

إِجْمَاعُكُمْ فِي فِقْهِهِ وَالْإِسْمَاءِ

إِجْمَاعَاتُ الْفُقَهَاءِ الْمُتَقَدِّمِينَ

لِلْجَلَدِ الْمَتَّاعِ
بِمُحَوِّثِ فِقْهِهِ وَالْإِسْمَاءِ فِيهِ

السَّيِّدُ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي سُوَيْبٍ

منشورات
مكتبة الأئمة السجديين المطبوعات
بيروت - لبنان

خطة البحث

كتاب إجماعات فقهاء الإمامية مصدر يهتم بجمع وعنونة وتبويب جميع المسائل التي نسب إليها أو استدل عليها فقهاء الإمامية المتقدمين من الشيخ المفيد حتى ابن إدريس الحلبي في مصادرهم الفقهية بالإجماع أو الشهرة، وجميع المسائل التي نسبوها إلى المذهب بلفظ دال على القطع والعموم. وقد توخينا في هذا الكتاب إعداد مصدر يضم بين دفتيه إجماعات فقهاء الإمامية كمادة خام تضاف لمكتبة مصادر التشريع مبتعدين عن إصدار الأحكام الشخصية أو نقل نظريات العلماء فيها التزاماً باستقلالية وحيوية المادة.



وقد تم تنظيم الإجماعات إلى قسمين: **ماتحت كچويز علوم سدي** الأول منهجي، وهو مادة الكتاب الأصلية. وقد قمنا في هذا القسم بعد تفصي وتبع مسائل الإجماعات في صفحات المصادر الفقهية صفحة بصفحة، بعرضها وفق أسلوب فني يجمع بين الأمانة العلمية وسهولة التناول.

والقسم الثاني: تنظيمي، وهو تبويب عناوين مسائل الإجماعات. وأهم ما يميز هذا الفصل مضافاً إلى عامل التنظيم والتيسير الطابع الموسوعي في عدد الأبواب وتنوعها واتباع منهج الجمع والتفريق في تبويب عناوين مسائل الإجماعات.

وهذا المجلد وهو السابع بين مجلدات هذا الكتاب خاص ببحوث ومقالات فقهاء الشيعة الإمامية في أصل الإجماع ليتسنى للباحث الوقوف على تاريخ البحث الأصولي في أصل الإجماع من القرن الرابع وليومنا المعاصر.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الشيخ المفيد. التذكرة بأصول الفقه

الإجماع

- التذكرة بأصول الفقه - الشيخ المفيد ص ٤٥: (١)

وليس في إجماع الأمة حجة من حيث كان إجماعا، ولكن من حيث كان فيها الإمام المعصوم، فإذا ثبت أنها كلها على قول، فلا شبهة في أن ذلك القول هو قول المعصوم، إذ لو لم يكن كذلك، كان الخبر عنها بأنها مجمعة باطل، فلا (٢) تصح الحجة بإجماعها لهذا الوجه.

الشيخ المفيد. أوائل المقالات

- أوائل المقالات - الشيخ المفيد ص ١٢١: (٣)

١٢٩ - القول في الإجماع وأقول: إن إجماع الأمة حجة لتضمنه قول الحجة، وكذلك إجماع الشيعة حجة لمثل ذلك دون الإجماع. والأصل في هذا الباب ثبوت الحق من جهته بقول الإمام القائم مقام النبي ﷺ، فلو قال وحده قولا لم يوافق عليه أحد من الأنام لكان كافيا في الحجة والبرهان. وإنما جعلنا الإجماع حجة به وذكرناه لاستحالة حصوله إلا وهو فيه إذ هو أعظم الأمة قدرا وهو المقدم على سائرهما في الخبرات ومحاسن الأقوال والأعمال. وهذا مذهب أهل الإمامة خاصة، ويخالفهم فيه المعتزلة والمرجئة والخوارج وأصحاب الحديث من القدرية وأهل الاجبار.

(١) النسخة المعتمدة: نشر دار المفيد - بيروت - الطبعة الثانية ١٤١٤. هامش هذا الكتاب قلاعن المصدر.

(٢) في [ب] فإنما.

(٣) النسخة المعتمدة: نشر دار المفيد - بيروت - الطبعة الثانية ١٤١٤.

الشریف المرتضى. الذريعة

باب الكلام في الإجماع

- الذريعة (أصول فقه) - السيد المرتضى ج ٢ ص ٦٠٣: (١)

اختلف الناس في هذه المسألة: فقال أكثر المتكلمين [الصفحة ٦٠٤] وجميع الفقهاء: إن إجماع أمة النبي ﷺ حجة، وإنهم لا يجوز أن يجمعوا على باطل، وخالف النظام ومن تابعه في ذلك، ونفى كون الإجماع حجة، وحكي عن قوم من الخوارج مثل ذلك، وحكي أيضا عن بعضهم أنه أحال كون الإجماع حجة، وذهب إلى أنه لا يجوز في جماعة يجوز الخطأ على كل واحد منها أن ينتفي عن جماعتها، وآخرون نفوا كونه حجة، بأن قالوا: إن أجمعوا على الشيء تبخيتا، فذلك لا يجوز اتباعه، وإن كان توقيفا عن نص، فيجب ظهور الحجة بذلك، ويغني عن الإجماع، وإن كان عن قياس، فلن يجوز مع اختلاف الهمم وتباين الآراء واختلاف وجوه القياس أن يتفقوا على ذلك. وفي الناس من نفى الإجماع، لتعذر العلم باتفاق الأمة، مع أنها غير معروفة على مذهب من المذاهب.

والصحيح الذي نذهب إليه أن قولنا (إجماع) إما أن [الصفحة ٦٠٥] يكون واقعا على جميع الأمة، أو على المؤمنين منهم، أو على العلماء فيما يراعي فيه إجماعهم، وعلى كل الاقسام لا بد من أن يكون قول الإمام المعصوم داخلا فيه، لانه من الأمة، ومن أجل المؤمنين، وأفضل العلماء، فالاسم مشتمل عليه، وما يقول به المعصوم لا يكون إلا حجة وحقا، فصار قولنا موافقا لقول من ذهب إلى أن الإجماع حجة في الفتوى، وإنما الخلاف بيننا في موضعين، إما في التعليل، أو الدلالة، لانا نعلل كون الإجماع حجة بأن العلة فيه اشتماله على قول معصوم قد علم الله سبحانه أنه لا يفعل القبيح منفردا ولا مجتمعا، وأنه لو انفرد، لكان قوله الحجة، وإنما نفتي بأن قول الجماعة التي قوله فيها و موافق لها حجة لاجل قوله، لا لشيء يرجع إلى الاجتماع معهم، ولا يتعلق بهم.

ومن خالفنا يعلل مذهبه بأن الله تعالى علم أن جميع هذه الأمة لا تتفق على خطأ، وإن جاز الخطأ [الصفحة ٦٠٦] على كل واحد منها بانفراده، فللإجماع تأثير بخلاف قولنا أنه لا تأثير له.

فأما نحن فنستدل على صحة الإجماع وكونه حجة في كل عصر بأن العقل قد دل على أنه لا بد في كل زمان من إمام معصوم، لكون ذلك لظفا في التكليف العقلي، وهذا مذكور مستقصى في كتب الإمامة، فلا معنى للتعرض له ههنا وثبوت هذه الجملة يقتضي أن الإجماع في كل عصر حجة، وهذه الطريقة من الاستدلال لا توافق مذاهب مخالفينا، لأن الأصل الذي بنينا عليه هم يخالفون فيه، ولو تجاوزوا عنه، لكان ثبوت الحجة بالإجماع على هذا الوجه ينافي مذاهبهم في أن لإجماع الأمة تأثيرا في كونه حجة، وأن بعضهم في هذا الحكم بخلاف كلهم.

فأما ما يستدلون هم به على كون الإجماع حجة فإنما نطعن فيه نحن لأنه لا يدل على ما ادعوه، ولو دل على ذلك [الصفحة ٦٠٧] لم يضرنا، ولا ينافي مذهبا، لأن شهادة القرائن أو الآيات بأن الأمة لا تجتمع على ضلال، نحن نقول بفحواه ومعناه وليس في الشهادة بذلك تعليل ينافي مذهبا، كما كان ذلك في تعليل قولنا: إن الإجماع حجة واستدلنا عليه.

فإن بهذا الشرح الذي أطلعناه ههنا ما يحتاج إليه في هذا الباب، وإذا كنا قد دللنا على كيفية كون الإجماع حجة على مذهبا، فينبغي أن نعطف إلى ما تعلق به مخالفونا فنورده، ثم نتكلم عليه، ونحن لذلك فاعلون. وقد تعلقوا في ذلك بأشياء:

أولها قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾، فتوعد على اتباع غير سبيلهم، [الصفحة ٦٠٨] وفي ذلك إيجاب لاتباع سبيلهم، فلولا أن الإجماع حجة، لم يوجب اتباعهم. وثانيها قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾.

ومعنى «وسطا» أي عدلا، فكما يجب في شهادته ﷺ أن تكون حجة، فكذلك القول في شهادتهم، لأن الله تعالى قد أجراهم مجراه.

وثالثها قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾. وهذه صفات لا تليق إلا بمن قوله حجة.

ورابعها ما يروونه عن النبي ﷺ من قوله: «لا تجتمع أمتي على خطأ». فيقال لهم فيما تعلقوا به أولا: إن ظاهر الآية يقتضي إيجاب اتباع من هو مؤمن على الحقيقة ظاهرا وباطنا، لأن من يظهر [الصفحة ٦٠٩] الإيمان إنما يوصف بذلك مجازا، والمؤمن من فعل الإيمان، وهذا يقتضي إيجاب اتباع من قطعنا على عصمته من المؤمنين، دون من جوزنا أن يكون باطنه خلاف ظاهره، فكيف

يحمل ذلك على أنه إيجاب لاتباع من أظهر الإيمان، وليس كل من أظهر الإيمان كان مؤمناً؟! فإن ادعوا أن هذه اللفظة تجري على من أظهر الإيمان حقيقة، واستدلوا عليه بقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾، وقوله عز وجل: ﴿إِذَا جَاءَ كُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ﴾، طوبوا بالدلالة على ما ادعوه، فإنه يتعذر عليهم.

والآيتان اللتان ذكروهما إنما علمنا أن المراد بهما من أظهر الإيمان بدلالة، والظاهر يقتضي خلاف ما حملناهما عليه.

وأيضاً فإن الآية تضمنت حظر اتباع غير سبيل المؤمنين، ولم يجز لسبيل المؤمنين ذكر، و دليل الخطاب غير صحيح عندنا وعند أكثرهم، فلا يجوز الرجوع إليه في هذه الآية. [الصفحة ٦١٠]

وليس لأحد أن يقول: إن المراد بلفظة (غير) ههنا الاستثناء، كأنه قال: (لا تتبع إلا سبيل المؤمنين)، كما يقول أحدنا لغيره: (لا تأكل غير هذا الطعام)، أي لا تأكل إلا هذا الطعام، ولا تلق غير زيد، الذي يفهم منه إيجاب لقائه. وذلك أن لفظة (غير) هي بالصفة أحق منها بالاستثناء، وإنما استثنى بها في بعض المواضع تشبيهاً لها بلفظة (إلا)، كما وصفوا في بعض المواضع بلفظة (إلا) تشبيهاً لها بغير. وبعد، فلو احتملت لفظة (غير) الصفة والاستثناء احتمالاً واحداً، وليس الأمر كذلك، لكانوا يحتاجون في حملها على الاستثناء دون الصفة إلى دلالة.

والذي يبين الفرق بين ما جمعوا بينه أنه يحسن أن يقول أحدنا لغيره: (لا تأكل غير هذا الطعام ولا هذا الطعام) ولا يجوز أن يقول: (لا تأكل إلا هذا الطعام ولا تأكل هذا الطعام). [الصفحة ٦١١]

فإن قيل متى لم يتبع غير سبيل المؤمنين، فبالضرورة لا بد من كونه متبعاً لسبيلهم فحظر أحد الأمرين إيجاب للآخر. قلنا: ليس الأمر كذلك، لأنه قد يجوز أن يحظر عليه اتباع سبيل كل أحد، ويلزم التعويل على الأدلة، لأن المفهوم من هذه اللفظة أن يفعل المتبع الفعل لأجل فعل المتبع، وقد يمكن أن ينهى عن ذلك كله.

وأيضاً فليس يخلو قوله تعالى (المؤمنين) من أن يريد به المستحقين للثواب، والذين باطنهم في الإيمان كظواهرهم، أو يريد به من أظهر التصديق والإيمان، وإن جاز في الباطن أن يكون بخلافه، فإن كان الأول، فالظاهر يقتضي تناول اللفظة لجميع المؤمنين إلى أن تقوم الساعة، فكيف يحملونها على

مؤمني كل عصر، وإنما هم بعض المؤمنين لا كلهم، [الصفحة ٦١٢] وإن جاز لهم حمل اللفظة على خلاف عموم ظاهرها، جاز لنا حملها على الأئمة المعصومين، ففي كل واحد من الأمرين ترك للظاهر.

وإن كان المراد بالآية الوجه الثاني، فهو باطل من وجهين؛ أحدهما: ما قلناه من أن ذلك يقتضي الجميع إلى أن تقوم الساعة، ولا يختص بأهل كل عصر. والثاني: أن الكلام خارج مخرج المدح والتعظيم، من حيث الأمر بالاتباع والاقتداء، وذلك لا يليق إلا بمن يستحق التعظيم على الحقيقة، دون من يجوز أن يكون باطنه بخلاف ظاهره، ممن يستحق الاستخفاف والإهانة.

وأيضاً فإنه تعالى علق وجوب الاتباع بكونهم مؤمنين، فمن أين لهم أنهم لا يخرجون من هذه الصفة؟، فلا يلزم اتباعهم، وإنما يقولون في أنهم لا يخرجون عن الإيمان على ما هو [الصفحة ٦١٣] مبني على أن الحق لا يخرج عنهم، والكلام في ذلك.

ثم من أين لهم في الأصل أنه لا بد في كل زمان من وجود مؤمنين، حتى يلزم اتباعهم؟ وليس يمكن التعلق في إثبات مؤمنين في كل حال بأنه إذا أمر باتباعهم، فلا بد من حصولهم، ويمكن الاتباع، لأن ذلك تكليف مشروط بغيره، يجب إذا وجد الشرط، وليس يقتضي أن الشرط لا بد من حصوله في كل حال، ألا ترى أنه تعالى قد أمر بقطع السارق، وجلد الزاني، ولا يقتضي ذلك القطع على أنه لا بد في كل حال من وجود سارق وزناة، حتى يمكن إقامة الحدود عليهم؟.

وأيضاً فإن الآية كالمجملّة لانه تعالى لم يوجب اتباع سبيلهم في كل الاحوال، ولا في حال مخصوص فمن أين لهم عموم الاحوال، وليس ههنا لفظ عموم؟.

وليس لهم [الصفحة ٦١٤] أن يقولوا: لو أراد التخصيص، لبين، لان ذلك يمكن عكسه عليهم. وهي أيضاً مجملّة من وجه آخر، لان لفظة (سبيل) منكراً، فمن أين لهم وجوب اتباعهم في كل شيء عموماً؟.

ويقال لهم فيما تعلقوا به ثانياً: هذه الآية يقتضي ظاهرها وصف الأمة بالعدالة والشهادة أيضاً وهذا الوصف يقتضي ظاهره أن يكون كل واحد منهم بهذه الصفة، ومعلوم بيننا خلاف ذلك.

فإذا حملوا الآية على بعض الأمة دون بعض الذين هم العدول، لم يكونوا بذلك أولى منا إذا حملناها على المعصومين من الأئمة.

فإن قالوا: لم نحملها على الجميع، للوصف الذي لا يليق بالجميع فحملناها على كل من يليق به

الوصف. قلنا: ليس ههنا لفظ عموم، كما كان في الآية الأولى، واللفظ محتمل للامرين، فإذا جاز أن يحملوه على بعض دون بعض، جاز لنا مثل ذلك وقمنا فيه مقامكم. على أنهم إذا حملوها على العموم في كل من كان ظاهره [الصفحة ٦١٥] العدالة، لزمهم توجه الآية إلى جميع من هو بهذه الصفة إلى يوم القيامة على سبيل الاجتماع، فيبطل قولهم: إن إجماع أهل كل عصر حجة.

وأيضاً فإن وصفهم بالعدالة ليكونوا شهداء إنما يقتضي أن يجتنبوا ما أخرج من العدالة، والصغائر عندهم لا تخرج عن العدالة، فيجب أن تجوز عليهم، وهم لا يجوزون أن يجمعوا على قبيح صغير ولا كبير.

وأيضاً فإن الآية كالمجمل، لأنها غير متضمنة بأنهم جعلوا عدولا في كل شيء، وفي جميع أفعالهم وأقوالهم، ومن ادعى عموم ذلك، فعليه الدلالة، والرسول ﷺ لم تجب عصمته من القبائح كلها، لكونه شهيدا بل لبوته.

ويقال لهم فيما تعلقوا به ثالثا: إن التأمل لما تكلمنا به على الآيتين المتقدمتين يبطل تعلقهم بهذه الآية، لأن وصفهم بأنهم [الصفحة ٦١٦] يأمررون بالمعروف وينهون عن المنكر لا يليق بجميع الأمة، فلا بد من حمله على بعضهم، وإذا فعلوا ذلك، لم يكونوا أولى منا إذا حملناها على من ثبتت عصمته وطهارته.

وبعد، فليس في الآية ما يقتضي أنهم لا يأمررون إلا بذلك وليس يمتنع خروج من يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر في بعض الاحوال عن ذلك.

ولأن الآية لا تقتضي أن إجماع كل عصر حجة، فمن أين أن هذا الوصف واقع على أهل كل عصر على انفرادهم؟.

ويقال لهم فيما تعلقوا به رابعا: من الخبر هذا الخبر يجب أن تدلوا على صحته، فهي الاصل. ثم على اقتضائه عصمة الأمة وكون إجماعهم حجة على ما تدعون، فلا شبهة في أن هذا الخبر إنما رواه الآحاد، وليس من الاخبار الموجبة للعلم.

[الصفحة ٦١٧]

وإنما يفزع مخالفونا في تصحيحه إلى أمور كلها عند التأمل مبنية على أن إجماعهم حجة، وقبولهم للشيء يقتضي صحته، وما أشبه ذلك، وهذا هو استدلال على الشيء بنفسه، وتمعن وتعلل، ونحن نبين ذلك.

وربما ادعى مخالفونا أن معناه متواتر، وإن كانت ألفاظه من جهة الآحاد، وأجروه مجرى شجاعة عمرو وسخاء حاتم، أما الطريقة الاولى، فأكثر ما فيها أن الأمة أطبقت، وأجمعت على تصحيحه، والرضا به، ودون صحة ذلك خطر القتاد، لأن ذلك غير معلوم، ولا مسلم، وكل من خالف في الإجماع من العلماء قديما وحديثا ينكر ذلك غاية الإنكار، فمن أين أنهم في ذلك مصيبون؟! ونحن قبل هذا الخبر الذي هو الحجة في صحة الإجماع نجيز عليهم الخطأ، فلعل قبولهم هذا الخبر من جملة ما هو جائز عليهم من الخطأ، وادعائهم أن لامتنا عادة ألقت منهم في رد الباطل وقبول الحق، مما [الصفحة ٦١٨] لا نوافقهم عليه، ولا يجابون إليه.

وإذا طولوا بتصحيح هذه العادة، لم يحصلوا إلا على مجرد الدعوى، وليس كل من عرف منه أنه رد باطلا وقبل حقا لا يجوز عليه بالشبهة أن يقبل باطلا ويرد حقا، وأكثر ما يقتضيه حسن الظن بهم أن يكونوا عندنا ممن لا يدفع إلا ما اعتقد بطلانه، وأداه اجتهاده إلى وجوب رده، ولا يقبل أيضا إلا ما اعتقد بحجة أو شبهة صحته، فأما تجاوز ذلك إلى ما يقتضي عصمتهم، ونفي القبح عنهم، من غير دلالة قاطعة، فلا سبيل إليه، وقد استقصينا هذه النكتة في الكتاب الشافي غاية الاستقصاء، وتكلمنا على ما يلزمه مخالفونا في هذا الموضع، مما هو عائد كله عند الكشف والفحص عنه إلى استيلاف عصمة القوم بغير دلالة.

ثم إذا سلمنا صحة الخبر، لم يكن فيه دلالة على ما يدعون، لانه [الصفحة ٦١٩] كالمجمل، من حيث إنه نفى خطأ منكرا، فمن أين لهم عمومهم في جنس الخطأ، ولا بد في حمله على ذلك من دليل ولن يجدوه؟!

وبعد، فإن حملوا لفظة (أمتي) على جميع الأمة، أو على المؤمنين، لزمهم أن يدخل فيه كل من كان بهذه الصفة إلى أن تقوم الساعة على سبيل الاجتماع، ويبطل أن يكون إجماع كل عصر حجة، على ما تقدم بيانه.

وربما قيل لهم في الخبر: من أين لكم أنه خبر دون أن يكون نهيا، ولعل العين من لفظة (تجتمع) ساكنة غير مرفوعة؟ ومن الذي ضبط في إعرابه الرفع من التسكين؟

وربما قيل لهم ما أنكرتم أن يكون خبرا معناه معنى النهي، كما جرى في نظائره، من قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ وقوله ﷺ: «الزعيم غارم» و«العارية مردودة» وما لا يحصى كثرة. وهذا لا يلزمهم، ولهم أن ينفصلوا عنه بأن [الصفحة ٦٢٠] اللفظ الذي ظاهره موضوع للخبر لا يجوز

حملة على الأمر أو النهي إلا بدلالة، والظاهر في الخبر معنا، وعلى من ادعى ما نقلنا عن ظاهره الدلالة.

فأما الكلام على من أحال أن يجوز على كل واحد منهم من الخطأ ما لا يجوز على جماعتهم، وضرب لذلك الامثال بأن الجماعة إذا كان كل واحد منها أسود، فلا يجوز أن تكون الجماعة ليست سودا، وما أشبه ذلك، فهو اعتماد من لم يحصل، ولم يتأمل، لأن مراد من نفى الخطأ عن الجماعة ليس هو نفى القدرة، بل هو نفى التجويز والشك، وليس يمتنع أن تقوم دلالة ترفع الشك في الجماعة لا يقوم مثلها في الآحاد، ولو فرضنا أن النبي ﷺ أشار إلى عشرة، فقال: (كل واحد منهم يجوز أن يخطئ متفردا، وإذا اجتمعوا، فإن الخطأ لا يقع منهم)، لكان ذلك صحيحا غير مستحيل، ولم يجر مجرى [الصفحة ٦٢١] السواد والطول اللذين الآحاد فيه كالجماعة، وكيف يمتنع من ذلك من يذهب إلى أن الانبياء والملائكة عليهم السلام قد علم الله تعالى أنهم لا يفعلون القبائح، وإن كانوا قادرين عليها ومتمكنين منها؟ فارتفع التجويز والشك مع القدرة والتمكن.

ومما قيل في ذلك: أنه غير ممتنع أن يجوز على الآحاد ما لا يجوز على الجماعات، كسهو الواحد عن شيء مخصوص، وإن كان الجماعات الكثيرة لا يجوز عليها مثل ذلك، وخروجه في وقت مخصوص بهياة مخصوصة، أو تشويهه بنفسه، وإن كان ذلك كله لا يجوز على الجماعات مع القدرة عليها.

وأما من نفى صحة الإجماع من جهة أنهم لا يجوز أن يجمعوا على الشيء الواحد قياسا مع اختلاف الهمم والاعراض، فباطل، لأن الجماعات الكثيرة قد تجتمع على الفعل الواحد، والمذهب [الصفحة ٦٢٢] الواحد، إما بحجة، أو بشبهة، كاجتماع المسلمين على مذاهب كثيرة، مع الكثرة وتباين الهمم، لاجل المحجة، واجتماع اليهود والنصارى والمبطلين على المذاهب الكثيرة، بالشبهة، وكما أجمعوا مع كثرتهم على القول بقتل المسيح عليه السلام وصلبه، وإن كان ذلك باطلا.

وأما قول من نفى الإجماع لتعذر الطريق إليه، فجهالة، لانا قد نعلم اجتماع الخلق الكثير على المذهب الواحد، وترتفع عنا الشبهة في ذلك، إما بالمشاهدة، أو النقل.

ونعلم من إجماعهم واتفاقهم على الشيء الواحد ما يجرى في الجلاء والظهور مجرى العلم بالبلدان والامصار والوقائع الكبار.

ونحن نعلم أن المسلمين، كلهم متفقون على تحريم الخمر ووطي الامهات وإن لم تلق كل

مسلم في الشرق والغرب والسهل والجبل. ونعلم أيضا أن اليهود والنصارى متفقون على القول بقتل المسيح وصلبه وإن [الصفحة ٦٢٣] كنا لم نلق كل يهودي ونصراني في الشرق والغرب. ومن دفع العلم بما ذكرناه، كان مكابرا مباحتا. وقد استقصينا الكلام على هذه الشبهة في الجواب عن المسائل التبيان، وبلغنا فيه الغاية، وفيما أشرنا إليه كفاية.

وأرى كثيرا من مخالفينا يعجبون من قولنا: (إن الإجماع حجة)، مع أن المرجع في كونه حجة إلى قول الإمام، من غير أن يكون للإجماع تأثير، وينسبونا في إطلاق هذه اللفظة إلى اللغو والعبث، وقد بينا في الكتاب الشافي في هذه النكتة ما فيه كفاية، وفي الجملة فليس نحن المبتدئين بالقول بأن الإجماع حجة، لكننا إذا سئلنا وقيل لنا: ما تقولون في إجماع المسلمين على أمر من الأمور، فلا بد من أن نقول: إنه حق وحجة، لأن قول الإمام المعصوم الذي لا يخلو كل زمان منه لا بد من أن يكون داخلا في هذا الإجماع، فجوابنا بأنه حق وحجة [الصفحة ٦٢٤] صحيح، وإن كانت علتنا في أنه حجة غير علتهم، ولو أن سائلا سألنا عن جماعة فيهم نبي: هل قول هذه الجماعة حق وحجة؟ لما كان لنا بد من أن نقول: إنه حجة، لاجل قول النبي ﷺ ولا نمتنع من القول بذلك لاجل أنه لا تأثير لقول باقي الجماعة.

وقد بينا في كتاب الشافي أنه غير ممتنع أن يلتبس في بعض الاحوال قول إمام الزمان إما لغيته، أو لغيرها، فلا نعرف قوله على التعمين، فنفرع في هذا الموضع إلى إجماع الأمة أو إجماع علمائها، لنعلم دخول الإمام المعصوم فيه، وإن كنا لا نعرف شخصه وعينه، ففي مثل هذا الموضع نفتقر إلى معرفة الإجماع على القول. لنعلم دخول الحجة فيه، إذا كان قول الإمام هو الحجة ملتبسا أو مشتبه، وهذا يجري مجرى قول المحصلين من مخالفينا: [الصفحة ٦٢٥] إن الإجماع الذي هو الحجة هو إجماع المؤمنين من الأمة، دون غيرهم، لأن قول المؤمنين لما لم يكن متميزا، وجب اعتبار إجماع الكل ليدخل ذلك فيه.

فصل في الإجماع هل هو حجة في شيء مخصوص أو في كل شيء؟

- الذريعة (أصول فقه) - السيد المرتضى ج ٢ ص ٦٢٥:

إعلم أن كل شيء أجمعت عليه الأمة لابد من كونه غير خطأ، وإن لم يكن خطأ، فلا بد من كونه صوابا، وما هو صواب على ضربين: فمنه ما يصح أن يعلم بإجماعهم، وهذا القسم هو الذي يكون إجماعهم حجة فيه.

فأما ما لا يمكن أن يعلم بإجماعهم، فقولهم ليس بحجة فيه، وإن كان صوابا، وكون الشيء حجة كالمنفصل من كونه صوابا لأن كونه صوابا يرجع إليه، وكونه حجة يرجع إلى غيره.

[الصفحة ٦٢٦] فأما الذي يكون إجماعهم فيه حجة: فهو كل أمر صح أن يعلم بإجماعهم. والذي لا يصح أن يعلم بإجماعهم ما يجب أن تتقدم معرفته على معرفة صحة الإجماع، كالتوحيد والعدل وما أشبههما وإذا كنا إنما نرجع في كون الإجماع حجة إلى قول الإمام المعصوم الذي لا يخلو كل زمان منه، فيجب أن نقول: كل شيء تقدمت معرفة وجوب وجود الإمام المعصوم في كل زمان له، فقول الإمام حجة فيه، والإجماع الذي يدخل هذا القول فيه أيضا حجة في مثله. فأما ما لا يمكن المعرفة بوجود الإمام المعصوم قبل المعرفة به، فقله ليس بحجة فيه، كالعقليات كلها.

والذي يمكن على أصولنا المعرفة به من طريق الإجماع أوسع وأكثر مما يمكن أن يعلم بالإجماع على مذهب مخالفينا، لانهم إنما يعلمون بالإجماع الأحكام الشرعية خاصة، ونحن [الصفحة ٦٢٧] نتمكن من أن نعلم بالإجماع زائدا على ذلك فرضا وتقديرا النبوة والقرآن وما شاكل ذلك من الأمور التي يصح أن يتقدمها العلم بوجوب الإمامة.

ولو أجمعت الأمة في شخص بعينه أنه نبيهم، وفي كلام بعينه أنه كلام الله سبحانه، لعلمنا صحتها، لسلامة الأصل الذي أشرنا إليه، وصحة تقدمه على هذه المعرفة.

وعلى هذا يصح على مذاهبنا أن يعلم صحة الإجماع وكونه حجة من يجهل صحة القرآن ونبوة نبيائهم ﷺ، لأن أصل كونه حجة لا يفتقر إلى العلم بالنبوة والقرآن، وعلى مذهب مخالفينا لا يصح ذلك، لأن الكتاب والسنة عندهم هما أصل كون الإجماع حجة.

واختلفوا في إجماعهم على ما يرجع إلى الآراء في الحروب وما جرى مجراها: فذهب قوم إلى أن خلافهم في ذلك لا يجوز أيضا، واعتمدوا على أن الأدلة حرمت مخالفتهم عموما، وجوز آخرون أن يخالفوا فيه، وقالوا ليس يزيد حالهم على حال الرسول ﷺ.

[الصفحة ٦٢٨]

والصحيح أن كل ما لا يجوز خلاف الرسول أو الإمام فيه لا يجوز خلاف الإجماع أيضا فيه، لأن المرجع في أن الإجماع حجة لا تجوز مخالفته إلى أنه مشتمل على قول الحجة من الإمام أو من جرى مجراه، وخلاف النبي ﷺ في آراء الحروب لا يجوز، لانها صادرة عن وحي، ولها تعلق قوي بالدين، ولو رجعت إلى آرائه في نفسه، لم يجز مخالفته فيها، لاجل التنفير، وكذلك آراء الإمام فيما

يتعلق بالسياسات الدينية والدنيوية لا يجوز مخالفتها، لأنها تنفر عنه، وتضع منه. وينقسم الإجماع إلى أقسام: وهي أن يجمعوا على الشيء قولاً أو فعلاً أو اعتقاداً أو رضا به. وقد ينفرد كل واحد من هذه الأقسام، وقد يجتمع مع غيره. ولا يجوز أن يجمعوا على الذهاب عن علم ما يجب أن يعلموه، والوجه في ذلك أن إخلالهم بالواجب يجري في استحقاق الذم والعقاب به مجرى فعل القبيح، وإذا كان [الصفحة ٦٢٩] المعصوم لا يجوز عليه الأمران، منعنا ذلك في كل جماعة يكون هذا المعصوم فيها. فأما من استدل من مخالفينا على صحة الإجماع بالخبر، وطعن في دلالة الآيات، فيلزمه تجويز الذهاب عما يجب علمه عليهم، لأن الخبر إنما نفى أن يجمعوا على خطأ، ولم يتضمن نفي الإخلال بالواجب، ولفظه لا يقتضيه. فأما ما لا يجب أن يعرفوه، ولم ينصب لهم دليل عليه، فيجوز ذهابهم عن علمه. ولا يجوز أن تجتمع الأمة على الخطأ في مسألتين، كما لا يجوز أن تجتمع على الخطأ في مسألة واحدة. ودليل هذه المسألة على مذهبنا واضح، لأن تجويز ذلك يؤدي إلى خطأ المعصوم، لأنه إذا كان لا بد من أن يكون إما في هذه الطائفة أو في الأخرى، وكل واحد منهما مخطئ، فهو مخطئ. وأما مخالفونا في علة الإجماع، فإنما يعتمدون في نفي الخطأ عن الأمة، وإن كان في مسألتين على أن يقولوا: إن النبي ﷺ نفى الخطأ عن أمته [الصفحة ٦٣٠] نفياً عاماً، ولم يفرق بين المسألة والمسألتين، فيجب نفي الكل.

فصل في ذكر من يدخل في الإجماع الذي هو حجة

- الذريعة (أصول فقه) - السيد المرتضى ج ٢ ص ٦٣٠:

إعلم أن الكلام في هذه المسألة على أصولنا في علة كون الإجماع حجة كالمستغنى عنه، لأن الإجماع إذا كان علة كونه حجة كون الإمام فيه، فكل جماعة كثرت أو قلت كان قول الإمام في جملة أقوالها، فإجماعها حجة، لأن الحجة إذا كانت، هو قوله، فبأي شيء اقترن، لا بد من كونه حجة لأجله، لا لأجل الإجماع. وقد اختلف قول من خالفنا في هذه المسألة: [الصفحة ٦٣١] فمنهم من قال: إن الإجماع الذي هو حجة هو إجماع جميع الأمة المصدقة بالرسول ﷺ، ومنهم من قال: بل هو إجماع المؤمنين خاصة، وفيهم من ذهب إلى أن الإجماع الذي هو حجة هو إجماع الفقهاء. ولا معنى لخوضنا في هذا الخلاف، لأن أصولنا تقتضي سواه، وقد بينا ما يجب أن يعتمد.

واختلفوا في الواحد والاثنين إذا خالفا ما عليه الجماعة: فمنهم من قال: لا يعتد بخلاف واحد واثنين، لأنه شاذ خارج عن قول الجماعة، ومنهم من قال: إن خلاف الواحد والاثنين يخرج القول من أن يكون إجماعاً. وهذا القول الثاني أشبه بالصواب على مذاهبهم، لأن الإجماع الذي هو حجة إذا كان هو إجماع الأمة أو المؤمنين، فخرج بعضهم عنه يخرجهم عن تناول الاسم.

والذي يجب أن نعول عليه في هذه المسألة أن نقول: ليس [الصفحة ٦٣٢] يخلو الواحد والاثنان المخالفان لما عليه الجماعة من أن يكون إمام الزمان المعصوم أحدهما قطعاً أو تجويزاً، أو يعلم أنه ليس بأحدهما قطعاً وبقينا: والقسم الأول يقتضي أن يكون قول الجماعة وإن كثرت هو الخطأ، وقول الواحد والاثنين لاجل اشتماله على قول الإمام هو الحق والحجة.

فأما القسم الثاني فإننا لا نعتد فيه بقول الواحد والاثنين، لعلنا بخروج قول الإمام عن قولهما، وأن قوله في أقوال تلك الجماعة، بل نقطع على أن إجماع تلك الجماعة وإن لم تكن جميع الأمة هو الحق والحجة، لكون الإمام فيه، وخروجه عن قول من شذ عنها، وخالفها.

ومن تأمل كلامنا في هذا الفصل، وما حققناه وفصلناه من سبب كون الإجماع حجة وعلته، علم استغناءنا عن الكلام فيما [الصفحة ٦٣٣] تكلم مخالفونا عليه في كتبهم من أقسام الإجماع، وما يراعى فيه، إجماع الأمة كلها، أو العلماء، أو الفقهاء، وما بينهم في ذلك من الخلاف، فإن خلافهم في ذلك إنما ساغ لأن أصولهم في علة كون الإجماع حجة غير أصولنا، ففرعوا الكلام بحسب أصولهم، ونحن مستغنون عن الكلام في تلك الفروع. لأن أصولنا لا تقتضيها، وقد بينا من ذلك ما يرفع الشبهة.

فصل في أن إجماع أهل كل الأعصار حجة

- الذريعة (أصول فقه) - السيد المرتضى ج ٢ ص ٦٣٣:

إعلم أن القطع على أن إجماع كل عصر فيه الحجة لا يتم إلا على أصولنا، لأن تعليل كون الإجماع حجة يقتضي عندنا استمرار حكمه في كل عصر. ومخالفونا في تعليل كون الإجماع حجة لا يتم لهم ذلك، لأنهم يرجعون فيه إلى أن الله تعالى علم من حال جماعتهم من نفي الخطأ ما لم يعلمه من الآحاد، [الصفحة ٦٣٤] فمن أين لهم استمرار هذا الحكم في كل عصر؟! وقد ألزمناهم إذا كانوا مستدلين بالآية أن يراد بلفظة (المؤمنين) إذا حملت على العموم كل مؤمن إلى أن تقوم الساعة على الإجماع، ومتى خصوا بذلك أهل كل عصر، كانوا تاركين للظاهر، وغير منفصلين ممن حمل ذلك على بعض مؤمني كل عصر. وكذلك الكلام عليهم إذا استدلوا بالخبر. فوضح ما قلناه.

فصل في أن انقراض العصر غير معتبر في الإجماع

- الذريعة (أصول فقه) - السيد المرتضى ج ٢ ص ٦٣٤:

إعلم أن علة كون الإجماع فيه الحجة على ما ذهبنا يبطل اعتبار انقراض العصر، ولمن ذهب من مخالفينا إلى أن للإجماع تأثيراً أن يقول: الدلالة قد دلت على أنه إنما كان حجة لكونه إجماعاً، وهو قبل انقراض العصر بهذه الصفة، فلا معنى لاعتبار غيرها.

فصل في أن الإجماع بعد الخلاف هل يزيل حكم الخلاف أم لا؟

- الذريعة (أصول فقه) - السيد المرتضى ج ٢ ص ٦٣٥:

اختلف الناس في هذه المسألة: فذهب قوم إلى أن حكم الخلاف باق لا يزول بالإجماع الثاني، وقال آخرون: إن الإجماع على أحد القولين يمنع من القول بالآخر، ويجرونه مجرى الإجماع المبتدئ في المنع من خلافه، وفيهم من فصل بين أن يكون المجمعون ثانياً هو المختلفون أولاً: فقال: إذا كان المجمعون هم المختلفون، كان إجماعاً يمنع من القول بالآخر، وإن كانوا غيرهم، لم يكن كذلك. وقد حكى عن بعضهم أنه منع من وقوع إجماع بعد اختلاف أصلاً.

والصحيح أن الإجماع بعد الخلاف كالإجماع المبتدئ في أنه حجة يمنع من الخلاف على كل حال، لأن علتنا في كون الإجماع حجة تقتضي ذلك، ولا تفرق بين إجماع [الصفحة ٦٣٦] تقدمه خلاف أو كان مبتدئاً.

وإنما ضاق الكلام وقويت الشبهة في هذه المسألة على مخالفينا، لقولهم بصحة الاجتهاد، لأن عمدة من نفي أن يكون الإجماع بعد الخلاف قاطعاً للخلاف هي أن الخلاف الأول متضمن لإجماعهم على جواز القول بكل واحد من المذهبين مطلقاً، فإذا حرّمنا ذلك بالإجماع الثاني، نقضنا كون الإجماع الأول حجة، وإذا ادعى كون الأول مشروطاً، جاز أن يدعى في الثاني أيضاً الشرط، فيقف الكلام ههنا، أو يشبهه. وعلى مذهبنا لا يلزم شيء من ذلك، لانا لا نعلم أن المختلفين على قولين مجمعون على جواز القول بكل واحد منهما، لأن عندنا أن الاجتهاد باطل، وأن الحق [الصفحة ٦٣٧] مدلول عليه، وأن من جهله غير معذور، فمن سوغ لمخالفه أن يقول بخلاف مذهبه من المختلفين مخطئ عندنا. فبطل ما ادعاه من إجماع المختلفين على جواز القول بكل واحد من القولين، وبطلت الشبهة التي هي أم شبههم.

وأما من منع من وقوع إجماع بعد اختلاف، فإنه متى طوّل بدلالة على ما ادعاه لم يجدها، وإنما هو تحكم محض.

وقد أبطل هذا القول بأن ذكرت مسائل كثيرة في الشريعة وقع فيها خلاف، ثم اجتمعوا على قول واحد فيها.

فصل في أن الأمة إذا اختلفت على قولين أو أكثر فإنه لا يجوز إحداث قول آخر
- الذريعة (أصول فقه) - السيد المرتضى ج ٢ ص ٦٣٧:

إعلم أن أكثر الناس على أنه لا يجوز إحداث قول زائد، [الصفحة ٦٣٨] وذهب قوم من المتكلمين وأصحاب الظاهر من الفقهاء إلى أن ذلك يجوز، ويعتلون بأنه لو لم يجر، لكان الاختلاف في أنه حجة كالإجماع. ويقولون أيضاً: إذا جاز في الوقت إحداث قول زائد، فكذلك فيما بعد. وعلى مذهبن المنع من ذلك بين، لأن الأمة إذا اختلفت على قولين، فالحق واحد منهما، والآخر باطل، وإذا كان الثاني بهذه الصفة، فأولى أن يكون كذلك الثالث وما زاد عليه.

ولأنه لا يخلو من أن يكون الحق في جملة أقوال المختلفين، أو فيما عداها، والاول يقتضي أن الزيادة باطلة لأنها خلاف الحق، والقسم الثاني يقتضي أن يكونوا قد أجمعوا على الذهاب عن الحق، وذلك أيضاً باطل.

ومن يقول بالاجتهاد يضيق عليه هذا الموضع، لأنه لا يسلم له أن الأمة إذا اختلفت على قولين فإنها محرمة للقول الثالث على كل حال، بل إنها [الصفحة ٦٣٩] محرمة بشرط أن لا يؤدي الاجتهاد إليه، ويجب أن يجوزه إذا أدى الاجتهاد إليه. وهذه جملة كافية.

فصل في الصحابة إذا اعتلت بعلمين هل يجوز لمن بعدهم أن يعتل أو يستدل بغير ذلك
- الذريعة (أصول فقه) - السيد المرتضى ج ٢ ص ٦٣٩:

إعلم أن الدلالة بخلاف المذهب، والصحيح أنه يجوز أن يستدلوا في المسألة بدليل أو اثنين. فيزيد من بعدهم على ذلك طريقة أخرى، لأن الدليل الثاني كالاول في أنه يدل على الحكم، ويوصل إليه، فلو أبطلناه لذهبهم عنه، لكان ذلك مبطلا لدليلهم أيضاً، وقد يجوز أن يستغنوا عنه بدليل غيره، لقيامه مقامه. ولا يجوز ذلك في المذهب، لأن الحق واحد [الصفحة ٦٤٠] لا يختلف، ولا يقوم غيره مقامه. وكذلك القول في القدح وإبطال الاستدلال: إنه يجوز أن يزيد المتأخرون على ما سطره المتقدمون.

فأما تأويل الآي، وتخريج معاني الاخبار، فكل من صنف أصول الفقه يجعل حكم ذلك حكم المذاهب، لا حكم الأدلة، ولا يجوز أن يزيد المتأخر على ما بلغ إليه المتقدم. والاقوى في نفسي أن ذلك جائز، كما جاز في الأدلة، فإن تأويل الآي لا يجري مجرى المذهب، بل هو بالأدلة أشبه.

والذي يوضح عما ذكرناه أنا إذا تأولنا قوله تعالى: ﴿وَجُودٌ يُؤْمِنُ نَاصِرَةٌ﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاطِلَةٌ﴾ على أن المراد بها الانتظار، لا الرؤية، وفرضنا أنه لم ينقل عن المتقدمين إلا هذا الوجه، دون غيره، جاز للمتأخر أن يزيد على هذا التأويل، ويذهب إلى أن المراد أنهم ينظرون إلى [الصفحة ٦٤١] نعم الله، لأن الغرض في التأويلين جميعا إنما هو إبطال أن يكون الله تعالى في نفسه مرتباً، والتأويلان معا مشتركان في دفع ذلك، وقد قام كل واحد مقام صاحبه في الغرض المقصود، وجرت التأويلات مجرى الأدلة في أنه يغني بعضها عن بعض، وخالفت في هذا الحكم المذاهب.

فصل في أن الإجماع على أنه لا فصل بين المسألتين هل يمنع من الفصل بينهما

- الذريعة (أصول فقه) - السيد المرتضى ج ٢ ص ٦٤١:

إعلم أن هذه المسألة تنقسم إلى قسمين: أحدهما أن يجمعوا على أنه لا فصل بين مسألتين في حكم معين من تحليل أو تحريم، والقسم الآخر أن يجمعوا على أنه لا فصل بينهما في الحكم أي حكم كان: والقسم الأول لا شبهة في تحريم المخالفة فيه، لأن إجماعهم [الصفحة ٦٤٢] على أنه لا فصل بين مسألتين في تحريمه هو إجماع على حكم من الأحكام، ويجري مجرى إجماعهم على تحريم أو تحليل، فمن فرق بين المسألتين، فقد خالف إجماعهم لا محالة، ويجري مجرى مخالفتي كل إجماع.

وأما المسألة الثانية، وهي أن يجمعوا على أنه لا فصل بينهما في الحكم من غير تعيين، فهو أيضاً جار مجرى الأول في تحريم المخالفة، وإن استند ذلك إلى دليل سوى الإجماع، لأنه إذا علم بدليل آخر أن ذلك الحكم هو التحريم، صار كنصهم على أن لا فرق في التحريم بينهما. ومثال هذا الوجه الأخير ما روي عن ابن سيرين من أنه قال في زوج وأبوين: أن للام ثلث ما بقي، وقال في امرأة وأبوين: أن للام ثلث جميع المال، فخالف كل من تقدم، لأن الناس قبله كانوا بين مذهبين: [الصفحة ٦٤٣] أحدهما أن للام ثلث المال في المسألتين، والمذهب الآخر أن لها ثلث ما بقي في المسألتين، ففرق ابن سيرين بين ما لم يفرقوا بينه.

وحكي عن الثوري: أنه كان يقول: إن الجماع مع النسيان يفطر، وإن الأكل مع النسيان لا يفطر، ففصل بينهما، وجميع الفقهاء على خلافه، لأن من فطر بأحدهما، فطر بالآخر، ومن لم يفطر بأحدهما لم يفطر بالآخر.

فصل في أن إجماع أهل المدينة ليس بحجة وتجاوز مخالفته

- الذريعة (أصول فقه) - السيد المرتضى ج ٢ ص ٦٤٣:

حكى عن مالك أنه كان يجعل إجماع أهل المدينة حجة، وفي أصحابه من ينكر ذلك، ويقول: إن روايتهم مرجحة على رواية غيرهم.

والذي نقوله أنه إن كان إمام الزمان الذي قد دلت [الصفحة ٦٤٤] الأدلة على عصمته مقيماً في المدينة، فإجماع أهلها حجة لهذه العلة، لا شيء يرجع إليها، لأنه لو انتقل عنها إلى غيرها، زال هذا الحكم، فلا تأثير للمدينة. ومن خالفنا في ذلك يقول: إن الله تعالى جعل الإجماع حجة، وليس أهل المدينة كل الأمة، ولا هم أيضاً كل المؤمنين ولا كل العلماء، فيما يراعى فيه إجماع العلماء. وما يروى من تفضيل النبي لها، والثناء عليها لا يدل على أن إجماع أهلها هو الإجماع، وأن الخطأ لا يجوز عليهم، ولا تعلق له بذلك.

فإن قيل: فلو فرضنا أن الرسول ﷺ قال: (إجماع أهل المدينة حجة) كيف كان يكون الحكم؟ قلنا: لو وقع هذا القول، لدل على أن إجماعهم حجة، وإن انتقلوا إلى الكوفة. فإن قيل: فلو قال ﷺ: الخطأ لا يقع منهم ماداموا في المدينة. قلنا: ليس ينكر ذلك غير أنه ما جرى هذا الذي قدرتموه.

فصل في أن موافقة إجماع الأمة لضمون خبر هل يدل على أنهم عملوا به ومن أجله

- الذريعة (أصول فقه) - السيد المرتضى ج ٢ ص ٦٤٥:

إعلم أنه لا يجوز أن تجمع الأمة على حكم من الأحكام إلا بحجة توجب العلم، لأن من جملة المجمعين من لا يجوز عليه الخطأ، ولا ترك الواجب، فإذا ظهر بينهم خبر واحد وعملوا بما يوافق مضمونه فليس يجوز أن يقطع على أن جميعهم إنما عمل لأجله، للعلة التي ذكرناها، وإن كان متواتراً يوجب العلم، ولم يظهر سواه بينهم: فالأولى أن يكون عملهم لأجله.

ومخالفونا في علة كون الإجماع حجة يقولون: يمكن أن يكونوا ذهبوا إلى ذلك الحكم المخصوص لأجل اجتهاد أداهم إليه، أو لأجل خبر آخر لم يظهر بينهم، للاستغناء بالإجماع عنه، فلا يجب القطع على أنهم عملوا لأجل هذا الخبر الظاهر. وهذا منهم قريب.

فصل في هل يجوز أن يجمعوا على الحكم من طريق الاجتهاد أو لا يجوز ذلك

- الذريعة (أصول فقه) - السيد المرتضى ج ٢ ص ٦٤٦:

إعلم أن هذه المسألة فرع على القول بصحة الاجتهاد، وأنه طريق إلى العلم بالأحكام، وأن الله تعالى قد تعبدنا به، ومن دفع العبادة بالاجتهاد، وأن يكون طريقاً إلى العلم بالأحكام، لا كلام له في هذا الفرع.

وسندل على أن الاجتهاد في الشريعة باطل، عند البلوغ إلى الكلام فيه، بإذن الله تعالى ومشيته. وإنما يتكلم في هذه المسألة من ذهب إلى العبادة بالاجتهاد. وليس لاحد أن يقول: لم لا تجوزون وإن لم تعتمد بالاجتهاد أن يجمعوا مخطئين على حكم من الاحكام من جهة الاجتهاد. [الصفحة ٦٤٧]

قلنا: يمنع من ذلك أنه إجماع منهم على الخطأ، وقد بينا أنهم لا يجمعون على خطأ، لأن في جملتهم من لا يجوز عليه الخطأ، وإذا كان بين الأمة اختلاف في صحة الاجتهاد، وأنه طريق إلى العلم، بطل تقدير هذه المسألة، لأن الإجماع إذا كان هو إجماع جميع الأمة، وفيهم من ينفي القياس والاجتهاد، فلا سبيل إلى أن يكونوا مجمعين، وهذه حالتهم، على حكم واحد من طريق الاجتهاد. واحتلال المخالفين في هذا الموضع بقولهم: (إن نفاة القياس قد تناقض، وتستعمل القياس وهي لا تشر) تعلل منهم بالباطل، لأن هذا إن جاز، فإنما يجوز على الواحد والاثنين، ولا يجوز على الجماعة التي تحصل، وتفتن، وتشقق الشر في التدقيق والتحقيق، وهذا رمى منهم للقوم بالغفلة، وقلة الفطنة.

وتعلمهم أيضا بأن الخلاف في خبر الواحد كالخلاف في القياس، وقد يجمعون لاجله، باطل أيضا، لانا لا نجيز على من [الصفحة ٦٤٨] يخالف في خبر الواحد أن يجمع على حكم من الاحكام لاجله في موضع من المواضع، فالمسألان واحدة. فأما العموم، وإن وقع خلاف في أن وضع اللغة يقتضي الاستفراق، فلا خلاف في أن العرف الشرعي يقتضيه، ومن ارتكب أنه لا عرف في العموم لغوي ولا شرعي لا يصح أن يستدل بظاهر العموم، بل بقرينة ودلالة.

فأما تعلق من أبي الإجماع على الحكم من طريق الاجتهاد بأن الإجماع مقطوع به، وما طريقه الاجتهاد لا يقطع عليه، فليس بشيء، لأنه غير ممتنع أن يصير على بعض الوجوه ما ليس بمقطوع به مقطوعا عليه، ويتغير الحال فيه، لأن الحاكم إذا حكم بما طريقه الاجتهاد، اقتضى حكمه القطع، وإن كان الاصل الذي هو الاجتهاد ليس بمقطوع به.

فأما ادعاؤهم في أحكام كثيرة أنهم أجمعوا عليها من طريق الاجتهاد، كإجماعهم على قتال أهل الردة بعد الاختلاف، وأن [الصفحة ٦٤٩] الاتفاق لا وجه له إلا الاجتهاد، وكذلك الاتفاق على إمامة أبي بكر بعد الاختلاف، وطريقها الاجتهاد، فليس بمرضي، ومن أين لهم أن الاتفاق على قتال

أهل الردة لم يكن إلا عن اجتهاد، وله وجه في نصوص القرآن قد تعلق بها^{١٩}.
وأما إمامة أبي بكر، فإذا سلم الإجماع باطنا وظاهرا عليها، فغير مسلم أنه عن اجتهاد والبكرية
تزعّم أنها كانت عن نص من الرسول ﷺ على إمامته.
وأجد كثيرا من مصنفي أصول الفقه يمتنع من القول بجواز أن تجمع الأمة على الشيء تبخيتا
أو تقليدا.

وفي الفقهاء من يجيز ذلك، ويصرح بأن إجماعهم قد يكون تارة عن توقيف، وأخرى عن
توفيق، وعلى أصولهم يجب أن يكون [الصفحة ٦٥٠] ذلك جائزا لا يمنع منه مانع، وإذا جاز الخطأ
على كل واحد منهم، وجاز أن يعلم الله تعالى في جماعتهم خلاف ذلك، وجاز أيضا أن يكون قول
كل واحد يسوغ مخالفته، ولم يجز ذلك في الجماعة، فالأجواز أن يجمعوا على القول بالتبخيت و
التقليد إما من كلهم، أو من بعضهم، ويوجب الله سبحانه وتعالى اتباعه، وكونه حجة^{٢٠}، لأن المعول
هو ما يعلمه الله سبحانه من المصلحة، وهذا مما لا انفصال لهم عنه.

فإن قيل كيف لا يلزمكم أنتم مثل ذلك، وأنتم تقولون: أن الإجماع حجة؟ قلنا يجوز أن يبخت
ويقلد كل من عدا الإمام، فأما الإمام نفسه، فذلك لا يجوز عليه، لانه قبيح، والقبيح قد أمناء منه
لعصمته، فإن الفرق بيننا وبينكم في ذلك

فصل في القول إذا ظهر بين الصحابة ولم يعرف له مخالف كيف حكمه؟

- الذريعة (أصول فقه) - السيد المرتضى ج ٢ ص ٦٥١:

إعلم أن القول إذا ظهر وانتشر، ولم يكن في الأمة إلا قائل به وعامل عليه، أو راض بكون ذلك
القول قولاً له، حتى لو استفتي، لم يفت إلا به، ولو حكم، لم يحكم إلا به، فهو الإجماع الذي لا
شبهة في أنه حجة وحق.

فأما إذا انتشر القول، ولم يكن فيه إلا قائل به، أو ساكت عن النكير عليه، فقد اختلف الناس
فيه: فذهب أكثر الفقهاء وأبو علي الجبائي إلى أنه إجماع وحجة، وذهب أبو هاشم وجماعة من
الفقهاء: إلى أن ذلك حجة، وإن لم يكن إجماعاً، وقال آخرون من الفقهاء: ليس ذلك بحجة ولا
إجماع، وإليه ذهب كثير من أهل الظاهر، وهو مذهب أبي عبد الله البصري، وهو الصحيح الذي لا
شبهة فيه.

وإنما قلنا: أنه الصحيح دون ما عداه، لأن السكوت عن الإنكار لا يدل على الرضا به، لأنه قد يكون لامور مختلفة، ودواع متباعدة، من تقية، ورهبة، وهيبة، وغير ذلك من الأسباب المعتادة في مثله، وإنما يقتضي الرضا إذا علمنا أنه لا وجه له إلا الرضا، ولا سبب له يقتضيه سواه، وإذا لم يدل الامسك عن النكير على الرضا، فلا دلالة فيه على وقوع الإجماع، ومن رأى ممن يظعن على هذه الطريقة أن كل مجتهد مصيب يقول زائدا على ما ذكرناه:

إن الامسك عن النكير إنما يدل على أن ذلك الفعل أو القول ليس بمنكر، وقد يجوز أن لا ينكر القول على قائله، لاجل أنه صواب من القائل، وإن لم يكن عند من أمسك عن النكير صوابا في حقه، وقد يستصوب عند أهل الاجتهاد بعض الافعال من غيره، وإن لم يعتقد أنها صواب في حقه، وما يرجع إليه.

ومن لا يرى صحة الاجتهاد لا يفصل بهذا التفصيل، فإذا كان [الصفحة ٦٥٣] ترك النكير لا يدل على الرضا، فلا يجب أن نستفide منه، وإذا لم يقطع عليه، فلا إجماع في ذلك، ولا حجة. فأما تعويل أبي هاشم وغيره في أنه حجة وإن لم يكن إجماعا على أن الفقهاء يعتمدونه، ويعولون عليه، ويحتجون به، فليس بشيء، لأنه غير مسلم لهم أن جميع الفقهاء يحتجون به. ثم لو سلم ذلك، لم يكن في فعلهم حجة، لأن تقليدهم غير جائز. ومما ظعن به على هذه الطريقة زائدا على ما ذكرناه أن قيل: الامسك عن النكير لا يدل على التصويب، لأنه غير منكر أن يكون الممسك شاكاً في كون ذلك منكراً، أو متوقفاً، وإنما يجب أن ينكر المنكر إذا علمه منكراً.

وما يقال على هذه الطريقة من أنه لا يجوز أن ينقض العصر، ويمتد الزمان على هذا الشك والتوقف، ليس بمعتمد أيضاً لأن الشك قد يجوز أن يستمر لاستمرار أسبابه، ولضعف الدواعي إلى تحقيق المسألة، والقطع على الحق فيها. وكل هذه الامور التي [الصفحة ٦٥٤] يتعللون بها تقريرات لا تقتضي قطعاً، ولا توجب علماً.

فصل في حكم القول إذا وقع من الصحابي ولم يظهر ولم يعرف له مخالف

- الذريعة (أصول فقه) - السيد المرتضى ج ٢ ص ٦٥٤:

إعلم أن في الفقهاء من يجري هذه المسألة مجرى الإجماع، وهذا بعيد جداً، لأن القول إذا لم تقع الثقة بسماع كل واحد من العلماء له، وجوزنا أن يكون فيهم من لم يسمعه، فكيف يقطع على

رضاهم به، أو وجوب إنكاره عليهم وهو لم يسمعه؟
ولم يبق إلا أن يقال: إذا نقل في الحادثة قول واحد، ولم ينقل سواه، وجب أن يكون هو الحق،
لأن الحق لو كان في غيره، لنقل، كما نقل هذا.
وذلك أيضا لا يلزم، لأنه لا يمتنع أن يكون المحق في هذه المسألة ما دعاه داع إلى أن يفتي
بالحق فيها، فلا ينقل قوله، لأنه لم يكن له قول يجب نقله.
فإن قدرنا أن الحاجة ماسة، والدواعي متوفرة إلى قول الحق فيها، ومع هذا لم يظهر [الصفحة
٦٥٥] إلا قول واحد، فلا بد من شرط آخر زائدا على ما ذكره، وهو أن لا يكون للمحق مانع من
إظهار الحق، لانا إن جوزنا أن يكون هناك مانع، لم يقطع على أن الحق فيما ظهر، دون ما لم يظهر.
وهذه جملة كافية.

فصل في هل يجوز مع اختلاف الصحابة اتباع بعضهم دون بعض

- الذريعة (أصول فقه) - السيد المرتضى ج ٢ ص ٦٥٥:

إعلم أنه قد ذهب قوم من الفقهاء وغيرهم إلى أنه يجوز أن نأخذ مع اختلاف الصحابة بقول
بعضهم دون بعض، وجوزوا أيضا للعالم أن يقلد من هو أعلم منه، وامتنع آخرون من ذلك كله،
وذهبوا إلى أنه لا يجوز لمن يتمكن من العلم أن يقلد غيره، وأن يتبعه بغير دلالة، وهو الصحيح.
ومعلوم أن هذه [الصفحة ٦٥٦] المسألة مبنية على القول بصحة الاجتهاد، وأن كل مجتهد مصيب،
وأن الحق ليس في واحد من الأقوال، وإذا كنا لا نذهب إلى هذا الأصل، فلا معنى للكلام في التفريع
عليه.

وقد أجمع كل من نفى القياس والاجتهاد في الشريعة على أن ذلك لا يجوز. والذي نذهب إليه
أن على السمعيات أدلة قاطعة توجب العلم كالعقليات، وكما لا يجوز لاحد أن يقلد غيره في
العقليات، كذلك لا يجوز في السمعيات، فالعلة الجامعة بين الأمرين أنه يتمكن من أن يكون كالعالم
بالنظر والفحص، وإذا تمكن من ذلك، لم يجز له التقليد، وإن جاز للمستفتي تقليد العالم، لأنه لا
يتمكن من العلم، ولا مما يتمكن منه العالم. وفي هذا القدر كفاية.

الشريف المرتضى. الانتصار

مقدمة المؤلف

- الانتصار - الشريف المرتضى ص ٧٩: مقدمة المؤلف:

ثم يقال لمن يخالفنا: إذا كان الإجماع عندكم على ضربين: إجماع العلماء فيما لا مدخل للامة فيه، والضرب الآخر: إجماع الأمة من عالم وعامي فألا راعيت علماء الشيعة في إجماع العلماء. وإجماع عامتهم في إجماع الأمة وهم داخلون تحت لفظ النصوص التي تفزعون في صحة الإجماع إليها؟ فإن قالوا خلافهم الخاص معلوم لا ريب فيه، وإنما الكلام في أن الإجماع على خلاف ما ذهبوا إليه قد سبق فقد تقدم من الكلام على هذا الفصل ما فيه كفاية. وإن قالوا: إنما لا نعتد بهم في الإجماع لأنهم على بدع وضلالة يخرج من اعتقدها من أن يعتد به في خلاف.

[الصفحة ٨٠]

قلنا: لا تخرجوا عن قانون الكلام في فروع الفقه وتمزجوه بغيره مما يحوج إلى الكلام في أصول الديانات التي تستعفون أبدا من الخوض فيها وأكثركم والغالب عليكم ليس من رجالها، ولا تذكرنا في هذا الباب ما قد تركنا الالمام به مقارنة ومساهلة، فأنتم تعلمون أن الشيعة الإمامية تعتقد فيمن يخالفها في الأصول ما يمنع من أن يراعى قوله في إجماع المسلمين أو خلافه وينتهون في ذلك إلى غايات بعيدة لا تنتهون فيهم إليها فإنكم إذا بلغت الغاية اعتقدتم فيهم أنهم أصحاب بدع يكونون بها فاسقا ولا ينتهون إلى الكفر، والفاسق عند أكثر القائلين بالإجماع لا يخرج بنفسه من أن يكون قوله خلافا في الشريعة، وهذا فصل الاضراب عن تحقيقه أعود إليكم وأسلم لكم فما فرج الإمامي إلا في أن يعدل معه إلى هذا الضرب من الكلام فإنه يتسع له منه ما لا يتسع من الكلام على فروع الفقه.

على أنه كيف لا يعد خلافا من جعل النبي ﷺ مذهبهم حجة يرجع إليها ويعول عليها كالكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه في قوله ﷺ: «إني مخلف فيكم الثقلين ما إن تمسكتهم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي أهل بيتي وإنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض». أو ليس قد ذهب كثير من علماء المعتزلة ومحصلهم إلى أن إجماع أهل البيت خاصة وإن انفردوا عن باقي الأمة حجة يقطع بها؟

فمن إجماعهم حجة بشهادة الرسول ﷺ [الصفحة ٨١] كيف لا يكون قولهم خلافا وجاريا مجرى قول بعض الفقهاء في أنه خلاف يعتد به؟ إن هذا لعجيب.

ومما يجب علمه أن حجة الشيعة الإمامية في صواب جميع ما انفردت به أو شاركت فيه غيرها من الفقهاء هي إجماعها عليه، لأن إجماعها حجة قاطعة ودلالة موجبة للعلم.

فإن انضاف إلى ذلك ظاهر كتاب الله جل ثناؤه أو طريقة أخرى توجب العلم وتثمر اليقين فهي فضيلة ودلالة تنضاف إلى أخرى وإلا ففي إجماعهم كفاية.

وإنما قلنا: إن إجماعهم حجة لأن في إجماع الإمامية قول الإمام الذي دلت العقول على أن كل زمان لا يخلو منه، وأنه معصوم لا يجوز عليه الخطأ في قول ولا فعل فمن هذا الوجه كان إجماعهم حجة ودليلا قاطعا.

وقد بينا صحة هذه الطريقة في مواضع من كتبنا وخاصة في جواب مسائل أبي عبد الله ابن التبان، وفي جواب مسائل أهل الموصل الفقهية الواردة في سنة عشرين وأربعمائة، وفي غير هذين الموضوعين من كتبنا، فإننا فرعنا ذلك وأشبعناه واستقصيناه وأجبنا عن كل سؤال يسأل عنه، وحسمنا كل شبهة تعترض فيه، وبيننا كيف الطريق إلى العلم بأن قول الإمام المعصوم في جملة أقوال الإمامية، وكيف السبيل إلى أن نعرف مذاهبه ونحن لا نميز شخصه وعينه في أحوال غيبته، وأسقطنا عجب من يقول: من لا أعرفه كيف أعرف مذهبه.

ولا فائدة في شرح ذلك هاهنا، لأن التشاغل في هذا الكتاب بغيره، ومن أراد التناهي في معرفة صحة هذا الأصل يرجع إلى حيث أرشدناه فإنه يجد ما يوفي [الصفحة ٨٢] على حاجته ويتجاوز قدر كفايته.

وإذا كانت الجملة التي أشرنا إليها هي الحجة في جميع مذاهب الشيعة الإمامية في أحكام الفقه فعلى من شك في شيء من مذاهبهم وارتاب بصحته أن يسأل عن صحة ذلك، فإذا أقيمت فيه عليه الحجة بالطريقة التي أشرنا إليها وجب زوال ريبه وحصول علمه، وبرئت عهدة القوم فيما ذهبوا إليه ببيان الحجة فيه والدلالة عليه، وما يضرهم بعد ذلك خلاف من خالفهم، كما لا ينفع وفاق من وافقهم، ولو اقتصرنا على هذه الجملة في تمام الغرض لكفينا وما افتقرنا إلى زيادة عليها.

ولا احتجنا إلى تفصيل المسائل وتعيينها فإن الحجة في صحة الجميع واحدة، لكننا نفصل المسائل وتعيينها ونبين ما فيه موافق الشيعة الإمامية من غيرهم وإن ظن مخالفوهم أنه لا موافق لهم

فيها ثم نبين ما انفردوا به من غير موافق من مخالفهم، ونضيف إلى هذه الطريقة التي أشرنا إليها في صحته على جهة الجملة ما لعله يمكن فيه أن يستدل من ظاهر كتاب [الله جل ثناؤه] أو طريقة توجب العلم، وكل ما تيسر من تقويته وتقريبه وتسهيل مراده لتكون الفائدة بذلك أكثر وأغزر وعلى الله توكلنا وهو حسبنا ونعم الوكيل.

إجماع الإمامية حجة ويخص بمثله ظواهر الكتاب

- الانتصار - الشريف المرتضى ص ٤٤٢: المسألة ٢٥٣:

وإجماع هذه الطائفة قد ثبت أنه حجة، ويخص بمثله ظواهر الكتاب...

خلاف الإمامية إذا تعين في واحد أو جماعة معروفة مشار إليها لم يقع به اعتبار

- الانتصار - الشريف المرتضى ص ٤٥٢: المسألة ٢٥٧:

قلنا: إجماع الإمامية قد تقدم الرجلين فلا اعتبار بخلافهما، وقد بينا في مواضع من كتبنا أن

خلاف الإمامية إذا تعين في واحد أو جماعة معروفة مشار إليها لم يقع به اعتبار.

الشريف المرتضى. الناصريات

مركز تحقيقات كليات علوم حرم

في إجماع الشيعة الإمامية الحجة

- الناصريات - الشريف المرتضى ص ٦٧: المسألة ١:

والحجة في صحة مذهبنا: إجماع الشيعة الإمامية، وفي إجماعهم عندنا الحجة...

الإجماع بعد الخلاف على أحد القولين يزيل حكم الخلاف ويصير القول إجماعاً

- الناصريات - الشريف المرتضى ص ١٤١: المسألة ٤٠:

والإجماع بعد الخلاف على أحد القولين يزيل حكم الخلاف، ويصير القول إجماعاً.

لا اعتبار بما يتجدد من الخلاف بعد الإجماع

- الناصريات - الشريف المرتضى ص ٢٧٣: المسألة ١١٥:

وأيضاً فالإجماع منعقد بعد ابن عباس وابن مسعود على هذه العدة، ولا اعتبار بما يتجدد من

الخلاف بعد الإجماع.

المقادير التي تتعلق بحقوق الله تعالى لا تعلم إلا من جهة التوقيف والإجماع

- الناصريات - الشريف المرتضى ص ١٦٦: المسألة ٥٨:

وأيضاً فإن المقادير التي تتعلق بحقوق الله تعالى لا تعلم إلا من جهة التوقيف والإجماع، مثل المقادير، والحدود، وركعات الصلاة...

الشريف المرتضى. رسائل المرتضى

إثبات حجية الإجماع

- رسائل المرتضى - الشريف المرتضى ج ١ ص ١١:

وهنا طريق آخر يجري في وقوع العلم مجرى التواتر والمشافهة، وهو أن يعلم عند عدم تمييز عين الإمام وانفراد شخصه، إجماع جماعة على بعض الأقوال، يوثق بأن قوله داخل في جملة أقوالهم.

فإن قيل: هذا القسم أيضاً لا يخرج عن المشافهة أو التواتر، لأن إمام العصر إذا كان موجوداً، فإما أن يعرف مذهبه وأقواله مشافهة وسماعاً، أو بالتواتر عنه. قلنا: الأمر على ما تضمنه السؤال غير أن الرسول والإمام إذا كانا متميزين متعينين، علمت مذاهبه وأقواله بالمشافهة أو بالتواتر عنه. وإذا كان مستتراً غير متميز العين - وإن كان مقطوعاً على وجوده واختلاطه بنا - علمت أقواله بإجماع الطائفة التي تقطع على أن قوله في جملة أقوالهم، وإن كان العلم بذلك من أحواله لا يعد وأما المشافهة أو التواتر، وإنما يختلف الحالان بالتمييز والتعيين في حال، وفقدتهما في أخرى.

فإن قيل: من أين يصح العلم بقول الإمام إذا لم يكن متعيناً متميزاً، وكيف يمكن أن يحتاج بإجماع الفرقة المحقة في أن قوله داخل في جملة أقوالهم. أو ليس هذا يقتضي أن تكونوا قد عرفت كل محق في سهل وجبل [الصفحة ١٢] وبر وبحر وحزن ووعر، ولقيتموه حتى عرفت أقواله ومذاهبه، أو أخبرتم بالتواتر عن ذلك، ومعلوم لكل عاقل استحالة هذا وتعذره. وليس يمكنكم أن تجعلوا إجماع من عرفتوه من الطائفة المحقة هو الحجة، لأنكم لا تأمنون من أن يكون قول الإمام الذي هو الحجة في الحقيقة خارجاً عنه.

قلنا: هذه شبهة معروفة مشهورة، وهي التي عول عليها واعتمدها من قدح في الإجماع، من جهة أنه لا يمكن معرفة حصوله واتفاق الأقوال كلها على المذهب الواحد. والجواب عن ذلك سهل واضح.

وجملته: أنه لا يجب دفع حصول العلم الذي لا ريب فيه ولا شك، لفقد العلم بطريقة على سبيل التفصيل.

فإن كثيرا من العلوم قد تحصل من غير أن تنفصل للعالم طريقها. ألا ترى أن العلم بالبلدان والأمصار والحوادث الكبار والملوك العظام، فإنه يحصل بلا ارتياب لكل عاقل يخاطب الناس حتى لا يعارضه شك، ولو طالبته بطريقة ذلك على سبيل التفصيل لتعذر عليه ذكره والإشارة إليه.

ولو قيل لمن عرف البصرة والكوفة وهو لم يشاهدهما، وقطع على بدر وحنين والجمل وصفين وما أشبه ذلك: أشر إلى من خبرك بهذا، وعين من أنباك به، وكيف حصل لك العلم به؟ لتعذر عليه تفصيل ذلك وتمييزه ولم يقدح تعذر التمييز والتفصيل عليه في علمه بما ذكرناه، وإن كان عند التأمل على الجملة أنه علم ذلك بالاخبار، وإن لم ينفصل له كل مخبر على التعيين. وإذا كانت مذاهب الأمة مستقرة على طول العهد وتداول الأيام، وكثرة الخوض والبلوى، وتوفر الدواعي وقوتها، فما خرج عن المعلوم منها تقطع على أنه ليس مذهبا لها ولا قول من أقوالها. وكذلك إذا كانت مذاهب فرق الأمة على اختلافها مستقرة على [الصفحة ١٣] طول الأزمان، وتردد الخلاف، ووقوع التناظر والتجادل، جرى العلم بإجماع كل فرقة على مذاهبها المعروفة المألوفة وتمييزه مما باينه وخالفه، مجرى العلم بمذاهب جميع الأمة وما وافقه وخرج عنه.

ومن هذا الذي يشك في أن تحريم الخمر ولحم الخنزير والربا، ليس من مذهب أحد المسلمين، وإن كنا لم نلق كل مسلم في البر والبحر والسهل والوعر. وأي عاقل من أهل العلم يرتاب في أن أحدا من الأمة لم يذهب في الجد والأخ إذا انفردا في الميراث، أن المال للأخ لا للجد، وأن الأخوة من الأم يرثون مع الجد.

وإذا كانت أقوال الأمة على اتساعها وانتشارها في الفتاوي تنضبط لنا، حتى لا نشك فيما دخل فيها وما خرج عنها، فكيف يستعبد انحصار أقوال الشيعة الذين نذكر أن قول الحجة فيهم، ومن جملة أقوالهم، وهو أقل عددا وأقرب انحصارا؟. أو ليس أقوال أبي حنيفة وأصحابه والشافعي، والمختلف من أقوالهم قد انحصرت، حتى لا يمكن أحدا أن يدعي أن حنفيا أو شافعيا يذهب إلى خلاف ما عرف وظهر وسطر، وإن لم تجب البحار وتحل الأمصار وتشافه كل حنفي وشافعي. فما المنكر من مثل ذلك في أقوال الشيعة الإمامية؟ وإن أظهر مظهر الشك في جميع ما ذكرنا منه العليل وهو الكثير الغريز وقال: إنني لا أقطع على شيء مما ذكرتم أنه مقطوع عليه، لفقد طريق العلم الذي هو المشاهدة

أو التواتر. لحق بالسمنية جاحدي الأخبار، وقرب من السوفسطائية منكري المشاهدات. ولا فرق البتة عند العقلاء من تجويز مذهب للأمة لم نعرفه ولم نألفه ولم [الصفحة ١٤] ينقل إلينا، مع كثرة البحث واستمرار الخوض. وبين بلد عظيم في أقرب المواضع مما لم ينقل خبره إلينا، وحادثة عظيمة لم نخط بها علما.

وقيل لمن تعلق بذلك: إن كنت تدفع العلم عن نفسك والسكون إلى ما ذكرناه، فأنت مكابر كالسمنية والسوفسطائية. وإن كنت تقول: طريق العلم متعذر، لأنه المشاهدة والتواتر وقد ارتفعا. قلنا لك: ما تقدم من أن التفصيل قد يتعذر مع حصول العلم، والتواتر والمشاهدة في الجملة طريق إلى ما ذكرناه، غير أنه ربما تجلى ويعتق، وربما التبس واشتبه. ولن يلتبس الطريق ويتعذر تفصيله إلا عند قوة العلم وامتناع دفعه.

ألا ترى أن العالم بالبلدان والحوادث الكبار على الوجه القوي الجلي، لو قيل له: من أين علمت؟ ومن خبرك ونقل إليك؟ لتعذر عليه الإشارة إلى طريقه. وليس هكذا من علم شيئا بنقل خاص متعين، لأنه يتمكن متى سئل عن طريق علمه أن يشير إليه. فقد صار تعذر التفصيل للطريق علما على قوة العلم وشدة اليقين، فلهذا أستغني عن تفصيل طريقه. وإنما يحتاج إلى تعيين الطريق فيما لم يستو العلم بالطريق المعلوم، فأما ما يستو فيه قوة المعلوم بوضوحه وتجليه وارتفاع الريب والشك فيه، فأى حاجة إلى العلم بتعيين طريقه؟

دخول الإمام عليه السلام في الإجماع

- رسائل المرتضى - الشريف المرتضى ج ١ ص ١٤:

وبعد، فالإجماع الموثوق به في الفرقة المحقة، هو إجماع الخاصة دون [الصفحة ١٥] العامة، والعلماء دون الجهال. ومعلوم أن الحصر أقرب إلى ما ذكرناه. ألا ترى أن علماء أهل كل نحلة وملة في العلوم والآداب، معروفون محصورون متميزون، وإذا كانت أقوال العلماء في كل مذهب مضبوطة، والإمام لا يكون إلا سيد العلماء وأوحدهم، فلا بد من دخوله في جملتهم، والقطع على أن قوله كقولهم.

وهل الطاعن على الطريقة التي ذكرناها بأنا لم نلق كل إمامي ولا عرفناه، إلا كالطاعن في إجماع النحويين واللغويين على ما أجمعوا عليه في لغاتهم وطرقهم، بأنا لم نلق كل نحوي ولغوي في الأقطار والأمصار، ويلزمنا الشك في قول زائد على ما عرفناه من أقوالهم المسطورة المشهورة.

فإن قيل: لم يبق إلا أن تدلوا على أن قول الإمام مع عدم تمييزه وتعيينه في جملة أقوال الشيعة الإمامية خاصة دون سائر الفرق، حتى تقع الثقة بما يجمعون عليه ويذهبون إليه، ولا ينفع أن يكون قوله موجودا في جملة أقوال الأمة، من غير أن يتعين لنا الفرقة التي قوله فيها ولا يخرج عنها.

قلنا: إذا دل الدليل القاهر على أن الحق في قول هذه الفرقة دون غيرها، فلا بد من أن يكون الإمام الذي نثق بأنه لا يفارق الحق ولا يعتمد سواه، مذهبه مذهب هذه الفرقة، إذ لا حق سواه. وكما نعلم مع غيبته وتعذر تمييزه أن مذهبه مذهب أهل العلم والتوحيد، ثم مذهب أهل الاسلام من جملتهم، من حيث علمنا أن هذه المذاهب هي التي دل الدليل على صوابها وفساد ما عداها، فكذلك القول في الإمام.

وإذا فرضنا أن الإمام إمامي المذهب، علمنا بالطريق الذي تقدم في مذهب مخصوص، أن كل إمامي عليه، وزال الريب في ذلك. فقد بان أن إجماع الإمامية على قول أو مذهب لا يكون إلا حقا، لأنهم لا يجمعون إلا وقول الإمام [الصفحة ١٦] داخل في جملة أقوالهم، كما أنهم لا يجمعون إلا وقول كل عالم منهم داخل في جملة أقوالهم.

فإن عاد السائل إلى أن يقول: فلعل قول الإمام وإن كان موافقا للإمامية في مذاهبها لم تعرفه ولم تسمعه، لأنكم ما لقيتموه ولا تواتر عنه الخبر على التمييز والتعيين. فهذا رجوع إلى الطعن في كل إجماع وتشكيك في الثقة بإجماع كل فرقة على مذهب مخصوص، وليس بطعن يختص ما نحن بسبيله. والجواب عنه قد تقدم مستقصى، وأوضحنا أن التشكيك في ذلك دفع للضروريات ولحقوق بأهل الجهالات.

الإجماع حجة في كل حكم ليس له دليل

- رسائل المرتضى - الشريف المرتضى ج ١ ص ١٦:

وإذا قد قدمنا تقديمه مما هو جواب عند التأمل عن جميع ما تضمنه الفصل الأول، فنحن نشير إلى المواضع التي تجب الإشارة إليها، والتنبيه على الصواب فيها من جملة الفصل. أما ما مضى في الفصل من أنكم إذا اطلعتم على طرق مخالفيكم التي يتوصلون بها إلى الأحكام الشرعية، لا بد من ذكر طريق لا يلحقه تلك الطعون، توضحون أنه موصل إلى العلم بالأحكام، فلعمري أنه لا بد من ذلك.

وقد بينا فيما قدمناه كيف الطريق إلى العلم بالأحكام وشرحناه وأوضحناه، وليس رجوعنا إلى

عمل الطائفة وإجماعها في ترجيح أحد الخبرين الراويين على صاحبه أمرا يختص هذا الموضع، حتى يظن ظان أن الرجوع إلى إجماع الطائفة إنما هو في هذا الضرب من الترجيح. [الصفحة ١٧]

بل نرجع إلى إجماعهم في كل حكم لم نستفده بظاهر الكتاب، ولا بالنقل المتواتر الموجب للعلم عن الرسول أو الإمام عليه السلام، سواء ورد بذلك خبر معين أو لم يرد، وسواء تقابلت فيه الروايات أو لم تتقابل، لأن العمل بخبر الواحد المجرد ليس بحجة عندهم على وجه من الوجوه، انفرد من معارض أو قابله غيره على سبيل التعارض.

فأما ما مضى في الفصل من ذكر طرف المشارق والمغارب والسهول والوعور، وأن ذلك إذا تعذر لم يقع الثقة بعموم المذهب بكل واحد من الفرقة. فقد مضى الجواب عنه مستوفى مستقصى، وبيننا أن العلم بذلك حاصل ثابت بالمشافهة والتواتر، وإن [لم] تجب البلاد وتعرف كل نساها. فأما التقسيم الذي ذكر أنه لا يخلو القائل بأن الفرقة أجمعت، من أن يريد كل متدين بالإمامة ومعتقد لها، أو يريد البعض، وتعاطي إفساد القسم الأول بما تقدم ذكره.

والكلام على الثاني بالمطالبة بالدليل المميز لذلك البعض من غيرهم، والحجة الموجبة لكون الحق فيه، ثم بإقامة الدلالة على أن قول الإمام المعصوم الذي هو الحجة على الحقيقة في جملة أقوال ذلك البعض دون ما عداهم من أهل المذاهب. فالكلام عليه أيضا مستفاد بما تقدم بيانه وإيرادنا له، غير أننا نقول: ليس المشار بالإجماع الذي نقطع على أن الحجة فيه إلى إجماع العامة والخاصة والعلماء والجهال. وإنما المشار بذلك إلى إجماع العلماء الذين لهم في الأحكام الشرعية أقوال مضبوطة معروفة، فأما من لا قول له فيما ذكرناه - ولعله لا يخطر بباله - أي إجماع له يعتبر.

كيفية العلم بدخول قول الإمام في الإجماع

- رسائل المرتضى - الشريف المرتضى ج ١ ص ١٨:

فأما الدليل على أن قول الإمام في هذا البعض الذي عيناه دون غيره فواضح، لأنه إذا كان الإمام عليه السلام أحد العلماء بل سيدهم، فقوله في جملة أقوال العلماء. وإذا علمنا في قول من الأقوال أنه مذهب لكل عالم من الإمامية فلا بد من أن يكون الإمام عليه السلام داخلا في هذه الجملة، كما لا بد من أن يكون كل عالم إمامي، وإن لم يكن إماما يدخل في الجملة... قرينة للخبر لا يخلو من أن يعتبر فيه العلم بعمل المعصوم في جملة عملهم إلى آخر الفصل.

فالكلام عليه أن عمل المعصوم هو الحجة دون عمل غيره ممن انضم إليه ولا حجة في عمل الجماعة التي لا يعلم دخول المعصوم فيها، ولا هو أيضا إذا خرج المعصوم منه، إجماع جميع أهل الحق.

ولو انفرد لنا عمل المعصوم وتميز، لما احتجنا إلى سواء، وإنما راعينا عند فقد التميز دخوله في جملة غيره، لنثق بأن قوله في جملة تلك الأقوال. ولا معنى لقول من يقول: فإذا كان علمه مستقلا بنفسه في كونه حجة ودلالة، فلا اعتبار بغيره. لأننا ما اعتبرنا غيره إلا على وجه مخصوص، وهو حال الالتباس، وما كان اعتبارنا لغيره إلا توصلا إليه ولثق بما نعلمه.

[الصفحة ١٩]

فأما مطابقة فائدة الخبر بعمل المعصوم، فلا شبهة في أنها لا تدل على صدق الراوي فيما رواه، ومن هذا الذي جعل فيما رواه المطابقة دليلا على صدق الراوي.

والذي يجب تحصيله في هذا أن الفرقة المحقة إذا علمت بحكم من الأحكام أو ذهبت إلى مذهب من المذاهب، ووجدنا روايته مطابقة لهذا العمل لا نحكم بصحتها ونقطع على صدق روايتها، لكننا نقطع على وجوب العمل بذلك الحكم المطابق للرواية، لا لأجل الرواية، لكن بعمل المعصوم الذي قطعنا على دخوله في جملة عمل القائلين بذلك الحكم. اللهم إلا أن تجمع الفرقة المحقة على صحة خبر وصدق راويه، فيحكم حينئذ بذلك مضافا إلى العمل.

فإن قيل: وكيف تجمع الفرقة المحقة على صدق بعض أخبار الآحاد، وأي طريق لها إلى ذلك؟

قلنا: يمكن أن تكون عرفت ذلك بأمارة، أو علامة على الصادق من طريق الجملة. ويمكن أيضا أن يكونوا عرفوا في راو بعينه صدقه على سبيل التمييز والتعيين، لأن هؤلاء المجمعين من الفرقة المحقة قد كان لهم سلف قبل سلف يلقون الأئمة عليهم السلام الذين كانوا في أعصارهم، وهم ظاهرون بارزون تسمع أقوالهم ويرجع إليهم في المشكلات.

وفي الجملة: إجماع الفرقة المحقة لأن المعصوم فيه حجة، فإذا أجمعوا على شيء قطعنا على صحته، وليس علينا أن نعلم دليلهم الذي أجمعوا لأجله [الصفحة ٢٠] ما هو بعينه، فإن ذلك عنا موضوع، لأن حجتنا التي عليها نعتمد هي إجماعهم لا ما لأجله كان إجماعهم.

ومخالفونا في مسألة الإمامة بمثل هذا الجواب يجيبون إذا سئلوا عن علل الإجماع وطرقه

وأولويته.

فإن قيل: فما تقولون في خبرين واردين من طرق الآحاد تعارضا وتنافيا، ولم تعمل الفرقة المحقة بما يطابق فائدة أحدهما، ولا أجمعوا في واحد منهما على صحة ولا فساد. قلنا: لا نعمل بشيء من هذين الخبرين، بل يكونان عندنا مطروحين وبمنزلة ما لم يرد، ونكون على ما تقتضيه الأدلة الشرعية في تلك الأحكام التي تضمنها الأخبار الواردة من طريق الآحاد. وإن لم يكن لنا دليل شرعي في ذلك، استمررنا على ما يقتضيه العقل.

إجماع الإمامية حجة ودلالة توجب العلم

- رسائل المرتضى - الشريف المرتضى ج ١ ص ٩٩: المسألة ١:

والدليل الواضح على ذلك: إجماع الإمامية عليه، لأنهم لا يختلفون فيما ذكرنا من الأحكام، وإجماعهم على ما أشرنا إليه حجة ودلالة توجب العلم، فيجب لذلك القطع على تحريم الفقاع ونجاسته...

إجماع الإمامية صحيح وحجة

- رسائل المرتضى - الشريف المرتضى ج ١ ص ١٦٠: المسألة ٩:

وإجماع أهل الحق حجة في الدين، والأخبار الواردة عن الأئمة عليهم السلام وعن أمير المؤمنين عليه السلام من قبل مظاهرة فاشية شائعة لولا خوف التطويل لذكرناها... [الصفحة ١٦١]

وليس يجوز الشك في تحريم الفقاع إلا مع الشك في صحة إجماع الإمامية، ومعلوم صحة إجماع الإمامية فما يبتنى عليه ويتفرع يجب صحته.

إثبات حجية الإجماع في الأحكام الشرعية

- رسائل المرتضى - الشريف المرتضى ج ١ ص ٢٠٥:

وهاهنا طريق آخر يتوصل به إلى العلم بالحق والصحيح من الأحكام الشرعية عند فقد ظهور الإمام وتميز شخصه، وهو إجماع الفرقة المحقة من الإمامية التي قد علمنا أن قول الإمام - وإن كان غير متميز الشخص - داخل في أقوالها وغير خارج عنها.

فإذا أطبقوا على مذهب من المذاهب، علمنا أنه هو الحق الواضح والحجة القاطعة، لأن قول الإمام الذي هو الحجة في جملة أقوالها، فكأن الإمام قائله ومتفردا به، ومعلوم أن قول الإمام - وهو غير مميز العين ولا معروف الشخص - في جملة أقوال الإمامية، لأننا إذا كنا نقطع على وجود الإمام

في زمان الغيبة بين أظهرنا ولا نرتاب بذلك، ونقطع أيضا على أن الحق في الأصول كلها مع الإمامية دون مخالفيها، وكان الإمام لا بد أن يكون محققا في جميع الأصول، وجب أن يكون الإمام على مذاهب الإمامية في جميعها على مذهب من المذاهب في فروع الشريعة، فلا بد أن يكون الإمام وهو سيد الإمامية وأعلمها وأفضلها في جملة هذا الإجماع.

فكما لا يجوز فيما أجمعت عليه الإمامية أن يكون بعض علماء الإمامية غير قائل به ولا ذاهب إليه، فكذلك لا يجوز مثله في الإمام.

كيفية تحصيل إجماع الأمة

-- رسائل المرتضى - الشريف المرتضى ج ١ ص ٢٠٥:

فإن قيل: هذا حجد (كذا) عظيم منكم، يقتضي أنكم قد عرفتم كل محق في [الصفحة ٢٠٦] بر وبحر وسهل وجبل حتى ميزتم أقوالهم ومذهبهم، إما بأن لقيتموهم، أو بأن تواترت عنه إليكم الأخبار بمذاهب، ومعلوم بعد هذه الدعوى عن الصحة.

قلنا: قد أجبنا عن هذه المسألة بما فرغناه واستوفيناه، وجعلناه كالشمس الطالعة في الوضوح والجلال في مسائل سألنا عنها أبو عبد الله محمد بن عبد الملك البتان رحمته الله...

ثم لا نخلو السؤال الذي ذكره من جواب على كل حال، فنقول: هذه الطريقة المذكورة في السؤال هي طريقة من نفي إجماع الأمة، وادعى أنه لا سبيل إلى العلم بإجماعها على قول من الأقوال، مع تباعد الديار وتفرق الأوطان وفقد المعرفة بكل واحد منهم على التعيين والتميز.

وقد علمنا مع طول المجالسة والمخالطة وامتداد العصر واستمرار الزمان تقدر مذاهب المسلمين وحصر أقاويلهم، وفرقنا بين ما يختلفون فيه ويجتمعون عليه، ومن شككنا في ذلك كمن شككنا في البلدان والأمصار والأحداث العظيمة التي يقع بها العلم ويزول الريب فيها بالأخبار المتواترة.

[الصفحة ٢٠٧]

وأي عاقل يشك في أن جميع المسلمين في بر وبحر وسهل وجبل وقرب وبعد لا يذهبون إلى تحريم الزنا والخمر، وأن أحدا منهم لم يذهب في الجد والأخ إذا تفردا بالميراث إلى أن المال للأخ دون الجد، وأنهم لا يختلفون الآن وإن كان في هذه المسألة خلاف قديم بين الأنصار، في أن التقاء الختانيين لا يوجب الغسل.

ولو شككنا في هذا مشكك فقال: في فقهاء الأمة وعلمائها من يذهب إلى مذهب الأنصار، إن الماء من الماء، لعنفاء ونكبناء، وإن كنا لا نعرف فقهاء الأمة وعلماءها في الأمصار على التعيين والتمييز.

وكما أن مذاهب الأمة بأجمعها محصورة معلومة، فكذلك مذاهب كل فرقة من فقهاؤها وطائفة علمائها، فإن مذاهب أبي حنيفة محصورة بالروايات المختلفة عنه مضبوطة وكذلك مذاهب الشافعي، وإن كانت له أقوال مختلفة في بعض المسائل، فقد فرق أصحابه والعارفون بمذهبه بين المذهب الذي له فيه أقوال وبين ما ليس له فيه إلا قول واحد.

فلو أن قائلًا قال لنا: إذا كنتم لا تعرفون أصحاب أبي حنيفة في البر والبحر والسهل والجبل والحزن والوعر، فلعل فيهم من يذهب إلى ما يخالف من اجتماع ممن تعرفون علمه، وكذلك لو قال في مذاهب الشافعي، لكننا لا نلتفت إلى قوله، ونقول: قد علمنا ضرورة خلاف ما تذكرونه، وقطعنا على أن أحدا من علماء أصحاب أبي حنيفة أو أصحاب الشافعي لا يذهب قريبا كان أو بعيدا، إلى خلاف ما عرفناه ووقع الاطباق عليه من هذه المذاهب، وأن التشكيك في ذلك كالتشكيك في سائر الأمور المعلومة.

وإذا استقرت هذه الجملة وكان مذهب الإمامية أشد انحصارا وانضباطا [الصفحة ٢٠٨] من مذهب جميع الأمة، وكنا نعلم أن الأمة مع كثرة عددها وانتشارها في أقطار الأرض قد أجمعت على شيء بعينه نأمن أن يكون لها قول سواء فأحرى أن يصح في الإمامية -وهي جزء من كلها وفرقة من فرقها- أن نعلم مذاهبهم على سبيل الاستقرار والتعيين، وإجماعهم على ما أجمعوا عليه، حتى يزول عنا الريب في ذلك والشك فيه، كما زال فيما هو أكثر منه.

وإذا كان الإمام في زمان الغيبة موجودا بينهم وغير مفقود من جملتهم، فهو واحد من جماعتهم، وإذا علمنا بالسر والمخالطة وطول المباحثة أن كل عالم من علماء الإمامية قد أجمع على مذهب بعينه، فالإمام وهو واحد من العلماء، داخل في ذلك وغير خارج عنه.

وليس يخل بمعرفة مذهبه عدم معرفته بعينه، لأننا لا نعرف كل عالم من علماء الإمامية وفقهه من فقهاؤها في البلاد المتفرقة، وإن علمنا على سبيل الجملة إجماع كل عالم عرفناه أو لم نعرفه على مذهب بعينه، فالإمام في هذا الباب كمن لا نعرفه من علماء الإمامية.

وإذا لم يعرض لنا شك في مذهب من لا نعرفه من الإمامية، لم يجوز أن يعرض أيضا لنا الشك

في قول الإمام أنه من جملة أقوال الإمامية، وإن كنا لا نميز شخصه ولا نعرف عينه.
واعلم أن الطريق المعتمد المحدد إلى صحة مذاهبنا في فروع الأحكام الشريعة هو هذا الذي
بيناه وأوضحناه، سواء كانت المسائل مما تنفرد به الإمامية بها، أو مما يوافقها فيها بعض خصومها.

إجماع الإمامية حجة لأنه لا يخلو في كل زمان من إمام معصوم يكون فيه

- رسائل المرتضى - الشريف المرتضى ج ١ ص ٢٨٤: المسألة ٢٤:

والدليل على ذلك إجماع الشيعة الإمامية عليه، وإجماعهم حجة، لأنه لا يخلو هذا الإجماع في
كل زمان من إمام معصوم يكون فيه.

إجماع الفرقة حجة وكاشف عن الحكم الشرعي

- رسائل المرتضى - الشريف المرتضى ج ١ ص ٣١٧: المسألة ٣:

فعلى هذه الجملة لا تخلو الحادثة الشرعية التي تحدث من أن يكون حكمها مستفادا من
نصوص القرآن، إما على جملة أو تفصيل، أو من خبر متواتر يوجب [الصفحة ٣١٨] العلم، وقلما
يوجد ذلك في الأحكام الشرعية. أو من إجماع الطائفة المحقة التي هي الإمامية، فقد بينا في مواضع
أن إجماعها حجة...

أصحاب التناسخ لا يدخل قولهم في جملة الإجماع

- رسائل المرتضى - الشريف المرتضى ج ١ ص ٤٢٥: المسألة ١٩:

ولا اعتبار بقول طائفة من أهل التناسخ بخلاف ذلك، لأن أصحاب التناسخ لا يعدون من
المسلمين، ولا ممن يدخل قوله في جملة الإجماع، لكفرهم وضلالهم وشذوذهم من البين.

حجية إجماع الإمامية

- رسائل المرتضى - الشريف المرتضى ج ٢ ص ١٧:

فقد بان بهذه الجملة أن هذه المسألة مسألة إجماع، والإجماع عندنا حجة، لأن الإمام المعصوم
الذي لا يخلو الزمان منه، قوله داخل فيه، وهو حجة، لدخول قول من هو حجة فيه...

- رسائل المرتضى - الشريف المرتضى ج ٢ ص ٤٤:

ولو لم يكن في ذلك إلا إجماع الفرقة المحقة من الشيعة عليه، وإجماعهم حجة لدخول
المعصوم عليه فيه...

مناقرة الخصوم وكيفية الاستدلال عليهم

- رسائل المرتضى - الشريف المرتضى ج ٢ ص ١١٧:

اعلم أن الطريق إلى صحة ما يذهب إليه الشيعة الإمامية في فروع الشريعة فيما أجمعوا عليه هو إجماعهم، لأنه الطريق الموصل إلى العلم، فذلك هو على الحقيقة الدليل على أحكام هذه الحوادث. لأننا قد بينا في مواضع كثيرة أن إجماع هذه الطائفة حجة، وبيننا العلة في ذلك والوجه المقتضي له. وقد بينا كيفية الطريق إلى معرفة إجماعهم على حكم الحادثة، على تباعد ديارهم واختلاف أزمانهم، وشرحناه وأوضحناه، فلا معنى لذكره هاهنا.

وليس يمتنع مع ذلك أن يكون في بعض ما أجمعوا عليه من الأحكام، ظاهر كتاب يتناوله، أو طريقة تقتضي العلم، مثل أو يكون ما ذهبوا إليه هو الأصل في العقل، فيقع التمسك به، مع فقد الدليل الموجب للانتقال عنه. أو طريقة قسمة، مثل أن تكون الأقوال في هذه الحادثة محصورة، فإذا بطل ما عدا قسما واحدا من الأقسام، ثبت لا محالة ذلك القسم، وكان الدليل على [الصفحة ١١٨] صحته بطلان ما عداه.

فإن اتفق شيء من ذلك في بعض المسائل، جاز الاعتماد عليه من حيث كان طريقا إلى العلم، وصار نظيرا للإجماع الذي ذكرناه في جواز الاعتماد عليه. هذا فيما اتفقوا عليه من المذهب، فأما ما اختلفوا فيه: فقال بعضهم في الحادثة بشيء، وقال آخرون بخلافه.

فلا يخلو من أن يصح دخوله تحت بعض ظواهر القرآن ومعرفة حكمه من عموميه، فيعتمد على ذلك فيه. أو أن يكون مما يرجع فيه إلى حكم أصل العقل، فيرجع فيه إليه مع فقد أدلة الشرع، إذ يمكن فيه طريقة القسمة وإبطال بعضها وتصحيح ما يبقى، فيسلك ذلك فيه.

أو يكون جميع الطرق التي ذكرناها فيه متعذرة، فحينئذ يكون مخيرا بين تلك الأقوال التي وقع الاختلاف فيها، ولك أن تذهب وتفتي بأي شيء شئت منها، لأن الحق لا يعدوها، لإجماع الطائفة عليها، وقد فقد الدليل المميز بينها، فلم يبق في التكليف إلا التخيير.

وأما ما لم يوجد للإمامية فيه نص على خلاف ولا وفاق، كان لك عند حدوثه أن تعرضه على الأدلة التي ذكرناها، من عمومات الكتاب وظواهره، فقل ما يفوت تناول بعضها من قرب أو بعد له. فإن لم يوجد له فيها دليل، عرض على أصل العقل وعمل بمقتضاه.

وإن كانت طريقة القسمة فيه متأتية، عمل بها. فإن قدرنا تعذر ذلك كله، كنت بالخيار فيما تعمله فيه على ما ذكرناه.

وهذا الذي بيناه هو طريق معرفة الحق في جميع أحكام الشرع، ولم يبق إلا كيف تناظر الخصوم في هذه المسألة.

واعلم أن كل مذهب لنا في الشريعة عليه دليل من ظاهر كتاب، أو حكم [الصفحة ١١٩] الأصل في العقل وما أشبه ذلك، فإنه يمكن مناظرة الخصوم فيه.

فأما ما لا دليل لنا عليه إلا إجماع طائفتنا خاصة، فمتى ناظرنا الخصوم واستدللنا عليهم بإجماع هذه الطائفة، دفعوا أن يكون إجماعهم دليلاً، فيحتاج أن نبين ذلك بأن الإمام المعصوم في جملتهم، وتنقل الكلام إلى الإمامة، ونخرج عن الحد الذي يليق بالفقهاء ويبلغه أفهامهم.

وهذا الذي أحوجنا إلى عمل مسائل الخلاف، واعتمدنا فيها على سبيل الاستظهار على الخصوم في المسائل على القياس وأخبار الآحاد، وإن كنا لا نذهب إلى أنهما دليلان في الشرع، ليتأتى مناظرة الخصوم في المسائل من غير خروج إلى أصول لا يقدرُونَ على بلوغها.

غير أن الذي استعملنا في ذلك الكتاب من الاعتماد على القياس وأخبار الآحاد في مناظرة الخصوم في المسائل مما يدل على صحة مذاهبنا ولا يمكننا أن نعتقد له ومن أجله هذا المذهب.

وقد عزمنا إلى أن نبيح طريقاً يجتمع لنا فيه إمكان مناظرة الخصوم، وأنه يوصل إلى العلم وطريق إلى معرفة الحق، وهو أن يقصد إلى المسألة التي يقع الخلاف فيها بيننا وبين خصومنا، إذا لم يكن لنا ظاهر كتاب يتناولها، ولا ما أشبه ذلك من طريق العلم، فنبيها على مسألة أخرى قد دل الدليل على صحتها.

فنقول: قد ثبت وجوب القول بكذا وكذا، لقيام الدليل الموجب للعلم عليه، وكل من قال في هذه المسألة بكذا، قال في المسألة الأخرى بكذا، والفرقة بينهما في الموضع الذي ذكرناه خروج من إجماع الأمة لا قائل منهم به مثال ذلك: أن يقصد إلى الدلالة على وجوب مسح الرأس والرجلين بيلة اليد من غير استيناف ماء جديد.

فنقول: قد ثبت وجوب مسح [الرأس و] الرجلين على التضييق، وكل [الصفحة ١٢٠] من قال بذلك قال بإيجاب مسح الرأس والرجلين بيلة اليد، والقول بوجوب مسح الرأس مضيقاً مع نفي وجوب المسح بالبيلة خلاف الإجماع.

وإنما اخترنا بذكر التضييق، لأن في الناس من يقول بمسح الرجلين على التخيير، ولا يوجب ما ذكرناه في المسألة الأخرى.

ولك أن تسلك مثل هذه الطريقة فيما تريد أن تدل عليه من مسائل الخلاف التي يوافق فيها بعض الفقهاء وإن خالفها بعض آخر، وأنه لا فرق في صحة استعمال هذه الطريقة فيه بين ما يخالفنا فيه الجميع، مثل ما قد بينا من وجوب مسح الرأس ببله اليد، وبين ما يخالفنا بعض ويوافقنا فيه بعض آخر، [وأنه لا فرق في صحة استعمال هذه الطريقة فيه، بين ما يخالفنا فيه بعض ويوافقنا فيه بعض آخر].

مثال ذلك أن نقول: قد ثبت وجوب مسح الرجل مضيقا، وكل من أوجب ذلك أوجب الترتيب في الوضوء أو النية أو الموالاة.

وهذا ترتيب صحيح وبناء مستقيم، لأن كل من أوجب مسح الرجلين دون غيره يوجب النية والموالاة والترتيب في الوضوء، وإنما يوجد من يوجب تلك الأحكام من الفقهاء من غير إيجاب مسح الرجلين.

وليس في الأمة كلها من يوجب مسح الرجلين مضيقا، وهو لا يوجب ما ذكرناه، لأنه ليس يوجب مسح الرجلين على الوجه الذي ذكرناه إلا الإمامية وهم بأجمعهم يوجبون النية والترتيب والموالاة في الوضوء.

ولك أن تبني بناء آخر فنقول إذا أردت مثلا أن تدل على وجوب الترتيب في الوضوء: قد ثبت وجوب الموالاة فيه على كل حال، وكل من أوجب من الأمة [الصفحة ١٢١] الموالاة على هذا الوجه أوجب الترتيب، لأن مالكا وإن أوجب الموالاة فإنه يوجبها على من أداه اجتهاده إليها، ويسقطها عن أداه الاجتهاد إلى خلافها، وليس يوجبها على كل حال إلا الإمامية.

وليس يجوز لك أن تبني الموالاة على الترتيب في الاستدلال، كما بنيت الترتيب على الموالاة، وذلك أن معنى ظاهر الكتاب يدل على وجوب الموالاة، وهو آية الطهارة، لأنه أمر فيها بغسل هذه الأعضاء، والأمر بالعرف الشرعي يدل على الفور.

فالآية تقتضي غسل كل عضو عقيب الذي قبله، وليس معنى في وجوب الترتيب مثل ذلك، فإن آية الطهارة لا يوجب بظاهرها الترتيب، والواو غير موجبة له لغة، وإنما نقول في إيجاب الواو للترتيب في الشرع في أخبار آحاد، وليست عندنا حجة في مثل ذلك، فإن الفرق بين الأمرين.

وليس كذلك أن تبني مسألة على أخرى، وما دل على ما جعلته أصلا يدل على الفرع ويتناوله، فإن ذلك لا يصح، لأن العلم بحكم المسألتين يحصل في حالة واحدة، فكيف تبني واحدة على

الأخرى. وإنما يصح أن تبني مسألة على أخرى فيما ينفرد العلم بالأصل عن العلم بالفرع. مثال ذلك: لا يجوز أن تبني القول بأن المذي لا ينقض الطهر على أن الرعاف أو القيء لا ينقضه، لأننا إنما ندل على أن الرعاف أو القيء لا ينقض الطهارة، بأن نقض الطهارة حكم شرعي لا يقتضيه أصل العقل.

[الصفحة ١٢٢]

ولا دليل في الشرع يقطع به على أنه ناقض، لأن معول المخالفين في ذلك على قياس أو أخبار آحاد، وليس فيهما ما يوجب العلم، وهذا بعينه قائم في المذي، فكيف تبني أحد الأمرين على الآخر؟ وليس ينفرد الأصل في العلم عن الفرع.

فإن قيل: هذا ينقض كل ما قدمتموه، لأن وجوب مسح الرجلين إنما تعلمونه بإجماع الإمامية عليه، وهذا الإجماع بعينه قائم في جميع ما بنيتموه عليه.

قلنا: قد قدمنا أن الطريق إلى معرفة صحة ما أجمعت عليه الإمامية هو إجماعهم، وإنما استأنفنا طريقاً يتمكن من مناظرة الخصوم به من غير انتقال إلى الكلام في الإمامة، فسلطنا ما سلكتناه من الطرق راجعة إلى إجماع الأمة، كلها مما يتفق على أنه حجة، وإلا فإجماعهم كاف لنا في العلم بصحة ما أجمعوا عليه.

على أنه غير منكر أن يكون الشيعة ناظر في وجوب مسح الرجلين إلى الدلالة بالآية على ذلك، من غير أن يفكر في طريقة الإجماع من الطائفة، فيعلم بالآية صحته من غير علم بما يريد أن ينه عليه من وجوب موالاة أو ترتيب أو غير ذلك، لم يبتني المسائل على الطريقة التي ذكرناها، ويصح بناؤه بصحة علمه بالأصل من غير أن يعلم الفرع.

ولهذه الجملة لا يصح أن يبتنى أن الطلاق في الحيض لا يقع على أن الطلاق بغير شهادة لا يقع، ولا أنه بغير شهادة لا يقع على أنه في الحيض لا يقع، لأننا إنما نعلم الجميع بطريقة واحدة، وهي أن تأثير الطلاق حكم شرعي لا يثبت إلا بأدلة الشرع، ولا دليل على ثبوت الفرقة بالطلاق في الحيض ولا بغير شهادة [الصفحة ١٢٣] فيجب نفي ذلك كما [لا] يجب نفي كل حكم شرعي لا دلالة في الشرع عليه.

فإن قيل: ليس يصح لكم على أصولكم طريقة النساء التي ذكرتموها، وذلك أن إجماع الأمة عندهم إنما يكون حجة لدخول إجماع الإمامية فيه، فإجماع الإمامية الذي قول الإمام في جملته هو

الحجة في الحقيقة.

إذا كان الأمر على ذلك، لم يصح للإمامي أن يكون طريقة بناء المسائل التي عدتوها على مسألة مسح الرجلين يوجب له العلم بحكمة تلك المسائل، وذلك أنه لا يصح أن يعلم أن التفرقة بين وجوب مسح الرجلين وبين وجوب مسح الرأس بيلة اليد، ليس بمذهب لأحد من الأمة، إلا بعد أن يعلم أن الإمامية قد أجمعت على كل واحد منهما.

فإذا علم إجماع الطائفة على المسألتين، حصل له العلم بصحتها معاً، من غير حاجة إلى حمل واحدة على أخرى، فعاد الأمر إلى أن هذه الطريقة التي استأنفتوها وقلتم أنها تصلح المناظرة مع الخصوم، ويمكن أن تكون طريقاً إلى العلم أنها تختص بالمناظرة دون حصول العلم.

قلنا: هذا لعمرى تدقيق شديد: وتحقيق في هذا الموضع تام، ولو صح أن هذه الطريقة إنما تنفع في المناظرة دون إيجاب العلم، لكان في تحريرها وتهذيبها فائدة كثيرة ومزية ظاهرة، ويكون أكثر فائدة من طريق القياس التي تكلفنا الكلام فيها مع الخصوم للاستظهار. وكذلك الكلام في أخبار الآحاد.

والفرق بينهما أن طريقة القياس وأخبار الآحاد لا يمكن أن تكون طريقاً [الصفحة ١٢٤] إلى العلم بشيء من الأحكام البتة، والحال على ما نحن عليه من فقد دليل التعبد بهما. وليس كذلك الطريقة التي بنينا فيها بعض المسائل على بعض ورتبناها على الإجماع، لأنه إنما لم يكن طريقاً إلى العلم لأن العلم يسبق إلى الناظر بصحة الحكم الذي بنيت لإجماع الإمامية عليه، ويحصل له قبل البناء. ولو لم يسبق إليه لكان البناء طريقاً إلى حصوله، فإن إجماع الأمة على كل طريق إلى العلم بصحة ما أجمعوا عليه لو لم يسبقه إجماع الإمامية الذي عنده يحصل العلم وفيه الحجة، والقياس وأخبار الآحاد بخلاف ذلك، لما تقدم ذكره.

غير أنه يمكن على بعض الوجوه أن يكون هذه الطريقة تحصل بها العلم للإمامي، وذلك أن العلم بأن قول الإمام هو على الحقيقة في جملة أقوال الإمامية دون غيرهم ليس بضروري، والطريق إليه الاستدلال. ويمكن أن يحصل ذلك لبعض الإمامية، هو يعلم على الجملة أن قول الإمام الذي هو الحجة لا يخرج من أقوال جميع الأمة، فإذا علم أن الأمة كلها مجمعة على شيء علم صحته، لدخول قول الحجة فيه، فيصح على هذا التقدير أن يكون الطريقة التي ذكرناها توجب العلم للإمامي زائداً على إمكان مناظرة الخصوم لها.

فإن قيل: هذا يوجب أن تبوأ جميع مسائل الفقه على مسألة واحدة مما أجمعتم عليه، وتدلوا على صحة كل المسائل التي يخالف فيها خصومكم، بأن تردوا تلك المسائل إلى هذه على الطريقة التي ذكرتموها. وكان مسألة وجوب مسح الرجلين إذا صحت لكم بدليلها، فقد صح لكم سائر الفقه بالترتيب الذي رتبتموه وما تحتاجون إلى تبديل المسائل التي تجعلونها أصولاً ولا تغيرها فلا معنى لذلك.

[الصفحة ١٢٥]

قلنا: الأمر على ما قلتموه، وما المنكر من ذلك؟ وما الذي يدفعه ويفسده؟ ثم نحن بالخيار أن نجعل الأصل مسألة واحدة، أو نبذل ذلك على حسب ما نختاره من وضوح دلالة الأصل أو أشباهها. فإن قيل: كيف ومسألة إلى أخرى وبنائها عليها ولا نسبة بينهما ولا تشابه، وهذه مثلاً من الطهارة وتلك من المواريث، وإنما فعل الفقهاء ذلك فيما يناسب ويقارب من المسائل.

فقالوا: إن أحداً من الأمة ما فرق بين مسألة زوج وأبوين ومسألة امرأة وأبوين، فمنهم من أعطى الأم في المسألتين معا ثلث ما بقي، ومنهم من أعطاهما في المسألتين ثلث أصل المال. وبدعوا ابن سيرين في التفرقة بين المسألتين، لأنه أعطى الأم في مسألة زوج وأبوين الثلث مما يبقى، وفي مسألة زوجة وأبوين ثلث كل المال. وكذا قالوا: إن أحداً من الأمة لم يفرق بين من جامع ناسياً في شهر رمضان وبين من أكل ناسياً، فمنهم من فطره بالأمرين، ومنهم من لم يفطره بكل واحد من الأمرين. وبدعوا الثوري في تفرقه بين المسألتين وقوله إن الجماع يفطر مع النسيان والأكل لا يفطر، فجمعوا بين مسائل متجانسة، أنتم فقد سوغتم الجمع بين ما لا تناسب فيه.

قلنا: لا فرق بين المتجانس في هذه الطريقة وبين غير المتجانس، لأن المعبر هو مخالفة الإجماع والخروج عن أقوال الأمة، وذلك غير سائغ، سواء كان في متجانس من المسائل أو مختلف، لأن وجه دلالة المتجانس ليس هو كونه متجانساً، وإنما هو رجوعه إلى الإجماع على الطريقة التي بينها.

[الصفحة ١٢٦]

وإذا كان هذا الوجه قائماً بعينه فيما ليس بمتجانس كان وجه الدلالة قائماً، ولهذه العلة لا يفرق بين أن يبتنى مسألة حظر على مسألة إباحة أو إباحة على حظر، أو يبتنى نفياً على إثبات أو إثباتاً على نفياً، أو إيجاباً على إباحة أو إباحة على إيجاب، بعد أن يكون طريقة الإجماع التي ذكرناها

وأوضحناها في ذلك متأنية، وإنما ينظر من مثل من لا ينعم التأمل ويفطن بالعلل والمعاني.
فإن قيل: لم يبق عليكم ألا أن تدلوا على صحة الطريقة التي ذكرتموها في اعتبار الإجماع،
ففي ذلك خلاف، فينبوا أنه يجري مجرى أن يجمعوا على حكم واحد في أنه لا يجوز مخالفته.
قلنا: لا شبهة في صحة هذه الطريقة على أحد من أهل العلم بأصول الفقه، وأن مخالفة ما ذكرناه
يجري مجرى مخالفة ما أجمعوا فيه على حكم واحد في مسألة واحدة.

ألا ترى أنهم قد بدعوا ابن سيرين والثوري لما خالف الإجماع، وإن كان في مسألتين وفي
حكمين، وأجروه مجرى الخلاف في مسألة واحدة وحكم واحد. وما اشتباه ذلك من بعده عن
الصواب ألا كاشتباه الحال على من جوز إذا اختلف الأمة على أقاويل محصورة، أن يقول قائل بزائد
عليها، ما يدعى أن ذلك لا يجري مجرى إجماعهم على قول واحد، فهو يد زائد أو يختلفوا على
أقاويل ثلاثة، فيقول قائل بمذهب رابع، لأن في كلتي المسألتين قد خولف الإجماع وقيل بما انفقوا
على خلافه، ومثل ذلك لا يشتبه على ذوي النقد والتحصيل.

[الصفحة ١٢٧]

واعلم أنك إذا سلكت مع الفقهاء في مسائل الخلاف في هذه الطريقة التي أشرنا إليها في
الرجوع إلى أصل ما في العقل ضاقت عليهم الطريق في مناظرتك وقطعتهم بذلك عن ميدان واسع
من القياسات واعتماد أخبار الآحاد، وحصرتهم بذلك حصرا لا يملكون معه قبضا ولا بسطا.

مثال بعض ما أشرنا إليه وهو: أن يسأل عن إباحة نكاح المتعة فنقول: قد ثبت أن المنافع التي لا
ضرر فيها عاجلا ولا آجلا في أصل العقل مباحة، ونكاح المتعة بهذه الصفة فيجب إباحته. فإن سألت
الدلالة على انتفاء الضرر عن هذا النكاح الذي فيه انتفاع لا محالة. قلت: الضرر العاجل يعرف
بالعادات والأمارات المشيرة إليها ويعلم فقد ذلك، والضرر الأجل إنما هو العقاب، وذلك تابع للقيح.
ولو كانت هذه المنفعة قبيحة يستحق بها العقاب، لدل الله تعالى على ذلك، لوجوب إعلامه
المكلف ما هذه سبيله. فلم يبق بعد ذلك إلا أن يسأل الدلالة على أن المنافع التي صفتها ما ذكرناه في
العقل على الإباحة، فينتقل من الكلام في الفروع إلى الأصول.

ثم الدلالة على ذلك سهلة يسيرة، أو يعارض بقياس أو خبر واحد، فلا يقبل ذلك. لأنهما غير
حجة عندك في الشرع. فإن انتقل إلى الكلام في التعبد بالقياس أو خبر الواحد، كان أيضا منتقلا من
فرع إلى أصل. وإذا انتقل الكلام إلى ذلك، كان أسهل وأقرب من غيره، أو ليس كنا نسامح الخصوم

في بعض الأزمان، بأن نقبل المعارضة منهم بالقياس أو خبر الواحد، استظهاراً أو استطلاً عليهم، فصار ذلك من الواجب علينا، بل المناقشة أولى وأضيق عليهم.

فإذا أردت بعد ذلك أن تبرع بما يجب عليك من قبول ما [الصفحة ١٢٨] يعارضون به، والكلام عليه تغلب على بصيرة وبعد بيان وإيضاح. وكذلك متى سلكت معهم في بعض مسائل الخلاف الاعتماد على ظاهر كتاب. ومثال ذلك: أن يستدل على إباحة نكاح المتعة بقوله ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ ويقول تعالى ﴿فَانكِحُوا هُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ وهذا الظاهر عام في نكاح المتعة. فإن الكلام يضيّق عليهم، لأنهم إن عارضوا بقياس أو خبر واحد وليس لهم إلا ذلك لم يتقبل منهم ذلك، لأن مذهبك بخلاف، فيقف الكلام ضرورة عليهم.

فإن قيل: قد بنيتم بناء المسائل على الإجماع، بنيتم كيف يستدل أيضاً بالأصل في العقل وبظواهر الكتاب، فاذكروا أمثلة طريقة القسمة التي ذكرتم أنها طريقة صحيحة، ومما يعتمد عليه في إيجاب العلم في مناظرة الخصوم.

قلنا: مثال هذه الطريقة أن من قال لزوجه: أنت علي حرام. فقد اختلف أقوال الأمة فيه، فمن قائل: إنه طلاق بائن أو رجعي. ومن قائل: إنه ظهار. وقال قوم: هو يمين. وقال قوم وهو الحق: إنه لغو ولا تأثير له والمرأة على ما كانت عليه، وهذا قول الإمامية وصح مذهبهم، لأنه ليس بعد إبطال تلك المذاهب.

وطريق إبطال ما عدا مذهب الإمامية الواضح أن نقول: كنه طلاقاً بائناً، أو رجعياً، أو ظهاراً، أو يميناً أحكام شرعية، والحكم الشرعي لا يجوز إثباته إلا بدليل شرعي، ولا دليل على ذلك، فإن الذي سلكه القوم في ذلك من القياس ليس بصحيح، لأنه مبني على التعبد بالقياس ولم يثبت ذلك، فإذا بطلت تلك [الصفحة ١٢٩] الأقسام صح ما عداها.

ولك أيضاً أن تبطلها بأن تقول: لفظة (حرام) ليس في ظاهرها طلاق ولا ظهار ولا يمين، فكيف يفهم منها ما ليس في الظاهر، وهل حملها على ذلك والظاهر لا يتناوله إلا كحملها على ما لا يحصى مما لا يتناوله الظاهر.

واعلم أنه لا خفاء على أحد أن بما أوضحناه ونهجناه قد وسعنا الكلام لمن أراد أن يناظر الخصوم في جميع مسائل الخلاف التي بيننا وبينهم غاية التوسعة، وقد كان يظن أن ذلك يضيّق على من نفى القياس ولم يعمل بخبر الواحد. فلا مسألة إلا ويمكن أصحابنا على الطرق التي ذكرناها أن

يتناظروا خصومهم فيها، لأن مسألة الخلاف لا يخلو من أن يكون خصومنا القائلين فيها بالحظر ونحن بالإباحة، أو نحن نذهب إلى الحظر فيها وهم على الإباحة، أو يكون خصومنا هم الذاهبين فيها إلى ما هو عبارة وحكم شرعي ونحن ننفي ذلك، أو يكون نحن المثبتين للحكم الشرعي وهم ينفون ذلك. فدللنا على بطلان قولهم وصحة مذهبهم في هذه المسألة التي نقول فيها بالإباحة وهم بالحظر أن الأصل في العقل الإباحة، فمن ادعى حكماً زائداً على ما في العقل، فعليه الدليل الموجب للعلم. وإذا أوردوا قياساً أو خبراً واحداً أعلموا أن ذلك ليس بجهة للعلم ولا موجب للعمل.

مثال ذلك: ما تقدم ذكره من الخلاف في إباحة نكاح المتعة، وما نحله من لحوم الأهلية ويحرمونه، ونبيحه من خطأ المطلقة بلفظ واحد والاستمتاع بها ويحظرونه. وأمثله أكثر من أن تحصى.

وهذه الطريقة نسلك إذا كان الخلاف معهم في إثبات عبادة أو حكم شرعي، ونحن ننفي ذلك، لأن الأصل في العقل نفي ما أثبتوه فعليهم الدليل، ولا [الصفحة ١٣٠] يقبل القياس ولا أخبار الآحاد لما تقدم ذكره.

مثال ذلك: أنهم يشتون القيء والرعاف والمذي ومس الذكر أو المرأة ناقضاً للطهارة، وذلك حكم شرعي خارج عن أصل ما هو في العقل، فعلى مثبت ذلك الدليل. وكذلك إذا أثبتوا الزكاة في الحلبي وفي الذهب والفضة وإن لم يكونا مطبوعين، وأمثلة ذلك أكثر من أن تحصى.

وأما إذا كان الحظر في جهتهم وإثبات العبادة أو الحكم الشرعي هو مذهبنا وهم ينفون ذلك، كما نقوله في تحريم الشراب المسكر، وإيجاب التشهدين الأول والثاني، والتسبيح في الركوع والسجود، وإيجاب الوقوف بالمشر الحرام، وأمثلة ذلك أيضاً أكثر من أن تحصى وأنت متب عليها. فحيثنجد يجب الفرع إلى الطريقة التي ذكرناها، وهو أن يقصد مسألة من المسائل التي قد دلت عليها دليل يوجب العلم من ظاهر كتاب أو غيره. فنقول: قد ثبت كذا في هذه المسألة، وكل من ذهب إلى ذاك فيها ذهب في المسألة الفلانية - تذكر المسألة التي تريد أن تدل عليها - كذا، والتفريق بينهما خلاف الإجماع على ما شرحناه فيما تقدم. فقد بان أنه لا يعزل طريق يسلكه مع الخصوم في كل مسائل الخلاف. فقد بينا على كيفية ما يعمل في جميع المسائل.

إجماع الإمامية حجة لأن المعصوم في جملتهم

- رسائل المرتضى - الشريف المرتضى ج ٢ ص ١٥٦:

والمعتمد في القطع على أن الأنبياء أفضل من الملائكة إجماع الشيعة الإمامية [على ذلك]، لأنهم لا يختلفون في هذا، بل يزيدون عليه ويذهبون إلى أن الأئمة عليهم السلام أفضل من الملائكة. وإجماعهم حجة لأن المعصوم في جملتهم...

تعريف الإجماع

- رسائل المرتضى - الشريف المرتضى ج ٢ ص ٢٦٢:

الإجماع: اتفاق علماء الدين في عصر بعد الرسول في الحادثة الشرعية على فتوى واحد ورضا واحد وعمل واحد.

إثبات حجية إجماع الإمامية

- رسائل المرتضى - الشريف المرتضى ج ٢ ص ٣٦٧:

إعلم أن قول إمام الزمان وفتياه في كل واقعة وحادثة من الشرائع، لا بد أن يكون في جملة أقوال علماء الفرقة الإمامية، وليس كل عالم من علماء الإمامية نعلمه بعينه واسمه ونسبه على سبيل التمييز، وأنه إنما نعلمه على سبيل التفصيل بالعين والاسم والنسب من علماء هذه الطائفة من اشتهر منهم باشتهار كتبه ومصنفاته ورياسته وأحوال له مخصوصة، وإلا فمن نعلمه على سبيل الجملة وإن لم نعلمه على سبيل التفصيل أكثر ممن عرفناه باسمه ونسبه. ومن هذا الذي يدعي معرفة كل عالم من علماء كل فرقة من فرق المسلمين بعينه واسمه ونسبه في كل زمان، وعلى كل حال. فعلى هذا الذي قررناه لا يجب القطع على أن من لم نعرفه بعينه واسمه ونسبه من علماء الإمامية يجب نفيه والقطع على فقد.

وليس إذا كنا لا نعلم عين كل عالم من علماء الإمامية واسمه ونسبه، وجب أن لا نكون عالمين على الجملة بمذهبه، وأنه موافق لمن عرفنا عينه واسمه ونسبه. لأن العلم بأقوال الفرق ومذاهبها يعلم ضرورة على سبيل الجملة، إما باللقيا والمشافهة أو بالأخبار المتواترة، وإن لم يفتقر هذا العلم إلى تمييز الأشخاص وتعيينهم وتسميتهم. لأننا نعلم ضرورة أن كل عالم من علماء الإمامية يذهب إلى أن الإمام يجب أن يكون معصوما منصوفا عليه، وإن لم نعلم كل قائل بذلك [الصفحة ٣٦٨] وذاهب إليه بعينه واسمه ونسبه.

وهكذا نقول في العلم بإجماع علماء كل فرقة من فرق المسلمين: أن الجملة فيه متميزة من التفصيل، وليس العلم بالجملة مفتقرا إلى العلم بالتفصيل وقد علمنا أنه لا إمامي لقيناه وعاصرناه وشاهدناه إلا وهو عند المناظرة والمباحثة يفتي بمثل ما أجمع عليه علماؤنا، سواء عرفناه بنسبه وبلدته

أو لم نعرفه بهما.

وكذلك كل إمامي خبرنا عنه في شرق وغرب وسهل وجبل عرفناه بنسبه واسمه أو لم نعرفه، قد عرفنا بالأخبار المتواترة الشائعة الذائعة التي لا يمكن إسنادها إلى جماعة بأعيانهم لظهورها وانتشارها، أنهم كلهم قائلون بهذه المذاهب المعروفة المألوفة، حتى أن من خالف منهم في شيء من الفروع عرف خلافه وضبط وميز عن غيره. وقد استقصينا هذا الكلام في جواب المسائل التباينات، وانتهينا فيه إلى أبعد الغايات.

فإذا قيل لنا: فلعل الإمام لأنكم لا تعرفونه بعينه يخالف علماء الإمامية فيما اتفقوا عليه. قلنا: لو خالفهم لما علمنا ضرورة اتفاق علماء الإمامية الذين هو واحد منهم على هذه المذاهب المخصوصة، وهل الإمام إلا أحد علماء الإمامية، وكواحد من العلماء الإمامية الذين لا نعرفهم بنسب ولا اسم.

ونحن إذا ادعينا إجماع الإمامية أو غيرها على مذهب من المذاهب، فما نخص بهذه الدعوى من عرفناه باسمه ونسبه دون من لم نعرفه، بل العلم بالاتفاق عام لمن عرفناه مفصلاً ولمن لم نعرفه على هذا الوجه. وليس يجب إذا كان إمام الزمان غير متميز الشخص ولا معروف العين أن لا يكون معروف المذهب ومتميز المقالة، لأن هذا القول يقتضي أن كل من لم [الصفحة ٣٦٩] نعرفه من علماء الإمامية أو علماء غيرهم من الفرق، فإننا لا نعرف مذهبه ولا نحقق مقالته وهذا حد لا يبلغه متأمل.

فإن قيل: أتجوزون أن يكون في جملة الإمامية عالم يخالف هذه الطائفة في بعض المسائل ولم ينته إليكم خبره، لأنه ما اشتهر كاشتهار غيره، ولا له تصنيفات سارت وانتشرت. فإن أجزتم ذلك فلعل الإمام هو ذلك القائل، وهذا يقتضي ارتفاع الثقة، لأن قول إمام الزمان داخل لا محالة في جملة أقوال علماء الإمامية ويبطل ما تدعونه من أن الحجة في إجماعهم. وإن منعت من كون عالم من علمائهم يخفي خبر خلافه لهم في بعض المذاهب كابرتم.

قلنا: لا يجوز أن يكون في علماء الإمامية من يخالف أصحابه في مذهب من مذاهبهم، ويستمر ذلك ويمضي عليه الدهور، فينطوي خبر خلافه، لأن العادات ما جرت بمثل ذلك، لأن ما دعى هذا العالم إلى الخلاف في ذلك المذهب يدعوه إلى إعلانه وإظهاره، ليتبع فيه ويقتدى به في اعتقاده. وما هذه سبيله يجب بحكم العادة ظهوره ونقله وحصول العلم به، لا سيما مع استمراره وكروره

الدهور عليه.

وما تجوز عالم يخفي خبر خلافه إلا كتجوز جماعة من العلماء يخالفون من عرفنا مذاهبه من العلماء في أصول الدين، أو فروعها، أو في علم العربية والنحو واللغة، فيخفي خلافهم وينطوي أمرهم.

وتجوز ذلك يؤدي من الجهالات إلى ما هو معروف مسطور، على أن لإمام الزمان عليه السلام في هذا الباب مزية معلومة. فلو جاز هذا الذي سألنا عنه في غيره لم يجز مثله فيه، لأن الإمام قوله [الصفحة ٣٧٠] حجة والجماعة توافقه في مذهبه إنما كانت محقة لأجل موافقتها له، فلا بد من أن يظهر ما يعتقده ويذهب إليه، حتى يعرف من يوافقه ممن يخالفه، وليس إظهاره لاعتقاده وتصريحه بمذهبه مما يقتضي أن يعرف هو بنسبه، لأننا قد نعرف مذاهب من لا نعرف نسبه ولا كثيرا من أحواله. وكيف يجوز أن يكون للإمام مذهب أو مذاهب تخالف مذاهب الإمامية لا يكون معروفا مشهورا بين الإمامية، وهو يعلم أن المرجع في أن إجماع هذه الطائفة حجة إلى أن قوله في جملة أقوالها. فإذا أجمعوا على قول وهو مخالف فيه، هل له منه مندوحة عن إظهار خلافه وإعلانه، حتى يزول الاغترار بأن إجماع الإمامية على خلافه.

ولهذا قلنا في مواضع من كتبنا أن ما اختلف فيه قول الإمامية من الأحكام لا يجوز أن يحتج فيه بإجماع الطائفة، لأنها مختلفة ونحن غير عالمين بجهة قول الإمام ولعن هو موافق من هؤلاء المختلفين، فلا بد في مثل ذلك من الرجوع إلى دليل غير الإجماع يعلم به الحق فيما اختلفوا فيه. فإذا علمنا قطعنا على أن قول الإمام موافق له، لأن قوله لا يخالف الحق وما يدل عليه الأدلة.

في تحقق إجماع الإمامية

- رسائل المرتضى - الشريف المرتضى ج ٣ ص ٢٠٢:

أنا قد بينا في جواب مسائل ابن التبان ما إذا تأمل كان فيه جواب عن هذه الشبهة، واستوفينا بيان الطريق إلى القطع على ثبوت إجماع الإمامية، وأن قول إمامهم في جملة أقوالهم، وانتهينا في ذلك إلى غاية لا مزيد عليها، غير أننا نقول هاهنا: ليس يخلو السائل عن هذه المسألة من أن يكون بكلامه هذا طاعنا في إجماع المسلمين وغيرهم، وشاكا في كل ما يدعى من اتفاق شيء، فإن كان الأول فالظن الذي أورده لازم فيما عداه. لأن لقائل أن يقول: كيف تقطع في بعض المسائل أن المسلمين أجمعوا فيها على قول واحد وأجمعوا على أحد قولين لا ثالث لهما، مع التجوز لأن

[الصفحة ٢٠٣] يكون ببلاد الصين من يخالف في ذلك وأخباره غير متصلة.

وكذلك القول فيما يدعى من إجماع أهل العراق وأهل الحجاز على مسألة، لأن هذا الطعن يؤثر في ذلك كله ويقضي في جميعه، ويوجب أيضا أن لا يقطع على أن أهل العربية أجمعوا على شيء منها لهذه العلة، ولا نأمن أن يكون في أقاصي البلاد من يخالف في أن أعراب الفاعل الرفع والمفعول به النصب، وفي كل شيء ادعيته إجماعا لأهل العربية.

وإن كان السائل شاكا في الجميع وطاعنا في كل إجماع، لكفى بهذا القول فحشا وشناعة وبعدا عن الحق ولحوق قائله بأهل الجهالات من السمنية ومنكري الأخبار، من حيث ظنوا أن الشك في مذهب راية على المعروف يجري مجرى الشك في تلك زائد على المقبول المشهور وخادمه عما نقل وسطر، وهذا لا يلزم، لأن القول الذي إذا كان لم يجب نقله إلينا.

فكما لا نقطع على حوادث أقاصي الصين، ولا نعلم تفاصيل قولها وبلدانها وإنما نحكي عنهم إذا كان العلم بالغائبات كلها، وأن الإخبار لا يقضي علما (وبهم يقينا)، فلزمهم الشك في الحوادث الكبار والبلدان العظام وكل أمر يوجب العادة نقله وتواتر الأخبار به والقطع عليه.

عن الشبهة عن هذا التجويز والتقدير، إن لنا معاشرا الإمامية جوابا يختص به، ولمن يدعي الإجماع من مخالفينا جوابا عنه يخصهم، ونحن نبين الجميع.

أما قول الإمامي الذي فرضنا أنه في أقاصي البلاد وبحيث لا يتصل بنا أخباره فليس يخلو هذا الإمامي من أن يكون هو إمام الزمان نفسه، أو يكون غيره. فإن كان غيره، فلا يضر فقد العلم بخلافه، لأن قول الإمام الذي هو الحجة فيما عداه من الأقوال.

[الصفحة ٢٠٤]

وإن كان هو الإمام نفسه، فلا يجوز من الإمام وقوله الحجة في أحكام الشريعة أن يخلي سائر المكلفين من معرفة قوله، وأن يسلبهم الطريق إلى إصالة الحق الذي لا يوجد إلا في مذهبه، ويجب عليه إظهار قوله لكل مكلف حتى يتساوى من العلم به سماعا وادراكا ومنقولا من جهة الخبر كل من يلزمه ذلك الحكم ولهذا القول، متى علم الإمام أن شيئا من الشرع قد انقطع نقله، وجب عليه أن يظهر لبيانه، ولا يسع له حينئذ التقية. ولا فرق بين أن يخفي قوله وهو الحجة عن كثير من أهل التكليف حتى لا يكون لهم إليه طريق، وبين أن يرتفع عن الجميع.

فلا بد على هذا التقدير أن يوصل الإمام قوله في الحوادث كلها إلى كل مكلف، ولا يجوز أن

يختص بذلك بعض المكلفين دون بعض.

فقد برئنا من عهدة هذه الشبهة، وصح لنا القطع على إجماع الإمامية والاحتجاج به، ولم يضر أن يكون للإمامي قول يخالف ما نحن فيه، إذا فرضنا بعد مكانه وانقطاع الأخبار بيننا وبينه. فأما الجواب عن هذه الشبهة التي يختص بها مخالفونا في الإمامة، مع تعويلهم على الإجماع والاحتجاج به وحاجتهم إلى بيان طريق يوصل إليه، فهو أن يقولوا: قد علمنا على الجملة إن الإجماع حجة في الشريعة، وأمرنا الله تعالى في كتابه وسنة نبيه ﷺ بأن نعول عليه ونحتج به ونرجع إليه. فكل طعن قدح في العلم به وشك في أساره (كذا)، لا يجب الالتفات إليه، لأن الله تعالى لا يوجب علينا الاجتماع بما لا طريق إليه والتعويل على ما لا يصح إقراره وثبوته فإن كان قول القائل، لم يجب إيصاله بنا ولا نقله إلينا، إما لبعد مسافة، أو [الصفحة ٢٠٥] لغير ذلك، فهو خارج عن الأقوال المعتمدة في الإجماع.

وإنما تعبدنا في الإجماع بما يصح أن نعلمه ولنا طريق إليه، وما خرج عن ذلك وما عداه فلا حكم له ووجوده كعدمه، فنحن بين إحالة القول بخالف ما عرفناه ورويناه واستقر وظهر، وبين إجازة لذلك لا يضر في الاحتجاج بالإجماع إذا كان التعويل فيه إنما هو على ما إلى العلم به طريق وعليه دليل، دون ما ليس هذه سبيله.

في إجماع الإمامية ودائرة حجيته

- رسائل المرتضى - الشريف المرتضى ج ٣ ص ٣١٢:

فإن الإمامية كلها تعلم أن مذهب أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق وآبائه وأبنائه من الأئمة ﷺ إنكار غسل الرجلين، وإيجاب مسحهما، وإنكار المسح على الخفين، وأن الطلاق الثلاث لا يقع، وأن كل مسكر حرام ما [الصفحة ٣١٣] جرى مجرى ذلك من الأمور التي لا يختلج بشك بأنه مذاهبهم.

وما سوى ذلك لقلته بل الأقل، نعول فيه على إجماع الإمامية، لأننا نعلم أن قول إمام الزمان المعصوم ﷺ في جملة أقوالهم، وكل ما أجمعوا عليه مقطوع على صحته. وقد فرعنا هذه الجملة في مواضع وبسطناها.

فأما ما اختلفت الإمامية فيه، فهو على ضربين: ضرب يكون الخلاف فيه من الواحد والاثنين، عرفناهما بأعيانهما وأنسابهما، وقطعنا على أن إمام الزمان ليس بواحد منهما، فهذا الضرب يكون

المعول فيه على أقوال باقي الشيعة الذين هم الجبل والجمهور، ولأننا نقطع على أن قول الإمام في تلك الجهة دون قول الواحد والاثنين.

والضرب الآخر من الخلاف: أن تقول طائفة كثيرة لا تتميز بعدد ولا معرفة إلا الأعيان الأشخاص بمذهب والباقيون بخلافه، فحينئذ لا يمكن الرجوع إلى الإجماع والاعتماد عليه، ويرجع في الحق من ذلك إلى نص كتاب أو اعتماد على طريقة تفضي إلى العلم، كالتمسك بأصل ما في العقل ونفي ما ينقل عنه، وما أشبه ذلك من الطرق التي قد بينها في مواضع، وفي كتاب (نصرة ما انفردت به الإمامية في المسائل الفقهية).

فإن قدرنا أنه لا طريق إلى قطع على الحق فيما اختلفوا فيه، فعند ذلك كنا مخيرين في تلك المسألة بين الأقوال المختلفة، لفقد دليل التخصيص والتعيين. وكذلك القول في أحكام الحوادث التي تحدث ولا قول للإمامية على وفاق ولا خلاف.

في حجية إجماع المسلمين

- رسائل المرتضى - الشريف المرتضى ج ٤ ص ٢٩٩:

وهذا خروج من جميع الأديان والملل، ولا مذهب لكم عنه إلا بترك مذهبكم. وليس لذكر الإجماع في هذا مدخل، ولا يتعلق به من يفهم شيئا، لأن الإجماع إنما يعلم سمعا لقول الرسول، لولا ذلك لم يكن إجماع المسلمين أولى بالصحة مما أجمع عليه غيرهم من طريق الرأي ودخول الشبهة.

أبو صلاح الحلبي. الكافي

إجماع أهل البيت حجة

- الكافي للحلي - أبو الصلاح الحلبي ص ٤٦٩:

ولإجماع آل محمد ﷺ على ذلك وإجماعهم حجة.

إجماع علماء الإمامية طريق للعلم بفتيا الأنمة عليهم السلام في زمن الغيبة

إجماع العلماء من الإمامية يقتضي دخول الحجة المعصوم في جملتهم لكونه واحدا منهم

- الكافي للحلي - أبو الصلاح الحلبي ص ٥٠٦:

وطريق العلم بفتياهم سماعه شفاها عنهم أو بالتواتر عنهم أو قول من نصوا [الصفحة ٥٠٧] على صدقه، لكون كل واحد من هذه طريقا للعلم على ما سلف لنا في أول الكتاب، وطريق العلم الآن وما قبله من أزمنة الغيبة بفتياهم تواتر شيعتهم عنهم أو إجماع علمائنا، إذ كان التواتر طريقا للقطع بغير إشكال بصحة المنقول، وإجماع العلماء من الإمامية يقتضي دخول الحجة المعصوم في جملتهم لكونه واحدا منهم دون من عداهم من الفرق الضالة بهجد الأصول وإنكار إمامته ﷺ [و] دون عامتهم لأن الحجة المعصوم المنسوب لحفظ... من أهل الضلال ولا من عامة المحققين لكونه سيد العلماء... لذلك القطع بصحة إجماعهم لكون المعصوم الذي... واحدا منهم.

وطريق العلم بالتواتر والإجماع الاختلاط... وسماع نقلهم وفتياهم وقراءة تصانيفهم وتأمل...

الشيخ الطوسي. عدة الأصول

الباب التاسع الكلام في الإجماع

فصل ١: في ذكر اختلاف الناس في الإجماع هل هو دليل أم لا؟

- عدة الأصول (ط.ج) - الشيخ الطوسي ج ٢ ص ٦٠١: (١)

(ذهب المتكلمون باجمعهم، والفقهاء بأسرهم على اختلاف مذاهبهم) إلى أن الإجماع حجة. وحكى عن النظام، وجعفر بن حرب، وجعفر بن مبشر أنهم قالوا: [الصفحة ٦٠٢] الإجماع ليس بحجة.

واختلف من قال حجة: فمنهم من قال: أنه حجة من جهة العقل وهم الشاذ. وذهب الجمهور الأعظم والسواد الأكثر إلى أن طريق كونه حجة السمع دون العقل ثم، اختلفوا: فذهب داود، وكثير من أصحاب الظاهر إلى أن إجماع الصحابة هو الحجة دون غيرهم من أهل الأعصار. وذهب مالك ومن تابعه إلى أن الإجماع المراعى هو إجماع أهل المدينة دون غيرهم، غير أنه حجة في كل عصر. وذهب الباقر إلى أن الإجماع حجة في كل عصر، ولا يختص ذلك بعصر الصحابة ولا بإجماع أهل المدينة.

والذي نذهب إليه: أن الأمة لا يجوز أن تجتمع على خطأ، وأن ما يجمع عليه لا يكون إلا حجة، لأن عندنا أنه لا يخلو عصر من الأعصار من إمام معصوم حافظ للشرع، يكون قوله حجة يجب الرجوع إليه، كما يجب الرجوع إلى قول الرسول ﷺ، وقد دللنا على ذلك في كتابنا (تلخيص الشافي) واستوفينا كلما يسأل عن ذلك من الأسئلة، وإذا ثبت ذلك، فمتى اجتمعت الأمة على قول فلا بد من كونها حجة لدخول الإمام المعصوم في جملتها.

ومتى قيل: جوزوا أن يكون الإمام منفرداً عن إجماعهم، [الصفحة ٦٠٣] قلنا: متى فرضنا انفراد الإمام عن الإجماع فإن ذلك لا يكون إجماعاً، بل لو انفرد واحد من العلماء عند من خالفنا من الإجماع اخل ذلك بإجماعهم.

فان قيل: إذا كان المراعى في باب الحجة قول الإمام المعصوم فلا فائدة معلومة وهي أنه قد لا

(١) النسخة المعتمدة: الطبعة الجديدة، تحقيق محمد رضا الأنصاري. هوامش هذا الكتاب نقلا عن المصدر.

يتعين لنا قول الامام في كثير من الاوقات فيحتاج حينئذ إلى اعتبار الإجماع ليعلم بإجماعهم ان قول المعصوم عليه السلام داخل فيهم، ولو تعين لنا قول المعصوم الذي هو الحجة لقطعنا على ان قوله هو الحجة، ولم نعتبر سواء على حال من الاحوال.

ومتى فرضنا ان الزمان يخلو من معصوم حافظ للشرع لم يكن الإجماع حجة على وجه من الوجوه.

والذي يدل على ذلك: انه لا دليل على كونهم حجة لا من جهة العقل ولا من جهة الشرع، وإذا لم يكن دليل وجب القطع على نفى كونه حجة، لفقد ما يدل عليه.

ونحن نتبع ما يعتمد الخصوم في هذا الباب من جهة العقل والشرع معا، ونبين انه لا دلالة في شيء من ذلك اعتمد من قال انهم حجة من جهة العقل، على انهم مع كثرتهم وانتشارهم في البلاد واختلاف آرائهم وبعد همهم لا يجوز أن يجمعوا على خطأ ولو جاز ذلك لجاز أن يتفقوا على اكل طعام واحد، ولبس لباس واحد، وفعل واحد، ويأتي الشعراء الكثيرون بقصيدة واحدة في معنى واحد وغرض واحد، وكل ذلك يعلم بطلانه ضرورة، وفي صحة ذلك دليل على انهم لا يجمعون على خطأ.

وهذا ليس بشيء، لان جميع ما ذكرناه لا يشبه مسألة الإجماع لان جميعه تابع للدعوى والآراء واختلاف الهمم، والعادة مانعة من اتفاقهم في الدعوى والآراء [الصفحة ٦٠٤] في الأمثلة التي ذكروها، وليس مسألة الإجماع من هذا الباب، لانه يجوز أن تدخل عليهم الشبهة فيعتقدوا فيما ليس بدليل انه دليل فيجمعوا عليه، وقد دخلت الشبهة في مثل امتنا -واكثر منهم- فيما يتعلق بباب الديانات، الا ترى ان اليهود والنصارى ومن خالف الاسلام قد اتفقوا على ابطال الاسلام، وتكذيب نبينا عليه السلام وهم اكثر من المسلمين اضعافا مضاعفة، وليس إجماعهم على ذلك دليلا على بطلان الاسلام، لانهم انما اجمعوا لدخول الشبهة عليهم، وانهم لم يمعنوا النظر في الطرق الموجبة للقول بصحة الاسلام.

قيل فكذلك القول في إجماع الامة، على ان ذلك إذا دل الدليل على كونه حجة وثبت ذلك، فأما قبل ثبوته فنحن في سبر ذلك، فالمنع منه غير صحيح.

فان قالوا: لو جاز عليهم الخطا فيما يجمعون عليه، لجاز على المتواترين الخطا فيما يخبرون به، لان الامة باجماعها اكثر من قوم متواترين ينقطع بنقلهم الحجة، ولو جاز ذلك على المتواترين ادى

ذلك إلى الانتق بشيء من الاخبار، ولا نعلم شيئا نقلوه، وذلك يؤدي إلى ما يعلم ضرورة خلافه. قيل التواتر لم يكن حجة من حيث انه لا يجوز فيهم الخطاء، وانما كان حجة لانهم نقلوا نقلا يوجب العلم الضروري عند من قال بذلك، أو علما لا يتخالف فيه الشكوك عند من قال بالاكتساب، فالحجة في نقلهم بحصول العلم بما نقلوه لا بمجرد النقل، وكان يجوز أن لا ينقلوا ما نقلوه اما خطأ أو عمدا، فيخرج خبرهم من أن يكون موجبا للعلم، فيلحق حينئذ بباب الإجماع الذي نحن في اعتباره كونه حجة أم لا، وهذا بين لا اشكال فيه، ولم يعتمد هذه الطريقة الا شذاذ من القائلين بالإجماع، والمحصلون منهم عولوا على ادلة السمع في هذا الباب [الصفحة ٦٠٥] ونحن نذكر ما اعتمدوه ونتكلم عليه ان شاء الله تعالى احد ما اعتمدوا عليه: قوله تعالى ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَكِّلْ مَا تَوَكَّلْ وَنُصِّلْهُ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾.

قالوا: فتوعد الله تعالى على اتباع غير سبيل المؤمنين، كما توعد على مشاققة الرسول ﷺ، فلولا انهم حجة يجب اتباعهم فيما اجمعوا عليه والا لم يجز ذلك. والكلام على هذه الآية من وجوه: أولها: ان في اصحابنا من ذهب إلى ان الالف واللام لا يقتضيان الاستغراق والشمول، بل هما مشتركان لهما ولغيرهما، فإذا كان كذلك كانت الآية كالمجملة تحتاج إلى بيان، ويحتمل أن يكون اريد بها جميع المؤمنين، ويحتمل أن يكون اراد بعضهم، ولا يمكن حملها على الجميع لفقد دلالة الخصوص لان القائل ان يقول: احملها على الاقل لفقد الدليل على ان المراد بها الكل، وإذا جاز ان يكون المراد بها بعضهم فليسوا بان يحمل على بعض المؤمنين باولى منا إذا حملناها على الانمة من آل محمد ﷺ ويسقط بذلك غرضهم، ونحن نكون احق من حيث قام الدليل على عصمتهم وطهارتهم، واما وقوع الخطأ من جهتهم.

وثانيها: ان لفظة (سبيل) ايضا محتملة، بل هي تقتضي الوحدة ولا يجب حملها على كل سبيل، فكيف يمكن الاستدلال بها على ان كل سبيل المؤمنين صواب فيجب اتباعه؟

وليس لهم ان يقولوا: إذا فقدنا دليل الاختصاص حملناها على العموم. لان القائل أن يقول: إذا فقدنا دلالة العموم حملناها على الخصوص، كما قلناه [الصفحة ٦٠٦] في الوجه الاول.

وثالثها: انه تعالى توعد على اتباع غير سبيلهم، وليس في ذلك دلالة على وجوب اتباع سبيلهم، فيجب أن يكون اتباع سبيلهم موقوفا على الدلالة.

وليس لهم أن يقولوا: ان الوعيد لما علقه تعالى باتباع غير سبيلهم حل محل ان يعلقه بالعدول

على سبيل المؤمنين وترك اتباعهم، في انه لا يقتضى لا محالة ان اتباع سبيل المؤمنين صواب، وان الوعيد واجب لتركه ومفارقته.

وذلك ان هذا دعوى محضة، لانه لا يمتنع أن يكون اتباع غير سبيلهم محرماً، واتباع سبيلهم مباحاً أو محرماً.

أيضاً: يبين ذلك انه لو صرح بما تأولناه حتى يقول: اتباع غير سبيل المؤمنين محظور عليكم، واتباع سبيلهم يجوز أن يكون قبيحاً وغير قبيح فاعملوا فيه بحسب الدلالة، أو يقول: اتباع سبيلهم مباح لكم، لساغ هذا الكلام ولم يتناقض، وإذا كان سائغاً بطل قول من قال: ان النهي عن اتباع غير سبيلهم موجب لاتباع سبيلهم، وانه يجرى مجرى التحريم، لمفارقة سبيلهم والعدول عنها.

وليس لهم ان يقولوا: ان من لم يتبع غير سبيل المؤمنين فلا بد من أن يكون متبعاً لسبيلهم، فمن هاهنا حكمنا بان النهي عن احد الامرين ايجاب للاخر، وذلك ان بين الامرين واسطة، وقد يجوز أن يخرج المكلف من اتباع غير سبيلهم واتباع سبيلهم معاً بأن لا يكون متبعاً لسبيل احد.

وليس لهم أن يقولوا: ان (غير) هاهنا بمعنى الا، فكأنه قال تعالى: (لا يتبع الا سبيل المؤمنين). لأن احداً لو قال لغيره: من (أكل غير طعامي فله العقوبة)، فالمتعارف من ذلك [الصفحة ٦٠٧] ان أكل طعامه مخالف لذلك، وان العقوبة انما تتعلق بخروجه عن أن يكون اكلاً لطعامه لان (غير) هاهنا ليس بواجب أن يكون بمعنى (الا) الموضوع للاستثناء، بل جائز أن يكون بمعنى خلاف، فكأنه قال: (لا يتبع خلاف سبيل المؤمنين وما هو غير سبيلهم) ولم يرد لا يتبع الا سبيلهم.

وقول القائل: (من اكل غير طعامي عاقبه) لا يفهم من ظاهر لفظه ومجرده ايجاب اكل طعامه، بل المفهوم حظر اكل كلما هو غير لطعامه، وحال طعامه في الحظر والاباحة موقوفة على الدليل.

واقل احوال هذا اللفظ عند من ذهب إلى ان لفظة (غير) مشتركة بين الاستثناء وغيره، وان ظاهرها لا يفيد احد الامرين، أن يكون محتملاً لما ذكرناه من حظر اكل غير طعامه، ومحتملاً لايجاب اكل طعامه، ووضع لفظة (غير) مكان لفظة (إلا) وانما يكون في بعض المواضع يفهم عن مستعمل هذه اللفظة ايجاب اكل طعامه لا بمجرد اللفظ، بل بان يعرف قصده إلى الايجاب أو بغير ذلك من دلائل الحال، ولولا ذلك لما حسن أن يقول: القائل: (من اكل غير طعامي عاقبه، ومن اكل طعامي أيضاً عاقبه)، وكان يجب أن يكون نقضاً، أو جارياً مجرى قوله: (من اكل الا طعامي عاقبه، ومن اكل طعامي عاقبه)، فلما حسن ذلك مع استعمال لفظة (غير) ولم يحسن مع استعمال لفظة (إلا) دل على

صحة ما قلناه.

فان قيل: لو لم يكن اتباع سبيل المؤمنين حجة وصوابا لكان حاله في انه قد يكون صوابا أو خطأ، بحسب قيام الدلالة على ذلك حال اتباع غير سبيلهم في انه قد يكون صوابا أو خطأ، ولو كان كذلك لم يصح ان يعلق الوعيد باتباع غير سبيلهم دون اتباع سبيلهم، فكان يبطل معنى الكلام. قيل له: غير منكر ان يعلق الوعيد باتباع غير سبيلهم، من حيث علم ان ذلك لا يكون الا خطأ، ويكون اتباع سبيلهم مما يجوز أن يكون خطأ وصوابا، ولو لم يكن كذلك وكان الامر متساويين لجاز أن يعلق الوعيد باحدهما دون الآخر، ويكون الصلاح للمكلفين ان يعلموا خطر اتباع غير سبيلهم بهذا اللفظ، ويعلموا مساواة اتباع [الصفحة ٦٠٨] سبيلهم له في الحظر بدليل آخر، كما يقوله اكثر خصومنا: ان قوله عَلَيْكُمْ «في سائمة الغنم الزكاة» لا يجب أن يفهم منه دفع الزكاة عما ليس بسائم، ومفارقة حاله لحال السائمة، بل يجوز أن يكون الحكم واحدا، ويعلم بالسائمة بهذا القول، وفي غيرها بدليل آخر.

فان قيل: ان ذلك يجرى مجرى قول احدنا لغيره: (لا تتبع غير سبيل الصالحين) في انه بعث على اتباع سبيل الصالحين، والا يخرج عن ذلك. قيل: القول في هذا المثال كالقول فيما تقدم، وظاهر اللفظ واطلاقه لا يدل على وجوب اتباع طريقة الصالحين وبحث عليها، وما يعلم لا من حيث ظاهر اللفظ خارج عما نحن فيه.

ولو ان احدنا قال بدلا من ذكر الصالحين: (لا يتبع غير طريقة زيد) لم يجب أن يفهم من اطلاقه ايجاب اتباع طريقته.

ولولا ان الامر فيما تقدم على ما قلناه دون ما ادعاه السائل، لوجب فيما قال لغيره: (لا تضرب غير زيد) ثم قال: (ولا زيدا) أن يكون مناقضا في كلامه، من حيث كان قوله: (لا تضرب غير زيد) ايجابا لضربه وقوله: (ولا زيدا) حظر لذلك.

وفي العلم بصحة هذا القول من مستعمله، وانه غير جار مجرى قوله: (اضرب زيدا ولا تضربه) دلالة على استقامة تأويلنا للآية.

ورابعها: انه تعالى حذر من مخالفة سبيل المؤمنين وعلق الكلام بصفة من كان مؤمنا، فمن أين لخصومنا انهم لا يخرجون عن كونهم مؤمنين إذا خرجوا عن الايمان خرجوا عن الصفة التي تعلق الوعيد بخلاف من كان عليها؟

وليس له أن يقول: لا يصح أن يتوعد الله تعالى وعيدا مطلقا على العدول [الصفحة ٦٠٩] عن اتباع سبيل المؤمنين، الا وذلك ممكن في كل حال ولا يصح دخوله في أن يكون ممكنا الا بأن يثبت في كل عصر جماعة من المؤمنين.

يبين ذلك: انه كما توعد على العدول عن اتباع سبيلهم، فكذلك توعد على مشاققة الرسول ﷺ، فإذا وجب في كل حال صحة المشاققة ليصح الوعيد المذكور، فكذلك يجب أن يصح في كل حال اتباع سبيلهم والعدول عنها، لانه ليس يجب من حيث توعد تعالى توعدا مطلقا على العدول عن اتباع غير سبيل المؤمنين، ثبوت مؤمنين في كل عصر، انما تقتضي الآية التحذير من العدول عن اتباعهم إذا وجدوا وتمكن من اتباعهم وتركه.

ولسنا نعلم من أي وجه ظن ان التوعد على الفعل يقتضي امكانه في كل حال.

وليس هذا مما يدخل فيه عندنا شبهة على متكلم، ونحن نعلم ان البشارة بنبينا ﷺ قد تقدم على لسان من سلفت نبوته كموسى ﷺ وعيسى وغيرهما من الانبياء ﷺ، وقد امر الله تعالى امهم باتباعه وتصديقه واثار لهم إلى صفاته وعلاماته، وتوعدهم على مخالفته وتكذيبه، ولم يكن ما توعد عليه من مخالفته واوجبه من تصديقه واتباعه ممكنا في كل وقت، ولا مانعا من اطلاق الوعيد. وقد قال شيخهم أبو هاشم، وتبعه على هذه المقالة جميع اصحابه: ان قوله تعالى: ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ﴾، [الصفحة ٦١٠] ولا يقتضي ثبوت من يستحق القطع على سبيل النكال، ولو لم يقع التمكن ابداء، والوقوف على من هذه حاله لما اخل بفائدة الآية، وعول في قطع من يقطع من السارق المشهود عليهم أو المقرين على الإجماع.

وإذا صح هذا، فكيف يجب من حيث اطلاق الوعيد على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين، وجود مؤمنين في كل عصر؟ وما المانع من أن يكون الوعيد يتعلق بحال مقدرة كانه تعالى قال: (ولا تبغوا غير سبيل المؤمنين) إذا حصلوا ووجدوا؟ فعلم بذلك بطلان ما تعلق به السائل.

وخامسها: انه تعالى توعد على اتباع غير سبيلهم على تسليم عموم المؤمنين والسبيل، فان الآية لا تدل على وجوب اتباعهم في عصر، بل هو كالمجمل المفتقر إلى بيان، فلا يصح التعلق بظاهره. وليس لاحد أن يقول: اني أحمله على كل عصر من حيث لم يكن اللفظ مختصا بعصر دون عصر. لان هذه الدعوى نظيره الدعوى المتقدمة التي بينا فسادها.

وليس لاحد أن يقول: اني اعلم وجوب اتباعهم في الاعصار كلها بما علمت به وجوب اتباع

النبي ﷺ في كل عصر، فما قدح في عموم احد الامرين قدح في عموم الاخر، لانا لا نعلم عموم وجوب اتباع الرسول ﷺ في كل عصر بظاهر الخطاب: بل بدلالة لا يمكن دفعها، فمن ادعى في عموم وجوب اتباع المؤمنين دلالة فليحضرها.

وليس له أن يقول: إذا لم يكن فيها تخصيص وقت وجب حملها على جميع الأعصار.

[الصفحة ٦١١]

لأن المخالفة أن يقول: وإذا لم يكن فيها دليل على عموم الأعصار، وجب حملها على أهل عصر واحد، وهو حال زمن الصحابة به على ما ذهب إليه داود، والا فما الفصل؟.

وسادسها: أن قوله تعالى (المؤمنين) لا يخلو أن يريد به المصدقين بالرسول ﷺ أو المستحقين للثواب على الله تعالى، فإن كان الاول بطل، لأن الآية تقتضي التعظيم والمدح لمن تعلق به من حيث اوجب اتباعه، ولا يجوز أن يتوجه إلى من لا يستحق التعظيم والمدح، وفي الامة من يقطع على كفره وأنه لا يستحق شيء منها، ولأنه كان يجب لو كان المراد (بالمؤمنين) المصدقين دون المستحقين للثواب أن يعتبر في الإجماع دخول كل مصدق في شرق وغرب، فهذا يعلم تعذره، وعموم القول يقتضيه، وليس يذهب أكثر المخالفين إليه.

وان اراد (بالمؤمنين) مستحقي الثواب والمدح والتعظيم، فمن أين ثبوت مؤمنين بهذه الصفة في كل عصر يجب اتباعهم؟ ويجب ايضا: ألا يثبت الإجماع الا بعد القطع على أن كل مستحق للثواب في بر وبحر وسهل وجبل قد دخل فيه، لأن عموم القول يقتضيه، وهذا يؤدي إلى أن لا [الصفحة ٦١٢] يثبت الإجماع ابدا.

وان حمل على بعض المؤمنين، وعلى من عرفناه دون من لم نعرفه، جاز حمله على طائفته من المؤمنين وهم ائمتنا ﷺ.

وسابعها: انا لو تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه، لم يكن في الآية دلالة تتناول الخلاف في الحقيقة، لأنه جاز أن يكون تعالى انما امر باتباع المؤمنين من حيث ثبت بالعقول أن في جملة المؤمنين في كل عصر اماما معصوما لا يجوز عليه الخطاء، وإذا جاز ما ذكرناه سقط غرضهم في الاستدلال على صحة الإجماع، لأنهم انما اجروا بذلك إلى أن يصح الإجماع، وتنحفظ، الشريعة به ويستغنى به عن الامام، وإذا كان ما استدلووا به على صحة الإجماع يحتمل ما ذكرناه، بطل التعلق به.

وثامنها: ان الله تعالى تواعد على [الصفحة ٦١٣] مشاقة الرسول ﷺ واتباع غير سبيل المؤمنين

على وجه الجمع بينهما، فمن أين أنه لو انفرد اتباع غير سبيلهم عن المشاققة استحق به الوعيد. وليس لهم أن يقولوا: إن مشاققة الرسول ﷺ مما كان بانفرادها يستحق بها الوعيد، فكذلك اتباع غير سبيل المؤمنين، ولو جاز أن لا يستحق عليه العقاب ويذكر مع مشاققة الرسول ﷺ وتعلق الوعيد به، لجاز أن يضاف إلى مشاققة الرسول ﷺ شيء من المباحات مثل الأكل والشرب وغير ذلك، وتعلق الوعيد به، فلما لم يجر ذلك علم أن اتباع غير سبيلهم يجب أن يستحق الوعيد به على الانفراد، وذلك أنا لا نعلم بظاهر الآية أن مشاققة الرسول ﷺ يستحق بها الوعيد إذا انفردت عن اتباع غير سبيل المؤمنين.

ولو خلتنا وظاهر الآية لما علقنا الوعيد إلا على من جمع بينها، لكن علمنا بالدليل أن مشاققة الرسول ﷺ، بها على الانفراد الوعيد، فلاجل ذلك قلنا به.

فأما ضم المباحات إلى مشاققة الرسول ﷺ، فإنما لم يجر لانا قد علمنا أن حكم المباحات عند الانضمام حكمها عند الانفراد في أنه لا يستحق بها الوعيد، وقد كان يجوز أن يستحق بها الوعيد إذا انضم إلى المشاققة، ولم يكن ذلك بابتداء من شئين مباحين على الانفراد، فإذا جمع بينهما صار محظورين، إلا ترى أنه يجوز للحر المسلم العقد على ثلاث من النسوة على الانفراد، وعلى امرأتين أيضا على الانفراد، ولا يجوز له بجمع في عقد واحد ثلاثا وثنتين لأن ذلك محظور ولذلك نظائر كثيرة في الشرع، لكن هذا وإن كان جائزا علمنا أنه لم يثبت، لانا علمنا أن فعل شيء من المباحات من الأكل والشرب وإن انضم إلى مشاققة الرسول ﷺ فإنه لا يستحق به الوعيد، فلاجل ذلك لم يجر ضم ذلك إلى المشاققة.

وتعلقوا أيضا بقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾. قالوا: و (الوسط) العدل، ولا يكون هذه حالهم إلا وهم خيار، لأن الوسط من كل شيء هو المعتدل منه، وقوله تعالى: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ﴾ المراد به خيرهم، وعلى هذا الوجه يقال: أنه ﷺ من أوسط العرب، يعني بذلك من خيرهم.

وايضا: فإنه جعلهم كذلك ليكونوا: ﴿شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ كما أنه ﷺ [الصفحة ٦١٤] شهيد عليهم، فكما أنه لا يكون شهيدا إلا وقوله حق [وحجة] فكذلك القول فيهم.

وهذه الآية لا تدل أيضا على ما يدعونه، لا يصح أن يكون المراد بها جميع الأمة المصدقة بالرسول ﷺ أو بعضها، وقد علمنا أنه لا يجوز أن يريد به جميعها، لأن كثيرا منها ليس بخيار، [ولا

[عدل] ، ولا يجوز من الحكيم تعالى أن يصف جماعة بانهم خيار عدول وفيهم من ليس بعدل، ولا خير، وهذا مما يوافقنا عليه أكثر من خالفنا.

وان كان اراد بعضها، لم يخل ذلك البعض أن يكون جميع المؤمنين المستحقين للثواب، ويكون بعضها منهم غير معين:

فان كان الاول: فلا دلالة توجب عمومها في الكل دون حملها على بعض غير معين، لانه لا لفظ هاهنا من الالفاظ التي تدعى للعموم كما هو في الآية المتقدمة.

وان كان المراد بعضها معينا، خرجت الآية من أن تكون فيها دلالة لخصومتنا على الخلاف بيننا وبينهم.

ولم يكن بعض المؤمنين بأن يقتضى تناولها [له] اولى من بعض، فساغ لنا ان نقصرها على الائمة من آل محمد عليهم السلام، ويكون قولنا اثبت في الآية من كل قول لقيام الدلالة على عصمة من عدلنا بها إليه وطهارته، وتمييزه من كل الأمة.

[الصفحة ٦١٥]

فان قيل: اطلاق القول يقتضى دخول كل الامة فيه، لولا الدلالة التي دلت من حيث الوصف المخصوص على تخصيص من يستحق المدح منهم والثواب، فإذا خرج من لا يستحقها بدليل وجب عمومها في كل المستحقين للثواب والمدح، لانه ليس هي بأن تتناول بعضها اولى من بعض.

قيل له: ان اطلاق القول لا يقتضى كل الامة على اصلنا حتى يلزم إذا اخرجنا من لا يستحق الثواب منه أن لا يخرج غيره، ولو اقتضى ذلك ووجب تعليق الآية بكل من عدا الخارجين من استحقاق الثواب، لوجب القضاء بعمومها في جميع من كان بهذا الصفة في سائر الاعصار، لان ظاهر العموم يقتضيه على مذهب من قال به، فكان لا يسوغ حمل القول على إجماع كل عصر وهذا يبطل الغرض في الاحتجاج بالآية.

وليس لاحد أن يقول: كيف يكون اجتماع جميع اهل الاعصار على الشهادة حجة، ولا يكون إجماع اهل كل عصر حجة وصوابا؟ فإنه يقال: لهم: كما تقولون: إن إجماع اهل كل عصر حجة، وليس إجماع كل فرقة من فرقها حجة.

فان قيل: بأي شيء يشهد جميعهم، وهم لا يصح ان يشاهدوا كلهم شيئا واحدا فيشهدوا به؟ [الصفحة ٦١٦] قيل لهم: قد تصح الشهادة بما لا يشاهد من المعلومات، كشهادتنا بتوحيد الله تعالى،

وعدله ونبوة انبيائه، إلى غير ذلك مما يكثر تعداده.

ولو قيل ايضا: فعلى من تكون الشهادة إذا كان جميع اهل الاعصار هم الشهداء؟ قلنا: تكون شهادتهم على من لا يستحق ثوابا، ولا يدخل تحت القول من الامة؟، ويصح ايضا أن يشهدوا على باقى الامم الخارجين عن الملة، وكل هذا غير مستبعد.

ويمكن ايضا ان يقال في اصل تأويل الآية: ان قوله تعالى: ﴿جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ إذا سلم ان المراد به جعلناكم عدولا خيارا، لا يدل ايضا على ما يريد الخصم، لانه لم يبين هل جعلهم عدولا في كل اقوالهم وافعالهم، أو في بعضها؟ فالحول محتمل وممكن أن يكون تعالى اراد انهم عدول فيما يشهدون به في الاخرة، أو في بعض الاحوال.

فان رجع راجع إلى أن يقول: اطلاق القول يقتضى العموم وليس هو بأن يحمل على بعض الاحوال أو الامور أولى من بعض، فقد مضى الكلام على ما يشبه هذا مستقصى.

فاما حملهم (الامة) على النبي ﷺ في باب الشهادة وكونه حجة من فيها، فلم يكن قول النبي ﷺ حجة من حيث كان شهيدا، بل من حيث كان نبيا ومعصوما، فتشبيه احد الامرين بالآخر من البعيد.

ومما يسقط التعلق بالاية ايضا: ان قوله تعالى: ﴿لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾، يقتضى حصول واحد منهم بهذه الصفة، لان ما جرى هذا المجرى من [الصفحة ٦١٧] الأوصاف لابد أن يكون حال الواحد فيه كحال الجماعة، الا ترى انه لا يسوغ ان يقال في جماعة انهم مؤمنون الا وكل واحد منهم مؤمن، وكذلك لا يسوغ أن يقال في جماعة انهم شهداء الا وكل واحد منهم شهيد، لان (شهداء) جمع شهيد، كما ان (مؤمنين) جمع مؤمن، وهذا يوجب أن يكون كل واحد من الامة حجة مقطوعا على صواب فعله وقوله.

وإذا لم يكون هذا مذهبا لاحد وكان استدلال الخصم بالاية يوجبه، فسد قولهم ووجب صرف الاية إلى جماعة يكون كل واحد منهم شهيدا وحجة، وهم الائمة ﷺ الذين قد ثبت عصمتهم وطهارتهم.

على ان الآية لو تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه فيها، لا يقتضى كون جميع اقوال الامة وافعالها حجة، لانها غير مانعة من وقوع الصفات التي لا تسقط العدالة منهم، فان امكن تمييز الصفات من غيرها كانوا حجة فيما قطع عليه، وان لم يكن وعلم في الجملة أن الخطاء الذي يكون كبيرا ويؤثر

في العدالة مأمون منهم وغير واقع من جهتهم، وإن ما عداه مجوز عليهم، فسقط بما ذكرناه تعلق المخالف بالاية في نصرة الإجماع.

وليس لاحد أن يقول: إن كونهم عدولا كالعلة والسبب في كونهم شهداء، وأنه قد صح في العقل أنه لا يجوز أن ينصب للشهادة إلا من يعلم عدالته، أو تعرف الامارات التي تقتضي غالب الظن، وصح أن من ينصبه الغالب الظن إذا تولى الله تعالى نصبه يجب أن يعلم من حاله ما يظنه. [الصفحة ٦١٨]

وإذا ثبت ذلك، لم يخل من أن يكونوا حجة فيما يشهدون أولا يكونوا، فإن لم يكونوا حجة بطلت شهادتهم لأن من حق الشاهد إذا أخبر عما يشهد به أن يكون خبره حقا، وإن لم يجرى مجرى الشهادة، فلا بد من أن يكون قولهم صحيحا، ولا يكون كذلك إلا وهم حجة، وليس بعض اقوالهم وافعالهم بذلك أولى من بعض، وذلك أنه لو سلم لهم جميع ما ذكره ولم يلزم أن يكونوا حجة في جميع اقوالهم وافعالهم، لأن أكثر ما تدل عليه الاية فيهم أن يكونوا عدولا رشحوا للشهادة، فالواجب أن ينفي عنهم ما جرح شهادتهم واثّر في عدالتهم دون ما لم يكن بهذه المنزلة.

وإذا كانت الصفائر على مذهبهم غير مخرجة عن العدالة، لم يجب بمقتضى الاية نفيها عنهم، وبطل قوله: (أنه ليس بعض اقوالهم وافعالهم بذلك أولى من بعض) لانا قد بينا فرق ما بين الافعال المسقط للعدالة والافعال التي لا تسقطها.

ثم يقال لهم: اليس لرسول الله ﷺ السلام مع كونه شهيدا لا يمنع من وقوع الصفائر منه، فهلا جاز ذلك في الامة؟

[الصفحة ٦١٩]

وليس لهم أن يقولوا: إن حالهم مخالفة لحال الرسول، لأنه ما نجوزه عليه من الصفائر لا يخرج ما يؤديه عن الله تعالى مما هو المحجة فيه من أن يكون متميزا، فيصح كونه حجة وليس كذلك لو جوزنا على الامة الخطاء في بعض ما تقوله وتفعله لأن ذلك يوجب خروج كل ما يجمع عليه من أن يكون حجة، لأن الطريقة في الجمع واحدة، فيسقط بما ذكرناه، لأنه إذا كان تجويز الصفائر على الرسول لا يخرج فيما يؤديه من أن يكون حجة ويتميز ذلك للمكلف، فكذلك إذا كانت الاية مما تقتضي كون الامة عدولا فيجب نفي ما اثر في عدالتهم، والقطع على انتفاء الكبير من المعاصي عنهم، وتجويز ما عدا هذا عليهم، ولا يخرج هذا التجويز من أن يكونوا حجة، فيما لو كان خطاء

لكان كبيراً.

وقد يصح تمييز ذلك على وجهه فان في المعاصي ما يقطع على كونها كبائر ولو لم يكن إلى تمييزه سبيل لصح الكلام ايضاً من حيث كان الواجب علينا اعتقاد نفي الكبائر عنهم وتجويز الصغائر، وان شهادتهم بما لو لم يكن حقاً لكانت الشهادة به كبيرة لا تقع منهم، وان جاز وقوع ما لم يبلغ هذه المنزلة، ويكون هذا الاعتقاد مما يجب علينا على سبيل الجملة، وان تعذر علينا تفصيل افعالهم التي يكونون فيها [الصفحة ٦٢٠] حجة من خالفها لاسيما وشهادتهم ليست عندنا، فيجب علينا تمييز خطأهم من صوابهم، وانما هي عند الله تعالى، وإذا كانت عنده جاز أن يكون الواجب علينا هذا الاعتقاد الذي ذكرناه.

فان قيل: ليس المراد بالاية الشهادة في الآخرة، وانما هو القول بالحق والاخبار بالصدق كقوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ﴾^(١) وكل من قال حقاً وهو شاذ به، وليس هذا من باب الشهادة التي تؤدي أو تتحمل بسبيل، وان كانوا مع شهادتهم بالحق يشهدون في الآخرة بأعمال العباد، فيجب في كل ما اجمعوا عليه قولاً أن يكون حقاً، وفعلهم يقوم مقام قولهم، فيجب أن يكون هذا حاله، لانهم إذا اجمعوا على الشيء وأظهروه اظهار ما يعتقد انه حق حل محل الخبر، وهذا يوجب انه لا فرق بين الصغير والكبير في هذا الباب.

قيل له: هذا غير مؤثر فيما قدحنا به في الاستدلال بالاية، لان التعلق في^(٢) الاية انما هو بكونهم عدولا لا بلفظ الشهادة، لان التعلق لو كان بالشهادة لم يكن في الكلام شبهة من حيث كانت الشهادة لا تدل بنفسها على كونها حجة كما تدل العدالة.

ولو تعلق متعلق بكونهم شهوداً ويذكر شهادتهم، لم نجد بدا من اعتبار العدالة والرجوع إليها، وإذا كانت الصغائر لا تؤثر في العدالة ولا يمتنع وقوعها على مذهب المعتزلة^(٣) من العدل المقبول الشهادة، فما الموجب من الاية نفيها عن الامة؟، ولا فرق فيما ذكرناه بين أن يكونوا شهداء في الدنيا والآخرة معاً، وبين أن يكونوا شهداء [الصفحة ٦٢١] في الآخرة دون الدنيا^(٤). واستدلوا ايضاً بقوله

(١) آل عمران: ١٨.

(٢) في المصدر: من.

(٣) في المصدر: على مذهب صاحب الكتاب واهل مقاله. راجع ايضاً التعليقة رقم (٤) صفحة ٦١٨.

(٤) الشافعي في الامامة ١: ٢٣٦ للشرف المرتضى. وفيه: فما نواه في الكلام الذي عدل إليه شيئاً ينفع به.

تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(١).

قالوا: وصف الله تعالى (بانها) خير الامة ، وانها (تأمر بالمعروف) (وتنهى عن المنكر)، فلا يجوز أن يقع منها خطأ، لان ذلك يخرجها من كونها خيارا، ويخرجهما ايضا من كونها امرة بالمعروف وناهية عن المنكر، الا أن تكون آمرة بالمنكر وناهية عن المعروف، ولا ملجاء من ذلك الا بالامتناع من وقوع شيء من القبائح من جهتهم.

والكلام على هذا الدليل مثل الكلام على الآية التي ذكرناها قبل هذه الآية على حد واحد من المنازعة في أن تكون لفظة (الامة) تستحق الجمع والشمول.

ومع التسليم انها تشتمل جميع اهل الاعصار دون اهل كل عصر، وفي انها لا يجوز ان يوصفوا بانهم خيارا لا وكل واحد منهم بهذه الصفة، وفي ان اكثر ما تقتضيه الآية ان لا يقع منهم ما يخرجهم من كونهم خيارا من الكبائر، ولا يجب من ذلك الا يقع منهم الصغير الذي يتحبط^(٢) عقابه، ولا يخرجهم من كونهم بهذه الصفة فالكلام في الايتين على حد واحد.

ويمكن أن يقال في هذه الآية وفي التي تقدمت: ان المراد بها قوم معينون لما يتضمنان من حرف الاشارة في المخاطبين، وليس فيهما ما يقتضى لفظ العموم، لان الفاظ العموم معلومة، وليس فيهما شيء منها.

فان رجعوا إلى ان يقولوا: لو كان المراد به ما دون الاستغراق لبين قيل لهم: ولو كان المراد بها الاستغراق لبين، وإذا تقابل القولان سقط [الصفحة ٦٢٢] الاحتجاج بالآية.

وكل ما يسأل على هذه الطعون فقد مضى الجواب عنه في الآية المتقدمة فلا وجه لتكراره. واستدلوا ايضا بقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾^(٣). قالوا: فواجب الله تعالى اتباع سبيل من اناب إليه وهم المؤمنون، لأنهم المختصون بهذه الطريقة. والكلام في هذه الآية كالكلام في الآية^(٤) المتقدمة، واكثر ما اعترضنا به عليها فهو اعتراض

(١) آل عمران: ١١٠.

(٢) في المصدر: زيادة في (قوله).

(٣) لقمان: ١٥.

(٤) الآيات.

على هذه الآية أيضا^(١).

ومما يختص بهذه الآية ان (الإنابة) حقيقتها في اللغة هي الرجوع^(٢) وانما يستعمل في النائب من حيث رجوع عن المعصية إلى الطاعة، وليس يصح اجزاؤها على المتمسك بطريقة واحدة لم يرجع إليها من غيرها على سبيل الحقيقة، ولو استعمل فيمن ذكرناه لكان مستعملها متجاوزا عند جميع اهل اللغة.

وإذا كانت حقيقة (الإنابة) في اللغة هي الرجوع لم يصح اجراء قوله تعالى: ﴿اتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ﴾^(٣) على جميع المؤمنين حتى يعم بها من كان متمسكا بالايمن وغير خارج عن غيره إليه، ومن رجع الى اعتقاده واناب إليه بعد ان كان على غيره، لانا لو فعلنا ذلك لكنا عادلين باللفظة عن حقيقتها من غير ضروره، فالواجب أن يكون ظاهرها متاولا للتائبين من المؤمنين الذين انابوا إلى الايمان وفارقوا غيره، وإذا [الصفحة ٦٢٣] تناولت هذا^(٤) لم تكن دلالة على مكان الخلاف بيننا وبين خصومنا في الإجماع^(٥).

واستدلوا ايضا بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^(٦). قالوا: فوجب علينا الرد إلى الكتاب والسنة عند التنازع، فيجب إذا ارتفع التنازع الا يجب الرد، ولا يسقط وجوب الرد اليهما الا لكونه حجة. والكلام على هذه الآية من وجوه:

أحدها: ان هذا خطاب لجماعة مواجهين بالخطاب، وليس فيها لفظ يقتضي الاستغراق لجميع الامة، وإذا لم يكن فيها ذلك لم يكن لاحد أن يحملها على الاستغراق. وليس لهم ان يقولوا: نحملها على الجمع لفقد الدلالة على ان المراد به الاستغراق.

وثانيها: ان اكثر ما في الآية ان تفيد ان عند وجود التنازع يجب الرد إلى الكتاب والسنة، وليس فيها ذكر ما يرتفع التنازع فيه الا من حيث دليل الخطاب الذي اكثر من خالفنا بطله، وفرق من فرق

(١) نص منقول عن كتاب (الشافي في الإمامة ١: ٢٢٨) للشرف المرتضى. في جميع النسخ: (بهذه) وفي المصدر: هذه.

(٢) لسان العرب ٣١٩، المصباح المنير ٢: ٦٢٩ مادة (نوب).

(٣) لقمان: ١٥.

(٤) في المصدر: هؤلاء.

(٥) نهاية النص المنقول عن الشافي.

(٦) النساء: ٥٩.

بين تعليق المحكم بالصفة وبينه إذا علق بشرط فاسد لما بيناه فيما تقدم من هذا الكتاب.
وثالثها: ان ما يرتفع التنازع فيه لابد من أن يكون مردود إلى الكتاب والسنة، لانهم لا يجمعون
الا عن دليل، ولا يخلو ذلك الدليل من الكتاب والسنة، فكأنهم في حال وجود التنازع يجب عليهم
الرد وعند ارتفاعه يكون قد ردوا، فلا فرق بين وجود التنازع وبين ارتفاعه.
[الصفحة ٦٢٤]

ورابعها: ان المراد بالآية انه يجب الرد إلى الكتاب والسنة فيما طريقه العلم، لانه لو كان فيما
طريقة العمل وكان المنازعون مجتهدين فيما تنازعوا فيه لم يجب عليهم الرد، وانما يجب عليهم الرد
على كل حال إذا كان ما اختلفوا فيه لا يسوغ الخلاف فيه. وهذه جملة كافية في ابطال التعلق بهذه
الاية. واستدل بعضهم على صحة الإجماع بقوله: ﴿وَيَمُنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾^(١).
قالوا: فاخبر الله تعالى ان فيمن خلق امة تهدي بالحق، وهذا يؤمننا من اجتماعهم على ضلال
وكفر. والكلام على هذه الآية أيضا من وجوه:

أحدها: انه اخبر عن خلق فيما مضى لان قوله: (خلقنا) يفيد الماضي في الزمان، فمن اين لهم
ان ذلك حكمهم في المستقبل من الزمان؟ وليس لهم ان يقولوا: ان قوله: ﴿يَهْدُونَ بِالْحَقِّ﴾ يفيد
الاستقبال. ذلك ان هذه اللفظة تصلح للحال والاستقبال، وإذا صلحت لذلك فلا يمتنع أن يكون اريد
بها الحال، فكأنه قال: (ممن خلقنا امة هادية بالحق عادلة به).

وثانيها: ان قوله: (أمة) يقع على الواحد وعلى جماعة، ويقع على جميع الامة على وجه
الاستفراق، الا ترى ان الله تعالى وصف ابراهيم عليه السلام بأنه كان امة وهو واحد، وقال: ﴿وَكَلَّمَآ وَرَدَّ مَاءَ
مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ﴾^(٢) اريد به جماعة، وإذا كان الامر على ذلك فمن اين للخصم ان
المراد به جميع الامة؟

وثالثها: انه لا يمتنع أن يكون اراد تعالى بقوله امة النبي ﷺ، أو من يجرى قوله مجرى قول
النبي ﷺ في كونه حجة [الصفحة ٦٢٥] وموجبا للعلم، وإذا احتمل ذلك لم يكن للخصم الاحتجاج
بالاية.

واستدلوا ايضا على صحة الإجماع: بما روي عن النبي ﷺ انه قال: «لا تجتمع امتي على

(١) الأعراف: ١٨١.

(٢) القصص: ٢٣.

خطاء»، وبلغ آخر «لم يكن الله ليجمع امتي على خطأ» ويقول: «كونوا مع الجماعة»، و«يد الله على الجماعة» وما أشبه ذلك من الالفاظ.^(١)

وهذه الاخبار لا يصح التعلق بها، لأنها كلها اخبار احاد لا توجب علماً، وهذه مسألة طريقها العلم.

وليس لهم أن يقولوا: ان الامة قد تلقتها بالقبول وعلمت بها الانا اولا نسلم ان الامة كلها تلقتها بالقبول.

ولو سلمنا ذلك لم يكن ايضا فيها حجة، لان كلامنا في صحة الإجماع الذي لا يثبت الا بعد ثبوت الخبر، والخبر لا يصح حتى يثبت انهم لا يجمعون على خطأ.

[الصفحة ٦٢٦]

وليس لهم أن يقولوا: انه قد عملوا بهذه الاخبار وعولوا في صحة الإجماع عليها في كل زمان. فقد جرت عادتهم ألا يقبلوا ما جرى هذا المجرى ولا يعملوا به الا إذا كان قاطعا لعذرهم لانا اولا:

لا نسلم انهم استدلوا على صحة الإجماع بهذه الاخبار، ولا يمتنع ان يكون اعتمادوا في صحة الإجماع على الايات التي ذكرناها وان كانوا مخطئين في صحة الاستدلال بها، فمن اين انهم استدلوا بها على صحة الإجماع؟

ولو سلم انهم استدلوا، جاز أن يكونوا مخطئين في الاستدلال بها، ويكونوا اعتقدوا انها قاطعة

(١) الحديث رواه الترمذي، وابن ماجه، وابوداود، واحمد ابن حنبل، والدارقطني، والحاكم النيسابوري آخرون. ولفظ الحديث عند ابي داود: (ان تجتمعوا على ضلالة)، وعند الدارقطني، والترمذي، وابن عمر والحاكم النيسابوري، وابن ماجه: (ان الله لا يجمع امتي، أو قال: امة محمد على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذ شذ الى النار). قال ابن السبكي: واما الحديث فلا شك انه اليوم غير متواتر، بل ولا يصح. وقال الغزالي في المستصفي ١: ١١١: تظاهرات الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالفاظ مختلفة مع اتفاق المعنى في عصمة هذه الامة من الخطأ. وقال في المنحول (٣٠٦ - ٣٠٥): وبما تمسك به الاصوليون قوله عليه السلام: (لا تجتمع امتي على ضلالة) وروي (على خطأ) ولا طريق الى رده بكونه من اخبار الاحاد، فان القواعد القطعية يجوز اثباتها بها وان كانت مطونة! فان قيل: فما المختار عندكم في اثبات الاجماع؟ قلنا: لا مطع في مسلك عقلي إذ ليس فيه ما يدل عليه ولم يشهد له من جهة السمع خبر متواتر ولا نص كتاب، واثبات الاجماع بالاجماع تهافت، والقياس المظنون لا مجال له في القطعيات. ورواه ابن ماجه ايضا في كتاب الفتن باب السواد الاعظم ولفظ الحديث عنده: "ان امتي لا تجتمع على ضلالة" وعلق عليه محقق الكتاب بقوله: "في الزوائد: في اسناده أبو خلف الاعشى واسمه حازم بن عطاء وهو ضعيف، وقد جاز الحديث بطرق في كلها نظر، قاله شيخنا العراقي في تخریج احاديث البيضاوي".

للعذر، وإن لم يكن كذلك لضرب من الشبهة دخلت عليهم.
وقولهم: إنه ما جرت عادتهم فيما يجرى هذا المجرى أن يقبلوا إلا الصحيح.
فلو سلمنا غاية ما يقترحونه لم يكن فيه أكثر من أن لا يستدلوا إلا بما يعتقدون صحته وأنه
طريقه العلم، فمن أين أن ما اعتقدوه صحيح؟ وذلك لا يثبت إلا بعد صحة الخبر أو غيره من الأدلة.
ولو سلم من جميع ذلك، لجاز أن يحمل الخبر على طائفة من الأمة وهم الاثمة من آل
محمد ﷺ لأن لفظة (الأمة) لا يفيد الاستغراق على ما مضى القول فيه، وذلك أولى من حيث دلت
الدلالة على عصمتهم من القبائح.

وإن قالوا: يجب حمله على جميع الأمة لفقد الدلالة على أن المراد بعض الأمة.
كان لغيرهم أن يقول: أنا أحمل الخبر على جميع الأمة من لدن النبي إلى أن تقوم الساعة من
حيث أن لفظ (الأمة) يشملهم ويتناولهم، فمن أين أن إجماع كل عصر حجة؟
على أنه قد قيل أن الخبر الأول لا يمتنع أن يكون رواية سمع من النبي ﷺ مجزوماً، ويكون
المراد النهي لهم عن أن يجمعوا على خطأ، وليس من عادة أصحاب الحديث ضبط الأعراب فيما
يجرى هذا المجرى، وإذا كان [الصفحة ٦٢٧] ذلك محتملاً سقط الاحتجاج به.
وأما الخبر الثاني: من قوله: «لم يكن الله ليجمع امتي على خطأ»^(١) فصحيح ولا يجني من ذلك
أنه لا يجمعون على خطأ.

وليس لهم أن يقولوا: إن هذا لا اختصاص فيه لامتنا بذلك دون سائر الأمم، لأن الله تعالى لا
يجمع سائر الأمم على خطأ. وذلك أنه وإن كان الأمر على ما قالوه، فلا يمتنع أن يخص هؤلاء
بالذكر، ومن عداهم يعلم أن حالهم كحالهم بدليل آخر، ولذلك نظائر كثيرة في القرآن والأخبار.
على أن هذا هو القول بدليل الخطاب الذي لا يعتمد أكثر من خالفنا^(٢). فهذه جملة كافية في
الكلام على الآيات والأخبار التي اعتمدها في نصرة الإجماع على ما يذهبون إليه.

فصل ٢: في كيفية العلم بالإجماع ومن يعتبر قوله فيه

- عدة الأصول (ط.ج) - الشيخ الطوسي ج ٢ ص ٦٢٨:

إذا كان المعتبر في باب كونهم حجة، قول الإمام المعصوم ﷺ، فالطريق إلى معرفة قوله

(١) راجع الهامش السابق.

(٢) راجع أقوالهم في فصل ١١ صفحة ٤٦٧ من صفحات كتاب المصنف.

شيثان: أحدهما: السماع منه، والمشاهدة لقوله. والثاني: النقل عنه بما يوجب العلم، فيعلم بذلك أيضا قوله.

هذا إذا تعين لنا قول الامام عليه السلام، فإذا لم يتعين لنا قول الامام ولا ينقل عنه نقلا يوجب العلم، ويكون قوله في جملة اقوال الامة متميز منها، فانه يحتاج أن ينظر في احوال المختلفين: فكل من خالف ممن يعرف نسبه، ويعلم منشأه، وعرف انه ليس بالامام الذي دل الدليل على عصمته وكونه حجة، وجب إطراح قوله والا يعتد به. وتعتبر اقوال الذي لا يعرف نسبهم، لجواز أن يكون كل واحد منهم الامام الذي هو الحجة، وتعتبر اقوالهم في باب كونهم حجة.

فان قيل: فعلى هذا التقدير هل تراعون قول من خالفكم في الاصول، ام تراعون قول من وافقكم فيها؟ قلنا: لا نراعى قول من خالفنا في شيء من الاصول من التوحيد، والعدل، [الصفحة ٦٢٩] والإمامة، والإرجاع^(١) وغير ذلك لان جميع ذلك معلوم بالادلة الصحيحة التي لا يجوز خلافها، ولا بد أن يكون الامام قائلا بها، وإذا كان لا بد أن يكون قائلا بها فمن خالف الإمامية في شيء من هذه الاصول فينبغي أن يكون قوله مطروحا، ويكون ذلك ابلغ من إطراح قول من علمنا نسبه، لان التعيين بخلاف الحق مثل التعيين بالنسب، بل ذلك أكد لانه معلوم من طريق لا يحتمل خلافه.

فان قيل: ولم لا يجوز أن يكون الامام المعصوم عليه السلام مظهرا لبعض هذه المذاهب المخالفة لمذاهب الإمامية لضرب من التقية على ما تجوزون عليه؟ وان كان قوله حقا فيما يرجع إلى الفروع، فلا يجب أن يقطعوا على ان المعبر قول الإمامية.

قيل: انما يجب إطراح قول من خالف في الاصول إذا علم أنه قائل به تدينا ومعتقدا، فاما إذا جوزنا انه قائل به لضرب من التقية فيجب أن لا يطرح قوله، ويعتبر قوله وقول من جوزنا ذلك فيه مع اقوال المظهرين للحق ليصح لنا العلم بدخول قول الامام عليه السلام في جملة اقوالهم.

فان قيل: فما قولكم إذا اختلفت الإمامية في مسألة، كيف يعلمون ان قول الامام عليه السلام داخل في جملة اقوال بعضها دون بعض؟

قلنا: إذا اختلفت الإمامية في مسألة نظرنا في تلك المسألة؛ فان كان عليها دلالة توجب العلم من

(١) الارجاع، والمقصود منه الرجعة، وهي من المصطلحات الكلامية عند الإمامية، وقد فسرها الشيخ المفيد (ره) حيث قال (اوائل المقالات: ٤): "واتفقت الإمامية على وجوب رجعة كثير من الاموات إلى الدنيا قبل يوم القيامة، وإن كان بينهم في معنى الرجعة اختلاف".

كتاب أو سنة مقطوع بها تدل على صحة بعض اقوال المختلفين، قطعنا على ان قول المعصوم موافق لذلك القول ومطابق له.

وان لم يكن على احد الاقوال دليل يوجب العلم نظرنا في احوال المختلفين؛ فإن كان ممن عرفناه بعينه ونسبه قائلًا بقول والباقون قائلون بالقول الاخر، لم [الصفحة ٦٣٠] نعتبر قول من عرفناه، لانا نعلم انه ليس فيهم الامام المعصوم الذي قوله حجة.

فان كان في الفريقين اقوام لا نعرف اعيانهم، ولا انسابهم وهم مع ذلك مختلفون، كانت المسألة من باب ما نكون فيها مخيرين بأي القولين شئنا اخذنا، ويجرى ذلك مجرى الخبرين المتعارضين الذي لا ترجيح لاحدهما على الاخر على ما مضى القول فيما تقدم.

وانما قلنا ذلك، لانه لو كان الحق في احدهما لوجب أن يكون مما يمكن الوصول إليه، فلما لم يكن دل على انه من باب التخيير.

ومتى فرضنا أن يكون الحق في واحد من الاقوال، ولم يكن هناك ما يميز ذلك القول من غيره، فلا يجوز للامام المعصوم الاستار ووجب عليه ان يظهر ويبين الحق في تلك المسألة، أو يعلم بعض ثقاته الذين يسكن إليهم الحق من تلك الاقوال حتى يؤدي ذلك إلى الامة، ويقرن بقوله علم معجز يدل على صدقه، لانه متى لم يكن كذلك لم يحسن التكليف.

وفي علمنا ببقاء التكليف وعدم ظهوره، أو ظهور من يجرى مجراه دليل على ان ذلك لم يتفق. فان قيل: بجواز ان يختلف الإمامية على قولين يكون احد القولين قول الامام والباقون قولهم على خلافه، ومتى اجزتم ذلك كان في ذلك تعيين الامام وتمييزه وذلك لا تقولونه! وان امتنعتم من ذلك قيل لكم: وما المانع من ذلك؟

قيل: الذي نقول في ذلك انه لا يمتنع ما فرض في السؤال على وجه، ويمتنع على وجه، فالحائز من ذلك هو أن يجمع كل من عدا الامام على قول إذا لم نعرفهم كلهم باسمائهم، ونجوز أن يكون الامام فيهم ومن جملتهم، ونجوز ايضا مع ذلك أن يكون المنفرد الذي قال بالقول الاخير - وهذا لا يؤدي إلى العلم - بعين الامام وتمييزه.

والذي لا يجوز، أن تكون الجماعة الذين خالفوا الواحد معروفين باسمائهم وانسابهم، لانه متى كان كذلك علم به ان الامام هو الاخر، وذلك ينافي غيبته عليه السلام.

فان قيل: فإذا اتفق ما اجزتموه من القسمين كيف يكون قولكم فيه؟ قيل: متى اتفق ذلك وكان على القول الذي انفرد به الامام عليه السلام دليل من كتاب أو سنة مقطوع بها لم يجب عليه الظهور ولا الدلالة على ذلك، لان ما هو موجود من دليل الكتاب والسنة كاف في باب ازالة التكليف، ومتى لم يكن على القول على الذي انفرد به دليل على ما قلناه وجب عليه الظهور أو اظهار من يبين الحق في تلك المسألة على ما قد مضى القول فيه، والا لم يحسن التكليف.

ولا ينقض هذا ما قدمناه من اختلاف الطائفة على قولين، ولا يكون لاحد القولين ترجيح على الاخر، ولا دليل على ان المعصوم مع احدهما، بان قلنا نكون مخيرين في العمل بأي القولين شتاء، لان هذه المسألة مفروضة إذا كان الحق فيما عند الامام دون غيره من الاقوال، ويكون من الامور المضيق، وانما يجوز ما قدمناه اولاً إذا كان من باب ما يجوز التخيير فيه، ولا تنافي بين المسألتين. وذكر المرتضى علي بن الحسين الموسوي قدس الله روحه اخيراً: «انه يجوز أن يكون الحق فيما عند الامام، والاقوال الاخر يكون كلها باطلة، ولا يجب عليه الظهور، لانه إذا كنا نحن السبب في استتاره، فكلما يفوتنا من الانتفاع به وتصرفه وبما معه من الاحكام نكون قد اتينا من قبل نفوسنا فيه، ولو ازلنا سبب الاستتار لظهر وانتفعنا به، وادى اليها الحق الذي عنده»^(١).

وهذا عندي غير صحيح، لانه يؤدي إلى الا يصح الاحتجاج بإجماع الطائفة اصلاً، لانا لا نعلم دخول الامام فيها الا بالاعتبار الذي بيناه، فمتى جوزنا انفراده عليه السلام بالقول ولا يجب ظهوره، منع ذلك من الاحتجاج بالإجماع.

[الصفحة ٦٣٢]

فان قيل: كيف تعلمون إجماع الامامية على مسألة وهم منتشرون في اطراف الارض، وفي البلاد التي يكاد ينقطع خبر اهلها عن البلاد الاخر، وهل هذا الا متعذر مستحيل؟

قيل له: السائل عن هذا السؤال لا يخلو من أن يريد به الطعن في الإجماع على كل حال، فان ذلك مما لا يصح العلم به على حال أو يريد اختصاص الامامية بهذا السؤال دون غيرهم:

فان اراد الاول: فقوله يسقط، لان من هو في اطراف الارض وفي البلاد البعيدة، اخبارهم متصلة وخاصة العلماء منهم، لان الدين تراعى اقوالهم هم العلماء دون العامة الذين لا يعتبرون في

(١) لم نعثر على هذا النص في كتب الشريف المرتضى المطبوعة "كالذريعة" و"الامالي" و"مجموعة رسائله"، ولعل المصنف سمعه منه مشافهة، وجاء في (الذريعة ٢: ٦٠٦ - ٦٠٥) ما مضمونه يقارب هذا.

هذا الباب، ولهذا لا يشك^(١) احد من العلماء في الارض من يعتقد الفرض في غسل اعضاء الطهارة مرتين مرتين^(٢)، بل نعلم^(٣) إجماع العلماء في جميع المواضع على ان الفرض واحد من الغسلات، وكذلك نعلم انه ليس في الامة من يورث المال إذا اجتمع جد واخ للاخ دون الجد، لان المتقرر بين العلماء والذين اجمعوا عليه القول بان المال اما للجد كله أو بينهما، ولا يقول احد ان المال للاخ دون الجد، ونظائر ذلك كثيرة جدا من المسائل التي يعلم إجماع العلماء عليها، فمن اراد بهذا السؤال احالة ذلك فقد ابطل.

وان اراد اختصاص الامامية بالسؤال: فذلك لا يخصهم لان على كل من اعتبر الإجماع مثل هذا السؤال، بل ان كان ذلك محالا في الامامية لانتشارهم في البلدان، كان ذلك في المسلمين كلهم اشد استحالة، لانهم اكثر واشد انتشارا، فعلم بذلك ان السؤال ساقط على الوجهين معا. فان قيل: من الذي يجب أن يعتبر قوله إذا لم يتميز قول الامام المعصوم، ام أقول [الصفحة ٦٣٣] جميع الامامية، ام قول العلماء منهم؟.

قيل: إذا لم يتميز قول المعصوم يجب ان يراعى قول العلماء الذين يعرفون الاصول والفروع دون العامة والمقلدين، وانما قلنا ذلك لان الذي قوله حجة إذا كان هو الامام المعصوم، وكان هو عالما بجميع احكام الشريعة، ولا بد أن يكون عالما بالاصول، ويجب أن يكون المراعى من يشبه حاله بحاله عليه السلام، ومن لا يعرف الاصول ولا الفروع يعلم منه انه ليس بامام، وإذا علم انه ليس بامام معصوم وجب اطراح قوله ولا يلتفت إليه.

وليس لاحد أن يقول: ان هذا يؤدي إلى ان اصحاب الحديث والفقهاء الذين لا يعرفون الاصول أن لا يعتد باقوالهم، وفي ذلك اسقاط قول اكثرهم. قلنا: لا يلزم ذلك، لان الفقهاء واصحاب الحديث على ضربين: ضرب منهم: يعلم انه لا يعرف الاصول، ولا كثيرا من الفروع^(٤) فان ذلك لا محالة يجب إطراح قوله، لانه قد علم انه ليس بامام. والضرب الاخر منهم: لا يعلم ذلك من حالهم، بل يجوز أن يكونوا مع كونهم متظاهرين بالحديث

(١) تشك في أن لا.

(٢) دفعين.

(٣) يعلم.

(٤) في الأصل: الفروض.

والفقه قيمين بالاصول وعارفين بها، فإذا شككنا في حالهم وجب اعتبار اقوالهم لجواز أن يكون الامام في جملتهم.

والذي يجب أن يراعى اقوالهم فيه هو: كل شيء لا يصح أن يعلم الا من جهة السمع، لان ما لا يعلم وجود قبل حصول العلم به لا يصح أن يعلم بقول الامة التي قول المعصوم داخل فيها وذلك مثل التوحيد، والعدل، وجميع صفات القديم، لان العلم بان هاهنا معصوما يفتقر إلى تقدم هذه العلوم، ومتى لا يقدم لا يمكننا ان نعلم ان هاهنا معصوما، لان ذلك فرع على حكمة الله تعالى وعدله، وانه لا بد ان يزيح علة المكلفين بنصب رئيس لهم معصوم، وذلك لا يمكن أن يعلم بالإجماع على حال.

[الصفحة ٦٣٤]

وأما^(١) النبوة فقد كان يصح أن يعلم بإجماع الامة الذين قول المعصوم داخل في جملتها، لان ذلك [لا] يفتقر^(٢) إلى العلم بالنبوة، لانا إذا علمنا ان الله تعالى حكيم وعدل لا بد أن نعلم انه يزيح علة المكلفين في التكليف بنصب رئيس معصوم لهم ليكونوا متمكنين مزاحي العلة فيما كلفوه، فإذا علمنا ذلك، واجمعوا على نبوة شخص، يعلم بإجماعهم نبوته.

فان قيل: كيف يصح هذا القول والامام عينه الا ينص الرسول ﷺ، لان الله تعالى يعلمه ذلك بالوحي والامام لا يوحى إليه، فيعلم انه امام، فكيف يدعى انه امام، وكيف يعلم صحة دعواه؟.

قيل له: اما العلم بكونه اماما، فقد يحصل لنا العلم المعجز الذي يظهره الله تعالى على يده، يتضمن تصديقه فيما يدعيه ويدعى هو انه الامام المعصوم الذي لا يخلو الزمان منه، واظهار المعجزات يجوز عندنا على الائمة والصالحين ايضا، وقد دللنا على ذلك في كتاب (تلخيص الشافعي).^(٣)

فأما الامام نفسه فانما يعلم كونه اماما -إذا كان ممن لا يوحى إليه على ما^(٤) في السؤال- بقول نبي يتقدمه، ثم ينص هو على من بعده، وكذلك في مستقبل الاوقات، فإذا اجمعوا على قول كان معصوم العصر فيه على نبوة نبي آخر علم صحة نبوته، ولا يحتاج إلى علم معجز، بل كان ذلك كافيا

(١) فأما .

(٢) في الأصل: يفتقر، والصحيح ما أثبتناه.

(٣) تلخيص الشافعي ١: ١٣٢-١٣٦.

(٤) في الحجربة: زيادة قرر.

في العلم بصدقة.

وقد يجوز أن يكون الامام الاول نبيا، لانه لا تنافى بين المنزلتين، بل يصح اجتماعهما، وإذا جاز ذلك فإذا فرضنا ان اول الائمة نبي جاز أن يعلم امامة من بعده، وكذلك نبوة من يأتي في المستقبل بنص عليه أو باعتبار الإجماع الذي يدخل فيهم.

فان قيل: هذا القول يؤدي إلى ان العقل لا ينفك من السمع، لانه إذا كان لابد [الصفحة ٦٣٥] للمكلفين من امام معصوم في كل حال وفي اول حال التكليف، ولا بد لهم من امام ولا يعلم كونه اماما الا بنبوته أو نبوة من تقدمه فينص عليه، فقد صار التكليف لا ينفك من السمع، وذلك بأباه كثير منكم!

قيل: من اصحابنا من قال بذلك، فعلى مذهبه سقط السؤال: ومن قال: انه لم يجوز أن يخلو العقل من السمع^(١)، فانما يريد بذلك السمع الشرع الذي يتضمن العبادات والاحكام، فاما سمعا يتضمن الدلالة على عين الامام المعصوم فانه لا يجوز احد من الطائفة خلو التكليف منه، وعلى هذا المذهب ايضا قد سقط السؤال. فاما كيفية إجماعهم فيكون على ضروب:

منها: ان يجمعوا على مسألة قولاً، فيعلم بذلك صحة المسألة. ومنها: أن يجمعوا عليها فعلاً، فيعلم بذلك ايضا صحتها. ومنها: ان يجمعوا عليها قولاً وفعلاً، بأن يقول بعضهم ويفعل بعضهم، فيعلم بذلك ايضا صحتها.

ولابد في^(٢) هذه الوجوه كلها أن يعلم انهم لم يجمعوا على ذلك بضروب من التقية، لان ما يوجب التقية يحمل على اظهار القول بغير الحق، وكذلك يحمل على كل فعل وان كان الحق في خلافه، فلذلك شرطنا فيه ارتفاع التقية.

ومنها: أن يعلم رضاهم بالمسألة واعتقادهم بصحتها، فان ذلك ايضا يدل على صحتها. وهذا الوجه لا يحتاج أن يعلم منه زوال التقية، لان الرضا من افعال القلوب، والتقية لا تحمل على ذلك، وانما تحمل على افعال الجوارح.

[الصفحة ٦٣٦]

(١) قال الشيخ المفيد في (أوائل المقالات: ٤٤): "اتفقت الإمامية على ان العقل محتاج في علمه ونتائجه إلى السمع وانه غير منفك عن سمع نبيه العاقل على كيفية الاستدلال، وانه لابد في اول التكليف وابتدائه في العلم من رسول".

(٢) في الحجة: زيادة حينئذ.

ولا يجوز أن يجمعوا على الذهاب عما يجب أن يعلموه، لأن الإمام يجب عندنا أن يكون عالماً بجميع ما نصب فيه وجعل حاكماً فيه، فلا يجوز أن يكون أمر يجب أن يعلم فلا يعلمونه كلهم، لأن ذلك يؤدي إلى نقض كون الإمام عالماً بجميع الأحكام، ويؤدي أيضاً إلى نقض كون المعصوم في جملتهم، لأن المعصوم لا يجوز أن يخل بما تجب معرفته.

فأما ما لا يجب العلم به، فلا يمتنع أن يذهب عن جميعهم، لأنه ليس هاهنا وجه يوجب علمهم بذلك.

وإذا قلنا: إن المراعى في إجماع الطائفة بإجماع العلماء بالأصول والفروع، فلا ينبغي أن يعتبر قول من ليس هو من جملة العلماء.

فإن كان هناك من لا يعلم حاله، وهل هو عالم بذلك أم لا؟ ويكون قوله مخالفاً لقول الباقي، فينبغي أن يكون خلافه خلافاً، لأننا لا نأمن أن يكون ممن يعلم جميع ذلك، وإذا جوزنا أن يكون عالماً بجميع ذلك، جوزنا أن يكون اماماً، وإذا جوزناه اماماً لم يمكن إسقاط خلافه.

واعلم أن الطائفة إذا اختلفت على قولين، وجوزنا كون المعصوم داخلاً في كل واحد من الفريقين، فإن ذلك لا يكون إجماعاً.

ولاصحابنا في ذلك مذهبان: منهم من يقول: إذا تكافأ الفريقان، ولم يكن مع أحدهما دليل يوجب العلم، أو يدل على أن المعصوم داخل معهم فيه، سقطا جميعاً، ووجب التمسك بمقتضى العقل من حظر أو إباحة على اختلاف مذاهبهم.

وهذا المذهب ليس بقوى عندي، لأنهم إذا اختلفوا على قولين علم أن قول الإمام موافق لأحدهما لا محالة، لأنه لا يجوز أن يكون قوله خارجاً عن القولين، لأن ذلك ينقض كونهم مجتمعين على قولين، وإذا علمنا دخول قول الإمام في جملة القولين، كيف يجوز أطراحها والعمل بمقتضى العقل؟ ولو جاز ذلك لجاز أن يتعين أيضاً قول الإمام، ومع ذلك يجوز لنا تركه والعمل بما في العقل، وذلك باطل بالاتفاق.

[الصفحة ٦٣٧]

ومنهم من يقول: نحن مخيرون في الأخذ بأي القولين شتاءً، ويجرى ذلك مجرى خبرين تعارضاً، ولا يكون لأحدهما مزية على الآخر، فإنا نكون مخيرين في العمل بهما، وهذا الذي يقوى في نفسي.

ومتى قيل بالمذهب الاول، فمتى فرض إجماعهم بعد ذلك على احد القولين كان جائزاً، ويعلم بإجماعهم صحة ذلك القول، وان الآخر لم يكن صحيحاً، ووجب المصير إلى ما اجمعوا عليه. ومتى قلنا بالمذهب الاخير، لم يجر أن يجمعوا على احد القولين، لانهم لو اجمعوا على احدهما لدل ذلك على ان القول الآخر باطل، وقد قلنا انهم مخيرون في العمل بايهما شاءوا، وإجماعهم على احدهما ينقض ذلك.

ولسنا ممن يقول: انهم يقولون بالقولين اجتهدا ثم يؤدي اجتهداهم إلى احد القولين فيجمعوا عليه، لان ذلك انما يصح على مذهب من يقول بالإجماع، ولم يراع قول المعصوم الذي نراعيه^(١). فاما إذا اجمعوا على قول، فلا يجوز أن يراعى الخلاف الذي يحدث بعده، لان بالإجماع الاول علم قول المعصوم في تلك المسألة، وإذا علم علم أنه هو الحجة، فكل قول يخالفه يجب أن يحكم بفساده.

وكذلك إذا اجمعوا على قولين، فأحداث القول الثالث والرابع ينبغي أن يكون فاسداً، لان قول المعصوم موافق للقولين، والقول الثالث والرابع بخلافه، فينبغي أن يحكم بفساده. ولا يجوز أن تجمع الامة على مسألتين مخطئة فيهما، لا على مذهبنا ولا على مذهب من خالفنا: فاما على مذهبنا: فلانه لا بد أن يكون قول الامام مع احدهما، ولا يجوز مع ذلك أن يكون خطأ. [الصفحة ٦٣٨] وأما على مذهب مخالفينا: فلا يجوز ذلك، قالوا: لان النبي ﷺ نفى عنهم الخطأ خطأ عاماً، ولم يخص واحداً دون ما زاد عليه، فوجب نفيهما معاً. ولان في ضمن ذلك الإجماع على نفيهما القول بما هو الحق.

مثال ذلك: ان تفرق الامة فرقتين، فرقة تقول المال للاح دون الجدد، فذلك خطأ لا محالة، والاخرى تقول ان النصف للجدد لا محالة على جميع الاحوال، لان في القول بهذين المذهبين خروجاً عن الإجماع الذي هو ان المال اما للجدد كله أو هو كواحد منهم^(٢)، وذلك [فاسد]^(٣) بالاتفاق.

(١) في الأصل: يراعيه.

(٢) أو هو لواحد منهم.

(٣) زيادة من النسخة الثانية.

فصل ٢: فيما يتفرع على الإجماع من حيث كان إجماعا عند من قال بذلك

- عدة الأصول (ط.ج) - الشيخ الطوسي ج ٢ ص ٦٣٩:

فمن ذلك: انهم إذا اجمعوا على الاستدلال بدليل أو دليلين هل يجوز أن يستدل بغير ما استدلوا به أم لا؟

فالذي نذهب إليه: انه لا يستبعد^(١) أن يستدل بدليل آخر إذا كان مما يوجب العلم، اما من جهة عقل^(٢)، أو قرآن، أو سنة مقطوع بها، وانما قلنا ذلك لان إجماعهم على الاستدلال بدليل انما يدل على صحة ذلك الدليل وكونه موجبا للعلم، وذلك لا يمتنع من أن يكون هناك دليل اخر لم يجمعوا عليه.

اللهم الا أن نفرض المسألة فيقال: فإذا اجمعوا على انه لا دليل سواه، هل يجوز الاستدلال بدليل آخر؟ فنقول حينئذ: ان ذلك لا يجوز، لان إجماعهم على انه لا دليل غير ما استدلوا به يوجب العلم، بان ما عدا ذلك الدليل شبهة، فلا يصح الاستدلال بها.

فان قيل: لو كان هناك دليل اخر لما وسع المعصوم الا بينه ويترك الاستدلال [الصفحة ٦٤٠] به حتى يستدركه انسان آخر!

قيل له: انما يجب أن يبين المعصوم ما يقف اراحة العلة عليه، وقد بين ما هو دليل موجب للعلم وهو ما اجمعوا عليه، فاما غيره من الادلة فقد سبق بيانه من الله تعالى ومن الرسول، وجاز أن لا يجدد المعصوم بيانه، وانما يجب عليه بيان ما لا يكون هناك ما يقوم مقامه.

فان قيل: فعلى هذا كان يجوز أن لا يبين ايضا ما قد بينه^(٣) واجمعوا عليه، لان هناك ما يقوم مقامه في اراحة العلة، وهو الذي استدل به من بعده^(٤).

قيل: كذلك نقول، ولو لم نبين اصلا شيئا إذا هناك طريق للمكلف إلى علم ما كلفه لكان ذلك جائزا سائغا، وانما يجب عليه بيان ما هو موقوف عليه، ولا يكون هناك ما يقوم مقامه.

ومن ذلك: انهم إذا اجمعوا على العمل بخبر هل يقطع على صحة ذلك الخبر أم لا؟ وهل يعلم

(١) لا يمتنع.

(٢) حجة عقل.

(٣) بيناه.

(٤) من بعده.

انهم قالوا ما قالوه لاجل الخبر ام لا؟

فالذي نقوله في ذلك انهم إذا اجمعوا على العمل بمخبر خبر، وكان الخبر من اخبار الاحاد -
لانه إذا كان من باب المتواتر فهو يوجب العلم فلا يحتاج إلى الإجماع فيكون قرينه في صحته - فانه
يحتاج أن ينظر في ذلك: فان اجمعوا على انهم قالوا ما قالوه لاجل ذلك الخبر، قطعنا بذلك على ان
الخبر صحيح صدق.

وان لم يظهر لنا من اين قالوه، ولا ينصوا لنا على ذلك، فانا نعلم بإجماعهم ان ما تضمنه الخبر
صحيح، ولا يعلم بذلك صحة الخبر، لانه لا يمتنع أن يكونوا قالوا بما وافق مخبر الخبر بدليل اخر، أو
خبر اخر اقوى منه في باب العلم، أو سمعوه من الامام المعصوم عليه السلام فاجمعوا عليه ولم ينقلوا ما
لاجله اجمعوا اتكالا على [الصفحة ٦٤١] الإجماع، وكل ذلك جائز فيجب بذلك التوقف في هذا
الخبر ولا يقطع على صحته، ويجوز كونه صدقا وكذبا، وان قطعنا على ان مخبره صحيح يجب
العمل به.

ومتى فرضنا على انهم اجمعوا على انه ليس هناك ما لاجله اجمعوا على ما اجمعوا عليه غير
هذا الخبر، فان هذا يوجب القطع على صحة ذلك الخبر، لان ذلك يجرى مجرى ان يقولوا اجمعنا
لاجل هذا الخبر، لانه لا فرق بين ان يسندوا إجماعهم إلى الخبر بعينه فيعلم به صحته، ومن ^(١) أن
ينفوا إسنادهم ^(٢) إلى سواء فان به يعلم ايضا صحته.

فان قيل: كيف يجوز أن يجمعوا على مخبر خبر ثم لا ينقلوه اصلا، وهو اصل لصحة
إجماعهم.

قلنا: يجوز ذلك لان إجماعهم اقوى من ذلك، لانه مقطوع به ولا يحتمل التأويل، ولو نقلوا
ذلك الخبر لكان يجوز أن يصير خبرا واحدا فيخرج بذلك من باب كونه دلالة إلى أن يوجب غلبة
الظن، فيعلم بذلك أن الإجماع اقوى.

ومن ذلك ^(٣): القول إذا ظهر بين الطائفة ولم يعرف له مخالف، هل يدل ذلك على انه إجماع

(١) وبين.

(٢) إسناده.

(٣) أي وما يتفرع على الاجماع من حيث كان إجماعا، وهذا هو الفرع الثاني وقد سبق للمصنف أن ذكر الفرع الاول في صفحة

منهم على صحة أم لا؟.

فالذي نقول: ان القول إذا ظهر بين الطائفة، ولم يعرف له مخالف، احتاج ان ينظر فيه: فان جوزنا أن يكون قول من نجوزه معصوما بخلافه، لا ينبغي أن نقطع على صحته. وان لم نجوز أن يكون قول المعصوم بخلافه، قطعنا على صحة ذلك القول.

فان قيل: وأى طريق لنا إلى أن نعلم ان قول المعصوم يوافقه أو يخالفه؟

[الصفحة ٦٤٢]

قلنا: قد نعلم ذلك بأن يكون هناك دليل يوجب العلم يدل على صحة ذلك، فيعلم به ان القول موافق لقول المعصوم لمطابقته للدليل الموجب للعلم، وإذا كان هناك دليل يدل على خلاف ذلك القول علمنا ان المعصوم قوله يخالفه، وإذا خالفه وجب القطع على بطلان ذلك القول.

[فان عدنا الطريقين معا، ولم نجد ما يدل على صحة ذلك القول]^(١) ولا على فساده، وجب القطع على صحة ذلك القول، وانه موافق لقول المعصوم، لانه لو كان قول المعصوم مخالفا له، لوجب أن يظهره والا كان يقبح التكليف الذي ذلك القول لطف فيه^(٢)، وقد علمنا خلاف ذلك.

(١) زيادة من النسخة الثانية.

(٢) اختلف المتكلمون في اصل اللطف، فالاشاعرة أنكروه وأثبتة العدلية من الامامية والمعتزلة والزيدية، ويجب التنبيه إلى أن منشأ الخلاف بينهما يعود إلى أن اعدلية ترى أن اللطف يرتبط بأصل العدل ومبدأ خلق العباد لافعالهم، وأن اللطف واجب على الله تعالى، بينما ينكروه الاشاعرة. والمقصود من اللطف عند العدلية هو الفعل الذي يقرب العبد من الطاعة ويبعده عن المعصية بحيث لم يكن له حظ في التمكين ولا يبلغ حد الإلجاء. وبعبارة أخرى: اللطف هو أن يمكن الله سبحانه العبد من الطاعة وذلك بتوفير القدرة والصحة له وإزالة الموانع التي تحول بينه وبين الطاعة، وكل هذا مترتب على التكليف، لأن التكليف ليس الا تعرض العبد للثواب وإبعاده عن المعاصي والعقاب. فأذا عرضه الله للثواب فإنه لا بد ان يمكنه من الحصول على هذا الثواب اقتضاء لعدله ورحمة بعباده، وجميع تعريفات العدلية من الامامية والمعتزلة تدور حول هذا المعنى، وهو الفعل الذي لولاه لما كان الانسان قريبا الى الطاعة بعيدا عن المعصية. وقسم القاضي عبد الجبار اللطف إلى قسمين: فإنه قد يسمى توفيقا وذلك حينما يوافق فعل الطاعة فيكون صاحبه موقفا، وقد يسمى عصمة حينما يمنع معه وقوع فعل المعصية على وجه الحتم، وهذا النوع من اللطف خاص بالانبياء، لكن الشيخ الطوسي قسم اللطف إلى التوفيق واللطف المجرد عن أي وصف سوى انه لطف لا غيره. ويرتب على تبعية اللطف للتكليف بناء على مذهب العدلية حرية الانسان في تصرفاته واختياره بأن لا يكون ممنوعا منه ولا ملجأ ومضطر إلى فعله، إذ لو كان اللطف يلجئ الانسان ويضطره إلى فعل الطاعة فإنه لا يسمى لطفًا أذ لا يستحق المكلف حينئذ الثواب بالاختيار، وأيضا لو عجز عن احضار الفعل لوجود المانع فإنه لا يستحسن عقابه. ولم يشذ عن المعتزلة في القول باللطف إلا ضرار بن عمرو، وشر بن المعتمر، وجعفر بن حرب. أما الاشاعرة المجبرة فإنهم لا يقولون بوجوب اللطف على الله

[الصفحة ٦٤٣]

ومن قال من اصحابنا^(١) على ما حكيناه عنهم فيما تقدم: «انه لا يجب على المعصوم اظهار ما عليه من حيث ان من سبب غيبته هو المسبب لقوت ما يتعلق بمصلحته فيكون قد اتى من قبل نفسه، كما ان ما يفوته من الانتفاع بتصرف الامام وامره ونهيه قد اتى فيه من قبل نفسه».

ينبغي أن يقول: يجب أن يتوقف في ذلك القول، ويجوز كونه موافقا لقول الامام ومخالفا له، ويرجع في العمل إلى ما يقتضيه العقل حتى يقوم دليل يدل على وجوب انتقاله عنه. وقد قلت: ان هذه الطريقة غير مرضية عندي، لانها تؤدي إلى أن لا يستدل بإجماع الطائفة اصلا، لجواز أن يكون قول الامام مخالفا لها، ومع ذلك لا يجب عليه اظهار ما عنده، وقد علمنا خلاف ذلك.

الشيخ الطوسي. الخلاف

إجماع الفرقة حجة

- الخلاف - الشيخ الطوسي ج ١ ص ٢٣٥:

الصفرة والكدرية في أيام الحيض حيض، وفي أيام الطهر طهر، سواء كانت أيام العادة، أو الأيام التي يمكن أن تكون حائضا فيها...

دلينا: على صحة ما ذهبنا إليه: إجماع الفرقة، وقد بينا أن إجماعها حجة...

- الخلاف - الشيخ الطوسي ج ١ ص ٣١٠:

تعالى ويقولون: حتى وان علم سبحانه أن المكلف يختار الايمان عند فعل اللطف فله أن يفعله وان لا يفعله بل هو متفضل به إن شاء فعله فيكون إنعاما على العبد وان شاء لم يفعل. وفي المقام فإن المصنف حينما يقول: "لانه لو كان قول المعصوم مخالفا..." يقصد به هذا المفهوم الذي شرحناه على مذهب اهل العدل [راجع: الشافعي في الامامة ١: ١٦٧ - ١٦١]، فبناء على وجوب اللطف على الله تعالى، فإنه يجب بعثة الانبياء والارصياء والائمة، ويجب على هؤلاء بيان الكايف التي هي ألطاف للعباد ومقرتهم إلى الثواب ومبعدهم عن العقاب. انظر: "المغني للقاضي عبد الجبار ١: ٢٩١ و ١٣٠ و ١٢٥ و ١٢، أوائل المقالات: ٥٩، الانتصار للخطايط: ٦٤، اصول الدين للرجزاني: ١٤٤ - ١٣٠، الاقتصاد: ١٣٠، الذخيرة: ١٨٦، المواقيت: ٣٢٨، شرح الاصول الخمسة: ٦٤ و ٥١٩ و ٧٨٠، المنتقى من التقليد ١: ٢٩٧.

(١) القائل هو الشريف المرتضى (ره) حيث نقل المصنف رأيه بقوله: "وذكر المرتضى علي بن الحسين الموسوي قدس الله روحه أخيرا..." في صفحة ٦٣١.

دليلنا : على جواز نقل النية من الحاضرة إلى الفاتنة إجماع الفرقة، وقد [الصفحة ٣١١] بينا أن إجماعها حجة...

- الخلاف - الشيخ الطوسي ج ٣ ص ١٥٩:

دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم، فانهم رَوَوْا ذلك منصوصاً عن الأئمة عليهم السلام، وإجماعهم حجة.

- الخلاف - الشيخ الطوسي ج ٣ ص ٥٣٨:

دليلنا: إجماع الفرقة فانهم لا يختلفون فيه وإجماعهم حجة...

إجماع الأعصار حجة

- الخلاف - الشيخ الطوسي ج ٣ ص ٤٣:

دليلنا: إجماع الفرقة، بل إجماع المسلمين، فإن هذا الخلاف قد انقرض، وإجماع الأعصار حجة.

إذا أجمع على قولين فلا يجوز إحداهما قول ثالث

- الخلاف - الشيخ الطوسي ج ٣ ص ١٠٨:

من اشترى جارية فوطأها، ثم علم بعد الوطء أن بها عيباً، لم يكن له ردها وله الارش. وبه قال أبو حنيفة، وسفيان الثوري، وهو المروي عن علي عليه السلام. وقال الشافعي، ومالك، وأبو ثور، وعثمان البتي: له ردها، ولا يجب عليه مهرها إن كانت ثيباً، وإن كانت بكرًا لم يكن له ردها.

[الصفحة ١٠٩]

وقال ابن أبي ليلى: يردّها ويبرّد معها مهر مثلها. وروي ذلك عن عمر بن الخطاب.

دليلنا : إجماع الفرقة وأخبارهم، وقد ذكرناها في الكتاب المتقدم ذكره. وأيضاً فيه إجماع الصحابة، لأنهم بين قائلين: قائل يقول بما قلناه.

والثاني: يردّها ويبرّد معها مهر نسائها. وقول الشافعي خارج عن إجماع الصحابة، وذلك لا يجوز، لأنه لا يجوز إحداهما قول ثالث إذا أجمعوا على قولين، كما لا يجوز إحداهما قول ثان إذا أجمعوا على قول واحد.

الشيخ الطوسي. المبسوط

الإجماع من الأدلة التي يحكم بها الحاكم

- المبسوط - الشيخ الطوسي ج ٨ ص ٩٧:

ومنى حدثت حادثة فأراد أن يحكم فيها، فإن كان عليها دليل من نص كتاب أو سنة أو إجماع عمل عليه وكذلك عندهم إن كان عليه قياس لا يحتمل إلا معنى واحدا كالشفعة للشريك، وخيار الأمة إذا أعتقت تحت عبد، ونحو هذا، حكم به من غير مشورة، وعندنا أن جميع الحوادث هذا حكمها، فلا يخرج عنها شيء، فإن اشتبهت [الصفحة ٩٨] كانت مبقاة على الأصل.

الإجماع حجة ولا يكون القاضي عالما حتى يكون الإجماع من جملة ما يعلم

- المبسوط - الشيخ الطوسي ج ٨ ص ٩٩:

القضاء لا ينعقد لأحد إلا بثلاث شرايط أن يكون من أهل العلم والعدالة والكمال وعند قوم بدل كونه عالما أن يكون من أهل الاجتهاد، ولا يكون عالما حتى يكون عارفا بالكتاب والسنة والاجماع، والاختلاف ولسان العرب، وعندهم والقياس... [الصفحة ١٠٠] ويعرف الإجماع والاختلاف لأن الاجماع حجة لثلا يقضي بخلافه...

الشيخ الطوسي. الاقتصاد

إجماع المتكلمين حجة

- الاقتصاد - الشيخ الطوسي ص ٣٢:

وقد أجمع المتكلمون على أنه تعالى متكلم لا خلاف بينهم، وإجماعهم حجة...

الإجماع بين المسلمين ليس بحاصل في أكثر الأحكام

إذا لم يكن المعصوم في المجمعين فالإجماع ليس حجة

- الاقتصاد - الشيخ الطوسي ص ١٨٧:

ولا يجوز أن تكون محفوظة بالاجماع، لان الاجماع ليس بحاصل في أكثر الاحكام بل هو حاصل في مسائل قليلة والباقي كله فيه خلاف فكيف يعول عليه. على أن الاجماع ان فرضنا أنه ليس فيهم معصوم -على ما يقولونه- فليس بحجة، لان حكم اجتماعهم حكم انفرادهم، فإذا كان كل

واحد منهم ليس بمعصوم فكيف يصيرون باجتماعهم معصومين، ولو جاز ذلك جاز أن يكون كل واحد منهم لا يكون مؤمناً فإذا اجتمعوا صاروا مؤمنين، أو يكون كل واحد منهم يهودياً فإذا اجتمعوا صاروا مؤمنين، أو يكون كل واحد منهم يهودياً فإذا اجتمعوا صاروا مسلمين، وذلك باطل.

إجماع الإمامية حجة لكون المعصوم الذي لا يجوز عليه الخطأ داخلاً فيهم

- الاقتصاد - الشيخ الطوسي ص ٢٢٦:

ظاهر مذهب الإمامية أن الخارج على أمير المؤمنين عليه السلام والمقاتل له كافر، بدليل إجماع الفرق المحقة على ذلك، وإجماعهم حجة لكون المعصوم الذي لا يجوز عليه الخطأ داخلاً فيهم...

الشيخ الطوسي. الرسائل العشر

لا يجوز الإجماع على الخطأ

- الرسائل العشر - الشيخ الطوسي ص ١٣٤:

لأن ذلك كان يكون إجماعاً على الخطأ وذلك لا يجوز عندنا ولا عند مخالفتنا وإن اختلفنا في

علة ذلك.

مركز تحقيقات علوم اسلامی

إجماع الإمامية حجة لكون المعصوم فيهم

- الرسائل العشر - الشيخ الطوسي ص ٢٥٥:

من الأدلة على تحريم هذا الشراب إجماع الإمامية على ذلك وقد ثبت أن إجماعهم حجة

لكون الإمام المعصوم فيهم ودخول من قوله حجة في جملتهم ومن [الصفحة ٢٥٦] هذه صورته لا

يجوز أن يجمع على باطل...

القاضي ابن البراج. جواهر الفقه

إجماع الطائفة حجة

- جواهر الفقه - القاضي ابن البراج ص ١٩:

الجواب: الصلاة الوسطى هي صلاة الظهر، لأن إجماع الطائفة حاصل عليه، وإجماعها حجة.

الإجماع حجة

- المذهب - القاضي ابن البراج ج ٢ ص ٥٩٨:

وأما السنة فيحتاج أن يعرف منها شيئاً: المتواتر والأحاد - ليعمل بالمتواتر دون الآحاد - والخاص والعام والناسخ والمنسوخ لما تقدم في نص القرآن، ولما كان في السنة مجمل ومفسر ومطلق ومقيد - كما في الكتاب - احتاج إلى أن يعرف جميع ذلك لما تقدم ذكره. ويعرف الإجماع والاختلاف، لأن الإجماع حجة لثلا يقضي بخلافه...



مركز تحقيقات علوم اسلامی

ابن زهرة الحلبي. غنية النزوع

إجماع الإمامية حجة

- غنية النزوع - ابن زهرة الحلبي ص ٣٤:

والأحداث التي توجب كل واحد منها - إذا انفرد من حدث الغسل - الوضوء أو ما يقوم مقامه من التيمم على من ثبت كونه مكلفا بفعل الصلاة أو ما جرى مجراها مما لا يستباح إلا بالطهارة، خمسة أشياء: البول والغائط والريح ودم الاستحاضة المخصوصة وما يتفقد معه التحصيل من نوم أو مرض.

والأحداث التي توجب كل واحد منها، الغسل أو ما يقوم مقامه من التيمم، أيضا خمسة أشياء: الجنابة ودم الحيض ودم الاستحاضة المخصوصة ودم النفاس ومس بشرة الميت من الناس بعد برده بالموت وقبل تطهيره بالغسل.

[الصفحة ٣٥]

ولا يوجب هذه الطهارة شيء سوى ما ذكرناه، سواء كان خارجا من أحد السبيلين، كالمذي والوذّي والحصاة والدود المخالين من نجاسة، أو مما عداهما من البدن، كالقيء ودم الفصد والرعاف، أو لم يكن خارجا من البدن، كلمس المرأة، أو الفرج، أو القهقهة في الصلاة، أو الأكل من لحم الجزور، أو ما مسته النار، بدليل إجماع الإمامية، وفيه الحجة على ما بيناه في ما مضى من الأصول في هذا الكتاب...

- غنية النزوع - ابن زهرة الحلبي ص ٣٠٢:

جاز ذلك بدليل إجماع الطائفة وفيه الحجة...

- غنية النزوع - ابن زهرة الحلبي ص ٣٣٢:

والدليل على ذلك كله - سوى ما لم يتعين المخالف من الطائفة فيه - إجماعها عليه، وفيه الحجة على ما بيناه...

- غنية النزوع - ابن زهرة الحلبي ص ٤٢٠:

ودليل ذلك كله إجماع الطائفة عليه، وفيه الحجة على ما بيناه...

- غنية النزوع - ابن زهرة الحلبي ص ٤٢٥:

وكل ذلك بدليل إجماع الطائفة عليه، وفيه الحجة...

حجية الإجماع مستمدة من دخول قول المعصوم فيه

- غنية النزوع - ابن زهرة الحلبي ص ٢٤٣:

وإذا تكامل ما ذكرناه من هذه الشروط صح الرهن بلا خلاف، وليس على صحته مع اختلال بعضها دليل، فأما القبض فهو شرط في لزومه من جهة الراهن دون المرتهن، ومن أصحابنا من قال: يلزم بالایجاب والقبول لقوله تعالى: ﴿أَوْقُوا بِالْعُقُودِ﴾ قال: وهذا عقد يجب الوفاء به والقول الأول هو الظاهر من المذهب والذي عليه الإجماع.

وإذا تعين المخالف من أصحابنا باسمه ونسبه لم يؤثر خلافه في دلالة الإجماع، لأنه إنما كان حجة لدخول قول المعصوم فيه لا لأجل الإجماع، ولما ذكرناه يستدل في المسألة بالإجماع، وإن كان فيها خلاف من بعض أصحابنا فليعرف ذلك...



مرکز تحقیق و پژوهش علوم اسلامی

ابن حمزة الطوسي. الوسيلة

• مما يشترط في علم القاضي الوقوف على الإجماع

- الوسيلة- ابن حمزة الطوسي ص ٢٠٨:

القضاء خمسة أضرب:...

ولا ينعقد إلا بثلاثة شروط : العلم، والعدالة، والكمال. فالعلم يتم بالوقوف على الكتاب، والاطلاع على السنة، والتوسط في الاختلاف، والوقوف على الإجماع، والتنبيه على اللسان...
ولا يجوز القيام بذلك من جهة من ليس إليه ذلك إلا مكرها، إذا نوى القيام به جهة من إليه ذلك، وكان أهلا له، وحكم بالخلق، فإن عرض حكمه للمؤمنين في حال انقباض يد الإمام فهي إلى فقهاء شيعتهم، فإذا تقلد القضاء من له ذلك اجتهد في إقامة الحق، وعمل بكتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ والإجماع لا غير...



مركز تحقيقات علوم اسلامی

قطب الدين الراوندي. فقه القرآن

• الإجماع حجة قاطعة ودلالة موجبة للعلم بكون المعصوم الذي لا يجوز عليه الخطأ فيه

- فقه القرآن - القطب الراوندي ج ١ ص ٤:

لأن حجة هذه الطائفة في صواب جميع ما انفردت به من الأحاديث الشرعية والتكاليف السمعية أو شاركت فيه غيرها من الفقهاء هي إجماعها، لأن إجماعها حجة قاطعة ودلالة موجبة للعلم بكون المعصوم الذي لا يجوز عليه الخطأ فيه، فإن انضاف إلى ذلك كتاب الله أو طريقة أخرى توجب العلم وتثمر اليقين فهي فضيلة ودلالة تنضاف إلى أخرى، والافى إجماعهم كفاية.

- فقه القرآن - القطب الراوندي ج ٢ ص ٩٢، ٩٣:

والدليل على صحته وصحة مجموع ما ذكرناه من أخوات هذه المسألة إجماع الطائفة، فإنه مفض إلى العلم. وإنما قلنا أن إجماعهم حجة لأن في إجماع الإمامية قول الإمام الذي دلت العقول على أن كل زمان لا يخلو من رئيس معصوم لا يجوز عليه الخطأ في قول ولا فعل، فمن هذا الوجه كان إجماعهم حجة ودلالة قاطعة. وهذه الطريقة واضحة مشروحة في غير موضع من كتبنا.

ابن إدريس الحلبي. السرائر

الإجماع في مقدمة المؤلف

- السرائر - ابن إدريس الحلبي ج ١ ص ٤٦:

هذا مع إعظامي له واعتصامي بالأسباب المشاطة إليه، فاعتقادي فيه أنه من أجود ما صنف في فنه، وأسبقه لأبناء سنه، وأذهب في طريق البحث والدليل والنظر، لا الرواية الضعيفة والخبر، فأني تحرير فيه التحقيق، وتنكبت ذلك كل طريق، فإن الحق لا يعدو أربع طرق:

إما كتاب الله سبحانه، أو سنة رسوله ﷺ المتواترة المتفق عليها، أو الإجماع، أو دليل العقل، فإذا فقدت الثلاثة، فالمعتمد في المسائل الشرعية عند المحققين الباحثين عن مأخذ الشريعة التمسك بدليل العقل فيها، فإنها مبقاة عليه وموكولة إليه، فمن هذا الطريق يوصل إلى العلم بجميع الأحكام الشرعية في جميع مسائل أهل الفقه، فيجب الاعتماد عليها، والتمسك بها، فمن تنكب عنها عسف، وخطب خطب عشواء، وفارق قوله من المذهب، والله تعالى يمدكم وإيانا بالتوفيق والتسديد، ويحسن معونتنا على طلب الحق وإثارته، ورفض الباطل وإبادته.

قال السيد المرتضى رضي الله عنه...

[الصفحة ٥١]

قال محمد بن إدريس: فعلى الأدلة المتقدمة أعمل وبها آخذ وأفني وأدين الله تعالى^(١) ولا ألتفت إلى سواد مسطور، وقول بعيد عن الحق مهجور، ولا أقلد إلا الدليل الواضح، والبرهان اللائح، ولا أعرج إلى أخبار الآحاد، فهل هدم الاسلام إلا هي، وهذه المقدمة هي أيضا من جملة بواعثي على وضع كتابي هذا، ليكون قائما بنفسه، ومقدما في جنسه، وليغني الناظر فيه، إذا كان له أدنى طبع عن أن يقرأه من فوقه، وإن كان لأفواه الرجال معنى لا يوصل إليه من أكثر الكتب في أكثر الأحوال، وعزمت على أنه: إن مر في أثناء الأبواب مسألة فيها خلاف بين أصحابنا المصنفين رحمهم الله أومأت إلى ذلك، وذكرت ما عندي فيه، وما أعتمد عليه، وقادني الدليل إليه، وإن كان في بعض كتب أصحابنا كلام متضاد العبارة، متفق المعنى، أو مسألة صعبة القيادة جموح لا تنقاد، أو كلمة

(١) لمعرفة المزيد عن رؤية ابن إدريس الحلبي إلى الإجماع يرجع ما قاله في مقدمة كتابه السرائر وما نقله عن المرتضى قدس سره.

لغوية أعربت عنها بالتعجيم، وأزلت اللبس فيها والتصحيح، وإن كان [الصفحة ٥٢] لبعض الأصحاب فتوى في كتاب له، أو قول قد رجع عنه في كتاب له آخر، ذكرته فإن كان قد أورده على جهة الرواية لا بمجرد العمل ذكرته، فكثيرا ما يوجد لأصحابنا في كتبهم ذلك، حتى أن قليل التأمل، ومن لا بصيرة له بهذا الشأن يحتج به، ويجعله اعتقادا له ومذهبا يدين الله تعالى به، أو قد ذكر ذلك وأودعه كتابه على جهة الحجاج على خصمه، لأنه عند خصمه حجة وإن لم يكن عنده كذلك...

لا معدل عن دليل الأصل وظاهر الكتاب إذا فقدنا الإجماع

- السرائر - ابن إدريس الحلبي ج ١ ص ٤٣١:

فلا معدل عن دليل الأصل، وظاهر الكتاب إذا فقدنا الإجماع...

دليل الإجماع تعرف به الشريعة

- السرائر - ابن إدريس الحلبي ج ١ ص ٤٩٥:

وأیضا فالمسألة الشرعية، لا نعلمها إلا من أربع طرق، كتاب الله العزيز، وسنة رسوله المتواترة، وإجماع الشيعة الإمامية، لدخول قول معصوم فيه، فإذا فقدنا الثلاث الطرق، فدليل العقل المفزع إليه فيها، فهذا معنى قول الفقهاء: دلالة الأصل...

في اعتماد دليل العقل فيما إذا عدت أدلة الكتاب والسنة والإجماع

- السرائر - ابن إدريس الحلبي ج ١ ص ٥٠٤:

فلما عدت النصوص، والخطاب من جهة الشارع، كان لنا أدلة العقول متارا وعلمنا، على المسألة، نهتدي بها إليها، على ما مضى شرحه في باب قسمة الغنائم والأخماس، فقد أشبعنا القول في ذلك، وحققناه وقلنا: إذا عدم أدلة الكتاب، والأخبار المتواترة، والإجماع في المسألة الشرعية، كان فرضنا وتكليفنا فيها، العمل بما يقتضيه العقل، لأنها تكون مبقاة عليه بغير خلاف من محصل، ولو اقتصر في المسألة على دليل الاحتياط، لكفى، فكيف والأدلة العقلية، والسمعية قائمة عليها؟...

الإجماع من أعظم الأدلة وأقواها

- السرائر - ابن إدريس الحلبي ج ٢ ص ١٣٥:

وإجماعنا من أعظم الأدلة، وأقواها...

في وجه حجية الإجماع عند الإمامية

- السرائر - ابن إدريس الحلبي ج ٢ ص ٥٣٠:

لأن وجه كون الإجماع حجة عندنا، دخول قول معصوم من الخطأ في جملة القائلين بذلك،

فإذا علمنا في جماعة قائلين بقول أن المعصوم ليس هو في جملتهم، لا نقطع على صحة قولهم إلا بدليل غير قولهم، وإذا تعين المخالف من أصحابنا باسمه ونسبه، لم يؤثر خلافه في دلالة الإجماع، لأنه إنما كان حجة لدخول قول المعصوم فيه، لا لأجل الإجماع، ولما ذكرناه يستدل المحصل من أصحابنا على المسألة بالإجماع، وإن كان فيها خلاف من بعض أصحابنا المعروفين بالأسامي والأنساب، فليلاحظ ذلك وليحقق.

الحجة هو قول إمام الزمان عليه السلام ولأجله صار الإجماع حجة ودليلاً

- السرائر - ابن إدريس الحلبي ج ٣ ص ٢٤٠:

لأن الحجة هو قول إمام الزمان عليه السلام ولأجله عندنا صار الإجماع حجة ودليلاً، فإذا لم يقطع على أن قوله مع أقوال الكثيرين من أصحابنا، لم نأمن أن يكون قوله داخلاً في أقوال القليلين، فيحتاج في المسألة إلى دليل غير الإجماع، لأن دليل صحة الإجماع غير مقطوع به مع أحد الفريقين، فيحتاج في المسألة إلى دليل غيره.

إذا أجمع أصحابنا على قولين فلا يجوز إحداهما قول ثالث

- السرائر - ابن إدريس الحلبي ج ٣ ص ٢٩٣:

ثم إنه حكى في تهذيب الأحكام، أن أصحابنا على مذهبين اثنين فحسب، يونس ومن تابعه، ومذهب ابن شاذان ومن تبعه، فكيف يحدث هو عليه السلام قولاً ثالثاً، وأصحابنا على ما حكاه عنهم على قولين فإذا أجمعوا على قولين، فلا يجوز إحداهما قول ثالث بغير خلاف...

إذا أجمع الأصحاب على القول فلا حاجة لهم إلى رواية تروى عن بعض الصادقين

إجماع الأصحاب هو الحجة وفي قولهم قول بعض الصادقين

- السرائر - ابن إدريس الحلبي ج ٣ ص ٢٩٤:

ثم قال ليس به أثر عن الصادقين فإذا أجمعوا على القول، فلا حاجة لهم إلى رواية تروى عن بعض الصادقين، إذ لا دليل فيها، بل إجماعهم عليها هو الدليل على صحتها، بل في قولهم وإجماعهم على الحكم، قول بعض الصادقين، وهو رئيس الكل في عصره، وإمام زمانه، مقطوع على صدقه.

أبوالمجد الحلبي. إشارة السبق

الإجماع طريق إلى السمع المقطوع على صحته

- إشارة السبق - أبوالمجد الحلبي ص ٢٥:

ويعتبر في قيام المكلف به، معرفته بمكلفه سبحانه على صفاته جملة [الصفحة ٢٦] وتفصيلاً، وبالتكليف على صفته وبكيفية ترتيبه وإيقاعه، وإلا لم يقد قيامه به، ولا بد من فاصل بين التكليف وبين ما يستحق عليه، لأنه لو اتصل به ممازجا أو معاقبا لزم اللجوء المنافي له، وحصول المستحق على الوجه المنافي لما به يستحق محال، فكان انقطاعه واجبا لذلك، وهو إما بالفناء أو بغيره مما تتعلق به المصلحة، وتقتضيه الحكمة، ولا ضد للجواهر إلا الفناء وبوجوده إلا في محل ينتفى وجودها جملة، ووجود ما يتبعها ويختص بها تبعاً لانتفائها، وطريق إثباته السمع، وهو إجماع الأمة وظواهر الآيات وما هو معلوم من الملة الإسلامية والشرعة النبوية...

[الصفحة ٢٩]

فما به يستحق المدح، إما فعل الواجب لوجه وجوبه، أو الندب لوجه نديته، أو اجتناب القبيح لوجه قبحه، أو إسقاط الحقوق لوجهها لا يستحق [الصفحة ٣٠] على ما سوى ذلك، وعلى ما به يثبت استحقاقه ثبت استحقاق الثواب بشرط حصول المشقة في الفعل والترك، أو في سببهما وما به يتوصل إليهما.

وطريق العلم باستحقاقه العقل، لثبوت إلزام المشاق التي لولا ما في مقابلتها من الاستحقاق لم يحسن إلزامها، ولا كان له وجه فبوجوها تعين اللطف فيها، وبما يقابلها من الاستحقاق تعين فيها وجه الحكمة، ولزم احتمالها والصبر عليها.

وبدوامه السمع لحسن تحمل المشاق للمنافع المنقطعة عقلا، إذ ليس فيه ما يقتضي اشتراط دوامها، فيكون القطع على دوامه وصفاته سمعا بإجماع جميع الأمة، ولا يلزم حمله على المدح، لاشتراكهما في جهة الاستحقاق، لأنهما وإن اشتركا في ذلك فقد اختلفا في غيره، ويثبت أحدهما في موضع يستحيل ثبوت الآخر فيه.

وما به يستحق الذم أما فعل القبيح أو الإخلال بالواجب لا يستحق بغيرهما، ومما به يثبت استحقاقه ثبت استحقاق العقاب بشرط اختيار المكلف ذلك على ما فيه مصلحته. وطريق العلم به

السمع، لأن العقل وإن أجازته ولم يتمتع منه إلا أنه لا قطع به على ثبوت استحقاق، لخلوه من دلالة قطعية على ذلك، ضرورة واستدلالات، [الصفحة ٣١] فالمرجع بإثباته قطعاً إلى السمع المقطوع على صحته، وهو الإجماع والنصوص القرآنية، ولا يلزم عليه الإغراء لأن تجويزه عقلاً، والقطع عليه سمعاً زاجر لا إغراء معه...

في حجية الإجماع/ لا حجة في إجماع أهل الكفر على ما أجمعوا عليه من كفرهم

- إشارة السبق- أبو المجد الحلبي ص ٤٦:

والإجماع ولا حجة به إلا بوجود المعصوم وتعيينه فيه، وإلا مع خلوه منه، وجواز الخطأ على كل واحد من المجمعين لا حجة في إجماعهم، ولا فرق بينه وبين انفرادهم، كما لا حجة في إجماع أهل الكفر على ما أجمعوا عليه من كفرهم الذي [الصفحة ٤٧] كل واحد منهم عليه بإجماعه أو إنفراده. ولو كان مجرد إجماع أهل الخطاء علة في كونه حجة، لزم مثله في إجماع كل فرقة من فرق الكفار، بل لو قامت الحجة بإجماع أهل الزلل والعصيان قياماً يفيد ارتفاع ذلك عنهم، وارتفعت بانفصالهم وانفرادهم إرتفاعاً يقتضي عود ذلك إليهم، لزم مثله في الكفار، بل في السودان حتى يصح أن يقال: إن كل واحد من الزنج أسود، فإذا أجمعوا على أمر ما، أو اجتمعوا له زالت السوادية عنهم واختصوا بالبياض بدلاً منها، فإذا انفصلوا وانفرد كل واحد منهم عن الآخر عادت إليهم، وبسقوط ذلك واستحالته يعلم قطعاً أنه لا حجة في الإجماع إلا بتعيين من في قوله بانفراده الحجة...

المحقق الحلبي. معارج الأصول

الباب السادس في الإجماع/ الفصل الأول وفيه مسائل

- معارج الأصول - المحقق الحلبي ص ١٢٥: (١)

المسألة الأولى: الإجماع، وإن كان في وضع اللغة مشتركاً بين الاتفاق و (الازماع) (٢) فهو في الاصطلاح: اتفاق من يعتبر قوله في الفتاوى الشرعية على أمر من الأمور الدينية، قولاً كان أو فعلاً، وهو ممكن الوقوع.

وفي الناس من أحاله، كما يستحيل إجماع أهل الإقليم الواحد على الاشتراك في ملبس واحد ومأكّل واحد، وهذا باطل، لما يعلم من الاتفاق على كثير من مسائل الفقه ضرورة.

ثم الفرق: أن التساوي في المأكّل والمشرب مما يتساوى فيه الاحتمال، وليس كذلك المسائل الدينية، لأنها يصار إليها عند الأدلة، فجاز الاتفاق عليها.

ومن الناس من أحال العلم به إلا في زمن الصحابة، نظراً إلى كثرة المسلمين وانتشارهم، وكون ذلك لا يعلم إلا بالمشافهة لهم أو التواتر عنهم، وهما متعذران فيمن بلغ هذا الحد.

لا يقال: نحن نعلم اتفاق المسلمين على كثير من المسائل، [الصفحة ١٢٦] كنبوة محمد ﷺ، والصلوات الخمس، ونعلم غلبة كثير من المذاهب على بعض البلاد.

لأننا نجيب عن الأول: بأنه لا معنى للمسلم إلا من قال بهذه الأشياء فكان القائل: أجمع المسلمون على النبوة، يقول: أجمع من قال بالنبوة على النبوة.

وأما غلبة بعض المذاهب، فلا نسلم أننا نعلم ذلك في أهل البلد كافة، ولئن سلمنا أن الأكثر منهم قائل به، لكن هذا مما لا يجدي في باب الإجماع.

المسألة الثانية: عندنا أن زمان التكليف لا يخلو من إمام معصوم حافظ للشرع يجب الرجوع إلى قوله فيه. إذا تقرر هذا فمتى (أجمعت) (٣) الأمة على قول، كان ذلك الإجماع حجة، ولو فرضنا

(١) النسخة المعتمدة: نشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام، الطبعة الأولى ١٤٠٣. جميع هوامش هذا الكتاب نقلاً عن المصدر.

(٢) في نسخة: الاعزام.

(٣) في بعض النسخ: اجتمعت.

خلو الزمان من ذلك الإمام لم يكن الإجماع حجة. وههنا بحثان:

الأول: مع وجوده عليه السلام الإجماع حجة للأمن على قوله من الخطأ، و القطع على دخوله في جملة المجمعين، وعلى هذا، فالإجماع كاشف عن قول الإمام، لا أن الإجماع حجة في نفسه من حيث هو إجماع.

البحث الثاني: لو خلا الإجماع (عن) ^(١) المعصوم عليه السلام لم يكن حجة خلافا لساير الطوائف، ما عدا الخوارج، والنظام. لنا: لو كان حجة لعلم ذلك إما بالعقل أو بالنقل، والقسمان باطلان، بما يبطل به معتمد المخالف، وهم طائفتان: طائفة تتمسك بالمعقول، وأخرى بالمنقول.

[الصفحة ١٢٧]

أما المعقول: فقالوا لو لم يكن الإجماع (حجة) ^(٢)، لاستحال إجماعهم عليه، كما يستحيل تواطؤهم على التلفظ بالعبارة الواحدة، والتحلي بالزّي الواحد.

الثاني: أن إجماع الخلق العظيم على الحكم يستدعي دلالة أو أمانة، وكلاهما حجة. وجواب الأول: منع الملازمة، وإبداء الفارق بأن صورة الوفاق مما يتساوى فيه الاحتمال وتختلف فيه الدواعي، وليس كذلك الإجماع على الحكم، لانه قد يحصل (عن) ^(٣) شبهة [ثم] تعم تلك الشبهة.

وجواب الثاني: منع الحصر، لجواز أن يجمعوا لشبهة. ثم ان الوجهين منقوضان بإجماع اليهود والنصارى، وغيرهم من الفرق الموفين على عدد المسلمين، فإنهم أجمعوا على كثير من الأباطيل. وأما المتمسكون بالمنقول، فاستدلوا بوجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿مَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ...﴾ الآية ^(٤)، فلو لم يكن كل واحد منهما محظورا لقيح الجمع بينهما، كما يقبح (من شاق الرسول وشرب ماء، عاقبته) ومع ثبوت ذلك يكون اتباع غير سبيل المؤمنين محظورا، فيكون اتباع سبيلهم واجبا.

(١) في بعض النسخ: (من).

(٢) في بعض النسخ: حقا.

(٣) في نسخة: عند.

(٤) النساء: ١١٥.

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾^(١)، والوسط: العدل [الصفحة ١٢٨] والخيار، بالنقل عن أئمة اللغة وأهل التفسير، والموصوف بالعدالة بجانب (لمواقعة)^(٢) الخطيئة، وذلك ينافي الإجماع عليها.

الثالث: قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(٣) أخبر أنهم ينهون عن المنكر، وهو يعم كل منكر، بما عرف في باب العموم، وهو ينافي الإجماع عليه.

الرابع: قوله ﷺ: «أمتي لا تجتمع على الخطأ»^(٤)، وصحة نقل الحديث مشهورة، ولو دفع بعينه لكان معناه منقولاً بالتواتر لوجود هذا المعنى في أخبار لا تحصى كثرة.

وجواب الأول: (بمنع)^(٥) عموم السبيل، فلعله أراد في ترك (المشاقة)^(٦) (الخاصة)^(٧). ولو سلمنا عمومها، لزم [ترك] اتباع إجماعهم، لأنهم ان أجمعوا من غير دلالة، لم يجز الاتباع، وان كان لدلالة، لم يجز العمل بما أجمعوا عليه الا بعد الظفر بتلك الدلالة، لانه قد كان من شأنهم لو لا الدلالة لما عملوا به، و لو سلمنا ذلك، لم يكن فيه منافاة لمذهبنا، لان الواقع وجود الإمام المعصوم ﷺ، وهو أحد المؤمنين، (واتباع)^(٨) غير سبيله غير جائز، ونحن نتكلم على تقدير عدمه.

[الصفحة ١٢٩]

وجواب الثاني: منع عموم العدالة في الأشياء كلها، فلعلهم عدول في الشهادة على الناس خاصة. ثم ان أراد بذلك امة النبي ﷺ لم يتحقق الإجماع الا بعد اتفاق كل من كان ويكون من الأمة، وان أراد البعض -وليس في الآية إشعار به- دخل في حيز المجمل، فلعله أراد من ثبت عصمته من الأئمة ﷺ.

(١) البقرة: ١٤٣.

(٢) في نسخة: لمواقعة.

(٣) آل عمران: ١١٠.

(٤) في بعض النسخ: على خطأ.

(٥) في بعض النسخ: نمنع.

(٦) في نسخة: المشاققة.

(٧) في نسخة: خاصة.

(٨) في نسخة: فاتباع.

وجواب الثالث: ان (المنكر) اسم مفرد معرف باللام، وقد بينا أنه لا يقتضى العموم، وإذا كان كذلك، جاز أن يراد به النهي عن الكفر، ومع قيام (الاحتمال)^(١) يبطل التعلق بالآية.

لا يقال: هذا حاصل في سائر الأمم، فلا يكون فيه مزية، وظاهر الآية إثبات المزية. لانا نقول: المزية حاصلة، وهي مبالغتهم في النهي عن الكفر، كما [لو] صرح بهذا المعنى لم تبطل المزية.

وجواب الحديث: منع أصله، ولو سلمنا تواتره، لقلنا بموجبة من حيث أن أمته عليه السلام لا تخلو (عن)^(٢) المعصوم، فيكون قولها حجة لدخول قوله في الجملة. فرعان:

الأول: جاحد (الحكم)^(٣) المجمع عليه كافر، لانه يجحد ما يعلم (حقيقة)^(٤) من الشرع.

[الصفحة ١٣٠]

الفرع الثاني: الإجماع لا يصدر عن مستند ظني، لان معتمد المعصوم عليه السلام الدليل القطعي، لا الحجة الظنية. نعم يجوز أن تكون أقوال باقي الامامية مستندة إلى الظن، كخبر الواحد منضمًا إلى قوله الصادر عن الدلالة.

المسألة الثالثة: لا يجوز أن ينقذ إجماع على مسألة، ثم ينقذ بعده إجماع على خلافها، وإلا لكان قول المعصوم خطأ.

لا يقال: ربما كان قوله الأول تقييداً: لانا نقول: الإجماع لا يتقرر ما لم يعلم الاتفاق قصداً.

المسألة الرابعة: كل ما انعقد الإجماع عليه فهو حق، سواء كان من العقائد الدينية، أو الفروع الشرعية، أو غير ذلك، لكن كل ما يتوقف العلم بوجوب وجود الإمام المعصوم عليه السلام عليه، لم يصح الاستدلال عليه بالإجماع، وإلا لدار، وكل مالا يكون كذلك، جاز الاستدلال عليه بالإجماع.

الفصل الثاني في المجمعين وفيه مسائل

- معارج الأصول - المحقق الحلبي ص ١٣٠، ١٣٢ :

المسألة الأولى: قال القاضي أبو بكر: يعتبر في الإجماع عوام الأمة، نظراً إلى لفظ الخبر. وقال الأكثرون: المعتبر بقول العلماء وأهل الاجتهاد خاصة. وقال أهل الظاهر: المعتبر بإجماع الصحابة

(١) في بعض النسخ: الإجمال.

(٢) في نسخة: من.

(٣) في نسخة: الحديث.

(٤) في نسخة: حقيقته، وفي أخرى: حقيقته.

خاصة. والذي يجب على مذهبنا اعتبار من يعلم دخول المعصوم فيهم. فعلى هذا، ولو أجمع العلماء أو الفقهاء أو أهل البيت لكفى ذلك في كونه حجة، لما قررناه.

فائدة

[الصفحة ١٣١]

اعتبر قوم بلوغ المجمعين حد التواتر. وعلى ما اخترناه، المعتبر من يعلم دخول المعصوم في جملتهم.

المسألة الثانية: إجماع أهل كل عصر حجة خلافا لأهل الظاهر لنا: أن زمان التكليف لا يخلو من إمام معصوم، ومتى كان كذلك فلا بد من دخوله في المجمعين، ومع دخوله يكون الإجماع حجة. ولغيرنا: الظواهر الدالة على كون الإجماع حجة من غير تقييد.

المسألة الثالثة: إذا اتفقت الأمة على قولين، فإن كان الثالث مما يلزم منه الخروج (عن)^(١) الإجماع كان باطلا بالاتفاق، وإن لم يكن كذلك لم يجز إحداث الثالث عند قوم، لأن الثالث إن كان باطلا لم يجز العمل به، وإن كان حقا لزم خلو الأمة عنه، وهو باطل. وعلى ما أصلنا [هـ] فالإمام في إحدى الطائفتين فتكون محقة والخارج عن الحق باطلا.

المسألة الرابعة: إذا لم تفصل الأمة بين مسألتين: فإن نصت على المنع من الفصل فلا كلام، وإن عدم النص: فإن كان بين المسألتين علقه، بحيث يلزم من العمل بأحدهما العمل بالأخرى، لم يجز الفصل، كما في زوج وأبوين، وزوجة وأبوين، فمن قال للام ثلث أصل التركة، قال في الموضعين، ومن قال ثلث الباقي. قال في الموضعين، إلا ابن سيرين. وإن لم يكن بينهما علقه، قال قوم: (يجوز)^(٢) الفصل بينهما.

[الصفحة ١٣٢]

وعلى ما ذهبنا إليه، لم يجز، لأن الإمام عليه السلام مع إحدى الطائفتين قطعا، ويلزم من ذلك وجوب متابعتها في (الجميع)^(٣).

المسألة الخامسة: لا يجوز انقسام المجمعين إلى فرقتين تجمع كل واحدة منهما بين حق

(١) في نسخة: على.

(٢) في نسخة: يجوز.

(٣) في نسخة: الجميع.

وباطل، لان الإمام مع إحداهما، وهو يمنع من (اتفاقها)^(١) على الخطأ.

الفصل الثالث في كيفية العلم بالإجماع وفيه مسائل

- معارج الأصول - المحقق الحلي ص ١٣٢، ١٣٤ :

المسألة الأولى: قد عرفت أن الإجماع إنما كان حجة لدخول الإمام عليه السلام فيه، فالمعتبر حيثئذ (قوله)^(٢) فعلى هذا، يعلم قول المعصوم عليه السلام بعينه بأمرين: أحدهما: السماع منه مع المعرفة [به]. [و] الثاني النقل المتواتر. فان فقد الأمران، وأجمعت الإمامية على أمر من الأمور على وجه يعلم أنه لا عالم من الإمامية الا وهو قائل به، فانه يعلم دخول المعصوم عليه السلام فيه، لقيام الدليل القاطع على حقية مذهبهم، وإلا من على المعصوم من ارتكاب الباطل.

إذا تقرر هذا، فان علم أن لا مخالف ثبت الإجماع قطعاً، وان علم المخالف وتعين باسمه ونسبه كان الحق في خلافه، وان جهل نسبه، قدح ذلك في [الصفحة ١٣٣] الإجماع، لجواز أن يكون هذا المعصوم عليه السلام وان لم يعلم مخالف وجوزنا وجوده لم يكن ذلك إجماعاً، لإمكان وقوع الجائر، وكون ذلك هو الإمام عليه السلام.

المسألة الثانية: إذا اختلفت الإمامية على قولين: فان كانت إحدى الطائفتين معلومة النسب، ولم يكن الإمام أحدهم، كان الحق في الطائفة الأخرى، وان لم تكن معلومة النسب: فان كان مع إحدى الطائفتين دلالة قطعية توجب العلم وجب العمل على قولها، لان الإمام معها قطعاً وان لم يكن مع إحداهما دليل قاطع: قال الشيخ ره: تخيرنا في العمل بأيهما شئنا، وقال بعض أصحابنا: طرحنا القولين، والتمسنا دليلاً من غيرهما، وضعف الشيخ ره هذا القول بأنه يلزم منه إطراح قول الإمام.

قلت: وبمثل هذا يبطل ما ذكره ره، لان الإمامية إذا اختلفت على قولين، فكل طائفة توجب العمل بقولها، وتمنع من العمل بالقول الآخر، فلو تخيرنا لاستبحنا ما حظره المعصوم عليه السلام.

تفريع: إذا (اختلفت)^(٣) الإمامية على قولين، فهل يجوز اتفاقها بعد ذلك على أحد القولين؟ قال الشيخ ره: ان قلنا بالتخير لم يصح اتفاقهم بعد الخلاف لان ذلك يدل على أن القول الآخر باطل، وقد قلنا أنهم مخيرون. ولقائل أن يقول: لم لا يجوز أن يكون التخير مشروطاً بعدم الاتفاق فيما بعد؟

(١) في نسخة: اتفاقهما.

(٢) في نسخة: دخوله.

(٣) في نسخة: اختلف.

وعلى هذا الاحتمال، يصح الإجماع بعد الاختلاف.

المسألة الثالثة: الإجماع يقع على ضروب: [الصفحة ١٣٤] منها: أن يجمع أهل الإجماع على المسألة بالقول الصريح.

الثاني: أن يجمعوا عليها فعلاً.

الثالث: أن يقول بعض، ويقرره الباقيون. ولا بد في هذه الوجوه من ارتفاع التيقن.

الرابع: أن يعلم رضاهم بالمسألة.

لا يقال: كيف يعلم اتفاق الإمامية كلهم على ذلك، مع كثرتهم وانتشارهم في البلاد. لانا نقول: كما يعلم اتفاق المسلمين على كثير من المسائل، كإيجاب غسلة واحدة في الوضوء، (وأنه) ^(١) لا قائل بوجوب الثانية والثالثة، وكما يعلم أنه إذا اجتمع أخ وجد، فانه لا قائل بأن الأخ يحوز المال دون الجد، وغير ذلك من المسائل.

المحقق الحلبي. المعتبر

مسند الأحكام خمسة الكتاب والسنة والإجماع ودليل العقل والاستصحاب

- المعتبر - المحقق الحلبي ج ١ ص ٢٨:

(في مسند الأحكام)، وهي عندنا خمسة: الكتاب، والسنة، والإجماع، ودليل العقل، والاستصحاب.

ما أجمع على العمل به حجة وما أجمع الأصحاب على إطراره فلا حجة فيه

- المعتبر - المحقق الحلبي ج ١ ص ٢٩:

ثم السنة أما متواترة، وهي ما حصل معها العلم القطعي باستحالة التواطؤ وخبر واحد: وهو ما لم يبلغ ذلك، مسنداً كان وهو ما اتصل المخبرون به إلى المخبر، أو مراسلاً، وهو ما لم يتصل سنده. فالمتواتر حجة لإفادته اليقين، وكذا ما أجمع على العمل به، وما أجمع الأصحاب على إطراره فلا حجة فيه.

الإجماع حجة بانضمام المعصوم فلو خلا المائة من فقهاءنا عن قوله لما كان حجة ولو حصل في اثنين لكان قولهما حجة لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله عليه السلام

- المعتبر - المحقق الحلي ج ١ ص ٣١:

وأما الإجماع: فعندنا هو حجة بانضمام (المعصوم) فلو خلا المائة من فقهاءنا عن قوله لما كان حجة، ولو حصل في اثنين لكان قولهما حجة لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله عليه السلام: فلا تغتر إذا بمن يتحكم فيدعى الإجماع باتفاق الخمسة والعشرة من الأصحاب مع جهالة قول الباقيين الا مع العلم القطعي بدخول الإمام في الجملة.

صور الإجماع

ولنفرض صوراً ثلاثة: إحداها: أن يفتي جماعة ثم لا يعلم من الباقيين مخالفاً فالوجه أنه ليس حجة لانا كما لا نعلم مخالفاً لا نعلم أن لا مخالف، ومع الجواز لا يتحقق دخول (المعصوم) في المفتين.

الثانية: أن يختلف الأصحاب على قولين، ففي جواز إحداث قول ثالث تردد، لصحة أنه لا يجوز بشرط أن يعلم أن لا قائل منهم الا بأحدهما.

الثالثة: أن يفتروا فرقتين ويعلم أن الإمام ليس في إحداها ويجهل الأخرى، فتعين الحق مع المجهولة، وهذه الفروض تعقل لكن قل أن تتفق.

الإجماع لا يصادمه الرواية

- المعتبر - المحقق الحلي ج ١ ص ٤٠٧:

لأن الإجماع على أن الحدث عمداً، يبطل الصلاة فيخرج من إطلاق الرواية، ويتعين حمله على غير صورة العمد، لان الإجماع لا يصادمه الرواية...

المحقق الحلي. الرسائل التسع

• بحث في الإجماع

- الرسائل التسع - المحقق الحلي ص ١٣٤-١٣٥:

من أقرض غيره مالا لبيتاع منه شيئاً بأكثر من ثمنه لا على وجه التبرع من المقرض، بل على وجه لو قيل للمقرض: لم أقرضت؟ قال: لا اكتسب بسبب القرض، وبحيث لو لم يحابه المقرض لما

أقرضه، هل يجوز ذلك؟ فيه تردد.

ولنذكر ما يحتاج به لكل واحد من الوجهين. أما الإباحة فيمكن أن يحتاج لها بوجوه؛ الأول: العقد المذكور بيع، فيجب أن يكون حلالاً لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ واللفظ عام إذ لا معهود هناك.

الثاني: وجد في كتب جماعة من الأصحاب ما صورته: ولا بأس أن يتاع الإنسان من غيره متاعاً أو حيواناً أو غير ذلك بالنقد والنسيئة ويشترط أن يسلفه البائع شيئاً في بيع أو يقرضه شيئاً معلوماً إلى أجل أو يستقرض منه.

وتوارد على هذا اللفظ أو معناه الشيخ المفيد والسيد المرتضى وأبو جعفر الطوسي وكثير ممن تابعهم رحمهم الله، فيجب أن يكون حجة، إما لأنه إجماع، أو لأنه قول مشهور لم يوجد له مخالف... - الرسائل التسع - المحقق الحلبي ص ١٤٤، ١٤٥:

وأما الاستدلال بما يوجد في كتب الأصحاب، فالجواب عنه من وجوه؛ الأول: إما أن يدعي أن إجماع الخمسة أو الستة من الإمامية حجة، وإما أن يدعي أن إجماع العدة المذكورة دليل على دخول من قوله حجة فيه.

وكيف ما قال طالبناه بالدليل. بل الذي نقوله نحن أن فتوى الألف ليس حجة ما لم يعلم دخول المعصوم فيه، فكان عليه بيان ذلك.

فإن قال: الجماعة من المتقدمين يستدلون بالإجماع، ولا يذكرون ما شرطته.

قلنا: إنما يستدلون بما علموا دخول المعصوم فيه، أو ما يدعون دخوله فيه، إما لعلم أو شبهة، و يصرحون بأن كل ما لا يعلم دخول المعصوم فيه فليس إجماعاً.

ولو قال: لو لم يكتف في الإجماع بفتوى الأصحاب لما وجد الإجماع. قلنا: إن أردت بالأصحاب الكل أو من يعلم دخول المعصوم في جملةهم فحق، وإن أردت الاقتصار على فتوى الخمسة والعشرة طالبناك بالدلالة.

ولو قال: اتفاق الجماعة وعدم المخالف دليل على دخول المعصوم، منعنا هذه الدعوى حتى يقيم برهانها. ثم نقول: التعداد دليل على انحصار المعدودين، وكل واحد منهم ليس معصوماً فلا يكون قولهم حجة.

الوجه الثاني: لو سلمنا الاتفاق على اللفظ المشار إليه، لما كان إجماعاً على صورة النزاع. فإن

قال: اللفظ بإطلاقه يتناول موضع النزاع. قلنا: المذهب لا يصار إليه من إطلاق اللفظ ما لم يكن معلوماً من القصد، لأن الإجماع مأخوذ من قولهم: أجمع على كذا إذا عزم عليه، فلا يدخل في الإجماع على الحكم إلا من علم منه القصد إليه، كما أننا لا نعلم مذهب غيرنا من الفقهاء الذين لم ينقل مذهبهم لدلالة عموم القرآن وإن كانوا تالين له...



مركز تحقيقات علوم اسلامی

العلامة الحلي. مبادئ الوصول

الفصل الثامن في الإجماع/ البحث الأول: في إجماع أمة محمد

- مبادئ الوصول - العلامة الحلي ص ١٩٠: (١)

إجماع أمة محمد ﷺ حق. أما على قولنا فظاهر، لانا نوجب المعصوم في كل زمان، وهو سيد الأمة، فالحجة في قوله. وأما المخالف، فلقله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ﴾ [١١٦/٤]، والتوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين يقتضي وجوب اتباع سبيلهم. ولقله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا...﴾ [١٤٤/٢]، والوسط العدل (٢). ولقله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ...﴾ [١١١/٣]، وهو يقتضي أمرهم بكل معروف، ونهيهم عن كل منكر. ولقله ﷺ: «لا تجتمع أمتي على الضلالة» (٣).

البحث الثاني: في إحداث قول ثالث

[الصفحة ١٩١]

لا يجوز إحداث قوله ثالث، إن لزم منه إبطال ما أجمعوا عليه. كالجد، قيل: له المال، وقيل: يقاسمه الأخ، فحرمانه باطل. وإن لم يستلزم بطلان الإجماع، جاز لعدم المانع (٤).

(١) النسخة المعتمدة: نشر مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الثالثة ١٤٠٤، تحقيق عبد الحسين محمد علي البقال. جميع هوامش هذا الكتاب نقلا عن المصدر.

(٢) كما في مجمع البيان: ٢٢٤/١، وتفسير القمي: ٦٣/١، والصافي: ١٤٧/١، والبيان: ٦/٢.

(٣) رواه: أحمد في مسنده، والطبراني في الكبير، وابن أبي خيثمة في تاريخه "المقاصد الحسنة للسخاوي: ١/٤٦٠".

(٤) إذا اختلف أهل العصر على قولين، ثم أحدث من بعدهم قول ثالث، منعه الأكترون. كوطى البكر، ثم يجد عيبا، قيل بمنع الرد، وقيل: ترد مع الارش، فالقول بالرد بجانا قول ثالث. وكالجد مع الأخ، قيل: يرث المال كله، وقيل: بالمقاسمة، فالقول بالحرمان قول ثالث. وكالأم مع زوج وأب أو زوجة وأب، قيل: ثلث الأصل، وقيل: ثلث ما بقي، فالفرق قول ثالث. وكالنية في الطهارات، قيل: تعبّر في الجميع، وقيل: في البعض فالتميم بالنفي قول ثالث. وكالفسخ بالعيوب الخمسة، قيل: يفسخ بها، وقيل: لا، فالفرق قول ثالث. ومنهم من فصل !! وهو الصحيح، فقال: إن كان الثالث يرفع ما اتفقا فممنوع، كالبكر فإن الاتفاق على أنها لا ترد بجانا، وكالجد فإن الاتفاق على أنه يرث، وكالنية في الطهارات. وإن كان لا يرفع، بل وافق كل واحد من وجهه وخالف من وجهه

[الصفحة ١٩٢]

ولو لم تفصل الأمة بين المسألتين^(١).

فإن نصوا على عدمه، امتنع الفصل، وكذا إن علم إتحاد طريقة الحكم في المسألتين، كالعمة والخالة، علة إرثهما كونهما من ذوي الأرحام، فمن ورث إحداهما ورث الأخرى ومن منع إحداهما منع الأخرى^(٢). وإن لم يكن كذلك جاز^(٣).

البحث الثالث: فيما وما لا ينعقد الإجماع به

[الصفحة ١٩٣]

يجوز الاتفاق بعد الخلاف^(٤).

وإذا أجمع أهل العصر الثاني، على أحد قولي العصر الأول^(٥)، انعقد الإجماع. ولو أجمع أهل العصر على حكم، بعد اختلافهم على قولين، انعقد أيضا. وانقراض العصر غير معتبر، لتناول أدلة الإجماع، مع عدم الانقراض^(٦).

[الصفحة ١٩٤]

ولو قال بعض أهل العصر قولا، وسكت الحاضرون، فالحق أنه ليس بإجماع، لاحتمال



فجائز، إذ لا مخالفة لإجماع، كمنسوخ النكاح ببعض الميوس الخمسة دون بعض، فإنه موافق في كل صورة مذهبا. "منتهى الوصول: ص ٤٤".

(١) بل جمعوا بينهما في حكم من الأحكام الخمسة، فهل لمن بعدهم أن يفصلوا بينهما؟ ويخصوا إحداهما بحكم والاخرى بحكم آخر أم لا؟ والحق!! التفصيل. "غاية البادي: ص ١٤٥".

(٢) إذا لم يفصلوا بين مسألتين، فهل لمن بعدهم الفصل؟ والحق إن نصوا بعدم الفرق، أو اتحد الجامع، كورث العمة والخالة، لم يجز، لانه رفع بجمع عليه، والإجاز. "منهاج الوصول: ص ٥٢".

(٣) أي إن لم يعلم إتحاد طريقته. "ها مش المصورة: ص ٣٧".

(٤) خلافا للصيرفي، كما في منهاج الوصول: ص ٥٢.

(٥) وقد وقع، كاختلاف الصحابة في بيع أمهات الأولاد، ثم اتفق من بعدهم على المنع. "منتهى الوصول: ص ٤٥".

(٦) اعلم!! أنه لا يشترط انقراض العصر في انعقاد الإجماع، أي إذا اتفق أهل العصر على حكم، كان حجة وإن لم ينقضوا، خلافا لأحمد بن حنبل وابن قورك. لنا: إن أدلة الإجماع تناولهم وإن لم ينقضوا، لدخول المعصوم فيهم، ولأنهم المؤمنون. وأيضا: لو اشترط انقراض العصر لم ينعقد إجماع أصلا، واللازم باطل فالملزوم مثله. "غاية البادي: ص ١٤٩".

السكوت غير الرضا^(١).

ولو قال بعض الصحابة قولاً، ولم يوجد له مخالف، لم يكن إجماعاً^(٢). وإجماع أهل المدينة ليس بحجة، خلافاً لمالك، لأنهم بعض المؤمنين^(٣). [الصفحة ١٩٥] أما إجماع العترة فإنه حجة، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ [٣٤/٣٣]. ولقوله ﷺ: «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا، كتاب الله وعترتي أهل بيتي»^(٤).

البحث الرابع: في شرط الإجماع

لا يجوز الإجماع إلا عن دليل^(٥)، وإلا لزم الخطأ على كل الأمة. وهل يعتبر قول العوام في الإجماع؟ الحق!! عدمه، لأن قول العامي لا لدليل، فيكون خطأ. [الصفحة ١٩٦]

فلو كان قول العالم خطأ، لزم إجماع الأمة على الخطأ. ولا عبرة: بقول الفقيه في مسائل الكلام، ولا بالمتكلم في مسائل الفقه، ولا بقول الحافظ للمسائل والأحكام إذا لم يكن متمكناً من الاجتهاد، لأنهم كالعوام، فيما لا يتمكنون من الاجتهاد فيه. ويعتبر قول الأصولي في الأحكام، إذا كان متمكناً من الاجتهاد فيها، وإن لم يكن حافظاً لها.

(١) احتج المصنف على أنه ليس بإجماع ولا حجة، بأن السكوت كما يحتمل الرضا والموافقة، يحتمل وجوهاً آخر، ومع الاحتمال لم يكن الجزم، بل ولا الظن. وتلك الوجوه: أن يكون الساكت قد قرأ القابل أو هابه، كما روي أن ابن عباس وافق عمر في مسألة العول، وأظهر الخلاف بعده، وقال: هبته وكان مهيباً. أو أنه لم يجتهد فيه فلم يجزله الإنكار، أو أنه اجتهد لكنه لم يصل إلى الحكم فتوقف، أو أنه اجتهد ووصل إلى حكم لكنه ينتظر الفرصة، أو أنه رأى أن كل مجتهد مصيب، أو أنه يعلم أن غيره أنكر عليه وكفاه المؤنة. "غاية البادي: ١٥٠-١٥١ متنا وهامشاً".

(٢) لأن ذلك إما أن يكون مما تم به البلوى أو لا. فالأول: لا بد أن يكون للباقيين فيه قول، إما مخالف أو موافق، وإن لم يظهر فجرى ذلك مجرى السكوت، وقد تقدم ذلك. والثاني: يحتمل أن لا يكون للباقيين فيه قول، وحينئذ لم يكن إجماعاً. "غاية البادي: ص ١٥١".

(٣) قال مالك رضي الله عنه: اجتماع أهل المدينة حجة، لقوله عليه الصلاة والسلام: "إن المدينة لتنفى خبيثها"، وهو ضعيف. منهاج الوصول: ص ٥١.

(٤) حديث الثقلين: ١/٥، وما بعدها. وللوسع! اراجع "الأصول العامة للفقه المقارن" للحجة محمد تقي الحكيم: ص ١٤٥ - ١٨٩، بحث: "سنة أهل البيت".

(٥) وقال قوم: يجوز أن يكون بغير سند. لنا: أن القول في الدين، من غير دليل ولا إمامة، خطأ، ولا تجمع الأمة على خطأ. وأيضاً: فإنه يستحيل وقوع ذلك عادة. "منهجي الوصول: ص ٤٣".

وإجماع غير الصحابة حجة، لتناول الأدلة له^(١). ولا يجوز وقوع الخطأ من أحد شطري الأمة في مسألة، ومن الشطر الآخر في أخرى، لاستلزامه بخطيئة كل الأمة^(٢).



(١) خلافا لأهل الظاهر. لنا: أن أدلة الإجماع تناولهم، إما عندنا فلو جرد المعصوم فيهم، وأما عند الجمهور فلأن سبيلهم سبيل

المؤمنين فوجب اتباعه. "غاية البادي: ص ١٦٣".

(٢) لا يجوز انقسام الجمعين إلى فرقتين، تجمع كل واحدة منهما بين حق وباطل، لأن الإمام مع أحدهما، وهو يمنع من اتفاقهما على الخطأ. "المعارج: ص ٧".

الشهيد الثاني. تمهيد القواعد

المقصد الثالث في الإجماع

- تمهيد القواعد - الشهيد الثاني ص ٢٥١، ٢٥٦: (١)

و هو اتفاق المجتهدين من أمة النبي ﷺ على حكم، وهو حجة عند العلماء إلا من شذ. واختلفوا في مدرك حجته، فالجمهور على أنه للآية [١] والرواية [٢]، والخاصة على أنه دخول المعصوم فيهم.

و تظهر الفائدة فيما لو خالف غيره من المجتهدين، فإنه لا يقدح في حجة ما وافق هو عليه عند الخاصة، لأن العبرة بقوله لكن يصدق معه أن الإجماع حجة وإن لم يكن من حيث هو إجماع. و من هنا نسب بعضهم إلينا القول بأن الإجماع ليس بحجة، (٢)

[١] وهي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ النساء: ١١٥، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ البقرة: ١٤٣.

[٢] الروايات التي تمسكوا بها كثيرة منها «أمتي لا تجتمع على خطأ» و«ما رآه المسلمون حساً فهو عند الله حسن» و«لا تجتمع أمتي على ضلالة» و«يد الله مع الجماعة» و«سألت ربي أن لا تجتمع أمتي على الضلالة فأعطيها» وغيرها.

[الصفحة ٢٥٢]

وليس بصحيح، وإنما الاختلاف في الحقيقة.

وعند الجمهور تقدح مخالفة غير النادر، واختلفوا فيه على أقوال محررة في الأصول. وفرع أصحابنا على ما وجهوه من حجة الإجماع - كون إجماعهم خاصة حجة مع عدم تمييز المعصوم فيهم بعينه.

وعليه لو قدر مخالفة واحد أو ألف معروف في النسب فلا عبرة بهم. ولو كانوا غير معروفين قدح ذلك في الإجماع. وفي هذا كله عندي نظر قد حققته في محل مفرد.

(١) النسخة المعتمدة: نشر مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١٦. جميع هوامش هذا الكتاب نقلا عن المصدر.

(٢) منهم الرازي في المحصول ٨/٢، وصاحب مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ٢/٢١٣، المطبوع مع المستصفي للفرالي.

ولا يخفى ما يتفرع عليه في تضاعيف الفقه من المسائل الخلافية، وهي أكثر من أن تحصى، بل هذا من أهم الأصول التي تبنى عليها الأحكام.
وكلامهم فيه غير منفتح، ومذاهبهم فيه مختلفة جدا لمن استقرأ كلامهم.

قاعدة ٩٢

إذا قال بعض المجتهدين قولاً وعرف به الباقيون فسكتوا عنه ولم ينكروا عليه، فالحق عندنا أنه لا يكون حجة ولا إجماعاً لأن السكوت أعم من الرضا به، وجاز أن يكون سكوته لتوقفه في المسألة، أو ذهابه إلى تصويب كل مجتهد، أو الخوف، أو غيرها. ومن وجيز العبارة قولهم: لا ينسب إلى ساكت قول^(١).

وفي المسألة للأصوليين مذاهب:

منها: أن يكون حجة وإجماعاً مطلقاً^(٢).

[الصفحة ٢٥٣]

ومنها: أنه حجة لا إجماع، لأن الظاهر الموافقة. اختاره الآمدي ووافقه ابن الحاجب في المختصر الكبير^(٣). وأما في المختصر الصغير فإنه جعل اختياره محصوراً في أحد مذهبين، وهما القول بكونه إجماعاً، والقول بكونه حجة^(٤).
ومنها: أنه مع انقراض العصر، أي موت الساكيتين، يتبين أنه إجماع، لأن استمرارهم على السكوت إلى الموت يضعف الاحتمال^(٥).

وفصل خامس فقال: إن كان ذلك في غير عصر الصحابة فلا أثر له. وإن كان في عصرهم، فإن كان فيما يفوت استدراكه، كإراقة الدم واستباحة الفرج، فيكون إجماعاً، وإن كان فيما لا يفوت، كأخذ الأعيان، كان حجة^(٦).

(١) حكاة عن الشافعي في المستصفى ١/١٩١ والحصول ٢/٧٥.

(٢) نقله عن الجبائي في الحصول ٢/٧٤.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام ١/٣١٥ منتهى الوصول: ٤٢، وهو المختصر الكبير.

(٤) شرح المختصر لعبد الدين ١/١٣٤.

(٥) نقله عن أبي علي من المعزلة في المعتمد ٢/٦٦، وهو منقول عن البدنيجي من الشافعية.

(٦) نقله عن الماوردي والرويان في التمهيد: ٤٥٣.

وفي كونه إجماعاً حتى يمتنع الاجتهاد وجهان.

إذا تقرر ذلك فللقاعدة فروع:

منها: إذا أتلّف شيئاً ومالكة ساكت يلزمه الضمان.

ومنها: إذا حضر المالك عند الفضولي وسكت، فإنه لا يكون إجازة.

وكذا سكوت البائع على وطء المشتري في مدة خياره.

ومنها: إذا قال في ملأ من الناس عن رجل معيّن: هذا عدل، ولم ينكر عليه أحد، لم تثبت عدالته بذلك عندنا، خلافاً لأبي حنيفة، سواء كان القائل عدلاً أم فاسقاً^(١).

ومنها: إذا استلحق بالغا بنفسه، بأن قال: هذا ولدي، فسكت، فإنه لا يلحقه، بل لا بد من تصريحه بالتصديق. وقيل: يكفي هنا السكوت، اختاره [الصفحة ٢٥٤] الشيخ رحمته الله^(٢).

ومنها: إذا استدخلت المرأة المولى منها ذكر الزوج لم تنحلّ يمينه بذلك، وهل تحصل به الفينة ويرتفع حكم الإيلاء؟ وجهان.

وبقي أمور مخالفة لحكم القاعدة بدليل خارج:

منها: ما إذا^(٣) استؤذنت البكر فسكتت، فإنه يكفي على الصحيح، للنص^(٤)، بخلاف غيرها.

وينبغي تقييده بعدم ظهور أمانة الكراهة منها.

ومنها: ما إذا أخرج أحد المتبايعين من المجلس مكرهاً، فإن منع من الفسخ بأن سدّ فمه، لم ينقطع خياره وإن لم يمنع انقطع. ويمكن إخراج هذا من القاعدة، من حيث إن المبطل لخياره حينئذ استصحاب حكم العقد، وتحقق المفارقة الموجبة للزوم.

ومنها: ما لو حلق المحلّ رأس المحرم مع قدرته على الامتناع، فالسكوت فيه موجب للكفارة ولو كان مكرهاً أو نائماً فلا.

وأمر آخر مشكلة:

منها: إذا فعل مع الصائم ما يقتضي الإفطار، بأن طعن جوفه، وكان قادراً على دفعه، فلم يفعل،

(١) أصول السرخسي ٣٧٠/١.

(٢) فتح العزيز ١١/١٨٨، النهاية للشيخ الطوسي: ٦٨٤.

(٣) في [د] زيادة: قال.

(٤) الكافي ٥/٣٩٤ باب استعمار البكر حديث ٨، الوسائل ١٤/٢٠٦ أبواب عقد النكاح باب ٥ حديث ١-٣.

ففي فطره وجهان: من قدرته، وعدم فعله.

ومثله ما إذا نزلت النخامة إلى الباطن، وكان قادرا على مجّها، فتركها حتى جرت بنفسها.
ومنها: إذا زوّج صغيرة بصغير، ثم دبّت الزوجة فارتضعت من أم [الصفحة ٢٥٥] الزوج رضاعا محرّما، وكانت الأم مستيقظة ساكنة، فهل يحال الرضاع على الكبيرة لرضاها، أم لا لعدم فعلها كالنائم؟ وجهان. وتظهر الفائدة في لزوم المهر.
ومنها: إذا حلف لا يدخل الدار، فحمل بغير أمره، وكان قادرا على الدفع، فهل هو كدخوله مختارا؟ وجهان.

ومنها: إذا ادّعى رقّ شخص بالغ في يده وباعه، ولم يصرح الشخص له بالملك ولا بعدمه، فهل يكون اعترافا بملكه؟ وجهان.

وعلى التقديرين يجوز الإقدام على شرائه عملا بالظاهر، من أن الحر لا يسترى. ويحتمل عدم جواز شرائه حتى يصرح بأنه مملوك.

ومنها: إذا نقض بعض المشرّكين الهدنة، وسكت الباقي، فلم ينكروا على الناقضين بقول ولا فعل، ففي انتفاض عهدهم بذلك وجهان.
وإن أنكروا بالفعل أو القول، بأن بعثوا إلى الإمام بأنا مقيمون على العهد، لم ينتقض عهدهم.

مسألة

إذا اختلف أهل العصر على قولين، جاز بعد ذلك حصول الاتفاق منهم على أحد القولين، ويكون حجة، خلافا للصيرفي^(١).

وادّعى بعضهم أن هذا الإجماع أقوى من إجماع لم يتقدمه خلاف، لأنه يدل على ظهور الحق بعد التباسه^(٢).

وهذه المسألة لم يذكرها أصحابنا في كتب الأصول كغيرهم، وهي قليلة الجدوى على أصولنا، لأن العبرة إذا كانت بقول المعصوم، فلا أثر لقول من خالفه أولا، ولا لمن وافقه ثانيا. وفرضها في اتفاق جماعة غير منحصرين بعد [الصفحة ٢٥٦] اختلافهم كذلك بعيد.
وعلى هذا فلو اختلفوا، ثم ماتت إحدى الطائفتين أو ارتدت -والعياذ بالله تعالى- فإنه يصير

(١) نقله عنه في المحصول ٦٦/٢، ومنهاج الوصول (الابتهاج): ١٩٩.

(٢) أحكام الماوردي والروائي كما في التمهيد: ٤٥٨.

قول الباقيين إجماعاً، لكونه قول كل الأمة.

إذا عرفت ذلك فمن فروع المسألة:

ما إذا مات وخلف ولدين، فأقرّ أحدهما بثالث، وأنكر الآخر، ثم مات المنكر ولم يخلف وارثاً غير الأخ، فإن المقر به يشاركه في النصف، لانحصار الإرث في المقر.

قاعدة ٩٤

إذا أجمعوا في شيء على حكم، ثم حدث في ذلك الشيء المجمع عليه صفة، جاز الاجتهاد فيه بعد حدوث الصفة.

وقيل: لا يجوز، بل يستصحب الإجماع قبل الصفة بعدها، ويمتنع الاجتهاد^(١).

ومن فروعها:

جواز الاجتهاد في بطلان التيمم وعدمه بقدره التيمم على استعمال الماء بعد دخوله في الصلاة، مع أنهم أجمعوا على بطلان التيمم برؤية الماء قبل الشروع في الصلاة. والأصح عندنا عدم بطلانها، وهو موافق للقاعدة.



مركز تحقيقات علوم اسلامی

(١) أصول السرخسي ١١٦/٢، ونقله عن داود في التمهيد: ٤٥٩.

ابن الشهيد الثاني. معالم الدين وملاذ المجتهدين

المطلب الخامس في الإجماع/ أصل: تعريف الإجماع وإمكانه وحجيته

- المعالم - ابن الشهيد الثاني ص ١٧٢: ^(١)

الإجماع يطلق لغة ^(٢) على معنيين: أحدهما: العزم، وبه فسر قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ﴾ ^(٣) أي اعزموا، وثانيهما: الاتفاق. وقد نقل في الاصطلاح: إلى اتفاق خاص، وهو اتفاق من يعتبر قوله من الأمة في الفتاوى الشرعية على أمر من الأمور الدينية.

والحق إمكان وقوعه، والعلم به، وحجيته. وللناس ^(٤) خلاف في المواضع الثلاثة: فزعم قوم أنه محال، وأحال آخرون ^(٥) العلم به مع تجويز وقوعه، ونفى ثالث حجته ^(٦) معترفا بإمكان الوقوع والعلم به.

والكل باطل، والذاهب إليه شاذ، وحججه ^(٧) ركيكة واهية، فهي بالإعراض عنها أجدر، والإضراب عن حكايتها والجواب عنها أليق.

وقد وقع الاختلاف بيننا وبين من وافقنا على الحجية من أهل الخلاف في مدركتها: فإنهم لفقوا لذلك وجوها من العقل والنقل لا يجدي طائلا. ومن شاء أن يقف عليها فليطلبها ^(٨) من مظانها، إذ ليس في التعرض لنقلها كثير فائدة.

[الصفحة ١٧٣]

ونحن لما ثبت عندنا بالأدلة العقلية والنقلية - كما حقق مستقصى في كتب أصحابنا الكلامية -

(١) النسخة المعتمدة: نشر مؤسسة النشر الإسلامي. هوامش هذا الكتاب نقلا عن المصدر.

(٢) لغة يطلق [ب ٢].

(٣) سورة يونس: ٧١.

(٤) والناس [الف].

(٥) آخرون [الف، ب، ج].

(٦) حججه [الف ٤].

(٧) وحجته [ب].

(٨) فليطلبها [الف، ج].

أن زمان التكليف لا يخلو من إمام معصوم حافظ للشرع يجب الرجوع إلى قوله فيه. فمتى اجتمعت^(١) الأمة على قول، كان داخلا في جملتها، لانه سيدها، الخطأ مأمون على قوله، فيكون ذلك الإجماع حجة.

فحجية الإجماع في الحقيقة عندنا إنما هي باعتبار كشفه عن الحجة التي هي قول المعصوم. وإلى هذا المعنى أشار المحقق رحمته الله حيث قال، بعد بيان وجه الحجية على طريقتنا: «وعلى هذا فالإجماع كاشف عن قول الإمام لا أن الإجماع حجة في نفسه من حيث هو إجماع»^(٢) انتهى. ولا يخفى عليك: أن فائدة الإجماع تعدد عندنا إذا علم الإمام بعينه، نعم يتصور وجودها حيث لا يعلم بعينه ولكن يعلم كونه في جملة المجمعين. ولا بد في ذلك من وجود من لا يعلم أصله ونسبه في جملتهم إذ مع علم أصل الكل ونسبهم يقطع بخروجه عنهم. ومن هنا يتجه أن يقال: إن المدار في الحجية على العلم بدخول المعصوم في جملة القائلين، من غير حاجة إلى اشتراط اتفاق جميع المجتهدين أو أكثرهم، لاسيما معروف في الأصل والنسب.

قال المحقق في المعتبر^(٣): «وأما الإجماع فعندنا هو حجة بانضمام المعصوم. فلو خلا المائة من فقهاثنا عن قوله لما كان حجة، ولو حصل في اثنين^(٤) لكان قولهما حجة، لا باعتبار اتفاقها بل باعتبار قوله. فلا تغتر^(٥) إذن بمن يتحكم فيدعي الإجماع باتفاق الخمسة [الصفحة ١٧٤] أو العشرة^(٦) من الأصحاب مع جهالة^(٧) قول الباقيين إلا مع العلم القطعي بدخول الإمام في الجملة». هذا كلامه وهو: في غاية الجودة.

والعجب من غفلة جمع من الأصحاب عن هذا الأصل وتساهلهم في دعوى الإجماع عند احتجاجهم به للمسائل الفقهية كما حكاه رحمته الله^(٨) حتى جعلوه عبارة عن مجرد اتفاق الجماعة من

(١) أجمعت [الف، ج].

(٢) معارج الأصول، ص ١٢٦.

(٣) المعتبر في شرح المختصر ص ٦، ص ٢١.

(٤) الاثنين [الف].

(٥) فلا تغتره [ب].

(٦) والعشرة [الف، ج].

(٧) جهالته [الف، ج].

(٨) رحمه الله ليس في بء.

الأصحاب، فعدلوا به عن معناه الذي جرى عليه الاصطلاح من غير قرينة جلية، ولا دليل على الحجية معتد به^(١).

وما اعتذر به عنهم الشهيد^(٢) في الذكرى: من تسميتهم المشهور إجماعاً، أو بعدم الظفر حين دعوى الإجماع بالمخالف، أو بتأويل الخلاف على وجه يمكن مجامعته لدعوى الإجماع وإن بعد، أو إرادتهم الإجماع على روايته، بمعنى تدوينه في كتبهم، منسوباً إلى الأئمة^(٣) لا يخفى عليك ما فيه، فإن تسمية الشهرة إجماعاً لا تدفع^(٤) المناقشة التي ذكرناها، وهي العدول عن المعنى المصطلح المقرر^(٥) في الأصول من غير إقامة قرينة على ذلك. هذا مع ما فيه من الضعف، لانتفاء الدليل على حجية^(٦) مثله كما سنذكره.

وأما عدم الظفر بالمخالف عند دعوى الإجماع، فأوضح حالاً في الفساد من أن يبين. وقريب منه تأويل الخلاف، فإنا نريه في مواضع لا يكاد تنالها^(٧) يد التأويل.

وبالجملة، فالاعتراف بالخطأ في كثير من المواضع أخف^(٨) من ارتكاب الاعتذار. ولعل هذا

منها. والله أعلم.

[الصفحة ١٧٥]

إذا عرفت هذا، فهنا فوائد: الأولى: الحق امتناع الاطلاع عادة على حصول الإجماع في زماننا هذا وما ضاهاه، من غير جهة النقل، إذ لا سبيل إلى العلم بقول الإمام. كيف وهو موقوف على وجود المجتهدين المجهولين ليدخل في جملتهم، ويكون قوله مستورا بين أقوالهم؟ وهذا مما يقطع^(٩) بانتفائه.

(١) معتد به [ب].

(٢) ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، (حجري) ص ٤٠.

(٣) لا يدفع [الف].

(٤) المقرر: [الف، ب].

(٥) حجته، الف.

(٦) ينالها [ب].

(٧) أحق [ب].

(٨) تقطع [الف].

فكل إجماع يدعى في كلام الأصحاب، مما يقرب من^(١) عصر الشيخ إلى زماننا هذا، وليس مستندا إلى نقل متواتر أو أحاد حيث يعتبر أو مع القرائن المفيدة للعلم، فلا بد من أن يراد به ما ذكره الشهيد^(٢) من الشهرة. وأما الزمان السابق على ما ذكرناه، المقارب لعصر ظهور الأئمة^(٣). وإمكان العلم بأقوالهم، فيمكن فيه حصول الإجماع والعلم به بطريق التبع.

وإلى مثل هذا نظر بعض علماء أهل الخلاف حيث قال: «الإنصاف أنه لا طريق إلى معرفة حصول الإجماع إلا في زمن الصحابة، حيث كان المؤمنون قليلون يمكن معرفتهم بأسرهم على التفصيل».

واعترضه العلامة^(٤) بأننا نجزم بالمسائل المجمع عليها جزما قطعيا، ونعلم اتفاق الأمة عليها علما وجدانيا حصل بالتسامع وتظافر الأخبار عليه^(٥).

وأنت بعد الإحاطة بما قررناه خبير بوجه اندفاع هذا الاعتراض عن ذلك القائل، لأن ظاهر كلامه: ان الوقوف على الإجماع والعلم به ابتداء من غير جهة النقل^(٦) غير ممكن عادة، لا مطلقا، وكلام العلامة إنما يدل على حصول العلم به من طريق^(٧) النقل كما يصرح به قوله آخرا: «علما وجدانيا حصل بالتسامع وتظافر الأخبار».

الثانية: قال الشهيد^(٨) في الذكرى: «إذا أفتى جماعة من [الصفحة ١٧٦] الأصحاب ولم يعلم لهم مخالف، فليس إجماعا قطعيا، وخصوصا مع علم العين، للجزم بعدم دخول الإمام حينئذ، ومع عدم علم العين، لا يعلم أن الباقي موافقون. ولا يكفي عدم علم خلافهم فان الإجماع هو الوفاق لا عدم علم الخلاف. وهل هو حجة مع عدم متمسك ظاهر من حجة نقلية أو عقلية^(٩)؟ الظاهر ذلك، لأن عدالتهم تمنع من الاقتحام على الإفتاء بغير علم، ولا يلزم^(١٠) من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل.

(١) عن [الف].

(٢) نهاية الأصول، ورقه ١٨٢، ص ٢، س ١.

(٣) عليها [ب].

(٤) غير النقل [ج].

(٥) ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، ص ٧٠٤.

(٦) من طريق [الف، ب، ج].

(٧) عقلية أو نقلية [ب].

(٨) بغير دليل ولا يلزم [الف، ب].

وهذا الكلام عندي ضعيف، لأن العدالة إنما يؤمن معها تعمد الإفتاء بغير ما يظن بالاجتهاد دليلاً، وليس الخطأ بمأمون على الظنون».

الثالثة: حكى^(١) فيها أيضاً عن بعض الأصحاب: إلحاق المشهور بالمجمع عليه. واستقر به إن كان مراد قائله اللحق في الحجية، لا في كونه إجماعاً.

واحتج له بمثل ما قاله^(٢) في الفتوى التي لا يعلم لها مخالف، وبقوة الظن في جانب الشهرة، سواء كان اشتهاً في الرواية بأن يكثّر تدوينها أو الفتوى^(٣).

ويضعف بنحو ما ذكرناه في الفتوى، وبأن الشهرة التي تحصل^(٤) معها قوة الظن هي الحاصلة قبل زمن الشيخ رحمته الله لا الواقعة بعده.

وأكثر ما يوجد مشهوراً^(٥) في كلامهم حدث بعد زمان الشيخ رحمته الله^(٦) كما نبه عليه والذي رحمته الله في كتاب الرعاية^(٧) الذي ألفه في دراية الحديث^(٨) مبيناً لوجهه، وهو: أن أكثر الفقهاء الذين نشأوا بعد الشيخ كانوا يتبعونه في الفتوى تقليداً له، لكثرة اعتقادهم فيه وحسن ظنهم به.

فلما جاء المتأخرون وجدوا أحكاماً مشهورة قد عمل بها الشيخ ومتابعوه، فحسبوا شهرة بين العلماء^(٩) [الصفحة ١٧٧] وما دروا أن مرجعها إلى الشيخ وأن الشهرة إنما حصلت بمتابعته.

قال الوالد قدس الله نفسه: وممن أطلع على هذا الذي بينته وتحققته^(١٠) من غير تقليد، الشيخ الفاضل المحقق سديد الدين محمود الحمصي، والسيد رضي الدين بن^(١١) طاوس وجماعة.

(١) أصل حكى [ب].

(٢) قال له [ألف].

(٣) وانفتوى [ب].

(٤) يحصل [ب].

(٥) مشهوراً يدل من قوله مشهوراً [ألف، ب، ج].

(٦) زمن الشيخ [ب].

(٧) راية الحديث [ب].

(٨) التي [ألف].

(٩) بين العلماء، ليس في [ب].

(١٠) حققته [ب].

(١١) ابن [ب].

وقال السيد عليه السلام في كتابه المسمى بالبهجة لثمرة المهجة: أخبرني جدي الصالح ورام بن أبي فراس قدس الله روحه: أن الحمصي حدثه أنه لم يبق للإمامية مفت على التحقيق بل كلهم حاك. وقال السيد عقيب ذلك: «والآن فقد ظهر»^(١) أن الذي يفتي به ويجاب، على سبيل ما حفظ من كلام العلماء المتقدمين.

أصل: إحداث قول ثالث عند اختلاف أهل العصر على قولين

إذا اختلف أهل العصر على قولين، لا يتجاوزونهما. فهل يجوز إحداث قول ثالث^(٢)؟ خلاف بين أهل الخلاف. ومثلوا له بأمثلة.

منها: أن يطاء المشتري^(٣) البكر، ثم يجد بها عيبا. فقيل: الوطي يمنع الرد، وقيل: بل يردّها مع أرش النقصان. وهو تفاوت قيمتها بكرا وثيبا، فالقول يردّها مجانا قول ثالث.

ومنها: فسخ النكاح بالعيوب الخمسة^(٤) المخصوصة. قيل: يفسخ بها كلها. وقيل: لا يفسخ بشيء منها، فالفرق وهو القول بأنه يفسخ البعض دون البعض^(٥) قول ثالث. ومحققوهم على التفصيل بأنه ان كان الثالث يرفع شيئا متفقا عليه فممنوع وإلا فلا. فالأول كمسألة البكر، للاتفاق على أنها لا ترد مجانا.

والثاني [الصفحة ١٧٨] كمسألة فسخ النكاح ببعض^(٦) العيوب لانه وافق في كل مسألة مذهبا. وهذا التفصيل جيد على أصولهم، لانه في صورة^(٧) المنع، إذا رفع مجمعا عليه. يكون قد خالف الإجماع، فلم يجز. وأما في صورة الجواز فلم يخالف^(٨) إجماعا، ولا مانع سواء، فجاز. والمتجه على أصولنا المنع مطلقا، لان الإمام في إحدى الطائفتين فرضا، قطعاً، فالحق مع واحدة منهما، والأخرى على خلافه. وإذا كانت الثانية بهذه الصفة فالثالثة كذلك بطريق أولى،

(١) والآن يظهر لي [ج]، فقد ظهر [خل].

(٢) إحداث ثالث [ج].

(٣) مشتري [ألف].

(٤) (الخمس) ليس في [ألف، ب، ج].

(٥) في البعض [ب].

(٦) لبعض [ج].

(٧) وفي صورة [ج].

(٨) لم يخالف [ج].

وهكذا القول فيما زاد.

أصل: متى يجوز التفصيل بين المسألتين

إذا لم تفصل الأمة بين مسألتين، فإن نصت^(١) على المنع من الفصل فلا إشكال.

وإن عدم النص:

فإن كان بين المسألتين علاقة^(٢) بحيث يلزم من العمل باحديهما العمل بالأخرى لم يجز الفصل، كما في زوج وأبوين، وامرأة وأبوين، فمن قال^(٣): للام ثلث أصل التركة، قال: في الموضوعين، ومن قال: ثلث الباقي، قال: في الموضوعين، إلا (ابن سيرين) فإنه فصل. وإن لم يكن بينهما علاقة^(٤)، قال قوم: يجوز الفصل بينهما. والذي يأتي على مذهبنا عدم الجواز، لأن الإمام مع إحدى الطائفتين قطعاً. ولازم ذلك وجوب متابعتها في الجمع^(٥). وهذا كله واضح.

أصل: عند اختلاف الإمامية على قولين

[الصفحة ١٧٩]

إذا اختلف^(٦) الإمامية على قولين^(٧)، فإن كانت إحدى الطائفتين معلومة النسب ولم يكن^(٨) الإمام أحدهم كان الحق مع الطائفة^(٩) الأخرى. وإن لم تكن^(١٠) معلومة النسب، فإن كان مع إحدى الطائفتين دلالة قطعية توجب العلم وجب العمل على قولها، لأن الإمام معها قطعاً، وإن لم يكن مع إحداهما دليل قاطع، فالذي حكاه المحقق عن الشيخ: التخيير في العمل بأيهما شاء. وعزى إلى بعض الأصحاب القول بإطراح القولين والتماس دليل من غيرهما.

(١) فإن نص [ب].

(٢) علة [أف، ج].

(٣) فإن قال [ج].

(٤) علة [أف، ج].

(٥) في الجميع [أف].

(٦) اختلفت [أف، ج].

(٧) القولين [أف].

(٨) ولم تكن [أف، ج].

(٩) في الطائفة [أف، ب، ج].

(١٠) وإن لم يكن [أف، ج].

ثم نقل عن الشيخ تضعيف هذا القول، بأنه يلزم منه إطراح قول الإمام عليه السلام. قال: وبمثل هذا يبطل ما ذكره ^(١) عليه السلام ^(٢) لأن الإمامية إذا اختلفت ^(٣) على قولين، فكل طائفة توجب ^(٤) العمل بقولها وتمنع ^(٥) من العمل بقول الآخر. فلو تخيرنا لاستباحنا ما حظره المعصوم. قلت: كلام المحقق عليه السلام هنا ^(٦) جيد. والذي يسهل الخطب علمنا بعدم وقوع مثله، كما تقدمت الإشارة إليه.

فائدة: هل يجوز اتفاق الإمامية على أحد القولين بعد الاختلاف عليها
قال المحقق عليه السلام ^(٧): إذا اختلفت ^(٨) الإمامية على قولين، فهل يجوز اتفاقها بعد ذلك على أحد القولين؟ قال الشيخ عليه السلام: إن قلنا بالتخير لم يصح [الصفحة ١٨٠] اتفاقهم بعد الخلاف، لأن ذلك يدل على أن القول الآخر باطل. وقد قلنا: إنهم مخيرون في العمل. ولقائل أن يقول: لم لا يجوز أن يكون التخير مشروطاً بعدم الاتفاق فيما بعد؟ وعلى هذا الاحتمال يصح الإجماع بعد الاختلاف. وكلام المحقق هنا كالسابق في غاية الحسن والوضوح.

أصل: في الإجماع المنقول بخبر واحد
اختلف الناس في ثبوت الإجماع بخبر الواحد، بناء على كونه حجة. فصار إليه قوم وأنكره آخرون. والأقرب الأول. لنا: أن دليل حجية خبر الواحد كما ستعرفه يتناوله بعمومه، فيثبت ^(٩) به كما يثبت ^(١٠) غيره. احتج الخصم بأن الإجماع أصل من أصول الدين فلا يثبت بخبر الواحد.

(١) معارج الأصول، ص ١٣٣.

(٢) (ره) [ألف، ب].

(٣) اختلف [ب].

(٤) يوجب [ألف].

(٥) يمنع [ألف].

(٦) (هنا) ليس في [ب].

(٧) معارج الأصول، ص ١٣٣.

(٨) اختلفت [ألف، ج].

(٩) قُتِبَ [ألف].

(١٠) قُتِبَ كما ثبت [ب].

وجوابه: منع كلية الثانية، فإن السنة أعني: كلام الرسول ﷺ، أصل من أصول الدين أيضاً، وقد قبل فيه خبر الواحد.

فاندتان: في حصول التعارض بين الإجماع المنقول والخبر وفي إطلاق الإجماع على المشهور
الأولى: لا بد لحاكي الإجماع من أن يكون علمه بإحدى الطرق المفيدة للعلم، وأقلها الخبر المحضوف بالقرائن. فلو انتفى العلم ولكن كان وصوله إليه بأخبار^(١) من يقبل إخباره ليكون حجة وجب البيان حذراً من التدليس، لأن ظاهر الحكاية الاستناد إلى العلم. والفرض استنادها إلى الرواية. فترك البيان تدليس.

وبالجملة: فحكم الإجماع حيث يدخل في حيز النقل حكم الخبر^(٢)، فيشترط [الصفحة ١٨١] في قبوله ما يشترط هناك، ويثبت له عند التحقيق الأحكام الثابتة له حتى حكم التعادل وال ترجيح، على ما يأتي بيانه في موضعه. وإن سبق إلى كثير من الأوهام^(٣) خلاف ذلك فإنه ناش عن قلة التأمل، وحيث قد يقع التعارض بين إجماعين منقولين وبين إجماع وخبر، فيحتاج إلى النظر في وجوه الترجيح بتقدير أن يكون هناك شيء منها، وإلا حكم بالتعادل. وربما يستبعد حصول التعارض بين الإجماع المنقول والخبر من حيث احتياج الخبر الآن إلى تعدد الوسائط في النقل، وانتفاء مثله في الإجماع. وسيأتي أن قلة الوسائط في النقل من جملة وجوه الترجيح.

ويندفع: بأن هذا الوجه، وإن اقتضى ترجيح الإجماع على الخبر^(٤)، إلا أنه معارض في الغالب بقلة الضبط في نقل الإجماع من المتصدين لنقله، بالنسبة إلى نقل الخبر. والنظر في باب التراجع إلى وجه من وجوها مشروط بانتفاء ما يساويه أو يزيد عليه في الجانب الآخر كما ستعرفه.

الثانية: قد علمت أن بعض الأصحاب استعمل لفظ (الإجماع) في المشهور من غير قرينة في كلامهم على تعيين المراد. فمن هذا شأنه لا يعتد بما يدعيه من الإجماع إلا أن يبين أن المراد به المعنى المصطلح. وما أظنه واقعا. اللهم إلا أن يذهب ذاهب إلى مساواة الشهرة للإجماع في الحجية

(١) وصوله بأخبار [ألف، ج].

(٢) لخبر الواحد [ب].

(٣) سبق إلى بعض الأوهام [خل] إلى كثير من [ألف].

(٤) (الإجماع على) ليس في [ب].

كما اتفق كذلك، فلا حجر عليه حيثنذ في الاعتداد به. وذلك ظاهر.



مرکز تحقیقات و پژوهش در علوم اسلامی

سلطان العلماء. حاشية السلطان

المطلب الخامس: الإجماع

- حاشية السلطان على معالم الدين - سلطان العلماء ص ٣١٥: (١)

[قوله (٢) وهو اتفاق إلخ]

قد اعترض على هذا الحد بأنه يشعر بالاتفاق من لدن بعثته ﷺ إلى يوم القيامة فيخرج الاتفاق في عصر واحد من الأعصار عن الحد مع أنه إجماع اتفاقا ودفع بأن المتبادر عند المشرعة الاتفاق في عصر واحد من الأعصار.

[قوله من يعتبر قوله من الأمة إلخ]

عدل عن العبارة المشهورة وهي اتفاق المجتهدين، لأن المنظور عندنا الإمامية قول المعصوم ﷺ في المتفقين ولا يصح عندهم إطلاق المجتهد عليه، لا يخفى أن لفظ الاتفاق يشعر باعتبار تعدد من يعتبر قوله من الأمة في حصول الإجماع وإن كان لفظ من يعم الواحد والمتعدد وليس كللفظ المجتهدين صريحا في التعدد.

فتقول على ما يشعر به لفظ الاتفاق من تعدد المعترين يلزم أنه لو اتفق المعصوم ﷺ مع العوام على أمر ديني بحيث لا يعلم ﷺ بخصوصه وليس معهم عالم غيره ﷺ لم يكن إجماعا، والظاهر أن هذا إجماع على زعم الإمامية ولا اعتبار بعلم باقي المتفقين عندهم في الإجماع إلا أن يقال هذا تعريف [الصفحة ٣١٦] للإجماع باعتبار أغلب أفرادها، وأيضا يشعر لفظة من بأنه على تقدير تعدد المعترين لا بد من اتفاق الجميع، وستعرف أن هذا غير معتبر عند الإمامية إذ يكفي في الحجية عندهم اتفاق جماعة لم يكن المعصوم ﷺ خارجا عنهم وإن خرج عنهم كثير من العلماء إلا أن يقال إن هذا وإن كان حجة لكن لا يطلقون عليه الإجماع، فيخص الإجماع بما إذا كشف باتفاق الكل قول المعصوم ﷺ، لكن ذلك خلاف ظاهر كلامهم كما سيأتي.

(١) النسخة المعتمدة: مكتبة الداوري - قم.

(٢) ابن الشهيد الثاني في المعالم.

يمكن أن يقال إنه ليس المراد بمن يعتبر قوله العلماء حتى لا بد من تعددهم واتفاق جميعهم بل المراد بالمعتبرين جماعة ليس المعصوم خارجا عنهم، سواء كان جميع العلماء أم لا، وسواء كان فيهم عالم غير الإمام أم لا.

لكن هذا خلاف الظاهر من العبارة ولا يساعده قوله في الفتاوى الشرعية، والأظهر أن هذا تعريف لما هو إجماع بزعم الكل من الإمامية ومخالفهم كلا فلا فساد في خروج بعض ما هو إجماع بزعم الإمامية فقط أو ملحق بالإجماع عن تعريفه سيما أنه سنين على ذلك مفصلا فتأمل.

[قوله معتدا به]

إشارة إلى أنه ربما يدل على حجيته حسن الظن بالجماعة المتفقين من العلماء الأعلام العدول أنه لو لا دليل قوي دال على الحكم لما اتفقوا عليه، لكن ليس هذا دليلا قويا يعتد به ولا يدل دليل على اعتباره شرعا.

[قوله لا يدفع المناقشة]

لا يخفى ضعف هذه المناقشة.



مركز تقيتكم في علوم ودراسات إسلامية

[قوله في زماننا هذا إلخ]

الظاهر أن قوله في زماننا هذا وما ضاهاه من غير جهة الظاهر أن قوله في زماننا هذا وما ضاهاه إلى ظرف لحصول الإجماع، أي يمتنع الاطلاع على الإجماع الحاصل في زماننا وما شابهه من الأزمنة من غير جهة النقل، إذ لا سبيل إلى العلم بقول الإمام، ولا يخفى عليك أن دليله لو تم لدل على عدم حصول العلم به من جهة النقل أيضا، إذ النقل لا بد من انتهائه إلى مبدأ اطلاع يحصل ابتداء فإذا دل دليله على امتناع الاطلاع ابتداء دل على عدم صحة النقل، وهذا ظاهر، وإن جعل قوله في زماننا وما شابهه ظرفا للاطلاع أي يمتنع عادة الاطلاع في زماننا وما شابهه على الإجماع مطلقا حتى على الإجماع الحاصل في عصر الصحابة والتابعين إلا من جهة النقل، فلا يخفى ما فيه، إذ بالنظر إلى الإجماع الحاصل في عصر الصحابة وأمثاله لا إفادة في هذا الكلام ولا طائل تحته، إذ الظاهر أن في زماننا لا يمكن الاطلاع على ما في عصر السابق بألف سنة مثلا إلا بالنقل، ولا يرتبط إليه الدليل الذي ذكرها، وأما بالنظر إلى الإجماع الحاصل في زماننا فقد عرفت أنه لا يستقيم استثناء النقل فتأمل.

[قوله موقوف على وجود المجتهدين]

بل وعلى العلم بانحصار المجتهدين المجهولين في الداخلين أو بعدم خروج المعصوم من الداخلين وإن لم يكن [الصفحة ٣١٧] الانحصار معلوما.

[قوله نظر بعض علماء أهل الخلاف]

هو فخر الدين الرازي نقل عنه العلامة في نهاية الأصول.

[قوله إلا في زمان الصحابة]

الظاهر أن في زمن الصحابة في قول هذا القائل من أهل الخلاف ظرف للإجماع فإن الإجماع في زمن الصحابة هو الذي خص جواز المعرفة به وإن كان معرفة في زماننا مثلا لا ظرف للمعرفة حتى يكون مفاده تخصيص المعرفة بذلك الزمان للإجماع فينا فيه معرفتنا في زماننا، فظهر مما ذكرنا من ظاهر كلام القائل أنه إنما يرد الاعتراض عليه لو ثبت الجزم بوجود الإجماع غير الإجماع الذي في زمن الصحابة وإثبات ذلك مشكل جدا وأما حصول الجزم بالمعرفة في غير ذلك الزمان بالنقل والتسامع للإجماع الحاصل في ذلك الزمان فلا يضر القائل فتأمل.

[قوله وقد ادعى بعضهم العلم بحصول الإجماع في هذا الزمان مثلا]

مثل الإجماع على تقديم القاطع على الظن، وفيه نظر إذ النزاع في العلم بالإجماع المفيد الذي يستدل بها على المسائل الظنية الاجتهادية لا في المسائل القطعية الضرورية التي يستدل منها ومن ضرورتها على وقوع الإجماع فيها فإنه لا فائدة في العلم بالإجماع فيها فتأمل.

[قوله غير ممكن عادة]

هذا مشعر بأن الوقوف على الإجماع الحاصل في زمان الصحابة أيضا ابتداء من غير جهة النقل غير ممكن، والحاصل أنه يشعر بأن مناط كلامه أن الاطلاع الابتدائي غير ممكن والاطلاع من جهة النقل ممكن، ولا يخفى أن ذلك مع أنه خلاف الظاهر من كلام القائل غير صحيح في نفسه لأن النقل لا بد انتهاؤه إلى مبتدأ يحصل ابتداء، فإذا كان العلم الابتداء غير ممكن مطلقا لا يتصور العلم من جهة النقل أيضا فظهر أن الصواب ما ذكرنا من أن منظوره الفرق بين الإجماع الواقع في عصر الصحابة وغيره فتأمل.

[قوله المعصر على القولين]

الظاهر أن ذكر القولين بطريق التمثيل والاكتفاء بأقل ما يستحق فيه المسألة وإلا فالمسألة جارية فيما إذا كان الاتفاق على ثلاثة أقوال أيضا مع إحداث قول رابع وهكذا وقد أشار المصنف إلى هذا في آخر كلامه.

[قوله على التفصيل]

لا يقال هذا التفصيل قول ثالث فيكون باطلا لأننا نقول إنه مما لا يرتفع متفق عليه أو نقول إنه مجامع للقولين لا حادث بعد الاتفاق عليهما فتأمل.

[قوله لأنه وافق في كل مسألتين مذهباً]

قد يقال إن في هذا المسألة وأمثالها أيضا يلزم رفع المجمع عليه إذ الكل متفق على عدم التفصيل لأن من قال بإيجاب الكل يستلزم قوله بطلان السالبة الجزئية التي نقيضه قطعاً بل بطلان التفرقة ومن [الصفحة ٣١٨] قال بالسلب الكلي يستلزم قوله بطلان الموجبة الجزئية التي نقيضه بل بطلان التفرقة والقول بالتفصيل مركب من الجزأين، فالمركب منهما باطل على القولين باعتبار أحد جزأيه قطعاً بل باعتبار التفرقة، وما قال شارح المختصر في دفعه إنهما ليسا قولين بعدم التفصيل بل عدم القول به كالفروع المجددة فمدفوع، إذ الفروع المجددة لا ينافيها قول كل الأمة بخلاف قول المركب فإن قول كل الأمة ينافيه كما ذكرنا إن لم يصرحوا ببطلانه فتأمل.

نعم يمكن أن يقال الثابت بالدلائل الدالة على حجية الإجماع على طريقة العامة امتناع اجتماع الأمة على خطأ واحد وكذا بطلان قول واحد خطأ الكل ولا يلزم فيما نحن فيه ذلك، فإن بالقول المركب يلزم خطأ كل الأمة في أمرين بعضها في الإيجاب الكلي وبعضها في السلب الكلي، وكذا لا يلزم من قول كل الأمة بطلان شيء واحد في المركب، بل يلزم من قول البعض بطلان السالبة الجزئية، ومن قل البعض الآخر بطلان الموجبة الجزئية ولم يجتمعا على بطلان أمر واحد فإن الجزأين إذا لم يكن بينهما علاقة بمنزلة المسألتين اللتين لا علاقة بينهما كما يجيء في المسألة الآتية، فلا ينافي قول الكل بشيء واحد أصلاً وبعد فيه فتأمل، إذ لقائل أن يقول إن بطلان الجزء عدمه يستلزم بطلان الكل وعدمه وكل واحد من الطائفتين وإن كانت قائمة ببطلان جزء من المركب غير ما قالت الأخرى ببطلانه إلا أن بطلان الكل شيء واحد لازم لبطلان كل واحد من الجزأين فهو أمر واحد يلزم قول الأمة وأيضاً اتحاد الحكم في كل الأفراد لازم لقول كل الأمة وإن لم يقولوا به صريحاً، والتفصيل ينافيه والموضع محل التأمل، إذ ربما يقال إن أمثال هذه المعاني الاعتبارية لا يعد

قولا عرفا والتخطئة المنفية في الحديث وغيره إنما هو بالنسبة إلى ما هو قول الأمة عرفا، وقد ظهر مما ذكرنا أن الفرق بين القول الثالث في مسألة واحدة على ما هو محل النزاع هنا أو في مسألتين وإن كان لا علاقة بينهما كما سيجيء مشكل قوله فمن قال للأُم إلخ.

قال ابن عباس للأُم ثلث الأصل قبل فرض الزوجين، وقال الباقر للأُم ثلث الباقي بعد فرضهما وأحدث ابن سيرين قولا ثالثا فقال بقول ابن عباس في الزوج دون الزوجة وقال تابعي آخر بالعكس.

[قوله وإن لم يكن بينهما علاقة]

يشعر هذا الكلام بأن الخلاف مخصوص بما إذا لم يكن بينهما علاقة والمستفاد من النهاية أن الخلاف عام وأن بعض العلماء قال بجواز التفصيل مطلقا مستندا بقول ابن سيرين وغيره.

[قوله فالذي حكاه المحقق عن الشيخ إلخ]

يشمل هذا [الصفحة ٣١٩] بظاهره ما إذا كان في المسألة دليلان ظنيان لهما واحدهما أرجح أو لأحدهما دليل ظني وليس للأخرى دليل ظني أصلا ولا يخفى أن الحكم بالتخير في العمل في صورتين مشكل جدا نعم لو كان الدليلان الظنيان متساويين من الطرفين أو لا يظهر للطرفين دليل أصلا يتجه التخير في العمل وكان هذا مقصود الشيخ وإن كان عبارته قاصرة.

[قوله القول بإطراح القولين]

يمكن أن يقال المراد بطرح القولين عدم العمل بهما بمجرد قولهما وترك دليلهما المتعارض بل لا بد من التوقف والتماس دليل مرجح لأحد الطرفين حتى يصح العمل بأحد الطرفين، وعلى هذا الإيراد عليه ما نقل عن الشيخ في تضعيفه بأنه يلزم إطراح قول الإمام عليه السلام، إذ التوقف وطلب المرجح حتى يظهر قول الإمام ليس إطراح قول الإمام، وكان الشيخ حمل ذلك على ترك القولين وإحداث قول ثالث، ولا يخفى أن العبارة المنقولة عنه يقبل الحمل على ما ذكرنا إلا أن الشيخ أعرف بما نقل فربما كان في كلام ذلك البعض من الأصحاب ما يدل على ما فهم الشيخ عليه السلام فتدبر.

[قوله فكل طائفة يوجب العمل بقولها]

هذا ممنوع إذ كل طائفة حكمت بحكم ويمنع صحة القول الآخر ولا ينفيه في ذلك تجويزها العمل بما قال الآخر لمن لا يظهر عليه الخطأ في الواقع وإن كان خطأ في الواقع، والحاصل أن التخير في العمل ليس قولا ثالثا في المسألة، بل ليس قولا أصلا في المسألة، وإنما هو طريق العمل

وكيفية مع الجهل بالحكم وجهل الفتوى الراجع في المسألة فلا يكون إباحة لما خطره الإمام عليه السلام بل التخيير في العمل مما إباحة الإمام لمن جهل بالحكم، وإنما خطأ نفس حكم الآخر.

نعم لو قال الشيخ حينئذ إن الحكم الواقع في المسألة التخيير لكان منافيا لقول الإمام عليه السلام في حكم المسألة لأنه عليه السلام حكم حكما معينا في المسألة قطعا والظاهر أن مراد الشيخ التخيير في العمل كما ذكرنا كيف وقد صرح به في عبارته المنقولة فتأمل.

[قوله بعدم وقوع مثله]

أي الاطلاع على انحصار في القولين أو القول الواحد وبامتناع العادي لذلك.

[قوله كما تقدمت]

من أنه لا يمكن الاطلاع على الاتفاق ودخول المعصوم فيه أي في أزماننا وما ضاهاه.

[قوله هذا كالسابق في غاية الحسن والوضوح]

نعم هذا الإيراد في غاية الحسن والوضوح بخلاف السابق وقد عرفت فتأمل.

[قوله دليل حجية خبر الواحد]

قد يقال كون المسألة إجماعية ليس من قبيل الأخبار حتى يكفي فيه النقل بل من قبيل المسائل الاجتهادية التي يجري فيها ترجيح لوقوع الخلاف في شرائط حجته بين أهل الخلاف، وكذا عندنا من حيث استنباط دخول المعصوم عليه السلام فيه بالقرائن والأمارات المفيدة لظن [الصفحة ٣٢٠] دخوله وغير ذلك، فالعمل بخبر الواحد العرفية نوع من التقليد إلا أن يصرح بكيفية اطلاعه فتأمل.

[قوله كما يثبت به غيره]

ربما يقال إن ثبوت الإجماع به أولى لأنه إذا كان الظني المنقول بخبر الواحد حجية كان القطعي المنقول به أولى بالحجية، ورد بأن الاطلاع على الإجماع أمر بعيد جدا نادر الحصول فالظن الحاصل بوقوعه شيء نادر الوقوع من الأخبار الآحاد أضعف من الظن الحاصل بوقوع شيء غير نادر الوقوع من أخبار الآحاد، فتأمل. فإنه ربما ذكرنا يظهر أنه كما أن الأولوية محل المنع كان مساواته سائر الأخبار أيضا محل التأمل.

[قوله بأن الإجماع أصل]

فيه بحيث إذ لا يخفى أنه لا معنى لكون ذات الإجماع أصلاً من أصول الدين لأن المراد بالأصول هنا إن كان الضوابط والقواعد التي يستنبط منها الفروع وهي المعلومات التصديقية، فإن أراد به كون الإجماع المتقول بخبر الواحد حجة أصل من أصول الدين فمسلم، لكن لم يثبت هذا بخبر الواحد بل بما ثبت به حجية خبر الواحد، وإن أراد أن القول بأن في المسألة الفلانية إجماعاً كما قال الفقهاء أصل من أصول الدين فكونه أصلاً ممنوع فتأمل.

[قوله وجوابه منع كلية الثانية]

الصواب إيراد نقل السنة على دليل الخصم بطريق الإلزام والنقض الإجمالي لا النقض التفصيلي كما فعل، فإن ما ذكره من أن السنة أصل من أصول الدين، وقد ثبت بخبر الواحد كلام لا تحقيق له، لأن كون السنة حجة لم يقبل فيه خبر الواحد وما نقل فيه بخبر الواحد في خصوص الفروع من السنة حيث قالوا أوردت سنة في حكم كذا، وقيل فيه الخبر الواحد ليس من أصول الدين فالنحقيق في الجواب ما ذكره آنفاً وبه ينحل النقض أيضاً.

[قوله فيشترط في قبوله ما يشترط هناك]

والحاصل أن نقل الإجماع ليس من قبيل الفتوى حتى يكفي فيه الظن من قبيل الأخبار والحكاية ولا بد للمخبر والحاكي أن يعلما ما يخبرانه ولا يكفي لهما ظن.

[قوله وإن اقتضى ترجيح الخبر إلخ]

كذا في كثير من النسخ وكان المراد المصدر المبني للمفعول أي مرجوحية الخبر وفي بعض النسخ ترجيح الإجماع على الخبر ولا غبار عليها.

الفاضل التونسي. الوافية في أصول الفقه

الفصل الثاني: في الإجماع/ البحث الأول: في تعريف الإجماع وحجيته

- الوافية- الفاضل التونسي ص ١٥١، ١٥٦: (١)

الإجماع لغة؛ الاتفاق. واصطلاحاً -عندنا- اتفاق جمع يعلم به أن المتفق عليه (٢)، صادر عن رئيس الأمة، وسيدها، وسنامها، صلوات الله عليه.

والحق؛ إمكان وقوعه، والعلم به، وحجيته (٣).

وقد اختلف في كل من المواضع الثلاثة، وركاكة حججهم تمنع من (٤) التعرض لها (٥).

وسبب حجيته ظاهر بما مر من التعريف، وهو اشتماله على قول الإمام المعصوم الذي لا يقول إلا عن وحي إلهي (٦).

[الصفحة ١٥٢]

وليس سبب حجيته انضمام الأقوال واجتماعها، كما يقول المخالفون (٧)، حيث احتالوا في إطفاء نور الله، فجعلوا اجتماع أقوال الأمة حجة، واجب الاتباع، كالقرآن، والحديث، وأدلتهم -بعد تمامها- لا تدل على مطلوبهم. فالإجماع عندنا ليس أمراً غير السنة.

البحث الثاني: في طريق العلم بالإجماع وانقسامه

الإجماع يطلق على معنيين:

أحدهما: اتفاق جمع على أمر، يقطع بأن أحد المعجمين هو المعصوم، ولكن لا يتميز

(١) النسخة المعتمدة: نشر مؤسسة مجمع الفكر الإسلامي - قم، الطبعة الأولى ١٤١٢. جميع هوامش هذا الكتاب نقلاً عن المصدر.

(٢) كلمة (عليه): ساقطة من الأصل، وقد اثبتناها من سائر النسخ.

(٣) معالم الدين: ١٧٢.

(٤) كلمة (من): زيادة من ط.

(٥) كذا في ب، وفي سائر النسخ: لهم.

(٦) الذريعة: ٢/ ٦٠٥، ٦٣٠، معارج الأصول: ١٢٦، تهذيب الوصول: ٦٥، معالم الدين: ١٧٣.

(٧) المستصفي: ١/ ١٧٥، المحصول: ٢/ ٣٧، المنتهى: ٥٢.

شخصه^(١).

وهذا القسم من الإجماع مما لا يكاد يتحقق^(٢)، لأن الإمام عليه السلام قبل وقوع الغيبة كان ظاهراً مشهوراً عند الشيعة في كل عصر، يعرفه كل منهم، وبعد الغيبة يمتنع حصول العلم بمثل هذا الاتفاق. وما يقال: من أنه إذا وقع إجماع علماء الرعية على الباطل، يجب على الإمام أن يظهر ويباحثهم، حتى يردهم إلى الحق، لئلا يفضل الناس^(٣)، فهو مما لا ينبغي أن يصفى إليه، لأن جل الأحكام سهل كلها - معطل، كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإقامة الحدود، وغير ذلك، ومع ذلك فهو لا يظهر. [الصفحة ١٥٣]

وأيضاً، إجماعهم إنما يوجب ضلالة الناس، إذا كان واجب الاتباع بدون العلم بدخول الإمام عليه السلام فيهم، وليس كذلك كما عرفت. وثانيهما: اتفاق جماعة على أمر، لا يقطع بدخول الإمام عليه السلام فيهم، بل قد يقطع بخروجه عنهم، إلا أن هؤلاء المجمعين كانوا ممن لا يجوز العقل اجتماعهم على الإفتاء من دون سماعهم لتلك الفتوى عن قدوتهم وإمامهم عليه السلام. وعدم ذلك التجويز لا يتم إلا بعد التبع عن أحوال هؤلاء المجمعين، والاطلاع على تقواهم وديانتهم، فهو مختلف باعتبار خصوص المجمعين، فقد يحصل باثنين، بل بواحد، وقد لا يحصل بعشرة، بل بعشرين.

البحث الثالث: في تعصيل الإجماع بالمعنى الثاني

الحق إمكان الاطلاع على الإجماع بالمعنى الثاني من غير جهة النقل في زمان وقوع الغيبة، إلى حين انقراض الكتب المعتمدة، والأصول الأربعمئة المتداولة، كزمان المحقق والعلامة وما ضاهاه^(٤)، ولكنه بعيد.

أما إمكانه: فلان كتب أصحاب الأئمة عليهم السلام، كانت موجودة مشهورة، كفتاوى المتفقهة

(١) الذريعة: ٢/ ٦٢٤، معارج الأصول: ١٣٢.

(٢) معالم الدين: ١٧٥.

(٣) عدة الأصول: ٢/ ٧٦. وقد حكى عن الميرداماد أيضاً ذهابه إلى ذلك أو ما يقرب منه في مجلس درسه. انظر: فرائد الأصول:

(٤) في أوّل: وما ضاهاهما.

المتأخرين عندنا، وفتاواهم كانت مودعة في كتبهم، فقد يحصل العلم بقول الإمام عليه السلام، إذا حصل العلم بفتاوى عدة منهم، كزرارة، ومحمد بن مسلم، والفضيل، وأبي بصير المرادي، ومن يحذو حذوهم، وإنكار ذلك مكابرة.

وأصحاب الأئمة عليهم السلام كانت لهم فتاوى مشهورة، وقد نقل [الصفحة ١٥٤] بعضها المتأخرون، كما نقل رئيس المحدثين^(١) فتاوى الفضل بن شاذان^(٢)، ويونس بن عبد الرحمن^(٣)، وغيرهما، في كتاب الميراث من الفقيه، وغيره، وكذا الكليني في الكافي^(٤).

ونقل الشيخ في التهذيب، في باب الخلع^(٥)، فتيا جعفر بن سماعة، والحسن بن سماعة، وعلي بن رباط، وابن حذيفة، وعلي بن الحسين. وفي باب عدة النساء^(٦): مذهب الحسن بن سماعة، وعلي بن إبراهيم ابن هاشم، وجعفر بن سماعة، ومعاوية بن حكيم، وغيرهم. وفي باب ميراث المجوس^(٧): اختلاف أئمة الحديث، وعملهم. وفي باب المرتد والمرتدة^(٨): فتوى جميل بن دراج، وغير ذلك مما^(٩) يطلع عليه بعد التبع^(١٠).

وأما بعده: فلأن من تتبع أحوال أئمة الحديث، يحصل له العلم العادي بأنهم إذا سمعوا شيئا من الإمام عليه السلام، يسندونه إليه، ولا يقتصرون على مجرد^(١١) فتاواهم، وما أسندوه إلى الإمام عليه السلام في الفروع من الأمور المهمة [الصفحة ١٥٥] المعتمدة، نقله نقلة الحديث^(١٢) كالمحمدين^(١) الثلاثة،

(١) كذا في أوب وط، وفي الأصل: رئيس الطائفة. لكن في هامش الأصل: (المحدثين خ ل).

(٢) الفقيه: ٤/ ٢٦٧ و ٢٧٠ و ٢٧٦ و ٢٨٦ و ٢٩٣ و ٢٩٥ و ٣٢٠.

(٣) لم أعثر على ذلك.

(٤) الكافي: ٩٤/٦.

(٥) التهذيب: ٩٧/٨.

(٦) التهذيب: ٨/ ١٢٤-١٢٥.

(٧) التهذيب: ٩/ ٣٦٤.

(٨) التهذيب: ١٠/ ١٣٧.

(٩) في ط: ممن.

(١٠) في أ: بعد السعي.

(١١) في ط: جرد.

(١٢) كذا في أ وطوب، وفي الأصل: نقله نقلة الحديث.

سيما فيما يحتاج فيه إلى نقل الإجماع. فعلى هذا، يشكل الاعتماد على الإجماعات المنقولة، سيما في غير العبادات، وسيما إذا لم تكن فتاوى أصحاب الأئمة فيه معلومة، ولم يكن ورد فيه نص أصلا. نعم، لا يبعد جواز الاعتماد على الإجماع في مادة وردت فيها نصوص مخالفة لذلك الإجماع، إذا علم عدم غفلتهم عن هذه النصوص، وتواترها عندهم، فإن من هذا الإجماع المخالف لتلك النصوص، يحصل العلم بوصول دليل يقطع العذر إليهم، لكنه بعيد الوقوع، إذ الغالب حينئذ تحقق النص، بل النصوص الموافقة أيضا للإجماع.

البحث الرابع: في حجية الإجماع المنقول بخبر الواحد

الحق التوقف في الإجماع المنقول بخبر الواحد^(١) لما عرفت. ولاختلاف الاصطلاحات في الإجماع، فإن الظاهر من حال القدماء - كالسيد المرتضى والشيخ وغيرهما^(٢) - إطلاق الإجماع على ما هو المصطلح عند العامة، من اتفاق الفرقة غير المبتدعة - ولو في زمان الغيبة - على أمر.

وحينئذ، فكيف الوثوق بالإجماعات الواقعة في كلامهم؟

[الصفحة ١٥٦]

وزعم بعض علمائنا^(٣) أن علماءنا في زمان^(٤) الغيبة إذا اتفقوا على أمر، وكانوا مخطئين، يجب على الإمام أن يظهر لهم - ولو بنحو لا يعرفونه - ويبحث معهم، حتى يردهم إلى الحق. وبطلان هذا مما لا يحتاج إلى البيان، بعد ملاحظة تعطل أكثر الأحكام والأمر.

(١) في أوط: كالحديث.

(٢) خلافا للمحقق الشيخ حسن منا: معالم الدين: ١٨٠، وللفخر الرازي: المحصول: ٢ / ٧٣، وابن الحاجب: المنتهى: ٦٤، والبيضاوي: منهاج الوصول: ١٣٦، ووفقا للغزالي: المستصفى: ١ / ٢١٥، ولبعض الحنفية. كما حكاه عنهم في المنتهى: ٦٤.

(٣) في أوط: غيرهم.

(٤) عدة الأصول: ٢ / ٧٦. وقد حكى عن الميرداماد أيضا ذهابه إلى ذلك أو ما يقرب منه في مجلس درسه. انظر: فرائد الأصول:

(٥) في أوط: زمن.

الوحيد البهبهاني. الفوائد الحائرية

أقسام الإجماع

- الفوائد الحائرية - الوحيد البهبهاني ص ٣٠٩^(١)

إعلم أن الإجماع ربّما يحصل من اتفاق الأكثر، مثل الإجماع على حرمة القياس، وعدم وجوب قراءة دعاء الهلال، إلى غير ذلك، وهو في الفقه كثير. وأيضاً الإجماع ربّما يكون بسيطاً كالأمثلة المذكورة.

وربّما يكون مركباً كما مرّ في انفعال الماء القليل: أن الإجماع واقع في أنه إذا انفعل من العذرة ينفعل من البول أيضاً، وكذا سائر النجاسات، إلا ما لا يدركه الطرف من الدم، على إشكال فيه أيضاً، وهذا الإجماع أيضاً في الفقه كثير.

ولا يجوز خرق هذا الإجماع عندنا، لاستلزامه مخالفة الإمام فلو ثبت من نصّ بعض مطلوب أحد الطرفين فلا بدّ من القول بجميعة، وأكثر التعديلات من النصوص من جهته. ولما كان المجتهد هو الذي يفهم الحكم من الدليل - لا أنه يفهم الدليل [الصفحة ٣١٠] من الحكم - يحصل الفقه ويعرفه من جهته، ويعرف أن الفقه من أين حصل.

وأما المقلّدون العاملون فكلّ واحد منهم من أوّل الأمر [يقراً] فقه المجتهد ويرسخ في ذهنه غاية الرسوخ^(٢)، كما أنه يحصل في ذهنه كثير من الشرع أيضاً بالتظافر والتسامع، ثمّ يشرع بعد ذلك في الحديث والآية ويريد أن يجتهد، فلا يفهم منهما سوى ما رسخ في ذهنه، فديده فهم الدليل على حسب ما رسخ في ذهنه، عكس المجتهد، فربّما يفهم من لفظ الأرض معنى السماء، ومن الضبّ معنى النون، فيزعم أنه مثل المجتهد يحصل له الفقه من الدليل، ولا يتفطن بأن أمره بالعكس، ومن جهة عدم تفطّنه بمباني الفقه والفهم يخرب الفقه كثيراً، ففي الموضع الذي يجب أن لا يتعدّى ربّما يتعدّى قياساً على الموضع الذي يجب فيه التعدي، وربّما يعكس الأمر، ومع ذلك يشنّع على الفقهاء بأنهم يتعدّون، وقيسون، ويقولون ما لا يعلمون، وربّما يتمسكون بالشبهات التي تمسك بها

(١) النسخة المعتمدة: نشر مجمع الفكر الإسلامي - قم - ١٤١٥. جميع مواضع هذا الكتاب قلاع عن المصدر.

(٢) أثبتنا هذه العبارة من نسخة (م) وما بين المعقوتين منا، وفي نسخة (ف) العبارة هكذا: وأما المقلّدون الغافلون فيقرءون من أوّل الأمر فقه المجتهد ويرسخ في ذهنه غاية الرسوخ.

السُوفسطائية في إبطال البديهيّات، في إبطال الإجماع أشرنا إليها وإلى شائعها في رسالة منفردة في الإجماع.

وربّما ينكرون مطلق الإجماع بأن ناقل الإجماع ليس بمعصوم، فربّما أخطأ في فهمه الإجماع، ولا يفرّقون بين نفس الإجماع ومطلقه، وبين المنقول بخبر الواحد منه. والأوّل: متفق عليه بين الأصحاب. والثاني: مختلف فيه وإن كان المشهور حجّيته أيضاً.

مع أن الخطأ وقع في الأحاديث كثيراً غاية الكثرة، ومع ذلك [الصفحة ٣١١] لا يعدّون هذا مانعاً من حجّيتها، ولا يتزلزلون مطلقاً، ولا يدرون أن حال الإجماع المنقول بخبر الواحد حال الخبر الواحد، بل في الحقيقة هو نوع من خبر الواحد، لما عرفت من أن الإجماع عندنا يرجع إلى السّنة والحديث، وقد عرفت أن خبر الواحد الظّني لا يكون حجّة حتّى يدلّ على حجّيته دليل شرعي، وأنّ المعبر والمستند في الحقيقة هو ذلك الدليل الشرعي، فلو كان ذلك الدليل شاملاً للإجماع^(١) فلا وجه في التأمّل في حجّيته، وإلا لكان (خبر الواحد)^(٢) داخلاً في الظّنون المحرّمة وسوى الإجماع من باقي الأدلّة يشملها، والإجماع إنّما يتمّ في حجّة خبر الواحد في الجملة لا مطلقاً وتام الكلام في الرسالة.

والاعتراض عليه: بأنّ (السيد) و(الشيخ) ربّما يريدان من الإجماع ما هو المصطلح عند العامة، لعلّه ليس بشيء، إذ -مضافاً إلى أنّه نوع تدليس- قد عرفت أن إجماع العامة حجّة عند الشيعة أيضاً. والقول بأنّهما يكتفيان بمجرد إجماع الجميع في عصرهما، مع قطع النّظر عن قطعهما بقول المعصوم^(عليه السلام) -فمع أنّه أيضاً تدليس- لا شبهة في حصول الظّنّ منه بقول المعصوم^(عليه السلام) إذ اتّفاق جميع الشيعة في عصرهما وقبل عصرهما يورث الظّنّ بذلك قطعاً، والإجماع المنقول لا يفيد سوى الظّنّ، والاعتراض عليه بوجودان المخالف محض الغفلة، كالاعتذار بأنّ المراد منه الشهرة أو غيرها، لأنّ الإجماع عندنا ليس اتّفاق الكلّ، بل عرفت أن كثيراً من الإجماعات كذلك.

[الصفحة ٣١٢]

والاعتراض بالمخالفة من نفس المدّعي أو غيره أيضاً ليس بشيء، لأنّ الأدلّة والأمارات كلّها أو جلّها لا تخلو عن ذلك، وسيّما الأحاديث والعلوم اللّغويّة، بل ربّما يتحقّق المخالفة في غاية الكثرة

(١) ف: خل: (فلو كان ذلك الدليل شاملاً لكل خبر لا جرم يكون شاملاً للإجماع).

(٢) ما بين القوسين ورد في نسخة (ف) كنسخة بدل.

كما في تخصيص العمومات، واستعمال الأمر في غي الوجوب وغير ذلك.
مع أنه ربما كان الحكمان صدرا عنهم عليه السلام وأنفق على كل واحد طائفة إلى أن يحصل القطع
كما في العمل بخبر الواحد. لا يقال: الخبر حسي، والإجماع حدسي.
لأننا نقول: ما دلّ على حجّة خبر الواحد يشمل الأمرين معا، مع أن المكاتبة حدسي^(١)،
والمنقول بالمعنى أيضا كذلك حدسي، وكثير من الأخبار طريق أخذها الحدس - كما حقق في
الأصول والدرّاية - مع أن جميع أخبار الآحاد يتوقّف على الأصول والظواهر، كما عرفت، فتأمل.
وأما الشهرة بين الأصحاب فاختلف في حجّيتها، والمشهور عدم الحجّة، وإن كانت مرجّحة للحجّة.
وقال بعض الفقهاء مثل (الشّهيّد) عليه السلام وغيره بحجّيتها محتجّا: بأن عدالتهم تمنع من الاقتحام في
الفتوى من غير دليل.

وأجيب: بأن الخطأ جائز عليهم. وفيه: أن هذا مانع عن القطع، وأما الظنّ فالظاهر أنه ليس بمانع
عنه، إلا أن يقال بعدم حجّة أمثال هذه الظنون، وسيجيء الكلام في ذلك في ملحقات الفوائد. مع أن
المشهور أن الشّهرة ليست بحجّة، فكيف نصير حجّة؟ ومع ذلك لا ينبغي مخالفة المشهور، لما ذكر،
ولما تنبّعت ووجدت أن لما ذهب إليه المشهور حجّة واضحة متينة، إلا ما شدّ وندر، ولعلّه في الشاذّ
[الصفحة ٣١٣] أيضا يكون القصور منّا.

وربما توهم عدم حصول الظنّ من الشّهرة بين المتأخّرين عن الشيخ عليه السلام بادّعاء أن الفقهاء بعده
كلّهم مقلّدون له.

وهذه الدّعوى في غاية الغرابة، لأن مخالفة المتأخّرين لرأي (الشيخ) أكثر من مخالفة القدماء
بعضهم لبعض بمراتب شتى، بل بالوجدان نشاهد أنهم في كلّ مسألة يتأملون، ويجتهدون، ومن كثرة
الملاحظة وتجديد النظر وقع منهم اختلاف كثير في فتاواهم، بل وفي كتاب واحد ربما يفتون
بفتاوى مختلفة.

نعم الشّهرة بين القدماء أقوى من حيث أقربيّة العهد وإن كان المتأخّرون أدقّ نظرا، وأشدّ
تأمّلا، وأزيد ملاحظة، ومن هذه الجهة يظهر القوّة في شهرتهم، ومن هذه الحيثية تكون أرجح من
شهرة القدماء، فتأمل.

ثمّ اعلم أنهم كثيرا ما يدّعون الإجماع، ويريدون مجرد الوفاق، لا كونه كاشفا عن رأي

المعصوم أيضاً، بناء على أنه لا معنى لكون المجمع عليه قول المعصوم عليه السلام بل يظهرون ذلك في عباراتهم مثل أنهم يقولون: أجمع أهل اللغة، أو أجمع الأصوليون، أو اجتمعت العصاة على تصحيح ما يصحّ عن فلان، أو أجمعت الشيعة على العمل بروايات فلان، كما مرّ الإشارة إليها، ولا يخفى أنّ مثل هذه الإجماعات تعتبر في مقام اعتبار الظنون والرجحان والقوة، إذ لا شك في حصولها منها من حيث كونهم من أهل الفن والمهارة والخبرة والاطلاع، بل أقوى من كثير من الظنون والمرجحات، بل الخبر الذي اتفق الشيعة على العمل به أقوى من الصحيح بمراتب.



الميرزا القمي. قوانين الأصول

الباب السادس في الأدلة الشرعية/ المقصد الأول في الإجماع/ قانون الإجماع
- قوانين الأصول- الميرزا القمي ج ١ ص ٣٤٦^(١)

الإجماع لغة العزم والاتفاق، وفي الاصطلاح اتفاق خاص يدل عليه حقية مورده. واختلف العلماء في حده ولا فائدة في ذكر ما ذكره وجرحها وتعديلها فلنقتصر على تعريف واحد يناسب مذهب العامة ثم نذكر ما يناسب مذهب الخاصة، أما الأول فهو أنه اتفاق المجتهدين من هذه الأمة على أمر ديني في عصر من الأعصار، فقيده الاجتهاد لعدم اعتبار وفاق العوام وخلافهم والتخصيص بهذه الأمة لأنهم لا يقولون بحجية إجماع سائر الأمم وإن اقتضى بعض أدلتهم ذلك.

مدرك الإجماع عند الشيعة الإمامية

وأما الشيعة فيلزمهم القول بالحجية لأن حجية الإجماع عندهم اعتبار دخول المعصوم عليه السلام وهو لا يختص عندهم بزمان دون زمان، وأما ما ذكره العلامة في أول نكاح القواعد وغيره من أن عصمة الأمة من خواص نبينا صلى الله عليه وآله، فقد نقل المحقق البهائي رحمته الله [الصفحة ٣٤٩] عن والده وعن مشايخه رحمهم الله تعالى أن مراده العصمة من المسخ والخسف ونحو ذلك فلا اعتراض عليه والتقييد بالأمر الديني لإخراج ما ليس منه مثل العقليات المحضة والديني أعم من الاعتقادي والفروعي، وقيد عصر من الأعصار لعدم اشتراط اجتماع ما معنى وما يأتي وإلا فلا يتحقق بعد إجماع.

وأما الثاني فهو اتفاق جماعة يكشف اتفاقهم عن رأي المعصوم عليه السلام، فقد يوافق ذلك مع ما حده العامة به وقد يتخلف عنه فإنهم يعتبرون اتفاق جميع علماء الأمة، ومع اتفاق الجميع يظهر موافقة المعصوم عليه السلام أيضا لعدم خلو العصر عن معصوم عليه السلام عندهم أو لأن مع اتفاق جميعهم يحصل العلم بأنه مأخوذ من رئيسهم، ثم إن أصحابنا متفقون على حجية الإجماع ووقوعه موافقا لأكثر المخالفين ولكن منهم من أنكر إمكان حصوله ومنه من أنكر إمكان العلم به ومنهم من أنكر حجتيه، والكل ضعيف وأدلتهم سقيمة وسنشير إليها بعد ذلك.

فلنقدم الكلام في مدرك حجية الإجماع وكونه مناطا للاحتجاج ثم نتبعه بذكر الشكوك

(١) النسخة المتمدة: نشر المكتبة العلمية لإسلامية - قم - ١٣٧٨.

والشبهات في المقامات الثلاثة ولما كان مدرك حجيته مختلفا بالنسبة إلى مذاهب العامة والخاصة فلنذكر أولا ما اعتمد عليه الخاصة ثم نذكر ما اعتمد عليه العامة.

أما الخاصة فاعتمدوا في ذلك على كشفه عن رأي المعصوم عليه السلام فلا حجة عندهم في الإجماع من حيث أنه إجماع بل لانه كاشف عن رأي رئيسهم المعصوم عليه السلام ولهم في بيان ذلك وجوه ثلاثة.

أولها: ما اشتهر بين قدمائهم وهو أنهم يقولون إذا اجتمع علماء أمة النبي صلى الله عليه وآله على قول فهو قول الإمام المعصوم عليه السلام القائم بعده لأنه عليه السلام من جملة الأمة وسيدها، فإذا ثبت اجتماع الأمة على حكم ثبت موافقته لهم.

فإن قيل إن علم أنه قال بمثل ما قال سائر الأمة فلا معنى للاعتماد على اتفاق سائرهم فالمعتمد هو قوله عليه السلام وإلا فكيف يقال أنه موافق لهم، قلنا فرق بين العلم الإجمالي والتفصيلي، وكلامنا إنما هو في العلم الإجمالي وما علم قوله فيه بالتفصيل فالكلام فيه هو ما ذكرت وذلك من باب كلية الكبرى في الشكل الأول، فإن العلم بجسمية الإنسان في ضمن قولنا كل حيوان جسم إنما هو بالإجمال لا بالتفصيل حتى يستلزم الدور كما أورده بعض المتصوفة على أهل الاستدلال، وبهذا يندفع الشبهة التي أوردها من عدم إمكان العلم بمذاهب العلماء المنتشرين في شرق العالم وغربه مع عدم معرفتهم وعدم إمكان لقائهم فإن العلم الإجمالي مما يمكن حصوله بلا شك ولا ريب كما في ضروريات المذهب وسيجيء تمام الكلام.

وبالجملة مناط هذا التقرير في حجة الإجماع إني علمت بالعلم الإجمالي أن جميع أمة محمد صلى الله عليه وآله متفقون على كذا فكلما كان كذلك فهو حجة لان الإمام عليه السلام في [الصفحة ٣٥٠] جملة المجمعين فهو حجة وهذا هو السر في اعتبار هؤلاء وجود شخص مجهول النسب في جملة المجمعين ليجمع العلم الإجمالي ولو (بذلوا)؟ اعتبار وجود مجهول النسب بعدم العلم بأجمعهم تفصيلا لكان أولى، ولعلمهم أيضا يريدون بمجهول النسب ذلك، وحاصله فرض إمكان صورة يمكن القول بكون الإمام فيهم إجمالا لا تفصيلا، وعلى هذه الطريقة فإن حصل العلم باتفاق الجميع إجمالا فيتم المطلوب وكذا إن خرج منهم بعض من يعرف بشخصه ونسبه مع العلم الإجمالي باتفاق الباقيين.

ولكن الإنصاف إن على هذه الطريقة لا يمكن الاطلاع على الإجماع في أمثال زماننا إلا على سبيل النقل، وإن قال بعضهم أن المراد من موافقة الإمام عليه السلام موافقة قوله لقولهم لا دخول شخصه

في أشخاصهم حتى يستبعد ذلك في الإمام المنتظر عليه السلام.

وثانيها: ما اختاره الشيخ في عدته بعدما وافق القوم في الطريقة السابقة، والظاهر أن له موافقا من أصحابنا أيضا ممن تقدم عليه ومن تأخر في هذه الطريقة، وهي أنه اعتمد في ذلك على ما رواه أصحابنا من الأخبار المتواترة من أن الزمان لا يخلو من حجة كي إن زاد المؤمنون شيئا ردهم وإن نقصوا أتمه لهم، ولولا ذلك لاختلط على الناس أمورهم.

ويظهر ثمرة هذه الطريقة حيث لم يحصل العلم بالطريقة الأولى كما لو وجد في الإمامية قول ولم يعرف له دليل ولم يعرف له مخالف أيضا ولكن لم يعرف مع ذلك أيضا كونه قول الإمام ومختاره فقال حينئذ إنا نعلم أنه قول الإمام عليه السلام ومختاره، لأنه لو لم يكن كذا لوجب عليه أن يظهر القول بخلاف ما أجمعوا عليه لو كان باطلا فلما لم يظهر ظهر أنه حق.

ويظهر ذلك منه في مواضع وبعض عباراته في العدة هو هذا إذا ظهر قول بين الطائفة ولم يعرف له مخالف ولم نجد ما يدل على صحة ذلك القول ولا على فساده وجب القطع على صحة ذلك القول وأنه موافق لقول المعصوم عليه السلام لأنه لو كان قول المعصوم مخالفا لوجب أن يظهره وإلا كان يقبح التكليف الذي ذلك القول لطف فيه وقد علمنا خلاف ذلك.

وقال قبل ذلك في مقام آخر وهو فيما لو اختلفت الإمامية على قولين لا يجري فيهما التخيير كالوجوب والحرمة مثلا وكان أحدهما قول الإمام عليه السلام ولم يشاركه أحد من العلماء فيه وكان الجميع متفقين على الباطل، فقال: ومتى اتفق ذلك وكان على القول الذي انفرد به الإمام عليه السلام دليل من كتاب أو سنة مقطوع بها لم يجب عليه الظهور، والدلالة على ذلك أن ما هو موجود من الكتاب والسنة كاف في باب إزاحة التكليف، ومتى لم يكن على القول الذي انفرد به دليل على ما قلناه يعني على النحو الذي فرضه من الكتاب أو السنة المقطوع بها وجب عليه الظهور وإظهار الحق وإعلام بعض ثقاته حتى يؤدي الحق إلى الأمة بشرط أن يكون معه معجزة تدل على صدقه وإلا لم يحسن التكليف.

وقد أورد عليه [الصفحة ٣٥٣] بعض المحققين بأنه يكفي في إلقاء الخلاف بينهم بأن يظهر القول وإن لم يعرفه العلماء أنه إمام بل يكفي قول الفقيه المعلوم النسب في ذلك أيضا بل يكفي وجود رواية بين روايات أصحابنا دالة على خلاف ما أجمعوا.

وفيه نظر ظاهر إذ مناط كلام الشيخ ليس أن الاجتماع على الخطأ لما كان باطلا وجب على

الإمام عليه السلام دفع ذلك، وهذا يتم بنقض الإجماع ولو كان بوجود مخالف بل مناط كلامه أن لطفه تعالى الداعي إلى نصب الإمام عليه السلام أوجب ردع الأمة عن الباطل، وذلك لا يتم إلا بما يوجب ردعهم فلما لم يحصل ذلك علم أنه راض على ما اجتمعوا عليه.

والتحقيق في جوابه منع ذلك وإنما الواجب على الله تعالى نصبه عليه السلام والواجب عليه عليه السلام الإبلاغ والردع عن الباطل إن لم يمنعه مانع ولم يثبت حكمة في غيبه واستاره عليه السلام لا مطلقاً، وبهذا رد هذا القول السيد المرتضى رحمته الله وقال ولا يجب عليه الظهور لانه إذا كنا نحن السبب في استاره فكل ما يفوتنا من الانتفاع به (وبتصرفه)؟ وبما معه من الاحكام يكون قد أتينا من قبل نفوسنا فيه ولو أزلنا سبب الاستار لظهر وانتفعنا به وأدى إلينا الحق الذي عنده.

وحاصل هذا الكلام هو الذي ذكره المحقق الطوسي رحمته الله في التجريد حيث قال وجوده عليه السلام لطف وتصرفه لطف آخر وعدمه منا هذا مع أنا نرى أن خلاف مقتضى اللطف والتبليغ موجود إلى غير النهاية والأقوال المختلفة في غاية الكثرة مع تعطل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإجراء الاحكام والحدود، وقد يجاب عن وجود الاختلاف في الأقوال بأنهم أوقعوا الخلاف وبينوا لنا علاجه وهو وإن كان كذلك في الغالب لكن بعض الخلافات الذي لا يمكن ذلك فيه لا يتم فيه ما ذكر، بل لا يتم في الغالب أيضاً كما سيأتي.

وقد ينتصر لطريقة الشيخ رداً على الجواب الذي ذكرنا من أن عدم إظهار الإمام عليه السلام المخالفة لعله كان لأجل تقية أو مصلحة بأن هذا هو الذي يذكره العامة في الرد على الشيعة من أن الحكمة لعلها اقتضت خلو الزمان عن الحجة أيضاً وبأن ذلك ينافي كون تقرير المعصوم عليه السلام حجة خصوصاً تقرير كل الشيعة على أمر مع أن الحكمة إذا اقتضت إبقائهم على ذلك فيكون راضياً بما اتفقوا عليه حتى يتغير المصلحة فيثبت المطلوب، مع أنه يمكنه ردعهم بأن يظهر بعنوان المجهول النسب ويلقي الخلاف بينهم وبينهم لهم، ولا يكفي في ذلك وجود رواية أو مجتهد معروف مخالف كما توهم لانه لا يوجب ردعهم كما هو المعهود من طريقتهم من طرحهم (مقتضى اللطف) الرواية الشاذة والقول النادر.

وأما عدم ردعهم في المسائل الخلافية وعدم رفع الخلاف من بينهم فلا أنه رضى باجتihad المجتهدين وتقليد المقلدين مع أنهم أوقعوا الخلاف بينهم فيظهر منه في الخلافات بأنه راض بأحد طرفي النقيض لمجتهد وبآخر لمجتهد آخر، وأما فيما اجتمعوا عليه فليس إلا [الصفحة ٣٥٤] رضاه

بشيء واحد فلا يجوز مخالفته.

أقول فرق بين بين الحكمة الباعثة على نصب الإمام وعلى إنفاذه جميع الأحكام سيما إذا تسبب لعدمه المكلفون فلا يرد نقض العامة وليس هنا مقام بسط الكلام وهذا واضح سيما في مسائل الفروع، وأما كون تقرير المعصوم عليه السلام حجة فهو إنما يسلم إذا علم إطلاعه عليه وتمكنه من المنع لو كان باطلا ولم يمنع وهو فيما نحن فيه ممنوع، وأما رضاه على بقائهم على معتقدهم فهو لا ينافي جواز مخالفتهم بدليل دل المتأخر منهم على المخالفة إذ ذلك أيضا من باب الرضا باجتهدهم في حال الاضطرار كما في الخلافات إذ ليس في كل قول من الأقوال المتخالفة حديث أو آية بل ربما اعتمد بعضهم على دليل ضعيف من قياس ونحوه خطأ وغفلة، ومع ذلك نقول بأن الإمام عليه السلام راض باجتهاده وبتقليد مقلده له فلعل اجتماع هؤلاء أيضا يكون من هذا القبيل ولا مانع من مخالفتهم إذا دل عليه دليل لمن بعدهم إلا مخالفتهم للشهرة، فهذا الكلام يفيد عدم جواز مخالفة الشهرة وإنه لا يمكن أن يثبت دليل يترجح على الشهرة، وهو ممنوع لم يقم عليه دليل ولا يفيد إثبات الإجماع كما هو مرادك، والعلم برضا الإمام عليه السلام بذلك بالخصوص من حيث هؤلاء من حيث أنه أيضا من الاجتهادات المعقوفة، وأما ردعهم بعنوان مجهول النسب فمع تجويز رضا الإمام عليه السلام باجتهد المجتهد وعمل المقلد به كما ذكرت فلا دليل على وجوب الردع عن هذا الاجتهاد الخاطيء الذي اجتمع عليه جماعة، ورضاه على هذا الاجتماع لا يسلم إلا من جهة كونهم باجتهدهم المعفو عنهم وذلك لا يوجب عدم رضاه بمخالفتهم إذا أدى دليل إلى مخالفتهم مع أن جريان ما ذكره في مثل زماننا في غاية البعد بل لا وجه له.

نعم يمكن تسميم هذه الطريقة فيما لو اجتمع الطائفة على فتوى ولم يعلم موافقة الإمام عليه السلام لهم وكذا على قولين أو ثلاثة بالأخبار مثل قوله عليه السلام «لا تجتمع أمتي على الخطأ» ونحوه بأن يقول يمتنع اجتماعهم على الخطأ فلو كان ما اجتمعوا عليه خطأ لوجب على الإمام عليه السلام ردعهم عن الاجتماع ويلزمه الاكتفاء بمجرد إلقاء الخلاف، ولكن الكلام في إثبات دلالة تلك الأخبار وحجيتها وسيجيء الكلام فيها مع أن مدلولها المطابقي يقتضي اجتماع كل الأمة ومع عدم العلم بقول الإمام عليه السلام يخرج عن مدلولها.

وثالثها: ما اختاره جماعة من محققي المتأخرين وهو أنه يمكن حصول العلم برأي الإمام عليه السلام من اجتماع جماعة من خواصه على فتوى مع عدم ظهور مخالف لهم، وكذلك يمكن العلم برأي

كل رئيس بملاحظة أقوال تبعته، فكما لو فرض أن فقيها له تلامذة ثقات عدول لا يروون إلا عن رأي فقيهم ولا يصدر عن إلا عن معتقده فاجتمعوا على فتوى من أن دون أن يسندوه إلى فقيهم ولم يعلم مخالفة لأحدهم فيه يمكن حصول العلم بذلك بأنه رأي فقيهم، فكذلك يمكن العلم بفتوى جمع كثير من أصحاب الصادق عليه الصلاة والسلام من قبيل زرارة بن أعين ومحمد بن مسلم وليث المرادي وبريد بن معاوية العجلي والفضيل بن يسار [الصفحة ٣٥٥] من الفضلاء الثقات العدول وأمثالهم من دون ظهور مخالف منهم أن ذلك فتوى إمامهم عليه السلام ومعتقده، وطريقة ذلك هو الحدس والوجدان، وهذه طريقة معروفة لا يجوز إنكارها.

فإذا حصل العلم بذلك بمعتقد الإمام عليه السلام فلا ريب في حجته بل يمكن أن يدعى ثبوته في أمثال زماننا أيضا بملاحظة تتبع أقوال علمائنا فإنه لا شك في أنه إذا أفتى فقيه عادل ماهر يحكم فهو بنفسه يورث ظنا بحقيقته وأنه مأخوذ من إمامه، وإذا ضم إليه فتوى فقيه آخر مثله يزيد ذلك الظن فإذا انضم إليه آخر وآخر استوعب فتويهم بحيث لم يعرف لهم مخالف، فيمكن حصول العلم بأنه رأي إمامهم، وإذا انضم إلى ذلك البعض المؤيدات الأخرى مثل أن جمعا منهم نسبوه في كتبهم إلى مذهب علمائنا وجمعا منهم نفى الخلاف فيه وبعضهم ذكر المذهب مع سكوته عن ذكر مخالف، بل وإذا رأى بعضهم أو جماعة منهم ذكر في كتابه أنه إجماعي فيزيد ذلك الدعوى وضوحا، وإذا انضم إلى ذلك كون الطرف المخالف مدلولا عليه بأخبار كثيرة صحيح السند فيزيد وضوحا أكثر مما مر، وإذا انضم إلى ذلك عدم ورود خبر في أصل الحكم أو ورود خبر ضعيف غير ظاهر الدلالة فيتضح غاية الوضوح إذا انضم إلى ذلك ملاحظة اختلاف مشاربيهم ووقوع الخلاف بينهم في أكثر المسائل، وقلم يوجد خبر ضعيف إلا وبه قائل، وملاحظة غاية اهتمامهم في نقل الخلافات ولو كان قولا شاذ نادرا بل القول النادر من العامة فضلا عن الخاصة، وملاحظة أنهم لا يجوزون التقليد للمجتهدين سيما تقليد الموتى وأن كثيرا منهم يوجبون تجديد النظر.

فلو قيل لا يمكن حصول العلم من جميع ذلك بأن الباعث على هذا الاجتماع هو كونه رأيا لإمامهم ورئيسهم الواجب الإطاعة على معتقدهم سيما ولا يجوزون العمل بالقياس والاستحسان والخروج عن مدلولات النصوص، وخصوصا مع كون القياس وأمثاله من الأدلة العقلية مما يختلف فيه المشرع غاية الاختلاف من جهة تخريج المناط بالمناسبات الذوقية واستنباط العلة بالترديد والدوران ونفي الفارق ونحو ذلك؛ لكان ذلك مكابرة صرفة لا يستحق منكره الجواب بل الظاهر أن

مدار كل من يدعي الإجماع من علمائنا المتأخرين على هذه الطريقة، ولا يتفاوت فيه زمان الغيبة والحضور، مع أنه إذا كان يمكن حصول العلم بمذهب الرئيس إلى حد الضرورة كما وصل في ضروريات الدين والمذهب كوجوب الصلوات الخمس ومسح الرجلين وحلية المتعدين فجواز حصول العلم إلى حد اليقين بالنظر أولى، وكما أنه يجوز [الصفحة ٣٥٦] أن يصير بعض أحكام النبي ﷺ والإمام ﷺ بديها للنساء والصبيان بحيث يحصل لهم العلم بالبديهة أنه من دين نبيهم ومذهب إمامهم بسبب كثرة التضايف والتسامع فكذا يجوز أن يصير بعض أحكامه يقيناً نظرياً للعلماء بسبب ملاحظة أقوال العلماء وفتاوى أهل هذا الدين والمذهب إذ الغالب في الضروريات أنه مسبق باليقين النظري فكيف يمكن حصول المسبق بدون حصول السابق.

وبالجملة فعلى هذه الطريقة الإجماع عبارة عن اجتماع طائفة دل بنفسه أو مع انضمام بعض القرائن الأخر على رضا المعصوم ﷺ بالحكم ويكون كاشفاً عن رأيه، فلا يضره مخالفة بعضهم ولا يشترط فيه وجود مجهول النسب ولا العلم بدخول شخص الإمام ﷺ فيهم ولا قوله ﷺ فيهم، ولا يتفاوت الأمر بين زمان الحضور والغيبة، ويعلم من ذلك أنه لا يشترط وحدة العصر في تعريفهم الإجماع أيضاً بل يجوز انضمام أهل عصر آخر في إفادة المطلوب.

فإن قلت أمثال ذلك لا تكون إلا من ضروريات الدين أو المذهب، قلت إن كنت من أهل الفقه والتتبع فلا يليق لك القول بذلك وإن لم تكن من أهله فاستمع لبعض الأمثلة تهتدي إلى الحق فنقول لك قل أي ضرورة دلت على نجاسة ألف كر من الجلاب بملاقاة مقدار رأس إبرة من البول، فهل يعرف ذلك العوام والنسوان والصبيان وهل يعلم ذلك العلماء الفحول من جهة الاخبار المتواترة مع أنه لم يرد به خبر واحد فضلاً عن المتواتر، فإن قلت أنهم قالوا في ذلك هذا القول من غير دليل فقد جفوت عليهم جداً وإن قلت دليلهم غير الإجماع من آية أو عقل أو غيره فأت به إن كنت من الصادقين، وإلا فاعتقد بأن الدليل هو الإجماع بل مدار العلماء في جميع الأعصار والأمصار على ذلك ووافقنا المنكرون على ذلك من حيث لا يشعرون، بل لا يتم مسألة من المسائل الفقهية من الكتاب والسنة إلا بانضمام الإجماع إليه بسيطاً أو مركباً، فانظر إليهم يستدلون على نجاسة أبوال وأرواث ما لا يؤكل لحمه مطلقاً بقوله ﷺ اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه مطلقاً من أن ذلك ليس مدلولاً مطابقاً للفظ ولا تضمنياً ولا التزامياً، إذ وجوب الغسل أعم من النجاسة والثوب غير البدن وغيره من الملاحظات المأكولة والمشروبة وغيرهما وكذلك البول غير الروث إلى غير ذلك

من المخالفات، فليس فهم النجاسة الشرعية منه إلا من جهة إجماعهم على أن العلة في هذا الحكم هو النجاسة وليس من باب التعبد، وأنه لا فرق بين الثوب والجسد ولا البول والروث وكذلك غيرهما من المخالفات، وكذلك في مسألة نجاسة الماء القليل كل من يستدل على التنجيس فيستدل ببعض الأخبار الخاصة ببعض [الصفحة ٣٥٧] النجاسات وبعض المياه الخاصة كالكلب والماء الذي ولغ فيه في الإناء وكل من يستدل على الطهارة يستدل ببعض آخر مختص ببعض النجاسات وبعض المياه كالجرز الميتة والقربة من الماء مع أن في الخبر الأول فهم النجاسة من الأمر بالصب أو النهي عن الوضوء ومن الثاني من جهة الأمر بالتوضي، ولا ريب أن الصب لا يدل على النجاسة وكذا النهي عن التوضي، ومع ذلك لم يفصلوا بالعمل بالروايتين ولم يقوهما على حالهما مع عدم التعارض بينهما وليس ذلك إلا الإجماع المركب، وعدم القول بالفرق بين المسئلتين.

وليت شعري من ينكر حجية الإجماع أو إمكان وقوعه أو العلم به بأي شيء يعتمد في هذه المسائل، فإن كان يقول أفهم كذا من اللفظ فمع أنه مكابرة واقتراح وخروج عن اللغة والعرف فلم لا يفهم فيما لو أمر الشارع بالجهر في الصلاة للرجل وجوبه على المرأة ويفهم من قوله اغسل ثوبك دون قوله اغسلي وجوبه عليها.

وبالجملة لو أردنا شرح هذه المقامات وإيراد ما ليس فيها مناص عن الاحتجاج بالإجماع بسيطا أو مركبا لكننا ارتكبنا بيان المعسور أو المحال وفيما ذكرنا كفاية لمن كان له دراية ومن لا دراية له لا يفيد ألف حكاية.

ثم لا بأس أن نجدد المقال في توضيح الحال لرفع الإشكال ونقول كل طريقة أحدثها نبي فبعضها مما يعلم به البلوى ويحتاج إليه الناس في كل يوم أو في أغلب الأوان كنجاسة البول والغايظ ووجوب الصلوات الخمس وأمثال ذلك فذلك بسبب كثرة تكرره وكثرة التسامع والتضافر بين أهل هذا الدين والملة يصير ضروريا يحصل العلم به لكل منهم، ولكل من كان خارج هذه الملة إذا دخل فيهم وعاشرهم يوما أو يومين أو أزيد فيحصل له العلم بأن الطريقة من رئيسهم والعمدة فيه ملاحظتهم متلقين ذلك بالقبول من دون منكر في ذلك ومخالف لهم أن منكر لا يعتد به لندرته أو ظهور نفاقه وعناده فهذا يسمى بديهي الدين.

ودون ذلك بعض المسائل الغير العامة البلوى التي لا يحتاج إليها جميعهم ولكن علماء هذه الأمة وأرباب إفهامهم المترددون عند ذلك النبي ﷺ والرئيس الذين هم الوسطة بينهم وبينه غالبا

يتداولون هذه المسألة بينهم لأجل ضبط المسائل أو لرجوع من يحتاج في هذه المسائل إلى الرجوع بهم فيحصل من الاطلاع على اتفاقهم في هذه المسألة وتسامعهم بينهم من دون إنكار من أحدهم على الآخر العلم بأنه طريقة رئيسهم.

فكما في البديهي ليس وجه حصول اليقين إلا التسامع والتضافر بدون إنكار المنكر مع ملاحظة اقتضاء العادة ذكر المخالفة لو كان هناك مخالف، فكذلك في الإجماعي الوجه هو ملاحظة تسامع العلماء وتضافرهم واتفاقهم في الفتوى مع كون العادة قاضية بذكر الخلاف لو كان، فوجود المخالف لو فرض في عصر [الصفحة ٣٥٨] (التبع)؟ وحصول الحدس فهو من باب النادر، والذي ذكرنا في الضرورة بأن يكون بحيث ثبت عندهم غفلة وخطأ من أجل شبهة أو لم يقفوا عليه وأدى اجتهادهم وسعيهم إلى الاعتماد على حدسهم الذي استقر عليه رأيهم، إذ لا ننكر احتمال الخطأ في مدعى الإجماع كما سنحققه فيما بعد.

وبالجملة فكما يمكن حصول العلم بضروريات الدين من جهة تسامع وتضافر العلماء والعوام والنسوان فيمكن حصول العلم بالنظريات من تسامع العلماء وتضافرهم وهذا نسميه إجماعاً ونظير ذلك في المتواترات موجود، فإن التواتر قد يحصل من دون طلب وتتبع كما لو جاء ألف رجل من مكة وأخبروا بوجود مكة فيحصل العلم اليقيني بذلك للعلماء والنسوان والصبيان، وقد يحتاج ذلك إلى تتبع وإعمال روية كقوله عليه السلام «إنما الأعمال بالنيات» على ما ذكره، فإن اليقين يكون ذلك قول النبي ﷺ مختص بالعلماء بل ببعضهم لاحتياجه إلى معرفة الوسائط وتعددتها بالعدد المعتبر في كل طبقة، فهناك النظر إلى كثرة الرواة والنقلة وثمة إلى كثرة المفتين والقائلين (والعاملين).

مدرك الإجماع على طريقة العامة

ولنرجع إلى بيان مدرك الإجماع على طريقة العامة وهو من وجوه، ولنعلم أولاً أنه لا جدوى لنا في التعرض إلى القدح في أدلتهم التي أقاموها على حجية الإجماع لأن الإجماع على مصطلحهم إذا ثبت فلا ريب أنه حجة عندنا أيضاً، ولكن نتعرض لذكر أدلتهم، والكلام فيها على وجهين، أحدهما بيان نفس الأمر، والثاني إظهار أن ما تشبثوا به في وجه حجية الإجماع لا يمكن أن يعتمد عليه، فيبطل كل ما يعتمدون في إثباته إلزاماً عليهم بعد إبطال المستند، ومن ذلك أصل مذهبهم ودينهم فنحن نلزمهم إما ببيان طريقته من جهة عدم حجية الإجماع إن كان مستنده ما ذكره على معتقدهم إلزاماً، أو بمنع تحقق الإجماع المصطلح فيما يضرنا تسليمه في مذهبنا، سواء سلمنا

مستندهم فيه أم لا، مع أن حجية الإجماع عندهم ليس (بواقفي)؟ بل أنكره النظام وجعفر بن حرب وغيرهما على ما نقل عنهم، وبعضهم أنكر إمكان وقوعه، وبعضهم العلم به، ولكن جمهورهم على حجيته وإن اختلفوا أيضا في انحصارها في إجماع الصحابة أو أهل المدينة وعدم الانحصار.

واستدل القائلون بحجيته بوجوه من العقل والنقل من الآيات والأخبار ونحن نقتصر بما هو أظهر دلالة منها، فأما الآيات فمنها قوله تعالى ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ﴾ الآية، فإنه تعالى جمع في الوعيد بين مخالفة سبيل المؤمنين ومشاقة الرسول ﷺ، ولا ريب في حرمة الثاني، فكذا الأول، وفيه أن الوعيد على المجموع من حيث المجموع لا على كل واحد، وما قيل إن مشاقة الرسول ﷺ كافية فيه مستقلا فلا حاجة إلى ضم غيره، ففيه أنه كذلك لكن متابعة غير [الصفحة ٣٦١] سبيل المؤمنين غير مستقل بذلك حتى تنضم إلى مشاقة الرسول ﷺ فلا يتم الاستدلال والتمسك بأصالة الاستقلال في كل منهما وإن الأصل عدم انضمام كل منهما إلى الآخر باطل لفهم العرف الانضمام في مثل قولك من دخل الدار وجلس فله درهم مع أن القيد المعتبر في المعطوف عليه وهو تبين الهدى معتبر في المعطوف والهدى في المعطوف هو دليل الإجماع (فتم)؟ ثبت حجيته، وأيضا سبيل المؤمنين ليس على حقيقته ومن أقرب مجازاته دليلهم وهو مستند الإجماع لا نفسه.

هذا جملة مما ذكره في هذا المقام وقد أطنب الأصحاب في هذا المقام بما لا حاجة إلى إيرادها، والأوجه أن يقال المراد بسبيل المؤمنين الإيمان وهو ما صاروا به مؤمنين، ويرد عليها أيضا أن مفهوم إتباع غير سبيل المؤمنين عدم إتباع الغير لا إتباع سبيل المؤمنين فلا يلزم تهديد ووعيد على تارك المتابعة رأسا.

لا يقال أن ترك المتابعة رأسا هو متابعة غير سبيل المؤمنين، لانا نقول المتابعة أمر وجودي يحصل بحصول المتبوع والمفروض انتفائه.

ومنها قوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ فإن وسط كل شيء عدله وخياره في اللغة، فمن عدله الله تعالى يكون معصوما عن الخطأ فقولهم حجة، ففيه أن ذلك يستلزم عدم صدور الخطأ عنهم مطلقا، وهو باطل وما يقال إن ذلك إذا اجتمعوا لا مطلقا ففيه أن تقييد بلا دليل وتخصيص قبيح مع أن التعليل بقوله تعالى ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ ظاهر في كون كل منهم شاهدا لا المجموع من حيث المجموع فكذلك الأمة، مع أن المراد إما الشهادة في

الآخرة كما ورد في الأخبار فهو إنما يستلزم العدالة عند الأداء لا التحمل فلا يجب عصمتهم في الدنيا، وأما في الدنيا، فهو إنما يدل على قبول شهادتهم وهو لا يستلزم حجية فتواهم، فالآية متشابهة الدلالة، فالأولى أن يقال المراد بهم أئمتنا عليهم السلام كما روي في تفسيرها.

ومنها قوله تعالى ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ فإن مفهومه عدم وجوب الرد مع الاتفاق، وفيه أن عدم وجوب الرد حينئذ أعم من أن يكون، وجواز العمل لكون إجماعهم حجة بل إنما كان من أجل أن عند كل منهم ما يكفيهم من الدليل على مطلبه من عقل أو نقل مع أن عموم الجمع في قوله تنازعتم وردوا إفرادي لا مجموعي كما لا يخفى، وسيجيء أن بعض العامة استدل بهذه الآية على عدم حجية الإجماع.

وأما الأخبار فمنها ما ادعوا تواتر مضمونها معنى وأظهرها دلالة وهو قوله عليه السلام «لا تجتمع أمتي على الخطأ» وفي لفظ آخر «لم يكن الله ليجمع أمتي على خطأ» ومنها قوله عليه السلام «كونوا مع الجماعة» و«يد الله على الجماعة» ونحو ذلك.

وفيه أولا: منع صحتها وتواترها بل هي أخبار آحاد لا يمكن التمسك بها في إثبات مثل هذا الأصل الذي بنوا دينهم عليه فضلا عن فقهم، ولم يثبت دلالتها على القدر [الصفحة ٣٦٢] المشترك على سبيل القطع بحيث يفيد المطلوب.

وثانيا: منع دلالتها أما أولا فلأن الظاهر من الاجتماع هو التجامع الإرادي لا محض حصول الموافقة اتفاقا فلا يثبت حجية جميع الإجماعات إذ لا يتوقف تحقق الإجماع على اجتماع آرائهم على سبيل إطلاع كل منهم على رأي الآخر واختياره موافقة الآخر وتتميمه بالإجماع المركب أو بعدم القول بالفصل دور، وهذا واضح إلا أن يقال مرادهم إثبات الحجة في الجملة لا مطلقا وبه يبطل السلب الكلبي الذي يدعيه الخصم.

وثالثا: إن لام الخطأ جنسية لما حققناه سابقا في محله من أنها حقيقة فيه، ومقتضاه عدم جواز اجتماعهم على جنس الخطأ وهو قد يحصل بأن يختار كل واحد من الأمة خطأ غير خطأ الآخر وذلك يوجب عصمتهم، ولا يقولون به، فهذا من أدلة الشيعة على القول بوجوب وجود الإمام المعصوم عليه السلام، والعجب من المخالفين حيث قالوا بمقتضاه من حيث لا يشعرون، نقله المحقق البهائي عليه السلام عن صاحب المحصول، وهو نسبة فيه إلى أكثرهم، وسيجيء في مسألة تعاكس شطري الإجماع الكلام في ذلك.

نعم يمكن توجيه الدلالة على القول بجنسية اللام بأن يقال يفهم إتحاد الفرد من لفظ الاجتماع لا من لفظ الخطأ، فيكون المراد لا يجتمع أمتي على جنس الخطأ، بأن يختاروا فردا منها كالزنا مثلا فما اجتمعوا عليه فهو صواب وهو تقييد بلا دليل.

نعم يتم ذلك لو جعل اللام للمعهد الذهني فيصير من باب النكرة المنفية مفيدا للعموم، لكنه أيضا معنى مجازي للفظ وأيضاً الظاهر من اللفظ سيما على القول بكون الاجتماع بمعنى التجامع الإرادي ان اجتماع الأمة (لا يحصل) على ما خطأته ثابتة قبل الاجتماع، فالغرض نفي اجتماع الأمة على ما هو خطأ لا أن ما اجتمعوا عليه يعلم أنه ليس بخطأ، وظاهر الأول أن الاعتبار في الخطأ كون خطأته ثابتة قبل الاجتماع فالغرض نفي اجتماع الأمة على ما هو خطأ عندهم لا أن ما اجتمعوا عليه يكشف عن أنه صواب وليس بخطأ، وإن قلنا بكون الألفاظ أسامي للماهيات النفس الامرية.

والحاصل أن هذه الرواية وما في معناها ظاهرة في مذهب الإمامية من لزوم معصوم في كل زمان ويؤيده أيضا ما رواه من قوله عليه السلام «لا يزال طائفة من أمتي على الحق حتى يقوم الساعة» وهو أيضا يشعر بأن نفيه عليه السلام اجتماعهم على الخطأ إنما هو لأجل أنه لا بد أن يكون طائفة من أمة عليه السلام على الحق كما نبه عليه بعض المحققين، قال وهو ما يقوله أصحابنا من وجوب دخول المعصوم عليه السلام في الإجماع حتى يكون حجة فيلزم المخالفين أن يقولوا بأن حجية الإجماع إنما هو من أجل ذلك كما يقوله أصحابنا لا لأنه إجماع من حيث أنه إجماع.

وأما قوله عليه السلام «لم يكن الله ليجمع أمتي على خطأ» فمع ما فيه من أكثر ما مر من القدر في السند والدلالة أن ظاهرها مقبول عندنا ولا يصدر مثل هذا القبيح عن الله تعالى [الصفحة ٣٦٥] ولكن لا ينفي صدوره عن الخلق ويظهر الكلام في الباقي مما مر.

وأما الأدلة العقلية التي أقاموها على ذلك فأقواها أن العلماء أجمعوا على القطع بتخطئة المخالف للإجماع فدل على أنه حجة، فإن العادة تحكم بأن هذا العدد الكثير من العلماء المحققين لا يجتمعون على القطع في شرعي بمجرد تواطئ وظن بل لا يكون قطعهم إلا عن قاطع فوجب الحكم بوجود نص قاطع بلغهم في ذلك، فيكون مقتضاه وهو خطأ المخالف للإجماع حقا وهو يقتضي حقية ما عليه الإجماع وهو المطلوب.

وأجيب أولا بالنقض بإجماع الفلاسفة على قدم العالم وإجماع اليهود على أن لا نبي بعد موسى عليه السلام وأمثال ذلك، ورد بأن إجماع الفلاسفة عن نظر عقلي وتعارض الشبه واشتباه الصحيح،

والفاسد فيه كثير، وأما في الشرعيات فالفرق بين القاطع والظني بين لا يشبهه على أهل المعرفة والتميز وإجماع اليهود والنصارى عن الاتباع لآحاد الأوائل لعدم تحقيقهم والعادة لا تحيله بخلاف ما ذكرنا.

وبالجملة فإنما يرد نقضا إذا وجد فيه ما ذكرنا من القيود وانتفائه ظاهر، وقد يعترض بأنه لا حاجة في هذا الاستدلال إلى توسط الإجماع على تخطئة المخالف لأنه لو صح لاستلزم وجود قاطع في كل حكم وقع الإجماع عليه.

ويجاب بأن كل المجمعين ليسوا بقاطعين على خطأ مخالفهم بل ربما يكون كل حكم منهم ظنيا مستندا إلى إمارة لكن يحصل لنا القطع بالحكم من اتفاق الكل، ولذلك قال في الاستدلال أجمعوا على القطع بتخطئة المخالف ولم يقل على تخطئة المخالف. واعترض عليه أيضا بأنه مستلزم للدور لأنه إثبات للإجماع بالإجماع، ورد بأن وجود الإجماع الخاص دليل على حجية الإجماع لاستلزامه ثبوت أمر قطعي يدل عليها كما مر، فحجية الإجماع موقوفة على وجود هذا الإجماع الخاص ووجود هذا الإجماع الخاص لا يتوقف على حجية مطلق الإجماع، وكذا دلالة على وجود قاطع يدل عليها لا تتوقف على حجية مطلق الإجماع، هكذا قرروا الدليل والاعتراضات.

وأقول إن كان مراد المخالفين من حجية الإجماع هو حجيته من حيث هو إجماع كما هو لازم طريقته بل هو صريح أكثرهم فلا يتم الاستدلال لأن مرادهم إن من العلماء المجمعين على القطع بتخطئة مخالف الإجماع علماء الإمامية، أيضا ومن الإجماع الذي يخطأ مخالفه ما اشتمل على الإمام المعصوم عليه السلام فلا ريب في حجية ما ذكره، ولكن ذلك لا يثبت حجية الإجماع من حيث هو، فلا ينفعهم إلا فإن لم يعلم دخول المعصوم عليه السلام أو علم خروجه عن الإجماع الذي يخطأ مخالفه فلا نسلم إجماع جميع العلماء حتى الإمامية على القطع بتخطئة المخالف، وبدونه نمنع حكم العادة على ما ذكره، ولو فرض موافقة الإمامية على القطع بتخطئة المخالف وإن لم يعلم دخول المعصوم عليه السلام فيهم فحينئذ نقول إن كان موافقة الإمامية [الصفحة ٣٦٦] في القطع في التخطئة بحيث يحصل القطع معه بكونه قول المعصوم عليه السلام فيكون حجية الإجماع الذي يحكم بخطأ مخالفه للإجماع المصطلح عندنا لا لأجل قضاء العادة بذلك وبدونه فمنع أيضا حكم العادة على ما ذكره.

ويظهر ثمرة هذا الكلام في أمثال زماننا حيث لا يمكن تحقق الإجماع على مصطلح العامة بحيث يحكم بكون الإمام المنتظر فيهم وكذلك في عصر النبي صلى الله عليه وآله مع فرض عدم معصوم آخر

حال انعقاد الإجماع لانه لا يستحيل ذلك عندنا أيضا مع أن القدر المسلم في قضاء العادة على ما ذكره وهو ما لو كان عدد المجمعين عدد التواتر حتى يمكن القطع بتخطئة مخالفه.

والجواب بأن الدليل ناهض في إجماع المسلمين من غير تقييد واشترط، فإنهم خطأوا المخالف مطلقا، لا يخفى ما فيه فإن دعوى كونهم قاطعين بتخطئة المخالف لا بد أن تكون قطعية ومجرد ظهور اللفظ في إرادة العموم لا يكفي في ذلك، مع أن المجمعين على القطع بالتخطئة لو ادعوا ذلك في خصوص مثل هذا الإجماع الذي لم يبلغ عدده حد التواتر لم يسمع منهم ودعوى حكم العادة حيثئذ على ما ذكر غير مسموعة.

نعم يمكن أن يقال يتم الاستدلال بناء على كون المطلوب إثبات الحجية في الجملة لا مطلقا، وكيف كان فما ذكره من الأدلة من العقل والنقل لو تمت فلا يضرنا بل ينفعنا ولو لم يتم فايضا لا يخلو من تأييد لإثبات حجية الإجماع، وأكثر أدلتهم مطابقة لمتقاضى مذهب الشيعة في حجية الإجماع يظهر لمن تأمل فيها بعين التدقيق والإنصاف، ولنذكر هنا شيئا من الشكوك والشبهات التي أوردوها في المقامات الثلاثة المتقدمة ولنجب عنها.

فمنها ما ذكره في نفي إمكانه وهو أن الاتفاق إما عن قطعي أو ظني وكلاهما باطل، أما القطعي فلأن العادة تقتضي نقله إلينا، فلو كان لنقل وليس فليس، ولو نقل لأغنى عن الإجماع، وأما الظني فلقضاء العادة بامتناع الاتفاق عليه لاختلاف القرائح وتباينهم، وذلك كاتفاقهم على أكل الزبيب الأسود في زمان واحد، فإنه معلوم الانتفاء، وما ذلك إلا لاختلاف الدواعي، ورد بمنع حكم العادة القطعي إذا أغنى عنه ما هو أقوى عنه وهو الإجماع، ونقله أيضا لا يغني عن الإجماع لظهور كمال الفائدة في تعدد الأدلة سيما مع كون القطعيات متفاوتة في مراتب القطع ومنع استحالة الاتفاق على الظني سيما إذا كان جليا واضح الدلالة معلوم الحجية، مع أننا سنثبت إمكان العلم به فكيف يمكن التشكيك في إمكانه.

ومنها ما ذكره في نفي إمكان العلم به، وهو أنه لا يمكن العلم بفتوى جميع علماء الإسلام لانتشارهم في مشارق الأرض ومغاربها، بل لا يمكن معرفة أعيانهم فضلا عن أقوالهم مع احتمال خفاء بعضهم لئلا يلزمه الموافقة أو المخالفة أو انقطاعه لطول غيبته فلا يعلم له خبر أو أسره في المظمورة أو كذبه [الصفحة ٣٦٧] في قوله رأيي كذا، مع أن العبرة بالرأي دون اللفظ مع احتمال رجوع بعضهم عما قال بعد الاستماع عن الآخر.

وفيه أن هذه شبهة في مقابل البديهة لحصول العلم بمذهب جميع علماء الإسلام بأن رأيهم وجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان ونحوهما، ومذهب علماء الشيعة بأن رأيهم حلية المتعة ومسح الرجلين، فإذا أمكن حصول العلم برأيهم على سبيل البديهة فكيف لا يمكن حصول اليقين بالنظر، مع أن مرتبة البداهة متأخرة عن النظر، ولا ريب أن أعيان العلماء غير معروفة بأجمعهم في ذلك فضلا عن حصول الاستماع منهم، وليس الداعي إلى ذلك أمر عقلي حتى يقال إن العلم باجتماعهم إنما هو بحكم العقل بأن العقلاء يجتمعون على ذلك لأجل عقلهم مع أن العقلات أيضا مما وقع فيه الاختلاف كثيرا كما لا يخفى على المطلع بها.

ومنها ما ذكره في نفي حجته، فمنها ما ذكره العامة مثل قوله تعالى ﴿وَتَزَكَّىٰكَ الْكِتَابَ تَبَيَّنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ فظهر منها أن المرجع والمعول إنما هو الكتاب والسنة، وفيه أن كون الكتاب تبيانا لا ينافي تبيانية غيره، وأن المجمع عليه لا تنازع فيه ومثل قوله تعالى ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ وفيه منع واضح، وأما ما ذكره بعض القاصرين من الخاصة فهو أمور؛ الأول: أنه يجوز الخطأ على كل واحد من المجمعين، فكذا المجموع، وهو بعينه الشبهة التي أوردوها على نفي التواتر، وجوابه الفرق بين المجموع وبين كل واحد كما لا يخفى فإن للإجماع تأثيرا واضحا في حصول الاعتماد بل هو في الإجماع أظهر منه في الخبر.

الثاني: أن المعصوم عليه السلام لو كان معلوما بشخصه فلا حاجة إلى الإجماع وإلا فلا يمكن الاطلاع على رأيه وقوله، وجوابه أنه قد لا يمكن الوصول إلى خدمته، ولكن يمكن العلم الإجمالي بقوله ورأيه، وقد بينا إمكان العلم الإجمالي كما يحصل في الضروريات وأنه يمكن العلم برأيه في زمان حضوره بسبب أقوال تبعته، كما يمكن صيرورة الحكم بديها في زمانه مع عدم الاستماع من لفظه، ومن ذلك يظهر عدم الفرق بين زمان الظهور وزمان الغيبة.

الثالث: وقوع الخلاف في حجية الإجماع وفي أدلة حجته كما مر، وفيه مع أن علماء الشيعة المعتنئين بأقوالهم لم يختلفوا في حجته وكذلك المحققون من العامة، ونسبة بعض العامة القول بعدم الحجية إلى الشيعة افتراء أو اشتباه لفهم مقصد الشيعة، فإنهم يمنعون حجية الإجماع من حيث أنه إجماع لا مطلقا، أن وجود الخلاف لا ينفي الحجية وكذلك اختلاف مدرك الحجية كما يلاحظ في حجية خبر الواحد وغيره، بل الخلاف موجود في أصول الدين وأصول المذهب بل في جميع

العقليات إلا ما شذ وندر.

الرابع: وجود المخالف في أكثر الإجماعات، وفيه أنه إن أراد أن وجود المخالف يمنع عن تحقق الإجماع فهو إنما يصح على طريقة [الصفحة ٣٦٨] العامة مع أن بعضهم أيضا لا يعتبر خلاف النادر، وأما على طريقتنا فلا يضر وجود المخالف، أما على المختار من الطرق الثلاثة فلما عرفت أن المناط هو حصول الجزم بموافقة المعصوم عليه السلام ولو باتفاق جماعة من الأصحاب، وأما على المشهور بين القدماء فلأنه لا يضر خروج معلوم النسب بل ولا المجهول النسب أيضا إذا علم أنه ليس بمعصوم، بل يكفي فيه العلم الإجمالي أن غير الخارجين الذين علم أنهم ليسوا بإمام كلهم متفقون على كذا بحيث حصل العلم بأن الإمام فيهم، مع أنه يحتمل تقدم المخالف على تحقق الإجماع أو تأخره مع عدم إطلاعه على الإجماع، إذ لم نقل بأن كل إجماع تحقق لا بد أن يحصل العلم به لكل أحد سواء كان في حال الحضور أو الغيبة، بل الاحكام الثابتة من الشارع على أقسام منها بديهي ومنها يقيني نظري للخواص ومنها ظني للخواص مجهول للعوام، والنظري اليقيني ربما يكون يقينا لبعض الخواص ظنيا لبعض آخر ومرجوحا عند بعض آخر إذ أسباب الحدس والتبع مختلفة في تفاوت الحال بالنسبة إلى الناظر والمتبعين، ألا ترى أن الشيعة مجمعون على حرمة العلم بالقياس مع أن ابن الجنيد رحمته الله قال بجوازه، ولا ريب أن الحرمة حينئذ إجماعي وكذا عدم وجوب قراءة دعاء الهلال مع أن ابن أبي عقيل قال بوجوبه، وإن شهر رمضان يعتبر فيه الرؤية لا العدد مع أن الصدوق رحمته الله خالف فيه، وهكذا، ولا يتفاوت الحال بين زمان الحضور والغيبة فتحقق الإجماع في كل واحد من الأزمنة بالنسبة إلى الأشخاص إما يقيني أو ظني، واليقينيات مختلفة في مراتب القطع والظنيات في مراتب الرجحان، فلا يلزم اطراد الحكم ولا القول بأن الإجماع المتحقق في نفس الأمر لا بد أن يحصل به العلم لكل أحد ولا بد أن لا يوجد له مخالف.

نعم لا نضايق من القول باحتمال السهو والغفلة والاشتباه في الحدس، وذلك لا يوجب بطلان أصل الإجماع، كما لا ينافي الغفلة والاشتباه والخطأ بطلان أصول الدين والعقليات مع حصول الخطأ فيها من كثير، وإن أراد أن وجود المخالف يمنع عن الاحتجاج بالإجماعات المنقولة ويورث العلم بخطأ المدعين، فإن أراد أنا نجزم مع وجود المخالف بخطأهم في الدعوى فهو في غاية الظهور من البطلان لما عرفت من إمكان حصول العلم مع وجود المخالف، وإن أراد ذلك يورث ضعف الاعتماد عليه ففيه مع أنه ممنوع لما ذكرنا أن ذلك لا يوجب بطلان مطلق الإجماع ولا مطلق

الإجماع المنقول، ألا ترى أن خروج بعض أخبار الآحاد عن الحجية لا يوجب عدم حجية مطلق الأخبار، وكذلك تخصيص العام وكثرة تخصيصه لا يوجب خروج العام عن أصالة العموم وكذلك المخالفات الواقعة في سائر المسائل وسائر العلوم لا يوجب عدم الاعتماد بأصل العلم.

تنبيهات: التنبيه الأول

إذا قال بعض المجتهدين بقول وشاع الباقي من غير إنكار له وهو المسمى بالإجماع السكوتي [الصفحة ٣٦٩] فهو ليس بحجة خلافا لبعض أهل الخلاف، لأن الإجماع هو الاتفاق ولم يعلم لاحتمال التصويب على مذهب المخالفين واحتمال التوقف والتمهل للنظر أو لتجديد النظر ليكون ذا بصيرة في الرد على مذهبنا في غير المعصوم، ولاحتمال خوف الفتنة بالإنكار أو غير ذلك من الاحتمالات فلا يكشف السكوت عن الرضا.

نعم إذا تكرّر ذلك في وقايح متعددة كثيرة في الأمور العامة البلوى بلا نكير بحيث يحكم العادة بالرضا فهو حجة.

التنبيه الثاني

قال في المعالم الحق امتناع العلم بكون المسألة إجماعية في زماننا هذا وما ضاهاه إلا من جهة النقل عن الأزمنة السابقة على ذلك إذ لا سبيل إلى العلم بقول الإمام عليه السلام كيف وهو موقوف على وجود المجتهدين المجهولين ليدخل في جملتهم ويكون قوله عليه السلام مستورا بين أقوالهم وهذا مما يقطع بانتفائه، فكل إجماع يدعى في كلام الأصحاب مما يقرب من عصر الشيخ عليه السلام إلى زماننا هذا وليس مستندا إلى نقل متواتر وآحاد حيث تعتبر أو مع القرائن المفيدة للعلم فلا بد أن يراد به ما ذكره الشهيد عليه السلام من الشهرة - إلى أن قال - وإلى مثل هذا نظر بعض علماء أهل الخلاف حيث قال الإنصاف أنه لا طريق إلى معرفة حصول الإجماع إلا في زمن الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم بأسرهم على التفصيل.

أقول لا ريب في إمكان حصول العلم في هذا الزمان أيضا (كما أشرنا صبح) على الطريقة التي اخترناها فإنه يمكن حصول العلم من تتبع كلمات العلماء ومؤلفاتهم بإجماع جميع الشيعة من زمان حضور الإمام عليه السلام إلى زماننا هذا بسبب اجتماعهم وعدم ظهور مخالف، مع قضاء العادة بأن المتصدين لنقل الأقوال حتى الأقوال الشاذة والنادرة حتى من الواقفية وسائر المخالفين لو كان قول في المسألة من علمائنا لنقلوه، وإذا مضاف إلى ذلك دعوى جماعة منهم الإجماع أيضا وكذا سائر

القرائن مما أشرنا سابقا، فيمكن حصول العلم بكونه إجماعيا بمعنى كون اجتماعهم كاشفا عن موافقتهم لرئيسهم.

وما قيل أنهم لعلهم اعتمدوا على دليل عقلي لو وصلنا لظهر عدم دلالة على المطلوب ولم يعتمدوا على ما صدر من المعصوم عليه السلام من قول أو فعل أو تقرير ففيه ما لا يخفى، إذ هذا الكلام لا يجري في الأمور التي لا مجال للعقل فيها، وجل الفقه بل كلها من هذا الباب وما يمكن استفادته من العقل، فإن كان من جهة إدراك حسن ذاتي أو قبح ذاتي فلا إشكال في كونه متبعا سواء انعقد عليه الإجماع أو لا، وإن كان من باب استنباط أو تخريج أو تفريع فالعقل يحكم والعادة تقتضي بعدم اتفاق آراء هذا الجرم الغفير المتخالفة المذاق المتباينة المشرب على دليل غير واضح المأخذ كما أشرنا سابقا، وأصحابنا لا يعملون بأمثال ذلك، وإن كان مأخوذا من النص فهو المطلوب.

نعم يظهر الإشكال فيما لو استدلوا بعلّة [الصفحة ٣٧٠] غير معلومة المأخذ كما استدلوا في لزوم الشاهد والتزكية على اليمين إذا كان المثبت للحق هو الشاهد مع اليمين، وأنه لو قدم اليمين وقعت ملغاة بأن وظيفة المدعي هو البيئة واليمين متمم، ويمكن أن يقال بأن هذا أيضا في الحقيقة اتفاق آخر على أمر شرعي وهو كون اليمين متلبسة بوصف المتممية ولازمه التأخير، فاتفقهم على هذا التعليل أيضا اتفاق على أمر شرعي، فإذا حصل من التبع اجتماع السلف والخلف على أصل الحكم فلا يضر هذا التعليل ولا يقدر في إمكان دعوى الإجماع أن هذه العلة غير واضحة المأخذ ولا دليل على حجيتها لإمكان دعوى الإجماع على أصل العلة أيضا.

نعم على ما اختاره من الطريقة لا يتم دعوى حصول العلم بالإجماع في أمثال هذا الزمان بل يشكل ثبوته في زمان الحضور أيضا إلا بأن يؤول كلامهم بما ذكرنا سابقا من أن يراد من حصول العلم بأقوال العلماء حتى الإمام عليه السلام العلم الإجمالي لا العلم بهم تفصيلا حتى يتفي فائدة الإجماع ويكفي في ذلك عدم معرفة آرائهم تفصيلا، وإن فرض معرفتهم بأشخاصهم مفصلا لو شاهدتهم ولقيهم.

وبالجملة إنكار إمكان العلم بالإجماع في هذا الزمان مكابرة وإن كان انعقاده في الأزمنة السابقة، وكيف يمكن قبول إمكان حصول العلم بالبديهي بسبب التسامع والتضافر للعوام والخواص ولا يمكن دعوى العلم النظري للعلماء المتفحصين المدققين، وبالجملة فيمكن حصول العلم الضروري بكون الشيء مجمعا عليه والعلم النظري ودونهما الظن المتأخم للعلم إذ كثيرا ما يحصل

الظن المتأخّر للعلم بكون المسألة إجماعية بسبب القرائن والتبع العام، ويختلف الحال في اليقين ومراتبه والظن ومراتبه بحسب المتبعين عليه السلام لعل الإجماع الظني أيضا يكون حجة كما سنشير إليه فيما بعد لو لم يكن هناك دليل أقوى منه، وإلى ما بينا يرجع كلام العلامة عليه السلام في جواب ما نقله في المعالم عن بعض علماء أهل الخلاف حيث قال: إنا نجزم بالمسائل المعجم عليها جزما قطعيا ونعلم اتفاق الأمة عليها علما وجدانيا حصل بالتسامع وتضافر الأخبار عليه، وحاصله أنه لا ينحصر العلم بحصول الإجماع في زمن الصحابة بل يحصل في أمثال زماننا أيضا بالتسامع والتضافر ان المسألة إجماعية من دون أن ينقل يدا بيد أصل الإجماع من الزمان السابق إلى الزمان اللاحق.

وغفل صاحب المعالم عليه السلام عن مراده واعترض عليه بأن ذلك لا ينافي ما ذكره بعض العامة حيث أراد حصول العلم الابتدائي وما ذكره العلامة إدعاء حصول العلم بالنقل وإنما دعاه إلى هذا الاعتراض أفراد الضمير المجرور في كلمة عليه وقرينة المقام ومقابلة الجواب للسؤال شاهد على أن مرجع الضمير كل واحد من فتاوى العلماء المجمعين كما لا يخفى، ومما ذكرنا ظهر ما في قوله فكل إجماع يدعى في كلام الأصحاب إلخ لأنهم عدول ثقات وادعوا العلم بحصول الإجماع فلا يجوز تكذيبهم ويكون لنا [الصفحة ٣٧٣] بمنزلة خبر صحيح أخبر به العدل عن إمامه عليه السلام بلا واسطة، مع أن ما ذكره موافقا للشهيد عليه السلام من إرادة الشهرة لا يليق بمن هو دونهم بمراتب، فكيف وهو أمانة الأمة ونواب الأئمة عليهم الصلاة والسلام ومتكفلوا أيتامهم الورعون المتقون الحجاج على الخلق بعد أئمتهم عليهم السلام، وهذا منهم تدليس وخداع حيث يصطلحون في كتبهم الأصولية ان الإجماع هو الاجتماع الكاشف عن رأي إمامهم ويطلقونه في كتبهم الفقهية على محض الشهرة، حاشاهم عن ذلك.

نعم تطرق الغفلة والاشتباه عليهم لا (نمنعه)؟ واحتمال الخطأ لا يوجب الحكم بطلانه في نفس الأمر أو عدم جواز الاعتماد على الظن الحاصل به لو لم يزاحمه ظن أقوى أو لم يظهر من الخارج قرائن تدل على غفلته في دعوى الإجماع واشتباهه في حدسه، وكذلك لا وجه لسائر التوجيهات التي ذكره الشهيد عليه السلام في الذكرى أيضا من أنهم أرادوا بالإجماع عدم ظهور المخالف عندهم حين دعوى الإجماع إلا أن يرجع إلى الإجماع على مصطلح الشيخ عليه السلام، وقد عرفت ضعفه وأنه خلاف مصطلح جمهورهم بل الشيخ أيضا يريد من الإجماع الذي يدعيه مطلق مصطلح المشهور كما سنشير إليه وأرادوا الإجماع على روايته بمعنى تدوينه في كتبهم منسوبا إلى الأئمة عليهم السلام أو بتأويل الخلاف

على وجه يمكن مجامعته لدعوى الإجماع وإن بعد كجعل الحكم من باب التخيير، وكل ذلك بعيد لا حاجة إليه، فنقول تلك الإجماعات إجماعات نقلها العلماء ومن يقول بحجية الإجماع المنقول بخبر الواحد يقول بحجيتها إلا أن يعارضها أقوى منها من الأدلة وظهور الخلل في بعضها لا يوجب خروج أصل الإجماع المنقول عن الحجية أو كون جميع تلك الإجماعات باطلة في نفسها.

التنبيه الثالث

قد عرفت أن الإجماع هو اتفاق الكل أو اتفاق جماعة يكشف عن رأي الإمام عليه السلام، فأما لو أفتى جماعة من الأصحاب ولم يعلم لهم مخالف ولم يحصل القطع بقول الإمام عليه السلام فهو ليس بإجماع جزماً، قال الشهيد رحمته الله في الذكرى وهل هو حجة مع عدم متمسك ظاهر من حجة عقلية أو نقلية الظاهر ذلك لأن عدالتهم تمنع عن الاقتحام على الإفتاء بغير علم ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل خصوصاً، وقد تطرق الدروس إلى كثير من الأحاديث لمعارضة الدول المتخالفة ومباينة الفرق المنافية وعدم تطرق الباقيين إلى الرد له مع أن الظاهر وقوفهم عليه وأنهم لا يقرون ما يعلمون خلافه، فإن قلت لعل سكوتهم لعدم الظفر بمستند من الجانبين، قلت فيبقى قول أولئك سليماً من المعارض ولا فرق بين كثرة القائل بذلك أو قلته مع عدم معارض، وقد كان الأصحاب يتمسكون بما يجدونه في شرايع الشيخ أبي الحسن بن بابويه رحمته الله تعالى عند إغواص النصوص لحسن ظنهم به وإن فتواه كروايته، وبالجمله تنزل فتاويهم بمنزلة روايتهم، هذا مع ندور هذا الفرض [الصفحة ٣٧٤] إذ الغالب وجود الدليل دال على ذلك القول عند التأمل.

وقال في المعالم بعدما نقل كلامه إلى قوله عدم الدليل وهذا الكلام عندي ضعيف لأن العدالة إنما يؤمن معها تعمد الإفتاء بغير ما يظن بالاجتهاد دليلاً وليس الخطأ بمأمون على الظنون. أقول وسيجيء منه رحمته الله في مباحث الأخبار استدلالاً له بما يدل على كفاية الظن مطلقاً إذا انسد باب العلم، ولا ريب أن ما ذكر من الظنون القوية فلو لم يعارضه ما هو أقوى منه فلا يبعد الاعتماد عليه سيما إذا كان القائل به في غاية الكثرة إلا أن الفرض بعيد كما ذكره في الذكرى.

التنبيه الرابع

قال في الذكرى: ألحق بعضهم المشهور بالمجمع عليه، فإن أراد في الإجماع فهو ممنوع وإن أراد في الحجية فهو قريب لمثل ما قلناه، يعني قوله لأن عدالتهم تمنع من الاقتحام على الإفتاء بغير علم إلى آخر ما ذكره، ولقوة الظن في جانب الشهرة سواء كان اشتهاً في الرواية بأن يكثر تدوينها

أو الفتوى.

أقول وقوله لقوة الظن يحتمل أن يكون المراد به بيان كون الظن الحاصل من جانب المشهور أقوى من الظن الحاصل من مخالفهم ولما كان المفروض في المسألة السابقة عدم العلم بالمخالف فلم يتعرض لذلك، وما ذكره رحمته الله قوي ويؤيده قوله رحمته الله «خذ بما أشتهر بين أصحابك واترك الشاذ النادر فإن المجمع عليه لا ريب فيه» فإن ملاحظة الحكم والتعليل في الرواية يقتضي إرادة الشهرة من المجمع عليه أو الأعم منه والعلة المنصوصة حجة والتخصيص بالرواية خروج عن القول بحجية العلة المنصوصة كما لا يخفى، وعلى القول بكون الأصل العمل بالظن بعد انسداد باب العلم إلا ما أخرجه الدليل يتقوى حجية الشهرة، وإذا كان معها دليل ضعيف فأولى بالقبول سيما إذا كان الدليل الذي في طرف المخالف أقوى، بل كلما كان الأدلة والأخبار في جانب المخالف أكثر وأصح يتقوى جانب الشهرة ويضعف الطرق الأخر، ثم إن صاحب المعالم رحمته الله اعترض على الشهيد رحمته الله بمثل ما سبق وبأن الشهرة التي تحصل معها قوة الظن هي الحاصلة قبل زمن الشيخ رحمته الله لا الواقعة بعده، قال: وأكثر ما يوجد مشتهرا في كلام الأصحاب حدث بعد زمن الشيخ كما نبه عليه، والذي في كتاب الرعاية الذي ألفه في دراية الحديث مبينا لوجهه وهو أن أكثر الفقهاء الذين نشأوا بعد زمن الشيخ كانوا يتبعونه في الفتوى تقليدا له لكثرة اعتقادهم فيه وحسن ظنهم به، فلما جاء المتأخرون وجدوا أحكاما مشهورة قد عمل بها الشيخ ومتابعوه فحسبوا شهرة بين العلماء وما دروا أن مرجعها إلى الشيخ رحمته الله، وإن الشهرة إنما حصلت بمتابعته. ثم نقل من والده رحمته الله تأييدا لما ذكره من كلام بعض أصحابنا، وأنت خير بأن هذا الكلام في غاية البعد، فإن توجيه كلام والده لا يمكن بمثل ما نقلناه عن الشهيد رحمته الله فيما لو يعرف خلاف للجماعة ولم يظهر مستندهم في الحكم فإن ذلك في المقام الذي لم يظهر مستند الحكم، ولا بأس حينئذ بمتابعتهم لحصول الظن [الصفحة ٣٧٧] بل قولهم كان عن دليل شرعي.

وأما القول بأن كل مشهور بعد زمان الشيخ هو من هذا القبيل فلا ريب أنه اعتساف وإن أبقينا كلامه على ظاهره من تجويز تقليد الجماعة للشيخ مع تصريحهم بحرمة التقليد على المجتهد فهو جرئة عظيمة، ولا ريب أن ذلك في معنى تفسيقهم مع أنا نرى مخالفتهم له بل أكثرا من مخالفة القدماء بعضهم لبعض واعتراضهم عليه في غاية الكثرة، على أنا نقول أن كتب الشيخ كثيرة وفتاويه في كتبه متخالفة بل له في كتاب واحد فتاوى متخالفة، فهذه الشهرة حصلت في أي موضع وتبعية

أي فتوى من فتاويه وتقليد أي كتاب من كتابه، إذ قلما يوجد قول بين الأصحاب إلا وللشيخ موافقة، فيه فربما وافق الشهرة فتواه في النهاية وخالفت فتواه في المبسوط، وربما كان بالعكس وربما كانت موافقة للخلاف وهكذا.

وبالجملة هذا الكلام من الغرابة بحيث لا يحتاج إلى البيان فإن كان اعتمادهم على كتاب النهاية فسائر كتبه متأخرة عنه فهي أولى بالإذعان مع أن المشهور ربما كان موافقا للخلاف والمبسوط وإن كان بالعكس فربما كانت موافقة للنهية وهكذا.

نعم يمكن ترجيح الشهرة (الحاصلة بين القدماء من جهة قربهم بزمان المعصوم عليه السلام وإن كان لترجيح الشهرة صح) بين المتأخرين أيضا وجه، لكونهم أدق نظرا وأكثر تأملا، فرب حال فقه إلى من هو أفقه منه، فعلى المجتهد التحري والتأمل وملاحظة رجحان الظن بحسب المقامات، وقد وجدنا المقامات مختلفة في غاية الاختلاف وترجح عندنا شهرة القدماء تارة وشهرة المتأخرين أخرى وتارة وجدنا مشهورا لا أصل له وأخرى وجدناها مستقلة في الحكم ومحللا للاعتماد، ثم إن ههنا كلاما وهو أن المشهور عدم حجية الشهرة فالقول بحجية الشهرة مستلزم للقول بعدم حجيتها وما يستلزم وجوده عدمه فهو باطل، ويمكن دفعه بأن الذي يقوله القائل هو حجية الشهرة في مسائل الفروع، والذي يقوله القائل هو حجية الشهرة في مسائل الفروع والذي يلزم عدم حجيتها هو الشهرة ولا منافاة ووجه الفرق ابتداء المسألة الأصولية على دليل عقلي يمكن القدح فيه وهو عدم الائتمان على الخطأ في الظنون وهو لا يقاوم ما دل على حجية الشهرة وهو ما دل على حجية الظن بعد انسداد باب العلم إلا ما أخرجه الدليل كما سيجيء والعلة المنصوصة وغيرهما، فما يحصل من الظن بصدق الجماعة في الحكم الفرعي أقوى من الظن الحاصل من قول الجماعة بعدم جواز العمل بالمشهور.

التنبيه الخامس

قد يطلقون الإجماع على غير مصطلح الأصولي كإجماع أهل العربية والأصوليين واللغويين ومثل قولهم أجمعت العصاة على تصحيح ما يصح عنه وأجمع الشيعة على روايات فلان، وهذا ليس كاشفا عن قول المحجة ولكنه مما يعتمد عليه [الصفحة ٣٧٨] في مقام الترجيحات ومراتب الظنون.

قانون لا يجوز خرق الإجماع المركب عندنا

سواء كان مركبا عن قولين أو أكثر فلا يجوز الزايد القول على ما أجمعوا عليه وذلك قد يحصل بملاحظة توارد حكمين أو أحكام متعددة من الأحكام الشرعية على موضوع واحد بحسب

أقوال الأمة ثم حكم آخر من آخر، وقد يحصل بملاحظة توارد حكمين من فريقين منها على موضوع كلي ثم حكم موافق لأحدهما في بعض أفراد ذلك الموضوع وحكم آخر موافق لآخر في البعض الآخر من تلك الأفراد من فريق آخر.

مثال الأول أن القول من الشيعة منحصر في استحباب الجهر بالقراءة في ظهر الجمعة مثلاً والقول بحرمة، فالقول بوجوبه خرق للإجماع المركب، ومثل أن المشتري إذا وطئ الجارية الباكراً ثم وجد بها عيباً فليل لا يجوز الرد وقيل يجوز الرد مع الارش وهو تفاوت ما بين الثبوتية والبراءة، فالقول بردها مجاناً خرق للإجماع المركب.

ومثال الثاني أن الشيعة مختلفة في وجوب الغسل بوطئ الدبر فمن قال بوجوبه في المرأة قال به في الغلام ومن لم يقل به لم يقل به في شيء منهما، فالقول بوجوبه في بعض أفراد الدبر وهو دبر المرأة دون الرجل خرق للإجماع المركب، وكذلك مسألة الفسخ بالعيوب فإن الأمة مختلفة فيه فليل لا يفسخ بها كلها وقيل لا يفسخ بها كلها فالقول بالفسخ في بعض العيوب دون بعض خرق للإجماع المركب، وقد يسمى هذا قولاً بالفصل ويقال لا يجوز القول بالفصل ويتمسكون بعدم القول بالفصل في تعميم الحكم في كل واحد من القولين بالنسبة إلى أفراد (لغو بل و)؟ قد يقولون إذ لم يفصل الأمة بين مسألتين في حكم فلا يجوز القول بالفصل بينهما وذلك إذا لم يكن هناك كلي جامع لموضوع المسألتين مثل الدبر والعيوب.

ومن أمثلته أن بعضهم قال بأن المسلم لا يقتل بالذمي ولا يصح بيع الغائب وبعضهم يقتل المسلم بالذمي ويصح بيع الغائب فالقول بالقتل وعدم الصحة قول بالفصل بين المسألتين، فقد يجتمع خرق الإجماع المركب مع القول بالفصل فقد يتقارنان من الجانبين، فمادة الاجتماع هو مسألة وطئ الدبر والفسخ بالعيوب وأمثالهما ومادة الافتراق من جانب خرق الإجماع المركب هو مسألة الجهر في ظهر الجمعة ورد الجارية الموطوءة وأمثالهما.

وأما من جانب القول بالفصل فأمثلته كثيرة يتضح في ضمن ما يتلى عليك فاستمع لتحقيق هذا المقام على ما يستفاد من كلماتهم وهو أنه إذا لم يفصل الأمة بين مسألتين أو أكثر فإن نصوا على عدم الفصل بينهما بأن يعلم من حالهم الاتفاق على ذلك وإن لم نجد التصريح به من كلامهم فلا يجوز الفصل سواء حكموا بعدمه في كل الأحكام أو بعض الأحكام، وله صور ثلاث:

الأولى: أن يحكم الأمة بحكم واحد فيهما مثل أنهم يستدلون لوجوب الاجتناب [الصفحة

[٣٧٩] عن البول بقوله عَلَيْهِ اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه فالحكم من الأمة للبول واحد وهو النجاسة، وهم متفقون على عدم الفصل بين وجوب غسل الثوب عنه والبدن وتنزيه المأكول والمشروب والمساجد والمصاحب وغير ذلك، وكذلك سائر أحكام النجاسات فاتفقوا على عدم الفصل بين أحكام المذكورات بالنسبة إلى ملاقة البول مع كون الحكم واحدا أيضا، فهذا في الحقيقة إجماعان بسيطان وليس لنا هنا إجماع مركب. وموارد هذه الصورة في الاحكام الشرعية فوق حد الإحصاء.

الثانية: أن يحكم بعض الأمة في المسألتين بحكم وبعض آخر بحكم آخر مثل أن بعضهم يقول بنجاسة الماء القليل الذي في الإناء بولوغ الكلب وكذلك بنجاسة القليل الذي دخل فيه الدجاجة التي وطأت العذرة وكذلك غيرهما من أفراد الماء القليل وأقسام النجاسة والآخر يقول بعدم تنجسه بشيء منها في شيء من أفرادها، وهذا أيضا ممن اجتمع فيه الإجماع المركب مع الاتفاق على عدم الفصل، فهناك إجماع بسيط ومركب، وذلك أيضا في الاحكام الشرعية في غاية الكثرة.

الثالثة: أن لا يعلم حكم منهم فيهما بخصوصه وإن اتفقوا على الحكم بعدم الفرق بينهما وذلك في الاحكام الاجتهادية التي لم يتعين فيها حكم بحيث ينعقد عليه إجماع بسيط أو مركب سواء كان في أول الاطلاع على المسألة وابتداء البحث في خصوص حكمها أو بعد الاطلاع والفحص وقبل استقرار الأمر على حكم أو حكمين، مثل إنا إذا لم نعلم حكم تذكية المسوخ فإذا ثبت جواز تذكية الذئب من جملتها من (أجل)؟ ما دل على جواز تذكية السباع فنحكم بجواز التذكية في الباقي ان ثبت الاتفاق على عدم القول بالفصل، وهكذا في الحشرات بعد إثبات حكم المسوخ بما ذكرنا نقول بجواز التذكية في الفارة لكونها منها وقد أثبتنا جوازها فيها وهكذا وأمثال ذلك أيضا كثيرة وإن لم ينصوا على عدم الفصل ولم يعلم اتفاقهم على ذلك، ولكن لم يكن فيهم من فرق بينهما أيضا فإن علم اتحاد طريق الحكم فيهما فهو في معنى اتفاقهم على عدم الفرق، مثاله من ورث العمة ورث الخالة ومن منع إحداهما منع الأخرى لاتحادهما في الطريقة وهي قوله تعالى ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ﴾ ومثله، زوج وأبوان وإمراة وأبوان فمن قال للام ثلث أصل التركة كابن عباس قال به في الموضعين ومن قال لها ثلث الباقي بعد فرضهما قال في الموضعين إلا ابن سيرين فقال في الزوج بمثل قول ابن عباس دون الزوجة وعكس آخر، وإن لم يعلم اتحاد الطريقة فقال العلامة رحمته الحق جواز الفرق لمن بعدهم عملا بالأصل السالم عن معارضة مخالفة حكم مجمع عليه أو مثله

ولأن منع المخالفة يستلزم أن من قلده مجتهدا في حكم أن يوافقه في كل حكم ذهب إليه وهو ظاهر البطلان [الصفحة ٣٨٠] وقال في المعالم والذي يأتي على مذهبنا عدم الجواز لأن الإمام عليه السلام مع إحدى الطائفتين قطعا.

أقول وهذا لا يتم إلا مع العلم بعدم خروج قول الإمام عليه السلام عن القولين والمفروض عدم ثبوت الإجماع ويمكن التكلف في إرجاع كلامه إلى صورة الإجماع ولكنه بعيد فلنرجع إلى ما كنا فيه ونقول لا يجوز خرق الإجماع المركب يعني ما علم أن قول الإمام عليه السلام ليس بخارج عن أحد الأقوال فإن الخروج عن الكل واختيار غيره يوجب ترك قول الإمام عليه السلام يقينا، فهذا هو الوجه فيما اخترناه من المنع مطلقا، وأما العامة فأكثرهم قد وافقنا على ذلك وذهب الأقلون منهم إلى الجواز وفصل ابن الحاجب ومن تبعه بأن الثالث إن كان يرفع شيئا متفقا عليه كمسألة رد البكر مجانا فلا يجوز وإلا فيجوز كمسألة فسخ النكاح ببعض العيوب لأنه وافق في كل مسألة مذهبنا فلم يخالف إجماعا ويوضحه مثل قتل الذمي وبيع الغائب المتقدم فهما مسألتان خالف في إحديهما بعضا وفي الأخرى بعضا، وإنما الممنوع مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه، واستدل المانعون منهم مطلقا بأنهم اتفقوا على عدم التفصيل في مسألة العيوب ومسألتي الأم فالمفصل يخالف الإجماع ورد بمنع اتفاقهم على عدم التفصيل، فإن عدم القول بالفصل ليس قولاً بعدم الفصل وإنما الممتنع مخالفة ما قالوا بنفيه لا ما لم يقولوا بشوته.

ويوضحه مسألة قتل الذمي وبيع الغائب، واعترض بأن من قال بالإيجاب الكلي في مثل مسألة العيوب فيستلزم قوله بطلان السلب الجزئي الذي هو نقيضه قطعا، بل بطلان التفرقة، ومن قال بالسلب الكلي يستلزم قوله بطلان الإيجاب الجزئي الذي هو نقيضه قطعا بل بطلان التفرقة، والقول بالتفصيل مركب من الجزئيتين، فالمركب منهما باطل على القولين باعتبار أحد جزئيه قطعا ولا يخفى ما فيه فإن دلالة القول بالقضية الكلية، وإن سلمت من باب الالتزام البين بالمعنى الأعم كما في دلالة الأمر بالشيء على النهي عن الترك كما مر، لكن بطلان أحد جزئي المركب إنما يستلزم بطلان المركب من حيث أنه مركب لا من حيث سائر الأجزاء أيضا، مع أنه لا تركيب هنا حقيقيا بل الجزئيتان كل منهما مسألة برأسها اتفق للقاتل القول بهما مطلقا لا بشرط اجتماع كل منهما مع الآخر ولا بشرط التركيب فلا دلالة في أحد من القولين إلا على بطلان أحد من الجزئيتين فلم يثبت اجتماع الفريقين على بطلان كل واحد منهما.

وأما ما قيل من أن إتحاد الحكم في كل الأفراد لازم لقول لكل الأمة وإن لم يقولوا به صريحا والتفصيل ينافيه ففيه أن اللازم لقولهم إنما هو نفس إتحاد الحكم في كل الأفراد بلزوم تبعية القول بإتحاد الحكم في كل الأفراد وما يفيد في تحقق الإجماع هو الثاني لا الأول.

سلمنا لزوم الثاني أيضا لكن لا يلزم من القول بإتحاد الكل في الحكم القول بطلان القول بالحكم الموافق في البعض إذ ليس في القول [الصفحة ٣٨٣] بإتحاد الكل في الحكم لزوم انضمام وكل منهما بالآخر لأن الحكم إنما يتعلق بكل واحد من الأفراد لا بالأفراد بشرط تركيبها واجتماعها. سلمنا جميع ذلك لكن المسلم من العقاب على مخالفة الإجماع (والقدر الثابت الحجية من الإجماع) هو ما علم اتفاقهم على شيء بدلالاتهم المقصودة لا التبعيات وأدلتهم التي أقيمت على ذلك إنما تنصرف إلى ذلك.

واستدل المانعون أيضا بأن فيه تخطئة كل فريق في مسألة، وفيه تخطئة كل الأمة، والأدلة السمعية تنفيها. ورد بأن المنفي تخطئة كل الأمة فما اتفقوا عليه، وأما فيما لم يتفقوا عليه بان يخطئ كل بعض في مسألة غير ما خطأ فيه الآخر فلا ينفي.

أقول: وقد مر منا ما يחדش في هذا الكلام وما يصلحه في خصوص الاستدلال بقوله ﷺ «لا تجتمع أمتي على الخطأ» يجعل اللام للجيش أو للعهد، ولكن الأظهر على مذهبهم في هذا المقام هو قول المانع كما بينا احتج المجوزون بأن اختلافهم دليل على أن المسألة اجتهادية يعمل فيها بما اقتضاه الاجتهاد وأدى إليه فيجوز إحداث الثالث، وأجيب بأن الاختلاف إنما يدل على جواز الاجتهاد إذ لم يكن هناك إجماع مانع، فإذا اختلفوا على قولين ولم يستقر خلافهم كانت المسألة اجتهادية، وهنا استقر خلافهم على قولين فلا يجوز الثالث، واحتجوا أيضا بمسألة الأم ومخالفة ابن سيرين وتابعي آخر وعدم إنكارهم عليهما. وأجيب بأنه كان قسما من الجائز مما لم يكن فيه مخالفة الإجماع كالفسخ بالعيوب. ويشكل هذا الجواب بأن الظاهر أنه مما اتحد فيه طريق المسئلتين إلا أن يمنع عن ذلك، وأما عندنا فلا إشكال لعدم الثبوت، ثم إن الكلام في تحقق الإجماع المركب وحجته وأقسامه من القطعي والظني وغير ذلك نظير ما مر في الإجماع البسيط فلا حاجة إلى الإعادة.

قانون إذا اختلفت الأمة على قولين

ولم يدل على أحدهما دليل قطعي أو ظني يرجحه على الآخر، فمقتضى طريقة العامة الرجوع إلى مقتضى الأصل إن لم يكن موجبا لخرق المتفق عليه وإلا فالتخير. وأما على مذهب الإمامية ففيه

قولان نقلهما الشيخ عليه السلام في العدة، أحدهما: إسقاط القولين والتمسك بمقتضى العقل من حظر أو إباحة على اختلاف مذاهبهم، وثانيهما: التخيير، وأنه يجري مجرى خبرين تعارضاً ولم يكن مرجع لأحدهما، ورد الشيخ القول الأول بأنه يوجب طرح قول الإمام عليه السلام، واختار الثاني، واعترضه المحقق عليه السلام، له بأن في التخيير أيضاً إبطالا لقول الإمام عليه السلام، لأن كلا من الطائفتين يوجب العمل بقوله ويمنع من العمل بالقول الأخرى، فلو خيرنا لاستبحنا ما حظره المعصوم عليه السلام.

ولا يخفى ضعف هذا الاعتراض، فإن التخيير طريق في العمل للجاهل بالحكم لا قول في المسألة يوجب طرح كل واحد من القولين كالتخيير في العمل بالخبرين المتعارضين، وحكم كل واحد منهما بطلان القول الآخر، وعدم صحته في نفس الأمر لا [الصفحة ٣٨٤] ينافي تجويزه العمل به للجاهل كما أنه لا يجوز للمجتهد منع مقلد مجتهد آخر عن تقليده وإن علم خطأه في المسألة، بل له أن يجوز تقليده إذا كان أهلاً للاجتهاد ويرخصه فيه، فإن الترخيص في التقليد غير إمضاء نفس الحكم وإظهار الرضا به بالخصوص، ثم إن فرض اتفاق الفريقين بعد الاختلاف على أحد القولين، فقال الشيخ بجواز ذلك على القول بالرجوع بمقتضى العقل وإسقاط القولين، لانعقاد الإجماع حينئذ على ما أجمعوا عليه، وأما على مختاره من التخيير فمنعه لأنه يوجب بطلان القول الآخر، والمفروض كان التخيير بينهما، وهو ينافي البطلان، وهو ضعيف لأن التخيير إنما كان في العمل لجهالة قول الإمام عليه السلام بخصوصه وبعد انعقاد الإجماع يتعين قول الإمام عليه السلام، ويظهر بطلان القول الآخر، ولا منافاة بين عدم ظهور البطلان وجواز العمل به في وقت وظهور البطلان وعدم جواز العمل به في وقت آخر، ولا يجوز تعاكس الفريقين عند أصحابنا للزوم رجوع المعصوم عليه السلام عن قوله، اللهم إلا إذا كان القولان منه وكان أحدهما من باب التقية، وهو خلاف الأصل لا يصار إليه إلا مع الثبوت. وربما يستدل على عدم جواز التعاكس بقوله عليه السلام «لا تجتمع أمتي على الخطأ» بناء على كون اللام للجنس للزوم الاجتماع على جنس الخطأ حينئذ فإن من عدل عن الخطأ فيلزمه الخطأ أولاً ويلزم الفرقة الأخرى بعدولها عن الصواب إلى ذلك الخطأ فصدر عن كل منهما جنس الخطأ وإن كان في وقتين. وربما يستدل بذلك على هذا على لزوم عدم خلو الزمان عن المعصوم عليه السلام لأن إتيان كل واحد من الأمة خطأ وإن كان خطأ كل واحد منهم غير خطأ الآخر يوجب اجتماعهم على جنس الخطأ فلا بد من معصوم حتى يصدق عدم الاجتماع على الخطأ ويؤيده قوله عليه السلام «لا يزال طائفة من أمتي على الحق» بناء على كون اسم كلمة لا يزال كلمة طائفة لا ضمير الشأن.

قانون الأقرب حجية الإجماع المنقول بخبر الواحد

لأنه خبر، وخبر الواحد حجة، أما الأول: فلأن قول العدل أجمع العلماء على كذا يدل بالالتزام على نقل قول المعصوم عليه السلام أو فعله أو تقريره الكاشفات عن اعتقاده على طريقة المشهور أو على رأيه واعتقاده على الطريقة التي اخترنا، فكأنه أخبر عن اعتقاد المعصوم عليه السلام إخباراً ناشئاً عن علم فهو بناء وخبر.

وأما الثاني فلما يجيء في مبحث الأخبار والفرق بين الطريقتين أن الأول يفيد كونه حديثاً مصطلحاً والثاني أنه خبر لغة وعرفاً. ومما ذكرنا ظهر وجه الاستدلال بآية النبأ.

وأما آية النفر فهي أيضاً دالة عليه كالخبر لأن تحصيل المعرفة به تفقه والأخبار به إنذار، وأما الإجماع الذي نقلوه في حجية خبر الواحد فلما كان بالنسبة إلينا منقولاً فالتمسك به دوري ومن ظهر له القطع بذلك الإجماع بحيث يشمل هذا النبأ الذي هو مدلول التزامي للإجماع المنقول الذي نحن نتكلم فيه فهو وإلا فلا وجه للاستدلال به.

وأما انسداد باب [الصفحة ٣٨٧] العلم وانحصار الطريق في الظن فدلالته عليه واضحة لأن مقتضاه حجية الظن من حيث أنه ظن لا ظن خاص، واستدلوا أيضاً على حجيته بالأولوية بالنسبة إلى خبر الواحد فإن الظني المنقول بخبر الواحد إذا كان حجة فالقطعي المنقول به أولى، وسيجيء الكلام في توضيح هذا الاستدلال، وبقوله عليه السلام «نحن نحكم بالظاهر».

وأجيب عن الأول بأن الاطلاع على الإجماع أمر بعيد، فالظن بوقوعه أضعف من الظن بوقوع الخبر، وربما يمنع من جهة ذلك التساوي أيضاً، وعن الأول والثاني بأنهما لا يفيدان إلا الظن وهو غير معتبر في الأصول.

أقول واحتمال الخطأ في مدعي الإجماع معارض بكثرة الحوادث اللاحقة بالأخبار من حيث المتن والسند والدلالة والتعارض والاختلاف والاضطراب والسهو والغفلة والنقل بالمعنى مع الاشتباه في فهم المقصود، والإجماع المنقول خال عن أكثر ما ذكر، فيبقى مزية العلم مرجحاً. ودعوى لزوم القطع في الأصول خالية عن شاهد ودليل وقد مر الإشارة إليه وسيجيء، والحق أن المقامات تختلف في الترجيح، فرب خبر يقدم على إجماع منقول بل وإجماعين منقولين، ورب إجماع منقول يقدم على خبر صحيح بل وأخبار صحيحة، فلا بد من ملاحظة الخصوصيات والمرجحات الخارجية.

واحتج المنكر للحجية بأن مقتضى الآيات والأخبار حرمة العمل بالظن في الفتوى والعمل خرج خبر الواحد بالإجماع والآيتين وبقي الإجماع المنقول تحت الأصل، يعني إنا لا نعلم أن الإجماع انعقد

على حجية هذا الخبر الذي هو المدلول الإلزامي لنقل الإجماع، أو لا نعلم الإجماع عليه لأنه ليس بحديث.

أقول أما الإتيان فقد ذكرنا أنهما تشملانه أيضاً، وأما الإجماع على ما ادعاه الشيخ وغيره كما سيجيء فهو لا يدل على حجية الخبر مطلقاً أيضاً بل غاية ما ثبت هو أخبار الآحاد مع وصف تداولها بين أصحاب الأئمة عليهم السلام، ولا ريب أن حال زمانهم وزماننا متفاوت غاية التفاوت بسبب قلة الوسائط وإمكان حصول القرائن على صدوره من الإمام عليه السلام وقلة الاختلال من جهة النقل والتقطيع وسائر التصرفات، وكذلك بسبب تغاثر الاصطلاحات وتفاوت القرائن في فهم اللفظ، وبسبب علاج التعارض المتفاوت حاله بالنسبة إلى الزمانين، فالاعتماد على الإجماع المدعى الذي لم يعلم دعواه ولا وقوعه إلا على العمل بأخبار الآحاد في زمان الأئمة عليهم السلام لا يثبت الإجماع على جواز العمل به في زماننا أيضاً فما تقول في غالب أخبار الآحاد في زماننا نقوله في الإجماع المنقول، فإن أردت إثبات جواز العمل على الظنون التي يحتاج إليها في العمل بأخبار الآحاد في زماننا من جهة المتن والسند والدلالة وغيرها من الوجوه كلها بالدليل من إجماع أو غيره فلا ريب أنه تمحل فاسد بل العمل بظواهر الآيات أيضاً كذلك، إذ لا ريب أن القدر الثابت من كون الآية [الصفحة ٣٨٨] (حجة)؟ هو متفاهم المشافهين وتحصيل متفاهمهم يحتاج إلى استعمال ظنون شتى لا يمكن دعوى الإجماع على حجيته كل واحد منها.

وبالجملة من تتبع الفقه وبلغ إلى حقيقته يعلم أن دعوى أنه لا يجوز العمل فيه إلا بظن ثبت حجيته من إجماع أو دليل آخر قاطع مجازفة، فإذا لم يبق فرق بين الظنون فلا ريب أن الإجماع المنقول مما يفيد الظن، بل ربما يفيد لنا ظناً أقوى من ظاهر الخبر بل الآية أيضاً فالآيات والأخبار الدالة على عدم جواز العمل بالظن مخصوصة بصورة إمكان تحصيل العلم أو بأصول الدين فقط كما هو مورد أكثر الآيات.

نعم مثل القياس الذي أجمع الشيعة على بطلانه وصار حرمة من باب ضروريات المذهب فهو إنما خرج بالدليل فاقتضى الدليل جواز العمل بالظن إلا ما أخرجه الدليل، ولذلك ذهبنا سابقاً إلى تقوية حجية الشهرة والإجماعات الظنية.

ومن ذلك قاعدة الغلبة وإلحاق الظن بالأعم الأغلب وإن كان ذلك مما يستفاد بالأخبار أيضاً كما أشرنا في أوائل الكتاب، ثم إن الإشكال في الإجماعات المنقولة بسبب وجود المخالف

وتعارضها حتى من مدعيها كما مر الإشارة إليه قد ظهر لك الجواب عنه.

ونقول هنا أيضا أن وجود المخالف غير مضر في تحقق الإجماع كما عرفت، ووقوع الخطأ من المدعي أيضا في استنباطه أيضا لا نكره، وكم من هذا القبيل في أخبار الآحاد مع أنا نقول بحجيتها فكذلك التعارض والاختلاف، فكما يمكن حصول الاختلاف في الأخبار من جهة الغفلة والنسيان وسوء الفهم والنقل بالمعنى وغير ذلك وهو لا يقدر في حجية ماهية خبر الواحد، فكذلك ما نحن فيه، فإن مبنى الاطلاع على الإجماع غالبا على الحدس وهو مما يجري فيه الخطأ والخطأ في القطعيات في غاية الكثرة، ألا ترى أن بعض أرباب المعقول يدعي أن الجسم بعد الانفصال هو هو بالبدية والآخر يدعي أنه غيره بالبدية، فتعارض الإجماعات ومخالفتها مبتن على ذلك. ألا ترى أن السيد عليه السلام ادعى الإجماع على عدم حجية خبر الواحد، وادعى الشيخ عليه السلام الإجماع على خلافه، ووجهه أن السيد عليه السلام كان ناظرا إلى طريقة المتكلمين والناظرين إلى أصول العقائد وانضم إلى ذلك في (نظرة)؟ قرائن أخرى، وغفل عن طريقة أهل الحديث وحكم بكون عدم الجواز العمل به مطلقا إجماعيا، والشيخ عليه السلام إلى طريقة الفقهاء وأهل الحديث وغفل عن طريقة المتكلمين وحكم بكون جواز العمل به إجماعيا، وكما أن سبب حصول الاختلاف من جانب الشارع ممكن في الأخبار كما صرحوا عليهم السلام به، فكذلك فيما نحن فيه، فربما انعقد إجماع على مستند صدر قطعا من الإمام عليه السلام وانعقد إجماع آخر على مستند آخر بعينه صدر عنه عليه السلام قطعا هذا ليس بمستبعد ولا مستكر، ووجه صدور المتخالف من الأحكام عنهم عليهم السلام ظاهر من جهة التقية وغيرها فلا مانع من رجوع المدعي [الصفحة ٣٨٩] عن دعواه أيضا من جهة هذه الأمور.

نعم ههنا كلام آخر وهو إنا بينا أن الطريقة التي اختارها الشيخ عليه السلام وغيره من الأصحاب الذين يعتمدون في إثبات موافقة قول الإمام عليه السلام للمجمعين بأنه لو كان اجتماعهم على الباطل لوجب على الإمام عليه السلام ردعهم عن الضلالة بنفسه أو بغيره ضعيفة ولا يمكن الاعتماد عليها، فكيف يجوز الاعتماد على إجماعاتهم المنقولة مع أنكم لا تفرقون بينها، فإذا كان الإجماع المنقول من مثلهم أو محتملا لكون مدعيه قائلا بكونه إجماعا من هذه الجهة فكيف يمكن الاعتماد عليه، وهو نظير الإشكال الذي ذكره المنكرون لعلم الرجال النافون للاحتياج إليه بأن كيف يعرف عدالة الراوي مع وجود الاختلاف في معنى العدالة وعدم المعرفة بحال المذكي واعتقاده في العدالة، وسنجيب عنه في محله إنشاء الله تعالى.

وأقول في دفع الإشكال هنا أن هذا الإشكال لا يرد على ما ادعاه عبر الشيخ ممن لم يقل بهذه المقالة وهم الأكثرون بل لم نقف على مصرح بهذه الطريقة من بعد الشيخ وقد رد هذه الطريقة وزيفها سيدنا المرتضى رحمته الله وأما الشيخ رحمته الله ومن يوافقه في هذه المقالة فهم لا يقولون بانحصار العلم بثبوت الإجماع في هذه الطريقة المدخولة بل يصرحون بأن الاتفاق كاشف عن قول الإمام عليه السلام وبأن العلم يحصل من جهة الاتفاق كغيرهم من الأصحاب، والإجماع الواقعي عنده أيضا هو ما ذكره القوم، فلاحظ كتاب العدة مصرحا فيها بذلك في مواضع.

نعم ذكر ذلك أيضا في طريق معرفة قول الإمام عليه السلام حيث لم يوجد للإمامية مخالف في الحكم ولم يعلم اتفاقهم ولم يعرف بموافقة إمامهم لهم أيضا فقال من عدم ظهور المخالفة يعلم أنه عليه السلام راض بما اتفقوا عليه وإلا لوجب عليه الظهور بنفسه أو بغيره وردعهم عن ذلك، وكذلك لو كان بينهم قولان لم يظهر لهم مخالف ولم يعلم موافقته عليه السلام لهم فقال ان هذا يدل على أن الإمام عليه السلام خيرهم بين القولين وإلا لظهر وأقامهم على الحق، فمتى ذكر الشيخ أن الأصحاب أجمعوا على كذا وهو أغلب ما يذكرونه في هذا المقام فهو دال على الإجماع المصطلح عند جمهورهم ولا غبار عليه، فإن اتفاق الكل واجتماعهم كاشف عن رأي رئيسهم بلا إشكال، مع أن الشيخ إذا اختلف اصطلاحه في الإجماع فالظاهر من حاله أنه إذا أراد حكاية الإجماع على غير الطريقة المستمرة بين العلماء أن يبين ذلك فإن نقلهم الإجماع في كتبهم لأجل أن يعتمد عليه من بعدهم فأخفاء ذلك مع تعدد اصطلاحه تدليس منه، فالظاهر منه حيث يطلق الإجماع إرادة المعنى المعهود كما ذكروا نظير ذلك في الجواب عن الشبهة في التعديل، فإن ظاهر حال المذكي أنه يذكر في كتابه ليكون معتمدا لكل من سيجيء بعده فإنه إذا قال فلان عدل لا بد أن يريد منه العدالة التي تكون كافية عند الكل مع أن الغالب الشائع في الإجماعات هو ما كان على طبق مصطلح المشهور، فالمطلق في كلامهم ينصرف إلى الأفراد الغالبة مع أن حصول مقام لم يعرف في [الصفحة ٣٩٠] الإمامية مخالف في الحكم، ولم يبق احتمال ظاهر لوجود المخالف قلما ينفك عن حصول العلم بموافقة الإمام عليه السلام من جهة اتفاقهم ولا يحتاج إلى إثبات الموافقة من جهة الدليل الذي ذكره الشيخ رحمته الله.

ومع هذا كله فلا يخفى أن ما ذكره الشيخ أيضا لو لم يصر إجماعا فلا ريب أنه يفيد ظنا قويا قد يمكن الاعتماد عليه، فليجعل الإجماعات المنقولة على قسمين وذلك لا يوجب نفي حجية الإجماع المنقول رأسا.

وهي هنا إشكال آخر أيضا وهو أن بعضهم يعتمد على الإجماع الظني بمعنى أنه يدعي الإجماع بمظنة حصوله وآخرون لا يعتمدون إلا على القطعي فكيف يجوز الاعتماد على مطلق الإجماعات المنقولة مع عدم العلم بأنها من قبيل الأول أو الثاني، وفيه أيضا إنا لو سلمنا أنهم يعتبرون ذلك فلا يخفى أنهم يتكلمون على ما هو مصطلحهم ومصطلحهم في كتبهم الأصولية والفقهية هو القسم الثاني فيحمل إطلاقها عليه وكل ما كان من قبيل الأول فيصرحون بما يدل على ظنيته، مثل أنهم يقولون الظاهر أنه إجماعي أو لعله إجماعي وأمثال ذلك.

وأما قولهم أجمع العلماء على كذا أو اتفقوا أو أنه كذلك عند علمائنا ونحو ذلك، فلا ريب أنها صريحة في دعوى العلم، والتكلم بمثل هذه الألفاظ وإرادة الظن بالإجماع تدليس ينافي عدالتهم، حاشاهم عن ذلك مع أنه لا يبعد القول بحجية الإجماع المظنون كالإجماع المنقول نظير الشهرة بالنسبة إلى الإجماع على ما وجهه الشهيد عليه السلام كما مر، ولكن لابد من البيان لتفاوت المذاهب في الاحتجاج وتفاوت المذكورات في القوة والضعف، ثم إن الإجماع المنقول مثل الخبر المنقول يجري فيه أقسامه وأحكامه من الرد والقبول والتعادل والترجيح فينقسم بالمنقول بخبر الواحد والمتواتر والصحيح والضعيف والمسند والمرسل وغيرها، وكذلك اعتبار المرجحات (الخارجة) من علو الإسناد وكثرة الوسطة الأفقية والأعدلية وغير ذلك من المرجحات، والصحة والضعف يحصل بسبب عدالة الناقل وعدمها والإسناد والإرسال يحصل باتصال السند إلى الناقل وعدمه وحذف بعض السلسلة وعدمه مثل أن الشيخ عليه السلام سمع عن شيخه المفيد عليه السلام أن المسألة إجماعية، فقال هو أجمع الأصحاب من دون رواية عن شيخه، فهذا موقف، أو روى ابن إدريس عليه السلام عن المفيد عليه السلام بواسطة الشيخ عليه السلام بحذف الوسطة، وأما كونه بخبر الواحد أو متواترا فقد أورد المحقق البهائي عليه السلام سؤالا فيه على القوم بأنهم مطبقون على اشتراط الحس في التواتر وأنه لا يثبت بالتواتر إلا ما كان محسوسا، والإجماع هو تطابق آراء رؤساء الدين على حكم، والذي ينقل بالتواتر هو قولهم وقولهم بشيء لا يستلزم إدعائهم به في نفس الأمر، وإن قال كل منهم أما مدعن بذلك لاحتمال التيقن أو الكذب من بعضهم. نعم يفيد الظن بذلك لأصالة عدمهما وسيما الثاني لمصادمته للعدالة فظهر [الصفحة ٣٩١]

بذلك أن تقسيم الأصوليين الإجماع إلى قطعي ثابت بالتواتر، وظني ثابت بغيره، بعيد عن السداد، وكذا قول بعض المتكلمين أن للقطع بحدوث العالم حاصل من الإجماع المتواتر على حدوثه.

أقول وفرض تواتر الإجماع وإن كان قلما ينفك عن الضروري وفرضه بدونه نادر سيما مع

كثرة الوسائط، ولكن يمكن أن يقال في جواب الإشكال، أما أولاً فيمنع انحصار التواتر في المحسوسات بل يمكن به إثبات غيره أيضاً فيمكن حصول العلم بمسألة علمية بإجماع كثير من العقلاء الأذكياء سيما مع عدم قيام دليل على بطلان قولهم كما استدل بعضهم على إثبات الصانع ووحدته باتفاق الأنبياء والأوصياء عليهم السلام والعلماء قاطبة على ذلك، فإن العقل يستحيل اجتماع أمثال ذلك على الخطأ، فكذلك فيما نحن فيه إذا نقل جماعة كثيرة يؤمن تواطنهم على الخطأ أقوال المجمعين مع دعواهم بمعرفتهم من حالهم إذعانهم بما قالوا وأنهم صادقون في ذلك، فيمكن حصول العلم بصدقهم في نقل القول إصابتهم في إدراك مطابقة قولهم لرأيهم سيما مع ملاحظة تطابقهم في ذلك واعتراف كل منهم بأنني مدّعون بما قلت، فثبت مما ذكرنا أنه يمكن حصول القطع بالإجماع بنقل هذه الجماعة الكثيرة.

والحاصل أن ذلك نظير ما يعلم به اتفاق كل العلماء إجمالاً في أصل انعقاد الإجماع فإنه كما يمكن حصول العلم باتفاق الكل بسبب العلم برأي أكثرهم وعامتهم وإن كان ذلك بسبب انضمام القرائن فيمكن حصول العلم بتحقيق الإجماع بدعوى جماعة كثيرة تحقق الإجماع وإن كان بسبب انضمام بعض القرائن، فمراد القوم بالإجماع الثابت بالتواتر هو ذلك مع أنه يكفي ثبوت أقوالهم (فنفهم)؟ نحن تحقق الإجماع بسبب اجتماع أقوالهم، فالتواتر إنما هو في ملزوم الإجماع لا في نفسه كما سنذكره في المتواتر بالمعنى.

وقال بعض الأفاضل في مقام الجواب أنه يمكن تحقق التواتر على طريقة العامة الذين يقولون بحجية الإجماع من حيث أنه إجماع واتفاق بأن يقال أن الرؤساء إذا اتفقوا على قول مثل أن الماء الكثير لا ينجس بالملافة لا بد من أن يكون كذلك في الواقع وليس علينا أن نبحث عن مطابقتها لآرائهم لأن قوله عليه السلام «لا تجتمع أمتي على الخطأ» كما يدل على عدم اجتماعهم على الرأي الخطأ يدل على عدم اجتماعهم على القول الخطأ أيضاً، فلو اجتمعت على هذا القول الكاذب لزم كذبه عليه السلام وهو محال، فهذا القول المتفق عليه إن ثبت بالتواتر فقطعي وإلا فظني لظنية طريقه لا لظنية نفسه، فهو كالمتمن القطعي الثابت بالسند الظني.

قال الحاجبي في مقام الاستدلال: دلالة الإجماع قطعية ودلالة الخبر ظنية، وإذا وجب العمل مع نقل الخبر الظني فوجوبه مع نقل القطعي أولى، وليس غرضه أن الإجماع المنقول بخبر الواحد يقيد القطع حتى يمنع هذا، وهذا مثل أن يقول أحد أن العمل بالظاهر المحكي عن المعصوم عليه السلام [الصفحة ٣٩٢]

مثلا إذا كان واجبا فالنص المحكي أولى انتهى.

أقول ولا يخفى ما فيه، فإنه لا معنى محصل للإجماع على القول الخطأ والاتفاق على القول الصواب إذا أريد منه محض اللفظ إلا اتفاقهم في كيفية قراءة اللفظ وإعرابه وإلا فالظاهر من الاجتماع على القول هو الاجتماع على مؤداه ومفهومه ومع ذلك، فأني فائدة له في المسائل الفقهية إلا أن يقال فائدته هو صيرورة المتن قطعيًا وإن كان الدلالة ظنية كالخبر المتواتر، قوله إن ثبت بالتواتر قطعي يعني أن هذا اللفظ حيثئذ للواقع ونفس الأمر على ما حقق المقام لا أنه قطعي الدلالة على مراد المجمعين وحيثئذ فلا معنى لقوله، وإلا فظني لظنية طريقه لا لظنية نفسه، فإن مراده بذلك بقرينة المقابلة لا بد أن يكون أنه بدون التواتر لا يعلم كون اللفظ موافقا للواقع ونفس الأمر لكن ذلك بسبب ظنية طريقه لا بسبب ظنية نفسه، لأن نفسه قطعي موافق لنفس الأمر، وهو كما ترى وإن أراد من نفي ظنية نفسه كونه قطعي الدلالة ففيه أن المفروض قطع النظر عن الدلالة وعن مراد القائل، والمفروض عدم القطع بمرادهم، أيضا فهل هذا إلا تناقض، فإن قلت لعل مراده نظير أن ينقل أحد آية ويذكر أنه من القرآن لمن يعلم قطعاً بأن القرآن قطعي موافق لنفس الأمر ومحدود معين ولكن لا يعلم أن هذه الآية هل هي من القرآن أم لا، فهذا نقل قطعي بالظني، قلت ليس ما نحن فيه من هذا القبيل بل من قبيل ما روي في الشواذ زيادة بعض الكلمات أو الآيات، فالكلام في ذلك أنا لا نعلم أن هذه الآية قرآن أم لا، لا أنها من القرآن أم لا لأن الإجماعات ليست متعينة في الخارج بشخصها لا يتجاوزها حتى يشك في أن ذلك هل هو (بل الشك في أن هذا إجماعي أم لا) منها أم لا، فتأمل حتى تفهم الفرق، ولا يختلط عليك الأمر قوله، فهو كالمتمن القطعي الثابت لم أفهم معنى هذا التشبيه فإن أراد من المتن القطعي الوقوع فلا معنى له مع كون السند ظنياً وإن أراد قطعي الدلالة فالمفروض عدمه قوله.

قال الحاجبي إلخ لا يخفى أن الخبر الذي يسمع الراوي من المعصوم عليه السلام بلا واسطة ليس بخبر واحد ولا ظني بل هو قطعي الصدور، نعم هذا الخبر لمن يرويه عنه عليه السلام إذا لم يحتف بقرينة توجب القطع ظني ودلالته أيضا ظنية، ومراد ابن الحاجب وغيره في هذا المقام جواز نقل هذا الخبر عن الراوي بطريق الآحاد، فإذا جاز نقل ما هو ظني أنه من الشارع دلالة وسندا فنقل ما هو قطعي أولى بالجواز، ومراده من نقل القطعي هو نقل مدعي الإجماع، فإن من يدعي الإجماع فهو يحكي لغيره ما هو يقيني له أنه من الشارع بخلاف من يروي عن الراوي عن الشارع فإنه يحكي ما هو ظني

له انه من الشارع فإن اقتضت على ظنية الدلالة فيجوز ذلك المقايسة بالنسبة إلى أول صدور الخبر أيضا قوله وليس غرضه إلخ. لا ينوهم هذا المعنى أحد من كلامه قوله فالنص المحكي أولى قد عرفت [الصفحة ٣٩٣] أن هذا التشبيه لا يصح على ما بني عليه المقام إن كان موافقا لغرض الحاجبي كيف وليس موافقا لغرضه كما عرفت.



مركز تحقیقات کتب و علوم اسلامی

محمد مجاهد الطباطبائي. مفاتيح الأصول

القول في الإجماع ودليل الفتوى / مقدمة

- مفاتيح الأصول - السيد محمد مجاهد الطباطبائي ص ٤٩٤: (١)

اعلم أن الإجماع لغة يطلق على معنيين أحدهما العزم ومنه قوله أجمعوا أمركم أي اعزموا، وثانيهما الاتفاق وهو شائع، وقد اختلف القوم في تعريفه بحسب الاصطلاح، فعرفه الغزالي بأنه اتفاق أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور الدينية، وعرفه الرازي بأنه اتفاق أهل الحل والعقد من أمة ﷺ على أمر من الأمور، وعرفه الحاجبي بأنه اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر، وعرفه المحقق في المعارج بأنه اتفاق من يعتبر قوله في الفتاوى الشرعية على أمر من الأمور الدينية قولاً كان أو فعلاً.

ويستفاد من قوله اتفاق من يعتبر قوله إلى آخره أن اتفاق العوام وإن علم بدخول المعصوم عليه السلام فيهم ليس بإجماع، ويظهر من بعض أنه إجماع عند الإمامية، ولعل عبارة المحقق محمولة على الغالب وهو اختصاص تحقق الاتفاق بمن يعتبر قوله، ثم إن الظاهر أن المراد ممن يعتبر قوله الموجودون دون المعدومين الذين يتجددون، وإلا يلزم أن لا يتحقق إجماع إلى آخر الدنيا، ولعل الوجه في العدول عن لفظ المجتهدين إلى من يعتبر قوله في الفتاوى الشرعية التنبيه على أن 'المعتبر في الإجماع عند الإمامية دخول المعصوم عليه السلام في جملة المجمعين فتأمل.

ويستفاد من قوله في الفتاوى الشرعية أن اتفاق من يعتبر قوله في المسائل غير الشرعية كالتحوية والصرفية لا يعد إجماعاً بحسب الاصطلاح، وذلك لأنهم كالعوام في المسائل الدينية، ويستفاد من القول المزبور أيضاً أن المعتبر في الإجماع اتفاق من يعتبر قوله في جميع الفتاوى الشرعية، فيخرج إجماع المتجزئين على حكم اجتهدوا فيه، ويستفاد من قوله على أمر من الأمور الدينية تحقق الإجماع في أصول الدين وعدم تحققه في غيره وإن تحقق اتفاق من يعتبر قوله في الفتاوى الشرعية.

مفتاح

قال في المعارج: عندنا أن زمان التكليف لا يخلو من إمام معصوم عليه السلام حافظ للشرع يجب الرجوع فيه إليه، فإذا تقرر هذا فمتى اجتمعت الأمة على قول كان ذلك الإجماع حجة ولو فرض خلو الزمان عن ذلك الإمام لم يكن حجة، فمع وجود الإمام الإجماع حجة للأمن على قوله من الخطأ والقطع على دخوله في جملة المجمعين، فعلى هذا الإجماع كاشف عن قول الإمام عليه السلام لأن الإجماع حجة في نفسه من حيث هو إجماع انتهى.

قلت وقد صرح بما ذكره السيد المرتضى رحمته الله والشيخ وابن إدريس وابن زهرة والقطب الراوندي والعلامة وابنه والسيد عميد الدين والشهيدان وغيرهم.

وبالجملة من قال من أصحابنا بأن الإجماع حجة فإنما قال باعتبار كونه كاشفاً عن قول المعصوم عليه السلام لا لكونه إجماعاً، وهذه سجيّتهم وطريقتهم في حجّيته حتى اشتهر ذلك بين المخالفين. قال الشيخ وابن زهرة كما عن ابن البراج فإن قيل وإذا كان المرجع بكون الإجماع عندكم إلى قول المعصوم عليه السلام وليس للإجماع تأثير في ذلك كان قولكم الإجماع حجة لغوا لا فائدة فيه، قيل نحن لا نبدأ بالقول إن الإجماع حجة بل إذا سئلنا فقل لنا ما قولكم في إجماع المسلمين قلنا هو حق وحجة من حيث كان قول المعصوم عليه السلام داخلاً في إجماعهم، وهذا كما قيل لنا في جماعة فيها نبي هل قول هذه الجماعة حق وحجة فإنه لا بد في الجواب لنا ولكل مسئول عن ذلك من القول بأنه حجة وإن كان لا تأثير لقول من عدا النبي صلى الله عليه وآله في ذلك، على أن قول الإمام عليه السلام إذا جاز أن يلتبس ويشبه إما لغيبته أو لغيرها لم يكن بد من الرجوع إلى إجماع الإمامية أو علمائها ليعلم دخول قول الإمام فيه، ومن القول بأنه حجة لاشتماله على قول المعصوم عليه السلام انتهى.

وقد تحصل مما ذكر أن الإجماع عند الإمامية هو الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام فلا ريب حينئذ في حجّيته، وقد أشار إلى ما ذكر السيد الأستاذ رحمته الله فقال: الإجماع عندنا هو الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام سواء انفردت به الفرقة الناجية أو انضم إليه غيرها من فرق المسلمين وسواء بلغ حد الضرورة من المذهب أو الدين أو لم يبلغ ذلك مع حصول اليقين وسواء عم فقهاء عصر واحد أو اختصّ ببعض الكاشف عن قول الحجة من الطائفة المحقة، والإجماع بهذا المعنى يلزمه الحجية ولا تفارقه قطعاً، فإن قول المعصوم عليه السلام حجة بالضرورة، فكذا الكاشف عنه.

نعم وجود الكاشف وعمومه في الأعصار يتوقف على وجود الإمام وثبوت عصمته وعدم خلو الأرض منه، وهذه أمور مقررة في الأصول معلومة من المذهب وقد أشير إلى حجّية إجماع الأمة

فيما رواه الفريقان عن النبي ﷺ من قوله «لا تجتمع أمتي على ضلالة» وقوله «من فارق جماعة المسلمين قيد شبر فقد خلع ربة الإسلام من عنقه» وإلى ما يعمه وغيره ما ورد من لزوم اتباع الجماعة والمنع من الخلاف والفرقة مع تفسير الجماعة بأهل الحق وإن قلوا والفرقة بأصحاب الباطل وإن كثروا، ووافقنا أهل الخلاف على الأول وإن خالفوا في التعليل فإنهم عرفوا الإجماع باتفاق أهل الحل والعقد من الأمة وجوزوا الخطأ على الجميع وأثبتوا العصمة للمجموع واستندوا في ذلك إلى نحو ما مرّ مما ليس الوجه فيه مجرد اتفاق الآراء بل وجود المعصوم عليه السلام من المخاطبين العلماء، ولو أنهم وقفوا على الحد الذي قرّره لكان كل إجماع عندهم إجماعاً عندنا من غير عكس وإن اختلف التعليل في محلّ الوفاق لكنهم أثبتوا الإجماع مع مخالفة الشيعة بل مع اتفاق علماء المذاهب الأربعة فانتفتت الكليّة من الطرفين وثبت العموم من وجه بين الإجماعين، ولو قيل في تحديده إنه اتفاق الفرقة غير المبتدعة لصحّ على جميع المذاهب على اختلافها في تعيين تلك الفرقة فإنه اختلاف في المصداق دون المفهوم.

ثم قال في جملة كلام له الإجماع لا يتوقف في الإيصال إلى المقصود بنفسه إلى شيء ودليل بمعنى أنه لا يحتاج في كونه موصلاً إلى واسطة [الصفحة ٤٩٥] بينه وبين المطلوب يتحقق بها الإيصال ابتداء ويكون الإجماع موصلاً إلى الموصل إلى المطلوب وإن توقف التصديق بكونه موصلاً على كشفه عن قول الحجة عندنا وعلى الأدلة الدالة على كونه حجة بمجرد الوفاق عند العامة، فإننا نستدلّ على المطلوب الفرعي بالإجماع وعلى حجة الإجماع بكونه كاشفاً مثلاً كما استدللنا بالكتاب على المطلوب وعلى كونه حجة بما دلّ عليه، وكما يحتاج بالإجماع على الخبر وبالخبر على المطلوب فإننا لا نلاحظ في الاستدلال بالإجماع خصوص الخبر الذي كشف عنه الإجماع ولا تعيين دلالة وكيفية تحقق الشرائط ومن رواه وعمّن روى وكيف طريق دلالة فاندفعت الشبهة الواهية في هذا المقام أن الإجماع إن أريد حجتيته بمعنى كونه حجة في نفسه فذلك ممّا لا تقولون به، وإن كان لأجل كشفه عن قول الحجة كان الدليل حقيقة دون الحجة دون الإجماع. نعم يتوقف على اللّغة وسائر فنون العربية وغيرها من المدارك الأصولية وهذا لا يوجب عدّه دليلاً مغايراً لسائر الأدلة ولا مدركاً منفصلاً عن سائر المدارك وإلا لوجب عدّه كلاً ما يتوقف عليه المطلوب دليلاً فيلزم الزيادة على العدد المعروف بين الأصوليين انتهى.

وينبغي التنبيه على أمرين: الأول

اعلم أنه حكى عن النظام منع إمكان وقوع الإجماع عادة وحكاة الحاجبي عن بعض الشيعة وصار أكثر المحققين إلى إمكان وقوعه عادة منهم المحقق فإنه قال وهو ممكن الوقوع، وفي الناس من أحاله كما يستحيل إجماع أهل الإقليم الواحد على الاشتراك في ملبس واحد ومأكل واحد، وهذا باطل بما يعلم من الاتفاق على كثير من مسائل الفقه ضرورة، ثم الفرق ظاهر فإن التساوي في المأكل والمشرب مما يتساوى فيه الاحتمال وليس كذلك المسائل الدينية لأنها لا يصار إليها إلا عند الأدلة فجاز عادة الاتفاق عليها انتهى.

وليس لك أن تقول الاتفاق عليها إنما يكون لقيام الحجة لكل واحد وانتشارهم مما يمنع منه عادة ولا أن تقول إن كانت قطعية فالعادة يحتل عدم نقلها، فلو كانت لنقلت، فلما لم تنقل علم انتفاؤها ولو نقلت لاستغني بها عن الإجماع وإن كانت ظنية فيستحيل عادة الاتفاق عليها لاختلاف القرائح وتباين الأنظار، لأننا نمنع من أن الانتشار يمنع من ذلك إلا إذا لم يكونوا مجدين في الطلب، ونمنع أيضا من الملازمة بين القطعية والنقل لإمكان الاكتفاء بالإجماع منه، ثم تعرض النقل والاستغناء به عن الإجماع لا يقتضي عدمه ونمنع أيضا من استحالة الاتفاق على الظنون مطلقا بل على الخفية لا الجلية.

مركز توثيق علوم وعلوم

الأمر الثاني

اعلم أنه أحال الرازي العلم به إلا في زمن الصحابة أما الثاني فلقلة المؤمنين بحيث يمكن معرفتهم بأسرهم تفصيلا وأما الأول فلكثرة المسلمين وانتشارهم شرقا وغربا وكون ذات لا يعلم إلا بالمشافهة لهم أو التواتر عنهم إذ لا غيرهما لعدم كونه وجدانيا بالظاهر ولا نظريا إذ لا مجال للعقل في معرفة مذهب الغير وعدم إفادة الآحاد إن كانت العلم فانهصر في الأمرين وهما متعذران عادة مع البلوغ إلى هذا الحد من الكثرة والانتشار سلمنا العلم بهم مشافهة أو تواترا لكن لا يمكن معرفة اتفاقهم إلا بالرجوع إلى كل واحد منهم وهو لا يفيد القطع به لاحتمال أن يفتي بخلاف معتقده خوفا وتقية سلمنا معرفة معتقدهم لكن يحتمل رجوعهم أو رجوع بعضهم بعد المراجعة إليه وربما يظهر من المحقق الميل إلى ما ذكره حيث قال ومن الناس من أحال العلم به إلا في زمن الصحابة نظرا إلى كثرة المسلمين وانتشارهم وكون ذلك لا يعلم إلا بالمشافهة لهم والتواتر عنهم وهما متعذران عادة لمن بلغ هذا الحد من الكثرة.

لا يقال نحن نعلم اتفاق المسلمين على كثير من المسائل كنبوة محمد ﷺ والصلوات الخمس

ونعلم أيضا غلبة كثير من المذاهب على بعض البلاد لأننا نجيب عن الأول بأنه لا معنى للمسلم إلا من قال بهذه الأشياء فكأن القائل أجمع المسلمون على النبوة يقول أجمع من قال بالنبوة على النبوة وأما غلبة بعض المذاهب فلا نسلم أنا نعلم ذلك في أهل البلد كافة ولئن سلمنا أن الأكثر منهم قائل به لكن هذا لا يجدي في باب الإجماع انتهى.

وفيه نظر لما ذكره جماعة ففي النهاية أنا نجزم بالمسائل المجمع عليها جزما قطعيا ونعلم اتفاق الأمة عليها علما وجدانيا حصل بالتسامع وتطابق الأخبار عليه انتهى.

وفي كلام بعض المحققين من العامة أنه تشكيك في مصادمة الظاهر لأنه يعلم قطعاً من الصحابة والتابعين تقديم القاطع على المظنون وما ذلك إلا بشوته عنهم وينقله إلينا وفي بعض مصنفات السيد الأستاذ عليه السلام فقال والطريق إلى العلم بالإجماع تتبع الفتوى والعمل والنقل المتواتر والمحفوظ بقرائن العلم وتصفح الأخبار والآثار وكثرة المزاولة وطول المراجعة وتواتر الخلف عن السلف وتناول الأمر يدا بيد وحصول التسامع والتظافر بالتدريج وإن لم يتميز عنه طريق دون طريق وهو أقوى طرق العلم ولا يمنع من ذلك كثرة الفقهاء وانتشارهم في الآفاق ولا عدم الإحاطة بأعيانهم وأسمائهم كما لا يمنع كثرة النحاة وغيرهم من أرباب العلوم عن العلم باتفاقهم على كثير من المسائل والمنكر يدفع باللسان لما ينكره الوجدان وتكسر سورة المخالف باعترافه بضروريات الدين والمذهب وحصول العلم الضروري بهما للعوام مع جهلهم بمدارك الأحكام وبحصول العلم له كغيره بأن جمهور المسلمين في شرق الأرض وغربها يفعلون كثيرا من الواجبات كالصوم والصلاة ويجتنبون كثيرا من المحرمات كأكل الميتة ولحم الخنزير مع عدم المشاهدة وبعد الشقة وباتفاق العلماء على نقل [الصفحة ٤٩٦] من عصر الأئمة عليهم السلام إلى زماننا هذا في أصول الدين وفروعه على ما تشهد به الكتب والمصنفات بما لا يمكن دفعه ولا حمله على المجازفة وتغيير الاصطلاح وإطباق الجميع حتى المنكر للإجماع على نقل الشهرة من غير تكبير مع أن الكثرة والانتشار لو منعنا من العلم بالإجماع لمنعنا من الشهرة أيضا إذ لعل في من لا نعرفه من الفقهاء المتشربين في الآفاق جمعا كثيرا يوافقون الشاذ ويخالفون المشهور فلا يبقى معه الشاذ شاذاً ولا المشهور مشهوراً مع مسيس الحاجة والاضطرار إلى هذا الأصل فيما خلا عن النص من كتاب أو سنة أو وجد فيه ذلك إذ كلما يتفق من النصوص في أبواب الفقه من الطهارة إلى الديات ما ينطبق على تمام الحكم ولا يحتاج إلى الاستعانة بالإجماع في التعدية على المدلول والقصر على بعضه والتصرف في وجوه دلالة مع بطلان القياس

وعدم استقلال العقل بأكثر الأحكام.

وبالجملة لا يقوم للفقهاء عمود ولا يخضر له عود إلا بهذا الأصل ومن استغنى عنه حيناً فيحتاج وقتاً وما أنكره أحد في الأصول إلا وقد التجأ إليه في الفروع وقد وجدنا كثيراً من الناس ينكرونه في السعة ويقرون به عند الضيق وليس ذلك إلا من قلة التحقق.

مفتاح

اعلم أن طريقة معرفة الإجماع الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام الذي هو حجة لا ينحصر في طريق واحد بل هو متعدد، وقد أشار إلى ذلك السيد الأستاذ رحمته الله فقال وأما الكشف عن قول المعصوم عليه السلام وهو مناط الإجماع عندنا فللأصحاب فيه طريقان:

و هو المسلك الأعظم والمنهج الأقوم حصول العلم بدخول المعصوم عليه السلام للعلم باتفاق من يشمله ومرجعه إلى ترتيب قياس من الشكل الأول، وهو أن الإمام عليه السلام أحد العلماء أو أحد علماء العصر وكلهم أو من عدا المعروف منهم قائل بهذا الحكم فالإمام عليه السلام قائل به، أما الأولى فلأن الإمام المعصوم عليه السلام سيد العلماء ورئيس الفقهاء وهو موجود في كل عصر إما ظاهراً مشهوراً أو خفياً مستوراً كما هو قضية المذهب، وأما الثانية فلأن المفروض حصول العلم الإجمالي باتفاق الجميع من غير توقف على العلم بقول كل واحد على التفصيل، فإن العلم بالجملة كما يحصل من العلم بالتفصيل فقد يحصل العلم بالتفصيل من العلم بالجملة وعليه المدار في جميع البراهين المتجهة للعلم واليقين، لأن العلم الإجمالي فيها لو توقف على التفصيل لزم الدور المحال والطريق إلى العلم الإجمالي هاهنا ما مرّ مفصلاً، وحاصله التبع الذي به يظهر مذهب الغائب من مذهب الشاهد وينكشف قول من لا يعرف من قول من يعرف، ولا يقدح فيه وجود الخلاف في بعض الطبقات ولا وجود المخالف الشاذ في عصر المجمعين إذا كان معروفاً.

نعم يشترط دخول كل من لا يعرفه ممن يحتمل كونه الإمام لأن القطع بدخوله لا يحصل إلا بذلك، فإننا لا نعرف الإمام عليه السلام بشخصه، ومع فرض المعرفة لا حاجة إلى استعلامه بغيره، وربما يحصل لبعض حفظه الأسرار من العلماء الأبرار العلم بقول الإمام عليه السلام بعينه على وجه لا يتنافى امتناع الرؤية في هذه الغيبة، فلا يسعه التصريح بنسبة القول إليه فيبرزه في صورة الإجماع جمعاً بين الأمر بإظهار الحق والمنهي عن إذاعة مثله بقول مطلق، لكن هذا على تقديره طريق آخر بعيد الوقوع مختص بالأوحد من الناس وذلك في بعض المسائل الدينية بحسب العناية الربانية فلا ينتقض به ما

قررناه.

وثانيهما حصول العلم بقوله للعلم باتفاق غيره من علماء الطائفة وفيه مسلكان: الأول: استفادة الموافقة من عدم الردّ وفيه وجهان:

الأول: البناء على قاعدة اللطف

التي لأجلها وجب على الله نصب الإمام، فإنها تقتضي ردهم لو اتفقوا على الباطل، فإنه من أعظم الألفاف، فإن امتنع حصوله بالطرق الظاهرة فبالأسباب، وحيث انتفى الردّ مطلقا علم موافقته لما أجمع عليه فيكون حجة، وحجته وإن كانت متوقفة على وجوب الردّ لكن وجوب الرد لا يتوقف على حجته، فلا يلزم الدور كما ظن، ولا يرد على ثبوت ذلك الحيرة في زمن الغيبة، لأن وقوع الإجماع فيها وشمولها لكل في الحكم الواحد غير مقطوع به ولا نقض إلا بأمر بين، على أن الردّ عن الباطل لا يستلزم دفع الحيرة إذ مع التردد والاشتباه يحصل التخلص بالتوقف في الحكم والاحتياط في العمل بخلاف ما لو اتفقوا على الباطل.

وهذه الطريقة قد سلكها الشيخ في العدة وادعى أن العلم بإجماع الطائفة لا يحصل إلا بها واختارها جماعة منهم الحلبي في ظاهر الكافي وزيفها المرتضى في الذريعة واحتمل اختصاص اللطف المذكور بزمان الحضور، قال وإذا كنا نحن السبب في غيبته وكلما يفوتنا من الانتفاع به وبصرفه وبما معه من الأحكام فقد أتينا من قبلنا لا من قبله، وفي العدة أن هذا هو الذي ذهب إليه المرتضى أخيرا ويفهم منه ارتضاؤه لها أولا، وقد ينتصر لها بأن وجود الإمام عليه السلام في زمن الغيبة لطف قطعاً فيثبت فيه كلما أمكن لوجود المقتضي وانتفاء المانع، وأن هذا اللطف قد ثبت وجوبه قبل الغيبة فيبقى بعدها بمقتضى الأصل، وأن الثقل المتواتر قد دل على بقاءه، وقد ورد ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام بألفاظ ومعان متقاربة، فمن النبي صلى الله عليه وآله «أن لكل بدعة من بعدي يكاذب بها الإيمان ولنا من أهل بيتي موكلاً يذب عنه ويعلن الحق ويرد كيد الكائدين» وعنه عليه السلام «وعن أهل البيت «أن فيهم في كل خلف عدولا ينفون عن الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين» وفي المستفيض عنهم عليهم السلام «أن الأرض لا تخلو إلا وفيها عالم إذا زاد المؤمنون شيئا ردهم إلى الحق وإن نقصوا شيئا تممه لهم ولولا ذلك لالتبس عليهم أمرهم ولم يفرقوا بين الحق والباطل» وعن أمير المؤمنين في عدة طرق «اللهم إنك لا تخلي الأرض من قائم بحجة إما ظاهر مشهور أو خائف مغمور لئلا تبطل حججك وبيّناتك» [الصفحة ٤٩٧] وفي بعضها «لا بد لأرضك من حجة لك

على خلقك يهديهم إلى دينك ويعلمهم علمك لئلا تبطل حجتك ولا يضلّ تبع أوليائك بعد إذ هديتهم به إماماً ظاهر ليس بالمطاع أو مكتتم أو مترقب إن غاب عن الناس شخصه في حال هدايتهم فإن علمه وآدابه في قلوب المؤمنين مثبتة فيهم بها عاملون»، وفي تفسير قوله تعالى «إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» في عدة روايات أن المنذر رسول الله ﷺ وفي كل زمان إمام منا يهديهم إلى ما جاء به النبي ﷺ وفي بعضها «والله ما ذهب منا وما زالت فينا إلى الساعة» وعن أبي عبد الله عليه السلام قال «ولم تخل الأرض منذ خلق الله تعالى من حجة له فيها ظاهر مشهور أو غائب مستور ولم تخل إلى أن تقوم الساعة ولولا ذلك لم يعبد الله قيل كيف ينتفع الناس بالغائب المستور قال كما ينتفعون بالشمس إذا سترها السحاب» وعن الحجة القائم عليه السلام «وأما وجه الانتفاع بي في غيبي فكالانتفاع بالشمس إذا غيبتها عن الأنظار السحاب وإني لأمان أهل الأرض كما أن النجوم أمان أهل السماء».

والأخبار في هذا المعنى أكثر من أن تحصى ومقتضاها تحقق الردّ عن الباطل والهداية إلى الحق من الإمام في زمان الغيبة، والمراد حصولها بالأسباب الخفية كما يشعر به حديث السحاب دون الظاهرة فإنها منتفية بالضرورة، ولا ينافي ذلك نضمت بعضها الإعلان بالحق فإنه من باب الإسناد إلى السبب والاحتجاج بها مبني على أن حصول الردّ والإرشاد قبل الاتفاق وإلا لكانت خلاف المطلوب وكان الأكثر حملوها على بيان الألفاظ التي من أجلها وجب نصب الإمام وإن تخلفت عنه في زمن الغيبة لوجود المانع وصراحة بعضها في التحقق مع وضوح الدلالة في الباقي يأتي ذلك.

الثاني: دلالة التقرير

والإمساك عن النكير على إصابة المجمعين فإن تقرير المعصوم عليه السلام حجة في فعل الواحد فكيف بالجمع الكثير والجم الغفير، ولا يمنع منه الغيبة مع العلم بالحال والتمكن من الردّ فإنه وإن غاب عنا إلا أنه بين أظهرنا نراه ويرانا ونلقاه ويلقانا وإن كنا لا نعرفه بعينه فإنه يعرفنا ويرعانا ويطلع على أحوالنا ويعرض عليه أعمالنا ولا يلزم من ذلك وجوب الإنكار مع الاختلاف لوجوده من المحق ولا وجوبه في بيان العصاة لجواز الاكتفاء بوضوح الحق ولا وجوب الإنكار على المستتر بالمعصية حال الظهور لأنه إنما يلزم لو انحصر الوجه في السبب الخفي كحديث عرض العمل وهذا الوجه قد اعتمده بعض المتأخرين، ويحتمله كلام أبي الصلاح وهو مبني على وجوب التنبيه على الخطأ مطلقاً ومع العلم دون الظن ولو خص بالإمام لما يلزمه من وجوب الهداية عاد إلى قاعدة اللطف ولا يشترط في هذا المسلك بوجهيه وجود المجهول النسب لأن المفروض خروج الإمام فلو انحصر غيره في

المعروفين كان حجة ولا يمنع منه وجود الخلاف المتقدم، وفي المقارن الشاذ وجهان وهل يشترط انتفاء الحجة على خلاف ما أجمعوا عليه، قيل نعم ويحتمل العدم إذ لا جدوى لها مع فرض اتفاقهم على خلافها.

المسلك الثاني

كشف الاتفاق عن وجود المستند القاطع للعذر، ويدل عليه العقل والنقل، أما العقل فلأن فتوى الواحد من علمائنا الثقات يفيد الظن بوقوفه على دليل الحكم فإذا وافقه فتوى مثله أو من هو أعلم منه وأوثق قوي الظن بذلك قطعاً، وكلما انضم إليه مثله تقوى وتضاعف حتى يحصل اليقين باتفاق الجميع كالأخبار المتواترة فإن أصلها الآحاد التي لا تفيد علماً بالانفراد، وإن حصل لها ذلك بواسطة التعاضد والاجتماع، وهذا المسلك لجماعة من محققي المتأخرين وطريقة الحدس الصائب والذهن الثاقب وهو قوي متين وليس التعويل فيه على مجرد اجتماع الآراء كما هو مذهب أهل الخلاف بل لكشف اتفاق أهل الحق عن إصابة المدرك والوقوف على الحجة الواصلة إليهم من الحجج ممن لا يجوز عليهم الخطأ ولا ينتقض بالمشهور لأن الشهرة من حيث هي لا تفيد إلا الظن فإن بلغت حد القطع كانت إجماعاً وخرجت عن مسمى الشهرة عرفاً، ولا فرق في ذلك بين فتوى الأقدمين من أصحاب الأئمة عليهم السلام كزرارة ومحمد بن مسلم ويزيد بن معاوية والفضيل بن يسار والحلي وأضرابهم من الفقهاء المتمكنين من سماع الأحكام من المعصومين وغيرهم من فقهاء الغيبة الذين يتبعون الآثار الباقية من العترة الهادية، ولا في هؤلاء بين القدماء المتمكنين من كتب أصحاب الأئمة عليهم السلام وأصولهم كالصدوقين والقديمين والشيخين والسيد المرتضى وأمثالهم ومن تأخر عنهم ممن لم يتمكن من جميع ذلك كلها أو أكثره كالفاضلين والشهيديين وسائر المتأخرين فإن المنشأ في الجميع واحد وهو اجتماع الظنون البالغة إلى حد اليقين وإن اختلف بالقلة والكثرة والقوة والضعف، فإن العلم قد يحصل بالعدد اليسير من أصحاب الأئمة عليهم السلام ويتوقف على اتفاق الكثير من غيرهم على اختلافه باختلاف طبقاتهم في الدين والثقة واختلاف مراتبهم في الفقه والضبط، وأيضاً فإن حصوله في الطبقة الأولى طريق إلى حصوله فيما يليها وهكذا إلى أن يصل إلينا بتلقي المتأخر عن المتقدم ورسوله من كل طبقة إلى ما بعدها ويأخذه اللاحق عن السابق يدا بيد وخلفاً عن سلف.

مفتاح: إذا قلنا بحجية الإجماع المنقول فهل هو حجة مطلقاً

وإن علم باختيار الناقل خلاف ما ادعى عليه الإجماع أو هو حجة إذا لم يختار الناقل له خلاف

ذلك فيه إشكال، والتحقيق أن يقال إن نقل الإجماع إما أن لا يسبقه مخالفة ولا يتعقبه أو يسبقه أو يتعقبه أو لا يعلم بأحد الأمرين مع العلم بأصل المخالفة فهنا صور أربع:

الأولى: أن لا يسبقه ولا يتعقبه ذلك كما إذا ادعى الإجماع على وجوب أمر وبقي على دعواه، وهنا لا إشكال في حجته على القول [الصفحة ٤٩٨] بحجته.

الثانية: أن يسبقه ذلك كما إذا اختار أولاً وجوب فعل ثم ادعى الإجماع على خلافه والكلام هنا كالسابق كما لا يخفى.

الثالثة: أن يتعقبه وهنا لا يبعد دعوى عدم حجته لعدم حصول الظن منه عادة حيثئذ فلا يكون حجة، أما الأول فوجداني ولا يشغ الريب فيه، وأما الثاني فلأن الإجماع المنقول إنما يكون حجة باعتبار إفادته الظن وأن الأصل في الظن الحجة وإذا انتفى عنه الوصف المشار إليه فلا دليل على حجته لا من إجماع ولا من غيره، وإذا لم يقم دليل على حجته وجب الحكم بعدم حجته وهو واضح.

لا يقال كل من قال بحجة الإجماع المنقول قال بحجته مطلقاً ومن لم يقل بحجته لم يقل بها كذلك، والتفصيل خرق للإجماع لأننا نقول الدعوى الأولى ممنوعة فإن قلت عبارة القائلين بالحجة مطلقة تعم جميع الأفراد ولا دليل على خروج بعضها عن الإطلاق، ومع هذا لا يجوز منع تلك الدعوى. قلت لو سلم الإطلاق فهو منزل على الفرد الغالب وهو الذي يفيد الظن ومعه يتجه تلك الدعوى، لا يقال إطلاق مفهوم قوله تعالى ﴿إِنْ جَاءَكُمْ﴾ إلى آخره يقتضي حجة جميع أفراد الإجماع المنقول، لأننا نقول دلالة الآية الشريفة على حجة الإجماع المنقول ممنوعة ولو سلم الدلالة عليها فإنما يسلم فيما إذا حصل منه الظن لا مطلقاً، لأن غاية المفهوم الإطلاق وهو محمول على الفرد الغالب وهو الذي يحصل منه الظن فتأمل.

هذا ويؤيد عدم حجة الإجماع المنقول الذي لا يحصل منه الظن فحوى ما دل على منع العمل بالقياس، وذلك لأن القياس مع إفادته الظن إذا لم يكن حجة فيجب أن يكون ما لا يفيد الظن غير حجة بطريق أولى فتأمل.

ولا يقال ما ذكرته من عدم قيام الدليل على حجة الإجماع المنقول المفروض إنما يتجه فيما إذا كان مخالفة الناقل له بعد نقله بلا فصل وبفاصلة قليلة، وأما إذا نقله وأطلعنا عليه ثم خالف بعده بمدة طويلة فلا، إذ الاستصحاب يقتضي حجته حيثئذ وذلك لأنه قبل ظهور المخالفة حجة لاجتماع

شرائط الحجية فيه فيستصحب، لأننا نقول التمسك بالاستصحاب إنما يتجه إذا ثبت في حقنا حكم شرعي من جهته كما إذا ثبت وجوب فعل علينا من جهته ثم حصلت المخالفة، وأما إذا لم يثبت كما إذا دل على وجوب فعل في الزمن المستقبل وحصلت المخالفة قبل مجيء زمانه فلا، لأنه لم يثبت حكم حينئذ في حقنا فلا يمكن دعوى استصحابه، ودعوى عدم القائل بالفصل بين الصورتين غير مسلمة، اللهم إلا أن يقال معنى كونه حجة صلاحيته لإثبات الأحكام الشرعية مطلقا ولو في الزمن المستقبل فيجوز التمسك بالاستصحاب حينئذ كما يتمسك باستصحاب مطهريّة الماء، الثانية في الزمن الماضي ولا شك أن الذي ثبت في الزمان الماضي صلاحية التطهير لا التطهير بالفعل فتأمل.

الرابعة: أن يتحقق المخالفة من الناقل له ولا نعلم بالتقدم والتأخر وهنا يشكل الحكم بالحجية لأن شرطها عدم تأخر المخالفة وهو مشكوك فيه فيلزم الشك في أصل الحجية، إذ الشك في الشرط يستلزم الشك في المشروط، اللهم إلا أن يستظهر التقدم باعتبار أن الغالب عدم حصول المخالفة بعد دعوى الإجماع وفيه نظر فتأمل.



محمد حسين الإصفهاني. الفصول الغروية

القول في الإجماع/ مقدمة

- الفصول الغروية - محمد حسين الإصفهاني ص ٢٤٢: (١)

الإجماع في اللغة يأتي لمعنيين العزم ومنه لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل وبه فسر قوله تعالى ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ﴾، والاتفاق ومنه قولك أجمع القوم على كذا إذا اتفقوا وأما في الاصطلاح فقد نقل من معناه الأخير إلى اتفاق مخصوص واختلفوا في تعريفه، فعرفه مخالفونا بحدود، فمن النظام أنه قول قامت حجته ورام بذلك الجمع بين إنكار كونه حجة وبين تحريم مخالفته، وهذا منقوض بقول غير هذه الأمة عن حجة، ويقولهم في غير المسائل الشرعية نفسها أو فيها عن تقليد لقيام حجة التقليد أو لقيام حجته عند مجتهده ويقول آحاد الفقهاء عن حجة. ويقول النبي ﷺ إن جعلنا المعجزة القائمة على صدق قوله حجة أو قام على قوله حجة فإن شيئا من ذلك لا يسمي إجماعا، وعرفه الغزالي بأنه اتفاق أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور الدينية واحترز بإضافة الأمة إليه ﷺ عن اتفاق سائر الأمم، ويقول على أمر من الأمور الدينية عن اتفاقهم على ما عداها من الأمور اللغوية والعادية ونحوها، فإن ذلك لا يسمي إجماعا، ويرد عليه أن الظاهر من أمته ﷺ كل من تابعه لأنها في معنى الجمع المضاف فيتناول العوام أيضا، وليس قولهم معتبر في الإجماع عند محققهم إلا أن ينزل الحد على القول الأخير، بل يتناول من لم يوجد بعد من الأمة واعتبار موافقتهم يؤدي إلى امتناع تحقيقه، اللهم إلا في العصر المتأخر أو حيث يقطع بموافقتهم أيضا بناء على حمل الموافقة على ما يتناول مثل هذه الموافقة الشأنية أيضا وحصوله في غير الضروريات بعيد بل يتناول من تدبّر بشرعه ﷺ من الجن أيضا، واعتبار قولهم في الإجماع يوجب عدم إمكان الاطلاع عليه عادة، ويمكن التفصّي عن هذا بأن الظاهر من الأمة من تابعه من الإنس خاصة كما هو الظاهر من الرواية التي تمسكوا بها على حجية الإجماع هذا وأيضا ينتقض طرده باتفاقهم على فعل عبادة من حيث كونه اتفاقا على فعلها لأنها أيضا أمر من الأمور الدينية ولا يسمى إجماعا وإن كان اتفاقهم على كونها عبادة إجماعا.

ويمكن دفع الأول بحمل الأمة على علمائها مجازا بالنقل أو بالحذف، وفيه تعسف. والثاني بتخصيصهم بالموجودين في عصر واحد وقد ارتكبوا الوجهين في لفظ الرواية فيكون التعريف ناظرا إليه. والثالث بأن قيد الحيثية معتبرة في الأمة أو في القيد الأخير، والمراد اتفاقهم من حيث كونهم أمة أو على أمر ديني من حيث كونه أمرا دينيا، ولا يخفى أن التعويل في الحد على مثل هذا الإشعار ليس على ما ينبغي.

وعرفه الفخر الرازي بأنه اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور، والمراد بأهل الحل والعقد على ما تبه عليه غير واحد منهم المجتهدون واحترز به عن اتفاق العوام، فإنه لا يعتبر في الإجماع لا منفردا ولا منضمًا، وقوله على أمر من الأمور قيد توضيحي لأن الاتفاق لا يعقل إلا عليه وكان الغرض منه التنبيه على أنه لا يختص بأمر معين، ويرد عليه مضافا إلى ما مر في الإشكال الثاني على الغزالي أن أمرا من الأمور يعمّ الشرعيات وغيرها بل يتناول غير الأحكام أيضا كالأكل والشرب، ولا يسمى اتفاقهم عليه إجماعا، ويمكن دفعه باعتبار قيد الحيثية في القيد الأول فيكون المراد اتفاق أهل الحل والعقد من حيث كونهم أهل الحل والعقد، ولا ريب في أن اتفاقهم على غير الأحكام الشرعية ليس بهذا الاعتبار.

وعرفه الحاجبي بأنه اجتماع المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر، وتبه بقوله في عصر على أن اجتماع السلف والخلف غير معتبر في كون الاتفاق إجماعا، والكلام في سائر القيود واضح مما مر، ويشكل عليه بأن المفهوم من الأمر في الحد ليس إلا معنى الشأن دون ما يقابل النهي لوضوح عدم استقامة العكس على تقديره فيرد على طرده ما مر في الإشكال المتأخر، ويمكن التفصلي عنه بما مر لكنه قد التزم بدخول اتفاقهم على أمر ديني في الإجماع، واعترض على الغزالي في أخذه قيد الدين، ويرد بأن الأمر الديني إن تعلق به عمل أو اعتقاد فهو ديني وإلا فلا يتصور حجة فيه.

وأما أصحابنا رحمهم الله فقد أوردوا له أيضا حدودا فعرفه العلامة بما ذكره الفخر الرازي وقد سبق، ويشكل مضافا إلى ما مر بأنهم عرفوا أهل الحل والعقد بالمجتهدين، فلا تناول المعصوم على مذهب الإمامية مع أن حجته عنده من جهة دخوله فيهم، اللهم إلا أن يريد به مطلق أحكام الشرع ولم أجد من يفسره بهذا المعنى، لكنه أوفق بمعناه الأصلي وأيضا يصدق الحد المذكور على الاتفاق الذي يعرف فيه قول المعصوم بشخصه مع أنه لا يسمى عندنا إجماعا، وأيضا إن أراد بأهل الحل والعقد الجميع كما هو الظاهر لم ينعكس لخروج ما لو اتفق ما دون الجمع وعلم بدخول المعصوم فيهم فإن

ذلك عندنا إجماع على ما صرح هو به وغيره، وإن أراد ما يتناول البعض لم يطرد لصدقه على اتفاق كل بعض وإن لم يعلم بدخول المعصوم فيهم بل وإن علم بخروجه منهم. وعرفه بعضهم بأنه اجتماع رؤساء الدين من هذه الأمة في عصر على أمر، وهذا الحد هو حدّ الحاجبي، وإنما تصرف فيه بتبديل المجتهدين برؤساء الدين ليتناول المعصوم لاعتبار دخوله فيهم عنده وعدم صدق عنوان المجتهد عليه، ويرد عليه ما أوردناه على الحاجبي مضافاً إلى الإشكاليين الأخيرين اللذين أوردناهما على حدّ العلامة.

وعرفه في المعالم بأنه اتفاق من يعتبر قوله من الأمة في الفتاوى الشرعية على أمر من الأمور الدينية والوجه في قيوده ظاهر ممّا مرّ، ويشكل عليه بأن المراد بالموصولة إما الجنس أو العموم فإن كان الأول فهو مع كونه مجازاً أو خروجاً عن الظاهر من غير قرينة يوجب نقض طرد الحد باتفاق كل جماعة وإن لم يعلم دخول المعصوم فيهم أو علم بعدم دخوله فيهم وأيضاً [الصفحة ٢٤٣] ينتقض باتفاق المعصومين فإنه لا يعدّ عندنا إجماعاً وإلاّ لكانت جميع الأحكام الشرعية عندنا إجماعية ولو بحسب الواقع، فإن قلت المراد باتفاقهم في الفتوى أن يكون كل واحد منهم مفتياً والفتوى كالاتجاه لا يصدق عرفاً في حق المعصوم، قلت هذا ممنوع لو سلّم فالمراد بها هنا المعنى الأعم لثلاثي يفسد الحد، إذ الغرض دخول الإمام عنده في المتفقين، وإن كان الثاني فهو مع عدم انعكاسه على مذهبه غير مطرد لصدقه على ما لو علم بدخول المعصوم فيهم بعينه، ولم يكن لقولهم مدخل في الكشف عن قوله، فإن ذلك لا يسمّى إجماعاً عندنا كما سيأتي.

فالصواب أن يعرف الإجماع على قول من يعتبر دخول المعصوم في المتفقين على وجه لا يعرف نسبه بأنه اتفاق جماعة يعتبر قولهم في الفتاوى الشرعية على حكم ديني بحيث يقطع بدخول المعصوم فيهم لا على التعيين ولو في الجملة، أو اتفاقاً جماعة على حكم ديني يقطع بأن المعصوم أحدهم لا على التعيين مطلقاً.

فخرج اتفاق المعصومين صلوات الله عليهم لأن المعصوم يعرف فيهم بعينه مع أن الظاهر من اعتبار دخول المعصوم في المتفقين أن يكون فيهم غير معصوم، والمراد بقولنا في الجملة عدم التعيين بين البعض ومطلقاً عدم التعيين بين الكل، والكلام في سائر القيود ظاهر ممّا مرّ والنسبة بين الحدّين عموم من وجه، لأن الأول يتناول اتفاق جماعة يقطع بأن بعضهم على التعيين غير المعصوم ولا يتناول ما إذا قطع بدخول المعصوم في جماعة لا يعتبر قول من عداه في الفتاوى كالعوام، والثاني

على العكس، والذي يساعد عليه مصطلحهم على ما يظهر من تضاعيف كلماتهم هو الأول، والذي يقتضيه في الحجة هو الثاني.

فإن قلت لعلّ الوجه أن الواقع منه ليس إلا هذه الصورة وهي ما إذا كان المتفقون ممن يعتبر قولهم في الفتاوى وإن ضم من علم أنه ليس بمعصوم استطرادا، قلت الاختصاص في الوقوع لا يوجب التخصيص في الماهية، مع أن الظاهر عدم وقوع تلك الصورة أيضا كما سنشير إليه، والاستطراد لا يصلح للتعليل لأن الكلام فيما هو حجة حقيقة هذا والذي يساعد عليه النظر الصحيح أن مورد الإجماع لا يختص بالصورة المذكورة بل له صور أخرى أيضا كما سيأتي، أظهرها أن يتفق جماعة مطلقا أو من أهل الفتوى على قول ديني بحيث يكشف عن موافقة قول المعصوم لهم ولو بمعونة ضمنية خارجية، والوجه في التردد ما عرفت والطريقة التي تفرد بها الشيخ في الإجماع جارية على هذه الصورة ومن اعتبر في الإجماع دخول المعصوم في المتفقين، فله أن يعرف هذه الصورة بأنها اتفاق جماعة يقطع بدخول المعصوم فيهم بعينه قطعاً مستندا إلى اتفاق من عداه، ويردّد بينها وبين ما مرّ والفرق بين هاتين الصورتين اعتباري، والمراد بالقول في هذه الحدود الرأي والمذهب سواء دل عليه بقول أو فعل أو غيرهما.

فقد تلخص مما حققنا أن الإجماع عبارة عن اتفاق جماعة على حكم ديني يقطع بأن المعصوم أحدهم لا بعينه أو يقطع به فيهم بعينه ويكون القطع بقوله مستندا إلى اتفاق الآخرين، ولك أن تجعل الإجماع في الصورة الثانية عبارة عن الاتفاق الكاشف دون المجموع المركب من الكاشف والمستكشف عنه، ولو عرف الإجماع بأنه الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم على حكم ديني كان أخصر وأجمع.

فصل اختلف القائلون بحجية الإجماع في مدركتها

فلأصحابنا رضوان الله عليهم طرق ثلاثة؛ الأول: ما ذكره العلامة وجماعة وهو أن الأمة إذا قالت بقول فقد قال المعصوم به أيضا لأنه من الأمة بل سيدها ورئيسها والخطأ مأمون عليه، وهذا التعليل ناظر إلى تفسير الإجماع باتفاق جميع علماء هذه الأمة فمرادهم باتفاق الأمة هنا اتفاق علمائها بقرينة الحد، وكان السر في تخصيص الإجماع وطريقه باتفاق الكل مع عدم اختصاصها عندهم به كما تبيننا عليه هو أنهم تكلموا أولا على الإجماع بالمعنى المتداول عند العامة ثم تبهوا على الصورة التي ليس فيها اتفاق الكل جريا على طريقة الخاصة.

هذا واعترض على الطريق المذكور بأنه إن علم بوجود قول المعصوم بين الأقوال فالحجة هو قوله ولا مدخل لانضمام قول الآخرين إليه فيلغوا اعتباره وإن لم يعلم بطل دعوى موافقته لهم. وأجيب بوجهين الأول ما حكاه بعضهم عن المرتضى رضي الله عنه بأننا لسنا بادئين بالحكم بحجية الإجماع حتى يرد كونه لغوا وإنما بدأ بذلك المخالفون وعرضوه علينا فلم نجد بدا من موافقتهم عليه لعدم تحقق الإجماع الذي هو حجة عندهم في كل عصر إلا بدخول الإمام عليه السلام في المجمعين سواء اعتبر إجماع الأمة أو المؤمنين أو العلماء فوافقناهم في أصل الحكم لكونه حقا في نفسه وإن خالفناهم في علته ودليله.

هذه عبارته المنقولة عنه ولا يخفى أن مرجع كلامه إلى إنكار كون الإجماع حجة مستقلة ودليلا برأسه يعتد به كما هو المعروف بين أصحابنا حيث إنهم جعلوه أحد الأدلة الأربعة وذكره في مقابلة العقل والكتاب والسنة وأطالوا البحث عنه، فإن ما هذا شأنه لا يكون البداية بحجته لغوا كما ذكره الثاني ما وجدته في كلام بعض المعاصرين من الفرق بين العلم الإجمالي والتفصيلي، وحاصله: أن الإشكال المذكور إنما يراد إذا كان المقصود العلم بأقوال الأمة أو بقول الإمام عليه السلام فيهم على التفصيل والتعيين وليس كذلك، بل المقصود العلم بقول الإمام في ضمن العلم بقول الأمة إجمالا فإننا إذا علمنا علما إجماليا بأن جميع الأمة متفقة على حكم نحكم بأن ذلك حجة لأن الإمام من جملتهم، فالعلم بقول الإمام هنا كالعلم بالمطلوب في كبرى الشكل الأول فإن العلم بجسمية الإنسان في قولنا كل حيوان جسم إجمالي لا تفصيلي فلا يتوقف عليه التصديق بقولنا كل حيوان جسم، وبه يندفع ما أورده بعض أهل التصوف على أهل النظر من أن الشكل الأول دوري وبقيّة الإشكال راجعة إليه فيبطل النظر والاستدلال، ثم قال وهذا هو السر في اعتبارهم وجود شخص مجهول النسب في المجمعين ليجامع العلم الإجمالي، ولو بدلوا ذلك بعدم العلم بأجمعهم تفصيلا لكان أولى، ولعلمهم يريدون به ذلك.

أقول يمكن تقرير الاعتراض في المقام بوجهين:

الأول: أن الاتفاق ليس دليلا على الحكم وإنما الدليل عليه قول المعصوم المعلوم في ضمن الاتفاق فلا وجه لعدّه دليلا.

الثاني: أن قول جميع الأمة ليس دليلا على قول المعصوم لأن العلم بقول الجميع يتوقف على العلم بأقوال الآحاد التي من جملتها قول المعصوم فيتوقف على العلم بقوله أيضا، فلو توقف العلم

[الصفحة ٢٤٤] على العلم بقول الجميع كان دورا ولا خفاء في أن الاعتراض المذكور إنما يناسب الوجه الأول، وما أجاب به الفاضل المذكور لو تم فإنما ينهض بدفع الوجه الثاني كما يشهد به جعله من باب كبرى الشكل الأول دون الوجه الأول، إذ لا مدخل لاعتبار الإجمال في دفعه إذ للمعتراض أن يقول ليس العلم الإجمالي بقول جميع الأمة هو الحجة لأن حجته باعتبار المعلوم فهو في الحقيقة علم إجمالي بالحجة، وبما ليس حجة وذلك لا يقتضي أن يكون ما ليس بحجة حجة بل الحجة هو قول المعصوم المعلوم في ضمن العلم الإجمالي بقول الكل وما عداه ليس بحجة، فلا يكون الإجماع حجة لأن المركب من الداخل والخارج خارج، ومع ذلك فقضية كلامه أن الإجماع المعتبر من الأدلة على البيان المذكور هو العلم باتفاق الكل إجمالا وهو غير مستقيم طردا وعكسا، إذ قد يعلم قول الجميع على التفصيل ويكون مع ذلك إجماعا وحجة كما في صورة كشف قول المجمعين عن قول المعصوم، فيصح ضم الكاشف إلى المستكشف عنه ووصف المجموع بالحجية وقد يعلم قول الكل إجمالا ولا يكون حجة كما إذا استند الإجمال إلى التفصيل في غير صورة كشف قول المعصوم عن قوله للزوم الدور حينئذ أو استند إلى أمر واحد، فلا بد هناك من تفصيل وتوضيح المقام وتنقيح المرام أن العلم بالاتفاق ليس من العلوم الأولية التي يكفي في حصولها مجرد تصورها بل لا بد له من منشا يستند إليه. وما يصلح أن يكون سببا لحصوله أمور؛ الأول: استقصاء أقوال جميع الأمة على التفصيل بحيث يعلم إطباقهم على الحكم، وهذا مع تعذره أو تعسره وندره وقوعه على تقدير إمكانه يتصور على صور منها: أن يعرف الإمام فيهم بشخصه ووصفه وقوله وحينئذ فالحجة في قوله ولا مدخل لانضمام قول الآخرين إليه أصلا كما ذكره المعتراض سواء عرف الباقيون بأشخاصهم وأقوالهم وأوصافهم وهو كونهم من أهل الفتوى أو لا، وقد نبه على هذا صاحب المعالم حيث قال وفائدة الإجماع تعددنا إذا علم الإمام بعينه انتهى.

والتحقيق أنه لا يسمى إجماعا عندنا، لأن الإجماع عند الفريقين معدود من أدلة الأحكام وليس في مثل هذا الاتفاق على طريقتنا دلالة على الحكم أصلا، وإطلاق صاحب المعالم عليه الإجماع في العبارة المنقولة عنه إن كان باعتبار معناه اللغوي أو المصطلح عليه عند العامة فلا كلام، وإلا ورد عليه ما ذكرناه وقد نبهنا على ذلك في الحد فتدبر.

ومنها أن يعلم قول الإمام فيهم بعينه من دون نظر إلى الأقوال الأخر [أقوال الآخرين] سواء اتحدت لفظا أو اختلفت، لكن مع عدم العلم بشخص الإمام أو بوصفه وهذا إنما يتصور إذا علم

المتتبع أن الذي أفتاه في وقت معين أو مكان معين هو الإمام، لكن جهل شخصه بين الأشخاص أو عرف الأشخاص لكن جهل الموصوف منهم بالإمامة أو عرف صوت المعصوم أو خطه بمعجزة أو بإخبار صادق ولم يعلم بشخصه أو وصفه، والكلام هنا كالكلام في الصورة السابقة إذ حيث يعلم قول الإمام بعينه فالحجة فيه ولا مدخل لانضمام قول الآخرين إليه ومن هنا يتبين [تبين] أنه لو قال صاحب المعالم فيما مرّ إذا علم قول الإمام بعينه بدل قوله إذا علم الإمام بعينه كان أشمل وأولى، ومنها أن يعلم الإمام بشخصه ووصفه مع عدم العلم بشخص قوله كما إذا كانت هناك أقوال مختلفة اللفظ متحدة المقاد بحيث يعلم أن أحدها قوله فيمكن القول حينئذ بتحقيق الإجماع، وفائدته من حيث توقف العلم بقول الإمام ورأيه على العلم بأقوال الجميع وتوافق آرائهم، وعلى هذا يتجه مؤاخذه على عبارة صاحب المعالم حيث أطلق فيها القول بانتفاء فائدة الإجماع مع العلم بشخصه ولم يقيده بصورة العلم بشخص قوله أيضا.

ويمكن دفعه بأن معرفة رأي الإمام حينئذ لا يتوقف على معرفة آراء الآخرين بل على معرفة نفس الأقوال وتوافقها في المعنى إذ عدم تعيين قوله من بين أقوال لها قائل كعدم تعيينه بين أقوال لا قائل لها، فكما أن ثبوت الحكم في الثاني مستند إلى العلم بصدور أحد تلك الأقوال منه لا إلى موافقة غيره له فكذلك في الأول، فإن قلت يمكن الفرق بأنه يمكن التوصل إلى قوله في الأول بكل من الطريقتين بخلاف الثاني والتعيين تحكّم، فلا يبعد أن يعد إجماعا إن اعتبر التوصل من حيث الاتفاق، قلت معرفة آراء كل واحد من المجمعين في الفرض المذكور يتوقف على العلم بصدور أحد تلك الألفاظ عنه وحيث إن الفرض علمه بدخوله عليه السلام فيهم فلا بد أن يحصل له العلم بقول الإمام قبل اعتبار الاتفاق فلا يكون الاتفاق دليلا عليه.

ومنها أن يعلم بدخول الإمام في المتفقين مع جهل شخصه وشخص قوله المعلوم دخوله في الأقوال من جهة العلم بدخوله فيهم سواء اتحدت الأقوال لفظا أو اختلفت لكن مع توافقها في المقاد، وهذا يتصور إذا جهله المتتبع لعدم سبق تعيين أو لطريان مانع هناك كالظلمة أو مع جهل وصف الإمامة في كل واحد مع العلم بثبوتها في أحدهم كما لو اتفق بعد وفاة الإمام السابق وقبل تعيين الحجة بعده عند المتتبع، وبالجمله موضع الفرض ما إذا علم اتفاق الكل على حكم بلفظ واحد أو بألفاظ مختلفة وعلم بأن الإمام أحدهم من غير تعيين له ولا لقوله كما مرّ، فالحق أن الاتفاق هنا إجماع لأنه كاشف عن قول المعصوم وموصل إليه بدليل أنه لو انتفى العلم بقول غيره لانتفى العلم

بقوله، فيكون حجة إذ لا نعني بالحجة إلا ما هو الكاشف عن الحكم والمثبت له سواء كان كاشفاً عنه بالذات أو بالواسطة، فكما أن قول المعصوم حجة لأنه كاشف عن مراده ومراده حجة لأنه كاشف عن قول النبي ﷺ وهو كاشف عن قوله تعالى فكذلك ما كشف عن لفظه الكاشف عن مراده، بل إذا صح تسمية الخبر الواحد حجة نظراً إلى أنه كاشف عن قول المعصوم كشفاً ظنياً فتسمية الاتفاق الكاشف عن قوله كشفاً قطعياً أولى، ولا يتوجه على هذه الصورة شيء من الإشكاليين.

أما الأول فلأن اعتبار قول غير الإمام حينئذ لا يكون لغواً كيف وهو الطريق الموصل إلى قوله وما وصفه بالحجية فلما عرفت من أن العبرة في صدق عنوان الحجة والدليل على شيء بكونه كاشفاً عن الحكم ولو بالواسطة، وقد بينا أن الاتفاق المذكور كاشف عن الحكم بواسطة كشفه عن قول الإمام.

وأما الثاني فلأن العلم [الصفحة ٢٤٥] بقول الجميع وإن توقف على العلم بقول الإمام لأنه أحد آحاد المجمعين لكنه لا يتوقف على العلم بقوله من حيث كونه إماماً بل يتوقف على العلم بقوله من حيث كونه أحد المجمعين والمقصود بتحصيل العلم بقوله من حيث كونه إماماً لأنه الناهض حجة على الحكم فلا دور.

الثاني أن يتظافر نقل إطباق الكل واتفاقهم إلى أن يبلغ حد التواتر أو يخبر به عدد دون التواتر وينضم إليه القرائن المفيدة وحيث يحصل العلم باتفاق الكل بأحد الطريقتين كان إجماعاً وحجة لكشفه عن قول المعصوم، ولا يتوجه عليه شيء من الإشكاليين.

أما الأول لكشف الاتفاق المذكور عن الحكم ولو بواسطة كشفه عن قول المعصوم ولهذا لو كان المخبر هو قول البعض لم يستلزم الكشف فصيح إطلاق الحجة والدليل عليه ولم يلزم عليه لغو، وأما الثاني فلأن العلم بالجميع في هذه الصورة غير مسبوق بالعلم بالآحاد حتى يتوجه إليه إشكال الدور لظهور عدم استناده إليه بل كلاهما مستندان إلى الخبر المتواتر أو المحفوف بقرائن الصدق، إلا أن العلم بالثاني تفصيلاً مستند إليه بواسطة العلم بالأول، وكذا الكلام فيما لو حصل العلم بقول البعض بطريق التبعية ويقول الآخرون بطريق النقل. الثالث أن يعلم قول من عدا المعصوم أو جماعة منهم بأحد الطريقتين السابقين ونعلم قوله وحده أو مع قول الباقيين بالعلم بقولهم، ولا فرق حينئذ بين أن يعرف الإمام بشخصه ووصفه أو لا.

أما القسم الأول فلا إشكال في كون الاتفاق فيه إجماعاً وحجة مطلقاً لأن قول من عدا المعصوم حينئذ كاشف عن قوله مطلقاً وقوله كاشف عن الحكم فقول الكل حجة على الحكم وكاشف عنه فهو على حد الصورة السابقة التي حكمنا بالكشف فيها وإن كان فرق ما بينهما من أن أقوال الجميع هناك كاشف عن قول المعصوم وهنا قول من عدا كاشف عن قوله.

وأما القسم الثاني فلا إشكال فيه في حجية القول الكاشف عن قول المعصوم كما لا إشكال في حجية المجموع منهما كما عرفت لكنه خارج عن محل الفرض، لأن الكلام في الإجماع بمعنى اتفاق الكل وهو هنا مشتمل على ما ليس بحجة وهو القول المستكشف عنه كاشفاً عنه مما عدا قول المعصوم فإنه مما لا مدخل له في الكشف عن الحكم فلا يصح وصفه بالحجة كما عرفت.

نعم لو كان القول المستكشف عنه كاشفاً عن قول المعصوم صح إطلاق الحجة عليه وعلى المجموع كما لو كشف قول المتأخرين عن قول المتقدمين وكشف قول المتقدمين عن قول المعصوم.

الرابع أن يوجد على الحكم حجة واضحة من آية محكمة أو سنة متواترة أو سيرة قطعية بحيث يكشف عن إطباق الكل على مقتضاها كاشفاً قطعياً فيقطع بقول المعصوم أيضاً، والتحقيق أن هذا الاتفاق مع خلو العلم به عن الفائدة لسبق الدليل القطعي عليه مما لا ينبغي أن يسمى إجماعاً إذ لا مدخل له في الكشف، وربما أمكن أن يفصل حينئذ بين الاتفاق الذي لو قطع النظر عن كشف الدليل المذكور عن قول المعصوم لكشف عنه الاتفاق وبين غيره فيسمى الأول إجماعاً نظراً إلى كونه دليلاً على الحكم بمعنى كونه مما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب دون الثاني.

ومما قررنا يتضح أن اعتبارهم في الإجماع وجود رجل مجهول النسب في المجمعين مما لا حاجة إليه فإنه إنما يتم مع العلم بنسب الكل أيضاً وكذا لا حاجة إلى ما أول الفاضل المذكور كلامهم به من عدم العلم بأجمعهم تفصيلاً فإنه يمكن مع العلم به [بهم] تفصيلاً أيضاً.

واعلم أنهم إنما اعتبروا دخول مجهول النسب في الإجماع ليجمع العلم الإجمالي بدخول المعصوم في المجمعين ولا خفاء في أنه مع اتحاد شخصه يرتفع الجهالة ويوجب العلم بأنه هو المعصوم فيلزم أن ينتفي فائدة الإجماع على ما اعترف به صاحب المعالم وغيره بل يلزم على ما قررنا انتفاء ماهية الإجماع ولو اعتبر تعددهم فمع خلو أكثر كلماتهم عنه يوجب أن تكون الحجة في اتفاقهم فيلغى اعتبار اتفاق الباقيين ولا قائل به.

ثم لا يذهب عليك أن أكثر الصّور المذكورة مما يبعد وقوعه في زمن ظهور الأئمة عليهم السلام ويتعذر في زمن الغيبة فتعميم الإجماع الذي هو أصل من الأصول الشرعية إليها عري من الثمرة والبحث عنها عديم الجدوى والفائدة.

الثانية ما ذكره الشيخ وجماعة وهو أن الأمة إذا اتفقت على حكم ولم يكن في الكتاب والسنة المقطوع بها ما يدل على خلافه تعين أن يكون حقا وإلا لوجب على الإمام أن يظهر ويظهر خلافه ولو بإعلام بعض ثقاته حتى يؤدي الحق إلى الأمة ولا بد أن تكون معه معجزة يدل على صدقه ليتمكن التعويل على دعوته والذي يدل على ذلك أمور منها: أن التكليف بما يقتضيه الواقع لطف والإخلال باللفظ قبيح وهو موقوف في محل الفرض على البيان بالوجه المذكور فيجب، ومنها أن اتفاق الأمة على الباطل قبيح والإمام متمكن من ردعهم إلى الحق كلا أو بعضا بإظهار المعجزة وإقامته البينة فيجب عليه الظهور وردعهم ولو من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومنها أن الحكمة الداعية إلى تشريع الأحكام الباعنة على بعث الأنبياء ونصب الأوصياء داعية إلى تشريع الحكم الخاص أيضا فيجب تبليغه كما يجب تبليغها لينحسم عذر الخلق على الحق في أمر التكليف ولا يكون للناس على الله حجة فيها، ومنها أن الغرض الداعي إلى نصب الإمام إنما هو تبليغ الأحكام فإذا قدر عدم إمكان التبليغ في حقه أو عدم مساعدة الحكمة عليه لم يكن فائدة في نصبه ووجوده فيبطل ما اتفقت الإمامية عليه ونطقت به الأخبار من عدم خلو عصر عن الحجة، ومنها ما ورد في جملة من الأخبار من أن الزمان لا يخلو عن حجة كي إن زاد المؤمنون شيئا ردهم وإن نقصوا أتم لهم ولولا ذلك لاختلط على الناس أمورهم وعن النبي صلى الله عليه وآله «إن لكل بدعة من بعدي يكاد بها الإيمان ولما من أهل بيتي موكلا يذب عنه ويبين الحق ويرد كيد الكائدين» وعنهم عليهم السلام «إن لنا في كل خلف عدولا ينفون عن الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين» وعن أمير المؤمنين عليه السلام «اللهم لا بد من أرضك من حجة لك على خلقك يهديهم إلى دينك ويعلمهم علمك لئلا يبطل حججتك ولا يضل تبع أوليائك بعد إذ هديتهم به إما ظاهر ليس بالمطاع أو مكتم مترقب إن غاب عن الناس شخصه في حال هدايتهم فإن علمه وآدابه في قلوب المؤمنين مثبتة فهم بها عاملون» وقد جاء في عدة أخبار في تفسير قوله «إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» أن المنذر رسول الله صلى الله عليه وآله وفي كل زمان إمام ما يهديهم إلى ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله.

وهذه الطريقة ضعيفة والوجوه المذكورة مدفوعة أما أولا: فبالنقض بالمسائل التي وقع

الخلاف فيها بين [الصفحة ٢٤٦] أصحابنا الذين بذلوا مجهودهم في تحصيل الأحكام وبالغوا في تهذيب مداركها وتنقيح مسالكها مع خلوص قصدهم في الإفتاء عن الأغراض النفسانية والدواعي الشهوانية فإن الخلاف المشتمل على طرفي النقيض ممتنع أن يكون حقا عند غير أهل التصويب، فقضية ما قر من الوجوه وجوب ظهور الإمام على من أخطأ في النظر ولو سراً لإرشاده إلى الحق إما بحجة بيّنة أو بإقامة معجزة ولو وقع مثل ذلك لشاع وذاع ولأدى إلى انحسام مادة النزاع وانقطاع الاختلاف بين أولى الدراية والإنصاف وكل ذلك معلوم بالخلاف.

وأما ثانياً فبالحلّ وهو أن الذي يساعد عليه العقل ويعاضده الواقع إنما هو وجوب تبليغ الأحكام في الجملة لا مطلقاً فإننا نرى بالعيان أن كثيراً من الكفار الناثين عن بلاد الإسلام ولاسيما المخدرات منهم في الحجال ما بلغت إليهم دعوة النبي ﷺ ولا سمعوا بمعجزاته ولا خطرت بأوهامهم وجوب الفحص والتبع لتحصيل الحق فلو كان الواجب عليه تعالى هو التبليغ العام وإتمام الحجة على جميع الأنام لكان في عدم تبليغ أولئك المذكورين وعدم إتمام الحجة عليهم تاركاً للواجب ومرتبكاً للقبائح تعالى عن ذلك علواً كبيراً، وكذا الكلام بالنسبة إلى الذين ماتوا في الفترة قبل مبعث النبي ﷺ أو قبل وصول الخبر إليهم أو قبل ثبوت الحق لديهم.

وبالجملة لو وجب التبليغ العام على الإطلاق لحصل التبليغ بالنسبة إلى كل من بلغ عاقلاً من غير أن يتأخر التبليغ في حقه من أول زمن بلوغه وعقله مع أن انتفاءه معلوم بالوجدان والمشاهدة والعيان بل نقول لا يجب عليه تشريع الأحكام على الإطلاق فضلاً عن وجوب تبليغها على الإطلاق فإن الصبي المراهق الذي لم يبلغ حد البلوغ قد يكون أذكى وأعقل من كثير من البالغين ومع ذلك لم يشرع في حقه الأحكام الإيجابية والتحريرية فاتضح أن الواجب عليه تعالى إنما هو تشريع الأحكام في الجملة ولو بالنسبة إلى الذين بلغوا حد البلوغ وكذلك الواجب عليه تعالى إنما هو التبليغ في الجملة ولو بالطريق المعتاد بين العباد فيكفي إرسال الرسل ونصب الحجج مع تبليغ البعض سواء تمكنوا من التبليغ إلى الكل وبلغوا أو حصل هناك موانع منعهم عن التبليغ إلى البعض فلم يبلغوا إليهم فإنه لا يجب [عليه تعالى إبقاء المكلفين إلى أن يحصل التبليغ في حقهم ولا تمكين المبلغين من التبليغ إلى الباقيين] عليه تمكينهم من التبليغ إليهم بدفع مكائد الطواغيت ودفع شرورهم عنهم.

وبهذا البيان يندفع الوجوه الثلاثة، الأول: فإن قلت فما الفائدة في إرسال الرسل ونصب الحجج إذا لم يتمكنوا [إذا منعوا] من التبليغ العام بالنسبة إلى الذين لم يتمكنوا من تبليغهم، وأيضا أي فرق

بين منعهم وبين منعه تعالى إياهم عن التبليغ قهراً مع أن ذلك على إطلاقه متضح الفساد، قلت الفائدة تحمل الطواغيت لأوزار من حالوا بينهم وبين وصول التبليغ إليهم حيث ظلموهم بما حجبوهم فيحصل الغرض الداعي إلى التكليف في حق المانع والممنوع كما يحصل على تقدير الوصول، وبهذا يظهر الفرق بين الصورتين وبه يندفع الوجه الرابع، ولعل هذا هو الذي أشار إليه المحقق الطوسي في تجريده من أن وجوده يعني الإمام لطف وتصرفه لطف آخر وعدمه من قريب منه ما ذكره السيد المرتضى رضي الله عنه حيث قال ولا يجب عليه الظهور إذا كنا نحن السبب في استتاره فكل ما يفوتنا من الانتفاع به ويتصرفه وبما معه من الأحكام يكون قد آتينا من قبل نفوسنا ولو أزلنا سبب الاستتار لظهر وانتفعنا به وأدى إلينا الحق الذي عنده انتهى.

ومما مر يظهر الجواب عن الأخبار أيضاً فإن فيها قيدا قد طوى ذكره تعويلاً على الوضوح والظهور والمراد ردّهم وأتم لهم إن تمكّن منه تمكّناً عادياً فإن العبرة في التمكن هنا التمكن العادي كما يدل عليه ملاحظة سيرتهم ومجرى طريقتهم وعلى قياسه الكلام في بقية الأخبار ويمكن تنزيلها على أنه عليه السلام يساعدهم عند وجود الموانع من ظهوره بالإفاضات المعنوية والفتوحات [والفيوضات] السرية على الوصول إلى المهمات الشرعية التي يقضي إنكارها إلى الخروج من الإيمان أو نقصان درجة صاحبه فيه كما يرشد إليه قوله عليه السلام فإن آداب في قلوب المؤمنين مثبتة وفي غير واحد من الأخبار أنهم ينتفعون بالحجة القائم في غيبته كما ينتفع بالشمس إذا سرّها السحاب، ثم اعلم أن الشيخ قد صرح في العدة بما حاصله أنا لو وجدنا بين الطائفة قولاً ولم نقف له على مخالف ولا على ما يقتضي صحته أو فساده وجب القطع بصحة ذلك القول وأنه موافق لقول المعصوم صلوات الله عليهم إذ لو خالفه لوجب عليه أن يظهر خلافه وعلمه ببعض الوجوه المذكورة فعلى هذا يكفي في الحجية قول الواحد أيضاً لكن ينبغي أن لا يسمّى إجماعاً لاتفاقهم على أخذ الاتفاق في تعريفه وإن اختلفوا في سائر قيوده إلا أن يأخذ القول الكاشف مع المستكشف عنه ويسمى المجموع إجماعاً.

ويشكل بأن مجرد عدم وجدان وجود المخالف لا يقتضي عدم وجوده وطريقته على تقدير صحته إنما تساعد على عدم وجوب الظهور عند عدم وجود المخالف لا عند عدم وجدانه.

وقد يعترض على الشيخ بأنه يكفي في إلقاء الخلاف بينهم أن يظهر ولو على وجه لا يعرف كونه إماماً ويظهر القول بالخلاف بل يكفي قول الفقيه المعلوم النسب به بل يكفي وجود رواية دالة عليه، وهذا الاعتراض غير متجه إذ الوجه الأول لا يوافق غرض الشيخ من ردع الأمة وردّهم إلى

الحق والثاني خارج عن محلّ الفرض إذ الكلام حيث لا يوجد مخالف، والوجه الثالث راجع إلى أحد الوجهين السابقين لأن الرواية الموجودة إن كانت بحيث تنهض حجة في الظاهر عند الكل أو عند العاثر بها فهي سنة قطعية على الخلاف، وقد اعتبر الشيخ عدمها فإنه أراد بها ما تكون قطعية ولو في الظاهر كما يساعد عليه طريقته فيخرج عن محلّ الفرض وإن لم ينهض حجة في الظاهر لم يجد وجودها في دفع ما جعله الشيخ سببا لوجوب الظهور.

نعم كان على الشيخ أن يشترط في قطعية الإجماع بعد اشتراطه عدم وجود دليل قطعي على الخلاف أمورا منها أن يكون ذلك الدليل القطعي قد بلغ إلى المتفقين كلا أو بعضا فلو قدر وجود دليل قطعي وخفي على المتفقين لم يكن مغنيا عن ظهور الإمام على ما يقتضيه طريقته، ومنها مضيّ زمان يمكن ظهور المعصوم فيه بعد انعقاد الإجماع إذ لا حجية في الإجماع [للإجماع] قبله لعدم العلم حينئذ بموافقة المعصوم، ومنها أن يعلم بقاء المتفقين على آرائهم في تلك المدة فلو احتمل رجوعهم أو رجوع بعضهم لم يحصل القطع بموافقة المعصوم لهم وإن قطع بعدم ظهوره على أحدهم، ومنها أن يعلم بعدم حدوث قول بالخلاف في تلك المدة إذ مع تجويزه ذلك لا يقطع بقول المعصوم لجواز أن لا [الصفحة ٢٤٧] في القول ولا يظهر لتحقق الخلاف قبل تمكنه من الظهور أو حاله، وربما أمكن التمسك في نفي الاحتمالين الأخيرين بالأصل لكن يكون الإجماع معه ظنيا لا قطعيا.

ويلزم على طريقة الشيخ أمور منها: أنه إذا قال بعض الأصحاب واحدا كان أو أكثر بقول لمستند اجتهادي وتحققت هناك الشرائط المعتبرة ثم انكشف له فساد المستند المذكور لزمه وجوب البناء على الحكم السابق والقطع به بحسب الواقع وإن لم يكن مفاد الدليل السابق إلا الظن به أو مجرد ثبوته في الظاهر إذ فساد الدليل لا يوجب فساد الدعوى والأمر الأخير لازم على تقدير عدم انكشاف فساد الدليل أيضا، ومنها وجوب حفظ أقوال علماء العصر وحصرها وضبطها كحفظ الأخبار صونا للدليل القطعي عن الأضمحلال والانعدام، ومنها عدم جواز الحكم والفتوى عند إمكان البحث والاطلاع على آراء علماء العصر إلا بعد البحث والاطلاع لئلا يخالف الدليل القطعي أو يعدل مع التمكن منه إلى الظني ولأن ذلك من جملة الأدلة فلا بد من الفحص عنه كما يجب عن غيره.

ولا خفاء في أن الالتزام بهذه اللوازم لا يخلو من بعد تسليم أصل الطريق الثالث وهو الطريق المعزى إلى معظم المحققين أن يستكشف عن قول المعصوم باتفاق علمائنا الأعلام الذين ديدنهم الانقطاع

إلى الأئمة في الأحكام وطريقتهم التحرز عن القول بالرأي ومستحسنات الأوهام فإن اتفاقهم على قول تسالمهم عليه مع ما يرى من اختلاف أنظارهم وتباين أفكارهم مما قد يؤدي بمقتضى العقل والعادة عند أولي الحدس الصائب والنظر الثاقب إلى العلم بأن ذلك قول أئمتهم ومذهب رؤسائهم وأنهم إنما أخذوه منه واستفادوه من لدنهم إما بتنصيب أو بتقرير.

وهذا إنما يكشف أولاً عن قول المعصوم الذي إليه مرجع فتاويهم وأقوالهم واحداً كان أو أكثر ويكشف عن قول الباقيين وعن قول الرسول ﷺ وعن قول الله بواسطة القواعد العقلية والنقلية القاضية بأن علومهم مستفادة من علم النبي ﷺ وعلمه ﷺ مستفاد منه تعالى ثم قد يستقل هذه الطريقة بالاستكشاف وذلك إنما يكون غالباً حيث يكون الحكم على خلاف الأصول الظاهرية المسلّمة عرياً عن الشواهد الاعتبارية وقد يحتاج إلى انضمام شواهد خارجية ومؤيدات تقريبية من الآثار والأخبار ولا اختصاص لهذه الطريقة بالاستكشاف وذلك إنما يكون غالباً حيث يكون الحكم على خلاف الأصول الظاهرية عن قول المعصوم بل قد يستكشف بها عن قول بقية الرؤساء المتبوعين فإنه قد يعرف مذاهبهم وآرائهم من اتفاق أتباعهم الذين طريقتهم عدم التخطي عن جادتهم وترك الانحراف عن طريقتهم بل لا حاجة في الاستكشاف بهذه الطريقة إلى العلم باتفاق الكل بل قد يستكشف باتفاق جماعة من الخواص الموصوفين بالأوصاف المقررة لاسيما إذا كانوا من أصحابهم كزرارة وأبي بصير ومحمد بن مسلم وأضرابهم ثم الاستكشاف بهذه الطريقة يقع على وجوه الأول أن يستكشف بها عن قوله الواقعي وذلك حيث ينتفي في قوله دواعي التقية والانتفاء ويسلم عن شبه الخفاء والتأويل ومنه اتفاقهم على عدم انفعال الكر بالملاقاة وانتفاء العول في الميراث وأمثال ذلك، ولا يقدح الاعتضاد ببعض الشواهد الخارجية من الأخبار والآثار إذ المراد بكون الاتفاق كاشفاً أن يكون له مدخل في الكشف كما مر نظيره في مسألة التواتر.

واعترض على هذا الوجه بوجوه منها أن هذه الطريقة لا تجري إلا في القطعيات من غير طريق الإجماع ولا حاجة فيها إلى التمسك به، وهذا ضعيف لأن الوجدان في الفقيه لا يساعد عليه، نعم هذه الطريقة قليلة الوقوع لكن ذلك لا يوجب إهمالها بل لا بد من تعميم العنوان بحيث تدرج فيه، ومنها أن هذه الطريقة لا تبتني على القاعدة الكلامية المختصة بالإمامية التي عليها مبنى حجة الإجماع عندهم بل على مقتضى العقل والعادة المشتركين إن تمّا بين الفريقين وضعفه ظاهر لأن العقل والعادة المشتركين إنما يؤثران في كشف الطريقة المذكورة لا في إثبات حجيتها بل حجيتها إنما هي باعتبار

حجية القول المستكشف عنه المبنية على القاعدة الكلامية المختصة بالإمامية لما تبيننا عليه من أن الكاشف عن الحجة حجة في الاصطلاح حقيقة كنفس الحجة المستكشف عنها مع أن كشفها عن رأي المعصوم أيضا قد تبني على القاعدة الكلامية حيث يتوقف على إثبات العصمة من السهو والخطأ وعدم القول بخلاف معتقده حيث لا داعي، ومنها أن الإجماع أصل من الأصول المبنية التي عليها مبنى أكثر الأحكام الشرعية والطريقة المذكورة غير منضبطة المبنى فلا وجه لأخذها مناهجا في حجيتها، وضعفه أيضا ظاهر لانضباط الطريقة المذكورة بالإحالة إلى الوجدان في حصول الاستكشاف بها وإن اختلف حصوله باختلاف المحصلين في قوة الحدس وكثرة التبعية والممارسة وهذا الاختلاف غير قادح بعد وضوح المبنى والمناط وإن أراد بعدم انضباط المبنى أن ليس هناك عدد معين يمكن الاستكشاف به على الإطلاق غير فهذا صائر كما في التواتر.

الثاني أن يستكشف بها عن قوله الظاهري وذلك حيث يكون احتمال التيقن أو كون الدلالة غير جلية، ومنه قول المعظم بطهارة المخالفين عدا ما استثنى فإن هذا الحكم وإن قطع بصدوره عنهم عليه السلام قولاً وتقريراً نظراً إلى مصير المعظم إليه مع اعتضاده بمساعدة السيرة المستمرة لكن لا قطع بأن ذلك قولهم الواقعي ومذهبهم الذي بنوا عليه في نفس الأمر لاحتمال أن يكون الداعي إليه التيقن وحفظ الشيعة عن فتن العامة، ويرد على هذا الوجه أيضا الشكوك المتقدمة على الوجه الوجه الأول ولا اختصاص لها به كما زعم وتندفع بما مر.

الثالث أن يستكشف بها عن وجود دليل قطعي واقعي عقلي أو نقلي متواتر أو آحاد محفوف بقرائن الصدق والصحة فيستكشف به عن قول المعصوم الواقعي بواسطة استكشافه عن الدليل المذكور وربما يكون هناك دليل ظني فيستكشف بهذه الطريقة عن كونه قطعياً إما بتعدد الأسناد أو بانضمام قرائن قطعية المفاد، وأورد على هذه الطريقة بأمور، منها أنها غير منضبطة المبنى وقد تبيننا على ما فيه سابقاً، ومنها أنها لا تبني على القاعدة الكلامية التي انفرد بها الإمامية لأن مرجعها إلى قضاء العادة، وفيه نظر لأنه إن أراد عدم ابتناء كشف هذه الطريقة على القاعدة المذكورة فيه كما عرفت وإن أراد عدم ابتناء حجيتها عليها فهو إنما يتجه إذا كان المستكشف عنه دليلاً عقلياً أو نقلياً كتابياً أو نبوياً أو كان مردداً بينهما وإذا كان المستكشف عنه حديثاً إمامياً أو محتملاً له كما هو الغالب على تقدير الوقوع توقف حجية الطريقة المذكورة على القاعدة الكلامية قطعاً ووجهه واضح فلا يتم إيراده على [الصفحة ٢٤٨] الإطلاق مع أن لنا أن نمنع توقف حجية الإجماع بجميع أقسامه

على المسألة الكلامية وإنما المسلم توقفها عليها في الجملة، ومنها أن المتفقين إن كان تعويلهم على دليل ظني فكيف يكشف لنا ذلك عن دليل قطعي للزوم زيادة الفرع على الأصل وإن كان على قطعي فإثباته لا يخلو عن صعوبة لأن طريقتهم المعروفة جواز التعويل على الدليل الظني ولو من حيث الدلالة، ويمكن دفعه بأنه قد تبين بشواهد يظفر عليها المتبع الممارس أن الكل لم يعولوا على دليل واحد بل لهم على ذلك دلائل تفرد كل بعضها فيستكشف باتفاقهم عن دلائل ظنية فيصح أن يستفاد منها العلم أو يستكشف به عن دليل ظني ويقوم عند شواهد وأمارات أخر يفيد بمعونتها العلم أو يستكشف بالتبع والفحص عن تعويلهم على دليل قطعي ويقطع أيضا بكونه دليلا قطعيا لحكم العادة بامتناع تواطئهم على الخطاء، فإن قيل الدليل القطعي أمر غير حسي فكشف الاتفاق عنه يقدح فيما ذكره في التواتر من اشتراط أن يكون المخبر به أمرا حسيا قلنا إنما قصدوا بذلك أن التواتر في غير الحسيات لا يستلزم إفادة العلم كما تبيننا عليه في محله لا أنه يستلزم عدم إفادة العلم فلا ينافي ما ذكرناه مع أن لنا أن نمنع عدم كون الدليل مفيدا للعلم حسيا إذا كان المستكشف عنه دليلا سمعيا ولا يقدح كون الدلالة أمرا عقليا لاستنادها إلى الحس كما في تواتر التواتر وكذا لا ينافي ذلك ما سنذكره في دفع بعض حجج العامة من جواز أن يجتمع الكل على الخطاء فإن ذلك سلب للإيجاب الكلي فلا ينافي الإيجاب الجزئي، واعلم أنه قد يستكشف بالاتفاق عن وجود دليل ظاهري معول عليه عند الكل أو عندنا بل قد يستكشف به عن كون الدليل نصا بالخصوص وذلك كما اتفق على الحكم جماعة وقد عرف من طريقتهم الجمود على متون الأخبار كالصدوقين ومن يحذو حذوهما فيستكشف به تارة عن كون الدليل نصا معتبر الأسناد متضح المفاد وذلك حيث يعرف من طريقة المتفقين الطعن في الأخبار بمجرد ضعف الأسناد أو التردد في الحكم أو الميل إليه بمجرد خفاء الدلالة وعدم وضوح المراد مع الوثوق التام بأفهامهم وأنظارهم لضبطهم وعلو مقامهم في علوم العربية وعلم الدراية، بل قد يستكشف به عن كون النص الموجود صحيحا أو حسنا حيث يعرف منهم الجمود على العمل بهما ويستكشف به أخرى عن كونه نصا في الجملة فيعول عليه بانضمام الاتفاق الكاشف عنه إذا بلغ حد الشهرة وصلح لجبره إذ لا فرق بين العلم الإجمالي بالدليل أو العلم التفصيلي به في وجوب الأخذ به والركون إليه، لكن شيء من ذلك لا يسمى إجماعا إذ المعبر في الإجماع الاتفاق الكاشف عن رأي المعصوم كشفا قطعيا لا الكاشف عن مطلق الدليل.

وأما مخالفونا فقد استدلوا على حجية الإجماع بوجوه عقلية ونقلية من الكتاب والسنة فمنها

قوله تعالى ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية وجه الدلالة أن سبيل المؤمنين أقوالهم وفتاويهم وقد جمع في الوعيد بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين، ولا ريب في حرمة الأول على الاستقلال فيكون الثاني أيضا محرما مستقلا وإلا لما حسن الجمع بينهما في الوعيد لقبح قولنا من سرق وشرب الماء وجب قطع يده وإذا حرم اتباع غير سبيل المؤمنين وجب اتباعهم إذ لا مخرج عنها.

والاعتراض عليه من وجوه، منها أنه قد اعتبر في المشاقة كونها بعد تبين الهدى فيعتبر ذلك في اتباع المعطوف عليها أيضا لأن العطف يقتضي التشريك فيلزم أن يكون القيد المعتبر في المعطوف عليه معتبرا في المعطوف أيضا لأنهما كالجملة الواحدة وحرمة مخالفة الاتفاق مع تبين كونه هدى لا يقتضي حرمة مخالفته مع عدمه كما هو المقصود إذ الكلام في حرمة مخالفة الاتفاق المجرد عن الحجة لا المقرون بها، وأما ما ذكره بعضهم في توجيه الاعتراض بأن اللام في الهدى للعموم فيتوقف ترتب الوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين على تبين كل ما هو هدى، ومن جملة الدليل الدال على حكم الإجماع ففساده غير خفي لأنه يؤدي إلى عدم ترتب الوعيد المذكور على أحد من المنافقين والمتبعين لغير سبيل المؤمنين لعدم ظفرهم بكل ما هو هدى بل البعض فالوجه ما ذكرنا، وفيه بحث لمنع قضاء العطف بالمشاركة مطلقا، وتحقيق القول فيه أن العطف إما أن يكون بين الجمل التامة أو بين غيرها، وعلى الثاني إما أن يكون القيد من لواحق المعطوف عليه أو من لواحق ما قبله ففيما عدا الصورة الأخيرة لا يلحق القيد للمتأخر إلا أن ينهض هناك قرينة ولو حالية على اعتباره لأصالة عدمه مع قصور العطف عن إفادته، فإن قلت يمكن استفادته من ظاهر العطف من حيث إن مبناه على المناسبة وهي أقوى مع المشاركة في القيد قلت إنما يصح التعويل على مثل هذه النكته حيث يساعد عليها العرف والاستعمال وعدمه معلوم للمتبع، وأما في الصورة الأخيرة فالظاهر لحقوق القيد بالنسبة إلى المعطوف مع إمكانه، أما على القول بأن العامل في المعطوف هو العامل في المعطوف عليه فواضح لأن تعلقه بأحدهما مقيدا يوجب تعلقه بالآخر أيضا مقيدا لاتحاده، وأما على القول بأن العامل في المعطوف مقدر بقرينة المذكور فالظاهر أن يكون المقدر على حد المذكور فيكون أيضا مقيدا مثله، وظاهر أن الآية من الصورة السابقة فيحتاج إثبات القيد في المعطوف إلى دليل، والقول بأن المعطوف والمعطوف عليه بمنزلة الجملة الواحدة على إطلاقه بحيث يتناول المقام ممنوع ولو سلم فالهدى المعتبر تبينه في ترتب الوعيد على المشاقة وهو كون الرسول حقا وحرمة مشاقته فقضيته

مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في القيد اعتبار تبين ذلك في ترتيبه على اتباع غير سبيل المؤمنين أيضا وهذا لا يقتضي العلم بمستند الاتفاق.

ومنها أن غير وسيل إن كانا أو كان أحدهما للعموم دلت الآية على ترتيب الوعيد على من اتبع كل سبيل مغاير لكل سبيل من سبيل المؤمنين أو اتبع كل مغاير لبعض أو بعض مغاير لكل وهذا كله خارج من محل النزاع وإن لم يكونا للعموم بل كانا للبعض لم يثبت به المقصود إذ لا ريب في حرمة مخالفة ما أجمع عليه المؤمنون في الجملة ولو بالنسبة إلى المسائل المعلومة من الدين نظرا أو ضرورة، وفيه أيضا بحث لمنع الحصر والتحقيق أنهما للجنس ووقوعهما في سياق الموصول يقتضي عمومهما لجميع الأفراد عموما أفراديا بدليا لا شموليا ولا مجموعيا فيندفع الإشكال، ومنها أن السبيل حقيقة في الطريق المسلك وهو غير [الصفحة ٢٤٩] مراد هنا قطعاً وإطلاقه على ما وقع عليه الاتفاق غير مستقيم لانتفاء العلاقة المصححة للتجاوز فتعين أن يراد به الدليل لأنه سبيل معنوي في الوصول به إلى المقصود فتدل الآية على حرمة مخالفة دليل المؤمنين لا اتفاقهم، ولو سلم صحة إطلاقه على المعنى الأول فلا أقل من تساوي الاحتمالين إن لم يكن الثاني أظهر فيلزم الإجمال المقتضي لسقوط الاستدلال، ولا يخفى أن حمل سبيل على الدليل غير ملائم لسباق الآية ثم صحة إطلاقه على المعنى الأول لا يوجب الإجمال بل قضية التعميم كما مر شموله لكل منهما.

ومنها أن المراد بسبيل المؤمنين السبيل الذي صاروا به مؤمنين أو سبيلهم في متابعتهم ﷺ والافتداء به أو نصرته بدليل اقترانه بمشاقة الرسول والجمع بينهما في الإيحاء، ويمكن دفعه بمنع صلوح ذلك قرينة على التخصيص على تقدير التعميم.

ومنها أن المستفاد من الآية على تقدير تسليم التعميم نقيض المقصود إذ كان سبيل المؤمنين عدم اتباع غير الدليل فالقول بوجوب اتباعهم من غير دليل اتباع لغير سبيلهم، والتحقيق أن مقتضى هذا الاعتراض لزوم التنافي في ظاهر مدلول الآية من حيث اتفاقهم قبل نزولها على عدم جواز الأخذ بالاتفاق المجرد عن الدليل ومقتضى الآية على ما بني عليه الاستدلال وجوب الأخذ بكل اتفاق، ومن جعلتها الاتفاق المذكور فوجب الأخذ بالاتفاق المذكور يوجب عدم جواز الأخذ بالاتفاق المجرد عن الدليل، ووجوب الأخذ به يوجب عدم جواز الأخذ بالاتفاق المذكور وهو تناقض فلا بد في دفعه من تخصيصها إما بما عدا ذلك الاتفاق أو بما عدا الاتفاق المجرد عن الدليل وهي إنما تنهض حجة إذا حملت على المعنى الأول لكنه معارض باحتمال الثاني ولا سبيل إلى ترجيح الأول

بقلة التخصيص لتغاير الموردین فإن الاتفاق الأول اتفاق عن دليل هو أصل العدم بـ. لاف الثاني والترجيح بقلة التخصيص إنما يتم إذا اندرج الأقل في الأكثر.

ومنها أن حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين لا يوجب وجوب متابعة سبيلهم لإمكان الوسطة بترك الاتباع مطلقاً ويشكل بأنه إن أريد إثبات الوسطة من حيث إن الاتباع معتبر في مفهومه موافقة الغير ويجوز أن لا يكون مخالف الإجماع متبعاً لأحد ففيه أن المراد بالاتباع مجرد الأخذ بدليل تعديته إلى غير سبيل المؤمنين لا إلى سبيل غير المؤمنين ولو سلم فاتباع غير سبيلهم اتباع لغيرهم ولو للهوى والشيطان فلا يتحقق الوسطة، وإن أريد بالوسطة عدم الحكم والتوقف ففيه أن حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين بحسب الواقع يوجب حصر الجواز في اتباعهم فإن أريد بالتوقف مجرد السكوت وعدم الحكم فليس مذهباً ولا يخل بالمقصود إذ الكلام في عدم جواز مخالفة الإجماع لا في جواز السكوت في محل الإجماع مع أنه لا يتم حيث يتعين فيه الحكم والفتوى بل غير متصور في حق من وقف على الإجماع وأدعن بدلالة الآية وإن أريد به الحكم بالتوقف والتزام أحكامه كما هو المقصود به حيث يعد المتوقف من أهل المذاهب فالآية تدفعه حيث تدل على بطلان قول المخالف للإجماع فيلزم صحة قول المجمعين إذ لا مخرج عنهما بحسب الواقع ومنها أن المؤمنين إذا اتفقوا على فعل مباح فإن وجب اتباعهم لزم اتباع غير سبيلهم في الحكم وإن لم يجب فقد جاز ترك متابعة سبيلهم وفيه أن المراد وجوب اتباعهم في الحكم والفتوى ونحوهما دون الأفعال المباحة ونحوها.

ومنها أن المؤمنين هم الذين علم منهم الإيمان بأن علم أن باطنهم وفق لظاهرهم وهذا مما لا يقطع به في غير المعصوم لاحتمال المخالفة في حقه وهذا الاعتراض قد أورده المرتضى واختاره جماعة ممن تأخر عنه كالعلامة وغيره، وضعفه ظاهر لأن منع العلم بإيمان غير المعصوم مكابرة واضحة مع أننا لا نسلم انحصار الطريق إلى معرفة المؤمن في العلم بإيمانه بل يكفي إظهاره للإيمان كما يعرف من معاملة الشارع [الشرع] معه معاملة المؤمن في سائر الأحكام، ودعوى أن هذا الطريق يعتبر بالنسبة إلى بعض أحكام المؤمنين دون بعض مجازفة بيّنة.

ومنها أن المفهوم من السبيل الواقعي والقطع به يتوقف على القطع بانتفاء الدواعي المقتضية لإيراد خلاف المعتقد كالتقية وشبهها ولا سبيل إليه غالباً فلا يثبت بالآية حجية الإجماع مطلقاً وجواز التعويل في ذلك على ظاهر قولهم غير واضح لأنه إنما يفيد الظن بمعتقدهم ولا دليل على جواز التعويل عليه في المقام فإن قيل فيلزم إلغاء الآية لانقطاع السبيل حيثئذ إلى تحصيل سبيل المؤمنين،

قلنا لا نسلم ذلك لإمكان الاطلاع عليه في بعض الموارد بل وقوعه في الأحكام الضرورية وما قام عليها حجة قطعية جلية ليس بموضع إنكار وفيه تعسف.

ومنها ما ذكره الحاجبي ووافقه العضدي في ظاهر كلامه وهو أن دلالة الآية على حجية الإجماع بعد التسليم ظنية لأن مرجعها إلى ظاهر اللفظ وحجيتها إنما تثبت بالإجماع فلو ثبت حجية الإجماع بها كان دورا، وفيه نظر إذ لا نسلم أن حجية الظواهر لا يثبت إلا بالإجماع لإمكان إثباتها بالسيرة القاطعة المستمرة بين المسلمين الكاشفة عن الدليل القاطع أو بطريق العقل نظرا إلى بقاء التكليف وانسداد طريق القطع إليه ولا ريب في وجوب التعويل معه على الظن أو نقول إجماعهم على حجية ظواهر الألفاظ إجماع على القطع بها وقد اعترف بأنهم متى أجمعوا على القطع فالعادة تقتضي أن لا يكون قطعهم إلا عن دليل قاطع فلا يتوقف إثبات حجية هذا الإجماع على إثبات حجية مطلق الإجماع.

ومنها قوله تعالى ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ ووجه الدلالة أنه تعالى وصفهم بكونهم خير أمة وذلك يقتضي أن لا يجتمعوا على باطل وإلا لانتفى منهم وصف الخيرية ووصفهم بأنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واللام فيهما للاستغراق لأنه المناسب لمقام المدح إذ لا فضل في الأمر بالمعروف وانهي عن منكر واحد فيدل على أنهم آمرون بكل معروف وناهون عن كل منكر وذلك ينافي اجتماعهم على الخطاء وإلا لكانوا آمرين بالمنكر وناهين عن المعروف وهو خلاف ما وصفهم الله تعالى به، وفيه نظر لأن الآية إن حملت على ظاهرها دلت على عصمة جميع الأمة وهو مخالف للواقع بالضرورة فلا بد من تأويلها بتزليلها على بيان أنه تعالى أكرمهم بهذه الأهلية من بين الأنام أو أن الخطاب مخصوص ببعض هذه الأمة وهم عليه السلام.

[الصفحة ٢٥٠]

ويؤيده ما ورد في بعض أخبارنا من أنه في مصحف أهل البيت عليه السلام كنتم خير أمة وأما حملها على أن ما يجتمع الأمة على الأمر به فهو معروف وما تجتمع على النهي فهو منكر فأبعد من الوجهين المذكورين.

سلمنا لكن وقوع الخطاء بعد الاجتهاد وبذل الوسع لا ينافي الخيرية ولا عموم المعرفين لأن ما أدى اجتهادهم إلى كونه معروفا فهو معروف وإن كان منكرا في الواقع وما أدى اجتهادهم إلى كونه

منكراً فهو منكر وإن كان معروفاً في الواقع مع أن الخيرية لا يستلزم عصمتهم بل يكفي كونهم أقل خطأ.

سلمنا لكن يكفي في صدق الآية أمرهم بكل معروف واقعي ولو إجمالاً ونهيههم عن كل منكر واقعي ولو إجمالاً فلا يدل على عدم خطئهم في التفصيل مع أن الآية أخص من المقصود من حيث إن الآية لا تدل على خطئهم فيما عدا الوجوب والتحريم من حكم الوضع والإباحة والمندوب والمكروه، أما الأولان فواضح وأما الأخيران فلعدم صدق الأمر والنهي في حقهما مع أن المنكر لا يعم المكروه ولو سلم أن المراد بها معانيها الأعم ولو مجازاً كطلب الفعل أو الترك ومطلق المرجوح لكان مفادها أيضاً أخص من المطلوب من حيث عدم دلالتها على عدم وقوع الخطأ منهم في الواجب بالحكم بنديته أو في المندوب بالحكم بوجوبه أو في المحرم بالحكم بكراهته أو في المكروه بحرمة.

ومنها قوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ وجه الدلالة أنه تعالى وصفهم بكونهم وسطاً وهو يقتضي عدم انحرافهم عن جادة الشريعة فيمتنع اتفاقهم على الخطأ لأن ذلك يوجب خروجهم عنها وأيضاً التعليل بأن يكونوا شهداء على الناس يقتضي اتصافهم بالعدالة الواقعية المانعة من اجتماعهم على الباطل وضعفه ظاهر مما مر لأن ظاهر الآية على هذا التأويل يقتضي عصمة جميع الأمة فلا بد من تنزيلها على مجرد الأهلية أو تخصيصها ببعض كالأئمة، ومنه يظهر فساد الاستناد إلى التعليل مع أن المعتبر في قبول الشهادة حصول العدالة حال الأداء دون التحمل فيجوز أن يكونوا عدولاً في الآخرة وإن لم يكونوا عدولاً في الدنيا بحصول ملكتها فيهم قبل الموت أو بعده مع جوازه أن تقبل شهادة المؤمن الفاسق في القيمة ودعوى عدم جوازه كما في الدنيا قياس مع الفارق.

ومنها قوله تعالى ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ فإنه يدل بمفهومه على أن الرد إليه تعالى وإلى رسوله غير واجب على تقدير عدم التنازع وهو صورة الاتفاق وليس ذلك إلا لكون الاتفاق حجة مغنية عن تحصيل حجة غيرها، وهذا الاحتجاج مدفوع أما أولاً فالنقض بقول الجماعة فأدونها إذا تجرد عن الدليل بمجرّد خلوه عن المنازع مع أن المستدل لا يقول به ويمكن دفعه بالتزام التخصيص، وأما ثانياً فبأن الظاهر من المنازعة التخاصم في الحقوق والأمور المالية دون الأحكام الشرعية كما يدل عليه قوله تعالى في الآية الأخرى ﴿يُرِيدُونَ أَن يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ﴾

فيستقيم المفهوم إذ المحاكمة فرع المنازعة ولأن المتنازعين في الأحكام إن كان نزاعهم عن دليل لم يجب عليهم الرد وإلا لكان نزاعهم محرماً لما فيه من الحكم من غير دليل، وتخصيص الآية بهذا الفرض المحرّم تعسف بين وحملها على صورة تعارض الأخبار أو الأدلة مع بعده يوجب عدم مساعدتها على المقام كما لا يخفى.

سلمنا لكن مقتضى المفهوم على ما ذكره عدم وجوب الرد على غير المتنازعين وهو إما أن يخص بغير المتفقين أو يعم المتفقين والمترددين فإن كان الأول خص الحكم بالمتفقين ودار مدار صدق الوصف الدائر مدار وجود الدليل لأن المراد الاتفاق بالرأي لا بالقول فلا يتناول غير المتفقين ولا المتفقين حال عدم الاتفاق فلا يدل على حجية الإجماع بوجه، وإن كان الثاني فهم إما مترددون في الحكم فهؤلاء وظيفتهم الرد اتفاقاً فيجب تقييد إطلاق المفهوم بغير هذه الصورة وإما أن يكون بعضهم متفقين وبعضهم مترددين فإن اتحد العصر وجب الرد على المترددين وهو أيضاً موضع وفاق فيجب تقييد الإطلاق بغير هذه الصورة أيضاً وإن كان المترددون في عصر متأخر دل مفهوم الآية على عدم وجوب الرد عليهم وهو مستلزم لحجية الإجماع في حقهم لكنه معارض بدلالة منطوق الآية على وجوب الرد عليهم على تقدير نزاعهم فإنه يقتضي عدم حجية الإجماع في حقهم وهو يستلزم عدم حجته في صورة ترددهم أيضاً بالإجماع المركب، ولا سبيل إلى التمسك به على الوجه الأول لتوقفه على ثبوت حجية الإجماع فيدور بخلاف الوجه الثاني فإن التمسك بالإجماع المركب فيه مبني على تقدير حجته لا على ثبوته مضافاً على اعتضاده بقول العدم وبقوة دلالة المنطوق بالنسبة إلى المفهوم مع أن عدم وجوب الرد لا يستلزم وجوب الموافقة وإنما يستلزم جوازها والمقصود إثبات الوجوب إلا أن يتمسك بعدم القول بالفصل.

واعلم أن قوله تعالى ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ أوضح دلالة على عدم اجتماع الأمة على الباطل من الآيات التي تمسكوا بها لكنه ظاهر في وجود معصوم بين الأمة وكثير منهم لا يقول به ولعلهم تركوا الاستدلال به لذلك.

وأما السنة فقوله ﷺ «لا يجتمع أمتي على الخطأ» وقوله ﷺ «لم يكن ليجمع أمتي على الخطأ» وقوله ﷺ «يد الله على الجماعة».

والجواب، أما أولاً فبالطعن بالسند ودعوى الغزالي أنها متواترة معنى وإن كانت من حيث اللفظ آحاداً مباهة وعناد لأن من شرائط التواتر بلوغ المخبرين عداد يمتنع في العادة لكثرتهم

اجتماعهم على الكذب وانتفاؤه في المقام أوضح شيء حتى أعرف به جماعة من أهل الخلاف كالحاجبي والعضدي ورد فيه على الغزالي ولأن من شرائطه توافقها في المعنى المدعى تواترها فيه وانتفاؤه في المقام أيضا جلي.

وأما ثانيا فيمنع دلالتها على المقصود، أما الرواية الأولى فلأن لفظ الخطأ فيها ظاهر في الجنس وقد حققناه في بحث المفرد المعروف فيكون مفادها عدم اجتماع الأمة على جنس الخطأ وقضية ذلك ما يقوله الإمامية من عدم خلو الأمة عن المعصوم وإنما يتم ما زعموه إذا كان المراد بالخطأ فردا منه وهو خلاف الظاهر من الفرد المعروف قطعا، والعجب أنه قد اعترض بما ذكرناه بعض أهل الخلاف وغفل عما يلزمه من فساد مذهبه وبطلان طريقته.

سلمنا لكن مفاد الرواية أن جميع الأمة أو جميع علمائها من المعروفين والمستودعين لا يجتمعون على الخطأ، وهذا مسلم عندنا حيث نقول بعدم خلو عصر من الأعصار من معصوم حافظ الشريعة ولا دلالة لها على حجية إجماع علماء العامة ولا العلماء الظاهرين من الأمة ولا على الإجماع من حيث كونه إجماعا كما زعموا وبهذا يظهر الجواب عن الرواية الثانية.

وأما الرواية الثالثة فإن حملت على إطلاقها لزم منه وجوب موافقة كل جماعة وإن كانوا بعضا من أهل الحل والعقد وهم لا يقولون به وتمنع العدول عنه فليس هناك معنى ظاهر يترجح الحمل عليه فحملها على صورة اتفاق الكل من العامة ليس بأولى من حملها على إرادة جماعة مخصوصين وهم كبار الصحابة الذين عرفت لهم المزية على غيرهم علما وعملا كعلي عليه السلام وسلمان وأبي ذر ومقداد وعمار وأضرابهم ممن اعترف بفضلهم العامة والخاصة، وهؤلاء الذين هم أنكروا بيعة الأول بعد ما عرضت عليهم حتى ألزموهم بها بالتحويف والتهديد فالتجئوا إليها تقية منهم ولا ريب أنه يسوغ عند المخوف ما هو أعظم من ذلك قال الله تعالى ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ وقال ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾ وكان فيها تعريض بمتابعتهم في ذلك وتنزيلها على هذا المعنى ليس بأبعد من تنزيلها على ما ذكروه من حجية اتفاق السفلة الذين عقدوا بيعة الثلاثة.

وأما الرواية الأخيرة [الصفحة ٢٥١] فقصور دلالتها على ما ذكروه أوضح وحملها على المعنى المتقدم ممكن.

وأما العقل فتقرر بوجهين الأول أن العادة مخيل اجتماع الكل على الحكم الشرعي من غير دليل قاطع لما ترى من اختلاف أنظارهم وأفكارهم فإن الدليل الظني مما لا يتفق التوافق عليه عادة

وفساده واضح لجواز توافقهم عن دليل ظني أجمعوا على حجته كخبر الواحد أو عن أدلة ظنية عول كل فرقة منهم على بعضها ولا يستفاد القطع من مجموعها وبالجمله لا نسلم قضاء العادة في جميع الموارد بعدم الاتفاق عن دليل ظني.

نعم قد يكشف الإجماع عن كون المستند قطعياً لكنه لا يثبت المقصود وهو كون الاجتماع حجة على الإطلاق الثاني أن الجميع قد أطبقوا على القطع بتخطئة المخالف للإجماع والعادة تخيل اجتماعهم على القطع بحكم شرعي من غير دليل قاطع. وأورد عليه أمران:

الأول: أن الشيعة وغيرهم كبعض الخوارج والنظام قد منعوا من حجته فكيف يدعى إطباق الجميع، وأجاب عنه بعض من أخذته الحمية لدين آباءه وغشي بصيرته التحفظ لطريقة كبرائه بأن هؤلاء لشذمة قليلون من أهل البدع والأهواء قد نشؤوا بعد اتفاق الآراء فلا يعتد بهم ولا بخلافهم وأنت خير بأن ما نسبوه إلينا من إنكار حجية الإجماع افتراه منهم علينا كسائر مفترياتهم في ترويج طريقتهم الكاسدة وتصحيح مبتدعاتهم الفاسدة، فإننا لا ننكر حجية الإجماع مطلقاً وإنما ننكر حجته من حيث كونه إجماعاً وننكر انعقاده في زمن الغيبة بمجرد اتفاق العلماء المشاهدين مع أن منا من يعتد به في الحجة كما عرفت.

والثاني أنه إثبات حجية الإجماع بالإجماع وأنه دور وجوابه واضح لأن حجية هذا الإجماع على ما عرفت من الدليل ليس لحجية مطلق الإجماع بل لكشفه عن الدليل القاطع فلا يلزم الدور.

أقول ويرد عليه المنع من قطع الكل بحجية الإجماع فإن فساد هذه الدعوى مما لا يكاد يشبه على الجهال فضلاً عن غيرهم بل قد قيل إن أول من ألقى هذه الشبهة بين الناس واستخف قومه بها هو الثاني حيث رام ردع الخلق عن أهل الحق فلم يجد سبيلاً إليه سواها فروى لهم أنه سمع من الرسول ﷺ أنه قال لا تجتمع أمتي على الخطأ فأشار لهم إلى الاجتماع على أمير والبيعة معه وأنهم إذا فعلوا ذلك كانوا على الحق بذلك وعجل بذلك مخافة أن يفرغ صلوات الله عليه ومن كان معه من خواص الأمة من تغسيل الرسول وتجهيزه ﷺ ودفنه والصلاة عليه ويخلّوا بمرامه فتركوا تشييع جنازة نبيهم والصلاة عليه وتفرّقوا من حوله وسارعوا إلى عقد البيعة ونصب الأمير.

ثم قد وقع التشاجر بينهم هناك مما لا يخفى على من وقف على كتب الفريقين واطلع على الأحوال التي جرت في البين، فإن زعموا أن الذين اجتمعوا على بيعة الأول كانوا قاطعين بحجة

الإجماع ولو لتلك الرواية لقطعهم بصحة صدورها وبمراده منها فمجازفة واضحة إذ بعد تسليم وثاقة المجمعين وورعهم والتزامهم بعدم التخطي عن منهج الشريعة وخلوصهم من الدواعي النفسانية من حب الرئاسة والطمع في منصب الإمارة أو بعض أهل الحق المنبعث من شقوتهم الذاتية وخبث فطرتهم الأصلية مع أن الكل ممنوع والآثار المنقولة سند واضح عليه فلم لا يجوز أن يكونوا قد عولوا على تلك الرواية من حيث كونها خبر آحاد وأنه حجة كما في سائر المسائل الشرعية وأن ظاهر اللفظ يقتضي ذلك فلا يعدل عنه من غير قرينة، كيف لا وقد كان أكثرهم عواما همجا رعاعا وقد أنكر عليهم ذلك أولو الدراية والبصيرة التامة كعلي عليه السلام وسلمان وأبي ذر ومقداد فلم ينفع فيهم الإنكار وأصرّوا على المعاندة والاستكبار حتى أنهم ألزموهم بها بالتحذير والتخويف، ولو كان غرضهم عدم التخطي عن جادة الشريعة لما سلكوا هذه الطريقة الشيعة مضافا إلى منكرات آخر صدرت منهم كغصب فدك ورد شهادة أهل العصمة وضرب عمار ونفي أبي ذر وطبخ المصاحف إلى غير ذلك مما يشهد به الرجوع إلى الكتب المعروفة والأسفار المشهورة.

وأما من تأخر عنهم فإن صح قطعهم بحجة الإجماع فإنما هو قطع عما غايته إثبات الظن في حق من قبلهم مع قلة الوسطة وقرب العهد.

وبالجملة فليس لهم في تأصيل مذهبهم مستند إلا الإجماع ولا لهم دليل على حجة الإجماع يصلح للذكر إلا هذه الروايات المقدوحة سندا ودلالة لأن كتبهم وطواميرهم مشحونة بذلك ولو كان لهم دليل أقوى ومستند أجلى لذكروه وانتصروا به إذ طال ما تشاجروا في نهج مذهبهم الفاسد وترويج طريقهم الكاسد فلم يزدوا على ذلك شيئا يكون أقوى دلالة وأوضح إفادة.

ولقد أفرط بعض سفهاء هؤلاء القوم وسفلتهم فادعى الضرورة على حجة الإجماع والظاهر أنه لما ضاق عليه المجال وانقطع به طريق الاستدلال استراح بجعل الدعوى ضرورية خوفا من شناعة الإلزام ومحافظة على أساس دين آبائه وكبرائه من الانهدام، وإلا ففساد هذه الدعوى في المقام مما لا يكاد يشبه على أحد من الأنام.

واحتج منكروا الإجماع بوجوه سخيفة غير صالحة لأن تذكر فالصفح عنها أولى وأجدر، بقي في المقام مباحث مهمة لا بد من التنبيه عليها، الأول: ذهب بعض العامة إلى امتناع الاطلاع على الإجماع في غير زمن الصحابة نظرا إلى انتشار العلماء في أقطار الأرض وعدم إمكان الإحاطة بهم والوقوف على آرائهم، وأما في زمن الصحابة فقد كان الاطلاع عليه ممكنا لقلة المسلمين

واجتماعهم فكان الإحاطة بهم وبآرائهم متيسرة، ورام باستثناء الصورة المذكورة تصحيح مذهبهم حيث إن مبناه على الإجماع، واعترض عليه العلامة بأننا نجزم بالمسائل المجمع عليها جزماً قطعياً ونعلم اتفاق الأمة عليها علماً وجدانياً حصل بالتسامع وتظافر الأخبار عليه.

وأورد عليه في المعالم بأن مقصود ذلك القائل عدم إمكان الاطلاع على الإجماع ابتداءً من غير جهة النقل وما ذكر إنما يدل على حصول العلم به من طريق النقل كما يدل عليه كلامه أخيراً فلا ورود له عليه.

ورده بعض المعاصرين بأن مراد العلامة تظافر الأخبار على نقل كل فتوى من فتاوى العلماء لا على نقل الإجماع ومنشأ الغفلة أفراد الضمير المجزئ في عليه.

أقول وفي كل من الرد والإيراد والاعتراض مع أصل الدعوى نظر أما في الرد فلائه مع كونه تعسفاً في كلام العلامة من حيث تذكر الضمير مع تأنيث المرجع الذي ذكره مضافاً إلى عدم سبق ذكره ضعيف لأن العلم بالإجماع على تقديره أيضاً يكون بالنقل غايته أن يكون النقل تفصيلاً وإطلاق كلام المورد يتناول النقل التفصيلي والإجمالي، وأما في الإيراد فلأن مقصود القائل منع إمكان [الصفحة ٢٥٢] الاطلاع على الإجماع المنعقد بعد زمن الصحابة مطلقاً، وغرض المعارض إمكان الاطلاع عليه بطريق النقل، فالتدافع واضح.

نعم لو أراد المعارض بيان إمكان الاطلاع على الإجماع المنعقد في زمن الصحابة بطريق النقل لم يكن لاعتراضه مساس بكلام القائل لكنه غير صالح لهذا التنزيل، وأما في الاعتراض فلأن قضية ما ذكره القائل من كثرة العلماء وانتشارهم في أقطار الأرض إن تم وصلح دليلاً على منع إمكان الاطلاع على أقوال العلماء بغير طريق النقل كما هو ظاهر الاعتراض لصلح دليلاً على منع إمكان الاطلاع عليها بطريق نقل الآحاد أيضاً فضلاً عن النقل المتصاغر، إذ ليس الإحاطة بنقل الوسائط في العقل والعادة أولى من إحاطتنا بالأقوال فالمنع من إمكان الثاني في مرتبة المنع من إمكان الأول.

وأما في أصل الدعوى فبأن الاطلاع على الإجماع في غير زمن الصحابة بالوقوف على أقوال المعروفين ولو بطريق النقل وعلى أقوال الباقيين ولو بطريق الحدس من حيث وضوح المدرك وظهور المسألة مما لا يكاد تناله يد التشكيك فمنعه شبهة في مقابلة الضرورة فلا يلتفت إليها.

ثم إن صاحب المعالم قد اقتفى أثر هذا القول فقال الحق امتناع الاطلاع عادة على حصول الإجماع في زماننا هذا وما ضاهاه من غير جهة النقل إذ لا سبيل إلى العلم بقول الإمام كيف وهو

موقوف على وجود المجتهدين المجهولين ليدخل في جملتهم ويكون قوله مستورا بين أقوالهم وهذا مما يقطع بانتفائه، فكل إجماع يدعى في كلام الأصحاب مما يقرب من عصر الشيخ إلى زماننا هذا وليس مستندا إلى نقل متواتر أو آحاد حيث يعتبر أو مع القرائن المفيدة للعلم فلا بد من أن يراد به ما ذكر الشهيد عليه السلام من الشهرة، وأما الزمان السابق على ما ذكرناه المقارب لعصر ظهور الأئمة عليهم السلام وإمكان العلم بأقوالهم فيمكن فيه حصول الإجماع والعلم به بطريق التتبع، وإلى مثل هذا نظر بعض علماء أهل الخلاف وساق القول المذكور مع ما اعترضه العلامة وأجاب بما حكيناه عنه.

أقول الظاهر أن من اعتبر في الإجماع دخول المعصوم في المجمعين على وجه لا يعرف نسبه إنما يقول به بالنسبة إلى زمن الغيبة مطلقا نظرا إلى أن الإمام عليه السلام لا يتمكن فيه من الظهور بطريق يعرف نسبه فيظهر بسيرة عالم من علماء الشيعة مع إخفاء نسبه لإلقاء الحق بينهم وربما أمكن هذه الدعوى بالنسبة إلى بعض أزمنة الظهور أيضا كالزمن الذي يشتد فيه أمر النقية أو يكون الإمام فيه محبوسا، وأما بالنسبة إلى الزمن الذي كان الإمام فيه ظاهرا متمكنا من نشر الأحكام فبشاعة هذه الدعوى غير خفية على أحد، ومما يدل على ما ذكرناه أن دعوى الإجماع إنما توجد في كلمات أصحابنا الذين نشئوا بعد الغيبة ودعوى أنهم عثروا في ذلك على اتفاق العلماء في زمن ظهور الأئمة أو ما يقرب منه على وجه قطعوا بدخول المعصوم فيهم على وجه لا يعرف نسبه مجازفة بيّنة مع أن الاطلاع عليه لا يكون إلا بطريق النقل وطريقهم لا ينحصر فيه، بل الغرض في ظاهر كلام صاحب المعالم في غير صورة النقل مطلقا وإن أمكن تنزيله على النقل الإجمالي، والتحقيق فساد هذه الدعوى في زمن الغيبة أيضا لأن مبنائها إنما على ما ذكره الشيخ من الوجوه المتقدمة فقد عرفت فسادها وأنها لا توجب القطع بل ولا الظن بذلك أو على أن الإمام موجود بين العلماء الظاهرين من الشيعة لكن على وجه لا يعرف أنه إمام وهذا إن لم يقطع بخلافه فلا أقل من الظن القوي بعدمه فكيف يمكن دعوى القطع به.

والتحقيق أن الإجماع الذي يمكن الاطلاع عليه هو الاتفاق الكاشف عن موافقة المعصوم ورأيه كما مرّ وهذا مما لا يختلف الحال فيه بالنسبة إلى زمن ظهور الإمام وخفائه ثم تعليقه لامتناع الاطلاع على الإجماع في زمن الغيبة بانتفاء وجود المجتهدين المجهولين عليل، إذ لا بعد في وجودهم عقلا وعادة، ودعوى القطع بانتفائهم في زمن الغيبة حتى بالنسبة إلى زمن المدعين للإجماع ووجودهم في زمن الظهور مجازفة واضحة، وأما تنزيل الإجماع في كلامهم على معنى

الشهرة فلا يخلو من بعد لعدم مساعدة الاصطلاح المعروف عليه وانتفاء القرينة الصارفة ظاهر في كلامهم، وأما ما ذكره بعض العامة فليس له كثير تعلق بمقالته لأن مبنى المنع فيه على انتشار العلماء بعد عصر الصحابة ومبنى المنع فيها على عدم وجود المجتهدين المجهولين وكان غرضه مجرد المماثلة في المنع لا في التعليل.

الثاني إذا أفنى جماعة وسكت الباقيون أو لم يعلم مخالفتهم ولم يحصل الاستكشاف عن قول المعصوم فلا ريب في عدم كونه إجماعاً، وتسمية النوع الأول بالإجماع السكوتي إمّا مجاز والوصف قرينة عليه أو حقيقة باعتبار التركيب أو التقيد، واختلفوا في حجته فعن الشهيد في الذكرى اختيار حجته لكن المصرّح به في كلامه هو النوع الثاني، ويستفاد منه حجة النوع الأول بالفحوى، وفصل الفاضل المعاصر فاختر حجّة الثاني دون الأول محتجاً على المقامين بأدلة الطرفين وهو بمكان من الغرابة، وذهب آخرون إلى المنع مطلقاً.

هذا والتحقيق أنه إن كان بحيث يستكشف به عن وجود دليل معتبر عندنا كرواية ولو ضعيفة إن صلح قولهم لجبرها كان حجة وإلا فلا.

أما حجته في الصورة الأولى فظاهرة وقد سبق التنبيه عليه وأما عدم حجته في الثانية فلأصل وضعف مستند القول بحجته كما سيأتي.

نعم من سلك في حجة الإجماع مسلك الشيخ يلزمه القول بالحجّة في المقام خصوصاً بالنسبة إلى القسم الأول وقد عرفت ضعفه مما سبق، احتج الشهيد في الذكرى بأن عدالتهم تمنع من الاقتحام على الإفتاء بغير علم وأنه لا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل.

والجواب أن عدالتهم إنما تمنع عن الإفتاء من غير دليل معتبر عندهم ولا يلزم من كون دليل معتبراً عندهم أن يكون معتبراً عندنا لوقوع الاختلاف في الأدلة كوقوعه في الأحكام، وقد يستدل للشهيد بأن قولهم يفيد الظن وإن قلوا لخلوه عن المعارض وأنه حجة عند انسداد باب العلم وبأن الأصحاب كانوا يأخذون بما يجدونه في شرائع الصدوق عند إغواز النصوص لحسن ظنهم به، وعد فتواه كروايته.

والجواب أن انسداد باب العلم إنما يوجب حجة الظن في الأدلة لا في الأحكام كما سيأتي تحقيقه في محل وإن عمل الأصحاب بما كانوا يجدونه في الشرائع غير ثابت على وجه يصح الاستناد إليه مع أن تعويلهم عليه لم يكن من جهة كونه قولاً لم يعثروا لمخالفه وإلا لما اقتصروا على

الشرائع ولما تعدوا إلى المواضع التي عبروا فيها بالمخالف بل من حيث وثوقهم بأن فتاويه متون الأخبار المعول عليها وقد عرفوا ذلك منه بالتتبع [الصفحة ٢٥٣] كلماته أو بتصريحه بذلك فلا تعلق له بالمقام.

واحتج بعض العامة على حجية الإجماع السكوتي بأن السكوت دليل الرضا والقبول فعلى هذا يرجع الإجماع السكوتي إلى الإجماع المطلق.

والجواب المنع بل السكوت أعم من الرضا لاحتماله التوقف أو التمهّل للنظر أو لتجديده في حق غير المعصوم أو التقيّة لخوف الفتنة بالإنكار أو لأنه لا يلزم المجتهد الإنكار على مثله عند مخالفته لأن وظيفة كل الرجوع إلى مؤدى نظره.

الثالث نقل الشهيد في الذكرى أن بعض الأصحاب ألحق المشهور بالمجمع عليه واستقر به إن أراد الإلحاق في الحجية دون التسمية وعلمه بأمرين الأول أن عدالتهم تمنع من الاقتحام على الفتوى بغير علم وليس في عدم وجداننا للدليل دلالة على وجوده في الواقع وضعفه، ظاهر لأن عدالتهم إنما تمنع من الإفتاء من غير ما ثبت حجيته عندهم ولا يلزم من ثبوت حجية شيء عندهم ثبوت حجيته عندنا بعد ما ظهر من وقوع الخلاف في الأدلة، وقد مرّ التنبيه على ذلك، الثاني قوة الظن في جانب الشهرة.

أقول هذا التعليل إن لم يجعله مبنياً على قاعدة انسداد باب العلم وبقاء التكليف كما هو الظاهر من بيانه فلا خفاء في سقوطه إذ الأصل عدم جواز العمل بالظن وإن كان قويا ما لم يبلغ درجة العلم، وفرضه في المقام يوجب كون الشهرة إجماعاً وهو ليس محل البحث وجواز التعويل على خبر الواحد وظاهر الكتاب ليس من جهة كونه مفيداً للظن المطلق أو الظن القوي حتى تيسر الحكم منه إلى الشهرة بل من حيث التعبد أو من حيث كونه مفيداً للظن الخاص فلا يتعدى إلى سائر موارد الظن العارية عن الدليل، وإن جعله مبنياً على تلك القاعدة فهو وإن كان مستقيماً على طريقة بعض متأخري المتأخرين إلا أنه غير مرضي عندنا لما سنحققه من أن انسداد باب العلم ثابت في الأحكام والأدلة وبقاء التكليف بهما معلوم وقضية ذلك وجوب التعويل في الأحكام على الأدلة الظنية لا على مطلق الظن في الأحكام، وكون الشهرة من جملة تلك الأدلة ممنوع، كيف والمشهور بينهم حجيتها.

وأجاب عن الدليل الثاني في المعالم بأن الشهرة التي يحصل معها قوة الظن هي الحاصلة قبل ومن الشيخ عليه السلام لا الواقعة بعده كما هو الغالب وذلك لأن أكثر الذين نشئوا بعد الشيخ كانوا يتبعونه في

الفتوى تقليدا له لحسن ظنهم به ثم نقل هذه الحكاية عن جماعة وربما أوهم كلامه هذا التزامه بحجية الشهرة التي كانت قبل زمن الشيخ نظرا إلى إفادتها للظن وهو الذي يناسب احتجاجة على حجية خبر الواحد بانسداد باب العلم إلى الأحكام ووجوب التعويل معه على الظن فيها، فيشكل عليه بأن الشهرة بعد الشيخ قد يكون من غير أتباعه فكيف أطلق المنع من حجيتها وقد عرفت مما قررنا ضعف الطريق المذكور من تأمل في عبارة المعالم في المقام وفي المبحث المتقدم عليه وقف على ضعف الوهم المذكور، ثم لا يخفى أن ما نسبته إلى العلماء الذين كانوا بعد الشيخ من تقليدهم إياه يشبه أن يكون وهما من حيث إنهم لما وافقوه في المسلك والطريقة غالبا أفضى ذلك إلى موافقتهم له في الأحكام أيضا غالبا فأشبه ذلك في بادي النظر أنهم إنما عولوا فيها على تقليده مع أن فتاوى الشيخ مختلفة ولو كان تعويلهم على تقليده لوجب عليهم الرجوع إلى رأيه المتأخر مع وضوح خلافه، بل قد خالفوا الشيخ في بعض المواضع كما نبه عليه بعضهم ثم هذا لا يجمع ما اشتهر بينهم من عدم جواز تقليد الأموات إلا أن يكون مع إعواز المجتهد الحي في زمانهم وهو بعيد.

وقد يستدل على حجية الشهرة بعموم قوله «أخذ بما اشتهر بين أصحابك» وقوله «واترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك فإن المجمع عليه لا ريب فيه» فإن ما من أداة العموم فيتناول الشهرة في الفتوى أيضا وأيضا يتناول عموم المجمع عليه، فإن المراد به المشهور أو ما أجمع عليه الأكثر لا ما اتفق عليه الكل كما هو الظاهر لمنافرتة لتعليل الأخذ بالمشهور به وأيضا تعليق الحكم بعدم الريب على الوصف أعني المجمع عليه بالمعنى الذي سبق يدل على أنه كذلك من حيث قيام المبدأ به فيدل على ثبوت الحكم للمقام، أيضا لاشتراك العلة ثم المفهوم من التعليل المذكور أن حجية الشهرة ليست من حيث نفسها بل من حيث كونها مفيدة للظن لأنه المراد بنفي الريب عنه فيوافق ما مر في الدليل الثاني.

وجوابه أن المراد بالموصلة في المقامين الرواية دون الفتوى بقرينة أن السؤال عن تعارض الروايتين وما يقال من أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد إنما يتم مع وجود ما يقتضيه في اللفظ وهو منتف في المقام لسبق الرواية بالذكر بحيث يصلح للعهد إليها وقد اعترفوا في محله أن الموصولات إنما تفيد العموم حيث لا عهد وإشعار الدليل ضعيف، سلمنا لكن سند الرواية قاصرة عن التعويل عليها والعمل بها إنما يوجب الانجبار في محله ولا سبيل إلى التعدي عنه ولو سلم فمخالفتها للمشهور بالنسبة إلى المقام يوجب طرحها فيه كما سنشير إليه وقد يورد على القائلين

بحجية الشهرة بأنها لو كانت حجة لزم من حجيتها عدم حجيتها لأن المشهور عدم حجيتها وما يلزم من وجوده عدمه فهو ممتنع.

وأجيب بوجوه: الأول ما ذكره بعض المعاصرين من أن الشهرة التي نقول بحجيتها هي الشهرة في الفروع والشهرة التي انعقدت على عدم حجة الشهرة إنما هي الشهرة في الأصول ولا نقول بحجيتها حتى يلزم منه عدم حجيتها في الفروع، وفيه نظر لأن الحجتين اللتين تمسكوا بهما على حجة الشهرة إن تمنا لدلتا على حجيتها في الأصول أيضا فإن عدالتهم كما تمنع من الاقتحام على الفتوى من غير دليل في الفروع كذلك تمنع منه في الأصول أيضا ودليل انسداد باب العلم مشترك بين مباحث الأصول والفروع كما سيأتي تحقيقه في محله، والظن بالشهرة حاصل في المقامين.

الثاني أن الحجة إنما تنهض بحجية كل شهرة تفيد الظن بموردها والشهرة التي انعقدت على عدم حجة الشهرة مما لا تفيد الظن به فلا يصح التعميل عليها في منع حجة الشهرة، وفيه أيضا نظر لأن الشهرة في نفسها تفيد الظن ما لم يقدر فيها قاذح وليس في مقابلة هذه الشهرة ما يصلح للقبح فيها سوى الأصل أعني أصالة عدم قيام دليل على عدم حجيتها بعد انسداد طريق العلم بناء على حجة كل ظن لا دليل على عدم حجيتها جئت كما هو قضية ما قرره في الطريق العقلي أو عموم الرواية على تقدير تسليم شمولها للمقام وشيء منهما لا يصلح للقبح، أما الأول فلأن مرجعه إلى عدمه العلم وهو لا يصلح لمعارضة أمارته وإلا لانتفى فائدة القول بحجة الشهرة، وأما الثاني فلأنه مجرد عموم ولا ريب في رجحان الدليل الخاص [الصفحة ٢٥٤] عليه مع أن من يقول بحجة الشهرة يستعملها في مقابلة العمومات والمطلقات بل وسائر الظواهر فلا يتم القبح به أيضا.

الثالث: أن الدليل الدال على حجة الشهرة وهو القاعدة المذكورة قطعي الدلالة فلا يعارضه الشهرة القائمة على عدم حجيتها لأنها ظنية الدلالة، وفيه أيضا نظر لأن الدليل الدال على حجة مطلق الشهرة إن أفاد حجيتها بحسب الواقع امتنع ورود التخصيص وإن أفاد حجيتها بحسب الظاهر ما لم يتم دليل على خلافها فاستلزام حجيتها لعدم حجيتها دليل يصلح للدلالة على حجيتها فوجب الأخذ به.

هذا ويمكن أن يجاب أيضا بأن الدليل الدال على حجة الشهرة لا يدل على حجة الشهرة على عدم حجة الشهرة لأنها غير صالحة للحجية لما يلزم من وجودها عدمها فيرجع مفاد الدليل إلى حجة شهرة لا يمتنع حجيتها، وهي ما عدا الشهرة على عدم حجة الشهرة.

ويشكل بأن مفاد الدليل المذكور حجية مطلق الشهرة فتقيده بغير ما انعقد على عدم حجيته الشهرة ليس بأولى من تقيده بما انعقد على غيرها فيتكافأ الوجهان، وفيه ما فيه، بل التحقيق أن الشهرة القائمة على عدم حجية الشهرة نافعة لنفسها خاصة لأن ما قضية ثبوته عدم نفسه وعدم غيره لا يثبت حتى يمنع من ثبوت غيره فيبقى بقية الشهورات سالمة عما يدل على عدم حجيتها، وإذا ثبت بقاعدة انسداد باب العلم إلى أدلة الأحكام حجية كل ظن لا دليل على عدم حجيته اندرجت الظنون الناشئة من تلك الشهورات في العموم لا محالة فتدبر.

ثم من فضلائنا المعاصرين من فصل في الشهرة العارية عن الدليل بين الشهرة المعتمدة برواية ضعيفة وبين الشهرة المجردة فمنع من حجية الثانية وإن حصل الظن منها لما مر من قيام الشهرة على عدم حجيتها وبنى على حجية الأولى لما مر في الدليل الثاني مع عدم ثبوت الشهرة على عدم حجيتها، وهو ضعيف لأن الشهرة منعقدة على الظاهر على عدم حجية الشهرة مطلقاً، نعم يصلح عند كثير منهم الشهرة لمعاوضة الرواية الضعيفة وجبرها وذلك لا يقتضي القول بحجيتها وإلا لكان حجيتها مع صحة الرواية أولى، ومن هنا ربما ينشأ الوهم حيث يتوهم أن تعويلهم في ذلك على الشهرة المعتمدة بالرواية لا على الرواية المعتمدة بالشهرة، والذي ظهر لنا هو الثاني، ثم التحقيق عندي أن الشهرة إن كشف عن وجود حجة معتبرة عندنا ولو بمساعدة الشهرة كرواية ولو ضعيفة سنداً ودلالة بحيث تصلح الشهرة لجبرها كانت حجة وجاز التعويل عليها، والكلام في حجيتها كالقلام الذي سبق في حجية الإجماع وإلا فهي حجة في أدلة الأحكام دون نفس الأحكام، قلنا في المقام دعويان لنا على أولهما ما نحققه في مبحث الأخبار من أننا كما نعلم بالضرورة من الدين أننا مكلفون في زماننا بالأحكام المقررة في الشريعة كذلك نعلم أننا مكلفون بتحصيلها واستفادتها من طرق مخصوصة قد اعتبرها الشارع طريقاً إليها.

وبعبارة أخرى نعلم أننا مكلفون بالفعل بالعمل بمقتضى [بمؤدى] أدلة مخصوصة وقد قررنا هناك أن تلك الأدلة وإن أمكن تحصيل العلم أو ما يثبت قيامه مقامه ببعضها إجمالاً لكن العمل بها ينتهي على معرفة تفاصيلها ولا طريق إلى تحصيلها بالعلم ولا بطريق علمي فتعين التعويل فيها على الظنون التي لا دليل على عدم حجيتها فيها، ولو بعد انسداد الطريقين أو الطرق الظنية التي هي كذلك، ولا خفاء في أن الشهرة عند خلوها عن المعارض من الأمارات المفيدة للظن بما انعقدت عليه ولا دليل على عدم حجيتها في الأدلة بعد انسداد طريق العلم إليها فتعين القول بحجيتها، ولا

يقدر في ذلك انعقادها على عدم حجية نفسها لأن قضية هذه الشهرة الظن بعدم حجية نفسها كما أن قضيتها الظن بعدم حجية غيرها فلا يحصل ظن بعدم حجية غيرها سالم عن المعارض إذ مفادها ظن مطلق بها عدم حجيتها فيسقط عن درجة الاعتبار كالدليلين المتعارضين إذا تكافأ فيبقى الظن الحاصل من الشهرة المنعقدة على حجية طريق أو على عدم حجية طريق غير الشهرة سالما عن المعارض السالم، ويحتمل القول بالأخذ بأقوى الشهرتين لكونه أقوى الظنين وليس بمعتمد، والتحقيق هو الأول ولا فرق بين أن يكون الدليل المثبت حجته بالشهرة نوعا كلياً كالخبر الموثوق والإجماع المنقول أو شخصا جزئيا كما لو انعقدت على حجية رواية ضعيفة ولو عامية أو أصل مثبت أو سيرة ظنية أو تقديم ظاهر في مقابل أصل أو غير ذلك، فإن التحقيق عندنا عدم حجية أكثر أنواع هذه الطريق لكن إذا قامت شهرة على حجية فرد منها في خصوص مقام كان حجة ولا يتعدى إلى غير مورد الشهرة حتى إنها لو انعقدت على العمل برواية ضعيفة عامية في بعض موارد فقط اقتصر على العمل في مورد العمل ولا يتعدى إلى بقية موارد كذا لو انعقدت على العمل ببعض الرواية دون بعض فإنه لا يتعدى إلى غير محل العمل.

ولا يتوهم أنه يلزم من هذا البيان حجية كل شهرة إذ لا بد للقائلين من مستند معتبر عندهم فإن عدالتهم يمنع من الإفتاء بدونه ويثبت اعتباره عندنا على تقدير عدمه بقيام الشهرة عليه وذلك لأنه لا يلزم من توافقه على الحكم توافقه على المستند لجواز أن يستند بعضهم إلى غير ما يستند إليه البعض الآخر بحيث لا يتحقق شهرة على مستند.

نعم لو عرفت منهم الاشتراك في المستند بالتصريح أو بالفحوى صحّ التعويل عليه كما بيناه ولا يذهب عليك أن قولنا بحجية الشهرة في أمر إنما هو بالنظر إلى نفسها كما هو الشأن في البحث عن كل دليل صحيح وإلا فقد نأخذ بخلاف المشهور عند قيام أمانة أقوى منها أو اتضاح فساد مأخذها. ولنا على عدم حجيتها في نفس الأحكام أن الطريق إليها منحصر في الطرق المعلومة والمظنونة وعدم كونها من الطرق العامة واضح وكذلك عدم كونها من الطرق الظنية بعد ما عرفت من أن المعروف بين أصحابنا عدم حجيتها بنفسها.

نعم تصلح الشهرة على الحكم لجبر الرواية الضعيفة الدالة عليه إذا كانت مروية من طرقنا حيث لا نعلم باستناد الشهرة إلى غيرها لو علمنا به لكن لم يكن ذلك للإعراض عنها بل لعدم العثور عليها نظرا إلى حصول الوثوق حينئذ بصحة صدورهما لا سيما إذا تمسك بها جماعة وخصوصا إذا

كانت قوية باعتبار السند وقد حققنا أننا وفي مبحث الأخبار [السنة] حجية الأخبار الموثوق بصحتها وإن كان لأمانة خارجة، وأما إذا كانت الرواية عامية مروية من طرق مخالفتنا فالظاهر عدم انجبارها بالشهرة على الحكم لأن القول بحجيتها يؤدي إلى القول بوجوب المراجعة إلى كتب أخبار المخالفين في مثل ذلك كوجوبها إلى كتب أصحابنا لوجوب بذل المجتهد وسعه في الأدلة وفساده ظاهر من الطريقة المعروفة بين أصحابنا ولو اعتضد في بعض الرواية بالشهرة اقتصر على موضع الانجبار لأنه صدق الراوي في بعض ما يرويه لا يوجهه في غيره وكذا لو اعتضد بعض المدلول فيقتصر على موضع الانجبار لجواز أن يكون النقل بالمعنى.

واعلم أن الشهرة الغير الكاشفة قد تتعقد على الحكم ودليله وقد تتعقد على الحكم دون دليله وقد تتعقد على الدليل دون الحكم وقد عرفت مما حققنا أن النوع الأول حجة وأن الثاني ليس بحجة لكنه صالح لجبر الأخبار الضعيفة المروية من طرقنا، وأما النوع الثالث فإما أن ينعقد فيه الشهرة على خلاف حكم الدليل أو لا، أما الثاني فلا إشكال في بقاء الدليل فيه على حجيته ما لم يعارضه معارض، وأما الأول فالحق أنه لا يسقط الدليل المخالف للمشهور فيه عن الحجية ما لم يستكشف [الصفحة ٢٥٥] بالشهرة عن وجود خلل خفي فيه أو تتعقد على معارض معين وكونه أقوى.

وقد يوجد في كلام بعض المعاصرين من أن الشهرة يتقوى بكثرة الأخبار التي تخالفها وأنه كلما كانت الأخبار التي تخالفها أكثر وأشهر كانت الشهرة أقوى لا سيما إذا كانت الأخبار صحيحة صريحة وخصوصا إذا لم يكن على المشهور دليل ظاهر أو كان عليه دليل ضعيف وهذا على إطلاقه غير جيد لأن مجرد وجود المعارض عندهم أو كونه أقوى لا يوجب كونه كذلك عندنا.

واعلم أن الشهرة تنقسم إلى محصلة ومنقولة فالمحصلة هي الشهرة التي علم بها بالتبع في كتب الأصحاب أو بنقل من يحصل القطع بنقلهم إما لكثرتهم أو لمساعدة أمارات خارجة، والمنقولة هي التي تصدى لنقلها من لا يحصل القطع بنقله وثبوتها بالطريق الأول ليس موضع خفاء، وأما بالطريق الثاني فموضع كلام والتحقيق أنه إن أمكن الاطلاع عليها بالطريق الأول لم يجز التعويل على الثاني للأصل ولعدم حصول الاستفراغ التام المعتبر في الاجتهاد حيث لا جاز مع حصول الوثوق بنقله تعويلا على الظاهر من نقل الثقة.

فإن قلت لا تصنيف لكثير من أصحابنا وكثير من أصحاب التصنيف قد اضمحلت مصنفاتهم واندurst كتبهم فليس من يطلع على قوله من الأصحاب إلا البعض فكيف يمكن الوقوف على

الشهرة والعلم بها مع الجهل بقول الآخرين وأيضاً تدوين الفتاوى لم تكن متداولة بين قدماء أصحابنا وإنما كان طريقتهم الجمود على تدوين الأخبار غالباً كما نبّه عليه بعضهم فكيف يمكن الاطلاع على مذاهبهم وآرائهم.

قلت أساطير الأصحاب ورؤساؤهم المعروفون أولو مصنفات معروفة وكتب مشهورة وقد تقاربت أزمانهم وأعصارهم والغالب وقوفهم على مذهب معاصريهم ومن قرب إلى عصرهم وتصديقهم لنقل أقوالهم ولو بطريق الإجمال وعدم تعيين القائل فمع عدم نقل الخلاف إلا عن قليل مما يستكشف به غالباً من عدم مخالف يعتد به سواهم، وأما قدماء أصحابنا فيعرف مذاهبهم غالباً بكتب الأخبار التي دونها للعمل أو بالنقل أو بمساعدة أمارات خارجية يقف عليها المتتبع على أنه لا يبعد أن يقال إن الشهرة المفيدة للظن وهي التي يناط بها الأحكام السابقة هي الشهرة بين من وقف على قوله من أصحابنا الذين تداولت كتبهم ونقل آراؤهم دون غيرهم ممن يتعذر الوصول إلى معرفة قوله غالباً.

واعلم أيضاً أنه قد تتعارض الشهرة بين المتقدمين والشهرة بين المتأخرين فيمكن ترجيح شهرة المتقدمين لكونهم أقرب إلى زمن المعصوم وأطلع على الأخبار والآثار وترجيح شهرة المتأخرين لكونهم أدق نظراً وأعرف بوجوه الاستنباط وقد قيل ربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه ويحتمل عدم الاعتداد بخصوصية إحداهما والرجوع إلى ما هو المشهور بين الكل على تقدير تحققه ولو قيل بالرجوع إلى ما يكون والظن معه أقوى وإن ذلك يختلف باختلاف الموارد كان قويا.

هذا كله في الشهرة في الفتوى وأما الشهرة في الرواية فالحق أنها تنهض بجبر الرواية الضعيفة وإن لم يساعدها الشهرة في الفتوى ويتحقق بتكرار موضع الضعف من السند بحيث يحصل معه الاعتماد بصدق الخبر ويختلف ذلك باختلاف مراتب الضعف ولو تحقق الضعف في جميع رجال السند اعتبر التكرار في الجميع وأما اشتهاار نقل الرواية في كتب المحدثين فلا يخلو من نوع تأييد لكن لا يبلغ بمجرد درجة الحجية.

فصل ينقسم الإجماع إلى بسيط ومركب

فالإجماع البسيط هو الإجماع المنعقد على حكم واحد ولو تعددت الأحكام وانعقد الإجماع على كل واحد منها فإجماعات بسيطة وبقابله المركب وهو الإجماع المنعقد على حكمين أو أحكام مع عدم انعقاده على كل واحد سواء كان في موضوع واحد كاستحباب الجهر في ظهر الجمعة

وحرمة حيث افترق الأصحاب فيه فرقتين فالقول بوجوبه مثلاً خرق للإجماع المركب أو في موضوعين فما زاد كتبديل الركعتين من جلوس بركة من قيام في الشك بين الثنتين والثلاث وبين الثلاث والأربع فإن من قال بجواز تبديلهما بها قال به في المقامين ومن منع منه في المقامين فالقول بجوازه في أحدهما دون الآخر خرق للإجماع المركب، ويسمى هذا النوع بعدم القول بالفصل أيضاً وهو أعم من الإجماع المركب من وجه لجواز الاتفاق على عدم الفرق بين حكم موضوعين فصاعداً مثلاً من غير أن يستقر الآراء على التعيين مطلقاً على مذهب العامة أو في الظاهر مع القطع بدخول المعصوم عليه السلام مع احتمال وجود مانع في حقه كالتقية بناء على مذهبنا أو لعدم علمنا مما استقرت عليه الآراء عند الفريقين، والأظهر أن يخص الإجماع المركب بما يتحد فيه مورد الأقوال ويجعل لما يتعدد فيه المورد عنوان عدم القول بالفصل لئلا يلزم التكرار في بيان أقوال المسألتين وذكر أحكامهما.

إذا تحقق عندك هذا فلا بد لنا هنا من تحقيق مقامات، الأول: لا يجوز عندنا مخالفة الإجماع البسيط على طريقتنا حيث يكون كاشفاً عن قول المعصوم الواقعي مطلقاً ووجهه واضح وأما ما كشف عن قوله الظاهري فيجوز مخالفته مع قيام دليل على خلافه كما لو استكشف بالاتفاق عن حكم الإمام بطهارة المخالفين في الجملة فإنه يجوز مخالفته عند قيام دليل كاشف عن كونه حكماً ظاهرياً منوطاً بالتقية وكذا لو استكشف بالإجماع عن تأصيله لأصل عام على وجه يقبل [يفيد] التخصيص عند قيام دليل عليه، ولو علم إجمالاً بورود الحكم منه مورد التقية ولم يظفر بدليل يدل على تعيين المخالف ففي جواز الأخذ به وعدمه وجهان أظهرهما الأخير.

نعم لو علم أن المنظور فيه مراعاة مصلحة في المكلفين وعلم بيقائنها في حقنا وجب الأخذ به وفي صورة الظن بهما أو بأحدهما مع العلم بالآخر وجهان، وقريب منها صورة الشك ولا يذهب عليك أن هذا التفصيل لا ينافي ما قررناه سابقاً من حجية الإجماع مطلقاً لأن الملحوظ هناك إنما هو الإجماع من حيث نفسه كقولنا بحجية قول المعصوم فإن الملحوظ فيه نفس القول ولو فسرنا القول بالرأي الواقعي أو ما لم ينكشف مخالفته للواقع دون ما أبداه في الظاهر مطلقاً كما هو الظاهر زال الإشكال بالنسبة إلى بعض الموارد المتقدمة.

الثاني إذا [الصفحة ٢٥٦] الإجماع على قولين أو أقوال في موضوع لا يجوز إحداث قول آخر فيه بلا خلاف يعرف فيه بين أصحابنا وعليه أكثر مخالفينا وخالف فيه [في ذلك] بعضهم فذهب إلى

جوازه، لنا أنه إذا علم بدخول قول المعصوم بين القولين أو الأقوال أو بموافقة لأحدهما كان القول الآخر مخالفا لقوله قطعا فيكون معلوم البطلان فلا يجوز المصير إليه.

ولا يذهب عليك أن هذا إنما يتم إذا كان الإجماع كاشفا عن الحكم الواقعي وإلا اتجه فيه التفصيل المتقدم وينبغي أن يستثنى من ذلك ما إذا أدى دليل الاحتياط إلى إحداث قول ثالث فإنه يجوز إحداثه وإن كان الإجماع المنعقد في ذلك المقام كاشفا عن الحكم الواقعي كما لو انعقد الإجماع المركب على إباحة شيء أو حرمة أو إباحتها ووجوبه فإنه يجوز الحكم في الأول بالكراهة ظاهرا وفي الثاني بالاستصحاب للاحتياط مع القطع بمخالفته للحكم الواقعي، واحتج موافقونا من خالفينا بعموم أدلة الإجماع وهو على عموم ممتنع إذ من أدلتهم الإجماع على القطع بتخطئة المخالف وهو في المقام غير واضح لتحقق الخلاف فيه بينهم وعدم وضوح قطع الموافق، ومنها الأخبار وهي مختلفة المفاد فمنها ما يساعد على التعميم وهي رواية «لا تجتمع أمتي على الخطأ» بناء على حمل اللام على الجنس كما هو الظاهر ومنها ما لا دلالة عليه وهي رواية «لا تجتمع أمتي على خطأ» فإن النكرة ظاهرة في الفرد الواحد.

وأما الآيات فهي صالحة للتعميم كما لا يخفى، احتج المجوزون بأن اختلافهم يقتضي أن يكون المسألة اجتهادية وأنه يسوغ العمل فيها بمؤدى الاجتهاد فلا يدل على المنع فيه، والجواب أما أولا: فبالنقض بالمسائل التي انعقد الإجماع فيها بعد الخلاف مع جريان ما ذكر فيه، وأما ثانيا: فبالحل وهو أن اختلافهم إنما يدل على جواز العمل بمؤدى الاجتهاد هنا في موضع الخلاف أعني في تعيين أحد القولين أو الأقوال لا في غيره إذ لا خلاف لهم فيه كما أن الاختلاف في النقص المذكور إنما يدل على جواز الأخذ بمؤدى الاجتهاد ما دام الخلاف باقيا لا مطلقا كما سيأتي التنبيه عليه.

وبالجملة فمفاد الاختلاف في المقامين جواز الأخذ بمؤدى اجتهاد خاص فيقتصر فيه على مورد لا مطلق الاجتهاد كما هو مبنى الاحتجاج.

الثالث: إذا لم يفصل الأمة بين الحكمين أو أحكام في موضوع واحد أو أكثر ولم تفصل بين موضوع أو موضوعات في حكم واحد فهل يجوز لنا التفصيل في ذلك أقوال، مثال ذلك أن كل من قال بنجاسة خمر الطائر الغير المأكول قال بوجوب التجنب عنه في الصلاة وكل من قال بطهارته قال بعدم وجوب التجنب عنه فيها، فالقول بطهارته ووجوب التجنب عنه في الصلاة قول بالفصل أو كل من قال بانفعال القليل قال بحرمة الغناء وكل من قال بعدمه قال بعدمها فالقول بانفعاله وعدم تحريمها

أو بالعكس قول بالفصل وقد مرّ التمثيل بكيفية الاحتياط في الشك، فذهب بعض أصحابنا إلى المنع مطلقاً ولعله المعروف بينهم، وذهب بعض الجمهور إلى الجواز مطلقاً، وفصل العلامة في النهاية على ما حكى عنه فمنع من إحداث القول الثالث في المسألة مع نصّهم على عدم الفصل وإلا جاز ويظهر من تهذيبه تفصيل آخر وهو الفرق بين ما إذا نصّوا على عدم الفصل أو اتحد الطريق وبين غيره فمنع في الأول وذهب إلى الجواز في الثاني.

والتحقيق أنه إن قام دليل من إجماع أو غيره على المنع من التفصيل مطلقاً ولو بحسب الظاهر أو قام على أحد القولين أو الأقوال ما يكون حجته باعتبار إفادة الواقع لم يجز التفصيل وإلا جاز لنا على المنع في الصورة الأولى، أمّا في القسم الأول منها فلأنه إذا قام دليل معتبر على المنع من التفصيل ولو عند عدم قيام دليل على أحد القولين أو الأقوال أو الجميع كان التفصيل معلوم البطلان ظاهراً أو واقعاً فلا سبيل إلى المصير إليه وهذا واضح، وأمّا في القسم الثاني فلأنه إذا كان الدليل موافقاً للواقع ومعتبراً من حيث إفادته إياه كخبر الواحد عند عدم المعارض المكافئ كانت دلالة على أحدهما مستلزماً لدلالته على الآخر ولو بمعونة العلم بدخول المعصوم عليه السلام في المجمعين فيكون إثبات الحكم الآخر به من قبيل إثبات اللوازم العقلية للمدلول الخبر أو لوازمه الشرعية أو العرفية به إذ لا فرق بين أن يكون اللزوم مستنداً إلى نفس المدلول أو إليه بضميمة مقدمة خارجية كما في تنقيح المناط المتفرع على دليل ظني.

ويمكن المناقشة في المقامين حيث يثبت الملازمة بواسطة مقدمة عقلية بالمنع ويستند فيه بمسألة القبلة والوقت فإننا قد نعول على الظنّ في معرفة القبلة ولا نعول على القبلة المظنونة في معرفة الوقت مع جريان الملازمة المذكورة فيه، وجوابه أن مسامحة الشارع في معرفة بعض الشرائط لا توجب مسامحته في معرفة غيره لجواز مزيد اعتناء به بخلاف المقام فإن الدليل المثبت لأحد شطري الإجماع صالح لإثبات شطره الآخر، ومثله الكلام في تنقيح المناط إلا أنه قد لا يصلح كما لو عارضه ما هو أقوى منه، ولنا على الجواز في الصورة الثانية عدم قيام دليل صالح للمنع فيجب اتباع ما يقتضيه الأدلة التي مفادها الظاهر وإن أدى إلى القول بالتفصيل وخرق الإجماع، ولا يقدح العلم الإجمالي ببطلان أحد القولين بحسب الواقع لأن ذلك لا ينافي صحتهما بحسب الظاهر كما يكشف عنه ثبوت نظائره في الفقه في موارد كثيرة كقولنا بصحة الوضوء بالماء القليل الذي لاقي أحد الثوبين المشبه طاهرهما بالمتنجس وبطلان الصلوة فيه مع أن هذا التفصيل باطل بحسب الواقع قطعاً لأن الثوب

الملاقى إن كان نجسا بطل الوضوء والصلاة معا وإن كان طاهرا صحا معا وكقولنا فيما لو ادعى الزوجية أحد الزوجين وأنكر الآخر بأنه يلزم المدعي بما عليه من الحقوق والأحكام دون ما له فيلزم فيما إذا كان زوجا بالمهر ويمنع من نكاح أختها وأُمها وبنت أخيها وأختها بدون رضاها والخامسة وفيما إذا كانت زوجة تمنع عن التزويج بغيره ما لم يحصل ما يوجب البينة على تقدير الزوجية فتمنع حينئذ عن التزويج بابن المنكر وأبيه إلى غير ذلك من الأحكام.

وبالجملة يعامل المقر منهما على مقتضى أصل الإقرار ويعامل المنكر منهما على مقتضى أصل العدم مع [الصفحة ٢٥٧] وضوح التدافع بين الأصلين بالنسبة إلى الواقع إلى غير ذلك مما لا حصر له، وهذا عند التحقيق من قبيل مسألة واجدي المني في الثوب المشترك حيث يحكم عليهما بالطهارة لا من قبيل مسألة الإناءين المشتبه طاهرهما بالنجس حيث يحكم فيهما بوجوب التجنب لليقين الإجمالي وسيتضح وجهه مما تحققه في ذيل مبحث الاستصحاب إن شاء الله تعالى.

احتج المجوزون أولا بما تقدم في المقام السابق من أن قضية اختلافهم في المسألة جواز العمل فيها بمؤدى الاجتهاد مطلقا وقد عرفت الجواب عنه، وثانيا بأن الصحابة قالوا للأُم ثلث الباقي فيما إذا مات الزوج وخلف معها أبا وزوجة أو ماتت الزوجة وخلفت معها أبا وزوجا وقال ابن عباس لها ثلث الأصل في المقامين ثم أحدث ابن سيرين قولاً ثالثاً فقال لها ثلث الأصل في مسألة الزوج وثلث الباقي في مسألة الزوجة وأحدث تابعي قولاً رابعاً فعكس الحكم ولو لم يجز ذلك لم يقع ولأنكروا عليهم.

والجواب إن المسألة المبحوث عنها لما كانت خلافية لم يكن في مخالفتهم وعدم إنكار غيرهم عليهم دليل على صحة مقالتهم كما في سائر المسائل الخلافية وثالثاً بأن التفصيل لا يشتمل على مخالفة إجماع فإن قولنا بجواز الفسخ ببعض العيوب الخمسة دون بعض بعد الاتفاق على أنه يفسخ بكل واحد منها أو لا يفسخ بشيء منها موافقة لكل في شيء، وقضية الأصل جواز ذلك.

واعترض عليه بأن من قال بالإيجاب الكلي قال ببطلان السلب الجزئي ومن قال بالسلب الكلي قال ببطلان الإيجاب الجزئي فالفرقان متفقان على بطلان المركب منهما، ورد:

أولاً بأنه لا صراحة في القول بالإيجاب أو السلب الكليين على بطلان ما يقابله من الجزئيين وإنما دلالة عليه بالالتزام، وضعفه ظاهر إذ لا يعتبر في حجية الإجماع كونه مصرحاً به بدلالة المطابقة بل يكفي مجرد ثبوته فإن انعقاده على القولين مثلاً يقتضي أن يكون أحدهما حقاً وذلك

يستلزم بطلان المركب لا محالة.

وثانياً: بأنه لا تركيب هنا حقيقة فإن كلا من الجزئين مسألة برأسها اتفق للمفصل القول بهما من غير أن يعتبرهما بشرط التركيب، وضعفه أيضاً ظاهر لأن ما ذكره المانع من التفصيل لا يمتني على تقدير أن يكون بينهما تركيب حقيقي بل يكفي التركيب الاعتباري فلا ينافي أن يكون كل منهما مسألة برأسها.

وثالثاً: بأن بطلان أحد الجزئين إنما يستلزم بطلان المركب من حيث كونه مركباً ولا يقتضي بطلان جميع أجزائه، وضعفه أيضاً ظاهر لأنه إذا بطل أحد الجزئين فقد بطل القول بالتفصيل وهل هذا إلا ما عناه المانع، بل التحقيق في الجواب يعرف مما أوردناه في تحقيق المذهب المختار ولعل مستند العلامة على تفصيله في النهاية هو أنهم إذا لم ينصوا على بطلان القول الثالث لم ينعقد إجماع على بطلانه بخلاف ما إذا نصوا عليه، وضعفه ظاهر مما مرّ وحجته على ما فصله في تهذيبه أما على المنع فيما لو نصوا على عدم الفرق فيما مرّ وفيما لو اتحد طريق المسألتين اتخاذ الطريق المقتضي لثبوت الحكم في المقامين، ويشكل هذا على ظاهره بأن طريق المسألتين إذا كان عاماً قابلاً للتخصيص أو مطلقاً قابلاً للتقييد أو نحو ذلك فلا يلزم من الالتزام به في إحدى المسألتين أن يلتزم به في الأخرى لجواز أن يعارضه فيها ما يوجب سقوطه عن درجة الاعتبار، اللهم إلا أن يجعل ذلك قادحاً في اتحاد الدليل وأما على الجواز فيما عدا ذلك فانتفاء الإجماع ولزوم أن لا يجوز لمن قلد مجتهداً في أحد الحكمين أن يقلد آخر في الآخر وأنه باطل بالاتفاق، ويمكن أن يقرر هذا ببيان آخر وهو أنه لو لم يجز ذلك لوجب على من وافق مجتهداً في حكم تفرد به أن يوافقه في جميع الأحكام والتالي باطل لما مرّ بيان الملازمة أن الأحكام الأخر إن وافقه الآخرون فيها فقد وافق الأول وإلا وجب عليه الرجوع إلى الأول لئلا يلزم خرق الإجماع المركب.

ويمكن الجواب عن هذا بأن المقلد ليس في وسعه الوقوف على موارد الإجماع غالباً وإلزامه بالتقليد في ذلك يؤدي إلى الحرج والضيق المنفيين عن الشريعة السمحة لكثرة المسائل المحتاج إليها وتعين تقليد مجتهد واحد عليه إلا فيما علم عدم خرق الإجماع بتقليد غيره فيه باطل بالاتفاق كما مرّ وحينئذ فعدم الاعتداد به في حق المقلد لا يوجب الاعتداد به في حق المجتهد، ويمكن أن يقال الأحكام الثابتة بالتقليد أحكام ظاهرية فلا حرج في الجمع بين جملة يقطع بمخالفة بعضها للواقع كما عرفت نظيره في الأخذ بمقتضى الأصول المتنافية.

فصل إذا اتفقت الأمة على قولين

مثلا ولم يقدّم هناك ما يقتضي التعيين سواء لم يكن هناك دليل أصلا أو كان ولكن لم يسلم من المعارض تخيير المجتهد في العمل بأيّهما شاء وفاقا للشيخ وجماعة وقيل يسقطهما ويرجع إلى حكم الأصل من إباحة أو حظر على اختلاف القولين، وربما كان الأوجه على هذا القول التماس دليل يقتضي تعيين ما عداهما ويرجع [والرجوع] بعد انتفائه إلى حكم العقل وكيف كان فهو مدفوع بما ذكره الشيخ من أن ذلك يوجب طرح قول الإمام فيكون خطأ قطعاً.

نعم ينبغي تنزيله على بعض صور الإجماع كما يعرف مما مرّ وأورد عليه المحقق بأنّ التخيير أيضاً خارج عما اتفقت عليه الأمة فالبناء عليه أيضاً يوجب طرح قول الإمام وارتضاه في المعالم بعد ما حكاه وضعفه ظاهر لأنّ التخيير في الفتوى لا ينافي التعيين في الحكم المفتى به كما هو مفاد الإجماع بل هو طريق إلى تحصيله كما في التخيير في العمل بأحد الخبرين المتكافئين وقس على ذلك الحال في الإجماع المركب من مسألتين إذا قام على أحد شطري إحداهما دليل وعلى الآخر من الأخرى وتكافأ أو تجردت المسألتان عن الدليل يجوز الإجماع بعد الخلاف وقبل استقراره قولاً واحداً وبعد استقراره عند أصحابنا وعليه محققوا مخالفتنا، ولا فرق في ذلك بين الإجماع البسيط والمركب ووجه الجواز ظاهر وهو أن أحد المتخاصمين ربما يظفر بما يقتضي عنده فساد مقالته وصحة مقالة خصمه فيرجع إلى قوله.

واحتج المانعون أولاً بقوله تعالى ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ يعني الكتاب والسنة والإجماع غيرهما.

وجوابه أما على طريقتنا فواضح لأنّ الرد إلى الإجماع ردّ إلى [الصفحة ٢٥٨] المعصوم وهو ردّ إلى الله ورسوله، وأمّا على طريقة مخالفتنا فبأنّ حجية الإجماع لما ثبت بالكتاب والسنة على ما زعموه كان الرد إليه ردّاً إليهما لو أنّ المراد ما دتم متنازعين، والتحقيق أنّ المتنازعين ليس لهم التمسك بالإجماع إلا بعد الردّ ولو في أول الأمر وهو كاف في العمل بمقتضى الآية إذ الأمر لا يفيد الدوام، وأمّا من عداهم فلم يندرجوا في عنوان المتنازعين حتى يجب عليهم الردّ فيجوز لهم التمسك بالإجماع مضافاً إلى أن الظاهر من النزاع في شيء هو النزاع في الدعاوي المالية وشبهها وأنّ الردّ بمعنى التحاكم والتراجع كما مرّ التنبيه عليه، وثانياً بأنّ المتنازعين عند التنازع أجمعوا على عدم تعيين أحد الأقوال فلم أجمعوا على أحدها كان ذلك منهم إجماعاً على تعيين ما أجمعوا على عدم تعيينه وذلك يوجب تعارض الإجماعين وحيث إنه لا يتطرق إليه النسخ يتعيّن أن يكون أحدهما باطلاً وهو

خلاف المذهب.

وجوابه أما أولاً فبالنقض بما قبل زمن استقرار الخلاف وقبل النظر والاجتهاد مع جريان ما ذكر فيه، وأما ثانياً فبالحل وهو أن إجماعهم أولاً على التخيير مبني على الظاهر كإجماعهم على جواز التعويل على أصل الحل والجواز حيث لا دليل فهو اتفاق على ثبوت حكم ظاهري عند عدم إمكان الوقوف على الواقع والأحكام الظاهرية يرتفع عند قيام دليل على رفعها، ولا يذهب عليك أن الوجهين المذكورين لو تما لدلا على عدم الجواز قبل استقرار الخلاف أيضاً وكأنهم لم يلتزموا به محافظة على مذهبهم فإن الإجماع على خلافه الأول إنما انعقد بعد الخلاف إلا أنه في زعمهم لم يكن مستقراً ثم عدم الجواز هنا لعله بمعنى عدم الإمكان وإلا فلا معنى لتحريم القول بالحق بعد انكشافه وإلى هذا يرجع ما قيل من أن التخيير مشروط بعدم الاتفاق فينعدم عند عدم شرطه.

فصل لا كلام في حجية نقل الإجماع بالخبر المتواتر

إن كان المنقول اتفاق جماعة أحدهم المعصوم أو نقل به الاتفاق الكاشف عند المخبر وإن لم يكن كاشفاً عند المخبرين، وأما إذا كان كاشفاً عندهم فقط فحجيته مبنية على حجية الإجماع المنقول بخبر الآحاد لأن التظافر في العقليات بمجرد لا يوجب القطع ما لم ينضم إليه شواهد خارجية وفي حكم نقله بطريق التواتر نقله بطريق الآحاد مع انضمامه بقرائن العلم، وأما الإجماع المنقول بخبر الواحد المجرد عن قرائن العلم ففي حجيته خلاف، والظاهر أن هذا النزاع غير متوجه على القول بعدم حجية خبر الواحد كما في السنة كما صرح به بعضهم، فأصحاب هذا القول لا يختلفون في عدم حجيته، وأما ما يقال من أن طريقة هؤلاء التمسك بالإجماعات المنقولة في كتب من قبلهم وإن لم تكن محصلة عندهم وإنهم كانوا يقدمونها على العمل بظاهر الكتاب فيشبه أن يكون رجماً بالغيب مع وضوح ما يتطرق إليه من الريب كما لا يخفى على من وقف على حجيتهم على المنع على أن نقل قول المعصوم المستند إلى الحسن أقرب إلى القبول من نقل قوله المستند إلى التبع والحدس، ولذا تراهم يشترطون في التواتر استناد المخبرين إلى الحسن نظراً إلى أن التظافر في غير الحسيات لا يوجب القطع غالباً فمنعهم من حجية الأول يقتضي المنع من حجية الثاني بطريق أولى مضافاً إلى أن نقل الإجماع لو كان عندهم من الأدلة لتعرضوا لذكره في الكتب الأصولية ولنبهوا عليه في كتب الفقه، ومما ينبه على ذلك أن السيد بعد أن منع من حجية الخبر الواحد بين وجه الاستغناء عنه في معرفة الأحكام فذكر لها طرقاً ولم يذكر من جملتها نقل الإجماع ولو كان

ذلك عنده من جملة الطرق لذكره واستراح به لعظم فوائده وكثرة موارده فانتضح أن النزاع في المسألة مقصور على القول بحجية خبر الواحد، ثم الذي يظهر أن المتقدمين على المحقق لم يتعرضوا لهذه المسألة لا عموماً ولا خصوصاً، وأما المحقق فهو إن لم يتعرض لهذه المسألة أيضاً بعنوان كلي لكن منع من حجية جملة من الإجماعات المحكية كالإجماع الذي حكاه السيد على دلالة الأمر على الفور والإجماع الذي حكاه بعض القائلين بتضييق قضاء الفريضة عليه فردّ عليهم بأن الإجماع غير ثابت وأنه حجة في حق من علمه، ومثله ما ذكره في رد قول الشيخ بجواز العمل بخبر الثقة الغير الإمامي محتجا عليه بعمل الطائفة ولم يعلم منه الاستناد إلى الإجماع المنقول في مقام فيظهر من ذلك مصيره إلى عدم الحجية مطلقاً، وذهب العلامة في تهذيبه إلى حجيته واختاره في نهايته لكن تردّد فيها بعد ذلك على ما يظهر من آخر كلامه واشتهر القول بحجية بين من تأخر عنه إلا أن طريقتهم في الفقه جارية غالباً على عدم الاعتداد به وعدم ذكره في طي الأدلة وردّه بمنع ثبوته وعدم تحققه وقل ما تمسكوا به وركنوا إليه مع ما نرى من وفور نقله وكثرة حكايته يعرف ذلك بالتبع في كتبهم ومصنفاتهم، ومبنى ذلك إما على اختلاف آرائهم في حجيته بحسب موارد المنع والقبول أو على قبول حجيته باعتبار نقل الكاشف دون المنكشف فمنعهم له في موارده ناظر إلى المنع من حصول الانكشاف لهم أو أنهم إنما يقولون بحجيته حيث لا يوجد له معارض أو ما يوجب الوهن فيه فحيث منعوا قد صادفوا فيه موهناً أو معارضاً وإن لم يصرحوا به أو أنهم إنما يقولون بحجيته حيث يكون وثوق بصحة النقل بأن كون المدعى المقام فيه الإجماع من مظانه وذلك بعد الفحص والاطلاع على اتفاق الكل أو ما يقرب إليه إذ لا يقدح ندرة المخالف لا سيما مع عدم معرفيته بناء على اعتبار الكشف أو مع معرفيته بناء على دخول المعصوم عليه السلام، والوجهان الأولان في غاية البعد والأخيران مع تقاربهما قريبان والأول أقرب بل يتعين تنزيل كلامهم عليه لأن ذلك قضية إطلاقهم القول بحجيته.

إذا عرفت هذا فالمختار عندي ما ذهب إليه القائلون بالإثبات، لنا أن ناقل الإجماع ناقل لقول المعصوم ولو بالالتزام فما دل على جواز التعويل على نقل الآحاد في السنة يدل على جواز التعويل عليه في الإجماع أيضاً.

بيان ذلك أنا إن عولنا في حجية خبر الواحد في السنة على قاعدة انسداد باب العلم مع العلم ببقاء التكليف فهي على ما حققناه يقتضي جواز التعويل على الظن في الأدلة، ولا ريب أن نقل

الإجماع مما يظن حجته لمصير أكثر من أصحابنا المتعرضين له إليه ولا يقدح عدم تعرض الأوائل له لإمكان ذهولهم عنه كذهولهم عن غيره مما لم ينتبه له إلا المتأخرون فإن العلم يتكامل بتلاحق الأفكار وتوارد الأنظار مع أن [الصفحة ٢٥٩] الاعتداد به قليلة كما سننّه عليه فرّما تسامحوا لذلك في التنبيه عليه والإشارة إليه وكذا لا يقدح ردّ القائلين بحجّيته له في أكثر الموارد لأنّ ذلك ليس لعدم حجّيته عندهم في نفسه بل لعدم استجماعه لشرائط القبول كما سننّه عليه، ومما يؤكد الظن بحجّيته أنّه في معنى الرواية فيكون بحكمها في الحجّية ولا يقدح كونها مستندة إلى الحدس ووقوع الخطأ والاشتباه في الحدسيات غالبا دون الحسيات لأنّ الكلام في النقل الذي تجرد عن أمارات الوهن ولا ريب أنّه مع هذا القيد وإن قلّ حصوله لا يقصر عن بعض أنواع الرواية المعتبرة بل ربما يزيد عليها وإن كانت الرواية المعتبرة أقرب إلى الاعتماد والاعتداد غالبا من نقل مطلق الإجماع، ومنشأ الوهن مقايضة أحد النوعين إلى الآخر والذهول عن حال الأصناف والأفراد، ومما يحقق ذلك عدم الفرق بين نوعي القطع في باب الشهادة فيقول على شهادة من يستند قطعه إلى الحدس كما يقول على شهادة من يستند قطعه إلى الحسن، والقول باشتراط المشاهدة في الشهادة غير واضح وليس في لفظ الشهادة شهادة عليه لغلبة إطلاقها على المجردة منها كما في الشهادتين وغيرهما، وكذا الحال في إخبار الوكيل وإخبار ذي اليد فإنه يجوز التعويل على إخبارهم وإن علم استناد علمهم إلى الحدس وكذلك إخبار العدل عن فتوى المفتي فإنّ علمه بها كما قد يستند إلى الحسن كذلك قد يستند إلى الحدس بملاحظة قول أتباعه أو عملهم أو لوقوفه على طريقته في الفقه أو ما أشبه ذلك، وهذا في الحقيقة في حق المقلد كنقل الإجماع في حق المجتهد مع أنّ الاستناد في الرواية كما يكون إلى الحسن كذلك قد يكون الحدس كما في المكاتب والوجادة فبطل دعوى اختصاصها بالنوع الأول، ومن هنا يتضح وجه حجّيته بناء على انسداد باب العلم إلى تفاصيل بعض الأدلة فقط كخبر الواحد دون مجملات الأدلة فإنّ نقل الإجماع داخل في الخبر الذي نعلم حجّيته بالأدلة المقررة في الجملة فإنّ المستفاد منها حجّية نقل قول المعصوم وحكايته في الجملة ويبقى معرفة التفاصيل ولا طريق علميا إليها فيتعيّن التعويل على الظن الذي لا يعلم عدم جواز التعويل عليه بل ولا يظنّ به أيضا، ولا ريب أنّ الشهرة لا سيّما إذا اعتضدت بالأمارات المذكورة مفيدة لذلك فيجب التعويل عليها، وإن قلنا بأنّ قضية انسداد باب العلم مع بقاء التكليف جواز التعويل على الظنّ في الأحكام كما زعمه بعضهم فلا ريب أنّ نقل الإجماع على الوجه الذي نعتبره ممّا يفيد الظنّ

بالحكم فيجب التعويل عليه وإن عولنا على الآيات فمنها آية الإنذار والتحذير عن الكتمان ولا ريب في تناولهما للمقام فإن التفقه في الدين والاطلاع على الأحكام كما يكون بطريق الحسن كذلك يكون بطريق الحدس وقضية وجوب البيان على الإطلاق وجوب القبول على الإطلاق إلا ما قام الدليل على خلافه مضافا إلى ما في ذيل الآية الأولى من الأمر بالحدز وهو في معنى الأمر بالقبول.

ومنها آية النبأ فهي وإن كانت عندنا غير مساعدة على قبول خبر العادل إلا أن جماعة ذهبوا إلى دلالتها على ذلك بالمفهوم وعلى تقديره يتناول المقام أيضا فإن ناقل الإجماع منبئ عن قول المعصوم عليه السلام فيجب قبوله، واعترض بأن النبأ وما يرادفه كالخبر إنما يطلق على نقل ما استند إدراكه إلى الحسن كالسمع والمشاهدة وبهذا فارق الفتوى فإنها عبارة عن نقل ما استند إدراكه إلى الدليل والحجة، وأما ما يقال من أن الخبر ما كان له نسبة تطابقه أو لا تطابقه أو قول يحتمل الصدق والكذب أو نحو ذلك فمبني على اصطلاح مستحدث لأن المسائل المدونة في العلوم لا تعد أنباء وأخبارا، وضعفه ظاهر لأنه إن أريد أن النبأ لا يطلق إلا على الأشياء التي من شأنها أن تدرك بالحسن وإن أدركها المخبر بطريق الحدس وشبهه، فهذا مما لا ينافي المقصود فإن المخبر عنه هنا قول المعصوم عليه السلام أو فعله أو تقريره وهو أمر من شأنه أن يدرك بالحسن وإن كان طريق الناقل إليه الحدس وإن أريد أنه لا يطلق النبأ إلا على ما كان علم المخبر به بطريق الحسن فواضح الفساد للقطع بأن من أخبر عن إلهام أو وحي أو مزاوله بعض العلوم كعلم النجوم يعد منبئا ومخبرا، قال الله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام ﴿وَأَنبَأَكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾ ولا ريب أن إخباره عليه السلام لم يكن عن حسن ومثله قوله تعالى في غير موضع ﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ فإن علمه تعالى ليس عن حسن وقوله تعالى ﴿نَبِيٌّ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ فإن كونه تعالى هو الغفور الرحيم ليس أمرا حسيا وقوله تعالى ﴿كَبُرُونِي بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ بعد ﴿قُلْ أَلَذَكَّرِينَ حَرَّمَ أَمْ الْأُنثِينَ أَمَا اسْتَمَلْتُ عَلَيْهِ أَرْحَامَ الْأُنثِينَ﴾ فإن التحريم ليس أمرا حسيا إلى غير ذلك.

وكذا الكلام فيما دل على حجية خبر الواحد من الأخبار لما عرفت من شمول الخبر ومرادفاته لنقل الإجماع وإن كان المستند وجوب التمسك بالعترة عليه السلام الصادق على التمسك بالأخبار الماثورة عنهم عند تعذر الوصول إليهم فهذا مما يتساوى فيه الخبر المستند إلى الحسن والمستند إلى الحدس، ودعوى صدق التمسك على النوع الأول دون الثاني مجازفة.

وقد يستدل على حجيته نقل الإجماع بأن الإجماع من الحجج الشرعية الثابتة في نفس الأمر

والواقع كالسنة المأثورة فحيث يتعذر تحصيله بطريق العلم يتعين تحصيله بطريق الظن كما في السنة لأن ذلك قضية انسداد باب العلم ونقل الثقة العارف يفيد فيه فوجب التعويل عليه، وفيه نظر لأن انسداد باب العلم على ما حققنا في محله إنما يوجب جواز التعويل على الظن في تعيين موضوع الأدلة لا في إثبات مصاديقها ما لم يرجع إلى الظن في الموضوع والظن بحصول الإجماع بنقل الثقة كالظن بقول الإمام عند قول الراوي أظنه قال كذا وشبهه مما لا شاهد على حجيته حجة المانع أمور [وجوه].

الأول: الأصل وقد عرفت الجواب عنه حيث بينا ما يوجب الخروج عنه.

الثاني: أن التعويل على نقل الإجماع تقليد لناقله في مؤدى نظره واجتهاده فإن الاجتهاد قد يؤدي إلى القطع بالحكم فيصح أن يسند القاطع إلى كل من يقطع بحقبة علمه في ذلك من الإمام وغيره ومنه يفتح باب الإجماع فالتعويل على نقله راجع عند التحقيق إلى التعويل على فتوى الناقل وهذا مخالف لما تقرر عندهم من عدم جواز تقليد المجتهد مع التمكن من الاجتهاد وعدم جواز تقليد الأموات مع التمكن من مراجعة الأحياء، والجواب أن التعويل [الصفحة ٢٦٠] على نقل الإجماع ليس من باب التقليد للناقل كيف وهو مبني على التتبع وتحصيل الوثوق بصحة النقل والاطلاع على خلوه من المعارض وشيء من ذلك لا يعتبر في التقليد بل هو من قبيل التعويل على الرواية فكما أن ذلك لا يعد تقليدا للراوي نظرا إلى إعمال الضوابط الاجتهادية فيه فكذلك التعويل على نقل الإجماع ولو سلم أن مثل ذلك يعد تقليدا فكلية الكبرى ممنوعة لثبوته في حق المجتهد في بعض المباحث كمباحث اللغة والجرح والتعديل فما المانع من ثبوته في المقام أيضا.

الثالث: إن الإجماع المحكية في كلام الأصحاب غير سالمة عن وصمة الوهن القادح في جواز التعويل عليها على تقدير حجيتها وهي أمور، منها عدم اعتداد الأكثرين به كما هو الغالب إن لم يكن مطردا في موارد فيكون على تقدير التنزل كالصحيح المهور، والجواب أن الطريقة المعروفة جارية على عدم ذكر الإجماع المنقول في طي الأدلة كالإجماع المحصل، ألا ترى أنهم كثيرا ما يقولون الحكم كذا إجماعا لدليل كذا ولا يقولون وللدليل كذا فالاطلاع على عدم اعتداد الأكثر بالنقل مع عدم مخالفتهم له في الحكم بعيد جدًا، ومنها نقله عند وضوح الخلاف وكثرة المخالفين، والجواب أن ذلك غير مطرد في موارد نقل الإجماع ومع ذلك فقد لا يقدح حصوله في الوثوق بالنقل عند اعتضاده ببعض الشواهد والأمارات، ومنها معارضته بنقل آخر الإجماع على خلافه، والجواب أن ذلك مع اختصاصه ببعض الموارد لا ينافي الحجية لوجوب الرجوع معه إلى المرجحات

ومع التكافؤ فالتخيير كما في تعارض الروايات، ومنها كثرة دعوى مدعية الإجماع في موضع الخلاف بحيث يرتفع الوثوق بدعواه، والجواب أن ذلك مع اختصاصه ببعض لا يقدح في الاعتماد على نقله حيث يعتدّ بأمارات الوثوق كغير الضابط فإنه قد يعول على روايته عند اعتضادها ببعض الأمارات، ومنها مصير ناقله عند نقله أو بعده ولو في كتاب آخر إلى خلافه فيكون بمنزلة الرجوع في الرواية والاعتراف بالخطأ في النقل على تقدير لحوقه بها، والجواب أن ذلك مع اختصاصه ببعض الموارد لا ينافي الحجية مع حصول الوثوق به بمساعدة بعض الأمارات لجواز أن يكون الرجوع لشبهة أو غفلة كما في الرواية إذا رواها الراوي وأفتى بخلافها فإن ذلك لا يوجب سقوط الرواية عن درجة الاعتبار لجواز استناد المخالفة إلى اجتهاده وهو غير معتبر في حقنا، ومنها معارضته بأدلة قوية لا يسهه مقاومتها، والجواب أن الكلام في حجته في نفسه لا مع وجود معارض أقوى، ومنها وقوع الشك في مقصود ناقله حيث نسب إليه أنه يعبر عن المشهور بالمجمع عليه كما حكاه الشهيد عن بعضهم أو يكتفي بمجرد عدم وجدان المخالف كما نقله صاحب المعالم عن بعض الأصحاب، والجواب أن هذه الحكاية غير ثابتة والخروج عن ظاهر اللفظ بمجرد النقل المذكور مع منافاته للضوابط غير واضح مع أن ذلك لا يعم الجميع، ومنها معارضته بظن آخرين أعرف منه بالفن وأقوى منه في النظر، والجواب أن ظن المخالفين معارض بظن الموافقين ولو فرض قوة الأول فالكلام عند سلامته عن أمارات الوهن، ومنها قرب عهد الناقل أو معاصرته بحيث يقطع أو يظن بعدم وقوفه على أكثر مما وقفنا عليه من الأمارات الغير الموجبة للقطع في محل النقل، والجواب أن الكلام في حجته حيث يتجرد عن أمارات الوهن فعدم حجته في مثل ذلك لا ينافي المقصود، ومنها نقله الإجماع بعبارة يقتضي اتفاق الجميع مع وقوفنا على سبق المخالف وعدم ندرته، والجواب أن الخطأ في دعوى اتفاق الجميع لا يستلزم الخطأ في حكاية قول المعصوم عليه السلام إلا أن يعلم أن طريقته [طريقه] ذلك فيعتريه الوهن لذلك وهو بعيد مع إمكان تنزيل كلامه على عدم الاعتداد بالمخالف بعدم العلم بمخالفته للمعصوم على أن ذلك لا يجري إلا في بعض الموارد، ومنها نقله الإجماع في موارد لا يكاد يمكن القطع فيها بقول المعصوم عليه السلام إما لعدم تعرض السلف له مع استبعاد وقوفه على دليل قاطع لم نقف عليه أو لعدم مساعدة المقام عليه كعدم قبول الشهادة على الرضاع إلا مفصلة، والجواب أن ذلك لا يتجه إلا في موارد نادرة ولا يقدح فيما أوردناه من إثبات حجته في نفسه كما مر، ومنها تعويل ناقله في الاستكشاف على طريق لا تعويل عليه كمصيره إلى أن العبرة في الإجماع

بدخول المعصوم عليه السلام في المجمعين على وجه لا يعلم نسبه فإن هذا مما يقطع أو يظن عادة بعدم وقوعه أو يكتفي في الاستكشاف بمصير واحد أو جماعة إلى الحكم من غير مخالف أو من غير ظهوره فيقطع بموافقة المعصوم عليه السلام وإلا لظهر وأظهر الخلاف كما يراه الشيخ وجماعة وقد مر، والجواب أن العلم والظن ببطان الطريق لا يوجب بطلان النقل، نعم يوجب الوهن فيه فإذا اعتضد بأمارات توجب الظن بصحة نقله اتجه التعويل عليه، وبالجمله فنحن ندعي أن نقل الثقة لقول الإمام عليه السلام في ضمن نقل الإجماع حجة من حيث نفسه لكنه غالبا لا ينفك عن أمارات توجب الوهن فيه من جهة الطريق وغيره ولا خفاء في أنها أمور خارجة عن أصل النقل لا تنافي حجته في نفسه فيعتبر في جواز التعويل على نقل الإجماع انتفاء الأمارات الموهنة فيه ولو بتحقيق أمارات معاصرة لصحة نقله معارضة لتلك الأمارات القادحة فيه ولهذا ترى أن كثيرا من أصحابنا يقولون بحجية الإجماع المنقول ولا يقولون عليه إلا في موارد قليلة نظرا إلى قلة ما يتحقق فيه شرائط القبول هذا وربما أمكن أن يقال قد يرتفع وعند التحقيق إنما يرتفع الوهن المذكور عن النقل إذا ظهر لنا من كلام الناقل أو بالتبع في موارد النقل أن الطريق المعتبر عندنا كان حاصلا عند الناقل أيضا وإن لم يثبت عليه أو لم يثبت له فإن الإجماع بالطريق الذي نعتبره مما كان حصوله ميسرا في حق السلف بل كان أولى لقرب عهدهم وتكثر الأمارات لديهم وإن قصر أنظارهم عن تحريره وبيانه كما قد وقع نظيره في جملة من مباحث الألفاظ وغيرها.

وبالجمله فهم قد وصلوا إلى هذا المعنى إجمالا وإن لم يصلوا إليه تفصيلا ولا ريب في حجته بالاعتبارين فإذا حصل لنا ظن بالنظر إلى الأمارات بتعويل الناقل على الطريق المذكور أيضا [الصفحة ٢٦١] ارتفع هذا الوهن وجاز التعويل على نقله وربما يكفي عدم الظن بالخلاف عن مساعدة الأمارات الخارجة على صحته فإن بطلان طريق خاص بمجرد لا يوجب بطلان مؤداه مطلقا فتثبت في المقام فإنه من مزال الأقدام.

وأما ما تفصّل به بعض المعاصرين عن الإشكال الأخير من أن طريق الشيخ لا ينحصر فيما ذكر فحيثما يدعي الإجماع فالظاهر أنه يريد به معناه المعروف وهو الاتفاق الكاشف دون المعنى الذي اصطلاح عليه وإلا لنصب عليه قرينة لئلا يلزم التدليس فبمكان من الضعف والسقوط لأن معنى الإجماع لا يختلف باختلاف الطرق الموصلة إليه حتى يلزم منه تعدد الاصطلاح فلا يريد الشيخ بالإجماع حيث يدّعيه إلا معناه المعروف أعني الاتفاق الكاشف وإن كان مستند كشفه الطريق

المذكور ولو سلم أن ذلك يوجب تعدّد الاصطلاح في الإجماع فبعد ما صرح الشيخ باصطلاحه لا سبيل إلى تنزيل كلامه على مصطلح غيره ولزوم التدليس بعد التصريح به في عدة مواضع من عدته ممنوع بل قد نقل عنه في التمهيد وموضعين من العدة دعوى انحصار الوجه في حجية الإجماع والقطع بقول الإمام في الغيبة في الوجه الذي ذكره وأبطل سائر وجوه حجته.

فإن قيل إذا قال الثقة هذه المسألة إجماعية وجب تنزيله على المعنى الصحيح بحسب الواقع ما لم يتبين لدينا خلافه ولا عبرة باحتماله وإن ساعد عليه مذهب الناقل كما ينزل قول علماء الرجال في الجرح والتعديل على ثبوت الوصف بحسب الواقع ما لم يتبين خلافه وإن احتمل من حيث وقوع التشاجر في تعيين معنى العدالة والفسق وفي طريق إثباتهما بل قد يعلم بأن مذهب المعدل أو الجارح مخالف ومع ذلك يأخذ بظاهر تعديله أو جرحه وينزل على المعنى الواقعي حملاً لقول المسلم العدل على المعنى الصحيح بقدر الإمكان، قلنا فرق بين المقامين فإن نقل الإجماع راجع إلى حكاية الاعتقاد وتحصيل ناقله القطع بقول المعصوم عليه السلام فحملة على المعنى الصحيح إنما يقتضي الحكم بثبوت ذلك الاعتقاد فيه بحسب الواقع ولا يقتضي الحكم بثبوت متعلقه من كونه قول المعصوم عليه السلام بخلاف الجرح والتعديل فإن مرجعه إلى نقل تحقق وصف في الراوي بحسب الواقع فحملة على المعنى الصحيح إنما يقتضي الحكم بثبوته في الواقع، وهذا كما ترى بل التحقيق في الجواب أن التعويل على نقل الإجماع منوط بحصول الوثوق به أو بسلامته عما يوجب الوهن فيه فظاهر أن الأصل المذكور بمجرده ممّا لا يوجب وكذا الحال في جرح الراوي وتعديله كما تبيننا عليه في محله. واعلم أن القائل بحجية الإجماع المنقول من حيث كونه نقلاً لقول المعصوم ربما يلزمه القول بحجية مطلق قطعيّات كل مجتهد على آخر وإن لم يعبر عنها بالإجماع أو لم يكن طريق قطعه الاتفاق إذا حصل الوثوق بإصابته في قطعه أو تجرد عن أمارات الوهن لكن الوقوف على ذلك في كلام الأصحاب في غير ما عبر عنه بلفظ الإجماع بعيد جداً وكان هذا هو السرّ في عدم تعرضهم له، وأمّا تصريحهم بقطعية الفتوى في بعض الموارد فالمراد به ما يقابل التردد في الاجتهاد ومرجعه إلى القطع بحسب ما يقتضيه الأدلة عنده لا القطع بقول المعصوم عليه السلام.

لا يقال إذا كان قطعيّات المجتهد حجة وإن لم يعبر عنها بالإجماع فإن خصّ ذلك بما قطع به من حيث الواقع لزم عدم حجية الإجماعات المنقولة على الأحكام الظاهرية بل عدم حجته ما يحتمل ذلك أيضاً إلا أن يستظهر فيه منه القسم الأول وإن عمم لزم حجية كلّ فتوى من فتاوى

مجتهد على آخر لقطعه بالنسبة إلى الظاهر لأننا نقول نختر القسم الأخير ونفرق بين القطع بالظاهر الذي بينه المعصوم في خصوص الواقعة وبين غيره.

وبعبارة أخرى نفرق بين ما إذا علم بثبوتة في حق الكلّ حتى المجتهدين وبين ما إذا علم بثبوتة في حقه وحق مقلديه فقط، فالمراد حجية النوع الأول دون الأخير، ثم اعلم أن نقل الإجماع ينحل إلى نقل الكاشف من الاتفاق المستكشف به عن قول المعصوم عليه السلام وإلى نقل المستكشف الذي هو قول المعصوم، فالقائل بحجيته قائل بجواز التعويل على النقلين ومن قال بعدم حجيته قال بعدم جواز التعويل على أحدهما، إذ يكفي في رفع المركب رفع أحد جزئيه، ولا ريب في عدم جواز التعويل على نقل المنكشف على هذا القول، وأما نقل الكاشف فقد ذهب بعض أصحاب هذا القول إلى جواز الاعتماد عليه وإن تجرد عن نقل المنكشف إذا كان بحيث لو صحّ وطابق الواقع لكشف لنا عن قول المعصوم أو عن وجود حجة فيلتم قياس من صغرى نقلية ظنية وكبرى قطعية وجدانية فيكون النتيجة ظنية لا محالة، ولا فرق بين نقل الكاشف بطريق الإجمال كقوله أجمع علماؤنا على كذا أو عليه كافة علماؤنا أو أهل العلم أو عند الأصحاب أو أصحابنا أو نحو ذلك أو بطريق التفصيل كان يحصيهم بأسمائهم أو المركب منهما كان يصرح باسم البعض ويذكر الباقيين بعنوان مجمل.

واعلم أيضا أنه قد يعدّ مثل قولهم عند أصحابنا أو الأصحاب أو بلا خلاف أو اتفاقا ونحو ذلك إجماعا منقولا وهو بظاهره غير مستقيم لأن مجرد الاتفاق أو عدم الخلاف لا يوجب القطع بقول المعصوم كما هو المعتبر في الإجماع، اللهم إلا أن يسمّى إجماعا باعتبار الكشف المنقول أو يعلم من طريقة الناقل اكتفاؤه في القطع والاستكشاف بذلك أو يستكشف بالتبع في مظان كلماته أنه يريد بذلك نقل الإجماع.

تنبيهان: الأول

قد ذكرنا أن نقل الإجماع يكون بطريق الآحاد ويكون بطريق التواتر، ولبعض المتأخرين على القسم الثاني إشكال وهو أن العبرة في الإجماع باتفاق الآراء وهو أمر غير محسوس فلا يقع التواتر فيه فإنهم قد اشترطوا فيه أن يكون الأخبار عن حسن وأما الأقوال فهي وإن كانت محسوسة إلا أنها غير كاشفة عن الآراء كشفا قطعيا لتطرق احتمال الكذب والسّهو والتقية إليها، وفيه ما لا يخفى لأن اشتراط الحس في التواتر ليس لاستلزام عدمه عدم حصول العلم به بل لعدم استلزامه حصوله به وسيأتي التنبيه عليه في مبحث التواتر وحيث ذكرنا فكما يمكن العلم باتفاق الكل على قول بملاحظة قيام

القرائن الحالية الدالة على مطابقة أقوالهم لمعتقدهم كذلك يمكن العلم به بإخبار عدد يحصل بخبرهم العلم بصدور تلك الأقوال عنهم محفوظة بتلك القرائن وربما يكون [الصفحة ٢٦٢] معلومة عندنا فيكفي لنا نقل أقوالهم، إلا أن وقوع الفرضين في الأحكام الشرعية فيما عدا الضروري منها لا يخلو من بعد هذا مع أن الإشكال المذكور لا ورود له على القول بأن الإجماع هو الاتفاق المشتل على قول المعصوم عليه السلام إذ يكفي فيه نقل القول، غاية الأمر أنه إذا كان هناك احتمال التقية في حقه كان المستكشف عنه حكماً ظاهرياً ولا على ما قررناه في معنى الإجماع من أنه الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم بطريق الحدس إذ يكفي فيه اتفاق الذين عرف من طريقتهم الالتزام بالاتباع في الأقوال أو قول يكفي فيه العلم بآراء جماعة يحصل الكشف بآرائهم وإن لم يحصل العلم بآراء الكل.

ودعوى عدم حصول العلم به أيضاً في نقل وفاق الآراء بطريق التواتر والتظافر مجازفة بينة ومكابرة جليلة ولو تم ذلك لانسد باب التواتر بالكلية لأن العلم إنما يستفاد من توافق علوم المخبرين وهي مستفادة من أقوالهم فمع تجويز الكذب أو السهو أو التقية على الجميع يرتفع الوثوق بخبرهم إذ لا يحصل العلم بمعتقدهم فلا يحصل العلم بخبرهم، فالإشكال المذكور إنما يتم غالباً على القول بأن الإجماع اتفاق الكل كما هو مذهب العامة وهو كما يتجه على منقوله يتجه على محصله أيضاً، وأجاب عنهم بعض الأفاضل بأن الرواية التي تمسكوا بها على حجية الإجماع من قوله عليه السلام «لا تجتمع أمتي على الخطأ» كما يقتضي نفي اجتماعهم على الرأي الخطأ كذلك يقتضي نفي اجتماعهم على القول الخطأ فلا حاجة إلى البحث عن مطابقته لمعتقدهم وحيث فنقول هذا القول المتفق عليه إن ثبت بالتواتر قطعي وإلا فظني لظنية طريقه لا لظنية نفسه وهو كالمتمن القطعي الثابت بالسند الظني، هذا كلامه ملخصاً وهو جيد إلا أن تعميم الرواية إلى نفي الاتفاق على القول الخطأ بعيد، وأورد عليه الفاضل المعاصر بأنه لا معنى محصل للاجتماع على القول الخطأ إذا أريد منه محض اللفظ إلا إذا أريد به اتفاقهم في كيفية قراءة اللفظ وإعرابه ثم قال ومع ذلك فأني فائدة له في المسائل الفقهية إلا أن يقال فائدته صيرورة المتن قطعياً وإن كانت الدلالة ظنية، ولا يخفى ما فيه لظهور أن ليس مراد المجيب بالاتفاق على القول الاتفاق على مجرد ذكر اللفظ وإن علم عدم قصد المعنى لوضوح وقوع هذا الاتفاق في موارد ثبت بطلان مؤداها بالضرورة كالألفاظ الدالة على تعدد الآلهة ونفي الرسالة والمعاد وغير ذلك مما ورد ألفاظها بطريق الحكاية في الكتاب العزيز، بل المراد

الاتفاق على إيراد اللفظ في مساق بيان الحكم وإفادته وإن لم يطابق الاعتقاد واقعا وهذا المعنى مما لا غبار عليه في نفسه وإن كان الظاهر من إطلاق الرواية غيره كما تبيننا عليه.

وأما تنزيله على الاتفاق على قراءة اللفظ وإعرابه فمع كونه بعيدا عن سياق كلام المجيب مما لا وجه له لأنه إن فرض اتفاقهم على سماع قراءة المعصوم عليه السلام فهذا خبر متواتر لإجماع فإن الإجماع إنما يكون في الفتوى فيكون نقله نقل خبر متواتر لا نقل إجماع وإن فرض اتفاقهم على أن لفظ الكتاب مثلا كذا وإعرابه كذا من غير استناد إلى السماع فهذا يجري فيه ما يجري في الإجماع على سائر الأحكام من جواز عدم مطابقة أقوالهم لآرائهم كما ذكر في أصل الإشكال فلا يجدي فيه الجواب أصلا، ومع الإغماض عن ذلك ففائدته في المسائل واضحة على تقدير تحققه إذ قد يصير معه الحكم قطعيا ظاهريا بل واقعا أيضا فإن اللفظ على بعض التقادير قد لا يحتمل إلا معنى واحدا ولو لقيام الإجماع على بطلان بقية محتملاته.

قوله إن ثبت بالتواتر قطعي يعني أن هذا القول المجمع عليه المسوق للكشف عن الحكم الشرعي إن ثبت بالتواتر فقطعي لقطعية طريقه وإلا فظني لظنية طريقه لكونه ثابتا بإخبار من لا يحصل العلم بخبره لا لظنية نفسه إذ المخبر عنه اتفاق الكل على القول وقد فرض أن الدليل القاطع دل على عدم مخالفة مؤداه للواقع فهذا من إثبات القطعي الشأني بالظني الفعلي، ونزل الفاضل المذكور هذه العبارة تارة على أن المراد من نفي ظنية نفسه كونه قطعي الدلالة، وأورد عليه بأن الفرض قطع النظر عن المراد لعدم القطع به، وفيه أن المفروض عدم القطع بكون مفاده مطابقا لمعتقد القائلين وهو لا ينافي القطع بدلالته على الحكم المستفاد منه بعد ملاحظة دليل الإجماع وشموله، وأخرى على أن المراد أن الاتفاق على اللفظ يعني على قراءته وإعرابه كما يظهر من بيانه السابق إن ثبت بالتواتر فقطعي بمعنى أنه مقطوع بموافقة للواقع، قال وحينئذ لا معنى لقوله وإلا فظني لظنية طريقه لا لظنية نفسه، وفيه أن هذا التنزيل إنما نفسه لكونه مما لا يساعد عليه كلام المجيب ولا يجديه كما تبيننا عليه وإلا فهو في نفسه صحيح فإن الاتفاق على القراءة مثلا دليل قطعي عليها في نفسه وإنما الظن في طريق الموصل إلى وقوعه حيث يثبت بالآحاد، ثم أورد على هذا التنزيل سؤالا حاصلا أن المقام من قبيل نقل الآحاد كون آية من القرآن المعهود بين الناس فإنه نقل قطعي بظني، وأجاب بأنه ليس من هذا القبيل بل من قبيل ما ورد في الشواذ من نقل ألفاظ زائدة على ما في النسخ المعهودة إذ ليست الإجماعات متعينة في الخارج بأشخاصها حتى يفرض حصول الشك في أن ذلك منها أو لا بل الشك

في أنها إجماعي أو لا، وأنت خير بأن كلا من السؤال والجواب عند التأمل مما لا محصل له. قوله فهو كالمتن القطعي الثابت بسند ظني يعني أن القول المذكور الثابت بنقل الآحاد من قبيل نقل قول المعصوم القطعي المفاد بطريق الآحاد في كون القول في كل من المقامين دليلاً قطعياً على الحكم في نفسه وإن كان الطريق إليه نقل الآحاد وهو ظني، وأورد عليه الفاضل المذكور بأنه إن أراد بالمتن القطعي الصدور فهو لا يجمع فرض كون السند ظنياً وإن أراد القطعي من حيث الدلالة والمفروض عدمه، وفيه أن المراد كونه قطعياً الدلالة على الحكم لقيام دليل الإجماع عليه وليس في كلام المجيب نفي كون الإجماع على القول قطعي الدلالة على ثبوت الحكم، كيف وهو في صدد إثبات كونه قطعياً الدلالة عليه وإنما المفروض في كلامه عدم كونه قطعياً الدلالة على ثبوته في معتقد القائلين، والفرق بينهما جلي جداً والنظر إنما هو بحسب الاعتبار الأول فتبصر ولا تغفل واعلم أن قول المجيب إن ثبت بالتواتر فقطعي وإلا فظني بظاهره [الصفحة ٢٦٣] غير مستقيم لورود منع الحصر عليه وهو ظاهر.

التنبيه الثاني

قد يقع التعارض في نقل الإجماع وقد يقع بينه وبين الرواية المعتبرة فيرجح الأقوى ومع التكافؤ فالتخير وللترجيح وجوه عديدة تعرف مما مرّ ومما يأتي في بحث التراجيح وقد يتوهم أن الإجماع إذا عارض الرواية رجح عليها مطلقاً لتعدد الوسائط في الرواية وانتفائها في نقل الإجماع وهو من جملة وجوه الترجيح، ويضعف بأن هذا الوجه معارض في الغالب بقلة الضبط في نقل الإجماع بالنسبة إلى نقل الخبر والاعتماد على بعض وجوه الترجيح مشروط بانتفاء ما يساويه أو يزيد عليه في الجانب الآخر.

المحقق النراقي. عوائد الأيام

عائدة ٦٢/ في بيان الإجماع

- عوائد الأيام - المحقق أحمد النراقي - مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية:

إطلاق الإجماع على ثلاث معان:

اعلم ان المذكور في عبارات أصحابنا المتأخرين رضوان الله عليهم ان الإجماع المحقق المعتبر عند الفرقة المحقة الناجية كثرهم الله تعالى يطلق على معان ثلاثة:

الأول: اتفاق جميع علماء الأمة أو علماء الإمامية

الأول: اتفاق جميع علماء الأمة أو علماء الإمامية الذين منهم إمام العصر عليه السلام، إما مطلقاً أو في عصر، على أمر.

وذلك هو المراد من الإجماع عند أكثر قدماء أصحابنا، منهم الشيخ المفيد، قال في تذكرة الأصول، على ما ذكره الكراجكي في مختصره، بعد حصر أصول الأحكام في الكتاب والسنة النبوية والإمامية: وليس في إجماع الأمة حجة من حيث كان إجماعاً، ولكن من حيث كان فيها الإمام المعصوم. فإذا ثبت أنها كلها على قول، فلا شبهة في ان ذلك القول هو قول المعصوم، إذ لو لم يكن كذلك كان الخبر عنها بأنها مجمعة باطلاً^(١).

وقال في أول كتاب المقالات على ما حكى عنه: إجماع الأمة حجة، لتضمنه قول الحجة^(٢).

ومنهم السيد الأجل المرتضى، قال في جواب مسائل ابن التبان بعد ذكر كلام طويل: فإذا كانت أقوال العلماء في كل مذهب مضبوطة، والإمام لا يكون الا سيد العلماء وأوحدهم، فلا بد من دخوله في جملتهم^(٣).

وقال في الذريعة: قولنا: الإجماع: إما يكون واقعا على الأمة، أو على المؤمنين، أو على

(١) كثر الفوائد ٢: ٢٩.

(٢) أوائل المقالات: ١٢١، القول في الإجماع.

(٣) المسائل التبانيات (رسائل الشريف المرتضى) ١: ١٥.

العلماء، فيما يراعى فيه إجماعهم، وعلى كل الأقسام لا بد أن يكون قول الإمام المعصوم داخلا فيه، لانه من الأمة، ومن اجل المؤمنين، وأفضل العلماء^(١).

وقال في المسائل الرسية: فإذا قيل لنا: فلعل الإمام -لأنكم لا تعرفونه بعينه- يخالف علماء الإمامية فيما اتفقوا عليه.

قلنا: لو خالفهم لما علمنا ضرورة اتفاق علماء الإمامية الذين هو واحد منهم على هذه المذاهب المخصوصة، وهل الإمام الا احد علماء الإمامية؟^(٢).

وقال في المسائل الموصليات الثالثة: وهنا طريق آخر يوصل به إلى العلم بالحق والصحيح في أحكام الشريعة عند فقد ظهور الإمام وتميز شخصه، وهو إجماع الفرقة المحقة، إذ قول الإمام -وان كان غير متميز الشخص- داخل في أقوالها غير خارج عنها، فإذا اجتمعوا على مذهب من المذاهب، علمنا أنه هو الحق الواضح والحجة القاطعة، لان قول الإمام، الذي هو الحجة، في جملة أقوالها، وكان الإمام قائله^(٣). وقال نحواً منه في المسائل الحلييات^(٤).

وقال في المسائل التباينيات: إذا كان الإمام احد العلماء بل سيدهم، فقله في جملة أقوال العلماء، فإذا علمنا في قول من الأقوال انه مذهب لكل عالم من الإمامية، فلا بد من أن يكون الإمام داخلا في هذه الجملة، كما لا بد من أن يكون كل عالم إمامي -وان لم يكن إماما- داخلا في الجملة^(٥).

ومنهم السيد الشريف الرسي الذي هو السائل من السيد المرتضى، قال فيما سأله من السيد: إذا كان طريق معظم الاحكام الشرعية إجماع علماء الفرقة المحقة، لكون الإمام المعصوم الذي لا يجوز عليه الخطأ واحداً من علمائهم^(٦). إلى آخر ما قال.

(١) الذريعة إلى أصول الشريعة ٢: ٦٠٥.

(٢) المسائل الرسية (رسائل الشريف المرتضى) ٢: ٣٦٨.

(٣) المسائل الموصليات (رسائل الشريف المرتضى) ١: ٢٠٥.

(٤) نقله عنه في كشف القناع: ١٢٨.

(٥) المسائل التباينيات (رسائل الشريف المرتضى) ١: ١٨.

(٦) المسائل الرسية (رسائل الشريف المرتضى) ٢: ٣٦٦.

ومنهم الشيخ الجليل أبو جعفر الطوسي، قال في العدة: فمتى اجتمعت الأمة على قول، فلا بد من كونه حجة لدخول الإمام المعصوم في جملتها. ومتى قيل: جاز أن يكون قول الإمام منفردا عن إجماعهم. قلنا: متى فرضنا انفراد الإمام عن الإجماع، فإن ذلك لا يكون إجماعاً^(١). وقال في كتاب الغيبة: فإن قيل: إذا كان الإجماع عندكم إنما يكون حجة لكون المعصوم فيه، فمن أين تعلمون أن قوله داخل في جملة أقوال الأمة؟ وبهذا جاز أن يكون قوله منفردا عنهم، فلا تثقون بالإجماع.

قلنا: المعصوم إذا كان من جملة علماء الأمة، فلا بد من أن يكون قوله موجودا في جملة أقوال العلماء.

إلى أن قال: فإذا اعتبرنا أقوال الأمة، ووجدنا بعض العلماء يخالف فيه، فإن كنا نعرفه ونعرف مولده ومنشأه، لم نعتد بقوله، لعلمنا بأنه ليس بإمام، وإن شككنا في نسبه، لم تكن المسألة إجماعاً^(٢).

ومنهم السيد ابن زهرة الحلبي، قال في أصول الغيبة: فإن قيل: كيف يمكنكم القطع على أن قول الإمام الغائب في جملة أقوال الإمامية مع عدم تميزه وعدم معرفته مع استتاره وغيبته؟ قلنا: قد بينا فيما مضى أن إمام الزمان عندنا موجود العين فينا، وبين أظهرنا، نلقاه ويلقانا، وإن كنا لا نعرفه بعينه ولا نميزه عن غيره، ومعنى قولنا أنه غائب:

أنه مجهول العين، غير متميز الشخص، ولا نريد بذكر الغيبة أنه بحيث لا يرى شخصه ولا يسمع كلامه، وما منزلته عندنا في حالة الغيبة إلا منزلة كل من لا نعرفه بنسبه من جملة الإمامية. وإذا كنا نعرف إجماع المسلمين على المذهب الواحد ونقطع عليه، وأكثرهم لا نعرفه ولا نلقاه ولا نشاهده، فما المنكر من معرفة إجماع الإمامية والإمام من جملتهم على مذهب بعينه؟ وهل الإمام من جملة الإمامية إلا بمنزلة من لا نعرفه من جملة المسلمين؟^(٣)

(١) عدة الأصول ٢: ٢٣٢.

(٢) الغيبة: ١٨.

(٣) الغيبة (الجوامع الفقهية): ٤٧٨، ولكن ليس فيها من قوله: فما المنكر - إلى - من جملة المسلمين. نقله في كشف

القناع: ٩٢-٩٣ كما في المتن.

ومنهم الشيخ سديد الدين محمود الحمصي، قال في التعليق العراقي: ان الحجة هو الإجماع المشتمل على قول المعصوم في الجملة من غير احتياج إلى العلم بتعيينه.

إلى ان قال: الاستدلال بالإجماع لا يصح الا إذا علم قطعاً إجماع جميع علماء الإمامية على الحكم من غير استثناء احد منهم، الا من كان معلوم النسب وكان غير الإمام، فلا يضر خروجه^(١). ومنهم الشيخ محمد بن إدريس الحلبي، قال في السرائر: وجه كون الإجماع حجة عندنا، دخول قول المعصوم عن الخطأ في الحكم بين القائلين بذلك، فإذا علمنا في جماعة قائلين بقول، ان المعصوم ليس هو في جملتهم، لانقطع على صحة قولهم الا بدليل غير قولهم. وإذا تعين المخالف من أصحابنا باسمه ونسبه، لم يؤثر خلافه في دلالة الإجماع.

إلى ان قال: وبما ذكرناه يستدل المحصل من أصحابنا على المسألة بالإجماع، وان كان فيها خلاف بين من بعض أصحابنا المعروفين بالأسماء والأنساب^(٢).

ومنهم الشيخ أبو الصلاح الحلبي، قال في الكافي: وإجماع العلماء من الإمامية يقتضي دخول الحجة المعصوم في جملتهم، لكونه واحداً منهم دون من عداهم^(٣).

وقال في كتاب تقريب المعارف: وليس لأحد ان يقول: استدلالكم هذا مبني على الإجماع وانتم لا تجعلونه حجة، لانا بحمد الله لا نخالف في كون الإجماع حجة، وانما نمنع من خالفنا من إثبات حجتيه من الطرق التي يدعيها، والخلاف في ذلك المذهب لا يقتضي إنكاره، فكيف يظن بنا ذلك مع العلم بإثباتنا في كل عصر من جملة الفرق الإسلامية.

إلى ان قال: فان اعتبارنا دخول المعصوم في الإجماع كاعتبارهم دخول كل عالم في كل إجماع^(٤).

(١) نقله عنه في كشف القناع: ٩٤. والتعليق العراقي في الكلام، فرغ منه في التاسع من شهر جمادى الأولى سنة ٥٨١. يعرف بالعراقي، لانه ألفه بالعراق في بلدة الحلة بالتماس علمائها، واسمه (المنقذ من التقليد). راجع: الذريعة ٤:

٢٢٢، ٢٣: ١٥١.

(٢) السرائر ٢: ٥٢٩.

(٣) الكافي في الفقه: ٥٠٧.

(٤) تقريب المعارف: ١١٨.

ومنهم الشيخ قطب الدين الراوندي، قال في فقه القرآن: في إجماع هذه الطائفة حجة قاطعة ودلالة موجبة للعلم بكون المعصوم الذي لا يجوز عليه الخطأ فيه^(١).

وقال في موضع آخر منه: إنما قلنا ان إجماعهم حجة، لان في إجماعهم قول الإمام^(٢).
ومنهم الشهيد، قال في الذكرى: وجدوا - أي الإجماع - لا مع تعيين المعصوم، فانه يعلم به دخوله. والطريق إلى معرفة دخوله: ان يعلم إطباق الإمامية على مسألة^(٣).
إلى غير ذلك من متقدمي الأصحاب ومتأخريهم ممن يطول المقال بذكر كلماتهم، بل لعله الإجماع عند جميع القدماء.

ولا يخفى ان بناء هذه الطريقة على دخول الإمام الغائب في المجمعين، والعلم بوفاقه لهم في زمان الغيبة، بناء على ما صرحوا به من كونه كأحد العلماء يلقيهم ويلقونه، ويختلط معهم، ويتردد فيهم، ويبراهم ويرونه، إلا أنهم لا يعرفونه بنسبه، فلا فرق بينه وبين سائر العلماء الا في ذلك.

فإذا أمكن العلم باتفاق جميع علماء عصر غير الإمام، يمكن العلم باتفاق جميعهم حتى الإمام أيضا، لانه أيضا كواحد منهم.
ويدل على ان ذلك مرادهم من دخول الإمام في المجمعين: اشتراط وجود مجهول النسب وعدم قدح خلاف معروف النسب، وقولهم كثيرا في مقام الاستدلال بالإجماع مع وجود مخالف: انه انقطع خلافه وانعقد الإجماع بعده، أو قبله وبعده، وغير ذلك.
ويدل عليه أيضا قول السيد - المتقدم - عن المسائل الرسية: لأنكم لا تعرفونه بعينه^(٤). وقوله في المسائل الموصلية: عند فقد ظهور الإمام. وقوله: وان كان غير متميز الشخص^(٥).
وقول الشيخ - المتقدم - في كتاب الغيبة: فان كنا نعرفه ونعرف مولده ومنشأه لم نعتد بقوله،

(١) فقه القرآن: ١: ٤.

(٢) فقه القرآن: ٢: ٩٣.

(٣) الذكرى: ٤.

(٤) المسائل الرسية (رسائل الشريف المرتضى) ٢: ٣٦٨.

(٥) المسائل الموصلية (رسائل الشريف المرتضى) ١: ٢٠٥.

لعلمنا بأنه ليس بإمام^(١).

وقول ابن زهرة -المتقدم- : على ان قول الإمام الغائب في جملة أقوال الإمامية^(٢). بل كلامه المتقدم إلى آخره صريح في ذلك. وكذا كلام الحمصي، والحلي^(٣).

وقول الحلي -المتقدم- في التقريب: مع العلم بإثباتنا في كل عصر من جملة الفرق الإسلامية^(٤).

وقول المحقق في المعارج، قال: وثالثها: ان يفرقوا فرقتين ويعلم ان الإمام ليس في إحداهما، ويجهل الأخرى، فيتعين الحق مع المجهولة^(٥).

وقال فيه أيضا: وان علم ان لا مخالف ثبت الإجماع قطعا، وان علم المخالف وتعين باسمه ونسبه، كان الحق في خلافه. وان جهل نسبه، قدح ذلك في الإجماع، لجواز ان يكون هو المعصوم^(٦).

وقول الشهيد في الذكرى، قال: والطريق إلى معرفة دخوله: ان يعلم إطباق الإمامية على مسألة معينة، أو قول جماعة فيهم من لا يعلم نسبه، بخلاف قول من يعلم نسبه، فلو انتفى العلم بالنسب في الشطرين فالأولى التخير.

ثم أورد: بأنه يجوز في كل واحد من علماء الأمة المجهول النسب ان يكون هو الإمام، فلم خصصتم بالإمامية؟

وأجاب: بأنه لما قام البرهان العقلي والنقلي على تضليل من خالف أصول الطائفة، امتنع كون الإمام منهم^(٧).

(١) الغيبة: ١٨.

(٢) الغيبة (الجوامع الفقهية): ٤٧٨.

(٣) السرائر ٢: ٥٢٩.

(٤) تقريب المعارف: ١١٨.

(٥) لم نعثر عليه في المعارج، ولكن وجدناه بنصه في المعبر ١: ٣٦.

(٦) معارج الأصول: ١٣٢.

(٧) الذكرى: ٤.

وقول صاحب المعالم، حيث قال في الإجماع: ولا بد في ذلك من وجود من لا يعلم أصله ونسبه في جملتهم، إذ مع علم أصل الكل ونسبهم يقطع بخروجه عنهم.

إلى أن قال: لا سبيل إلى العلم بقول الإمام، كيف؟ وهو موقوف على وجود المجتهدين المجهولين ليدخل في جملتهم، ويكون قوله مستورا بين أقوالهم، وهذا مما يقطع بانتفائه^(١). إلى غير ذلك من كلماتهم الصريحة في ذلك.

ولذا عنون بعض العلماء هذا الطريق بقوله: الطريق الأول أن يعلم قول الإمام الغائب عليه السلام من وجود مجهول النسب في المجمعين. وقال: هذا الطريق هو الطريق الذي اشتهر بين الأصحاب في كتب الأصول والفروع، وعليه تعويل جماعة من محققهم^(٢).

ولذا رد هذا الطريق بعض آخر: بأن وجود قول معلوم لغير معلوم بحيث يعلم انحصاره في الإمام الغائب متميزاً، أو مختلطاً بأقوال آخر معلومة لمجهولين، من المحالات العادية، ولا سبيل لأحد إليه في مسألة واحدة فضلاً عن مسائل كثيرة^(٣).

ورده آخر: بأنه لو بنيت الإجماعات المتداولة على ذلك، لزم أن تكون أقوال الإمام في حال غيبته أكثر دورانا بين الناس من أكثر ممن عداه في حال الظهور، ولزم أنه لا ينبغي حينئذ رد الأقوال المجهولة القائل بالشذوذ وجهالة القائل كما هو المعروف بينهم، بل ينبغي أشدية الاعتناء بها، بل يستلزم المصير إليها بعد ملاحظة ضعف أدلة سائر الأقوال^(٤).

ورده ثالث: بأن الإمام معلوم الاسم والنسب، لكنه غير معلوم الشخص والمذهب، فلا معنى على هذا الوجه لاعتبار جهالة الاسم والنسب. وبأن الإمام إذا كان غائبا ولم يعلم مكانه هل هو في شرق أو غرب، بر أو بحر، سهل أو جبل، مخالط للناس أو منفرد عنهم، ولم تجر العادة بذكر أقواله في زمن الغيبة على طول المدة، فجعله كأحد العلماء ودعوى العلم بقوله، مجازفة

(١) معالم الأصول: ١٧٥-١٧٦.

(٢) لم نعثر على قائل لهذه الأقوال، ولكن نقلها في كشف القناع أيضا: ٩٠، ١٠١، ١٠٢، فراجع.

(٣) لم نعثر على قائل لهذه الأقوال، ولكن نقلها في كشف القناع أيضا: ٩٠، ١٠١، ١٠٢، فراجع.

(٤) لم نعثر على قائل لهذه الأقوال، ولكن نقلها في كشف القناع أيضا: ٩٠، ١٠١، ١٠٢، فراجع.

فاسدة^(١).

وصرح بما ذكر أيضا الشريف الرسي بعد ما تقدم نقله في سؤاله عن السيد المرتضى، فقال بعد ما تقدم: ووجوب هذه القضية يوجب احد أمور، كل منها لا يمكن القول به: إما كون فتيا الإمام الغائب المرتفعة معرفته بعينه خارجة عن إجماع العلماء الإمامية، وهذا يمنع الثقة بالإجماع. أو كون فتياه داخلية فيهم، فهذا يوجب تعيينه، وهذا متعذر الآن مع غيبته^(٢).

وصرح به السيد أيضا في بعض ما أورده على نفسه، حيث قال: أتجوزون ان يكون في جملة الإمامية عالم يخالف هذه الطائفة في بعض المسائل، لم ينته إليكم خبره، لانه ما اشتهر كاشتهار غيره، ولا له مصنفات سارت واشتهرت؟

فان أجزتم ذلك، فلعل الإمام هو ذلك العالم. . . . وان منعم من كون عالم من علمائهم يخفى خبر خلافه لهم في بعض المذاهب، فقد كابرتم^(٣). انتهى.

واعلم ان مرادنا مما ذكرنا: ان مبنى هذه الطريقة على دخول الإمام الغائب في جملة المجمعين في الإجماعات المنعقدة في زمان الغيبة. وإما في زمان الحضور، فالمراد دخول إمام الزمان الحاضر في كل زمان، لا ان هذه الطريقة منحصرة بإجماع زمان الغيبة ودخول الإمام الغائب فقط، كما يظهر من بعض. ولذا ترى جمعا ممن تقدم رد تلك الطريقة في زمان الغيبة وقبلها في الحضور^(٤).

والثاني: إجماع علماء الرعية على أمر

والثاني: إجماع علماء الرعية على أمر^(٥) قال بعض المتأخرين: علمنا بدخول قول المعصوم في الإجماع من جهة ان الروايات الكثيرة دلت على ان الإمام يجب عليه رد الأمة لو اتفقوا على البدعة، وإبطال قول المبطلين، وإخراج ما ادخل في الدين، فإذا لم يظهر خلافهم علمنا ان

(١) لم نشر على قائله، ونقله في كشف القناع: ١٠٣.

(٢) المسائل الرسية (رسائل الشريف المرتضى) ٣٦٦: ٢.

(٣) المسائل الرسية (رسائل الشريف المرتضى) ٣٦٩: ٢.

(٤) انظر كشف القناع: ١٠٢.

(٥) في [هـ] زيادة: طريقة وجوب الردع.

اتفاقهم حق، وأنه راض، فدل الإجماع على رضاه^(١). انتهى.

دل قوله: فدل الإجماع على رضاه، ان الإجماع أمر وراء رضى الإمام، بل هو كاشف عنه، وأنه اتفاق علماء الرعية.

واشتهرت نسبة ذلك الوجه إلى الشيخ الطوسي، وهي ليست كذلك، فانه قد مر كلامه من العدة وكتاب الغيبة، المصرح بأنه يشترط في تحقق الإجماع دخول الإمام في المجمعين، وأنه إذا كان خارجا عنهم لم يكن إجماعا^(٢).

وقد مر أيضا من كتاب الغيبة، وذكر في مواضع من العدة أيضا: اشتراط وجود مجهول النسب، وعدم قدح مخالفة معلوم النسب^(٣). وذلك لا يتأتى على الوجه الثاني، كما لا يخفى. نعم يظهر من بعض كلماته في العدة وغيره: انه إذا لم يردع الإمام الرعية عن القول في المسألة، سواء كان اتفاقا أو خلافا، تعلم صحته مع الاتفاق، والتخير مع الاختلاف^(٤).

ولكن لا دلالة في ذلك على كونه إجماعا عنده، كما بينا ذلك في كتاب مناهج الاحكام^(٥)، وفي شرحنا على تجريد الأصول.

وأما قول الشيخ في جملة من عباراته في العدة وغيره: من انه لولا قولنا بوجوب الردع على الإمام، لما صح لنا الاستدلال بإجماع الفرقة، إذ لا يعلم دخول قول الإمام ورضاه الا بذلك^(٦).

فلا دلالة فيه على ان مراده من الإجماع هو إجماع الرعية، وان طريقته في الإجماع غير الطريقة الأولى، لانه يريد بذلك طريق معرفة الإجماع، فالإجماع عنده هو اتفاق جميع علماء العصر الذين منهم الإمام، ولكن يقول: بان معرفة دخول الإمام إنما هو بوجوب الردع عن الباطل عليه.

(١) القائل هو المولى محمد صالح السروي المازندراني في حاشية معالم الأصول: ١٧٥.

(٢) تقدم في ص: ٦٧٣.

(٣) تقدم كلام الغيبة في ص ٦٧٣، وانظر عدة الأصول ٢: ٢٤٦.

(٤) عدة الأصول ٢: ٢٤٦.

(٥) مناهج الاحكام: ١٩٣، الفصل الثالث في حجية الإجماع.

(٦) عدة الأصول ٢: ٢٥٠.

كما ان السيد أيضا يقول: بان الإجماع هو اتفاق الكل، ولكنه يثبت دخول الإمام فيهم بطريق آخر.

بل كان السيد أولا أيضا يقول بذلك ثم رجع عنه، كما يظهر من كلام الشيخ في العدة، وكتاب الغيبة، وغيرهما^(١).

ويظهر ارتضاء هذه الطريقة من كلام السيد في المسائل الطرابلسيات^(٢).

بل كانت هذه طريقة جمع من المشايخ المتقدمين على السيد، كما صرح به الشريف الرسي فيما سال عن السيد، حيث قال بعد ما نقلناه عنه أخيرا في تعداد وجوه العلم بدخول الإمام في المجمعين: أو يقال: ان في إمساكه عن التكبير دلالة على رضاه بالفتيا، فهذه طريقة المتقدمين من شيوختنا، وقد رغبتنا عنها، وصرحنا بخلافها، لان فيها الاعتراف بان الإمساك يدل على الرضا مع احتماله لغيره من الخوف المعلوم حصوله للغائب^(٣). انتهى.

وبالجملة، فمراد الشيخ من الإجماع هو بعينه مراد السيد، الا انه يخالفه في طريق إدخال الإمام في المجمعين، لا ان يكون يريد بالإجماع إجماع علماء الرعية، وجعل وجه حججه رضى الإمام، وان كان اتفاق علماء الرعية أيضا حجة عنده من جهة عدم الردع.

الثالث: إجماع العلماء كلا أو بعضا بحيث يكشف باتفاقهم دخول المعصوم فيهم وكونه من جملتهم

الثالث: إجماع العلماء كلا أو بعضا بحيث يكشف باتفاقهم دخول المعصوم فيهم وكونه من جملتهم سواء كان ذلك اتفاق جميع العلماء، أو جميع علماء الرعية، أو بعضهم، وسواء كانوا جميعا معروفين النسب أو لا^(٤).

وهذا المعنى هو الذي ذكره أكثر المتأخرين من أصحابنا، واختاره المحققون من مشايخنا^(٥).

(١) عدة الأصول ٢: ٢٤٧، الغيبة: ٦٦، تلخيص الشافي ١: ٩٦.

(٢) المسائل الطرابلسيات (رسائل الشريف المرتضى) ١: ٣١١.

(٣) المسائل الرسية (رسائل الشريف المرتضى) ٢: ٣٦٧.

(٤) في [ب]، [ه] زيادة: ويسمى بطريقة الحدس والوجدان.

(٥) فوائد الأصول: ٨٥ فائدة ٢٣، كشف الغطاء: ٣٣، رسالة الإجماع للأستاذ الكل الوحيد البهبهاني (مخطوط).

ونسبه بعض مشايخنا المحققين إلى معظم المحققين^(١)، بل يظهر من بعضهم: ان هذه الطريقة هي الطريقة المتداولة بين القدماء وان لم يصرحوا بها، ولأجلها طرحوا أخبارا كثيرة صحيحة مخالفة لما وصل إليهم يدا بيد من فتاوى الأصحاب^(٢).

ولا تحتاج هذه الطريقة إلى إثبات وجود الحجة المعصوم في كل زمان، ولا استكشاف رأي الإمام في غيبته، ولا إلى تقييد حد الإجماع بقولنا (في عصر)، بل قد يكون القيد مخرجا. بل لا تحتاج هذه الطريقة إلى إثبات دخول المعصوم في المجمعين، بل تكفي موافقة قوله لأقوالهم وان لم يدخل شخصه فيهم إذا كان في عصرهم، وتكفي في انعقاد الإجماع في زمان الغيبة موافقته لقول أحد الأئمة الماضين.

ثم ان احد هذه المعاني الثلاثة: هي المراد من الإجماع المعروف بين أصحابنا، وقد ذكرناها بتحقيقها وتفصيلها، وبيان صحتها وسقمها، وإمكان ثبوته وعدمه، وسائر ما يتعلق بها في كتبنا الأصولية، وليس مقصودنا هنا التعرض لأمثال ذلك.

ولما كان قد يذكر لبيان معرفة الإجماع وطرق كشف الاتفاق عن قول الإمام ولمرادهم من الإجماع وجوه أخرى، متجاوزة عن الخمسة عشر، فأردنا ذكرها هنا، وبيان نسبتها مع هذه المعاني الثلاثة، وكونها من طرق الإجماع عندهم أم لا، وكونها من الإجماع أم لا، من غير تعرض غالبا لتزييفها أو تصحيحها.

في بيان تعداد وجوه الإجماع وطرق الكشف عن قول العجة وهي سبعة عشر

فتقول: انه قد يذكر في مقام تعداد وجوه الإجماع وطرق الكشف عن قول الحجة المستند إلى اتفاق الأصحاب وجوه:

الأول: إجماع جميع العلماء الذين منهم المعصوم في كل عصر، بحيث يعلم قول المعصوم في جملة أقوال الغير المعروفين منهم في زمان الغيبة، ويكون الطريق إلى معرفة قوله هو الطريق إلى معرفة أقوال سائر العلماء، من الحُدس المقتضي للعلم الإجمالي باتفاق الجميع من جهة الأدلة ونحوها، أو قياس الغائب على الشاهد والمجهول على المعلوم، أو التظافر والتسامع الوارد

(١) نسبه الوحيد إلى معظم المحققين في رسالة الإجماع.

(٢) فوائد الأصول: ٨٦ فائدة ٢٣، وانظر كشف القناع: ١٦٩.

من كل جانب وعدم الاختصاص ببعض دون بعض، أو عدم نقل الخلاف الدال على اتفاق الكل. أو من جملة من هذه الوجوه، أو من جميعها. وينسب هذا الوجه إلى السيد المرتضى وجمع آخر^(١).

ويسمى ذلك الطريق والطريقان الآتيان بعده بطريق دخول مجهول النسب.

الثاني: إجماع اللطفي جميع العلماء أيضا على النحو المذكور، إلا أنه يكون الطريق إلى معرفة قوله وجوب ردعه عن الاتفاق على الباطل من جهة قاعدة اللطف. فيستكشف قول الإمام من اتفاق من عداه من العلماء على حكم وعدم ردعهم عنه، نظرا إلى قاعدة وجوب اللطف.

وتنسب هذه الطريقة إلى الشيخ، حيث استدل في جملة من كلماته على صحة ما اجمعوا عليه ودخول الإمام المعصوم في المجمعين بوجوب اللطف^(٢). وقد تبعه على ذلك جمع آخر من القدماء^(٣). وقواه جملة من مشايخنا المعاصرين^(٤).

الثالث: إجماع من عدم الردع جميع العلماء أيضا على النحو المذكور، إلا أنه يكون الطريق إلى معرفة قول الإمام وجوب ردعه إياهم عن الاتفاق على الباطل بالأدلة السمعية من^(٥) الروايات المتقدم إليها الإشارة.

وقد ينسب ذلك أيضا إلى الشيخ وجماعة^(٦).

الرابع: إجماع التقريري جميع العلماء أيضا على النحو المذكور، إلا أنه يكون الطريق إلى

(١) المسائل الرسية (رسائل الشريف المرتضى) ٢: ٣٦٧، ونسبه في كشف القناع: ٩١ إلى ظاهر الغنية وجملة من

العلماء كالشيخ الطوسي والشيخ سديد الدين الحمصي وغيرهما، وراجع الغنية (الجوامع الفقهية) ٤٧٨.

(٢) كما في كشف القناع: ٩٣، وقوانين الأصول ١: ٣٤٩، وانظر عدة الأصول ٢: ٢٤٥، وكتاب الغيبة: ١٨.

(٣) انظر على سبيل المثال الكافي لأبي الصلاح: ٥٠٧، الغنية (ضمن الجوامع الفقهية): ٤٧٨.

(٤) منهم الوحيد البهبهاني في رسالة الإجماع (مخطوط)، والسيد بحر العلوم في فوائد الأصول: ٨٦ فائدة ٢٣، وانظر مفاتيح الأصول: ٤٩٦.

(٥) في [هـ] زيادة: جهة.

(٦) كما في قوانين الأصول ١: ٣٥٠.

معرفة قول الإمام وجوب ردعه عن الباطل بقاعدة التقرير. وستأتي زيادة بيان لها.
وهذه الطريقة يحتملها كلام أبي الصلاح الحلبي، وظاهر الشريف الرسي^(١)، كما تقدم نسبتها إلى مشايخنا المتقدمين.

ويشترط في جميع هذه الوجوه الأربعة وجود مجهول النسب في المجمعين، ولا تضر مخالفة معلوم النسب الشاذ، ويكون معنى الإجماع: اتفاق جميع العلماء الذين منهم الإمام المعصوم، وتكون دلالة الإجماع على دخول المعصوم بالدلالة التضمنية، وتكون حجية الإجماع من جهة بعض أجزائه.

الخامس: إجماع جميع علماء الرعية، فلا يكون الإمام من أجزاء الإجماع. ويراد من لفظ الإجماع: اتفاق علماء الرعية، وإنما يكون الإجماع حجة لكشفه عن رضى المعصوم، لوجوب ردعه عن الاتفاق على الباطل من جهة قاعدة اللطف.

وتنسب هذه الطريقة إلى الشيخ أيضاً^(٢)، وليس في كلامه ما يدل على كون ذلك إجماعاً وان جعله حجة، بل الظاهر من كلماته: ان الإجماع هو اتفاق جميع العلماء بحيث يكون الإمام من أجزائهم.

ولا يشترط على هذا الطريق والطريقين المتعقبين له وجود مجهول النسب في المجمعين، وتكون دلالة الإجماع على قول الإمام دلالة الترامية، وتكون حجية الإجماع من جهة لازمه، ويكون معنى^(٣) الإجماع: اتفاق علماء الرعية خاصة.

السادس: إجماع الناس مع ورود خبر على وفقه جميع علماء الرعية على النحو المذكور، الا انه يكون الدليل على رضى المعصوم بما اجمعوا عليه، الأدلة السمعية من الروايات الكثيرة، كما مرت إليه الإشارة. وهذه الطريقة مما ارتضاها بعض علمائنا المتأخرين كما مر.

السابع: إجماع الكشفي جميع علماء الرعية على النحو المذكور، الا انه يكون الدليل على رضى المعصوم بما اجمعوا عليه تقرير المعصوم، أي: يستكشف رأي الإمام على هذه الطريقة من

(١) الكافي في الفقه: ٥٠٦، المسائل الرسية (رسائل الشريف المرتضى) ٢: ٣٦٧.

(٢) كما في كشف القناع: ١١٥.

(٣) في [ج]، [ح]: ويكون مقتضى.

جهة دلالة التقرير الناشئة عن الإمساك عن النكير على إصابة المجمعين. فإن تقرير المعصوم حجة إذا كانت الشيعة بمرأى من الإمام الغائب ومسمع منه، يراهم ويلقاهم، معروضة عليه أعمالهم، منكشفة لديه أحوالهم، متمكنة من إنكار باطلهم على عالمهم وجاهلهم. فحينئذ يكون عدم رده عليهم ما اتفقوا عليه تقريراً لهم عليه، وهو حجة، لأن إنكار المنكر والنهي عنه - كتعليم الواجب والأمر به - واجب على كل أحد.

وهذا الوجه مما ذكره بعض سادة مشايخنا المحققين، وعزاه أيضاً إلى بعض المتأخرين. وقد شيد به شيخنا المذكور وقال: إن تقرير المعصوم حجة في فعل الواحد فكيف بالجمع الكثير. ولا تمنع منه الغيبة مع علمه بالحال والتمكن من الرد، فانه وإن غاب عنا إلا أنه بين أظهرنا، نراه ويرانا ونلقاه ويلقانا، وإن كنا لا نعرفه بعينه، فانه يعرفنا ويرعانا ويطلع على أحوالنا وتعرض عليه أعمالنا.

قال: ولا يلزم من ذلك وجوب الإنكار مع الاختلاف، لوجوده من المحقق، ولا وجوبه في شأن العصاة، لجواز الاكتفاء فيه بوضوح الحق^(١). ثم انه قد اشرنا في كتاب المناهج إلى عدم تمامية هذه الطريقة لوجوه^(٢). وأيضاً دلالة التقرير إنما هي لو علمنا فائدة في الإنكار على من صدر منه المنكر، ولا يكون صدوره منه مستنداً إلى ما لا ينفع^(٣) الإنكار معه، وعدم رجوعه قبل الإنكار، وعدم تقدم الإنكار من غيره خصوصاً أو عموماً، وعدم حصوله من الإمام بالنسبة إلى أحد من المجمعين ولو خفياً، وعدم تقيه ولا خوف.

وأيضاً يلزم تساوي دلالة في صورتها الاتفاق والاختلاف.

(١) فوائد الأصول: ٨٥ فائدة ٢٣، واختار هذا الوجه صاحب كشف القناع فيه: ١٦٤، والسيد المجاهد في مفاتيح الأصول: ٤٩٧.

(٢) مناهج الأحكام، الفصل الثالث في بحث الإجماع: ص ١٩٢-١٩٣.

(٣) في [هـ]: لا يمنع. وينفع معناه: ينفع - انظر المصباح المنير: ٥٩٤. والمراد من مجموع الجملة: هو عدم كون فعل المنكر لعل لا ينفع معها الإنكار، كما إذا كان صدوره منه لتجربه وعصيانه، أو أن فعله لعل لا ينفع من الإنكار، كما إذا كانت العلة هي ظلم الناس وتسببهم إختفاء المعصوم.

والقول باكتفائه عند الاختلاف بإنكار المحق، فمع أنه يفيد لو فرض وجود المحق دائما بين المختلفين^(١)، إنما يفيد مع علم المخطئ بكون المحق محقا.

على أن المختلفين قد لا يقف بعضهم على قول بعض، وإنما حكم كل بما أدى إليه نظره، وحدث لذلك^(٢) الاختلاف على سبيل الاتفاق، وعلمه غير المختلفين.

وربما يقف المحق على قول المخطئ دون العكس.

وربما لا يجمعهما عصر واحد.

وأیضا لا يعلم أن اطلاع الإمام على رأي كل مجتهد في كل قطر من أقطار العالم في عصر، واقع بهذا العلم المتعارف الذي هو مناط التكليف بالنهي عن المنكر، وأن نهيه^(٣) بهذا الطريق كاف في حصول التكليف، فلا يمكن إثبات وجوبه أصلا.

وأیضا كون ما أدى إليه نظر المجتهد بعد استعماله القواعد المقررة المصححة عنده في الاجتهاد منكرا، ممنوع جدا، إلى غير ذلك.

الثامن: إجماع جمع من العلماء مطلقا، كاشف اتفاقهم عن دخول المعصوم فيهم ووفائه لهم، بأن يعلم من جهة اتفاقهم اتفاق الإمام معهم ودخوله فيهم، ويسمى بطريقة التبعية والمتبوعة.

ومحصله: أن يستكشف عادة وحدها دخول الإمام - لكونه المتبوع المطاع - من جهة اتفاق^(٤) الأصحاب والاتباع.

وتقريره أن يقال: هذا ما ذهب إليه جميع علماء الرعية، أو أكثرهم، أو كثير منهم ممن طريقتهم أن يصدروا عن رأي أحد من أئمتهم ورؤسائهم، ويمتنع عليهم عادة الخطأ في مثل ذلك، وكل ما كان كذلك فهو مذهب أحد أئمتهم ورؤسائهم، فهذا كذلك.

(١) فربما يكون المختلفون جميعهم مخالفين للحق.

(٢) أي: لأجل ذلك.

(٣) أي: ولا يعلم أن نهيه.

(٤) في [ح]: إلحاق.

ومبنى الكشف على ذلك: على مزيد التبع والتطلع والتظافر والتسامع إلى ان يصل^(١) إلى أصحاب الأئمة ثم إليهم، بحيث يعلم يقينا أنهم الأصل والمرجع فيما اجمعوا عليه.

التاسع: إجماع جمع من العلماء كاشف اتفاقهم عن وجود الحجة العلمية القاطعة للعذر على النحو المذكور، أي إجماع جمع كاشف اتفاقهم عن وجود الحجة العلمية القاطعة للعذر، الموافقة لرأي الحجة عادة، فيقال: ان اتفاق العلماء الثقاة الاعلام على حكم من الاحكام مع كونهم من الأركاء الأتقياء، أرباب النفوس القدسية، الباذلين جهدهم طول دهرهم في تحصيل المسائل الدينية ومعرفة الاحكام الشرعية، مع شدة اختلافهم في الأصول والفروع، وتباين أنظارتهم وأطوارهم في إدراكها واستنباطها، وكثرة تجديدهم النظر فيها، وادعاء كثير منهم عدم العمل الا بما يوجب العلم واليقين، وقرب عهد قدامتهم بأئمتهم وأصحابهم الآخذين أحكامهم منهم، وزيادة اطلاعهم على الأخبار - يوجب القطع بحكم العادة والحس بأنه حكم الله المأخوذ من الحجج، أو مستنبط من الأدلة القطعية الموافقة لرأيهم.

وإنه ما دعاهم إلى الإجماع مع كثرة ما بينهم من الاختلاف والنزاع الا بلوغ الحكم ودليله من الظهور بحيث لا يقبل الارتياح.

وقد تستتم هذه الطريقة بنظر ما يقال في الخبر المتواتر: من حصول الظن من كل واحد واحد إلى ان ينتهي إلى القطع من تراكم الظنون واجتماعها.

ولا يخفى ان هذه الطريقة بعينها الطريقة السابقة عليها، الا ان مبنى السابقة على إدخال المعصوم أو قوله في أقوال المجمعين، ومبنى هذه الطريقة على أصول الحجة القاطعة.

وهذا هو مراد من فرق بينهما، بان مبنى هذه الطريقة على حكم الحس والعادة بسبب شدة الاهتمام ومزيد الفضل والورع وتباين الأنظار، ومبنى السابقة على حكم الحس والعادة بواسطة اتصال الأخذ والتناول واقتضاء التابعية والمتبوعية إلى ان يصل إلى صاحب الشرع.

ولذا يقال في تقرير الأولى: ان حصول العلم باتفاق الطبقة الأولى طريق إلى حصوله بالنسبة إلى الثانية، وهكذا إلى أن يصل إلينا بتلقي المتأخر من المتقدم، ووصوله من كل طبقة إلى ما بعدها، واخذ اللاحق يدا بيد وخلفا عن سلف. ولا يخفى ان كلا من البناءين يحتاج في إفادة

(١) في [ح]، [ه]: يصل.

العلم إلى ضم الآخر، فالطريق الأول حقيقته مركبة من الجميع، ولا يصير بتفكيك بعض معاضداته عن بعض طرقا متعددة.

العاشر: الإجماع مع حجة قطعية وعلمية واقعية على النحو السابق، الا انه لا يعتبر على هذا استكشاف حجة قطعية وعلمية واقعية. ولأجل ذلك قيل: تسلم هذه الطريقة من بعض ما يחדش به السابقة، وتكون اقرب إلى الحصول والقبول منها.

وهو ان يقال على وتيرة ما سبق في السابقة: ان اتفاقهم يكشف عن وجود مأخذ معتبر ومدرّك مقبول، سالم عن معارض يعتد به، بحيث لو وقفنا عليه كما وقف عليه المجمعون، لحكمنا بما حكموا به ولم نتخط إلى غيره.

فهذه أيضا كالسابقة، وبيان لوجه الكشف عن قول الحجة، الا ان في السابقة يكشف عن قوله الواقعي العلمي، وفي هذه عن الدليل المقبول ظاهرا، فلا يكون الإجماع حينئذ كاشفا عن الحكم الواقعي.

الحادي عشر: الإجماع مع حجة قطعية وعلمية واقعية من أهل الفن على النحو السابق، الا انه يشترط في حصول الكشف كون ذلك الجمع من العلماء جمعا مخصوصا.

ومحصله: ان يستكشف وجود نص قاطع أو دلالة قطعية من اتفاق جماعة من فضلاء أصحاب الأئمة وأضرابهم ممن لا يعتمد الا على النص القطعي - كزرارة وابن مسلم وأضرابهما، أو الصدوقين، ومن يحذو حذوهما - على الحكم بشيء، ولم يظهر فيه نص عندنا، أو الإفتاء برواية لم تثبت صحتها، أو ثبت ضعف سندها المعلوم لنا، أو ترجيح رواية أخرى لم يظهر لنا وجه رجحانها عليها.

فان اتفاقهم إذا سلم من خلاف ما يعادله، يكشف عادة عن وجود نص قاطع بلغهم وخفي عنا، أو وقوفهم على ما يوجب صحة الرواية، أو عن ترجيح لأحدى الروایتين. وقيل: اعتمد على ذلك الوجه الشريف أبو الحسن العاملي النجفي في الفوائد الغروية^(١)، ونسب أيضا إلى صاحب الوافية وشارحها^(٢).

(١) الفوائد الغروية (مخطوط)، تعرض في المقصد الثاني من الفائدة الثامنة في الإجماع.

(٢) الوافية: ١٥٣. وشرح الوافية للسيد صدر الدين محمد بن مير محمد باقر الرضوي الغروي وهو مخطوط، تعرض

واعتمده المحدث الاسترآبادي في الفوائد المدنية، قال: اعلم ان جمعا من الأصحاب أطلقوا لفظ الإجماع على معنيين آخرين:

الأول: اتفاق جمع من قدمائنا الإخباريين على الإفتاء برواية وترك الإفتاء برواية واردة بخلافها. والإجماع بهذا المعنى معتبر عندي، لانه قرينة على ورود ما عملوا به من باب بيان الحق لا من باب التقية، وقد وقع التصريح بهذا المعنى ويكونه معتبرا في مقبولة عمر بن حنظلة، لكن الاعتماد على الخبر المحفوف بقبولهم، لا على اتفاق ظنونهم.

الثاني: إفتاء جمع من الإخباريين - كالصدوق، والكليني، والشيخ الطوسي - على حكم لم يظهر فيه نص عندنا، ولا خلاف يعادله. وهذا أيضا معتبر عندي، لانه فيه دلالة قطعية عادية على وصول نص إليهم، يقطع بذلك اللبيب المطلع على أحوالهم^(١). انتهى.

ولا يخفى ان القسم الأول من هذه أيضا بعينها هي الطريقة السابقة، إلا أن المعتمد على تلك الطريقة يخصص الجمع الكاشف اجتماعهم بجمع خاص.

وظاهر ان مجرد ذلك لا يجعلها طريقة على حدة، إذ لا شك في انه لا بد للجماعة الكاشف اتفاقهم من^(٢) خصوصية، تختلف تلك الخصوصية باختلاف الأحداث والأنظار.

وإما القسم الثاني فهو في الحقيقة ليس من أدلة الحكم، بل من شواهد صحة الخبر أو رجحانه، فهو خارج عن محط الكلام، فهو من القرائن لاعتبار الخبر ولا كشف فيه عن قول المعصوم، ولو جعل كاشفا عنه - كما يظهر من كلام الاسترآبادي - فيرجع أيضا إلى الطريقة السابقة، كما لا يخفى.

الثاني عشر: إجماع العلماء المستكشف من سيرة الناس الطريق العاشر، الا ان في العاشر كان يعلم اتفاق العلماء الكاشف من التبع والتظافر والفحص عن كلماتهم، ويعلم هنا من سيرة الناس، أو يعلم نفس قول الإمام من السيرة.

ومحصله: ان يستكشف قول المعصوم من السيرة المستمرة بين الأمة أو الإمامية في

للبحث في بحث الإجماع.

(١) الفوائد المدنية: ١٣٤.

(٢) في [ب]، [ه]، [ج]، وفي [ج]، [ح]، عن.

الأعصار والأمصار.

والمراد منها: عمل الناس من غير اشتراط كونهم من العلماء، ولذا قيل:
إنها تكشف عن إجماع العلماء الكاشف عن قول المحجة، أو تكشف عن قول أو فعل أو
تقرير من النبي أو أحد الأئمة عليه السلام.

قيل: وعلى هذا مبنى السيرة التي تداول الاستناد إليها في كتب الاستدلال.
ووجه عدم جعلها دليلا مستقلا في الأصول، إنها ان اقترنت مع إجماع العلماء، فيستغنى به
عنها. وان اقترنت مع خلاف منهم أو وجود نص على خلافها، لم توجب كشفا. وأما ما لم تقترن
بشيء منهما، فشاذا نادر التحقق، ومثله لا يصلح لجعله دليلا من أدلة الاحكام^(١).
أقول: لا يخفى ان السيرة لو كانت كاشفة فهي أيضا من شعب المعنى الثالث للإجماع، إذ
لم يقيد ذلك باتفاق العلماء، فلا يقال: ان الإجماع هو اتفاق العلماء الكاشف، بل انه الاتفاق
الكاشف، فلا تكون طريقة على حدة.

مع ما فيها من الخلل، لانه ان أريد من السيرة طريقة الناس في عصر أو أعصار متقاربة، من
غير الصعود إلى أعصار الأئمة أو ما يقاربها أو معظم الأعصار التي بعدهم، فلا كشف فيها عن
قول الإمام ولا العلماء أصلا.

وكم للناس في الأعصار والأمصار من السير المعلوم فسادها؟ وكم من طريقة في الأمور
الشرعية وغيرها بين الناس غير مستندة إلى مأخذ، أو منتبهة في الشرعيات إلى فتوى فقيه أو قول
عالم وان لم يكن من أهل الفتوى.

الا ترى سيرتهم في ارتكاب غيبة الناس بعضهم لبعض، وحلفهم بغير الله سبحانه من الآباء
والأمهات والأصدقاء، وتكلم النساء مع الأجانب سيما الأقارب - وكشفهن عن وجوههن
وشعورهن وأعناقهن وصدورهن لهم، واجتنابهم عن المشي في الأرض حافيا وملامة من يفعل
كذلك، وعن البول بلا ماء حتى يعدونه من المعاصي، وعن الاستنجاء بالخرق والأحجار.
وآلا ترى سيرتهم في ترك النهي عن المنكر ونحو ذلك.

وإن أريد سيرة الناس يدا بيد إلى زمان أصحاب الإمام وما يقاربه، فمن أين يعلم ذلك؟.

فان العلم بأقوال العلماء وأفعالهم إنما هو لتداول نقلها وضبطها في الكتب واعتناء المصنفين بها.

وأما عمل سائر الناس وأقوالهم، فلا ينقل غالبا ولا يضبط، ولو نقل نادرا فليس الا عن أهل عصر أو بعض، فكيف يمكن إثبات سيرة الناس كلا أو بقدر يكشف عن عمل الحجة من دون توسيط أقوال العلماء وأفعالهم. وان كانت هناك أقوال العلماء واقعا لهم مضبوطة معلومة، فلا حاجة إلى السيرة.

والحاصل: ان السيرة مع وجود مخالف من العلماء أو النص لا توجب كشفا أصلا، ومع وفاق العلماء وعدم خلافهم لا حاجة إليها أبدا، ومع سكوت العلماء فلا تتحقق السيرة الكاشفة، وهي المتصلة إلى زمان أرباب العصمة البتة.

بل يمكن ان يقال: انه لو فرض العلم بسيرة الناس يدا بيد، ومع ذلك لم يكن أقوال من العلماء موافقة لها، لا تكون كاشفة أصلا، فتأمل.

الثالث عشر: الإجماع الكاشف من تعدد الروايات بلا معارض بالمعنى المذكور - أي الاتفاق الكاشف - الا انه يعلم الاتفاق من تعدد الروايات بلا معارض، ثم ينكشف قول المعصوم باتفاقهم.

ومحصله: ان يستكشف قول الحجة أو رأيه من تعدد الأخبار المتعددة المتوافقة على حكم، فإنها إذا وجدت في الكتب المعتمدة التي كانت مرجعا للشيعة، ومعمولا بها في أحكام الشريعة، ولم يظهر لها راد، أو غير شاذ نادر، علم من ذلك قبولهم لها واتفاقهم عليها، أو اتفاق غير النادر على وجه يحصل القطع أو الظن المعتد به برأي المعصوم.

ويختلف ذلك باختلاف المدرك صراحة وظهورا، وقد يتقوى بوجود معاضد له من غيره، وربما يكتفى مع عدم وجود المعارض بوجود خبر واحد، لدلالة عدم الرد على قبوله.

ويدل على كون ذلك احد طرق الإجماع قول الشيخ في العدة، حيث قال في الخبر الواحد المحض المجرد عن القرينة: وان كان ما تضمنه ليس هناك ما يدل على العمل بخلافه، ولا يعرف فتوى الطائفة فيه، نظر، فان كان هناك خبر آخر يعارضه مما يجري مجراه، وجب ترجيح احدهما على الآخر بالمرجححات المبينة في محلها. وان لم يكن هناك خبر آخر يخالفه وجب العمل به،

لان ذلك إجماع منهم على نقله، وإذا اجمعوا على نقله وليس هناك دليل على العمل بخلافه، فينبغي ان يكون العمل عليه مقطوعا به^(١).

وكذا قوله في كتاب الخلاف، حيث قال في كتاب الحج منه: إذا كان لولده مال، روى أصحابنا انه يجب عليه الحج، يأخذ منه قدر كفايته ويحج به، وليس للابن الامتناع منه. وخالف جميع الفقهاء في ذلك. دليلنا الأخبار المروية في هذا المعنى من جهة الخاصة، وليس ما يخالفها، فدل على إجماعهم على ذلك^(٢).

وقد ذكر الشهيد في الذكرى في توجيه ما ادعاه الشيخ والسيد وغيرهما من الإجماع في مسائل كثيرة مع ظهور الخلاف في بعضها حتى من جهة الناقل نفسه - وجوها، خامسها: قصد إجماعهم على رواية الحكم^(٣).

ومحصل ذلك الوجه: ان الأصحاب لما رَوَوْا ما في كتب الأخبار المعروفة المعتمدة، واجمعوا على العمل بالخبر الواحد الذي وجد فيها ان لم يعارضه أقوى منه مطلقا، وكانت عادتهم جارية على التصريح برد ما لم يعتمدوه، وعدم الإحلال بذكر المعارض إذا وجدوه، ولا سيما إذا كان أقوى مما أورده.

فحاصل جميع ذلك: هو الإجماع على العمل بما لم يظهر له معارض أرجح منه، فيحكم حينئذ بقولهم، ويستكشف منه قول المعصوم كما يستكشف في سائر ما قبلوه واجمعوا عليه بخصوصه، فهو وان لم يكن مجمعا عليه بطريق الفتوى، فهو مجمع عليه بطريق النقل الكاشف عن الفتوى، فهو مبني على إثبات أقوال العلماء بالدليل، لا للدليل بالقول^(٤)، كما هو مبني الإجماع المعروف.

ولا يخفى ان هذه الطريقة لو تمت لكانت استكشافا لإجماع جميع العلماء، أو جميع علماء الرعية، أو جمع من العلماء الكاشف اتفاقهم عن قول المعصوم، بواسطة ذكر الأخبار وعدم نقل

(١) عدة الأصول ١: ٣٧٢-٣٧٣.

(٢) الخلاف ١: ٢٣٩ مسألة ٨.

(٣) ذكرى الشيعة: ٤.

(٤) أي: لا إثبات للدليل بأقوال العلماء واتفاقهم.

المعارض.

ثم استكشف قول الحجة من ذلك الإجماع، فهو أيضا من شعب احد المعاني الثلاثة وليست معنى على حدة، مع أنها غير تامة، ولا كاشفة عن الاتفاق على الفتوى، كما هو مبين في محله وظاهر.

الرابع عشر: إجماع الكاشف عن رأي الإمام بواسطة القواعد المقررة الثالث عشر، الا انه يعلم أقوال العلماء واتفاقهم الكاشف عن رأي الإمام بواسطة القواعد المقررة. ومحصله: ان يستكشف قول المعصوم أو رأييه من تتبع قواعد العلماء في الأصول أو الفقه، وان لم ينص جميعهم على الحكم بالخصوص.

وتقريره: انه إذا ثبت عند فقيه إجماعهم مثلا على حجية ظواهر الكتاب وظواهر السنة، وعلى كون الأمر في الشرع أو في اللغة أيضا حقيقة في الوجوب، وكون ألفاظ العموم حقيقة فيه كذلك، وكون الأصل في الاستعمال الحقيقة، أو غير ذلك من القواعد المقررة المتفق عليها أو المثبتة في نظر الفقيه على ما يكون كذلك ولو بوسائط غير بعيدة، ثم وجد في الكتاب أو السنة المجمع على حجيته على نحو ما ذكر - أمرا بشيء، أو لفظا عاما متعلقا بحكم مثلا، ولم يجد بعد الفحص ما يصرفها عن ظاهرها، ووقع كلام في وجوب ذلك الشيء، أو حكم بعض أفراد ذلك العام، فحينئذ يمكن في مقام الاستدلال - لا في مقام نقل الأقوال كما قالوا - ان يستند في ذلك إلى الإجماع ويثبت به، لان الإجماع المنعقد على القاعدة التي هي الأصل لإجماع في الحقيقة على أفرادها التي هي فروعها.

وكما انه يجوز للمجمعين عليها ان يستندوا إليها جاز لغيرهم أيضا، لإجماعهم عليها. فيقول: هذا الحكم مما ثبت دلالة ظاهر الكتاب أو السنة المعتبرة عليه بالإجماع، وكل ما كان كذلك فهو حق ثابت بالإجماع، فهذا حق ثابت بالإجماع.

فانه لما كان الإجماع الذي هو طريق إلى معرفة الحكم دليلا شرعيا، يجب العمل به على الكل، وكان الإجماع على الشيء مقتضيا للإجماع على كل ما يندرج تحته أو يلزم منه وينتهي إليه، أو للحكم بثبوت تبعاً لثبوت، فلذلك ثبت الحكم المبني عليه على سبيل الإطلاق بالإجماع، وصح الاستناد إليه باعتبار الانتهاء إليه وان لم يتعلق بنفس الحكم.

وعلى هذه الطريقة يبنى قولهم: ان ظاهر الأصحاب، أو قضية المذهب، أو ظاهر المذهب، أو نحو ذلك. كذا قيل.

وقد شاع اعتبار هذا الوجه واستعماله في الفروع والأصول بين قدماء الأصحاب. منها: ما حكاه الشيخ أبو طالب الطبرسي في الاحتجاج عن مؤمن الطاق^(١) في بحث جرى بينه وبين بعض المخالفين، إذ قال له: ما حجتك فيما ادعيت من إمامة علي عليه السلام؟ قال: قوله عز وجل: ﴿كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾^(٢)، ووجدنا علياً بهذه الصفة في القرآن في قوله عز وجل: ﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ﴾ يعني: في الحرب، ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾^(٣)، فوق الإجماع من الأمة بان علياً أولى بهذا الأمر من غيره، لانه لم يفر من زحف قط، كما فر غيره في غير موضع^(٤).

ومنها: ما حكاه المفيد في كتاب الفصول عن الفضل بن شاذان انه قيل له: ما الدليل على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام؟ فقال: الدليل على ذلك من كتاب الله سبحانه، وسنة نبيه، وإجماع المسلمين.

إلى ان قال: وأما الإجماع، فان إمامته ثبتت من جهته من وجوه: ومن هذه الوجوه أنهم قد اجمعوا جميعاً على ان علياً عليه السلام قد كان إماماً - ولو يوماً - ولم يختلف في ذلك أصناف أهل الملة، ثم اختلفوا فقالت طائفة: كان إماماً في وقت كذا دون كذا، وقالت طائفة: كان إماماً بعد النبي صلى الله عليه وآله في جميع أوقاته، ولم تجتمع الأمة على غيره انه كان إماماً في الحقيقة طرفه عين، والإجماع أحق ان يتبع من الخلاف^(٥). ومنها: ما ذكره الصدوق في إكمال الدين في الاستدلال

(١) أبو جعفر محمد بن علي بن النعمان بن أبي طرفة، مولى بجيلة، صيرفي كوفي، يلقب بمؤمن الطاق، وصاحب الطاق، كان متكلماً كثير العلم وحسن الخاطر، وله مناظرات لطيفة مع أبي حنيفة. كان من أصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام، ويروي عنهما. رجال الكشي: ١٨٥، رجال الطوسي: ٣٥٩، تاريخ بغداد ١٣: ٤٣٦، تنقيح المقال ٣: ١٦٢.

(٢) التوبة ٩: ١١٩.

(٣) البقرة ٢: ١٧٧.

(٤) الاحتجاج ٢: ١٤٧.

(٥) الفصول المختارة في العيون والحاسن ١: ٨٣ و٨٦.

بآية: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾^(١)، وآية: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾^(٢) على إمامة الأئمة، فذكر وجه الاستدلال ثم قال: فحصل من ذلك ما قلنا بإجماع الأمة^(٣). ومنها: ما ذكره ابن زهرة في الغنية، حيث استدل على إمامة الأئمة بآيتين وبين وجه الاستدلال، ثم قال: فحينئذ ثبت بوجوب التعبد بهما إلى يوم القيامة إمامتهم بالإجماع^(٤). ومنها: ما ذكره المفيد أيضا في الفصول في الدليل على ان المطلق ثلاثا في مجلس واحد يقع من طلاقه واحدة، فقال: الدلالة على ذلك من كتاب الله وسنة نبيه وإجماع المسلمين.

ثم ذكر وجه دلالة الكتاب والسنة، فقال: وأما إجماع الأمة فإنهم مطبقون على ان ما خالف الكتاب والسنة فهو باطل، وقد تقدم وصف خلاف طلاق الثلاث للكتاب والسنة، فحصل الإجماع على إبطاله^(٥).

ومنها: ما ذكره المحقق في المسائل المصرية، في جواز إزالة النجاسة بغير الماء من المايعات، فقال: وأما قول السائل: كيف أضاف السيد والمفيد ذلك إلى مذهبنا، ولا نص فيه؟ فالجواب: أما علم الهدى، فانه ذكر في الخلاف انه أضاف ذلك إلى مذهبنا، لانه من أصلنا العمل بدليل الأصل ما لم يثبت الناقل، وليس في الشرع ما يمنع من استعمال المايعات في الإزالة. إلى ان قال: وأما المفيد، فانه ادعى في مسائل الخلاف: ان ذلك مروي عن الأئمة^(٦).

ومنها: ما ذكره الشيخ في الخلاف في حكم ما إذا حكم الحاكم بشهادة شاهدين في القتل ثم بان بعد القتل فسقهما قبله، حيث حكم بكون الدية من بيت المال، قال: دليلنا إجماع الفرقة، فإنهم رويوا ان ما أخطأت القضاة من الاحكام فعلى بيت المال^(٧). إلى غير ذلك.

(١) البقرة ٢: ٣٠.

(٢) البقرة ٢: ٣١.

(٣) كمال الدين ١: ١٤.

(٤) الغنية (ضمن الجوامع الفقهية) خال عن مبحث الإمامة، ونقله عنه في كشف القناع: ٢٢٢.

(٥) الفصول المختارة في العيون والمحاسن ١: ١٣٤-١٣٥.

(٦) المسائل المصرية (الرسائل التسع): ٢١٥.

(٧) الخلاف ٣: ٢٤٦ مسألة ٣٦.

وقد أكثر إرادة ذلك الإجماع في المبسوط والخلاف، بل من استقصى مسائل الناصريات، والانتصار، والخلاف، والمبسوط، والغنية، والسرائر، وغيرها من كتب القدماء، ونظر في أدلتها، وربما وجد كثيرا من ذلك الباب. وقد أشار في رسالته العزية إلى هذا الوجه، وبالغ في القدح فيه ومنعه، وقال: إن الاتفاق على لفظ مطلق شامل لبعض أفراد الذي وقع فيه الكلام لا يقتضي الإجماع عليه، لأن المذهب لا يصار إليه من إطلاق اللفظ ما لم يكن معلوما من القصد، لأن الإجماع مأخوذ من قولهم: اجمع على كذا إذا عزم عليه، فلا يدخل في الإجماع على الحكم إلا من علم منه القصد إليه، كما إنا لا نعلم مذهب عشرة من الفقهاء الذين لم ينقل مذهبهم لدلالة عموم القرآن وإن كانوا (تالين له) ^(١) - ^(٢). انتهى.

وما ذكره متين، فانه يمكن عدم وقوف الجميع على مدرك الحكم، أو ذهولهم عنه، أو وقوف جميعهم أو بعضهم على ما يعارضه عموما أو خصوصا، أو ما يصرف الظاهر عن ظهوره وإن لم يكن دليلا مستقلا، بل لأجل ذلك أمكن أن يكونوا اجمعوا على خلاف ما استند إليه، وأقصى ما للفقهاء أن يستند في إثبات الحكم الظاهري لنفسه إلى القاعدة المجمع عليها ولوازمها، لا أن يجعل الحكم إجماعيا.

ثم أقول: إن هذه الطريقة ليست معنى على حدة غير المعاني الثلاث في الإجماع، أو في طريق الكشف، بل مبناه على إثبات أقوال العلماء على حكم بإجماعهم على قاعدة تقتضي ذلك الحكم، فالمراد من الإجماع هو أحد المعاني، وطريق الكشف هو أحد الطرق. نعم هذا وجه آخر لفهم اتفاق الكل.

الخامس عشر: إن يكون المراد من الإجماع الكاشف: أن يكشف عن تصويب المجمعين في الحكم الظاهري، فانه إذا اتفق علماء الرعية على أمر، يستكشف رأي الإمام بأنه راض بما أفتوا به واجمعوا عليه، بناء على أنه هو الحكم الظاهري الذي هو واقعي ثانوي، ومرجعه إلى تصويب المجتهد ومقلديه في العمل بما أدى إليه نظره، واخذ منه غيره بعد استجماع الشرائط واستفراغ الوسع.

(١) بدل ما بين القوسين في النسخ المعتمدة في التحقيق: قائلين به، والأنسب ما أثبتناه من المصدر.

(٢) المسائل العزية الأولى (ضمن الرسائل التسع) المسألة السابعة: ١٤٤.

ولا يخفى ان الكشف بهذا المعنى لا يختص بصورة الاتفاق، بل يجري في كل واحد واحد.

وأيضاً لا يصير الإجماع حينئذ من الأدلة الشرعية، بحيث يكون حجة على المجتهدين الذين لم يؤد نظرهم إلى ما حكم به المجمعون، لحرمة التقليد عليهم، واحتمالهم تقصير المجمعين لعدم عصمتهم، واختلاف التكاليف باختلاف اقتدارهم وتفاوت أنظارهم.

وأيضاً لا يكون الإجماع حينئذ إجماعاً على الأحكام الجزئية، بل هو إجماع على حكم كلي أصولي هو كون كل ما أدى إليه نظرهم حكماً لهم.

فهذا الوجه ليس من وجوه الإجماع الذي كلامنا فيه، ومعدود من الأدلة الشرعية المثبتة لحقيقة الأحكام الجزئية بخصوصها.

السادس عشر: ان يراد من الإجماع مجرد الشهرة، ومن الكشف الكشف الظني. ذكره الشهيد في بيان وجوه معنى الإجماع في كلمات القدماء، وبنى عليه اختلافهم في دعوى الإجماع، وخلاف المدعى له في حكمه بنفسه^(١).

السابع عشر: ان يراد من الإجماع حصول العلم بقول الإمام الغائب بعينه لبعض حملة أسرارته بنقل أحد سفرائه وخدمته سرا على وجه يفيد اليقين، أو بتوقيعه ومكاتبته كذلك، أو بسماعه منه مشافهة على وجه لا ينافي امتناع الرؤية في زمان الغيبة، فلا يسعه التصريح والإعلان بنسبة القول إليه، وليس في سائر الأدلة الموجودة العلمية ما ينص بإثبات ذلك، ولا في غيرها أيضاً من الأدلة ما يقتضيه.

فإذا كان الحال كما ذكر، ولم يكن مأموراً بإخفاء ما وقف عليه وكتمانه، أو كان مأموراً بإظهاره بحيث لا تنكشف حقيقة الحال، فيبرزه لغيره في مقام الاحتجاج بصورة الإجماع، خوفاً من الضياع، وجمعا بين الامتثال بإظهار الحق وكتمان السر، فيكون حجة على نفسه لكونه من السنة، وعلى غيره بعد إبرازه على نحو ما ذكر، لكونه من الإجماع.

قيل: وربما يكون هذا هو الأصل في كثير من الزيارات والاستغارات والأدعية والآداب والأعمال المعروفة التي تداولت بين الإمامية، ولا مستند لها ظاهراً من إخبارهم ولا من كتب

قدمائهم الواقفين على آثار الأئمة وأسرارهم، ولا اشارة تشهد بأن منشأها أخبار مطلقة أو وجوه اعتبارية مستحسنة، هي التي دعتهم إلى إنشائها وترتيبها والاعتناء بجمعها وتدوينها، كما هو الظاهر في جملة منها^(١).

وإلى هذا أشار بعض سادة مشايخنا المحققين، حيث قال: وربما يحصل لبعض حفظة الأسرار من العلماء الأبرار العلم بقول الإمام بعينه على وجه لا ينافي امتناع الرؤية في مدة الغيبة، فلا يسعه التصريح بنسبة القول إليه، فيبرزه في صورة الإجماع، جمعا بين الأمر بإظهار الحق والنهي عن إذاعة مثله بقول مطلق^(٢). انتهى.

هذه هي الوجوه التي ذكروها في بيان الإجماع ووجه حجيته وطريق كشفه عن قول المحجة.

ولا يخفى ان الثلاثة الأخيرة منها وان كانت غير المعاني الثلاثة المعروفة التي ذكرناها أولا، الا أنها ليست من الإجماع الذي كلامنا فيه من شيء، وانما هي شيء آخر غير الإجماع المقصود، كما لا يخفى.

وأما البواقي، فلا يخرج شيء منها من الإجماع المعروف بالمعاني الثلاثة. فالأربعة الأول منها كلها من الإجماع بالمعنى الأول، أي إجماع جميع العلماء أو الا شاذ معروف النسب، غاية الأمر اختلاف الطرق الأربع في وجه معرفة دخول الإمام في المجمعين ومعرفة قوله، وذلك لا يوجب اختلافا في معنى الإجماع ولا في جهة حجيته.

والثلاثة المتعقبة لها كلها من الإجماع بالمعنى الثاني، أي إجماع جميع علماء الرعية أو الا شاذ مطلقا، والكل متفق في ان حجية ذلك الإجماع لاستلزامه رضى المعصوم، والاختلاف إنما هو في وجه ذلك الاستلزام، ومجرد ذلك لا يجعل كلا منها وجها على حدة.

ولذا ترى ان جمعا آخر يستدلون على وجوب الردع على الإمام: بأنه لولاه لزم سقوط التكليف، أو لزم القبيح، أو إزاحة العلة، ونحوها، كالشيخ أبي الفتح الكراجكي^(٣)، والشيخ علي

(١) أنظر كشف القناع: ٢٣٠.

(٢) فوائد الأصول: ٨٢ فائدة ٢٣.

(٣) كنز الفوائد ٢: ٢١٧.

بن أبي المجد الحلبي^(١)، والشيخ كمال الدين بن ميثم البحريني^(٢)، والشيخ أبي علي الطبرسي^(٣)، والشيخ أبي الحسن الأربلي^(٤)، وغيرهم. ولا يعد كل واحد منها طريقاً على حدة، ومع ذلك كل هذه الطرق مدخولة غير تامة، كما بين في موضعه.

والسنة المتعقبة لها كلها من الإجماع بالمعنى الثالث، أي الاتفاق الكاشف عن قول الإمام المعصوم ورأيه.

ويمكن إرجاع بعضها إلى الإجماع بأحد المعنيين الأولين أيضاً، كما أشرنا إليه في طي تعداد الوجوه. فإن المعنى الثالث: هو الاتفاق الكاشف بأي وجه علم اتفاق العلماء، وبأي جهة حصل الكشف منه، وأي طائفة مخصوصة كان المتفقين.

واختلاف هذه الوجوه إنما هو بواسطة اختلاف جهة العلم بالاتفاق بالحدس، أو العادة، أو من جهة خصوصية الطائفة، أو من جهة وجه حصول الكشف.

فتحصل مما ذكرنا: أن الإجماع عند أصحابنا لا يتعدى عن أحد المعاني الثلاثة، أي: إجماع جميع العلماء أو إلا شاذ معروف النسب، وإجماع جميع علماء الرعية أو إلا غير شاذ مطلقاً، والاتفاق الكاشف عن قول الحجة.

وسائر ما يذكر في وجوه الإجماع إما ليس بإجماع عندهم، أو من أحد أفراد الوجوه الثلاثة.

ثم إن بعض سادة مشايخنا المحققين قال: إن الإجماع عند أصحابنا الإمامية معنى واحد، وهو الاتفاق الكاشف عن قول الحجة، والاختلاف إنما هو في تعيين ذلك الاتفاق الكاشف^(٥).

وهو عندي غير جيد، إذ المصرح به في كلام أرباب الاصطلاحين الأولين: أن الإجماع هو اتفاق كل العلماء، أو اتفاق كل علماء الرعية. وجعلوا وجه حجته كون

(١) إشارة السبق (الجوامع الفقهية): ١١٣.

(٢) قواعد المرام في علم الكلام: ١٧٧.

(٣) أعلام الوري: ٤٣٩.

(٤) كشف الغمة: ٣: ٣٢٩.

(٥) فوائد الأصول: ٧٠ فائدة ٢٣.

ذلك كاشفا عن دخول الحجة أو رضاه.

ولا يستلزم ذلك ان يجعلوا كل اتفاق كاشف إجماعا، فان صريح قولهم:
ان الإجماع هو اتفاق كل العلماء، أو كل علماء الرعية، وان كل ما كان كذلك فهو
كاشف.

ولا يلزم من ذلك ان يكون كل اتفاق كاشف إجماعا عندهم، فانه لا تصريح بذلك في
كلماتهم، ولا شاهد ولا قرينة تدل على ذلك أيضا. وان كان حجة عندهم لو فرض حصول مثل
ذلك الكشف لهم، فيحتمل ان يعدوه من السنة، أو لم يصطلحوا على تسميته به، بناء على عدم
التفاتهم إليه، أو زعمهم عدم حصول الكشف الا من اتفاق احد المجمعين^(١). فتأمل.

عائدة ٦٤/ في بيان قاعدة اللطف

من القواعد المتداولة بين الطائفة العدلية من المتكلمين والفقهاء وبنوا عليها كثيرا من المسائل
الدينية: قاعدة وجوب اللطف على الله سبحانه.

بيان المراد من معنى اللطف

أقول: مرادهم من اللطف: إما إعطاء كل ذي حق حقه، أي^(٢) ما يستحقه، أو بيان المصالح
والمفاسد، أو مطلق الإحسان والإكرام والإنعام، أو بيان ما يقرب العبد إليه وما يبعده عنه، أو ما يقرب
احد هذه المعاني.

واللطف ببعض هذه المعاني مما لا ينبغي الريب في وجوبه عليه مطلقا، كالمعنيين الأولين،
وبعض آخر مما لا شك في وجوبه أيضا في الجملة، وان لم يجب عليه بجميع أنواعه وجميع ما
يكون لطفا بذلك المعنى، كالثالث، وبعض آخر مما يمكن الكلام في وجوبه، كالمعنى الأخير.
وليس غرضنا هاهنا إثبات وجوبه وعدمه، أو بيان ما يجب عليه منه وما لا يجب.

بيان عدم تمامية الاستناد إلى قاعدة اللطف

بل المطلوب بيان عدم تمامية الاستناد إلى تلك القاعدة في المواضع التي يستندون إليها، وذلك
لوجوه:

(١) في [ب، ح، هـ]: الجميعين.

(٢) في [ب]: أو.

الأول: هل المراد بوجوب اللطف على الله وجوبه في حق الواقع ونفس الأمر

ان المراد بوجوب اللطف عليه سبحانه بأي معنى اخذ- هل وجوب ما هو كذلك في حق الواقع ونفس الأمر، أو ما هو كذلك بحسب علمنا وإدراكنا؟ .

يعني انه هل يجب عليه مثلا بيان ما هو مصلحة أو مفسدة في الواقع، أو ما هو كذلك بحسب علمنا وما نعلمه مصلحة أو مفسدة واقعية، سواء طابق علمنا للواقع أو لا، وكذا في سائر المعاني. فان أرادوا الأول، فنسلم وجوبه ولا كلام لنا معهم في إثباته.

ولكن نقول: ان كل ما يريدون إثباته بتلك القاعدة ويستندون فيه إليها، من أين يعلم انه اللطف الواقعي النفس الامري المطابق لعلمه سبحانه؟ وكيف السبيل إلى علمنا به؟ وكل ما يذكرون لبيانه، فهو راجع إلى ذلك المعنى بحسب علمنا، ويأتي الكلام فيه.

وإن أرادوا الثاني، أي وجوب ما هو بذلك المعنى بحسب فهمنا ومدركتنا وعلمنا، فنقول: ما الدليل على وجوب ذلك على الله سبحانه، وما يقتضيه؟

فان قيل: لانه ورد في الكتاب والسنة كونه سبحانه لطيفا، ويجب حمل الألفاظ في الخطابات على متفاهم المخاطبين.

قلنا: المراد من ذلك حمل الألفاظ على المعنى المتفاهم الواقعي لا المعنى المتفاهم بحسب علم المخاطب، ولذا اجمعوا على ان الألفاظ موضوعة للمعاني النفس الآمرية دون العلمية. فإذا كان المتفاهم من اللطف في عرف المخاطب بيان المصلحة والمفسدة مثلا، يجب حمله على ذلك المعنى، أي بيان المصلحة والمفسدة، ولكن المصلحة والمفسدة الواقعية دون العلمية.

فان قيل: إنهم صرحوا بان الألفاظ وان كانت للمعاني النفس الآمرية لكنها مقيدة بالعلم في مقام التكليف، ونحن مكلفون بإثبات كونه سبحانه لطيفا شرعا، لوصفه سبحانه نفسه به.

قلنا أولا: انه من أين يعلم ان اللطف الواجب علينا إثباته له سبحانه بمثل قوله: **﴿إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ بَعِيدٌ﴾** هو اللطف بهذا المعنى الذي يريدون إثبات مطلبهم به؟ فانه معنى مصطلح في علم الكلام، فقلعه مرادف للرؤوف والحنان ونحوهما.

وثانيا: انه يمكن ان يكون المراد بكونه لطيفا: ان كل ما نراه لطفًا هو منه سبحانه، لا ان كل ما نعلمه لطفًا يجب عليه فعله، كما في الخالق والرازق والطيب والمنعم ونحوها.

وثالثا: ان معنى حمل الألفاظ في مقام التكليف على حسب علم المكلف:

انه إذا كان لنا تكليف في عمل متعلق به يقيد بالمعلوم لنا، أما في غيره فلا، فانه إذا قال الله

سبحانه: الكافر مخلد في النار، يجب علينا تصديق ذلك، ولكن نقول: ان الكافر النفس الامري في النار سواء علمنا بكفره أو لا، لا ان من علمنا واعتقدنا انه كافر مخلد في النار البتة، سواء طابق علمنا للواقع أو لا.

وأما لو قال جل شأنه: الكافر نجس فاجتنبهه، فنقول: ان الكافر الواقعي بحسب علمنا، أي من اعتقدنا انه كافر واقعا، يجب علينا اجتنابه وان لم يكن كذلك واقعا، لانا مكلفون بحسب علمنا. وليس تكليفنا في إثبات اللطف له سبحانه سوى وجوب اعتقاده لطيفا، ولا عمل هنا لنا متعلق به^(١) حتى يجب التقييد بعلمنا، وليس هو الا ككونه سبحانه قديما، وعزيزا، وذا الكبرياء والرحمة، واهل التقوى والمغفرة، وقيوما، ومهيمننا، ونحو ذلك.

الوجه الثاني: هل المراد من وجوب اللطف وجوبه مطلقا من غير اشتراط بوجود المقتضي

ان مرادهم من وجوب اللطف عليه سبحانه بأي معنى أرادوه ولو بحسب علمنا، فهل هو وجوبه عليه مطلقا، من غير اشتراط بوجود المقتضي من جانب القابل، أو عدم الموانع التي من جهة القابل، أو عدم الموانع الخارجة عنه، أو يشترط بذلك؟
فان أرادوا الأول، فهو يدهي الفساد، ضرورة اشتراط تحقق كل شيء بوجود المقتضي ورفع الموانع. ولأنه أي دليل يدل على وجوب مثل ذلك عليه سبحانه؟

بل مع عدم المقتضي أو وجود المانع لا يكون ذلك لطفا، مع ان هذا مما تكذبه المشاهدة والعيان، فان من الأمور ما يدعون القطع بكونه أو مثله لطفا، ومع ذلك لم يقع ولم يتحقق في الخارج، ويسندون عدمه إلى المانع. ولذا قال المحقق الطوسي في التجريد: وجوده لطفا، وتصرفه لطفا آخر، وعدمه منا^(٢).

وان أرادوا الثاني: أي يجب اللطف عليه بشرط وجود المقتضي في كل فعل، وانتفاء الموانع الداخلية والخارجية، فلا تفيد هذه القاعدة لنا في مقام أصلا، لان الحكم بمقتضاها والاستناد إليها في كل مورد يراد موقوف على علمنا بالمقتضيات وانتفاء جميع الموانع، وهو موقوف على إحاطتنا التامة بذوات الأشياء والأفعال وحقائقها، وجميع الأمور الداخلية والخارجية، الحسية والمعنوية، مع اننا نرى من المقتضيات والموانع مما لا يمكن دركه لنا، فانا نرى أنهم يقولون: ان التكليف لطفا، ويشبوه

(١) في [ب]: ولا تكليف هنا لنا يتعلق به.

(٢) كشف المراد: ٢٨٥، المقصد الخامس في الإمامة.

لذكر بتمام خمسة عشر عاما من سنه، دون خمسة عشر الا نصف يوم أو ساعة، فما الذي يدرك انه مقتض لذلك اللطف في تمام خمسة عشر ولا يقتضيه في نصف يوم قبله؟ أو ما المانع منه في الثاني دون الأول؟ وما المقتضي لهذا اللطف في الأثنى في تسع سنين دون الذكر، وما المانع منه في الثاني دون الأول؟ وما المانع من بعث خاتم الأنبياء في يوم قبل يوم المبعث؟ إلى غير ذلك.

وأیضا ذكروا: ان الله سبحانه يوجد الأكوان من الأعيان والأفعال بمقتضى العلم بالأصلح، وهو الموجب لتأخير إيجاد ما أخر إيجاده وتقديم ما قدم. فقد يقتضي العلم بالأصلح تأخير ما أنت تعلمه لطفًا، أو عدم إبرازه إلى ساحة الوجود، وظاهر انك لا تقول: إني أيضا اعلم ما هو الأصلح في جميع الأعيان والأفعال كعلمه سبحانه! فان اعترفت بانني لا اعلم، فما هذا الفضول الذي ترتكبه من انه يجب عليه فعل ذلك في هذا الوقت أو لا يجب؟ . غاية ما يجوز لك ان تقول: ان كان الواقع كما زعمته ولم يكن منه مانع، يجب عليه ذلك، وإلا فلا.

الوجه الثالث: انه يقال: انه هل يمكن ان يتحقق لما نحن نزعمه لطفًا أمر آخر ينوب منابه، أم لا؟ .

فان قلت: نعم، قلنا: من أين لمت في كل مورد تريد إثبات شيء بقاعدة اللطف انه لم ينب منابه غيره؟ .

وان قلت: لا، تكذبك الضرورة والإجماع القطعي، لان الاحكام الواقعية كلها مطابقة لألطف الله سبحانه بالنسبة إلى عبادہ، ونابت منابها الاحكام الظاهرية المختلفة بحسب أنظار المجتهدين.

الوجه الرابع: ما الفرق بين ما نقطع بكونه لطفًا، ومع ذلك لم يقع وبين سائر ما نقطع بلطفية وقد تحقق أنا نرى في الأشياء والأفعال ما نقطع بكونه لطفًا، بل لا نرى فرقا بينه وبين سائر ما نقطع بلطفية لتحقيقه، ومع ذلك لم يقع، كظهور الإمام وتصرفه، فانا نقطع بكونه لطفًا، ولا نرى فرقا بين ظهوره في هذه الأيام، ظاهر المقالة، منقذا من الضلالة، شاهر السيف، منصورا من الله سبحانه، وبين ظهوره بعد ذلك. بل لا نرى فرقا بين مجرد ظهوره وظهور الإمام الحادي عشر عليه السلام في زمانه. وكذا بعث النبي.

بل حصول بعض الأمور المردعة عن المعاصي، المرغبة إلى الطاعات، لكل مكلف، كبعض المنامات، أو استجابة بعض الدعوات ونحو ذلك، ومع ذلك لم يقع. وقد يقع لبعض لا نرى فرقا بينه وبين بعض ما لم يقع أصلا.

فانا كيف ندرك ان اراءة البرهان -ياي معنى فسرت- لطف بالنسبة إلى يوسف الصديق وليست

لطفاً لأمثالنا؟ فإن استندت عدم وقوع ما لم يقع إلى المانع الغير المعلوم لنا، فلم لا يكون الامر في سائر الموارد أيضاً كذلك، والله العالم.

عائدة ٦٥ / في تحقيق معاهد الإجماعات

المسألة التي وقع الاتفاق عليها: إما مطلقة موضوعاً ومحمولاً ومتعلقاً-أي محكوماً له وحكماً ومحكوماً عليه-في كلمات المجمعين كلاً، أو مقيدة فيها كلاً أو بعضها بالنسبة إلى أحدهما. فالأول، كان يقول كل العلماء أو بقدر يحصل من اتفاقهم الإجماع: شهادة الشاهدين مقبولة، أو خبر العدل حجة، أو السورة واجبة.

والثاني، كان يقول كل من ذكر أو بعضهم: شهادة الشاهدين المفيدة للظن أو الشاهدين العدلين مقبولة، أو شهادة الشاهدين مقبولة في الأموال أو للحاكم، أو خبر العدل المفيد للعلم أو الظن حجة، أو خبر العدل حجة للفقهاء أو لمن حصل له العلم أو الظن منه، أو السورة الفلانية واجبة أو واجبة على الإمام، وهكذا.

فإن كان من الثاني، فظاهر أنه لا يتحصل منه الإجماع على المطلق، بل يتحصل على المقيد خاصة وإن كان دليلهم اجمع مقتضياً لثبوت الحكم مطلقاً، كان يستدلوا لقبول شهادة الشاهدين في الأموال أو للفقهاء-مثلاً-بنص مطلق، أو بقاعدة حمل أقوال المسلمين على الصدق.

نعم إن كان ذلك الدليل المطلق حجة عند من يريد استخراج حكم المالة، يجب عليه الحكم بالإطلاق، ولكن لا للإجماع بل لإطلاق ذلك الدليل. وإن كان من الأول، فإن دل دليل على إرادة تقييد من ذلك الإطلاق، يعني على أن مراده من اللفظ المطلق هو المقيد، فكالثاني أيضاً، وإن كان ذلك الدليل هو نفس علة الحكم مطلقاً.

كان يستدل لإطلاق قبول شهادة الشاهدين أو خبر العدل بوجوب حمل قول المسلم على الصدق، فانه قرينة على إرادة الشاهدين المسلمين أو العدل المسلم، أو يستدل له بأن المحسوس لا يحتمل الخطأ عادة، فانه قرينة على إرادة الشهادة في المحسوسات.

ولو منع كونه قرينة، وجوز كونه استدلالاً على بعض أفراد المطلق وإن كان الحكم عاماً، لم يفد أيضاً، لتساوي الاحتمالين، فلا يعلم إرادته الإطلاق.

ولو قيل: إن مقتضى أصالة الإطلاق وعدم التقييد لا يندفع بمجرد الاحتمال، لم يكن بعيداً أيضاً، فيحكم بالإطلاق إلا إذا ضمت معه شهادة حال أو فهم عرف إرادة التقييد.

وان لم يدل دليل على ذلك، يعني على ان مراده عن ذلك اللفظ المطلق هو بعض أفراد، فمع كون المصريحين بالحكم المطلق جمعا يحصل من اتفاقهم الإجماع، يتحصل من تصريحهم الإجماع على المطلق، سواء لم يعلل احد من المجمعين الحكم بعلّة، أو علّوه -كلا أو بعضا- بعلّة تامة في نظر من يريد تحصيل الإجماع، أو غير تامة عنده، متحققة في حقه أو غير متحققة.

فالأول كان يقول الكل: قول الشاهدين أو خبر العدل حجة واجب القبول، من غير ذكر دليل له.

والثاني، كان يعلّوه -كلا أو بعضا- بوجود نص صحيح صريح فيه، واصل إلى محصل الإجماع، حجة عنده.

والثالث، كان يعلّوه بعلّة مستنبطة، أو رواية ضعيفة واصله إلى مريد تحصيل الإجماع، وكانت غير حجة عند المحصل.

والرابع، كان يعلّوه -كلا أو بعضا- بنص صريح صحيح، ولم يصل النص إلى المحصل.

الخامس، ان يعلّوه بعلّة مستنبطة غير مدركة للمحصل.

وذلك لان المفروض ان المجمعين طائفة يحصل من اتفاقهم الإجماع، ويكشف اجتماعهم عن قول الإمام، والمفروض اتفاقهم واجتماعهم على الحكم المطلق، فيكون الإمام داخلا فيهم. إما على طريقة السيد، فلكون المجمعين حيثن جميع العلماء الذين منهم الإمام، فيكون المجمع عليه حقا لا محالة^(١).

وأما على الطريقة المنسوبة إلى الشيخ، فلكونهم جميع علماء الرعية، ويرضى الإمام بما اجتمعوا عليه وإلا لردعهم^(٢).

وإما على طريقة المتأخرين، فلان المفروض كون المجمعين جمعا يكشف اتفاقهم عن قول الإمام، وقد اتفقوا فيكشف.

وقد يتوهم ان العلة التي استند الحكم إليها عند الكل أو البعض إذا كانت غير متحققة في حق مريد تحصيل الإجماع، لا يثبت الإجماع على الحكم المطلق، حتى يكون حكما في حقه أيضا. وهذا الذي يقال: ان اختلاف الجهة والعلة في الحكم يوجب عدم انعقاد الإجماع على المطلق،

(١) راجع الذريعة ٢: ٦٠٤.

(٢) راجع عدة الأصول: ٢٣٣.

استنادا إلى ان اختلاف الجهة موجب لتقييد الحكم، فانه إذا علل بعضهم الحكم بوجوب قبول خبر الشاهدين بأنه يفيد الظن، فلا يكون دالا على وجوب قبوله بالنسبة إلى من لا يفيد قول الشاهدين له ظنا، وحتى قول الشاهدين الذي لا يفيد الظن.

وكذا إذا علل طائفة منهم وجوب العمل بالأخبار المودعة في الكتب المعتمدة لأصحابنا أو أخبارا معينة منها بأنها معلومة الصحة أو الصدور أو الصدق، أو بأنها مفيدة للعلم، لا يدل على وجوبه بالنسبة إلى من ليست عنده كذلك، وذلك لان ذلك التعليل في قوة: ان قول الشاهدين إذا كان مفيدا للظن حجة، أو لمن أفاد له الظن حجة، والأخبار المذكورة إذا كانت معلومة الصحة والصدق أو مفيدة للعلم حجة، أو حجة لمن كانت كذلك بالنسبة إليه.

وهذا توهم فاسد وخطا فاحش، لانه لو كان كذلك لسقط التمسك بالإجماع بالمرة، ولا يكون هو واحدا من الأدلة الشرعية.

بيان ذلك: ان العلماء الذين يحصل من اتفاقهم الإجماع على حكم بأي طريق من الطرق المتقدمة، لا يخلو: أما يظهر مستند الجميع في الحكم الذي اجمعوا عليه لمن يريد تحصيل الإجماع، أو لا.

فان ظهر مستند الجميع، فأما يكون مستندهم كالا مقبولا عند مريد التحصيل، متحققا عنده، حجة لديه، أو لا يكون الكل كذلك.

فان كان الأول، فمع انه لا يكاد يتحقق مثل ذلك في موارد الاحتياج^(١)، لا يكون حاجة إلى الإجماع أصلا، لكفاية ذلك المستند في إثبات الحكم.

وان كان الثاني، أي كان دليل الكل أو بعضهم غير تام عند المحصل للإجماع أو غير متحقق، فعلى ما ذكره هذا المتهوم يكون الحكم مقيدا بالنسبة إلى من كان ذلك الدليل تاما عنده متحققا لديه، فلا يثبت إجماع بالنسبة إليه أصلا.

ومنه يظهر الحال فيما إذا كان دليل الكل غير مقبول عنده، ومنه يسري إلى من لم يكن دليل الكل عنده معلوما، سواء كان دليل البعض معلوما أم لا، لجواز كون دليل من لا يعلم دليله - كلا أو بعضا - غير مقبول أو غير متحقق عند مريد التحصيل، بل المظنون انه كذلك، لانه الغالب، فلا يتحصل الإجماع.

(١) في [ج] زيادة: إلى الإجماع.

مثلاً: إذا اجتمع العلماء على حكم، كوجوب قبول قول الشاهدين، واستدل بعضهم له بالسمع من الإمام، وآخر بالإجماع، وثالث بالشهرة، ورابع بورود النص عليه، وخامس بالاستقراء، وهكذا. فهل يقيد الحكم في كلام الأول بوجوب قبوله على من سمع من الإمام، وفي كلام الثاني بمن ثبت عنده الإجماع، وفي الثالث بمن ثبت عنده الشهرة ومع ذلك قال بحجية الشهرة، وفي الرابع بمن وصل إليه النص وكان حجة عنده دالاً على الحكم، وفي الخامس بمن حصل له الاستقراء ويقول بحجيته، أم لا؟

فإن قلت: نعم، فلا يتحصل إجماع إلا لمن اجتمع عنده جميع هذه القيود، وحينئذ لا يحتاج إلى تحصيل إجماع. وإن قلت: لا، فهو مناقض لما توهمت.

وما السبب في أنه إذا قال: الحكم كذا بالإجماع، لا يقيد بأنه كذا لمن ثبت عنده الإجماع، وإذا قال: لانه علم من المعصوم أو ظن، يقيد بأنه لمن علم أو ظن؟!

وكذا إذا قال: ذلك كذا للنص الدال عليه، لا يقيد بمن وصل إليه النص، ويقيد في مقامات توهمك؟!

والحاصل: أن موارد الإجماع لا تخلو عن ثلاثة: إما يظهر مستند الجميع ويكون مستنداً متحققاً مقبولا عند من يريد تحصيل الإجماع، أو يظهر ويكون مستنداً لبعض، غير تام أو غير متحقق له، أو لا يظهر مستند الكل.

فعلى الأول لا حاجة إلى الإجماع، وعلى البواقي لا يتحصل الإجماع بالنسبة إلى ذلك المتحصل، لدلالة تعليقه على التقييد بمن يتم عنده ذلك الدليل على زعم ذلك المتوهم.

فإن قيل: من يقول: الحكم كذا بالإجماع المعلوم عندي، أو بقول الإمام الذي سمعته منه، أو بالاستقراء الذي حصل لي، يريد أن الحكم كذلك لكل أحد بدلالة الإجماع المعلوم عندي، أي فهمت من الإجماع أن الحكم كذلك لكل أحد، فيكون حكمه مطلقاً.

قلت: كذا من يقول: إن الخبر الفلاني حجة لانه مفيد للعلم، أي فهمت من العلم بصحته أنه يجب على الكل العمل به. وأي فرق بين علمه بالإجماع، أو علمه بصحة الخبر، أو بين سماعه وبين علمه؟

والحل: أن كل من يستدل بدليل على حكم مطلق، فهو يعلم أن العمل بهذا الحكم مخصوص بمن ثبت عنده ذلك الدليل وتمايمته من غير مقلديه، ولكنه يخبر العلماء عن اعتقاده أو ظنه، وإن لم

يفد ذلك لغيره وغير مقلديه الا تنبيهها أو تأييدها، فيخبر ان اعتقادي انه كذلك بالنسبة إلى كل احد، وان لم يكن اعتقادي حجة لكل احد، ثم ينبه بالاستدلال على طريق حصول اعتقاده، ويريد ان كل احد أيضا لو سلك هذا المسلك يحصل له ذلك الاعتقاد. وهذا هو السر في بيان الأدلة، والأدلة على الأدلة، وهكذا.

واعتقاده ان كل من نظر بالنظر الصواب من مبدأ الحكم إلى المآب، ورجع قهقري من الحكم إلى الدليل ومنه إلى دليله، وهكذا إلى ما اكتسب منه النظريات من بديهياته، يكون كذلك، فحكمه إنما هو للجميع وان لم يكن اتباع حكمه واجبا على الجميع. ومن ذلك ظهر: ان اختلاف الجهة والعلة لا يقدح في تحقق الإجماع على الحكم المطلق. نعم إذا كان أصل الحكم مقيدا، فيختص الإجماع بالمقيد. وإلى هذا ينظر من يقول: بان اختلاف الحثيات التقييدية يقدح في ثبوت الإجماع على المطلق، دون الحثيات التعليلية.



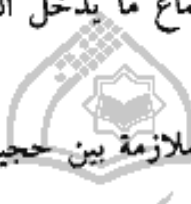
الشيخ الأنصاري. فرائد الأصول

الإجماع المنقول

- فرائد الأصول - الشيخ مرتضى الأنصاري ج ١ ص ١٧٩: (١)

ومن جملة الظنون الخارجة عن الأصل: الإجماع المنقول بخبر الواحد، عند كثير ممن يقول باعتبار الخبر بالخصوص (٢)، نظرا إلى أنه من أفراد، فيشملة أدلته.

والمقصود من ذكره هنا -مقدما على بيان الحال في الأخبار- هو التعرض للملازمة بين حجية الخبر وحجيته، فنقول: إن ظاهر أكثر القائلين باعتباره بالخصوص: أن الدليل عليه هو الدليل على حجية خبر العادل، فهو عندهم كخبر صحيح عالي السند، لأن مدعي الإجماع يحكي مدلوله ويرويّه عن الإمام عليه السلام بلا واسطة. ويدخل الإجماع ما يدخل الخبر من الأقسام، ويلحقه ما يلحقه من الأحكام.

والذي يقوى في النظر: هو عدم الملازمة بين حجية الخبر وحجية [صفحة ١٨٠] الإجماع المنقول، وتوضيح ذلك يحصل بتقديم أمرين:  الأول: أن الأدلة الخاصة التي أقاموها على حجية خبر العادل لا تدل إلا على حجية الإخبار عن حس، لأن العمدية من تلك الأدلة هو الاتفاق الحاصل من عمل القدماء وأصحاب الأئمة عليهم السلام، ومعلوم عدم شموله (٣) إلا للرواية المصطلحة.

وكذلك الأخبار الواردة في العمل بالروايات. اللهم إلا أن يدعى: أن المناط في وجوب العمل بالروايات هو كشفها عن الحكم الصادر عن المعصوم، ولا يعتبر في ذلك حكاية ألفاظ الإمام عليه السلام، ولذا يجوز النقل بالمعنى، فإذا كان المناط كشف الروايات عن صدور معناها عن الإمام عليه السلام ولو بلفظ آخر، والمفروض أن حكاية الإجماع -أيضا- حكاية حكم صادر عن المعصوم عليه السلام بهذه

(١) النسخة المعتمدة: مجمع الفكر الإسلامي - قم - الطبعة الأولى ١٤١٩، لجنة التحقيق تراث الشيخ الأعظم. هوامش هذا الكتاب تقلا عن المصدر.

(٢) منهم صاحب المعالم في المعالم: ١٨٠، وصاحب الفصول في الفصول: ٢٥٨، والمحقق القمي في القوانين: ١: ٣٨٤.

(٣) كذا في (ت) و(ه)، وفي غيرهما: "شمولها".

العبارة التي هي معقد الإجماع أو بعبارة أخرى، وجب العمل به.

لكن هذا المناخ لو ثبت دل على حجية الشهرة، بل فتوى الفقيه إذا كشف عن صدور الحكم بعبارة الفتوى أو بعبارة غيرها، كما عمل بفتاوى علي بن بابويه عليه السلام، لتنزيل فتواه منزلة روايته، بل على حجية مطلق الظن بالحكم الصادر عن الإمام عليه السلام، وسيجيء توضيح الحال^(١) إن شاء الله تعالى. وأما الآيات: فالعمدة فيها من حيث وضوح الدلالة هي آية النبأ^(٢) [الصفحة ١٨١] وهي إنما تدل على وجوب قبول خبر العادل دون خبر الفاسق، والظاهر منها -بقراءة التفصيل بين العادل حين الإخبار والفاسق، وبقرينة تعليل اختصاص التبين بخبر الفاسق بقيام احتمال الوقوع في الندم احتمالاً مساوياً، لأن الفاسق لا رادع له عن الكذب- هو: عدم الاعتناء باحتمال تعمد كذبه، لا وجوب البناء على إصابته وعدم خطئه في حدسه، لأن الفسق والعدالة حين الإخبار لا يصلحان مناطين^(٣) لتصويب المخبر وتخطئه بالنسبة إلى حدسه، وكذا احتمال الوقوع في الندم من جهة الخطأ في الحدس أمر مشترك بين العادل والفاسق، فلا يصلح لتعليل الفرق به.

فعلما من ذلك: أن المقصود من الآية إرادة نفي احتمال تعمد الكذب عن العادل حين الإخبار دون الفاسق، لأن هذا هو الذي يصلح لإناطته بالفسق والعدالة حين الإخبار.

ومنه تبين: عدم دلالة الآية على قبول الشهادة الحدسية إذا قلنا بدلالة الآية على اعتبار شهادة العدل.

فإن قلت: إن مجرد دلالة الآية على ما ذكر لا يوجب قبول^(٤) الخبر، لبقاء احتمال خطأ العادل فيما أخبر وإن لم يتعمد الكذب، فيجب التبين في خبر العادل أيضاً، لاحتمال خطئه وسهوه، وهو خلاف الآية المفصلة بين العادل والفاسق، غاية الأمر وجوبه في خبر الفاسق من وجهين وفي العادل من جهة واحدة.

[الصفحة ١٨٢]

قلت: إذا ثبت بالآية عدم جواز الاعتناء باحتمال تعمد كذبه، ينفي احتمال خطئه وغفلة

(١) أنظر الصفحة: ٣٥٧-٣٥٩.

(٢) الحجرات: ٦.

(٣) في (ر)، (ص)، (ظ)، (ل) و(م): "لا تصلح مناطاً".

(٤) في (ر)، (ص)، (ظ) و(ل): "قبولية"، وفي (م): "مقبولية".

واشتباهه بأصالة عدم الخطأ في الحس، وهذا أصل عليه إطباق العقلاء والعلماء في جميع الموارد. نعم، لو كان المخبر ممن يكثر عليه الخطأ والاشتباه لم يعبأ بخبره، لعدم جريان أصالة عدم الخطأ والاشتباه، ولذا يعتبرون في الراوي والشاهد^(١) الضبط، وإن كان ربما يتوهم الجاهل ثبوت ذلك من الإجماع، إلا أن المنصف يشهد: أن^(٢) اعتبار هذا في جميع موارد ليس لدليل خارجي مخصص لعموم آية النبأ ونحوها مما دل على وجوب قبول قول العادل، بل لما ذكرنا: من أن المراد بوجوب قبول قول العادل رفع التهمة عنه من جهة احتمال تعمله الكذب، لا تصويبه وعدم تخطئته أو غفلته^(٣).

ويؤيد ما ذكرنا: أنه لم يستدل أحد من العلماء على حجية فتوى الفقيه على العامي بآية النبأ، مع استدلالهم عليها بآيتي التفر والسؤال^(٤).

والظاهر: أن ما ذكرنا من عدم دلالة الآية وأمثالها من أدلة قبول قول العادل على وجوب تصويبه في الاعتقاد - هو الوجه فيما [الصفحة ١٨٣] ذهب إليه المعظم^(٥)، بل أطبقوا عليه كما في الرياض^(٦): من عدم^(٧) اعتبار الشهادة في المحسوسات إذا لم تستند إلى الحس، وإن علله في الرياض بما لا يخلو عن نظر: من أن الشهادة من الشهود وهو الحضور، فالحس مأخوذ في مفهومها. والحاصل: أنه لا ينبغي الإشكال في أن الإخبار عن حدس واجتهاد ونظر ليس حجة إلا على من وجب عليه تقليد المخبر في الأحكام الشرعية، وأن الآية ليست عامة لكل خبر ودعوى^(٨) خرج ما خرج.

(١) في (ر)، (ص) و(م): "الشاهد والراوي".

(٢) كذا في (ظ)، (ل) و(م)، وفي غيرها: "بأن".

(٣) لم ترد "أو غفلته" في (م).

(٤) منهم المحقق في المعارج: ١٩٨، وصاحب الفصول في الفصول: ٤١١، والمحقق القمي في القوانين: ١: ٣٢٥، والسيد المجاهد في مفاتيح الأصول: ٥٩٤.

(٥) كالمحقق في الشرائع: ٤: ١٣٢، والشهيد في الدروس: ٢: ١٣٤، والفاضل المقداد في التنقيح الرائع: ٤: ٣١٠.

(٦) الرياض (الطبعة الحجرية) ٤٤٦: ٢.

(٧) في (م) بدل عبارة "والظاهر أن - إلى - من عدم اعتبار" العبارة التالية: "ولعل لما ذكرنا - من عدم دلالة الآية وأمثالها من أدلة قبول قول العادل، على وجوب تصويبه في الاعتقاد - ذهب المعظم، بل أطبقوا كما في الرياض على عدم اعتبار...".

(٨) في (ر): "بدعوى".

فإن قلت: فعلى هذا إذا أخبر الفاسق بخبر يعلم بعدم تعمله للكذب فيه، تقبل شهادته فيه، لأن احتمال تعمله للكذب متنف بالفرص، واحتمال غفلة وخطئه منفي بالأصل المجمع عليه، مع أن شهادته مردودة إجماعاً.

قلت: ليس المراد مما ذكرنا عدم قابلية العدالة والفسق لإناطة^(١) الحكم بهما وجوداً وعدمًا تبعاً، كما في الشهادة والفتوى ونحوهما، بل [الصفحة ١٨٤] المراد أن الآية المذكورة لا تدل إلا على مانعية الفسق من حيث قيام احتمال تعمد الكذب معه، فيكون مفهومها عدم المانع في العادل من هذه الجهة، فلا يدل على وجوب قبول خبر العادل إذا لم يمكن نفي خطئه بأصالة عدم الخطأ المختصة بالأخبار الحسية، فالآية^(٢) لا تدل أيضاً على اشتراط العدالة ومانعية الفسق في صورة العلم بعدم تعمد^(٣) الكذب، بل لا بد له من دليل آخر، فتأمل^(٤).

الأمر الثاني: أن الإجماع في مصطلح الخاصة، بل العامة -الذين هم الأصل له وهو الأصل لهم- هو^(٥): اتفاق جميع العلماء في عصر، كما يناهدي بذلك تعريفات كثير من^(٦) الفريقين^(٧).

قال في التهذيب: الإجماع هو اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد ﷺ^(٨).

وقال صاحب غاية البادي^(٩) شارح المبادئ، الذي هو أحد علمائنا [الصفحة ١٨٥] المعاصرين للعلامة قدس سره: الإجماع في اصطلاح فقهاء أهل البيت عليه السلام هو: اتفاق أمة محمد ﷺ على وجه يشتمل على قول المعصوم^(١٠)، انتهى.

(١) في (ظ) و (ل) بدل "إناطة": "لاشتراط".

(٢) في (ظ) و (ل) بدل "فالآية": "و".

(٣) في (ت)، (ر)، (ل) و (ص): "تعمله".

(٤) لم ترد في (ظ)، (ل) و (م): "فتأمل".

(٥) في (ت) و (ه) زيادة: "عبارة عن".

(٦) في (ت) و (ه) زيادة: "عبارة عن".

(٧) انظر المستصفي للغزالي: ١، ١٧٣، والإحكام للأمدى: ١، ٢٥٤، وشرح مختصر الأصول: ١، ١٢٢، وسأنتي الإشارة إلى كلمات الخاصة.

(٨) تهذيب الوصول للعلامة الحلبي: ٦٥.

(٩) هو الشيخ محمد بن علي بن محمد الجرجاني الغروي، تلميذ العلامة الحلبي. انظر الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١٦: ١٠.

(١٠) غاية البادي في شرح المبادئ (مخطوط): الورقة ٧٣، وفيه: "اتفاق جمع من أمة محمد".

وقال في المعالم: الإجماع في الاصطلاح: اتفاق خاص، وهو اتفاق من يعتبر قوله من الأمة^(١)، انتهى.

وكذا غيرها من العبارات المصرحة بذلك^(٢) في تعريف الإجماع وغيره من المقامات، كما تراهم يعتدرون كثيرا عن وجود المخالف بانقراض عصره^(٣).

ثم إنه لما كان وجه حجية الإجماع عند الإمامية اشتماله على قول الإمام عليه السلام، كانت الحجية دائرة مدار وجوده عليه السلام في كل جماعة هو أحدهم، ولذا قال السيد المرتضى: إذا كان علة كون الإجماع حجة كون الإمام فيهم، فكل جماعة - كثر أو قلت - كان قول الإمام في أقوالها، فإجماعها حجة، وأن خلاف الواحد والاثنين إذا كان الإمام أحدهما - قطعا أو تجويزا - يقتضي عدم الاعتداد بقول الباقيين وإن كثروا، وأن الإجماع بعد الخلاف [الصفحة ١٨٦] كالمبتدأ في الحجية^(٤)، انتهى.

وقال المحقق في المعتبر - بعد إناطة حجية الإجماع بدخول قول الإمام عليه السلام -: إنه لو خلا المائة من فقهاءنا من قوله لم يكن قولهم حجة، ولو حصل في اثنين كان قولهما حجة^(٥)، انتهى.

وقال العلامة رحمته الله بعد قوله: إن الإجماع عندنا حجة لاشتماله على قول المعصوم -: وكل جماعة قلت أو كثر كانت قول الإمام عليه السلام في جملة أقوالها فإجماعها حجة لأجله، لا لأجل الإجماع^(٦)، انتهى.

هذا، ولكن لا يلزم من كونه حجة تسميته إجماعا في الاصطلاح، كما أنه ليس كل خبر جماعة يفيد العلم متواترا في الاصطلاح. وأما ما اشتهر بينهم: من أنه لا يقدح خروج معلوم النسب واحدا أو أكثر، فالمراد أنه لا يقدح في حجية اتفاق الباقي، لا في تسميته إجماعا، كما علم من فرض المحقق رحمته الله الإمام عليه السلام في اثنين. نعم، ظاهر كلمات جماعة^(٧) يوهم تسميته إجماعا^(٨)، حيث تراهم

(١) المعالم: ١٧٢.

(٢) انظر المعارج: ١٢٥، والوافية: ١٥١.

(٣) انظر إيضاح الفوائد ٣: ٣١٨، وحاشية الشرائع للمحقق الثاني (مخطوط): ٩٩، والجواهر ٢: ١٠.

(٤) الذريعة: ٢: ٦٣٠، ٦٣٢ و ٦٣٥.

(٥) المعتبر: ١: ٣١.

(٦) نهاية الوصول (مخطوط): ٢٤١.

(٧) مثل: الشهيد الثاني في المسالك ١: ٣٨٩، وصاحب الرضا في الرضا ٢: ٣٤٦.

يدعون الإجماع في مسألة ثم يعتذرون عن وجود المخالف بأنه معلوم النسب.

[الصفحة ١٨٧]

لكن التأمل الصادق يشهد بأن الغرض الاعتذار عن قدح المخالف في الحجية، لا في التسمية. نعم، يمكن أن يقال: إنهم قد تسامحوا في إطلاق الإجماع على اتفاق الجماعة التي علم دخول الإمام عليه السلام فيها، لوجود مناط الحجية فيه، وكون وجود المخالف غير مؤثر شيئاً. وقد شاع هذا التسامح بحيث كاد أن^(٢) ينقلب اصطلاح الخاصة عما وافق اصطلاح العامة إلى ما يعم اتفاق طائفة من الإمامية، كما يعرف من أدنى تتبع لموارد الاستدلال.

بل إطلاق لفظ (الإجماع) بقول مطلق على إجماع الإمامية فقط -مع أنهم بعض الأمة لا كلهم- ليس إلا لأجل المسامحة، من جهة أن وجود المخالف كعدمه من حيث مناط الحجية. وعلى أي تقدير: فظاهر إطلاقهم إرادة دخول قول الإمام عليه السلام في أقوال المجمعين بحيث يكون دلالة عليه بالتضمن، فيكون الإخبار عن الإجماع إخباراً عن قول الإمام عليه السلام، وهذا هو الذي يدل عليه كلام المفيد^(٣) والمرتضى^(٤) وابن زهرة^(٥) والمحقق^(٦) والعلامة^(٧) [الصفحة ١٨٨] والشهيد^(٨) ومن تأخر عنهم^(٩).

وأما اتفاق من عدا الإمام عليه السلام بحيث يكشف عن صدور الحكم عن الإمام عليه السلام بقاعدة اللطف كما عن الشيخ عليه السلام^(١٠)، أو التقرير كما عن بعض المتأخرين^(١١)، أو بحكم العادة القاضية باستحالة

(١) في (ر) زيادة: "اصطلاحاً"، وفي (ص) زيادة: "في الاصطلاح".

(٢) لم ترد "أن" في (هـ)، وشطب عليها في (ت).

(٣) أوائل المقالات (مصنفات الشيخ المفيد) ٤: ١٢١.

(٤) الذريعة: ٢: ٦٠٥.

(٥) الفنية (الجوامع الفقهية): ٤٧٧.

(٦) المعبر: ١: ٣١، والمعارض: ١٣٢.

(٧) نهاية الوصول (مخطوط): ٢٤١، وتهذيب الوصول: ٦٥ و ٧٠.

(٨) الذكرى: ١: ٤٩، والقواعد والفوائد: ١: ٢١٧، وتهذيب القواعد: ٢٥١.

(٩) منهم: صاحب المعالم في المعالم: ١٧٣، والفاضل التوني في الوافية: ١٥١.

(١٠) العدد: ٢: ٦٣١ و ٦٣٧.

(١١) هو المحقق التستري في كشف الغناع: ١٦٤.

توافقهم على الخطأ مع كمال بذل الوسع في فهم الحكم الصادر عن الإمام عليه السلام، فهذا ليس إجماعاً اصطلاحياً، إلا أن ينضم قول الإمام عليه السلام -المكتشف عنه باتفاق هؤلاء- إلى أقوالهم^(١) فيسمى المجموع إجماعاً، بناء على ما تقدم^(٢): من المسامحة في تسمية اتفاق جماعة مشتمل على قول الإمام عليه السلام إجماعاً وإن خرج عنه الكثير أو الأكثر.

فالدليل في الحقيقة هو اتفاق من عدا الإمام عليه السلام، والمدلول الحكم الصادر عنه عليه السلام، نظير كلام الإمام عليه السلام ومعناه.

فالنكتة في التعبير عن الدليل بالإجماع -مع توقفه على ملاحظة انضمام مذهب الإمام عليه السلام الذي هو المدلول إلى الكاشف عنه، وتسمية المجموع دليلاً-: هو التحفظ على ما جرت عليه^(٣) سيرة أهل الفن، من [الصفحة ١٨٩] إرجاع كل دليل إلى أحد الأدلة المعروفة بين الفريقين، أعني الكتاب والسنة والإجماع والعقل، ففي إطلاق الإجماع على هذا مسامحة في مسامحة.

وحاصل المسامحتين: إطلاق الإجماع على اتفاق طائفة يستحيل بحكم العادة خطأهم وعدم وصولهم إلى حكم الإمام عليه السلام.

والاطلاع على تعريفات الفريقين واستدلالات الخاصة وأكثر العامة على حجية الإجماع، يوجب القطع بخروج هذا الإطلاق عن المصطلح وبنائه على المسامحة، لتنزيل وجود من خرج عن هذا الاتفاق منزلة عدمه، كما قد عرفت من السيد والفاضلين قدست أسرارهم^(٤): من أن كل جماعة حلت أو كثرت -علم دخول قول الإمام عليه السلام فيهم، فإجماعها حجة.

ويكفيك في هذا: ما سيجيء^(٥) من المحقق الثاني في تعليق الشرائع: من دعوى الإجماع على أن خروج الواحد من علماء العصر قاذح في انعقاد الإجماع. مضافاً إلى ما عرفت^(٦): من إطباق الفريقين على تعريف الإجماع باتفاق الكل. ثم إن المسامحة من الجهة الأولى أو الثانية في إطلاق

(١) في (م): "قولهم".

(٢) راجع الصفحة القادمة.

(٣) لم ترد "عليه" في غير (ت) و(ه).

(٤) راجع الصفحة ١٨٥ - ١٨٦.

(٥) انظر الصفحة ١٩٦.

(٦) راجع الصفحة ١٨٤.

لفظ (الإجماع) على هذا من دون قرينة لا ضير فيها، لأن العبرة في الاستدلال بحصول العلم من الدليل للمستدل^(١).

[الصفحة ١٩٠]

نعم، لو كان نقل الإجماع المصطلح حجة عند الكل^(٢) كان إخفاء القرينة في الكلام الذي هو المرجع للغير تدليسا، أما لو لم يكن نقل الإجماع حجة، أو كان نقل مطلق الدليل القطعي حجة، لم يلزم تدليس أصلا.

ويظهر من ذلك: ما في كلام صاحب المعالم رحمته الله، حيث إنه بعدما^(٣) ذكر أن حجية الإجماع إنما هي لاشتماله على قول المعصوم، واستنهض بكلام المحقق الذي تقدم^(٤)، واستجوده، قال: والعجب من غفلة جمع من الأصحاب عن هذا الأصل وتساهلهم في دعوى الإجماع عند احتجاجهم به للمسائل الفقهية، حتى جعلوه عبارة عن اتفاق جماعة من الأصحاب، فعدلوا به عن معناه الذي جرى عليه الاصطلاح من دون نصب قرينة جلية، ولا دليل لهم على الحجية يعتد به^(٥)، انتهى.

وقد عرفت^(٦): أن مساهلتهم وتسامحهم في محله، بعد ما كان مناط حجية الإجماع الاصطلاحي موجودا في اتفاق جماعة من الأصحاب. وعدم تعبيرهم عن هذا الاتفاق بغير لفظ (الإجماع)، لما عرفت^(٧) من التحفظ على عناوين الأدلة المعروفة بين الفريقين.

[الصفحة ١٩١]

إذا عرفت ما ذكرنا، فنقول: إن الحاكي للاتفاق قد ينقل الإجماع بقول مطلق، أو مضافا إلى المسلمين، أو الشيعة، أو أهل الحق، أو غير ذلك مما يمكن أن يراد به دخول الإمام عليه السلام في المجمعين. وقد ينقله مضافا إلى من عدا الإمام عليه السلام، كقوله: أجمع علماءنا أو أصحابنا أو فقهاؤنا أو فقهاء أهل البيت عليهم السلام، فإن ظاهر ذلك من عدا الإمام عليه السلام، وإن كان إرادة العموم محتملة بمقتضى

(١) لم ترد "المستدل" في (ه).

(٢) في (ص) و(ه) زيادة: "أو الأكثر".

(٣) لم ترد "ما" في (ص)، (ظ)، (ل) و(م)، وورد بدلها في (ظ): "أن".

(٤) أي كلام المحقق في المعتبر المتقدم في الصفحة ١٨٦.

(٥) المعالم: ١٧٤.

(٦) راجع الصفحة السابقة.

(٧) راجع الصفحة ١٨٨.

المعنى اللغوي، لكنه مرجوح.

فإن أضاف الإجماع إلى من عدا الإمام عليه السلام فلا إشكال في عدم حجية نقله، لأنه لم ينقل حجة، وإن فرض حصول العلم للناقل بصدور الحكم عن الإمام عليه السلام من جهة هذا الاتفاق، إلا أنه إنما نقل سبب العلم، ولم ينقل المعلوم وهو قول الإمام عليه السلام حتى يدخل في نقل الحجة وحكاية السنة بخبر الواحد. نعم، لو فرض أن السبب المنقول مما يستلزم عادة موافقة قول الإمام عليه السلام أو وجود دليل ظني معتبر حتى بالنسبة إلينا، أمكن إثبات ذلك السبب المحسوس بخبر العادل، والانتقال منه إلى لازمه، لكن سيجيء بيان الإشكال في تحقق ذلك^(١).

وفي حكم الإجماع المضاف إلى من عدا الإمام عليه السلام: الإجماع المطلق المذكور في مقابل الخلاف، كما يقال: خرم الحيوان الغير المأكول غير الطير نجس إجماعاً، وإنما اختلفوا في خرم الطير، أو يقال: إن محل [الصفحة ١٩٢] الخلاف هو كذا، وأما كذا فحكمه كذا إجماعاً، فإن معناه في مثل هذا كونه قولاً واحداً.

وأضعف مما ذكر: نقل عدم الخلاف، وأنه ظاهر الأصحاب، أو قضية المذهب، وشبه ذلك. وإن أطلق الإجماع أو أضافه على وجه يظهر منه إرادة المعنى المصطلح المتقدم^(٢) -ولو مسامحة، لتزليل وجود المخالف منزلة العدم، لعدم قدحه في الحجية- فظاهر الحكاية كونها حكاية للسنة، أعني حكم الإمام عليه السلام، لما عرفت^(٣): من أن الإجماع الاصطلاحي متضمن لقول الإمام عليه السلام فيدخل في الخبر والحديث، إلا أن مستند علم الحاكي بقول الإمام عليه السلام أحد أمور: أحدها: الحس، كما إذا سمع الحكم من الإمام عليه السلام في جملة جماعة لا يعرف أعيانهم فيحصل له العلم بقول الإمام عليه السلام. وهذا في غاية القلة، بل نعلم جزماً أنه لم يتفق لأحد من هؤلاء الحاكين للإجماع، كالشيخين والسيدتين وغيرهما، ولذا صرح الشيخ في العدة في مقام الرد على السيد حيث أنكر الإجماع من باب وجوب اللطف:- بأنه لولا قاعدة اللطف لم يمكن التوصل إلى معرفة موافقة الإمام للمجمعين^(٤).

(١) انظر الصفحة ٢٠٢ و ٢١٧.

(٢) في الصفحة ١٨٤.

(٣) راجع الصفحة ١٨٧ - ١٨٨.

(٤) العدة ٢: ٦٣١.

الثاني: قاعدة اللطف، على ما ذكره الشيخ في العدة^(١) وحكي [الصفحة ١٩٣] القول به عن غيره من المتقدمين^(٢).

ولا يخفى أن الاستناد إليه غير صحيح على ما ذكر في محله^(٣)، فإذا علم استناد الحاكلي إليه فلا وجه للاعتماد على حكايته، والمفروض أن إجماعات الشيخ كلها مستندة إلى هذه القاعدة، لما عرفت من كلامه المتقدم من العدة، وستعرف منها ومن غيرها من كتبه^(٤).

فدعوى مشاركته للسيد قدس سره في استكشاف قول الإمام عليه السلام من تتبع أقوال الأمة واختصاصه بطريق آخر مبني على قاعدة (وجوب^(٥) اللطف)، غير ثابتة وإن ادعاها بعض^(٦)، فإنه قدس سره قال في العدة -في حكم ما إذا اختلفت الإمامية على قولين يكون أحد القولين قول الإمام عليه السلام على وجه لا يعرف بنفسه، والباقون كلهم على خلافه-: إنه متى اتفق ذلك، فإن كان على القول الذي انفرد به الإمام عليه السلام دليل من كتاب أو سنة مقطوع بها، لم يجب عليه الظهور ولا الدلالة على ذلك، لأن الموجود من الدليل كاف في إزاحة التكليف، ومتى لم يكن عليه دليل وجب عليه الظهور، أو إظهار من يبين الحق في تلك المسألة -إلى أن قال-: [الصفحة ١٩٤] وذكر المرتضى علي بن الحسين الموسوي أخيراً: أنه يجوز أن يكون الحق عند الإمام عليه السلام والأقوال الأخر كلها باطلة، ولا يجب عليه الظهور، لأننا إذا كنا نحن السبب في استناده، فكل ما يفوتنا من الانتفاع به وبما^(٧) معه من الأحكام يكون^(٨) قد فاتنا من قبل أنفسنا، ولو أزلنا سبب الاستتار لظهر وانتفعنا به وأدى إلينا الحق الذي كان عنده.

قال: وهذا عندي غير صحيح، لأنه يؤدي إلى أن لا يصح الاحتجاج بإجماع الطائفة أصلاً، لأننا

(١) العدة ٢: ٦٣٦ و٦٣٧.

(٢) حكاها السيد المجاهد في منافع الأصول عن جماعة، منهم الحلبي في ظاهرها الكافي، انظر منافع الأصول: ٤٩٦، والكافي: ٥٠٧ - ٥١٠.

(٣) انظر القوانين ١: ٣٥٣، والفصول: ٢٤٥ - ٢٤٦.

(٤) انظر الصفحة الآتية.

(٥) كذا في (ص)، (ظ) و(م)، وفي غيرها: "وجوب قاعدة".

(٦) هو المحقق القمي في القوانين ١: ٣٥٠.

(٧) في غير (ل) و(م) زيادة: "يكون".

(٨) لم ترد "يكون" في (ر)، (ص) و(ه).

لا نعلم دخول الإمام عليه السلام فيها إلا بالاعتبار الذي بيناه، ومتى جوزنا انفراده بالقول وأنه لا يجب ظهوره، منع ذلك من الاحتجاج بالإجماع^(١)، انتهى كلامه.

وذكر في موضع آخر من العدة: أن هذه الطريقة -يعني طريقة السيد المتقدمة- غير مرضية عندي، لأنها تؤدي إلى أن لا يستدل بإجماع الطائفة أصلاً، لجواز أن يكون قول الإمام عليه السلام مخالفاً لها ومع ذلك لا يجب عليه إظهار ما عنده^(٢)، انتهى.

وأصرح من ذلك في انحصار طريق الإجماع عند الشيخ فيما ذكره من قاعدة اللطف: ما حكى عن بعض^(٣) أنه حكاه عن كتاب التمهيد للشيخ: [الصفحة ١٩٥] أن سيدنا المرتضى قدس سره كان يذكر كثيراً: أنه لا يمتنع أن يكون هنا أمور كثيرة غير واصله إلينا علمها مودع عند الإمام عليه السلام وإن كتبها الناقلون، ولا يلزم مع ذلك سقوط التكليف عن الخلق... إلى أن قال: وقد اعترضنا على هذا في كتاب العدة في أصول الفقه، وقلنا: هذا الجواب صحيح لولا ما نستدل في أكثر الأحكام على صحته بإجماع الفرق، فمتى جوزنا أن يكون قول الإمام عليه السلام خلافاً لقولهم ولا يجب ظهوره، جاز لقائل أن يقول: ما أنكرتم أن يكون قول الإمام عليه السلام خارجاً عن قول من تظاهر بالإمامة ومع هذا لا يجب عليه الظهور، لأنهم أتوا من قبل أنفسهم، فلا يمكننا الاحتجاج بإجماعهم أصلاً^(٤)، انتهى.

فإن صريح هذا الكلام أن القادح في طريقة السيد منحصراً في استلزامها رفع التمسك بالإجماع، ولا قادح فيها سوى ذلك، ولذا صرح في كتاب الغيبة بأنها قوية تقتضيها الأصول^(٥)، فلو كان لمعرفة الإجماع وجواز الاستدلال به طريق آخر غير قاعدة وجوب إظهار الحق عليه، لم يبق ما يقدر في طريقة السيد، لاعتراف الشيخ بصحتها لولا كونها مانعة عن الاستدلال بالإجماع.

[الصفحة ١٩٦]

ثم إن الاستناد إلى هذا الوجه ظاهر من كل من اشترط في تحقق الإجماع عدم مخالفة أحد

(١) العدة ٢: ٦٣١.

(٢) العدة ٢: ٦٣٧.

(٣) حكاه المحقق التستري عن الشيخ الحمصي في التعليق العراقي، راجع كشف القناع: ١١٨.

(٤) تمهيد الأصول (مخطوط)، لا يوجد لدينا، وهو شرح على "جمل العلم والعمل" للسيد المرتضى، يوجد منه نسخة في الخزنة الرضوية، كما في الذريعة إلى تصانيف الشيعة ٤: ٤٣٣، وانظر العدة ٢: ٦٣١.

(٥) كتاب الغيبة: ٩٧.

من علماء العصر، كفخر الدين والشهيد والمحقق الثاني. قال في الإيضاح في مسألة ما يدخل في المبيع: إن من عادة المجتهد أنه إذا تغير اجتهاده إلى التردد أو الحكم بخلاف ما اختاره أولاً، لم يبطل ذكر الحكم الأول، بل يذكر ما أداه إليه اجتهاده ثانياً في موضع آخر، لبيان عدم انعقاد إجماع أهل عصر الاجتهاد الأول على خلافه، وعدم انعقاد إجماع أهل العصر الثاني على كل واحد منهما، وأنه لم يحصل في الاجتهاد الثاني بطل للأول، بل معارض لدليله مساو له^(١)، انتهى.

وقد أكثر في الإيضاح من عدم الاعتبار بالخلاف، لانقراض عصر المخالف^(٢)، وظاهره الانطباق على هذه الطريقة، كما لا يخفى. وقال في الذكرى: ظاهر العلماء المنع عن العمل بقول الميت، محتجين بأنه لا قول للميت، ولهذا ينعقد الإجماع على خلافه ميتاً^(٣).

واستدل المحقق الثاني في حاشية الشرائع على أنه لا قول للميت: بالإجماع على أن خلاف الفقيه الواحد لسائر أهل عصره يمنع من انعقاد الإجماع، اعتداداً بقوله واعتباراً بخلافه، فإذا مات وانحصر أهل العصر في المخالفين له انعقد وصار قوله غير منظور إليه، ولا يعتد به^(٤)، انتهى.

[الصفحة ١٩٧]

وحكي عن بعض: أنه حكى عن المحقق الداماد، أنه قدس سره قال في بعض كلام له في تفسير (النعمة الباطنة)^(٥): إن من فوائد الإمام عجل الله فرجه أن يكون مستنداً لحجية إجماع أهل الحل والعقد من العلماء على حكم من الأحكام - إجماعاً بسيطاً في أحكامهم الإجماعية، وحجية إجماعهم المركب في أحكامهم الخلافية - فإنه عجل الله فرجه لا ينفرد بقول، بل من الرحمة الواجبة في الحكمة الإلهية أن يكون في المجتهدين المختلفين في المسألة المختلف فيها من علماء العصر من يوافق رأيه رأي إمام عصره وصاحب أمره، ويوافق قوله قوله وإن لم يكن ممن نعلمه بعينه ونعرفه بخصوصه^(٦)، انتهى.

(١) إيضاح الفوائد ١: ٥٠٢.

(٢) انظر إيضاح الفوائد ٣: ٣١٨.

(٣) الذكرى ١: ٤٤.

(٤) حاشية الشرائع (مخطوط): ٩٩.

(٥) الواردة في قوله تعالى: "وَأَسْمِعْ عَلَيْكُمْ نَمَّةً ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً" لقمان: ٢٠.

(٦) الحاشية عن البعض هو المحقق التستري في كشف القناع: ١٤٥.

وكأنه لأجل مراعاة هذه الطريقة التجأ الشهيد في الذكرى^(١) إلى توجيه الإجماعات التي ادعاها جماعة في المسائل الخلافية مع وجود المخالف فيها: بإرادة غير المعنى الاصطلاحي من الوجوه التي حكاهما عنه في المعالم^(٢)، ولو جامع الإجماع وجود الخلاف -ولو من معلوم النسب- لم يكن داع إلى التوجيهات المذكورة، مع بعدها أو أكثرها.

الثالث من طرق انكشاف قول الإمام عليه السلام لمدعي الإجماع: الحدس، وهذا على وجهين: أحدهما: أن يحصل له ذلك من طريق لو علمنا به ما خطأناه في [الصفحة ١٩٨] استكشافه، وهذا على وجهين:

أحدهما: أن يحصل^(٣) الحدس الضروري من مبادئ محسوسة بحيث يكون الخطأ فيه من قبيل الخطأ في الحس، فيكون بحيث لو حصل لنا تلك الأخبار لحصل^(٤) لنا العلم كما حصل له.

ثانيهما: أن يحصل الحدس له من إخبار جماعة اتفق له العلم بعدم اجتماعهم على الخطأ، لكن ليس إخبارهم ملزوما عادة للمطابقة لقول الإمام عليه السلام بحيث لو حصل لنا علمنا بالمطابقة أيضا.

الثاني: أن يحصل ذلك من مقدمات نظرية واجتهادات كثيرة الخطأ، بل علمنا بخطأ بعضها في موارد كثيرة من نقلة الإجماع، علمنا ذلك منهم بتصريحاتهم في موارد، واستظهرنا ذلك منهم في موارد أخرى، وسيجيء جملة منها^(٥).

إذا عرفت أن مستند خبر المخبر بالإجماع المتضمن للإخبار من الإمام عليه السلام لا يخلو من الأمور الثلاثة المتقدمة، وهي: السماع عن الإمام عليه السلام مع عدم معرفته بعينه، واستكشاف قوله من قاعدة (اللطيف)، وحصول العلم من (الحدس)، وظهر لك أن الأول هنا غير متحقق عادة لأحد من علمائنا المدعين للإجماع، وأن الثاني ليس طريقا للعلم، فلا يسمع دعوى من استند إليه، فلم يبق مما يصلح أن يكون المستند [الصفحة ١٩٩] في الإجماعات المتداولة على ألسنة ناقليها: إلا (الحدس)^(٦).

(١) الذكرى ١: ٥١.

(٢) المعالم: ١٧٤.

(٣) في (ر) و (ص) زيادة: "له".

(٤) كذا في (ت) و (ه)، وفي غيرهما: "يحصل".

(٥) انظر الصفحة: ٢٠٤-٢٠٨.

(٦) العبارة في (ظ)، (ل) و (م) هكذا: "فلا يسمع دعوى من استند إليه، تمين كون المستند في الإجماعات المتداولة على ألسنة ناقليها هو الحدس".

وعرفت أن الحدس قد يستند إلى مبادئ محسوسة ملزومة عادة لمطابقة قول الإمام عليه السلام، نظير العلم الحاصل من الحواس الظاهرة، ونظير الحدس الحاصل لمن أخبر بالعدالة والشجاعة لمشاهدته آثارهما المحسوسة الموجبة للانتقال إليهما بحكم العادة، أو إلى مبادئ محسوسة موجبة لعلم المدعي بمطابقة قول الإمام عليه السلام من دون ملازمة عادية، وقد يستند إلى اجتهادات وأنظار. وحيث لا دليل على قبول خبر العادل المستند إلى القسم الأخير من الحدس، بل ولا المستند إلى الوجه الثاني، ولم يكن هناك ما يعلم به كون الإخبار مستندا إلى القسم الأول من الحدس، وجب التوقف في العمل بنقل الإجماع، كسائر الأخبار المعلوم استنادها إلى الحدس المردد بين الوجوه المذكورة.

فإن قلت: ظاهر لفظ (الإجماع) اتفاق الكل، فإذا أخبر الشخص بالإجماع فقد أخبر باتفاق الكل، ومن المعلوم أن حصول العلم بالحكم من اتفاق الكل كالضروري، فحدس المخبر مستند إلى مباد محسوسة ملزومة لمطابقة قول الإمام عليه السلام عادة، فإما أن يجعل الحجة نفس ما استفاده من الاتفاق نظير الإخبار بالعدالة، وإما أن يجعل الحجة إخباره بنفس الاتفاق المستلزم عادة لقول الإمام عليه السلام، ويكون نفس المخبر به حيثئذ محسوساً، نظير إخبار الشخص بأمور تستلزم العدالة [الصفحة ٢٠٠] أو ^(١) الشجاعة عادة.

وقد أشار إلى الوجهين بعض السادة الأجلة ^(٢) في شرحه على الوافية، فإنه قدس سره لما اعترض على نفسه: بأن المعتبر من الأخبار ما استند إلى إحدى الحواس، والمخبر بالإجماع إنما رجع إلى بذل الجهد، ومجرد الشك في دخول مثل ذلك في الخبر يقتضي منعه، أجاب عن ذلك: بأن المخبر هنا -أيضاً- يرجع إلى السمع فيما يخبر عن العلماء وإن جاء العلم بمقالة المعصوم من مراعاة أمر آخر، كوجوب اللطف وغيره. ثم أورد: بأن المدار في حجة الإجماع على مقالة المعصوم عليه السلام، فالإخبار إنما هو بها، ولا يرجع إلى سمع. فأجاب عن ذلك:

أولاً: بأن مدار الحجة وإن كان ذلك، لكن استلزام اتفاق كلمة العلماء لمقالة المعصوم عليه السلام معلوم لكل أحد لا يحتاج فيه إلى النقل، وإنما الغرض من النقل ثبوت الاتفاق، فبعد اعتبار خبر الناقل لوثاقته ورجوعه في حكاية الاتفاق إلى الحس - كان الاتفاق معلوماً، ومتى ثبت ذلك كشف عن مقالة المعصوم، للملازمة المعلومة.

(١) في (ت)، (ر)، (ص) و(ه) بدل "أو": "و".

(٢) هو السيد المحقق الكاظمي المعروف بالسيد الأعرجي.

وثانياً: أن الرجوع في حكاية الإجماع إلى نقل مقالة المعصوم عليه السلام لرجوع الناقل في ذلك إلى المحس، باعتبار أن الاتفاق من آثارها، ولا كلام في اعتبار مثل ذلك، كما في الأخبار بالإيمان والفسق [الصفحة ٢٠١] والشجاعة والكرم وغيرها من الملكات، وإنما لا يرجع إلى الأخبار في العقلات المحض، فإنه لا يعول عليها وإن جاء بها ألف من الثقات حتى يدرك مثل ما أدركوا.

ثم أورد على ذلك: بأنه يلزم من ذلك الرجوع إلى المجتهد، لأنه وإن لم يرجع إلى المحس في نفس الأحكام إلا أنه رجع في لوازمها وآثارها إليه، وهي أدلتها السمعية، فيكون رواية، فلم لا يقبل إذا جاء به الثقة.

وأجاب: بأنه إنما يكفي الرجوع إلى المحس في الآثار إذا كانت الآثار مستلزمة له عادة، وبالجمله إذا أفادت اليقين، كما في آثار الملكات وآثار مقالة الرئيس وهي مقالة رعيته، وهذا بخلاف ما يستهضه المجتهد من الدليل على الحكم. ثم قال: على أن التحقيق في الجواب عن السؤال الأول هو الوجه الأول، وعليه فلا أثر لهذا السؤال^(١)، انتهى.

قلت: إن الظاهر من الإجماع اتفاق أهل عصر واحد، لا جميع الأعصار كما يظهر من تعاريفهم وسائر كلماتهم، ومن المعلوم أن إجماع أهل عصر واحد - مع قطع النظر عن موافقة أهالي الأعصار المتقدمة ومخالفتهم - لا يوجب عن طريق الحدس العلم الضروري بصدور الحكم عن الإمام عليه السلام، ولذا قد يتخلف، لاحتمال مخالفة من تقدم عليهم أو أكثرهم. نعم يفيد العلم من باب وجوب اللطف الذي لا نقول بجريانه في المقام، كما قرر في محله (٢).

[الصفحة ٢٠٢]

مع أن علماء العصر إذا كثروا - كما في الأعصار السابقة - يتعذر أو يتعسر الاطلاع عليهم حساً بحيث يقطع بعدم من سواهم في العصر، إلا إذا كان العلماء في عصر قليلين يمكن الإحاطة برأيهم في المسألة فيدعى الإجماع، إلا أن مثل هذا الأمر المحسوس لا يستلزم عادة لموافقة المعصوم عليه السلام. فالمحسوس المستلزم عادة لقول الإمام عليه السلام مستحيل التحقق للناقل، والممكن المتحقق له غير مستلزم عادة.

وكيف كان: فإذا ادعى الناقل الإجماع خصوصاً إذا كان ظاهره اتفاق جميع علماء الأعصار أو

(١) الوافي في شرح الوافية (مخطوط): الورقة ١٥٠.

(٢) انظر القوانين ١: ٣٥٣، والفصول: ٢٤٥ - ٢٤٦.

أكثرهم إلا من شذ - كما هو الغالب في إجماعات مثل الفاضلين والشهيدين - انحصر محمله في وجوه: أحدها: أن يراد به اتفاق المعروفين بالفتوى، دون كل قابل للفتوى من أهل عصره أو مطلقاً. الثاني: أن يريد إجماع الكل، ويستفيد ذلك من اتفاق المعروفين من أهل عصره. وهذه الاستفادة ليست ضرورية وإن كانت قد تحصل، لأن اتفاق أهل عصره - فضلاً عن المعروفين منهم - لا يستلزم عادة اتفاق غيرهم ومن قبلهم، خصوصاً بعد ملاحظة التخلف في كثير من الموارد لا يسع هذه الرسالة لذكر معشارها. ولو فرض حصوله للمخبر كان من باب الحدس الحاصل عما لا يوجب العلم عادة. نعم هي^(١) أمانة ظنية على ذلك، لأن الغالب في الاتفاقيات عند أهل عصر كونه من الاتفاقيات [الصفحة ٢٠٣] عند من تقدمهم. وقد يحصل العلم بضميمة أمارات أخرى، لكن الكلام في كون الاتفاق مستنداً إلى الحدس أو إلى حدس لازم عادة للحدس.

والحق بذلك: ما إذا علم اتفاق الكل من اتفاق جماعة لحسن ظنه بهم، كما ذكره^(٢) في أوائل المعتبر، حيث قال: «ومن المقلدة من لو طالبت بدليل المسألة ادعى الإجماع، لوجوده في كتب الثلاثة قدست أسرارهم، وهو جهل إن لم يكن تجاهلاً»^(٣). فإن في توصيف المدعي بكونه مقلداً مع أننا نعلم أنه لا يدعي الإجماع إلا عن علم، إشارة إلى استناده في دعواه إلى حسن الظن بهم وأن جزمه في غير محله^(٤)، فافهم.

الثالث: أن يستفيد اتفاق الكل على الفتوى من اتفاقهم على العمل بالأصل عند عدم الدليل، أو بعموم دليل عند عدم وجدان المخصص، أو بخبر معتبر عند عدم وجدان المعارض، أو اتفاقهم على مسألة أصولية - عقلية أو عقلية - يستلزم القول بها الحكم^(٥) في المسألة المفروضة، وغير ذلك من الأمور المتفق عليها التي يلزم باعتقاد المدعي من القول بها مع فرض عدم المعارض - القول بالحكم المعين في المسألة. ومن المعلوم: أن نسبة هذا الحكم إلى العلماء في مثل ذلك [الصفحة

(١) في (هـ): "هو".

(٢) في (هـ): كما ذكر.

(٣) المعتبر: ١: ٦٢.

(٤) لم ترد عبارة "وأن جزمه في غير محله" في (م).

(٥) في (ظ) و(م): "الحكم".

[٢٠٤] لم تنشأ^(١) إلا من مقدمتين أثبتتهما المدعي باجتهاده: إحداهما: كون ذلك الأمر المتفق عليه مقتضيا ودليلا للحكم لولا المانع.

والثانية: انتفاء المانع والمعارض. ومن المعلوم أن الاستناد إلى الخبر المستند إلى ذلك غير جائز عند أحد من العاملين بخبر الواحد.

ثم إن الظاهر أن الإجماعات المتعارضة من شخص واحد أو من معاصرين أو متقاربي العصر^(٢)، ورجوع المدعي عن الفتوى التي ادعى الإجماع فيها، ودعوى الإجماع في مسائل غير معنونة في كلام من تقدم على المدعي، وفي مسائل قد اشتهر خلافها بعد المدعي بل في زمانه بل في ما قبله، كل ذلك مبني على الاستناد في نسبة القول إلى العلماء على هذا الوجه.

ولا بأس بذكر بعض موارد^(٣) صرح المدعي بنفسه أو غيره في مقام توجيه كلامه فيها بذلك. فمن ذلك: ما وجه المحقق به دعوى المرتضى^(٤) والمفيد^(٥) - أن من مذهبنا جواز إزالة النجاسة بغير الماء من المائعات - قال: [الصفحة ٢٠٥] وأما قول السائل: كيف أضاف المفيد والسيد ذلك إلى مذهبنا ولا نص فيه؟ فالجواب: أما علم الهدى، فإنه ذكر في الخلاف: أنه إنما أضاف ذلك إلى مذهبنا، لأن من أصلنا العمل بالأصل ما لم يثبت النقل، وليس في الشرع ما يمنع الإزالة بغير الماء من المائعات، ثم قال: وأما المفيد، فإنه ادعى في مسائل الخلاف: أن ذلك مروي عن الأئمة عليهم السلام^(٦)، انتهى. فظهر من ذلك: أن نسبة السيد قدس سره الحكم المذكور إلى مذهبنا من جهة الأصل.

ومن ذلك: ما عن الشيخ في الخلاف، حيث إنه ذكر فيما إذا بان فسق الشاهدين بما يوجب القتل، بعد القتل: بأنه^(٧) يسقط القود وتكون الدية من بيت المال. قال: دليلنا إجماع الفرقة، فإنهم رويوا: أن ما أخطأت القضاة ففي بيت مال المسلمين^(٨)، انتهى.

(١) في (ت)، (ر)، (ص) و(د): "لا تنشأ".

(٢) كذا في (ت) و(ه)، وفي غيرهما: "العصرين".

(٣) في (ت)، (ر) و(ه): "الموارد".

(٤) الخلاف أو مسائل الخلاف من مصنفات السيد المرتضى، وهي مفقودة.

(٥) مسائل الخلاف من مصنفات الشيخ المفيد، وهي مفقودة أيضا.

(٦) المسائل المصرية (الرسائل التسع): ٢١٥ و٢١٦، وأما مسائل الخلاف فهي من مصنفات الشيخ المفيد المفقودة.

(٧) الأنسب: "أنه"، كما في نسخة (د).

(٨) الخلاف ٦: ٢٩٠، المسألة ٣٦.

فعلل انعقاد الإجماع بوجود الرواية عند الأصحاب. وقال بعد ذلك، فيما إذا تعددت الشهود في من أعتقه المريض وعين كل غير ما عينه الآخر ولم يف الثلث بالجميع: إنه يخرج السابق^(١) بالقرعة، قال: [الصفحة ٢٠٦] دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم، فإنهم أجمعوا على أن كل أمر مجهول فيه القرعة^(٢)، انتهى.

ومن الثاني^(٣): ما عن المفيد في فصوله، حيث إنه سئل عن الدليل على أن المطلقة ثلاثا في مجلس واحد يقع منها واحدة؟ فقال: الدلالة على ذلك من كتاب الله عز وجل وسنة نبيه ﷺ وإجماع المسلمين، ثم استدل من الكتاب بظاهر قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾^(٤)، ثم بين وجه الدلالة، ومن السنة قوله ﷺ: «كل ما لم يكن على أمرنا هذا فهو رد»^(٥)، وقال: «ما وافق الكتاب فخذوه، وما لم يوافق فاطرحوه»^(٦)، وقد بينا أن المرة لا تكون مرتين أبدا وأن الواحدة لا تكون ثلاثا، فأوجب السنة إبطال طلاق الثلاث.

وأما إجماع الأمة، فهم مطبقون على أن ما خالف الكتاب والسنة فهو باطل، وقد تقدم وصف خلاف الطلاق بالكتاب والسنة، فحصل الإجماع على إبطاله^(٧)، انتهى. [الصفحة ٢٠٧]

وحكي عن الحلبي في السرائر الاستدلال بمثل هذا^(٨).

ومن ذلك: الإجماع الذي ادعاه الحلبي على المضايقة في قضاء الفوائت -في رسالته المسماة بخلاصة الاستدلال- حيث قال: أطبقت عليه الإمامية خلفا عن سلف وعصرا بعد عصر وأجمعت على العمل به، ولا يعتد بخلاف نفر يسير من الخراسانيين، فإن ابني بابويه، والأشعريين كسعد بن عبد الله -صاحب كتاب الرحمة- وسعد ابن سعد ومحمد بن علي بن محبوب -صاحب كتاب نوادر

(١) لم ترد "السابق" في (هـ)، وكتب عليه في (ص): "زائد".

(٢) الخلاف ٦: ٢٩٠، المسألة ٣٧.

(٣) في (ص): "ومن الأول"، وفي غيرها ونسخة بدل (ص) ما أثبتناه.

(٤) البقرة: ٢٢٩.

(٥) لم ينف عليه بلفظه، وورد ما يقرب منه في كثر العمال ١: ٢١٩ - ٢٢٠، الحديث ١١٠١، ١١٠٩.

(٦) الوسائل ١٤: ٣٥٦، الباب ٢٠ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الحديث ٤، مع تفاوت يسير.

(٧) الفصول المختارة (مصنفات الشيخ المفيد) ٢: ١٧٥ - ١٧٧.

(٨) السرائر ٢: ٦٨٢ - ٦٨٤.

الحكمة^(١)، والقميين أجمع كعلي بن إبراهيم بن هاشم ومحمد بن الحسن بن الوليد، عاملون بأخبار المضايقة، لأنهم ذكروا أنه لا يحل رد الخبر الموثوق برواته، وحفظتهم^(٢) الصدوق ذكر ذلك في كتاب من لا يحضره الفقيه، وخريت هذه الصناعة ورئيس الأعاجم الشيخ أبو جعفر الطوسي مودع أخبار المضايقة في كتبه، مفت بها، والمخالف إذا علم باسمه ونسبه لم يضر خلافه^(٣)، انتهى. [الصفحة ٢٠٨]

ولا يخفى: أن إخباره بإجماع العلماء على الفتوى بالمضايقة مبني على الحدس والاجتهاد من وجوه: أحدها: دلالة ذكر الخبر على عمل الذاكر به. وهذا وإن كان غالباً إلا أنه لا يوجب القطع، لمشاهدة التخلف كثيراً.

الثاني: تمامية دلالة تلك الأخبار عند أولئك على الوجوب، إذ لعلهم فهموا منها بالقرائن الخارجية تأكيد الاستحباب.

الثالث: كون رواية تلك الروايات موثوقاً بهم عند أولئك، لأن وثوق الحلبي بالرواية لا يدل على وثوق أولئك. مع أن الحلبي لا يرى جواز العمل بأخبار الآحاد وإن كانوا ثقات، والمفتي إذا استند فتواه إلى خبر واحد، لا يوجب اجتماع أمثاله القطع بالواقع، خصوصاً لمن يخطئ العمل بأخبار الآحاد.

وبالجملة: فكيف يمكن أن يقال: إن مثل هذا الإجماع إخبار عن قول الإمام عليه السلام، فيدخل في الخبر الواحد؟ مع أنه في الحقيقة اعتماد على اجتهادات الحلبي مع وضوح فساد بعضها، فإن كثيراً ممن ذكر أخبار المضايقة قد ذكر أخبار الموسعة أيضاً^(٤)، وأن المفتي إذا علم استناده إلى مدرك لا

(١) كذا في النسخ، ويبدو أن الصحيح "نادر المصنف" كما في غاية المراد ١: ١٠٢، والسرائر ٣: ٦٠١، أو "نادر المصنفين" كما في الوسائل ٢٠: ٤٧، وأما كتاب نادر الحكمة فإنه من تأليفات محمد بن أحمد بن يحيى، كما سأتى الإشارة إليه في الصفحة ٣٢٤، وانظر الذريعة إلى تصانيف الشيعة ٢٤: ٣٤٦ و ٣٤٩.

(٢) رجل حفظة كهمة، أي كثير الحفظ، تاج العروس ٥: ٢٥١.

(٣) رسالة خلاصة الاستدلال من مؤلفات الحلبي قدس سره، وهي مفقودة، وحكاها عنه الشهيد (قدس سره) في غاية المراد ١: ١٠٢.

(٤) كالشيخ الصدوق في الفقيه ١: ٣٥٨، و ٤٣٤، الحديث ١٠٣١ و ١٢٦٤، والشيخ الطوسي في التهذيب ٢: ١٧١ و ٢٧٣، الحديث ٦٨٠ و ١٠٨.

يصلح للركون^(١) إليه - من جهة الدلالة أو المعارضة - لا يؤثر فتواه في الكشف عن قول الإمام عليه السلام. وأوضح حالا في عدم جواز الاعتماد: ما ادعاه الحلبي من الإجماع [الصفحة ٢٠٩] على وجوب فطرة الزوجة ولو كانت ناشزة على الزوج^(٢)، ورده المحقق بأن أحدا من علماء الإسلام لم يذهب إلى ذلك^(٣).

فإن الظاهر أن الحلبي إنما اعتمد في استكشاف أقوال العلماء على تدوينهم للروايات الدالة بإطلاقها على وجوب فطرة^(٤) الزوجة على الزوج^(٥)، متخيلا أن الحكم معلق على الزوجة من حيث هي زوجة، ولم يتفطن لكون الحكم من حيث العيلولة، أو وجوب الإنفاق.

فكيف يجوز الاعتماد في مثله على الإخبار بالاتفاق الكاشف عن قول الإمام عليه السلام، ويقال: إنها سنة محكمة؟ وما أبعد ما بين ما استند إليه الحلبي في هذا المقام وبين ما ذكره المحقق في بعض كلماته المحكمة، حيث قال: إن الاتفاق على لفظ مطلق شامل لبعض أفراده الذي وقع فيه الكلام، لا يقتضي الإجماع على ذلك الفرد، لأن المذهب لا يصار إليه من إطلاق اللفظ ما لم يكن معلوما من القصد، لأن الإجماع مأخوذ من قولهم: (أجمع على كذا) إذا عزم عليه، فلا يدخل في الإجماع على الحكم إلا من علم منه القصد إليه. كما أنا لا نعلم مذهب عشرة من الفقهاء الذين لم ينقل مذهبهم لدلالة عموم القرآن وإن كانوا قائلين به^(٦)، انتهى كلامه.

[الصفحة ٢١٠]

وهو في غاية المتانة. لكنك عرفت^(٧) ما وقع من جماعة من المسامحة في إطلاق لفظ (الإجماع)، وقد حكى في المعالم عن الشهيد: أنه أول كثيرا من الإجماعات - لأجل مشاهدة المخالف في موارد - بإرادة الشهرة، أو بعدم الظفر بالمخالف حين دعوى الإجماع، أو بتأويل

(١) في (ظ) و(هـ): "الركون".

(٢) السرائر ١: ٤٦٦.

(٣) المعبر ٢: ٦٠١ - ٦٠٢.

(٤) في (ظ)، (ل) و(م): "نقطة".

(٥) انظر الوسائل ٦: ٢٢٨، الباب ٥ من أبواب زكاة الفطرة، الحديث ٣ و ٤.

(٦) المسائل العزبة (الرسائل التسع): ١٤٤ - ١٤٥.

(٧) راجع الصفحة ١٨٦ - ١٨٧.

الخلاف على وجه لا ينافي الإجماع، أو بإرادة الإجماع على الرواية وتدوينها في كتب الحديث^(١)، انتهى.

وعن المحدث المجلسي قدس سره في كتاب الصلاة من البحار بعد ذكر معنى الإجماع ووجه حجته عند الأصحاب: إنهم لما رجعوا إلى الفقه كأنهم نسوا ما ذكروه في الأصول - ثم أخذ في الطعن على إجماعاتهم - إلى أن قال: فيغلب على الظن أن مصطلحهم في الفروع غير ما جروا عليه في الأصول^(٢)، انتهى.

والتحقيق: أنه لا حاجة إلى ارتكاب التأويل في لفظ (الإجماع) بما ذكره الشهيد، ولا إلى ما ذكره المحدث المذكور^(٣) قدس سرهما، من تغاير مصطلحهم في الفروع والأصول، بل الحق: أن دعواهم للإجماع في الفروع مبني على استكشاف الآراء ورأي الإمام عليه السلام إما من حسن الظن بجماعة من السلف، أو من أمور تستلزم - بإجتهدهم - إفتاء العلماء بذلك وصدور الحكم عن الإمام عليه السلام أيضا.

[الصفحة ٢١١]

وليس في هذا مخالفة لظاهر لفظ (الإجماع) حتى يحتاج إلى القرينة، ولا تدليس، لأن دعوى الإجماع ليست^(٤) لأجل اعتماد الغير عليه وجعله دليلا يستريح إليه في المسألة. نعم، قد يوجب التدليس من جهة نسبة الفتوى إلى العلماء، الظاهرة في وجدانها في كلماتهم، لكنه يندفع بأدنى تتبع في الفقه، ليظهر أن مبنى ذلك على استنباط المذهب، لا على وجدانه مأثورا.

والحاصل: أن المتبع في الإجماعات المنقولة يحصل له القطع من تراكم أمارات كثيرة، باستناد دعوى الناقلين للإجماع - خصوصا إذا أرادوا به اتفاق علماء جميع الأعصار كما هو الغالب في إجماعات المتأخرين - إلى الحدس الحاصل من حسن الظن بجماعة ممن تقدم على الناقل، أو من الانتقال من الملزوم إلى لازمه^(٥)، مع ثبوت الملازمة بإجتهد الناقل واعتقاده.

(١) انظر المعالم: ١٧٤، والذكرى: ٥١.

(٢) البحار: ٨٩: ٢٢٢.

(٣) لم ترد في (م): "المذكور".

(٤) في غير (ت): "ليس".

(٥) في (ه): "اللازم".

وعلى هذا ينزل الإجماعات المتخالفة من العلماء مع اتحاد العصر أو تقارب العصرين، وعدم المبالاة كثيرا بإجماع الغير والخروج عنه للدليل، وكذا دعوى الإجماع مع وجود المخالف، فإن ما ذكرنا في مبنى الإجماع من أصح المحامل لهذه الأمور المنافية لبناء دعوى الإجماع على تتبع الفتاوى في خصوص المسألة.

وذكر المحقق السبزواري في الذخيرة، بعد بيان تعسر العلم بالإجماع: [الصفحة ٢١٢] أن مرادهم بالإجماعات المنقولة في كثير من المسائل بل في أكثرها، لا يكون محمولا على معناه الظاهر، بل إما يرجع إلى اجتهاد من الناقل مؤد بحسب القرائن والأمارات التي اعتبرها - إلى أن المعصوم عليه السلام موافق في هذا الحكم، أو مرادهم الشهرة، أو اتفاق أصحاب الكتب المشهورة، أو غير ذلك من المعاني المحتملة. ثم قال بعد كلام له: والذي ظهر لي من تتبع كلام المتأخرين، أنهم كانوا ينظرون إلى كتب الفتاوى الموجودة عندهم في حال التأليف، فإذا رأوا اتفاقهم على حكم قالوا: إنه إجماعي، ثم إذا اطلعوا على تصنيف آخر خالف مؤلفه الحكم المذكور، رجعوا عن الدعوى المذكورة، ويرشد إلى هذا كثير من القرائن التي لا يناسب هذا المقام تفصيلها^(١)، انتهى.

وحاصل الكلام من أول ما ذكرنا إلى هنا: أن الناقل للإجماع إن احتمل في حقه تتبع فتاوى من ادعى اتفاقهم حتى الإمام الذي هو داخل في المجمعين، فلا إشكال في حجته وفي إلحاقه بالخبر الواحد، إذ لا يشترط في حجته معرفة الإمام عليه السلام تفصيلا حين السماع منه. لكن هذا الفرض مما يعلم بعدم وقوعه، وأن المدعي للإجماع لا يدعيه على هذا الوجه.

وبعد هذا، فإن احتمل في حقه تتبع فتاوى جميع المجمعين، والمفروض أن الظاهر من كلامه هو^(٢) اتفاق الكل المستلزم عادة لموافقة [الصفحة ٢١٣] قول الإمام عليه السلام، فالظاهر حجية خبره للمنفرد إليه، سواء جعلنا المناط في حجته تعلق خبره بنفس الكاشف، الذي هو من الأمور المحسوسة المستلزمة ضرورة لأمر حدسي وهو قول الإمام عليه السلام، أو جعلنا المناط تعلق خبره بالمتكشاف وهو قول الإمام عليه السلام، لما عرفت^(٣): من أن الخبر الحدسي المستند إلى إحساس ما هو ملزوم للمخبر به عادة، كالخبر الحسي في وجوب القبول. وقد تقدم الوجهان في كلام السيد

(١) ذخيرةالمعاد: ٥٠ - ٥١.

(٢) لم ترد: "هو" في (ظ)، (ل) و(م).

(٣) راجع الصفحة ١٩٨ - ١٩٩.

الكاظمي في شرح الوافية^(١).

لكنك قد عرفت سابقاً^(٢): القطع بانتفاء هذا الاحتمال، خصوصاً إذا أراد الناقل اتفاق علماء جميع الأعصار. نعم، لو فرضنا قلة العلماء في عصر بحيث يحاط بهم، أمكن دعوى اتفاقهم عن حس، لكن هذا غير مستلزم عادة لموافقة قول الإمام عليه السلام. نعم، يكشف عن موافقته بناء على طريقة الشيخ المتقدمة^(٣) التي لم تثبت عندنا وعند الأكثر^(٤).

ثم إذا علم عدم استناد دعوى اتفاق العلماء المتشتتين في الأقطار -الذي يكشف عادة عن موافقة الإمام عليه السلام- إلا إلى الحُدس الناشئ عن أحد الأمور المتقدمة التي مرجعها إلى حسن الظن أو الملازمات [الصفحة ٢١٤] الاجتهادية، فلا عبرة بنقله، لأن الإخبار بقول الإمام عليه السلام حُدسي غير مستند إلى حس ملزوم له عادة ليكون نظير الإخبار بالعدالة المستندة إلى الآثار الحسية، والإخبار بالاتفاق أيضاً حُدسي.

نعم، يبقى هنا شيء، وهو: أن هذا المقدار من النسبة المحتمل استناد الناقل فيها إلى الحس يكون خبره حجة فيها، لأن ظاهر الحكاية محمول على الوجدان إلا إذا قام هناك صارف، والمعلوم من الصارف هو عدم استناد الناقل إلى الوجدان والحس في نسبة الفتوى إلى جميع من ادعى إجماعهم، وأما استناد نسبة الفتوى إلى جميع أرباب الكتب المصنفة في الفتاوى إلى الوجدان في كتبهم بعد التبع، فأمر محتمل لا يمنعه عادة ولا عقل.

وما تقدم من المحقق السبزواري^(٥) -من ابتناء دعوى الإجماع على ملاحظة الكتب الموجودة عنده حال التأليف- فليس عليه شاهد، بل الشاهد على خلافه.

وعلى تقديره، فهو ظن لا يقدح في العمل بظاهر النسبة، فإن نسبة الأمر الحسي إلى شخص ظاهر في إحساس الغير إياه من ذلك الشخص.

وحينئذ: فنقل الإجماع غالباً -إلا ما شذ- حجة بالنسبة إلى صدور الفتوى عن جميع المعروفين

(١) راجع الصفحة: ٢٠٠.

(٢) راجع الصفحة: ٢٠٢.

(٣) في الصفحة: ١٩٢.

(٤) في (ت)، (ر) و (ص): "الأكثرين".

(٥) راجع الصفحة: ٢١٢.

من أهل الفتاوى. ولا يقدح في ذلك: أنا نجد الخلاف في كثير من موارد دعوى الإجماع، إذ من المحتمل إرادة الناقل ما عدا المخالف، فتتبع كتب من عداه ونسب الفتوى إليهم، بل لعله اطلع على رجوع من نجده مخالفًا، [الصفحة ٢١٥] فلا حاجة إلى حمل كلامه على من عدا المخالف. وهذا المضمون المخبر به عن حس وإن لم يكن مستلزماً بنفسه عادة لموافقة قول الإمام عليه السلام، إلا أنه قد يستلزمه^(١) بانضمام أمارات آخر يحصلها المتتبع، أو بانضمام أقوال المتأخرين دعوى الإجماع.

مثلاً: إذا ادعى الشيخ قدس سره الإجماع على اعتبار طهارة مسجد الجبهة، فلا أقل من احتمال أن يكون دعواه مستندة إلى وجدان الحكم في الكتب المعدة للفتوى - وإن كان بإيراد الروايات التي يفتي المؤلف بمضمونها - فيكون خبره المتضمن لإفتاء جميع أهل الفتوى بهذا الحكم حجة في المسألة، فيكون كما لو وجدنا الفتاوى في كتبهم، بل سمعناها منهم، وفتواهم وإن لم تكن بنفسها مستلزماً عادة لموافقة الإمام عليه السلام، إلا أنا إذا ضممنا إليها فتوى من تأخر عن الشيخ من أهل الفتوى، وضم إلى ذلك أمارات آخر، فربما حصل من المجموع القطع بالحكم، لاستحالة تخلف هذه جميعها عن قول الإمام عليه السلام.

وبعض هذا المجموع - وهو اتفاق أهل الفتاوى المأثورة عنهم - وإن لم يثبت لنا بالوجدان، إلا أن المخبر قد أخبر به عن حس، فيكون حجة كالمحسوس لنا. وكما أن مجموع ما يستلزم عادة لصدور^(٢) الحكم عن الإمام عليه السلام - إذا أخبر به العادل عن حس - قبل منه وعمل بمقتضاه، فكذا إذا أخبر العادل ببعضه عن حس.

[الصفحة ٢١٦]

وتوضيحه بالمثال الخارجي أن نقول: إن خبر مائة عادل أو ألف مخبر بشيء مع شدة احتياطهم في مقام الإخبار يستلزم عادة ثبوت المخبر به في الخارج، فإذا أخبرنا عادل بأنه قد أخبر ألف عادل بموت زيد وحضور دفنه، فيكون خبره بإخبار الجماعة بموت زيد حجة، فيثبت به لازمه العادي وهو موت زيد، وكذلك إذا أخبر العادل بإخبار بعض هؤلاء، وحصلنا إخبار الباقي بالسمع منهم. نعم، لو كانت الفتاوى المنقولة إجمالاً بلفظ (الإجماع) على تقدير ثبوتها لنا بالوجدان، مما لا يكون بنفسها أو بضميمة أمارات آخر مستلزماً عادة للقطع بقول الإمام عليه السلام - وإن كانت قد تفيد - لم يكن معنى

(١) في (ت)، (ر)، (ص) و(ه): "يستلزم".

(٢) في (ت) و(ه): "صدور".

لحجية خبر الواحد في نقلها تعبدًا، لأن معنى التعبد بخبر الواحد في شيء ترتيب لوازمه الثابتة له ولو بضميمة أمور أخرى، فلو أخبر العادل بإخبار عشرين بموت زيد، وفرضنا أن إخبارهم قد يوجب العلم وقد لا يوجب، لم يكن خبره حجة بالنسبة إلى موت زيد، إذ لا يلزم من إخبار عشرين بموت زيد موته.

وبالجملة: فمعنى حجية خبر العادل وجوب ترتيب ما يدل عليه المخبر به -مطابقة، أو تضمنا، أو التزاما عقليا أو عاديا أو شرعيا- دون ما يقارنه أحيانا. ثم إن ما ذكرنا لا يختص بنقل الإجماع، بل يجري في لفظ^(١) (الاتفاق) وشبهه، و^(٢) يجري في نقل الشهرة، ونقل الفتاوى عن [الصفحة ٢١٧] أربابها تفصيلا. ثم إنه لو لم يحصل من مجموع ما ثبت بنقل العادل وما حصله المنقول إليه بالوجدان من الأمارات والأقوال القطع بصدور الحكم الواقعي عن الإمام عليه السلام، لكن حصل منه القطع بوجود دليل ظني معتبر بحيث لو نقل إلينا لاعتقدناه تاما من جهة الدلالة وفقد المعارض، كان هذا المقدار - أيضا - كافيا في إثبات المسألة الفقهية، بل قد يكون نفس الفتاوى -التي نقلها الناقل للإجماع إجمالا- مستلزما لوجود دليل معتبر، فيستقل الإجماع المنقول بالحجية بعد إثبات حجية خبر العادل في المحسوسات.

إلا إذا منعنا -كما تقدم سابقا^(٣) - عن استلزام اتفاق أرباب الفتاوى عادة لوجود دليل لو نقل إلينا لوجدناه تاما، وإن كان قد يحصل العلم بذلك من ذلك، إلا أن ذلك شيء قد يتفق، ولا يوجب ثبوت الملازمة العادية التي هي المناط في الانتقال من المخبر به إليه. ألا ترى: أن إخبار عشرة بشيء قد يوجب العلم به، لكن لا ملازمة عادية بينهما، بخلاف إخبار ألف عادل محتاط في الإخبار. وبالجملة: يوجد في الخبر مرتبة تستلزم عادة لتحقيق^(٤) المخبر به، لكن ما يوجب العلم أحيانا قد لا يوجبه، وفي الحقيقة ليس هو بنفسه الموجب في مقام حصول العلم، وإلا لم يتخلف.

[الصفحة ٢١٨]

ثم إنه قد نبه على ما ذكرنا -من فائدة نقل الإجماع- بعض المحققين في كلام طويل له، وما

(١) في (ص) بدل "لفظ": "نقل".

(٢) في (ر) و(ه) بدل "و": "بل".

(٣) راجع الصفحة: ١٩١.

(٤) في (ت) و(ه): "تحقق".

ذكرنا وإن كان محصل كلامه على ما نظرنا فيه، لكن الأولى نقل عبارته بعينها، فلعل الناظر يحصل منها غير ما حصلنا، فإننا قد مررنا على العبارة مرورا، ولا يبعد أن يكون قد اختفى علينا بعض ما له دخل في مطلبه. قال قدس سره في كشف القناع وفي رسالته التي صنفها في الموسعة والمضايقة، ما هذا لفظه: وليعلم أن المحقق في ذلك، هو: أن الإجماع الذي نقل بلفظه المستعمل في معناه المصطلح أو بسائر الألفاظ على كثرتها، إذا لم يكن مبتنيا على دخول المعصوم بعينه أو ما في حكمه في المجمعين، فهو إنما يكون حجة على غير الناقل باعتبار نقله السبب الكاشف عن قول المعصوم أو عن الدليل القاطع أو مطلق الدليل المعتمد به وحصول الانكشاف للمنقول إليه والتمسك به بعد البناء على قبوله، لا باعتبار ما انكشف منه لناقله بحسب ادعائه. فهنا مقامان:

الأول: حجيته بالاعتبار الأول، وهي مبتنية من جهتي الثبوت والإثبات على مقدمات:

الأولى: دلالة اللفظ على السبب، وهذه لا بد من اعتبارها، وهي متحققة ظاهرا في الألفاظ المتداولة بينهم ما لم يصرف عنها صارف. وقد يشبه الحال إذا كان النقل بلفظ (الإجماع) في مقام الاستدلال.

[الصفحة ٢١٩]

لكن من المعلوم أن مبناء ومبنى غيره ليس على الكشف الذي يدعيه جهال الصوفية، ولا على الوجه الأخير الذي إن وجد في الأحكام ففي غابة الندرة، مع أنه على تقدير بناء الناقل عليه وثبوته واقعا كاف في الحجية، فإذا انتفى الأمران تعين سائر الأسباب المقررة، وأظهرها غالبا عند الإطلاق حصول الاطلاع -بطريق القطع أو الظن المعتمد به- على اتفاق الكل في نفس الحكم، ولذا صرح جماعة منهم باتحاد معنى الإجماع عند الفريقين، وجعلوه مقابلا للشهرة، وربما بالغوا في أمرها بأنها كادت تكون إجماعا ونحو ذلك، وربما قالوا: إن كان هذا مذهب فلان فالمسألة إجماعية. وإذا لوحظت القرائن الخارجية من جهة العبارة والمسألة والنقل، واختلف الحال في ذلك، فيؤخذ بما هو المتيقن أو الظاهر. وكيف كان: فحيث دل اللفظ ولو بمعونة القرائن على تحقق الاتفاق المعبر كان معتبرا، وإلا فلا.

الثانية: حجية نقل السبب المذكور وجواز التعويل عليه، وذلك لأنه ليس إلا كتقل فتاوى العلماء وأقوالهم وعباراتهم الدالة عليها لمقلديهم وغيرهم، ورواية ما عدا قول المعصوم ونحوه من

سائر ما تضمنه الأخبار، كالأسئلة التي تعرف^(١) منها^(٢) أجوبته، والأقوال والأفعال التي يعرف منها تقريره، ونحوها مما تعلق بها، وما نقل عن سائر الرواة المذكورين في الأسانيد وغيرها، وكنقل الشهرة واتفاق سائر [الصفحة ٢٢٠] أولي الآراء والمذاهب وذوي الفتوى أو جماعة منهم، وغير ذلك. وقد جرت طريقة السلف والخلف من جميع الفرق على قبول أخبار الآحاد في كل ذلك مما كان النقل فيه على وجه الإجمال أو التفصيل، وما تعلق بالشرعيات أو غيرها، حتى أنهم كثيراً ما ينقلون شيئاً مما ذكر معتمدين على نقل غيرهم من دون تصريح بالنقل عنه والاستناد إليه، لحصول الوثوق به وإن لم يصل إلى مرتبة العلم، فيلزم قبول خبر الواحد فيما نحن فيه أيضاً، لاشتراك الجميع في كونها نقل قول غير معلوم من غير معصوم وحصول الوثوق بالناقل، كما هو المفروض.

وليس شيء من ذلك من الأصول حتى يتوهم عدم الاكتفاء فيه بخبر الواحد، مع أن هذا الوهم فاسد من أصله، كما قرر في محله. ولا من الأمور المتجددة التي لم يعهد الاعتماد فيها على خبر الواحد في زمان النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام والصحابة. ولا مما يندر اختصاص معرفته ببعض دون بعض، مع أن هذا لا يمنع من التعويل على نقل العارف به، لما ذكر. ويدل عليه مع ذلك: ما دل على حجية خبر الثقة العدل بقول مطلق. وما اقتضى كفاية الظن فيما لا غنى عن معرفته ولا طريق إليه غيره غالباً، إذ من المعلوم شدة الحاجة إلى معرفة أقوال علماء الفريقين وآراء سائر أرباب العلوم لمقاصد شتى لا محيص عنها، كمعرفة المجمع عليه والمشهور والشاذ من الأخبار والأقوال، والموافق للعامة أو أكثرهم والمخالف لهم، والثقة والأوثق والأورع والأفقه، وكمعرفة اللغات وشواهدا المتنوعة والمنظومة، وقواعد العربية التي عليها يبني استنباط [الصفحة ٢٢١] المطالب الشرعية، وفهم معاني الأقاير والوصايا وسائر العقود والإيقاعات المشتبهة، وغير ذلك مما لا يخفى على المتأمل.

ولا طريق إلى ما اشتبه من جميع ذلك - غالباً - سوى النقل الغير الموجب للعلم، والرجوع إلى الكتب المصححة ظاهراً، وسائر الأمارات الظنية، فيلزم جواز العمل بها والتعويل عليها فيما ذكر. فيكون خبر الواحد الثقة حجة معتمداً عليها فيما نحن فيه، ولا سيما إذا كان الناقل من الأفاضل الأعلام والأجلاء الكرام كما هو الغالب، بل هو أولى بالقبول والاعتماد من أخبار الآحاد في نفس الأحكام، ولذا بني على المسامحة فيه من وجوه شتى بما لم يتسامح فيها، كما لا يخفى.

(١) في (ظ) والمصدر: "يعرف".

(٢) في (ظ) و(م): "بها".

الثالثة: حصول استكشاف الحجة المعتبرة من ذلك السبب.

ووجهه: أن السبب المنقول بعد حجته، كالمحصل في ما يستكشف منه والاعتماد عليه وقبوله وإن كان من الأدلة الظنية باعتبار ظنية أصله، ولذا كانت النتيجة في الشكل الأول تابعة -في الضرورية والنظرية والعلمية والظنية وغيرها- لأخس مقدمته مع بداهة إنتاجه.

فينبغي حينئذ: أن يراعى حال الناقل حين نقله من جهة ضبطه، وتورعه في النقل، وبضاعته في العلم، ومبلغ نظره ووقوفه على الكتب والأقوال، واستقصائه لما تشتت منها، ووصوله إلى وقائعها، فإن أحوال العلماء مختلف فيها اختلافا فاحشا.

وكذلك حال الكتب المنقول فيها الإجماع، فرب كتاب لغير متبع موضوع على مزيد تتبع والتدقيق، ورب كتاب لمتبع موضوع على المسامحة وقلة التحقيق.

ومثله الحال في آحاد المسائل، فإنها تختلف أيضا في ذلك.

[الصفحة ٢٢٢]

وكذا حال لفظه بحسب وضوح دلالة على السبب وخفائها، وحال ما يدل عليه من جهة متعلقه وزمان نقله، لاختلاف الحكم بذلك، كما هو ظاهر.

ويراعى أيضا وقوع دعوى الإجماع في مقام ذكر الأقوال أو الاحتجاج، فإن بينهما تفاوتات من بعض الجهات، وربما كان الأول أولى^(١) بالاعتماد بناء على اعتبار السبب كما لا يخفى.

وإذا^(٢) وقع التباس فيما يقتضيه ويتناوله كلام الناقل بعد ملاحظة ما ذكر، اخذ بما هو المتيقن أو الظاهر.

ثم ليلحظ مع ذلك: ما يمكن معرفته من الأقوال على وجه العلم واليقين، إذ لا وجه لاعتبار المظنون المنقول على سبيل الإجمال دون المعلوم على التفصيل. مع أنه لو كان المنقول معلوما لما اكتفي به في الاستكشاف عن ملاحظة سائر الأقوال التي لها دخل فيه، فكيف إذا لم يكن كذلك؟ ويلحظ أيضا: سائر ما له تعلق في الاستكشاف بحسب ما يعتمد عليه^(٣) من تلك الأسباب -كما هو مقتضى الاجتهاد- سواء كان من الأمور المعلوم أو المظنونة، ومن الأقوال المتقدمة على النقل أو

(١) كذا في المصدر، والأنسب: "كان الأول أولى".

(٢) كذا في (ظ) و(م)، وفي غيرهما: "فإذا".

(٣) "عليه" من المصدر.

المتأخرة أو المقارنة.

وربما يستغني المتتبع بما ذكر عن الرجوع إلى كلام ناقل الإجماع، [الصفحة ٢٢٣] لاستظهاره عدم مزية^(١) عليه في التبع والنظر، وربما كان الأمر بالعكس وأنه إن تفرد بشيء كان نادرا لا يعتد به. فعليه أن يستفرغ وسعه ويتبع نظره وتتبعه، سواء تأخر عن الناقل أم عاصره، وسواء أدى فكره إلى الموافقة له أو المخالفة، كما هو الشأن في معرفة سائر الأدلة وغيرها مما تعلق بالمسألة، فليس الإجماع إلا كأحدها. فالمقتضي للرجوع إلى النقل هو مظنة وصول الناقل إلى ما لم يصل هو إليه من جهة السبب، أو احتمال ذلك، فيعتمد عليه في هذا خاصة بحسب ما استظهر من حاله ونقله وزمانه، ويصلح كلامه مؤيدا فيما عداه مع الموافقة، لكشفه عن توافق النسخ وتقويته للنظر.

فإذا لوحظ جميع ما ذكر، وعرف الموافق والمخالف إن وجد، فليفرض المظنون منه كالمعلوم، لثبوت حجته بالدليل العلمي ولو بوسائط.

ثم لينظر: فإن حصل من ذلك استكشاف معتبر كان حجة ظنية، حيث كان متوقفا على النقل الغير الموجب للعلم بالسبب أو كان المنكشف غير الدليل القاطع، وإلا فلا. وإذا تعدد ناقل الإجماع أو النقل، فإن توافق الجميع لوحظ كل^(٢) ما علم على ما فصل واخذ بالحاصل، وإن تخالف لوحظ جميع ما ذكر واخذ فيما اختلف فيه النقل بالأرجح بحسب حال الناقل، وزمانه، [الصفحة ٢٢٤] ووجود المعاضد وعدمه، وقلته وكثرته، ثم ليعمل بما هو المحصل، ويحكم على تقدير حجته بأنه دليل واحد وإن توافق النقل وتعدد الناقل.

وليس ما ذكرناه مختصا بنقل الإجماع المتضمن لنقل الأقوال إجمالا، بل يجري في نقلها تفصيلا أيضا، وكذا في نقل سائر الأشياء التي يتنى عليها معرفة الأحكام. والحكم فيما إذا وجد المنقول موافقا لما وجد أو مخالفا مشترك بين الجميع، كما هو ظاهر.

وقد اتضح بما بيناه: وجه ما جرت عليه طريقة معظم الأصحاب: من عدم الاستدلال بالإجماع المنقول على وجه الاعتماد والاستقلال غالبا، ورده بعدم الثبوت أو بوجدان الخلاف ونحوهما، فإنه المتجه على ما قلنا، ولا سيما فيما شاع فيه النزاع والجدال، أو عرفت^(٣) فيه الأقوال، أو كان من

(١) في (ظ) و(ه): "عدم مزية".

(٢) في (ت)، (ر)، (ل) و(م) زيادة "مع"، وشطب عليها في (ص).

(٣) في (ر) و(ص): "إذ عرفت".

الفروع النادرة التي لا يستقيم فيها دعوى الإجماع، لقلة المتعرض^(١) لها إلا على بعض الوجوه التي لا يعتد بها، أو كان الناقل ممن لا يعتد بنقله، لمعاصرته، أو قصور باعه، أو غيرهما مما يأتي بيانه، فالاختياج إليه مختص بقليل من المسائل بالنسبة إلى قليل من العلماء ونادر من النقلة الأفاضل^(٢)، انتهى كلامه، رفع مقامه.

لكنك خير: بأن هذه الفائدة للإجماع المنقول كالمعدومة، لأن القدر الثابت من الاتفاق بإخبار الناقل -المستند إلى حسه- ليس مما [الصفحة ٢٢٥] يستلزم عادة موافقة الإمام عليه السلام، وإن كان هذا الاتفاق لو ثبت لنا أمكن أن يحصل العلم بصدور مضمونه، لكن ليس علة تامة لذلك، بل هو نظير إخبار عدد معين في كونه قد يوجب العلم بصدق خبرهم وقد لا يوجب. وليس أيضا مما يستلزم عادة وجود الدليل المعبر حتى بالنسبة إلينا، لأن استناد كل بعض منهم إلى ما لا نراه دليلا، ليس أمرا مخالفا للعادة.

ألا ترى: أنه ليس من البعيد أن يكون القدماء القائلون بنجاسة البئر، بعضهم قد استند إلى دلالة الأخبار الظاهرة في ذلك مع عدم الظفر بما يعارضها، وبعضهم قد ظفر بالمعارض ولم يعمل به، لقصور سنده، أو لكونه من الآحاد عنده، أو لقصور دلالة، أو لمعارضته لأخبار النجاسة وترجيحها عليه^(٣) بضرب من الترجيح، فإذا ترجح في نظر المجتهد المتأخر أخبار الطهارة فلا يضره اتفاق القدماء على النجاسة المستند إلى الأمور المختلفة المذكورة.

وبالجملة: الإنصاف^(٤) -بعد التأمل وترك المسامحة بإبراز المظنون بصورة القطع كما هو متعارف محصلي عصرنا- أن اتفاق من يمكن تحصيل فتاواهم على أمر كما لا يستلزم عادة موافقة الإمام عليه السلام، كذلك لا يستلزم وجود دليل معتبر عند الكل من جهة أو من جهات شتى. فلم يبق في المقام إلا أن يحصل المجتهد أمارات آخر من أقوال [الصفحة ٢٢٦] باقي العلماء وغيرها ليضيفها إلى ذلك، فيحصل من مجموع المحصل له والمنقول إليه -الذي فرض بحكم المحصل من حيث

(١) في (ظ): "العرض".

(٢) كشف القناع: ٤٠٠-٤٠٥.

(٣) كذا في (ت) و(م)، وفي غيرهما: "عليها".

(٤) كذا في (ظ)، وفي غيرهما: "فالإنصاف".

وجوب العمل به تبعاً^(١) - القطع في مرحلة الظاهر باللائم، وهو قول الإمام عليه السلام أو وجود دليل معتبر الذي هو أيضاً يرجع إلى حكم الإمام عليه السلام بهذا الحكم الظاهري المضمون لذلك الدليل، لكنه أيضاً مبني على كون مجموع المنقول من الأقوال والمحصل من الأمارات ملزوماً عادياً لقول الإمام عليه السلام أو وجود الدليل المعتبر، وإلا فلا معنى لتنزيل المنقول منزلة المحصل بأدلة حجية خبر الواحد، كما عرفت سابقاً^(٢).

ومن ذلك ظهر: أن ما ذكره هذا البعض ليس تفصيلاً في مسألة حجية الإجماع المنقول، ولا قولاً بحجته في الجملة من حيث إنه إجماع منقول، وإنما يرجع محصله إلى: أن الحاكي للإجماع^(٣) يصدق فيما يخبره عن حس، فإن فرض كون ما يخبره عن حس ملازماً بنفسه أو بضميمة أمارات آخر - لصدور الحكم الواقعي أو مدلول الدليل المعتبر عند الكل، كانت حكايته حجة، لعموم أدلة حجية الخبر في المحسوسات، وإلا فلا، وهذا يقول به كل من يقول بحجية الخبر^(٤) في الجملة، وقد اعترف بجريانه في نقل الشهرة وفتاوى آحاد العلماء.

[الصفحة ٢٢٧]

ومن جميع ما ذكرنا يظهر الكلام في المتواتر المنقول، وأن نقل التواتر في خبر لا يثبت حجته ولو قلنا بحجية خبر الواحد، لأن التواتر صفة في الخبر تحصل بإخبار جماعة تفيد العلم للسامع، ويختلف عدده باختلاف خصوصيات المقامات، وليس كل تواتر ثبت لشخص مما يستلزم في نفس الأمر عادة تحقق المخبر به، فإذا أخبر بالتواتر فقد أخبر بإخبار جماعة أفاد له العلم بالواقع، وقبول هذا الخبر لا يجدي شيئاً، لأن المفروض أن تحقق مضمون المتواتر ليس من لوازم إخبار الجماعة الثابت بخبر العادل.

نعم، لو أخبر بإخبار جماعة يستلزم عادة تحقق المخبر به، بأن يكون حصول العلم بالمخبر به لازم الحصول لإخبار الجماعة - كأن أخبر مثلاً بإخبار ألف عادل أو أزيد بموت زيد وحضور جنازته - كان اللازم من قبول خبره الحكم بتحقيق الملزوم وهو إخبار الجماعة، فيثبت اللازم وهو

(١) لم ترد في (م): "تبعاً".

(٢) راجع الصفحة: ١٨٠.

(٣) في (م) زيادة: "إنما".

(٤) في (ت) و (ه) زيادة: "الواحد".

تحقق موت زيد.

إلا أن لازم من يعتمد على الإجماع المنقول - وإن كان إخبار الناقل مستندا إلى حدس غير مستند إلى المبادئ المحسوسة المستلزمة للمخبر به - هو القول بحجية التواتر المنقول.

لكن ليعلم: أن معنى قبول نقل التواتر مثل الإخبار بتواتر موت زيد مثلا، يتصور على وجهين:
الأول: الحكم بثبوت الخبر المدعى تواتره أعني موت زيد، نظير حجية الإجماع المنقول بالنسبة إلى المسألة المدعى عليها الإجماع، وهذا هو الذي ذكرنا: أنه يشترط^(١) في قبول خبر الواحد فيه كون ما أخبر [الصفحة ٢٢٨] به مستلزما عادة لوقوع متعلقه.

الثاني: الحكم بثبوت تواتر الخبر المذكور ليرتب^(٢) على ذلك الخبر آثار المتواتر وأحكامه الشرعية، كما إذا نذر أن يحفظ أو يكتب كل خبر متواتر. ثم أحكام التواتر، منها ما ثبت لما تواتر في الجملة ولو عند غير هذا الشخص، ومنها ما ثبت لما تواتر بالنسبة إلى هذا الشخص.

ولا ينبغي الإشكال في أن مقتضى قبول نقل التواتر العمل به على الوجه الأول، وأول وجهي الثاني، كما لا ينبغي الإشكال في عدم ترتب آثار تواتر المخبر به عند نفس هذا الشخص.

ومن هنا يعلم: أن الحكم بوجوب القراءة في الصلاة إن كان منوطا بكون المقرء قرآنا واقعا قرأه النبي ﷺ، فلا إشكال في جواز الاعتماد على إخبار الشهيد (رحمه الله) بتواتر القراءات الثلاث^(٣)، أعني قراءة أبي جعفر وأخويه^(٤)، لكن بالشرط المتقدم، وهو كون ما أخبر به الشهيد من التواتر ملزوما عادة لتحقيق القرآنية. وكذا لا إشكال في الاعتماد من دون شرط إن كان الحكم منوطا بالقرآن المتواتر في الجملة، فإنه قد ثبت تواتر تلك القراءات عند الشهيد بإخباره^(٥).

[الصفحة ٢٢٩]

وإن كان الحكم معلقا على القرآن المتواتر عند القارئ أو مجتهده، فلا يجدي إخبار الشهيد بتواتر تلك القراءات.

(١) في (ر)، (ص) و (ل) بدل "أنه يشترط": "أن الشرط".

(٢) في (ر)، (ل) و (هـ): "ليرتب".

(٣) الذكرى (الطبعة الحجرية): ١٨٧.

(٤) في (ت) و (ل) زيادة: "يعقوب وخلف".

(٥) في (ط) و (م): "ياخبار".

وإلى أحد الأولين نظر^(١) حكم المحقق والشهيد الثانيين^(٢) بجواز القراءة بتلك القراءات، مستندا إلى أن الشهيد^(٣) والعلامة^(٤) قدس سرهما قد ادعيا تواترها وأن هذا لا يقصر عن نقل الإجماع.

وإلى الثالث نظر صاحب المدارك^(٥) وشيخه المقدس الأردبيلي^(٦) قدس سرهما، حيث اعترضوا على المحقق والشهيد: بأن هذا رجوع عن اشتراط التواتر في القراءة. ولا يخلو نظرهما عن نظر، فتدبر. والحمد لله، وصلى الله على محمد وآله، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين.



(١) في (ر)، (ص)، (ل)، (هـ) ونسخة بدل (ت): ينظر.

(٢) انظر جامع المقاصد ٢: ٢٤٦، وروض الجنان: ٢٦٢، والمقاصد العلية: ١٣٧.

(٣) الذكري (الطبعة الحجرية): ١٨٧.

(٤) لم نشر عليه في كتب العلامة، بل وجدنا خلافه، انظر نهاية الإحكام ١: ٥٦٥، ولم ينسبه المحقق والشهيد الثانيان في الكتب المذكورة إلا إلى الشهيد، ويبدو أن المصنف اعتمد في ذلك على ما نقله السيد المجاهد في مفاتيح الأصول: ٣٢٦.

(٥) المدارك ٣: ٣٣٨.

(٦) مجمع الفائدة ٢: ٢١٧-٢١٨.

محمد هاشم الخونساري. المقالات اللطيفة

المقالة الخامسة: في الكلام في الإجماع المنقول بنقل من يعتبر نقله في الأخبار الأحاد

- المقالات اللطيفة في المطالب المنيفة - السيد محمد هاشم الموسوي الخونساري - ص ٥٣: (١)

وقد اختلف فيه القائلون بحجية الأخبار الأحاد على أقوال، فالمشهور بين المتأخرين حجيته، إما من جهة قيام القاطع على حجيته بالخصوص كما عليه أكثرهم، ومن جهة ما قرروه من حجية مطلق الظن كما يظهر من العلامة في بعض كتبه الأصولية، وعن جمع عدم حجيته، إما من جهة عدم إفادته الظن مطلقاً كما صرح به بعضهم، أو من جهة أخرى نعم ما يفيد الظن منه أيضاً، ويظهر من صاحب الوافية التوقف فيه، ولعل الظاهر من جمع من المنكرين حيث تمسكوا بعدم الدليل على الحجية.

والحق حجيته على نحو حجية الأخبار الأحاد، لنا ما دل على حجية الأخبار من باب الظنون المخصوصة، فكل دليل دل على حجية الخبر المعتبر دل على حجيته، بل يمكن القول بدلالة دليل الخبر عليه بالفحوى لوجوه؛ أحدها: أن الخبر نقل للظني وهذا نقل للقطعي، ولا يخفى أن الأول أضعف من الثاني، وثانيها: أن غالب الأخبار منقولة بالمعنى فيتطرق إليها الاختلال والاختلاف في متونها غالباً بخلاف نقل الإجماع فإنه نقل لأمر لبي واضح لا يتطرق إليه ما يمرض من وجوه الاحتمالات الجارية في الألفاظ، وثالثها: ما لا يخفى من كثرة الاختلالات الواقعة في الأخبار والاختلافات العارضة لها متناً وسنداً، ووفور المعارضات بينها وزيادة الوسائط فيها في هذه الأعصار المتأخرة، وعدم وقوع شيء من هذه الأمور في نقل الإجماع غالباً.

ويمكن الإيراد عليه بوجوه؛ أحدها: أن الخبر منوط بالحس وهذا منوط بالحدس والقدر المتيقن من الدليل الدال على حجية الخبر إنما هو الأول، وتفصيل ذلك الإجمال أن دليل حجية الخبر إما الإجماع المستفاد من تتبع كلمات الأصحاب والسير في مطاوي سيرتهم وطريقتهم في مباني غالب أحكامهم، وإما الأخبار المكثرة المتواترة معنى الواردة في الموارد الجزئية، بل بعض ما ورد منها على وجه القاعدة الكلية، أو الآيات الشريفة التي وقع التمسك بها في استدلالات جمع من الفريقين في الكتب الأصولية.

[الصفحة ٥٤]

ولا يخفى أن الأولين من تلك الأمور الثلاثة لا يدلان على ما هو المطلوب منهما على وجه العموم،

(١) الرسالة من جملة كتبه ورسائله التي جمعها قدس سره في كتابه (معدن الفوائد ومخزن الفرائد)، والكتاب مشتمل على رسائل عديدة في الأصول والفقه وقواعد الأخبار والرجال، والنسخة المعتمدة، نسخة حجرية قديمة.

بحيث يشمل شيء منهما غير الخبر الحسي الاصطلاحي الذي ليس نقل الإجماع من قبيله، وإن كان نظيره في المعنى، ولا يتم الأمر بها بضميمة تنقيح المناط القطعي أو عدم القول بالفصل أيضاً لوضوح القائل بالفصل وكون المناط ضمناً ملحقاً بالقياس الممنوع في مذهبننا مع ما يلزم عليه من الأمور المخالفة لطريقة أكثر الأصحاب القائلين بما هو المختار من الاقتصار على الظنون المخصوصة، ومنه يظهر سقوط الدلالة بالفحوى بنفس الفحوى.

وأما الآيات الشريفة فعمدتها وما يتجه التمسك بها الحسي والحدسي في مسألة حجية أخبار الآحاد الاصطلاحية إنما هي آية النبأ وهي كما نبه عليه بعض المحققين من مشايخنا المعاصرين^(١) فقال: إنما تدل على وجوب قبول خبر العادل دون خبر الفاسق والظاهر منه بقرينة التفضيل بين العادل حين الإخبار والفاسق بقرينة تعليل اختصاص التبين بخبر الفاسق بقيام احتمال الوقوع في الندم احتمالاً مساوياً لأن الفاسق لا رادع له عن الكذب هو عدم الاعتناء باحتمال تعمد كذبه لا وجوب البناء على إصابته وعدم خطئه في حدسه لأن العدالة والفسق حين الإخبار لا يصلحان مناطاً لتعليل الفرق به فعلماً في ذلك أن المقصود من الآية إرادة نفي تعمد الكذب عن العادل حين الإخبار دون الفاسق لأن هذا هو الذي يصلح لإناطته بالفسق والعدالة حين العدالة. ومنه تبين عدم دلالة الآية على قبول الشهادة الحدسية إذا قلنا بدلالة الآية على اعتبار شهادة العدل.

ثم فصل الكلام بعبارات كثيرة ملخصها: أن الخبر الحسي الذي دلت الآية على قبوله من العدل يمكن دفع الغفلة والاشتباه عنه بأصالة عدم الخطأ في الحس التي هي أصل أطبق عليه العقلاء والعلماء في جميع الموارد بخلاف الخبر الحدسي الذي لا يجزي فيه ذاك الأصل فلا يدل الآية على وجوب قبول خبر العادل إذا لم يكن نفي خطئه بأصالة عدم الخطأ المختصة بالأخبار الحسي.

ويمكن أن يجاب عنه بوجوه ستة؛ أحدها: إن هذا الإيراد مبني على شمول إطلاق النبأ الحسي في الآية الشريفة لكل من النبأ الحسي والحدسي، وإلا لكان عدم شموله للحدسي كافياً في منع دلالة على قبول هذا القسم من النبأ ولما احتاج المورد إلى ما بني عليه من دلالة التفصيل والتعليل على اختصاص الآية بقبوله خبر العدل في الحسي.

[الصفحة ٥٥]

وحيث كان المفروض في كلامه إرادة شمول البناء لكلتا صورتَي البناء، فما المخرج لصورة البناء الحدسي؟ غاية الأمر أن يقول أن القدر الذي ثبت بحكم الأصل الذي عليه بناء العقلاء في رفع احتمال الغفلة والخطأ هو خصوص الخبر الحسي، لكن لا يخفى أن هذا لا يدل على عدم اعتبار في النبأ الحدسي بالآية؛ لعموم النبأ المستفاد من إطلاقه الذي قد ذكرنا أنه المفروض عند المورد في إرادته هذا، بل الظاهر أن المدار

(١) كتب في حاشية الكتاب "هو المحقق الأنصاري دام ظله". [راجع فرائد الأصول ١: ١٨١].

في قبول خبر العدل في النبأ الحسي أيضا على ذلك العموم بالنسبة إلى احتمال الغفلة والخطأ لا الأصل الذي قرره المورد كما ستعرفه.

وثانيها: إنا نعلم بالوجدان وتتبع موارد قبول خبر العدل وغيره عند العقلاء أن بنائهم ليس على إجراء ذلك الأصل، لأن الغالب في تلك الموارد عدم التفاتهم إلى هذا الاحتمال بعد إحرازهم لقبول قول القائل من حيث الاعتبار وعدمه، فكيف يمكن أن ينسب إليهم أن نظرهم إلى مثله مع أنه لا يخطر ببالهم أصلا والقول بأن كون بنائهم في العمل على شيء مثلها لا يستلزم والتفاهم إليه مدفوع بأن القدر الذي علم من ذلك النبأ إنما هو قبولهم لخبر من يعتبر عندهم قوله، وهذا أعم من كونه من جهة البناء على هذا الأصل.

وثالثها: أن القدر الذي نسلم من طريقة العقلاء في إجراء ذلك الأصل بناء على تسليم هذا البناء منهم - إنما هو بناؤهم عليه في صورة علمهم بعدم تعمد المخبر للكذب لأن بنائهم في الأمور المتداولة عندهم على ما يجدونه في الخارج ويحصل لهم بمقتضى ما يقتضيه الأمور العادية دون ما ثبت من الشارع تعيدا، بل الظاهر أن غالب تعديلات الشارع في أمثال هذه الأمور إنما يكون على وجه تقريره لبناء العقلاء لا العكس.

ولا يخفى أن اعتبار قول العدل بجعل الشارع أمر وراه ذلك، فكيف ينشأ عليه بناء العقلاء، وبالجمله ظاهر طريقة الشارع في جعلياته بالنسبة إلى الشروط والموانع الصادرة منه إنما هو التصرف فيما هو مجعوله لا فيما استقر عليه طريقة العقلاء عليه بمقتضى عاداتهم كما اعترف به هذا المورد في محل آخر.

ورابعها: إن انطباق القول الصادر من المتكلم لمراده في اعتقاد المخاطب لا يكون إلا بالحدس وليس من الأمور الحسية التي يدرك بأحد من الحواس الظاهرة كما لا يخفى، [الصفحة ٥٦] فكل خبر اصطلاحى وإن كان نفس القول الصادر من مخبره محسوسا غالبا إلا أن انطباقه لمراد المخبر لا يكون إلا بالحدس والوجدان، وأنت خير بأن المقصود الأصلي من اعتبار الخبر هو كشفه عن مراد المخبر، وهذا بعينه جار في الإجماع المنقول الذي فرض المورد كونه إخبارا بالحدس، لأن المخبر بذلك الخبر أيضا يلاحظ غير واحد من الأمور الحسية ثم نحكم بثبوت الحكم المخبر به عنده وصدور الحكم عن المعصوم في ضمن المجمعين. غاية الأمر أن الحدس هنا في أمرين أحدهما صدور نفس الخبر عن المعصوم، والآخر انطباق مراده، وفي خصوص ثبوت مراده والحدس الذي يجري في الخبر الاصطلاحى يختص بانطباق القول للمراد وكلاهما يشتركان في البناء على الحدس في الجملة، فكلما نقوله في حجية الخبر الحدسي هنالك نقوله في حجية الخبر الحدسي هنا.

وخامسها: إن الظاهر من التبين المأمور به في منطوق الآية الشريفة هو تبين حال الواقعة المخبر بها من حيث الوقوع في الواقع وعدمه، وبعبارة أخرى ظاهره تبين كون الخبر صدقا بدهنى مطابقة الواقع وعدمه، كما هو المعنى الحقيقي للصدق قبالا للكذب الذي هو مخالفة الخبر للواقع، ومن البعيد غاية أن يكون المراد

تبين صدور الخبر عن اعتقاد وقوع الواقعة وعدم اعتقاده وتعتمد المخبر في الكذب وعدمه، لأن تبين اعتقاد كونه مطابقاً للواقع وعدم تعمله للكذب لا يؤثر في مطابقة الخبر للواقع والذي يراد في الاعتماد على خبر الفاسق الذي وقع الثبوت فيه إنما هو الوصول إلى الواقع كما ينادي به سوق الكلام، وهذا هو الذي يناسب التعليل بعدم الوقوع في الندامة بعد اتباع الخبر لأن ثبوت الاعتقاد والتعمد لا يلزم مصادفة الواقع كما لا يخفى، وحيث كان مفاد المنطوق هذا المعنى، كان مفاد المفهوم أيضاً مطابقاً له في ذلك كما هو المدار في أخذ المفهوم من المنطوق باعتبار لزوم أخذ القيد المأخوذ في المنطوق في المفهوم كما قرر في محله، فيكون المفهوم جواز العمل بخبر العدل من غير ثبوت لكونه مطابقاً للواقع وعدمه ومقتضاه الأخذ بخبر العدل مطلقاً من غير أن يضم إليه الأصل الذي نسبة المورد إلى العقلاء في نفي الغفلة والخطأ والنسيان ونحوها، وهذا العموم الإطلاقي كاف في شمول المفهوم لخبر العدل الحدسي حيث لا يحتاج الأمر إلى ضم الأصل المذكور، والقول بأن هذا معارض بالتعليل والتفصيل الذي قاله المورد مدفوع بأن احتمال [الصفحة ٥٧] وجود حكمة في إخبار العدل يتدارك بها مخالفة الواقع المحتمل باعتبار غفلة وسهوه وخطئه يدفع ذلك كما وقع نظير ذلك في غير واحد من الظنون التي يحتمل مخالفتها للواقع على النحو الذي قرر في جواب من منع من جواز التعبد بخبر الواحد عقلاً لاحتمال مخالفته للواقع.

وسادسها: إن الذي استفاده المورد من التفصيل والتعليل أمر اعتباري استنباطي وليس من المداليل اللفظية المعبرة التي تستفاد بطريق دلالة التنبيه والإيماء ومنصوص العلة، والدليل عليه عدم فهم أهل اللسان هذا الأمر الدقيق قبل إعلامهم له، ولا يخفى أن المعبر في المداليل المعبرة إنما هو ما يتبادر إلى أذهانهم قبل إلقاء الشبهات والأمور الاعتبارية إليهم فيكون التحويل على هذا الأمر الاعتباري من قبيل التحويل على القياس الاستنباطي في مقابل الإطلاق اللفظي، وادعاء حصول القطع بذاك الاعتبار وكونه من قبيل تنقيح المناط القطعي مقطوع الفساد، لأن الأمور التعبدية الواردة في الشرع أغلبها مما لا يمكن الإحاطة بجميع ما فيها من الحكم والمصالح، فلمل في إخبار العدل حكمة توجب محلها قبول قوله حتى في صورة احتمال الغفلة والخطأ، ولعل الله تعالى من جهة عدله يعصمه غالباً عن الوقوع في الخلاف كما هو الشأن في المعصومين والأولياء.

ثم من الإيرادات التي يمكن أن يورد في المقام أن الإجماع المنقول بخبر العدل مبني على الحدس الحاصل للناقل من جهة كونه حاصلًا له بالوجوه النظرية الاجتهادية التي أكثرها حدسيات، ولذا قال بعضهم "في مقام رد بعض وجوه الحدس في الإجماع أنه مبني على مقدمات نظرية واجتهادات كثيرة الخطأ ولا دليل على قبول خبر العادل المستند إلى هذا الحدس المبني على تلك الأمور، لأن إطلاق الآية

الشريفة وما في حكمها من الإطلاقات إنما ينصرف إلى الأمور المحسوسة لا بمعنى أن لا يصدق عليه البناء، كما ربما يظهر من بعضهم، فإنه بين الفساد لوضع صدق البناء على الحدسيات أيضاً، فإن الإخبار عنها ليس من قبيل الإنشاء بل من جهة عدم الفرق انصراف الإطلاق إلى مثله سيما في صورة شدة وجوه الحدس كما هو المفروض في المقام، وهذا هو الوجه لعدم شموله هذا الإطلاق ونحوه للشهادة الحدسية الصادرة من الشهود أيضاً، والوجه في عدم الانصراف هو إعراض العقلاء وأهالي العرف والعادات عن الاعتماد على مثل ذلك.

ويمكن الجواب عنه [الصفحة ٥٨] بأن هذا بإطلاقه ممنوع بيانه أن الذي يستفاد من طريقة العقلاء التي قررها الشارع في جميع الشرائع أنهم لا يقتصرون في الاعتماد على إخبار أحد من أهل الخبرة في شيء من الموارد التي يرجع فيها إليهم من العقليات والعادات والشرعيات وسائر المجموعات في جميع الحرف والصناعات والعلوم على خصوص ما يتني على المبادي المحسوسة على وجه لا يكون للنظر والاستنباط وحكم العقل مدخلة فيها أصلاً، وأيضاً علم منهم أنهم لا يتجاوزون عن الأمور المحسوسة إلى مطلق ما يحصل لأهل الخبرة من الاجتهاد والنظر وحكم العقل، والذي يكون مناطاً عند العقلاء في مقام الرد والقبول أن النظر والاجتهاد قد يكون في تحصيل ما يوصل إلى المطالب المقررة في الأمور المذكورة بحيث يدخل الناظر المذكور المحصل لتلك المطالب في عنوان أهل الخبرة هذه المطالب، وقد يكون في ترجيح الأمور المتعارضة التي يشاهد في أهالي هذه المطالب المقررة في تلك الأمور، فإن كان النظر والاجتهاد من قبيل القسم الأول، فلا يخفى أن الاعتماد على قول هذا الناظر مما أطبق عليه العقلاء كافة في الاعتماد على قول أهل الخبرة وإن كان مبنى إخباره بعض الأمور النظرية التي لا تكون خارجة عن طريقة أوساط العقلاء، وأن كان من قبيل الثاني فهذا هو الأمر الاجتهادي الاستنباطي الذي لم يعهد من العقلاء قبول قول المخبر فيه وإن كان عدلاً على وجه الإطلاق أو في الجملة، وبالجملة ليس المدار في القبول وعدم القبول على الابتناء على المبادي الحسية مطلقاً وعلى عدم الابتناء عليها مطلقاً ولا على الابتناء على خصوص ما ليس من الأمور النظرية الاجتهادية والابتناء على ما هو من قبيلها وهذا هو الوجه فيما استقرت عليه طريقة كافة العلماء في جميع العلوم من إنهم قد يقبلون قول أحد من العاملين في واحد من تلك العلوم في بعض المطالب المقررة في هذه العلوم ويتمسكون بقوله ويجعلونه حجة ودليلاً على مطلبهم وقد يردونه ويقولون لم يثبت لنا ما قاله هذا العالم الناظر في هذا العلم، وأيضاً هذا هو الوجه في قبولهم الأخبار غير من يناظرون معه من أهل عصرهم أو غيرهم في مقام تعارض الأدلة والوجوه الاجتهادية النظرية وعدم قبولهم لأخبار هؤلاء، وأيضاً هذا هو الوجه في قبولهم الخبر^(١) العدل بالحكم الصادر عن الحجة وعدم قبولهم لفتواه مع أنه أيضاً [الصفحة

(١) كسب في حاشية الكتاب "المجتهد".

٥٩] ينحل إلى الاخبار بحكم الحجة، وحيث قد عرفت الفرق بين القسمين نقول: إن الإجماع الذي يحكيه العدل إن كان من قبيل الأول فلا وجه لرده بل على قبوله طريقة كافة العقلاء ويشمله نفس دليل قبول خبر العدل أو مناطه وفحواه على الوجه الذي قررناه وإن كان من قبيل الثاني فنحن أيضا نمنعه، ولا يدل على قبوله على وجه الخبرية وكونه من قبيل إخبار أهل الخبرة شيء من أدلة قبول خبر العدل، ولا يخفى أن عدم ثبوت هذا لا ينفي ثبوت الأول فتبصر. مع أن كون بناء ناقل الإجماع على المبادي الحسية غالبا كما أن مبادي أمر المعبر بالملكات كالشجاعة والسخاوة والمروءة وحسن الخلق والعدالة وأمثالها على المبادي الحسية، وإن كان الإخبار بنفس تلك الأمور الحدسية فالبناء على المبادي الحسية يدخلها فيها وينصرف إليها ما ينصرف إلى الأمور الحسية، وحال الإجماع المنقول كذلك غالبا كما لا يخفى على المتبحر في مطاوي الأحكام الفقهية.

نعم لا بأس بأن يقال أن الحدس الصرف بحيث لا يرجع أمره إلى شيء من الحسيات لا يوجد في العالم إلا على قول بعض أهل المزخرفات من الكشفيين، وكذا لا يوجد شيء من الحس الصرف إلا على قول بعض العوام الذين هم كالأنعام في عدم إدراكهم للكليات والمطالب المستفادة من الحسيات، فكل الأمور الحاصلة لأهل الفهم والإدراك مستفادة من الحدس والحس معا، وفي هذا القسم قد يغلب الحس على الحدس وقد ينعكس الأمر والذي يشهد به الفهم السليم أن المدار في الإلحاق بأحد الأمرين على ما هو الغالب منهما والميزان في بناء العقلاء وشمول الإطلاقات وسائر الأدلة من جهة الحسية والحدسية على ذلك، والحق أن غالب الإجماعات المنقولة من قبيل غلبة الحس على الحدس فتدبر.

وأیضا من الأمور التي يمكن أن يورد بها في المقام أن ناقل الإجماع إنما ينقل شيئا أمره دائر بين كونه قطعي الخلاف وواضح الفساد وكونه خلاف ما هو المقصود من نقل الإجماع فلا يكون دليل حجته بناء العادل شاملا له لأنه إن ادعى الإجماع الواقعي على الحكم الواقعي الثبت في نفس الأمر للواقعة، فمن المقطوع أنه مخالف للواقع لأن الذي يمكن الوقوف عليه من كلماتهم في مقام الاجتهاد والظنون المعتبرة عندهم ولا أقل من أن يكون قول بعضهم كذلك [الصفحة ٦٠] وادعاء كون جميع المجمعين قاطعين بالحكم الواقعي بالنسبة إلى الإجماعات المنقولة المتداولة التي يمكن الاطلاع عليها في غاية السقوط، وحيث ثبت عدم كون جميعهم بانين على القطع ظهر أن الحكم الذي ينسب الناقل إلى أكثرهم أو كثير منهم إنما هو الحكم الظاهري، ولا يخفى أن الذي يصدر من المعصوم إنما هو حكم الله الواقعي، فقول الناقل أن الحكم إجماعي إن أراد الواقعي فهو خلاف الواقع، وإن أرد الظاهري فهو نقل الكاشف فقط لخروج المعصوم، وإن أراد الأعم فهو خلاف ما يحكيه لأن الحكم الذي يدعى الإجماع عليه إنما هو الحكم الواقعي مع أن الظاهر مما يحكى الإجماع عليه في كلماتهم هو الحكم الواحد كما لا يخفى.

والجواب عنه أنا نختار أن المحكي في كلام الناقل هو الحكم الواقعي، ولا منافاة بين صدق الواقعي والظاهري كليهما على حكم المستنبط^(١) أعم من كونه قاطعاً بالحكم أم ظاناً به، لأن الحكم الظاهري إنما يحصل للمجتهد بعد اعتقاده لكون ما استنبطه حكماً واقعياً وبناءه على ما اعتقده، فالحكم الظاهري ليس ثابتاً للمستنبط قبل استنباطه أصلاً وإنما يحصل له بسبب استنباطه وبناءه عليه ولذا يتعدد بتعدد رؤوس المستبطين المختلفين، ومن جهته قد وقع التصريح في كلمات جمع من المحققين بأن مذهب الإمامية وإن كان تخطئة التصويب بالنسبة إلى الأحكام، إلا أنهم كلهم قائلون بالتصويب بالنسبة إلى الأحكام الظاهرية لأنها مسبب عن استنباط المجتهدين، فاجتهاد المجتهدين محصل لها وليس كاشفاً عنها ومن هنا يظهر الوجه فيما قيل من أن ظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم لأن القضية الأولى بالنسبة إلى الحكم الواقعي والثانية بالنسبة إلى الحكم الظاهري، فالمجتهد في مقام الاستنباطات الظنية ظان وهو الذي يكون عليه مبنى اجتهاده ومن جهته يطلق عليه المجتهد وباعتباره يعد من المخطئة في صورة خطئه وفي مقام الحكم الظاهري الذي يحصل له من اجتهاده قاطع بأن ما حصل من استنباطه هو حكمه نظر إلى الكبرى الإجماعية المحققة في محلها، ومن جهته يطلق عليه الفقيه لأنه المناسب لموضوع الفقه وبذلك الاعتبار لا يتصور في حقه الخطأ ولذا جعل بعضهم معنى العلم في تعريف الفقه بالإجماع بالعلم بالأحكام باقياً على حقيقته وتصرف في الحكم بجعله أعم من الواقعي والظاهري، وبه رفع الإشكال الوارد على عكس [الصفحة ٦١] التعريف بخروج مظنونات المجتهدين.

وبالجملة فالمحكي عن أهل الإجماع في كلام الناقل إنما هو ما اعتقده ولا يخفى أن معتقده الحكم الواقعي من حيث أنه معتقده، غاية الأمر أن الحكم الذي صدر من الإمام في جملة المجمعين لا يتخلف عما هو ثابت في نفس الأمر بخلاف الحكم الصادر عن غيره منهم، وهذا أمر آخر لا ينافي كون نظر الجميع إلى الحكم الواقعي ثم أيضاً ما يمكن أن يورد بها في المقام أن الإجماعات المنقولة التي تداول التمسك بها ليست من قبيل الخبر المعتبر الإجمالي الذي أقيم الدليل على حجتيه، لأنها مأخوذة من كتب القوم ومصنفاتهم، بل لم تر من تمسك بالإجماع المنقول اللفظي على وجه مستند إلى السماع من ناقله على وجه رواية الأخبار التفصيلية، ولا يخفى أن المأخوذ من الكتب خطوط ونقوش وليس من قبيل اللفظ والكلام فليس بخبر ولا يصدق عليه النبأ والخبر وما في معناها في شيء من اللغة والعرف والاصطلاح، ويصح سلب الخبر وما يرادفه عنه في جميع هذه المخاطبات لأن الخبر وما معناه كلام خاص قد تعرض أهل العربية والأصول لتعريفه واتفقوا على كونه من قبيل الألفاظ، فما دل الدليل عليه غير ثابت وما ثبت غير ما دل الدليل على حجتيه.

(١) كتب في الحاشية عند هذه الكلمة عبارة: "من جهتين".

والقول بأن هذا منقوض بما لا ريب فيه من الرجوع إلى كتب الأخبار والأصول المصنفة في الأحاديث فإنها أيضا خطوط ونقوش وليست من قبيل الأخبار التي دل الدليل على حجيتها في مقام إقامة الدليل القاطع على حجية أخبار الآحاد مدفوع بالفرق بين المقامين، فإن النقوش الحاكية عن الأخبار التفصيلية وإن لم تكن من قبيل الخبر في شيء من اللغة والعرف والاصطلاح إلا أن حكمها حكم الخبر في الحجية.

ويمكن أن يستند في حجيتها إلى أحد أمور ستة أو جميعها.

أحدها: الإجماع العملي، فإن السيرة المستمرة من قديم الزمان إلى يومنا هذا جارية على التعويل على هذه الخطوط والنقوش المثبتة في الكتب المعتمدة والاعتماد عليها ولم يظهر من أحد من العلماء في شيء من الأزمنة والأعصار مناقشته في الاستدلال بهذه النقوش والخطوط بأنها ليست بخبر وحديث وإنها نقوش وخطوط ولا يشملها القاطع الذي أقيم على حجية الأخبار.

وثانيها: الأخبار الكثيرة المتجاوزة من حد الاستفاضة الأمرة بالرجوع إلى كتب الأخبار، فإنها وإن كانت نقوشا وخطوطا وسيلها سائر الأخبار [الصفحة ٦٢] المنقوشة من جهة كونها موردا لهذه المناقشة فيتطرق إلى التمسك بها توهم الدور، إلا إنها محفوظة بالقرائن القطعية المفيدة للقطع بصدور مضمونها بل لعل الاستفادة منها أنها من المتواترات المعنوية.

وثالثها: أن طريقة غالب العلماء في رواية كتب الأخبار على الإجازة والاستجازة بل الاستفادة من طريقة جمع من القدماء أنهم كانوا لا يستحلون التعويل على ما في الكتب والأصول إلا بالرواية على وجه التفصيل أو الإجازة الإجمالية فلأمر في الرجوع إلى الكتب يرجع إلى الرواية اللفظية ولو إجمالا، وهذا القدر أيضا كاف في المقام.

ورابعها: أن يستفاد من أدلة حجية الأخبار أن المدار في الروايات على حصول الإعلام بأي وجه كان وليس المناط هو خصوص الإعلام اللفظي، فالمناط متنع في المقام على وجه القطع واليقين.

وخامسها: ما يحصل كثيرا ما من القطع بأن مصنف هذه الكتب المعروفة المعتمدة المدونة في الأخبار إنما درسوا هذه الكتب وحصل منهم التلفظ بمضامينها على وجه الرواية اللفظية لتلاميذهم وأصحابهم، وهذا القدر أيضا كاف في المقام كما لا يخفى.

وسادسها: أنه يصح عرفا إطلاق الخبر والنبأ ونحوهما على هذه النقوش والخطوط ولو على وجه المجاز الراجح الذي غلب استعماله على استعمال الحقيقة فيشملة إطلاق ما دل على حجية الخبر التفصيلي. ولا يخفى أن المدار في فهم ما دل من الكتاب والسنة وكلمات العلماء على حجية الأخبار على ما يفهم منها عرفا في ظاهر الإطلاق وإن كان على وجه رجحان المجاز.

وأنت خبير بأن شيئا من هذه الوجوه الستة لا يجري في المقام. أما الأول: فلأن المفروض أن

حجية الإجماع المنقول ليست إجماعية، بل ظاهر الأكثر أو أكثر القدماء عدم حجتيه، فكيف يمكن إدعاء الإجماع على ما يتفرع على حجتيه. وإن أريد منه خصوص اتفاق من قال بحجتيه فمثله غير نافع لأنه في نفسه ليس بكاشف عن قول الحجة قطعا، وأيضا هذه المسألة لم تكن معنونة في زمن الحضور وما يقاربها من زمن الفية عند علماء الإمامية، ولم يظهر من أحد منهم إعماله في شيء من الأحكام، وقد بينا في محله أن الإجماع المنقطع عن زمان الحضور ليس بكاشف عن قول الحجة، فليس بشيء على فرض تسلميه أيضا.

وأما الثاني: وهي الأخبار، فلا يخفى أنها تنصرف إلى الأخبار التفصيلية، ولا يشمل إطلاقها مثل هذا الخبر الإجمالي المبني على غير [الصفحة ٦٣] واحد من الأمور الوجدانية وإمعان النظر في جملة من اللوازم والملزومات، ولا أقل من الشك في الشمول، وهو أيضا كاف في عدم الثبوت.

وأما الثالث: فلأننا لو سلمنا شمول إجازات العلماء لكتبهم المصنفة الخالية عن الأخبار المفصلة والروايات المتداولة بحيث تشمل الإجماعات المنقولة^(١) لتكون تلك الإجازات واردة على مفاد تلك النقوش الحاكية عن الإجماعات المنقولة، فلا يصح^(٢) صدق الخبر اللفظي على مفادها ولو إجمالا بخلاف إجازاتهم للأخبار التفصيلية فإنها متأخرة عنها في كلمات غير علماء زمن الحضور. والقول بأصالة تأخر الحادث في هذا المقام معارض بمثله في أمثال المقام، كما أن الإجازة لما يصدر من المخبر بعد زمان الإجازة خارجة عن القانون المقرر في الإجازات، ونقطع بعدم صدوره من أحد منهم. واحتمال الوقوف على تاريخ بعض الإجازات بحيث يكشف عن تأخره عن تاريخ الكتاب المشتمل على نقل الإجماع مما لا يقع الاطلاع عليه غالبا إلا بالوقوف على صورة ما رقم من ذاك البعض، ولا يخفى أن هذا المرقوم أيضا خطوط ونقوش ولا يمكن التمسك به إلا بعد كشفه عن التلفظ به في ذاك التاريخ، ومثله غير معلوم غالبا لاحتمال تأخر كتيبه عن التلفظ به، ولو فرض العلم باقتران الكتب للتلفظ أو علم تأخر اللفظ من غير جهة ما رقم من صورة الإجازة، فلا يخفى أنه في غاية الندرة بالنسبة إلى كتب غير المعاصرين لمن يتمسك بالإجماعات المنقولة، بل لم نقف على فرد منه بالنسبة إلى غير المعاصرين، واحتمال وجود مثله في المعاصرين وإن لم يكن بذاك البعيد إلا إنه أيضا لم يعهد من المتمسكين بالإجماعات المنقولة المتداولة كما لا يخفى.

وأما الرابع: فلأن القدر الثابت من هذا المناط على فرض حصول القطع به إنما يكون في الأخبار التفصيلية، والقول بشموله لما نحن فيه بعيد في الغاية بل مثله في الأول أيضا ممنوع.

(١) كتب في داخل مربع النص على حاشيته من الداخل من جهة اليمين ومن عند هذه الكلمة: "في تلك الكتب كما تشمل الأخبار المفصلة المذكورة في كتبهم كما هو الظاهر من كثير منهم في إجازاتهم فلا يظهر منهم تأخر هذه الإجازات عن تلك الكتب المشتملة على الإجماعات المنقولة".

(٢) ذكر كاتب النسخة في حاشية الكتاب: ووجدت في النسخة "فيصح... أيضا".

وأما الخامس: فلو سلم صحته بالنسبة إلى الأخبار المفصلة فلا نسلم بثبوت مثله في الكتب المشتمة على الإجماعات المنقولة، ومجرد احتمال وقوع التلفظ بها غير كاف بل لا يكفي الظن بالتلفظ أيضا لأنه ظن في الموضوع الصرف ولم يتم دليل على حجية هذا الظن في ذلك المقام.

وأما السادس: فلا نسلم كونه من المجازات الراجعة مطلقا بحيث يشمل مثل ذلك الخبر الإجمالي المفروض في المقام بل من المجازات الراجعة إذا أضيف إلى الخبر التفصيلي خاصة.

[الصفحة ٦٤]

ويمكن الجواب عن ذلك الإيراد بأن الوجه الأول المبني على الإجماع العملي يجري نظيره في ذلك الخبر الإجمالي أيضا، ...^(١) العمل في الاعتماد على الخط ليس على خصوص الخبر التفصيلي بل يجري الأعم منه ومن الإجمالي، وعدم كون مسألة حجية الإجماع المنقول إجماعيا لا ينافي الإجماع على بناء العمل في الخبر الإجمالي أيضا، فإن كلا من موردي الإجماعين غير الآخر، بل يمكن أن يقال أن مساواة الخط للقول في الكشف عما في الضمير وجواز الاعتماد عليه يكون أصلا في جميع الأمور الإخبارية والإنشائية نظر إلى بناء العقلاء وطريقة أهالي العرف والعادات وما هو المتداول بين كافة الناس في معاشراتهم ومحاوراتهم ومعاملاتهم والتزاماتهم وقاطبة وقابضهم التي يريدون فيها تبيان ما في نفوسهم كما نص عليه شيخنا المعاصر في كتابه الكبير جواهر الكلام في كتاب الوصية، وإن وقع منه خلافه أيضا في كتاب الإقرار، وهذا الأمر يجري في الأقارير والوصايا والأوقاف والشهادات والأحكام الصادرة عن حكام الشرع وغيرها، ولا ينافي هذا ...^(٢) عدم جريانه في العقود اللازمة والإيقاعات في حاله نظرا إلى الإجماع ونحوه كما هو المقرر في جميع الأصول التي خرج منها بعض أفراد مواردها بالإجماع ونحوه.

وبالجملة فالفرق بين نقل الخبر التفصيلي والإجمالي من هذه الجهة تحكم، ثم أيضا من الإيرادات التي يمكن أن يورد في المقام أن ناقل الإجماع من العلماء الذين يعتنى بهم لا يريد من الإجماع إلا نقل الكاشف عن قول الإمام عليه السلام بأحد الوجوه الخارجة المقررة في محلها من اللطف والتقرير واقتضاء العادة الكاشفة عن موافقة الإمام فليس نقلهم خبرا إجماليا أيضا بحيث يشمل إطلاق آية النبأ ونحوها مع أن الإجماع اللطفي لا لطف فيه بل بين الفساد وغيره لا يتحقق الملازمة بينه وبين قول الإمام في أعصار العلماء الناقلين للإجماع إلا بنقل اتفاق كلهم ممن هو في عصر الناقل وما تقدمه، وهذا أيضا خلاف ظاهرهم كما نبه عليه بعض مشايخنا المعاصرين في رد السيد الكاظميني شارح الوافية. نعم لو أراد ناقل الإجماع نقل الكاشف

(١) هنا كلمة غير واضحة في النسخة، ومفهوم العبارة التي تبدأ بالكلمة المفقودة أن الإجماع العملي لا يقتصر على الخبر التفصيلي بل يجري في الجمالي أيضا.

(٢) كلمة غير واضحة في النسخة، وهي على العموم بدل من اسم الإشارة هذا.

والمنكشف معا لكان الاستدلال بالآية متجها لكنه لا مجرى له في المقام.

ويمكن الجواب عن الأول بأن الظاهر من ناقل الإجماع نقل الكاشف والمنكشف معا فإنه المعنى الاصطلاحي الذي يريدونه أهل الإصطلاح في استعمالاتهم، وتوهم [الصفحة ٦٥] أن حصول مثله للناقل لا يمكن إلا بتحقيق اتفاق كل علماء عصر الناقل وما سبقه، وهذا أمر نقطع بفساده بخلافه، بالنسبة إلى الناقل مدفوع بأن الأمر في الكشف عن قول الإمام لا ينحصر في اتفاق الكل بل له طريق آخر أقوى منه في استلزامه الملازمة العادية، وهو أن الذي يحكم به تتبع موارد اتباع المرؤوسين إذا لاحظوا اتفاق أركان الرئيس على شيء من الأمور التي قد علم منها أنهم لا يقدمون عليه بدون إذن الرئيس ورضاه به، يقطعون بمقتضى العادة بأن الرئيس قد رضى به وحكم بما أقدموا عليه هؤلاء الأركان. أما ترى أن كثيرا من أحكام السلاطين إنما يعلمها الرعية بما يلاحظون من اتفاق الوزراء والأمراء الكملين من أركان دولته عليه، وكذا معرفة غالب أحكام بعض أهل الشرائع أو المذاهب لبعض آخر منهم إنما تحصل باتفاق أساطين علمائهم وأركان أهل الحل والعقد منهم عليه وإن كانوا معدودين، وهذه المعرفة مما لا تنفك عادة عن معرفة طريقة هؤلاء الأركان، بل هذا أمر جار في معرفة غالب مطالب الأسانيد في كل حرفة وصنعة حيث تعرف مطالبهم ومقاصدهم المخصوصة بهم بمعرفة ما يصدر من أركان تلاميذهم وأتباعهم في هذه الأمور، بل يمكن أن يقال أن الملازمة العادية تحصل بأقل من ذلك أيضا، وهذا أمر يتفاوت باعتبار شدة مدخلة من يصدر منه القول أو العلم من هؤلاء المخصوصين بذلك الرئيس في الأحكام الصادرة من الرئيس، فكثيرا تحصل الملازمة العادية بين معرفة قول واحد منهم مع معرفة قول الرئيس، كما يشاهد في الحكم الصادر من وزير الملك بالنسبة إلى ما لا يحكم به إلا بإذن الملك.

وحيث قد عرفت عدم الانحصار مع معرفة اتفاق الكل، وثبت طريق آخر أقوى منها، يمكن لنا أن نقول أن تمسك الناقل للإجماع يمكن أن يكون بذاك الطريق، وهذا أمر ليس بذاك البعيد، بل التبع الكامل يقضي بأن طريق إدراكهم لأكثر الأحكام الإجماعية هو ذاك الطريق، بل كثيرا ما يصرح المحققون من فقهاءنا بعين هذا الأمر، ولو لم نخف طول الكلام لما أعرضنا عن ذكر كثير منها في هذا المقام.

وأیضا مما يمكن أن يورد به في المقام أن الذي يقول بحجية الإجماع المنقول بالنظر إلى الآية الشريفة إنما يقول به إذا أفاد قول الناقل العادل [الصفحة ٦٦] فلنا بما أخبر به لأنه يقول بكونه من الأدلة الاجتهادية الكاشفة عن الواقع بوصف الظن الشخصي كما هو ظاهر الأكثر أو الظن النوعي كما يظهر من بعضهم.

ولا يخفى أن الإجماعات المنقولة التي يتمسكون بها وتداول التمسك بها في مقام الاستدلال لا يتم شيء منها إلا بضميمة استصحاب عدم رجوع الناقل عن معتقده الذي ادعاه من أنه قطع بكون مورده قولاً

للحجة، لأن شرط قبول خبر العدول ومن في حكمه عدم رجوعه عما أخبر به، وإحراز هذا الشرط لا يمكن في المقام إلا بالاستصحاب، فإن جميع هؤلاء الناقلين للإجماع يحتمل في حقهم الرجوع لا سيما الذين لم نشاهدهم من أصحاب الكتب المصنفة التي يؤخذ منها الإجماعات المنقولة وخصوصا الذين قد كثر منهم الرجوع في فتاواهم والعدول عما أخبروا من الإجماع المنقول من الدليل الاجتهادي، لأن النتيجة تابعة لأخس المقدمات، وأيضا كل من يقول بحجته بوصف الظن الشخصي لا يمكنه التمسك به لما حقق في محله من عدم استلزام الاستصحاب للظن الشخصي.

ويمكن الجواب عنه: بأن الغالب عدم رجوع هؤلاء المدعين للإجماعات المنقولة عن معتقدتهم في فتاواهم ورواياتهم والأخبار الصادرة عنهم، كما يكشف عنه تتبع كلماتهم، وهذا القدر كاف في حصول الظن بعدم الرجوع وإن لم يكن من جهة الاستصحاب. وللمنكرين للحجية أمور ثمانية:

أحدها: الأصول من استصحاب عدم الحجية واستصحاب عدم قول الشارع لذلك الطريق واستصحاب عدم ترتب شيء عليه وقاعدة العدم الجارية في مقام الشك في الثبوت والعدم الثابتة ببناء العقلاء.

وثانيها: الأدلة الدالة على المنع من اتباع غير العلم من الظن وغيره.

وثالثها: أن اتباع قول الغير في هذا الأمر تقليد له، والتقليد ممنوع للمجتهد، وعلى فرض جوازه له فالإجماع بل الضرورة على عدم جواز تمسك المجتهد به في مقام الإفتاء وإثبات الحكم، وعلى فرض جوازه محض تقليد لميت الممنوع بالإجماع، لأن المتداول من الإجماعات المنقولة التي وقع التمسك به للقاتل بالحجية هي خصوص الإجماعات المحكية في كلمات الأموات من العلماء.

ورابعها: أن المشهور المعروف عدم حجيته، بل لم يشاهد من أحد من الأصوليين والفقهائ التمسك به قبل الفاضلين مع عموم الابتلاء به وشيوعه من قديم الزمان إلى هذه الأعصار المتأخرة [الصفحة ٦٧] فيكون حاله حال الخبر الصحيح الذي وقع الإعراض عنه، ومثله ليس بحجة في الروايات المفصلة الاصطلاحية المتفق عليها فضلا عن مثل هذه الرواية الإجمالية المختلف فيها.

وخامسها: أن التبع التام في كلمات من تقدم على الفاضلين يكشف عن وقوع الإجماع على عدم حجيته، بل يمكن القطع بوقوع سيرتهم من زمن الحضور إلى زمن المتأخرين من الفقهاء والمتأخرين الأصوليين على عدم الاعتناء به، فإنه لو كان حجة لكان اللازم عليهم النظر إليه في طي النظر إلى أدلة الأحكام لعدم تمامية است فراغ الوسع المعتبر في الاجتهاد، والصحيح مع عدم ملاحظته وعدم الاعتناء به على فرض حجته.

وسادسها: أن حمل الإجماع في كلماتهم على إجماع أهالي كل الأعصار مما يظن خلافه، لأن مثله لا

ينفك عادة عن اطلاع غير الناقل عليه والمفروض عدم تحققه له، وحمله على إجماع أهل عصر الناقل خاصة مما نطن أو نطق بعدم كشفه في زمن الغيبة كما حقق في محله، والمعروف من الإجماعات المحكية خصوص ما ادعوه في غير زمن الحضور بل لم نقف على فرد منه في غير هذا الصنف، وحمله على غير هذين المعنيين من المعاني المحتملة المجازية مما لم يعلم من الناقل، فكيف يمكن البناء على مثله.

وسابها: أن هذه مسألة أصولية والمطلوب فيه القطع، فكيف يتمسك في إثباتها بما يفيد الظن من إطلاقات الكتاب والسنة الدالة على حجية أخبار الآحاد، ولانحصار الأمر في تلك الإطلاقات فإن الإجماع المحقق الجاري في الروايات المفصلة لا تجري هنا لأنه موضع خلاف بل معركة الآراء، والتمسك بالإجماع المنقول الذي تمسكوا به تمسكوا به فيها في هذا المقام مستلزم للدور كما لا يخفى.

وثانها: أن خبر العدل بالإجماع إن أفاد ثبوت مفاده فهو إجماع محقق بخبر العدل كالذي يتحقق بشهادة العدلين وهو منفي على زعم المتمسك به ولم يدعه أحد منهم وإن لم يقد ثبوت فليس بحجة لأن مرجع القول به إلى القول بورود رواية إجمالية من غير إفادتها لشيء.

والجواب عنها: أما عن الأول: فبأن الأصل يندفع بقيام الدليل على خلافه، وقد مر الدليل على ثبوت الخلاف فانقطع الأصل بجميع وجوه الأربعة، مع أن ظاهر الأكثر أن الأصول المذكورة لا يثبت إلا حكم العمل في الواقعة المجهولة وإن مقتضاها ليس أزيد من بيان حكم العمل فيرجع الأمر إلى التوقف في أصل الواقعة بالنسبة إلى الواقع، ولا يخفى أن المقصود بالأصالة في المطالب الأصولية بيان [الصفحة ٦٨] حكم المسألة في الواقع، فكيف يمكن إثباته بالأصل المأخوذ في مورد الجهل بالواقعة مع أن الظاهر من الأكثر بل الجميع أن المدار في إثبات أحكام المسائل الأصولية على القطع أو الظن كما وقع التصريح به في مسألة كفاية الظن في المسائل الأصولية وعدمها ولم يمهّد منهم التمسك بالأمور التعبدية العادية عن وصف الظن لكن التحقيق عندي في كلا المقامين خلاف ما يظهر من هؤلاء لما بينا في محله من أن استصحاب العدم بل مطلق الاستصحاب، وكذا قاعدة العدم المقبولة عند العقلاء من الكواشف التعبدية النافذة إلى الواقع، وأن الأصول التعبدية الكشافة عن الواقع تعبدًا كافية في المطالب الأصولية كما يشهد به تمسكهم بها في غير واحد من المقامات.

وأما عن الثاني: فبأن الدليل الدال على الحجية على الوجه الذي تقدم ذكره أخص مطلقا مما دل على عدم حجية ما وراء العلم، فيكون مقدما عليه جريا على القاعدة المقررة، وتوهم أن الخاص إنما يقدم إن لم يكن العام معتزدا بما يوجب تقديمه كالشهرة التامة التي توافق العام في كثير من المقامات، ولا يخفى أن العموم الناهي في هذا المقام معتزّد بذهاب الأكثر إلى عدم حجية الإجماع المنقول كما حكاه جمع، وأيضا تعارض الدليل الدال على الحجية مع العموم الناهي عن اتباع خصوص الظن من قبيل تعارض العمومين من

وجه، لعدم ثبوت اشتراط العمل بالإجماع المنقول بوصف الظن الشخصي، بل المدار على قبول خبر العدل مطلقا والترجيح مع العموم الناهي لما عرفت آنفا، ولو سلمنا عدم الترجيح فلا أقل من التوقف...^(١) يثبت دليل المنع مدفوع بعدم ثبوت الشهرة المطلقة على المنع، والقدر المسلم منها إنما هي شهرة القدماء، وهي معارضة بشهرة المتأخرين على الحجية، وحيث لا ترجيح لأحدهما على الآخر فالقاعدة المقررة في تخصيص العام باقية بحالها، وأيضا توهم كون التعارض من قبيل تعارض العمومين من وجه مندفع بأن العموم الناهي عن اتباع الظن ناه عن التعبد بالفحوى، فالتعارض من قبيل الأعم والأخص المطلقين.

وأما عن الثالث: فبأن هذا ليس اتباعا لفتوى الغير بمقاد الإجماع المنقول ليكون تقليدا بل اتباع لنفس الخير من حيث أنه خبر العدل على نحو اتباع الخبر التفصيلي واتباع قول أهل الخبرة، ولا يخفى أن أحدها غير الآخر، وربما يقال بأننا لو سلمنا [الصفحة ٦٩] كونه تقليدا، فلا نسلم المنع من مطلق التقليد الشامل لمثله لكنك خير بأنه ضعيف في الغاية ويمكن دعوى الإجماع على خلافه.

وأما الرابع: فبأن إعراض أكثر القدماء عن مثله على فرض ثبوته غير معلوم. لأن قدر المسلم منهم على ذاك الفرض إنما هو عدم الاعتناء به، وهو أعم من كونه من باب الإعراض عما هو حجة نوعا في خصوص بعض المقامات لاحتمال كونه من باب اعتقادهم عدم حجته، بل الظاهر من إعراضهم عن جميع أفراده بحيث يكشف عن إعراضهم عنه نوعا هو خصوص ذات الاحتمال، وهذا نظير عدم اعتناء المنكرين فحجية أخبار الآحاد بها فإنه لا يعد إعراضا عن خصوص الخبر في خصوص المقام، لأن الإعراض مبني على ثبوت الحجية نوعا وظهور فساد في خصوص الفرد، مع أن هذا على فرض كونه إعراضا معارض بقبول أكثر المتأخرين له فلا إعراض له على وجه الإطلاق ليكون قادحا في الحجية، وتوهم أن الإعراض هنا من القدماء وهو مسقط للحجية فلا وجه لعودها بعد السقوط مدفوع بأن مثله مما هو ملحق بقبول أكثر المتأخرين لم يثبت كونه قادحا في المقام.

وأما ما أجاب به بعضهم من أن القدر الثابت منهم عدم ذكره في طي الأدلة كالإجماع المحقق في كلماتهم وهو لا يستلزم عدم الاعتداد بالنقل مع عدم مخالفتهم له في الحكم، فليس بشيء، لأن طريقتهم جارية على عدم الاعتداد به في صورة المخالفة في الحكم أيضا.

وأما عن الخامس: فبأن المدار في الاستفراغ في مقام الاجتهاد ليس على الاستفراغ التام بالنسبة إلى تمام الأدلة بل القدر الذي ثبت منه إنما هو الاستفراغ المطلق لا مطلق الاستفراغ، وتحقيق ذلك أن المدار على حصول القطع أو الظن بالحكم من الدليل المعتبر والقدر الذي ثبت اشتراطه في الدليل القطعي الظني إنما هو استفراغ الوسع في الجملة بحيث لا يعد المجتهد مسامحا ومهملا في الاستنباط ويصدق أنه تفحص

(١) هنا كلمة غير واضحة.

عن مدرك الحكم وعن الدليل وما يمكن أن يعارضه.

ولا يخفى أن هذا يتحقق بالرجوع إلى مقدار معتد به من الأدلة ولا يتوقف على الفحص التام عنها بحيث يعجز عن الزيادة لأن هذا خلاف طريقة القدماء والمتأخرين بل هو مستلزم لتعطيل الأحكام كما لا يخفى، فحال عدم رجوع القدماء إلى الإجماعات المنقولة حال عدم رجوع^(١) القدماء إلى كثير من القواعد الأصولية المتداولة بين المتأخرين فكما أن عدم الرجوع إلى الأمرين المذكورين لا يقدح في [الصفحة ٧٠] استنباطهم^(٢) فظهر أن عدم الرجوع أعم من إنكار الحجية ولا دلالة للأعم على خصوص الأخص.

وأما عن السادس: فبأن الأمر غير منحصر فيما ذكر بل يمكن كثيرا إما أن يحصل الإطلاع في العصر المتأخر على الإجماع المتحقق في العصر المتقدم فلعل مدعي الإجماع وقف على الإجماع المتحقق في زمن الحضور وما يضاهيه مع أنه يمكن الإطلاع على الإجماع المتحقق في زمان الغيبة التامة أيضا على الوجه الذي قررناه سابقا.

وأما عن السابع: فبأن المدار في الدليل على القطع أو الانتهاء إلى القطع ولو بالواسطة ولا يخفى أن الثاني متحقق في المقام بناء على ما قرر في محله من حجية ظواهر الكتاب والسنة في إثبات المطالب الأصولية أيضا وهذا لا ينافي الإجماع الذي ادعاه جمع من أن المطلوب في الأصول القطع دون الظن لوضوح أن مرادهم ليس خصوص القطع بلا واسطة بل الظاهر أن مرادهم عدم الاعتناء بالظن من حيث أنه ظن مع عدم اعتناء انتهائه إلى القطع أو إلى إنكار قيام الدليل القاطع الخاص على حجية الظن في الأصول.

وأما عن الثامن: فبأن الذي نحن بصدده في مقام إثبات حجية الإجماع المنقول إنما هو كون المحكي من الإجماع قابلا لإثبات حكم من الأحكام أو أمر من الأمور، فإن الدليل هو ما يمكن التوصل به لا ما وقع التوصل به فعلا كما توهمه بعضهم، فورد الدليل عليه القائم بعد الدليل والدليل المغفل عنه، فعلى هذا يكفي في ثبوت الحجية ثبوت هذه القابلية وإن لم يتحقق مصداقه في مورد خاص بالنسبة إلى شخص خاص يتمسك به، ولا يخفى أن مجرد هذا لا يلزم الثبوت الفعلي الذي لزم منه كونه إجماعا محققا على ما ذكره المستدل.

وبالجملة فالمدار في المقام على إثبات الحكم في المسألة الأصولية وما أورده المنكر إنما يجري في الموارد الجزئية من المسائل الفقهية ونحوها، وأين أحدها من الآخر، وأيضا ثبوت الإجماع بالنقل وإن كان

(١) كتب في داخل مربع النص على حاشيته من الداخل من جهة اليمين ومن عند هذه الكلمة: "كلهم من القدماء والمتأخرين إلى جميع الأخبار المفصلة الموجودة في أعصارهم مع إمكان وصولهم إليها وكذا حاله حال عدم رجوع القدماء".

(٢) كتب في داخل مربع النص على حاشيته من الداخل من جهة اليمين ومن عند هذه الكلمة: "فكذا عدم رجوع القدماء إلى الإجماعات المنقولة لا يقدح في استنباطهم".

مرجعه إلى ثبوت الإجماع المحقق تبعداً على فرض تسليم هذا الإرجاع إلا أن طريقتهم جارية على عدم عد مثل ذلك من الإجماع المحقق ولا مشاحة في الاصطلاح، فمرجع كلام مدعي الحجية إلى أن هذا القسم من الإجماع وإن لم يكن محققاً في الاصطلاح إلا أنه حجة مع أن حجية النقل غير حثيثة الثبوت والكلام في خصوص الأولى.

وللمتوقف وجوه ثلاثة؛ أحدها: الأصل بمعنى القاعدة المقررة عند العقلاء وحكم القوة العاقلة [الصفحة ٧١] فيما لم يعلم حاله في نفس الأمر، فإن البناء على أحد طرفي الثبوت والعدم في نفس الأمر بالنسبة إلى كل واقعة من الوقائع الخارجية من غير دليل كاشف عن الواقع ترجيح بلا مرجح ومثله متروك عند جميع أهل العقول وخلاف حكم العقل القاطع في جميع مطالب المعقول والمنقول، وتوهم أن المدار في مقام الجهل بالواقعة على الأصل الموافق لأحد الأمرين مدفوع بما مر في أدلة النافين.

وثانيها: الشبهة التي حصلت من جهة المراد لما علم من اختلاف طريقة الناقلين للإجماعات واختلاف اصطلاحاتهم في تحقق الإجماع فإن منها ما هو فاسد عند المنقول له ومنها ما هو صحيح عنده وقد امتزج الصحيح بالفاقد في كلماتهم حيث لم يعلم مراد الناقل وفي مثله لا يمكن الحكم بكونه من أحد الأمرين. وثالثها: بعد الاطلاع على الطريق الصحيح منه فيحصل الشك في حجية قول العدل في مثله حيث لا يفيد الظن بمفاده أو يحصل الظن بخلافه.

والجواب عنها، إما عن الأول: فيما مر من ثبوت الدليل على الحجية على النحو الذي قررناه مفصلاً. وأما عن الثاني: فبأن لا ندعي حجية جميع الإجماعات المنقولة من أي عادل كان، بل المراد إثبات حجيتها في الجملة، ويمكن القطع أو الظن في خصوص كثير منها بأن ناقله عول على طريقة تكون حجة عند المنقول.

وأما عن الثالث: فبأن بعد الاطلاع إنما يكون في بعض وجوهه ويمكن أن يقطع أو يظن أن المدعي إنما عول على وجهه الذي ليس ببعيد مع أن الشك فيه أيضاً كاف في المقام.

ثم الكلام في الشروط المعتمدة في حجية الإجماع المنقول وهي أمور سبعة:

الأول: أن يكون مقروناً بوصف الظن الشخصي بوقوعه وتحققه لما هو عليه التحقيق عندي من أن المدار في حجية الإمارات الغير العلمية والطرق الظنية على حصول وصف الظن الفعلي، فإنه القدر المتيقن الثابت بالدليل القطعي القائم على حجيتها بالخصوص بناء على ما هو التحقيق من جهة حجية الظنون الخاصة، وغيره ليس بثابت فيبقى تحت أصالة عدم الحجية والعمومات الناهية عن اتباع غير العلم، وأما على القول بحجية الظنون المطلقة فالأمر في اشتراط هذا الشرط أوضح وإن احتمل بعضهم أن يكون حاصل نتيجة دليل الانسداد الذي هو من أعظم أدلتهم حجية الظنون النوعية أيضاً، لكنه ضعيف في الغاية كما أن مقتضى حجية

الظن في الطريق قبالا لحجية الظن في الحكم الفرعي وإن كان عدم [الصفحة ٧٢] لزوم حصول وصف الظن في الثاني بعد إحراز وصف الظن في الطريق، لكنه أيضا خلاف التحقيق كما حققته في محله، ولا فرق في الظن المعبر في المقام بين ما كان حاصلًا من نفس الإمارة وما كان مستفادًا من الخارج إذا تعلق بالوقوع والتحقق، وأما الظن المتعلق بنفس الحكم فلا يكفي إن لم يستلزم الظن بالوقوع.

والثاني: أن يكون ناقل الإجماع من أهل الخبرة والبصيرة في الأقوال والفتاوى بأن يكون عارفا بموارد فتاوى الفقهاء قابلا لفهم كلماتهم متبعا لأقوالهم سواء كان مجتهدا أم إخباريا بل وإن لم يبلغ درجة الاستنباط بأحد الطريقتين أيضا ولا يكفي مجرد حصول ملكة الاجتهاد في تحقق هذا الوصف له فرب مجتهد ليس له هذه الصفة فلا يعتبر قوله في نقل الإجماع ورده، ورب غير مجتهد يعتبر قوله فيهما باعتبار وجود وجود هذا الوصف فيه والوجه في اشتراط هذا الشرط عدم شمول دليل الحجية لفاقده لا عدم حصول الظن بالمخبر به كما قد يتوهم، فإنه لا ملازمة بين الأمرين كما لا يخفى.

والثالث: عدم مخالفة الناقل للإجماع لما ادعى الإجماع عليه في موضع آخر بعد نقله للإجماع، فإن القدر الذي ثبت من حجية خبر العدل ونحوه هو ما لم يعدل الناقل عن قوله، ولا يخفى أن مخالفته لما ادعى الإجماع عليه عدول عنه، لأن العدل لا يخالف قول الإمام عمدا والأصل عدم ذمّه وغفلته، وأما إذا كان الإجماع المنقول مسبقا بمخالفة الناقل فلا يضره ذلك الخلاف ووجهه واضح، وإنما الإشكال في صورة الشك في العدول بعد النقل والقطع بالعدول والشك في السابق واللاحق، ولعل الأوجه فيهما القبول إن حصل الظن به.

والرابع: أن لا يعلم المنقول إليه فساد مأخذ الناقل فيما ادعاه من الإجماع بالعلم بفساد طريقه الذي عول عليه، كما إذا كان الناقل شيخ الطائفة، وعلمنا بانحصار طريقه في قاعدة اللطف التي علمنا عدم تماميتها، ولا فرق في ذلك بين حصول الظن بمطابقته للواقع من جهة بعض الأمور الخارجة وعدمه، فليس الباعث على هذا الشرط عدم حصول الظن بالمخبر به ليؤول إلى الشرط الأول كما قد يتوهم لعدم الملازمة بين الأمرين، بل من جهة أن الدليل الدال على حجية قول العدل ونحوه لا يشمل مثل هذا، وهذا الشرط ثابت فيما هو الأصل في هذه الرواية الإجمالية من الروايات المفصلة الاصطلاحية أيضا كما يظهر من غير واحد [الصفحة ٧٣] من القدماء والمتأخرين، وأما لو وقع الشك في فساد المأخذ من جهة ما علم من طريقة الناقل من أن له طريقين أو طرق بعضها صحيح وبعضها فاسد، ففيه وجهان من أن الظاهر الحمل على الصحيح الواقعي لا الصحيح عند الناقل فقط، ومن دوران الأمر بين الصحيح والفساد وعدم شمول دليل الحجية لمثله والأوجه القبول.

الخامس: أن لا يعلم مخالفة نقله بخروج بعض من يشمله قوله في نقل الاتفاق، كما إذا دل كلام الناقل على اتفاق الكل وعلمنا بمخالفة بعضهم وعلمنا بأنه أراد ذاك البعض أيضا لشبهة حصلت له فإنا وإن قلنا بأن

مخالفة معلوم الشخص المعبر عنه بمعلوم النسب لا يضر بالإجماع المعتبر عندنا معشر الإمامية إلا أن هذا لا يضر بالإجماع المحقق، وأما المنقولة الذي علم أن الناقل أراد دخوله أيضا فه قادح بالنسبة إلى ما نرومه من الأخذ بقوله لأن إخباره بالاتفاق الشامل له إخبارا واحدا يشمل الجميع شمول الكل للأجزاء لا على نحو شمول العام الاستغراقي للأفراد، ولا يخفى أنه من قبيل شمول دلالة اللفظ على الكل مطابقة للأجزاء تضمننا فإن هذه الدلالة ليست دلالة على كل جزء من حيث الجزئية بل هي دلالة واحدة على الكل لفظا وعلى كل جزء عقلا على ما هو التحقيق من كون الدلالة التضمنية عقلية، فلا يكون إخباره عن الكل إخبارا عن الجزء لفظا، وحيث يعلم بظلال الكل المنقول في كلامه من حيث أنه كل لا يبقى لكلامه دلالة أخرى على الباقي ليكون خبر عدل فيكون حجة وهذا لا ينافي القول بأن العام المخصص حجة في الباقي لأنه إنما يكون في صورة حصول الظن بأن المتكلم أراد من كلامه الباقي كما هو الشأن في الأخبار المفصلة الاصطلاحية المخصصة لا في مثل المقام الذي فرضنا حصول العلم بأن المتكلم أراد الكل الذي علمنا خلافه.

نعم لو فرض انحلال كلام الناقل إلى الأخبار المتعددة على عدد رؤوس المتفقين بزعمه، بأن يكون من قبيل العموم الاستغراقي فهو لا ينافي قبول قوله بالنسبة إلى من لم يعلم منه الخلاف لكنه أيضا لا يخلو عن إشكال، وعلى فرض تماميته فيمكن القول بأنه وإن أن حجة إلا أنه خارج عن الإجماع المنقول المصطلح فكأن الناقل قال هذا مما قاله الإمام ولم أعرف شخصه، وفي عده من الإجماع المنقول نظر.

والسادس: أن لا يكون ناقله مجازفا في نقل الإجماع، فإن الدليل الذي أقمناه على حجتيه لا يشمل مثله وإن فرض حصول الظن منه أيضا، لأن المدار في شمول أدلة حجية [الصفحة ٧٤] خبر العدل ونحوه على قول لم يخرج عن حد أوساط الناس ومثله خارج عن طريقة أهل العادات المستقيمة وهذا هو الوجه في عدم الاعتناء بالإجماعات المحكية في كلام السيدين وابن إدريس بل الشيخ عليه السلام في خصوص كتاب الخلاف حيث علم من التبع الثام بأن دعاواهم في أكثر هذه الإجماعات خارجة عن طريقة متعارف الفقهاء بل يمكن القول بعدم حجية هذه الإجماعات وإن اعتضدت بالشهرة ونحوها أيضا ووجهه يعلم مما ذكرنا من الوجه آنفا.

والسابع: أن لا يكون مورد الإجماع من الفروع المستحدثة بأن لا يكون من المسائل التي لم يتعرض الأكثرون لبيانها بالخصوص فإن عدم تداولها شاهد لعدم كونها موردا للإجماع، فكيف يكون نقل الإجماع المتقدم على التداول كاشفا عن وقوعه إلا على وجه التقدير، وهو مع عدم حجتيه في نفسه غير ما هو المفروض في نقل الإجماعات المتداولة كما لا يخفى.

ثم ينبغي التنبيه على أمر قد خفي على كثير ينبغي التنبيه عليه والتعرض له، وهو أن ظاهر القائلين بحجية الإجماع المنقول وكفاية النقل المعتبر فيه كفاية قول العدل ونحوه في نقل الكاشف عن الإجماع

أيضا، لا بمعنى حجيته بنفسه، فإنه ليس بشيء بناء على ما هو التحقيق من ابتناء الأمر على الظنون المخصوصة خاصة، بل بمعنى كفاية النقل المذكور في إثبات المخبر به، فيثبت به ما يتبعه من اللوازم التي تترتب على مثله.

وأما المنكرون للحجية فقد يحكى عن بعضهم موافقة المشيئين في خصوص ذلك النقل الذي يعبر عنه بنقل الكاشف وإن أنكر ثبوت المنكشف بالنقل الكاشف عن الكاشف والمنكشف، وقد ظهر من بعضهم في هذا المقام كلام طويل، طوله أكثر من محصوله.

وحاصله بيان كيفية كشف الكاشف وحجية المنقول منه وترتب لوازمه عليه، وأفراط بعض آخر ممن تعرض لبيان ذلك الكلام الطويل في ترتب جميع اللوازم العقلية والعادية والشرعية للمخبر به عليه. فالكلام يقع هنا في مقدمات ثلاثة؛ الأول: في كيفية كشف الكاشف، والثاني: في حجية المنقول منه بمعنى ثبوت نفس الكاشف بنقل العدل ونحوه، والثالث: في ترتب لوازمه عليه.

أما الأول: فيمكن أن يتحقق بوجوه؛ أحدها: قاعدة اللطف على الطريقة المحكية عن الشيخ في العدة. وثانيها: نظيرها الثابت بالأخبار المستفيضة أو المتواترة معنى. وثالثها: تقرّي الحجة بعد اطلاعه على اتفاق من عده [الصفحة ٧٥] على شيء. ورابعها: قضاء العادة بأن قول من عده لا ينفك عن قوله حيث أنهم لا يقولون إلا ما يقول رئيسهم ولا يقولون إلا على ما وصل منه إليهم. وخامسها: كشف اتفاق من عده بضميعة بعض الأمور الخارجة التي يطلع عليها المنقول إليه بحيث يكون الاتفاق المذكور بعض الكاشف لا كله.

وأما الثاني: فلا إشكال في حجيته بمعنى ثبوت المخبر به بالنقل المذكور بناء على ما قررناه من حجية نقل الكاشف والمنكشف معا ووجهه واضح، بل يمكن القول به بفحوى الدليل الذي مر فيه، وأما على القول بعدم الحجية هنالك ففيه وجهان، والأوجه الثبوت عليه أيضا لأنه إخبار عن المبادي المحسوسة، ونقل الأمور المحسوسة مما لا ينبغي الشبهة فيها.

وأما الثالث: فقد صرح بعض مشايخنا المعاصرين مطابقا لبعض من تقدم عليه بترتيب جميع اللوازم الثلاثة على المخبر به والذي يقوى في نظري خلافه وإنه لا يتم بإطلاقه، وتحقيق ذلك أن ترتب شيء في العادة على شيء آخر من الأمور الخارجية إنما يكون منوطا بوجود الملزوم في نفس الأمر وفي ظرف الواقع وكذا ترتب شيء على آخر من تلك الأمور أو الأمور الذهنية أو الاعتبارية عقلا بل الثاني أولى من الأول في إناطة تلازمه العقلي بالأمر الواقعي، والوجه في الأمرين ظاهر لأن التلازم الملحوظ فيهما متترع مما ثبت في الواقع وليس مبني على جعل الجاعل كما هو المعلوم والتعبد بالصرف.

نعم لو كان التلازم الملحوظ بين شيئين من الأشياء باعتبار جعل الجاعل كما هو المعلوم في اللوازم الشرعية وإن كان ملزومه أمرا عاديا خارجيا كفي في ترتب اللازم على الملزوم إثبات الملزوم بجعل الجاعل

تعبداً؛ لأن المفروض أن التلازم جعلي، فيمكن أن يترتب على الملزوم الثابت بالجعل والتعبد، كما لا بأس بأن يترتب اللازم الجعلي على الملزوم العادي الخارجي أيضاً، فيتصور في المقام أقسام أربعة وصور أربع.

الأولى: أن يكون الملزوم واللازم كلاهما جعليين، والثانية أن يكونا كلاهما عاديين أو عقليين، والثالثة أن يكون الملزوم عادياً أو عقلياً واللازم جعلياً، والرابعة عكسها.

والذي يصح منها غير الصورة الأخيرة، ولا يخفى أن ما نحن فيه من قبيل الأخيرة فإن حصول الانكشاف أمر عادي فرض ترتبه على أمر مجعول هو ثبوت الكاشف بالتعبد والجعل الشرعي.

نعم لو فرض حصول الظن بالكاشف لزم منه الظن بالمنكشف عادة، وهذا مما لا مدخلية له بجهة الجعل [الصفحة ٧٦] والتعبد، لكن الكلام في حجية مثله بناء ما هو التحقيق من البناء على الظنون المخصوصة لأنه إماراة ظنية باعتبار ظنية الصغرى القضية، وليست بأحد من الظنون المخصوصة لأن إخبار العدل ونحوه بالكاشف ليس من تمام الدليل بل جزأه الأصغر، والقول بأن القضية مركبة من أمرين ثابتين بالقاطع أحدهما: حجية قول العدل في الصغرى، وثانيهما: التلازم القطعي العادي في الكبرى مدفوع بما بيناه، فإن النتيجة تابعة لأخس المقدمتين، والقطع العادي في الكبرى ليس محققاً في المقام كما لا يخفى، وهذا الدليل الذي تمسك به المستدل في هذا المقام نظير الأصل المثبت الذي قد تعرض له جمع من المحققين وأنكره أكثرهم، فإن الوجه المتجه الذي يمكن أن يقرر في إثباته خصوص هذا الوجه الذي بيناه في المقام، لكن الذي يقتضيه النظر الدقيق أن بين المقامين فرقاً بيناً، ومنه يظهر وجه ما نقول به من حجية الأصول المثبتة في الاستصحاب ونحوه من الكواشف التعبدية، ولا نقول بترتب ذلك الأثر العادي على هذا المجعول التعبدية في هذا المقام، مع تسليماً لكون هذا المجعول أيضاً كاشفاً تعبدياً عن الواقع، ووجه الفرق هو الفرق بين اللازم العادي الذي يترتب على المجعول الشرعي بعد تحقق سببه وما يمكن أن يكون مترتباً عليه قبل تحقق سببه، فإن المجعول الشرعي إنما يفيد كون الشيء في حكم الواقع بالنسبة إلى الآثار التي تترتب على ذلك الشيء بعد صيرورته واقعاً جعلياً بحصول سببه، ومثل ذلك السبب ليست سببته على وجه الكشف عن كونه واقعاً من أول الأمر نظير الإمضاء الذي يتعقب الفضولي على القول بكونه من باب الكشف، بل يكون نظير الإمضاء المذكور على القول بالنقل، وهذا هو القدر الذي دل عليه دليل الجعل في الكواشف التعبدية، ولم يثبت منها مزيد من ذلك، فعلى هذا لا بأس بأن نقول بأن الاستصحاب بناء على كونه كاشفاً تعبدياً يقتضي أن يترتب على المستصحب ما يتعقبه من اللوازم العادية.

وأما خبر العدل ونحوه فهو أيضاً كذلك بالنسبة إلى ما يتعقب تحقق الخبر المذكور لا ما يكون متقدماً عليه، وأنت خبير بأن كلا من تقرير الإمام عليه السلام وموافقة لما عليه من العلماء متقدم على تحقق الخبر المذكور فيما نحن بصددده، مع أن استلزام قول العدل للموافقة من قبيل كشف اللازم عن الملزوم وهو غير ثابت في

الكواشف التعبد مطلقا كما حقق في الاستصحاب وبيناه في الرسالة الاستصحابية.



مرکز تحقیقات کتب و تاریخ علوم اسلامی

الأخوند الخراساني. كفاية الأصول

فصل: الإجماع المنقول بخبر الواحد

- كفاية الأصول - الأخوند الخراساني ص ٢٨٨: (١)

الإجماع المنقول بخبر الواحد حجة عند كثير ممن قال باعتبار الخبر بالخصوص، من جهة أنه من أفراد، من دون أن يكون عليه دليل بالخصوص، فلا بد في اعتباره من شمول أدلة اعتباره له، بعمومها أو إطلاقها. وتحقيق القول فيه يستدعي رسم أمور:

الأول: إن وجه اعتبار الإجماع، هو القطع برأي الإمام عليه السلام، ومستند القطع به لحاكيه على ما يظهر من كلماتهم - هو علمه بدخوله عليه السلام في المجمعين شخصا، ولم يعرف عينا، أو قطعه باستلزام ما يحكيه لرأيه عليه السلام عقلا من باب اللطف، أو عادة أو اتفاقا من جهة حدس رأيه، وإن لم تكن ملازمة بينهما عقلا ولا عادة، كما هو طريقة المتأخرين في دعوى الإجماع، حيث إنهم مع عدم الاعتقاد بالملازمة العقلية ولا الملازمة العادية غالبا وعدم العلم بدخول جنابه عليه السلام في المجمعين عادة، يحكون الإجماع كثيرا، كما أنه يظهر ممن اعتذر عن وجود المخالف بأنه معلوم النسب، أنه استند في دعوى الإجماع إلى العلم بدخوله عليه السلام وممن اعتذر عنه بانقراض عصره، أنه استند إلى قاعدة اللطف.

هذا مضافا إلى تصريحاتهم بذلك، على ما يشهد به مراجعة كلماتهم، وربما [الصفحة ٢٨٩] يتفق لبعض الأوحدي وجه آخر من تشرفه برؤيته عليه السلام وأخذ الفتوى من جنابه، وإنما لم ينقل عنه، بل يحكي الإجماع لبعض دواعي الإخفاء.

الأمر الثاني: إنه لا يخفى اختلاف نقل الإجماع، فتارة ينقل رأيه عليه السلام في ضمن نقله حدسا كما هو الغالب، أو حسا وهو نادر جدا، وأخرى لا ينقل إلا ما هو السبب عند ناقله، عقلا أو عادة أو اتفاقا، واختلاف ألفاظ النقل أيضا صراحة وظهورا وإجمالا في ذلك، أي في أنه نقل السبب أو نقل السبب والمسبب.

الأمر الثالث: إنه لا إشكال في حجية الإجماع المنقول بأدلة حجية الخبر، إذا كان نقله متضمنا

(١) النسخة المعتمدة: تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث. جميع هوامش هذا الكتاب متقلا عن المصدر.

لنقل السبب والمسبب عن حس، لو لم نقل بأن نقله كذلك في زمان الغيبة موهون جدا، وكذا إذا لم يكن متضمنا له، بل كان ممحضا لنقل السبب عن حس، إلا أنه كان سببا بنظر المنقول إليه أيضا عقلا أو عادة أو اتفاقا، فيعامل حيثئذ مع المنقول معاملة المحصل في الالتزام بمسببه بأحكامه وآثاره.

وأما إذا كان نقله للمسبب لا عن حس، بل بملازمة ثابتة عند الناقل بوجه دون المنقول إليه ففيه إشكال، أظهره عدم نهوض تلك الأدلة على حجيته، إذ المتيقن من بناء العقلاء غير ذلك، كما أن المنصرف من الآيات والروايات ذلك^(١)، على تقدير دلالتها، خصوصا فيما إذا رأى المنقول إليه خطأ الناقل في اعتقاد الملازمة، هذا فيما انكشف الحال.

وأما فيما اشتبه، فلا يبعد أن يقال بالاعتبار، فإن عمدة أدلة حجية الأخبار هو بناء العقلاء، وهم كما يعملون بخبر الثقة إذا علم أنه عن حس، يعملون به فيما يحتمل كونه عن حدس، حيث إنه ليس بناؤهم إذا أخبروا بشيء على التوقف والتفتيش، عن أنه عن حدس أو حس، بل العمل على^(٢) طبقه والجري على [الصفحة ٢٩٠] وفقه بدون ذلك.

نعم لا يبعد أن يكون بناؤهم على ذلك، فيما لا يكون هناك أمانة على الحدس، أو اعتقاد الملازمة فيما لا يرون هناك ملازمة. هذا لكن الإجماعات المنقولة في السنة الأصحاب غالبا مبنية على حدس الناقل أو اعتقاد الملازمة عقلا، فلا اعتبار لها ما لم ينكشف أن نقل السبب كان مستندا إلى الحس، فلا بد في الإجماعات المنقولة بألفاظها المختلفة من استظهار مقدار دلالة ألفاظها، ولو بملاحظة حال الناقل وخصوص موضع النقل، فيؤخذ بذلك المقدار ويعامل معه كأنه المحصل، فإن كان بمقدار تمام السبب، وإلا فلا يجدي ما لم يضم إليه مما حصله أو نقل له من سائر الأقوال أو سائر الأمارات ما به^(٣) تم، فافهم.

فتلخص بما ذكرنا: أن الإجماع المنقول بخبر الواحد، من جهة حكاية رأي الإمام عليه السلام بالتضمن أو الالتزام، كمخبر الواحد في الاعتبار إذا كان من نقل إليه ممن يرى الملازمة بين رأيه عليه السلام وما نقله من الأقوال، بنحو الجملة والإجمال، وتعمه أدلة اعتباره، وينقسم بأقسامه، ويشاركه في أحكامه، وإلا لم يكن مثله في الاعتبار من جهة الحكاية.

(١) في [ب]: قدم "على تقدير دلالتها" على "ذلك".

(٢) في [أ]: على العمل طبقه.

(٣) في [ب]: بأنه.

وأما من جهة نقل السبب، فهو في الاعتبار بالنسبة إلى مقدار من الأقوال التي نسبت إليه على الإجمال بألفاظ نقل الإجماع، مثل ما إذا نقلت على التفصيل، فلو ضم إليه مما حصله أو نقل له^(١) - من أقوال السائرين أو سائر الأمارات - مقدار كان المجموع منه وما نقل بلفظ الإجماع بمقدار السبب التام، كان المجموع كالمحصل، ويكون حاله كما إذا كان كله منقولاً، ولا تفاوت في اعتبار الخبر بين ما إذا كان المخبر به تاماً، أو ما له دخل فيه وبه قوامه، كما يشهد به حجته بلا ريب في تعيين حال السائل، وخصوصية القضية الواقعة المسؤول عنها، وغير ذلك مما له دخل في تعيين [الصفحة ٢٩١] مرامه عليه السلام من كلامه. وينبغي التنبيه على أمور:

الأول: إنه قد مر أن مبنى دعوى الإجماع غالباً، هو اعتقاد الملازمة عقلاً، لقاعدة اللطف، وهي باطلة، أو اتفاقاً بحديث رأيته عليه السلام من فتوى جماعة، وهي غالباً غير مسلمة، وأما كون المبنى العلم بدخول الإمام بشخصه في الجماعة، أو العلم برأيه للاطلاع بما يلزمه عادة من الفتاوى، فقليل جداً في الإجماعات المتداولة في السنة الأصحاب، كما لا يخفى، بل لا يكاد يتفق العلم بدخوله عليه السلام على نحو الإجمال في الجماعة في زمان الغيبة، وإن احتمل تشرف بعض الأوحدي بخدمته ومعرفته أحياناً، فلا يكاد يجدي نقل الإجماع إلا من باب نقل السبب بالمقدار الذي أحرز من لفظه، بما اكتنف به من حال أو مقال، ويعامل معه معاملة المحصل.

الثاني: إنه لا يخفى أن الإجماعات المنقولة، إذا تعرض إثنان منها أو أكثر، فلا يكون التعرض إلا بحسب المسبب، وأما بحسب السبب فلا تعارض في البين، لاحتمال صدق الكل، لكن نقل الفتاوى على الإجمال بلفظ الإجماع حينئذ، لا يصلح لأن يكون سبباً، ولا جزء سبب، لثبوت الخلاف فيها، إلا إذا كان في أحد المتعارضين خصوصية موجبة لقطع المنقول إليه برأيه عليه السلام لو اطلع عليها، ولو مع اطلاعه على الخلاف، وهو وإن لم يكن مع الاطلاع على الفتاوى على اختلافها مفصلاً ببعيد، إلا أنه مع عدم الاطلاع عليها كذلك إلا مجملًا بعيد، فافهم.

الثالث: إنه يتقدح مما ذكرنا في نقل الإجماع حال نقل التواتر، وأنه من حيث المسبب لا بد في اعتباره من كون الاخبار به إخباراً على الإجمال بمقدار يوجب قطع المنقول إليه بما أخبر به لو علم به، ومن حيث السبب يثبت به كل مقدار كان إخباره بالتواتر دالاً عليه، كما إذا أخبر به على التفصيل، فربما لا يكون إلا دون حد [الصفحة ٢٩٢] التواتر، فلا بد في معاملته معه معاملته من لحوق

(١) في [أ]: إليه، وصححه المصنف.

مقدار آخر من الاخبار، يبلغ المجموع ذاك الحد. نعم، لو كان هناك أثر للخبر المتواتر في الجملة - ولو عند المخبر - لوجب ترتيبه عليه، ولو لم يدل على ما يحد التواتر من المقدار.

الأخوند الخراساني. درر الفوائد على الفرائد

الإجماع

- درر الفوائد على الفرائد - المحقق الخراساني ص ٩٥: (١)

[قوله عليه السلام: ومن جملة الظنون الخارجة عن الأصل، الإجماع المنقول إلخ]

تلخيص الكلام في المقام إن حجّة الإجماع المنقول من باب حجّة الخبر بالخصوص، إمّا من شمول أدلة الحجّة (حجّته. ن. ل) بعمومها، أو إطلاقها لكلّ واحد من الخبر عن حسن أو حدس وإمّا من كون استناد الناقل في نقله رأى الإمام عليه السلام في ضمن نقل الإجماع بلفظه أو بغيره ممّا يشابهه على اختلافه إلى الحسن أو الحدس القريب منه وإمّا من كون المنقول إليه ممّن يرى الملازمة، كالناقل بين ما نقل إليه عن حسن أو ما بحكمه، وبين رأيه عليه السلام ولو لم يكن بينهما ملازمة بحسب العادة، خلافاً لما أفاده، كما سيظهر [الصفحة ٩٦] وجهه ولا يكاد ان يكون حجة بالخصوص من باب حجّة الخبر إلّا بأحد هذه الأمور أما عدم الحجّة بدونها فواضح، بداهة عدم دليل حينئذ على نقل الإجماع المتضمّن لنقل قوله عليه السلام حدساً، تعدياً بالنسبة إلى من لا يرى الملازمة بينهما أصلاً، لا من باب الكاشف ولا المنكشف، لاختصاص أدلة حجّة الخبر بغيره.

ولا يخفى انّ الغالب في الإجماعات المنقولة ذلك، إذ قلّ ان يوجد بينهما ما يكون متضمناً لنقل قوله عليه السلام حسّاً أو حدساً قريباً منه، بل يكون نقله غالباً لها من باب الحدس البعيد، أو اللطف، كما يظهر ممّا أفاده عليه السلام.

وأما الحجّة بأحدها فأما بالأوّل فلكون نقل الإجماع متضمناً لا محالة، لنقل قوله عليه السلام على نحو التضمّن أو الالتزام. نعم ليس بعيد ان يقال انّ عموم الأدلة لا يفيد حجّته ما كان مبناه على اللطف مطلقاً، بناء على عدم صحّته مطلقاً، أو مبناه على الحدس في خصوص ما كان من مقدّمة باطلة تخيل

(١) النسخة المعتمدة: نشر الإرشاد الإسلامي - طهران، تحقيق السيد مهدي شمس الدين - ١٤١٠. ملاحظة: جميع هوامش هذا

صحتها، فتدبر جيداً.

وأما بالثاني فواضح ولو قلنا باختصاص أدلة الحجية بالحسي وما بحكمه، إذ لا تفاوت في نقل قوله عليه السلام بين نقله تفصيلاً، كما في الروايات، أو في ضمن نقل الأقوال، كما لا يخفى، لكنه قل ما يتفق مثله في الإجماعات.

وأما بالثالث فلأن الأمر المحسوس المنقول إليه يثبت بالخبر وهو ينتقل منه إلى لازمه باعتقاده وإن لم يكن ممّا يستلزمه عادة، إذ لا معنى للتعبّد بالخبر في شيء إلا ترتيب ما له من اللوازم الثابتة له واقعاً. ومن المعلوم أنه ليس طريق الإحراز إلا اعتقاد المنقول إليه بالثبوت ولو من باب الاتفاق، من دون لزوم استلزام عادة بحيث يقطع باللزوم والثبوت كلّ أحد، بل يكفي قطعه به، فلو كان خبر عشرين عنده مثلاً مستلزماً لوقوع المخبر به، فإذا أخبره عادل بإخبار عشرين يكون خبره بإخبارهم حجة يثبت به ما يكون لازمة عنده من وقوع المخبر به بلوازمه وأحكامه.

وبالجملة يكون المنقول إليه كالمحصل له فيعامل معه معاملته، فمن يراه تمام السبب يعامل معه معاملته كما إذا حصله، ومن يراه جزئه يعامل معه معاملته فيضمّ إليه ممّا يحصله ما يبلغ به تمام السبب باعتقاده وإن لم يبلغ ما يكون تمامه عادة، بل لا يكفي كونه تمامه عادة ما لم يعتقد باللزوم والثبوت واقعاً، فالمدار على إحرازه ذلك وعدمه مطلقاً كما لا يخفى.

فانقدح بذلك أنه لا وجه لما أفاده من اختصاص حجة نقل الإجماع فيما كان مبنى النقل على الحدس من أمور محسوسة بما إذا استلزمت رأيه عليه السلام عادة وضرورة، إلا إذا كان مراده حجّيته مطلقاً بالنسبة إلى الكل، لا مطلقاً حتّى بالنسبة إلى خصوص من [الصفحة ٩٧] يرى استلزامه خصوص ما نقل إليه من المحسوس لرأيه عليه السلام، غاية الأمر يكون حجة فيما استلزم ضرورة بحسب العادة، سواء جعلنا مناط حجّيته تعلّقه بالكاشف أو بالمنكشف، كما حقّقه المحقّق الكاظمي وقرّره المصنّف قدس سرهما، بخلاف ما إذا لم يستلزم إلا من باب الاتفاق لدى المنقول إليه، فالمناط إنما هو تعلّقه بالكاشف، إذ المفروض اختصاص أدلة الحجية بالمحسوس وما بحكمه والمنكشف به، وهاتان ليس بواحد منهما.

والظاهر أن ذلك موافق لما أفاده المحقّق الشيخ أسد الله، كما يظهر من التأمّل في كلامه، حيث أنه جعل السبب المنقول بعد حجّيته كالمحصل في استكشاف الحجة المعتبرة منه تارة بنفسه، وأخرى بضم ما يحصله من الأقوال والأمارات، إذا الظاهر منه إيكال إحراز سببته بنفسه أو بالضميمة

إلى نظر المنقول إليه، فكما يختلف الحال في الاستكشاف بحسب اختلاف حال الناقل حين نقله، من جهة ضبطه وتورّعه في النقل، وبضاعته في العلم، ووقوعه على الأقوال كذا يختلف الحال بحسب إنظار المنقول إليه، فرب يرى أحد مما نقل إليه من المحسوس مستلزماً لرأيه عليه السلام ولا يراه الآخر كما يختلف الحال بحسب اختلاف الأنظار في الاستظهار من اللفظ الدال على السبب أيضاً، ولعل ذلك أي جعل المحقق المذكور السبب المنقول مطلقاً كالمحصل، وإن لم يكن سببته ضرورية بحسب العادة، صار سبباً لجعله حجية النقل باعتبار نقل السبب الكاشف وحصول الانكشاف للمنقول إليه، لا باعتبار نقل ما انكشف منه ^(١) لناقله بحسب ادعائه، بخلاف المصنف العلامة عليه السلام فإنه لما خصص حجية السبب المنقول بما كان سبباً عادة، جعل مناط حجّيته أعم منهما، وهذه جهة اختلاف أخرى بين ما أفاده عليه السلام وما أفاده المحقق عليه السلام كما لا يخفى، فتدبر جيداً.

ثم انك إذا عرفت ان حجية الإجماع المنقول من باب الخبر بالخصوص مطلقاً، ينتى على عموم أدلة حجية الخبر لما كان مبناه الحدس أيضاً. فاعلم ان أدلتها لا تكاد تفي بذلك. أما الإجماع وبناء العقلاء فواضح. وأما الأخبار فلانصرافها إلى غير ذلك، لا أقل من عدم إطلاق لها يعم غير المتعارف من الروايات، كما لا يخفى على من لاحظها. وأما الآيات فسيجيء عدم دلالتها على الحجة أصلاً. ولا يخفى ان ما أفاده عليه السلام في آية النبأ ^(٢) من استظهار كونها بصدد بيان الفارق بين الفاسق والعاقل، من حيث احتمال تعدد الكذب لا من حيثية أخرى، كما يشهد تصريحه [الصفحة ٩٨] بذلك في ذيل «قلت» جواباً عن «ان قلت» الثاني، وتفريعه عليه بقوله «فالآية لا تدل أيضاً على اشتراط العدالة -إلى آخرها-» كما لا يخفى، ظاهر في المنع عن دلالتها على حجية خبر العادل فعلاً، مع ان الظاهر من سوق كلامه قدس سره انه بصدد بيان الفارق بين خبر العادل عن حس وعن حدس على تقدير دلالتها على حجية خبره في الجملة فعلاً.

ولا يخفى انه حينئذ يكون اعتبار كل ما شك في اعتباره وجوداً كان أو عدماً على وفق الأصل، ولا يحتاج إلى دليل أصلاً، فلا وقع لقوله بعد التفريع، بل لا بد له من دليل آخر الا ان يريد ما يعم الأصل، فتدبر.

لا يقال: غرضه إجمال الآية من جهة احتمال الخطاء في الحدس، وهو ينافي إطلاقها من سائر

(١) خل: عنه.

(٢) الحجرات: ٦.

الجهات مع إيكاله صحته من هذه الجهة إلى ما عليه العقلاء من أصالة عدم الخطأ فيكون دليلاً بضميمة هذا الأصل فيما يجري فيه على حجية الخبر فعلاً، كما يظهر مما أجاب به عن «ان قلت» الأول.

لأننا نقول: ينافيه ما أفاده في الجواب عن «ان قلت» الثاني صريحاً، كما هو واضح ولعله أشار إلى بعض ما ذكرنا بامره بالتأمل، فتأمل جيداً.

وينبغي التنبيه على أمور الأول

انه لا يجوز الاستناد إلى نقل الإجماع ولو قلنا بعموم الدليل للخبر عن حدس ما لم يتبين، وتحرز ان مبناه ليس على اللطيف، ولا عن الحدس من مقدمة باطلة، للعلم إجمالاً باستناد بعض الناقلين إلى ذلك، وقد أشرنا إلى عدم مساعدة دليل على الحجية فيما كان بناء النقل على أمر باطل. نعم يكون حجة من باب نقل الكاشف فيما إذا كان ما نقل إليه من الفتيا، صار ملازماً لقوله عليه السلام عنده بحيث لو كان المنقول إليه محصلاً له، لكان قاطعاً برأيه عليه السلام، ولو كان الناقل لا يرى ذلك، بل إنما اعتمد في نقله بالمقدمة الباطلة من اللطف وغيره، لا من حيث نقل المنكشف له بتلك المقدمة، فتفطن.

مركز تحقيق علوم وعلوم اسلامی

التنبيه الثاني

ان الظاهر ذلك، أي عدم جواز الاستناد إلى نقل الإجماع من حدس ولو قلنا [الصفحة ٩٩] له، لو كان في المسألة المنقول فيها ما يمنع عن الحدس مع الالتفات، إليه، كما إذا كان فيها سند واضح من خبر صحيح ظاهر أو صريح في المقصود، أو كان ممّا يتطرق إليه العقل، بحيث كان من الممكن عادة استناد الناقلين^(١) كلاً، أو بعضاً إلى حكم العقل، وذلك لأن الاتفاق في مثل هذه المسألة، ولو كان من الكل، لا يوجب الحدس لمن يلتفت إلى ذلك، فليس حدس رأيه عليه السلام أكد من فعله. ان قلت: إذا كانت المسألة كذلك، فلا بد من المصير إلى ما نقل عليه الإجماع من حكمها، قلنا بحجّيته، أم لا.

قلت: ليس كذلك لو لم نقل بها، لإمكان الظفر بما يعرض الخبر، ويرجّحه عليه، وعدم الإذعان بما ادّعوا من حكومة العقل، أو الحكم بخلافه، فتأمل جيداً.

التنبيه الثالث

أنه لا يجوز الاستناد إليه، ولو أحرز عدم كون حدسه عن مقدمة باطلة، ولم يكن هناك مانع عنه ما لم يتفحص عن حاله، وأنه ليس مما يرجع عنه ناقله، أو نقل هو أو غيره الإجماع على خلافه، إذ كثيراً ما يتفق ذلك في الإجماعات المنقولة، فبذلك صار نقله موثقاً لا يجوز الائتكال عليه ما لم يحرز خروجه عن دائرة ما علم فيها ذلك بالفحص واليأس من الظفر بنقل الإجماع على خلافه مطلقاً، أو برجوع ناقله عن الفتوى على طبقه، حيث يكشف عن مسامحته في نقله أولاً، قصوراً أو تقصيراً، كما لا يخفى وجهه على المتأمل، فتأمل.

التنبيه الرابع

أن الإجماع في مصطلح الخاصة وإن كان ما اصطلاح عليه العامة من اتفاق الكل، إلا أنه لما كان ملاك حجته عندهم هو الكشف عن قوله عليه السلام بوجه إما اشتعلاً، أو لملازمته إتياء حدساً، أو تقريراً، أو لطفاً على اختلاف مشاربهم، تسامحوا ابتداءً في إطلاق لفظه على اتفاق جماعة يكشف عن رأيه عليه السلام بأحد الوجوه فأطلقه كل من كان حجته عنده دائرة مدار دخوله على اتفاق جماعة كان أحدهم الإمام، قلت أو كثرت، وأطلقه غيره ممن يرى حجته من جهة استلزامه لرأيه عليه السلام بأحد الوجوه السابقة على اتفاق جماعة كذلك كان مستلزماً له، لأنهم تسامحوا أولاً في إطلاقه على اتفاق جماعة [الصفحة ١٠٠] كان الإمام عليه السلام داخلاً فيهم، ثم تسامحوا ثانياً في إطلاقه على ما يستلزم رأيه عليه السلام، كما أفاده قوله كما لا يخفى. بداهة أن مثل الشيخ من رأس أطلقه على اتفاق علماء أهل عصر واحد، لاستلزامه عنده لطفاً لرأيه عليه السلام.

ثم أن وضوح كون ملاك حجته ذلك عندهم، بحيث لا اعتناء لهم معه بكثرة الجماعة أصلاً يوجب مسامحتهم في إطلاقه، وهو أغناهم عن نصب قرينة أخرى على ذلك، فلا يكون تدليساً أصلاً، ولو كان نقل الإجماع المصطلح حجة عند الكل، فلا وجه لما اعتذر به عنه من عدم حجته عند الكل، بعد تسليم كونه تدليساً لو كان حجة عندهم لعدم إحدائه في ذلك، غاية الأمر لزوم التدليس بالنسبة إلى خصوص من يرى حجته، وهو كاف في المحذور كما هو واضح. والعجب من صاحب المعالم، حيث غفل عن ذلك مع وضوحه، فتعجب من إطلاقهم هذا، وجعله عقلة من جمع الأصحاب من كون الإجماع هو ما اشتمل على قوله عليه السلام، فالعقلة عنه، لا عنهم هذا.

التنبيه الخامس

أنه قد ظهر من مطاوي ما قدمناه، أنه لا يتفاوت في الاعتبار من حيث نقل السبب والكاشف بين

ان يكون المنقول تمامه أو جزئه، والدليل عليه شمول أدلة الاعتبار له من الإجماع، والسيرة، وغيرهما. بداهة أنه ليس عند العلماء أو العقلاء ما إذا سمع من ثلاثين مخبراً شيئاً، وأخبره ثقة بأخبار عشرين به غيرهم أيضاً، بأقل في الاعتبار مما إذا أخبره الثقة بأخبار تمام الخمسين به، كما لا يخفى، فكما لا يجوز الاتكال على النقل فيما إذا تعلق بتمام الخمسين، يجوز الاتكال عليه فيما إذا تعلق بجزئه، فيضم إليه من الأمارات ما كان المجموع منه ومن المنقول إليه سبباً تاماً فيكشف منه، كما إذا كان الكل محصلاً له كالمنقول كله.

نعم لو كان المنقول سبباً تاماً ربما يكون حجة، سواء تعلق النقل به أو بالسبب، بخلاف ما إذا كان جزئه باعتقاده المنقول إليه، فلا يكون حجة إلا من حيث تعلقه بالسبب، كما أشرنا إليه سابقاً، فلا تغفل.

التنبيه السادس

إن العبرة في تعيين أن ما نقل إليه تمام السبب أو جزئه بمراتبه، إنما هو بظهور اللفظ الذي يختلف بحسب اختلاف الألفاظ التي ينقل بها الإجماع، واختلاف المقامات مثل مقام الاستدلال^(١) ومقام بيان الخلاف والوفاق في المسألة، واختلاف الأنظار، واختلاف [الصفحة ١٠١] الناقلين، واختلاف الكتب حتى بالنسبة إلى ناقل واحد، فالمتبع ما يستظهره من لفظ ما نقل إليه بملاحظة جميع هذه الخصوصيات، وعلى تقدير عدم الاستظهار، الاقتصار على الأقل، فتأمل جيداً.

التنبيه السابع

أنه قد ظهر حال نقل التواتر مما ذكرناه في نقل الإجماع على الإجمال والتفصيل، أن الكلام فيه يقع تارة بملاحظة آثار نفس ما نقل تواتر خبره، وأخرى بملاحظة آثار نفس التواتر. أما بالملاحظة الأولى فهو أنه إنما يقبل نقل التواتر فيما إذا نقل إليه من الأخبار ما يكون ملازماً لوقوعه عنده، ولو لم يكن ملازماً عادة بحيث يقطع ضرورة كل أحد بالوقوع عند هذا المقدار من الاخبار، خلافاً لما أفاده فَلْيَرْكَبْ فيختلف حسب اختلاف إنظار المنقول إليهم، واختلاف مقدار المنقول. وأما بالملاحظة الثانية فهو أنه إن كانت الآثار التواتر^(٢) في الجملة ولو عند غيره، فيقبل نقله مطلقاً، ولو لم يكن مقدار ما نقل إليه من الاخبار على الإجمال بالغاً حده عنده وإن كانت الآثار مخصوص

(١) خ: الاستدلالات.

(٢) خ: التواتر.

ما بلغ حدّه عنده يقبل نقله لو كان مقداره بالغاً عنده. وإن لم يبلغ عند غيره، فلا وجه لما أفاده عليه السلام من نفي الإشكال عن عدم ترتيب آثار ما تواتر عند هذا الشخص لنقله مطلقاً. اللهم إلا أن يريد خصوص ما إذا أخذ في موضوعها العلم على نحو الصفيّة، فحينئذ يؤخذ بأنه لم يتعرّض لغير تلك الصّورة مع أن قرينة المقابلة، والسياق يقتضي التعرّض له، كما لا يخفى. فتلخص أنّه إذا نقل إليه ما يبلغ حدّ التواتر عنده يجب ترتيب الآثار مطلقاً، كانت للواقع أو للتواتر مطلقاً، وإذا لم يبلغ حدّه لم يترتب عنها إلا خصوص ما كان له في الجملة. ومنه ظهر حال ما ذكره عليه السلام من فرع جواز القراءة، وأنّه يجوز مطلقاً لو كان ما نقله الشهيد بالغاً ذلك الحدّ عنده، ولا يجوز أن لم يبلغه إلا إذا كانت من آثار ما تواتر قرآنيته في الجملة. [الصفحة ١٠٢]

فلا وجه لما أورده صاحب المدارك، تبعاً لشيخه على المحقق والشهيد الثانيين أصلاً، حيث أنّه ليس هذا رجوعاً عن اشتراط التواتر في القراءات، بل هذا إحرازها كسائر الشّروط، وإحرازها كسائر الأمارات هذا، ولو قلنا باعتبار التواتر عند القاري إلا أن يقال باعتبار العلم به عنده، لا نفسه، فتدبر جيّداً.

الميرزا النائيني. فوائد الأصول

الفصل الثاني في حجية الإجماع المنقول

- فوائد الأصول - تقرير بحث الميرزا النائيني للشيخ محمد علي الكاظمي ج ٣ ص ١٤٦: (١)

وكان ينبغي تأخير البحث عنه عن حجية الخبر الواحد، فانه لا دليل على حجية الإجماع المنقول إلا توهم اندراجه في الخبر الواحد فيعمه أدلته، ولكن الشيخ قدّم البحث عنه، ونحن أيضا نقضي إثره. وتنقيح البحث في ذلك يستدعي تقديم أمور: [الصفحة ١٤٧]

الأمر الأول، يعتبر في الخبر أن يكون المخبر به من الأمور المحسوسة بأحد الحواس الظاهرة (٢)

(١) النسخة المعتمدة: نشر مؤسسة النشر الإسلامي - قم - ١٤١٧. هوامش هذا الكتاب نقلا عن المصدر.

(٢) أقول: قبل الخوض في المرام ينبغي بيان الخبر المستند إلى الحس أو ما هو القرب منه من الحدس وما هو حدسي محض، فنقول: إنه لا إشكال في المخبر به إن كان علم المخبر بمثله مستندا إلى أحد حواسه الخمسة بلا واسطة، فهو حسّي محض، كما أنه لو استند إلى مجرد علمه الناشئ من قرأتين شخصية والمبادئ الحدسية المحضة - كالجفر والرمل والنوم وغير ذلك من حسن الظن بالمخبر من جهات عادية شخصية لا العادية النوعية - فهو أيضا من الحدسيات المحضة، وأما إن كان مستندا إلى اللوازم المحسوسة العادية أو القرائن النوعية الملازمة مع المخبر به عادة، فهو أيضا وإن كان المخبر به محورا عند الخبر بحدسه، ولكن حدسه هذا لما كان مستندا إلى اللوازم الحسية العادية كان من الحدسيات القريبة إلى الحس، نظير الإخبار بالشجاعة وملكة العدالة وأمثالها من لوازمها المحسوسة العادية وربما يكون ذلك أيضا ملحقا بالحس. وحينئذ فلو أخبر أحد إلى أحد بموت زيد مثلا، فالمخبر الثاني تارة: يخبر عن إخبار مخبره، فهو حسّي محض لسماعه منه. وأخرى: يخبر عن نفس موت زيد الذي هو المخبر به لمخبره، ففي هذه الصورة تارة: يكون هذا الخبر عن علمه به بالموت من قرأتين شخصية حصلت له من مبادئ حدسية - من مثل حسن ظنه بالمخبر له من القرائن الشخصية غير اللوازم الحسية العادية - فهذا الخبر حدسي. وأخرى: يخبر عن الموت بملاحظة حصول علمه به من ملازمته مع المخبر بنحو يقطع من المبادئ الحسية واللوازم العادية بمطابقة قوله للواقع، فمثل هذا الخبر أيضا من الحدسيات القريبة إلى الحس. وثالثة: يخبر بالموت لا من علمه الوجداني بوجود المخبر به خارجا، بل من جهة علمه التعبدية من تصديقه لمخبره تعبدا بعدائه، فهذا العلم التعبدية أيضا ناشئ عن مباد حسية - من إحراز صفراء حسا وكبراه أيضا بوجود دليله المحرز عنده سندا ودلالة بالحس لكونه نصا وكونه بوجدانه عادلا أو بالشياع الملازم عادة لصدقه ومطابقته للواقع - فهذا أيضا من الحدس القريب إلى الحس. نعم: لو فرض كون دليل التعبد أيضا حدسيا - ولو من جهة اتهامه سندا ودلالة إلى أدلة ظنية أو بناء عقل أو مجرد إمضاءهم بقاعدة حدسية من حكمة أو جهة أخرى من القرائن الشخصية الموجبة للعلم بمطابقة بنائهم للواقع فهو أيضا ينتهي بالآخرة إلى الحدس، وإن كان بعض مبادئه حسيا. وحيث ظهر ذلك، فنقول: إنه لا إشكال في عدم وفاء دليل

سواء في ذلك باب الخبر الواحد وباب الشهادة، فانه يعتبر في [الصفحة ١٤٨] كل منهما أن يكون الإخبار عن حس، غاية أنه لو كان المخبر به من الأحكام الشرعية وما يلحق بها من الموضوعات التي ينبغي أن تتلقى من الشارع كان داخلا في باب الخبر الواحد ويندرج في أدلة حجيته، ولو كان المخبر به موضوعا من الموضوعات الخارجية كان داخلا في باب الشهادة ويندرج في أدلة حجيتها، كقوله عليه السلام في ذيل رواية ابن صدقة: «والأشياء كلها على ذلك حتى تستبين أو تقوم بها البينة»^(١).

وقد قيل: بعموم حجية الخبر الواحد للموضوعات أيضا. وفيه نظر، ويانه موكول إلى محله. وعلى كل حال: لا إشكال في أنه يعتبر في كل من الشهادة وخبر الواحد أن يكون الإخبار عن حس^(٢) وبذلك يفرقان عن قول أهل الخبرة، لأن إخبارهم ليس عن حس بل عن حدس ورأى واجتهاد، ولذا قلنا: لا يعتبر في حجية قول أهل الخبرة ما يعتبر في حجية الخبر الواحد والشهادة من الشرائط، كما تقدم. [الصفحة ١٤٩]

الأمر الثاني: نقل الإجماع تارة: يرجع إلى نقل السبب من أقوال العلماء وفتاويهم الكاشفة عن رأى المعصوم عليه السلام وأخرى: يرجع إلى نقل نفس المسبب وهو رأيه عليه السلام، فان رجع إلى نقل السبب

حجية خبر الواحد بأزيد من الحسيات أو القربة إلى الحسن كما أنه مع الشك في كونه حدسيا أم حسيا يلحق بالحس. وحينئذ فنقول: الظاهر أن من كان في زمان الغيبة الصغرى - كالسيد وأمثاله - أمكن في حقهم أن دعويهم اتفاق تمام الأمة بلفظ "الإجماع" الظاهر فيه بنحو يقتضى دخول الإمام فيهم مستندا إلى أمر حسي، فلا بأس بأخذ خبره لمحض احتمال حسيته، كما أن من يرى خبر السيد ويخبر لنا خبر السيد عن نفسه أيضا يوجدانه لكونه خبر حسي يحكى عن خبر، حسي، كما أنه لو أخبر بمضمون خبر السيد من اتفاق الأمة في عصر السيد مستندا إلى خبر السيد المحرز عنده بالوجدان بضميمة ملازمة قول السيد مع اتفاق من فيهم الإمام بمقدمات حسية - نظرا إلى نص كلام السيد وإحراز عدائه أو بالشيع الملائم له عادة بضميمة إحراز عدم خطئه أيضا بمبادئ حسية من الملازمات العادية بين القائه وعدم خطئه بوجه - تقبل ذلك أيضا، لأنه من الحدس القرب بالحس، كما أنه لو لم يحوز الواقع بوجدانه بل أحرزه بدليل التعبد الشامل له بمقدمات وجدانية حسية من حيث دلالة دليل التعبد من نصيبه وسنده من جزمه بمطابقته للواقع بمبادئ حسية - كما أشرنا - فهو أيضا إخبار عن حدس تعبدى مستند إلى الحس. وعليه: قلنا أن ندعى: أن كل من يدعى الإجماع أو الاتفاق الظاهر في اتفاق من يصلح أن يكون الإمام فيهم ويحتمل في حقهم حسية هذا المخبر به لهم أو حدسية القربة إلى الحسن، فلا بأس بالأخذ بمثل هذا الخبر، كما هو الشأن في بنائهم على الأخذ بخبر من يخبر بمضمون خبر غيره بمحض سماعه عن غيره، كإخباره بموت زيد أخبره غيره بموته من دون تشكيك فيه بحدسية خبره غالبا، فهكذا ما نحن فيه، فتدبر.

(١) الوسائل: الباب ٤ من أبواب ما يكتب به الحديث ٤.

(٢) أقول: أو حدس قرب بالحس، كما أشرنا إليه سابقا.

كان ذلك إخباراً عن الحس^(١) ويندرج في عموم أدلة حجية الخبر الواحد، وإن رجع إلى نقل المسبب كان ذلك إخباراً عن الحدس، فلا عبرة به^(٢) ولا دليل على حجيته، إلا على بعض الوجوه في تقدير مدرك حجية الإجماع، كما سيأتي.

الأمر الثالث: اختلفت مشارب الأعلام في مدرك حجية الإجماع المحصل الذي هو أحد الأدلة الأربعة، فقليل: إن الوجه في حجيته دخول شخص المعصوم عليه السلام في المجمعين، ويحكي ذلك عن السيد المرتضى عليه السلام.

وقيل: إن قاعدة اللطف تقتضي أن يكون المجمع عليه هو حكم الله الواقعي الذي أمر المعصوم عليه السلام بتبليغه إلى الأنام، ويحكي ذلك عن شيخ الطائفة عليه السلام.

وقيل: إن المدرك في حجيته هو الحدس برأيه عليه السلام ورضاه بما أجمع عليه، للملازمة العادية بين اتفاق المرؤوسين المتقادين على شيء وبين رضا الرئيس بذلك الشيء^(٣) ويحكي ذلك عن بعض المتقدمين.

وقيل: إن حجيته لمكان تراكم الظنون من الفتاوى إلى حد يوجب [الصفحة ١٥٠] القطع بالحكم، كما هو الوجه في حصول القطع من الخبر المتواتر.

وقيل: إن الوجه في حجيته إنما هو لأجل كشفه عن وجود دليل معتبر عند المجمعين. ولعل هذا الأخير أقرب المسالك، لأن مسلك الدخول مما لا سبيل إليه عادة في زمان الغيبة^(٤) بل ينحصر ذلك في زمان الحضور الذي كان الإمام عليه السلام يجالس الناس ويجتمع معهم في المجالس، فيمكن أن يكون الإمام عليه السلام أحد المجمعين، وأما في زمان الغيبة فلا يكاد يحصل ذلك عادة. نعم: قد يتفق في زمان الغيبة للأوحد التشرف بخدمته وأخذ الحكم منه عليه السلام فيدعي الإجماع عليه، وأين هذا من دعوى كون مبنى الإجماع على دخول شخصه عليه السلام في المجمعين؟. وأما مسلك اللطف: فهو بمكان من الضعف، لأنه مبنى على أنه يجب على الإمام عليه السلام إلقاء الخلاف

(١) أقول: وربما يكون إخباره بالسبب أيضاً عن حدس، فيلحق ذلك أيضاً بالإخبار عن المسبب.

(٢) أقول: إذا لم يكن حدسه قريباً إلى حسه، كما أشرنا، ولا فيلحق بإخباره بالسبب.

(٣) أقول: إذا كانت الملازمة عادية - نظير ملازمة لوازم الشجاعة وملكة العدالة - فهو حدس قريب بالحس، كما أسسنا في الحاشية الطويلة، فراجع.

(٤) أقول: يعني الكبرى، والسيد المرتضى في الغيبة الصغرى، وفي مثلها لا مانع من وصولهم إلى الإمام (عليه السلام) عادة.

بين الأمة إذا لم يكن الحكم المجمع عليه من أحكام الله تعالى، وذلك من أصله فاسد، فإن الواجب على الإمام عليه السلام إنما هو بيان الأحكام بالطرق المتعارفة، وقد أدى عليه السلام ما هو وظيفته، وعروض الاختفاء لها بعد ذلك لبعض موجبات الاختفاء لا دخل له بالإمام عليه السلام حتى يجب عليه إلقاء الخلاف. وأما مسلك الملازمة العادية: فاتفاق المرؤوسين على أمر إن كان نشأ عن توأمتهم على ذلك كان لتوهم الملازمة العادية بين إجماع المرؤوسية ورضا [الصفحة ١٥١] الرئيس مجال، وأما إذا اتفق الاتفاق بلا توأمتي منهم على ذلك، فهو مما لا يلزم عادة رضا الرئيس ولا يمكن دعوى الملازمة. وأما مسلك تراكم الظنون: فهو مما لا يندرج تحت ضابط كلي، إذ يختلف ذلك باختلاف مراتب الظنون والموارد والأشخاص، فقد يحصل من تراكم الظنون القطع لشخص وقد لا يحصل، فلا يصح أن يجعل ذلك مدركا لحجية الإجماع.

فالإنصاف: أن الذي يمكن أن يدعى، هو أن يكون اتفاق العلماء كاشفا عن وجود دليل معتبر عند المجمعين، ولكن هذا إذا لم يكن في مورد الإجماع أصل أو قاعدة أو دليل على وفق ما اتفقوا عليه، فانه مع وجود ذلك يحتمل أن يكون مستند الاتفاق أحد هذه الأمور، فلا يكشف اتفاقهم عن وجود دليل آخر وراء ذلك.

نعم: لو كان الاتفاق مستمرا من زمان الصحابة المعاصرين للأئمة عليهم السلام ك (زرارة) و (محمد بن مسلم) إلى زمان أرباب الفتوى إلى زمن المتأخرين، فهو يكشف كاشفا قطعيا عن رضا المعصوم بذلك ولا يلتفت إلى القاعدة أو الأصل الموافق، إلا أن تحصيل مثل هذا الاتفاق مما لا سبيل إليه، بل القدر الممكن هو تحصيل الاتفاق من زمان أرباب الفتوى، وهذا الاتفاق لا يكشف عن نفس رضاه عليه السلام بل أقصاه أنه يكشف عن وجود دليل معتبر عند الكل إذا لم يكن في المورد أصل أو قاعدة، فانه لا يمكن الاتفاق في الفتوى اقتراحا بلا مدرك.

ومما ذكرنا ظهر: ما في عد الإجماع دليلا برأسه في مقابل الأدلة الثلاثة الأخر، فانه على جميع المسالك لا يكون الإجماع مقابلا للسنة.

نعم: بناء على ما قربناه من المسلك يكون التقابل بين الإجماع والسنة تقابل الإجمال والتفصيل، فان الإجماع يكشف عن وجود دليل على الإجمال، فتأمل.

[الصفحة ١٥٢]

إذا عرفت ذلك فاعلم: أن الحاكي للإجماع إنما يحكى السبب الكاشف عن المسبب

والمنكشف، إلا على مسلك الدخول، قد عرفت فساد أصل المسلك. وأما على المسالك الأخر: فالحكاية إنما هي للسبب، وقد تقدم أن الحكاية إن رجعت إلى السبب تكون عن حس^(١) لا عن حدس، فلا بد من الأخذ بما يحكيه من السبب، ويندرج ذلك في حجية الخبر الواحد، فإن كانت الحكاية لتام السبب في نظر المنقول إليه فهو، وإلا احتيج إلى ضم ما يكون تمام السبب، وهذا يختلف باختلاف الحاكي والمحكي له، فإن كان الحاكي للإجماع من المتقدمين على (العلامة) و (المحقق) و (الشهيد) رحمهم الله فلا عبرة بحكايته، لأن الغالب فيهم حكاية الإجماع على كل ما ينطبق على أصل أو قاعدة في نظرهم، ولا عبرة بنظر الغير في تطبيق المورد على الأصل أو القاعدة وإن كان نفس الأصل والقاعدة مورد الإجماع.

وأما إذا كان الحاكي من قبيل (الشهيد) و (المحقق) و (العلامة) فالإنصاف اعتبار حكايتهم، لأنهم يحكون نفس الفتاوى ولسان الإجماع الكاشفة عن وجود دليل معتبر مع عدم وجود أصل أو قاعدة أو دليل في البين.

هذا خلاصة الكلام في الإجماع المنقول، ولا يستحق إطالة الكلام فيه أزيد مما ذكرنا، فتدبر جيداً حتى يتضح لك الحال.

مركز تحقيق تكملة أصول الفقه

(١) أقول: في إطلاقه نظر.

عبد الكريم الحائري. درر القوائد

في الإجماع المنقول

- درر القوائد - الشيخ عبد الكريم الحائري ج ٢ ص ٣٨^(١)

ومنها الإجماع المنقول بالخبر الواحد وتحقيق المقام يتنى على بيان أمور: (منها) ان الإجماع في مصطلح العامة عرف بتعاريف، فمن الغزالي انه اتفاق أمة محمد ﷺ [الصفحة ٣٩] على أمر من الأمور الدينية، وعن الفخر الرازي انه اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور، والمراد من أهل الحل والعقد على ما نبه عليه غير واحد منهم المجتهدون وعن الحاجبي انه اجتماع المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر.

وأما أصحابنا فقد أوردوا له حدوداً كلها متحدة أو متقاربة معه فعرفه العلامة بما ذكره الفخر الرازي وعرفه بعضهم بأنه اجتماع رؤساء الدين من هذه الأمة في عصر على أمر، والحاصل انه من المعلوم انه ليس لأصحابنا رضوان الله عليهم اصطلاح جديد في الإجماع وانما جروا فيه على ما جرت عليه العامة. نعم قد يتسامح في إطلاق الإجماع على اتفاق طائفة خاصة يعلم منه قول الإمام ﷺ لوجود ملاك الحجية وهو قول الإمام ﷺ وعدم الاعتناء بمخالفة غيره.

(ومنها) ان مستند حجية الإجماع أمور ثلاثة؛ أحدها: دخول شخص الإمام ﷺ في جملة المجمعين ضرورة انه لو اتفق هذا النحو من الاتفاق أعني اتفاق أهل العصر أو اتفاق أمة محمد ﷺ أو اتفاق العلماء منهم أو أهل الحل والعقد منهم أو الرؤساء منهم كان الإمام ﷺ أحد هؤلاء قطعاً لعدم خلو العصر عن وجوده ﷺ، والثاني: ما ذهب إليه شيخ الطائفة من قاعدة اللطف وحاصله انه إذا اجتمع المجتهدون في عصر على حكم من الأحكام الشرعية قطع بمطابقتها للواقع إذ لو لا ذلك للزم على الإمام ﷺ إظهار المخالفة من باب اللطف وحيث لم يظهر المخالفة نقطع باتحاد رأيه مع رأى العلماء، والثالث: ما ذهب إليه المتأخرون من الحسد وحاصله ان اتفاق علمائنا الاعلام الذين ديدنهم الانقطاع إلى الأئمة في الأحكام وطريقتهم التحرز عن القول بالرأي والأوهام مع ما يرى من اختلاف أنظارهم مما قد يؤدي بمقتضى العقل والفطرة السليمة إلى العلم بان ذلك قول أنتمهم

ومذهب رؤسائهم، ولا اختصاص لهذه الطريقة باستكشاف قول المعصوم عليه السلام بل قد يستكشف بها عن رأي ساير الرؤساء المتبوعين مثلاً إذا [الصفحة ٤٠] تمام خدمة السلطان الذين لا يصدر عن إلا عن رأيه اتفقوا على إكرام شخص خاص يستكشف من هذا الاتفاق ان هذا إنما هو من توصية السلطان.

(ومنها) ان الطريق الأول مما لا يمكن تحصيله في عصر الغيبة لأنه مبني على استقصاء آراء أشخاص يكون هو عليه السلام منهم ولا يعرف شخصه تفصيلاً ومن المعلوم عدم الاتفاق لأحد في هذه الأعصار، والطريق الثاني ليس صحيحاً لعدم تمامية البرهان الذي أقيم عليه فانه بعد غيبة الإمام بتقصير منا كل ما يفوتنا من الانتفاع بوجوده الشريف وبما يكون عنده من الأحكام الواقعية قد فاتنا من قبل أنفسنا فلا يجب عليه عقلاً ان يظهر المخالفة عند اتفاق العلماء إذا كان اتفاقهم على خلاف حكم الله الواقعي فانحصر الأمر في الطريق الثالث.

إذا عرفت هذا فنقول انه لو نقل الإجماع ناقل فهذا النقل لا يخلو من وجوه أحدها ان ينقل اتفاق جماعة يلزم قول الإمام عند المنقول إليه. والثاني ان ينقل اتفاق جماعة ليس كذلك عنده قطعاً، وهذا على قسمين أحدهما انه حصل للمنقول إليه بعض الأمارات أو الفتاوى بحيث حصل له من مجموع ما عنده وما نقله الناقل على تقدير صدقه العلم بقول الإمام عليه السلام، والثاني انه ليس عنده شيء آخر يحص بانضمامه إلى المنقول العلم.

والثالث ان ينقل الإجماع ولا يعلم ان هذا الناقل حصل قول الإمام عليه السلام بطريق ملازم له عندنا أيضاً أو بغير ذلك الطريق لا ينبغي الإشكال في حجية نقل الإجماع ان كان على الوجه الأول بالنسبة إلى الكاشف وإلى المنكشف بناء على حجية الخبر الواحد، أما بالنسبة إلى الكاشف فلائه إخبار عن أمر محسوس فيأخذ هذا الأمر المحسوس المخبر به تعبداً ويستكشف منه لازمه، وأما بالنسبة إلى المنكشف فلائه وان لم يكن من الأمر [الصفحة ٤١] المحسوس ولكن لما كان طريق الاطلاع عليه هو المحسوس يلحق به نظير الاخبار بالعدالة فإنه يقبل من المخبر لاستكشافها من لوازمها المحسوسة وكذا لا ينبغي الإشكال في حجيته على الأول من شقي الثاني بالنسبة إلى الكاشف وجعل مقدار ما أخبر به العادل بمنزلة المحصل واستكشاف الواقع بضميمة ما عنده من الأمارات كما لا ينبغي الإشكال في عدم حجيته على الثاني من شقي الوجه الثاني لأن العلم بتحقيق هذا القدر لا يستلزم العلم

بالواقع ولا إشكال في ان التعبد بالخبر الواحد لا يفيدنا أزيد من العلم.

وأما إذا نقل الإجماع على الوجه الثالث فهل لنا دليل على حجيته أولا وما يمكن ان يستدل به عليه مفهوم آية النبأ بناءً على ثبوت المفهوم وحاصل تقريب الدلالة أنها تدل بمفهومها على حجية إخبار العادل مطلقاً سواء كان عن حس أو عن حدس، غاية الأمر انه خرج ما علم كونه عن حدس غير قريب عن الحس وبقي الباقي، أو يقال بان الخارج وان كان الإخبار عن الحدس البعيد عن الحس واقعاً لكن لما كان المخصص منفصلاً بعد استقرار ظهور العام في وجوب العمل بكل ما يخبر به العادل سواء كان عن حدس أو عن حس فاللازم التمسك بحكم العام فيما لم يعلم دخوله تحت عنوان المخصص.

هذا وفيه منع المفهوم للآية كما ستعرف ومنع ظهوره في الأعم من الإخبار عن حدس بعيد عن الحس فان مقتضى التعليل في ذيل الآية هو وجوب الاعتناء باحتمال الندم المستند إلى فسق المخبر، ومن المعلوم انه ليس الا من جهة قوة احتمال تعمله الكذب بخلاف العادل، وكذا منع كون الخارج من تحته ما يعلم انه عن حدس بعيد ومنع جواز التمسك بعموم العام في صورة الشك في وجود المخصص الذي علم عنوانه مفصلاً.

عم يجوز التمسك في المخصص المنفصل لو كان مجعلاً مردداً بين الأقل والأكثر مع إشكال فيه أيضاً مر بيانه في بحث العام والخاص، ويمكن ان يقال في تقريب حجية الإجماع المنقول ان جهة الشك في عدم مطابقته [الصفحة ٤٢] للواقع تنحصر في أمور، أحدها احتمال تعمله الكذب، والثاني احتمال خطئه في الحدس والخطأ الذي يحتمل في حقه أما من جهة استكشاف فتوى جماعة أخبر بفتواهم كما إذا استكشف فتوى جماعة في مسألة فرعية من جهة اتفاقهم على الأصل الذي ينطبق عليها بمقتضى اجتهاد الناقل وأما من جهة الكشف عن رأي الإمام عليه السلام بواسطة قول جماعة لا ينبغي عادة حصول العلم بقولهم، فان كان الشك من جهة الأول فأدلة حجية خبر العادل وان قلنا باختصاص مفادها في إلغاء احتمال الكذب ترفع هذا الشك، وان كان من جهة الثاني فالظاهر من قول الناقل ان المسألة إجماعية تحصيل الإجماع في خصوص تلك المسألة وهذا الظاهر حجية ترفع ذلك الشك وان كان من جهة انه استكشف رأي الإمام عليه السلام من سبب غير عادي فظاهر حاله يرفع هذا الشك.

نعم لو تبين منه في موارد ان دعواه الإجماع كانت مستندة إلى الإجماع على القاعدة أو مستندة

إلى اتفاق جماعة ليس اتفاقهم سبباً عادياً لاستكشاف رأى الإمام عليه السلام فلا يجوز الركون إلى نقله، وأما ما لم يعلم حاله فأدلة حجية قول العادل بضميمة ظاهر لفظه وظاهر حاله تنتج وجوب الأخذ بالإجماع الذي نقله.

وفيه بعد تسليم بقاء ظهور كلام ناقل الإجماع في الاتفاق على الفرع انه لا يبعد حصول العلم للناقل بواسطة اتفاق جماعة وعدم حصوله لنا، ولا يلزم في الصورة المفروضة ان يكون حصول علمه بسبب غير عادي حتى يكون على خلاف مقتضى الأصل العقلاني لإمكان ان يكون ذلك منه من جهة حسن ظنه بتلك الطائفة لم يكن ذلك للمنقول إليه، فتحصل من جميع ما ذكرنا عدم الدليل على حجية الإجماع المنقول بالخصوص الا إذا كان الإجماع المنقول بحيث لو اطلعنا عليه علماً حصل لنا العلم، أو كان بحيث لو ضممنا إليه الأمارات الموجودة عندنا حصل لنا العلم.

(تتميم) قد يقال بناء على ان مفهوم الآية ليس متعوضاً الا بحيثية إلقاء احتمال تعمد الكذب لا ينفعنا في الأخذ [الصفحة ٤٣] بخبر العادل حتى في المحسوسات إذا احتملنا كون الحجية الفعلية منوطة بشرط آخر إذ هي على التقدير المذكور ليست متعرضة للحجية الفعلية حتى يدفع ذلك الشرط المحتمل بإطلاقها.

والجواب انه بعد الفراغ عن احتمال تعمد الكذب ليس المانع من حمل مفاد قول القائل على الواقع الا احتمال الخطأ في الحس ومقتضى الأصل عند العقلاء عدمه فإذا انضم ذلك الحكم المستفاد من الشرع إلى تلك القاعدة المتفق عليها عند العقلاء فلا يعقل بقاء التحير.

نعم يمكن عدم كون الخبر بعد فرض إلقاء احتمال الكذب حجة فعلية الا مع شرط زائد كالتعدد ونحوه لكن ان يثبت ذلك بالدليل فيرجع إلى عدم إمضاء الشارع ذلك الأصل المحفوظ عند العقلاء الا مع وجود ذلك الشرط وما لم يدل دليل على ذلك، فمقتضى القاعدة العمل بالأصل المرتكز في أذهان العقلاء، ومن هنا يظهر ان عدم قبول شهادة الفاسق حتى مع العلم بعدم تعمد الكذب ليس منافياً لما ادعينا إذ اشتراط العدالة في الشهادة ثبت من الشرع لا من جهة احتمال تعمد الكذب في الفاسق، وبعد ثبوت ذلك يستكشف عدم إمضاء الشارع ذلك الأصل العقلاني في مورد شهادة الفاسق.

ويمكن ان يقال أيضاً بان مانعية الفسق في باب الشهادة أو اشتراط العدالة ليست راجعة إلى عدم إمضاء الأصل المذكور، فلو شهد الفاسق وعلم بعدم تعمد الكذب علمنا بالأصل المذكور في

إحراز الواقع، لكن الموضوع لحكم الواقع في باب دفع الخصومات ليس مجرد إحراز الواقع بأي طريق بل هو خصوص البيئة العادلة، فلا تنافي بين إحراز الواقع وعدم جواز الحكم على طبقه فليتدبر.



مرکز تحقیقات علوم اسلامی

ضياء الدين العراقي. مقالات الأصول

المقالة السادسة: حجية الإجماع المنقول

- مقالات الأصول - ضياء الدين العراقي ج ٢ ص ٦٧: (١)

من جملة ما قيل بخروجه عن بحث الأصل السابق للإجماع المنقول، وتتميم الكلام فيه يحتاج إلى طي مقامات:

المقام الأول: في بيان أن دليل حجية الخبر الواحد [هل] يختص بخصوص الحسي، أو [يشمل] الحدسي المحض -أيضا- بعد إلحاق الحدسي القريب بالحس، بل وما شك في حسيته وحدسيته -أيضا- بالحسي؟ الذي يقتضيه النظر في الأدلة المزبورة عدم الشمول للحدسي المحض، لأن عمدة الدليل على خبر الواحد هو السيرة العقلانية والإجماعات، وحيث إنهما لبيان [يقتصر] فيهما على المثيق من كون المستند حسيا أو ما هو قريب بالحسي، كما يشهد به قبول الإخبار في الملكات الباطنية من قبل آثارها الظاهرية، فراجع (٢).

كما أن في غالب أخبار الآحاد يحتمل اتكاله على حدسه -أيضا- ومع [الصفحة ٦٨] ذلك ليس بناؤهم على طرد مثل هذا الخبر، بل يأخذون به بمجرد احتمال [حسيته]، فيكشف ذلك -أيضا- [عن] أن المدار في حجية الخبر عندهم ليس على الجزم بحسيته، لقلة موارد هذا الجزم في أخبارهم، وهو الشاهد على إلحاق مشكوك الحسية -أيضا- بالحسية، فما هو مشكوك في بنائهم يختص بالحدسية المحضة، فيقتصر -حينئذ- في هذه الأدلة اللبية بغيرها.

نعم قد يتوهم الإطلاق في الأدلة اللفظية من الأخبار والآيات. وفي كونها في مقام البيان -من هذه الجهة- إشكال، لإمكان حمل سوقها على إمضاء طريقة العقلاء، المشكوك اندراج المورد في بنائهم على الطريقة.

(١) النسخة المعتمدة: مجمع الفكر الإسلامي - قم - الطبعة الأولى ١٤٢٠. تحقيق الشيخ مجتبی الممودي، سيد منذر الحكيم.

هوامش هذا الكتاب تلاق عن المصدر.

(٢) ويدل عليه ما جاء في الوسائل ١٨: ٢٨٨، الباب ٤١ من أبواب الشهادات.

ومع الإغماض عن هذه الجهة نقول: إن آية النبأ^(١) في مقام التفكيك بين الفاسق والعاقل، ولا يكون [لها] نظرة إلى كيفية خبر العادل من حيث المستند، خصوصا مع [اقترانها] بالتعليل المنصرف إلى الجهالة العقلانية، [غير] الآبي عن الشمول للأخبار الحدية المحضة، فتأمل.

نعم: آية السؤال^(٢) والإنذار^(٣) ربما يتوهم شمولهما للخبر الحدسي، ولكن لما كان فهم المنذرين وأهل الذكر في الصدر الأول -غالبا- مستندا إلى المبادئ الحسية، لوضوح المأخذ لديهم بإحساساتهم، فدخل مثلهم في الحداسين بحدس قريب إلى الحس، ولا [يشمل] الحدسي المحض، وذلك أيضا لولا شبهة قابلية حملهما على حجية الفتوى لا الرواية، كما سيأتي إن شاء الله.

[الصفحة ٦٩]

وأما المقام الثاني: ففي أن الظاهر من لفظ (الإجماع) هو اتفاق أهل الحل والعقد [الذين] منهم الإمام الملازم لوجوده فيهم. وقد يستعمل في اتفاق جماعة فيهم الإمام، لاتحاده -مناطًا- مع اتفاق الكل، إذ مناط حجيته -أيضا- تضمنه لوجود الإمام المشترك بين الفرضين. ثم إن طريق إحراز وجوده [فيهم] تارة حسي من جهة وجدانه اتفاق الكل الملازم لوجوده فيهم، أو وجدانه جماعة فيهم الإمام، ولو بسماعه من [سفرائه] و [أصحابه]، وأخرى حدسي ولو من جهة حدسية اتفاق الكل لديه، أو [تحصيل] اتفاق جماعة فيهم الإمام بحدسه، [ففي] هاتين الصورتين يكون الإخبار بقول الإمام حدسيا. ونظيره في الحدسية المحضة لو كان المراد من الإجماع اتفاق جماعة يلازم قول الإمام: إما بقاعدة اللطف، أو بصرف حسن الظن بالمتفقين، ولا إشكال في عدم شمول دليل الخبر مثل [هذا] الإخبار عن الإمام، ولو بالملازمة الحدسية.

نعم لا بأس بحجية خبره في مقدار من الاتفاق المحتمل فيه تحصيله بالحس أو بمباد قريبة إلى الحس، ثم يلاحظ أن هذا المقدار يلازم -لدى المنقول إليه- قول الإمام، أو يضم ما حصله هو بوجدانه ولو بالملازمة الشخصية الاتفاقية، فيؤخذ بخبره في المحسوس، ويحصل بحدسه القطعي المقصود ويعمل به، وإلا فلا حجية فيه أبدا. وأما في بقية الصور [فبمحض] احتمال حسية الخبر يؤخذ به كما يؤخذ بما كان حدسيا قريبا إلى الحس، كما أشرنا إليه في المقام السابق، فراجع.

(١) الحجرات: ٦.

(٢) النحل: ٤٣.

(٣) التوبة: ١٢٢.

المقام الثالث: في أن [ناقل] الإجماع ربما يختلف بقرب زمانه إلى المعصوم أو سفرائه أو بعده في احتمال حسية [خبره] أو حدسي محض، فبالنسبة إلى قريبي [الصفحة ٧٠] العهد -ولو بمثل زمان الغيبة الصغرى- الواصلين إلى سفرائهم عادة -كرمان السيد ومن تبعه- أمكن عادة احتمال إحراز الإمام في المتفقين أو إحراز ملازمة قولهم لقول الإمام بمبادئ عادية حسية، أو قريبة إليها. وهذا المقدار يكفي للحجية، لأنه من مصاديق محتمل الحسية والحدسية.

وأما بالنسبة إلى من كان من طبقات بقية الأعلام [بعيد] العهد بالنسبة إلى زمان الحضور، كمن كان في زمان الغيبة الكبرى بنحو لا [تقتضي] العادة إحراز الإمام في المتفقين في هذا الزمان، بل غاية الأمر: طريقهم لإحرازه أمور حدسية، كالشيخ^(١) ومن تبعه المتشبهين في إحراز رأي الإمام بقاعدة اللطف، أو بصرف حسن ظنه باتفاق الجماعة، كمن تأخر عن زمان الشيخ^(٢)، ففي مثلهم: لا مجال لاحتمال حسية خبره، فضلا عن إحراز حسيته، ففي أمثالهم لا يبقى لنا مجال الأخذ بإخبارهم عن رأي الإمام، بل ليس إخبارهم -من هذه الجهة- إلا حدسيا محضاً، غير [مندرج] في أدلة حجية الخبر الواحد. نعم في إخبارهم عن اتفاق الجماعة حيث ربما يكون حسياً أو حدسياً قريباً [من الحس]، أمكن الأخذ به لو انتهى إلى إحراز قول الإمام، ولو بالملازمة الشخصية عند المنقول إليه، ولو ببركة حسن ظنه بهم بنحو يقطع بالملازمة بين هذا الاتفاق ورأي الإمام. نعم لا [تكفي] الملازمة الظنية المحضة إلا إذا كان هذا الظن حجة لديه بالدليل، إذ حينئذ كان ذلك أيضاً بمنزلة الإحراز الوجداني الجزمي، كما أنه لو كان [الصفحة ٧١] هذا المقدار من الاتفاق ملازماً عند المنقول إليه لوجود دليل معتبر عنده، لكان كافياً في أخذه بنقل الفتاوى. وهذا كله جار -أيضاً- في فرض احتمال حسية الناقل في إحراز الفتاوى، بلا لزوم الجزم بالحسية، لما تقدم. نعم لو فرض الجزم بحدسية إحرازه الفتاوى في المورد بحدسه محضاً، كما لو رأى فقيهاً متبحراً جعل المسألة في سلك المسلمات، أو طبق إطباقهم على المورد لمحض اتفاقهم على قاعدة منطوقة بخياله واجتهاده -على المورد [فلا] مجال للاعتناء بمثل هذه الأخبار عن اتفاقهم، فضلاً عن حيث إخباره عن رأي الإمام عليه السلام وحينئذ فللفقيه أن يشمر [عن] ساعده في ميدان الاجتهاد، ولا يرفض الإجماع المنقول بقول مطلق، ولا يأخذه على الإطلاق، بل يلاحظ طبقات المدعين للإجماع، وسعة [باعتبارهم] في

(١) انظر عدة الأصول: ٢٤٦-٢٤٧.

(٢) راجع معارج الأصول: ١٢٦ و ١٣١. وراجع تفصيل الأقوال لقوانين الأصول ١: ٣٤٩. ومفاتيح الأصول: ٤٩٦-٤٩٧.

تحصيل الاتفاق. [فيتم] إحراز الملازمة عنده لقول الإمام ولو بطريق تعبدى أو لوجود أمانة معتبرة - ولو عند المنقول إليه - فيأخذ به، ومع عدم إحراز هذه الجهات يرفض نقل الإجماع جداً، والله العالم بمواقع الأمور. ثم إن ما ذكرنا كله بتفصيله [جار] في نقل التواتر، فيرفض النقل المزبور في فرض، ويؤخذ في فرض، من دون فرق بين كون الأثر مترتباً على نفس التواتر - عند المنقول إليه - أو على مؤدى الخبر المتواتر. نعم لا بأس بأخذه لو كان الأثر مترتباً على التواتر عند [الناقل]، كما أن في الأخير ربما يتفق الوثوق الإجمالي بالمحكمي عن الحسن أو [محتمل] الحسية من الأخبار المتعددة المجملة، فيؤخذ به بدليل حجية الخبر الموثق، بشرط كونه أخص مضمونا عن البقية، أو مطابقاً معها، وإلا فلا مجال لتشخيصه، فتدبر في هذا المقام أيضاً. بقي الكلام في فرض تعارض الإجماعين أو المتواترين المنقولين، فنقول:

[الصفحة ٧٢]

أما صورة חדسية الخبرين - [حتى] من حيث السبب، فضلاً عن [مرحلة] استكشاف رأي الإمام - فلا إشكال في طرحهما. وأما لو كانا من حيث السبب وتحصيل الاتفاق حسياً أو محتمل الحسية، فمع فرض ملازمة أحد الطرفين لقول الإمام [ينظر] المنقول إليه، فيؤخذ به وي طرح الآخر. وأما لو كان كل واحد من الطرفين ملازماً لقول الإمام أو لوجود دليل معتبر، فلا محيص في الأول حينئذ من التساقط، للعلم بكذب أحدهما المانع عن حجية كل واحد، وأما في الثاني، فمن الممكن صدقهما، غاية الأمر ينتهي الأمر إلى تعارض [النصين]، فلا بأس حينئذ [بشمول] دليل الخبر لمثله بعد فرض عدم مرجح في البين، وإلا [فيقدم ذو] المرجح، ولو من مثل موافقة الكتاب أو مخالفة العامة، كما لا يخفى.

ضياء الدين العراقي. نهاية الأفكار

في حجية الإجماع المنقول

- نهاية الأفكار - تقرير بحث ضياء الدين العراقي لمحمد تقي البروجردى ج ٢ ص ٩٦: (١)

ومن الظنون التي قيل بخروجه عن الأصل الإجماع المنقول بالخبر الواحد حيث وقع فيه

الخلاف بين الأصحاب ونسب القول بحجتيه إلى جماعة من الاعلام واستدل عليها بما دل على حجية خبر الواحد لاندراج فيه بل هو من الخبر العالي السند لرجوع دعوى الإجماع إلى حكاية قول الإمام عليه السلام أو رأيه بلا واسطة فتشمله أدلة حجية الخبر من السيرة والأخبار وآية النبأ وغيرها (وفيه) ان المستند لمدعى الإجماع في اخباره عن الإمام عليه السلام حيث كان هو الحدس المحض لبعد وصوله إلى الإمام وسماع قوله خصوصا في الغيبة الكبرى (لا يكون) اخباره مشمولاً لأدلة حجية خبر الواحد لاختصاص أدلتها كأدلة الشهادة بما إذا كان الإخبار مستندا إلى الحس أو الحدس القريب منه كالأخبار بالشجاعة وملكة العدالة ونحوهما (فان) عمدة الدليل على حجية خبر الواحد هي السيرة العقلانية والإجماعات وحيث أنهما لبيتان لا يكون لهما إطلاق حتى يمكن الأخذ به لكل خبر ولو عن حدس [الصفحة ٩٧] (وأما الأدلة اللفظية) كالأخبار والآيات فهي واردة في مقام إضاء السيرة العقلانية التي عرفت الحال فيها لا في مقام التأسيس (مع انها) ناظرة إلى نفي احتمال الخلاف الناشي من جهة تعمد الكذب لا إلى كيفية خبر العادل من حيث المستند وعليه فلا يبقى مجال للتشبه بمثل هذه الأدلة لإثبات حجية الإجماع المنقول هذا (ولكن) التحقيق في المسألة التفصيل في الإجماعات المحكمة حسب اختلاف المباني في حجية الإجماع المحصل، من باب التضمن، أو قاعدة اللطف أو الحدس ونحو ذلك (فما كان) منها في أواخر الغيبة الصغرى وأوائل الغيبة الكبرى كالإجماعات الواقعة في كلمات مثل الكليني والصدوقين والمفيد والسيد بن طاووس ونظرانهم قدس الله أسرارهم ممن أمكن في حقهم عادة الوصول إلى الإمام عليه السلام (لا بأس) بالأخذ به حيث انه بعدما أمكن في حقهم ان يكون دعويهم اتفاق الأمة الظاهر في دخول المعصوم عليه السلام فيهم مستندة إلى الحس يكون دعويهم الاتفاق المتضمن لقول المعصوم حجتيه فيشملة أدلة حجية الخبر فان من المعلوم كفاية مجرد احتمال كونه عن حس في حجية من غير حاجة إلى إحراز حسيته بل وان فرض استناد ذلك إلى الحدس فهو من الحدس القريب من الحس فان استكشاف قول الإمام عليه السلام أو رأيه وان كان بطريق الحدس ولكنه من جهة الملازمة العادية بين اتفاق المجمعين الذين فيهم السفراء على حكم وبين رأى الإمام عليه السلام يكون ذلك من الحدس القريب من الحس نظير الاخبار بالشجاعة والعدالة باعتبار لوازمهما المحسوسة العادية ومنه يظهر الحال في الإجماعات المنقولة لنا عن مثل هؤلاء فإنها مشمولة لأدلة حجية الخبر (وأما) ما كان منها مستندا إلى قاعدة اللطف كالإجماعات الواردة في كلام الشيخ قده ومن تبعه في هذا المسلك فللتوقف فيه مجال لضعف أصل المبنى (وأما)

ما كان مبناه الحدس برأي الإمام عليه السلام ورضاه بما اجمع عليه للملازمة بين اتفاق آراء المرؤسين المتقادين لرئيسهم على حكم وبين رأي رئيسهم ورضائه به (ففيه إشكال) لكونه مستندا إلى الحدس الا إذا فرض كون الملازمة بينهما عادية نظير ملازمة لوازم الشجاعة والعدالة لهما فيقبل حينئذ لكونه من الحدس القريب إلى الحس ولعله ليس يبعد لوضوح الملازمة العادية بين اتفاق آراء المرؤسين المتقادين لرئيسهم من حيث كونهم كذلك وبين رأي رئيسهم كما هو الشأن أيضا فيما كان مبناه على الكشف عن وجود دليل معتبر في المسألة مع كون مورد [الصفحة ٩٨] الاتفاق مخالفا للأصول والقواعد فانه أيضا يكون من الحدس القريب إلى الحس (وبالجملة) فالمدار كله في الحجية هو كون الاخبار مستند إلى الحس أو الحدس القريب منه المستند إلى اللوازم الحسية العادية نظير لوازم الشجاعة وملكة العدالة في قبال ما لو استند إلى غير اللوازم العادية الحسية من قرائن شخصيه مثلا الحاصلة من حسن ظنه بالمجمعين فانه يكون من الحدس المحض نظير الاخبار بموت زيد المستند إلى علمه الناشئ بصدق المخبر من جهة حسن ظنه به أو المبادي الحدسية الأخر كالرمل ونحوه هذا كله في نقل لإجماع من حيث رجوعه إلى نقل المسبب وهو رأي الإمام عليه السلام و (أما) بالنسبة إلى نقل السبب الذي هو اتفاق الكل فهو أيضا يختلف من حيث كونه تارة حسيا وأخرى حدسيا ناشئا من لحاظ اتفاق جمع من أساطين الفقهاء على حكم بنحو يظهر منهم كونه من المسلمات حيث انه يحصل من ذلك الحدس القوي بكونه متفقا عليه بين جميع الأمة ويختلف ذلك بحسب اختلاف الناقلين من حيث الإحاطة بكلمات الأصحاب وعدمها بنحو يبعد عادة اطلاع مثله على فتاوى الأصحاب من أهل عصره جميعا فضلا عن الأعصار المتقدمة على عصره وعلى كل حال يكون اخباره بالسبب معتبرا في المقدار الذي يحتمل في حقه الاطلاع عليه فيؤخذ بما يحكيه من السبب لاندراجه في حجية الخبر فان بلغ ذلك إلى مقدار يلازم عادة رأي الإمام عليه السلام في نظر المنقول إليه فهو وإلا فيحتاج إلى ضم ما يتم به السبب ولكن لا بد في هذه الضميمة عدم احتمال كونها هو المقدار الذي استند إليه ناقل الإجماع وإلا فلا يفيد هذه الضميمة شيئا أصلا فح يختلف الحال في استكشاف رأي الإمام عليه السلام باختلاف الحاكي من حيث قرب عهد الحاكي بزمان الإمام عليه السلام ومن حيث كثرة تبعه وطول باعه ومن حيث دلالة اللفظ وصراحته في اتفاق الكل وعدمه ومن جهة كون المسألة معنونة في كلمات الأصحاب أو غير معنونة وهكذا يختلف باختلاف نظر المحكي له فلا بد له من لحاظ تلك الخصوصيات في الحكم بالحجية وعدمها فتدبر (ومن هذا البيان) ظهر الحال في

نقل التواتر فانه يأتي فيه ما ذكرناه في نقل الإجماع إذ هو أيضا بما يختلف باختلاف الأنظار ومن حيث إحاطة الناقل وكثرة اطلاعه وعدمها، فيؤخذ حينئذ بما احتمل في حق الناقل في نقله للتواتر من اخبار عشرين أو أزيد فإذا كان هذا المقدار بحد يثبت به التواتر عند المنقول إليه [الصفحة ٩٩] لو ظفر هو باخبار تلك الجماعة فيرتب عليه حينئذ ماله من الآثار الشرعية وإلا فيحتاج إلى الضميمة على التفصيل المذكور في نقل الإجماع مع مراعاة عدم احتمال كون ما ظفر به هو عين ما استند إليه الناقل في نقل التواتر (هذا إذا كان) الأثر مترتبا على ما هو المتواتر واقعا أو المتواتر عند المنقول إليه وأما لو كان الأثر مترتبا على التواتر في الجملة ولو عند الناقل كما لو نذر ان يحفظ الاخبار المتواترة ولو عند غيره أو يكتبها فلا يحتاج في ترتيب الأثر المزبور إلى الضميمة بل يكفي تواتره ولو عند الناقل كما هو ظاهر.

ضياء الدين العراقي. تنقيح الأصول

القول في الإجماع المنقول

- تنقيح الأصول - تقرير بحث ضياء الدين العراقي للسيد محمد رضا الطباطبائي ص ٣٢: (١)

لا دليل على اعتباره، إلا دعوى شمول أدلة اعتبار الخبر الواحد له، فلا بد من التأمل في أن أدلة اعتبار الخبر الواحد تختص بالحسي المحض، أو يعم المشكوك الحسية، أو يعمها والحدس المحض، فنقول حيث أن عمدة الدليل على اعتبار الخبر الواحد ليست إلا السيرة العقلانية، والمتيقن منها هو الحسي المحض، أو ما هو قريب منه عرفا، ولا يبعد تحقق البناء على الأخذ بمحتمل الحسية أيضا، فيبقى الحدس المحض على أصالة عدم الحجية، والأدلة اللفظية التي تمسك بها على حجية الخبر الواحد، وإن لم يكن قصور في شمول إطلاقها، أو عمومها للحدس أيضا، إلا أن الحق كلها ليست إلا في مقام الإمضاء، لما عليه العرف والعقلاء، فلا يفيد شيئا غير ما أفادته السيرة العقلانية، وقد مر ما تدل عليه السيرة.

(وينبغي التنبيه على أمور): الأول، لا مناط لحجية إجماع الاعلام، إلا لتضمنه بوجود الإمام عليه السلام، وطريق إحراز وجوده، إما حسي، كما إذا وجد اتفاق الكل، وكان ملازما قطعيا عنده

بوجود الإمام عليه السلام، أو أخبره أحد سفرائه أنه داخل في جماعة كذا مثلاً، وكذا إذا كان قريباً من الحس، أو مشكوك الحسية، أو حدس محض، وحكم الأولين هو الحجية، بناء على جريان السيرة في قبول مشكوك الحسية أيضاً، وحكم الأخير عدم الحجية، من حيث المنكشف، وتعمه أدلة اعتبار الخبر الواحد من الكاشف، حسياً كان أو مشكوكه، كما مر، وحينئذ فإن كان المنقول ملازماً قطعياً عند المنقول إليه، لثبوت رأي الإمام عليه السلام، أو ملازماً ظنياً مع اعتبار ذلك الظن، فلا إشكال في صحة الأخذ به، لانه من الإحراز الوجداني لقوله عليه السلام، وإن لم يكن ملازماً له، لا قطعاً، ولا ظناً، فلا حجة في البين، ثم إنه لا يبعد أن يكون طرق إحراز رأي الإمام عليه السلام في جملة المجمعين، قرب العهد بزمان الغيبة الصغرى، فالإجماعات المنقولة عن الاعلام الذين قاربت عصرهم عصر النواب والسفراء بضميمة القرائن [الصفحة ٣٣] الخارجية والداخلية، ليست من الحدس المحض الذي لا تشمله أدلة الاعتبار، نعم في الطبقات اللاحقة التي حدثت فيهم قاعدة اللطف ونحوها، يقوى ذلك فيها، كما لا يخفى.

الثاني: يجري جميع ما ذكر في نقل التواتر أيضاً، فمورده إما حسياً، أو قريب منه، أو مشكوكه، أو حدس محض، فيؤخذ في القسمين الأولين، ويترك في الأخير، وأما من حيث نفس السبب، فيؤخذ في الجميع، ويعامل معه في الأخير، كما يعامل بالإجماع المنقول عن حدس فقط.

الثالث: إذا تعارض نقل الإجماعين، أو المتواترين، فلا إشكال في أن التعارض إنما هو بلحاظ المنكشف لا السبب، لاحتمال صدقهما في مرحلة نقل السبب، وحينئذ فمع فرض كونهما حدسيين، يطرح كلاهما، لما مر من عدم دليل على اعتبار الحدس، ومع فرض كونهما حسياً، أو محتمله، فإن كان أحدهما ملازماً عند المنقول إليه لقول الإمام عليه السلام، يأخذه ويطرح الآخر، وإن كان كل واحد منهما ملازماً لقول الإمام عليه السلام عنده، فتساقطان، كما هو الأصل في تعارض الأمارات.

تنمة: قد يقال بحجية الشهرة الفتوائية، إما بأن الظن الحاصل منها أقوى مما يحصل بالخبر الواحد، أو بأن ما ورد في المقبولة، من قوله خذ بما اشتهر بين أصحابك، يشملها، والاول ممنوع، صغرى وكبرى، والثاني مختص بالرواية دون الشهرة مطلقاً، فالحق عدم حجية الشهرة في الفتوى.

فريدة الإسلام. مجمع الفرائد

في حجية الإجماع المنقول

- مجمع الفرائد - فريدة الإسلام الشيخ علي بن محمد ص ١٣٠: (١)

حكى عن كثير من أصحابنا القول بحجية الإجماع المنقول زعما منهم شمول أدلة حجية الخبر الواحد له وذهب جملة من المحققين من متأخري أصحابنا إلى عدم حجيته وعليه اتفقت كلمات المقارنين لعصرنا وهو الذي يساعده إمعان النظر وتعميق الفكر وتلخيص الكلام فيه يقع بذكر أمور: (الأمر الأول) أنه يعتبر في حجية الخبر الواحد أن يكون المنجز به من الأمور المحسوسة كما اعتبر ذلك في باب الشهادة فإن بناء العقلاء الذي هو المرجع لجميع الأدلة المستدل بها على حجية الخبر إنما هو على عدم الاعتناء باحتمال تعمد المخبر الثقة في الكذب الذي ينحصر فيه المانع عن قبول قوله في الحسيات التي يبعد الخطأ فيها بنظرهم وأما احتمال خطئه في حدسه فيما إذا كان المخبر به من الأمور الحدسية فهو احتمال عقلاني يعتنون به العقلاء وهو يمنع عن قبول قوله في الحدسيات وإن كان احتمال تعمده في الكذب لا يصلح للمنع لكونه موهونا بنظرهم وبالجملة فبناء العقلاء إنما هو على عدم الاعتناء باحتمال تعمد الكذب لا باحتمال الخطاء في الحدس ومعلوم أن نظر الشارع في إضائه إلى ما استقر عليه بناؤهم لا مطلقا وإن لم يستقر عليه بناؤهم.

(الأمر الثاني) الإجماع قد تطلق ويراد به اتفاق جميع العلماء من أمة محمد ﷺ في عصر واحد وهذا هو الأصل في الإجماع وهو المصلح عليه بين العامة والقدماء من الخاصة على ما يشاهد في كتبهم ويلاحظ من تعاريفهم وقد يطلق ويراد به اتفاق جميع أهل الفن من جميع الأعصار في مسألة من مسائل ذلك الفن وهذا هو المراد من الإجماعات المدعاة في كلمات بعض المتأخرين من أصحابنا مثل الفاضلين والشهيدین قدس أسرارهم وجملة ممن تأخر عنهم والمبحوث عنه في المقام هو الإجماع بالمعنى الأول وأما الإجماع بالمعنى الثاني فلا مجال للبحث عنه أصلا في محصله ولا في [الصفحة ١٣١] منقوله أما محصله فلا أنه إن كان في المسائل الفرعية المستخرجة من الأصول المأثورة عن أئمتنا ﷺ بالنظر والاجتهاد فلا يكاد يكون حجة علينا فإن الأفهام وإن كثرت لا دليل

على حجيتها بالنسبة إلى الغير وإن كان في المسائل الأصولية المأثورة عنهم عليهم السلام فمع غض البصر عن بعد حصوله بحيث يمكن دعوى القطع بعدمه إلا في أمهات تلك المسائل التي هي في الوضوح بمثابة لا تحتاج إلى إقامة برهان ودليل عليها وكادت أن تكون من الضروريات لا إشكال في حجيتها لاستحالة تخلفه عادة عن رضى المعصوم عليه السلام وعما هو والفتوى عنده وأما منقوله فلائنه في المسائل الفرعية لا يزيد على محصله وقد ذكر عدم حجيته وفي المسائل الأصولية حجة لو لم يكن نقله موهونا وقد ذكر أنه موهون جدا بحيث تقطع بعدم حصوله لنقله وليس نقله من بعض المتأخرين إلا لعثورهم في مورده على أصل أو قاعدة لا بد من العمل بها في ذلك المورد بحسب نظرهم واجتهادهم أو لعثورهم فيه على كلمات المعروفين بالفتوى أو لغير ذلك من المحامل وعلى أي حال فلا مجال للبحث على الإجماع بهذا المعنى بل البحث إنما هو في الإجماع بالمعنى الأول الذي هو اتفاق جميع علماء الأمة في عصر واحد على حكم من الأحكام وأصل البحث في ذلك من العامة الذين نسب إليهم تريب الأدلة فجعلوا الإجماع بهذا المعنى منها مستدلين بآيات منها قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا والرواية المروية عن النبي بإسنادهم أنه عليه السلام قال «أمتي لا تجتمع على خطأ أو على الضلالة» وحيث لم يكن بنظر أصحابنا رضوان الله عليهم دلالة الآيات تامة وسند الرواية صحيحا اختاروا عدم حجيته بنفسه وأنه إنما يكون حجة من جهة اشتغال أقوال المجمعين على قول المعصوم عليه السلام الذي يكون قوله عليه السلام بنفسه حجة ولا يخلو كل عصر منه فالإجماع عندهم حجة لا من حيث إنه إجماع كما عليه العامة بل من حيث [الصفحة ١٣٢] إنه حاك عن الحجية ثم اختلف أصحابنا في وجه حكايته عن قول المعصوم عليه السلام وكشفه عنه محكي عن السيد عليه السلام القول بأن ذلك من جهة العلم بدخول شخص المعصوم عليه السلام في المجمعين بأن يكون فيهم من لا يعرف أصله ونسبه ويكون موافقا معهم في لرأي وعن الشيخ قدس سره أنه من جهة اقتضاء قاعدة اللطف وأن الواجب على المعصوم عليه السلام في صورة مخالفته معهم في الرأي إلغاء الخلاف بينهم فبتحقق الإجماع يكشف موافقته معهم فيه وأن المجمع عليه هو حكم الله الموجود عنده في الواقعة وعن بعض المتأخرين أنه من جهة الحدس برأيه ورضاه بما أجمع عليه لاستحالة تخلف ذلك عن قيام الإجماع عليه عادة وقد يتفق لبعض الأوحديين وجه آخر لاستكشاف رأيه غير هذه الوجوه وهو بالتشرف إلي خدمته وأخذ الحكم من حضرته لكن هذا في الحقيقة من طرق الوصول إلى قوله لا من الوجوه التي بها يكون

الإجماع كاشفا عنه ولكن الإنصاف عدم تمامية هذه الوجوه وعدم صلوحها للتمسك بها أما وجه الدخول فلأن العلم بدخوله عليه السلام في المجمعين مما لا سبيل إليه في زمان الغيبة بحيث يقطع بعدم حصوله لواحد ممن يدعي الإجماع من أصحابنا وأما وجه اللطف فلأن الواجب على الإمام عليه السلام بيان الأحكام بالطرق المتعارفة وليس عليه إيصالها إلى جميع المكلفين ورفع اختفائها إذا اختفت لبعض العوارض التي نشأت من أنفسنا كما كان قد يتفق ذلك في زمان الحضور أيضا وبالجمله فليس على الإمام رفع الخطاء من الفقهاء وإيصالهم إلى الأحكام الواقعية وإزالة الاشتباه عن أنظارهم واجتهاداتهم كي يكون لإجراء قاعدة اللطف مجال وأما وجه الملازمة فلوضوح أن حصول الاتفاق بين المجمعين على أمر اتفاقا ومن جهة أداء أنظارهم واجتهاداتهم إليه بدون تواطؤ منهم وتبان عليه لا يستلزم رضا المعصوم به [الصفحة ١٣٣] وموافقته معهم لا عقلا ولا عادة وبدون الاستلزام لا وجه للحدس برأيه فهذه الوجوه لا تفيد في حجية الإجماع شيئا كما أن القول بحجته من جهة كشفه عن وجود دليل معتبر بين المجمعين فيما لم يكن هناك أصل أو قاعدة تصلح لاستنادهم عليها غير صحيح فإن المجمعين إن كانوا من المتأخرين فمن الواضح أنه لم يكن بأيديهم من الأدلة أزيد مما يكون اليوم بأيدينا والمفروض انتفاء وجود دليل معتبر فيه وإن كانوا من المتقدمين الذين هم بيننا وبين أصحاب الأئمة عليهم السلام بمنزلة الوسائط فالموجود بأيديهم من الأدلة وإن كان أزيد مما بأيدينا إلا أن مجرد ذلك لا يفيد شيئا ما لم يكن هناك تصريح أو إشارة في كتبهم التي بأيدينا إليه هذا مع أنه من الممكن أن يكون الدليل لو وصل علينا لدل عندنا على غير ما دل عليه عندهم فلا يصح الأخذ به بمجرد اعتمادهم عليه واستنادهم إليه فتأمل فالإنصاف أن الإجماع بالمصطلح الأول لا دليل على حجية محصله فما ظنك بمنقوله.

(الأمر الثالث) أن ناقل الإجماع إن كان من قدماء الأصحاب الذين ينقلون الإجماع بمجرد كون مورده بنظرهم مشعولا لأصل أو دليل يكون حجيتها مسلمة عند الأصحاب ومفروغا عنها فلا إشكال في عدم اعتبار نقله وإن كان من متأخريهم الذين لا يدعون الإجماع إلا بعد اطلاعهم على نفس الفتاوى فهو في المقدار المتيقن الذين يستفاد من لفظه ويكون حكاية مستندة إلى حسه يكون نقله على الإجمال مثل المحصل المعلوم بالتفصيل فإن كان ذلك المقدار من الفتاوى بنظر المنقول إليه أيضا سببا تاما كاشفا قطعا عن قول المعصوم فهو وإلا احتاج في اعتباره إلى ضم أمارات أخر إليه بحيث يكون المجموع كاشفا قطعا عنه هذا كله في نقله من حيث السبب وأما نقله من حيث

المسبب فإن كان من طريق الوجه الثاني أو الثالث فلا اعتبار به لكونه إخباراً عن الأمور الحدمية وإن كان من [الصفحة ١٣٤] طريق الوجه الأول الذي هو وجه الدخول فهو وإن كان راجعاً إلى الإخبار عن الحس إلا أنك قد عرفت أن العلم بالدخول مما لا يحصل لواحد من مدعي الإجماع كي يمكن له نقله.



مركز تحقيقات علوم اسلامی

السيد البروجردي. الحاشية على كفاية الأصول

فصل الإجماع المنقول بخبر الواحد

- حاشية على كفاية الأصول - تقرير بحث السيد حسين البروجردي لبهاء الدين البروجردي ج ٢ ص ٧٩: ^(١)
[فصل الإجماع المنقول بخبر الواحد حجة عند كثير ممن قال باعتبار الخبر بالخصوص، من جهة أنه من أفراد، من دون أن يكون عليه دليل بالخصوص، فلا بد في اعتباره من شمول أدلة اعتباره له، بعمومها أو إطلاقها. وتحقيق القول فيه يستدعي رسم أمور: الأول: إن وجه اعتبار الإجماع، هو القطع برأي الإمام عليه السلام]

قوله: فصل الإجماع المنقول بخبر الواحد حجة... الخ

إعلم أن التحقيق فيه يستدعي تمهيد مقدمات: منها في بيان معنى الإجماع لغة واصطلاحاً، أما الإجماع في اللغة فهو يطلق على معنيين: الأول العزم، يقال: إن زيداً اجمع على كذا، أي عزم عليه، والثاني الاتفاق، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجَبِّ﴾ ^(٢) أي اتفقوا. وأما اصطلاحاً فقد نقل في اصطلاح الأصوليين عن الاتفاق المطلق الصادق على اتفاق شخصين في شيء إلى اتفاق خاص لأجل خصوصية في هذا الفرد الخاص وهو عند العامة عبارة عن اتفاق جميع علماء الأمة على أمر ديني في عصر واحد من الأعصار مطلقاً من غير تقييد بعصر دون عصر، ولا مشروط بكونه في جميع الأعصار.

وتمسكوا لحجته بالآية الشريفة: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ^(٣)، وبالمرووي [الصفحة ٨٠]

[ومستند القطع به لحاكيه -على ما يظهر من كلماتهم- هو علمه بدخوله عليه السلام في المجمعين شخصاً، ولم يعرف عينا، أو قطعه باستلزام ما يحكيه لرأيه عليه السلام عقلاً من باب اللطف، أو عادة أو اتفاقاً من جهة حدس رأيه، وإن لم تكن ملازمة بينهما عقلاً ولا عادة، كما هو طريقة المتأخرين في دعوى الإجماع، حيث إنهم مع عدم الاعتقاد بالملازمة العقلية ولا الملازمة العادية غالباً وعدم العلم بدخول جنابه عليه السلام في المجمعين عادة، يحكون الإجماع كثيراً، كما]

(١) النسخة المعتمدة: نشر مؤسسة أنصاريان - قم - ١٤١٢. هوامش هذا الكتاب قلاعن المصدر.

(٢) سورة يوسف: ١٦.

(٣) سورة النساء: ١١٥.

عن النبي ﷺ: «لا تجتمع أمتي على الخطأ»^(١)، ولا ملاك آخر لهم. وأما الخاصة من الأصوليين فقد تبعوا العامة في إطلاق ذاك اللفظ على ذاك المعنى، والقول بحجتيه ان تحقق، ليس بملاك الاتفاق والاجتماع نفسه، بل بملاك اشتماله على قول المعصوم، لانه لا يخلو زمان من إمام معصوم وعلى هذا فان اتفق جميع علماء الأمة من غير خروج احد منهم على أمر وعلى حال فالإمام داخل فيهم بلا كلام. منها في بيان مستند القطع برأي المعصوم، اعلم ان في المقام ثلاث مسالك: الدخول، والكشف، والحدس، اما الأول فهو عبارة عن دخول الإمام بشخصه وقوله في المجمعين ولم يعلم بشخصه الشريف، بل علم إجمالاً بأنه احد المتفقين، فمستند القطع فيه هو العلم الإجمالي، وهذا مسلك المتقدمين على شيخ الطائفة أبي جعفر الطوسي مثل المفيد، والسيد ابن زهرة والسيد المرتضى رضوان الله عليهم، وبعض المتوسطين كصاحب (المعالم) ويسمى هذا الإجماع [الصفحة ٨١]

[أنه يظهر ممن اعتذر عن وجود المخالف بأنه معلوم النسب، أنه استند في دعوى الإجماع إلى العلم بدخوله ﷺ وممن اعتذر عنه بانقراض عصره، أنه استند إلى قاعدة اللطف. هذا مضافاً إلى تصريحاتهم بذلك، على ما يشهد به مراجعة كلماتهم، وربما يتفق لبعض الاوحد وجه آخر من تشرفه برويته ﷺ وأخذ الفتوى من جنابه، وإنما لم ينقل عنه، بل يحكي الإجماع لبعض دواعي الاخفاء. الأمر الثاني: إنه لا يخفى اختلاف نقل الإجماع، فتارة ينقل رأيه ﷺ في ضمن نقله حدساً كما هو الغالب، أو حساً وهو نادر جداً، وأخرى لا ينقل إلا ما هو السبب عند ناقله، عقلاً أو عادة أو اتفاقاً، واختلاف ألفاظ النقل]

بالإجماع الدخولي، وهذا القسم نادر الوجود بل معلوم العدم، فإنهم في زمان ظهورهم ﷺ كانوا معلومين بأشخاصهم الشريفة وأقوالهم المنيفة، ولم يكونوا مستورين عن الأنظار، بل كانوا كالشمس في رابعة النهار، وفي زمان الغيبة وان كان وجود الحجة في العالم عجل الله فرجه الشريف من المسلمات والضروريات، الا ان وجوده بين المجتهدين وانه من احدهم محل الشك والإنكار، بل المنع كما لا يخفى على ذوي الأنظار.

(١) رغم اشتهار هذا الحديث عند المتأخرين ونقلهم في كتبهم الكلامية والأصولية، ولكننا لم نجد فيما توصلنا إليه من كتب: الاخبار والصالح الإماميين: "إن أمتي... أو أمة محمد لا تجتمع على ضلالة"، "لا تجتمع هذه الأمة على ضلالة" راجع: سنن أبي داود، والترمذي، وابن ماجه، والدارمي، ومستدرك الحاكم، والجامع الصغير للسيوطي، وأصول السرخسي وغيرها لكن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود.

وأما الثاني فهو عبارة اتفاق جماعة على قول بحيث يكشف قولهم واتفاقهم من باب الملازمة العقلية عن صدور الحكم عن الإمام عليه السلام بمعونة قاعدة اللطف، فمستند القطع فيه هو الملازمة العقلية القطعية بين اتفاق جماعة على مسألة وكونها رأياً للإمام عليه السلام، بمعونة قاعدة اللطف، وبيانها انه إذا اتفق العلماء على مسألة خلاف رأيه الشريف يجب عليه ردهم عنها، فإذا لم يردع، أو لم يعلم رده علمنا ان المسألة تكون موافقة لرأيه الشريف، وهذا هو مسلك الشيخ، وان كانت له طريقة أخرى أيضاً وهي الطريقة الأولى كما [الصفحة ٨٢]

[أيضاً صراحة وظهوراً وإجمالاً في ذلك، أي في أنه نقل السبب أو نقل السبب والمسبب. الأمر الثالث: إنه لا إشكال في حجية الإجماع المنقول بأدلة حجية الخبر، إذا كان نقله متضمناً لنقل السبب والمسبب عن حسن، لو لم نقل بأن نقله كذلك في زمان الغيبة موهون جداً، وكذا إذا لم يكن متضمناً له، بل كان ممحوضاً لنقل السبب عن حسن، إلا أنه كان سبباً بنظر المنقول إليه أيضاً عقلاً أو عادة أو اتفاقاً، فيعامل]

يظهر لمن تأمل كلامه في (العدة) المصنفة في الأصول، ويسمى هذا الإجماع بالإجماع الكشفي واللفظي ولا يخفى ان تسمية مثل هذا الاتفاق بالإجماع مسامحة وخارجة عن الاصطلاح، فانه على الفرض لم يكن باتفاق الكل، لخروج الإمام عليه السلام على المفروض عن المتفقين.

اما الثالث فهو عبارة عن اتفاق جماعة لا يمكن تواطؤهم على الخطأ عادة أو اتفاقاً باعتبار علو مرتبتهم وعلو فهمهم أو قرب زمانهم بزمان رؤسائهم أو غيرها مما يوجب القطع برأي إمامهم بطريق الحدس، فمستند القطع فيه هو الحدس وهذا هو مسلك المتأخرين، ويسمى بالإجماع الحدسي، وتسمية هذا بالإجماع أيضاً من باب المسامحة.

ولا يخفى ما في المسلكين الأخيرين، فان الصغرى فيهما ممنوعة، اما الأول فلمنع تحقيق الاتفاق الذي يلزم رأي المعصوم أولاً، ولمنع وجوب الردع على الإمام، لانا موجبون لاستارته عليه السلام عنا ثانياً.

واما الثاني فلأنه كيف ومتى يتفق اتفاق لا يمكن تواطؤ المتفقين على الخطأ؟ وقد رأينا في كل عصر اتفاق جماعة من الأساطين والعظماء من العلماء على مسألة وقد اتفق جماعة أخرى مثلهم في الصفات على خلافهم فيما، فلا يبقى وثوق واطمئنان بحيث يقطع من توافقهم على أمر بأنه حكم الإمام عليه [الصفحة ٨٣]

[حينئذ مع المنقول معاملة المحصل في الالتزام بمسببه بأحكامه وآثاره. وأما إذا كان نقله للمسبب لا عن

حسن، بل بملازمة ثابتة عند الناقل بوجه دون المنقول إليه ففيه إشكال، أظهره عدم نهوض تلك الأدلة على حجيتها، إذ المتيقن من بناء العقلاء غير ذلك، كما أن المنصرف من الآيات والروايات ذلك، على تقدير دالتهما، خصوصا فيما إذا رأى المنقول إليه خطأ الناقل في اعتقاد الملازمة، هذا فيما انكشف الحال.

السلام. نعم يمكن القطع برأي الإمام من اتفاق أصحابهم الذين أدركوهم في زمانهم، وإن لم يصل إلينا منهم شيء يدل على رأيهم سوى اتفاق أصحابهم، فلا بد في مقام العمل على الاتفاق المذكور من إحرازه عن طريق معتبر. ويمكن أيضا القطع برأي الإمام عليه السلام من الأخبار الصادرة عن الأئمة الماضين عليه السلام، والتعبير عنه بالإجماع كما هو ديدن العلماء المتقدمين مثل شيخ الطائفة والمفيد وابن زهرة، كما لا يخفى من راجع كلامهم في الأصول والفقه، والشاهد على ما ذكرنا تمسكهم في بطلان العول والتعصيب بالإجماع مع أن الأخبار المتواترة ناهضة على بطلانها. فإن قلت: ما هو الداعي إلى التعبير عن رأي الإمام المستفاد من النصوص بلفظ الإجماع؟ قلت: الداعي ذلك هو أن كلمات المتقدمين ناظرة غالبا إلى خلاف لمخالفين في الحكم وبطلان مذهبهم في المسألة الكذائية، ولم يكن قول الإمام عندهم بحجة باعتبار إنكارهم الإمامة، وكانت الحجة عندهم منحصرة في الكتاب والسنة النبوية والإجماع والقياس، فعبّر المتقدمون منا عن قول الإمام عليه السلام الذي هو حجة عندنا بلفظ الإجماع الذي يكون عندهم بما هو هو [الصفحة ٨٤]

[وأما فيما أشبه، فلا يبعد أن يقال بالاعتبار، فإن عمدة أدلة حجية الأخبار هو بناء العقلاء، وهم كما يعملون بخبر الثقة إذا علم أنه عن حسن، يعملون به فيما يحتمل كونه عن حدس، حيث إنه ليس بناؤهم إذا أخبروا بشيء على التوقف والتفتيش، عن أنه عن حدس أو حسن، بل العمل على طبقه والجري على وفقه بدون ذلك، نعم لا يبعد أن يكون بناؤهم على ذلك، فيما لا يكون هناك أمانة على الحدس، أو اعتقاد الملازمة فيما لا يرون هناك ملازمة.]

حجة، في مقام إثبات الحكم على طبق مذهبنا ردا عليهم وإلزاما لهم، ولم يعبروا بلفظ الأخبار الصادرة عنهم عليه السلام لعدم التزام المخالفين بذلك أصلا. إذا عرفت ذلك فاعلم أنه وإن اختلفوا في حجية الإجماع المنقول بالإضافة إلى نقل المسبب أعني رأي الإمام عليه السلام، فذهب جماعة إلى حجيتها، والآخرين إلى عدمها، ولكنه بالإضافة إلى نقل السبب، أعني اتفاق جماعة على كذا، حجة، بمعنى أنه يترتب على الاتفاق المنقول آثاره فيما إذا كان إحراز الاتفاق مستندا إلى الحسن، كما إذا اطلع على أقوالهم حسا ولو بالنظر إلى كتبهم المدونة عينا، وأما إذا كان إحراز الاتفاق مستندا إلى

الحدس، كما إذا كان الاطلاع على أقوال جماعة موجبا لحدس أقوال الآخرين فلا يكون بحجة إلا في المقدار المحسوس، وذلك لعدم شمول أدلة حجية الخبر الواحد لمثل ذلك. وأما وجه حجية الإجماع المنقول عند القائلين بها بالإضافة إلى نقل المسبب، فهو أن نقل الإجماع إنما يكون نقلا لقول الإمام والأدلة الدالة على حجية الاخبار تشمله بالعموم أو الإطلاق. ووجه عدم الحجة عندهم هو أن طريق استكشاف رأي الإمام عليه السلام منحصر في الوجوه الثلاثة المتقدمة، أعني العلم الإجمالي بدخول الإمام في المجمعين، والملازمة القطعية بين اتفاق غير الإمام ورأيه عليه السلام بمعونة [الصفحة ٨٥]

[هذا لكن الإجماعات المنقولة في السنة الأصحاب غالبا مبنية على حدس الناقل أو اعتقاد الملازمة عقلا، فلا اعتبار لها ما لم ينكشف أن نقل السبب كان مستندا إلى الحدس، فلا بد في الإجماعات المنقولة بألفاظها المختلفة من استظهار مقدار دلالة ألفاظها، ولو بملاحظة حال الناقل وخصوص موضع النقل، فيؤخذ بذلك المقدار ويعامل معه كأنه المحصل، فإن كان بمقدار تمام السبب، وإلا فلا يجدي ما لم يضم إليه مما حصله أو نقل له من سائر الأقوال أو سائر الأمارات ما به تم، فافهم.]

قاعدة اللطف، والقطع برأيه من الحدس الحاصل من الاتفاق، وهذه الوجوه بأسرها ممنوعة، أما الأول فلمنع الصغرى، ضرورة أن دخول الإمام في المجمعين مما لا يمكن تحصيله في عصر الغيبة، لانه مبني على استقصاء آراء أشخاص يكون الإمام عليه السلام منهم ولا يعرف شخصه تفصيلا، ومن المعلوم انه لا يتفق لأحد في هذه الأعصار، وأما الثاني فلمنع ثبوت الملازمة وعدم تمامية البرهان الذي أقيم عليه، فإن غيبة الإمام عليه السلام واستتاره عنا سبب عن تقصيرنا، فكل ما يفوتنا من المصالح والمنافع المتوقعة على حضوره الشريف قد فاتنا من قبل أنفسنا، فلا يجب عليه عقلا أن يظهر المخالفة عند اتفاق العلماء على خلاف الواقع.

وأما الثالث فلمنع الكبرى، ضرورة عدم شمول أدلة اعتبار الخبر لمثل ذلك، وذلك لأن المتيقن من أدلة حجية الخبر هو فيما إذا كان عن حس أو المبادئ القريبة منه كالاخبار بالعدالة فيما إذا أحرزت من حسن الظاهر، وأما إذا لم يكن كذلك، مثل أن يكون الاخبار عن الحدس الناشي عن المبادئ البعيدة، كالحدس برأي الإمام عليه السلام من اتفاق جماعة على حكم من الاحكام فلا تشمله، نعم إذا كان الحدس في المقام ناشئا عن اتفاق أصحاب [الصفحة ٨٦]

[فتلخص بما ذكرنا: أن الإجماع المنقول بخبر الواحد، من جهة حكايته رأي الإمام عليه السلام بالتضمن أو الالتزام، كخبر الواحد في الاعتبار إذا كان من نقل إليه ممن يرى الملازمة بين رأيه عليه السلام وما نقله من الأقوال، بنحو

الجملة والإجمال، ونعمه أدلة اعتباره، وينقسم بأقسامه، ويشاركه في أحكامه، وإلا لم يكن مثله في الاعتبار من جهة الحكاية.]

الأئمة الماضين عليهم السلام فحدس رأيهم من اتفاقهم يكون نظير حدس العدالة من حسن الظاهر فتشمله أدلة الحجية، فافهم هذا كله فيما إذا كان الحال معلوماً، وأما إذا كان الحال مشتبهاً، بمعنى عدم معلومية طريق استكشاف الناقل للإجماع رأي الإمام عندنا فليس بحجة فيما إذا لم يتطرق احتمال كون منشأ الحدس اتفاق أصحاب الأئمة عليهم السلام، كما إذا كانت المسألة التي ادعى عليها الإجماع من الفروع التي استخرجت من الأصول والناقل للإجماع كان من المتأخرين لعدم شمول الأدلة لمثل ذلك، وأما إذا تطرق الاحتمال المذكور كما إذا كانت المسألة من الأصول المعنونة في كتب الأصحاب وكان الناقل من المتقدمين، فنقل الإجماع يكون حجة بلا ريب، لشمول أدلة حجية الخبر لمثله. هذا، ولكن التحقيق هو التفصيل بين أن يكون طريق الاستكشاف عند الناقل منحصراً في الاتفاق مع كونه كاشفاً عن رأي الإمام بأحد الوجوه الثلاثة، من دون تطرق احتمال كون الحدس من اتفاق أصحاب الأئمة عليهم السلام، فنقول: أنه ليس بحجة لما ذكرنا من عدم شمول الأدلة لمثل ذلك، وبين أن لا يكون كذلك بأن لا يكون الطريق منحصراً في الاتفاق، بل أعم من ذلك ومن الأخبار الصادرة عن الأئمة الماضين عليهم السلام، وكان الناقل مخبراً عن الحكم المستكشف بطريق القطع من الأخبار بلفظ الإجماع لئلا يكتفى كما ذكرناه في المقدمة الأخيرة، أو كان الطريق منحصراً مع تطرق احتمال كون الحدس من [الصفحة ٨٧]

إدراكاً من جهة نقل السبب، فهو في الاعتبار بالنسبة إلى مقدار من الأقوال التي نقلت إليه على الإجمال بالفاظ نقل الإجماع، مثل ما إذا نقلت على التفصيل، فلو ضم إليه مما حصله أو نقل له - من أقوال السانين أو سائر الأمارات - مقدار كان المجموع منه وما نقل بلفظ الإجماع بمقدار السبب التام، كان المجموع كالمحصل، ويكون حاله كما إذا كان كله منقولاً، ولا تفاوت في اعتبار الخبر بين ما إذا كان المخبر به تاماً، أو ما له دخل فيه وبه قوامه، كما يشهد به حجته بلا ريب في تعيين حال]

اتفاق أصحاب الأئمة عليهم السلام، فنقول بالحجية. وهذا كله فيما إذا اشتبه الحال، وأما فيما إذا لم يشبه الحال، بأن علم تفصيلاً أن طريق الاستكشاف لدى الناقل هو الاتفاق وأنه كان ممن يرى الملازمة بينه وبين رأي الإمام عليه السلام، أو ممن يرى دخول الإمام في المجمعين، أو ممن يحدس رأي الإمام من الاتفاق أو الأخبار فالأمر سهل، فإن الحكم تابع لما عليه المنقول إليه من رأيه في كل واحد منها، فإن

كان ممن يرى خطأ الناقل فيما استند إليه في نقل رأي الإمام عليه السلام فلا يستند إلى نقله، وإن كان ممن يرى صوابه في نقله إياه يستند إليه ويتمسك به. هذا بالإضافة إلى حكاية المسبب، وأما بالإضافة إلى حكاية السبب فلا شبهة في اعتبارها وحجيتها بالنسبة إلى الأقوال التي نقلت بنحو الجملة والإجمال فتكون بمنزلة المحصل، فإن كان المنقول تمام السبب لاستكشاف رأي الإمام عليه السلام والقطع به فهو، والا ضم إليه مما حصله المنقول إليه من سائر الأقوال أو الأمارات التي حصلت له بمقدار كان المجموع من المحصل والمنقول تمام السبب للاستكشاف فيصير المجموع محصلاً ويترتب عليه آثاره، وذلك لأنه لا تفاوت في اعتبار الخبر بين ما إذا كان المخبر به تاماً أو ماله دخل فيه وبه قوامه. [الصفحة ٨٨]

[السائل، وخصوصية القضية الواقعة المسؤول عنها، وغير ذلك مما له دخل في تعيين مراده عليه السلام من كلامه. وينبغي التنبيه على أمور: الأول: إنه قد مر أن مبنى دعوى الإجماع غالباً، هو اعتقاد الملازمة عقلاً، لقاعدة اللطف، وهي باطلة، أو اتفاقاً بحدس رأيه عليه السلام من فتوى جماعة، وهي غالباً غير مسلمة، وأما كون المبنى العلم بدخول الإمام بشخصه في الجماعة، أو العلم برأيه للاطلاع بما يلزمه عادة من الفتاوى، فقليل جداً في]

وبالجملة البحث في حجية الإجماع المنقول أما يكون من جهة المسبب اعني رأي الإمام عليه السلام، وأما من جهة السبب اعني اتفاق جماعة على كذا، أما الأول فلا بد في حجته من إحراز أن الناقل أراد من الإجماع نقل قول الإمام قطعاً أو بظهور لفظه في ذلك، والا فإن احتمل في كلامه أنه أراد من الإجماع ما اصطلاح عليه كل ذي فن في فنه من اتفاق جماعة على أمر من الأمور يخرج عن درجة الاعتبار، كما أنه يعتبر في حجته تطرق احتمال كون المستند من الأمور الحسية كالأخبار الصادرة عن الأئمة الماضين عليهم السلام، أو اتفاق أصحابهم الذين أدركوا حضورهم سلام الله عليهم أجمعين، ومع عدم تطرق هذا الاحتمال وانحصار المستند في اتفاق غير أصحاب الأئمة عليهم السلام يسقط عن درجة الاعتبار أيضاً كما بيناه مفصلاً، وأما الثاني فلا بد، في تعيين أن الاتفاق المنقول هل هو تمام السبب أو جزئه، من ملاحظة ظهور الألفاظ الحاكية عن الإجماع، وملاحظة اختلاف المقام أي مقام ذكر الإجماع، مثل مقام الاستدلال، ومقام بيان الخلاف والوفاق في المسألة، وملاحظة الناقلين، فانه ربما يكون الاتفاق الذي يكون منقولاً من بعضهم، كالشيخ الطوسي والمتقدمين عليه، تمام السبب، فإنهم إنما ينقلون اتفاق أصحاب الأئمة عليهم السلام ومن كان في قرب عصرهم، ومن [الصفحة ٨٩]

[الإجماعات المتداولة في السنة الأصحاب، كما لا يخفى، بل لا يكاد يتفق العلم بدخوله عليه السلام على نحو الإجمال في الجماعة في زمان الغيبة، وإن احتمل تشرف بعض الأوحدي بخدمته ومعرفته أحيانا، فلا يكاد يجدي نقل الإجماع إلا من باب نقل السبب بالمقدار الذي أحرز من لفظه، بما اكتنف به من حال أو مقال، ويعامل معه معاملة المحصل.

الثاني: إنه لا يخفى أن الإجماعات المنقولة، إذا تعارض إثنان منها أو أكثر، فلا يكون التعارض إلا بحسب المسبب، وأما بحسب السبب فلا تعارض في البين، لاحتمال صدق الكل، لكن نقل الفتاوى على الإجمال بلفظ الإجماع]

المعلوم ان اتفاق مثلهم يكون كاشفا عن رأي رئيسهم قطعاً، ولا بد أيضاً من ملاحظة اختلاف الكتب وزمان تدوينها، فانه ربما يكون كتاب ممحضا لذكر المسائل والدليل الدال عليها من غير نظر إلى خلاف مخالف في المسألة، وربما يكون تصنيف كتاب لأجل ذكر المسائل الخلافية والوفائية، فان ذكر الإجماع في الأول يكون تمام السبب، وفي الثاني إنما يكون لمجرد بيان الوفاق والخلاف، وربما يختلف ذكر الإجماع في كتاب دون في أوائل التحصيل مع الكتاب الذي دون في أواخره، فان التبع في الكتاب والأقوال يختلف بالإضافة إليهما، فالمتبع هو ما يستظهره من لفظ الإجماع بملاحظة جميع هذه الخصوصيات، وعلى تقدير الإجمال وعدم الاستظهار المتبع هو الاختصار على الأقل كما لا يخفى من تأمل.

قوله: الثاني انه لا يخفى ان الإجماعات المنقولة إذا تعارض اثنان منها أو أكثر.. الخ اعلم انه قد يتعارض الإجماع المنقول بحسب المسبب، وقد يكون بحسب السبب فيما إذا نقل ناقل اتفاق جميع الفقهاء في جميع الأعصار المتقدمة على أمر، ونقل آخر اتفاقهم كذلك على خلاف ذلك الأمر، فهذان النقلان [الصفحة ٩٠]

[حيث، لا يصلح لان يكون سببا، ولا جزء سبب، لثبوت الخلاف فيها، إلا إذا كان في أحد المتعارضين خصوصية موجبة لقطع المنقول إليه برأيه عليه السلام لو اطلع عليها، ولو مع اطلاعه على الخلاف، وهو وإن لم يكن مع الاطلاع على الفتاوى على اختلافها مفصلا ببعيد، إلا أنه مع عدم الاطلاع عليها كذلك إلا مجملا بعيد، فافهم. الثالث: إنه ينقدح مما ذكرنا في نقل الإجماع حال نقل التواتر، وأنه من حيث المسبب لا بد في اعتباره من كون الاخبار به إخبارا على الإجمال بمقدار يوجب قطع المنقول إليه بما أخبر به لو علم به، ومن حيث السبب يثبت به كل مقدار كان إخباره بالتواتر دالا عليه، كما إذا أخبر به على التفصيل، فربما لا يكون [إلا دون حد]

يتعارضان لعدم إمكان صدقهما معا، فلا وجه لما ذكره المصنف قدس سره بنحو الإطلاق من عدم التعارض بحسب الأسباب لاحتمال صدقهما. ولا يخفى ان علاج التعارض بينهما، لما لم يكن المنقول من مقولة اللفظ، منحصر بالمرجحات، ولا طريق في مقام العلاج إلى الجمع بينهما بحمل الظاهر على الأظهر، أو على النص مثلا، لعدم لفظ يكون قابلا لذلك، فافهم وتأمل.

قوله: الثالث انه ينقدح مما ذكرنا في نقل الإجماع حال نقل التواتر...

اعلم ان التواتر في اصطلاحهم عبارة عن اخبار جماعة بشيء يمتنع تواطؤهم على الكذب بحيث يفيد بنفسه العلم بصدقه، وان ذاك الشيء المخبر به متحقق وواقع، ولا يخفى ان تفيد التواتر بكونه مفيدا للعلم في تعريفه لا يكون باعتبار ان هذه الصفة مأخوذة في مفهوم التواتر وتحققه، بل باعتبار انها معرفة له تعريف الشيء بخاصته، ولا يخفى أيضا ان المقصود بإفادته العلم بكونه مفيدا للعلم نوعا وان كان قد يتفق لبعض بحسب بعض الاعتبارات عدم حصول العلم له من ذلك. [الصفحة ٩١]

[التواتر، فلا بد في معاملته معه معاملته من لحوق مقدار آخر من الاخبار، يبلغ المجموع ذاك الحد. نعم، لو كان هناك أثر للخبر المتواتر في الجملة - ولو عند المخبر - لوجب ترتيبه عليه، ولو لم يدل على ما يحد التواتر من المقدار.]

مرکز تحقیق کتب و تراث اسلامی

إذا عرفت ذلك فاعلم ان التواتر المنقول حجة بلا كلام، وذلك مطلقا بالإضافة إلى السبب والمسبب، اما بالنسبة إلى السبب فواضح لان الاخبار به مستند إلى الحس، فيكون مشمولا لأدلة حجية الخبر، واما بالإضافة إلى المسبب فلائنه مستند إلى الحس أيضا لا إلى الحدس، لان الناقل استند في نقله رأي الإمام إلى أمر محسوس يكون مستلزما وموجبا للعلم برأيه نوعا، وان كان قد يتفق عدم العلم به منه، وذلك لا يضر بشيء بعد كون المخبر به مستندا إلى ما يوجب العلم نوعا. هذا بناء على ما أفاده السيد الأستاذ، وهو خلاف ما ذهب إليه المصنف قدس سره، فانه اشترط في اعتبار نقل التواتر بالإضافة إلى المسبب ان يكون التواتر الذي اخبر به بمقدار يوجب قطع المنقول إليه بما اخبر به من رأي الإمام عليه السلام لو اطلع بالمتواتر مفصلا، وذلك منه قدس سره مبني على ان التواتر المصطلح عبارة عن اخبار جماعة يوجب قطع كل احد بما اخبروا به، بحيث لو اتفق عدم إيجابه العلم لواحد لا يكون متواترا أصلا. وبعبارة أخرى مبني كلامه زيد في علو مقامه على اخذ الصفة الكذائية (كون التواتر موجبا للقطع) في مفهوم التواتر، وعليه فإذا انفك التواتر عن هذه الصفة ولو اتفاقا، يخرج عن

كونه متواترا، فإذا أخبر به ناقل ولم يكن بمقدار يوجب علم المنقول إليه لم يكن إخباره به حجة وان كان موجبا لعلم الناقل، وذلك لأن الإخبار الكذائي بنظر المنقول إليه يكون إخبارا عن الحدس.

السيد البروجردي. تقاريرات في أصول الفقه

الإجماع المنقول بخبر الواحد

- تقاريرات في أصول الفقه - تقرير بحث السيد البروجردي للشيخ علي الاشتهااردي ص ٢٨٠: (١)

ويتفرع على حجية الخبر حجية الإجماع المنقول بخبر الواحد، وقد جعله مستندا جمع من الفقهاء، ولا سيما متأخري المتأخرين كصاحب الرياض وغيره، بل وقبلهم كالعلامة، فإنه استدل على نجاسة العصير العنبي بالإجماع الذي ادعاه الشيخ في الخلاف. وكيف كان، فقبل الورود في بيان حجيته وعدمها لا بد من بيان معنى الإجماع المحقق ووجه حجيته وعدمها، فنقول بعون الله تعالى:

إن الإجماع يطلق على معنيين:

(أحدهما) العزم كقوله عليه السلام: «لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل» (٢) أي لم يعزمه.

(الثاني) الاتفاق، وهذا يطلق على وجهين:

أحدهما: ما هو عند العامة الذين هم أسسوا بنيانه وفرعوا عليه كثيرا من المسائل الفقهية، وهو اتفاق أهل الحل والعقد من الأمة في عصر واحد على أمر من الأمور الشرعية.

[الصفحة ٢٨١]

ثانيهما: أعم من هذا، وهو اتفاق أهل كل فن على أمر متعلق بذلك الأمر، كاتفاق النحوي مثلا على مسألة نحوية، والصرفي على الصرفية، وأمثال ذلك، ولا يختص بكون المتفقين من أهل عصر واحد بل المراد من قولهم مثلا: اتفق النحويون على كذا أن كل من كان من أهل هذا الفن سواء كان حيا أم ميتا، ذهب إليه.

وبهذا المعنى يطلق أكثر الاتفاقات المدعاة في كلمات فقهاءنا كقول العلامة مثلا اتفق علماؤنا

(١) النسخة المعتمدة: نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين - قم - ١٤١٧. هوامش هذا الكتاب قلا عن

المصدر.

(٢) عوالي اللآلي ج ٣ ص ١٣٢ طبع مطبعة سيد الشهداء - قم.

أو فقهاًنا على كذا، وكذا قول الشيخ عليه السلام مثلاً في الخلاف: لا خلاف بين المسلمين في كذا، وغيرهما.

وكيف كان، فقد استدل العامة على حجيته بأمور:

(الأول) الحديث المعروف عندهم الذي هو العمدة في أدلتهم - وإن كان قد أيدهم بعض منهم بعد نقل الحديث منه - والاستدلال به بآيات سنشير إليها إن شاء الله تعالى: «لا تجتمع أمتي على الضلالة» أو (على ضلالة) أو (على الخطأ)^(١) على اختلاف النقل أو «وما كان الله ليجمع أمتي على الضلالة»^(٢).

وقالوا: إن لفظ (الأمة) وإن كانت عامة إلا أنه معلوم من القرائن الخارجية أن المراد من كان لرأيه دخل في الاستنباط، وهو من كان من أهل الحل والعقد.

وأما وجه التخصيص بالعصر الواحد فهو أنه وإن كان يتصور عقلاً أن يكون المراد من الأمة جميعها من أول الإسلام إلى انقضاء زمن التكليف إلا أنه حينئذ كلام لا فائدة فيه، فيصير قبيحاً، فيستحيل صدوره من الحكيم لذلك، فليس ذلك بمراد قطعاً.

فإما أن يكون المراد اتفاقهم في جميع الأعصار إلى عصر المدعي أو العصر [الصفحة ٢٨٢] الواحد، وحمله على الأول يوجب إدخال ما ليس له دخل في تحقق المجمع عليه، لأن السابقين قد ماتوا، فلا رأي لهم كي يتفقوا أو يختلفوا، فتعين الثاني.

وتوضيح هذا الكلام على تقدير صدوره من النبي عليه السلام على وجه يعرف منشأ الوجهين، هو أن يقال: إن قوله عليه السلام مثلاً: «لا تجتمع أمتي... الخ» هل يكون المراد من الاجتماع هو الاجتماع في الوجود ولو كان في أزمنة مختلفة أو يكون المراد هو الاجتماع في الزمان؟ وجهان:

من ظهور لفظة (أمتي) في العموم الشامل لجميع الأزمان. ومن ظهور لفظة (الاجتماع) الذي هو في مقابل الاختلاف في الاجتماع الفعلي لا الوجودي، ولا يبعد كون الثاني أظهر. وقد أورد الإمامية عليهم بوجوه:

الأول: عدم معلومية صدوره عن النبي عليه السلام، وعدم كون رواة هذا الحديث محرزى الوثاقة حتى يصير حجة شرعية، وقد يرد هذا بعدم اختصاص نقله بالعامة، بل استدل به في بعض الأخبار

(١) راجع عدة الأصول لشيخ الطائفة أبي جعفر الطوسي: ج ٢ ص ٧٤ طبع النجف الأشرف.

(٢) نفس المصدر.

الواردة عن الأئمة عليهم السلام.

ففي الاحتجاج: ومما أجاب أبو الحسن علي بن محمد العسكري عليه السلام في رسالته إلى الأهواز حين سألوه عن الجبر والتفويض أن قال: اجتمعت الأمة قاطبة لا اختلاف بينهم في ذلك أن القرآن حق لا ريب فيه عند جميع فرقها فهم في حالة الاجتماع عليه مصيبون وعلى تصديق ما أنزل الله مهتدون، لقول النبي صلى الله عليه وآله: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»، فأخبر عليه السلام أن ما اجتمعت عليه الأمة ولم يخالف بعضها بعضاً هو الحق، فهذا معنى الحديث، لا ما تأوله المعاندون من إبطال حكم الكتاب واتباع حكم الأحاديث المزورة والأحاديث المزخرفة واتباع الأهواء المريية المهلكة التي تخالف نص الكتاب وتحقيق الآيات الواضحات النيرات، ونحن نسأل الله أن يوفقنا للصواب ويهدينا [الصفحة ٢٨٣] إلى الرشاد... الحديث^(١).

وكتاب الاحتجاج لأحمد بن أبي طالب الطبرسي^(٢) غير الطبرسي المعروف صاحب (مجمع البيان)^(٣) وكان من علماء الإمامية قد جمع فيه احتجاجات الأئمة عليهم السلام على المخالفين وأغلب رواياته وإن كانت مرسلة إلا أنه قال في أوله: ولا نأتي في أكثر ما نورده من الاخبار باسناد، إما لوجود الإجماع عليه أو موافقته لما دلت عليه العقول أو الاشتهار في السير والكتب بين المخالف والمؤلف إلا ما أورده عن أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام فإنه ليس في الاشتهار على حد ما سواه... الخ. دل الخبر المذكور على كون الخبر المشهور صادراً عن النبي صلى الله عليه وآله.

وفيه: أنه يمكن أن يكون عليه السلام قد أجاب في مقام المعارضة بذلك، وإلا فليس لإثبات حقية القرآن بالتمسك بإجماع المسلمين الذي هو حجة بدليل قول النبي صلى الله عليه وآله: «لا تجتمع... الخ»، لأن ثبوت حقية القرآن في عرض ثبوت حقية نبوة النبي صلى الله عليه وآله وليست أظهر كي يتمسك بها عليها، كما لا يخفى.

ويشهد لما ذكرنا أن الإمام عليه السلام كتب هذا الجواب لأهل الأهواز الذين كانوا شيعة له عليه السلام، وكانوا معتقدين للقرآن من غير حاجة إلى إثباته بإجماع الأمة، فيعلم من هذا أن مراده عليه السلام تعليم الشيعة للمناظرة مع المخالفين بالطرق التي يعتقدونها، فتأمل.

(١) الاحتجاج: ص ٤٥٠ مطبعة سعيد مشهد المقدسة.

(٢) ولم تحدد لنا المصادر سنة ولادته كما لم تحدد لنا سنة وفاته (الاحتجاج: ج ١ المقدمة بقلم السيد محمد الخراساني).

(٣) المتوفى عام ٥٤٨ هـ بسبزوار وحمل نعشه إلى المشهد الرضوي سلام الله على مشرفه.

الثاني - مما أورده الإمامية على المخالفين في استدلالهم بالحديث النبوي :- عدم دلالة على حجية الإجماع بما هو إجماع، لم لا يكون باعتبار اشتماله على [الصفحة ٢٨٤] قول إمام معصوم عليه السلام؟ فنحن مشتركون معهم في القول بالحجية مفترقون عنهم من حيث ملاك الحجية.

الثالث: عدم دلالة على ما ادعوه من حجية إجماع أهل العصر الواحد من أهل الحل والعقد، فالدليل أخص من المدعى.

ثم اعترضوا على قولهم بعدم الحجية بأنه لم تقولون أن الإجماع حجة؟ بل لازم ما ذكر - لو تم - كون قول الإمام عليه السلام حجة فضم غيره إليه كضم الحجر بجانب الإنسان لا دخل له في الحجية وأجابوا بأننا لم نكن مبتدئين في هذه المسألة، بل كنا تابعين في الورود في أصل هذه المسألة، بل في مطلق المسائل الأصولية، فحيث إنهم عنونوا هذه وقالوا بأن الإجماع بما هو حجة أوردنا عليهم بأنه حجة، لكن بالاعتبار الذي ذكرناه.

ولعل السرف في ذلك هو أن قدماءنا من الفقهاء في مقام تدوينهم للفقهاء كانوا على طائفتين: (إحداهما) في مقام المنازعة والمشاجرة مع مخالفهم من العامة وفي هذا المقام لا يمكنهم أن يستدلوا على المسألة الفقهية في صورة مخالفتهم معهم صريحا بقول الإمام عليه السلام مع فرض عدم كونه حجة عندهم بمقتضى مذهبهم.

ولذا ترى السيدين كثيرا ما في الانتصار والناصريات والغنية في مقام الاستدلال يستدلان بالإجماع ويقولان: (دلينا) الإجماع المتقدم أو المتكرر إليه الإشارة، ومرادهم هو الإجماع الذي أثبتاه في الأصول ولا يستدلان غالبا بالرواية الصادرة عن الأئمة عليهم السلام.

(ثانيتهما) في مقام ترجيح قول الإمام عليه السلام كالعلامة في المختلف مثلا، والشيخ في النهاية وفي هذا المقام يستدلون بها. فتحصل أن الإجماع الذي يدعون مرادهم، هو قول المعصوم عليه السلام. [الصفحة ٢٨٥]

(الثاني) ^(١) قوله تعالى: ﴿مَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ ^(٢) أوعد الله تعالى النار على اتباع غير سبيل المؤمنين، والإجماع سبيلهم، فلا يجوز مخالفته.

(١) عطف على قوله مد ظله في ص ٢٨١: "الأول: الحديث المعروف... الخ".

(٢) النساء: ١١٥.

وفيه: أن ظاهره أن اتباع السبيل الذي يقتضيه الإيمان بما هو إيمان واجب كما يؤيده صدر الآية، فإن معناه من جعل نفسه شقا آخر واتباع غير سبيل المؤمنين فعلية كذا وكذا، فالوفاق معه عليه السلام عبارة عن متابعة سبيلهم كما أن الخلاف معه عليه السلام متابعة غير سبيلهم، فيكون اتباع غير سبيل المؤمنين عبارة أخرى عن المشاققة مع الرسول عليه السلام، فلا تدل على اتباع ما لا يكون من مقتضيات الإيمان، بل هو أمر حادث اتفق عليه المؤمنون. وعلى تقدير الدلالة يرد عليه ما ورد على الدليل الأول من الجواب الثاني.

(الثالث) قوله عز وجل: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(١) الآية والخيرية تقتضي كون ما اتفقت عليه الأمة حقا. وفيه: أنه لا ربط لها بالمقام كما لا يخفى.

(الرابع) قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾^(٢).

وفيه: أن الظاهر أن المراد من الوسطية هو الاعتدال، يعني جعلناكم معتدلا من بين سائر الأمم، ولا ربط لها بحجية ما اتفقت عليه. وغيرها من الاستدلالات بالآيات، ولكن الاستدلال بها أو هن من بيت العنكبوت لو كانوا يعلمون.

فالحق أن حجية الإجماع منحصرة بما إذا كان مشتقا على قول المعصوم أو [الصفحة ٢٨٦] رأيه أو رضاه قطعا، وهو مذهب الإمامية. نعم، اختلفوا في طريق استكشافه^(٣) على أقوال:

الأول: قاعدة اللطف، وهي التي مستندة إلى الشيخ أبي جعفر الطوسي رحمة الله عليه. قال في عدة الأصول -في جواب السؤال عما إذا اختلفت الأمة كيف يستكشف ويعلم دخول الإمام عليه السلام - ما هذا لفظه: ومتى فرضنا أن يكون الحق في واحد من الأقوال ولم يكن هناك غير ذلك القول من غيره فلا يجوز للإمام المعصوم عليه السلام حينئذ الاستتار ووجب عليه أن يظهر ويبين الحق في تلك المسألة أو يعلم بعض ثقائه الذين يسكن إليهم الحق من تلك الأفعال حتى يؤدي ذلك إلى الأمة

(١) آل عمران: ١١٠.

(٢) البقرة: ١٤٣.

(٣) يعني بعد استحالة دخوله عليه السلام بعينه في جملة المجمعين.

ويقترن بقوله علم معجز يدل على صدقه، لانه متى لم يكن كذلك لم يحسن التكليف، وقد علمنا ببقاء التكليف وعدم ظهوره، أو ظهور ما يجري دليل على أن ذلك لم يتفق -إلى أن قال- وذكر المرتضى علي بن الحسين الموسوي قدس الله روحه أخيراً أنه يجوز أن يكون الحق فيما عند الإمام والأقوال الأخر تكون كلها باطلة ولا يجب عليه الظهور -إلى أن قال- وهذا عندي غير صحيح، لانه يؤدي إلى أن لا يصح الاحتجاج بإجماع الطائفة أصلاً، لانا لا نعلم دخول الإمام عليه السلام فيها الا بالاعتبار الذي بيناه، فمتى جوزنا انفراده بالقول ولا يجب ظهوره، منع ذلك بالإجماع. انتهى.

قوله عليه السلام: «وهذا عندي غير صحيح... الخ» فيه: إنا لا نجد وجهاً لهذا الكلام، لعدم محذور في عدم صحة الاحتجاج بالإجماع، نعم، قاعدة اللطف ممنوعة.

الثاني: ما ذهب إليه المتأخرون -وهو الحدس- بمعنى أنه يستحيل عادة كون فتوى جميع العلماء خطأ مع نهاية تتبعهم وغاية احتياطهم.

وفيه: أن خطأ العلماء في أمر اتفقوا عليه ليس بمستحيل كما نشاهد في كثير [الصفحة ٢٨٧] من المسائل العقلية التي اتفق قدماءهم عليها فأنكشف خطأها. فالحق أن يقال: إن إجماع الفقهاء على وجهين:

(أحدهما) اتفاقهم في المسائل التفريعية التي يكون للنظر والاجتهاد فيها دخل في إثباتها. وبعبارة أخرى: ما لا يكون دليلها منحصراً في السمع وبمثل هذا الاتفاق لا يكشف قول الإمام عليه السلام.

(ثانيهما) أن يكون طريقها منحصراً في السمع كمسألة العول مثلاً بشرط أن يتصل إلى زمن المعصوم عليه السلام وكانت معروفة في جميع الطبقات، فإنا لو وجدنا مسألة العول في كتب علماء زمن الشيخ أبي جعفر الطوسي عليه السلام، وكذا من قبله مثل الشيخ المفيد عليه السلام، وكذا من قبله مثل الكليني عليه السلام، والرحمة الذي هو في زمن الغيبة الصغرى، ومن قبله مثل علي بن إبراهيم عليه السلام، وأمثاله مثلاً، نكشف أن ذلك كان صادراً عن الإمام عليه السلام قطعاً. هذا كله في الإجماع المحقق.

وأما الإجماع المنقول فظاهر فرائد الشيخ الأنصاري قدس سره بل صريحه ومن تأخر عنه عدم الحجية.

ومحصل إشكاله قدس سره في شمول أدلة حجية خبر الواحد أنها لا تشمل إلا الاخبار عن حس أو عن حدس مستند إلى مبادئ حسية مستلزمة عادة للأمر الحسي.

وحيث إن استكشاف قول المعصوم عليه السلام لا يمكن لنا بالحس ولا للناقلين للإجماع عادة

كالشيخين والسيدين، ولا بالحدس المذكور فلا يشمل الأدلة له.
والسر في عدم الشمول هو أن الأدلة تجعل قول العادل حجة بملاحظة عدم تعمله في الكذب مع ضمنية أصالة عدم الاشتباه في الحس. وبعبارة أخرى: حجية قول المخبر يحتاج إلى أمرين: (أحدهما) عدم تعمله على الكذب.

(ثانيهما) عدم اشتباهه، فإذا فقد أو فقد أحدهما فلا، ففي ما إذا كان المخبر عادلا وكان المخبر به أحد الأمرين المذكورين فقد تم أركان الحجية، وفي [الصفحة ٢٨٨] الفاسق أو العادل الذي يخبر بأمر حدسي يختل الشرطان أو أحدهما.

نعم، يثبت بإخباره نفس الأقوال التي هي محسوسة بالفرض، فإن كان ناقله ممن قال باللفظ، يلزم من ذلك حجيته بالنسبة إلى من قال ذلك، وإلا فعلى التقرير أو الحدس يستكشف رأي الإمام عليه السلام إما من الكاشف أو من نقل المنكشف الذي هو رأي الإمام عليه السلام في ضمن نقل الكاشف.

وحيث إن قاعدة اللطف غير تامة فكل من كان من القائلين باللطف كالشيخ أبي جعفر الطوسي عليه السلام ومن تبعه، فإجماعه ليس بحجة.

وأما قاعدة الحدس فلما كان مقدمات العلم بقول الإمام عليه السلام غير مستندة إلى الأمور الحسية المستلزمة لكشف رأيه عليه السلام فلا يمكن أن يقال: إن نقل الإجماع من القائل بالحدس مطلقا حجة بل يختلف باختلاف الناقلين، هذا. لكن فيه مواقع للنظر:

(الأول) أن استكشاف رأي الإمام عليه السلام لا ينحصر أن يكون من الإمام الغائب صلوات الله وسلامه عليه كي يكون إحراز قوله عليه السلام بالحس ممتنعا عادة، بل كما يمكن ذلك يمكن أيضا أن يكون قد استكشف رأيه عليه السلام بالنقل عن الأئمة السابقة على عصره.

فرد إجماعات الشيخ عليه السلام استنادا إلى كونه مدعاة من جهة تسليم قاعدة اللطف الغير التامة ليس في محله، بل صرح الشيخ عليه السلام على خلاف ذلك كما سيأتي إن شاء الله تعالى نقل عبارته بعينها.

والحاصل: أن الكلام في أن إحراز قول الإمام عليه السلام هل يكون منحصرًا في أمرين كما استظهره الشيخ الأنصاري عليه السلام من كلمات العلماء:

(أحدهما) كون الإمام عليه السلام داخلا في جملة المجمعين بحيث يكون قول الإمام عليه السلام وسائر الفقهاء في عرض واحد من دون تقدم لأحدهما على الآخر.

(ثانيهما) كون قول الإمام عليه السلام منكشفًا بأقوال السانين بحيث يكون قوله عليه السلام متقدما في

الخارج [الصفحة ٢٨٩] بحسب الواقع ومتأخرا في الذهن؟ أم يكون هناك شق ثالث أيضا وهو إحراز قوله عليه السلام بالنقل بحيث كان الاعتماد في حكاية الإجماع على النقل كما صرح به الشيخ قدس سره في العدة؟ فإنه قال في فصل كيفية العلم بالإجماع ومن يعتبر قوله ما هذا لفظه:

إذا كان المعبر في باب كونه حجة - قول الإمام عليه السلام - فالطريق إلى معرفة قوله شيان: (أحدهما) السماع منه عليه السلام والمشاهدة لقوله عليه السلام.

(والثاني) النقل عنه بما يوجب العلم، فيعلم بذلك أيضا قوله عليه السلام ^(١) (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد في علو مقامه).

وهذا تصريح منه بأنه يمكن أن ينقل الإجماع ويكون المستند في نقل الإجماع إحراز دخول قوله عليه السلام فيه بالنقل، ولا تنحصر طريقة العلم بقوله عليه السلام من قاعدة اللطف كما أدعاه الشيخ الأنصاري قدس سره فتأمل.

ولا دلالة فيما أجاب به عن السيد عليه السلام القائل بعدم اقتضاء اللطف وجوب إظهاره عليه السلام الحق بنفسه أو بنائيه، بأنه لو صح ذلك لما يمكن الاحتجاج بإجماع الطائفة أصلا. فإن كلامه ^(٢) فيما إذا أريد استفادة قول الإمام عليه السلام بإجماع الطائفة، لا أن إحراز قوله عليه السلام منحصر في اللطف.

وبالجملة، فرق بين انحصار استفادة قوله عليه السلام في اللطف وبين انحصار استفادة قوله عليه السلام بإجماع الطائفة فيه، فالذي صرح به الشيخ الطوسي عليه السلام هو الأول دون الثاني، بل صرح بخلافه في مواضع من العدة، وقد عرفت بعضها فراجع العدة.

إن قلت: ظاهر كلمات الشيخ والسيد أبي المكارم ابن زهرة كون الكلام [الصفحة ٢٩٠] منحصرا في استكشاف رأي الإمام الغائب عليه السلام.

قال السيد علم الهدى في الانتصار: وقد بينا صحة هذه الطريقة في مواضع من كتبنا وخاصة في جواب مسائل عبد الله بن النبال عليه السلام (إلى أن قال:): وحسبنا كل شبهة تعترض عليه وبيننا كيف الطريق إلى العلم بأن قول الإمام المعصوم في جملة أقوال الإمامية؟ وكيف السبيل إلى أن تعرف مذاهبه ونحن لا نميز شخصه وعينه في أحوال غيبته؟ وأسقطنا عجب من يقول: من لا أعرفه كيف أعرف

(١) عدة الأصول: فصل في كيفية العلم بالإجماع ص ٧٥.

(٢) بيان لقوله مد ظله: (ولا دلالة في... إلخ).

مذهبه (انتهى).

وقال السيد أبو المكارم ابن زهرة في الغنية سبعد بيان وجه الحجية وأنه لاشتماله على قول المعصوم عليه السلام - ما لفظه:

إن قيل: كيف يمكنكم القطع على أن قول الإمام الغائب في جملة أقوال الامامية مع عدم تميزه ومعرفته ومع استتاره وغيبته؟

قلنا: قد بينا فيما مضى أن الإمام عليه السلام موجود العين فينا وبين أظهرنا نلقاه ويلقانا وإن كنا لا نعرفه بعينه ولا نميزه من غيره، ومعنى قولنا أنه غائب، أنه مجهول العين غير متميز الشخص، لا نريد بذلك الغيبة أنه بحيث لا يرى شخصه ولا يسمع كلامه (انتهى).

وأما الشيخ عليه السلام في العدة فكللماته في مسألة الإجماع مشحونة بذلك، وأظهر ما يبين ذلك المشاجرة الواقعة بينه وبين السيد عليه السلام بالنسبة إلى قاعدة اللطف، ومع ذلك كيف تقولون بعدم انحصار النزاع في استكشاف رأي الإمام الغائب عليه السلام؟

قلت: ^(١) قد ذكرنا الجواب عن ذلك من أن نزاعهم في قاعدة اللطف بعد فرض عدم إمكان الكشف إلا من الإجماع، وإلا فقد سمعت تصريح الشيخ بعدم الانحصار.

فالحاصل: أن نقل الإجماع ليس متحصراً بصورة استكشاف رأي الإمام [الصفحة ٢٩١] الغائب عليه السلام.

نعم لا ينحصر أيضاً في مورد ورود الرواية عنهم عليهم السلام، ولذا ترى في مسائل الخلاف قد ادعى الإجماع على جواز نية الفرادى، وكذا العدول من الفرادى إلى الجماعة، وكذا جواز استخلاف إمام الجماعة إذا عرض له مانع يمنعه من إتمام صلاته، واستدل بهذه المسائل الثلاث بالإجماع والاختار، وأشار إلى ذكر الاختار في كتابه الكبير (التهذيب) مع أنه لم يذكر فيها إلا روايات الاستخلاف، واستنبط منها المسألتين الأخيرتين.

والذي يدل على ما ذكرنا من ادعاء الإجماع في مورد النقل أيضاً وجعله دليلاً على المدعى إدعاء السيد المرتضى عليه السلام الإجماع في مسألة منع الزوجة في الإرث من الأرض في الجملة مع ورود الاخبار المتواترة من الأئمة عليهم السلام. وكذا في مسألة العول، بل من راجع الغنية لابن زهرة يقطع بما ذكرنا، فإنه قلماً، كان في المسألة الفقهية لم يدع فيها الإجماع مع ورود الاختار بذلك.

(١) جواب لقوله مد ظله: "إن قلت ظاهر كلمات... إلخ".

(الثاني)^(١) على تقدير الانحصار، لا تنحصر كيفية استكشاف رأيه عليه السلام بأن يجمع طائفة من العلماء يكون أحدهما الإمام عليه السلام بنفسه وبشخصه، فيكون هذا النحو من الإجماع نادرا، بل يمكن أن يجمع جميع الفقهاء على قول يعلم بكون الإمام عليه السلام موافقا كما مثل به شيخ الطائفة عليه الرحمة في العدة بمسألة إرث الأخ والجدّة، فإن فقهاء الإسلام على قولين: أحدهما اختصاصه بالأخ.

ثانيهما اشتراكهما فيه، فيعلم أن اختصاص الجد به مجمع على خلافه، فيعلم أن الإمام عليه السلام لم يقل به.

(الثالث) أن الناقل للإجماع لا ينقل شيئين: أحدهما رأي المعصوم المنكشف، ثانيهما إجماع العلماء الكاشف كي يقال: إنه حجة من حيث المنكشف أو الكاشف، بل ينقل شيئا واحدا، وهو اتفاقهم على كذا مثلا، فلا وجه لدوران الحجية بينهما. [الصفحة ٢٩٢]

إن قلت: على ما ذكرت من مراد الناقلين للإجماع كالشيخ والسيد رحمهم الله هو نقل قول الإمام عليه السلام فلا فائدة في الإجماع المنقول على كل حال، لانه إما أن يكون في مورد نقل الإجماع خبر عن المعصوم عليه السلام أم لا. فعلى الأول فاللازم النظر في دلالة الخبر، فإن دل فهو المتبع، وإلا فلا اعتبار له بعد احتمال أن يكون مدرك الناقل هذا الخبر الغير الدال على المدعى بالفرض. وعلى الثاني فلا حجة فيه أيضا، لأن المفروض أن الناقل قد يدعي الإجماع مستندا إلى قاعدة اللطف الغير التامة فيكون مجعلا فلا يكون حجة.

قلت: (أولا) قد ذكرنا أن طريقة الشيخ لا تنحصر في قاعدة اللطف لا أنها منحصرة في غير اللطف.

(وثانيا) لا مانع من تكثير الأدلة على تقدير وجود الخبر، وعلى تقدير عدمه أو عدم دلالة لا نسلم عدم حجته بعد احتمال كون مدرك الناقل غير هذا الخبر أو غير اللطف من المبادي الحسية احتمالا قريبا بالنسبة إلى القدماء، ولا سيما من مثل الشيخ الذي كانت الجوامع الأولية المدونة في عصر علي بن موسى الرضا عليه السلام موجودة عنده، ولا يلزم إحراز عدم استناده إلى الحدس، بل يكفي عدم إحراز استناده إليه في الحكم باستناده إلى الحس كما في قول المخبر زيد عادل، فإن بناء

(١) عطف على قوله مد ظله: "وفيه مواقع للنظر: الأول... الخ".

العقلاء العمل بمقتضاه وإن كان يحتمل استناد المخبر في إحراز المخبر به إلى الحدس، فتأمل جيدا. (وثالثا) إحراز رأي المعصوم عليه السلام بقاعدة اللطف في مقابل إحرازه بالنقل نادر بحيث يلحق بالمعدوم، فلا يحمل عليه عند عدم القرينة، بل يحمل على الأفراد الغالبة. إن قلت: لا وجه حينئذ لادعاء الإجماع بل يكفي أن يقول: دليلنا قول الإمام عليه السلام. قلت: قد ذكرنا أنه في مقابل العامة القائلين بحجيته بنفسه.

[لصفحة ٢٩٣]

إن قلت: لا وجه حينئذ للتقييد بقولهم (المحققة) بعد عدم كون أقوالهم حجة عند العامة. قلت: قد يتخيل أن المقصود من الإجماع إلزام العامة، وليس كذلك، بل المقصود بيان أن لنا في الفقه مدركا لدفع تعبيرهم للإمامية بعدم المدرك لفقهم، فأخذت الإمامية في أصول مذهبهم في إثبات أن الإمام كما أن له سلطنة كذلك له بيان الأحكام، فالمقصود والغرض من ادعاء الإجماع بيان المدرك لقولهم، غاية الأمر بتعبير يكون عند العامة حجة أيضا وهو الإجماع. إن قلت: إن قولهم (دليلنا إجماع الفرقة المحقة) لا يثبت إلا إجماع خصوص هذه الطائفة، والمفروض أن الإجماع الذي هو حجة عند العامة هو إجماع المسلمين لا إجماع الخاصة فقط.

قلت: المقصود من هذا التعبير هو التمسك بأصل الإجماع لا به مع خصوصياته، فإنهم أيضا قد اختلفوا بين قائل بحجية إجماع الصحابة فقط وقائل بحجية إجماع أهل المدينة وقائل بحجية قول أهل الحل والعقد مطلقا، فلا مانع حينئذ للإمامية بادعاء حجية إجماعهم فقط. إن قلت: على ما ذكرت من كون المقصود من الإجماع نقل الرواية فلا وجه لنقل الرواية أيضا بعد دعوى الإجماع في كثير من المسائل الفقهية، مع أنه كثيرا ما يدعى الإجماع وينقل الرواية أيضا كما فعله السيد علم الهدى في الناصريات والشيخ أبو جعفر الطوسي في الخلاف. قلت: يمكن أن يكون الوجه في ذلك بيان مأخذ دعوى الإجماع من الناقل للمنقول إليه. إن قلت: إذا كان المقصود من الإجماع نقل قول الإمام عليه السلام فلا حاجة إلى أن يضيف المدعي جملة (وأخبارهم) مع أن الشيخ عليه الرحمة كثيرا ما يقول: دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم، فراجع كتاب الخلاف.

[الصفحة ٢٩٤]

قلت: يمكن أن يكون المراد من قوله: (وأخبارهم) هي الاخبار النبوية، فكأن الناقل قد أقام على المسألة دليلين: أحدهما نقل قول المعصوم عليه السلام، ثانيهما الاخبار النبوية، غاية الأمر بطريقهم لا

بطريق العامة، كما يرشد إليه الخبر الدال على سؤال بعض الأصحاب عن أبي عبد الله عليه السلام بيان أسانيد أخباره وجوابه عليه السلام بأني كلما رويت فقد رويته عن أبي عن أبيه عن أبيه عن أمير المؤمنين عليه السلام عن رسول الله ﷺ ^(١).

هذا كله في الإجماع المنقول بخبر الواحد.

وأما الإجماع المنقول بالخبر المتواتر، فإن كان مراد ناقله أنه أخبر على كذا X، مثلاً جماعة كثيرة يوجب قولهم العلم لكل واحد وكان الأمر واقعاً كذلك فهو حجة لأنه ينقل ما يوجب العلم، وإلا فلا وإن كان الناقل ينقل بنظره ما هو موجب للعلم. ومن هنا يعلم أن قول الشيخ الأنصاري قدس سره في الفرائد: ومن جميع ما ذكرنا يظهر الكلام في المتواتر المنقول (انتهى) محل نظر للفرق بين المقامين، فإن الناقل للإجماع ينقل ما يكون بالحمل الشائع الصناعي موجبا للعلم إما مطلقاً أو بنظر الناقل لا بعنوانه، بخلاف الناقل للتواتر فإنه ينقل ما يكون موجبا للعلم بعنوان أنه موجب للعلم، والله العالم.

قال الشيخ قدس سره: ومن جملة الظنون التي توهم حجيتها بالخصوص الشهرة في الفتوى الحاصلة بفتوى جل الفقهاء المعروفين (إلى أن قال): وفي المقبولة -بعد فرض السائل تساوي الروايتين في العدالة- قال عليه السلام: ينظر إلى ما كان من روايتهما عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه عند أصحابك فيؤخذ به من حكمتنا، ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإن المجمع عليه لا ريب فيه... الخ ^(٢).

اعلم أن في الرواية جهات من البحث:

[الصفحة ٢٩٥]

(الجهة الأولى) هل المراد من التنازع هو التنازع في الموضوع أو الحكم؟

(الجهة الثانية) هل المراد من حجية الشهرة هي الشهرة رواية أو فتوى؟

(الجهة الثالثة) على التقدير الثاني هل تدل على حجية الشهرة أيضاً أم لا؟ أما الجهة الأولى

فالظاهر من الرواية هو التنازع في الحكم ويؤيده أمور.

الأول: إرجاع الإمام عليه السلام السائل إلى الأفقه إذا تعارض حكم الفقيهين، وهو يناسب الشبهة في

(١) الوسائل: ج ١٨ ص ٥٨ باب ٨ من أبواب صفات القاضي ح ٢٦.

(٢) الوسائل: ج ١٨ ص ٧٥ باب ٩ من أبواب صفات القاضي ح ١.

الحكم.

الثاني: إرجاعه عليه السلام إلى مستند حكم الفقيهين إذا تساوى في الصفات الراجعة إلى القاضي، وهو أيضا يناسب الحكم دون الموضوع.

الثالث: سؤال الراوي: (أيحل ذلك له؟) والسؤال عن الحل ظاهر في الحكم.

وأما الجهة الثانية فقد يقال: إن ما هو المرجح لإحدى الروايتين على الأخرى هو الشهرة من حيث الرواية لا الفتوى، لأن السؤال عن اختلاف الحكمين من حيث الرواية فأجاب عليه السلام بأخذ المجمع عليه مثلا معللا بأنه لا ريب فيه. لكن الأظهر هو إرادة الشهرة الفتوائية لأمرين:

(أحدهما) كون السؤال كما مر في الحكم بمعنى أن حكم أحدهما منشأ لفعل الخصومة فأمر عليه السلام أولا بما حكم به أعدلهما وأوثقهما... الخ.

(ثانيهما) تعليله عليه السلام بأن المجمع عليه لا ريب فيه.

ولا شبهة في أن المتصف بكونه لا ريب فيه ليس هو خصوص اللفظ فقط، بل هو مع المعنى. والظاهر عدم خصوصية ضم اللفظ، فيصير المعنى أن المطلب الذي هو مشهور بين أصحابك بمعنى أنه لو سئل هذا الحكم من أي أحد؟ يجيب بجواب واحد مثل مسألة عدم تنصيف المهر فيما إذا مات أحد الزوجين قبل الدخول، فيؤخذ به ويترك الذي لا يفتي على خلاف المشهور إلا النادر.

[الصفحة ٢٩٦]

وليس المراد اتفاق الكل بحيث لا يشذ منها أحد كي لا يتصور في طرفي المسألة، بل المراد وضوح الحكم بحيث لا يكون نادرا ويعرفه عدة من الأصحاب المفتين.

فقول الراوي: «إنهما معا مشهوران» في المرفوعة^(١) وقوله: «يا سيدي كلاهما مشهوران» في المقبولة^(٢) لا ينافي ما قلناه.

إن قلت: ظاهر تعليله عليه السلام بأن المجمع عليه لا ريب فيه مع قوله عليه السلام: «ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور» بمنزلة قوله: (إنهما معا لا ريب فيهما) مع أنه غير ممكن في الفتوى بخلاف الروايتين، فإنه يمكن أن لا يكون ريب في صدورهما.

قلت: الشهرة مقتضية لكونها لا ريب فيها لا علة تامة، ومن الممكن كون الشهرة الأخرى في

(١) عوالي اللآلي: ج ٤ ص ١٣٣ طبع مطبعة سيد الشهداء - قم.

(٢) الوسائل: ج ١٨ ص ٧٥ باب ٩ من أبواب صفات القاضي قطعة من ح ١.

قبالها مانعة لاتصافها بذلك. وبعبارة أخرى: كل واحد منهما مانع عن اتصاف الأخرى بعدم الريب. والحاصل: أنه لا يقال للرواية -بمجرد ما من دون كون مضمونها مفتى به- إنها مما لا ريب فيها، بل عدم الفتوى موجب لكونها ذات ريب. ومن هنا اشتهر أن الرواية كلما ازدادت صحة ازدادت ضعفا وريبا إذا أعرض عنها الأصحاب، وكلما ازدادت ضعفا زادت قوة إذا عمل بها الأصحاب كما في المسألة المشار إليها.

فالروايات الكثيرة المعرض عنها التي تبلغ عشرين رواية في مسألة عدم تنصيف المهر إذا مات أحد الزوجين - والتي تدل على عدمه ليس إلا رواية واحدة ومع ذلك تكون الثانية مفتى بها عند الأصحاب.

إن قلت: قوله في مرفوعة زرارة: «يأتي عنكم الخبران المتعارضان» يدل [الصفحة ٢٩٧] ظاهرا على أن محل السؤال هو الخبر الذي يكون حجة مع قطع النظر عن المعارضة، وما ذكر في المثال لا يكون مشمولاً لأدلة حجية خبر الواحد.

قلت: قوله عليه السلام: «خذ بما اشتهر بين أصحابك... الخ»^(١)، لعله إشارة إلى ارتكاز العقلاء في تقديمهم المشهور على الشاذ من غير فرق بين أن يكون على وجه الترجيح أو التعيين. وأما الجهة الثالثة - وهي كون الشهرة حجة مطلقة - فيحتاج إلى إلغاء خصوصيتين: أحدهما كونها متعارضة، ثانيتهما كونها مضمون خبر.

فالأولى لا شك في إلغائها، لأن الشهرة لو كانت متعارضة كانت واجبة الأخذ ففي صورة عدم المعارضة بطريق أولى.

وأما الثانية ففي إلغائها وعدمه وجهان، أظهرهما عدمه، فلا يمكن الحكم بحجية كل شهرة استنادا إلى هذا الخبر إما بجعل اللام للجنس أو إلغاء الخصوصية. نعم، يمكن الحكم بحجية قسم منها بملاك آخر غير الاستناد إلى الخبر.

توضيحه: أن المسائل الفقهية - كما يظهر لمن تتبع وتأمل تأملا تاما دقيقا - على أقسام ثلاثة: الأول: الأصول المتلقاة عن الأئمة المعصومين عليهم السلام، بحيث عبر فيها بعين ما نقل عنهم عليهم السلام بلا زيادة ونقصان.

الثاني: المسائل التوضيحية، بمعنى أن ما صدر عنهم عليهم السلام كان مجملا، فيحتاج إلى توضيح

معناه وبيان موضوعه.

الثالث: المسائل التفريعية، بمعنى أن المستنبط -بعد بيان موضوعه- يفرع على ما صدر عنهم عليه السلام أمورا وفروعا مستفادة من كلامهم عليه السلام. ولا يبعد أن يكون القسم الأول حجة، لعدم دخالة الاجتهاد فيها أصلا لا توضيحا ولا تفريعا كما في القسمين الآخرين كذلك، ولا أقل من عدم الجراءة [الصفحة ٢٩٨] على مخالفته.

هذا، ولكن تشخيص هذه الأقسام الثلاثة وتمييز بعضها عن بعض يحتاج إلى تتبع تام وتأمل دقيق، فلا يحكم بمجرد وجود شهرة بصدورها عنهم عليه السلام، ولا يحكم أيضا بكونها من أحد القسمين الآخرين، فافهم واغتنم، والله العالم.

فائدة:

بناء على عدم إلغاء خصوصية الخبرية يستقيم دليل ما اشتهر بينهم خصوصا بين المتأخرين منهم، بل استقر بينهم من أن الشهرة جابرة لضعف السند مطلقا وإن كانوا لم يستندوا في ذلك إلى تلك الرواية فإنه يصير معناها حينئذ أن المشهور المطابق للخبر لا ريب فيه، وهذا لا فرق فيه بين الاستناد وعدمه.

محمد رضا المظفر. أصول الفقه

الإجماع

- أصول الفقه - الشيخ محمد رضا المظفر ج ٢ ص ٨٧^(١)

الإجماع أحد معانيه في اللغة: الاتفاق. والمراد منه في الاصطلاح: اتفاق خاص. وهو: اتفاق الفقهاء من المسلمين على حكم شرعي. أو اتفاق أهل الحل والعقد من المسلمين على الحكم. أو اتفاق أمة محمد على الحكم. على اختلاف التعريفات عندهم.

ومهما اختلفت هذه التعبيرات فإنها - على ما يظهر - ترمي إلى معنى جامع بينها، وهو: اتفاق جماعة لاتفاقهم شأن في إثبات الحكم الشرعي. ولذا استثنوا من المسلمين سواد الناس وعوامهم لأنهم لا شأن لآرائهم في استكشاف الحكم الشرعي، وإنما هم تبع للعلماء ولأهل الحل والعقد. وعلى كل حال، فإن هذا (الإجماع) بما له من هذا المعنى قد جعله الأصوليون من أهل السنة أحد الأدلة الأربعة أو الثلاثة على الحكم الشرعي، في مقابل الكتاب والسنة.

أما الإمامية فقد جعلوه أيضا أحد الأدلة على الحكم الشرعي، ولكن من ناحية شكلية وإسمية فقط، مجارة للنهج الدراسي في أصول الفقه عند السنيين أي أنهم لا يعتبرونه دليلا مستقلا في مقابل الكتاب والسنة، بل إنما يعتبرونه إذا كان كاشفا عن السنة، أي عن قول المعصوم، فالحجة والعصمة ليستا للإجماع، بل الحجة في الحقيقة هو قول المعصوم الذي يكشف عنه الإجماع عندما تكون له أهلية هذا الكشف.

[الصفحة ٨٨]

ولذا توسع الإمامية في إطلاق كلمة الإجماع على اتفاق جماعة قليلة لا يسمى اتفاقهم في الاصطلاح إجماعا، باعتبار أن اتفاقهم يكشف كشفا قطعيا عن قول المعصوم فيكون له حكم الإجماع، بينما لا يعتبرون الإجماع الذي لا يكشف عن قول المعصوم وإن سمي إجماعا بالاصطلاح. وهذه نقطة خلاف جوهرية في الإجماع، ينبغي أن نجليها ونلتمس الحق فيها، فإن لها كل الأثر في تقسيم الإجماع من جهة حجته. ولأجل أن نتوصل إلى الغرض المقصود لا بد من توجيه بعض

(١) النسخة المعتمدة: نشر مكتب الإعلام الإسلامي - قم - ١٣٧٠.

الأسئلة لأنفسنا لنتمس الجواب عليها:

أولاً: من أين انبثق للأصوليين القول بالإجماع، فجعلوه حجة ودليلاً مستقلاً على الحكم الشرعي: في مقابل الكتاب والسنة.

ثانياً: هل المعتبر عند من يقول بالإجماع اتفاق جميع الأمة، أو اتفاق جميع العلماء في عصر من العصور، أو بعض منهم يعتد به؟ ومن هم الذين يعتد بأقوالهم؟

أما السؤال الأول: فإن الذي يشيره في النفس ويجعلها في موضع الشك فيه أن إجماع الناس جميعاً على شيء أو إجماع أمة من الأمم بما هو إجماع واتفاق لا قيمة علمية له في استكشاف حكم الله، لأنه لا ملازمة بينه وبين حكم الله. فالعلم به لا يستلزم العلم بحكم الله بأي وجه من وجوه الملازمة.

نعم الشيء الذي يجب ألا يفوتنا التنبيه عليه في الباب أنا قد قلنا فيما سبق في الجزء الثاني وسيأتي: أن تطابق آراء العقلاء بما هم عقلاء في القضايا المشهورة العملية التي نسميها الآراء المحمودة والتي تتعلق بحفظ النظام والنوع يستكشف به الحكم الشرعي، لأن الشارع من العقلاء بل رئيسهم وهو خالق العقل فلا بد أن يحكم بحكمهم. ولكن هذا التطابق ليس من نوع الإجماع المقصود، بل هو نفس الدليل [الصفحة ٨٩] العقلي الذي نقول بحجته في مقابل الكتاب والسنة والإجماع وهو من باب التحسين والتفخيخ العقليين الذي ينكره هؤلاء الذاهبون إلى حجية الإجماع.

أما إجماع الناس -الذي لا يدخل في تطابق آراء العقلاء بما هم العقلاء- فلا سبيل إلى اتخاذه دليلاً على الحكم الشرعي، لأن اتفاقهم قد يكون بدافع العادة أو العقيدة أو الانفعال النفسي أو الشبهة أو نحو ذلك. وكل هذه الدوافع من خصائص البشر لا يشاركهم الشارع فيها لتنزهه عنها. فإذا حكموا بشيء بأحد هذه الدوافع لا يجب أن يحكم الشارع بحكمهم، فلا يستكشف من اتفاقهم على حكم بما ما هو اتفاق أن هذا الحكم واقعا هو حكم الشارع.

ولو أن إجماع الناس بما هو إجماع كيفما كان وبأي دافع كان، هو حجة ودليل لوجب أن يكون إجماع الأمم الأخرى غير المسلمة أيضاً حجة ودليلاً. ولا يقول بذلك واحد ممن يرى حجية الإجماع.

إذن! كيف اتخذ الأصوليون إجماع المسلمين بالخصوص حجة؟ وما الدليل لهم على ذلك؟ وللجواب عن هذا السؤال علينا أن نرجع القهقري إلى أول إجماع اتخذ دليلاً في تاريخ

المسلمين، إنه الإجماع المدعى على بيعة أبي بكر خليفة للمسلمين. فإنه إذا وقعت البيعة له - والمفروض أنه لا سند لها من طريق النص القرآني والسنة النبوية - اضطروا إلى تصحيح شرعيتها من طريق الإجماع فقالوا:

أولاً: إن المسلمين من أهل المدينة أو أهل الحل والعقد منهم أجمعوا على بيعته.

وثانياً: إن الإمامة من الفروع لا من الأصول.

وثالثاً: إن الإجماع حجة في مقابل الكتاب والسنة، أي أنه دليل ثالث غير الكتاب والسنة.

ثم منه توسعوا فاعتبروه دليلاً في جميع المسائل الشرعية الفرعية. وسلكوا لإثبات حجته ثلاثة مسالك: الكتاب والسنة والعقل. ومن الطبيعي ألا يجعلوا [الصفحة ٩٠] الإجماع من مسالكه لأنه يؤدي إلى إثبات الشيء بنفسه، وهو دور باطل.

أما (مسلك الكتاب) فأيات استدلو بها لا تنهض دليلاً على مقصودهم، وأولها بالذكر آية سبيل المؤمنين وهي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾. فإنها توجب اتباع سبيل المؤمنين، فإذا أجمع المؤمنون على حكم فهو سبيلهم فيجب اتباعه. وبهذه الآية تمسك الشافعي على ما نقل عنه.

ويكفي في رد الاستدلال بها ما استظهره الشيخ الغزالي منها إذ قال^(١): «الظاهر أن المراد بها أن من يقاتل الرسول ويشاققه ويتبع غير سبيل المؤمنين في مشايسته ونصرته ودفع الأعداء عنه نوله ما تولى. فكأنه لم يكتف بترك المشاقة حتى تنضم إليه متابعة سبيل المؤمنين من نصرته والذب عنه والانقياد له فيما يأمر وينهي».

ثم قال: «وهذا هو الظاهر السابق إلى الفهم» وهو كذلك كما استظهره، أما الآيات الأخرى فقد اعترف الغزالي كغيره في عدم ظهورها في حجية الإجماع، فلا نطيل بذكرها ومناقشة الاستدلال بها. وأما (مسلك السنة) فهي أحاديث رويها بما يؤدي مضمون الحديث «لا تجتمع أمتي على الخطأ»، وقد ادعوا تواترها معنى، فاستنبطوا منها عصمة الأمة الإسلامية من الخطأ والضلالة، فيكون اجتماعها كقول المعصوم حجة ومصدراً مستقلاً لمعرفة حكم الله.

وهذه الأحاديث على تقدير التسليم بصحتها وإنها توجب العلم لتواترها معنى - لا تنفع في تصحيح دعواهم، لأن المفهوم من اجتماع الأمة كل الأمة، لا بعضها فلا يثبت بهذه الأحاديث عصمة

البعض من الأمة، بينما أن مقصودهم من الإجماع إجماع خصوص الفقهاء أو أهل الحل والعقد عصر من العصور، بل خصوص الفقهاء المعروفين، بل خصوص المعروفين من فقهاء طائفة خاصة [الصفحة ٩١] وهي طائفة أهل السنة، بل يكتفون باتفاق جماعة ويطمثون إليهم كما هو الواقع في بيعة السقيفة.

فأني لنا أن نحصل على إجماع جميع الأمة بجميع طوائفها وأشخاصها في جميع العصور إلا في ضروريات الدين مثل وجوب الصلاة والزكاة ونحوهما. وهذه ضروريات الدين ليست من نوع الإجماع المبحوث عنه. ولا تحتاج في إثبات الحكم بها إلى القول بحجية الإجماع.

وأما (مسلك العقل) الذي عبر بعضهم بالطريق المعنوي فغاية ما يقال في توجيهه: ان الصحابة إذا قضاوا بقضية وزعموا أنهم قاطعون بها فلا يقطعون بها إلا عن مستند قاطع، وإذا كثروا كثرة تنتهي إلى حدة التواتر فالعادة تحيل عليهم قصد الكذب وتحيل عليهم الغلط. فقطعهم في غير محل القطع محال في العادة. والتابعون وتابعو التابعين إذا قطعوا بما قطع به الصحابة فيستحيل في العادة أن يشذ عن جميعهم الحق مع كثرتهم.

ومثل هذا الدليل يصح ان يناقش فيه: بأن إجماعهم هذا ان كان يعلم بسببه قول المعصوم فلا شك في أن هذا علم قطعي بالحكم الواقعي، فيكون حجة لانه قطع بالنسبة، ولا كلام لأحد فيه، لان هذا الإجماع يكون من طرق إثبات السنة.

وأما إذا لم يعلم بسببه قول المعصوم - كما هو المقصود من فرض الإجماع حجة مستقلة ودليلاً في مقابل الكتاب والسنة - فإن قطع المجمعين مهما كانوا لئن كان يستحيل في العادة قصدهم الكذب في ادعاء القطع كما في الخبر المتواتر فإنه لا يستحيل في حقهم الغفلة أو الاشتباه أو الغلط، كما لا يستحيل أن يكون إجماعهم بدافع العادة أو العقيدة أو أي دافع من الدوافع الأخرى التي أشرنا إليها سابقاً.

ولأجل ذلك اشترطنا في التواتر الموجب للعلم الا يتطرق إليه احتمال خطأ المخبرين في فهم الحادثة واشتباههم كما شرحناه في كتاب المنطق الجزء الثالث ص ١٠.

[الصفحة ٩٢]

ولا عجب في تطرق احتمال الخطأ في اتفاق الناس على رأي، بل تطرق الاحتمال إلى ذلك أكثر من تطرقه إلى الاتفاق في النقل، لان أسباب الاشتباه والغلط فيه أكثر.

ثم ان هذا الطريق العقلي أو المعنوي لو تم، فأى شيء يخصه بخصوص الصحابة أو المسلمين أو علماء طائفة خاصة من دون باقي الناس وسائر الأمم، الا إذا ثبت من دليل آخر اختصاص المسلمين أو بعض منهم بمزية خاصة ليست للأمم الأخرى وهي العصمة من الخطأ. فإذا - على التقدير - لا يكون الدليل على الإجماع الا هذا الدليل الذي يثبت العصمة للأمة المسلمة أو بعضها، لا الطريق العقلي المدعى. وهذا رجوع إلى المسلك الأول والثاني وليس هو مسلكاً مستقلاً عنها.

وبالختام نقول: إذا كانت هذه المسالك الثلاثة لم تتم لنا أدلة على حجية الإجماع من أصلة من جهة انه إجماع، فلا يظهر للإجماع قيمة من ناحية كونه حجة ومصدراً للتشريع الإسلامي مهما بالغ الناس في الاعتماد عليه. وانما يصح الاعتماد عليه إذا كشف لنا عن قول المعصوم فيكون حينئذ كالخبر المتواتر الذي ثبت به السنة. وسيأتي البحث عن ذلك.

وأما السؤال الثاني:

فالذي يشره أن ظاهر تلك المسالك الثلاثة المتقدمة يقضي بأن الحجة إنما هو إجماع الأمة كلها أو جميع المؤمنين بدون استثناء فمتى ما شد واحد منهم أي كان فلا يتحقق الإجماع الذي قام الدليل على حجته، فانه مع وجود المخالف وان كان واحداً لا يحصل القطع بحجية إجماع من عداه مهما كان شأنهم، لان العصمة على تقدير ثبوتها بالأدلة المتقدمة انما ثبتت لجميع الأمة لا لبعضها. ولكن ما توقعوه من ذهابهم إلى حجية الإجماع - وهو إثبات شرعية بيعة أبي بكر - لم يحصل لهم، لانه قد ثبت من طريق التواتر مخالفة علي عليه السلام وجماعة كبيرة من بني هاشم وباقي المسلمين، ولئن التجأ أكثرهم بعد ذلك إلى [الصفحة ٩٣] البيعة فانه بقي منهم من لم يبايع حتى مات مثل سعد بن عباد (قتيل الجن!).

ولأجل هذه المفارقة بين أدلة الإجماع وواقعه الذي أرادوا تصحيحه كثرت الأقوال في هذا الباب لتوجيهها: فقال مالك - على ما نسب إليه -: ان الحجة هو إجماع أهل المدينة فقط. وقال قوم: الحجة إجماع أهل الحرمين مكة والمدينة والمصريين الكوفة والبصرة. وقال قوم: المعتبر إجماع أهل الحل والعقد. وقال بعض: المعتبر إجماع الفقهاء الأصوليين خاصة. وقال بعض: الاعتبار بإجماع المسلمين واشترط بعض في المجمعين ان يحققوا عدد التواتر. وقال آخرون: الاعتبار بإجماع الصحابة فقط دون غيرهم ممن جاءوا بعد عصرهم كما نسب ذلك إلى داود وشيعته. إلى غير ذلك

من الأقوال التي يطول ذكرها المنقولة في جملة من كتب الأصول. وكل هذه الأقوال تحكمات لا سند لها ولا دليل، ولا ترفع الغائلة من تلك المفارقة الصارخة. والذي دفع أولئك القائلين بتلك المقالات أمور وقعت في تأريخ بيعة الخلفاء يطول شرحها أرادوا تصحيحها بالإجماع.

هذه هي الجذور العميقة للمسألة التي أوقعت القائلين بحجة الإجماع في حيص وبيص لتصحيحه وتوجيهه، والا فتلك المسالك الثلاثة - إن سلمت - لا تدل على أكثر من حجة إجماع الكل بدون استثناء، فتخصيص حجته ببعض الأمة دون بعض بلا مخصص. نعم المخصص هو الرغبة في إصلاح أصل المذهب والمحافظة عليه على كل حال.

الإجماع عند الإمامية

إن الإجماع بما هو إجماع لا قيمة علمية له عند الإمامية ما لم يكشف عن قول المعصوم، كما تقدم وجهه. فإذا كشف على نحو القطع عن قوله فالحجة في الحقيقة هو المنكشف لا الكاشف، فيدخل حينئذ في السنة، ولا يكون دليلاً مستقلاً في مقابلها.

وقد تقدم أنه لم تثبت عندنا عصمة الأمة عن الخطأ، وإنما أقصى ما يثبت [الصفحة ٩٤] عندنا من اتفاق الأمة أنه يكشف عن رأي من له العصمة. فالعصمة في المنكشف لا في الكاشف.

وعلى هذا، فيكون الإجماع منزله منزلة الخبر المتواتر الكاشف بنحو القطع عن قول المعصوم، فكما أن الخبر المتواتر ليس بنفسه دليلاً على الحكم الشرعي رأساً بل هو دليل على الدليل على الحكم، فكذلك الإجماع ليس بنفسه دليلاً بل هو دليل على الدليل.

غاية الأمر أن هناك فرقاً بين الإجماع والخبر المتواتر: أن الخبر دليل لفظي على قول المعصوم أي أنه يثبت به نفس كلام المعصوم ولفظه فيما إذا كان التواتر للفظ. أما الإجماع فهو دليل قطعي على نفس رأي المعصوم لا على لفظ خاص له، لأنه لا يثبت به - في أي حال - أن المعصوم قد تلفظ بلفظ خاص معين في بيانه للحكم.

ولأجل هذا يسمى الإجماع بالدليل اللبي، نظير الدليل العقلي. يعني أنه يثبت بهما نفس المعنى والمضمون من الحكم الشرعي الذي هو كالمطلب بالنسبة إلى اللفظ الحاكي عنه الذي هو كالقشر له.

والثمررة بين الدليل اللفظي واللبي تظهر في المخصص إذا كان لبياً أو لفظياً، على ما ذكره الشيخ الأنصاري كما تقدم (في المجلد الأول ص ١٤١) لذهابه إلى جواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية إذا كان المخصص لبياً دون ما إذا كان لفظياً.

وإذا كان الإجماع حجة من جهة كشفه عن قول المعصوم فلا يجب فيه اتفاق الجميع بغير استثناء كما هو مصطلح أهل السنة على مبناهم، بل يكفي اتفاق كل من يستكشف من اتفاقهم قول المعصوم كثروا أم قلوا إذا كان العلم باتفاقهم يستلزم العلم بقول المعصوم، كما صرح بذلك جماعة من علمائنا.

قال المحقق في المعتبر ص ٦، بعد أن أناط حجية الإجماع بدخول المعصوم: «فلو خلا المائة من فقهاءنا من قوله لما كان حجة، ولو حصل في اثنين كان قولهما حجة».

[الصفحة ٩٥]

وقال السيد المرتضى على ما نقل عنه: «إذا كان علة كون الإجماع حجة كون الإمام فيهم فكل جماعة كثرت أو قلت كان الإمام في أقوالها فإجماعها حجة».

إلى غير ذلك من التصريحات المنقولة عن جماعة كثيرة من علمائنا. لكن سيأتي انه على بعض المسالك في الإجماع لا بد من إحراز اتفاق الجميع. وعلى هذا، فيكون تسمية اتفاق جماعة من علماء الإمامية بالإجماع مسامحة ظاهرة، فإن الإجماع حقيقة عرفية في اتفاق جميع العلماء من المسلمين على حكم شرعي. ولا يلزم من كون مثل اتفاق الجماعة القليلة حجة أن يصح تسميتها بالإجماع، ولكن قد شاع هذا التسامح في لسان الخاصة من علماء الإمامية على وجه أصبح لهم اصطلاح آخر فيه، فيراد من الإجماع عندهم كل اتفاق يستكشف منه قول المعصوم سواء كان اتفاق الجميع أو البعض، فيعم القسمين.

والخلاصة التي نريد ان ننص عليها وتعيننا من البحث: ان الإجماع انما يكون حجة إذا علم بسببه على سبيل القطع - قول المعصوم، فما لم يحصل العلم بقوله وان حصل الظن منه فلا قيمة له عندنا، ولا دليل على حجية مثله.

أما كيف يستكشف من الإجماع على سبيل القطع قول المعصوم فهذا ما ينبغي البحث عنه. وقد ذكروا لذلك طرقاً أنهاها المحقق الشيخ أسد الله التستري في رسالته في الموسعة والمضايقة - على ما نقل عنه - إلى اثنتي عشرة طريقاً. ونحن نكتفي بذكر الطرق المعروفة وهي ثلاث بل أربع:

١- (طريقة الحسن)، وبها يسمى الإجماع: الإجماع الدخولي، وتسمى (الطريقة التضمنية). وهي الطريقة المعروفة عند قدماء الأصحاب التي اختارها السيد المرتضى وجماعة سلكوا مسلكه.

وحاصلها: ان يعلم بدخول الإمام في ضمن المجمعين على سبيل القطع من دون ان يعرف بشخصه

من بينهم.

[الصفحة ٩٦]

وهذه الطريقة انما تتصور إذا استقصى الشخص المحصل للإجماع بنفسه وتتبع أقوال العلماء فعرف اتفاقهم ووجد من بينها أقوالا متميزة معلومة لأشخاص مجهولين حتى حصل له العلم بان الإمام من جملة أولئك المتفقيين أو يتواتر لديهم النقل عن أهل بلد أو عصر فعلم ان الإمام كان من جملتهم ولم يعلم قوله بعينه من بينهم فيكون من نوع الإجماع المنقول بالتواتر.

ومن الواضح ان هذه الطريقة لا تتحقق غالبا الا لمن كان موجودا في عصر الإمام. أما بالنسبة إلى العصور المتأخرة فبعيدة التحقق لا سيما في الصورة الأولى وهي السماع من نفس الإمام. وقد ذكروا انه لا يضر في حجية الإجماع -على هذه الطريقة- مخالفة معلوم النسب وان كثروا ممن يعلم انه غير الإمام، بخلاف مجهول النسب على وجه يحتمل انه الإمام. فانه في هذه الصورة لا يتحقق العلم بدخول الإمام في المجمعين.

٢- (طريقة قاعدة اللطف). وهي ان يستكشف عقلا رأى المعصوم من اتفاق من عداه من العلماء الموجودين في عصره خاصة أو في العصور المتأخرة، مع عدم ظهور ردع من قبله لهم بأحد وجوه الردع الممكنة خفية أو ظاهرة أما بظهوره نفسه أو بإظهار من يبين الحق في المسألة. فان قاعدة اللطف كما اقتضت نصب الإمام وعصمته تقتضي أيضا أن يظهر الإمام الحق في المسألة التي يتفق المفتون فيها على خلاف الحق، وإلا للزم سقوط التكليف بذلك الحكم أو إخلال الإمام بأعظم ما وجب عليه ونصب لأجله، وهو تبليغ الاحكام المنزلة.

وهذه الطريقة هي التي اختارها الشيخ الطوسي ومن تبعه، بل يرى الحصار استكشاف قول الإمام من الإجماع فيها. وربما يستظهر من كلام السيد المرتضى المنقول في العدة عنه في رد هذه الطريقة كونها معروفة قبل الشيخ أيضا.

ولازم هذه الطريقة قدح المخالفة مطلقا سواء كانت من معلوم [الصفحة ٩٧] النسب أو مجهوله مع العلم بعدم كونه الإمام ولم يكن معه برهان يدل على صحة فتواه.

ولازم هذه الطريقة أيضا عدم كشف الإجماع إذا كان هناك آية أو سنة قطعية على خلاف المجمعين وان لم يفهموا دلالتها على الخلاف. إذ يجوز ان يكون الإمام قد اعتمد عليها في تبليغ الحق.

٣- (طريقة الحدس) وهي أن يقطع بكون ما اتفق عليه فقهاء الإمامية وصل إليهم من رئيسهم وإمامهم بدا بيد، فإن اتفاهم مع كثرة اختلافهم في أكثر المسائل يعلم منه ان الاتفاق كان مستندا إلى رأي إمامهم لاعن اختراع للرأي من تلقاء أنفسهم اتباعا للأهواء أو استقلالا بالفهم. كما يكون ذلك في اتفاق اتباع سائر ذوي الآراء والمذاهب فانه لا نشك فيها انها مأخوذة من متبوعهم ورئيسهم الذي يرجعون إليه.

والذي يظهر انه قد ذهب إلى هذه الطريقة أكثر المتأخرين. ولازمها ان الاتفاق ينبغي ان يقع في جميع العصور من عصر الأئمة إلى العصر الذي نحن فيه، لان اتفاق أهل عصر واحد مع مخالفة من تقدم يقدح في حصول القطع، بل يقدح فيه مخالفة معلوم النسب ممن يعتد بقوله، فضلا عن مجهول النسب.

٤- (طريقة التقرير)، وهي أن يتحقق الإجماع بمرأى ومسمع من المعصوم، مع إمكان ردعهم ببيان الحق لهم ولو بإلقاء الخلاف بينهم، فإن اتفاق الفقهاء على حكم -والحال هذه- يكشف عن إقرار المعصوم لهم فيما رأوه وتقريرهم على ما ذهبوا إليه. فيكون ذلك دليلا على ان ما اتفقوا عليه هو حكم الله واقعا.

وهذه الطريقة لا تتم الا مع إحراز جميع شروط التقرير التي قد تقدم الكلام عليها في مبحث السنة. ومع إحراز جميع الشروط لا شك في استكشاف موافقة المعصوم، بل بيان الحكم من شخص واحد بمرأى ومسمع من المعصوم مع إمكان ردعه وسكوته عنه يكون سكوته تقريراً كاشفاً عن موافقته. ولكن المهم ان يثبت لنا ان الإجماع في عصر الغيبة هل يتحقق فيه إمكان الردع من الإمام ولو بإلقاء الخلاف، أو هل يجب على الإمام بيان [الصفحة ٩٨] الحكم الواقعي والحال هذه؟ وسيأتي ما ينفع في المقام.

هذه خلاصة ما قيل من الوجوه المعروفة في استنتاج قول الإمام من الإجماع وقد يحصل للإنسان المتتبع لأقوال العلماء المحصل لإجماعهم بعض الوجوه دون البعض، أي لا يجب في كل إجماع ان يبني على وجه واحد من هذه الوجوه وان كان السيد المرتضى يرى انحصاره في الطريقة الأولى (الطريقة التضمنية) أي الإجماع الدخولي، والشيخ الطوسي يرى انحصاره في الطريقة الثانية لأقوال (طريقة قاعدة اللطف).

وعلى كل حال، فإن الإجماع إنما يكون حجة إذا كشف كشفا قطعيا عن قول المعصوم من

أي سبب كان وعلى أية طريقة حصل. فليس من الضروري ان نفرض حصوله من طريقة مخصوصة من هذه الطرق أو نحوها، بل المناط حصول القطع بقول المعصوم. والتحقيق انه يندر حصول القطع بقول المعصوم من الإجماع المحصل ندرة لا تبقى معها قيمة لأكثر الإجماعات التي نحصلها، بل لجميعها بالنسبة إلى عصور الغيبة. وتفصيل ذلك ان نقول (ببرهان السبر والتقسيم): ان المجمعين اما ان يكون رأيهم الذي اتفقوا عليه بغير مستند ودليل، أو عن مستند ودليل.

لا يصح الفرض الأول، لان ذلك مستحيل عادة في حقهم. ولو جاز ذلك في حقهم فلا تبقى قيمة لآرائهم حتى يستكشف منها الحق، فيتعين الفرض الثاني، وهو أن يكون لهم مدرك، خفي علينا وظهر لهم.

ومدارك الاحكام منحصرة عند الامامية في أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والدليل العقلي. ولا يصح ان يكون مدرّكهم ما عدا السنة من هذه الأربعة. [الصفحة ٩٩]

أما (الكتاب) فانما لا يصح ان يكون مدرّكهم فلأجل ان القرآن الكريم بين أيدينا مقروء ومفهوم، فلا يمكن فرض آية منه خفيت علينا وظهرت لهم. ولو فرض انهم فهموا من آية شيئا خفي علينا وجهه فان فهمهم ليس حجة علينا فاجتماعهم لو استند إلى ذلك لا يكون موجبا للقطع بالحكم الواقعي أو موجبا لقيام الحجة علينا. فلا ينفع مثل هذا الإجماع.

وأما (الإجماع) فواضح انه لا يصح ان يكون مدرّكا لهم، لان هذا الإجماع الذي صار مدرّكا للإجماع ننقل الكلام إليه أيضا، فنسأل عن مدرّكه. فلا بد ان ينتهي إلى غيره من المدارك الأخرى. وأما (الدليل العقلي) فأوضح، لانه لا يتصور هناك قضية عقلية يتوصل بها إلى حكم شرعي كانت مستورة علينا وظهرت لهم، ضرورة انه لا بد في القضية العقلية التي يتوصل بها إلى الحكم الشرعي ان تتطابق عليها جميع آراء العقلاء، والا فلا يصح التوصل بها إلى الحكم الشرعي. فلو ان المجمعين كانوا قد تمسكوا بقضية عقلية ليست بهذه المثابة فلا تبقى قيمة لآرائهم حتى يستكشف منها الحق وموافقة الإمام، لأنهم يكونون كمن لا مدرك لهم.

فانحصر مدرّكهم في جميع الأحوال في (السنة). والاستناد إلى السنة يتصور على وجهين:

١- ان يسمع المجمعون أو بعضهم الحكم من المعصوم مشافهة أو يرون فعله أو تقريره. وهذا

بالنسبة إلى عصرنا لا سبيل فيه حتى إلى الظن به فضلا عن القطع، وإن احتمل إمكان مشافهة بعض الأبدال من العلماء للإمام.

بل الحال كذلك حتى بالنسبة إلى من هم في عصر المعصومين، أي أنه لا يحصل القطع فيه لنا بمشافهتهم للمعصوم، لاحتمال أنهم استندوا إلى رواية وثقوا بها، وإن كان احتمال المشافهة قريبا جدا. بل هي مظنونة.

على أنه لا مجال -بالنسبة إلينا- لتحصيل إجماع الفقهاء الموجودين في تلك العصور، إذ ليست آراؤهم مدونة، وكل ما دونوه هي الأحاديث التي ذكروها في أصولهم المعروفة بالأصول الأربعمانية.

[الصفحة ١٠٠]

٢- أن يستند المجمعون إلى رواية عن المعصوم. ولا مجال في هذا الإجماع لإفادته القطع بالحكم أو كشفه عن الحجة الشرعية من جهة السند والدلالة معا:

أما من (جهة السند) فلاحتمال أن المجمعين كانوا متفقين على اعتبار الخبر الموثق أو الحسن، فمن لا يرى حجيتهما لا مجال له في الاستناد إلى مثله. فمن أين يحصل لنا العلم بأنهم استندوا إلى ما هو حجة باتفاق الجميع.

وأما من (جهة الدلالة) فلاحتمال أن يكون ذلك الخبر المفروض -أو فرض أنه حجة من جهة السند- ليس نصا في الحكم. ولا ينفع أن يكون ظاهرا عندهم في الحكم، فإن ظهور دليل عند قوم لا يستلزم أن يكون ظاهرا لدى كل أحد، وفهم قوم ليس حجة على غيرهم. ألا ترى أن المتقدمين اشتهر عندهم استفادة النجاسة من أخبار البشر واشتهر عند المتأخرين عكس ذلك ابتداء من العلامة الحلي. فلعل الخبر الذي كان مدركا لهم ليس ظاهرا عندنا لو اطلعنا عليه.

إذا عرفت ذلك ظهر لك أن الإجماع لا يستلزم القطع بقول المعصوم عدا الإجماع الدخولي وهو بالنسبة إلينا غير عملي.

وأما القول بأن (قاعدة اللطف) تقتضي أن يكون الإمام موافقا لرأي المجمعين وأن يستند المجمعون إلى خبر الواحد الذي ربما لا تثبت لنا حجيت من جهة السند أو الدلالة لو اطلعنا عليه فإننا لم نتحقق جريان هذه القاعدة في المقام وفاقا لما ذهب إليه الشيخ الأنصاري وغيره، بالرغم من تعويل الشيخ الطوسي واتباعه عليها، لأن السبب الذي يدعو إلى اختفاء الإمام واحتجاب نفعه مع ما

فيه من تفويت لأعظم المصالح النوعية للبشر هو نفسه قد يدعو إلى احتجاب حكم الله عند إجماع العلماء على حكم مخالف للواقع لا سيما إذا كان الإجماع من أهل عصر واحد. ولا يلزم من ذلك إخلال الإمام بالواجب عليه وهو تبليغ الأحكام، لأن الاحتجاب ليس من سببه.

[الصفحة ١٠١]

وعلى هذا فمن أين يحصل لنا القطع بأنه لا بد للإمام من إظهار الحق في حال غيبته عند حصول إجماع مخالف للواقع؟

وللمشكك ان يزيد على ذلك فيقول: لماذا لا تقتضي هذه القاعدة ان يظهر الإمام الحق حتى في صورة الخلاف، لا سيما بعض المسائل الخلافية قد يقع فيها أكثر الناس في مخالفة الواقع؟ بل لو أحصينا المسائل الخلافية في الفقه التي هي الأكثر من مسائله لوجدنا ان كثيرا من الناس لا محالة واقعون في مخالفة الواقع، فلماذا لا يجب على الإمام هنا تبليغ الأحكام ليقول الخلاف أو ينعدم وبه نجاة المؤمنين من الوقوع في مخالفة الواقع.

وإذا جاء الاحتمال لا يبقى مجال لاستلزام الإجماع القطع بقول المعصوم من جهة قاعدة اللطف.

واما (مسلك الحدس) فان عهدة دعواه على مدعيها وليس من السهل حصول القطع للإنسان في ذلك، الا ان يبلغ الاتفاق درجة يكون الحكم فيه من ضروريات الدين أو المذهب، أو قريبا من ذلك عندما يحرز اتفاق جميع العلماء في جميع العصور بغير استثناء، فان مثل هذا الاتفاق يستلزم عادة موافقته لقول الإمام وان كان مستند المجمعين خبر الواحد أو الأصل.

وكذلك يلحق بالحدس مسلك التقرير ونحوه مما هو من هذا القبيل.

وعلى كل حال لم تبق لنا ثقة بالإجماع فيما بعد عصر الإمام في استفادة قول الإمام على سبيل القطع واليقين.

الإجماع المنقول

إن الإجماع -في الاصطلاح- ينقسم إلى قسمين:

١- (الإجماع المحصل). والمقصود به الإجماع الذي يحصله الفقيه بنفسه بتبع أقوال أهل

الفتوى. وهو الذي تقدم البحث عنه.

٢- (الإجماع المنقول). والمقصود به الإجماع الذي لم يحصله الفقيه بنفسه وانما ينقله له من

حصله من الفقهاء، سواء كان النقل له بواسطة أم بوسائط.

[الصفحة ١٠٢]

ثم النقل (تارة) يقع على نحو التواتر. وهذا حكمه حكم المحصل من جهة الحجية. و (أخرى) يقع على نحو خبر الواحد، وإذا أطلق قول (الإجماع المنقول) في لسان الأصوليين فالمراد منه هذا الأخير. وقد وقع الخلاف بينهم في حجيته على أقوال. ولكن الذي يظهر أنهم متفقون على حجية نقل الإجماع الدخولي، وهو الإجماع الذي يعلم فيه من حال الناقل أنه تتبع فتاوى من نقل اتفاقهم حتى المعصوم، فيدخل المعصوم في جملة المجمعين. وينبغي أن يتفقوا على ذلك، لأنه لا يشترط في حجية خبر الواحد معرفة المعصوم تفصيلاً حين سماع الناقل منه، وهذا الناقل حسب الفرض قد نقل عن المعصوم بلا واسطة وإن لم يعرفه بالتفصيل. غير أن الإجماع الدخولي مما يعلم عدم وقوع نقله، لا سيما في العصور المتأخرة عن عصر الأئمة، بل لم يعهد من الناقلين للإجماع من ينقله على هذا الوجه ويدعى ذلك. وعليه، فموضع الخلاف منحصر في حجية الإجماع المنقول غير الإجماع الدخولي، وهو كما قلنا على أقوال:

١- إنه حجة مطلقاً، لأنه خبر واحد.

٢- أنه ليس بحجة مطلقاً، لأنه لا يدخل في أفراد خبر الواحد من جهة كونه حجة.

٣- التفصيل بين نقل إجماع جميع الفقهاء في جميع العصور الذي يعلم فيه من طريق الحدس قول المعصوم فيكون حجة، وبين غيره من الإجماعات المنقولة الذي يستكشف منها بقاعدة اللطف أو نحوها قول المعصوم فلا يكون حجة. وإلى هذا التفصيل مال الشيخ الأنصاري الأعظم. وسر الخلاف في المسألة يكمن في أن أدلة خبر الواحد من جهة أنها تدل [الصفحة ١٠٣] على وجوب التعبد بالخبر لا تشمل كل خبر عن أي شيء كان، بل مختصة بالخبر الحاكي عن حكم شرعي أو عن ذي أثر شرعي، لصح أن يتعبدنا الشارع به. والا فالمحكى بالخبر إذا لم يكن حكماً شرعياً أو ذا أثر شرعي لا معنى للتعبد به، فلا يكون مشمولاً لأدلة حجية خبر الواحد.

ومن المعلوم أن الإجماع المنقول غير الإجماع الدخولي - إنما المحكى به بالمطابقة نفس أقوال العلماء، وأقوال العلماء في أنفسها بما هي أقوال علماء ليست حكماً شرعياً ولا ذات أثر شرعي. وعليه، فنقل أقوال العلماء من جهة كونها أقوال علماء لا يصح أن يكون مشمولاً لأدلة خبر الواحد.

وانما يصح ان يكون مشمولاً لها إذا كشف هذا النقل عن الحكم الصادر عن المعصوم ليصح التعبد به. إذا عرفت ذلك، فنقول:

ان ثبت لدينا: انه يكفي في صحة التعبد بالخبر هو كشفه -على أي نحو كان من الكشف- عن الحكم الصادر من المعصوم، ولو باعتبار الناقل، نظراً إلى أنه لا يعتبر في حجية الخبر حكاية نص ألفاظ المعصوم، لان المناط معرفة حكمه ولذا يجوز النقل بالمعنى فالإجماع المنقول الذي هو موضع البحث يكون حجة مطلقاً، لانه كاشف وحاك عن الحكم باعتقاد الناقل فيكون مشمولاً لأدلة حجية الخبر.

واما ان ثبت لدينا: ان المناط في صحة التعبد بالخبر ان يكون حاكياً عن الحكم من طريق الحس، أي يجب ان يكون الناقل قد سمع بنفسه الحكم من المعصوم، ولذا لا تشمل أدلة حجية الخبر فتوى المجتهد وإن كان قاطعاً بالحكم مع ان فتواه في الحقيقة حكاية عن الحكم بحسب اجتهاده فالإجماع المنقول الذي هو موضع البحث ليس بحجة مطلقاً.

وأما لو ثبت أن الاخبار عن حدس اللازم للاخبار عن حس يصح التعبد به لان حكمه حكم الاخبار عن حس بلا فرق فان التفصيل المتقدم في القول الثالث يكون هو الأحق.

[الصفحة ١٠٤]

وإذا اتضح لدينا سر الخلاف في المسألة، بقي علينا أن نفهم أي وجه من الوجوه المتقدمة هو الأولى بالتصديق والأحق بالاعتماد، فنقول:

أولاً: إن أدلة خبر الواحد جميعها من آيات وروايات وبناء عقلاء، أقصى دلالتها أنها تدل على وجوب تصديق الثقة وتصويبه في نقله لغرض التعبد بما ينقل. ولكنها لا تدل على تصويبه في اعتقاده.

بيان ذلك: ان معنى تصديق الثقة هو البناء على واقعية نقله، وواقعية النقل تستلزم واقعية المنقول، بل واقعية النقل عين واقعية المنقول، فالقطع بواقعية النقل لا محالة يستلزم القطع بواقعية المنقول، وكذلك البناء على واقعية النقل يستلزم البناء على واقعية المنقول.

وعليه، فإذا المنقول حكماً أو ذا أثر شرعي صح البناء على الخبر والتعبد به بالنظر إلى هذا المنقول، أما إذا كان المنقول اعتقاد الناقل، كما لو أخبر شخص عن اعتقاده بحكم فغاية ما يقتضي البناء على تصديق نقله هو البناء على واقعية اعتقاده الذي هو المنقول، والاعتقاد في نفسه ليس حكماً

ولا إذا أثر شرعي. أما صحة اعتقاده ومطابقته للواقع فذلك شيء آخر أجنبي عنه، لأن واقعية الاعتقاد لا تستلزم واقعية المعتقد به، يعني إننا قد نصدق المخبر عن اعتقاده في أن هذا هو اعتقاده واقعا لكن لا يلزمنا أن نصدق بأن ما اعتقده صحيح وله واقعية.

ومن هنا نقول: انه إذا أخبر شخص بأنه سمع الحكم من المعصوم صح ان نبني على واقعية نقله تصديقا له بمقتضى أدلة حجية الخبر، لأن ذلك يستلزم واقعية المنقول وهو الحكم، إذ لم يمكن التفكيك بين واقعية النقل وواقعية المنقول. أما إذا أخبر عن اعتقاده بأن المعصوم حكم بكذا فلا يصح البناء على واقعية اعتقاده تصديقا له بمقتضى أدلة حجية الخبر، لأن البناء على واقعية اعتقاده تصديقا له لا يستلزم البناء على واقعية معتقده. فيجوز التفكيك بينهما.

فنتحصل ان أدلة خبر الواحد انما تدل على ان الثقة مصدق ويجب تصويبه في نقله، ولا تدل على تصويبه في رأيه واعتقاده وحده. وليس هناك أصل [الصفحة ١٠٥] عقلاني يقول: إن الأصل في الإنسان أو الثقة خاصة ان يكون مصيبا في رأيه وحده واعتقاده.

ثانيا: بعد ان ثبت ان أدلة حجية الخبر لا تدل على تصويب الناقل في رأيه وحده، فنقول: لو أن ما أخبر به الناقل للإجماع يستلزم في نظر المنقول إليه الحكم الصادر من المعصوم وان لم يكن في نظر الناقل مستلزما لذلك - فهل هذا أيضا غير مشمول لأدلة حجية الخبر؟

الحق انه ينبغي ان يكون مشمولا لها، لأن الأخذ به حينئذ لا يكون من جهة تصديق الناقل في رأيه، وربما كان الناقل لا يرى الاستلزام، بل لا يكون الأخذ به الا من جهة تصديقه في نقله، لانه لما كان المنقول -وهو الإجماع- يستلزم في نظر المنقول إليه الحكم الصادر من المعصوم، فالأخذ به والبناء على صحة نقله يستلزم البناء على صدور الحكم فيصح التعبد به بلحاظ هذه الجهة.

بل ان الخبر عن فتاوى الفقهاء يكون في نظر المنقول إليه ملزوما للخبر عن رأي المعصوم. وحينئذ يكون هذا الخبر الثاني اللازم للخبر الأول هو المشمول لأدلة حجية الخبر، لا سيما إذا كان في نظر الناقل أيضا مستلزما. ولا نحتاج بعدئذ إلى تصحيح شمولها للخبر الأول الملزوم بلحاظ استلزامه للحكم. يعني ان الخبر عن الإجماع يكون دالا بالدلالة الالتزامية على صدور الحكم من المعصوم، فيكون من ناحية المدلول التزامي وهو الاخبار عن صدور الحكم حجة مشمولا لأدلة حجية الخبر، وان لم يكن من جهة المدلول المطابقي حجة مشمولا لها، لأن الدلالة الالتزامية غير تابعة للدلالة المطابقية من ناحية الحجية وان كانت تابعة لها ثبوتا إذ لا دلالة التزامية الا مع فرض

الدلالة المطابقة ولكن لا تلازم بينهما في الحجية.

وإذا اتضح لك ما شرحناه يتضح لك ان الأولى التفصيل في الإجماع المنقول بين ما إذا كان كاشفا عن الحكم في نظر المنقول إليه لو كان هو المحصل له فيكون حجة، وبين ما إذا كان كاشفا عن الحكم في نظر الناقل فقط دون المنقول إليه، فلا يكون حجة، لما تقدم ان أدلة خبر الواحد لا تدل [الصفحة ١٠٦] على تصديق الناقل في نظره ورأيه. ولعله إلى هذا التفصيل يرمي الشيخ الأعظم في تفصيله الذي أشرنا إليه سابقا.



مركز تحقيقات علوم اسلامی

السيد محسن الحكيم. حقائق الأصول

الإجماع المنقول بخبر الواحد

- حقائق الأصول - السيد محسن الحكيم وهي تعلية على كفاية الخراساني ج ٢ ص ٩٨، ١٠٧: (١)

[فصل] الإجماع المنقول بخبر الواحد حجة عند كثير ممن قال باعتبار الخبر بالخصوص من جهة أنه من أفراد من دون أن يكون عليه دليل بالخصوص فلا بد في اعتباره من شمول أدلة اعتباره له بعمومها أو إطلاقها وتحقيق القول فيه يستدعي رسم أمور: الأول: أن وجه اعتبار الإجماع هو القطع برأي الإمام عليه السلام ومستند القطع به لحاكمه على ما يظهر من كلماتهم - هو علمه بدخوله عليه السلام في المجمعين شخصاً ولم يعرف عيناً أو قطعه باستلزام ما يحكيه لرأيه عليه السلام عقلاً من باب اللطف أو عادة أو اتفاقاً من]

(١) قوله: «أو قطعه» الضمير فيه راجع إلى الناقل للإجماع وفي «يحكيه» راجع إلى الإجماع وفي «رأيه» راجع إلى الإمام عليه السلام.

[جهة حدس رأيه عليه السلام وإن لم تكن ملازمة بينهما عقلاً ولا عادة كما هو طريقة المتأخرين في دعوى الإجماع حيث أنهم مع عدم الاعتقاد بالملازمة العقلية ولا الملازمة العادية غالباً وعدم العلم بدخول جنابه عليه السلام في المجمعين عادة يحكون الإجماع كثيراً. كما أنه يظهر ممن اعتذر عن وجود المخالف بأنه معلوم النسب أنه استند في دعوى الإجماع إلى العلم بدخوله عليه السلام ومن اعتذر عنه بانقراض عصره أنه استند إلى قاعدة اللطف. هذا مضافاً إلى تصريحاتهم بذلك على ما يشهد به مراجعة كلماتهم وربما يتفق لبعض الأوحدي وجه آخر من تشرفه برويته عليه السلام وأخذ الفتوى من جنابه، وإنما لم ينقل عنه بل يحكي الإجماع لبعض دواعي الإخفاء. الأمر الثاني: أنه لا يخفى اختلاف نقل الإجماع (فتارة) ينقل رأيه عليه السلام في ضمن نقله حدساً كما هو الغالب، أو حساً وهو نادر جداً (وأخرى) لا ينقل إلا ما هو السبب عند ناقله عقلاً أو عادة أو اتفاقاً]

(١) قوله: «كما هو» الضمير راجع إلى الاستلزام الاتفاقي.

(٢) قوله: «أنه استند في» فإن العلم بالنسب إنما لا يقدر في العلم الإجمالي وإلا فمعلوم النسب خروجه قادح في الملازمة بأنواعها.

(٣) قوله: «أنه استند إلى» فانه يكفي في اقتضاء القاعدة لاستكشاف رأيه عليه السلام اجتماع أهل

عصر واحد ويمنع من حصول العلم الإجمالي بدخوله في المجمعين أو ثبوت الملازمة العادية أو الاتفاقية خروجه ولو في عصر منقرض كما هو ظاهر.

(٤) قوله: «في ضمن نقله حدسا» بأن يراد من الإجماع إجماع جميع العلماء حتى الإمام عليه السلام فإنه سيدهم ويكون رأيه منقولاً عن حدس ورأي غيره منقول حساً أو حدساً.

(٥) قوله: «كما هو الغالب» يعني الغالب في نقل رأي الإمام مقابل النادر وهو نقله عن حس لا الغالب في نقل الإجماع إذ هو أول الكلام فتأمل.

[واختلاف ألفاظ النقل أيضاً صراحة وظهوراً وإجمالاً في ذلك أي في أنه نقل السبب أو نقل السبب والمسبب. الأمر الثالث: أنه لا إشكال في حجية الإجماع المنقول بأدلة حجية الخبر إذا كان نقله متضمناً لنقل السبب والمسبب عن حس لو لم نقل بأن نقله كذلك في زمان الغيبة موهون جداً، وكذا إذا لم يكن متضمناً له بل كان ممحضاً لنقل السبب عن حس إلا أنه كان سبباً بنظر المنقول إليه أيضاً عقلاً أو عادة أو اتفاقاً فيعامل حينئذ مع المنقول معاملة المحصل في الالتزام بمسببه بأحكامه وآثاره وأما إذا كان نقله للمسبب لا عن حس بل بملازمة ثابتة عند الناقل بوجه دون المنقول إليه ففيه إشكال أظهره عدم نهوض تلك الأدلة على حجتيه إذ المتيقن من بناء العقلاء غير ذلك كما أن المنصرف من الآيات والروايات على تقدير]

(١) قوله: «واختلاف ألفاظ» معطوف على اختلاف نقل الإجماع.

(٢) قوله: «موهون جداً» لعدم الوثوق بصدق الناقل لو لم يكن الوثوق بخطئه.

(٣) قوله: «متضمناً له» يعني لرأي الإمام عليه السلام.

(٤) قوله: «لنقل السبب» أي نقل رأي غير الإمام وتسميته سبباً بلحاظ مقام الإثبات أي كون

العلم به سبباً للعلم برأي الإمام، وأما بلحاظ مقام الثبوت فالأنسب أن يكون رأي غيره مسبباً عن رأيه.

(٥) قوله: «فيعامل حينئذ مع» سيأتي إن شاء الله أنه لا فرق في إثبات الخبر كسائر الأمارات بين

المدلول المطابقي والتضميني والالتزامي، وبين اللازم العقلي والعادي والاتفاقي لأنه كما يكشف عن

المدلول المطابقي. يكشف عن جميع المداليل المذكورة فإذا كان دليل الحجية مطلقاً دل على

حجتيه في الجميع.

(٦) قوله: «الناقل بوجه» سواء أكان الوجه عقلياً أم عادياً أم اتفاقياً.

(٧) قوله: «أظهره عدم نهوض» يعني أن أدلة الحجية للخبر لا تشمل الخبر عن حدس بل قد

يدعى دخوله في معقد الإجماع على عدم حجية رأي المجتهد بالنسبة إلى مجتهد غيره إذ لا فرق

بين نقله لرأي المعصوم معتمداً على قاعدة اللطف أو الملازمة بين الحكم العقلي والشرعي أو قاعدة

قبح تأخير البيان عن وقت العمل أو غيرها من القواعد التي تقع في طريق استنباط الأحكام والتفصيل بلا فاصل.

[دالتهما ذلك خصوصاً فيما إذا رأى المنقول إليه خطأ الناقل في اعتقاد الملازمة. هذا فيما انكشف الحال وأما فيما اشتبه فلا يبعد أن يقال بالاعتبار فإن عمدة أدلة حجية الأخبار هو بناء العقلاء وهم كما يعملون بخبر الثقة إذا علم أنه عن حس يعملون به فيما يحتمل كونه عن حدس حيث أنه ليس بناؤهم إذا أخبروا بشيء على التوقف والتفتيش عن أنه عن حدس أو حس بل العمل على طبقه والجري على وفقه بدون ذلك. نعم لا يبعد أن يكون بناؤهم على ذلك فيما لا يكون هناك أمانة على الحدس أو اعتقاد الملازمة فيما لا يرون هناك لازمة. هذا لكن الإجماعات المنقولة في السنة الأصحاب غالباً مبنية على حدس الناقل أو اعتقاد الملازمة عقلاً فلا اعتبار لها ما لم ينكشف أن نقل المسبب كان مستنداً إلى الحس فلا بد في الإجماعات المنقولة بألفاظها المختلفة من استظهار مقدار دلالة ألفاظها ولو بملاحظة حال الناقل وخصوص موضع النقل]

(١) قوله: «دالتهما ذلك» أي غير ذلك أي ما كان عن حس.

(٢) قوله: «فإن عمدة أدلة حجية» بل لو كان المستند فيها الآيات والروايات وكانت منصرفة إلى خصوص الخبر عن حس جاز الاعتماد مع الشك لبناء العقلاء على كون الخبر عن حس مع الشك في كونه كذلك فلا فرق في بنائهم على ذلك بين كون دليل الحجية الآيات والروايات أو نفس بناء العقلاء فتأمل.

(٣) قوله: «يعملون به فيما يحتمل» وإن لم يكن ظهور شخصي في كونه عن حس، ويشهد له عدم صحة الاحتجاج عند ترك العمل بالخبر باحتمال كونه عن حدس فلاحظ.

(٤) قوله: «حال الناقل» بملاحظة كونه من أهل التبهر والاطلاع والتثبت في النقل وأنه لا يعتمد على ظاهر كلمات مشايخه في نقل الإجماع أو على بعض الوجوه التي يراها طريقاً إلى فتوى الأصحاب في المسألة، ولا يبعد أن يكون الجامع لمثل هذه الصفات جماعة من المتأخرين كالفاضلين والشهيدين والمحقق الثاني وأضرابهم من المتبحرين المثبتين قدس الله أرواحهم.

(٥) قوله: «وخصوص موضع النقل» بملاحظة كونه محرراً في كتب الأصحاب أو مهملاً في أكثرها.

[فيؤخذ بذلك المقدار ويعامل معه كأنه المحصل فإن كان بمقدار تمام السبب وإلا فلا يجدي ما لم يضم إليه مما حصله أو نقل له من سائر الأقوال أو سائر الأمارات بأنه تم فافهم. (فتلخص) بما ذكرنا أن الإجماع المنقول بخبر الواحد من جهة حكايته رأي الإمام عليه السلام بالتضمن أو الالتزام كخبر الواحد في الاعتبار إذا كان

من نقل إليه ممن يرى الملازمة بين رأيه عليه السلام وما نقله من الأقوال بنحو الجملة والإجمال وتعممه أدلة اعتباره وينقسم بأقسامه ويشاركه في أحكامه وإلا لم يكن مثله في الاعتبار من جهة الحكاية وأما من جهة نقل السبب فهو في الاعتبار بالنسبة إلى مقدار من الأقوال التي نقلت إليه على الإجمال بالفاظ نقل الإجماع مثل ما إذا نقلت على التفصيل فلو ضُم إليه مما حصله أو نقل له من أقوال الساترين أو سائر الأمارات مقدار كان المجموع منه وما نقل بلفظ الإجماع بمقدار السبب التام كان المجموع كالمحصل ويكون حاله كما إذا كان كله منقولاً ولا تفاوت في اعتبار الخبر بين ما إذا كان المخبر به تمامه أو ما له دخل فيه وبه قوامه كما يشهد به حجته بلا ريب في تعيين حال السائل وخصوصية القضية الواقعة المستول عنها وغير ذلك مما له دخل في تعيين مراده عليه السلام من كلامه. وينبغي التنبيه على أمور: الأول: أنه قد مر أن مبنى دعوى الإجماع غالباً هو اعتقاد الملازمة عقلاً]

(١) قوله: «تمام السبب» بأن كان المقدار المنقول ملازماً لرأي المعصوم بحيث يلزم من العلم به العلم به وإلا فلا يجدي النقل ما لم ينضم إلى المنقول ما لو انضم إليه لكان العلم بهما موجباً للعلم برأي المعصوم.

(٢) قوله: «إذا كان من نقل» قد عرفت أن أدلة الحجية بعد ما كانت لا تصلح لإثبات حجية الخبر عن حدس فلا وجه للالتزام بحجية الإجماع المنقول من حيث حكاية رأي المعصوم حتى عند من يرى الملازمة بل ليس الحجة الا نفس حكاية السبب الكاشفة عن ثبوت المسبب عند المحكي له من جهة بنائه على الملازمة لا حكاية نفس المسبب ولو عند من يرى الملازمة كما هو ظاهر، وعبارة المتن لا تخلو من إبهام.

[لقاعدة اللطف وهي باطلة، أو اتفاقاً بحدس رأيه عليه السلام من فتوى جماعة وهي غالباً غير مسلمة وأما كون المبنى العلم بدخول الإمام بشخصه في الجماعة أو العلم برأيه للاطلاع بما يلزمه عادة من الفتاوى فقليل جداً في الإجماعات المتداولة في السنة الأصحاب كما لا يخفى بل لا يكاد يتفق العلم بدخوله عليه السلام على نحو الإجمال في الجماعة في زمان الغيبة وإن احتمل تشرف بعض الأوحدي بخدمته ومعرفته أحياناً فلا يكاد يجدي نقل الإجماع إلا من باب نقل السبب بالمقدار الذي أحرز]

(١) قوله: «ولا تفاوت في اعتبار الخبر» يريد أن يدفع إشكالا يرد على حجية الإجماع المنقول إذا لم يكن حاكياً لتمام السبب، وحاصله: أن بعض السبب إذا كان لا يترتب عليه الأثر وإنما يترتب على التمام امتنع أن تشمل أدلة الحجية لأنه لا بد من الأثر المصحح للتعبد كما لا يخفى وحاصل الدفع: أنه يكفي في الأثر المصحح للتعبد الأثر الضمني إذ لا ريب في حجية قول كل واحد من

جزئي البيئة مع أن الأثر لا يترتب إلا على تمام الخبرين ومجموعهما فكذا في المقام، ويشهد له أيضاً ما ذكره من حجية الخبر الحاكمي لبعض الخصوصيات التي لها دخل في الحكم مثل خصوصية السائل والزمان والمكان وغيرها مع أنها لا يترتب عليها تمام الأثر بالضرورة.

(٢) قوله: «لقاعدة اللطف» وهي التي اعتمدها الشيخ (ره) في حجية الإجماع، وحاصلها: أنه إذا أجمعت العلماء على رأي لا بد أن يكون موافقا لرأي المعصوم عليه السلام لأنه يجب لطفاً عليه الظهور أو إظهار من يبين الحق في تلك المسألة فلو كان العلماء على خلاف رأيه عليه السلام لردعهم وبين لهم الحق. (٣) قوله: «وهي باطلة» إذ لا دليل عليها من شرع أو عقل، أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلعدم حكم العقل بوجوب ذلك على الإمام كما عن السيد المرتضى فقد قال في محكي كلامه: أنه يجوز أن يكون الحق فيما عند الإمام عليه السلام والأقوال الأخر تكون كلها باطلة ولا يجب عليه الظهور لأننا إذا كنا نحن السبب في استتاره فكلما يفوتنا من الانتفاع به وبتصرفه من الأحكام تكون قد أوتينا من قبل نفوسنا ولو أزلنا سبب الاستتار لظهر وانتفعنا به وأدى إلينا الحق الذي عنده. انتهى.

قال الشيخ (ره) في العدة بعد نقل هذا الكلام: وهذا عندي غير صحيح لأنه يؤدي إلى أنه لا يصح الاحتجاج بإجماع الطائفة أصلاً لأننا لا نعلم بدخول الإمام عليه السلام إلا بالاعتبار الذي بيناه فمتى جوزنا انفراده عليه السلام بالقول ولا يجب ظهوره منع ذلك من الاحتجاج بالإجماع... إلخ، وما ذكره الشيخ (ره) من الوجه كما ترى، ومثله ما أشار إليه في كلامه الذي يرجع إلى أنه لو لم يجب عليه الظهور لم يحسن التكليف، فإن ذلك لو تم لاقتضى وجوب إظهار الحق لكل أحد من الأمة وهو كما ترى أيضاً فإنه قريب من بعض شبهات التصويب، فلاحظ وتأمل.

[من لفظه بما اكتنف به من حال أو مقال ويعامل معه معاملة المحصل. الثاني: أنه لا يخفى أن الإجماعات المنقولة إذا تعارض اثنان منها أو أكثر فلا يكون التعارض إلا بحسب المسبب وأما بحسب السبب فلا تعارض في البين لاحتمال صدق الكل لكن نقل الفتاوى على الإجمال بلفظ الإجماع حيث لا يصلح لأن يكون سبباً ولا جزء سبب لثبوت الخلاف فيها إلا إذا كان في أحد المتعارضين خصوصية موجبة لقطع المنقول إليه برأيه عليه السلام لو اطلع عليها ولو مع اطلاعه على الخلاف، وهو وإن لم يكن مع الاطلاع على الفتاوى على اختلافها مفصلاً ببعيد إلا أنه مع عدم الاطلاع عليها لا مجملًا بعيد.]

(١) قوله: «من لفظه» الضمير راجع إلى النقل.

(٢) قوله: «بما اكتنف» الباء بمعنى مع يعني أن نقل الإجماع حيث يكون إجراؤه من حيث

كونه نقلاً للسبب فلا بد حينئذ من ملاحظة ظاهر النقل ولو من جهة القرائن المكتنفة به حالية أو مقالية، فإن كان ظاهراً فيما يوجب العلم به العلم برأي المعصوم كان حجة على رأي المعصوم ويكتفى به وإن لم يكن ظاهراً في ذلك وحصل له من غير جهة النقل ما يوجب العلم به العلم برأي المعصوم كان حجة وإلا فلا ينفع شيئاً كما تقدم.

(٣) قوله: «فلا يكون التعارض الا» التعارض - كما سيأتي إن شاء الله - تكاذب الدليلين وتنافيهما بحسب المدلول المطابق أو التضمني أو الالتزامي فإذا نقل الإجماع على حكم والإجماع على خلافه فهما من حيث حكم الإمام عليه السلام متعارضان لتنافيهما فيه، وأما من حيث السبب وهو نقل آراء غيره من العلماء، فإن كان ظاهر نقل الإجماع حكاية آراء جميع العلماء كما لو كان مبنى الناقل قاعدة اللطف كان النقلان متعارضين أيضاً لامتناع اجتماع العلماء على الحكمين معاً فيكون النقلان أيضاً متنافيين، وإن كان ظاهر النقل حكاية آراء جماعة منهم حصل للناقل القطع برأي المعصوم عليه السلام من القطع برأيهم لحسن ظنه بهم لم يكونا متعارضين وجاز صدق كل منهما معاً وحينئذ يثبت الخلاف عند المنقول إليه ولا يترتب على كل واحد من النقلين أثر إلا إذا كان السبب في أحدهما ملازماً لرأي المعصوم عليه السلام لخصوصية فيه دون الآخر فيكون ذلك النقل حجة لدلالته بالالتزام على رأي المعصوم وكذا لو كان السبب في أحدهما قد انضم إليه ما يلزم رأي المعصوم مما حصله بنفسه أو نقله له ثالث غيرهما لكن الفرض الأول استبعده المصنف (ره).

[فافهم. الثالث: انه ينقدح مما ذكرنا في نقل الإجماع حال نقل التواتر وانه من حيث المسبب لا بد في اعتباره من كون الاخبار به إخباراً على الإجمال بمقدار يوجب قطع المنقول إليه بما أخبر به لو علم به]

(١) قوله: «فافهم» لعله إشارة إلى عدم الفرق بين الاطلاع الإجمالي والتفصيلي فإن الاطلاع التفصيلي إذا كان ملازماً لرأي المعصوم عليه السلام كان نقله ولو إجمالاً حجة لأنه مدلول التزامي للمنقول فتأمل أو إلى منع الاستبعاد لاختلاف حال الناقل وعصره ومشايخه الذين اعتمدتهم ومجرد الخلاف لا أثر له وكم من مسألة ليس المستند فيها إلا الإجماع مع وجود الخلاف وسير المسائل الفقهية شاهد بذلك والخلاف إنما يقدر في الإجماع بناء على قاعدة اللطف لا غير.

(٢) قوله: «من حيث المسبب لا بد» المتعارف من نقل التواتر نقل السبب ولا يرتبط بنقل المسبب بالمرّة فلا بد من إجراء أحكام نقل السبب لا غير عليه.

(٣) قوله: «لا بد في اعتباره» يعني إنما يعتبر نقل التواتر بلحاظ نقل السبب إذا كان يتضمن نقل

مقدار من الأخبار بحيث تكون ملازمة للمسبب بنظر المنقول إليه أيضا هذا ولكن عرفت أن نقل المسبب إذا كان مستنداً إلى الحدس لا يكون حجة وإنما يكون الخبر حجة حينئذ بلحاظ نقل السبب فيدل بالالتزام على وجود المسبب إذا كانت الملازمة ثابتة عند المنقول إليه فاللازم عدم التعرض لنقل التواتر من حيث نقل المسبب والاقتصار على حكمه من حيث نقل السبب لا غير.

[ومن حيث السبب يثبت به كل مقدار كان اخباره بالتواتر دالا عليه كما إذا أخبر به على التفصيل فربما لا يكون إلا دون حد التواتر فلا بد في معاملته من لحوق مقدار آخر من الاخبار يبلغ المجموع ذاك الحد نعم لو كان هناك أثر للخبر المتواتر في الجمل -ولو عند المخبر- لوجب ترتيبه عليه ولو لم يدل على ما بعد التواتر من المقدار...]

(١) قوله: «ومن حيث السبب» يعني ينظر إلى لسان النقل ولو بقرينة حال الناقل فان كان دالا على مقدار من الاخبار تلازم رأي المعصوم بنظر المنقول إليه كان حجة كما عرفت وإلا فلا إلا أن ينضم إليه ما يوجب العلم بالواقع كما فصل سابقا...



مرکز تحقیق و پژوهش علوم اسلامی

محمد باقر الصدر. دروس في علم الأصول ج ١

الإجماع

- دروس في علم الأصول - السيد محمد باقر الصدر ج ١ ص ٢٤٣: (١)

الإجماع اتفاق عدد كبير من أهل النظر والفتوى في الحكم بدرجة توجب [الصفحة ٢٤٤] إحراز الحكم الشرعي، وذلك أن فتوى الفقيه في مسألة شرعية بحثة تعتبر إخباراً حدسياً عن الدليل الشرعي، والإخبار الحدسي هو الخبر المبني على النظر والاجتهاد في مقابل الخبر الحسي القائم على أساس المدارك الحسية، وكما يكون الخبر الحسي ذا قيمة احتمالية في إثبات مدلوله، كذلك فتوى الفقيه بوصفها خبراً حدسياً يحتمل فيه الإصابة والخطأ معاً، وكما أن تعدد الإخبارات الحسية يؤدي بحساب الاحتمالات إلى نمو احتمال المطابقة وضالة احتمال المخالفة، كذلك الحال في الإخبارات الحدسية حتى تصل إلى درجة توجب ضالة احتمال الخطأ في الجميع جداً، وبالتالي زوال هذا الاحتمال عملياً أو واقعياً. وهذا ما يسمى بالإجماع.

فالإجماع والخبر المتواتر مشتركان في طريقة الإثبات بحساب الاحتمالات، ويعتمد الكشف في كل منهما على هذا الحساب، ولكنهما يتفاوتان في درجة الكشف.

فإن نمو الاحتمال الموافق وتضاؤل احتمال المخالفة أسرع حركة في التواتر منه في الإجماع وذلك لعدة أمور يمكن إبراز أهمها في النقاط التالية:

الأولى: أن القيمة الاحتمالية للمفردات في الإجماع أصغر من القيمة الاحتمالية في التواتر، لأن نسبة وقوع الخطأ في الحدسيات أكبر من نسبة وقوعه في الحسيات.

الثانية: أن الخطأ في مفردات الإجماع لا يتعين أن يكون ذا مركز واحد، بينما يكون الخطأ في الإخبار الحسية منصبا على مركز واحد عادة.

فحينما يفتي فقهاء عديدون بوجوب غسل الشعر في غسل الجنابة، ويكونون على خطأ مثلاً، قد يكون خطأ أحدهم ناشئاً من اعتماده على رواية غير تامة السند، وخطأ الآخر ناشئاً من اعتماده على رواية غير تامة الدلالة، وخطأ الثالث ناشئاً من اعتماده على أصالة الاحتياط وهكذا.

وكلما كان المركز المحتمل للأخطاء المتعددة واحداً أو متقارباً، كان احتمال تراكم الأخطاء عليه [الصفحة ٢٤٥] أضعف والعكس صحيح.

الثالثة: ان احتمال تأثير الخبر الأول في الخبر الثاني موجود في مجال الاخبار الحدسية، وغير موجود عادة في مجال الاخبار الحسية، وهذا يعني أن احتمال الخطأ في الخبر الأول يتضمن في مجال الحدسيات احتمالاً للخطأ في الخبر الثاني، بينما هو في مجال الحسيات حيادي تجاه كون الثاني مخطئاً أو مصيباً.

الرابعة: ان احتمال الخطأ في قضية حسية يقترن عادة بإحراز وجود المقتضى للإصابة، وهو سلامة الحواس والفطرة، وينشأ من احتمال وجود المانع عن تأثير المقتضى، وأما احتمال الخطأ في قضية نظرية حدسية، فهو يتضمن أحياناً احتمال عدم وجود المقتضى للإصابة، أي احتمال كون عدم الإصابة ناشئاً من القصور لا لعارض من قبيل الذهول أو ارتباك البال.

الخامسة: أن الأخطاء المحتملة في مجموع الاخبار الحدسية يحتمل نشوؤها من نكتة مشتركة، وأما الأخطاء المحتملة في مجموعة الاخبار الحسية فلا يحتمل فيها ذلك عادة، بل هي ترتبط في كل مخبر بظروفه الخاصة، وكلما كان هناك احتمال النكتة المشتركة موجوداً، كان احتمال المجموع أقرب من احتمالها في حالة عدم وجودها. ويتأثر حساب الاحتمال في الإجماع بعوامل عديدة منها: نوعية العلماء المتفقين من الناحية العلمية، ومن ناحية قربهم من عصر النصوص.

ومنها: طبيعة المسألة المتفق على حكمها، وكونها من المسائل المترقب ورود النص بشأنها، أو من التفصيلات والتفريعات.

ومنها: درجة ابتلاء الناس بتلك المسألة وظروفها الاجتماعية فقد يتفق أنها بنحو يقتضي توافر الدواعي والظروف إشاعة الحكم المقابل لو لم يكن الحكم المجمع عليه ثابتاً في الشريعة حقاً. [الصفحة ٢٤٦] منها: لحن كلام أولئك المجمعين في مقام الاستدلال على الحكم، ومدى احتمال ارتباط موقفهم بمدارك نظرية موهونة إلى غير ذلك من النكات والخصوصيات.

ولما كان استكشاف الدليل الشرعي من الإجماع مرتبطاً بحساب الاحتمال، لم يكن للإجماع بعنوانه موضوعية في حصوله، فقد يتم الاستكشاف حتى مع وجود المخالف إذا كان الخلاف بنحو لا يؤثر على حساب الاحتمال المقابل، وهذا يرتبط إلى درجة كبيرة بتشخيص نوعية المخالف وعصره، ومدى تغلفه في الخط العلمي وموقعه فيه.

كما أنه قد لا يكفي الإجماع بحساب الاحتمال للاستكشاف، فنضم إليه قرائن احتمالية أخرى على نحو يتشكل من المجموع ما يقتضي الكشف بحساب الاحتمال.

محمد باقر الصدر. دروس في علم الأصول ج ٢

الإجماع

- دروس في علم الأصول - السيد محمد باقر الصدر ج ٢ ص ١٢٧:

الإجماع يبحث عن حجته في إثبات الحكم الشرعي، تارة على أساس حكم العقل المدعي بلزوم تدخل الشارع لمنع الاجتماع على الخطأ، وهو ما يسمى بقاعدة اللطف، وأخرى على أساس قيام دليل شرعي على حجية الإجماع ولزوم التعبد بمفاده، كما قام على حجية خبر الثقة والتعبد بمفاده، وثالثة على أساس اخبار المعصوم وشهادته بان الإجماع لا يخالف [الصفحة ١٢٨] الواقع، كما في الحديث المدعى لا تجتمع أمتي على خطأ، ورابعة باعتباره كاشفا عن دليل شرعي، لان المجمعين لا يفتنون عادة الا بدليل فيستكشف بالإجماع وجود الدليل الشرعي على الحكم الشرعي، والفارق بين الأساس الرابع لحجية الإجماع، والأسس الثلاثة الأولى ان الإجماع على الأسس الأولى يكشف عن الحكم الشرعي مباشرة، وأما على الأساس الرابع فيكشف عن وجود الدليل الشرعي على الحكم.

والبحث عن حجية الإجماع على الأسس الثلاثة الأولى يدخل في نطاق البحث عن الدليل غير الشرعي على الحكم الشرعي، والبحث عن حجته على الأساس الأخير يدخل في نطاق إحراز صغرى الدليل الشرعي ويعتبر من وسائل إثبات هذا الدليل، وهذا ما نتناوله في المقام.

وقد قسم الأصوليون الملازمة - كما نلاحظ في الكفاية وغيرها - إلى ثلاثة أقسام، ثم بحثوا عن تحقق أي واحد منها بين الإجماع والدليل الشرعي، وهي الملازمة العقلية والعادية والاتفاقية، ومثلوا للأولى بالملازمة بين تواتر الخبر وصدقه، وللثانية بالملازمة بين اتفاق آراء المرؤوسين على شيء ورأي رئيسهم، وللثالثة بالملازمة بين الخبر المستفيض وصدقه.

والتحقيق ان الملازمة دائمة عقلية والتقسيم الثلاثي لها مرده في الحقيقة إلى تقسيم الملزوم لا الملازمة، فان الملزوم إذا كان ذات الشيء مهما كانت ظروفه وأحواله سميت الملازمة عقلية كالملازمة بين النار والحرارة، وإذا كان الملزوم الشيء المنوط بظروف متواجدة فيه غالبا وعادة

سميت الملازمة عادية، وإذا كان الملزوم الشيء المنوط بظروف قد يتفق وجودها فالملازمة اتفاقية. والصحيح انه لا ملازمة بين التواتر وثبوت القضية فضلا عن الإجماع، وهذا لا ينفي اننا نعلم بالقضية القائلة (كل قضية ثبت تواترها فهي ثابتة) لان العلم بان المحمول لا ينفك عن الموضوع غير العلم بأنه لا يمكن ان ينفك عنه، والتلازم يعني الثاني وما نعلمه هو الأول على أساس تراكم القيم الاحتمالية وزوال الاحتمال المخالف لصالته لا لقيام برهان على [الصفحة ١٢٩] امتناع محتمله عقلا. فالصحيح ربط كشف الإجماع بنفس التراكم المذكور وفقا لحساب الاحتمال، كما هو الحال في التواتر على فوارق بين مفردات الإجماع بوصفها اخبارا حدسية، وقد تقدم البحث عن هذه الفوارق في الحلقة السابقة.

وتقوم الفكرة في تفسير كشف الإجماع بحساب الاحتمال على ان الفقيه لا يفتي بدون اعتقاد للدليل الشرعي عادة، فإذا أفتى فهذا يعني اعتقاده للدليل الشرعي، وهذا الاعتقاد يحتمل فيه الإصابة والخطأ معا، ويقدر احتمال الإصابة بشكل قرينة احتمالية لصالح إثبات الدليل الشرعي، وبتراكم الفناوى تتجمع القرائن الاحتمالية لإثبات الدليل الشرعي بدرجة كبيرة تتحول بالتالي إلى يقين لتضامل احتمال الخلاف.

ويستفاد من كلام المحقق الاصفهاني رحمته الله الاعتراض على اكتشاف الدليل الشرعي من الإجماع بالنقطتين التاليتين:

الأولى: ان غاية ما يتطلبه افتراض ان الفقهاء لا يفتون بدون دليل، ان يكونوا قد استندوا إلى رواية عن المعصوم اعتقدوا ظهورها في إثبات الحكم وحجيتها سنداً، وليس من الضروري ان تكون الرواية في نظرنا لو اطلعنا عليها ظاهرة في نفس ما استظهروه منها، كما انه ليس من الضروري ان يكون اعتبار الرواية سنداً عند المجمعين مساوفاً لاعتبارها، كذلك عندنا إذ قد لا نبني الا على حجة خبر الثقة ويكون المجمعون قد عملوا بالرواية لبنانهم على حجة الحسن أو الموثق.

الثانية: ان أصل كشف الإجماع عن وجود رواية خاصة دالة على الحكم ليس صحيحاً، لأننا ان كنا نجد في مصادر الحديث رواية من هذا القبيل فهي واصله بنفسها لا بالإجماع، ولا بد من تقييمها بصورة مباشرة، وان كنا لا نجد شيئاً من هذا فلا يمكن ان نفترض وجود رواية، إذ كيف نفسر حينئذ عدم ذكر احد من المجمعين لها في شيء من كتب الحديث أو الاستدلال مع كونها هي الأساس لفتواهم على الرغم من انهم [الصفحة ١٣٠] يذكرون من الاخبار حتى ما لا يستندون إليه في كثير

من الأحيان.

ولنبداً بالجواب على النقطة الثانية فنقول: إن الإجماع من أهل النظر والفتوى من فقهاء عصر الغيبة المتقدمين لا نريد به أن نكتشف رواية على النحو الذي فرضه المعارض لكي يبدو عدم ذكرها في كتب الحديث والفقه غريباً، وإنما نكتشف به في حالة عدم وجود مستند لفظي محدد للمجمعين - ارتكازاً ووضوحاً في الرؤية متلقى من الطبقات السابقة على أولئك الفقهاء والمتقدمين، لأن تلقي هذا الارتكاز والوضوح هو الذي يفسر حينئذ إجماع فقهاء عصر الغيبة المتقدمين على الرغم من عدم وجود مستند لفظي مشخص بأيديهم، وهذا الارتكاز والوضوح لدى تلك الطبقات التي تشمل على الرواة وحملة الحديث من معاصري الأئمة عليهم السلام يكشف عادة عن وجود مبررات كافية في مجموع السنة التي عاصروها من قول وفعل وتقرير أوحى إليهم بذلك الوضوح والارتكاز، وبهذا يزول الاستغراب المذكور، إذ لا يفترض تلقي المجمعين من فقهاء عصر الغيبة رواية محددة وعدم إشارتهم إليها، وإنما تلقوا جواً عاماً من الاقتناع والارتكاز الكاشف فمن الطبيعي أن لا تذكر رواية بعينها.

وعلى هذا الضوء يتضح الجواب على النقطة الأولى أيضاً، لأن المكتشف بالإجماع ليس رواية اعتيادية لمعارض باحتمال عدم تماميتها سنداً أو دلالة، بل هذا الجوا العام من الاقتناع والارتكاز الذي يكشف عن الدليل الشرعي وجوه النقطة في المقام هو افتراض الوسيط بين إجماع أهل النظر والفتوى من فقهاء عصر الغيبة والدليل الشرعي المباشر من المعصوم، وهذا الوسيط هو الارتكاز لدى الطبقات السابقة من حملة الحديث وأمثالهم من معاصري الأئمة، وهذا الارتكاز هو الكاشف الحقيقي عن الدليل الشرعي، ولهذا فإن أي بديل للإجماع المذكور في إثبات هذا الوسيط والكشف عنه يؤدي نفس دور الإجماع، فإذا أمكن أن نستكشف بقرائن مختلفة أن سيرة المشرعة المعاصرين للأئمة والمخالفين لهم واقتناعاتهم ومركزاتهم كانت متعقدة على الالتزام بحكم معين كفى ذلك في إثبات هذا [الصفحة ١٣١] الحكم وقد سبق عند الكلام عن طرق إثبات السيرة في الحلقة السابقة ما ينفع في مجال تشخيص بعض هذه القرائن.

الشروط المساعدة على كشف الإجماع

وعلى أساس ما عرفنا من طريقة اكتشاف الدليل الشرعي بالإجماع وتسلسلها، يمكن أن نذكر الأمور التالية كشروط أساسية لكشف الإجماع عن الدليل الشرعي بالطريقة المتقدمة الذكر أو

مساعدة على ذلك.

الأول: ان يكون الإجماع من قبل المتقدمين من فقهاء عصر الغيبة الذين يتصل عهدهم بعهد الرواة وحملة الحديث والمتشرعين المعاصرين للمعصومين، لان هؤلاء هم الذين يمكن ان يكشفوا عن ارتكاز عام لدى طبقة الرواة ومن إليهم دون الفقهاء المتأخرين.

الثاني: ان لا يكون المجمعون أو جملة معتد بها منهم قد صرحوا بمدرك محدد لهم، بل ان لا يكون هناك مدرك معين من المحتمل استناد المجمعين إليه والا كان المهم تقييم ذلك المدرك، نعم في هذه الحالة قد يشكل استناد المجمعين إلى المدرك المعين قوة فيه، ويكمل ما يبدو من نقصه، ومثال ذلك: ان يثبت فهم معنى معين للرواية من قبل كل الفقهاء المتقدمين القريبين من عصر تلك الرواية والمتأخمين لها، فان ذلك قد يقضي على التشكيك المعاصر في ظهورها في ذلك المعنى نظرا لقرب أولئك من عصر النص وإحاطتهم بكثير من الظروف المحجوبة عنا.

الثالث: ان لا توجد قرائن عكسية تدل على انه في عصر الرواة والمتشرعة المعاصرين للائمة (عليه السلام) لا يوجد ذلك الارتكاز والرؤية الواضحة للذين يراد اكتشافهما عن طريق إجماع الفقهاء المتقدمين، والوجه في هذا الشرط واضح بعد ان عرفنا كيفية تسلسل الاكتشاف ودور الوسيط المشار إليه فيه.

[الصفحة ١٣٢]

الرابع: ان تكون المسألة من المسائل التي لا مجال لتلقي حكمها عادة الا من قبل الشارع، وأما إذا كان بالإمكان تلقيه من قاعدة عقلية مثلا أو كانت مسألة تفريعية قد يستفاد حكمها من عموم دليل أو إطلاق فلا يتم الاكتشاف المذكور.

مقدار دلالة الإجماع

لما كان كشف الإجماع قائما على أساس تجمع أنظار أهل الفتوى على قضية واحدة اختص بالمقدار المتفق عليه فقيما إذا اختلفت الفتاوى بالعموم والخصوص لا يتم الإجماع الا بالنسبة لمورد الخاص. ويعتبر كشف الإجماع عن أصل الحكم بنحو القضية المهمة أقوى دائما من كشفه عن الاطلاقات التفصيلية للحكم، وذلك لانا عرفنا سابقا ان كشف الإجماع يعتمد على ما يشير إليه من الارتكاز في طبقة الرواة ومن إليهم، وحينما نلاحظ الارتكاز المكتشف بالإجماع نجد ان احتمال وقوع الخطأ في تشخيص حدوده وامتداداته من قبل المجمعين أقوى نسبيا من احتمال خطأهم في

أصل إدراك ذلك الارتكاز، فإن الارتكاز بحكم كونه قضية معنوية غير منصبية في ألفاظ محددة قد يكتنف الغموض بعض امتداداته وإطلاقاته.

الإجماع البسيط والمركب

يقسم الإجماع إلى بسيط ومركب: فالبسيط هو الاتفاق على رأي معين في المسألة، والمركب هو انقسام الفقهاء إلى رأيين من مجموع ثلاثة وجوه أو أكثر، فيعتبر نفي الوجه الثالث ثابتاً بالإجماع المركب وما تقدم من الكلام كان الملحوظ فيه الإجماع البسيط، وأما المركب من الإجماع فإن افترضنا أن كل فقيه من المجمعين يبنى على نفي الوجه الثالث بصورة مستقلة عن تبنيه لرأيه، فهذا يرجع في الحقيقة إلى الإجماع البسيط على [الصفحة ١٣٣] نفي الثالث، وإن افترضنا أن نفي الوجه الثالث عند كل فقيه كان مرتبطاً بإثبات ما تبناه من رأي، فهذا هو الإجماع المركب على نفي الثالث ولا حجية فيه، لأن حجته إنما هي باعتبار كشفه الناشئ من تجمع القيم الاحتمالية لعدم الخطأ، وفي المقام نعلم بالخطأ عند أحد الفريقين المتنازعين فلا يمكن أن تدخل القيم الاحتمالية كلها في تكوين الكشف للإجماع المركب لأنها متعارضة في نفسها، كما هو واضح.

محمد باقر الصدر. المعالم الجديدة للأصول

الدليل الاستقرائي غير المباشر

- المعالم الجديدة للأصول - السيد محمد باقر الصدر ص ١٦٥: (١)

كان الدليل الاستقرائي الذي درسناه في الفصل السابق يشتمل على استقراء عدد من الاحكام الخاصة واستنتاج حكم عام منها، فالحكم العام يكشف بالاستقراء مباشرة، ولهذا نطلق عليه اسم (الدليل الاستقرائي المباشر).

ويوجد قسم آخر من الدليل الاستقرائي، وهو الدليل الاستقرائي غير المباشر، ونريد به أن نستدل بالاستقراء لا على الحكم مباشرة بل على وجود دليل لفظي يدل بدوره على الحكم الشرعي، ففي هذا الاستقراء نكتشف بصورة مباشرة الدليل اللفظي، وبعد اكتشاف الدليل اللفظي عن طريق الاستقراء نثبت الحكم الشرعي بذلك الدليل اللفظي.

ومثال ذلك (التواتر)، فقد عرفنا سابقا أن التواتر دليل استقرائي يقوم على أساس تجميع القرائن، فإذا أخبرنا عدد كبير من الرواة بنص عن المعصوم عليه السلام أصبح النص متواترا، وحينئذ نستدل بالتواتر بوصفه دليلا استقرائيا على صدور ذلك الكلام من المعصوم عليه السلام أي على الدليل [الصفحة ١٦٦] اللفظي ثم نستدل بالدليل اللفظي أي بذلك الكلام الثابت صدوره من المعصوم عليه السلام بالتواتر على الحكم الشرعي الذي يدل عليه.

وللدليل الاستقرائي غير المباشر بهذا المعنى الذي شرحناه أمثلة عديدة منها (الإجماع) و (الشهرة) و (الخبر) و (السيرة).

الإجماع والشهرة

إذا لاحظنا فتوى الفقيه الواحد بوجوب الخمس في المعادن نجد أنها تشكل قرينة إثبات ناقصة على وجود دليل لفظي مسبق يدل على هذا الوجوب لأن فتوى الفقيه تجعلنا نحتمل تفسيرين لها: أحدهما أن يكون قد استند في فتواه إلى دليل لفظي مثلا بصورة صحيحة، والآخر أن يكون مخطئا في فتواه. وما دما نحتمل فيها هذين التفسيرين معافهي قرينة إثبات ناقصة.

فإذا أضفنا إليها فتوى فقيه آخر بوجوب الخمس في المعادن أيضا، كبر احتمال وجود دليل لفظي يدل على الحكم نتيجة لاجتماع قرينتين ناقصتين، وحين ينضم إلى الفقيهين فقيه ثالث نزداد ميلا إلى الاعتقاد بوجود هذا الدليل اللفظي.

وهكذا نزداد ميلا إلى الاعتقاد بذلك كلما ازداد عدد الفقهاء المفتين بوجوب الخمس في المعادن، فإذا كان الفقهاء قد اتفقوا جميعا على هذه الفتوى سمي ذلك (إجماعا)، وإذا كانوا يشكلون الأكثرية فقط سمي ذلك (شهرة).

فالإجماع والشهرة على ضوء مفهومنا الخاص عن الدليل الاستقرائي دليلان استقرائيان على وجود دليل مسبق على الحكم قام على أساسه الإجماع أو الشهرة. وحكم الإجماع والشهرة من ناحية أصولية أنه متى حصل العلم بسبب الإجماع أو الشهرة وجب الأخذ بذلك في عملية الاستنباط وأصبح الإجماع [الصفحة ١٦٧] والشهرة حجة، وإذا لم يحصل العلم بسبب الإجماع أو الشهرة فلا اعتبار بهما.

محمد باقر الصدر. بحوث في علم الأصول

حجية الإجماع

- بحوث في علم الأصول - تقرير بحث محمد باقر الصدر للسيد محمود الهاشمي ج ٤ ص ٣٠٥: (١)
و البحث أولاً عن وجه حجية الإجماع المحصل ثم عن ملاك حجية نقله.

الإجماع المحصل

هنالك أحد مسالك ثلاثة في وجه حجية الإجماع المحصل.

١- حجيته بقانون العقل العملي المعبر عنه بقاعدة اللطف.

٢- حجيته بدليل شرعي.

٣- حجيته بقانون العقل النظري وكشفه عن الواقع.

أمّا المسلك الأول - فقد نسب إلى بعض الأقدمين من أصحابنا من جعلتهم الشيخ عليه السلام وهو
يبتني على أساس قاعدة اللطف العقلية، وهي قاعدة متفرعة على أصل العدل الإلهي في علم الكلام
إذ يراد بها إدراك العقل لما يكون واجباً على الله سبحانه وتعالى بحكم كونه عادلاً وتسميته باللطف
تأدياً، وقد تمسكوا بها في علم الكلام لإثبات النبوة العامة وحاول تطبيقها الفقهاء الأقدمون في مسألة
الإجماع لإثبات حجته بدعوى أن من اللطف اللازم عليه سبحانه أن لا يسمح بضياح المصالح
الحقيقية في أحكام الشارع على الناس نهائياً بل لا بد من انحفاظها ولو ضمن [الصفحة ٣٠٦] بعض
الأقوال فإذا أجمعت الطائفة على قول ينكشف أنه هو الحق والآن لم خفاء الحقيقة كلياً وهو خلاف
اللطف. وهذا المسلك غير تام لوجوه:

أحدها - أنه لو أريد من المصالح الحقيقية الملاكات التكوينية الثابتة بقطع النظر عن أحكام
الشارع وتشريعاته فمثل هذه الملاكات من الواضح عدم لزوم حفظها من قبل الله سبحانه على
البشرية ولم تجر العادة أيضاً على حفظها بتدخل مباشر من الله سبحانه بل أوكل ذلك إلى خبرة البشر
وبصيرتهم المتنامية المتطورة من خلال التجارب والممارسات ولعل الحكمة في ترك البشر وخبرته
ليتكامل ويكثُر وتتفتح قدراته وإمكاناته تدريجياً، والحاصل قاعدة اللطف لا يمكن تطبيقه على مثل
هذه الملاكات الأولية التكوينية إما لعدم مقتضي لمثل هذا التطبيق أو للمزاحمة مع الملاك الذي

ذكرناه، ولهذا لم يلزم على الله سبحانه أن يعث أطباء كما يعث أنبياء.

ولو أريد تطبيقها على المصالح والملاكات البعدية التي تحصل في طول التشريع الرباني وهي ملاكات الطاعة والعبودية لله والتكامل المعنوي وهي التي طريق حفظها منحصر بالله سبحانه بما هو مشرع وواضع العقاب والثواب فكبرى تطبيق قاعدة اللطف على مثل هذه المصالح وإن كان لا يخلو من وجه ولهذا طبقت القاعدة لإثبات أصل النبوة العامة. إلا أن صغرى ذلك غير منطبق في المقام إذ لا فرق في حفظ هذه الملاكات الطولية بين الحكم الظاهري والواقعي فحتى إذا كان ما أجمع عليه الفقهاء خلاف الحكم الواقعي لا يكون ذلك خارجاً عن الشرع بل على طبقه وبقاعدة أو أصل من أصوله ووظائفه المقررة ظاهرياً كما هو واضح.

الوجه الثاني - أنه لو تنزلنا فاللطف المذكور في إبراز الحقيقة أمّا أن يدعى أنه لطف لازم من قبله سبحانه بالنسبة إلى كل المسلمين أو إلى بعضهم بأن يرشد خمسة من العلماء مثلاً إلى الحقيقة ويكفي ذلك لإنجاز المهمة العقلية العملية، أمّا الثاني فغريب في نفسه كبروياً إذ ميزان ترقب اللطف هو العبودية والحاجة إلى اللطف وهو في الجميع على حد واحد فكيف يختص ببعض ويكفي ذلك في سد الحاجة عن غيرهم، وأما الأول بأن يفترض أن طريق الحقيقة مفتوح للجميع بحيث كل عالم يمكنه أن [الصفحة ٣٠٧] يصل إليها كما وصل إليها البعض غاية الأمر بحاجة إلى مزيد جهد وبذل وسع أكثر من المقدار اللازم في مقام الاكتفاء بإجراء الأصول والقواعد العامة في الاستنباط فدعوى المجزم ببطالانه ليس مجازفة، إذ في كثير من المواضع نقطع بأنه مهما اجتهد وبذل الجهد أكثر فأكثر لا يتغير الموقف ولا يصل إلى ما يغير مقتضى القاعدة أو الأصل.

الوجه الثالث - لو تنزلنا عن ذلك وسلمنا كفاية اللطف المردد بين بعض المجمعين في إشباع هذه الحاجة وإنجاز المهمة العقلية العملية، فاللطف المذكور أمّا يجب بمعنى أنه لا بد للمولى سبحانه من أن ينصب من يكون في نفسه طريقاً إلى الحقائق لا بمعنى رفع الموانع عن الوصول إليها مطلقاً حتى إذا كان بفعل العباد وعصيانهم أنفسهم والنصب بالمعنى المذكور قد سلكه سبحانه بنفسه نصب الإمام عجل الله فرجه وغيابه أمّا هو من جهة منع العباد وعصيانهم فلا قصور من ناحية المولى. المسلك الثاني - إثبات حجية الإجماع بدليل شرعي وقد استدلل فقهاء الجمهور على حجته في إطار هذا المسلك بوجوه عديدة ما يستحق منها الذكر هو التمسك بالنبوي المشهور «أمتي لا تجتمع على ضلالة» وقد وجدناه بصيغتين.

إحدهما- ما عن أبي خلف الأعمى قال سمعت أنس بن مالك يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول إن أمتي لا تجتمع على ضلالة فإذا رأيتم اختلافاً فعليكم بالسواد الأعظم (نقله ابن ماجة في سننه ج ٢ ص ١٢٠٣).

الثانية- ما نقله شريح عن أبي مالك الأشعري قال قال رسول الله ﷺ: إن الله أجاركم من ثلاث خلال: أن لا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا جميعاً... وأن لا تجتمعوا على ضلالة. (نقله أبو داود في سننه ج ٤ ص ٩٨).

فيستدل بها على حجية الإجماع لكونها شهادة من النبي ﷺ بعصمة مجموع الأمة. و قد يناقش في هذا الاستدلال بأن غاية ما يثبت بهذا المضمون حجية المجموع وهذا أمر صحيح مسلم عندنا أيضاً لوجود المعصوم ضمن المجموع وهو الإمام ﷺ الموجود في كل زمان، فليس في الحديث على تقدير صدوره دلالة على أكثر من وجود المعصوم في الأمة. [الصفحة ٣٠٨]

وفيه: أن ظاهر الحديث أن موضوع العصمة وملاكها المجموع حيث عبر بأنها لا تجتمع على ضلالة لا أن ذلك من باب وجود معصوم بينهم بحيث يكون ضم ساير الأقوال إليه من قبيل ضم الحجر إلى جنب الإنسان.

نعم قد يقال: أن هذه الرواية وإن دلت على وجود معصوم آخر وهو مجموع الأمة إلا أن هذا لا تتضمن نتيجة مفيدة بالنسبة إلينا لأن مثل هذا المعصوم إحرازه توأم دائماً مع إحراز قول المعصوم الأول وهو الإمام ﷺ إذ لو أحرزنا دخوله في المجمعين كفى ذلك في الحجية وإلا فلا يحرز المعصوم الثاني أيضاً لأنه جزء من الأمة.

اللهم إلا أن يقال بأن ظاهر الذيل (فعليكم بالسواد الأعظم) الوارد في الصيغة الأولى إرادة المعنى العرفي للإجماع لا المعنى الحرفي الدقيق فلا ينشلم بخروج فرد أو فردين. و الصحيح في المناقشة:

أولاً- عدم دلالة الحديث على ما يفيد في مسألتنا الأصولية، لأن الوارد في الحديث عنوان لا تجتمع على ضلالة، والضلالة تستبطن الإثم والانحراف وهو أخص من الخطأ وعدم الحجية المبحوث عنه في الإجماع فإن خطأ المجمعين جميعاً في مسألة فرعية لا تعني ضلالتهم كما هو واضح.

و ثانياً- ضعف السند لا فقط بلحاظ الأصول الموضوعية المذهبية لنا بل حتى بحسب موازينهم في الجرح والتعديل لأنَّ أبي خلف الأعمى الناقل للصيغة الأولى قد شهد بضعفه جملة من علمائهم وقال بعضهم أنَّ هذا الحديث جاء بطرق في كلها نظر.

و أمَّا الصيغة الثانية ففي سندها قضمضم الذي هو محل خلاف عندهم من حيث الصحة وعدمها، وإنَّ شريح الذي ينقل عنه قضمضم هذا الحديث وإنَّ كان قد شهدوا بوثاقته إلا أنَّه قد نقل الحديث عن أبي مالك الأشعري ومن المظنون قوياً أنَّه لم يدرك أبي مالك لأنَّه قد شهد في حقِّه أنَّه لم يدرك سعد بن أبي وقاص وأبو مالك قد توفي في حياة سعد وهناك من تشكك في أصل رواية شريح مباشرة عن الصحابة فأنَّه نقل عن محمد بن عوف أنَّه سئل هل سمع شريح عن أصحاب رسول الله ﷺ فقال لا أظنَّ ذلك وصرح أبو حاتم أنَّ كلَّ ما يرويه عن أبي مالك الأشعري فهو مرسل.

[الصفحة ٣٠٩] المسلك الثالث- إثبات حجية الإجماع بلحاظ مدركات العقل النظري، وقد ذكر في الكتب أنَّ الإجماع تارة يدعى كونه كاشفاً عن الواقع -الحكم الواقعي- بالملازمة العقلية، وأخرى بالملازمة العادية، وثالثة بالملازمة الاتفاقية، ومثلوا للأولى بالتواتر الموجب للقطع، وللثانية بطول العمر الملازم عادة مع الهرم والشيخوخة وإنَّ كان لا يستحيل الانفكاك عقلاً وللثالثة بالقطع الحاصل صدفة واتفاقاً من مجموعة أخبار لا تبلغ حدَّ التواتر.

و الصحيح: أنَّ الملازمة على نحو واحد دائماً وهي بملاك استحالة الانفكاك عقلاً، فإنَّ الاستحالة والإمكان لا يدرك إلا بالعقل دائماً ولكنه تارة يحكم العقل بذلك مطلقاً، وأخرى يحكم به ضمن ظروف موجودة عادة وغالباً، وثالثة ضمن ظروف اتفاقية. كما أنَّ الصحيح أنَّه لا ملازمة عقلية حتى في التواتر بين التواتر والصدق فضلاً عن الإجماع، لأنَّ كلَّ خبر يحتمل نشوؤه من مناشئ محفوظة حتى مع كذب القضية فلا ملازمة كذلك كما برهنا على ذلك في كتاب الأسس المنطقية وأنما الاستكشاف مبني على أساس الدليل الاستقرائي المبتني على أساس حساب الاحتمالات وحيثُ ما يقال في كاشفية التواتر يمكن أن يقال في الإجماع مع فوارق سوف نشير إليها. فإنَّ احتمال الخطأ في فتوى كلِّ فقيه وإنَّ كان وارداً إلا أنَّه بملاحظة مجموع الفقهاء المجمعين وإجراء حسابات الاحتمال فيها عن طريق ضرب احتمالات الخطأ بعضها البعض نصل إلى مرتبة القطع أو الاطمئنان على أقل تقدير بعدم خطئها جميعاً وهو حجة على كلِّ حال.

والصحيح إنَّ روح الكاشفية وملاكها في كلِّ من التواتر والإجماع وإنَّ كان واحداً إلا أنَّ

هناك نقاط ضعف عديدة في الإجماع توجب بطلان حصول اليقين منه بل وعدم حصوله في كثير من الأحيان غير موجودة في التواتر نذكر فيما يلي أهمها:

الأولى - أنّ مفردات التواتر تكونه شهادات حسية، وأما الإجماع فمفرداته شهادات حدسية لأنّها عبارة عن فتاوى وهي مبنية عادة على النظر والاجتهاد، ومن الواضح أنّ احتمال الخطأ في الحدس أكبر منه في الحس لأنّ نسبة الخطأ في الحدسيات أكثر بكثير من نسبته في الحسيات فيكون مبدأ حسابات الاحتمال التي بها نتوصل إلى اليقين أو [الصفحة ٣١٠] الاطمئنان في باب الإجماع قيمة احتمالية أضعف منه في التواتر، ومن هنا كانت كاشفية الإجماع تتأثر بدرجة اقتراب فتاوى المجمعين إلى الحس فكلّما كان حجم النظر والاجتهاد فيها أقلّ كانت كاشفيتها عن الواقع أقوى وأكد، وبهذا يتميز الإجماع في المسائل الفقهية ذات المبادئ النظرية الاجتهادية عادة على الإجماع في المسائل الفقهية ذات المبادئ غير النظرية المعقدة وكذلك يختلف الإجماع من عصر إلى عصر لأنّه كلّما اقتربنا إلى عصر الأئمة كان حجم الجانب الحسي أكبر وحجم تأثير المسألة بالجانب النظري أقلّ ومن هنا كانت قيمة فتاوى القدماء أكبر من قيمة فتاوى المتأخرين، كما أنّه على هذا الأساس أيضاً كلّما كان مبلغ تبصّر المجمعين وألمعيتهم وخبرتهم للوصول إلى الواقع أكثر كانت القيمة الاحتمالية لفتاواهم أكبر.

الثانية - أنّ الخطأ المحتمل في الاخبار عن الحس له مصبّ واحد عادة بينما في باب الإجماع قد لا يكون له مصبّ واحد، ومن الواضح أنّ احتمال خطأ جميع العشرة مثلاً في اخبارهم عن مصب واحد أبعد من احتمال خطأ عشرة في اخباراتهم غير المنصبة على مصب واحد، فمثلاً احتمال خطأ العشرة المخبرين بموت زيد بالخصوص أبعد من احتمال خطأهم في اخبار كل منهم عن موت جاره الذي هو غير جار الآخر. وهذا المدعى نذكره هنا كمدعى وجداني وقد برهنا عليه وذكرنا قواعده وضوابطه في كتاب الأسس فهي قضايا نذكرها هنا كمصادرات معتمدين فيها على الوجدان وإلاّ فهي مبرهن عليها من قبلنا في محلها، ومن هنا كلّما كان مناشئ الفتوى في المسألة الإجماعية وجهاتها أقرب إلى المصّب الواحد كان أقوى كما إذا فرض أنّ كلّ جهات المسألة واضحة لوجود رواية لا إشكال في سندها وأنما الكلام في دلالتها فأجمعوا على دلالتها مثلاً على الحكم المجمع عليه، وهذا بخلاف ما إذا كان يحتمل لكل فتوى تخريج ومصّب غير الآخر كما في مسألة جواز رجوع الأيادي المتعاقبة السابق منهم إلى الملاحق في البحث الفقهي المعروف من كتاب البيع.

الثالثة- في التواتر لا يحتمل عادة أن يكون بعض المخبرين قد وقع تحت تأثير وهم المخبر الآخر، لأن ذلك خلف المفروض في التواتر وهذا بخلاف باب الإجماع فإن تأثير اللاحق بالسابق في الفتوى أمر واقع كثيراً وقد يكون التأثير إجمالياً ارتكازياً، وهذا [الصفحة ٣١١] سوف ينقص كثيراً من قيمة احتمال مطابقة الفتوى اللاحقة للواقع مستقلاً عن الفتوى السابقة وبالتالي تتغير نتائج حساب الاحتمالات، ومن هنا كلما كانت الفتاوى أكثر عرضية كانت أقوى في الكاشفية عما إذا كانت مترتبة زماناً أو مدرسياً.

الرابعة- عدم وجود نكتة مشتركة للخطأ في التواتر والإخبارات الحسية عادة، بخلاف ذلك في الإجماع والفتاوى الحديثة، ووجود نكتة مشتركة للخطأ له أثر كبير في إبطال حسابات الاحتمال، فمثلاً إذا أخبر عشرة عن وجود الهلال وكانوا في نقطة فيها نصب يشبه بالحلال فلا يحصل العلم من إخباراتهم وهذا بخلاف ما إذا لم يكن ذلك النصب موجوداً، وفي باب الإجماعات ووجود نكتة مشتركة للخطأ أمر محتمل في أغلب الأحيان كما إذا فرض مثلاً إجماعهم على بطلان الصلاة المزاحمة مع الإزالة لعدم توصلهم إلى فكرة الترتيب فإذا احتمل ذلك كان مؤثراً في حساب الاحتمالات بحسب النتيجة.

وهناك نقاط وعوامل أخرى جزئية غير ما ذكر لا ضابط لها يمكن الالتفات إليها وتفصيلاً في الفقه في كل باب بحسبه.

وبالالتفات إلى روح كاشفية الإجماع هذا يتبين ما معنى ما استقرّ عليه رأي المتأخرين من الأصوليين بحسب ارتكازهم من أن الإجماع بالملازمة الاتفاقية يكشف عن قول المعصوم، فإن هذا مدركه الفني ما ذكرناه من أن كاشفية الإجماع إنما هي بنكتة حساب الاحتمالات وهو يتأثر بعوامل وضوابط عامة وخاصة متعددة، ولهذا تختلف الإجماعات من حيث الكشف المذكور حسب اختلاف مواردها وخصائصها.

كما أنه باكتشاف ضوابط الكشف الرئيسية يقضى على الفوضى الفقهية في الاستدلال بالإجماع، إذ قلما يمكن تحديد وتفسير مواقف بعض الفقهاء في مجموع المسائل الفقهية حيث قد يناقش الإجماع في مسألة وقد لا يناقش في أخرى.

ثم أن هذه الكاشفية بالنحو المتقدم لها أحد طرزين من التطبيق، أحدهما ضعيف والآخر قوي صحيح وضعف الأول وقوة الثاني كلاهما مرتبطان بمؤثرات حساب الاحتمال.

فالتطبيق الضعيف هو أن يراد بالإجماع كشف صلاحية المدرك لدى المجمعين بعد الفراغ عن أصل وجوده، فيقال مثلاً أن مدارك المجمعين إذا كانت الرواية المعينة مثلاً فنطبق حساب الاحتمالات على استناد المجمعين إليها ونقول أن احتمال خطأ واحد في فهم الحكم من هذا المدرك وإن كان وارداً بأن لا تكون الرواية تامة الدلالة على الحكم إلا أن افتراض خطأ المجموع بحساب الاحتمالات منفي كما أشير إليه فيتحصل اليقين أو الاطمئنان بصلاحية ذلك المدرك وتمايمته، إذ لا يمكن افتراض أن كل أولئك قد أخطئوا، وهذا الاطمئنان حجة لصاحبه على الأقل وإن لم يكن حجة لغيره فيما إذا فرض حصوله من مجرد جمع آراء الآخرين وملاحظة إجماعهم دون الرجوع إلى مدارك المسألة، مثلاً ليكون تقليد العامي له من رجوع الجاهل إلى العالم.

ووجه الضعف في هذا النحو من التطبيق ابتلاؤه بنحو شديد بتمام نقاط الضعف الأربع المتقدمة، خصوصاً مع الالتفات إلى أن الإنسان يعلم تفصيلاً أو إجمالاً أن كثيراً من القضايا النظرية الحدسية كانت قد اتفقت عليها كلمة جمهور العلماء في كل فن ثم انكشف بعد ذلك بطلان تلك القضية وخطأهم جميعاً.

نعم لو فرضنا أن الأنظار المتجمعة كانت تشبه الحسن بحيث تخلو عن نقاط الضعف المذكورة لكان لهذا التطبيق مجاله، كما لو استندوا جميعاً إلى ظهور في رواية معينة صحيحة سنداً عندنا فإن مسألة الاستظهار مسألة تشبه الحسن لكون أولئك يمثلون بنفسهم العرف بل هم العرف الأدق والأبصر فإذا فهموا بأجمعهم معنى معيناً من النص فلا محالة يحصل الجزم أو الوثوق بأن ذلك الفهم العرفي صحيح لو لا نكتة خاصة يمكن أن تكون مفسرة لخطئهم في الفهم كنكتة مشتركة.

و أمّا التطبيق الصحيح فيتمثل في إجماع الفقهاء المعاصرين لعصر الغيبة الصغرى أو بُعِيدها إلى فترة كالمفيد والمرتضى والطوسي والصدوق قدس سرهم، فإنهم إذا استقرّ فتواهم جميعاً على حكم ولم يكن يوجد بأيدينا ما يقتضي تلك الفتوى بحسب الصناعة لكونها على خلاف القواعد العامة المنقولة من قبل نفس هؤلاء في كتب الحديث مثلاً استكشفنا وجود مأخذ على الحكم المذكور بيدهم وذلك ببيان: أن إفتاء أولئك الأجلاء من دون دليل ومأخذ غير محتمل في حقهم مع جلالة قدرهم وشدة تورعهم [الصفحة ٣١٣] عن ذلك كما أنه لا يحتمل في حقهم أن يكونوا قد غفلوا عن مقتضى القاعدة الأولية المخالفة لتلك الفتوى لأنهم هم نقلت إلينا بحسب الفرض خصوصاً إذا كانت

تلك القاعدة واضحة مشهورة مطبقة من قبلهم في نظائر ذلك فلا بد من وجود مأخذ على أساسه خرجوا عن مقتضى تلك القاعدة وذلك المأخذ المخصص لحكم القاعدة يتردد في بادي الأمر بين احتمالين، أن يكون هناك رواية عندهم قد استندوا إليها ولم تصل إلينا، أو أمر آخر. إلا أن الاحتمال الأول ساقط عادة إذ لو كانت توجد رواية كذلك عندهم فكيف لم يذكروها في كتبهم الفقهية الاستدلالية أو الروائية، إذ من غير المعقول أنهم جميعاً قد استندوا إلى رواية واضحة الدلالة على ذلك ولذلك أجمعوا على مضمونها ومع ذلك لم يتعرض لذكرها أحد منهم مع أنهم قد تعرضوا لروايات ضعاف لا يستندون إليها سنداً أو دلالة في مجاميعهم الحديثية أو كتبهم الاستدلالية، بل كيف يحتمل ذلك مع ملاحظة أن فتاواهم ومتونهم الفقهية كانت على حسب الروايات الواردة غالباً لا أنها تفريعات وتشقيقات مستقلة كما في المتون الفقهية المتأخرة فكيف يفترض وجود رواية لم يجعلوها لها متناً في كتبهم فغفلوا عنها نهائياً؟ كل ذلك يوجب العلم عادة بسقوط هذا الاحتمال وبالتالي تعيين الاحتمال الآخر وهو أنهم قد تلقوا الحكم المذكور بنحو الارتكاز العام الذي لمسوه عند الجيل الأسبق منهم وهم جيل أصحاب الأئمة عليه السلام الذين هم حلقة الوصل بينهم وبين الأئمة عليه السلام ومنهم انتقل كل هذا العلم والفقه إليهم، وهذا الارتكاز ليس رواية محددة لكي تنقل بل هو مستفاد بنحو وآخر من مجموع دلالات السنة من فعل المعصوم أو تقريره أو قوله على إجمالها، ولهذا لم تضبط في أصل معين وهذا هو التفسير الوحيد الذي تلتزم به قطعياً التواجدانية في المقام وباعتبار أن هذه الافتراضات كلها قريبة من الحسن لأن الارتكاز أمر بالحسن وليس كالبراهين العقلية الحدسية فلا يقال لعلهم أخطأوا جميعاً في فهمه، فلا محالة يحصل الجزم أو الوثوق بالحكم ضمن شروط وتحفظات لا بد من أخذها بعين الاعتبار لتتم الحسابات الكاشفة، ولعل دعاوى الإجماع من قبل بعض الأقدمين تحكي عن إجماع غير مكتوب حقيقته الارتكاز المذكور.

و على ضوء هذا الفهم تندفع الإشكالات المعروفة على التمسك بالإجماع نورد [الصفحة

٣١٤] فيما يلي أربعة منها:

الأول- قالوا إن إجماع أصحاب شخص أنما يكشف عن رأيه أو ذوقه إذا كانوا في موقع يمكنهم من الاتصال المباشر معه وأما إذا كان محجوباً عنهم وليس بينهم وبينه إلا الظنون والحدس فاتفقهم لا يكشف عن رأيه، ومقامنا من هذا القبيل لأن فقهاء عصر الغيبة كانوا محجوبين عن إمامهم عجل الله فرجه.

و الجواب- ظهر ممّا تقدم، فإنّنا لا نحاول الكشف عن رأي المعصوم عليه السلام مباشرة من الإجماع ليقال أنّه محجوب عنهم بل بتوسط الارتكاز المتلقى عن أصحاب الأئمة السابقين عليهم السلام وارتكازهم كاشف عن رأيه لكونهم معاصرين معهم ومتلقين لكل تصوراتهم عنهم.

الثاني- ما ذكره المحقق الأصفهاني قدس سره، من أنّ غاية ما يقتضيه الإجماع أنّ الفقهاء لتورعهم وعدالتهم لا يفتنون بدون مدرك إلا أنّ هذا لا يفيد لنا شيئاً لأنّه:

أولاً- لا يكشف عن وجود رواية صحيحة وصلتهم ولم تصلنا لأنّ هذا بنفسه غريب إذ كيف يمكن أن يفرض وصول رواية صحيحة عندهم إليهم وقد استندوا إليها جميعاً ومع ذلك لم ينقلوها لنا مع أنّهم هم حملة الروايات إلينا وأنّهم قد نقلوا الغث والسمين والصحيح والسقيم من الروايات. و ثانياً- لو فرض ذلك فما يدريك أنّ تلك الرواية لو كانت تصل إلينا لكانت تامة الصلاحية عندنا فلعلها كانت غير تامة أمّا سنداً لاختلاف المباني في تصحيح الأسانيد، أو دلالة لالتفاتنا إلى نكتة خفيت عليهم كما يقع ذلك كثيراً.

و هذا الإشكال أيضاً ظهر جوابه ممّا تقدم، حيث اتّضح أنّ المأخذ ليس هو استكشاف مدرك روائي وصلهم ولم يصلنا ليلاحظ عليه بالملاحظتين بل استكشاف ما هو أقوى من الرواية وهو الارتكاز الكاشف تكويناً وقطعاً عن رأي المعصوم بالنحو المتقدم شرحه.

الثالث- اعتراض وجهه الأخباريون في المقام من أنّ الإجماع ليس مدركاً في الاستنباط لأنّ مصادره قد حصرت في الكتاب والسنة.

و هذا الاعتراض لا ندخل هنا في صحّة كبراه في نفسه، فإنّ ذلك قد تقدّم مفصلاً [الصفحة ٣١٥] في بحث حجية الدليل العقلي وأنّما يمنع عن حجية الإجماع لو أريد تخريجه على غير هذا المسلك الذي سلكتاه، فإنّه على أساس هذا المسلك يكون كاشفاً قطعياً على حدّ كاشفية التواتر وليس حجة شرعية ولا دليلاً عقلياً لينفى الأول ويناقش في دليليّة الثاني في مجال الاستنباط وهذا واضح.

الرابع- نقاش صغروي في كيفية تحصيل الإجماع بعد الالتفات إلى أنّ ما وصلتنا من الأقوال على أحسن التقادير لا تعبر عن أكثر من فتاوى أصحاب الكتب أو من كان له منبر تحته أصحاب الكتب ممّن نقل إلينا فتاواهم، وهذا المقدار لا يمكن أن يمثل إجماع علمائنا في عصر واحد فضلاً عن أكثر من عصر، ولهذا نجد أنّ من ينقل عنهم عادة الفتاوى الفقهية في هذا المجال لا يتجاوزون

الأصابع مع وضوح أنّ علماءنا أكثر من هذا المقدار بكثير.

و الجواب - أيضاً يظهر بالتأمل فيما سلكناه في تقرير حجية الإجماع فإننا غير تابعين لعنوان الإجماع إذ لم يقع ذلك موضوعاً لحجية أو أثر شرعي وأنما المناط الكشف عن ارتكاز أصحاب الأئمة عليهم السلام المعاصرين لهم والمعاشرين معهم وهذا يكفي فيه الجيل الطليعي من علمائنا الأبرار الأقدمين الذين كانوا هم حملة علم أولئك وامتداد فقهم في المحاور الرئيسية لوجودهم، فضمّ غيرهم من علماء الشيعة ممن لم يكن بمستواهم علماً أو مكانة وقرباً من محاور فقه أهل البيت أو اهتماماً بتلقيه وضبطه ونقله لا يكون دخیلاً في ملاك الحجية الذي شرحناه وهو الكشف عن الارتكاز بحساب الاحتمالات الكاشف عن رأي المعصومين عليهم السلام ونظرهم، ومن هنا لا نرى قدح مخالفة الإجماع من قبل بعض القدماء من الأصحاب إذا كان سنخ مخالف بلحاظ ظرفه التاريخي أو وضعه العلمي أو خصوصية في آرائه تكون مخالفته غير متعارفة وخارجة عن روح الفقه الإمامي وإطاره العام.

ويمكننا أن نلخص على ضوء مجموع ما سبق أربع خصوصيات لا بدّ من توفرها في كاشفية الإجماع عن الحكم الشرعي وهي كما يلي:

١- أن يكون مشتملاً على فتاوى الأقدمين من علمائنا ولا أثر لفتاوى المتأخرين عنهم، لأنّ التطبيق الصحيح للإجماع على ما تقدّم أنّما كان على أساس كشف [الصفحة ٣١٦] الارتكاز عند أصحاب الأئمة وهو لا يمكن كشفه إلّا من قبل إجماع القدماء من علمائنا المتصلين بأولئك الأصحاب.

٢- أن لا يكون قد استندوا في كلماتهم إلى مدرك شرعي موجود بل ان لا يحتمل ذلك احتمالاً معتداً به وإلّا لزم تمحيص تلك الفتاوى بتمحيص ذلك المدرك. نعم قد يكون الإجماع حينئذ معززاً لذلك المدرك على نحو تقدّمت الإشارة إليه أمّا دلالة أو سنداً أو جهة.

٣- أن لا تكون هناك قرائن على عدم وجود ارتكاز في طبقة أصحاب الأئمة عليهم السلام وإلّا كانت معارضة مع كاشفية الإجماع وممانعة عن إنتاج قوانين حساب الاحتمال، ومن أمثلة ذلك ما ذكر في بحث طهارة الكتابي ونجاسته حيث استتجنا من طرز أسئلة الأصحاب في مقام السؤال عنهم عليهم السلام وافترض أنّ الكتابي يشرب الخمر ويأكل الميتة ونحو ذلك عدم وجود ارتكاز لديهم على النجاسة وإلّا لم يكن يحتاج إلى ذلك الافتراض.

٤- أن تكون المسألة مما لا يتربح حلها إلا ببيان من الشارع مباشرة لا أن تكون المسألة عقلية أو عقلانية أو تطبيقية لقاعدة أولية واضحة مسلمة فأنه في مثله لا يكون الإجماع كاشفاً عن ارتكاز كذلك، وهذا الشرط بالإمكان إرجاعه إلى الشرط الثاني تحت جامع واحد.

ثم إن الإجماع له معقد وهذا المعقد قد يكون له إطلاق وله قدر متيقن ولا بد من ملاحظة أن كاشفية الإجماع بحساب الاحتمالات بلحاظ القدر المتيقن أقوى من كاشفيته بلحاظ إطلاق معقده، لأن خطأ المجمعين في تشخيص أصل الارتكاز أبعد من خطأهم في تشخيص حدوده وامتداداته.

هذا تمام كلامنا في الإجماع البسيط وحجته، ومنه قد اتضح أنه بناء على طريقتنا في حجية الإجماع يكون الإجماع دائماً دليلاً طولياً على الحكم الشرعي، لأنه يكشف عن الارتكاز التشريعي الذي هو عبارة أخرى عن السيرة التشريعية ولهذا كانت القرائن النافية للسيرة نافية لحجية الإجماع أيضاً.

الإجماع المركب

[الصفحة ٣١٧]

وأما الإجماع المركب فهو عبارة عن الاستناد إلى رأي مجموع العلماء المختلفين على قولين أو أكثر في نفي قول آخر لم يقل به أحد منهم، وهنا تارة يفرض أن كلاً من القولين قائله ينفي القول الآخر بقطع النظر عن قوله، وأخرى يفرض أنه ينفيه بلحاظ قوله وفي طوله لاستلزامه نفي غيره.

أما الأول فالإجماع يكون حجة في نفي ذلك القول الآخر على جميع المسالك المتقدمة في حجية الإجماع لأنه ملاكاً كالإجماع البسيط.

و أما على الثاني فلا بد من التفصيل فيه بين المسالك، فأنه بناءً على المسلك القائل بالحجية على أساس قاعدة اللطف تثبت الحجة أيضاً لأنه لو كان القول الثالث حجة لما كان به قائل وهو خلاف اللطف المفروض فيستكشف عدم صحته. وكذلك بناءً على القول باستكشاف دخول الإمام عليه السلام في المجمعين وأما بناءً على مسلكنا فلا يكون حجة إذ يعلم بأن القيم الاحتمالية الموجودة في مجموع الفتاوى لنفي الثالث قسم منها غير مصيب للواقع جزماً للعلم بكذب ذلك نتيجة التخالف في الآراء وهذا لا يؤدي إلى تقليل القيم الاحتمالية للإجماع المركب عن الإجماع البسيط كما فحسب بل وكيفاً أيضاً للتعارض وكون كل قيمة احتمالية لأحد القولين منفيّاً بالقيمة الاحتمالية للقول الآخر المخالف وكذلك تكون القيمة الاحتمالية لنفي القول الثالث.

الإجماع المنقول

و البحث في حجيته يكون بعد الفراغ عن أصول موضوعية محولة إلى بحث حجية خبر الواحد من حجية خبر الثقة، واختصاصها بالخبر الحسني لا الحديسي، والبناء على أصالة الحسية عند الشك في الحسن والحسن ونحو ذلك، وحينئذ نقول تارة: يكون النقل للسبب بمعنى الفتاوى المتفق عليها والتي تكون سبباً إثباتاً لاستكشاف قول المعصوم عليه السلام وأخرى: يكون النقل للمسبب مباشرة. أمّا نقل السبب فمقتضى القاعدة حجية النقل إذا توفرت فيه شرائط حجية الخبر [الصفحة ٣١٨] المفروغ عنها لإثبات ما يدلّ عليه من السبب وبمقداره، وفي هذا المجال يتبع مقدار ظهور النقل بحسب لفظه والقرائن الحالية أو المقالية التي يكون لها دخل في اقتناص المعنى.

و الوجه في حجية هذا الاخبار أنّه اخبار عن الحسن فأنّه لا استبعاد في ذلك خصوصاً إذا كان الناقل للإجماع من المتقدمين الذين يترقب في شأنه أن تكون فتاوى المجمعين محسوسة لديه أو قريبة من الحسن وعند الشك واحتمال الحدسية تجري أصالة الحسن كما قلنا فإذا كان ذلك المقدار كافياً عندنا للملازمة واستكشاف رأي المعصوم كان حجة لا محالة في ثبوت لازمه الثابت لزومه عندنا بالقطع واليقين، ولا يقدح في الحجية كون الملازمة حدسية وكون المدلول الحسني ليس بنفسه حكماً شرعياً ولا موضوعاً له. فإنّ المقدار اللازم أن يكون الاخبار حسياً وهو كذلك في المقام وأمّا لوازم الاخبار الحسني فهي تثبت في باب الأمارات ولو كانت برهانية نظرية، كما أنّه لا يشترط في حجية الأمانة في مدلولها الالتزامي ترتب أثر بلحاظ مدلولها المطابقي وأمّا اللازم عدم سقوطها بالتعارض ونحوه بناءً على ما هو الصحيح من التبعية بين الدالتين.

و ان فرض ان المقدار المنقول من السبب كان أقلّ من المقدار الكافي للملازمة والاستكشاف فانضاً يكون النقل حجة فيما إذا أمكن تحصيل ما يكمل الملازمة ويتممها من أقوال للآخرين أو قرائن أخرى مباشرة.

و هذا كله صحيح على مقتضى القاعدة ولكن قد يستشكل في ذلك بأحد إشكالين:

١- ما ذكره المحقق الأصفهاني رحمته الله في موارد نقل جزء السبب حيث استشكل بأنّه إن أريد إثبات الحجية له بلحاظ مدلوله الالتزامي فالمفروض عدم الملازمة ليكون له مدلول التزامي، وإن أريد ذلك بلحاظ مدلوله المطابقي فليس حكماً شرعياً ولا موضوعاً له.

و هذا الإشكال واضح الدفع فأنّه يكفي في دفعه أن يقال بان في المقام أيضاً يوجد مدلول التزامي وهو قضية شرطية أنّه إذا ما توفّر الجزء الآخر -المفروض توفره- كان ذلك مطابقاً مع قول

المعصوم عليه السلام وحجية هذا المدلول الالتزامي الشرطي كافر لنا كما لا يخفى. [الصفحة ٣١٩]

٢- ما كنّا نورده نحن في الدورة السابقة من أنّ استكشاف قول المعصوم من الإجماع لا يكون على أساس الملازمة وأنّما الكاشفية بحساب الاحتمالات وتراكبها على محور واحد إلى أن يحصل لدى الإنسان المحاسب اليقين ذاتاً، وهذا يعني انه لا تلازم بين الإجماع أو التواتر وبين رأي المعصوم لأنّ التلازم لا يكون على أساس ملازمة موضوعية بل ذاتية، بمعنى ان الإنسان عند ما يواجه بنفسه تلك الحسابات للاحتمال يبلغ ذلك عنده في النهاية مرتبة بحيث ينطفيء ويزول ذاتياً احتمال الخلاف في النهاية ومثل هذا ليست ملازمة عقلية.

و بعبارة أخرى: لا يصحّ أن نشكل قضية شرطية بأنه كلّما حصلت تلك القران أو الاخبار والحسابات لكان كذا، وأنّما الصحيح أنّه كلّما حصلت تلك الحسابات وواجهنا تلك الاخبار أو الأقوال لحصل لنا العلم، والملازمة لا بدّ وان تكون بين المعلوم وبين الشيء كما هو واضح.

و هذا الاعتراض أنّما كنّا نورده قبل أن تتوضّع لنا النظرة التفصيلية لمباني منطق الاستقرار بشكل كامل وإلا فقد أوضحنا في كتاب الأسس المنطقية بأنّ هناك حساب احتمال في القضية الكلية للتواترات ثبت بنحو القضية الشرطية أنّه في عالمنا كلّما اجتمعت عندنا إخبارات متعددة في قضية واحدة من أشخاص متغايرين بحسب الظروف والملابسات والأغراض ونحو ذلك فاحتمال عدم تأثير نقاط الاختلاف وعدم التشارك وتأثير خصوص نقاط التشارك القليلة جداً بالنسبة لنقاط الاختلاف والتي منها اتفاق مصلحتهم جميعاً على الكذب في تلك القضية أمر منفي بحساب الاحتمالات في هذه القضية الكلية بالذات وهي إثبات نقاط الاشتراك فقط دون نقاط اختلاف، وعليه فلا نحتاج في كاشفية كلّ إجماع أو تواتر إلى إجراء حساب احتمالات فيه بالخصوص لنفي هذا الاحتمال بل هو منفي بنحو القضية الشرطية الكلية، والإجماع المنقول اخبار عن الملزوم في تلك القضية فيكون دالاً على انتفاء اللازم وهو أن يكون اتفاقهم جميعاً لاتفاق مصلحتهم على ذلك وأنّما احتمال كذب الناقل أو اشتباهه فينفي بوثاقته.

و من كلّ ذلك ظهر بأن الناقل لو عدل عن نقله السبب إلى نقل المسبب ابتداءً [الصفحة ٣٢٠] لم يجد شيئاً لأن اخباره عن المسبب وهو قول المعصوم عليه السلام ليس حسياً ليشمله ابتداءً دليل حجية خبر الثقة وأنّما الحسّي نقله للسبب فان كان كافياً للسببية عندنا أثر وإلا فلا.

هذا كلّهُ على مقتضى القاعدة العامة إلاّ أنّه حيث ثبت عندنا وقوع تسامح نوعي واصطلاح

عمومي من قبل علمائنا الأقدمين في نقل الإجماع وادعائه أو اعتمادهم لمشارب غير صحيحة في تشخيصه فلم يبق للفقهاء ثقة كبيرة بمثل دعاوى الإجماع المنقولة في الكتب ما لم تتضافر الدعاوى وتنضم إليها القرائن والشواهد والمؤيدات على صحتها.

محمد باقر الصدر. مباحث الأصول

الأمارات الظنية: الإجماع

- مباحث الأصول - تقرير السيد محمد باقر الصدر للسيد كاظم الحائري ج ٢ ص ٢٧٧: (١)

١- كشف الإجماع عن الحكم الشرعي.

٢- كشف الإجماع عن الدليل التعبدي.

٣- التواتر.

٤- الشهرة.

[الصفحة ٢٧٩]

الأمارة الثانية: الإجماع. وهو إنما يكون أمانة شرعية على الحكم على بعض وجوه حجته، وأما على باقي الوجوه فهو دليل قطعي على الحكم الشرعي، أو على حجة ظاهرية. وللاستدلال بالإجماع مسلكان:

الأول - الاستدلال به ابتداء على الحكم الشرعي.

والثاني - الاستدلال به على أن معقده إن لم يكن حكماً واقعياً فلا أقل من ثبوت حجة تعبدية معتبرة عليه، ونتيجة التردد بين هذين الأمرين هي ثبوت الحكم تعبدًا لأن النتيجة تتبع أحسن المقدمات، إذن فيقع البحث في مقامين:

كشف الإجماع عن الحكم الشرعي

[الصفحة ٢٨١]

المقام الأول - في الكشف عن الحكم الشرعي ابتداء بالإجماع، وهذا الكشف يكون على أحد مباني ثلاثة:

(١) النسخة المعتمدة: نشر السيد كاظم الحائري - قم - ١٤٠٨. هوامش هذا الكتاب نقلاً عن المصدر.

١- مبنى الكشف على أساس العقل العملي.

٢- مبنى الكشف على أساس العقل النظري.

٣- مبنى الكشف على أساس الدليل الشرعي.

١. الكشف على أساس العقل العملي:

أما المبنى الأول - وهو مبنى كشف الإجماع على أساس العقل العملي فهو الذي ينسب إلى بعض أكابر السابقين كالشيخ الطوسي قدس سره من إثبات حجّة الإجماع على أساس قاعدة اللطف. والمناعى في قاعدة اللطف هو حكم العقل العملي بثبوت حقّ للعبد على المولى كما يحكم بثبوت حقّ للمولى على العبد، ويعبر عن ذلك تأدياً بقاعدة اللطف، وقد طبقت هذه الفكرة على موارد كثيرة كإثبات لزوم بعث الرسل وإنزال الكتب على المولى تعالى شأنه لهداية الناس وغير ذلك، ومنها ما نحن فيه [الصفحة ٢٨٢] من حجّة الإجماع بدعوى أنّه يقبح على الله تعالى إبقاء الناس في اشتباه وضلال وجعلهم يجمعون على خلاف الحقّ وتفويت مصلحة الواقع عليهم. وقد طوّرت هذه الفكرة في الإجماع فيما تأخّر عن الشيخ الطوسي قدس سره فذكر نظير ذلك بالنسبة للإمام عليه السلام، وذلك بدعوى أنّ وظيفة إمام العصر عجل الله تعالى فرجه كآبائه الطاهرين عليه السلام هي إبلاغ الأحكام إلى الناس وسدّ باب العدم من قبلهم، فإن كان الحكم واصلاً إليهم من قبل إمام سابق ويعرفه بعضهم فليس على إمام العصر عليه السلام شيء، فإن الإيصال واجب كفائي عليهم، وإن انقطع الحكم عن الجميع ووقع الإجماع على خلاف الحقّ وجب عليه إيصاله إلى الناس ولو بإلقاء الخلاف فيما بينهم بأسلوب لا ينافي لتسّر والغيبة المطلقة.

والواقع أنّه لا دليل على وجوب مثل هذا الإيصال على الإمام عليه السلام فالأدلة الخاصة الواردة بشكل فردي في وجوب ذلك بالنسبة للأئمة السابقين عليه السلام لا تشمل صاحب الزمان عجل الله فرجه، فكل واحد منهم كان يتكلم عن نفسه. وأما الأدلة العامة فهي إنّما تدلّ على وجوب بيان الحكم على الإمام بعنوان كونه إماماً لا بعنوان كونه شخصاً مجهولاً مثلاً أي أنّه يجب على الإمام إبلاغ الحكم بعنوان كونه إماماً على الناس ويؤخذ منه الحلال والحرام ويستدلّ على إمامته بالمعجز وبيث الأحكام بين الناس عن هذا الطريق، والمفروض عدم وجوب ذلك على الإمام صاحب الزمان لمناقضاته للتسّر والغيبة، كما لا يجب عليه الانكشاف أمام شخص خاصّ بعنوان الإمام وبيان الحكم له لأنّه ينافي التسّر المطلق، والقائل بحجّة الإجماع معترف بعدم وجوب الإيصال عليه بالشكل المنافي للتسّر،

وإنما يقول بوجوب الإيصال عليه بمثل إيقاع الخلاف بالبروز كإنسان مجهول أو إيقاع ورق مكتوب في الطريق كي يأخذه البعض [الصفحة ٢٨٣] وينتهي ذلك إلى الخلاف مثلا، بينما لا دليل على وجوب مثل ذلك. فما هو واجب بالأدلة العامة ساقط عن إمام العصر في زمان الغيبة لمنافاته للتستر، وما ينافي التستر لم يدل دليل على وجوبه.

وأما إثبات حجية الإجماع بقاعدة وجوب اللطف على الله تعالى فالبحث حول أصل قاعدة اللطف لا نتعرض له هنا ونحيله إلى مورد في علم الكلام، ولكننا نناقش تطبيقها على المقام بعد فرض تسليم صحة القاعدة، ونناقش ذلك من ناحيتين:

أولاً: أنه ما هو المقصود من المصلحة التي يفترض وجوب إيصالها إلى العباد لكي لا ينحرموا جميعاً عنها بسبب الإجماع الخاطي؟ هل المقصود هي المصلحة التي تكون في طول الحكم وهي مصلحة العبودية والطاعة، أو المقصود هي المصلحة التي تكون قبل الحكم وهي المصلحة الكامنة في ذات الأفعال الداعية إلى الحكم على طبقها؟ فإن كان المقصود المصلحة التي هي في طول الحكم فهي لا تفوت بخفاء الحكم، فإن الحكم الظاهري الموجود دائما عند خفاء الحكم الواقعي حاله حال الحكم الواقعي من ناحية مصلحة الامتثال والعبودية والانقياد لله تعالى.

وإن كان المقصود المصلحة التي هي ثابتة قبل الحكم في متعلقات الأحكام قلنا: لا جزم لنا بلزوم اللطف على الله تعالى بإيصال تمام المصالح التشريعية إلى العباد بأكثر مما تقتضيه العوامل الطبيعية وجهود الإنسان نفسه، فلعل هناك مصلحة في عدم إيصال بعضها بالشكل المطلوب هنا، وإيكال الأمر إلى ما تقتضيه العوامل الطبيعية وسعي الناس أنفسهم، وما إلى ذلك مما يوجب وصول الحكم الواقعي إليهم ولو بعد مئات السنين، وقد رأينا نظيره في المصالح الطبيعية، فكم مضى من آلاف السنين على عمر الإنسان وهو لا يعرف دواء السل كما أنه لم يتوصل حتى الآن إلى [الصفحة ٢٨٤] معرفة دواء السرطان، وقد اقتضت المصلحة الإلهية إيكال انكشاف أسرار الطبيعة ومصالحها ودفع مفسدها إلى العوامل الطبيعية وسعي الإنسان، فلم لا تكون المصالح التشريعية أيضا من هذا القبيل؟ ولا يقاس المقام بمسألة إرسال الرسل وإنزال الكتب، إن ذلك مشتمل على القسم الأول من المصلحة أي التي هي في طول الحكم والتي كانت تفوت لو لا إرسال الرسل وإنزال الكتب^(١).

وثانياً- أن المقصود من إيصال الحكم إلى الناس الواجب باللطف على الله تعالى هل هو جعل نكتة في معرض وصول الكل يتمكن كل واحد منهم -ولو بجهد جهيد- من الوصول إلى الحق أو

تدعى كفاية إيصال الحق إلى بعض الناس وإن لم يكن بالشكل الذي يتمكن كل واحد منهم من الوصول إليه ولو بالجهد الكثير؟

فإن قصد الثاني ورد عليه: أن نكتة وجوب اللطف إنما هي العبودية والحاجة، وهما ثابتان في تمام الأفراد على حدّ سواء فلا معنى لوجوب اللطف بالنسبة إلى فرد دون فرد ولا بالنسبة إلى فرد واحد على البدل، فإن عنوان اجتماع الناس على الخطأ ليس فيه محذور آخر غير محذور خطأ نفس الأفراد. وإن قصد الأول فهذا لطف ثابت بشأن الجميع على حدّ سواء ولكن

[١] كأن خلاصة هذا النقاش: أنه لو آمنّا بوجوب اللطف بالإيصال فإنما نؤمن بذلك بمعنى فتح الطرق الطبيعية للوصول وإن تأخرت فعلى الوصول آلاف السنين، إذ من المحتمل وجود مصلحة في الاكتفاء بهذا المقدار وتحقيق هذا المقدار بالنسبة للمصلحة التي تكون في طول الحكم يكون بالتشريع وإرسال الرسل وإنزال الكتب، وبالنسبة للمصالح الطبيعية يكون بتزويد البشر بقابلية تحصيل الخبرات والتجربة، وبالنسبة للمصالح التشريعية التي هي قبل الحكم يكون أيضا بتبليغ الحكم على لسان المبلغ الأعظم عليه وعلى آله آلاف التحية والسلام، وإن كان قد يمنع ظلم الظالمين مثلاً عن الوصول.

[الصفحة ٢٨٥]

يلزم من ذلك: أن يحصل للفقيه القطع كثيراً بأن ما أثبتته العقل الأصل العملي أو الأمانة التعبدية مطابق للحكم الواقعي، فمتى ما تيقن الفقيه بأنه لو كان هناك دليل حاكم مثلاً على ما توصل إليه من الأصل أو الأمانة فهو عاجز عاجزاً تاماً عن الوصول إليه، أو تيقن أنه لا يوجد دليل حاكم عليه كي يمكن لأحد الوصول إليه وأن من أفتى بخلاف ذلك الأصل أو الأمانة فقد أخطأ فيما تخيله من عدم كون المورد مورداً لذلك الأصل أو تلك الأمانة لزم أن يحصل له القطع بأن مفاد هذا الأصل أو تلك الأمانة مطابق للحكم الواقعي. وهذا ممّا لا يلتزم به أحد.

وأيضاً: لو عرف المجتهد أن القول في المسألة الفلانية للعلماء منحصر في رأيين فنظر في أحدهما فحصل له العلم بأنه ليست هناك نكتة صحيحة تعينه لزم من ذلك أن يحصل له القطع بصحة القول الآخر وموافقته للواقع بلا حاجة إلى مراجعة مدركه والتأمل فيه، إذ المفروض أنه لا بد أن يوجد في الأقوال قول صحيح ذو نكتة ترشد كل من طلبها وبذل جهده الكامل في سبيلها إلى الواقع. وهذا - كما ترى - ممّا لا يلتزم به. و يمكن تقريب الاستدلال باللطف في باب الإجماع بوجهين آخرين:

الأول- أن يقال: إنه كما يجب على الله إرسال الرسل وتشريع الأحكام كذلك يجب عليه تعالى أن لا يبق في الدين ثغرة تستوجب الشبهة للناس في الدين، أي يجب أن يجعل في قبال كل شبهة الجواب الكافي بحد ذاته ولو لم يقتنع به صاحب الشبهة لنقص فيه لا في الجواب.

وعليه نقول: لو اختلف العلماء على رأيين مثلاً فكان أحدهما يقول بالفرق بين السيد القرشي والأسود الحبشي في مقام اجتماعي مثلاً، والرأي الآخر ينكر الفرق، وكان الرأي الثاني هو الصحيح، واكتشف من يطلعن على الدين العيب الموجود في الرأي الأول فأراد أن يجعل ذلك شبهة على الدين أمكن الجواب عليه بأن شبهتك هذه إشكال على رأي [الصفحة ٢٨٦] العلماء وليس إشكالا على الدين، إذ لعل الرأي الديني الحقيقي متجسد في رأي الآخرين وليس متجسداً في رأي من أفتى بهذه الفتوى. أما لو افترضنا أن علماء الدين كلهم أجمعوا على الرأي الباطل، واكتشف الطاعن على الدين الثغرة الموجودة في هذا الرأي فسيستحكم عنده أن هذه الثغرة ثغرة في الدين، وأن هذا إشكال على الدين وليس إشكالا على فتاوى بعض علماء الدين فيجب على الله تعالى أن يحول بشكل من الأشكال دون تحقق الإجماع على الباطل كي يتم الجواب على شبهة من يكتشف الثغرة الموجودة في الرأي الباطل ببيان أن هذا إشكال على بعض الفتاوى ولعل رأي الدين متجسد في الفتوى الأخرى. إذن: فلو رأينا إجماعاً على حكم عرفنا أنه الحق، ويرد عليه:

أولاً- أن هذا لو تم فلا يتم في الأحكام التبعديّة الصرفة التي لا تحصل بفرض أي طرف من طرفي السلب والإيجاب ثغرة في الإسلام، مثلاً لو فرضنا نجاسة عرق الجنب من الحرام، أو فرضنا عدم نجاسته سوف لن يؤدي ذلك إلى شبهة وثغرة في الإسلام.

وثانياً- أننا لو افترضنا في المرتبة السابقة على اللطف حصول العلم والاطمئنان بواسطة العقل النظري بصحة ما أجمع عليه، إذن لم نحتاج إلى قاعدة اللطف لثبوت المطلوب قبلها، ولو لم يثبت ذلك في الرتبة السابقة على اللطف إذن أمكن الجواب على شبهة الطاعن على الدين بأن هذا إشكال على فتاوى العلماء ولم يعلم كون رأي الدين متمثلاً في هذه الفتاوى، فلعل رأي الدين يخالف رأي هؤلاء العلماء جميعاً.

الثاني - أننا عرفنا بالتجربة أن الله تعالى جرت عادته على التلطف بعباده بعدم حجب المصالح التشريعية عنهم، ولذا نرى أنه أرسل الرسل وأنزل الكتب وجعل أوصياء للرسل وأمر العلماء بتبليغ الأحكام، والجهلاء بتعلم الأحكام وما إلى ذلك ومن هنا نعلم أن الحكم المجمع عليه لو كان

[الصفحة ٢٨٧] باطلا، لتلطّف على عباده بإظهار خلافه.

ويرد عليه: أنّ التجربة في حدود ما رأيناه من سدّ أبواب العدم من ناحية عدم إرسال الرسل والكتب وجعل الأوصياء وإيجاب التبليغ على العلماء والتعلّم على الجهال لا تدلّ على بنائه تعالى على سدّ الباب الناتج من قصور الناس أو تقصيرهم في تلقّي الأحكام وإيصالها للآخرين. هذا مضافاً إلى إشكالات أخرى تظهر ممّا سبق^(١).

٢ - الكشف على أساس العقل النظري:

وأما المبنى الثاني - وهو مبنى كشف الإجماع عن واقع الحكم على أساس العقل النظري، وهذا

الوجه يتمّ عند تمامية فرضين:

الأول: أن يعلم -ولو بتصريح المجمعين- أن مصبّ الإجماع هو واقع الحكم لا جامع الوظيفة

الملائم لواقع الحكم ولثبوت الحجّة التعبدية عليه.

والثاني - أن يكون الحكم المجمع عليه بنحو لو كان الواقع خلافه، لشاع ذلك الواقع وذاع لتوفّر الدواعي إلى ذلك وقد مرّ توضيح قوانين هذه الفكرة في بحث السيرة. مثال ذلك مسألة خمس أرباح المكاسب فهي مسألة عامّة الابتلاء للشيعة ووجوب الخمس فيها مئونة زائدة عليهم وعلى خلاف الطبع، وتتوفّر الدواعي على التفتيش والسؤال عن ذلك، وعلى فرض كون الجواب الصحيح هو النفي فداعي الإجابة على ذلك بشكل واضح وعلمي موجود لدى الإمام عليه السلام، لأن الحكم ليس خلاف الثقة، بل هو على وفق مذاق العامة وعلى طبق الظروف الخارجية التي كان الإمام عليه السلام مبتلى بها، إضافة إلى أن ارتباط الشيعة في دفع

[١] يظهر ممّا سبق أنّ سدّ أكثر أبواب العدم التي سدتّ كان مؤثراً في المصلحة التي هي في طول الحكم، وهي مصلحة التعبد والانصياع للمولى، واحتمال الفرق بين هذه المصلحة والمصلحة التي تكون قبل الحكم موجود.

[الصفحة ٢٨٨]

الخمس كان بالإمام عليه السلام أو وكلائه على ما يقتضيه طبع هذا الحكم، فإنّ وجوب الخمس ليس حاله حال وجوب قراءة السورة في الصلاة مثلاً الذي هو عمل فردي للمصلّي ولا يتطلّب احتكاكاً بالإمام أو وكلائه، وإنّما معنى وجوب الخمس وجوب إعطائه للإمام أو وكلائه، وقد ثبت بالتواتر الإجمالي أنّه كان للإمام عليه السلام وكلاء في البلاد التي كانت تسكن فيها الشيعة، فمع كل هذا يكون اختفاء حكم

ذلك على الشيعة مستبعدا جدا. فهذه كلها أمارات تدلّ على أنه لو كان الحكم الواقعي هو عدم وجوب الخمس في أرباح المكاسب، لشاع ذلك ولم يعقل وقوع الإجماع من الشيعة على الوجوب، فهذا الإجماع في مثل هذا المورد بالرغم من عدم الاعتماد في موارد أخرى على الإجماع المحتمل المدركية أو المظنون المدركية - يكون دليلا قطعيا على الحكم، بل لا حاجة في مثل هذا المورد إلى الإجماع وتكفي الشهرة، فلا يضرنا نقل الخلاف من ابن أبي عقيل أو شخص آخر في خمس أرباح المكاسب إن صحّ ذلك.

وهناك وجه آخر لدلالة الإجماع بالعقل النظري على صحة متعلّقه لا يختص بما إذا كان متعلّقه واقع الحكم، بل يشمل ما إذا كان متعلّقه جامع الوظيفة الملانم أيضا لفرض وجود حجة تعبدية عليه. فهذا الوجه كما يناسب المقام كذلك يناسب ما سيأتي من المقام الثاني، ونحن نؤجل بحثه بكلا شقّيه إلى المقام الثاني، إذ لا فرق في الحقيقة في البحث عن ذلك بين الشقّين إلا في أمور جزئية ننبّه عليها إن شاء الله في ذلك المقام.

٢ - الكشف على أساس التعبد الشرعي:

و أمّا المبنى الثالث - وهو مبنى الكشف عن الحكم الواقعي بالإجماع على أساس التعبد والدليل الشرعي، فالذي ينبغي أن يذكر معاً يتوهم كونه دليلا على ذلك هو ما روي عن طريق العامة عن النبي صلى الله عليه وآله [الصفحة ٢٨٩] عليه وآله من أن أئمة لا تجتمع على ضلالة. وقد وردت روايات عديدة محصلها ما ذكرناه، وكيفية الاستدلال بذلك على وجه يندفع به بعض الإشكالات هي أن ظاهر هذه الرواية أن المنافرة تكون بين نفس الاجتماع والضلالة لا بين شخص معيّن منهم وه المعصوم والضلالة، ولهذا جعل ذلك من مميزات هذه الأمة. أمّا المعصوم فكان موجودا في تمام الأمم، فما أورد على الاستدلال بذلك من أن الأمة لا تجتمع على الخطأ قطعاً لأن فيها المعصوم وهو لا يوافق مع غيره على الضلال غير صحيح، فإن الظاهر أن المقصود بهذا الحديث هو عدم اجتماع غير المعصومين على الضلالة ممّن يتصور في كل واحد منهم بخصوصه الضلال.

ويرد على الاستدلال بهذه الرواية:

أولاً - سقوطها سنداً، ليس عندنا فحسب باعتبار ورودها عن طريق العامة بواسطة أفراد مجهولة الحال لدينا، بل هي ساقطة حتى على أصولهم، فهذه الرواية لم ترد في الصحاح الست، وذكرها الحاكم في مستدركه على صحيح البخاري ومسلم مشيراً إلى عدم نقاء السند^[١].

[١] توضيح الكلام في المقام أن الحاكم وإن التزم في مستدركه على العموم بإخراج الأحاديث بأسانيد قد احتجّ بمثلها الشيخان أو أحدهما، ولكن في خصوص المقام أشار إلى ضعف أسانيد هذه الرواية محاولاً العلاج بما لا فائدة فيه. وبيان ذلك أن الحاكم روى في مستدركه هذه الرواية عن ثلاثة: ابن عمر، وابن عباس، وأنس بن مالك:

وما رواه عن ابن عمر فقد رواه عن المعتمد بن سليمان بأسانيد سبعة:

أولها ما يلي: قال:

«حدثنا أبو الحسين محمد بن أحمد بن تميم الأصم ببغداد، حدثنا جعفر بن شاكِر، حدثنا خالد بن يزيد القرني، حدثنا المعتمر بن سليمان عن أبيه، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: لا يجمع الله هذه الأمة على الضلالة أبدا... إلخ».

ثم قال: «خالد بن يزيد القرني هذا شيخ قديم للبغداديين، ولو حفظ هذا الحديث لحكمنا له بالصحة» يعني بذلك أن هذا الحديث من خالد بن يزيد إلى رسول الله ﷺ صحيح السند، فلو كان قد وصلنا من خالد بشكل صحيح لثمّ سند الحديث، وهذا - كما ترى - يعني الضعف في [الصفحة ٢٩٠] السند بالنسبة للمقطع الواقع بين حاكم وبين خالد. ثم يسترسل في ذكر باقي الأسانيد إلى المعتمر بن سليمان إلى أن يصل إلى السند الخامس وهو ما يلي: حدثنا أبو الحسن عبد الصمد بن عليّ بن حكيم البزاز ببغداد، حدثنا محمد بن غالب، حدثنا خالد بن عبد الرحمن، حدثنا المعتمر بن سلم بن أبي الذيال، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، قال: «قال رسول الله ﷺ: لا يجمع الله هذه الأمة، أو قال: أمّتي على الضلالة... إلخ».

ثم قال: «وهذا لو كان محفوظاً من الراوي - يعني المعتمر - لكان من شرط الصحيح، وهذا أيضاً - كما ترى - تضعيف للمقطع الذي بينه وبين المعتمر».

وأما باقي الأسانيد غير الأول والخامس فقد وقع فيها شخص بين معتمر بن سليمان وعبد الله بن دينار^(١) غير من مضى في السند الأول وهو أبوه، أو الخامس وهو سلم بن أبي الذيال.

وهذا الشخص عبّر عنه تارة بأبي سفيان المدني، وأخرى بسفيان وأبي سفيان، وثالثة بأبي سفيان سليمان بن سفيان المدني، ورابعة بسليمان المدني، وخامسة بسليمان أبي عبد الله المدني.

وقال الحاكم: «قال الإمام أبو بكر بن محمد بن إسحاق: لست أعرف سفيان وأبا سفيان هذا».

وقال الحاكم في سبيل التخلّص عن ضعف السند ما مضمونه: إن هذه أسانيد سبعة إلى المعتمر بن سليمان وهو أحد أركان الحديث لا يسعنا أن نحكم أن كلّها محمولة على الخطأ، لأجل عدم معرفة سليمان بن سفيان المدني الواقع بين المعتمر وعبد الله بن دينار، ونحن إذا قلنا هذا القول نسبنا الراوي - يعني المعتمر -

(١) وفي أحدهما حسب ما رأيته في النسخة - عمرو بن دينار بدلاً من عبد الله بن دينار وأظنه خطأ من النسخ.

إلى الجهالة فوقنا به الحديث، ولكننا نقول: إن المعتمر بن سليمان أحد أئمة الحديث وقد روي عنه هذا الحديث بأسانيد يصح بمثلها الحديث، فلا بد من أن يكون له أصل بأحد هذه الأسانيد. أقول: كأنه يقصد بهذا الكلام أن سند الحديث إلى المعتمر ثابت بالاستفاضة أو التواتر فلا يضر ضعف الأسانيد السبعة، ومجهولية سليمان بن سفيان المدني عندنا الواقع بين المعتمر وعبد الله بن دينار لا تضرنا، لأن المناقشة في السند لأجل هذا الأمر تعني نسبة الراوي -أي المعتمر- إلى الجهالة، فلا بد أن يكون قد سمع هذا الحديث من ثقة بأن يكون ابن سفيان ثقة أو أن يكون قد رواه عن أبيه، أو عن سلم بن أبي ذيال كما ورد في بعض النقول السبعة. [الصفحة ٢٩١] ولكنه لا يذكر أنه بأي دليل كان يجب على المعتمر أن لا يروي إلا عن ثقة؟، وهل هناك قاعدة تقول أن الثقة لا يروي إلا عن ثقة بحيث نلتزم بوثاقة كل من روى عنه ثقة؟، وهذا ما لم يلتزم به أحد. ثم قال الحاكم لتأييد حديث المعتمر: «وجدنا للحديث شواهد غير حديث المعتمر لا ادعي صحتها ولا أحكم بتوحيها بل يلزمنا ذكرها لإجماع أهل السنة على هذه القاعدة من قواعد الإسلام».

وهنا ينقل الحاكم تارة الحديث عن ابن عباس عن النبي ﷺ بسنتين، والمتن في أحدهما ما يلي: «لا يجمع الله أمتي أو قال: هذه الأمة على الضلالة أبداً ويد الله على الجماعة». وفي الآخر: «لا يجمع الله أمتي على ضلالة أبداً ويد الله على الجماعة».

وأخرى عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ بسند فيه مبارك أبو سحيم، والمتن كما يلي: «أنه ﷺ سأل ربه أربعاً: سأل أن لا يموت جوعاً فأعطي ذلك، وسأل أن لا يرتدوا كفاراً فأعطي ذلك، وسأل ربه أن لا يغلبهم عدوهم فيستبيح بأسهم فأعطي ذلك، وسأل ربه أن لا يكون بأسهم بينهم فلم يعط ذلك». ثم يقول الحاكم: «أما مبارك بن سحيم -يقصد بن نفس مبارك ابن سحيم- فإنه ممن لا يمشي في مثل هذا الكتاب لكنني ذكرته اضطراراً^(١)».

أقول: فقد اتضح لك أن الرواية الواردة عن ابن عمر غير تامة سنداً حتى على أصولهم. وأما الواردة عن أنس بن مالك فقد اعترف الحاكم نفسه بأن في سندها من لا يمشي في مثل كتاب المستدرك وهو مبارك بن سحيم. وأما الواردة عن ابن عباس فهي مشمولة لقوله:

«لا ادعي صحتها ولا أحكم بتوحيها» إذ هي مما لم تثبت صحتها. وأما إذا أراد من سرد هذه الروايات إثبات استفاضة فهي كما ترى ترجع كلها إلى روايات ثلاث عن ابن عمر، وابن عباس، وأنس بن مالك، فكيف تتم الاستفاضة بثلاث روايات؟ هذا إضافة إلى ما ذكره أستاذنا الشهيد ﷺ في المتن من احتمال اختلاق هذه الروايات بنكتة سياسية مشتركة.

(١) راجع كتاب المستدرك للحاكم النيسابوري المجلد الأول ص ١١٥ إلى ص ١١٧ حسب الطبعة المذيلة بالتلخيص للحافظ الذهبي.

كما لا يفيدنا أيضا بعض المراسيل الشيعة التي نقلها صاحب كشف القناع^(١).

[الصفحة ٢٩٢]

وأما تعدد الرواية فلا ينفعنا في المقام بدعوى الاستفاضة، فإننا نحتمل قويا اختلافا بنكته عامة لتصحيح الإجماع الذي تخيل أنه يصحح أساس مذهبهم، ومع احتمال نكته عامة في الاختلاق لا يتحقق شرط الاستفاضة أو التواتر، ولعل من يلاحظ ظروف نقل هذه الروايات وحال روايتها يزداد ظنا باختلافها بنكته عامة في الجميع.

وثانيا - أن الضلالة إنما هي العدول عن الحق عن عمد وتقصير، وأما من خالف حكما من الأحكام في مسألة من المسائل عن اجتهاد بلا تقصير في ذلك فلا يعد من الضالين خصوصا مع رجوعه إلى حكم شرعي ظاهري في المقام الذي هو حكم الله أيضا بشأنه بعد عدم وصوله إلى الحكم الواقعي، فكيف يعتبر ضالا مع أنه تمسك بحكم شرعي تم له موضوعه واقعا، وهو عدم العلم بالحكم الواقعي؟.

- وكذلك لا يفيد ما ورد في البحار^(٢) بسند مشتمل على مجاهيل عن الصادق^(ع) عن أبيه عن جده في قصة احتجاج علي^(ع) على أبي بكر حيث تمسك أبو بكر في تلك القصة بقول رسول الله^(ص): «إن الله لا يجمع أمتي على ضلال». وعلي^(ع) ناقشه في الصغرى ولم يناقش أصل الصدور.

كشف الإجماع عن الدليل التعبدي

[الصفحة ٢٩٣]

المقام الثاني - يبحث فيه سبب إضافة ما حوّلناه في المقام الأول إليه - عن صحة ما انعقد عليه الإجماع سواء كان عبارة عن واقع الحكم، أو عن جامع الوظيفة، ونقصد بصحة الحكم المعنى المناسب أيضا لفرض قيام الحجة على الحكم، وطريق الاستدلال على كاشفية الإجماع في هذا المقام هو العقل النظري.

وقد ذكر الأصحاب: أن الإجماع يكشف عن صحة ما انعقد عليه لو تمت بينهما ملازمة عقلية أو عادية أو اتفاقية، ومثلوا للملازمة العقلية بالتلازم بين التواتر وصحة الخبر، وللعادية بالتلازم بين

(١) ص٦٦٠ تقييد الاحتجاج ونحو العقول.

(٢) المجلد الثامن من المجلدات القديمة في الفن والحن الباب الخامس، احتجاج أمير المؤمنين عليه السلام على أبي بكر في أمر البيعة، الحديث الأول الصفحة ٧٨. تقييد الاحتجاج.

اتفاق المرء وسين على شيء ورأي رئيسهم إذ عادة لا يصدر الاتفاق منه على شيء إلا عن رأي الرئيس، وللاتفاقية بالتلازم بين الاستفاضة وصحة الخبر. وإذا آمنا بالملازمة الاتفاقية بين الإجماع وصحة متعلقه فهو لا يكشف عن صحة متعلقه دائما - كما هو الحال على الفرضين الأولين - بل يكشف عنها أحيانا، كما هو الحال في باب الاستفاضة التي قد تورث القطع بمتعلقها، وقد لا تورث ذلك على اختلاف الموارد والخصوصيات.

[الصفحة ٢٩٤]

أقول: ما ينبغي أن يقصد بكلمة الملازمة العقلية والعادية والاتفاقية يجب أن يكون هو التقسيم بلحاظ مصب الملازمة لا بلحاظ ذات الملازمة وحقيقتها.

توضيح ذلك: أن الملازمة في الحقيقة دائما عقلية فهي دائما تكون على أساس العلية والمعلولي وهي عقلية لا محالة، وملازمة شيء لشيء تعني استحالة انفكاكه عنه. نعم يختلف الأمر باختلاف مصب الملازمة بالقياس إلى ما يؤخذ بعين الاعتبار. فتارة يفترض أن الملازمة وقعت بين ذات الشيء وشيء آخر بلا قيد أو شرط كاستلزام وجود جسم في مكان لعدمه في مكان وهذه نسميها بالملازمة العقلية، وأخرى يفترض أن استلزامه للشيء الآخر مشروط بشرائط وخصوصيات. وعندئذ تارة يفترض أن تلك الشرائط والخصوصيات مقترنة للملزوم في عالمنا دائما أو غالبا، كما في استلزام دوام العمر بمقدار مائة سنة مثلا للهرم، وهذه هي الملازمة العادية، والملازمة في الحقيقة ليست بين ذات دوام العمر بهذا المقدار والهرم، وإنما هي بين دوام العمر بهذا المقدار ضمن خصوصيات معينة والهرم، ويرفع تلك المقارنات في عالم الآخرة تختفي الملازمة بين العمر والهرم كما هو الحال في الدنيا أيضا حينما يتفق انتفاء تلك المقارنات كما اتفق بالنسبة لمولانا صاحب الزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف، وأخرى يفترض أن مقارنة تلك الشرائط والظروف للملزوم اتفاقية وليست دائمية، أو غالبية، كما في استلزام التعايش في البلاد الحارة للابتلاء بمرض السل مثلا وهذه هي الملازمة الاتفاقية.

فإذا اتضح ذلك، قلنا: إن حصول العلم من إجماع العلماء أو تواتر المخبرين أو استفاضةهم أو اتفاق المرء وسين على رأي مما يدل على رأي الرئيس ليس على أساس الملازمة العقلية ولا العادية ولا الاتفاقية.

و لتوضيح المطلب نركز الكلام على أجلى هذه الأمثلة في ما ادعوه من الملازمة وهو التواتر

فنقول: إن تواتر الأخبار بموت زيد يورث القطع بموته، [الصفحة ٢٩٥] ولكن ليس ذلك على أساس الملازمة بين إخبار هؤلاء وموت زيد، وذلك لأن خبر كل واحد من هؤلاء وحده نحتمل عدم اقترانه بالصدق ولم ندرك ملازمة بينه وبين موت زيد، والفرد المراد لا وجود له، وجميع الأخبار ليس إلا عبارة عن نفس تلك الأفراد لم ندرك تمناعاً بين كذب البعض أو كذب بعض آخر حتى يصبح المجموع ملازماً للصدق، وعنوان اجتماع آلاف الأكاذيب ليس إلا أمراً انتزاعياً ينتزع من نفس جميع أفراد الكذب، فليس فيه محذور آخر غير محذور الجميع^[١].

ولا يتقضى ما ذكرناه بمثل فتح الجيش للبلد حيث إن كل فرد منهم وحده غير قادر على فتح البلد ولكنهم جميعاً يفتحون البلد. فإن الملازمة في هذا المثال قائمة على أساس علة عمل هؤلاء لفتح البلد، ومن المعقول أن يكون كل فرد منهم جزء العلة والجميع تمام العلة فلا يترتب الفتح على الفرد لأنه جزء العلة لا تمامها، ويترتب على الجميع لأنه تمام العلة. أما في ما نحن فيه فليست أخبار هؤلاء علة لموت زيد حتى نفرق في ذلك بين الجميع والفرد بجزء العلة وتمامها.

إذن: فالكشف القطعي للتواتر ليس على أساس الملازمة بأحد أقسامها الثلاثة، وإنما هو على أساس الاحتمالات حيث إن لاحتمال ثبوت دأعي الكذب بالنسبة لكل واحد من هؤلاء قيمة خاصة، ويضرب مجموع القيم بعضها في بعض تظهر قيمة كذب الجميع وهي ضئيلة جداً لا محالة، وحينما يتضاءل الاحتمال في النفس بدرجة معينة يذوب في النفس ضمن قواعد وشروط معينة^[٢].

وعين ما ذكرناه في التواتر يأتي بالنسبة لباقي الأمثلة من اتفاق

[١] شرح ذلك بكل تفصيل موجود في كتاب الأسس المنطقية للاستقراء لأستاذنا الشهيد رحمه الله فراجع.

[٢] تفصيل ذلك موكول إلى كتاب الأسس المنطقية للاستقراء لأستاذنا الشهيد رحمه الله.

[الصفحة ٢٩٦]

المرء وسين على رأي والاستفاضة والإجماع. وبهذا اتضح أنه يجب تغيير منهج البحث في باب الإجماع. فإنه إذا كان خطأ كل واحد من المجمعين محتملاً فالقطع بعدم اجتماعهم على الخطأ لا معنى له، إلا إذا فرض التمانع بين خطأ البعض وخطأ بعض آخر، ونحن لا ندرك تمناعاً من هذا القبيل فإن كان الإجماع مورثاً للقطع فهذا القطع قائم على أساس حساب الاحتمالات.

إذا عرفت ذلك قلنا: إن تضاؤل احتمال الاشتباه في باب الإجماع وضعفه متدرجاً بتكثر الأفراد أبطأ بكثير من تضاؤل احتمال الاشتباه في باب الإخبار عن الحسن، وقد يتفق أن يصل الضعف إلى

مرتبة ولا يشتدّ الضعف بعد ذلك بضمّ الأفراد الآخرين بخلاف باب الإخبار.

أهمّ الفروق بين الإجماع والتواتر:

والسرّ في كون تضامول احتمال الخطأ في باب الإجماع أبطأ منه في باب الإخبار أمور عمدتها خمسة:

الأول- أن أصل الاحتمال الذي يتدرّج في الضعف حسب ترتيب الضرب بين القيم الاحتمالية وهو احتمال الاشتباه يكون في باب الاجتهاد والحدس أقوى بكثير منه في باب الحسّ، وذلك لحساب احتمالات سابق في كلا البابين وهو أن أسباب الخطأ في باب الحسّ نادرة وأسباب الخطأ في باب الحدس والاجتهاد كثيرة.

الثاني- أن الاشتباهات حينما تصبّ على مصبّ واحد يكون اجتماعها أضعف منه^(١) حينما تصبّ على أمور متفرقة، فلو أخبر ثلاثة أشخاص عن كون قبة معينة حمراء مثلاً كان احتمال خطئهم أبعد في الوجدان من

[١] هذا إشارة إلى المصنف الكيفي المشروح في كتاب الأسس المنطقية للاستقراء.

[الصفحة ٢٩٧]

احتمال خطأ ثلاثة أشخاص كلّ في إخباره بلون قبة غير القبة التي أخبر عنها الآخرون. وهذا يكون فارقاً بين باب الحدس وباب الحسّ، ففي باب الإخبار عن الحسّ تكون الاشتباهات غالباً في دائرة واحدة فلو أخبر جمع كثير عن رؤية زيد في مكان خاص فاشتباههم عبارة عن خطأ الكلّ في دائرة واحدة.

وهي الصورة التي تنتزع من زيد، أمّا توافق جمع كثير على لزوم قراءة السورة في الصلاة مثلاً إن كان خطأ، فمن المحتمل أن يرجع إلى أخطاء متفرقة في دوائر عديدة لكثرة المقدمات الدخيلة في استنباط الرأي فقد يخطأ هذا في مقدّمة، ويخطأ ذاك في مقدّمة أخرى، فهذا يتخيّل مثلاً حديثاً ما صحيحاً سنداً بينما كان ذاك الحديث ضعيف السند، وذاك يتخيّل الحديث الآخر تامّ الدلالة على المطلوب بينما ليس كذلك، وآخر يتخيّل كون المرجع في باب الأقلّ والأكثر الارتباطيين هو لزوم الاحتياط بينما ليس الأمر كذلك و... هكذا.

الثالث- أنه في باب الإخبار لا يحتمل عادة كون إخبار بعض دخيلاً في حسّ الآخر بينما في باب الاجتهاد كثيراً ما يؤثّر اجتهاد السابق في اجتهاد اللاحق^(١) بحسن ظنّه، وإذا اتفق جماعة من

المجتهدين في عصر على شيء فقد يتابعهم المتأخرون باعتقاد أن هذا المطلب أصح إجماعيا، وأن الإجماع حجة بلا أن يتكلفوا تصحيح دليل هذه الفتوى، وإذا احتمل بشأن المتأخر كون إفتائه قائما على أساس إجماع السابقين فموافقته لهم لا توجب ضعفا لاحتمال خطئهم ولا تؤثر شيئا إلا بمقدار قليل لا يذكر. أما إذا علم بكون موافقته على هذا الأساس كما لو صرح به لم يبق لموافقته أثر في تضعيف

[١] فيدخل احتمال خطأ الاجتهاد الثاني في باب الاحتمالات المشروطة. وشرح الكلام فيها موجود في كتاب الأسس المنطقية للاستقراء.

[الصفحة ٢٩٨]

احتمال خطأ السابقين أصلا، فإذا كان كلّ الموافقين المتأخرين من هذا القبيل لم يؤثر ذلك في تضعيف احتمال خطأ السابقين.

الرابع - أنه في باب الحسن يكون المقتضي للإصابة محرزا غالبا من الحواس الظاهرية مع المدركات الأولية للعقل ويبقى فقط احتمال المانع من رمد في العين أو وجع في الرأس أو اشتغال البال ونحو ذلك، بينما في باب الاجتهاد والحدس قد يقع الشك في أصل وجود المقتضي للإصابة كما إذا احتملنا نشوء الخطأ من عدم خلق قدرة فهم النكتة الدقيقة الدخيلة في الاستنباط الصحيح في نفس هذا المستنبط.

الخامس - أن احتمال وجود نكتة مشتركة تكون بحيث لو تمت تفسر لنا مجموع الصدوف يقلل من استبعاد اجتماع تلك الصدوف، فاحتمال اقتران موت زيد بموت عمرو وبموت بكر وخالد وغيرهم في وقت واحد يقلل ضعفه حينما عرفنا مثلا أنهم كانوا في سيارة واحدة وأنه من المحتمل موتهم جميعا بحادث اصطدام، وهذا يفسر لنا فرقا آخر بين باب الحسن وباب الحدس ففي باب الحسن قلما يتفق فرض نكتة مشتركة يحتمل كونها هي السبب في خطأ الكل كما لو احتملنا أن هؤلاء الذين أخبرونا برؤية زيد في مكان خاص أخطئوا جميعا بنكتة أن عمرا تشبه يزيد وارتدى زيّه ولبس ثيابه وحضر ذاك المكان، أو بنكتة أن أخا لزيد يشبهه تماما قد حضر ذاك المكان، ففي الغالب لا توجد نكتة عامة من هذا القبيل توجب خطأ الجميع في الحسن، وحينما توجد يخفّ ضعف احتمال خطئهم جميعا بينما في باب الحدس والاجتهاد يكثر وجود نكتة عامة توجب خطأ الجميع وهي عبارة عن نقطة سير الفكر البشري في خط الاجتهاد والحدس أو مستوى قوتهم الفكرية أو

ظروفهم المشتركة ومعلوماتهم العامة التي كانوا يعيشونها جميعا ونحو ذلك، فلو أجمع العلماء الأقدمون على حكم يكون مقتضى قاعدة الترتب خلافه، فإجماعهم لا يدل على ثبوت الحكم على خلاف القاعدة تعبدًا لعدم [الصفحة ٢٩٩] استبعاد غفلتهم جميعا عن قاعدة الترتب حسب نقطة السير في التفكير التي وصلوا إليها في ذلك الزمان، باعتبار أن الترتب إنما التفت إليه بحسب سير التاريخ بعد الالتفات إلى باب التزاحم والفرق بينه وبين باب التعارض مما دعا العلماء إلى التفكير في الوظيفة لدى التزاحم وحل مشكلاته فأتجهت أنظارهم إلى الترتب، كما أن الالتفات إلى التزاحم أيضا كان متفرعا على تولد التفريعات في الفقه والتوسع في ذلك مما يؤدي إلى الالتفات إلى موارد تراحم الأحكام في الفروع. ولعل أول كتاب كتب في التفريعات هو كتاب المبسوط للشيخ الطوسي رحمته الله الذي ذكر في أوله: «إن العامة كانوا يعيرون على الشيعة بعدم كتاب لهم في التفريعات». إذن فلا تستبعد غفلة العلماء جميعا قبل تاريخ كتاب المبسوط عن نكته الترتب التي كان المفروض وصول سير خط التفكير الاجتهادي إليه بعد حين.

ولا يتوهم أن النكته الأولى من هذه النكات الخمس وهي ضعف احتمال الخطأ أساسا في الحسن وقوته في الحسد يجب أن يرجع إلى النكات الأخرى وليست نكته مستقلة، فإنه وإن كان احتمال الخطأ في الحسد أقوى منه في الحسن، ولكن السبب في ذلك إنما هو باقي النكات، فلو لا عدم إحراز المقتضي للإصابة في باب الحسد واحتمال نكته عامة للخطأ في الجميع وغير ذلك، لما كان هناك مبرر لكون احتمال الخطأ في الحسد أقوى منه في الحسن.

ولكن الواقع أن المقصود بالنكته الأولى التي بيناها هو أن الحسد والحسن هما منظاران ينظر بهما إلى الواقع، والثاني أصفى من الأول بكثير بقطع النظر عن باقي النكات. فلنفرض موردا يكون المقتضي فيه للإصابة محرزًا ويكون الكلام بشأن رأي شخص واحد لا أشخاص عديدة كي تأتي مسألة النكته العامة لكل الأخطاء، أو تعدد الدوائر التي وقعت فيها [الصفحة ٣٠٠] الأخطاء ويكون الكلام في رأي أول شخص، كي لا تأتي مسألة الاعتماد على رأي الآخرين، ومع ذلك كله يكون احتمال الاشتباه في باب الحسد أقوى منه في باب الحسن باعتبار أن منظار الحسن أصفى من الحسد، وأن الغفلة في باب الحسد أقرب إلى النفس منا في باب الحسن، كما علم ذلك بالتجربة.

ولا ينبغي إغفال نكته سادسة في تقييم الإجماع في غاية الأهمية أيضا وحسابها بحاجة إلى مزيد تعب في الفحص والتبع، وهي أن الإجماعات المتأخرة عن الشيخ الطوسي رحمته الله معتمدة على

الإجماعات السابقة، والإجماعات السابقة على الشيخ الطوسي بحاجة إلى الفحص الكامل عن وصفها كي نطلع بقدر الإمكان على عدد العلماء الموجودين في تلك الأزمنة في كل عصر، ومقدار طول باعهم وسعة اطلاعهم ومستوى فهمهم وذكائهم كي يعرف بذلك مدى قيمة إجماعاتهم. وهذه النكات الست هي النكات المهمة في المقام لإتمام النكات^(١) وقد تكتشف بالتحقيق والتدقيق نكات أخرى غير مهمة.

وإذا وجد مورد يسلم فيه الإجماع عن النكات الخمس أو الست فيكون مورثاً للقطع، يقع الكلام عندئذ بشأن الإجماع المفترض فيه، تارة في الإجماع

[١] أفاد أستاذنا الشهيد عليه السلام في الحلقة الثانية من كتابه دروس في علم الأصول ما نصّه: «ويتأثر حساب الاحتمالات في الإجماع بعوامل عديدة، منها نوعية العلماء المتفقين من الناحية العلمية ومن ناحية قريبتهم من عصر النصوص. ومنها طبيعة المسألة المتفق على حكمها وكونها من المسائل المترقب ورود النص بشأنها أو من التفصيلات والتفريعات. ومنها درجة ابتلاء الناس بتلك المسائل وظروفها الاجتماعية، فقد يتفق أنها بنحو يقتضي توفر الدواعي والظروف إشاعة الحكم المقابل لو لم يكن الحكم المجمع عليه ثابتاً في الشريعة حقاً. ومنها لحن كلام أولئك المجمعين في مقام الاستدلال على الحكم ومدى احتمال ارتباط موقفهم بمدارك نظرية موهونة. إلى غير ذلك من النكات والخصوصيات.»

[الصفحة ٣٠١]

الثابت محصلاً وأخرى في الإجماع المنقول:

الإجماع المحصل:

أما الإجماع المحصل - فهناك نقاش صفروي فيه باعتبار أننا لسنا قادرين على الاطلاع على آراء الجميع بالنسبة لأي عصر من العصور، ولا نقطع بعدم وجود فقيه وقتئذ يخالف الرأي الذي وصلنا من ذلك العصر إلا في الضروريات وما يتلوها فكم من فقيه لم يكتب فتواه، وكم ممن كتب فتواه لم يصل كتابه إلينا. وغاية الأمر أن نفترض أن أقوال العلماء الذين وصلت إلينا أقوالهم أورثت لنا القطع بأن العلماء الآخرين الذين كانوا واقعين في خطئهم والتلامذة الذين تربوا على أيديهم أيضاً كانوا يرتنون نفس الرأي، ولكن كيف نعرف آراء الآخرين الذين كانوا معاصرين لأساتذتهم وكانت لهم تحقيقات وأتباع إلا أنهم انقضوا وانتهت مدرستهم وبقي هذا الخط العام؟ مثل ما وقع في الزمان القريب حيث كان الشيخ هادي الطهراني في عصر المحقق الخراساني والسيد

محمد كاظم اليزدي، وكانت له آراء وطلاب ولكن انقرضت مدرسته وبقي هذا الخطّ الموجود الآن.

ولكن لا يخفى أنّنا لا نؤمن بالإجماع بما هو إجماع على أساس بعض المباني القديمة من الإجماع الدخولي أو اللطفي كي يقال: من المحتمل كون من لم نعرف رأيه هو الإمام، أو من المحتمل كون من لم نعرف رأيه مخالفا لهذا القول فلم يلزم الإجماع على الخطأ. وإنّما نؤمن بالإجماع على أساس حساب الاحتمالات واستبعاد اشتباه الجميع، فقد يحصل العلم من نفس آراء الجماعة الذين وصلت إلينا آراؤهم^[١].

[١] أفاد رضوان الله عليه في ما لم أحضره في الدورة الأخيرة -على ما نقل عنه-: أنّه بما

[الصفحة ٣٠٢]

ثمّ إنّنا لو اكتشفنا مدرك الإجماع بتصريحهم بذلك أو بأيّ طريق آخر، فإن كان المدرك تاماً عندنا، كفى لنا مدركاً للحكم، وإن كان فاسداً عندنا، فمعنى ذلك أنّنا قطعنا بخطئهم في نكته إفتائهم بما أفتوا به، فلا معنى لإجراء حساب الاحتمالات لنفي الخطأ، وبالتالي لا يفيدنا إجماعهم شيئاً، وكذلك الحال فيما إذا احتملنا مدركيّة ذاك المدرك لهم، فإنّ معنى ذلك احتمال نكته إفتائهم بما أفتوا به، ومع فرض احتمال الخطأ بالفعل لا معنى لكاشفة الإجماع. نعم قد يتفحصنا حساب الاحتمالات لنفي مدركيّة هذا المدرك، ونستبعد كون جميعهم معتمدين على هذا المدرك الفاسد، وعدم التفاتهم جميعاً من باب الصدفة إلى فسادهم^[١].

وإذا لم نجد ما نحتمل كونه مدركاً للمجمعين فهنا قد يكشف إجماعهم بحساب الاحتمالات عن مدرك صحيح لم يصلنا وبه يثبت الحكم.

وتوضيح ذلك^[٢]: إنّنا إذا افترضنا أنّ علماء الإماميّة في عصر الغيبة

- ذكرنا يظهر أنّه قد يتمّ الإجماع حتى في مورد الخلاف فيما إذا كان المخالف نوع شخص لا يطمع بحساب الاحتمالات، بخلاف ما إذا كان المخالف ممّن هو في صميم المرتكزات الشرعيّة والمشرعيّة كالمفيد والصدوق ونحوهما.

[١] كما أنّه قد يتفحصنا حساب الاحتمالات لإثبات صحّة المدرك الذي تمسّكوا جميعاً به إذا كنا شاكّين في صحته وفساده. وأفاد أستاذنا الشهيد^(رحمته) في ما لم أحضره في دورته الأخيرة -على ما هو منقول عنه-: أنّ كشف الإجماع عن صحّة المدرك الذي تمسّكوا به يبتلي غالباً ببعض نقاط الضعف السابقة. نعم لو افترضنا

أن حدوس الفقهاء في المسألة كانت قريبة من الحسن لكان للتمسك بذلك وجه، كما إذا استظهروا جميعاً من اللفظ معنى واحداً من دون إعمال قواعد التعارض والكبريات الظهورية المعقدة، ففي مثل ذلك يحصل الوثوق عادة بذاك الظهور لو لا وجود نكتة خاصة تمنع عن حصول الوثوق.

[٢] من هنا إلى آخر بحث الإجماع المحصل مأخوذ مما نقل عنه -رضوان الله عليه- مما لم أحضره في دورته الأخيرة.

[الصفحة ٣٠٣]

المصغرى، أو بعده إلى فترة، كزمان المفيد والطوسي ممن يعبر عنهم (بقدماء الأصحاب) قد أجمعوا على رأي واحد ولم نجد لهم مدركا فعندئذ يقال: إنه ليس من المحتمل إفتاء هؤلاء بلا مدرك، فإذا لم يكن من المحتمل غفلة هؤلاء عن أن هذا الرأي لا يكن موافقا للقاعدة كي لا يحتاج إلى مدرك خاص فعندئذ يحصل الجزم بوجود مدرك لم يصلنا، وهذا المدرك إن كان هو دليلا لفظيا لدوتوه حتما في مقام الاستدلال أو في مقام جمع الأحاديث. إذن، فالمدرك ليس هو دليلا لفظيا من هذا القبيل بل هو ارتكاز عام في الطبقة التي كانت فوقهم من أصحاب الأئمة عليهم السلام، وهذا الارتكاز يكشف بصورة إجمالية عن جامع السنة، أعني قول المعصوم وفعله وتقريره.

والارتكاز المذكور شيء قريب من الحسن لو لم يكن حسنة والخطأ فيه غير محتمل عادة^[١]، فيحصل بذلك القطع بالحكم الشرعي لكن ضمن شروط وتحفظات يجب أخذها بعين الاعتبار.

وهناك إشكالات قد تتجه إلى حجية الإجماع نذكر منها ما يلي:

الإشكال الأول- أن فقهاء عصر الغيبة كانوا محرومين من مصاحبة الإمام فليس إجماعهم كاشفا عن رأي المعصوم.

والجواب: أننا نمتلك وسيطا بين إجماع الفقهاء الأقدمين ورأي المعصوم وهو الارتكاز لدى الرواة والأصحاب من المعاصرين للأئمة عليهم السلام بالبيان الذي مضى.

الإشكال الثاني- ما ذكره المحقق الأصفهاني رحمته الله من أن غاية ما يمكن أن يقال في تقريب

حجية الإجماع أنه من الغريب افتراض إفتائهم

[١] يحتمل أن يكون المقصود بذلك أن الارتكاز قائم على أساس الحسن، كما يحتمل أن يكون المقصود به أن الإجماع قائم على أساس الإحساس بالارتكاز، وكلاهما صحيح.

بلا رواية. إذن فقد عرفوا رواية تامة لم تصلنا، ولكن توجد في قبال ذلك غرابة أخرى وهو أنه لما ذا لا نرى تلك الرواية في مدوناتهم؟ على أنه لا ضمان لنا لافتراض أن ما تمّ عندهم من حديث سندا ودلالة يتمّ عندنا أيضا سندا ودلالة لو وصلنا

وقد ظهر جواب هذا أيضا بما حقّقنا من أن الوسيط بين الإجماع والسنة هو الارتكاز لا الرواية، وهذا الاستغراب بنفسه دليل على أن المدرك لم يكن رواية بل كان ارتكازا. الإشكال الثالث - من قبيل بعض من حصر الدليل الشرعي بالكتاب والسنة بدعوى استفادة ذلك من روايات حصر المرجعية بالقرآن والسنة.

والإجماع خارج عن هذا الحصر.

وقد سبق الكلام في هذا الحصر في بحث حجّة الدليل العقلي، ونقول هنا بعد فرض تسليم الحصر: إننا لا نرى الإجماع في عرض الكتاب والسنة، بل نراه كاشفا بواسطة الارتكاز عن السنة وهي الحجّة.

هذا. ويمكن تلخيص أهمّ الخصوصيات التي يجب أن تتواجد حتى تتمّ كاشفية الإجماع في أربعة أمور:

الأول - أن يكون الإجماع مشتملا على فتاوى الأقدمين من فقهاءنا الإمامية، فإن لم تكن المسألة إجماعية عند الأقدمين فلا يفيدنا مجرد إجماع الفقهاء المتوسطين.

الثاني - أن لا يعلم استناد أصحاب الإجماع على مدرك معيّن بل لا يحتمل ذلك أيضا احتمالا معتدّا به، إذ لو كان كذلك، لكان تمحيص هذا الإجماع بتمحيص ذاك المدرك. نعم، قد يكون الإجماع مقوّيا ومؤدّيا لدليّة الدليل.

الثالث - أن لا تكون هناك قرائن تنفي وجود الارتكاز الذي أردنا كشفه بواسطة الإجماع، وإلاّ لكانت مزاحمة لكاشفية الإجماع، ومن [الصفحة ٣٠٥] ذلك ما ذكرناه في مسألة طهارة الكتابي حيث استندنا على قرائن عديدة تدلّ على عدم وجود الارتكاز على نجاسة الكتابي من قبيل سنخ الأسئلة الواردة في الروايات على السنة الرواة، كالسؤال عن جواز الأكل معهم إذا علمنا بأنهم يشربون الخمر.

الرابع - أن تكون المسألة مسألة لا يترقّب حلّها إلاّ ببيان من الشارع كنجاسة الثعلب -مثلا-، أمّا ما كان يترقّب حلّها بغير تصدّي الشارع كما إذا كانت المسألة عقلية أو تطبيقية فمن المحتمل أن

المجمعين اعتمدوا على غير الدليل الشرعي.

ثم الإجماع الذي تتوفر فيه هذه الأمور قد يكون لمعقده قدر متيقن وإطلاق، وينبغي أن يلتفت إلى أن كاشفية الإجماع عن القدر المتيقن في المعقد أقوى من كاشفيته بلحاظ الإطلاق، وإن كان الإجماع قائما على المطلق فإن خطأ المجمعين في تشخيص أصل الارتكاز أبعد من خطأهم في حدود هذا الارتكاز. هذا تمام الكلام في الإجماع المحصل.

الإجماع المنقول:

وأما الإجماع المنقول: بعد فرض الفراغ عن أن الإجماع لو كان محصلا لكان كاشفا عن الحكم الشرعي. فهنا نتكلم تارة في نقل الكاشف وهو الإجماع، وأخرى في نقل المنكشف وهو الحكم اعتمادا على الإجماع، وثالثة في نقل جزء الكاشف بأن ينقل الناقل مثلا أقوال عشرة من العلماء وكان الكاشف لدينا قول مائة مثلا فأضفنا إلى العشرة ما حصّلناه من قول تسعين من العلماء كي يتم الكاشف فالكلام يقع في ثلاثة مسائل:

١. نقل الكاشف:

المسألة الأولى- في نقل الكاشف وهو أقوال العلماء، وثبوت الحكم [الصفحة ٣٠٦] بذلك يتوقف على أمرين: أحدهما حجية هذا النقل لإثبات أقوال العلماء، والثاني الملازمة بين أقوالهم والحكم الشرعي أو ما يقوم مقام الملازمة، كي تنتقل عن هذا الطريق إلى ثبوت الحكم الشرعي، أما مجرد أقوال العلماء ما لم ينته إلى الحكم الشرعي بالملازمة مثلا، فمن الواضح أنه لا معنى لحجيتها. فالكلام يقع هنا في مقامين:

المقام الأول- في ثبوت أقوال العلماء بخبر الواحد وعدمه. لا إشكال في ثبوتها به إلا من ناحية كثرة التسامحات الواقعة من قبل ناقلي الإجماع كما أشار إليها الشيخ الأعظم قدس سره في الرسائل، وقد أشير في بعض الكتب إلى أن عشرة من معشار ما وقع من المسامحات كثير فضلا عن جميعها.

وجميع تلك المسامحات ترجع إلى المسامحة في إحدى نقاط ثلاث:

الأولى- المسامحة في معقد الإجماع. فالإجماع واقع على كبرى من الكبريات، وهذا الناقل ينقل الإجماع على شيء يراه نتيجة لتلك الكبرى بينما هي نتيجة لكبرى اتفاقية وصغرى خلافية.

والثانية- المسامحة في حدود الإجماع، فالناقل يحصل له القطع بالحكم بسبب مقدار من الأقوال، فيستمي ذلك إجماعا.

والثالثة- المسامحة في أصل الإجماع. فيرى الناقل مثلاً مقداراً من الأقوال، فيقطع بموافقة الآخرين على ذلك، أو يرى مدرك الحكم في غاية الوضوح فلا يحتمل مخالفة أحد في ذلك فينقل الإجماع.

ولو اكتفينا بهذا المقدار من البيان في تقريب الإشكال فقد يجاب عليه بأن ظاهر كلام الناقل هو نقل الإجماع بلا مسامحة، وظهور الكلام حجة ما لم يثبت خلافه. ففي أي مورد عرفنا مسامحة الناقل في النقل يسقط نقله عن الاعتبار وتبقى لنا الموارد التي لم نعلم فيها بذلك فتتمسك فيها بظاهر النقل، ولم يثبت تغير مصطلحهم في الإجماع بأن يفترض أنهم أصبحوا [الصفحة ٣٠٧] يقصدون بالإجماع المعنى المسامحي له، بل الظاهر من كلماتهم في الأصول بقاؤهم على المصطلح السابق في الإجماع. إذن: فما يصدر منهم في الفقه من نقل الإجماع مع المسامحة إنما هو خروج عن المصطلح ومجاز في التعبير، وليس من باب تغير المصطلح، وعيه فمهما شككنا في هذا التجوز أخذنا بظاهر الكلام.

ولكن التحقيق أن هذا الإشكال مسجل على نقل الإجماع، وذلك لأننا حينما رأينا سبعة بالمائة مثلاً من نقول الإجماع مشتملة على المسامحة أوجب ذلك الاطمئنان بوقوع المسامحة في الجملة ضمن الثلاثين الباقية فتعارض الظهورات الثلاثون فيما بينهما وتتساقط^[١].

لا يقال: إن العلم الإجمالي بالتسامح وإن كان موجوداً ولكن يوجد أيضاً في نفس الوقت العلم الإجمالي بعدم التسامح في بعضها، فيكون نقلهم للإجماع مشمراً عن طريق هذا العلم الإجمالي. فإنه يقال: لو ثبت هذا العلم الإجمالي لم يكن منجزاً في المقام، لأن بعض أطرافه لا يستنبط إلزاماً جديداً. إنما لثبوت الإلزام بقطع النظر عن

[١] بل لا حاجة إلى فرض العلم الإجمالي في المقام، فإن ما شاهدناه من المسامحة في الموارد السبعة مثلاً، إنما يعني كثرة تورطهم في الخطأ والغفلة في خصوص نقل الإجماع وبه تسقط أصالة عدم الغفلة العقلانية، ودليل حجية خبر الواحد لو كان يدل على نفي احتمال الغفلة فإنما هو أيضاً في حدود أصالة عدم الغفلة العقلانية، فهو أيضاً لا يشمل المقام، أو يعني أنه جرى دأبهم ودينتهم في باب نقل الإجماع على المسامحة في التعبير وإرادة خلاف الظاهر، وعند هذا يسقط البناء العقلاني على حجية الظهور، وليس هذا حاله حال مجرد الظن الشخصي بالخلاف الذي لا يسقط الظهور عن الحجية، وما ذكرناه هنا هو سنخ ما ذكره أستاذنا الشهيد رحمته الله بالنسبة لفرض جريان دأب الشارع ودينته على كثرة الاعتماد على المقيدات والمخصصات المتفصلة من أن أصالة الظهور العقلانية تسقط عندئذ، ولكن يبقى لنا التمسك بسيرة المتشرعة

القائمة على العمل بالعمومات والإطلاقات الشرعية، بفرق أنه فيما نحن فيه وهو الإجماعات المنقولة لا معنى للتمسك بسيرة المنشوعة فتسقط الإجماعات عن الحجية.

[الصفحة ٣٠٨]

الإجماع، أو لكونه إجماعاً على الترخيص لا الإلزام. نعم. لو وجد نقل للإجماع سالم عن الطرفية للعلم الإجمالي بالخلاف بسبب الاطلاع مثلاً على الاهتمام الكثير لناقله بالفحص والتتبع عن واقع الحال، لم يرد عليه هذا الإشكال.

المقام الثاني - في أنه بعد فرض حجية نقل الإجماع لو كان ذلك يؤدي ولو بالملازمة إلى أثر شرعي كيف يمكن أن نثبت في المقام الانتهاء إلى الأثر الشرعي؟ والإشكال في المقام هو أننا لو بنينا على افتراض الملازمة بين الإجماع والحكم الشرعي كان نقل الإجماع نقلاً بالملازمة للحكم الشرعي وكان حجة، ولكننا قلنا في ما سبق: إن كشف الإجماع والتواتر ونحوهما عن صحة الحكم المجمع عليه، أو صدق الخبر المتواتر ليس بالملازمة، وإنما هو بحساب الاحتمالات، وحساب الاحتمالات إنما يؤثر أثره في الإجماع أو التواتر المعلومين وجداناً، أما مجرد نقل الإجماع أو التواتر فلا يكون لنا حساباً للاحتمال مؤدياً إلى إثبات صحة المصعب. وبتعبير آخر أن الملازمة لم تكن بين الإجماع أو التواتر وصحة الحكم أو الخبر كي يثبت الثاني بنقل الأول، وإنما كانت الملازمة بين العلم بالإجماع أو التواتر والعلم بصحة الحكم أو الخبر، ونقل الإجماع والتواتر لم يورث العلم حسب الفرض. ويوجد لحل هذا الإشكال عدة طرق:

الأول - أننا لو بنينا على مبنى جعل الطريقية والعلم التعبدية، فخير الواحد الدال على التواتر أو الإجماع قد جعل من قبل الشارع علماً تعبداً، ومعنى ذلك ترتيب تمام آثار العلم وفرض أنفسنا عالمين بما أخبر به الثقة.

فيثبت بذلك تعبد العلم بصحة الخبر أو الحكم الشرعي، إذ لو كنّا عالمين حقاً بالتواتر أو الإجماع لعلمنا بصحة الخبر أو الحكم الشرعي بلا إشكال.

ويرد عليه: أننا لو سلمنا مبنى جعل الطريقية فنتيجته - كما يتضح [الصفحة ٣٠٩] بمراجعة ما مضى في بحث قيام الأمارات مقام العلم - إنما هي التنجيز والتعذير المترتبين على العلم الطريقي والتعبد بالآثار الشرعية المترتبة على العلم الموضوعي، دون التعبد بالآثار والملازمات التكوينية للعلم، فمن كان علمه بحياة ولده يورث له السرور، ودلّ خبر الواحد على حياته لم يكن معنى حجة

هذا الخبر ان يتعبد بكونه مسرورا ويرتب الآثار الشرعية للسرور مثلا.

الثاني- أنه وإن لم تكن هناك ملازمة بين الإجماع أو التواتر وصحة المصّب ولكن تكفي الملازمة بين العلم بالإجماع أو التواتر والعلم بصحة المصّب، لأن إخبار الثقة بالإجماع أو التواتر كاشف عن استعداده للإخبار بالحكم أو الخبر، وهذا الإخبار وإن لم يكن إخبارا عن الحسن، لكنه إخبار عن حدس يقرب من الحسن، وهو الحدس الذي يشترك فيه جميع الناس وهو حجة بلا إشكال. وهذا البيان إنما يتم فيما إذا كان ما نقله من الإجماع أو التواتر بمستوى لو ثبت لأوجب لدى عامة الناس العلم بصحة المجمع عليه أو الخبر المتواتر، دون ما لو كان بمستوى يراه بعض الناس تواترا مفيدا للعلم أو عددا كافيا من آراء الفقهاء للحدس القطعي بالحكم، ولا يراه عامة الناس كذلك. إذ عندئذ لو فرضنا أن الناقل كان ممن يرى كفاية ذلك في ثبوت الحكم أو الخبر فلا يعدو إخباره عن كونه إخبارا عن حدس غير قريب من الحسن.

ولو كان ما نقله من الإجماع أو التواتر بمستوى يوجب العلم لعامة الناس بصدق الخبر أو صحة الحكم، كفى ذلك في ثبوت الخبر والحكم، ولو فرض الناقل صدفة غير قاطع بصحة الخبر المتواتر أو الحكم المجمع عليه لابتلائه بالوسوسة وكونه بطيئا في حصول القطع والقناعة، لأن العبرة في باب حجية خبر الثقة إنما هي باستعداده للتأكيد على الخبر على تقدير الحالة الاعتيادية للعقلاء. وهذا حاصل في المقام، ولا يضر بذلك عدم تأكيده هو [الصفحة ٣١٠] من الخبر على أساس وسوسة غير اعتيادية. أما إذا افترضنا أن ما أخبر به من عدد آراء العلماء وإخبار الناس لم يكن كافيا لدى عامة الناس على تقدير علمهم به - لحصول العلم بالمجمع عليه أو المخبر به، ولكنه كان كافيا لذلك لدى بعض الناس ومنهم المنقول إليه ففي حدود هذا المقدار من البيان الذي يبيّن تأني شبهة أن هذا لا يكفي لإثبات الحكم أو الخبر سواء اقتنع الناقل بذلك أو لا، أما إذا لم يقتنع الناقل به فواضح إذ ليس لديه إخبار بالحكم أو الخبر وليس عدم قناعته به لأجل وسوسة غير اعتيادية لما افترضناه من أن المقدار المنقول لا يكفي التأكد منه لدى عامة الناس لحصول العلم بمصّب الإجماع أو الخبر، وأما إذا اقتنع الناقل به فلا يعدو إخباره بذلك عن كونه إخبارا عن حدس غير قريب من الحسن.

الثالث- أن نقل الإجماع أو التواتر أو نحو ذلك مما لو ثبت بالعلم لدى المنقول إليه لعلم بالحكم أو الخبر كاف لثبوت ذلك الحكم أو الخبر لديه، سواء كان ثبوت ذلك لدى عامة الناس كافيا للعلم بالحكم أو الخبر أو لم يكن كذلك إلا لدى بعض الناس.

وتوضيح ذلك: أنه لا يحتمل عدم تحقق ذلك الحكم أو الخبر إلا من زاويتين:
الأولى: أن يكون ما نقل إليه من الإجماع أو التواتر غير ثابت في الواقع.
والثانية: عدم ثبوت الحكم أو الخبر رغم الإجماع والتواتر. والاحتمال الثاني مرفوض من قبل
المنقول إليه بالقطع واليقين حسب الفرض والاحتمال الأول منفي بحجة خبر الثقة.
الرابع - أن يقال إننا حتى الآن فرضنا أنه لا ملازمة بين الإجماع أو التواتر وصحة الحكم أو
الخبر، وإنما الملازمة بين العلم بهذا والعلم بذلك، ومن هنا برز الإشكال بتقريب أن الإخبار عن
الإجماع أو التواتر ليس إخباراً بالملازمة عن الحكم أو الأمر المنقول بالتواتر، ولكننا نقول الآن:
[الصفحة ٣١١]

صحيح أنه لا ملازمة بين الإجماع أو التواتر وصحة المصّب فليس من المستحيل عقلاً
الانفكاك بينهما، ولكن الملازمة الاتفاقية أو العادية بالمعنى الذي شرحناه فيما سبق ممّا لا تنكر
فنحن نعلم أن اتفاق الآراء أو الأخبار ضمن ظروف معينة من عم توفر أسباب الخطأ أو دواعي
الكذب يلزم صحة الحكم وصدق الخبر، وهذه الظروف والشروط محرزة -ولو ببركة حساب
الاحتمالات- في كل إجماع أو تواتر مورث للعلم.
إذن فالملازمة بين الإجماع أو التواتر مع تلك الشروط أو الظروف وبين صدق الخبر أو الحكم
ثابتة، وقد أخبر المخبر بالإجماع أو التواتر عن حسن، والمفروض أن ما أخبر به لو علمناه لعلمنا
بصحة مصّبه، وهذا يعني أننا نعتقد أنه سنخ إجماع وتواتر ملازم في الصدق لصدق الحكم أو الخبر
فالإخبار عنه إخباراً بالملازمة عن الحكم والخبر.

ويمكن الإيراد على ذلك: بأن علمنا بتحقيق الشروط والظروف الدخيلة في الملازمة إنما هو في
طول حساب الاحتمالات، وحساب الاحتمالات يجري في كلّ فرد من الإجماعات والتواترات حتى
المستقبلية، لكن على شكل القضية الخارجية لا الحقيقية. فصحيح أننا نعلم بأن التواتر لا يخطأ وأن
علمنا هذا شامل حتى للتواترات المستقبلية، ولكن ليس علمنا هذا على نهج القضية الحقيقية سنخ
علمنا بأن كلّ نقيض لو وجد يستحيل انفكاكه عن عدم النقيض الآخر، وإنما علمنا هذا ناتج عن
إجراء حساب الاحتمالات على كلّ فرد فرد من التواترات الماضية والحالية والمستقبلية، ولا يشمل
الأفراد الفرضية كما هو الحال في القضايا الحقيقية. إذن فحينما يخبرنا المخبر. التواتر ولا يورث لنا
إخباره بذلك القطع بحصول التواتر لا نستطيع أن نقول: إن هذا الفرد المفترض من التواتر لو وقع حقاً

فهو ملازم لصدق الخبر، وذلك رغم علمنا بنحو القضية الخارجية بأن كل تواتر ثابت في زمان من الأزمنة محيط بظروف وشروط ملازمة للصدق. فإن كون هذا [الصفحة ٣١٢] الفرد المفترض من تلك الأفراد الخارجية غير معلوم.

والتحقيق^[١]: أن الملازمة العادية أو الاتفاقية ثابتة بنحو القضية الحقيقية. وتوضح ذلك: أننا نجري حساب الاحتمالات بشأن هؤلاء العلماء أو هؤلاء الناس -سواء اتفقوا بالفعل على رأي واحد أو إخبار واحد أو لا- لإثبات أنه لم تتوَقَّر فيهم جميعا أسباب الخطأ في رأي واحد، أو دواعي الكذب في خبر معين. وبهذا يثبت -حتى فيما لو لم يفتوا ولم يخبروا- بأنهم مكتشفون بشروط وظروف بحيث لو أفتوا بفتوى واحدة لما أمكن خطوهم جميعا، ولو أخبروا بخبر موحد لكان خبرهم مستلزما للصدق. إذن فلو أخبرنا مخبر ثقة باتفاقهم على الرأي أو توافقهم على الإخبار، فقد أخبرنا بما يلزم صحة الحكم وصدق الخبر، وهذا إخبار بالملازمة عن صحة الحكم أو الخبر^[٢].

[١] هذا مأخوذ من المنقول عما لم أحضره في الدورة الأخيرة.

[٢] ما ذكره (رحمته) في دورته الأخيرة من ثبوت الملازمة العادية أو الاتفاقية بين التواتر أو الإجماع وصحة الخبر أو المجمع عليه متين، وهو ينتج حجية نقل الإجماع والتواتر فيما إذا كانت الملازمة لدى عامة الناس، بل وحتى فيما إذا كانت الملازمة لدى خصوص المنقول إليه. ولكن لا بأس بالغات النظر إلى أن نكتة حجية مثبتات الأمارات نسبتها إلى فرض كون الملازمة بين المعلومين أو بين العلمين على حد سواء فلا خصوصية لفرض الملازمة بين المعلومين، فإن نكتة حجية مثبتات الخبر إنما هي استعداد الثقة للإخبار عن اللازم أو إبرازه لهذا الاستعداد عن طريق إخباره بالملزوم، وهذا ثابت في موارد كون الملازمة ثابتة لدى عامة الناس، وهذا الاستعداد كما هو موجود لدى الملازمة بين المعلومين كذلك هو موجود لدى الملازمة بين العلمين. وإنما هي ما مضى من أن المنقول إليه لا يحتمل نفي المدلول الالتزامي إلا بنفي المدلول المطابقي أو رغم تحقق المدلول المطابقي. والثاني منفي لديه بالوجدان، والأول منفي لديه بخبر الثقة. فقد أصبح الخبر بذلك كاشفا في نظر المنقول إليه عن المدلول الالتزامي بمستوى كشفه عن المدلول المطابقي. وهذا البيان يتم كلما تمت الملازمة لدى المنقول إليه ولو لم تتم لدى عامة الناس، وهذا البيان أيضا -كما ترى- لا يختص بفرض الملازمة بين المعلومين بل يأتي في فرض الملازمة بين العلمين على أساس علمه بعدم التفكك بين المعلومين رغم عدم استحالة

المسألة الثانية- في نقل المنكشف وهو رأي المعصوم عليه السلام فلو فرضنا أن الناقل نقل رأي المعصوم اعتمادا على الإجماع -وهنا أيضا نغض النظر عن فرض المسامحات في نقل الإجماع، كي لا يرجع الإشكال الذي ذكرناه في المقام الأول من بحث المسألة الأولى- وعندئذ نقول: إن نقله لرأي المعصوم اعتمادا على الإجماع لا يفيدنا شيئا غير ما كان يفيدنا نقله للإجماع، فإن نقله لقول المعصوم حدسي واستنتاج من الإجماع حسب الفرض. فإن كان مقدار الآراء التي يعتمد عليها هذا النقل كافيا لدى المنقول إليه للكشف عن رأي المعصوم على أساس الملازمة بين المعلومين أو على أساس الملازمة بين العلمين فقد ثبت لديه رأي المعصوم، وإن لم يكن ذلك كافيا لدى المنقول إليه فلا فائدة لنقل رأي المعصوم الذي عرفناه معتمدا على حدس غير مقبول لدى المنقول إليه.

٢- نقل جزء الكاشف:

المسألة الثالثة- في نقل جزء الكاشف كما لو نقل الثقة اتفاق عشرة من العلماء على رأي ولم يكن هذا كافيا لدينا في الكشف عن رأي المعصوم، فضممنا ذلك إلى أقوال عشرة آخرين عرفناها وجدانا أو بنقل ثقة آخر

- الانفكاك. فروح المطلب في حجية مثبتات الأمانة ليست هي الملازمة بين المعلومين، بل هي أحد البيانين اللذين نسبتهما إلى فرض الملازمة بين المعلومين أو العلمين على حد سواء. والبيانان يجب أن يرجعا بروحهما إلى بيان واحد، إذ لا قيمة لاستعداد المخبر للإخبار بالملازم لو التفت، ولا لكون المنقول إليه لا يحتمل نفي المدلول الالتزامي من دون نفي المدلول المطابقي إلا كمنه على روح واحدة، وهي كون نسبة الكشف إلى المدلول المطابقي والالتزامي على حد سواء.

[الصفحة ٣١٤]

وكانت مجموع الآراء العشرين كافيا لدينا للكشف عن الحكم الشرعي، فهل يثبت بذلك الحكم الشرعي أو لا؟ ذكر المحقق الأصفهاني رحمته الله: أن دليل الحجية لا يشمل جزء الكاشف لأن دليل الحجية يدل على التنزيل والتنزيل يكون بلحاظ الأحكام الشرعية، والمنقولة في المقام لا هو حكم شرعي ولا هو موضوع لحكم شرعي. نعم لو كان النقل نقلا لتمام الكاشف الملازم للحكم الشرعي قلنا: إن هذا نقل بالملازمة للحكم الشرعي فيتم التنزيل بلحاظ الدلالة الالتزامية، أما جزء الملازم للحكم فليس ملازما له كي يكون نقله نقلا بالالتزام للحكم الشرعي^(١).

ويرد عليه: أن الحكم الشرعي وإن لم يكن لازماً لجزء الكاشف على الإطلاق لكنه لازم له على تقدير تحقق الجزء الآخر، فالناقل ينقل بالملازمة الحكم الشرعي على تقدير تحقق الجزء الآخر، وقد أحرزنا الجزء الآخر بالوجدان أو بالتعبد. وبكلمة أخرى: أن الصور العقلية المتصورة في المقام ثلاث:

١- عدم تحقق مجموع جزئي الكاشف.

٢- الإجماع على ما هو الخطأ واقعا.

٣- كون هذا الرأي رأي المعصوم.

والاحتمال الأول منفي بإخبار الثقة عن أحد الجزئين، وثبوت الجزء الآخر بالوجدان أو بخبر ثقة آخر. والاحتمال الثاني غير محتمل حسب الفرض. إمّا على أساس الملازمة بين المعلومين، أو على أساس الملازمة بين العلمين. فينحصر الأمر في الاحتمال الثالث.

الإجماع المركب

[الصفحة ٣١٥]

بقي الكلام في الإجماع المركب، وخلاصة القول فيه: أنه تارة نفترض أن صاحب كل من القولين أو الأقوال ينفي الاحتمال الآخر غير القولين أو الأقوال بدليل خاص غير دليل القول الذي اختاره، وأخرى نفترض أن دليله على نفي رأي جديد ليس إلا نفس دليله على ما اختاره من القول، فلو شك فيه لشكّ حتى في نفي الرأي الجديد. ففي الفرض الأول قد وجد إلى صف الإجماع المركب إجماع بسيط على نفي رأي جديد، وهو يكفي لنفيه حسب الفرض. وفي الفرض الثاني لأننا في رأي جديد إلا الإجماع المركب، فإن بنينا على حجّة الإجماع من باب دخول المعصوم في المجمعين، أو قاعدة اللطف، فنفس البيان يتم في الإجماع المركب أيضا. أمّا لو بنينا على حجّة الإجماع على أساس استحالة خطأ الجميع، فمن يؤمن بالاستحالة يجب أن يرى أنه هل يؤمن بها في خصوص الإجماع البسيط، أو حتى في الإجماع المركب. فعلى الثاني يلتزم بنفي الرأي الجديد في المقام، بخلافه على الأول.

أمّا نحن فقد قلنا: إن الكشف قائم في المقام على أساس حساب الاحتمالات وتعاضد القرائن الناقصة بعضها البعض، وهذا لا يأتي في الإجماع المركب، لأننا قد أحرزنا خطأ ما عدى رأي واحد من الآراء فقد خسرنا قسما من القرائن الناقصة الدخيلة حسب الفرض في تمامية الكشف،

والمفروض أنهم لم يتفقوا على نفي الرأي الجديد بغض النظر عن أدلة أقوالهم المختلفة كي يبقى الكشف عن نفي الرأي الجديد ثابتاً رغم الخطأ في دليل ما اختاروه من القول^(١).

[١] قد يفترض أن الأقوال الساقطة وإن خرجت من الحساب بلحاظ المضغف الكمي

[الصفحة ٣١٦]

وفي ختام البحث عن الإجماع نشير إلى أن الإجماع حينما يكون حجة إنما يثبت به المتيقن إرادته من معقد الإجماع، أما ظهور معقد الإجماع فليس حجة في مقام إثبات الحكم الشرعي، وذلك لأن ظهور معقد الإجماع - بعد فرض عدم انفكاك الأمر المجمع له عن الحكم الشرعي - ظهور للشهادة من قبل المجمعين على حكم الشرع ولا دليل على حجية ظهور شهادتهم عليه. وبكلمة أخرى إن الاحتجاج بكلام شخص له أو عليه إنما هو في طول ثبوت كون ذلك الكلام كلاماً له، فإذا نقل الراوي الثقة من المولى كلاماً مثلاً ثبت أولاً - ولو بالتبديد - أن هذا الكلام كلام للمولى، ثم يصبح ظهور هذا الكلام حجة للعبد على المولى وللمولى على العبد، ولا يكون هذا الظهور حجة بين المولى والعبد في المرتبة السابقة على ثبوت كون هذا الكلام كلامه أو في عرضه، فإن موضوع الحجية لشخص أو عليه إنما هو ظهور كلامه، وفيما نحن فيه لم يثبت في المرتبة السابقة على حجية الظهور كلام للمولى له هذا الظهور كي يكون هذا الظهور حجة على المولى وعلى العبد^(١).

- لكنها قد تؤثر بلحاظ المضغف الكيفي. فلو كانت الأقوال الموافقة لكل واحد من الرأيين مثلاً عشرة فصحيح أننا اكتشفنا خطأ عشرة من الأقوال وسقطت تلك الأقوال من الحساب الكمي، ولكن افتراض غفلة عشرين عالماً عن الدليل الصحيح للرأي الصحيح في مسألة واحدة يستبطن مضغفاً كيفياً يضم إلى المضغف الكمي الموجود في العشرة الباقية، وينشأ المضغف الكيفي من اشتراك جميع الأقوال في جهة مشتركة وهي الغفلة عن دليل الوجه الصحيح لو أخطأت جميعاً. لكن عملاً لا أظن أن نحصل على مورد بحيث تكون لهذا المضغف الكيفي قيمة تذكر ما دامت الأقوال منصبة على رأيين مختلفين.

[١] لم يتعرض أستاذنا الشهيد رحمه الله لمسألة حجية ظهور معقد الإجماع وعدمها في أثناء البحث، وإنما هو من إفادته خارج البحث. وعلى أي حال فما ذكره رضوان الله عليه هنا ينقض بروايات الزكاة عن الأئمة عليه السلام حيث لا إشكال في الأخذ بظواهرها مع أنها من ظواهر شهادة الشاهد على كلام الشارع، وليست ظواهر كلام فرغنا من كونه كلام

[الصفحة ٣١٧]

هذا تمام الكلام في الإجماع، ولنلحق ببحث الإجماع بحثي التواتر والشهرة:

- الشارع. أما الجواب عليه بأننا أولاً ثبتت تعبدًا بخبر الثقة أن هذا كلام المولى ثم تنسك بظهور ما ثبت كونه كلام المولى فيرد عليه: أن هذا إنما يتم في موردين: (أحدهما) ما لو عرفنا أن الناقل التزم بنقل ألفاظ الإمام عليه السلام. (والثاني) ما لو كان كلام الناقل صريحاً في أن كلام الإمام كان يساوي العبارة التي ذكرها في مقام النقل في الظهور تماماً. بينما الغالب أنه ليس النقل نقلاً للعبارة، ولا هناك تصريح بمساواة عبارة الإمام وعبارته التي جاء بها في مقام النقل بالمعنى في الظهور، وإنما هناك ظهور في ذلك، ومقتضى البيان الذي ذكره الأستاذ رضوان الله عليه هو عدم حجّية هذا الظهور.

وأما الحلّ فهو أن دليل حجّية الخبر تعبدًا سواء كان عبارة عن بناء العقلاء، أو عن الدليل اللفظي يفهم منه حجّية الخبر. فبحجّية هذا الظهور يحرز تعبدًا بظهور كلام المولى أو صريحه، وعندئذ يحتج للمولى وعليه بظهور كلامه أو صريحه.



مركز تحقيقات علوم اسلامی

السيد الخميني. أنوار الهداية

مبحث في حجية الإجماع

- أنوار الهداية - روح الله الموسوي الخميني ج ١ ص ٢٥٣: (١)

[قوله: الإجماع المنقول (٢)]

أقول: تحقيق المقام يتم برسم أمور:

الأمر الأول: الظاهر أن انسلاك الإجماع في سلك الأدلة وعدة في مقابلها إنما نشأ من العامة،

وقد عرفوه بتعاريف: فعن الغزالي: أنه اتفاق أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور الدينية (١).

[١] المستصفى ١٨١: ١. الغزالي: هو الشيخ الكبير أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ولد في طوس سنة ٤٥٠ هجرية وبدأ دراسته فيها على يد أستاذه أحمد الرادكاني، وبعدها انتقل إلى نيسابور وأخذ عن إمام الحرمين أبي المعالي الجويني، انتقل إلى بغداد، ثم قصد الشام بعد رجوعه من الحج، ومنها رجع إلى بلده طوس. له عدة كتب أشهرها إحياء العلوم. توفي سنة ٥٠٥ هجرية بالطابران ودفن فيها. انظر وفيات الأعيان ٤: ٢١٦، الكنى والألقاب ٢: ٤٥٠، روضات الجنات ٧: ٨.

[الصفحة ٢٥٤]

وعن الرازي: أنه اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور (٣).

وعن الحاجي: أنه اجتماع المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر (١).

والظاهر أن مستندهم في حجته ما نقلوا عن النبي ﷺ: «لا تجتمع أمتي على الضلالة» (٢) ولعل الغزالي نظر إلى ظاهر الرواية فعرفه بما عرفه، والرازي وغيره لما رأوا أن ذلك ينافي مقصدهم الأصيل - من إثبات خلافة مشايخهم - أعرضوا عن تعريف الغزالي، مع أن الإجماع بأي معنى كان -

(١) النسخة المعتمدة: مؤسسة نشر آثار الإمام الخميني - قم - ١٤١٥. هوامش هذا الكتاب تقلاعن المصدر.

(٢) الكفاية ٢: ٦٨ سطر ما قبل الأخير.

(٣) المحصول في علم الأصول ٢: ٣.

(٤) الدرر المنشرة في الأحاديث المشتهرة: ١٨٠.

لم يتحقق على خلافة أبي بكر، لمخالفة كثير من أهل الحل والعقد وأصحاب محمد ﷺ^(١).
وبالجملة: الإجماع عندهم دليل برأسه في مقابل الكتاب والسنة والعقل.
وأما عندنا فهو ليس دليلاً برأسه في مقابل السنة، بل هو عبارة عن قول

[١] شرح العضدي (المختصر المتهي لا بن الحاجب) ١: ١٢٢، مع اختلاف في الألفاظ. الحاجبي: هو العلامة الشهير أبو عمر وعثمان بن عمر بن أبي بكر، يكنى بأبن الحاجب، المالكي الكردي، ولد في (إسنا) - وهي بلدة صغيرة في صعيد مصر - سنة ٥٧٠ هجرية، توفي بالإسكندرية سنة ٦٤٦ هـ، له عدة مؤلفات منها الأمالي والكافية والشافية ومختصر الأصول وغيرها. انظر وفيات الأعيان ٣: ٢٤٨، الكنى والألقاب ١: ٢٤٤.

[الصفحة ٢٥٥]

جماعة يستكشف منه قول المعصوم ﷺ أو رضاه. وبالجملة: ما هو الحجة هو رأيه ﷺ وتدور الحجية مداره، سواء استكشف من اتفاق الكل، أو اتفاق جماعة يستكشف منه ذلك، وليس نفس اجتماع الآراء حجة كما يكون عند العامة. فتحصل من ذلك: أن الإجماع - اصطلاحاً ومناطاً - عند العامة غيره عندنا.

والظاهر أن عدداً أصحابنا الإجماع في الأدلة لمحض تبعية العامة، وإراءة أن لنا - أيضاً - نصيباً من هذا الدليل، فإن اتفاق الأمة لما كان المعصوم أحدهم حجة عندنا، واتفاق أهل الحل والعقد لما يستكشف منه قول الإمام - لطفاً أو حدساً أو كشفاً عن دليل معتبر - حجة، وإلا لم يكن لنفس الإجماع واجتماع الآراء عندنا استقلال بالدليّة.

وكثرة دعوى الإجماع من قدماء أصحابنا، كابن زهرة^(١) في الغنية والشيخ وأمثالهما، إنما هي لأجل تمامية مناط الإجماع عندهم، وهو العثور على الدليل المعتبر الكاشف عن رأي الإمام، ولا ينافي هذا الإجماع خلاقية المسألة، كما يظهر من أصول الغنية^(٢) فراجع.

الأمر الثاني: أدلة حجّة خبر الثقة - من بناء العقلاء والكتاب والسنة - لو تمت دلالتها إنما تدلّ على حجّيته بالنسبة إلى الأمر المحسوس،

[١] هو الإمام السيد عز الدين أبو المكارم حمزة بن علي بن زهرة الحلبي، من فقهاء الإمامية، عالم فاضل جليل القدر له مصنفات كثيرة منها كتاب الغنية والنكت. روضات الجنات ٢: ٣٧٤، تنقيح المقال ١: ٣٧٦.

(١) انظر العقد الفريد لابن عبد ربه ٤: ٢٥٩ - ٢٦٠، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١: ١٣١ - ١٣٤.

(٢) الغنية - الجوامع الفقهية - ٥٤٢ السطر ٢٨.

[الصفحة ٢٥٦]

أو الغير المحسوس الذي يعدّ عند العرف كالمحسوس لقربه إلى الحسن، وفي المحسوس أيضا - إذا كان المخبر به أمرا غريبا غير عادي - تكون أدلتها قاصرة عن إفادة حجّيته، لعدم إحراز بناء العقلاء وقصور دلالة غيره عليها.

ومن ذلك يعرف أنّ نقل قول شخص الإمام بالسمع منه عليه السلام في زمان الغيبة الكبرى - إمّا بنحو الدخول في المجمعين مع عدم معرفة شخصه، أو معها - لا يعبأ به، ولا دليل على حجّيته. وإن شئت قلت: احتمال تعمّد الكذب لا يدفع بأدلة حجّية الخبر، كما أنّ أصالة عدم الخطأ - التي هي من الأصول العقلانيّة - لا تجري في الأمور الغريبة الغير العاديّة. فمن ادّعى أنّه تشرف بحضوره لا يمكن إثبات دعواه بمجرد أدلة حجّية خبر الواحد، إلّا أن تكون في البين شواهد ودلائل أخرى^(١).

الأمر الثالث: أنّ الإجماع المنقول بخبر الواحد بالنسبة إلى الكاشف حجّة إذا كان له أثر عملي، وأمّا بالنسبة إلى المنكشف فليس بحجّة، فإنّه أمر غير محسوس اجتهادي ولا تنهض أدلة حجّيته على ذلك.

وما قيل: إنّّه وإن كان غير محسوس إلّا أنّ مبادئه محسوسة، كالإخبار بالعدالة والشجاعة^(٢). فيرد عليه: أنّ العدالة والشجاعة وأمثالهما من المعقولات القريبة من الحسن، مع أنّ العدالة تثبت بحسن الظاهر تعبّدا بحسب الدليل الشرعي،

[١] ولهذا ورد الأمر بتكذيب مدعي الملاقاة. منه قدس سره.

[الصفحة ٢٥٧]

فتصير من الأمور التي تُقبل الشهادة بالنسبة إليها، وأمّا الكشف عن رأي الإمام من قول المجمعين فليس سبيله كسبيلها، لأنّ للنظر والاجتهاد فيه مجالا واسعا.

الرابع: بما ذكرنا في بعض المقدمات يعرف موهوتة الإجماع على طريقة الدخول. وأمّا على طريقة اللطف فهو - أيضا - كذلك، لممنوعيّة قاعدته. وأمّا الحُدس برأي الإمام ورضاه - بدعوى الملازمة العاديّة بين اتّفاق المرءوسين على شيء

وبين رضا الرئيس به^(١) - فهو قريب جداً، ضرورة أن من ورد في مملكة، فرأى في كل بلد وقرية وكورة^(٢) وناحية منها أمراً رائجاً بين أجزاء الدولة - كقانون النظام مثلاً - يحدس حدساً قطعياً بأن هذا قانون المملكة، ومما يرضى به رئيس الدولة.

فلا يصغى إلى ما أفاد بعض محققي العصر^(٣) - على ما في تقارير بحثه -: من أن اتفاقهم على أمر: إن كان نشأ عن تواطنهم على ذلك كان لتوهم الملازمة العادية بين إجماع المرءوسين ورضا الرئيس مجال، وأما إذا اتفق الاتفاق بلا تواطن منهم فهو مما لا يلزم عادة رضا الرئيس، ولا يمكن دعوى الملازمة^(٤) انتهى. فإنه من الغرائب، ضرورة أولوية إنكار الملازمة في صورة تواطنهم على

[١] كورة: هي البقعة التي تجتمع فيها المساكن والقرى. قال أحمد بن فارس: والكورة: الصقع، لأنه يدور على ما فيه من قرى. معجم مقاييس اللغة ٥: ١٤٦ كور.

[الصفحة ٢٥٨]

شيء، لإمكان أن يكون تواطنهم عليه معللاً بأمر غير ما هو الواقع، وأما مع عدمه فلا احتمال في البين، ويكشف قطعاً عن الرضا. هذا، كما أن دعوى^(٥) كشف اتفاقهم - بل الاشتهار بين متقدمي الأصحاب - عن دليل معتبر قريبة جداً.

فمناط حجية الإجماع - على التحقيق - هو الحدس القطعي برضا الإمام، أو الكشف عن دليل معتبر لم نعر عليه.

إن قلت: دعوى الكشف عن الدليل المعتبر عند المجمعين وإن كانت قريبة [١] لكن يمكن أن يكون الدليل المنكشف دالاً عندهم على الحكم المفتي به، لا عندنا، لاختلاف الأنظار في فهم الظهورات.

قلت: كلا، بل الدعوى: أنه كشف عن دليل لو عثرنا عليه لفهمنا منه ذلك أيضاً، أ لا ترى لو

(١) نهاية الأفكار: القسم الأول من الجزء الثالث: ٩٧ سطر ٢٠ - ٢٥.

(٢) فوائد الأصول ٣: ١٥٠ - ١٥١.

(٣) فوائد الأصول ٣: ١٥٠ - ١٥١.

اتفقت فتوى الفقهاء على حكم مقيد، ويكون ما بأيدينا من الأدلة هو المطلق، نكشف قطعاً عن وجود قرينة أو مخصص له، كما أنه لو اتفقت فتواهم على إطلاق [أو] دلّ الدليل على التخصيص والتقييد لم نعمل

[١] بل الكشف عن الدليل المعتبر اللفظي بعيد، لبعد عثور أرباب الجوامع - كالكليبي والصدوق والشيخ - على رواية قابلة للاعتماد عليها وعدم نقلها، بل امتناع ذلك عادة، واحتمال وجدانهم في كتاب وفقدانه أبعد. بل الإجماع أو الشهرة القديمة - لو تحققت - فالفقيه يحدس بكون الفتوى معروفة في زمن الأئمة والحكم ثابتاً، بحيث لا يرون أصحاب الأصول والكتب حاجة إلى السؤال من الإمام عليه السلام فلم يسألوا لاشتهاره ووضوحه من زمن الرسول صلى الله عليه وآله فلم يحدثوا برواية دالة عليه، وهذا ليس ببعيد. منه قدس سره.

[الصفحة ٢٥٩]

بهما، أو على خلاف ظاهر نرفع اليد عنه بمجرد فتواهم، ولا يمكن أن يقال: إن الناس مختلفون في فهم الظواهر.

وبالجملة: فاتفقهم على حكم يكشف عن الدليل المعتبر الدال عليه. إذا عرفت ما ذكرنا، فاعلم أن الحاكي للإجماع إنما تكون حكايته عن الكاشف معتبرة ومشمولة لأدلة حجة خبر الواحد، وحينئذ لو حصل تمام السبب بنظر المنقول إليه - لأجل الملازمة الواقعية عنده بين قولهم ورأي الإمام - فيأخذ به، وإلا احتجج إلى ضمّ ما يكون به تمام السبب من القرائن وضمّ فتوى غيرهم. هذا، ومما ذكرنا يعرف حال التواتر المنقول أيضاً.

السيد الخميني. تهذيب الأصول

الإجماع المنقول

- تهذيب الأصول - تقرير بحث السيد الخميني للشيخ جعفر السبحاني ج ٢ ص ١٦٧: ^(١)

وتحقيق الحال يتوقف على رسم أمور:

الأول: أن الإجماع عند العامة دليل برأسه في مقابل الكتاب والسنة لما نقلوا عن النبي صلى الله عليه وآله لا تجتمع أمتي على الضلالة أو على الخطأ ولذلك اشترطوا اتفاق الكل وعرفه الغزالي: بأنه اتفاق أمة

(١) النسخة المعتمدة: نشراتشارت دار الفكر - قم - ١٤١٠.

محمد ﷺ على أمر من الأمور الدينية، ولكن لم يكن المرمى من الإجماع وحجته، وما اختلقوا له من المستند، إلا إثبات خلافة الخلفاء، ولما رأوا أن ما عرف به الغزالي لا ينطبق على مورد الخلافة ضرورة عدم اجتماع الأمة جميعاً عليها لمخالفة كثير من الأصحاب وجمهرة بنى هاشم، عدل الرازي والحاجبي إلى تعريفه بوجه آخر، فعن الأول بأنه اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد على أمر من الأمور، وعن الثاني أنه إجماع المجتهدين من هذه الأمة في عصر على ما مر مع عدم تنميط مقصدهم بأي تعريف عرف لمخالفة جمع من أهل الحل والعقد والمجتهدين معها وأما عند الخاصة فليس حجة بنفسه اتفاقاً بل لأجل أنه يستكشف منه قول المعصوم أو رضاه سواء استكشف من الكل أو اتفاق جماعة، ولعل تسمية ما هو الدليل الحقيقي (السنة) بالإجماع لإفادة أن لهم نصيباً منها وليكون الاستدلال على أساس مسلم بين الطرفين، ولعله على ذلك يحمل الإجماعات الكثيرة الدائرة بين القدماء كالشيخ وابن زهرة وأضرابهم كما يظهر من مقدمات الغنية، والا فقد عرفت أن الإجماع عندنا وعندهم مختلف غاية وملاكاً.

الثاني: أن البحث في المقام إنما هو عن شمول أدلة حجية الخبر الواحد للإجماع المنقول به وعدم شموله وكان الأولى إرجاء البحث إلى الفراغ عن حجته وكيف كان فنقول أنه سيوافيك أن الدليل الوحيد على حجية الخبر الواحد ليس إلا بناء [الصفحة ١٦٨] العقلاء وما ورد من الآيات والخبار كلها إرشاد إلى ذلك البناء، وعليه فنقول: لا شك في حجية الخبر الواحد في الاخبار عن المحسوسات المتعارفة أو غير المحسوس إذا عده العرف لقربه إلى الحس، محسوساً، وأما إذا كان المخبر به محسوساً، غريباً غير عادي أو مستنبطاً بالحدس عن مقدمات كثيرة فالتوقف مجال، لعدم إحراز وجود البناء في هذه المقامات فلو ادعى تشرفه أو سماع كلامه بين المجمعين، فلا يعبأ به.

وان شئت قلت: حجية الاخبار الآحاد مبنية على أمرين، عدم التعمد في الكذب، وعدم خطئه فيما ينقله، والاول مدفوع بعدالته ووثاقته سواء كان الاخبار عن حس أو حدس، وأما الثاني فأصالة عدم الخطأ أصل عقلائي، ومورده، ما إذا كان المخبر به أمراً حسياً أو قريباً منه، وأما إذا كان عن حدس أو حس لكن المخبر به كان أمراً غريباً عادياً، فلا يدفع احتمال الخطأ بالأصل بل يمكن أن يقال أن أدلة حجية خبر الثقة غير واف لإثبات مثل الاخبار بالغرائب إلا إذا انضم إلى دعواه قرائن وشواهد.

الثالث: أن الإجماع المنقول بخبر الواحد حجة بالنسبة إلى الكاشف إذا كان ذا اثر شرعي وأما

بالنسبة إلى المنكشف فليس بحجة لانه ليس اخبارا عن أمر محسوس، فلا يشمل ما هو الحجة في ذلك الباب، وقياس المقام بالاخبار عن الشجاعة والعدالة غير مفيد، لان مباديهما محسوسة، فانهما من المعقولات القريبة إلى الحس، ولأجل ذلك يقبل الشهادة عليهما، وأما قول الإمام فهو مستبطن بمقدمات وظنون متراكمة كما لا يخفى.

الرابع: ان القوم ذكروا لاستكشاف قول الإمام عليه السلام طرقا أوجهها دعوى الملازمة العادية بين اتفاق المرئوسين على شيء ورضا الرئيس به، وهذا أمر قريب جدا، ولأجل ذلك لو قدم غريب بلادنا وشاهد إجراء قانون العسكرية في كل دورة وكورة يحدس قطعاً ان هذا قانون قد صوب في مجلس النواب، واستقر عليه رأى من بيده رتق الأمور وفتقه. وأما ما أفاده بعض أعظم العصر: من ان اتفاقهم على أمر ان كان نشأ عن [الصفحة ١٦٩] تواطئهم على ذلك كان لتوهم الملازمة العادية بين إجماع المرئوسين ورضا الرئيس مجال، وأما إذا اتفق الاتفاق بلا تواطئ منهم فهو مما لا يلزم عادة رضا الرئيس ولا يمكن دعوى الملازمة، فضعيف جدا، لان إنكار الملازمة في صورة التواطؤ أولى واقرب من الإجماع بلا تواطؤ، فان الاتفاق مع عدم الرباط بينهما يكشف عن وجود ملاك له من نص أو غيره، وأما الاتفاق مع التواطؤ فيحتمل ان يكون معتل بأمر غير ما هو الواقع.

فلو ادعى القائل بحجية الإجماع المنقول انه كاشف عن الدليل المعتبر الذي لم نعثر عليه أو عن رضا فلا يعد أمراً غريباً هذا ولكنه موهون من جهة أخرى فان من البعيد جدا ان يقف الكليني أو الصدوق أو الشيخ ومن بعده على رواية متقنة دالة على المقصود، ومع ذلك تركوا نقلها والأولى ان يقال ان الشهرة الفتوائية عند قدماء الأصحاب يكشف عن كون الحكم مشهوراً في زمن الأئمة، بحيث صار الحكم في الاشتهار بمنزلة أوجب عدم الاحتياج إلى السؤال عنهم عليهم السلام كما نشاهده في بعض المسائل الفقهية وبالجملة ان اشتهار حكم بين الأصحاب يكشف عن ثبوت الحكم في الشريعة المطهرة، ومعروفه من لدن عصر الأئمة عليهم السلام.

السيد مصطفى الخميني. تحريرات في الأصول

في حجية الإجماع المنقول

- تحريرات في الأصول - السيد مصطفى الخميني ج ٦ ص ٣٥٥: (١)

تمهيد وقبل الخوض في مهمة البحث، لابد من الإشارة إلى جهات:

الجهة الأولى: في تعريف الإجماع

قد عرف الإجماع بتعاريف، فمن الغزالي: «أنه اتفاق الأمة الإسلامية» (٢). وعن الفخر: «أنه اتفاق أهل الحل والعقد» (٣). وعن الحاجبي: «أنه اتفاق المجتهدين من هذه الأمة» (٤).

وربما يقال: إن المتأخرين حيث رأوا أن الإجماع بالتفسير الأول، غير حاصل على أمر الخلافة، ارتكبوا الفساد، وفسروه بما ينطبق على مرادهم (٥).

وأنت خير: بأن الإجماع من المفاهيم العرفية، والذي هو مفهومه التدقيقي المأخوذ من حديث مشهور عنه عليه السلام هو اجتماع الأمة، ولا يضر بهذا المفهوم خروج الفرد النادر الشاذ.

[الصفحة ٣٥٦]

ويؤيده ما في أخبارنا، ففي مقبولة عمر بن حنظلة: «خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر، فإن المجمع عليه لا ريب فيه» (٦) فإن منه يستفاد أن الاتفاق، لا يتضرر بخروج النادر الشاذ، فيكون المفهوم المسامحي منه ذلك، أو هو مفهومه التدقيقي أيضا عرفا.

وأما قضية الخلافة، فما هو مورد اتفاق الأمة الإسلامية، هي خلافة أمير المؤمنين عليه السلام وإنما الاختلاف في خصوصياتها، وهي الأولوية، والرابعة، وأما الثلاثة الباقون فخلافتهم خلافة، فأصل الخلافة ثابت له عليه السلام دون غيره، فاعتنم.

(١) النسخة الممتدة: نشر مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره - ١٤١٨. هوامش هذا الكتاب تقرأ عن المصدر.

(٢) المستصفي ١: ١٧٣.

(٣) المحصول في علم الأصول ٢: ٣.

(٤) شرح المضدي ١: ١٢٢.

(٥) أنوار الهداية ١: ٢٥٤.

(٦) عوالي اللآلي ٤: ١٣٣، مستدرک الوسائل ١٧: ٣٠٢ - ٣٠٣ كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ١ و ٢.

وأما تعريف الإجماع بالوجه الأحسن، فهو موقوف على ميزان حجيته، فإنه ربما يختلف ذلك باختلاف رأيهم في المسألة الآتية، ضرورة أن القائل بحجية الإجماع من باب القطع، ربما يحصل له القطع من العدة القليلين، والقائل: بأن ميزان الحجية هي الملازمة العقلية، يعتبر الاتفاق بمعناه التدقيقي، وربما يضر خروج مجهول النسب عنه ولو كان واحداً، فلو أخبر أحد من المجمعين بذهاب شخص مجهول عنده إلى الخلاف، فهو يضر بالإجماع الحدسي والدخولي، بل واللفظي، مع أنه قد حصل الاتفاق الكلي من المعلوم نسبهم، فلو كان الإجماع هو الاتفاق المفيد للقطع، فلا يكون الاتفاق المزبور منه، كما لا يخفى.

ومن هنا يظهر ما في كلام جمع من الأصحاب رحمهم الله الخائضين في هذه المرحلة من البحث، والأمر سهل.

الجهة الثانية: في عدم تفرع هذه المسألة على حجية خبر الواحد

[الصفحة ٣٥٧]

يظهر من جماعة منهم: أن هذه المسألة من متفرعات حجية الخبر الواحد، فكان ينبغي تأخيرها عنها^(١).

وفيه: أن في مسألة حجية خبر الواحد، يكون البحث أولاً حول أخبار الثقة في الأحكام ولو كان غير إمامي أو كافراً مثلاً، ولا خلاف هناك إلا في الخبر غير المقرون بالأمارات والقرائن الخاصة.

وأما فيما نحن فيه فنأفل الإجماع أولاً ينقل الموضوع، وحديث نقل السنة اشتباه، لاختلاف الآراء في وجه حجية الإجماع، فإن من الآراء أنه حجة، لكونه كاشفاً عن الرأي وفتوى الإمام، لا السنة والرواية، وبينهما - كما يأتي - فرق.

فبالجملة: ما هو مصب النزاع كما سيظهر، هو أن نقل الإجماع والاتفاق الحسي الذي هو موضوع من الموضوعات، يكون حجة، لأجل كونه موضوعاً، أو سبباً وكاشفاً، أو ملازماً لدخوله في شخصه عقلاً، أو عادة وعرفاً، أو غير ذلك، أم لا؟ كما أن الوجدان حاكم بأن ناقل الإجماع، لا يحكي إلا ذلك.

هذا مع أن نقل أحد الفقهاء مشحون بالقرينة، ويكون مفروغاً منه في تلك المسألة.

(١) فوائد الأصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي ١٤٦: ٣، نهاية الأفكار ٩٦: ٣، مصباح الأصول ١٣٤: ٢.

وعلى كل تقدير ربما يكون نقل الإجماع متواترا، ولكنه ليس بحجة، فلا تكون هذه المسألة من متفرعات المسألة الآتية، فلا تخلط، والأمر سهل.

الجهة الثالثة: في توقف هذه المسألة على معرفة الإجماع المحصل
[الصفحة ٣٥٨]

المراد من (الإجماع المنقول) هو نقل الإجماع المحصل، فيكون على هذا الإجماع المحصل، هو الإجماع بالحمل الشائع، والإجماع المنقول هو الإجماع بالحمل الأولي، كما هو كذلك في المسائل الشرعية التي يتمسك فيها بالإجماع، وبالاتفاق، وبمفاهيم (لا خلاف، ولا يعرف فيها الخلاف) وغير ذلك، فالمنقول من الإجماع ليس أمرا وراء نقل الإجماع المحصل، فعليه لابد من النظر في الإجماع المحصل، حتى يتبين حال هذه المسألة.

الجهة الرابعة: في وجه حجية الإجماع المحصل

فإن كان له وجه تصل نوبة البحث إلى حجية المنقول، وإلا فهو ساقط.

وبالجملة: ذهب جماعة^(١) ورئيسهم السيد المرتضى قدس سره^(٢) إلى أن وجه الحجية، دخول الإمام عليه السلام وعليه لو كانوا كلهم معلومي النسب، فلا يتعقد الإجماع، فيعتبر وجود مجهول النسب شرطا، ونتيجة ذلك: أن للإجماع معنى آخر غير مفهومه العرفي واللغوي، فاتفق الأمة أو المجتهدين ليس بإجماع، بل هو اصطلاح خاص. وهذا -مضافا إلى أن المتأخرين كلهم غير راضين بمقالته- غير مطابق لما يستفاد من قوله عليه السلام: «فإن المجمع عليه لا ريب فيه»^(٣) أو «لن تجتمع أمتي على خطأ»^(٤) [الصفحة ٣٥٩] فإن المفهوم منهما هو المفهوم العرفي في سائر الألفاظ ولا حقيقة شرعية له، كما لا يخفى.

ثم للمناقشة في حجية رأي المعصوم عليه السلام في حال الغيبة، مجال واسع لمن يرى أن حجية رأيهم، تابعة لاعتبار الرسول ﷺ فإنه عندئذ يمكن ذلك، لأن القدر المتيقن من حجية رأيهم، حال

(١) معارج الأصول: ١٢٦، معالم الدين: ١٧٣، الوافية في أصول الفقه: ١٥٢ - ١٥٣، قوانين الأصول: ١: ٣٤٦ / السطر ٢٣ - ٢٤، فرائد الأصول: ١: ٩٥.

(٢) الذريعة إلى أصول الشريعة: ٢: ٦٢٦.

(٣) وسائل الشريعة: ٢٧: ١٠٦، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ١.

(٤) بحار الأنوار: ٢: ٢٢٥ / ٣٠ مع تفاوت يسير.

حضوره عليه السلام.

كما ربما يقال: إن المتيقن من حجية رأي الحاضر حال الإمامة، وأما حجية رأي الابن حال وجود الأب، فغير واضحة. وأما عندي فرأيهم وستهم حجة مطلقا.

وذهب شيخ الطائفة الحققة إلى قاعدة اللطف، وأن الإجماع حجة بحكم العقل^(١).

وفيه: أن قاعدة اللطف ليست تامة، لا في باب النبوة، ولا في باب الإمامة، والتفصيل في محل آخر، وأما المتأخرون المتمسكون بها في مسألة النبوة، فلا فارق بينها وبين المقام بحسب بعض التقاريب فيها.

وذهب جماعة إلى الحدس، للملازمة العادية أو العقلية^(٢).

وهذا لا يرجع إلى محصل إلا برجوعه إلى أحد الأولين، أو القول الأخير الآتي من ذي قبل إن شاء الله تعالى: لأنه لا معنى للحدس بوجود الحكم الواقعي، إلا لأجل وجوده عليه السلام فيهم، أو وجود رأيه في آرائهم احتمالا وإمكانا، فيكون راجعا إلى ما سلف.

أو يرجع إلى الحدس بوجود السنة بينهم، أو الرأي فيهم واشتغاره لديهم، فلا [الصفحة ٣٦٠] يرجع حديث الحدس إلى معنى محصل. كما أن حديث تراكم الظنون مثله^(٣)، كما لا يخفى.

ومما ذكرنا يظهر: أن مناقشة بعضهم في هذه المقالات في غير محله، والأمر سهل.

بقي ما هو المشهور بين المتأخرين: وهو أن الإجماع حجة، لرجوعه إلى وجود السنة بينهم، وهي غير واصله إلى المتأخرين، ويكون ذلك الخبر والسنة نقي الدلالة والسند، ويكون تاما من جهة الصدور، بحيث إذا وصل إلى المتأخرين نالوا منه ما نالوا منه، ولأدركوا ولاستظهروا منه ما استظهروه منه^(٤).

فالمناقشة في هذا المسلك تارة: باختلاف نظر المجمعين مع غيرهم في حجية السند، وأخرى: بأن من المحتمل كون الخبر غير تام الدلالة، غير تامة، وقابلة للدفع، ضرورة أن من اتفاقهم في الحكم، يتبين أن السند مورد وثاقهم الخاصة، ومن اتفاق القدماء وأرباب الحديث الأولين الذين هم

(١) عدة الأصول: ٢٤٦/ السطر ١٨.

(٢) كتابة الأصول: ٣٣١، نهاية الأفكار: ٩٧، منتهى الأصول: ٢: ٨٨.

(٣) لاحظ هداية المسترشدين: ٤١٨/ السطر ٩، فوائد الأصول (تقريرات المحقق الثاني) الكاظمي: ٢: ١٤٩.

(٤) فوائد الأصول (تقريرات المحقق الثاني) الكاظمي: ٣: ١٥٢، نهاية الأفكار: ٩٨: ٣.

لا يعملون الاجتهادات الدقيقة في فتاويهم، يحصل الوثوق والاطمئنان بأن الخبر الموجود عندهم ظاهر.

وأما قصة اتفاقهم في مسألة نجاسة ماء البئر، مع اختلاف المتأخرين منهم فيها، فهي راجعة إلى كيفية الجمع بين الأدلة، فتدبر.

نعم، ربما يشكل الأمر على هذه الطريقة: بأن احتمال وجود رواية لديهم، وعدم نقلها في الجوامع الأولية، بعيد جدا.

ولكنه يهون بعد التأمل في تأريخ حياتهم، واغتناش بالهم، وعدم العثور على كثير من الآثار. مع إمكان عدم نقل الطبقة الأولى للمتأخرين، فلم تصل السنة [الصفحة ٣٦١] إلى (الكافي) وأضرابه. هذا مع أن الذي يخطر ببالي: أن مستند المجمعين، كثيرا ما يوجد في الآثار والأخبار المنتشرة في كتب الحديث، ولكنه غير مضبوط في محالها، ويطلع عليه المتتبع أحيانا، ولذلك قيل: (لا يجوز الاجتهاد إلا بعد الفحص عن أخبار مستدرك الوسائل أيضا).

هذا مع أن من الممكن كون مستندهم السنة، إلا أن لعدم انحفاظ ألفاظها بما لها من المعاني، لم تضبط في الجوامع، وهذا واضح للمتدبر المتأمل، فما في حواشي العلامة الأصفهاني قدس سره من المناقشات^(١) كلها قابلة للدفع، كما لا يخفى.

وأما ما هو الإشكال الوحيد: فهو أن استكشاف الرواية بالإجماع، يستلزم كونها -كسائر الأخبار والسنن- قابلة للتقييد عند تحقق المعارضة بينها، وبين سائر السنن والآيات الأحكامية، مع أنهم غير ملتزمين به، ويعملون بمعاقد الإجماعات معاملة النصوص، فالقول المزبور أيضا غير مرضي، فانتظر ما هو حله.

بقي ما ذهب إليه السيد المحقق الوالد مد ظله وهو: "أن الإجماع يكشف عن رأي المعصوم عليه السلام ويكشف عن اشتهاار الحكم في العصر الأول، كما هو الآن كذلك بالنسبة إلى طائفة من الأحكام"^(٢).

وغير خفي: أنه بناء على مرام المتأخرين لا معنى للإجماع بين المتأخرين أو المتوسطين، بل الإجماع المفيد هو الإجماع الموجود بين القدماء.

(١) نهاية الدراية ٣: ١٨٥.

(٢) تهذيب الأصول ٢: ٩٨.

ويمكن أن يقال: إنه على رأي المتأخرين يمكن ذلك، لإمكان اطلاع أمثال الشهيد أو المحقق على رواية، دون القدماء، لوجود بعض كتب الحديث عندهم، [الصفحة ٣٦٢] ولا سيما عند الشهيد عليه السلام فإنه ربما يقال: إنه من الخمسة الذين هم من المحدثين العظماء، وعلى هذا تحصل المعارضة أحياناً بين الإجماعين.

وأما على القول: بأن الإجماع يكشف عن اشتهاار الحكم بين الأوائل، حتى وصل إلى الثواني، فلا معارضة بينه وبين الإجماع الحاصل بين المتأخرين، لما لا حجية له رأساً. ومما يؤيد الوجه الأخير: عدم قابلية معقد الإجماع للتخصيص والتقييد، ولا يعامل معه معاملة السنة الصحيحة، كما هو الواضح.

ولكن الذي ربما يتوجه إليه: إمكان تحصيل الإجماع على بعض المسائل الفرعية، التي لا يحتمل اشتهاارها في الصدر الأول، ولا تكون مورد الابتلاء، فإن الأحكام المشتهرة في عصرنا، هي الأحكام الشائعة المبثلى بها الناس، دون مثل الحكم في كتاب الظهار والإيلاء، فعلى هذا لا بأس بالالتزام بكونه كاشفاً عن الرأي في بعض المواقف، وعن السنة في الموقف الآخر، ولا داعي إلى كون وجه الحجية أمراً وحيداً، وجهة فريدة.

ولنا حل الإشكال الذي أشرنا إليه: بأن عمل المجمعين بإطلاق الحديث الموجود عندهم، يورث إضرابهم عن مفاد الدليل العقيد له، فلا يكون الحديث الأخص، صالحاً لتقييد إطلاق معقد الإجماع، فليتدبر جيداً.

وبالجملة تحصل: أن الاحتمالات الكثيرة في وجه حجية الإجماع، كلها غير صالحة إلا الأخيران، ولا داعي إلى القول: بأن الإجماع يكشف عن السنة، أو يكشف عن رأي المعصوم، وعن فتوى الإمام عليه السلام بل تختلف الموارد: ففيما يكون الحكم من الأحكام المتلقاة عن الأئمة، لكونها كثيرة الابتلاء، يكون وجه الحجية اشتهااره.

[الصفحة ٣٦٣]

وفيما لا يكون ذلك، ولا يحتمل اشتهااره بين أصحاب الحديث وأرباب الرواية، يعلم أن المسألة ذات رواية، إلا أنها لأجل الجهات المذكورة، غير واصله إلينا، فليتدبر، فإن المسألة تحتاج إلى مزيد التدبر جداً.

بقي شيء: في صعوبة تحصيل صغرى الإجماع المحصل بعد الفراغ من حجية الإجماع

المحصل بنحو الكبرى الكلية، يبقى الإشكال الأساسي في صغرها، وأنه كيف يمكن تحصيل ذلك الإجماع للمتأخرين، أو لأحد من الأسبقين والسالفين؟

أما المتأخرون، فلعدم تمكنهم من العثور على مؤلفات القدماء بأجمعهم، وعلى آرائهم بالاتفاق، لعدم نيل المتأخرين جميع ما كان عندهم من التأليف، أو لإمكان وجود جماعة من الفقهاء غير المضبوطة أسماؤهم في كتب التراجم والفهارس، ولا سيما في مثل البلاد البعيدة، وخصوصاً في تلك الأعصار، المتشتت فيها الأمر عليهم من النواحي المختلفة، والضواحي الكثيرة.

ويشهد لذلك سقوط جماعة كثيرة من الطبقة الثانية عشرة، وهي طبقة الشيخ الطوسي عن قلم صاحب (الفهرست) منتجب الدين، كما صرح به الأستاذ البروجردي قدس سره في مقدمة (جامع الرواة)^(١) وهذا يكفي للشك حقاً في إمكان كسب الإجماع.

ومن المحتمل وجود تأليف آخر لأمثال الصدوق وابن بابويه وأبنائهما وغيرهم، وهي غير واصله إلينا، ويكون الحكم فيها غير ما وصل إلينا، كيف؟! وقد ذكر ابن النديم في (الفهرست): أن الصدوق ذكر مائتي كتاب لوالده^(٢)، ويذكر [الصفحة ٣٦٤] العلامة للصدوق ثلاثمائة مؤلف^(٣)، كما في (الكنى)^(٤) فتحصيل الإجماع للمتأخرين غير ممكن.

وأما تحصيله لمدعي الإجماع من القدماء - كالمفيد، والسيد، والشيخ، والحلي، والصهرشتي، وأبناء زهرة، وحمزة، وإدريس - فهو أصعب، لأن العصر كان عصر فقد الحضارة، وبعد المراحل، وقصور الاطلاع، وقلة الباع، وفقد الوسائل، فإن الكتب المؤلفة كانت وحيدة، منحصرة النسخة، وحيدة الشخص، فكيف يمكن للعالم البغدادي الاطلاع على رأي القميين وبالعكس، أو للعالم النجفي الاطلاع على الحكم في المدينة؟! بعد الطرق، وامتناع الاستخبار جداً، فعليه لا يمكن تحصيل الإجماع أصلاً.

فإذا كان الإجماع المحصل ممنوع الصغرى، فنقل الإجماع المحصل كذب ومسامحة، ومحمول على أمر آخر كما قيل، فإنه لأجل المحافظة على شؤون ناقلي الإجماع، يصح أن يقال: إن

(١) جامع الرواة: ١: مقدمة هـ.

(٢) الفهرست، لابن النديم: ٢٤٦.

(٣) رجال الحلي: ١٤٧.

(٤) الكنى والألقاب: ١: ٢٢١ - ٢٢٣.

كثيرا من الإجماعات المنقولة، مستندة إلى القواعد العقلانية، أو الشرعية، أو إلى الأصول، أو محمولة على أن الناقل، يريد بها وجود السنة التي هي معتبرة عنده، ولا يريد بها السنة المعمول بها عند الكل، حتى يجبر ضعف سندها، ودلائلها، وجهة صدورها.

ولعل منها كما قيل، إجماعات الشيخ في (الخلاف) وابن زهرة في (الغنية) وقد أصر عليه الأستاذان البروجردي^(١) والحجة قدس سرهما وإليه يشعر بعض كلام الثاني^(٢)، فراجع.

[الصفحة ٣٦٥]

وعلى كل تقدير: يمكن أن يكون هذا النحو من الدعاوي الواضحة في كلامهما موجبة لإشكال آخر على إمكان نيل الإجماع جدا، فلا تصل نوبة البحث إلى حجية المنقول، لما عرفت أن الإجماع المنقول ليس إلا نقل الإجماع المحصل، فلو كان الإجماع المنقول نقل السنة غير الواضح عمل الأصحاب بها كلهم، فلا يكون حجة، لأن الإشكالات التي ذكرناها ودفعتها، غير قابلة للدفع في هذه الصورة بالضرورة.

فبالجملة تحصل: أن إجماعات السيد والمفيد وأضرابهما، غير حاكية عن السنة المعمول بها عند الكل، ولا عن اشتهاار الحكم عند الكل، لامتناع نيلهم ذلك، فتكون محمولة على المسامحة، أو غيرها، فلا تكون حجة، لأجل عدم وجوده، لا لأجل عدم تمامية الكبرى، فلا تخلط جدا.

والذي يمكن أن يقال حلا لهذه العويصة: هو أن من اتفاق الأكابر في الكتب الموجودة بين أيدينا، يصح الحدس بأن ذلك الحكم، رأي عام لكل فقيه في ذلك العصر، ويكون حدس ناقلي الإجماع أيضا مستندا إلى ذلك، فيتمكن المتأخرون من تحصيل الإجماع، وهكذا القدماء، ويكون وجهه واحدا. إلا أن حدس المتأخر لو كان موجبا لوثوقه وقطعه فهو، وإلا فحدس ناقل الإجماع - ولو كان من القدماء - غير كاف، إلا إذا حصل منه الوثوق، وقد عرفت منا فيما مضى مناقشة في حجية مطلق الوثوق والاطمئنان^(٣)، فلا تغفل.

[الصفحة ٣٦٦]

الجهة الخامسة: هل الإجماع حجة أو ما يحكي عنه؟

(١) نهاية الأصول: ٥٣٧.

(٢) البيع (تقريرات المحقق الكوه كمرى): التجليل: ٣٣٢.

(٣) تقدم في الصفحة ٢٩٨ - ٢٩٩.

ربما يقال: إن الإجماع ليس حجة عندنا، خلافا للمخالفين، فتكون الأدلة ثلاثة: العقل، والكتاب، والسنة، فإن الإجماع لأجل الكشف عن السنة حجة، فتكون السنة حجة، لا الإجماع^(١). أقول: إن حجية العقل صحيحة، لا بمعنى انكشاف الحكم به، فإن قاعدة الملازمة - كما مر^(٢) - من الأباطيل الواضحة، فليس معنى حجية العقل، قبال ما يكون المراد من حجية الكتاب والسنة، فإن الكتاب والسنة حجتان كاشفتان عن الحكم، بخلافه، وهما ليسا إلا حجة بمعنى واحد، ولا يتعدد ذلك، لعدم الاختلاف بينهما. ومجرد كون أحدهما قطعي الصدور لا يكفي، وإلا يلزم تعدد الحجة باختلاف الجهات العديدة.

فالحجة على الأحكام بمعنى انكشاف الحكم بها، هي الظواهر من الكتاب والسنة، لا غير، وأما الإجماع فهو حجة، كما يكون قول زرارة حجة، فلا معنى لسلب الحجية عنه إلا بالمعنى المزبور، لأن المراد من (الحجة) ما يحتج به المولى على العبد وبالعكس، وبهذا المعنى يكون الإجماع حجة، كما يكون العقل حجة.

وأما توهم: أن ما هو الحجة هو الحكم الثابت بالظواهر والإجماع، فلا يكون الكتاب والسنة حجة، كما لا يكون الإجماع حجة، فهو في غير محله، فإن الحكم شيء، والحجة عليه شيء آخر، فافهم وتدبر.

ويمكن أن يقال: إن الإجماع حجة، بمعنى حجية الظواهر، لكونه كاشفا عن رأي المعصوم عليه السلام مثلها، فالعقل ليس بهذا المعنى حجة مطلقا. [الصفحة ٣٦٧]

وغير خفي: أن المراد من (الحجة) لو كان ما يحتج به العبد على المولى وبالعكس، للزم تعدد الأدلة، ولا تنحصر بالعشر والعشرين، كما لا يخفى، والأمر سهل.

التحقيق في حجية الإجماع المنقول

إذا تبينت هذه الجهات فاعلم: أن أصحابنا الأصوليين، ذهبوا في ناحية نقل السبب إلى أن ناقل الإجماع تارة: ينقل السبب التام، وأخرى: السبب الناقص. وعلى التقدير الأول تارة: ينقل السبب المحض.

(١) الوافية في أصول الفقه: ١٥٢.

(٢) تقدم في الصفحة ٧٥.

وأخرى: ينقل السبب والمسبب، والكاشف والمنكشف.

وثالثة: ينقل السبب.

وفي ناحية حجية النقل تارة: إلى قصور أدلة حجية الخبر الواحد عن شمول ما نحن فيه، إذا كانت الحكاية مشتملة على المسبب، أو ممحضة فيه.

وأخرى: إلى عدم قصور لها، لأنه من قبيل الإخبار عن الحدس القريب من الحس كما في (الدرر)^(١).

وثالثة: إلى أن أدلة حجية الخبر الواحد، تشمل مطلق الإخبار عن الحدس والحس، وإنما المخصص اللبي قائم على خروج الإخبار عن الحدس، وفي شمول ذلك المخصص لما نحن فيه شبهة، ويكون المرجع حينئذ عموم الأدلة.

أقول: فيما أفادوه -مضافا إلى الأنظار الخاصة، على فرض صحة مدخلهم في البحث، ولا يهنا الإشارة إليه- أن مقتضى ما تحرر منا في الجهات السابقة: أن الإجماع المنقول ليس إلا نقل الإجماع المحصل، والإجماع المحصل هو الإجماع [الصفحة ٣٦٨] -بالحمل الشائع- القائم على الرأي الواحد، والفتوى الفاردة^(٢).

فناقل الإجماع لا يحكي إلا نقل الاتفاق، كسائر ناقلي الإجماع في العلوم الأخر غير الشرعية، والشرعية من سائر المذاهب والملل، ولا اصطلاح خاص في هذه المسألة في هذه الناحية، فظاهر نقل الإجماع ليس إلا نقل السبب.

نعم، اختلفت الآراء في أن الاتفاق المزبور، دليل على الدخول، أو يستلزم اللطف، أو يلزم الحدس، أو يكشف عن السنة، أو فتوى الإمام عليه السلام، وناقل الإجماع يحكي ما هو موضوع لتلك الآراء والعقائد، حتى يذهب كل إلى معتقده، ولو كان نقل الإجماع قابلا للقسمة إلى ما ذكر، للزم عدم حجية الإجماع إلا في بعض الصور، لأنه يجوز أن يكون ناقل الإجماع القائل بالدخول، ناقلا لما يعلم بدخوله فيه وإن لم يكن إجماعا، والقائل باللطف كذلك وهكذا، فلا يوجد عندئذ للمتأخرين إجماع واتفاق يكشف عن السنة، أو رأي المعصوم، فيعلم منه أن بناء الناقلين، ليس إلا نقل الاتفاق والسبب.

(١) درر الفوائد، المحقق الحائري: ٣٧٢ - ٣٧٣.

(٢) تقدم في الصفحة ٣٥٨.

هذا مع أن نقل بعض السبب المشخص غير معهود، ونقل بعض السبب المهمل لا يورث شيئا، لما لا يمكن العلم بانضمام البعض الآخر، كما لا يخفى. فما في كلامهم من كفاية الانضمام^(١) غير تام أيضا.

فالأظهر أن ناقلي الإجماع، يريدون بذلك نقل السبب التام المحض. إلا أنه قد عرفت منا عدم إمكان اطلاعهم على السبب التام جدا عادة.

فالقسم المذبذبة المشهورة في كلامهم صدرا وذيل، ليست على ما ينبغي، ولو كانت هي صحيحة للزم منه أيضا إشكال صغروي في حصول الاتفاق المفيد للمتأخرين القائلين بالكشف، كما أشير إليه. هذا كله في الناحية الأولى.

[الصفحة ٣٦٩]

وأما الناحية الثانية فالحق: أن حديث حجية الخبر الواحد، لا يرجع إلى الأدلة اللفظية حتى يتمسك بالعام، ثم يلاحظ المخصص اللبي وغير ذلك، ولا إلى البناء على خروج الإخبار عن حدس، ودخول الإخبار مما يقرب من الحس ولو كان حدسا، بل المناط ببناء العرف والعقلاء، وهو دليل لبي لا إطلاق له، ولو شك في مورد فلا شاهد على وجوب الأخذ فيه بدليل لفظي إطلاقا أو عموما، منطوقا أو مفهوما.

ومن هنا يظهر إمكان الالتزام بحجية الإخبار عن الحدس المحض، فيما كان بناء القوم على الحدس، كما في مسألة الخرص من غير حاجة إلى النص، وحديث كثرة الخطأ وقتك، ليس من العلل الدائر مدارها الحجية، حتى يلزم الشك في حجية الإخبار عن الحس أحيانا فيما يكثر فيه الخطأ، أو يلزم منه حجية حدس من يقل خطأه في الحدس، بل ذلك من الحكم والعلل العقلانية المنتهية أحيانا إلى الشك في بناء العقلاء، كما لا يخفى.

وأما ذيل آية النبأ، فيأتي تحقيقه من ذي قبل إن شاء الله تعالى، ويظهر أن الآية أجنبية عن مسألتنا^(٢).

ثم إن ناقل الإجماع بناء على ما سلكناه، يكون ناقل الموضوع، وحجية الخبر الواحد في باب

(١) فوائد الأصول (تقريرات المحقق الثاني) الكاظمي ١٥٢: ٣.

(٢) يأتي في الصفحة ٤٥٩ وما بعدها.

الموضوعات عند المحققين، محل المناقشة والإشكال^(١).

ولكن الحق عدم قصور في أدلة حجية الخبر الواحد، المنحصرة في بناء العقلاء، وما يرتبط بهم أحيانا، ويؤيد حالهم في هذه السيرة عن إثبات حجيته في الموضوعات، ولا سيما في المقام، وعلى هذا يمكن أن يقال: بأن الإجماع بالنقل يثبت مثلاً، وإذا ثبت موضوعه يصح أن يقال: (هو حجة ولا ريب فيه) نظراً إلى [الصفحة ٣٧٠] عموم التعليل الوارد في مقبولة عمر بن حنظلة^(٢).

فتحصل لحد الآن: أن حجية الإجماع المحصل والإجماع المنقول، قابلة للتصديق، وإنما الإشكال في صغراهما، وإذا أشكل الأمر في تحصيل الإجماع المحصل، فلا مصداق للإجماع المنقول الذي هو ينفع لدينا.

والإشكال في حجية الإجماع المنقول: بأنه من الإخبار عن حدس^(٣)، في غير محله، فإن المنقول هو المعنى المحسوس وهو السبب، وأما أنه سبب لأية جهة؟ فهو مورد الاختلاف، فيذهب كل من المنقول إليه إلى مذهبه في وجه حجته، وإذا ثبت السبب بإخبار العدل الإمامي الفقيه فرضاً، يكون حجة، لعموم التعليل، فتأمل.

ولو قيل: عموم التعليل ممنوع. قلنا: لو كان ممنوعاً فهو في خصوص الرواية المجمع عليها في النقل المتروك العمل، لا الفتوى، وكلامنا في الفتوى المجمع عليها، فإنها لا ريب فيها، ومن الأمور الثلاثة التي بين رشدتها كما يأتي بتفصيل^(٤).

وغير خفي: أن من هذا التفصيل، يستفاد أيضاً حجية الإجماع المحصل تعبداً، وأما أن لازمه كون الحجة ذات الإجماع والاتفاق، وهو خلاف مذهب الخاصة. فهو ممنوع أولاً: لأن من الممكن أن الشرع اعتبر حجية الإجماع نوعاً، لكشفه الغالبى مثلاً عن السنة أو رأي المعصوم، كسائر الظنون الخاصة. وثانياً: أن ما اشتهر من عدم حجية الإجماع في ذاته، غير تام على القول:

[الصفحة ٣٧١]

بأنه كاشف عن رأي وفتوى المعصوم، لأن كاشفته عن الرأي والفتوى تكون مثل كاشفية

(١) يأتي في الصفحة ٥٣٥.

(٢) تقدم في الصفحة ٣٥٦.

(٣) نهاية الأفكار ٣: ٩٧، منتهى الأصول ٢: ٨٨.

(٤) يأتي في الصفحة ٣٨٢-٣٨٤.

الظواهر، فكما مر أنها حجة بذاتها^(١)، كذلك الإجماع، وقد مر شطر من الكلام حوله في الجهة الخامسة^(٢)، فراجع.

وتوهم: أن المراد من (المجمع عليه) هي الشهرة لا الإجماع^(٣)، في غير محله:
فأولا: لإطلاق التعليل.

وثانيا: لأن خروج الفرد النادر، لا يضر بالإجماع الكاشف عن السنة والاشتهار، وسيظهر تمام الكلام حول التعليل في البحث الآتي إن شاء الله تعالى^(٤).

تذنيب: في أن الإجماع المنقول من الظنون النوعية الخاصة

البحث في حجية الإجماع، يدور حول كونه من الظنون الخاصة النوعية، ولو كان المدار في حجتيته على الحدس، أو الدخول، أو اللطف، للزم التلازم بين الوثوق والعلم بالحكم والإجماع. وأما لو كان المدار على الكشف، فلا يعتبر حصول الظن الشخصي، لأن بناء العقلاء على الكشف المزبور. وإذا ثبتت حجية نقل الإجماع المحصل المسمى بـ (الإجماع المنقول) تكون حجية ذلك أيضا نوعية، لا شخصية، ولا تدور مدار حصول الوثوق الشخصي. وهكذا إذا قلنا: بأن وجه حجية الإجماع المنقول والمحصل، عموم التعليل. فمن هنا يظهر: أن حجية الإجماع المنقول، ثابتة بالبناء العقلاني أيضا، وذلك [الصفحة ٣٧٢] لوجودها أولا: على حجية نقل ناقله، وثانيا: على حجية السبب، لكونه كاشفا نوعيا عن رأي المعصوم، أو السنة التامة دلالة وسندا وجهة، فافهم واغتنم. فبالجملة تبين: أن دليل حجية الإجماع المنقول -مضافا إلى عموم التعليل- يكون بناء العقلاء القائم على حجية نقل ناقله، ثم بعد ثبوت الإجماع بذلك النقل، ينكشف به الرأي كاشفا عقلانيا نوعيا.

وإن شئت قلت: بناء العقلاء أولا على حجية نقل السيد والشيخ رحمهما الله ثم بعد ذلك يثبت بها وجود الإجماع المحصل وبنائهم على أن الإجماع المحصل كاشف عن وجود السنة، فثبتت بها السنة، ثم بعد ذلك تكون السنة حجة، لبنائهم على حجية الظواهر، فيكون ما نحن فيه من قبيل قيام

(١) تقدم في الصفحة ٢٩٧.

(٢) تقدم في الصفحة ٣٦٦.

(٣) مصباح الأصول ٢: ١٤١.

(٤) يأتي في الصفحة ٣٨٠ - ٣٨٣.

الحجة على الحجة القائمة على وجود الحجة.

تنبيه: في حجية الإجماع المقيد بالسبب

لو بنينا على أن الإجماع المستند إليه في كتب الأصحاب، عبارة عن الاتفاق المقرون والمقيد بالسبب، فهو أيضا لا يضر، لأن الأثر المترتب على نقل السبب، لا يتضرر ولا ينتفي بانتهاء عدم ترتب الأثر المخصوص به، وهو السبب، فمن كان يرى أن الاتفاق يكشف عن الرأي والفتوى أو السنة، يتمكن من ذلك، لأجل ثبوت الاتفاق بنقل مثل السيد والشيخ رحمهما الله فلا تغفل.

وهم ودفع

لو كانت الصحيحة مورد الاستناد، للزم كون الإجماع المتأخر معارضا لإجماع القدماء. ويندفع: بأن الظاهر من مورد التعليل، هو أن الإجماع ليس حجة بذاته على [الصفحة ٣٧٣] الحكم الشرعي، بل الإجماع إما مرجح الحجة على الحجة، أو مميز الحجة عن اللاحقة، فلا بد هناك من وجود حجة واقعية وراءه، وهذا أمر ممكن بالنسبة إلى إجماع القدماء، دون المتأخرين. وبالجملية: عدم حجية الإجماع ذاتا إجماعيا، وحجية الإجماع في الجملية أيضا إجماعية، ولكنه إجماع مدركي معلل بما في المقبولة، ولو كانت هي مورد الاستناد لحجية الإجماع، فالبحث عن الجهات - كالدخول، واللفظ، وغيره - أيضا لغو، ولو كان واحد منها صحيحا إجمالا لكفى، كما لا يخفى.

السيد الخوئي. مصباح الأصول

المبحث الثالث: في حجية الإجماع المنقول بخبر الواحد

- مصباح الأصول - تقرير بحث السيد الخوئي لمحمد سرور البهسودي ج ٢ ص ١٣: (١)

وكان الأنسب تأخير هذا البحث عن بحث حجية خبر الواحد، لترتبه على القول بحجية الخبر، إذ لو قلنا بعدم حجية الخبر لا تصل النوبة إلى البحث عن حجية الإجماع المنقول. نعم بعد ثبوت حجية الخبر يقع الكلام في شمول أدلتها للإجماع المنقول وعدمه، إلا أنا تعرضنا له هنا تبعا للأصحاب والأمر فيه سهل.

ولا يخفى أن الاخبار عن الموضوعات الخارجية إذا كان في مقام الترافع فلا إشكال في اعتبار التعدد والعدالة في حجيتها، وأما في غير مورد الترافع فيعتبر فيه العدالة، وكذلك التعدد على المشهور، وهو أي الاخبار عن الموضوعات خارج عن محل كلامنا فعلا، فإن الكلام في حجية الاخبار المتعلقة بالأحكام الشرعية من حيث شمول دليل حجيتها للإجماع المنقول بخبر الواحد وعدمه.

وأحسن ما قيل في المقام ما ذكره شيخنا الأنصاري رحمته الله وحاصل ما أفاده -زيادة منا- أن الاخبار عن الشيء (ثارة) يكون إخبارا عن حس ومشاهدة ولا إشكال في حجية هذا القسم من الاخبار ببناء العقلاء فإن احتمال تعمد [الصفحة ١٣٥] المخبر بالكذب مدفوع بعدالته أو وثاقته، واحتمال غفلته مدفوع بأصالة عدم الغفلة التي استقر عليها بناء العقلاء، و(أخرى) يكون إخبارا عن أمر محسوس مع احتمال أن يكون إخباره مستندا إلى الحدس لا إلى الحس، كما إذا أخبر عن المطر مثلا، مع احتمال أنه لم يره، بل أخبر به استنادا إلى المقدمات المستلزمة للمطر بحسب حدسه، كالرعد والبرق مثلا. وهذا القسم أيضا ملحق بالقسم الأول، إذ مع كون المخبر به من الأمور المحسوسة لعين فظاهر الحال يدل على كون الاخبار إخبارا عن الحس، فيكون حجة ما ذكر في القسم الأول.

و(ثالثة) - يكون إخبارا عن حدس قريب من الحس، بحيث لا يكون له مقدمات بعيدة، كالأخبار بأن حاصل ضرب عشرة في خمسة يصير خمسين مثلا وهذا القسم من الاخبار أيضا ملحق

بالقسم الأول في الحجية لان احتمال الخطأ في هذه الأمور القريبة من الحس بعيد جدا، ومدفوع بالأصل العقلاني واحتمال تعمد الكذب مدفوع بالعدالة أو الوثاقة، كما تقدم في القسم الأول.

و(رابعة) - يكون إخبارا عن حدس مع كون حدسه ناشئا من سبب كانت الملازمة بينه وبين المخبر به تامة عند المنقول إليه أيضا، بحيث لو فرض اطلاعه على ذلك السبب لقطع بالمخبر به، وهذا القسم من الاخبار أيضا حجة، فانه إخبار عن الأمر الحسي، وهو السبب، والمفروض ثبوت الملازمة بينه وبين المخبر به في نظر المنقول إليه أيضا.

و(خامسة) - يكون إخبارا عن حدس مع كون حدسه ناشئا من سبب كانت الملازمة بينه وبين المخبر به غير تامة عند المنقول إليه. وهذا القسم من الاخبار لم يدل دليل على حجيته، فان احتمال تعمد الكذب، وان كان مدفوعا بالعدالة أو الوثاقة، إلا ان احتمال بالخطأ في الحدس مما لا دافع له، إذ لم يثبت بناء من العقلاء على عدم الاعتناء باحتمال الخطأ في الأمور الحدسية.

والإجماع المنقول من القسم الخامس، لان الناقل للإجماع لا يخبر برأي المعصوم عليه السلام عن [الصفحة ١٣٦] الحس، أو ما يكون قريبا منه، ولا عن حدس ناش عن سبب كان ملازما لقول المعصوم عليه السلام عندنا، فان الإجماع المدعى في كلام الشيخ الطوسي رحمته الله مبني على كشف رأى المعصوم عليه السلام من اتفاق علماء عصر واحد بقاعدة اللطف وهي غير تامة عندنا على ما ستعرفه قريبا ان شاء الله تعالى، وأوهن منه الإجماع المدعى في كلام السيد المرتضى، فانه كثيرا ما ينقل الإجماع على حكم يراه مورد قاعدة اجمع عليها، أو مورد أصل كذلك مع انه ليس من موارد تلك القاعدة أو الأصل حقيقة، كدعواه الإجماع على جواز الوضوء بالمائع المضاف استنادا إلى ان أصالة البراءة مما اتفق عليه العلماء، مع انه لا قائل به فيما نعلم من فقهاء الامامية، وليس الشك في جواز الوضوء بالمائع المضاف من موارد أصالة البراءة. وكذا الحال في الإجماع المدعى في كلمات جماعة من المتأخرين المبني على الحدس برأي المعصوم من اتفاق جماعة من الفقهاء، إذ لا ملازمة بين هذا الاتفاق ورأي المعصوم بوجه.

نعم لو علم استناد ناقل الإجماع إلى الحس، كما إذا كان معاصرا للإمام عليه السلام، وسمع منه الحكم، فنقله بلفظ الإجماع، فلا مجال للتوقف في الأخذ به وكان مشمو لا لأدلة حجية الخبر بلا إشكال، إلا ان الصغرى لهذه الكبرى غير متحققة، بل نقطع بعدمها، فانا نقطع بأن الإجماعات المنقولة في كلمات الأصحاب غير مستندة إلى الحس، ونرى ان ناقلي الإجماع ممن لم يدرك زمان

الحضور. وأما زمان الغيبة فادعاء الرؤية فيه غير مسموع مع أنهم أيضا لم يدعوها ثم إن بعض الأعظم التزم بحجية الإجماع المنقول في كلمات القدماء، بدعوى أنه يحتمل أن يكون مستندهم هو السماع من المعصوم عليه السلام ولو بالواسطة، لقرب عصرهم بزمان الحضور، فضموا إلى قول المعصوم أقول العلماء، ونقلوه بلفظ الإجماع، فيكون نقل الإجماع من المتقدمين من القسم [الصفحة ١٣٧] الثاني من الاخبار، وهو ما كان الاخبار عن أمر حسي، مع احتمال أن يكون الاخبار به مستندا إلى الحدس، وأن يكون مستندا إلى الحس، وقد تقدم أن هذا القسم من الاخبار حجة بسيرة العقلاء، باعتبار أن ظاهر الاخبار عن أمر حسي يدل عن كونه مستندا إلى الحس، فيكون حجة.

وبالجملة احتمال كون الاخبار مستندا إلى الحس كاف في الحجية ببناء العقلاء، هذا ملخص كلامه بتوضيح منا. وفيه:

(أولا) - أن هذا الاحتمال - أي استناد القدماء في نقل الإجماع إلى الحس - احتمال موهوم جدا، بحيث يكاد يلحق بالتخيل فلا مجال للاعتناء به - وما ذكرناه - من أن احتمال كون الاخبار مستندا إلى الحس كاف في حجية إنما هو فيما إذا كان الاحتمال عقلائيا، لا الاحتمال البعيد غاية البعد الملحق بأمر خيالي. وما يظهر به بعد هذا الاحتمال وكونه موهوما أمران:

(أحدهما) - تتبع إجماعات القدماء كالشيخ الطوسي رحمته الله والسيد المرتضى رحمته الله، إذ قد عرفت استناد الأول في دعوى الإجماع إلى قاعدة اللطف لا إلى الحس من المعصوم عليه السلام ولو بالواسطة، واستناد الثاني إلى أصل أو قاعدة كان تطبيقهما بنظره، فلو لم ندع القطع بعدم استنادهما إلى الحس من المعصوم عليه السلام ولو بالواسطة، لا أقل من عدم الاعتناء باحتمال الاستناد إلى الحس.

(ثانيهما) - أنه لو كان الأمر كذلك كان المتعين هو النقل عن المعصوم عليه السلام، كبقية الروايات، لا نقل الإجماع، فإن نقل الإجماع - باعتبار كونه كاشفا عن قول المعصوم عليه السلام مع كون نفس قول المعصوم محسوسا له ولو بالواسطة - يكون شبيها بالآكل من القفاء.

(ثانيا) - أنه على تقدير تسليم ذلك وأن إجماع القدماء مستند إلى الحس بالواسطة فيكون الإجماع المنقول منهم بمنزلة رواية مرسلة ولا يصح [الصفحة ١٣٨] الاعتماد عليه، لعدم المعرفة بالواسطة بينهم وبين المعصوم عليه السلام، وعدم ثبوت وثاقها.

فتحصل مما ذكرناه في المقام أنه لا ملازمة بين حجية خبر الواحد وحجية الإجماع المنقول

بقي الكلام في مدرك حجية الإجماع المحصل الذي هو أحد الأدلة الأربعة فقد يقال: إن مدرك حجية الإجماع والملازمة العقلية بين الإجماع وقول المعصوم عليه السلام، وتقريبها بوجهين:

(الوجه الأول)- ما استند إليه الشيخ الطوسي قده من قاعدة اللطف، وهي انه يجب على المولى سبحانه وتعالى اللطف بعباده، بإرشادهم إلى ما يقربهم إليه تعالى من مناهج السعادة والصلاح. وتحذيرهم عما يبعدهم عنه تعالى من مساقط الهلكة والفساد. وهذا هو الوجه في إرسال الرسل وانزال الكتب ونصب الإمام عليه السلام وهذه القاعدة تقتضي عند اتفاق الأمة على خلاف الواقع في حكم من الاحكام- أن يلقي الإمام المنصوب من قبل الله تعالى الخلاف بينهم، فمن عدم الخلاف يستكشف موافقتهم لرأي الإمام عليه السلام وفيه:

(أولاً)- عدم تمامية القاعدة في نفسها، إذا لا يجب اللطف عليه تعالى بحيث يكون تركه قبيحا يستحيل صدوره منه سبحانه، بل كل ما يصدر منه تعالى مجرد فضل ورحمة على عباده.

(ثانياً)- ان قاعدة اللطف على تقدير تسليمها لا تقتضي إلا تبليغ الاحكام على النحو المتعارف، وقد بلغها وبينها الأئمة عليهم السلام للرواة المعاصرين لهم، فلو لم تصل إلى الطبقة اللاحقة لمانع من قبل المكلفين أنفسهم ليس على الإمام عليه السلام إيصالها إليهم بطريق غير عادي إذ قاعدة اللطف لا تقتضي ذلك، وإلا كان قول فقيه واحد كاشفاً عن قول المعصوم عليه السلام، إذا فرض انحصار العالم به في زمان. وهذا واضح الفساد.

(ثالثاً)- انه إن كان المراد إلقاء الخلاف وبيان الواقع من الإمام عليه السلام مع [الصفحة ١٣٩] إظهار انه الإمام، بان يعرفهم بإمامته، فهو مقطوع العدم وإن كان المراد هو إلقاء الخلاف مع إخفاء كونه إماماً فلا فائدة فيه، إذ لا يترتب الأثر المطلوب من اللطف، وهو الإرشاد على خلاف شخص مجهول كما هو ظاهر.

(الوجه الثاني)- ان اتفاق جميع الفقهاء يستلزم القطع بقول الإمام عليه السلام عادة، إذ من قول فقيه واحد يحصل الظن ولو بأدنى مراتبه بالواقع، ومن فتوى الفقيه الثاني يتقوى ذلك الظن ويتأكد، ومن فتوى الفقيه الثالث يحصل الاطمئنان، ويضعف احتمال مخالفة الواقع. وهكذا إلى ان يحصل القطع بالواقع كما هو الحال في الخبر المتواتر، فانه يحصل الظن باخبار شخص واحد، ويتقوى ذلك الظن باخبار شخص ثان وثالث، وهكذا إلى ان يحصل القطع بالخبر به.

وفيه ان ذلك مسلم في الاخبار عن الحس كما في الخبر المتواتر، لان احتمال مخالفة الواقع

في الخبر الحسي إنما ينشأ من احتمال الخطأ في الحس أو احتمال تعمد الكذب، وكلا الاحتمالين يضعف بكثرة المخبرين إلى أن يحصل القطع بالمخبر به وينعدم الاحتمالان. وهذا بخلاف الاخبار الحدسي المبني على البرهان، كما في المقام، فإن نسبة الخطأ إلى الجميع كنسبته إلى الواحد، إذ احتمال كون البرهان غير مطابق للواقع لا يفرق فيه بين أن يكون الاستناد إليه من شخص واحد أو أكثر، الا ترى أن اتفاق الفلاسفة على أمر برهاني كامتناع إعادة المعدوم مثلاً لا يوجب القطع به؟ نعم لو تم ما نسب إلى النبي صل الله عليه وآله من قوله: «لا تجتمع أمتي على الخطأ» وقلنا بأن المراد من الأمة هو خصوص الامامية، ثبت الملازمة بين إجماع علماء الامامية وقول المعصوم عليه السلام، ولكنه غير تام سنداً ودلالة.

أما من حيث السند فلكونه من المراسيل الضعاف، وأما من حيث الدلالة فلعدم اختصاص الأمة بالإمامية كما هو ظاهر في نفسه، ويظهر من قوله صل الله عليه وآله: «ستفترق أمتي على ثلاثة وسبعين فرقة».

[الصفحة ١٤٠]

وقد يقال بالملازمة العادية بين الإجماع وقول المعصوم عليه السلام، بدعوى أن العادة تحكم بأن اتفاق المرؤوسين على أمر لا ينفك عن رأي الرئيس، فإن اتفاق جميع الوزراء وجميع أركان الحكومة على أمر لا ينفك عن موافقة رأي السلطان بحكم العادة.

وفيه أن ذلك إنما يتم فيما إذا كان المرؤوسون ملازمين لحضور رئيسهم كما في المثال، وأنى ذلك في زمان الغيبة. نعم الملازمة الاتفاقية -بمعنى كون الاتفاق كاشفاً عن قول الإمام عليه السلام أحياناً من باب الاتفاق- مما لا سبيل إلى إنكارها إلا أنه لا يثبت بها حجية الإجماع بنحو الإطلاق، فإن استكشاف قول الإمام عليه السلام من الاتفاق يختلف باختلاف الأشخاص والأنظار، فرب فقيه لا يرى الملازمة أصلاً، وفقيه آخر لا يرى استكشاف رأي المعصوم إلا من اتفاق علماء جميع الأعصار، وفقيه ثالث يحصل له اليقين من اتفاق الفقهاء في عصر واحد، أو من اتفاق جملة منهم. وقد شاهدنا بعض الأعاضم أنه كان يدعي القطع بالحكم من اتفاق ثلاثة نفر من العلماء، وهم الشيخ الأنصاري والسيد الشيرازي الكبير والمرحوم الميرزا محمد تقي الشيرازي قدس الله أسرارهم، لاعتقاده بشدة ورعهم ودقة نظرهم.

وقد يقال في وجه حجية الإجماع أنه كاشف عن وجود دليل معتبر، بحيث لو وصل إلينا لكان معتبراً عندنا أيضاً. وفيه أن الإجماع وإن كان كاشفاً عن وجود أصل الدليل كشفاً قطعياً، إذ الإفتاء

بغير الدليل غير محتمل في حقهم فانه من الإفتاء بغير العلم المحرم، وعدالتهم مانعة عنه، إلا انه لا يستكشف منه اعتبار الدليل عندنا، إذ من المحتمل ان يكون اعتمادهم على قاعدة أو أصل لا نرى تمامية القاعدة المذكورة أو الأصل المذكور، أو عدم انطباقهما على الحكم المجمع عليه، كما تقدم في الإجماع المدعى في كلام السيد المرتضى رحمته الله.

[الصفحة ١٤١]

فتحصل مما ذكرناه في المقام انه لا مستند لحجية الإجماع أصلاً، وان الإجماع لا يكون حجة، إلا ان مخالفة الإجماع المحقق من أكابر الأصحاب وأعظم الفقهاء مما لا نجترئ عليه فلا مناص في موارد تحقق الإجماع من الالتزام بالاحتياط اللازم، كما التزمنا به في بحث الفقه.

السيد الخوئي. الهداية في الأصول

فصل: في حجية الإجماع المنقول بخبر الواحد

- الهداية في الأصول - تقرير بحث السيد الخوئي للشيخ حسن الصافي الإصفهاني ج ٣ ص ١٥١: ^(١)

فنقول: قد وقع البحث في أنه هل الملازمة ثابتة بين حجّية الخبر الواحد وحجّية الإجماع المنقول به حتى يكون الالتزام بحجّية الخبر التزاماً بالقول بحجّية الإجماع المنقول أيضاً، أو أنها غير ثابتة ويمكن الالتزام بعدم حجّية الإجماع ولو مع القول بحجّية الخبر الواحد؟ فالبحث عن حجّية الإجماع من فروع البحث عن حجّية الخبر، فينبغي تقديم البحث عنها على البحث عن الإجماع.

ثم إن الشيخ قدس سره قبل الشروع في المقصود مهّد مقدّمة نفيسة لا بدّ من ذكرها، وهي: أن أدلّة حجّية خبر الواحد - التي عمدتها بناء العقلاء والسيرة القطعية - تختصّ بما إذا كان المخبر به من الأمور الحسّية التي يعرفها كلّ أحد إذا راجع إليها ولو احتمالاً بأن احتمل إحساس المخبر للمخبر به ولم يكن عالماً ببناء العقلاء على قبول هذا الخبر والعمل به حتى مع الاحتمال، فلا يحتاج إلى القطع بإحساسه، أو الأمور الحدسيّة التي تكون قريبة من الحسن، كمسائل الحساب، أو من الأمور الحدسيّة التي أحرز السامع أن إخبار المخبر بها مستند إلى إحساسه لمقدّمات وأسباب لو اطلع عليها بنفسه لقطع بالملازمة بينها وبين المخبر به، وتكون الملازمة عنده تامة، كما لو أخبر أحد بموت زيد لكن

(١) النسخة المعتمدة: نشر مؤسسة صاحب الأمر عليه السلام - قم - ١٤١٧.

إخباره بذلك لم يكن مستندا إلى رؤيته بل إلى مقدمات قطعية، كصياح ونواح في داره واجتماع الناس على بابها للتشيع وغير ذلك، فإن المستمع يحرز أنه لو رأى بنفسه تلك الأسباب، لقطع بالملازمة بينها وبين الموت، ففي هذه الموارد [الصفحة ١٥٢] الثلاثة دلت الأدلة على حجية خبر الواحد، ولا يعبأ باحتمال مخالفة قوله للواقع، لأن منشأ الاحتمال أمران: أحدهما: احتمال كذبه، وهو ملغى لأجل اعتبار العدالة فيه.

والثاني: احتمال الغفلة والنسيان والخطأ والسهو، وهذا الاحتمال ممّا لا يعتني به العقلاء في الأخبار الحسنة ونحوها، ويكون مدفوعا ببناء العقلاء.

وأما إذا لم يكن الإخبار كذلك بأن يكون [المخبر به] من الأمور الحدسية البعيدة عن الإحساس، التي لم تحرز تمامية الملازمة بين الأسباب التي أخبر المخبر لأجلها وبين تلك الأمور عند نفسه، فلا تدلّ تلك الأدلة على حجية ذلك الإخبار، ولا بناء من العقلاء على عدم الاعتناء باحتمال خطئه ومخالفة قوله للواقع في هذا الفرض، أي الخبر الذي بهذا النحو، فعلى هذا لو علمنا أو احتملنا أن مدعي الإجماع يكون إخباره عن قول المعصوم في ضمن دعواه الإجماع عن حسن بأن رأى المعصوم عليه السلام يقول ذلك ثم ضمّ إلى قوله عليه السلام قول العلماء فأخبر بالإجماع، تكون دعواه الإجماع حجة بلا إشكال، لأنه إخبار عن أمر حسّي لو حصل عندنا أيضا لحصل لنا القطع بقوله عليه السلام، وأما إذا لم نحتمل ذلك، علمنا أن إخباره عنه مستند إلى حدسه، فإن أحرزت تمامية الملازمة بين المقدمات التي لأجلها نقل الإجماع وبين المخبر به وهو قول الإمام عليه السلام، فالأمر كما ذكر في حجية نقله بلا إشكال، وإلا لو لم يحرز ذلك فلا حجة في نقله الإجماع، حيث إن السبيل إلى دعوى الإجماع على النحو الأول منتف في أمثال زماننا ولم يدعه أحد، وعلى تقديره لا بدّ من تكذيبه عملا، كما تدلّ عليه جملة من الأخبار، ولا تفيد دعواه على النحو الثاني، لأنها مبنية على تمامية الملازمة المدعاة من العقلية أو العادية وغيرهما، وهي ممنوعة، والشك في تمامية الملازمة كاف في عدم حجية نقله، لما ذكرنا من أن الأدلة الدالة على [الصفحة ١٥٣] حجية الخبر لا تدلّ إلا على حجية الخبر الحسّي أو الحدسي القريب منه أو الحدسي الذي أحرزت فيه تمامية الملازمة بين المقدمات وبين ما أخبر به عند السامع، فمع عدم الإحراز والشك في تمامية الملازمة ليس قول المخبر حجة للسامع، فعلى هذا ليس نقل الإجماع حجة^(١).

ثم إنه ذكر بعض الأعظم قدس سره أن نقل الإجماع وإن لم يكن حجة في أمثال زماننا، لما مرّ إلا أن نقله من مثل الطوسي قدس سره ومن هو في عهده وسابقه ممن يكون قريب العهد إلى زمان المعصوم عليه السلام، كالسيد المرتضى وابن زهرة وأمثالهما قدس سره يكون حجة، لأنهم وإن لم يروا المعصوم عليه السلام بشخصهم ولم يدعوا ذلك إلا أنه يحتمل لقرب عهدهم إلى زمانه - أنهم نقلوا الحكم ممن سمعه من الإمام، فيكون إخبارهم عن حسن، ثم ضموا إلى ذلك قول الغير، فادعوا الإجماع، فيكون نقلهم الإجماع حجة، لما ذكرنا من أن مجرد احتمال ذلك يكفي في حجّة الخبر ببناء العقلاء.

لكن لا يخفى ما فيه، لأننا نعلم أن دعواهم الإجماع ليس مستندها الحسن ولو بذلك النحو بل بالنسبة إلى الشيخ قدس سره مستندة إلى قاعدة اللطف وبالنسبة إلى السيد وابن زهرة قدس سرهما مستندة إلى أصل أو قاعدة تكون حجتها على نحو الكبرى الكليّة مسلّمة عند الكلّ ولكن يكون تطبيقها على مواردنا بنظرهم، فيدعون الإجماع في مورد طبقوا تلك القواعد أو الأصل عليه، لكون أصل القاعدة أو الأصل إجماعياً عندهم، ولذلك نرى أن السيد قدس سره أفتى بجواز الوضوء بالماء المضاف مستنداً إلى الإجماع^(١)، لتخيّله جريان البراءة في أمثال المقام، ولو سلّم فمجرد الاحتمال وأن استنادهم في مورد إلى الحسن - ولو [الصفحة ١٥٤] بذلك النحو ما لم يكن احتمالاً عادياً - غير مفيد، لأن ما ذكرنا سابقاً من كفاية احتمال كون المخبر به عن الحسن إنما هو فيما إذا كان الاحتمال عادياً لا موهوماً مع أنه يمكن أن يستكشف من نفس دعواهم الإجماع أن مستندها ليس ذلك، إذ لو كان لمستند هو السماع ممن سمع الحكم من المعصوم عليه السلام ثم ضمّ قول الغير إليه، فأبيّح داع إلى نقل الإجماع؟ بل ينقل الحكم عن المعصوم عليه السلام بواسطة ذلك البعض بعنوان الخبر، وهل يكون نقله الإجماع حينئذٍ إلا أكلاً من القفا؟

بقي في المقام أمر، وهو: أنه هل الملازمة ثابتة بين فتاوى العلماء وقول المعصوم عليه السلام مطلقاً، أم ليست بثابتة مطلقاً، أم لا بدّ من التفصيل؟ فنقول: الملازمة المدعاة إما أن تكون عقلية، بمعنى استحالة انفكاك تلك الفتاوى عن قول المعصوم عليه السلام عقلاً، كاستحالة انفكاك المعلول عن علته، أو أنها ليست عقلية بل تكون عادية، بمعنى استحالة انفكاكهما عادة لا عقلاً، بمعنى أن الشخص العادي الذي لا يكون وسواسياً ولا مبتلياً بما يوجب خروجه عن الطرق المتعارفة يحصل له

القطع من تلك الفتاوى برأي المعصوم عليه السلام، للملازمة العادية الثابتة بينهما، أو أنها اتفاقية بمعنى أنها ليست عقلية حتى يستحيل الانفكاك عقلا، ولا عادية حتى يستحيل الانفكاك عادة، بل اتفاقية قد يتفق لشخص حصول القطع من تلك الفتاوى برأي المعصوم عليه السلام.

ولا يخفى أن الملازمة العقلية ممنوعة، وذلك لأنه ليس مبنها إلا أحد أمرين:

إما قاعدة اللطف، فادعوا وجوب اللطف عليه تعالى، بمعنى أنه يجب عليه تعالى إيصال العباد إلى مراتبهم الكمالية، ولذا قالوا بوجوب بعث الرسل وإنزال الكتب وتبليغ الأحكام حتى تكمل النفوس البشرية، فيجب عليه تعالى [الصفحة ١٥٥] تبليغ أحكامه إلى العباد، لتكمل نفوسهم، فمتى اجتمعوا على الخطأ يجب عليه تعالى أن يبلغ حكمه إليهم ويلقي الخلاف بينهم بنحو من الأنحاء بوسيلة الخلفاء أو الأوصياء وغيرهم حتى لا يقعوا في مخالفة الواقع، فوجب انحطاطهم عن رتبهم وعدم وصولهم إلى تلك المرتبة، وعلى هذا فمتى اجتمعوا على أمر ولم يكن خلاف بينهم يستكشف من ذلك أن الحكم عند المعصوم عليه السلام على طبق ما اجتمعوا عليه، إذ لو كان على خلافه، يجب عليه تعالى إعلامه وتبليغه، وحيث لم يوصل يحكم بأن التكليف على طبق ما اجتمعوا عليه. ولا يخفى ما فيه:

أما أولا: فلأن قاعدة اللطف عليه السلام تقدير تسليمها - لا تقتضي إلا تبليغ الأحكام على النحو المتعارف لا على خلافه، والمفروض أنه تعالى قد بلغ أحكامه إلى عباده بالطريق المتعارف، فأوحى إلى نبيه صلى الله عليه وآله ثم أمره بتبليغها إلى العباد وإلى أوصيائه حتى يبلغوها إليهم، فما هو وظيفته تعالى قد أذاه، وإنما عرض الاختفاء لبعض الأمور الخارجية التي لا ربط لها به تعالى، كإخفاء الظالمين، وحينئذ لا دليل على وجوب تبليغه ثانيا بطريق آخر غير متعارف وإلقائه الخلاف بينهم مع أنه لو وجب ذلك لا يفرق بين جميع العلماء وعلماء بلد واحد، فيجب إلقاء الخلاف بينهم إذا اجتمعوا على خلاف الواقع، بل يجب ذلك فيما إذا انحصر في عصر عالم واحد وكان اجتهاده على خلاف الواقع، وهذا مما لم يتوهمه أحد.

وأما ثانيا: فلا أنه إن كان المراد أنه يجب على الإمام عليه السلام تبليغ الأحكام وإلقاء الخلاف مع إظهار إمامته وبعنوان كونه إماما، فليس كذلك قطعا.

وإن كان المراد أنه يجب عليه ذلك حتى مع إخفاء الإمامة، فهذا [الصفحة ١٥٦] لا فائدة فيه، ولا تترتب عليه ثمرة، إذ لا يسمع أحد من الشخص المجهول الحال حكما أبدا، فقاعدة اللطف -

على تقدير تسليمها - مما لا يفيد لإثبات الملازمة العقلية. نعم، إن صَحَّ ما أسنده العامة إلى النبي ﷺ من أنه «لا تجتمع أمتي على خطأ»^(١) لكان اتفاق الأمة موجبا لحصول القطع بالحكم الواقعي، إذ لو كان الاجتماع على خلاف الواقع، لوجب إلقاء الخلاف فيهم حتى لا يجتمعوا على الخطأ، ولكن صحة ذلك ممنوعة.

وإما أن مبني دعوى الملازمة العقلية من جهة أن تراكم الظنون الحاصلة من تلك الفتاوى يوجب وصولها إلى حدٍّ يوجب القطع بالحكم حيث إن كل فتوى يوجب حصول مقدار من الظن، فإذا انضم بعضها إلى بعض، يوجب تقوية الظن وضعف احتمال الخلاف، وهكذا إلى مرتبة لا يبقى معها احتمال الخلاف أصلا، كما هو الحال في خبر الواحد والمتواتر، إذ من اجتماع تلك الأخبار يحصل اليقين بالمخبر به إذا وصلت إلى حدِّ التواتر.

ولكن لا يخفى أن تراكم الظنون إنما يوجب حصول القطع في مثل التواتر الذي يكون المخبر به فيه أمرا حسيا، ومتى ما تراكمت الظنون في الأمر الحسي يوجب شدتها إلى أن تصل إلى حدِّ القطع، وذلك لأن احتمال مخالفة خبرهم للواقع مع أن المخبر به أمر حسي غير معقول عادة، لأن منشأ هذا الاحتمال إما الخطأ أو احتمال التعمد في الكذب ونحوهما، وكلها مستحيل عادة، ولذلك ترى حصول القطع من الإخبار بالهلال فيما إذا كثرت الأخبار عن الرؤية بحيث يستحيل تواطؤهم على الكذب، وأما في مثل الفتاوى المبنية على [الصفحة ١٥٧] الحدس والاجتهاد والنظر فلا يكون اجتماعها وتراكمها موجبا لحصول القطع بالواقع، إذ كما يحتمل الخطأ في حق واحد منهم لأجل الاشتباه في مقدمات اجتهاده كذلك يحتمل في حق الجميع، فلا توجب كثرة ذلك حصول القطع بالحكم الواقعي، ولذلك ترى عدم حصول القطع، من إخبار جميع الحكماء باستحالة إعادة المعدوم، لأنه مبني على اجتهادهم، ويمكن عادة خطؤ جميعهم. هذا كله في الملازمة العقلية.

وأما دعوى الملازمة العادية بين الفتاوى ورأي المعصوم عليه السلام بأن تكون تلك الفتاوى الكثيرة من العلماء الحاكين عن قول رئيسهم - وهو الإمام عليه السلام - ملازمة عادة للقطع بفتوى الرئيس بحيث يستحيل انفكاكها عادة عنه، لأن إخبار جماعة كثيرة عن قول رئيسهم أو شيخهم أو ملكهم مع كونهم مرءوسين له أو أصحابه أو أهل مملكته ملازم للقطع بقول ذلك الرئيس أو الشيخ أو الملك لمن يكون متعارفا ولا يكون وسواسيا، فالملازمة وإن لم تكن عقلية لكنها عادية.

(١) كشف الحفاء: ٢ - ٤٧٠ - ٢٩٩٩، وفيه بدل "خطأ": "ضلالة".

ولا يخفى أن هذا أيضا غير صحيح، لأن تلك الكبرى - وهي حصول القطع بقول الرئيس عادة من حكاية المرءوسين - وإن كانت مسلمة إلا أنها فيما إذا كان المرءوسون ممن أدركوا خدمة الرئيس وأخذوا الكلام عنه أو احتملنا ذلك، لما ذكرنا من كفاية الاحتمال في هذا المقام، وأما في مثل المقام مما لم يدركوا ولا نحتمل ذلك في حقهم، فلا يكون إخبارهم عن قوله حجة، لأنه يرجع إلى الإخبار عن أمر حدسي وقد ذكرنا أنه لا يكون حجة ولا يكون إخبارهم عن ذلك ملازما للقطع بقول رئيسهم.

وأما الملازمة الاتفاقية: فهي مما لا يقبل الإنكار إلا أنها مما لا ينضبط، إذ قد يحصل القطع لأحد من فتوى عشرة من العلماء ولا يحصل ذلك للآخر من مثلها بل من فتوى عشرين، فحصول القطع بقول المعصوم عليه السلام من فتوى [الصفحة ١٥٨] العلماء اتفاقا مما لا يكون تحت قاعدة، فنقل الإجماع ممن قطع بقول المعصوم عليه السلام من فتوى جماعة لا يكون حجة لغيره إلا إذا أحرز الغير أن ما قطع بسببه برأي المعصوم عليه السلام يكون موجبا لقطعه أيضا وتكون الملازمة بينه وبين لقطع ثابتة عنده، وحيث إن إحرار ذلك من المدعين للإجماع مما لا يمكن فلا يكون نقلهم الإجماع حجة.

ثم إنه بعد ما لم يمكن استكشاف رأي المعصوم عليه السلام من اتفاق العلماء وإجماعهم فهل يمكن استكشاف حجة معتبرة من ذلك حتى يكون الإجماع حجة من هذه الجهة أم لا؟ فنقول: تارة يكون في المقام أصل أو قاعدة أو عموم أو إطلاق يمكن اعتماد المجمعين على ذلك في الحكم لكونه مسلما عندهم، فلا يكون الاتفاق حينئذ كاشفا عن وجود حجة معتبرة غيرها في البين، إذ لعلمهم اعتمادوا في ذلك الحكم على ذلك الأصل أو القاعدة أو العموم، فإذا فرضنا عدم حجية ذلك الأصل أو القاعدة أو العموم عندنا، لا يكون الإجماع كاشفا عن دليل معتبر غيرها.

وأخرى لا يكون في المقام دليل يحتمل اعتمادهم عليه، وحينئذ إن أحرزنا أن اتفاق المجمعين ليس لأجل تبعية اللاحقين منهم لإجماع السابقين بل لأجل أن الجميع من السابقين واللاحقين قد استندوا في الفتوى على مدرك معتبر عندهم، لأن عدالتهم مانعة عن الفتوى بغير علم وإن لم نعلم ذلك المستند بعينه وإنما نعلمه إجمالا، فيكون إجماعهم كاشفا قطعيا بحسب العادة عن اعتبار ذلك المستند عندنا أيضا لو أطلعنا عليه، فيكون حجة، لاستحالة أن يكون فهم الجميع على خلاف فهمنا في الدلالة على الحكم ليكشف كشفا قطعيا عن اعتبار ذلك المستند وتعامية دلالة إجمالا. ولكن إحرار ذلك في [الصفحة ١٥٩] نهاية البعد، وليست الإجماعات من هذا القبيل. وأما إذا لم يحرز

ذلك، بل يحتمل أن فتوى المتقدمين لأجل أصل أو قاعدة والمتأخرين قد اعتمدوا في فتواهم على إجماعهم على حسب مبانيهم من قاعدة اللطف وغيرها، فلا يكون الإجماع كاشفا عن دليل معتبر عندنا، إذ لعل ما استند إليه المتقدمون لم يكن حجة، والمفروض أن المتأخرين لم يعتمدوا في فتواهم إلا على إجماع السابقين، فلا يكون إجماع الجميع كاشفا عن وجود الحجة المعتبرة. والظاهر أن الإجماعات المذكورة في الكتب من هذا القبيل، والشاهد على ذلك أن السابقين على الشيخ قدس سره لم يكن الاستدلال متعارفا عندهم، وإنما كانوا يذكرون الفتوى مجردة، كما في الرسائل العملية، ويظهر ذلك من ملاحظة كتبهم، فلعل مستند حكمهم ما ذكرنا، واللاحقين له لم يذكروا في مقام الاستدلال إلا إجماعات السابقين، فيكون اتكالهم على إجماعهم لا على مستندهم، وإلا لذكروا ذلك المستند في مقام الاستدلال، وحينئذ تصير الإجماعات - كما ذكرنا - غير كاشفة عن الدليل المعتبر، فقد ظهر عدم حجية نقل الإجماع، لعدم كشفه عن رأي المعصوم ولا عن وجود حجة معتبرة، ولكن مع ذلك مخالفة الإجماع في غابة الإشكال، فلا بد في موارد من التأمل والتدبر التام. هذا تمام الكلام في الإجماع المنقول.



السيد الخوئي، دراسات في علم الأصول

المبحث الثالث: حجية الإجماع المنقول

- دراسات في علم الأصول - تقرير بحث السيد الخوئي للسيد علي الشاهرودي ج ٣ ص ١٤١: (١)

وكان الأولى تأخير عن بحث حجية الخبر الواحد، لترتبة عليه، إذ هو من شئونه ومتمماته، فانه بعد إثبات حجية الخبر يبحث عن اختصاصها بنقل رأي الإمام عليه السلام بعنوان الرواية، وعمومه للنقل بعنوان الإجماع، أو الاتفاق، أو نفي الخلاف. وكيف كان يقع الكلام فيها من جهات.

الجهة الأولى: في تقسيم الشيخ الأنصاري للإخبار عن الشيء إلى أقسام ثلاثة

أفاد الشيخ عليه السلام ما حاصله (٢): أن الإخبار عن الشيء تارة يكون عن حس ومشاهدة، إما جزما وإما احتمالا. وأخرى عن حدس قريب من الحس بحيث لا يكون له مقدمات بعيدة، كالإخبار بأن

(١) النسخة المعتمدة: نشر دائرة معارف الفقه الإسلامي - قم - ١٤١٩.

(٢) فرائد الأصول: ١-١٣٥ (ط. جامعة المدرسين).

حاصل ضرب ثلاثة في ثلاثة تسعة، أو بغيره من نتائج الحساب والهندسة.
وثالثة يكون عن حدس كان منشؤه تام السببية في نظر المنقول إليه، بحيث لو فرض اطلاعه على ذلك السبب لقطع بذلك الأمر الحدسي، لعلمه بالملازمة بينهما.
ورابعة: يكون الإخبار عن حدس بعيد عن الحس من دون أن يكون سببه تاما عند المنقول إليه.
إذا وضع هذا نقول: استقرت سيرة العقلاء على العمل بالخبر مطلقا في الأمور [الصفحة ١٤٢]
المحسوسة وما كان قريبا من الحس، لقلة وقوع الاشتباه فيها، وما يرجع إلى الإخبار عن الحس كما في الفرض الثالث، فإن حكاية المسبب بعد فرض ثبوت الملازمة بينه وبين سببه حتى عند المحكي له حقيقة تكون إخبارا عن تحقق السبب، الذي هو أمر حسي، فإن في جميع ذلك لا منشأ لتوقفهم عن العمل بخبر العادل إلا احتمال تعمد كذبه، وهو منفي بالعدالة والوثوق، أو احتمال غفلة وهو منفي بأصالة عدم الغفلة.

وأما في غير ذلك من الأمور الحدسية فيحتمل أن يكون خطأ المخبر مستندا إلى اشتباهه، فانه غير مأمون فيها، وحيث لا دافع لهذا الاحتمال، فلتوقفهم عن العمل به مجال، ولم يثبت منهم بناء على ذلك. وعلى هذا فنأقل الإجماع ان كان معتمدا في نقله على مشافهة الإمام والسماع منه فهو ينقل فتوى الإمام بعنوان الإجماع، فلا يتوقف في الأخذ بقوله، غير انا نقطع بعدم تحققه، خصوصا في الإجماعات المنقولة من المتأخرين عن الغيبة الصغرى، مع انا مأمورون بتكذيب مدعى الرؤية عملا.
وان كان الناقل معتمدا على قاعدة اللطف ونحوها فالمنقول إليه ان كان يرى الملازمة بين ذاك الاتفاق وقول المعصوم أخذه به، وإلا فلا يكون حجة بالقياس إليه.

وقد ذهب بعض الأعظم إلى حجية الإجماع المنقول من القدماء، بدعوى:
احتمال كون مستندهم في ذلك هو السماع من المعصوم عليه السلام ولو بالواسطة، لقرب عصرهم بعصر الحضور، ثم ضموا إليه فتاوى بقية العلماء، ونقلوا الجميع بعنوان الإجماع.
وفيه:

أولا: ان المتبع لإجماعات القدماء كالشيخ الطوسي والسيد المرتضى وأمثالهم يقطع بعدم استنادهم في ذلك إلى ما ذكر، فان المستند للشيخ في حجية الإجماع قاعدة اللطف، والسيد كثيرا ما ينقل الإجماع على حكم يراه موافقا للقاعدة أو الأصل، كدعواه الإجماع على جواز الوضوء بالمائع المضاف اتكالا على اتفاقهم على أصل البراءة، مع انه لا قائل به أصلا.

وثانيا: لو كان الأمر على ما ذكر لكان الأولى النقل عن المعصوم بعنوان الاخبار عنه، والنقل بعنوان الإجماع يكون من قبيل الأكل من القفا.

وثالثا: ان هذا لاحتمال موهوم ملحق بالوسواس، والذي يكفي في حجية قول المخبر من احتمال كونه عن حس إنما هو الاحتمال العقلاني لا الموهوم.

الجهة الثانية: في مدرك حجية الإجماع الذي هو أحد الأدلة الأربعة

وبيان الملازمة بين الإجماع وقول المعصوم عليه السلام، أما عقلا بحيث يستحيل عدم كاشفيته عنه، وأما عادة، وأما اتفاقا عند الجميع أو عند بعض دون بعض.

وتقريب الملازمة العقلية من وجهين:

الأول: ما استند إليه الشيخ الطوسي رحمته الله من قاعدة اللطف، بمعنى انه يجب على المولى سبحانه لطفًا بعباده ان لا يمنعهم عن التقرب والوصول إليه، بل عليه أن يكمل نفوسهم القابلة، ويرشدهم إلى مناهج الصلاح، ويحذرهم عن مساقط الهلكة، وهذا هو السبب في لزوم بعث الرسل وإنزال الكتب، وعليه فلو اتفقت الأمة على خلاف الواقع في حكم من الأحكام لزم على الإمام المنصوب حجة على العباد إزاحة الشبهة بإلقاء الخلاف بينهم، فمن عدم الخلاف يستكشف موافقة رأي الإمام عليه السلام دائما، ويستحيل تخلفه عنه.

وفيه:

أولا: بعد تسليم صحة القاعدة، ان اللطف إنما يقتضي تبليغ الأحكام على النحو المتعارف، وقد بينها الأئمة عليهم السلام للرواة المعاصرين لهم، فإذا فرضنا ان الطبقة الثانية أو الثالثة من الرواة اضطرها المخوف والتقية إلى ستر الأحكام، ولم تصل إلى الطبقة اللاحقة، فليس على الإمام عليه السلام إيصالها إليهم بطريق الإعجاز، والقاعدة لا تقتضي ذلك، وإلا كان قول فقيه واحد حجة إذا فرض انحصار العالم به في زمان، وذلك من الفساد بمكان.

وثانيا: إلقاء الخلاف وبيان الواقع من الإمام عليه السلام لو كان بإظهار شخصه لهم، [الصفحة ١٤٤] وتعريفهم بإمامته فهو مقطوع بعدم. وان كان مع خلفاء ذلك، فلا أثر لخلاف شخص مجهول، فتأمل. الوجه الثاني: لإثبات الملازمة العقلية قياس الاخبار عن حدس، بالحكاية عن حس، فكما لو تواترت الاخبار الحسية يحصل القطع بمؤداها كذلك في الحكايات الحدسية، مثلا إذا اتفق فقهاء العصر على

حكم فمن رأي الفقيه الأول يحصل الظن بالواقع، ومن فتوى الفقيه الثاني يحصل الاطمئنان، ويتأكد ذلك من آرائهم إلى أن يحصل القطع بالموافقة.

وفيه: ان القياس مع الفارق، لأن منشأ احتمال الكذب في الاخبار الحسني إما الخطأ في الحس، أو تعمد الكذب، والأول بعيد للغاية، والثاني يدفعه وثاقة المخبر، واحتمال كلا الأمرين يضعف بكثرة الحكاية إلى أن يقطع بعدمها، وفي ما نحن فيه حيث كان المخبرون معتمدين على الحس فمن القريب جدا اشتباههم في الاستدلال، فان نسبة الاشتباه إلى الجميع كنسبته إلى الواحد، الا ترى ان اتفاق الفلاسفة جلهم أو كلهم على أمر برهاني لا يوجب القطع به. نعم لو تم ما نسب إلى النبي ﷺ «لا تجتمع أمتي على الخطأ» [١] ثبتت الملازمة، إلا أنه بمعزل عن الواقع.

واما الملازمة العادية بينهما فتقريبها: ان العادة تمنع من اتفاق المرءوسين على أمر من دون متابعة رأي الرئيس فيه.

وفيه: ان ذلك انما يكون فيما إذا ثبت حضورهم معه، وملازمتهم إياه، وأنى يثبت ذلك في عصر الغيبة.

واما الملازمة الاتفاقية، فلا سبيل إلى إنكارها، ولكن لا يثبت بها حجية الإجماع مطلقاً، فان استكشاف رأي الإمام عليه السلام منه يختلف حسب اختلاف الحاكمي

[١] بحار الأنوار: ٤-٣٦. وقد ورد في كثر العمال: ١-٢٠٦ «لن تجتمع أمتي على ضلالة».

[الصفحة ١٤٥]

والمحكمي له، فرب شخص لا يرى الملازمة أصلاً، وآخر لا يستكشف رأي الحجة إلا من اتفاق العلماء في جميع الأعصار، وثالث يحصل له اليقين من اتفاق أهل عصر واحد، أو من اتفاق جملة منهم، وقد شاهدنا بعض الأعظم يدعى القطع بالحكم من اتفاق الشيخ الأنصاري والسيد الشيرازي والميرزا محمد تقي الشيرازي نور الله ضريحهم، لاعتقاده بشدة ورعهم، ودقة فكرهم.

الجهة الثالثة: في كشف الإجماع عن دليل معتبر عند المجمعين بحيث لو وصل إلينا لكان معتبراً عندنا وهذا أيضاً من مدارك حجية الإجماع، وتحقيق ذلك: انه لو كان في البين أصل أو قاعدة أو إطلاق يحتمل اعتماد المجمعين عليه فليس له تلك الكاشفية، إذ لعل استنادهم كان إلى ذلك. وان لم يوجد ما يحتمل كونه مدركا لفتواهم، فلا محالة يكشف اتفاقهم عن وجود دليل معتبر عندهم لو وصل إلينا لاعتمادنا عليه، اما وجود أصل الدليل، فلأن عدالتهم قاضية بعدم إقدامهم على الفتوى من

غير مستند صحيح، وأما اعتباره عندنا فللاطمئنان بفهمهم وفضلهم. نعم في بعض الإجماعات المنقولة من قدماء الأصحاب نحتمل أن يكون اعتمادهم على أصل أو قاعدة، ولم يذكروها في كتبهم لأن دأبهم لم يكن على ذكر الاستدلال، وبعد ما حدث بيان الاستدلال وضبطه في الكتب في زمن الشيخ الطوسي رحمته الله أخذوا بإجماعاتهم، واتبعوه في موارد الإجماعات، فصارت المسألة إجماعية. فالإنصاف أن الإجماع غير معتبر، ولكن مع ذلك لا تصح مخالفته إلا مع الفحص التام.



مركز تحقيقات كليات علوم اسلامی

السيد محمد الحسيني الروحاني. منتقى الأصول

الفصل الثاني في الكلام عن حجية الإجماع المنقول

- منتقى الأصول - تقرير بحث الروحاني للسيد عبد الصاحب الحكيم ج ٤ ص ٢٣٧: (١)

وقد التزم البعض بحجته من باب انه من أفراد خبر الواحد بلا أن يقوم دليل على حجته بالخصوص.

وقد أطال الشيخ رحمته الله الحديث فيه وفي شؤونه (٢). وقد لخصه في الكفاية (٣) وغيرها.

ومحصل الكلام فيه بنحو يتضح فيه الحق، هو ان يقال: ان أدلة حجية خبر الواحد إنما تتكفل حجية الخبر إذا كان المخبر به أمرا محسوسا أو قريبا من المحسوس. فالأول، نظير الاخبار عن مجيء زيد ودخوله إلى الدار.

والثاني، نظير الاخبار عن العدالة والشجاعة. فإنهما وان كانتا لا تدركان بالحس لأنهما من الصفات النفسية، لكنهما من الملزومات العادية الظاهرة لبعض الأمور المحسوسة، فمعرفة العدالة والشجاعة بآثارهما الخارجية لا تتوقف على تصرف فكري ومزيد نظر، فهما بمنزلة المحسوس. أما الخبر عن الأمر غير المحسوس ولا القريب منه فلا تشمله أدلة [الصفحة ٢٣٨] حجية الخبر، ولذا لا يتوهم شمول أدلة الخبر لقول المجتهد مع انه إخبار عن قول المعصوم، لانه إخبار عن حدس ونظر واجتهاد.

الإجماع المحصل والطرق إليه

ثم ان حجية الإجماع المحصل من باب معرفة رأي الإمام عليه السلام من طريقه، ومنشأ ذلك أحد طرق:

الأول: ان يعلم بدخول الإمام عليه السلام بشخصه في المجمعين وان لم يعلمه تفصيلا وبشخصه بعينه.

الثاني: قاعدة اللطف، فان البناء عليها يستلزم عقلا الجزم برأي الإمام عليه السلام عند تحقق الإجماع،

(١) النسخة المعتمدة: مطبعة الهادي - الطبعة الثانية ١٤٠٦. هوامش هذا الكتاب تقلعن المصدر.

(٢) الأنصاري المحقق الشيخ مرتضى. فرائد الأصول: ٤٧ الطبعة الأولى.

(٣) الخراساني المحقق الشيخ محمد كاظم. كفاية الأصول: ٢٨٨ - طبعة مؤسسة آل البيت (ع).

إذ يكون على الإمام عليه السلام البيان لو كان الحكم المجمع عليه على خلاف الواقع، إذ من شأنه إيصال المصالح إلى المكلفين. وهذا الطريق ينسب إلى الشيخ الطوسي رحمته الله في حجية الإجماع^(١).

الثالث: الملازمة العادية بين الإجماع وموافقة الإمام عليه السلام للمجمعين، ببيان: ان العادة جارية على استكشاف رأي الرئيس من اتفاق رؤسياه وعدم اختلافهم، إذ يمتنع عادة اتفاق الرؤسين على أمر مع مخالفة الرئيس لهم.

الرابع: الملازمة الاتفاقية، وهي حصول العلم بقول الإمام عليه السلام من الإجماع حدسا، واستلزام الإجماع لموافقة الإمام عليه السلام بنظر من حصل الإجماع.

الخامس: التشرف بخدمة الإمام عليه السلام ومعرفة رأيه، فينقل الحكم بعنوان الإجماع لبعض الأغراض.

إذا عرفت ذلك نقول: منشأ تخيل حجية الإجماع المنقول، ان من ينقل [الصفحة ٢٣٩]

الإجماع ينقل قول المعصوم عليه السلام، فيندرج تحت عموم أو إطلاق أدلة حجية خبر الواحد. وتحقيق ذلك: ان الإجماع المنقول ان كان من النحو الأول، فهو يرجع إلى نقل قول المعصوم عليه السلام ضمنا عن حس، فتشمله أدلة خبر الواحد بلا إشكال. وأما إذا كان من الأنحاء الأخرى غير الإجماع التشرفي، فمقصود الناقل تارة يكون نقل المسبب، أعني قول المعصوم عليه السلام لاستلزام الإجماع الذي حصله لرأيه عليه السلام، وأخرى يكون نقل السبب لا غير، يعني لا يحاول الا الاخبار عن ثبوت الفتاوى لا أكثر.

فإذا كان ناقلا لقول المعصوم عليه السلام من طريق الملازمة العقلية أو العادية أو الاتفاقية، فلا تشمله أدلة حجية الخبر في إثبات رأي المعصوم عليه السلام، إذ إخباره ههنا عن أمر حدسي لا حسي ولا قريب منه، وإلا لما وقع الخلاف الكبير في صحة الطرق ومنعها. قد عرفت ان أدلة الخبر لا تشمل الخبر عن الأمر الحدسي.

وأما إذا كان ناقلا للسبب لا غير، فقد يتخيل - كما في الكفاية وغيرها -: شمول أدلة حجية الخبر بالنسبة إلى إثبات السبب لانه خبر عن حس لا حدس، وخصص قبول ذلك في مورد تكون هناك ملازمة لدى المنقول إليه بين نفس السبب المنقول ورأي الإمام عليه السلام، أو تكون ملازمة بين السبب المنقول وما ينضم إليه من الأقوال التي يحصلها المنقول إليه وسائر الأمارات غير المعتمدة

(١) نسبه إلى الشيخ الطوسي في فرائد الأصول: ٥١.

وبين رأي الإمام عليه السلام ^(١).

[الصفحة ٢٤٠]

وبعبارة أخرى: يكون نقل السبب حجة إذا كان تمام السبب في نظر المنقول إليه أو جزءه، إذ بدون ذلك لا أثر عملي يترتب عليه كي يكون حجة. ولكنه يشكل -بعد فرض العلم بان الناقل حصل أقوال العلماء بطريق الحسن لا الحسن، بان علم مبنى الفقيه واعتقد انطباقه في مورد خاص، فنسب إليه الفتوى في المورد، فانه نقل حدسي لا حسي فلا تشمله أدلة الخبر، وبعد فرض ان ما يحصله المنقول إليه من أقوال العلماء يعلم أنها غير ما نقلت إليه، وإلا لم يحصل له العلم بقول الإمام عليه السلام بضم ما حصله إلى المنقول لاحتماله وحدتهما: ان ما يكون مشمولاً لأدلة الخبر هو الاخبار عن الحكم أو الموضوع ذي الحكم، أما الاخبار عما ليس بحكم وليس بموضوع ذي حكم فلا تشمله أدلة الخبر لعدم الأثر العملي.

وما نحن فيه من هذا القبيل، فان الاخبار عن إجماع العلماء ليس إخباراً عن حكم -كما هو واضح- ولا إخباراً عن موضوع لحكم شرعي، إذ الحكم الشرعي ورأي الإمام عليه السلام لا يترتب على الإجماع، وانما يتحقق العلم به بطريق الملازمة العقلية أو غيرها عند العلم بالإجماع، فجعل الحجية لنقل الإجماع لغو، لا يترتب الأثر على حجية النقل.

وقد أجاب في الكفاية عن هذا الإشكال: بان نقل الإجماع كنقل خصوصيات السائل من مكانه وزمانه التي يوجب اختلافها اختلاف المستفاد من الكلام، فحين يقال ان السائل عن مقدار الكر بالأرطال مدني يحمل الرطل الوارد في النص على الرطل المدني في قبال الرطل العراقي، ونحو ذلك، فكما لا يتوقف أحد في حجية مثل هذه الاخبار مع انها ليست إخباراً عن حكم ولا موضوع حكم وانما عن خصوصية تكون دخيلة في معرفة خصوصية الحكم ^(٢).

[الصفحة ٢٤١]

ولكن هذا الجواب مندفع بوجود الفرق بين المقامين، إذ خصوصية السؤال أو السائل أو المسؤول عنه من زمان أو مكان أو غير ذلك تلازم عرفاً معرفة خصوصية الحكم، وعليه فمن يخبر بان السائل مدني -مثلاً- يخبر بالملازمة عن ان موضوع الحكم هو الرطل المدني للملازمة العرفية

(١) الخراساني المحقق الشيخ محمد كاظم. كفاية الأصول: ٢٩٠ - طبعة مؤسسة آل البيت (ع).

(٢) الخراساني المحقق الشيخ محمد كاظم. كفاية الأصول: ٢٩٠ - طبعة مؤسسة آل البيت (ع).

بينهما، فخير في المدلول الالتزامي هو الحجة لانه إخبار عن موضوع الحكم الشرعي فيصح التعبد بحجتيه.

وهذا بخلاف ما نحن فيه، إذ الفرض عدم حجية الخبر عن الإجماع في المدلول الالتزامي، لانه خبر عن أمر حدسي لا تشمله أدلة حجية الخبر، والخبر عن المدلول المطابقي وهو نفس الإجماع ليس خبراً عن حكم ولا موضوع حكم فلا يصح التعبد بحجتيه لعدم الأثر العملي المترتب عليه. فالتفت وتدبر. هذه خلاصة البحث في الإجماع المنقول. ويبقى الكلام في جهات:

الأولى: قد عرفت اختلاف طرق استكشاف قول الإمام عليه السلام من الإجماع المحصل وهي مردودة بأجمعها كما يذكر في محله. وعمدة الوجوه ما يقال من: ان اتفاق جمع غفير من العلماء في العصور المتعاقبة مع العلم بأنهم لا يفتون من غير علم يكشف بالكشف القطعي عن وجود دليل معتبر في الواقع وان لم يصل إلينا. وهذا الوجه مردود، لان اتفاق الجمع الغفير كمائة من العلماء لو كان في عرض واحد لقربت هذه الدعوى، أما إذا كان بنحو التعاقب وفي الأزمنة المتعددة فلا ينفع ما قيل، إذ لا يكشف الاتفاق المزبور عن وجود دليل معتبر واقعاً، لانه من الممكن استناد القائلين في العصر المتأخر إلى إجماع العصر السابق اما لقاعدة اللطف، بنظرهم أو للملازمة الاتفاقية أو نحوهما، وهكذا حتى تصل النوبة إلى أسبق العصور، وهم لا يشكلون عدداً كبيراً، وإجماع مثلهم لا [الصفحة ٢٤٢] يكشف عن دليل معتبر، إذ من الممكن استناد كل منهم إلى دليل لا يكون حجة بنظرنا لو اطلعنا عليه، كرواية ضعيفة قطع بمضمونها لقرائن قطعية بنظره ونحو ذلك، بل لو علم استنادهم إلى دليل واحد فلا نستطيع استكشاف حجتيه، إذ من الممكن انه رواية ظاهرة في معنى عندهم وهو ما أجمعوا عليه، ولكنها غير ظاهرة عندنا فيما استظهروه لو اطلعنا عليها. وبالجمله: فهذا الوجه مع انه أمتن الوجوه المذكورة في حجية الإجماع، غير ناهض لإثبات حجتيه. إذن، فلا دليل على حجية الإجماع فتدبر.

الثانية: لو تعارض نقل الإجماع، فنقل ففيه الإجماع على حكم، ونقل غيره الإجماع على خلافه، فالتعارض بينهما انما يكون بلحاظ المسبب وهو الكشف عن قول الإمام عليه السلام، إذ يمتنع ان يكون كل منهما كاشفاً قطعياً لاختلاف مضمونهما. وأما بلحاظ السبب، فلا تعارض، إذ من الممكن ان يذهب طائفة إلى حكم بمقدار يحقق الإجماع بنظر الناقل، ويذهب طائفة أخرى إلى خلافه بمقدار يحقق الإجماع بنظر ناقل آخر. ولكن كلا منهما لا يصلح لان يكون سبباً للمنقول إليه بعد

وجود نقل الخلاف على غيره، بل ولا جزء سبب، لأن أحدهما يبعد الحكم عن نظر المنقول إليه بالمقدار الذي يقربه الآخر بنظره، إلا أن يشتمل أحدهما على خصوصية توجب الجزم برأي الإمام عليه السلام ولو مع اطلاعه على الخلاف، مثل كون المجمعين من أهل الدقة والتدبر وكونهم من القدماء. ونحو ذلك.

هذا محصل ما ذكره في الكفاية بتوضيح من^(١)، والمطلب لا يتحمل أكثر من ذلك وإنما ذكرناه تبعاً.

[الصفحة ٢٤٣]

الثالثة: لا يخفى أن الحديث في نقل تواتر الخبر كالحديث في نقل الإجماع في عدم شموله لأدلة حجية خبر الواحد من حيث المسبب، لأنه نقل قول المعصوم عليه السلام بالملازمة الحدسية غير القريبة للحس غالباً.

نعم لو علم أن مقصود الناقل نقل التواتر الذي يلزم الجزم بقول الإمام عليه السلام عرفاً لكل أحد بالملازمة الواضحة كان حجة من ذلك الباب لكنه نادر.

وهكذا من حيث نفس السبب، فإنه ذكر في الكفاية: أنه يكون حجة بالمقدار الدال عليه نقل التواتر، فقد يكون تمام السبب لدى المنقول إليه وقد يكون جزءه كما تقدم في الإجماع المنقول. ولكن تقدم منا الاستشكال في شمول أدلة حجية الخبر لنقل الإجماع من جهة أنه ليس بحكم ولا موضوع حكم. وهذا الإشكال بنفسه يجري في نقل التواتر وإثبات جزء السبب أو تمامه به تبعاً، فراجع عليك التطبيق. والله ولي التوفيق.

(١) الخراساني المحقق الشيخ محمد كاظم. كفاية الأصول: ٢٩١ - طبعة مؤسسة آل البيت (ع).

السيد محمد سعيد الحكيم. المحكم في أصول الفقه

في حجية الإجماع المنقول

- المحكم في أصول الفقه - السيد محمد سعيد الحكيم ج ٣ ص ١٩١: (١)

لا يخفى أن الكلام في هذه المسألة متفرع على القول بحجية خبر الواحد، حيث قد يدعى أن حجية خبر الواحد تستلزم حجية نقل الإجماع بخبر الواحد، لأنه من أفرادها، فكان المناسب التعرض لها بعد الكلام في ذلك، إلا أن شيخنا الأعظم قدس سره حيث حررها هنا وتبعه جماعة ممن تأخر عنه تابعناهم في ذلك. هذا، وينبغي تقديم أمور تنفع في تحرير الكلام:

الأمر الأول: اشتهر ذكر الإجماع في أدلة الأحكام في كلمات أهل الاستدلال، وقد صرح أصحابنا بأن الإجماع ليس حجة بنفسه، بل الملاك في حجتيه موافقة المجمعين للإمام عليه السلام فالحجة قوله، لا أقوالهم، إذ لا مرجع للأمة بعد النبي صلى الله عليه وآله إلا الكتاب الكريم والعترة الطاهرة، ولا عبرة بأقوال الأمة إذا خالفتهما.

نعم، قد يستكشف قوله عليه السلام من أقوالهم، فلا أثر لأقوالهم إلا من حيث الكشف عن الحجة. الأمر الثاني: بعد ما عرفت من أن حجية الإجماع منوطة باتفاق الإمام عليه السلام من المجمعين فأحراز رأيه عليه السلام يكون بأحد وجوه:

الأول: العلم برأيه عليه السلام بطريق الحس أو بطريق ملحق بالحس، كالتواتر.

الثاني: إحرازه حدسا بقاعدة اللطف، التي حكى عن الشيخ قدس سره البناء [الصفحة ١٩٢] عليها، بل امتناع الاستدلال بالإجماع لولاها وهي راجعة إلى امتناع اتفاق الأمة في عصر على خلاف رأي الإمام عليه السلام، بل يجب عليه عليه السلام إزاحة العلة بالظهور، أو إظهار من يبين الحق في المسألة، فمضى تم اتفاقهم كشف عن موافقتهم له عليه السلام وإن كان التحقيق عدم تمامية القاعدة.

الثالث: إحرازه حدسا بمقدمات نظرية يختلف الناس فيها، كحسن الظن بالمجمعين، بنحو يمتنع عادة اتفاقهم على الخطأ مطلقا، أو في خصوص الواقعة، لكونها مورد الابتلاء، المانع من اختفاء حكمها عليهم، أو نحو ذلك.

الأمر الثالث: لما كان ملاك حجية الإجماع موافقة الإمام عليه السلام للمجمعين فربما يظهر من كلام بعضهم أن الإجماع في الاصطلاح هو الاتفاق المشتمل على قول الإمام عليه السلام بحيث يكون ظاهر ناقل الإجماع مع عدم القرينة الصارفة هو نقل قول الإمام عليه السلام في ضمن أقوال المجمعين.

لكنه خلاف الظاهر، بل ظاهرهم إرادة إجماع العلماء أنفسهم، فليس المنقول إلا قولهم، كما يشهد به مقابلة الإجماع في كثير من الموارد بالخلاف، واستثناء بعض الأشخاص من الإجماع وغير ذلك مما يظهر منه عدم إرادة المعنى المذكور. بل هو كالصریح في مثل قولهم: أجمع علماؤنا أو أصحابنا، أو فقهاؤنا، أو فقهاء أهل البيت عليه السلام.

نعم، قد يحتمل إرادة دخول الإمام عليه السلام في المجمعين من مثل قولهم: أجمعت الأمة، أو المسلمون، أو أهل الحق، أو الطائفة، أو نحو ذلك.

وبالجملة: دعوى ظهور كلام ناقل الإجماع في نقل قول الإمام عليه السلام مع المجمعين في غير محلها، بل ظاهره غالبا إرادة نقل أقوال العلماء وحدهم، وإن كان مستلزما لقول الإمام عليه السلام بنظر الناقل. ولا سيما إذا نقل الإجماع في مقام الاحتجاج، لظهوره في خصوصية [الصفحة ١٩٣] اتفاق الجميع في الاحتجاج، وإن كان من حيث استلزامه للحجة، لا في كون الاحتجاج بقول البعض - وهو الإمام عليه السلام - ولا أثر للباقيين.

مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی اسلامی

ثم إن شيخنا الأعظم قدس سره ذكر أن الإجماع اصطلاحاً مختص باتفاق أهل العصر الواحد، واستشهد بكلمات بعضهم وهو وإن ناسب طريقة القائلين بقاعدة اللطف، إلا أنه لم يتضح بوجه معتد به بنحو يصلح لتحديد مصطلحهم بذلك لتحمل كلماتهم عليه عند الإطلاق ولا سيما مع ظهور كثير من كلماتهم في الفقه في إرادة إجماع جميع العلماء، كما يشهد به مقابلة الإجماع بالخلاف، بنحو يظهر منه إرادة الخلاف ولو بين أهل العصور المختلفة، فلا مخرج عن مقتضى الإطلاق الظاهر في إرادة علماء جميع العصور.

نعم، الاطلاع بطريق حسي على فتاوى جميع علماء العصر الواحد فضلا عن فتاوى علماء جميع العصور لا يتسنى عادة لأحد، خصوصا المتأخرين، مع تباعد الأمكنة، وعدم ضبط فتاوى كثير من العلماء، إما لكونهم مغمورين لا ظهور لهم، أو لضياح فتاواهم، بل ربما لا يكون لبعضهم فتوى في المسألة، لعدم نظره في أدلتها. فلا بد من توجيه كلام مدعي الإجماع، إما بحمله على إرادة خصوص أهل الفتاوى الظاهرة أو أهل الكتب المشهورة أو نحو ذلك، وإما بحمله على إرادة الكل مع كون

الإطلاع عليهم بطريق الحدس، لاستبعاد مخالفتهم للمشهورين، أو لابتناء الفتوى على أصل أو قاعدة إجماعية بنظر مدعي الإجماع، كما تعرض لذلك شيخنا الأعظم قدس سره وأطال الكلام فيه. إذا عرفت هذا، فاعلم أنه حكى عن جماعة أن ما دل على حجية خبر الواحد في الأحكام يقتضي حجية الإجماع المنقول لأنه من أفراد، لرجوع [الصفحة ١٩٤] دعوى الإجماع إلى حكاية قول الإمام عليه السلام أو رأيه، بل ربما قيل: إنه من الخبر العالي السند، لأن مدعى الإجماع يحكي عنه عليه السلام بلا واسطة.

والذي ينبغي أن يقال: إن حجية نقل الإجماع بملاك حجية خبر الواحد مبني على أحد أمرين: الأول: أن يكون مرجع كلام ناقل الإجماع إلى نقل قول الإمام عليه السلام في ضمن أقوال المجمعين. الثاني: أن يكون ما ينقله من الأقوال ملازماً عقلاً أو عادة لقول الإمام عليه السلام، فيكون خبره حجة فيه، بناء على ما هو الظاهر من حجية الخبر في لازم مؤداه وإن لم يقصد المخبر الإخبار عنه. أما الأول فهو بعيد عن ظاهر كلام أكثر نقلة الإجماع، كما سبق. مع أنه لا مجال لحجته مع عدم كون ناقل الإجماع من أصحاب الأئمة عليهم السلام لعدم اطلاعه على آرائهم من السؤال ونحوه من الطرق الحسية. كما يبعد اطلاعهم عليها من طريق ملحق بالحس، كالتواتر الموجب للعلم لكل أحد، وإلا لكان ذكره في مقام الاستدلال أولى من ذكر الإجماع، لأنه أصرح في بيان الحجة. مع أنه يكفي في عدم قبول نقل الإجماع الشك في ذلك بعد عدم ظهور كلام الناقل فيه، إذ لو سلم ظهوره في نقل قول الإمام عليه السلام فلا ظهور له في اعتماده على الحدس الملحق بالحس، لاحتمال اعتماده على خبر من لا يوجب خبره العلم لغيره، فيكون بمنزلة رواية مرسله ليس بحجة.

على أن الظاهر بل المقطوع به ابتناء النقل - لو تم ظهور كلام الناقل فيه - على الحدس، لقاعدة اللطف أو غيرها مما تقدم، ومثل ذلك خارج عن عموم أدلة حجية خبر الثقة في الأحكام، لاختصاصها بالإخبار عن حس أو حدس قريب منه، وقبول الخبر عن حدس إنما هو من باب الرجوع إلى أهل الخبرة، [الصفحة ١٩٥] الذي لا يصح من المجتهد، بل يجب عليه أعمال اجتهاده بنفسه. ومما ذكرنا يظهر حال ما عن بعض من حجية الإجماع المنقول من القدماء، بدعوى احتمال كون مستندهم في ذلك هو السماع من المعصوم ولو بالواسطة، لقرب عصرهم من عصر الحضور. إذ لو فرض حصول الاحتمال المذكور فلا مجال للتعويل عليه بعد ما عرفت.

وأما الثاني فلا مجال لإحرازه بعد ما عرفت من أن كلام ناقل الإجماع وإن كان ظاهراً بدواً في

إرادة النقل عن جميع العلماء في جميع الأعصار، وهو لو تم ملازم لقول الإمام عليه السلام عادة، إلا أنه بعد العلم بامتناع الاطلاع على أقوالهم بطرق حسية لا بد من حمله على إرادة النقل عن بعضهم أو عن جميعهم اعتمادا على الحدس، ومثل ذلك لا يستلزم عادة قول الإمام عليه السلام حتى ينفع في المقام.

ثم إن بعض الأعظم قدس سره ذكر أن إجماع الأصحاب يكشف عن دليل معتبر عندهم خفي علينا إذا لم يكن في مورد الإجماع أصل أو قاعدة أو دليل على وفق ما اتفقوا عليه، وإلا احتمل استنادهم إليها، لا إلى دليل آخر وراءها، وحينئذ فلو فرض كون ناقل الإجماع مثل الشهيد والمحقق والعلامة قدس سره تعين اعتبار حكايتهم، لأنهم يحكون نفس الفتاوى بلسان الإجماع الكاشفة عن الدليل المعتبر مع عدم وجود أصل أو قاعدة في البين، بخلاف ما لو كان الحاكي من المتقدمين عليهم، لأن الغالب ابتناء حكايتهم الإجماع على الأصل أو القاعدة بنظرهم، لا على حكاية نفس الفتاوى.

أقول: الاتفاق منهم على الفتوى لا يستلزم وجود دليل معتبر واقعا، إذ كما أمكن خطوهم في الاستناد إلى الأصل أو القاعدة أو الدليل الموجود في المسألة، يمكن خطوهم في الأدلة التي اعتمدوها وخفيت علينا.

[الصفحة ١٩٦]

نعم، هو يكشف عن وجود دليل معتبر عندهم، كما تكشف فتوى العدل الواحد عن وجود دليل معتبر عنده، وذلك بنفسه لا يكفي في الحجية، كما لا يخفى. مع أن الفرق في الحاكي بين مثل المحقق ومن تقدمه - لو تم - لا ينفع بعد ما عرفت من امتناع اطلاع الحاكي على فتاوى الكل حسا، بل لا بد من توجيه حكايته بما تقدم المانع من الاعتماد عليه. فالإنصاف أنه لا مجال لحجية الإجماع المنقول بنفسه.

نعم، قد تشهد القرائن في بعض المقامات بمطابقته للحكم الواقعي، أو للدليل المعتبر، وهو يختلف باختلاف ناقلي الإجماع، والمسائل المنقول فيها، والمجتهدين الذين يرجعون للنقل. كما قد يحصل العلم بالحكم من ذهاب المشهور، أو تسالم جماعة قليلة عليه أو غير ذلك مما لا ضابط له، ليرجع إليه.

السيد محمد صادق الروحاني. زبدة الأصول

مدرك حجية الإجماع

- زبدة الأصول - السيد محمد صادق الروحاني ج ٣ ص ١١١: (١)

المبحث الثالث: في حجية الإجماع المنقول وحيث انه لا دليل على حجيته سوى توهم اندراجة في الخبر الواحد فيعمه أدلة حجيته كان ينبغي تأخير البحث عنها عن حجية خبر الواحد، لكن الشيخ الأعظم قدم البحث عنها وتبعه سائر المحققين ونحن أيضا نقتفي أثره، وقبل الدخول في البحث عنها لا بد من التعرض لمدرک حجية الإجماع المحصل.

وملخص القول فيه، انه لا ريب في ان مدرک حجية الإجماع ليس هو الإجماع ولا بد وان يكون غيره كما هو واضح، وليس هو الكتاب كما لا يخفى، ولا السنة لعدم [الصفحة ١١٢] ورود نص بذلك، ولا العقل لعدم تصور حكم عقلي يتوصل به إلى حكم شرعي يكون مخفيا علينا، فعلى هذا الإجماع بما هو إجماع ليس بحجة وإنما يتحصّر وجه حجّيته باستكشاف رأى المعصوم والقطع به فلا فائدة في إطالة الكلام في بيان المراد من لفظ الإجماع، فالصّنع عنه أولى، بل لا بد من التكلم في مستند القطع، وقد ذكروا فيه وجوها. منها الملازمة العقلية، وتقريبها من وجهين:

الأول: قاعدة اللطف وقد اعتمد عليها شيخ الطائفة وتبعه جماعة وتقريبها، ان الواجب على الإمام عليه السلام الذي هو المحجة على الأنام تبليغ الاحكام الشرعية الموجبة لتكميل النفوس، وتوصل العباد إلى مناهج الصلاح، وهذه هي وظيفته المحولة إليه من قبل الله سبحانه الذي يجب عليه تكميل نفوس البشر، وإرشادهم إلى مناهج الصلاح، بإنزال الكتب وبعث الرسل -وعلى ذلك- فإذا اتفقت الأمة على حكم فان كان موافقا لرأيه عليه السلام فهو المطلوب، وإلا فيجب عليه إلقاء الخلاف بينهم فمن عدم الخلاف يستكشف موافقة رأيه لما اجمع الأصحاب عليه.

وفيه: إن الواجب على الإمام عليه السلام إنما هو تبليغ الاحكام الشرعية على النحو المتعارف لا إيصاله إلى العباد ولو بنحو غير متعارف، وهم عليه السلام قد بينوا الاحكام جميعها وإنما لم يصل إلينا مثلا بواسطة إخفاء الظالمين وخوف الأصحاب المعاصرين لهم عن بيانها تقية، فلا يجب عليه إلقاء

الخلاف من طريق غير متعارف، والالتزم ببيان الحكم على كل فرد فرد، لا على المجموع من حيث المجموع إذ قاعدة اللطف تقتضي، بيان الاحكام على كل فرد والالتزام بالاستكشاف من رأى كل فرد كما ترى - مع - انه يلزم حجية قول فقيه واحد لو انحصر الفقيه فيه في عصر.

الثاني: القطع بالحكم الحاصل من تراكم الظنون كما يحصل القطع من الخبر المتواتر.

وفيه: ان ذلك يتم في الاخبار عن المحسوسات، كما في الخبر المتواتر، فان التواطىء على الكذب بعيد غايته وكذلك احتمال الخطأ في الكل، وأما في الاخبار عن الحدسيات التي لا بد فيها من إعمال النظر، فاحتمال الخطأ إذا كان متمشياً في واحد يكون متمشياً في الكل، والمقام من قبيل الثاني كما لا يخفى.

[الصفحة ١١٣]

ومنها: الملازمة العادية، لقضاء العادة باستكشاف رأى الرئيس عن آراء المرؤوسين.

وفيه: ان ذلك يتم فيما إذا كان اتفاق المرؤوسين في حال الحضور وإمكان الوصول إلى شخصه، فان اتفاقهم في هذه الصورة، يكشف عن رأيه لا محالة، وهذا بخلاف ما لو لم يكن كذلك، بل كان الاتفاق اتفاقاً، ولم يمكن الوصول إلى شخص الرئيس عادة، فان في مثل ذلك لا يكشف عن رأيه قطعاً، ومن الضروري ان اتفاق العلماء من قبيل الثاني.

ومنها: دخول الإمام في المجمعين، إما بدخوله في جماعة أفتوا بفتوى معين مع عدم معرفته بشخصه، وإما بالسماع منه عليه السلام ولو بالواسطة لقرب عصرهم بمصر الحضور ثم ينضم إليه فتوى بقية العلماء، وينقل الجميع بعنوان الإجماع، وأما بالتشرف بحضوره وسماع الحكم منه ونقل الإجماع عليه لثلا يتوجه الناس إلى التشرف.

أقول، أما الوجه الأول: فيرد عليه انه لو كان محتملاً في زمان الحضور، لما كان يحتمل في عصر الغيبة.

وأما الوجه الثاني: فيرد مضافاً إلى عدم تحققه في الخارج، ان النقل كذلك يشبه بالأكل من القفاء إذ لو نقل رأيه عليه السلام كان أولى، وأما الوجه الثالث: فقد أمرنا بتكذيب من ادعى الحضور عملاً فلا يعتنى به.

ومنها: الملازمة الاتفاقية، ولا يمكن إنكارها رأساً، وتفصيل القول فيه ان الاتفاق ان كان في مورد وجود، أصل، أو قاعدة، أو إطلاق، أو خبر، فهو في نفسه لا يكشف عن رأى المعصوم، ولا

عن وجود دليل معتبر غير ذلك في البين، ولو لم يكن في البين ذلك، فلا محالة يكشف الاتفاق بل إفتاء شخص واحد عن وجود دليل معتبر عندهم: إذ عدالتهم مانعة عن الإفتاء بغير دليل فحينئذ، تارة يحتمل اعتمادهم على، أصل، أو قاعدة، ولم يذكروها في كتبهم ففي مثل ذلك لا يستكشف رأي المعصوم، وإلا فيختلف حسب اختلاف الأشخاص فرب شخص يحصل له القطع برأي المعصوم عليه السلام من إفتاء جماعة معدودين، وآخر لا يحصل له القطع، إلا من اتفاق الكل، وثالث، لا يحصل له القطع أصلاً من جهة احتماله اعتمادهم على خبر لو وصل إليه، لما كان يرى ظهوره في هذا الحكم، [الصفحة ١١٤] فهذا يختلف باختلاف الموارد والأشخاص.

حجية الإجماع المنقول

إذا تبين مدرك حجية الإجماع المحصل، فيقع الكلام في ما انعقد البحث له، وهو حجية المنقول من الإجماع، وملخص القول فيها، أنه حيث عرفت أن لا دليل لها سوى توهم شمول أدلة حجية خبر الواحد له، فالمتعين هو البناء على حجته في بعض الموارد، توضيح ذلك أن المخبر عنه ربما يكون أمراً حسياً وربما يكون حدسياً، والثاني قد يكون منشأ تام السببية في نظر المنقول إليه بحيث لو فرض اطلاعه على ذلك السبب، لقطع بذلك الأمر الحدسي، وقد لا يكون كذلك والمدعى حجية الخبر في المورد الأول، دون الأخير كما ذهب إليه المحقق الخراساني: والوجه في ذلك. أن أدلة حجية الخبر الواحد إنما تدل على حجية الاخبار عن حس، لأن عمدة أدلة حجية خبر الواحد هي، آية النبأ، وبناء العقلاء وإلا فبقية الأدلة إما لا تدل عليها، أو لا إطلاق لها ولها قدر متيقن، وهما مختصان بالاخبار عن حس.

أما الآية فبقريئة التفصيل بين العادل والفاسق، والتعليل بقيام احتمال الندم مع عدم التبين عن خبر الفاسق، تدل على عدم الاعتناء باحتمال تعمد الكذب، ولا تدل على تصويبه في حدسه، لأن احتمال الخطأ في الحدس مشترك بين العادل والفاسق فلا يصح الفرق بينهما في ذلك، فالآية متكلفة لإلغاء احتمال تعمد الكذب، فحينئذ إن كان المخبر عنه حسياً، وكان المخبر موثقاً به، وضابطاً أي لم يكن آفة في حاسته يكون خبره لا محالة كاشفاً نوعياً عن الواقع.

وهذه الكاشفية هي المقتضية لبناء العقلاء على أصالة عدم الخطأ واتباع الخبر، وأما إذا كان المخبر عنه حسياً ولم يكن المخبر له الضبط، أو كان المخبر عنه حدسياً فما إن الخبر لا كاشفية نوعية له عن الواقع فلا بناء من العقلاء على أصالة عدم الخطأ له فلا يكون الخبر حجة فيهما.

[الصفحة ١١٥]

ولذلك ترى ان الفقهاء رضوان الله تعالى عليهم يعتبرون في الراوي، والشاهد الضبط، وليس ذلك لأجل دليل خاص مخرج لخبر غير الضابط عن تحت أدلة حجية الخبر الواحد بل انما يكون لأجل عدم المقتضى لها لاحتمال الخطاء، والآية لا نظر لها إلى عدم الاعتناء به، ولا بناء من العقلاء على عدمه.

وكذلك لو كان المخبر عن حدسيا، فإن الآية لا نظر لها إليه، وبناء العقلاء ليس على تصويبه، فلا يكون الخبر حينئذ حجة.

نعم إذا كان المخبر عنه حدسيا، وكان المنقول إليه جازما بإصابة الحدس على تقدير تحقق المنشأ يكون الخبر حجة، لان عدم ثبوت المخبر عنه لا بد وان يستند اما إلى الخطاء في الحدس، والمفروض الجزم بعدمه وكونه مصيبا، أو إلى عدم تحقق المنشأ، واحتمال تعمد الكذب، فالآية وبناء العقلاء تدلان على عدم الاعتناء به فلا محالة يثبت المخبر عنه هذا كله فيما يدل عليه أدلة حجية خبر الواحد.

وبه يظهر في نقل الإجماع توضيحه، ان الناقل ربما ينقل المسبب، وهو رأى المعصوم عليه السلام وربما ينقل السبب، وهو فتاوى الفقهاء. *مركزية كويت علوم إسلامية*

فان نقل المسبب فان علم انه ينقله عن حس كما في العلماء في عصر الحضور، فهو حجة. وان أحرز ان المخبر عنه حدسي كما في العلماء في هذا العصر، فان كان المنقول إليه يرى سببية ما يراه الناقل سببا لاستكشاف رأى المعصوم عليه السلام فنقله حجة وإلا فلا.

فتفصيل المحقق الخراساني بين ما إذا كان السبب تاما في نظر المنقول إليه، وبين ما إذا لم يكن كذلك والبناء على الحجية في الأول خاصة، مع اشتراكهما في كونه اخبارا عن المسبب بالالتزام، وعن السبب بالمطابقة، هو الصحيح ولا يرد عليه شيء مما أورد عليه.

وان لم يحرز كونه حدسيا أو حسيا، فان لم يكن أمانة ظنية على كونه حدسيا فهو حجة، لبناء العقلاء عليه، من جهة الكاشفية النوعية عن الواقع، إذ ظاهر حال العاقل في دعوى الجزم بشيء كونه مستندا إلى سبب عادى متعارف، نعم مع الأمانة على كونه حدسيا لانباء من العقلاء على كونه حسيا لعدم الكاشفية المشار إليها.

[الصفحة ١١٦]

وان نقل السبب فهو يختلف من حيث كونه، تارة حسياً، وأخرى حدسيا ناشئا من لحاظ اتفاق جمع من الأساطين، بنحو استكشاف منه كونه من المسلمات عند الكل، وهذا المعنى يختلف بحسب اختلاف الناقلين من حيث الإحاطة بكلمات الأصحاب وعدمها، وعلى كل تقدير قد يقال ان نقل السبب حجة في المقدار الذي علم أو احتمل مع عدم الأمانة على الخلاف، استناده إلى المحس، وحينئذ ان بلغ ذلك في نظر المنقول إليه حدا يكشف عن رأى المعصوم عليه السلام فهو والا فيحتاج في كشفه إلى ضم ما يتم به السبب، ولكن بشرط ضم ما علم انه غير ما نقله الناقل كما لا يخفى.

ولكن الأظهر البناء على عدم حجية نقل السبب الا إذا كان المنقول تام السببية في نظر المنقول إليه، وذلك لانه يعتبر في شمول أدلة الحجية لشيء كونه أثراً شرعياً، أو موضوعاً لأثر شرعي، وكونه ملازماً لشيء هو اثر شرعي أو موضوع له لا يكفي، وحجية الأمانة في مثبتاتها انما هو باعتبار كونها اخباراً بالالتزام عن اللازم أيضاً، كما انه اخبار عن الملزوم وفي المقام الاخبار عن اللازم وهو رأى المعصوم غير مشمول لأدلة الحجية لكونه خبراً حدسياً، والاخبار عن الملزوم غير مشمول له لعدم الأثر - مع - انه لو أغمض عن ذلك يكون المخبر عنه من الموضوعات، والمشهور اعتبار التعدد فيه، واما إذا كان المنقول تام السببية في نظر المنقول إليه فقد تقدم ان أدلة الحجية حينئذ تشمل ما ينقله من رأى المعصوم عليه السلام أو الحجة المعتبرة، وبما ذكرناه ظهر حال نقل السبب والمسبب معا بقى أمران لا بد من التعرض لهما.

احدهما: ان الإجماعات المنقولة إذا تعارض اثنان منها أو أكثر، فتارة ينقل كل من الناقلين، المسبب، وأخرى ينقل السبب، وثالثة يختلفان في النقل.

اما الأول: فان كان النقلان غير حجتين كما إذا كانا عن حدس وعن منشأ لا منشأية له في نظر المنقول إليه، فلا كلام، وان كان احدهما حجة دون الآخر كان، هو المتبع، وان كان كل منهما حجة لو كان وحده، كان من باب تعارض الأمارتين، فلا بد من الاعمال ما يقتضيه القاعدة من التساقط، أو التخيير.

وان نقلا مع السبب، فان كان المنقول إليه لكل منهما غير ما ينقله الآخر، كما إذا [الصفحة ١١٧] نقل احدهما اتفاق علماء عصر، ونقل الآخر اتفاق علماء عصر آخر، فلا تعارض بينهما، بلا لا بد للمنقول إليه من ملاحظة تلك الأقوال وفرضها كأنه حصلها، وان كان المنقول لهما شيئاً واحداً يقع التعارض بينهما.

وبما ذكرناه ظهر حال ما إذا نقل أحدهما المسبب والآخر السبب.

الثاني: في حكم نقل التواتر - من حيث المسبب والسبب - وملخص القول فيه أن نقل التواتر، قد يوجب قطع المنقول إليه بما أخبر به، لو علم به، ولو لم يكن بينهما ملازمة عادية وقد لا يوجب ذلك، وفي الأول يكون النقل حجة دون الثاني، كما يظهر لمن راجع ما ذكرناه في الإجماع المنقول، هذا فيما إذا لم يترتب الأثر على الخبر المتواتر من حيث هو، والاوجب ترتبه.



مركز تحقيقات كليات علوم اسلامی

السيد محمد تقي الحكيم. الأصول العامة

الإجماع/ تعريفه

- الأصول العامة للفقهاء المقارن - السيد محمد تقي الحكيم ص ٢٤٣: (١)

الإجماع في اللغة لفظ مشترك بين العزم والتصميم فيقال على سبيل المثال أجمع القوم على النهوض بالعمل الفلاني، أي عزموا وصمموا عليه - وبين الاتفاق فيقال أجمعوا على القيام بعمل ما أي اتفقوا عليه. وهو في اصطلاح الأصوليين موضع خلاف، وإن اتفقوا على دلالة على الاتفاق. وموقع الخلاف منه متعلق بالاتفاق، فقليل أنه مطلق الأمة، وقيل خصوص المجتهدين منهم في عصر، وفي رأي مالك اتفاق أهل المدينة^(٢)، وقال بعضهم: اتفاق أهل الحرمين (مكة والمدينة)، أو أهل المصريين (الكوفة والبصرة) وربما ضيق إلى اتفاق الشيخين أو الخلفاء الأربعة^(٣)، وفي بعض المذاهب اتفاق خصوص مجتهديهم، إلى ما هنالك من أقوال لا تعكس أكثر من اختلافهم في تحديد هذا المصطلح تبعاً لاختلافهم في مقدار ما ثبتت له الحجية من ذلك الاتفاق. ولذلك لا نرى وجهاً لالتماس تحديد المراد من هذه اللفظة كمصطلح عام بعد أن كانت لا تتولى الحكاية عن مضمون موحد، فلا معنى للإشكال على تعاريفهم بعدم الاطراد والانعكاس. [الصفحة ٢٤٤]

والمهم في الموضوع أن يبحث عن اعتباره أصلاً من الأصول في مقابل الكتاب والسنة ودليل العقل، ثم عن حجيته وما يصلح للدلالة عليها من الأدلة، ومنها يلتمس مدى وجه الحق في هذه الأقوال وغيرها مما عرض في الكتب المطولة.

هل الإجماع أصل أو حكاية عن أصل؟

ونريد بالأصل هنا أن يكون له كيان مستقل في الحكاية عن الحكم الواقعي، أي لا يحتاج إلى توسط في عالم الحكاية من قبل أصل من الأصول الثلاثة، فهو لا يحكي عن الكتاب أو السنة أو

(١) النسخة المعتمدة: نشر المجمع العلمي لأهل البيت عليهم السلام - قم - ١٤١٨. هوامش هذا الكتاب تقرأ عن المصدر.

(٢) عدة الأصول للشيخ الطوسي: ص ٢٣٢، وأصول الخضرى: ص ٢٧٠.

(٣) أصول الفقه للخضرى: ص ٢٧٠، وغيره.

العقل، وإنما هو مستقل في مقابلها في عوالم الحكاية عن الأحكام. والظاهر أن الكثير منهم يرى أنه لا استقلال له، يقول الخضري: «لا ينعقد الإجماع إلا عن مستند»^(١).

وفي حكايته عن الآمدي وغيره عن بعض الأصوليين: «انه لا يشترط المستند، بل يجوز صدوره عن توفيق بأن يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب»^(٢). وقد ذكرت أدلة لكل من وجهتي النظر في كثير من الكتب، وليس في استعراضها ومناقشتها أية جدوى، لكون أكثرها واردة بمنأى عن أدلة الحجية. والذي يقتضي التركيز عليه استعراض أدلة الحجية، والنظر في حدود ما تقتضيه مضامينها من استقلال وعدمه.

وسياتي ان بعضها يبدو منه استقلاله في الحجية لظهوره بإعطاء العصمة للأمة، وجعل ذلك من مزاياها على ان يكون لاتفاقها خصوصية في إصابة الحكم الواقعي بمنأى عن بقية الأدلة، وإذا وجد هناك دليل على وفق الإجماع، فهو من [الصفحة ٢٤٥] باب تعدد الأدلة على الحكم الواحد كبعض الأدلة السمعية والعقلية، ولكن بعضها الآخر يبدو منه اعتبار المستند باعتبار حكايته عن رأي المعصوم، ومن استعراضها والتماس وجه الحق فيها تبدو نتائج ما تنتهي إليه.

الخلاف في حجيته

«ذهب المتكلمون بأجمعهم والفقهاء بأسرهم على اختلاف مذاهبهم إلى أن الإجماع حجة، وحكي عن النظام وجعفر بن حرب وجعفر بن مبشر أنهم قالوا: الإجماع ليس بحجة، واختلف من قال انه حجة، فمنهم من قال انه حجة من جهة العقل وهم الشاذ، وذهب الجمهور الأعظم والسواد الأكثر إلى أن طريق كونه حجة السمع دون العقل»^(٣).

أدلة الحجية

وقد استدلوا على الحجية بالأدلة الثلاثة، وأقصوا الإجماع عن الاستدلال به على حجيته لانتهائه إلى الدور.

(١) أصول الفقه: ص ٢٧٥.

(٢) المصدر السابق.

(٣) عدة الأصول: ص ٢٣٢.

أدلة الحجية/ الكتاب

وأهم أدلتهم من الكتاب هذه الآيات: الأولى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾^(١)، وقد قرب دلالتها على مذهب الجمهور صاحب سلم الوصول بقوله: «ان الله تعالى جمع بين مشاقة الرسول ﷺ واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد حيث قال: نوله ما تولى ونصله جهنم فيلزم ان يكون اتباع غير سبيل المؤمنين محرما مثل مشاقة [الصفحة ٢٤٦] الرسول، لأنه لو لم يكن محرما لما جمع في الوعيد بين وبين المحرم الذي هو مشاقة الرسول عليه الصلاة والسلام، فإنه لا يحسن الجمع بين حلال وحرام في الوعيد، وإذا حرم اتباع غير سبيل المؤمنين وجب اتباع سبيلهم، إذ لا واسطة بينهما، ويلزم من اتباع سبيلهم ان يكون الإجماع حجة لأن سبيل الشخص هو ما يختاره من القول أو الفعل أو الاعتقاد»^(٢). ويرد على هذا التقريب:

أ- إن ظهور تعدد الشرط مع وحدة الجزاء اشتراكهما في علة التحريم، ولازمه ان اتباع غير سبيل المؤمنين من دون مشاقة للرسول لا يدل على الحرمة فلا يتم المطلوب، وقد استظهر الغزالي ما يقرب من هذا المعنى من مساق الآية، وبعد لذلك دلالتها على الإجماع، يقول: «والظاهر ان المراد بها أن من يقاتل الرسول ويشاققه ويتبع غير سبيل المؤمنين في مشايعته ونصرته ودفع الأعداء عنه، نوله ما تولى، فكأنه لم يكتف بترك المشاقة، حتى تنضم إليه متابعة سبيل المؤمنين في نصرته والذب عنه والانقياد له فيما يأمر وينهى، وهذا هو الظاهر السابق إلى الفهم»^(٣).

ب- وفي عقيدتي أن الآية لا يمكن أن تحمل على إرادة الإجماع منها لما فيها من كلمة نوله ما تولى إذ لا معنى للقول: بأن من يتبع غير ما أجمعوا عليه من الأحكام نجعل ما اتبعه من الحكم غير المجمع عليه واليا عليه يوم القيامة، وأي معنى لمثل هذا النوع من الكلام؟ والظاهر ان مضمون الآية: أن من يشاقق الرسول ويخالف المؤمنين في اتباعه، ويتبع غيره من رؤساء الأديان والتحل الأخرى، نوله ما تولى، أي أننا نربط [الصفحة ٢٤٧] مصيره يوم القيامة بمصير من تولاه، فيكون مساقها أشبه

(١) سورة النساء: الآية ١١٠.

(٢) سلم الوصول، ص ٢٧٢ والظاهر أن هذا التقريب لصاحب السؤال وإن لم يقوسه كما يوحى إرجاعه في الهامش إليه.

(٣) أصول الفقه للخضري: من ص ٢٧٩ نقلا عنه.

بمساق الآية الأخرى: ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾^(١)، وحيث أن تكون أجنبية عن مفاد جعل الحجية للإجماع.

وأظن أننا بهذا المقدار نكتفي عن مناقشة المراد من كلمة: غير والألف واللام في المؤمنين، وغير ذلك مما ذكره في مناقشة هذه الآية وأكثرها غير تام^(٢).

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾^(٣)، بتقريب: «إن الوسط هو العدل والخيار، والعدل والخيار لا يصدر عنه إلا الحق، والإجماع صادر عن هذه الأمة العدول الخيار فليكن حقاً»^(٤).

وهذه الدلالة لو تمت للآية، فهي لا تزيد على أكثر من إثبات العدالة لهم لا العصمة، والذي ينفع في المقام إنما هو إثبات العصمة لهم لا العدالة، ليتم حكايتها عن الحكم الواقعي.

إذا العدل لا يمتنع صدور غير الحق منه، ولو فرض فإنما «يلزم صدور الحق منه بطريق الظاهر فيما طريقه الصدق والكذب، وهو نقل الأخبار وأداء الشهادات، أما فيما طريقه الخطأ والصواب في استخراج الأحكام والاجتهاد فيها فلا»^(٥).

الآية الثالثة: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَقَلُّ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(٦) وقد قربت دلالتها بما نقله الشيخ الطوسي في تقريبها، يقول في [الصفحة ٢٤٨] العدة: «قالوا: وصف الله تعالى الأمة بأنها خير الأمة، وأنها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، فلا يجوز أن يقع منها خطأ لأن ذلك يخرجها من كونها خياراً، ويخرجها من كونها آمرة بالمعروف وناهية عن المنكر، إلى أن تكون آمرة بالمنكر وناهية عن المعروف، ولا ملجأ من ذلك إلا بالامتناع من وقوع شيء من القبائح من

(١) سورة الإسراء: الآية ٧١.

(٢) راجع الطوفي في مناقشاته لها: ص ١٠٠ وما بعدها من رسالته المنشورة في مصادر التشريع الإسلامي، والشيخ الطوسي في العدة: ص ٢٣٤ وما بعدها.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٤٣.

(٤) الطوفي في رسالته السابقة: ص ١٠٣.

(٥) المصدر السابق.

(٦) سورة آل عمران: الآية ١١٠.

جهتهم^(١).

وقد سبق الحديث عن هذه الآية في مبحث (سنة الصحابة) وذكرنا هناك عدم دلالتها على أكثر من التفضيل النسبي، وهو لا يستدعي العصمة وعدم الوقوع في الخطأ، على أننا لا نعرف وجهها للملازمة التي ذكرناها هنا في تقريب دلالة الآية بين عدم جواز وقوع الخطأ منهم وبين ما علل به من لزوم خروجها عن كونها خياراً، لأن الخيار يخطأون وإن كانوا معذورين كما هو الشأن هو في غير المعصومين من العدول، فإثبات العصمة للأمة بهذه الآية لا يتضح له وجه.

الآية الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾^(٢) بتقريب أن الإجماع حبل الله فيجب الاعتصام به ولا يجوز التفرق عنه.

وتمام دلالة الآية موقوف على أن يكون الإجماع مصداقاً لهذا المفهوم، والآية لا تتكفل بإثبات ذلك لأنها لا تثبت موضوعها بداهة.

والآيات الباقية -وهي أضعف منها دلالة- تتضح مناقشتها مما عرضناه هنا فلا نطيل بعرضها والتحدث عنها.

أدلة الحجية/ السنة

وقد استدلوها منها بطوائف من الأحاديث مأثورة عن: عمر، وابن مسعود وأبي سعيد الخدري، وأنس بن مالك، وابن عمر، وأبي هريرة، وحذيفة بن اليمان [الصفحة ٢٤٩] وغيرهم، من نحو قوله: «لا تجتمع أمتي على الضلالة»^(٣). «لم يكن الله ليجمع أمتي على الضلالة»^(٤). «سألت الله أن لا يجمع أمتي على الضلالة فأعطانيها»^(٥). «من سره أن يسكن بحبوة الجنة فليزِم الجماعة فإن دعوتهم تحيط من ورائهم، أن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد»^(٦). «يد الله مع الجماعة، ولا يبالى الله بشذوذ من شذ»^(٧). «لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من خالفهم»^(٨)، وروي «لا

(١) عدة الأصول: ص ٢٤٢.

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٠٣.

(٣) شرح السنة للبغوي: ص ٨٦، والدرر المنشرة للسيوطي: ص ١٨٠. وفيهما: «لا تجتمع أمتي على ضلالة».

(٤) سنن الترمذي، كتاب الفتن، باب لزوم الجماعة، ح ٢١٦٧. وفيه: «إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة».

(٥) مسند أحمد: ٦-٣٩٦، ح ٢٦٦٨٢.

(٦) كز العمال: ح ١٠٢٣ وفيه: «من سره أن يسكن بحبوة الجنة فليزِم الجماعة فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد».

(٧) سنن الترمذي، كتاب الفتن، ح ٢١٦٧ وفيه: «يد الله مع الجماعة ومن شذ شذ إلى النار».

يضرهم خلاف من خالفهم إلا ما أصابهم من الأداء»^(٢). «من خرج عن الجماعة أو فارق جماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه»^(٣). «من فارق الجماعة ومات، فميته جاهلية»^(٤) إلى غيرها من الروايات^(٥).

وهذه الروايات على طوائف، بعضها أجنبى عن عوالم جعل العصمة لرأي الأمة كالأخبار الداعية إلى الألفة والتجمع أمثال: «يد الله مع الجماعة». «ان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد». وكالأخبار الحاثئة على إطاعة السلطان ولزوم جماعته، أمثال: «اتبعوا السواد الأعظم فانه من شذ شذ في [الصفحة ٢٥٠] النار»^(٦)، و«يد الله مع الجماعة»، يقول الطوفي: «فأما نحو قوله عليه السلام: «اتبعوا السواد الأعظم فانه من شذ شذ في النار ويد الله مع الجماعة» فانما المراد به طاعة الأئمة والأمراء وترك الخروج عليهم بدليل قوله عليه السلام: «اسمعوا وأطيعوا وان تأمر عليكم عبد حبشي»^(٧) وقوله عليه السلام: «من مات تحت راية عصبية مات ميتة جاهلية»^(٨)»^(٩).

وهناك قسم يذكر في الحث على صلاة الجماعة، ولم يبق إلا أحاديث «لا تجتمع أمتي على الضلالة» وأمثالها.

يقول المحقق الكاظمي: «وأقوى ما ينبغي أن يعتمد عليه من النقل حديث «لا تجتمع أمتي على الخطأ» وما في معناه، لاشتهاره وقوة دلالة، وتعويل معظمهم ولا سيما أوائلهم عليه وتلقيهم له بالقبول لفظاً ومعنى، وادعاء جماعة منهم تواتره معنى، وموافقة العلامة - من أصحابنا^(١٠) - لهم على

(١) سنن أبي داود، كتاب الفتن، ح ٤٢٥٢.

(٢) مجمع الزوائد: ٢٨٨-٧ وفيه: «لا يزال طائفة من أمتي على الدين ظاهرين لعدوهم قاهرين لا يضرهم من جابهم إلا ما أصابهم من لأواء».

(٣) المعجم الكبير للطبراني: ٢٨٩-١٠، ح ١٠٦٨٧ وفيه: «من فارق المسلمين قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه».

(٤) صحيح البخاري، كتاب الفتن: ٨٧-٨ وفيه: «من فارق الجماعة شبراً فمات فميته جاهلية».

(٥) راجع: أصول الفقه للخضري: ٢٧٩ وما بعدها.

(٦) مستدرک الحاکم: ١-١١٥.

(٧) مسند أحمد: ٦-٤٠٣، ح: ٢٦٧٢٢.

(٨) المعجم الكبير للطبراني: ١٠-٢٨٩، ح ١٠٦٨٧ وفيه: «من مات تحت راية عمية إلى عصبية أو ينصر عصبية فقتله جاهلية».

(٩) رسالة الطوفي: ص ١٠٦.

(١٠) المقصود العلامة الحسن بن يوسف المطهر الحلبي قدس سره.

ذلك في أوائل المنتهى، وادعائه في آخر المائة الأول من كتاب الألفين أنه متفق عليه^(١) أي بين الفريقين، وتعداده في القواعد من خصائص نبينا ﷺ عصمة أمته بناء على ظاهرها، وكذا في التذكرة مع التصريح بعصمتهم من الاجتماع على الضلالة ووروده من طرقنا أيضا^(٢).

والروايات التي ذكرها - من طرقنا - ليست جامعة لشرائط الحجية في أخبار [الصفحة ٢٥١] الآحاد ولا جدوى بعرضها، ويمكن الرجوع إليها في كتابه المذكور^(٣).

وأهم ما أورد على هذه الروايات من اعتراضات ما ذكره الطوفي من «ان هذا الخبر وإن تعددت ألفاظه ورواياته لا نسلم أنه بلغ رتبة التواتر المعنوي، لأنه إذا عرضنا هذا الخبر على أذهاننا، وسخاء حاتم، وشجاعة علي، ونحوهما من المتواترات المعنوية، وجدناها قاطعة بثبوت الرأي الثاني غير قاطعة بالأول، فهو إذن في القوة دون سخاء حاتم وشجاعة علي، وهما متواتران، وما دون المتواتر ليس بمتواتر، فهذا الخبر ليس بمتواتر لكنه في غاية الاستفاضة، فإن قيل تلقته الأمة بالقبول فدل على ثبوته، فجوابه من وجوه:

أحدها: لا نسلم تلقيها له بالقبول إذ منكر والإجماع كالنظام والشيعة^(٤) والخوارج والظاهرية - فيما عدا إجماع الصحابة - لو تلقوه بالقبول لما خالفوه.

الثاني: ان الاحتجاج بتلقي الأمة له بالقبول احتجاج بالإجماع، وهو إثبات الشيء بنفسه^(٥)، إلى آخر ما ناقش به.

ولكن الظاهر ان هذه المناقشات غير واردة، لأن المراد بتلقي الأمة له بالقبول ليس كل الأمة بل أغليتها، ولو سلم فربما كان خلاف الخوارج والظاهرية من جهة الدلالة، فلا يؤثر في صحة السند، والاستدلال بالتلقي له بالقبول ليس استدلالاً بالإجماع ليلزم إثبات الشيء بنفسه، وإنما هو من عوامل احداث الاطمئنان بصحة صدوره، وهو أشبه بما سبق ان ذكرناه من أن إعراض المشهور عن الرواية

(١) الألفين للعلامة الحلبي: الوجه التاسع والتسعون من البحث السابع ص: ١٠٠.

(٢) كشف القناع عن وجوه حجية الإجماع، للشيخ أسد الله المعروف بالحق الكاظمي: ص ٦.

(٣) كشف القناع عن وجود حجية الإجماع: ص ٦ وما بعدها.

(٤) عد الطوفي الشيعة من جملة منكري الإجماع لا يعرف له وجه إذا أريد بهم الاثنا عشرية لأنهم من القائلين نوعاً بحجيتهم، ولعل سر الاشتباه في النسبة ما اطلع عليه من إنكارهم الإجماع في يوم السقيفة، ولكن مناقشتهم له هنا من وجهة صغروية لعدم انعقاده بمخالفة جماعة كبيرة من كبار الصحابة أمثال بني هاشم، وأبي ذر، وعمار، وغيرهم. (المؤلف).

(٥) رسالة الطوفي: ص ١٠٥.

يوجب وهنا حتى إذا كانت صحيحة، وأخذهم بالرواية الضعيفة [الصفحة ٢٥٢] يوجب الوثوق بصدورها، وقد قلنا هناك أن المدار على حصول الوثوق بالصدور، فإن أحدث تلقى الأمة له بالقبول ذلك كان هو الحجة وإلا فلا.

تبقى مناقشة واحدة وهي واردة على جملة ما ذكر من الأدلة السمعية لا على خصوص هذا الحديث، وهي ورود لفظ الأمة فيها أو ما يؤدي هؤها والأخذ بظاهره لا يفيد إلا من قال بأن إجماع الأمة حجة، أما بقية الأقوال كإجماع المجتهدين أو أهل الحرمين أو الصحابة أو أهل طائفة ما، فإن هذه الأدلة لا تصلح لإثباتها. والقول بأن الأمة ليست هي إلا مجتهديها وأهل الحل والعقد فيها، فلا عبرة بغيرهم قول لا يعتمد سوى الخطابة والاستحسان، وهما لا يصلحان في مقام التمسك بالأدلة على الحجج الشرعية، فالخروج على النص فيها لا مبرر له، وأوضح من ذلك في الإشكال قصرها على الصحابة أو أهل المدينة، وهكذا.

أدلة الحجية/ العقل

وقد صور دليلهم بصور عدة، لعل أهمها ثلاث: أولها: ما ذكر من: «ان الجم الغفير من أهل الفضل والذكاء مع استفراغ الوسع في الاجتهاد وإمعان النظر في طلب الحكم، يمتنع في العادة اتفاقهم على الخطأ»^(١)، وقد أشكل على هذا الدليل «بالنقض بإجماع اليهود والنصارى وسائر أهل الملل على ضلالتهم، مع كثرتهم، وفضلهم واجتهادهم وإمعانهم في النظر»^(٢). وما أكثر ما يقع الاشتباه في الأمور الحدسية أو البرهانية، وكم اتفق الفلاسفة على أمر برهاني، ثم انكشف خطؤه بعد ذلك، وتاريخ العلماء مليء بذلك.

ثانيها: ما ذكره الشيخ الطوسي رحمته الله من الاستدلال بقاعدة اللطف، وقد قربت هذه القاعدة بتقريب أن الله سبحانه يجب عليه، من باب اللطف بالعباد: «أن لا [الصفحة ٢٥٣] يمنعهم عن التقرب والوصول إليه، بل عليه أن يكمل نفوسهم القابلة، ويرشدهم إلى مناهج الصلاح، ويحذرهم عن مساقط الهلكة، وهذا هو السبب في لزوم بعث الرسل وإنزال الكتب، وعليه فلو اتفقت الأمة على خلاف الواقع في حكم من الأحكام، لزم على الإمام المنصوب حجة على العباد إزاحة الشبهة بإلقاء

(١) مصادر التشريع: ص ١٠٦ (رسالة الطوفي).

(٢) المصدر السابق.

الخلاف بينهم، فمن عدم الخلاف نستكشف موافقة رأي الإمام عليه السلام دائما، ويستحيل تخلفه^(١). وهذه القاعدة - لو تمت - فهي إنما تتم على رأي الشيعة فحسب لاعتقادهم بوجود الإمام المعصوم، وهو ما نؤمن به - كمقارنين - إذا تم ما سبق أن انتهينا إليه في مبحث (سنة أهل البيت عليهم السلام). على أن القاعدة لا تتم في نفسها بالنسبة إلى موضع حديثنا، لأن القاعدة غاية ما تقتضيه أن يصدر تبليغ الأحكام للناس على النحو المتعارف لا أن يوصلها إلى كل فرد، وربما يكون الإمام قد بلغ، ولم يصل إلى هؤلاء المجتهدين لبعض العوامل التي اقتضت الاختفاء.

والمصلحة التي تقتضي اختفاء الإمام نفسه، قد تكون متوفرة في اختفاء أحد الأحكام، فلا يلزم إظهاره على كل حال، على أن إيقاع الخلاف من شخص مجهول لا يؤثر الأثر المطلوب في بلورة الحكم وإظهاره، فما قيمة هذا الخلاف؟ ثالثها: ما ذكر من أن الإجماع يكشف عن دليل معتبر عند المجمعين بحيث لو وصل إلينا لكان معتبرا عندنا.

ويرد على هذا الوجه، أن الدليل إما أن يكون كتابا أو سنة أو حكم عقل أو قياسا، ولا يمكن أن يكون إجماعا، إذ لا معنى لأن يكون الإجماع على حكم مستندا للإجماع عليه. [الصفحة ٢٥٤]

أما الكتاب: فأياته محدودة وهي بأيدينا، ومع قيامها لدينا، لا معنى لالتماس الحجة من الإجماع لكفاية المستند، على أن مفروض الدليل أن المستند غير واصل إلينا فلا يحتمل أن يكون آية، كما لا يحتمل أن يكون حكم عقل، لأن الأحكام العقلية - كما يتضح من مفهومها الآتي - لا تتفر إلا إذا تطابق عليها العقلاء، والمفروض أننا منهم، فلا يمكن أن تختفي عنا لنحتاج إلى استكشافها من اتفاق الفقهاء، ومع فرض اختفائها عنها، فلا تطابق بين العقلاء الملازم لانتفاء الحكم عقلا.

وأما السنة: فالمتواتر منها لا يختفي عنا، وغير المتواتر لا يكشف عن الحجة سندا ودلالة لاحتمال اعتماد المجمعين على ما لا تتفق معهم على صحة الاعتماد عليه في روايته لو اطلعنا عليها، ولاحتمال اختلافنا معهم في كيفية استفادة الحكم منها.

وقد رأينا في أخبار البشر ما كان متفقا على دلالة في يوم ما، ثم تبدلت وجهة نظر الفقهاء في العصور المتأخرة فيها، ومن هنا قيل إن فهم المجتهدين لا يكون حجة على غيرهم من العلماء.

والقياس: لما كان نفسه موضع خلاف كبير بين العلماء - كما يأتي تحقيقه - لا يمكن ان يكون مستندا للإجماع، بل لا يمكن ان يعتقد إجماع من غير القائلين به لعدم إمكان استنادهم إليه مع انتهائهم إلى عدم حجته، وما قيمة إجماع لا يشترك فيه ما يقرب من نصف الأمة؟ وقد ضربوا له من الأمثلة إجماع الصحابة على إمامة أبي بكر قياسا على تقديمه في الصلاة^(١). والمناقشة في هذا المثال واردة صغرى وكبرى:

أما من حيث الصغرى فلعدم انعقاده مع خلاف عشرات من الصحابة أمثال علي عليه السلام والعباس وولده وبقية بني هاشم وعمار وأبي ذر والزبير والمقداد وسلمان [الصفحة ٢٥٥] وسعد بن أبي عباد وأتباعه إلى غيرهم من أهل الحل والعقد.

وأما الكبرى فلأن نسبة الاعتماد إليهم جميعا على القياس لا تخلو من تخرص لعدم تصريح الجميع بذلك، بالإضافة إلى عدم حجية نفس القياس، كما يأتي الحديث عنه.

والغريب ان تفهم أحداث التاريخ الكبرى بهذا المقدار من الفهم الساذج، حيث يعتقد ان الصحابة كانوا على درجة من الغفلة بحيث يسكتون عن التساؤل عن معرفة مصيرهم بعد النبي صلى الله عليه وآله وهو الذي عاش ما بين ظهرائهم مدة من الزمن مريضا ينعى إليهم نفسه، أما كان فيهم من يجروا على سؤاله عن وظيفتهم في تعيين الحكم وأسلوبه من بعده؟ وهل يعتمد الاختيار؟ وكيف؟ وما هي شروط الناخب أو المنتخب؟ أو يعتمد النص؟ ومن هو المنصوص عليه؟ والنبي نفسه هل يمكن ان يغفل هذا الأمر الخطير ويعرض الأمة إلى رجّة قد تأتي - في أسوأ خلافاتها حول أسلوب الحكم وتعيين الحاكم - على الإسلام نفسه؟ وبخاصة إذا لوحظ ظروفها الخارجية من تعرضها لغزو الروم وخروج مسيلمة وارتداد كثير من الأعراب، إلى ما هنالك مما يعرض الأمة لأشد الأخطار لو تعرضت إلى أية خلافات داخلية حول الحكم، أم الحق ان نفترض ان الصحابة كانوا على هذه الدرجة من الغفلة، ثم استيقظوا بعد وفاة نبيهم دفعة واحدة فلم يجدوا أمامهم من الأدلة في تعيين الحاكم الا هذا النوع من القياس المظنون ليجعلوه مصدرا لأهم حدث في تاريخهم الاجتماعي؟ أ هكذا تفهم أحداث التاريخ وب عقلية أبناء هذا القرن بما جد فيه من تطورات ألقت كثيرا من الأضواء على دراسة وفهم أحداث التاريخ وربطها بأسبابها الحقيقية بيئية وزمانية ونفسية؟ ولنا من هذا الحدث موقف طويل في كتابنا عن (عبد الله بن عباس) حبر الأمة، وليس موضع عرضه هنا، وطبيعة مناقشة المثال لا

(١) الخضرى في أصول الفقه: ص ٢٧٧ وغيره.

تستدعي أكثر من هذا الكلام.

[الصفحة ٢٥٦]

وهناك أدلة نظرية تعود إلى ضرورة دخول الإمام في جملة المجمعين -قولا أو إقرارا- بحكم كونه رئيسهم، فهم لا يخالفونه عادة أو لا يقرهم على المخالفة. وهي أدلة لا تتجاوز الحدس، وقد نوقشت في كتب الشيعة الإمامية جميعا وبخاصة المتأخرين منهم^(١)، فلا جدوى بإطالة الحديث فيها.

بقيت دعوة من يدعي أن الإجماع مما يحصل بسببه القطع بوجود دليل لو اطلعنا عليه لوافقناه المجمعين على الحكم، وهي دعوى لا تنفع إلا من يحصل لديه القطع، ولا يبعد أن يحصل غالبا مثل ذلك في كثير من الأحكام الإجماعية، وبخاصة تلك التي لا تتصل بمنايع العاطفة أو العقيدة.

ومن هنا يتضح أن هذه الأدلة مختلفة في ألسنتها، فبعضها يعطي الإجماع قيمة كبرى تجعله في مقابل الكتاب والسنة وحكم العقل، أي تجعله دليلا مستقلا في مقابل بقية الأدلة، كالأدلة السمعية التي عرضناها مفصلا وبخاصة حديث: «ما اجتمعت أمتي على ضلال»^(٢) لإعطائها فضيلة العصمة وعدم الخطأ، فكان لاجتماعها على الحكم خصوصية في بلوغ الواقع ولو من غير الطرق المعروفة، كالكتاب والسنة.

وبعضها تعتبره كاشفا عن رأي المعصوم، أو عن دليل معتبر من الكتاب والسنة، أو القياس على اختلاف في المباني، ومثل هذه الأدلة لا تعتبر الإجماع دليلا مستقلا، فعده في مقابلها في غير موضعه.

وعلى المبنى الأول أن الإجماع متى قام أخذ به، ولا يعارضه دليل سمعي له ظاهر على الخلاف، ويستحيل أن يعارض القطعي سندا ودلالة منها -أي الأدلة- لأن الشارع لا يتناقض على نفسه، وعلى المبنى الثاني متى عرف المستند من [الصفحة ٢٥٧] كتاب أو سنة نقل الحديث إليه، ولا معنى للتعبد به بالخصوص، بل متى احتمل منه الاستناد إلى دليل ظني لم يحصل القطع بحجته، ينقل الحديث إلى نفس ذلك المستند.

ومن هذا العرض لهذه الأدلة يتضح أن الحجية منوطة بإجماع الأمة لا الصحابة ولا أهل

(١) راجع الدراسات: ص ٨٨ وما بعدها، وأصول الفقه للشيخ المظفر: ٣-٩٢ وما بعدها.

(٢) شرح السنة للبغوي: ص ٨٦ وفيه: «لا يجتمع أمتي على الضلالة».

المدينة ولا الحرمين ولا مجموع المجتهدين ولا أهل المصرين، فتخصيص غير الأمة بالحجة على أي دعوى من هذه الدعاوي، لا يتضح له وجه وليس عليه دليل، نعم ما ذهب إليه القائلون باكتشاف رأي المعصوم من دخوله ضمن المجمعين لا يعين الأمة جميعاً بل يكفي منها ما يعتقد فيه بدخول المعصوم.

قال المحقق في المعتبر، وهو ممن يذهبون إلى أن مناط الحجة هو دخول المعصوم: «فلو خلا المائة من فقهاءنا من قوله لما كان حجة، ولو حصل في اثنين، كان قولهما حجة»^(١). وقال السيد المرتضى: «إذا كان علة كون الإجماع حجة كون الإمام فيهم، فكل جماعة كثرت أو قلت كان الإمام في أقوالها، فإجماعها حجة»^(٢) إلى ما هنالك من التصريحات بذلك.

حكم منكري حجية الإجماع

ومن هذه الأدلة التي عرضناها -وهي قابلة للمناقشة- لا نرى مبرراً لمن يذهب إلى تكفير منكري حجية الإجماع، كما ذهب إلى ذلك بعض الأصوليين بدعوى «أن إنكاره متضمن إنكار دليل قاطع وهو يتضمن إنكار صدق الرسول ﷺ وذلك كفر»^(٣). [الصفحة ٢٥٨]

وما أجمل ما قاله إمام الحرمين، وهو يفصل القول في المسألة ويرد على هؤلاء دعواهم: «فشا في لسان الفقهاء أن خارق الإجماع يكفر، وهو باطل قطعاً، فإن منكر أصل الإجماع لا يكفر، والقول في التكفير والتبري ليس بالهين -ثم قال-: نعم من اعترف بالإجماع وأقر بصدق المجع من في النقل ثم أنكر ما أجمعوا عليه، كان التكذيب آنلاً إلى الشارع، ومن كذب الشارع كفر، والقول الضابط فيه أن من أنكر طريقاً في ثبوت الشرع لم يكفر، ومن اعترف بكون الشيء من الشرع ثم جمده كان منكراً للشرع وإنكاره جزءاً من الشرع كإنكاره كله»^(٤).

وهذا التفصيل من إمام الحرمين في موضعه لوضوح أن إنكار الطريق لا يستلزم إنكار حكم شرعي ثبت بالضرورة، بخلاف الاعتراف به وجحوده والتنكر له لانتهاؤه إلى إنكار ما ثبت من

(١) المعتبر: ص ٦.

(٢) أصول الفقه للمظفر: ٣-٩٣.

(٣) أصول الفقه للجعفري: ص ٢٨١.

(٤) أصول الفقه للخضري: من ٢٨١.

الشرعية قطعاً.

إمكان الإجماع وعدمه

تحدثوا حول إمكان الإجماع وعدمه وأطالوا الحديث في ذلك، فقال قوم منهم النظام: ان ذلك مستحيل^(١).

والظاهر أن وجه الاستحالة لديهم قياسهم هذا النوع من الاتفاق على امتناع «اتفاقهم في الساعة على المأكل الواحد والتكلم بالكلمة الواحدة»^(٢).

وهذا الوجه لا يصلح لإثبات الاستحالة لعدم توفرها عقلاً - في المقيس عليه، بالإضافة إلى الفارق الكبير بينهما، فالأكل وغيره مما هو وليد الحاجة الفعلية لتقوم الأجسام، أو وليد الرغبة العابرة لا بد ان يتفاوت زمانا ومكانا بحسب العادة تبعاً لاختلاف تكون الحاجات أو الرغبات بخلاف قضايا الفكر أو [الصفحة ٢٥٩] القضايا المحسوسة، فإن التفاوت فيها ينعدم أو يقل عادة لتقارب الناس في إدراك أولياتها، وفي اشتغالهم على قواها المدركة نوعاً، وما أكثر ما اتفق العقلاء في آرائهم المحمودة على الكثير من القضايا، فهذه الشبهة إذن لا تستند على أساس لعدم المانع العقلي من الاتفاق في بعض الوقائع أو القضايا ولو على سبيل الموجبة الجزئية.

ولكن الكلام كل الكلام - بعد فرض إمكان الاتفاق - في وقوعه والطرق إلى إثبات ذلك.

ودعاوى الوقوع كثيرة على ألسنة الفقهاء، ولهم إلى إثبات ذلك طريقتان:

أولاهما: تحصيل الإجماع بالمباشرة، وبحثوا هذه الطريق فيما أسموه بـ:

الإجماع المحصل

«هو ما ثبت واقعا وعلم بلا واسطة النقل» كما جاء في تعريفه لدى المحقق الكاظمي^(٣)، وأراد بهذا التعريف ان يتولى المجتهد نفسه متونة البحث عن هؤلاء المجمعين والتعرف على هوياتهم وآرائهم في المسألة التي يريد معرفة حكمها حتى يحصل له العلم بالاتفاق على الحكم. وقد نوقش هذا الإجماع من وجهة صغروية، وأهم ما جاء في مناقشته ما عرضه الشوكاني في تعبيره عن وجهة نظر المنكرين لإمكانه بقوله: «قالوا لا طريق لنا إلى العلم بحصوله، لأن العلم بالأشياء إما

(١) إرشاد الفحول: من ٧٢.

(٢) المصدر السابق.

(٣) كشف القناع عن وجوه حجية الإجماع: ص ٤.

ان يكون وجدانياً أو لا يكون وجدانياً، أما الوجداني فكما يجد أحدنا من نفسه من جوعه وعطشه ولذته وألمه، ولا شك أن العلم باتفاق أمة محمد ﷺ ليس من هذا الباب.

وأما الذي لا يكون وجدانياً فقد اتفقوا على أن الطريق إلى معرفته لا مجال [الصفحة ٢٦٠] للعقل فيها، إذ كون الشخص الفلاني قال بهذا القول أو لم يقل به ليس من حكم العقل بالاتفاق، ولا مجال أيضاً للحس فيها لأن الإحساس بكلام الغير لا يكون إلا بعد معرفته.

فإذا العلم باتفاق الأمة لا يحصل إلا بعد معرفة كل واحد منهم، وذلك متعذر قطعاً.

ومن ذلك الذي يعرف جميع المجتهدين من الأمة في الشرق والغرب وسائر البلاد الإسلامية؟ فإن العمر يفنى دون مجرد البلوغ إلى كل مكان من الأماكن التي يسكنها أهل العلم فضلاً عن اختبار أحوالهم ومعرفة من هو من أهل الإجماع منهم ومن لم يكن من أهله، ومعرفة كونه قال بذلك أو لم يقل به. والبحث عن هو خامل من أهل الاجتهاد بحيث لا يخفى على الناقل فرد من أفرادهم، فإن ذلك قد يخفى على الباحث في المدينة الواحدة فضلاً عن جميع الأقاليم التي فيها أهل الإسلام.

ومن أنصف من نفسه علم أنه لا علم عند علماء الشرق بجملته علماء الغرب والعكس، فضلاً عن العلم بكل واحد منهم على التفصيل وبكيفية مذهبه وبما يقوله في تلك المسألة بعينها. وأيضاً قد يحمل بعض من يعتبر في الإجماع على الموافقة وعدم الظهور بالخلاف التقية والخوف على نفسه، كما أن ذلك معلوم في كل طائفة من طوائف أهل الإسلام، فإنهم قد يعتقدون شيئاً إذا خالفهم فيه مخالف خشي على نفسه من مضرتهم.

وعلى تقدير إمكان معرفة ما عند كل واحد من أهل بلد وإجماعهم على أمر فيمكن أن يرجعوا عنه أو يرجع بعضهم قبل أن يجمع أهل بلدة أخرى، بل لو فرضنا حتماً اجتماع العالم بأسره في موضع واحد ورفعوا أصواتهم دفعة واحدة [الصفحة ٢٦١] قائلين قد اتفقنا على الحكم الفلاني، فإن هذا مع امتناعه لا يفيد العلم بالإجماع لاحتمال أن يكون بعضهم مخالفاً فيه وسكت تقية وخوفاً على نفسه^(١).

وهذا الإشكال على فجوات في بعض فقراته وخطائية في أسلوب عرضه - يكاد لا يكون له مدفع نعرفه إذا أخذنا في مفهوم الإجماع اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ على اختلاف في مذاهبهم وآرائهم، أو اتفاق أمة محمد ﷺ على اختلاف طوائفها كما هو مقتضى أدلة حجته السمعية التي

عرضناها في البحث السابق.

أما إذا ضيقنا في مفهومه إلى ما يخص مجتهد مذهب معين أو جماعة يعلم بدخول الإمام في ضمنهم، فقد يقال بإمكانه مع جهد الفحص والقطع بعدم الاتقاء، ولا يبعد وقوع ذلك أحيانا. فالمباني على هذا فيه مختلفة، والمسألة تتبع المباني في إمكان العلم به وعدمه. نعم ما يتصل منه بضروريات الدين أو بعض المدركات العقلية التي يقطع باتفاق العقلاء وتطابقهم عليها بما أنهم عقلاء، فإنكار وقوعه مصادرة لا تعتمد على أساس. ولكن الحكم فيها لا يستفاد من الإجماع ولا تتوقف حجته عليه.

فالحق أن تحصيل الإجماع بمفهومه الواسع أمر متعذر فيما عدا الضروريات الدينية أو العقلية. وأكثر منه تعذرا تحصيل الإجماع من الإجماع السكوتي، لأن السكوت لا يكون كاشفا عن الموافقة على الحكم واختياره، لاحتمال التقية أو الجهل بالحكم وعدم اعتقاده بضرورة إعلانه أمام الآخرين أو غفلته عنه وهكذا، فمجرد السكوت لا يكشف عن الموافقة ليتحقق بها الإجماع والاتفاق، ومن هنا نعرف قيمة الإجماع السكوتي الذي ذهب إلى اعتباره بعض الأصوليين.

وثاني الطريقين: بلوغه من طريق النقل

[الصفحة ٢٦٢]

وهذا الطريق ينقسم بدوره إلى متواتر ونقل آحاد، وقد بحثوا هذه الطريق بقسميها بما أسماه بالإجماع المنقول:

١ - الإجماع المتواتر:

وهذا التواتر في النقل للإجماع وإن كان من شأنه أن يفيد القطع بمدلوله، إلا أن حساب تحصيله لكل واحد منهم هو نفس ذلك الحساب السابق، والخلاف من حيث الإمكان وعدمه هو نفس ذلك الخلاف، فإذا جوزنا تحصيل الإجماع بأن أخذنا بدعوى من يقول بأنه يكفي فيه اجتماع جماعة يعلم بدخول المعصوم في ضمنهم، كان هذا التواتر حجة لتحصيله القطع بمدلوله، وإلا فمع احتمال اشتباه كل واحد منهم في دعوى الإجماع لا يمكن أن يحصل من أخبارهم القطع فلا يكون حجة.

٢ - الإجماع المنقول بأخبار الآحاد:

وهذا النوع من الإجماع لا يمكن الإيمان بحجته إلا بعد معرفة مبنى الناقل للإجماع في منشأ

حجيته، وملاحظة موافقة المنقول إليه في المبني ثم التعرف على ما إذا كان من الممكن تحصيله لمثله أو لا، ومع فرض إمكانه معرفة ما إذا كان نقله له مستلزماً لنقل الحجة في حق المنقول إليه، أي ان المبني متحد في مدرك حجة الإجماع بينهما، أو انه يعطي نفس النتيجة التي يعطيها المبني الآخر من حيث استلزام الحجة لو قدر لهما الاختلاف. والمقياس ان يكون نقل الإجماع نقلاً للحجة الشرعية، ليدخل في كبرى حجة أخبار الآحاد. ومع عدم التوفر على هذه الأمور لا يمكن الإيمان بحجة الإجماع المنقول. وقد أطال أعلامنا في تقريب حجته، وجل ما قالوه يرجع إلى ما ذكرناه، فلا حاجة إلى الإطالة في عرضه والتحدث فيه مفصلاً.



مركز تحقيقات كليات علوم اسلامی

الفهرس

٩	 الشيخ المفيد. التذكرة بأصول الفقه
٩	 الشيخ المفيد. أوائل المقالات
١٠	 الشريف المرتضى. الذريعة
٢٩	 الشريف المرتضى. الانتصار
٣١	 الشريف المرتضى. الناصريات
٣٢	 الشريف المرتضى. رسائل المرتضى
٥٧	 أبو صلاح الحلبي. الكافي
٥٨	 الشيخ الطوسي. عدة الأصول
٨٦	 الشيخ الطوسي. الخلاف
٨٨	 الشيخ الطوسي. المبسوط
٨٨	 الشيخ الطوسي. الاقتصاد
٨٩	 الشيخ الطوسي. الرسائل العشر
٩٠	 القاضي ابن البراج. جواهر الفقه
٩١	 ابن زهرة الحلبي. غنية النزوع
٩٣	 ابن حمزة الطوسي. الوسيلة
٩٤	 قطب الدين الراوندي. فقه القرآن
٩٥	 ابن إدريس الحلبي. السرائر
٩٨	 أبو المجد الحلبي. إشارة السبق
١٠٠	 المحقق الحلبي. معارج الأصول
١٠٦	 المحقق الحلبي. المعتمد
١٠٧	 المحقق الحلبي. الرسائل التسع
١١٠	 العلامة الحلبي. مبادئ الوصول
١١٤	 الشهيد الثاني. تمهيد القواعد

١١٩	ابن الشهيد الثاني. معالم الدين وملاذ المجتهدين
١٢٩	سلطان العلماء. حاشية السلطان
١٣٦	الفاضل التونسي. الوافية في أصول الفقه
١٤٠	الوحيد البهبهاني. الفوائد الحاثريّة
١٤٤	الميرزا القمي. قوانين الأصول
١٧٩	محمد مجاهد الطباطبائي. مفاتيح الأصول
١٩٠	محمد حسين الإصفهاني. الفصول الغروية
٢٤٣	المحقق النراقي. عوائد الأيام
٢٨٠	الشيخ الأنصاري. فرائد الأصول
٣١٣	محمد هاشم الخونساري. المقالات اللطيفة
٣٣٤	الآخوند الخراساني. كفاية الأصول
٣٣٧	الآخوند الخراساني. درر الفوائد على الفرائد
٣٤٤	الميرزا النائيني. فوائد الأصول
٣٤٩	عبد الكريم الحاثري. درر الفوائد
٣٥٤	ضياء الدين العراقي. مقالات الأصول
٣٥٧	ضياء الدين العراقي. نهاية الأفكار
٣٦٠	ضياء الدين العراقي. تنقيح الأصول
٣٦٢	فريدة الإسلام. مجمع الفرائد
٣٦٦	السيد البروجردي. الحاشية على كفاية الأصول
٣٧٥	السيد البروجردي. تقارير في أصول الفقه
٣٩٠	محمد رضا المظفر. أصول الفقه
٤٠٦	السيد محسن الحكيم. حقائق الأصول
٤١٣	محمد باقر الصدر. دروس في علم الأصول ج ١
٤١٥	محمد باقر الصدر. دروس في علم الأصول ج ٢
٤١٩	محمد باقر الصدر. المعالم الجديدة للأصول

٤٢١	محمد باقر الصدر. بحوث في علم الأصول
٤٣٤	محمد باقر الصدر. مباحث الأصول
٤٦٣	السيد الخميني. أنوار الهداية
٤٦٧	السيد الخميني. تهذيب الأصول
٤٧٠	السيد مصطفى الخميني. تحريرات في الأصول
٤٨٤	السيد الخوئي. مصباح الأصول
٤٨٩	السيد الخوئي. الهداية في الأصول
٤٩٥	السيد الخوئي. دراسات في علم الأصول
٥٠٠	السيد محمد الحسيني الروحاني. منتقى الأصول
٥٠٥	السيد محمد سعيد الحكيم. المحكم في أصول الفقه
٥٠٩	السيد محمد صادق الروحاني. زبدة الأصول
٥١٥	السيد محمد تقي الحكيم. الأصول العامة



مركز تحقيقات كليات علوم اسلامی