يُحيى أمركم؟

---

١. المحاسن، ص ٢٣٢، ح ١٨١؛ وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٨٧، ح ٢١٣٠٨.

٢. المحاسن، ص ٢٣٢، ح ١٨٢؛ وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٨٦، ح ٢١٣٠٧.

٣. المحاسن، ص ٢٧، ح ٨؛ وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٧٤، ح ٢١٢٧٦.

٤. المحاسن، ص ٢٧، ح ٩؛ وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٧٥، ح ٢١٢٧٨.

قال: «يتعلّم علومنا ويعلّمها الناس» الحديث.[١]

و منها: ما رواه أيضاً فيه عنه عن أحمد بن محمّد بن الهيثم، عن أحمد بن يحيى، عن بكر بن عبدالله، عن تميم بن بهلول، عن أبيه، عن محمّد بن سنان، عن حمزة بن حمران، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «من استأكل بعلمه افتقر».

فقلت: إنّ في شيعتنا قوماً يتحمّلون علومكم ويبثّونها في شيعتكم فلايعدمون منهم البرّ والصلة والإكرام؟

فقال: «ليس أُولئك بمستأكلين، إنّما ذاك الذي يفتي بغير علم ولاهدى من الله ليبطل به الحقوق، طمعاً في حطام الدنيا».[٢]

و منها: ما رواه أيضاً فيه عن محمّد بن عمر الكشّي في كتاب الرجال، عن محمّد بن قولويه، عن سعد بن عبدالله، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن عبدالله بن محمّد الحجّال، عن العلاء بن رزين، عن عبدالله‌بن أبي يعفور، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّه ليس كلّ ساعةٍ ألقاك، ولايمكن القدوم، ويجيء الرجل من أصحابنا فيسألني، وليس عندي في كلّ مايسألني عنه؟

فقال: «مايمنعك من محمّد بن مسلم الثقفي،فإنّه سمع من أبي وكان عنده وجيهاً».[٣]

و منها: ما رواه أيضاً فيه عنه بالإسناد، عن الحجّال، عن يونس بن يعقوب، قال: كُنّا عند أبي عبدالله عليه السلام، فقال: «أما لكم من مفزع؟ أما لكم من مستراح تستريحون إليه؟ مايمنعكم من الحارث بن المغيرة النصري؟»[٤]

و عن محمّد بن نصير، عن محمّد بن عيسى، عن عبدالعزيز بن المهتدي والحسن بن عليّ بن يقطين جميعاً، عن الرضا عليه السلام، قال: قلت: لا أكاد أصِل إليك أسألك

---

١. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٩٢، ح ٣٣٢٩٧؛ و هو في معاني الأخبار، ص ١٨٠، ح ١.

٢. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٤١، ح ٣٣٤٢٧، و هو في معاني الأخبار، ص ١٨١، ح ١.

٣. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٤٤، ح ٣٣٤٣٨؛ و هو في رجال الكشّي، ج ١، ص ٣٨٣، ح ٢٧٣.

٤. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٤٥، ح ٣٣٤٣٩؛ و هو في رجال الكشّي، ج ٢، ص ٦٢٨، ح ٦٢٠.

عن كلّ ما أحتاج إليه من معالم ديني، أفيونس بن عبدالرحمان ثقةٌ آخذُ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني؟

فقال: «نعم».[١]

و عن عليّ بن محمّد القتيبي، عن الفضل بن شاذان، عن عبدالعزيز بن المهتدي ـ وكان خير قمّي رأيته، وكان وكيل الرضاعليه السلام و خاصّته ـ قال: سألت الرضاعليه السلام، فقلت: إنّي لا ألقاك في كلّ وقتٍ، فعمّن آخذُ معالم ديني؟ قال: «خذ عن يونس بن عبدالرحمان».[٢]

و عن جبرئيل بن أحمد، عن محمّد بن عيسى، عن عبدالعزيز بن المهتدي، قال: قلت للرضاعليه السلام: إنّ شقّتي بعيدة، فلستُ أصِلُ إليك في كلّ وقتٍ، فآخذُ معالم ديني عن يونس مولى آل يقطين؟ قال: «نعم».[٣]

و عن حمدويه وإبراهيم ابني نصير، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن حسين بن معاذ، عن أبيه معاذ بن مسلم النحوي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «بلغني أنّك تقعد في الجامع فتفتي الناس؟».

قلت: نعم، وأردتُ أن أسألك عن ذلك قبل أن أخرج: إنّي أقعد في المسجد، فيجيء الرجل فيسألني عن الشيء، فإذا عرفته بالخلاف لكم أخبرته بمايفعلون، ويجيء الرجل أعرفه بمودّتكم وحبّكم وأُخبرُه بما جاء عنكم، ويجيء الرجل لا أعرفه ولا أدري من هو، فأقول: جاء عن فلانٍ كذا، وجاء عن فلانٍ كذا، فأدخلُ قولَكم فيما بين ذلك.

قال: «اصنَعْ كذا، فإنّي كذا أصنَعُ».[٤]

---

١. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٤٧، ح ٣٣٤٤٨؛ و هو في رجال الكشّي، ج ٢، ص ٧٨٤، ح ٩٣٥.

٢. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٤٨، ح ٣٣٤٤٩؛ و هو في رجال الكشّي، ج ٢، ص ٧٧٩، ح ٩١٠.

٣. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٤٨، ح ٣٣٤٥٠؛ و هو في رجال الكشّي، ج ٢، ص ٧٨٤، ح ٩٣٧.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٣٣، ح ٢١٤٤٤؛ و هو في رجال الكشّي، ج ٢، ص ٥٢٢، ح ٤٧٠.

و رواه الصدوق في العلل عن جعفر بن عليّ، عن عليّ بن عبدالله، عن معاذ مثله.[١]

و منها: ما رواه السميّ الطبرسي في كتاب الاحتجاج ـ بعد أن قال في أوّله: ولا نأتي في أكثر ما نورده من الأخبار بأسناده، إمّا لوجود الإجماع عليه، أو موافقته لما دلّت العقول عليه، أولاشتهاره في السِيَر والكتُب بين المخالف والمؤالف، إلّا ما أوردته عن أبي محمّد الحسن بن عليّ العسكري عليه السلام، فإنّه ليس في الاشتهار على حدّ ماسواه وإن كان مشتملاً على مثل الذي قدّمناه، فلأجل ذلك ذكرت أسناده في أوّل جزءٍ من ذلك، دون غيره، لأنّ جميع ما رويتُ عنه عليه السلام إنّما رويتُه بإسنادٍ واحدٍ، من جملة الأخبار التي ذكرها عليه السلام في تفسيره... ـ فقال: حدّثني السيّد العالم العابد أبو جعفر مهديّ بن حرب الحسيني المرعشي رحمه الله، قال: حدّثني الشيخ الصادق أبوعبدالله جعفر بن محمّد بن أحمد الدوريستي رحمة الله عليه قال: حدّثني أبي محمّد بن أحمد، قال: حدّثني الشيخ السعيد أبوجعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي رحمه الله، قال: حدّثني أبوالحسن محمّد بن القاسم المفسّر، قال: حدّثني أبو يعقوب يوسف بن محمّد بن زياد وأبوالحسن عليّ بن محمّد بن سيّار ـ وكانا من الشيعة الإماميّة ـ قالا: حدّثنا أبومحمّد الحسن بن عليّ العسكري عليهما السلام، قال: حدّثني أبي عن آبائه عليهم السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله، أنّه قال: «أشدّ مِن يُتْمِ اليتيم الذي انقطع عن أُمّه وأبيه يُتم يتيمٍ انقطع عن إمامه ولايقدر الوصول إليه، ولايدري كيف حكمه فيما يبتلى به من شرائع دينه، ألافمن كان من شيعتنا عالماً بعلومنا، وهذا الجاهل بشريعتنا المنقطع عن مشاهدتنا يتيمٌ في حجره، ألا فمن هداه وأرشده وعلّمه شريعتنا كان معنا في الرفيق الأعلى».[٢]

و منها: ما رواه أيضاً فيه فقال: وبهذا الإسناد عن أبي محمّد الحسن العسكري عليه السلام: قال: «قال عليّ بن أبي طالب عليه السلام: من كان من شيعتنا عالماً بشريعتنا، فأخرج ضعفاء شيعتنا من ظُلمةِ جهلهم إلى نور العلم الذي حبوناه به، جاء يوم القيامة وعلى رأسه تاجٌ

---

١. علل الشرائع، ج ٢، ص ٥٣١، ح ٢.
٢. الاحتجاج، ج ١، ص ١٥.

من نور يضيء لجميع أهل العرصات، وحلّة لاتقوم لأقلّ سلك منها الدنيا بحذا فيرها، ثمّ ينادي منادٍ: يا عباد الله، هذا عالمٌ من تلامذة بعض علماء آل محمّد، ألا فمن أخرجه في الدنيا من حيرة جهله، فليتشبّث بنوره ليخرجه من حيرة ظلمة هذه العرصات إلى نزهة الجنان، فيخرج كلّ من كان علّمه في الدنيا خيراً، أو فتح عن قلبه من الجهل قفلاً، أو أوضح له عن شبهة».[1]

و منها: ما رواه أيضاً فيه، فقال: وبهذا الإسناد عن أبي محمّد العسكري عليه السلام: قال: «قال الحسين بن عليّ عليه السلام: من كفل لنا يتيماً قطعته عنّا محنتنا باستتارنا فواساه من علومنا التي سقطت إليه حتّى أرشده وهداه، قال الله عزّ وجلّ: يا أيّها العبد الكريم المواسي لأخيه أنا أولى بالكرم منك، اجعلوا له يا ملائكتي في الجنان بعدد كلّ حرفٍ علّمه ألف ألف قصر، وضمّوا إليها مايليق بها من سائر النعم».[2]

و منها: ما رواه أيضاً فيه، فقال: وبهذا الإسناد عنه عليه السلام: قال: «قال: محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام: العالم كمن معه شمعة تضيء للناس، فكلّ من أبصر بشمعته دعا له بخير، كذلك العالم معه شمعةٌ تزيل ظلمة الجهل والحيرة، فكلّ من أضاءت له، فخرج بها من حيرة أو نجا بها من جهلٍ، فهو من عُتَقائه من النار، والله يعوّضه عن ذلك لكلّ شعرةٍ لمن أعتقه ماهو أفضل له من الصدقة بمائة ألف قنطار على الوجه الذي أمر الله عزّ وجلّ به، بل تلك الصدقة وبالٌ على صاحبها، لكن يعطيه الله ما هو أفضل من مائة ألف ركعة يصلّيها من بين يدي الكعبة».[3]

و منها: ما رواه أيضاً فيه، فقال: وبهذا الإسناد عنه عليه السلام، قال: قال جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام: «علماء شيعتنا مرابطون في الثغر الذي يلي إبليس وعفاريته، يمنعونهم عن الخروج على ضعفاء شيعتنا، وعن أن يتسلّط عليهم إبليس وشيعته والنواصب،

---

١. الاحتجاج، ج ١، ص ٧.

٢. الاحتجاج، ج ١، ص ٨.

٣. الاحتجاج، ج ١، ص ٨.

ألا فمن انتصب لذلك من شيعتنا كان أفضل ممّن جاهد الروم والترك والخزر ألف ألف مرّة، لأنّه يدفع عن أديان محبّينا، وذلك يدفع عن أبدانهم».[١]

و منها: ما رواه أيضاً فيه، فقال عليه السلام بالإسناد المتقدّم، قال: قال موسى بن جعفر عليه السلام: «فقيهٌ واحدٌ ينقذ يتيماً من أيتامنا المنقطعين عنّا وعن مشاهدتنا بتعليم ماهو محتاجٌ إليه، أشدّ على إبليس من ألف ألف عابد؛ لأنّ العابد همّه ذات نفسه فقط، والفقيه همُّه ذات نفسه وذوات عباد الله وإمائه، لينقذهم من يد إبليس ومَرَدَتِه، فلذلك هو أفضل عند الله من ألف ألف عابد وألف ألف عابدة».[٢]

و منها: ما رواه أيضاً فيه، فقال: وعنه عليه السلام، قال: قال عليّ بن موسى الرضا عليه السلام: «يقال يوم القيامة: نِعمَ الرجلُ كنتَ، همّتك ذات نفسك، وكَفَيتَ مؤنتَك، فادخل الجنّة، ألا إنّ الفقيه من أفاض على الناس خيره وأنقذهم من أعدائهم، ووفّر عليهم نِعَم جنان الله تعالى، وحصّل لهم رضوان الله تعالى، ويقال للفقيه: يا أيّها الكافل لأيتام آل محمّد الهادي لضعفاء محبّيهم ومواليهم: قف حتّى نشفع لكلّ من أخذ عنك أو تعلّم منك، فيقف، فيدخل الجنّة معه فئاماً[٣] وفئاماً وفئاماً، حتّى قال: عشر مرّات، وهم الذين أخذوا عنه علومه، وأخذوا عمّن أخذ عنه وعمّن أخذ عمّن أخذ عنه إلى يوم القيامة، فانظروا كيف صرف[٤] ما بين المنزلتين».[٥]

و منها: ما رواه في موضعٍ منه، فقال: وعنه عليه السلام، قال: «قال عليّ بن محمّد عليه السلام: لولا من يبقى بعد غيبة قائمكم عليه السلام من العلماء الداعين إليه، والدالّين عليه، والذابّين عن دينه بحُجَجِ الله، والمنقذين لضعفاء عبادالله من شباك إبليس ومَرَدَتِه ومن فِخاخ النواصب، لمابقي أحدٌ إلّا ارتدّ عن دين الله، ولكنّهم الذين يمسكون أزمّة قلوب ضعفاء الشيعة، كما يمسك صاحب السفينة سُكّانها، أولئك هم الأفضلون عند الله عزّوجلّ».[٦]

---

١. الاحتجاج، ج ١، ص ٨ و ٩.
٢. المصدر.
٣. الفئام: الجماعة الكثيرة من الناس.
٤. الصرف: الفصل.
٥. الاحتجاج، ج ١، ص ٩.
٦. المصدر.

و في آخر، فقال: و رُوي عن عليّ بن محمّد الهادي عليه السلام أنّه قال: «لولا من يبقى...» إلى آخر الحديث.[١]

و منها: ما رواه أيضاً فيه، فقال: وعنه عليه السلام، قال: «يأتي علماء شيعتنا القوّامون بضعفاء محبّينا وأهل ولايتنا يوم القيامة والأنوار تسطع من تيجانهم، على رأس كلّ واحدٍ منهم تاجُ بهاء قد انبثّت تلك الأنوار في عرصات القيامة، ودورها مسيرة ثلاثمائة ألف سنة، فشعاع تيجانهم ينبثّ فيها كلّها، فلايبقى هناك يتيم قد كفلوه، ومن ظلمة الجهل علّموه، ومن حيرة التيه أخرجوه إلّا تعلّق بشعبةٍ من أنوارهم، فرفعتهم إلى العلو حتّى تحاذي بهم فوق الجنان، ثمّ ينزلهم على منازلهم المعدّة في جوار أُستاديهم ومعلّميهم وبحضرة أئمّتهم الذين كانوا إليهم يدعون، ولايبقى ناصب من النواصب يصيبه من شعاع تلك التيجان إلّا عميت عينه وأصمّت أُذنه وأخرسَ لسانه وتحوّل عليه أشدّ من لهب النيران، فيحملهم حتّى يدفعهم إلى الزبانية، فيَدُعّونهم[٢] إلى سواء الجهيم».[٣]

و منها: ما رواه فيه أيضاً، فقال: أبو محمّد الحسن العسكري عليه السلام، : «إنّ من محبّي آل محمّدٍ مساكينَ، مواساتهم أفضل من مواساة مساكين الفقراء، وهم الذين سكنت جوارحهم وضعُفَت قواهم من مقاتلة أعداء الله الذين يعيّرونهم بدينهم، ويسفّهون أحلامهم، ألا فمن قوّاهم بفقهه وعلّمهم حتّى أزال مسكنتهم، ثمّ يسلّطهم على الأعداء الظاهرين النواصب، وعلى الأعداء الباطنين إبليس ومَرَدَتِه حتّى يهزموهم عن دين الله يذودوهم[٤] عن أولياء آل الرسول صلى الله عليه وآله، حوّل الله تعالى تلك المسكنة إلى شياطينهم فأعجزهم عن إضلالهم، قضى الله تعالى بذلك قضاءً حقّاً على لسان رسول الله صلى الله عليه وآله».[٥]

و منها: ما رواه فيه أيضاً فقال: وقال أبومحمّد الحسن بن عليّ العسكري عليه السلام: «قال

---

١. الاحتجاج، ج ٢، ص ٢٦٠.
٢. الدعّ: الدفع بعنف.
٣. الاحتجاج، ج ١، ص ١٠.
٤. الزود: الطرد و المنع.
٥. الاحتجاج، ج ١، ص ١٠.

عليّ بن أبي طالب عليه السلام: من قوّى مسكيناً في دينه، ضعيفاً في معرفته على ناصبٍ مخالفٍ، فأفحمه[١]، لقّنه الله تعالى يوم يدلى في قبره أن يقول: الله ربّي، ومحمّدٌ نبيّي، وعليّ وليّي، والكعبة قبلتي، والقرآن بهجتي وعُدّتي، والمؤمنون إخواني؛ فيقول الله: أدليتَ[٢] بالحجّة، فوجبت لك أعالي درجات الجنّة، فعند ذلك يتحوّل عليه قبره أنزه رياض الجنّة».[٣] فتأمّل فيه.

و منها: ما رواه أيضاً فيه، فقال: وبالإسناد المتكرّر، عن أبي محمّد ـ أي الحسن العسكري عليه السلام ـ في قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هٰذَا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً﴾[٤] قال عليه السلام: «قال الله تعالى: هذا القوم من اليهود، كتبوا صفةً زعموا أنّها صفة النبيّ المبعوث في آخر الزمان أنّه طويلٌ عظيم البدن والبطن، أهدافٌ[٥]، أصهب الشعر، ومحمّدٌ بخلافه، وهو يجيء بعد هذا الزمان بخمسمائة سنة، وإنّما أرادوا بذلك أن تبقى لهم على ضعفائهم رياستهم، وتدوم لهم إصابتهم، ويكفوا أنفسهم مؤونة خدمة رسول الله صلى الله عليه وآله وخدمة عليّ عليه السلام وأهل بيته وخاصّته، فقال الله عزّ وجلّ: ﴿فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَ وَيْلٌ لَهُمْ مِمّا يَكْسِبُونَ﴾ من هذه الصفات المحرّفات والمخالفات لصفة محمّد صلى الله عليه وآله وعليّ عليه السلام الشدّة لهم من العذاب في أسوء بقاع جهنّم، وويلٌ لهم الشدّة في العذاب ثانيةً مضافةً إلى الأُولى، بمايكسبونه من الأموال التي يأخذونها إذا ثبتوا عوامّهم على الكفر بمحمّد رسول الله صلى الله عليه وآله، والحجّة لوصيّه وأخيه عليّ بن أبي طالب عليه السلام وليّ الله».[٦]

ثمّ قال عليه السلام: «قال رجلٌ للصادق عليه السلام: فإذا كان هؤلاء القوم من اليهود لايعرفون الكتاب إلّا بمايسمعونه من علمائهم، لاسبيل لهم إلى غيره، فكيف ذمّهم بتقليدهم

---

١. أفحمه: أسكته.
٢. أدلى بالحجّة: أظهرها.
٣. الاحتجاج، ج ١، ص ١١.
٤. البقره (٢): ٧٩.
٥. الهدف: الجسيم.
٦. الاحتجاج، ج ٢، ص ٢٦٢.

والقبول من علمائهم، وهل عوامّ اليهود إلّا كعوامّنا يقلّدون علماءهم؟».

فقال عليه السلام: «بين عوامّنا وعلمائنا وعوامّ اليهود وعلمائهم فرقٌ من جهةٍ، وتسويةٌ من جهة، أمّا من حيث استووا، فإنّ الله قد ذمّ عوامنا بتقليدهم علماءهم كما ذمّ عوامّهم، وأمّا من حيث افترقوا فلا».

قال: بيّن لي يابن رسول الله صلى الله عليه وآله.

قال عليه السلام: «إنّ عوامّ اليهود كانوا قد عرفوا علماءهم بالكذب الصراح، وبأكل الحرام والرشاء وبتغيير الأحكام عن واجبها بالشفاعات والعنايات والمصانعات، وعرفوهم بالتعصّب الشديد الذي يفارقون به أديانهم، وأنّهم إذا تعصّبوا أزالوا حقوق من تعصّبوا عليه، وأعطوا مالايستحقّه من تعصّبوا له من أموال غيرهم، وظلموهم من أجلهم، وعرفوهم يقارفون المحرّمات، واضطرّوا بمعارف قلوبهم إلى أنّ من فعل مايفعلونه فهو فاسقٌ لايجوز أن يصدّق على الله ولا على الوسائط بين الخلق وبين الله، فذلك ذمّهم لما قلّدوا من قد عرفوه، ومن قدعلموا أنّه لايجوز قبول خبره، ولاتصديقه في حكايته، ولا العمل بما يؤدّيه إليهم عمّن لم يشاهدوه، ووجب عليهم النظر بأنفسهم في أمر رسول الله صلى الله عليه وآله، إذ كانت دلائله أوضح من أن تخفى، وأشهر من أن لاتظهر لهم.

و كذلك عوامّ أُمّتنا، إذا عرفوا من فقهائهم الفسق الظاهر، والعصبيّة الشديدة، والتكالب على حطام الدنيا وحرامها، وإهلاك من يتعصّبون عليه وإن كان لإصلاح أمره مستحقّاً، وبالترفرف بالبرّ والإحسان على من تعصّبوا له وإن كان للإذلال والإهانة مستحقّاً، فمن قلّد من عوامّنا مثل هؤلاء الفقهاء، فهم مثل اليهود الذين ذمّهم الله بالتقليد لفسقة فقهائهم، فأمّا من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوامّ أن يقلّدوه، وذلك لايكون إلّا بعض فقهاء الشيعة، لاجميعهم، فإنّ من ركب من القبائح والفواحش مراكب فَسَقَةِ العامّة، فلاتقبلوا منّا عنه شيئاً ولاكرامة، وإنّماكثر التخليط فيما يتحمّل عنّا أهل البيت لذلك، لأنّ الفَسَقَة يتحمّلون عنّا، فيحرّفونه بأسره بجهلهم، ويضعون الأشياء على غير

وجهها لقلّة معرفتهم، وآخرون يتعمّدون الكذب علينا ليجرّوا من عرض الدنيا ماهو زادهم إلى نار جهنّم.

و منهم قوم نصّاب، لايقدرون على القدح فينا، يتعلّمون بعض علومنا الصحيحة، فيتوجّهون به عند شيعتنا، ويتنقّصون بنا عند نُصّابنا، ثمّ يضيفون إليه أضعافه، وأضعاف أضعافه من الأكاذيب علينا التي نحن بِراءٌ منها، فيتقبّله المستسلمون من شيعتنا، على أنّه من علومنا، فضلّوا وأضلّوا، وهم أضرّ على ضُعَفاء شيعتنا من جيش يزيد على الحسين بن عليّ عليه السلام و أصحابه، فإنّهم يسلبونهم الأرواح والأموال، وهؤلاء علماء السوء الناصبون المتشبّهون بأنّهم لنا موالون، ولأعدائنا معادون، و يدخلون الشكّ والشبهة على ضعفاء شيعتنا، فيضلّونهم ويمنعونهم عن قصد الحقّ المصيب، لاجرم أنّ من علم الله من قلبه من هؤلاء القوم أنّه لايريد إلّا صيانة دينه، وتعظيم وليّه، لم يتركه في يَدِ هذا المتلبّس الكافر، ولكنّه يقيض له مؤمناً يقف به على الصواب، ثمّ يوفّقه الله للقبول منه، فيجمع الله له بذلك خير الدنيا والآخرة، ويجمع على من أصله لعناً في الدنيا و عذاب الآخرة».

ثمّ قال: «قال رسول الله: أشرار علماء أُمّتنا: المضلّون عنّا، القاطعون للطرق إلينا، المسمّون أضدادنا بأسمائنا، الملقّبون أندادنا بألقابنا، يصلّون عليهم وهم للّعن مستحقّون، ويلعنونّا ونحن بكرامات الله مغمورون، وبصلوات الله وصلوات ملائكته المقرّبين علينا عن صلواتهم مستغنون».

ثم قال: «قيل لأمير المؤمنين عليه السلام: مَن خير خلق الله بعد أئمّة الهُدى ومصابيح الدجى؟

قال: العلماء إذا صلحوا.

قيل: فمن شرار خلق الله بعد إبليس وفرعون ونمرود، وبعد المتسمّين بأسمائكم، والمتلقّبين بألقابكم، والآخذين لأمكنتكم، والمتأمّرين في ممالككم؟

قال: العلماء إذا فسدوا، وهم المظهرون للأباطيل، الكاتمون للحقائق، وفيهم قال الله عزّوجلّ: ﴿أُولٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللاعِنُونَ إِلاَّ الَّذِينَ تابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ بَيَّنُوا فَأُولٰئِكَ

أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ أَنَا التَّوّابُ الرَّحِيمُ»[١]»[٢].

و منها: مقبولة عمر بن حنظلة المرويّة في الكافي ـ المنجبر ضعفها إن ثبت، إمّا بعمل الأصحاب كما في المسالك[٣] وغيره، أو بإجماعهم كما صرّح به السيّد السند الأُستاد دام ظلّه في المفاتيح[٤] ـ قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام ـ إلى أن قال ـ قال: «ينظران من كان منكم ممّن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حَكَماً، فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحُكمنا فلم يقبله منه فإنّما استخفّ بحكم الله، وعلينا ردّ، والرادّ علينا الرادّ على الله، وهو على حدّ الشرك بالله»[٥].

و رواه أيضاً في الفقيه و التهذيب و الاحتجاج و العوالي بأدنى تغيير[٦].

و منها: معروفة أبي خديجة المرويّة في الكافي ـ المنجبر ضعفها إن تمّ بمامرّ ـ عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «انظروا إلى رجلٍ منكم يعلم شيئاً من قضايانا، فاجعلوه بينكم قاضياً، فتحاكموا إليه».

و رواه في الفقيه والتهذيب و العوالي بأدنى تغيير.[٧]

و هي ـ كماترى ـ مثل سابقها أيضاً واضحة الدلالة على المدّعى، سيّما بعد ملاحظة السبق أو اللحوق.

مضافاً إلى ما أفاده السيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه ـ بقوله: الترافع قد يكون باعتبار النزاع في الموضوع، كما إذا ادّعى ملكيّة دارٍ في يده، وأنكر. و قد يكون باعتبار اشتباه الحكم، كما إذا تخالفا فيما انتقل إليه بالبيع الواقع على وجه المعاطاة، والرجوع

---

١. البقرة (٢): ١٥٩ و ١٦٠.
٢. الاحتجاج، ج ٢، ص ٢٦٣.
٣. مسالك الأفهام، ج ١٣، ص ٣٣٥.
٤. مفاتيح الأُصول، ص ٥٩٨.
٥. الكافي، ج ١، ص ٦٧، باب اختلاف الحديث، ح ١٠؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٤، ح ٥١.
٦. الفقيه، ج ٣، ص ٩، ح ٣٢٣٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢١٨، ح ٥١٤؛ الاحتجاج، ج ٢، ص ١٠٦؛ عوالي اللآلي، ج ٣، ص ١٩١، ح ٣٧.
٧. الكافي، ج ٧، ص ٤١٢، باب كراهية الارتفاع إلى قضاة الجور، ح ٤؛ الفقيه، ج ٣، ص ٢، ح ٣٢١٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢١٩، ح ٥١٦؛ عوالي اللآلي، ج ٢، ص ١٦١، ح ٤٤٨.

إلى الحاكم حينئذٍ تقليد له كما لا يخفى، والرواية مطلقة شاملة للقسمين؛ فهي بإطلاقها تدلّ على المدّعى.

سلّمنا ولكن قبول الحكم يستلزم جواز التقليد بطريقٍ أولى، على أنّ الظاهر أنّه لا قائل بالفصل. انتهى[١]؛ فافهم.

و منها: ما رواه الصدوق في العلل عن أبيه، عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسن بن أبي الخطّاب، عن الحسن بن محبوب، عن يعقوب بن السرّاج، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: تبقى الأرض بلا عالمٍ حيّ ظاهر، يفزع إليه الناس في حلالهم وحرامهم؟

فقال لي: «إذاً لا يُعبَدُ الله يا أبا يوسف».[٢]

و يعضد المختار أو يؤيّده أمورٌ:

منها: النبوي المرسل المشهور في الألسنة: «علماء أمّتي كأنبياء بني إسرائيل»[٣] فتأمّل.

و منها: النبوي الآخر المرسل المرويّ في روضة الواعظين، قال: قال النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ: «من تعلّم باباً من العلم عمّن يثق به، كان أفضل من أن يصلّي ألف ركعة[٤]»؛ فتأمّل.

---

١. مفاتيح الأصول، ص ٥٩٨.

٢. علل الشرائع، ج ١، ص ١٩٥، ح ٣.

٣. من الأحاديث المشهورة، رواه العلّامة الحلّي في تحرير الأحكام، ج ١، ص ٣٨؛ و المولى صالح المازندراني في شرح أصول الكافي، ج ٦، ص ٦٠، المحدّث النوري في مستدرك الوسائل، ج ١٧، ص ٣٢٠، ح ٢١٤٦٨؛ و ابن أبي جمهور الأحساني في عوالي اللئالي، ج ٤، ص ٧٧، ح ٦٧؛ و المجلسي في بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٢، ح ٦٧؛ و ج ٢٤، ص ٣٠٦، ح ٦.

٤. روضة الواعظين، ج ١، ص ٥٥، ح ٦٩ و فيه: «عمل به أولم يعمل» بدل «عمّن يثق به». و فيه أيضاً زيادة: «تطوّعاً» في آخر الحديث؛ و رواه المحدّث الحرّ العاملي في وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٢٧، ح ٣٣١٢١ عن روضة الواعظين كما ذكره المصنّف، فلاحظ.

و منها: المرويّ في الخصال و مجموعة ورّام عن النبيّ صلّى الله عليه وآله، قال: «صنفان من أُمّتي إذا صلحا صلحت الأُمّة، وإذا فسدا فسدت الأُمّة: الفقهاء (أو العلماء) والأُمراء»[١].

و منها: الأخبار الدالّة على أنّ العلماء ورثة الأنبياء[٢].

و منها: ما دلّ من الأخبار على ترجيح مداد العلماء على دماء الشهداء[٣].

و منها: ما دلّ على أفضليّة العالم من العابد.[٤]

و منها: ما دلّ من الأخبار على أنّ فينا أو في كلّ قرنٍ عدولاً[٥]، ينفون عن الدين تأويل المبطلين وتحريف الغالين وانتحال الجاهلين.

و منها: ما دلّ من الاجتهاد على أنّ الناس: إمّا عالمٌ، أو متعلّمٌ، أو غيرهما[٦].

و منها: ما دلّ منها على أنّه لا خير في العيش إلّا لرجلين: عالمٍ مطاعٍ، أو مستمعٍ واعٍ[٧].

و منها: ما روى في المحاسن مرسلاً، قال أبو جعفر عليه السلام: «إنّ القرآن شاهد الحقّ، ومحمّد صلى الله عليه وآله لذلك مستقرٌّ، فمن اتّخذ سبباً إلى سبب الله لم يقطع به الأسباب، ومن اتّخذ غير ذلك سبباً مع كلّ كذّاب، فاتّقو الله، فإنّ الله قد أوضح لكم أعلام دينكم، ومنار هداكم، فلا تأخذوا أمركم بالوهن، ولا أديانكم هزواً، فتدحض أعمالكم، وتخبطوا سبيلكم... ولا تكونوا من حزب الشيطان، فتضلّوا، يهلك مَن هلك عن بيّنة، ويحيا من حيّ عن بيّنة، وعلى الله البيان، بيّن لكم فاهتدوا، وبقول العلماء فانتفعوا، والسبيل

---

١. الخصال، ص ٣٦، ح ١١ و ١٢؛ تنبيه الخواطر و نزهة النواظر (المعروف بمجموعة ورّام)، ج ٢، ص ٢٢٨.

٢. انظر مصادر التي ذكرنا عند النبوي المشهور قبيل هذا.

٣. انظر الفقيه، ج ٤، ص ٣٩٨، ح ٥٨٥٣؛ الأمالي للشيخ الطوسي، ص ٥٢١، ح ١١٤٩؛ عوالي اللآلي، ج ٤، ص ٦١، ح ١٠؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ١٤، ح ٢٦.

٤. انظر الكافي، ج ١، ص ٣٤، باب ثواب العالم و المتعلّم، ح ١.

٥. انظر بحار الأنوار، ج ٢، ص ٩٢، ح ٢٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٥٠، ح ٣٣٤٥٨.

٦. انظر نهج البلاغة، ص ٩٦، الخطبة ٦٥.

٧. انظر الكافي، ج ١، ص ٣٣، باب صفة العلم و فضله، ح ٧؛ الخصال، ص ٤٠، ح ٢٨.

في ذلك إلى الله، فمن يهدي الله فهو المهتدِي، ومَن يُضلِل الله فلن تجد له وليّاً مرشداً»[١].

و منها: رواية عنوان البصري، المرويّة في الوسائل وغيرها، عن أبي عبدالله عليه السلام يقول: «سل العلماء ما جهلت»[٢].

و منها: الآيات والأخبار الدالّة على مشروعيّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ووجوبهما الكفائي؛ فتأمّل.

و منها: قوله سبحانه: ﴿وَ مَن أحياها فَكَأَنَّما أَحيا النّاسَ جَمِيعاً﴾[٣].

و قوله سبحانه: ﴿فَاسأَلُوا أَهلَ الذِّكرِ إن كُنتُم لا تَعلَمُونَ﴾[٤].

و قوله سبحانه: ﴿و مَن لَّم يَحكُم بِما أَنزَلَ اللهُ فَأُولئِكَ هُمُ الفاسِقُونَ﴾[٥] و: ﴿الظالِمُونَ﴾[٦] و: ﴿الكافِرونَ﴾[٧].

و قوله تعالى: ﴿و كُونُوا مَعَ الصّادِقِينَ﴾[٨].

و قوله سبحانه: ﴿وَ إِنَّ اللهَ لَمَعَ المُحسِنِينَ﴾[٩]؛ فتأمّل.

حجّة الخصم: الأصل، والاستصحاب، والعمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين، والعمومات الدالّة على عدم جواز العمل بغير العلم، أو العمومات الدالّة على أنّ طلب العلم فريضةٌ على كلّ مسلمٍ ومسلمةٍ، وعلى وجوب التفقّه في الدين.

و ما دلّ من العمومات وغيرها على قبح التقليد وامتناعه.

و خصوص[١٠] الإجماع الظاهر أو اللائح من الغنية عليه، وأنّه لو جاز التقليد هنا،

---

١. المحاسن، ج ١، ص ٢٦٨، ح ٣٥٧.
٢. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٧٢، ح ٣٣٥٢٤.
٣. المائدة (٥): ٣٢.
٤. النحل (١٦): ٤٤.
٥. المائدة (٥): ٤٧.
٦. المائدة (٥): ٤٥.
٧. المائدة (٥): ٤٤.
٨. التوبة (٩): ١١٩.
٩. العنكبوت (٢٩): ٦٩.
١٠. أي حجّة الخصم بالعمومات وخصوص الإجماع.

لجاز في أُصول الدين، والتالي باطلٌ، فكذا المقدّم.

و في الجميع نظرٌ لا يخفى، سيّما على أُولي النُّهى، خصوصاً بعد ما مضى.

المسألة الثانية: إذا استفتى المستفتي في واقعةٍ فأُجيب، ثمّ حدثت تلك الواقعة مرّةً أُخرى، فهل يلزمه تجديد السؤال، أم لا، بل يكفيه السؤال السابق ما لم يمنع عنه مانع؟

المعتمد: هو الثاني، وفاقاً لصريح شيخنا الشهيد الثاني في المنية[1]، وسائر كلمات الطائفة؛ للأصل، والاستصحاب، والعمومات المقتضية لعدم الوجوب والبقاء على ما كان، السليمة عمّا يصلح للمعارضة ـ ولو في الجملة ـ بالعمومات النافية للحرج والعسر والضرر في الشريعة.

مضافاً إلى السيرة المعهودة المستمرّة بين الشيعة، بل بين المسلمين في جميع الأعصار والأمصار، من زمن النبيّ ﷺ إلى زماننا هذا.

المسألة الثالثة: لو اتّحد المفتي الجامع للشرائط تعيّن عليه الاستفتاء عنه وتقليده في جميع ما ورد عليه من الوقائع.

و لو تعدّد، فإن اتّفقوا في الفتوى، تعيّن عليه الأخذ بها بلا خلافٍ ظاهرٍ في ذلك بين القائلين بالمختار فتوىً ودليلاً، ولكن هل يجب عليه في الصورة الثانية تعيين من قلّده من المفتين؟

الأحوط ـ كما في المفاتيح[2] ـ نعم؛ أخذاً بالمتيقّن وإن كان في تعيينه كلامٌ وإشكالٌ، كما سيأتي إليه الإشارة.

و إن اختلفوا في العلم والعدالة والورع، وقلنا بتعيين الأعلم والأورع ـ كما هو المختار حسبما نُقِلَ سابقاً ـ تعيّن عليه الأخذ من الأعلم والأورع.

و إن تساووا في ذلك، أو قلنا بتخييره مطلقاً، تخيّر في الأخذ بفتوى من شاء منهم

---

١. منية المريد، ص ٣٠٥.

٢. مفاتيح الأصول، ص ٦٣٢.

فيما ورد عليه من الوقائع، بلا خلافٍ في ذلك فتوىً ودليلاً.

المسألة الرابعة: هل يجب على المستفتي والمقلّد تعيين شخص مَن يقلّده ويعمل بفتواه حالَ العمل مطلقاً، فلا يصحّ ولا يكفي بدون ذلك كذلك؟

أم لا كذلك، فيصحّ عمله، ويكفي في صحّته اعتقاده القطعي أو القائم مقامه شرعاً بموافقته لفتوى مفتٍ مّا جامعٍ للشرائط، مع عدم تعيينه بخصوصه عنده شرعاً كذلك؟

أم التفصيل بما إذا تعذّر أو تعسّر التعيين؛ فالثاني، وغيره؛ فالأوّل؟ أوجُهٌ واحتمالاتٌ.

أحوطها: الأوّل مهما أمكن، وإن كان المسير إلى الثاني لا يخلو عن وجهٍ وقوّةٍ؛ للعمومات المشار إليها، الدالّة على الصحّة، وعلى الاكتفاء بذلك، السليمة عمّا يصلح للمعارضة، المؤيّدة أو المعتضدة بعدم تصريح التعيين فيما وقفت عليه من كلماتهم.

نعم، لو كان الجهل وعدم التعيين مانعاً عن ثبوت كونه جامعاً للشرائط المعتبرة في حقّه، فحينئذٍ يتّجه القول بلزوم التعيين، و لكنّه ـ كماترى ـ ليس لأجل اشتراطه ووجوبه، بل لأجل عدم ثبوت كونه جامعاً للشرائط.

نعم، قد يشكل الحكم فيما لو كان المفتي لا على التعيين مطلقاً ـ أي بالإضافة إلى نفسه، وبالإضافة إلى المقلّد أيضاً، كما لو أفتى جماعةٌ من المفتين بصحّة شيءٍ، وبنى المقلّد عمله على الصحّة ومقتضاه، ولكن لم يعيّن على نفسه، بل على واحدٍ منهم لا بعينه، ومنشأ الإشكال إنّما هو عدم تحقّق المصداق للواحد لا بعينه، واستلزامه لخروجه عن تحت الأدلّة الدالّة على حجّيّة فتوى المفتي.

اللهمّ إلّا إذا ثبت حجّيّة فتوى المفتي والحكم المؤدّى إليه اجتهاده من حيث إنّهما حكمه وفتواه، من دون مدخليّةٍ لخصوص شخص المفتي وتعيينه، فحينئذٍ يتّجه أيضاً ما قلناه، ولكن ثبوتها كذلك لا يخلو عن إشكالٍ، كما لا يخفى على المطّلع على حقيقة الحال.

المسألة الخامسة: هل يصحّ شرعاً للمستفتي والمقلّد في الواقعة الشخصيّة تقليد

أكثر من واحد ممّن يصحّ له تقليده والعمل بفتواه، كما أفتى جماعة ممّن يصحّ له تقليدهم بانفعال الماء القليل، واطّلع عليه المستفتي والمقلّد، ثمّ بنى عمله على فتوى هؤلاء الجماعة بأجمعهم، واعتقد وعَزَمَ بتقليد جميعهم، ثمّ عمل عليه؟

المعتمد: نعم، وفاقاً لظاهر كلّ من قال في صورة تعذّر المفتي واتّفاقهم في الفتوى بأخذ المستفتي والمقلّد بها مطلقاً، كالعلّامة في النهاية ـ على ما حُكي ـ وفي التهذيب، والعميدي في منية اللبيب، وشيخنا الشهيد الثاني في منية المريد[1].

و لظاهر كلّ من قال بأنّ فتوى المجتهد والمفتي بالإضافة إلى المقلّد بمنزلة الأمارة الشرعيّة بالإضافة إلى المجتهد؛ للعمومات المشار إليها، السليمة عمّا يصلح للمعارضة، المعتضدة أو المؤيّدة بالأولويّة والاعتبار، وبعدم التصريح في كلماتهم فيما أعلم باشتراط وحدة المفتي في صحّة العمل بفتواه، مع أنّه لو كانت شرطاً فيها، لاشتهر غاية الاشتهار بحكم العادة؛ لكونه من الأُمور العامّة البلوى، كما لا يخفى.

هل يصحّ شرعاً للمقلّد والمستفتي فيما لو قلّد المفتي الجامع للشرائط وعلم بفتواه في واقعةٍ، تقليد الآخر كذلك والعمل بفتواه في واقعةٍ أُخرى، أم لا، بل يتعيّن عليه الرجوع إلى من قلّده ابتداءً والعمل بفتواه؟

المعتمد: هو التفصيل، بأن يقال: إن كان المفتي الأوّل أعلم وأورع من الآخر، تعيّن عليه فيها وفي غيرها ـ عدا ما مرّ أيضاً ـ الرجوع إلى الأوّل وتقليده، بناءً على ما مرّ من لزوم تقليد الأعلم والأورع.

و إن كان الثاني أعلم أو أورع تعيّن عليه فيها وفي غيرها ـ عداما مرّ ـ الرجوع إليه وتقليده، بناءً على لزوم تقليد الأعلم والأورع كما تقدّم.

نعم، لو كان الواقعة ممّا يتفرّع على الواقعة التي قلّد فيها الأوّل، تعيّن عليه الرجوع إليه بحكم ما دلّ على صحّة تقليده الأوّل، ووجوب البقاء عليه على أحد القولين الآتي

---

١. حكاه عنهم في مفاتيح الأصول، ص ٦١٦؛ و هو في نهاية الوصول إلى علم الأصول، الورقة ٣٢٠؛ تهذيب الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٩٣؛ منية المريد، ص ٣٠٥.

إليه الإشارة.

و إن كانا متساويين علماً وورعاً، أو لم يثبت له شرعاً بعد التتبّع والفحص اللازم عليه تفاوتهما في ذلك، أو قلنا بعدم وجوب تقليد الأعلم والأورع، تخيّر فيما عدا ما يتفرّع على ما قلّد الأوّل من الأحكام على أحد القولين الآتيين بين الرجوع إلى كلّ منهما، والعمل بفتوى كلّ من شاء منهما على الأصحّ، وفاقاً للنهاية و التهذيب و منية اللبيب و الذكرى و الجعفريّة و منية المريد وغيرها[1].

و للمحكيّ عن المقاصد العليّة و الإحكام و المختصر و شرحه، بل الأكثر كما في منية اللبيب، بل المعظم كما في صريح المفاتيح.[2]

و للأصل، والاستصحاب، والعمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين، الموجبة لبقاء التخيير وعدم التعيين الثابتين قبل التقليد؛ والعمومات الكثيرة المشار إليها، الدالّة على التخيير والصحّة والجواز فيما نحن فيه، السليمة عمّا يصلح للمعارضة، المعتضدة أو المؤيّدة بالعمومات النافية للحرج والضرر في الشريعة؛ وبعدم اشتهار القول بتعيين الرجوع إلى الأوّل مع كونه من الأمور العامّة البلوى.

و بالسيرة المستمرّة المعهودة بين الشيعة، بل المسلمين كافّةً؛ وبما قاله في النهاية و المنية و الإحكام و المختصر و شرحه للعضدي ـ على ما حكاه السيّد السند الأستاد دام ظلّه العالي في المفاتيح ـ من أنّ العلماء لم يوجبوا في كلّ عصرٍ رجوعَ من استفتاهم في كلّ حكمٍ إليهم في جميع الأحكام، بل سوّغ الصحابة وغيرهم استفتاء العامي لكلّ عالمٍ في مسألة ولم يحجروا على العامّة في ذلك، ولو كان ذلك واجباً لما سوّغوا السكوت

---

١. نهاية الوصول إلى علم الأصول، الورقة ٣٢٠؛ تهذيب الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٩٣؛ حكاه عن منية اللبيب في مفاتيح الأصول، ص ٦١٦؛ ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٤٤؛ الجعفرية (حياة المحقّق الكركي و آثاره) ج ٤، ص ١٣٤؛ منية المريد، ص ٣٠٥. وانظر معارج الأصول، ص ٢٨٠.

٢. مفاتيح الأصول، ص ٦١٦؛ وانظر المقاصد العلية، ص ٥١؛ الإحكام في أصول الأحكام، ج ٤، ص ٤٥٩؛ المختصر مع شرحه للعضدي، ص ٤٨٥.

عنه. انتهى[١].

خلافاً للمحكيّ في منية اللبيب عن قومٍ، فمنعوه.

و هذا مع أنّه لا وجه له يعبأ به ـ كماترى ـ ضعيفٌ في الغاية، سيّما بعد ما مضى.

و مع هذا، فيمكن حمله على الرجوع بدون التقليد بالجواز والصحّة، فإنّ الرجوع منه إليه بدونه غير صحيح كما لا يخفى.

المسألة السادسة: هل يصحّ له في الواقعة الشخصيّة التي عمل فيها بقول المفتي الجامع للشرائط وفتواه، الرجوع بعد العمل فيها إلى الآخر المفتي بخلافه، كما لو أفتى المفتي الأوّل بصحّة النكاح بغير إذن الوليّ، أو بصحّة العقد الفضولي مع الإجازة مثلاً، وأوقع المقلّد هذا النكاح والعقد بتقليده، وبنى على صحّته بمقتضى فتواه، ثمّ اطّلع بعد ذلك مثلاً على فتوى الآخر ببطلانهما، فأراد البناء فيهما على هذا الفتوى، صحّ له ذلك، أم لا يصحّ، ويجب عليه البناء على ما بنى عليه أوّلاً وعمل بمقتضاه؟

المعتمد: هو الثاني بلا خلافٍ صريح ظاهرٍ أجده فيه، بل ولعلّه عليه الإجماع، كما في صريح النهاية و منية اللبيب[٢]، بل الاتّفاق كما في إحكام الآمدي[٣]، وعن صريح المختصر وشرحه للعضدي.[٤]

و هو الحجّة، مضافاً إلى الأصل، وعدم الدليل على صحّة الرجوع، وعدم اشتهاره مع عموم البلوى، وتوفّر الدواعي، والاستصحاب، والعمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين.

و العمومات النافية للحرج والعسر والضرر في الشريعة، السليمة عمّا يصلح للمعارضة، المؤيّدة أو المعتضدة بخصوص عمل المسلمين وسيرتهم المستمرّة.

---

١. مفاتيح الأصول، ص٦١٦.

٢. نهاية الوصول إلى علم الأصول، الورقة ٣١٤؛ و حكاه عن منية اللبيب في مفاتيح الأصول، ص ٦١٦.

٣. الإحكام في أصول الأحكام، ج ٤، ص ٤٥٨.

٤. حكاه عنهما في مفاتيح الأصول، ص ٦١٦؛ و هو في المختصر و شرحه، ص ٤٨٥.

و بعموم قوله سبحانه: ﴿والله لا يحبّ الفساد﴾[١].

و لاستلزام القول بالرجوع للفساد والهرج والمرج في أُمور المعاش والمعاد، كما لا يخفى على أُولي الرشاد.

مضافاً إلى الأدلّة الدالّة على صحّة العمل بمقتضى فتوى المفتي الأوّل، وعلى كونه حكم الله المعتبر في حقّه بالفرض، والدالّة على عدم جواز نقضه، السليمة عن المعارض، المعتضدة بما مرّ، وبغيره من الاعتبار أو غيره في الجملة، أو مطلقاً.

نعم، لو علم بعد ذلك بفساد ما أفتى به الأوّل، اتّجه الرجوع كما مرّ سابقاً؛ لما مرّ.

و لا فرق في ذلك بين أن يكون المفتي الثاني أعلم وأورع، أم لا، كما صرّح به في المفاتيح[٢]، وهو قضيّة إطلاق سائر الفتاوى، و عموم هذه الأدلّة.

و كذلك لا فرق في ذلك بين أن يكون المفتي الأوّل حيّاً، أم لا، كما صرّح به أيضاً في المفاتيح[٣]؛ لذلك.

و كذلك لا فرق أيضاً في ذلك بين العبادات والمعاملات؛ لذلك.

المسألة السابعة: هل يصحّ له بعد ذلك في وقتٍ آخر بالإضافة إلى مثل تلك الواقعة الرجوع عن الأوّل، والعدول إلى فتوى الآخر المخالف له في الفتوى، والأدون له في العلم والورع؟

المعتمد: لا؛ لما تقدّم من لزوم تقليد الأعلم والأورع، وتعيّن اتّباعه عليه. نعم، لو قيل بعدم لزومه، اتّجه ما سيأتي في المسألة العاشرة الآتية من الكلام، فترقّب.

المسألة الثامنة: هل يصحّ له بعد ذلك في وقتٍ آخر بالإضافة إلى مثل تلك الواقعة العدول إلى فتوى الآخر المخالف له في الفتوى، والأعلى منه في العلم والورع؟

المعتمد: نعم، وفاقاً لصريح جماعةٍ منهم عميد الدين في منية اللبيب[٤]، وبعض

---

١. البقرة (٢): ٢٠٥.

٢. مفاتيح الأصول، ص ٦١٦.

٣. المصدر.

٤. المصدر.

الأعاظم من المشايخ ـ طاب ثراه ـ في بعض تحقيقاته، والسيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ في المفاتيح[١].

و لظاهر إطلاق نهاية الوصول و الجعفريّة و منية المريد[٢] و غيرهما، وللمحكيّ في بعض العبائر من موضعٍ من التذكرة و نهاية الأحكام[٣]؛ لمثل ما سيأتي إليه الإشارة من الاستصحاب والعمومات، السليمة عمّا يصلح للمعارضة، المؤيّدة بفحوى ما سيأتي إليه الإشارة من الصحّة في المسألة الآتية.

ولا فرق في ذلك بين القول بوجوب تقليد الأعلم والأورع وعدمه، كما صرّح به السيّد السند المعظّم له[٤] ـ دام ظلّه ـ وهو ظاهر إطلاق غيره ممّن مرّ؛ لعموم الأدلّة.

و هل يصحّ له البقاء على ما كان عليه، ويجزي له البناء على ما بنى عليه فيها وعمل بمقتضى فتوى الأوّل في الجملة، أم لا، فيجب عليه الرجوع إلى الآخر؟ وجهان، صار إلى أوّلهما السيّد السند المعظمّ إليه في المفاتيح[٥].

و الذي يقتضيه التحقيق بزعم العبد أن يقال: إن قلنا بأنّ هذا المقلّد بالإضافة إلى الأعمال التي يريد الإتيان بها أيضاً حقيقةٌ لهذا المفتى، فالمعتمد هو الأوّل؛ للاستصحاب وغيره ممّا سيأتي إليه الإشارة.

و إن قلنا بعدم كونه مقلّداً له حقيقة بالإضافة إليها، فالمعتمد هو الثاني؛ لوجوب تقليد الأعلم والأورع وتعيّنه كما هو المختار، وعموم ما دلّ على ذلك، كما مرّ؛ فتدبّر.

المسألة التاسعة: هل يصحّ له بعد ذلك في وقتٍ آخر بالإضافة إلى مثل تلك الواقعة الرجوع عن الأوّل، والعدول إلى فتوى الآخر المخالف له في الفتوى المساوي له في

---

١. مفاتيح الأُصول، ص ٦١٦.

٢. نهاية الوصول إلى علم الأُصول، الورقة ٣٢٠؛ الجعفرية (حياة المحقّق الكركي و آثاره)، ج ٤، ص ١٣٤؛ منية المريد، ص ٣٠٥

٣. لم نعثر على هذا القول في التذكرة و النهاية صريحاً، ولكن انظر نهاية الإحكام، ج ١، ص ٤٠١ و ٤٠٢.

٤. مفاتيح الأُصول، ص ٦١٧.

٥. المصدر.

العلم والورع والعمل بها مطلقاً، فيصحّ له في المسألتين الماضيتين لو أراد ثانياً النكاح بغير إذن الوليّ والعقد الفضولي البناء على البطلان والعمل بمقتضى فتوى المُفتي به؟ كما في نهاية الأُصول و الجعفريّة و منية المريد[١]، وعزّاه في منية اللبيب إلى بعضهم، وفي المفاتيح إلى المقاصد العليّة[٢]، وفي غيرها إلى ظاهر المحقّق في موضعٍ من المعتبر و العلّامة في موضعٍ من التذكرة ونهاية الأحكام.

أم لا، فلا كذلك، كما عزّاه في المفاتيح إلى ظاهر التهذيب و منية اللبيب و الذكرى، وجعله أقوى[٣]؟ قولان:

أحوطهما: الثاني؛ خروجاً عن شبهة الخلاف، وإن كان تعيّنه في غاية الإشكال؛ إذ لا دليل عليه، عدا ما أفاده سيّدنا السند الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ في المفاتيح بقوله: لأنّ البراءة اليقينيّة من التكليف الثابت لا تحصل إلّا بالبقاء على تقليد المجتهد الأوّل، وعدم الرجوع عنه؛ ولاستصحاب بقاء الأحكام التي تعلّقت به، كوجوب فعلٍ وحرمة آخَرَ، وصحّة عمله باعتبار تقليده؛ ولأصالة صحّة تقليد الأوّل؛ إذ الرجوع يقتضي فساده[٤]. انتهى.

مضافاً إلى ما ربما يقال من أنّ تعدّد المفتين المخالفين في الفتوى المتساوين في العلم والورع بالإضافة إلى المقلّد، كتعدّد الأدلّة المتعارضة المتكافئة بالإضافة إلى المجتهد فيما يتعيّن في حقّه التخيير والأخذ بواحدٍ منها، ومن البيّن أنّ المجتهد بعد الأخذ بواحدٍ منها تعيّن عليه العمل به، ولا يصحّ له الرجوع عنه إلى غيره ما لم يثبت مرجّح له، فليكن المقلّد أيضاً كذلك.

---

١. نهاية الوصول إلى علم الأصول، الورقة ٣٢٠؛ الجعفرية (حياة المحقّق الكركي و آثاره) ج ٤، ص ١٣٤؛ منية المريد، ص ٣٠٥.

٢. مفاتيح الأصول، ص ٦١٧؛ و هو في المقاصد العلية، ص ٥١.

٣. مفاتيح الأصول، ص ٦١٧؛ و هو في تهذيب الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٩٣؛ ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٤٤.

٤. مفاتيح الأصول، ص ٦١٧.

و أنت خبيرٌ بأنّ شيئاً من هذه لا يصلح للدلالة على ذلك:

أمّا الأوّل: فلمنع انحصار تحصيل البراءة اليقينيّة في البقاء على تقليد المجتهد الأوّل، فإنّ البراءة اليقينيّة كما تحصل بالبقاء على تقليد المجتهد الأوّل، فكذا تحصل بالرجوع عنه إلى تقليد المجتهد الثاني.

كيف؟ والأدلّة المعتبرة الدالّة على مشروعيّة التقليد، كما تدلّ على صحّة البقاء، فكذلك تدلّ على صحّة الرجوع أيضاً، مضافاً إلى اندفاع هذه القاعدة بها وبغيرها ممّا ستقف عليه.

و أمّا الثاني ـ أي استصحاب بقاء الأحكام المتعلّقة به ـ: فلعدم جريانه هنا:

أمّا أوّلاً: فلأنّ البقاء فرع التعلّق، وهو أوّل المدّعى.

و توضيح ذلك: أنّ المجتهد والمفتي الأوّل إن لم يجتهد في المسألة المتنازع فيها، لم يمكنه القول بتعلّق الأحكام التي قلّده المقلّد فيها، بالإضافة إلى الواقعة المتنازع فيها، خصوصاً فيما إذا كان المقلّد قد قلّد من أفتى في هذه المسألة بالجواز، أو لم يقلّد أصلاً.

كيف؟ والتعلّق المدّعى فرع ثبوت القول بعدم الجواز في هذه المسألة، كما لا يخفى، فلا معنى حينئذٍ لإثباته به، وإلّا لزم المصادرة، أو الدور المحال.

و إن اجتهد فيها وأدّى اجتهاده إلى الجواز، فمقتضاه عدم التعلّق المدّعى، بل التعلّق المراعى بعدم الرجوع كما لا يخفى، خصوصاً فيما إذا قلّد المقلّد فيها مَن أفتى بالجواز، أو لم يقلّد فيها أصلاً.

و إن اجتهد فأدّى اجتهاده إلى المنع، فإن قلّد المقلّد فيها مَن أفتى بالجواز، أو لم يقلّد فيها أصلاً، فالحكم بالتعلّق المدّعى أوّل الدعوى، بل ممنوعٌ جدّاً؛ مقتضى تقليده عدمه، كما لا يخفى، ومقتضى عدمه تعلّقه المراعى.

و إن قلّد فيها من أفتى بالمنع، فالحكم بالتعلّق المدّعى حينئذٍ وإن كان مسلّماً إلّا أنّه خارجٌ عن الفرض، ومع هذا، فلا يثبت التعلّق المدّعى، بالإضافة إلى القائل

بعدم الجواز في المتنازع فيه جدّاً؛ لعدم الدليل عليه، بل الدليل على عدمه قائمٌ، كما ستقف عليه.

مضافاً إلى توقّف صحّة القول بالمنع على ثبوت التعلّق المدّعى، وهو بالفرض موقوفٌ على تقليد المقلّد في المسألة مَن أفتى بالمنع وقوله به، وهل هذا إلّا الدور المحال؟

و بتقريرٍ آخر: أنّ التعلّق المدّعى إنّما هو فرع التقليد ودوام حكمه، واستلزام التقليد في الواقعة الشخصيّة وسببيّته لتعلّق الحكم به بالإضافة إليها للتقليد، ولزوم دوامه بالإضافة إلى أمثال هذه الواقعة وسببيّته لتعلّق الحكم به بالإضافة إليها أيضاً، و هذا عين المدّعى، فيكون مصادرةً أو أوّل الدعوى، إمّا لعدم الدليل عليه، وإمّا للدليل ـ ممّا سيأتي ـ على عدمه.

مضافاً إلى أدائه إلى الدور أيضاً، كما لا يخفى، سيّما بعد ما مضى؛ فتدبّر.

و أمّا ثانياً: فلأنّ المراد بالبقاء المستصحب، إن كان البقاء المراعى بعدم الرجوع والبقاء الذي هو أحد فردي الواجب المخيّر، أو أفراده، فهو على تقدير تسليمه غير مقيّدٍ ولا نافع، كما لا يخفى.

و إن كان المراد البقاء المطلق الغير المراعى بعدم الرجوع، بأن يكون هو المتعيّن في حقّه والواجب عليه لا غير، فهو ممنوعٌ جدّاً؛ لأنّه فرع ثبوت ذلك ابتداءً كذلك، مع أنّه ليس كذلك بالفرض؛ إذ الثابت أوّلاً إنّما هو التخيير وصحّة الرجوع إلى كلٍّ من المفتين، ومشروعيّة تقليد كلٍّ منهم على سبيل التخيير والبدليّة، ومجرّد اختيار أحد الفردين أو الأفراد في الواجب المخيّر لا يرفع التخيير الثابت، ولا يصير الواجب التخييري تعيينيّاً، سواءٌ في ذلك التخييرُ الاختياري والاجتهادي والاضطراري والفقاهتي، إلّا ما خرج بالدليل.

غاية ما في الباب إنّما هو لزوم التعيين بالإضافة إلى شخص الاختيار بالإضافة إلى الواقعة الشخصيّة، وأين هذا من التعيين المدّعى؟

بالإضافة إلى جميع الوقائع المجرّدة عن الاختيار، وأين هذا من استلزام هذا الشخص من الاختيار لتعيين الاختيار بالإضافة إلى الجميع، ولتعيّن هذا المختار مطلقاً؟ ولذا لو اختار المكلّف الواجب عليه الكفّارة المخيّرة بين الأنواع الثلاث إحدى خصاله في وقتٍ، لم يتعيّن عليه هذا الفرد في سائر الأوقات.

والحاصل: أنّ هذا الاستصحاب مقتضاه إنّما هو صحّة البقاء لا وجوب البقاء وتعيينه، والمقيّد للخصم والمضرّ بنا هو الثاني، لا الأوّل، والثابت والمسلّم هنا هو الأوّل، لا الثاني.

و **أمّا ثالثاً**: فلأنّ الاستصحاب كما يقتضي صحّة البقاء، فكذا يقتضي صحّة الرجوع وصحّة تقليد الآخر أيضاً.

و بعبارةٍ أُخرى: إنّ صحّة البقاء المستصحبة إنّما هي فرع صحّة الرجوع إلى المجتهد والمفتي الأوّل، وهي فرع ما دلّ على صحّة التقليد والرجوع إلى من شاء من المجتهدين والمفتين، كما هو المفروض، وهو كما يقتضي الأوّل فكذا يقتضي الثاني، وكما يلزمه استصحاب صحّة البقاء فيما نحن فيه، فكذا يلزمه أيضاً استصحاب صحّة الرجوع عنه إلى الآخر وتقليده، ويلزمه التخيير بين الأمرين، وهو المدّعى.

فإن قيل: مقتضى صحّة البقاء بطلان الرجوع، ومقتضى صحّة الرجوع بطلان البقاء، فيقع التعارض بين الاستصحابين، ولو لم يكن الاستصحاب المقتضي لصحّة البقاء أولى بالترجيح، فلا أقلّ من التساوي والتوقّف، ومعه يلزم تحصيل البراءة اليقينيّة، وهو إنّما يكون بالبقاء على تقليد الأوّل.

قلنا: هذا فاسدٌ؛ إذ مقتضى كلّ من صحّة البقاء وصحّة الرجوع، إنّما يقتضي بطلان الآخر لو كان بعنوان التعيين، وأمّا لو كان بعنوان التخيير، فلا يقتضي ذلك جدّاً، وإلّا لزم انتفاء الواجب المخيّر رأساً، وهو باطلٌ، وبعد ثبوت التخيير ـ كما هو المفروض ـ لاتنافي بين الاستصحابين ولا تعارض حتى يرد ما ذُكر.

فإن قيل: القدر المسلّم من التخيير إنّما هو قبل الاختيار، وأمّا بعده ـ كما هو

المفروض ـ فينقلب التخيير بالتعيين ؛ إذ القدر المسلم من التخيير الثابت في حقّ المكلّف ، إنّما هو التخيير في الاختيار وقبله ، لا أزيد من ذلك ؛ لعدم الدليل عليه ، وبعد الاختيار ـ كما هو المفروض ـ لا يبقى تخييرٌ له ، ويلزمه تعيّن المختار في حقّه ، ومعه لا يجري استصحاب التخيير وصحّة الرجوع .

قلنا: هذا أيضاً فاسدٌ ، لما مرّت إليه الإشارة .

وإن شئت توضيح ذلك فاعلم أنّ التخيير في الشرعيّات على أقسام:

منها: التخيير الاختياري الثابت بنصّ الشارع تعالى ، كالخصال الثلاث في الكفّارة المخيّرة .

و منها: التخيير الاختياري الثابت بحكم العقل ، كالتخيير في مقام الإتيان بالواجبات العينيّة الكلّيّة بين الأنواع والأصناف وأفرادها .

و منها: التخيير الاضطراري الثابت بنصّ الشارع ، كتخيير المجتهد في الخبرين المتعارضين بين الأخذ بأيّهما شاء من باب التسليم .

و منها: التخيير الاضطراري الثابت بحكم العقل ، كتخييره أيضاً فيما دار الأمر بين الوجوب والحرمة ، أو بين الاستحباب والكراهة ، مع فقد المرجّع لواحدٍ من ذلك أصلاً بين الأخذ في الأوّل بأيّ من الحرمة والوجوب شاء ، وفي الثاني بأيّ من الاستحباب والكراهة أراد .

و من البيّن والواضح أنّ اختيار أحد الفردين أو الأفراد فيما كان من القسمين الأوّلين من أقسام التخيير لا يكون سبباً لتعيين أمثال المختار ، ولا واقعاً للتخيير الثابت بالفرض بالإجماع وغيره من الأدلّة الدالّة على التخيير وعلى بقائه وعدم تعيين أمثاله المختار في حقّه .

نعم ، اختياره فيما كان من القسم الثاني فيما إذا كان الإتيان بالكلّي منحصراً في دفعة واحدة يكون سبباً للتعيين ورافعاً للتخيير ، بل في الحقيقة التخيير حينئذٍ إنّما هو قبل الاختيار بالإضافة إلى أفراد هذا الكلّي ، وبعد الاختيار وتعيينه لأحد أفراده وإتيانه في

الخارج لا تخيير أصلاً، كما لا يخفى.

و كذلك اختياره فيما كان من القسمين الأخيرين أيضاً لا يكون سبباً للتعيين، ولا رافعاً للتخيير ـ كما هو المفروض ـ إن كان ما دلّ على ثبوت التخيير حينئذٍ عامّاً شاملاً لما قبل الاختيار وما بعده معاً؛ لعموم الدليل الدالّ على التخيير كما هو المفروض.

و إن كان ما دلّ على ثبوت التخيير مقيّداً بما قبل الاختيار وبالاختيار الابتدائي، فالحقّ حينئذٍ الحكم بالتعيين بعد الاختيار، لا لانقلاب التخيير بالتعيين، بل لعدم ثبوت التخيير حينئذٍ، ويلزمه تعيّن التعيين، إمّا بمقتضى الأصل والقاعدة، وإمّا بمقتضى الاستصحاب والعمومات وغيرها، المفيدة للتعيين، المؤيّدة أو المعتضدة ـ ولو في الجملة ـ بغيرها ممّا يساعده.

و إن كان ما دلّ على ثبوته مجملاً ومهملاً، ففي إلحاقه بالأوّل؛ عملاً بالاستصحاب والعمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين، المقتضية لبقاء التخيير الثابت بعد الاختيار أيضاً، أو الثاني؛ عملاً بالأصل والاستصحاب والعمومات، المقتضية لعدم ثبوت التخيير بالإضافة إلى ما بعد الاختيار؛ واقتصاراً فيما خالفها وخالف العمومات الدالّة على عدم جواز التقليد، والعمل بغير العلم على القدر المتيقّن؟ إشكالٌ، وإن كال المصير إلى الثاني لا يخلو عن وجهٍ في وجهٍ، وشيءٍ في آخر؛ فتدبّر.

و من هنا تحصّل أنّ التخيير بأقسامه المشار إليها إمّا مطلقٌ وعامٌّ، وإمّا مقيّدٌ وخاصٌّ بما قبل الاختيار وبنفسه، وإمّا مهملٌ.

و من البيّن أنّ ما لا يجري فيه استصحاب التخيير وصحّة الرجوع والاختيار الجديد إنّما هو القسم الثاني من هذه الأقسام الثلاثة خاصّةً، دون غيره، والمفروض أنّ محلّ البحث لا يكون من هذا القسم، بل هو: إمّا من القسم الأوّل، كما هو الظاهر بمقتضى أكثر الأدلّة السالفة الدالّة على صحّة التقليد المفتي الجامع للشرائط للمقلّد، وعلى صحّة الرجوع إلى كلّ واحدٍ من المفتيين المتساويين في العلم والعدالة

الجامعين للشرائط مطلقاً، من الآيات والروايات ،المؤيّدة أو المعتضدة بغيرها أيضاً و لو في الجملة.

و إمّا من القسم الثالث، كما هو المحتمل بالنظر إلى بعض الأدلّة السالفة الدالّة على صحّة التقليد وعلى التخيير، كالإجماعات المنقولة، والدليل العقلي وغيره، وعلى أيّ من التقديرين يتّجه الاستصحاب المدّعى، كما لا يخفى، سيّما على المتأمّل فيما مضى.

مضافاً إلى ما سيأتي.

و أمّا رابعاً: فلأنّ هذا الاستصحاب على تقدير تماميّة دلالته على المنع عن الرجوع وسلامته عمّا مرّ، مندفعٌ بما دلّ على الجواز والصحّة، من الاستصحاب والعمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين، والدالّة على صحّة الرجوع إلى المفتي الثاني أيضاً مطلقاً.

و أمّا خامساً: فلأنّه على تقدير سلامته عمّا مرّ، إنّما يدلّ على المنع فيما إذا لم يكن المقلّد مقلّداً في هذه المسألة لمن أفتى بالجواز، وأمّا إذا كان مقلّداً له فيها فلا يجري فيه، ولا يدلّ على المنع بالإضافة إليه جدّاً، فيكون أخصّ من المدّعى.

اللهمّ إلّا أن يُفَصّل في المسألة، أو يتمّ المدّعى بعدم القول بالفصل فيها، وكلاهما كماترى؛ فتدبّر.

و أمّا سادساً: فلأنّه على تقدير سلامته عمّامرّ، إنّما يتمّ فيما إذا لم يكن المقلّد مقلّداً له في تلك الواقعة الشخصيّة خاصّةً، بل يكون مقلّداً له بالإضافة إليها، وإلى جميع أمثالها في جميع الأوقات. وأمّا إذا كان مقلّداً له فيها خاصّةً، فلا.

و تفصيل القول في ذلك يحتاج إلى بيان حقيقة التقليد الواجب على المقلّد والمشروع له، وسيأتي مفصّلاً عن قريب إن‌شاءالله تعالى؛ فترقّب.

و ممّا ذُكر ظهر ما في سائر الوجوه المشار إليها المستدلّ بها على المنع، كما ظهر أيضاً ما في غيرها ممّا ربما يستدلّ عليه، من العمومات الدالّة على عدم جواز نقض

اليقين إلّا باليقين، والدالّة على عدم مشروعيّة التقليد، وعدم جواز العمل بغير العلم، و لزوم الاقتصار فيما خالفها على القدر المتيقّن المتّفق عليه، وهو في الفرض تقليد الأوّل والبقاء عليه خاصّةً، دون غيره؛ فتذكّر.

فإذن القول بالجواز والصحّة نظراً إلى الاستصحاب والعمومات المشار إليها لا يخلو عن وجهٍ، بل هو المتّجه كما لا يخفى.

اللهمّ إلّا أن يناقش فيهما بما يخرجان عن الصلاحية للدلالة، فيتّجه المنع.

و لكنّه كماترى ليس في محلّه.

المسألة العاشرة: هل يختصّ الحكم بجواز الرجوع إلى الآخر ـ بالإضافة إلى أمثال الواقعة التي قلّد فيها الأوّل وصحّة تقليده الثاني حيثما قلنا بهما ـ بما إذا كان كلّ منهما حال تقليد الأوّل موجوداً وجامعاً للشرائط ومخالفاً للآخر في الحكم، وكان المكلّف المقلّد حينئذٍ أيضاً عالماً بهما كذلك، ومتمكّناً من الوصول إلى كلٍّ منهما بسهولةٍ؟

أم لا، بل يعمّه وغيره من الأقسام المتصوّرة أيضاً؟

لم أقف على من تعرّض له صريحاً، ولكنّ الأحوط هو الأوّل، بل ولعلّه المتعيّن إن لم يثبت العموم في الأدلّة الدالّة على صحّة التقليد وعلى التخيير بحيث تشمل ما نحن فيه أيضاً؛ فتفطّن.

المسألة الحادية عشرة: هل يختصّ الحكم بعدم جواز الرجوع إلى الثاني والمنع بالإضافة إلى أمثال تلك الواقعة على القول بهما، بما إذا لم يكن البقاء على تقليد الأوّل مستلزماً للحرج والعسر أو الضرر على المقلّد، أم لا، بل يعمّه وما إذا كان مستلزماً لذلك أيضاً؟

المعتمد: هو الأوّل، وفاقاً لصريح السيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ في المفاتيح[1]؛ للعمومات النافية للعسر والحرج والضرر، المعتضدة أو المؤيّدة بما مرّت إليه الإشارة.

---

١. مفاتيح الأصول، ص ٦١٧.

و لا فرق في ذلك بين أن يكونا متساويين في العلم والعدالة، أو متفاوتين. ولا بين أن يكون المقلّد حال تقليده الأوّل عالماً باستلزامه الحرج، أم لا، كما صرّح بذلك في المفاتيح[1]؛ للعمومات المشار إليها.

المسألة الثانية عشر: لوالتزم المقلّد على نفسه تقليدَ مجتهدٍ خاصٍّ في الواقعة الشخصيّة بوصف الشخصيّة، أو الكلّيّة بعنوان الكلّيّة، أو في جميع ما صار إليه المجتهد في مصنّفٍ من مصنّفاته، أو في بابٍ من أبواب الفقه على وجه الإجمال، وبنى باعتقاده على ذلك، ولكن لم يحقّق له العمل بمقتضاه في الخارج من جهة التقليد أصلاً، فهل يجب عليه البقاء على ما التزم على نفسه وبنىٰ عمله كذلك عليه مطلقاً، فلا يصحّ له الرجوع عنه في ذلك إلى الآخر المساوي له الجامع للشرائط ما لم يخرج الأوّل عن أهليّة العمل بقوله في حقّه، كما في ظاهر منية اللبيب[2]، واختاره سيّدنا السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه ـ في المفاتيح[3]؟

أم لا كذلك، فيصحّ له الرجوع عنه إليه كذلك، كما اختاره بعض الأعاظم من المشايخ ـ طاب ثراه ـ في بعض تحقيقاته، ولعلّه الظاهر ممّن قال بجواز الرجوع بعد العمل بالإضافة إلى الوقائع الحادثة بعده، واللائح أو الظاهر من كلّ من جوّز نقض الفتوى قبل العمل؟

أم التفصيل بين المسائل المتّصل بها عمله؛ فالأوّل، وغيره؛ فالثاني، كما عزّاه في المفاتيح إلى ظاهر جماعةٍ من العامّة، كالآمدي في الإحكام، والحاجبي في مختصره، والعضدي في شرحه[4]؟

أوجُهٌ وأقوالٌ، أحوطها: الأوّل وإن كان تعيينه محلّ إشكال.

---

١. مفاتيح الأصول، ص٦١٧.

٢. حكاه عن منية اللبيب و قال به في مفاتيح الأصول، ص ٦١٧.

٣. المصدر.

٤. الإحكام في أصول الأحكام، ج ٤، ص ٤٥٩؛ المختصر مع شرحه للعضدي، ص ٤٨٥.

و تفصيل القول في ذلك يحتاج إلى ذكر مقدّمتين:

[المقدّمة] الأُولى: أنّ المكلّفين من الناس بالإضافة إلى الأحكام الشرعيّة المتعلّقة بأفعالهم والإتيان بها في الخارج ـ كما قاله جماعة، بل الأكثر كما [في] صريح بعض العبائر[1]، بل كلّهم كما قيل[2] ـ صنفان: مجتهد، ومقلّد، وهو كذلك بمقتضى الإجماع الظاهر والمُدّعى وغيره من الأدلّة المعتبرة العقليّة وغيرها، القطعيّة وغيرها، حسبما سنفصّل المقال في ذلك بعد ذلك إن‌شاءالله سبحانه.

و من الواضح أنّ العمل الصادر عن المجتهد من حيث هو مجتهد المحكوم عليه حين الصدور عنه بالصحّة ـ مثلاً ـ في ظاهر الشرع إنّما هو بعد العلم الحاصل له من الاجتهاد واستفراغ الوُسع، وبذل الجهد في المآخذ والأدلّة المعتبرة الشرعيّة بالحكم المتعلّق بهذا العمل، ومطابقة العمل ولو باعتقاده خاصّةً لما هو مقتضى علمه ومؤدّى اجتهاده وصدوره عنه من حيث إنّه مطابقٌ له، ومن جهة أنّه مقتضاه ومؤدّاه.

ففي الحقيقة للمجتهد ـ بعد علمه ولو إجمالاً بثبوت الأحكام الشرعيّة وتعلّقها به، ولزوم تحصيلها عليه من مأخذها و مظانّها ـ مقاماتٌ:

منها: مقام تحقيق أدلّة الأحكام ودليليّتها وحجّيّتها.

و منها: مقام الرجوع إليها واستنباطها عنها، وتحصيل الاعتقاد بها. وهو متأخّرٌ عن السابق، وموقوفٌ على تحقّقه، كما ينبغي.

و منها: مقام تحصيل الاعتقاد له بها وبما المستنبط عنها. وهو أيضاً متأخّرٌ عن السابق وموقوفٌ على تحقّقه، كما ينبغي.

و منها: مقام تصحيح الاعتقاد وحجّيّة ما تحصل له من المعتضدات، وتحصيل القطع بصحّتها وحجّيّتها بحسب الاعتقاد وفيه. وهو أيضاً متأخّرٌ عن السابق، وموقوفٌ على تحقّقه، كما ينبغي.

---

١. انظر عوائد الأيّام، ص ٣٨٤.

٢. انظر هداية المسترشدين، ج ٣، ص ٧١٣.

و منها: مقام تحصيل الاعتقاد له بوجوب العمل بما تحصل له من الاعتقاده بها في الخارج وصحّته. وهو أيضاً متأخّرٌ عن السابق، وموقوفٌ على تحقّقه، كما ينبغي.

ومنها: مقام تحصيل الاعتقاد بذلك. وهو أيضاً متأخّرٌ عن السابق، وموقوفٌ على تحقّقه، كما ينبغي.

و منها: مقام تصحيح هذا الاعتقاد وحجّيّة ما تحصّل له من هذا الاعتقاد وتحصيل القطع بصحّته وحجّيّته بحسب الاعتقاد وفيه. وهو أيضاً متأخّرٌ عن السابق، وموقوفٌ على تحقّقه، كما ينبغي.

و منها: مقام التوطئة والتهيّؤ للإتيان بذلك في الخارج والعزم عليه. وهو أيضاً متأخّرٌ عن السابق، وموقوفٌ على تحقّقه، كما ينبغي.

و منها: مقام الإتيان بذلك في الخارج من القول والإفتاء والقضاء والحكم والعمل به. وهو أيضاً متأخّرٌ عن السابق، وموقوفٌ على تحقّقه، كما ينبغي.

و من البيّن مدخليّة ما عدا الثامن من المقامات على سبيل الترتيب في صحّة المقام الأخير شرعاً، وعدم مدخليّة الثامن في صحّته كذلك، ومدخليّته في وجوده من باب المقدّمة العقليّة.

و السرّ في ذلك صحّة إطلاق المجتهد حقيقة على المجتهد المفروض، بالإضافة إلى كلٍّ من المقامات السبعة الأُوَل، ومدخليّة الاجتهاد على سبيل التحقيق فيها كما لا يخفى، وعدم مدخليّة الاجتهاد في الثامن، وعدم صحّة إطلاق المجتهد عليه بالإضافة إليه وصحّة سلبه عنه بحكم العقل وغيره، وكذلك الحال بالإضافة إلى المقام الأخير، فلا يصحّ إطلاق المجتهد حقيقةً عليه باعتبار كونه في هذا المقام، ومن حيث كونه عاملاً وآتياً؛ لخروجه عن مقام الاجتهاد، وعدم مدخليّته فيه أصلاً ورأساً.

نعم، للاجتهاد بجميع مقاماته السبعة وحيثيّته الملحوظة ولو حكماً حالَ العمل ومع الإتيان بذلك مدخليّةٌ في صحّتها وصحّة المعمول والمأتيّ به في الخارج، وعدم انفكاك صحّة ذلك عن هذه الحيثيّة، ولا عن لحاظها حينئذٍ ولو حكماً قطعاً.

و من الواضح أيضاً أنّ العمل الصادر عن المقلّد من حيث هو مقلّدٌ المحكوم عليه حالَ الصدور بالصحّة ـ مثلاً ـ في ظاهر الشرع، إنّما هو بعد العلم الحاصل له من السعي والرجوع إلى المجتهد والمفتي الجامع للشرائط بالحكم المتعلّق بهذا العمل، ومطابقة العمل ولو باعتقاده خاصّةً لما هو مقتضى علمه ومؤدّى سعيه وتحصيله وصدوره عنه في الخارج، من حيث إنّه مطابقٌ له، ومن جهة أنّه مقتضى ما يحصل له من مفتيه ومؤدّى فتواه.

ففي الحقيقة، للمقلّد أيضاً بعد علمه ولو إجمالاً بثبوت الأحكام الشرعيّة وتعلّقها به ووجوب تحصيلها عليه من محالّها ومآخذها مقاماتٌ:

منها: مقام تحقيق المحالّ والمآخذ، أي أصحاب الاجتهاد وأرباب الفتوى الجامعين للشرائط وتحقيق اعتبارهم وحجّيّتهم و تحصيل من هو المعتبر منهم وتعيينه لنفسه.

و منها: مقام الرجوع إليهم والسؤال والأخذ بما هو المعتبر شرعاً عنهم، وتحصيل الاعتقاد بما أجابوه وأعطوه وقالوا في حقّه في الواقعة. وهو متأخّرٌ عن السابق ومتوقّفٌ على تحقّقه، كما ينبغي.

و منها: مقام تحصيل الاعتقاد له بما استفاده منهم. وهو أيضاً متأخّرٌ عن السابق، وموقوفٌ على تحقّقه، كما ينبغي.

منها: مقام تصحيح الاعتقاد وحجّيّة ما تحصل له من الأقوال والفتاوى، وتحصيل القطع بصحّتها وحجّيّتها بحسب الاعتقاد و فيه. وهو أيضاً متأخّرٌ عن السابق، ومتفرّعٌ على تحقّقه، كما ينبغي.

ومنها: مقام تحصيل الاعتقاد له بوجوب العمل عليه بما تحصّل له من الاعتقاد بها في الخارج وصحّته. وهو أيضاً متأخّرٌ عن السابق ومتفرّعٌ على تحقّقه، كما ينبغي.

ومنها: مقام تحصيل الاعتقاد له بذلك. وهو أيضاً متأخّرٌ عن السابق ومتفرّعٌ على تحصّله، كما ينبغي.

منها: مقام تصحيح هذا الاعتقاد وحجّيّة ما تحصّل له منه وتحصيل القطع بصحّته وحجّيّته بحسب الاعتقاد وفيه. وهو أيضاً متأخّرٌ عن السابق ومتفرّعٌ على تحصّله، كما ينبغي.

و منها، مقام التوطئة والتهيّؤ للإتيان بذلك في الخارج والعزم عليه. وهو أيضاً متأخّرٌ عن السابق ومتفرّعٌ على تحصّله، كما ينبغي.

ومنها: مقام الإتيان والعمل بذلك في الخارج. وهو أيضاً متأخّرٌ عن السابق ومتفرّعٌ على تحصّله، كما ينبغي.

و من البيّن مدخليّة ما عدا الثامن من المقامات على سبيل الترتيب في صحّة المقام الأخير شرعاً، وعدم مدخليّة الثامن في صحّته أصلاً، ومدخليّته في وجوده من باب المقدّمة القطعيّة.

و السرّ في ذلك عدم مدخليّة التقليد والحيثيّة التقليديّة على سبيل التحقيق في الثامن، كعدم مدخليّة ذلك في تحصّل المقام الأخير وتحقّقه الخارجي، كما في المجتهد.

نعم، للتقليد ـ بجميع مقاماته واعتباراته السبعة الأُول وحيثيّته الملحوظة ولو حكماً حالَ العمل ومع الإتيان بذلك على وجه المشروعيّة ـ مدخليّةٌ في صحّتهما وصحّة المعمول به والمأتيّ به في الخارج، وعدم انفكاك صحّة ذلك عن هذه الحيثيّة ولا عن لحاظها ولو حكماً قطعاً.

و ممّا ذُكر ظهر أنّ كلّاً من المجتهد والمقلّد بالإضافة إلى المقامين الآخرين غير مخالف للآخر في عدم كونهما مقلّداً ولا مجتهداً، وفي عدم مدخليّة الاجتهاد والتقليد فيهما، بل متماثلان أو متّحدان في ذلك.

و ظهر أيضاً أنّ كلّاً منهما بالإضافة إلى سائر المقامات عدا الأوّل منها غير مخالف للآخر في كونهما مجتهداً ولو حكماً وفي مدخليّة الاجتهاد واعتباره فيها، بل متماثلان أو متّحدان في ذلك.

وظهر أيضاً أنّ كلّاً منهما بالإضافة إلى المقام الأوّل ممتازٌ ومفارقٌ عن الآخر، ومخالفٌ له في كون المجتهد مجتهداً غير مقلّدٍ، والمقلّد مقلّداً غير مجتهد، وفي مدخليّة الاجتهاد المصطلح المقابل للتقليد المصطلح خاصّةً واعتباره فيه بالإضافة إلى المجتهد، ومدخليّة التقليد خاصّةً واعتباره فيه بالإضافة إلى المقلّد.

ففي الحقيقة، تمايز كلّ من المجتهد والمقلّد وافتراقهما من حيث هما كذلك، إنّما هو في هذا المقام وباعتبار كون المرجع و المتّبع للأوّل هو الأدلّة المعتبرة المعروفة وما يستفاد منها بالشروط المعتبرة، وللثاني هو المجتهد وما يستفاد منه من الأقوال والفتاوى بالشروط المعتبرة.

و منها ظهر أيضاً أنّ كلّاً منهما في هذا المقام أيضاً بالإضافة إلى تحقيق مرجعيّة المرجع ومتّبعيّة المتّبع وإثبات حجّيّتهما أيضاً غير مخالفٍ للآخر في كونهما مجتهداً ولو حكماً، وفي مدخليّة الاجتهاد واعتباره بهذا القدر فيه، بل متماثلان أو متّحدان في ذلك؛ فتأمّل.

كما ظهر أيضاً أنّ العمل من حيث هو عملٌ ليس من الاجتهاد والتقليد بشيءٍ، بل هو أمرٌ آخرٌ بعدهما، ومشروطٌ صحّته بهما، و هذا واضحٌ بحمد الله لا خفاء فيه.

و[**المقدّمة**] **الثانية**: أنّه قد لاح عمّا مرّ في المقدّمة السابقة أنّه تعتبر في صحّة عمل المجتهد في الخارج الحيثيّة الاجتهاديّة ولحاظها حالَ العمل ولو حكماً، بأن يكون المجتهد حالَ العمل معتقداً ولو حكماً بحكمه الشرعي المستفاد له من الأدلّة وبثبوته وبمطابقته لما هو المتعيّن في حقّه بحكمها، ويعتبر في صحّة عمل المقلّد في الخارج الحيثيّة التقليديّة المركّبة ولو في التحليل العقلي من الحيثيّة الاجتهاديّة، بالإضافة إلى مايكون مجتهداً فيه، والحيثيّة التقليديّة بالإضافة إلى ما هو مقلّدٌ فيه له، ولحاظها حالَ العمل ولو حكماً، بأن يكون حالَ العمل معتقداً ولو حكماً بحكمه الشرعي المستفاد له من مفتيه الجامع للشرائط من القول والفتوى والاعتقاد، وبثبوته وبمطابقته لما هو المتعيّن في حقّه بحكم ما هو المستفاد له من المفتي، ودلّ على اعتباره وصحّته وصحّة

العمل به.

فقي الحقيقة، يكون المقلّد بالإضافة إلى المقامات السبعة الأُوَل الثابتة للمفتي، الملحوظة في صحّة إفتائه له، وبالإضافة إلى نفس فتواه من حيث هي فتواه مقلّداً حقيقةً، وبالإضافة إلى المقامات السبعة الأُوَل الثابتة له، الملحوظة في صحّة عمله، الصادر عنه بمقتضى فتواه مجتهداً ولو حكماً.

و هذه العلّة عند التأمّل والتحقيق واضحٌ لاخفاء فيه ولا إشكال يعتريه.

وإنّما الخفاء أو الإشكال في بادئ النظر **في مقامات:**

منها: أنّه هل يعتبر في صحّة العمل الصادر من المجتهد ـ الذي هو مقتضى اجتهاده، من حيث كونه عاملاً له بالاجتهاد في الخارج ـ شيءٌ أزيد من الاعتقاد الخاصّ الحاصل له من اجتهاده بالحكم المتعلّق بهذا العمل واعتباره وملاحظته حالَ العمل ومعه ولو حكماً، أم لا؟

المعتمد: هو الثاني، ولعلّه لا خلاف فيه فيما أعلم، بل ولعلّه موضع وفاقٍ بينهم، كما يلوح، بل يظهر من أقوالهم وأفعالهم وسيرتهم. وهو الحجّة، مضافاً إلى العمومات السليمة عمّا يصلح للمعارضة، المعتضدة أو المؤيّدة بالأُصول وغيرها ممّا لا يخفى على الخبير المتأمّل.

و منها: أنّه هل يعتبر في استقرار هذا الاعتقاد صدور العمل عن المجتهد بمقتضاه من الإفتاء والقضاء والحكم والإتيان به في الخارج؟

المعتمد: لا، ولعلّه أيضاً ممّا لا خلاف فيه، بل ولعلّه موضع وفاقٍ، بينهم.

فهو الحجّة لما مرّ.

مضافاً إلى حكم العقل بعنوان القطع واليقين بعدم توقّف استقرار العلم على العمل بمقضاه وبأدائه على فرض توقّفه عليه إلى الدور المحال الباطل بالضرورة؛ فتدبّر.

ومنها: أنّه هل يعتبر في صحّة العمل الصادر عنه بقاؤه على هذا الاعتقاد ولو حكماً، فيدور صحّته مداره، فبانتفائه انتفت الصحّة؟

المعتمد: نعم، ولعلّه أيضاً ممّا لا خلاف فيه، بل ولعلّه موضع وفاقٍ بينهم.

فهو الحجّة كما مرّ، مضافاً إلى ما دلّ على توقّف العمل الصحيح على العلم وبطلانه بدونه، مع أنّ المفروض انتفاؤه، ولذا لو تجدّد رأيه واعتقد باجتهاده المتجدّد خلاف ما اعتقده باجتهاده السابق تعيّن عليه العمل بمقتضى اعتقاده المتجدّد ولو كان بعد صدور العمل عنه بمقتضى اعتقاده السابق.

و منها: أنّه هل يعتبر في صحّة العمل الصادر عن المقلّد ـ الذي هو مقتضى تقليده واعتقاده، من حيث كونه عاملاً له من حيث التقليد في الخارج ـ شيءٌ أزيد من الاعتقاد الخاصّ الحاصل له من التقليد المعتبر في حقّه بالحكم المتعلّق بهذا العمل واعتباره وملاحظته حالَ العمل ومعه ولو حكماً؟

المعتمد: لا، ولعلّه أيضاً ممّا لا خلاف فيه بينهم، بل ولعلّه موضع وفاقٍ بينهم كما يلوح، بل يظهر من كلماتهم وأقوالهم وسيرتهم.

و هو الحجّة، مضافاً إلى ما مرّت إليه الإشارة.

و منها: هل يعتبر في استقرار هذا الاعتقاده صدور العمل عن المقلّد في الخارج بمقتضاه؟

المعتمد: لا، بلا خلافٍ صريحٍ ظاهرٍ أجده فيه فيما أعلم.

بل ولعلّه موضع وفاقٍ بينهم كما لا يخفى على المطّلع على كلماتهم وسيرتهم.

و هو الحجّة، مضافاً إلى ما مرّت إليه الإشارة.

و منها: أنّه هل يعتبر في صحّة العمل الصادر عنه بقاؤه على هذا الاعتقاد ولو حكماً حيثما قلنا باعتباره بالإضافة إليه في صحّته؟

المعتمد: نعم، بلا خلافٍ ظاهرٍ فيه فيما أعلم، بل ولعلّه موضع وفاقٍ بينهم.

فهو الحجّة، كما مرّت إليه الإشارة ممّا دلّ على اعتباره في صحّة العمل الصادر عن المجتهد، فلو انتفى هذا الاعتقاد تعيّن عليه الرجوع عنه وتحصيل الاعتقاد بهذا الوصف مجدّداً، ولا يصحّ له البقاء على الاعتقاد السابق، ولا العمل بمقتضاه، كما

مرّت إليه الإشارة سابقاً لذلك، مضافاً إلى ما مرّ سابقاً.

و لا فرق في ذلك بين صدور العمل عنه بمقتضى الاعتقاد السابق وعدمه؛ لذلك.

و منها: أنّ ما يصير به العامّي المكلّف مقلّداً، ويتحقّق به حقيقة التقليد المصطلح، هل هو العمل بقول الغير، [وهو] المجتهد الجامع للشرائط، كما عن النهاية و في المعالم وغيرهما[1]، أو الأخذ بقوله، كما عن المقاصد العليّة[2]، أو قبوله كما في منية المريد وغيرها، وعن شرح المبادي لفخر الإسلام وجامع المقاصد و المدارك و الوافية[3]، أو ما يشمل العزم، إمّا إلى الفعل والعمل خاصّةً ـ كما قيل ـ وإمّا إلى القبول والأخذ خاصّةً، و إمّا إليهما، أو شيءٌ آخر غير ما مرّ؟

أوجه واحتمالات.

و الذي يقتضيه التحقيق: أنّ التقليد هو مجرّد المتابعة للغير، سواءٌ كان في الاعتقاد خاصّة، أو في القول خاصّةً، أو في الفعل خاصّةً، أو في الاثنين منها، أو في الجميع، فمقلّد المجتهد لا يكون مقلّداً له إلّا بعد المتابعة له، فإن كانت المتابعة له في الاعتقاد خاصّةً، كان مقلّداً له فيه خاصّةً، وإن كانت في القول خاصّةً، كان مقلّداً له فيه خاصّةً، وإن كانت في الفعل خاصّةً، كان له مقلّداً فيه خاصّةً، وهكذا.

و من البيّن أنّ المتابعة لا تحقّق لها في الخارج قطعاً إلّا بعد تحقّق التابع والمتبوع والتبعيّة وما فيه التبعيّة في الخارج، وكما تنتفي المتابعة الحقيقيّة بعدم تحقّق كلّ من التابع والمتبوع في الخارج، فكذا تنتفي أيضاً بعدم تحقّق كلّ من التبعيّة وما فيه التبعيّة فيه؛ ضرورة انتفاء الكلّ والمشروط بانتفاء الجزء والشرط من حيث هما كذلك، فلو كان المتبوع أحد المفتيين لا على التعيين في حدّ ذاته وفي اعتقاد التابع أيضاً، لما

---

١. حكاه عنهما في مفاتيح الأصول، ص ٥٨٨؛ و هو في نهاية الوصول إلى علم الأصول، الورقة ٣١٦؛ معالم الدين، ص ٢٣٦.

٢. المقاصد العليّة، ص ٤٨.

٣. منية المريد، ص ٣٠٣؛ و حكاه عن شرح المبادي لفخر الإسلام في مفاتيح الأصول، ص ٥٨٨؛ جامع المقاصد، ٢، ص ٦٩؛ مدارك الأحكام، ج ٣، ص ١٣٥؛ الوافية، ص ٢٩٩.

تحقّقت المتابعة؛ إذ لا تحقّق له في الخارج، كما هو المفروض؛ فتأمّل فيه جدّاً.

و من البيّن أيضاً أنّه لا يتحقّق التبعيّة من التابع بمجرّد مطابقة اعتقاد التابع وقوله وفعله لاعتقاد المتبوع وقوله وفعله، بل لا بدّ فيه من ملاحظة التابع حيثيّة التبعيّة، بأن كان قاصداً لها وعازماً عليها، ولذا يصحّ سلب اسم المتابعة حقيقةً عرفاً ولغةً وعقلاً عن المطابق الغير الملحوظ معه هذه الحيثيّة، ويصحّ سلب اسم المتابعة كذلك عن مجرّد العزم على التبعيّة والقصد لها من دون أصلها، ولا يصحّ إطلاقها حقيقةً كذلك عليه.

و كذا لا يتحقّق ما فيه التبعيّة في الخارج أيضاً إلّا مع تعيّنه وتشخّصه؛ إذ الكلّي لا وجود له إلّا في ضمن الجزئي الحقيقي والفرد، أو بوجوده.

مضافاً إلى استلزامه بدون التعيّن والتشخّص لعدم تحصّل التبعيّة في الخارج، الملزوم لانتفاء المتابعة رأساً، واستلزامه للعزم عليها والقصد لها لو سلّم غير مقيّدٍ ولا مثمرٍ في صدق المتابعة الحقيقيّة حسبما عرفت.

و من هنا ظهر أيضاً أنّ التقليد الاعتقادي خاصّةً بدون اعتقاد المقلّد مطابقاً لاعتقاد المفتي لا يكون تقليداً ما دام كذلك، وكذا التقليد القولي خاصّةً بدون قول المقلّد مطابقاً لقول المفتي أو اعتقاده لا يكون تقليداً ما دام كذلك، وكذا التقليد الفعلي بدون فعل المقلّد مطابقاً لفعل المفتي أو قوله أو اعتقاده لا يكون تقليداً له، وهكذا.

كما ظهر أيضاً أنّ المقلّد إذا بنى في الأحكام الكلّيّة المأخوذة من المفتي على ما أفتى بعمومه وعمل ببعض جزئيّاته، لا يكون مقلّداً له في العمل خاصّةً أو مطلقاً، بالإضافة إلى سائر الجزئيّات التي لم يعمل بها، بل هو مقلّد له بالإضافة إلى ما عمل خاصّةً، دون غيره وإن كان عازماً على المتابعة فيه قاصداً لها أيضاً.

و هذا لعلّه من الوضوح بحيث لا حاجة له إلى البيان.

إذا عرفت هاتين المقدّمتين فاعلم: أنّ مجرّد الالتزام المذكور ليس من التقليد بشيءٍ كما عرفت في مطاوي ما ذُكر من المقدّمتين، فلا معنى لأصل البقاء عليه، فضلاً عن وجوبه؛ لعدم الدليل، بل الدليل على عدمه قائمٌ، من الأصل أو الأُصول والعمومات وغيرها.

مضافاً إلى الإجماع وغيره ممّا مرّ في محلّه على جواز الرجوع قبل العمل.

مضافاً إلى الأدلّة الدالّة على صحّة التقليد ومشروعيّته ووجوبه على من كان التقليد وظيفته ولم يقلّد، وعلى صحّة الرجوع إلى من شاء من المفتين مع التساوي في العلم والعدالة أو مطلقاً على القول بعدم وجوب تقليد الأعلم والأورع.

وهذا لعمري واضحٌ لا شبهة فيه ولا مرية تعتريه.

المسألة الثالثة عشر: لو ثبت شرعاً عند المقلّد كون المفتي جامعاً لجميع شرائط الفتوى والعمل بقوله، صَحَّ له تقليده والعمل بفتواه ما لم يثبت شرعاً عنده اختلال شيءٍ من الشرائط المعتبرة في صحّة العمل بقوله وفتواه، بلا خلافٍ ظاهرٍ أجده فيه، بل ولعلّه موضع وفاقٍ بينهم، كما يلوح من كلماتهم ويظهر من سيرتهم.

فهو الحجّة، مضافاً إلى الاستصحاب والعمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين، المعتضدة أو المؤيّدة بالعمومات النافية للعسر والحرج والضرر في الشريعة، والدالّة على صحّة العمل بقول العلماء العارفين بالأحكام الشرعيّة؛ فتأمّل.

المسألة الرابعة عشر: لو جُنَّ مَن قلّده المقلِّد وعمل بفتواه، واطّلع عليه المقلّد، فهل يصحّ له البقاء حالَ جنونه أيضاً، فلا يجب عليه العدول مطلقا، أو لا، فيجب كذلك، أم التفصيل: إمّا بين ما إذا كان زمان الجنون قليلاً؛ فالأوّل، وكثيراً؛ فالثاني. وإمّا بين ما إذا أمكن تقليد المفتي الجامع للشرائط؛ فالثاني، وغيره؛ فالأوّل؟

أوجهٌ واحتمالاتٌ، صار إلى ثانيها المحقّق الشيخ عليّ في حاشية الشرائع[1].

و لعلّه الأحوط في الجملة، أو مطلقاً، و إن كان تعيينه محلّ التأمّل؛ نظراً إلى الاستصحاب والعمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين، المقتضية لصحّة البقاء على ما بنى عليه قبل الجنون؛ ولعدم صلاحية الجنون للرفع والإبطال، المؤيّدة أو المعتضدة بالعمومات أو الإطلاقات الدالّة على حجّيّة قول المفتي وفتواه،

---

١. حاشية الشرائع (حياة المحقّق الكركي و آثاره)، ج ١١، ص ١١٤.

وبعدم بطلان ما صدر من العاقل حالَ العقل من الأفعال والأعمال والعقود والإيقاعات الصحيحة والشهادة والإقرار والحكم والقضاء بعروض الجنون.

مع أنّه لا دليل هنا على البطلان ووجوب الرجوع عدا ما يُتوهّم من إطلاق اشتراط العقل في كلماتهم، والأصل والاستصحاب والعمومات، المقتضية لعدم صحّة التقليد والدالّة على عدم حجّيّة غير العلم؛ وشيءٌ منها لا يصلح للدلالة.

أمّا الأوّل: فلا نصرافه إلى التقليد الابتدائي خاصّةً، كما لا يخفى على من لاحظ بعض تعليلاتهم.

و أمّا الثاني: فلأنّه لا يعارض الدليل، بل مندَفَعٌ به، كما تُقُرّر في محلّه.

و أمّا الثالث: فإمّا لاندفاعه بما مرّ، وإمّا لمعارضته بما هو أرجح منه من وجوهٍ عديدة ممّا مرّ.

و أما الرابع: فلاختصاصه أو تخصيصه بالتقليد الغير المعتبر شرعاً، وما نحن فيه تقليدٌ معتبرٌ شرعاً بحكم ما مرّ.

و أمّا الخامس: فلا ختصاصه أو تخصيصه بغير العلم الغير المعتبر شرعاً، وما نحن فيه وإن كان غير العلم بذاته، إلّا أنّه معتبرٌ بالفرض، مع أنّه ليس من العمل بغير العلم أيضاً، بل هو أيضاً عملٌ بالعلم ولو حكماً وبواسطة.

اللهمّ إلّا أن يُناقش في جميع ذلك: أمّا الاستصحاب؛ فلعدم صحّة جريانه هنا، أمّا على تقدير كون المفتي المجنون بالفرض حال الصحّة قائلاً بعدم صحّة البقاء على التقليد بعروض الجنون، فواضحٌ؛ إذ مقتضى قوله هذا اختصاص صحّة العمل بقوله إلى وقت الجنون خاصّةً، وبطلانه به وبعده، فلا معنى للاستصحاب حينئذٍ لنا، مضافاً إلى ما سيأتي.

و أمّا على تقدير كونه قائلاً بصحّته، وكذا على تقدير عدم كونه قائلاً بشيءٍ منهما؛ لعدم اجتهاده في هذه المسألة وعدم ثبوته؛ فلأنّ القدر المتيقّن الحاصل من صغرى وكبرى قياسه المصحّح لعمل المقلّد بقوله ـ ككبرى وصغرى قياس المقلّد المصحّح

له العمل بقوله ـ إنّما هو ما قبل الجنون خاصّةً، فما بعده مندرجاً تحت الأصل الأصيل والاستصحاب والعمومات المانعة عن التقليد والعمل بغير العلم، خصوصاً مع ملاحظة ما دلّ على عدم العبرة بقول المجنون، خصوصاً فيما إذا قلّد المقلّد المفروض لمن أفتى بالمنع والبطلان.

مضافاً إلى ما يترتّب على الفتوى بالجواز وصحّة البقاء في مثل هذا المقام من المفاسد الآتي إليها الإشارة في بعض المسائل الآتية. وكيفما كان فالتوصّل إلى الاستصحاب هنا في غاية الإشكال.

و منه يظهر أيضاً ـ ولو في الجملة ـ ما في العمومات المشار إليها وغيرها، وسيأتي بيانه عن قريب.

و بالجملة، لو تمّ الاستصحاب والعمومات حجّةً على صحّة البقاء، كان القول بها متّجهاً، وإلّا ـ كما لا يخلو من وجهٍ بعد ما ستقف عليه ـ فالمصير إلى ما قاله المحقّق الشيخ عليّ ـ طاب ثراه ـ متيقّنٌ جدّاً؛ فتفطّن.

المسألة الخامسة عشر: لو خرج مَن عُمِل بفتواه عن الإسلام ـ والعياذ بالله ـ أو عن الإيمان، أو عن العدالة بعد العمل بها، واطّلع عليه أيضاً، فهل يصحّ له البقاء فيما عمل بفتواه على ما كان عليه، فلا يجب عليه الرجوع، أم لا، فيجب، أم التفصيل بمثل ما مرّ؟

أوجهٌ واحتمالات، صار إلى ثانيها المحقّق الشيخ عليّ ـ طاب ثراه ـ في حاشية الشرائع[1].

و هو الأحوط، بل ولعلّه المتعيّن، لما سيأتي بيانه مفصّلاً من الأصل أو الأصول والعمومات.

مضافاً إلى ما مرّت إليه الإشارة، من العمومات الدالّة على عدم صحّة الاعتماد على قول غير المؤمن العادل.

---

١. حاشية الشرائع (حياة المحقّق الكركي و آثاره)، ج ١١، ص ١١٤.

و بذا ـ مضافاً إلى ما سيأتي ـ يندفع الاستصحاب والعمومات المقتضية لصحّة البقاء على تقليده على تقدير اقتضائهما لها؛ فا فهم.

المسألة السادسة عشر: لو انحطّ المفتي عن درجة الاجتهاد والفقاهة، فهل يصحّ لمن قلّده وعمل بفتواه قبل الانحطاط البقاء على تقليده له فيما قلّده وعمل به مطلقاً، فلا يجب عليه العدول، أم لا، فيجب كذلك، أم التفصيل بمثل ما مرّ؟

أوجهٌ واحتمالات، صار إلى ثانيها المحقّق الشيخ عليّ في حاشية الشرائع[1].

و هو الأحوط، بل المتعيّن؛ لما سيأتي بيانه مفصّلاً من الأصل أو الأُصول والعمومات.

مضافاً إلى ما مرّت إليه الإشارة من العمومات الدالّة على عدم صحّة الاعتماد على قول غير العالم والفقيه، وعلى عدم صحّة الفتوى من غير العالم.

و بذا يندفع الاستصحاب والعمومات المقتضية لصحّة البقاء على تقليده على تقدير اقتضائهما لها؛ فتذكّر.

المسألة السابعة عشر: لو مات المفتي، فهل يصحّ لمَن قلّده حالَ الحياة وعمل بفتواه حينئذٍ البقاء فيما قلّده على تقليده والعمل بفتواه، فلا يجب عليه بموته العدول فيه مطلقاً، أم لا، فيجب كذلك، أم التفصيل بما إذا تمكّن من الآخر الحيّ الجامع للشرائط؛ فالثاني، وغيره؛ فالأوّل؟

أوجهٌ واحتمالات.

صار إلى أوّلها جماعةٌ، منهم الشيخان الجليلان المعاصران ـ طاب ثراهما[2] ـ وبعض الأعاظم من المشايخ ـ طاب ثراه ـ في جملةٍ من تحقيقاته، والسيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ في المفاتيح وغيره[3]، وعزّاه البعض تارةً إلى الفاضل المحقّق

---

١. حاشية الشرائع (حياة المحقّق الكركي وآثاره)، ج ١١، ص ١١٤.

٢. انظر ما حكاه في مطارح الأنظار، ص ٢٩٣، عن صاحب الفصول و شارح الوافية.

٣. مفاتيح الأصول، ص ٦٢٤.

الشيخ سليمان البحراني وبعض المتأخّرين[١]، وأُخرى إلى بعض المتأخّرين[٢]، ومستقرب الآخر، وأُسند إلى بعض فضلاء العصر[٣].

و هو مختار كلّ مَن قال بجواز تقليد الميّت مطلقاً.

و ذهب إلى ثانيها المحقّق الشيخ عليّ في حاشية الشرائع، وجماعةٌ من فضلاء العصر[٤]، وعزّاه السيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ في المفاتيح إلى والده العلّامة[٥].

و لعلّه اللائح أو الظاهر من جميع من أطلق القول بالمنع وعدم الاعتبار بقول الميّت، والتعليل بأنّ الميّت إذا مات سقط اعتبار قوله وصار قوله مثله، وبعد انعقاد الإجماع مع خلافه حالَ حياته، وانعقاده على خلافه بعد موته.

و يرشد إليه أيضاً ما قاله جماعةٌ ـ منهم المحقّق الثاني والشهيد الثاني[٦] والفاضل العماد الأمير محمّد باقر الداماد في كتابه شارع النجاة، والمحقّق البهبهاني على ما حكي[٧] ـ من أنّ المجتهد إذا مات انعدم ظنّه، وما سننقله من صاحب المعالم.

و نقل بعض الأصحاب القول الأوّل في جملة ما قاله العامّة من الأقوال في أصل مسألة اشتراط الحياة في المجتهد والمفتي، و ذكره مقابلاً لسائرها.

و هذا القول لعلّه المعتمد لوجوهٍ:

الأوّل: الأصل، وتقريره: أنّ الحكم بصحّة البقاء على تقليد الميّت المفروض وحجّيّة قوله بعده حكمٌ شرعيٌّ، فيتوقّف على دليل شرعيّ، وهو مفقودٌ بحكم ما ستقف عليه، فلا بدّ من الحكم بعدمهما، كما هو مقتضى الأصل والقاعدة.

---

١. انظر مطارح الأنظار، ص ٢٩٣.
٢. المصدر.
٣. أسند إليه في مفاتيح الأصول، ص ٦٢٤.
٤. حاشية الشرائع (حياة المحقّق الكركي و آثاره)، ج ١١، ص ١١٣.
٥. مفاتيح الأصول، ص ٦٢٤.
٦. قال به المحقّق الكركي في حاشية الشرائع (حياة المحقّق الكركي و آثاره) ج ١١، ص ١١٤؛ و الشهيد الثاني في رسالته في الاجتهاد و التقليد (رسائل الشهيد الثاني) ج ١، ص ٤٣.
٧. حكاه عنه و عن مير داماد في مفاتيح الأصول، ص ٦١٨ و ص ٦٢١.

الثاني: الاستصحاب؛ إذ لا شكّ ولا شبهة في أنّ كلّاً من الحجّيّة والصحّة من الأحكام الشرعيّة، ولا شكّ في كونهما حادثتين و مسبوقتين بالعدم الأزلي، فلا بدّ من الحكم ببقائهما على الحالة السابقة اليقينيّة في هذه الحالة أيضاً؛ عملاً بالاستصحاب؛ لعدم ثبوت الواقع اليقيني ولا القائم مقامه.

و لك أن تقرّر الاستصحاب بطريقٍ آخر، هو أنّه لا شكّ في عدم الصحّة وعدم الحجّيّة بالإضافة إلى المقلّد بعد الموت وقبل التقليد، والرجوع إلى المفتي الحيّ القائل بالصحّة، فكذا بعده؛ عملاً بالاستصحاب؛ فتأمّل.

الثالث: العمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين على تقدير مغايرتها للاستصحاب بالتقريب المشار إليه، خرج عنها المفتي الحيّ الجامع للشرائط، بالإجماع وغيره من الأدلّة، بقي الباقي ـ ومنه محلّ البحث ـ تحتها؛ فتأمّل.

الرابع: العمومات الدالّة على عدم العبرة بالتقليد وغير العلم، المؤيّدة أو المعتضدة بما مرّت إليه الإشارة من إطلاق الإجماعات المنقولة السالفة، وإطلاق فتاوى المعظم وغيره.

مضافاً إلى ما أفاده في المعالم بقوله:

> على أنّ القول بالجواز قليل الجدوى على أُصولنا؛ لأنّ المسألة اجتهاديّةٌ، وفرض العامي فيها الرجوع إلى فتوى المجتهد، وحينئذٍ فالقائل بالجواز إن كان ميّتاً، فالرجوع إلى فتواه دورٌ ظاهرٌ، وإن كان حيّاً، فاتّباعه فيها والعمل بفتوى الموتى في غيرها بعيدٌ عن الاعتبار غالباً، مخالفٌ لما يظهر من اتّفاق علمائنا على المنع من الرجوع إلى فتوى الميّت مع وجود الحيّ. بل قد حكى الإجماع فيه صريحاً بعض الإصحاب[1]. انتهى.

فإنّه كماترى ظاهر الشمول لما نحن فيه أيضاً؛ فتأمّل.

الخامس: عموم قوله سبحانة: ﴿وَ ما يَستَوِي الأَحياءُ وَ لا الأَمواتُ﴾[2] بالتقريب المشار إليه سابقاً، خصوصاً مع اعتضاده بالأخبار الكثيرة المتواترة ولو معنىً الآمرة بأخذ

---

١. معالم الدين، ص ٢٤٢.

٢. فاطر (٣٥): ٢٢.

ما وافق الكتاب وطرح ما خالفه؛ فتنبّه.

السادس: عموم قوله سبحانه: ﴿أَفَمَن يَهدِي إِلَى الحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَـهِدِّيّ إِلّا أَن يُهدى﴾[1] بالتقريب المشار إليه سابقاً؛ فتفطّن.

السابع: أنّه لو صحّ القول بالجواز والصحّة الذي أفتى به المفتي الحيّ الجامع للشرائط، للزم إمّا التناقض، وإمّا أن لا تصحّ فتوى هذا المفتي الحيّ ولا اجتهاده، إمّا مطلقاً، وإمّا بالإضافة إلى المسائل المخالف هو فيها للميّت الذي حَكَمَ بصحّة فتواه و العمل بها لغيره من المقلّدين، واللازم باطلٌ؛ فكذا الملزوم.

أمّا بطلان اللازم: فظاهرٌ؛ لاستحالة التناقض، للأدلّة الدالّة على صحّة اجتهاده وفتواه، بالإضافة إلى غير هذه المسألة المفروضة، مضافاً إلى كون المفروض صحّتهما.

و أمّا الملازمة: فلأنّ مقتضى اجتهاده ـ المتوقّف عليه فتواه بالإضافة إلى سائر المسائل المخالف هو فيها للميّت المفروض ـ أنّ الحكم الشرعي المتعلّق بها إنّما هو ما أدّى إليه اجتهاده خاصّةً، دون غيره، وأنّه الصحيح المعمول به والمعوّل عليه في حقّه وحقّ مقلّده في مقام العمل والإفتاء وغيرهما، دون غيره، ومقتضى تجويزه العمل بقول هذا الميّت وفتواه لهذا المقلّد و المستفتي والحكم بصحّتهما.

بالإضافة إليه: أنّ الحكم الشرعي المتعلّق بها إنّما هو ما أدّى إليه اجتهاد هذا الميّت وأفتى به، دون غيره، وأنّه الصحيح المعمول به والمعوّل عليه في حقّ هذا المقلّد والمستفتي في مقام العمل بالإضافة إليه، وفي مقام الإفتاء بالإضافة إلى هذا المفتي نفسه، وهل هذا إلّا تناقضٌ واضح، وهو المدّعى من الملازمة ولو في الجملة.

و من البيّن أنّ الأمر حينئذٍ دائرٌ بين الأخذ بالأمرين معاً، وبين طرحهما معاً، وبين الأخذ بالأوّل وطرح الثاني، وبين العكس.

---

١. يونس (١٠): ٣٥.

و بعد فرض عدم الأخذ بالشقّ الثالث ـ كما هو المدّعى ـ تعيّن الأخذ بواحدٍ من الباقي الشقوق، ويلزمه ما ذكرنا من الملازمة بعينها.

فإنّه إن أُخذ بهما معاً، لزمه الحكم ببطلان أحد المقتضيين والحكمين المتناقضين، وإلّا لزم اجتماع النقيضين في الفرض، وهو باطلٌ محالٌ.

و يلزمه حينئذٍ بطلان ما دلّ على صحّة اجتهاده وفتواه أيضاً مطلقاً؛ لاستلزامه المحال، ومستلزم المحال محالٌ باطلٌ جدّاً.

و إن طرحهما معاً، لزم ارتفاع النقيضين في الفرض، وهو أيضاً محالٌ باطلٌ، ويلزمه أيضاً بطلان ما دلّ على صحّة اجتهاده وفتواه أيضاً كذلك؛ لذلك.

و إن أُخذ بالثاني، أي تجويزه البقاء على تقليد الميّت وفتواه كذلك، لزم أن لا يصحّ فتوى هذا المفتي الحيّ، ولا اجتهاده بالإضافة إلى المسائل المخالف هو فيها للميّت المفروض.

و يلزم من ذلك ـ سيّما بعد ما ذُكر من بطلان اللازم ـ تعيّنُ طرح الثاني والأخذ بالأوّل، أي تجويز المفتي الحيّ العملَ بما أدّى إليه اجتهاده بالإضافة إلى المسائل المخالف هو فيها للميّت المفروض وفتواه كذلك خاصّةً، دون غيره، وهو المدّعى.

لا يقال: هذا إنّما يتمّ إذا كان فتوى المفتي الحيّ بصحّة البقاء على العمل بفتوى هذا الميّت بعنوان اليقين و الانحصار، بحيث لا يصحّ للمقلّد والمستفتي المفروض العملُ بغيرها، وأمّا إذا كان بعنوان التخيير وعدم الانحصار، فيكون المقلّد والمستفتي مخيّراً بين الأخذ بفتوى الميّت المفروض، وبين الأخذ والعمل بما أدّى إليه اجتهاد الحيّ المفروض بالإضافة إلى غير هذه الفتوى وسائر الوقائع والأحكام المخالف له فيها، فلا ينحصر المعمول به والمعوّل عليه كذلك في الأوّل، حيث يكون حينئذٍ من باب أحد فردي الواجب التخييري، ومعه لا يلزم ما ذُكر من الملازمة.

لأنّا نقول: هذا ـ كما ترى ـ فاسدٌ؛ إذ لا ينفكّ ما فرضنا عمّا ذكرنا؛ نظراً إلى عدم انفكاك هذا التخيير ـ على فرض صحّة القول بالبقاء ـ عن التعيين عند التأمّل

والتحقيق ولو في الجملة، ويلزمه ما ذكرنا من الملازمة جدّاً؛ فافهم هذا، فإنّه دقيقٌ وبالتصديق حقيقٌ.

الثامن: أنّ القول بصحّة البقاء لو صحّ لزم الفتوى من المفتي الحيّ المفروض بالإضافة إلى المسائل المخالف هو فيها: إمّا بما لا يعلم من الحكم الشرعي، وإمّا بما عُلم عدم كونه حكماً شرعيّاً، واللازم باطلٌ، فكذا الملزوم.

أمّا بطلان اللازم فواضحٌ بعد ما مرّت إليه [...][1] ظاهراً، من المنع وعدم الصحّة فيما إذا كان الميّت المفروض قائلاً بهما حالَ الحياة، أو كان المقلّد المفروض مقلّداً في المسألة لمن أفتى بهما، والصحّة والجواز فيما إذا كان قائلاً بهما، أو لم يكن قائلاً بعدمهما، أو كان المقلّد المفروض مقلّداً فيها لمن أفتى بهما أو غير مقلّدٍ أصلاً؛ فتدبّر.

و إمّا لاتّفاق الفريقين ظاهراً على بطلان البقاء على تقليد الميّت المفروض من حيث هو، وبدون التقليد لمن أفتى من المفتين الجامعين للشرائط بصحّه البقاء وعدم صلاحيته بذاته للحجّيّة والاعتبار قبله، فكيف ينقلب الباطل بذاته وغير المعتبر في حدّ نفسه ـ كما هو المفروض ـ بالصحيح والمعتبر، كما هو المدّعى؟!

مضافاً إلى عدم الدليل المعتبر الدالّ على صحّة البقاء وجوازه أيضاً عدا ما توهّمه الخصم من الوجوه الآتية، مع ما فيهما من القصور والضعف عن الدلالة على ذلك؛ فتبصّر.

ومن هنا ظهر الحال أيضاً فيما لو لم يثبت من الميّت المفروض قولٌ في المسألة أصلاً؛ فتذكّر.

حجّة القول الأوّل وجوه:

منها: الاستصحاب؛ إذ لا شكّ أنّ الحكم الشرعيّ ـ من الوجوب والندب و غيرهما ـ قد تعلّق بالمكلّف بتقليده حالَ الحياة، ولم يُعلم كون الموت رافعاً له، فالأصل بقاؤه.

---

١. في المخطوطة هنا سقط بقدر سطور.

و بتقريرٍ آخرٍ: أنّ تقليد المقلّد قد صحّ في حال الحياة ـ كما هو المفروض ـ فالأصل بقاؤه بعد الوفاة أيضاً.

و بتقريرٍ آخر: إنّ المقلّد بعد التقليد والعمل بفتوى المفتي حالَ الحياة لا يجوز ولا يصحّ له العدول عنه فيما قلّده إلى غيره من دون سببٍ شرعيٍّ مجوّزٍ للعدول، ولم يُعلم كون الموت سبباً شرعيّاً مجوّزاً للعدول، فيُستصحب البقاء وعدم جواز العدول.

و بتقريرٍ آخر: إنّ قول المفتي وفتواه حجّةٌ شرعاً حالَ الحياة، ولم يُعلم كون الموت مانعاً عن الحجّيّة، فتُستصحب.

و فيه ما لا يخفى، أمّا أوّلاً: فلعدم جريان الاستصحاب بجميع هذه التقريرات هنا:

أمّا على تقدير عدم إمكان الوصول إلى المفتي الحيّ الجامع للشرائط، فواضحٌ؛ إذ حجّيّة الاستصحاب إنّما هي بالإضافة إلى المفتي خاصّةً، والفرض عدم إمكان الوصول إليه، فأين الاستصحاب النافع للمقلّد المفروض؟

و كذا على تقدير عدم إمكان الوصول إلّا إلى المفتي الميّت؛ إمّا لذلك، وإمّا لعدم إمكان المصير إليه في ذلك؛ للزوم الدور أو التسلسل أو غيرهما ممّا لا يخفى، سيّما بعد ما مضى وسيأتي.

أمّا على تقدير إمكان الوصول إلى المفتي الحيّ الجامع للشرائط القائل بالمنع وعدم الصحّة، فواضحٌ أيضاً كما لا يخفى.

و أمّا على تقدير إمكان الوصول إلى المفتي الحيّ الجامع للشرائط القائل بالجواز، فكذلك ظاهرٌ لا يخفى.

أمّا على تقدير كون المفتي الميّت المفروض قائلاً بعدم جواز البقاء على تقليد الميّت فيما قلّده المقلّد، وبعدم صحّته بعد موته، فلوضوح اختصاص جميع ما أُفتي به وصحّته وحجّيّته في حقّه وحقّ مقلّديه بحال حياته خاصّةً، وعدم صحّته وعدم حجّيّته بعد وفاته أصلاً ورأساً كما هو مقتضى فتواه، ومعه لا معنى لجريان الاستصحاب هنا؛ إمّا لتغيّر موضوع الحكم بالصحّة والحجّيّة من حيث هو موضوعٌ،

وإمّا لا نقضاء أَمَد الحكم بالصحّة والحجّيّة، مع ثبوت كونه موقّتاً بوقت حياة المفتي الجامع للشرائط، ومنتهياً بانتهائها.

و أمّا على تقدير كون الميّت المفروض قائلاً بالجواز وصحّة البقاء، مع تقليد المقلّد المفروض لغيره الجامع للشرائط في هذه المسألة المفروضة مَن أفتى بالمنع وعدم الصحّة، فكذلك؛ لمثل ذلك بعينه.

و أمّا على تقدير كونه قائلاً بالجواز وصحّة البقاء، مع كون المقلّد أيضاً مقلّداً له في ذلك، أو لغيره، مع موته أيضاً، أو غير مقلّدٍ أصلاً؛ فلأنّه لا شكّ في اختصاص الحكم بالصحّة والحجّيّة بحال الحياة، ويلزمه إمّا عدم الحكم بهما بعد الموت، أو الحكم بعدمهما، ومعه لا معنى لجريان الاستصحاب، إمّا لتغيّر الموضوع، وإمّا لا نقضاء أَمَد الحكم ولو بالإضافة إلى هذه المسألة المفروضة، ويلزمه ذلك بالإضافة إلى غيرها من المسائل أيضاً كما لا يخفى على المتأمّل، خصوصاً في صغرى وكبرى قياس هذا المفتي، والدليل الدالّ على كلّيّة كبراه وصحّتها؛ إذ القدر المتيقّن المخرج عن تحت الأُصول والعمومات وغيرها الدالّة على عدم الجواز وعدم الحجّيّة إنّما هو حجّيّة كلّ ما أدّى إليه اجتهاده وأفتى به مادام كونه حيّاً وكونه حكم الله في حقّه و حقّ من تبعه كذلك، لا مطلقاً، وإلّا لما احتاج إلى ضميمة تقليد المفتي الحيّ القائل بالجواز وصحّة البقاء؛ فتفطّن.

و من هنا يظهر لك أيضاً عدم جريان الاستصحاب هنا على تقدير كون المفتي الميّت المفروض مجهول المذهب والمختار والفتوى في المسألة المفروضة، بحيث لا يثبت منه شيءٌ أصلاً، لا الجواز والصحّة، ولا عدمهما.

كما يظهر لك عدم جريانه هنا أيضاً على تقدير عدم كون المقلّد المفروض مقلّداً في هذه المسألة المفروضة أصلاً، إمّا لمثل ما مرّ، وإمّا بطريقٍ أولى، هذا.

مضافاً إلى ما يرد أيضاً على التقرير الأوّل للاستصحاب، من المنع المتوجّه على التعلّق المدّعى، وعلى عدم معلوميّة كون الموت رافعاً له، خصوصاً بعد ملاحظة ما مرّ

ويأتي إليه الإشارة، من اتّفاقهم الظاهر على بطلان التعلّق بالموت ورافعيّته له، مع قطع النظر عن التقليد في مسألة البقاء لمن أفتى به؛ فتدبّر.

و على التقرير الثالث، من المنع المتوجّه على عدم صحّة العدول وعدم جوازه حالَ الحياة كذلك أيضاً، لما قد عرفت سابقاً من الجواز والصحّة بحكم الأدلّة المشار إليها؛ فافهم.

و أمّا ثانياً: فلأنّ هذا الاستصحاب على تقدير صحّة جريانه هنا معارضٌ بالمثل من الاستصحاب المقتضي لعدم حجّيّة غير العلم والتقليد بعنوان الخصوص، أو العموم، أو الإطلاق الشامل لما نحن فيه، فلا بدّ في الترجيح من الرجوع إلى المرجّحات، وهي مع هذا الاستصحاب جدّاً؛ لاعتضاده وتأييده بما مرّت إليه الإشارة.

و مع الغمض عنها، فلا بدّ من التوقّف والمصير إلى الأصل، ومقتضاه ما اخترناه كما لا يخفى؛ فتدبّر.

و أمّا ثالثاً: فلاندفاعه بما مرّت إليه الإشارة من العمومات الكثيرة وغيرها، من الوجوه القويّة المعتضدة بالأصل وغيره؛ إذ المقرّر في محلّه أنّ الاستصحاب لا يعارض ما عدا الأصل التعبّدي الابتدائي من سائر الأدلّة المعتبرة الظنّيّة العامّة والخاصّة كالقطعيّة؛ فتأمّل.

و أمّا رابعاً: فلا نقطاع الصحّة بالموت، كاندفاع الاستصحاب به؛ نظراً إلى ظهور الاتّفاق على عدم صحّة البقاء بعد الموت في حدّ ذاته، ومع قطع النظر عن التقليد في مسألة البقاء لمن أفتى به؛ فتأمّل.

و أمّا خامساً: فلأنّه مع الغمض عمّا مرّ معارضٌ بما هو أقوى وأرجح منه من وجوهٍ عديدة، من الوجوه السالفة الدالّة على الخلاف بالعموم والخصوص مطلقاً، أو في الجملة.

مضافاً إلى أنّه ـ على تقدير سلامته عمّا مرّ ـ إنّما يتمّ فيما إذا انحصر التقليد والعمل بفتوى المفتي في الكلّيّات وبوصف الكلّيّة، وأمّا لو صحّ التقليد والعمل

بفتواه في الجزئيّات والوقائع الشخصيّة بعنوان الشخصيّة وقلّد المفروض للمفتي المُفتىٰ هكذا ،فلا يتّجه ولا يجري هذا الاستصحاب كما لا يخفى ، فيكون الدليل على فرض تماميّته أخصّ من المدّعى ؛ فلا بدّ من التفصيل في المسألة بما لا يقول به ظاهراً أحد الفريقين .

اللهمّ إلّا أن يتمّ بعدم القول بالفصل فيها المدّعى في كلام السيّد الأُستاد ـ دام مجده ـ في المفاتيح[1] .

و لكنّه ـ كماترى بعدُ ـ لا يخلو عن شيءٍ ؛ فتأمّل .

و منها: العمومات الدالّة على عدم جواز نقض اليقين إلّا باليقين ، بالتقريب المشار إليه في الوجه السابق ؛ بناءً على مغايرتها له .

و فيه أيضاً ما لا يخفى ، سيّما بعد ما مضى آنفاً وسابقاً

و منها: ما تمسّك به السيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ في المفاتيح[2] ، من أنّه لو وجب العدول لا شتهر ، بل وتواتر ، و التالي باطلٌ ، فكذا المقدّم .

أمّا الملازمة : فلكونه من الأُمور العامّة البلوى وتوفّر الدواعي على نقلها ، ويلزمه بحسب العادة الاشتهار والتواتر .

و أمّا بطلان التالي : فلعدم اشتهاره وعدم تواتره ، كيف؟ ونحن إلى الآن لم نسمع أنّ المقلّدين عدلوا دفعاً أو تدريجاً عن تقليد مجتهديهم بعد موتهم ، ولم نسمع أيضاً أنّ الأئمّة عليهم السلام بعد فوت مقلّدي أصحابهم أمروا بالرجوع إلى غيرهم من أهل الفتوى من الأحياء .

و فيه أيضاً ما لا يخفى :

أمّا أوّلاً: فلمنع الملازمة ؛ لعدم كونه من الأُمور العامّة البلوى مطلقاً ، حتّى في زمن المعصومين عليهم السلام : إمّا لعدم انفتاح باب الحيرة ، وانفتاح باب العلم بالإضافة إلى أصحاب

---

١. مفاتيح الأُصول، ص ٦٢٤، و ص ٦٢٥.　　٢. المصدر .

الأئمّة عليهم السلام ، ولكون رجوع مقلّدي أصحابهم إليهم إنّما هو لأجل حصول العلم لهم عادةً، من قولهم بأنّ ما قالوه هو قول المعصوم عليه السلام .

و إمّا لأنّ حالَ أصحاب الأئمّة عليهم السلام بالإضافة إلى تابعيهم ومقلّديهم في صحّة رجوعهم إليهم والعمل بقولهم كحال المجتهدين والفقهاء في زمن الغيبة بالإضافة إلى الرواة والأخبار المرويّة عنهم، فكما لا يموت ولا يسقط الأخبار المعتبرة عندهم عن درجة الاعتبار بموتهم أصلاً، فيمكن أن يكون قول أصحاب الأئمّة عليهم السلام بالإضافة إلى تابعيهم كذلك، بل ولعلّ هذا هو الظاهر كما لا يخفى على المطّلع على الأخبار وسيرة أصحابهم وتابعيهم، فلا يلزم أن يموت أقوالهم بموتهم بالإضافة إليهم، ولا تسقط به عن درجة الاعتبار كما لا يخفى على أُولي الأبصار.

و من البيّن أنّ بعد ما احتملنا لا يلزم الاشتهار ولا التواتر المدّعى كما لا يخفى.

و لئن تنزلّنا عن ذلك وسلّمنا كونه منها مماشاةً، فنمنع لزوم الاشتهار والتواتر من جهةٍ أُخرى، هي أنّ العادة بذاتها وإن اقتضت الاشتهار والتواتر بالإضافة إلى الأُمور العامّة البلوى، إلّا أنّها مشروطة بفقد المانع عن الاشتهار والتواتر وبفقد الرافع لهما، وكلاهما في الفرض محتملُ الحصول والتحقّق احتمالاً مساوياً، بل راجحاً؛ نظراً إلى ما هو المشهور بين العامّة من جواز تقليد الميّت مطلقاً، أو في الجملة، فيترجّح احتمال التقيّة والخوف المانعين عن الصدور والاشتهار والتواتر، أو الرافعين لما صدر، ولاشتهاره وتواتره.

مضافاً إلى عدم انحصار المانع والرافع في احتمال الخوف والتقيّة والضرورة؛ فتنبّه.

هذا بالإضافة إلى زمان المعصومين عليهم السلام ، وأمّا بالإضافة إلى زمان المتشرّعة والفقهاء والمجتهدين في زمن الغيبة ،فكونه منها و إن كان مسلّماً، إلّا أنّه مع الغمض عمّا اشتهر بينهم ـ من عدم جواز تقليد الميّت وقولهم بأنّ قوله كالميّت ـ يمكن أن يكون عدم الاشتهار والتواتر لأجل ذهولهم عن هذه المسألة وعدم التفاتهم إليها، كما هي

التي لم يتعرّضوا لها ولا لحكمها.

ولعلّه لذا لم يتعرّض لذكر هذه المسألة المفروضة صريحاً من تقدّم على المحقّق الشيخ عليّ[1] من الفقهاء أحدٌ فيما أعلم، ولا يحضرني الآن من كُتُبِ قُدماء الفقهاء والأُصوليّين من الخاصّة والعامّة شيء؛ فتذكّر وتأمّل لعلّ الله يُحدث لك بعد ذلك أمراً.

و أمّا ثانياً: فلمنع بطلان التالي بعد اشتهار القول بعدم جواز تقليد الميّت، وبأنّ قول الميّت كالميّت، وبأنّ المفتي إذا مات سقط قوله عن درجة الاعتبار فيما بينهم، وبمصير جماعةٍ من قدماء الفقهاء إلى وجوب الاجتهاد، وعدم جواز أصل التقليد بغير العلم؛ فتأمّل.

و أمّا ثالثاً: فلأنّ هذا الوجه على تقدير تماميّته منقوضٌ بكثيرٍ من الأُمور العامّة البلوى الآن، مع أنّه غير مشتهر الحكم ولا متواتر، فكلّ ما هو الجواب عن هذا فهو الجواب عن ذاك أيضاً؛ فتأمّل.

و أمّا رابعاً: فلأنّ غاية ما يستفاد من هذا الوجه على فرض سلامته عمّا مرّ الظنُّ بمختار الخصم، وهذا الظنّ على اعتباره هنا معارضٌ بما هو أقوى وأرجح منه من وجوه شتّى من الوجوه السالفة، الدالّة على بطلان مذهب الخصم وصحّة المختار في أصل المسألة لو أغمضنا عن إفادة بعضها القطع بذلك، وإلّا فالظنّ لا يصلح للمقاومة مع القطع، بل مندفعٌ به كما تقرّر في محلّه.

و منها: ما تمسّك به أيضاً السيّد السند المعظّم إليه في المفاتيح، من العمومات النافية للعسر والحرج في الشريعة؛ بناءً على أنّه لو لم يصحّ البقاء وتعيّن العدول بعد موت المفتي إلى فتوى الآخر الحيّ الجامع للشرائط، للزم العسر والحرج الشديدان، إمّا غالباً ـ كما ادّعاه سيّدنا الأُستاد دام ظلّه العالي[2] ـ أو مطلقاً، أو في الجملة،

---

١. حاشية الشرائع (حياة المحقّق الكركي و آثاره)، ج ١١، ص ١١٢.

٢. مفاتيح الأصول، ص ٦٢٥.

والمفروض نفيهما في الشريعة بحكم هذه العمومات.

و فيه أيضاً ما لا يخفى:

أمّا أوّلاً: فلأنّا لا نمنع لزوم العسر والحرج أصلاً، كيف؟ والرجوع حينئذٍ إلى فتوى المفتي الحيّ ليس بأصعب من رجوع مَن كان ابتداءً تقليده للمفتي الحيّ إليه بالإضافة إلى ما يجب عليه الرجوع من الأحكام والمسائل، ولم يقل أحدٌ بلزوم الحرج والعسر حينئذٍ، فليكن ما نحن فيه أيضاً كذلك.

فإن قيل: عدم كون هذا الرجوع إلى فتوىً أصعبَ من ذاك وإن كان مسلّماً بالإضافة إلى المسائل التي لا خلاف بين هذين المفتيين في حكمها، إلّا أنّه بالإضافة إلى المسائل التي يكون الحيّ في حكمها مخالفاً للميّت، أصعب من ذاك جدّاً؛ لفقد الحرج وعدم لزوم المحذور المذكور في التقليد الابتدائي أصلاً، بخلاف ما نحن فيه؛ إذ على تقدير الرجوع حينئذٍ لا بدّ من الحكم بفساد ما بنى على صحّته وبصحّة ما بنى على فساده من العبادة والإيقاع والمعاملة، ولا بدّ أيضاً من الحكم بنجاسة ما بنى على طهارته وبطهارة ما بنى على نجاسته، والحكم بعدم انتقال ما بنى على انتقاله، وبانتقال ما بنى على عدمه، إلى غير ذلك ممّا لا يخفى على الخبير والبصير. وهل هذا إلّا كونه أصعب من ذاك، وكونه حرجاً عظيماً وعسراً شديداً؟

قلنا: هذا كما ترى واضح البطلان، فإنّه إن كان المراد أنّ بعد الرجوع إلى فتوى الحيّ وبناء العمل على قوله، لا بدّ من الحكم بما ذُكر بالإضافة إلى مستقبل زمانه والمتأخّر عن الرجوع، فيُحكم بعد ذلك بالإضافة إلى الوقائع الواردة عليه والأفعال الصادره عنه حينئذٍ خاصّةً بفساد ما كان قبل ذلك قد بنى على صحّته، وبصحّة ما كان قبله قد بنى على فساده، وبنجاسة ما بنى قبله على طهارته، وطهارة ما بنى قبله على نجاسته، وهكذا... فهو مسلّمٌ وصحيحٌ، و لكنّه كما ترى لا يلزم منه حرجٌ ولا عسرٌ، ولا كونه أصعب من ذاك، بل هو مثله في عدم لزوم الحرج والعسر والصعوبة.

و إن كان المراد أنّ بعد الرجوع لا بدّ من الحكم بما ذُكر بالإضافة إلى الزمان الماضي

والسابق على الرجوع أيضاً.

ففيه، أنّ اللازم من ذلك وإن كان ما ذُكر من الحكم بصحّة ما بنى على فساده وبفساد ما بنى على صحّته، وهكذا، واستلزامه للحرج والعسر والأصعبيّة كما لا يخفى على الخبير المنصف، إلّا أنّ اقتضاء الرجوع للحكم بما ذُكر كذلك واستلزام القول به له في حيّز المنع جدّاً.

كيف؟ ولم يقل به أحدٌ فيما أعلم؛ مضافاً إلى منافاته لهذه العمومات وغيرها من الأدلّة.

و إن شئت توضيح ذلك، فاعلم أنّ الأحكام الشرعيّة الثابتة لموضوعاتها المتعلّقة بأفعال المكلّفين باعتبار ترتّب آثارها الخارجيّة عليها حالَ التعلّق على أقسام:

منها: ما يقتضي الدوام والاستمرار والاستدامة مطلقاً، كالعتق المتعلّق بالمملوك حيث يقتضي الحرّيّة وأحكامها المترتّبة عليها على سبيل الدوام والاستمرار ما دام الحياة، وكالرضاع ونحوه من الأسباب الموجبة لتحريم النكاح المؤبّد، وكبعض أقسام الوقف.

و منها: ما يقتضي الدوام والاستمرار مالم يمنع عنه مانعٌ شرعيّ، ككثيرٍ من أقسام العقود والإيقاعات الصحيحة حيث يترتّب عليها آثارها المترتّبة عليها بعنوان الدوام والاستمرار إلّا إذا طرأ مانعٌ من الموانع الشرعيّة، كالطهارة والحدث والنجاسة والحلّيّة والحرمة المتعلّقة بالأعيان.

و منها: ما لا يقتضي الدوام والاستمرار، ككثيرٍ من العبادات والأحكام المتعلّقة بالحدود والقصاص والديات والنذور والعهود والمطاعم والمشارب والمكاسب والصيد والذباحة ونحوها، حيث يترتّب عليها آثارها المترتّبة عليها، ولكن لا بعنوان الدوام.

و من البيّن أنّ الفتوى أيضاً تختلف باختلافها من حيث الدوام والاستمرار مطلقاً، أو مالم يمنع عنه مانعٌ شرعيّ وعدمهما، وتنقسم بانقسامها إلى الثلاثة، ويلزم ذلك

اختلاف التقليد والعمل بها للمقلّد أيضاً، وانقسامهما أيضاً إلى الثلاثة.

فإذا كان التقليد من القسم الأوّل، فمقتضاه حيثما وقع صحيحاً ترتّبُ آثاره المترتّبة عليه دائماً، فمن قلّد المفتي الحيّ الجامع للشرائط حالَ الحياة في مسألة العتق، أو مسألةٍ من الأُمور الموجبة لتحريم النكاح المؤبّد، فأعتق مملوكاً، أو أوقع نكاح المحرّمة كذلك بمقتضى فتوى المفتي مثلاً، انعتق هذا المملوك، وفسد هذا النكاح دائماً، فلو قلّد بعد حياته من أفتى ببطلان مثل هذا العتق وصحّة هذا النكاح وحلّيّته فيهما، لزمه البناء عليهما بالإضافة إلى ما يريد بعد ذلك من مثل هذا العتق و صحّة هذا النكاح وحلّيّته، ولا يلزمه الحكم ببطلان ما فعل من العتق، ولا الحكم بصحّة ما أوقع من النكاح، لما مرّت إليه الإشارة سابقاً، من العمومات وغيرها من الوجوه القويّة.

نعم، لو علم بعد البناء على فتوى المفتي الثاني بخطئ المفتي الأوّل اتّجه اللزوم بالإضافة إلى الحكم الوضعي المترتّب عليه خاصّةً، كما مرّ.

وإن كان التقليد من القسم الثاني، فمقتضاه حيثما وقع صحيحاً ترتّبُ آثاره المترتّبة عليه ما لم يمنع مانعٌ شرعيّ كذلك؛ لذلك.

و إن كان من القسم الثالث، فمقتضاه حيثما وقع صحيحاً ترتّبُ آثاره المترتّبة عليه لا دائماً، فمن قلّد المفتي الجامع للشرائط حالَ حياته في مسألة عدم وجوب السورة في الصلاة، فصلّى بدونها، ومسألة عدم نجاسة الخمر مثلاً، فصلّى معها، ثمّ مات هذا المفتي، وقلّد من أفتى بوجوب السورة ونجاسة الخمر، وأراد الصلاة، وجب عليه الصلاة مع السورة والطهارة عن الخمر، ولكن حينئذٍ لا يجب عليه إعادة هذه الصلاة ولا قضاؤها وإن وجب عليه حينئذٍ غَسلُ ما لاقى الخمر حالَ كونه مقلّداً لهذا المفتي لو أفتى بوجوبه المفتي الحيّ؛ لكونه حينئذٍ محكوماً عليه شرعاً بالنجاسة، وإن كان الأمر في المثال بالعكس انعكس ما قلناه من الحكم كما قلناه.

و ممّا ذُكر ظهر سند المنع المدّعى، وبطلان الاقتضاء المذكور. كما ظهر أيضاً عدم لزوم الحرج والعسر والصعوبة على المختار، من وجوب الرجوع إلى فتوى الحيّ

المفروض، وقد مرّ سابقاً أيضاً تحقيق ذلك؛ فتذكّر واغتنم.

و أمّا ثانياً: فلأنّ هذه العمومات على تقدير شمولها لما نحن فيه معارضةٌ بما هو أقوى وأرجح منها من وجوهٍ شتّى من أكثر الوجوه السالفة المعتضدة بما مرّت إليه الإشارة، فلا بدّ من تخصيصها بذاك؛ جمعاً بين الأدلّة، وعملاً بالقاعدة المقرّرة.

و لئن أغمضنا عن الترجيح، فلا بدّ من التوقّف والرجوع إلى الأصل، ومقتضاه ما اخترناه.

و أمّا ثالثاً: فلأنّها على فرض سلامتها عمّا مرّ، إنّما تقتضي البقاء بالإضافة إلى بعض الصُوَر والأحكام المؤمئ إليها، لا مطلقاً، و مقتضاه التفصيل في المسألة، إلّا أن يتمّ بعدم القول بالفصل فيها المُدّعى في المفاتيح[1]، ولكنّه ـ كماترى ـ لا يخلو عن شيءٍ؛ لإمكان المعارضة بالمثل من وجهٍ، بل أكثر؛ فتدبّر.

و أمّا رابعاً: فلأنّها على فرض سلامتها عمّامرّ، إنّما تتمّ فيما إذا لم يكن المفتي الحيّ الجامع للشرائط أعلم من الميّت المفروض، أو لم نقل بوجوب الأخذ بفتوى الأعلم والأورع والرجوع إليه.

و أمّا إذا كان أعلم وأورع وقلنا بوجوب الأخذ بفتواه، فحينئذٍ يقع التعارض بينها وبين ما دلّ على وجوب الأخذ بفتوى الأعلم والأورع تعارض العامّين من وجهٍ، فلا بدّ إمّا من التفصيل أيضاً بما لاقائل به ظاهراً في المسألة؛ وإمّا من التوقّف والرجوع إلى الأصل، ومقتضاه المختار؛ وإمّا من الترجيح، وهو أيضاً مع ما دلّ على المختار؛ فتأمّل فيه جدّاً.

و أمّا خامساً: فلأنّه لو صحّ هذا الوجه، لزم فيما إذا قلّد المفتي وبنى عمله على فتواه ثمّ حصل بعد العمل الرجوعُ للمفتي فيما أفتى به عنه إلى خلافه، أن لا يصحّ للمقلّد البقاء على ما عدل عنه، مع علمه بعدوله عنه إلى خلافه. واللازم باطلٌ، فكذا الملزوم.

---

١. مفاتيح الأصول، ص ٦٢٤.

أمّا الملازمة: فلعدم التفرقة بين الموردين في لزوم هذا المحذور، وكونه على تقدير تماميّته مشترك الورود كما لا يخفى.

و أمّا بطلان اللازم: فلما قد عرفته سابقاً.

و بتقريرٍ آخر: أنّ ما ذُكر على فرض تماميّته منقوضٌ بهذه الصُوَر، فكلّ ما هو المخلص من هذا فيها، فهو المخلص عنه فيما نحن فيه؛ فتبصّر.

و منها: ما ربما يقال: من إطلاق الإجماع المنقول على عدم جواز عدول المقلّد في الواقعة التي عمل فيها بفتوى المجتهد الجامع للشرائط عنها في ذلك الحكم بعد العمل إلى الآخر من دون سببٍ شرعيّ؛ نظراً إلى شموله لما نحن فيه أيضاً.

و فيه ما لا يخفى، سيّما بعد ما مضى سابقاً من جواز العدول في مثل هذه الواقعة، وعدم نقل أحدٍ من العامّة والخاصّة الإجماعَ على عدمه فيه أصلاً، فضلاً عن إطلاقه.

نعم، الإجماع المحصّل والمنقول في كلام جماعةٍ واقعٌ على عدم جواز العدول في نفس الواقعة التي عمل فيها بفتوى المجتهد الجامع للشرائط إلى الآخر بعد العمل، ما لم يحصل القطع للمقلّد بفساد فتوى الأوّل وصحّة فتوى الثاني، كما سبق بيانه في محلّه، وأين هذا من ذاك؟!

و منها: ما ربما يقال أيضاً: إنّ قول هذا الميّت يفيد الظنّ، فيصحّ العمل به والبقاء عليه؛ لعموم ما دلّ على حجّيّة الظنّ.

و فيه أيضاً مالا يخفى:

أمّا أوّلاً: فلمنع الصغرى، خصوصاً فيما إذا حصل من فتوى الحيّ المفروض الظنّ المساوي للظنّ الحاصل من فتوى الميّت، أو أقوى، فيكون الدليل على تقدير تسليم الكبرى أخصّ من المدّعى، إلّا أن يتمّ بعدم القائل بالفصل في المسألة، ولكنّه على فرض تماميّته معارضٌ بالمثل أيضاً ولو في الجملة؛ فتدبّر.

و أمّا ثانياً: بعد الغمض من الصغرى؛ فلمنع الكبرى إن كان المراد عموم ما دلّ على حجّيّة الظنّ بالإضافة إلى المقلّد؛ لما عرفت سابقاً، من أنّ التقليد والعمل بفتوى

المفتي في مثل الفرض ليس من باب الظنّ، بل من باب التعبّد المحض.

مضافاً إلى عدم الدليل على حجّيّة الظنّ بالإضافة إليه، بل الدليل على عدمها قائمٌ كذلك.

و إن كان المراد عموم ما دلّ على حجّيّة الظنّ بالإضافة إلى المفتي، فهو على تقدير تسليمه بحيث يشمل ما نحن فيه أيضاً غير مفيدٍ؛ لعدم ارتباطه بالمدّعى، مضافاً إلى عدم تكرّر الحدّ الأوسط، فلا يلزمه النتيجة المدّعاة.

مضافاً إلى استلزامه لعدم حجّيّته، بناءً على حصول الظنّ لهذا المفتي الحيّ، بخلاف ما أفتى به المفتي الميّت في المسائل المخالف هوله فيها، وبعد ضميمة عدم القائل بالفصل المدّعى، لا يتمّ المدّعى، وهو خلاف مدّعى المستدلّ؛ فهذا الوجه دليلٌ لنا في الجملة أو مطلقاً، لاعلينا.

مضافاً إلى أنّه يرد على هذا الوجه هنا زيادةً على ما ذُكر بعضُ ما ذكرنا سابقاً في الجواب عن هذا الوجه أيضاً؛ فتنبّه.

ومنها: ما يمكن أن يقال أيضاً: عموم قوله سبحانه: ﴿فَبَشِّر عِبادِ الَّذِينَ يَستَمِعُونَ القَولَ فَيَتَّبِعُونَ أَحسَنَهُ﴾[1] إلى آخر الآية.

فإنّ المستفاد من ظاهره رجحان اتّباع أحسن القول، وبعد انضمام ما يستفاد من إطلاق قوله سبحانه: ﴿وَ مَن أَحسَنُ قَولاً مِمَّن دَعَا إلى اللهِ وَ عَمِلَ صالِحاً﴾[2] من أنّ المفتي الجامع للشرائط أيضاً ممّن دعا إلى الله وعمل صالحاً، وأنّه أحسن قولاً ولو كان ميّتاً، إلى ذلك يتمّ المدّعى، كما لا يخفى.

و فيه أيضاً ما لا يخفى، فإنّ هاتين الآيتين معاً وإن اقتضتا ذلك ظاهراً بشهادة الإنصاف، إلّا أنّهما لمعارضتها بالمثل، أو بما هو أرجح منهما من وجوهٍ شتّى ممّا مضى من العمومات ـ ولاسيّما عموم قوله سبحانه: ﴿وَ ما يَستَوِي الأَحياءُ وَ لَا الأَمواتُ﴾[3]،

---

١. الزمر (٣٩): ١٩.
٢. فصّلت (٤١): ٣٣.
٣. فاطر (٣٥): ٢٢.

وخصوص غيره ممّا مرّت إليه الإشارة ـ لا تصلحان للدلالة على ذلك جدّاً.

و من هنا يظهر لك أيضاً ما في غيرها من العمومات السالفة الممكن احتجاج الخصم بها على مدّعاه، خصوصاً مع إمكان المناقشة في عموم كلّها أو جُلّها بحيث يشمل المقام.

كما يظهر أيضاً لك من مطاوي ما ذُكر ضعف [.....] المشار إليه وغيره الممكن هنا [.....]

و كيف ماكان، فالمختار هو الحقّ والصواب، كما لا يخفى بعدُ على أُولي الألباب.

المسألة الثامنة عشرة: لو تعذّر الوصول إلى المجتهد الجامع للشرائط السالفة، فهل يصحّ شرعاً للعامي ومن بحكمه حينئذٍ تقليد غيره، أم لا؟

الذي يقتضيه التحقيق: **أنّ للمسألة صُوَراً:**

منها: ماكان الغير عاميّاً بحتاً ومن بحكمه.

و حينئذٍ لا إشكال ولا خلاف فتوىً ودليلاً في عدم صحّة تقليده له ما لم يُفِد قوله له الظنّ بالحكم، وكذا إن أفاده له الظنّ به أيضاً، إلّا على بعض الوجوه الآتي إليه الإشارة.

و منها: ماكان الغير غير عاقلٍ.

و حينئذٍ أيضاً لا إشكال ولا خلاف فتوىً ودليلاً في عدم صحّة تقليده وعدم مشروعيّته له ولو فرض كونه جامعاً لسائر الشروط السالفة المعتبرة في المفتي.

و منها: ماكان الغير مقطوعاً بكون قوله وفتواه خلاف ما أنزل الله.

و حينئذٍ أيضاً لا إشكال ولا خلاف فتوىً ودليلاً ـ كما مرّت إليه الإشارة ـ في عدم مشروعيّة تقليده وبطلانه ولو فرض كونه جامعاً لسائر الشروط السالفة المعتبرة في المفتي.

و منها: ماكان الغير مقطوعاً بعدم كونه عالماً حالَ الحكم والفتوى ـ ولو حكماً ـ بكون ذا حكم الله الشرعي.

و حينئذٍ أيضاً لا إشكال ولا خلاف فتوىً ودليلاً ـ كما مرّت إليه الإشارة ـ في عدم

مشروعيّة تقليده وبطلانه له حينئذٍ ولو فرض استكماله لسائر الشروط السالفة المعتبرة في المفتي، ولو فرض كونه ظانّاً به بالظنّ الغير المعتبر وحصل من قوله لمن وظيفته التقليد أيضاً الظنّ بالحكم الشرعيّ، إلّا في الوجه الآتي إليه الإشارة.

و منها: ما كان الغير جامعاً لجميع شروط الإفتاء، عدا البلوغ.

و حينئذٍ أيضاً لا إشكال ولا خلاف في عدم مشروعيّة تقليده وعدم صحّة العمل بفتواه له حينئذٍ؛ لجملة ما مرّت إليه الإشارة من الأُصول والعمومات وغيرها، مع فقد الدليل المعتبر الدالّ على الصحّة والمشروعيّة، عدا بعض ما مرّت إليه الإشارة، ممّا دلّ بالإطلاق أو العموم عليها، ولكنّه أيضاً عند التأمّل لا يصلح للدلالة على ذلك.

نعم، لو حصل له من قوله الظنّ بالحكم الشرعيّ، اتّجه العمل له به على الوجه الآتي إليه الإشارة.

و منها: ما كان الغير جامعاً لجميع شروط الإفتاء، عدا الإسلام.

و حينئذٍ أيضاً لا إشكال ولا خلاف ظاهراً في عدم مشروعيّة تقليده وعدم صحّة العمل بفتواه حينئذٍ له؛ لما مرّت إليه الإشارة، مع فقد الدليل المعتبر الدالّ على الصحّة والمشروعيّة.

نعم، لو حصل له من قوله الظنّ بالحكم الشرعيّ، اتّجه العمل له به على الوجه الآتي إليه الإشارة.

و منها: ما كان الغير جامعاً لجميع شروط الإفتاء، عدا الإيمان.

و حينئذٍ أيضاً لا إشكال ولا خلاف ظاهراً في عدم مشروعيّة تقليده وعدم صحّة العمل له بفتواه له حينئذٍ؛ لعموم ما مرّت إليه الإشارة.

مع عدم الدليل المعتبر على الصحّة والمشروعيّة، إلّا إذا حصل له من قوله الظنّ بالحكم الشرعيّ على الوجه الآتي إليه الإشارة، على إشكالٍ ينشأ ممّا يأتي، ومن الأخبار الكثيرة الماضي إلى بعضها الإشارة الآمرة بالأخذ بخلاف قوله، والمصرّحة بأنّ الرشد في خلافه؛ فتدبّر.

و منها: ماكان الغير جامعاً لجميع شروط الإفتاء، عدا العدالة.

و حينئذٍ أيضاً لا إشكال ولا خلاف ظاهراً في عدم مشروعيّة تقليده وعدم صحّة العمل له بفتواه حينئذٍ، لعموم ما مرّت اليه الإشارة، مع عدم الدليل المعتبر على الصحّة والمشروعيّة، الّا إذا حصل له من قوله الظنّ بالحكم الشرعي على الوجه الآتي إليه الإشارة.

و منها: ماكان الغير جامعاً لجميع شروط الإفتاء، عدا طهارة المولد.

و حينئذٍ أيضاً لا إشكال ولا خلاف ظاهراً أيضاً في عدم مشروعيّة تقليده وعدم صحّة العمل له بفتواه حينئذٍ، لعموم ما مرّت إليه الإشارة، مع فقد الدليل المعتبر على الصحّة والمشروعيّة، إلّا إذا حصل له من قوله الظنّ بالحكم الشرعيّ على الوجه الآتي إليه الإشارة.

و منها: ماكان الغير جامعاً لجميع شروط الإفتاء، عدا الذكورة.

و حينئذٍ أيضاً لا إشكال ولا خلاف ظاهراً أيضاً في عدم مشروعيّة تقليده وعدم صحّة العمل له بفتواه حينئذٍ، لعموم ما مرّت إليه الإشارة، مع فقد الدليل المعتبر الدالّ على الصحّة والمشروعيّة، إلّا إذا حصل له من قوله الظنّ بالحكم الشرعيّ على الوجه الآتي إليه الإشارة.

و منها: ماكان الغير متجزّياً في الفروع، مع كونه جامعاً لسائر شروط الإفتاء.

و حينئذٍ، هل يصحّ ويشرّع له تقليده والعمل فيما اجتهد فيه بفتواه حينئذٍ مطلقاً، أم لا كذلك؟ إشكالٌ، ينشأ من عموم جملةِ ما مرّت إليه الإشارة ممّا دلّ على الصحّة والمشروعيّة.

و من عموم الوجوه الكثيرة السالفة الدالّة على عدمها، المؤيّدة أو المعتضدة بإطلاق فتاويهم في الصُوَر الآتية، وباستلزام القول بالصحّة والمشروعيّة هنا ـ كما في غيرها من الصُوَر السالفة أيضاً ـ إمّا للدور، أو التسلسل، كاستلزامه أيضاً لعدم القول بهما؛ فتدبّر جدّاً.

مضافاً إلى إمكان المناقشة في دلالة ما دلّ على الصحّة والمشروعيّة أيضاً بما لا يخفى على المتأمّل المنصف.

فإذن يترجّح في النظر الثاني، إلّا إذا حصل له من قوله الظنّ بالحكم الشرعيّ على الوجه الآتي إليه الإشارة.

و منها: ما كان الغير جامعاً لجميع شروط الإفتاء، عدا الحياة.

و حينئذٍ، هل يصحّ ويشرّع له تقليده والعمل بفتواه حينئذٍ مطلقاً ـ كما هو خيرة بعض فضلاء العصر[١]، وعزّاه فخر المحقّقين - على ما حكي[٢] ـ إلى والده العلّامة، وغيره إلى ظاهر المولى السميّ المقدّس في مجمع الفائدة[٣]، وثالثٌ تارةً إلى جمعٍ كثيرٍ من المتأخّرين، وأُخرى إلى جماعةٍ منهم المحقّق الشيخ سليمان البحراني والعلّامة ركن الدين محمّد بن عليّ الجرجاني في شرح المبادي والشيخ الجليل عليّ بن الهلال وبعض المتأخّرين وغيره[٤] ـ وهو خِيرَة جميع من جوّز العمل بفتوى الميّت مطلقاً؟

أم لا كذلك، كما في ظاهر حاشية الشرائع للمحقّق الشيخ عليّ[٥]، والمنية لشيخنا الشهيد الثاني ـ طاب ثراهما[٦] ـ والمفاتيح للسيّد السند العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ وغيرها[٧]، وعزّاه في المفاتيح إلى جماعةٍ منهم بعض شارحي الجعفريّة[٨].

و لعلّه اللائح من كلّ من أطلق القول بالمنع عن تقليد الميّت والعمل بفتواه، كالعلّامة والشهيدين وغيرهم من نَقَلةِ الإجماع أو عدم الخلاف الماضي إلى ذكرهم الإشارة، بل الظاهر من الشهيد الثاني في المنية ـ كاللائح ممّن عداه ممّن أطلق المنع ـ أنّ هذا القول هو مختار جميع القائلين بالمنع في صورة التمكّن من المفتي الحيّ الجامع

---

١. حكاه عن المحقّق القمّي في حجة الإسلام في مطارح الأنظار، ص ٢٨٠.
٢. حكاه عنه المحقّق الكركي في حاشية الشرائع (حياة المحقّق الكركي و آثاره)، ج ١١، ص ١١٥.
٣. مجمع الفائدة و البرهان، ج ٧، ص ٥٤٧.
٤. حكاه عنهم في مطارح الأنظار، ص ٢٩٣.
٥. حاشية الشرائع (حياة المحقّق الكركي و آثاره)، ج ١١، ص ١١٥.
٦. منية المريد، ص ٣٠٥.
٧. مفاتيح الأصول، ص ٦٢٥.
٨. مفاتيح الأصول، ص ٦٢٥.

للشرائط[1]؟

قولان، أجودهما: الثاني؛ للأصل والاستصحاب، وسائر الوجوه السالفة، المؤيّدة بما مرّت إليه الإشارة، والمعتضدة بإطلاق جُلّ الإجماعات المنقولة السالفة أو كلّها، السليمة عمّا يصلح للمعارضة معها عند التأمّل والتحقيق.

مضافاً إلى استلزام القول الأوّل ـ على فرض صحّته ـ لبطلانه؛ نظراً إلى كون القول بعدم مشروعيّة تقليد الميّت وعدم صحّة العمل بفتواه حينئذٍ أيضاً، من جملة أقوال الموتى من المجتهدين.

مضافاً إلى استلزامه إمّا الدور، أو التسلسل، أو التناقض، أو غيرها بحكم ما مرّت إليه الإشارة في المسألة السابقة؛ فتنبّه وتدبّر جدّاً.

حجّة القول الأوّل وجوه:

منها: الإجماع، نقله بعض فضلاء العصر، حيث قال: وأمّا تقليد العامّي للميّت مع عدم إمكان تقليد الحيّ، فهو أيضاً بالإجماع و الدليل العقلي. انتهى.

و فيه: ما لا يخفى:

أمّا أوّلاً: فلمنع الإجماع لو أُريد منه المحصّل منه؛ لما عرفت وستعرفه. والمنقول منه أيضاً لا اعتبار به؛ لوهنه بظهور اشتباه ناقله، وبمصير هؤلاء الجماعة إلى خلافه، وما هذا حاله فلا عبرة به.

و أمّا ثانياً: فلمعارضته على فرض اعتباره بما هو أقوى وأرجح منه، ممّا أفاده شيخنا الشهيد الثاني ـ طاب ثراه ـ في المنية، بقوله:

> في جواز تقليد الميّت مع وجود الحيّ أو لا معه، أقوالٌ، أصحّها: عدم جوازه مطلقاً؛ لأنّ المذاهب لا تموت بموت أصحابها، ولهذا يُعتَدُّ بها بعدهم في الإجماع [والخلاف]، ولأنّ موت الشاهد قبل الحكم لا يمنع الحكمَ بشهادته، بخلاف فسقه، والثاني لا يجوز مطلقاً؛ لفوات أهليّته بالموت، ولهذا ينعقد

---

١. منية المريد، ص ٣٠٥.

الإجماع بعده، ولا ينعقد في حياته على خلافه، وهذا هو المشهور بين أصحابنا، خصوصاً المتأخّرين منهم، بل لا نعلم قائلاً بخلافه صريحاً ممّن يعتدّ بقوله، لكن هذا الدليل لايتمّ على أُصولنا، من أنّ العبرة في الإجماع إنّما هو بدخول المعصوم، كما لا يخفى، والثالث: المنع منه مع وجود الحيّ لا مع عدمه. انتهى[1].

و هو ـ كماترى ـ ينادي بأعلى صوته بأنّ مذهب الإماميّة المنع بالإضافة إلى صورة الحيّ أيضاً. ويعضده أيضاً إطلاق سائر الإجماعات المنقوله السالفة على المنع.

و يؤيّده أيضاً احتجاج جماعةٍ منهم ـ كالعلّامة في النهاية و التهذيب و الشهيد في الذكرى و غيرهم[2] ـ بأنّ الميّت لا قول له، وقوله كالميّت، وبانعقاد الإجماع بعده على خلافه.

و من البيّن أنّ هذا أقوى وأرجح من ذاك، سيّما مع اعتضاده أو تأييده بفتوى المشهور أو الأكثر على الظاهر.

مضافاً إلى الوجوه السالفة، الدالّة على المنع وعدم الصحّة.

و منها: عموم ما دلّ على نفي العسر والحرج في الشريعة، بناءً على استلزام القول بالمنع وعدم الصحّة للعسر والحرج الشديدين المنفيّين، ويلزم نفيهما هنا للجواز والصحّة.

و فيه أيضاً ما لا يخفى:

أمّا أوّلاً: فلأنّ العسر والحرج إنّما يتحقّق حينئذٍ فيما إذا ثبت اشتغال ذمّة المكلّف المستفتي حينئذٍ بالتكليف، ولم يتمكّن من تحصيل الحكم الشرعيّ بسهولةٍ بالاجتهاد، ولم يتمكّن أيضاً عند تعذّر تحصيله به أو تعسّره من الاحتياط بما يحصل

---

١. منية المريد، ص ٣٠٥.

٢. نهاية الوصول إلى علم الأصول، الورقة ٣١٧؛ تهذيب الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٨٩؛ ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٤٤؛ وانظر مبادئ الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٤٨.

له اليقين بالبراءة والإتيان بالواقعة على النهج المشروع.

وأمّا في غير ذلك، فلا نسلّم تحقّق العسر والحرج كما هو واضح، فيكون الدليل أخصّ من المدّعى، إلّا أن يتمّ بعدم القول بالفصل، أو يخصّ المبحوث عنه بالصورة الأُولى وفي كليهما تأمّلٌ لا يخفى.

و أمّا ثانياً: فلأنّ تحقّق العسر والحرج حينئذٍ ـ على فرض تسليمه بعنوان الكلّيّة أو في الجملة ـ لا يستلزم حجّيّة هذه الفتوى بالإضافة إلى هذا المكلّف؛ إذ وجودها حينئذٍ بعد عدم الدليل على اعتبارها أو الدليل على عدم اعتبارها يكون كالعدم.

و من الواضح أنّ بعد فَقْدِ هذه الفتوى يكون تحقّق العسر والحرج أشدّ وآكد، مع أنّ العمل بالفتوى حينئذٍ متعذّرٌ أو متعسّرٌ رأساً، فكلّ ما هو حكم المكلّف حينئذٍ هو حكمه فيما نحن فيه؛ فافهم.

و أمّا ثالثاً: فلأنّ رفع الحرج والعسر على فرض تحقّقهما حينئذٍ لا ينحصر في العمل بفتوى الميّت والاعتماد عليها؛ لإمكانه بغيره أيضاً من المحتملات المشار إليها.

و من الواضح أنّ العامّ لادلالة له على خصوص الخاصّ بإحدى الثلاث، فلا يصلح للدلالة.

و أمّا رابعاً: فلأنّ هذا العموم حجّيّته إنّما هو بالإضافة إلى المجتهد الحيّ الجامع للشرائط كما تقرّر في محلّه، فلا يصلح لغيره التشكيك به، والفرض أيضاً فَقد المجتهد الحيّ الجامع للشرائط، فكيف يصحّ التمسّك بهذا العموم؛ فتدبّر جدّاً.

و أمّا خامساً: فلمعارضة هذا العموم ـ على فرض سلامته ـ بما هو أقوى وأرجح من وجوهٍ شتّى ممّا مضى؛ فتأمّل.

و مع الغمض عن الترجيح، فلا بدّ من التوقّف والرجوع إلى الأصل، ومقتضاه ما قلناه.

مضافاً إلى استلزامه ـ على تقدير سلامته عن جميع ما مرّ ـ إما للتناقض، وإمّا لعدم جوازه وصحّته أو غيرهما بالتقريب المشار إليه سابقاً؛ فتذكّر و تأمّل لعلّ الله يُحْدِثُ بَعدَ ذلِكَ أمراً[1].

و منها: عموم قوله سبحانه: ﴿فَبَشِّر عِبادِ الَّذِينَ يَستَمِعُونَ القَولَ فَيَتَّبِعُونَ أحسَنَهُ﴾[2] بالتقريب المشار إليه سابقاً.

و فيه أيضاً لا يخفى، سيّما بعد ما مضى آنفاً وسابقاً.

و منها: سائر العمومات الدالّة على جواز العمل بقول العلماء وفتاواهم، بالتقريب الذي قالوه في بيان الجواز والصحّة مع وجود الحيّ الجامع للشرائط.

و فيه أيضاً ما لا يخفى، سيّما بعد ما مضى.

و منها: عموم ما دلّ على حجّيّة الظنّ وأصالتها، فإنّه شاملٌ لمحلّ البحث.

و فيه أيضاً ما لا يخفى:

أمّا أوّلاً: فلمنع العموم المعتبر، بحيث يشمل ما نحن فيه؛ لعدم الدليل المعتدّبه عليه، بل الدليل ـ من الأُصول وغيرها ـ على عدمه قائمٌ بحكم ما أشرنا إليه؛ فتأمّل.

و أمّا ثانياً: فلأنّ العموم على تقدير تسليمه إنّما يدلّ على الجواز والصحّة فيما يحصل للمستفتي من فتوى الميّت الظنّ بالحكم الشرعي خاصّةً، فيكون أخصّ من المدّعى كما لا يخفى.

و تتميمه بعدم القول بالفصل أيضاً على تقدير إمكانه مشكلٌ؛ لإمكان المعارضة بالمثل.

و أمّا ثالثاً: فلأنّ العموم ـ على تقدير سلامته عمّا مرّ ـ كما يدلّ على اعتبار الظنّ بالحكم الحاصل له من فتوى الميّت حينئذٍ بالإضافة إلى الوقائع والمسائل الفروعيّة، فكذا يدلّ على اعتبار الظنّ الحاصل له بالحكم في هذه المسألة المتنازع فيها، وهو

---

١. مأخوذ من قوله تعالى في الآية ١ من سورة الطلاق (٦٥).

٢. الزمر (٣٩): ١٨.

ـ كماترى ـ بحكم أكثر ما مضى يقتضي المنع وعدم الاعتبار، ومعه لا يصحّ الاعتبار بالظنّ الحاصل له من فتواه بالإضافة إلى سائر الأحكام والمسائل؛ فافهم.

مضافاً إلى اقتضائه على اعتباره وسلامته ـ عما مرّ ـ للتناقض أيضاً وغيره ممّا مرّت إليه الإشارة؛ فتذكّر.

و كيفما كان، فالقول المختار هو الحقّ والصواب، إلّا فيما إذا حصل من فتوى الميّت الظنّ بالحكم الشرعي على الوجه الآتي إليه الإشارة.

المسألة التاسعة عشر: لو تعسّر عليه بما لا يتحمّل عادةً الرجوعُ إلى المفتي الحيّ الجامع للشرائط، ففي إلحاقه بما لو تعذّر، وعدمه، وجهان.

معتمد هما: الثاني؛ لأكثر ما مرّت إليه الإشارة.

المسألة العشرون: حيثما تعذّر عليه الوصول إلى من يصحّ له تقليده والعمل بفتواه من المفتي الحيّ الجامع للشرائط السالفة، وقلنا بعدم جواز تقليد غيره أيضاً مع وجوده، فهل عليه حينئذٍ تكليفٌ، أم لا؟

الذي يقتضيه التحقيق: أنّ **للمسألة صُوَراً:**

منها: ما إذا كان جاهلاً بفروع الشريعة رأساً، وبكونه مكلّفاً بها كذلك، ولم يكن متمكّناً من تحصيلها أصلاً لا بالاجتهاد، ولا بالتقليد، ولا بالاحتياط.

و حينئذٍ لا تكليف عليه شرعاً بها؛ لما دلّ من العقل والنقل من الكتاب والسنّة المقطوع بها وغيرها، من المعتبرة والإجماع و المحصّل والمنقول في كلمات الطائفة على بطلان التكليف بما لا يطلاق، وعلى رفع التكليف بما لا يُعلم.

مضافاً إلى الأصل، بل الأُصول الدالّة على ذلك.

و منها: ما كان عالماً بفروع الشريعة بعنوان الإجماع، وبكونه مكلّفاً فيها كذلك، وجاهلاً بها بعنوان التفصيل، ولكن كان قادراً على تحصيلها كذلك، ومتمكّناً عنه بالاجتهاد خاصّةً، من دون عسرٍ ومشقّةٍ لا يتحمّل عادةً.

و حينئذٍ فالواجب عليه الاجتهاد في تحصيلها، كما صرّح به المحقّق الشيخ عليّ

في حاشية الشرائع[١]، وسيّدنا الأُستاد ـ دام ظلّة العالي ـ في المفاتيح؛[٢] لعموم ما دلّ على وجوبه ولو كفايةً، بناءً على تعلّقه بجميع المكلّفين، وسقوطه بفعل من يقوم به الكفاية، والفرض عدمه.

مضافاً إلى اختصاص وجوبه الكفائي بغير الأحكام الشرعيّة المحتاج إليها، القادر على تحصيلها بالاجتهاد كذلك، وتعيّن وجوبه العيني في حقّه وبالإضافة إلى نفسه.

مضافاً إلى تعلّق التكليف بالأحكام به قطعاً ولو إجمالاً، كما هو المفروض، فلا بدّ له من تحصيلها بما يقدر عليه عقلاً ونقلاً، و هو الاجتهاد كما هو المفروض، فلا بدّ له من الاجتهاد فيه. وهذا واضحٌ.

و منها: ماكان عالماً بها بعنوان الإجمال، وبكونه مكلّفاً بها أيضاً كذلك، وجاهلاً بها بعنوان التفصيل، وغير قادرٍ على الاجتهاد أيضاً، ولكن كان قادراً على الاحتياط، ومتمكّناً عنه بسهولةٍ فيما يمكن الاحتياط فيه.

و حينئذٍ، فالواجب عليه ولو من باب المقدّمة الأخذُ بالاحتياط ما لم يلزم منه الحرج، كما صرّح به جماعةٌ، منهم شيخنا الشهيد الثاني ـ طاب ثراه ـ في منية المريد[٣]، وسيّدنا العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ في المفاتيح[٤]، وغيرهما؛ وعزّاه سيّدنا إلى جدّه البهبهاني ووالده السيّد العلّامة الطباطبائي[٥]؛ لما دلّ من العقل أو النقل على وجوبه حينئذٍ.

و ربما يلوح، بل يظهر من بعضهم عدم وجوبه وسقوط التكليف حينئذٍرأساً، على ما حكاه شيخنا الشهيد الثاني ـ طاب ثراه ـ في تمهيد القواعد،حيث قال فيه: إذا وقعت واقعةٌ ولم يوجد من يفتي فيها، فقيل: حكمها حكم ما قبل ورود الشرع، وقيل:

---

١. حاشية الشرائع (حياة المحقّق الكركي و آثاره) ج ١١، ص ١١٥.

٢. مفاتيح الأصول، ص ٦٢٦.

٣. منية المريد، ص ٣٠٧.

٤. مفاتيح الأصول، ص ٦٢٦.

٥. مفاتيح الأصول، ص ٦٢٦؛ و هو في رسالة عدم جواز تقليد الميّت (الرسائل الفقهيّة للوحيد البهبهاني)، ٢٧.

لا حكم فيها ولا تكليف أصلاً[١]. انتهى.

و هو ـ كماترى ـ ظاهرٌ أو صريحٌ في وجود القائل بعدم وجوبه، وهو الظاهر من السيّد المرتضى رحمه الله أيضاً في المسائل التبّانيّات كما ستقف على عبارته[٢].

و لا يخلو عن وجهٍ لو لا ما مرّت إليه الإشارة.

و منها: ما كان عالماً بها بعنوان الإجمال، وبكونه مكلّفاً بها كذلك، وجاهلاً بها بعنوان التفصيل، وغير قادرٍ على الاجتهاد، ولا متمكّنٍ أيضاً من الاحتياط.

و حينئذٍ، فهل يكون في واقعته مكلّفاً بشيءٍ يصنعه؟

قال شيخنا الشهيد الثاني ـ طاب ثراه ـ في المنية: فيه نظر[٣].

و قال السيّد السند المرتضى رحمه الله في المسائل التبّانيّات:

> من لا يقدر على تمييز الحقّ من الباطل في فروع الدين، لا يقدر على مثل ذلك في أُصوله، ومَن هذه صفته فهو عامّي في الأُصول والفروع، ولا يجب عليه شيءٌ من النظر والبحث، ولا يجبان عليه، فلا يجب عليه التقليد في الفروع، كما لا يجب عليه مثل ذلك في الأُصول، وهذا جارٍ مجرى البهائم والأطفال الخارجين عن التكليف، فلا حرام عليهم ولا حلال لهم. انتهى[٤].

و هذا ـ كماترى ـ ظاهرٌ أو صريحٌ في سقوط التكليف عنه، وعدم كونه مكلّفاً بشيءٍ فيها، كما هو الظاهر أو الصريح من المحكيّ آنفاً عن الشهيد[٥].

و قال سيّدنا العلّامة الأُستاد ـ دام ظلّه العالي ـ في المفاتيح بوجوب الأخذ حينئذٍ بما هو المشهور بين الأصحاب إن تمكّن عنه، وعزّاه إلى جدّه ووالده ـ طاب ثراهما ـ وإن لم يتمكّن عنه أيضاً فاللازم تقليد أعلم الأموات وأزهدهم وإن لم يتمكّن عن معرفة جميع ذلك، وانحصر تحصيل أحكامه في تقليد الميّت جاز حينئذٍ، بل وجب،

---

١. تمهيد القواعد، ص ٦٧، قاعدة ١٤.
٢. انظر تخريجه في الصفحة الآتية.
٣. منية المريد، ص ٣٠٧.
٤. جوابات المسائل التبّانيّات (رسائل الشريف المرتضى)، ج ١، ص ٤٣.
٥. تقدّم تخريجه.

لأن لا يخرج عن الدين، ويبقى بلا عمل وطاعة. انتهى كلامه ـ دام ظلّه ـ ملخّصاً[1].

أقول: وإن كان ما أفاده لعلّه أحوط، إلّا أنّ في وجوبه عليه وتعيّنه في حقّه تأمّلاً وإشكالاً من جهة الشكّ في أصل التكليف وكونه مكلّفاً به، نظراً إلى ما دلّ من العقل والنقل على اشتراط علم المكلّف بهما وبالمكلّف به ولو حكماً وبواسطة.

نعم، لو قلنا ببقائه وثبوته حينئذٍ أيضاً في حقّه لاتّجه ذلك؛ حذراً عن الإخلال بالتكليف الثابت، وامتثالاً وخروجاً عن العهدة، إلّا إذا حصل له الظنّ به من غير ذلك، فحينئذٍ يحتمل قويّاً لزوم اتّباعه ما لم يكن في اعتقاده مقطوعاً بعدم اعتباره.

وكيف ما كان، فهذه الصورة محلّ التأمّل والإشكال كما لا يخفى على العارف بحقيقة الحال.

و منها: ما كان جاهلاً بالحكم الشرعي في بعض الوقائع، فإن لم يتمكّن عن تحصيله رأساً لا بالاجتهاد ولا بالاحتياط ولا بالتقليد أصلاً.

و حينئذٍ لا تكليف عليه كما في الصورة الأُولى؛ لما سبقت إليه الإشارة ثمّة، إلّا إذا كان الحكم الشرعي المجهول حكماً وضعيّاً، فالتحقيق هنا ـ كما في الصورة الأُولى ـ يقتضي البناء على ما يقتضيه الأصل.

فإن كان الحكم المجهول هو الصحّة، بني على الفساد ظاهراً، كما إذا كان هو المانعيّة أو السببيّة، يُبنى على المانعيّة في الأوّل، وعدم السببيّة في الثاني، وإن كان في الشرطيّة أو الجزئيّة أو الركنيّة، فاللازم البناء على الشرطيّة في الأوّل، والجزئيّة في الثاني، والركنيّة في الثالث، ما لم يحتمل في كلٍّ منهما المانعيّة.

و إن تمكّن عنه بالاجتهاد خاصّةً، وجب عليه قولاً واحداً فيما أعلم، فتوىً ودليلاً.

و إن تمكّن عنه بالاحتياط خاصّةً، وجب عليه مالم يلزم منه الحرج؛ لما مرّت إليه الإشارة، إلّا إذا كان المجهول من الأحكام التكليفيّة التحريميّة أو الإيجابيّة، ففي

---

١. مفاتيح الأصول، ص ٦٢٦.

وجوب الاحتياط عليه حينئذٍ تأمّلٌ وإشكالٌ و إن كان أحوط وأولى.

و إن لم يتمكّن عن الاحتياط أيضاً كذلك، فإن كان الحكم المجهول من الأحكام الوضعيّة، فالذي يظهر لي هنا ـ كما في الصورة الرابعة أيضاً ـ هو البناء ظاهراً على ما يقتضيه الأصل اللائق بالمقام، والمدلول عليه بالعقل أو النقل المعتبر، أو غيرهما، بالتفصيل المشار إليه.

و إن كان من الأحكام الشرعيّة الإيجابيّة والتحريميّة، فيجيء هنا ما مرّ في الصورة الرابعة من الخلاف والإشكال والتفصيل والاحتياط، وإن كان الحكم بتعيّن التقليد حينئذٍ عليه بالتفصيل المشار إليه هنا أشدّ إشكالاً، كما لا يخفى، سيّما على أُولي النهى.

٤

مقدّمة الواجب

السيّد ماجد بن هاشم الجدّحفصيّ البحراني

(م ١٠٢٨ق)

تحقيق

حميد الأحمدي الجلفايي

مقدّمة التحقيق

نبذة في شرح حال المصنّف:

السيّد أبو عليّ ماجد بن هاشم بن عليّ بن مرتضى بن عليّ بن ماجد الحسينيّ الصادقي [الصدّيقي] البحراني الجدّحفصي:

ولد بجدّحفص ـ بتشديد الدال، و هو قرية من قرى بلاد البحرين[1] ـ في بيت مغمور بنور العلم و الإيمان، و ذكر المحقّق الطهراني في الطبقات تاريخ ولادته سنة ٩٧٢ من الهجرة،[2] و يؤيّده ما نقل في تراجم الرجال عن تلميذ المصنّف، المولى جمال الدين الفسائي، على الورقة الأُولى من نسخة من كتاب اليوسفيّة للمصنّف، بأنّه توفّي عند غروب الشمس من يوم السبت، ٢٠ شهر رمضان سنة ١٠٢٨ في شيراز، و كان قد مضى من عمره اثنان و خمسون سنة.[3]

و قد عرّفه الشيخ الحرّ ﷺ في أمل الآمل تارة بعنوان ماجد بن عليّ و قال: «كان فاضلاً جليلاً شاعراً، له رسالة في الأُصول، اجتمع مع البهائي و كانت بينهما مودّة، و كان البهائي يثني عليه و يبالغ».[4]

و تارة بعنوان الذي ذكرناه و قال: «فاضل شاعر أديب، جليل القدر في العلم و العمل، و له ديوان شعر كبير جيّد رأيته ـ ثمّ قال ـ: يحتمل اتّحاده مع الأوّل، بل

---

١. أُنظر: كشف الحجب و الأستار، ص ٣١١، الرقم ١٦٦٦.

٢. طبقات أعلام الشيعة، القرن ١١، ص ٤٨٢ و ٤٨٣.

٣. تراجم الرجال، ج ١، ص ٤٥٩.

٤. أمل الآمل، ج ٢، ص ٢٢٦.

الظاهر ذلك».[١]

ثمّ حكى العلّامة المجلسي﵀ كلاماً عن صاحب كتاب سلافة العصر في مدح المصنّف، و هو هكذا:

هو أكبر من أن يفي بوصفه قول، و أعظم من أن يقاس بفضله طول، نسب يؤول إلى النبيّ، و حسب يذلّ له الأبيّ، و شرف ينطح النجوم، و كرم يفضح الغيث السجوم، و عزّ يقلقل الأجبال، و عزم يروع الأشبال، و علم يخجل البحار، و خلق يفوق نسائم الأسحار إلى ذات مقدّسة، و نفس على التقوى مؤسّسة، و إخبات و وقار، و عفاف يرجع من التقى بأوقار، به أحيا الله الفضل بعد اندراسه، و ردّ غريبه إلى مسقط رأسه، فجمع شمله بعد الشتات، و وصل حبله بعد البتات، شفع شرف العلم بظرف الأدب، و بادر إلى حوز الكمال و انتدب، فملك للبيان عناناً، و هصر من فنونه أفناناً، فنظمه منظوم العقود، و نثره منثور الروض المعهود.

و ممّا يسطر من مناقبه الفاخرة، الشاهدة بفضله في الدنيا و الآخرة، أنّه﵀ كان قد أصابته في صغره عين ذهبت من حواسّه الشريفة بعين، فرأى والده النبيّ ﷺ في منامه، فقال له: إن أخذ بصره فقد أُعطى بصيرته، و لقد صدق و برّ، فإنّه نشأ بالبحرين فكان لهما ثالثاً، و أصبح للفضل و العلم حارثاً و وارثاً، و ولي بها القضاء فشرّف الحكم و الإمضاء، ثمّ انتقل منها إلى شيراز، فطالت به على العراق و الحجاز، و تقلّد بها الإمامة و الخطابة، و نشر حبر فضائله المستطابة، فتاهت به المنابر، و باهت به الأكابر، و فاهت بفضله ألسن الأقلام و أفواه المحابر.

و لم يزل بها حتّى أتاه اليقين، و انتقل إلى جنّة عرضها السماوات و الأرض أُعدّت للمتّقين، فتوفّي سنة ثمان و عشرين و ألف﵀، و هذا محلّ نبذة من شعره و نفثة من بيان سحره، و لا أراني أُثبت منه غير اللؤلؤ البحراني.

أخبرني بعض الأصحاب أنّه كان أنشا في يوم جمعة خطبة أبدعها و أودعها من

---

١. أُنظر: طبقات أعلام الشيعة، القرن ١١، ص ٤٨٢؛ الذريعة، ج ٩، ص ٩٥٠.

نفائس البراعة ما أودعها، فلمّا ارتقى ذروة المنبر أنسى ما كان أنشأ و حبّر، فاستأنف لوقته خطبة أُخرى و ختمها بهذه الأبيات...[١]

و ضبط العلّامة المجلسي صورة إجازته للسيّد فضل الله دست غيب و هي مصدّرة بوصفه هكذا: «السيّد السند، المحقّق العلّامة، سيّدنا ماجد بن هاشم...»[٢].

ثمّ نقل المحقّق الطهراني في الطبقات عن صاحب كتاب اللؤلؤة بأنّه أوّل من نشر الحديث (أي المشرب الأخباري) بشيراز و قال:

أقول: له الرواية عن البهائي بإجازة رأيتها بخطّه على ظهر الاثني عشريّة عند سيّدنا أبي محمّد الحسن الصدر، و قال سليمان الماحوزي: إنّ له إجازة أُخرى عن البهائي طويلة مع غاية الثناء...[٣]

و عدّه المحقّق البحراني في الحدائق من القائلين بأنّ صلاة الجمعة واجبة عيناً، ثمّ قال:

و كان أُستادنا المتبحّر السيّد ماجد بن هاشم الصادقيّ البحراني ـ طاب ثراه ـ من المواظبين عليها بشيراز، و قد صلّيت معه زماناً طويلاً، و كنّا في ذلك الأوان نستفيد من بركات صحبته بكرة و أصيلاً، و كان يقول: مقتضى الدليل الوجوب الحتمي و لم يثبت الإجماع على خلافه.[٤]

و قد أخذ المصنّف إجازة عن الشيخ البهائي (ت ١٠٣١ ق) في سنة ١٠١٦ ق، ذكرها المحقّق الطهراني في الذريعة، ثمّ قال: «مبسوطة، فيها ثناء جميل على المجاز له، كتبها الشيخ فضل بن محمّد بن فضل العبّاسي عن خطّ الشيخ البهائي في سنة ١٠٢٠ ق في آخر رجال ابن داود»[٥].

و له أيضاً إجازة عن الشيخ محمّد بن أحمد بن نعمة الله بن خاتون العاملي ذكرها

---

١. سلافة العصر، ص ٥٠٠ ـ ٥٠٤؛ أمل الآمل، ج ٢، ص ٢٢٦ و ٢٢٧؛ بحار الأنوار، ج ١٠٦، ص ١٣٥.

٢. بحار الأنوار، ج ١٠٧، ص ١٦.

٣. لؤلؤة البحرين، ص ١٣٥؛ أعلام الشيعة، ص ٤٨٢.

٤. الحدائق الناضرة، ج ٩، ص ٣٩٥.

٥. الذريعة، ج ١، ص ٢٣٨، الرقم ١٢٥٩.

المحقّق الطهراني في الذريعة نقلاً عن السيّد الصدر في التكملة.[١]

تلاميذه و من أخذ عنه الإجازة:

١. المحقّق المحدّث المولى محسن الفيض الكاشاني، و هو المجاز عن المصنّف و نسخة من صورة إجازته موجودة في مكتبة المرعشي بقمّ، الرقم ٩١٤٤[٢]، و نسخة أُخرى منها موجودة في الخزانة الرضويّة، الرقم ١١٥٨٣.[٣]

٢. السيّد الأمير فضل الله دست غيب، و هو المجاز عن المصنّف في أوّل ذي القعدة سنة ١٠٢٣ ق، و صورة إجازته منقولة في البحار نقلاً عن ظهر نسخة من كتاب التهذيب بخطّ المصنّف[٤].

٣. المولى جمال الدين بن شاه محمّد الفسائي، و قد مضى كلامه في تاريخ وفاة المصنّف سابقاً.[٥]

٤. أحمد بن عبد السلام بن ناصر بن حسن البحراني، و هو المجاز عن المصنّف ونسخة من صورتها موجودة في مكتبةالملك بطهران،الرسالة السادسة من مجموعة ١١١٨.[٦]

٥. سلطان محمود الطبسي، المجاز عن المصنّف و نسخة منها موجودة في مكتبة الملك، الرسالة السابعة من المجموعة المذكورة[٧].

٦. المولى عبد الكريم بن محمّد الطبسي، و هو المجاز أيضاً عن المصنّف، نسخة منها موجودة في مكتبة المرعشي بقمّ، الرقم ٧٢٥٦.[٨]

٧. شاه مرتضى أخو المحقّق الفيض، المجاز عنه أيضاً، و صورة إجازته موجودة في

---

١. الذريعة، ج ١، ص ٢٣١، الرقم ١٢١١.
٢. الفهرست، ج ٢٣، ص ٢٧٤.
٣. الفهرست، ج ١٤، ص ٦٢١.
٤. أُنظر: بحار الأنوار، ج ١٠٧، ص ١٦؛ الغدير، ج ١١، ص ٢١٩؛ طبقات أعلام الشيعة، القرن ١١، ص ٤٨٢؛ كشف الحجب و الأستار، ص ١٤، الرقم ٥٩.
٥. تراجم الرجال، ج ١، ص ٤٥٩.
٦. الفهرست، ج ٥، ص ٢٣٥.
٧. الفهرست، ج ٥، ص ٢٣٦.
٨. الفهرست، ج ١٩، ص ٥٠.

ضمن إجازته للفيض في مكتبة المرعشي و الخزانة الرضويّة.

٨. الشيخ محمّد بن الحسن بن رجب البحراني.

٩. الشيخ محمّد بن عليّ بن يوسف البحراني.

١٠. أحمد بن جعفر البحراني. ذكره المحقّق الطهراني في الطبقات و الذريعة، ثمّ نقل عن صاحب كتاب علماء البحرين بأنّه رأى نسخة من اليوسفيّة للمصنّف بخطّه، و رأى أيضاً فيها إجازة عن المصنّف للكاتب.

١١. الخميس بن عامر الجزائري. ذكره المحقّق في الطبقات، ثمّ قال في الذريعة: «أقول: و نسخة أخرى عن اليوسفيّة موجودة بتبريز عند آقا نجفيّ التبريزي، و هي بخطّ المولى خميس بن عامر الجزائري، كتبها سنة ١٠٤١، و الظاهر أنّه من تلاميذ المؤلّف»[1].

١٢. لطف الله بن جلال الدين محمّد بن أمين الدين إبراهيم الشيرازي. قال المحقّق الطهراني في الطبقات بأنّه كتب نسخة من الرسالة اليوسفيّة للمصنّف.

١٣. الشيخ زين الدين عليّ بن سليمان البحراني.

١٤. السيّد عبد الرضا. ذكره في الذريعة.

آثاره و مصنّفاته:

١. الحاشية على الاستبصار. قال المحقّق الطهراني في الذريعة: «ذكره الشيخ سليمان بن عبد الله الماحوزي في تاريخ علماء البحرين»[2].

٢. الحاشية على شرائع الإسلام (للمحقّق الحلّي). ذكرها المحقّق الطهراني عن تاريخ علماء البحرين.

٣. الحاشية على معارج الأحكام (للمحقّق الحلّي). ذكرها المحقّق الطهراني في

---

١. الذريعة، ج ١١، ص ٢٣٠، الرقم ١٤٠٣.

٢. الذريعة، ج ٦، ص ١٨، الرقم ٥٩.

الذريعة، و قال: «ذكرت في فهرست تصانيفه».[١]

٤. ديوان شعره. ذكره المحقّق الطهراني في الذريعة، و نقل عن صاحب كتاب السلافة بأنّه قد أورد فيه قرب سبعين بيتاً من شعره، ثمّ نقل عن صاحب كتاب علماء البحرين بأنّه قال: «و ديوانه عندي بخطّ ابن خالي السيّد حسين الكتكتاني، و فيه القصيدة الرائيّة في رثاء الحسين و رثاء السيّد عبد الله القاروني و رثاء ابن خاله السيّد جعفر بن السيّد عبد الرؤوف».

٥. رسالة في مقدّمة الواجب (الرسالة التي بين يديك).

٦. الرسالة اليوسفيّة (في بيان أُصول العقائد و أعمال الصلاة).

٧. سلاسل الحديد (في تقييد أهل التقليد).

٨. قصيدة في مرثية الحسن بن عليّ.[٢]

٩. قصيدة في مقتل عمر بن الخطّاب.[٣]

١٠. كتاب رجاله (أو الحواشي على كتاب الخلاصة للعلاّمة).[٤]

١١. مقالة في العامّ المخصّص. قال المحقّق الطهراني في الذريعة: «اختار الحقيقيّة بمتّصل و المجازيّة بمنفصل ... منضمّة إلى رسالته في مقدّمة الواجب في مكتبة سيّدنا الشيرازي بسامرّاء».[٥]

١٢. وقف نامه. قال المحقّق الطهراني:

> **هو من إنشائه، تتضمّن وقف الخان الأفخم إمام قلي المدرسة الواقعة في دار العلم شيراز المعروفة بمدرسة الخان و موقوفاتها، قال سليمان الماحوزي في رسالة علماء البحرين: إنّها في غاية البلاغة و نهاية البراعة رأيتها في يد الأديب النجيب صاحبنا السيّد عبد الرؤوف بن حسين الجدّحفصي البحراني.**[٦]

---

١. الذريعة، ج٦، ص٢٠٩، الرقم ١١٦٦.

٢. أُنظر: معجم المؤلّفين، ج٨، ص١٦٣.

٣. أُنظر: معجم المؤلّفين، ج٨، ص١٦٣.

٤. الذريعة، ج ١٠، ص١٤٣.

٥. الذريعة، ج ٢١، ص ٤٠٢، الرقم ٥٦٨٣.

٦. الذريعة، ج ٢٥، ص ١٣٧، الرقم ٧٩٦.

وفاته و مدفنه:

قال في السلافة بأنّه توفّي في ليلة ٢١ شهر رمضان سنة ١٠٢٨ بشيراز، و دفن في مشهد سيّد السادات أحمد بن الإمام موسى الكاظم عليه السلام المشهور بشاه چراغ[١]، و يؤيّده ما كتب تلميذه لطف الله بن جلال الدين محمّد بن أمين الدين إبراهيم الشيرازي في نسخة من الرسالة اليوسفيّة بخطّه هكذا:

> قد انتقل إلى جوار رحمة الله الملك العلاّم الصمد الباقي، السيّد السند خاتم المجتهدين و أفضل العلماء المتبحّرين ماجد، صاحب هذا الكتاب، عند غروب الشمس من يوم السبت العشرين من شهر رمضان ١٠٢٨، في بلدة شيراز، و قد مضى من عمره اثنتان و خمسين سنة، و دفن في جوار السيّد السند الكامل العالم أحمد بن موسى الكاظم عليه السلام[٢].

و قد مضى أيضاً في تأييده ما كتب تلميذه المولى جمال الدين بن شاه محمّد الفسائي على الورقة الأُولى من نسخة من الرسالة اليوسفيّة قرب هذا المضمون.

و كتب أيضاً المحقّق النمازي في المستدرك هكذا:

> سنة ١٠٢٨ في ٢١ رمضان توفّي السيّد الجليل السيّد ماجد بن هاشم بن عليّ بن مرتضى البحرانيّ الحسينيّ العريضي صاحب كتاب سلاسل الحديد و غيره.[٣]

و امّا ما اندرج في كشف الحجب و الأستار ذيل رسالة مقدّمة الواجب بأنّه توفّي في سنة اثنتين و عشرين بعد الألف فهو سهو؛ نظراً إلى إجازته للسيّد فضل الله في أوّل ذي القعدة سنة ١٠٢٣ ق و صورتها موجودة في البحار.[٤]

---

١. سلافة العصر، ص ٥٠٠. و راجع أيضاً: طبقات أعلام الشيعة، القرن ١١، ص ٤٨٢.

٢. طبقات أعلام الشيعة، القرن ١١، ص ٤٨٣.

٣. المستدرك، ج ٥، ص ٢٥٧.

٤. راجع في الترجمة أيضاً: الفوائد الرضويّة، ص ٣٦٩؛ روضات الجنّات، ص ٥٤٠؛ لؤلؤة البحرين، ص ١٣٥ ـ ١٣٨؛ أنوار البدرين، ص ٨٥؛ معجم رجال الحديث، ج ١٥، ص ١٥٨، الرقم ٩٨٠٥؛ تراجم الرجال، ج ١، ص ٤٥٩؛ كشف الحجب و الأستار، ص ١٤، الرقم ٥٩؛ و ص ٣١١، الرقم ١٦٦٦؛ طبقات أعلام الشيعة، ج ٥، ص ٢٥١؛ معجم المؤلّفين، ج ٨، ص ١٦٣.

مقدّمة الواجب و مخطوطاتها:

توجد لهذه الرسالة الثمينة ثلاث نسخ خطّيّة كلّها موجودة في مكتبة المرعشي بقمّ، و هي:

١. الرسالة الثانية من مجموعة ٥٨٢٠، قد ضبط في الفهرست بأنّه كتبها مرتضى بن مرتضى،[١] لكنّ الظاهر أنّ الكاتب نفس المؤلّف، و ما في الحواشي كان بخطّ هذا المرتضى ـ و المحتمل أنّه كان من تلاميذه ـ نظراً إلى ما كتب بعد الفراغ هكذا: «و كتب السيّد ماجد بن هاشم الحسيني بخطّه دام ظلّه».

٢. الرسالة الرابعة من مجموعة ١١٧٨٤، كتبها أبو العلاء بن عليّ، و فرغ عنها في شهر ربيع الثاني من شهور سنة ١٠٣١ ق، كتب بعد الفراغ عنها في آخر النسخة: «و قد فرغ من تسويده أقلّ العباد أبو العلاء بن عليّ ـ عفي عنهما ـ في شهر ربيع الثاني، سنة إحدى و ثلاثين و ألف».

٣. الرسالة الثانية من مجموعة ١٥١٩، حرّرها محمّد صادق بن محمّد الموسوي، و فرغ منها يوم الجمعة، ١٨ رمضان، من سنة ١٢٦٤، و هي مغلوطة جدّاً.[٢]

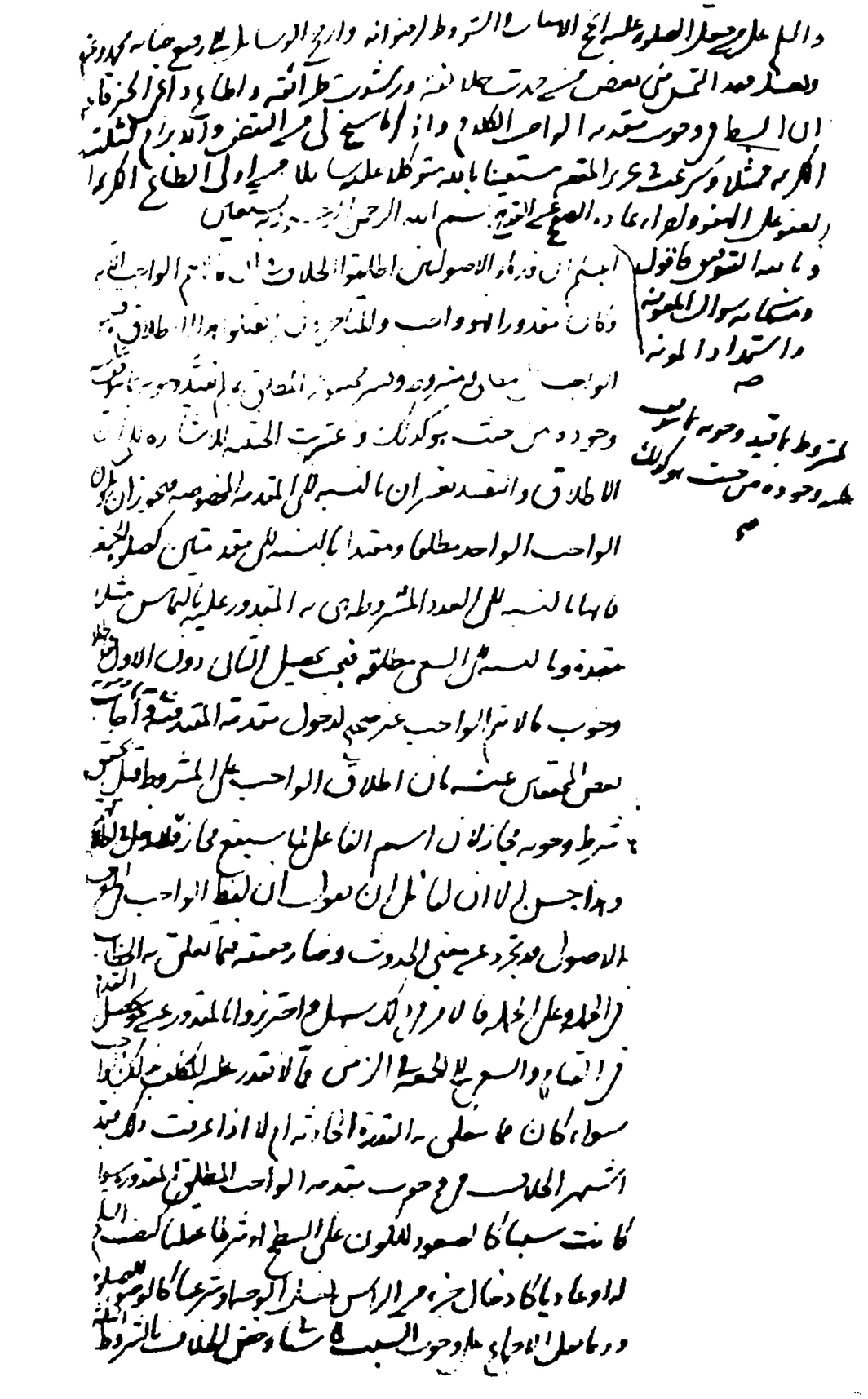
فاعتمدنا في تحقيقنا هذا على النسخ الثلاث، و رمزنا لها بالأصل و «ألف» و «ب» على الترتيب.

و في الخاتمة أُقدّم جزيل شكري و ثنائي إلى إخواني الذين يسعون في إحياء هذه الباقيات الوزينة و طبعها و نشرها، لا سيّما أخواي المعظّمين المحقّقين حجّة الإسلام و المسلمين الشيخ مهديّ المهريزي و حجّة الإسلام و المسلمين الشيخ محمّد حسين الدرايتي، جعلهم الله و إيّاي في حصنه الحصين الذي يجعل فيها من يريد، و وفّقنا جميعاً لما يحبّ و يرضى، آمين.

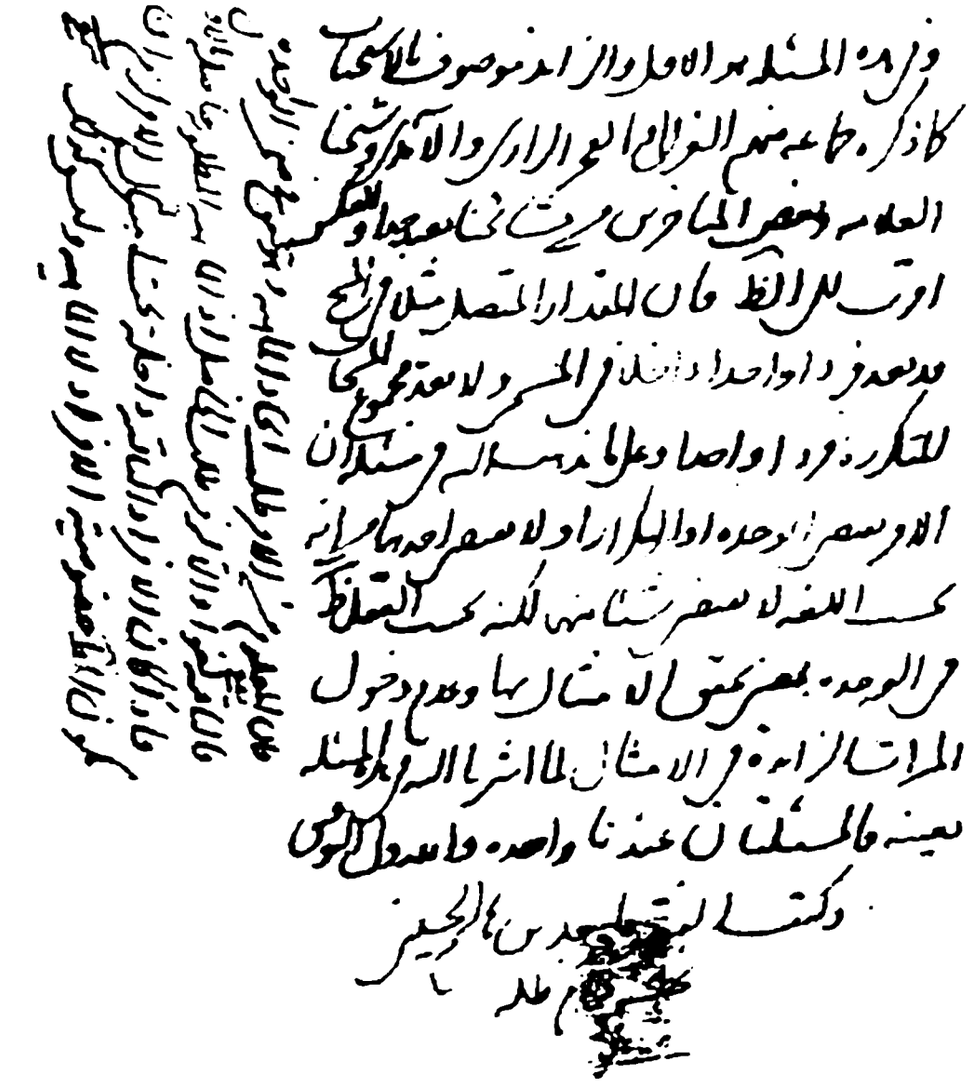
---

١. الفهرست، ج ١٥، ص ٢٠٧.

٢. الفهرست، ج ٤، ص ٣١٩.



صورة الصفحة الأولى من نسخة «الف»



صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «الف»

مقدّمة الواجب

بسم الله الرحمن الرحيم، و به نستعين[1]

اعلم أنّ قدماء الأُصوليّين أطلقوا الخلاف في أنّ ما لا يتمّ الواجب إلّا به و كان مقدوراً فهو واجب، و المتأخّرون لم يقبلوا هذا الإطلاق، و قسّموا الواجب إلى مطلق و مشروط، و فسّر محقّقوهم المطلق بما لم يقيّد[2] وجوبه بما يتوقّف عليه وجوده من حيث هو كذلك، والمشروط بما قيّد وجوبه بما يتوقّف عليه وجوده من حيث هو كذلك[3].

و اعتبرت الحيثيّة للإشارة إلى أنّ الإطلاق و التقييد يعتبران بالنسبة إلى المقدّمة المخصوصة، فيجوز أن يكون الواجب الواحد مطلقاً و مقيّداً بالنسبة إلى مقدّمتين كصلاة الجمعة؛ فإنّها بالنسبة إلى العدد ـ المشروطة هي به المقدور عليه بالتماس مثلاً ـ مقيّدة، و بالنسبة إلى السعي مطلقة، فيجب تحصيل الثاني دون الأوّل، فإطلاق[4] وجوب ما لا يتمّ الواجب غير صحيح؛ لدخول مقدّمة المقيّد فيه.[5]

و أجاب بعض المحقّقين عنه بأنّ إطلاق الواجب على المشروط قبل تحقّق شرط وجوبه مجاز؛ لأنّ [إطلاق] اسم الفاعل لما سيقع مجاز إجماعاً،[6] فلا تدخل في

---

١. ب: ـ و به نستعين.
٢. ألف: لا يقيّد.
٣. أنظر: قوانين الأُصول، ج ١، ص ١٠٠؛ هداية المسترشدين، ص ١٩٥؛ نهاية الأفكار، ج ١، ص ٢٧٠؛ أجود التقريرات، ج ١، ص ٢٢٠؛ محاضرات في أُصول الفقه، ج ٢، ص ٢٩٢؛ نهاية الأُصول، ص ١٥٧؛ المحصول للرازي، ج ٢، ص ١٩١؛ الإحكام للآمدي، ج ١، ص ١١٠؛ المستصفى للغزالي، ص ٥٧؛ المنخول للغزالي، ص ١٨٥.
٤. ألف و ب: فإطلاقهم.
٥. في حاشية الأصل: «عدم وجوبه» تفسيراً للضمير.
٦. انظر للمزيد في المسألة: هداية المسترشدين، ص ١٩٥؛ كفاية الأُصول، ص ١٠٠؛ محاضرات في أُصول الفقه، ج ٢، ص ٣٢٥.

إطلاقهم، و هذا حسن إلّا أنّ لقائل أن يقول: إنّ لفظ الواجب في العرف الأُصولي قد تجرّد عن معنى الحدوث[١] و صار حقيقة فيما تعلّق به[٢] الخطاب في الجملة و على الجملة، فالأمر في ذلك سهل.

و احترزوا بالمقدور عن نحو تحصيل القدم في القيام، و السعي إلى الجمعة في الزمان ممّا[٣] لا يقدر عليه المكلّف بذلك الواجب، سواء كان ممّا[٤] يتعلّق به القدرة الحادثة أم لا.

إذا عرفت ذلك، فقد اشتهر الخلاف في وجوب مقدّمة الواجب المطلق المقدورة، سواء كانت سبباً كالصعود للكون على السطح، أم شرطاً عقليّاً كنصب السلّم له، أو عاديّاً كإدخال جزء من الرأس لغَسل الوجه، أو شرعيّاً كالوضوء للصلاة، و ربّما نقل الإجماع على وجوب السبب لما سيأتي، و خصّ الخلاف بالشروط الثلاثة.[٥]

و صرّح بعضهم بجريان الخلاف فيه، و يمكن بناء دخوله في النزاع على تحرير محلّه، و بيان ذلك أنّ الظاهر من كلام الأكثر أنّه لا خلاف في بقاء الواجب[٦] المطلق على إطلاقه، و عدم تقيّد[٧] وجوبه بتلك المقدّمة، و لا في وجوب المقدّمة بمعنى[٨] لابدّيّة فعلها، إنّما الكلام في أنّها هل توصف بالوجوب الشرعي ـ بمعنى تعلّق الخطاب بها تبعاً لتعلّقه بمشروطها[٩]، كتعلّق الخطاب بالتابع في دلالة الإشارة و الإيماء، حتّى يكون

---

١. ب: الحدوثي.
٢. الأصل: - به.
٣. ألف و ب: فيما.
٤. ألف و ب: فيما.
٥. لاحظ: كفاية الأصول، ص١٢٧ و ١٢٨؛ فوائد الأصول، ج ١، ص٦٩؛ نهاية الأفكار، ج ١، ص٢٥٨؛ نهاية الأُصول، ص١٥٣؛ محاضرات في أُصول الفقه، ج ٢، ص٢٩٣؛ تحريرات في أُصول الفقه، ج ٣، ص ٥ و ٦؛ المحصول للرازي، ج ٢، ص ١٩١ و ١٩٢؛ الإحكام للآمدي، ج ١، ص ١١٠؛ المستصفى للغزالي، ص٥٨.
٦. حاشية الأصل: «يعني بقاء وجوبه».
٧. ألف و ب: تقييد.
٨. ب: - بمعنى.
٩. حاشية الأصل: «و ذلك كما في أعتق عبدك عنّي، فإنّ الأمر بتمليكه يفهم منه تبعاً؛ لقوله ﷺ: لا عتق [إلّا في ملك] و كذا أكرم العالم؛ فإنّ...». و أُنظر: التهذيب، ج٨، ص٢١٧، ح٧٧٤؛ المبسوط، ج٦، ص٩٦؛ المهذّب، ص٣٧٨.

الخطاب بالكون على السطح مثلاً خطاباً بأمرين: أحدهما الكون، و الآخر سببه أو شرطه، حتّى يكون تارك ذلك عاصياً بترك واجبين ـ أم لا توصف بالوجوب الشرعي و إن كان لابدّ منها عقلاً في تحصيل الواجب، و الخطاب ليس إلّا بنفس الموقوف، و لا يتعلّق بالمقدّمة خطاب أصلاً، لا أصلاً و لا تبعاً، فلا يعصي تارك الكون على السطح إلّا من جهة تركه فقط دون جهة ترك نصب السلّم مثلاً.

و على هذا يمكن إدخال السبب في الخلاف، بأن يجعل تعلّق الخطاب بالمسبّب تعلّقاً به تبعاً، أو لا يجعل.

و يظهر من كلام السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ أنّ الخلاف في أصل اللابدّيّة و في بقاء الواجب[1] المطلق على إطلاقه[2]، و ربّما كان كلامه في الشافي صريحاً في ذلك،[3] حيث أجاب عن استدلال المعتزلة على وجوب[4] نصب الإمام بكونه مقدّمة لإقامة الحدود بمنع وجوب شرط الواجب، فيرجع النزاع إلى أنّ الواجب إذا أُطلق وجوبه[5] بالنسبة إلى ما يتوقّف عليه وجوده هل يبقى على إطلاقه، و يكون واجباً حال وجود المقدّمة و حال عدمها محافظةً على إبقاء الأمر على ظاهره من الإطلاق، فيعصي بتركه على كلّ حال، أو يختصّ وجوبه بحال وجود المقدّمة، و لا يلزم تحصيلها شرعاً و لا عقلاً، فلا يعصي بترك الموقوف عليها إلّا إذا تركه حال اتّفاق وجودها محافظة على الظاهر و الأصل من اتّحاد متعلّق الخطاب، و هرباً من انتفاء الوجوب عمّا يجب به تحصيل الواجب كما سيأتي، فالكون على السطح لا يجب إلّا حيث اتّفق[6] نصب السلّم منه أو من غيره، فلو تركه بدون اتّفاق نصب السلّم لم يعص؟

و على هذا فلا مجال لدخول السبب في محلّ النزاع؛ لأنّ مرجع القول بعدم وجوب

---

١. حاشية الأصل: «يعني بقاء وجوبه».
٢. أُنظر: الذريعة إلى أصول الشريعة، ج ١، ص ٨٣ و ٨٤.
٣. حاشية الأصل: «صرّح بأنّه لابدّ من السبب في النزاع»، كذا قرأناه. و انظر: المعالم، ص ٦٠؛ قوانين الأصول، ص ١٠٠.
٤. حاشية الأصل: «عقلاً».
٥. ألف: - وجوبه.
٦. ألف: يتّفق.

المقدّمة إلى تقييد وجوب الواجب و صيرورته[١] مقيّداً بها، و لا ريب أنّ وجود السبب من حيث استلزامه وجود المسبّب لا يصحّ تقيّد[٢] وجوب المسبّب به؛ لأنّه يرجع إلى تقييد وجوب الشيء بوجود نفسه، و استحالته ظاهرة.

و بهذا التحقيق صرّح السيّد[٣] ـ رضي الله عنه ـ و بتحرير محلّ النزاع على هذا الوجه صرّح الإمام الرازي في بعض مختصراته مشيراً إلى ما أشرنا إليه في ضمن تحرير محلّ النزاع من وجهي طرفيه و كأنّه اللائح من عبارة المنهاج.[٤]

و كلام شيخنا العلّامة في النهاية مضطرب،[٥] و ربّما فهم في محلّ النزاع[٦] منها تحقّق الخلاف على الوجهين، و ليس بعيداً[٧] و إن أضرب عنه المتأخّرون.

و ممّا[٨] ذكرنا من توجيه طرفيه يعلم إمكان كونه محلّ نزاع، و سيأتي زيادة بيانه.

ثمّ إنّ الظاهر من كلام محرّري النزاع على الوجه الثاني القطع بوصف المقدّمة[٩] بالوجوب الشرعي على القول ببقاء الأمر على الإطلاق كما ذكرنا من الهرب من وجوب تحصيل الواجب بما ليس بواجب، كما سيأتي.

و نحن نقرّر الكلام على الوجهين:

أمّا الأوّل: فالأقوال فيه أربعة:

أحدها: وجوبها مطلقاً، و هو مذهب الأكثر، و ربّما نقل عليه إجماع الأشاعرة

---

١. ألف و ب: أو صيرورته.
٢. ألف و ب: تقييد.
٣. أُنظر: الذريعة إلى أُصول الشريعة، ج ١، ص ٨٥.
٤. المنهاج في الفقه للبيضاوي (المفسّر المعروف)، ولم نوصل إليه. لكن أُنظر: المحصول، ج ١، ص ١٨٩ و ١٩٠.
٥. ألف: + في محلّ النزاع. و في حاشية الأصل: «[ليس] صريح». و لم نجد قول الشيخ ﷺ في النهاية.
٦. ألف و ب: - في محلّ النزاع.
٧. ألف: ببعيد. و في حاشية الأصل: «أي و ليس تحرير محلّ النزاع على هذا الوجه ببعيد».
٨. ألف و ب: فيما.
٩. لم ترد في نسخة «ب» من هنا إلى قوله: «و هو دعوى استلزام وجوب الفعل حال عدم وجوب المقدّمة».

و المعتزلة كما يظهر من كلام الآمدي.[١]

و ثانيها: عدم الوجوب مطلقاً، و لا يحضرنا قائله.

و ثالثها: وجوبها إن كانت سبباً، دون ما إذا كانت شرطاً مطلقاً، و يعزى إلى السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ[٢] و قد عرفت ما فيه[٣]، و رجّحه بعض المتأخّرين.

و رابعها: وجوبها إذا[٤] كانت شرطاً شرعيّاً خاصّة، و هو قول ابن الحاجب، و ربّما لاح منه بعد تسليم الإجماع على وجوب الأسباب وجه خامس، هو القول بوجوب السبب و الشرط الشرعي.

احتجّ أصحاب القول الأوّل بوجوه:

أحدها: ما ذكره أبو الحسين[٥] البصري، و نقله الإمام الرازي،[٦] و تبعه شيخنا العلّامة في النهاية و التهذيب، و هو أنّه لو لم تجب المقدّمة لزم أحد الأمرين: إمّا التكليف بالمحال، أو خروج الواجب المطلق عن كونه واجباً[٧] مطلقاً، و التالي بقسميه باطل؛ أمّا الأوّل فظاهر، و أمّا الثاني فلأنّه خلاف الفرض، و وجه الشرطيّة أنّه على تقدير عدم وجوب المقدّمة يجوز تركها، فمعه إمّا أن يبقى الواجب واجباً، أم لا، و من الأوّل يلزم الأوّل، و من الثاني[٨] الثاني.

---

١. نصّ بيان الآمدي هكذا: «اتّفق أصحابنا و المعتزلة على أنّ ما لا يتمّ الواجب إلّا به و هو مقدور للمكلّف فهو واجب، خلافاً لبعض الأُصوليّين». الإحكام، ج ١، ص ١١١.

٢. أُنظر: الذريعة إلى أُصول الشريعة، ج ١، ص ٨٤.

٣. حاشية الأصل: «أي ما في هذا العزاء؛ إذ علمت [؟]». و قوله: «يعزى» كتعزّى، أي انتسب، و العزا ـ غير ممدودة ـ الانتساب. أُنظر: لسان العرب، ج ١٥، ص ٥٢؛ مجمع البحرين، ج ١، ص ٢٩٠ (عزو).

٤. ألف: إن.

٥. الأصل و ألف: أبو الحسن، و هو سهو، و أبو الحسين البصري الأُصولي معروف، توفّي عام ٤٣٦ ق. لاحظ: هداية المسترشدين، ص ٢٠٥.

٦. أُنظر: المحصول للرازي، ج ٢، ص ١٩١؛ الإحكام للآمدي، ج ١، ص ١١٠.

٧. ألف: ـ واجباً.

٨. ألف: + لزم.

و بتقرير آخَرَ: الأمر يقتضي وجوب الفعل مطلقاً، أي في جميع الأحوال و من جملتها حال عدم المقدّمة، فتكون مأموراً بها حال عدمها، و هو تكليف بالمحال.

و بتقرير ثالث: لو كانت المقدّمة غير واجبة، لكان الآمر كأنّه قال: أبحت لك ترك المقدّمة، و أوجبت عليك الفعل حال تركها، و هو عين التكليف بالمحال.

و مرجع الجميع واحد، و هو دعوى استلزام وجوب الفعل حال عدم وجوب المقدّمة[١] وجوبَه حال عدمها على أنّ حال عدمها ظرف للفعل، و هو ظاهر الضعف؛ إذ وصفها بالوجوب و عدمه لا دخل لها في وجودها[٢]، ضرورةَ إمكان وجودها و عدمه مع وجوبها و عدمها، و المحال هو وجوب الفعل حال عدمها على أنّ حال العدم ظرف الفعل كما ذكرنا، لا حال عدم وجوبها.

و ظاهر أنّ عدم وجوبها لا يستلزم عدم وجودها، و ليس المحال مجرّد التكليف بالفعل حال عدمها على أنّ «حال العدم» قيد التكليف و الوجوب و ظرف لهما، و إلّا لزم التكليف بالمحال على القول بالوجوب أيضاً؛ لثبوت التكليف[٣] بالفعل عندهم حال عدم المقدّمة، و تخيّل[٤] الفرق بين التكليف بالفعل حال عدم المقدّمة الواجبة و بين التكليف[٥] حال عدم المقدّمة الجائزة تركها، و جعل المحال هو الثاني دون الأوّل ضعيف؛ لما ذكرنا من أنّ وصفها بالوجوب و الجواز لا دخل له[٦] في الوجود و عدمه، فلا مدخل له[٧] في المحاليّة.

ثانيها: ما ذكره الغزالي و تبعه الآمدي و هو الإجماع على وجوب تحصيل الواجب، وتحصيلُه إنّما هو بتعاطي ما يتوقّف عليه، ووجوب تحصيله بما ليس بواجب تناقض.[٨]

---

١. ألف: + استلزام.
٢. ألف: + و عدمه.
٣. ألف: - «على القول بالوجوب أيضاً؛ لثبوت التكليف».
٤. ألف: + به.
٥. ب: - التكليف.
٦. ألف و ب: لهما.
٧. ألف و ب: لهما.
٨. أُنظر: المستصفى، ص ٥٨؛ المنخول، ص ١٨٥؛ الإحكام، ج ١، ص ١١١.

الجواب: منع انعقاد الإجماع في محلّ الخلاف، و لو نسلّم نفي الأسباب كما سيأتي، أو نقول: إن أُريد بوجوب تحصيله إيجادَه بكلّ حال سلّمناه، و وجوب إيجاده بما ليس موصوفاً بالوجوب شرعاً لا تناقض فيه، و هو أوّل المسألة، و إن أُريد غير ذلك منعناه.

ثالثها: لو لم يجب يصحّ[١] الفعل بدونها و هو محال؛ لامتناع وجود الموقوف بدون الموقوف عليه.

الجواب[٢]: إن أُريد بالوجوب و الصحّة العقليّان ـ أي لو لم يكن المقدّمة لابدّ منها في وجوده، لصحّ وجوده بدونها ـ سلّمناه، لكنّ اللازم وجوبها العقلي بمعنى أنّها لابدّ منها و هو مسلّم، و إن أُريد بهما الشرعيّان ـ أي[٣] لو لم يجب شرعاً لصحّ الفعل بدونها شرعاً ـ سلّمنا الملازمة و منعنا بطلان التالي؛ فإنّ الفعل لو أمكن وقوعه بدونها عقلاً، لصحّ شرعاً بالنظر إلى الأمر الوارد به و إن لم يصحّ شرعاً في الشرط الشرعي لدليل آخر، و لو أُريد بأحدهما العقلي و الآخر الشرعي، لم يستقم الكلام.

رابعها: المقدّمة[٤] لابدّ منها في الفعل، فيمتنع تركها، و ممتنع الترك واجب، و الواجب مأمور به، فالمقدّمة مأمور بها[٥].

الجواب: إن أُريد باللابدّيّة و الامتناع وجوبها شرعاً فأوّل المسألة، و إن أُريد عقلاً لم يلزم كونه مأموراً به.[٦]

خامسها: ما ذكره بعض مشايخنا المحقّقين[٧] و هو القطع بذمّ تارك الفعل القادر على المقدّمة و المتعذّر بعدمها أو بعدم إيجاب الأمر لها، و لو لا فهم وجوبها من الأمر

---

١. ألف و ب: لصحّ.
٢. ألف: و الجواب.
٣. ألف و ب: يعني.
٤. ألف: و رابعها أنّ المقدّمة.
٥. ألف: ـ فالمقدّمة مأمور بها.
٦. حاشيه: كونها مأموراً بها.
٧. حاشية الأصل: «بهاء الدين في الزبدة بخطّه». و حاشية ألف: «الشيخ بهاء الدين محمّد في زبدة الأصول». و أنظر: زبدة الأصول، ص ٧٩ و ٨٠.

لم يلزم[١] و لقبل عذره.

الجواب: لحوق الذمّ له[٢] باعتبار ترك الواجب مع قدرته عليه، و عدم قبول العذر لعدم إيجابها من جهة أنّ عدم إيجاب الأمر لها لا يرفع قدرته على الفعل التي تصحّح ذمّ التارك[٣].

هذا هو المسطور في الكتب.

و يمكن الاستدلال على وجوبها بوجوه ثلاثة أُخرى:

الأوّل: الأحكام منوطة بالمصالح لزوماً عند العدليّة و عادةً عند غيرهم، و المقدّمة ـ لكونها وسيلةً إلى الواجب المشتمل[٤] على مصلحة الوجوب ـ مشتملةً على تلك المصلحة بعينها[٥]، فيجب تعلّق الوجوب بها[٦]، و هذا الاشتمال[٧] مفهوم من تعلّق الخطاب بالواجب المطلق، فيكون وجوبها مفهوماً منه تبعاً.

ثانيها: ترك المقدّمة يشتمل على وجه قبيح، فيحرم[٨] فيجب شرعاً الفعل، و هو مفهوم من الأمر بالفعل، فالأمر يدلّ على وجوبها تبعاً.

---

١. ألف: لم يذمّ. و في حاشية الأصل: «فيه منع، لم لا يجوز أن يكون الذمّ للوجوب عقلاً، لا لدلالة الأمر عليه، فكيف تمّ الاستدلال بالذمّ على الوجوب شرعاً تدبّر».

٢. ألف: - له.

٣. أُنظر للمزيد: نهاية الأفكار، ج ١، ص ٢٥٩؛ فوائد الأُصول، ج ١، ص ٢٦٣؛ كفاية الأُصول، ص ١١٦ و ١١٧؛ الإحكام للآمدي، ج ١، ص ٩٧ - ١٠٧.

٤. ألف: المشمل.

٥. حاشية الأصل: «إذ لا معنى للاشتمال إلّا حدوث المصلحة بسببها، و هذا المعنى حاصل في المقدّمة».

٦. حاشية الأصل: «يمكن أن يقال: إنّ تعلّق الوجوب فيما يشمل على المصلحة إنّما هو لأنّه لو لم يوجب لزم تفوّت المصلحة و هو مفسدة، فأمّا إذا علم الشارع أنّه مع عدم إيجابه يجتهد المكلّف في إشفاعه ألبتّة، فلأنّه إن يجب حينئذٍ تعلّق الخطاب [؟]».

٧. حاشية الأصل: «أي الاشتمال المقدّمة عليها».

٨. حاشية الأصل: «قوله: فيحرم، يمكن البحث في هذا التفريع أيضاً بأنّ جهة القبح في شيء إنّما تضرّ شيئاً لتحريم الشارع ذاك الشيء إذا علم أنّ بدون تحريمه لا يترك ذاك الشيء، أمّا إذا علم أنّه بدون تحريمه و تعلّق الخطاب به يترك ذلك الشيء فلا نسلّم حينئذٍ وجوب التعلّق، و المقدّمة ليست إلّا كذلك».

ثالثها: نكاح المشتبهة بالمحرّم، و لبس أحد الثوبين المشتبهين في الصلاة مع وجود متيقّن الطهارة، و استعمال أحد الإناءين المشتبهين و نحو ذلك حرام، و ليس ذلك إلّا لوجوب اجتناب المحرّم و النجس و توقّف اجتنابهما على اجتناب الآخر منها[١]، و إذا حرّم الشيء من جهة أنّ تركه وسيلة للواجب، كان تركه موصوفاً بالوجوب[٢] من تلك الجهة.

و هذه الوجوه و إن كان يمكن الخدش فيها[٣] إلّا أنّ المسألة ظنّيّة، لا يبعد الاكتفاء فيها بهذا القدر، فالظاهر الوجوب.

احتجّ أصحاب القول الثاني بوجوه:

الأوّل: لو وجبت للزم تعقّل الموجب له؛ ضرورة أنّ الإيجاب خطاب اقتضاءً لا يمكن بدون تعقّل متعلّقه، لكنّ التالي باطل؛ لانفكاكه عن تعقّل الموجب فضلاً عن وجوبه.

الجواب: منع الملازمة، و إنّما يجب تعقّل الموجب فيما أوجبه أصالة لا تبعاً كما في دليل الإشارة و الإيماء، و لو سلّمت فهو هنا حاصل؛ لأنّ الموجب هو الله تعالى، و ﴿لاَ يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾[٤].

و في هذا الأخير نظر؛ لأنّ في المقدّمة الغرض نفي الاستلزام[٥] لذات الأمر مع ثبوته في الوجوب، لا نفي الوقوع، و قد ثبت عدم الاستلزام[٦]؛ لتحقّق الانفكاك، و اتّفاقُ

---

١. ألف و ب: - منها.

٢. حاشية الأصل: «الشرعي، بمعنى أنّه يجب من الشارع إيجابه، و فيه منع؛ لأنّه إنّما يجب الإيجاب إذا علم أن لا يحصل ذلك الترك، و أمّا إذا علم أنّ بدون الإيجاب يحصل ذلك الترك فلا نسلّم وجوب إيجابه بمعنى تعلّق الخطاب به، و البحث ليس إلّا فيه غاية الأمر أنّه قد يوجبه [؟] الصور المعروضة، ولم ينقل أنّه يجب عدم الإيجاب، لا يقال: فالإيجاب عبث. قلت: البحث فيه لا في السوالب من وجوبه، و لا نسلّم أنّ الشارع [...] بلحاظ تلك الصور فتدبّر».

٣. ألف: فيها الخدش.

٤. سبأ(٣٤): ٣.

٥. ألف: + في المقدّمة.

٦. ب: - «لذات الأمر مع ثبوته في الوجوب، لا نفي الوقوع، و قد ثبت عدم الاستلزام».

الوقوع لأمر آخر أو لزومه لأمر آخر ـ و هو عموم العلم مثلاً ـ لا ينافي عدم الاستلزام لذات الأمر إلّا أن يمنع لزوم استلزام الأمر لذاته لتعلّق متعلّقه، و إن سلّم لزوم تعقّله في الجملة و هو مكابرة.

الثاني: الواجب متعلّق الخطاب؛ لأنّ تعلّق الخطاب داخل في حقيقة الوجوب؛[١] لأنّه أحد أقسام الحكم، فكلّ واجب متعلّق الخطاب، و ما ليس بمتعلّقه فليس بواجب بعكس النقيض، و اللازم ـ أعني مقدّمة الواجب ـ ليس متعلّق الخطاب، فليس بواجب.

و ضعفه ظاهر؛ لأنّ كون الواجب متعلّق الخطاب إن أُريد به أصالةً منعنا[٢]، و دخول تعلّق الخطاب في حقيقة بهذا المعنى ممنوع؛ إنّما[٣] الداخل فيها تعلّقه بالجملة كما في دلالة الإشارة، و إن أُريد الأعمّ منعنا انتفاءه؛ فإنّا ندّعي تعلّق الخطاب به تبعاً.

الثالث:[٤] لو استلزم وجوب ذي المقدّمة وجوبها، لامتنع التصريح بعدم الوجوب، لكنّه ممكن[٥]؛ لصحّة أن يقال: أوجبت عليك الصعود و لم أُوجب نصب السلّم.

الجواب: منع الملازمة فيمن يقدر على الصعود بدونه، و منع بطلان التالي فيمن لا يقدر، أو منع الملازمة إن أراد صرف الأمر عن ظاهره إلى التقييد، و منع بطلان التالي إن لم يرد التقييد.

و على ما ذكرناه من أنّ المسألة ظنّيّة يمنع الملازمة؛ لأنّ الاستلزام ظنّي، فيجوز التصريح بخلافه.

الرابع: لو وجبت لعصي بتركها؛ لاستلزام ترك الواجب العصيان، و تارك نصب السلّم إنّما يعصي بترك الصعود لا بتركه حتّى لو تصوّر الصعود بدونه لم يعص.

---

١. حاشية الأصل: «و ما يقال من أنّ التعلّق في الوجوب و الطلب ليس ذاتيّاً غايته أنّه لازم بيّن لا يمكن تعقّلها بدونه، فليس بصائر من المقصود؛ لحصوله على التقديرين».

٢. ألف: منعناه.

٣. ألف: و إنّما.

٤. حاشية الأصل: «هذا الدليل اعتمد عليه الشيخ حسن البصري».

٥. حاشية الأصل: «أي مطلقاً كانعدام الوجوب [؟]».

الجواب: منع بطلان التالي؛ فإنّه أوّل المسألة، و عدم العصيان مع تصوّر الفعل بدونه لانتفاء جهة وجوبه حينئذٍ؛ لخروجه[١] عن كونه مقدّمة.

و قد يجاب أيضاً بأنّ المقدّمة كالجزء، فلا يتوزّع عليها العقاب، ذكره الغزالي و غيره.[٢]

و فيه نظر.

الخامس: لو وجبت المقدّمة لصحّ قول الكعبي في إنكار المباح إنّه واجب؛ لكونه مقدّمة ترك الحرام الواجب كما هو مشهور التقرير.[٣]

الجواب: منع الملازمة، و إنّما يتمّ لو لم يتمّ ترك الحرام إلّا به، لكنّه يتمّ بغيره من الواجبات و المندوبات و المكروهات، و التحقيق منع كون المباح مقدّمة ترك الحرام؛ لعدم مدخليّته في تحقّق ترك الحرام و إن اتّفق ترك الحرام معه[٤]، و له تدقيق ليس هذا محلّه.

و قد يجاب أيضاً بمنع بطلان التالي كما ألزمه بعضهم، و كون الفعل مباحاً بحسب ذاته لا ينافي وجوبه باعتبار جهة أُخرى، و الإجماع على إباحته بالنظر إلى غير ذاته ممنوع.

السادس: لو وجبت، لوجبت نيّتها[٥]، لكنّ الإجماع على عدم وجوب نيّة المتوضّئ غسل جزء من الرأس.

الجواب: منع الملازمة، و إنّما ذلك في الواجب أصالة، أو فيما قصد به التعبّد؛

---

١. ألف و ب: بخروجه.

٢. أُنظر: قوانين الأُصول، ج ١، ص ١٠١؛ هداية المسترشدين، ص ١٩٥؛ نهاية الأفكار، ج ١، ص ٢٧٠؛ بدائع الأفكار، ج ١، ص ٣١٣؛ مطارح الأنظار، ص ٤٠؛ المنخول، ص ١٨٥.

٣. أُنظر: الاحكام للآمدي، ج ١، ص ١١٢؛ زبدة الأُصول، ص ٧٩.

٤. ب: بعد.

٥. حاشية الأصل: «لأنّ فعل الواجب عبادة، و كلّ عبادة لا يصحّ بدون النيّة لقوله ﷺ: إنّما الأعمال بالنيّات».

ضرورة عدم وجوب النيّة في كثير من الواجبات كأداء الدين و ردّ الوديعة؛ لحصول المقصود منها[١] بدون النيّة، و كذلك المقدّمة؛ لأنّ[٢] الغرض منها[٣] التوصّل لا التعبّد فيتحقّق[٤] بدون النيّة، و لزوم مساواة مقدّمة العبادة لها في إرادة التعبّد غير ظاهر.

السابع: لو وجبت لكانت مقدّرة شرعاً حذراً من التكليف بما لا يطاق، لكن لا تقدير لها.

الجواب: منع الملازمة، و التكليف بما لا يطاق غير لازم؛ للتخيير في المقادير، و إنّما يلزم لو أُريد مقدار معيّن في نفسه مبهم عندنا، ولئن سلّمت، لكن نمنع بطلان التالي؛ لأنّها مقدّرة بأقلّ ما يتحقّق به التوصّل بناء على أنّ الواجب فيما نيط الوجوب فيه باسم أقلّ ما صدق عليه الاسم[٥].

الثامن: لو وجبت المقدّمة لكانت زيادة على النصّ و الزيادة عليه نسخ باطل.

الجواب: لا نسلّم أنّه زيادة عليه، كيف و نحن نقول: إنّ له مدلولين أصليّاً و تبعيّاً، مع أنّ النسخ رفع مدلوله لا إثبات ما لا يدلّ عليه مع بقاء مدلوله.

التاسع: لو وجبت لترتّب الثواب عليها، و الملازمة ظاهرة.

الجواب: منع بطلان التالي، كيف و الحجّ من بُعد أكثر ثواباً منه من قرب، كذا ذكره الغزالي.

و في الأخير مناقشة؛ لأنّ الخصم لا ينكر زيادة الثواب بزيادة المشقّة اللازمة من المقدّمات، لكنّه[٦] يجعل الثواب على الفعل باعتبارها، لا عليها إلّا أنّ هذا كلام على السند.

---

١. ألف: فيها.
٢. الأصل و ب: - لأنّ.
٣. ألف: فيها.
٤. ب: - فيتحقّق.
٥. انظر للمزيد: تهذيب الوصول، ص ١١٠ و ١١١.
٦. ب: لكن.

احتجّ أصحاب القول الثالث أمّا على عدم وجوب غير السبب، فبأصالة عدم تعلّق الخطاب به، و بالوجوه المذكورة، و أمّا على وجوب السبب، **فبوجوه:**

الأوّل: الإجماع، نقله جماعة منهم الآمدي.[١]

الثاني: التوصّل إلى الواجب واجب إجماعاً، و ليس بالشرط لما ذكر، فتعيّن انحصار الوجوب في الأسباب.

الجواب عنهما: منع الإجماع، كيف و الخلاف مشهور، و في كلام ابن الحاجب إشارة إلى هذا المنع.

الثالث ـ و هو العمدة ـ: أنّ التكليف يجب أن يكون لمتعلّق القدرة، و القدرة إنّما تتعلّق بمباشرة الأسباب، فهي إذاً متعلّقة التكليف و الخطاب، و إن تعلّق ظاهراً بالمسبّبات، لكنّه في الحقيقة مصروف إلى الأسباب؛ لأنّها متعلّقة القدرة، و هذا بخلاف الشروط، فإنّه يبقى للقدرة بعدها تعلّق بنفس الفعل، فيصحّ انفكاك وجوبه عن وجوبها.

لا يقال: الفعل المكلّف به[٢] حادث، فله علّة حادثة تامّة تقارنه؛ لاستحالة تخلّف المعلول عن علّته بالزمان، فإذا أراد المكلّف فعلاً فلابدّ من إيجاد الجزء الأخير لعلّته[٣] التامّة، فله علّة حادثة، و ينقل الكلام إليه، و يلزم عدم التناهي و هو ملزمٌ عدمَ تحقّق ما يتّصف بالوجوب و التكليفَ بما لا يتناهى، و هما محالان، و أيضاً لا يبقى لقضيّة ما لا يتمّ الواجب إلّا به موضوع محصّل؛ لأنّ السبب نفس الواجب الذي تعلّق به الخطاب أصالة لا مقدّمته[٤] و غيره من المقدّمات غير واجب.

لأنّا نقول: ما ذكره أوّلاً ليس نقضاً على وجوب السبب وحده، بل على إمكان

---

١. أُنظر: الإحكام للآمدي، ج ١، ص ١١١.
٢. الأصل: - به.
٣. ألف و ب: للعلّة.
٤. ألف: «حقيقة لا أصالة في مقدّمته» بدل «أصالة لا مقدّمته».

التكليف بالمسبّب، ضرورة أنّ القدرة عليه إنّما تتعلّق بالذات بتحصيل أسبابه، سواء وصفناها بالوجوب أم لا، و ننقل الكلام إلى سبب المسبّب و هكذا، فيلزم من التكليف بالسبب القدرة على ما لا يتناهى، فظهر أنّ هذه شبهة يتمسّك بها في نفي التكليف، أو في نفي اختيار العبد، لا في نفي وجوب السبب، و كلّ ما أُجيب عنها هناك، فهو كاف في ما نحن فيه، لكنّا نقول هنا: لا يلزم الإتيان بما لا يتناهى ؛ لانتهائه إلى الإرادة، و كيف يتحقّق ما لا يتناهى بين حاصرين و هما الإرادة و وجوب الفعل.

و [أمّا] ما ذكره ثانياً فمناقشة في العبارة بعد ظهور المراد؛ فإنّ القائل بوجوب الأسباب يجعل القول بكونها من باب ما لا يتمّ الواجب إلّا به قولاً ظاهريّاً مبنيّاً على ما يتعارفه الجمهور من وصف المسبّبات بالوجوب.

و التحقيق عنده أنّ الموصوف بالوجوب ليس إلّا نفس السبب، و هذا كما أنّ الخطاب بحسب الظاهر مصروف إليه، و هو في الحقيقة مصروف إلى السبب.

ثمّ له أن يقول: إنّ للعبد فعلين على رأي أكثر المعتزلة: مباشريّاً و توليديّاً، و الأوّل مقدّمة الثاني.

و قولنا: إنّ الخطاب في الحقيقة مصروف إلى الأوّل، فيه نوع تساهل، و الغرض باعتبار كون متعلّقه مقدوراً إنّما يتعلّق بالذات بالأوّل، و تعلّق القدرة بالثاني غير تعلّقها بالأوّل.

و السبب[1] و المسبّب أمران يتعلّق بهما الخطاب في الجملة، و يوصفان بالوجوب، فليتأمّل.

[احتجاج ابن الحاجب على القول الرابع :]

احتجّ ابن الحاجب على نفي وجوب ما عدا الشرط الشرعي بما مرّ، و على وجوبه بأنّه لو لم يجب لم يكن شرطاً،[2] و التالي ظاهر البطلان، فالمقدّم مثله.

---

١. ألف: فالسبب.

٢. أُنظر: الإحكام للآمدي، ج ١، ص ١١٢.

و بيان الملازمة أنّه على تقدير عدم وجوبه يكون الفعل صحيحاً؛ لأنّ المكلّف حينئذٍ يكون آتياً بجميع ما أُمر به.

و أُجيب بأنّ الشرط الشرعي لا خفاء في أنّه مأمور به؛ إذ لا معنى لكونه شرطاً إلّا وجوب الإتيان به عند الإتيان بالمشروط، و إنّما النزاع في أنّ الأمر بالمشروط يتناوله أم لا؟

و حينئذٍ إن أُريد بنفي وجوبه في مقدّم الشرطيّة نفيُ وجوبه مطلقاً، سلّمنا الملازمة و بطلان التالي، لكنّ اللازم وجوبه في الجملة؛ لأنّه نقيض عدم الوجوب مطلقاً، و إن أُريد نفي وجوبه بهذا الأمر، منعنا الملازمة؛ لأنّ عدم وجوبه بهذا الأمر لا يستلزم تحقّق الصحّة بدونه؛ لكونه مأموراً به في الفعل بأمر آخر.

و فيه نظر؛ لأنّ تفسير الشرطيّة بوجوب الإتيان به بعد[1] الإتيان بالمشروط إن كان بمعنى الوجوب الشرعي، فلا يصحّ تفسير الشرطيّة[2] إلّا عند من ينفي الحكم الوضعي و يردّه إلى الشرعي ـ و التحقيق عند المستدلّ خلافه ـ و إن كان بمعنى أنّه لابدّ منه في صحّة المشروط شرعاً، لم يستلزم الشرطيّة كون الشرط مأموراً به لغير الأمر بالمشروط،[3] و التحقيق أنّ معنى الشرطيّة مجرّد كون الفعل موقوف الصحّة عليه مع قطع النظر عن تعلّق الخطاب به.

و حينئذٍ إذا علم وجوب شيء[4] و شرطيّة شيء[5] آخر في صحّته، و لم يصرّح بوجوب هذا الشرط، فهل يكون تعلّق الخطاب بالمشروط تعلّقاً له بالشرط تبعاً أم لا؟

و التحقيق في الجواب منع الملازمة؛ فإنّ توقّف الصحّة عليه لا يستلزم وجوبه كما ذكرنا، و هل هو إلّا أوّل البحث؟

---

١. ألف: عند.
٢. ألف و ب: + به.
٣. ب: بالشرط.
٤. ألف: أمر.
٥. ألف و ب: أمر.

و لا نسلّم أنّه على تقدير عدم الوجوب آت بالمأمور به فضلاً عن الإتيان بجميع المأمور به، فإنّ المأمور به هو الصلاة بعد الطهارة، كالصلاة بعد الوقت و إن لم يكن الطهارة موصوفةً بالوجوب شرعاً، غاية ما في الباب أنّه لابدّ منها في صحّة الفعل شرعاً كما أنّ الشرط[١] العقلي لابدّ منه في تحقّق الفعل عقلاً[٢] و إن كان المنع هناك أظهر، و منشأ الفرق بينه و بين العقلي أمران:

أحدهما: أنّ لابدّيّته شرعيّة و لابدّيّة ذاك عقليّة، و قد عرفت أنّ هذا لا يصحّح الفرق، فإنّ اللابدّيّة الشرعيّة غير الوجوب، بناء على التحقيق من مغايرة الحكم الوضعي للشرعي.

و ثانيهما: أنّ الشرط الشرعي لا ينفكّ غالباً عن صريح الوجوب من الشرع، فظُنّ أنّ استفادة وجوبه من الخطاب بالمشروط، و ممّا يوضح عدم الفرق أنّ القدر المعقول من الشرطيّة في شرط الواجب و المندوب كالطهارة في[٣] النافلة أمر واحد، و هو لابدّيّته في صحّة الفعل، فالشرطيّة من حيث هي[٤] لا تستلزم الخطاب بالوجوب، و الخطاب بالمشروط بها كالخطاب بالمشروط بالعقليّة.

و أمّا تقرير الكلام على الوجه الثاني، فنقول: إنّ[٥] قدماء الأُصوليّين لمّا أطلقوا وجوب ما لا يتمّ الواجب إلّا به، و منهم جماعة فيهم[٦] السيّد ـ رضي الله عنه ـ و الإمام الرازي في بعض مختصراته، كما أشرنا إليه، و ربّما ظهر من كلام أبي الحسين البصري، و كلامُ النهاية ـ كما أشرنا إليه ـ لا يخلو أيضاً من دلالة عليه أنّ المراد من هذا أنّ التكليف بالواجب ثابت على كلّ حال، غير مقيّد بوجود المقدّمة، و أنّ القول المقابل لهذا أنّ الأمر يصير مقيّداً بوجودها، و الفعل لا يجب إلّا مع اتّفاق وجود المقدّمة، و لم يفرق القائلان بين السبب و غيره.

---

١. ب: شرطه.
٢. ألف: شرعاً.
٣. حاشية الأصل: +الفريضة و.
٤. ب: -هي.
٥. ألف: -إنّ.
٦. ألف: -جماعة فيهم.

و لمّا رأى السيّد ـ قدّس سرّه ـ أنّ القول الثاني لا يمكن جريانه في السبب؛[1] لما ذكرنا من استلزام ذلك تقييد وجوب الشيء بوجود نفسه قيّده بغير السبب و صار إليه.

فقد تلخّص في المسألة على هذا التحرير بحسب الظاهر ثلاثة أقوال:

أحدها: إبقاء الأمر مطلقاً على إطلاقه و استلزم الخطاب به الخطاب بمقدّمته كما أطلقه القدماء و عبّروا عنه بوجوب ما لا يتمّ الواجب إلّا به.

ثانيها: عدم إبقاء الأمر مطلقاً على إطلاقه، و تقييد وجوبه بوجود مقدّمته، فلا يجب إلّا مع اتّفاق المقدّمة و لا يجب تحصيلها.

ثالثها: الفرق بين السبب و غيره، فيبقى الواجب المطلق بالنسبة إلى السبب على إطلاقه، و لا يتقيّد وجوب المسبّب بوجوده، و يصرف إلى التقييد في غيره، و هو مختار السيّد قدّس سرّه.[2]

و لمّا كان الخلاف على هذا الوجه غير متصوّر في السبب ـ كما قلنا ـ سقط القول الثالث، و إنّما ذكرناه نظراً إلى الظاهر.

و انحصر الخلاف في غير السبب على قولين:

الأوّل[3] وجوب المقدّمة و البقاء على الإطلاق.

و الثاني صرف الأمر إلى التقييد بالشرط.

حجّة القول الأوّل ظاهرة ممّا سبق، و حاصلها التمسّك بأصالة البقاء على الإطلاق و الهرب مع بقائه، و عدم وجوب الشرط عن تكليف ما لا يطاق.

و قد عرفت ما فيه.

---

١. أُنظر: الذريعة إلى أصول الشريعة، ج ١، ص ٨٣ و ٨٤

٢. أُنظر: الذريعة إلى أصول الشريعة، ج ١، ص ٨٣ و ٨٤

٣. ألف و ب: - الأوّل.

و حجّة القول الثاني وجهان:

أحدهما ـ و هو المستفاد من كلام السيّد قدّس سرّه ـ: أنّ الواجب قسمان: مطلق و مشروط، و الثابت مطلق الوجوب و هو الأعمّ[1] من الوجوب المطلق، و لا دلالة للعامّ على شيء من خصوصيّاته، و حينئذٍ فالمعلوم المقطوع به وجوبه حال وجود المقدّمة، و وجوده قبلها مشكوك فيه؛ لأنّه إنّما يثبت إذا كان الواجب مطلقاً ـ أي غير مقيّد بها ـ و هو غير متحقّق؛ لما ذكرنا من عدم دلالة مطلق الوجوب على النوع الخاصّ منه، و الأصل براءة الذمّة من الوجوب في غير المتحقّق.

و ضعفه ظاهر؛ فإنّ إطلاق الأمر ظاهر في الوجوب في جميع الحالات، و ليس مدلوله مطلق الوجوب بل الوجوب المطلق، فإنّ السيّد إذا قال لعبده: اصعد السطح، لم يصحّ منه الاعتذار بأنّه موقوف على نصب السلّم و لم تكلّفني به، و لم يتّفق وجوده بعدُ، فلا يجب عليّ، بل المتبادر عند العقلاء أنّه أوجبه في جميع أوقات القدرة، و لهذا يلومونه على عدم التوصّل إلى الواجب باعتبار استلزام إخلاله بالواجب.

و ثانيها: لو بقي الأمر على إطلاقه، و لم يتقيّد بالمقدّمة، لزم إمّا خلاف الأصل أو التناقض، و التالي بقسميه باطل؛ أمّا الأوّل، فلأنّ مخالفة الأصل لشغل الذمّة بلا دليل باطل بالإجماع، و أمّا الثاني فظاهر، و وجه الملازمة أنّا إذا أبقينا الأمر على إطلاقه و أوجبنا الفعل على كلّ حال، فإمّا أن يوجب المقدّمة وجوباً شرعيّاً، فيلزم مخالفة الأصل، لإصالة عدم الوجوب، و إمّا أن لا يوجبها، فيلزم وجوب التوصّل إلى الواجب بما ليس بواجب.

الجواب[2]: منع استحالة التالي بقسميه؛ أمّا الأوّل فلوجود ما يخالف الأصل، و هو إطلاق الأمر الشامل لجميع الحالات و عدم دليل التقييد.

---

١. ألف: أعمّ.

٢. ألف: و الجواب.

لا يقال: ليس إثبات الوجوب حال عدم المقدّمة المخالف للأصل أولى[١] من تقييد المطلق بحال وجودها.

لأنّا نقول: بل القول بوجوب المقدّمة أولى من تقييد المطلق؛ لأنّه إثبات ما لم يدلّ ظاهر على نفيه[٢]، و التقييد يخالف ظاهر اللفظ.

و أمّا الثاني فلما مرّ سابقاً.

هذا، و قد نقل الإمام الرازي في بعض مختصراته لأصحاب هذا القول حجّةً رديّة لا يستحقّ أن تذكر[٣]، و يجابَ عنها، [و] أضربنا عنها لذلك.

فقد ظهر أنّ الحقّ وجوب السبب، و أنّ الظاهر بقاء المطلق و وجوب المقدّمة، و الله الموفّق.

تنبيهات:

الأوّل: محلّ الخلاف ـ كما ذكرنا ـ على التقديرين الأُمور الخارجة عن ظاهر ما يتناوله الأمر من الأسباب و الشروط، أمّا الأجزاء فكأنّه لا ريب في أنّ الأمر بالكلّ أمر بها من حيث هي في ضمنه؛ لأنّ إيجاد الكلّ هو إيجادها كذلك، و ليس لإيجاد الكلّ أمر[٤] غير إيجاد أجزائه[٥].

و أمّا الاستدلال عليه باستحالة وجوب المركّب بدون وجوبها، أو باستحالة وجوده بدون وجودها فكما ترى، و ليس هو[٦] إلّا مثل قولك في الشرط: لامتناع وجوب المشروط بدون وجوب شرطه، أو وجوده بدون شرطه.

و الظاهر منه[٧] أنّ الأوّل مصادرة، و الثاني غير مستلزم للمطلوب و ليس نصّاً

---

١. ألف و ب: بأولى.
٢. ألف: + به.
٣. أُنظر: المحصول للرازي، ج٢، ص١٩١ - ١٩٤.
٤. ألف و ب: + آخر.
٥. هداية المسترشدين، ص٢١٦.
٦. ألف: هذا.
٧. ألف: - منه.

لوجوب المقدّمة من حيث عدم تعلّق الخطاب بها أصالة، أو من حيث أصالة[١] استحاق الذمّ بتركها أصلاً ليتّجه مثله في الجزء، أو لينتقض دليلها به، بل[٢] لعدم ثبوت تناول الخطاب بها بوجه من الوجوه.

و عدم تحقّق كون تركها سبباً للذمّ عليه ـ و إن قارنه استحقاق الذمّ على ترك الواجب الموقوف عليها كما في كلام بعض شرّاح التهذيب ـ ضعيف في هذا المقام جدّاً، و ما نقله عن المواقف غير صحيح.

الثاني: تعلّق هذه المسألة بالفروع العمليّة على تقرير الخلاف بالوجه الأخير ظاهر لا شبهة به، و أمّا على النمط المشهور فقد يظهر فائدة الخلاف في المشتبهات المشروطة بالنيّة كالصلاة في الثوبين المشتبهين، فإنّ بعض الأصحاب منع منه و أوجب الصلاة عارياً مستدلّاً باعتبار النيّة و عدم إمكان الجزم هنا مجيباً عن تحقّق الجزم بعد الفراغ منها، بأنّ وجوه الأفعال يجب مقارنتها لأوّلها، و لا يجوز تأخّرها عنها.

و لا ريب أنّ هذا الاستدلال إنّما يصحّ على القول بعدم وجوب المقدّمة، أمّا على القول بوجوبها، فالجزم بالوجوب متحقّق، و إن لم يتميّز منعه[٣] من الأصل و غيره، و ليس ذلك شرطاً في الصحّة قطعاً و إن كان الجواب عن الاستدلال ممكناً بوجه آخر[٤]، و كذا يتفرّع على المسألة المذكورة نيّة الوجوب الجازم في قضاء مجهولة التعيين، و في الصلاة إلى أربع جهات، و كذا يتفرّع عليه وصف المشتبهة بالأجنبيّة بالتحريم على القول بالتصويب، و نحو ذلك ممّا لا يخفى على الفطن في تصانيف كتب الفقه.

و يمكن أيضاً تفريع بعض المسائل اللفظيّة كما لو نذر شغل الزمان بواجب، أو علّق

---

١. ألف و ب: - إصالة.
٢. ألف: - بل.
٣. كذا.
٤. حاشية الأصل: «و هو منع وجوب الجزم في النيّة مطلقاً، بل إنّما ذلك ممّا يمكن فيه الجزم و هاهنا لا يمكن».

الظهار على فعله و نحو ذلك.

الثالث: قسّم أبو الحسين البصري و تبعه الفخر الرازي مقدّمة الواجب إلى وصلة و غير وصلة، و الوصلةَ إلى سبب و غيره، و غيرَ السبب إلى شرط شرعي و غيره، و غيرَ الوصلة إلى فعل و ترك، و الفعلَ إلى ما يفرغ الذمّة من المشتبه كالصلاة في المشتبهين و إلى ما يستوفى به الواجب كإدخال جزء من الليل في الصوم، و الترك لا يكون إلّا لالتباس الشيء بغيره إمّا في نفس الشيء الواحد كالماء المختلط بالنجاسة، أو في شيئين فصاعداً كماء الإناءين.[١]

و هذا التقسيم لا كثرة[٢] فائدة فيه، مع أنّه إذا أُريد بالوصلة ما يتناول غير السبب، فجميع مقدّمة الواجب وصلة، أي له دخل في التوصّل إلى الواجب؛ فإنّ تكرار الصلاة مع الاشتباه وصلة إلى أداء ما في الذمّة، و إدخال جزء من الليل وصلة إلى استيفاء الواجب بيقين، و ترك الماء[٣] المختلط وصلة لاجتناب النجس، و كذا ترك الإناءين إلّا أن يراد بالوصلة معنى آخر.

الرابع: جرت العادة أن يذكر من توابع هذا الأصل الواجب المنوط باسم إذا لم يقدّر له قدر هل يوصف ما زاد منه على أقلّ الواجب بالوجوب أو بالاستحباب؟ و كأنّ وجه تفريعه على هذه القاعدة أنّ الواجب حيث كان هذا الأمر الكلّي الذي لا يمكن تحقّقه إلّا في ضمن فرد[٤] أو المختلفة المقادير كانت هذه الأفراد كلّها ممّا[٥] يمكن وصفها بالوجوب، فاختلف النظر فيها، فتارة يقال: إنّ الزائد على الأصل موصوف بالوجوب؛ لأنّ نسبة الأمر إلى المقادير المختلفة نسبة واحدة؛ لتساوي الجزئيّات و تناول الكلّ لها و إمكان التخيير بين القليل و الكثير، و تارة يقال: إنّ الزائد لا يوصف بالوجوب، لجواز

---

١. أُنظر: المحصول، ج ٢، ص ١٩١؛ المنخول، ص ١٨٥. وفي ألف: «كالإناءين» بدل «كماء الإناءين».

٢. ألف: «كثير لا» بدل «لا كثرة».

٣. ألف: +النجس.

٤. ألف: الأمر.

٥. ألف: فيما.

تركه لا إلى بدل[١]، و هو ينافي معنى الواجب.

و أُورد على هذا أنّ الزائد إنّما يجوز تركه إلى بدل و هو الأقلّ، و لا استحالة أن يكون الأقلّ في ذاته فرداً مستقلاً من الواجب و جزءاً من فرد آخر، و غايته التخيير بين الجزء و الكلّ و هو جائز عقلاً، واقع شرعاً كما في أماكن التخيير بين القصر و التمام في مشهور الأصحاب، و قد يفرق بين متعاقب الأجزاء و دفعتها، فيوصف الزائد في الثاني بالوجوب دون الأوّل؛ لتحقّق البراءة في المتعاقب بالمسمّى أوّلاً بخلاف الدفعي؛ لتساوي الأجزاء في صلاحية الامتثال و عدم الترجيح.

و فيه ضعف؛ لأنّ جواز الترك لا إلى بدل قائم في الصورتين، و استواء الأجزاء عندنا لا يقدح، فإنّ الله يحتسب المسمّى واجباً[٢]، و يلغي الزائد من الوجوب، و إن وقع في صحبة الواجب، و هذا كما لو دفع خصال الكفّارة دفعة، فإنّ الموصوف بالوجوب أحدها، و تساويها في صلاحية الامتثال دفعة لا يخرجها كلّها إلى وصف الوجوب، و المسألة محلّ إشكال؛ إذ يمكن أن يقال: المتبادر من الواجب مالم يجز تركه إلّا إلى بدل ابتداء بحيث يكون المكلّف عند أوّل إيقاعه لا مندوحة له عنه إلّا بالعدول إلى بدله بعد تركه. و ما نحن فيه كذلك، و إنّما يصير الأقلّ المنقول قبله بدلاً.

و يمكن أن يقال: إذا ثبت التخيير بين الجزء و الكلّ، كان الامتياز بينهما ابتداء بالقصد، فلا يقع الأقلّ بدلاً إلّا إذا قصد ابتداء، فيصدق أنّ العدول عن الأكثر إلى بدل هو الأقلّ، و يتفرّع عليه ما ذكره بعض المتأخّرين من أنّه لو قصد الامتثال بالأكثر ابتداء، لم يجز الأقلّ؛ لوقوعه في ضمن قصد الجزئيّة. و يؤيّد هذا الوجه أنّ ظاهرهم الإجماع على وصف الزائد بالرجحان و لا أمر ثمّة إلّا الأمر المقتضي للوجوب لأصالة عدم ماسواه، و لأنّه لو كان ثمّة أمر آخر بوجوب أو ندب، لارتفع الخلاف.

و إذا انحصر الدليل في أمر الوجوب، كان الحكم باستحباب الزائد قولاً بلا دليل،

---

١. ألف: - لا إلى بدل.

٢. ألف: زائداً.

فإنّ الدليل إن أفاد الوجوب، و إلّا بقي على أصل الإباحة.

و التحقيق أنّ وصف الزائد بالوجوب و إن كان ممكناً؛ لجواز التخيير بين الجزء و الكلّ، إلّا أنّ الوجوب[١] منفيّ بالأصل، و بأنّه خلاف الغالب، بل قد يناقش في تحقّقه، و يقال:[٢] التخيير بين القصر و التمام قد يخدش بأنّ كلّاً من صلاتي القصر و التمام صنفان متغايران خصوصاً على القول بوجوب التسليم، و لا يكون من قبيل التخيير بين الجزء و الكلّ، و التخيير بين الفردين بمجرّد القصد إثبات ما لم يدلّ عليه دليل، و مجرّد الاحتمال لا يكفي في ارتكاب مخالفة الظواهر و الأُصول، فالقول بعدم وجوب الزائد أظهر.

و أمّا الحكم برجحان الزائد مع انتفاء دليل آخر غير الأمر بالمسمّى، فإن ثبت الإجماع عليه فهو الدليل، و إلّا منعنا وصفه بالرجحان أيضاً، و يمكن توجيه الرجحان في الجملة بأنّ المكلّف حيث لم يقدّر له قدر[٣]، فلابدّ غالباً من زيادته على المسمّى زيادة متفاوتة غير مضبوطة، فلو لم يكن الزائد راجحاً، لزم إضاعة عمله، حتّى لو أراد الاحتراز عن إضاعة العمل، لم يمكنه غالباً أو شقّ عليه، فالظاهر من فحوى الشرع ترتّب الثواب عليه و هو كماترى.

ثمّ في الفرق بين هذه المسألة و بين مسألة[٤] اقتضاء الأمر التكرار أو الوحدة، أو عدم اقتضاء أحدهما نظر، فإنّ موضوع هذه و إن كان هو الأمر بالمسمّى الصادق مع المقادير المختلفة، و موضوع تلك الأمر بالماهيّة المتحقّقة في ضمن التكرار و الوحدة إلّا أنّ معنى الامتثال فيهما بالأقلّ و الأكثر واحد كما لا يخفى، بل نسبة الامتثال هنا إلى الأكثر أقرب منه هناك[٥]؛ لأنّ جعل المجموع الواحد بالاتّصال ـ الذي يسمّى في العرف

---

١. ب: - «و إن كان ممكناً لجواز التخيير بين الجزء و الكلّ، إلّا أنّ الوجوب».

٢. ب: + إنّ.

٣. ألف و ب: + معيّن.

٤. ب: - مسألة.

٥. ألف: - هناك.

واحداً ـ فرداً[١] من المسمّى يتناوله الأمر به تناول تخيير أولى من جعل الأفراد المتعدّدة كلّها فرداً واحداً.

فالقول بأنّ المأمور به في مسألة[٢] اقتضاء الأمر الوحدة أو التكرار أو عدم اقتضائه أحدهما الماهيّة الكلّيّة الصادقة في ضمن المرّة و المرّات المتعدّدة، و في هذه المسألة هو الأقلّ، و الزائد موصوف بالاستحباب، كما ذكره جماعة منهم الغزالي و الفخر الرازي و الآمدي و شيخنا[٣] و بعض المتأخّرين من مشايخنا بعيد جدّاً، و العكس أقرب إلى الظاهر، فإنّ المقدار المتّصل مثلاً في المسح قد يعدّ فرداً واحداً، و داخلاً في المسمّى، و لا يعدّ مجموع المسمّيات المتكرّرة فرداً واحداً، و على مايذهب إليه في مسألة أنّ الأمر يقتضي الوحدة أو التكرار أو لا يقتضي أحدهما من أنّه[٤] بحسب اللغة لا يقتضي شيئاً منهما لكنّه بحسب[٥] العقل ظاهر في الوحدة بمعنى تحقّق الامتثال بها و عدم دخول المرّات الزائدة في الامتثال لما أشرنا إليه في هذه المسألة بعينه[٦]، فالمسألتان عندنا واحدة، و الله وليّ التوفيق، و كتب السيّد[٧] ماجد بن هاشم الحسيني بخطّه دام ظلّه[٨].

---

١. ب: فرداً واحداً.
٢. ألف: - «المأمور به في مسألة».
٣. ألف: + العلّامة.
٤. ب: «شيئاً منهما لكنّه» بدل «أحدهما من أنّه».
٥. ب: - «اللغة لا يقتضي شيئاً منهما لكنّه بحسب».
٦. حاشية الأصل: «فإنّ المعلوم من الأمر طلب إيجاد الماهيّة، و هو يتحقّق في ضمن الواحدة، فالباقية يقع لغواً، و إلّا لزم طلب الحاصل؛ إذ الماهيّة المطلوبة حاصلة بالأوّل، فإذا كان الأفراد الباقية داخلة تحت امتثال الأمر، لزم أن يكون الظاهر خصوصيّة الأفراد لا الماهيّة، و ليس كذلك».
٧. ألف: الفقيه.
٨. ألف: - «بخطّه دام ظلّه». و في حاشية ألف: «هذه صورة خطّ المصنّف، أوجب الله له الجنّة بحرمة محمّد و عترته الطاهرة المطهّرة». و في ب: «و الله الموفّق المعين، و الحمد لله ربّ العالمين» بدل «و الله وليّ التوفيق ـ إلى ـ دام ظلّه».

٥

نزهة الأسماع في حكم الإجماع

محمّد بن الحسن الحرّ العاملي

(م ١١٠٤ق)

تحقيق

محمّدحسين الدرايتي

مقدّمة التحقيق

ترجمة المؤلّف[1]

هو المحدّث المتبحّر الخبير محمّد بن الحسن بن عليّ بن محمّد الحرّ العاملي، ترجم لنفسه في الأمل بقوله:

مؤلّف هذا الكتاب كان مولده في قرية مشغرى ليلة الجمعة ثامن رجب سنة ١٠٣٣، قرأ بها على أبيه و عمّه الشيخ محمّد الحرّ، و جدّه لأمّه الشيخ عبدالسلام بن محمّد الحرّ، و خال أبيه الشيخ عليّ بن محمود و غيرهم، و قرأ في قرية جبع على عمّه أيضاً، و على الشيخ زين الدين بن محمّد بن الحسين بن زين الدين، و على الشيخ حسين الظهيري و غيرهم.

و أقام في البلاد أربعين سنة و حجّ فيها مرّتين، ثمّ سافر إلى العراق فزار الأئمة عليهم السلام، ثمّ زار الرضا عليه السلام بطوس و اتّفق مجاورته بها إلى هذا الوقت مدّة أربع و عشرين سنة، و حجّ فيها أيضاً مرّتين، و زار أئمّة العراق عليهم السلام أيضاً مرّتين.

ثمّ ذكر مؤلّفاته و بعض أشعاره[2]

---

١. مصادر ترجمته: أمل الآمل، ج ١، مقدّمة التحقيق، و ج ١، ص ١٤١ـ١٥٤؛ وسائل الشيعة، ج ١، مقدّمة التحقيق، و ج ٣٠، ص ٤٦٨ـ٤٦٩، فائدة ١٢؛ جامع الرواة، ج ٢، ص ٩٠؛ سلافة العصر، ص ٣٥٩ـ٣٦٠؛ خلاصة الأثر، ج ٣، ص ٤٣٢ـ٤٣٥؛ لؤلؤة البحرين، ص ٧٦ـ٨٠؛ روضات الجنّات، ج ٧، ص ٩٦ـ١٠٥؛ خاتمة المستدرك، ج ٢، ص ٧٧؛ الكنى والألقاب، ج ٢، ص ١٥٨؛ الفوائد الرضوية، ص ٤٧٣ـ٤٧٧؛ أعيان الشيعة، ج ٩، ص ١٦٧ـ١٧١؛ طبقات أعلام الشيعة (الكواكب المنتثرة)، ج ٦، ص ٦٥٥ـ٦٥٩؛ مصفى المقال، ص ٤٠١؛ الغدير، ج ١١، ص ٣٣٥ـ٣٤٠؛ شهداء الفضيلة، ص ٢١٠.

٢. أمل الآمل، ج ١، ص ١٤١ـ١٤٢.

و صرّح في خاتمة الأمل[١] أنّ وروده المشهد الرضوي كان سنة ١٠٧٣.

قال المحبّي في خلاصة الأثر:

قدم مكّة سنة ١٠٨٧ أو ١٠٨٨، و في الثانية منهما قتلت الأتراك بمكّة جماعة من العجم لمّا اتّهموهم بتلويث البيت الشريف حين وجد ملوّثاً بالعذرة، و كان صاحب الترجمة قد أنذرهم قبل الواقعة بيومين و أمرهم بلزوم بيوتهم لمعرفته على ما زعموا بالرمل، فلمّا حصلت المقتلة فيهم خاف على نفسه، فالتجأ إلى السيّد موسى بن سليمان أحد أشراف مكّة الحسنيين، و سأله أن يخرجه من مكّة إلى نواحي اليمن، فأخرجه مع أحد رجاله إليها.[٢]

و في الروضات:

و قد مرّ في طريق سفره إلى المشهد المقدّس بأرض إصفهان، و لاقى بها كثيراً من علمائنا الأعيان، و من آنسهم به صحبة و أمسّهم به أُخوّة في تلك البلدة هو سميّنا العلّامة المجلسي أعلى الله مقامه، و كان كلّ واحد منهما أيضاً قد أجاز صاحبه هناك، حيث يقول صاحب الترجمة في بيان ذلك ـ بعد تفصيله أسماء الكتب المعتمدة التي ينقل عنها في كتاب الوسائل ـ: ونرويها أيضاً عن المولى الأجل الأكمل الورع المدقّق مولانا محمّدباقر بن الأفضل الأكمل مولانا محمّدتقي المجلسي أيّده الله تعالىٰ، و هو آخر من أجازني و أجزت له... و ذكر سميّنا العلّامة أيضاً نظيره في مجلّد الإجازات من البحار.[٣]

كان ﷺ متوطّناً في المشهد المقدّس الرضوي و أُعطي شيوخة الإسلام و منصب القضاء إلى أن توفّي في ٢١ شهر رمضان سنة ١١٠٤ و دفن في الصحن العتيق.

قال أخوه الشيخ أحمد في درّ المسلوك:

---

١. أمل الآمل، ج ٢، ص ٣٧٠.

٢. خلاصة الأثر، ج ٣، ص ٤٣٢ـ٤٣٣.

٣. روضات الجنّات، ج ٧، ص ١٠٣ـ١٠٤.

في اليوم الحادي والعشرين من شهر رمضان سنة ١١٠٤ كان مغرب شمس الفضيلة والإفاضة والإفادة، و محاق بدر العلم والعمل والعبادة، شيخ الإسلام والمسلمين و بقيّة الفقهاء والمحدّثين، الناطق بهداية الأُمّة و بداية الشريعة، الصادق في النصوص والمعجزات و وسائل الشيعة، الإمام الخطيب الشاعر الأديب، عبد ربّه العظيم العليّ، الشيخ أبوجعفر محمّد بن الحسن الحرّ العاملي المنتقل إلى رحمة باريه عند ثامن مواليه... و هو أخي الأكبر، صلّيت عليه في المسجد تحت القبّة جنب المنبر، و دفن في إيوان حجرة في الصحن الروضة ملاصقة لمدرسة ميرزا جعفر، و كان قد بلغ عمره اثنين و سبعين[1] و هو أكبر منّي بثلاث سنين إلّا ثلاثة أشهر.[2]

و أمّا مؤلّفاته فكثيرة، و كان من أشهرها و أهمّها تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، طبع مكرّراً.

و قال في الأمل:

تشمل على جميع أحاديث الأحكام الشرعية الموجودة في الكتب الأربعة و سائر الكتب المعتمدة أكثر من سبعين كتاباً مع ذكر الأسانيد و أسماء الكتب و حسن الترتيب، و ذكر وجوه الجمع مع الاختصار.[3]

و طبع من مؤلّفاته:

أمل الآمل؛

إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات؛

الاثنا عشرية في الردّ على الصوفية؛

الجواهر السنية في الأحاديث القدسية؛

الإيقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة؛

---

١. الأولى التعبير بـ«إحدى و سبعين و شهرين و نصفاً تقريباً».

٢. الفوائد الرضوية، ص ٤٧٦.

٣. أمل الآمل، ج ١، ص ١٤٢.

بداية الهداية؛

تحرير وسائل الشيعة و تحبير مسائل الشريعة؛

الصحيفة السجّادية الثانية؛

التنبيه بالمعلوم من البرهان على تنزيه المعصوم عن السهو والنسيان؛

الفوائد الطوسية؛

الفصول المهمّة في أُصول الأئمّة عليهم السلام؛

رسالة في معرفة الصحابة؛

رسالة في بيان حكم شرب التتن والقهوة. طبعت في ميراث إسلامى إيران، ج ٧.

رسالة في الغناء. طبعت في ميراث فقهي (١): غنا، موسيقى.

رسالة في تواتر القرآن. وهي في طريقة التحقيق و ستنشر في ميراث الشيعة القرآني.

نزهة الأسماع في حكم الإجماع:

صرّح المصنّف قدس سره في ترجمته لنفسه في أمل الآمل بأنّ هذه الرسالة من تأليفاته، و صرّح أيضاً في هذه الرسالة باسمه الشريف و عنوان الرسالة، و كذا في نهايتها. ألّفها سنة ١٠٧٨ فكان عمره آنذاك خمسة و أربعين عاماً. قال في أوّل الرسالة:

هذه رسالة في حكم الإجماع، و تحقيق معناه، و تقسيمه إلى ما هو حجّة و إلى ما ليس بحجّة على ما تحقّقناه، والفرق بين القسمين، و ما ينجرّ الكلام إليه، و ما يتعلّق بذلك و يتوقّف عليه.

و قال في سبب تأليف هذه الرسالة:

دعاني إلى جمعها اشتباه ذلك على أكثر الفضلاء، و التباسه على جماعة من العلماء، و اغترارهم بمجرّد دعوى الإجماع و إن كان في مسألة طال فيها الخلاف والنزاع، حتّى أنّ بعضهم جعله أقوى الأدلّة والبراهين، و عدّه مطلقاً من أعظم أُصول الدين، مع أنّ كثيراً من صوره ممّا يغترّ به الغافل، و ليست تلك الإجماعات بشيء عند العاقل.

و رتّب ﷺ مطالبه على اثني عشر فصلاً و خاتمة و قال: «تبرّكاً بهذا العدد الشريف».

النسخ المعتمدة:

١. نسخة مكتبة آية الله بروجردى، الرسالة الثانية من المجموعة المرقّمة ٣٩٧، كتبها محمّدباقر الكزازي. و رمزها «الف».

٢. نسخة مكتبة آيةالله بروجردى، الرقم ٤٣٤. رمزها «ب».

٣. النسخة المطبوعة في گنجينهٔ بهارستان (فقه و اصول). اعتمدوا في تحقيق هذه الرسالة على نسختين مخطوطتين، إحداهما النسخة التي كتبها المؤلّف ﷺ بخطّه الشريف، المحفوظة في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي، الرسالة الثالثة من المجموعة المرّقمة ٤٢٥٢ بتاريخ رابع عشر من شهر رجب المبارك سنة ١٠٧٨. و حيث لم يتفطّن محققو الرسالة أنّها بخطّ المؤلّف، اعتمدوا على نسختين والتلفيق بينهما. و يشهد بذلك أنّا قابلنا الصفحة الأُولى من تصوير هذه النسخة مع المطبوعة و وجدنا أنّهم أثبتوا عبارات حَذَفَها المؤلّف بخطّه الشريف. و هذه المخطوطة لم تصل إلينا. رمزها «ج».

و لهذه الرسالة نسخ أُخرى موجودة في:

١. مكتبة مجلس الشورى الإسلامي، الرسالة الثالثة من المجموعة المرقّمة ٣١٤٧، كتبها تقي بن محمّدرضا الموسوي في سنة ١١١١.

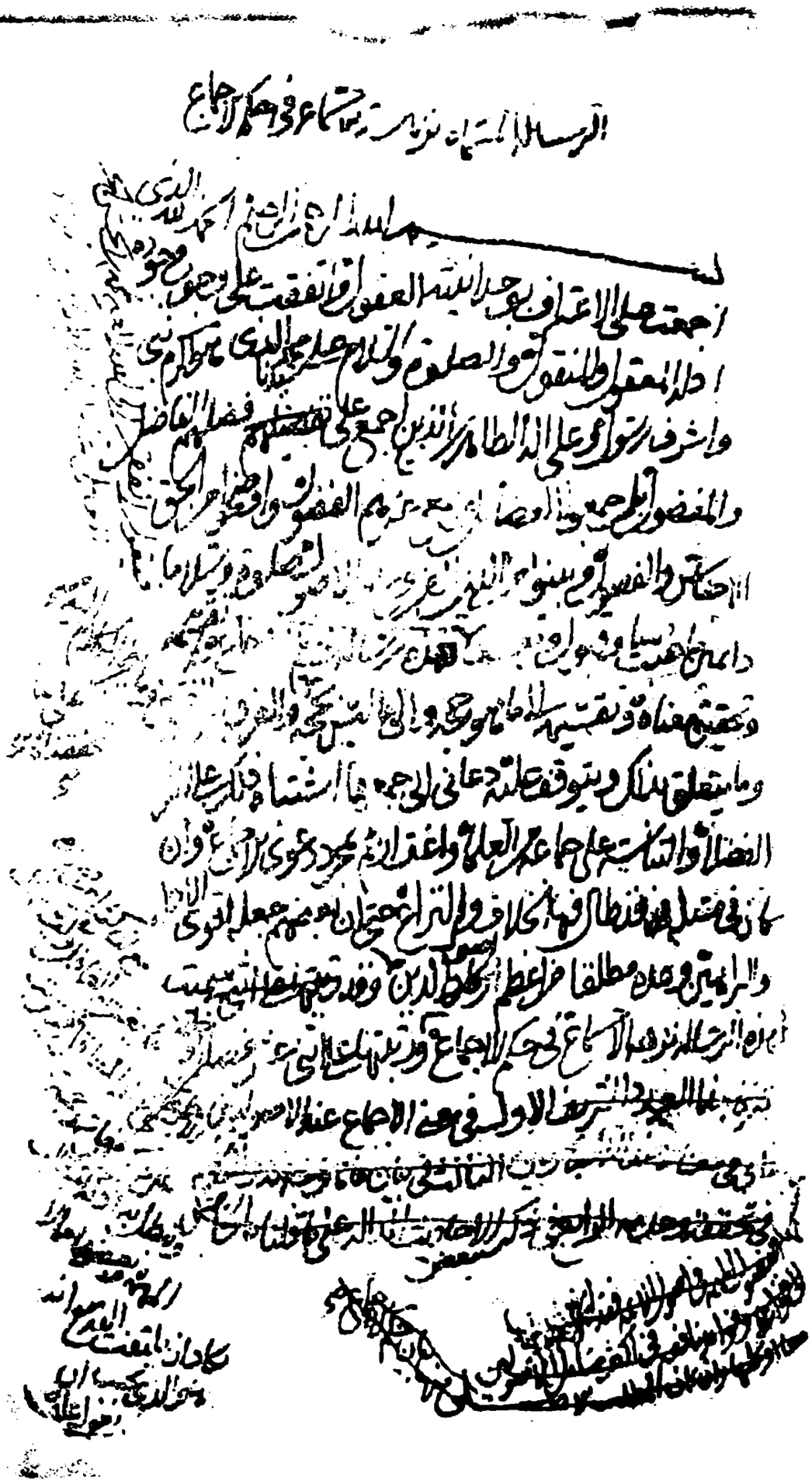
٢. مكتبة السيّد المرعشي، الرسالة الثالثة من المجموعة المرقّمة ٦٠٩٣، كتبها نصير بن سعيد الطالقاني في سنة ١١١٥.

٣. مكتبة السيّد المرعشي، الرقم ٢٠٢٢.

٤. مكتبة النمازي في مدينة خوى، الرسالة الثالثة من المجموعة المرقّمة ٧٢٣، كتبها ابراهيم بن عبدالوهاب الأحسائي.

٥. مكتبة فاضل الخوانساري، الرسالة الأُولى من المجموعة المرقّمة ٢٤٠، كتبها ابراهيم بن محمّدعلي العاملي.

٦. مكتبة ملك، الرسالة الثانية من المجموعة المرقّمة ١٦٦٠.



صورة الصفحة الأولى من نسخة «ج»

الرسالة المسماة بنزهة الاسماع في حكم الاجماع تأليف
الجليل محمد الحسن آل العاملي أعلى الله مقامه ورفع قدره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أوجب على الاعراف بوحدانيته العقول وانتفت على وجوب
وجوده أدلة المعقول والمنقول والصلوة والسلام على سيدنا محمد
النبي هو أكرم نبي وأشرف رسول وعلى آله الطاهرين الذين اجتمع على
فضلهم الفاضل والمفضول بل جمعوا الفضائل وحج غيرهم الفضول
وخصوا من الحق الاجناس والفصول وبنوا من الدين الفروع و
الاصول صلوة وسلاما دائمين ما هبت صبا وقبول وبعد
فيقول العفو إلى الله الغني محمد بن الحسن آل العاملي عامله الله بلطفه
الخفي هذه رسالة في حكم الاجماع وتحقيق معناه وتقسيماته وما هو
حجة منه وما ليس بحجة على ما اقتضاه والفرق بين القسمين وما ينجر
الكلام اليه وما يتعلق بذلك ويتوقف عليه دعاني الى جمعها اشتباه
ذلك على أكثر الفضلاء والتباسه على جماعة من العلماء واغترارهم
بمجرد دعوى الاجماع وان كان في مسئلة فطال فيها الخلاف والنزاع
حتى ان بعضهم جعلها أوفى الادلة والبراهين وعد مطرحها من أعظم

اصول الدين

صورة الصفحة الأولى من نسخة «ب»

فبينوا جميع ما يحتاج اليه من احكام الايمان والاسلام ثم عمدوا الى
زيادة التبع لكلامهم في مظانه والتقاط احد بثهم من اماكنه ومعادنه
والاحتمال في فهمه وتحقيقه ومعرفة معانيه ومنثوره وطريقه
وتمييز المحكمات من المتشابهات والظاهر من المتشابهات المجازات
وذلك يعلم من تفاضل الاحاديث والتفافها على المعنى الواحد و
رجحانها على معارضاتها كما تقدم بيانه من القواعد والله الهادي
الى الطريق الحق في ذلك والموفق والمسدد لمن سلك هذه المسالك
والموفق بسلوك سبيل اهل العصمة للنجاة من جميع المهالك
اللهم وفقنا لصحيح القول والعمل وعصمنا من الخطاء والخلل وجنبنا الزيغ
والزلل واعذنا من السآمة والملل وانقذنا من اسر البطالة و
الكسل وبلغنا بركة ما بعد حجيجه غاية الامل ووفقنا لطاعتك
وعبادتك جل انقضاء الاجل واعنا يوم يلقائك من كل خجل
وعجل وذل وقلوبنا وابدانا بلطفك الخفي من جميع العلل
امين رب العالمين وصل على سادتنا محمد وآله الطاهرين
تمت المسالة الموسومة بنزهة الاسماع في حكم الاجماع
في ليلة الخميس رابع عشر شهر رجب المبارك سنة ٧٦٦
بقلم مؤلفها حمد بن الحسن بن علي بن محمد الحارثي العاملي عامله الله
الخفي

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «ب»

الرسالة المسماة بنزهة الاسماع في حكم الاجماع تأليف الشيخ الجليل محمد بن الحسن الحر العاملي عامله الله بلطفه الخفي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي احجمت على الاعتراف بوحدانيته العقول واتفقت على وجوب وجوده ادلة المعقول والمنقول والصلوة والسلام على سيدنا محمد الذي هو اكرم نبي واشرف رسول وعلى آله الطاهرين الذين وضع على فضلهم الفاضل والمفضول بل جمعوا الفضايل وجمع عنهم الفضول واوضحوا من الحق الاخاير والفصول ويبنوا من الدين الفروع والاصول صلوة وسلاما دائمين ما هبت صبا وقبول وبعد فيقول الفقير الى الله الغني محمد بن الحسن الحر العاملي عامله الله بلطفه الخفي هذه رسالة في حكم الاجماع وتحقيق معناه وتقسيمه الى ما هو حجة وليس بحجة على ما تحققناه والفرق بين القسمين وما يجر الكلام اليه وما يتعلق ذلك ويتوقف عليه دعاني الى جمعها اشتباه ذلك الى اكثر الفضلاء والتباسه الى جماعة من العلماء واغترارهم بمجرد دعوى الاجماع وان كان في مسئلة قد طال فيها الخلاف والنزاع حتى ان بعضهم جعله

الحر

صورة الصفحة الأولى من نسخة «الف»

نزهة الأسماع في حكم الإجماع

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين

الحمد لله الذي أجمعت على الاعتراف بوحدانيّته العقول، و اتّفقت على وجوب وجوده أدلّة المعقول و المنقول، و الصلاة و السلام على سيّدنا محمّد الذي هو أكرم نبيّ و أشرف رسول، و على آله الطاهرين، الذين أجمع على فضلهم الفاضل و المفضول، بل جمعوا الفضائل، و جمع غيرهم الفضول، و أوضحوا من الحقّ الأجناس و الفصول، و بيّنوا من الدين الفروع و الأُصول، صلاةً و سلاماً دائمين ما هبّت صباً و قبول.

و بعد: فيقول الفقير إلى الله الغنيّ «محمّد بن الحسن الحرّ العاملي» عامله الله بلطفه الخفيّ: هذه رسالة في حكم الإجماع و تحقيق معناه، و تقسيمه إلى ما هو حجّة وإلى ما[1] ليس بحجّة على ما تحقّقناه، و الفرق بين القسمين، و ما ينجرّ الكلام إليه و ما يتعلّق بذلك و يتوقّف عليه؛ دعاني إلى جمعها اشتباه ذلك على أكثر الفضلاء، و التباسه على[2] جماعة من العلماء، و اغترارهم مجرّد دعوى الإجماع، و إن كان في مسألة قد طال فيها الخلاف و النزاع، حتّى أنّ بعضهم جعله أقوى الأدلّة و البراهين، و عدّه مطلقاً من أعظم أُصول[3] الدين، مع أنّ كثيراً من صوره ممّا يغترّ به[4] الغافل، و ليست تلك الإجماعات بشيء عند العاقل؛ فيترتّب على ذلك مفاسد جمّة، و تبطل به أدلّة بعض المطالب المهمّة، و بعضها ممّا لا يكاد أن يلتفت إليه، مع أنّه هو الذي يجب أن يعوّل عليه.

---

١. الف: - إلى ما.
٢. الف: إلى.
٣. الف: - أُصول.
٤. الف: فيه.

و قد سمّيت هذه الرسالة بـ«نزهة الأسماع في حكم الإجماع» و رتّبتها على اثني عشر فصلاً و خاتمة.

[الفصل] الأوّل
في معنى الإجماع عند الأُصوليين

قال بعض المحقّقين منهم: الإجماع في اللغة يطلق على معنيين:

أحدهما: العزم؛ قال الله تعالى ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾[١] و روي عنه: «لا صيام لمن لا يجمع الصيام من الليل».[٢]

و ثانيهما: الاتّفاق؛ من قولهم: أجمعوا: إذا صاروا ذوي جمع، كما يقال: ألبن الرجل و أتمر: إذا صار ذا لبن و تمر.

و في الاصطلاح هو اتّفاق علماء الطائفة على أمر في عصر.[٣] انتهى.

و بهذا عرّفه الشهيد في الذكرى.[٤] و قال الشهيد الثاني في تمهيد القواعد: هو اتّفاق المجتهدين من أُمّة النبيّ على حكم.[٥]

و لا يخفى عليك أنّ بين التعريفين عموماً و خصوصاً من وجه؛ لاجتماعهما في صورة اتّفاق علماء الطائفة من المجتهدين و غيرهم مع موافقة المجتهدين من باقي الأُمّة، و كون ذلك في جميع الأعصار.

و انفراد الأوّل بالصدق على اتّفاق[٦] علماء الطائفة في عصر و إن خالفهم كلّ من

---

١. يونس (١٠): ١٧.

٢. سنن الترمذي، ج ٢، ص ١١٦، ح ٧٢٦؛ سنن أبي داود، ج ٢، ص ٣٢٩، ح ٢٤٥٤؛ سنن الدارمي، ج ٢، ص ٦ـ٧؛ سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٥٤٢، ح ١٧٠٠.

٣. قال به من الخاصّة الشيخ حسن في المعالم، ص ١٧٤، ومن العامّة القاضي عضد الدين في شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب، ص ١٢٢.

٤. ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٤٩.

٥. تمهيد القواعد، ٢٥١، المقصد الثالث في الإجماع.

٦. الف: - اتّفاق.

عداهم من طائفتهم من المتقدّمين على ذلك العصر و المتأخّرين، و خالفهم أيضاً جميع بقيّة الأُمّة مطلقاً.

و انفرد الثاني بالصدق على اتّفاق المجتهدين من الفريقين، و إن خالفهم جميع العلماء و غيرهم منهما[1]، و باعتبار عموم الأمر بالنسبة إلى الحكم إن ثبت يكون الأوّل هو الأعمّ، و لعلّ المراد منهما[2] واحد، و بالمجتهدين: مجتهدو الإماميّة، و بالعلماء: المجتهدون.

و يبقى التدافع في الاكتفاء باتّفاق[3] أهل عصر و اعتبار جميع الأعصار بحسب الظاهر.

و كأنّ مراد الشهيد الثاني من الإطلاق هو مراد الأوّل من التقييد، كما يشعر به كلامه هناك، بل يكاد يكون بعضه صريحاً.

و عرّفه بعض الأُصوليّين بأنّه اتّفاق أهل الحلّ و العقد من أُمّة محمّدﷺ على أمر من الأُمور، قال: و المراد من أهل الحلّ و العقد: المجتهدون في الأحكام الشرعيّة الموجودون في عصر واحد.[4]

و هذا التصريح يقرب ما أشرنا إليه مع ما ذكرناه؛ و الله أعلم.

الفصل الثاني

في معنى الإجماع عند الأخباريين

و إنّما أخّرناه لأنّ أكثر الذين بحثوا عن الإجماع و احتجّوا به من الأُصوليين، و مع ذلك كلامهم مضطرب كما مضى و يأتي.

---

١. الف، ب: فهماً.

٢. الف: بينهما؛ ب: فيهما.

٣. ب: واتّفاق.

٤. وهو الفخر الرازي في المحصول، ج ٣، ص ٧٦٩ـ٧٧٠.

وأمّا الأخباريّون فلمّا لم يتجاوزوا العمل بالأحاديث، كان معناه عندهم هو الاتّفاق من الإماميّة على العمل و الفتوى بحديث، أو بأحد الحديثين المتعارضين، أو على ثبوت حكم عن[١] معصوم. و ذلك بإحدى الطرق الآتية إن شاء الله تعالى.

و هذا يعلم بالتتبّع التامّ لطريقتهم[٢] السديدة، و الاستقراء الصادق لقواعدهم الصحيحة، فإنّه يعلم أنّهم لم يكونوا يعوّلون على غير النقل الثابت عن المعصوم أصلاً، كما قاله العلّامة في النهاية: أمّا الإماميّة فالأخباريّون منهم لم يعوّلوا في أُصول الدين و فروعه إلّا على أخبار الآحاد المرويّة عن أئمّتهم.[٣] انتهى.

و فيه ما لا يخفى، إلّا أن يراد أخبار الآحاد المحفوفة بالقرائن القطعيّة المفيدة للعلم بورود الحكم عنهم عليهم السلام، و إلّا فتعويلهم على خلافها خصوصاً في الأُصول غير معقول، و يكون الحصر إضافيّاً بالنسبة إلى أخبار الآحاد الخالية عن القرينة و إلى الاستنباط[٤] الظنّي، و تبقى[٥] الأخبار المتواترة داخلة في الحصر؛ إذ لا خلاف في العمل بها بين الأخباريّين و الأُصوليّين. ويأتي لهذا مزيد تحقيق إن شاء اللّه تعالى.

و لا يخفى على المتتبّع أنّ المتقدّمين ـ و هم الأخباريون ـ كانوا إذا أفتوا لا يزيدون على متن الحديث شيئاً، كما في المقنع و الفقيه و المقنعة و نهاية الشيخ و غيرها. فكانوا إذا اتّفقت فتواهم جزموا بثبوت الحكم و وجوب العمل، و تحقّق الإجماع. و هذا الاصطلاح من علمائنا الأخباريين هو الحقّ الصحيح الصريح المستفاد من النصوص عنهم عليهم السلام، كما أنّ طريقتهم كلّها مأخوذة عن أهل العصمة، فإنّهم لم يحدثوا شيئاً و لم يغيّروا ما أُمروا به، و لا طال عليهم العهد فتدخل عليهم الشبهات.

و ممّا يدلّ على صحّة ما ذكروه هنا أنّ كلّ حديث ورد في حجّية الإجماع عن المعصومين عليهم السلام، إنّما ورد في ترجيح أحد الخبرين المتعارضين بموافقته للإجماع من

---

١. الف: من.
٢. الف، ب: من طريقتهم.
٣. نهاية الوصول إلى علم الأصول (مخطوط) الورقة ٢٠٩، البحث الرابع في وقوع التعبّد بخبر الواحد.
٤. ب: الاستناد.
٥. الف: ويبقى.

الإماميّة، و أنّه يجب حينئذٍ العمل به و ترك معارضه، على ما فصّل في تلك الأحاديث، و يأتي بعضها إن شاء اللّه تعالى.

و قد ورد ما هو صريح في عدم حجّية الإجماع بالمعنى الذي ذكره الأُصوليون من العامّة، و وافقهم عليه جمع من الخاصّة، كما ستعرفه بعون اللّه.[1]

الفصل الثالث

في بيان ما هو حجّة من الإجماع، والكلام في تحقّقه وعدمه

لا شكّ أنّ بعض أقسامه معلوم معقول، و بعضها موهوم منقول:

فالأوّل: ما أفاد العلم و اليقين بالاتّفاق و بدخول المعصوم فيه أيضاً بحيث لا يشكّ فيه أحد أصلاً، حتّى يصير من ضروريّات الدين، أو ضروريّات المذهب، فيقول به كلّ من قال بالدين، أو كلّ من قال بالمذهب، كوجوب الصلاة و تحريم الزنى في الأوّل، و مسح الرجلين في الوضوء و إباحة المتعة في الثاني.

وهذا القسم لم يتحقّق في المسائل النظريّة، و إنّما ثبت في المسائل الضروريّة التي ليست بمحلّ البحث و الاستدلال.

نعم هو حجّة على من خرج بالمخالفة و شذّ نسبتها عن العامّة أو الخاصّة، و نفعه نادر قليل كما لا يخفى على أهل التحصيل.

و مثل هذا الإجماع يستحيل قطعاً صدوره من غير نصّ، بل تواتر[2] نصوص صحيحة صريحة لا شكّ فيها و لا ريب. و هذه النصوص و إن كانت تغني عن الإجماع لكنّها تقوّي به قوّة لا يزيلها شبهة، و لا يبقى عندها مجال للتوقّف أو المخالفة.

ومثل هذا الإجماع الذي تحقّق دخول المعصوم فيه، وإن كان لا يتوقّف في حجّيته أحد،

---

١. من قوله: «و يأتي لهذا مزيد تحقيق ...» إلى هنا لم يرد في نسخة الف و ب.

٢. الف: من غير تعريض؛ بدل: من غير نصّ بل تواتر.

لكنّ المحقّقين صرّحوا بأنّ حجّيّته إنّما هي باعتبار قول المعصوم، لا باعتبار قول غيره.

و على هذا فالإجماع ليس بحجّة؛ لأنّه إذا تحقّق و لم يعلم دخول قول المعصوم لم يكن حجّة، و إذا علم قول المعصوم و إن لم ينعقد إجماع عليه فهو حجّة، و عند التحقيق لا دليل على حجّيّته بغير دخول المعصوم، و القول بأنّه حجّة مجازٌ لا حقيقة، باعتبار أنّه مشتمل على حجّة، و هو قول الحجّة.

فهو[١] نظير ما إذا قيل: قول إبليس مع قول النبيّ صلى الله عليه وآله حجّة. و لا يخفى فساده إذا حمل على حقيقته، و صحّته إذا أُريد منه المجاز.

و هذا الإجماع يقدّم على الحديث الصحيح عند المعارضة، و يجب تأويل كلّ ما خالَفَه و قبول كلّ ما وافقه و إن ضعف سنده من بعض الوجوه.

و إليه أشار الصادق عليه السلام في حديث الجمع بين الحديثين المختلفين بقوله: «خُذْ بالمجمع عليه بين أصحابك، فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه».[٢]

و عند التحقيق يكون التعويل[٣] و الاعتماد هنا على قول المعصوم الثابت المعلوم الذي لم يشكّ فيه أحد،فقد اتّفقوا على أنّه لا بدّ له من مستند، و اتّفق أصحابنا على أنّ حجّيّته لاشتماله على قول المعصوم.[٤]

و إنّما يتحقّق هذا الإجماع مع ظهوره عليهم السلام، أو كون[٥] قوله ظاهراً مشهوراً محكماً ثابتاً مقطوعاً[٦] به، فإنّ الآراء محال أن تتّفق إلّا أن يلجأ أصحابها إلى[٧] الاتّفاق ببرهان واضح

---

١. الف: وهو.

٢. مقطّع من رواية عمر بن حنظلة الواردة في الكافي، ج ١، ص ٦٧، باب اختلاف الحديث، ح ١٠؛ والفقيه،ج ٣، ص ٨، ح ٣٢٣٦؛ وتهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٣٠١، ح ٨٤٥؛ والاحتجاج، ج ٢، ص ٣٥٥؛ ووسائل الشيعة،٢٧، ص ١٠٦، ح ٣٣٣٣٤.

٣. الف: التعوّل.

٤. أُنظر معارج الأصول، ص ١٢٦؛ معالم الدين، ص ١٧٥؛ الوافية في أُصول الفقه، ص ١٥٢.

٥. الف: وكون.

٦. الف: محكوماً.

٧. الف: على.

و نصّ قاطع، أو يغلبهم التقليد، أو يشملهم عناد أو حسد أو نفاق أو نحو ذلك.و انظر إلى قوله تعالى ﴿وَلَايَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ* إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾[1] أي و للرحمة خلقهم، أي خلقهم ليعلموا ما يستحقّون به رحمته فيرحمهم،[2] كما روي في الأحاديث المعتبرة، و أوّل الآية شاهد لما قلناه.

و القسم الثاني من الإجماع: فهو ما يسمّونه إجماعاً و يطلقون اسمه عليه و لا مستند له من كلام المعصومين، أو له مستند من الأخبار[3] المحكمة الثابتة التي لم تصل إلى حدّ القسم الأوّل، أو من الأخبار المتشابهة، المتعارضة بما هو أقوى منها التي يجب تأويلها.

و هذا على قسمين أيضاً:

قسم قد نقله الأخباريّون، أو علم بالتتبّع لكلامهم، و سنده - كما هو معلوم من طريقتهم - هو النصّ القطعي الثابت من أهل العصمة، الذي هو من المحكمات، و يستحيل اتّفاقهم و إجماعهم على مثل هذا النصّ، و يكون له معارض أقوى منه.

و قسم قد نقله الأصوليّون، أو علم بالتتبّع لكلامهم، و لا سند له، أو له سند من حديث ضعيف، معارض بما هو أقوى منه، أو سنده شي من الاعتباريّات العقليّة و الاستنباطات الظنيّة التي ورد النهي عنها.

و قد لا يخفى على أحد أنّهم قد عملوا بما لم يكن معمولاً في زمن الأئمّة عليهم السلام، و أنّ طريقة المتقدّمين هي المأخوذة عنهم عليهم السلام خاصّة، الخالية من التصرّفات و الإحداثات،

---

١. هود (١١): ١١٨ و ١١٩.

٢. الف، ب: فرحمهم.

٣. في الف، ب بدل قوله: «المحكمة الثابتة» إلى قوله: «...يأتي بعضها إن شاء الله» هكذا: «و هذا قسمين: قسم سنده هو النصّ القطعي الثابت عن أهل العصمة الذي هو من المحكمات، و يستحيل اتّفاقهم و إجماعهم على مثل هذا النصّ، و يكون له معارض أقوى منه.
و قسم لا سند له، أو له سند من حديث و لكنّه معارض بما هو أقوى منه، أو سنده شيء من الاعتبارات العقليّة و الاستنباطات الظنيّة التي ورد النهي عنها».

الموافقة للأحاديث التي يأتي بعضها إن شاء الله.

فأوّل إجماع وقع من هذا القبيل ـ من غير حجّة و دليل ـ اتّفاقهم على بيعة أبي بكر، فقد قال به أُلوف كثيرة حتّى مضت له مدّة[1] طويلة لا يقدر أحد على التصريح بالقدح فيه، فالعجب ممّن ينكره ثمّ يقول بمثله، بل بما دونه، كما لا يخفى.

و قد صار ذلك الإجماع إماماً للإجماعات الباطلة، و مقتدى للاتّفاقات المخالفة للشريعة، و لا يكاد يوجد بعده إجماع أكثر قائلاً منه، و مع ذلك لاخفاء في بطلانه و لا شبهة في فساده؛ لعدم مستند له و نصّ يوافقه، بل وجود النصّ على نقيضه، و إنّما كان بناؤه على الآراء و الأهواء.

فظهر أنّه لا بدّ من إثبات سند للإجماع[2] من نصّ عليه، خاصّ أو عامّ، يدلّ على حجّيّته، كما هو ثابت في القسم الأوّل من الثاني، و ستعرفه إن شاء الله.

و أصحابنا الإماميّة لمّا ثبت عندهم بطلان الإجماع الذي من هذا القبيل، قالوا على سبيل المماشاة للعامّة: إنّ الإجماع لو كان حجّة، لكانت[3] حجّيّته باعتبار اشتماله على قول المعصوم؛ لأنّ الزمان لا يخلو منه.

قال الشيخ أبو جعفر الطوسي رحمه الله في كتاب العدّة:

ذهب المتكلّمون بأجمعهم و الفقهاء بأسرهم[4] إلى أنّ الإجماع حجّة، و حُكي عن النظّام و جعفر بن حرب و جعفر بن مبشّر أنّهم قالوا: الإجماع ليس بحجّة، و اختلف من قال إنّه حجّة؛ فمنهم من قال: إنّه حجّة من جهة السمع[5] دون العقل، ثمّ اختلفوا: فذهب داود و كثير من أصحاب الظاهر إلى أنّ إجماع الصحابة هو الحجّة دون غيرهم من أهل الأمصار، و ذهب مالك و من تابعه إلى

---

١. الف: - له مدّة.
٢. الف: الإجماع.
٣. الف: لكان.
٤. في المصدر: + على اختلاف مذاهبهم.
٥. في المصدر: واختلف من قال إنّه حجّة، فمنهم من قال إنّه من جهة العقل، وهم الشذاذ، وذهب الجمهور الأعظم والسواد الأكثر إلى أنّ طريق كونه حجّة من جهة السمع.

أنّ الإجماع المراعى هو إجماع أهل المدينة دون غيرهم، غير أنّه حجّة في كلّ عصر، و ذهب الباقون إلى أنّ الإجماع حجّة، و لا يختصّ بعصر الصحابة و لا بإجماع أهل المدينة.

و الذي نذهب إليه: أنّ الأُمّة لا يجوز أن تجمع على خطأ، و أنّ ما يجمع عليه لا يكون إلّا صواباً و حجّة؛ لأنّ عندنا أنّه لا يخلو عصر من الأعصار من إمام معصوم حافظ للشرع، يكون قوله حجّة، يجب الرجوع إليه كما يجب الرجوع إلى قول الرسول، فمتى اجتمعت الأُمّة على قولٍ فلا بدّ من كونه حجّة؛ لدخول المعصوم في جملتها.

و متى قيل: جوّزوا أن يكون الإمام خارجاً عن إجماعهم.

قلنا: فذلك لا يكون إجماعاً، بل لو انفرد واحد من العلماء عند من خالفنا [من الإجماع] أخلّ ذلك بإجماعهم.

فإن قيل: إذا كان المعتبر[1] قول الإمام، فلا فائدة في أن يقولوا: الإجماع حجّة، بل ينبغي أن يقولوا: الحجّة قول الإمام، و لا يذكرون الإجماع.

قيل له: الأمر و إن كان على ما تضمّنه السؤال، فإنّ لاعتبارنا الإجماع فائدةً معلومة، و هي أنّه قد لا يتعيّن لنا قول الإمام في كثير من الأوقات، فيحتاج حينئذٍ إلى اعتبار الإجماع ليعلم بإجماعهم أنّ قول المعصوم داخل فيهم، و لو تعيّن لنا قوله لم نعتبر سواه، و متى فرضنا أنّ الزمان يخلو من معصوم، لم يكن الإجماع حجّة على وجه من الوجوه؛ لأنّه لا دليل عليه، فوجب القطع على نفي كونه حجّة، فنحن نتّبع ما يعتمده الخصوم[2] من جهة العقل و الشرع، و نبيّن أنّه لا دلالة في شيء من ذلك. انتهى.[3]

ثمّ ذكر أدلّتهم و أجاب عنها.

و وجه إطلاق كلامه هنا أنّ طريقته و طريقة باقي الأخباريّين أنّهم لا يعملون

---

١. في المصدر: إذا كان المراعى في باب الحجّة.

٢. الف: المعصوم.

٣. العدّة في أصول الفقه، ج ٢، ص ٦٠١.

إلّا بنصّ عن[١] معصوم.

و قال السيّد المرتضى:

إن قالت العامّة: إذا كان الإجماع عندكم قليل الجدوى لبعد تحقّقه و عدم خروجه عن معنى الخبر لأنّ العمدة فيه قول المعصوم، فلِمَ جعلتموه دليلاً مستقلّاً مغايراً للخبر، و نظمتموه في سلك الأدلّة الشرعيّة؟

قلنا: لو كنّا المستندين لذلك لورد علينا ما ذكرتم، لكنّكم لمّا عقدتم هذا الأصل و سألتمونا: هل يتمشّى عندكم؟ أجبناكم: نعم، إذا تحقّق قول المعصوم في جملة أقوال المجمعين عملنا بهذا الدليل، فإن كان الإجماع الذي تدّعونه أصلاً هو هذا وافقناكم عليه، و إلّا فليس بحجّة عندنا. انتهى.[٢]

و هو كلام جيّد جدّاً.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ الإجماع إنّما يتحقّق في القسم الأوّل و هو الضروري، أو في زمان ظهور الإمام، أو في صورة ظهور نصّ صريح واضح قد عمل به جميع علماء الإماميّة، بحيث لا يظهر منهم مخالف بعد التتبّع التامّ. و الظاهر أنّ الصورة الأخيرة داخلة في القسم الأوّل.

و أمّا اتّفاق المجتهدين من الأُصوليّين على حكم ليس فيه نصّ، فإمكان تحقّقه ممنوع، و لو سلّم و ثبت وقوعه، فدلالته على دخول قول الإمام في جملتهم ممنوعة، و حينئذٍ[٣] فليس بشيء و لا يجوز الاحتجاج به.

و بيانه أنّ تفسير[٤] العلم بآراء جميع الناس و أقوال سائر العلماء ـ مع تفرّقهم في أقطار الأرض، و انغمارهم في طبقات الناس، و كثرة مصنّفاتهم جدّاً، و خفاء تاريخ تقدّم بعضها على بعض، و كون كثير منهم لم يصنّف شيئاً، و خمول كثير من أهل الفضل بحيث لا يعرف، و انتشارهم في بلاد الشيعة، و التقيّة، و عدم إظهار كثير

---

١. الف: من.

٢. حكاه عن السيّد المرتضى في الفوائد المدنيّة، ص ٥٢، وأُنظر: الذريعة إلى أُصول الشريعة، ج ٢، ص ٦٢٣.

٣. الف، ب: - و حينئذٍ.

٤. م: تعسّر.

منهم التشيّع بالكلّيّة، و احتمال فتوى كلّ واحد منهم لأن يكون اعتقاداً له، أو أظهرها للتقيّة أو خوف الفتنة، و توقّف ذلك على التتبّع التامّ، و عدم انحصار الأمر في المشهورين ـ يقتضي أن يكون ضبط أقوالهم موقوفاً على أسفار طويلة و تفتيش عظيم[1] و علم بعدالة الجميع.

و معلوم أنّ أحداً ممّن ادّعى الإجماع لم يفعل ذلك.

و بعد تمام التفحّص يحتمل رجوع أكثرهم عمّا أفتى به، فلا يحصل إلّا ظنّ ضعيف باتّفاقهم، و بعده لا يحصل العلم بدخول الإمام؛ إذ ليست هذه المقدّمة بيّنة و لا مبيّنة، مع أنّه بعد ذلك يصير حجّة على من تتبّع، لا على غيره، فإنّ التواتر عند المنقول إليه يكاد يكون محالاً، مع أنّ التواتر مشروط بالانتهاء إلى الحسّ، و كون كلّ واحد عدلاً معتقداً لما قاله غير محسوس؛ لاحتمال التقيّة و غيرها كما مرّ.

و الآحاد لا تفيد إلّا ظنّاً، فيصير اجتهاداً مظنوناً يجوز عليه الخطأ [و] لم يرد نصّ في جواز العمل به فضلاً عن وجوبه، على أنّ هذا الإجماع الذي لم يعلم دخول الإمام فيه لو كان حجّة مع احتمال كون قول الإمام مخالفاً له، لزم كونه حجّة مع العلم بمخالفة قول الإمام له، و خروج قول الإمام عن كونه حجّة، و هو معلوم البطلان.

و عند التحقيق يعلم أنّ هذا قول بالتفويض إلى الرعيّة، و يلزمه عدم الاحتياج إلى نصب الحجّة من النبيّ و الإمام؛ للاستغناء عنها بالاجتهاد و الإجماع و الاستنباطات الظنّية و الأدلّة العقليّة على قول الأُصوليّين، و هو رجوع عن طريقة الأخباريّين إلى قول العامّة، لا إلى قول الأُصوليّين من الخاصّة عند التأمّل.

و الدليل الذي استدلّوا به على عصمة الإمام ـ من أنّه لو لم يكن معصوماً لزم أمره تعالى عباده بما يجوز عليه الخطأ، و هو قبيح محال على الله ـ يدلّ على عدم حجّيّة الإجماع[2] المشار إليه، و على بطلان جميع الاستدلالات الظنّيّة، كما حقّق في محلّه.

---

١. الف: ـ عظيم.

٢. الف: ـ الإجماع.

و قد قال الشهيد الثاني الشيخ زين الدين ﷺ في بعض رسائله و نعم ما قال:

الإجماع عند الأصحاب إنّما هو حجّة بواسطة دخول قول[1] المعصوم في جملة أقوال القائلين، والعبرة عندهم إنّما هي بقوله دون أقوالهم، واعترفوا بأنّ قولهم «الإجماع حجّة» إنّما هو مشيٌ مع المخالف، حيث إنّه كلامٌ حقٌّ في نفسه، وإن كانت حيثيّة الحجّيّة مختلفة عندنا وعندهم على ما هو محقّق في محلّه.

وإذا كان كذلك فلا بدّ من العلم بقول المعصوم في جملة أقوالهم حتّى يتحقّق حجّيّة قولهم، ومن أين لهم هذا العلم في مثل هذه المواضع مع عدم وقوفهم على خبره عليه السلام فضلاً عن قوله.

وأمّا ما اشتهر بينهم ـ من أنّه متى لم يعلم في المسألة مخالف، أو علم مع معرفة أصل المخالف ونسبه، يتحقّق[2] الإجماع ويكون حجّة، ويجعل قول الإمام في الجانب الذي لا ينحصر، ونحو ذلك ممّا بيّنوه واعتمدوه ـ فهو قول مجانب للتحقيق جدّاً، ضعيف المأخذ، ومن أين يعلم أنّ قوله عليه السلام وهو بهذه الحالة في جملة أقوال الجماعة المخصوصة، دون غيرهم من المسلمين.

ومتى بلغ قول أهل الاستدلال من أصحابنا في عصر من الأعصار السابقة حدّاً لا ينحصر ولا يعلم به بلد القائل ولا نسبه، وهم في جميع الأعصار محصورون مضبوطون بالاشتهار والكتابة والتحرير لأحوالهم على وجه لا يتخالج معه شكّ ولا تقع معه شبهة، ومجرّد احتمال وجود واحد منهم مجهول الحال، مغمور في جملة الناس، مع بعده، مشتركٌ من الجانبين؛ فإنّ هذا إن كان أتى، كان وجوده مع كلّ قائل ممكناً، ومثل هذا لا يلتفت إليه أصلاً ورأساً.

وقال المحقّق في المعتبر ونعم ما قال: «الإجماع حجّة بانضمام المعصوم، فلو خلا المائة من فقهائنا عن قوله لما كان حجّة، ولو حصل في اثنين لكان قولهما حجّة، لا باعتبار اتّفاقهما، بل باعتبار قوله عليه السلام؛ فلا تغترّ بمن يتحكّم فيدّعي

---

١. الف: - قول.

٢. الف: تحقّق.

الإجماع باتّفاق الخمسة والعشرة من الأصحاب مع جهالة قول الباقين، إلّا مع العلم القطعي بدخول الإمام في الجملة». انتهى.[١]

ومن أين يحصل العلم القطعي بموافقة قوله عليه السلام لأقوال الأصحاب مع هذا الانقطاع المحض، والمفارقة الكلّية، والجهل بما يقوله على الإطلاق في مدّة تزيد على ستّمائة سنة؟

وقريب من قول المحقّق قول العلّامة في النهاية، فإنّه لمّا أورد على نفسه أنّه لا يمكن العلم باتّفاق الكلّ على وجه يتحقّق دخول المعصوم فيهم، أجاب بأنّ الفرض دخوله فيهم؛ إذ الإجماع إنّما يتمّ به، فلا يمكن منع دخوله.[٢] انتهى.

وممّا ذكرنا يحصل الفرق بين قوله مع الجهل بحاله على ما وصفناه، وبين قول رجل من علماء المسلمين في أقطار الأرض؛ حيث حكم الجمهور بتحقّق إجماع للمسلمين، ولم يقدح فيه احتمال مخالف في بعض الأقطار لا يعلم.

وجه الفرق أنّ قول هذا البعض في قطر من أقطار الأرض مع كونه مجتهداً مطلقاً ممّا يستحيل خفاؤه والجهل بعينه عادة، فلو كان ثَمَّ من هو[٣] بهذه الصفة يظهر للمسلمين ونقل قوله.

وهذا ممّا يدلّ عليه العلم العادي قطعاً، فإن حصل شكّ[٤] في العلم فلا أقلّ من الظنّ المتاخم للعلم الكافي في الدلالة على مسألة شرعيّة، حيث إنّ طرق الفقه كذلك، بخلاف قول الإمام عليه السلام المجهول عينه ومحلّه وكلامه في هذه الأعصار المتطاولة لكلّ وجه، فإنّ إدخال قوله مع جملة أقوال قوم معلومين تحكّم ظاهر.

نعم يتوجّه العلم بقول المعصوم ودخوله في أقوال شيعته عند ظهوره، كما اتّفق لآبائه في مسائل كثيرة اتّفقت فيها كلمة علماء شيعتهم والروايات بها عنهم، كالقول بوجوب مسح الرجلين في الوضوء، والمنع من مسح الخفّين، ومنع العول والتعصيب في الإرث ونظائر ذلك.

---

١. المعتبر، ج ١، ص ٣١.
٢. نهاية الوصول إلى علم الأصول (مخطوط) الورقة ١٧٢.
٣. الف: - هو.
٤. الف: الشكّ.

و أمّا الفروع التي تجدّدت حال الغيبة و وقع الخلاف فيها، فالرجوع فيها إلى ما ساق إليه الدليل من الكتاب و السنّة و غيرهما من الأدلّة المعتبرة شرعاً، لا إلى مثل هذه الدعاوي العارية عن البرهان.

و هذا ذرء من المقال في هذا المقام، و بقي الباقي في الخيال، فتنبّه له و لا تكن ممّن يعرف الحقّ بالرجال فيقع في مهاوي الضلال.[1]

انتهى كلام الشهيد الثاني قدس سره.

و لا يخفى أنّه في غاية الجودة و التحقيق.

إذا عرفت هذا علمت أنّ المعتبر من الإجماع هو القسم الأوّل، و أوّل قسمي الثاني، و أنّ الثالث لا يمكن الاعتماد عليه و لا الاستدلال به، بل يجب الرجوع إلى النصوص المرويّة عنهم عليهم السلام.

و ممّا يدلّ على بطلان الإجماع بالمعنى المشهور عند الأُصوليّين أنّهم قد اعترفوا بأنّ حجّيّته مبنيّة على الظواهر، و أنّ حجّيّة الظواهر مبنيّة عليه. و ذلك دور واضح.

و قد صرّح بنحو ذلك في الشرح العضدي.

و قد استدلّوا عليه أيضاً بالإجماع على تخطئة مخالف الإجماع. و هو كما ترى في غاية الضعف، و وجّهوه بتوجيه ذكروه هناك لا يليق نقله.[2]

و أوردوا عليه نقضاً إجماع الفلاسفة على قدم العالم، و إجماع اليهود على أن لا نبيّ بعد موسى، و إجماع النصارى على أنّ عيسى قد قتل. ثمّ أجابوا أيضاً بوجه ضعيف جدّاً لا يخفى ضعفه على من نظره، ثمّ قالوا: التمسّك بالظواهر إنّما ثبت بالإجماع، و لولاه لوجب العمل بالأدلّة المانعة من اتّباع الظنّ.

و ما ذكرناه هنا يظهر من مراجعة الكتاب المذكور. و لا يخفى ورود الدور و لزومه لهم في موضعين من كلامهم هنا، مضافاً إلى عدم ظهور دليل قطعي

---

١. رسالة في صلاة الجمعة (رسائل الشهيد الثاني) ج ١، ص ٢٣٢ ـ ٢٣٥.

٢. شرح مختصر المنتهى للعضدي، ص ١٢٥ ـ ١٢٦.

على حجّيّته كما اعترفوا به، مع ورود الأحاديث عنهم عليهم السلام بعدم حجّيّته، و مع كونه أمراً مخفيّاً غير منضبط، فلا يجوز أن يكون مناطاً للأحكام الشرعيّة، كما اعترفوا به في علّة القياس.

و الوجوه الدالّة على عدم حجّيّة الإجماع كثيرة جدّاً، لكن إذا علم دخول المعصوم فيه فالحجّة هي قوله عليه السلام، لا قول من وافقه.

و يدلّ على حجّيّته حينئذٍ جميع أدلّة الإمامة و براهين العصمة و ناهيك بذلك. و يأتي ما يؤيّد هذا و يؤكّده إن شاء الله تعالى.

الفصل الرابع

في ذكر بعض الأحاديث الدالّة على ما قلنا عموماً أو خصوصاً وبعض ما يناسب المقصود

و الأحاديث في ذلك كثيرة إلّا أنّا نقتصر على اثني عشر تبرّكاً بالعدد الشريف:

الأوّل: ما رواه ثقة الإسلام محمّد بن يعقوب الكليني في أوّل كتاب الروضة من الكافي عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن فضّال، عن حفص بن المؤذّن، عن أبي عبد الله عليه السلام؛ و عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن محمّد بن سنان، عن إسماعيل بن جابر، عن أبي عبد الله عليه السلام في رسالة طويلة كتبها إلى أصحابه و أمرهم بمدارستها و النظر فيها وتعاهدها والعمل بها، فكانوا يضعونها في مساجد بيوتهم، فإذا فرغوا من الصلاة نظروا فيها.

قال: و حدّثني الحسن بن محمّد،[1] عن جعفر بن محمّد بن مالك، عن القاسم بن الربيع الصحّاف، عن إسماعيل بن مَخْلَد[2] السرّاج، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: خرجت هذه الرسالة من أبي عبد الله عليه السلام إلى أصحابه، ثمّ ذكرها بطولها، فمن جملتها أن قال:

---

١. الف، ب: إسحاق بن محمّد.

٢. الف، ب: إسماعيل بن محمّد.

«و اعلموا أنّه ليس من علم الله و لا من أمره أن يأخذَ أحدٌ من خلق الله في دينه بهوًى و لا رأي و لا مقاييس، قد أنزل الله القرآنَ و جعل فيه تبيان كلّ شيء، و جعل للقرآن و لتعلّم[1] القرآن أهلاً، و هم أهل الذكر الذين أمر الله هذه الأُمّة بسؤالهم [...] و هم الذين لا يَرغَبُ عنهم و عن مسألتهم و عن علمهم الذي أكرمهم الله به و جعله عندهم إلّا من سبق عليه في علم اللّه الشقاء [في أصل الخلق تحت الأظلّة] فأُولئك الذين يرغبون عن سؤال أهل الذكر، و أُولئك الذين يأخذون بأهوائهم و آرائهم و مقاييسهم».

ثمّ قال: «و قد عهد إليهم رسول الله ﷺ قبل موته، فقالوا: نحن بعد ما قبض الله رسوله يسعنا أن نأخذ بما اجتمع عليه رأي الناس بعد ما قبض الله رسوله، و بعد عهده الذي عَهِدَ إلينا، و أمَرَنا به مخالفاً لله و لرسوله، فما أحد أجرأ [على الله] و لا أبْيَنَ ضلالةً ممّن أخذ بذلك و زعم أنّ ذلك يَسَعُهُ، و الله أنّ لله على خلقه أن يتّبعوه و يطيعوا أوامره في حياة محمّد ﷺ و بعد موته» إلى أن قال: «و اتّبعوا آثار رسول الله ﷺ و سنّته فخذوا بها، و لا تتّبعوا أهواءكم و آراءكم فتضلّوا، فإنّ أضلّ الناس عند الله من اتّبع رأيه و هواه بغير هُدًى من الله».

ثمّ قال: «أيّتها العصابةُ الحافظُ الله لهم أمْرَهم عليكم بآثار رسول الله و سنّته و آثار الأئمّة الهداة من أهل بيت رسول الله ﷺ من بعده و سنّتهم، فإنّه من أخذ بذلك فقد اهتدى، و من ترك ذلك و رَغِبَ عنه ضَلَّ؛ لأنّهم هم الذين أمر الله تعالى بطاعتهم و ولايتهم».[2]

أقول: في هذا الحديث الشريف كماترى دلالة على عدم حجّيّة الإجماع المبنيّ على بعض الاستنباطات الظنّيّة، أو الآراء[3] و الاعتبارات العقليّة، و على أنّه يجب العمل بقول المعصوم خاصّة، و أنّ من لم يفعل ذلك فهو ضالّ؛ و هذا هو القسم الثاني من الإجماع، و هو الذي ذكرنا أنّه لا يجوز العمل به. و فيه تصريح بصحّة طريقة

---

١. الف: ولعلم. ب: وتعلّم.

٢. الكافي، ج ٨، ص ٢، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٣٧، ح ٣٣١٥٢.

٣. الف: والآراء.

الأخباريّين و وجوب اتّباعها.

الثاني: ما رواه الشيخ الجليل الحسن بن عليّ بن شعبة الحرّاني من علماء أصحابنا في كتاب تحف العقول عن آل الرسول ﷺ عن مولانا عليّ بن محمّد الهادي في رسالة طويلة كتبها إلى أصحابه يقول فيها:

«من عليّ بن محمّد: سلامٌ على من اتّبع الهدى، فإنّه ورد عليّ كتابكم، و فهمت ما ذكرتم من اختلافكم في دينكم» إلى أن قال: «و اعلموا أنّا نظرنا في الآثار و كثرة ما جاءت به الأخبار، فوجدناها عند جميع من ينتحل الإسلام لا تخلو من معنيين: إمّا حقّ فيتّبع، و إمّا باطل فيجتنب». و قد اجتمعت الأُمّة قاطبة على أنّ القرآن حقّ لا ريب فيه عند جميع أهل الفرق و في حال اجتماعهم، مقرّون بتصديق الكتاب و تحقيقه، مصيبون مهتدون، و ذلك بقول رسول الله ﷺ و آله: «لا تجتمع أُمّتي على الضلالة». فأخبر أنّ جميع ما اجتمعت عليه الأُمّة كلّها حقّ إذا لم يخالف بعضها بعضاً، و القرآن حقّ لا اختلاف لهم في تصديقه و تنزيله، فإذا شهد القرآن بتصديق خبر و تحقيقه و أنكر الخبر طائفة من الأُمّة، لزمهم الإقرار به ضرورة حيث اجتمعت في الأصل على تصديق الكتاب، فإن هي جحدت و أنكرت لزمها الخروج عن الملّة.

فأوّل خبر يعرف تحقيقه من الكتاب و تصديقه خبر ورد عن رسول الله ﷺ و وجد بموافقة الكتاب و تصديقه بحيث لا تخالفه أقاويلهم، و ذلك قوله: «إنّي مخلّف فيكم الثقلين: كتاب الله و عترتي أهل بيتي، لن تضلّوا ما إن تمسّكتم بهما» و«أنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض».

ثمّ أورد أخباراً توافقه، ثمّ قال: «فالخبر الأوّل الذي استنبط منه هذه الأخبار خبرٌ صحيح مجمع عليه، لا اختلاف فيه عندهم، و هو أيضاً موافق للكتاب» و ذكر الحديث بطوله.[1]

---

١. تحف العقول، ص ٤٥٨ في رسالته عليه السلام في الردّ على أهل الجبر والتفويض وإثبات العدل؛ بحار الأنوار، ج ٥، ص ٦٨، ح ١.

أقول: فيه كما رأيت دلالة على حجّيّة الإجماع في ضروريّات المذهب و هو القسم الأوّل، و على حجّيّة الإجماع على العمل بخبر من الأخبار و وجوب ترجيح الخبر به على معارضه و هو القسم الثاني و إنّما أطلق عليه السلام لأنّ جميع شيعة الإماميّة في ذلك الوقت كانوا أخباريين.

و مع ذلك فقد صرّح الحديث السابق بالتقييد، على أنّ وجود النصّ كما هو المفروض يقتضي اعتماد الإجماع المذكور كما ذكرناه سابقاً.

الثالث: ما رواه الكليني في باب اختلاف الحديث عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن عيسى، عن صفوان بن يحيى، عن داود بن الحصين، عن عمر بن حنظلة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما مُنازَعَةٌ في دينٍ أو ميراثٍ ـ إلى أن قال: ـ قلت: فإن كان كلّ واحد منهما اختار رجلاً من أصحابنا، فرضيا أن يكونا الناظرين في حقّهما، و اختلفا فيما حكما به، و كلاهما اختلفا في حديثكم؟ قال: «الحكم ما حكم به أعدلهما و أفقههما و أصدقهما في الحديث و أورعهما، و لا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر».

قلت: فإنّهما عدلان مرضيّان عند أصحابنا، لا يُفَضَّلُ واحدٌ منهما على الآخر.

قال: فقال: «ينظر إلى ما كان من روايتهما عنّا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين أصحابك، فيؤخذ به من حكمنا، و يُترك الشاذّ الذي ليس بمشهور من أصحابك، فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه؛ و إنّما الأُمور ثلاثة: أمرٌ بيّنٌ رشده فيتّبع، و أمرٌ بيّنٌ غيّه فيجتنب، و أمرٌ مشكلٌ يردّ علمه إلى الله و إلى رسوله صلى الله عليه وآله».[1]

أقول: في هذا الحديث الشريف دلالة واضحة على حجّيّة الإجماع على العمل بأحد الحديثين المتعارضين، بل على حجّيّة الحديث المجمع عليه كما مرّ، و هو

---

١. الكافي، ج ١، ص ٦٧، باب اختلاف الحديث، ح ١٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٠٥، ح ٣٣٣٣٤.

القسم الثاني من الإجماع. و وجه الإطلاق ما تقدّم مع أنّ القرائن بل التصريحات هنا كثيرة على تخصيص الأخباريين.

الرابع: ما رواه رئيس المحدّثين أبو جعفر محمّد بن عليّ بن بابويه في كتاب إكمال الدين وإتمام النعمة قال: حدّثنا محمّد بن عصام الكليني قال: حدّثنا محمّد بن يعقوب الكليني، عن إسحاق بن يعقوب قال: سألت محمّد بن عثمان العمري رضي الله عنه أن يوصل لي كتاباً سألت فيه عن مسائل قد أشكلت عليّ، فورد التوقيع بخطّ مولانا صاحب الزمان: «أمّا ما سألت عنه أرشدك الله و وفّقك»[1] إلى أن قال: «فأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا، فإنّهم حجّتي عليكم، و أنا حجّة الله عليهم».[2]

أقول: في هذا دلالة على ما قلنا من[3] ترجيح طريقة الأخباريّين و وجوب الرجوع إلى المحدّثين، و أنّ اتّفاق رواة الحديث على نقل خبر و العمل به حجّة يجب العمل بها؛ و هذا هو القسم الثاني من الإجماع كما مرّ.

الخامس: ما رواه الكليني في باب الرؤية عن أحمد بن إدريس، عن محمّد بن عبد الجبّار، عن صفوان بن يحيى، عن أبي الحسن عليه السلام في احتجاجه على أبي قُرّة المحدّث في إبطال الرؤية، فقال له أبو قرّة: فتُكذّب بالروايات؟ فقال أبو الحسن: «إذا كانت الروايات مخالفةً للقرآن كذّبتُها و ما أجمع المسلمون عليه أنّه لا يحاط به علماً و لا تدركه الأبصار و ليس كمثله شيء».[4]

أقول: هذا ظاهر في إرادة القسم الأوّل من الإجماع،[5] و لا شكّ في حجّيّته.

---

١. في المصدر: وثبّتك.

٢. إكمال الدين وإتمام النعمة، ص ٤٨٥، ح ٤ باب ذكر التوقيعات الواردة عن القائم عليه السلام؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٤٠، ح ٣٣٤٢٤.

٣. الف: - ما قلنا من.

٤. الكافي، ج ١، ص ٩٦، باب في إبطال الرؤية، ح ٢؛ بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ١٤، ح ٩.

٥. م: + و يفهم منه.

و فيه إشارة إلى ترجيح الإجماع للخبر و وجوب العمل به حينئذٍ و عدم جواز العمل بما خالفه.

السادس: ما رواه أيضاً في الباب المذكور عن أحمد بن إدريس، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن عليّ بن سيف، عن محمّد بن عبيدة قال: كتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام أسأله عن الرؤية و ما ترويه العامّة و الخاصّة، و سألته أن يشرح لي ذلك، فكتب بخطّه: «اتّفق الجميع لا تَمانُعَ بينهم أنّ المعرفة من جهة الرؤية ضرورةٌ» الحديث.[1]

أقول: هذا يدلّ على استدلاله عليه السلام[2] بالإجماع، و قوله موافق له. و هذا إمّا من القسم الأوّل أو الثاني قطعاً؛ لأنّه هو المحتجّ[3] به، فكيف لا يكون قوله سنداً له.

السابع: ما رواه الكليني و الكشّي و غيرهما عن عليّ بن حنظلة عن أبي عبد الله قال: «اعرفوا منازل الرجال[4] منّا على قدر روايتهم عنّا».[5]

أقول: معلوم أنّه يلزم من هذا الحديث أن يكون اتّفاق الرجال من الرواة على العمل بمضمون الرواية موجباً للعمل بها و مرجّحاً لها على غيرها؛ و هو ما قلناه سابقاً.

الثامن: ما رواه الكليني في باب الضلال بسنده عن أبي عبد الله قال: «أما و الله،[6] إنّه شرٌّ عليكم أن تقولوا بشيء ما لم تسمعوه منّا».[7]

أقول: و في معناه أحاديث كثيرة جدّاً. و في هذا ـ كماترى ـ دلالة على عدم حجّيّة القسم الثالث من الإجماع، و على أنّه يجب إثبات سند للإجماع. و هو نصّ صحيح مسموع منهم عليهم السلام.

---

١. الكافي، ج ١، ص ٩٦، باب في إبطال الرؤية، ح ٣؛ بحار الأنوار، ج ٤، ص ٥٦، ح ٣٤ عن التوحيد للصدوق.

٢. الف، ب: + و قوله.

٣. الف، ب: + المجتمع.

٤. في المصدر: الناس.

٥. الكافي، ج ١، ص ٥٠، ح ١٣؛ رجال الكشّي، ج ١، ص ٣، ح ٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٥٠، ح ٣٣٤٥٦.

٦. في المصدر: - أما والله.

٧. الكافي، ج ٢، ص ٤٠٠، باب الضلال، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٧٠، ح ٣٣٢٢٧.

التاسع: ما رواه الكليني﵀ أيضاً في باب تذكّر الإخوان عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن صالح بن عقبة، عن يزيد بن عبد الملك، عن أبي عبد الله﵇ قال: «تزاوَروا و تلاقوا، فإنّ في زيارتكم إحياءً لقلوبكم و ذكراً لأحاديثنا، و أحاديثُنا تُعَطِّفُ بعضكم على بعض، فإن أخذتم بها رَشَدْتُمْ و نَجَوتم، و إن خالفتموها[1] ضللتم و هلكتم، فخذوا بها و أنا بنجاتكم زعيم».[2]

أقول: هذا كالذي قبله، بل أوضح و أبلغ.

العاشر: ما رواه الكشّي في كتاب الرجال عن أبي عبد الله﵇ قال: «ما أحد أحيا أمرنا و أحاديث أبي إلّا زرارة و محمّد بن مسلم و أبو بصير ليث المرادي و بريد بن معاوية العجلي، و لولا هؤلاء ما كان أحد تستنبط هذا، هؤلاء حفّاظ الدين و أُمناء أبي على حلال الله و حرامه، و هم السابقون إلينا في الدنيا و السابقون إلينا في الآخرة».[3]

و في حديث آخر في مدح هؤلاء و أمثالهم: «كان أبي ائتمنهم على حلال الله و حرامه، و كانوا عيبة علمه، و كذلك اليوم عندي، هم مستودع سرّي و أصحاب أبي حقّاً، إذا أراد الله بأهل الأرض سوءًا صرف بهم عنهم السوء، هم نجوم شيعتي أحياءً و أمواتاً، يحيون ذكر أبي﵇، بهم يكشف الله كلّ بدعة ينفون من هذا الدين انتحال المبطلين و تأويل الغالين [ثمّ بكى، فقلت: من هم؟ فقال: من عليهم] صلوات الله ورحمته أحياءً و أمواتاً: بريد و زرارة و أبو بصير و محمّد بن مسلم».[4]

---

١. في الكافي: وإن تركتموها.

٢. الكافي، ج ٢، ص ١٨٦، باب تذاكر الإخوان، ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٨٧، ح ٣٣٢٨٣.

٣. رجال الكشّي، ج ١، ص ٣٤٨، ح ٢١٩.

٤. رجال الكشّي، ج ١، ص ٣٤٨، ح ٢٢٠.

أقول: و في معناهما أحاديث كثيرة جدّاً، و لا يخفى دلالتها على وجوب الرجوع إلى رواة الحديث، و أنّ قول كلّ واحد منهم حجّة فيما يرويه، لا فيما يقوله من عند نفسه. و حينئذٍ يظهر حجّيّة اتّفاقهم على العمل بخبر و ترك معارضه بالضرورة. و هذا هو القسم الثاني من الإجماع، بل هو شامل للأوّل أيضاً.

الحادي عشر: ما رواه العامّة و الخاصّة من قوله ﷺ «لا تجتمع أُمّتي على الخطأ».[١] و في رواية أُخرى «على ضلالة».[٢]

و قد تقدّم نقله في جملة الحديث الثاني، و معلوم أنّ الاعتبار إنّما هو برئيس الأُمّة و هو الإمام، فلا بدّ من تحقيق قوله. و فائدة انضمام الباقي إليه من الإماميّة هو نفي احتمال التقيّة؛ لأنّه قد علم بالتتبّع أنّ أحاديث التقيّة قد كانت مرجوحة لا يعمل بها إلّا النادر؛ فكان هذا الإجماع ـ و هو القسم الأوّل أو الثاني ـ حجّة و مرجّحاً قطعياً عند اختلاف الأحاديث، و هو ما أشرنا إليه.

الثاني عشر: ما رواه الكليني و غيره من المحدّثين في أحاديث كثيرة في مدح المؤمنين و الشيعة و الشهادة لهم بالنجاة بطريق الحصر، و وجوب الرجوع إلى رواة الحديث منهم، و أنّهم حجّة على الشيعة في زمن الغيبة. و يأتي بعض من أشرنا إليه و تقدّم بعضه، فعلم وجوب العمل بما اتّفقوا على روايته و نقله؛ و يأتي له مزيد تحقيق إن شاء الله.

---

١. رواه من الخاصّة الفضل بن شاذان في الإيضاح، ص ٥٢٦ لكن ردّه بأنّه خبر واحد، وكذلك محمّد طاهر القمّي في كتابه الأربعين، ص ١٣٠، ومن العامّة ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة، ج ٢٠، ص ٣٣، والكتاني في نظم المتناثر، ص ١٦١، ح ١٧٩.

٢. رواه من الخاصّة الحرّاني في تحف العقول، ص ٤٥٨، والطبرسي في الاحتجاج، ج ٢، ص ٢٥١؛ بحار الأنوار، ج ٥، ص ٢٠، ح ٣٠، ومن العامّة ابن ماجة في سننه، ج ٢، ص ١٣٠٢، ح ٣٩٥٠، والهيثمي في مجمع الزوائد، ج ٧، ص ٢٢١.

الفصل الخامس

في المعاني التي تستعمل فيها لفظ الإجماع أحياناً

و هي كثيرة:

أحدها: اتّفاق جميع المسلمين على حكم شرعي منصوص ضروري، كوجوب الصلاة و تحريم الزنى و نحوهما.

الثاني: اتّفاق جميع الإماميّة على حكم منصوص من ضروريّات المذهب، كالمسح في الوضوء، و إباحة المتعة و نحوها.

الثالث: اتّفاق جميع الأخباريّين على حكم منصوص مع العلم بعدم مخالف منهم.

الرابع: اتّفاق جميع الأُصوليّين على حكم غير منصوص، بل سنده بعض الاعتبارات الظنّيّة الأُصوليّة، أو لا يظهر لنا سنده. و أمّا اتّفاق الأُصوليّين على حكم منصوص فداخل في الثالث؛ لأنّ الأخباريّين أو بعضهم داخل في ذلك قطعاً، كما لا يخفى على المتتبّع.

الخامس: اتّفاق جماعة من الأخباريّين بحيث لا يظهر لهم مخالف و لو عند مدّعي الإجماع.

السادس: اتّفاق جماعة منهم بحيث يظهر لهم مخالف نادر شاذّ أو أقلّ منهم.

السابع: اتّفاق جماعة من الأُصوليّين كذلك.

و هذا القسم و الذي قبله يطلق عليهما «المشهور» في كلام الفريقين، و قد أُشير إليه في الحديث الثالث.

الثامن: وجود حديث في بعض الأُصول الأربعمائة المجمع على صحّتها. و معنى الإجماع الذي يدّعى هنا على الحكم المذكور في ذلك الحديث هو الاتّفاق على نقله و ثبوته من المعصوم، و قد يكون له معارض أضعف منه أو أقوى، و قد يكون من باب التقيّة.

إذا عرفت ذلك، فلا يخفى بعد ما تقدّم أنّ الثلاثة الأُول حجّة؛ للعلم بدخول الإمام عليه السلام و النصّ على حجيّتها كما عرفت.

و أنّ الرابع ليس بحجّة؛ لما مضى و يأتي إن شاء الله.

و أمّا الخامس فهو مرجّح للنصّ إن كان ظاهراً و له معارض، و دالّ على وجود النصّ إن لم يكن ظاهراً، يعلم ذلك بالتتبّع قطعاً.

و السادس إجماع مجازي ضعيف.

و السابع أضعف منه، بل لا حجّيّة فيه و لا يصلح للترجيح.

و أمّا الثامن فحكمه ظاهر و يجب العمل به مع عدم المعارض، و الترجيح بالوجوه المنقولة عنهم عليهم السلام مع وجوده، و يأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه.

الفصل السادس

في وجه تعارض دعوى الإجماع كثيراً

اعلم أنّه قد كثر دعوى الإجماع من بعض العلماء على حكم، و دعوى غيره أو دعوى المدّعي الأوّل الإجماع على خلافه.

و أمّا دعوى الإجماع في محلّ النزاع فهي كثيرة جدّاً.

و بما ذكرنا ـ من أقسام الإجماع و ذكر معانيه التي يطلق عليها ـ يمكن الجمع بين دعواه في تلك الصور، و دعواه في نقيضها، أو ظهور الخلاف معه.

و قد اعتذر لهم الشهيد في الذكرى بذلك حيث قال:

والعذر إمّا بعدم اعتبار المخالف المعيّن، وإمّا تسميتهم[1] للأشهر[2] إجماعاً، وإمّا بعدم ظفره حين ادّعى الإجماع بالمخالف، وإمّا بتأويل الخلاف على وجه يمكن مجامعته لدعوى الإجماع وإن بَعُد، كجعل الحكم من باب التخيير، وإمّا

---

١. ب: لتسميتهم.

٢. الف، ب: الأشهر. و في المصدر: لما اشتهر.

إجماعهم على روايته بمعنى تدوينه في كتبهم منسوباً إلى الأئمّة.[١] انتهى.

و لا يخفى على أحد أنّ كثرة دعوى كثير من الأجلّاء في موضع النزاع، و كثرة تعارض دعواه في مسألة واحدة على حكمين مختلفين، توجب عدم الوقوف بمثله و عدم الاحتجاج بنقله كما أشرنا إليه سابقاً. و يؤيد ذلك ما ذكرناه من كثرة معاني الإجماع التي أكثرها ليس بحجّة، مع أنّ إجماع المنقول بخبر الواحد لم يقم دليل عقلي و لا نقلي على حجّيّته، بل لا بدّ من التتبّع ليعلم ثبوته و تحقّقه، و يحصل اليقين بدخول الإمام.

و لا بأس بنقل كلام في هذا المقام يؤكّد ما نقلناه عنهم، و نسبناه إلى بعضهم بقصد تحقيق الحقّ و كشف حقيقة هذا الأمر:

قال المحقّق الجليل الشهيد الثاني ﷺ في بعض رسائله:

فأمّا ما اتّفق لكثير من الأصحاب خصوصاً المرتضى في الانتصار و الشيخ في الخلاف مع أنّهما إماما الطائفة و مقتدياها في دعوى الإجماع على مسائل كثيرة مع اختصاصهما بذلك القول من بين الأصحاب أو شذوذ الموافق لهما، فهو كثير لا يقتضي الحال ذكره.

و من أعجبه دعوى المرتضى في الكتاب المذكور إجماع الإماميّة و جعله حجّة على المخالفين على وجوب التكبيرات الخمس في كلّ ركعة للركوع و السجود و القيام منهما، و وجوب رفع اليدين لهما[٢]**، و أنّ أكثر النفاس ثمانية عشر يوماً**[٣]**، و أنّ خيار الحيوان ثبت للمتبايعين معاً**[٤]**، و أنّ الشفعة تثبت في كلّ مبيع من حيوان و عروض و منقول، غير قابل للقسمة و غيره**[٥]**، و أنّ أكثر الحمل سنة**[٦]**،**

---

١. ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٥١.

٢. الانتصار، ص ١٤٧، المسألة ٤٥، لايخفى أنّه لا يوجد فيه تصريح بوجوب التكبيرات الخمس في كلّ ركعةٍ.

٣. الانتصار، ص ١٢٩، المسألة ٢٨.

٤. الانتصار، ص ٤٣٣، المسألة ٢٤٥.

٥. الانتصار، ص ٤٤٨، المسألة ٢٥٦.

٦. الانتصار، ص ٣٤٥، المسألة ١٩٣.

وأنّ الهبة جائزة ما لم تعوض وإن كانت لذي رحم[١]، وأنّ المهر لا تصلح زيادته من خمسمائة درهم قيمتها خمسون ديناراً، فما زاد عنها يرد إليها[٢]، وأنّ العقيقة واجبة[٣]، إلى غير ذلك من المواضع التي اختصّ هو بالقول بها فضلاً عن أن يوافقه فيها شذوذ.

وفي دعوى الشيخ في كتبه ما هو أعجب من ذلك وأكثر لا يقتضي الحال ذكره، ولو ضممنا إليه ما ادّعاه كثير من المتأخّرين خصوصاً المرحوم الشيخ عليّ، لطال الخطب.

ومن غريبها دعوى الشيخ عليّ في شرح الألفيّة الإجماع على أنّ ناسي الغصب في الثوب والمكان لا تجب عليه الإعادة خارج الوقت وداخله[٤]، مع ظهور المخالف في ذلك، حتّى أنّ الفاضل في القواعد أفتى بالإعادة مطلقاً كالعالم[٥]، وفي شرحها للشيخ عليّ قال: إنّ في المسألة ثلاثة أقوال: الإعادة مطلقاً، وفي الوقت وعدمه مطلقاً.[٦]

وكذلك ادّعى في شرحه للقواعد الإجماع على أنّ المستعير لنوع زرع يجوز له التخطّي إلى المساوي والأدون[٧]، مع أنّ مختار المحقّق في الشرائع فضلاً عن غيره المنع من التخطّي إلى الأقلّ ضرراً فضلاً عن المساوي.[٨]

وكذلك ادّعى الإجماع أيضاً على أنّ المساقاة لا تبطل بالموت،[٩] مع أنّ الشيخ في المبسوط جزم بالبطلان ونسبه إلى علمائنا بعبارة تشعر بالإجماع ولا أقلّ من [عدم] الخلاف[١٠]، وفي الشرائع ومختصرها صرّح بالخلاف في المسألة أيضاً[١١]، ولو أتيت لك على جميع ما ذكره في مؤلّفاته ورسائله لطال، وفي هذا القدر

---

١. الانتصار، ص ٤٦٠، المسألة ٢٦١.
٢. الانتصار، ص ٢٩٢، المسألة ١٦٤.
٣. الانتصار، ص ٤٠٦، المسألة ٢٣٣.
٤. شرح الألفية (حياة المحقّق الكركي وآثاره) ج ٧، ص ٣٨٣.
٥. قواعد الأحكام، ج ١، ص ٢٥٦.
٦. جامع المقاصد، ج ٢، ص ٩٠.
٧. جامع المقاصد، ج ٦، ص ٨٧.
٨. شرائع الإسلام، ج ٢، ص ١٧٢.
٩. جامع المقاصد، ج ٧، ص ٣٤٨.
١٠. المبسوط، ج ٣، ص ٢١٦.
١١. شرائع الإسلام، ج ٢، ص ١٥٤؛ المختصر النافع، ص ١٤٨.

كفاية، فإذا أضفت هذا إلى ما قرّرناه سابقاً كفاك في الدلالة على حال هذا الإجماع ـ ونقله بخبر الواحد المنقول به الإجماع.

والله يشهد وكفى به شهيداً أنّ الغرض من كشف هذا كلّه ليس إلّا بيان الحقّ الواجب المتوقّف عليه؛ لقوّة عسر الفطام من المذهب المألوف الذي يألفه الأنام، ولولاه لكان لنا أعظم صارف، والله تعالى يتولّى أسرار عباده ويعلم حقائق أحكامه، وهو حسبنا ونعم الوكيل.[١]

انتهى كلام الشهيد الثاني رحمه الله.

و قال في رسالة أُخرى ألّفها في مسائل ادّعى فيها الشيخ الإجماع، مع أنّه نفسه خالف في حكم ما ادّعى الإجماع فيه، قال:

أفردناها للتنبيه على أنّ لا يغترّ الفقيه بدعوى الإجماع، فقد وقع فيه الخطأ والمجازفة كثيراً من كلّ واحد من الفقهاء سيّما من الشيخ والمرتضى ـ رضي الله عنهما ـ.

قال:

فممّا ادّعى فيه الإجماع من كتاب النكاح دعواه في الخلاف الإجماع على أنّ الكتابيّة إذا أسلمت وانقضت عدّتها قبل أن يسلم الزوج، ينفسخ النكاح[٢]. وقال في النهاية[٣] وفي كتابي الأخبار: لا ينفسخ النكاح بينهما ولكن لا يمكّن من الدخول عليها ليلاً[٤] كما في الرواية.[٥]

ومنها: أنّه ادّعى الإجماع فيه على كراهية وطي الأمة إذ اشتراها حاملاً[٦]. وأفتى في النهاية بالتحريم قبل مضيّ أربعة أشهر وعشرة أيّام.[٧]

ومنها: أنّه إذا ملك الرجل أمة ولمسها أو نظر منها على ما يحرم على غير المالك،

---

١. رسالة في صلاة الجمعة (رسائل الشهيد الثاني) ج ١، ص ٢٣٨ ـ ٢٤٠.

٢. الخلاف، ج ٤، ص ٣٢٥ ـ ٣٢٦، المسألة ١٠٥. ٣. النهاية، ص ٤٥٧.

٤. تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٠٠ ـ ٣٠١؛ الاستبصار، ج ٣، ص ١٨٢.

٥. أُنظر: الكافي، ج ٥، ص ٣٥٨، باب نكاح الذميّة، ح ١٧؛ تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٣٠٢، ح ١٢٥٩.

٦. الخلاف، ج ٥، ص ٨٥، المسألة ٤٦. ولا يخفى أنّه قال بالكراهة فيه قبل مضيّ أربعة أشهر.

٧. النهاية، ص ٤٩٦.

قال في الخلاف: تحرم على أب اللامس وابنه، وكذلك تحريم أُمّها وإن علت، وبنتها وإن سفلت على المولى محتجّاً بإجماع الفرقة[١]. وفي موضع آخر من الكتاب خصّ التحريم بالنظر إلى فرجها.[٢]

ومنها: أنّه ادّعى الإجماع في الخلاف على أنّه إذا تزوّج حرّة على أمة، كان للحرّة الخيار في نفسها، لا في عقد الأمة[٣]. وفي التبيان ذهب إلى تخييرها بين فسخ عقد نفسها وفسخ عقد الأمة.[٤]

ومنها: أنّه ادّعى في المبسوط الإجماع على الفسخ بالجبّ متى وجد[٥]. وقال في موضع آخر منه: وعندنا أنّ الرجل لا يردّ من عيب يحدث به إلّا الجنون. وهو يشعر بدعوى الاتّفاق عليه أيضاً.[٦]

وفي كتاب الطلاق منع في الخلاف من طلاق الوليّ عن المجنون محتجّاً بإجماع الفرقة[٧]، وفي النهاية جوّزه[٨]. ومنع في الخلاف أيضاً من وقوع الطلاق بالكتابة مطلقاً محتجّاً بالإجماع مطلقاً[٩]، وفي النهاية جوّزه للغائب.[١٠] ومنع فيه من إرث المطلَّق مريضاً زوجته إذا كان الطلاق بائناً محتجّاً بإجماع الفرقة[١١]، وفي موضع آخر منه بالإجماع مطلقاً[١٢]. وفي النهاية أثبت التوارث بينهما في العدّة البائنة والرجعيّة.[١٣]

وكذلك ادّعى في الخلاف والمبسوط معاً الإجماع من أهل العلم على أنّ الحامل بتوأمين لا تبين إلّا بوضع الاثنين[١٤] وفي النهاية حكم بأنّها تبين بوضع

---

١. أُنظر: الخلاف، ج ٤، ص ٣٠٨ ـ ٣٠٩، المسألة ٨١.
٢. أُنظر: الخلاف، ج ٤، ص ٣٠٩، المسألة ٨٢.
٣. الخلاف، ج ٤، ص ٣١٨، المسألة ٩٢.
٤. التبيان، ج ٣، ص ١٧٠، ذيل الآية ٢٥ من سورة النساء. وفي الف: ذهب بين تخييرها وفسخ عقد الأمة.
٥. المبسوط، ج ٤، ص ٢٦٤.
٦. المبسوط، ج ٤، ص ٢٥٢.
٧. الخلاف، ج ٤، ص ٤٤٢، المسألة ٢٩.
٨. النهاية، ص ٥٠٩.
٩. الخلاف، ج ٤، ص ٤٦٩، المسألة ٢٩.
١٠. النهاية، ص ٥١١.
١١. الخلاف، ج ٤، ص ١٠١ ـ ١٠٢، المسألة ١١١.
١٢. الخلاف، ج ٤، ص ٤٨٤، المسألة ٥٤.
١٣. النهاية، ص ٥٠٩.
١٤. الخلاف، ج ٥، ص ٦٠، المسألة ٨؛ المبسوط، ج ٥، ص ٢٤١.

الأوّل ولا تنكح حتّى تضع الثاني.[١]

ومن كتاب الظهار في الكفّارة قال في الخلاف: إذا كان له عبد قد جنى عمداً لم يجز إعتاقه من الكفّارة، وإن كان خطأ جاز، واحتجّ عليه بإجماع الفرقة[٢].

وعكس في المبسوط وقال: الذي يقتضيه مذهبنا أنّه إن كان عمداً نفذ العتق، وإن كان خطأ لم ينفذ.[٣]

وجوّز في الخلاف دفع الكفّارة إلى الصغير محتجّاً بالإجماع[٤]. وفي المبسوط منع من ذلك واعتبر قبض وليّه.[٥]

ومن كتاب الإيلاء اشترط في الخلاف تجويزه محتجّاً بالإجماع[٦]. وفي المبسوط جوّز وقوعه معلّقاً على الشرط والصفة.[٧]

وقال في الخلاف إذا وطئ المولى بعد مدّة التربّص وجبت عليه الكفّارة محتجّاً بإجماع الفرقة[٨]. وفي المبسوط قوّى عدم الكفّارة وخصّها بما لو وطئ في المدّة.[٩]

ومن كتاب العتق ادّعى في الخلاف الإجماع على السراية مع انتقال التنقّص إليه بغير الاختيار كالإرث[١٠]. وفي المبسوط اختار عدم السراية بذلك.[١١]

ومن كتاب النذر قال في الخلاف: إذا نذر أن يهدي هدياً وأطلق، ينصرف إلى النعم، ويعتبر فيه صفات الأضحية محتجّاً بإجماع الفرقة[١٢]. وقال في المبسوط: يجزي كلّ شيء حتّى الدجاجة والبيضة والتمر وغيرها.[١٣]

ومن كتاب الصيد قال في الخلاف: لا يشترط في الكلب أن يعلّمه المسلم، فلو علّمه مجوسي فاستعاره وأرسله المسلم حَلَّ المقتولة، واستدلّ عليه بإجماع

---

١. النهاية، ص ٥١٧.
٢. الخلاف، ج ٤، ص ٥٤٦، المسألة ٣٣.
٣. المبسوط، ج ٥، ص ١٦١.
٤. الخلاف، ج ٤، ص ٥٦٤، المسألة ٦٨.
٥. المبسوط، ج ٥، ص ١٧٨.
٦. الخلاف، ج ٤، ص ٥١٧، المسألة ١٢.
٧. المبسوط، ج ٥، ص ١١٧ و ١٢٨ ـ ١٢٩.
٨. الخلاف، ج ٤، ص ٥٢٠، المسألة ١٨.
٩. المبسوط، ج ٥، ص ١٣٥.
١٠. الخلاف، ج ٦، ص ٣٦٨، المسألة ٧.
١١. المبسوط، ج ٦، ص ٦٨.
١٢. الخلاف، ج ٦، ص ١٩٧، المسألة ٨.
١٣. لم نعثر عليه في المبسوط.

الفرقة وأخبارهم[١]. وقال في المبسوط: لو علّمه مجوسي فاستعاره المسلم أو غصبه فاصطاد به قال بعضهم: لا يحلّ، وهو الأقوى عندي.[٢]

ومن كتاب الأطعمة قال في الخلاف: الغراب كلّه حرام محتجّاً بإجماع الفرقة وأخبارهم[٣]. و قال في النهاية: يكره أكل الغربان[٤]، وفي التهذيب والاستبصار أيضاً صرّح بالكراهة من دون التحريم في الجميع[٥]، وفي المبسوط حرّم الكبير الأسود الذي يسكن الجبال والأبقع، وقال في غراب الزرع ـ وهو الزاغ ـ وفي الغداف ـ وهو أغبر أصغر منه ـ: قال قوم يحرم، وقال آخرون هو مباح، وهو الذي ورد في رواياتنا[٦]؛ مع أنّه لم يوجد بذلك رواية أصلاً.

وقال في النهاية: من استحلّ الجّريّ والمار ماهي وجب عليه القتل. ذكر ذلك في كتاب الحدود منها[٧]، وهو يقتضي الإجماع على تحريمها من المسلمين فضلاً عن الفرقة؛ لأنّ المخالف لإجماع الفرقة خاصّة لا يقتل عنده ولا عند غيره بالإجماع، مع أنّه في النهاية أيضاً في كتاب الأطعمة جعلهما مكروهين.[٨] وهذا عجيب غريب.

وقال في الخلاف لا يجوز للمضطرّ تناول الخمر للعطش ولا لغيره مطلقاً محتجّاً بإجماع الفرقة[٩]، وجوّزه في النهاية.[١٠]

ومن كتاب الغصب قال في الخلاف: لو جنى على بعض أعضاء الدابّة، فكلّ ما في البدن منه اثنان فيه القيمة، وفي أحدهما نصفها محتجّاً بالإجماع[١١]. وفي المبسوط حكم بالأرش في أطراف الحيوان مطلقاً، دابّة وغيرها[١٢]،

---

١. الخلاف، ج ٦، ص ١٩٩، المسألة ١٨.
٢. المبسوط، ج ٦، ص ٢٦٢.
٣. الخلاف، ج ٦، ص ٨٥، المسألة ١٥.
٤. النهاية، ص ٥٧٧.
٥. تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ١٨ ـ ١٩، باب الصيد والزكاة؛ الاستبصار، ج ٤، ص ٦٦، باب كراهيّة لحم الغراب.
٦. المبسوط، ج ٦، ص ٢٨١.
٧. النهاية، ص ٧١٣.
٨. قال به في كتاب الصيد والذبائح من النهاية، ص ٥٧٦، لا الأطعمة.
٩. الخلاف، ج ٦، ص ٩٧، المسألة ٢٢.
١٠. النهاية، ص ٥٩١ـ٥٩٢.
١١. الخلاف، ج ٣، ص ٣٩٧، المسألة ٤.
١٢. المبسوط، ج ٣، ص ٦٢.

كقول الجماعة.[١]

ومن كتاب الميراث قال في الخلاف: إن كان المعتق رجلاً ورث الولاء أولاده الذكور والإناث، واستدلّ عليه بإجماع الفرقة[٢]. وفي النهاية والإيجاز: ترثه الذكور دون الإناث.[٣]

واختلف كلامه في الاستبصار: ففي العتق اختار مذهب النهاية[٤]، وفي الميراث اختار مذهب الخلاف.[٥]

وفي ميراث الخنثى قال في الخلاف: تورث بالقرعة محتجّاً بالإجماع[٦]، وفي المبسوط والإيجاز: تورث نصف النصيبين.[٧]

ومن كتاب القضاء قال في الخلاف: إذا حلف المدّعى عليه، ثمّ أقام المدّعي البيّنة بالحقّ، لم يحكم له بها، وادّعى عليه إجماع الفرقة وأخبارهم[٨]. وقال في المبسوط: يسمع؛ ذَكَرَه في فصل ما على القاضي والشهود[٩]، وفصّل في موضع آخر منه بسماعها مع عدم علمه بها ونسيانه.[١٠]

وقال في الخلاف: لا يقضى على المنكر بالنكول، وادّعى فيه الإجماع[١١]. وفي النهاية اختار القضاء بالنكول.[١٢]

وقال في الخلاف: لو تعارض قديم الملك واليد، فاليد أولى؛ مستدلاً

---

١. قال به الشافعي في كتاب الأم، ج ٣، ص ٢٤٥، والنووي في المجموع، ج ١٤، ص ٢٤٥، وابن حزم في المحلّي، ج ١٠، ص ٤٢٨ ـ ٤٢٩، وابن قدامة في المغني، ج ٧، ص ٣٧١ ـ ٣٧٢.

٢. الخلاف، ج ٤، ص ٧٩ ـ ٨٠، المسألة ٨٤.

٣. النهاية، ص ٥٤٧ ـ ٥٤٨؛ الإيجاز (المطبوع ضمن الرسائل العشر)، ص ٢٧٧.

٤. الاستبصار، ج ٤، ص ٢٥.

٥. الاستبصار، ج ٤، ص ١٧٣.

٦. الخلاف، ج ٤، ص ١٠٦، المسألة ١١٦.

٧. المبسوط، ج ٤، ص ١١٤؛ الإيجاز (المطبوع ضمن الرسائل العشر)، ص ٢٧٥.

٨. الخلاف، ج ٦، ص ٢٩٣ ـ ٢٩٤، المسألة ٤٠.

٩. المبسوط، ج ٨ ص ١٥٨.

١٠. المبسوط، ج ٨ ص ٢١٠.

١١. الخلاف، ج ٦، ص ٢٩٠ ـ ٢٩١، المسألة ٣٨.

١٢. النهاية، ص ٣٤٠.

بالإجماع[١]. وفي المبسوط رجّح قديم الملك.[٢]

ومن كتاب الشهادات جعل في الخلاف المُسلِمُ على العدالة إلّا أن يظهر فيه الفسق مدّعياً الإجماع[٣]، وخالف في غيره.[٤]

ومن كتاب الحدود قال في الخلاف: لا ينتصف حدّ القذف على العبد محتجّاً بالإجماع[٥]، وحكم في غيره بتنصيفه عليه.[٦]

وفي باب الارتداد حكم في الخلاف بأنّ الولد من المرتدّ حال ارتداد أبويه يجوز استرقاقه إن ولد في دار الحرب لا في دار الإسلام محتجّاً بالإجماع والأخبار، وذكر ذلك في كتاب قتال أهل الردّة[٧]. وذكر في كتاب المرتدّ من الخلاف والمبسوط أنّه يجوز استرقاقه مطلقاً مصرّحاً بعدم الفرق بين الدارين.[٨]

ومن كتاب القصاص إذا كان المدّعى عليهم القتل للواحد أكثر من واحد مع اللوث وتوجّهت عليهم اليمين، فهل يتوجّه عليهم جميعاً خمسون يميناً، أم يجب على كلّ واحد خمسون يميناً؟ ذهب في الخلاف إلى الثاني محتجّاً بالإجماع والأخبار[٩]، وفي المبسوط إلى الأوّل.[١٠]

وفي القصاص أيضاً قال في المبسوط: إذا قطع إنسان يد غيره، وقطع آخر رجله، وأوضحه ثالث فسرى إلى نفسه، كان وليّه مخيّراً بين أن يقتصّ في الجراح فيقطع القاطع ثمّ يقتله ويوضح الذي أوضحه ثمّ يقتله.[١١] وقال في الخلاف: إن أراد وليّ الدم قَتْلهم قَتَلَهم، وليس له أن يقتصّ منهم ثمّ يقتلهم.

---

١. الخلاف، ج ٦، ص ٣٤٢ـ٣٤٣، المسألة ١٥.
٢. المبسوط، ج ٨، ص ٢٨٠.
٣. الخلاف، ج ٦، ص ٢١٧ـ٢١٨، المسألة ١٠.
٤. النهاية، ص ٣٢٥ و ٣٤٢ـ٣٤٣؛ المبسوط، ج ٨، ص ٢١٧.
٥. الخلاف، ج ٥، ص ٤٠٣ـ٤٠٤، المسألة ٤٧.
٦. المبسوط، ج ٨، ص ١٦.
٧. الخلاف، ج ٥، ص ٥٠١، المسألة ١.
٨. الخلاف، ج ٥، ص ٣٦٠، المسألة ١١؛ المبسوط، ج ٧، ص ٢٧٦.
٩. الخلاف، ج ٥، ص ٣١٤، المسألة ١٣. ولا يخفى أنّ الشيخ ذهب فيه إلى القول الأوّل.
١٠. المبسوط، ج ٧، ص ٢٢٢. ذهب فيه إلى القول الثاني.
١١. المبسوط، ج ٧، ص ١٤.

ونقل عن الشافعي جوازه، ثمّ احتجّ على المنع بإجماع الفرقة وأخبارهم.[١]

وقال أيضاً في موضع آخر من المبسوط في أوّل فصل الشجاج[٢] وفي الخلاف: إذا قطع فاقد الإصبع يداً تامّة أخذت منه دية الإصبع، واحتجّ عليه في الخلاف بالإجماع[٣]، وفي موضع آخر من المبسوط في الفصل المذكور بعد ذلك بنحو أربع ورقات: تجزى إن كان ذلك خلقة أو بآفة من الله، أمّا لو استحقّ ديتها لم تجز ديته، بل تلزمه دية الإصبع.[٤]

ومن كتاب الديات ادّعى في الخلاف الإجماع على أنّ في قلع السنّ السوداء ثلث ديتها[٥]، وذهب في النهاية إلى أنّ فيها ربع الدية[٦]، وقال في الخلاف أيضاً أنّ في الجفن الأعلى ثلثي الدية وفي الأسفل الثلث، واحتجّ عليه بالإجماع والأخبار[٧]. وقال في النهاية في الأعلى الثلث وفي الأسفلِ النصف[٨]، وقال في المبسوط: وفي كلّ واحد من الأجفان ربع الدية.[٩]

وفي الخلاف في دية الخصيتين: أنّ في اليمنى الثلث، وفي اليسرى الثلثين محتجّاً بالإجماع والأخبار[١٠]. وفي المبسوط والنهاية أنّ في كلّ واحدةالنصف.[١١]

وإذا قتل القاتل عمداً قوداً هل تجب الكفّارة في ماله؟ قال في الخلاف: نعم محتجّاً بالإجماع والأخبار[١٢]، وقال في المبسوط: لا تجب.[١٣]

---

١. الخلاف، ج ٥، ص ١٥٨، المسألة ١٦.

٢. المبسوط، ج ٧، ص ٧٩. وذهب فيه إلى التخيير للمجنيّ عليه بين العفو على مال، وله دية خمسون من الإبل، وبين أن يقتصّ، فيأخذ يداً ناقصة أصبع قصاصاً ويأخذ دية الأصبع المفقودة، ثمّ قال: فيه خلاف، وقوّى أنّه ليس للمجنيّ عليه دية الأصبع إلّا أن يكون قد أخذ ديتها فيلزمه ذلك.

٣. الخلاف، ج ٥، ص ١٩٣، المسألة ٦٠. وفيه أيضاً قال بالتخيير.

٤. المبسوط، ج ٧، ص ٨٥ ولا يخفى أنّ الشيخ ينقل ما نسب إليه الشهيد إلى بعض.

٥. الخلاف، ج ٥، ص ٢٤٦ـ٢٤٧، المسألة ٤٦.

٦. النهاية، ص ٧٦٧ـ٧٦٨.

٧. الخلاف، ج ٥، ص ٢٣٦ـ٢٣٧، المسألة ٢٤.

٨. النهاية، ص ٧٦٤.

٩. المبسوط، ج ٧، ص ١٣٠.

١٠. الخلاف، ج ٥، ص ٢٥٩، المسألة ٦٩.

١١. المبسوط، ج ٩، ص ١٥٢؛ النهاية، ص ٧٦٩.

١٢. الخلاف، ج ٥، ص ٣٢٢، المسألة ٦.

١٣. المبسوط، ج ٧، ص ٢٤٦.

وقال في الخلاف: لا يدخل الآباء والأولاد في العقل محتجّاً بالإجماع[١]، وقال في النهاية: يدخلون فيه.[٢]

انتهى كلام الشهيد الثاني قدس سره.[٣]

و من هذا الباب أيضاً دعوى الشيخ إجماع الطائفة على العمل بأخبار الآحاد[٤]، و دعوى المرتضى الإجماع على عدم العمل بها.[٥]

و من هذا القسم دعوى عليّ الإجماع و قال: إنّه لا نعرف خلافاً في أنّ السورة لا تسقط عند ضيق الوقت[٦]، مع أنّ المحقّق في المعتبر و العلّامة في المنتهى ادّعيا الإجماع على السقوط.[٧]

و في كلام ابن زهرة في الغنية أيضاً من هذا كثير؛ لأنّه ادّعى الإجماع على أكثر الأحكام و المسائل التي ذكرها هناك، مع وقوع الخلاف في كثير منها، بل في أكثرها.

و نحو ذلك اتّفق في كلام ابن إدريس و غيرهم من الفضلاء المحقّقين.

و هذا هو السبب الباعث للتأويلات السابقة و أمثالها، و هو على كلّ حال موجب لضعف الاعتماد على دعوى الإجماع.

و لقد كنت أردت أن أجمع كتاباً يشتمل على المسائل الإجماعيّة و المسائل التي ادّعى فيها الإجماع، و تخيّلت أنّه أهمّ و أنفع من جميع المسائل الخلافيّة المذكورة في المختلف؛ لأنّ معرفة كون المسألة إجماعيّة تقتضي الاعتماد و الجزم بها، و معرفة كونها

---

١. الخلاف، ج ٥، ص ٢٧٧ ـ ٢٧٨، المسألة ٩٨.
٢. النهاية، ص ٧٣٧.
٣. رسالة في مخالفة الشيخ الطوسي رحمه الله لإجماعات نفسه (رسائل الشهيد الثاني) ج ٢، ص ٨٤٧ ـ ٨٥٧.
٤. ادعاه في كتاب: العدّة في أُصول الفقه، ج ١، ص ١٢٦.
٥. ادعاه في جوابات المسائل الموصليات الثالثة (رسائل الشريف المرتضى المجموعة الأُولى) ص ٢٠٣.
٦. قال في حاشية المختصر النافع (حياة المحقّق الكركي وآثاره) ج ٧، ص ١٥٩: لا أعلم لأحد تصريحاً بسقوط السورة للضيق، بل التصريح بخلافه موجود في التذكرة في باب الوقت.
٧. المعتبر، ج ٢، ص ١٧١؛ منتهى المطلب، ج ٥، ص ٥٧.

خلافيّة تقتضي التردّد و التوقّف فيها، ثمّ عدلتُ عن تأليف كتاب المذكور لضعف الاعتماد على الإجماع المنقول، لمّا رأيت من اضطراب أمره، و عدم ثبوت حجّيّته، و كثرة التعارض فيه.

و قد عرفتَ ما اعتذر لهم به الشهيد في الذكرى من الوجوه التي أكثرها بعيد[1]، و لكن يصار إليها للضرورة، و لأنّه أقرب إلى حسن الظنّ بهم و أنسب بجلالتهم.

و الأقرب من تلك الوجوه هو الأخير، و هو الثامن من معاني الإجماع.

و قد وقع لأفاضل المحقّقين أيضاً نحو هذه الدعوى، كما يقولون كثيراً: هذه المسألة لا نصّ فيها أصلاً، ثمّ إذا تتبّعنا نجد لها نصّاً.

و كذلك يقولون: إنّ دليل هذه المسألة منحصرٌ في حديث واحد أو حديثين مثلاً، أو يقولون: إنّ سند هذه الرواية ضعيف في كتب الحديث، أو لم نظفر لها بسند و إنّما نقلوها بطريق الإرسال، و نحو ذلك ممّا هو كثير، مع ظهور الخلاف بحيث لا يشكّ فيه.

و ذلك لكونه شهادة على نفي غير محصور غالباً، و غلبة السهو و النسيان كان على[2] طبيعة الإنسان، حاشا من عصمه الله سبحانه من أنبيائه و حججه، و الله المسؤول أن يسامحهم و إيّانا من كلّ هفوة، و يجزيهم عنّا كلّ خير، فقد سهلوا لنا الطريق، و حقّقوا لنا المشكلات؛ و الله الموفّق للصواب.

الفصل السابع

في وجه حصول الخلاف مع دعوى الإجماع في كثير من المسائل

أقول: الوجه في ذلك قد صار ظاهراً بعد ما تقدّم، و حاصله وجوه اثنا عشر:

الأوّل: عدم علم المخالف بالإجماع، كما أنّ مدّعي الإجماع كثيراً يخفى عنه الخلاف.

---

١. ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٥١.

٢. ب: - على.

الثاني: عدم الاعتماد على دعوى الإجماع؛ لما عرفت من كثرة التعارض فيه، و لا يوثق بتحقّقه[١] إلّا نادراً.

الثالث: عدم قيام الدليل على حجّيّة الإجماع المنقول بخبر الواحد.

الرابع: عدم العلم بدخول الإمام عليه السلام في جملة المجمعين، و مع عدم العلم بذلك لا يمكن الاعتماد عليه؛ لما مضى و يأتي إن شاء الله[٢].

الخامس: ظهور مخالف عنده لم يعلم به مدّعي الإجماع.

السادس: عدم اطّلاعه على سند الإجماع، و اعتقاده أنّه لا بدّ له من سند معتمد كما هو الحقّ.

السابع: اطّلاعه على نصّ أقوى من سند الإجماع باعتبار الترجيحات المرويّة عنهم عليهم السلام، مع عدم تحقّق دخول الإمام، أو مع قوله بهما[٣] بأن يوجد نصوص توافق[٤] القولين.

الثامن: كون المخالف أخباريّاً و وقوع الإجماع من الأُصوليّين، فإنّه لم يعتبر[٥] عنده كما علم.

التاسع: كون المخالف أُصوليّاً و الإجماع من الأخباريّين كما مرّ.

العاشر: اطّلاعه على كون الإجماع المدّعى مجازيّاً بمعنى الشهرة.

الحادي عشر: اطّلاعه على أنّه بمعنى الإجماع على النقل، مع عدم الإجماع على نقل معارضه أيضاً و رجحانه عنده.

الثاني عشر: كون زمان المخالف متأخّراً عن زمان دعوى الإجماع أو متقدّماً عليه.

إذا عرفتَ ذلك، فاعلم أنّ المعتمد هو الإجماع بالمعنى الذي ذكرناه سابقاً، و مع عدمه يرجع إلى النصوص الثابتة، و مع التعارض يعمل بالمرجّحات المنصوصة عنهم، كما يأتي إن شاء الله تعالى.

---

١. الف، ب: تحقّقه.
٢. الف، ب: - إن شاء الله.
٣. الف: لهما.
٤. الف: يوافق.
٥. الف، ب: لايعتبر.

الفصل الثامن

في كيفية العمل بالإجماع مع تعارض دعواه، أو حصول الخلاف معه

الإجماع إمّا أن يكون من الأقسام المعتبرة السابقة، أو لا؛ فإن كان الثاني فلا عمل به أصلاً، سواء عارضه إجماع آخر، أو حصل معه خلاف، أو لم يحصل شيء من ذلك؛ و إن كان الأوّل، فإمّا أن يكون من ضروريّات الدين، أو من ضروريّات المذهب، أو لا يكون واحداً منها.

فالأوّل و الثاني يمتنع حصول إجماع آخر في مقابلهما، بل يمتنع عادة دعوى إجماع يخالفها، و إن اتّفق خلاف أو قول أو خبر يعارضهما فذلك شاذّ نادر، معلوم أنّه لا يعتبر، كما ورد في الأحاديث التي تتضمّن العمل بالأحاديث المختلفة.

و إن كان القسم الثالث، فإذا تعارض إجماعان معتبران، فإن كان أحدهما له سند ظاهر مرويّ عنهم عليهم السلام فهو المعتبر خاصّة عملاً بذلك النصّ، و إلّا فإنّ فرض اعتبارهما يقتضي أنّ كلّ واحد منهما دالٌّ على وجود نصّ عن الأئمّة يوافقه، فيجب العمل فيه بالترجيحات المنصوصة عنهم عليهم السلام.

و الذي يستفاد من تتبّع الأحاديث المعتبرة أنّه يجب ترجيح أحد الخبرين المختلفين على الآخر بوجه من وجوه اثني عشر.[1]

الأوّل: مخالفة التقيّة و موافقة معارضه لها، فإنّه يتعلّق العمل بما يخالف التقيّة و ترك ما يوافق مذهب العامّة.

و هذا عند المحدّث الماهر هو أقوى وجوه الجمع بين الأحاديث المختلفة؛ لما علم بالتتبّع أنّ سبب الاختلاف إنّما[2] هو التقيّة غالباً إن لم يكن كلّياً.

---

١. و يعبّر عنها بالمرجّحات المنصوصة. أُنظر تفصيلها في الوافية في أصول الفقه، ص ٣٢٤ ـ ٣٢٥.

٢. الف: - إنّما.

و يفهم من هنا جواز استعلام مذاهب العامّة في المسألة التي فيها أخبار مختلفة، إمّا بسؤال[١] علمائهم، أو الرجوع إلى كتبهم، فإذا علم بمذهبهم[٢] عمل بخلافه.

الثاني: مخالفة أشهر مذاهب العامّة إن كانوا مختلفين في تلك المسألة.

و وجه ذلك ـ بعد النصّ في حديث عمر بن حنظلة و غيره ـ هو أنّ التقيّة لمّا كانت سببها الخوف و دفع المفسدة، كانت واردة بحسب شدّة الخوف و قوّة المفسدة، و ذلك في الطرف المذكور، و خلافه قليل نادر. و لذلك وردت أكثر أحاديث التقيّة موافقة لمذهب[٣] أبي حنيفة؛ لأنّه كان أشهر مذاهب العامّة في أكثر أوقات ظهور الأئمّة عليهم السلام.

الثالث: كون راوي أحد الحديثين أعدل من راوي الآخر، أو كون أحد الراويين[٤] عدلاً و الآخر غير عدل.

الرابع: كون راوي أحدهما فقيهاً خاصّة، أو أفقه من راوي الآخر.

الخامس: كون أحدهما خاصّة صادقاً في الحديث، أو أصدق من راوي الآخر.

السادس: كون أحدهما خاصّة ورعاً، أو أورع من راوي الآخر.

و الظاهر أنّ هذا معتبر في كلّ راوٍ من الرواة، فيرجّح أحد الحديثين المختلفين على الآخر بكلّ واحد من هذه الوجوه الأربعة في كلّ مرتبة من المراتب.

و لا يخفى أنّ هذا مع حصول الشكّ في ثبوت نقل الحديث عن المعصوم، أمّا مع وجود القرائن المفيدة للعلم فيشكل الاعتماد على ذلك، و لهذا قال بعض المحقّقين: إنّ ذلك إنّما هو قبل تدوين الأحاديث في الكتب و الشهادة بصحّتها، فضلاً عن الإجماع عليها، أو الشهادة بنقلها عن الكتب المعتمدة الصحيحة المجمع عليها، كالكتب الأربعة و نحوها التي نصّ مؤلّفوها على نقلها من تلك الأُصول. و هذا التخصيص يمكن أن يستفاد من حديث عمر بن حنظلة؛ إذ هو ظاهر في أنّ الحديثين

---

١. الف، ب: لسؤال.
٢. الف، ب: مذهبهم.
٣. الف: بمذهب.
٤. م: الروايتين.

غير موجودين في كتاب معتمد.

السابع: موافقة الإجماع على التفصيل السابق في الصور التي يمكن فيها، فإنّ الحديث الموافق له يتعيّن العمل به و إن خالفه ما لم يوافق إجماعهم.

الثامن: موافقة الشهرة، فإنّه يرجّح بها الخبر على ما خالفه و إن وافق قولاً شاذّاً نادراً؛ للأمر بتركه في الحديث المشار إليه.

التاسع: موافقة الحديث للقرآن كما تقدّم، و لكن بملاحظة الأحاديث الواردة في أنّه لا يجوز العمل في تفسير القرآن إلّا بنصّ منهم[1] عليهم السلام يتعيّن تخصيص هذه الأخبار بأنّ المراد منها ما وافق الواضحات و المحكمات من القرآن، فأمّا ما يحتمل الاحتمالات الكثيرة أو احتمالين، فلا يمكن الترجيح بموافقته. و هو يفهم من بعض الأخبار مع قرينة التصريحات المذكورة.

العاشر: موافقة السنّة الثابتة، فإنّه إذا ورد حديث يوافقه حديث آخر أو أكثر، تعيّن العمل بما له موافق، سواء كان عن الرسول صلى الله عليه و آله أو عن الأئمّة؛ و لذلك تراهم يعملون بأكثر القسمين من الأخبار، و يؤوّلون الأقلّ غالباً، و ذلك هو الموافق لحكمة أهل العصمة إذا أرادوا ترجيح أحد الطرفين.

الحادي عشر: كثرة رواة أحد الحديثين بالنسبة إلى الآخر.

و هذا قريب ممّا قبله، و ربما يرجع إلى الشهرة، فإنّها قد تكون في النقل، و قد تكون في العمل.

الثاني عشر: كون أحد الحديثين متأخّراً في التاريخ عن الآخر، فإنّ المتأخّر أرجح.

و هذا ليس على إطلاقه، فإنّه روي أنّ إمام كلّ زمان أعرف بزمانه و بحكمه، و لا يخفى أنّ ذلك لا يبقى طولَ العهد و امتدادَ الدهر، و لذلك خلت عن هذا المرجّح أكثر الأحاديث المعتبرة.

---

١. الف، ب: عنهم.

و يظهر بالتأمّل أنّه راجع إلى اعتبار التقيّة و عدمها، و بالجملة المرجّحات السابقة أرجح منه بمراتب.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنّه إذا لم يمكن الترجيح بشيء ممّا ذكر، فالأولى موافقة الاحتياط؛ للأمر به في أحاديث كثيرة، و هو آخر الترجيحات الواردة. و قد ورد أنّه يعمل به بعد العجز عن المرجّحات المذكورة كلّها، و هو يقتضي التوقّف في الفتوى و الإتيان بما يتردّد بين الوجوب و الاستحباب، أو بينه و بين الاباحة و الكراهة، و ترك ما يتردّد بين التحريم و غيره.

و هذا مذهب جماعة من الأصحاب، و ذهب بعضهم إلى التخيير عند العجز عن الترجيح، و هو مذهب جماعة.

و قد فصّل بعض المحقّقين من المتأخّرين[1] بحمل أحاديث التوقّف و الاحتياط[2] على ما كان من حقوق الناس كالدين و الميراث و الزكاة و الخمس و الكفّارة و نحوها، و حمل أحاديث التخيير على العبادات المحضة كالصلاة و نحوها.

و هذا التفصيل في غاية الجودة، بل يتعيّن المصير إليه؛ لأنّ حديث عمر بن حنظلة الذي تضمّن الأمر بالتوقّف و الاحتياط موضوعه الدين و الميراث.

و قد روى الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن الحارث بن المغيرة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا سمعت من أصحابك الحديث و كلّهم ثقة، فموسّع عليك حتّى ترى[3] القائم، فتردّ إليه».

و عن سماعة بن مهران، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام قلت: يرد علينا حديثان، واحد يأمرنا بالأخذ به، و الآخر ينهانا عنه؟ قال: «لا تعمل بواحد منهما حتّى يأتي[4] صاحبك فتسأله عنه». قال: قلت: لا بدّ أن نعمل بأحدهما، قال: «خذ بما فيه خلاف العامّة».

---

١. بعض المتأخّرين من المحققين.
٢. الف، ب: أو الاحتياط.
٣. ب: حتّى تلقى.
٤. في المصدر: حتّى تلقى.

و عن الحسن بن جهم، عن الرضا عليه السلام قال: قلت: تجيئني[١] الأحاديث عنكم مختلفة، قال: «ما جاءكم عنّا اعرضوه على كتاب الله عزّ و جلّ و أحاديثنا، فإن كان ذلك يشبههما فهو منّا، و إن لم يكن يشبههما فليس منّا». قلت: يجيئنا الرجلان و كلاهما ثقة بحديثين مختلفين، فلم نعلم الحقّ، قال: «إذا لم تعلم فموسّع عليك بأيّهما أخذت».[٢]

و في جواب مكاتبة عبد الله بن جعفر الحميري إلى صاحب الزمان عليه السلام: يسألني بعض الفقهاء عن المصلّي إذا قام من التشهّد الأوّل إلى الركعة الثالثة: هل يجب عليه أن يكبّر، فإنّ بعض أصحابنا قال: لا يجب عليه التكبير، و يُجزيه أن يقول: بحول الله و قوّته أقوم و أقعد؟

[فكتب] في الجواب عن ذلك: «حديثان: أمّا أحدهما: فإنّه إذا انتقل من حالة إلى أُخرى فعليه التكبير، و أمّا الحديث الآخر: فإنّه روي إذا رفع رأسَه من السجدة الثانية وكبّر ثمّ جلس ثمّ قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير، وكذلك التشهّد الأوّل يجري هذا المجرى، و بأيّهما أخذت من باب التسليم كان صواباً».[٣]

و روى الشيخ بسنده عن عليّ بن مهزيار قال: قرأتُ في كتاب إلى أبي الحسن عليه السلام: اختلف أصحابنا في ركعتي الفجر في السفر، فروى بعضهم أن صَلِّهما في المحمل، و روى بعضهم أن لا تصلّهما إلّا على الأرض، فوقّع عليه السلام: «موسّعٌ عليك بأيّةٍ عَمِلتَ».[٤]

أقول: فهذان الحديثان مع حديث عمر بن حنظلة قرينتان على التفصيل، لكن عدم وجود شيء من المرجّحات في الحديثين المختلفين أمرٌ ذكره بعض الرواة على وجه الفرض و التقدير، و لا وقوع له، كما ذكره الطبرسي في كتاب الاحتجاج، و الاعتبار

---

١. الف: يجيء. ب: يجيئني. وفي المصدر: تجيئنا.

٢. الاحتجاج، ج ٢، ص ١٠٨ ـ ١٠٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٢٢، ح ٣٣٣٧٣ و ٣٣٣٧٤ و ٣٣٣٧٥.

٣. الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٠٣؛ وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٦٢، ح ٨١٩٢

٤. تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٢٨، ح ٥٨٣؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٨٩ ح ٤٥٨٧.

و التتبّع و حكمة أهل العصمة تحكم بما ذكره[١]

و يتعيّن هنا أن نذكر هنا[٢] بعض الأحاديث الدالّة على المرجّحات المذكورة على وجه التبرّك، و نقتصر منها على اثني عشر ليتمّ التبرّك:

الأوّل: ما رواه ثقة الإسلام محمّد بن يعقوب الكليني في باب اختلاف الحديث عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن عيسى، عن صفوان بن يحيى، عن داود بن الحصين، عن عمر بن حنظلة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة، أيحلّ ذلك؟

قال: «من تحاكم إليهم في حقّ أو باطل فإنّما تحاكم إلى الطاغوت، و ما يحكم له به فإنّما يأخذ سحتاً و إن كان حقّاً ثابتاً له؛ لأنّه أخَذَه بحكم الطاغوت و قد أُمروا أن يكفروا به؛ قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦ﴾.[٣]

قلت: فكيف يصنعان؟

قال: «ينظران إلى من كان منكم قد روى حديثنا، و نَظَرَ في حلالنا و حرامنا، و عرف أحكامنا، فليَرضَوْا به حَكَماً، فإنّي قد جعلتُه عليكم حاكماً، فإذا حَكَم بحُكْمنا فلم يَقْبَلْه منه فإنّما استخفّ بحكم الله، و علينا رَدَّ، و الرادُّ علينا الرادُّ على الله، و هو على حدّ الشرك بالله».

قلت: فإن كان كلّ واحد اختار رجلاً من أصحابنا فَرَضِيا أن يكونا الناظرين في حقّهما، و اختلفا فيما حكماً، و كلاهما اختلفا في حديثكم؟

قال: «الحكم ما حَكَمَ به أعدلُهما و أصدقُهما في الحديث و أورعُهما، و لا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر».

قال: قلت: فإنّهما عدلان مرضيّان عند أصحابنا، لا يُفَضَّلُ واحد منهما على صاحبه؟

---

١. الف: بما ذكر.
٢. ب: - هنا.
٣. النساء (٤): ٦٠.

قال: فقال: «يُنظر إلى ما كان من روايتهم عنّا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من[1] أصحابك، فيؤخذُ به من حكمنا و يُترَكُ الشاذّ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه. و إنّما الأُمور ثلاثة: أمرٌ بيّنٌ رشدُه فيُتّبع، و أمرٌ بيّن غيّه فيُجتنب، و أمرٌ مشكلٌ يُرَدُّ علمه إلى الله و إلى رسوله ﷺ، قال رسول الله ﷺ: حلال بيّن، و حرام بيّن، و شبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجا من المحرّمات، و من أخَذَ بالشبهات ارتكبَ المحرّمات، و هلك من حيث لا يعلم».

قلت: فإن كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟

قال: «يُنظَرُ، فما وافَقَ حُكْمه حُكْمَ الكتاب و السنّة وخالَفَ العامّة، فيؤخذ به، ويُتركُ ما خالَفَ حُكْمُه حكمَ الكتاب والسنّة و وافق العامّة».

قلت: جعلت فداك، إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب و السنة، و وجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامّة و الآخر مخالفاً لهم، بأيّ الخبرين يُؤخذ؟

قال: «ما خالف العامّة ففيه الرشاد».

قلت: جعلت فداك، فإن وافقهما الخبران جميعاً؟

قال: «ينظر إلى ما هم إليه أميل حكّامهم و قضاتهم، فيترك، و يؤخذ بالآخر».

قلت: فإن وافَقَ حكّامهم الخبران جميعاً؟

قال: «إذا كان كذلك، فارجه حتّى تلقى إمامك، فإنّ الوقوف عند الشبهات خيرٌ من الاقتحام في الهلكات».[2]

أقول: هذا الحديث الشريف وحده كاف في هذا الباب، كافلٌ بإزالة الشكّ و الارتياب، صريحٌ في صحّة طريقة الأخباريّين دون طريقة الأُصوليّين؛ لتضمّنه وجوب الرجوع إلى رواة الحديث فيما رووه من الأحكام عنهم عليهم السلام، و عدم إشعاره

---

١. هكذا في «م» و الكافي. و في الف، ب: بين. و في الوسائل: عند.

٢. الكافي، ج ١، ص ٦٨، باب اختلاف الحديث، ح ١٠؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٤، ح ١٥، وفيه قطعة من الحديث؛ وج ٢٧، ص ١٠٧، ح ٣٣٣٣٤.

باشتراط الملكة التي اعتبروها في المجتهد[١] أصلاً.

و رواته كلّهم في غاية الثقة و الجلالة، و إن كانوا لم يصرّحوا بتوثيق عمر بن حنظلة، فقد وثّقه الشهيد الثاني في دراية الحديث عملاً بحديث الوقت[٢]، و قول راويه: إنّ عمر بن حنظلة أتانا عنك بوقتٍ، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «إذًا لا يَكْذِبُ علينا».[٣]

و قد اعترضه الشيخ حسن بضعف سند حديث الوقت[٤].

و هو واضح السقوط على طريقة الأخباريّين؛ لظهور القرائن الآتية إن شاء الله تعالى.

و لا يلزم الدور؛ لأنّ الأُصوليّين قد قبلوا هذا الحديث حتّى سمّوه مقبولة عمر بن حنظلة و وثّقوا راويه[٥]، على أنّ الأدلّة في المقامين كثيرة جدّاً، و قد تضمّن الحديث أكثر المرجّحات المنصوصة، و فيه إشارة إلى تلازم كثير منها غالباً فلا تغفل.

و قريب من هذا الحديث ما نقله محمّد بن عليّ بن جمهور الأحسائي في كتاب غوالي اللئالي قال: روى العلّامة مرفوعاً إلى زرارة بن أعين قال: سألت الباقر عليه السلام فقلت: يأتينا عنكم الحديثان المتعارضان، فبأيّهما نأخذ؟

قال: «يا زرارة، خُذْ بما اشتهر بين أصحابك و دَعِ الشاذّ النادر».

فقلت: يا سيّدي، إنّهما مشهوران مرويّان مأثوران عنكم.

فقال عليه السلام: «خُذْ بما يقول أعدلهما عندك، و أوثقهما في نفسك».

فقلت: إنّهما معاً عدلان مرضيّان ثقتان.

فقال: «انظر إلى ما وافَقَ منهما مذهب العامّة فاتركه، و خُذْ بما خالفهم فإنّ الحقّ

---

١. حيث اعتبروا في المجتهد ملكة الاستنباط. انظر عوائد الأيّام، ص ٥٤٧؛ وهداية المسترشدين، ج ٣، ص ٦٢٢.

٢. شرح البداية في علم الدراية، ص ٤٧.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٢٧٥ باب وقت الظهر والعصر، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٣٢، ح ٤٧٢٠.

٤. منتقى الجمان، ج ١، ص ١٩.

٥. عبّر عنها بالمقبولة الميرزا القمّي في قوانين الأصول، ص ٤٠٣؛ والنراقي في عوائد الأيّام، ص ٥٣٤ و ٥٣٩ و ٥٥٢ و ٦٩٠ و ٨٢٨؛ والاصفهاني في هداية المسترشدين، ج ٣، ص ٤٤١. ولا يخفى أنّه لم يرد توثيق صريح لعمر بن حنظلة إلّا من الشهيد الثاني في الدراية.

فيما خالفهم»[١].

فقلت: ربّما كانا معاً موافقين لهم أو مخالفين، فكيف أصنع؟

فقال: «إذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك، و اترك ما خالف الاحتياط».

فقلت: إنّهما معاً موافقان للاحتياط أو مخالفان له، فكيف أصنع؟

فقال: «إذن فتخيّر أحدهما فتأخذ به، و تدع الآخر».[٢]

و في رواية أنّه عليه السلام قال: «إذن فَأَرْجِهْ حتّى تلقى إمامك، فتسأله».[٣]

الثاني: ما رواه الكليني أيضاً في الباب المذكور عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن سنان، عن نصر الخثعمي قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «من عرف أنّا لا نقول إلّا حقّاً فليكتفِ بما يعلم منّا، فإن سمع منّا خلافَ ما يَعلمُ فليَعْلَمْ أنّ ذلك دفاعٌ منّا عنه».[٤]

الثالث: ما رواه في باب الأخذ بالسنّة و شواهد الكتاب عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنّ على كلّ حقّ حقيقةً، و على كلّ صواب نوراً؛ فما وافَقَ كتاب الله فَخُذُوه، و ما خالف كتاب الله فدَعُوه».[٥]

و رواه الشيخ قطب الدين سعيد بن هبة الله الراوندي في رسالة له، عن محمّد و عليّ ابني عليّ بن عبد الصمد، عن أبيهما، عن أبي البركات عليّ بن الحسين، عن أبي جعفر بن بابويه، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن

---

١. الف، ب: - فإنّ الحقّ فيما خالفهم.

٢. عوالي اللآلي، ج ٤، ص ١٣٣، ح ٢٢٩؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٤٥، ح ٥٧، مع اختلاف يسير في بعض الألفاظ.

٣. عوالي اللآلي، ج ٤، ص ١٣٣، ح ٢٣٠؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٤٥، ح ٥٧.

٤. الكافي، ج ١، ص ٦٥، باب اختلاف الحديث، ح ٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٠٧، ح ٣٣٣٣٦.

٥. الكافي، ج ١، ص ٦٨، باب الأخذ بالسنّة وشواهد الكتاب، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٠٩، ح ٣٣٣٤٣.

جميل بن درّاج، عن أبي عبد الله عليه السلام.[١]

الرابع: ما رواه فيه عن محمّد بن يحيى، عن عبد الله بن محمّد، عن عليّ بن الحكم، عن أبان، عن ابن أبي يعفور قال: و حدّثني حسين بن أبي العلاء[٢] أنّه حضر ابن أبي يعفور في هذا المجلس قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به و منهم من لا نثق به؟

قال: «إذا ورد عليكم حديث، فوجدتم له شاهداً[٣] من كتاب الله [أو من قول رسول الله صلى الله عليه وآله[٤]] و إلّا فالذي جاءكم به أولى به».[٥]

الخامس: ما رواه فيه عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن أبيه، عن النضر بن سويد، عن يحيى الحلبي، عن أيّوب بن الحرّ قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «كلّ شيء مردود إلى الكتاب و السنّة، و كلّ حديث لم يوافق كتاب الله فهو زخرف».[٦]

السادس: ما رواه فيه عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن ابن فضّال، عن عليّ بن عقبة، عن أيّوب بن راشد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما لم يُوافِقْ من الحديثِ

---

١. هذه الرسالة مفقودة في عصرنا، رواه عنها المصنّف في وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٩، ح ٣٣٣٦٨؛ والعلّامة المجلسي في بحار الأنوار، ج ١، ص ٢٥٧، ح ٣٣٤.

٢. قال العلّامة المجلسي في مرآة العقول، ج ١، ص ٢٢٨: «قوله: حدّثني حسين بن أبي العلاء، هذا الكلام يحتمل وجوهاً: الأوّل: أن يكون كلام عليّ بن الحكم، يقول: حدّثني حسين بن أبي العلاء أنّه، أي الحسين حضر ابن أبي يعفور في المجلس الذي سمع منه أبان. الثاني: أن يكون كلام أبان بأن يكون الحسين حدّثه أنّه كان حاضراً في مجلس سؤال ابن أبي يعفور عنه عليه السلام. الثالث: أن يكون أيضاً من كلام أبان وحدّثه الحسين أنّ ابن أبي يعفور حضر مجلس السؤال عنه عليه السلام وكان السائل غيره، ولعلّ الأوسط أظهر».

٣. الف، ب: + آخر.

٤. قال العلّامة المجلسي في مرآة العقول، ج ٢، ص ٢٢٨: «جزاء الشرط محذوف، أي فاقبلوه».

٥. الكافي، ج ١، ص ٦٩، باب الأخذ بالسنّة وشواهد الكتاب، ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٠، ح ٣٣٣٤٤.

٦. الكافي، ج ١، ص ٦٩، باب الأخذ بالسنّة وشواهد الكتاب، ح ٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١١، ح ٣٣٣٤٧.

القرآنَ فهو زُخرفٌ».[١]

السابع: ما رواه أيضاً فيه عن محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن الحكم و غيره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «خطَب النبيّ صلى الله عليه وآله بمنى فقال: أيّها الناس، ما جاءكم عنّي يُوافِقُ كتابَ اللهِ فأنا قلته، و ماجاءكم يُخالِفُ كتابَ الله فلم أقُلْه».[٢]

الثامن: ما رواه ابن بابويه في عيون الأخبار عن أبيه و محمّد بن الحسن، عن سعد بن عبد الله، عن محمّد بن عبد الله المسمعي، عن أحمد بن الحسن الميثمي، عن الرضا عليه السلام أنّه سأل عن الحديثين المختلفين فقال: «اعرضوهما على كتاب الله، فاتّبعوا ما وافق الكتاب، و ما لم يكن في الكتاب فاتّبعوا ما وافق سنّة رسول الله صلى الله عليه وآله، فاتّبعوا ما وافق أمره و نهيه، و ما كان في السنّة نهي إعافة أو كراهة ثمّ كان الخبر الآخر خلافه فذلك رخصة، فما عافه رسول الله و كرهه و لم يحرمه، و ذلك الذي يسع الأخذ بهما جميعاً، و بأيّهما أخذتَ من باب التسليم وسعك، و ما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فردّوه إلينا، فنحن أولى بذلك، و لا تقولوا فيه بآرائكم، و عليكم بالكفّ و التثبّت و الوقوف و أنتم طالبون باحثون حتّى يأتيكم البيان من عندنا».[٣]

التاسع: ما رواه الكليني في باب اختلاف الحديث عن عليّ، عن أبيه، عن عثمان بن عيسى و الحسن بن محبوب جميعاً عن سماعة، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه في أمر كلاهما يرويه، أحدهما يأمر بالأخذ به، و الآخر ينهاه عنه، كيف يصنع به؟ قال: «يُرْجِئُهُ حتّى يَلقى من يُخْبِرُه، فهو في

---

١. الكافي، ج ١، ص ٦٩، باب الأخذ بالسنّة وشواهد الكتاب، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٠، ح ٣٣٣٤٥.

٢. الكافي، ج ١، ص ٦٩، باب الأخذ بالسنّة وشواهد الكتاب، ح ٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١١، ح ٣٣٣٤٨.

٣. عيون أخبار الرضا، ج ٢، ص ٢٣، باب ما جاء في الحديثين المختلفين، ح ٤٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٣، ح ٣٣٣٥٤ مع اختلاف يسير في اللفظ.

سَعَةٍ حتّى يَلْقاهُ».

قال الكليني: و في رواية أُخرى: «بأيّهما أخذتَ من باب التسليم وسعك».[١]

العاشر: ما رواه أيضاً فيه عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن عثمان بن عيسى، عن الحسين بن المختار، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أرأيتَك لو حَدَّثتُك بحديثٍ العامَ، ثمّ جئتَني من قابلٍ فحدَّثتُك بخلافه، بأيّهما كنتَ تأخُذُ؟» قال: كنتُ آخُذُ بالأخير، فقال: «رحمك الله».[٢]

الحادي عشر: ما رواه أيضاً فيه عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن إسماعيل بن مرّار، عن يونس، عن داود بن فرقد، عن المعلّى بن خُنيس قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إذا جاء حديثٌ عن أوّلكم و حديثٌ عن آخركم بأيّهما نأخُذُ؟ قال: «خُذُوا به حتّى يَبلُغَكم عن الحيّ، فإن بلغكم عن الحيّ فخذوا بقوله». قال: ثمّ قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّا [و الله] لا نُدخِلُكُم إلّا فيما يَسَعُكم».

قال الكليني: و في رواية أُخرى: «خذوا بالأحدث».[٣]

الثاني عشر: ما رواه رئيس الطائفة في الاستبصار في باب الخلع بإسناده عن الحسن بن محمّد بن سماعة، عن الحسن بن أيّوب[٤]، عن ابن بكير، عن عُبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما سمعتَ منّي يُشْبِهُ قولَ الناس فيه التقيّةُ، و ما سمعتَ منّي لا يُشْبِهُ قولَ الناس فلا تقيّةَ فيه».[٥]

---

١. الكافي، ج ١، ص ٦٦، باب اختلاف الحديث، ح ٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٠٨، ح ٣٣٣٣٨ و ٣٣٣٣٩.

٢. الكافي، ج ١، ص ٦٧، باب اختلاف الحديث، ح ٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٠٨، ح ٣٣٣٤٠.

٣. الكافي، ج ١، ص ٦٧، باب اختلاف الحديث، ح ٩؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٠٩، ح ٣٣٣٤١ و ٣٣٣٤٢.

٤. كذا، وفي الاستبصار والتهذيب: الحسن بن أيّوب؛ بدل: عن الحسن بن محمّد بن سماعة عن الحسن بن أيّوب.

٥. الاستبصار، ج ٣، ص ٣١٨، ح ١١٣٠؛ تهذيب الأحكام، ج ٨ ص ٩٨، ح ٣٣٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢٢، ص ٢٨٥، ٢٨٦٠٥.

و في معناه ما رواه الشيخ قطب الدين سعيد بن هبة الله الراوندى في رسالة له قال: أخبرنا الشيخان محمّد و عليّ ابنا عليّ بن عبدالصمد، عن أبيهما، عن أبي البركات عليّ بن الحسين، عن أبي جعفر بن بابويه، عن أبيه، عن سعد بن عبدالله، عن أيّوب بن نوح، عن محمّد بن أبي عمير، عن عبدالرحمن بن أبى عبدالله قال: قال الصادق عليه السلام: «إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، و ما الف كتاب الله فذروه، فإن لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على أخبار العامّة، فما وافق أخبارهم فذروه، و ما خالف أخبارهم فخذوه».[1]

و بالإسناد عن ابن بابويه، عن محمّد بن الحسن، عن الصفّار، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن رجل، عن يونس بن عبدالرحمن، عن الحسن بن السري قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم».[2]

و عنه، عن محمّد بن موسى بن المتوكّل، عن عليّ بن الحسين السعد آبادي، عن أحمد بن أبي عبدالله البرقي، عن ابن فضّال الحسن بن الجهم قال: قلت للعبد الصالح عليه السلام: هل يسعنا فيما يرد علينا منكم إلّا التسليم لكم؟ فقال: «لا والله، لا يسعكم إلّا التسليم لنا».

فقلت: فيُروى عن أبي عبدالله عليه السلام حديث و يُروى عنه خلافُه، فبأيّهما نأخذ؟ قال: «خُذْ بما خالف القوم، و ما وافق القوم فاجتنبه».[3]

و عنه، عن أبيه، عن سعد بن عبدالله، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن ابن أبي عمير، عن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «ما أنتم والله

---

١. رسالة قطب الدين الراوندى مفقودة في عصرنا، رواه عنها المصنّف في وسائل الشيعة، ج ٢٧، ١١٨، ٣٣٣٦٢ و العلّامة المجلسي في بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٣٥، ح ٢٠.

٢. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٨، ح ٣٣٣٦٣؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٣٥، ح ١٧.

٣. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٨، ح ٣٣٣٦٤؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٣٥، ح ١٨.

على شيء ممّا هم عليه، و لا هم على شيء ممّا أنتم عليه فخالفوهم، فما هم من الحنيفية على شيء».[١]

و عنه، عن محمّد بن الحسن، عن الصفّار عن، أحمد بن محمّد بن عيسى، عن ابن أبي عمير، عن داوود بن الحصين، عمّن ذكره، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «والله ما جعل الله لأحد خِيَرَةً في اتّباع غيرنا، و إنّ مَن وافقنا خالف عدوّنا، و من وافق عدوّنا في قول أو عمل فليس منّا و لا نحن منهم».[٢]

و عنه، عن محمّد بن موسى بن المتوكّل، عن السعد آبادى، عن البرقي، عن أبيه، عن محمّد بن عبدالله قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: كيف نصنع بالخبرين المختلفين؟ فقال: «انظروا ما يخالف منهما العامّة فخذوه، وانظروا ما يوافق أخبارهم فدعوه.»[٣]

و في عيون الأخبار عن محمّد بن علىّ ما جيلويه، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن أحمد بن محمّد السيّاري، عن عليّ بن أسباط قال: قلت للرضا عليه السلام: يحدث الأمر لا أجد بدّاً من معرفته و ليس في البلد الذي أنا فيه أحد أستفتيه من مواليك قال: فقال: «ايت فقيه البلد و استفتيه في أمرك، فإذا أفتاك بشيء فخذ بخلافه، فإنّ الحقّ في خلافه».[٤]

و رواه الشيخ فى كتاب القضاء من التهذيب.[٥]

أقول: و الأحاديث في هذا الباب كثيرة جدّاً و لكن لا تخرج[٦] عن المرجّحات المذكورة؛ و الله الموفّق.

---

١. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٩، ح ٣٣٣٦٥.
٢. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٩، ح ٣٣٣٦٦.
٣. المصدر، ح ٣٣٣٦٧.
٤. عيون أخبار الرضا، ج ١، ص ٢٤٨، ح ١٠.
٥. تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٩٤ ـ ٢٩٥، ح ٨٢٠. و من قوله: «و في معناه ما رواه الشيخ قطب الدين ...» إلى هنا لم يرد في نسخة الف و ب.
٦. الف: لا يخرج.

الفصل التاسع

فيما يعرف به دخول المعصوم في الإجماع

قد عرفت أنّ أصحابنا متّفقون على أنّ الإجماع ليس بحجّة إذا لم يعلم دخول الإمام فيه؛ فاعلم أنّه يمكن العلم بدخوله في جملة أقوال المجمعين بوجوه:

الأوّل: كون الإجماع على حكم من ضروريّات الدين، فإنّ العلم بدخوله في ذلك الإجماع ضروريّ لا شكّ فيه أصلاً.

الثاني: كون الإجماع على حكم من ضروريّات المذهب، و العلم بدخوله فيه[1] أيضاً ضروريّ لا يشكّ فيه أحد.

الثالث: كون الإجماع في زمن ظهوره مع موافقته عليه السلام مشافهة بحيث لا يحتمل التقيّة.

الرابع: حصول التواتر بقول المعصوم بوجود حديث متواتر عن أحدهم عليهم السلام تواتراً لفظياً أو معنوياً، و حينئذٍ لا يمكن وجود معارض له يساويه فضلاً عن أن يرجّح عليه ببعض المرجّحات المنصوصة.

الخامس: حصول خبر محفوف بالقرائن الدالّة على العلم بقوله عليه السلام و أنّه موافق للإجماع.

السادس: كون الإجماع من الأخباريّين؛ للعلم بأنّهم لا يعتمدون على قول غير المعصوم أصلاً، و التتبّع و التصريحات منهم و من الأُصوليّين دالّة على ذلك، و هو معلوم قطعاً من طريقتهم.

و قد صرّحوا ببطلان الاجتهاد و القياس و الاستنباطات الظنّيّة، و ممّن صرّح بذلك الشيخ في كتاب العدّة فقال: و أمّا الاجتهاد و القياس فعندنا باطلان لا يجوز العمل

---

١. الف، م: - فيه.

بهما.[١] و كذلك صرّح المرتضى و غيرهما.[٢]

و أمّا ما ذكره بعض الأُصوليّين من أنّه متى حصل الإجماع، حصل العلم بدخول قول الإمام، فهو كلامٌ لا دليل عليه، و لا سند له عقلاً و لا نقلاً. و قد عرفت سابقاً طرفاً من الكلام في ذلك.

و قد قال بعض المحقّقين: الحقّ أنّ الاطّلاع على قول الإمام مع غيبة شخصه و خفاء عينه و انقطاع أخباره و أقواله و مكانه في مدّة تقرب من سبعمائة سنة أو أقلّ أو أكثر، بحيث لم يعلم أنّه في أيّ قطر من أقطار الأرض: مشارقها و مغاربها، برّها و بحرها، سهلها و جبلها، و أنّه ممازج للناس و مخالط و مقابل لهم، أو منزو عنهم ساكن في أقاصي الأرض و أباعدها، أو هو في كهف جبل منقطع عن الخلق، أو هو في بعض الجزائر بحيث لا يصل إليه أحد من الناس، إلى غير ذلك ممّا لا سبيل إليه و لا دليل عليه، و هل دعوى ذلك إلّا مجازفة ظاهرة و تعسّف بيّن؟

و من هنا يعلم أنّ اتّفاق الفقهاء و العلماء في عصر من الأعصار على حكم من الأحكام لا يكفي في العلم بدخول الإمام؛ إذ الذي يحصل العلم به اتّفاق الفقهاء و العلماء من أرباب الفتاوى و التصنيف الذي أخبارهم متواترة و آثارهم متواصلة، و هم ساكنون في البلاد، معروفون بالأشخاص و الأعيان، محصورون، معدودون، و لا سبيل إلى غير ذلك. ومجرّد ذلك لا يكفي في صحّة الادّعاء المذكورة. انتهى.[٣]

و قريب منه كلام شهيد الثاني في بعض رسائله.[٤]

و من تأمّل كلامهم وجده مضطرباً هنا، فإنّهم تارة يقولون: لا بدّ مِن وجود مَن

---

١. العدّة في أُصول الفقه، ج ١، ص ٨.

٢. الذريعة إلى أُصول الشريعة، ج ٢، ص ٦٦٩ فما بعد، وانظر الوافية في أُصول الفقه، ص ٢٣٦.

٣. لم نعثر عليه في مظانّه.

٤. رسالة في صلاة الجمعة (رسائل الشهيد الثاني)، ج ١، ص ٢٣٤.

لا يعرف نسبه، حتّى يكون هو الإمام. و فرض ذلك لا يكاد يكون محالاً، مع أنّه لا يلزم منه كونه الإمام كما لا يخفى.

و تارة يقولون: لا بدّ من العلم بدخول قول الإمام.

و تارة يقولون: إذ اختلف الأُمّة في مسألة فلا بدّ للإمام أن يظهر قوله فيهم، إمّا بظهوره لهم و إعلامهم بالحقّ، أو بإعلام من يوثق بقوله ممّن له معجز يدلّ على صدقه حتّى يزول عنهم الاختلاف. و لا يخفى أنّ هذا أوضح فساداً و أظهر بطلاناً.

و تارة يقولون: لا يجب ظهور الإمام؛ لأنّا كنّا نحن السبب في استتاره.

و تارة يقولون: لو لم يجب دخوله فيهم لما أمكن الاحتجاج بالإجماع. و كلّ ذلك كماترى لا يمكن التعويل عليه.

و لا بأس بنقل كلام رئيس الطائفة الشيخ الطوسي في كتاب العدّة ليتبيّن[1] بعض ما ذكرناه من الاختلاف و الاضطراب، قالﷺ ما هذا لفظه:

فصل: في كيفيّة العلم بالإجماع، و من يعتبر قوله فيه:

إذا كان المعتبر في كونه حجّةً قولَ الإمام المعصوم، فالطريق إلى معرفة قوله شيئان:

أحدهما: السماع منه و المشاهدة لقوله.

والثاني: النقل عنه و ما يوجب[2] العلم، فيعلم بذلك قوله.

هذا إذا تعيّن لنا قول الإمام، فإذا لم يتعيّن و لم ينقل نقلاً يوجب العلم، و يكون قوله في جملة أقوال الأُمّة غير مميّزة عنها، فإنّه يحتاج إلى أن ينظر في أحوال المختلفين: فكلّ من خالف ممّن يعرف نسبه ـ و يعلم منشأه و عرف أنّه ليس هو الإمام الذي دلّت الدلائل على عصمته و كونه حجّة ـ وجب إطراح قوله و أن لا يعتدّ به، و تعتبر أقوال الذين لا يعرف نسبهم؛ لجواز أن يكون كلّ واحد منهم هو الإمام الذي هو الحجّة، و تعتبر أقوالهم في [باب] كونهم حجّة ـ إلى أن قال: ـ

---

١. الف، ب: لتبيين.

٢. في المصدر: بما يوجب؛ بدل: و ما يوجب.

[فإن قيل:] فما قولكم إذا اختلفت الإماميّة في مسألة، كيف تعلمون أنّ قول الإمام داخل في جملة بعضها دون بعض؟

قلنا: إذ اختلفت الإماميّة في مسألة، نظرنا في تلك المسألة: فإن كان عليها دلالة توجب العلم من كتاب أو سنّة مقطوع بها تدلّ على صحّة بعض تلك الأقوال المختلفة، قطعنا أنّ قول المعصوم موافقٌ لذلك القول، مطابقٌ له، وإن لم يكن على أحد الأقوال دليل يوجب العلم، نظرنا في حال المختلفين: فكلّ من عرفناه بعينه ونسبه قائلاً بقول والباقون قائلون بالقول الآخر، لم نعتبر قول من عرفناه؛ لأنّا نعلم أنّه ليس فيهم الإمام المعصوم الذي قوله حجّة.

فإن كان في الفريقين أقوام لا تعرف أعيانهم ولا أنسابهم، وهم مع ذلك مختلفون، كانت المسألة من باب ما نكون فيها مخيّرين بأيّ القولين شئنا أخذنا، ويجري ذلك مجرى الخبرين المتعارضين اللذين لا ترجيح لأحدهما على الآخر على ما مضى القول فيما تقدّم.

وإنّما قلنا ذلك لأنّه لو كان الحقّ في أحدهما لوجب أن يكون ممّا يمكن الوصول إليه، فلمّا لم يكن دلّ على أنّه من باب التخيير.

ومتى فرضنا أن يكون الحقّ في واحد من الأقوال، ولم يكن هناك ما يميّز ذلك القول من غيره، فلا يجوز للإمام المعصوم حينئذٍ الاستتار، ووجب عليه أن يظهر ويبيّن الحقّ في تلك المسألة، أو يعلم بعض ثقاته الذين يسكن إليهم الحقّ من تلك الأقوال حتّى يؤدّي ذلك إلى الأُمّة، ويقترن بقوله علم معجز يدلّ على صدقه؛ لأنّه متى لم يكن كذلك لم يحسن التكليف.

وفي علمنا ببقاء التكليف وعدم ظهوره أو ظهور، من يجري مجراه دليلٌ على أنّ ذلك لم يتّفق.[1]

ثمّ بالغ في وجوب إظهار الحقّ على الإمام بكلام طويل إلى أن قال:

وقال السيّد المرتضى عليّ بن الحسين الموسوي أخيراً: إنّه يجوز أن يكون

---

١. العدّة في أصول الفقه، ج ٢، ص ٦٢٨ ـ ٦٣١.

الحقّ فيما عند الإمام و الأقوال الأُخر يكون كلّها باطلة، و لا يجب الظهور؛ لأنّا كنّا نحن السبب في استتاره، وكلّ ما يفوتنا من الانتفاع به و بتصرّفه و بما معه من الأحكام يكون قد أُتينا من قبل نفوسنا، و لو أزلنا سبب الاستتار لظهر و انتفعنا به، و أدّى إلينا الحقّ الذي عنده.

و هذا عندي غير صحيح؛ لأنّه يؤدّي إلى أن لا يصحّ الاحتجاج بإجماع الطائفة أصلاً؛ لأنّا لا نعلم دخول الإمام فيها إلّا بالاعتبار الذي بيّنّاه، فمتى جوّزنا انفراده و قلنا لا يجب ظهوره، منع ذلك من الاحتجاج بالإجماع.

انتهى كلام الشيخ رحمه الله.[1]

و لا يخفى قوّة كلام المرتضى رحمه الله و أنّه هو الذي يجب المصير إليه هنا، و لا بدّ من تحقيق دخول الإمام بما ذكرناه سابقاً، و لو وجب ظهور الإمام عند وجود الاختلاف لظَهَرَ و اشتهر و وجد له أثر؛ إذ الاختلاف بين الأُصوليّين و أخباريّين واقعٌ في أكثر المسائل أُصولاً و فروعاً، و الأدلّة متعارضةٌ، و الأقوال متباينةٌ، و في عدم ظهوره عليه السلام و إزالة الاختلاف عنهم دليل واضح على صحّة كلام السيّد المرتضى رحمه الله هنا؛ و الله الموفّق.

الفصل العاشر

في بيان الأحاديث المجمع عليها عموماً أو خصوصاً

أقول: تحقيق الإجماع هنا سهل، و أمره واضح؛ فإنّا نقطع بالتتبّع و تصريح علمائنا أنّ الأُصول الأربعمائة قد أجمعوا على صحّتها[2]، و كانت في زمن الكليني و الشيخ و الصدوق في غاية الشهرة و الظهور، و صرّح بذلك جمع كثير من المحقّقين،

---

١. المصدر، ص ٦٣١. ولم نعثر على قول السيّد المرتضى ولكن انظر الذريعة إلى أُصول الشريعة، ج ٢، ص ٦٠٥ و ٦٠٦.

٢. انظر الرعاية في علم الدراية، ص ٧٢، وبه صرّح الأسترآبادي في فوائد المدنية، ص ١٧٨. منهم الشهيد الثاني في شرح البداية في علم الدراية، ص ١٧، والشيخ البهائي في مشرق الشمسين، ص ٢٦.

و لم يظهر من أحد منهم طعن في شيء منها، و أكثرها عرضت على الأئمّة، و معلوم بالتتبّع أيضاً أنّها كتبت في حضور الأئمّة بأمرهم، و الأخبار الواردة في هذا المعنى متواترة لا تقبل التشكيك، و لو أردنا جمعها أو ذكر بعضها لأدّى إلى الإطناب، و كون الحديث موجوداً في كتاب خاصّ ظاهر جدّاً.

و قد أخبر و صرّح الأئمّة الثلاثة بصحّة أحاديث كتبهم[1]، و نقلها من تلك الأُصول المجمع عليها، و هذا الإجماع قد علم دخول المعصوم فيه؛ لما ذكرنا أنّهم أمروا بكتابتها، ثمّ عرضت عليهم، و أمروا بالعمل بها و أثنوا على مصنّفيها.

و كذلك أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عن ثمانية عشر رجلاً من رواة الحديث، الذي رووا أكثر أحاديثنا الموجودة في الكتب الأربعة و نحوها.

و هذا الإجماع أيضاً قد تلقّاه الأصحاب بالقبول، و لم يطعن فيه أحد منهم، و مستنده هو الأحاديث الواردة عن الأئمّة عليهم السلام بالأمر بالرجوع إلى الرواة المذكورين[2]، و العمل برواياتهم في أحاديث كثيرة جدّاً قد مضى بعضها.

وقد ذكر الجماعة المشار إليهم و نقل الإجماع على تصحيح ما يصحّ عنهم الشيخ الجليل أبو عمرو الكشّي في كتاب الرجال، حيث قال:

قال الكشّي: أجمعت العصابة على تصديق هؤلاء الأوّلين من أصحاب أبي جعفر و أصحاب أبي عبد الله عليه السلام و انقادوا لهم بالفقه، فقالوا: أفقه الأوّلين ستّة: زرارة، و معروف بن خرّبوذ، و بريد، و أبو بصير الأسدي، و الفضيل بن يسار، و محمّد بن مسلم الطائفي. قالوا: و أفقه الستّة زرارة. و قال بعضهم مكان أبي بصير الأسدي: أبو بصير المرادي، و هو ليث بن البختري.

حدّثنا الحسين بن الحسن بن بندار القمّي قال: حدّثني سعد بن عبد الله قال:

---

١. انظر الكافي، ج ١، ص ٨؛ الفقيه، ج ١، ص ٣؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢.

٢. انظر رجال الكشّي، ج ١، ص ٣٤٧، ح ٢١٦؛ و ج ٢، ص ٧٧٩ و ص ٧٨٤، ح ٩١٠ و ٩٣٥؛ و بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٤٦؛ و ص ٢٥١، ح ٥٨ و ٦٧ و ٦٨.

حدّثني محمّد بن عبد الله المسمعي قال: حدّثني عليّ بن حديد وعليّ بن أسباط عن جميل بن درّاج قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «أوتاد الأرض وأعلام الدين أربعة: محمّد بن مسلم، وبريد بن معاوية، وليث بن البختري المرادي، وزرارة بن أعين».

وبهذا الإسناد عن محمّد بن عبد الله المسمعي، عن عليّ بن أسباط، عن محمّد بن سنان، عن داود بن سرحان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنّي لأُحدّث الرجل بحديث[1] وأنهاه عن القياس، فيخرج من عندي، فيتأوّل حديثي على غير تأويله، إنّي أمرت قوماً أن يتكلّموا ونهيت قوماً، فكلّ يتأوّل لنفسه، يريد المعصية لله ولرسوله صلى الله عليه وآله، فلو سمعوا وأطاعوا لأودعتهم ما أودع أبي أصحابه، إنّ أصحاب أبي كانوا زيناً، أحياء وأمواتاً، أعني زرارة ومحمّد بن مسلم، ومنهم ليث المرادي وبريد العجلي، هؤلاء قوّامون بالقسط، هؤلاء قوّالون بالصدق، هؤلاء السابقون السابقون أُولئك المقرّبون.[2] انتهى.

ثمّ قال في موضع تسمية الفقهاء من أصحاب أبي عبد الله:

أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عن هؤلاء، وتصديقهم لما يقولون، وأقرّوا لهم بالفقه، من دون أُولئك الستّة الذين عدّدناهم وسمّيناهم ستّة نفر: جميل بن درّاج، وعبد الله بن مسكان، وعبد الله بن بكير، وحمّاد بن عيسى، وحمّاد بن عثمان، وأبان بن عيسى، قالوا: وزعم أبو إسحاق الفقيه ـ يعني ثعلبة بن ميمون ـ أنّ أفقه هؤلاء جميل بن درّاج، وهم أحداث أصحاب أبي عبد الله.[3]

ثمّ قال في موضع تسمية الفقهاء من أصحاب أبي إبراهيم عليه السلام و أبي الحسن الرضا عليه السلام:

أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عن هؤلاء وتصديقهم، وأقرّوا لهم بالفقه والعلم، وهم ستّة نفر آخر دون الستّة الذين ذكرناهم في أصحاب أبي عبد الله عليه السلام منهم: يونس بن عبد الرحمن، وصفوان بن يحيى بيّاع

---

١. في المصدر: +وأنهاه عن الجدال والمراء في دين الله تعالى.

٢. رجال الكشّي، ج ٢، ص ٥٠٧، ح ٤٣١ ـ ٤٣٣.

٣. رجال الكشّي، ج ٢، ص ٦٧٣، ح ٧٠٥.

السابري، ومحمّد بن أبي عمير، وعبد الله بن المغيرة، والحسن بن محبوب، وأحمد بن محمّد بن أبي نصر. وقال بعضهم مكان الحسن بن محبوب: الحسن بن عليّ بن فضّال وفضالة بن أيّوب، وقال بعضهم مكان ابن فضّال: عثمان بن عيسى. وأفقه هؤلاء يونس بن عبد الرحمن وصفوان بن يحيى.[1] انتهى.

و قد عرفت أنّ مستند هذا الإجماع هو النصوص عن الأئمّة، فعلم دخول المعصوم فيه، مع أنّه من إجماعات الأخباريّين الذين لا يجمعون بل لا يقولون إلّا بنصّ صحيح صريح.

و لذلك قال الشيخ في كتاب العدّة: أجمعت الطائفة على صحّة مراسيل جماعة من الرواة، كما أجمعت على صحّة مسانيدهم، كمحمّد بن أبي عمير، و أحمد بن محمّد بن أبي نصر، و غيرهما.[2]

و الظاهر أنّ مراده جميع أصحاب الإجماع الذين أجمعوا على تصحيح رواياتهم كما مرّ، فإنّ ذلك أعمّ من كونها مسندة أو مرسلة، و هذه الصحّة بمعنى الثبوت عن المعصوم بالقرائن التي من جملتها ثقة الراوي و جلالته.

و سند الإجماع هنا قد عرفته، و ليس المراد أنّه بالتتبّع علم أنّ المذكورين لا يرسلون إلّا عن ثقة كما قيل[3]؛ لأنّ ضعف الراوي لا ينافي الصحّة بهذا المعنى لكثرة القرائن غير ثقة الراوي.

و قال الشيخ أيضاً في كتاب العدّة: أجمعت الطائفة على العمل بروايات السكوني

---

١. رجال الكشّي، ج ٢، ص ٨٣٠ ح ١٠٥٠.

٢. العدّة في أُصول الفقه، ج ١، ص ١٥٤، كذا قال: «ولأجل ذلك سوّت الطائفة بين ما يرويه محمّد بن أبي عمير وصفوان بن يحيى وأحمد بن محمّد بن أبي نصر وغيرهم من الثقات الذين عُرفوا بأنّهم لا يروون ولا يرسلون إلّا عمّن يُوثَقُ به وبين ما أسنده غيرهم، ولذلك عَمِلوا بمراسيلهم إذا انفردوا عن رواية غيرهم».

٣. انظر ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٤٩، وشرح البداية في علم الدراية، ص ٥١.

و عمّار و من ماثلهما من الثقات.[١]

أقول: استفاد بعض المتأخّرين توثيق السكوني من هذا الإجماع و من الحكم بالمماثلة للثقات.[٢]

و فيه: أنّه يحتمل كون المماثلة في فساد المذهب لكنّ الإجماع على العمل برواياته أوثق من التوثيق، إذ لم يحصّل مثله إلّا للقليل من الثقات كما هو ظاهر.

و قد ذكر الشيخ في أوّل الاستبصار و غيرها أنّ كلّ حديث لا معارض له فهو مجمع عليه؛ إذ لم ينقلوا ما يعارضه فقد أجمعوا على نقله، و كأنّهم أجمعوا على وجوب العمل به، و عدم إرادة غير ظاهره من تقيّة أو تأويل أو نحوهما.[٣]

و ذكر في آخر التهذيب و الاستبصار و غيرهما أنّ كلّ حديث عمل به فيهما أو في غيرهما أخذه من الأُصول المجمع عليها.[٤]

و قد صرّح جماعة من العلماء و المحقّقين في كتب الرجال و الحديث و غيرها بوقوع الإجماع على صحّة أحاديث كثيرة و كتب متعدّدة، يعلم ذلك بالتتبّع، و كلّ حديث ثابت موافق للإجماع معتبر فهو مجمع عليه خصوصاً و هذا القسم أكثر من أن يحصى، و أظهر من أن يخفى.

و الذي يظهر أنّ قول السيّد المرتضى بعدم حجّيّة خبر الواحد، و اعتماده في جميع المسائل على الإجماع إنّما هو باعتبار أنّ أحاديث الأُصول الأربعمائة و أمثالها ممّا كان

---

١. لم نعثر على هذه العبارة في العدّة، وعبارته فيها (ج ١، ص ١٤٩) هكذا: «ولأجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن درّاج والسكوني وغيرهم من العامّة عن أئمّتنا عليهم السلام فيما لم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه». نعم حكى هذه العبارة عن بعض كتب الشيخ الطوسي المحقّق الحلّي في الرسالة العزية المطبوعة ضمن الرسائل التسع، ص ٦٥، فراجع.

٢. انظر المعتبر، ج ١، ص ٢٥٢؛ وحاشية مجمع الفائدة والبرهان (للوحيد البهبهاني)، ص ٥٤٦.

٣. الاستبصار، ج ١، ص ٤؛ العدّة في أصول الفقه، ج ١، ص ١٢٦.

٤. لم نعثر بهذا النصّ في التهذيب والاستبصار، ولكن قال في التهذيب، ج ٤، ص ١٦٨ ذيل الحديث ٥٨٢، وفي الاستبصار، ج ٢، ص ٦٦ ذيل الحديث ٢١٥: «وهذا الخبر لا يصحّ العمل به من وجوه: أحدها أنّ متن هذا الخبر لا يوجد في شيء من الأُصول المصنّفة، وإنّما هو موجود في الشواذّ من الأخبار».

مشهوراً في زمانه غاية الشهرة قد خرجت بإجماع الطائفة على صحّتها من باب خبر الواحد، و صار الاعتماد في الحقيقة على ذلك الإجماع الذي دخل فيه المعصوم بل المعصومون، مع تواتر تلك الكتب في ذلك الوقت، و لا ريب أنّ الكتب الأربعة المتواترة الآن منقولة من تلك الأُصول بالنصوص الواضحة و الأدلّة الكثيرة المذكورة في مواضعها، مثل كتاب الفوائد المدنيّة[1] و غيره[2]؛ و الله الموفّق.

الفصل الحادي عشر

في ذكر ما يمكن دعوى الإجماع فيه وإن لم يصرّحوا به

و ذلك في مواضع متعدّدة قد صارت ظاهرة ممّا سبق:

الأوّل: ما كانت من ضروريّات الدين كما مرّ.

الثاني: ما كان من ضروريّات المذهب.

وهما يعلمان بالتتبّع، ولكنّهما قد يختلفان بالنسبة إلى الأشخاص، فيكون الضروري عند الأكثر نظريّاً عند البعض.

الثالث: ما ظهر بالتتبّع اتّفاق الأخباريّين فيه، و عدم مخالفة أحد منهم.

الرابع: ما ظهر بالتتبّع اتّفاق الأُصوليّين فيه مع وجود نصّ عليه، و عدم مخالفة أحد من الأخباريّين. و قد لا يصرّحون بنقل الإجماع في هذا و ما قبله.

الخامس: ما وجد فيه حديث معتمد ثابت النقل لا معارض له كما مرّ.

السادس: ما وجد فيه حديث في أحد الكتب الأربعة و إن كان له معارض؛ لأنّه مجمع على نقله.

السابع: ما ظهر فتوى جماعة من الأخباريّين به، مع ظهور مخالف أو عدمه، فإنّه هناك يعلم وجود نصّ في الأُصول المجمع عليها بذلك المضمون.

وربّما يطلق على هذا القسم الشهرة، وقد أُشير إليها في حديث عمر بن حنظلة السابق.

---

١. الفوائد المدنيّة، ص ١٣١.

٢. انظر الحدائق الناضرة، ج ١، ص ١٧.

الفصل الثاني عشر

في ذكر القرائن المقترنة بأحد الإجماعين المدّعيين وبالأحاديث المجمع عليها وغيرها بحيث يتعيّن المصير إليها

قد ظهر لك أكثر أقسام القرائن من المرجّحات السابقة، وعرفت بعض ما يدلّ عليها، وأنا أذكر هنا جملة من قرائن الدالّة على صحّة الكتب المنقول منها الأحاديث المذكورة التي هي سند الإجماع، وذلك وجوه قد أوردها صاحب الفوائد المدنيّة فقال:

الوجه الأوّل من الوجوه الدالّة على صحّة أحاديث الكتب الأربعة وأمثالها باصطلاح قدمائنا: أنّا نقطع قطعاً عادياً بأنّ جمعاً كثيراً من ثقات أصحاب أئمّتنا ـ ومنهم الجماعة الذين أجمعت العصابة على أنّهم لم ينقلوا إلّا الصحيح باصطلاح قدمائنا ـ أنّهم صرفوا أعمارهم في مدّة تزيد على ثلاثمائة سنة في أخذ الأحكام عنهم، وتأليف ما يسمعونه منهم، وعرض المؤلّفات عليهم، ثمّ التابعون لهم تبعوهم في طريقتهم، واستمرّ هذا المعنى إلى زمن الأئمّة الثلاثة عليهم السلام.

الثاني: أنّا نعلم أنّه كانت عند قدمائنا أُصول في زمن أمير المؤمنين عليه السلام إلى زمن الأئمّة الثلاثة كانوا يعتمدون عليها في عقائدهم وأعمالهم، ونعلم علماً عادياً أنّهم كانوا متمكّنين من استعلام حال تلك الأُصول وأخذ الأحكام عنهم بطريق القطع واليقين، ونعلم أنّهم كانوا عالمين بأنّه مع التمكّن من القطع واليقين في أحكام الله تعالى لا يجوز الاعتماد على ما ليس كذلك، وأنّهم لم يقصّروا في ذلك، واستمرّ هذا المعنى إلى زمن الأئمّة الثلاثة، فعلم أنّ تلك الأحاديث كلّها صحيحة باصطلاح القدماء.

الثالث: أنّ مقتضى الحكمة الربّانيّة وشفقة سيّد المرسلين والأئمّة بالشيعة أن لا يضيع من كان في أصلاب الرجال منهم، وتمهّد لهم أُصول معتمدة يعملون بما فيها في زمن الغيبة الكبرى.

الرابع: تواتر الأخبار بأنّهم عليهم السلام أمروا شيعتهم بتأليف ما يسمعونه منهم وضبطه

ونشره ليعمل به الشيعة في زمن الغيبة وأخبروا بوقوعه.

الخامس: أنّ أكثر أحاديثنا موجودة في أُصول الجماعة الذين أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنهم، أي على أنّهم لم ينقلوا إلّا الصحيح.

وللعلم بوجودها في تلك الأُصول طرق، منها: أن نقطع بقرينة المقام أنّ الطريق المذكور للحديث إنّما هو طريق إلى الأصل المأخوذ منه الحديث، وتلك القرينة وافرة في كتابي الشيخ وكتاب من لايحضره الفقيه، بل في الكافي عند النظر الدقيق، وقد ذكر الجماعة الكشّي في كتابه [...] ومستند الإجماع الذي نقله الكشّي في حقّ هذه الجماعة الروايات الناطقة بأنّهم معتمدون في كلّ ما يروون [...].

السادس: توافق أخبار الأئمّة الثلاثة ـ قدّس الله أرواحهم ـ على صحّة أحاديث كتبهم.

ولا يقدح في ذلك اشتمال طرق كثيرة منها على من تغيّر حاله من الاستقامة، إمّا بانتحال المذهب الفاسدة، أو ظهور الكذب منه وطروّ الاختلال عليه بعد أن كان ثقة مستقيماً.

السابع: أنّه لو لم يكن أحاديث كتبنا مأخوذة من الأُصول المجمع عليها، لزم أن يكون أكثر أحاديثنا غير صالحة للاعتماد عليها، والعادة قاضية ببطلانه.

الثامن: أنّ كثيراً ما يطرح رئيس الطائفة الأحاديث الصحيحة باصطلاح المتأخّرين ويعمل بنقائضها الضعيفة باصطلاح المتأخّرين، فلولا ما ذكرناه لما وقع ذلك من مثل رئيس الطائفة عادة.

التاسع: أنّه كثيرا ما يعتمد رئيس الطائفة على طرق ضعيفة مع تمكّنه من طرق أُخرى صحيحة، فلولا ما ذكرناه لما وقع من مثله ذلك عادة.

العاشر: أنّه صرّح في كتاب العدّة وفي أوّل الاستبصار بأنّ كلّ حديث عمل به مأخوذٌ من الأُصول المجمع على صحّتها، ونحن نقطع عادة بأنّه ما كذب.

الحادي عشر: أنّ شيخنا الصدوق ﷺ ذكر مثل ذلك بل أقوى منه في كتاب من لايحضره الفقيه، ونحن نقطع عادة بأنّه ما كذب، وكذلك نقول في حقّ الكافي

للإمام ثقة الإسلام.

الثاني عشر: أنّا قطعنا قطعاً عادياً في حقّ أكثر رواة أحاديثنا بقرينة ما بلغنا من أحوالهم أنّهم لم يرضوا بالافتراء في رواية الحديث، والذي لم نقطع في حقّه بذلك كثيراً ما نقطع بأنّه طريق إلى أصل الثقة الذي أخذ منه الحديث. والفائدة في ذكره مجرّد التبرّك باتّصال السلسلة المخاطبة اللسانيّة، ولدفع تعيير العامّة.

ومن الدليل على ذلك أنّ ثقة الإسلام صرّح في أوّل الكافي بصحّة جميع أحاديثه، وكثيراً ما يذكر في أوائل الأسانيد من ليس بثقة.

بقي احتمال السهو، وهو يندفع تارة بتعاضد بعض الروايات ببعض، وتارة بقرينة تناسب أجزاء الحديث، وتارة بقرينة السؤال والجواب، وتارة بقرائن أُخرى [...].

وأمّا كون الكتب الأربعة وأمثالها متواترة النسبة إلى مؤلّفيها، وأنّ هذا التواتر يفيد القطع الإجمالي، وأنّ القطع التفصيلي بخصوصيّات الأحاديث يحصل بالقرائن المقاميّة كاتّفاق النسخ كما في كتاب الله، فهو أظهر من أن يرتاب فيه لبيب منصف.

وقد صرّح بذلك صاحب المعالم حيث قال: إنّ أثر الإجازة بالنسبة إلى العمل إنّما يظهر حيث لا يكون متعلّقها معلوماً بالتواتر ونحوه، ككتب أخبارنا الأربعة، فإنّها متواترة إجمالاً، والعلم بصحّة مضامينها تفصيلاً يستفاد من قرائن الأحوال، ولا مدخل للإجازة فيه غالباً، وإنّما فائدتها حينئذٍ [بقاء] اتّصال سلسلة الأسناد بالنبيّ والأئمّة، وذلك أمر مطلوب مرغوب إليه للتيمّن كما لا يخفى.[1]

انتهى كلام صاحب الفوائد المدنيّة في هذا المقام.

[القرائن الدالّة على صحّة أحاديث الكتب الأربعة:]

وقد عرفت منه القرائن العامّة الشاملة لأكثر الأحاديث الدالّة على صحّة أحاديث الكتب الأربعة ونحوها، ولنذكر قرائن أُخر، و**نقتصر على اثني عشر**:

---

١. الفوائد المدنيّة، ص ٣٧١ ـ ٣٧٨؛ معالم الدين، ص ٢١٢ ـ ٢١٣.

الأوّل: كون الراوي ثقة، فإنّ ذلك قرينة على صحّة الحديث بمعنى ثبوته، و كثيراً ما يحصل بذلك العلم حتّى لا يبقى شكّ أصلاً، خصوصاً إذا انضمّ إلى ذلك جلالته.

و هذا أمر وجداني يساعده الأحاديث الواردة في الأمر بالعمل بخبر الثقة، وهي أكثر من أن تحصى، منها: ما ورد في الأمر بالرجوع إلى وكلاء صاحب الزمان عليه السلام لكونهم ثقات[١]، و كذا كثير من الرواة.

و هذا ـ أعني الاعتماد على خبر الثقة ـ هو المتعارف في كلام قدمائنا و في كلام أئمّتنا.

و قد صرّح الشهيد الثاني رحمه الله في بحث العمل بقول[٢] الثقة في استبراء الجارية أنّ بين الثقة و بين ظنّي العدالة عموماً و خصوصاً من وجه.[٣]

و قد صرّح الشيخ في الفهرست بأنّ كثيراً من أصحاب الأُصول ينتحلون المذاهب الفاسدة و كانت كتبهم معتمدة.[٤] و قد صرّح في كتاب العدّة بأنّه يجوز العمل بخبر الثقة في الرواية و إن كان فاسد المذهب أو فاسقاً بجوارحه؛[٥] بل يظهر منه اتّفاق الإماميّة على ذلك.

فإذا كان الرواة في جميع الطبقات ثقات، فهو من الخبر المحفوف بالقرينة قطعاً، و قد تواترت الأحاديث بوجوب العمل بخبر الثقة، و تواترت بعدم جواز العمل بالظنّ، و ذلك ينتج أنّ خبر الثقة يفيد العلم العادي، و إذا كان كون الراوي ثقة قرينة، فكونه أوثق أيضاً قرينة كما تقدّم.

الثاني: كون الحديث موجوداً في كتب أحد الثقات؛ لما تقدّم من أنّه يفيد العلم،

---

١. انظر الكافي، ج ١، ص ٣٢٩، ح ١، باب في تسمية من رآه عليه السلام؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ١٣٨/٣٣٤١٩.

٢. الف: بخبر.

٣. انظر الروضة البهية، ج ٣، ص ٣١٥؛ مسالك الأفهام، ج ٣، ص ٣٨٧؛ حكاه عن الشهيد الثاني المحدّث الأسترآبادي في الفوائد المدنية، ص ١٠٦.

٤. الفهرست، ص ٤.

٥. العدّة في أُصول الفقه، ج ١، ص ١٣٤ و ١٥٢.

و لما روي من الأحاديث الواردة عنهم عليهم السلام بوجوب الرجوع إلى تلك الكتب التي ألّفها الثقات[١]، خصوصاً و عموماً، مع كون أسانيدها كانت مشتملة على رواة ضعفاء قطعاً. و لو أردنا نقل بعض الروايات لأدّى إلى الإطناب.

الثالث: كون الحديث موجوداً في الكتب الأربعة و نحوها؛ لما عرفت سابقاً من تواترها، و كونها منقولاً من الأُصول المجمع عليها، و ما هو معلوم من جلالة مؤلّفيها، زيادة على ما هو المعتبر مع تصريحهم بصحّتها.

الرابع: كونه منقولاً من كتاب بعض أصحاب الإجماع. و ذلك يعلم بالتتبّع، و القرائن، و النصّ من علمائنا عليه، عموماً أو خصوصاً، كما تقدّمت الإشارة إليه.

الخامس: كونه موافقاً للقرآن، كما وردت الأحاديث الكثيرة الدالّة عليه. و المراد الآيات الواضحة كما مرّ.

السادس: كونه موافقاً للأحاديث أُخر، فإنّ تعاضد الأحاديث و توافقها على معنى واحد قرينة ظاهرة واضحة على ثبوتها و اعتمادها، و مثله تعدّد رواة الحديث[٢]، فإنّه قرينة أيضاً قد نصّ على كونه مرجّحاً.

السابع: كون الحديث مكرّراً في كتب متعدّدة معتمدة[٣]. و هذا يستفاد من التتبّع، بل كانوا يطعنون في الحديث إذا كان لا يوجد إلّا في كتاب واحد، و يوجد ذلك في مواضع كثيرة من كلام المحقّقين من المتقدّمين.

الثامن: كون الحديث موافقاً للضروريّات من الدين أو من المذهب.

التاسع: كونه موافقاً للإجماع المعتبر من الأقسام السابقة لما تقدّم.

---

١. ككتاب عبيد الله الحلبي لمّا عرضه على الإمام الصادق عليه السلام صحّحه وقال عند قراءته: «أيرى لهؤلاء (يعني المخالفين) مثل هذا» انظر رجال النجاشي، ص ٢٣٠، الرقم ٦١٢. وكتاب يوم وليلة ليونس بن عبد الرحمٰن حين نظر فيه الإمام العسكري عليه السلام وتصفّحه كلّه، ثمّ قال: «هذا ديني ودين آبائي، وهو الحقّ كلّه» انظر رجال الكشّي، ج ٢، ص ٧٧٩ ـ ٧٨٠، ح ٩١٥.

٢. الف: الأحاديث.

٣. الف: - معتمدة.

العاشر: عدم وجود معارض له مع ثبوته بقرينة أُخرى، فإنّه يدلّ على إجماعهم على صحّة نقله، كما صرّح به الشيخ في كتاب الاستبصار[1]، و إلّا لنقلوا له معارضاً، بل يدلّ على فتواهم بمضمونه أيضاً.

الحادي عشر: عدم احتمال التقيّة لمخالفته للعامّة، كما تقدّم بيانه و إثباته عموماً و خصوصاً مع ثبوته بقرينة أُخرى.

الثاني عشر: موافقة الشهرة، كما تقدّم في حديث عمر بن حنظلة.

و قد تقدّم أيضاً قرائن أُخر، بعضها متداخلة بحسب مقتضى المقام؛ و الله الموفّق و الهادي.

و قد ذكر الشيخ في كتاب العدّة جملة من القرائن، و نحن ننقل عبارته ملخّصة، فتقول: قال ﷺ هناك:

فصل: في ذكر القرائن التي تدلّ على صحّة أخبار الآحاد، وهي أشياء:
منها: أن يكون موافقة لأدلّة العقل ومقتضاه من الحظر أوالإباحة على مذهب قوم، أو الوقف على ما ذهبنا إليه.
ومنها: أن يكون مطابقاً لنصّ الكتاب، إمّا خصوصه أو عمومه أو دليله أو فحواه.
ومنها: أن يكون الخبر موافقاً للسنّة المقطوع بها من جهة التواتر.
ومنها: أن يكون موافقاً لما أجمع عليه الفرقة المحقّة.
فهذه القرائن كلّها تدلّ على صحّة متضمّن أخبار الآحاد، ولاتدلّ على صحّتها أنفسها؛ لجواز أن تكون[2] مصنوعة وإن وافقت هذه الأدلّة، فمتى تجرّد الخبر عن واحد من هذه الأدلّة، فإن كان هناك ما يدلّ على خلافه من كتاب أو سنّة أو إجماع، وجب إطراحه والعمل بما دلّ عليه الدليل، وإن كان هناك خبر آخر يعارضه، وجب ترجيح أحدهما على الآخر، وإن لم يكن هناك خبر آخر يخالفه، وجب العمل به؛ لأنّ ذلك إجماع منهم على نقله، فيكون العمل به

---

١. الاستبصار، ج ١، ص ٤.
٢. في المصدر: أن تكون الأخبار.

مقطوعاً عليه.

وكذلك إذا كان فتاوى مختلفة من الطائفة وليس القول المخالف له مستنداً إلى خبر آخر، وجب العمل بالقول الموافق لهذا الخبر؛ لأنّ القول لا بدّ له من دليل، ولسنا نقول بالاجتهاد والقياس يستند ذلك القول إليه، فوجب طرحه.

فأمّا الأخبار إذا تعارضت فإنّا نحتاج إلى الترجيح، وهو يكون بأشياء:

منها: أن يكون أحد الخبرين موافقاً للكتاب أو السنّة المقطوع بها، فإنّه يجب العمل به، وكذلك إن وافق أحدهما إجماع الطائفة المحقّة، فما لم يكن شيء من ذلك نُظر، فما كان راويه عدلاً وجب العمل به، فإن كان رواتهما جميعاً عدلين نظر في أكثرهما رواة، فيعمل به ويترك الآخر، وإن تساويا عمل بأبعدهما من قول العامّة ويترك العمل بما يوافقهم، فإن كان الخبران يوافقانهم أو يخالفانهم، فإن كان متى عمل بأحد الخبرين أمكن العمل بالآخر بتأويل دون العكس، وجب العمل بما يمكن معه العمل بالآخر؛ لأنّ الخبرين منقولان مجمع على نقلهما، وإذا لم يمكن ذلك، كان الإنسان مخيّراً في العمل بأيّهما شاء[1].

انتهى المقصود ملخّصاً.

وقد ذكر نحو ذلك في الاستبصار أيضاً[2].

وقال في موضع آخر من كتاب العدّة ـ موافقاً لما ذكره هنا ـ عدم صحّة الاجتهاد عنده كما هو مذهب الأخباريّين ما هذا لفظه:

وأمّا الظنّ فعندنا وإن لم يكن أصلاً يستند الأحكام عليه فإنّه تقف أحكاماً كثيرة عليه نحو تنفيذ الحكم عند الشاهدين ونحو جهات القبلة وما يجري مجراها.[3]

وقال في موضع آخر:

وأمّا القياس والاجتهاد فعندنا أنّهما ليسا بدليلين بل محظور استعمالهما ونحن

---

١. العدّة في أصول الفقه، ج ١، ص ١٤٣ ـ ١٤٨.

٢. الاستبصار، ج ١، ص ٣ ـ ٤.

٣. العدّة في أصول الفقه، ج ١، ص ١٧.

نبيّن ذلك فيما بعد.[١] انتهى.

و اعلم أنّ من جملة القرائن أيضاً تعلّق الحديث بالاستحباب أو الكراهة؛ للأحاديث الكثيرة الواردة فيمن بلغه شيء من الثواب، و بعضها صحيح السند باصطلاح الأُصوليّين أيضاً، و هو ما رواه البرقي في المحاسن، و إن كان قد اشتهر أنّ أحسن تلك الطرق حَسَنٌ، فليس بصحيح لما قلنا، و الثواب يترتّب على فعل المستحبّ و ترك المكروه، و هو أعمّ أيضاً من المذكور تفصيلاً أو إجمالاً.

و قد صرّح الشيخ في مواضع بأنّ كلّ حديث عمل به فهو محفوف بالقرينة، و مأخوذ من الأُصول المعتمدة المجمع عليها؛ و كذلك صرّح جماعة من المحقّقين كما تقدّم بعضه[٢].

و لا بدّ من قبول قولهم في ذلك، فلو ردّت شهادتهم فيه، لوجب ردّها إذا شهدوا بتوثيق راوي حديث أو مدحه بطريق الأولوية؛ و ذلك لأنّ أمر العدالة و الضبط خفيّ جدّاً بالنسبة إلى نقل الحديث من كتاب من تلك الكتب المجمع عليها التي كتبت بأمر الأئمّة و عرضت عليهم، و كانت موجودة عند الشيعة، و بقيت إلى زمان ابن إدريس كما يفهم من آخر السرائر[٣]، إلى زمان المحقّق كما يظهر من أوّل المعتبر[٤].

و إذا لم يقبل قولهم في التوثيق و المدح، لم يبق حديث من الأحاديث صحيحاً و لا حسناً و لا موثّقاً، بل يصير الجميع من القسم الضعيف. و ذلك ظاهر البطلان، ضروري الفساد اتّفاقاً؛ فتعيّن ما قلناه، و الله الموفّق.

---

١. العدّة في أُصول الفقه، ج ١، ص ٨ ـ ١٠.

٢. لمزيد التوضيح انظر مشرق الشمسين، ص ٢٦ ـ ٣٠؛ رجال الخاقاني، ص ٢١٤.

٣. السرائر، ج ٣، ص ٥٤٩ فمابعد، حيث قال: «ممّا استنزعته واستطرفته من كتب المشيخة المصنّفين والرواة المحصّلين، وممّا استطرفه من كتاب ابن محبوب وأمثاله».

٤. المعتبر، ج ١، ص ٣٣ حيث قال فيه: «واقتصرت من كتب هؤلاء الأفاضل على ما بان فيه اجتهادهم وعرف به اهتمامهم وعليه اعتمادهم، فمن اخترت نقله: الحسن بن محبوب، ومحمّد بن أبي نصر البزنطي، والحسين بن سعيد، والفضل بن شاذان، ويونس بن عبد الرحمٰن و...».

خاتمة

هي فذلكة الحساب ونتيجة مقدّمات الأبواب

[وجوب الرجوع في جميع الأحكام إلى كلام اهل العصمة عليهم السلام]

اعلم أنّ طريقة الأخباريّين المأخوذة عن المأخوذين عليهم السلام أنّهم لم يكونوا يعتمدون في الأُصول و الفروع إلّا على ما ثبت عندهم عن أهل العصمة من الأحاديث المتواترة أو[1] المحفوفة بالقرائن، و لا ريب في ذلك عند أحد من أهل التتبّع.

و ممّن اعترف بذلك و جزم العلّامة في النهاية، فقال: أمّا الإماميّة فالأخباريون منهم لم يعوّلوا في أُصول الدين و فروعه إلّا على أخبار الآحاد المرويّة عن أئمّتهم[2]. انتهى.

و لا يخفى أنّ ذلك حجّة قاطعة، فإنّ قول المعصوم بعد العلم بدعواه و الاطّلاع على معجزاته حجّةٌ لا يبقى عندها شكّ، و هو أوثق من جميع الأدلّة العقليّة الصرفة، و ما يتوقّف عليه حجّيّة الأدلّة السمعيّة واضح جدّاً.

بل ورد في بعض الأحاديث أنّه بديهي ضروري موهبي[3]، و صرّح بذلك جماعة من العلماء، بل الوجدان يشهد به. و لا خلاف بين المتقدّمين و المتأخّرين في حجّيّة قول المعصوم مطلقاً إذا ثبت نقله كما هو المفروض، و المستفاد من الأحاديث الكثيرة وجوب الرجوع في جميع الأُمور الدينيّة إلى كلام أهل العصمة عليهم السلام، و عدم جواز القول و العمل بغير ما ثبت عنهم.

و أمّا ما ذكره بعض الحكماء من وجوب الرجوع إلى مجرّد العقل في المطالب، فيردّه وجوه كثيرة عقليّة، و أحاديث كثيرة نقليّة.

---

١. الف: - أو.

٢. نهاية الوصول إلى علم الأصول (مخطوط)، الورقة ٢٠٩، البحث الرابع في وقوع التعبّد بخبر الواحد.

٣. الف: مبرهن.

ولنذكر ممّا يدلّ على ذلك وجوهاً اثني عشر:

أوّلها: ما هو معلوم من كثرة تناقضهم و شدّة اختلافهم، مع دعوى كلّ واحد منهم كمال العقل.

وثانيها: أنّهم لم يقدروا أن يعرفوا حقيقة العقل حتّى اختلفوا فيها غاية الاختلاف.

وثالثها: ما هو معلوم من اختلاط الأفكار و فسادها، و اشتباه المقدّمات العقليّة بالجهليّة، فلا يعلم المفكّر أنّ ما وقع في قلبه من العقل، أو من وساوس الشيطان.

ورابعها: أنّ أكثر المشهورين بالعقل الذين يرجع الناس إلى كتبهم لم يحصّلوا اعتقاداً، و لم يهتدوا إلى الإيمان، بل بقوا على الكفر و الضلال، فكيف يجوز حسن الظنّ بهم و سلوك طريقتهم.

وخامسها: أنّ المقدّمات العقليّة الصحيحة النافعة في الدين و الدنيا، كلّها قد صارت نقليّة مرويّة منصوصة عن أهل العصمة مستدلّاً عليها في كلامهم بما لا مزيد عليه، و لا يتطرّق احتمال الخطأ إليه.

وسادسها: ما هو معلوم من أنّ العقل الصحيح الكامل الذي لا يعتريه جهل و لا فساد مخصوصٌ بأهل العصمة، فمن رجع إلى كلامهم فقد تمسّك بالعقل و النقل.

وسابعها: جميع ما يدلّ على صحّة النبوّة و الإمامة و وجوب طاعة النبيّ صلى الله عليه وآله و الإمام عليه السلام.

وثامنها: أنّه لو كان العقل كافياً، لكان بعث النبيّ صلى الله عليه وآله و نصب الإمام عبثاً، و لما وجب اتّباعهما على جميع الرعيّة، و لجاز مخالفة الناس لاعتقاد النبيّ و الإمام في الأُصول، فلا يجوز أن يكون الاعتقادات حقّاً و لا باطلاً و لا صحّة خلاف اعتقاد المعصوم و بطلان اعتقاده؛ فتعيّن العكس.

وتاسعها: أنّه يلزم إفحام الأنبياء إذا قال لهم الإنسان: إنّي قد حصّلت ما يجب عليّ من الاعتقاد و الأُصول بالعقل، فلا يجب عليّ اتّباع أحد في شيء من ذلك، كما أجاب

به بعض الحكماء المشهورين[١] عيسى عليه السلام، و لم يؤمن به و بقي على كفره.

عاشرها: كثرة الشكّ و الشبهات و وقوع أكثر الناظرين في كلام الحكماء و الفلاسفة في الاعتقادات الباطلة، كما لا يخفى على من تأمّل أحوالهم.

حادي عشرها: وقوع النهي الصريح عن ذلك في أُصول الكافي و غيره[٢]، و يفهم من هناك وجوب الرجوع في ذلك إلى أهل العصمة خاصّة.

ثاني عشرها: أنّ المستفاد من أحاديث العقل المرويّة في الكافي و غيره أنّ المعتبر منه هو ما عرف به حجّة الله من النبيّ و الإمام[٣]، و هو المميّز بين الصادق في تلك الدعوى و الكاذب، وذلك بعد الاطّلاع على العجز واضح قطعي لا يقبل التشكيك، و لا يقدر الإنسان على دفعه عن نفسه، و لا صرفه عن قلبه، و إنّما يجب عليه الإظهار باللسان، كما يفهم من قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾[٤] و غير ذلك.

و في الكافي عن أبي الحسن عليه السلام أنّه قيل له: ما الحجّة على الناس اليوم؟ فقال: «العقل، يُعرف به الصادقُ على الله فيُصَدِّقُه، و الكاذبُ على الله فيُكَذِّبُه».[٥]

و في حديث آخر: «العقل ما عُبد به الرحمن، و اكتسب به الجنان».[٦]

و في حديث آخر: «يا هشام، نُصِبَ الحقّ لطاعة الله، و لا نجاةَ إلّا بالطاعة، و الطاعة بالعلم، و العلم بالتعلّم، و التعلّم بالعقل يُعتقد[٧]، و لا علم إلّا من عالم ربّاني، و معرفة العلم بالعقل»[٨] إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة.

---

١. الف، ب: المشتهرين.
٢. تقدّم تخريجه.
٣. تقدّم تخريجه.
٤. النمل (٢٧): ١٤.
٥. الكافي، ج ١، ص ٢٥، كتاب العقل والجهل، ح ٢٠؛ بحار الأنوار، ج ٧٥، ص ٣٤٤، ح ٤٥.
٦. الكافي، ج ١، ص ١٠، كتاب العقل والجهل، ح ٣؛ بحار الأنوار، ج ٣٣، ص ١٧٠، ح ٤٤٧.
٧. أي: يشدّ ويستحكم، أو من الاعتقاد بمعنى التصديق والإذعان. بحار الأنوار، ج ١، ص ١٣٨.
٨. الكافي، ج ١، ص ١٨، كتاب العقل والجهل، ح ١٢؛ بحار الأنوار، ج ١، ص ١٣٨.

و في الأبواب الثلاثة الأخيرة من كتاب التوحيد من الكافي[١] و في كتاب التوحيد لابن بابويه أحاديث كثيرة، من رجع إليها لم يبق عنده شكّ فيما قلناه.[٢]

و بهذا يظهر الجواب عن أحاديث العقل المطلقة، فإنّها محمولة على هذا التقييد، مع معارضتها بأحاديث الجهل، و ما يظهر من حديث جنود العقل من اختصاص العقل الكامل الجنود بالنبيّ و الإمام[٣]؛ فيجب الرجوع إليهما خاصّة لخلوّهما من الجهل و جنوده؛ و هو المطلوب.

فصل

و لنذكر من الأحاديث الدالّة على ما ذكرنا في هذا المقام الأخير اثني عشر حديثاً تبرّكاً بالعدد، و إلّا فالأحاديث في ذلك أكثر من أن تحصى، و أوفر من أن تستقصى:

الحديث الأوّل: ما رواه الحارث بن المغيرة كما رواه صاحب الفوائد المدنيّة في آخر كتابه قال: قلت: لأبي عبد الله عليه السلام أرأيت لو أنّ رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وآله فقال: و الله ما أدري أنبيٌّ أنت أم لا، كان يقبل منه؟ قال: «لا، و لكن كان يقتله إنّه لو قَبِلَ ذلك ما أسلم منافق أبداً».[٤]

الثاني: ما رواه البرقي في المحاسن عن يعقوب بن يزيد [عن رجل] عن الحكم بن مسكين، عن أيّوب بن الحرّ قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «ما من أحد إلّا و قد يرد[٥] عليه الحقّ حتّى يصدع قلبه[٦]، قبله أو تركه، و ذلك أنّ الله تعالى يقول في كتابه: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾[٧]».[٨]

---

١. الكافي، ج ١، ص ١٦٤ ـ ١٦٧.

٢. انظر على سبيل المثال التوحيد، ص ٤٥، ح ٥؛ وص ٥١، ح ١٣؛ وص ٧٠، ح ٢٦.

٣. انظر الكافي، ج ١، ص ٢٣، كتاب العقل والجهل، ح ١٤؛ علل الشرائع، ج ١، ص ١١٣، ح ١٠؛ بحار الأنوار، ج ١، ص ١١١، ح ٧.

٤. الفوائد المدنيّة، ص ٤٧٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٨، ص ٣٣٣، ح ٣٤٨٨٨.

٥. في المصدر: قد برز.

٦. في المصدر: - قلبه.

٧. الأنبياء (٢١): ١٨.

٨. المحاسن، ج ١، ص ٢٧٦، ح ٣٩١؛ بحار الأنوار، ج ٥، ص ٣٠٢، ح ٩.

الثالث: ما رواه فيه عن أبيه، عن يونس بن عبد الرحمن رفعه قال: قال: أبو عبد الله عليه السلام: «ليس من باطل يقوم بإزاء حقّ إلّا غلب الحقّ على الباطل، و ذلك قوله: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾».[1]

الرابع: ما رواه فيه عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كلّ قوم يعملون على ريبة من أمرهم، و مشكلة من رأيهم، و إزراء منهم[2] على من سواهم، و قد تبيّن الحقّ من ذلك بمقايسة العدل عند ذوي الألباب».[3]

الخامس: ما رواه فيه عن عليّ بن الحكم، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ و جلّ: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾[4] فقال: «يحول بينه و بين أن يعلم أنّ الباطل حقّ».[5]

السادس: ما رواه فيه عن ابن محبوب، عن هشام بن سالم[6] و عبد العزيز العبدي و عبد الله بن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أبى الله أن يعرف باطلاً حقّاً، أبى الله أن يجعل الحقّ في قلب المؤمن باطلاً لا شكّ فيه، و أبى الله أن يجعل الباطل في قلب الكافر حقاً لا شكّ فيه، و لو لم يجعل هذا هكذا ما عرف حقّ من باطل».[7]

السابع: ما رواه الصدوق في كتاب التوحيد في باب السعادة و الشقاوة عن محمّد بن الحسن بن الوليد، عن الصفار و سعد بن عبد الله، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ و جلّ: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ قال:

---

١. المحاسن، ج ١، ص ٢٢١، ح ١٥٢؛ بحار الأنوار، ج ٥، ص ٣٠٥، ح ٢٤.

٢. الف، ب: «وإزرائهم» بدل «وإزراء منهم». و في المصدر: «من ورائهم وزارئ منهم» بدل: «من رأيهم وإزرائهم».

٣. المحاسن، ج ١، ص ٢٧٧، ح ٣٩٦؛ بحار الأنوار، ج ٥، ص ٣٠٥، ح ٢٥.

٤. الأنفال (٨): ٢٤.

٥. المحاسن، ج ١، ص ٣٣٧، ح ٢٠٥؛ بحار الأنوار، ج ٥، ص ٢٠٥، ح ٤١.

٦. في المصدر: عن سيف بن عميرة، بدل: عن هشام بن سالم.

٧. المحاسن، ج ١، ص ٢٧٧، ح ٣٩٤؛ بحار الأنوار، ج ٥، ص ٣٠٢، ح ١٢.

«بينه و بين أن يعلم أنّ الباطل حقّ».[١]

و قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّ الله تبارك و تعالى ينقل العبد من الشقاوة إلى السعادة، و لا ينقله من السعادة إلى الشقاوة».[٢]

قال بعض الأفاضل: لا يقال: إنّا نشاهد في كثير من الناس آثار جزمهم بما هو خلاف الواقع. لأنّا نقول: كثيراً ما يظنّ كثير من الناس الظنّ المتاخَم للعلم جزماً، فيزعمون أنّهم جزموا و ليس كذلك.[٣]

الثامن: ما رواه البرقي في المحاسن في باب المقاييس و الرأي عن أبيه، عمّن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام في رسالة إلى أصحاب الرأي و المقاييس: «أمّا بعد، فإنّ من دعا غيره إلى دينه بالارتياد و المقاييس، لم ينصف ولم يصب حظّه ـ إلى أن قال: ـ و لكنّ الناس لمّا سفهوا الحقّ و غمطوا النعمة و استغنوا بجهلهم و تدابيرهم عن علم الله، و اكتفوا بذلك دون رسله و القوّامون بأمره، وقالوا: لا شيء إلّا ما أدركته عقولنا و عرفته ألبابنا، فولّاهم الله ما تولّوا، و أهملهم و خذلهم حتّى صاروا عبدة أنفسهم من حيث لا يعلمون، و لو كان الله رضي منهم اجتهادهم وارتياءَهم فيما ادّعوا من ذلك، لم يبعث إليهم فاصلاً لما بينهم [ولا زاجراً عن وصفهم] و إنّما استدللنا أنّ رضا الله غير ذلك ببعثه الرسول بالأُمور القيّمة الصحيحة، و التحذير من الأُمور المشكلة المفسدة، ثمّ جعلهم أبوابه و صراطه و الأدلّاء عليه» الحديث.[٤]

التاسع: ما رواه الكليني في باب الاضطرار إلى الحجّة عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عمّن ذكره، عن يونس بن يعقوب أنّه قال لأبي عبد الله عليه السلام في حديث: إنّي سمعتك تنهى عن الكلام و تقول: ويلٌ لأصحاب الكلام يقولون: هذا ينقاد و هذا لا ينقاد، و هذا

---

١. الأنفال (٨): ٢٤.

٢. التوحيد، ص ٣٥٧، الباب ٥٨؛ بحار الأنوار، ج ٥، ص ١٥٨، ح ١٢.

٣. الفوائد المدنيّة، ص ٤٧٧.

٤. المحاسن، ج ١، ص ٢٠٩، ح ٧٦؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٥٠، ح ٢٣١٨٢.

ينساق و هذا لا ينساق، و هذا نعقله و هذا لا نعقله؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّما قلت: ويل لهم أن تركوا ما أقول، و ذهبوا إلى ما يريدون».[١]

العاشر: ما رواه الكشّي في كتاب الرجال و نقله الشيخ في الاختيار عن محمّد بن مسعود، عن عليّ بن محمّد القمّي، عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن إبراهيم بن هاشم، عن محمّد بن حمّاد، عن الحسن بن إبراهيم، عن يونس بن عبد الرحمن، عن يونس بن يعقوب، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال لرجل من أهل الشام: «إنّ الله أخذ ضغثاً من الحقّ و ضغثاً من الباطل فمغثهما، ثمّ أخرجهما إلى الناس، ثمّ بعث أنبياء يفرّقون بينهما، ففرّقهما الأنبياء و الأوصياء، فبعث الله الأنبياء ليفرّقوا ذلك، و جعل الأنبياء قبل الأوصياء ليعلم الناس من يفضّل الله و من يختصّ، و لو كان الحقّ على حدّه، و الباطل على حدّه، كلّ واحد منهما قائم بشأنه، ما احتاج الناس إلى نبيّ و لا وصيّ، ولكنّ الله خلطهما، و جعل تفريقهما إلى الأنبياء و الأئمّة من عباده».[٢]

الحادي عشر: ما رواه جماعة من أصحابنا، منهم الشيخ الجليل عماد الدين الطبري في كتاب بشارة المصطفى لشيعة المرتضى عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال لكميل بن زياد في وصيّة طويلة: «يا كميل لا تأخذ إلّا عنّا، تكن منّا».[٣]

الثاني عشر: ما رواه البرقي في المحاسن عن ابن فضّال، عن ابن بكير، عن حمزة بن الطيّار، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال له: «اكتب» فأملى عليه: «إنّه لا ينفعكم فيما ينزل بكم ممّا لا تعلمون إلّا الكفّ عنه، و التثبّت فيه، و الردّ إلى أئمّة المسلمين حتّى يعرفوكم فيه الحقّ، و يحملوكم فيه على القصد؛ قال الله عزّ و جلّ: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[٤]».[٥]

---

١. الكافي، ج ١، ص ١٧١، باب الاضطرار إلى الحجّة، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٩٧، ح ٢١٣٣٣.

٢. رجال الكشّي، ج ٢، ص ٥٥٩، ح ٤٩٤؛ بحار الأنوار، ج ٤٧، ص ٤٠٨، ح ١١.

٣. بشارة المصطفى لشيعة المرتضى، ص ٥١، ح ٤٣؛ بحار الأنوار، ج ٧٤، ص ٢٦٦، ح ١.

٤. النحل (١٦): ٤٣.

٥. المحاسن، ج ١، ص ٢١٥، ح ١٠٤ و ١٠٦؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ١٢٠، ح ٣٢ و ٣٣.

أقول: و الأحاديث في ذلك كثيرة جدّاً، تقدّم بعضها، و يأتي جملة أُخرى منها إن شاء الله.

فصل

قد عرفت سابقاً أنّ الإجماع الذي هو أقوى الأدلّة عندهم، و أوثق الحجج بزعمهم، لا يعتبر و لا يصحّ الاحتجاج به إلّا مع العلم بدخول المعصوم فيه، فلو اتّفقت عقول العقلاء كافّة، و أجمعت جميع العلماء قاطبة، بل جميع أهل الدنيا من العامّة و الخاصّة، المتقدّمين و المتأخّرين، مع مخالفة المعصوم لهم، أو من غير أن يعلم دخول المعصوم في جملة أقوالهم، لم يكن ذلك دليلاً، و لم يجز اتّباعه و لا العمل به؛ لأنّ المعصوم عليه السلام رئيس الأُمّة، و هو الحجّة عليهم، و الحقّ منحصر في قوله كما تقتضيه أدلّة الإمامة؛ فكيف يجوز أن يعتمد الإنسان على مجرّد عقله مع كثرة الشبهات و الشكوك، و تناقض الآراء و الأفكار.

و ما تقدّم من الوجوه العقليّة المطابقة للنصوص النقليّة، فعليك بالرجوع في الأُصول و الفروع إلى كلام أهل العصمة، و الأدلّة و البراهين المنقولة عنهم، و المقدّمات العقليّة و النقليّة المسموعة منهم.

و إيّاك و الاغترار بما ينقل من الحكماء الذين يعتمدون على مجرّد الآراء، و لا يلتفتون إلى كلام أئمّة الهدى، و لا إلى كلام الله و كلام الأنبياء، و إيّاك ثمّ إيّاك من الاغترار بما يدّعيه الصوفيّة من الاستغناء عن العلم و التعلّم بالكشف و الرياضة، فإنّ بطلان هذه الدعوى أظهر و فسادها أوضح ممّا تقدّم، و المفاسد التي تترتّب عليها أكثر من أن تحصى، و قد تقدّم بعضها.

و العجب أنّ بعض المتشرّعة منهم قد قسّم العلم إلى قسمين: تحقيقي و تقليدي، و ذكر أنّ الأوّل هو ما يحصل من الله بطريق الكشف من غير واسطة، و الثاني ما يحصل من تقليد المعصوم. و قد صرّح هذا القائل في مواضع بأنّ الأوّل غير مختصّ بأهل

العصمة، بل هو حاصل لكثير من هذه الأُمّة.

و هذا الكلام المشتمل على تقييد المذكور و التصريح بما صرّح من تفضيل القسم الأوّل على الثاني و ترجيحه[١]، بل القول بوجوده واضح البطلان و ظاهر الفساد؛ لما مضى و يأتي.

و قد استشهد لكلامه ببعض الأخبار المتشابهة، و الكلمات الواقعة فيها على وجه المجاز دون الحقيقة، و على طريقة المبالغة التي لا تنكر في الوعظ و الخطابة، مع أنّها بأدنى التفات يعلم أنّها موافقة للمحكمات، و إنّما حاصلها أنّه قد يحصل لبعض الناس بسبب كثرة العبادات الشرعيّة زيادة اليقين، و كمال القبول لأحكام الدين، و تمام الانقياد و التصديق بكلام الأئمّة المعصومين، لا ما ظنّوه و خرجوا به عن طريق الحقّ المبين.

و قد حقّقنا بطلان قولهم في الرسالة الاثني عشريّة في الردّ على المارقين من الاثني عشريّة[٢]، و بطلان هذه الدعوى و التي قبلها ظاهر.

و قد عرفت جملة ممّا يدلّ على ذلك، **و نذكر هنا جملة من الأحاديث في هذا المعنى** و هي أكثر من أن تحصى، لكنّا نقتصر منها على اثني عشر:

الأوّل: ما رواه الكليني في باب الضلال عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عبد الرحمن بن الحجّاج، عن هاشم صاحب البريد قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «أما و الله إنّه شرّ عليكم أن تقولوا بشيء ما لم تسمعوه منّا».[٣]

الثاني: ما رواه أيضاً في باب من مات و ليس له إمام عن المفضّل بن عمر قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «من دان الله بغير سَماع عن صادق، ألزمه الله ألبتّةَ إلى العَناء، و من ادّعى سماعاً من غير الباب الذي فتحه الله فهو مشرك، و ذلك البابُ المأمونُ على

---

١. هذه العبارة موجودة في التحفة السنيّة (للسيّد عبد الله الجزائري) شرح النخبة المحسنيّة (للفيض الكاشاني) ص ٧.

٢. الاثنا عشريّة، ص ١، في إبطال هذه النسبة، فما بعد.

٣. الكافي، ج ٢، ص ٤٠٢، باب الضلال، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٧٠، ح ٣٣٢٢٧.

سرّ الله المكنون».[١]

الثالث: ما رواه الكليني أيضاً في باب أصناف الناس عن عليّ بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، جميعاً عن ابن محبوب، عن أبي أُسامة، عن هشام بن سالم، عن أبي حمزة، عن أبي إسحاق السبيعي، عمّن حدّثه ممّن يوثَق به قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «إنّ الناس آلوا بعد رسول الله صلى الله عليه وآله إلى ثلاثة: آلوا إلى عالم على سبيل هُدًى من الله قد أغناه الله بما عَلِمَ من عِلْم غيره، و جاهلٍ مدّعٍ للعلم لا عِلْمَ له مُعجَبٍ بما عنده قد فَتَنَه[٢] الدنيا و فَتَنَ غيرَه، و متعلّمٍ من عالمٍ على سبيل هدًى من الله و نجاةٍ، ثمّ هلك من ادّعى و خابَ من افترى».[٣]

الرابع: ما رواه في الباب المذكور عن عليّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس، عن جميل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «يَغدو الناس على ثلاثة أصناف: عالمٍ و متعلّمٍ و غُثاءٍ؛ فنحن العلماء، و شيعتنا المتعلّمون، و سائر الناس غثاء».[٤]

الخامس: ما رواه أيضاً في باب ثواب العالم و المتعلّم عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن الحسن بن محبوب، عن جميل بن صالح، عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ الذي يُعَلِّمُ العلمَ منكم له [أجر] مثل أجر المتعلّم، و له الفضلُ عليه، فتعلّموا العلم من حَمَلَةِ العلم، و علّموه إخوانَكم كما علّمكموه العلماء».[٥]

السادس: ما رواه أيضاً في باب صفة العلم عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن خالد، عن أبي البختري، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ العلماء ورثة الأنبياء، و ذلك[٦] أنّ الأنبياءَ لم يورّثوا ديناراً و لا درهماً، و إنّما ورّثوا[٧] أحاديثَ من

---

١. الكافي، ج ١، ص ٣٧٧، باب من مات وليس له إمام...، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٢٧، ح ٣٣٣٩٣.
٢. في المصدر: فتنته.
٣. الكافي، ج ١، ص ٣٣، باب أصناف الناس، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٧، ح ٣٣٠٩٣.
٤. الكافي، ج ١، ص ٣٤، باب أصناف الناس، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٨، ح ٣٣٠٩٤.
٥. الكافي، ج ١، ص ٣٥، باب ثواب العالم والمتعلّم، ح ٢.
٦. في المصدر: وذاك.
٧. في المصدر: أورثوا.

أحاديثهم، فمن أخَذَ بشيءٍ منها فقد أخَذَ حظّاً وافراً، فانظروا عِلْمَكم هذا عمّن تأخذونه؟ فإنّ فينا أهل البيت في كلّ خَلَفٍ عدولاً يَنْفُونَ عنه تحريفَ الغالين، و انتحالَ المبطلينَ، و تأويلَ الجاهلين».[١]

السابع: ما رواه الشيخ و الكليني بسندهما عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «أحكام المسلمين على ثلاثة: شهادةٍ عادلةٍ، أو يمينٍ قاطعةٍ، أو سُنَّةٍ ماضيةٍ من أئمّة الهدى».[٢]

الثامن: ما رواه الكلينى في باب معرفة الإمام بسنده عن ربعي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أبى الله أن يُجري الأشياءَ إلّا بأسباب[٣]، فجعل لكلّ شيء سبباً، و جعل لكلّ سبب شرحاً، و جعل لكلّ شرح علماً، و جعل لكلّ علم باباً ناطقاً، عَرَفَه من عرفه، و جَهِلَه من جهله، و ذاك رسول الله صلى الله عليه و آله و نحن».[٤]

التاسع: ما رواه السيّد الرضيّ في نهج البلاغة عن أمير المؤمنين عليه السلام في جملة خطبة له أنّه قال: «و ناظرُ قلبِ اللبيب، به يُبْصِر أمَدَه، و يَعرِفُ غورَه و نَجْدَه[٥]، راعٍ رعى، و داع دعا، فاستجيبوا للداعي، و اتّبعوا الراعي، قد خاضوا بحار الفِتَنِ، وأخذوا بالبِدَع دون السنن، نحن الشعارُ و الأصحابُ و الخَزَنَةُ و الأبوابُ، و لا تُؤتَى البيوت إلّا من أبوابها، فمن أتاها من غير بابها[٦] سمّي سارقاً».[٧]

العاشر: ما رواه الكليني في باب دعائم الإسلام عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه و عبد الله بن الصلت، جميعاً عن حمّاد بن عيسى، عن حريز بن عبد الله، عن زرارة، عن أبي جعفر قال: «بُني الإسلام على خمسة أشياء» ثمّ قال: «ذِرْوَةُ الأمرِ و سَنامُه

---

١. الكافي، ج ١، ص ٣٢، باب صفة العلم وفضله وفضل العلماء، ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٧٨، ح ٣٣٢٤٧.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٨٧، ح ٣؛ الكافي، ج ٧، ص ٤٣٢، باب النوادر، ح ٢٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ٤٣، ٣٣١٦٩.

٣. الف: بأسبابها.

٤. الكافي، ج ١، ص ١٨٣، ح ٧؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٩٠، ح ١٤ عن بصائر الدرجات.

٥. الغور: ما انخفض من الأرض. والنجد: ما ارتفع من الأرض.

٦. في المصدر: أبوابها.

٧. نهج البلاغة (صبحي صالح)، ص ٢١٥، الخطبة ١٥٤.

و مفتاحُه و بابُ الأشياء و رضا الرحمن الطاعةُ للإمام بعد معرفته، إنّ الله عزّ و جلّ يقول: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾[1] أما لو أنّ رجلاً قام ليلَه و صام نهارَه، و تَصدّقَ بجميع ماله، و حَجَّ جميع دَهْره و لم يَعْرِفْ ولايةَ وليِّ الله فَيُواليه، و يكون جميع أعماله بدلالته إليه، ما كانَ له على الله حقٌّ في ثوابه، و لا كان من أهل الإيمان».[2]

الحادي عشر: ما رواه الكليني في باب أنّه ليس شيء من الحقّ في أيدي الناس إلّا ما خرج من عند الأئمّة بسنده عن أبي جعفر أنّه قال لسَلَمَة بن كُهَيْل و الحَكَم بن عُتَيْبَة: «شَرِّقا و غَرِّبا، فلا تجدان علماً صحيحاً إلّا شيئاً خَرَجَ من عندنا أهل البيت[3]؛ ما قال الله للحكم: ﴿إِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾[4] فليذهب الحَكَمُ يميناً و شمالاً، فوالله لا يوجد[5] العلم إلّا منْ[6] أهل بيتٍ نَزَلَ عليهم جبرئيل».[7]

الثاني عشر: ما رواه الطبرسي في كتاب الاحتجاج في احتجاج أمير المؤمنين عليه السلام على المهاجرين و الأنصار حكاية عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «أيّها الناس، عليّ بن أبي طالب عليه السلام فيكم بمنزلتي، فقلّدوه دينكم، و أطيعوه في جميع أُموركم، فإنّ عنده جميع ما علّمني الله عزّ و جلّ من عِلْمه و حكمه، و اسألوه و تعلّموا منه و من أوصيائه بعده».[8]

أقول: و الأحاديث في ذلك كثيرة جدّاً قد تجاوزت حدّ التواتر، و فيما أوردناه بل في بعضه كفاية لأُولي الألباب.

---

١. النساء (٤): ٨٠.

٢. الكافي، ج ٢، ص ١٨، باب دعائم الإسلام، ح ٥؛ بحار الإنوار، ج ٦٥، ص ٣٣٣، ح ١٠.

٣. الكافي، ج ١، ص ٣٩٩، باب أنّه ليس شيء من الحقّ...، ح ٣؛ وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ٤٧٧، ح ٢٧٦٣٢.

٤. الزخرف (٤٣): ٤٤.

٥. في المصدر: لا يُؤخذ.

٦. الف: + عنه.

٧. الكافي، ج ١، ص ٤٠٠، باب أنّه ليس شيء من الحقّ...، ح ٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٣٧٥، ح ٣٣٩٨٤.

٨. الاحتجاج، ج ١، ص ١٤٨؛ بحار الأنوار، ج ٣١، ص ٤١٣، ح ١.

فصل

قد عرفت أنّ هذه الأحاديث و أمثالها دالّة على وجوب الرجوع إليهم في الأُصول والفروع، وأنا أذكر هنا ما هو مختصّ بالدلالة على وجوب الرجوع إليهم في الأُصول ليكون مؤكّداً لما تقدّم، و نقتصر من هذا القسم أيضاً على اثني عشر حديثاً:

الأوّل: ما رواه الكليني في باب البدع و الرأي و المقاييس عن محمّد بن أبي عبد الله رفعه، عن يونس بن عبد الرحمن قال: قلت لأبي الحسن الأوّل عليه السلام: بما أُوَحِّدُ اللهَ؟ فقال: «يا يونس، لا تكوننّ مبتدعاً، من نَظَرَ برأيه هلك، و من تَرَكَ أهل بيت نبيّه فقد ضَلَّ، و من تَرَكَ كتاب الله و قول نبيّه كَفَرَ».[1]

الثاني: ما رواه أيضاً في باب النهي عن الكلام في الكيفيّة عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن محمّد بن مروان، عن أبي عُبيدة الحذّاء قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «يا زياد، إيّاك و الخصومات، فإنّها تورث الشكّ، و تحبط العمل، و تردي صاحبها، و عسى أن يتكلّم الرجل بالشيء فلا يُغفَرَ له، إنّه كان فيما مضى قومٌ تركوا علمَ ما وُكِّلوا به، فطلبوا علم ما كُفُوه، حتّى انتهى بهم الكلام[2] إلى الله فتحيّروا، حتّى [أن] كان الرجل ليُدْعى من بين يديه فيُجيبُ من خَلْفه، و يُدعى من خلفه فيجيب من بين يديه».[3]

الثالث و الرابع: ما رواه الكليني أيضاً في أوّل الكافي قال: قال عليه السلام: «من أخَذَ دينه من كتاب الله و سنّة نبيّه زالَت الجبال قبل أن يزول، و من أخَذَ دينه من أفواه الرجال ردّته الرجال».

قال: و قال: «من لم يعرف أمرنا من القرآن لم يتنكّب الفتن».[4]

---

١. الكافي، ج ١، ص ٥٦، باب البدع والرأي والمقاييس، ح ١٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٤٠، ح ٣٣١٥٧.

٢. في المصدر: كلامهم؛ بدل: بهم الكلام.

٣. الكافي، ج ١، ص ٩٢، باب النهي عن الكلام في الكيفيّة، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٩٤، ح ٢١٣٢٦.

٤. الكافي، ج ١، ص ٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٣٢، ح ٣٣٤٠٣؛ بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ١١٥، ح ٥ عن تفسير العيّاشي.

قال الكليني بعد إيراد هذين الحديثين:

ولهذه العلّة انبثقت[١] على أهل دهرنا بثوق هذه الأديان الفاسدة والمذاهب المستشنعة[٢]، التي قد استوفَتْ شرائطَ الكفر والشرك كلَّها، وذلك بتوفيق الله وخذلانه، فمن أرادَ اللهُ توفيقَه وأن يكونَ إيمانُه ثابتاً مستقِرّاً سَبَّبَ له الأسبابَ التي تؤدّيه إلى أن يأخُذَ دينَه من كتاب الله وسنّة نبيّه بعلم ويقينٍ وبصيرةٍ، فذلك أثبَتُ في دينه من الجبال الرواسي. ومن أرادَ اللهُ خذلانَه وأن يكون دينُهُ مُعاراً مستودَعاً ـ نعوذ بالله منه ـ سَبَّبَ له أسبابَ الاستحسانِ والتقليدِ والتأويلِ من غير علم وبصيرةٍ، فذاك في المشيئة، إن شاء الله أتَمَّ ايمانَه، وإن شاء سَلَبَه إيّاه، ولا يؤمَنُ عليه أن يُصبحَ مؤمناً ويُمسِيَ كافراً، أو يُمسِيَ مؤمناً ويُصبحَ كافراً؛ لأنّه كلّما رأى كبيراً من الكُبَراء مالَ معه، وكلّما رأى شيئاً استحسن ظاهره قَبِلَه.[٣] انتهى.

ومعلوم أنّ الكليني وغيره من الأخباريّين لا يعملون ولا يعتمدون إلّا على الأحاديث الصريحة، فمثل هذا الكلام مأخوذ من الأحاديث السابقة والآتية، بل هو متن حديث ألبتة، كما يعلم من عادتهم بالتتبّع.

الخامس: ما رواه أيضاً في باب النسبة عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد، عن عاصم بن حميد قال: سئل عليّ بن الحسين عن التوحيد، فقال: «إنّ الله عزّ وجلّ علم أنّه يكون في آخر الزمان أقوام متعمّقون، فأنزل الله عزّ وجلّ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[٤] والآيات من سورة الحديد إلى قوله: ﴿عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾[٥] فمن رامَ وراء ذلك فقد هَلَكَ».[٦]

---

١. انبثقت، أي هجمت، يقال: انبثق الأمر على الناس، أي هجم عليهم من غير أن يشعروا. لسان العرب، ج ١٠، ص ١٣ (ثبق).

٢. المستشنع: الفظيع القبيح. لسان العرب، ج ٨، ص ١٨٦ (شنع).

٣. الكافي، ج ١، ص ٧.

٤. الإخلاص (١١٢): ١.

٥. الحديد (٥٧): ٦.

٦. الكافي، ج ١، ص ٩١، باب النسبة، ح ٣؛ بحار الأنوار، ج ٣، ص ٢٦٣، ح ٢١، عن التوحيد للصدوق.

السادس: ما رواه في أوّل الباب المذكور عن أحمد بن إدريس، عن محمّد بن عبد الجبّار، عن صفوان بن يحيى، عن أبي أيّوب، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام[1] قال: «إنّ اليهود سألوا رسولَ الله صلى الله عليه وآله فقالوا: انسِبْ لنا ربَّك، فمكث[2] ثلاثاً لا يجيبهم، ثمّ نزلت: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ إلى آخرها».[3]

أقول: وجه الدلالة تركه عليه السلام للجواب مع كمال عقله و معرفته بجميع الأدلّة العقليّة، و مع ذلك انتظر الوحي و النصّ من الله ثلاثة أيّام و ثلاث ليال، مع أنّ الظاهر أنّ الأدلّة القطعيّة كانت أحبّ إلى السائلين و أروج عندهم. و ذلك دالّ على ما قدّمناه.

السابع: ما رواه أيضاً في باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه عن عليّ بن إبراهيم، عن العبّاس بن معروف، عن ابن أبي نجران، عن حمّاد بن عثمان، عن عبد الرحيم القصير أنّه كتب إلى أبي عبد الله عليه السلام على يدي عبد الملك بن أعين، يسأله عن التوحيد، فكتب إليه أبو عبد الله: «سألتَ ـ رحمك الله ـ عن التوحيد و ما ذهب إليه من قِبَلَكَ، فتعالى الله الذي ليس كمثله شيء و هو السميع البصير، فاعلم رحمك الله أنّ المذهبَ الصحيح في التوحيد ما نَزَلَ به القرآنُ في صفات الله عزّ و جلّ، فانفِ عن الله البطلانَ و التشبيهَ ـ إلى أن قال: ـ و لا تعدوا القرآنَ فتضلّوا بعد البيان.[4]

الثامن: ما رواه أيضاً في الباب المذكور عن محمّد بن أبي عبد الله، عن محمّد بن إسماعيل، عن الحسين بن الحسن، عن بكر بن صالح، عن الحسن بن سعيد، عن إبراهيم بن عمر الخزّار و محمّد بن الحسين قالا: دخلنا على الرضا عليه السلام: فحكينا له أنّ محمّداً صلى الله عليه وآله رأى ربّه و أنّ بعضهم يقولون إنّه أجوف إلى السُّرَة و البقيّة صمد، فخرّ ساجداً ثمّ قال: «سبحانك ما عرفوك و ما وَحَّدوك، فمن أجل ذلك وصفوك، سبحانك

---

١. في المصدر: عن أبي عبد الله عليه السلام.
٢. في المصدر: فلبث.
٣. الكافي، ج ١، ص ٩٠، باب النسبة، ح ١؛ بحار الأنوار، ج ٣، ص ٣٢٠، ح ٩، عن التوحيد للصدوق.
٤. الكافي، ج ١، ص ١٠٠، باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى، ح ١؛ بحار الأنوار، ج ٣، ١٢،٢٦١، عن التوحيد للصدوق.

لو عرفوك لَوَصَفوك بما وَصَفْتَ به نفسَك ـ إلى أن قال: ـ اللّهمّ لا أصفك إلّا بما وصفتَ به نفسك».

ثمّ قال: «نحن آل محمّد النَّمَطُ الأوسطُ: لا يسبقنا الغالي و لا يلحقنا التالي».[١]

ثمّ قال في آخر الحديث: «يا محمّد، ما شهد له الكتاب و السنّة فنحن القائلون به».[٢]

التاسع: ما رواه في الباب المذكور أيضاً عن عليّ بن محمّد و محمّد بن الحسن، عن سهل بن زياد، عن إبراهيم بن محمّد الهمداني، عن محمّد بن حكيم: أنّ أبا الحسن موسى بن جعفر كتب إلى أبي: «أنّ الله أجلُّ و أعظمُ من أن يُبلَغَ [كُنْهُ] صفته، فصفوه بما وَصَفَ به نفسَه، و كُفُّوا عمّا سوى ذلك».[٣]

العاشر: ما رواه فيه أيضاً عنهما عن سهل، عن السندي بن الربيع، عن ابن أبي عمير، عن حفص أخي مرازم، عن المفضّل قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن شيء من الصفة، فقال: «لا تَجاوَزْ ما في القرآن».[٤]

الحادي عشر: ما رواه الصدوق في عيون الأخبار في باب ذكر مجلس الرضا عليه السلام مع أهل الأديان، و رواه الطبرسي في الاحتجاج عن الحسن بن عليّ النوفلي الهاشمي عن الرضا عليه السلام في احتجاجه على عمران الصابي في التوحيد و الصفات و غير ذلك، يقول فيه الرضا عليه السلام: «و من أخذ علم ذلك برأيه، و طلب وجوده و إدراكه عن نفسه لا عن غيرها، لم يزدد من علم ذلك إلّا بُعداً؛ لأنّ الله تعالى جَعَلَ علم ذلك خاصّة عند قوم

---

١. في المصدر: لا يدركنا الغالي ولا يسبقنا التالي.

٢. الكافي، ج ١، ص ١٠٠، باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى، ح ٣، بحار الأنوار، ج ٤، ص ٣٩، ح ١٨، عن التوحيد للصدوق.

٣. الكافي، ج ١، ص ١٠٢، باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى، ح ٦؛ بحار الأنوار، ج ٣، ٢٦٦، ٣١، عن رجال الكشّي.

٤. الكافي، ج ١، ص ١٠٢، باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى، ح ٧؛ بحار الأنوار، ج ٣، ٢٦٥، ٢٧، عن المحاسن للبرقي.

يعقلون و يعلمون و يفهمون» إلى أن قال: «و الله جلّ جلاله بقدرته يمسك ذلك كلّه، و ليس بداخل في شيء، و لا يخرج منه شيء، و لا يؤوده حفظه، و لا يعجز عن إمساكه، و لا يعرف أحد من الخلق كيف ذلك إلّا الله، و من اطّلعه عليه من رُسُله و أهل سرّه و المستحفظين لأمره و خزّانه العالمين بشريعته» الحديث.[١]

الثاني عشر: ما رواه الكليني في باب النوادر من التوحيد عن الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن محمّد بن جمهور، عن عليّ بن الصلت، عن الحكم و إسماعيل بن حبيب، عن بريد العجلي قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «بنا عُبِدَ الله، و بنا عُرِفَ الله، و بنا وُحِّدَ الله، و محمّدٌ حجابُ الله تبارك و تعالى».[٢]

و مثله بل أوضح دلالة منه ما رواه الكليني أيضاً في باب معرفة الإمام و الردّ إليه عن الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن ابن جمهور، عن عبد الله بن عبد الرحمن، عن الهيثم بن واقد، عن مُقَرِّنٍ، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «جاء ابن الكوّاء إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَـٰهُمْ﴾ فقال: نحن على الأعراف، نَعْرِفُ أنصارَنا بسيماهم، و نحن الأعراف [الذي] لا يُعرَفُ الله إلّا بسبيل معرفتنا» إلى أن قال: «إنّ الله لو شاء لَعرَّفَ العبادَ نفسَه، و لكن جَعَلَنا أبوابَه و صراطَه و سبيله و الباب[٣] الذي يؤتى منه».[٤]

أقول: و الأحاديث في ذلك كثيرة جدّاً، و فيما ذكرناه كفاية إن شاء الله تعالى، فعليك بالتسليم و الانقياد، و إيّاك و التعصّب و العناد.

و ارجع إلى كلام أهل العصمة في جميع المطالب المهمّة، فإنّك تجد في أحاديثهم جميع العلوم المحتاج إليها، و سائر القواعد التي يمكن العمل بها و التفريع عليها،

---

١. عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ١٤١ و ١٤٢، ح ١؛ الاحتجاج، ج ١، ص ٢١٣، بحار الأنوار، ج ١٠، ص ٣١٦.

٢. الكافي، ج ١، ص ١٤٥، باب النوادر، ح ١٠؛ بحار الأنوار، ج ٢٣، ص ١٠٢، ح ٨ عن بصائر الدرجات.

٣. في المصدر: والوجه.

٤. الكافي، ج ١، ص ١٨٤، باب معرفة الإمام والردّ إليه، ح ٩؛ بحار الأنوار، ج ٨ ص ٣٣٩، ح ٢٢.

و لم يبق عند التحقيق مسألة واحدة خالية من حكم خاصّ أو عامّ؛ لأنّهم عليهم السلام قد بيّنوا جميع ما يحتاج إليه من أحكام الإيمان و الإسلام.

نعم يحتاج إلى زيادة التتبّع لكلامهم في مظانّه، و التقاط حديثهم من أماكنه و معادنه، و الاحتياط في فهمه و تحقيقه و معرفة معانيه و متنه و طريقه و تمييز المحكمات من المتشابهات و الحقائق من المجازات، و ذلك يعلم من تعاضد الأحاديث و اتّفاقها على المعنى الواحد، و رجحانها على معارضاتها كما تقدّم بيانه من القواعد؛ و الله الهادي إلى طريق الحقّ في ذلك، و المؤيّد و المسدّد لمن سلك هذه المسالك، و الموفّق لسلوك سبيل أهل العصمة للنجاة من جميع المهالك.

اللهمّ وفّقنا لتصحيح القول و العمل، و اعصمنا من الخطأ و الخطل، و جنّبنا الزيغ و الزلل، و أعذنا من السأمة و الملل، و أنقذنا من أسر البطالة و الكسل، و بلّغنا ببركة متابعة حججك عليهم السلام غاية الأمل، وفرغنا لطاعتك وعبادتك قبل انقضاء الأجل، و آمنّا يوم لقائك من كلّ خجل و وجل، و داوِ قلوبنا و أبداننا بلطفك الخفيّ من جميع العلل، آمين ربّ العالمين و صلّ على ساداتنا محمّد و آله الطاهرين.

تمّت الرسالة الموسومة بـ «نزهة الأسماع في حكم الإجماع» في ليلة الخميس، رابع عشر شهر رجب المبارك سنة ١٠٧٨ بقلم مؤلّفها **محمّد بن الحسن بن عليّ بن محمّد الحرّ العاملي** عامله الله بلطفه الخفيّ.

٦

حجّية الشهرة

السيّد عليّ الطباطبائي

(صاحب رياض المسائل)

(م ١٢٣١ق)

تحقيق

عليّ الفاضلي

مقدّمة التحقيق

المؤلّف وأُسرته

هو السيّد مير عليّ بن السيّد محمّدعليّ الشهير بـ«آقا سيّد» بن مير أبي المعالي الصغير بن العلّامة النحرير مير أبي المعالي الكبير صهر ملّا محمّد صالح المازندراني.

قال آغا أحمد الكرمانشاهي حفيد الوحيد البهبهاني في مرآت الأحوال:

سيّد بزرگوار و فاضل عالی مقدار، علامهٔ نحریر مرحوم میر ابوالمعالی بزرگ﵀ چهار پسر و دو دختر مخلف شده. اولاد ذکور: یکی فاضل مقدس علامه میر ابوطالب[1] است، و دیگری مقدس صالح میر سیّدعلی است، و سیم میر سیّدمحمّد، و چهارم غفران مآب امیر ابوالمعالی کوچک است.[2]

ثمّ ذكر أولاد كلّ منهم إلى أن قال:

و مرحمت غفران مآب میر ابوالمعالی کوچک﵀ والد مرحمت و غفران پناه آقا سیّدمحمّدعلی مشهور به آقا سیّد است، و آقا سیّد مرحوم والد ماجد بندگان جلیل الشأن رفیع مکان علامی فهامی زبدة المجتهدین امیر سیّدعلی طباطبایی دام ظله العالی و همشیرهٔ مکرمهٔ ایشان است، و حلیلهٔ جلیلهٔ آقا سیّد، عمهٔ مقدسهٔ مکرمهٔ والد ماجد این فقیر است.[3]

---

١. هو جدّ أُمّي سيّد بحرالعلوم

٢. قال في منتهى المقال، ج ٤، ص ٦٦: «خلّف ثلاثة أولاد ذكور». ولم يعدّ منهم السيّدمحمّد، ثمّ قال: «والسيّد أبوالمعالي خلّف السيّدمحمّدعليّ لا غير، وهو﵀ والده سلّمه الله [يعني به المؤلّف صاحب الرياض]، و واحدة من البنات كانت زوجة المولى محمّد رفيع الجيلاني القاطن في المشهد الرضوي حيّاً و ميّتاً».

٣. مرآت الأحوال، ج ١، ص ١٢٠ـ١٢٤، ط أنصاريان، ١٣٧٣ش، وفي ط مركز فرهنگی قبله بتحقيق علي دواني، سنة ١٣٧٢ش. ص ١٠٤ـ١٠٦. وانظر أيضاً مرآت الأحوال، ج ١، ص ١٧٨، وفي ط دواني ص ١٣٧.

قال أيضاً في مرآت الأحوال:

همشيرهٔ مكرمهٔ معظمهٔ مجتهد العصر والزمان جَناب سيّد سابق الالقاب [سيّدعلى صاحب رياض] در حبالهٔ عالى جناب سلالة الاطياب، مرحمت و غفران مآب آقا سيّدعبدالله عطار كاشانى بود كه در قضيهٔ وهابى به درجهٔ شهادت رسيد.[١]

أولاده:

قال آغا أحمد الكرمانشاهي في مرآت الأحوال:

اولاد امجادش از بطن عمهٔ مكرمه[٢] يكى جناب مستغنى القاب وحيد الزمان آقا سيّدمحمّد[٣] است،و ديگرى‌نور چشمى عالى جناب سيّدمهدى[٤] است،و صبيه كه زوجهٔ نور چشمى آقا محمّد اسماعيل بود[٥]، و از بطن جاريه يک دختر

---

١. مرآت الأحوال، ج ١، ص ١٧١، و في ط دواني، ص ١٣٣.

٢. زوجة صاحب الرياض كانت عمة آغا أحمد صاحب مرآت الأحوال كما تقدّم.

٣. هو السيّد المجاهد صاحب فتوى الجهاد مع الروس و صاحب كتابي مفاتيح الأصول و المناهل، و ترجم له ابن خاله آغا أحمد فى مرآت الأحوال، ج ١، ص ١٦٧ـ١٦٨، و في ط دواني ص ١٣١ـ١٣٢.

٤. ترجم له ابن خاله فى مرآت الاحوال، ج ١ ص ١٦٩ـ١٧٠، في ط دواني ص ١٣٢ـ١٣٣ و محمّد أمين الخوئي في مرآة الشرق، ج ٢، ص ١٢٨٧، و له رسالة فى أصالة البراءة و حجّية ظواهر الكتاب، و رسالة في المشترك ذكرها في الذريعة، ج ٢، ص ١١٦ و ج ٦، ص ٢٧٥ و ج ٢١، ص ٣٩ و كتب تقريرات دروسه، ذكرها في الذريعة، ج ٤، ص ٣٧٣.

٥. هو محمّد إسماعيل بن محمّد عليّ الكرمانشاهي أخو آغا أحمد مؤلّف مرآت الأحوال، و كان من تلاميذ المؤلّف صاحب الرياض كما سيأتي. و قال في مرآت الأحوال، ج ١، ص ١٧٠، و في ط نشر قبله بتحقيق دواني ص ١٣٣: «و صبيهٔ مرضيهٔ آن عالى جَناب كه از بطن عمهٔ مكرمه است ولادتش در كربلاى معلّى اتفاق افتاد، و در ابتدا به عالى جَناب نورچشمى آقامحمّد اسماعيل شوهر نمود و از او چند اولاد شد و فوت شدند، و بعد از چندى به جهت عدم سلوک و موافقت طبع طرفين فيمابين ايشان تفريق روى داد و به فاصلهٔ دو سه ماه تقريباً به عالى حضرت، سيادت منزلت، سيدحسن منجم خلف مرحوم سيديوسف برنجانى شوهر كرد، و الحال در حبالهٔ اوست، و مسموع مى‌شود كه از او چند اولاد دارد. و صبيه‌اى كه از بطن جاريهٔ حبشيه است به سيّدمحمّد خلف سيدحسين كرمانشاهانى شوهر كرد، ↔

است، و از بطن دختر سيّدعلى اصفهانى، سيّدمحمّدعلى و يک دختر است[1]

و صهره الآخر السيّدمحمّدتقى بن السيّد رضا بن السيّدمهدى بحرالعلوم (١٢١٩ـ١٢٨٩)[2]

قال محمّد أمين الخوئي في ترجمة السيّدمحمّدباقر الحجّة الطباطبائي (م ١٣٣١) حفيد المؤلّف:

هو من أُسرة جليلة، أُسرة علم و فضل و نبالة و بيت فقه و ورع و جلالة، خرج من تلك الأُسرة الشريفة من زمن حضرة الأُستاذ صاحب الرياض إلى عهدنا الحاضر ما يناهز من خمسة عشر من الأعلام البرعة.[3]

و قال آغا بزرك الطهراني في ترجمة السيّد محمّد صادق الحجّة: و قد خرج من هذا البيت الرفيع بعض أفذاذ العلماء و أكابرهم.[4]

و قال أيضاً في ترجمة السيّد عبدالحسين الحجّة:

آل الطباطبائي من بيوت العلم المعروفة في كربلاء، و أسر الزعامة والمجد والشرف والفضل، توارثوا الفقاهة والرياسة أباً عن جدّ، و ظهر فيهم علماء متبحّرون و فقهاء بارعون، فجدّهم السيّدعليّ صاحب الرياض (م ١٢٣١)، وقد ورث مقامه ولده السيّدمحمّد المجاهد (م ١٢٤٢) و قد خلفه ولده السيّد حسن إلى أن توفّى فخلفه ولده السيّد ابوالقاسم و هو الّذي لقّب بالحجّة و لازم اللقب أولاده و أحفاده، و قد توفّي في سنة ١٣٠٩ فخلفه ولداه أكبرهما

↔ و صبيهٔ ديگر هنوز در خانه‌اند و شوهر نكرده‌اند».

قال أيضاً في مرآت الأحوال، ج ١، ص ١٥٥، و في ط دواني ص ١٢٤: «در اوّل امر صبيهٔ مرضيهٔ جَناب سيّد معظم إليه [صاحب الرياض] را كه عمه زاده است نكاح نمود، و از او چند اولاد شد و فوت شدند، و بعد از چند مدت به جهت سوء مزاجى كه فيما بين ايشان شد تفريق اتفاق افتاد. و الحال صبيهٔ جالينوس الزمانى ميرزا زين العابدين طبيب اصفهانى در نكاح اوست، و از طايفهٔ كلهر نيز نكاحى كرده است».

١. مرآت الأحوال، ج ١، ص ١٦٦ـ١٦٧، و في ط دواني ص ١٣٠.

٢. ترجم له في الكرام البررة، ج ١، ص ٢١٧ـ٢١٨.

٣. مرآة الشرق، ج ١، ص ٢٨٥.

٤. نقباء البشر، ج ٢، ص ٨٦٢.

السيّدمحمّدباقر (م ١٣٣١) والد السيّدمحمّدصادق (م ١٣٣٧)، و أصغرهما السيّدعلى (م ١٣٠٩) بعد وفاة أبيه بسبعة أشهر و هو والد المترجم له، والكلّ علماء أجلّاء، و فقهاء صلحاء خدموا الدين بالتدريس والتأليف و غيرهما[١]

و نحن في هذا المجال نذكر من رجال هذه الأُسرة بعض ما عثرت عليه من دون استقصاء:

١. السيّدحسن الملقّب بالحاج آغا ابن السيّدمحمّد المجاهد ابن صاحب الرياض.[٢]

٢. السيّدحسين بن السيّدمحمّد المجاهد المتوفّى حدود سنة ١٢٥٠، كان هو و أخوه السيّدحسن سبطي بحرالعلوم، و كان هو صهر السلطان فتح عليّ شاه القاجار على ابنة ابنه عليّ ميرزا.[٣]

٣. السيّدزين العابدين بن السيّدحسين بن السيّدمحمّد المجاهد (م ١٢٩٢).[٤]

٤. السيّدعليّ نقي بن السيّدحسن بن السيّدمحمّد المجاهد (م ١٢٨٩).[٥]

٥. السيّدأبوالقاسم الحجّة ابن السيّدحسن بن السيّدمحمّد المجاهد (١٢٤٢ـ١٣٠٩).[٦]

٦. السيّدمحمّدصادق بن السيّدمهدي بن صاحب الرياض، سبط السيّدمحمّد المجاهد، الشهير بالسيّد صادق السنگلجي (م ١٣٠٠).[٧]

٧. السيّد الآغا ميرزا جعفر بن السيّدعليّ نقي بن السيّدحسن بن السيّدمحمّد المجاهد (١٢٥٥ـ١٣٢١).[٨]

٨. السيّدمحمّدباقر الحجّة بن السيّدأبي القاسم بن السيّدحسن بن السيّدمحمّد

---

١. نقباء البشر، ج ٣، ص ١٠٥١.
٢. ترجم له في الكرام البررة، ج ١، ص ٣٥٣.
٣. ترجم له في الكرام البررة، ج ١، ص ٤٢٣.
٤. ترجم له في الكرام البررة، ج ١، ص ٥٩٢.
٥. الذريعة، ج ٢، ص ٢٠٨.
٦. ترجم له في نقباء البشر، ج ١، ص ٦٥.
٧. الذريعة، ج ١، ص ١٩٨.
٨. ترجم له في نقباء البشر، ج ١، ص ٢٩٣، طبعت إجازاته في ميراث حديث شيعه، ج ٣، ص ٤١٧ـ٤٤٦.

المجاهد (١٢٧٣ـ١٣٣١)[١] صاحب المكتبة المذكورة في الذريعة، ج ٧، ص ٢٨٩ـ٢٩٠.

٩. السيّدمحمّدصادق بن السيّدمحمّدباقر ـ المعروف بالحجّة ـ ابن أبي القاسم بن الحسن بن السيّدمحمّد المجاهد (حدود ١٣٠٥ـ١٣٣٧).[٢]

١٠. السيّدعبدالحسين الحجّة ابن السيّدعليّ بن السيّدأبي القاسم الملقّب بالحجّة ابن السيّدحسن بن السيّدمحمّد المجاهد (م ١٣٦٣).

الثناء عليه:

قال عنه أُستاده الوحيد البهبهاني (م ١٢٠٥) عند إجازته له:

استجازني السيّد السند، الماجد الأمجد، الموفّق المسدّد، الرشيد الأرشد، المحقّق المدقّق، العالم الكامل، الفاضل الباذل، صاحب الذهن الدقيق والفهم الملي، الطاهر المطهّر، النابغة النورانية، صاحب النسب الجليل الرفيع والحسب الجميل، والطبع الوقّاد، والذهن النقّاد، ولدي الروحي، ميرسيّدعلى عليّ بن سيّدمحمّد عليّ، وفقه الله لمراضيه، و أيّده و سدّده و أرشده.[٣]

و قال عنه شيخه في الإجازة الميرزا مهدي الشهرستاني (م ١٢١٩) عند إجازته له:

فقد استجازني العالم الفاضل الكامل الأكرم الأمجد الولد الروحاني السيّدعليّ بن محمّدعليّ الحسني الحسيني الشهير بالطباطبائي الإصفهاني أيده الله تعالى فاجزت له أحياه الله في سرور.[٤]

و قال عنه تلميذه المولى أحمد النراقي (م ١٢٤٥) في إجازته لملّا عليّ الآراني عند عدّ مشايخه:

و منها ما أخبرني به إجازة سيّدنا الألمعي اللوذعي العالم الكامل الفقيه الفاضل الواصل في مرتبتي العلم والعمل إلى درجة لا يدانيها ريب و لا زلل، المجتهد المحقّق الأمير السيّدعليّ بن محمّدعليّ الطباطبائي المجاور في الحائر المدرّس

---

١. ترجم له في نقباء البشر، ج ١، ص ١٩٣؛ مرآة الشرق، ج ١، ص ٢٨٤.

٢. ترجم له في نقباء البشر، ج ٢، ص ٨٦٢ـ٨٦٤؛ الذريعة، ج ٤، ص ٣٧٧.

٣. مقدّمة تحقيق رياض المسائل طبع آل البيت.

٤. ميراث حديث شيعه، ج ٥، ص ٥٤٠.

فيه ـ أدام الله أيّام إفاداته و متّع الله المسلمين بطول بقائه و حياته ـ صاحب شرحي الكبير والصغير على النافع والشرح على المفاتيح.[١]

و قال عنه أيضاً النراقي في إجازته لأخيه محمّدمهدي النراقي الملقّب بـ«آقا بزرگ» عند عدّ مشايخه:

و منها ما أخبرني به إجازةً شيخي العالم العلم العلّامة والمجتهد الكامل الفهّامة، قدوة المجتهدين و شمس فلك المعالي والفقه والدين، وحيد عصره و فريد دهره، البارع الألمعي، السيّد السند المعتمد السيّد عليّ بن محمّدعلي، ابن أُخت الفاضل البهبهاني و صهره، الكاظميني مولداً و الحائري مسكناً و مدفناً ـ قدّس الله تربته و رفع في جَنان الخلد رتبته ـ صاحب الشرحين الكبير والصغير على النافع، المسمّى أوّلهما برياض السالكين.[٢]

و وصفه تلميذه الشيخ أسدالله التستري الكاظمي (م ١٢٣٤) صاحب مقابس الأنوار:

الأُستاذ الوحيد، سيّد المحقّقين، و سند المدقّقين، العلّامة النحرير، مالك مجامع الفضل بالتقرير والتحرير، المتفرّع من دوحة الرسالة والإمامة، المترعرع في روضة الجلالة والكرامة، الرافع للعلوم الدينيّة أرفع راية، الجامع بين محاسن الدراية والرواية، محيي شريعة أجداده المنتجبين، مبيّن معاضل الدين المبين بأوضح البراهين و أفصح التبيين، نادرة الزمان خلاصة الأفاضل الأعيان، الحاوي لشتات الفضائل والمفاخر الفائق بها على الأوائل والأواخر، أوّل مشايخي و أساتيدي و سنادي و ملاذي و عمادي السيّد عليّ بن محمّدعليّ الطباطبائي الحائري أدام الله وجوده و أفاض عليه لطفه و جوده، و هو ابن أُخت الأُستاذ الأعظم و صهره و تلميذه و روى عنه و عن غيره و أروي عنه، و له شرحان معروفان على النافع كبير موسوم برياض المسائل و صغير و هما في أُصول المسائل الفقهية أحسن الكتب الموجودة في مسائل عديدة، و شرح

---

١. ميراث حديث شيعه، ج ٨، ص ٤٤٥، والإجازة صدرت في سنة ١٢١٧.

٢. عوائد الأيام، ص ٧٤ (مقدّمة التحقيق).

مبسوط على قطعة من كتاب الصلاة من المفاتيح مشتمل على معظم الأقوال و الأدلّة والتراجيح و تضاريع.[١]

و وصفه تلميذه الرجالي أبو عليّ الحائري صاحب منتهى المقال المتوفّى قبل أُستاده في سنة ١٢١٦ بقوله:

ثقة، عالم، عرّيف، و فقيه فاضل غطريف، جليل القدر، وحيد العصر، حسن الخلق، عظيم الحلم، حضرت مدّة مجلس إفادته، و تطفّلت برهةً على تلامذته، فإن قال لم يترك مقالاً لقائل، و إن صال لم يدع نصالاً لصائل.[٢]

و وصفه تلميذه السيّد عبدالله شبّر (م١٢٤٢) عند عدّ مشايخه في إجازته للمولى محمّد صالح البرغاني بقوله:

و منهم السيّد السند، والركن الأوحد، والفرد الأمجد، العالم النحرير، والفقيه البصير، والمحدّث الخبير، سيّد الفقهاء والمجتهدين، و سند المحقّقين والمدقّقين، و أُستاد العلماء المتبحّرين، مقرّب مقاصد الشريعة من كلّ فجّ عميق، و سالك سبيل التحقيق والتدقيق، و مهذّب مسائل الدين الوثيق، ذو القدر العليّ، والفضل الجليّ، سيّدنا و سندنا الأمير السيّد عليّ نجل المولى الأولى السيّد محمّدعليّ الطباطبائي صاحب الشرحين الكبير والصغير النافعين على المختصر النافع و شرح المفاتيح وغيرهما، قدّس ذكره و رافع في الملأ الأعلى ذكره.[٣]

وصفه أيضاً شبّر عنه عدّ مشايخه في إجازته للسيّد محمّدتقي القزويني بـ:

و منهم العَلَم العلّامة والفاضل الفهّامة، خرّيت طريق التحقيق، و مالك أزمّة الفضل بالنظر الدقيق، و مهذّب مسائل الدين الوثيق، و مقرّب مقاصد الشريعة من كلّ فجّ عميق، السيّدعليّ الطباطبائي.

و أطرى عليه السيّدمحمّدباقر الشفتي، المعروف بحجّة الاسلام، صاحب مطالع

---

١. مقابس الأنوار، ص ٢٥.
٢. منتهى المقال، ج ٥، ص ٦٤.
٣. ستطبع هذه الإجازة في ميراث حديث شيعه، و كذا الآتية.

الأنوار (م ١٢٦٠)، في بعض إجازاته عند عدّ مشايخه، بقوله:

منهم شمس فلك الإفادة والإفاضة، بدر سماء المجد والعزّ والسعادة، محيي قواعد الشريعة الغرّاء، مقنّن قوانين الاجتهاد في الملّة البيضاء، فخر المجتهدين، ملاذ العلماء العاملين، ملجأ الفقهاء الكاملين، سيّدنا و أُستاذنا العليّ العالي، الأمير السيّدعليّ الطباطبائي الحائري.[١]

و قال عنه تلميذه السيّدمحمّدجواد العاملي صاحب مفتاح الكرامة (م ١٢٢٨) عند إجازته لآقا محمّدعليّ بن باقر الهزارجريبي:

فأجزت له أن يروي عنّي ما استجزته و قرأته و سمعته من السيّد الأُستاذ، رحمة الله سبحانه في البلاد والعباد، الإمام العلّامة، و مشكاة البركة والكرامة، صاحب الكرامات، أبو الفضائل، مصنّف الكتاب المسمّى برياض المسائل، الّذي عليه المدار في هذه الأعصار، النور الساطع المضيء، والصراط الواضح السوي، سيّدنا و أُستاذنا، الأمير الكبير، السيّد على أعلى الله شأنه و شان من شانه.

و من حسن نيّته و صفاء طويته منّ الله سبحانه و تعالى عليه بتصنيف الرياض الّذي شاع و ذاع، و طبّق الآفاق في جميع الأقطار، و هو مما يبقى إلى أن يقوم صاحب الدار جعلنا الله فداه و منّ علينا بقاه.

و هو عالم ربّاني، و مخبت صمداني، رسخ في التقوى قدمه، وسيط بالله لحمه و دمه[٢]، زهد في دنياه فقرّبه الله و هو أوّل من علّم العبد و ربّاه.[٣]

و قال عنه تلميذه الحاج محمّدحسن الكلباسي (م ١٢٦١) في إشارات الأُصول في آخر مبحث حجّية الأخبار عند ذكر مشايخه في الإجازة:

و منهم أُستادنا الأقدم و شيخنا الأفخم، العالم العامل الفاضل الكامل، المحقّق المدقّق، الحسيب النسيب الأديب الأريب، السيّد الأجل، والبحر الأزخر، ذو النفس القدسية والسجيّة الملكية الأمير السيّدعليّ روّح الله روحه و كثر من

---

١. حكاه في أعيان الشيعة، ج ٨، ص ٣١٥.

٢. سِيطَ دَمُك بدمي و من دمي: خُلِطَ و مُزج (المعجم الوسيط).

٣. حكاه في مستدرك الوسائل (الخاتمة ج٢) ج ٢٠، ص ١٢١؛ و أعيان الشيعة، ج ٨، ص ٣١٥.

عنده فتوخر فقد أجازني أن أروي ما سمعته منه و حقّقته من تأليفاته و تصنيفاته و رسائله و ما أخذت منه شفاهاً بشرط مراعاة الاحتياط في النقل والقول والعمل.[١]

و قال عنه تلميذه مير عبداللطيف الشوشتري حفيد السيّد نعمة الله الجزائري (م بعد ١٢١٦) في تحفة العالم، ص ١٨٦ عند عدّ علماء كربلاء:

و ديگر فاضل علامه عالى شان مير سيّدعلى مشهور به كوچک، كه صيت فضيلتش در صِماخ فلک كج بين و ساحت غَبْراى زمين پيچيده، مستغنى از اظهار است. شرحى مبسوط به مختصر النافع دارد به طمطراق نوشته است كه مقدار فضل او از آن ظاهر و هويدا است، به تدريس آن مشغول بود، گاه گاهى من هم حاضر بودم و مى‌شنيدم، دقت بسيارى فرموده، اصل و مأخذ مسايل را نوشته، به موقع خود بى‌نظير است، و از عزلت گزينان و خلوت طلبان است.

و أثنى عليه الشيخ جعفر الكبير كاشف الغطاء (م ١٢٢٨) في كتابه الحقّ المبين بعد نقله ما دار بينه و بين أحد أعلام الأخباريّين، بقوله:

و قد اجتمعت مع أعظم علمائهم في مكان، فقال لي: رأيت في رسالتك و رسالة سيّد عليّ ـ يعني جناب زبدة المجتهدين و أفضل العلماء العاملين مولانا و مقتدانا مير سيّدعليّ دام ظلّه ـ أنّ مسّ المحدث لاسم الله حرام، و ليس عليه دليل، فقلت له: إذا لم يكن على وجوب تعظيم المحترمات دليل، فما الدليل على عدم جواز تنجيس القرآن و إلقائه في القذرات؟! فسكت.[٢]

و وصفه تلميذه الشهيد الثالث (م ١٢٦٣) في إجازته للتنكابني صاحب قصص العلماء بـ:

جامع شرفي العلوم والسيادة البحر الزاخر والبدر الباهر أُستاذنا الأعظم الأمير السيّد عليّ بن السيّد محمّدعلي الطباطبائي صاحب الشرحين الكبير والصغير

---

١. حكاه عنه في قصص العلماء، ص ١٢٠ـ١٢١.

٢. الحق المبين (المطبوع في گنجينهٔ بهارستان (فقه و اصول) ص ٧٠، و في ط الحجري، ص ٨٨

على النافع.[١]

و أشاد به تلميذه السيّدمحمّدحسن الزنوزي (م ١٢١٨) حيث عبّر عنه بـ:

أُستاذنا الأعظم عالم عامل كامل، فاضل باذل عادل، فقيه وحيد تقي نقي، عابد زاهد، ثقة موثّق، صاحب أخلاق كريمة و أوصاف عظيمة.

و وصفه تلميذه الزنوزي أيضاً عند ذكر مشايخه بقوله:

و منهم السيّد الأمجد الأورع النبيه السيّد عليّ بن السيّدمحمّد الطباطبائي، القاطن بكربلاء، صاحب شرح المختصر النافع الكبير والصغير.[٢]

و وصفه السيّدمحمّدباقر بن السيّدعلى الحسيني القزويني في إجازته للتنكابني صاحب قصص العلماء بقوله:

السيّد السند المؤيّد المسدّد، علّامة دهره و وحيد عصره، أُستاد الأساتيد، النحرير الأعظم والفقيه الأفخم، المحقّق المدقّق، البدر الطالع والنور الساطع مولانا العلي ميرسيّدعليّ الطباطبائي الحائري مسكناً و مدفناً حشره الله تعالى مع مشرّفه في الفردوس العلي.[٣]

و ذكره المحدّث النيسابوري في رجاله، مع أنّه كان من المعاندين له في ظاهر السياق، بهذه العبارة:

شيخ في الفقه و أُصوله، مجتهد صرف، يراعي الاحتياط بما يراه، عاصرناه.[٤]

و وصفه الخوانساري (م ١٣١٣) بقوله:

النور الجليّ و الحبر المليّ و المجتهد الأُصولي مولانا الآقا سيّدعليّ بن السيّد محمّدعليّ بن السيّد أبي المعالي الصغير ابن السيّد أبى المعالي الكبير الطباطبائي النسب الإصفهاني المحتد الكاظمي المولد الحائري المنشأ والمقام أعلى الله مقامه.[٥]

---

١. قصص العلماء، ص ٢٥.
٢. رياض الجنة، ج ٢، ص ٣٩٦.
٣. قصص العلماء، ص ٦٨.
٤. حكاه عنه في روضات الجنّات، ج ٤، ص ٤٠١.
٥. روضات الجنّات، ج ٤، ص ٣٩٩.

و وصفه أيضاً الخوانساري في إجازته للسيّد عبد الغفّار الحسيني التويسركاني بـ:

عن جماعة من فحول زمانه [أي حجّة الإسلام الشفتي] و صدور وقته و أوانه أجلّهم و أرفعهم سيّدنا العلي العالي والنور المتعالي السيّد عليّ بن السيّد محمّدعليّ بن السيّد أبي المعالي صاحب الشرح الكبير على كتاب مختصر النافع.[١]

و وصفه أيضاً الخوانساري في إجازته للسيّدمحمّدمهدي الحسيني البروجردي بـ:

السيّد السند الأجل الأعلم العلي العالي ابن السيّدمحمّدعليّ بن السيّد أبي المعالي العلوي الحسيني الطباطبائي الكربلائي صاحب كتاب رياض المسائل في شرح المختصر النافع، و شرح آخر عليه صغير كتبه بعد شرحه الكبير.[٢]

و وصفه السيّد إعجاز حسين (م ١٢٨٦) عند ذكره كتاب رياض المسائل بقوله:

السيّد السند المحقّق المدقّق النحرير العلّام الحبر القمقام السيّدعليّ بن محمّدعليّ الطباطبائي تغمده الله بغفرانه وأذاقه حلاوة رضوانه شرح فيه المختصر النافع للمحقّق طاب ثراه و هو كتاب دقيق متين يعرف منه كمال مصنّفه و طول باعه في الفقه استدّل فيه على جميع أبواب الفقه من الطهارة إلى الديات.[٣]

و قال عنه محمّد شفيع الجابلقي (م ١٢٨٠) في الروضة البهية في طرق الشفيعية، ص ٢٤:

العالم الربّانى والمحقّق الصمداني والسيّد السند العلي العالي الأمير سيّدعليّ الطباطبائي صاحب رياض المسائل شمس فلك الإفادة والإفاضة مدرّس علماء الطائفة المحقّة مقنن قوانين الأُصولية، و هو ﷺ في غاية الجودة و الزكاوة و كلّ من تأخّر عنه من العلماء المجتهدين والفقهاء المتبحّرين أخذ من مصنّفاته جزاه الله تعالى أفضل جزاء المحسنين.

---

١. ميراث حوزهٔ اصفهان، دفتر دوم، ص ٢٤٣، و كذا وصفه أيضاً في إجازته للميرزا محمّد بن عبدالوهّاب الهمداني، ص ٢٧٧.

٢. ميراث حوزه اصفهان، دفتر دوم، ص ٢٥٥، انظر أيضاً ص ٢٦٤ و ٢٧٢.

٣. كشف الحجب والأستار، ص ٣٠٠.

قال عنه السيّدعليّ أصغر بن محمّد شفيع الجابلقي البروجردي (م ١٣١٣):

و قد قرأ على خاله فبلغ إلى النهاية، له كتب منها كتاب الرياض، جامع للأدلّة بنظم جديد، لا يفهمه إلّا المهرة في فنون ثلاثة.[١]

و قال عنه الشيخ عليّ شريعتمدار الإسترآبادي (م ١٣١٥) عند عدّ مشايخه:

و منهم العالم العلم العلّام، والمجتهد الكامل الفهّام، جامع شرفي العلم والعبادة و حاوي منقبتي الحسب و نسب السيادة، العالم العامل والأُستاد الكامل، السيد السناد والركن العماد، شمس فلك معاني الفقه والأُصول، قطب دائرة فلك الدالّ والمدلول، النور الجلي الأمير السيّدعليّ بن الميرمحمدعليّ، ابن أُخت أُستاده الآقا البهبهاني وصهره، كاظمي المولد، حائري المسكن والمدفن، صاحب الشرح الكبير المسمّى برياض المسائل قدّس الله تربته و رفع في جنان الخلد رتبته.[٢]

و وصفه السيّدمحمّد هاشم الخوانساري چهارسوقي (م ١٣١٨) مرّة بـ:

علّامة العلماء الأعلام الأمير السيّدعليّ الطباطبائي صاحب الشرح الكبير الموسوم برياض المسائل.

و أُخرى بـ:

السيّد الأجلّ الأفخم أُستاد الأساتيد صاحب الرياض.[٣]

و وصفه الشيخ حسن المامقاني م (١٣٢٣) في إجازته لابنه الشيخ عبدالله بـ:

السيّد السند والحبر المعتمد نادرة الزمان صاحب رياض المسائل.[٤]

و وصفه الميرزا حسين الخليلي (م ١٣٢٦) بـ:

العلّامة العليم الثجّاج، و سراج الهدى الثاقب الوهّاج، ذى الفضل السامي العلي الأمير السيّدعليّ الطباطبائي الحائري طاب ثراه.[٥]

---

١. طرائف المقال، ج ١، ص ٦٠.
٢. ميراث حديث شيعه، ج ٣، ص ٣٨١.
٣. ميراث حديث شيعه، ج ٣، ص ٤٤٢ و ٤٤٤.
٤. مخزن المعاني، ص ٢٠٨.
٥. ميراث حديث شيعه، ج ٣، ص ٤٤٦.

و وصفه الشيخ عباس القمي (م ١٣٥٩) بقوله:

سيّد المحققين و سند المدقّقين علامة نحرير آقا سيّدعليّ ...[١]

و وصفه السيّد الأمين (م ١٣٧٣) في أعيان الشيعة بأنّه:

المحقّق المؤسّس، الّذي ملأ الدنيا ذكره، و عمّ العالم فضله، تخرّج عليه علماء أعلام، و فقهاء عظام، صاروا من أكابر المراجع في الاسلام، كصاحب المقابيس، و صاحب المطالع، و صاحب مفتاح الكرامة، و أمثالهم من الأجلّة.[٢]

و قال عنه تلميذه آغا أحمد الكرمانشاهي حفيد الوحيد البهبهاني (م ١٢٣٥ أو ١٢٤٣) في مرآت الأحوال:

«مجتهد الزمان جَناب آقا مير سيّدعلى طباطبايى»

مخدرهٔ مكرمهٔ معظمه عمهٔ محترمهٔ فقير، در حبالهٔ عالى جناب، مقدس القاب، فضايل مآب، سلالة الأطياب، علامهٔ فهامه، عمدة المحققين و زبدة المجتهدين مطاعى جَناب آقا مير سيّدعلى طباطبايى دام ظله العالى است، و والد آن جناب، مرحمت و غفران پناه آقا سيّدمحمّدعلى مشهور به آقا سيّدخلف جناب مستطاب مير ابوالمعالى كوچک است كه ذكر ايشان در اولاد دخترى مرحوم فاضل كامل جد امجد آخوند ملا محمّدصالح مازندرانى گذشت، و والدهٔ آن جناب همشيرهٔ مكرمهٔ معظمهٔ جد امجد فقير عمدة المجتهدين استاذ المتأخرين مرحوم آقا محمّدباقرﷺ است.

وى عالمى است قليل النظير و فضايل و محامدش عالمگير، و از اعاظم فضلاى دوران و عمدهٔ علماى اين خاندان، و متخلّق به اخلاق حميدهٔ مصطفوى، و متأدب به آداب مرضيهٔ مرتضوى است. شهور و اعوام بسيار بايد تا مثل او عالمى به وجود آيد.

مجملاً پايهٔ فضيلت و جلال مقام آن زبدهٔ انام از آن برتر است كه عنقاى سبک سير خيال به اوّل دريچهٔ او تواند رسيد. استفادهٔ علوم شرعيه را در خدمت والد ماجد اين فقير نمود و در عصر آن دو بزرگوار كوس فضيلت را نواخت و عَلَم

---

١. هدية الاحباب، ص ١٩٤.

٢. أعيان الشيعة، ج ٨، ص ٣١٤.

علم را برافراخت و نام نامیش خافقین را گرفت، و کفی له بذلك فخرا.
و در راه علم تصدیع و محنت بسیار کشید، به حدی که بر السن و افواه مشهور است که آن جناب علم را به گریه و زاری و مناجات به درگاه حضرت باری تحصیل نموده است، زیرا که به ظاهر مدت تحصیلش آنقدر نبود که توان به این مرتبهٔ عالیه رسید و علاوه در کیفیت آن نیز به جهت ضیق معاش اغلب قصور می‌شده است، بلی، ذلك فضل الله یؤتیه من یشاء.[1]
بعد از حصول اندکی از مراتب مقدمات نحویه و صرفیه حسب الحکم والد فقیر به خواندن کتاب مدارك الأحکام بر وجه استدلال به شراکت علماء عظام شروع کرد، و در آن باب تعب و محنت بسیار کشید، و به حدی رسید که به سبب عدم طاقت و تحمل گریزان شده، تحصیل را موقوف نمود و باز ملاحظهٔ احوال همگنان و خویشان نموده به غیرت آمد و گفت: نکنم عاشقی چه کار کنم؟!
پس در خدمت جد مرحوم به استفادهٔ علوم مشغول شد، و رسید به آنچه از درگاه احدیت قسمتش بود، و مرجع علماء عظیم الشأن و فضلای با نام و نشان گردید.
شرح کبیر و صغیرش بر مختصر نافع و رسایل بسیار بر مراتب تسلطش در فقه و اصول گواهند، و از اطراف و اکناف بلاد سیّما بلاد هندوستان امورات خیرات مختصه به عتبات به خدمتش مرجوع است، و از آن جمله است آن که حسب الوصیت غفران پناه تفضل حسین خان کشمیری استاد نواب مستطاب مالک رقاب و وزیر الممالک هندوستان نواب سعادت علی خان بهادر، زر بسیاری از لکهنو به خدمتش فرستادند که خانه و باغات خرید کرده، بر فقرا

---

١. قال في الذريعة، ج ٢٢، ص ٢٣٩، عند ذكر المناجات الخمسة عشر: «و حكى بعض تلاميذ الأمير سيّدعليّ صاحب الرياض عنه أنّه كان يقول مراراً: إنّي أُداوم على تلك المناجات منذ سنين عديدة فتح الله بها على قلبي من أنوار الحكمة والمعرفة والمحبّة ما لا يحصى و جرّبتها في استجابة الدعاء و كان يرغّب السلّاك والعبّاد إلى مداومته».

و مقدسين مجاورين ارض اقدس كربلای معلی وقف نماید، و بحمد الله الملک الوهاب آن جناب در این باب نهایت دقت نموده باغات و خانه‌ها خریده وقف فرمودند.

چون از عالی جناب سلالة الاطیاب سیّد عبداللطیف خان شوشتری مرحوم که واسطهٔ تبلیغ آن مبلغ بود و از جمع دیگر از ثقات و مقدسین ساکنین بلدهٔ لکهنو به عنوان تواتر، این مقدمه را شنیده بود، به جهت تذکرهٔ آیندگان در این دفتر نگارش نمود. والحال بحمد الله در آن ارض اقدس مجاورند، و از بلبلان خوش الحان آن چمنند. چند روزی این فقیر در مجلس شریفش از مستمعان بودم.[1]

و في شرح حال میرزا محمّدحسن زنوزي و معاصران وی لبعض معاصریه المطبوع في میراث اسلامی ایران، ج ٧، ص ٨٦:

و منهم: علّامة الزمان و ینبوع العلم والإیمان، صفوة الفضلاء الکرام و علّامة الإسلام، أُستاذ المتأخرین و مؤسّس اجتهادین، الآقامیر سیّدعلیّ بن محمّدعلیّ الطباطبائي صاحب شرح مختصر النافع.

حقایق احوال و دقایق افعال آن جَناب، از حدّ و حساب بیرون است، اعلام آن نه به واسطهٔ کِلک بیان ممکن است و نه در دایرهٔ شرح و بیان می‌گنجد. تصانیفه اصدق شاهد علی ما قلنا.

آن جَناب را ابنائی است که جملگی بی‌تفاوت و فرق، اختر یک برج‌اند، گوهر یک درج و فرع یک اصل‌اند و نور یک شجر. شمایل ارباب علوم، مماثل آیات نجوم است:

نجوم سماء کلّما غاب کوکب بدا کوکب تأدی إلیه کواکبه

ثمّ ذکر ابنه السیّد المجاهد و قال:

دخلت في حلقة درسه رایته جالساً في الصدر، کالمعرفة الواقعة في القدر عنده جمع کثیر من التلامذه...

---

١. مرآت الأحوال، ج ١، ص ١٦٤ـ١٦٦، و في ط دواني ص ١٢٩ـ١٣٠.

و قال عنه التنكابني (م ١٣٠٢):

آن جَناب سيّد اسانيد و مرجع روات و اساتيد، و در علم منقول وحيد، و در تقرير و تحبير تحريرش در نهايت فصاحت و بلاغت و تسديد، و در جدل بى‌بدل و مؤيد در نهايت تأييد،مشايخ و اساتيد زمان‌ما همه‌از تلامذهٔ آن جَناب بى‌واسطه و باواسطه، و فضيلت تلامذهٔ آن جَناب بر وفور علم او شهيد و اصول او را بر فقه او زيادتى بود، مسلّم ديار عرب و عجم بلكه مطلق بلاد اسلام و از فاضل قمى در فقه ماهرتر بود ليكن تأليف ايشان به عكس اشتهار يافته ...

آن بزرگوار على سبيل الاستمرار در هر شب جمعه از اوّل شب تا صبح، احيا و به عبادت حضرت آفريدگار اشتغال داشت.[1]

و قال المامقاني:

إنه كان تبحّره في الأُصول أزيد من الفقهْ كما أنّ تبحّر شريكه في الدرس الفاضل القمي كان في الفقه أزيد من الأُصول فالتمس كلّ منهما صاحبه أن يصنّف كتاباً في غير ما هو متبحّر فيه فصنّف هو الرياض و صنف الفاضل القمي القوانين. و نقل عن شدّة ورعه أنّ بنت المولى الوحيد «ره» كانت تتعدّي عليه في الكلام الوحش و ترك يوماً الرواح إلى المسجد للإمامة فافتقده المأمومون و أتوه يستخبرون سبب تركه، فقال: إنّي اليوم مستشكل في عدالتي فلا أؤم. فسألوه عن السبب، فقال: بنت الآغا الوحيد شتمتني كثيراً فلما ضاق صدري قلت لها: كلّ ما قلت فهو مردود عليك، و لذلك استشكل في الإمامة، فلم يؤم إلى أن استبروا له من بنت الوحيد«ره».[2]

دراسته و مشايخه:

قال في منتهى المقال:

اشتغل أولاً على ولد الأُستاذ العلامة ادام الله أيامهما و أيّامه، فقرنه سلّمه الله في الدرس مع شركاء أكبر منه في السن و أقدم في التحصيل بكثير، و في أيّام قلائل

---

١. قصص العلماء، ص ١٧٥ـ١٧٧.

٢. تنقيح المقال، ج ٢، ص ٣٠٧.

فاقهم طرّاً و سبقهم كلاً. ثمّ بعد قليل ترقّى فاشتغل عند خاله الأُستاذ العلّامة أدام الله أيّامه و أيّامه، و بعد مدّة قليلة اشتغل بالتصنيف والتدريس والتأليف.[1]

قال آغا أحمد الكرمانشاهي في ترجمة والده آغامحمّدعلى بن الوحيد البهبهاني:

افاضل و علمای بسیار در خدمتش به استفادهٔ علوم مشغول بودند، و از آن جمله‌اند عالی جَنابان معلّی القابان سیّدی المجتهدین سیّد محمّدمهدی طباطبائی‌ﷺ و میرسیّدعلی طباطبایی و غیر ایشان که بحمدالله همگی صاحب نام و نشان و از علمای عالی شأنند.[2]

و قال آغا أحمد في ترجمة المؤلّف صاحب الرياض:

و در راه علم تصدیق و محنت بسیار کشید به حدی که بر السن و افواه مشهور است که آن جَناب علم را به گریه و زاری و مناجات به درگاه حضرت باری تحصیل نموده است؛ زیرا که به ظاهر مدت تحصیلش آنقدر نبود که توان به این مرتبهٔ عالیه رسید و علاوه در کیفیت آن نیز به جهت ضیق معاش اغلب قصور می‌شده است بلی، ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء.

بعد از حصول اندکی از مراتب مقدمات نحویه و صرفیه حسب الحکم والد فقیر به خواندن کتاب مدارك الأحکام بر وجه استدلال به شرکت علماء عظام شروع کرد و در آن باب، تعب بسیار کشید و به حدی رسید که به سبب عدم طاقت و تحمل، گریزان شده، تحصیل را موقوف نمود و باز ملاحظهٔ احوال همگنان و خویشان نموده به غیرت آمد و گفت: نکنم عاشقی چه کار کنم؟!

پس در خدمت جد مرحوم به استفادهٔ علوم مشغول شد، و رسید به آنچه از درگاه احدیث قسمتش بود، و مرجع علمای عظیم الشأن و فضلای با نام و نشان گردید.[3]

و قال آغا أحمد الكرمانشاهي عند ذكر تلامذة جدّه الوحيد البهبهاني:

---

١. منتهى المقال، ج ٥، ص ٦٥.

٢. مرآت الأحوال، ج ١، ص ١٣٥، و في ط دواني ص ١١٣.

٣. مرآت الأحوال، ج ١، ص ١٦٥، و في ط دواني ص ١٣٠. و قد تقدم تفصيل كلامه عند «الثناء عليه».

و از آن جمله‌اند والد این فقیر [محمّدعلی] فرزند ارشد ارجمند آن بزرگوار، و عم نامدار، و دو سیّد عالی تبار سیّدمحمّدمهدی طباطبایی، و میر سیّدعلی طباطبایی که بعد از تشریف بردن والد از عتبات، در خدمت آن جَناب به استفاده مشغول شدند.[1]

و قال تلميذه الشيخ أسدالله التستري: روى عنه [أي عن الوحيد البهبهاني] و عن غيره.[2]

قال في روضات الجنّات، ج ٤، ص ٤٠٢:

و نقل عنه أيضاً أنه كان يحضر درس صاحب الحدائق ليلاً لغاية اعتماده على فضله و منزلته، و حذراً عن اطّلاع خاله العلّامة عليه، و أنّه كتب جميع مجلّدات الحدائق بخطّه الشريف، و ذكر والدنا العلّامة أعلى الله مقامه أنّه طلب من جنابه الكتاب المذكور أيّام تشرّفه بالزيارة فذهب إلى داخل الدار و أتى بجميع تلك المجلّدات.

و قال أيضاً في روضات الجنّات، ج ٨، ص ٢٠٣ في ترجمة الشيخ يوسف البحراني صاحب الحدائق:

والعجب من سمّينا العلّامة المروّج [الوحيد البهبهاني] كيف أنكر على سير هذا الرجل الجليل في زمن حياته، و شدّد الملامة والتبخيل على من حضر في مجلس إفادته بحيث قد نقل أنّ ابن أُخته الفاضل صاحب رياض المسائل كان من خوفه يدخل على ذلك الجَناب سرّاً و يقرأ عليه ما كان يقرأ عليه ليلاً و متخافتاً لا جهراً.

و من مشايخه في الإجازة الميرزا مهدي بن الميرزا أبي القاسم الشهرستاني (م ١٢١٦) أجازه في أواخر شعبان المعظّم من سنة ١٢١١.[3]

---

١. مرآت الأحوال، ج ١، ص ١٣٥، و في ط دواني ص ١١٠.

٢. مقابس الأنوار، ص ٢٥.

٣. طبعت هذه الإجازة في ميراث حديث شيعه، ج ٥، ص ٥٤٠.

و من مشايخه في الإجازة أيضاً السيّد المير عبدالباقي بن المير محمّدحسين بن المير محمّدصالح الخاتون آبادي (م ١٢٠٧)[١] ذكره السيّد محمّدباقر بن السيّدعليّ الحسيني القزويني في إجازته للتنكابني صاحب قصص العلماء حيث قال:

أمّا سيّدنا العلي [صاحب الرياض] الأُستاذ المتقدّم ألقابه طاب ثراه فقد روى عن السيّد الجليل ذي الشرف الجميل المرتحل من العالم الفاني إلى العالم الباقي الأمير عبدالباقي الإصبهاني، عن والده المغفور مير محمّدحسين، عن جدّه من قِبَل أُمّه فتّاح العلوم و الأسرار، كشّاف الأستار عن وجوه الأخيار مولانا محمّدباقر المجلسي أفاض الله من لطفه الخفي والجلي.[٢]

قال التنكابني:

و آن جَناب در سن كهولت به اصرار خال مفاضل خود آقامحمّدباقر بهبهانی تحصيل علم اشتغال نمود...[٣] در بدايت امر در خدمت آقا محمّدعلی بن آقامحمّدباقر تلمذ كرده است، پس آقا محمّدعلی او را با كسانی كه از او بزرگتر در سن و مقدم در تحصيل بودند شريک نموده و او در اندک زمانی ترقی بسيار كرده و به تدريس و تصنيف اشتغال داشته و بسيار خوش احوال بود...

جَناب سيّد از حكمت عاری بود و چون می‌خواست كه تعريف ملک نمايد به تلامذه می‌گفت: تعريف ملک چيست؟ تلامذه عرض می‌كردند: جوهر مجرّد... و ايضاً آن جَناب در علم هيئت عاری بود، چون شرح كبير را تأليف می‌نمود به مبحث قبله رسيد، كار بر او مشكل شد؛ زيرا كه در هيئت ربطی نداشت، پس يكی از تلامذهٔ سيّد در علم هيئت مربوط بود و سيّد به او فرمود كه به خانه ما

---

١. ترجم له في الكرام البررة، ج ٢، ص ٦٩٨.

٢. قصص العلماء، ص ٦٩، عدّه أيضاً من مشايخه في أعيان الشيعة، ج ٨، ص ٣١٥.

٣. فرغ المؤلّف من كتاب ديات رياض المسائل في سنة ١١٩٢، و من كتاب الاعتكاف سنة ١١٩٦، و من كتاب الصلاة والقضاء سنة ١١٩٤، و علا حفلة تاريخ مولده الشريف الّذي كان سنة ١١٦١ يظهر بُعد ما نقله صاحب قصص العلماء و كذا ما نقله المامقاني في تنقيح المقال، ج ٢، ص ٣٠٧ حيث ما قال: والمنقول على ألسنة مشايخنا أنه شرع في طلب العلم في زمان الرجولية.

آمده، در وقت خاص بعضی از ضروریات قبله از علم هیئت به من تعلیم نمائید، آن شخص گفت همچنان که ما کتاب را در زیر بغل می‌گیریم و شرفیاب می‌شویم و مستفیض می‌گردیم، شما نیز کتاب را زیر بغل گرفته و به منزل بنده تشریف فرما گشته و مسائل هیئت را فرا گرفته باشید. سیّد فرمود که من از این مرحله دریغ ندارم لیکن هر وقت از خانه بدر آیم مردم هجوم می‌کنند و اوقات را بر من تلخ می‌نمایند و نمی‌گذارند که من به کار خود مشغول باشم.

مجملاً جَناب آقای سیّدعلی از این سخن دلگیر شد و آن شب را به درون حرم سیّدالشهداء علیه السلام تا صبح مشغول عبادت و تضرّع و زاری و بی‌قراری بود و از حضرت آفریدگار به توسط حضرت سیّدالشهداء علیه السلام درخواست نمود کشف دقایق علم هیئت را که ضرور بود بر او افاضه و منکشف گشته و مباحث قبله را تألیف [نمود].[1]

تلامذته و الراوون عنه:

قال في الروضات: أمّا الرواية عنه رحمه الله فهي لكثير، و شرف التلمّذ إلى غفير.[2]

١. السيّد إبراهيم بن محمّدباقر الحسيني الحائري المتوفّي بعد سنة ١٢٢٣.[3]

٢. الحاجّ محمّد إبراهيم بن محمّدحسن الكلباسي (١١٨٠ـ١٢٦١) صاحب إشارات الأُصول و غيرها.[4]

٣. الآغا محمّد إبراهيم شيخ الإسلام الخوئي الملقّب بـ«مطلوبعلي شاه» المتوفّى سنة ١٢٣٣.[5]

٤. السيّد أبو جعفر بن السيّد محمّدحسين التنكابني، خال مؤلّف قصص العلماء

---

١. قصص العلماء، ص ١٧٦ـ١٧٧.
٢. روضات الجنات، ج ٤، ص ٤٠٣.
٣. الكرام البررة، ج ١، ص ٩.
٤. صرّح بذلك في إشارات الأُصول في آخر مبحث حجّية الأخبار كما نقله عنه في قصص العلماء، ص ١٢٠، و كذا في روضات الجنات، ج ٤، ص ٤٠٣؛ الكرام البررة، ج ١، ص ١٤؛ معارف الرجال، ج ٢، ص ١٩٠.
٥. مرآة الشرق، ج ١، ص ٤٩.

و أُستاذه.[١]

٥. الشيخ أبوالحسن بن أبي القاسم الطهراني (١٢٠٠ـ١٢٧٢).[٢]

٦. السيّد أبوالقاسم اللاهيجي صاحب رياض المؤمنين.[٣]

٧. السيّد أبوالقاسم بن السيّد حسين الخوانساري جدّ صاحب الروضات (١١٦٣ـ١٢٤٠).[٤]

٨. السيّد أبوالقاسم بن السيّد عبّاس الموسوي صاحب سلم السلالم.[٥]

٩. الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي الشهير (١١٦٦ـ١٢٤١).[٦]

١٠. الشيخ أحمد بن الشيخ عليّ بن كتان النجفي المتوفّى بعد سنة ١٢٢٩.[٧]

١١. آغا أحمد بن محمّدعليّ الكرمانشاهي حفيد الوحيد البهبهاني (١١٩١ـ١٢٣٥).[٨]

---

١. الكرام البررة، ج ١، ص ٢٩؛ قصص العلماء، ص ٧٣ في ترجمة نفسه.

٢. الكرام البررة، ج ١، ص ٣٢؛ مرآة الشرق، ج ١، ص ١٧٧ـ١٧٨؛ مرآة الكتب، ص ١٦١.

٣. الكرام البررة، ج ١، ص ٤٨؛ الذريعة، ج ١، ص ٢١٩ و ج ١١، ص ٣٣٨ـ٣٣٩.

٤. روضات الجنات، ج ٢، ص ١٠٦ في ترجمة نفسه، و ج ٤، ص ٤٠٣؛ الكرام البررة، ج ١، ص ٥٥؛ معارف الرجال، ج ٣، ص ٨٧، و اسمه جعفر كما في الروضات.

٥. الكرام البررة، ج ١، ص ٥٧ و ٦٥؛ الذريعة، ج ١٢، ص ٢٢٠.

٦. روضات الجنات، ج ٤، ص ٤٠٣؛ مستدرک الوسائل (الخاتمة ج ٢)، ج ٢٠، ص ١٢١؛ الكرام البررة، ج ١، ص ٩١؛ الذريعة، ج ١، ص ٢١٩.

٧. الكرام البررة، ج ١، ص ٩٧.

٨. مرآت الأحوال، ج ١، ص ١٦٦ و ٢٢٧، و في ط دواني ص ١٣٠ و ١٦٣ و عنه في الكرام البررة، ج ١، ص ١٠٠، و أورد في مرآت الأحوال، ج ١، ص ٦٤٧ و في ط دواني ص ٣٨٤ إجازته له عند ذكر إجازات مشايخه و لا بأس بنقلها:

صورت إجازهٔ جَناب مير سيّدعلى طباطبائى دام فضله

و ديگر جَناب مستطاب معلّى و مقدس القاب العالم المؤيّد من عندالله الملك الجبّار والمشتهر في جميع الأمصار اشتهار الشمس في رابعة النهار، ناشر آثار الأئمة الأطهار عليهم صلوات الملك القهّار، السيّد السند والركن المعتمد، صاحب الفخر الجلي والمقام البهي ابن عمة والدي الأمير سيّدعليّ الطباطبايى ↔

١٢. الميرزا أحمد بن لطف عليّ خان القره داغي التبريزي الشهير بالمجتهد (م ١٢٦٥).[1]

١٣. الميرزا أحمد الترك.

ذكره في قصص العلماء ص ٩٤ في ترجمة أُستاده ملّا عبدالكريم الإيرواني:

بسيار كم تدريس می‌كرد و دماغ تدريس نداشت و می‌گفت كه در ميان تلامذه آقاسيدعلی ما سه نفر سرآمد اهل زمان بوديم، و او را از اين سه نفر برتر شاگردی نبود، من و شريف العلماء و ميرزا احمد ترک و من از آن دو نفر برتری داشتم.

١٤. المولى أحمد بن محمّد مهدي النراقي (١١٨٥ـ١٢٤٥).[2]

١٥. الشيخ أسدالله بن إسماعيل الدزفولي التستري الكاظمي (١١٨٥ـ١٢٣٤)

↔ دام فضله است، و اين صورت خط شريف آن جناب است:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله و كفى والصلاة على عباده الّذين اصطفى، و بعد، فقد أجزته أيّده الله تعالى أيضاً و وفّقه لمراضيه و جعل له كلّ يوم خيراً من ماضيه أن يروي عنّي ما برز منّي من تأليفاتي و تصنيفاتي و رسائلي و ما سمعه مشافهة منّي و كذلك كتب الأخبار والآثار لا سيّما كتب الأربعة الّتى بلغت في الاشتهار اشتهار الشمس في رابعة النهار بحقّ أسانيد المعروفة المعلومة إلى المشايخ الثلاثة مشترطاً عليه أدام الله سبحانه توفيقه أن لا يحيد عن جادّة الاحتياط فإنّه سبيل النجاة و أن لا ينسانى من صالح دعواته في ليله و نهاره و لا سيّما أعقاب و أدبار صلواته و مظانّ استجابة دعواته. و كتب الجاني المفتقر إلى رحمة ربّه الغنى ابن محمّدعليّ الطباطبائي، عليّ، في يوم الأربعين من السنة السابعة عشر من المئة الثالثة بعد الألف من الهجرة النبوية، على صاحبها آلاف صلاة و تحية، و كان ذلك في كربلاء المشرّفة على مشرّفها الصلوات المتكاثرة والتسليمات المتتالية.

١. الكرام البررة، ج ١، ص ١٠٢ـ١٠٣.

٢. عبّر عنه في عوائد الأيّام، ص ٧٢٥ بـ«شيخنا الفاضل السيّدعليّ الطباطبائي صاحب رياض المسائل شرح المختصر النافع». وفي ص ٧٨٦ بـ«بعض مشايخنا المعاصرين في شرحه على النافع».

و صرح بذلك أيضاً في إجازته لملا عليّ الآراني المطبوع في ميراث حديث شيعه، ج ٨، ص ٤٤٥، و في إجازته لأخيه الأصغر المولى مهدي النراقي الملقّب بـ«آقا بزرگ» المطبوع في مقدّمة تحقيق عوائد الأيام ص ٧٤.

صاحب مقابس الأنوار و كشف القناع.[١]

قال في مقابس الأنوار بعد ما وصفه بما تقدّم: [هو] أوّل مشايخي و أساتيدي و سنادي و ملاذي و عمادي السيّد عليّ ...

١٦. محمّد إسماعيل بن محمّدعليّ الكرمانشاهي حفيد الوحيد البهبهاني.[٢]

١٧. الشيخ محمّد إسماعيل بن محمّدهادى الفدائي الكزازي (م ١٢٦٢).[٣]

١٨. السيّدمحمّدباقر بن محمّدنقي الشفتي الإصفهاني الشهير بحجّة الإسلام (١١٧٥ـ١٢٦٠).[٤]

١٩. الشيخ محمّدتقي بن محمّدرحيم الإصفهاني الشهير صاحب هداية المسترشدين (حدود ١١٨٥ـ١٢٤٨).[٥]

٢٠. السيّدمحمّدتقي بن عبدالحي الكاشاني (م ١٢٥٨).[٦]

٢١. ملامحمّدتقي بن عليّ محمّد الچهاردهي المتوفّى بعد ١٢٦٥.[٧]

٢٢. الميرزا محمّدتقي بن عليّ محمّد النوري، والد محدّث النوري صاحب المستدرك (١٢٠١ـ١٢٦٣).[٨]

٢٣. الشيخ محمّدتقي بن محمّد ملاكتاب النجفي المتوفّى قبل سنة ١٢٥١.[٩]

---

١. مقابس الأنوار، ص ٢٥؛ معارف الرجال، ج ١، ص ٩٣؛ الكرام البررة، ج ١، ص ١٢٣ و ١٣٥؛ الذريعة، ج ١، ص ٢١٩.

٢. مرآت الأحوال، ج ١، ص ١٥٤ـ١٥٥ و في ط دواني ص ١٢٤؛ الكرام البررة، ج ١، ص ١٤٣؛ مرآة الشرق، ج ١، ص ٧٠ـ٧١.

٣. تراجم الرجال، ج ٣، ص ٥٧.

٤. الكرام البررة، ج ١، ص ١٩٣؛ طرائف المقال، ج ٢، ص ٣٧٦؛ قصص العلماء، ص ١٥٠؛ معارف الرجال، ج ٢، ص ١٩٦.

٥. روضات الجنات، ج ٢، ص ٢٣، الكرام البررة، ج ١، ص ٢١٥؛ قبيلة عالمان دين، ص ١٦.

٦. الكرام البررة، ج ١، ص ٢١٩ـ٢٢٠؛ تراجم الرجال، ج ٣، ص ١٢٢.

٧. تراجم الرجال، ج ٣، ص ١٢٤ـ١٢٥.

٨. قصص العلماء، ص ١٤٥؛ دار السلام، ج ١، ص ٢٩٥؛ مكارم الآثار، ج ١، ص ١١٧.

٩. الكرام البررة، ج ١، ص ٢٢٥؛ الذريعة، ج ١، ص ١٦١؛ معارف الرجال، ج ٢، ص ٢٠٥.

٢٤. المولى محمّدتقى بن محمّد البرغاني القزويني الشهير بالشهيد الثالث (م ١٢٦٣).[١]

٢٥. المولى محمّدجعفر بن سيف الدين الإسترآبادي شريعتمدار صاحب التصنيفات (١١٩٨ـ١٢٦٣).[٢]

٢٦. ملّا محمّدجعفر بن ملّا عليّ بن آقاحسين شاطر العقدائي.[٣]

٢٧. الشيخ محمّدجعفر بن محمّدعليّ الكرمانشاهي حفيد الوحيد البهبهاني (١١٧٨ـ١٢٥٤).[٤]

٢٨. السيّدمحمّدجواد بن السيّدمحمّد العاملي النجفي الشهير صاحب مفتاح الكرامة (حدود ١١٦٠ـ١٢٢٨).[٥]

٢٩. المولى حسن الغني.[٦]

٣٠. الشيخ محمّدحسن بن الشيخ باقر النجفي صاحب الجواهر (حدود ١٢٠٢ـ١٢٦٦).

ذكره في معارف الرجال، ج ٢، ص ٢٢٦ وقال: حضر قليلاً على السيّد ميرعليّ الطباطبائي صاحب الرياض.

٣١. الميرزا حسن بن عبدالرسول الحسيني الزنوزي (١١٧٢ـ١٢١٨) صاحب

---

١. صرّح بذلك في إجازته لصاحب قصص العلماء، ص ٢٥ وكذا في روضات الجنات، ج ٤، ص ٤٠٣؛ الكرام البررة، ج ١، ص ٢٢٦؛ مرآة الشرق، ج ١، ص ٢٦٥؛ معارف الرجال، ج ٢، ص ٢٠٧.

٢. روضات الجنات، ج ٤، ص ٤٠٣ و ج ٢، ص ٢٠٨ـ٢٠٩؛ الكرام البررة، ج ١، ص ٢٥٣؛ مرآة الشرق، ج ١، ص ٣٨٩؛ الذريعة، ج ٢٢، ص ١٩٢.

٣. مكارم الآثار، ج ٣، ص ٩٠٩.

٤. مرآت الأحوال، ج ١، ص ١٥٢، و في ط دواني ص ١٢٢؛ الكرام البررة، ج ١، ص ٢٦٤؛ مرآة الشرق، ج ١، ص ٣٩٥.

٥. روضات الجنات، ج ٤، ص ٤٠٣؛ تكملة أمل الآمل، ص ١٢٦؛ مستدرك الوسائل (الخاتمة ج ٢)، ج ٢٠، ص ١٢٠؛ الكرام البررة، ج ١، ص ٢٨٦؛ مرآة الشرق، ج ١، ص ٥٢٩.

٦. الكرام البررة، ج ١، ص ٢٩٩.

رياض الجنّة المطبوع وغيرها.[١]

٣٢. المولى حسن بن محمّدعليّ اليزدي الحائري المتوفّى بعد سنة ١٢٤٢.[٢]

٣٣. الشيخ محمّدحسن بن محمّد البيرجندي.[٣]

٣٤. الشيخ محمّدحسين بن الشيخ محمّدعليّ الأعسم النجفي المتوفّى بعد سنة ١٢٣٦.[٤]

٣٥. الشيخ خلف بن الحاج عسكر الحائري صاحب شرح الشرائع (م ١٢٤٦).[٥]

ألّف كتاب الخلاصة و هو تلخيص ما استفاده من دروس أُستاذه صاحب الرياض في مسائل الفقه في الطهارة والصلاة وقد وقع الفراغ منه سنة ١٢٢٨.

٣٦. السيّد خليفة بن السيّدعليّ الأحسائي النجفي (حدود ١١٩٥ ـ بعد ١٢٥٦).[٦]

٣٧. الميرزا محمّد خليل الزائر.[٧]

٣٨. السيّد دلدار عليّ بن السيّد محمّد معين النقوي اللكنهوي (١١٦٦ـ١٢٣٥).[٨]

٣٩. الشيخ المولى رضا البابلي.[٩]

٤٠. السيّد رضا بن السيّد مهدي بحرالعلوم (١١٨٩ـ١٢٥٣).[١٠]

٤١. الحاج زين العابدين بن إسكندر الشيرواني الشيرازي (١١٩٤ـ١٢٥٣) صاحب بستان السياحة و غيرها.[١١]

---

١. مرآة الشرق، ج ١، ص ٤٣٢؛ الكرام البررة، ج ١، ص ٣٣٠.

٢. الكرام البررة، ج ١، ص ٣٤٦.

٣. الكرام البررة، ج ١، ص ٣٥١؛ تراجم الرجال، ج ٣، ص ١٧٩ـ١٨٠.

٤. الكرام البررة، ج ١، ص ٤١١؛ الذريعة، ج ٢، ص ٤٩٧.

٥. روضات الجنّات، ج ٤، ص ٤٠٣؛ معارف الرجال، ج ٢، ص ٢٩٨؛ الكرام البررة، ج ٢، ص ٥٠١؛ الذريعة، ج ٧، ص ٢٠٩، و ج ١٣، ص ٣٢٢.

٦. الكرام البررة، ج ٢، ص ٥٠٤.

٧. الكرام البررة، ج ٢، ص ٥٠٦ـ٥٠٧.

٨. نجوم السماء، ص ٣٧٠؛ الكرام البررة، ج ٢، ص ٥١٩؛ مرآة الشرق، ج ٢، ص ٨٣٣؛ أعيان الشيعة، ج ٦، ص ٤٢٥؛ الذريعة، ج ١، ص ٢١٩.

٩. الكرام البررة، ج ٢، ص ٥٤١.

١٠. معارف الرجال، ج ١، ص ٣٢١.

١١. مرآة الشرق، ج ٢، ص ٧٥٠.

٤٢. الشيخ زين العابدين بن المولى عليّ أكبر الدرخشتي القائني.[١]

٤٣. الشيخ زين العابدين بن محمّد معصوم البلكناري.

قال في الكرام، ج ١، ص ٥٩٦: رأيت بخطّه شرح الصغير لصاحب الرياض... فرغ منه سنة ١٢٢٢هـ. والمظنون أنّه من تلاميذ الشارح.

٤٤. الشيخ زين العابدين بن مشهدي يار الخلخالي.

قال في الكرام، ج ١، ص ٥٩٦:

كان من فضلاء كربلاء... كتب بخطّه شرح الصغير لصاحب الرياض... في سنة ١٢٢٥... المظنون أنّه من تلاميذ الشارح، فقد علّق على هوامش النسخة تعليقات نافعة تدلّ على خبرة و دراية... والنسخة في مكتبة عبدالحسين الحجّة في كربلاء.

٤٥. الشيخ محمّد الشريف بن المولى حسن عليّ الآملي المازندراني الحائري الشهير بشريف العلماء (م ١٢٤٦).[٢]

٤٦. الشيخ شمس الدين بن جمال الدين البهبهاني الخراساني (م ١٢٤٧).[٣]

٤٧. الشيخ محمّدصادق الرشتي.[٤]

٤٨. المولى محمّد صالح بن الآغا محمّد البرغاني القزويني (م ١٢٨٣) أخو الشهيد الثالث المتقدّم ذكره.[٥]

---

١. الكرام البررة، ج ٢، ص ٥٩٤.

٢. روضات الجنات، ج ٤، ص ٤٠٣؛ قصص العلماء، ص ٩٤ و ١١٣؛ الروضة البهية في شرح طرق الشفيعية، ص ٩؛ الكرام البررة، ج ٢، ص ٦١٩؛ معارف الرجال، ج ٢، ص ٢٩٨؛ مرآة الشرق، ج ٢، ص ١١٨٥.

٣. الكرام البررة، ج ٢، ص ٦٢٧؛ مرآة الشرق، ج ١، ص ٧٧٤.

٤. الكرام البررة، ج ٢، ص ٦٣٠؛ قصص العلماء، ص ١٤٦.

٥. روضات الجنات، ج ٤، ص ٤٠٣؛ مرآة الشرق، ج ١، ص ٧٩٤؛ تراجم الرجال، ج ٣، ص ٢٩١. قال في الكرام، ج ٢، ص ٦٠٠: أدرك السيّدعليّ الطباطبائي في كربلاء، و تلمّذ على ولده السيّدمحمّد المجاهد؛ وقال في قصص العلماء، ص ٢٠٤: «جناب حاجى ملا محمّدصالح از تلامذهٔ آقا سيّدمحمّد بوده و آخر آقا سيّدعلى را هم درک کرده و به درس او حاضر می‌شده».

٤٩. الشيخ صدر الدين محمّد بن المولى محمّدرضا التبريزي.[١]

٥٠. السيّد صدر الدين محمّد بن السيّد صالح العاملي (١١٩٣ـ١٢٦٣) صاحب التصنيفات و جدّ آل الصدر و آل شرف الدين.[٢]

٥١. المولى عبّاس عليّ المازندراني.[٣]

٥٢. الشيخ عبدالحسين بن المولى عليّ البرغاني القزويني المتوفّى حدود ١٢٩٠.[٤]

٥٣. السيّد عبدالعظيم بن السيّدعليّ رضا الحسيني اللنجاني الإصفهاني المتوفّى بعد سنة ١٢٣١.[٥]

٥٤. الشيخ عبدعليّ بن أُميد عليّ الجيلاني الغروي صاحب مناهج الأحكام في شرح شرائع الإسلام المتوفّى بعد سنة ١٢٢٦.[٦]

٥٥. الشيخ عبدالكريم بن أبي القاسم الإيرواني.[٧]

٥٦. مير عبداللطيف بن أبى طالب الجزائري الشوشتري (١١٧٢ـ بعد ١٢١٦).

صرّح بتلمّذه عنده في كتابه تحفة العالم، ص ١٨٦ وتقدّم نصّ كلامه عند «الثناء عليه».

٥٧. الشيخ عبدالله الديزجي.[٨]

٥٨. الشيخ عبدالله بن محمّدباقر المامقاني (م ١٢٤٦) والد الشيخ حسن المامقاني صاحب حاشية المكاسب.[٩]

---

١. الكرام البررة، ج ٢، ص ٦٦٨.

٢. تكملة الأمل، ص ٢٣٦ و ٢٤٣؛ الكرام البررة، ج ٢، ص ٦٧٠؛ مرآة الشرق، ج ١، ص ٥٢٥.

٣. مرآة الشرق، ج ٢، ص ٨٣٦؛ الكرام البررة، ج ٢، ص ٦٩٤.

٤. الكرام البررة، ج ٢، ص ٧١٢ـ٧١٣.

٥. الكرام البررة، ج ٢، ص ٧٤١.

٦. الكرام البررة، ج ٢، ص ٧٤٥؛ مرآة الشرق، ج ٢، ص ٨٦٠؛ الذريعة، ج ١، ص ٢١٩.

٧. قصص العلماء، ص ٩٤؛ الكرام البررة، ج ٢، ص ٧٥٨؛ مرآة الشرق، ج ٢، ص ١١٠٢.

٨. الكرام البررة، ج ٢، ص ٧٦٣.

٩. الكرام البررة، ج ٢، ص ٧٧٢؛ مرآة الشرق، ج ١، ص ٥١٣؛ معارف الرجال، ج ٢، ص ١٤.

٥٩. السيّدعبدالله بن محمّدرضا شبّر (١١٨٨ـ١٢٤٢).[١]

٦٠. المولى عبدالله مدرّس الزنوزي (١٢٥٧).[٢]

٦١. الشيخ عبدالوهّاب بن محمّدعليّ القزويني المتوفّى بعد سنة ١٢٦٠.[٣]

٦٢. محمّدعليّ الرشتي البهشتي.[٤]

٦٣. المولى محمّدعليّ بن محمّدحسن الآراني الشهير بملّا عليّ الآراني، قال في ترجمة نفسه من كتابه عوائد الأيّام:

در سنهٔ ١٢١٤ مصمّم سفر خير اثر عتبات عاليات شدم و به كربلا رفتم و در خدمت سيّد المحقّقين و سند المدقّقين عمدة العلماء و زبدة الفضلاء جامع الأُصول والفروع آقا سيّدعلى ﷺ بنا به مباحثهٔ فقه و اصول و حديث گذاشتم، و رجال را در طى مباحثهٔ تهذيب الأخبار مى‌ديدم، و گاهى هم به مجمع درس و افادهٔ عمدة المتبحّرين حبر معتمد آقا سيّدمحمّد حاضر مى‌شدم.

و قال أيضاً:

در فصل تابستان سنهٔ ١٢١٨... قافلهٔ كربلاى معلّى از آران وارد نراق شدند و حقير را تكليف رفتن به كربلا كردند، به همراهى ايشان به كربلا مشرف شدم و در آن سفر نيز به خدمت سيّد المحقّقين امير سيّدعلى ﷺ رسيدم و از بركات انفاس كثير البركات وى استفادهٔ علوم شرعيه نمودم.[٥]

و قال الآراني أيضاً في ترجمة نفسه من كتابه شرح الأحوال من البداية إلى المآل:

در روز دوشنبه شهر شوّال المكرّم ١٢١٤، دوباره مصمّم به سفر عتبات عاليات شدم و در آن جا ماندم و در خدمت عمدة العلماء و زبدة الفضلاء جامع الأُصول والفروع، سيد المحقّقين امير سيّدعلى طباطبايى به مباحثهٔ فقه و اصول فقه پرداختم و گاهى هم به مجمع عمدة المتبحّرين، الحبر المعتمد آقا

---

١. روضات الجنات، ج ٤، ص ٢٦٢؛ مرآة الشرق، ج ٢، ص ٩٩٦.

٢. مرآة الشرق، ج ٢، ص ١٠٠٢.

٣. الكرام البررة، ج ٢، ص ٨٠٩؛ الذريعة، ج ٦، ص ٢٦٨.

٤. الذريعة، ج ١٠، ص ٦٤.

٥. ميراث حديث شيعه، ج ١٥، ص ٥١٤ و ٥١٨.

سيّدمحمّد مخدوم زادهٔ آن بزرگوار، حاضر می‌شدم و از او نیز استفادهٔ قواعد اصولیه و فقهیه می‌کردم و در آن جا شروع به نوشتن ینابیع الأصول نمودم و قدری از آن نوشتم. و رسالهٔ عجالة الحائرية را نیز در آن جا نوشتم، و رسالهٔ قالعة الشبهة را نیز در آن جا نوشتم. و چون آن رساله به اتمام رسید، به نظر کیمیا اثر آن بزرگوار رساندم و بسیار تحسین فرمودند و شاگردان خود را مأمور به استنساخ آن نمودند و از آن رساله نسخه برداشتند.[1]

٦٤. السيّدمحمّدعليّ بن السيّد صالح العاملي المتقدّم ذكره.[2]

٦٥. الشيخ عليّ الضياكاهي.[3]

٦٦. السيّدعليّ الأميني السجّادي الزيدي (م ١٢٤٩) جدّ السيّدمحسن العاملي صاحب أعيان الشيعة.[4]

٦٧. المولى عليّ أكبر الزارجي اليزدي (م حدود ١٢٦٠).[5]

٦٨. ميرزا غلامحسين خان بن الحاج محمّد إسماعيل بن آقا علاء الدين محمّد بن ملامحمّدصالح الشهير بـ«آقا بزرگ».

ذكره آغا أحمد الكرمانشاهي في مرآت الأحوال وقال:

زبدة الأعيان جَناب ميرزا غلامحسين خان دام عزّه مدتی در حدود هندوستان به عزّت و کامرانی گذرانید و از پادشاه وقت مخاطب به خطاب ثابت جنگی شد. فضایل آن جامع الفواضل مشهور و کمالات صوریه و معنویه و خصایل ستودهٔ مرضیه‌اش گوشزد هر نزدیک و دور است، در عنفوان شباب با آن جمعیتی که حضرت وهّاب به او عنایت کرده بود، دست از همه برداشت و... به عتبات عالیات عرش درجات مشرف شد و از آنجا سعادت زیارت بیت الله الحرام و حرم حضرت رسول ﷺ و ائمهٔ بقیع ﷺ را دریافتند... ایشان مجاورت

---

١. ميراث حديث شيعه، ج ٨، ص ٤٦٨.
٢. تكملة أمل الآمل، ص ٣٨٣.
٣. الكرام البررة، ج ٢، ص ٨٣٠.
٤. مرآة الشرق، ج ٢، ص ٨٤١.
٥. نجوم السماء، ص ٤٤٥.

عتبهٔ خامس آل عبا را اختيار كردند... و در مجلس شريف عالى جَناب مستغنى الألقاب، وحيد الزمان، مرجع الانام، مرحوم مغفور جنت آرامگاه ميرزا محمّدمهدى شهرستانى قدس سره و جَناب مجتهد العصر والزمان ميرسيّدعلى طباطبايى دام ظله العالى به استفادهٔ علوم شرعيه مشغول بود، و به فيض زيارت عتبهٔ عليه عاليه امام ثامن ضامن عليه السلام نيز رسيده... و در قضيهٔ وهابى كه همه مقدسين... به اطراف عالم فرار كردند... به سمت هندوستان تشريف برد و در اين اوقاب در مرشدآباد بنگاله مى‌باشند.[١]

٦٩. المولى محمّد قاسم النراقى المتوفّى بعد ١٢٥٦.[٢]

٧٠. المولى قاسم الجيلانى.[٣]

٧١. السيّدمحمّد قصير بن المعصوم الرضوي الخراساني (م ١٢٥٥).[٤]

٧٢. ميرزا محمّدكاظم بن محمّد التبريزي الهروي.[٥]

٧٣. المولى محمّدكاظم بن محمّدشفيع الهزار جريبي الحائري الساكن بمحلة النقيبِ في كربلاء والمتوفّى بها بعد سنة ١٢٣٢ و قبل سنة ١٢٣٨.[٦]

٧٤. الميرزا لطف عليّ بن الميرزا أحمد المجتهد التبريزي المتقدّم ذكره.[٧]

٧٥. المولى محسن بن المولى سميع الكرمانشاهي من أحفاد الفيض الكاشانى أخو بسمل الكرمانشاهي.[٨]

٧٦. محمّد بن إسماعيل، أبو عليّ الحائري صاحب منتهى المقال المتوفّى في حياة أُستاذه في سنة ١٢١٦ والمولود سنة ١١٥٩.

---

١. مرآت الأحوال، ج ١، ص ١١٥ـ١١٦، و في ط دواني، ص ١٠١.

٢. الكرام البررة، ج ١، ص ٧٥، أجازه المؤلّف في شوال سنة ١٢١٣، والإجازة طبعت في ميراث حديث شيعه ج ٣، ص ٣٩٢ و صرّح بذلك أيضاً النراقي في إجازته لابنه المطبوع أيضاً في ميراث حديث شيعه، ج ٣، ص ٤١٦.

٣. تراجم الرجال، ج ٢، ص ٢٩٣.

٤. مرآة الشرق، ج ٢، ص ١١٤٥.

٥. تراجم الرجال، ج ٣، ص ٣٦٠.

٦. الذريعة، ج ٢، ص ٢٦٢ و ج ٣، ص ٤٦٦.

٧. الكرام البررة، ج ١، ص ١٠٣.

٨. مرآت الأحوال، ج ١، ص ١٩١، و في ط دواني ص ١٤٣؛ الذريعة، ج ١، ص ٤٥٩ـ٤٦٠.

قال في منتهى المقال، ج ٥، ص ٦٤: حضرت مدّة مجلس إفادته و تطفّلت برهةً على تلامذته، فإن قال لم يترك مقالاً لقائل، و إن صال لم يدع نصالاً لصائل.

٧٧. الشيخ محمّد فاضل السمناني.[١]

٧٨. ولده السيّدمحمّد المجاهد (م ١٢٤٢).[٢]

٧٩. السيّدمحمّد الكاشاني.[٣]

٨٠. السيّدمحمّد بن حبيب الله الرضوي نزيل المشهد الرضوي المتوفّي بها سنة ١٢٦٦.[٤]

٨١. السيّدمحمّد بن عبدالصمد الحسيني الشهشهاني الإصفهاني المدرّس بها المتوفّى سنة ١٢٨٧ صاحب أنوار الرياض حاشية على رياض المسائل في ثمان مجلّدات.[٥]

---

١. الذريعة، ج ١، ص ٢٢٠.

٢. صرّح بذلك في مواضع كثيرة من مفاتيح الأصول، و كذا في كتب التراجم منها روضات الجنّات، ج ٤، ص ٤٠٣ و قصص العلماء، ص ١٢٥.

٣. تراجم الرجال، ج ٢، ص ٣٤٨ أجازه في سنة ١٢١٢ و أدرج تصويرها بخطّه الشريف في ريحانة الأدب، ج ٣، ص ٣٧١ و هي هذه:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله و كفى و سلامه على عباده الّذين اصطفى. و بعد، فقد استجازني الأخ الأسعد الأكرم الأمجد الولد الروحاني السيدمحمّد الكاشاني، فأجزت له أحياه الله تعالى في سرور، و حباه بكلّ حبور أن يروي عنّي و عن مشايخي خصوصاً شيوخنا الثلاثة الّذين كانوا مرجع الأنام في أخذ الفتيا و الأحكام بحقّ روايتهم عن مشايخهم المعروفين في أسانيد الإجازات المنتهية إلى أئمة الأُمّة، و منهم إلى بني الرحمة و سراجع الأُمّة، و منه إلى الله سبحانه، سائلاً منه سلوك الاحتياط الذي هو مسلك النجاة.

و كتب بيمناه الداثرة، أُوتي بها كتابه في الآخرة، فقير عفو ربّه الغني عليّ بن محمّدعليّ الحسني الحسيني الشهير بالطباطبائي الإصفهاني أصلاً، و الكاظمي مولداً، والحائري موطناً دنياً و آخرةً، إن شاء الله تعالىٰ، و كان ذلك في أواسط شهر شوّال المكرّم من شهور سنة ١٢١٢.

محلّ خاتمه

لا إله إلّا الله الملك الحقّ المُبين

على طباطبائي

٤. الذريعة، ج ٢، ص ٢٠٩.

٥. الذريعة، ج ٢، ص ٤٢٧.

٨٢. السيّدمحمّد بن عبدالكريم بن جواد الجزائري الشوشتري.[١]

٨٣. المولى محمّد شريف بن الرضا الشيرواني التبريزي صاحب التصانيف مثل مصباح الأُصول و مقاليد الأخبار و دوحة الأخبار.[٢]

٨٤. المولى محمّد المشهدي صاحب شرح الأحاديث المشكلة و بعض الآيات و شرح الدرّة (م ١٢٥٧).[٣]

٨٥. الشيخ محمّد بن محمّدكاظم الاصطهباناتي.[٤]

٨٦. آخوند ملّامحمّد بن محمّدعليّ بن محسن بن محمّدعليّ البهبهاني.[٥]

ذكره في مرآت الأحوال، وقال:

آخوند ملّامحمّد در خدمت آقا سيّدعلى دام ظلّه العالي تحصيل علوم شرعيه كرده است و نهايت نيكو سليقه و مستقيم الطبع است، و در اين اوقات در بلدهٔ بهبهان به تدريس و نماز جماعت مشغولند.[٦]

٨٧. آقا محمود بن محمّدعليّ الكرمانشاهي حفيد الوحيد البهبهاني.

ذكره أخوه في مرآت الأحوال، وقال:

با اين فقير در بطن متحد است. فاضلى است عالى شأن و عالمى است با نام و نشان... در بدو امر در خدمت والد بزرگوار تحصيل نمود... و برخى در خدمت برادر نامدار و اين فقير به استفاده مشغول شد و چند روزى از مستمعان افادات جناب سيّدعلى سابق الألقاب دام ظله و مدتى را از گل چينان حدايق افادات فاضل نحرير و عالم بى‌نظير... شيخ محمّدجعفر نجفى دام ظله العالى بود.[٧]

---

١. تحفة العالم، ص ١٥٩ـ١٦٢؛ عنه في نجوم السماء، ص ٣٥٦ـ٣٥٨، و صحّف في تحفة العالم «طباطبائي» بـ«بهبهاني».

٢. الذريعة، ج ٨، ص ٢٧٢.

٣. الذريعة، ج ١٣، ص ٦٦ و ص ٢٤٠.

٤. تراجم الرجال، ج ٣، ص ٢٠.

٥. محمّدعليّ هذا، أخو أكبر الوحيد البهبهاني.

٦. مرآت الأحوال، ج ١، ص ١٧٧، وفي ط دواني، ص ١٣٦.

٧. مرآت الأحوال، ج ١، ص ١٥٦، و في ط دواني، ص ١٢٥.

٨٨. السيّدمحمّد علم الهدى بن معصوم بن محمّد الرضوي الخراساني.[١]

٨٩. ولده السيّد مهدي (م ١٢٤٩).[٢]

٩٠. الشيخ مهدي بن محمّدشفيع الإسترآبادي الكرمانشاهي (م ١٢٥٩).[٣]

٩١. السيّدنصرالله بن حسن الحسيني الإسترآبادي.[٤]

٩٢. السيّدمحمّدهادي بن محمّدباقر الشريف الخوئي.[٥]

مصنّفاته:

قال تلميذه أبوعليّ الحائري في منتهى المقال، ج ٥، ص ٦٤: له مُدّ في بقاه مصنّفات فائقة و مؤلّفات رائقه:

١. شرحه على المفاتيح. برز منه كتاب الصلاة، و هو مجلّد كبير جمع فيه جميع الأقوال.[٦]

---

١. تراجم الرجال، ج ٣، ص ٢٦ـ٢٧.

٢. روضات الجنات، ج ٤، ص ٤٠٣؛ قصص العلماء، ص ١٢٤؛ مرآة الشرق، ج ٢، ص ١٢٨٧ وغيرها.

٣. نجوم السماء، ص ٤١٩؛ مرآة الشرق، ج ٢، ص ١٢٩١ـ١٢٩٢.

٤. مكارم الآثار، ج ٣، ص ٩٠٨، قال: ذكره في فهرست كتابخانه مدرسه سپهسالار، ج ١، ص ٤٦٢ و قال: و كتب على ظهر نسخة من الشرح الصغير: نقل عن المؤلّف أنّ من قرأ هذين البيتين لكشف المهمات قضى حاجته:

زمانه بر سر جنگ است يا على مددى — كمک زغير تو ننگ است يا على مددى

گشود كار دو عالم بيک اشاره تست — به كار ما چه درنگ است يا على مددى

٥. تراجم الرجال، ج ٣، ص ٤١٧.

٦. قال في الذريعة، ج ١٤، ص ٧٧: خرج منه مجلّد كبير في شرح كتاب الصلاة، نسخة منه في خزانة كتب الشيخ عليّ بن الشيخ محمّدرضا كاشف الغطاء، ونسخة منه بخطّ يده الشريفة رأيتها عند بعض أحفاده في كربلاء وهوالسيّدحسن بن السيّدميرزا جعفر بن ميرزا عليّ نقي بن السيّدحسن بن السيّدمحمّد المجاهد ابن المصنّف، وهو من أوّل تكبيرة الإحرام إلى آخر القصر والإتمام، فرغ منه بعد الظهر يوم الثلاثاء رابع عشر محرّم سنة ١١٨٥ وهو أكثر من عشرة آلاف بيت، وعليه حواشٍ منه، و رأيت منه بخطّ الشيخ إبراهيم بن الشيخ حسن قفطان في كتب الشيخ عبدالحسين شيخ العراقين بكربلاء.
و ذكره تلميذه الشيخ أسدالله التستري في مقابس الأنوار، ص ٢٥ عند عدّ مصنّفاته حيث قال: و شرح ←

٢. شرحه على [المختصر] النافع، سمّاه بـرياض المسـائل فـي بـيان أحكـام الشـرع بالدلائل، و هو في غاية الجودة جدّاً، لم يسبق بمثله، ذكر فيه جميع ما وصل إليه من الأقوال على نهج عسر على سواه بل استحال.[١]

٣. رسالة في تثليث التسبيحات الأربع في الأخيرتين و كيفيّة ترتيب الصلاة المـقضية عن الأمـوات. سأل بعض أجلّاء النجف عنهما الأُستاذ العلّامة دام علاه و أشار إليه دام ظلّه بالجواب، و هي عندي بخطّه الشريف.[٢]

٤. رسالة وجيزة في الأُصول الخمس، جيّدة.

٥. رسالة في الإجماع والاستصحاب.[٣]

⇔ مبسوط على قطعة من كتاب الصلاة من المفاتيح مشـتمل عـلى مـعظم الأقـوال و الأدلّـة و التـراجـيح و تضاريع.

و منه نسختين في مكتبة آية الله المرعشى برقم ١٣٦٢٠ كاتبه عليّ أصغر بن زين العابدين النجف آبادي في شهور ذي القعدة الحرام ١٢٦٤ (الفهرست، ج ٣٤، ص ٤٩٨)، و في مكـتبة دانشكـدهٔ حـقوق و عـلوم سياسى و اقتصادى دانشگاه طهران (الفهرست، ص ٣٨٧).

١. طبع مكرّراً و أخيراً بتحقيق و نشر مؤسّسة آل البيت، سنة ١٤٠٤ و ثانياً بـتحقيق و نشـر مـؤسّسة النشـر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين سنة ١٤١٢.

قال في روضات الجنّات، ج ٤، ص ٤٠١-٤٠٢: إنّه يذكر كثيراً أنّي ما أردت به النشر والتدوين بـل المشـق والتمرين فرفعه الله تعالى إلى ما رفع و نفع به أحسن ما به ينتفع.

و في مقدّمة تحقيق رياض المسائل ص ٢٢ طبع آل البيت: «و قال فيه الشيخ مرتضى الأنصاري في إحدى وصاياه لتلامذته: ابحثوا و حقّقوا في كتاب رياض المسائل للسيّدعليّ الطباطبائي، فإنّه سيعينكم كثيراً في نيل مرتبة الاجتهاد».

٢. قال في الذريعة، ج ١١، ص ١٣٦: كتبها بأمر خاله و أُستاده الوحيد البهبهاني، لمّا سئل عن المسألتين.

٣. قال في الذريعة، ج ٦، ص ٢٦٩: يقرب من ألف بيت كتبه بالتماس الشيخ سليمان العاملى، رأيته في كتب السيّدمحمّدباقر الحجّة في كربلاء.

نسخها:

١. مكتبة الرضوية، برقم ١٩١٠١، تاريخ الكتابة ١٢٣٤. الفهرست، ج ١٦، ص ٢٢٢.

٢. مكتبة الرضوية، برقم ١٨٥٠٩. الفهرست، ج ١٦، ص ٢٢٢.

٦. شرح ثانٍ على المختصر [النافع] اختصره من الأوّل، جيّد لطيف، سلك في العبادات مسلك الاحتياط ليعمّ نفعه العامي والمبتدئ والمنتهي، والفقيه والمقلّد له و لغيره في أيّام حياته أدامها الله و بعد وفاته.[1]

٧. رسالة في تحقيق حجّية مفهوم الموافقة.[2]

٨. رسالة في جواز الاكتفاء بضربة واحدة في التيمّم مطلقاً.

٩. رسالة في اختصاص الخطاب الشفاهي بالحاضر في مجلس الخطاب كما هو عند الشيعة.[3]

↔ ٣. مكتبة ملك، برقم ٢٥٩٨/٢. الفهرست، ج ٦، ص ٦٧.

٤. مركز إحياء التراث الإسلامي (محدّث الأرموي) برقم ٣٦٨٠/٦، ق١٣.

٥. مكتبة مسجد الأعظم برقم ٨٣١/٨، تاريخ الكتابة ١٢٣٤ـ١٢٣٨، كاتبها محمّدحسن بن محمّدصادق النوري.

٦. مكتبة آيةالله الگلپايگاني، برقم $\frac{٦}{٧١}$.

١. يعبّر عنه أحياناً بحديقة المؤمنين كما في الذريعة، ج ٦، ص ٣٨٩. طبع بتحقيق السيّدمهدي الرجائي بإصدار مكتبة آيةالله المرعشي سنة ١٤٠٩.

٢. عبّر عنها في الذريعة، ج ٦، ص ٢٧٩ بـ«حجّية المفهوم بالأولوية أو القياس بالأولوية» ألّفه جواباً لما أرسله إليه بعض العلماء مبدياً للتشكيك في حجيّته فكتب ذلك و ادّعى فيه الإجماع على حجّيته و وعد فيه أن يصنّف رسالة في حجية الأدلّة الأربعة بل الخمسة، يوجد من موقوفة النجف آبادي في مكتبة التسترية.
نسخها:
١. مكتبة الرضوية، برقم ٢٩٩٢. الفهرست، ج ٦، ص ٤٨.
٢. مكتبة آيةالله المرعشي، برقم ١١٦٣٤/٥. الفهرست، ج ٢٩، ص ٤٠٢.
٣. مكتبة آيةالله الگلپايگاني، برقم $\frac{٥}{١١}$. الفهرست، ص ٨٧
٤. مكتبة مسجد أعظم بقم، برقم ٢٩٧/٤.
٥ و ٦. مكتبة ملي، برقم ١٨٦٨/٢ و ٢١٤٦/٥. الفهرست، ج ١٠، ص ٤٥٥ و ج ١١، ص ٤٠٥.
٧. مكتبة مدرسة النمازي بخوي، برقم ٥٢٧/١١.
٨. مركز إحياء التراث الإسلامي (محدّث الأرموي) برقم ٣٦٨٠/٥.

٣. نسخها:
٢ـ١. مكتبة الرضوية، برقم ٧٢٤٢، تاريخ الكتابه ١٢٢٧، كاتبها السيّد أبوالقاسم بن عباس تلميذ المؤلّف ↔

١٠. رسالة في تحقيق أنّ منجّزات المريض تحسب من الثلث أم من أصل التركة.[1]

١١. رسالة في تحقيق حكم الاستظهار للحائض إذا تجاوز دمها عن العشرة.[2]

١٢. ترجمة رسالة في الأُصول الخمس فارسيّة للأُستاذ العلّامة دام علاه بالعربية.

١٣. رسالة في بيان أنّ الكفّار مكلّفون بالفروع عند الشيعة بل و غيرهم إلّا أبا حنيفة.

١٤. رسالة في أصالة براءة ذمّة الزوج عن المهر و أنّ على الزوجة إثبات اشتغال ذمّته به.

١٥. رسالة في حجّية الشهرة وفاقاً للشهيد ﷺ [هي هذه الرسالة و سيوافيك الكلام عنها].

١٦. رسالة في حلّية النظر إلى الأجنبية في الجملة و إباحة سماع صوتها كذلك.

١٧. حاشية على كتاب معالم الأُصول غير مدوّنة، كتبها بخطّة على حواشي المعالم في صغره و أوائل مباحثته له.

١٨. حواشي متفرّقة على المدارك.

١٩. حواشي متفرّقة على الحدائق الناضرة لشيخنا يوسف البحراني ﷺ.[3]

← ظاهراً (الفهرست، ج ٦، ص ٤٨)، و برقم ١٤٤٢١.

٣. مكتبة الوزيري، برقم ٢٠٣٧/٣. الفهرست، ج ٤، ص ١١٣٤.

٤. مكتبة ملي، برقم ١٨٦٨/١، تاريخ الكتابة ١٢٢٢، كاتبها السيّدمحمّدمهدي بن ...

٦ـ٥. مكتبة مدرسة الفيضية بقم، برقم ٨١٧/٢ و ١٥٦٥/٦. الفهرست، ج ٢، ص ٢٦ و ١٠١.

٧. مكتبة مدرسة السلطاني بكاشان، برقم ٢٠٢/٣.

٨. مكتبة البروجردي، برقم ١١٦.

١. منها نسخة في مكتبة الرضوية، برقم ١٤٨٧٦. الفهرست، ج ٢١، ص ١٥١٠.
قال في الذريعة، ج ٢٣، ص ١٨: توجد في النجف عند السيّدجعفر آل بحرالعلوم.

٢. منها نسخة في مكتبة ملي، برقم ٣٥١٩/٦. الفهرست، ج ١٦، ص ٤٠.

٣. قال في روضات الجنات، ج ٤، ص ٤٠٢: «نقل عنه أنه كان يحضره درس صاحب الحدائق ... و كتب جميع مجلّدات الحدائق بخطّه الشريف، و ذكر والدنا العلّامة أعلى الله مقامه أنه طلب من جَنابه الكتاب المذكور أيّام تشرّفه بالزيارة فذهب إلى داخل الدار و أتى بجميع تلك المجلّدات إليه، فكانت عنده إلى يوم خروجه عن ذلك المشهد الشريف».

٢٠. و أجزاء غير تامّة في شرح مبادئ الأُصول لمولانا الإمام العلّامة.

و غير ذلك من حواش و رسائل و فوائد و أجوبة مسائل.

انتهى كلام ابى على الحائري في منتهى المقال.[1]

٢١. رسالة في اجتماع الأمر والنهي.

ألّفها بالتماس الميرزا محمّدرحيم الشهير بآغا بزرگ، فرغ منها في يوم الجمعة ١٧ جمادى الأُولى سنة ١٢١٢ في كربلاء، قال في الذريعة ج ١، ص ٢٦٨: مختصر اختار فيه الامتناع و نسخه شايعة.

نسخها:

١ـ٢. مكتبة الرضوية، برقم ١٠٢٢١/٥ (الفهرست، ج ١٦، ص ٣٩٨) و برقم ١٩٦٣٦، تاريخ الكتابة ١٢٤٤، كاتبها محمّدرضا الگپايگاني.

٣. مكتبة آية الله المرعشي، برقم ٩٦٤٤/٣، تاريخ كتابتها ١٢٢٥، كاتبها عبدالعظيم بن على خان الزنوزي (الفهرست، ج ٢٥، ص ٣٠).

٤. مكتبة آيةالله الگپايگاني، برقم $\frac{٣}{٥٩}$ ٢٣٧٩/٥، تاريخ كتابتها ١٢٣٣، كاتبها محمّد بن... فخار

٥. مكتبة الوزيري، برقم ٢٠٣٧/٥ (الفهرست، ج ٤، ص ١١٣٦).

٦. مكتبة مسجد أعظم بقم، برقم ٨٢٥/٢

٢٢. رسالة في عدم تعدّي النجاسة بالسراية.

نسخها:

١. مكتبة الرضوية، برقم ٢٠٨٠٠، تاريخ كتابتها ١٢٣٦، كاتبها محمّد بن... (الفهرست، ج ٢١، ص ٩٥٨)

٢. مكتبة مدرسة النمازي بخوي، برقم ١٣٣/٤، تاريخ كتابتها ١٢٠٥ (الفهرست ص ٧٦).

---

١. ساق في قصص العلماء، ص ١١٧ تصنيفاته بنحو ما ساق في منتهى المقال.

٢٣. رسالة في نكاح البالغة الرشيدة.

منها نسخة بخط مؤلفها في مكتبة ملي، برقم ٣٥١٩/٥ (الفهرست، ج ١٦، ص ٣٩) و منها مصوّرة عندي، وهبها للمولى محمّدحسن القزويني شريك درسه عند الوحيد البهبهاني و صاحب كتاب كشف الغطاء في الأخلاق المطبوع أخيراً، و كتب القزويني على ظهر النسخة: «وهبه مصنّفه و هو كاتبه للعبد الفقير المحتاج إلى رحمة ربّه الغني خادم أئمة العلوم محمّدحسن بن محمّد معصوم القزويني. عفي عن جرائهما بالنبي والوصي».

٢٤. السؤال والجواب في الطلاق الرجعي.

منها نسخة في مكتبة الرضوية، برقم ١٩٧٣١، تاريخ الكتابة ١٣١٥ (الفهرست، ج ٢٠، ص ٢٣٣).

٢٥. أصالة البراءة.

ذكرها في الذريعة، ج ٢، ص ١١٥ و قال: «توجد في عدّة من مكتبات العراق و هي التي اعترض عليها صاحب مفتاح الكرامة في كتابه المذكور آنفاً».

٢٦. تحفة المسائل.

ذكرها في الذريعة، ج ٣، ص ٤٦٩ وقال:

رسالة فارسية عملية فتوائية بعنوان السؤال والجوابات الّتي أجاب بها السيّد صاحب الرياض، و قد جمعت المسائل في حياته سنة ١٢٢١، رأيت النسخة في خزانة كتب سيّدنا آيةالله المجدّد الشيرازي، و بما أنّ الصفحة الأُولى منها ناقصة لم يعلم الشخص الجامع للمسائل.

٢٧. حجّية ظواهر الكتاب.

ذكرها في الذريعة، ج ٦، ص ٢٧٤ و قال:

رأيته ضمن مجموعة من رسائله كتابة بعضها في ١٢٣٢ في كتب الميرزا جواد المشهدي قال في بعض كلامه: الظاهر من كثير من النصوص من طرق الأصحاب بل والمخالف أيضاً ما يظهر للمتتبّع تحقّق النقص في القرآن والبحث

فيه لا طائل تحته بعد تحقّق الإجماع عن الكلّ بوجوب العمل بما في أيدينا و أنّه لا يمنع احتمال النقص من الاحتجاج به.

٢٨. راه نجات.

ذكره في الذريعة، ج ١٠، ص ٦٤، و قال:

رسالة فارسية عملية من فتاوى المير السيّدعليّ صاحب الرياض، استخرجها تلميذه المولى محمّدعليّ الرشتي البهشتي من تصانيف أُستاده، الشرح الكبير والشرح الصغير و غيرهما، و رتّبه على أبواب ذوات فصول في الطهارة والصلاة والصوم، فرغ منها ١٢٣٠ رأيت نسخة منها في مكتبة السيّدمحمّدباقر الحجّة بكربلاء تاريخ كتابتها ١٢٣٨.

٢٩. الرسالة العملية.

ذكرها في الذريعة، ج ١١، ص ٢١٦ و قال: «استخرجها أبوعليّ الرجالي عن كتابه الرياض بالفارسية اسمها زهر الرياض».

٣٠. السؤال والجواب في المسائل العملية.

ذكره في الذريعة، ج ١٢، ص ٢٤٧ و قال: «فارسي يقرب من ألف بيت في مكتبة الطهراني بسامرّاء مع السؤال والجواب لولده السيّدمحمّد المجاهد».

٣١. رسالة في الطهارة والصلاة والصوم.

ذكرها في الذريعة، ج ١٥، ص ١٩٢ و قال: «والنسخة كانت في مكتبة مدرسة السبزواري بمشهد خراسان المعروفة بمدرسة الملا محمّدباقر».

٣٢. مناسك الحجّ المقصور على أحكام حجّ التمتع.

ذكره في الذريعة، ج ٢٢، ص ٢٧٠ وقال:

الظاهر أنّه بخطّ السيّدمحسن بن الحسن الأعرجي الكاظمى المتوفّى ١٢٢٧، ذكر فيه أنه كتب الفتاوى والأحكام على مقتضى الاحتياط من كلّ ما قضى به اختيار فخر العلماء الأعلام من علماء عصرنا العظام المير السيّدعليّ الطباطبائي الجدير بمزيد الإجلال والإعظام متّع الله بطول بقائه بقايا الليالي والأيام.

والنسخة موجودة في خزانة كبّة.

٣٣. النجاة. رسالة فارسية عملية في العبادات.

ذكرها في الذريعة، ج ٢٤، ص ٥٦ و قال:

مطابقة لفتاوى صاحب الرياض رتّبها حسين الطهراني المجاور بالحائر، و قد دوّن أيضاً قوت لا يموت و أقلّ واجب من فتاوى المحقّق القمي، ثمّ دوّن الرسالة الاتفاقية الإجماعية لتطبيق العمل على ما يوافق جميع الفتاوى الموجودة. صرّح بكلّ ذلك في أوّل الرسالة الموجودة عند الشيخ قاسم محيي الدين بالنجف.

٣٤. النخبة الوجيزة في مناسك الحجّ.

ذكرها في الذريعة، ج ٢٤ ص ١٠١ وقال:

انتخبه أبو عليّ الرجالي من رياض المسائل لأُستاده ميرسيّدعليّ مراعياً فيه طريق الاحتياط. مرتّب على مقدّمة و مقصدين و خاتمة. نسخة منه كتابتها ١٢٢٨ في مكتبة السيّدمهدي بن أحمد آل حيدر الكاظمي.

من خدماته:

قال السيّد الأمين:

و كان في أوّل أمره يكتب بكتابة الأكفان و هو مشغول بتصنيف الرياض، ثمّ انفتح عليه باب الهند في الدولة الشيعية و صارت الدراهم عنده كأكوام الحنطة حتّى اشترى دور الكربلائيين من أربابها و وقفها على سكّانها و أهلها جيلاً بعد جيل و بنى سور كربلاء و طلب عشيرة من البلوج و أسكنهم كربلاء لقوّتهم و شدّتهم، و روّج الدين بكلّ قواه، و بذل في سبيل ذلك كل لوازمه، و عظم أهل العلم فقدمهم و بارك الله في كلّ أُموره.[1]

قال مهدي بامداد:

مدتى بواسطه بودن سيّدعلى اصفهانى صاحب رياض و پسرش سيّدمحمّد

---

١. أعيان الشيعة، ج ٨، ص ٣١٥.

معروف به مجاهد صاحب مناهل در كربلا، شهر مزبور مركز روحانى شده بود و به اين جهت طلاب علوم دينى به شهر مزبور روى مى‌آوردند، بعداً به واسطه بودن علمايى چند در نجف، مركز علوم دينى نجف گرديد و آنجا اهميت پيدا كرد.[1]

سوانح حياته:

ذكر الخوانساري في روضات الجنات:

لمّا شنّ جماعة الوهابية النواصب هجومهم بإمارة رئيسهم الملحد المردود الملقّب بـ«سعود»، على مشهد مولانا الحسين، في سنة ١٢١٦ و ذلك في عيد الغدير، حيث أغلب أهل البلد توجّهوا إلى زيارة أمير المؤمنين عليه السلام المخصوصة، و من عجيب الاتفاق في تلك الواقعة العظيمة أيضاً إلى سيّدنا صاحب الترجمة ـ عليه الرحمة ـ إنّه لمّا وقف على قصدهم الهجوم على داره بعزيمة قتله و قتل عياله و نهب أمواله، فأرسل بحسب الإمكان أهاليه و أمواله في الخفاء عنهم إلى مواضع مأمونة، و بقي هو وحدة في الدار مع طفل رضيع لم يذهبوا به مع أنفسهم، فحمل ذلك الطفل معه، و ارتقى إلى زاوية من بيوتاتها الفوقانيّة، معدّة لخزن الحطب والوقود و أمثاله، ليختفي فيها عن عيونهم، فلمّا وردوا و جعلوا يجوسون خلال حجرات الدار في طلبه و ينادون في كلّ جهة منها بقولهم: أين مير عليّ؟ ثمّ عمدوا إلى تلك الزاوية، أخذ هو رحمه الله ذلك الطفل الرضيع على صدره، متوكّلاً على الله تعالى في جميع أمره، و دخل تحت سبدة كبيرة كانت هناك من جملة ضروريات البيت، فلمّا صعدوا إلى تلك الزاوية، و ما رأوا فيها غير حزمة من الحطب موضوعة في ناحية منها، و كان قد أعمى الله أبصارهم عن مشاهدة تلك السبدة، تخيلّوا أنّ جَناب السيّد لعلّه اختفى بين الأحطاب والأخشاب، فأخذوها واحداً بعد واحد، و وضعوها بأيديهم فوق تلك السبدة، إلى أن نفدت، و يئس الّذين كفروا من دينهم، فانقلبوا خائبين و خاسرين،

---

١. تاريخ رجال ايران، ج ٦، ص ١٨٢.

وخرج السيّد المرحوم لنعمة الله من الشاكرين، و في عصمة الله من الحائرين، وأنّه كيف سكن ذلك الطفل الصغير من الفزع والأنين، و أخمد منه التنفّس والحنين كما يخمد الجنين، إلى أن جعل الأمر الخارق للعادة عبرة للناظرين وعظة للفاكرين «و مكروا و مكر الله والله خير الماكرين» «فالله خيرٌ حافظاً و هو أرحم الراحمين».

ثمّ إنّ اولئك الفجرة الفسقة الملاعين لمّا فعلوا ما فعلوا، و قتلوا ما قتلوا، و نهبوا من المؤمنين والمسلمين، و هدموا أركان الدين المتين، و هتكوا حرمة ابن بنت رسول الله الأمين، بحيث ربطوا الدواب الكثيرة القذرة في الصحن المطهر، و أخذوا جمع ما كان من النفائس في الحرم المنوّر، بل قلعوا ضريحه الشريف، وكسروا صندوقه المنيف، و وضعوا هاون القهوة فوق رأس الحضرة المقدسة على وجه التخفيف، و دقّوها و طبخوها و شربوها، و سقوها كلّ شقي عتريف وفاسق غير عفيف. خافوا على أنفسهم الخبيثة من سوء عاقبة الأطوار، و من هجوم رجال الحقّ عليهم بعد ذلك من الأقطار، فاختاروا الفرار على القرار، و لم يلبثوا في البلد الا بقيّة ذلك النهار «يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متمّ نوره ولو كره الكافرون» «و سيعلم الّذين ظلموا أي منقلب ينقلبون».[1]

قال تلميذه المولى عليّ الآراني:

و از واقعات اين سال [١٢١٦] اين بود كه در روز عيد غدير آن طائفهٔ ياغيهٔ باغيهٔ طاغيهٔ وهابيه كه امير و سردار ايشان مسعود نامسعود ولد عبدالعزيز وهابى بود كه در نجد و در عيّه سمت سرورى و حكمرانى داشت بر سر كربلاى معلاّ لشكر كشيد و بعض محلّات آن بلد مبارك را مسخّر نمود و قتل عامى كرد و داغ شهادت سيدالشهداء تازه شد و بسيارى از سادات عظام و فضلاى ذوى العزّ والاحترام و طلاب علوم ائمهٔ اطهار عليهم السلام را طعمهٔ شمشير ظلم و ستم نمودند و كتب علميهٔ بسيارى را در عرضهٔ تلف درآوردند، و بر سر سراى سيّد المحقّقين استادنا آقا سيّدعلى ريختند و مبالغى از امانت‌هاى مردم

---

١. روضات الجنات، ج ٤، ص ٤٠٥ـ٤٠٦.

که در آن جا بود به تاراج بردند. و فاضل کامل ربّانی ملّا عبدالصمد همدانی را شهید کردند.[١]

المؤلّف والمحقّق القمي صاحب القوانين :

قال الخوانساري في ترجمة صاحب الرياض:

و قيل: إنّه كان أُصولياً فاشتهر كتابه في الفقه، بخلاف صاحب القوانين فإنّه كان فقيهاً فاشتهر كتابه في الأُصول. هذا، و لم يكن بين الرجلين أيضاً صفاء في الظاهر، و لا شباهة في المشرب، و لا مراودة في غير سفر الزيارات، و كان السيّد رحمه الله تعالى ذا قوّة غريبة في علم المناظرة والجدل، بخلاف الميرزا؛ فانّه كان عاجزاً عن مقاومته في ميدان النظار، فاتفق أن وقع بينهما كلام في بعض مسائل الأُصول عند تلاقيها في أرض الحائر المطهّر فلمّا رأى السيّد استدعاءه للمباحثة نهض إليه على ركبتيه و قال له: قل ما تقول حتّى أقول! معلناً به صوته، فأجابه الميرزا بصوت رخيم اكتب ما تكتب! و انحصر المجلس عنهما بهاتين الكلمتين، والعهدة في نقل ذلك، إلينا على الراوي.[٢]

قال الخوانساري في ترجمة المحقّق القمّي صاحب القوانين:

و قد كان بينه و بين صاحب الرياض مخالفات و منافرات كثيرة في كثير من المسائل العلميّة و غيرها، و كان هو يرى حرمة الزبيب المغلي في المرق أو الطّبيخ قبل ذهاب ثلثيه، مثل ماء العنب، و يقول بنجاستها أيضاً قبل ذلك، و لكن السيّد الّذي هو صاحب الرياض كان يحكم بحلّه و طهارته، فاتّفق أنّ السيّد ﷺ أضافه في سفر زيارة له بأرض الحائر المطهّر على مشرّفها السّلام، فلمّا أُحضرت المائدة و بسطت ظروف الأطعمة، و مدّ مولانا الميرزا يده الشريفة إلى مطبوخ كان في جملة ما أُعدّله من الغذاء، و وضع اللّقمة في فمه أم لم يضعها أحسّ بكون الزبيب المغلي في ذلك المطبوخ، فتغيّر وجهه الشّريف، و قام من فوره ناوياً الماء ليغسل به ما مسّه و أقبل على جَناب السيّد معاتباً إياه بقوله:

---

١. ميراث حديث شيعه، ج ١٥، ص ٥١٦.
٢. روضات الجنات، ج ٤، ص ٤٠٢.

مرحباً بإضافتك و إكرامك و إنعامك فقد أذّيتنا و أطعمتنا النّجاسة، و لم يقرب بعد ذلك يده إلى الطّعام.[١]

و كان شيخنا الفقيه المتبحّر السيّد صدرالدين الموسوى العاملى، عامله الله بلطفه الخفي والجلي، يذكر لي أنّ في تلك الأيّام كنت هناك، فكان صاحب الرياض يضيق عليه الأمر في المناظرة في مسائل الفقه والأُصول، حيثما يجده، و كان ﷺ يقول لي: تكلّم مع هذا الرجل فيما يريده من المسائل حتّى تعلم أنّه ليس بشيء، و إنّى أجدك أفضل منه يقيناً، أو ما يكون قريباً من هذا الكلام.

قلت: و لا يبعد صحّة كون اعتقاد صاحب الرياض في حقّه كذلك؛ و ذلك لأنه ﷺ كان قليل الحافظة جدّاً، و لا بدع له في ذلك، لما ورد في النبوى المشهور أنّ أقلّ ما أُوتيت هذه الأُمة قوّة الحافظة و صباحة المنظر، و من الظّاهر أنّ هذه الصّفة متى وجدت في الإنسان كانت منسية مراتب فهمه و فضيلته و مغشيّة مواهب ذهنه و قريحته و إن كان هو علّامة وقته، و محقّق سلسلته و قبيلته، و لا يكاد يحصل له تقدّم في المناظرات، أو يتبيّن له ترفع في المحاورات بخلاف من وجد فيه خلاف هذه الصفة و غلبت حافظته العالية على قوّة المتصرّفة، فإنّه يصير في الأغلب أُعجوبة في المناظرات و شهرة عند الناظرين في الأسباب الظاهرة.

و لذا حكي عنهما أيضاً أنّ في مجلس من مجالس الجدل بينهما جعل السيّد يتجلّد على الميرزا رافعاً صوته عليه جاثياً إليه بركبتيه و يقول له: قل حتّى أقول! فأجابه الميرزا ﷺ بصوت خفيض و نداء غير عريض أُكتب حتّى أكتب![٢]

المؤلّف والشيخ أسدالله التستري:

قال الخوانساري في ترجمة الشيخ أسدالله التستري:

و نقل أنّ الأمير سيّدعليّ المرحوم صاحب رياض المسائل كان لا يقول بعدالته

---

١. حكاه التنكابني في قصص العلماء، ص ١٧٦ بنحو آخر.

٢. روضات الجنات، ج ٥، ص ٣٧٣ـ٣٧٤.

و يشنّع عليه و ينكر فضله و منزلته ـ مع تتلمذه الكثير عنده كما استفيد لنا من تضاعيف كتابه المتقدّم ذكره ـ، و كان ذلك لكثرة تشنيعه على الأُستاد المروّج ﷺ بحيث صار هذا الأمر العظيم منشأ لخروجه من أرض الحائر المطهّر إلى تربة الكاظمين عليهما السلام و توقّفه هنالك طول حياته؛ كما قد ذكره السيّد الصدر العاملي ـ دام ظلّه ـ و قال لنا أيضاً من بعد هذه الحكاية: إنّ الشيخ المذكور لمّا تنبّه من تفريطه في حقّ أُستاده و رجع إلى الحائر نزل في بيتي، فأتى إلى زيارته الآقا سيّد عليّ في يومه الأوّل، و كان هو يقول: كنت رأيت في منامي كأنّ رجلاً من الكبار ـ أو ملكاً ـ يقول لي: إنّ اسمك يخرج من قوله تعالىٰ: «هذه ناقة الله لكم آية» و لا أدري كيف الحساب في ذلك؟

قال السيّد: و أنا لمّا حاسبتها في بعض أسفاري ـ و أنا مخلّى بالطبع ـ وجدت «ناقة الله لكم آية» تاريخاً لمولد أُستاده الآقا محمّدباقر.

ثمّ قال: فكأنّه لم يتحقّق ذكر من رآه في نومه أنّ الآية فيمن جعلت.[1]

المؤلّف والميرزا محمّد الأخباري:

قال التنكابني في ترجمة المؤلّف:

میرزا محمّد در جدل يد طولائی داشته و كسی به غير از آقا سيّدعلی بر او غلبه نكرده و مرحوم آخوند ملاصفرعلی لاهيجی كه يكی از مشايخ من بوده برايم حكايت داشته كه مجادل بودن ميرزا محمّد از اين بابت بوده كه او را جامعيت بوده و در مسأله كه صحبت می‌داشت اگر می‌ديد كه عجز دارد خصم را از آن مسأله به تدابير و حيل بيرون می‌برده و در علم ديگر داخل می‌كرد اگر در آنجا هم مآل كار را عجز خويش مشاهده می‌كرد باز به علم ديگـر و مسألهٔ ديگـر منتقل و هكذا تا اينكه خصم را عاجز می‌كرد و در يک مسأله پای‌داری و اقامت نداشت ...

چون ميرزا محمّد به عتبات عاليات مشرّف شد به خدمت جَناب آقاسيّدعلی مشرف شد و مسأله نزاع ميان اخباری و مجتهد در ميان ايشان شد، آقاسيّدعلی

---

١. روضات الجنات، ج ١، ص ١٠٠.

فرمود كه من با تو مباحثه و مجادله می‌نمایم به شرط اینکه کار به مکالمه و مقاوله تمام شود و پای نوشتجات و ارسال رسائل به میان نیاید، میرزا محمّد قبول نمود، پس مناظره کردند و آقاسیّدعلی بر میرزا محمّد غلبه نمود، پس میرزا محمّد به کاظمین رفت و از آنجا رساله در این مسأله در ردّ بر آقا سیّدعلی نوشت و برای او فرستاد، سیّد چون رساله را دید قبول نکرد و گفت که قرار میان من و او مکالمه و مقاوله و مباحثه بود، نه به مکاتبه و مراسله، اکنون نیز اگر سخنی دارد حاضر شود و با من مکالمه کند تا او را ملزم سازم.[1]

المؤلّف و صاحب مفتاح الكرامة والمولى عبدالصمد الهمداني صاحب بحر المعارف

قال الخوانساري في ترجمة السيّدجواد الحسيني الحسني صاحب مفتاح الكرامة:

كان صاحب رياض المسائل ﷺ ينكر فضيلته و فضيلة مولانا عبدالصمد الهمداني صاحب كتابي الفقه واللغة الكبيرين من رأس كما حكاه لنا بعض فقهاء العصر سلّمه الله تعالى.[2]

قال السيّدمحسن العاملي في ترجمة صاحب مفتاح الكرامة المطبوع في آخر كتاب المتاجر من مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٧٧٢:

حكى صاحب الروضات عن بعض أهل عصره شيئاً عن صاحب الرياض يبعده بل يكذبه ما وجدناه من حال كلّ من هذين العلمين مع الآخر و تعظيم كلّ منهما لصاحبه و ثنائه عليه، و اطلعت على مكاتبة بينهما في بعض المسائل الّتي أفتى بها صاحب الرياض و بيّن له صاحب الترجمة خطأه في تلك الفتوى فرجع إلى قومه بعد تراد المكاتبة بينهما سؤالاً و جواباً و قد رأيتها بخطّهما الشريف، و ذكر صاحب الترجمة في خطبة بعض رسائله أنّها كانت بأمر أُستاذه صاحب الرياض... و له رسالة في المواسعة والمضايقة كتبها بالتماس شيخه صاحب الرياض... و رسالة في مسألة الشك في الشرطية والجزئية في العبادات و ذكر فيها مباحثة في ذلك مع شيخه صاحب الرياض.

---

١. قصص العلماء، ص ١٧٧ـ١٨٠.

٢. روضات الجنات، ج ٢، ص ٢١٦.

المؤلّف و تلميذه شريف العلماء:

قال التنكابني في ترجمة شريف العلماء:

پس از انجام مقدمات، اوّل به نزد آقاسيّدمحمّد تحصيل می‌نمود از آن پس نزد سيّد الأساتيد آقاسيّدعلی نيز تلمذ کرده و در آخر حال می‌گفت: مدت نه سال در نزد آقاسيّدعلی تلمذ نمود تا اينکه مستغنی از اشتغال و قابل افتا گرديد، و در آخر حال می‌گفت که من از استادم منتفع نمی‌شوم و استادم از جواب ايرادات من عاجز است، و بسيار از اوقات به جهت عجز از جواب، تغيّر بالنسبه به شريف العلما می‌نمود، پس با والدش به سوی ديار عجم مسافرت کرد و هر شهری يک ماه دو ماه اقامه نمود و منظورش تحصيل کتب و اسباب بود، پس ميسر نشد و کسی به او اعانتی ننمود، پس به زيارت امام ثامن مشرّف شد و باز به کربلا مراجعت کرد. گويند در اوايل حال يک سال يا کمتر خدمت ميرزا قمی تحصيل کرد، پس از مراجعت به کربلا باز به مجلس استادش آقاسيّدعلی حاضر می‌شد که استفاده کند ليکن فايده برای او نداشت چه استادش به سن شيوخيت و معمّر شده بود، پس مشغول به مطالعه و مباحثه و کمال سعی را مرعی داشت تا در اندک زمانی استادی شد که سرآمد مهره حذقه ارباب منقول گرديد.[1]

قال التنكابني في ترجمة أُستاده ملا عبدالكريم الإيرواني تلميذ صاحب الرياض:

آن جَناب می‌فرمود که چون سيّد الأساتيد آقاسيّدعلی را زمان وفات در رسيد، من و شريف العلماء را طلبيد و فرمود که مرا به شما وصيتی است و آن اين است که مجلس درس پسرم سيّدمحمّد را نشکنيد و به مجلس او حاضر شويد، پس از وفات سيّد، من شريف العلما را به همراه گرفتم و به مجلس درس آقاسيّدمحمّد رفتيم و تلامذه مرحوم آقاسيّدعلی هم جمع شدند تا روزی ديدم شريف العلما به مجلس درس نيامد، پس از انقضا مجلس نزد شريف العلما رفتم و با او در مقام عتاب برآمدم که چرا به درس حاضر

---

۱. قصص العلماء، ص ۱۱۳.

نشدی؟! در جواب گفت که چه قدر و تا کی زینت مجلس دیگران شویم، من باید خود درسی بنا کنم، پس من به مجلس آقاسیّدمحمّد رفتم لیکن شریف العلما مجلس درسی بنا گذاشته، طلاب یکسر در مجلس او جمع شدند و مجلس آقاسیّدمحمّد شکسته شد، چون من حال را بر این منوال دیدم، خود هم مجلس درسی بنا کردم، چند روز طلاب هجوم‌آور شدند پس کم شدند تا دو سه نفر باقی ماندند، و شبها تا صبح چراغ شریف العلما می‌سوخت. شبی به در حجرهٔ او رفتم دیدم چراغ را در بالای طاقچه گذاشته و دو سه سطر از قوانین را نگاه می‌کند از آن پس در میان حجره گردش می‌کند و فکر می‌کند و به همین منوال هر شب تا صبح بود، پس من بنای تدریس قوانین گذاشتم، باز جمعیت شد، بعد از دو سه روز اجتماع بدل به افتراق و تزاید روی به تناقص گذاشته و مجلس شریف العلما در نهایت جمعیت، پس دیدم که با وجود شریف العلما و رغبت مردم به درس او، در این بلد ممکن نیست که کسی تدریس کند، پس از آنجا به قزوین آمدم.[1]

المؤلّف و آخوند المولى عليّ النوري:

قال التنكابني:

روزی آخوند [ملاعلی نوری] بدیدن آقا سیّدعلی صاحب ریاض رفت، سیّد به قلیان معتاد نبود و آخوند معتاد بود، پس قلیانی از برای آخوند آوردند که منافذ بسیار داشت و کوک نبود، هر چه کشید دید دود نمی‌دهد، به سیّد گفت: این قلیانی که اخباری حرام می‌داند این قلیان شما است نه قلیانهای دیگر، پس سیّد خندید و امر کرد که قلیان دیگر آوردند.[2]

المؤلّف و بحرالعلوم:

قال التنكابني في ترجمة بحرالعلوم:

---

١. قصص العلماء، ص ٩٤ـ٩٥.

٢. قصص العلماء، ص ١٥٠.

صبيهٔ او [بحرالعلوم] زوجهٔ مرحوم آقا سیّدمحمّد [مجاهد بود] زمانی [سیّد بحرالعلوم] از نجف به کربلا آمد و در خانهٔ آقا سیّدمحمّد اقامه نمود تلامذهٔ آقا سیّدعلی از او درخواست کردند که آقا سیّدعلی از بحرالعلوم درخواست کند که چند روزی را که در کربلا اقامت کرده‌اند تدریس نماید، آقا سیّدعلی از بحرالعلوم درخواست نمود، بحرالعلوم اجابت کرد، چند روز درس فرمودند و آقا سیّدعلی نیز به مجلس درس حاضر می‌شدند، روزی آقا سیّدعلی ایرادی کرد، بحرالعلوم متغیر شد و فرمود: اسکت یا سیّدعلی، پس ساکت شد و ایرادی ننمود.[1]

المؤلّف والمولى محمّدتقي البرغاني الشهيد الثالث:

قال التنكابني في ترجمة أُستاده الشهيد الثالث:

حاجی محمّدتقی خود برای این فقیر بیان فرمود که در بدو تحصیل در قزوین تحصیل می‌نمودم، از آن پس به بلدهٔ طیبهٔ قم گذارم افتاد و در آنجا در مجلس درس فاضل قمی صاحب قوانین حاضر شدم و آن درس مرا پسند نیفتاد ...[2] از آن پس به عتبات عالیات مشرّف شدم و در مجلس درس عالم علیم و بحر خضم آقا سیّدعلی بن سیّدمحمّدعلی طباطبایی صاحب ریاض که شرح کبیر است حاضر شدم، روز اوّل آن جَناب در مسألهٔ نسخ وجوب و عدم بقاء جواز، تدریس می‌فرمود، من او را نقض به شجرهٔ مقطوعه نمودم که فصل رفت و جنس باقی مانده، ناگاه جوانی غیر ملتحی در نزد سیّد نشسته بود او با من به تکلم درآمد در نهایت سخنان محققانه می‌گفت با نهایت فصاحت و بلاغت و طلاقت لسان، پس نزدیک به آن شد که مرا ملزم کند و من نمی‌توانستم که از

---

١. قصص العلماء، ص ١٦٩.

٢. نقل سماحة آيةالله السيّدموسى الشبيري الزنجاني دام ظلّه عن السيّد الجليل فرج الله الفقيهي حفيد حجّة الإسلام الشفتي عن جدّه الشفتي أنّه تلمّذ عند الميرزا أبي القاسم القمي ستة أشهر، و يترجّح هذه الشهور عما استفاد من مشايخه في العتبات في مدّة ١٢ سنة. فيظهر أنّ سلائق الأشخاص تختلف في ترجيح و انتخاب الأساتيد.

عهدهٔ او برآیم و با او مقاومت کنم، پس متغیر شدم و گفتم: ای طفل چرا نامربوط می‌گویی؟! پس جَناب آقا سیّدعلی ـ اعلی الله درجته ـ به من تغیر فرمود و گفت: سخن داری با او موافق قاعده تکلم کن او اگر چه بچه است اما شیر بچه است، پس از نسب آن جوان سؤال نمودم، گفتند که او آقا سیّدمهدی فرزند دلبند و خلف باشرف آقا سیّدعلی است، پس من سکوت نمودم.[1]

المؤلّف و تلميذه حجّة الإسلام الشفتي:

قال التنكابني في ترجمة حجّة الإسلام الشفتي:

در زمانی که حجة الاسلام در نزد آقا سیّدعلی صاحب ریاض در کربلای معلی درس می‌خواند، حجة الاسلام به نحوی فقر داشته که نعلین پایش پاشنه نداشت و پاشنهٔ آن هم از کهنگی و کثرت استعمال در رفته و برای معاش یومیه، یکسر معطل و فاقد و عادم، و آقا سیّدعلی شخصی را قرار داده بود که هر روز دو گردهٔ نان، یکی در وقت نهار و یکی در وقت شام به جهت حجة الاسلام می‌برد.[2]

المؤلّف وكاشف الغطاء:

قال التنكابني في ترجمة كاشف الغطاء:

و از کلمات آن جَناب است که می‌فرمود: اگر شهید و علامه مجتهد بوده‌اند پس من مجتهد نیستم، و اگر آقا سیّدعلی صاحب شرح کبیر مجتهد است پس من هشت مجتهدم، و مکرر در بازار می‌نشست و غذا می‌خورد پس به او عرض می‌کردند که اکل در بازار خلاف مروّت و سالب عدالت است، در جواب می‌فرمود که اگر آقا سیّدعلی در بازار اکل کند، سلب عدالت او می‌شود، و اگر من در بازار اکل کنم، سلب عدالت من نمی‌شود؛ زیرا که مرا جلالی نیست و درویش می‌باشم.[3]

---

١. قصص العلماء، ص ١٩ـ٢٠.

٢. قصص العلماء، ص ١٤٠.

٣. قصص العلماء، ص ١٩٥.

نقل سماحة آيةالله السيّدموسى الشبيري الزنجانى دام ظلّه كلام كاشف الغطاء بنحو آخر عن الآيات العظام: السيّد أبي الفضل الزنجاني و أخيه السيّد رضا الزنجاني، عن أبيهما السيّدمحمّد الزنجاني، عن أُستاده الشيخ حسن المامقاني عن كاشف الغطاء: «اگر سيدعلى يک مجتهد، من دو مجتهد، اگر ميرزا ابوالقاسم يک مجتهد، من هم يک مجتهد، و اگر سيدمهدى يک مجتهد، من هيچ مجتهد». وفي نقل السيّدرضا الزنجاني: «من نيم مجتهد».

قال سماحة آيةالله الشبيري الزنجاني: «كان السيّد أبوالفضل الزنجاني أضبط من أخيه السيّد رضا».

قال الشيخ محمّدحسين كاشف الغطاء في العبقات العنبرية في الطبقات الجعفرية:

فلنختم هذا المقام بحكاية في معدن الشرف[1] هنا محلها: رُوي عن عدة من الثقات أنّ السيّد ميرعليّ صاحب الرياض اجتمع مع السيّد جواد صاحب مفتاح الكرامة و معه جماعة، و كان في كربلاء، فأخذ القوم في الثناء على الشيخ الأكبر و أن ليس له شريك في فضله و سجاياه خصوصاً في العبادات، والالتزام بالنوافل والأوراد من المستحبّات، فضلاً عن الواجبات، فقال المير: ما قلتموه حقّ إلّا أن هذا عمل العجائز و حرفة عاجز، فقد ترك أبحاثه و دروسه و علمه، وصار ملازماً للأسفار، والسياحة ولم يبق عنده سوى ما قلتُم مما هو بالنساء أحرى.

فاتندب السيّد جواد فقال: يا لله للعجب العجاب، أتقول هذا في حقّ رئيس المسلمين، و حجّة الله على الخلق أجمعين، كهف الأنام، و مرجع الخاصّ والعامّ، و أبي الأرامل والأيتام، صاحب العلوم العجيبة، والكرامات الباهرة الغريبة، من لم تسمح بمثله الأيام، و تعجز عن انتاج شكله الاعوام، فلا يصاهيه إنسان، و لا احتوت على مثله الأزمان، و لا يحيط بكنهه الواصفون، و لا يعلم أقلّ مزاياه العالمون. ثمّ أطال في الأطراء والثناء بما لا مزيد عليه حتّى قال: و تحسب أيّها السيّد أنّ كثرة الأسفار مما يمت إلى ذلك الهيكل القدسي بالعار،

---

١. معدن الشرف في أحوال المشاهير من علماء النجف للمؤرّخ السيّدحسون البُرافي.

و أنّك بجلوسك هذا تقاربه أو تدانيه، أو أنّك بقدحك هذا فيه تساويه، كلّا ثمّ كلّا، و هل قام عمود الدين إلّا في أسفاره، و فيه، و هل هذا إلّا سيرة ساداته و مواليه، أليس النبي صلى الله عليه وآله خرج إلى الطائف، و هاجر إلى المدينة لإحياء هذا الدين، و تبعه على هذا وصيه أمير المؤمنين عليه السلام، فقد هاجر من المدينة إلى البصرة ثمّ إلى الكوفة ثمّ إلى النهروان والشام، كلّه محافظة على الشريعة. كما تُنبئ عنه الرواية أنّه عليه السلام لمّا حمل على أهل الشام، و خفى صوته، و حمل أولاده و أصحابه فوجده مالك يُصلّي فقال: يا سيدي أبمثل هذا المكان تصلي؟ فقال عليه السلام: «يا مالك و هل قتالي إلّا للصلاة». و كذا سيرة ولديه المظلومين الحسن والحسين عليهما السلام، و كذا سائر الأنبياء والأوصياء عليهم السلام.

و قد أنزل الله تعالىٰ ذلك في محكم كتابه كقوله تعالىٰ ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾[1]، و أمثال هذا كثير، فقد حذا أيّده الله حذو المتقدّمين من الأنبياء والوصيّين و عباد الله الصالحين، حتّى قام عمود الدين بعدما مال، و أرشد إلى سبيل الهدى جماعة من أولى الضلال. و لم يزل السيّد يزأر، و يهدر بهذا، و أمثاله حتّى سكنت فورته، و قرّت شقشقته.

و بلغ الخبر إلى السيّد المحقّق المدقّق السيّد محسن الكاظمي[2] و هو في بلده، فشدّ الرحال حتّى اجتمع بالسيّد المير و قال له: أنت القائل على رئيس مذهبنا و إمام ملّتنا، قد ضيّع علمه، و صار من أهل الأسفار؟ فقال له السيّد: و ما الذي جاء بك؟ فقال: سمعت مقالتك، و جئت لمعاقبتك، و تأنيبك، انتهى.

و رواها بطريق آخر عن حجة الإسلام الشيخ العلامة الشيخ محمّد طه نجف[3] ـ حفظه الله و أيّده ـ و مولى المسلمين الشيخ عباس ـ أدام البارئ وجوده ـ أنّ السيّد ميرعليّ كان مشغوفاً بالتأليف والتصنيف، و مولعاً بكتابه المعروف بالرياض مفتخراً به، و لم تكن له يد بالعبادة، فلا يزيد في صلاته على غير

---

١. الرعد (١٣): ٧.

٢. السيّدمحسن الأعرجي الكاظمي (١١٣٠ـ١٢٢٧) صاحب كتاب المحصول في علم الأصول.

٣. من كبار مجتهدي النجف (م ١٣٢٣).

الطريقة المعروفة من نوافل و تعقيبات و غير ذلك.[١]

و كان الشيخ محافظاً على تلك الأشياء خصوصاً النوافل المرتبة، فاتّفق أن اجتمعا يوماً فقال الشيخ للسيّد: إنّك من العلماء المشهورين فلم لا تتنفّل بصلاتك و هو نقص بمثلك، فكيف إذا اقتدت عوام الناس بك؟ فقال السيّد معرّضاً بالشيخ: النوافل سيرة العجائز، لكن أنت لِمَ تركتَ العلم و صرت من أهل الأسفار، و حُرمت لذة التصنيف؟ فسكت الشيخ عنه.

و بلغتْ هذه إلى السيّد محسن الكاظمى فأتى إلى كربلاء، و اجتمع بالمير و قال له: أنت العاتب على شيخ الطائفة و رئيس الفرقة المحقّة بذلك الكلام؟ فقال له السيّد: ما أنت و هذا، نحن علماء يتكلم بعضنا مع بعض فما أنت والدخول في البين. انتهى مع التهذيب والاختصار الكثير مما ذُكر من الطويل الذي لا طائل تحته، فإنّ نقل مثل هذا عن العلماء في غير محله إلّا مع حمل كلامهم على خلاف ظاهره و توجيهه بغير مؤداه، فإنّه قد قيل:

إذا صَدَرتْ منْ صاحبٍ لكَ زَلّةٌ فَكُنْ أنتَ مُحتالاً لزلّتِهِ عُذرا

فكيف إذا صدر من العالم الواجب الاتّباع ما هو بنظر العامي زلّة، و إلّا فحاشا أن يقع منهم مثل ذلك، مع أنّا لا نعتقد العصمة فيهم.

فممن ذكر شيئاً من ذلك فما أجاد و لا وافق السداد، صاحب قصص العلماء فإنّه نقل عن الشيخ أنّه كان يقول: «إن كان العلّامة والشهيد مجتهدين، فأنا لستُ بمجتهد، و إن كان السيد ميرعليّ مجتهداً فأنا ثمانية مجتهدين. و هذا من الخلط الذي لا ينبغي. و أنت على فرض صحّتها لا تخفى عليك الأوجه والمعاذير مع علمك بأنّ الحقّ مع كُلّ منهما و أنّه عليه يسير.

و أنا أظنّ ظنّاً قوياً أن كُلّ هذا لا أصل له، كيف و قد رأيت من تعظيم الشيخ لهذا السيّد العظيم ما يبعد معه صدور هذا الأمر الذميم، قال الشيخ في الحقّ المبين ما هذا نصّه: «و اجتمعت مع أعظم علمائهم فقال لي: رأيتُ في رسالتك و رسالة السيّد عليّ، يعنى زبدة المجتهدين و أفضل العلماء العاملين، مولانا و مقتدانا

---

١. تقدّم كلام تلميذه آغا أحمد الكرمانشاهي في عبادة المؤلّف عند «الثناء عليه».

سيّد ميرعليّ دام ظله السامي. انتهى محلّ الحاجة.

و إن شئت قلت و ما أنا والدخول بين هؤلاء الأولياء المقرّبين، و مثل السيّد محسن مُنعَ عن ذلك فكيف بمثلي، و ها هم قد وفدوا على ربّ كريم، فأحلّهم دار المقامة، لا يمسّهم فيها نصب و لا لغوب ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ* بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ﴾[1] و﴿نَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾[2]. و نحن نسأل الله أن يدخلنا في زمرتهم، و يرزقنا شفاعة حججه و شفاعتهم.[3]

و في كتاب شرح احوال آيةالله العظمى اراكى:

و أيضاً [مرحوم آقای صدر اعلى الله مقامه الشريف] مى‌فرمود: شخصى از اهل قم در زمان ميرزاى قمى وسواس در عدالت داشت، پس در ميرزا شبهه پيدا كرد و مسافرت به عتبات كرد براى پيدا كردن عادل تا در كربلاى معلّى به خدمت مرحوم سيّدعلى صاحب رياض رسيد و سيّد چون وضع زيبا و دستگاه متجملانه‌اى داشته است، رأيش از آن جَناب نيز منصرف مى‌گردد.

پس در نجف اشرف به خدمت مرحوم سيّدبحرالعلوم مى‌رسد و آن جَناب نيز در قلبش وقعى پيدا نمى‌كند تا آنكه از كرامات آن جَانب يا كس ديگرى مذكور مى‌دارند كه در نجف اشرف به آن شخص دعا كرده كه خداوند رفع عيب و مرض از چشمت نمايد. پس از آن به بعد در نظرش مرحوم سيّد خيلى جلوه كرد، و همچنين در كربلا صاحب رياض را بسيار شخص جليل ديد، و در قم كه وارد شد از اخلاص كيشان ميرزا گرديد. اين همه از بركت دعاى آن شخص جليل القدر بود.[4]

---

١. الواقعة (٥٦): ١٦ـ١٧.

٢. الحجر (١٥): ٤٧.

٣. العبقات العنبرية في الطبقات الجعفرية، ص ٦٦ـ٦٩.

٤. شرح احوال حضرت آيةالله العظمى اراكى، ص ٥٤٢.

مولده و وفاته:

قال أبو عليّ الحائري:

كان ميلاده الشريف في مشهد الكاظمين على مشرّفيه صلوات الخافقين، في أشرف الأيّام، و هو الثاني عشر من شهر ولد فيه أشرف الأنام عليه و آله أفضل التحيّة والسلام، في السنة الحادية والستّين بعد المئة والألف.[١]

قال تلميذه آغا أحمد الكرمانشاهي:

جَناب استادی آقا سیدعلی معز إلیه در شب بیست و سیم شهر محرم الحرام سنهٔ هزار و دویست و سی یک هجری (١٢٣١) در کربلا معلّی به رحمت ایزدی پیوست و در سرداب جدّ امجد مابین پای شریف شهداء سعداء مدفون گردید، و به فاصلهٔ چهل و سه (٤٣) یوم عمّهٔ مکرّمه زوجهٔ ایشان در آن ارض اقدس مدفون شد، تغمّدهما الله بغفرانه. و در غرّهٔ ربیع الثانی سنهٔ مزبوره جَناب استادی میرزا ابوالقاسم چاپلاقی [صاحب القوانین] که ذکرش در اجازات فقیر در این کتاب مسطور است و در دار المؤمنین قم رحلت فرموده و در مقبرهٔ علماء در آن بلده مدفون است. خود همان سال عالی جَنابان سیّدعلی محمّد و سیّدلطف‌علی مازندرانیین، اوّلی در کربلای معلّی، و دوّمی در کاظمین مرحوم شدند، و لهذا این عام را عام الحزن گویند، سزاست.[٢]

قال تلميذه المولى علي الآراني في كتابه عوائد الأيّام:

و از وقایع سنهٔ ١٢٣١ هجری این بود که یوم یکشنبه بیست و دوم شهر محرّم الحرام استاد ما سیّد المحقّقین العالم الربّانی امیر سیّدعلی طباطبایی، داعی حق را لبیک اجابت گفته،به‌جوار رحمت ایزدی پیوست؛ عطّر الله مضجعه اللطیف. و در عصر یوم‌پنجشنبه سلخ ربیع‌الأوّل، عالم‌عامل محقّق ربانی‌میرزا ابوالقاسم جیلانی از دار فانی به دار باقی ارتحال نمود ـ روّح الله روحه الشریف ـ و داغ فراق این دو عالم وحید و دو محقّق فرید بر دل روزگار باقی ماند...

---

١. منتهى المقال، ج ٥، ص ٦٥، صرّح بذلك أيضاً غير واحد من مترجميه.

٢. مرآت الأحوال، ج ١، ص ١٦٤، في هامش بعض نسخه، ط انصاريان.

و در شب چهارشنبه بیستم شهر ربیع الأوّل سنهٔ ١٢٣٣، در حوالی سحر در خواب دیدم که اعلم العلماء امیر سیّدعلی مذکور بر حقیر داخل شد و در نزد من نشست، بعد از صحبت مرا ترغیب می‌نمود به این که متوجه امور شرعیهٔ بندگان خدا باش و از این خدمت که از جانب آقای حقیقی با تو محول شده است پهلو خالی مکن. در آن حال از خواب بیدار شدم و از آن وقت در طی تألیفات خود از آن مرحوم به «شیخنا» تعبیر می‌کنم.[1]

قال في روضات الجنات:

توفّي ﷺ في حدود ١٢٣١[2]، و دفن بالرواق المشرقي من الحضرة المقدّسة، قريباً من قبر خاله العلّامة، و كان ولده الأمجد الأرشد الآقا السيّدمحمّد المرحوم آنذاك قاطناً بمدينة إصفهان العجم، فلمّا بلغه نعي أبيه المبرور أقام مراسم تعزيته هناك، و جلس أياماً للعزاء يأتون إلى زيارته من كلّ فجّ عميق، ثمّ رجع إلى موطنه الأصيل و مقامه الجليل بعد زمان قليل، و بقي في خلافة أبيه و نيابته في جميع ما يأتيه، إلى زمن انتقاله في موكب سلطان العجم إلى دفاع الروسيّة، و وفاته في ذلك السفر ببلدة قزوين[3].

قال في نجوم السماء:

وفاتش در ماه محرّم سنهٔ إحدى و ثلاثين بعد الألف والمئتين واقع شد. تاريخ وفاتش را در این مصراح یافته‌اند.

«بموت عليّ مات علم محمّد»

و بعض شعرای لکهنو تاریخ وفاتش را چنین گفته‌اند:

---

١. میراث حدیث شیعه، ج ١٥، ص ٥٢٢.

٢. صرّح بذلك أيضاً في الروضات، ج ٥، ص ٣٧٩ في ترجمة الميرزا أبي القاسم القمي و كذا صرّح بذلك غير واحد من مترجميه، فما ورد من أنّه توفّي سنة ١٢٠١ فهو تصحيف.
قال في مكارم الآثار، ج ٣، ص ٩١١: و يظهر من بعض التراجم في الروضات أنّ مراده من «حدود» عين سنة معيّنة. و قال في المكارم: إنه توفّي في غرّة محرّم الحرام. و ليس بصواب.

٣. روضات الجنات، ج ٤، ص ٤٠٢.

بگفت هاتف غيبى ز روى جودت طبع
عـلى مـقنن ديـن نـبى ز دنـيا رفت

در مصراع اوّل تعميه «ج» واقع است، بنابراين مدت عمرش شصت و نه سال و نه ماه تقريباً بوده. والله أعلم.[1]

و قال في نخبة المقال:

و صاحب الرياض سيّد الأجل — محقّق عـن خـاله الآقـا نـقل
قد عاش سبعين بعلم و عـمل — مقبضه «مؤلّف الرياض حـل»

(١٢٣١)

الرسالة:

قال عنها المؤلّف في أوّل الرسالة:

إنّ هذه الرسالة منفردة في بيان حجّية الشهرة و جواز الاعتماد عليها في إثبات الأحكام الشرعية، قد كتبتها في غاية الاستعجال مع كثرة الاشتغال و بلبال البال و إخلال الحال.

و قال في حصيلة البحث:

وبالجملة، ظهر ممّا ذكرنا من أوّل الرسالة إلى هنا من وجوه شتّى حجّيّة الشهرة مطلقاً، كان معها رواية ضعيفة أم لا، اتّضح دليلها أم لا، لكن خرج منها الشهرة التي لا يتّضح دليلها، ولا وجد معها رواية وغيرها من الأُصول مطلقاً باشتهار عدم حجّيّة مثلها كما ذكره الخال العلّامة ـ أدامه الله تعالى ـ وبقي ما عداها من نحو الشهرة التي معها رواية ضعيفة مثلاً باقية بحالها في حجّيّتها؛ لعدم مـانع عـنها أصلاً؛ لاختصاص الشهرة المانعة عن حجّيّة الشهرة بغير مثل هذه الشهرة ممّا لم ينضمّ إليه نحو رواية ضعيفة؛ إذ لا مانع آخر يتصوّر عنها عدا الأدلّة الدالّة على عدم حجّيّة الظنّ مطلقاً، لكن ما قدّمناه من الأدلّة القاطعة على حـجّيّة الظـنون الاجتهاديّة في الأحكام الشرعيّة وما يتعلّق بها من نحو الشهرة وغيرها تخصّصها؛

---

١. نجوم السماء، ص ٣٦٤.

لأنّها خاصّة، والخاصّ مقدّم على العامّ قطعاً.

ثمّ قال في أواخر الرسالة:

و اعلم أنّ اصل وضع الرسالة و إن كان لبيان حجّية الشهرة إلّا أنّ المقصود الأهمّ منها إنّما هو إثبات كلّية الكبرى المستفادة من الدليل الرابع [و هو دليل الانسداد الذي استدلّ به صاحب المعالم لحجّية أخبار الآحاد] بالتقريب الذي ذكرنا.

و أدرج ابنه السيّدمحمّد المجاهد معظمها في مفاتيح الأُصول، ص ٤٧٧ـ٤٨٣ و ٥٠١ و ٥٠٢ حيث قال:

و قد أشار والدي العلّامة أعلى الله تعالى في الخلد مقامه إلى جملة مما ذكرناه في رسالته في الشهرة، و نحن ننقل جميع ما ذكره في تلك الرسالة لاشتماله على فوائد كثيرة.

و قال عند إتمامها:

هذا آخر ما انتهى إليه كلامه و لقد أجاد فيما أفاد و إن كان للتأمّل في جملة مما ذكره مجال واسع.

و ألّف هذه الرسالة في زمان حياة أُستاده الوحيد البهبهاني، كما يظهر ذلك من الجمل الدعائية له.

النسخ المعتمدة:

نذكرها على حسب الاعتبار والصحّة و إن وقع في كلّها تصحيفات و سقطات:

١. نسخة مكتبة الرضوية برقم ١٩٦٣٥ من موقوفات قائد الثورة الإسلامية السيّدعليّ الخامنئي حفظه الله و رعاه و نرمز إليها بـ«خ».

٢. النسخة المندرجة في مفاتيح الأُصول لابنه السيّدمحمّد المجاهد و نرمز إليها بـ«مفاتيح».

٣. نسخة مكتبة آيةالله المرعشي برقم ١٢٩٢٩/٢ (الفهرست، ج ٣٢، ص ٨٠٠) نرمز إليها بـ«ر».

٤. نسخة مكتبة مجلس الشورى الإسلامي برقم ١٣٦٤ كتبها إبراهيم بن المرتضى الحسيني الزنجاني في ١٩ محرّم الحرام سنة ١٢٤٢، و اشتراكاتها مع نسخة «ر» كثيرة، و على أساس هذه النسخة طبعت في گنجينهٔ بهارستان (فقه و اصول) و راجعنا إلى هذه الطبعة و لم تكن مصوّرة النسخة عندي و نرمز إليها بـ«س».

٥. نسخة مكتبة آيةالله المرعشي برقم ٦١٧٠/٢ (الفهرست، ج ١٦، ص ١٦٩) و نسب في الفهرست خطأً إلى آقاعليّ بن محمّدعليّ الكرمانشاهي و سقطت صفحات من آخرها و نرمز إليها بـ«ع».

٦. نسخة مكتبة آيةالله المرعشي برقم ٩٦٤٤/٣ (الفهرست، ج ٢٥، ص ٣٠) كتبت في شهر شعبان ١٢٣٣ و نرمز إليها بـ«ش».

٧. نسخة مكتبة الرضوية برقم ٢٨٩٤، كتبت في حياة المؤلّف كما جاء في آخرها: «تمت الرسالة من تحقيقات المحقّق العلّامة آقا سيّدعليّ أدام الله ظلاله على رؤوسنا معشر الشيعة بحقّ محمّد وآله خير البرية صلّى الله عليه و آله و سلّم»، و نرمز إليها بـ«ق».

٨. نسخة مكتبة الرضوية برقم ١٩٩٩٠ من موقوفات قائد الثورة السيّدعليّ الخامنئي دام ظلّه الوارف كتبت في سنة ١٢٣٣، و اشتراكاتها مع نسخة «ق» كثيرة، و نرمز إليها بـ«م».

و وقع تصحيفات و سقطات كثيرة في الأربعة الأخيرة خصوصاً في «ع» و «ش».

نسخ أُخر للرسالة:

١ـ٤. مكتبة الرضوية بأرقام: ٢٨٨٣/٢ و ١٩٨٤١ و ١٤٤٢١/٢ و ١٤٥٠٤/٤.

٥ـ١٠. مكتبة ملي (الوطنية) بطهران: ٤٠٦٠/٢ و ٣٠٧٣/٣ و ٢٢٧٧/٨ و ١٨٦٨/٩ و ٣٨٨/١١ و ١٥٤٨/٣.

١١ـ١٢. مكتبة ملك بطهران: ٢٥٩٨/٢ و ٢٤٣٩/١٦.

١٣ـ١٤. مركز إحياء التراث بقم: ١٥٦٧/٢ و ١٢١٢/١.

١٥ـ١٦. مكتبة مدرسة فيضية بقم: ١١٨٩/٤ و ١٥٦٥/٥.

١٧ـ١٨. مكتبة مجلس الشورى الإسلامي: ١٢٣٣ و ١٣١٤٦/٢.

١٩ـ٢٠. مكتبة آيةالله الگلپايگاني: $\frac{٤}{١١٣}$ ٦٤٣/٣ و $\frac{٣٣}{١٥٤}$ ٦٦٠٦/١٠.

٢١. مكتبة دانشكده إلهيات بمشهد: ٢٢٥١٦.

٢٢. مكتبة دانشكده إلهيات بطهران: ١٧٠/٦.

٢٣. مكتبة دانشكده حقوق بطهران: ج ٩٥/١.

٢٤. مكتبة مدرسة الرضوي بقم: ٢٥/٣.

٢٥. مكتبة مدرسة إمام صادق عليه السلام: ٣٤٥.

٢٦. مكتبة مدرسة السلطاني بكاشان: ١٨٠/٢.

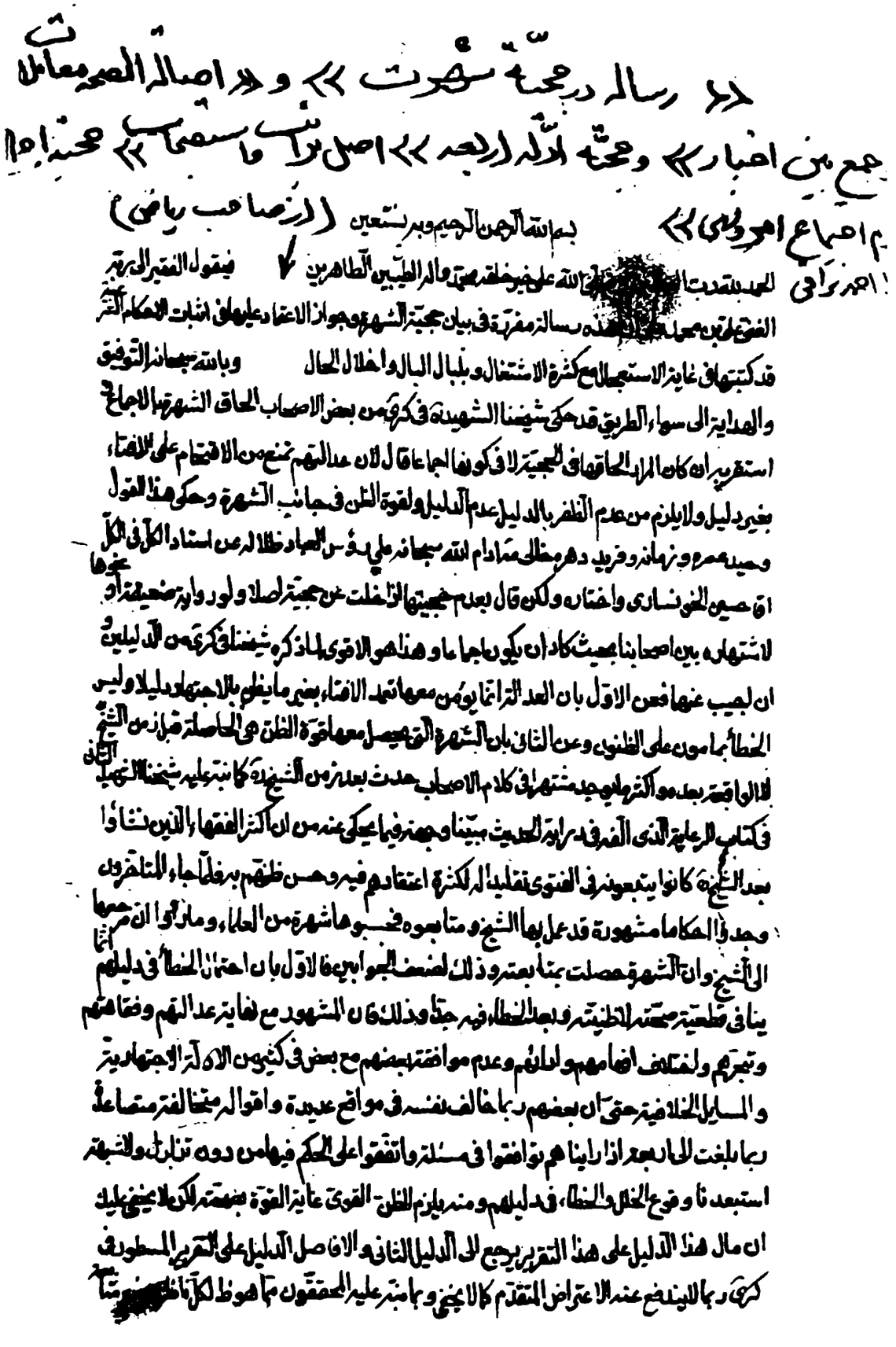
٢٧. مكتبة إمام جمعه زنجان: ص١٣٦.

و جدير بالذكر أنّا بسطنا هذه المقدّمة لجهتين: الأُولى: أنّا كنّا بصدد نشر سائر رسائله قدس سره، والثانية: لم تكن مقدّمات آثاره المطبوعة جامعة لترجمة المؤلّف.

و في الختام نشكر لصديقي المحقّق الشيخ محمّدحسين الدرايتي حيث كان له حظّ وافر في إنجاز هذا المشروع، و كذلك لصديقي الفاضل الشيخ مصطفى غيبي حيث ساعدني في مقابلة النسخ.

و لمّا صادف إتمام هذه المقدّمة لأيّام وفاة المرجع الديني الشيخ الفقيه آيةالله ميرزا جواد التبريزي أعلى الله مقامه الشريف أُهدي ثوابها إلى روحه الشريف، راجياً من المولى الكريم القبول و له الحمد أوّلاً و أخيراً كما ينبغي لكرم وجهه و عزّ جلاله.

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «خ»



صورة الصفحة الأولى من نسخة «ر»

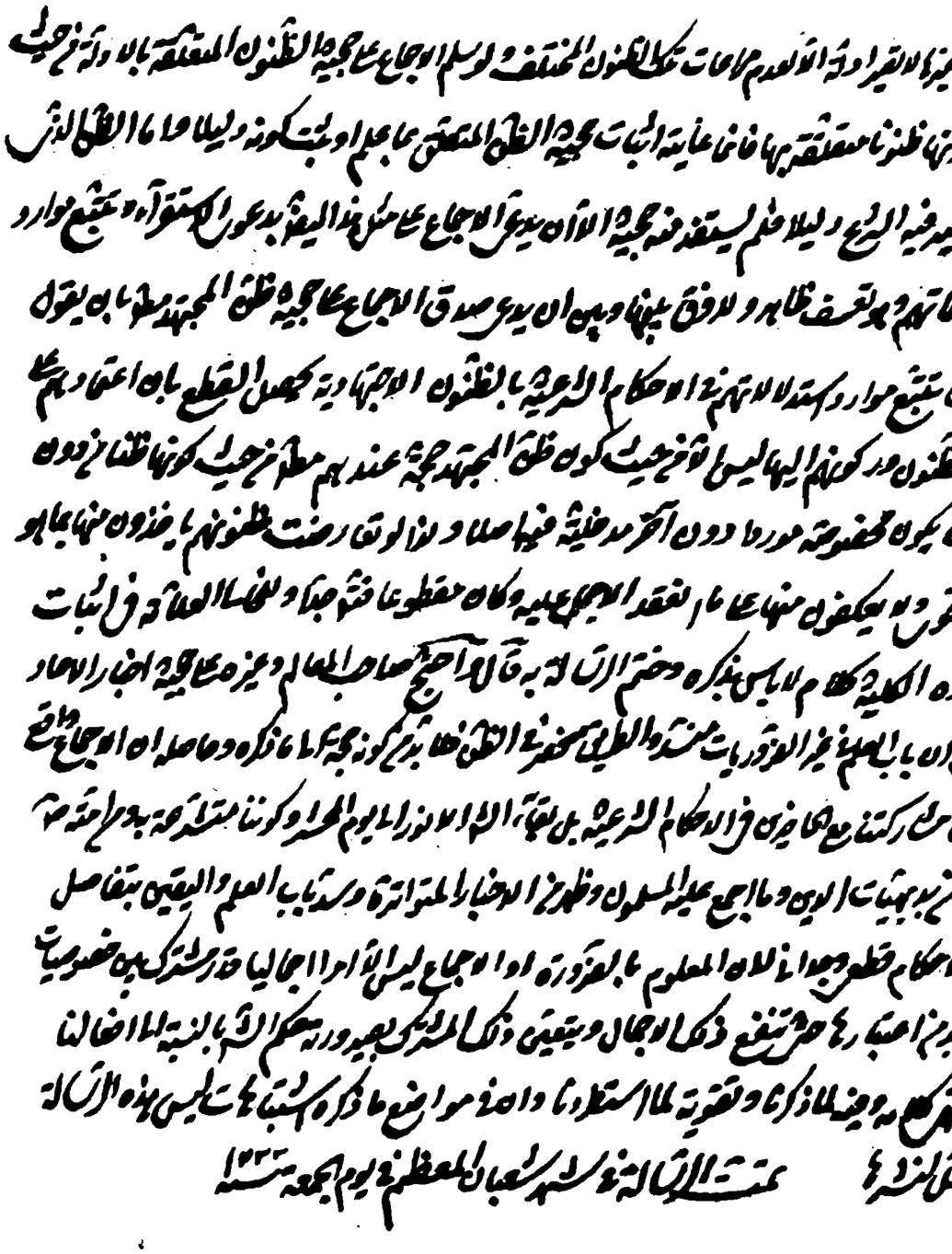
هو الموفق والمعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطاهرين يقول الفقير المترجي عفو ربه الغني علي ابن محمد عفا الله عنهما هذه رسالة منقرة في بيان حجية الشهرة وجواز الاعتماد عليها في اثبات الاحكام الشرعية قد كتبتها في غاية الاستعجال مع كثرة الاشتغال وتبلبل البال واختلال الحال فما قول وبالله سبحانه التوفيق والهداية ما سواه الطريق قد حكي شيخنا الشهيد ره في الذكرى عن بعض الاصحاب الحاق الشهرة بالاجماع واستقربه بان كان الحاقها في الحجية للاتي كونها اجماعا قال لان العدالة عند التهم تمنع من الاقتحام على الافتاء بغير دليل والا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل والقوة الظنية في جانب الشهرة حكي بهذا القول وحيد عصره وفريد دهره وادانه خالي العلامة الامام سلمه الله على رؤس العباد ظلاله على مفارق الضلال في المهالك حيث جوز لنا رد اختياره لكن قال بعدم حجيتها اذا خلت عن حجة اصلا او لورواية ضعيفة او كونها لاشتهارها بين اصحابنا كاد يكون اجماعا وهذا هو الاقوى للاذكره شيخنا في الذكرى في الدليل الثاني وان اجيب عنها في الاول بان العدالة انما يؤمن معها تعمد الافتاء بغير ما يظن باجتهاد ودليلا وليس الخطاء مامونا عليه المطلوب وفي الثاني بان الشهرة التي يحصل معها قوة الظن بنى الى صلة قليل زمن الشيخ ره لاطراقه لبعده والشهرة بين علمائنا في زمن الاصحاب حدث بعد زمن الشيخ كما نبه عليه شيخنا الشهيد الثاني في كتابه الدراية في الضعيف في حماية الحديث مبينا وجهه فيما حكي عنه من ان اكثر الفقهاء الذين نشاؤا بعد الشيخ ره كانوا يتبعونه في الفتوى لتقليده الكثرة اعتمادهم عليه وحسن ظنهم به فلما جاء المتاخرون وبعدوا عن الحكاما مشهورة قد عمل بها الشيخ ومتابعوه فحسبوها شهرة مع العلماء وما راوا ان مرجعها الى الشيخ وان الشهرة انما حصلت بمتابعته وذلك لضعف الجواب عن الاول بان احتمال الخطاء في دليلهم انما ينافي قطعيته صحته لا ضنيته بل حين الخطاء فيه بعيد اوذلك فان الشهرة مع زيادة عدد التهم وفقاهتهم وحسن ظنهم واختلاف اقطارهم وازمانهم وعدم موافقة بعضهم مع بعض في كثير من الادلة الاجتهادية في المسائل الخلافية تحصل لبعضهم بما خالف نفسه في مواقع عديدة ولقد اجوال متخالفة متعاكسة ربما بلغت لبعد الهمة اذا راينا هم قد افتوا في مسئلة وافتوا في اكثر منها من دون تزلزل ولا شبهة استبعدنا وقوع الخلل والخطاء في دليلهم ومنه يلزم الظن القوي غاية القوة بصحته لكن لا يخفى عليك ان حال هذا الدليل على هذا التقرير يرجع الى الدليل الثاني والا فاصل الدليل على المقرر المسطور في الذكرى اما لا يندفع عنه الاعتراض المتقدم كما لا يخفى وبما نبه عليه المحقق ره مما مر فلا نطول بذكره فالاولى منع متابعة الفقهاء المتاخرين من الشيخ في الفتوى اذا لم

الرواية

صورة الصفحة الأولى من نسخة «ع»



صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «ش»

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اما بعد يقول العبد الفقير الى ربه الغني حسان بن محمد علي ان هذه رسالة في بيان حجية الشهرة وجواز الاعتماد عليها في اثبات الاحكام الشرعية وكنت في غاية الاشتياق الى مسألة الشهرة فحلت المسألة فاقول وبالله سبحانه التوفيق والهداية الى سواء الطريق قد حكى شيخنا الشهيد في الذكرى عن بعض الاصحاب الحاق الشهرة بالاجماع واستشهد بان كان المراد الحاقها في الحجية لا في كونها اجماعا فلا عدم المنع من الاقتحام على الافتاء بغير دليل ولا يلزم من عدم الضن بالدليل عدم الدليل وسقوط الظن وجانب الشهرة وحكى هذا القول جمع من عصره وقبل عصره واما نحن فلما لعلامة ادام الله علاه وكثر اعداد ظلاله عن اساتذة الكل افضل الحوزة الحويزاوي واختاره في كثير من بحثه فحيثما اذكر هنا حكاية عن بعض اصلا او رواية عن ضعيفه ونحوها الا شتهار بين اصحابنا بحيث كاد يكون اجماعا وهذا هو الاقوى لما ذكره شيخنا في من الدليلين واجاب عنهما فالاول بان العدالة انما يومن معها تعمد الافتاء بغير ما يظن بالبصيرة ودليلا وليس الخطاء من هذا الظن وعن الثاني بان الشهرة التي تحصل مع قوة الظن هي الحاصلة قبل زمن الشيخ لا الواقعة بعده والكثير الذي يجيء مشهورا في كلام الاصحاب حدث بعد زمن الشيخ كما نبه عليه شيخنا الشهيد الثاني في كتابه الرعاية الذي الفه في اول امره حديث سنيا وجمع فيما حكاه عنه من اكثر الفتيا الذي شاع بعد الشيخ كما في المبسوط والفتوى تقليدا له لكثرة اعتقادهم فيه وحسن ظنهم به فلما جاء المتاخرون وجدوا الحكم مشهورة قد عمل به الشيخ ومتابعوه فحسبوها شهرة من العلماء وما درون مرجعها الى الشيخ وان الشهرة حصلت عبثا بعده فذلك يضعف الجوابين فالاول بان احتمال الخطاء في دليلهم انما ينافي قطعيته محتمة لا خلفيتها فيجب العمل عليها وذلك لان الشيخ لغاية عدالتهم وفقاهتهم وتحرجهم واحتفالهم في احكامهم وادائهم وعدم مواطئة بعضهم مع بعض في كثير من الادلة الاجتهادية والمسائل الخلافية بحيث ان بعضهم ربما خالف نفسه في مواضع عديدة فتقولوا انه مخالفة متعمدة ربما بلغت الى الدرجة اذا رايناهم توافقوا في مسئلة واتفقوا على الحكم فيها من دون نزول الى رتبة استبعدنا وقوع الخطاء والخطاء في دليلهم ومنه يلزم الظن غاية القوة بحيث لو اخبر علينا ان ما لهذا الدليل على هذا التقرير يعرض له الا دليل النادر او ناقص الدليل على التقرير المسطور فالذكرى ربما لا يسوغ عند الاعتراض المتقدم كما لا يخفى وما بنى عليه الحق وهو قول الكل ما عدا من شذ متابعة المتاخرين عن الشيخ له في الفتوى اولا اولم يعتدها بل وجدها خلافها كثيرا ولو سلمنا قيامها بالدليل لا بالتقليد فان جمع غفير مع تفرقهم في نحو مذهب تقليدا للمجتهد الا ان حسن ظنه وان ادى بقولهم تقليدا له التقليد بهذا المعنى وافيضوا ما لا سبيل له قضيق مجتهد المتاخرين عن الشيخ بتقليدهم له من غير دليل

صورة الصفحة الأولى من نسخة «ق»

من بديهيات الدين وما اجمع عليه المسلمون وظهر من الأخبار المتواترة وسد باب التقين
بنفاضيل تلك الأحكام قطعي وجداني لان المعلوم بالضرورة انواعا
ليس الامر اجماليا مدرجا مشتركا بين خصوصيات
لا بد من اعتبارها حتى ينفع ذلك الاجمال وتعين ذلك
المشترك بصيرورته حكم الشرع بالنسبة الينا
اشتهى كاتبه وفيرنا بيد المانكوزا في تونس المحمية
وان كان في مواضع تذكر وشتان ما بين
ليس هذه الرسالة محل نشرها فهذا القدر
ما اشتهى السيد تمت الرسالة
سنة ١٢٣٣

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله اجمعين
قد جرت عادة الأصوليين بتعريف اصول الفقه بكلا معنييه الأضافي والعلمي والوجه
ظ في الثاني لانه المقصد بالبيان واما الاول فالفائدة فيه اما اظهار المناسبة للتسمية
للمتعلم او التنبيه على توافق المعنيين في المصداق وصحة ارادة كل منهما من اللفظ اشتقاقا
ثم يعرف الاضافي بمعرفة المضاف والمضاف اليه والاضافة وهي هنا لامية كما في الغاية

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «م»

حجّية الشهرة

بسم الله الرّحمن الرّحيم وبه نستعين[1]

الحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على خير خلقه محمّد وآله[2] الطاهرين.

أمّا بعد، فيقول الفقير إلى ربّه الغنيّ، عليّ بن محمّد عليّ: إنّ هذه رسالة منفردة[3] في بيان حجّيّة الشهرة وجواز الاعتماد عليها في إثبات الأحكام الشرعيّة، قد كتبتها في غاية الاستعجال، مع كثرة الاشتغال، وبلبال البال، وإخلال[4] الحال، فأقول ـ وبالله سبحانه التوفيق، والهداية إلى سواء الطريق ـ:

[استدلال الشهيد على حجيّة الشهرة:]

قد حكى شيخنا الشهيد ﷺ في الذكرى عن بعض الأصحاب إلحاق الشهرة بالإجماع، واستقربه إن كان المراد إلحاقها في الحجّيّة لا في كونها إجماعاً، قال: لأنّ عدالتهم تمنع من الاقتحام على الإفتاء بغير دليل، ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل، ولقوّة الظنّ في جانب الشهرة[5].

وحكى هذا القول وحيد عصره وزمانه، وفريد دهره وأوانه، خالي العلّامة ـ أدام الله سبحانه على رؤوس العباد[6] ظلاله ـ عن أُستاد الكلّ في الكلّ آقا حسين الخوانساري، واختاره لكن قال بعدم حجّيّتها إذا خلت عن حجّة أصلاً ولو رواية ضعيفة أو نحوها؛ لاشتهاره بين أصحابنا بحيث كاد[7] أن[8] يكون إجماعاً.

---

١. خ: وبه توكّلي. ش، م: ـ به نستعين.
٢. س: + الطيبين.
٣. س: مقرّرة.
٤. خ: اختلال.
٥. ذكرى الشيعة، ج ١، ص ٥١ ـ ٥٢.
٦. ش: رؤوس الأنام والعباد.
٧. ق، م: كان.
٨. ش، ق، ع: ـ أن.

[جواب صاحب المعالم عن الشهيد:]

وهذا هو الأقوى لما ذكره شيخنا[١] في الذكرى من الدليلين وإن أُجيب عنهما[٢]:

فعن الأوّل، بأنّ العدالة إنّما يؤمَن معها تعمّد الإفتاء بغير ما يظنّ بالاجتهاد دليلاً، وليس الخطأ بمأمون على الظنون.

وعن الثاني، بأنّ الشهرة التي يحصل[٣] معها قوّة الظنّ هي الحاصلة قبل زمن الشيخ ﷺ لا الواقعة بعده، وأكثر ما يوجد مشتهراً[٤] في كلام الأصحاب حدث بعد زمن الشيخ ﷺ كما نبّه عليه شيخنا الشهيد الثاني [رحمه الله] في كتاب الرعاية[٥] الذي ألّفه في دراية الحديث مبيّناً وجهه فيما حكي عنه[٦] من أنّ[٧] أكثر الفقهاء الذين نشأوا بعد[٨] الشيخ ﷺ كانوا يتّبعونه في الفتوى تقليداً له؛ لكثرة اعتقادهم فيه[٩] وحسن ظنّهم به، فلمّا جاء المتأخّرون وجدوا أحكاماً مشهورة قد عمل بها الشيخ[١٠] ومتابعوه فحسبوها شهرة من[١١] العلماء وما دروا أنّ مرجعها إلى الشيخ[١٢] و أنّ الشهرة حصلت بمتابعته.

[الجواب عن صاحب المعالم:]

وذلك لضعف الجوابين:

فالأوّل[١٣] بأنّ احتمال الخطأ في دليلهم إنّما ينافي قطعيّة صحّته[١٤] لا ظنّيته[١٥]

---

١. خ: + رحمه الله.
٢. المجيب صاحب المعالم، ص ١٧٦، كما سيأتي التصريح بذلك. وعنه في مفاتيح الأُصول، ص ٥٠٠.
٣. ق، م، س: تحصل.
٤. ش، ع: شهرة.
٥. الرعاية (رسائل في دراية الحديث)، ج ١، ص ١٧٤.
٦. حكي عنه صاحب المعالم كما تقدّم.
٧. ق، م، ش: - أنّ.
٨. خ، م: + زمن.
٩. ش، ع: اعتمادهم عليه.
١٠. خ: + رحمه الله.
١١. خ والمعالم: بين.
١٢. خ، ش: + رحمه الله.
١٣. نقل ابنه السيّد المجاهد في مفاتيح الأُصول، ص ٥٠١ و ٥٠٢ عن والده وكذا الجواب الثاني.
١٤. ش: في صحّة حجّته.
١٥. خ: ظنّيّتها. ق: خلفيتها -!.

و[١] بُعد الخطأ فيه جدّاً، وذلك فإنّ المشهور ـ مع نهاية عدالتهم وفقاهتهم وتبحّرهم[٢] واختلاف أفهامهم وآرائهم وعدم موافقة بعضهم مع بعض في كثير من الأدلّة الاجتهاديّة والمسائل الخلافيّة حتّى أنّ بعضهم ربّما خالف نفسه في مواقع[٣] عديدة، وتعدّد[٤] أقواله[٥] متخالفة متصاعدة[٦] ربّما[٧] بلغت إلى أربعة ـ إذا رأيناهم توافقوا في مسألة واتّفقوا على الحكم فيها من دون تزلزلٍ ولا شبهةٍ استبعدنا وقوع الخلل والخطأ في دليلهم، ومنه[٨] يلزم الظنّ القويّ ـ غاية القوّة ـ بصحّته.

لكن لا يخفى عليك أنّ مآل هذا الدليل على هذا التقرير يرجع إلى الدليل الثاني، وإلّا فأصل[٩] الدليل على التقرير المسطور في الذكرى ربّما لا يندفع عنه الاعتراض المتقدّم كما لا يخفى.

والثاني[١٠] بما نبّه عليه المحقّقون[١١] ممّا هو ظاهر لكلّ[١٢] ناظر من منع متابعة الفقهاء المتأخّرين عن الشيخ[١٣] له في الفتوى أوّلاً؛ إذ لم نجدها بل وجدنا خلافها كثيراً، ولو سلّمت فإنّما هي بالدليل لا بالتقليد، فإنّ عدالتهم تمنع عنه[١٤] مع تصريحهم بحرمة تقليد المجتهد الآخر[١٥] وإن حسن ظنّه[١٦] به[١٧].

فإن أراد بقوله: «تقليداً له» التقليد بهذا المعنى فوافضيحتاه؛ لاستلزامه تفسيق

---

١. هنا بدل «و» في «ش، ع» كلمة تشبه بـ«أحقّ»؟
٢. خ، ش، ع: بحثهم.
٣. خ، م: مواضع.
٤. ر، س و مفاتيح الأصول: ـ تعدّد.
٥. ش، ع: أقوال.
٦. س: مبتاعدة.
٧. في مفاتيح الأصول: حتّى.
٨. في مفاتيح الأصول: منهم.
٩. خ: + هذا.
١٠. المثبت من خ، م، وفي سائر النسخ: ـ الثاني.
١١. ش، ع، ق: المحقّق (ره) وهو تصحيف.
١٢. ق، م: الكلّ.
١٣. خ: + رحمه الله.
١٤. ر، س و مفاتيح الأصول: عن ذلك.
١٥. خ، ش: للآخر. س: لآخر.
١٦. في مفاتيح الأصول: ظنّهم.
١٧. خ، ش، ع، ق: ـ به.

مجتهدي المتأخّرين عن الشيخ[١] بتقليدهم له من غير دليل، وظهور فساده كافٍ في بيان فساده.

وإن أراد به المطابقة له في القول بالدليل فمثله جارٍ في مجتهدي القدماء أيضاً، مع أنّه يقول بقوّة الظنّ المستفاد من الشهرة بينهم.

هذا[٢]، مع أنّ الجواب ـ على تقدير صحّته ـ إنّما منع حصول قوّة الظنّ من الشهرة المتأخّرة لا مطلق الشهرة كماترى[٣].

[الأولى في الجواب و فساده، و استدلال صاحب المعالم بدليل الانسداد لحجيّة أخبار الآحاد جريانه في الشهرة أيضاً:]

ولكن لو أُجيب عنه[٤] بمنع كلّيّة الكبرى وهو[٥] حجّية كلّ ظنّ للمجتهد، لكان أولى؛ من حيث استلزامه عدم حجّيّة الظنّ الحاصل من الشهرتين كلتيهما،[٦] لكنّه فاسد من جهة أُخرى، وهي عموم ما استدلّ به المجيب ـ وهو صاحب المعالم ـ لحجّيّة[٧] أخبار[٨] الآحاد والظنّ المستفاد منها للظنّ الحاصل منها[٩] ومن غيرها من الدليل الرابع وهو أنّ باب العلم القطعي بالأحكام الشرعيّة ـ التي لم تعلم[١٠] بالضرورة من الدين أو من مذهب أهل البيت عليهم السلام[١١] في نحو زماننا[١٢] ـ منسدّ قطعاً؛ إذ الموجود من أدلّتها لا تفيد[١٣] غير الظنّ[١٤]؛ لفقد السنّة المتواترة، وانقطاع طريق الاطّلاع على الإجماع من غير جهة النقل

---

١. خ، م: +رحمه الله.
٢. تبعه في هذا الجواب لجدّه الملّا صالح المازندراني كما في مفاتيح الأُصول، ص ٥٠٢.
٣. من هنا إلى آخر الرسالة نقل ابنه السيّد المجاهد في مفاتيح الأُصول ص ٤٧٧ ـ ٤٨٣.
٤. في هامش خ: أي عن الدليل الثاني «١٢».
٥. في مفاتيح الأُصول: هي.
٦. خ، ش: كليهما.
٧. في مفاتيح: على حجّيّة.
٨. خ ومفاتيح: الأخبار.
٩. خ: - للظنّ الحاصل منها.
١٠. ش، م، ع: لم يعلم.
١١. ع ومفاتيح: - عليهم السلام.
١٢. خ وبعض نسخ المعالم: +هذا.
١٣. خ وبعض نسخ المعالم: لا يفيد.
١٤. في مفاتيح: إلّا الظنّ.

بخبر الواحد، ووضوح كون أصالة البراءة لا يفيد[١] غير[٢] الظنّ، وكون الكتاب ظنّيّ الدلالة، وإذا تحقّق سدّ[٣] باب العلم في حكم شرعي[٤] كان التكليف فيه بالظنّ قطعاً، والعقل قاضٍ بأنّ الظنّ إذا[٥] كان[٦] له جهات متعدّدة متفاوتة بالقوّة والضعف، فالعدول عن القويّ[٧] منها إلى الضعيف قبيح.

قال: ولا ريب أنّ كثيراً من أخبار[٨] الآحاد يحصل بها من الظنّ ما لا يحصل بشيء من سائر الأدلّة، فيجب تقديم العمل بها[٩].

وهذا الدليل كما ترى[١٠] جارٍ في الشهرة جدّاً؛ إذ لا ريب في حصول الظنّ بها ما لا يحصل من سائر الأدلّة، فيجب تقديم العمل بها، ولعلّه لهذا لم يجب عن الدليل الثاني بما قدّمناه من منع كلّيّة الكبرى، وإنّما أجاب عنه بما أجاب مشعراً بحجّيّة[١١] الشهرة إذا كانت من القدماء.

[الجواب عن دليل الانسداد بمنع دلالته على كليّة الكبرى و المناقشة فيه:]

وأمّا ما يجاب عن الدليل الرابع بمنع دلالته على كلّيّة الكبرى من أنّه إن أُريد أنّه كان التكليف بالظنّ من حيث إنّه ظنّ فالملازمة المذكورة[١٢] ـ أي استلزام انسداد باب العلم في حكم شرعي لكون التكليف فيه بالظنّ قطعاً ـ ممنوعة؛ لجواز اعتبار الشارع أُموراً مخصوصة بخصوصها وإن كانت مفيدة للظنّ لا من حيث إفادتها الظنّ كأصالة البراءة فإنّه ربّما يقال[١٣]: حجّيّتها من جهة الإجماع.

---

١. ق، م، ع، ر ومفاتيح: لا تفيد.
٢. ر: سوى.
٣. ش: انسدّ، وفي المعالم: انسداد.
٤. ش: بالحكم الشرعي.
٥. خ: إن.
٦. ق: كانت.
٧. المثبت من «ر، س» والمعالم، وفي سائر النسخ: - عن القويّ.
٨. ش، خ، ع: الأخبار.
٩. المعالم، ص ١٩٢ ـ ١٩٣.
١٠. في مفاتيح: وهو كما ترى.
١١. المثبت من ش، ع ومفاتيح، و في سائر النسخ، لحجّية.
١٢. في مفاتيح: - المذكورة.
١٣. ع: + إنّ.

وإن أُريد أنّه كان التكليف بما يفيد الظنّ وإن لم يكن من حيث إفادة[١] الظنّ فالملازمة مسلّمة، لكن نمنع[٢] قوله: «والعقل قاضٍ بأنّ الظنّ إذا كان له ...»[٣] اهـ؛ لأنّه على هذا التقدير لا دخل للظنّ حتّى يعتبر ضعفه وقوّته، ويكون الانتقال من القويّ إلى الضعيف قبيحاً.

وهذا الجواب كماترى؛ لأنّا نقول: المراد هو الأوّل.

قوله: «فالملازمة المذكورة ممنوعة؛ لجواز اعتبار الشارع ...» إلخ ممنوع؛ إذ جوازه وإن كان ممكناً ظاهراً[٤] فيتوهّم منه منع الملازمة إلّا أنّ ملاحظة الدليل القاطع من الخارج بعد التأمّل الصادق يمنعه ويثبتها، وهو الضرورة القاطعة بأنّ لزوم[٥] الاقتصار في الأحكام الشرعيّة على أمثال تلك الأُمور المخصوصة يوجب الخروج عن الدين، وعدم[٦] التديّن بدين خير[٧] المرسلين عليهم السلام وذلك فإنّ[٨] مثل تلك الأُمور ـ التي قطعنا باعتبار الشارع لها وعلمنا بها[٩] علماً قطعياً من جهة الإجماع ونحوه من الأدلّة القاطعة ـ ليس إلّا ظواهر الكتاب والسنّة المتواترة وأصالة البراءة، والاقتصار عليها وعدم التجاوز[١٠] إلى غيرها من الظنون الاجتهاديّة المستفادة من أخبار[١١] الآحاد ونحوها في كلّ مسألة مسألة[١٢] من المسائل الخلافيّة من أوّل الفقه إلى آخره ـ بمعنى وجوب الرجوع إليها وطرح الظنون المخالفة لها ـ يوجب ما ذكرنا[١٣] جدّاً، وإنكاره مكابرة قطعاً، فإنّ أكثر الأحكام الشرعيّة الآن مستفادة ممّا عدا[١٤] الأُمور المزبورة[١٥] من أخبار الآحاد

---

١. ش، ع: إفادتها.
٢. خ، م: يمنع.
٣. م: + جهات.
٤. ش، ع ومفاتيح: - ظاهراً.
٥. ر، س ومفاتيح: - لزوم.
٦. مفاتيح: «عن» بدل «عدم».
٧. ش ومفاتيح: سيّد.
٨. ر ومفاتيح: بأنّ.
٩. المثبت من ش، ع. وفي سائر النسخ: به.
١٠. ق: + عنها.
١١. المثبت من خ، م. وفي سائر النسخ: الأخبار.
١٢. المثبت من خ، م. وفي سائر النسخ: - مسألة.
١٣. ق، م، ع: ذكرناه.
١٤. خ: + هذه.
١٥. ش: المذكورة.

والإجماعات المنقولة وغيرها من أسباب الظنون الاجتهاديّة بالضرورة، وليس على اعتبارها دليل قاطع لو لم نعتبر[١] هذا الدليل، أعني الدليل الرابع، فإنّ الآيات المستدلّ بها على حجّيّة الأخبار[٢] ـ على تقدير تسليم وضوح دلالتها ـ يستلزم العمل بها عدم العمل بمضمونها، وذلك فإنّها ما دلّت على حجّيّة خبر دون خبر وأثر دون آخر، بل دلّت على حجّيّة جميع أخبار الآحاد، ومن جملتها الإجماع على عدم حجّيّتها مطلقاً المحكيّ في كلام جماعة من القدماء كابن زهرة والحلّي والمرتضى.[٣]

فإن قلت: هذا الإجماع معارَض بمثله المحكيّ في[٤] كلام الشيخ[٥] وغيره وهو أرجح؛ لاشتهاره بالشهرة المتأخّرة العظيمة.

قلت: اعتبار الشهرة[٦] مرجّحاً لا دليل قطعي عليه على تقدير منع حجّيّة ظنّ المجتهد مطلقاً إلّا إذا كان ظنّاً مخصوصاً مجمعاً عليه، فإنّه لا يتصوّر دليل قاطع هنا سوى الإجماع، ودعواه فيما نحن فيه كما ترى، فإنّ المانع عن حجّيّة أخبار الآحاد مثلاً لا يمنع عنها[٧] لكونها أخبار آحاد بل لأنّها لا تفيد إلّا ظنّاً، وهذه العلّة جارية في المقام، فكلماتهم تمنع عن حجيّته أيضاً.

ومن هنا يظهر فساد دعوى الإجماع على حجّيّة الظنون المحتاج إليها في الأخبار والظنون المتعلّقة بها متناً وسنداً ودلالة، و[٨] كيف لا وأصل حجّيّتها مختلف[٩] فيها[١٠] لا إجماع فيها[١١] أصلاً، فكيف يكون إجماع على حجّيّة الظنون المتعلّقة بها؟! مضافاً إلى

---

١. ع: لم يعتبر.
٢. ع: أخبار الآحاد.
٣. رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ٢١ و ج ٣، ص ٣٠٩؛ الذريعة، ج ٢، ص ٥٢٩، السرائر، ج ١، ٢٧١ و ٣٣٠ و ٣٨٢؛ الغنية (المطبوع ضمن الجوامع الفقهية) ص ٥٣٩.
٤. ع: من.
٥. خ: + رحمه الله. العدّة، ج ١، ص ١٢٦.
٦. ع: + حينئذٍ.
٧. ش، ع ومفاتيح: منها.
٨. خ، ق ومفاتيح: - و.
٩. ش، ع: يختلف. م: تختلف.
١٠. في مفاتيح: فيه.
١١. ش، م، ع ومفاتيح: فيه.

فساد هذه الدعوى من جهة[١] أُخرى ستقف عليها[٢] إن شاء الله تعالى.

فإن قلت: المراد من الإجماع المدّعى ليس إجماع الكلّ بل إجماع القائلين بحجّيّة أخبار الآحاد، ويعبّر عن مثله بالإجماع المركّب.

قلت: مثل هذا الإجماع ـ على تقدير تسليم إفادته القطع في مثل ما نحن فيه، وحجّيّته، وكونه دليلاً قاطعاً[٣] ـ إنّما يجدي نفعاً لو[٤] أثبت[٥] حجّيّة نفس أخبار الآحاد أوّلاً مع أنّها غير ثابتة، كيف لا[٦] و أنت بعدُ بصدد[٧] إثباتها بالآيات، ولا دليل لك غيرها، وقد عرفت أنّه لا يتمّ إلّا باعتبار المرجّح الظنّي، وإثباته بالإجماع المزبور[٨] يدور[٩] فتأمّل.

مع أنّ هذه الشهرة معارَضة بالشهرة القديمة المحكيّة بل الظاهرة[١٠]، مضافاً إلى تعدّد النقلة والاعتضاد بالأُصول القطعيّة، ولو لم تترجّح[١١] هذه المرجّحات[١٢] على تلك، فلا أقلّ من المساواة والمكافاة.

فإن قلت: غاية هذا[١٣] الاعتراض عدم جواز الاعتماد على مثل هذا المرجّح الظنّي ومقتضاه تكافؤ الإجماعين المنقولين من الطرفين فيتساقطان[١٤] في البين، فيكون وجودهما كعدمهما[١٥]، وحينئذٍ[١٦] فيبقى عموم الآيات الدالّة على حجّيّة أخبار الآحاد سليمة عن المعارض طرّاً.

قلت: القول بتساقط المتعارضين عند التكافؤ خلاف التحقيق عند المجتهدين وكذا

---

١. في مفاتيح: + حجّة.
٢. خ، ق: - عليها.
٣. خ: + لها.
٤. خ: إذ.
٥. في مفاتيح: ثبت.
٦. ش، ق: - لا.
٧. ر، م، ق، س ومفاتيح: في صدد.
٨. ش: المذكور.
٩. ر، س ومفاتيح: دور.
١٠. ش، ع: - المحكيّة بل الظاهرة.
١١. ق، ش: لم يرجّح، خ: لم يترجّح.
١٢. خ: - المرجّحات.
١٣. في مفاتيح: - هذا.
١٤. ع، م: فيساقطان. ق: فتساقطان. ش: فساقطان.
١٥. ش، ع: وجودها كعدمها.
١٦. في مفاتيح: - وحينئذٍ.

الأخباريين؛ لمصيرهم إلى التخيير كما عليه الأوّلون، أو التوقّف كما عليه الآخِرون[١]، وكلاهما ينافيان المطلوب من وجوب العمل بأخبار الآحاد وتحتّمه قطعاً بحيث يكون مخالفتها وطرحها حراماً.

أمّا على التقدير[٢] الآخَر[٣] فواضح، ومقتضاه عدم جواز الخروج عن الدليل القطعي الدالّ على عدم جواز العمل بالظنّ مطلقاً، وخصوص الأدلّة القاطعة النافية للتكليف كأصالة البراءة ونحوها في خصوص المسألة التي وردت أخبار الآحاد بإثبات التكليف فيها.

وأمّا على التقدير الأوّل فكذلك أيضاً وإن كان فيه شائبة الوجوب؛ لأنّ غايته الوجوب التخييري، وهو خلاف المطلوب المجمع عليه بين الفريقين المانعين عن حجّيّة[٤] الآحاد والمثبتين لها؛ فإنّ الأوّلين يحرّمون العمل بها، والباقين يوجبونه ويحرّمون التخلّف عنها مطلقاً، مع أنّ البناء على التخيير يوجب[٥] المحذور الذي قدّمناه من[٦] استلزام ترك العمل إلّا بالظنون[٧] المخصوصة المجمع عليها مثلاً الخروج عن الدين من حيث لا يشعر تاركه، وذلك فإنّ محصّل التخيير و[٨]مفاده جواز ترك العمل بالآحاد[٩] مطلقاً، و[١٠]في المواضع كلّها والرجوع إلى الأدلّة القطعيّة والظنون المخصوصة، ولو بنى بانٍ[١١] على هذا وأخذ فقهه وحصّله كذلك، لم يكن له من الدين إلّا رسمه، ومن الإسلام إلّا اسمه[١٢].

فإن قلت: لِمَ يلزم ذلك؟ والحال أنّه في كلّ مسألة اجتهاديّة وقع الخلاف فيها لو ترك

---

١. ر، س: المتأخّرون.
٢. خ، ع: تقدير.
٣. ق: الأخير.
٤. خ، ش: + الأخبار.
٥. ع، ر، ق، س: موجب.
٦. للمثبت من س و مَفاتيح، و في سائر النسخ: في.
٧. في مفاتيح: بما عدا الظنون.
٨. ر، م، ق: - و.
٩. خ: بأخبار الآحاد.
١٠. في مفاتيح: - و.
١١. ش: + يحصل. وفي مفاتيح: - بانٍ.
١٢. ش، ع: إلّا اسمه ... الإسلام إلّا رسمه.

العمل بما عدا الظنون المخصوصة واتّخذها خاصّة حجّة فقد وافق قائلاً من العلماء، ولا يكون بذلك خارجاً عن الدين، ولا عن طريقة المسلمين.

قلت: إنّه وإن وافق في كلّ مسألة قائلاً[١] إلّا أنّه بعد رجوعه في جميع المسائل المختلف[٢] فيها[٣] التي هي أكثر الأحكام الشرعيّة جدّاً إلى ما عرفته خالف العلماء طرّاً؛ إذ لم يوجد منهم من رجع[٤] في جميع تلك المسائل إلى الظنون المخصوصة، ويطرح[٥] ما عداها، ويعمل بمقتضاها خاصّة، بل إن عمل[٦] بعضهم في بعض المسائل كذلك لفقد دليل خاصّ قطعي أو ظنّي إن عمل[٧] يخصّص به الأُصول[٨] المزبورة، لكنّه يعمل في غيره بخلافها؛ لقيام دليل قاطع عليه عنده أو ظنّي يخصّصها ولا قاطع لهذا الثالث؛ إذ الذي يدّعيه ويخصّص به الأُصول في جملة من المسائل إنّما هو القدماء المتمكّنون من تحصيله غالباً كما يفهم عن[٩] المرتضى وابن زهرة وأضرابهما، وهذا لم يتمكّن من ذلك جدّاً، والمفروض أيضاً أنّه[١٠] لم يعتمد ظنّياً[١١] إذا[١٢] لم يكن ظنّه[١٣] ظنّاً مخصوصاً.

وبالجملة، لا ريب[١٤] ولا شبهة في أنّ المقتصر على الظنون المخصوصة في الأحكام الشرعيّة في نحو هذه الأزمنة[١٥] لم يبق له أثر من الإسلام والشريعة.

وبملاحظة هذا يظهر بداهة وجوب اعتبار ظنّ آخر ما عدا الظنون المخصوصة المجمع عليها من نحو أخبار الآحاد وغيرها، وحيث تساوت مراتبها في كونها ظنوناً غير مخصوصة ولم يمكن[١٦] ترجيح بعضها على بعض من هذه الجهة لا جرم جاز

---

١. مفاتيح: +من العلماء.
٢. ق: المختلفة.
٣. ع، ق: فيه.
٤. خ، ش ومفاتيح: يرجع.
٥. ر ومفاتيح: +جميع.
٦. ش: +به. ر، س: يحمل.
٧. خ، م: +به، وفي مفاتيح: -إن عمل.
٨. خ: الأُمور.
٩. ر ومفاتيح: من.
١٠. م: أنّه أيضاً.
١١. ع وخ بهامش مفاتيح: ظنّاً.
١٢. ر، س: إذ.
١٣. ش، ع: كلّه.
١٤. خ: لا شكّ.
١٥. ر، س ومفاتيح: +كذلك.
١٦. ع، ش، ق: لم يكن.

العمل بكلّ منها، بل وجب حيث لا يعارضها أقوى منها بحسب القوّة والضعف، وحيث ثبت جواز العمل بالظنّ مطلقاً مخصوصاً كان أو غيره ظهر أنّ التكليف في أمثال هذه الأزمنة المنسدّ فيها باب العلم القطعي بالأحكام الشرعيّة إنّما هو بالمظنّة من حيث كونها مظنّة، وبه ثبت[١] الملازمة ويتّضح كونها ضروريّة ويتوجّه ما ذكرنا[٢] من حجّيّة الشهرة؛ لأنّ الظنّ المستفاد منها أقوى من الظنّ الحاصل من أصالة البراءة وغيرها.

وإنّما لم يذكر صاحب المعالم هذا الدليل القاطع المتمّم به الملازمة؛ لوضوحه من الخارج غايته، فكأنّه أحاله إلى الظهور الخارجي للبداهة[٣]، ولو سلّم عدم الإحالة فغايته ورود[٤] الاعتراض بمنع الملازمة عليه دون من[٥] يضمّ إلى ما ذكره من المقدّمات هذه المقدّمة، فإنّه لا يرد[٦] عليه هذا الاعتراض بالكلّيّة، ولا ينكر الملازمة وكلّيّة الكبرى الثابتة من جهتها من له أدنى فهم ودربة[٧] فضلاً عن أُولي الأفهام والسلائق المستقيمة.

فإن قلت: مبنى ما ذكرت في[٨] تصحيح الملازمة إنّما هو دعوى عدم دليل قاطع[٩] على حجّيّة أخبار الآحاد والظنون التي تتعلّق بها متناً وسنداً ودلالة، وهي ممنوعة ولو سلّمنا عدم دلالة الآيات عليها، وذلك لإطباق المتأخّرين على العمل بها وبالظنون التي يحتاج[١٠] إليها في متعلّقاتها إطباقاً لا يشكّ في كونه منهم إجماعاً وإن حصل الخلاف بين العلماء قبلهم سابقاً؛ لأنّ الإجماع عندنا هو الاتّفاق الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام ولو خلّي [عن] المئة من أصحابنا، مضافاً إلى جواز أن يكون حكم نظرياً[١١] مختلفاً[١٢] فيه في زمان مجمعاً عليه في آخرَ كما برهن عليه في محلّه.

---

١. ق: يثبت. س: تثبت.
٢. خ، م: ذكرناه.
٣. خ: البداهة.
٤. في مفاتيح: أورد.
٥. ش: ما.
٦. في مفاتيح: لا يورد.
٧. خ، ق، س: دربة. ر، ش: دراية.
٨. ر، س ومفاتيح: من.
٩. ش: الدليل القاطع.
١٠. خ، ش: تحتاج.
١١. ش: نظري.
١٢. ر: مختلف.

وحيث قام[١] الدليل القاطع على حجّيّة أخبار الآحاد والظنون المتعلّقة بها كانت أيضاً ظنوناً مخصوصة كأصالة البراءة ونحوها، وحينئذٍ لم يبق ظنّ غير مخصوص عدا الشهرة الخالية عن الدليل كما هو[٢] مفروض المسألة، ولا يستلزم[٣] من عدم العمل بها المحذور الذي ذكرته، وهو الخروج من الدين من حيث لا يشعر قائله، فإنّ في العمل بما عداها مغناةً[٤] عنها، وتحصل[٥] الأحكام الشرعيّة كلّها بحيث لا يشذّ شيء[٦] منها.

قلت: محصّل هذا الكلام على تقدير تسليمه[٧] كون الظنون المستفادة من أخبار الآحاد وما يتعلّق بها ظنوناً مخصوصة كأصالة البراءة ونحوها من الكتاب والسنّة المتواترة من غير جهة الدليل الرابع، بل من جهة الإجماع خاصّة[٨]، وشناعته واضحة وخرافته ظاهرة، كيف لا[٩] ولم يشر إلى هذا أحد أصلاً، ولم ينبّه[١٠] عليه مطلقاً، بل يظهر منهم خلافه جدّاً سيّما في بحث تخصيص الكتاب بخبر الواحد كما لا يخفى على من راجع كلماتهم وتأمّلها تأمّلاً صادقاً.

ومع ذلك فالإجماع من المتأخّرين على حجّيّة الآحاد ليس كلّياً بل أجمعوا عليه[١١] في الجملة كالقدماء عند من يدّعي إجماعهم عليه، وهو حجّيّة أخبار العدل المتّفق على عدالته، أو الثابت عدالته بالصحبة[١٢] المتأكّدة، أو الشياع المفيد[١٣] للقطع، أو البيّنة الشرعيّة.

أمّا أخبار غير العدول[١٤] كذلك ـ[١٥] كالموثّق والحسن والقويّ والضعيف المنجبر بالشهرة ونحوها من القرائن الاجتهاديّة والصحيح المختلف في صحّته؛ لعدم[١٦] ثبوت

---

١. ر، س: أقام.
٢. خ، ق، م: هي.
٣. خ: فلا يستلزم. ش، ق ومفاتيح: ولا يلزم.
٤. ش، م، ع: منعناه.
٥. ع، م: تحصيل. في مفاتيح: يحصل.
٦. ر، س: - شيء.
٧. ع، م، ر، س ومفاتيح: تسليم.
٨. في مفاتيح: إجماع الخاصّة.
٩. في مفاتيح: - لا.
١٠. خ: + أحد.
١١. في مفاتيح: عليها.
١٢. ق، ر، س: بالصحّة.
١٣. خ، ق: المفيدة.
١٤. في مفاتيح: + ليست.
١٥. ش: + وهو.
١٦. ر، ق، ع ومفاتيح: بعدم.

عدالة رواته أو بعضهم بما[١] مرّ إليه الإشارة، بل بنحو من تزكية الواحد أو شهادة[٢] القرائن و[٣]أمثال ذلك ـ فلا اتفاق[٤] على حجّيّتها، كيف لا وقد أنكر جماعة من الفضلاء[٥] حجّيّة ما عدا الصحيح منها، وبعضهم ألحقوا[٦] به في الحجّية الموثّق والحسن والخبر المنجبر بالشهرة، وبعضهم نقص، وبعضهم زاد[٧] عليه[٨] فلا دليل قاطع على حجّيّة ما عدا الصحيح من أخبار الأحاد، وينحصر الحجّة[٩] فيه على تقدير تسليم[١٠] دليل قاطع عليه، ويأتي في الاقتصار عليه دون باقي الأنواع المحذور السابق من الخروج عن[١١] الدين وإن كان أخفّ منه في السابق.

وذلك فإنّ أكثر الأحكام الشرعية مستفادة من الأخبار الغير الصحيحة أو[١٢] الصحيحة الغير المتّفق على صحّتها، أو[١٣] المتّفق على صحّتها[١٤] و[١٥]لكن لها معارض من قبيلها[١٦] لا يمكن الترجيح بينهما إلّا بالظنون الاجتهاديّة التي لا دليل[١٧] على[١٨] حجّيّة كثير منها كما لا يخفى.

[اختلال فقه صاحب المدارك:]

ولذا نرى[١٩] أنّ مثل صاحب المدارك وغيره ممّن يقتصر[٢٠] في الأخبار[٢١] على ما صحّ

---

١. ع: كما.
٢. ر، س ومفاتيح: اشتهار.
٣. ر، ع ومفاتيح: أو.
٤. ر، س: إثبات
٥. ر، ش، ق، س: العقلاء. ع: الفقهاء.
٦. في مفاتيح: وألحق بعضهم في الحجّية.
٧. ع، ش، ق: زادوا.
٨. ع، ش: عليهم.
٩. ر، ش، ع، س: الحجّية.
١٠. ع، ش، ق، ر، س: التسليم.
١١. ر ومفاتيح: من.
١٢. ر، س: و
١٣. س: و
١٤. في مفاتيح: من الأخبار الغير الصحيحة الغير المتّفق أو المتّفق على صحّتها.
١٥. ع، ش، ر، س ومفاتيح: - و.
١٦. ش، م، ع: قبلها. في مفاتيح: مثلها.
١٧. في مفاتيح: إجماع.
١٨. ر، س: الاجتهادية لاعلى
١٩. ش، م، ع ومفاتيح: ترى.
٢٠. ش: يقتصروا.
٢١. في مفاتيح: الأحكام.

عدالة رواته بالعلم أو نحو[١] البيّنة الشرعيّة القائمة مقامه شرعاً يختلّ نظام أحكامه، ولا يتمكّن من إثباتها على طريقته غالباً، فتارة[٢] يستشكل ويبقى على الإشكال فيقول: موافقة الأصحاب من دون دليل مشكل، ومخالفتهم والتخلّف عنهم[٣] أشكل[٤] أو بالعكس، وأُخرى يخالف طريقته ويوافقهم، وليس ذلك إلّا من حيث إنّ الجري على تلك الطريقة يستلزم اختلال كثير من الأحكام الشرعيّة كما لا يخفى على من له أدنى فهم وبصيرة[٥].[٦]

وعلى هذا فلا معدل عن[٧] اعتبار المظنّة من حيث هي في الأحكام الشرعيّة ولا مندوحة، وقد عرفت أنّ جهات الظنّ إذا كانت مختلفة ضعفاً وقوّة لزم الرجوع إلى أقواها بالضرورة؛ لتقبيح العقل ترجيح المرجوح على الراجح، وسبق أيضاً أنّ الشهرة ربّما يستفاد منها ما لا يستفاد من سائر الأدلّة. وبنحو هذا يجاب عن الآيات المستدلّ بها على حجّيّة الآحاد.

و[٨] بعد تصحيح الاستدلال بها بالذبّ عمّا أُورد عليه سابقاً من الإجماع المنقول على عدم حجّيّتها بأن يقال: إنّه خبر واحد مخالف للكتاب فيطرح اتّفاقاً نصّاً وفتوىً واعتباراً، وذلك فإنّها ما دلّت إلّا على حجّيّة الخبر[٩] الصحيح المتّفق على صحّته أو[١٠]

---

١. ش: نحوه من. في مفاتيح: بالعلم والبيّنة.
٢. ع، ش، ق، ر، س ومفاتيح: وتارة.
٣. ش، ع: - والتخلّف عنهم.
٤. مدارك الأحكام، ج ٤، ص ٩٥.
٥. ش، م، ع: + خبرة. ق: خبيرة.
٦. قال الوحيد البهبهاني في الفوائد الحائريّة، ص ٢٢٤، فائدة ٢٢: إنّه قد شاع بعد صاحبي المعالم والمدارك أنّهم يطرحون أخبارنا المعتبرة التي اعتبرها فقهاؤنا القدماء، بل والمتأخّرون أيضاً طرحاً كثيراً بسبب أنّهم لا يعتبرون من الأمارات الرجاليّة سوى التوثيق وقليل من أسباب الحسن، وبسبب ذلك اختلّ أوضاع فقههم وفتاواهم وصار بناؤهم على عدم ثبوت المسائل الفقهيّة غالباً، و ذلك فاسد؛ لأنّ أسباب التثبّت الظنّيّة موجودة في غاية الكثرة وحصول الظنّ القويّ منها لا يتأمّل فيه.
٧. خ ل في هامش خ: على.
٨. خ ومفاتيح: - و.
٩. ع، ش، ق: - الخبر.
١٠. ر، س ومفاتيح: و.

الضعيف المستظهر صدقه المثبت[١] بالبيّن القطعي من إجماع أو غيره من الأدلّة القاطعة دون الظنّي لما يأتي، ويأتي في الاقتصار عليها ما مضى كما لا يخفى.

[وجه آخر للمؤلّف على إثبات الملازمة وكليّة الكبرى:]

هذا، ولنا[٢] على إثبات الملازمة وكلّيّة الكبرى المستفادة[٣] منها في الدليل الرابع وجه آخر: وهو أنّه لا ريب في أنّه دلّ على حجّيّة الظنّ، ولا يخلو إمّا أن يكون من حيث المظنّة فهو المطلوب، أو من حيث الخصوصيّة، فلا سبيل[٤] إليه بعد ما تقرّر سابقاً وتمهّد من أنّ الظنّ المستفاد من نحو أخبار الآحاد والشهرة أقوى ممّا يستفاد من غيرها[٥] من الظنون المخصوصة كأصالة البراءة، و[٦]أنّه[٧] حيثما تعارضا لزم العمل بأقواهما؛[٨] لكونه[٩] راجحاً والضعيف مرجوحاً، وترجيح المرجوح على الراجح قبيح عقلاً فكذا شرعاً، وحينئذٍ فاحتمال الخصوصيّة يستلزم ترجيح الشارع المرجوح بتخصيصه له[١٠] لفضلّة[١١] الخصوصيّة دون ما هو أرجح[١٢] منه بمراتب عديدة، وهو باطل بالضرورة.

فإن قلت: لو تمّ هذا لوجب فيما إذا حصل للحاكم من شهادة العدل الواحد أو[١٣] دعواه ظنٌّ أقوى[١٤] من الظنّ الحاصل بشهادة العدلين أن يحكم بالواحد أو[١٥] بالدعوى، وهو[١٦] خلاف الإجماع.

---

١. خ: - المثبت.
٢. م، ش، ق: امّا.
٣. ع، ش: المستفاد.
٤. ر، م، ق، س ومفاتيح: ولا سبيل.
٥. في مفاتيح: غيرهما.
٦. المثبت من «ر». وفي سائر النسخ: - و.
٧. ش، ع: - أنّه.
٨. المثبت من ع ومفاتيح. وفي سائر النسخ: بأقربهما.
٩. خ: لكونها.
١٠. ش، ع: به.
١١. ش ومفاتيح: لفضيلة. ر، س: الفضيلة.
١٢. م: راجح.
١٣. ق، ع، ر، س: و.
١٤. في مفاتيح: أقول!
١٥. ش، ع: و.
١٦. ر، س ومفاتيح: هذا.

قلت: نعم، إلّا أنّ الإجماع المدّعى هو الفارق، ولولاه لقيل[١] فيه بما قلناه في المقام، لكنّه المانع، ومثله فيما نحن فيه غير حاصل، وعليه فيكون الأصل في الظنون المختلفة ضعفاً وقوّة لزوم الأخذ بالراجح[٢] منها حتّى يقوم دليل قاطع على خلافه من إجماع[٣] أو غيره، فيؤخذ[٤] به كما في مثل[٥] النقض و غيره، لكن للتأمّل في هذا الوجه مجال.

[إثبات الملازمة بوجه آخر أوضح من الوجه المتقدّم]

ويمكن إثبات الملازمة بوجه آخر أوضح من هذا الوجه وقريب منه بل نفسه، إلّا أنّه[٦] يقال على التقدير[٧] الثاني: أنّ حجّيّة مثله إذا كان ضعيفاًمستلزم[٨] لحجّيّة ما هو أقوى منها بطريق أولى، والأولويّة ظنّ مخصوص قطعاً؛ لكونها مجمعاً عليها، والنقض على هذا بما نقض به في الوجه السابق مدفوع[٩] بما ذكرنا، ولا مجال للتأمّل فيه هنا بناء على أنّ الأولويّة دلالة ظاهريّة يمكن تخصيصها بأقوى منها حيثما تعارضا، ولا يقدح ذلك في حجّيّتها كما هو الحال في سائر الظنون التي هي من قبيلها، فثبت[١٠] ظنّيّتها وإفادتها الظهور كما لا يخفى، فتأمّل.

فإن قلت: نمنع ذلك؛ إذ ربّما يتمكّن المجتهد من إثبات بعض[١١] ما ليس بضروري بالتواتر سيّما[١٢] بالتواتر المعنوي الحاصل له من تتبّع النصوص كما يتّفق أحياناً، وبالإجماع أيضاً بناء[١٣] على إمكان تحقّق العلم به في مثل زماننا هذا أيضاً على الأقوى، فإنّ في[١٤] كثير من المواضع ثبت[١٥] من التتبّع والتطلّع والتظافر والتسامع[١٦] من[١٧] القدماء والمتأخّرين، وربّما

---

١. ر، ع، س: يقبل. في مفاتيح: لقلنا.
٢. خ: بالمرجّح.
٣. ع، ر، ش ومفاتيح: الإجماع.
٤. في مفاتيح: فنأخذ.
٥. ش، ع: - مثل.
٦. ق و مفاتيح: أن.
٧. ق: التقرير.
٨. ق، م، ر، ش، س: مستلزماً.
٩. ق: فمدفوع.
١٠. ع، ش، ق، ر، س: ثبت. في مفاتيح: وثبت.
١١. مفاتيح: - بعض.
١٢. مفاتيح: - سيّما.
١٣. مفاتيح: - بناء.
١٤. م، ش، ق: - في، ش: كثيراً.
١٥. ق: يثبت.
١٦. ر، م، س: + من فرد (و«م»).
١٧. خ: + فتاوى.

انضمّ إليه[١] بالقرائن[٢] من الأخبار والقرآن والعقل وغيرها، بل ربّما نقل الإجماع بحدّ التواتر مثل الإجماع على اشتراط الإذن الخاصّ في وجوب صلاة الجمعة، وربّما انضمّ إلى الإجماع المنقول المذكور قرائن أُخر مفيدة للعلم، بل وربّما انضمّ إلى الإجماع المنقول[٣] بخبر الواحد أمثال ما ذكر إلى حدّ يحصل اليقين، وربّما يحصل العلم من الخبر المحفوف بالقرائن سيّما إذا استفاض وبلغ حدّ الكثرة في[٤] الاستفاضة، وأصالة البراءة في الموضع الذي لا يكون فيه دليل على التكليف من اليقينيات؛ للآيات الكثيرة لكنّها[٥] من السنّة والإجماعات المنقولة واتّفاق فتاويهم عليها، بل وحصول القطع[٦] من ملاحظة طريقة الرسول[٧] صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام بالنسبة إلى المكلّفين في تكاليفهم.

وبالجملة، دعوى انسداد[٨] باب العلم في المسائل الاجتهاديّة كلّها و[٩]استلزام طرح الظنون الاجتهاديّة فيها ما مضى مخالف للوجدان في كثير من المواضع.

قلت: إنّ تلك المواضع المدّعى فيها إمكان تحصيل العلم لا تبلغ عُشر معشار الفقه قطعاً، ومع ذلك فحيثما يحصل[١٠] لا يحصل غالباً إلّا علوماً[١١] إجماليّة بحيث يحتاج في تشخيص معلوماتها إلى الظنون الاجتهاديّة يقيناً.

وبالجملة، فهذا القدر من العلم حيث يحصل لا يكفي لإثبات التكاليف كما هي في الأحكام[١٢] الشرعيّة المقطوعة[١٣] بثبوتها[١٤] وبقائها ضرورة[١٥] إلى يوم القيامة كما أنّ

---

١. ع: إليها.
٢. ع، ش، ق ومفاتيح: القرائن.
٣. من قوله: «المذكور قرائن أُخر» إلى هنا سقط من مفاتيح.
٤. ع، ش: إلى.
٥. م: كمثلها وفي مفاتيح: ومثلها.
٦. مفاتيح: ويحصل القطع أيضاً.
٧. ر ومفاتيح: رسول الله.
٨. نهاية نسخه «ع».
٩. س: +إن
١٠. خ: +القطع.
١١. خ: علوم.
١٢. المثبت من ر ومفاتيح، وفي م: فالأحكام، وفي سائر النسخ: والأحكام.
١٣. ق، م، ر ومفاتيح: المقطوع.
١٤. خ: ثبوتها. في س: لايكفي لسائر الأحكام الشرعية؛ يلقطع بثبوتها.
١٥. مفاتيح: - ضرورة.

القدر[١] الضروري من الدين أو[٢] المذهب لا يكفي لسائر الأحكام الشرعيّة، فلابدّ من اعتبار الظنّ من حيث هو هو[٣]؛ لعدم التكليف بما لا يطاق، وعدم إمكان الخروج عن العهدة بعنوان اليقين.

وممّا ذكر ظهر أنّ القرآن لو كان قطعي الدلالة أيضاً لا يكفي ولا يفي[٤] بذلك، وكذلك أصالة البراءة.

[طريق آخر للمؤلّف لإثبات حجّيّة الشهرة:]

و[٥]لنا على إثبات حجّيّة الشهرة طريق آخر من غير جهة الدليل الرابع، وهو أنّا نرى العلماء العاملين بأخبار الآحاد[٦] يعتمدون في تعديل رواتها وتصحيحهم وتسقيمهم[٧] وغيرهما[٨] على الظنون الضعيفة غاية الضعف حتّى أنّ الذي يقتصر منها على الصحيح الثابت عدالة رواته[٩] بشهادة العدلين مثلاً ولا يتعدّى عنه أصلاً تراه[١٠] يعتمد[١١] في تمييز الرواة المشتركين بين العدول[١٢] وغيره ـ ممّن يقدح[١٣] وجوده عنده أو عند الكلّ[١٤] في حجّيّته ـ بمثل[١٥] القرائن الرجالية التي هي[١٦] في غاية من[١٧] الضعف، مثل أنّ عليّ، بن الحكم هو الكوفي الثقة[١٨] بقرينة أنّ أحمد بن محمّد يروي عنه، وأمثال ذلك من الظنون الضعيفة التي هي في غاية من[١٩] الكثرة بحيث لا تعدّ ولا تحصى.

---

١. مفاتيح: - القدر.
٢. ش ر، س ومفاتيح: و.
٣. ق ومفاتيح: - هو.
٤. ق، ر: لا يكفي. م ومفاتيح: لا يكتفي.
٥. م، ش، ق: - و.
٦. خ: + و.
٧. ر، س ومفاتيح: تفسيقهم.
٨. خ، س ومفاتيح: غيرها.
٩. خ: راويه.
١٠. م، س ومفاتيح: نراه.
١١. ع، ش ومفاتيح: - يعتمد.
١٢. ر، س: العدل.
١٣. ر، س: + في.
١٤. خ: عندنا وعند الكلّ.
١٥. مفاتيح: + يعتمد على مثل.
١٦. ر، س: - هي
١٧. خ: - من.
١٨. ق، ش، ر، س ومفاتيح: - الثقة.
١٩. ر، س: - من.

وكذلك يعتمدون في الترجيحات بين الأخبار المتعارضة والقرائن الرجاليّة وغيرهما على المرجّحات الاجتهاديّة التي لم يقم على أكثرها بل كلّها دليل قاطع يجعلها ظنوناً مخصوصة.

وعملهم هذا إن[١] بلغ حدّ الإجماع على حجّية الظنون المحتاج إليها في[٢] أخبار الآحاد وما يتعلّق بها وإن اختلفوا في آحادها مطلقاً ولو كانت ضعيفة جدّاً مثل ما مضى، لزم[٣] منه[٤] حجّيّة مثل الظنّ[٥] المستفاد من الشهرة بطريق أولى؛ لكونه أقوى من تلك الظنون بمراتب شتّى بحيث لا يكاد ينكره أحد من العقلاء، ويفهم الأولويه[٦] كلّ من سمع موجبها[٧] من أهل العرف والعادة.

فما يقال ـ من أنّها منفردة[٨] مقدوحة لا داعي له[٩] ولا جهة،[١٠] فإنّ المقدوح من الأولويّة ليس إلّا ما إذا كان متردّداً فيها غير واضحة في العرف والعادة، وليس منها هذه الأولويّة لما عرفته، فليس[١١] منكرها هنا[١٢] بهذا الطريق إلّا من قبيل: «الغريق يتشبّث بكلّ حشيش».

وأضعف منه ما يقال في دفعها بأنّها من أقسام دلالة الألفاظ، لكونها دلالة التزاميّة عرفيّة على ما هو التحقيق فيها[١٣]، ولا لفظ[١٤] هنا يدلّ على حكم الأصل حتّى يتفرّع منه انسحابه وجريانه في الفرع بطريق أولى؛ إذ ليس إلّا المقدّمات العقليّة المرتّبة

---

١. مفاتيح: - إن.
٢. خ: من.
٣. مفاتيح: يلزم.
٤. ر، س ومفاتيح: من.
٥. خ: نحو ظنّ.
٦. ر ومفاتيح: + كذلك.
٧. م، ش، ق: + و.
٨. س: - منفردة ش: مقرّرة. ر: منقرة. م: منحصرة. مفاتيح: مضرّة.
٩. مفاتيح: لها.
١٠. ر، س: حرمة
١١. خ، ش: وليس.
١٢. ر، س ومفاتيح: - هنا.
١٣. خ: - فيها.
١٤. م: لفظة.

و[1]الإجماع المتقدّم إليهما[2][3] الإشارة، وهما ليسا من الأدلّة اللفظيّة حتّى يترتّب عليهما الأولويّة، وذلك لأنّ الإجماع ونحوه وإن لم يتضمّنا لفظ الحكم عن[4] الشارع صريحاً إلّا أنّهما كاشفان عنه قطعاً بناء على أنّ حجّيّتهما[5] عندنا ليست لخصوصيّتهما، بل لكونهما كاشفين عن قول الشارع، وهي[6] الحجّة لا هما[7]، وعليه فمآلهما إلى اللفظ جدّاً، فيترتّب عليه الأولويّة قطعاً.

وأضعف منهما القدح فيها[8] باحتمال أن يكون للأصل في الحكم مدخليّة؛ لجريانه في كلّ أولويّة، ألا ترى أنّه لا فرق بين قولك[9] هنا وبين قول القائل[10] في آية التأفيف[11] بأنّه قد يكون للخصوصيّة مدخل في التحريم، فلا يتعدّى إلى أنواع الأذى من الضرب والشتم ونحوهما، وقوله هذا مخالف للضرورة قطعاً، فكذلك قولك هذا.

والجواب عنهما واحد، وهو أنّ احتمال الخصوصيّة لا ينظر إليها بعد إطباق العرف على فهم الأولويّة وعدم احتمالهم لها[12].

وبالجملة، الأولوية من الأدلّة الظاهريّة لا يقدح في حجّيّتها الاحتمالات الضعيفة ولو كانت بحسب نفس الأمر محتملة، وحالها كحال[13] سائر الألفاظ مثل الأمر والنهي، فإنّهما وإن احتملا الاستحباب والكراهة إلّا أنّهما ظاهران في الوجوب والحرمة في العرف واللغة.

هذا إن بلغ عملهم بتلك الظنون الضعيفة المحتاج إليها في أخبار الآحاد وما يتعلّق

---

١. خ: «فيه» بدل: «و».
٢. ش: عليهما.
٣. س: إليها
٤. ش: من.
٥. ق، ر: حجّتهما.
٦. خ: هو. ش: + هو.
٧. ر، س و مفاتيح: - لا هما.
٨. م، ش، ق، ر، س: فيهما.
٩. خ: + هذا. ق، م: + هنا.
١٠. خ، ش، م: قائل. ق: قيل.
١١. الإسراء (١٧): ٢٣.
١٢. خ ومفاتيح: بها.
١٣. خ ومفاتيح: + دلالة.

بها حدّ الإجماع، وإن لم يبلغ حدّ الإجماع فإمّا أن يقتصر عن[١] تلك[٢] الظنون على ما قام الدليل القاطع[٣] على حجّيّته، ويمنع حجّيّة كلّ ظنّ للمجتهد عداه بمنع كلّيّة الكبرى، أو لا يقتصر بل يعمل بالكلّيّة، ويستثنى منها ما قام الدليل على خلافه كظنّ القياس والرأي والاستحسان ونحوها[٤]، [٥]لا سبيل إلى الأوّل؛ لما مرّ من استلزامه الخروج عن[٦] الدين وعدم التديّن بدين خير المرسلين[٧] ﷺ، فتعيّن المصير إلى الثاني.[٨]

لكن لا يخفى عليك أنّ مآل الاستدلال على هذا التقدير[٩] راجع إلى الدليل الرابع، ولكنّ المقصود من هذا الدليل إنّما هو التقدير[١٠] الأوّل، وإنّما رددنا بينه وبين هذا التقدير[١١] تضييقاً على الخصم وسدّ[١٢] أبواب[١٣] محتملات كلامه بحيث لا يمكنه الذبّ والفرار تحصيلاً لمقصوده ومرامه.

[حصيلة البحث:]

وبالجملة، ظهر ممّا ذكرنا من أوّل الرسالة إلى هنا من وجوه شتّى حجّيّة الشهرة مطلقاً، كان معها[١٤] رواية ضعيفة[١٥] أم[١٦] لا،[١٧] اتّضح دليلها أم لا،[١٨] لكن خرج منها الشهرة التي لا يتّضح دليلها، ولا وجد[١٩] معها[٢٠] رواية وغيرها من الأُصول مطلقاً باشتهار عدم

---

١. خ ومفاتيح: من. ش، ق: على.
٢. مفاتيح: - تلك.
٣. ر، س: - القاطع.
٤. ش، ق: نحوهما. ولم يرد في ش «والرأي».
٥. مفاتيح: + و.
٦. ق، م، خ ومفاتيح: من.
٧. خ: خاتم النبيين.
٨. مفاتيح: + و.
٩. ر، س ومفاتيح: التقرير.
١٠. ر، س ومفاتيح: التقرير.
١١. ر ومفاتيح: التقرير.
١٢. م: تسديد.
١٣. خ، م: الأبواب.
١٤. خ، ش: + نحو.
١٥. ر، س ومفاتيح: - ضعيفة.
١٦. في مفاتيح: أو، وفي هامشه «أم» كما في النسخ.
١٧. خ: + و.
١٨. خ، ش: + و.
١٩. ر، س ومفاتيح: وجدنا. ش: أو لا يوجد.
٢٠. من هنا إلى قوله: «الشهرة التي معها» سقط من «خ، م».

حجّيّة مثلها كما ذكره الخال[١] العلّامة ـ أدامه الله تعالى ـ وبقي ما عداها من نحو الشهرة التي معها رواية ضعيفة مثلاً باقية بحالها في حجّيّتها؛ لعدم مانع عنها[٢] أصلاً؛ لاختصاص الشهرة المانعة عن حجّيّة الشهرة بغير مثل هذه الشهرة ممّا لم ينضمّ[٣] إليه نحو رواية ضعيفة؛ إذ[٤] لا مانع آخر يتصوّر[٥] عنها عدا الأدلّة الدالّة على عدم حجّيّة الظنّ مطلقاً، لكن ما قدّمناه من الأدلّة القاطعة على حجّيّة الظنون الاجتهاديّة في الأحكام الشرعيّة وما يتعلّق بها من نحو الشهرة وغيرها تخصّصها[٦]؛ لأنّها خاصّة، والخاصّ مقدّم على العامّ قطعاً.

ومن هنا يسهل الخروج عمّا يورد على الاستناد إلى الأخبار الضعيفة والقول بحجّيّتها بدعوى انجبارها[٧] بالشهرة من أنّ كلّاً منهما[٨] بانفراده ليس بحجّة[٩] شرعيّة، فكيف باجتماعهما[١٠] يحصل حجّة شرعيّة أقوى من الحجج الشرعيّة من نحو الصحاح المستفيضة التي كلّ منها حجّة[١١] مستقلّة، فضلاً عن أن يكون كلّها مجتمعة وبعضها إلى بعض منضمّة؟!

وذلك فإنّ الحجّة في الحقيقة إنّما هي نفس الشهرة لا الرواية، وإنّما ذكرت حجّة ونسب[١٢] إليها[١٣] الحجّة[١٤] مسامحة، تعويلاً على الوضوح الخارجي[١٥] المستفاد ممّا قدّمناه، والمقصود[١٦] من ذكر الرواية حقيقة إنّما هو جعلها طريقة[١٧] ووسيلة إلى

---

١. ش: خالي، ق: الخالي.
٢. مفاتيح: عنه.
٣. مفاتيح: لم يضمّ.
٤. ر، ق، س ومفاتيح: «و» بدل «إذ».
٥. مفاتيح: ـ آخر يتصوّر.
٦. مفاتيح: يخصّصها. س: مخصّصاً.
٧. مفاتيح: انجباره.
٨. ش، م، ر، س: منها.
٩. خ: بحجّية.
١٠. ش، ق، س: باجتماعها.
١١. ش: + شرعية.
١٢. ر، ش، س ومفاتيح: نسبت.
١٣. ش، م ومفاتيح: إليه.
١٤. خ، م ومفاتيح: الحجّية.
١٥. ر، س، ش، ق: الخارج.
١٦. ش، ق: المستفاد.
١٧. ر، ق، م، س ومفاتيح: طريقاً.

التخلّص من الشهرة المانعة عن حجّيّة الشهرة؛ لعدم دخولها[١] فيها كما عرفته، وإلّا فليس[٢] الرواية هي الحجّة بل إنّما الحجّة هي الشهرة.

فإن قلت[٣]: إنّ هذا التوجيه لم يظهر من كلمات الأصحاب القائلين بحجّيّة الرواية المنجبرة بالشهرة بل ظاهرهم أنّ الرواية هي الحجّة، فيكون توجيهاًبما لا يرضى.

قلت أوّلاً: إنّه لم يظهر من الأصحاب عذرهم[٤] في حجّيّة مثل هذه الرواية نفياً ولا إثباتاً لا بما ذكرنا، ولا بما سيذكر من الوجوه أصلاً، فكما يمكن جعل تلك الوجوه عذراً لهم في ذلك كذا[٥] يمكن ما ذكرناه، ولا ترجيح أصلاً لو لم نقل بترجيح ما ذكرناه، فالاعتراض مشترك الورود جدّاً، فما هو الجواب[٦] من طرفكم فهو بعينه الجواب من طرفنا[٧].

فإن قلت: اشتهار إطلاق عدم حجّيّة الشهرة بينهم يكشف عن عدم كون العذر هذا.

قلت: نمنع الإطلاق؛ إذ لم يظهر منهم إلّا عدم حجّيّة الشهرة الخالية عن الدليل لا مطلقاً.

فإن قلت: نسبتهم الحجّيّة إلى الرواية كاشفة عن فساد هذا العذر.

قلت: كما أنّه يمكن أن يجعل هذا قرينة على ذلك، كذلك يمكن توجّه[٨] الاعتراض المتقدّم لولا[٩] ما ذكرنا قرينة على خلافه.

وبالجملة، عذر الأصحاب غير واضح، فلا يتوجّه دعوى كون ما ذكرنا توجيهاً بما لا يرضى.

---

١. ر، س: دخول ما
٢. مفاتيح: فليست.
٣. سقط من هنا بقدر صفحتين من نسخة ش.
٤. ر، م، س ومفاتيح: عندهم.
٥. مفاتيح: -كذا.
٦. ر: جوابكم.
٧. خ: منّا.
٨. ق، ر، س ومفاتيح: توجيه.
٩. مفاتيح: +كون.

وثانياً: إنّ هذا التوجيه لم أذكره مصحّحاً لطريقتهم بل تحصيلاً للعذر لنفسي[١] في العمل بالأخبار المنجبرة بالشهرة بيني وبين الله تعالى، وتخليصاً[٢] لها[٣] من الاعتراض المتقدّم سابقاً بناء على قوّته ونهاية متانته لولا ما وجّهنا، لعدم محيص عنه بعد ذلك عدا الاعتراض[٤] بعدم حجّيّة الرواية المنجبرة بالشهرة، وهو يستلزم اختلال[٥] أكثر الأحكام[٦] الشرعيّة كما مضى، وهذه هي الثمرة العظمى في القول بحجّيّة الشهرة كما هو واضح لمن تدبّرها.

فأمّا ما يقال في الذبّ عن الاعتراض المتقدّم ـ من أنّ عدم حجّيّة الرواية إنّما هو حيث لم يحصل التثبّت[٧] والتبيّن الكاشف[٨] عن صدقها وصحّتها، وأمّا معه فهي حجّة جدّاً؛ لأنّ الله تعالى[٩] لم يأمر بطرح الرواية الضعيفة بل أمر فيها بالتثبّت واستظهار الصدق، فإن[١٠] ظهر عمل بها وإلّا طرحت، ولا ريب أنّ الشهرة يحصل بها التثبّت، ويستظهر بها صدق الخبر، فتعيّن عليه العمل[١١] ـ فمنظور فيه[١٢]؛ لتوقّفه على تعميم التثبّت للتثبّت الظنّي، وهو مشكل، فإنّ معناه لغة ليس إلّا انكشاف[١٣] حقيقة الخبر وصدقه في نفس الأمر، ولا يكون ذلك إلّا بتحصيل العلم به واقعاً، والأصل بقاء هذا المعنى إلى أن يظهر من أهل العرف خلافه ولم يظهر؛ لعدم ثبوت فهمهم عنه[١٤] خلافه بحيث يشمل[١٥] التثبّت الظنّي الحاصل من نحو الشهرة بل الظاهر منهم خلافه

---

١. ر، س م: النفسي. ق: المنفي. وفي مفاتيح: لعذر نفسي.
٢. ق، ر، س: تخليها. مفاتيح: تخليتها.
٣. ر، س: ـ لها
٤. ر، ق، م، س ومفاتيح: الاعتراف.
٥. مفاتيح: إخلال، و خ بهامشه: «اختلال» كما في النسخ.
٦. ر، س ومفاتيح: كثير من الأحكام.
٧. مفاتيح: التثبيت.
٨. مفاتيح: كاشف.
٩. ق، ر: سبحانه. مفاتيح: سبحانه تعالى.
١٠. مفاتيح: إن.
١١. مفاتيح: «العمل به» بدل: «عليه العمل».
١٢. جواب «أمّا ما يقال».
١٣. خ: استكشاف؛ بدل: ليس إلّا انكشاف.
١٤. ر، س ومفاتيح: منه.
١٥. س و مفاتيح: يشتمل.

والموافقة[١] للّغة، فإنّ المتبادر من لفظ «التبيّن» عندهم ليس إلّا ما هو معناه حقيقة في اللغة، فإذا قال رجل ـ مثلاً ـ : تثبّت[٢] الحساب والدفتر، فبان لفلان عليّ كذا، فلا شكّ أنّ أهل العرف يفهمون منه حصول العلم والقطع للرجل بالدَيْن، وقد شهد[٣] بعضهم بل جملة منهم ـ ممّن[٤] خالٍ ذهنه عن الشبهة ـ بذلك بعد عرض المثال عليه.

ومع ذلك تعليل وجوب التثبّت بخوف الوقوع في الندم أوضح شاهد على لزوم كون التثبّت قطعياً؛ إذ مع ظنّيّته يخاف معه الوقوع في الندم قطعاً؛ إذ الخطأ غير مأمون على الظنون جدّاً. ومثل هذا الكلام جارٍ في خبر العدل أيضاً، ولهذا يتأمّل في دلالة الآية على حجّيّة أخبار الآحاد مطلقاً، وهو متين وإن أمكن الجواب عنه لكن بصعوبة كما لا يخفى.

ثمّ[٥] لو سلّم مخالفة العرف للّغة[٦] وفهمهم من[٧] التثبّت ما يعمّ العلمي والظنّي الحاصل من نحو الشهرة، وأنّه مقدّم عليها حيث حصل معارضة بينهما كما هو الأقوى نقول: إنّ سياق الآية على هذا ظاهر في حجّيّة الشهرة[٨] بنفسها مطلقاً، كان معها رواية أم لا؛ لظهورها في أنّ الاعتماد في الخبر حقيقة إنّما هو على المبيّن؛ إذ ليس معنى «تبيّنوا» إلّا حصّلوا البيان والمبيّن، ورخصة[٩] العمل بمضمونه بعده[١٠] ليست إلّا من حيث كونه هو الكاشف والمصدّق، وصدق الحكم إنّما ينتهي[١١] إليه[١٢]، فيكون[١٣] هو الحجّة على إثباته، وهو مستلزم لحجّيّة الشهرة؛ لحصول البيان الذي هو المناط في[١٤] العمل بالرواية

---

١. مفاتيح: فالموافقة.
٢. خ: تبيّن.
٣. ق: استند.
٤. ق ومفاتيح: فمن.
٥. ق، م: - ثمّ. ر، س «و» بدل: «ثمّ».
٦. ر، س ومفاتيح: اللغة.
٧. خ: + أنّ.
٨. نهاية ما سقط من ش.
٩. خ: وخصّه.
١٠. المثبت من خ. وفي سائر النسخ: بعد. وفي ر، س: بعد إلّا.
١١. ش: ينهض.
١٢. المثبت من خ. وفي سائر النسخ: «بَعْدُ» بدل: «إليه».
١٣. ق: ليكون.
١٤. المثبت من خ ومفاتيح. وفي سائر النسخ: من.

فيها[١] مطلقاً ولو مجرّدة عنها؛ إذ الاعتبار القاطع شاهد على أنّ الرواية لا مدخليّة لها في وصف كون الشهرة مبيّنة، ولا في رخصة العمل بها بعد حصول وصف البيان بها.

وذلك لأنّ الرواية الضعيفة بنفسها لا محصّل لها إلّا التردّد بين احتمالي الصدق والكذب فيها، وإن ترجّح الأوّل رجحاناً ضعيفاً لا يكون معتبراً[٢]، فهي بالإضافة إليهما متساوية النسبة فكما يحتمل صدقها و[٣]كذا يحتمل كذبها[٤]، وهذان الاحتمالان يأتيان[٥] في كلّ مسألة يدور الأمر في الحكم الشرعي فيما[٦] بينهما، فإذا جاءت الشهرة تشخّصت إحداهما[٧] بوصفها[٨] البياني[٩] الذاتي عن الآخر.

وبالجملة، فحال الاحتمالين المتساويين في الرواية[١٠] الضعيفة ليس إلّا كحالهما في كلّ مسألة لم توجد[١١] رواية فيها أصلاً، فإذا صلحت الشهرة مبيّنة مشخّصة لأحدهما عن الآخر بنفسها بمقتضى الآية الشريفة، صلحت لذلك مطلقاً، كان معها نحو رواية أم لا، فلهذا اعترف بعض الأفاضل حرسه الله تعالى[١٢] بصعوبة الاستناد[١٣] إلى الآية في دفع الاعتراض المتقدّم إليه الإشارة، مشيراً[١٤] في وجه الصعوبة إلى ما عرفته من ظهور الآية في أنّ العبرة إنّما هي بالتبيّن لا نفس الرواية[١٥] لكن[١٦] ليت شعري كيف غفل عن دلالة الآية على هذا على حجّيّة الشهرة بنفسها من غير مدخليّة رواية، ومع ذلك فقد دفع[١٧] الاعتراض المتقدّم بما هو أعرف به، وهو دعواه الإجماع على حجّيّة الرواية المنجبرة

---

١. مفاتيح: - فيها. ق: فيه.
٢. ش: معتبرة.
٣. ر ومفاتيح: - و.
٤. خ، ش، ق: عدمها.
٥. ش، ق: - يأتيان.
٦. ش، ر، م، س: فيها. ق: فيهما. مفاتيح: + فيها.
٧. المثبت من ر. وفي سائر النسخ: أحدهما.
٨. ق، ر، س ومفاتيح: لوصفها.
٩. م ومفاتيح: البيان.
١٠. المثبت من خ. وفي سائر النسخ: الأدلّة.
١١. خ: لو توجد.
١٢. ر، ش، س: - حرسه الله تعالى.
١٣. س: الإسناد
١٤. مفاتيح: مستنداً.
١٥. المثبت من ر ومفاتيح. وفي ق، م: - لا. وفي خ: في؛ بدل: لا. وفي ش: - لا نفس الرواية.
١٦. خ: لكنيّ.
١٧. خ، ش، ق: وقع.

بالشهرة، ولم أعرف وجهها ولم أتحقّقه أصلاً بعد شهرة الخلاف العظيم في حجّيّتها فقد أنكرها من محقّقي متأخّري[١] المتأخّرين جماعة، ولا يمكن الاطّلاع فيها بالإجماع غالباً سيّما في أمثال زماننا، ولكنّه غير مستحيل وإن بَعُد؛ لكونه حدسياً،[٢] فلعلّ العلم من جهته قد حصل[٣] له[٤] ولم يحصل للعبد[٥].

[المقصود الأهمّ من وضع الرسالة:]

و[٦]إعلم أنّ أصل[٧] وضع الرسالة وإن كان لبيان حجّيّة الشهرة إلّا أنّ المقصود الأهمّ منها إنّما هو إثبات كلّيّة الكبرى المستفادة[٨] من الدليل الرابع بالتقريب الذي ذكرنا[٩]، فإنّ منعها يترتّب عليه[١٠] مفاسد عظيمة و[١١]منها: عدم تمكّن المجتهد من[١٢] التمسّك بشيء[١٣] من الظنون المختلف فيها بل مطلقاً حيث لم يقم دليل قاطع على حجّيّته ما عدا الدليل الرابع، ورفع اليد عنها كلّياً[١٤] والاقتصار على القطعيّات والظنون المخصوصة[١٥] توجب ما ذكرنا من الخروج من[١٦] الدين، فإنّ المستفاد منها ليس إلّا أحكاماً قليلة، ومع ذلك فهي غالباً[١٧] أمور إجماليّة لا تتشخّص[١٨] إلّا بالظنون الاجتهاديّة، مثلاً الإجماع واقع على أنّ الركوع واجب، أمّا أنّه إلى أيّ حدّ يجب، وأيّ شيء يعتبر[١٩]، هل هو مطلق الذكر أو التسبيح؟ وعليه أيّ قدر يجب منه؟ وغير ذلك فليس بمقطوع[٢٠] بل لابدّ فيه من

---

١. ش ومفاتيح: - متأخّري.
٢. ر، س: + بيان.
٣. مفاتيح: جعل.
٤. ش، ق: - له.
٥. مفاتيح: للغير.
٦. ر، س ومفاتيح: - و.
٧. مفاتيح: - أصل.
٨. خ، ش، س: المستفاد.
٩. خ، ش: ذكرناه.
١٠. م: عليها.
١١. ر، م، س ومفاتيح: - و.
١٢. ر: عن.
١٣. مفاتيح: - بشيء.
١٤. مفاتيح: كلّها.
١٥. المثبت من مفاتيح. وفي سائر النسخ: - المخصوصة.
١٦. ر، س ومفاتيح: عن.
١٧. خ، ش: هو؛ بدل: فهي غالباً.
١٨. مفاتيح: لا يتشخّص. ش، ق: لا تشخّص. خ: ولا متشخّص.
١٩. خ، ش: معتبر.
٢٠. مفاتيح: + به.

الرجوع إلى أخبار الآحاد وغيرها، ويحتاج كلّ منها إلى ظنون اجتهاديّة لا تكاد تحصى سنداً ومتناً ودلالة وتعارضاً، ودعوى الإجماع على حجّيّة أمثال[١] هذه الظنون لا من حيث كونها ظنّاً مع وقوع الخلاف في كثير من جزئياتها[٢] لم أر لها وجهاً بل يكاد يقطع بفسادها، فإنّ مع الخلاف كيف يمكن دعوى الوفاق[٣] لعسر[٤] العلم به معه في أمثال هذه الأزمنة غالباً وإن كان ممكناً كما مضى[٥].

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ وقوع الخلاف في بعض الجزئيات ليس لإنكار المخالف حجّيّة الظنّ المختلف فيه، بل لمنعه حصول الظنّ من السبب الخاصّ الذي ندّعي[٦] إفادته الظنّ.

وفيه نظر، فإنّا نرى كثيراً من الظنون المختلف فيها لا يمكن أن يختلف في كونها ظنوناً، مثل تزكية العدل الواحد في اعتبار العدالة؛ إذ لا ريب في إفادتها الظنّ بها، ومع ذلك نرى الخلاف في حجّيّتها، والمنكر لها لا يعتذر إلّا بأنّ مقتضى اشتراط العدالة اعتبار حصول العلم بها[٧] أو ما يقوم مقامه شرعاً ومثل ذلك كثير جدّاً. وحينئذٍ[٨] فكيف يمكن دعوى الإجماع على حجّيّة الظنون المتعلّقة بأخبار الآحاد وغيرها من الأدلّة الشرعيّة مطلقاً؟! مع أنّ كثيراً من أخبار[٩] الآحاد وغيرها لا تصير[١٠] أدلّة إلّا بعد[١١] مراعاة تلك الظنون المختلف فيها. ولو سلّم الإجماع على حجّيّة الظنون المتعلّقة بالأدلّة من حيث كونها ظنوناً متعلّقة بها فإنّما غايته إثبات حجّيّة الظنّ المتعلّق بما علم أو ثبت[١٢] كونه دليلاً وأمّا الظنّ الذي يصير به[١٣] الشيء دليلاً، فلم يستفد منه حجّيّته إلّا أن يدّعى الإجماع على مثل هذا أيضاً بدعوى

---

١. مفاتيح: - أمثال. خ: مثل.
٢. خ، ش: جزئياته.
٣. خ بهامش مفاتيح: الإجماع.
٤. مفاتيح: لعدم. خ: لغير. ش: بغير.
٥. ر، س ومفاتيح: - كما مضى.
٦. ر، م، ق، س ومفاتيح: يدّعى.
٧. خ، ش: - بها.
٨. مفاتيح: - وحينئذٍ.
٩. ر، م: الأخبار.
١٠. ر، س: لا تعتبر. خ: لا يعتبر.
١١. خ، ش: لعدم.
١٢. خ: يثبت.
١٣. خ، ش: فيه.

الاستقراء وتتبّع موارد كلماتهم، وهو تعسّف ظاهر.

ولا فرق بينها[١] وبين أن يدّعي مدعٍ[٢] الإجماع على حجّيّة ظنّ المجتهد مطلقاً بأن يقول: إنّ تتبّع موارد استدلالاتهم في الأحكام الشرعيّة بالظنون الاجتهاديّة يحصّل القطع بأنّ اعتمادهم على الظنون وركونهم إليها ليس إلّا من حيث كون ظنّ المجتهد حجّة عندهم مطلقاً من حيث كونه[٣] ظنّاً من دون أن يكون لخصوصيّة مورد دون آخر مدخليّة فيه أصلاً، ولذا لو تعارضت ظنونهم يأخذون منها بما هو أقوى، ولا يعكفون[٤] منها على ما انعقد الإجماع عليه وكان مقطوعاً، فتأمّل جدّاً.

[كلام الوحيد البهبهاني في إثبات كلّيّة الكبرى:]

وللخال[٥] العلّامة[٦] في إثبات هذه الكلّيّة كلام لا بأس بذكره وختم الرسالة به[٧] قال:

واحتجّ صاحب المعالم[٨] وغيره على حجّيّة أخبار الآحاد بأنّ[٩] باب العلم[١٠] في غير الضروريّات منسدّ، والطريق منحصر في الظنّ، فلابدّ من كونه حجّة، إلى آخر ما ذكره[١١]، وحاصله أنّ الإجماع واقع على مشاركتنا مع الحاضرين في الأحكام الشرعيّة بل بقاء الشرع الأنور إلى يوم المحشر[١٢]، وكوننا متشرّعين[١٣] به ومن أُمّته ﷺ من[١٤] بديهيات الدين وما[١٥] أجمع عليه المسلمون وظهر من الأخبار المتواترة، وسدّ باب[١٦]

---

١. ق، م: بينهما.
٢. خ، ش: صدق.
٣. خ، ش: كونها.
٤. ر، س ومفاتيح: ولا يكتفون.
٥. خ: لخالي.
٦. خ: + رحمه الله.
٧. ر: - به، وفي ر، س ومفاتيح: + فنقول.
٨. المعالم، ص ١٩٢. وتقدّم نصّ عبارته في أوائل الرسالة.
٩. المثبت من «خ» وفي سائر النسخ: من أنّ.
١٠. ر، ق، م، س ومفاتيح: القطع.
١١. مفاتيح: ذكرناه.
١٢. ر، ق، م، س ومفاتيح: القيامة.
١٣. خ، ش: متشرّعة.
١٤. المثبت من «خ» ومفاتيح. وفي سائر النسخ: «ومن» وهو غلط.
١٥. خ: ممّا.
١٦. خ، ش: + العلم و.

اليقين بتفاصيل تلك[١] الأحكام قطعي[٢] وجداني؛ لأنّ المعلوم بالضرورة أو الإجماع ليس إلّا أمراً إجمالياً قدر مشترك بين خصوصيات لابدّ من اعتبارها حتّى ينفع[٣] ذلك الإجمالي ويتعيّن ذلك[٤] المشترك بصيرورته حكم الشرع بالنسبة إلى أفعالنا. انتهى كلامه سلّمه الله[٥].

وفيه تأييد لما ذكرنا وتقوية لما سطرنا وإن كان في مواضع[٦] ممّا[٧] ذكره اشتباهات ليس[٨] محلّ نشرها[٩] هذا آخر ما انتهى إليه[١٠].

---

١. خ، ش: - تلك.
٢. س: القطعية
٣. خ، ش، ق: تنفع.
٤. ر، س: بذلك
٥. المثبت من «ق» وفي خ، ش: - سلّمه الله. وفي ر، س م ومفاتيح: رحمه الله.
٦. مفاتيح: موضع، خ: - مواضع.
٧. خ، ش: ما.
٨. ر، س: + بهذه.
٩. ش: لنشرها. مفاتيح: نشيرها.
١٠. خ، ش، س: - هذا ... انتهى إليه.

نهاية نسخه خ: «تمّت الرسالة والصلاة على خاتم الرسالة، والحمد لله على إتمامه، وصلّى الله على محمّد وآله، وقد وقع الإتمام في يوم الأربعاء الثالث والعشر من شهر الشعبان المنتظم في شهور سنة أربع وأربعين ومئتين بعد الألف من الهجرة النبويّة المصطفويّة على هاجرها ألف ألف صلاة وتحيّة بيد العبد الفقير إلى الله الغنيّ محمّد رضا بن عليّ الكوكدي بلغ الله تعالى من النقصان إلى الكمال بحقّ محمّد صلى الله عليه وآله خير آل، واغفرهما وتجاوز عن سيّئاتهما واستر عيوبهما واجعلهما من أهل الجنّة واحرم شيبتهما من النار. تمّ.

الخطّ يبقى زماناً بعد صاحبه ... وصاحب الخطّ تحت الأرض مدفون

وافعل به ما أنت أهله ولا تفعل به ما هو أهله، إنّك جواد كريم ذو الفضل العظيم بمحمّد وآله».

نهاية نسخه ق: «تمّت الرسالة من تحقيقات المحقّق العلّامة آقا سيّد عليّ أدام الله ظلاله على رؤوسنا معشر الشيعة بحقّ محمّد وآله خير البريّة صلى الله عليه وآله».

نهاية نسخه ش: «تمّت الرسالة في شهر شعبان المعظّم في يوم الجمعة سنة ١٢٣٣».

نهاية نسخه م: «تمّت الرسالة سنة ١٢٣٣».

نهاية نسخه ر: «حرّرته للأخ العزيز دام عمره».

٧

التسامح في أدلّة السنن

محمدباقر بن محمّدجعفر البهاري الهمداني

(م ١٣٣٣هـ)

تحقيق

حميد الأحمدي الجلفايي

مقدّمة التحقيق

لقد وقع البحث بين الفقهاء و الأُصوليّين من الأصحاب و العامّة حول قاعدة «التسامح في أدلّة السنن و المكروهات» منذ زمان الصدوقين ـ رحمهما الله ـ تقريباً؛[1] و لا زال يدور إلى يومنا هذا، و هي من أهمّ القواعد الأُصوليّة على رأي الأكثر من الباحثين، و منهم المحقّق الأعظم أُستاد المجتهدين الشيخ مرتضى الأنصاري﵀ و غالب من تبعه بعده،[2] أو من القواعد الفقهيّة كما هو الظاهر من عمل بعض المحقّقين أو صرّح به البعض الأندر.[3]

و أمّا أصل هذه القاعدة فمقبول عند الجمهور من الفريقين إلّا من شذّ و ندر، كالظاهر من عمل الصدوقين ـ رحمهما الله ـ و المحقّق البحراني و غيرهما،[4] أو صريح قول السيّد الخوانساري في مواضع من كتابه جامع المدارك،[5] أو السيّد محسن الحكيم من المعاصرين، حيث قال في مستمسك العروة: «و أمّا قاعدة التسامح في أدلّة السنن فغير ثابتة، بل الظاهر من أخبارها أن ترتّب الثواب على مجرّد الانقياد، فلا طريق

---

١. أُنظر: الفصول الغروية، ص ٣٠٥.

٢. أُنظر: رسائل فقهية للشيخ الأنصاري، ص ١٤٩.

٣. راجع على سبيل المثال: الحدائق الناضرة، ج ١٠، ص ٥٣٥؛ عوائد الأيّام للمحقّق النراقي، ص ٧٩١؛ فوائد الأُصول للمحقّق الكاظمي، ص ٤١٥؛ القواعد الفقهية للسيّد البجنوردي، ج ٣، ص ٣٢٥؛.

٤. أُنظر: الحدائق الناضرة، ج ١٠، ص ٥٣٥؛ مشارق الشموس للمحقّق الخوانساري، ص ٣٤؛ الفصول الغروية، ص ٣٠٥.

٥. أُنظر: جامع المدارك، ج ١، ص ٢٠٦ و ص ٥٠٧؛ و ج ٢، ص ٢٠٦ و ٢٢٨ و ٢٢٩؛ و ج ٥، ص ١٩٠.

لإثبات المشروعيّة ...».[١]

هذا، و قد نسبها بعض الأعاظم و المشاهير من الأصحاب إلى المشهور أو الجمهور، و نحن نكتفي في هذا المقام بنقل كلام الشيخ الأنصاري﵀ في طليعة رسالته في هذا المضمار، حيث كتب:

المشهور بين أصحابنا و العامّة التسامح في أدلّة السنن، بمعنى عدم اعتبار ما ذكروه من الشروط للعمل بأخبار الآحاد من الإسلام و العدالة و الضبط في الروايات الدالّة على السنن فعلاً أو تركاً.

ثمّ قال في نقل كلمات الأعلام حول الموضوع هكذا:

و عن الذكرى: أنّ أخبار الفضائل يتسامح فيها عند أهل العلم.[٢]

و في عدّة الداعي بعد نقل الروايات الآتية: فصار هذا المعنى مجمعاً عليه بين الفريقين.[٣]

و عن الأربعين لشيخنا البهائي﵀ نسبته إلى فقهائنا.[٤]

و عن الوسائل نسبته إلى الأصحاب مصرّحاً بشمول المسألة لأدلّة المكروهات أيضاً.[٥]

و عن بعض الأجلّة نسبته إلى العلماء المحقّقين،[٦] خلافاً للمحكيّ عن موضعين من المنتهى،[٧] و صاحب المدارك في أوائل كتابه، قال بعد ذكر جملة من الوضوءات المستحبّة و ذكر ضعف مستندها ما لفظه: «و ما يقال من أنّ أدلّة السنن يتسامح فيها بما لا يتسامح في غيرها منظور فيه؛ لأنّ الاستحباب حكم شرعي يتوقّف على دليل شرعي»،[٨] انتهى.

---

١. مستمسك العروة، ج ٧، ص ١٧١.

٢. الذكرى، ص ٦٨، باب في التلقين على الميّت.

٣. عدّة الداعي، المقدّمة، ص ١٣.

٤. الأربعين، ذيل الحديث ٣١، ص ١٩٥.

٥. راجع: مفاتيح الأُصول، للسيّد المجاهد، ص ٣٤٦.

٦. راجع: مفاتيح الأُصول، للسيّد المجاهد، ص ٣٧٦.

٧. حكاه السيّد المجاهد﵀ في مفاتيح الأُصول، ص ٣٤٦.

٨. مدارك الأحكام، ج ١، ص ١٣.

و حاصل هذا يرجع إلى التمسّك بأصالة العدم إلى أن يثبت الدليل المعتبر شرعاً، و يؤكّدها ما دلّ على حرمة العمل بما وراء العلم.[١]

و قد صُنّفت في هذا المجال رسالات مستقلّة مختصّة بالموضوع - مضافاً إلى ما ورد في ضمن الكتب الأُصوليّة أو الفقهيّة المفصّلة[٢] - و ذكر المحقّق الطهراني ﷺ ثلاث عشرة منها في كتابه الذريعة إلى تصانيف الشيعة و هي:

١. التسامح في أدلّة السنن؛ للشيخ سليمان بن عبد الله بن الحسن بن أحمد بن يوسف ابن عمّار البحراني الماحوزي (ت ١١٢١ ق).[٣]

٢. التسامح في أدلّة السنن؛ للمحقّق القمّي ميرزا أبي القاسم بن المولى حسن الشفتي الجيلاني القمّي، صاحب كتاب القوانين في الأُصول. (ت ١٢٣١ ق).[٤]

٣. إثبات التسامح (رسالة في التسامح في أدلّة السنن)؛ للشيخ مرتضى بن الموسى محمّد أمين الأنصاري (ت ١٢٨١ ق)، طبع مكرّراً.[٥]

٤. التسامح في أدلّة السنن؛ للمولى محمّد حسن بن محمّد باقر القره باغي، تلميذ العلّامة الشيخ الأنصاري، فرغ عنه سنة ١٢٦٠ ق، و توجد نسخة منه في مكتبة المرعشي بقمّ.[٦]

٥. التسامح في أدلّة السنن؛ للسيّد الحاجّ ميرزا أبي طالب بن الحاجّ ميرزا أبي القاسم

---

١. رسائل فقهية، ص١٣٨ و ١٣٩.

٢. أُنظر على سبيل المثال: الفصول الغروية، ص٣٠٥؛ فرائد الأُصول، ج٢، ص ١٥٣ و ص٣٨٤؛ نهاية الدراية في شرح الكفاية، ص٥٤٢؛ فوائد الأُصول للمحقّق الكاظمي، ص٤٠٨؛ منتهى الأُصول للبجنوردي، ص ٢١١؛ حاشية السيّد البروجردي على الكفاية، ص٦٠٢؛ دروس في علم الأُصول للسيّد الصدر، ص ٢٦١؛ تهذيب الأُصول للسيّد الخميني، ص٢٩٧؛ مصباح الأُصول للسيّد الخوئي، ص٣١٩؛ زبدة الأُصول للسيّد الروحاني، ص٢٧٦؛ و غيرها.

٣. الذريعة، ج٤، ص١٧٤، الرقم ٨٦٠.

٤. الذريعة، ج٤، ص١٧٣، الرقم٨٥٦.

٥. الذريعة، ج١، ص٨٧، الرقم٤١٣؛ و ج٤، ص١٧٤، الرقم٨٦٢.

٦. الذريعة، ج٤، ص١٧٣، الرقم٨٥٨.

الموسوي الزنجاني (ت ١٣٢٩ ق). قال المحقّق الطهراني﵀: «ذكر في آخر إيضاح السبل له المطبوع سنة ١٣٠٨ ق.[١]

٦. التسامح في أدلّة السنن؛ للحاجّ ميرزا أبي القاسم بن الحاجّ ميرزا زين العابدين الإصفهاني الطهراني (ت ١٣٣٧ ق)، كان إمام الجمعة بطهران، و طبع هذا الأثر في ضمن مجموعة من تصانيفه في سنة ١٣٢٣ ق.[٢]

٧. التسامح في أدلّة السنن؛ للشيخ محمّد رفيع بن عبد الحميد بن محمّد رفيع بن أحمد بن صيفي الكزازي النجفي، تلميذ العلّامة الحاجّ ميرزا حبيب الله الرشتي و كان معتمده و توفّي قبله.[٣]

٨. التسامح في أدلّة السنن؛ للشيخ محمود اللواساني الطهراني، من تلاميذ الشيخ الأنصاري، توجد نسخة خطّ المؤلّف في مكتبة الحاجّ علي محمّد النجف آبادي في النجف الأشرف.[٤]

٩. التسامح في أدلّة السنن؛ للشيخ نصر الله المازندراني، من تلاميذ الشيخ لطف الله الأسكي اللاريجاني في النجف الأشرف. قال المحقّق الطهراني﵀: «رأيت نسخة خطّ يده في كتب المرحوم السيّد محمّد اللواساني في النجف الأشرف».[٥]

١٠. حديث الحسن في التسامح في أدلّة السنن؛ للسيّد محمّد حسين بن السيّد بنده حسين بن السيّد محمّد بن السيّد دلدار علي النقوي اللكهنوي (ت ١٣٢٥ ق)، و هو باللغة الأُردوية، مطبوع بالهند.[٦]

١١. الخلسة من الزمن في معنى التسامح في أدلّة السنن؛ للشيخ عليّ بن الحاجّ حسن الخنيزي القطيفي، من تلاميذ الشيخ الخراساني صاحب الكفاية.[٧]

---

١. الذريعة، ج ٤، ص ١٧٣، الرقم ٨٥٥
٢. الذريعة، ج ٤، ص ١٧٣، الرقم ٨٥٧
٣. الذريعة، ج ٤، ص ١٧٣، الرقم ٨٥٩
٤. الذريعة، ج ٤، ص ١٧٤، الرقم ٨٦١
٥. الذريعة، ج ٤، ص ١٧٤، الرقم ٨٦٣
٦. الذريعة، ج ٦، ص ٣٧٦، الرقم ٢٣٦٥.
٧. الذريعة، ج ٧، ص ٢٤٠، الرقم ١١٦٦.

١٢. رسالة في التسامح في أدلّة السنن؛ للشيخ محمّد بن محمّد صادق، و هي ملحقة بآخر مجلّد القضاء من كتابه معتمد الأنام في شرح شرائع الإسلام.[١]

١٣. رسالة في التسامح في أدلّة السنن (الرسالة الحاضرة)؛ للعلاّمة الحاجّ الشيخ محمّد باقر بن الحاجّ محمّد جعفر البهاري الهمداني (ت ١٣٣٣ ق)، و ستأتي ترجمة المؤلّف و توضيح رسالته إن شاء الله تعالى.

الرسالة التي بين يديك

و هذه رسالة وزينة ثمينة حول قاعدة التسامح في أدلّة السنن، للمحقّق الفاضل و العلاّمة الكامل، آية الله الشيخ الحاجّ محمّد باقر بن محمّد جعفر البهاري الهمداني (ت ١٣٣٣ ق)، الذي سيأتي ذكر حاله و ترجمته إن شاء الله.

و من الإنصاف أنّه قد أجاد البحث في الموضوع كما في سائر آثاره التي سيأتي ذكرها، و ليس من المبالغة إن قلنا بأنّ رسالته أجود الرسالات و أدقّها و أكملها وجوهاً في هذا المجال بعد ما ألّفه الشيخ الأعظم الأنصاري ـ رحمهما الله ـ بل يمكن القول بالمساواة بينهما.

و قد بحث فيها في مجالات شتّى من حيث هل هي مسألة أُصوليّة أم فقهيّة؟ و في بيان مفهوم القاعدة و حدودها و وجوه القول بها أو الشبهات و الإيرادات حولها بوجه أحسن كما سترون إن شاء الله تعالى.

و في الحقيقة إنّ هذه الامتيازات ـ التي ذكرناها ـ و غيرها كانت الباعثة لتحقيق آثاره الفقهيّة و الأُصوليّة، رغم الصعوبة التي واجهناها، حيث لم تتوفّر النسخ التي تساعد إحياءها سوى نسخة واحدة في أغلب الآثار، و كانت بخطّه الشريف مع أنّها لم تكن واضحة، و هي غير مقروءة جدّاً.

---

١. الذريعة، ج ١١، ص ١٤٦، الرقم ٩١٦.

و أمّا نسخة هذه الرسالة فهي موجودة في مكتبة المرعشي بقمّ، و هي الرسالة الأُولى من مجموعة ١٢٣١٢. (الفهرست، ج ٣١، ص ١٨٤).

نبذة في ترجمة المؤلّف

هو آية الله الشيخ الحاجّ محمّد باقر - و قد يعبّر عنه بمحمّد، أو الباقر مفرداً - بن الحاجّ ملّا محمّد جعفر بن محمّد الكافي بن محمّد يوسف البهاري الهمداني.[١]

ولد في قرية بهار من قرى مدينة همدان، في أُسرة العلم و الدين، و في تاريخ ولادته خلاف: المعروف في التراجم و الفهارس أنّه ولد في اليوم الآخر من شهر ذي الحجّة من شهور سنة ١٢٧٧ ق.[٢] و نقل عن ابن المصنّف، الشيخ محمّد حسين البهاري - المشهور بحجّة الإسلامي - أنّه ولد في الثلاثين من شهر ذي الحجّة، سنة ١٢٧٥ ق.[٣] و المنقول عن البعض أنّه ولد في سنة ١٢٦٥ ق.[٤]

و قد احتمل بعض المحقّقين أنّ منشأ هذا الاختلاف معلول الخلط بين هذا المصنّف و شخص آخر معاصر له و متّحد اسمه و اسم أبيه معه و مع أبيه، و هو من الشيخيّة، يسمّى بالشيخ ميرزا باقر بن محمّد جعفر الجندقي الهمداني الشيخي،[٥] حتّى

---

١. أُنظر: الذريعة، ج ١، ص ٧٩، الرقم ٣٧٩؛ ج ١٥، ص ٣٣٢ و ...؛ نقباء البشر، ج ١، ص ٢٠١؛ مصفّى المقال، ص ٨٧ و ٨٨؛ أعيان الشيعة، ج ٣، ص ٥٣٧؛ طبقات أعلام الشيعة، ج ١، ص ٢٠١ - ٢٠٣؛ الفوائد الرضوية، ص ٤١٨؛ الأعلام، ج ٢، ص ٤٢؛ معجم المؤلّفين، ج ٣، ص ٣٦؛ مستدركات علم رجال الحديث للشيخ النمازي، ص ١٨٢؛ معارف الرجال، ج ١، ص ١٤٤.

٢. أُنظر: أعيان الشيعة، ج ٣، ص ٥٣٧؛ الفوائد الرضوية، ص ٤١٨.

٣. أُنظر: مجلّة ميراث الشهاب، العدد الثاني من السنة الرابعة، ص ٦٧.

٤. أُنظر: مكارم الآثار، ج ٦، ص ٢١٦٥.

٥. أُنظر من آثاره: البشارات، التوحيد، شرح زيارة الحسين عليه السلام، عصمة الملائكة، مبدأ اشتقاق موجودات، مجالس ماه رمضان، ميزان، و غيرها في مكتبة المرعشي بقمّ. (الفهرست، ج ١٦، ص ١٠٨ و ١٠٩؛ ج ١٤، ص ٣٤٢؛ ج ٧، ص ٧٩؛ ج ١٢، ص ٣٤؛ و...).

يتّحد بعض آثارهما في الاسم كالدرّة النجفيّة أو الدرّة الغرويّة.[١]

و أمّا المصنّف فكان جدّه - المعروف بالكافي - من الفقهاء العظام كما هو الظاهر من كتاب دائرة المعارف تشيّع،[٢] و كان والده - ملّا محمّد جعفر - أيضاً من أهل العلم، و المصنّف قرأ بعض المقدّمات عنده،[٣] و قيل: إنّ أباه قد هاجر إلى النجف في سنة (١٣٠٢ ق) لزيارة العتبات العاليات و ملاقاة ابنه محمّد باقر، و أقام فيه سبعة أشهر، و كتب في هذا المجال نسخة عن كتاب كامل الزيارات لابن قولويه رحمه الله.[٤]

و كان أخوه الشيخ محمّد رضا البهاري أيضاً من فحول علماء عصره و مجتهداً بالنجف الأشرف.[٥] و من ولده ميرزا محمّد حسن، و آية الله الشيخ محمّد حسين البهاري الحجّة الإسلامي، و الشيخ أبو الحسن، و الشيخ علي.[٦]

و عن السيّد الأمين في أعيان الشيعة في مدح المصنّف:

> كان عالماً فاضلاً، محدّثاً متبحّراً، رجاليّاً أخلاقيّاً، آمراً بالمعروف، ناهياً عن المنكر، و كان من خواصّ تلامذة ملّا حسين قلي الهمداني (الأخلاقيّ المشهور)، و عنه أخذ علم الأخلاق و تهذيب النفس.[٧]

و في الأعلام للزركلي: «فاضل من الإماميّة، من أهل همدان في قرية بهار، أقام في النجف، و صنّف نحو ٥٠ كتاباً، منها ...».[٨]

و في معجم المؤلّفين: «عالم محدّث، عارف بالرجال».[٩] و في موضع آخر منه: «فقيه،

---

١. أُنظر: مكارم الآثار، ج٦، ص٢١٦٩؛ تراجم الرجال، ج٢، ص٦٠٢؛ أعيان الشيعة، ج٣، ص٥٣٧.

٢. دائرة المعارف تشيّع، ج٣، ص٥١٤.

٣. أُنظر: أعيان الشيعة، ج٣، ص٥٣٧.

٤. أُنظر: ميراث شهاب، ص٦٧.

٥. أُنظر: أعيان الشيعة، ج٣، ص٥٣٧.

٦. أُنظر: ميراث شهاب، ص٦٨.

٧. أعيان الشيعة، ج٣، ص٥٣٧. و لا يشتبه المصنّف مع العارف الشهير الشيخ محمّد البهاري المتوفّي سنة ١٣٢٥ ق، الذي كان هو أيضاً من تلامذة المولى حسين قلي الهمداني، و له كتاب تذكرة المتّقين.

٨. الطبقات، ج٢، ص٤٢.

٩. معجم المؤلّفين، ج٣، ص٣٦.

مشارك في علوم».[١]

نبذة من حياته العلميّة

قرأ أوّلاً في قرية بهار في المكتب، و قد نقل أنّ صاحب المكتب أخرجه منه بزعم إنّه غير مستعدّ للتحصيل، و قيل أيضاً: أنّه رأى بعد إخراجه عن المكتب في منامه سيّد الشهداء حسين بن علي عليه السلام، و بشّره الإمام عليه السلام بحصول الفهم و الحفظ له، و صادف رؤياه الواقع.[٢]

ثمّ قرأ في قريته عند والده الحاجّ ملّا محمّد جعفر البهاري رحمه الله، ثمّ انتقل إلى همدان، فقرأ المقدّمات في مدرسة الآخوند ملّا حسين الهمداني عند الشيخ محمّد إسماعيل الهمداني، ثمّ هاجر إلى مدينة بروجرد، فقرأ فيها مدّة على الميرزا محمود الطباطبائي رحمه الله - صاحب كتاب المواهب في شرح منظومة بحر العلوم - حتّى أتمّ السطوح، و قرأ خارجاً فنال مرتبة عالية.

ثمّ هاجر إلى النجف الأشرف في سنة ١٢٩٧ ق - و هو ابن عشرين سنة - على ما نقل عن أبيه رحمه الله،[٣] و استقى العلم من مصدره، و أقام بها عشرين سنة، و تتلمّذ عند فحول العلماء و الفقهاء العظام بها كالشيخ محمّد حسين الكاظمي، و الميرزا السيّد محمّد حسن الشيرازي، و ملّا محمّد الإيرواني، و ملّا محمّد الشرابياني، و الميرزا حسين بن الميرزا خليل الرازي النجفي، و الشيخ حسن المامقاني، و ملّا محمّد كاظم الخراساني، و ملّا حسينقلي الهمداني، و الشيخ محمّد طه نجف، و الشيخ ميرزا حبيب الله الرشتي، و ملّا لطف الله المازندراني و غيرهم ....، و كان أكثر ما تتلمّذ في الأخلاق و العرفان عند العارف الشهير ملّا حسينقلي الهمداني، و يروي عن أكثر مشايخه بالإجازة بتاريخ ١٣٠٨ق.

---

١. معجم المؤلّفين، ج ٩، ص ٩٢.

٢. أعيان الشيعة، ج ٣، ص ٥٣٧.

٣. ميراث شهاب، ص ٦٧؛ معارف الرجال، ج ١، ص ١٤٤.

ثمّ عاد إلى مدينة همدان في سنة (١٣١٦ ق) بدعوة الناس، و اجتهد باقي عمره في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و سعى في تبليغ الشريعة و عظة الناس بالحسنة، و جرت منه خيرات كثيرة إلى الناس إلى أن توفّى بهمدان في شهر شعبان المعظّم من شهور سنة ١٣٣٣ ق، و دفن بها عند قبر المولى عبد الله الهمداني، و هو من المقابر المعروفة و يزار بها.

في ذكر مشايخه و من أخذ عنهم الإجازة

١. والده الشيخ محمّد جعفر البهاري الهمداني.

٢. آقا محمّد إسماعيل الهمداني.

٣. الميرزا محمود الطباطبائي.

٤. العارف الشهير مولى حسين قلي الهمداني.

٥. الشيخ محمّد حسين الكاظمي.

٦. الميرزا السيّد محمّد حسن الشيرازي.

٧. ملّا محمّد الإيرواني.

٨. ملّا محمّد الشرابياني.

٩. الميرزا حسين بن الميرزا خليل الرازي النجفي.

١٠. الشيخ حسن المامقاني.

١١. ملّا كاظم الخراساني.

١٢. الشيخ محمّد طه نجف.

١٣. الشيخ ميرزا حبيب الله الرشتي.

١٤. ملّا لطف الله المازندراني.

١٥. العلّامة الحاج الميرزا حسين بن محمّد تقيّ النوري، يروي عنه بتاريخ ٢٧ ربيع الثاني سنة ١٣٠٢ ق.

ذكرى بعض خدماته الشريفة

لقد صرف المصنّف‌ﷺ عمره الشريف ـ بعد رجوعه إلى مدينة همدان ـ في الخدمة لدين الله و خلقه من جهات مختلفة، فلمّا نزل بها توجّه أهلها إليه، و كانوا يدعوه لإقامة الجماعة بمسجد الجامع بعد وفاة إمام جماعته العالم المجتهد الميرزا السيّد عبد المجيد الكروسي (ت ١٣١٨ ق)، فكان أقام الجماعة، و تولّى موقوفاته، ثمّ أخذ بعمران المسجد و تجديد بنائه بإعانة المؤمنين، و أحدث عليه قبّة مع منارتين، و صنع في حياطه حوضاً، و نقل أنّه بعد تولية المسجد أحيا بعض موقوفاته كماء القناة، فأعادها بعد ما تصرّفه بعض عدواناً.[١]

و كانﷺ يهتمّ بإحياء الحدود الإلهيّة و إجرائها في همدان، و قد نقل أنّه حكم بقتل رجل فاجر فاسق في مقبرة الميرزا تقي، و تولّى بنفسه لإجراء هذا الحكم في اجتماع الناس، فانتزع رداءه رافعاً لكمّيه و ضرب مرّة فانقطع الرأس.[٢]

و من المعروف أنّه كان من رجال المشروطة بهمدان حتّى قيل: إنّ عمدة شهرته كانت من جهة دوره في نهضة المشروطة و كونه من دعاتها، و له مبارزات سياسيّة مستمرّة فيها، و صنّف أيضاً في ذلك كتاباً سيأتي ذكره، و حكي أنّ بيته بهمدان كان مركز الاجتماعات للمبارزين في قيام المشروطة.[٣]

و حكي أيضاً أنّ بعض حكّام الهمدان كان يظلم و يجور على الناس، فالتجأ الناس بإرسال تلغراف إلى طهران عاصمة الحكومة، و مع ذلك لم يهتمّ به أحد و لم يؤثّر ذلك، فاجتمعوا و تحصّنوا عند الاستخبارات، و مضى مدّة و لم يحصلوا على مأمولهم؛ لمساعدة أركان الحكومة للحاكم و كونه من أياديهم، و هدّدهم بأن يتفرّقوا منه

---

١. تاريخ همدان للسيّد علي دعوتي، ص ٢٥٤ ـ ٢٦٧.

٢. أُنظر: بزرگان و سخن سرايان همدان، ج ٢، ص ٥١؛ كتاب النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ١١.

٣. أُنظر: كتاب النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ١٣؛ دانشنامهٔ جهان اسلام، ج ٤، ص ٧٢٠؛ دائرة المعارف تشيّع، ج ٣، ص ٥١٥.

و إلّا فالجنود يجبرونهم، و حيث بلغ ذلك إلى الشيخ محمّد باقر البهاري﵀ كتب تلغرافاً بإمضائه، و أرسله إلى عاصمة الحكومة، و جاء في نهاية تلغرافه هكذا:

اجماع امّت در عزل حاكم يا قتل امّت يا عزل حاكم

و فيه إيماء على استقامة الناس في قيامهم إلى حدّ الشهادة، فأقدم الحكومة عند وصول التلغراف سريعاً على عزل الحاكم.[١]

و كان﵀ ساعياً حامياً للمستضعفين، و بارز في إحياء حقوقهم كثيراً، حيث اشتهرت اجتهاده في كلّ إيران، و لذلك اختاره الطبقات و الطوائف المختلفة في همدان لوكالة مجلس فوائد عامّة، و بعده لوكالة مجلس الشورى الوطني مرحلتان، و قد اشتهر أيضاً مبارزاته مع الاستبداد الصغير، و مخالفته مع الشاه محمّد عليّ من سلاطين القاجار و ولاته، و قد أسّس في هذا المجال حزباً بهمدان لكفاح مع عمّال السلطان و الذبّ من أموال الناس و أعراضهم، حتّى ارتفع صيت المخالفة مع السالار في جميع أصقاع همدان خصوصاً عند تسلّطه على كردستان، حتّى قصد قتل المصنّف مراراً من قبل الحكومة و عوامله، و لكن أعوانه و أنصاره دفعوا عنه ذلك.[٢]

و حكي أيضاً عند نفي آية الله البهبهاني﵀ إلى العتبات العاليات أراد العلّامة البهاري﵀ مع حزبه التهاجم إلى جنود الحكومة، ولكنّ البهبهاني﵀ نهاه و انصرفه عن ذلك.

و في سنة ١٣٢٥ ق كان هو من أعضاء «أنجمن ولايتى همدان»، ثمّ صار رئيسها، و في أوائل سنة ١٣٢٩ ق صار رئيس هيئة الاتّحاديّة مع حضور الستّين أو السبعين من العلماء و أنظاره كانت من الآراء الموجّهة من منظر التشريع و التشيّع، و منها عدم

---

١. أُنظر: كتاب النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ١٢؛ هگمتانه تا همدان، ص ١٥٢.

٢. أُنظر: كتاب النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ١٢؛ دائرة المعارف تشيّع، ج ٣، ص ٥١٥؛ دانشنامة جهان اسلام، ج ٤، ص ٧٢٠.

التعارض بين المشروطة و المشروعة، و لذلك صنّف كتاباً سمّاه إيضاح الخطاء في تخطئة أجلّة العلماء، و في سنة ١٣٣٢ ق حضر لوكالة المجلس، و لم يحصل على الآراء اللازمة، و نقل أنّ ذلك لإجراء الحدود في الاجتماع. و كان له في أواخر عمره مكتبة عظيمة حاوية على الكتب المعتبرة و النسخ الخطّيّة القيّمة، بعضها بخطّه و بعضها بخطّ غيره، و انتقل جميع ما فيها إلى مكتبة آية الله المرعشي ﷺ بقمّ.[1]

مصنّفات المؤلّف

ألف: في التفسير و علوم القرآن:

١/١. رسالة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَ قَضَيْنَا إِلىٰ بَني إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدَنَّ فِي الأَرْضِ﴾؛ في الاحتجاج مع بعض علماء المسيحيّة. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٤٠، مجموعة ١٢٢٨٣؛ و ص ١٤١، مجموعة ١٢٢٨٤).

٢/٢. رسالة في تفسير قوله تعالى: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾؛ بأنّها ليست تأييداً للأخباريّين. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٥٢، الرسالة الأُولى و الرسالة الرابعة من مجموعة ١٢٢٩٠؛ و ص ٢٢٧، الرسالة الأُولى من مجموعة ١٢٣٣٩؛ الذريعة، ج ١، ص ٥٠، ص ٢٥٠).

٣/٣. شرح الآيات؛ في الجواب على نصراني أورد إشكالات على بضع آيات من القرآن، ذكره المحقّق الطهراني في الذريعة، ج ١٣، ص ٥٥، ص ١٧٦.

ب: في الحديث و شرحه:

١/٤. أبهى الدرر في تكملة عقد الدرر في أخبار الإمام المنتظر ﷺ؛ الأصل ليوسف بن يحيى الشافعي من علماء العامّة. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٠٢، الضميمة الرابعة من مجموعة ١٢٣٢٤؛ و ص ٢٠٤، الضميمة الثانية من مجموعة ١٢٣٢٥).

---

١. أُنظر: ميراث شهاب، ص ٦٨ - ٧٤؛ الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٢٤ - ٢٦٦.

٢/٥. أحاديث مناقب أخطب الخوارزم؛ مستدرك الروايات التي لم يأت بها الخوارزمي في مناقبه.[١]

٣/٦. الأحاديث (منتخب). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٦٠، الرسالة الثانية من مجموعة ١٢٢٩٥).

٤/٧. بسط النور في الإمام المستور؛ ترجمة فارسيّة لكتاب النور في الإمام المستور. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٥٧، مجموعة ١٢٣٦٤ و مجموعة ١٢٣٦٥).

٥/٨. تكملة كتاب العلائم لاهتداء الهوائم.[٢]

٦/٩. ذيل كتاب النور في الإمام المستور. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ١٢٨، الضميمة الثانية من مجموعة ١٢٢٧٨).

٧/١٠. ذيل كتاب العلائم لاهتداء الهوائم.[٣]

٨/١١. فضيلة العلم (حاشية لكتاب مجهول). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٦٧، الرسالة الثالثة من مجموعة ١٢٢٩٨).

٩/١٢. كتاب العلائم لاهتداء الهوائم (في علامات ظهور الحجّةعليه السلام و أحواله). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٧٢، الضميمة الأُولى من مجموعة ١٢٣٠٣؛ و ص ٢٤٢، الضميمة الأُولى من مجموعة ١٢٣٥٠؛ و ص ٢٤٤، الضميمة الأُولى من مجموعة ١٢٣٥١؛ و ص ٢٣٢، مجموعة ١٢٣٤٤).

١٠/١٣. مجموع الروايات و الأحاديث.[٤]

١١/١٤. معجزات أبي عبد الله الحسينعليه السلام. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٠١، الضميمة الثانية من مجموعة ١٢٣٢٤).

---

١. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ١٥.

٢. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ١٥.

٣. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ١٥.

٤. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ١٥.

١٢/١٥. مقتضب الأثر في النصّ على عدد الأئمّة الاثني عشر. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص١٤٨، مجموعة ١٢٢٨٧).

١٣/١٦. النور في الإمام المستور؛ طبع مراراً، و الأخير بتحقيق دار التحقيق للروضة المقدّسة بقمّ، سنة ١٣٨٢ ش.

ج: في التاريخ و المقتل و المناقب:

١/١٧. الدرّة الغرويّة و التحفة الحسينيّة (مقتل عربي)؛ فرغ عنها في ربيع الأوّل سنة ١٣٠٤ في النجف الأشرف. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص١٣٣، مجموعة ١٢٢٨٠؛ و ص١٥٧، مجموعة ١٢٢٩٣؛ و ص١٧٢، مجموعة ١٢٣٠٢؛ و ص١٨٣، مجموعة ١٢٣١١).

٢/١٨. رسالة في مناقب سيّد الشهداء عليه السلام.[1]

٣/١٩. فضل عمّار (فضائل عمّار، أو كتاب عمّار). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص١٢٤، مجموعة ١٢٢٧٦؛ و ص١٧٦، مجموعة ١٢٣٠٥).

٤/٢٠. مستدرك الدرّة الغرويّة و التحفة الحسينيّة. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص١٦٤، مجموعة ١٢٢٩٧؛ و ص١٨٨، مجموعة ١٢٣١٥).

٥/٢١. مطلع الشمسين في فضائل حمزة و جعفر ذي الجناحين (الروضة الجعفريّة). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص١٨٩، مجموعة ١٢٣١٦؛ و ص١٩٢، مجموعة ١٢٣١٨).

٦/٢٢. وفاة النبي صلى الله عليه وآله. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص٢٢٩، مجموعة ١٢٣٤٠؛ و ص٢٥٤، مجموعة ١٢٣٦١).

د: في العقائد و الكلام:

١/٢٣. أُصول الدين (بالفارسيّة).[2]

---

١. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص١٥.

٢. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص١٥.

٢/٢٤. إضاءة النور في الإمام المستور. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٣٥، الرسالة الأُولى من مجموعة ١٢٣٤٦).

٣/٢٥. إعلان الدعوة (تكملة لكتابه الموسوم بالدعوة الحسينيّة).[1]

٤/٢٦. إيضاح المرام في أمر الإمام. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٣٦، الضميمة الثالثة من مجموعة ١٢٣٤٦).

٥/٢٧. بعث الأموات قبل ظهور الحجّة.[2]

٦/٢٨. البيان لحقيقة الإيمان. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٠٥، مجموعة ١٢٣٢٦).

٧/٢٩. التحصيل في معنى التفضيل؛ في إثبات أفضليّة أمير المؤمنين علي عليه السلام. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٥٣، الرسالة الثالثة من مجموعة ١٢٢٩٠؛ و ص ٢٢٩، الرسالة الثالثة من مجموعة ١٢٣٣٩).

٨/٣٠. تكملة الدعوة الحسينيّة إلى مواهب الله السنيّة. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ١٩٩، الضميمة الثانية من مجموعة ١٢٣٢٣؛ و ص ٢٠١، الضميمة الثالثة من مجموعة ١٢٣٢٤).

٩/٣١. حاشية حياة الأرواح في أُصول الدين؛ لمحمّد جعفر بن سيف الدين الأستر آبادي، المعروف بشريعتمدار المتوفّى سنة ١٢٦٣ ق. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٢٥، الضميمة الثانية من مجموعة ١٢٣٣٨).

١٠/٣٢. حقيقة الإسلام في أُصول الدين (بالفارسيّة). فرغ عنه في سنة ١٣٢٩ ق. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٩، ص ٩٤، الرقم ٣٣١٣).

١١/٣٣. دعوة الرشاد في مدرك أفعال العباد. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٢٦، الضميمة الثالثة من مجموعة ١٢٣٣٨).

---

١. أُنظر: الذريعة، ج ٢، ص ٢٤٢، الرقم ٩٦٠.
٢. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ١٥.

١٢/٣٤. الدعوة الحسينيّة إلى مواهب الله السنيّة؛ في بيان استحباب البكاء على الحسين بن علي عليه السلام من طريق العامّة. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٩٩، الضميمة الأُولى من مجموعة ١٢٣٢٣؛ و ص ٢٠٠، الضميمة الأُولى من مجموعة ١٢٣٢٤). و طبعت من ناحية المطبعة العلميّة بقم بإشراف حفيد المصنّف الشيخ محمود حجّت الإسلامي.

١٣/٣٥. ردّ بر نصارى (ردّى بر فرق مسيحيّت و اثبات حقّانيّت اسلام). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٥٥، مجموعة ١٢٢٩١).

١٤/٣٦. الردّ على كتاب إظهار الحقّ (يسمّى بالمجاهدات)؛ الأصل لرحمة الله الهندي الدهلوي. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٢٢، الضميمة الأُولى من مجموعة ١٢٣٣٦).

١٥/٣٧. الردّ على القصيدة البغداديّة (الواردة إلى النجف، المتضمّنة إنكار وجود صاحب الزمان عليه السلام). ذكره المحقّق الطهراني في الذريعة، ج ١٠، ص ٢١٨، الرقم ٦٢٢.

١٦/٣٨. رسالة في جواب من أنكر وجود الإمام عليه السلام في هذه الأزمنة.[1]

١٧/٣٩. السؤال و الجواب؛ و هو جوابات عن سؤالات النصراني. ذكره المحقّق الطهراني في الذريعة، ج ١٢، ص ٢٤٢، الرقم ١٥٩١.

١٨/٤٠. سلاح الحازم لدفع الظالم؛ في ردّ ما قال ابن حجر الهيثمي في تطهير اللسان عن لعن معاوية بن أبي سفيان. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢١١، مجموعة ١٢٣٢٨؛ و ص ١٦٨، مجموعة ١٢٢٩٩؛ و ج ١٢، ص ٣٣٤، مجموعة ٤٧٧١).

١٩/٤١. الطلع النضيد في إبطال المنع عن لعن يزيد. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٩٥، مجموعة ١٢٣٢٠).

٢٠/٤٢. عصمة الإمام المهدي عليه السلام؛ نقد على كتاب دراسات اللبيب في الأُسوة الحسنة

---

١. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ١٥.

بالحبيب، ألّفه محمّد معين بن محمّد أمين السندي. نسخة منه في المكتبة المرعشي، الرسالة الثالثة من مجموعة ١٢٢٧٨ (الفهرست، ج ٣١، ص ١٢٩).

٢١/٤٣. العصمة في دفع الوصمة؛ في وجوب عصمة الإمام و ردّ قول المخالف سيف الدين الآمدي. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٩٧، مجموعة ١٢٣٢٢؛ و ص ٢٥١، مجموعة ١٢٣٥٧).

٢٢/٤٤. الفرق المسيحيّة و حقّانيّة الإسلام.[١]

٢٣/٤٥. قامعة اللجاج و دافعة الحجاج في ردّ التوقيت. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٣٦، الرسالة الثانية من مجموعة ١٢٣٤٦).

٢٤/٤٦. كتاب عصمة الملائكة.[٢]

٢٥/٤٧. المجاهدة لدين الحقّ؛ في ردّ إظهار الحقّ لعبد العليم بن عبد الرحيم في طعنه على الشيعة في أمر الصحابة.[٣]

٢٦/٤٨. المعراج (فارسي). (الذريعة، ج ٢١، ص ٢٢٥، الرقم ٤٧٢٧؛ النقباء البشر، ص ٢٠١؛ مكتبة إلهيّات بطهران، ج ٢، ص ٤٨٦).

٢٧/٤٩. مقارنات ظهور الحجّة؛ فارسي. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٢٨، الرسالة الرابعة من مجموعة ١٢٣٣٩).

٢٨/٥٠. المقالات في إثبات الإسلام؛ حاوية على تسع مقالات. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٤٦، مجموعة ١٢٣٥٣؛ و ص ٢٤٧، مجموعة ١٢٣٥٤). و طبعت من ناحية مطبعة العلميّة بقمّ.

٢٩/٥١. نثار اللباب في تقبيل التراب. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢١٧، مجموعة ١٢٣٣٤).

---

١. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ١٥.

٢. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ١٥.

٣. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ٢١.

٣٠/٥٢. الوجيزة في غيبة الحجّة. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٤٣، الرسالة الثانية من مجموعة ١٢٣٥٠؛ و ص ٢٤٥، الرسالة الثانية من مجموعة ١٢٣٥١).

هـ: في الفقه و القواعد الفقهيّة:

١/٥٣. تحفة الحجّاج في مناسك الحجّ المطابق لفتاوى الحاج الميرزا حسين الحسيني (بالفارسيّة).[١]

٢/٥٤. تزويج الصغيرة في المدّة القليلة. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٣٦، الرسالة الثالثة من مجموعة ١٢٢٨٢؛ و ص ٢١٩، الرسالة الثالثة من مجموعة ١٢٣٣٤).

٣/٥٥. التقليد و أحكامه. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٧٨، الرسالة الثانية من مجموعة ١٢٣٠٧).

٤/٥٦. تكليف الكفّار بالفروع. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٣٨، الرسالة السادسة من مجموعة ١٢٢٨٢؛ و ص ٢٢١، الرسالة السادسة من مجموعة ١٢٣٣٥).

٥/٥٧. تلخيص تنزيه المشاهد لنفسه.[٢]

٦/٥٨. تنزيه المشاهد عن دخول الأباعد؛ في اجتناب الحائض و الجنب عن المشاهد المتبرّكة و غيرها. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٤٦، الرسالة الثانية من مجموعة ١٢٢٨٦؛ و ص ٢٠٩، الرسالة السادسة من مجموعة ١٢٣٢٧).

٧/٥٩. الجمع بين الفاطميّين (في تزويج المرء مع المرأتين و أحكامه). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٣٥، الضميمة الأُولى من مجموعة ١٢٢٨٢؛ و ص ٢١٨، الرسالة الأُولى من مجموعة ١٢٣٣٥).

٨/٦٠. حاشية تحفة الحجّاج و المعتمرين (للسيّد حسين بن محمّد الحسيني).

---

١. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ١٦.

٢. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ١٨.

(الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٦٣، مجموعة ١٢٢٩٦).

٩/٦١. حاشية الرسالة الرضاعيّة (للشيخ الأنصاري). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٤٩، الرسالة الثالثة من مجموعة ١٢٣٥٥).

١٠/٦٢. حاشية على المقاصد العليّة في شرح النفليّة (للشهيد الثاني ﷺ). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٦٥، مجموعة ١٢٣٧٠).

١١/٦٣. حاشية المكاسب (للشيخ الأنصاري). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٥٠، مجموعة ١٢٣٥٨).

١٢/٦٤. حاشية منبع الحياة في حجّيّة قول المجتهدين في الأموات. الأصل للسيّد نعمة الله الجزائري (المتوفّى سنة ١١١٢ ق). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٨١، مجموعة ١٢٣٠٩).

١٣/٦٥. الخلل في الصلاة أو المخلاّة في الصلاة أو الذهب المسبوك في الصلاة و الشكوك.[1]

١٤/٦٦. الخمس. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٩٤، الرسالة الرابعة من مجموعة ١٢٣١٩).

١٥/٦٧. دين المقتول. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٢٠، الرسالة الخامسة من مجموعة ١٢٣٣٥؛ و ص ١٣٧، الرسالة الرابعة من مجموعة ١٢٢٨٢).

١٦/٦٨. ذيل رسالة تكليف الكفّار بالفروع. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٣٩، الرسالة السابعة من مجموعة ١٢٢٨٢؛ و ص ٢٢١، الرسالة السابعة من مجموعة ١٢٣٣٥).

١٧/٦٩. رسالة في أفعال صلاة المسافر.[2]

---

١. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ٢١.

٢. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ٢١.

١٨/٧٠. رسالة في الإجارة.[١]

١٩/٧١. رسالة في سهو المأموم.[٢]

٢٠/٧٢. رسالة في الصلاة.[٣]

٢١/٧٣. رسالة في صلاة الجماعة.[٤]

٢٢/٧٤. رسالة في الصيد.[٥]

٢٣/٧٥. الزكاة. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٩٤، الرسالة الثالثة من مجموعة ١٢٣١٩؛ و ص ٢٦٣، مجموعة ١٢٣٦٨).

٢٤/٧٦. سوق المسلمين. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٩٣، الرسالة الثانية من مجموعة ١٢٣١٩).

٢٥/٧٧. شرح تبصرة المتعلّمين (للعلاّمة الحلّي). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٦٦، الضميمة الثانية من مجموعة ١٢٢٩٨).

٢٦/٧٨. شرح شرائع الإسلام. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٥٦، مجموعة ١٢٢٩٢؛ و ص ١٦٥، الرسالة الأُولى من مجموعة ١٢٢٩٨؛ و ص ٢١٥، الرسالة الأُولى من مجموعة ١٢٣٣٢).

٢٧/٧٩. شرح قطر الندا. ذكره المحقّق الطهراني في الذريعة، ج ١٤، ص ١٦، الرقم ١٣٤٩.

٢٨/٨٠. العدالة. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٥٣، الرسالة الثانية من مجموعة ١٢٢٩٠؛ و ص ٢٢٨، الرسالة الثانية من مجموعة ١٢٣٣٩).

---

١. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ٢١.

٢. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ٢١.

٣. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ٢١.

٤. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ٢١.

٥. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ٢١.

٢٩/٨١. القضاء و الشهادات. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٥٥، مجموعة ١٢٣٦٢).

٣٠/٨٢. كتاب الصوم. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٤٨، الضميمة الأُولى من مجموعة ١٢٣٥٥).

٣١/٨٣. لباس المصلّي. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٩٢، الرسالة الأُولى من مجموعة ١٢٣١٩).

٣٢/٨٤. منتخب المستطرف في كلّ فنّ مستظرف؛ اشتمل على ٧٤ باب في تحريم الخمر من كتاب المستطرف في كلّ فنّ مستظرف، للشيخ محمّد بن أحمد ابشيهي (ت ٨٥٠ق). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٢٣، الرسالة الثانية من مجموعة ١٢٣٣٦).

٣٣/٨٥. المولود من الزنا (و أحكامه). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٣٧، الرسالة الرابعة من مجموعة ١٢٢٨٢؛ و ص ٢٢٠، الرسالة الرابعة من مجموعة ١٢٣٣٤).

و: في أُصول الفقه:

١/٨٦. اجتماع الأمر و النهي. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٩١، الرسالة الثانية من مجموعة ١٢٣١٧).

٢/٨٧. الإجزاء. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٨٤، الرسالة الثانية من مجموعة ١٢٣١٢).

٣/٨٨. الأمر مع العلم بانتفاء الشرط. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢١٥، الرسالة الثانية من مجموعة ١٢٣٣٢؛ و ص ٢٥٣، الرسالة الأُولى من مجموعة ١٢٣٦٠).

٤/٨٩. التسامح في أدلّة السنن (الرسالة الحاضرة). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٨٤، الرسالة الأُولى من مجموعة ١٢٣١٢).

٥/٩٠. تقريرات الأُصول (للمرحوم الحاجّ الميرزا أبي القاسم الطهراني). قرّره بخطّه،

و فرغ عنها في ذي القعدة، سنة ١٢٩٩ ق بالنجف الأشرف.

٦/٩١. حاشية فرائد الأُصول (للشيخ الأنصاري). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص١٥٨، مجموعة ١٢٢٩٤؛ و ص١٩٦، الضميمة الأُولى من مجموعة ١٢٣٢١؛ و ص٢٤٥، مجموعة ١٢٣٥٢).

٧/٩٢. حاشية القوانين المحكمة (للميرزا القمّي). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٩٠، الضميمة الأُولى من مجموعة ١٢٣١٧؛ و ص٢٣٧، مجموعة ١٢٣٤٧).

٨/٩٣. الصحيح و الأعمّ: (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٥٤، الرسالة الثالثة من مجموعة ١٢٣٦٠).

٩/٩٤. الفوائد الأُصوليّة. ذكره المحقّق الطهراني ﷺ في الذريعة، ج١٦، ص٣٢٣، الرقم ١٥٠٦.

١٠/٩٥. المشتقّ. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص١٨٦، الرسالة الرابعة من مجموعة ١٢٣١٢).

١١/٩٦. المطلق و المقيّد و المجمل و المبيّن. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٨٥، الرسالة الثالثة من مجموعة ١٢٣١٢).

١٢/٩٧. مفارقة الإجزاء و القبول. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٣٥، الرسالة الثانية من مجموعة ١٢٢٨٢؛ و ص٢١٩، الرسالة الثانية من مجموعة ١٢٣٣٥).

١٣/٩٨. وجوب المقدّمة. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص١٩٧، الرسالة الثانية من مجموعة ١٢٣٢١).

١٤/٩٩. الوجيزة (رسالة) في زمان فعل الأمر. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص٢٥٣، الرسالة الثانية من مجموعة ١٢٣٦٠).

ز : في الرجال و الدراية:

١/١٠٠. تلخيص الرسائل الرجاليّة (لحجّة الإسلام الشفتي). (الفهرست لمكتبة

المرعشي، ج ٣١، ص ١٤٢، الضميمة الأُولى من مجموعة ١٢٢٨٥؛ و ص ١٤٤، الضميمة الثالثة من مجموعة ١٢٢٨٥؛ و ص ١٤٥، الرسالة الأُولى من مجموعة ١٢٢٨٦؛ و ص ٢٠٨ ـ ٢١٠ الرسالة الرابعة إلى الرسالة الثامنة من مجموعة ١٢٣٢٧).

٢/١٠١. تلخيص رسالة الشافية الرجاليّة في ترجمة إبراهيم بن هاشم القمّي (لحجّة الإسلام الشفتي). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٤٣، الضميمة الثانية من مجموعة ١٢٢٨٥؛ و ص ١٤٧، الرسالة الثالثة و الرسالة الرابعة من مجموعة ١٢٢٨٦).

٣/١٠٢. رسالة أبي الحسن أحمد بن محمّد بن عبد الله البكري.[1]

٤/١٠٣. روح الجوامع (تلخيص جامع الرواة للمحقّق الأردبيلي). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٥١، مجموعة ١٢٢٨٩؛ و ج ٧، ص ٦٧، مجموعة ٢٤٧٧).

٥/١٠٤. طبقات الرجال (كتاب الرجال). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٠٦، الضميمة الثانية من مجموعة ١٢٣٢٧).

٦/١٠٥. وجيزة تنقيح المقال في عدّة من الرجال.[2]

٧/١٠٦. الوجيزة في حال عثمان بن عيسى الرواسي الكلابي. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٧٨، الرسالة الأُولى من مجموعة ١٢٣٠٧؛ و ص ٢٠٦، الرسالة الأُولى من مجموعة ١٢٣٢٧).

ح : في معرفة الكتب:

١/١٠٧. ترجمة تسديد المكارم و تفضيح المظالم. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٣٢، الرسالة الثانية من مجموعة ١٢٢٧٩).

٢/١٠٨. تسديد المكارم و تفضيح المظالم؛ حول طبعة من كتاب مكارم الأخلاق للشيخ الطبرسي بمصر، و يعتمد بوجود تحريفات فيه). (الفهرست لمكتبة المرعشي،

---

١. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ١٩.

٢. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ٢٢.

ج ٣١، ص ١٣٠، الرسالة الأُولى من مجموعة ١٢٢٧٩؛ و نسخة أُخرى عنه في مكتبة الفيضيّة بقمّ، الرقم ٨١٠، الفهرست، ج ٢، ص ٣٧).

٣/١٠٩. التنبيه على أمر الكتب في بيان التحريف الواقع في بعض الكتب المطبوعة. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢١٣، مجموعة ١٢٣٣٠؛ و ص ٢١٤، مجموعة ١٢٣٣١).

٤/١١٠. ردّ انتساب كتاب الفضائل و الروضة بفضل بن شاذان. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٦٦، مجموعة ١٢٣٧١).

٥/١١١. الوجيزة في الكشف عن حال كتاب المناقب للخوارزمي (رسالة في أحوال أخطب خوارزم). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢١١، الرسالة الأُولى من مجموعة ١٢٣٢٩).

ط : في الحكمة و الفلسفة:

١/١١٢. التوحيد في الفلسفة.[١]

٢/١١٣. حاشية حكمة العين؛ لأبي الحسن عليّ بن عمر الكاتبي القزويني.[٢]

٣/١١٤. مبدأ اشتقاق الموجودات في الفلسفة.[٣]

ى: في النحو و الأدبيّات:

١/١١٥. حاشية البهجة المرضيّة في شرح الألفيّة (للسيوطي). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٥٠، مجموعة ١٢٣٥٦).

٢/١١٦. شرح ألفيّة (لابن مالك).[٤]

---

١. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ١٨.

٢. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ١٨.

٣. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ٢١.

٤. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ٢٠.

٣/١١٧. مناهج الطالبيّن تعليقة على مختصر ابن هشام. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٨٢، مجموعة ١٢٣١٠).

ك: في الطبّ:

١/١١٨. حفظ الصحّة في الطبّ. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص٢١٦، مجموعة ١٢٣٣٣).

ل: في السياسة:

١/١١٩. إيضاح الخطاء في تخطئة أجلّة العلماء في ردّ العلماء الذين يتخطّأون نهضة المشروطة). (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ٢٦٤، مجموعة ١٢٣٦٩). و قال في الذريعة، ج ٢، ص ٤٩٤، الرقم ١٩٤٠ بأنّها طبعت على الحروف بإيران في ٤٦ صفحة.

م: و سائر تأليفاته:

١/١٢٠. بدر الأُمّة في جفر الأئمّة (رسالة في علم الجفر).[١]

٢/١٢١. جابلقا و جابلسا (جابرسا و جابلقا). يبحث فيه عن مدينتين جاء في بعض الروايات. (الفهرست لمكتبة المرعشي، ج ٣١، ص ١٥٠، مجموعة ١٢٢٨٨؛ و ص ١٧٣، الرسالة الثالثة من مجموعة ١٢٣٠٣).

٣/١٢٢. الحاشية على الملل و النحل (لأبي الفتح عبد الكريم الشهرستاني).[٢]

٤/١٢٣. رسالة في العلامات و الإشارات.[٣]

في ذكر مستنسخات المصنّف

لقد استنسخ المصنّف في عمره آثاراً قيّمة كثيرة، و نحن نكتفي في هذا المجال على ما هي انتقلت من مكتبته إلى مكتبة المرحوم المرعشي بقمّ، و هي:

---

١. أُنظر: معارف الرجال، ج ١، ص ١٤٦؛ الذريعة، ج ٣، ص ٦٧، الرقم ١٩٦.

٢. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ١٨.

٣. أُنظر: النور في الإمام المستور، مقدّمة التحقيق، ص ١٩.

١. أسرار قاسمي؛ فارسي، في العلوم العربيّة و الطلسمات للواعظ الكاشفي.

٢. البراهين الساباطيّة؛ لجواد بن ساباط بن إبراهيم.

٣. ترجمهٔ إنجيل متى و الزبور و التوراة (من العبري إلى العربي)، لهداية الله الهمداني.

٤. تفسير أحمد بن محمّد السيّاري. فرغ عنه سنة ١٣١١ ق، و كتبه عن نسخة محمّد الموسوي الخوانساري.

٥. تفسير سعد الأشعري القمّي. كتبه في جمادى الأُولى من سنة ١٣٠٣ ق في النجف.

٦. تفسير محمّد بن إبراهيم بن جعفر الكاتب، المشهور بابن أبي زينب النعماني، المعاصر مع الشيخ الكليني رحمه الله، فرغ عنه في ١٤ جمادى الأُولى من سنة ١٣٠٣ ق.

٧. التكملة المعينيّة؛ لخواجه نصير الدين الطوسي.

٨. ثاقب المناقب؛ المنسوب إلى عماد الدين المشهدي ابن حمزة.

٩. الحاشية على الرسائل؛ للآخوند الخراساني.

١٠. رسالة الأربعين؛ لمحمّد تقي المجلسي رحمه الله.

١١. رسالة حياة الأرواح في أُصول الدين؛ للمولى محمّد جعفر الأستر آبادي.

١٢. رسالة العقد الحسيني؛ لعبد الصمد الجباعي الحارثي، والد الشيخ البهائي، فرغ عنه في سنة ١٣٣٠ ق.

١٣. رسالة في تحريم طلاق الحائض؛ للشهيد الثاني رحمه الله، فرغ عنه ٢٨ صفر سنة ١٣٠٧ق.

١٤. رسالة في الحكمة.

١٥. رسالة في معرفة ساعات الليل.

١٦. الرسالة المعينيّة في الهيئة؛ لخواجه نصير الدين الطوسي.

١٧. الرقّ المنشور لبيان معراج نبينّا المنصور؛ للسيّد جعفر الدارابي البروجردي.

١٨. سبيل الرشاد في ردّ فرقة البروتستاني من المسيح؛ لإبراهيم بن أحمد بن حسين بن خليل.

١٩. عقد الدرر في أخبار المنتظر؛ للشافعي.

٢٠. فرحة الغرىّ بصرحة الغرى؛ لأحمد بن موسى بن طاووس الحلّي، كتبه و قابله و صحّحه سنة ١٣١١ ق.

٢١. فرق الشيعة؛ للنوبختي، فرغ عنه في يوم الخامس من جمادى الأُخرى من سنة ١٣١٢ ق بالنجف.

٢٢. الفهرست؛ للشيخ الطوسي ﵀.

٢٣. قصيدة السردابيّة؛ للسيّد جعفر الدارابي البروجردي.

٢٤. كامل الزيارات؛ لابن قولويه ﵀، فرغ عن كتابته سنة ١٣٠٢ ق في النجف الأشرف.

٢٥. كتاب في الإمامة؛ لخواجه نصير الدين الطوسي.

٢٦. كشف الريبة في أحكام الغيبة؛ للشهيد الثاني ﵀، كتبه سنة ١٣٠٧ ق.

٢٧. المزار؛ للشيخ المفيد ﵀، فرغ عن كتابته سنة ١٣١١ ق في النجف الأشرف.

٢٨. مسائل الأشعثيّات أو الجعفريّات؛ عن أحد أعلام الشيعة في القرن الرابع. فرغ من استنساخه يوم النوروز من سنة ١٣٠٤ ق.

٢٩. مقتضب الأثر في الأئمّة الاثنى عشر ﵈؛ لأبي عبد الله أحمد بن محمّد بن العيّاش.

٣٠. المناقب؛ للخوارزمي، فرغ عنه في أربعين سنة ١٣٠٩ق في كربلاء.

٣١. منظومة البلد الأمين (في الأُصول)؛ للسيّد جعفر الدارابي البروجردي.

٣٢. منية اللبيب في شرح التهذيب (في الأُصول)؛ لبهاء الدين ابن أعرج.

٣٣. نتائج الأفكار في بيان حكم المقيمين في الأسفار؛ للشهيد الثاني، فرغ عنه ١٤ ربيع الأوّل سنة ١٣٠٧ ق.

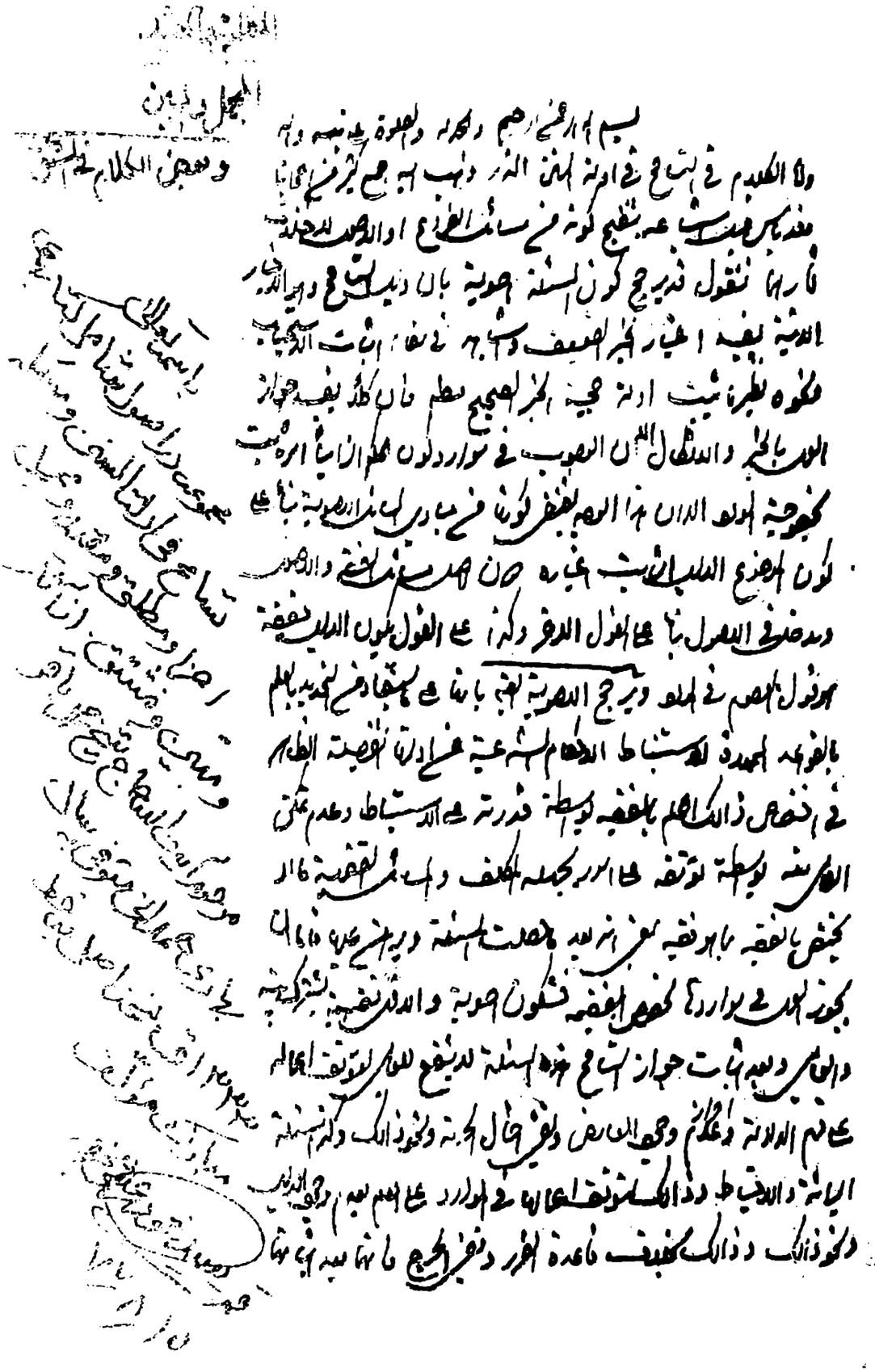
٣٤. النكت في مقدّمات الأُصول؛ للشيخ المفيد، كتبه سنة ١٣١٢ ق من نسخة قديمة بخطّ أحمد بن حسين بن العودي الحلّي من القرن الثامن.

٣٥. اليقين؛ لعليّ بن طاووس.

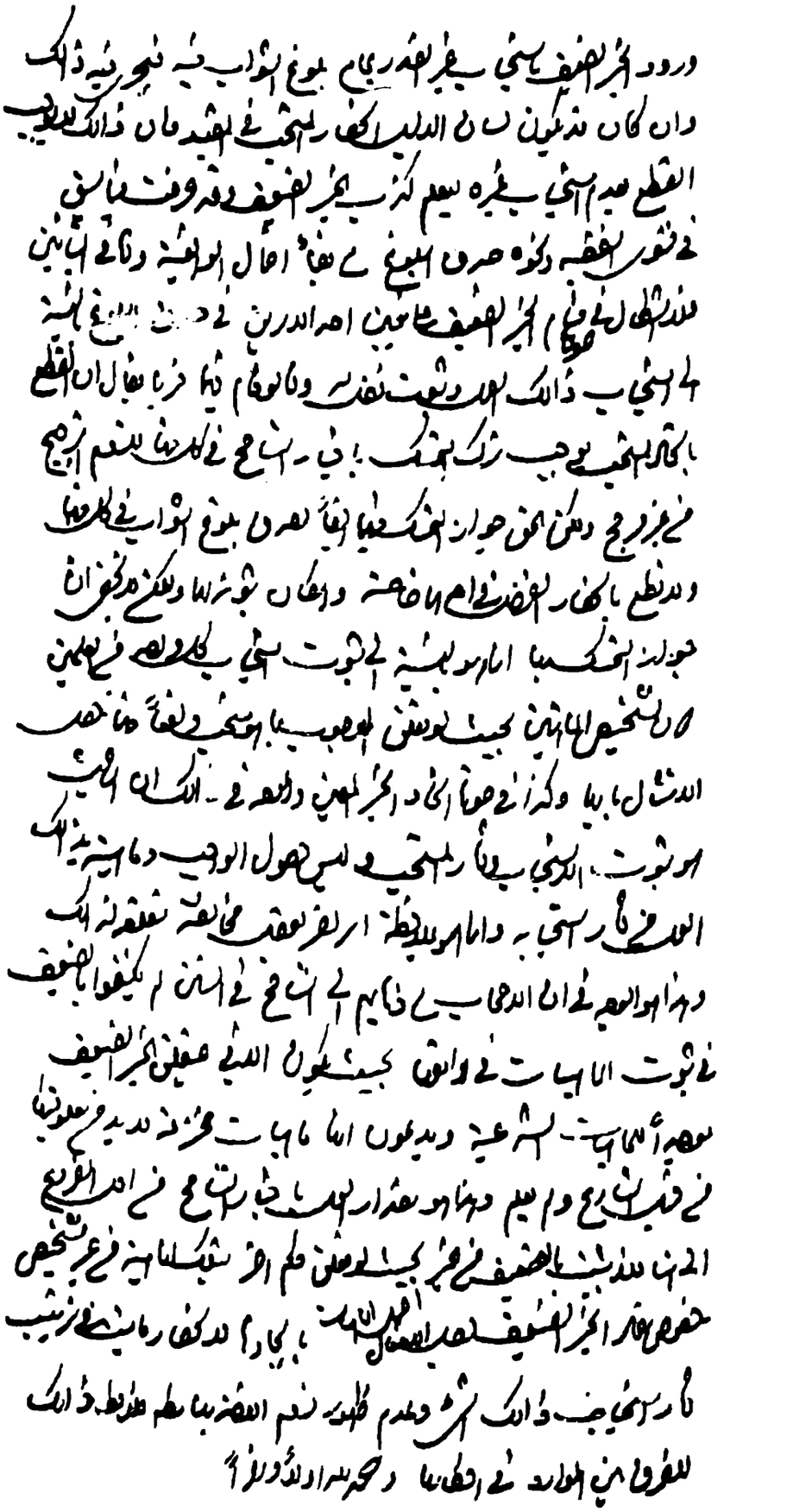
الخاتمة

و في خاتمة هذا التمهيد نشكر الله و نحمده على توفيقه و نصرته إيّانا في تصحيح هذه الباقية الوزينة، رغم الصعوبات التي أشرنا إليها سابقاً، و نعتقد بأنّ الحكم في جودة التحقيق و التصحيح أمر متروك للقارئ، و لا تثبت بالادّعاء فقط، و لعمري إنّ المحقّق يكون لأنواع النقود خاضعاً خاشعاً.

ثمّ لابدّ أن أشكر من أخي المعظّم المحقّق حجّة الإسلام الشيخ محمّد حسين الدرايتي و مساعديه الذين يسعون جدّاً في إحياء هذا التراث الإسلاميّ في مكتبة الفقه، جعله الله و إيّاي في عباده الذين يجاهدون في سبيل الله، مخلصين له الدين، و الله على كلّ شيء قدير، و آخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.



صورة الصفحة الأولى من نسخة بخطّ المؤلف



صورة الصفحة الأخيرة من نسخة بخطّ المؤلف

التسامح في أدلّة السنن

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد له، و الصلاة على نبيّه و آله.

و أمّا الكلام في «التسامح في أدلّة السنن»، الذي ذهب إليه جمع كثير من أصحابنا، فلا بأس قبل إشباعه بتنقيح كونه من مسائل الفروع أو الأُصول؛ لاختلاف آثارهما.

[قاعدة التسامح مسألة أُصوليّة أم فقهيّة؟]

فنقول: قد يرجّح كون المسألة أُصوليّة بأنّ دليل التسامح - و هو الأخبار الآتية - يفيد اعتبار الخبر الضعيف و أشباهه في مقام إثبات الاستحباب و نحوه، نظير ما يثبت أدلّة حجّيّة الخبر الصحيح مطلقاً؛ فإنّ كلّاً يفيد جواز العمل بالخبر.

و الإشكال إليه[1]: أنّ الوجوب في موارد كون الحكم إلزاميّاً أمر ثابت بخصوصيّة المورد، إلّا أنّ هذا الوجه يقتضي كونها من مبادئ المسائل الأُصوليّة بناءً على كون الموضوع: «الدليل الثابت اعتباره»،[2] دون أصل مسائل الفقه و الأُصول، و يدخل في الأُصول بناءً على القول الآخر،[3] و كذا على القول بكون الدليل حقيقة هو قول المعصوم في المورد.

و يرجّح الأُصوليّة أيضاً بأنّها على ما يستفاد من التحديد بالعلم بالقواعد الممهّدة

---

١. كذا، والصحيح: عليه.

٢. هذا ما ذهب إليه المتقدّمون من الأُصوليّين في تعريف موضوع هذا العلم. أُنظر: الفصول، ص٧؛ قوانين الأُصول، ص٩؛ كفاية الأُصول، ص٨؛ فوائد الأُصول، ص٢٨؛ لمحات الأُصول، ص١٨؛ و غيرها.

٣. راجع المصادر السالفة.

لاستنباط الأحكام الشرعيّة عن أدلّتها التفصيليّة،[١] الظاهر في اختصاص ذلك الحكم بالفقيه بواسطة قدرته على الاستنباط، و عدم تمكّن العامي منه بواسطة توقّفه على أُمور يجهلها[٢] المكلّف.

و المسائل الفقهيّة ما لا يختصّ بالفقيه بما هو فقيه، بمعنى أنّه بعد ما حصّلت المسألة و برهن عليها، فإمّا أن يجوز العمل في مواردها لخصوص الفقيه، فتكون أُصوليّة، و إلّا فهي قضيّة تشترك بينه و العامي، و بعد إثبات جواز التسامح فهذه المسألة لا تنفع للعامي؛ لتوقّف إعماله على فهم الدلالة، و إحراز عدم وجود المعارض، و نفي احتمال الحرمة، و نحو ذلك.[٣]

و كذا مسألة البراءة و الاحتياط، و ذلك لتوقّف إعمالها في الموارد على العلم بعدم وجود الدليل، و نحو ذلك.

---

١. هذا تعريف مشهور الأُصوليّين عن علم الأُصول، و إن ناقش فيه أكثر المتأخّرين. أُنظر: قوانين الأُصول، ص٥؛ هداية المسترشدين، ص٩٧؛ الفصول الغرويّة، ص٩؛ فرائد الأُصول، ج٣، ص١٧؛ كفاية الأُصول، ص٩؛ و غيرها من المصادر الأُصوليّة.

٢. في النسخة: «يجهله»، و هو سهو.

٣. قال الشيخ الأنصاري رحمه الله في رسالته في التسامح: «فالتحقيق في الفرق بينها هو أنّ المسألة الأُصوليّة عبارة عن كلّ قاعدة يبتني عليها الفقه، أعني معرفة الأحكام الكلّيّة الصادرة من الشارع و مهّدت لذلك، فهي بعد إتقانها و فهمها عموماً أو خصوصاً مرجع للفقيه في الأحكام الفرعيّة الكلّيّة، سواء بحث فيها عن حجّيّة شيء أم لا، و كلّ قاعدة متعلّقة بالعمل ليست كذلك، فهي فرعيّة، سواء بحث فيها عن حجّيّة الشيء أم لا. و من خواصّ المسألة الأُصوليّة أنّها لا تنفع في العمل ما لم تنضمّ إليه صرف قوّة الاجتهاد و استعمال ملكته، فلا تفيد المقلّد بخلاف المسائل الفروعيّة؛ فإنّها إذا أتقنها المجتهد على الوجه الذي استنبطها من الأدلّة جاز إلقاؤها إلى المقلّد ليعمل بها».

ثمّ قال بعد تبيين عنه: «إذا عرفت ما ذكرنا ظهر لك أنّ قاعدة التسامح مسألة أُصوليّة؛ لأنّها بعد إتقانها و استنباط ما هو مراد الشارع منها من غالب الأخبار المتقدّمة، فهي شيء يرجع إليه المجتهد في استحباب الأفعال، و ليس ما ينفع المقلّد في شيء؛ لأنّ العمل بها يحتاج إلى إعمال ملكة الاجتهاد، و صرف القوّة القدسيّة في استنباط مدلول الخبر، و الفحص عن معارضه الراجح عليه، أو المساوي له، و نحو ذلك ...». رسائل فقهيّة، ص١٤٩.

و ذلك بخلاف قاعدة الضرر و نفي الحرج؛ فإنّهما بعد إثباتهما من مأخذهما لا حاجة إلى استنباط في إعمالهما، فتكونان من المسائل الفقهيّة التي يعمل بها المقلّد بعد ما أخذها من الفقيه على نحو الكلّيّة أو غيرها يفسّر الموارد[١]، و ذلك الاستصحاب في الأحكام الكلّيّة، فلاحظ.

و يمكن الخدشة في الموردين:[٢]

أمّا الأوّل، فبوضوح الفرق بين مفاد أدلّة التسامح و أدلّة اعتبار الأمارات، و ذلك لوضوح أنّ المستفاد من أدلّة الأمارات اعتبارها بعنوان كاشفيّتها عن الواقع، و الاتّكال إليها من تلك الجهة، و الحاصل وضوح كون الأمر في الأمارات لإحراز الأحكام الواقعيّة في مواردها، و كون الاعتبار من أجل كاشفيّتها عنها ظنّاً بخلاف ما نحن فيه؛ فإنّ الظاهر من الأخبار - على ما ستعرفه - أنّ الثواب عطاء من الله لمجرّد العمل له، و أن لا نظر فيها إلى مطابقة الأخبار للواقع و صدقها؛ بدليل قوله: «و إن لم يكن الأمر كما بلغه»[٣] و نحوه.

فالحكم بإعطاء الثواب البالغ نظير الحكم المجعول في مورد الشكّ و أمثاله من الموضوعات المركّبة الملحوظة بعناوينها، حيث لا نظر فيها إلى مطابقتها للواقع، و إن كان الواقع أنّ الشارع لم يجعل للشاكّ إلّا ما هو أغلب مطابقة لحكمه الواقعي في موارد الشكّ، بمقتضى مصلحة الأحكام الواقعيّة؛ فإنّ مجرّد ذلك لا يقتضي كون الاستصحاب ـ مثلاً ـ من أجل الأماريّة.

و بالجملة فله حينئذٍ أن يقول: فرق بيّن بين المقامين، حيث إنّ الاعتبار في الأمارة من أجل الكاشفيّة، فتكون جهة معتبرة بخلاف ما نحن فيه، فلم يلحظ فيه الكاشفيّة، و الحكم بإعطاء الثواب حكم ثابت عن تفضّل، مع قطع النظر عن المطابقة

---

١. كذا قرأناه.
٢. كذا قرأناه.
٣. الإقبال، ص٥٥٦؛ مسكّن الفؤاد، ص ٣٤؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٨٢، ح ١٩٠.

و عدمها، فهو أجر عمل خاصّ بعنوانه الظاهري، و لم يثبت فيه ملاحظة وجود الواقع و المطابقة للأحكام الواقعيّة، و الفوز بالأخذ بها، و إن كان الداعي إلى جعل ذلك الحكم القطعي حادثة[1] الأحكام الواقعيّة حتّى المقدور، و عدم الوقوع في خلافها و فوات مصالحها؛ فإنّ مجرّد ذلك لا يقتضي بملاحظة الأمارة في الخبر الضعيف حتّى يكون إثبات جواز التسامح مثل إثبات حجّيّة سائر الأمارات، فتكون مسألة أُصوليّة.

و أمّا الثاني، فبأنّ المدار في فقهيّة المسألة على اشتراك حكم بعد ثبوتها، و حصولها من أدلّتها بين عامّة المكلّفين، و عدم اختصاص ذلك الحكم في مقام بالفقيه بما هو فقيه و المستنبط، و لا شكّ أنّ البراءة المستفادة من أدلّتها كذلك؛ فإنّ نفي الحرج أو ثبوت الرخصة ممّا لا يختصّ بالفقيه كما لا يخفى، و إن كان الفقيه هو المشخّص لموارد ذلك بملاحظة الأدلّة، و عدم معرفة وجود ما يفيد حكم المورد، فإنّ ذلك من مبادئ إعمال الحكم و إحراز موضوعه، و إنّما لا يقدر المقلّد على ذلك؛ لقصور باعه[2] عن فهم الأدلّة و ملاحظة الدلالة.

و الحاصل أنّ البراءة نفس مدلول تلك الأدلّة، و هو الذي يلقيه الفقيه إلى العامي بعد تشخيص مورده، لا أنّ أخبار البراءة تقتضي شيئاً يكون مقتضاه في مورد فقد النصّ ـ مثلاً ـ خلوّ الواقعة عن الحكم، حتّى يكون مضمون تلك الأخبار ممّا يعمله الفقيه في استنباط الأحكام الفرعيّة في الموارد الجزئيّة، و أخبار البراءة في ثبوت مفادها بأنفسها لعامّة المكلّفين من غير توسيط شيء آخر، مشاركة لأخبار الوضوء و الصلاة و غيرهما، و لا فرق بينهما من وجه إلّا بسعة مورد تلك الأخبار، و عدم الاختصاص بباب دون [باب]، و من ذلك حال أدلّة نفي الحرج و نفي الضرر و أمثالهما، و لعلّه واضح إن شاء الله.

---

١. كذا.

٢. الباع: السعة و التوسّع. أُنظر: لسان العرب، ج٨ ص٢٢ (بوع).

و يوضحه أيضاً أنّ الحكم في المسألة الأُصوليّة لابدّ أن يكون من عوارض الأدلّة و أحوالها المحتاجة إليها في مقام استنباط الأحكام الواقعيّة الثابتة لأفعال المكلّفين، و من الواضح أنّ مفاد أخبار البراءة و إخوتها كالحكمين و الاستصحاب و أضرابها ليس من أحوال الأدلّة المستعملة في الاستنباطات حتّى يحكم بأُصوليّتها، بل مفادها نفس ما يثبت لأفعال المكلّفين.

ثمّ إنّه بعد ذلك كلّه ربّما يرجّح كون مسألة التسامح في أدلّة السنن في المسائل الأُصوليّة، و يوجّه بأنّ الأخبار الآتية و إن لم تدلّ على حجّيّة الأخبار المشتملة على بيان المستحبّات، و كونها ذاتاً كاشفة عن الأُمور الواقعيّة، و مرآةً مثل سائر الأدلّة، إلّا أنّها لا يتمّ دلالتها إلّا بإمضاء الأحكام المشتملة عليها تلك الأخبار الضعيفة، بمعنى أنّها لابدّ أن تكون دالّة على التعبّد بترتيب الآثار الواقعيّة على تلك الأحكام، كما يرشد إليه اعتبار ثبوت شيء من الخبر الضعيف.

و توضيحه أنّ الخبر الضعيف ـ مثلاً ـ يدلّ على نفس الحكم، و لكن بواسطة ضعفها، و عدم حجّيّتها، و عدم كونها أمارة شرعيّة لا يثبت ذلك الاستحباب في مرحلة الظاهر للمكلّف، و لا يتنجّز عليه، و إن كان ثابتاً في واقعة، ثمّ بعد ورود أخبار التسامح يثبت ذلك المنبأ به في الخبر الضعيف في حقّ المكلّف نظير ما في سائر الأدلّة؛ فإنّها مع قطع النظر عن حجّيّتها إنّما تدلّ على ذات الحكم و ثبوته في الواقع، بحيث ينجّز على المكلّف أنّما يأتي من قبل دليل حجّيّة تلك الأدلّة، فكما لا ينفع أصل وجود الخبر في ثبوته للمكلّف، فكذا دليل التسامح؛ فإنّه قبل بلوغ شيء لا يدلّ على ثبوت الحكم في حقّه.

و الحاصل أنّ تلك الأخبار و إن لم تدلّ على حجّيّة الأخبار الضعيفة ـ مثلاً ـ ليكون مفادها الحجّيّة و الاعتبار، و تكون من المسائل الأُصوليّة الواضحة، إلّا أنّها تدلّ على التعبّد بترتيب [الأحكام] آثار الواقع على ما اشتملت عليه الأخبار و العمل عليه، و هذا ـ كما لا يخفى ـ ليس من الأحكام الشرعيّة الفرعيّة الثابتة لأفعال المكلّفين، حتّى تكون

من الأحكام الفقهيّة المشتركة بين الفقه و غيره، فتخرج عنها، و تكون من الأُصوليّة.

هذا غاية توضيح ما سمعناه،[١] و هو لا يخلو عن نظر؛ لأنّ تلك الأخبار ـ كما تعرفها ـ لا تدلّ على لزوم الأخذ بأحكام الأخبار الضعيفة، و التعبّد بترتيب أثر [الأحكام] الواقعيّة من العمل؛ فإنّ العمل من الأُمور الملحوظة في الموضوع الخارجة عن الحكم، و التعبّد لو كان إنّما هو في الحكم المستفاد من أخبار التسامح دون موضوعها و الأُمور الملحوظة فيه.

فإن قلت: إنّ ملاحظة مدلول ألفاظ الروايات و إن كان يقتضي ذلك، إلّا أنّ استحباب العمل بتلك المستحبّات لدرك الثواب الموعود في تلك الأخبار لا يثبت إلّا بعد التعبّد بالعمل بهذا الوجه.

و الحاصل أنّه لابدّ أن يحصل من أخبار التسامح: يستحبّ العمل بما بلغكم؛ اعملوا بما بلغكم، و الله يعطيكم ثوابه، و إلّا لم يتجه التمسّك بها في مقام العمل بتلك الأخبار، و تمنع استفادته، فلا يكون العمل بترتيب أثر الواقع على مضامين تلك الروايات.

قلت: فرقٌ بيّن بين العمل بعد الاطّلاع على أخبار التسامح و امتثال حكمها الثابت منها و بين العمل بالأخبار الضعيفة مع قطع النظر عنها و أمثالها و ملاحظة مجرّد درك الثواب الموعود في الخبر الضعيف، و ليس العمل بترتيب آثار [الأحكام] الواقعيّة في

---

١. في حاشية النسخة: «و توضيح المقال أنّ المستفاد من الروايات هو ثبوت الثواب بفضل من الله و عدمه في أخبار التسامح لإتيان ما وصل إلينا كونه ذا ثواب من الخبر، و ثبوت الثواب الموعود هو الحكم المستفاد من تلك الروايات، و التعبّد إنّما هو نيّة، و هذا الحكم إنّما هو للإتيان بتلك الأفعال.
فحاصله: من أتى بشيء منها فله الثواب الواصل إليه، و يلزم استحباب الإتيان بتحقّق الثواب، و يثبت الاستحباب من تلك الأخبار لتلك الأفعال، فلا يكون مفاد أخبار التسامح قضيّة يعمل بها في الاستفادة عن تلك الأخبار الضعيفة، و لا دالّة على التعبّد بالعمل بتلك الضعاف، و ترتيب آثار الواقع عليه، و يكون مضمون الضعاف الواصل إلينا موضوع أخبار التسامح، و ممّا يثبت حكمها عند وجوده، فبلوغ الثواب على عمل بالنسبة إلى ثبوت الحكم المذكور فيها، مثل السفر بالنسبة إلى وجوب القصر في الصلاة، أو الاستيلاء بالصلاة فيه بالنسبة إليه».

الثاني، و بتلك الملاحظة، و الثواب الموعود في أخبار التسامح ليس على امتثال نفس تلك الأخبار بالضرورة، فلاحظ.

و الحاصل أنّ أخبار التسامح لا تثبت التعبّد بترتيب آثار [الأحكام] الواقعيّة على مضمون تلك الأخبار، و إنّما هو وعد ثواب على فرض العمل، و يثبت الاستحباب بعد تحقّق الثواب بذلك الوعد، و يصحّ الأخذ به على وجه الواقعيّة لمطلوبيّته، و هذا غير محلّ البحث، فلاحظ.

و لو سلّم ثبوت تعبّد في العمل و استفادته من أخبار التسامح، فهو أيضاً لا يوجب كون المسألة أُصوليّة.

[الأخبار التي يستدلّ بها في قاعدة التسامح]

و إذا عرفت ذلك، فالذي يستدلّ عليه للحكم أخبار نوردها متروكة الأسناد؛ للاستغناء عن ملاحظتها بالكثرة و اشتهار الحكم روايةً و فتوى بين الخاصّة،[1] و رواية بين العامّة أيضاً.[2]

[١.] فعن صفوان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «من بلغه شيء من الثواب على شيء[3] من الخير[4]، فعمل به،[5] كان له أجر ذلك و إن كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله».[6]

---

١. و قد عبّر الشيخ الأنصاري رحمه الله عن هذه الأخبار بالمستفيضة التي لا يبعد دعوى تواترها معنى. أُنظر: رسائل فقهيّة، ص١٤٢.

٢. أُنظر على سبيل المثال ما نقل ابن فهد الحلّي رحمه الله في كتاب عدّة الداعي، ص٩ من طريق العامّة، عن عبد الرحمٰن بن الحلوان، مرفوعاً إلى جابر بن عبد الله الأنصاري، عن رسول الله صلى الله عليه وآله، حيث قال: «من بلغه عن الله فضيلة، فأخذها، و عمل بما فيها إيماناً بالله و رجاء ثوابه، أعطاه الله تعالى ذلك و إن لم يكن كذلك». و راجع أيضاً: تاريخ بغداد، ج٨، ص٢٩٦.

٣. في الإقبال و العدّة: - «من الثواب على شيء».

٤. في الثواب: «خير».

٥. في الثواب و الوسائل و البحار: «فعمله» بدل «فعمل به».

٦. رواه الشيخ الصدوق رحمه الله في الثواب عن أبيه، عن عليّ بن موسى، عن أحمد بن محمّد، عن عليّ بن الحكم.

↔

[٢.] و عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله [عليه السلام]: «من بلغه عن النبيّ صلى الله عليه وآله شيء من الثواب، فعمله، كان أجر ذلك له و إن كان رسول الله [صلى الله عليه وآله] لم يقله».[١]

[٣.] و عن محمّد بن مروان، عنه [عليه السلام]: «من بلغه عن النبيّ [صلى الله عليه وآله] شيء من[٢] الثواب، ففعل ذلك طلب قول النبيّ [صلى الله عليه وآله]، كان له ذلك الثواب و إن كان النبيّ [صلى الله عليه وآله] لم يقله».[٣]

[٤.] و عن هشام بن سالم، عنه [عليه السلام]: «من سمع شيئاً من الثواب على شيء، فصنعه، كان له[٤] و إن لم يكن على ما بلغه[٥]».[٦]

[٥.] و عن محمّد بن مروان، عن أبي جعفر [عليه السلام]: «من بلغه ثواب من الله على عمل، فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب، أُوتيه و إن لم يكن الحديث كما بلغه».[٧]

[٦.] و عن الكليني بطرقه إليهم [عليهم السلام]: «من بلغه شيء من الخير، فعمل به، كان له من

↔ عن هاشم بن صفوان، عنه عليه السلام. ثواب الأعمال، ص ١٣٢. و عنه في إقبال الأعمال، ج ٣، ص ١٧٠؛ عدّة الداعي، ص ٩؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٨٠ ح ١٨٢؛ و بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٥٦، ح ١.

١. رواه البرقي رحمه الله في المحاسن عن عليّ بن الحكم، عن هشام بن سالم، عنه عليه السلام. المحاسن، ج ١، ص ٢٥، ح ٢. و عنه في وسائل الشيعة، ج ١، ص ٨١ ح ١٨٤؛ و بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٥٦، ح ٣. و قال العلّامة المجلسي رحمه الله في البحار ذيل الحديث: «هذا الخبر من المشهورات، رواه الخاصّة و العامّة بأسانيد»، و ألحقه الشيخ الأنصاري رحمه الله بالصحاح. أُنظر: رسائل فقهية، ص ١٤٢.

٢. في المحاسن: «فيه».

٣. رواه البرقي رحمه الله في المحاسن، عن أبيه، عن أحمد بن النضر، عن محمّد بن مروان، عنه عليه السلام. المحاسن، ج ١، ص ٢٥، ح ١. و عنه في وسائل الشيعة، ج ١، ص ٨١ ح ١٨٥؛ و بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٥٦، ح ٢.

٤. في عدّة الداعي: + «أجره».

٥. في الإقبال: «كما بلغه» بدل «على ما بلغه».

٦. رواه الكليني رحمه الله في الكافي، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عنه عليه السلام. الكافي، ج ٢، ص ٨٧ ح ١. و عنه في الإقبال، ج ٣، ص ١٧١؛ عدّة الداعي، ص ٩؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٨٢ ح ١٨٧. و ألحق الشيخ الأنصاري رحمه الله الخبر بالحسن كالصحيح في رسالته. أُنظر: رسائل فقهية، ص ١٤٢.

٧. رواه الكليني رحمه الله في الكافي، عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن سنان، عن عمران الزعفراني، عن محمّد بن مروان، عنه عليه السلام. الكافي، ج ٢، ص ٨٧ ح ٢. و عنه في الإقبال، ج ٣، ص ١٧١؛ وسائل الشيعة، ج ١، ص ٨٢ ح ١٨٨؛ و بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٥٦، ح ٤.

الثواب ما بلغه و إن لم يكن الأمر كما نقل إليه».[١]

[٧.] و عن الإقبال، عن الصادق[عليه السلام]: «من بلغه شيء من الخير، فعمل به،[٢] كان له[٣] ذلك و إن لم يكن الأمر كما بلغه».[٤]

[ما أُورد على التمسّك بالأخبار التي يستدلّ بها في قاعدة التسامح]

و قد أُورد على التمسّك بها أُمور:

الأوّل: بأنّ قصد القربة مأخوذ في المستحبّات، فلا تكون نفس تلك الأخبار مثبتاً للأمر، و لابدّ أن يراد بلوغ مقدار من الثواب و إعطائه و إن لم يكن كما بلغه، دون مشروعيّته،[٥] و لعلّ لذلك قيّد شيخ الوسائل عنوان بابه.[٦]

و فيه: أنّ الاستحباب على التقرّبيّة، و هو أمر ثابت في نفس العمل، و الذي يكشف عنه، فلا مانع من العمل بظاهر الأخبار، و اختصاص بعضها ببلوغ مقدار من الثواب، دون أصل المشروعيّة لا يقدح في ظهور الباقي، حتّى مع اتّحاد الراوي؛ لجواز تعدّد التسامح، و كون الخاصّ مرويّاً بالمعنى لعدم جواز التعبير بالعامّ عن خاصّ، إلّا أن يدّعى وجود الصارف مطلقاً إلى شهرة الحكم كما عرفت، و كون المورد من موارد [...] التي لا يقيّد فيها المطلق.

---

١. رواه ابن فهد رحمه الله في عدّة الداعي، عن الشيخ الصدوق رحمه الله، عن محمّد بن يعقوب رحمه الله، بطرقه عن الأئمّة عليهم السلام. عدّة الداعي، ص٩. و عنه في وسائل الشيعة، ج١، ص٨٢ ح١٨٩.

٢. في الإقبال: - «به».

٣. في الوسائل: + «أجر».

٤. الإقبال، ج٣، ص٤٧. و عنه في وسائل الشيعة، ج١، ص٨٢ ح١٩٠.

٥. لعلّ أوّل من أورد هذا، المحقّق الخوانساري رحمه الله في مشارق الشموس، ص٣٤، في مسألة استحباب الوضوء لحمل المصحف.

٦. عنوان الباب في الوسائل هكذا: «باب استحباب الإتيان بكلّ عمل مشروع روي له ثواب عنهم عليهم السلام». وسائل الشيعة، ج١، ص٨٠.

الثاني: أنّه خاصّ بما ورد فيه محض الثواب، و لا يشمل ما ورد فيه عقاب، أو ثواب و عقاب.

أمّا الأوّل، فيمكن الإلزام بخروجه بتخصيص التسامح بالمندوب، و عدم إجرائه في المكروه، و ستعرف الكلام فيه.

و دعوى الشمول بواسطة صدق بلوغ ثواب على شيء من الخير؛ فإنّ ترك المكروه تعبّداً له ثواب، إلّا أن يقال: ظاهر الأخبار تصرف عن ذلك، و التفصيل يأتي إن شاء الله.

و أمّا الثاني، فإطلاق الأخبار يدفعه، حيث جعل المناط على بلوغ الثواب، و لم يضرّ عدم بلوغ شيء آخر، و لعلّ نقصان العمل بما بلغ مع وجود معارض له في هذه الأخبار لا مماثلة فيه، مع أنّ الالتزام بأصل خروج مثله أيضاً لا يضرّ بالاستدلال؛ فإنّ الغرض إثبات الحكم في مورد صدق البلوغ عرفاً، و إمكان العمل، أو تحفّظه كذلك، و لا يضرّنا ما خرج عنه موضوعاً.[1]

الثالث: أنّ الثواب الموعود في تلك الروايات لا يستلزم الاستحباب؛ لأنّ الظاهر كون الثواب للعمل المتفرّع على البلوغ، و ما يكون هو الداعي إليه -كما يرشد إليه قوله: «طلب قول النبيّ» - قوله: «التماس ذلك»، و نحوه، و النقل مستقلّ باستحقاق الثواب فيه، فهذه مؤكّدة لحكم العقل، و الأمر فيه إرشادي، و إنّما يمكن استفادة الاستحباب من ذكر الثواب إذا كان ثبوته ببيان شرعي لا يعرف إلّا من قبله، فنقول بما كان لا يكون إلّا مع الإتيان بمطلوب و لابدّ أن يكون هذا العمل مطلوباً للشارع لا مطلقاً.

---

١. قال الشيخ الأنصاري رحمه الله في رسالته، تحت الأمر السادس من التنبيهات: «المشهور إلحاق الكراهة بالاستحباب في التسامح في دليله، و لا إشكال فيه بناء على الاستناد إلى قاعدة الاحتياط. و أمّا بناء على الاستناد إلى الأخبار، فلابدّ من تنقيح المناط بين الاستحباب و الكراهة، و إلّا فموارد الأخبار ظاهر الاختصاص بالفعل المستحبّ، فلا يشمل ترك المكروه إلّا أن يدّعى عموم لفظ (الفضيلة) في النبوي، بل عموم لفظ (الشيء) في غيره للفعل والترك، فتأمّل مضافاً إلى ظاهر إجماع الذكرى». رسائل فقهية، ص ١٦٠.

و الجواب عن ذلك أنّ الذي يستقلّ العقل به في العمل بالاحتياط هو الوصول إلى المثوبات الثابتة في الواقع و نفس الأمر مع قطع النظر عنه، و لا شكّ في اختصاص ذلك بمورد الإصابة، و يستقلّ أيضاً بكشفه عن حسن سريرة العبد، و أنّ المولى يعطيه ما يعطي من حسنت سريرته، و هذا في الحقيقة لا يعدّ ثواباً؛ لخروجه عن جزاء العمل بضرورة جواز منعه، فعدم الاختصاص بمورد الإصابة و المناطة بإتيان تلك الأفعال، و تبيّن ما بلغه من القدر، و نحو ذلك كاشف عن كون الثواب الموعود في تلك الروايات غير ما استقلّ به العقل، و كونه وعداً ابتدائيّاً لا يعقل ثبوته إلّا مع مطلوبيّة الإتيان بتلك الأفعال شرعاً، و يكون الروايات باعتبار الاشتمال على وعد الثواب الخاصّ دليل استحباب الفعل كسائر الموارد، فلاحظ.[1]

الرابع: أنّ تلك الروايات معارضة لأدلّة حرمة العمل بالضعاف، و خبر الفاسق كآية

---

١. في حاشية النسخة: «ثمّ لا يخفى عليك أنّا و إن أثبتنا استحباب ما اشتمل عليه الضعاف من أجل وعد الثواب عليها في أخبار التسامح، إلّا أنّه لا يكون مثل سائر المستحبّات، أعني في صورة عدم المطابقة للواقع، و الوجه في ذلك أنّ وعد الثواب عليها في تلك الأخبار إنّما هو تفضّل محض، و ليس لحسن الفعل بالضرورة خلوّه عن المصلحة و الحسن، و عروض البلوغ و الإتيان له لو أوجب حسنه ترمى (كذا) الموارد المخالفة للواقع في الثواب، ذكر في الروايات أو لم يذكر، مع أنّ الثابت من تلك الأخبار هو التفضّل حينئذٍ تفضّل الربّ بإعطاء ما يجزيه العبد لطمعه، و لا قبح في الاختلاف حينئذٍ، بخلاف ما لو كان للحسن مجال (كذا) بهذا العنوان العارض على أصل الفعل، و في ذلك يكون الفعل مستحبّاً شرعاً، و المنادي إليه لدرك الثواب و المنادي هو أخبار التسامح فقط، و لو بحسب الإرشاد كون الطلب لحسن الفعل، و من أجله اختلف الثواب نظراً إلى أنّ أخبار التسامح يقيّد بترتيب آثار الواقع على الأخبار الضعيفة و آثار واقعيّتها مختلفة، و فيه ما لا يخفى.

و ظاهر الأصحاب أيضاً حسن الإتيان لدرك الثواب الموعود في تلك الأخبار، و لا دليل عليه، فلاحظ.

و يمكن أنّ الشارع لاحظ أنّ عدّة من المستحبّات يفوت من المكلّف بضعف الخبر، و لا يمكنه طلب المعارف، جعل الأمر للكلّ و طلب الكلّ وصولاً إلى ذلك الغرض، فيكون الطلب شرعيّاً كاشفاً عن المصلحة، و إن كان أصل جعل الثواب للاستحقاق، بل لمجرّد التفضّل، مع أنّ التفضّل في جعل الأمر لا في إعطاء ما أُخبر به، فلاحظ ذلك جيّداً». و راجع للمزيد في هذه المسألة: ذخيرة المعاد للمحقّق السبزواري، ص ٤؛ عوائد الأيّام للمحقّق النراقي، ص ٧٩٧؛ نهاية الدراية في شرح الكفاية، ص ٥٤٣؛ فوائد الأصول، ص ٤١٠.

النبأ[1] في وجه، و لا أقلّ ممّا دلّ على لزوم ترك مثل ذلك في مقام العمل بعنوان كونه ظنّاً لا يغني من الحقّ شيئاً.[2]

و **أُجيب** عنه بأنّ الأدلّة إنّما دلّت على عدم جواز الاتّكال إلى غير الحجّة من أجل عدم ثبوت الحجّيّة، لا لمفسدة ذاتيّة ثابتة فيه، فمقتضى تلك الأدلّة عدم حجّيّة الخبر الضعيف مثلاً، و أخبار التسامح لا تدلّ على الحجّيّة، و إنّما تدلّ على حسن العمل بها و الإتيان بالأفعال من غير حكم على الواقعيّة.

و **فيه** أنّ أخبار التسامح و إن لم تدلّ على الحجّيّة إلّا أنّها تدلّ على الاتّكال إليها، و هو سبيل عنه، فتأمّل.

و **ربّما يجاب** بأنّ دليل عدم الجواز قاصر عن الشمول لمثل ما اعتبر بأخبار التسامح، فإنّه لو كان الإجماع لمعلوم انعدم؛ إذ الشهرة على العمل بالأخبار الضعيفة في المندوبات، و غير الإجماع أيضاً إطلاقات لا يعلم الشمول للموادّ منه، ولكن قد عرفت وجود الدليل على المنع من العمل بالضعاف مطلقاً، و لا يتّجه معه ذلك المنع، والمتّجه أن يقال: حال تلك الأخبار الضعيفة مثل حال الأخبار المعتبرة على حدّ سواء، فالوجه في خروج الصحاح و المعتبرة في مدار التكليف جار فيما نحن فيه من غير فرق.

و بتقرير أوضح: إنّ الأدلّة التي تدلّ على عدم جواز العمل لعدم الدليليّة و الاعتبار، و عدم معلوميّة مصادفة الواقع، و قيام احتمال المخالفة، فهي مقيّدة بصورة عدم قيام دليل على جواز الأخذ و الاعتبار؛ فإنّ ذلك الدليل رافع لحكم أدلّة المنع و ناظر إليها، فلا معارضة بينهما من بدو الأمر كما لا يخفى، ولكن على ما عرفت من كون الحكم

---

١. الآية مشهورة، و هي الآية السادسة من سورة الحجرات (٤٩): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾.

٢. إشارة إلى الآية ٣٦ من سورة يونس (١٠)؛ و الآية ٢٨ من سورة النجم (٥٣): ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾.

الشرعي مستفاداً من أخبار التسامح، و أنّها المثبتة لاستحباب تلك الأفعال في الشرع، و لا اتّكال إلى الأخبار الضعيفة في ثبوت الحكم، و إنّما هو من الأُمور المعتبرة في تحقّق موضوع ذلك الحكم، بمعنى أنّه لابدّ من وصول الخبر بصدق بلوغ ثواب على عمل، لا عمل على الأخبار و الأُمور الطلبيّة لتحصل المعارضة و يحتاج إلى الدفع بالوجوه المذكورة.

و الحاصل أنّ المحظور العمل بالظنّ في الحكم الشرعي، و موضوعه بما يرجع إلى الحكم، و هو مورد أدلّة المنع، و أمّا اعتبار الظنّ في الموضوع فلا منع منه، و بلوغ الخبر و الإتيان بالفعل من الأُمور المعتبرة في موضوع قوله: «كان له ذلك» و أمثاله، و مفاد الأخبار استحباب تلك الأفعال شرعاً، و هي قطعيّة لا يعارضها شيء.[1]

الخامس: أنّ الخبر في أصل الواقعة قد يكون دالّاً على الوجوب، فبناء على كون مفاد الأخبار ترتيب آثار الواقعيّة على مفاده ـ و إن لم يكن من باب الحجّيّة و الطريقيّة ـ يلزم الحكم بالوجوب.

و الجواب: أنّ خبر المورد ـ باعتبار كونه إخباراً بالثواب على الفعل و لو بالملازمة [بين كونه مثاباً عليه] و بين مطلوبيّته ـ يكون ممّا حكم الأخبار على ترتيب

---

١. قال الشيخ الأنصاري رحمه الله في دفع هذا الاعتراض: «أُجيب عنه بأنّه لا تعارض؛ نظراً إلى أنّ هذه الأخبار لا تدلّ على جواز الركون إلى خبر الفاسق و تصديقه، و إنّما تدلّ على استحباب ما روى الفاسق استحبابه. و فيه: أنّ هذا و إن لم يكن تصديقاً له، إلّا أنّ معنى طرح خبر الفاسق جعل احتمال صدقه كالعدم، و ظاهر هذه الأخبار الاعتناء باحتمال صدقه و عدم جعله كالعدم، و لهذا لو وقع نظير هذا في خبر الفاسق الدالّ على الوجوب، لكانت أدلّة طرح خبر الفاسق معارضة له قطعاً، بل قد عرفت ممّا ذكرنا أنّ هذا في الحقيقة عمل بخبر الفاسق.
و ربّما يجاب أيضاً بأنّ النسبة بينهما عموم من وجه، و الترجيح مع هذه الأخبار.
و التحقيق في الجواب: أنّ دليل طرح خبر الفاسق إن كان هو الإجماع، فهو في المقام غير ثابت، و إن كان آية النبأ فهي مختصّة - بشهادة تعليلها - بالوجوب و التحريم، فلابدّ في التعدّي عنهما من دليل مفقود في المقام». رسائل فقهية، ص ١٥١ و ١٥٢.

آثار الواقعيّة عليه، و هذا لا يستلزم وجوب الفعل؛ فإنّ وجوبه لا يتمّ بمجرّد الثواب على الفعل، و لا يتمّ به و العقاب على الترك، و لا دليل على ترتيب آثار الواقعيّة على العقاب المستفاد منه بالحكم بالوجوب، أو التصريح به، و ليس هذا من التفكيك في مفاد الخبر.

هذا بناء على استفادة ترتيب آثار الواقعيّة على خبر الوارد، و أمّا بناء على ما استفدناه، فأصل الإشكال لا دفع له كما لا يخفى.

السادس: أنّه يلزم تكرار الثواب في صورة مصادفة خبر المورد و مطابقته للواقع، و ذلك بأنّ الفعل بنفسه موجب للثواب، فيستحقّه من أتى به، و عنوان الإتيان بما بلغ فيه الثواب لابدّ أن يكون موجباً حتّى يثاب مع عدم المطابقة، و هذا هو التكرار.

و الجواب: أنّ أصل منشأ روايات التسامح هو الاحتياط، و لازمه مطلوبيّة الفعل مع عدم المصادفة، و تلك الأخبار حاكمة بأنّ الشارع يثيب على العمل في صورة المخالفة، فالثابت بها ليس إلّا الثواب مع عدم المصادفة، ولكن بناء على ما قرّرناه مفاد الروايات ـ من استقلالها في إثبات الحكم الشرعي، و كون خبر المورد من الأُمور المعتبرة في موضوع ذلك الحكم الشرعي ـ لا يكون إلّا ثواب واحد؛ فإنّ الحاصل استحباب الأُمور المذكورة في تلك الروايات، و ثبوت ثواب له، و حينئذٍ يكون نفس الفعل من مصاديق ما حكم في أخبار التسامح بثبوت الثواب له، و لا يكون مصداقيّته لتلك الأخبار بعنوان زائد على عنوان نفسه في الواقع حتّى يجتمع جهتان، و يلزم تكرّر الثواب.

و الحاصل أنّ ما بلغ فيه الثواب عنوان إجمالي لأُمور عديدة حكم في تلك الأخبار بثبوت الثواب له، و يثبت اسستحبابها من جهة هذا الثواب، و هذا أمر متساوي النسبة إلى المطابق و غيره، و ليس مناطاً على حدة للثواب غير عنوان نفس الفعل المطلوب، حتّى يقال: اجتمع في عمل واحد جهات من المطلوبيّة، و يلزم ثبوت ثواب

كلّ منها، فلاحظ.

و لو كان عنواناً مستقلاً و وصفاً زائداً على ما اشتمل عليه نفس الفعل اتّجه ذلك، و غرضهم إثبات المندوبيّة بنفس تلك الأخبار، و ليس العنوان حينئذٍ إلّا عنواناً إجماليّاً يبيّن تلك الأفعال المحكومة باستحبابها، فتدبّر.

السابع: أنّ تلك الأخبار إنّما تبيّن حكم ما بلغ فيه الثواب، فلا يشمل ما يحكم باستحباب فعل، أعني ما يصرّح بنفس الحكم و يسكت عن جانب الثواب.

والجواب: منع الانحصار فيما ذكر؛ فإنّ قوله في رواية هشام: «شيء من الثواب فعله» و أشباهه يشمل ما أبلغ نفس الحكم فقط، و أنّ المشتمل على الحكم بواسطة استلزامه للثواب يكون مبلغاً للثواب أيضاً.

و ربّما يتأمّل في ذلك الوجه بدعوى كون الثواب حينئذ من اللوازم العقليّة التي لا يستلزم ثبوت الملزوم ثبوتها، حتّى يدّعى أنّ بلوغ الحكم بلوغ الثواب أيضاً.

و **الجواب** عنه واضح؛ فإنّ الثواب على العمل مستفاد من الخبر، و إن كان بمعونة ثبوت الملازمة بينه و بين استحباب الفعل و لو عقلاً؛ فإنّ كون اللزوم عقليّاً أو عاديّاً لا يجرح كون ثبوت الثواب مدلولاً التزاميّاً للخبر، كما لا يخفي.

و كيف كان فقد يستدلّ لأصل استحباب ما ورد فيه خبر ضعيف بالشهرة و الإجماع، و يستدلّ بالاحتياط أيضاً.

و ربّما يشكل فيه إفادته لجواز نيّة التقرّب، و المناص فيه الاستفادة بالحسن العقلي مرّة، و أُخرى يجعل أوامر الاحتياط للاستحباب الشرعي، فيكون مثل سائر موارد الأمر.

و الحاصل أنّ الإتيان بنفس محتمل الاستحباب احتياط مطلوب على وجه الاستحباب، و انكشف مطلوبيّته بتعلّق الأمر الشرعي به، كما في سائر موارد الأوامر الشرعيّة.

[تنبيهات]

إذا عرفت ذلك إجمالاً فلا بأس بالتنبيه على أُمور:

الأوّل: فهل يثبت الحكم المزبور مع تطرّق احتمال حرمة الفعل المحتمل استحبابه؟ و المراد هنا الحرمة من غير جهة التشريع؛ إذ من المعلوم انتفاؤه فيما نحن فيه؛ فإنّ الغرض إتيان الفعل إمّا للاحتياط في إصابة الواقع و درك احتمال الاستحباب، أو العمل بأخبار من بلغ، و على أيّ الفرضين لا يكون العمل إدخال ما ليس من الدين في الدين، كما لا يخفى.

و لا فرق في ذلك بين كون منشأ الاحتمال وجود معارض للخبر مثله، أو شهرة، و نحوهما.

فقد يقال: ـ بناء على الاعتماد إلى الاحتياط و أدلّته ـ لا يمكن الحكم باستحباب الفعل ضرورة المعارضة، و مساواة احتمال الحرمة و الاستحباب، هذا بناء على كون المراد من الاحتياط الأخذ بالأوثق،[1] و إلّا ففي تلك الصورة أيضاً قد يقدّم أحد الاحتمالين من باب الاحتياط في دفع الضرر و جلب المنفعة و الأخذ بالأتمّ.

و هذا و إن لم يكن احتياطاً مصطلحاً إلّا أنّه ممّا يصحّ الاتّكال إليه في حكم المورد، و إن كان يشكل نيّة التقرّب بمجرّده.

و كيف كان فقد يقال: إنّ مقتضى ذلك تقديم احتمال الحرمة تقويةً لجانب دفع المفسدة، و أولويّته من جلب المنفعة.

و هو محلّ إشكال في نفسه، و المفسدة محتملة لا محقّقة، و إنّ أهل العرف لا يقدّمون دفع الضرر مطلقاً، بل يلاحظ هو بالنسبة إلى المنفعة المحتملة من حيث

---

١. أُنظر: رياض المسائل، ج ٤، ص ٤٤٨؛ مفاتيح الأصول، ص ٣٤٧؛ الرسائل الفقهية للشيخ الأنصاري، ص ١٥٥؛ و غيرها.

العظم و الصغر و قوّة الاحتمال و الضعف، فالأوجه مع وجود الدليل تقديم، سواء كان احتمال الأمر أو احتمال النهي، و إلّا فالتخيير.[١]

و ثانياً على الاعتماد إلى أخبار من بلغ، فقد يمنع الجريان و الإطلاق ـ كما عرفت ـ يمنعه.

نعم، ربّما يشكل بأنّ اللازم حينئذ استحباب الفعل بتلك الأخبار، و كراهة الترك بملاحظة حسن الاحتياط شرعاً فيما يحتمل حرمته، و لازمه اجتماع الضدّين؛ فإنّ مقتضى استحباب الفعل شرعاً مرجوحيّة الترك شرعاً، و مقتضى استحباب الترك رجحانه شرعاً، و مرجوحيّة الفعل كذلك، و هو باطل.

و إذا لم يجتمع الحكمان فالثابت أحدهما، و لا ترجيح لإبقاء الفعل في أخبار من بلغ على إبقاء الترك في أخبار الاحتياط.

و ربّما يدّعى عدم تنافي ثبوت الحكمين، و تحكيم كلّ من الدليلين، و توجيهه أنّ أخبار من بلغ تثبت استحباب الفعل بما هو فعل أُخبر بثواب له، و لازم ذلك رجحانه على نفس تركه، و مرجوحيّة الترك بما هو ترك، و أمّا الترك فلا يستحبّ بما هو ترك، بل المستحبّ إنّما هو الترك للتجنّب عن الحرام الواقعي، و الترك المقيّد يكون مستحبّاً، و لازمه مرجوحيّة الفعل للوقوع في الحرام الواقعي، و مرجوحيّته لا إشكال فيه.

و الحاصل أنّ المرجوح من الترك شيء، و الراجح منه شيء آخر، فالمرجوح هو نفس ترك الفعل و ماهيّته، و الراجح الترك للخلوص عن الحرام الواقعي، و هذا الترك المقيّد يغاير مطلق الترك، فيختلف حكمهما، و لا يمكن للمكلّف أخذ أحدهما.

---

١. عن الشيخ الأنصاري رحمه الله: «لو فرض حكم العقل بأنّ دفع مضرّة التحريم المحتملة أولى من جلب منفعة الاستحباب المقطوع به، حكم الشارع بطلب محتمل التحريم و استحبابه، فلابدّ من تقييد الأخبار بما عدا صورة احتمال التحريم». رسائل فقهية، ص١٥٦.

و أوضح من ذلك أنّ لنا في المقام دليلين اشتملا على حكمين لموضوعين لا يتنافيان، فأخبار التسامح تدلّ فيما نحن فيه ـ على ما هو الفرض ـ على الاستحباب و رجحان الفعل، و أدلّة حسن الاحتياط و استحبابه شرعاً في موارد احتمال الحرمة الواقعيّة لحصول قوّة في ملكة ترك المعصية و زيادة التُقى، و حسن الإطاعة و نحو ذلك تقتضي ترك هذا الفعل المحتمل حرمته في الواقع و الاحتياط، ففي مطلوبيّة الترك قصد إلى التجنّب؛ فإنّ مجرّد الترك و عدم إيجاد الفعل لا يكون احتياطاً، بل الاحتياط هو إتيان الشيء بداعي إصابة الواقع و ترك المحرّم الواقعي، و لازم رجحان الاحتياط مرجوحيّة ضدّه، و هو غير نفس الفعل مطلقاً.

هذا غاية ما علمنا من توجيه ما قرّره الأُستاد - دام ظلّه العالي - فجعل الاحتياط عنوان المطلوب، و اعتبر فيه القصد إلى الخلوص من المحرّم الواقعي، يكون الاحتياط عبارة عن الترك بهذا القصد.

ولكن لا أفهم ما قرّره ـ سلّمه الله ـ فإنّ الظاهر من كثير من أخبار الاحتياط ـ مثل قوله: «قف عند الشبهة؛ إنّ الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات»[1] و أضرابه ـ أنّ المطلوب من المكلّف في موارد الشبهة نفس الترك المستند إليه، فالمأمور به نفس ماهيّة الترك الصادر عن المكلّف، و يوضحه قوله: «خير من الاقتحام في الهلكات»؛ فإنّ الظاهر منه أنّ نفس ارتكاب الشبهة ـ من غير احتياج إلى أمر آخر ـ اقتحام في الهلكة، و تفسير الاقتحام قد بيّنّاه في مسألة البراءة مفصّلاً.

مجمل القول فيه إرادة الإشراف على الهلكة،[2] و لا شكّ أنّ نفس ارتكاب الشبهة يكون اقتحاماً بذلك المعنى.

---

١. راجع: الكافي، ج ١، ص ٥٠، ح ٩؛ التهذيب، ج ٧، ص ٤٧٤، ح ١١٢؛ الزهد، ص ١٩، ح ٤١؛ المحاسن، ج ١، ص ٢١٥، ح ١٠٢.

٢. و انظر للمزيد: العين، ج ٣، ص ٥٤؛ لسان العرب، ج ١٢، ص ٤٦٢(قحم).

فإن قلت: إنّ فعل الشيء بعد معرفة أنّ حكمه الواقعي مشتبه و غير معلوم يكون اقتحاماً، و هو فعل مقيّد بالعلم بالاشتباه، فالمرتكب ألقى نفسه في الهلكة، و يحصل بذلك ما هو ضدّ القيد في جانب الترك المعتبر في صدق الاحتياط، فارتكاب الشبهة بعد العلم بالاشتباه و الالتفات إليه يكون إتياناً للفعل للوقوع في الحرام الواقعي.

قلت: فساد ذلك في كمال الوضوح و الإفصاح عنه بأنّ الشبهة هو المحتمل للحرمة و غيرها، و لا يصدق الاحتياط على تركها بعد معرفة الشبهة مطلقاً و لو كان مثل تركه سائر المباحات، بل المعتبر فيه كون الترك للفرار عن الحرام الواقعي، فليس مجرّد الترك بعد معرفة الشبهة احتياطاً، بل يحتاج تحقّقه إلى معونة أُخرى، و هو القصد إلى الفرار عن المحرّم الواقعي، و مجرّد العلم بالاشتباه لا يكفي في تحقّقة كما لا يخفى، فكذا في جانب الفعل لا يكون إتيانه بعد العلم بالشبهة إتياناً برجاء الوقوع في الحرام الواقعي، بل هو موقوف على أمر آخر كما لا يخفى.

و الحاصل أنّ الظاهر من مثل الرواية أنّ أمر المكلّف في موارد اشتباه الحكم مردّد بين الوقوف و الاحتياط المطلوب للخبر و الاقتحام في الهلكة و لا ثالث؛ فإنّ أخبار الترك سلك سبيل السلامة، و إلّا اقتحم، و هذا لا يتمّ إلّا مع كون الفعل بعد معرفة الاشتباه مرجوحاً بما هو فعل مشتبه الحكم من غير ملاحظة أمر آخر، و هو إرادة الوقوع في الحرام الواقعي بذلك الفعل و عدمه، و إلّا لم يصحّ جعل غير الاحتياط مطلقاً اقتحاماً في الهلكة، أو خصوص ما أُوتي للقصد إلى الوقوع في الحرام الواقعي هو المفضّل عليه كما لا يخفى.

مضافاً إلى أنّ إتيان المشتبه بما هو اقتحام واقعاً لا يفرق فيه في الوقوع في الحرام الواقعي بين قصد المكلّف للوقوع في الحرام الواقعي و عدمه، فكما أنّ المرجوح لم يقيّد بما ذكره فكذا الراجح.

مضافاً إلى ما عرفت من الحاجة إلى مؤونة زائدة على ترك الشبهة و ارتكابه

في تحقّق ما ذكره، مع أنّ الروايات عنوآنهاالوقوف عند الشبهة و تـركها و مـا يـقرب من ذلك.

فإن قلت: قد عنون بالاحتياط في قوله: «احتط لدينك»[١] و أضرابه، و هو يـرشد إلى اعتبار أمر آخر غير نفس الترك فيما هو المطلوب من المكلّف في موارد اشتباه الحكم، فلا ينفعك ما ذكرته من العناوين و ما استدللت عليه من الوجه.

قلت: المراد بالاحتياط فيما ذكر هو نفس الترك، لا أنّه أمر يتحقّق بالترك و أمر زائد، و يرشدك إلى ما ذكرت ـ و إن كان المصطلح من الاحتياط غيره ـ أنّ العلماء في تلك الموارد يأمرون المكلّف بترك الفعل، و يقولون: لا تشربنّ الشيء الفلاني، و يتركه هو، و يحكم بامتثاله، و يستحقّ الثواب في صورة المصادفة جزماً، مضافاً إلى أنّ المصلحة الكلّيّة أوّلاً في المناهي إنّما هو في أصل عدم فعلها، أو أنّ المفسدة فـي نـفس فـعلها، فالمطلوب في الحقيقة ليس إلّا نفس ترك المشتبه، و فيه المـصلحة حـتّى المـصلحة الداعية إلى التكليف الاستحبابي بالترك، كما لا يخفى على من تدبّر.

و الحاصل أنّ المراد من الاحتياط أيـضاً نـفس تـرك المشـتبه إلى المكـلّف، و لم يلاحظ فيه أمر زائد عليه، و يرشد إليه أيضاً ذكره بعد الأمر بالترك أو العكس أيضاً.

و إطلاق الاحتياط على هذا المعنى في الروايات كثير جدّاً: «خذ الحائطة لدينك»[٢]، «أحرى لك أن تحتاط، إنّا نحتاط»،[٣] و قوله: «لا يسعكم إلّا الكفّ و الاحتياط»[٤]، إلى غير ذلك، فلاحظ.

و ملخّص المطلب أنّ الثابت رجحانه بأخبار الاحتياط الدالّة عـلى اسـتحبابه هـو

---

١. راجع: الأمالي للطوسي، ص ١١٠، ح ١٦٨؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٦٧، ٣٣٥٠٩.

٢. راجع: تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ٢٥٩، ح ١٠٣١؛ الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٤، ح ٩٥٢؛ عوالي اللآلي، ج ١، ص ٣٩٥ ح ٤٢؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٥٩؛ ح ٩.

٣. راجع: جامع أحاديث الشيعة للسيّد البروجردي، ج ١، ص ٣٣٨.

٤. راجع: الكافي، ج ١، ص ٥٠، ح ١٠؛ المحاسن، ج ١، ص ٢١٦، ح ١٠٤؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٢٥، ح ٣٣١١٣.

مجرّد ترك المشتبه، لا مجرّد عدم الفعل، بل ترك المشتبه إلى المكلّف الذي يعدّ من أفعاله الاختياريّة، و لم يقيّد بشيء، فلازمه مرجوحيّة الفعل بما هو فعل، و مقتضى أخبار التسامح رجحان الفعل و مرجوحيّة الترك، فلا يجتمعان، و لا أقلّ من دلالة أخبار الاحتياط على مرجوحيّة ما لا يكون احتياطاً في مورد الاشتباه بضرورة مطلوبيّة الاحتياط، و لازمه أيضاً مرجوحيّة الفعل بما [هو] فعل، فلا يجامع استحبابه و رجحانه كما لا يخفى، و سوى ذلك واضح إن شاء الله.

و إذا عرفت ذلك، فهل يقدّم أخبار التسامح أو أخبار الاحتياط؟ و الذي يظهر لي الآن تقدّم أخبار التسامح على الاحتياط، و الوجه فيه أنّها حاكمة بثبوت الثواب على الفعل، فهو كالحاكم بأن لا مفسدة فيه، و أخبار الاحتياط لا تثبت المفسدة في نفس الفعل.

و الحاصل أنّ النهي عن شيء و طلب تركه إنّما هو بواسطة مفسدة فيه؛ فإنّ الترك بما هو ترك لا يكون ذا مصلحة حتّى يطلب له، بل الداعي إلى طلبه المفسدة في الفعل في الحقيقة، و لا يظهر من أخبار الاحتياط ثبوت مفسدة الحرام في ذلك العمل، و لا مفسدة المكروه المطلوب تركه استحباباً، بل مفسدة الفعل و المصلحة الداعية إلى طلب الترك استحباباً أمر ثابت في موضوع تلك الأخبار، و هو عنوان المشتبه، فلا جزم من الأخبار بالمفسدة في الفعل، و قد حصل الجزم بالثواب من أخبار التسامح من الحكم المستفاد منها، لا من موضوعها، والحكم بالثواب مانع عن وجود المفسدة في الموضوع.

و بتقرير آخر: أنّ أخبار الاحتياط لوحظ في موردها وجود المفسدة الموجبة لمرجوحيّة الفعل، حتّى يطلب تركه، و هو ـ كما عرفت ـ بعد احتمال وجود مفسدة الحرام.

و بعبارة أُخرى: من أجل احتمال وجود مفسدة الحرام في ذلك العمل يتحقّق

عنوان المشتبه، و يتحقّق المفسدة الموجبة لطلب الترك استحباباً على سبيل الجزم، و إذا شمل أخبار التسامح لذلك العمل، و حكم بأنّ الشارع يثيب عليه يحصل الأمن من مفسدة الحرام المحتملة، لعدم تداخل وجودها فيما يثيب عليه الشارع، و بواسطة اندفاع احتمال المفسدة بذلك الوجه كأنّه يرتفع الشبهة، و لا يدخل العمل فيما يطلب تركه استحباباً بواسطة وجود مفسدة في الفعل يقيناً أوجب مرجوحيّته، فكان الحكم بالثواب يوجب الخروج عن موضوع الاحتياط بلا تعرّض فيها لأخبار التسامح بوجه من الوجوه، فلاحظ ذلك جيّداً.

الثاني: الظاهر أنّه لا يشترط في تحقّق موضوع أخبار التسامح حصول الظنّ بالواقع من الخبر المبلّغ للإطلاق المحكّم و الصدق العرفي، و أمّا مع حصول الظنّ بالخلاف، و إن كان الظاهر في بادي النظر شمول الإطلاق، ولكن فيه عرفاً لا يخلو عن وجه، بل و يرشد إليه قوله: «فعمله التماس ذلك الثواب»، و قوله: «طلباً لقول رسول الله» و أمثالهما؛ فإنّ إمكان الالتماس والطلب مع مرجوحيّة الثبوت و موهوميّته لا يخلو عن إشكال، فالبلوغ و إن كان صادقاً إلّا أنّ الظاهر اعتبار إمكان العمل بذلك الوجه في موضوع أخبار التسامح، و هو غير متحقّق في صورة وجود الظنّ بالخلاف كما لا يخفى.

الثالث: حكي عن صريح بعض و ظاهر جماعة أنّ التسامح ثابت في المكروه أيضاً، بأنّ ما بلغ قد يكون عنوان الثواب، أو الوجوب و الاستحباب الملازمين له، و قد يكون مرجوحيّة الفعل مثلاً فهل يحكم برجحان الترك و إن لم يكن الخبر من الأدلّة المعتبرة في الشريعة، أم لا؟

وجه المنع ملاحظة الظهورات البدويّة، و أمّا العموم فيتمسّك له بعدم القول بالفصل، و ما يستظهر من كلماتهم، و بتنقيح المناط ؛ للاطمئنان بأنّ وجه إعطاء الثواب الموعود في صورة بلوغ الثواب على الفعل إنّما هو صدور الفعل من العبد للمولى، و كونه في خدمته و متحرّكاً له، و هذا الوجه بعينه موجود فيما ترك أمراً مرجوحاً لأجله و إن لم يطابق الواقع في المقامين.

و هذا لا يخلو عن تأمّل؛ فإنّ الثابت من الأخبار أنّ الله - جلّ جلاله - من تفضّله وعد العالمين ثواب ما بلغه، و إن لم يكن كما بلغه، و هذا المعنى قابل للاختصاص بصورة دون أُخرى، و عمل دون آخر، و فرض دون غيره، و ليس استحقاق ذلك الثواب الخاصّ ممّا يستقلّ به العقل حتّى تحكم به في التروك أيضاً.

مضافاً إلى عدم حصول القطع بالمناط، و احتمال وجود الفارق، و مثل قوله[1] بأنّ الواردة في مقام العمل بالأولويّة و نحوه، ولكنّ الأقوى بعد ذلك عدم الحكم للأفعال و التروك.

و يدلّ عليه الإطلاق في روايات، مثل ما في صحيحة هشام: «من بلغه شيء من الثواب»، و أُريد بالثواب نفس العمل، و لا شكّ في شموله لما نحن [فيه] خصوصاً بعد ملاحظة ما عرفت سالفاً من أنّ «بلغ كذا» يشمل ما يبلغ بالدلالة الالتزاميّة أيضاً، و البالغ و إن كان مرجوحيّة فعل شيء إلّا أنّ ذلك يستلزم رجحان تركه، و كون تركه من الثواب بضرورة أنّ ترك كلّ مرجوح لله عليه ثواب لا يتوقّف على طلبه بطلب آخر شرعي كما لا يخفى.

و إذا شمل قوله: «شيء من الثواب» - بعد التقرير - للفعل و الترك معاً عمّ الحكم، و لا يمنعه قوله: «فعمله»، فإنّ المراد منه إيجاد ذلك الثواب في الخارج، إن فعلاً فبالفعل، و إن تركاً فبالترك، و لا يختصّ بالأفعال الوجوديّة جزماً، فلاحظ.

الرابع: أنّ فتوى الفقيه هل يصدق [عليها] «بلغ الثواب» أم لا؟

و تحريره أنّ الفقيه إذا قال: يستحبّ العمل الفلاني، فهو و إن كان إخباراً عن رأيه، إلّا أنّه حاك ذلك عن أنّه الدين، فهو حاك للحكم المستلزم للثواب، فوجود الفتوى من فقيه يوجب تحقّق موضوع أخبار التسامح.

نعم، هذا إذا كان مدرك الفتوى غير معلوم، أو معلوماً ولكن احتمل صحّته و صحّة

---

١. كذا.

الاعتماد عليه، و أمّا إذا علم المدرك و فساده، فإخباره الالتزامي يكون معلوم الكذب، لا يجوز الاعتماد عليه، و لا يصدق عليه بلوغ ثواب كما لا يخفى.[١]

الخامس: إذا وجد استحباب عمل في طريق المخالفين، فهل يحكم بمقتضى تلك الأخبار بثبوت الثواب عليه و استحبابه؟

فالظاهر من جماعة ـ و منهم: السيّد في **الإقبال**، و الكفعمي في الكتابين ـ[٢] جواز ذلك، و ما أطردا من إيراد المندوبات من طرقهم.[٣]

ولكنّ الظاهر من أخبار عديدة عدم الجواز، و هي ما دلّت إلى مخالفتهم بالأمر بسؤالهم، و الأخذ بضدّه، و ترك ما يميل إليه ثقاتهم، خصوصاً المعلّلات بأنّ الرشاد في خلافهم، و أنّهم كانوا يسألون عن عليّ عليه السلام ثمّ يفعلون من قبل أنفسهم ضدّه، و إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الناهية عن الاعتماد إليهم و المشاركة معهم، و سلوك واد واحد بالتأكيدات الأكيدة البليغة.[٤]

و منه يظهر ضعف ما يدّعى من تخصيص أدلّة النهي بموارد الأحكام التكليفيّة من الوجوب و التحريم؛ فإنّ تلك العمومات المعلّلة غير قابلة للتخصيص كما لا يخفى.

و كذا القول بعدم وجود الداعي إلى قصد المندوبات، مضافاً إلى ما شوهد منهم.

ولكنّ المناص عن ذلك أنّ أدلّة النهي تدلّ على أن لا حقّ معهم، و يجب تركهم من تلك الجهة، و أخبار التسامح لا يتوقّف كلّها على إثبات الحقّيّة حتّى يقال بالتنافي، بل المصرّح به فيها ثبوت الثواب، و إن كان مخالفاً للواقع، فالنهي لعدم وجود الواقع

---

١. أُنظر للمزيد حول هذه المسألة: مفاتيح الأصول، ص ٣٥١؛ عوائد الأيّام، ص ٧٩٦؛ رسائل فقهيّة للشيخ الأنصاري، ص ١١٢.

٢. أي المصباح و البلد الأمين.

٣. و استظهره المحقّق النراقي رحمه الله في عوائد الأيّام، ص ٧٩٤ اتّكالاً على عمومات التسامح، ثمّ قال: «و لا ينافيه الأخبار الناهية عن أخذ الأحكام من أخبار المخالفين؛ لأنّ الظاهر منها النهي عن الاستناد إليها، و ذلك ليس كذلك، بل استناد إلى روايات أصحابنا». و استقواه أيضاً الشيخ الأنصاري رحمه الله في رسالته.

٤. أُنظر على سبيل المثال: علل الشرائع، ص ٥٣١، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١١٦، ح ٣٣٣٥٧.

بأيديهم لا ينافي ذلك التجوّز.

و قد يقرّر بوجه آخر، و هو أنّ الثابت من تلك الأدلّة عدم جواز الاتّكال إليهم، و لا نتّكل في مصاديق أخبار التسامح في حكمها من الاستحباب إلى تلك الأخبار، بل المعتمد ما ذكرناه، فيقف كذبهم و يضرّهم، فلاحظ.

السادس: ذكر بعضهم أنّ الفقيه إذا أحرز الحكم من أخبار التسامح، لا يجوز له الإنشاء باستحباب فعل ورد به خبر ضعيف لمقلّده، و حاصله أنّ الحكم في أخبار التسامح مختصّ بالفقيه و لا يتعدّاه، ولكن لا بعنوان كونه فقيهاً.[1]

و يمكن أن يستدلّ له بأنّ الحكم المستفاد من تلك الأخبار ثابت لموضوع خاصّ لم يتحقّق بعد، و هو من بلغه ثواب على العمل فيما إذا فرض المقلّد غير مطّلع على تلك الرواية، فلا يكون الحكم له أيضاً، و لا يكون بيانه له بياناً للحكم الشرعي و فتوى للفقيه.

فإن قلت: إذا سمع المقلّد ذلك القول يصدق أنّه بلغه ثواب حسب ما قرّر سابقاً من كون الفتوى مستلزماً للإخبار عن ثبوت الثواب في الواقع، فيثبت الحكم.

قلت: الكلام في كون قوله: «الفتوى الفلاني مستحبّ» بيان حكمه، و على المفروض إنّما يثبت له استحباب في الواقع بعد ما سمع الفتوى و الخبر الالتزامي يتحقّق المناط في الاستحباب، لا أنّه يكون المبيّن في كلام الفقيه نفس حكمه، و له حينئذٍ ملاحظة المعارض من الخبر و الفتوى و نحوهما، و هذا كما ترى يخرج عن الفتوى و العمل به و أخذه كما لا يخفى.

و إنّما الكلام في جواز بيان الفقيه ذلك، و عمل المقلّد بما بيّنه من غير انتظار شيء، فإنّ هذا هو المسمّى بالفتوى و العمل بها.

و ملخّص القول أن لا يصحّ الحكم على موضوع غير محقّق بعد، كما في ما نحن فيه

---

١. أنظر: مفاتيح الأصول، ص ٣٥١؛ عوائد الأيّام، ص ٧٩٥.

على ما عرفت.

و بتقرير آخر: أنّ الحكم مختصّ بخصوص من بلغه ثواب على عمل، و المقلّد المفروض غير داخل في ذلك الصنف، كما لا يخفى.

و الجواب: أنّ أخذ العنوان: «من بلغه ثواب على عمل» ليس لمدخليّة البلوغ في ثبوت الثواب المتفضّل به على الفعل المأتيّ به برجائه، و إن لم يصادف الواقع، بل الأخذ إنّما هو من أجل أنّ من يبلغه ذلك لا يتمكّن من إتيان الفعل باشتراط البلوغ، نظير اشتراط العلم فيما لا يختصّ بالعالم، و لأنّ مفاد تلك الروايات استحباب تلك الأفعال المذكورة في تلك الموارد، و ثبوت الثواب عليها فضلاً من الله الكريم إذا أُوتي بها للفوز بالثواب، و هذا لا يقتضي اختصاص الاستحباب بغير المقلّد الجاهل الذي لم يبلغه في تلك الأفعال رواية و لا فتوى بالاستحباب.

و الحاصل أنّ البلوغ لم يؤخذ في الموضوع من أجل مدخليّته في ثبوت الثواب الموعود تفضّلاً، بل من أجل أنّ الإتيان بتلك الأفعال لله و رجاء درك الثواب واقعاً المعتبر في تحقّق ذلك الثواب، [و هو] لا يتحقّق إلّا بعد البلوغ، و هذا غير القيود الملاحظة لمدخليّة الحكم و لاختصاص الحكم كما لا يخفى.

فالثواب إمّا هو على إيجاد تلك الأفعال الخاصّة طلباً لقول رسول الله[ﷺ]، أو الثواب و نحوه، و يرشد إليه انضمام الترغيب إلى إتيان تلك الأفعال من تلك الأخبار، و يوضّحه ما ذكرناه من كون المستفاد من أخبار التسامح حكماً فرعيّاً، و هو استحباب تلك الأفعال الخاصّة، المشترك في من عرفه و من لم يعرفه، و أخذ البلوغ في الموضوع في الرواية لا يدلّ على اختصاص الحكم الشرعي المستفاد منه من وعد الثواب بشخص، و لعلّ ذلك واضح.

و يجاب أيضاً بأنّ الفقيه نائب عن العامي، فأيّ موضوع دخل فيه الفقيه من الشاكّ و غيره يجري حكمه على المقلّد أيضاً، فهو يحرز تحقّق موضوع الحكم الفلاني، ثمّ

يعلّمه الحكم و إن لم يعلّمه الموضوع كما في موارد الأُصول العمليّة. و الحاصل أنّ البلوغ إلى الفقيه غير أنّه البلوغ إلى العامي، ولكن أصل نيابة الفقيه عن العامي لا يخلو عندي عن إشكال.

و الوجه في ذلك أنّ الأدلّة و الأمارات معتبرة من قبل الشارع، و هي تشمل على الأحكام، و لم يؤخذ في ذلك الفقاهة و العلم و إن كان لا يتمكّن من الاستفادة منها غير الفقيه، و إذا تفقّه العالم أوجب الشارع بمقتضى قوله: «و أمّا الحوادث الواقعة»[1] إلخ، و للعوامّ أن يقلّدوه، و نحوه على العامي الرجوع إلى الفقيه، و أخذ الحكم منه، و لازمه وجوب ترتيب آثار الواقع على ما فهمه، و اشتراك ذلك الحكم فيها.

و يتّضح الجواب: أنّ البلوغ و العمل اعتبرا في متن الروايات و الحكم المذكور فيها صريحاً، ولكنّ المستفاد من نسبة ذلك الحكم فيها إلى الموضوع المذكور فيها استحباب أفعال من عناوينها المعرّفيّة بلوغ ثواب فيها عن رسول الله ﷺ، و هذا العنوان المعرّف على سبيل الإجمال لا يكون معتبراً في الموضوع، بأن يوجب اختصاص الحكم بأن يكون استحباب تلك الأفعال لمن بلغه الثواب عنه ﷺ، بل الحكم على عمومه و على حدّ سائر الأحكام يشمله أدلّة العموم من مثل «حكم الله على الأوّلين و الآخرين سواء» و نحوه.

و الحاصل أنّ بلوغ الثواب من عناوين فعل حكم باستحبابه لا من عناوين مَن حكم بالاستحباب له، و لو سلّم كونه من عناوين المكلّف، فنقول كما سبق: لا مدخليّة له في الثواب، و إنّما الثواب على الفعل الصادر من المكلّف، فيعمّ الكلّ، و يثبت الاستحباب بالاستلزام، و لو سلّم كونه عنوان المعلوم مدخليّته فإمّا أن يدّعى بنيابة الفقيه و كون بلوغه بحكم البلوغ إلى العامي.

السابع: إذا ورد خبر ضعيف على الاستحباب و ثبوت الثواب، و ورد خبر آخر مثله

---

١. كمال الدين، ص ٤٨٥، ح ٤؛ الغيبة للطوسي، ص ١٧٦؛ الاحتجاج، ص ٤٦٩.

على نفي الثواب و الاستحباب، فالظاهر أن لا إشكال في إعمال أخبار التسامح؛ لصدق بلوغ الثواب، و عدم اعتبار المنافي، و عدم قيام دليل على الأخذ بمضمونه أو لازمه تعبّداً، و سوى ذلك واضح إن شاء الله.[١]

الثامن: أنّ المرويّ عن الكليني و الإقبال يشمل الأخبار الواردة في نفس الموضوعات التي تكون للاستحباب أحياناً، أعني ما يكون مضمون الخبر و مفاده و ما اشتمل عليه من الأمر نفس ما يكون موضوع الاستحباب في وجه، أو من متعلّقات ذلك الموضوع، و ذلك مثل ما ورد عن الضعاف في المواعظ و الآداب و الفضائل و نحو ذلك ممّا قد يستحبّ، و الظاهر هو التسامح فيه أيضاً بمعنى ترتيب أثر الواقع من كلّ باب على الخبر الوارد في ذلك الباب من جواز النقل و السماع و الاستماع و الحفظ و الكَتْب و النظر إلى غير ذلك و استحبابه، و يعلم الحال في ذلك بالقياس على الصحاح؛ فإنّ النقل على طريق الرواية فيها ممّا لا إشكال فيه، و نقل المضمون في كلّ منها لا يخلو عمّا فيه رواية في إسقاط الواسطة، ولكن مع العلم بوجود الواسطة، و استناد الراوي إلى الخبر، و حكايته له بناء على واقعيّة مضمون الخبر ممّا لا يبقى الإشكال فيه أيضاً.[٢]

و هذان الأمران لا فرق فيهما بين الخبر المعتبر و غيره؛ فإنّ اعتبار الخبر لم يوجب انكشاف الواقع حتماً، و لا يجوز الإخبار عنه بما هو إلّا مع العلم، فلابدّ من الإرشاد و النسبة إلى الرواية إلّا مع العلم بالاستناد إليها، و الإخبار على أشياء على واقعيّتها

---

١. قال الشيخ الأنصاري رحمه الله: «لو ورد رواية ضعيفة بالاستحباب و أُخرى بعدمه، فلا إشكال في التسامح؛ لأنّ الخبر الضعيف ليس حجّة في عدم الاستحباب، فوجوده كعدمه»، ثمّ قال: «و منه يعلم أنّه لو كان الدالّ على عدم الاستحباب أخصّ مطلقاً من الدالّ على الاستحباب، فلا يحمل هنا المطلق على المقيّد، و لا العامّ على الخاصّ؛ لأنّ دلالة الخبر الضعيف على عدم الاستحباب مطلقاً أو في بعض الأفراد كالعدم». رسائل فقهية، ص١٦٦.

٢. راجع في المسألة: الرعاية في علم الدراية، ص ٩٤؛ عوائد الأيّام، ص ٧٩١؛ مفاتيح الأصول، ص ٣٥٠.

و نقل الخبر المعلوم كذبه مضمونه كذب، و برواية ممّا قد يشكل فيه من باب لازم الإخبار بشيء من الظهور في اعتقاد الثواب و نحوه و الإغراء، و فيه ما لا يخفى؛ فإنّ النقل بما هو نقل لا يكشف عن ذلك إلّا في مقام الاستناد و الإشهاد و نحوه، و الإغراء لم يقم دليل على حرمته، فقولك: «قال فلان كذا» و أنت ترى مخالفة ما أخبر به للواقع لا يكون كذباً و لا حراماً إلّا أن يظهر اعتقاد الصحّة، فهو يكون إخباراً حينئذٍ بالواقع، و يتحقّق الكذب، فلاحظ.[1]

التاسع: قد اشتهر بين الأصحاب حمل الخبر الضعيف الدالّ على الوجوب على الاستحباب، و الدالّ على الحرمة على الكراهة، و لعلّ اعتمادهم في ذلك إلى أخبار التسامح، فيكون الخبر بدلالته على الثواب في الجملة ـ إمّا على الفعل أو الترك ـ موضوعَ تلك الأخبار، فيثبت استحباب ما بلغ فيه الثواب شرعاً، و لمّا كان استحباب الترك مطلوباً، و ثبوت رجحان فيه ملازماً لمرجوحيّة الفعل، ولكن من الأُمور المرجوحة في نفسها، يثبت الكراهة فيما دلّ على الحرمة بعد التسامح بواسطة الملازمة بين استحباب ذلك الترك و كراهة الفعل.

العاشر: قد يتمسّك بعض المتأخّرين بأخبار التسامح في صورة دلالة الخبر على الحكم، و فساده واضح؛ لعدم بلوغ الثواب و الخير، و إنّما هو محتمل بمعنى أنّه يحتمل كون البالغ ثواباً و غير ثواب، و لم يظهر من تلك الروايات حسن الإتيان بذلك المحتمل، و أمّا الثابت مع الصراحة في الثوابيّة، و احتمال كون البالغ مطابقاً للواقع و عدمه، و لا يتعدّاه، و لعلّ ذلك واضح إن شاء الله.

الحادي عشر: لو دلّ الخبر الضعيف سنداً على أفضليّة أحد المستحبّين المعلوم استحبابهما، فهل يصحّ إثبات الأفضليّة استناداً إلى تلك الأخبار؟

---

١. في حاشية النسخة: «قد يتمسّك مع قطع النظر عمّا ذكرناه بعمومات الإبكاء و الرثاء و ذكر الفضائل و أشباه ذلك، بأنّ مقتضى إطلاق استحباب ذلك جواز النقل في المشكوك. و فيه أنّ مورد ذلك الأمر المعلوم جوازها فإنّه القابل للاستحباب و نحوه، بخلاف محتمل الحرمة و نحوه، فلاحظ».

الظاهر ذلك؛ فإنّ ذلك المستحبّ بالنسبة إلى زيادة الثواب الموجبة لأفضليّته ممّا بلغ فيه الثواب و خير بلغ، فيكون للعامل ذلك، و لعلّ ذلك لا يخفى.[1]

الثاني عشر: لو كان مضمون الخبر الصريح في الدلالة الإخبارَ عن شيء يكون متعلّق بعض المستحبّات، مثل تحديد مسجد الكوفة ـ مثلاً ـ بالنسبة إلى فضل الصلاة فيه و الكون فيه و الكنس له و نحو ذلك، فهل يصحّ التمسّك بأخبار التسامح بواسطة كون الخبر المزبور دالّاً على فضل الصلاة في هذا الحدّ بالالتزام لما ثبت من الفضل للصلاة في ما هو جامع الكوفة واقعاً؟

الظاهر ذلك؛ لما عرفت من شمول الأخبار للبلوغ الالتزامي، و هذا منه إلّا أن يمنع الملازمة بديهيّ كون الفضل بما هو الحين مسجداً في زمان صدور الرواية في الفضل، لا فيما بناه آدم و نوح، و هو لا يخلو عمّا فيه كما لا يخفى.

و يعرف وضوح ذلك عمّا سبق في فتوى الفقيه و نحوها، فلاحظ.

الثالث عشر: إذا تردّد المستحبّ المعلوم استحبابه بين الأمرين، و عيّنه الخبر الضعيف ـ سواء كانا متباينين مثل تردّد المسح بالأصابع الثلاثة بين ماكان بطولها و بين ماكان بعرضها ـ أو دار الأمر بين الإطلاق و القيد، فيكونان الارتباطيّين، مثل تردّد النقل بين خصوص ما اشتمل على الاستقبال و الأعمّ منه، و اتّحاد الجنس في الزيادة و عدمه.

و تنقيح البحث في ذلك أنّه إذا ثبت الاستحباب بدليل شرعي معتبر، ثمّ تردّد الأمر في تعلّقه بين المتباينين أو الارتباطيّين، فلا إشكال في الأخير في ثبوت استحباب القدر المتيقّن في الثاني و عدم خفاء فيه، و أمّا في غيره و المتباينين فلا إشكال في خفاء المكلّف به، و الشبهة في تعلّق الحكم، فهل يصحّ الإتيان بغير القدر الجامع في

---

١. و جوّزه أيضاً المحقّق الأعظم الشيخ الأنصاري ﷺ، ثمّ قال: «أمّا على قاعدة الاحتياط فواضح؛ لأنّ طلب المزيّة المحتملة في أحدهما محبوب عقلاً. و أمّا على الأخبار؛ فلأنّ مرجع أفضليّة أحدهما إلى استحباب تقديم الفاضل على المفضول في الاختيار عند التعارض، فيشمله الأخبار مضافاً إلى عموم ما تقدّم عن الذكرى من أنّ أخبار الفضائل يتسامح فيها عند أهل العلم». رسائل فقهيّة، ص ١٧٢.

الارتباطيّين و أحد المتباينين احتياطاً؟

الظاهر ذلك، و إن لم يكن هذا العمل احتياطاً تامّاً يوجب القطع بإحراز الواقع؛ فإنّ ما يقضي بجنسه يحكم بجنس ما يوجب الامتثال الإجمالي أيضاً، و إن لم يكن بمرتبة التامّ، فهو أيضاً إطاعة حكميّة يكون فاعله أقرب ممّن ترك التعرّض لامتثال الأمر الواقعي على وجه الكلّيّة.

هذا مع قطع النظر عن أخبار التسامح، و أمّا مع ملاحظتها فلا إشكال أنّ ورود الخبر الضعيف باستحباب غير القدر الجامع بلوغ الثواب فيه، فيجري فيه ذلك، و إن كان قد يكون لسان الدليل انحصار المستحبّ في المقيّد، فإنّ ذلك لا يوجب القطع بعد استحباب غيره ليعلم كذب الخبر الضعيف.

و قد عرفت فيما سبق في فتوى الفقيه و نحوه صدق البلوغ مع بقاء احتمال الواقعيّة، و أمّا في المتباينين فلا إشكال في صورة قيام الخبر الضعيف على تعيين أحد الأمرين في صدق البلوغ بالنسبة إلى استحباب ذلك العمل و ثبوت فضل له، و أمّا لو قام فيهما، فربّما يقال: إنّ القطع باتّحاد المستحبّ يوجب ترك التمسّك بأخبار التسامح في كلّ منها؛ للزوم الترجيح من غير مرجّح، ولكنّ الحقّ جواز التمسّك فيهما أيضاً؛ لصدق بلوغ الثواب في كلّ منهما، و لا قطع بانحصار الفضل في أحدهما خاصّة، و إمكان ثبوته لهما، ولكن لا يخفى أنّ جواز التمسّك بها إنّما هو بالنسبة إلى ثبوت استحباب كلّ واحد من العلمين، دون تشخيص الماهيّتين، بحيث لو تعلّق الوجوب بما هو مستحبّ واقعاً، فلا حصل الامتثال بأيّهما.

و كذا في صورة اتّحاد الخبر المعيّن، والوجه في ذلك أنّ الثابت هو ثبوت الاستحباب و آثار المستحبّ، و ليس حصول الواجب و ماهيّته بذلك العمل من آثار استحبابه، و إنّما هو بملاحظة أمر آخر يعقل مخالفة تعلّقه لذلك، و هذا هو الوجه في أنّ الأصحاب مع ذهابهم إلى التسامح في السنن لم يكتفوا بالضعيف في ثبوت

الماهيّات في واقعها، بحيث يكون الآتي بمتعلّق الخبر الضعيف موجداً للماهيّات الشرعيّة، و يدّعون أنّها ماهيّات مجهولة لابدّ من معلوميّتها من قبل الشارع و لم يعلم.[1]

و هذا هو مقدار العمل بأخبار التسامح من أوّل الفروع إلى هنا، فلا يثبت بالضعيف من الخبر بحيث لو تعلّق حكم آخر بتلك الماهيّة من غير تشخيص خصوص مفاد الخبر الضعيف لطلب الأفعال أصل الماهيّات بإيجادها؛ لانحصار ما ثبت في ترتيب آثار استحباب ذلك الشيء، و عدم ظهور فساد الأخذ بها مطلقاً، فلاحظ ذلك للفرق بين الموارد في أحكامها.

و الحمد لله أوّلاً و آخراً.

---

١. أُنظر: رسائل فقهية للشيخ الأنصاري، ص١٦٧.

فهرس الموضوعات

تمهيد ٧

١. موازين الأحكام

(١١ـ٤٢)

مقدّمة التحقيق ١٣

المؤلّف و تقسيم مؤلّفاته ١٣

فهرسة مؤلّفاته الفقهية والأصولية ١٤

في رسالة موازين الأحكام ١٧

النسخ المعتمدة ٢٠

موازين الأحكام ٢٥

المقصد الأوّل: لابدّ للمستدلّ من ملاحظة أُمور خمسة ٢٥

المقصد الثاني: لابدّ في ترتّب ثمرة الاستدلال من أُمور خمسة ٢٥

المقصد الثالث: أنّ المسائل على خمسة أقسام ٢٦

المقصد الرابع: أنّ الدلائل على خمسة أقسام ٢٦

المقصد الخامس: في كيفيّة الاستدلال ٢٧

المرجّحات الاجتهاديّة: ٣٥

الأوّل: المرجّح السندي ٣٥

الثاني: المرجّح المتني ٣٥
الثالث: المرجّح بحسب الدلالة ٣٦
الرابع: المرجّح المدلولي ٣٧
الخامس: المرجّح الخارجي ٣٨

٢. نخبة العقول في علم الأُصول

(٤٣ـ١٠٤)

مقدّمة التحقيق ٤٥
المؤلّف ٤٥
آثاره و تأليفاته ٤٨
حول نخبة العقول ٥٣
نخبة العقول في علم الأُصول ٦٣
المقدّمة: فيها تنبيهات و لطائف ٦٣
التنبيه الأوّل: معظم مباحث الأُصول دلالات الألفاظ ٦٤
التنبيه الثاني: في وقوع اختلاف عظيم في هذا العلم ٦٥
التنبيه الثالث: المباحث التي لا تليق بالتعرّض في علم الأُصول ٦٧
التنبيه الرابع: إشارة إلى بعض طرق التحصيل ٦٨
الباب الأوّل: في الأوامر والنواهي ٨٠
دهليز فيه تميز ٨٠
نخبة: صيغة «افعل» حقيقة في الايجاب ٨٠
محاكمة لمن له إدراك بين أهل الاختصاص والاشتراك ٨٠
نخبة: الأمر حقيقة في الفور ٨١
محاكمة لمن في قلبه السلامة بين الشيخ والعلّامة ٨١
نخبة: الأمر حقيقة في المرّة ٨٢

محاكمة لذوى مرّة بين أهل الاشتراك والمرّة ٨٢
نخبة: الأمر بالشيء يستلزم الأمر بما لا يتمّ إلّا به ٨٢
محاكمة لأهل الفهم بين العقل والوهم ٨٢
نخبة: الأمر بالشيء يتضمّن النهي عن تركه ٨٣
نخبة: صيغة «لا تفعل» حقيقة في التحريم ٨٤
محاكمة للعاقلين بين المُجمِلين والمفصّلين ٨٤
محاكمة للمميّزين بين المعانعين والمجوّزين ٨٤
نخبة: تقييد الأمر والنهي بالشرط يحصّل لهما مفهوماً مخالفاً ٨٥
الباب الثاني: في أحوال الأوامر والنواهي ٨٥
نخبة: الصيغ الثابت عمومها حقائق فيه ٨٥
محاكمة لذى فهم جيّد بين الشيخ والسيّد ٨٦
نخبة: مخصّص العامّ متّصل و منفصل ٨٧
نخبة: في المطلق والمقيّد ٨٨
نخبة: في المجمل ٨٩
نخبة: تأخر البيان عن وقت الحاجة ممنوع ٨٩
نخبة: في النسخ ٩٠
الباب الثالث: في الأخبار ٩٠
نخبة: في معنى الخبر والحديث و... ٩٠
محاكمة للمتدبّرين بين القدماء والمتأخّرين ٩١
غيبة تدفع بها ريبة ٩٢
نخبة: في تعريف خبر الصحيح والحسن و... ٩٢
نخبة: في كيفيّات الأخذ ٩٣
محاكمة للبصيرين بين الأصحاب وابن سيرين ٩٣
نخبة: فعل الرسول حجّة كقوله ٩٤

نخبة: الدليلان لا يتقابلان إلّا... ٩٤
الباب الرابع: في الإجماع ٩٥
نخبة: في معنى الإجماع ٩٥
الباب الخامس: في دليل العقل. و هو الاستصحاب والتمثيل ٩٧
نخبة: في الاستصحاب ٩٧
محاكمة للمتعلّمين بين الفقهاء والمتكلّمين ٩٨
نخبة: في التمثيل ٩٨
محاكمة لأُولي الألباب بين القول و عمل الأصحاب ٩٩
خاتمة: في الاجتهاد والتقليد ١٠١
نخبة: في تعريف المجتهد ١٠١
نخبة: في التصويب والتخطئة ١٠٢
نخبة: في الحكم والفتوى ١٠٢
نخبة: في عدم جواز التقليد لمن أمكنه الجهد ١٠٣

٣. الفتوى

(١٠٥_٣٢٠)

مقدّمة التحقيق ١٠٧
المؤلف ١٠٧
أساتذته ١٠٧
مؤلّفاته ١٠٨
إطراء العلماء فيه ١٠٩
وفاته ١١٠
حول الرسالة ١١٠
منهج التحقيق ١١١

الفتوى ١١٥
المقصد الأوّل: في المفتي و ما يتعلّق به من الأحكام ١١٥
البحث الأوّل: فيما يشترط في صحّة الفتوى و... ..... ١١٥
الأوّل: العقل ١١٥
الثاني: البلوغ ١١٦
الثالث: الإسلام ١١٧
الرابع: الإيمان ١١٨
الخامس: العدالة ١١٩
السادس: الفقاهة ١٢٠
السابع: العلم ١٢١
الثامن: طهارة المولد ١٢٢
التاسع: الذكورة ١٢٣
العاشر: الحياة ١٢٤
الحادي عشر: أن لا يكون مفتٍ آخر أعلم منه ١٣٩
الثاني عشر: أن لا يكون مفتٍ آخر أورع منه ١٤٧
الثالث عشر: أن لا يكون قوله و فتواه مقطوعاً بالفساد ١٤٨
الرابع عشر: أن لا يكون فتواه بالاضافة إلى المقلّد مقطوعاً بكونها منه ١٤٩
الخامس عشر: أن يكون ما افتى به من الأمور التكليفية ١٥١
السادس عشر: أن يكون المستفتي والمقلّد عامياً ١٥٢
البحث الثاني: فيما يتعلّق بالمفتي من الآداب، و نذكره في ضمن مسائل: ١٦٠
الأولى: أن لا يفتي في حال تغيّر أحواله ١٦٠
الثانية: أن يبيّن بالجواب بياناً يزيل الإشكال ١٦٠
الثالثة: أن تكون عبارته واضحة يعرفها العامّة ١٦١
الرابعة: إذا كان في المسألة تفصيل، لا يطلق الجواب ١٦١

الخامسة: أن يرتّب الجواب على ترتيب السؤال ١٦١
السادسة: أن لا يكون السؤال بخطّ المفتى ١٦١
السابعة: لا يكتب السؤال على ما عمله من صورة الواقعه ١٦٢
الثامنة: إذا كان المستفتي بعيدَ الفهم، فليرفق به ١٦٢
التاسعة: أن يتأمّل في الرقعة تأمّلاً شافياً ١٦٢
العاشرة: إذا وجد فيها كلمة مشتبهة، يسأل المستفتي عنها ١٦٢
الحادية عشرة: يستحب أن يقرأها على حاضريه ١٦٣
الثانية عشرة: أن يكتب الجواب بخطّ واضح و بسط ١٦٣
الثالثة عشرة: إذا كتب الجواب أعاد نظره فيه و تأمّله ١٦٣
الرابعة عشرة: أن يكتب في الناحية اليسرى من الرقعة ١٦٣
الخامسة عشرة: يستحبّ أن يستعيذ بالله عند إرادة الإفتاء ١٦٣
السادسة عشرة: أن يكتب في أوّل فتواه: «الحمد لله» و... ١٦٤
السابعة عشرة: أن يختصر جوابه ١٦٤
الثامنة عشرة: الاحتياط في كتابة الجواب، فلا يبادر بقوله: «هذا حلال الدم» ١٦٤
التاسعة عشرة: إذا سئل عن ميراث... ١٦٥
العشرون: أن يلصق الجواب بآخر الاستفتاء ١٦٥
الحادية والعشرون: الاقتصار على المشافهة في الجواب في بعض الموارد ١٦٦
الثانية والعشرون: يجوز للمصلحة أن يفتي العامّي بما فيه تغليظ و تشديد ١٦٦
الثالثة والعشرون: إذا لم يفهم المفتي السؤال، يكتب: «يزاد في الشرح لنجيب» ١٦٧
الرابعة والعشرون: لا بأس أن يذكر المفتي في فتواه حجّة مختصرة ١٦٧
البحث الثالث: فيما يتعلّق به من الأحكام، و نذكرها في ضمن مسائل: ١٦٧
الأولى ١٦٧
الثانية ١٦٩
الثالثة ١٧٠

الرابعة ١٧٠
الخامسة ١٧٠
السادسة ١٧٠
السابعة ١٧١
الثامنة ١٧١
التاسعة ١٧٢
العاشرة ١٧٢
الحادية عشرة ١٧٢
الثانية عشرة ١٧٣
الثالثة عشرة ١٧٣
الرابعة عشرة ١٧٣
الخامسة عشرة ١٧٤
السادسة عشرة ١٧٤
السابعة عشرة ١٧٥
الثامنة عشرة ١٧٥
التاسعة عشرة ١٧٥
العشرون ١٧٦
الحادية والعشرون ١٨٤
الثانية والعشرون ١٨٤
الثالثة والعشرون ١٨٤
الرابعة والعشرون ١٨٥
الخامسة والعشرون ١٨٥
السادسة والعشرون ١٨٦
السابعة والعشرون ١٨٦

الثامنة والعشرون ١٩٧
التاسعة والعشرون ١٩٨
الثلاثون ١٩٩
الحادية والثلاثون ٢٠٠
الثانية والثلاثون ٢٠٠
الثالثة والثلاثون ٢٠٠
الرابعة والثلاثون ٢٠١
الخامسة والثلاثون ٢٠١
السادسة والثلاثون ٢٠٣
السابعة والثلاثون ٢٠٤
الثامنة والثلاثون ٢٠٤
التاسعة والثلاثون ٢٠٥
الأربعون ٢٠٥
المقصد الثاني: في المستفتي و ما يتعلّق به من الشروط و ٢٠٦
البحث الأوّل: في بيان ما يشترط في المستفتي و صحّة استفتائه و ٢٠٦
الأمر الأوّل: أن لا يكون قاطعاً بالحكم ٢٠٦
الأمر الثاني: أن لا يكون مجتهداً قادراً على تحصيل الحكم ٢٠٧
الأمر الثالث: أن لا يكون متجزّياً في الحكم الذي يريد الاستفتاء ٢٠٧
الأمر الرابع: أن لا يكون فيما يريد الاستفتاء مقلّداً للمفتي الآخر ٢١٢
الأمر الخامس: أن يكون الحكم المستفتى عنه من الأحكام الشرعية الفرعية ٢١٢
الأمر السادس: أن يكون عالماً بكون المفتي جامعاً للشرائط ٢١٢
الأمر السابع: أن يكون معتقداً بأنّ ما أفتى به المفتي حكمُ الله ٢٢٢
البحث الثاني: فيما يتعلّق به من الآداب ٢٢٣
البحث الثالث: فيما يتعلّق به من الأحكام ٢٢٦

المسألة الأولى: هل يجوز التقليد لمن هو جامع شرائط الاستفتاء ٢٢٦
أدلّة جواز التقليد: ٢٢٧
الأوّل: الاجماع المحصّل القولي ٢٢٧
الثاني: في عدمه اختلال معاش الناس و معادهم ٢٣١
الثالث: في عدمة لزم القول بسقوط التكليف عن العامي ٢٣٢
الرابع: قوله سبحانه: ﴿فبشّر عباد الّذين...﴾ ٢٣٥
الخامس: قوله سبحانه: ﴿و ما كان المؤمنون لينفروا كافّه﴾ ٢٣٦
السادس: قوله سبحانه: ﴿أ فمن يهدى إلى الحقّ ...﴾ ٢٣٦
السابع: قوله سبحانه: ﴿هل يستوى الّذين يعلمون و ...﴾ ٢٣٧
الثامن: الأخبار الكثيرة الدالّة على أنّ شفاء العيّ السؤال ٢٣٧
التاسع: الأخبار الكثيرة الدالّة على جواز الافتاء بالعلم ٢٤٠
العاشر: الأخبار الدالّة على وجوب إظهار العلم على العالم ٢٤٠
الحادي عشر: الأخبار الكثيرة الدالّة على المدّعى بالنصّ أو الظهور ٢٤٠
المسألة الثانية: هل يلزم تجديد الاستفتاء إذا حدثت الواقعة مرّة أُخرى ٢٦٢
المسألة الثالثة: وظيفة المستفتي في صورة تعدّد المفتي و ... ٢٦٢
المسألة الرابعة: هل يجب على المقلّد تعيين شخص من يقلّده ٢٦٣
المسألة الخامسة: هل يجوز تقليد أكثر من واحد ممن يصحّ تقليده ٢٦٣
المسألة السادسة: هل يصحّ الرجوع عن المفتى و فتواه بعد العمل ٢٦٦
المسألة السابعة: هل يصحّ الرجوع عن المفتى و فتواه بعد العمل في وقت آخر ٢٦٧
المسألة الثامنة: هل يصحّ العدول إلى فتوى الآخر الأعلى منه في الورع ٢٦٧
المسألة التاسعة: هل يصحّ العدول إلى فتوى الآخر المساوى له في العلم ٢٦٨
المسألة العاشرة: هل يختصّ الحكم بجواز الرجوع بما إذا كان ... ٢٧٦
المسألة الحادية عشرة: هل يختصّ الحكم بجواز الرجوع بما إذا كان ... ٢٧٦
المسألة الثانية عشر: هل يصحّ الرجوع عن المفتى و فتواه قبل العمل ٢٧٧

المسألة الثالثة عشر: لو ثبت شرعاً كون المفتى جامعاً للشرائط، صحّ تقليده ٢٨٧
المسألة الرابعة عشر: لو جُنّ من قلّده المقلّد، فهل يصحّ له البقاء ٢٨٧
المسألة الخامسة عشر: لو خرج من عُمل بفتواه عن الإسلام، فهل يصحّ له البقاء ٢٨٩
المسألة السادسة عشر: لو انحطّ المفتي عن درجة الاجتهاد، فهل يصحّ البقاء عليه ٢٩٠
المسألة السابعة عشر: لو مات المفتي فهل يصحّ لمن قلّد و عمل بفتواه البقاء عليه ٢٩٠
أدلّة القائلين بعدم صحّة البقاء ٢٩١
أدلّة القائلين بجواز البقاء ٢٩٥
المسألة الثامنة عشرة: إذا تعذّر المجتهد الجامع للشرائط، فهل يصحّ تقليد غيره ٣٠٨
المسألة التاسعة عشر: إذا تعسّر المجتهد الجامع للشرائط، فهل يلحق بما لو تعذّر ٣١٦
المسألة العشرون: إذا تعذر المجتهد و قلنا بعدم جواز تقليد غيره، فهل عليه تكليف ٣١٦

۴. مقدّمة الواجب

(٣٢١ـ٣٥٦)

مقدّمة التحقيق ٣٢٣
نبذة في شرح حال المؤلّف ٣٢٣
تلاميذه و من أخذ عنه الإجازة ٣٢٦
آثاره و مصنّفاته ٣٢٧
وفاته و مدفنه ٣٢٩
مقدّمة الواجب و مخطوطاتها ٣٣٠
مقدّمة الواجب ٣٣٣
تحرير محلّ النزاع ٣٣٣
الأقوال الأربعة في المسألة ٣٣٦
أدلّة أصحاب القول الأوّل ٣٣٧
أدلّة أصحاب القول الثاني ٣٤١

أدلّة أصحاب القول الثالث ٣٤٥
أدلة أصحاب القول الرابع ٣٤٦
تنبيهات ٣٥١

٥. نزهة الأسماع في حكم الإجماع

(٣٥٧ـ٤٥٤)

مقدّمة التحقيق ٣٥٩
ترجمة المؤلّف ٣٥٩
المطبوع من آثاره ٣٦١
حول نزهة الأسماع ٣٦٢
النسخ المعتمدة ٣٦٣
نزهة الأسماع في حكم الإجماع ٣٦٩
الفصل الأوّل: في معنى الإجماع عند الأصوليّين ٣٧٠
الفصل الثاني: في معنى الإجماع عند الأخباريّين ٣٧١
الفصل الثالث: في بيان ما هو حجّة من الإجماع، والكلام في تحقّقه وعدمه ٣٧٣
القسم الأوّل: ما أفاد اليقين بدخول المعصوم ٣٧٣
القسم الثاني: ما أفاد دون العلم واليقين بدخول المعصوم ٣٧٥
في الاستدلال على عدم حجيّة قسم الثاني ٣٧٦
الفصل الرابع: في ذكر بعض الأحاديث الدالّة على ما قلنا ٣٨٣
الفصل الخامس: في المعاني التي تستعمل فيها لفظ الإجماع ٣٩١
الفصل السادس: في وجه تعارض دعوى الإجماع كثيراً ٣٩٢
الفصل السابع: في وجه حصول الخلاف مع دعوى الإجماع في كثير من المسائل ٤٠٣
الفصل الثامن: في كيفية العمل بالإجماع مع تعارض دعواه ٤٠٥
وجوه ترجيح أحد الخبرين المختلفين على الآخر ٤٠٥

الأوّل: مخالفة التقيّة ٤٠٥
الثاني: مخالفة أشهر مذاهب العامّة ٤٠٦
الثالث: كون راوي أحد الحديثين أعدل ٤٠٦
الرابع: كون راوي أحدهما فقيهاً أو أفقه من راوي الآخر ٤٠٦
الخامس: كون أحدهما صادقاً في الحديث أو أصدق ٤٠٦
السادس: كون أحدهما ورعاً أو أورع ٤٠٦
السابع: موافقة الإجماع ٤٠٧
الثامن: موافقة الشهرة ٤٠٧
التاسع: موافقة الحديث للقرآن ٤٠٧
العاشر: موافقة السنّة الثابتة ٤٠٧
الحادي عشر: كثرة رواة أحد الحديثين ٤٠٧
الثاني عشر: كون أحد الحديثين متأخّراً ٤٠٧
ذكر بعض أحاديث الدالّة على المرجّحات المذكورة ٤١٠
الفصل التاسع: فيما يعرف به دخول المعصوم في الإجماع ٤١٩
الأوّل: كون الإجماع على حكم من ضروريّات الدين ٤١٩
الثاني: كون الإجماع على حكم من ضروريّات المذهب ٤١٩
الثالث: كون الإجماع في زمن ظهور الإمامعليه السلام مع موافقته مشافهةً ٤١٩
الرابع: حصول التواتر بقول المعصوم بوجود حديث متواتر ٤١٩
الخامس: حصول خبر محفوف بالقرائن الدالّة على العلم بقولهعليه السلام ٤١٩
السادس: كون الإجماع من الأخباريين ٤١٩
الفصل العاشر: في بيان الأحاديث المجمع عليها ٤٢٣
قد أجمعوا على صحّة أُصول الأربعمائة ٤٢٣
إجماع الأصحاب على تصحيح ما يصحّ عن ثمانية عشر من رواة الحديث ٤٢٤
الفصل الحادي عشر: في ذكر ما يمكن دعوى الإجماع فيه و إن لم يصرّحوا به ٤٢٨

الفصل الثاني عشر: في ذكر القرائن المقترنة بأحد الإجماعين و بالأحاديث المجمع عليها ٤٢٩
القرائن الدالّة على صحّة أحاديث كتب الأربعة ٤٣١
خاتمة: هي فذلكة الحساب و نتيجة مقدّمات الأبواب ٤٣٧
في وجوب الرجوع في جميع الأحكام إلى كلام أهل العصمة عليهم السلام ٤٣٧
في الجواب عما ذكر من وجوب الرجوع إلى مجرّد العقل ٤٣٧
و لنذكر ممّا يدلّ على ذلك وجوهاً اثني عشر ٤٣٨
فصل: الأحاديث الدالّة على ما ذكرنا في هذا المقام ٤٤٠
فصل: في وجوب الرجوع إلى كلام أهل العصمة في الأصول والفروع ٤٤٤
في الأحاديث الدالّة على هذا المعنى ٤٤٥
فصل: الأحاديث الدالّة على وجوب الرجوع إليهم عليهم السلام في الأصول ٤٤٩

٦. حجّية الشهرة

(٤٥٥ـ٥٥٢)

مقدّمة التحقيق ٤٥٧
المؤلّف و أسرته ٤٥٧
أولاده ٤٥٨
الثناء عليه ٤٦١
دراسته و مشايخه ٤٧٢
تلامذته والروون عنه ٤٧٦
مصنّفاته ٤٨٩
من خدماته ٤٩٦
سوانح حياته ٤٩٧
المؤلّف والمحقق القمّي صاحب القوانين ٤٩٩
المؤلّف والشيخ أسدالله التستري ٥٠٠

المؤلّف والميرزا محمّد الأخباري ٥٠١
المؤلّف و صاحب مفتاح الكرامة ٥٠٢
المؤلّف و تلميذه شريف العلماء ٥٠٣
المؤلّف و آخوند المولى عليّ النوري ٥٠٤
المؤلّف و بحر العلوم ٥٠٤
المؤلّف والمولى محمّدتقي البرغاني الشهيد الثالث ٥٠٥
المؤلّف و تلميذه حجة الإسلام الشفتي ٥٠٦
المؤلّف و كاشف الغطاء ٥٠٦
مولده و وفاته ٥١١
الرسالة ٥١٣
النسخ المعتمدة ٥١٤
نسخ أُخر للرسالة ٥١٥
حجّية الشهرة ٥٢٣
استدلال الشهيد على حجّية الشهرة ٥٢٣
جواب صاحب المعالم عن الشهيد ٥٢٤
الجواب عن صاحب المعالم ٥٢٤
الأولى في الجواب و فساده ٥٢٦
الجواب عن دليل الانسداد ٥٢٧
اختلال فقه صاحب المدارك ٥٣٥
وجه آخر للمؤلّف على إثبات الملازمة و كلّية الكبرى ٥٣٧
إثبات الملازمة بوجه آخر ٥٣٨
طريق آخر للمؤلّف لإثبات حجّية الشهرة ٥٤٠
حصيلة البحث ٥٤٣
المقصود الأهمّ من وضع الرسالة ٥٤٩

كلام الوحيد البهبهاني في إثبات كلّية الكبرى ٥٥١

٧. التسامح في أدلّة السنن

(٦١٦-٥٥٣)

مقدّمة التحقيق ٥٥٥
الرسالة التي بين يديك ٥٥٩
نبذة في ترجمة المؤلّف ٥٦٠
نبذة من حياته العلميّة ٥٦٢
في ذكر مشايخه و من أخذ عنهم الإجازة ٥٦٣
ذكرى بعض خدمات الشريفة ٥٦٤
مصنّفات المؤلّف ٥٦٦
الف: في التفسير و علوم القرآن ٥٦٦
ب: في الحديث و شرحه ٥٦٦
ج: في التاريخ والمقتل والمناقب ٥٦٨
د: في العقائد والكلام ٥٦٨
هـ: في الفقه والقواعد الفقهية ٥٧٢
و: في أُصول الفقه ٥٧٥
ز: في الرجال والدراية ٥٧٦
ح: في معرفة الكتب ٥٧٧
ط: في الحكمة والفلسفة ٥٧٨
ى: في النحو والأدبيّات ٥٧٨
ك: في الطب ٥٧٩
ل: في السياسة ٥٧٩
م: سائر تأليفاته ٥٧٩

في ذكر مستنسخات المؤلّف ٥٧٩
الخاتمة ٥٨٢
التسامح في أدلّة السنن ٥٨٥
قاعدة التسامح مسألة أُصولية أم فقهية ٥٨٥
الأخبار التي يستدلّ بها في قاعدة التسامح ٥٩١
ما أُورد على التمسّك بالأخبار ٥٩٣
تنبيهات ٦٠٠
فهرس الموضوعات ٦١٧