

فَقْرُهُمْ أَلَيْسَ

فَصْلِيَّةٌ فَقْهِيَّةٌ تَخْصُّصِيَّةٌ

الطبعة الثالثة

- دور المحقق النراقي في تطوير نظرية ولاية الفقيه
- نظرية ولاية الفقيه
- صلاحيات الفقيه
- مطارحات علمية حول نظرية ولاية الفقيه
- الشورى و ولاية الفقيه
- نظرية المحقق النراقي في حجية أخبار الآحاد
- النراقيان في مواجهة المدِّ الاخباري
- الاسراف على ضوء الشريعة
- المحقق محمد مهدي النراقي - سيرته وعطاؤه العلمي
- المولى أحمد النراقي على نرى العلم

نظرية المحقق النراقي رحمته الله

في حجّة أخبار الآحاد

(عرض ونقد)

□ الأستاذ السيّد محسن الجرجاني

مقدمة :

من الواضح لدى كل من له إلمام بالفقه وأحكامه أنّ لهذا العلم أدلته المقررة التي يعتمدها الفقيه في إسناد الأحكام إلى الشارع المقدس ، فكل استنباط لا محالة منوط بدليله ومدركه ، وإلاّ كان التصدي لذلك في عداد الكبائر المحرّمة .
إلاّ أن يكون استنباط الفقيه من باب بيان الحكم العقلي للمكلفين ، ومن الواضح أنّ مثل هذا الاستنباط لا يسمّى اجتهاداً ، مضافاً إلى ندرة وقوعه .

ومن الأدلّة الشرعية المعتمدة في الاستدلال ، والتي تتميز بدور هامّ وأساسي في عملية الاستنباط السنّة الشريفة ، فهي أهم مصدر في التشريع ؛ وذلك لقلّة الأحكام الفقهية الواردة في القرآن الكريم .

وأما العقل فإنّه قاصر أساساً - فيما عدا المدركات والأحكام العامّة - عن إدراك الأحكام واستنباطها ، فلم يبقَ إلّا طريق الأخبار والروايات المرويّة عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام .

وتعدّ مرجعية السنّة وحجيتها في الاستنباط - بشكل عام - أمراً مسلماً لا شك فيه ولا نزاع.

إنّما النزاع والكلام في تخصيص حجيتها بخصوص الأخبار التي نقطع بصورها والمعتبر عنها بالمتواترة أو المحفوفة بالقرائن، أو التوسّع في حجيتها بما يشمل الأخبار التي لا يقطع بصورها.

وبعبارة ثانية: هل أنّ خبر الواحد حجة فيجوز العمل به والتعويل عليه، أم لا؟

وقد وجد في ذلك قولان: قول بالحجية وقول بعدم الحجية.

والمراد بحجّية خبر الواحد: قيام الدليل الخاص على اعتبار الخبر غير المقطوع بصوره حجة ودليلاً، والمراد بعدم حجّيته هو عدم قيام الدليل الخاص على اعتباره.

وقد ذهب مشهور الفقهاء إلى القول بحجية خبر الواحد، فيما ذهب غير المشهور إلى القول بعدم الحجية.

ولم يطلق المشهور القول بالحجية لمطلق خبر الواحد، بل اشترطوا لذلك شروطاً، فقد اشترط القدماء في حجّيته أن يكون رواه إمامين عدولاً، فيما اكتفى المتأخرون قاطبة بوصف الوثاقة.

وهذا هو الفرق الأساسي بين القائلين بالحجّية أنفسهم، وإن كان ثمة فوارق أخرى أقل أهمية مما ذكرنا.

والنقطة الجديرة بالدراسة والبحث - وهي موضوع هذا المقال - نظرية المحقق النراقي رحمته الله في حجّية خبر الواحد؛ وذلك لخروجها عن إطار الخلاف التقليدي المشار إليه بين المتقدمين والمتأخرين، وتميّزها بالجدة والحدثة من

بين الآراء المذكورة، بحيث إنه يفتح بها - لو ثبتت - باب وسيع للأحكام الشرعية واستنباطها.

وحاصل هذه النظرية: ثبوت الحجية لكل خبر يوجب علماً أو ظناً بالحكم الشرعي، سواء كان رواه إماميين أم لا، وسواء كانوا عدولاً أم لا، فالمدار في حجية الخبر هو إفادته الظن.

الأمر الآخر الذي يطرحه المحقق النراقي، والذي له أهميته في هذا الاتجاه أيضاً، هو أن جميع الروايات الواردة في كتب أصحابنا واجدة للصفة المذكورة إلا ما قام الدليل الخاص على عدم اعتباره. ومن هنا فإنه يمكن عدّ الأخبار في كتب الأصحاب - سيما المعتمدة منها - أهم مصداق للحجة في الفقه.

ومن الواضح تمايز هذه النظرية عن النظريتين المتقدمتين آنفاً بشكل كامل، كما أن من الملاحظ وجود أنصار وأتباع للنظرية المذكورة، إلا أن ما جاء به النراقي من استدلال لرأيه لا نجده في كلمات هؤلاء، فالمهم إذاً ملاحظة ما جاء به من استدلال على هذا الرأي.

أدلة المحقق النراقي رحمته الله:

تعرض النراقي لبحث حجية خبر الواحد في كتابه «العوائد»؛ وذلك في جملة مسائل أصولية بحثها في هذا الكتاب، على أنه رحمته الله صنف في الأصول أربعة كتب لا يوجد في أيدينا - فعلاً - شيء منها، ولذا فإن المرجع الوحيد في النقل عنه هو كتاب العوائد.

وقد رتب البحث في خمس مقدمات وخمسة مقامات، هي:

المقام الأول: في إثبات جواز العمل بالأخبار في الجملة، والاستدلال عليه بأربعة أدلة.

المقام الثاني: في جواز العمل بكل خبر لم يقد دليل قطعي أو ظني على منع العمل به، وقد ذكر فيه دليلين مما ذكره من الأدلة المتقدمة في المقام الأول.

المقام الثالث: في إثبات حجية الخبر في الجملة.

المقام الرابع: في إثبات الحجية لمطلق الخبر حصل الظن بصدقه، سواء كان منشأ الظن فيه من جهة الرواة أو من جهة أخرى، ما لم يقد دليل برهاني على منع العمل به وإبطال حجيته.

المقام الخامس: في أصالة حجية الأخبار المروية عن الأئمة عليهم السلام.

وسوف نتعرض لآرائه وأدلته في هذه المقامات نقلاً وشرحاً وتعليقاً، وذلك بعد بيان المقدمات.

المقدمات الخمس في كلام النراقي رحمته الله:

المقدمة الأولى: إنَّ حكم العقل بجواز كل من الفعل والترك في كل أمر لا يقبح فيه بحسب عقولنا قبل ورود الشرع به أمر بديهي؛ إذ المفروض عدم حكم العقل بالقبح في أحد الطرفين، وعدم حكم من الشرع فيه أيضاً، فلا يكون منع عقلي ولا شرعي في شيء من طرفيه، وليس معنى الجواز العقلي إلا ذلك، بل يحكم العقل بجوازه الشرعي أيضاً، إمَّا لأجل أنَّ الجائز الشرعي ما لا حرج في فعله ولا تركه، ولا منع على أحدهما، وهذا كذلك، أو لأنَّ العقل يحكم صريحاً بأنَّ الشارع لا يعاقب على فعل أو ترك لم ينه عنه، ولم يحكم فيه بقبح ^(١).

المناقشة: إنَّ العقل قاصر عن إدراك الحسن والقبح في الجزئيات، ولذا فإنَّه لا حكم له أساساً في مثل هذه الموارد، لا أنَّه يحكم بعدم قبح الفعل أو الترك.

وفي مثل هذه الموارد يبحث عادةً عن أنَّ الأصل في الأشياء هل الحظر أو الإباحة؟

وقد يدعى أنَّ الأصل هو الإباحة بالضرورة. لكنه غير تام وليس بصحيح بالرغم من اعتقادنا بقاعدة قبح العقاب بلا بيان، إلا أنَّ ذلك ليس بمعنى حكم العقل بجواز الفعل والترك.

ولئن تنزّلنا عن ذلك وقلنا بأنَّ العقل يحكم في مثل هذه الموارد بجواز الفعل والترك، فإنّه لا يمكن استفادة الجواز الشرعي من ذلك؛ لعدم جريان قاعدة الملازمة بين حكم الشرع والعقل في مثل هذه الموارد، فدقق.

المقدمة الثانية: من الأمور البديهية عقلاً وشرعاً أنّه لا يمكن كون شيء منطاً لنا ومأخذاً لأحكامنا الشرعية من دون كونه مفيداً للعلم أو الظن، أو من غير العلم بحجّيته ومناطيته، أو الظن بذلك^(٢).

المنافشة: إنّ الذي يمكن الاعتراف بحجّيته ودليليّته على ضوء هذه المقدمة، هو خصوص الدليل الموجب للعلم بالحكم، أو الحجة التامة في نفسها، وأمّا ما يوجب الظن بالحكم ففيه بحث وكلام ينبغي التعرّض له في ذي المقدمة لا أنّه يذكر كأمر مفروغ عنه في المقدمة.

المقدمة الثالثة: كما أنَّ طرق حصول العلم بالأحكام الشرعية محصورة، وهي: العقل، والحس - كالسماع من المعصوم - والعادة، والخبر المتواتر أو المحفوف بالقرينة، أو الإجماع القطعي، كذلك طرق تحصيل الظن بالأحكام الشرعية، أو الأمانة التي احتمل كونها منطاً لتحصيلها - التي أمكن كونها منطاً واحتمل جعل الشارع إيّاها مأخذاً لنا في ذلك الزمان - محصورة غالباً؛ إذ ليس هو إلاّ ظواهر الكتاب، والأخبار، والشهرة بين الأصحاب، والإجماعات المنقولة والأصل، وعدم ظهور المخالف على قول. وأمّا الظنون الحاصلة من

مظنة العلة والحكمة أو الحمل على الأفراد الآخر ونحوها، فهي من باب استنباط العلة ومن شعب القياس الممنوع منه في مذهبنا^(٣).

المناقشة: إنّ طرق تحصيل الظن بالحكم لا تنحصر بما ذكره، كما أنّ سائر الظنون الأخرى ليست من شعب القياس، فإنّ للظن القياسي تعريفه وموارده الخاصة به، فلا يندرج تحته كل ظن إذا لم يكن من موارده ولا مما ينطبق عليه تعريفه وضابطته.

المقدمة الرابعة: إنّ الاحتياط وإن أمكن التكليف به مع بقاء التكاليف وسدّ باب العلم بها، إلّا أنّه إنّما هو فيما يمكن فيه الاحتياط، بأن يمكن الجمع بين المحتملات، أو فيما يكون فيه قدر مشترك يقيني.

وأما ما ليس كذلك - كما إذا دار الحكم فيه بين الوجوب والحرمة، أو الاستحباب والكراهة - فالاحتياط فيه غير ممكن، فإمكان وجوبه فيه منفي عقلاً وشرعاً؛ بديهياً وضرورة^(٤).

المناقشة: إنّ ما ذكره من عدم إمكان الاحتياط في موارد دوران الأمر بين المحذورين تام لا يمكن إنكاره، إلّا أنّه يمكن المناقشة في جواز الاحتياط وجريانه فيما عدا هذه الموارد إذا لزم منه اختلال النظام كما في الاحتياط العام.

المقدمة الخامسة: وحاصل ما أفاده في بيانها: أنّ المقصود من بحث المسألة إقامة الدليل القطعي اليقيني على حجية الأخبار المروية عن الأئمة عليهم السلام؛ وإلا فإنه لا بحث ولا نقاش في وجود الأدلة الظنية على الحجية، فمضافاً للأخبار الكثيرة الدالة على ذلك فإنه يدل عليه أيضاً ظواهر الكتاب، والشهرة، والإجماع محصلاً ومنقولاً، وسنتعرض لذلك لاحقاً.

المناقشة: إنّ الذي تجدر الإشارة إليه هو أنّ غرضنا من البحث إثبات

حجّة خبر الواحد المفيد للظن، ومن الواضح أنّه لا يمكن إثبات الظن - كالظن الحاصل من خبر الواحد - بظن مثله، بل لابد أن يكون الدليل الدال على حجّيته دليلاً قطعياً وتكون حجّيته ذاتية، وعليه فلا يجدي الاستدلال على حجّة الأخبار بمثل الشهرة والإجماع وأشباههما مما لم يثبت حجّيته في نفسه، فلا بدّ من الإثبات بدليل قطعي، ولا أقلّ بدليل ظني خاص، وكأنّ المحقق النراقي ناظر في كلامه إلى إثبات ذلك؛ أي إلى أنّ هناك أدلّة ظنية معتبرة على الحجّة.

ثمّ يقول ﷺ بعد بيان هذه المقدمات والفراغ منها: «اعلم أنّ كلامنا تارة في جواز العمل بالأخبار المدوّنة في كتب أصحابنا إلّا ما أخرجه الدليل وإباحته، أو في وجوبه وحجّيتها.

وعلى كلا التقديرين: فالكلام إمّا في الخبر في الجملة - وبعبارة أخرى: الخبر المطلق منها - أو في جميع تلك الأخبار إلّا ما أخرجه الدليل، وبعبارة أخرى: في مطلق هذه الأخبار»^(٥).

ثمّ يتعرض ﷺ بعد ذلك إلى المقامات الأربعة التي أشار إليها في صدر كلامه والتي يضيف إليها عند البحث مقاماً خامساً، وإن كان من الممكن عدّه من صغريات المقام الرابع، إلّا أنّه يشير هناك إلى النكته في جعلها مقاماً مستقلاً.

المقام الأوّل: إثبات أصالة جواز العمل بالأخبار في الجملة:

والدليل عليه - كما ذكر - من وجوه ثلاثة، ثمّ يضيف وجهاً آخر فتكون أربعة:

الوجه الأوّل: أنّه مما لا شك فيه ولا شبهة تعتريه أنّ الأخذ بتلك الأخبار والعمل بها أو ردّها، أمر من الأمور وواقعة من الوقائع، فلا يخلو: إمّا أن

يكون لنا في هذه الواقعة المعينة حكم باقي من الشارع يجب علينا امتثاله ولا يجوز لنا تركه - كما هو مقتضى قول من يقول بأن لنا في كل واقعة حكماً، ومقتضى قول من يقول ببقاء التكليف - أم لا، بل لا حكم في هذه الواقعة لنا، وهي في حقنا مسكوت عنها مهملة.

فإن كان الثاني، فيجوز لنا العمل به قطعاً، كما يجوز تركه بحكم ما مر في المقدمة الأولى.

وإن كان الأول، فيجب علينا تحصيل الحكم فيها وامتثاله لا محالة؛ فلا يخلو: إما أن تسلم أن ما نقيمه على حجيتها ووجوب العمل بها من الأدلة الآتية مفيدة للعلم به - كما هو مقتضى الإنصاف - أم لا. فإن سلمت، فقد ثبت المطلوب.

وإن لم تسلمه، فلا شك أنه لا دليل قطعياً على حرمة العمل بها، بل لا يمكن وجوده مع ما ثبت في المقدمة الخامسة من ضرورة الظن بحجيتها لا أقل، فيكون باب العلم بحكمنا الباقي في هذه الواقعة - أي العمل بالأخبار - منسداً، وبعد انسداد باب العلم بالحكم فيها وبقاء التكليف فيها، فلا مناص لنا من العمل في هذه الواقعة بشيء آخر غير العلم، وليس هو الاحتياط بحكم المقدمة الرابعة؛ لدوران الحكم فيها بين الوجوب والحرمة بإجماع الأمة، فهو إما مطلق الظن - كما يقتضيه قول العاملين بالظن من أنه بعد سد باب العلم وبقاء التكليف يجب العمل بالظن - أو ظن مخصوص، أو أمانة خاصة تثبت خصوصيتها، أو التخيير، أو الأصل ليس إلا؛ إذ لا يوجد شيء آخر يمكن استنباط حكم هذه الواقعة منه أو يستند إليه فيها.

وعلى جميع التقادير ثبت جواز العمل بالأخبار؛ أمّا على التخيير أو العمل بالأصل في هذه الواقعة فظاهر، وأمّا على العمل بالظن مطلقاً أو الظنون

الخاصة فبحكم المقدمة الخامسة ؛ أمّا الظن المطلق فظاهر، وأمّا الخاص فلاّته ليس ظناً خاصاً يصلح لاستنباط حكم الخبر منه إلاّ الأخبار، أو الاشتهار، أو الإجماع المنقول، ومقتضى الكل حجّة الخبر (٦).

المناقشة: ويرد على ذلك:

أولاً - أنّ البحث يدور أساساً عن أنّ إثبات حجّة الأخبار هل هو بدليل خاص يدل على ذلك أو هو من باب الظن المطلق؟ والذي يجدي في البحث هو الأول دون الثاني.

ثانياً - أنّ ما ذكره ﷺ من انتفاء الدليل على العمل بالظن غير تام؛ وذلك لكون حرمة العمل بالظن من الأمور التي لا يمكن إنكارها؛ لوجود الآيات الدالة عليها، ولدلالة العقل عليه أيضاً.

وقد حاول الإجابة على هذا الإشكال من خلال الإجابة على الآيات الناهية عن الظن، وهي: قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ (٧) حيث حملها على أنّها خطاب للنبي ﷺ وأنّها لا دخل لها بنا.

وقوله تعالى: ﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ (٨)، فذكر أنّها لا تدلّ على الحرمة إلاّ باعتبار تضمّنها المذمة، والمذمة إنّما وقعت على عدم اتباعهم غير الظن لا على اتباعهم الظن.

وقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ﴾ (٩) وقوله: ﴿ إِنْ الظَّنَّ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾ (١٠).

وهما لا يدلّان - كما يقول - إلاّ على أنّ الظن غير مغنٍ عن الحق، ولا دلالة لهما على حرمة العمل بالظن، فإنّ قولك: « الهدية لا تسقط الدين » لا يدل على حرمة الهدية (١١).

ويرد على ما ذكره جميعاً:

أولاً - أنَّ ما ذكره عن الآية الأولى وأنها مختصة بخطاب النبي ﷺ كلام عجيب؛ فإنَّ النهي إنما يكون في الموارد التي يحتمل فيها المخالفة، كما أنَّ الأمر يكون في الموارد التي يكون متعلقها أمراً ممكناً.

وما نحن فيه ليس كذلك، فإنَّ النبي ﷺ لا يمكن الظن والشك والوهم في حقّه حتى يصح النهي عنه؛ إذ كيف يتصور ذلك فيه ﷺ مع أنّه ﴿وما ينطق عن الهوى﴾ (١٢)؟! فلا بدَّ أن يكون الخطاب في ﴿لا تقف﴾ هو لغير النبي ﷺ وغير شامل له، فضلاً عن أن يكون منحصراً به.

إلا أن يقال بنوع من التأويل في الآية، نظير قوله: ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ (١٣).

ثانياً - أنَّ الجواب الذي ذكره عن الآية الثانية هو أكثر غرابة؛ لأنَّ الذم على عدم اتباع غير الظن هو ذم على اتباعه قطعاً، وإلا كان ذمّاً على عدم اتباع العلم، مع أنّه ليس كذلك.

وعليه، فإنَّ المتفاهم العرفي في مثل هذه الموارد هو توجّه الذم إلى المستثنى، فلو قال شخص مثلاً لآخر مخاطباً: إنك لا تأتي إلا بما هو عبث ولهو، كان ذلك عند العرف بمعنى الذم على إتيانه الفعل العبثي لا على تركه للفعل غير العبثي، وكذا في مقامنا، فإنَّ الذم على العمل بالظن.

كما أنَّ آية ﴿إنَّ الظن لا يغني من الحق شيئاً﴾ (١٤) الواردة في ذيل بعض الآيات السابقة، واضحة الدلالة في ذم العمل بالظن بما لا يقبل الإنكار؛ باعتبار أنَّ الظن إذا لم يكن من الحق فهو من الباطل قطعاً، وإذا كان من الباطل فإنَّ نسبته إلى الله تعالى حرام جزماً، وهو قوله سبحانه: ﴿والله أذن لكم أم على الله تفترون﴾ (١٥).

والمتحصل: أنَّ البحث هو عن جواز العمل بالأخبار الكاشفة عن الحكم الإلهي، والمفروض أنها لا تفيد إلا الظن، فالعمل بمفادها حينئذٍ يعني العمل بها على أنها حكم الله، ولا شك أنه افتراء عليه سبحانه، وقد نهت عنه الآية. نعم يصح العمل به من باب الرجاء.

الثالث - أنه ﷺ حاول إثبات مدّعه من خلال مقدمات الانسداد، وقد تقدم منه في فصل سابق إثبات بطلانه، هذا أولاً.

وثانياً: إنَّ من مقدمات الانسداد عدم كون الاحتياط ممكناً أو واجباً، مع أنَّ الاحتياط في باب العمل بالأخبار ممكن وجائز ما لم يلزم منه اختلال النظام، حيث إنَّه يمكن العمل بجميع الأخبار المثبتة للتكاليف؛ لأنَّ احتمال حرمة العمل بها إنما هو فيما لو أراد الإنسان العمل بها ناسباً للحكم فيها إلى الله سبحانه بغير علم، ومن الواضح أنَّ العمل بالاحتياط ليس بمعنى نسبة الحكم إليه تعالى. وعليه فالعمل بخبر الواحد ليس من دوران الأمر بين المحذورين: الوجوب والحرمة ليتعذر الاحتياط فيه، كما أنَّ اعتبار كون العمل بالأخبار المثبتة للتكاليف من باب الاحتياط ورجاء المطلوبة لا يجدي في إثبات مطلوبه؛ للفرق بين العمل احتياطاً طبقاً لمفاد الخبر، وبين جواز العمل بمفاده ذاتاً.

ثم ذكر - بعدما أجاب على الآيات الناهية عن الظن - أنه لو قبلنا بدلالاتها على ذلك فهي لا تنهى عن العمل بأخبار الآحاد، بل تنهى عن العمل بالظن، وليس الظن إلا الرجحان النفسي وهو غير الخبر.

والجواب على ما ذكره واضح؛ باعتبار أنَّ العامل بمقتضى الخبر لا يخرج حاله من إحدى حالات خمس، فهو إمّا متيقن قاطع بمفاده، وإمّا قد قام الدليل عنده على العمل به، وكلاهما خارج عن محل الكلام، وإمّا أن يكون مفاد

الخبر ظنيّاً عنده فيحمله الظن على العمل به، وإمّا أن يكون مفاده الشك والوهم، ومن الواضح أنّ الآيات تحرّم العمل بالحالة الثالثة (الظن) فضلاً عن الرابعة والخامسة، فإنّهما بطريق أولى، فلا يبقى مورد للعمل بالأخبار. فإذا لم يكن مفاد الآيات السابقة بحسب الفهم العرفي عدم حرمة مطلق ما يفيد الظن، فإنّ المدلول الالتزامي لها لا محالة هو حرمة العمل به.

الوجه الثاني: لا شك أنّ للشارع - بما هو شارع - حكماً في العمل بالأخبار كسائر الأمور الأخرى التي عيّن حكمها، وحينئذٍ فلا يخلو: إمّا ألا يكون هذا الحكم باقياً لنا أو يكون باقياً؛ فعلى الأوّل - وهو عدم بقاء الحكم - نكون مطلقي العنان فنختار ما نشاء من الفعل أو الترك.

وأما على الثاني - وهو بقاء الحكم -، فإنّما أن يكون الحكم أحد الأحكام الخمسة لا على التعيين أو يكون حكماً معيّناً؛ فعلى الأوّل يكون الحكم التخيير، وجواز العمل عليه ظاهر. وإن كان حكماً معيّناً، فإنّما لم يعيّنه لنا ولم يجعل لنا سبيلاً إلى التعيين أو عيّن، والأوّل باطل؛ لكونه تكليفاً بما لا يطاق، والثاني إمّا أن يكون المعين هو العلم، أو غير العلم، والأوّل باطل؛ لأنّه ليس بمعلوم، فيتعين الثاني. وغير العلم الذي يمكن تعيين حكم الخبر به ويصلح معيّناً له ينحصر بالأصل، والأخبار، والظن، والاحتياط، والثلاثة الأولى مثبتة لجواز العمل أو وجوبه، والرابع غير ممكن لما مرّ (١٦).

المناقشة: ويرد عليه:

أوّلاً - أنّه قد تقدمت دلالة الآيات الناهية عن العمل بالظن، ومعه لا يمكن نسبة مفاد الأخبار إلى الشارع والعمل بها؛ فإنّ العقل يحكم هنا بقبح مثل هذه النسبة إلى المولى. نعم يجوز العمل بمفاد تلك الأخبار من باب الاحتياط، وهذا أمر خارج عن محل الكلام كما أسلفنا.

ثانياً - أن لازم القول بتمامية مقدمات الانسداد بالنسبة للعمل بالأخبار والأحاديث هو جواز العمل بالظن، وجواز العمل به أو «وجوبه» لا يستلزم جواز العمل بالخبر كما يدعيه؛ لأن مقدمات الانسداد تنتج جواز العمل بالظن عند انسداد باب العلم والعلمي وعدم إمكان الاحتياط أو عدم وجوبه، ومن الواضح - بناءً على الحكومة - أن متعلق الظن ليس هو الحكم الإلهي. وعليه فإن العمل بالظن ليس عملاً بالخبر كما اعترف به النراقي نفسه في تفسير الآيات الناهية عن العمل بالظن. هذا أولاً.

وثانياً: إنه بناءً على الحكومة فإن الحكم الظني ليس حكماً شرعياً مستقداً من الخبر، ومحل البحث هو جواز العمل بالخبر من هذه الجهة.

وثالثاً: إن جواز العمل بمفادات الأخبار من جهة الاحتياط لا يعني العمل بنفس الخبر والاستناد إليه البتة، بل هو استناد لنفس الاحتياط الذي هو حسن بلا شك.

ورابعاً: إن الاستصحاب - كأصل عملي يرجع إليه عند الشك في الحجية كما في المقام - قاضٍ بعدم حجية أخبار الآحاد.

بيان ذلك: إن العمل بأخبار الآحاد - بما هي أخبار آحاد تحكي عن الحكم الشرعي - إنما يجوز فيما إذا كانت حجيتها ثابتة، والشك في جواز العمل بها وعدمه ناشئ من الشك في الحجية، فنستصحب عدمها؛ لأن الحالة السابقة لها هي عدم الحجية فتستصحب، وإن كان صيرف الشك في الحجية وعدمها يقضي بعدمها في نفسه بلا حاجة للاستصحاب. وأياً كان هنا بيانان لإثبات عدم الحجية عند الشك فيها: الأول: الاستصحاب، والثاني: صيرف الشك في الحجية المستوجب للحكم بعدمها، وكلاهما يثبت عدم جواز العمل بالأخبار في الجملة.

الوجه الثالث: إنه إن لم يكن لنا في الخبر حكم باقي فلا بحث على العامل به كما مرّ، وإن كان فيجب علينا تعيين مأخذه وتحصيل المتبع في ذلك الحكم، ولا شك في انسداد باب العلم بالمتبع فيه، فينحصر طريق تعيينه بالخبر، أو الظن، أو التخيير، أو الأصل، أو الاحتياط.

والأخير غير ممكن؛ لأنه مردد بين الوجوب والحرمة، والبواقي تثبت المطلوب، فالعمل بالأخبار وقبولها جائز قطعاً^(١٧).

وليس هذا بياناً جديداً غير البيان المتقدم في الوجه الثاني كما هو واضح، فلا حاجة للتعليق عليه والمناقشة.

الوجه الرابع: إنّا لو لم نقل بقيام الدليل العلمي على وجوب العمل بالخبر ولا الدليل الظني، فمن البديهيات الواضحة أنه لا دليل علمياً أو ظنياً على حرمة، فبحكم ما مرّ يمتنع كونه حراماً علينا، فيكون جائزاً، وهو المطلوب^(١٨).

وقد تعرضنا للجواب عن هذا الوجه خلال المناقشات المتقدمة، وحاصل ما تقدم في الجواب عنه: أنه لو لم يقدّم دليل على جواز العمل بخبر الواحد، فإنّ العقل والشرع يحكمان بقبح الإسناد لمفاده إلى الشارع المقدس؛ لكونه افتراء عليه وهو محرم شرعاً. نعم لو عملنا على طبق الخبر من دون إسناد له إلى الشارع لم يجرم، وكذا لو عملنا بمقتضى الاحتياط، كما تقدم توضيحه.

المقام الثاني: إثبات جواز العمل بكل خبر لم يمنع عن العمل به:

ولم يستدل المحقق النراقي^(١٩) في هذا المقام بدليل جديد على مدعاه، وإنما ذكر لذلك دليلين مما ذكره في المقام الأول، قال:

«وتقرير الثاني منهما واضح.

وتقرير الأول: أنه يقال في كل خبرٍ خبرٍ من تلك الأخبار: إنه لا شك في أن العمل بذلك الخبر أو ردّه واقعة من الوقائع وأمر من الأمور؛ فإما يكون لنا فيه حكم باقٍ من الشارع، أو لا.

فعلى الثاني يثبت المطلوب، كما مرّ.

وعلى الأول يجب علينا تحصيل حكمه، وباب العلم به منسّد كما هو المفروض عند الخصم، فلا بدّ من العمل بشيء آخر غير العلم في استخراج حكم العمل بهذا الخبر وعدمه، وليس هو إلّا الظن المطلق، أو الخاص، أو الأمانة المخصوصة.

وليس شيء من هذه الأمور دالّاً على عدم حجّيته وحرمة العمل به؛ لأنّه المفروض، ولا يمكن العمل بالاحتياط كما مرّ فإما يعمل بالتخيير، أو الأصل، وهو مع الجواز، أو يعمل بالأدلة الظنية الدالة على حجّيته - كالأخبار المتقدمة والآتية - ومقتضاها جواز العمل أيضاً.

ولو فرض عدم دليل ظني على حجّيته أيضاً وليس على حرمة العمل به أيضاً، فيكون المرجع الأصل أو التخيير بديهة، كما مرّ في المقدمات» (١٩).

المناقشة: لم يأت المدّعي هنا بشيء جديد كما اعترف هو، ولذا فإنّ تعليقنا على ما ذكره هو نفس ما تقدم في المقام الأول، فنقول: إنه يرد عليه:

أولاً - أنه بناءً على عدم بقاء الحكم، فإنّ جواز العمل بخبر الواحد مبني على تقديم قاعدة «قبح العقاب بلا بيان» عند التعارض مع قاعدة «دفع الضرر المحتمل».

ثانياً - أن الجواز المستفاد - بناءً على الفرض المذكور - هو الجواز العقلي دون الشرعي، وبحثنا في الثاني كما هو واضح.

ثالثاً - أنه بناءً على بقاء الحكم والعمل بالخبر من باب الانسداد، فإنه لا يمكن إثبات العمل بالخبر بدليل خاص الذي هو مطلوبنا في المقام.

رابعاً - قد تقدم أنه يمكن العمل بخبر الواحد عن طريق العمل بالاحتياط.

خامساً - دلالة الآيات والأخبار الكثيرة على عدم جواز العمل بخبر الواحد، وإن كان في قبالتها ثمة روايات أخر على الجواز أيضاً، إلا أن الطائفة الأولى هي المقدمة، فالنتيجة هي عدم جواز العمل بأخبار الآحاد.

سادساً - أن المرجع عند عدم إفادة الأدلة القطعية والظنية لجواز العمل بأخبار الآحاد هو عدم ثبوت الحجية لها، فلا يجوز العمل بها.

المقام الثالث: إثبات الحجية للخبر في الجملة:

ولعل هذا المقام هو أهم المقامات التي بحثها النراقي في مسألة حجية خبر الواحد؛ حيث إنه أثبت له فيه الحجية من خلال أربعة أدلة قد أقامها بحيث لا يبقى فيه - كما يقول - للمنصف الماهر شك وريبة، والمتعسف المكابر - على حد تعبيره - لا يجديه ألف دليل وحجة.

فلنلاحظ ما أقامه من أدلة ووجوه على مطلوبه:

الوجه الأول - وحاصله: أن مجرى عادة الله سبحانه وحججه الطاهرين عليهم السلام في بيان تكاليف العباد وشرح الأحكام لهم هي على طريقة متعارفهم ومعتادهم، وأن كل ما جرت عليه عادة الناس في الإطاعة والعصيان وعليه مدارهم، فهو مبنى الإطاعة والعصيان في أحكام الله سبحانه. فالحجة هو العلم العادي؛ أي ما علم اعتباره في عادة الناس، ومما جرت عليه عادة الناس طراً من بدو العالم إلى هذا الزمان هو بناؤهم على قبول أخبار الثقات، وهذه هي سيرة سلاطينهم وتجارهم وعلمائهم وسائر طبقات الناس الأخرى على العمل

بخبر الواحد، بل يمكن تحصيل القطع واليقين بأنها سيرة الأنبياء والأوصياء هي على هذا المنوال، فيأمرون أمهم بواسطة المخبرين الثقات.

وبالجملة؛ هذه طريقة مستمرة وعادة مستقرة بين الناس، عليها بناء الإطاعة والعصيان بحيث يعلمها كل أحد، وقد مضى على العمل بها الأنبياء والأوصياء عليهم السلام (٢٠).

ويمكن الجزم بضرر قاطع بأنّ هذا الدليل هو أهم الأدلة على حجّة خبر الواحد؛ وذلك لإمكان الخدشة فيما سواه من الأدلة.

وقد عدّ الفقهاء والأصوليون هذا الوجه الدليل الوحيد الذي يدل على حجّة خبر الواحد، وهو المعبر عنه بالسيرة العقلية، والمهم في حجّة هذه السيرة وصلاحياتها لإثبات الأحكام هو اتصالها بعصر المعصومين عليهم السلام؛ ليستكشف من عدم الردع عنها مع وجودها في عصرهم الإمضاء لها.

ولكن أيّ سيرة يمكن استكشاف الإمضاء لها من خلال عدم الردع؟ هل السيرة القائمة على تصديق خبر الواحد الذي يفصل بينه وبين المخبر ألف عام سيما إحراز العلم بوثاقة المخبرين والرواة؟! لا شك أنّ السيرة لم تقم على مثل ذلك، فلا توجد عندنا سيرة بهذا النحو، ولم يحرز وجودها ولو في مورد واحد من هذا القبيل.

فإذاً العقلاء إنّما يعملون بخبر الواحد الذي يتقون به ويعرفونه، وأمّا إذا لم يكن كذلك - بأنّ كان المخبرون كثيرون ومتباعدين من حيث الزمان، ولم يحرز توثيقهم من قبل المخبرين أنفسهم بل من قبل آخرين لم يُعلم الأساس عندهم في التوثيق - فإنّ عمل العقلاء في الأخذ بخبر الواحد غير ثابت ومشكوك، وعلى فرض عملهم به فإنّ إحراز الإمضاء لمثل ذلك مشكل وغير واضح.

فالمحصل: أننا نشك في انعقاد مثل هكذا سيرة، وعلى فرض وجودها فإن إيماءها غير محرز لدينا. فيكون مورد السيرة الممضاة لا محالة هو في موارد انعدام الوساطة بين «المخبر» و «المخبر» أو قلّتها بأن تكون بواسطة أو واسطتين مع معرفة المخبر بحالهم وإطلاعه على وثاقتهم.

الوجه الثاني - تقرير المعصوم لنا بضميمة الحدس والوجدان:

فإننا نعلم قطعاً أنّ جميع المكلفين من الرجال والنسوان والصبيان في أوائل البلوغ - سيما بعد انتشار الإسلام في البلاد النائية والقرى والبوادي، حتى بلاد العجم والترك - كانوا يعملون في أحكامهم ومسائل حلّهم وحرّامهم بأخبار الثقات، ورواياتهم، وكتبهم، ورسائلهم، ومكاتيبهم. فالصبيان كانوا يقبلون أخبار آبائهم، والنسوان أقوال رجالهم، والعوام روايات علمائهم، وإن كانوا يتفحصون عن أحوالهم.

ونعلم قطعاً أنّهم لم يكونوا مقتصرين على المعلومات، فإن طرق العلم محصورة، وأكثرها للأكثر في الأكثر قطعاً منتفية؛ فإنّ الشيء يعلم إمّا بالعقل، أو العادة، أو الحس، أو الإجماع، أو الخبر المتواتر، أو المحفوف بالقرينة. ولا سبيل للأولين إلى الأحكام الإلهية والآداب الشرعية غالباً. والثالث غير ميسر إلّا للمتمكنين من التشرف بشرف السماع من الحجج المعصومين. والرابع لم يكن متحققاً إلّا في مسائل قليلة، مع أنّ العلم به للنساء في البيوت وأهل القرى والبوادي والبلاد البعيدة متعسر بل متعذر. وكذا الأخيران. ولم يكن في الأحكام - في الأغلب - بآث ظن في تلك الأزمنة سوى الأخبار القولية أو الكتبية، وكانوا يعملون بها، ويعلم أنّهم ذلك ويقرّونهم عليه، بل يعلم المتتبع أنّهم يرغّبونهم عليه^(٢١).

والذي يظهر منه أنّه استدل من خلال هذا الوجه بسيرة المتشرعة بعد أن استدل فيما سبقه بسيرة العقلاء.

والمناقشة فيها هي المناقشة في سابقتها، مضافاً إلى أنه مع وجود السيرة العقلانية على العمل بأخبار الآحاد فإنه لا مجال للاستدلال بسيرة المتشعبة في عرضها؛ لقيام الاحتمال في سيرتهم بأنهم قاموا بذلك بما هم عقلاء لا متشعبة، فلا يكون هذا الوجه وجهاً آخر غير ما تقدم، بل هو نفس الوجه السابق، فيرد عليه ما أوردناه هناك.

الوجه الثالث - الإجماع القطعي:

فإنَّ حَجَّتِ تلك الأخبار في الجملة ووجوب العلم بها مما لا يصلح محلاً للنزاع أصلاً، بل صار هو ضروري المذهب والدين، وليس علمنا بوجوب العمل بتلك الأخبار في الجملة أضعف من علمنا بكوننا مكلفين كذلك.

ونعلم قطعاً أنه لو تركت الأحاديث رأساً لخرب الدين والمذهب، والتارك لها يؤاخذ ويعاقب، وتبطل أحكام شرع الرسول، ويصبح الدين غير ما أتى به، كما صرح به شيخنا الأقدم الشيخ المفيد ناقلاً عن بعض مشايخه (٢٢).

وطريق علمنا بذلك طريق علمنا ببقاء التكاليف، والخروج من الدين والعدول عن سيرة العلماء الراسخين برفع اليد عنها.

وبيّنه: أنا نرى أصحاب أئمتنا ومن يليهم من علمائنا المتقدمين وفقهائنا المتأخرين ورواة الأخبار وحكاة الآثار من عهد أول الحجج إلى زماننا هذا، يعملون بالأخبار الآحاد من تلك الأخبار المدونة في كتب الأصحاب، ويجعلونها أدلة للأحكام الشرعية، من الموجودين في زمان المعصوم واللاحقين لهم في زمان الغيبتين إلى زماننا هذا.

حتى أن قديم الأصحاب وحديثهم إذا طولوا بصحة ما أفتوا به، عوّلوا على تلك الأخبار المنقولة في أصولهم المعتمدة، ويسلم لهم خصمهم.

وكذا ترى أنه وقع الاختلاف بينهم بحسب اختلاف الأحاديث، وهذا شاهد صدق على أن عملهم كان بتلك الأخبار.

ونراهم شديدي الاهتمام بضبط الأحاديث وتدوينها، فمن ملاحظة تلك الأمور يحصل العلم باتفاقهم على العمل بتلك الأخبار في الجملة، واتفاقهم كاشف عن قول الحجة، فيكون الخبر الواحد حجة في الجملة قطعاً في زمان الغيبة لغير المتمكن من تحصيل العلم، فإنه الثابت من الإجماع^(٢٣).

المناقشة: وهنا نطرح ثلاثة أسئلة في مقام المناقشة لهذا الوجه وتماميته مرهونة بالإجابة على ذلك:

١ - هل قام الإجماع على حجة خبر الواحد أم لا؟

٢ - هل أن حجة الإجماع ذاتية أو عرضية؟

٣ - هل الإجماع المعتبر هو مطلق الإجماع أم خصوص الإجماع التعبدى؟

أما السؤال الأول فنقول فيه: إن الإجماع منعقد على حجة خبر الواحد، فجميع علماء الأعصار والأمصار متفقون على ذلك. والإجماع المقصود هنا ليس هو الإجماع القولي؛ لتعذر إثباته، بل هو المأخوذ من ملاحظة سيرة جميع علماء الإسلام وتعاطيهم لهذه المسألة واتفاقهم على حجة خبر الواحد.

وأما السؤال الثاني فجوابنا عليه: أن الإجماع حجتيه ليست ذاتية كما يراه علماء الجمهور وأهل السنة بل قوام حجتيه بنكته الكشف عن قول المعصوم عليه السلام إذا كان داخلاً في المجمعين أو مقررأ لهم على رأيهم.

وأما السؤال الثالث: فإن الإجماع المعتبر هو خصوص الإجماع التعبدى دون الإجماع المدركى أو محتمل المدركية؛ فإنهما لا يكشفان عن رأي المعصوم عليه السلام، وعليه فإن الملاك والحجة فيهما ليس لنكته الكشف عن رأي

المعصوم، بل للمدرك الذي وراء ذلك، فلا بدّ حينئذٍ من ملاحظة ذلك المدرك الذي استند إليه المجمعون في إجماعهم وفيما نحن فيه فإنّ ثمة أدلة أخرى في المقام على حجّية خبر الواحد سوى الإجماع، كالكتاب والسنة.

هذا، مضافاً إلى عدم جدوى الإجماع فيما نحن فيه من جهة أخرى، وذلك لأنّ المجمعين على حجّية خبر الواحد مختلفون فيما هو الملاك والمناط في حجّيته: فمنهم من يرى حجّيته لإفادته العلم، ومنهم من يرى حجّيته لإفادة الاطمئنان، ومنهم من جهة إفادته الظن، وبعض آخر من جهة إفادته الظن النوعي. فالمباني في حجّيته مختلفة، وعليه فلا يمكن لدعوى الإجماع أن تجدي في المقام؛ وذلك لأنّ مراد المستدل إن كان هو دعوى الإجماع بناءً على إفادته العلم، فإنّ مثل هذا الإجماع غير محرز ولا ثابت؛ لعدم التزام الجميع بمثل هذا المبنى والملاك في حجّية الإجماع، وإن كان مراده من دعوى الإجماع بناءً على إفادته الظن فمثل هذا الإجماع أيضاً غير محرز ولا حاصل؛ لعدم اتفاقهم على مثل هذا المبنى؛ وذلك لبناء البعض الحجّية فيه على إفادة خصوص العلم دون الظن.

هذا، مضافاً إلى عدم إفادة كل ما في كتبنا ومصادرنا من أحاديث وروايات للظن.

وإن كان مدّعي الإجماع يريد دعوى الإجماع على خصوص خبر الثقة - لا خبر الواحد - فهذا أيضاً غير تام ولا صحيح؛ لأنّ البعض يرى حجّيته - كما تقدم - من باب إفادته العلم أو الاطمئنان، ومطلق خبر الثقة لا يفيدهما، كما أنّ مطلق خبر الثقة ربما لا يفيد الظن أيضاً مع أنّ البعض يشترط في حجّيته إفادته الظن.

فالنتيجة هي عدم جدوى التمسك بالإجماع لإثبات حجّية خبر الواحد.

الوجه الرابع - الأخبار الكثيرة المحفوفة بالقرائن والشواهد الموجبة للقطع واليقين بحجية أخبار الآحاد، بل قد يقال بإفادتها القطع واليقين بذاتها لتواترها مع قطع النظر عن القرائن الحافّة بها^(٢٤).

وقد ذكر^{عليه السلام} لذلك ثمانى عشرة رواية صريحة الدلالة على المطلوب، ثم دعم مدّعاها باثنتين وعشرين قرينة مفيدة للعلم واليقين، وعقّب على ذلك:

«إنّ كل من راجع وجدانه يعلم أنّ تلك الأخبار الواردة في العمل بالروايات المتعاضدة بعضها ببعض.. المعتضدة بسائر ما ذكرنا من القرائن المتكثرة والأمارات والشواهد المتعددة، ليست خالية عن الصدق والواقعية»^(٢٥).

وقد استدل بالأخبار أيضاً جمع من المحققين منهم الشيخ الأعظم الأنصاري والمحقق النائيني^{عليه السلام} وغيرهما مدّعين تواترها إجمالاً، وعليه فإنّه يمكن القول بحجية أخبار الثقات استناداً إلى هذه الروايات القطعية الصدور، ولذا فإنّ البحث سوف يكون عن خبر الثقة لا عن خبر الواحد، وقد تنبّه بعض المتأخرين من الفقهاء إلى أنّنا نأخذ بأخص هذه الأخبار مفاداً، وأخصّها هو ما دلّ على حجية خصوص خبر الثقة، وقد قام الدليل في هذه الأخبار على حجية مطلق خبر الثقة.

هذا هو غاية ما استدل به في الوجه الرابع من التمسك بالأخبار.

المناقشة: ويرد عليه:

أولاً - أنّ مرجع هذه الروايات ومأخذها هو الكتب الأربعة أو ما يزيد عليها قليلاً، ولا يطلق على مثل ذلك دعوى التواتر الإجمالي.

ثانياً - أنّه على فرض تسليم تواترها الإجمالي، فلا دلالة فيها على المطلوب، ومن المحتمل صدور مثل هذه الروايات عنهم^{عليهم السلام}، لا ما كان صريحاً في دلالته على حجية خبر الواحد.

ثالثاً - أنه حتى على فرض القبول بدلالة بعضها وكونها قطعية الصدور في حجية خبر الواحد فإنّ الأخص مفاداً فيها ليس هو ما ادعي من خصوص خبر الثقة ، بل الأخص مفاداً هو ما كان مجمعاً عليه ، كما ورد ذلك في رواية عن الإمام الكاظم عليه السلام ، وكما ورد أيضاً في بعض الأخبار تحديد صفات رواته بالعدالة والإيمان والوثاقة ، وليس في مثل هذه الروايات ما هو كذلك ؛ وعليه فلا يجدي المستدل حينئذٍ دعوى التواتر الإجمالي ، سيما إذا أضفنا للأخص مفاداً ما ورد في بعض هذه الأخبار من اشتراط النقل عن الإمام مباشرة .

والمتحصل هو اختلاف هذه الروايات - وهي على أربع طوائف - اختلافاً كبيراً ، فإذا استبعدنا منها أيضاً ما كان ضعيف الدلالة أو السند ، فإنّ المتبقي منها لا يمكن القطع بصدوره قطعاً سيما لو أخذنا بنظر الاعتبار أنّ مصادرها لا تخرج عن عدة كتب محدودة ، وعلى فرض تسليم تواترها فلا بدّ من الأخذ بالأخص منها مفاداً ، ككون رواته عدولاً وموثوقين ، أو مجمعاً عليه ، ومثل هذا الخبر لا يكاد أن تعدّ مصاديقه وموارده بعدد الأنامل ، والمشكلة تتسع دائرتها أكثر فيما لو اعتبرنا قلّة الواسطة بين « المخبر » و « المخبر » كما هو وارد اشتراطه أيضاً في بعض الأخبار .

وإذا كان الأمر كذلك فلا دلالة حينئذٍ لهذه الأخبار على حجية الأخبار المروية في مصادرها .

المقام الرابع - حجية كل خبر حصل الظن بصدقه من جهة الراوي أو من جهة خارجية ، إلّا إذا قام دليل على عدم حجتيه :

قد يقال : إنّه على ضوء ما تقدم من المقامات الثلاثة السالفة لم يظهر الفرق بشكل واضح بين رأي النزاعي وبين غيره ، إلّا أنّه يمكن بلورة الفرق في هذا المقام بشكل أجلى - كما تقدم - حيث خرّج فيه حجية مطلق الخبر المظنون صدقه ، وبناءً على ذلك فإنّ للفقيه اعتماد مثل هذا الخبر في مقام الإفتاء .

وهذه هي جهة الفرق والتمايز بين فكرة التراقي في مسألة حجية الأخبار وبين رأي غيره من الفقهاء والأصوليين، وإذا صح ما يراه وسلم من الإشكال فإنه بلا شك منعطف كبير وفتح لباب عظيم في علم الفقه.

وقد استدلل التراقي لرأيه بدليلين:

الأول: ما تقدم من دعوى وجود العرف والعادة والإجماع والخبر المحفوف بالقرينة على حجية خبر الواحد في الجملة إلا إذا قام الدليل الخاص على عدم حجيته.

ومن الواضح دلالة كل واحد من هذه الأدلة على حجية الأخبار المظنون صدقها؛ لقيام الإجماع على ذلك، وجريان العرف والعادة به، فإن الناس يعملون بالخبر المظنون صدقه، كما أن ما دلّ من الأخبار على حجية أخبار الآحاد شامل لمثل هذا الخبر ودال عليه قطعاً.

الثاني: إن ما حكم الشارع بحجيته ووجوب قبوله إما مطلق الأخبار المروية عنهم، أو نوع خاص منها.

فإن كان الأول ثبت المطلوب، وإن كان الثاني فتلك الخصوصية ليست من الأمور الراجعة إلى متنها أو مدلولها ولا من الأمور الخارجية التي لا مدخلية لها في مظنة الصدق؛ لعدم مدخلية تلك الخصوصية في حكم الشارع بالحجية وعدمه قطعاً وإجماعاً، بل خصوصيته ترجع إلى ما يتعلق بصدق الخبر من الأمور المتعلقة بالإسناد أو القرائن الخارجية^(٢٦).

ويرد على ذلك:

أولاً - أن هذين الدليلين مبنيان على تسليم حجية خبر الواحد في الجملة في رتبة سابقة، وقد تقدم - مفصلاً - عدم تمامية شيء من الأدلة على ذلك هناك.

ثانياً - أنَّ مفاد الأدلة الدالة على حجّية خبر الواحد ليس هو حجّية كل مظنون الصدق من الأخبار، بل مفادها حجّية الخبر الواحد لشرائط خاصة؛ كعدالة رواته ووثافتهم ونحو ذلك كما أنَّ القدر المتيقن من الإجماع هو القدر المشار إليه قطعاً لا مطلق الخبر المظنون صدقه، كما أنَّ بناء العقلاء على العمل بخبر الثقة لا مطلق الخبر المظنون صدقه، ولا أقل من كون خبر الثقة هو القدر المتيقن والثابت من سيرتهم.

فالمراد من حجّية هذه الأخبار هو الحجّية الخاصّة، لا مطلق الحجّية لكل ما يوجب الظن.

إنَّ الأدلة المتقدمة كالسيرة والإجماع لا تدل على المطلوب؛ إذ لا دليل على تعيين مقدار السيرة العقلائية ومعقد الإجماع، فلا بد من الاقتصار حينئذٍ على القدر المتيقن منها، والظاهر أنَّه خصوص خبر العادل الثقة في الإجماع، وخبر الثقة في السيرة العقلائية.

بل لا يبعد القول بأنَّه عبارة عن خبر الثقة المظنون صدوره؛ إذ لا يمكن إحراز سيرتهم في غير ذلك، وهذا المعنى هو غير ما ذكره النزاعي، حيث إنَّه يرى حجّية مطلق الخبر المروي في كتب الإمامية - سواء كان معتبر الإسناد أم لم يكن - إذا كان مظنون الصدور. ولكن لنا أن نسأل عن هذا الظن الذي يقصده: هل هو ظن نوعي أم شخصي؟ فإذا كان ظناً نوعياً فأَيُّ نوع يرى أنَّ جميع الأخبار المروية عنهم عليه السلام هي مظنونة الصدق على الإطلاق؟!!

لا شك أنَّه لا يوجد أي ظن نوعي يساعد على ذلك ليقال بأنَّ الأدلة السابقة في المقام السابق تشير إلى مثل هذه الأخبار، وعلى فرض وجوده فهو كافٍ في حجّية الأخبار من دون ضميمه شيء آخر؛ لكونه أمانة مفيدة للظن نوعاً وغالباً، فهي حجة بنفسها، إلّا إذا لم يكن لها اعتبار شرعي خاص.

ومن المعلوم أنَّ مثل هذا الظن خارج عن محل بحثنا؛ وذلك لعدم إفادته الظن الشخصي في حق بعض المكلفين، فكيف يكون حجة عليه؟! مضافاً إلى أنَّه فاقد للاعتبار الشرعي بسبب إفادته الظن النوعي.

وعليه، فكيف يكون مثل هذا مفيداً للحجية والاستناد؟! فلا محالة يكون المراد من الظن الظن الشخصي لا النوعي.

إلا أنَّ الإشكال الذي يرد عليه: أنَّ العقلاء في غير حال انسداد العلم يعولون على الظن الشخصي في الأمور المهمة، وعلى فرض تعويلهم على ذلك فإنَّ إحراز الإمضاء الشرعي له ليس بهذه السهولة.

فالمتحصل: عدم إمكان اعتماد السيرة والإجماع دليلاً لحجية مطلق الخبر المظنون بصدقه، وذلك:

أولاً - لعدم تماميتهما في إثبات حجية خبر الواحد فضلاً عن إثباتهما لمطلق ما هو مظنون الصدق.

وثانياً - أنه لو سلّمنا صحة المقام السابق، فإنَّه لا دليل على انضمام خصوصية الظن بالصدق إلى الخبر الواحد الذي فرض تسليم اعتباره في المقام السابق؛ لأنَّ عمل العقلاء بخبر الواحد قد يكون المنشأ فيه اطمئنانهم بالصدور، أو أنه في خصوص الموارد غير المهمة، أو قيام سيرتهم على العمل بكل ظن في موارد انسداد العلم عندهم، ومع هذه الاحتمالات كيف يحكم بحجية الخبر المظنون الصدق من هذين الدليلين؟!!

وأما الدليل الثالث، فإنَّه لا يفيد أكثر من حجية خصوص خبر الثقة العدل المجمع على خبره، ولا تكاد تعدّ مصاديق مثل هذا الخبر بعدد الأنامل، كما لا يخفى. فالإنصاف عدم إمكان الالتزام بصحة ما ادّعاه في هذا المقام حتى على فرض التسليم بكلامه في المقام الثالث.

المقام الخامس - أصالة حجّة الأخبار المروية عن الأئمة عليهم السلام إلا ما أخرجه

الدليل :

وما يروم إثباته في هذا المقام هو أقرب لمسلك الأخباريين منه إلى الأصوليين، حيث يندر جداً من يرى منهم حجّة الأخبار بهذا النحو؛ فإنّ شطراً منهم - الأصوليين - يعتبر في حجّة الأخبار عدالة الرواة ووثافتهم، وشطراً آخر يشترط الوثاقة فيها، ومنهم من عمّم الوثاقة بما يشمل الوثاقة من جهة الخبر وإن لم تكن من جهة المخبر.

ومن الواضح أنّ النزاعي قد سلك مسلكاً آخر في هذا المقام وفي سابقه أيضاً غير ما عليه علمائنا، فلم يذهب لما ذهب إليه في هذا المقام كبار الأخباريين من أضراب الشيخ الحرّ العاملي والمحدث البحراني، وإن كانت موافقتهم له أو عدم موافقتهم غير مهمة في مثل المسائل العلمية التي يجب قصر النظر فيها على قوّة الأدلّة وممانعتها بغض النظر عن الموافقين والمخالفين.

وقد استدل على مدّعا في هذا المقام بالأخبار المتقدمة الدالّة على حجّة الأخبار مطلقاً كلاً أو بعضاً، فإنّها مظنونة الصدق قطعاً كلاً أو بعضاً بوجوه مختلفة: من الوجود في الكتب المعتمدة، والصحة، ووثاقة الراوي، والانجبار بالشهرة المحققة، وبالإجماعات المنقولة، وبتعاقد بعضها مع بعض، وغير ذلك.

فثبت منها عموماً أو إطلاقاً حجّة جميع الأخبار التي جاءت عن أئمتنا عليهم السلام، خرج منها ما خرج بالدليل، ومنها ما لم يكن مظنون الصدق، لا موافقاً ولا منجباً بأحد الأمور المذكورة، فيبقى الباقي، وهو المطلوب (٢٧).

لقد أسلفنا في أوّل البحث أنّه عليه السلام عقد الكلام في أوّل بحثه في أربعة

مقامات، ثم أضاف خلال البحث مقاماً خامساً معللاً ذلك بأننا ذكرنا في كتبنا الأصولية أن جميع الأخبار المروية في كتب الحديث المعتمدة مضمونة الصدق، وأما الخبر الضعيف، أو الموجود في بعض الكتب غير المعتمدة - المنجبر مدلوله بالشهرة المحققة أو المحكية، أو بالإجماع المنقول أو المشتمل على واحد ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه، ونحو ذلك مما لم يثبت الإجماع على عدم حجتيه ويمكن الخدشة في حصول الظن بصدقه - فإنه تطلب حجتيه من هذا المقام (٢٨).

ولا يخلو كلامه هذا من تهافت؛ فإن المقصود في هذا المقام إن كان هو إثبات حجية كل خبر مروي عنهم عليه السلام فلا معنى حينئذٍ لاشتراط أن يكون الخبر مشهوراً أو مجمعاً عليه أو نحو ذلك من الشروط؛ لوجود روايات أخرى غير واجدة لمثل هذه الشرائط ومع ذلك فهي مشمولة لدليل الحجة، فلا داعي لتقييد غيرها بالشروط المذكورة ما دام الجميع مشمولاً لدليل الاعتبار والقبول.

وإن كان هو إثبات الاعتبار والحجة لخصوص الخبر المظنون الصدق، فهذا قد تقدم بحثه في المقام الرابع، ولا موجب للتكرار وتخصيص مقام جديد به.

والحاصل: إن المدار إن كان على حصول الظن بالصدق في الأخبار فهذا ما قد تقدم بحثه والاستدلال عليه في المقام الرابع، ويدخل فيه مثل الخبر الضعيف أو الوارد في كتاب معتبر أو المشهور أو المجمع عليه أو الواقع في إسناد أحد أصحاب الإجماع؛ لأنه مما يظن بصدقه.

وإن لم يكن كذلك أي غير مظنون الصدق - كما هو الظاهر من كلامه هنا - فلا داعي حينئذٍ لاعتبار الشهرة أو الإجماع أو وجوده في كتاب معتبر أو كون أحد رواته من أصحاب الإجماع أو غير ذلك؛ فإن الجميع معتبر وحجة كما هو

مقتضى الدليلين المتقدمين في المقام الخامس، سواء كان موافقاً للمشهور أم لا، وسواء كان مجمعاً عليه أم لا.

هذا، مضافاً إلى أنَّ الخبر لو كان مشهوراً أو كان عليه الإجماع المنقول فإنَّ حجَّته ثابتة في المقام الرابع، لكونه مظنون الصدق، فلا داعي إذاً لعقد المقام الخامس، إلَّا أن يكون مقصوده بيان حكم ما عده من الأخبار الموجودة في كتاب غير معتبر مثلاً ولا يوجد شاهد على الظن بصدقها، إلَّا أن مدَّعاه في المقام الخامس لم يكن في خصوص هذا القسم من الأخبار، فلاحظ.

والإشكال الذي يمكن تسجيله على هذا الدليل: هو أنَّه كيف يمكن إثبات حجَّة مطلق الأخبار بأخبار ظنيَّة مثلها مع أنَّ النزاع هو في نفس حجَّة الأخبار المظنونة الصدق؟!

قد يقال: إنَّ حجَّة الأخبار المستدل بها ثابتة بالإجماع والسيرة، وحينئذٍ يتمسك بإطلاقها وعمومها لإثبات حجَّة مطلق الخبر.

فإنَّه يقال: إنَّ القدر المتيقن من السيرة والإجماع - لو لم نقل باشتراط المباشرة في النقل - هو أخبار الثقات لا مطلق الخبر، وليس فيما يتمسك به لإثبات حجَّة مطلق الخبر ما يكون بنفسه من أخبار الثقات.

والذي تنبغي الإشارة إليه في هذا الاستدلال أنَّه استدلال جديد - ربما لم يسبق النراقي إليه أحد من الأعلام - فهو من مختصاته التي حاول فيها إثبات حجَّة ما دلَّ على اعتبار مطلق الأخبار بالإجماع والسيرة، فإذا ثبتت حجَّته بذلك ثبت من خلاله أيضاً حجَّة كل خبر صادر من الأئمة (عليهم السلام)، بيد أنَّ صحة هذا الاستدلال تتوقف على أمرين:

أ - إطلاق السيرة.

ب - إطلاق الخبر الدال على حجَّة مطلق خبر الواحد.

ومن الواضح عدم وجود مثل هذا الإطلاق لا في السيرة ولا في الإجماع، فلا يمكن حينئذٍ إثبات الحجية لمطلق الأخبار المروية عنهم عليه السلام بوسائل متكررة بخبر لم تثبت حجيته في مرتبة سابقة.

كما أنَّ التمسك بالتواتر الإجمالي للأخبار المثبتة لا يجدي شيئاً في إثبات حجية مطلق الخبر؛ لأنَّ التواتر على فرض تسليمه لا يقرر الحجية لمطلق الخبر.

وأما البحث عن الموقف في فرض عدم ثبوت الحجية لخبر الواحد فهذا ما يتطلب بحثاً مستقلاً ودراسة أخرى.

الهوامش

- (١) عوائد الأتيام: ٤٤٠، ط - مركز الأبحاث والدراسات .
- (٢) المصدر السابق .
- (٣) المصدر السابق: ٤٤٠ .
- (٤) المصدر السابق: ٤٤١ .
- (٥) المصدر السابق: ٤٤٥ .
- (٦) المصدر السابق ٤٤٦ - ٤٤٧ .
- (٧) الإسراء: ٣٦ .
- (٨) الأنعام: ١١٦ . يونس: ٦٦ .
- (٩) يونس: ٣٦ .
- (١٠) يونس: ٣٦ . النجم: ٢٨ .
- (١١) عوائد الأتيام: ٤٤٨ .
- (١٢) النجم: ٣ .
- (١٣) الزمر: ٦٥ .
- (١٤) يونس: ٣٦ .
- (١٥) يونس: ٥٩ .
- (١٦) عوائد الأتيام: ٤٥١ - ٤٥٢ .
- (١٧) المصدر السابق: ٤٥٣ .
- (١٨) المصدر السابق .
- (١٩) المصدر السابق: ٤٥٤ .
- (٢٠) المصدر السابق: ٤٥٥ - ٤٥٦ .

(٢١) المصدر السابق: ٤٥٧-٤٥٨.

(٢٢) المصدر السابق.

(٢٣) المصدر السابق: ٤٥٩-٤٦٠.

(٢٤) المصدر السابق: ٤٦٣.

(٢٥) المصدر السابق: ٤٧٢.

(٢٦) المصدر السابق: ٤٧٣.

(٢٧) المصدر السابق: ٤٧٦.

(٢٨) المصدر السابق.