بحوث

في حجية خبر الواحد

تأليف

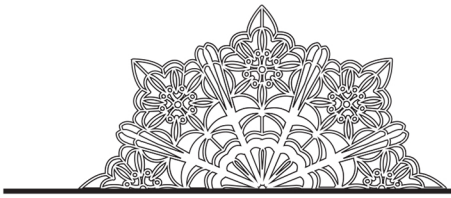
السيد حسين السيد مرتضى القزويني

بحوث في

حجية خبر الواحد

تأليف

السيد حسين السيد مرتضى القزويني



بحوث في حجية خبر الواحد

تأليف: السيد حسين السيد مرتضى القزويني

الإخراج الطباعي: منير فاضل علي الحزامي

التدقيق اللغوي: عمار كريم السلامي

الطبعة: الأولى

سنة الطبع: ١٤٤٣هـ / ٢٠٢١م

القطع: وزيري

عدد النسخ: (٥٠٠) نسخة

٢١٠,٨

ق ٥٩٩ القزويني، حسين مرتضى.

بحوث في حجية الخبر الواحد / حسين مرتضى القزويني.- كربلاء : دار الكفيل، ٢٠٢١.

٢٥٦ص؛ ٢٤سم.

١. الاسلام- مجاميع أ. العنوان.

م.و.

٤٤٦٥ /٢٠٢١

المكتبة الوطنية /الفهرسة أثناء النشر

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٤٤٦٥) لسنة ٢٠٢١م.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين.

أما بعد، فهذه الدراسة التي بين يدي القارئ الكريم هي عبارة عن دروس في علم الأصول، ألقيناها على ثلة من طلبة الحوزة العلمية في كربلاء المقدسة، وقد اخترنا أن نبدأ بمبحث حجية خبر الواحد لأهميته في استنباط الحكم الشرعي ولموقعيته في علم الأصول، وقد عكفت على تكميل ما بقي من الدراسة خلال أيام التعطيل زمن الوباء فتم بحمد الله ما يجده القارئ بين يديه.

أسأل الله أن ينفع به الأخوة الفضلاء طلبة العلوم الدينية وأن ينفعني به يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

حسين بن السيد مرتضى القزويني

كربلاء المقدسة

١١ محرم الحرام ١٤٤٢هـ

الفهرست الإجمالي لمحتوى الكتاب

❁ التمهيد

١. تعريف خبر الواحد

٢. أهم مسألة أصولية

❁ الفصل الأول: حجية خبر الواحد عند العامة

❁ الفصل الثاني: حجية خبر الواحد عند قدماء الشيعة

١. يونس بن عبد الرحمن

٢. ابن قبة الرازي

٣. ابن أبي عقيل العُماني

٤. الشيخ المفيد

٥. السيد المرتضى

٦. القاضي ابن البراج

٧. المحقق الطبرسي

٨. السيد ابن زهرة الحلبي

٩. ابن شهرآشوب المازندراني

١٠. ابن إدريس الحلي

١١. خاتمة الفصل

❁ الفصل الثالث: الشيخ الطوسي والتأسيس لحجية خبر الواحد

١. مقدمة الفصل

٢. الجواب عن دعوى الاجماع على رفض خبر الواحد
٣. حجية خصوص أخبار الشيعة
٤. القرائن على صحة الخبر
٥. موقف المحقق الحلي من خبر الواحد
٦. أتباع مدرسة الشيخ الطوسي

❁ الفصل الرابع: التوفيق بين إجماع السيد وإجماع الشيخ

١. التوجيه الأول: التقية وإنكار الحجية
٢. التوجيه الثاني: الخبر غير المحفوف بقرائن قطعية
٣. التوجيه الثالث: انفتاح باب العلم وانسداده
٤. التوجيه الرابع: الخبر المفيد للاطمئنان
٥. التوجيه الخامس: الخبر المقطوع به
٦. التوجيه السادس: الخبر الضعيف والخبر الصحيح
٧. التوجيه السابع: الروايات العقدية والروايات الفقهية
٨. التوجيه الثامن: الإجماع القولي والإجماع العملي
٩. التوجيه التاسع: الاجماع الاحتفاظي
١٠. التوجيه العاشر: إجماع المتكلمين وإجماع المحدثين
١١. التوجيه الحادي عشر: خبر الواحد له معانٍ مختلفة
١٢. خلاصة واستنتاج

❁ الفصل الخامس: أدلة حجية خبر الواحد

١. الكتاب الكريم

- الآية الأولى: آية النبأ
- الآية الثانية: آية النفر
- الآية الثالثة: آية الكتمان

- الآية الرابعة: آية السؤال
- الآية الخامسة: آية الأذن

٢. السنة القطعية:

- روايات الترجيح بين الخبرين المتعارضين
- الروايات الآمرة بالأخذ بالخبر الذي يوافق الكتاب
- الروايات الآمرة بالأخذ بالخبر الذي عليه شاهد في الكتاب
- الروايات الدالة على وجود المحكم والمتشابه في حديثهم
- ما دلَّ على مدح رواة الحديث والامرة بالأخذ منهم
- الروايات الآمرة بالرجوع الى أشخاص معينين من الرواة
- خلاصة واستنتاج
- الخبر الصحيح أم الخبر الموثوق به؟
- مناقشة السيد الروحاني

٣. الإجماع

٤. سيرة المتشرعة:

- الوجه الأول: سيرة الصحابة
- الوجه الثاني: سيرة أصحاب الأئمة عليهم السلام
- الوجه الثالث: سيرة المتشرعة منذ عهد الأئمة عليهم السلام الى اليوم

٥. سيرة العقلاء:

- الاستدلال بالسيرة
- إشكال رادعية الآيات عن سيرة العقلاء
- إشكالات السيد الخوئي
- مقتضى التحقيق

❁ الفصل السادس: التقسيم الرباعي للحديث

١. مقدمة الفصل

٢. تاريخ التقسيم الرباعي للحديث

٣. الموقف الأخباري

٤. لماذا ابتكر هذا التقسيم؟

٥. ردّ المحدث البحراني على التقسيم الرباعي

٦. مناقشة ما أفاده المحدث البحراني

٧. خلاصة واستنتاج

❁ الفصل السابع: جابرية عمل المشهور بالخبر وكاسريته

١. مقدمة الفصل

٢. تاريخ مسألة كبرى الانجبار

٣. رفض مدرسة الاردبيلي رحمه الله

٤. مسلك السيد البروجردي رحمه الله

٥. رفض السيد الخوئي قدس سره

٦. إشكالات الشيخ الفياض على نظرية السيد الخوئي

٧. تحقيق الكلام

❁ الفصل الثامن: قاعدة التسامح في أدلة السنن

١. مقدمة الفصل

٢. أهم روايات الباب

٣. القول الأول: قاعدة التسامح في أدلة السنن

٤. القول الثاني: الاستحباب النفسي لعنوان البلوغ

٥. القول الثالث: الاستحباب لذات العمل

٦. القول الرابع: الثواب على الانقياد

٧. القول الخامس: الوعد الإلهي
٨. القول السادس: التأكيد على محركية الأمر الاستحبابي
٩. القول السابع: الحفاظ على المستحبات الواقعية
١٠. الخلاصة

* الفصل التاسع: تخصيص الكتاب بخبر الواحد
١. المنع مطلقاً
٢. الجواز مطلقاً
٣. القول بالتوقف
٤. القول بالتفصيل
٥. مقتضى التحقيق

***

التمهيد

١. تعريف خبر الواحد

٢. أهم مسألة أصولية

تعريف خبر الواحد

عُرّف خبر الواحد بأنه (كل خبر لم يصل عدد رواته حد التواتر)، وليس من الضروري أن يكون الراوي له واحداً بل يمكن أن يتعدد، وهو لا يفيد العلم، بل غاية ما يفيده الظن، فإذا احتف ببعض القرائن فمن الممكن أن يفيد الاطمئنان والوثوق.

وإليك بعض النماذج من التعريفات عند الفريقين:

قال العلامة الحلي (م ٧٢٦هـ) في مبادئ الوصول: (خبر الواحد هو ما يفيد الظن، وإن تعدد المخبر)[١].

وقال صاحب المعالم (م ١٠١١هـ): (وخبر الواحد هو ما لم يبلغ حد التواتر، سواء كثرت رواته أم قلت، وليس شأنه إفادة العلم بنفسه. نعم، قد يفيده بانضمام القرائن إليه)[٢].

وقال الشيخ البهائي (م ١٠٣١هـ) في الزبدة: (وما لم يتواتر آحاد ولا يفيد بنفسه إلا ظناً، ومدعي القطع مكابر، وقد يفيده إن حف بالقرائن، والمنازع مباهت)[٣].

وسيأتي في الفصل الأول أن أحمد بن حَنْبَل وغيره من العامة كانوا يَرَوْن أن خبر

---

(١) مبادئ الوصول: ١/ ٢٠٣.

(٢) معالم الدين وملاذ المجتهدين: ١/ ١٨٧.

(٣) زبدة الأصول: ١/ ٩٠.

الواحد يفيد العلم.

وقال الشيخ المظفر (م١٣٨٣هـ): (إن خبر الواحد -وهو مالا يبلغ حد التواتر من الأخبار- قد يفيد علما وإن كان المخبر شخصاً واحداً، وذلك فيما إذا احتف خبره بقرائن توجب العلم بصدقه، ولا شك في أن مثل هذا الخبر حجة، وهذا لا بحث لنا فيه، لأنه مع حصول العلم تحصل الغاية القصوى، إذ ليس وراء العلم غاية في الحجية وإليه تنتهي حجية كل حجة كما تقدم. وأما إذا لم يحتف بالقرائن الموجبة للعلم بصدقه - وإن احتف بالقرائن الموجبة للاطمئنان إليه دون مرتبة العلم - فقد وقع الخلاف العظيم في حجيته وشروط حجيته)[١].

هذا بالنسبة الى تعريفه عند علماء الأصول من أصحابنا الإمامية.

وأما علماء العامة فأيضا ذكروا له تعريفاً مشابهاً لما ذكره أصحابنا.

قال الغزالي (م ٥٠٥هـ) في المستصفى: (اعلم أنا نريد بخبر الواحد في هذا المقام ما لا ينتهي من الاخبار إلى حد التواتر المفيد للعلم، فما نقله جماعة من خمسة أو ستة مثلا فهو خبر الواحد)[٢].

وقال الآمدي (م ٦٣١هـ) في الاحكام: (والأقرب في ذلك أن يقال: خبر الآحاد ما كان من الاخبار غير منته إلى حد التواتر)[٣].

---

(١) أصول الفقه: ٣ / ٧٢.

(٢) المستصفى: ١/ ١١٦.

(٣) الإحكام: ٢ / ٣١.

أهم مسألة أصولية

لا أكون مبالغا لو قلت بأن حجية خبر الواحد أهم مسألة في علم الأصول؛ وذلك لأن أغلب الأحكام الشرعية وصلتنا عن طريق الأخبار، بيان ذلك: إن العلم الضروري بالأحكام الشرعية قليل جدا، وذلك كعلمنا بوجوب الصلاة والصوم والحج والزكاة. وأما الكتاب الكريم فالمشهور بين الأصحاب أن فيه خمسمائة آية مرتبطة بالأحكام، ومن الواضح أن هذا العدد لا يفي بإثبات معظم الفقه، وأما الأخبار المتواترة فهي وإن كانت تفيد العلم ولكن توفرها في المسائل الشرعية ليس كثيرا. وأما الإجماع فالمنقول منه غير حجة، والحاصل منه يصعب حصوله جدا، وعلى فرض حصوله فلم تثبت حجيته وذلك لأنه عبارة عن اجتهاد المجتهدين، ولا يسع الفقيه أن يعتمد على اجتهاد غيره والا صار مقلداً، وأما سيرة العقلاء الممضاة من قبل المعصوم فهي وإن كانت مفيدة ودالة على جملة من الأحكام الا أنها لا تفي في إثبات أغلب المسائل الفقهية خاصة العبادات والتعبديات، وكذلك الكلام عن سيرة المتشرعة، فإنها غير ناهضة لإثبات أغلب الأحكام وإن كانت مفيدة في إثبات جملة منها، فلم يبق سوى الآحاد من الأخبار، فإن معظم الفقه ثابت بها، ومع إبطال العمل بها سيسقط الدليل عن أكثر مسائل الفقه.

من هنا بدأ الآخوند الخراساني صاحب الكفاية قدس سره بحثه عن حجية خبر الواحد بقوله: (المشهور بين الأصحاب حجية خبر الواحد في الجملة بالخصوص، ولا يخفى أن

هذه المسألة من أهم المسائل الأصولية)[١].

وقال المحقق العراقي قدس سره -في بداية بحثه عن حجية خبر الواحد-: (حجية خبر الواحد وهي العمدة في نظر الأصحاب في مقام استنباط الأحكام، ولذا جعلوها في عمدة المسائل الأصولية الراجعة إلى القواعد الواقعة في طريق استخراج الحكم، أو الراجعة إلى ما ينتهي إليه المجتهد في مقام العمل)[٢].

وقال السيد الخوئي قدس سره عن أهمية خبر الواحد: (وليعلم أن هذا البحث من أهم المسائل الأصولية، إذ العلم الضروري بالأحكام الشرعية غير حاصل، إلا في الاحكام الكلية الاجمالية، كوجوب الصلاة والصوم وأمثالهما، والعلم غير الضروري بالأحكام -كالعلم الحاصل من الخبر المقطوع صدوره للتواتر أو للقرينة القطعية- قليل جدا، فغالب الاحكام واجزاء العبادات وشرائطها انما يثبت بأخبار الآحاد، فالبحث عن حجيتها من أهم المسائل الأصولية، وبإثباتها ينفتح باب العلمي في الأحكام الشرعية، وينسد باب الانسداد، وبعدمها ينسد باب العلمي وينفتح باب الانسداد)[٣].

***

(١) كفاية الأصول: ١/ ٢٩٣.

(٢) مقالات الأصول: ٢ / ٧٩.

(٣) مصباح الأصول: ٢/ ١٤٦.

الفصل الأول

حجية خبر الواحد

عند العامة

إن علماء العامة لم تتحد كلمتهم حول حجية خبر الواحد، بل انقسموا الى معسكرات عديدة، فمنهم من يرى أن خبر الواحد لا يفيد علما ولا عملا، ومنهم من يرى أنه لا يفيد علما ولكن يفيد عملا، ومنهم من يرى إفادته العلم.

أما المعتزلة، فقد ذكر بعض المؤرخين أنهم كانوا يَرَوْن عدم حجية أخبار الآحاد واشترطوا في حجية الخبر أن يكون متواترا ومرويا عن جماعة لا يكون عددها قليلا. وقد مال الى هذا الاتجاه بعض فقهاء العراق -الذين عرفوا بأهل الرأي- كأبي حنيفة وغيره، فإنهم كانوا ينكرون حجية خبر الواحد، ولكن في المقابل، كان أهل الحديث يَرَوْن الحجية له[1].

ويذكر الأستاذ وائل حلاق أن علماء العامة اختلفوا حول العدد الذي به يحدد أن هذا الخبر من الآحاد أو من التواتر، فقيل أن الآحاد ما يرويه خمسة، وأما أكثر من ذلك فيعد من التواتر[2].

ويذكر الأستاذ حلاق أيضا: أن علماء الأصول من أهل السنة انقسموا على أقسام: فمنهم من قال بأن خبر الواحد لا يكون حجة في الأمور التي تعم به البلوى، فلا تقبل الا

---

(١) الأستاذ وائل حلاق، تاريخ أصول الفقه (A History of Islamic Legal Theories): ١٨/١

(٢) History of Islamic Legal Theories: ٦١/١.

الأخبار المتواترة في هذه الأمور، ومنهم من قال: هو حجة حتى في الأمور الإبتلائية[١].

ويذكر أيضا: أن علماء الأصول لما رأوْا أن خبر الواحد لا يفيد العلم، صاروا يلتمسون أدلة قطعية على حجيته. فمنهم من ادعى أن النبيﷺ كان يعتمد على أخبار الآحاد حيث كان يعتمد على أقوال المبعوثين الى البلدان والسفراء والقضاة ووو. ومنهم من ادعى عمل الصحابة بأخبار الآحاد، ومنهم من ادعى وجود أدلة في القرآن على حجيته[٢].

وينقل الأستاذ ثيودور جوينبال في مقاله حول خبر الواحد في دائرة المعارف الإسلامية -عن النووي في شرح صحيح مسلم- أن الشافعي هو أول من كتب حول خبر الواحد، ويقول جوينبال: (أن هناك فرقاً إسلامية تنكر حجية خبر الواحد، منهم: القدرية، والروافض، والمعتزلة، وبعض أهل الظاهر) [٣].

هذا، وقد نقل الدكتور عبد الكريم علي في مقاله حول حجية خبر الواحد أن الخوارج والمعتزلة رفضوا حجيته وقالوا بأنه لا يفيد علما ولا عملا، وأن الصحابة لم يعتمدوا على الآحاد من الأخبار، وأما أحمد بن حَنْبَل ودَاوُد الظاهري وابن حزم فقد ادعوا أن خبر الواحد يفيد العلم فضلا عن كونه حجة، وأما سائر الفرق والمذاهب فهم

---

(١) المصدر نفسه:٦٤.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) خبر الواحد، المستشرق ثيودور جوينبال، دائرة المعارف الاسلامية

Khabar Al Wahid, Encyclopedia of Islam/ Theodor Juynboll , consulted online on August 15,2017.

يرون أنه لا يفيد علما ولكنه حجة[1].

ثم إن المشهور عند علماء تاريخ علم الأصول أن رسالة الشافعي هي أول رسالة كاملة صنفت في أصول الفقه عند المسلمين، نعم، ذكر البعض أن الشافعي لم يكن أول من صنّف في علم الأصول بل سبقه غيره كمحمد بن الحسن الشيباني -تلميذ أبي حنيفة- وغيره، إلا أن رسالة الشافعي أقدم ما وصلنا من تلك الحقبة الزمنية.

وعليه، فالمقطع التالي هو أول ذكر لخبر الواحد كمصطلح أصولي وصل إلينا وإن كنّا نعتقد بأن الأئمة الأطهار عليهم السلام قد أمضوا حجيته قبل ذلك، قال الشافعي (م ٢٠٤هـ) -في الرسالة حول حجية خبر الواحد-: (باب خبر الواحد: فقال لي قائل احدد لي أقل ما تقوم به الحجة على أهل العلم حتى يثبت عليهم خبر الخاصة، فقلت خبر الواحد عن الواحد حتى ينتهي به إلى النبي أو من انتهى به إليه دونه، ولا تقوم الحجة بخبر الخاصة حتى يجمع أمورا، منها: أن يكون من حدث به ثقة في دينه، معروفا بالصدق في حديثه، عاقلا لما يحدث به، عالما بما يحيل معاني الحديث من اللفظ، وأن يكون ممن يؤدي الحديث بحروفه كما سمع لا يحدث به على المعنى لأنه إذا حدث على المعنى وهو غير عالم بما يحل معناه لم يدر لعله يحيل الحلال إلى حرام، وإذا أداه بحروفه فلم يبقَ وجه يخاف فيه احالته، حافظا إذا حدث به من حفظه، حافظا لكتابه إذا حدث من كتابه، إذا شرك أهل الحفظ في حديث وافق حديثهم، بريئا من أن يكون مدلسا -يحدث عن من لقي ما

---

(1) Dr. Abdul Karim Ali, A Controversy about Khabar al Wahid with Special Reference to Al Shafi'i's Views, Journal Usuludeen pg. 77-78.

لم يسمع منه، ويحدث عن النبي ما يحدث الثقات خلافه عن النبي-، ويكون هكذا من فوقه ممن حدثه حتى ينتهي بالحديث موصولا إلى النبي أو إلى من انتهى به إليه دونه لأن كل واحد منهم مثبت لمن حدثه ومثبت على من حدث عنه فلا يستغني كل واحد منهم عما وصفت...)[1].

إنه يظهر من هذا المقطع أن الشافعي كان يرى حجية خبر الواحد في الجملة ولم يكن رادا له، ولكنه اشترط في حجيته أموراً، منها:

١. أن يكون الراوي ثقة.

٢. أن يكون عارفا بكلامه وعالما بمعاني كلماته التي يرويها.

٣. أن لا يروي بالمعنى بل يروي نفس الألفاظ التي سمعها.

٤. أن يكون حافظا للحديث، أي ضبطا.

٥. أن لا يكون مدلسا، وهذا في الواقع راجع الى الشرط الأول.

٦. أن يتصف جميع رجال السند بهذه الصفات.

وقال الجصاص (م ٣٧٠هـ) في الفصول في الأصول: (إن أخبار الآحاد على ضربين: أحدهما: يوجب العلم لما تصحبه من الدلالة الموجبة لصحته، والآخر: لا يوجب العلم بصحة مخبره، وهو على ضربين: أحدهما: يوجب العلم، والآخر: لا يوجبه، ثم ما يوجب العلم به على وجوه. منه: ما يقبل فيه خبر الواحد العدل إذا ورد على شرائط نذكرها فيما بعد إن شاء الله تعالى، ومنه: ما يشترط فيه مقدار من العدد،

(١) الرسالة: ١/ ٣٦٩- ٣٧٢.

وهو: الشاهدان، ويعتبر فيها عدالة الشاهد، ومنها: ما يسقط فيه اعتبار العدد والعدالة جميعا، كأخبار المعاملات، يقبل فيها خبر الفاسق، والكافر، والعبد، والصبي، في وجوه منها، ومن أخبار المعاملات ما يشترط فيه أحد وصفي الشهادة: من عدالة، أو عدد، ولا حاجة بنا إلى تبيين وجوهه، إذ ليست من أصول الفقه)[1].

وقال أبو إسحاق علي بن إبراهيم الشيرازي (م ٤٧٦هـ) في اللمع: (باب بيان ما يرد به خبر الواحد: إذا روى الخبر ثقة رد بأمور: أحدها: أن يخالف موجبات العقول فيعلم بطلانه لأن الشرع إنما يرد بمجوزات العقول وأما بخلاف العقول فلا، والثاني: أن يخالف نص كتاب أو سنة متواترة قوله فيعلم أنه لا أصل له أو منسوخ، والثالث: أن يخالف الاجماع فيستدل به على أنه منسوخ أو لا أصل له لأنه لا يجوز أن يكون صحيحا غير منسوخ وتجمع الأمة على خلافه، والرابع: أن ينفرد الواحد برواية ما يجب على الكافة علمه فيدل ذلك على أنه لا أصل له لأنه لا يجوز أن يكون له أصل وينفرد هو بعلمه من بين الخلق العظيم، والخامس: أن ينفرد برواية ما جرت العادة أن ينقله أهل التواتر فلا يقبل لأنه لا يجوز أن ينفرد في مثل هذا بالرواية، فأما إذا ورد مخالفا للقياس أو أنفرد الواحد برواية ما يعم به البلوى لم يرد وقد حكينا الخلاف في ذلك فأغنى عن الإعادة. فصل: فأما إذا انفرد بنقل حديث واحد لا يرويه غيره لم يرد خبره وكذلك لو انفرد بإسناد ما أرسله غيره أو رفع ما وقفه غيره أو بزيادة لا ينقلها غيره وقال بعض أصحاب الحديث يرد وقال أصحاب أبي حنيفة﵀ إذا لم ينقل الأصل لم يقبل وهذا خطأ لأنه يجوز أن يكون أحدهم سمع الحديث كله والآخر سمع بعضه أو أحدهم سمعه

---

(١) الفصول في الأصول: ٣ / ٦٣.

مسندا أو مرفوعا فلا تترك رواية الثقة لذلك)[1].

هذا المقطع من الشيرازي دليل على قبوله لحجية خبر الواحد في الجملة الا أنه اشترط في حجيته أمورا لا بأس بتلخيصها:

١. أن لا يكون الخبر منافيا للعقل.

٢. أن لا يكون منافيا للكتاب.

٣. أن لا يكون منافيا للسنة المتواترة.

٤. أن لا يخالف الإجماع.

٥. أن لا يكون في أمر يجب أن يعرفه الجميع.

٦. أن لا يكون في أمر يفترض أن ينقله جماعة فيكون تواترا.

ثم ذكر الخبر الذي يقبل مع أنه قد يتوهم رفضه ورده، وهو:

١. الخبر الذي يخالف القياس أو يرد في مورد تعم به البلوى.

٢. الخبر الذي ينفرد الراوي بنقله.

٣. الخبر الذي يرويه مسندا وقد أرسله غيره.

٤. الخبر الذي يرويه بزيادة وقد رواه غيره من غير زيادة.

وعن المحقق الحلي في المعارج: (حكي عن أهل الظاهر أن خبر الواحد يفيد العلم، وعن قوم أنه يوجب العلم الظاهر، وحكي عن النظام: أن خبر الواحد إذا اقترنت

(١) اللمع في أصول الفقه: ١/ ٢٣٥- ٢٣٦.

به قرائن أفاد العلم، كما إذا سمعت الواعية في دار إنسان، ونشرت نساؤه شعورهن وسودت أبوابه، واستغاث غلمانه، وأخبر بموته، فعند ذلك يحصل العلم بصدق المخبر)[١].

وقد صرّح ابن حزم الأندلسي الظاهري (م ٤٥٦هـ) في الإحكام أن خبر الواحد يفيد العلم والعمل معا، قائلا: (هل يوجب خبر الواحد العدل العلم مع العمل أو العمل دون العلم؟ قال أبو محمد: قال أبو سليمان والحسين، عن أبي علي الكرابيسي، والحارث بن أسد المحاسبي وغيرهم، أن خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله ﷺ يوجب العلم والعمل معا، وبهذا نقول. وقد ذكر هذا القول أحمد بن إسحاق المعروف بابن خويز منداد، عن مالك بن أنس، وقال الحنفيون والشافعيون وجمهور المالكيين وجميع المعتزلة والخوارج: إن خبر الواحد لا يوجب العلم، ومعنى هذا عند جميعهم أنه قد يمكن أن يكون كذبا أو موهوما فيه، واتفقوا كلهم في هذا... وقال بعضهم: المرسل لا يوجب علما ولا عملا، وقد يمكن أن يكون حقا وجعلت المعتزلة والخوارج هذا حجة لهم في ترك العمل به، قالوا: ما جاز أن يكون كذبا أو خطأ فلا يحل الحكم به في دين الله عز وجل، ولا أن يضاف إلى الله تعالى ولا إلى رسول الله ﷺ، ولا يسع أحدا أن يدين به)[٢].

وقال الغزالي[٣]: (وقال جماهير القدرية ومن تابعهم من أهل الظاهر كالقاساني

---

(١) معارج الأصول: ١/ ١٤٠.

(٢) الاحكام لإبن حزم: ١ / ١٠٧.

(٣) المستصفى:١/ ١١٨.

بتحريم العمل به سمعا).

وقال الفخر الرازي (م ٦٠٦هـ) في المحصول: (فذهب القفال وابن سريج منا وأبو الحسين البصري من المعتزلة إلى أن دليل العقل دل على وقوع التعبد به، أما الجمهور منا ومن المعتزلة كأبي علي وأبي هاشم والقاضي عبد الجبار فقد اتفقوا على أن دليل التعبد به السمع فقط وهو قول أبي جعفر الطوسي من الإمامية)[1].

***

(١) المحصول في علم الاصول: ٤ / ٣٥٣.

الفصل الثاني

رفض حجية خبر الواحد

عند قدماء الشيعة

١. يونس بن عبد الرحمن.

٢. ابن قبة الرازي.

٣. ابن أبي عقيل العُماني.

٤. الشيخ المفيد.

٥. السيد المرتضى.

٦. القاضي ابن البراج.

٧. المحقق الطبرسي.

٨. السيد ابن زهرة الحلبي.

٩. ابن شهر آشوب المازندراني.

١٠. ابن إدريس الحلي.

١١. خاتمة الفصل.

إن ظاهرة رفض بعض أخبار الآحاد ليست ظاهرة مستحدثة، بل قد نشأت في أيام حضور الأئمة الأطهار عليهم السلام، ولم تكن مختصة بزمن الغيبة، فمن أوائل من رفض بعض الأخبار يونس بن عبد الرحمن كما سنرى، وأما بالنسبة الى زمن الغيبة الكبرى، نجد أن المشهور بين الفقهاء كان هو رفض حجية خبر الواحد، قال الشيخ البهائي: (يجوز التعبد بخبر الواحد عقلا إجماعا منا، واختلف في وقوعه فمنعه المرتضى وابن زهرة وابن البراج وابن إدريس وفاقاً لكثير من قدمائنا)[1].

إن أبرز من رفض حجية خبر الواحد من فقهائنا القدماء هم: ابن قبة الرازي، وابن أبي عقيل العُماني، والشيخ المفيد، والسيد المرتضى، وابن ادريس، والطبرسي صاحب مجمع البيان، والسيد ابن زهرة الحلبي، والقاضي ابن البراج، وابن شهراشوب.

واليك التفصيل عن كلمات اصحابنا وموقفهم.

يونس بن عبد الرحمن

يظهر من يونس بن عبد الرحمن أنه كان يتشدد في أمر الحديث ولا يقبل جميعها، وكان ينقبها ويسأل الأئمة عليهم السلام عن الأحاديث التي رويت عن الأئمة السابقين عليهم السلام، أي كان يمحّص الأحاديث ولا يقبلها على نحو الموجبة الكلية، فالحديث الذي لم يوافق

(١) زبدة الأصول: ١/ ٩١.

الكتاب أو السنة القطعية أو العقل كان مرفوضا عنده.

قال السيد الخوئي رحمه الله عنه: (وقد تقدم في ترجمة المغيرة بن سعيد، شدة اهتمامه بتمييز الأحاديث صحيحها عن سقيمها، فقد وافى العراق فوجد بها قطعة من أصحاب أبي جعفر عليه السلام، ووجد أصحاب أبي عبد الله عليه السلام متوافرين، فسمع منهم وأخذ كتبهم، فعرضها من بعد على أبي الحسن الرضا عليه السلام، فأنكر منها أحاديث كثيرة)[1].

وقال الكشي في ترجمته: (حدثني محمد بن قولويه، والحسين بن الحسن بن بندار القمي، قالا: حدثنا سعد بن عبد الله، قال: حدثني محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس ابن عبد الرحمن، أن بعض أصحابنا سأله وأنا حاضر، فقال له: يا أبا محمد ما أشدك في الحديث وأكثر إنكارك لما يرويه أصحابنا، فما الذي يحملك على رد الأحاديث، فقال: حدثني هشام بن الحكم أنه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: «**لا تقبلوا علينا حديثا إلا ما وافق القرآن والسنة، أو تجدون معه شاهدا من أحاديثنا المتقدمة، فإن المغيرة بن سعيد لعنه الله دس في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدث بها أبي، فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا تعالى وسنة نبينا محمد** صلى الله عليه وآله، **فإنا إذا حدثنا قلنا: قال الله (عز وجل) وقال رسول الله** صلى الله عليه وآله». قال يونس: وافيت العراق، فوجدت بها قطعة من أصحاب أبي جعفر عليه السلام، ووجدت أصحاب أبي عبد الله عليه السلام متوافرين، فسمعت منهم وأخذت كتبهم فعرضتها من بعد على أبي الحسن الرضا عليه السلام، فأنكر منها أحاديث كثيرة أن يكون من أحاديث أبي عبد الله عليه السلام، وقال لي: «**إن أبا الخطاب كذب على أبي عبد الله** عليه السلام، **لعن الله أبا الخطاب، وكذلك أصحاب أبي الخطاب يدسون هذه الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أصحاب**

---

(١) معجم رجال الحديث: ٢١ / ٢١٠.

أبي عبد الله عليه السلام، فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن، فإنا إن حدثنا، حدثنا بموافقة القرآن وموافقة السنة، إنا عن الله وعن رسوله نحدث ولا نقول قال فلان وفلان، فيتناقض كلامنا، إن كلام آخرنا مثل كلام أولنا، وكلام أولنا مصدق لكلام آخرنا، وإذا أتاكم من يحدثكم بخلاف ذلك فردوه عليه، وقولوا أنت أعلم وما جئت به، فإن مع كل قول منا حقيقة وعليه نورا، فما لا حقيقة معه ولا نورعليه فذلك قول الشيطان»[1].

لاحظ كيف قيل ليونس: (ما أشدك في الحديث وأكثر إنكارك لما يرويه أصحابنا)، مع أن يونس بن عبد الرحمن يعد من أصحاب الإجماع ومن الفقهاء الذين أقرت لهم الطائفة بالفقاهة والعلم. هذا مضافا الى وثاقته العالية ومكانته لدى الأئمة الأطهار عليهم السلام. والسبب في تشدده في أمر الحديث هو ظاهرة الوضع والدس التي كان يشاهدها على يد أمثال المغيرة بن سعيد وأمر الإمام عليه السلام بالتثبت في نقل الأحاديث ولزوم التجنب عما يخالف الكتاب.

ابن قِبة الرازي

قال عنه النجاشي: (محمد بن عبد الرحمن بن قبة الرازي أبو جعفر: متكلم، عظيم القدر، حسن العقيدة، قوي في الكلام، كان قديما من المعتزلة وتبصر وانتقل، له كتب في الكلام، وقد سمع الحديث وأخذ عنه ابن بطة، وذكره في فهرسته الذي يذكر فيه من

---

(١) المصدر نفسه: ١٩ / ٣٠٠.

سمع منه، فقال: وسمعت من محمد بن عبد الرحمن بن قبة)[١].

وقال الشيخ: (محمد بن قبة الرازي: يكنى أبا جعفر، من متكلمي الإمامية وحذاقهم، وكان أولا معتزليا، ثم انتقل إلى القول بالإمامة، وحسنت طريقته وبصيرته، وله كتب في الإمامة، منها: كتاب الإنصاف، وكتاب المستثبت نقض كتاب المسترشد لأبي القاسم البلخي، وكتاب التعريف على الزيدية، وغير ذلك من الكتب)[٢].

وقال الشيخ الحر في تذكرة المتبحرين: (الشيخ أبو جعفر محمد بن عبد الرحمن ابن قبة الرازي: فقيه، متكلم، عظيم الشأن، من علماء الإمامية، له كتب، منها: كتاب الإنصاف، نقل منه المفيد في كتاب العيون والمحاسن)[٣].

وأما بالنسبة لإنكار ابن قبة الرازي لحجية خبر الواحد، فقد قال المحقق الحلي: (يجوز التعبد بخبر الواحد عقلا، خلافا لابن قبة من أصحابنا وجماعة من علماء الكلام)[٤].

أقول: يتبين من هذه التراجم أن الرجل كان فقيها متكلما عالما، من وجهاء الطائفة، سليم العقيدة... ومع هذا، فقد كان رافضا لحجية خبر الواحد، بل إن ابن قبة لم ينكر حجية خبر الواحد فحسب بل ذهب الى عدم إمكان التعبد به عقلاً، وقد وافق في ذلك الجبّائي وغيره من علماء العامة.

---

(١) المصدر نفسه: ١٧ / ٢٣٣.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) معارج الأصول:١/ ١٤١.

من هنا نشأت الشبهة المعروفة في علم الأصول التي تسمى بـ(شبهة ابن قبة) حيث عرف عنه القول باستحالة التعبد بالظن عموما وبخبر الواحد خصوصا لأنه يستلزم تحليل الحرام وتحريم الحلال ولأنه إذا جاز التعبد بخبر الواحد عن النبيﷺ جاز التعبد بخبر الواحد عن الله تعالى.

قال الميرزا القمّي في القوانين: (والحق أنه يجوز التعبد به عقلا أي لا يلزم من تجويز العمل به محال أو قبيح بلا خلاف فيه من أصحابنا إلا ما نقل عن ابن قبة وتبعه جماعة من الناس تمسكاً بأنه يؤدي إلى تحليل الحرام وتحريم الحلال وأنه لو جاز التعبد به في الاخبار عن المعصومعليه السلام لجاز عن الله تعالى أيضا لجامع كون المخبر عادلا في الصورتين)[1].

وقال المحقق الأصفهاني: (فالمعروف بين أصحابنا جواز التعبد به عقلا وأنكره بعض قدماء أصحابنا كابن قبة فمنع منه عقلاً وحكى ذلك عن جماعة من مخالفينا أيضا)[2].

وقال الشيخ الأعظم: (أن المعروف هو إمكانه، ويظهر من الدليل المحكي عن ابن قبة -في استحالة العمل بخبر الواحد-: عموم المنع لمطلق الظن، فإنه استدل على مذهبه بوجهين: الأول: أنه لو جاز التعبد بخبر الواحد في الإخبار عن النبيﷺ لجاز التعبد به في الإخبار عن الله تعالى، والتالي باطل إجماعا، والثاني: أن العمل به موجب لتحليل الحرام وتحريم الحلال، إذ لا يؤمن أن يكون ما أخبر بحليته حراما وبالعكس)[3].

---

(١) القوانين المحكمة: ١ / ٤٣٢.

(٢) الفصول الغروية: ١/ ٢٧١.

(٣) فرائد الأصول:١ / ١٠٥.

ثم إن هذه الشبهة صارت سببا لتحريك عجلات علم الأصول -على حد تعبير السيد الشهيد الصدر قدس سره- حيث قام الأصوليون بالرد عليه ردا علميا عند الإجابة عن التوفيق بين الحكم الظاهري والحكم الواقعي فظهرت نظريات لطيفة كنظرية جعل العلمية ونظرية متمم الجعل ونظرية جعل الحكم المماثل ونظرية المصلحة السلوكية ونظرية التنجيز والتعذير الى غيرها من النظريات والآراء.

ابن ابي عقيل العُماني

قال عنه النجاشي: (الحسن بن علي بن أبي عقيل أبو محمد العماني الحذاء. فقيه، متكلم، ثقة، له كتب في الفقه والكلام، منها: كتاب المتمسك بحبل آل الرسول صلى الله عليه وآله كتاب مشهور في الطائفة، وقيل: ما ورد الحاج من خراسان إلا وطلب واشترى منه نسخة، وسمعت شيخنا أبا عبد الله رحمه الله يكثر الثناء على هذا الرجل رحمه الله. أخبرنا الحسين، عن أحمد بن محمد، ومحمد بن محمد، عن أبي القاسم جعفر بن محمد، قال: كتب إلي الحسن بن أبي عقيل، يجيز لي كتاب المتمسك وسائر كتبه، وقرأت كتابه المسمى كتاب الكَر والفَر على شيخنا أبي عبد الله رحمه الله وهو كتاب في الإمامة)[1].

وقال الشيخ: (الحسن بن عيسى، يكنى أبا علي المعروف بابن أبي عقيل العماني، له كتب، وهو من جملة المتكلمين، إمامي المذهب، فمن كتبه: كتاب المتمسك بحبل آل الرسول، في الفقه وغيره، وهو كتاب كبير، حسن، وكتاب الكر والفر في الإمامة، وغير

(١) معجم رجال الحديث: ٦ / ٢٦.

ذلك من الكتب)[١].

وقال العلامة في القسم الأول من الخلاصة: (الحسن بن علي بن أبي عقيل أبو محمد العماني، هكذا قال النجاشي، وقال الشيخ الطوسي﵀: الحسن بن عيسى أبو علي المعروف بابن أبي عقيل العماني، وهما عبارة عن شخص واحد يقال له: ابن أبي عقيل العماني، الحذاء، فقيه، ثقة، متكلم، له كتب في الفقه والكلام، منها: كتاب المتمسك بحبل آل الرسول﵇ كتاب مشهور عندنا، ونحن نقلنا أقواله في كتبنا الفقهية، وهو من جملة المتكلمين، وفضلاء الإمامية)[٢].

و قد نقل بعض الباحثين في كتابه (المقدمة للفقه الشيعي) أن ابن أبي عقيل -كسائر المتكلمين- لم يكن يرى الحجية لخبر الواحد، بل كان يعتمد في مجال الاستنباط على عمومات الكتاب والأخبار المتواترة، ولَم يكن يرى صحة تخصيص الكتاب بخبر الواحد[٣].

الشيخ المفيد

إن الشيخ المفيد﵀ من أهم الأعلام الذين رفضوا حجية خبر الواحد، وقد كتب

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المقدمة للفقه الشيعي: ١/ ٣٦.

في ذلك مفصلا.

قال في التذكرة عند ذكره لصنوف الأخبار: (فأما خبر الواحد القاطع للعذر، فهو الذي يقترن إليه دليل يفضي بالناظر فيه إلى العلم بصحة مخبره، وربما كان الدليل حجة من عقل، وربما كان شاهدا من عرف، وربما كان إجماعا بغير خلف، فمتى خلا خبر الواحد من دلالة يقطع بها على صحة مخبره، فإنه كما قدمناه ليس بحجة)[1].

وقال عن تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد: (ولا يجوز تخصيص العام بخبر الواحد، لأنه لا يوجب علما ولا عملا، وإنما يخصه من الأخبار ما انقطع العذر بصحته عن النبي صلى الله عليه وآله وعن أحد الأئمة عليهم السلام)[2].

وأما في كتاب أوائل المقالات فقد ادعى الاجماع على عدم حجية خبر الواحد، قائلا: (إنه لا يجب العلم ولا العمل في شيء من أخبار الآحاد، ولا يجوز لأحد أن يقطع بخبر الواحد في الدين، إلا أن يقترن به ما يدل على صدق راويه على البيان، وهذا مذهب جمهور الشيعة، وكثير من المعتزلة والمحكمة، وطائفة من المرجئة، وهو خلاف لما عليه متفقهة العامة وأصحاب الرأي)[3].

---

(١) التذكرة في أصول الفقه:١/ ٤٤.

(٢) المصدر نفسه: ٣٨

(٣) أوائل المقالات: ١/ ١٢٢.

السيد المرتضى

إنّ الرَفْض لحجية خبر الواحد بلغ ذروته على يد السيد المرتضى﵀، فهو قد أصرّ على عدم حجيته مرارا بل كتب في ذلك رسالة خاصة، قال﵀: (فصل في إثبات التعبد بخبر الواحد أو نفي ذلك. الصحيح أن العبادة ما وردت بذلك، وإن كان العقل يجوز التعبد بذلك وغير محيل له.

والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه أنه لا خلاف بيننا وبين محصلي مخالفينا في هذه المسألة: أن العبادة بقبول خبر الواحد والعمل به طريقة الشرع والمصالح، فجرى مجرى سائر العبادات الشرعية في اتباع المصلحة، وأن العقل غير دال عليه، وإذا فقدنا في أدلة الشرع ما يدل على وجوب العمل به، علمنا انتفاء العبادة به، كما نقول في سائر الشرعيات والعبادات الزائدة على ما أثبتناه وعلمناه)[1].

حاصل ما أفاده: إنه لا يقول بعدم جواز التعبد بخبر الواحد عقلا، أي لا يمنعه عقلا -خلافا للجبائي وابن قبة- إلا أنه لا يرى قيام الدليل الشرعي عليه، وهذا يكفي لإبطال العمل به، إذ لو كان حجة وكان يجب التعبد به لورد في ذلك دليل مِن الشرع، ولكن لم يرد فلا يجوز شرعا التعبد به وإن كان يجوز عقلاً.

وقال في موضع آخر: (اعلم أنا إذا كنا قد دللنا على أن خبر الواحد غير مقبول في الأحكام الشرعية، فلا وجه لكلامنا في فروع هذا الأصل الذي دللنا على بطلانه، لأن الفرع تابع لأصله، فلا حاجة بنا إلى الكلام على أن المراسيل مقبولة أو مردودة، ولا على

---

(١) الذريعة: ٢ / ٥٢٨- ٥٢٩.

وجه ترجيح بعض الأخبار على بعض، وفيما يرد له الخبر أو لا يرد في تعارض الأخبار، فذلك كله شغل قد سقط عنا بإبطالنا ما هو أصل لهذه الفروع، وإنما يتكلف الكلام على هذه الفروع من ذهب إلى صحة أصلها، وهو العمل بخبر الواحد)[١].

وهذا المقطع جدا واضح في رفضه لحجية خبر الواحد جملة وتفصيلا، حيث صرّح بعدم الحاجة الى البحث عن فروع حجية الخبر كالبحث عن حجية المراسيل والبحث عن المرجحات بين الأخبار المتعارضة إذ الأصل مردود فكفانا ذلك مؤونة البحث عن الفروع.

وقال﵀ في رسالته حول عدم حجية خبر الواحد: (لأنا قد بينا أن العمل بخبر الواحد الذي لم يقم دلالة على صدقه ولا على وجوب العمل به، غير صحيح)[٢].

وفي موضع آخر، ادعى إجماع الشيعة على ترك العمل بخبر الواحد، وأنهم يَرَوْن العمل بخبر الواحد كالعمل بالقياس، فهو باطل جزماً، بل يظهر منه أن ترك العمل بخبر الواحد عند الشيعة واضح كوضوح النص على إمامة أمير المؤمنين﵇، بل ادعى أن الأكثر يَرَوْن عدم جواز التعبد بخبر الواحد عقلاً. قال﵀: (لأنا نعلم علما ضروريا لا يدخل في مثله ريب ولا شك أن علماء الشيعة الإمامية يذهبون إلى أن أخبار الآحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة ولا التعويل عليها، وأنها ليست بحجة ولا دلالة، وقد ملؤوا الطوامير وسطروا الأساطير في الاحتجاج على ذلك، والنقض على مخالفيهم، ومنهم من يزيد على هذه الجملة ويذهب إلى أنه مستحيل من طريق العقول أن يتعبد الله تعالى

---

(١) المصدر نفسه: ٥٤٤.

(٢) مسائل المرتضى: ١ / ٢١.

بالعمل بأخبار الآحاد، ويجري ظهور مذهبهم في أخبار الآحاد مجرى ظهوره في إبطال القياس في الشريعة وخطره وتحريمه، وأكثرهم يحظر القياس والعمل بأخبار الآحاد عقلاً، وإذا كان الأمر على ما ذكرناه من الظهور والتجلي، فكيف يتعاطى متعاطٍ ضربا من الاستدلال في دفع هذا المعلوم؟ ألا كمن تكلف وضع كلام في أن الشيعة الإمامية لا تبطل القياس في الشريعة، أو لا تعتقد النص على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة)[1].

وقال في الموصليات -نقلا عن السرائر-: (وذلك أبطلنا العمل في الشريعة بأخبار الآحاد، لأنها لا توجب علما ولا عملا، وأوجبنا أن يكون العمل تابعا للعلم، لأن خبر الواحد إذا كان عدلا فغاية ما يقتضيه الظن لصدقه، ومن ظننت صدقه يجوز أن يكون كاذبا، وإن ظننت به الصدق، فإن الظن لا يمنع من التجويز، فعاد الأمر في العمل بأخبار الآحاد إلى أنه إقدام على ما لا نأمن كونه فسادا وغير صلاح)[2].

وقال فيه أيضا: (وإنما أردنا بهذه الإشارة أن أصحابنا كلهم، سلفهم وخلفهم، ومتقدمهم ومتأخرهم، يمنعون من العمل بأخبار الآحاد، ومن العمل بالقياس في الشريعة، ويعيبون أشد عيب على الذاهب إليهما، والمتعلق في الشريعة بهما، حتى صار هذا المذهب لظهوره وانتشاره معلوما، ضرورة منهم وغير مشكوك فيه من أقوالهم)[3].

---

(١) المصدر نفسه: ٢٤- ٢٥.

(٢) السرائر: ١ / ٤٧.

(٣) المصدر نفسه: ٤٨.

التبرير لوجود أخبار الآحاد في كتب الشيعة

هذا، ولكن السيد المرتضىﷺ إنتبه الى مشكلة عويصة وهي كثرة وجود أخبار الآحاد في كتب الشيعة مما يشكل طعنا على مدعاه في عدم عمل الشيعة بها، ولذا صار يبرر لوجود تلك الأخبار في كتبهم بشكل يحافظ فيه على مدعاه، فقال في رسالته عن عدم حجية خبر الواحد: (الجواب عن وجود أخبار الآحاد في مصنفات الإمامية: وبعد، فمن شأن المشتبه الملتبس المحتمل أن يبني على الظاهر المنكشف الذي لا يحتمل الملتبس، وقد علمنا أن كل من صنف من علماء هذه الطائفة كتابا ودون علما، فمذهبه الذي لا يختل ولا يشتبه ولا يلتبس، أن أخبار الآحاد ليست بحجة في الشريعة، فإذا رأينا بعض هؤلاء المصنفين وقد أودع كتابا أشياء من أخبار الآحاد في أحكام الشريعة فلا ينبغي أن نتسرع إلى الحكم بأنه أودعها محتجا بها ومستدلا بإيرادها، لأنا متى فعلنا ذلك قضينا بالمحتمل الملتبس على ما لا يحتمل ولا يلتبس، وذلك أن إيداع أخبار الآحاد للكتب المصنفة يمكن أن يكون لوجوه كثيرة ومعان مختلفة، وليس هو خالصاً لوجه واحد، فقد صار كما ترى محتملا متردداً، فمن الواجب أن نقضي عليه بالظاهر المعلوم الذي لا التباس فيه، وهو القطع على اعتقاد القوم فساد العمل بخبر الواحد، ونعلم على سبيل الجملة أنهم ما أودعوا ذلك محتجين ولا من المستدلين، بل نعرض لا ينافي ما علمناه من اعتقادهم في أخبار الآحاد، فإن ظفرنا البحث بوجه ذلك على سبيل التفصيل والتعيين -وإن لم يتفق لنا العلم به تفصيلا- كفانا العلم به على سبيل الجملة. فإن قيل: فاذكروا على كل حال الوجه في إيداع أخبار الآحاد الكتب المصنفة في الفقه، لتزول الشبهة في أن

إيداعها الكتب على سبيل الاحتجاج بها)[١] ثم أخذ يذكر بعض التبريرات.

التبرير الأول: إنّ كثيراً من الأخبار المذكورة في كتب الشيعة هي في الواقع متواترة قطعية وإن كانت تبدو آحادا، فهي خارجة موضوعا عن خبر الواحد. قالﷺ: (أول ما نقوله في هذا الباب أنه ليس كل ما رواه أصحابنا من الأخبار وأودعوه في كتبهم وإن كان مستندا إلى رواة معدودين من الآحاد، معدودا في الحكم من أخبار الآحاد، بل أكثر هذه الأخبار متواتر موجب للعلم)[٢].

التبرير الثاني: إن علماء الشيعة رووا أخبار الآحاد لا لأنهم يعتقدون بصحتها أو لأجل العمل بها، وإنما رووها احتجاجا على الخصم، فإن الخصم ممن يرى حجيتها. فروايتهم للآحاد على سبيل ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم، قالﷺ: (فإنك بعد هذا لا تجد موضعا شهد بصحة دعواك، لأن أصحابنا إنما جرت عادتهم بأن يحتجوا على مخالفهم في مسائل الخلاف التي بينهم، إما بظواهر الكتاب والسنة المقطوع بها، أو على سبيل المناقضة لهم والاستظهار عليهم، بأن يذكروا أن أخبارهم التي رووها - أعني مخالفيهم - وأقيستهم التي يعتمدونها تشهد عليهم على الطريقة التي بينتها وأوضحتها في كتاب (مسائل الخلاف)، فأما أن يحتجوا عليهم بخبر واحد ترويه الشيعة الإمامية متفردة به ولا يعرفه مخالفوها، فهذا عبث ولغو لا يفعله أحد ولا يعاطي مثله، وإذا كانوا يحتجون على مخالفيهم، ولم يكن مع مخالفيهم الاحتجاج بأخبار آحادهم، ففي أي موضع ليت شعري احتجوا بأخبار الآحاد؟ وما رأينا أحدا من مصنفي أصحابنا

---

(١) مسائل المرتضى: ١ / ٢٥- ٢٦.

(٢) المصدر نفسه: ٢٥- ٢٦.

المتكلمين ذكر وجوه جميع مذاهبه في أحكام الشريعة، كما فعل كثير من مخالفينا من الفقهاء)[١].

التبرير الثالث: إن من جمع وروى أخبار الآحاد في كتبه ومجاميعه ليس من المتكلمين المحققين -وهم من يعبأ بكلامهم-، بل إن ذلك فعل بعض المحدثين الذين لا حجية لفعلهم، فلا يحتج على المتكلمين بما فعله المحدثون. قال﵀: (ثم يقال لمن اعتمد ذلك: عرفنا في أي كتاب رأيت من كتبنا أو كتب أصحابنا المتكلمين المحققين الاعتماد على أخبار الآحاد الخارجة عن الأقسام التي ذكرناها وفصلناها؟ ودعنا من مصنفات أصحاب الحديث من أصحابنا، فما في أولئك محتج، ولا من يعرف الحجة، ولا كتبهم موضوعة للاحتجاجات)[٢].

إن السيد المرتضى يميز هنا بين صنفين من علماء الشيعة، أهل الكلام وأهل الحديث. أما الصنف الأول فهم العلماء المحققون الذين يؤخذ عنهم وإليهم المرجع. وأما الصنف الثاني فلا يؤخذ بكلامهم وليس فعلهم حجة لأنهم ليسوا من المحققين وإنما هم يجمعون الأخبار من دون تمحيص وتدقيق.

أقول: إن في الصنف الثاني من يحسب في عداد المحققين المحصلين كالشيخ الكليني﵀ الذي قضى عشرين عاما في تجميع أخبار كتابه الكافي، وكذلك الشيخ الصدوق﵀، ومن العجيب أن ينقل عن المرتضى منعه من العمل بأخبار الكافي وعدم تجويزه ذلك لأن أخباره آحاد لا يصح العمل بها، وأنه كان ينصح بالتجنب عن كتاب

---

(١) المصدر نفسه: ٢٧.

(٢) المصدر نفسه.

الكافي[1].

التبرير الرابع: قد يرى السيد المرتضى أن كثيراً من الروايات المذكورة في المجاميع الروائية هي أخبار آحاد إلا أنها محفوفة بقرائن خارجية، فتخرج بذلك عن خبر الواحد الظني الى خبر قطعي يصح الاعتماد عليه.

منهج السيد المرتضى في الاستنباط

قد تسأل: حينما رفض السيد المرتضى العمل بأخبار الآحاد، فعلى ماذا كان اعتماده في استنباط الأحكام الفقهية؟ إن خبر الواحد هو عمدة الدليل على الأحكام عند كثير من الفقهاء، فعند نفي حجيته لا بد من تقديم بديل عنه، وإلا فستكون النتيجة هي الإتيان بفقه جديد.

الجواب: كان يعتمد المرتضى على الأمور التالية:

١. عمومات الكتاب الكريم.

٢. الأخبار المتواترة.

٣. أخبار الآحاد المحفوفة بقرائن قطعية.

٤. إجماع الإمامية.

---

(١) أصل أصول الفقه الشيعي حتى القرن الخامس الهجري، آفتاب أحمد: ١/ ٧٢.

(Origin of Shi'i Usul Al Fiqh. Aftab Ahmad pg.٧٢)

٥. العقل.

قال المحدث البحراني في ترجمة المرتضى في لؤلؤة البحرين: (كان مجتهدا صرفا وأصوليا بحتا قليل التعليق في الاستدلال بالأخبار وإنما يتعلق بالأدلة العقلية كما لا يخفى على من راجع كتبه الفقهية، والظاهر أن ذلك بناء على ما أشتهر نقله عنه من حكمه بأن هذه الأخبار أخبار آحاد لا توجب علما ولا عملا كما هي طريقة ابن إدريس قدس سره)[1].

وقال الميرزا الخوانساري: (كان المرتضى رحمه الله أعرف الناس بالكتاب والسنة ووجوه التأويل في الآيات والروايات وموارد الاستدلال بهما، وأنه لما سد باب العمل بأخبار الآحاد -وهي في نظره من الأدلة الظنية التي لا توجب علما ولا عملا- اضطر إلى استنباط الأحكام الشرعية من الكتاب والأخبار المتواترة المحفوفة بقرائن العلم، وذلك يحتاج إلى فضل اطلاع على الأحاديث وإحاطة بأصول الأصحاب، ومهارة في علم التفسير واللغة وغيرها لاستنباط الأحكام، بينما يكون العامل بأخبار الآحاد في سعة من ذلك)[2].

القاضي ابن البراج

وهو من الفقهاء القدماء البارزين وهو صاحب كتاب المهذب والكافي في الفقه وشرح جمل العلم والعمل وغيرها من الكتب.

---

(١) لؤلؤة البحرين: ١/ ٣١٩- ٣٢٠.

(٢) روضات الجنات: ٣٠٠.

قال عنه الشيخ منتجب الدين في الفهرست: (القاضي سعد الدين أبو القاسم عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز بن البراج، وجه الأصحاب، وفقيههم، وكان قاضيا بطرابلس، وله مصنفات منها: المهذب والمعتمد والروضة والمقرب وعماد المحتاج في مناسك الحاج. أخبرنا بها الوالد، عن والده، عنه)[1].

وقال ابن شهرآشوب: (أبو القاسم عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز، المعروف بابن البراج، من غلمان المرتضى رضي الله عنه، له كتب في الأصول والفروع، فمن الفروع: الجواهر، المعالم، المنهاج، الكامل، روضة النفس في أحكام العبادات الخمس، المقرب، المهذب، التعريف، شرح جمل العلم والعمل للمرتضى رحمه الله)[2].

وحكي عن المحقق التستري في مقابيس الأنوار أنه قال في ترجمة القاضي ابن البراج: (الفاضل الكامل، المحقق المدقق، الحائز للمفاخر والمكارم ومحاسن المراسم: الشيخ سعد الدين وعز المؤمنين، أبو القاسم عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز بن البراج الطرابلسي الشامي نور الله مرقده السامي، وهو من غلمان المرتضى، وكان خصيصا بالشيخ وتتلمذ عليه وصار خليفته في البلاد الشامية، وروى عنه وعن الحلبي، وربما استظهر تلمذته على الكراجكي وروايته عنه أيضاً، وصنف الشيخ له -بعد سؤاله- جملة من كتبه معبرا عنه في أوائلها بالشيخ الفاضل، وهو المقصود به والمعهود، كما صرح به الراوندي في حل المعقود، وكتب الشيخ أجوبة مسائل له أيضاً، وكان من مشائخ ابن أبي كامل، والشيخ حسكا، والشيخ عبد الجبار، والشيخ محمد بن علي بن محسن الحلبي،

---

(١) مقدمة كتاب المهذب، بقلم الشيخ السبحاني: ١ / ٣١.

(٢) معالم العلماء: ١/ ١١٥.

وروى عنه ابناه الأستاذان: أبو القاسم وأبو جعفر اللذان يروي عنهما القطب الراوندي وابن شهرآشوب السروي وغيرهم، وله كتب منها، المهذب، والجواهر، وشرح جمل المرتضى والكامل، وروضة النفس، والمعالم، والمقرب، والمعتمد، والمنهاج وعماد المحتاج في مناسك الحاج، والموجز، وغيرها، ولم أقف إلا على الثلاثة الأول، ويعبر عنه كثيراً بابن البراج)[1].

وحكي عن المحدث النوري أنه قال عن القاضي: (الفقيه العالم الجليل، القاضي في طرابلس الشام في مدة عشرين سنة، تلميذ علم الهدى وشيخ الطائفة، وكان يجري السيد عليه في كل شهر ديناراً، وهو المراد بالقاضي على الاطلاق في لسان الفقهاء، وهو صاحب المهذب والكامل والجواهر وشرح الجمل للسيد والموجز وغيرها.. توفي رحمه الله ليلة الجمعة لتسع خلون من شعبان سنة (٤٨١هـ)، وكان مولده ومنشؤه بمصر)[2].

وحكي عن السيد حسن الصدر قوله: (القاضي ابن البراج، هو الشيخ أبو القاسم عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز بن البراج، وجه الأصحاب وفقيههم إمام في الفقه، واسع العلم، كثير التصنيف، كان من خواص تلامذة السيد المرتضى، حضر عالي مجلس السيد في شهور سنة (٤٢٩هـ)، إلى أن توفي السيد ثم لازم شيخ الطائفة أبا جعفر الطوسي حتى صار خليفة الشيخ وواحد أهل الفقه، فولاه جلال الملك قضاء طرابلس سنة (٤٣٨هـ)، وأقام بها إلى أن مات ليلة الجمعة لتسع خلون من شعبان سنة إحدى

(١) المهذب:١ / ٣٤- ٣٥.

(٢) المصدر نفسه.

وثمانين وأربعمائة، وقد نيف على الثمانين، وكان مولده بمصر وبها منشأه)[١].

إذا عرفت ذلك، فنقول: إن القاضي ابن البراج من جملة من رفض حجية خبر الواحد واعتمد على الأخبار المتواترة، ولعله كان متأثرا بأستاذه السيد المرتضى.

قال في المهذب حول ما يجب على القاضي معرفته: (وأما السنة فيحتاج أن يعرف منها شيئا: المتواتر والآحاد -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 لئلا يقضي بخلافه ويعرف الاختلاف ليعلم هل هو موافق لبعض الفقهاء أم لا؟)[٢].

المحقق الطبرسي

قال عنه السيد محسن الأمين رحمه الله: (هو أمين الدين، أو أمين الاسلام، أبو علي الفضل ابن الحسن بن الفضل الطبرسي الطوسي، السبزواري، الرضوي، أو المشهدي، رحمه الله تعالى)[٣].

وحكي عن كتاب نقد الرجال للسيد التفريشي، وفي تعليقة البهبهاني على رجال

---

(١) مقدمة كتاب المهذب بقلم الشيخ السبحاني: ١/ ٣٦.

(٢) المهذب: ٢/ ٥٩٨.

(٣) مقدمة تفسير مجمع البيان، ترجمة المصنف بقلم السيد محسن الأمين: ١/ ٩- ١٠.

ميرزا محمد الكبير: (ثقة فاضل دين عين من أجلاء هذه الطائفة)[١].

وحكي عن فهرست الشيخ منتجب الدين بعد وصفه بالإمام: (ثقة فاضل دين عين)[٢].

وحكي عن الوجيزة للعلامة المجلسي قوله: (ثقة جليل)[٣].

وحكي عن المحدث النوري في مستدرك الوسائل: (فخر العلماء الأعلام، وأمين الملة والإسلام، المفسر الفقيه الجليل، الكامل النبيل، صاحب تفسير (مجمع البيان) الذي عكف عليه المفسرون، وغيره من المؤلفات الرائقة، الشائع جملة منها)[٤].

وحكي عن كتاب رياض العلماء للشيخ عبد الله الأصفهاني المعروف بالأفندي أنه وصفه بالشيخ الشهيد الإمام، وأنه قال: (رأيت نسخة من (مجمع البيان) بخط الشيخ قطب الدين الكيدري، قد قرأها نفسه على نصير الدين الطوسي، وعلى ظهرها أيضا بخطه هكذا: تأليف الشيخ الإمام الفاضل السعيد الشهيد)[٥].

وحكي عن روضات الجنات قوله: (الشيخ الشهيد السعيد، والحبر الفقيه الفريد، الفاضل العالم، المفسر الفقيه، المحدث)[٦].

---

(١) م. ن.

(٢) م. ن.

(٣) م. ن.

(٤) م. ن.

(٥) م. ن.

(٦) م. ن.

وحكي عن المقابيس للشيخ التستري عند ذكر ألقاب العلماء: (ومنها أمين الاسلام للشيخ الأجل الأوحد، الأكمل الأسعد، قدوة المفسرين، وعمدة الفضلاء المتبحرين، أمين الدين أبي علي...، قدس الله نفسه الزكية، وأفاض على تربته المراحم السرمدية)[1].

أقول: ذكر الآخوند الخراساني في الكفاية أن الطبرسي -صاحب تفسير مجمع البيان- من جملة من أنكر العمل بخبر الواحد، قال: (فالمحكي عن السيد والقاضي وابن زهرة والطبرسي وابن إدريس عدم حجية الخبر)[2].

فعند ذكر آية النبأ قال الطبرسي أن البعض استدل بها على حجية خبر الواحد، لكن الصحيح أنها لا تدل على ذلك بل تدل على عدم حجيته وإن كان المخبر عادلا، وحاصل ما أفاده: أن خبر العادل حاله حال خبر الفاسق، لا يجوز الأخذ به لأنه يحتمل الكذب فيه، وأما الاستدلال بدليل الخطاب -ويقصد بذلك المفهوم- فلا يصح عندنا. بل إن التعليل الوارد في ذيل الآية -أي إصابة القوم بجهالة- يشمل خبر العادل أيضا إذ قوله لا يفيد العلم فصار من نوع الجهالة.

قال﵀: (وفي الآية دلالة على أن خبر الواحد لا يوجب العلم ولا العمل، لأن المعنى إن جاءكم فاسق بالخبر الذي لا تأمنون أن يكون كذباً فتوقفوا فيه، وهذا التعليل موجود في خبر العدل، لأن العدل على الظاهر يجوز أن يكون كاذباً في خبره، فالأمان غير حاصل في العمل بخبره، وفي الناس من استدل به على وجوب العمل بخبر الواحد إذا كان راويه عدلا، من حيث أنه أوجب تعالى التوقف في خبر الفاسق، فدل على أن

---

(١) م. ن.

(٢) كفاية الأصول: ٢٩٤.

خبر العدل لا يجب التوقف فيه، وهذا الذي ذكروه غير صحيح، لأنه استدلال بدليل الخطاب ودليل الخطاب ليس بدليل عند جمهور العلماء، ولو كان صحيحاً فليست الآية بأن يستدل بدليلها على وجوب العمل بخبر الواحد إذا كان عدلا بأولى من ان يستدل بتعليلها في دفع الأمان من أن يصاب بجهالة إذا عمل بها على ان خبر العدل مثله، على أنه لا يجب العمل بخبر الواحد، وإن كان راويه عدلا، فإن قيل: هذا يؤدي إلى أن لا فائدة في إيجاب التوقف في خبر الفاسق إذا كان خبر العدل مثله في الفائدة. قلنا: والقول بوجوب العمل بخبر الواحد يوجب أنه لا فائدة في تعليل الآية في خبر الفاسق الذي يشاركه العدل فيه، فاذا تقابلا سقط الاستدلال بها على كل حال وبقي الأصل في انه لا يجوز العمل بخبر الواحد إلا بدليل)[1].

السيد ابن زهرة الحلبي

إنه الفقيه الأصولي السيد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي المتوفى سنة (٥٨٥هـ) صاحب كتاب غنية النزوع.

قال عنه الحر العاملي في أمل الآمل: (السيد عز الدين أبو المكارم حمزة بن علي بن زهرة الحسيني الحلبي، فاضل عالم ثقة جليل القدر، له مصنفات كثيرة)[2]، ثم ذكر جملة من مصنفاته.

---

(١) مجمع البيان: ٩/ ٢٢١.

(٢) أمل الآمل: ١٠٥.

وحكي عن السيد الخوانساري أنه قال: (السيد أبو المكارم من كبار فقهائنا الأصفياء النبلاء، وكلما أطلق السيد ابن زهرة ينصرف الاطلاق إليه وله كتاب (غنية النزوع إلى علم الأصول والفروع) تعرض بتبيين مسائل الأصول ثم الفقه في نحو من أربعة آلاف بيت، وهو غير (غنية) أخيه، والنزوع بضم النون بمعنى الاشتياق)[1].

ثم إن السيد ابن زهرة هومن جملة القائلين بعدم حجية خبر الواحد، قال في القسم الثاني من الغنية: (والتعبد في العمل بخبر الواحد لم يرد الشرع به، وإذا ثبت ذلك لم يجز العمل به، لأن العمل لا بد من كونه تابعا للعلم، فأما أن يكون هاهنا تابعا للعلم بصدق الخبر، أو تابعا للعلم بوجوب العمل مع جواز الكذب، وإذا كان العلم بصدق الواحد مرتفعا، لم يبق إلا العلم بوجوب العمل، وإذا كان ذلك موقوفا على الدليل الشرعي، ولم نجد في الشرع دليلا عليه، وجب نفيه)[2].

من هنا، كان السيد ابن زهرة كثير الاستدلال ببدائل عن خبر الواحد.

أحدها: عمومات الكتاب، قال الشيخ السبحاني في مقدمته على الغنية: (يستمد من الكتاب العزيز في مسائل كثيرة على وجه ليس له مثيل فيما بأيدينا من كتب القدماء فقد استدل بقرابة مائتين وخمسين آية، في موارد مختلفة فهو بحق جدير بالتقدير)[3].

ثانيها: الإجماع، قال الشيخ السبحاني: (يعتمد على الإجماع في مسائل كثيرة تبلغ

---

(١) مقدمة كتاب غنية النزوع بقلم الشيخ السبحاني: ١/ ٢٢.

(٢) غنية النزوع: ٢/ ٣٥٦.

(٣) مقدمة كتاب غنية النزوع بقلم الشيخ السبحاني: ١/ ٢٧.

قرابة ستمائة وخمسين مسألة ومراده من الإجماع ليس الإجماع المصطلح، وهو اتفاق الأمة أو الإمامية على الحكم بشرائطه الخاصة، بل المصطلح الخاص له في هذا الكتاب وقبله للشيخ الطوسي في كتاب الخلاف، وقد صرح بهذا الاصطلاح في القسم الثاني من الكتاب في مبحث الإجماع وحاصله: (إن المراد منه في مقام الاحتجاج هو قول المعصوم. لأن ملاك حجية الإجماع عند الإمامية هو اشتماله على قوله، وليس الإجماع إلا طريقا إلى كشفه، فإذا اكتشفناه عن غير ذاك الطريق، يطلق عليه الإجماع، توسعا ومجازا)[1].

ابن شهرآشوب المازندراني

نسب الى ابن شهرآشوب﵀ القول بعدم حجية خبر الواحد لأنه دليل ظني، وأن العمل بخبر الواحد بمنزلة العمل بالقياس.

قال بعض المعاصرين: (وقد ألّف المازندراني كتابين في القرآنيات هامّين هما: أسباب نزول القرآن، ومتشابه القرآن ومختلفه، ولدى مراجعتنا كتابه الثاني، وجدنا له نصوصاً دالّة على عدم اعتقاده بأخبار الآحاد، لأنّها ظنّ، ففي القسم الثاني من الكتاب يعقد فصلاً مستقلاً -بدون عنوان- للآيات الدالّة على مسألة خبر الواحد، فيأخذ بتلك الناهية عن العمل به، ويناقش استدلال من استدلّ بتلك المجيزة الاعتمادَ عليه.

أ- ففي قوله تعالى: ﴿**وَأَن تَقُولُواْ عَلَى الله مَا لاَ تَعْلَمُونَ**﴾[2]، يقول: «يدلّ على

(١) م. ن: ٢٨.

(٢) البقرة: ١٦٩.

فساد العمل بخبر الواحد، لأنّ العامل به في الشرع يكون عاملاً على الظنّ من غير علم بصدق الراوي، فوجب أن يكون داخلاً تحت النهي»، وهو نصّ صريح في رفض خبر الواحد، معللاً بأنّه ظن.

ب- وفي قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[1]، يقول: «يدلّ على أنّه لا يجوز العمل بالقياس وبالخبر الواحد أيضاً، لأنهما لا يوجبان العلم...». وجعله القياس وخبر الواحد في عرض بعضهما البعض لا يدع مجالاً للتأويل في نصّه، بعد ما كان التعليل بالخصوص -وهو عدم إيجابهما العلم- مبيّناً أمر المسألة على أحسن بيان وأتمّه.

ج- وفي قوله تعالى: ﴿فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[2]، وهي الآية التي كانت على الدوام أحد أدلّة القائلين بحجيّة خبر الواحد، يقول المازندراني: (لا يدلّ على أنّه يجوز التعبّد بخبر الواحد، لأنّا إذا سلّمنا أنّ اسم الطايفة يقع على الواحد والاثنين، فلا دلالة في الآية على أنّه تعالى سمّاهم منذرين، والمنذر هو المخوّف المحذّر الذي ينبّه على النظر والتأمّل، ولا يجب تقليده ولا القبول منه بغير حجّة)[3].

---

(١) الإسراء: ٣٦.

(٢) التوبة: ١٢٢.

(٣) نظرية السنة في الفكر الإمامي الشيعي: ص ٨٨-٨٩ حيدر حب الله.

ابن ادريس الحلي

قال عنه الحر العاملي في أمل الآمل: (الشيخ محمد بن إدريس العجلي بحلة. له تصانيف منها كتاب السرائر، شاهدته بحلة، قال شيخنا سديد الدين محمود الحمصي هو مخلط لا يعتمد على تصنيفه -قاله منتجب الدين، وقد أثنى عليه علماؤنا المتأخرون، واعتمدوا على كتابه وعلى ما رواه في آخره من كتب المتقدمين وأصولهم، يروي عن خاله أبي علي الطوسي بواسطة وغير واسطة وعن جده لأمه أبي جعفر الطوسي، وأم أمه بنت المسعود ورام، وكانت فاضلة صالحة، ونقل السيد مصطفى عن ابن داود أنه كان شيخ الفقهاء بالحلة، متقنا للعلوم، كثير التصانيف، لكنه أعرض عن أخبار أهل البيت عليهم السلام بالكلية، وأنه ذكره في قسم الضعفاء، ثم قال السيد مصطفى: ولعل ذكره في باب الموثقين أولى، لأنّ المشهور منه أنه لا يعمل بخبر الواحد، وهذا لا يستلزم الاعراض بالكلية، وإلا لانتقض بغيره مثل السيد المرتضى وغيره- انتهى. ولم أجد في كتاب ابن داود في الممدوحين ولا المذمومين في النسخة التي عندي. ومن مؤلفاته السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، وهو الذي تقدم ذكره وله أيضا كتاب التعليقات كبير، وهو حواش وإيرادات على التبيان لشيخنا الطوسي، شاهدته بخطه في فارس، وقد ذكر أقواله العلامة وغيره من علمائنا في كتب الاستدلال وقبلوا أكثرها)[1].

إن الشيخ ابن إدريس الحلي قدس سره ممن رفع الراية ضد العمل بخبر الواحد حتى بعد

---

(١) أمل الآمل: ٢/ ٢٤٣- ٢٤٤.

عصر الشيخ الطوسي رحمه الله حيث ادعى أن الإسلام قد هدم بسبب أخبار الآحاد.

قال رحمه الله في مقدمة السرائر: (فأني تحريت فيه التحقيق، وتنكبت ذلك كل طريق، فإن الحق لا يعدو أربع طرق: إما كتاب الله سبحانه، أو سنة رسوله صلى الله عليه وآله 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)[1].

وقال في موضع آخر من مقدمته للسرائر: (قال محمد بن إدريس: فعلى الأدلة المتقدمة أعمل وبها آخذ وأفتي وأدين الله تعالى ولا ألتفت إلى سواد مسطور، وقول بعيد عن الحق مهجور، ولا أقلد إلا الدليل الواضح، والبرهان اللائح، ولا أعرج إلى أخبار الآحاد، فهل هدم الإسلام إلا هي، وهذه المقدمة هي أيضا من جملة بواعثي على وضع كتابي هذا)[2].

خلاصة الفصل

قد تبين مِن هذا السرد التاريخي أن مشهور الفقهاء القدماء كان على عدم حجية خبر الواحد، بل ادعى الفاضل التوني في الوافية أنه لم يجد من القدماء من ذهب الى

---

(١) السرائر: ١/ ٤٦.

(٢) م. ن: ٥١.

حجيته، قال: (اختلف العلماء في حجية خبر الواحد، العاري عن قرائن القطع. فالأكثر من علمائنا الباحثين في الأصول: على أنه ليس بحجة... بل نحن لم نجد قائلا صريحا بحجية خبر الواحد ممن تقدم على العلامة)[١].

بل ادعى الفاضل التوني أن الشيخ الطوسي نفسه الذي أسس لحجية خبر الواحد كما سيأتي لم يقبل مطلق أخبار الآحاد بل كان يقبل ما أفاد منها القطع. قال في الوافية: (والحق: أنه لا يظهر من كلام الشيخ أنه يعمل بخبر الواحد، العاري عن القرائن المفيدة للقطع، نعم، هو قسّم القرائن، وذكر فيها أمورا، لا يمكن إثبات قطعيتها)[٢].

ثم إن الظاهر من كلام القدماء أنه ليس مبنيا على التقية أو التورية، إذ هما يتصوران في حق شخص أو شخصين، لا في حق جماعة كبيرة في حقبة زمنية واحدة. بل الظاهر أنهم كانوا حقيقة يعتقدون بعدم حجية خبر الواحد المجرد عن القرينة القطعية.

من هنا يظهر التأمل فيما أفاده العلامة حيث قال فيما حكي عنه في كتابه نهاية الأصول: (ولم ينكره أحد سوى المرتضى وأتباعه، لشبهة حصلت لهم)[٣]، بل الظاهر أنهم كانوا لا يَرَوْن حجية تلك الأخبار حقيقة، وخير شاهد على ذلك عملهم بعمومات الكتاب والسنة المتواترة والإجماع والعقل.

***

(١) الوافية: ١٥٨

(٢) م. ن: ١٦٠

(٣) م. ن.

الفصل الثالث

الشيخ الطوسي

والتأسيس لحجية خبر الواحد

١- مقدمة الفصل

٢- الجواب عن دعوى الاجماع على بطلان العمل بخبر الواحد

٣- حجية خصوص أخبار الشيعة

٤- القرائن على صحة الخبر

٥- موقف المحقق الحلي من خبر الواحد

٦- أتباع مدرسة الشيخ الطوسي

مقدمة الفصل

بعد أن كان المشهور عند قدماء الإمامية إنكار حجية خبر الواحد، برز شيخ الطائفة وفقيهها الشيخ محمد بن الحسن الطوسي﵀ وقال بحجيته، ولَم يكتف بالقول بالحجية فحسب بل ادعى إجماع الطائفة عليه، وقد عقد بحثا مفصلا عن الخبر وشرائط قبوله وأحكامه والمرجحات عند التعارض.

ثم إنه من خلال ملاحظة كلمات الشيخ نلاحظ أنه يرى حجية خبر الواحد إذا كان يتصف بصفتين:

١- أن يكون راويه شيعيا.

٢- أن يكون عادلا أو ثقة، أي يتحرز عن الكذب.

قال﵀: (والذي أذهب إليه أن خبر الواحد لا يوجب العلم، وأنه كان يجوز أن ترد العبادة بالعمل به عقلا وقد ورد جواز العمل به في الشرع، الا أن ذلك موقوف على طريق مخصوص وهو ما يرويه من كان من الطائفة المحقة، ويختص بروايته، ويكون على صفة يجوز معها قبول خبره من العدالة وغيرها)[1].

وقال﵀: (فأما ما اخترته من المذهب فهو أن خبر الواحد إذا كان واردا من طريق

---

(١) العدة في أصول الفقه: ١/ ١٠٠.

أصحابنا القائلين بالإمامة، وكان ذلك مرويا عن النبيﷺ أو عن واحد من الأئمةعليهم السلام وكان ممن لا يطعن في روايته ويكون سديدا في نقله ولم تكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر، لأنه إن كان هناك قرينة تدل على صحة ذلك كان الاعتبار بالقرينة، وكان ذلك موجبا للعلم).

وأما دليله على دعواه فقد استدل بإجماع الطائفة، ولم يرتضِ الاستدلال بالكتاب -كآية النبأ وآية النفر- ولا بالسنة.

وقال: (والذي يدل على ذلك إجماع الفرقة المحقة، فإني وجدتها مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في أصولهم، لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه حتى أن واحدا منهم إذا أفتى بشيء لا يعرفونه سألوه من أين قلت هذا؟ فإذا أحالهم على كتاب معروف، أو أصل مشهور، وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه سكتوا وسلموا الامر في ذلك وقبلوا قوله، وهذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبيﷺ ومن بعده من الأئمةعليهم السلام ومن زمن الصادق جعفر بن محمدعليه السلام الذي انتشر العلم عنه وكثرت الرواية من جهته، فلولا أن العمل بهذه الاخبار كان جائزا لما أجمعوا على ذلك ولأنكروه، لأن اجماعهم فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو)[1].

ثم ذكر مجموعة من القرائن على صحة دعواه، منها الاختلاف الشديد بين فقهاء الشيعة في مسائل فقهية عديدة، فإن ذلك يكشف عن استناد كل واحد منهم الى طائفة من الأخبار، ومن الواضح أن كل واحد منهم استند الى أخبار آحاد.

---

(١) العدة ١/ ١٢٦- ١٢٧.

قال: (ومما يدل أيضا على جواز العمل بهذه الاخبار التي أشرنا إليها ما ظهر بين الفرقة المحقة من الاختلاف الصادر عن العمل بها فإني وجدتها مختلفة المذاهب في الاحكام، يفتي أحدهم بما لا يفتي به صاحبه في جميع أبواب الفقه من الطهارة إلى أبواب الديات من العبادات، والاحكام، والمعاملات، والفرائض... وغير ذلك في سائر أبواب الفقه حتى أن باباً منه لا يسلم الا وقد وجدت العلماء من الطائفة مختلفة في مسائل منه أو مسألة متفاوتة الفتاوى، وقد ذكرت ما ورد عنهم عليهم السلام من الأحاديث المختلفة التي تختص الفقه في كتابي المعروف بـ(الاستبصار) وفي كتاب (تهذيب الأحكام) ما يزيد على خمسة آلاف حديث، وذكرت في أكثرها اختلاف الطائفة في العمل بها... ووجدتهم مع هذا الاختلاف العظيم لم يقطع أحد منهم موالاة صاحبه، ولم ينته إلى تضليله وتفسيقه والبراءة من مخالفته، فلولا أن العمل بهذه الاخبار كان جائزا لما جاز ذلك، وكان يكون من عمل بخبر عنده أنه صحيح يكون مخالفه مخطئا مرتكبا للقبيح يستحق التفسيق بذلك وفي تركهم ذلك والعدول عنه دليل على جواز العمل بما عملوا به من الاخبار)[1].

ومن القرائن التي ذكرها على ثبوت هذا الإجماع أن الطائفة اعتنت بعلم الرجال فدونوا أسماء الثقات ليعملوا بأخبارهم ودونوا أسماء الضعاف ليتركوا العمل بأخبارهم، وهذا شاهد على عمل الطائفة بأخبار الآحاد، إذ لو كانت هذه الروايات جميعا متواترة فما الحاجة لتوثيق الثقات وتضعيف الضعاف؟

قال: (ومما يدل أيضا على صحة ما ذهبنا إليه، انا وجدنا الطائفة ميزت الرجال الناقلة لهذه الأخبار، ووثقت الثقات منهم، وضعفت الضعفاء وفرقوا بين من يعتمد

---

(١) م. ن: ١٣٦ - ١٣٨.

على حديثه وروايته، ومن لا يعتمد على خبره، ومدحوا الممدوح منهم، وذموا المذموم وقالوا فلان متهم في حديثه، وفلان كذاب، وفلان مخلط، وفلان مخالف في المذهب والاعتقاد، وفلان واقفي، وفلان فطحي وغير ذلك من الطعون التي ذكروها وصنفوا في ذلك الكتب، واستثنوا الرجال من جملة ما رووه من التصانيف في فهارستهم، حتى أن واحدا منهم إذا أنكر حديثا نظر في اسناده وضعفه بروايته. هذه عادتهم على قديم الوقت وحديثه لا تنخرم فلولا أن العمل بما يسلم من الطعن ويرويه من هو موثوق به جائز، لما كان بينه وبين غيره فرق، وكان يكون خبره مطروحا مثل خبر غيره، فلا يكون فائدة لشروعهم فيما شرعوا فيه من التضعيف والتوثيق وترجيح الاخبار بعضها على بعض، وفي ثبوت ذلك دليل على صحة ما اخترنا)[1].

الجواب عن دعوى الاجماع على بطلان العمل بخبر الواحد

وقد يشكل على الشيخ: أليس هناك إجماع من قبل علماء الشيعة على ترك العمل بخبر الواحد؟ ألم يدع الشيخ المفيد والسيد المرتضى الإجماع على ذلك؟ ألم يكن مشهور العلماء على عدم العمل بأخبار الآحاد؟ إنه﵀ كان ملتفتا الى هذا الإشكال حيث قال (فإن قيل: كيف تدعون الإجماع على الفرقة المحقة في العمل بخبر الواحد، والمعلوم من حالها أنها لا ترى العمل بخبر الواحد، كما أن المعلوم من حالها أنها لا ترى العمل بالقياس، فإن جاز ادعاء أحدهما جاز ادعاء الآخر)[2].

---

(١) م. ن: ١٤١- ١٤٢.

(٢) م. ن: ١٢٧- ١٢٨.

فأجاب﵀ بأجوبة ثلاثة.

الأول: إن الأمامية متفقة على ترك العمل بأخبار المخالفين، لا أخبار أصحابنا. قال: (قيل لهم: من حالها الذي لا ينكر ولا يدفع أنهم لا يرون العمل بخبر الواحد الذي يرويه مخالفهم في الاعتقاد ويختصون بطريقه فأما ما يكون راويه منهم وطريقة أصحابهم، فقد بينا أن المعلوم خلاف ذلك، وبينا الفرق بين ذلك وبين القياس أيضا وأنه لو كان معلوما حظر العمل بخبر الواحد، لجرى مجرى العلم بحظر القياس وقد علم خلاف ذلك)[١].

ويؤيد ما أفاده الشيخ﵀ أن الأصحاب كانوا يعترضون على القائل بالقياس من علماء الشيعة -كابن الجنيد- ولا يعترضون على القائل بحجية خبر الواحد، وهذا يدل على عدم مساواة خبر الواحد بالقياس في نظرهم، فمثلاً، انظر الى قول النجاشي في حق ابن الجنيد: (وسمعت شيوخنا الثقات يقولون عنه: إنه كان يقول بالقياس)، وهذا يدل على تعجبهم منه لعمله بالقياس مع أنه كان يعمل بخبر الواحد أيضا ولَم يستنكروا ذلك، وقال الشيخ عنه: (محمد بن أحمد بن الجنيد: يكنى أبا علي، وكان جيد التصنيف حسنه، إلا أنه كان يرى القول بالقياس، فتركت لذلك كتبه، ولم يعول عليها)[٢].

الثاني: إن من يدعي ترك العمل بخبر الواحد ليس بمعصوم فلا يهمنا ماذا يدعي، أي لا يضرنا مخالفته في مسألة حجية خبر الواحد، قال: (على أن الذين أشير إليهم في السؤال أقوالهم متميزة من بين أقوال الطائفة المحقة، وعلمنا أنهم لم يكونوا أئمة

---

(١) م. ن.

(٢) انظر: معجم رجال الحديث: ١٥/ ٣٣٣.

معصومين وكل قول علم قائله وعرف نسبه وتميز من أقاويل سائر الفرقة المحقة، لم يعتد بذلك القول لأن قول الطائفة إنّما كان حجة من حيث كان فيها معصوم فإذا كان القول صادرا من غير معصوم علم أن قول المعصوم داخل في باقي الأقوال، ووجب المسير إليه على ما نبينه في باب الاجماع)[1].

الثالث: أن من يدعي عدم جواز العمل بخبر الواحد الا ما اقترن بشواهد قطعية -فيجوز العمل بأكثر أخبار الآحاد لا لأنها حجة وإنما لوجود القرائن- فهو مخطئ، وذلك لأنه لا يعقل اتصاف جميع أخبار الآحاد بقرائن توجب العلم. قال: (القرائن التي تقترن بالخبر وتدل على صحته أشياء مخصوصة -نذكرها فيما بعد- من الكتاب والسنة، والاجماع، والتواتر، ونحن نعلم أنه ليس في جميع المسائل التي استعملوا فيها أخبار الآحاد ذلك لأنها أكثر من أن تحصى موجودة في كتبهم وتصانيفهم وفتاواهم، لأنه ليس في جميعها يمكن الاستدلال بالقرآن، لعدم ذكر ذلك في صريحه وفحواه، أو دليله ومعناه، ولا في السنة المتواترة لعدم ذلك في أكثر الاحكام بل لوجودها في مسائل معدودة، ولا في الاجماع لوجود الاختلاف في ذلك فعلم أن ادعاء القرائن في جميع هذه المسائل دعوى محالة. ومن ادعى القرائن في جميع ما ذكرناه وكان السبر بيننا وبينه بل كان معولا على ما يعلم ضرورة خلافه، مدافعا لما يعلم من نفسه ضده ونقيضه)[2].

---

(١) العدة: ١/ ١٢٨- ١٢٩.

(٢) م. ن: ١٣٥- ١٣٦.

حجية خصوص أخبار الشيعة

يؤكد الشيخ على وجوب توفر شرطين أساسيين لقبول خبر الواحد: التشيع والوثاقة أو العدالة، وأما غير الإمامي فليس عدلا فلا يقبل خبره. قال: (العمل بخبر الواحد إذا كان دليلا شرعيا فينبغي أن نستعمله بحيث قررته الشريعة، والشرع يرى العمل بما يرويه طائفة مخصوصة، فليس لنا أن نتعدى إلى غيرها، كما أنه ليس لنا ان نتعدى من رواية العدل إلى رواية الفاسق، وان كان العقل مجوزا لذلك أجمع، على أن من شرط العمل بخبر الواحد أن يكون راويه عدلا بلا خلاف وكل من أسند إليه ممن خالف الحق لم تثبت عدالته، بل ثبت فسقه، فلأجل ذلك لم يجز العمل بخبره)[1].

هذا، ولكن يظهر منه لاحقا التنازل عن الشرط الأول في قبول الخبر -أي التشيع والاعتقاد الصحيح- واكتفى بالوثاقة والصدق في النقل، من هنا جوَّز العمل بأخبار جمع من منتحلي المذاهب الفاسدة، قال حول بعض فاسدي العقيدة: (إن ما يرويه هؤلاء يجوز العمل به إذا كانوا ثقات في النقل -وان كانوا مخطئين في الاعتقاد- إذا علم من اعتقادهم تمسكهم بالدين، وتحرجهم من الكذب ووضع الأحاديث، وهذه كانت طريقة جماعة عاصروا الأئمةﷺ، نحو عبد الله بن بكير وسماعة بن مهران ونحو بني فضال من المتأخرين عنهم وبني سماعة ومن شاكلهم، فإذا علمنا أن هؤلاء الذين أشرنا إليهم وإن كانوا مخطئين في الاعتقاد من القول بالوقف وغير ذلك، كانوا ثقات في النقل فما يكون طريقة هؤلاء جاز العمل به)[2].

---

(١) م. ن: ١٢٩.

(٢) م. ن: ١٣٤.

ثم إن الشيخ بسط الحديث حول من تقبل روايته ومن لا تقبل روايته، وحاصل ما أفاده:

١- الأصل هو أنه يشترط في الراوي العدالة، والعدالة المطلوبة هي صحة الاعتقاد والتحرز عن الكذب، أي الوثاقة في الحديث.

٢- وأما إذا كان الراوي ثقة إلا أنه من العامة أو ينتحل المذاهب الفاسدة، فإن عارض خبر الشيعي العادل كان الترجيح مع الثاني، وإلا فيؤخذ بخبره.

٣- وأما الغلاة والمضعفون والمتهمون، فإن كان لهم حال استقامة ووثاقة وحال تخليط وانحراف، أخذ عنهم ما رووه في حال استقامتهم ووثاقتهم.

٤- ثم صار يؤكد على أن العدالة المطلوبة هي صدق الحديث والوثاقة في القول دون سائر ما يشترط في صدق العدالة من الإتيان بالواجبات وترك المحرمات، فإن ذلك لا دخل له في قبول الخبر، وإنما الذي يهمنا في قبول الخبر هو صدق الراوي وإن كان منحرفا من ناحية العقيدة والسلوك.

قال: (وأما العدالة المراعاة في ترجيح أحد الخبرين على الآخر فهو: أن يكون الراوي معتقدا للحق، مستبصرا ثقة في دينه، متحرجا من الكذب غير متهم فيما يرويه. فأما إذا كان مخالفا في الاعتقاد لأصل المذهب وروى مع ذلك عن الأئمة نظر فيما يرويه، فإن كان هناك من طرق الموثوق بهم ما يخالفه وجب اطراح خبره. وإن لم يكن هناك ما يوجب اطراح خبره ويكون هناك ما يوافقه وجب العمل به. وإن لم يكن من الفرقة المحقة خبر يوافق ذلك ولا يخالفه، ولا يعرف لهم قول فيه، وجب أيضا العمل به، لما روي عن الصادق أنه قال: (إذا أنزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما روي

عنا فانظروا إلى ما رووه عن علي عليه السلام فاعملوا به)، ولأجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث، وغياث بن كلوب، ونوح بن دراج، والسكوني، وغيرهم من العامة عن أئمتنا عليهم السلام فيما لم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه، وإذا كان الراوي من فرق الشيعة مثل الفطحية، والواقفة، والناووسية وغيرهم نظر فيما يرويه: فإن كان هناك قرينة تعضده أو خبر آخر من جهة الموثوقين بهم، وجب العمل به، وان كان هناك خبر آخر يخالفه من طريق الموثوقين، وجب اطراح ما اختصوا بروايته والعمل بما رواه الثقة، وان كان ما رووه ليس هناك ما يخالفه ولا يعرف من الطائفة العمل بخلافه، وجب أيضا العمل به إذا كان متحرجا في روايته موثوقا في أمانته، وان كان مخطئا في أصل الاعتقاد. ولأجل ما قلناه عملت الطائفة بأخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير وغيره، وأخبار الواقفة مثل سماعة بن مهران، وعلي بن أبي حمزة، وعثمان بن عيسى، ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال وبنو سماعة والطاطريون وغيرهم، فيما لم يكن عندهم فيه خلافه، وأما ما ترويه الغلاة والمتهمون والمضعفون وغير هؤلاء، فما يختص الغلاة بروايته، فإن كانوا ممن عرف لهم حال استقامة وحال غلو، عمل بما رووه في حال الاستقامة، وترك ما رووه في حال خطائهم، ولأجل ذلك عملت الطائفة بما رواه أبو الخطاب محمد بن أبي زينب في حال استقامته وتركوا ما رواه في حال تخليطه وكذلك القول في أحمد بن هلال العبرتائي، وابن أبي عذاقر وغير هؤلاء، فأما ما يرويه في حال تخليطهم فلا يجوز العمل به على كل حال).

ثم قال: (فأما من كان مخطئا في بعض الأفعال أو فاسقا بأفعال الجوارح وكان ثقة في روايته، متحرزا فيها، فإن ذلك لا يوجب رد خبره، ويجوز العمل به لأنّ العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة فيه، وإنّما الفسق بأفعال الجوارح يمنع من قبول شهادته

وليس بمانع من قبول خبره، ولأجل ذلك قبلت الطائفة أخبار جماعة هذه صفتهم)[1].

والحاصل: أن الشيخ حينما اشترط العدالة في الراوي فإنما اشترطها لأجل الوثاقة والتحرّز عن الكذب، وأما العدالة بمعنى الإتيان بجميع الواجبات والتجنب عن جميع المحرمات فلا تعنينا إذ لا يهمنا أن الراوي يصلي أو لا يصلي، وإنما الذي يهمنا أنه لا يكذب على لسان المعصوم عليه السلام وأن لا ينسب اليه شيئا لم يقله، من هنا جاز عنده العمل بأخبار الثقات من العامة والفطحية والواقفة وغيرها من المذاهب والفرق.

هذا، ولا يخفى التنافي بين ما ذكره الشيخ أولا من اشتراط صحة الاعتقاد في الراوي وما ذكره أخيرا من التخلي عن ذلك الشرط، ولعل سبب الاختلاف في كلماته هو التدرج في بيان رأيه في حجية خبر الواحد، وذلك لأنه كان يخالف المشهور حينما ذهب الى حجيته فكان عليه أن يتدرج في بيان ذلك لكي يراعي مشاعر الخصم.

أو يقال: إن الأصل عنده حجية خبر الإمامي العادل، لكن قد يلحق به خبر غير الإمامي الثقة عن الأئمة المعصومين عليهم السلام ما لم يكن لخبره معارض من قبل ثقات الإمامية وإلا فيطرح، وإلا فالأصل هو عدم حجية خبر غير الإمامي وغير العادل.

القرائن على صحة الخبر

ذكر الشيخ رحمه الله أربع قرائن على صحة مضمون خبر الواحد، فإذا توفرت فيه علمنا أن مضمونه صحيح، والا فلا.

---

(١) م. ن: ١٣٤- ١٥٢.

قال: (فصل: في ذكر القرائن التي تدل على صحة أخبار الآحاد أو على بطلانها، وما يرجح به الاخبار بعضها على بعض، وحكم المراسيل، القرائن التي تدل على صحة متضمن الاخبار التي لا توجب العلم أربعة أشياء)[١].

القرينة الأولى: موافقة مضمون الخبر لحكم العقل، قال: (منها: أن تكون موافقة لأدلة العقل وما اقتضاه، لأن الأشياء في العقل إذا كانت إما على الحظر أو الإباحة -على مذهب قوم- أو الوقف على ما نذهب إليه...)[٢].

القرينة الثانية: موافقة مضمون الخبر للكتاب العزيز. قال: (ومنها: أن يكون الخبر مطابقا لنص الكتاب إما خصوصه أو عمومه، أو دليله، أو فحواه فإن جميع ذلك دليل على صحة متضمنه)[٣].

القرينة الثالثة: موافقة مضمون الخبر للإجماع، قال: (ومنها: أن يكون موافقا لما أجمعت الفرقة المحقة عليه، فإنه متى كان كذلك دل أيضا على صحة متضمنه)[٤].

القرينة الرابعة: موافقة المضمون للسنة القطعية كالتواتر، قال: (ومنها: أن يكون الخبر موافقا للسنة المقطوع بها من جهة التواتر، فإن ما يتضمنه الخبر الواحد إذا وافقه مقطوع على صحته أيضا جاز العمل به)[٥].

---

(١) م. ن: ١٤٣.

(٢) م. ن.

(٣) م. ن: ١٤٤.

(٤) م. ن: ١٤٥.

(٥) م. ن.

فلو كنّا نحن وهذه الشروط التي ذكرها الشيخ، لقلنا أنه لا معارضة بين مذهبه ومذهب السيد المرتضى، إذ كلا العلمين يبحثان عن الخبر المحفوف بمثل هذه القرائن. الا أن الشيخ تابع كلامه واستدرك، كما هي طبيعته في طرح المطالَب على نحو التدرج، وحاصل ما أفاده: أنه إذا توفرت هذه القرائن المذكورة دل ذلك على صحة مضمون الخبر، وإن لم تتوفر فينبغي النظر في مضمون الخبر: هل يخالف العقل أو الكتاب أو السنة المقطوعة أو الإجماع؟ فإن كان مخالفا لها طرح الخبر وعمل بالدليل، وإن لم يخالف شيئا منها ينظر: هل هناك خبر آخر يعارضه أو لا؟ فإن كان هناك ما يعارضه ينبغي إعمال المرجحات، وإن لم يكن هناك معارض له أخذ بذلك الخبر وعمل به.

قال: (فمتى تجرد الخبر عن واحد من هذه القرائن كان خبر واحد محضا ثم ينظر فيه فإن كان ما تضمنه هذا الخبر هناك ما يدل على خلاف ما تضمنه من كتاب أو سنة أو إجماع وجب إطراحه والعمل بما دل الدليل عليه، وإن كان ما تضمنه ليس هناك ما يدل على العمل بخلافه ولا يعرف فتوى الطائفة فيه نظر فإن كان هناك خبر آخر يعارضه مما يجرى مجراه وجب ترجيح أحدهما على الآخر... وإن لم يكن هناك خبر آخر مخالفه وجب العمل به)[1].

انظر كيف قال (كان خبر واحد محظا)، إن هذه العبارة تدل على نوعين من خبر الواحد: خبر الواحد المجرد أي الذي يتجرد عن أي قرينة تفيد الوثوق بصدوره، وخبر الواحد المحفوف أي الذي حفّ بقرائن قطعية أو مفيدة للوثوق، الا أنه صرح بعدم المانع من القبول بخبر الواحد المحظ ما دام لا يخالف أحد القرائن الأربعة (العقل،

(١) م. ن.

الكتاب، الإجماع، السنة القطعية)، فليس من الضروري أن يوافق الخبر هذه القرائن لكن المهم أن لا يعارضها، فهناك واسطة بين المعارضة والموافقة.

موقف المحقق الحلي من خبر الواحد

بيّن المحقق الحلي﵀ في المعتبر موقفه من خبر الواحد وحاصله أن الخبر الذي قبله الأصحاب وأفتوا على طبقه أو قامت عليه القرائن فهو حجة، وأما ما أعرضوا عنه وما لم تقم عليه القرينة فلا، قال: (وكل هذه الأقوال منحرفة عن السنن، والتوسط أصوب، فما قبله الأصحاب أو دلت القرائن على صحته عمل به، وما أعرض الأصحاب عنه أو شذ، يجب اطراحه لوجوه)[1].

ثم بيّن السبب في اختياره هذا القول، وهو أن عمل الأصحاب بمضمون الخبر وعدم إعراضهم عنه يفيد اليقين بصحته، قال: (وأما أنه مع عدم الظفر بالطاعن والمخالف لمضمونه يعمل به، فلأن مع عدم الوقوف على الطاعن والمخالف له يتيقن أنه حق، لاستحالة تمالي الأصحاب على القول الباطل وخفاء الحق بينهم، وأما مع القرائن فلأنها حجة بانفرادها فتكون دالة على صدق مضمون الحديث ويراد بالاحتجاج به التأكيد)[2].

من هنا يتبين أن المحقق يشترط حصول العلم من الخبر ليكون حجة، وإلا فلا.

---

(١) المعتبر: ١/ ٢٩.

(٢) م. ن: ٣٠.

وعلى هذا فهو قد اختار طريقا وسطا بين قول السيد المرتضى وقول الشيخ الطوسي (رحمهما الله).

ثم إنه قد عقد فصلا في معارج الأصول لشروط قبول خبر الراوي، حيث اشترط في الراوي الإيمان والعدالة، خلافا للشيخ إذ اكتفى بوثاقة الراوي من دون حاجة الى اشتراط الإيمان والعدالة، والسبب في اعتراضه على الشيخ هو إنكار الصغرى التي ادعاها الشيخ وهي اتفاق الطائفة على العمل بأخبار المنحرفين عقديا الموثوقين روائيا، فإن المحقق أنكر ذلك وقال بأنه لا نرى الطائفة متفقة على العمل بأخبارهم بل نراهم يشترطون الإيمان والعدالة معا.

قال: (الايمان معتبر في الراوي، وأجاز الشيخ﵀ العمل بخبر الفطحية ومن ضارعهم بشرط أن لا يكون متهماً بالكذب، ومنع من رواية الغلاة كأبي الخطاب وابن أبي العزاقر، لنا: قوله تعالى: ﴿**إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا**﴾، احتج الشيخ﵀ بأن الطائفة عملت بخبر عبد الله بن بكير، وسماعة، وعلي بن أبي حمزة، وعثمان بن عيسى، وبما رواه بنو فضال، والطاطريون، والجواب: أنا لا نعلم إلى الآن أن الطائفة عملت بأخبار هؤلاء، المسألة الثانية: عدالة الراوي شرط في العمل بخبره وقال الشيخ﵀ يكفي كونه ثقة متحرزا عن الكذب في الرواية وان كان فاسقاً بجوارحه، وادعى عمل الطائفة على أخبار جماعة هذه صفتهم، ونحن نمنع هذه الدعوى، ونطالب بدليلها، ولو سلمناها لاقتصرنا على المواضع التي عملت فيها بأخبار خاصة، ولم يجز التعدي في العمل إلى غيرها، ودعوى التحرز عن الكذب مع ظهور الفسق مستبعدة، إذ الذي

يظهر فسوقه لا يوثق بما يظهر من تحرجه عن الكذب)[١].

أتباع مدرسة الشيخ الطوسي

إن المشهور بعد زمان الشيخ الطوسي صار هو العمل بخبر الواحد، فانقلبت الشهرة من عدم العمل الى العمل، ومن القول بعدم الحجية الى القول بالحجية.

قال العلامة في مبادئ الأصول: (خبر الواحد: هو ما يفيد الظن، وإن تعدد المخبر. وهو حجة في الشرع، خلافا للسيد المرتضى ولجماعة)[٢].

وقال صاحب المعالم: (وهل هو واقع أولا؟ خلاف بين الأصحاب، فذهب جمع من المتقدمين كالسيد المرتضى، وأبي المكارم بن زهرة، وابن البراج، وابن إدريس إلى الثاني، وصار جمهور المتأخرين إلى الأول، وهو الأقرب)[٣].

وقال البهائي في زبدة الأصول: (يجوز التعبد بخبر الواحد عقلا إجماعا منا، واختلف في وقوعه فمنعه المرتضى وابن زهرة وابن البراج وابن إدريس وفاقا لكثير من قدمائنا، وقال به المتأخرون، وهو الأظهر)[٤].

***

(١) م. ن: ١٤٩.

(٢) مبادئ الأصول: ٢٠٣.

(٣) معالم الدين: ١٨٩.

(٤) زبدة الأصول: ٩١.

الفصل الرابع

التوفيق بين إجماع السيد وإجماع الشيخ

لا يخفى أن السيد المرتضى﵀ ادعى الإجماع على عدم العمل بخبر الواحد مع أن الشيخ﵀ ادعى الإجماع على العمل به، مع أنهما معاصران، بل الشيخ تلميذ السيد. فكيف يمكن التوفيق بين الدعويين، وكيف يمكن الجمع بينهما؟ وهل يوجد تعارض مستقر بين الدعويين فلا يمكن التوفيق بينهما؟

ونحب التذكير بأن السيد المرتضى لم ينفرد بدعوى الإجماع على ترك العمل بخبر الواحد، بل سبقه الى ذلك الشيخ المفيد﵀، ولعله يستفاد من كلمات ابن ادريس والطبرسي (رحمهما الله) أيضا كما مرّ في الفصل الثاني.

وإليك بعض التوجيهات التي طرحت في التوفيق بين الدعويين مع شيء من التقييم لها:

التوجيه الأول: التقية وإنكار الحجية

ولعله أشهر التوجيهات، وحاصله: أن السيد والشيخ لا يختلفان حول حجية خبر الواحد، بل كلاهما يقول بالحجية، ولكن كان السيد المرتضى في مقام التقية والتورية فاضطر الى إنكار حجية خبر الواحد، ولماذا كان مضطرا الى ذلك؟ السبب هو أن السيد كان يخالط المتكلمين من علماء السنة وحينما كان يسأل عن مدى قبوله لروايات عائشة وابي هُريرة وغيرهم من رموز القوم لم يكن بإمكانه أن يرفض أخبارهم ويعلل ذلك

بفسقهم فاضطر الى نفي حجية خبر الواحد بالمرة، من هنا قال قوم أن نفيه لحجية خبر الواحد ناظر الى روايات العامة لا الخاصة، فلا تنافي بين دعواه للإجماع -إذ أصحابنا مجمعون على ترك العمل بأخبار العامة المودعة في كتبهم- ودعوى الشيخ.

قال الشيخ الأعظم﵀: (أنه يمكن أن يكون إظهار هذا المذهب والتجنن به في مقام لا يمكنهم التصريح بفسق الراوي، فاحتالوا في ذلك بأنا لا نعمل إلا بما حصل لنا القطع بصدقه بالتواتر أو بالقرائن، ولا دليل عندنا على العمل بالخبر الظني وإن كان راويه غير مطعون، وفي عبارة الشيخ -المتقدمة- إشارة إلى ذلك، حيث خص إنكار الشيوخ للعمل بالخبر المجرد بصورة المناظرة مع خصومهم)[1].

ويظهر هذا التوجيه من المحقق العراقي طاب ثراه، حيث قال: (وأما إجماع السيد فموهون بدعوى الشيخ الاجماع على خلافه، بل مثل دعوى الشيخ -مع قرب عهده بالسيد والتفاته إلى دعواه- قرينة تامة على حمل كلام السيد على عدم الأخذ بكل خبر، ولو مع عدم الوثوق بصدوره، فضلا عما يوثق بعدمه، وأن غرضه من الدعوى المزبورة على الإطلاق رد العامة في إلقائهم رواياتهم المجعولة في قبال السيد إلزاما له وإفحاما، فأنكر الحجية على الإطلاق تقية وتورية، وإلا فأصل غرضه نفي حجية ما لا يوثق بصدوره، فضلا عما يوثق بكذبه، كما أن معقد إجماع الشيخ -أيضا- منصرف عن مثل هذه الأخبار، فلا معارضة -حينئذ- بين الإجماعين الصادرين عن المتبحرين القريبي العصر، كما لا يخفى)[2].

---

(١) الرسائل: ١/ ٣٣٠.

(٢) مقالات الأصول: ٢/ ٨٢- ٨٣.

وهذا ما اختاره السيد البروجردي﵀ أيضاً، فإنه كان يرى بأن السيد المرتضى إنما ادعى عدم حجية خبر الواحد لأن في ذلك التهرب من العمل بروايات عائشة وأبي هُريرة وغيرهم، وحيث لم يتمكن من رفض أخبارهم بالخصوص لمخالفة ذلك للتقية اضطر الى رفض العمل بأخبار الآحاد.

قال: (ثم ابتلي ببلاء المعتزلة، المتكلمون من أصحابنا الإمامية أيضاً، إذ كانوا يناظرونهم في الأصول الاسلامية، فكانوا يروون عن النبيﷺ ما وصل إليهم من أبي هريرة وأنس بن مالك وعائشة ومعاوية وغيرهم مما يخالف العقل وأخذوا من الأئمة﵈ خلافه، فدار أمر أصحابنا المناظرين معهم، بين أن يظهروا عقيدتهم من التبعيض بين الصحابة وإظهار الاعتماد بما يرويه مثل أبي ذر وعمار وأبي سعيد الخدري، دون ما يرويه عائشة ومعاوية وأبو هريرة وأمثالهم وبين أن ينكروا حجية الخبر الواحد مطلقا في مقام المخاصمة معهم، وحيث إن الأول كان مساوقا لتفسيق مثل عائشة وأبي هريرة وغيرهما من البدو إلى الختم وكان ذلك عندهم بمثابة الكفر والخروج من الدين لارتفاع شأنهم في الناس، فلا محالة التجؤوا إلى الثاني.

ومن هنا اشتهر بين متكلمينا، القول بأن أخبار الآحاد لا توجب علماً ولا عملاً، وذلك من غير فرق بين المعاصرين منهم للأئمة﵈ مثل فضل بن شاذان وبين غيرهم، مثل ابن قبة والمفيد والسيد المرتضى وغيرهم، ووجه اشتهار هذه الجملة بين المتكلمين منا دون غيرهم، إن المتكلمين منا كانوا في مقام المناظرة مع المخالفين)[1].

وقد يلاحظ عليه: أنه لم يظهر من السيد أنه كان في مقام التقية والتورية بل يظهر

(١) نهاية الأصول ٥٢٢ تقريراً لأبحاث السيد البروجردي بقلم الشيخ المنتظري.

منه أنه أراد التعبير عن رأيه الحقيقي، كيف؟ وقد رفع الراية ضد خبر الواحد وصنف في ذلك رسالة خاصة وأكد مرارا بأنه لا يفيد علما ولا عملا، وذكره في كتابه الذريعة ونصّ على عدم حجيته، فكيف يحمل حينئذ كلامه على التقية وأنه قصد نفي الحجية عن أخبار العامة؟ ثم إن مقتضى التقية هو السكوت عن حجية خبر الواحد لو كان نظر السيد الى أخبار العامة، لا كتابة مصنف خاص في الرد على حجيته.

وإذا أمكن حمل كلام السيد على التقية، فماذا يقال عن دعوى الشيخ المفيد الإجماع على نفي حجية أخبار الآحاد؟ وماذا يقال عن دعوى ابن إدريس ودعوى الطبرسي؟ هل كلهم كانوا في مقام التقية والتورية؟

التوجيه الثاني: الخبر غير المحفوف بقرائن قطعية

حاصله: أن السيد ادعى الإجماع على نفي حجية الخبر المجرد عن القرائن القطعية، بينما ادعى الشيخ الإجماع على حجية الخبر المحفوف بقرائن قطعية، فلا تنافي بين الدعويين.

ويمكن أن يؤيد هذا التوجيه بكلام السيد نفسه رحمه الله حيث قال في رسالته حول خبر الواحد: (لأنا قد بينا أن العمل بخبر الواحد الذي لم يقم دلالة على صدقه ولا على وجوب العمل به غير صحيح)[1]، فلعل مراده من قيام الدلالة على صدقه ووجوب العمل به هو القرائن القطعية التي تحتف بالخبر.

---

(١) مسائل المرتضى: ١/ ٢١.

وقد يلاحظ عليه: بأن هذا التوجيه مردود من قبل الشيخ نفسه، حيث استبعد أن تكون جميع روايات الشيعة محفوفة بقرائن قطعية، قال﵀: (فإن قيل: ما أنكرتم أن يكون الذين أشرتم إليهم لم يعملوا بهذه الأخبار لمجردها، بل إنما عملوا بها لقرائن اقترنت بها دلتهم على صحتها، ولأجلها عملوا بها، ولو تجردت لما عملوا بها، وإذا جاز ذلك لم يمكن الاعتماد على عملهم بها، قيل لهم: القرائن التي تقترن بالخبر وتدل على صحته أشياء مخصوصة نذكرها فيما بعد من الكتاب والسنة والإجماع والتواتر، ونحن نعلم أنه ليس في جميع المسائل التي استعملوا فيها أخبار الآحاد ذلك؛ لأنها أكثر من أن تحصى موجودة في كتبهم وتصانيفهم وفتاواهم، لأنه ليس في جميعها يمكن الاستدلال بالقرآن، لعدم ذكر ذلك في صريحه وفحواه ودليله ومعناه، ولا بالسنة المتواترة، لعدم ذكر ذلك في أكثر الأحكام، بل وجودها في مسائل معدودة، ولا بإجماع، لوجود الاختلاف في ذلك، فعلم: أن دعوى القرائن في جميع ذلك دعوى محالة، ومن ادعى القرائن في جميع ما ذكرنا كان السبر بيننا وبينه، بل كان معولا على ما يعلم ضرورة خلافه، ومدافعا لما يعلم من نفسه ضده ونقيضه)[1].

بل صرّح في موضع آخر أن الخبر المجرد عن القرينة مقبول ما لم يعارض الكتاب والسنة القطعية والإجماع ولا يعارض خبراً آخر، قال: (فمتى تجرد الخبر عن واحد من هذه القرائن كان خبر واحد محضا، ثم ينظر فيه فإن كان ما تضمنه هذا الخبر هناك ما يدل على خلاف متضمنه من كتاب أو سنة أو إجماع وجب اطراحه والعمل بما دل الدليل عليه، وإن كان ما تضمنه ليس هناك ما يدل على العمل بخلافه ولا يعرف فتوى

---

(١) العدة: ١/ ١٣٥- ١٣٦.

الطائفة فيه نظر فإن كان هناك خبر آخر يعارضه مما يجرى مجراه وجب ترجيح أحدهما على الآخر... وإن لم يكن هناك خبر آخر مخالفه وجب العمل به)[1].

التوجيه الثالث: انفتاح باب العلم وانسداده

حاصله: أن السيد كان ناظرا الى انفتاح باب العلم بالأحكام والتمكن من السؤال من المعصوم عليه السلام أو من وكيله ونائبه فلا يصح التمسك بخبر الواحد حينئذ، بينما كان الشيخ ناظرا الى انسداد باب العلم بالأحكام وعدم التمكن من الوصول الى الامام عليه السلام أو نائبه ووكيله فيصح حينئذ الاعتماد عليه.

يظهر من صاحب المعالم تبني هذا التوجيه، فإنه ذكر أن زمن المرتضى وما قبله كان يقتضي حصول العلم بالحكم الشرعي فلم تكن حاجة الى خبر الواحد الظني. وأما في زماننا فالحصول على مثل هذا العلم محال.

قال رحمه الله: (وأما ما ذكره المرتضى، فجوابه... وثانيا: أن التكليف بالمحال ليس بجائز عندنا، ومعلوم أن تحصيل العلم القطعي بالحكم الشرعي في محل الحاجة إلى العمل بخبر الواحد الآن مستحيل عادة. وإمكانه في عصره وما قبله من أزمنة ظهور الأئمة عليهم السلام لا يجدي بالنسبة إلى زمان عدم الامكان، ولعل الوجه في معلومية مخالفة الامامية لغيرهم في هذا الأصل تمكنهم في تلك الأوقات من تحصيل العلم بالرجوع إلى أئمتهم المعصومين عليهم السلام فلم يحتاجوا إلى اتباع الظن الحاصل من خبر الواحد كما صنع مخالفوهم

(١) م. ن: ١٤٥.

ولم يؤثروه على العلم)[١].

هذا، وقد أشكل المحقق العراقي رحمه الله على هذا التوجيه بأن الأئمة عليهم السلام قد أرجعوا شيعتهم الى ثقات أصحابهم في حياتهم، وقد دلّت على ذلك روايات متواترة إجمالا، ومعه فلا حاجة لحمل إنكار السيد حجية خبر الواحد على صورة انفتاح باب العلم وحضور المعصوم عليه السلام وحمل الحجية على صورة الانسداد والغيبة[٢].

وقد يرد على المحقق العراقي بأن الأئمة عليهم السلام كانوا يرجعون الى آحاد الرواة في صورة عدم إمكان الوصول الى الإمام عليه السلام.

فانظر مثلا الى صحيحة شعيب العقرقوفي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ربما احتجنا أن نسأل عن الشيء فمن نسأل؟ قال: «**عليك بالأسدي**»، يعني أبا بصير[٣].

وصحيحة عبد الله بن أبي يعفور قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنه ليس كل ساعة ألقاك ولا يمكن القدوم، ويجيء الرجل من أصحابنا فيسألني وليس عندي كل ما يسألني عنه، فقال: «**ما يمنعك من محمد بن مسلم الثقفي، فإنه سمع من أبي وكان عنده وجيهاً**»[٤].

وصحيحة علي بن المسيب الهمداني قال: قلت للرضا عليه السلام: شقتي بعيدة ولست أصل إليك في كل وقت، فممن آخذ معالم ديني؟ قال: «**من زكريا بن آدم القمي المأمون**

---

(١) معالم الدين: ١٩٦.

(٢) مقالات الأصول: ٢/ ٨٢- ٨٣.

(٣) الوسائل: ١٧/ ١٠٣.

(٤) م. ن.

على الدين والدنيا»، قال علي بن المسيب: فلما انصرفت قدمنا على زكريا بن آدم، فسألته عما احتجت إليه[١].

وصحيحة عبد العزيز بن المهتدي عن الرضاﷺ قال: قلت: لا أكاد أصل إليك أسألك عن كل ما أحتاج إليه من معالم ديني، أفيونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني؟ فقال: «**نعم**»[٢].

وقد يلاحظ على أصل هذا التوجيه: أن كلام السيد مطلق في دعوى الإجماع على العدم، وكلام الشيخ أيضا مطلق في دعوى الإجماع على الثبوت، ولا قرينة في كلامهما تدل على إرادة الانسداد أو الانفتاح.

التوجيه الرابع: الخبر المفيد للاطمئنان

وقد جعله الشيخ الأعظمﷺ أحسن الوجوه، حاصله: أن السيد ادعى الإجماع على نفي الحجية عن كل خبر لا يفيد العلم، فهو يقصد الخبر الذي لا يطمأن بصحته، ولا يقصد العلم الدقي. وأما الشيخ فحينما أنكر اتصاف جميع الأخبار بالقرائن فلم يرد القرائن المفيدة للاطمئنان، بل كان يقصد بالقرائن موافقتها للأدلة الأربعة: الكتاب والسنة القطعية والاجماع والعقل. وبعبارة أخرى: إن السيد نفى الحجية عن كل خبر لا يفيد الاطمئنان، والشيخ ادعى حجية كل خبر يفيد الاطمئنان، فلا خلاف بينهما.

---

(١) م. ن: ١٠٦.

(٢) م. ن: ١٠٧.

قال الشيخ الأعظم: (ويمكن الجمع بينهما بوجه آخر، وهو: أن مراد السيدقدس سره من العلم الذي ادعاه في صدق الأخبار هو مجرد الاطمئنان، فإن المحكي عنهقدس سره في تعريف العلم: أنه ما اقتضى سكون النفس، وهو الذي ادعى بعض الأخباريين: أن مرادنا بالعلم بصدور الأخبار هو هذا المعنى، لا اليقين الذي لا يقبل الاحتمال رأساً، فمراد الشيخ من تجرد هذه الأخبار عن القرائن: تجردها عن القرائن الأربع التي ذكرها أولا، وهي موافقة الكتاب أو السنة أو الإجماع أو دليل العقل، ومراد السيد من القرائن التي ادعى في عبارته المتقدمة احتفاف أكثر الأخبار بها: هي الأمور الموجبة للوثوق بالراوي أو بالرواية، بمعنى سكون النفس بها وركونها إليهما، وحينئذ فيحمل إنكار الإمامية للعمل بخبر الواحد على إنكارهم للعمل به تعبداً، أو لمجرد حصول رجحان بصدقه على ما يقوله المخالفون، والإنصاف: أنه لم يتضح من كلام الشيخ دعوى الإجماع على أزيد من الخبر الموجب لسكون النفس ولو بمجرد وثاقة الراوي وكونه سديدا في نقله لم يطعن في روايته، ولعل هذا الوجه أحسن وجوه الجمع بين كلامي الشيخ والسيد (قدس سرهما)، خصوصا مع ملاحظة تصريح السيدقدس سره في كلامه بأن أكثر الأخبار متواترة أو محفوفة، وتصريح الشيخقدس سره في كلامه المتقدم بإنكار ذلك)[1].

وقد يلاحظ عليه: أن تأويل كلام السيد والقول بأنه أراد من اليقين الاطمئنان تكلف وبلا شاهد، بل الشاهد على عدمه، فإن السيد لم يتعرّض الى فروع حجية خبر الواحد من أحكام المراسيل والتعارض وغيرها، مع أن كثيراً من الأخبار تفيد الاطمئنان فَلَو كان يراها حجة لبحث عن تلك الفروع.

---

(١) الرسائل: ١/ ٣٣١- ٣٣٢.

التوجيه الخامس: الخبر المقطوع به

وهو ما ذكره الأمين الإسترابادي، حيث قال: (إن الشيخ قدس سره لا يجيز العمل إلا بالخبر المقطوع بصدوره عنهم، وذلك هو مراد المرتضى قدس سره، فصارت المناقشة لفظية، لا كما توهمه العلامة ومن تبعه)[1].

وقد يلاحظ عليه: بأنه لا يوجد شاهد في كلام الشيخ لإرادة الخبر المقطوع بصدوره، بل الظاهر أنه كان يريد حجية كل خبر يرويه الثقة ولو كان منتميا الى مذهب فاسد ولو لم يفد القطع، بل قد عرفت في أول البحث أن المراد من خبر الواحد هو كل خبر لا يفيد القطع وليس متواتراً.

التوجيه السادس: الخبر الضعيف والخبر الصحيح

حاصله: أن السيد أراد من خبر الواحد الخبر الضعيف، وأراد الشيخ منه الخبر الصحيح، فلا تنافي بين الدعويين، توضيحه: أن خبر الواحد قد يطلق على خبر الواحد بأقسامه الأربعة أي الصحيح والموثق والحسن والضعيف، وقد يطلق على خصوص الخبر الضعيف، فالشيخ كان ناظرا الى الأول والسيد الى الثاني.

يظهر من السيد الخوئي رحمه الله في مصباح الأصول -تبعاً للميرزا النائيني قدس سره- تبنيه

---

(١) الفوائد المدنية: ٦٧.

لهذا التوجيه، قال﵀: (ولعل المراد من خبر الواحد في كلام من يدعي الاجماع على عدم حجيته هو الخبر الضعيف غير الموثق، وذكر المحقق النائيني﵀ أن في خبر الواحد اصطلاحين: (أحدهما):- ما يقابل الخبر المتواتر والمحفوف بالقرينة القطعية. (ثانيهما):- الخبر الضعيف في مقابل الموثق، وبهذا يجمع بين القولين باعتبار أن مراد المنكر لحجية خبر الواحد هو الخبر الضعيف، ومراد القائل بالحجية هو الخبر الصحيح والموثق. ويشهد بذلك أن الشيخ الطوسي﵀ -مع كونه من القائلين بحجية خبر الواحد- ذكر في مسألة تعارض الخبرين، وترجيح أحدهما على الآخر - أن الخبر المرجوح لا يعمل به؛ لأنه خبر الواحد فجرى في هذا التعليل على الاصطلاح الثاني في خبر الواحد، وعليه فيكون خبر الواحد الموثوق به كما هو محل الكلام حجة إجماعا)[1].

وقد تبناه أيضا السيد مصطفى الخميني﵀، قائلا: (الاجماع المحكي عن السيد﵀ ومقصده بطلان العمل بالخبر الواحد، وأن العمل به بمنزلة العمل بالقياس، وعن الشيخ الطبرسي ما يقرب منه، وأنت خبير بما فيه...وإن أمكن حمله على الخبر الواحد الخالي من شرائط الحجية العقلائية والشرعية، في قبال من كان في عصره -احتمالا- يعمل بمطلق الخبر الموجود في الكتب الموجودة في عصره كـ(الكافي) و(الفقيه) أو كتب العامة، كما هو بناء الأخباريين في العصور المتأخرة بالنسبة إلى الكتب الأربعة)[2].

وقد يلاحظ عليه: أنه قد صرّح المحدث الطبرسي وغيره ممن ذهب الى عدم حجية خبر الواحد أن خبر العادل أيضا ليس بحجة لأن عموم التعليل الوارد في آية النبأ

---

(١) مصباح الأصول: ٢/ ١٤٩.

(٢) تحريرات في الأصول: ٦/ ٤٤١.

﴿أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ﴾ تشمله كما تشمل خبر الفاسق. وعليه، لا يفرّق المرتضى وجماعته بين أنواع خبر الواحد، بل الكل في نظرهم غير حجة، من هنا نرى بأن السيد وابن ادريس وابن زهرة وغيرهم من القدماء كانوا يستدلون بعموم الكتاب والإجماع والعقل والسنة المتواترة، ولَم نر منهم استدلالاً بخبر الواحد -حتى الصحيح والموثق منه- بشكل عام الا في حالات نادرة.

التوجيه السابع: الروايات العقدية والروايات الفقهية

ذكر السيد السبزواري قدس سره أن نفي السيد لحجية خبر الواحد (يمكن أن يكون مورده أصول المعارف دون الفروع الفقهية)، فلا تنافي بينه وبين ما أفاده الشيخ، فإنهما يتفقان على قبول الأخبار في الفروع الفقهية[1].

وقد يلاحظ عليه: أن هذا التوجيه بعيد عن كلام السيد وأتباعه ممن يَرَوْن عدم حجية أخبار الآحاد، بل صرّح ابن إدريس -كما عرفت- أن أدلة الفقه أربعة: الكتاب والسنة المتواترة والإجماع والعقل، وأن خبر الواحد ليس منها، هذا مضافا الى إنكار السيد لحجية الآحاد في علم الأصول الذي يراد منه استنباط الحكم الشرعي والتسوية بينه وبين القياس الذي يستخدم في الفروع الفقهية، فهذه قرائن على عدم صحة التوجيه المذكور.

---

(١) تهذيب الأصول: ٢/ ١٠٤.

التوجيه الثامن: الإجماع القولي والإجماع العملي

حاصله: أن السيد المرتضى ادعى الإجماع القولي للطائفة -أي ما يقولونه بألسنتهم- وهو الإنكار لحجية خبر الواحد، بينما ادعى الشيخ الإجماع العملي للطائفة بمعنى أنه يحكي موقفهم العملي تجاه أخبار الآحاد وهو الأخذ بكل خبر كان راويه ثقة وقد ورد في كتبنا المعتبرة.

ذكر هذا التوجيه الشيخ الأعظم رحمه الله، قائلا: (أن الإجماع الذي ادعاه السيد قدس سره قولي، وما ادعاه الشيخ قدس سره إجماع عملي، والجمع بينهما يمكن بحمل عملهم على ما احتف بالقرينة عندهم، وبحمل قولهم على ما ذكرنا من الاحتمال في دفع الروايات الواردة فيما لا يرضونه من المطالب، والحمل الثاني مخالف لظاهر القول، والحمل الأول ليس مخالفا لظاهر العمل، لأن العمل مجمل من أجل الجهة التي وقع عليها)[1].

إلا أنه رحمه الله لم يقبل هذا التوجيه لأنه لا يحل التنافي بين الدعويين وعاد الى بعض التوجيهات السابقة، قال: (إلا أن الإنصاف: أن القرائن تشهد بفساد الحمل الأول كما سيأتي، فلا بد من حمل قول من حكى عنهم السيد المنع، إما على ما ذكرنا: من إرادة دفع أخبار المخالفين التي لا يمكنهم ردها بفسق الراوي، وإما على ما ذكره الشيخ: من كونهم جماعة معلومي النسب لا يقدح مخالفتهم بالإجماع)[2].

---

(١) الرسائل: ١/ ٣٣٠- ٣٣١.

(٢) م. ن.

التوجيه التاسع: الإجماع الاحتفاظي

هو ما ذكره السيد السبزواري﵀ أيضاً، وحاصله: أن من المحتمل أن السيد قصد بالإجماع الإجماع الاحتفاظي، والمقصود منه إجماع علماء الطائفة على وجوب الإحتفاظ بالكتب الأربعة وعدم إدخال ما ليس معتبرا فيها، وليس المقصود من إجماعه رفض ما في الكتب الأربعة من الأخبار، قال: (مع أنه يمكن أن يكون المراد به الإجماع الاحتفاظي أي: احتفاظ كتب الشيعة عن التدخل فيها، فالمراد به أنه لا بد وأن لا يتدخل في الكتب المعتبرة كل ما لا يعتبر، لا أنه يعمل بما اعتبر منها، لأنه خلاف ضرورة المذهب، فكيف يصدر من مثل السيد؟!)[1].

وقد يلاحظ عليه: أولا: إن هذا التوجيه في غاية الغرابة، فإن من يطلع على كلمات السيد حول نفي الحجية عن خبر الواحد يقطع بأنه ليس مرادا له، وثانيا: قوله: (لا أنه يعمل بما اعتبر منها، لأنه خلاف ضرورة المذهب) أيضا غريب، إذ كيف يكون العمل بما اعتبر من الكتب الأربعة خلافا لضرورة المذهب؟ وإن كان قصده أن عدم حجية خبر الواحد مخالف لضرورة المذهب فهو أول الكلام، بل كان ذلك هو المشهور بين القدماء فضلا عن عدم كونه من ضروريات المذهب.

---

(١) تهذيب الأصول ٢/ ١٠٤.

التوجيه العاشر: إجماع المتكلمين وإجماع المحدثين

إن السيد قصد بإجماعه إجماع المتكلمين، وقصد الشيخ إجماع المحدثين، فلا تنافي بينهما، وقد يعزز: بأن المرتضى كان معاشرا للمتكلمين فذهنه مأنوس بمواقفهم الأصولية والكلامية، بينما كان الشيخ تلميذا للمفيد وهو تلميذ للصدوق المحدث الكبير فتأثر بمواقف المحدثين.

ويلاحظ عليه: أن كلا من السيد والشيخ ادعى إجماع الطائفة ولم يدعيا إجماع صنف خاص منها، فهذا التوجيه ينافي إطلاق كلماتهما، هذا مضافا الى كون الشيخ في عداد المتكلمين أيضا وكان تلميذا للمرتضى والمفيد معا.

التوجيه الحادي عشر: خبر الواحد له معانٍ مختلفة

إن اصطلاح (خبر الواحد) له معانٍ متعددة، فلعل السيد أراد معنى والشيخ أراد معنى آخر فيرتفع التنافي.

ويلاخط عليه: أن معنى خبر الواحد كان واضحا لدى الجميع بالأخص عند المتعاصرين كالسيد والشيخ، وهو كل خبر ظني في نفسه أي بغض النظر عن القرائن التي تحتف به، والذي لا يبلغ عدد رواته عدد رواة التواتر.

خلاصة واستنتاج: استقرار التعارض بين الدعويين

يبدو -والله العالم- أن التعارض بين دعوى السيد ودعوى الشيخ مستقر ولا يمكن التوفيق بينهما، فهناك شواهد على عدم عمل السيد المرتضى بأخبار الآحاد مطلقا حتى ما يفيد منها الوثوق أو كان سنده تاما أو ما روته الشيعة عن الأئمة الأطهار عليهم السلام ولا يمكن تأويل كلامه بمحامل بعيدة، فمن تلك الشواهد: أن المعاصرين للسيد كانوا يعتنون بعلم الرجال لأجل تصحيح الأسانيد وتوثيقها، فهذا الشيخ قد نصّف الفهرست والرجال وهذّب رجال الكشي وهذه مشيخته في التهذيبين، وهذا النجاشي له كتاب الرجال وقد وثّق العديد منهم وضعّف العديد أيضاً، وهذا الغضائري وابنه قد اعتنيا بعلم الرجال وتخصصا فيه، وكذلك ابن نوح.

أقول: هؤلاء الاعلام عاصروا المرتضى وصنفوا في الرجال، ولكن السيد لم يعهد منه كتاب في الرجال ولم تنقل عنه أقوال رجالية، بل كتبه خالية من رائحة علم الرجال، وهذا خير شاهد على رفضه خبر الواحد، ومن تلك الشواهد إكثاره من الاستدلال بعمومات الكتاب وبالإجماع في كتبه الفقهية كالانتصار والناصريات، بينما لا تجده مستدلا بأخبار الآحاد التي استدل بها المتأخرون من أصحابنا.

إن قلت: إن كان السيد المرتضى لا يعمل بأخبار الآحاد حقا ويرى أن إجماع الطائفة على ترك العمل بها ثابت حقا فهذا لا بد من أن ينعكس على فقهه وآرائه الفقهية فيكون له فقها مغايرا لفقه المتأخرين من أصحابنا، وهكذا بالنسبة الى غيره ممن أنكر حجية خبر الواحد كالمفيد وابن إدريس وابن البراج.

قلت: أن من رفض حجية خبر الواحد كالمرتضى عمل بالإجماع أي أخذ بالمسائل المتفق عليها بين الأصحاب، فمن هنا تجد آراءه الفقهية لا تخلفت كثيراً عن آراء المشهور. وعليه، فموافقة المرتضى للمشهور عملا وفتوى لا يعني عمله بأخبار الآحاد لما عرفت من اعتماده على إجماعات المذهب.

هذه هي القاعدة عنده، ولكن لا يعني ذلك أنه لم يعمل بالأخبار بتاتا، بل تجده بين حين وآخر يشير الى الروايات بشكل إجمالي عند الاستدلال، وهذا يعني أنه قد يشذ عن قاعدته أحيانا ويعمل بالروايات بحجة أنها متواترة أو محفوفة بقرائن قطعية.

***

الفصل الخامس

أدلة حجية خبر الواحد

١- الكتاب الكريم

٢- السنة القطعية

٣- الإجماع

٤- سيرة المتشرعة

٥- سيرة العقلاء

- مقتضى التحقيق

الدليل الأول: الكتاب الكريم

استدل بمجموعة من الآيات الكريمة على حجية خبر الواحد.

الآية الأولى: آية النبأ

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾[1].

إن الاستدلال بالآية قد يكون من جهة مفهوم الشرط وقد يكون من جهة مفهوم الوصف، أما الأول فلورود الشرط في الآية وتعليق الحكم عليه، والحكم ينتفي عند انتفاء الشرط عرفا، أما الحكم فهو وجوب التبين، وأما الشرط فهو كون المخبر فاسقا، فحيث ينتفي الشرط أي الفسق ينتفي وجوب التبين، وهو عبارة أخرى عن حجية خبر غير الفاسق، هذا من جهة مفهوم الشرط.

وأما من جهة مفهوم الوصف، فإن المخبر الفاسق يجب التبين من خبره بحسب منطوق الآية الكريمة، فإذا انتفى وصف الفسق يفهم منه عرفا انتفاء وجوب التبين، وهو عبارة أخرى عن حجية خبر غير الفاسق أي العادل.

ثم إنه سواء تمسكنا بمفهوم الشرط أم بمفهوم الوصف لا شك في أن الفاسق

---

(١) الحجرات: ٦.

واحد، فمن هنا كان المفهوم أن ذلك الواحد لو لم يكن فاسقا كان خبره حجة، وهذا هو مدعى من يرى حجية خبر الواحد، هذا خلاصة ما يمكن أن يقال في توجيه الآية للاستدلال بها على حجية خبر الواحد.

وقد استدل بهذه الآية المباركة جمع من علماء العامة كالفخر الرازي[١]، وقال السرخسي: (وبين المعنى فيه بقوله: ﴿**أَن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ**﴾ فيكون ذلك بيانا أن من اعتمد خبر العدل في العمل به يكون مصيبا بعلم لا بجهالة إلا أن ذلك (علم) باعتبار الظاهر لأنّ عدالته ترجح جانب الصدق في خبره)[٢].

واستدل بها أيضا جمع من أصحابنا، قال المحقق: (ووجه الدلالة: أنه أمر بالتبين عند كونه فاسقاً، فوجب أن لا يحصل وجوب التبين عند عدمه، والا لما كان لتعليق التبين على الفسوق فائدة)[٣].

وقال العلامة: (وأيضا قوله تعالى: ﴿**إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا**...﴾ أوجب التثبت عند إخبار الفاسق، فإذا أخبر العدل لم يخل: إما أن يجب القبول وهو المطلوب، أو الرد فيكون أسوأ حالا من الفاسق وهو باطل، أو يتوقف فينتفي فائدة الوصف بالكلية)[٤].

وقال صاحب المعالم: (قوله تعالى: ﴿**إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا**﴾، وجه الدلالة:

---

(١) المحصول: ٤/ ٤٤١.

(٢) أصول السرخسي: ١/ ٣٢٧.

(٣) معارج الأصول: ١٤٤.

(٤) مبادئ الأصول: ٢٠٤.

أنه سبحانه علق وجوب التثبت على مجيء الفاسق، فينتفى عند انتفائه، عملاً بمفهوم الشرط، وإذا لم يجب التثبت عند مجيء غير الفاسق، فاما أن يجب القبول وهو المطلوب، أو الرد وهو باطل، لأنه يقتضي كونه أسوأ حالا من الفاسق، وفساده بيِّن، وما يقال: من أن دلالة المفهوم ضعيفة، مدفوع: بأن الاحتجاج به مبني على القول بحجيته فيكون حينئذ جملة الظواهر التي يجب التمسك بها)[1].

ثم، ينبغي أن نتطرق الى أهم الإشكالات التي تواجه الاستدلال بالآية، فقد قيل أن الإشكالات عليها قد تصل الى نيف وعشرين[2].

أهم الإشكالات على الآية

قد ذكرت إشكالات عديدة على الاستدلال بآية النبأ، وعلى حد تعبير الشيخ الأعظم قد أورد عليها نيف وعشرون إشكالا، لكن نحن نورد أهم تلك الإشكالات مع مناقشتها.

الإشكال الأول: إن الاستدلال بها يتوقف على حجية دليل الخطاب ومفهوم المخالفة وهو لم يثبت، وبعبارة معاصرة: إن الاستدلال بها يتوقف على مفهوم الشرط ومفهوم الوصف، وكلا المفهومين محل نظر.

قال الآمدي: (الاستدلال بهذه الآية غير خارج عن مفهوم المخالفة، وسنبين أنه ليس بحجة، وإن كان حجة، لكنه حجة ظنية، فلا يصح الاستدلال به في باب

---

(١) معالم الدين: ١٩١.

(٢) الرسائل: ١/ ٢٥٦.

الأصول)[١].

وقال المرتضى: (ويقال لهم فيما تعلقوا به ثالثا: هذه الطريقة مبنية على دليل الخطاب، وقد بينا فيما تقدم فساد ذلك)[٢].

وقال المحقق: (الاستدلال بها مبني على القول بدليل الخطاب، وهو باطل)[٣].

وقال الشيخ الأعظم: (أن الاستدلال إن كان راجعا إلى اعتبار مفهوم الوصف -أعني الفسق-، ففيه: أن المحقق في محله عدم اعتبار المفهوم في الوصف، خصوصا في الوصف غير المعتمد على موصوف محقق كما فيما نحن فيه، فإنه أشبه بمفهوم اللقب. ولعل هذا مراد من أجاب عن الآية -كالسيدين وأمين الإسلام والمحقق والعلامة وغيرهم-: بأن هذا الاستدلال مبني على دليل الخطاب، ولا نقول به)[٤].

الإشكال الثاني: إن عموم التعليل الوارد في ذيل الآية ﴿**أَن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ**﴾ يشمل خبر العادل أيضا إذ خبره لا يفيد العلم.

قال السيد المرتضى: (فالتعليل في الآية أولى أن يعول عليه من دليل الخطاب، وهو قوله تعالى: ﴿**أَن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ**﴾، وهذه العلة قائمة في خبر العدل)[٥].

وقال المحقق: (فإن قال: أن تعليل التبين بكون المخبر فاسقا يقتضي عدم الحكم

---

(١) الاحكام: ٢/ ٥٩.

(٢) الذريعة: ٢/ ٥٣٥- ٥٣٦.

(٣) المعارج: ١٤٥.

(٤) الرسائل: ١/ ٢٥٦- ٢٥٧.

(٥) الذريعة: ٢/ ٥٣٥- ٥٣٦.

عند عدمه، فلا يجب التبين عند خبر العدل، قلت: هذا معارض بأن عدم الأمان من إصابة القوم بالجهالة علة في وجوب التبين، وهو ثابت في العدل فيجب التبين عملاً بالعلة. فإن قال: لو استوى العدل والفاسق في ذلك، لم يكن لذكر الفسوق فائدة، قلنا: لا نسلم، وما المانع أن تكون الفائدة هي اظهار فسوق من نزلت الآية بسببه، وهو الوليد ابن عقبة، فإنه يمكن أنه كان على ظاهر العدالة عندهم فكشف عن فسوقه)[1].

وقال الشيخ الأعظم: (أنا لو سلمنا دلالة المفهوم على قبول خبر العادل غير المفيد للعلم، لكن نقول: إن مقتضى عموم التعليل وجوب التبين في كل خبر لا يؤمن الوقوع في الندم من العمل به وإن كان المخبر عادلا، فيعارض المفهوم، والترجيح مع ظهور التعليل)[2].

الإشكال الثالث: أن الشرط في الآية مسوق لبيان تحقق الموضوع فلا مفهوم له. أفاد هذا الإشكال الشيخ الأعظم رحمه الله.

قال: (أن مفهوم الشرط عدم مجيء الفاسق بالنبأ، وعدم التبين هنا لأجل عدم ما يتبين، فالجملة الشرطية هنا مسوقة لبيان تحقق الموضوع، كما في قول القائل: إن رزقت ولدا فاختنه، وإن ركب زيد فخذ ركابه، وإن قدم من السفر فاستقبله، وإن تزوجت فلا تضيع حق زوجتك، وإذا قرأت الدرس فاحفظه، قال الله سبحانه: ﴿**وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا**﴾، و﴿**إِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا**﴾، إلى غير ذلك مما لا يحصى، ومما ذكرنا ظهر فساد ما يقال تارة: إن عدم مجيء الفاسق يشمل ما لو

---

(١) معارج الأصول: ١٤٥- ١٤٦.

(٢) الرسائل: ١/ ٢٥٨- ٢٥٩.

جاء العادل بنبأ، فلا يجب تبينه، فيثبت المطلوب)[1].

ثم إن السيد الخوئي قدس سره تبنى هذا الإشكال مع زيادة إيضاح، مفيدا أن الاحتمالات ثبوتا في موضوع الجملة الشرطية هي ثلاثة: النبأ، الجائي بالنبأ، والفاسق، والمفهوم يثبت بناءً على الاحتمال الاول والثاني دون الثالث، إذ على الثالث لا يثبت المفهوم الا على نحو السالبة بانتفاء الموضوع، وأما بحسب الإثبات فالظاهر أن الاحتمال الثالث هو الأقرب فلا يثبت المفهوم.

قال: (ويكون مفاد الكلام حينئذ أن النبأ إن جاءكم به فاسق فتبينوا، فلا محالة تدل القضية على المفهوم، وانتفاء وجوب التبين عند انتفاء مجيء الفاسق به، وكذلك الحال إن كان الموضوع هو الجائي بالنبأ المستفاد من قوله تعالى: ﴿إِن جَاءَكُمْ﴾ فإن الجائي بالنبأ قد يكون فاسقا وقد يكون غير فاسق، وقد علق وجوب التبين على كونه فاسقا، ولا يكون متوقفا عليه عقلا، ويكون مفاد الكلام حينئذ ان الجائي بالنبأ ان كان فاسقا فتبينوا، فتدل القضية على المفهوم وانتفاء وجوب التبين عند انتفاء كون الجائي بالنبأ فاسقا. واما ان كان الموضوع هو الفاسق وله حالتان، لأنّ الفاسق قد يجيء بالنبأ وقد لا يجيء به، وعلق وجوب التبين على مجيئه بالنبأ ويكون مفاد الكلام حينئذ ان الفاسق ان جاءكم بنبأ فتبينوا فلا دلالة للقضية على المفهوم، لأنّ التبين متوقف على مجيئه بالنبأ عقلا، فتكون القضية مسوقة لبيان الموضوع، إذ مع عدم مجيئه بالنبأ كان التبين منتفيا بانتفاء موضوعه، فلا مفهوم للقضية الشرطية في الآية المباركة، هذه هي محتملات الآية الشريفة بحسب التصور ومقام الثبوت، والظاهر منها في مقام الاثبات بحسب الفهم

(١) م. ن: ٢٥٧.

العرفي هو المعنى الثالث)[١].

ثم قال: (فتحصل أن دلالة الآية الشريفة على المفهوم غير تامة من ناحية المقتضي مع قطع النظر عن وجود المانع من عموم التعليل أو غيره)[٢].

أجوبة الإشكالات

ويمكن أن يُجاب عن الإشكالات السابقة بالأجوبة التالية:

الجواب عن الإشكال الأول: إنه قد ثبت في علم الأصول -خاصة بين المتأخرين- أن الشرط له مفهوم وهو حجة لأنه من صغريات حجية الظواهر، والدليل على ثبوت المفهوم للشرط هو الفهم العرفي، فإن العرف يفهم من تعليق الحكم على الشرط مع بقاء الموضوع انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط مع إحراز أن الشرط علة تامة منحصرة للحكم، ويمكن إثبات كون الشرط كذلك من خلال التبادر أو الإطلاق ومقدمات الحكمة كما حقق في محله، هذا بالنسبة لمفهوم الشرط.

وأما الوصف ففي ثبوت المفهوم له خلاف بين الأعلام، وقد حققنا في بعض أبحاثنا أنه لايبعد أن يكون الأصل في الوصف ثبوت المفهوم له الا ما خرج بالدليل، خلافا للمشهور، بيان ذلك: أن العرف يفهم من تعليق الحكم على الوصف انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف وإلا لما كانت فائدة في تعليقه عليه، وقد يُجاب عن ذلك: كفى في ذلك فائدة انتفاء شخص الحكم دون نوعه، والمهم في ثبوت المفهوم هو انتفاء نوع

---

(١) مصباح الأصول: ١/ ١٦١.

(٢) م. ن: ١٦٢.

الحكم، ولكن يرده: أن الظاهر عرفاً من انتفاء الوصف انتفاء نوع الحكم لا شخصه.

إذن، فللشرط والوصف مفهوم بحسب قوانين اللغة العربية فلا مجال لإنكار ذلك. وفِي المقام نقول: يمكن التمسك بمفهوم الشرط كما يمكن التمسك بمفهوم الوصف لآية النبأ، ببيان: أن قوله ﴿**إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا**﴾ يتضمن شرطاً وحكماً وموضوعا. أما الموضوع فهو النبأ، وأما الشرط فهو كون الجائي به فاسقاً، وأما الحكم فهو لزوم التبين، فإذا انتفى الشرط وبقي الموضوع انتفى الحكم بحسب الفهم العرفي.

وأما من حيث الوصف، فقد علق الحكم بالتبين على وصف الفسق، مع أن الموصوف هو الجائي بالنبأ وإن لم يذكر في الجملة، فإذا انتفى الوصف وبقي الموصوف انتفى الحكم بحسب الفهم العرفي.

هذا، ولكن الشيخ الأعظم نفى الحجية عن مفهوم الوصف، بل ادعى أن الآية من موارد مفهوم اللقب وهو أضعف المفاهيم، بل لا مفهوم له، ولماذا صار من مفهوم اللقب؟ ذلك لأن الوصف إذا لم يعتمد على موصوف صار من اللقب، وقد اتفقت الكلمة على أن اللقب لا مفهوم له.

وفيه: صحيح أن الوصف لم يعتمد على الموصوف إلا أنه بقوة المعتمد عليه، فكأنه قال: (إن جاءكم مخبر فاسق بنبأ فتبينوا).

الجواب عن الإشكال الثاني: فقد أجاب البعض بأن الجهالة تعني السفاهة ولا تعني الجهل في مقابل العلم، والعمل بخبر الثقة أو العادل لا سفاهة فيه، قال الآخوند الخراساني قدس سره: (ولا يخفى أن الاشكال إنما يبتني على كون الجهالة بمعنى عدم العلم،

مع أن دعوى أنها بمعنى السفاهة وفعل مالا ينبغي صدوره من العاقل غير بعيدة)[١].

الجواب عن الإشكال الثالث: فأيضا قد أجاب عنه الآخوند الخراساني﵀، وحاصله: أن الموضوع هو الجائي بالخبر والشرط هو الفسق، فإذا انتفى الشرط لم ينتف الموضوع، فثبت المفهوم، قال: (أن تعليق الحكم بإيجاب التبين عن النبأ الذي جيء به على كون الجائي به الفاسق، يقتضي انتفاءه عند انتفائه. ولا يخفى أنه على هذا التقرير لا يرد: أن الشرط في القضية لبيان تحقق الموضوع فلا مفهوم له، أو مفهومه السالبة بانتفاء الموضوع، فافهم. نعم لو كان الشرط هو نفس تحقق النبأ ومجيء الفاسق به، كانت القضية الشرطية مسوقة لبيان تحقق الموضوع)[٢].

ثم أفاد ب١١٨ أنه حتى لو تنزلنا وقلنا بأن الآية مسوقة لبيان تحقق الموضوع فمع ذلك يمكن أن يقال: أن الآية حصرت موضوع التبين بالنبأ الذي جاء الفسق به، فحينئذ لا يجب التبين عند مجيء غيره بالنبأ. قال: (مع أنه يمكن أن يقال: إن القضية ولو كانت مسوقة لذلك، إلا أنها ظاهرة في انحصار موضوع وجوب التبين في النبأ الذي جاء به الفاسق، فيقتضي انتفاء وجوب التبين عند انتفائه ووجود موضوع آخر)[٣]. وعليه، فالاستدلال بالآية تام.

---

(١) كفاية الأصول ٢٩٧.

(٢) م. ن: ٢٩٦.

(٣) م. ن.

الآية الثانية: آية النفر

وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[1].

تقريب الاستدلال بها: إنها دلّت على وجوب النفر كفائيا من خلال قوله (فلولا) الدال على التحضيض، ودلت على وجوب التفقه من خلال قوله (ليتفقهوا)، ودلت على وجوب إنذار القوم بعد التفقه من خلال قوله (لينذروا)، وأما الغاية من التفقه والإنذار فهو حذر القوم وذلك لقوله (لعلهم يحذرون). ولا معنى للحذر إن لم يكن الإنذار حجة وإلا لصار لغوا، وبما أن الإنذار يقع من آحاد المتفقهين -لأن أقل الفرقة ثلاثة والطائفة من الفرقة قد تكون واحدا- فدلت الآية على حجية خبر الواحد.

ويمكن أن يقرب الاستدلال بها بشكل آخر وهو أن يقال: إن قوله تعالى (لعلهم يحذرون) يدل على ترجي وطلب الحذر من قبل الله تعالى، ولا معنى لترجيه تعالى لشيء لولا وجوبه، فإذا صار الحذر واجبا دل على حجية خبر الواحد لأن الإنذار حصل من الواحد أو الآحاد.

وببيان ثالث: دلت الآية على وجوب الإنذار على من تفقه وذلك لقوله (ليتفقهوا... ولينذروا)، والفعل المضارع مع لام العلة يفيد الوجوب، فإن النفر وجب لأجل التفقه والتفقه وجب لأجل الإنذار والإنذار وجب لأجل الحذر، فصار الحذر واجبا كيلا يكون الإنذار لغواً، ثم إن الحذر وقع موقع الترجي لقوله (لعلهم يحذرون) ولا معنى

---

(١) التوبة: ١٢٢.

للترجي عند الذات الإلهية لولا مطلوبية ذلك الشيء المرجو، ولا معنى لطلب الحذر لولا وجوبه، فإن كان له المقتضي صار واجباً وإلا فلا يحسن فضلاً عن وجوبه.

قال الشيخ في تفسير التبيان: (واستدل جماعة بهذه الآية على وجوب العمل بخبر الواحد بأن قالوا: حث الله تعالى الطائفة على النفور والتفقه حتى إذا رجعوا إلى غيرهم لينذروهم ليحذروا، فلولا انه يجب عليهم القبول منهم لما وجب عليهم الانذار والتخويف. والطائفة تقع على جماعة لا يقع بخبرهم العلم بل تقع على واحد؛ لأن المفسرين قالوا في قوله ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[1] أنه يكفي أن يحضر واحد)[2].

وقال المحقق في معارج الأصول: (أن الله تعالى أوجب الحذر بخبر الواحد، ومتى وجب الحذر وجب العمل لأنّ عند سماع الخبر المحذر: اما أن يمتنعوا عن استباحة ما حذر عنه، وهو عمل به، وإذا عمل به في موضع وجب في كل موضع، إذ لا قائل بالفرق، واما أن لا يمتنعوا، وذلك يقتضي ترك الحذر الذي دلت الآية على وجوبه)[3].

وقال العلامة: (لنا قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ...﴾ أوجب الحذر بإخبار عدد لا يفيد قولهم العلم)[4].

وقال صاحب المعالم: (دلت هذه الآية على وجوب الحذر على القوم عند إنذار

---

(١) النور: ٢.

(٢) التبيان: ٥/ ٣٢٢.

(٣) معارج الأصول: ١٤٣.

(٤) مبادئ الأصول: ٢٠٤.

الطوائف لهم. وهو يتحقق بإنذار كل واحد من الطوائف واحدا من القوم حيث أسند الانذار إلى ضمير الجمع العائد على الطوائف وعلقه باسم الجمع -أعني: القوم- ففي كليهما أريد المجموع، ومن البين تحقق هذا المعنى مع التوزيع بحيث يختص بكل بعض من القوم بعض من الطوائف، قل أو كثر، ولو كان بلوغ التواتر شرطا لقيل: «ولينذروا كل واحد من قومهم» أو «ولينذر البعض الذي يحصل به التواتر كل واحد من القوم» أو ما يؤدي هذا المعنى، فوجوب الحذر عليهم بالانذار الواقع على الوجه الذي ذكرناه دليل على وجوب العمل بخبر الواحد)[١].

وقال الآمدي في الإحكام: (ووجه الاحتجاج بها أن الله تعالى أوجب الانذار على كل طائفة من فرقة خرجت للتفقه في الدين عند رجوعهم إلى قومهم، بقوله تعالى: ﴿وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ أمر بالانذار، والانـذار هو الاخبار والامر للوجوب، وإنما أمر بالانذار طلبا للحذر بدليل قوله تعالى: (لعلهم يحذرون) و(لعل) ظاهرة في الترجي، وهو مستحيل في حق الله تعالى، فتعين حمل ذلك على ما هو ملازم للترجي، وهو الطلب، فكان الامر بالانذار طلبا للتحذير، فكان أمرا بالتحذير فكان الحذر واجبا، وإذا ثبت أن إخبار كل طائفة موجب للحذر، فالمراد من لفظ الطائفة إنما هو العدد الذي لا ينتهي إلى حد التواتر)[٢].

وقال السرخسي في بيان الاستدلال بالآية المباركة: (والفرقة اسم للثلاثة فصاعدا، فالطائفة من الفرقة بعضها وهو الواحد أو الاثنان، ففي أمر الطائفة بالتفقه والرجوع إلى

---

(١) معالم الدين: ١٨٩.

(٢) الإحكام: ٢/ ٥٦.

قومهم للانذار كي يحذروا، تنصيص على أن القبول واجب على السامعين من الطائفة، وأنه يلزمهم الحذر بإنذار الطائفة، وذلك لا يكون إلا بالحجة، ولا يقال الطائفة اسم للجماعة لأنّ المتقدمين اختلفوا في تفسير الطائفة، قال محمد بن كعب: هو اسم للواحد. وقال عطاء: اسم للاثنين. وقال الزهري: لثلاثة. وقال الحسن: لعشرة، فيكون هذا اتفاقا منهم أن الاسم يحتمل أن يتناول كل واحد من هذه الاعداد، ولم يقل أحد بالزيادة على العشرة، ومعلوم أن بخبر العشرة لا ينتفي توهم الكذب ولا يخرج من أن يكون محتملا، فعرفنا أنه لا يشترط لوجوب العمل كون المخبر بحيث لا يبقى في خبره تهمة الكذب، ثم الأصح ما قاله محمد بن كعب، فقد قال قتادة في قوله تعالى: ﴿**وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ**﴾ الواحد فصاعدا، وقال تعالى: ﴿**وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا**﴾ نقل في سبب النزول أنهما كانا رجلين، وفي سياق الآية ما يدل عليه فإنه قال تعالى: ﴿**فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا**﴾ ولم يقل بينهم، وقال: ﴿**فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ**﴾ فقد سمى الرجلين طائفتين)[1].

الإشكالات على الاستدلال بالآية

قد أشكل على الاستدلال بهذه الآية المباركة على حجية خبر الواحد بمجموعة من الإشكالات، واليك تفصيلها:

الإشكال الأول: أن الآية إن دلت على شيء فهي تدل على حجية الفتوى لا الإخبار لأن المتفقه يعني الفقيه وإنذاره عبارة أخرى عن الفتوى.

---

(١) أصول السرخسي: ١/ ٣٢٢- ٣٢٣.

قال المحقق: (كما يحتمل ذلك نقل الخبر يحتمل نقل الفتوى، ومع قيام الاحتمال لا يعود حجة على موضع النزاع، على أن تناوله للفتوى أولى لقوله تعالى: ﴿**وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ**﴾ لأنّ العمل بالخبر يختص العلماء دون غيرهم، فتنزيلها على الأعم أولى)[١].

وقال العلامة في مبادئ الأصول: (وأورد أبو الحسين اعتراضا لازما، وهو دلالته على قول الفتوى لا الخبر)[٢].

وقال الشيخ الأعظم: (فالحق: أن الاستدلال بالآية على وجوب الاجتهاد كفاية ووجوب التقليد على العوام، أولى من الاستدلال بها على وجوب العمل بالخبر)[٣].

ويمكن أن يُجاب عنه بجوابين، أحدهما من صاحب المعالم والثاني من السيد الخوئي (رحمهما الله).

الأول: ما أفاده صاحب المعالم رحمه الله وحاصله: أن التفقه بمعنى الوصول الى رتبة الاجتهاد ليكون ما يخبر عنه فتوى مصطلحٌ حادثٌ لم يكن مستحدثا عند نزول الآية ليحمل عليه، بل المراد من التفقه هو معناه اللغوي وهو التفهم، قال: (فان قيل: ذكر التفقه في الآية يدل على أن المراد بالانذار الفتوى، وقبول الواحد فيها موضع وفاق. قلت: هذا موقوف على ثبوت عرفية المعنى المعروف بين الفقهاء والأصوليين للتفقه في زمن الرسول صلى الله عليه وآله، على الوجه المعتبر، ليحمل الخطاب عليه، وأنى لكم بإثباته، ومعناه اللغوي مطلق التفهم، فيجب الحمل عليه، لأصالة بقائه حتى يعلم النقل عنه، ولم

---

(١) معارج الأصول: ١٤٥.

(٢) مبادئ الأصول: ٢٠٤.

(٣) الرسائل: ١/ ٢٨٦.

يثبت حصوله في ذلك العصر)[١]، وهو لا يخلو من إشكال، حيث كانت ظاهرة التفقه موجودة منذ عصر الأئمةعليهم السلام، إلا أنها لم تكن بالشكل المعقد كما نراها اليوم.

الثاني: ما أفاده السيد الخوئي قدس سره وحاصله: أن التفقه في زمن نزول النص لم يكن بالشكل المعقد والصعب كما هو الآن في زماننا، بل الذي كان يفهم ويحفظ كلمات أهل البيتعليهم السلام كان يعتبر فقيها. فالآية تشمل من يخبر عن كلماتهمعليهم السلام ولا حاجة الى حملها على فتوى الفقيه بالمعنى المعروف عندنا اليوم، قالرحمه الله: (إن التفقه في زمن المعصومينعليهم السلام لم يكن بهذه الصعوبة الموجودة في زماننا، فإنها حصلت من كثرة الروايات، وتعارضها في العبادات وقلتها في المعاملات، فالسلف من الرواة كان يصدق عليهم الفقيه بمجرد سماع الحديث وتحفظه، لكونهم من أهل اللسان، فكانوا يعرفون معاني كلامهمعليهم السلام، فكانوا فقهاء كما ورد عنهمعليهم السلام أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا، فكانوا فقهاء فيما ينقلونه عن الأئمةعليهم السلام، وإذا ثبتت حجية خبر الراوي الفقيه بمقتضى الآية، ثبتت حجية خبر الراوي غير الفقيه بعدم القول بالفصل)[٢].

الإشكال الثاني: لو سلمنا أن الإنذار هو من نسخ الإخبار وليس إعطاء الفتوى، ولكن مع ذلك يقال: إن الإنذار هو إخبار خاص وليس مطلق الإخبار، فهو إخبار بالعقاب والعذاب والنار، فلم تثبت حجية مطلق الإخبار.

وأورد عليه في المعالم بما حاصله: أن الإخبار عن الوجوب والحرمة هو في الواقع إنذار لأن الإنذار يتضمن التخويف، ومن يترك الواجب أو يرتكب الحرام يستحق

---

(١) المعالم: ١٩٠- ١٩١.

(٢) مصباح الأصول: ١/ ١٨٧.

العقاب، وأما غيرهما من الإخبارات فهي أيضا حجة لعدم القول بالفصل، قال: (فإن قيل: وجوب الحذر عند الانذار لا يصلح بمجرده دليلا على المدعى، لكونه أخص منه، فإن الانذار هو التخويف، وظاهر أن الخبر أعم منه. قلت: الانذار هو الابلاغ، ذكره الجوهري قال: ولا يكون إلا في التخويف، وقريب من ذلك في الجمهرة والقاموس. والعرف يوافقه أيضاً، ولا ريب أن عمدة الأحكام الشرعية الوجوب والتحريم، وما يرجع بنوع من الاعتبار إليهما، وهما لا ينفكان عن التخويف، فإن الواجب يستحق العقاب تاركه، والحرام يستوجب المؤاخذة فاعله، وإذا نهضت الآية بالدلالة على قبول خبر الواحد فيهما، فالخطب فيما سواهما سهل. إذ القول بالفصل معلوم الانتفاء، مع أنه يمكن ادعاء الدلالة على القبول فيه أيضا بلحن الخطاب)[1].

الإشكال الثالث: لو سلمنا أن حجية الإنذار تدل على حجية مطلق الإخبار، ولكن يحتمل أن يراد منه الإخبار الذي يفيد العلم لا الإخبار كيف ما كان.

قال شيخنا الأعظم قدس سره: (أنه لا يستفاد من الكلام إلا مطلوبية الحذر عقيب الإنذار بما يتفقهون في الجملة، لكن ليس فيها إطلاق وجوب الحذر، بل يمكن أن يتوقف وجوبه على حصول العلم، فالمعنى: لعله يحصل لهم العلم فيحذروا، فالآية مسوقة لبيان مطلوبية الإنذار بما يتفقهون، ومطلوبية العمل من المنذرين بما أنذروا، وهذا لا ينافي اعتبار العلم في العمل، ولهذا صح ذلك فيما يطلب فيه العلم)[2].

وأورد عليه السيد الخوئي قدس سره بأن المطلوب لو كان هو حصول العلم من الإنذار

---

(١) المعالم: ١٩٠.

(٢) الرسائل: ١/ ٢٨٢.

فهذا يعني أنه لا خصوصية للإنذار بل هو إلغاء للإنذار وهو خلاف الظاهر من الآية.

قال: (ظاهر الآية ترتب وجوب الحذر على الإنذار، وتخصيص وجوب الحذر بما إذا حصل العلم بالواقع موجب لإلغاء عنوان الانذار، إذ العمل حينئذ إنّما هو بالعلم من دون دخل للانذار فيه، غاية الامر كون الانذار من جملة المقدمات التكوينية لحصول العلم لا موضوعا لوجوب الحذر فاعتبار حصول العلم في وجوب الحذر يوجب إلغاء عنوان الانذار لا تقييده بصورة حصول العلم، مع أن ظاهر الآية كون وجوب الحذر مترتبا على الانذار ترتب الحكم على موضوعه)[١].

الإشكال الرابع: إن الآية لا دلالة فيها على وجوب الحذر إذ قوله تعالى (لعلهم يحذرون) لا يفيد الوجوب.

قال المحقق في المعارج: (لا نسلم وجوب الحذر، فإن قال: (لعل) في حق الله للوجوب، قلنا: هي في حقه للوجوب بمعنى تحقق حصول ما دخلت عليه، لا بمعنى استحقاق الذم بتركه)[٢].

وأورد عليه في المعالم أن الحذر إن تم مقتضاه وجب، ولا معنى لحسن الحذر الا وجوبه. قال: (أنه لا معنى لجواز الحذر أو ندبه، لأنه إن حصل المقتضي له وجب، وإلا لم يحسن، فطلبه دليل على حسنه، ولا يحسن إلا عند وجود المقتضي. وحيث يوجد يجب. فالطلب له لا يقع إلا على وجه الايجاب)[٣].

---

(١) مصباح الأصول: ١/ ١٨٥.

(٢) معارج الأصول: ١٤٥.

(٣) المعالم: ١٩٠.

هذا، ويمكن بيان وجوب الحذر بتقرير آخر، وهو أن يقال بأن الظاهر من الآية وجوب النفر والتفقه والإنذار وجوبا كفائيا على المسلمين، وأما وجوب الحذر فهو واجب على من لم ينفر، ومقتضى وجوب الانذار وجوب الحذر والا لاستلزم اللغوية في أمر الشارع، إذ من الغريب أن يوجب الإنذار ولا يوجب الحذر.

ويمكن أن يقرر بشكل ثالث، وهو أن يقال بأن الحذر غاية للإنذار الواجب، وغاية الواجب ينبغي أن تكون واجبة أيضاً، قال السيد الخوئي﵀: (ضرورة أن الغاية الموجبة لإيجاب أمر آخر تكون واجبة بنفسها بطريق أولى، وكذا الحال في الغاية الموجبة لاستحباب أمر آخر، وحيث إن الحذر جعل في الآية الشريفة غاية للانذار الواجب فيستفاد منها كونه واجبا لا محالة)[1].

الإشكال الخامس: أن الحذر لا يعني العمل على طبق الإنذار وإنما يستدعي البحث والفحص عن الواقع.

قال المحقق: (سلمنا أن الحذر واجب عنده، لكن لا نسلم أنه يلزم العمل بمضمونه، ولم لا يكون ثمرة الحذر البعث على استعلام الحق والفحص عنه؟!)[2].

وأورد عليه السيد الخوئي﵀ بأن الحذر هو العمل على طبق الإنذار لا مجرد الخوف النفساني، قال: (أن يكون المراد من الحذر هو التحفظ والتجنب العملي لا مجرد الخوف النفساني، وهذا الامر أيضا ثابت؛ لأنّ ظاهر الحذر هو أخذ المأمن من المهلكة والعقوبة

---

(١) مصباح الأصول: ١/ ١٨٤.

(٢) معارج الأصول: ١٤٥.

وهو العمل، لا مجرد الخوف النفساني)[١].

أقول: بل حتى لو سلمنا أن الحذر يستدعي البحث والفحص فهذا إنما صار لازما بعد الإنذار فلا ينافي حجية ذلك الإنذار.

الإشكال السادس: أن العمل بخبر الواحد ينافي الحذر إذ مع العمل به ينتفي الحذر، مع أن المطلوب من المكلف أن يبقى حذرا.

قال المحقق: (على أن وجوب الحذر ينافي العمل بخبر الواحد إذ مع العمل به يؤمن الحذر، فكيف يكون سببا له؟)[٢].

وفيه: أنه لا معنى لهذا الإشكال، إذ الحذر يعني العمل بمقتضى الخبر، فالعمل بالخبر يؤكد الحذر ولا ينافيه.

الإشكال السابع: ما أشكله الشيخ الأعظم﵀ وحاصله: أنه لو سلمنا حجية الإنذار ووجوب الحذر فإنما يجب من خلال الإنذار بالأمور المتفقه بها، أي بالأمور الدينية الواقعية، وأما غيرها فلا تشملها الآية، فما لم يعرف المنذَر أن الإنذار هو بالأمور الواقعية لا يجب عليه الحذر، قال: (أن التفقه الواجب ليس إلا معرفة الأمور الواقعية من الدين، فالإنذار الواجب هو الإنذار بهذه الأمور المتفقه فيها، فالحذرلا يجب إلا عقيب الإنذار بها، فإذا لم يعرف المنذر -بالفتح- أن الإنذار هل وقع بالأمور الدينية الواقعية أو بغيرها خطأ أو تعمدا من المنذر -بالكسر- لم يجب الحذر حينئذ، فانحصر

---

(١) مصباح الأصول: ١/ ١٨٣.

(٢) معارج الأصول: ١٤٥

وجوب الحذر فيما إذا علم المنذر صدق المنذر في إنذاره بالأحكام الواقعية، فهو نظير قول القائل: أخبر فلانا بأوامري لعله يمتثلها)[١].

ويمكن أن يُجاب عنه بما أفاده السيد الخوئي قدس سره من كون الإخبار عن الواجبات والمحرمات هو في الواقع إخبار عما تفقه به فتشمله الآية الكريمة. قال: (الاخبار بوجوب شيء أو بحرمة شيء لا ينفك عن الانذار بما تفقه، إذ الاخبار بالوجوب انذار بالعقاب على الترك بالدلالة الالتزامية، وكذا الاخبار بالحرمة انذار بالعقاب على الفعل، كما أن الانذار بالعقاب على الترك اخبار بالوجوب، والانذار بالعقاب على الفعل اخبار بالحرمة بالدلالة الالتزامية)[٢].

الخلاصة من الاستدلال بالآية

وقع نزاع كبير حول دلالة الآية على حجية خبر الواحد، فذهب الشيخ الأنصاري رحمه الله الى عدم الدلالة، بينما ذهب السيد الخوئي قدس سره الى دلالتها على ذلك.

قال الشيخ الأعظم رحمه الله في رفض دلالتها على حجية خبر الواحد ما نصه: (وذكر شيخنا البهائي قدس سره في أول أربعينه: أن الاستدلال بالنبوي المشهور: «**من حفظ على أمتي أربعين حديثاً بعثه الله يوم القيامة فقيهاً عالماً**» على حجية الخبر، لا يقصر عن الاستدلال عليها بهذه الآية. وكأن فيه إشارة إلى ضعف الاستدلال بها، لأن الاستدلال بالحديث

---

(١) الرسائل: ١/ ٢٨٢- ٢٨٣.

(٢) مصباح الأصول: ١/ ١٨٦.

المذكور ضعيف جدا، كما سيجيء إن شاء الله عند ذكر الأخبار)[١].

أقول: الإنصاف عدم إمكان إنكار دلالة الآية على حجية خبر الواحد، وذلك لأمور:

الأول: دلت الآية على وجوب النفر والتفقه والإنذار وجوبا كفائيا على الأمة لقوله (فلولا نفر) ولقوله (ليتفقهوا... ولينذروا)، وقد عرفت أن (لولا) تفيد التحضيض وصيغة المضارع تفيد الوجوب.

الثاني: إن الحذر أيضا واجب لأنه الغاية من الإنذار الواجب، والقول بوجوب الإنذار دون الحذر يستلزم اللغوية.

الثالث: إن الإنذار ليس من الضروري أن يحصل من مجموع المنذرين المتفقهين دفعة واحدة، ولا يظهر من الآية أن الحذر مترتب على إنذار مجموع المنذرين، بل الظاهر أن كل واحد منهم ينذر على الإنفراد، فيجب حينئذ الحذر من إنذار كل واحد من المنذرين.

قال السيد الخوئي رحمه الله: (أن يكون المراد إنذار كل واحد من النافرين بعضا من قومهم، لا انذار مجموع النافرين مجموع القوم، ليقال إن إخبار المجموع وانذارهم يفيد العلم بالواقع، فيخرج عن محل الكلام في بحث حجية الخبر، وهذا الامر ثابت، لأنّ تقابل الجمع بالجمع ظاهر في التوزيع)[٢].

الرابع: إن الإخبار عن الأحكام الشرعية هو نوع إنذار لأن في تركها وعدم الاعتناء

---

(١) الرسائل: ١/ ٢٨٦.

(٢) مصباح الأصول: ١/ ١٨٣.

بها مظنة الخوف والعقاب.

إذا عرفت هذا، فنقول: الآية تكشف عن حجية الإخبار في الجملة، بل لا يبعد أنها ترمز الى السيرة العقلائية والارتكاز العقلائي على العمل بالأخبار في الجملة، وبعبارة أخرى إن الآية لا تريد التأسيس لحجية الخبر وإنما تريد التأكيد والإشارة الى ما هو ثابت من سيرة العقلاء.

الآية الثالثة: آية الكتمان

وهي قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ البَيِّناتِ والـهُدى مِن بَعْدِ ما بَيَّنّاهُ لِلنّاسِ في الكِتابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّـهُ ويَلْعَنُهُمُ اللّاعِنُونَ**﴾[1].

تقريب الاستدلال بالآية المباركة: أنه لما حَرَّم الله تعالى الكتمان فهو قد أوجب الإظهار، وإذا وجب الإظهار وجب القبول والا لزم اللغوية من إيجاب الإظهار، من هنا حكموا بحجية إخبار المرأة عن حملها، تمسكاً بقوله تعالى: ﴿**وَلا يَحِلُّ لَـهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّـهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ**﴾[2] حيث وجب عليها أن تظهر ما في بطنها ولا تكتم فصار حجة على غيرها كالزوج[3].

قال السرخسي: وحجتنا في ذلك قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ البَيِّناتِ**﴾ الآية، وقال تعالى: ﴿**وَإِذْ أَخَذَ اللّـهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ**﴾

---

(١) البقرة: ١٥٩.

(٢) البقرة: ٢٢٨.

(٣) مصباح الأصول: ١/ ١٨٧.

الآية[١]، ففي هاتين الآيتين نه لكل واحد عن الكتمان، وأمر بالبيان على ما هو الحكم في الجمع المضاف إلى جماعة أنه يتناول كل واحد منهم، ولأن أخذ الميثاق من أصل الدين، والخطاب للجماعة بما هو أصل الدين يتناول كل واحد من الآحاد، ومن ضرورة توجه الامر بالاظهار على كل واحد أمر السامع بالقبول منه والعمل به، إذ أمر الشرع لا يخلو عن فائدة حميدة ولا فائدة في النهي عن الكتمان، والامر بالبيان سوى هذا[٢].

وقال السيد المرتضى: وحظر الكتمان يقتضي وجوب الاظهار، ولا يجب الاظهار إلا للقبول[٣].

وقال الشيخ: حظر الكتمان يقتضي وجوب الاظهار، ووجوب ذلك يقتضي وجوب القبول، والا فلا فائدة في الآية[٤].

وقال الشيخ البهائي: (وقال به المتأخرون، وهو الأظهر، لظواهر قوله تعالى: ﴿إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾، ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ﴾، ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ﴾)[٥].

اعتراضات على الاستدلال بآية الكتمان

وردت بعض الإشكالات على الاستدلال بهذه الآية.

---

(١) آل عمران: ٢٢٨.

(٢) أصول السرخسي: ١/ ٣٢٢.

(٣) الذريعة: ٢/ ٥٣٢.

(٤) العدة: ١/ ١١٣.

(٥) زبدة الأصول: ٩١.

الأول: إن الكتمان لا يصدق الا على الشيء الذي لولاه لظهر للناس، فالذي يكتم الحقائق هو الذي يخفي أمورا ظاهرة وجلية، كمن كان يخفي بيعة أمير المؤمنين عليه السلام يوم الغدير، وأما خبر الواحد فليس من هذا القبيل، فالذي يخبر عن أحاديث المعصومين عليهم السلام لا يخبر عن أمور ظاهرة بحيث لو لم يخبر عنها لكان كاتما لها.

الثاني: إن الكتمان يحرم في الموارد التي يجب إظهارها كالأمور العقدية، وأما مورد خبر الواحد فوجوب إظهاره أول الكلام، والاستدلال على حجيته من خلال بيان حرمة الكتمان لا يخلو من مصادرة.

قال السيد المرتضى: (أما الكتمان فلا يستعمل إلا فيما يجب إظهاره، أو تقوى الدواعي إلى ذلك فيه، فمن أين لكم أن خبر الواحد له هذه الصفة، حتى يطلق فيه الكتمان؟!)[1].

وقال الشيخ الأعظم رحمه الله: (أو اختصاص وجوب القبول المستفاد منها بالأمر الذي يحرم كتمانه ويجب إظهاره، فإن من أمر غيره بإظهار الحق للناس ليس مقصوده إلا عمل الناس بالحق، ولا يريد بمثل هذا الخطاب تأسيس حجية قول المظهر تعبداً ووجوب العمل بقوله وإن لم يطابق الحق. ويشهد لما ذكرنا: أن مورد الآية كتمان اليهود لعلامات النبي صلى الله عليه وآله بعد ما بين الله لهم ذلك في التوراة)[2].

الثالث: إن حرمة الكتمان ووجوب الإظهار مختص بالكتاب الكريم ولَم يرد بشكل مطلق، حيث تقول الآية: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ**﴾ والمقصود

(١) الذريعة: ٢/ ٥٣٥.

(٢) الرسائل: ١/ ٢٨٧.

بذلك هو الكتاب الكريم[١]. وأما (الهدى) فانطباقه على مورد خبر الواحد أول الكلام ولا يمكن إثبات ذلك من خلال الآية الكريمة.

قال الشيخ: إنه ليس في الآية الا تحريم كتمان ما أنزله الله تعالى في الكتاب، وظاهر ذلك يقتضي أن المراد به القرآن وذلك يوجب العلم دون خبر الواحد الذي لا يوجبه. وليس لأحد أن يقول: فقد قال بعد ذلك «والهدى» فيدخل فيه سائر الأدلة، لأنّ ذلك لا يصح من وجهين: أحدهما: انه قال بعد ذلك ﴿مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الكِتَابِ﴾ فقد عاد الامر إلى أنه أراد به الكتاب. والثاني: انه يقتضي وجوب اظهار ما هو دليل، ويحتاج أن يثبت أولا أن خبر الواحد دليل بغير الآية حتى يتناوله قوله «والهدى» فإذا لم يثبت دليل لا يمكن حمل الآية عليه، وإذا أثبت استغنى عن الاستدلال بالآية[٢].

الرابع: إن وجوب الإظهار لا يلازم وجوب القبول، إذ هناك موارد يجب فيها الإقرار والشهادة ومع ذلك لا يجب فيها القبول، ولعل الغاية من عموم إيجاب الإظهار وتحريم الكتمان هو حصول التواتر والعلم من الإظهار، فلا يقال لولا وجوب القبول والعمل لما كانت فائدة للإظهار بل كان لغواً.

قال الشيخ الأعظم: (ويرد عليها: ما ذكرنا من الإيرادين الأولين في آية النفر، من سكوتها وعدم التعرض فيها لوجوب القبول وإن لم يحصل العلم عقيب الاظهار)[٣].

وقال في الكفاية: (فإن اللغوية غير لازمة، لعدم انحصار الفائدة بالقبول تعبدا،

---

(١) الذريعة: ٢/ ٥٣٥.

(٢) العدة: ١/ ١١٤.

(٣) الرسائل: ١/ ٢٨٧.

وإمكان أن تكون حرمة الكتمان لأجل وضوح الحق بسبب كثرة من أفشاه وبينه، لئلا يكون للناس على الله حجة، بل كان له عليهم الحجة البالغة)[١].

وقال السيد الخوئي: (إذ الموضوع لحرمة الكتمان عام استغراقي، بمعنى حرمة الكتمان على كل أحد فيحتمل ان يكون الوجه فيها أن إخبار الجميع مما يوجب العلم كما في الخبر المتواتر)[٢].

الخامس: إنه لا يمكن قياس هذه الآية على آية حرمة الكتمان على المرأة الحامل، فصحيح أن كلام المرأة حجة مع أنه لا يفيد العلم ولكن لا طريق الى معرفة حملها سوى إخبارها عن ذلك فَلَو لم تخبر به لما عرفنا شئيا عنه، بخلاف إظهار ما يحرم كتمانه، فإنه لولا كتمان بعض العلماء من أهل الكتاب لظهر الحق لجميع الناس[٣].

الخلاصة من الاستدلال بالآية

الظاهر أنه لا يوجد ربط بين الآية المباركة ومسألة حجية خبر الواحد، إذ الآية ناظرة ظاهرا الى حرمة كتمان الحقائق العقدية على الناس، وهذا ما حصل مع علماء اليهود والنصارى حيث جاء ذكر النبيﷺ في التوراة والإنجيل وقاموا بإخفاء ذلك، ولعل فيها إشارة الى بعض علماء المسلمين حيث يحذرهم القران من إخفاء الحقائق كولاية أمير المؤمنينعليه السلام، كل ذلك من باب (إياكِ أعني واسمعي يا جارة). وعليه،

---

(١) كفاية الأصول: ٣٠٠.

(٢) مصباح الأصول: ١/ ١٨٨.

(٣) م. ن.

فالآية ناظرة الى حرمة كتمان الحقائق وإضلال عامة الناس، وأما وجوب القبول على الناس تعبدا ولو لم يحصل لهم العلم فلا دلالة للآية على ذلك بل هي ساكتة عنه فلا يمكن تحميل الآية أكثر مما هي تتحمل.

الآية الرابعة: آية السؤال

وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[1]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلا رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[2].

تقريب الاستدلال بالآية المباركة أن يقال: أن الأمر بالسؤال من أهل الذكر هو لغرض الحصول على جواب منهم، فَلَو لم يكن الجواب حجة لما كان للسؤال فائدة، فهو يدل على حجية الجواب وهو عبارة أخرى عن إخبار علماء اليهود والنصارى عن الأنبياء السابقين، فدل على حجية الإخبار، وأما الجواب فهو يصدر من كل واحد من علماء أهل الكتاب بشكل الآحاد فصار خبر الواحد حجة. وإذا ثبتت حجية الجواب عن السؤال ثبتت حجية جميع الإخبارات ولو لم تكن مسبوقة بالسؤال إذ لا موضوعية للسؤال كما هو واضح.

قال الشيخ الأعظم: (بناء على أن وجوب السؤال يستلزم وجوب قبول الجواب،

---

(١) النحل: ٤٣.

(٢) الأنبياء: ٧.

وإلا لغى وجوب السؤال، وإذا وجب قبول الجواب وجب قبول كل ما يصح أن يسأل عنه ويقع جوابا له، لأن خصوصية المسبوقية بالسؤال لا دخل فيه قطعا، فإذا سئل الراوي الذي هو من أهل العلم عما سمعه عن الإمام عليه السلام في خصوص الواقعة، فأجاب بأني سمعته يقول كذا، وجب القبول بحكم الآية، فيجب قبول قوله ابتداء: إني سمعت الإمام عليه السلام يقول كذا، لأن حجية قوله هو الذي أوجب السؤال عنه، لا أن وجوب السؤال أوجب قبول قوله، كما لا يخفى)[1].

الاعتراضات على الاستدلال بالآية

ولكن يرد على الاستدلال بالآية بعض الإشكالات.

الإشكال الأول: إن الآية تتحدث عن أمور عقدية كالنبوة والتي يشترط فيها حصول العلم، فلعل المقصود من الآية أنه اسألوا علماء أهل الكتاب ليحصل لكم العلم بالنبوات السابقة والنبوة الحاضرة، فلا ربط للآية بالفروع والمسائل الفقهية.

قال الشيخ الأعظم: (أن الظاهر من وجوب السؤال عند عدم العلم وجوب تحصيل العلم، لا وجوب السؤال للعمل بالجواب تعبدا، كما يقال في العرف: سل إن كنت جاهلا، ويؤيده: أن الآية واردة في أصول الدين وعلامات النبي صلى الله عليه وآله التي لا يؤخذ فيها بالتعبد إجماعا)[2].

وقال صاحب الكفاية: (إن الظاهر منها إيجاب السؤال لتحصيل العلم، لا للتعبد

---

(١) الرسائل: ١/ ٢٨٨- ٢٨٩.

(٢) م. ن: ٢٩٠.

بالجواب)[١].

وقال السيد الخوئي﵀: (فإن تعليق وجوب السؤال على عدم العلم ظاهر في أن الغرض منه حصول العلم لا التعبد بالجواب، هذا مضافا إلى أن مورد هذه الآية أيضا هي النبوة، والمأمورون بالسؤال هم عوام اليهود، وخبر الواحد لا يكون حجة في أصول الدين كما تقدم)[٢].

الإشكال الثاني: إن قوله تعالى (أهل الذكر) مفسر من خلال الروايات بأئمة أهل البيت﵈، ولا شك في أن السؤال من أهل البيت﵈ يورث العلم ولا ربط له بالخبر الظني.

قال الشيخ الأعظم: (أنه ورد في الأخبار المستفيضة أن أهل الذكر هم الأئمة﵈، وقد عقد في أصول الكافي بابا لذلك، وأرسله في المجمع عن علي﵇)[٣].

وأورد عليه السيد الخوئي ما حاصله: أن مفهوم (أهل الذكر) له مصاديق مختلفة بحسب اختلاف الحالات والموارد، فقد ينطبق على علماء اليهود والنصارى كما ينطبق على أئمة أهل البيت﵈، وقد ينطبق على الفقهاء والرواة، إذن ليس المفهوم منحصرا بالأئمة المعصومين﵈.

قال﵀: (ولا ينافي ذلك ما في الاخبار من أن المراد بأهل الذكر هم الأئمة﵈ لأنّ أهل الذكر عنوان عام يشمل الجميع، ويختلف باختلاف الموارد، ففي مقام اثبات النبوة

---

(١) كفاية الأصول: ٣٠٠.

(٢) مصباح الأصول: ١/ ١٨٩.

(٣) الرسائل: ١/ ٢٨٩.

الخاصة بما وصف الله نبيه في الكتب السماوية، يكون المراد من أهل الذكر علماء اليهود والنصارى ولا يصح أن يراد في هذا المقام الأئمةعليهم السلام لأن الإمامة فرع النبوة، فكيف يمكن اثبات النبوة بالسؤال عن الامام الذي تثبت إمامته بنص من النبيصلى الله عليه وآله. نعم بعد اثبات النبوة والإمامة يكون الأئمةعليهم السلام أهل الذكر فلا بد من السؤال منهم فيما يتعلق بالأحكام الشرعية، كما أن أهل الذكر في زمان الغيبة هم الرواة بالنسبة إلى الفقهاء، والفقهاء بالنسبة إلى العوام والمعنى واحد في الجميع انما الاختلاف في المصاديق بحسب الموارد)[1].

الإشكال الثالث: إن الآية لو دلت على وجوب السؤال ووجوب القبول تعبدا فهي تدل على وجوب التقليد وحجية الفتوى لأنها أمرت بالسؤال من أهل الذكر وهم العلماء، وأما الرواة فليسوا علماء ولا يعدون من أهل الذكر.

قال الشيخ الأعظم: (لو سلم حمله على إرادة وجوب السؤال للتعبد بالجواب لا لحصول العلم منه، قلنا: إن المراد من أهل العلم ليس مطلق من علم ولو بسماع رواية من الإمامعليه السلام، وإلا لدل على حجية قول كل عالم بشيء ولو من طريق السمع والبصر، مع أنه يصح سلب هذا العنوان عن مطلق من أحس شيئا بسمعه أو بصره، والمتبادر من وجوب سؤال أهل العلم -بناء على إرادة التعبد بجوابهم- هو سؤالهم عما هم عالمون به ويعدون من أهل العلم في مثله، فينحصر مدلول الآية في التقليد، ولذا تمسك به جماعة على وجوب التقليد على العامي)[2].

---

(١) مصباح الأصول: ١/ ١٨٩- ١٩٠.

(٢) الرسائل: ١/ ٢٩٠.

هذا، وقد أشكل عليه في الكفاية بأن جملة من الرواة كانوا يعدون من أهل العلم كزرارة ومحمد بن مسلم، فإذا وجب قبول قولهم وجب قبول قول غيرهم من الرواة أيضا لعدم القول بالفصل، قال﵀: (إن كثيراً من الرواة يصدق عليهم أنهم أهل الذكر والاطلاع على رأي الإمام﵇ كزرارة ومحمد بن مسلم ومثلهما، ويصدق على السؤال عنهم أنه السؤال عن أهل الذكر والعلم، ولو كان السائل من أضرابهم، فإذا وجب قبول روايتهم في مقام الجواب بمقتضى هذه الآية، وجب قبول روايتهم ورواية غيرهم من العدول مطلقا، لعدم الفصل جزما في وجوب القبول بين المبتدئ والمسبوق بالسؤال، ولا بين أضراب زرارة وغيرهم ممن لا يكون من أهل الذكر، وإنما يروي ما سمعه أو رآه، فافهم)[1].

ولعل أمره بالفهم إشارة الى ما أجاب به الشيخ الأعظم عن هذا الإشكال، فإن الشيخ أورد على نفسه ما حاصله: لو دلت الآية على وجوب القبول من الراوي العالم وجب القبول من الراوي غير العالم لعدم القول بالفصل وللإجماع المركب. ثم أجاب﵀ عنه بأن الظاهر من السؤال من أهل الذكر -أي أهل العلم- هو السؤال عما يعلمون لا عما يروون، أي ليس عما قد سمعوا وشهدوا وإنما عما علموا.

قال طاب ثراه: (أن سؤال أهل العلم عن الألفاظ التي سمعوها من الإمام﵇ والتعبد بقولهم فيها، ليس سؤالا من أهل العلم من حيث هم أهل العلم، ألا ترى أنه لو قال: «سل الفقهاء إذا لم تعلم أو الأطباء»، لا يحتمل أن يكون قد أراد ما يشمل

---

(١) كفاية الأصول: ٣٠٠- ٣٠١.

المسموعات والمبصرات الخارجية من قيام زيد وتكلم عمرو، وغير ذلك؟)[١].

الخلاصة من الاستدلال بالآية

إنه لا ربط للآية الكريمة بمسألة حجية خبر الواحد ظاهرا، وإنما وردت لتخاطب عوام أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنوة نبينا محمدﷺ ولتأمرهم بالسؤال عن النبوات السابقة من علمائهم ليكونوا على يقين بصدق ما يقوله نبيناﷺ، والله العالم.

الآية الخامسة: آية الأذن

وهي قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[٢].

تقريب الاستدلال بالآية الكريمة: إن الله (عز وجل) يثني على نبيهﷺ بأنه يُؤْمِن للمؤمنين أي يصدّقهم بما يقولون ويعتبر كلامهم حجة، وهذا يعني أنه يحسن قبول أخبار المؤمنين وأنه شيء حسن، فإذا ثبت حسنه ثبت وجوبه لعدم الفصل، فكل من قال بحسن ذلك قال بوجوبه، بل وقد قرن الله تعالى تصديق النبيﷺ لله مع تصديقه للمؤمنين، ولا معنى لذلك سوى التعبد بقول الله تعالى والتعبد بأخبار المؤمنين.

قال في الكفاية: (فإنه تبارك وتعالى مدح نبيه بأنه يصدق المؤمنين، وقرنه بتصديقه تعالى)[٣].

---

(١) الرسائل ١/ ٢٩١.

(٢) التوبة: ٦١.

(٣) كفاية الأصول: ٣٠١.

ويؤيد ذلك ما ورد في الخبر الصحيح عن حريز قال: كانت لإسماعيل بن أبي عبد الله عليه السلام دنانير وأراد رجل من قريش أن يخرج إلى اليمن، فقال إسماعيل: يا أبه ان فلانا يريد الخروج إلى اليمن وعندي كذا وكذا دينار، أفترى أن أدفعها إليه يبتاع لي بها بضاعة من اليمن، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «**يا بني أما بلغك أنه يشرب الخمر؟**»، فقال إسماعيل: هكذا يقول الناس، فقال: «**يا بني لا تفعل**»، فعصى إسماعيل أباه ودفع إليه دنانيره فاستهلكها ولم يأته بشيء منها، فخرج إسماعيل، وقضى أن أبا عبد الله عليه السلام حج وحج إسماعيل تلك السنة، فجعل يطوف بالبيت ويقول: اللهم أجرني واخلف علي، فلحقه أبو عبد الله عليه السلام فهمزه بيده من خلفه وقال له: «**يا بني، فلا والله ما لك على الله هذا ولا لك أن يأجرك ولا يخلف عليك وقد بلغك أنه يشرب الخمر فائتمنته**»، فقال إسماعيل: يا أبه اني لم أره يشرب الخمر إنما سمعت الناس يقولون فقال: «**يا بني ان الله (عز وجل) يقول في كتابه: ﴿يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾، يقول: يصدق الله ويصدق للمؤمنين فإذا شهد عندك المؤمنون فصدقهم، ولا تأتمن شارب الخمر، إن الله (عز وجل) يقول في كتابه: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾، فأي سفيه أسفه من شارب الخمر؟ إن شارب الخمر لا يزوج إذا خطب، ولا يشفع إذا شفع، ولا يؤتمن على أمانة، فمن ائتمنه على أمانة فاستهلكها لم يكن للذي ائتمنه على الله أن يأجره ولا يخلف عليه**»[1].

وجه التأييد بالصحيح: أن الامام الصادق عليه السلام وبّخ ولده اسماعيل على عدم تصديق الناس وعدم قبول خبرهم واستشهد بالآية الكريمة، وهذا يؤيد كون الآية بصدد بيان رجحان قبول إخبار المؤمنين في الجملة الملازم لحجية إخبارهم.

---

(١) الوسائل: ١٣/ ٢٣٠، ط. الإسلامية.

ويؤيده أيضا ما رواه العياشي في تفسيره عن حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إني أردت ان أستبضع فلانا بضاعة إلى اليمن، فأتيت إلى أبي جعفر عليه السلام فقلت: إني أريد ان استبضع فلانا فقال لي: «**أما علمت أنه يشرب الخمر؟**»، فقلت: قد بلغني من المؤمنين انهم يقولون ذلك، فقال: «**صدقهم فإن الله يقول: ﴿يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾**»[1].

وفيه: أولا: إن الآية لا ربط لها بحجية خبر الواحد ظاهرا، وإنما تذكر لنا كيف كان البعض يؤذي النبي صلى الله عليه وآله ويقول عنه أنه أذن -ويقصدون بالأذن أنه يستمع الى الجميع ويصدّقهم فيما يقولون- ويريدون بذلك مذمة النبي صلى الله عليه وآله، لكن الله (عز وجل) يقول لهم: إن هذه ليست مذمة بل هي من مكارم أخلاقه صلى الله عليه وآله فإنه لا يكذّب أحدا ولا يتهمه بالكذب حفاظا على كرامة ذلك الانسان وحرمته، وهذا لا يعني أنه يقبل كل خبر يرد عليه ويصدّقه قلبا سذاجة منه، وأين هذا من لزوم التعبد بالخبر وجعل الحجية له؟!

وبعبارة أخرى: إن مقصود الآية هو أن النبي صلى الله عليه وآله كان يظهر القبول والتصديق ولا يكذّب أحدا حفاظا على كرامة الناس لا أنه كان فعلا يصدّق بما يقوله الناس.

والذي يؤيد هذا المعنى سبب نزول الآية، فإنها نزلت في منافق نمّ على رسول الله فأخبر الله نبيه بذلك فأنكر المنافق وحلف أنه لم يفعل فقبل النبي صلى الله عليه وآله منه ذلك، فجعل المنافق يسخر بالنبي صلى الله عليه وآله لأنه قد صدّقه مع أن جبرئيل قد أخبره صلى الله عليه وآله بكذبه، فنزلت الآية لتبين أن النبي صلى الله عليه وآله لم يصدّق بمعنى أنه يرتب الآثار وإنما لم يكذّب أحدا لمصلحة الناس.

فقد ورد في تفسير القمي: (كان سبب نزولها أن عبد الله بن نفيل كان منافقا وكان يقعد لرسول الله صلى الله عليه وآله فيسمع كلامه وينقله إلى المنافقين وينم عليه، فنزل جبرئيل على

(١) تفسير العياشي: ٢/ ٩٥.

رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: «**يا محمد، ان رجلا من المنافقين ينم عليك وينقل حديثك إلى المنافقين**»، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**من هو؟**»، فقال: «**الرجل الأسود الكثير شعر الرأس ينظر بعينين كأنهما قدران وينطق بلسان شيطان**»، فدعاه رسول الله صلى الله عليه وآله فأخبره فحلف انه لم يفعل فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**قد قبلت منك فلا تقعد**»، فرجع إلى أصحابه فقال: إن محمدا أذن، اخبره الله اني انم عليه وانقل اخباره فقبل، وأخبرته اني لم افعل ذلك فقبل، فأنزل الله على نبيه: ﴿**وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ**﴾[1] اي يصدق الله فيما يقول له ويصدقك فيما تعتذر إليه في الظاهر ولا يصدقك في الباطن)[2].

ومن خلال هذه الرواية يتبين أن المراد من المؤمن في قوله تعالى (يُؤْمِن بالمؤمنين) الأعم من الواقعي والظاهري حيث نزلت الآية في المنافق.

والذي يؤكد هذا المعنى أيضا ما رواه محمد بن الفضيل عن أبي الحسن عليه السلام أنه قال: «**كذب سمعك وبصرك عن أخيك، فإن شهد عندك خمسون قسامة انه قال قولا، وقال لم أقله فصدقه وكذبهم**»[3]، فإن مقصوده عليه السلام قبول قوله ظاهرا وعدم تكذيبه، وليس المقصود ترتيب الآثار على قوله وذلك لأنه في قبال قوله يوجد قول لخمسين مؤمن وهل يعقل ترتيب الآثار على قول الواحد المعارض لقول الخمسين؟!

من هنا قال الشيخ الأعظم رحمه الله: (أن المراد بالاذن سريع التصديق والاعتقاد بكل

---

(١) التوبة: ٦١.

(٢) تفسير القمي: ١/ ٣٠٠.

(٣) الكافي: ٨/ ١٤٧.

ما يسمع، لا من يعمل تعبدا بما يسمع من دون حصول الاعتقاد بصدقه، فمدحه صلى الله عليه وآله بذلك، لحسن ظنه بالمؤمنين وعدم اتهامهم)[١].

وقال الآخوند الخراساني رحمه الله: (إنه إنما مدحه بأنه أذن، وهو سريع القطع، لا الاخذ بقول الغير تعبدا)[٢].

وقد يشكل على الشيخ والآخوند: إنه ينبغي تنزيه ساحة النبي صلى الله عليه وآله عن كونه سريع القطع والتصديق إذ لا يليق ذلك به بل ذلك عيب ومنقصة.

أقول: الذي قصده الشيخ والآخوند -والله العالم- أن النبي صلى الله عليه وآله كان يتظاهر بسرعة التصديق فيقبل الكلام من دون مطالبة بالأدلة والشواهد -الا اذا كان أمرا مهما- فلا يرد هذا الإشكال.

من هنا قال السيد الخوئي رحمه الله: (انه لا ملازمة بين تصديق المخبر والعمل بإخباره وترتيب الأثر عليه، إذ قد يراد من تصديقه عدم المبادرة على تكذيبه، وعدم نسبة الكذب إليه بالمواجهة، وهذا أمر أخلاقي دل عليه بعض الروايات)[٣].

وثانيا: إن الآية الكريمة تدل على حسن تصديق المؤمنين في الأخبار التي تنفعهم ولا تضرهم، والشاهد على ذلك ما فعله النبي صلى الله عليه وآله مع النمام حيث صدّقه نفعا له.

قال الآخوند الخراساني رحمه الله: (إنما المراد بتصديقه للمؤمنين، هو ترتيب خصوص

---

(١) الرسائل: ١/ ٢٩٢.

(٢) كفاية الأصول: ٣٠١.

(٣) مصباح الأصول: ١/ ١٩٠.

الآثار التي تنفعهم ولا تضر غيرهم، لا التصديق بترتيب جميع الآثار، كما هو المطلوب في باب حجية الخبر، ويظهر ذلك من تصديقه للنمام بأنه ما نمه)[١].

إن قلت: إن هذا يتنافى مع سياق الآية، فإن قوله (يُؤْمِن) وردت مرتين: يُؤْمِن بالله ويؤمن للمؤمنين، والمفروض أن المعنى فيهما واحد، وهل يحتمل في حق النبي صلى الله عليه وآله أنه كان يُؤْمِن بالله بمعنى أنه كان يصدّقه ظاهرا ولا يرتب الآثار على كلامه جلّ وعلا؟! إذن نقطع بأن معنى يُؤْمِن بالله يعني الإيمان الواقعي وأنه يرتب الآثار على الكلام لا مجرد أنه يصدّق ظاهرا ولا يكذّب، وعليه، فلا بد من أن يكون المعنى في قوله (يُؤْمِن للمؤمنين) هو نفس هذا المعنى لوحدة السياق ووحدة الفعل.

قلت: بل يوجد فرق في المعنى بين الفقرتين (يُؤْمِن بالله ويؤمن للمؤمنين). بيان ذلك: إن الفقرة الأولى جاءت بالباء (بالله) وفِي الثانية باللام (للمؤمنين) والفرق بين الباء واللام في الموضعين لا يخفى، فإن الأولى تعني أنه يُؤْمِن بالله وما يقول إيمانا وتصديقا حقيقيا وعمليا، بينما اللام تدل على كون تصديقه صلى الله عليه وآله لهم لأجل منفعتهم ومصلحتهم رأفة ورحمة بهم، فَلَو كان المعنى واحدا في الفقرتين كان ينبغي أن يكون هكذا: (يُؤْمِن بالله ويؤمن بالمؤمنين)، فافهم.

قال الشيخ الأعظم في رسائله: (ويشهد بتغاير معنى الإيمان في الموضعين -مضافا إلى تكرار لفظه-: تعديته في الأول بالباء وفي الثاني باللام)[٢].

هذا ولكن السيد الخوئي رحمه الله لم يقتنع بهذا التوجيه والتفريق بين المعنيين للإيمان

---

(١) كفاية الأصول: ٣٠١.

(٢) الرسائل ١/ ٢٩٤.

وأكد أن المعنى فيهما واحد، وذلك لأن الإيمان إن كان لوجود شيء كانت تعديته بالباء وإن كان لقول شخص كان تعديته باللام لكن يبقى المعنى واحدا.

قال قدس سره: (إن الايمان بمعنى التصديق القلبي فإن كان متعلقا بوجود شيء تكون تعديته بالباء، كما في قوله تعالى: (والمؤمنون كل آمن بالله..) وان كان متعلقا بقول شخص كانت تعديته باللام، كما في قوله سبحانه: ﴿**وَما أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنا وَلَوْ كُنَّا صادِقِينَ**﴾[١] وحينئذ تدل التعدية باللام بالإضافة إلى المؤمنين على إرادة تصديق قولهم، فلا شهادة للسياق على ما ذكر[٢].

وهذا الإشكال في الواقع هو للمحقق الأصفهاني رحمه الله. قال في نهاية الدراية: بملاحظة سياق الآية من حيث كونه صلى الله عليه وآله أذن خير لهم فيصدقهم فيما هو خير لهم، وعن الصادق عليه السلام: «**يصدق المؤمنين، لأنه صلى الله عليه وآله كان رؤوفاً رحيماً بالمؤمنين**»، لا بملاحظة تعدية الفعل باللام المشعر بأن المراد تصديقه لهم فيما ينفعهم ويكون لهم لا عليهم، وذلك، لأنّ الايمان يتعدى بالإضافة إلى متعلقه دائما بالباء والى من يدعو إليه باللام قال تعالى ﴿**لَن نُّؤْمِنَ لَكَ**﴾[٣] ﴿**وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا**﴾[٤] و﴿**أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا**﴾[٥] ﴿**فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ**﴾

---

(١) يوسف: ١٧.

(٢) مصباح الأصول ١/ ١٩١.

(٣) البقرة: ٥٥.

(٤) يوسف: ١٧.

(٥) المؤمنون: ٤٧.

و﴿قَالَ آمَنتُمْ لَهُ﴾[١] و﴿لاَ تُؤْمِنُوا إِلاَّ لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾[٢]، فكون الايمان متعديا باللام هنا بالإضافة إلى المؤمنين على طبق طبعه ومقتضاه فهو يقر لهم ويذعن لهم ويصدق لهم واللام في الجميع لام الصلة لا لام الغاية، ولو ذكر ما وقع عليه الايمان لعدى بالباء[٣].

إن قلت: إذن لماذا تعدى في الفقرة الأولى بالباء مع أنه ﷺ يُؤْمِن بأقوال الله جل وعلا وليس فقط بوجوده؟ قلت: إن من يُؤْمِن بوجود الله (عز وجل) سيؤمن بأوامره وأقواله بالتبع فصح التعدي بالباء.

قال المحقق الأصفهاني ﷺ: (إنما الكلام في تعديته بالباء في الفقرة الأولى مع أن الواقعة على ما ورد في سبب نزول الآية واحدة، فإنه تعالى أخبره ﷺ بأن فلانا ينم عليك فقبله ثم أخبره النمام وحلف له بأنه لم ينمه فقبله أيضاً، فعيب على ذلك وقيل هو أذن، ومقتضى القاعدة أن يتعدى بالإضافة إلى المخبر باللام وإلى المخبر به بالباء ولعل الوجه فيه، مضافا إلى لحاظ التعميم وعدم خصوصية المورد، أن مرجع الايمان بما أنزله الله وأخبر به إلى الإيمان به كالايمان بصفاته واقعا له (تعالى) فلا مغايرة بالحقيقة، فالايمان دائما يتعلق به (تعالى) من حيث ذاته أو صفاته أو أفعاله أو إخباره وإن كان (تعالى) هو الداعي إليه، وحيث كان المناسب لمقام النبوة عند تعرض ايمانه بالإضافة إليه (تعالى) عدم تخصيصه بخصوص شيء مما يتعلق بجنابه (تعالى)، فلذا أضاف ايمانه (تعالى)

---

(١) طه: ٧١.

(٢) آل عمران: ٧٣.

(٣) نهاية الدراية ٢/ ٢٣٠- ٢٣١.

مطلقا كسائر الموارد، فتدبره فإنه حقيق به)[١].

أقول: إن قوله تعالى على لسان أولاد النبي يعقوب: ﴿**وَما أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنا وَلَوْ كُنَّا صادِقِينَ**﴾[٢] كما يحتمل أنه يعني الإيمان بقولنا، قد يعني أيضا أنك لست بمؤمن لصالحنا ولمنفعتنا، فالذي أفاده الشيخ الأعظم﵀ ليس ببعيد بل الظاهر أنه هو الأقرب.

وعلى كل حال، فالمهم أنه اتفقت كلمة المتأخرين على عدم دلالة الآية المباركة على حجية الخبر.

* * *

(١) م. ن.

(٢) يوسف: ١٧.

الدليل الثاني: السنة القطعية

يمكن أن يستدل على حجية خبر الواحد في الجملة بالسنة القطعية من خلال طوائف عديدة من الروايات، ومن الواضح أن تلك الطوائف لا بد من أن تشكل تواترا والا لاستلزم الدور، وقد ذكر الشيخ الأعظم﵀ طوائف عديدة على ذلك، ونحن أيضا سنذكر بعض تلك الطوائف والتي قد ذكرها الحر العاملي﵀ في أبواب صفات القاضي.

الطائفة الأولى: روايات الترجيح بين الخبرين المتعارضين، فإنها تكشف عن المفروغية عن حجية خبر الواحد في الجملة.

منها: مقبولة عمر بن حنظلة، قال: سألت أبا عبد الله﵇ عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى أن قال: فإن كان كل واحد اختار رجلا من أصحابنا فرضيا أن يكونا الناظرين في حقهما واختلف فيهما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم؟ [حديثنا] فقال: «**الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما، ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر**»، قال: فقلت: فإنهما عدلان مرضيان عند أصحابنا لا يفضل [يتفاضل] واحد منهما على صاحبه؟ قال: فقال: «**ينظر إلى ما كان من روايتهما عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه عند أصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك فإن المجمع عليه لا ريب فيه**» - إلى أن قال: فإن كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟ قال: «**ينظر فما**

وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة»، قلت: جعلت فداك إن رأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا أحد الخبرين موافقا للعامة والآخر مخالفا لهم بأي الخبرين يؤخذ؟ فقال: «**ما خالف العامة ففيه الرشاد**»، فقلت: جعلت فداك فإن وافقهما الخبران جميعا؟ قال: «**ينظر إلى ما هم إليه أميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر**»، قلت: فإن وافق حكامهم الخبرين جميعا؟ قال: «**إذا كان ذلك فارجئه حتى تلقى إمامك فإن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات**»[1].

إن المقبولة تدل على المفروغية من حجية خبر الواحد في الجملة حيث تتحدث عن الحلول في حالة تعارض الخبرين، فَلَو لم يكن حجة لما كانت حاجة الى هذه الفروض والتفريعات.

ومنها: موثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه في أمر كلاهما يرويه، أحدهما يأمر بأخذه، والآخر ينهاه عنه كيف يصنع؟ قال: «**يرجئه حتى يلقى من يخبره، فهو في سعة حتى يلقاه**»[2].

فهنا تجد الامام عليه السلام يقر بحجية الخبر في الجملة حيث لم يردع السائل عن أصل العمل بالخبر.

ومنها: خبر المعلى بن خنيس، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إذا جاء حديث عن أولكم وحديث عن آخركم بأيهما نأخذ؟ فقال: «**خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فإن**

---

(١) الوسائل: ١٧/ ٧٥- ٧٦.

(٢) م. ن: ٧٧.

بلغكم عن الحي فخذوا بقوله»، قال: ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: «**إنا والله لا ندخلكم إلا فيما يسعكم**»[١].

وهذا لا بأس بدلالته حيث دلّ على حجية الخبر في الجملة.

ومنها: مرسل الحسين بن المختار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**أرأيتك لو حدثتك بحديث العام ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه بأيهما كنت تأخذ؟**»، قال: كنت آخذ بالأخير، فقال لي: «**رحمك الله**»[٢].

لكن الإنصاف أن هذا الخبر لا ربط له بحجية خبر الواحد حيث فرض فيه أن الراوي سمع الحديث من الامام عليه السلام مباشرة ومن دون واسطة في العام وفِي القابل فلا ربط له بالخبر الظني التعبدي.

ومنها: خبر الكناني قال: قال لي أبوعبد الله عليه السلام: «**يا أبا عمرو أرأيت لو حدثتك بحديث أو أفتيتك بفتيا ثم جئتني بعد ذلك فسألتني عنه فأخبرتك بخلاف ما كنت أخبرتك أو أفتيتك بخلاف ذلك بأيهما كنت تأخذ؟**»، قلت: بأحدثهما وأدع الآخر فقال: «**قد أصبت يا أبا عمرو أبى الله إلا أن يعبد سرا أما والله لئن فعلتم ذلك إنه لخير لي ولكم، أبى الله (عز وجل) لنا في دينه إلا التقية**»[٣].

والكلام فيه ما قلناه في مرسل الحسين بن المختار حيث لا ربط له بالخبر الظني التعبدي.

---

(١) م. ن: ٧٨.

(٢) م. ن: ٧٧.

(٣) م. ن: ٧٩ – ٨٠.

الطائفة الثانية: الروايات التي تأمر بالأخذ بالخبر الذي يوافق الكتاب وبطرح ما يخالفه، فإنها تدل على حجية الخبر في الجملة.

منها: موثقة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن على كل حق حقيقة، وعلى كل صواب نورا، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه**»(١).

ومنها: خبر أيوب بن راشد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف**»(٢).

ومنها: صحيحة أيوب بن الحر قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «**كل شيء مردود إلى الكتاب والسنة، وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف**»(٣).

ومنها: صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: خطب النبي صلى الله عليه وآله بمنى فقال: «**أيها الناس ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فأنا قلته، وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله**»(٤).

الطائفة الثالثة: الروايات الآمرة بالأخذ بالخبر الذي عليه شاهد في الكتاب، فهي أيضا دالة على حجية خبر الواحد في الجملة.

منها: موثقة عبد الله بن أبي يعفور، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث

---

(١) م. ن: ٧٨.

(٢) م. ن.

(٣) م. ن: ٧٩.

(٤) م. ن.

يرويه من نثق به، ومنهم من لا نثق به، قال: «**إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله أو من قول رسول الله**ﷺ**، وإلا فالذي جاءكم به أولى به**»[١].

ومنها: مرسلة عبد الله بن بكير عن أبي جعفرؑ في حديث قال: «**إذا جاءكم عنا حديث فوجدتم عليه شاهدا، أو شاهدين من كتاب الله فخذوا به، وإلا فقفوا عنده ثم ردوه إلينا حتى يستبين لكم**»[٢].

الطائفة الرابعة: الروايات الدالة على وجود المحكم والمتشابه في حديثهمؑ.

وهي رواية واحدة: معتبرة أبي حيون مولى الرضا، عن الرضاؑ قال: «**من رد متشابه القرآن إلى محكمه فقد هدي إلى صراط مستقيم**»، ثم قالؑ: «**إن في أخبارنا محكما كمحكم القرآن، ومتشابها كمتشابه القرآن، فردوا متشابهها إلى محكمها ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتضلوا**»[٣].

الطائفة الخامسة: ما دلَّ على مدح رواة الحديث والامرة بالأخذ منهم.

منها: خبر علي بن حنظلة قال: سمعت أبا عبد اللهؑ يقول: «**اعرفوا منازل الناس على قدر رواياتهم عنا**»[٤].

فإنهؑ مدح من يكثر الرواية عنهم، فَلَو لم تكن أخبارهم حجة -وجلها من الآحاد- لما حصل لهم مثل هذا المدح.

---

(١) م. ن: ٧٨.

(٢) م. ن: ٨٠.

(٣) م. ن: ٨٢.

(٤) م. ن: ٩٩.

ومنها: ما في كتاب (إكمال الدين وإتمام النعمة) عن محمد بن محمد بن عصام عن محمد بن يعقوب، عن إسحاق بن يعقوب قال: سألت محمد بن عثمان العمري أن يوصل لي كتابا قد سألت فيه عن مسائل أشكلت عليّ، فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عليه السلام: «**أما ما سألت عنه أرشدك الله وثبتك**» - إلى أن قال: «**وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله**»[1].

قال الشيخ الأعظم في الرسائل: (فإنه لو سلم أن ظاهر الصدر الاختصاص بالرجوع في حكم الوقائع إلى الرواة أعني الاستفتاء منهم، إلا أن التعليل بأنهم حجته عليه السلام يدل على وجوب قبول خبرهم)[2].

ومنها: عن علي بن محمد بن قتيبة، عن أحمد بن إبراهيم المراغي قال:

ورد على القاسم بن العلا - وذكر توقيعا شريفا يقول فيه: «**فإنه لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا، قد عرفوا بأنا نفاوضهم سرنا ونحملهم إياه إليهم**»[3].

الطائفة السادسة: الروايات الآمرة بالرجوع الى أشخاص معينين من الرواة.

منها: صحيحة أحمد بن إسحاق عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته وقلت: من أعامل؟ وعمن آخذ؟ وقول من أقبل؟ فقال: «**العمري ثقتي فما أدى إليك عني فعني يؤدي، وما قال لك عني فعني يقول، فاسمع له وأطع فإنه الثقة المأمون**»، قال: وسألت أبا محمد عليه السلام

---

(١) م. ن: ١٠١.

(٢) الرسائل: ١/ ٣٠٢.

(٣) الوسائل: ١٧/ ١٠٨- ١٠٩.

عن مثل ذلك فقال: «**العمري وابنه ثقتان فما أديا إليك عني فعني يؤديان، وما قالا لك فعني يقولان، فاسمع لهما وأطعهما فإنهما الثقتان المأمونان**»[١].

قال الشيخ الأنصاري عن هذا الخبر: (ويؤيده في إناطة وجوب القبول بالوثاقة: ما ورد في العمري وابنه اللذين هما من النواب والسفراء)[٢].

ومنها: رواية الحسين بن روح، عن أبي محمد الحسن بن علي عليه السلام أنه سئل عن كتب بني فضال فقال: «**خذوا بما رووا وذروا ما رأوا**»[٣].

قال في الرسائل: (فإنه دل بمورده على جواز الأخذ بكتب بني فضال، وبعدم الفصل على كتب غيرهم من الثقات ورواياتهم، ولهذا أن الشيخ الجليل المذكور الذي لا يظن به القول في الدين بغير السماع من الإمام عليه السلام قال: أقول في كتب الشلمغاني ما قاله العسكري عليه السلام في كتب بني فضال، مع أن هذا الكلام بظاهره قياس باطل)[٤].

ومنها: صحيحة شعيب العقرقوفي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ربما احتجنا أن نسأل عن الشيء فمن نسأل؟ قال: «**عليك بالأسدي**»، يعني أبا بصير[٥].

ومنها: صحيحة عبد الله بن أبي يعفور قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنه ليس كل ساعة ألقاك ولا يمكن القدوم، ويجيء الرجل من أصحابنا فيسألني وليس عندي كل

---

(١) م. ن: ٩٩- ١٠٠.

(٢) الرسائل: ١/ ٣٠٠

(٣) الوسائل: ١٧/ ١٠٣.

(٤) الرسائل: ١/ ٣٠٦.

(٥) الوسائل: ١٧/ ١٠٣.

ما يسألني عنه، فقال: «**ما يمنعك من محمد بن مسلم الثقفي، فإنه سمع من أبي وكان عنده وجيها**»[١].

ومنها: صحيحة علي بن المسيب الهمداني قال: قلت للرضاﷺ: شقتي بعيدة ولست أصل إليك في كل وقت، فممن آخذ معالم ديني؟ قال: «**من زكريا بن آدم القمي المأمون على الدين والدنيا**»، قال علي بن المسيب: فلما انصرفت قدمنا على زكريا بن آدم، فسألته عما احتجت إليه[٢].

منها: صحيحة عبد العزيز بن المهتدي عن الرضاﷺ قال: قلت: لا أكاد أصل إليك أسألك عن كل ما أحتاج إليه من معالم ديني، أفيونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني؟ فقال: «**نعم**»[٣].

قال في الرسائل: (وظاهر هذه الرواية أن قبول قول الثقة كان أمرا مفروغا عنه عند الراوي، فسأل عن وثاقة يونس، ليرتب عليه أخذ المعالم منه)[٤].

خلاصة واستنتاج

إن هذه الروايات وإن لم تكن متواترة معنى ولا لفظا الا أنها متواترة إجمالا بمعنى أن لدينا علماً إجمالياً بصدور بعضها وهي تدل على حجية خبر الواحد في الجملة.

---

(١) م. ن.

(٢) م. ن: ١٠٣.

(٣) م. ن: ١٠٧.

(٤) الرسائل: ١/ ٣٠٠.

إن قلت: إن مقتضى التواتر الإجمالي هو حجية الأخص مضمونا بين جميع تلك الطوائف، وهو الخبر الذي يرويه الثقة العادل الشيعي.

قلت: إنه يمكن التعدي من الخبر المذكور والقول بحجية غيره أيضا وذلك في ما إذا وجدنا من بين تلك الطوائف من الأخبار خبرا يتصف بتلك الصفات دالا على حجية خبر الثقة مطلقا.

هذا ما أفاده الآخوند الخراساني رحمه الله في الكفاية، قال: إلا أنه يشكل الاستدلال بها على حجية أخبار الآحاد بأنها أخبار آحاد، فإنها غير متفقة على لفظ ولا على معنى، فتكون متواترة لفظا أو معنى، ولكنه مندفع بأنها وإن كانت كذلك، إلا أنها متواترة إجمالا، ضرورة أنه يعلم إجمالا بصدور بعضها منهم عليهم السلام، وقضيته وإن كان حجية خبر دل على حجيته أخصها مضمونا إلا أنه يتعدى عنه فيما إذا كان بينها ما كان بهذه الخصوصية، وقد دل على حجية ما كان أعم، فافهم[1].

أقول: إن هذا كلام ثبوتي ويفتقر الى الدليل الإثباتي، من هنا قال السيد البروجردي رحمه الله: ولا يخفى، أن هذا الطريق طريق حسن في عالم الكلية والمفهومية ولكن الشأن في تحققه خارجا وإمكان المشي بهذه الطريقة في مقام الاستدلال على حجية خبر الثقة[2].

ولعل الدليل الإثباتي هو ما أفاده السيد الخوئي قدس سره، فإنه وافق صاحب الكفاية على محاولته في التعدي من الأخص مضمونا الى الأعم منه وأقام الدليل الإثباتي عليه، قائلا:

---

(١) كفاية الأصول: ٣٠٢.

(٢) نهاية الأصول: ٥٠٨ تقريراً لأبحاث السيد البروجردي بقلم الشيخ المنتظري.

وما ذكره متين، ولعل مراده من الخبر الصحيح الدال على حجية خبر الثقة قوله عليه السلام: (نعم -بعد ما قال السائل- أفيونس بن عبد الرحمن ثقة نأخذ معالم ديننا عنه)، فإن ظاهره كون حجية خبر الثقة مفروغا عنها بين الإمام عليه السلام والسائل، وأن السؤال ناظر إلى الصغرى فقط[١].

الخبر الصحيح أم الخبر الموثوق به؟

ذهب الشيخ الأعظم رحمه الله الى كون الأخص مضمونا والقدر المتيقن من الروايات المتواترة هو خبر الثقة الموثوق به، قال: إلا أن القدر المتيقن منها هو خبر الثقة الذي يضعف فيه احتمال الكذب على وجه لا يعتني به العقلاء ويقبحون التوقف فيه لأجل ذلك الاحتمال، كما دل عليه ألفاظ «الثقة» و«المأمون» و«الصادق» وغيرها الواردة في الأخبار المتقدمة، وهي أيضا منصرف إطلاق غيرها[٢].

واستظهر الميرزا النائيني قدس سره أن الأخص مضمونا هو الخبر الموثوق به صدورا أو مضمونا، قائلا: نعم، ليس فيها إطلاق يعم جميع أخبار الآحاد، لأن إطلاقها مسوق لبيان حكم التعارض، والقدر المتيقن دلالتها على حجية الخبر الموثوق به صدورا أو مضمونا.

الا أن المحقق العراقي قدس سره ذهب الى كون القدر المتيقن من هذه الروايات ليس الخبر الموثوق به وإنما الصحيح الأعلائي أي ما كان جميع رواته عدولا إمامية، قال تعليقا على

---

(١) مصباح الأصول: ١/ ١٩٤.

(٢) الرسائل: ١/ ٣٠٩.

كلام الميرزا النائيني (رحمهما الله): في كون مطلق الوثوق قدرا متيقنا من هذه الأخبار نظر، بل الذي هو القدر المتيقن صورة عدالة الراوي بجميع طبقاته المسمى عند أرباب الحديث بالصحيح الأعلائي كما لا يخفى، كما إنه يمكن دعوى أن الثقة المسؤول عنه في الروايات عن الإمام أو الواقع في كلام الإمامعليه السلام هو العدالة لا مطلق من يتحرز عن الكذب ولو كان فاسقا، وحينئذ استفادة حجية الخبر الموثوق من مجموع هذه الروايات مشكل لولا دعوى السيرة والإجماع العملي في مقام استنباط الأحكام على مثله[1].

ووافقه على ذلك السيد الخوئيرحمه الله كما عرفت حيث جعل القدر المتيقن من التواتر الإجمالي هو خصوص الخبر الصحيح الأعلائي وذلك لأنه هو الأخص مضمونا من الأخبار. بيان ذلك: إن بعض الأخبار جعلت المدار على خبر الثقة كصحيحة عبد العزيز بن المهتدي حيث قال (أفيونس بن عبد الرحمن ثقة)، وبعضها جعل المدار على خبر العادل كالأخبار العلاجية التي ورد فيها (خذ بأعدلهما) الدالة على المفروغية عن عدالة الراوي، وبعضها أعطت الحجية لخبر الثقة الشيعي كما في قوله (لا ينبغي التشكيك في ما رواه ثقاتنا). فالمضمون الأخص من هذه الأخبار هو خبر الثقة العادل الشيعي وهو عبارة أخرى عن الخبر الصحيح الأعلائي. من هنا قالرحمه الله: وعليه فالقدر المتيقن منها هو الجامع للعدالة والوثاقة، فبناء على التواتر الاجمالي لا يستفاد منها الا حجية الخبر الصحيح الاعلائي[2].

والذي يخطر في البال هو أن الأخبار وإن ذكرت الثقة لكن ذكرت معه المأمون

---

(١) فوائد الأصول: ٣/ ١٨٩.

(٢) مصباح الأصول: ١/ ١٩٤.

والصادق، وهذه الصفات لا موضوعية لها وإنما تدل على حجية الخبر الموثوق به، بل حتى ما جعل المدار على قول الثقة فقط فأيضا يمكن أن يستفاد منه بمناسبة الحكم والموضوع الحكم بحجية الخبر الذي يوثق به ولا موضوعية لخبر الثقة في نفسه. إذن هذه العناوين كلها كالمأمون والثقة وغيرها من العناوين التي وردت في الروايات ليس لها الموضوعية وإنّما أخذت لإفادتها الاطمئنان والوثوق بالخبر وقد عرفنا ذلك من خلال مناسبات الحكم والموضوع، وهذا ما تدعمه سيرة العقلاء وبناؤهم كما سيأتي إن شاء الله.

مناقشة السيد الروحاني

هذا، وقد أنكر السيد محمد الروحاني﵀ دلالة الأخبار المتواترة إجمالا على حجية الخبر الواحد تعبداً وذلك:

أولا: لأن روايات الإرجاع الى الثقات –وهي العمدة في المقام– لم تدل على حجية الخبر تعبدا أي وإن لم يفد العلم بل دلت على حجيته فيما اذا أفاد العلم.

وأما الطوائف الأخرى من الروايات فلا دلالة لها على حجية خبر الواحد.

أما ما دل على حسن حفظ الحديث وكتابته، فلا دلالة له بوجه على الحجية إذ من المحتمل قريبا أن يكون الامر بذلك لأجل ما في الحفظ والكتابة والتداول من ابقاء الحق وحفظ الاحكام عن الزوال، وأما ما دل على ترجيح أحد المتعارضين فهو أجنبي عن إفادة الحجية، وإنما هو متفرع عن كون كل من الخبرين حجة في نفسه ومع قطع النظر

عن المعارضة[١].

ثانيا: إن تلك الأخبار لم تدل على حجية الإخبار عن الخبر، والمهم هو هذا فإن أكثر أخبارنا هي إخبار عن الخبر عن المعصوم عليه السلام، فهي في الواقع أخبار عن موضوعات خارجية لا الأحكام الشرعية، وفِي مثله لا يكفي خبر الواحد بل المشهور يشترط البينة.

قال رحمه الله: (وعليه، فالاخبار عن الخبر لا يكون حجة، لأنه خبر عن الموضوع لا الحكم الشرعي الكلي. وليس في هذه النصوص ما يدل على حجية الخبر عن الواسطة، إذ كلها ظاهرة في حجية الخبر عن الحكم رأسا -كما لا يخفى-. وعليه، فالخبر الواحد عن الواسطة لا يكون حجة بمقتضى التزام المشهور بعدم حجية خبر الواحد عن الموضوع)[٢].

وثالثا: إن هذه الطوائف من الأخبار معارضة بأخبار أخرى متواترة دالة على عدم حجية الخبر غير العلمي وأنه لا بد من وجود شاهد في الكتاب على صحة الخبر[٣].

أقول: أما روايات الإرجاع فلا بأس بدلالتها على الحجية فيما إذا أفاد الخبر الوثوق والاطمئنان كما أشرنا سابقا، ويمكن التعدي من مورد السؤال أو الجواب فيها الى غيرها من الموارد لعدم فهم الخصوصية في تلك الموارد. ونحن أيضا لا ندعي حجية خبر الواحد تعبداً حتى لو لم يفد الوثوق.

وأما روايات حسن حفظ الحديث وكتابته فنحن نوافق السيد الروحاني رحمه الله على

---

(١) منتقى الأصول: ٤/ ٢٩٥.

(٢) م. ن: ٤/ ٢٩٧.

(٣) م. ن.

عدم دلالتها على حجية خبر الواحد تعبداً ولهذا نحن لم نذكرها ضمن الطوائف العديدة.

وأما أخبار الترجيح عند التعارض فقد عرفت أن دلالتها على حجية خبر الواحد في الجملة لا بأس بها، وهي وإن وردت في الخبرين المتعارضين بعد المفروغية عن حجية كل واحد من الخبرين في نفسه الا أنها دلت إجمالا على حجية خبر الواحد -إذ من الواضح أن مقصود السؤال ليس عن المتواترين- وهذا المقدار ينفع في مقابل السلب الكلي.

وأما دلالة تلك الطوائف على حجية الإخبار عن المعصوم مباشرة دون الإخبار عن الخبر عن المعصوم، فيرده: أنه لا فرق بينهما في نظر العرف، فحتى من يخبر عن الخبر عن المعصوم فهو بالنتيجة يخبر عن المعصوم غاية الأمر بالواسطة لا بالمباشرة، فلا ينبغي التوقف في ذلك من هذه الجهة.

وأما قوله أن هذا إخبار عن موضوع خارجي، فإن كان مقصوده أنه كذلك بالدقة العقلية فهو صحيح، وأما بالنظرة العرفية فهو إخبار عن حكم شرعي، فالعرف لا يفهم الخصوصية للإخبار مباشرةً فيتعدى الى الإخبار مع الواسطة.

وأما قوله أنه توجد روايات معارضة متواترة دالة على عدم حجية الخبر غير العلمي وأنه لا بد من وجود شاهد من الكتاب على صحة الخبر فهي روايات لا مانع من قبولها إذ تبين شرائط حجية خبر الواحد ولا تعارض ثبوت أصل حجيته، ونحن نسلم بأنه لا توجد حجية تعبدية لخبر الواحد إن لم يفد الوثوق، بل لا بد من إفادته ذلك، ومن القرائن التي تدل على ذلك وجود شاهد في الكتاب على مضمون الخبر.

***

الدليل الثالث: الإجماع

الدليل الثالث الذي ادعي قيامه على حجية خبر الواحد هو الإجماع التعبدي الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام.

قال شيخ الطائفة رحمه الله: والذي يدل على ذلك إجماع الفرقة المحقة، فاني وجدتها مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في أصولهم، لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه حتى أن واحدا منهم إذا أفتى بشيء لا يعرفونه سألوه من أين قلت هذا؟ فإذا أحالهم على كتاب معروف، أو أصل مشهور، وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه سكتوا وسلموا الامر في ذلك وقبلوا قوله، وهذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي صلى الله عليه وآله ومن بعده من الأئمة عليهم السلام ومن زمن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام الذي انتشر العلم عنه وكثرت الرواية من جهته، فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان جائزا لما أجمعوا على ذلك ولأنكروه، لأنّ اجماعهم فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو[1].

هذا، ولكن ادعي في مقابل ذلك الإجماع على عدم حجية خبر الواحد، يظهر ذلك من الشيخ المفيد والسيد المرتضى (رحمهما الله).

قال الشيخ المفيد رحمه الله في كتاب أوائل المقالات: لا يجب العلم ولا العمل في شيء من أخبار الآحاد، ولا يجوز لأحد أن يقطع بخبر الواحد في الدين، إلا أن يقترن به ما يدل

---

(١) العدة في أصول الفقه: ١/ ١٢٦- ١٢٧.

على صدق راويه على البيان، وهذا مذهب جمهور الشيعة، وكثير من المعتزلة والمحكمة، وطائفة من المرجئة، وهو خلاف لما عليه متفقهة العامة وأصحاب الرأي[١].

وقال السيد المرتضى رحمه الله: لأنا نعلم علما ضروريا لا يدخل في مثله ريب ولا شك أن علماء الشيعة الإمامية يذهبون إلى أن أخبار الآحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة ولا التعويل عليها، وأنها ليست بحجة ولا دلالة، وقد ملؤوا الطوامير وسطروا الأساطير في الاحتجاج على ذلك، والنقض على مخالفيهم. ومنهم من يزيد على هذه الجملة ويذهب إلى أنه مستحيل من طريق العقول أن يُتعَبّدَ الله تعالى بالعمل بأخبار الآحاد، ويجري ظهور مذهبهم في أخبار الآحاد مجرى ظهوره في إبطال القياس في الشريعة وخطره وتحريمه، وأكثرهم يحظر القياس والعمل بأخبار الآحاد عقلاً، وإذا كان الأمر على ما ذكرناه من الظهور والتجلي، فكيف يتعاطى متعاطٍ ضربا من الاستدلال في دفع هذا المعلوم؟ ألا كمن تكلف وضع كلام في أن الشيعة الإمامية لا تبطل القياس في الشريعة، أو لا تعتقد النص على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة[٢].

أقول: أولا: إن دعوى الإجماع على حجية خبر الواحد تتعارض مع دعوى الإجماع على عدم حجيته فيتعارضان ويتساقطان.

ثانيا: إن دعوى الإجماع على حجية خبر الواحد من قبل الشيخ تدخل ضمن إطار الإجماع المنقول بخبر الواحد فكيف يكون حجة مع أنه عين المتنازع فيه. وهل الاستدلال به لا يكون الا على وجه دائر؟!

---

(١) أوائل المقالات: ١٢٢.

(٢) مسائل المرتضى: ١/ ٢٤- ٢٥.

من هنا قال السيد الخوئي﵀: لأن حجية الاجماع المنقول عند القائل بها إنما هي لكونه من أفراد الخبر، فكيف يصح الاستدلال به على حجية الخبر؟[١]

ثالثا: إن الإجماع المنقول بخبر الواحد في نفسه ليس بحجة كما هو المعروف عند المتأخرين وذلك لأنه في الواقع يراد منه الإخبار عن قول المعصوم﵇ مع أنه لو سلم ذلك فهو إخبار حدسي لا تشمله أدلة حجية الخبر الحسي.

رابعا: وعلى فرض التسليم بهذا الإجماع فهو مدركي وذلك لوجود الآيات والروايات الكثيرة، وسيرة العقلاء على ذلك أيضاً، فلا قيمة له، أو لا أقل هو محتمل المدرك.

قال السيد الخوئي﵀: أنه ليس في المقام إجماع تعبدي ليكون كاشفا عن رضا المعصوم﵇ للعلم بأن مستند المجمعين هو الآيات والروايات المتقدمة ولا أقل من احتمال ذلك[٢].

وقال السيد البروجردي﵁: وبالجملة، فدعوى إجماع العلماء أو الصحابة أو المسلمين في هذه المسألة وراء السيرة العقلائية مجازية صرفة[٣]، وظاهره استناد الإجماع الى السيرة.

وقال الشهيد السيد مصطفى الخميني﵀: فحيث إن المسألة ذات الآيات والروايات، ويساعدها البناءات العرفية والعقلائية، ويؤيدها الحكم العقلي، فلا

(١) مصباح الأصول: ١/ ١٩٥

(٢) مصباح الأصول: ١/ ١٩٥.

(٣) نهاية الأصول: ٥١٩.

يكشف به شيء وراء ما هو البالغ إلينا، فلا تذهل[١].

خامسا: إن مثل هذا الإجماع لا قيمة له وذلك لأن المجمعين تختلف مشاربهم وأذواقهم، فمنهم من يرى الحجية لأجل القطع بصدور الأخبار في الكتب الأربعة، ومنهم من يرى الحجية استنادا الى دليل الانسداد، ومنهم من يرى الحجية لأنه يرى قيام الدليل عليه من باب الظن الخاص أو المعتبر، وعليه، فكل قد استند الى وجه من الوجوه ومعه لا يصح الاعتماد على الإجماع لأنه لا يكشف عن قول المعصوم عليه السلام حينئذ.

قال الميرزا النائيني رحمه الله: أنه قد انعقد الإجماع على حجية الأخبار المودعة فيما بأيدينا من الكتب، ولكن لا يصح الاعتماد والاتكال على هذا الإجماع، لاختلاف مشرب المجمعين في مدرك الحجية، فإن منهم من يعتمد على هذه الأخبار لتخيل أنها قطعية الصدور، ومنهم من يعتمد عليها من أجل اعتماده على الظن المطلق بمقدمات الانسداد، ومنهم من يعتمد عليها لأجل قيام الدليل بالخصوص عنده على حجيتها، والإجماع الذي يكون هذا شأنه لا يصح الاتكال عليه وأخذه دليلا في المسألة، ولا يكفي مجرد ثبوت الإجماع على النتيجة مع اختلاف نظر المجمعين فإن هذا الإجماع لا يكشف عن رأى المعصوم عليه السلام ولا عن وجود دليل معتبر، بل الكاشف عن ذلك هو الإجماع على الحكم الشرعي مرسلا، فلا عبرة بالإجماع التقييدي الذي هو عبارة عن اختلاف مدرك المجمعين[٢].

***

(١) تحريرات في الأصول: ٦/ ٤٩٨.

(٢) فوائد الأصول: ٣/ ١٥٨ - ١٥٩.

الدليل الرابع: سيرة المتشرعة

يمكن أن يستدل بسيرة المتشرعة على حجية خبر الواحد من عدة وجوه:

١- الاستدلال بسيرة الصحابة، أي صحابة النبي صلى الله عليه وآله.

٢- الاستدلال بسيرة أصحاب الأئمة عليهم السلام.

٣- الاستدلال بسيرة المتشرعة منذ عهد الأئمة عليهم السلام الى اليوم.

الوجه الأول: سيرة الصحابة

أما سيرة صحابة النبي صلى الله عليه وآله فيمكن أن يقال أنها جارية على قبول أخبار الآحاد ببيان: أن بعض الصحابة لم يكونوا موجودين دائما مع النبي صلى الله عليه وآله فكيف كانت تصلهم أحاديث النبي صلى الله عليه وآله وتعاليمه؟ تقتضي العادة أنهم كانوا يعتمدون على أخبار الآحاد من دون نكير من النبي صلى الله عليه وآله.

قال الغزالي في المستصفى: (ما تواتر واشتهر من عمل الصحابة بخبر الواحد في وقائع شتى لا تنحصر، وإن لم تتواتر آحادها، فيحصل العلم بمجموعها)[1].

وقال المحقق في المعارج: (أجمعت الصحابة على العمل بخبر الواحد، واجماع الصحابة حجة، أما انهم أجمعوا فلأنهم رجعوا إلى أزواج النبي صلى الله عليه وآله في الغسل من التقاء

(١) المستصفى: ١١٨.

الختانين، ورجع أبو بكر في توريث الجدة إلى خبر المغيرة، ورجع عمر إلى رواية عبد الرحمن في سيرة المجوس بقوله: «سيروا بهم سنة أهل الكتاب»، ومنع من توريث المرأة من دية زوجها، ورجع عن ذلك بخبر الضحاك بن قيس، وعن عليعليه السلام: «**كنت إذا سمعت من رسول اللهصلى الله عليه وآله حديثا نفعني الله بما شاء أن ينفعني، فإذا حدثني به غيره استحلفته، فإذا حلف لي صدقته**»، وعمل عليعليه السلام بخبر المقداد في المذي، وهذه الأخبار وان كانت آحادا، فإن معناها متواتر، كما يعلم كرم حاتم، وشجاعة عمرو، وان كانت مفردات أخبارهما آحادا)[1].

وقال العلامة في المبادئ: (ولأن جماعة من الصحابة عملوا بأخبار الآحاد، ولم ينكر عليهم أحد، فكان إجماعا)[2].

أقول: إنه لا قيمة لإجماع الصحابة -لو سلّمنا الصغرى- ما لم ينكشف لنا أنهم تلقوا هذا الحكم من النبيصلى الله عليه وآله، والا فيحتمل أنهم عملوا بالأخبار جريا على سيرتهم من كونهم عقلاء، فيكون الدليل هو سيرة العقلاء كما سيأتي.

الوجه الثاني: سيرة أصحاب الأئمةعليهم السلام

وأما سيرة أصحاب الأئمةعليهم السلام فقد ادعى غير واحد جريانها على قبول خبر الواحد، فإن كثيراً من الشيعة كانوا يسكنون في مناطق شتى ولَم يتمركزوا في المدينة، فكيف كانت تصلهم أخبار الأئمةعليهم السلام؟ لا يحتمل أنها كانت تصلهم عبر التواتر دائما وإن كان

---

(١) معارج الأصول: ١٤٤.

(٢) مبادئ الأصول: ٢٠٤.

ذلك ممكنا أحيانا، فثبت أنهم كانوا يعتمدون على أخبار الآحاد. هذا مضافا الى اعتناء أصحاب الأئمةعليهم السلام بحفظ أحاديثهم وتدوينها في أصول وكتب وإجازتهم لغيرهم في رواية هذه الأخبار، فإن ذلك يكشف عن ارتكاز حجية خبر الواحد عندهم.

قال صاحب المعالمرحمه الله: (إطباق قدماء الأصحاب الذين عاصروا الأئمةعليهم السلام وأخذوا عنهم أو قاربوا عصرهم على رواية أخبار الآحاد وتدوينها والاعتناء بحال الرواة، والتفحص عن المقبول والمردود، والبحث عن الثقة والضعيف، واشتهار ذلك بينهم في كل عصر من تلك الاعصار وفي زمن إمام بعد إمام، ولم ينقل عن أحد منهم إنكار لذلك أو مصير إلى خلافه، ولا روي عن الأئمةعليهم السلام حديث يضاده، مع كثرة الروايات عنهم في فنون الاحكام)[1].

وقال الشيخ البهائيرحمه الله: (ولما شاع وذاع عن أصحاب أئمتناعليهم السلام ومن يليهم من [شدة] الاهتمام بأخبار الآحاد وتدوينها والاعتناء بشأنها نقلا وتصحيحا، والبحث عن حال رواتها ذما ومدحا، وتعديلا وجرحا، وما ذاك إلا للعمل)[2].

وقال السيد الخوئيرحمه الله: (أن عمل المتشرعة من أصحاب الأئمةعليهم السلام والتابعين بخبر الثقة وإن كان غير قابل للانكار، إذ من المقطوع به أن جميع المكلفين في عصر النبي والأئمةعليهم السلام لم يأخذوا الاحكام من نفس النبيصلى الله عليه وآله أو الإمامعليه السلام بلا واسطة شخص آخر، ولا سيما النساء بل لم يتمكنوا من ذلك في جميع أوقات الاحتياج، ولا سيما أهل البوادي والقرى والبلدان البعيدة، فإن كل واحد من المكلفين لا يتمكن من الوصول إلى

---

(١) المعالم ١٩١.

(٢) زبدة الأصول ٩٢.

المعصوم عليه السلام في كل وقت من أوقات الحاجة إلى السؤال، بل كانوا يرجعون إلى الثقات يأخذون الاحكام منهم وهذا كله ظاهر...)[1].

ولكن سيأتي منه الإشكال على سيرة المتشرعة فانتظر.

الوجه الثالث: سيرة المتشرعة منذ عهد الأئمة عليهم السلام الى اليوم

إن سيرة المتشرعة منذ عهد الأئمة عليهم السلام الى يومنا هذا على العمل بأخبار الآحاد مما يكشف عن تلقي الحكم من المعصوم جيلا بعد جيل، والشاهد على ذلك اعتناء المتشرعة بكتابة الحديث وحفظه ودراسته سندا ومتنا والاستدلال به منذ زمن أصحاب الأئمة عليهم السلام الذين ألفوا الأصول الى زمن المحمدين الأوائل -الكليني والصدوق والشيخ (رحمهم الله)- الذين صنفوا المجاميع الروائية الى زمن المحمدين الأواخر -المجلسي والحر العاملي والفيض الكاشاني (رحمهم الله)- والى زماننا هذا.

هذا، ولكن قد أشكل في المقام بأن سيرة المتشرعة وإن كانت جارية على العمل بخبر الواحد الا أن ذلك ليس لأجل تلقي الحكم عن المعصوم تعبدا وإنما كان ذلك جريا على سيرتهم كعقلاء، فعاد الكلام الى سيرة العقلاء، ولا يوجد في قبالها دليل آخر يسمى بسيرة المتشرعة.

قال السيد الخوئي رحمه الله: (إلا أنه لا يكشف عن كون الخبر حجة تعبدية، لأن عمل المتشرعة بخبر الثقة لم يكن بما هم متشرعة، بل بما هم عقلاء فإن سيرة العقلاء قد

---

(١) مصباح الأصول ١/ ١٩٦.

استقرت على العمل بخبر الثقة في جميع أمورهم)[١].

وقال السيد البروجردي﵀: (أن استقرار بناء الصحابة على العمل بالخبر وعدم ردع الأئمة﵈ إياهم عن ذلك، أمر لا شك فيه وتدل عليه أيضا اخبار كثيرة قد مضى بعضها ولكن ليس ذلك من جهة تلقيهم هذا المعنى من الإمام﵇، بل من جهة رسوخ ذلك في أذهانهم بما هم عقلاء)[٢].

الا أن ذلك محل تأمل وذلك لأن عمل المتشرعة بالأخبار المودعة في كتبنا وأصولنا خاصة وعدم عملهم بأخبار العامة ليس له منشأ عقلائي، بل الظاهر أنهم تلقوه من المعصوم﵇، فما اشتهر على الألسن بأنه لا يوجد في المقام سوى سيرة العقلاء محل نظر.

اللهم الا أن يقال: أن سيرة المتشرعة على العمل بالأخبار وإن كانت ثابتة الا أنه لا نجزم بكونها منعقدة على العمل بالخبر تعبدا، بل القدر المتيقن من سيرتهم -خاصة وأن السيرة دليل لبي فيقتصر فيها على القدر المتيقن- أنهم كانوا يأخذون ويعملون بالأخبار المدونة في كتب الأصحاب لأنها كانت تفيدهم الوثوق والاطمئنان، وغيرها لا وثوق بصحتها وصدورها، فتأمل.

ثم إن الثمرة تظهر فيما لو ثبت الردع عن السيرة العقلائية من خلال الآيات الناهية عن العمل بالظن، فحينئذ يصح التمسك بسيرة المتشرعة لأن حجيتها لا تتوقف على الإمضاء كما لا يخفى.

---

(١) مصباح الأصول: ١/ ١٩٦.

(٢) نهاية الأصول: ٥١٩.

الدليل الخامس: سيرة العقلاء

الاستدلال بالسيرة

قد عرفت من غير واحد أنه لا يوجد إجماع وسيرة متشرعية على العمل بخبر الواحد وراء سيرة العقلاء، فإجماعهم وسيرتهم راجعة الى سيرة العقلاء.

وقد أكّد السيد الخوئيقدس سره أن العمدة في الاستدلال على حجية خبر الواحد هي سيرة العقلاء، قائلا: (فتحصل مما ذكرناه أن العمدة في دليل حجية الخبر هي سيرة العقلاء الممضاة عند الشارع، ولا يرد عليها شيء من الاشكال، إلا توهم أن الآيات الناهية عن العمل بغير العلم رادعة عن هذه السيرة)[1].

وقال: (ولم يردع عنها الشارع، فإنه لو ردع عن العمل بخبر الثقة لوصل إلينا، كما وصل منعه عن العمل بالقياس، مع أن العامل بالقياس أقل من العامل بخبر الثقة بكثير، وقد بلغت الروايات المانعة عن العمل بالقياس إلى خمسمائة رواية تقريبا، ولم تصل في المنع عن العمل بخبر الثقة رواية واحدة، فيستكشف من ذلك كشفا قطعيا أن الشارع قد أمضى سيرة العقلاء في العمل بخبر الثقة)[2].

---

(١) مصباح الأصول: ١/ ١٩٦- ١٩٧.

(٢) مصباح الأصول: ١/ ١٩٦.

وما أفادهقدس سره متين جدا، إذ الرادع لا بد من أن يكون بحجم المردوع، وسيرة العقلاء على العمل بخبر الثقة مستحكمة بشكل لا يكفي الردع عنها بخبر أو خبرين بل لا بد من أن يناسب الردع حجم المردوع.

وقرر السيد الشهيد الصدرقدس سره هذا المطلب بما حاصله: أنه لا شك في وجود سيرة للعقلاء على العمل بخبر الثقة في أمورهم الشخصية التكوينية -كالبيع والشراء وما شاكل ذلك- وهذه السيرة مستحكمة قوية بشكل يحتمل قويا أنهم سيبنون عليها حتى في المجالات الشرعية، فيعتمدون على خبر الثقة في أحكام المعصومعليه السلام وقضائه وتشريعه، فَلَو كان الشارع لا يرضى بمثل هذا العمل كان عليه أن يرد عنه، ولو كان قد ردع عنه لوصلنا شيء من ذلك جزما، بينما لم يصلنا شيء فثبت أنه لم يردع.

قالقدس سره: (الاستدلال بسيرة العقلاء على التعويل على اخبار الثقات، وذلك أن شأن العقلاء -سواء في مجال أغراضهم الشخصية التكوينية، أو في مجال الأغراض التشريعية وعلاقات الآمرين بالمأمورين- العمل بخبر الثقة، والاعتماد عليه، وهذا الشأن العام للعقلاء يوجب قريحة، وعادة لو ترك العقلاء على سجيتهم لأعملوها في علاقاتهم مع الشارع، ولعولوا على اخبار الثقات في تعيين احكامه وفي حالة من هذا القبيل لو أن الشارع كان لا يقر حجية خبر الثقة لتعين عليه الردع عنها حفاظا على غرضه، فعدم الردع حينئذ معناه التقرير ومؤداه الامضاء)[1].

ثم ينبغي الإشارة الى مطلبين. الأول: إنه لا يبعد أن تكون الروايات المتواترة إجماليا الواردة في حجية خبر الواحد الثقة ناظرة الى سيرة العقلاء وممضية لها، لا أنها تريد

(١) دروس في علم الأصول: ٣/ ١٤٥.

التأسيس لحجية خبر الواحد، إذن الإمضاء للسيرة قد حصل جزما فضلا عن عدم ثبوت الردع.

الثاني: إن السيرة دليل لبي فيقتصر فيها على القدر المتيقن وهو ما إذا حصل الوثوق والاطمئنان من الخبر، وليس المدار على وثاقة الراوي فحسب، وعليه، فإذا لم يفد خبر الثقة الوثوق فلا نجزم بجريان السيرة على العمل به، وإذا حصل الوثوق ولو من خبر غير الثقة نعلم بعمل العقلاء على طبقه، وهذا ما يسمى بمسلك الوثوق عند الأعلام. وقد عرفت أن الروايات قد أمضت هذا المعنى، فإن (الثقة) و(المأمون) وغيرها من العناوين الـواردة في الروايات يراد منها الإشارة الى حجية الخبر المفيد للوثوق والاطمئنان لمناسبة الحكم والموضوع، فإن المأمون يوثق بكلامه وكذلك الثقة، إذ لا يحتمل في حقهما الكذب احتمالا معتدا به.

من هنا قال السيد السيستاني دام ظله: (قد بحثنا في باب حجية خبر الواحد عن المسلك العقلائي في الامارات واخترنا أن المعتمد عليه عند العقلاء هو الوثوق الناشئ عن مقدمات عقلائية، ومن هذه المقدمات كون الخبر صادرا من ثقة أو كون المضمون مشهورا أو مجمعا عليه، فهذه العناوين وهي خبر الثقة والشهرة والاجماع لا موضوعية لها عند العقلاء وإنما هي مقدمات للوثوق الذي هو الحجة الواقعية، ومن مقدمات الوثوق أيضا الموافقة الروحية بمعنى أن مضمون الخبر موافق للأصول الاسلامية والقواعد العقلية والشرعية، وهذا معنى قولهم عليهم السلام: «**إن على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه**»، هذا مسلكنا في مقابل المسلك التجزيئي وهو اعتبار خبر الثقة حجة مستقلة وكذلك الشهرة والاجماع المنقول حجتان مستقلتان لو

قيل بحجيتها لا أن هذه الأمور مقدمات تكوينية للحجة الواقعية كما يراه المسلك الأول[١].

إشكال رادعية الآيات عن سيرة العقلاء

قد يقال: إن الآيات الناهية عن العمل بغير العلم والناهية عن العمل بالظن تكفي للردع عن السيرة، قال تعالى: ﴿**وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلا ظَنّاً إِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الحَقِّ شَيْئاً إِنَّ اللّهَ عَلَيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ**﴾[٢]، وقال أيضا: ﴿**وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاّ الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الحَقِّ شَيْئاً**﴾[٣]، وقال أيضا: ﴿**وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ**﴾[٤].

الا أن صاحب الكفاية قدس سره أجاب عن هذا الإشكال بأجوبة ثلاثة.

الأول: إن تلك الآيات واردة في أصول الدين لا في فروعه، ولا أقل نحتمل ذلك، فلا علم لنا بالرادعية، فثبت المطلوب.

الثاني: إن المقصود من تلك الآيات كل ظن لم يقم على اعتباره دليل، وأما ما قام عليه الدليل القطعي فهو غير مشمول بتلك الآيات.

والثالث: إن رادعية الآيات عن السيرة لا تكون الا على نحو دائر، فإن الرادعية متوقفة على عدم تخصيص السيرة للآيات، وعدم التخصيص متوقف على الرادعية،

---

(١) الرافد في علم الأصول: ج ٢٤- ٢٥، تقريراً لأبحاث السيد السيستاني بقلم السيد منير الخباز.

(٢) يونس: ٣٦.

(٣) النجم: ٢٨.

(٤) الإسراء: ٣٦.

فصارت الرادعية متوقفة على الرادعية.

قال﵀: (لا يكاد يكفي تلك الآيات في ذلك، فإنه -مضافا إلى أنها وردت إرشادا إلى عدم كفاية الظن في أصول الدين، ولو سلم فإنما المتيقن لولا أنه المنصرف إليه إطلاقها هو خصوص الظن الذي لم يقم على اعتباره حجة- لا يكاد يكون الردع بها إلا على وجه دائر، وذلك لأنّ الردع بها يتوقف على عدم تخصيص عمومها، أو تقييد إطلاقها بالسيرة على اعتبار خبر الثقة، وهو يتوقف على الردع عنها بها، وإلا لكانت مخصصة أو مقيدة لها، كما لا يخفى)[1].

إن جواب صاحب الكفاية جميل وجيد، الا أنه قد يرد عليه نفس الإشكال في تخصيص السيرة للآيات وذلك بأن يقال أنه لا يكون الا على نحو دائر، إذ التخصيص يتوقف على عدم الردع وعدم الردع يتوقف على التخصيص فصار التخصيص متوقفا على نفسه، الا أن صاحب الكفاية﵀ كان ملتفتا الى الإشكال فأجاب عنه بأجوبة ثلاثة.

الأول: بأن عدم الردع وإن كان متوقفا على التخصيص الا أن التخصيص غير متوقف على ثبوت عدم الردع بل يكفي عدم ثبوت الردع، فلا دور، ولا يخفى الفرق بين ثبوت العدم وعدم الثبوت.

قال﵀: (لا يقال: على هذا لا يكون اعتبار خبر الثقة بالسيرة أيضا إلا على وجه دائر، فإن اعتباره بها فعلا يتوقف على عدم الردع بها عنها، وهو يتوقف على تخصيصها بها، وهو يتوقف على عدم الردع بها عنها، فإنه يقال: إنما يكفي في حجيته بها عدم ثبوت الردع عنها، لعدم نهوض ما يصلح لردعها، كما يكفي في تخصيصها لها ذلك،

(١) كفاية الأصول: ٣٠٣- ٣٠٤.

كما لا يخفى، ضرورة أن ما جرت عليه السيرة المستمرة في مقام الإطاعة والمعصية، وفي استحقاق العقوبة بالمخالفة، وعدم استحقاقها مع الموافقة، ولو في صورة المخالفة عن الواقع، يكون عقلا في الشرع متبعا ما لم ينهض دليل على المنع عن اتباعه في الشرعيات، فافهم وتأمل)[1].

توضيح ما أفاده: إن العقلاء لا ينتظرون ثبوت عدم الردع عن عملٍ ما من قبل مولاهم في الانتهاء عنه، بل يكفي عندهم عدم ثبوت الردع عنه، ثم إن طرق الإطاعة والعصيان عند الشرع هي نفس الطرق المتبعة عند العقلاء إذ لو كان للشرع طريق آخر لبينه وحيث لم يبينه صار معلوما أنه يتماشى مع طريقة العقلاء.

والحاصل من كلامه: أن حجية السيرة ليست متوقفة على ثبوت عدم الردع من الشارع، وإنما يكفي عدم وصول الردع عنها وعدم ثبوته، وهو أقل مؤونة من الأول وأسهل إثباتا إذ يكفي أن نثبت السيرة بالوجدان ونثبت عدم الردع بالأصل.

الثاني: ما أجاب به في الهامش وحاصله: أنه لو سلمنا الترديد بين ردع إطلاق الآيات عن السيرة وتخصيص السيرة لإطلاق الآيات فالمرجع حينئذ هو استصحاب حجية السيرة المتيقنة قبل نزول الآيات الناهية.

قال﵀: (قولنا فافهم وتأمل إشارة إلى كون خبر الثقة متبعا، ولو قيل بسقوط كل من السيرة والاطلاق عن الاعتبار، بسبب دوران الامر بين ردعها به وتقييده بها، وذلك لأجل استصحاب حجيته الثابتة قبل نزول الآيتين)[2].

---

(١) م. ن.

(٢) م. ن: ٣٠٤.

الثالث: ما أجابه به في الهامش أيضا وحاصله بتوضيح منا: إن حال الترديد بين تخصيص السيرة للعمومات وردع العمومات عن السيرة هو حال الترديد في صورة ورود الخاص قبل العام بين كون الخاص مخصصا للعام أو نسخ العام للخاص، والمتبع هو تخصيص الخاص المتقدم للعام المتأخر، فليكن المقام مثله حيث أن السيرة أقدم من العمومات وبعد ورود العمومات تكون السيرة مخصصة لها.

قال﵀: (وبالجملة ليس حال السيرة مع الآيات الناهية إلا كحال الخاص المقدم، والعام المؤخر، في دوران الامر بين التخصيص بالخاص، أو النسخ بالعام، ففيهما يدور الامر أيضا بين التخصيص بالسيرة أو الردع بالآيات، فافهم)[1].

إشكالات السيد الخوئي

أشكل السيد الخوئي﵀ على ما أفاده صاحب الكفاية أولاً بما حاصله بتوضيح منا: إن العكس هو الصحيح لا ما أفاده صاحب الكفاية، فإن التخصيص يتوقف على ثبوت عدم الردع واقعا ولا يكفي عدم ثبوت الردع، بينما الرادعية تتوقف على عدم ثبوت التخصيص لا ثبوت عدم التخصيص، وذلك لأن الرادعية تعني التمسك بعموم الآيات ما لم يثبت التخصيص، وهو الصحيح لأن العقلاء لا يرفعون اليد عن العموم ما لم يثبت التخصيص، فالتخصيص يتوقف على عدم الردع واقعا ولا يكفي عدم ثبوت الردع، وهو متوقف على عدم التخصيص فصار دورا[2].

---

(١) م. ن.

(٢) مصباح الأصول: ١/ ١٩٨.

وأشكل﵀ على ما أفاده ثانيا: أولا: بأن الاستصحاب ليس بحجة في الأحكام الكلية، والحجية هي من الأحكام الكلية. ثانيا: إن الآيات الناهية عن العمل بالظن كما يحتمل أنها رادعة عن السيرة يحتمل أنها تردع عن العمل بالاستصحاب أيضاً. ثالثا: إن حجية الاستصحاب ثبتت بخبر الواحد -كبعض صحاح زرارة- فكيف نثبت حجية خبر الواحد بالاستصحاب؟ ورابعا: بأنه لا يقين بحجية الاستصحاب قبل نزول الآيات الناهية لكي نستصحب حيث لا نحرز إمضاء الشارع للسيرة في بداية الشريعة وذلك لأن النبيﷺ لم يكن متمكنا من بيان جميع الأحكام في صدر الاسلام من المحرمات والواجبات بل كان يقول: «**قولوا لا اله الا الله تفلحوا**».[1]

وأشكل﵀ على ما أفاده صاحب الكفاية ثالثا: بأن دوران الأمر بين التخصيص والنسخ أول الكلام، وذلك لأنه لا نحرز الإمضاء للسيرة قبل نزول الآيات العامة الناهية عن العمل بالظن وعليه فلا نحرز ورود الخاص قبل العام[2].

ثم تصدى السيد الخوئي﵀ للإجابة عن إشكال رادعية الآيات عن السيرة بما حاصله:

أولا: إن الآيات ليست رادعة عن السيرة وذلك لأن أصحاب الأئمة﵈ والمتشرعة استمروا في العمل بالأخبار بالرغم من وجود الآيات وهذا كاشف عن عدم ردعها عن السيرة إذ لو كانت رادعة لانقطعت سيرتهم عن ذلك[3].

---

(١) م. ن: ١٩٨- ١٩٩.

(٢) م. ن: ١٩٩.

(٣) م. ن.

ثانيا: إن السيرة على العمل بالأخبار واردة على الآيات ببيان: أن الآيات ترشد الى حكم العقل بلزوم دفع الضرر الأخروي المحتمل ما لم توجد حجة شرعية، مع أن السيرة على العمل بالخبر تثبت أنه حجة شرعية فهي واردة عليها[١].

وثالثا: لو تنزلنا عن الجواب الثاني فيمكن أن يقال بتوضيح منا: أن السيرة حاكمة على الآيات وذلك لأن مع قيامها على العمل بخبر الواحد فالعمل بها عمل بالعلم، فإن إمضاء الشارع للسيرة ينزل الظن الحاصل من الخبر منزلة العلم[٢].

مقتضى التحقيق

الأفضل أن يُجاب عن إشكال رادعية الآيات عن السيرة بالجوابين التاليين:

الأول: إنه لا بد من وجود سنخية بين الرادع والمردوع عنه، وحيث أن السيرة العقلائية على العمل بالخبر الموثوق به مستحكمة عند العقلاء فلا يكفي للردع عنها بآية أو آيتين عامتين، بل لا بد -لو كانت تلك السيرة غير مرضية- من أن تسلط الأضواء عليها بشكل خاص لقلعها من جذورها -كما حصل مع القياس- فتتوالى الروايات والأخبار في ذلك، ولو صدر شيء منها لوصل إلينا بعضها جزما.

الثاني: أن الوثوق والاطمئنان من أفراد العلم عرفا، وبما أنه لا ندعي قيام السيرة على أكثر من العمل بالخبر الموثوق والمطمأن به، فلا تردع الآيات الا عن غير العلم،

---

(١) م. ن: ١٩٩- ٢٠٠.

(٢) م. ن: ٢٠٠.

والوثوق هو علم عرفا فلا ردع.

وبعبارة أخرى: إن السيرة على العمل بالخبر الموثوق به أخرجت العمل بالخبر عن عمومات النهي عن العمل بالظن لا بالحكومة ولا بالورود بل بالتخصص، إذ هي خارجة موضوعا.

***

الفصل السادس

التقسيم الرباعي للحديث

١- مقدمة الفصل

٢- تاريخ التقسيم الرباعي للحديث

٣- الموقف الأخباري

٤- لماذا ابتكر هذا التقسيم؟

٥- ردّ المحدث البحراني على التقسيم الرباعي

٦- مناقشة ما أفاده المحدث البحراني

٧- خلاصة واستنتاج

مقدمة الفصل

نحن نعلم بأن الخبر الصحيح عند القدماء هو كل خبر محفوف بقرائن داخلية أو خارجية تفيد الوثوق والاطمئنان، كان رواته عدولا إمامية أم لا، والخبر الضعيف هو ما لا يتصف بذلك، ولا اطمئنان بصدوره سواء رواه العدل الإمامي أم لا.

بينما قسّم الخبر عند المتأخرين الى أربعة أقسام: الصحيح وهو ما رواه العدل الإمامي عن العدل الإمامي حتى ينتهي السند الى المعصوم، والحسن وهو أن يكون أحد رواته من الإمامية الممدوحين ولَم ينص على عدالته أو وثاقته أحد من الرجاليين، والموثق وهو أن يكون أحد رواته من الثقات ولَيس من الإمامية العدول، والضعيف وهو ما كان أحد روايته غير موثّق أو مجهولا.

قال الشيخ حسن صاحب المعالم: اصطلح المتأخرون من أصحابنا على تقسيم الخبر باعتبار اختلاف أحوال رواته إلى الأقسام الأربعة المشهورة وهي: الصحيح، والحسن، والموثق، والضعيف، واضطرب كلام من وصل إلينا كلامه منهم في تعريف هذه الأقسام، وبيان المراد منها[1].

قال الشيخ البهائي﵀: قد استقر اصطلاح المتأخرين من علمائنا (رضوان الله عليهم) على تنويع الحديث المعتبر ولو في الجملة إلى الأنواع الثلاثة المشهورة أعني

---

(١) منتقى الجمان: ١/ ٤.

الصحيح والحسن والموثق بأنه إن كان جميع سلسلة سنده إماميين ممدوحين بالتوثيق فصحيح أو إماميين ممدوحين بدونه كلا أو بعضا مع توثيق الباقي فحسن أو كانوا كلا أو بعضا غير إماميين مع توثيق الكل فموثق وهذا الاصطلاح لم يكن معروفا بين قدمائنا (قدس الله أرواحهم) كما هو ظاهر لمن مارس كلامهم بل كان المتعارف بينهم إطلاق الصحيح على كل حديث اعتضد بما يقتضي اعتمادهم عليه أو اقترن بما يوجب الوثوق به والركون إليه...[١].

وقال شيخنا الأستاذ الايرواني دام ظله: وقيل بأن القدماء لم يكن هذا التقسيم الرباعي متداولاً بينهم بل كان التقسيم عندهم ثنائياً، أي قسموا الحديث إلى قسمين: صحيح وضعيف، والصحيح في مصطلحهم هو الخبر الذي يلزم العمل به نتيجة احتفافه بقرائن تفيد القطع أو الاطمئنان بصدوره، والضعيف هو ما لم يكن كذلك، وقد شجب الاخباريون -كصاحب الحدائق وصاحب الوسائل والفيض الكاشاني- التقسيم الرباعي وانكروا على أول من نسب إليه ابتكار ذلك وهو العلّامة الحلي[٢].

لكن يوجد هنا سؤالان مهمان يجب أن نركز عليهما في هذا الفصل:

الأول: متى ظهر هذا التقسيم الرباعي؟ وما هو تاريخه؟

الثاني: هل التقسيم الرباعي مقبول؟ وهل عليه دليل؟

---

(١) مشرق الشمسين: ٢٦٩.

(٢) دروس تمهيدية في القواعد الرجالية: ٢٠٣- ٢٠٤.

تاريخ التقسيم الرباعي للحديث

توجد عدة آراء حول المؤسس لهذا التقسيم.

الرأي الأول: أن المؤسس له هو السيد أحمد بن طاووس رحمه الله.

الرأي الثاني: أن المؤسس له هو العلامة الحلي رحمه الله.

الرأي الثالث: أنه كان عند القدماء وليس شيئا جديدا.

قال الحر العاملي: ويظهر من ذلك ضعف الاصطلاح الجديد على تقسيم الحديث إلى صحيح وحسن وموثق وضعيف الذي تجدد في زمن العلّامة وشيخه أحمد بن طاووس[١].

وقال المحدث البحراني: قد صرح جملة من أصحابنا المتأخرين بأن الأصل في تنويع الحديث إلى الأنواع الأربعة المشهورة هو العلامة أو شيخه جمال الدين بن طاووس نور الله تعالى مرقديهما، وأما المتقدمون فالصحيح عندهم هو ما اعتضد بما يوجب الاعتماد عليه من القرائن والأمارات التي ذكرها الشيخ قدس سره في كتاب العدة[٢].

وقال الشيخ محمد مهدي الآصفي رحمه الله عن تجربة كتاب منتقى الجمان: وهذا الكتاب يعتبر التطبيق العملي للنظرية التي تم وضعها في مدرسة الحلة على يد السيد ابن طاووس والعلامة الحلي في التقسيم الرباعي للحديث إلى الصحيح والحسن والموثق والضعيف.

---

(١) الوسائل: ٣٠/ ٢٥١.

(٢) الحدائق: ١/ ١٤.

وقد دخلت هذه النظرية مرحلة التنفيذ أولا على يد العلامة الحليﷺ في كتابه (الدر والمرجان في الأحاديث الصحاح والحسان) الذي دونه العلامة في عشرة أجزاء، إلا أننا لا نعرف لهذا الكتاب نسخة في المكتبات. كما أن للعلامة كتابا آخر في نفس الموضوع باسم (النهج الوضاح في الأحاديث الصحاح)، وأول كتاب نعرفه في انتقاء الأحاديث الصحيحة والحسان من الكتب الأربعة هو (منتقى الجمان) للشيخ حسن[1].

ويقول أحد الباحثين المعاصرين: واختلف العلماء في محدث التقسيم الرباعي للحديث، فذهب الشيخ البهائي والفيض الكاشاني إلى أن أول من اصطلحه هو العلامة الحلي (ت٧٢٦هـ) وذهب الشيخ حسن بن الشهيد الثاني أن محدثه هو السيد جمال الدين أحمد بن طاووس (ت٦٧٣هـ)، وتبعه تلميذه العلامة الحلي، أما المحدّث البحراني فقد ردد في كلامه بين العلامة وشيخه ابن طاووس، والمهم أن هذا التقسيم قد ظهر في القرن السابع الهجري عندما أصبحت الحلّة مركزاً علمياً هاماً حيث ألفت آنذاك عدة من الكتب في حقول معرفية شتى كالفقه والأصول والحديث والرجال، وقد بالغ الأخباريون في شجب هذا التنويع للحديث وشنعوا عليه ورفضوه بشدة، بل اعتبروا أن هذا التقسيم من بدع العامة التي دخلت على الإمامية فيحرم العمل بها، وبعضهم اعتبر أن الدين انهدم بتقسيم الحديث كما انهدم يوم السقيفة وبسطوا البحث لإبطال هذا التقسيم، فاستدل المحدث البحراني على ذلك بستة وجوه اختتمها بقوله: «إلى غير ذلك من الوجوه التي أنهيناها في كتاب (المسائل) إلى اثني عشر وجهاً، وطالب الحق المنصف تكفيه الإشارة، والمكابر المتعسف لا ينتفع ولو بألف عبارة» واستدل الحر

(١) رياض المسائل ١/ ٧٨ – ٧٩، المقدمة.

العاملي باثنين وعشرين وجهاً وسار على منوالهم الفيض الكاشاني... هذا وقد حاول بعض العلماء إرجاع التقسيم الرباعي للحديث إلى كلمات القدماء، فهو أمر كان متداولاً في زمان الشيخ الطوسي والشيخ النجاشي وغيرهم من القدماء وإنما وظيفة السيد ابن طاووس أو تلميذه العلامة إنما هو مجرد وضع الاصطلاح فقط وذكروا لهذه الدعوى شواهد في كلمات القدماء كقول الشيخ في العدّة: (إنا وجدنا الطائفة ميزت الرجال الناقلة لهذه الأخبار فوثقت الثقات منهم وضعفت الضعفاء)[1].

الموقف الأخباري

لا شك أن بعض الأخباريين لم يعجبهم هذا التقسيم الرباعي ورفضوه أشد الرفض، بل اعتبر بعضهم أن الإسلام قد هدم مرتين: مرة يوم السقيفة ومرة ثانية يوم أسس التقسيم الرباعي للحديث، ومنهم من اتخذ موقفا حادا من العلامة الحلي﵀ نفسه لكونه المؤسس لهذا التقسيم.

ذهب الأمين الإسترابادي الى أن أول من ابتدع التقسيم الرباعي هو العلامة الحلي﵀، والسبب في ذلك هو تأثره بكتب العامة وتراثهم العلمي، وذلك لأن الدول والحكومات كانت بيد أبناء العامة فمن الطبيعي أن تكون المدارس والمعاهد العلمية تنشر الفكر السني لأنها ممولة من قبل الحكام، فمن كان يريد أن يسلك سبيل العلم كان

---

(١) الشيخ حسين المرزوق http: / /ralqalam.com /article/ أقسام-الحديث-باعتبار-حال-الراوي-عند-الفريقين.

عليه أن يتعلم عندهم ويأخذ منهم.

قال: ومعنى الصحيح عندهم مغاير لما اصطلح عليه المتأخرون من أصحابنا على وفق اصطلاح العامة، وأولهم العلامة -على ما سيجيء نقله عن بعض أصحابنا- فإن معناه عندهم ما علم علما قطعيا وروده عن المعصوم ولو كان من باب التقية[١].

وقال في موضع آخر: وأول من سلك هذا الطريق من علمائنا المتأخرين شيخنا العلامة جمال الحق والدين الحسن بن المطهر الحلي (قدس الله روحه)[٢].

وقال في موضع ثالث: وبالجملة، أول من قسم أحاديث أصول أصحابنا -التي كانت مرجعهم في عقائدهم وأعمالهم في زمن الأئمة عليهم السلام وكانوا مجمعين على صحة نقلها كلها عنهم عليهم السلام- إلى الأقسام الأربعة المشهورة بين المتأخرين العلامة الحلي أو رجل آخر قريب منه، ثم من جاء بعده وافقه كالشهيد الأول والفاضل الشيخ علي والشهيد الثاني وولده صاحب كتابي المعالم والمنتقى والفاضل المتبحر المعاصر بهاء الدين محمد العاملي. والسبب في إحداث ذلك غفلةٌ من أحدثه عن كلام قدمائنا، والسبب في غفلته ألفة ذهنه بما في كتب العامة، والسبب في الألفة أنه لما كانت أرباب الدول من أهل الضلالة وكان المدرسون في المدارس مظهري طرق الضلال انحصرت طرق الإفادة والاستفادة في كتب العامة، فإذا أراد أحد تحصيل الفضيلة لم يكن له بد من قراءة كتب العامة على مدرسيها، والله الموفق للصواب، وإليه المرجع والمآب[٣].

---

(١) الفوائد المدنية: ١٠٩.

(٢) م. ن: ١٢٢.

(٣) م. ن: ١٧٢ - ١٧٣.

أقول: إنه لا ضير في الأخذ منهم إذا ساعد عليه الدليل، والا فلا ينبغي أن يؤخذ، لا لأنه من العامة، بل لأن الدليل لم يساعده، فإذا قالوا بالتوحيد والنبوة والمعاد هل يمكن أن يقال بعدم جواز الأخذ منهم بذريعة أنه أخذ من العامة؟! وهل كل ما قالوه باطل؟!

وعليه، فرفض التقسيم الرباعي بحجة أنه جاءنا من العامة ليس إشكالا علميا بقدر ما هو إشكال عاطفي.

لماذا ابتكر هذا التقسيم؟

إن السبب في ابتكار التقسيم الرباعي يمكن أن يعزى الى التالي: أن القدماء بسبب قرب زمانهم من زمان المعصومين عليهم السلام كانت متوفرة لديهم قرائن داخلية وخارجية يعرفون بسببها صحة الخبر من سقمه، فاذا توفرت تلك القرائن حكموا عليه بالصحة وإلا حكموا عليه بالضعف.

وأما المتأخرون فقد ابتعدوا من عصر النص وضاعت عليهم تلك القرائن التي توفرت للقدماء فاضطروا إلى أن يبتكروا منهجية أخرى تساعدهم على معرفة الخبر الصحيح من الخبر الضعيف. وتلك المنهجية هي ما أسسوا وبنوا عليه في أصول الفقه من حجية الخبر الصحيح والحسن والموثق وعدم حجية الضعيف.

فالقدماء كانت تتوفر لديهم قرائن سندية ودلالية بسببها يحكمون على الخبر بالصحة أو الضعف، كوجود الخبر في بعض الأصول المعتبرة، أو لإمضاء الامام عليه السلام

لبعض الأصول، أو لموافقة الخبر لما في الأصول المعتبرة، وهكذا، فالمدار عند القدماء لم يكن منحصرا في السند، بل به وبقرائن خارجية تفيدهم الوثوق بصحة الخبر.

وأما المتأخرون فقد حصروا الضابط في اعتبار الخبر بالسند وصفات الراوي، لأنه لم تتوفر عندهم القرائن التي كانت موجودة عند القدماء، فلا سبيل لهم الى معرفة اعتبار الحديث الا من خلال وثاقة وعدالة راويه، من هنا، ترك المتأخرون محاكمة المضمون للخبر وصاروا يركزون على محاكمة السند فقط عند الحكم على الخبر بالصحة أو الضعف أو الحسن أو الوثاقة.

قال الأمين الإسترابادي: فاحتاجوا إلى قانون يتميز به الأحاديث المعتبرة عن غيرها والموثوق بها عما سواها، فقرروا لنا -شكر الله سعيهم- ذلك الاصطلاح الجديد وقربوا إلينا البعيد ووصفوا الأحاديث الموردة في كتبهم الاستدلالية بما اقتضاه ذلك الاصطلاح من الحسن والصحة والتوثيق[١].

وقال صاحب الحدائق: أنه لما طالت المدة بينهم وبين الصدر الأول وبعدت عليهم الشقة وخفيت عليهم تلك القرائن التي أوجبت صحة الأخبار عن المتقدمين وضاق عليهم ما كان متسعا على غيرهم التجؤوا إلى العمل بالظن بعد فقد العلم لكونه أقرب مجازا إلى الحقيقة عند تعذرها، وبسبب التباس الأخبار غثها بسمينها وصحيحها بسقيمها التجؤوا إلى هذا الاصطلاح الجديد[٢].

ويقول الشيخ السبحاني: وأما الباعث لهذا التقسيم ورفض التقسيم الدارج بين

---

(١) الفوائد المدنية: ١٢٢.

(٢) الحدائق: ١/ ١٥.

القدماء... أن القرائن المورثة للاطمئنان آل إلى القلة والندرة حسب مرور الزمان، وأوجب ضياع الأصول والمصنفات المؤلفة بيد أصحابهم الثقات، فالتجأ إلى وضع التقسيم الرباعي الذي يبتني على ملاحظة السند وأحوال الراوي، وعلى كل تقدير فهناك اصطلاحان للحديث الصحيح[١].

ردّ المحدث البحراني على التقسيم الرباعي

صرّح المحدث البحراني[٢] في مقدمة الحدائق برفضه للتقسيم الرباعي للحديث واستدل بالنقاط التالية:

الأول: إن منشأ الاختلاف في أخبارنا إنما هو التقية وليس دس الأخبار المكذوبة حتى يحتاج إلى هذا الاصطلاح.

الثاني: إن التوثيق والجرح الذي بنوا عليه تنويع الأخبار إنما أخذوه من كلام القدماء، وكذلك الأخبار التي رويت في أحوال الرواة من المدح والذم إنما أخذوها عنهم، فإذا اعتمدوا عليهم في مثل ذلك فكيف لا يعتمدون عليهم في تصحيح ما صححوه من الأخبار واعتمدوه وضمنوا صحته كما صرح به جملة منهم.

الثالث: قد صرّح جملة بصحة هذه الأخبار وثبوتها عن الأئمة الأبرار عليهم السلام كالشهيد الأول والثاني والشيخ حسن... فإنه أقوى حجة في مقام النقض والالزام.

---

(١) كليات في علم الرجال: ٣٢٩.

(٢) الحدائق: ١/ ١٥- ٢٤.

الرابع: إنه لو تم ما ذكروه للزم فساد الشريعة وابطال الدين، لأنه متى ما اقتصر في العمل على هذا القسم الصحيح أو مع الحسن خاصة أو بإضافة الموثق أيضا ورمي بقسم الضعيف من البين -والحال أن جل الأخبار من هذا القسم كما لا يخفى على من طالع كتاب الكافي أصولا وفروعا وكذا غيره من سائر كتب الأخبار وسائر الكتب الخالية من الأسانيد- لزم ما ذكرنا وتوجه ما طعن به علينا العامة من أن جل أحاديث شريعتنا مكذوبة.

الخامس: أن ما اعتمدوه من ذلك الاصطلاح غير منضبط القواعد والبنيان.

(أما أولا) فلاعتمادهم في التمييز بين أسماء الرواة المشتركة على الأوصاف والألقاب والنسب والراوي والمروي عنه ونحوها، ولم لا يجوز اشتراك هذه الأشياء؟ وذلك، لأن الرواة عنهم عليهم السلام ليسوا محصورين في عدد مخصوص ولا في بلدة واحدة.

(وأما ثانيا) فلأن مبنى تصحيح الحديث عندهم على نقل توثيق رجاله في أحد كتب المتقدمين ككتاب الكشي والنجاشي والفهرست والخلاصة ونحوها، نظرا إلى أن نقلهم ذلك شهادة منهم بالتوثيق، وأنت خبير بما بين مصنفي تلك الكتب وبين رواة الأخبار من المدة والأزمنة المتطاولة فكيف اطلعوا على أحوالهم الموجب للشهادة بالعدالة أو الفسق؟

(وأما ثالثا) فلمخالفتهم أنفسهم فيما قرروه من ذلك الاصطلاح فحكموا بصحة أحاديث هي باصطلاحهم ضعيفة كمراسيل ابن أبي عمير، وصفوان بن يحيى، وغيرهما زعما منهم أن هؤلاء لا يرسلون الا عن ثقة ومثل أحاديث جملة من مشايخ الإجازة لم يذكروا في كتب الرجال بمدح ولا قدح مثل أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد، وأحمد

ابن محمد بن يحيى العطار.

(وأما رابعا) فلاضطراب كلامهم في الجرح والتعديل على وجه لا يقبل الجمع والتأويل، فترى الواحد منهم يخالف نفسه فضلا عن غيره.

السادس: أن أصحاب هذا الاصطلاح قد اتفقوا على أن مورد التقسيم إلى الأنواع الأربعة إنما هو خبر الواحد العاري عن القرائن، وقد عرفت أن أخبار كتبنا المشهورة محفوفة بالقرائن الدالة على صحتها، وحينئذ يظهر عدم وجود مورد التقسيم المذكور في أخبار هذه الكتب.

الى أن قال: إلى غير ذلك من الوجوه التي أنهيناها في كتاب المسائل إلى اثني عشر وجهاً، وطالب الحق المنصف تكفيه الإشارة والمكابر المتعسف لا ينتفع ولو بألف عبارة.

مناقشة ما أفاده المحدث البحراني

ويمكن أن يُجاب عما أفادهﷺ بالأجوبة التالية.

أما بالنسبة الى النقطة الأولى فغير تامة، كيف وقد دلّت الروايات العديدة على وقوع الدس في بعض كتب الأصحاب من قبل الوضاعين كالمغيرة بن سعيد، فدعوى أن السبب في اختلاف الروايات ينحصر في التقية غير صحيحة.

فانظر مثلا الى ما رواه الكشي في رجاله في ترجمة المغيرة بن سعيد، قال: حدثني محمد بن قولويه، قال: حدثني سعد بن عبد الله، قال: حدثني أحمد بن محمد بن عيسى، عن أبي يحيى زكريا بن يحيى الواسطي، وحدثنا محمد بن عيسى بن عبيد، عن أخيه جعفر

ابن عيسى، وأبو يحيى الواسطي، قال: قال أبو الحسن الرضا عليه السلام: «**كان المغيرة بن سعيد يكذب على أبي جعفر عليه السلام فأذاقه الله حر الحديد**».

وعن سعد، قال: حدثنا محمد بن الحسن، والحسن بن موسى، قالا: حدثنا صفوان ابن يحيى، وابن مسكان، عمن حدثه من أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: «**لعن الله المغيرة بن سعيد، إنه كان يكذب على أبي، فأذاقه الله حر الحديد، لعن الله من قال فينا ما لا نقوله في أنفسنا، ولعن الله من أزالنا عن العبودية لله الذي خلقنا، وإليه مآبنا ومعادنا، وبيده نواصينا**».

وحدثني محمد بن قولويه، والحسين بن الحسن بن بندار القمي، قالا: حدثنا سعد ابن عبد الله، قال: حدثني محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس بن عبد الرحمن، أن بعض أصحابنا سأله وأنا حاضر، فقال له: يا أبا محمد ما أشدك في الحديث وأكثر إنكارك لما يرويه أصحابنا، فما الذي يحملك على رد الأحاديث، فقال: حدثني هشام بن الحكم أنه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: «**لا تقبلوا علينا حديثا إلا ما وافق القرآن والسنة، أو تجدون معه شاهدا من أحاديثنا المتقدمة، فإن المغيرة بن سعيد لعنه الله دس في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدث بها أبي، فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا تعالى وسنة نبينا محمد صلى الله عليه وآله، فإنا إذا حدثنا قلنا: قال الله (عز وجل) وقال رسول الله صلى الله عليه وآله**». قال يونس: وافيت العراق، فوجدت بها قطعة من أصحاب أبي جعفر عليه السلام، ووجدت أصحاب أبي عبد الله عليه السلام متوافرين، فسمعت منهم وأخذت كتبهم فعرضتها من بعد على أبي الحسن الرضا عليه السلام، فأنكر منها أحاديث كثيرة أن يكون من أحاديث أبي عبد الله عليه السلام، وقال لي: «**إن أبا الخطاب كذب على أبي عبد الله عليه السلام، لعن الله أبا الخطاب، وكذلك أصحاب أبي**

الخطاب يدسون هذه الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أصحاب أبي عبد الله عليه السلام، فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن، فإنا إن حدثنا، حدثنا بموافقة القرآن وموافقة السنة، إنا عن الله وعن رسوله نحدث ولا نقول قال فلان وفلان، فيتناقض كلامنا، إن كلام آخرنا مثل كلام أولنا، وكلام أولنا مصدق لكلام آخرنا، وإذا أتاكم من يحدثكم بخلاف ذلك فردوه عليه، وقولوا أنت أعلم وما جئت به، فإن مع كل قول منا حقيقة وعليه نورا، فما لا حقيقة معه ولا نور عليه فذلك قول الشيطان».

وعنه، عن يونس، عن هشام بن الحكم أنه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: «**كان المغيرة ابن سعيد يتعمد الكذب على أبي، ويأخذ كتب أصحابه، وكان أصحابه المسترون بأصحاب أبي يأخذون الكتب من أصحاب أبي، فيدفعونها إلى المغيرة، فكان يدس فيها الكفر والزندقة، ويسندها إلى أبي ثم يدفعها إلى أصحابه، فيأمرهم أن يبثوها في الشيعة، فكلما كان في كتب أصحاب أبي من الغلو فذاك مما دسه المغيرة بن سعيد في كتبهم**».

وبهذا الإسناد عن الحسن بن موسى الخشاب، عن علي بن الحسان، عن عمه عبد الرحمن بن كثير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام يوما لأصحابه: «**لعن الله المغيرة بن سعيد، ولعن الله يهودية كان يختلف إليها، يتعلم منها السحر والشعبذة والمخاريق، إن المغيرة كذب على أبي فسلبه الله الإيمان، وإن قوما كذبوا علي، ما لهم أذاقهم الله حر الحديد، فو الله ما نحن إلا عبيد الذي خلقنا واصطفانا، ما نقدر على ضر ولا نفع، إن رحمنا فبرحمته وإن عذبنا فبذنوبنا، والله ما لنا على الله من حجة، ولا معنا من الله براءة، وإنا لميتون ومقبورون ومنشرون ومبعوثون، وموقوفون ومسؤولون، ويلهم ما لهم لعنهم الله، لقد آذوا الله وآذوا رسوله صلى الله عليه وآله في قبره، وأمير المؤمنين عليه السلام، وفاطمة عليها السلام، والحسن عليه السلام،**

والحسين عليه السلام، وعلي بن الحسين عليه السلام، ومحمد بن علي عليه السلام، وها أنا ذا بين أظهركم لحم رسول الله صلى الله عليه وآله، وجلد رسول الله صلى الله عليه وآله، أبيت على فراشي خائفا وجلا مرعوبا، يأمنون وأفزع، وينامون على فرشهم وأنا خائف ساهر وجل، أتقلقل بين الجبال والبراري، أبرأ إلى الله مما قال في الأجدع البراد، عبد بني أسد أبو الخطاب لعنه الله، والله لو ابتلوا بنا وأمرناهم بذلك لكان الواجب ألا يقبلوه، فكيف وهم يروني خائفا وجلا؟ أستعدي الله عليهم وأتبرأ إلى الله منهم، أشهدكم أني امرؤ ولدني رسول الله صلى الله عليه وآله، وما معي براءة من الله، إن أطعته رحمني، وإن عصيته عذبني عذابا شديدا، أو أشد عذابه».

وعن محمد بن الحسن، عن عثمان بن حامد، قال: حدثنا محمد بن يزداد، عن محمد بن الحسين، عن المزخرف، عن حبيب الخثعمي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**كان للحسن عليه السلام كذاب يكذب عليه ولم يسمه، وكان للحسين عليه السلام كذاب يكذب عليه ولم يسمه، وكان المختار يكذب على علي بن الحسين عليه السلام، وكان المغيرة بن سعيد يكذب على أبي**».

وعن حمدويه قال: حدثني محمد بن عيسى، قال: حدثني علي بن النعمان، عن الحسين بن أبي العلاء، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**سألته عن المغيرة، وهو بالبقيع ومعه رجل ممن يقول إن الأرواح تتناسخ، فكرهت أن أسأله وكرهت أن أمشي فيتعلق بي، فرجعت إلى أبي ولم أمض فقال: يا بني لقد أسرعت، فقلت: يا أبت إني رأيت المغيرة مع فلان، فقال أبي: لعن الله المغيرة، قد حلفت أن لا يدخل علي أبدا، وذكرت أن رجلا من أصحابه تكلم عندي ببعض الكلام، فقال هو: أشهد الله أن الذي حدثك لمن الكاذبين، وأشهد الله أن المغيرة عند الله لمن المدحضين، ثم ذكر صاحبهم الذي بالمدينة، فقال: والله ما رآه أبي، وقال: والله ما صاحبكم بمهدي ولا بمهتد، وذكرت لهم أن فيهم غلمانا**

أحداثا لو سمعوا كلامك لرجوت أن يرجعوا، قال: ثم قال: ألا يأتوني فأخبرهم».

وحدثني محمد بن مسعود، قال: حدثنا ابن المغيرة، قال: حدثنا الفضل بن شاذان، عن ابن أبي عمير، عن حريز، عن زرارة، قال: قال -يعني أبا عبد الله عليه السلام-: «**إن أهل الكوفة قد نزل فيهم كذاب، أما المغيرة فإنه يكذب على أبي** -يعني أبا جعفر عليه السلام- **قال: حدثه أن نساء آل محمد إذا حضن قضين الصلاة، وكذب والله، عليه لعنة الله، ما كان من ذلك شيء ولا حدثه، وأما أبو الخطاب فكذب علي وقال: إني أمرته أن لا يصلي هو وأصحابه المغرب حتى يروا كوكب كذا**»، فقال له القنداني: والله إن ذلك لكوكب ما أعرفه.

وقال في ترجمة محمد بن أبي زينب: سعد، قال: حدثنا محمد بن الحسين، والحسن بن موسى، قال: حدثنا صفوان بن يحيى، عن ابن مسكان، عمن حدثه من أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: «**لعن الله المغيرة بن سعيد، إنه كان يكذب على أبي، فأذاقه الله حر الحديد، لعن الله من قال فينا ما لا نقوله في أنفسنا، ولعن الله من أزالنا عن العبودية لله الذي خلقنا، وإليه مآبنا ومعادنا، وبيده نواصينا**»[1].

وأما بالنسبة الى النقطة الثانية فأيضا غير تامة وذلك لأنه يوجد فرق بين إخبار القدماء بوثاقة الرواة وبين الإخبار بصحة الأحاديث المودعة في كتبهم، والفرق هو أن باب العلم بمعرفة أحوال الرواة قد انسد على المتأخرين فلا سبيل لنا الى معرفة أحوالهم الا من خلال الرجوع الى الرجاليين القدماء وكل من ثبت أنه من أهل الخبرة، ثم إن إخبارهم بوثاقة الراوي قد يكون حسياً وقد يكون حدسياً، فهو ليس على نمط واحد،

---

(١) انظر: معجم رجال الحديث: ١٩/ ٣٠٠.

فإذا ثبت أن الرجالي قد ضعّف أو وثّقه لأمر حدسي وقد بان خطؤه فلا يسع الفقيه الاعتماد عليه.

وأما بالنسبة الى إخبار القدماء بصحة الأحاديث المودعة في كتبهم الروائية فهي شهادة حدسية عموما ومبنية على القرائن التي حصلت لهم، وباب العلم بحجية الرواية لم ينسد علينا إذ يمكننا أن نعرف بأن الرواية حجة أم لا من خلال القرائن الداخلية كوثاقة رواة السند والخارجية كموافقة الكتاب والسنة القطعية، وعليه فلا يسع الفقيه أن يعتمد على اجتهاد غيره في مجالٍ هما سيان في معرفته من خلال إعمال الاجتهاد والنظر، هذا هو الفرق بين الشهادتين.

وأما بالنسبة الى النقطة الثالثة فدعوى بعض الفقهاء صحة جميع الأخبار -لو سلمت- فقد يراد منها الطابع العام لكتبنا الروائية وهو ليس ببعيد، وعلى فرض إرادة الموجبة الكلية -وهو بعيد- فهي شهادات حدسية وليست حجة على غيرهم من أصحاب النظر إذ بإمكانهم أن يرجعوا الى الروايات ليميزوا الصحيح عن غيره.

وأما بالنسبة الى النقطة الرابعة فدعوى أن أكثر الروايات المودعة في كتبنا تعد من الضعاف -بناء على التقسيم الرباعي- وهذا ما يستلزم إبطال الدين وفساد الشريعة فهي غير تامة أيضا إذ توجد الكثير من الصحاح والحسان والموثقات في الكتب الأربعة، خاصة على مبنى من يقبل التوثيقات العامة كالتوثيق المدعى في تفسير القمّي وكامل الزيارة، وهناك من يقبل بعض المراسيل كمراسيل الصدوق وابن أبي عُمير وأخويه وأصحاب الإجماع، وعلى فرض التسليم بدعوى أن أكثر الروايات هي من الضعاف فإن المشهور بين أصحابنا القائلين بالتقسيم الرباعي هو انجبار ضعف السند بعمل

الأصحاب فخرجت بذلك من الضعف الى الاعتبار.

وأما بالنسبة الى النقطة الخامسة وهي عدم إمكان ضبط التقسيم الرباعي وعدم إمكان معرفة الصحيح والموثق والحسن والضعيف للأسباب التي ذكرها فيرده:

أولا: أما الإشتراك بين أسماء الرواة فيمكن ضبطه، بل قد ضبط في كتب الرجال كما هو واضح لمن له ممارسة فيها، ومجرد استبعاده ﷺ لا ينفع، هذا مضافا الى كون المشتركين ليس بكثرة كاثرة بحيث يسبب وجودهم الخلل في معرفة السند، وهناك حالات يكون المشتركون في الاسم الواحد جميعا ثقات أو جميعا مجهولين أو ضعافاً فتنحل المشكلة، وعلى كل حال، فالممارس الخبير يمكنه معرفة المشتركين، فهذا إشكال يرد على من لا خبرة له بالرجال.

ثانيا: وأما الإشكال على الرجاليين كالشيخ والنجاشي ومدى معرفتهم بأحوال الرجال مع بعد زمانهم عن زمان الرواة فيرده أنه قد وصلت اليهم العديد من الأصول الرجالية التي كانت تحتوي على أحوال الرجال فأخذوا منها وصنفوا كتبهم بناء على تلك الأصول، والا فيمكن الإشكال على هؤلاء القدماء بأنهم كيف رووا عن أصحاب الأئمة ﷺ مع الفاصل الزمني الكبير بينهم؟ فإذا كان الجواب أنهم قد أخذوا من الأصول والمصنفات التي وصلتهم، كان جوابنا هو الجواب، فكما كانت هناك أصول روائية أخذوا منها الأحاديث كانت هناك أصول رجالية أخذوا منها صفات الرواة.

ثالثا: وأما إشكاله بعدم عمل أصحاب التقسيم الرباعي بالاصطلاح الجديد في عدة موارد كالعمل بمراسيل ابن أبي عُمير والأخذ من مشايخ الإجازة الذين لم يوثقوا في كتب الرجال فليس بإشكال على المبنى بل عملهم ذلك يؤكد التقسيم الجديد وذلك

لأن الأخذ بمراسيل ابن أبي عُمير هو من أجل شهادة الشيخ في العدة بأن ابن أبي عُمير وأضرابه لا يروون ولا يرسلون الا عن الثقة، ولولا هذه الشهادة لما عملنا بمراسيلهم. وأما الأخذ بروايات مشايخ الإجازة كأحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد وأحمد بن محمد بن يحيى العطار فلأن شيخوخة الإجازة تكشف عن الوثاقة، فهو تأكيد للمبنى وليس تخلفا عنه كما ادعى﵀.

ورابعا: وأما الاختلاف في الجرح والتعديل والتعارض بينهما فلا يشكل خدشا على أصل المبنى والا كان التعارض بين الروايات موجبا لطرح جميع الروايات أيضاً، وهل يقبل المحدث البحراني بهذا الكلام؟! بل هناك قواعد مقررة في حالات تعارض الجرح والتعديل -كما توجد قواعد مقررة عند تعارض الأخبار- كتقديم قول الأعلم أو تقديم الجرح على التعديل أو التعارض والتساقط وعدم إمكان الأخذ برواية الراوي حينئذ.

وأما بالنسبة الى النقطة السادسة وهي عدم وجود مورد للتقسيم الرباعي إذ قد وضع لخبر الواحد العاري عن القرينة وجل رواياتنا محفوفة بالقرائن القطعية فيرده أن دعوى احتفاف أكثر رواياتنا بالقرائن القطعية دعوى من غير دليل ولا يقبل بها جل الأصحاب.

وعليه، فما أفاده﵀ في إبطال التقسيم الرباعي لم يتم.

خلاصة واستنتاج

قام الدليل على حجية الخبر الموثوق به، والدليل هو سيرة العقلاء وبناؤهم، وأما الآيات والروايات فقد جاءت للتأكيد على البناء والسيرة، وأما الخبر الصحيح والحسن والموثق فهم من مصاديق ما يفيد الوثوق ولذا صاروا حجة، وأما الخبر الضعيف فلا يفيد الوثوق عموما فلا يكون مشمولا بالسيرة والبناء إذ السيرة دليل لبي يقتصر فيها على القدر المتيقن، نعم، قد يفيد الخبر الضعيف الوثوق والاطمئنان إذا اقترن ببعض القرائن، كما إذا كان موافقا للكتاب والسنة القطعية وعمل به الأصحاب -على المشهور- أو ما إذا طابق الواقع الخارجي والحقائق العلمية. وعليه، فالأصل في الخبر الضعيف سنداً أنه غير حجة ما لم يعتضد بأمور تفيد الوثوق والاطمئنان.

***

الفصل السابع

جابرية عمل المشهور

بالخبر وكاسريته

١- مقدمة الفصل

٢- تاريخ مسألة كبرى الانجبار

٣- رفض مدرسة الاردبيلي رحمه الله

٤- مسلك السيد البروجردي رحمه الله

٥- رفض السيد الخوئي قدس سره

٦- إشكالات الشيخ الفياض على نظرية السيد الخوئي

٧- تحقيق الكلام

مقدمة الفصل

هل أن عمل المشهور برواية ضعيفة يصيرها معتبرة؟ وهل أن إعراضهم عن رواية معتبرة يصيرها ضعيفة؟ إن هذه المسألة تعرف بمسألة جابرية عمل المشهور وكاسريته، وقد ذهب الى الجابرية والكاسرية المشهور من العلماء، وقد اشتهر على الالسن أنه كلما ازداد الخبر صحة ازداد ضعفاً ووهناً باعراض المشهور عنه.

ممن كان يرى ذلك الميرزا النائينيقدس سره حيث استدل على جابرية عمل المشهور بالرواية الضعيفة بمنطوق آية النبأ حيث دلت على حجية خبر الفاسق مع التبين، وعمل المشهور بالخبر نوع من التبين[1].

ويمكن أن يضاف اليه: بأن عمل المشهور بالخبر الضعيف يفيد الوثوق بصدوره أو مضمونه، وهو الغاية المرجوة، إذ العقلاء لا يعملون الا بالخبر المفيد للوثوق، ويمكن أن يقال أيضا: صحيح أن هذا خبر ضعيف الا أن عمل المشهور به توثيق عملي لأفراد سنده.

وفيه: أولا: إن التبين يعني التحقق من صدق الخبر، وعمل المشهور به لا يكشف عن صدقه في نفسه.

وثانيا: إن عمل المشهور قد يفيد الوثوق أحيانا وفِي الجملة الا أنه ليس كذلك دائما

(١) مصباح الأصول: ٢/ ٢٠١- ٢٠٢.

وبالجملة.

وثالثا: إن عمل المشهور لا يدل على توثيقهم لرواة السند إذ لربما رفضوا العمل بأخبار أخرى لأولئك الرواة.

ورابعا: لعل المشهور في استنادهم الى الخبر قد اعتمدوا على اجتهادهم وحدسهم، بل يحتمل قويا ذلك، بل هو المطمأن به، ولا يسع الفقيه أن يعتمد على اجتهاد فَقِيه آخر والا صار عمله تقليدا وليس اجتهادا لأن النتيجة تتبع أخس المقدمات.

وخامسا: لعل المشهور تأثر بعضهم ببعض فكيف يحصل الوثوق دائما من عملهم؟ توضيحه: إن الشيخ الطوسي﵀ كانت له هيبة في قلوب تلامذته والفقهاء الذين جاؤوا بعده، فمن الممكن أن عمله برواية ما قد أثّر عليهم نفسيا فعملوا بها أيضا تبعا له وخوفا من مخالفته، ثم جاءت الطبقة التي بعدهم فعملوا بها تبعا للطبقة التي قبلهم وخوفا من مخالفتهم، وهلم جرا.

تاريخ مسألة كبرى الانجبار

يحتمل قويا أن المؤسس لنظرية جبران السند بعمل المشهور هو المحقق الحلي﵀، حيث ذهب في كتابه المعتبر الى كون الضابط في حجية خبر الواحد هو عمل الأصحاب، فما عمل به الأصحاب يكون حجة وما لم يعملوا به لا يكون حجة، قال﵀: وكل هذه الأقوال منحرفة عن السنن، والتوسط أصوب، فما قبله الأصحاب أو دلت القرائن على

صحته عمل به، وما أعرض الأصحاب عنه أو شذ، يجب اطراحه لوجوه[١].

ثم بيّن السبب في اختياره لهذا القول، وحاصله: أن عمل الأصحاب بمضمون الخبر وعدم إعراضهم عنه يفيد اليقين بصحته، قال: وأما أنه مع عدم الظفر بالطاعن والمخالف لمضمونه يعمل به، فلأن مع عدم الوقوف على الطاعن والمخالف له يتيقن أنه حق، لاستحالة تمالي الأصحاب على القول الباطل وخفاء الحق بينهم[٢].

وقد تبنى جمع من الاعلام هذه النظرية، منهم الشهيد الأول﵀، قال في الذكرى: والواحد مقبول بشروطه المشهورة، وشرط اعتضاده بقطعي: كفحوى الكتاب، أو المتواتر، أو عمومهما، أو دليل العقل، أو كان مقبولا، حتى عده الشيخ أبو جعفر﵀ من المعلوم المخبر، أو كان مرسله معلوم التحرز عن الرواية عن مجروح، ولهذا قبلت الأصحاب مراسيل ابن أبي عمير، وصفوان بن يحيى، وأحمد بن أبي نصر البزنطي لأنهم لا يرسلون إلا عن ثقة، أو عمل الأكثر[٣].

ويقول عنه بعض المعاصرين: حيث أولى اهتماماً كبيراً بالقرائن الحافّة وعمل الأصحاب والشهرة الداعمة للخبر وأمثال هذه الموازين، على خلاف مثل صاحب المدارك الذي وإن وجدناه -كما سنلاحظ- مهتماً بمسألة الجبر والوهن إلّا أنّه ميدانياً كان قليل التطبيق لها، مما جعل التزامه بالتنويع الرباعي وشروط الراوي أكثر ظهوراً في

---

(١) المعتبر: ١/ ٢٩.

(٢) م. ن: ٣٠.

(٣) ذكرى الشيعة: ١/ ٤٩.

ميدان التطبيق[١].

وممن تبنى هذه النظرية بقوة وصراحة صاحب الجواهر رحمه الله، قال في موضع من جواهره : يظهر من بعض متأخري المتأخرين من الميل إليه أخذا بظواهر بعض الأخبار الموافقة للعامة المعارضة بأقوى منها المعرض عنها بين قدماء الأصحاب ومتأخريهم إعراضا يسقطها عن الحجية إنما نشأ من اختلال الطريقة، لعدم المبالاة بكلام الأصحاب حجج الله في أرضه وأمنائه على حلاله وحرامه في جنب الخبر الصحيح، وكيف لا ولو أراد الانسان أن يلفق له فقها من غير نظر إلى كلام الأصحاب بل من محض الأخبار لظهر له فقه خارج عن ربقة جميع المسلمين بل سائر المتدينين، فالتحقيق حينئذ أنه كلما كثرت الأخبار وازدادت صحة ومع ذلك أعرض الأصحاب عنها ولم يلتفتوا إليها مع أنها بين أيديهم بمنظر منهم ومسمع تزداد وهنا، ويضعف الاعتماد عليها لحصول الظن بل القطع بعدم كونها على ما هي ظاهرة فيه[٢].

من هنا نشأت المقولة الشهيرة: كلما ازداد الخبر صحة ولكن أعرض عنه الأصحاب ازداد وهنا.

رفض مدرسة الاردبيلي رحمه الله

إن مدرسة المقدس الاردبيلي قدس سره رفضت الإجماع المنقول عمليا بل والمحصل أحيانا

---

(١) نظرية السنة: ١٩٨.

(٢) جواهر الكلام: ١٢/ ٢٦٤- ٢٦٥.

والشهرة والخبر الضعيف بل الموثق أيضاً، وحصرت العمل بالخبر الصحيح الأعلائي. من هنا يمكن أن ينسب الى هذه المدرسة رفضها لنظرية الانجبار في الجملة.

يقول بعض المعاصرين: ولهذا السبب عينه لم يأبه المقدّس الأردبيلي كثيراً لإعراض المشهور أو عملهم برواية، لأنّ «المشهور» لم تكن عنده مقولة مهمّة حتى يبني على أساسها كثيراً، وقد صرّح بذلك في مواضع عدة، لكنّه في مواضع أخرى وجدناه يقرّ بالمشهور وجبره لضعف السند بشرط عدم الخلاف[1].

وهذا يعني أنه قدس سره لم يتعبد بعمل المشهور بالجملة وإنما كان يتفحص ويتحقق منه، فيرفضه تارة ويقبله تارة أخرى.

فمن تلك المواضع التي رفض فيها الجبران ما قال فيها: وفي متنه (ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها) ومثله مرفوع آخر، ولا شك أن استقبال الريح واستدبارها مكروه، والجبر بالشهرة غير مسموع، فالكراهة غير بعيدة حتى ظهر دليل التحريم...[2].

وقال في موضع آخر: ويمكن أن يقال: الشهرة ليست بحجة: والخبر في صحته تأمل[3].

وقال في موضع آخر: قوله: (وكذا أخذ الأجرة الخ) تحريم أخذ الأجرة على الأذان هو المشهور، ودليله خبر زيد بن علي عن أبيه عن آبائه عن علي عليه السلام: «**أنه أتاه رجل، فقال: يا أمير المؤمنين والله إني لأحبك لله، فقال له: ولكني أبغضك لله، قال: ولم؟ قال: لأنك**

---

(١) نظرية السنة: ٢٠٥.

(٢) مجمع الفائدة والبرهان: ١/ ٨٨- ٨٩.

(٣) م. ن: ٢/ ٢٢٦.

تبغي في الأذان، وتأخذ على تعليم القرآن أجراً»... والشهرة ليست بحجة، والخبر ليس بصحيح لكون عمرو بن خالد بتريا...[١].

وقال في موضع آخر: فكل ما حصل بيد أحد فالآخر شريكه فيه، مثل ما كان قبل القسمة - فلا يجوز التصرف فيه إلا بإذن الشريك، الحكم المشهور بينهم ومستندهم رواية غياث عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه، عن علي عليه السلام في رجلين بينهما مال بأيديهما ومنه غائب عنهما اقتسما الذي في أيديهما واحتال كل واحد منهما بنصيبه فقبض أحدهما ولم يقبض الآخر؟ قال: ما قبض أحدهما فهو بينهما، وما ذهب فهو بينهما، ويؤيده عدم التعيين، والقسمة فرعه، والشهرة ليست بحجة، وابن إدريس مخالف، ونقل عنه أن لكل واحد ما قبض كما هو مقتضى القسمة، والمستند غير معتبر لوجود غياث كأنه (ابن إبراهيم) البتري[٢].

وقال في موضع آخر: وأن ظاهر الكتاب والسنة المتواترة والاجماع عام وتخصيصها بالخبر إنما يجوز -على القول بالجواز- إذا كان الخبر صحيحا وصريحا... وما ذكر لم يصلح للمانعية لعدم الصحة، والشهرة ليست بحجة[٣].

الى غير ذلك من المواضع التي صرّح فيها بعدم حجية الشهرة وعدم حجية الخبر الضعيف وكأنه يريد بذلك الإشارة الى ضعف مبنى الجابرية.

ثم إنه قد مشى على نفس هذا الطريق تلميذه صاحب المدارك رحمه الله حيث تشدد في

---

(١) م. ن: ٨/ ٩١.

(٢) م. ن: ٩/ ٩٣.

(٣) م. ن: ١٤/ ١٥.

أمر السند وصار لا يقبل الا الخبر الصحيح أي ما كان رواته إمامية عدولا، ولَم يكن يقبل الخبر الضعيف الذي عمل به المشهور.

يقول بعض المعاصرين: مما يدلّل على أنّ منهج صاحب المدارك سوف يؤدّي -بالتأكيد- إلى طرح الآلاف الكثيرة من النصوص نظراً لكثرة الرواة غير الإماميين، هذا فضلاً عن ردّ الكثير من الروايات بالإرسال أو عدم توثيق بعض الرجال وجهالة حالهم وغير ذلك ممّا هو كثير؛ حتى قال السيد البروجردي (١٣٨٠هـ): إن الأخذ بنظرية صاحب المدارك يساوي القول بعدم حجية شيء من أخبار الآحاد الموجودة بين أيدينا اليوم[1].

وهكذا صنع تلميذه الاخر الشيخ حسن صاحب المعالم رحمه الله فألّف كتاب منتقى الجمان حيث جمع فيه الأخبار الصحاح والاحسان دون الموثقات.

مسلك السيد البروجردي رحمه الله

ينقل عن السيد البروجردي رحمه الله أن مسلكه كان على خلاف مسلك السيد الخوئي قدس سره وأنه كان يعتني كثيراً بشهرة القدماء عملا وفتوى.

ينقل الشيخ المنتظري رحمه الله أنه قبل مجيء السيد البروجردي الى قم المقدسة لم يعتن الفقهاء بالكتب الأربعة كثيراً وكانوا يراجعون كتاب الوسائل، بل أحيانا كانوا يكتفون بنقل الرواية من كتاب الجواهر! ولَم يعتنوا بكتب القدماء من الأصحاب ككتب الشيخ

---

(١) نظرية السنة: ٢١٠- ٢١١.

والصدوق بل كانوا ينظرون في كتب المتأخرين كالجواهر والحدائق، لكن عندما وصل السيد البروجردي﵀ الى قم المقدسة صار يعتني بالكتب الأربعة كالكافي والفقيه ولَم يعتمد على كتاب الوسائل -لبعض المشاكل فيه ليس هنا موضع بيانها- وكذلك صار يعتني بكتب القدماء كنهاية الشيخ، وهداية الصدوق ومقنعه، ومراسم سلار الديلمي، وكافي الحلبي، فطبعت هذه الكتب وغيرها بأمر منه﵀.

وينقل الشيخ المنتظري﵀ أن كتاب الخلاف للشيخ لم يكن مطبوعا طبعة حديثة حتى زمان السيد البروجردي﵀، فحينما جاء الى قم قام بطباعته لما فيه من الفوائد كنقل أقوال القدماء من الأصحاب والمخالفين[1].

وقد نقل لي أحد الأعلام المعاصرين أن السيد البروجردي﵀ أرسل وفدا علمائيا الى أوربا ليبحثوا في مكتباتها عن مخطوطات كتب القدماء لأن كثيراً منها قد سرقت وهرّبت الى الغرب.

إذن يمكن تلخيص مذهب السيد البروجردي﵀ بالتالي:

١- الاعتناء بالكتب الأربعة الروائية خاصة دون غيرها عموماً.

٢- الاعتناء بكتب الأصحاب الفتوائية من قبيل نهاية الشيخ وهداية الصدوق، وكان يسميها بالأصول الملتقاة.

٣- إن فتوى القدماء قد تكون أهم من الرواية إذ تكشف عن موقف الامام﵇ -بينما الرواية قد تكون صادرة لجهة التقية- فينبغي الاعتناء بها.

---

(١) انظر: متن كامل خاطرات آيت الله شيخ حسينعلي منتظري: ٦١- ٦٥.

٤- توجد مسائل أصلية وتوجد مسائل فرعية مستنبطة من الأصلية، والأولى إذا أجمع القدماء عليها فهي حجة لأنها قد تلقيت يدا بيد من المعصوم عليه السلام، واما الفرعية فلا حجية للإجماع فيها.

يقول الشيخ المنتظري رحمه الله: كان الأستاذ آية الله البروجردي (أعلى الله مقامه) مصرا على الاعتناء بشهرة القدماء من أصحابنا في المسائل الأصلية المتلقاة عن الأئمة عليهم السلام يدا بيد -في قبال المسائل الفرعية المستنبطة عنها بالاجتهاد- وكان يقول: إن بناء الأصحاب كان على أخذ الفقه من الفحول والأساتذة يدا بيد وإن سلسلة فقهنا لم تنقطع في عصر من الأعصار، بل كان أصحاب الأئمة عليهم السلام معتنين بفتاوى الأئمة عليهم السلام مهتمين بها ناقلين إياها لتلاميذهم، وكان الخلف يأخذها عن السلف إلى عصر الصدوقين والمفيد والمرتضى والشيخ وأقرانه، وكانوا يذكرونها في كتبهم بألفاظها حتى اتهمهم العامة بأنهم يقلدون الأوائل وليسوا من أهل الاجتهاد والاستنباط كما ذكر ذلك الشيخ في أول المبسوط.

وكانت الشيعة في عصر الأئمة عليهم السلام يعتنون عملا بفتاوى بطانة الأئمة عليهم السلام وبها اشتهر بينهم ويأخذون بها في مقام العمل، حتى أنهم ربما تركوا ما سمعوه من شخص الإمام بعد إشارة البطانة إلى خلافه، وهذا يكشف عن شدة اعتمادهم على فتاوى البطانة، فراجع خبر عبد الله بن محرز في باب الميراث، ومخالفة ابن الجنيد والعماني في أغلب المسائل ناشئة من عدم كونهما في المعاهد العلمية ولم يتلقيا الفقه من الأساتذة بل من الكتب التي كانت عندهما.

وكان يقول أيضا: إن من تتبع كتب الأخبار ووقف على اختلاف راويين مثلا في نقل مضمون واحد عن إمام واحد، أو اختلاف مصنفين في ألفاظ رواية واحدة بل

مصنف واحد في موضعين من كتابه واختلاف النسخ الكثيرة، يظهر له أن الاعتماد على رواية واحدة مثلا في مقام الإفتاء مشكل، وإن فرض كون جميع رواته ثقات، إلا إذا أفتى بمضمونها الأعلام، بل لو فرض وجود روايات مستفيضة في مسألة يظهر لنا بذلك صدور المضمون المشترك بينها عن الأئمةﷺ إجمالا ولكن الحكم بخصوصيات كل واحدة منها مشكل.

وبالجملة فهوقدس سره كان يقسم المسائل الفقهية إلى قسمين: مسائل أصلية مأثورة متلقاة عن الأئمة المعصومينﷺ ومسائل تفريعية استنبطها الفقهاء من المسائل الأصلية. وكان يقول: إن كتب القدماء من أصحابنا كالمقنع والهداية للصدوق، والمقنعة للمفيد، والنهاية للشيخ، والمراسم لسلار، والكافي لأبي الصلاح الحلبي، والمهذب لابن البراج وأمثالها كانت حاوية للمسائل الأصلية فقط، والشيخ ألف المبسوط لذكر التفريعات. وكان المرز الفاصل بين الصنفين من المسائل محفوظا إلى عصر المحقق، فهو في الشرائع يذكر في كل باب أولا المسائل الأصلية المأثورة ثم يعقبها بالتفريعات بعنوان: (مسائل) أو (فروع)، وإنما وقع التخليط بين الصنفين في عصر الشهيدين ومن بعدهما.

ففي الصنف الأول من المسائل تكون الشهرة حجة فضلا عن الإجماع، وفي الصنف الثاني لا يفيد الإجماع أيضا فضلا عن الشهرة، لأن وزانها وزان المسائل العقلية التي لا مجال فيها للتمسك بالإجماع والشهرة. انتهى كلامه[1].

(١) دراسات في المكاسب المحرمة: ١/ ٩٢- ٩٤.

رفض السيد الخوئي قدس سره

ناقش السيد الخوئي قدس سره مسألة الجابرية حيث أنكر الكبرى وقال بأن عمل الأصحاب برواية ضعيفة سندا لا يصيرها معتبرة وأن إعراضهم عن رواية صحيحة سندا لا يصيّرها ضعيفة، وصرّح رحمه الله بأنه كان يقول بالجابرية برهة من الزمن ثم أعرض عن هذا المبنى[1]، وقد تبعه في ذلك بعض تلامذته كالسيد تقي القمي رحمه الله[2] والشيخ الفياض دام ظله في مجلس درسه[3].

ثم إنه يمكن تلخيص إشكالات السيد الخوئي رحمه الله على كبرى الجابرية بالأمور التالية -بتوضيح وتصرف منا-:

أولا: إن التبين المذكور في آية النبأ يعني استيضاح واستكشاف صدق الخبر، وهو يحصل إما بالوجدان كما إذا وجدنا قرينة قطعية على صدقه أو بالتعبد كما إذا دل خبر صحيح على صدقه، وأما عمل المشهور فلا هو تبين وجداني ولا هو تبين تعبدي.

ثانيا: إن فتوى المشهور في نفسها ليست حجة، والخبر الضعيف في نفسه ليس حجة أيضاً، فكيف عند انضمام اللا حجة الى مثله ينتج الحجة؟! إنه كانضمام العدم الى العدم، فهو لا ينتج الا العدم.

---

(١) مصباح الأصول: ٢/ ٢٠١.

(٢) آراؤنا في أصول الفقه: ٢/ ١٣٨- ١٣٩.

(3) http://www.eshia.ir/feqh/archive/text/faiyaz/osool/37/380405/

ثالثا: يمكن الإشكال على الصغرى أيضا وذلك لعدم إمكان إحراز عمل الأصحاب -ومرادهم بالأصحاب القدماء خاصة لقرب زمنهم لزمن المعصوم عليه السلام- بالخبر حيث أن كتب القدماء الواصلة إلينا قليلة وهي عموما فتاوى مجردة عن الدليل كالمقنع والهداية للصدوق والنهاية للشيخ والمراسم لسلار والكافي للحلبي، فمن أين نكتشف استنادهم الى الرواية؟ بل لم يتعرض القدماء الى الدليل في كتبهم الفقهية، وأول من قام بذلك على ما وصلنا هو الشيخ في المبسوط وتبعه بعد ذلك آخرون، فلا سبيل لنا الى معرفة أدلتهم لكي نحرز الاستناد، ومجرد تطابق فتواهم مع رواية ضعيفة لا يثبت أنهم قد استندوا اليها، ولعلهم قد استندوا الى غيرها.

ورابعا: وكذلك الخبر الصحيح، فإن السيرة جارية على العمل به فلا موجب لرفع اليد عنه لمجرد إعراض القدماء عنه. نعم، لو تسالم جميع الفقهاء على عدم العمل بالخبر الصحيح حصل لنا العلم أو الاطمئنان إما بعدم صدقه أو بصدوره لجهة التقية[1].

إشكالات الشيخ الفياض على نظرية السيد الخوئي

هذا، وقد أشكل الشيخ الفياض دام ظله في مجلس درسه على ما أفاده السيد الخوئي قدس سره في الخبر المتسالم على عدم العمل به بإشكالات ثلاثة.

حاصل الأول: من أين لنا أن نكتشف تسالم القدماء على عدم العمل بالخبر بعد فرض عدم وصول استدلالاتهم إلينا؟ ومعرفة استناد بعضهم الى خبر لا يكشف عن

(١) مصباح الأصول: ٢/ ٢٠١- ٢٠٣.

استناد الآخرين اليه كما هو واضح إذ لربما اختلف نظرهم في ذلك.

حاصل الثاني: إنه على فرض ثبوت التسالم على عدم العمل بالخبر فهو ليس تسالما تعبديا كاشفا عن قول المعصوم بل من المحتمل أنه حدسي فلا ينفع شيئا.

وحاصل الثالث: وعلى فرض كونه تسالما تعبديا لا يكشف عن تلقيه عن الامام عليه السلام يدا بيد وكون الامام عليه السلام داخلا في المجمعين فإنه لا طريق الى الكشف عن ذلك[1].

تحقيق الكلام

تحقيق الكلام أن يقال: أن عمل الأصحاب برواية ضعيفة لا يوجب انجبارها وإعراضهم عن رواية صحيحة لا يوجب وهنها، وذلك ببيان: أن المدار عندنا وإن كان على الوثوق بالخبر وليس على وثاقة الراوي فحسب، الا أن عمل الأصحاب بالخبر ليس من الضروري أن يفيد الوثوق به وذلك لاحتمال:

أولا: أن استنادهم اليها في العمل كان لأمر حدسي اجتهادي، أي لعلهم من جهة المضمون والدلالة عملوا بها وليس من جهة الصدور والسند، أي أنهم قبلوا بالمضمون فعملوا بها، لا لأنهم اطمأنوا بها من جهة الصدور، وعليه، فبالنتيجة هم عملوا بها استنادا الى حدسهم واجتهادهم، فكيف يسع الفقيه الاعتماد على اجتهاد غيره؟ وكيف يحصل الوثوق له بصدور الخبر حينئذ؟

ثانيا: إنه من الممكن أن يكون الفقهاء حينما استندوا الى الخبر الضعيف أو أعرضوا

(1) http://www.eshia.ir/feqh/archive/text/faiyaz/osool/37/380405

عن الخبر الصحيح قد تأثر كل واحد منهم بالآخر، فمثلا: اعتمد الشيخ الطوسي على خبر ضعيف، فيأتي بعده القاضي ابن البراج مثلا فيفتي على طبق الخبر أيضا وذلك اعتمادا على الشيخ ولحسن ظنه به وخوفا من مخالفته، ثم يأتي فَقِيه ثالث فيفتي على طبق نفس الخبر تأثرا بهما، وهكذا، ومع هذا الاحتمال -وهو ليس ببعيد- هل يحصل الوثوق بالخبر الضعيف الذي عمل به الأصحاب؟! خاصة ونحن نعلم بأن الشيخ كانت له هيمنة علمية على أتباعه وتلامذته وعلى من جاء بعده لمدة مائة عام بحيث سميت تلك الحقبة الزمنية بعصر المقلدة.

هذا مضافا الى ما أفاده السيد الخوئيقدس سره -وقد تقدم سابقا- من الاشكال في الصغرى، حيث لا نحرز عمل القدماء بالخبر الضعيف أو إعراضهم عن الخبر الصحيح إذ لم تصل الينا استدلالاتهم، ومن وصل إلينا استدلالهم -وهم المتأخرون أو المتأثرون بالشيخ- فلا يحصل الوثوق من استنادهم الى خبر ضعيف أو اعراضهم عن خبر صحيح.

ومنه يظهر ضعف ما يقال: أن القدماء حينما استندوا الى رواية ضعيفة في مقام العمل قد اطلعوا على شيء خفي علينا ولَم يصل إلينا، حيث يُجاب عنه: ولعله لو اطلعنا على ما اطلعوا عليه لما كان حجة عندنا، فبالنتيجة يبقى احتمال أنهم قد استندوا الى قرائن اجتهادية لا يسع الفقيه أن يعتمد عليها تعبدا خاصة وهو يجهلها ولا يدري الى أي شيء استندوا.

وهناك من يحسن الظن بالقدماء -إذا ثبتت الصغرى أي العمل أو الإعراض- ويحمل عملهم على الصحة فيدعي حصول الوثوق لديه بصحة الخبر من جهة عملهم

به، الا أنه تفوته نكتة مهمة وهي أنه لا مجال لحمل عملهم على الصحة في الأمور الاجتهادية، بل غاية ما يمكن أن يقال: كانت لهم حجة حينما عملوا بالخبر الضعيف، الا أن ذلك لا يعني صحة تلك الحجة عندنا، ولعلنا لو اطلعنا عليها لما اعتبرناها حجة.

هذا كله فيما لو كان العمل والإعراض من قبل القدماء من الأصحاب، وأما لو كان من قبل المتأخرين كالمحقق ومن بعده فلا مجال للقول بالانجبار والانكسار كما لا يخفى.

***

الفصل الثامن

قاعدة التسامح في أدلة السنن

١- مقدمة الفصل

٢- أهم روايات الباب

٣- القول الأول: قاعدة التسامح في أدلة السنن

٤- القول الثاني: الاستحباب النفسي لعنوان البلوغ

٥- القول الثالث: الاستحباب لذات العمل

٦- القول الرابع: الثواب على الانقياد

٧- القول الخامس: الوعد الإلهي

٨- القول السادس: التأكيد على محركية الأمر الاستحبابي

٩- القول السابع: الحفاظ على المستحبات الواقعية

١٠- الخلاصة

مقدمة الفصل

المقصود من قاعدة التسامح أنه يمكن التساهل والتسامح في سند الروايات الدالة على الأعمال المستحبة والمكروهة، أي الأحكام غير الإلزامية، فلا حاجة للتدقيق في سند تلك الروايات، بل يمكن العمل على طبق الضعيفة منها سندا ما دام قد دلت على عمل مستحب أو مكروه.

لم ترد هذه القاعدة في كلمات القدماء من الاصحاب -كالصدوق والمفيد والشيخ وابن حمزة وسلار (رحمهم الله) وغيرهم- ولا في كلمات المتأخرين كالمحقق والعلامة (رحمهما الله)، نعم، ظهر التعرض للقاعدة بعد زمان العلامة، بل نسبها غير واحد الى مشهور الفقهاء. ولعل أول من ذكر القاعدة ونسبها الى الأكثر هو الشهيد الأول في ذكرى الشيعة، قائلا: والحديث الوارد فيه ضعيف، لكن أحاديث الفضائل يتسامح فيها عند أهل العلم، وقد اعتضد بشواهد من الأحاديث الصحيحة[1].

وقال الشهيد الثاني في الدراية: وجوز الأكثر العمل به -أي بالخبر الضعيف- في نحو القصص، والمواعظ، وفضائل الأعمال، لا في نحو صفات الله المتعال، وأحكام الحلال والحرام. وهو حسن، حيث لا يبلغ الضعف حد الوضع والاختلاق، لما اشتهر بين العلماء المحققين من التساهل بأدلة السنن، وليس في المواعظ والقصص غير محض

(١) ذكرى الشيعة: ٢/ ٣٤.

الخير[١].

وقال صاحب المدارك: وأنكر المصنف في المعتبر الوجوب، لقطع الرواية، ولأنه لا سبيل لها إلى الطهارة بخلاف الجنب، ثم حكم بالاستحباب. وكأن وجهه ما ذكره رحمه الله من ضعف السند، وما اشتهر بينهم من التسامح في أدلة السنن[٢].

وقال أيضا: وجوز الشيخ رحمه الله التقديم مع خوف الفوات مطلقا، واختاره جدي قدس سره في أكثر كتبه، ومستنده غير واضح، ولولا ما اشتهر من التسامح في أدلة السنن لأمكن المناقشة في هذا الحكم من أصله، لضعف مستنده[٣].

وقال الشيخ البهائي: ولعل وجه ذكر أصحابنا له في كتب الفروع أن من عادتهم قدس الله أرواحهم التسامح في دلائل السنن والعمل فيها بالاخبار الضعيفة تعويلا على الحديث الحسن المشهور الدال على جواز العمل في السنن بالأحاديث الضعيفة[٤].

وقال المحقق الخونساري في مشارق الشموس: أنه قد اشتهر بين العلماء إن الاستحباب إنما يكتفي فيه بالأدلة الضعيفة... الى أن قال: لكن اشتهار العمل بهذه الطريقة بين الأصحاب من غير نكير ظاهر بل بين العامة أيضا مما يجرئ النفس ويشجعها عليه لعل الله يقبل عذرها ولا يؤاخذها به[٥].

---

(١) الدراية: ٩٤.

(٢) المدارك: ١/ ٢٢.

(٣) م. ن: ٢/ ١٦٣

(٤) الحبل المتين: ٢٢٨ طبعة قديمة.

(٥) مشارق الشموس: ٣٤.

وقال صاحب الحدائق عن صلاة يوم الغدير: والظاهر أن ما ذكرناه من هذه الأخبار مع ما اشتهر من التسامح في أدلة السنن صار سببا في اشتهار هذه الصلاة بين قدماء الأصحاب ومتأخريهم[١].

وقال السيد صاحب الرياض في مسألة استحباب التكبيرات السبع عند الدخول في الصلاة: وهل يشمل ذلك الحكم جميع الصلوات، أم يختص بالفرائض منها، أم بها وبأول صلاة الليل والمفردة من الوتر، وأول نافلة الزوال، وأول نافلة المغرب، وأول ركعتي الاحرام، أم بهذه الست والوتيرة؟ أقوال، أظهرها الأول، وفاقا للأكثر، بل قيل: الأشهر، لاطلاق النصوص، بل عموم جملة منها الناشئ عن ترك الاستفصال المؤيد بالشهرة، وقاعدة التسامح في أدلة السنن[٢].

وقال في موضع آخر: سيما على القول بجواز التسامح في أدلة السنن كما هو التحقيق[٣].

وقال النراقي في المستند في من نسي القنوت: بل وكذا لو تذكر بعد الانصراف عن محل الصلاة يأتي به في الطريق مستقبل القبلة، لما تقدم من الرضوي، ولا يضر ضعفه، لقاعدة التسامح[٤].

وقال في مسألة امتداد وقت النية لمن يريد الصوم المندوب الى العصر او قبيل

---

(١) الحدائق: ١٠/ ٥٣٥.

(٢) رياض المسائل: ٣/ ٤٨٣.

(٣) م. ن: ٤٩٣.

(٤) مستند الشيعة: ٥/ ٣٨٥.

المغرب: وهو الحجة فيه، لقاعدة التسامح في أدلة السنن[١].

وقال السيد صادق الشيرازي في مسألة استحباب الإتيان بالشهادة الثالثة في الاذان: وخصوص ما رواه الشيخ الطوسي قدس سره في المبسوط (فأما قول أشهد أن عليا أمير المؤمنين وآل محمد خير البرية على ما ورد في شواذ الأخبار...). ونأخذ رواية الطوسي، وندع درايته في أن تلك الأخبار شاذة، وذلك لكفاية مثل ذلك في الاندراج تحت عمومات التسامح في أدلة السنن[٢].

ومن أوائل من اعترض على القاعدة هو صاحب المدرك، قال في المحكي عنه: وما قيل من أن أدلة السنن يتسامح فيها بما لا يتسامح في غيرها فمنظور فيه لأن الاستحباب حكم شرعي فيتوقف على الدليل الشرعي كسائر الأحكام[٣].

أهم روايات الباب

توجد روايات عرفت بروايات (من بلغ) قد استدل بها على قاعدة التسامح في أدلة السنن، وأهم تلك الروايات هي:

١- رواية صفوان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**من بلغه شيء من الثواب على شيء**

---

(١) المستند: ١٠/ ٢١٦.

(٢) شرح شرائع الاسلام: ١/ ٥٩.

(٣) الحدائق: ٧/ ٣٩٢.

من الخير فعمل (فعمله) به كان له أجر ذلك، وإن كان رسول اللهﷺ **لم يقله**»[١]. وهي رواية لأن علي بن موسى الواقع في السند -وهو من مشايخ الصدوق- لا توثيق له.

٢ - صحيحة هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**من بلغه عن النبي**ﷺ **شيء من الثواب فعمله كان أجر ذلك له وإن كان رسول الله**ﷺ **لم يقله**»[٢].

٣ - رواية محمد بن مروان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**من بلغه عن النبي**ﷺ **شيء من الثواب ففعل ذلك طلب قول النبي**ﷺ **كان له ذلك الثواب، وإن كان النبي**ﷺ **لم يقله**»[٣].

٤ - صحيحة هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان له وإن لم يكن على ما بلغه**»[٤]. ولعل هذه الرواية أصح ما في الباب سندا وهي مروية في الكافي.

٥ - رواية محمد بن مروان، قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «**من بلغه ثواب من الله على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب أوتيه وإن لم يكن الحديث كما بلغه**»[٥]. وهي ضعيفة بعمران الزعفراني فإنه مجهول[٦].

---

(١) الوسائل: ١/ ٥٩.

(٢) م. ن: ٦٠.

(٣) م. ن.

(٤) م. ن.

(٥) م. ن.

(٦) معجم رجال الحديث: ١٤/ ١٦٨.

وهل هناك حاجة للبحث عن سند هذه الروايات؟ أجاب الميرزا النائيني قدس سره بالنفي حيث قال: ويغني عن التكلم في سندها عمل المشهور بها والفتوى على طبقها، مع أن بعضها من الصحاح، فلا إشكال من حيث السند، إنما الإشكال من حيث الدلالة[1].

أقول: ما أفاده لا يخلو من إشكال، وذلك لضعف سند بعضها، وكبرى الجابرية غير ثابتة عندنا ولو سلمناها فالإشكال في الصغرى، نعم، رواية الكليني لا بأس بها من ناحية السند وهي الرواية الرابعة، وكذلك الرواية الثانية على تردد.

الأقوال في المسألة

توجد عدة احتمالات ثبوتا في تفسير روايات من بلغ.

القول الأول: قاعدة التسامح في أدلة السنن

القول الأول هو ما فهمه المشهور من الروايات، وحاصله: أن مقصود الروايات هو إمكان التسامح في أدلة السنن فلا حاجة الى سند معتبر لإثبات السنن بل يكفي صرف البلوغ ولو بطريق غير معتبر، فإذا وردت رواية في بعض الآداب والمستحبات لا حاجة للبحث عن وثاقة الرواة بل يمكن العمل بها مباشرة، ونتيجة هذا الفهم هو حجية الخبر الضعيف في الآداب والسنن وهي فائدة أصولية والمناسب أن تبحث حينئذ في ضمن مباحث حجية خبر الواحد كما صنع البعض.

---

(١) فوائد الأصول: ٣/ ٤٠٩.

قال صاحب الجواهر حول كراهة البول في الماء: كالمروي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «**لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، ولا يغتسل فيه عن جنابة**» يدفعه مع فقدهما لشرائط الحجية أنه لا دلالة فيهما على الافساد المتقدم، ولعل ذلك دليلهما على سلب الطهورية، وفيه ما تقدم سابقا، ولولا التسامح في دليل الكراهة كان للنظر في إثباتها بهما مجال سيما الثاني[1].

واختاره الميرزا النائيني رحمه الله في دورته الأصولية السابقة، قائلا: ولا يبعد أن يكون الوجه الثاني أقرب -كما عليه المشهور- حيث إن بناءهم في الفقه على التسامح في أدلة السنن، وقد عرفت: أن ظاهر العنوان لا ينطبق إلا على القول بإلقاء شرائط الحجية في الخبر القائم على استحباب الشيء[2].

وأورد عليه السيد الخوئي قدس سره ما حاصله: إن روايات من بلغ لو كانت تريد أن تعطي الحجية للخبر الضعيف في المستحبات لكان عليها أن تلغي احتمال الخلاف والخطأ فيها، بينما نرى أنها أبقت احتمال الخلاف وعدم المطابقة للواقع حيث قالت «**كان له ذلك الثواب وإن لم يقله النبي**»[3].

أقول: ما أفاده السيد الخوئي قدس سره تام ومتين، فإن هذا الاحتمال ضعيف بعد أن ذكرت الروايات أن من بلغه ثواب على عمل وأتى به كان له ذلك الثواب وإن لم يقله النبي صلى الله عليه وآله، فإن من يريد أن يعبدنا بأمارة ما يلغي احتمال مخالفتها للواقع، لا أن يثبته، وفِي

---

(١) جواهر الكلام: ٣/ ١٠٠.

(٢) فوائد الأصول: ٣/ ٤١٥- ٤١٦.

(٣) مصباح الأصول: ٢/ ٣١٩.

المقام ذكر الامام عليه السلام احتمال المخالفة وأنه يكون له الثواب حتى في حال خطأ الخبر وهذا يتنافى مع اعطاء الحجية للخبر الضعيف، وعلى حد تعبير شيخنا الأستاذ الإيرواني دام ظله: فإن الشيء يجعل حجة عند الشك لا أن يجعل حجة حتى عند الخطأ.

إن قلت: لكن المشهور فهم من هذه الروايات التسامح في أدلة السنن فينبغي الأخذ بهذا الاحتمال.

قلت: إن فهم المشهور ليس حجة علينا، فهم لهم اجتهادهم ونحن لنا اجتهادنا.

القول الثاني: الاستحباب النفسي لعنوان البلوغ

إن المقصود من روايات من بلغ أن نفس العمل يتحول الى شيء مستحب بعد أن وصل في حقه ثواب لكن بعنوانه الثانوي وهو عنوان البلوغ، فتحدث مصلحة في ذلك العمل الذي وصل فيه ثواب، كما يتحول شرب الخمر من الحرمة الى الجواز عند طرو عنوان ثانوي عليه كالاضطرار، ونتيجة هذا الفهم هو استحباب العمل الذي ورد فيه الثواب لكن بعنوان ثانوي أي بعنوان البلوغ، وهذه فائدة فقهية وليست أصولية.

والمناسب حينئذ أن تبحث المسألة في ضمن مباحث البراءة والاحتياط كما صنع الشيخ والآخوند (رحمهما الله)، وذلك لأن الكلام جرّهم الى البحث عن دوران العبادة بين الوجوب وغير الاستحباب فهل يمكن الاحتياط فيها؟ قد يشكل الامر وذلك لفقدان الأمر الجزمي بهذه العبادة فكيف يصح الاحتياط؟ إذ من دون الجزم بالأمر لا يمكن قصد القربة أو قصد امتثال الأمر، ومن دون قصد القربة لا يقع الاحتياط، من هنا انجر الكلام الى روايات من بلغ وأنه هل يمكن ثبوت الاستحباب للفعل بعنوان

ثانوي وهو عنوان من بلغ؟ وهل يمكن حينئذ التقرب بامتثال ذلك الامر الاستحبابي الوارد في روايات من بلغ دون الأمر الخاص المشكوك؟

وهذا ما اختاره الميرزا النائيني ﵀ ثانيا، فإنه في دورته الاصولية الاخيرة أعرض عن الرأي الأول واختار الثاني، قال ﵀: إلا أن التحقيق أن استفادة الجهة الأصولية منها في غاية الاشكال بل لا يمكن أصلا وذلك فإن ظاهر الروايات هو ترتب الثواب مع احتمال عدم المصادفة للواقع كما هو صريح قوله ﷺ وإن كان رسول الله ﷺ لم يقله مع أن الحجية سواء كانت بمعنى جعل الوسطية في مقام الاثبات كما هو المختار عندنا أو بمعنى جعل الهوهوية لا بد وأن تكون متكفلة لإلغاء احتمال الخلاف واثبات الواقع بعد قيام الحجة عليه فكيف يجتمع مع فرض بقاء احتمال عدم المصادفة على حاله وبالجملة دليل حجية الامارة لا بد وأن يكون ناظرا إلى الواقع ومثبتا له بالغاء احتمال خلافه والرواية صريحة في اثبات ترتب الثواب مع عدم تعرض فيها لإلغاء هذا الاحتمال بل مقررة لبقائه وحينئذ فتكون الروايات أجنبية عن المسألة الأصولية أيضا وتكون متمحضة في الحكم بالاستحباب لأجل طرو عنوان ثانوي[1].

وأورد السيد الخوئي ﵀ على هذا الاحتمال الثاني ما حاصله بتوضيح منا: أن الاستحباب لا يحدث ولو بعنوان ثانوي ما لم تحدث مصلحة في ذلك الفعل موجبة لحدوث الاستحباب، أي لا بد من حدوث ملاك للاستحباب، وروايات من بلغ ليس فيها دلالة على حدوث مصلحة في العمل ليصبح مستحبا[2].

---

(١) أجود التقريرات: ٢/ ٢٠٨.

(٢) مصباح الأصول: ٢/ ٣١٩.

هذا، ويمكن توجيه القول الثاني بتوجيهات ثلاثة كلها محل نظر.

التوجيه الأول: إنه لا معنى لثبوت الثواب على العمل حتى في حال خطأ الخبر سوى الاستحباب النفسي له، وعليه، فالبلوغ يولد استحبابا نفسيا للعمل.

وأورد عليه شيخنا الأستاذ دام ظله في مجلس درسه أولا: بأنه لو كان هناك استحباب نفسي للعمل الذي بلغ عنه الثواب كان ينبغي أن يكون ثوابا واحدا في جميع الموارد، لا أنه يتفاوت من مورد الى مورد كما هو مقتضى الروايات.

وثانيا: إن ثبوت الثواب ليس من الضروري أن يكشف عن الاستحباب النفسي، بل يمكن أن يكون هذا تفضلاً من الله (عز وجل) بهدف التحفظ على المستحبات الواقعية، فالله (عز وجل) يريد من المكلف أن يؤدي المستحبات الواقعية وأن لا تفوته، ولأجل تحقيق هذا الهدف يقول أنا أعطيك الثواب بمقدار ما بلغك.

التوجيه الثاني: إن أخبار من بلغ قالت: «من بلغه ثواب على عمل فعمله» وهذه الجملة وإن كانت فعلاً ماضياً وجملة خبرية ولكن يمكن تفسيرها بالإنشاء والجملة الطلبية أي فاعملوا.

وأجاب عنه شيخنا الاستاذ دام ظله: بأن تفسير الاخبار بالإنشاء وإن كان ممكنا الا أنه يحتاج الى قرينة، وفِي المقام لا توجد قرينة تفسر قوله (فعمله) بالأمر والإنشاء أي (فاعمله أو فاعملوا).

التوجيه الثالث: إن أخبار من بلغ يستفاد منها الحث على العمل وفق البلوغ، فلابد وأن يكون البلوغ مستحباً حتى يصح هذا الحث، وبتعبير آخر: أن الحث على العمل

وفق البلوغ يستفاد منه عرفاً استحباب البلوغ وثبوت ملاكٍ لنفس البلوغ.

وأشكل عليه شيخنا الاستاذ دام ظله بتوضيح منا: بأن ذلك وإن كان محتملا الا أنه يحتمل أيضا أن الحث على العمل عند بلوغ الثواب ليس لأجل استحباب نفس البلوغ وثبوت الملاك لنفس البلوغ وإنما للحفاظ على الاستحبابات الواقعية.

والحاصل: أنه لا يمكن البناء على الاستحباب النفسي للعمل الذي بلغ عليه الثواب.

القول الثالث: الاستحباب لذات العمل

إن المقصود من روايات من بلغ هو جعل الاستحباب للعمل بعنوانه الأولي، خلافا للاحتمال الثاني حيث كان يرى جعل الاستحباب بالعنوان الثانوي أي بعنوان البلوغ. وممن اختار هذا القول الآخوند الخراساني رحمه الله.

قال في الكفاية: ثم إنه لا يبعد دلالة بعض تلك الأخبار على استحباب ما بلغ عليه الثواب، فإن صحيحة هشام بن سالم... ظاهرة في أن الاجر كان مترتبا على نفس العمل الذي بلغه عنه صلى الله عليه وآله[1].

وقال أيضا: وإتيان العمل بداعي طلب قول النبي صلى الله عليه وآله كما قيد به في بعض الاخبار، وإن كان انقيادا، إلا أن الثواب في الصحيحة انما رتب على نفس العمل، ولا موجب لتقييدها به... فيكشف عن كونه بنفسه مطلوبا وإطاعة، فيكون وزانه وزان (من سرح

(١) كفاية الأصول: ٣٥٢.

لحيته) أو (من صلى أو صام فله كذا) ولعله لذلك أفتى المشهور بالاستحباب[١].

فالذي يشهد على هذا الرأي هو قوله «**من بلغه ثواب على عمل كان له ذلك الثواب**» والمقصود هو الثواب على نفس العمل.

هذا، وقد ذكر الشيخ الأعظم رحمه الله بأنه توجد قرينتان على عدم ثبوت الثواب لنفس العمل وإنما الثواب على الاحتياط والانقياد.

القرينة الأولى: إنه ورد في بعض الروايات قوله: من بلغه ثواب على عمل فعمله طلب قول النبي كان له ذلك الثواب، وهذا يكشف عن كون الثواب لأجل طلب قول النبي وليس على ذات العمل.

وأجاب عنه الآخوند قدس سره: بأن ذلك القيد ورد في بعض الروايات وليس كلها، فلا مانع من التمسك بإطلاق الباقي لإثبات الاستحباب لنفس العمل، قال: وإتيان العمل بداعي طلب قول النبي صلى الله عليه وآله كما قيد به في بعض الاخبار وإن كان انقيادا، إلا أن الثواب في الصحيحة انما رتب على نفس العمل، ولا موجب لتقييدها به، لعدم المنافاة بينهما، بل لو أتى به كذلك أو التماسا للثواب الموعود، كما قيد به في بعضها الآخر لأوتي الاجر والثواب على نفس العمل، لا بما هو احتياط وانقياد، فيكشف عن كونه بنفسه مطلوبا وإطاعة[٢].

القرينة الثانية: ورد في صحيحة هشام بن سالم (من بلغه ثواب على عمل فعمله)

---

(١) م. ن: ٣٥٣.

(٢) م. ن.

وهذه الفاء فاء التفريع يعني من باب تفريع المعلول على العلة -أي فعمله لأجل بلوغ الثواب- فبلوغ الثواب علة للعمل والعمل معلول لبلوغ الثواب فيصير الثواب ثابتاً للعمل المقيد بالبلوغ - وليس مترتباً على ذات العمل.

وأجاب الآخوند رحمه الله عن ذلك: صحيح أن هذه الفاء للتفريع -أي من باب تفريع المعلول على علته الغائية- ولكن نقول أن العلة الغائية التي تسمى بالداعي أيضاً لا توجب تقيد العمل. قال: وكون العمل متفرعا على البلوغ، وكونه الداعي إلى العمل غير موجب لأنّ يكون الثواب إنما يكون مترتبا عليه، فيما إذا أتى برجاء أنه مأمور به وبعنوان الاحتياط، بداهة أن الداعي إلى العمل لا يوجب له وجها وعنوانا يؤتى به بذاك الوجه والعنوان[1].

وأشكل عليه شيخنا الاستاذ دام ظله نقضا بتوضيح منا: بأن الداعي يوجب وجها للعمل، كما في ضرب اليتيم: فإذا كان بداعي التأديب كان حسنا واذا كان بداعي التشفي كان قبيحا، وهذا أمر وجداني. إذن ضرب اليتيم عمل واحد في الصورتين الا أن الداعي في الاول صيره حسنا بينما الداعي الآخر في الثاني صيره قبيحا. من هنا يقال للاخوند: لو أتيت بالعمل بداعي الاحتياط والانقياد صار حسنا وتستحق عليه الثواب وإن لم يكن العمل فيه ثوابا.

وأشكل شيخنا الاستاذ دام ظله على هذا القول بأكمله بتوضيح منا: بأن الظاهر من الروايات هو وإن كان اعطاء الثواب ولكن ليس على نفس العمل، وإنما المقصود منه أن من يأتي بالعمل سيحصل على مقدار الثواب الذي بلغه، وهذا لا يعني أن نفس العمل

---

(١) م. ن.

صار مستحبا.

وأما قول الآخوند بأن فقرة (طلب قول النبي) الواردة في بعض الروايات لا تمنع من اطلاق باقي الروايات فممنوع لأنها جميعا وردت لبيان مطلب واحد، فلا محالة تكون هذه الفقرة مقيدة للمطلقات لأنها جميعا يراد منها معنى واحد.

وعلى حد تعبير شيخنا الأستاذ: فجميع الروايات تريد أن تفرغ عن مفاد واحد وجعلٍ واحد ولا تريد بيان مطلبين حتى يقال أن التقييد هنا لا ينافي إطلاق تلك بل كلها تريد أن تبين مفاداً واحداً، ومعلوم أن المفاد الواحد لا يمكن أن يكون مطلقاً ومقيداً بل هو إما مطلق أو مقيد.

القول الرابع: الثواب على الانقياد

إن الثواب ليس على نفس العمل وإنما مقصود الروايات هو بيان أنه يوجد ثواب على الاحتياط والانقياد بفضل من الله ورحمة، فهي ترشد الى حكم العقل بحسن الانقياد وقبح التجري. وبناءً على هذا الاحتمال فلا يستفاد من الروايات جعل الحجية للخبر الضعيف في مجال الآداب والسنن ولا جعل الاستحباب بالعنوان الأولي ولا بالعنوان الثانوي. وإنما ترشد الى حكم العقل بحسن الانقياد، وممن تبنى هذا القول الشيخ الأعظم قدس سره.

واختاره أيضا السيد الخوئي قدس سره، قائلا: فإن مفادها مجرد الاخبار عن فضل الله تعالى وأنه سبحانه بفضله ورحمته يعطي الثواب الذي بلغ العامل، وإن كان غير مطابق للواقع، فهي -كما ترى- غير ناظرة إلى العمل، وأنه يصير مستحبا لأجل طرو عنوان

البلوغ، ولا إلى إسقاط شرائط حجية الخبر في باب المستحبات، فتحصل أن قاعدة التسامح في أدلة السنن مما لا أساس لها[١].

وهو مختار جملة من المعاصرين كسيدنا الحكيم دام ظله، حيث قال: وقد تحصل من جميع ما ذكرنا: أن النصوص المذكورة كما لا تنهض بإثبات حجية الخبر الضعيف الدال على الثواب، كذلك لا تنهض بإثبات استحباب العمل الذي بلغ عليه الثواب، لا بذاته ولا بقيد الاتيان به برجاء تحصيل الثواب الذي ورد الوعد به، بل لا تصلح الا للارشاد إلى حسن الانقياد الذي يحكم به العقل مع قطع النظر عنها[٢].

أقول: إن هذا الاحتمال هو الأقرب في النظر، وهو أفضل الاحتمالات.

وأورد شيخنا الاستاذ دام ظله على هذا القول ما حاصله: بأن الثواب لو كان لأجل الانقياد والاحتياط لكان ثوابا واحدا وبمقدار ثابت في جميع الموارد، لا أنه يختلف من مورد الى مورد.

وفيه: إنه لا مانع من التفاوت في مقدار الثواب على الاحتياط والانقياد في الموارد المختلفة، وذلك لاختلاف مراتب الصعوبة والسهولة فيها، فربّ مورد يكون الاحتياط فيه سهل المؤونة فيستحق الثواب على قدره، وربّ مورد آخر يتطلب الاحتياط جهدا أكبر فيستحق الثواب على قدره أيضاً.

---

(١) مصباح الأصول: ٢/ ٣١٩- ٣٢٠.

(٢) مصباح المنهاج / الاجتهاد والتقليد: ٣٩٩.

القول الخامس: الوعد الإلهي

إن المقصود من روايات من بلغ هو الوعد الإلهي بأن يثيب كل من وصله ثواب على عمل، حتى لو لم يكن ذلك الثواب ثابتا الا أن الله يوعده بالثواب لكرمه وفضله. فلا ربط للأخبار بحجية الخبر الضعيف ولا بالاستحباب، وقال شيخنا الاستاذ الإيرواني دام ظله في مجلس درسه بأنه لا نعلم قائلا بهذا الاحتمال الا أنه محتمل ثبوتا.

وأورد عليه شيخنا الأستاذ دام ظله ما حاصله: أن أخبار من بلغ يستفاد منها الحث على الفعل بالدلالة الالتزامية العرفية، ولا يراد منها بيان الوعد الإلهي فحسب، أي أن العرف حينما يسمع مضمون أحاديث من بلغ يفهم منها أن الشرع يريد أن يقول افعل أيها المكلف، فالمسألة ليست مسألة تفضل محض.

القول السادس: التأكيد على محركية الأمر الاستحبابي

إن المقصود هو التأكيد على محركية الأمر الاستحبابي الذي وصل الى المكلف بطريق معتبر. بيان ذلك: قد توجد رواية معتبرة دالة على استحباب عمل معين الا أن المكلف يحتمل عدم صدقها ومطابقتها للواقع، فمن هنا جاءت روايات من بلغ لتؤكد ذلك الاستحباب لكي يتحرك المكلف نحو ذلك العمل المستحب.

والقرينة على هذا القول أنه ورد في بعض أخبار من بلغ التعبير التالي (من بلغه ثواب على شيء من الخير) فقد ذكرت كلمة (من الخير) وإنما يكون الشيء خيراً إذا كان قد ثبت بطريق معتبر.

وأورد عليه شيخنا الاستاذ دام ظله: أن كلمة (خير) كما يصح استعمالها في مورد الخير

الواقعي كذلك يصح في موارد الخير الظاهري، فنفس الكلمة المذكورة لا يمكن أن نستفيد منها الوصول بطريق معتبر، بل لو كان الطريق المعتبر قد أخذ بعين الاعتبار في هذه الروايات لكان من المناسب أن تسلط عليه الأضواء في نفس أخبار من بلغ.

القول السابع: الحفاظ على المستحبات الواقعية

إن روايات من بلغ جاءت للحفاظ على المستحبات الواقعية، فمن بلغه ثواب على عمل وجاء به له الثواب حفاظا على المستحبات الواقعية للمولى، وهذا ما اختاره شيخنا الاستاذ دام ظله.

ولكن قد يرد عليه: أن الثواب لو كان لأجل الحفاظ على المستحبات الواقعية فكيف نفسر الاختلاف في مقدار الثواب من مورد الى مورد وأن الثواب تابع لما بلغ؟ بل ينبغي أن يكون الثواب ثوابا واحدا وبمقدار ثابت في جميع الموارد.

الخلاصة

والحاصل: أن روايات من بلغ فيها احتمالات عديدة ومعه لا يمكن التمسك بها لإثبات حجية الطريق الضعيف في باب المستحبات ولا الاستحباب لذات العمل، والأقرب هو الاحتمال الرابع أي بيان ترتب الثواب على الاحتياط والانقياد.

***

الفصل التاسع

تخصيص الكتاب بخبر الواحد

١- المنع مطلقاً

٢- الجواز مطلقاً

٣- القول بالتوقف

٤- القول بالتفصيل

٥- مقتضى التحقيق

هل يجوز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد؟ أم لا بد أن يكون المخصص خبرا متواترا؟ توجد أربعة أقوال في المسألة: المنع مطلقاً، والجواز مطلقاً، والتوقف، والتفصيل. واليك تفصيل ذلك:

المنع مطلقاً

ذهب بعض القدماء الى منع تخصيص الكتاب بخبر الواحد كالشيخ المفيد والسيد المرتضى والشيخ الطوسي (رحمهم الله).

قال الشيخ المفيد: ولا يجوز تخصيص العام بخبر الواحد، لأنه لا يوجب علما ولا عملا، وإنما يخصه من الأخبار ما انقطع العذر بصحته عن النبيﷺ وعن أحد الأئمةعليهم السلام[1].

وقال السيد المرتضى: والذي نذهب إليه أن أخبار الآحاد لا يجوز تخصيص العموم بها على كل حال، وقد كان جائزا أن يتعبد الله (تعالى) بذلك، فيكون واجبا، غير أنه ما تعبدنا به[2].

وقال الشيخ: والذي أذهب إليه أنه لا يجوز تخصيص العموم بها على كل حال

(١) التذكرة: ٣٨.

(٢) الذريعة: ١/ ٢٨٠- ٢٨١.

سواء خص أو لم يخص بدليل متصل أو منفصل[١].

والعجيب أن الشيخ يقول بحجية خبر الواحد بل هو المؤسس أصوليا لحجيته ومن أوائل القائلين به الا أنه أنكر تخصيص عموم الكتاب به.

أدلة المنع مطلقاً

يمكن أن يستدل لمنع تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد بالأدلة التالية:

الأول: إن الكتاب قطعي الصدور وخبر الواحد ظني الصدور فكيف يقدم الظني على القطعي؟

قال الشيخ الطوسي: والذي يدل على ذلك أن عموم القرآن يوجب العلم وخبر الواحد يوجب غلبة الظن ولا يجوز أن يترك العلم للظن على حال فوجب لذلك أن لا يخص العموم به[٢].

وفيه أولا: ما أجاب به بعض الأعاظم وحاصله: صحيح أن العام قطعي لكن الخاص -وهو خبر الواحد- معتبر بالخصوص، والعرف يجمع بينهما بالتخصيص. قال: كون العام قطعي الصدور لا ينافي جواز رفع اليد عن عمومه بعد ورود الخاص المعتبر لأن هذا الجمع مما يشهد بصحته العرب[٣].

---

(١) العدة: ١/ ٣٤٤.

(٢) م. ن.

(٣) درر الفوائد: ١/ ٢٢٨- ٢٢٩ تقريراً لأبحاث الشيخ عبد الكريم الحائري بقلم الشيخ الأراكي.

وثانيا: ما أجاب به بعض الأساطين وحاصله أن الكتاب من حيث الدلالة أيضا ظني، وإن كان من حيث السند قطعيا[١].

الثاني: لو جاز التخصيص بخبر الواحد لجاز النسخ به أيضاً، لأن النسخ نوع تخصيص أي بحسب الأزمان، وهو باطل جزما فالتخصيص مثله[٢].

وفيه أولا: ما ذكره المحقق الحلي وحاصله: أن قياس النسخ على التخصيص قياس مع الفارق لأن النسخ إزالة للحكم والتخصيص ليس كذلك[٣]، والظاهر أن مقصوده هو أن التخصيص لا يرفع الحكم ولا يزيله وإنما يضيّق من موضوعه.

وثانيا: ما أورده بعض الأساطين وحاصله: إن الاجماع قام على عدم جواز النسخ بخبر الواحد ولَم يقم على عدم جواز التخصيص به، قال: أنه لا ملازمة بين جواز التخصيص بالخبر وجواز النسخ بعد قيام الإجماع على عدم جواز النسخ بالخبر الواحد كما ادعي، وإلا لكان مقتضى القاعدة جوازهما به[٤].

الثالث: إنه توجد أخبار متواترة تفيد بأن الاخبار المخالفة للقرآن يجب طرحها أو ضربها عرض الجدار أو أنها زخرف أو مما لم يقله الإمام عليه السلام.

وأجاب عنه بعض الأعاظم، ويمكن تلخيص ما أفاده ضمن النقاط التالية:

---

(١) وسيلة الوصول الى حقائق الأصول ٤١٣- ٤١٤ تقريراً لأبحاث السيد ابي الحسن الاصفهاني بقلم الميرزا حسن السبزواري.

(٢) راجع: المعالم: ١٤١، والوافية: ١٣٥.

(٣) معارج الأصول: ١٧٢.

(٤) وسيلة الوصول الى حقائق الأصول: ٤١٣- ٤١٤.

أولا: إنا نقطع بصدور روايات مخالفة لعموم الكتاب على نحو العموم المطلق فلا مجال للشك في ذلك.

ثانيا: لا بد من حمل تلك الروايات الآمرة بطرح المخالف على غير المخالفة بنحو العموم المطلق أي كالتباين أو العموم من وجه والتي لا يمكن الجمع العرفي بينهما.

ثالثا: عدم وجود خبر مباين للكتاب في زماننا لا ينفي وجوده في زمن صدور تلك الروايات الآمرة بطرح المخالف فهذا ليس مسوغا لحمل تلك الروايات على الخبر الذي نسبته للكتاب العموم والخصوص المطلق.

ورابعا: يمكن حمل تلك الأخبار الآمرة بطرح المخالف على روايات العقائد أو خبر غير الثقة[1].

وقال السيد الگلپايگاني تعليقا على كلام أستاذه الشيخ الحائري (رحمهما الله): الظاهر من الأخبار الناهية التحاشي عن أصل صدور الخبر المخالف مضمونا للكتاب، لا الخدشة في سنده، وبذلك يقطع بأن مخالفة العام والخاص خارج عن مدلولها، وإن كان المراد بها غير معلوم[2].

الرابع: الدليل على حجية خبر الواحد هو الإجماع، وهو مفقود فيما إذا كان العام الكتابي على خلافه.

قال المحقق: بأنا لا نسلم أن خبر الواحد دليل على الاطلاق، لأنّ الدلالة على

---

(١) درر الفوائد: ١/ ٢٢٨- ٢٢٩، تقريراً لأبحاث الشيخ عبد الكريم الحائري بقلم الشيخ الأراكي.
(٢) إفاضة العوائد: ١/ ٣٥٩.

العمل به الاجماع على استعماله فيما لا يوجد عليه دلالة، فإذا وجدت الدلالة القرآنية سقط وجوب العمل به[١].

وفيه: أن الدليل على حجية خبر الواحد ليس منحصرا بالإجماع بل عمدة الدليل عليه هو سيرة العقلاء الممضاة من قبل الشارع وكذلك سيرة المتشرعة الجارية على تخصيص الكتاب بخبر الواحد فلا يرد الإشكال المذكور.

الجواز مطلقاً

قال به جل أصحابنا المتأخرين، منهم: العلامة وصاحب المعالم، وأكثر من جاء بعدهما.

قال العلامة: تخصيصه بخبر الواحد جائز[٢].

وقال صاحب المعالم: وأما تخصيصه بالخبر الواحد -على تقدير العمل به- فالأقرب جوازه مطلقا[٣].

وقال صاحب الكفاية: الحق جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد المعتبر بالخصوص كما جاز بالكتاب، أو بالخبر المتواتر، أو المحفوف بالقرينة القطعية من خبر

---

(١) معارج الأصول: ٩٦- ٩٧.

(٢) مبادئ الأصول: ١٤٣- ١٤٤.

(٣) معالم الدين: ١٤٠- ١٤١.

الواحد، بلا ارتياب[١].

وقال بعض الأساطين: وإذا عرفت ضعف أدلة المانعين ظهر أن الحق هو جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد كما جاز تخصيصه بالخبر المتواتر والمحفوف بالقرينة القطعية[٢].

وقال السيد الخوئي: والظاهر أنه لا خلاف بين الطائفة الإمامية في جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد فيما نعلم، والمخالف في المسألة إنما هو العامة: وهم بين من أنكر تخصيصه به مطلقا، وبين من فصل تارة بما إذا خصص العام الكتابي بمخصص قطعي قبله[٣].

وأنت خبير بأن المخالف لا ينحصر بالعامة بل يوجد من خالف من أصحابنا كالمفيد والمرتضى والشيخ (رحمهم الله).

وقال أيضا في موضع آخر: ولذا ذكرنا في محله أن تخصيص الكتاب بخبر الواحد مما لا اشكال فيه.[٤]

---

(١) كفاية الأصول: ٢٣٥.

(٢) وسيلة الوصول الى حقائق الأصول: ٤١٣- ٤١٤ تقريراً لأبحاث السيد ابي الحسن الاصفهاني بقلم الميرزا حسن السبزواري.

(٣) محاضرات في أصول الفقه: ٥/ ٣٠٩.

(٤) مصباح الأصول: ٢/ ٢١٠.

أدلة المجوزين

استدل على صحة تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد بالأدلة التالية:

الأول: إن الكتاب دليل والخبر دليل، والتخصيص عمل بالدليلين معا من دون طرح لدليل دون دليل ومن دون ترجيح غير موجب لأحدهما على الآخر.

قال العلامة: لأنهما دليلان تعارضا، فقدم الأخص، جمعا بين الدليلين[١].

وقال صاحب المعالم: أنهما دليلان تعارضا، فاعمالهما - ولو من وجه أولى، ولا ريب أن ذلك لا يحصل إلا مع العمل بالخاص، إذ لو عمل بالعام، لبطل الخاص ولغى بالمرة[٢].

الثاني: إن الخاص قرينة على المراد من العام بخلاف العكس، فيقدّم الخاص على العام.

قال بعض الأعاظم: الخاص بواسطة دليل اعتباره يصلح لأن يكون قرينة على التصرف في العام بخلاف العكس[٣].

الثالث: إن الوقوع فرع الإمكان، وقد وقع تخصيص الكتاب بخبر الواحد.

---

(١) مبادئ الأصول: ١٤٣- ١٤٤.

(٢) معالم الدين: ١٤٠- ١٤١.

(٣) درر الفوائد: ١/ ٢٢٨- ٢٢٩ تقريراً لأبحاث الشيخ عبد الكريم الحائري بقلم الشيخ الأراكي.

قال العلامة: وقد وقع كما في تخصيص: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ بقوله: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»[١]، وهو كما ترى.

الرابع: إن سيرة الأصحاب جارية على تخصيص الكتاب بخبر الواحد.

قال صاحب الكفاية: لما هو الواضح من سيرة الأصحاب على العمل بأخبار الآحاد في قبال عمومات الكتاب إلى زمن الأئمة عليهم السلام[٢].

القول بالتوقف

ممن قال بالتوقف في المسألة المحقق الحلي والفاضل التوني (رحمهما الله).

قال المحقق: يجوز تخصيص العموم المقطوع به بخبر الواحد وأنكر ذلك الشيخ أبو جعفر رحمه الله سواءً كان العموم مخصوصا أو لم يكن، وهو اختيار جماعة من المتكلمين. ومن الأصولية من فصل، احتج المجيز: بأنهما دليلان تعارضا، فيجب العمل بالخاص منهما، لبطلان ما عداه من الأقسام، احتج المانع: بأن العموم المقطوع يوجب العلم، والخبر يوجب الظن، ولا يجوز ترك المعلوم للمظنون... الى أن قال: والأولى التوقف[٣].

وقال الفاضل التوني: والأولى التوقف في تخصيص القرآن بخبر الواحد، للشك في وجوب اتباع ما يفهم من ظاهر القرآن على الاطلاق، وحجية خبر الواحد على

---

(١) مبادئ الأصول: ١٤٣- ١٤٤.

(٢) كفاية الأصول: ٢٣٥.

(٣) معارج الأصول: ٩٦.

الاطلاق[١].

وأهم سبب للتوقف هو أنه لو خصص الكتاب بالأخبار لزم طرح القطعي لصالح الظني، ولو عملنا بعموم الكتاب ولَم نخصصه لزم طرح كثير من الأخبار التي نقطع بصدور بعض منها، وعليه فيدور الأمر بين محذورين فالتوقف هو الأنسب.

القول بالتفصيل

قال الفاضل التوني: وفصل بعضهم في كل خاص ظني عارض عاما قطعيا، فقال: إن كان العام خاصاً من قبل بدليل قطعي -متصلا كان، كالاستثناء، والشرط، والغاية، ونحوها، أو منفصلا- فيجوز تخصيصه مرة أخرى بهذا الظني، وإلا فلا، لضعف العموم في الأول، وقوته في الثاني[٢].

والذي يفهم من هذه العبارة أن العام إذا تخصص بمخصص قطعي فلا مانع من تخصيصه بمخصص ظني مرة أخرى لأنه أصبح ضعيفا فيقبل التخصيص ثانية.

مقتضى التحقيق

بطبيعة الحال نحن نقول بجواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد وذلك للأمور

---

(١) الوافية ١٣٥- ١٣٧.

(٢) م. ن.

التالية:

الأول: إن الكتاب وإن كان قطعيا من جهة الصدور لكن الخبر أيضا قام عليه الدليل القطعي، فبالنتيجة هو حجة وبإمكانه أن يخصص عمومات الكتاب.

الثاني: إن الكتاب قطعي الصدور لكن قد يكون ظني الدلالة، وخبر الواحد ظني الصدور لكن قد يكون قطعي الدلالة، فكل من العام الكتابي وخبر الواحد له جنبة قطعية وله جنبة ظنية أيضاً، فمنع التخصيص بحجة عدم إمكان تخصيص القطعي بالظني ليس تاما.

الثالث: لو لم نلتزم بصحة تخصيص الكتاب بخبر الواحد لزم الاتيان بفقه جديد، وذلك لأن المنظومة الفقهية الموجودة ستسقط حينئذ لا محالة، إذ لا يوجد دليل بإمكانه الحفاظ على هذه المنظومة سوى أخبار الآحاد، أما عمومات الكتاب فهي لا تكفي للاستدلال على جميع الأحكام الموجودة بين أيدينا، والإجماع ليس حجة عند المحققين من المعاصرين، والعقل لا حظ له في إدراك مناطات العبادات.

الرابع: لو لم نلتزم بجواز التخصيص للزم طرح أغلب الروايات التي بين أيدينا، وهو ما نقطع بعدم جوازه لعلمنا الإجمالي بصدور أكثرها أو جملة كبيرة منها.

***

مصادر الكتاب

١. مبادئ الوصول إلى علم الأصول، أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي العلامة الحلي(ت٧٢٦هـ)، تحقيق: إخراج وتعليق وتحقيق: عبد الحسين محمد علي البقال، الناشر: مركز النشر - مكتب الإعلام الإسلامي، ط٣، ١٤٠٤هـ.

٢. معالم الدين وملاذ المجتهدين، الشيخ حسن بن زين الدين العاملي(ت١٠١١هـ) الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين -قم.

٣. زبدة الأصول (ت ١٠٣١هـ)، الشيخ بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي الهمداني العاملي الجبعي المشتهر البهائي، (ت ١٠٣٠هـ)، تحقيق: فارس حسون كريم، ط١، ١٤٢٣ هـ.

٤. أصول الفقه، الشيخ محمد رضا المظفر(ت ١٣٨٣هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين-قم.

٥. المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي(ت٥٠٥هـ)، تحقيق: تصحيح: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط بلا، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦ م.

٦. الاحكام في أصول الاحكام، علي بن محمد الآمدي (ت ٦٣١هـ)، علق عليه:

الشيخ عبد الرزاق عفيفي، المكتب الاسلامي- بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ.

٧. كفاية الأصول، المحقق الآخوند الشيخ محمد كاظم الخراساني(ت ١٣٢٩هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث -قم، ط١، ١٤٠٩هـ.

٨. مقالات الأصول، الشيخ آقا ضياء العراقي(ت١٣٦١هـ)، تحقيق: الشيخ محسن العراقي، السيد منذر الحكيم، مجمع الفكر الاسلامي، ط١ ١٤١٤هـ.

٩. مصباح الأصول، تقرير بحث السيد الخوئي للسيد سرور الواعظ البهسودي(١٤١٣هـ)، مكتبة الداوري-قم، ط٥، ١٤١٧هـ.

١٠. وائل حلاق / History of Islamic Legal Theories.

11. Khabar Al Wahid, Encyclopedia of Islam/ Theodor Juynboll , consulted online on August 15,2017.

12. Dr. Abdul Karim Ali, A Controversy about Khabar al Wahid with Special Reference to Al Shafi'i's Views, Journal Usuludeen pg. 77-78.

١٣. الرسالة، محمد بن ادريس الشافعي(ت٢٠٤هـ)، تحقيق: تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت - لبنان.

١٤. الفصول في الأصول، أحمد بن علي الرازي الجصاص(ت ٣٧٠ هـ)،دراسة وتحقيق، للدكتور عجيل جاسم النمشي، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

١٥. اللمع في اصول الفقه، إبراهيم بن علي الشيرازي(ت٤٧٦هـ)، الناشر: عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ.

١٦. معارج الأصول، للمحقق الحلي، الشيخ نجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسن الهذلي المحقق الحلي(ت٦٧٦هـ)، اعداد: محمد حسين الرضوي، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ.

١٧. الاحكام في أصول الاحكام، الحافظ أبو محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري(ت٤٥٦هـ)، أشرف على طبعها أحمد شاكر، الناشر: زكريا علي يوسف، مطبعة العاصمة بالقاهرة.

١٨. المحصول في اصول الفقه، محمد بن عمر بن الحسين الفخر الرازي(ت٦٠٦هـ)، تحقيق: دكتور طه جابر فياض العلواني، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الثانية، سنة الطبع: ١٤١٢هـ.

١٩. معجم رجال الحديث، السيد ابو القاسم الموسوي الخوئي(ت١٤١٣هـ)،طبع: مركز نشر الثقافة الاسلامية الطبعة الخامسة،١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.

٢٠. القوانين المحكمة في الاصول المتقنة، الميرزا ابو القاسم القمي(ت١٢٣١هـ)، شرحه وعلق عليه: رضا حسين صبح، دار المجة البيضاء، ط ٣، ١٤٣١هـ.

٢١. الفصول الغروية في الأصول الفقهية، الشيخ محمد حسين بن عبد الرحيم الطهراني الحائري(ت١٢٥٠هـ)، دار إحياء العلوم الاسلامية، ١٤٠٤هـ.

٢٢. فرائد الأصول، الشيخ مرتضى بن محمد امين الأنصاري(ت ١٢١٨هـ)، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ.

23. An Introduction to Shi›i Law: A Bibliographical Study, Hossein Modarressi Tabataba›i Ithaca Press, 1984.

٢٤. التذكرة بأصول الفقه، أبو عبد الله محمد بن محمد النعمان العكبري البغدادي الشيخ المفيد(ت ٤١٣هـ)، تحقيق: الشيخ مهدي نجف، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

٢٥. أوائل المقالات، الشيخ المفيد، تحقيق: الشيخ إبراهيم الأنصاري، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٢٦. الذريعة الى اصول الشريعة، أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي الشريف المرتضى(ت٤٣٦هـ)، تحقيق: أبو القاسم گرجي، دانشگاه طهران، ١٣٤٦ هـ ش.

٢٧. مسائل المرتضى، الشريف المرتضى، تحقيق وفقان خضير محسن الكعبي، دار الفكر- بيروت، الطبعة الاولى، ١٤٢٢هـ.

٢٨. كتاب السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، أبو جعفر محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلي (ت٥٩٨هـ) مؤسسة النشر الإسلامي - قم، ط٢، ١٤١٠هـ.

٢٩. رسائل الشريف المرتضى، الشريف المرتضى، تقديم: السيد أحمد الحسيني،

إعداد: السيد مهدي الرجائي، نشر: دار القرآن الكريم – قم، ١٤٠٥هـ.

30. The Origin of Shi'i Usul al-Fiqh and its Systematization up to 5th Century , A.H/M. Aftab Uddin Ahmad، McGill University (Canada، 1970..

٣١. نظرية السنة في الفكر الامامي الشيعي التكون والصيرورة، حيدر حب الله، مؤسسة الانتشار العربي، ٢٠٠٦م.

٣٢. لؤلؤة البحرين في الاجازات وتراجم رجال الحديث، الشيخ يوسف بن احمد البحراني(ت١١٨٦هـ)، تحقيق: السيد محمد صادق بحر العلوم، مكتبة فخراوي- المنامة، ط١، ١٤٢٩هـ.

٣٣. روضات الجنات في احوال العلماء والسادات، الميرزا محمد باقر الموسوي الخوانساري الاصبهاني(١٣١٣هـ)، مكتبة اسماعيليان –قم، ١٣٩٠هـ ش.

٣٤. المهذب، الفقيه الأقدم القاضي عبد العزيز بن البراج الطرابلسي (ت٤٨١هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي – قم، سنة الطبع: ١٤٠٦هـ.

٣٥. معالم العلماء، محمد بن علي بن شهرآشوب المازندراني (ت٥٨٨هـ)، تحقيق السيد محمد رضا الجلالي، دار المحجة البيضاء، الطبعة الاولى، ١٤٣٣هـ.

***

الفهرست التفصيلي لمحتوى الكتاب

المقدمة 3

الفهرست الإجمالي لمحتوى الكتاب 4

التمهيد 9

تعريف خبر الواحد..... ١١

أهم مسألة أصولية..... ١٣

الفصل الأول: حجية خبر الواحد عند العامة 15

الفصل الثاني: رفض حجية خبر الواحد عند قدماء الشيعة 25

يونس بن عبد الرحمن ٢٧

ابن قِبة الرازي..... ٢٩

ابن ابي عقيل العُماني..... ٣٢

الشيخ المفيد ٣٣

السيد المرتضى ٣٥

التبرير لوجود أخبار الآحاد في كتب الشيعة ٣٨

منهج السيد المرتضى في الاستنباط ٤١

القاضي ابن البراج ٤٢

المحقق الطبرسي ٤٥

السيد ابن زهرة الحلبي ٤٨

ابن شهرآشوب المازندراني ٥٠

ابن ادريس الحلي ٥٢

خلاصة الفصل ٥٣

الفصل الثالث: الشيخ الطوسي والتأسيس لحجية خبر الواحد 55

مقدمة الفصل ٥٧

الجواب عن دعوى الاجماع على بطلان العمل بخبر الواحد ٦٠

حجية خصوص أخبار الشيعة ٦٣

القرائن على صحة الخبر ٦٦

موقف المحقق الحلي من خبر الواحد ٦٩

أتباع مدرسة الشيخ الطوسي ٧١

الفصل الرابع: التوفيق بين إجماع السيد وإجماع الشيخ 73

التوجيه الأول: التقية وإنكار الحجية ٧٥

التوجيه الثاني: الخبر غير المحفوف بقرائن قطعية ٧٨

التوجيه الثالث: انفتاح باب العلم وانسداده ٨٠

التوجيه الرابع: الخبر المفيد للاطمئنان ٨٢

التوجيه الخامس: الخبر المقطوع به ٨٤

التوجيه السادس: الخبر الضعيف والخبر الصحيح ٨٤

التوجيه السابع: الروايات العقدية والروايات الفقهية ٨٦

التوجيه الثامن: الإجماع القولي والإجماع العملي ٨٧

التوجيه التاسع: الاجماع الاحتفاظي ٨٨

التوجيه العاشر: إجماع المتكلمين وإجماع المحدثين ٨٩

التوجيه الحادي عشر: خبر الواحد له معانٍ مختلفة..... ٨٩

خلاصة واستنتاج: استقرار التعارض بين الدعويين..... ٩٠

الفصل الخامس: أدلة حجية خبر الواحد..... 93

الدليل الأول: الكتاب الكريم ٩٥

الآية الأولى: آية النبأ ٩٥

أهم الإشكالات على الآية..... ٩٧

أجوبة الإشكالات ١٠١

الآية الثانية: آية النفر..... ١٠٤

الإشكالات على الاستدلال بالآية ١٠٧

الخلاصة من الاستدلال بالآية ١١٤

الآية الثالثة: آية الكتمان ١١٦

اعتراضات على الاستدلال بآية الكتمان ١١٧

الخلاصة من الاستدلال بالآية ١٢٠

الآية الرابعة: آية السؤال ١٢١

الاعتراضات على الاستدلال بالآية ١٢٢

الخلاصة من الاستدلال بالآية ١٢٦

الآية الخامسة: آية الأذن ١٢٦

الدليل الثاني: السنة القطعية ١٣٥

خلاصة واستنتاج ١٤٢

الخبر الصحيح أم الخبر الموثوق به؟ ١٤٤

مناقشة السيد الروحاني ١٤٦

الدليل الثالث: الإجماع ١٤٩

الدليل الرابع: سيرة المتشرعة ١٥٣

الوجه الأول: سيرة الصحابة ١٥٣

الوجه الثاني: سيرة أصحاب الأئمة عليهم السلام ١٥٤

الوجه الثالث: سيرة المتشرعة منذ عهد الأئمة عليهم السلام الى اليوم ١٥٦

الدليل الخامس: سيرة العقلاء ١٥٨

الاستدلال بالسيرة ١٥٨

إشكال رادعية الآيات عن سيرة العقلاء ١٦١

إشكالات السيد الخوئي ١٦٤

مقتضى التحقيق ١٦٦

الفصل السادس: التقسيم الرباعي للحديث 169

مقدمة الفصل ١٧١

تاريخ التقسيم الرباعي للحديث ١٧٣

الموقف الأخباري ١٧٥

لماذا ابتكر هذا التقسيم؟ ١٧٧

ردّ المحدث البحراني على التقسيم الرباعي ١٧٩

مناقشة ما أفاده المحدث البحراني ١٨١

خلاصة واستنتاج ١٨٩

الفصل السابع: جابرية عمل المشهور بالخبر وكاسريته 191

مقدمة الفصل ١٩٣

تاريخ مسألة كبرى الانجبار ١٩٤

رفض مدرسة الاردبيلي رحمه الله ١٩٦

مسلك السيد البروجردي رحمه الله ١٩٩

رفض السيد الخوئي قدس سره ٢٠٣

إشكالات الشيخ الفياض على نظرية السيد الخوئي ٢٠٤

تحقيق الكلام ٢٠٥

الفصل الثامن: قاعدة التسامح في أدلة السنن 209

مقدمة الفصل ٢١١

أهم روايات الباب ٢١٤

الأقوال في المسألة ٢١٦

القول الأول: قاعدة التسامح في أدلة السنن ٢١٦

القول الثاني: الاستحباب النفسي لعنوان البلوغ ٢١٨

القول الثالث: الاستحباب لذات العمل ٢٢١

القول الرابع: الثواب على الانقياد ٢٢٤

القول الخامس: الوعد الإلهي ٢٢٦

القول السادس: التأكيد على محركية الأمر الاستحبابي ٢٢٦

القول السابع: الحفاظ على المستحبات الواقعية ٢٢٧

الخلاصة ٢٢٧

الفصل التاسع: تخصيص الكتاب بخبر الواحد 229

المنع مطلقاً ٢٣١

أدلة المنع مطلقاً ٢٣٢

الجواز مطلقاً ٢٣٥

أدلة المجوزين ٢٣٧

القول بالتوقف ٢٣٨

القول بالتفصيل ٢٣٩

مقتضى التحقيق ٢٣٩

مصادر الكتاب 241

الفهرست التفصيلي لمحتوى الكتاب 246