

حجية الشيع

جعفر نجفى (بستان)^١

تاريخ الاستلام: ١٣٩٨/٥/١

تاريخ القبول: ١٣٩٨/٦/١٥



حجة
الشيع

الموجز

إنّ الشيع اى الانتشار تارة يوجب القطع الوجدانى وثانية الاطمئنان وثالثة الظن وقد اختلفوا فى حجة كل من الاقسام الثلاثة ونحن نحاول فى هذا المختصر التعرض لادلة التافين والمثبتين فى كل من الاقسام الثلاثة واثبات حجة الشيع القطعى والاطمئنانى وعدم حجة الشيع الظنى. ومن أهم ما أضفناه أمران: الأول: فارق الشيع والأشاعات بتوضيح أنّ البحث عن الحكم لا يتمّ إلا بعد تبين الموضوع فمعرفة حكم الشيع تتوقف على معرفة الشيع نفسه و تبين الشيع يتوقف على معرفة الفارق بين الشيع المصطلح و الشيعات التى تنشر فى أوساط المجتمع حاولنا فى إبتدا الأمر أن نبين الفارق بينهما. الثانى: تعارض الشيع وقاعدة اليد واخترنا فى أنّ الشيع القطعى يقدم على قاعدة اليد وهى تقدم على الشيع الظنى.

المصطلحات الرئيسيه

الحجة، الشيع، الإطمئنان.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و اللعن الدائم على أعدائهم اجمعين الى قيام يوم الدين.

أما بعد فإن احد المباحث الاصولية التي تثمر في عديد من المباحث الفقهية و كان ينبغي التعرّض له في علم الاصول ولكن اهملوه، البحث عن حجية الشّيع فرأيت المناسبه ان اتعرّض له مفصّلاً.

إنّ الرسالة تشتمل على بحثين: موضوعي و حكمي

البحث الموضوعي

و فيه امور:

الامر الاول: المعنى اللغوي

ان معانى الشّيع في اللغة متعدّدة و ما يناسب محلّ البحث الانتشار؛ قال الجوهري: شاع اي ذاع و قال ذاع اي انتشر.

الامر الثاني: المعنى الاصطلاحي

الشّيع في الاصطلاح الانتشار الخاص، و الخصوصية تحصل من قيود متفق عليها و قيود محل خلاف.

القيود المشتركة بين التعاريف:

اخبار جماعة، يمتنع تواطئهم على الكذب او ما يقوم مقام الاخبار كما إذا وجد اهل بلدة عظيمة صائمين على أنّه شهر رمضان أو مفطرين على أنّه شوال أو مقيمين العزاء الا أنّه عاشورا و يعتبر عنه بالشّيع العملي.

القيود المختلف فيها:

ان يسبّب اخبار جمعهم العلم او الاطمئنان او مطلق الظن إكتفى كل واحد في تعريفه بواحد من هذه القيود.

ولا اشكال في استعمال الشّيع فيها ولا مانع من دعوى أنّه مشترك لفظي بينها في الاصطلاح.

و أمّا ما يوهّم إعتبار بعضهم في الشّيع تسببه من الرّؤية فيرتبط برؤية الهلال و قد ورد فيه



صم للرؤية و أفطر للرؤية.

الامر الثالث: فى بيان محل البحث

قال الشيخ على كاشف الغطاء «الشياع يسمّى بالاستفاضة و هو فى الموضوعات بمنزلة الشهرة فى الأحكام... فالظاهر أنّ محلّ الكلام هو أنّ يخبر جماعة بالعدالة و كلّهم معلوموا الفسق أو مجهولوا الحال بحيث يبلغ إخبارهم حدّ الشياع و الشهرة الذى هو أدنى مرتبة من مراتب التواتر و لم يفد إخبارهم القطع و إنّما قيدناه بذلك لأنّهم لو كان عدولاً فهو داخل فى البيّنة فيكون حجّة و هكذا لو أفاد العلم و القطع فهو حجّة ايضاً لأنّ القطع حجّة بذاته من أى سبب حصل والحاصل أنّ محلّ كلامنا هو الشياع و الشهرة بقطع النظر عن إفادته للعلم و كون المخبرين عدولاً».

الامر الرابع: فارق الإشاعة و الشياع

١. أنّ النسبة بين الاشاعة و الشياع عموم مطلق فإنّ الاشاعة: تعمّ مورداً مصدره شخص واحد و مورداً تلهج ألسن الناس به و الشياع يختصّ بالثانى.
٢. أنّ الاشاعة تعمّ مورداً يظهر المخبر تشكيكه فى ما ينقله او يبدى جزمه به و اذعانه بمضمونه و الشياع يختصّ بالثانى.
و يمتاز الشياع عن الاشاعة فى نقطة الاجتماع من ناحية الموضوع و الحكم.
أمّا من ناحية الموضوع:

الف) إنّ المخبر لو رأى اصرارك فى كشف مصدر الخبر اسنده الى غيره فى الاشاعة يقول سمعته او يقولون هكذا، و اصرّ على أنّ الخبر خبره _حسّى له و مدّعن بمضمونه _فى الشياع.
ب) أنّ مصدر الخبر شخص واحد او فئة قليلة فى الاشاعة و جمع كثير فى الشياع.
و أمّا من ناحية الحكم اى الحجّية فلا تعارض الجماعة التى اخبرت بالخبر جماعة اخرى بتلك الكثرة او قريبة منها فى الشياع و تعارضها غالباً جماعة اخرى بتلك الكثرة او قريبة منها فى الاشاعة

و يؤيد ما ذكرناه فى التفرقة بين الشاع و الإشاعات ما جاء فى كلمات الاعلام قدست أسرارهم.
قال الشيخ المنتظرى: «و الظاهر أنّ مقصودهم بالاستفاضة و الشياع ليس مجرد جريان المضمون على الألسن و الأفواه كما ربّما نراه فى الشائعات الاجتماعية التى لا أساس لها و





یتداولها الألسن لمصالح سياسية بلا تصديق لمضمونها. بل المقصود شيوع الحكم و التصديق بالنسبة الحكمية من قبل المخبرين كتصديقهم بأن زيدا ابن عمرو او أن الأرض ملك لزيد او وقف على المسجد مثلا و نحو ذلك.» (منتظري: ٤٥٧)

و ملخص الكلام أن الإشاعة تلهج بها اللسن من دون اعتقاد بها أو تلهج بها و ترويها عن الآخرين.

و قال المحقق الشيخ جعفر كاشف الغطاء:

«أن تلهج ألسن الناس برؤية الهلال او بمضى ثلاثين من الشهر الاول» (كاشف الغطاء: ٥٧).

أقول: لا شك أن اخبار كل برؤية الهلال و بإكمال العدة إخبار حسيّ مستند الى الروية بالبصر و هي أقوى الاخبارات الجزمية. و قال صاحب الجواهر:

«و لم يثبت حجية الشيعاء فيما يظهر منه الملك بل هو أشبه شيء بالشيعاء الاطلاقى فى اثبات النسب كما يقال سيد فلان و لم يشع فلان سيد و فلان الخزاعى دون فلان من خزاعة» (نجفى، ٤١: ١٣٩).

أقول: مراده بالشيعاء الاطلاقى الشيعاء فى مقام الاستعمال بأن يحكى إنتساب الشخص الى السيادة او القبيلة الفلانية فانه غير الشهادة بانه سيد او من آل فلان مثلا.

الامر الخامس: فى المراد بقولهم خبر التواتر

أنه ورد فى عبارة المحقق الكركي: «الشيعاء خبر التواتر فلو اعتبر فيه ما يعتبر فى التواتر لكان هو هو» انتهى. فما معنى خبر التواتر؟ لا شك أنه لا يريد بخبر التواتر الخبر الحاكى للتواتر، نظير الاجماع المنقول قبال الاجماع المحصل و الا كان خبرا واحدا، بل مراده الخبر الدخيل فى تحقق التواتر و هو خبر ما فوق الاربعة التى سياىى تحديده ذيل عبارته قدس سره، و فى مثله لاتعتبر العدالة فتخرج البيئة و لا يعتبر فى إفادته العلم العدد المفيد للعلم فى جميع الطبقات فيخرج التواتر فتبقى الاستفاضة المفيدة للاطمينان و إليك نص عبارة المحقق الكركي رحمه الله:

«اختلفت عبارة الاصحاب فى تحديد الشيعاء فقبل هو عبارة عن إخبار جماعة يتآخم قولهم العلم أى يقاربه فعلى هذا يعتبر حصول ظن قوى يقرب من العلم، و قيل هو إخبار جماعة يحصل باخبارهم العلم فعلى هذا يكون هو التواتر، و الأصح فى المذهب الاول، لأن



الظن القوى البالغ مبلغا يقرب من العلم ليس أدون من الظن الحاصل بشهادة العدلين إن لم يكن أقوى و لأن المفهوم من كلامهم ان الشيعاء خبر التواتر فلو اعتبر فيه ما يعتبر في التواتر لكان هو هو و الظاهر من الفقهاء انه أدون من شهادة العدلين مع أن الحاصل بها ظن و ليس لعدده مقدّر بل مرجعه الى حصول الطمأنينة في النفس للتسامح و هل لأقلّ مراتبه عدد معيّن؟ لم أظفر فيه بشيء يعوّل عليه و لكن ما وجد في تحديده من تضمّن عبارات الاصحاب اخبار جماعة يقتضى أن لا يكون عددهم أقلّ من ثلاثة و لو قال قائل انه يعتبر فيه أن يكونوا فوق أربعة ليكون الفرق بين عدد الشهادة و الشيعاء حاصلًا حيث ان عدد الشهادة يشترط فيهم العدالة بخلاف العدد في الشيعاء، لم يكن بذلك البعيد..» (محقق الكركي: ٩٦٤).

الامر السادس: في مسمّى الشيعاء

هل الشيعاء اسم لخبار خصوص جماعة يفيد قولهم الاطمئنان او اسم لجامع مصاديقه الثلاثة اخبار جماعة يفيد قولهم العلم او الاطمئنان او الظن؟ يظهر الاول من عبارته المحقق الكركي المتقدمة «قال الاصح في المذهب الاول»، و الثاني من عبارة صاحب الجواهر قال «نعم قد يقال ان الشيعاء المسمى بالتسامع مرة و بالاستفاضة أخرى معنى وحداني و ان تعددت أفراده بالنسبة الى حصول العلم بمقتضاه و الظن المتأخّم له و مطلق الظن الا ان الكلّ شيعاء و تسامع و استفاضة فمع فرض قيام الدليل على حجّيته من سيرة او اجماع او ظاهر المرسل او خبر اسماعيل او غير ذلك لم يختلف الحال في افراده المزبورة التي من المقطوع عدم مدخليتهما فيه بل هي في الحقيقة ليست من افراده و انما هي احوال تقارن بعض افراده كما نجده بالوجدان بملاحظة افراده و لكن على كل حال فاثبات حجّيته و القضاء به و اجراء الاحكام عليه لا يقتضى جواز الشهادة بمضمونه و ان لم يقارنه العلم لما عرفته من اعتبار العلم في الشهادة و كونه كالشمس و الكف» (جواهر الكلام، ج ٤١، ص ١٣٤).

هذا و حيث ان البحث المذكور اصطلاحى لا تترتب على تنقيحه ثمرة عملية نتعرض لحجّية كلّ من الاخبارات الثلاثة المفيدة للعلم و الاطمئنان و الظن، سواء سمّيت شياعا او اختصّ اسم الشيعاء بما أفاد الاطمئنان منها.

البحث الحكمي

و نتعرض فيه للأقسام الثلاثة:



القسم الاول: اخبار جماعة يمتنع تواطئهم على الكذب و يفيد العلم

لا اشكال فى حجية القطع الحاصل فى الجملة. و قد ناقش فى حجية مثله الشيخ عبدالنبي الاراكى رحمته الله بقوله: «إن الشيع ليس بحجة و لو حصل منه العلم الوجداني و يكون حاله كالقياس و الرمل و الجفر و أمثال ذلك و لو حصل منه العلم لا يكون بحجة فهو مثله، لما شاهد من حين الذى عرفنا أنفسنا أنه يكون على خلاف الواقع تارة من التجريبات التى تقوم على رجل جاهل او فاسق و أخرى من ناحية البتّ و الاذاعة فيتبعه الخواص فكيف بالعوام و ثالثة من ناحية الكفار الذى سلطهم الله علينا بسوء أعمالنا و لو من حيث لا يشعر الرئيس فضلا عن علمه به و رابعة من سوء اختياره عند عرض الرئاسة عليه الى غير ذلك مما شاهدنا وجدانا من حيافة غير العالم مقام العالم و الاعلم بأحد الامور المزبورة فعليه لا أصل له و لا فرع و لو حصل العلم به، فكيف مئة و خمسون مليون جمعية تشهد على رئاسة شخص و عالميته و أعلميته و لا يحصل العلم به مع أننا نرى كلهم أخطأوا فى تلك العقيدة» (معالم الزلفى).

أقول: ادعى قدس سره عدم حجية الشيع و استدللّ عليه ببطلان الاشاعات من حيث جهل صانعها او فسقه او كفره او من حيث الزام الاجانب عملائهم بأن يبشّوا ما يوجب تحميق الناس و تركيعهم امام المستعمرين قبال حمايتهم عنهم حتى تستمرّ رئاستهم و من حيث كيفية البتّ بحيث ينخدع به الخواص فضلا عن العوام، و واضح ان بيانه تامّ ولكنّه خلط بين الشيع و الاشاعة و اذا اتضح:

۱. انّ الشيع اخبار جزمى و الاشاعة ليست كذلك غالبا.
 ۲. انّ الشيع ينسب القائل الى نفسه و الاشاعة تنسب الى غيره غالبا.
 ۳. انّ الشيع اخبار جماعة لا يعارضها مثلها و الاشاعة يعارضها مثلها نوعا. فدليله غير تامّ و الامر الاول و الثانى دخیلان فى تحقق الشيع و الثالث دخیل فى حجّيته و كيف كان فالاحرى أن نقتصر على نقد مدعاه قدس سره ضمن بحثين كبرى و صغرى.
- البحث الكبرى:** فى حجية القطع الحاصل من القياس و الرمل و الجفر و المنام و عدم حجّيته، و تحقيقه يتوقّف على تقديم مقدمات:

الاولى: انّ القطع طريقى و موضوعى، يتعلّق الحكم فى الاول بالذات و فى الثانى بالموضوع الذى يقطع بحكمه او موضوعه و رفع اليد عن وجوب المتابعة فى الاول يرجع الى

عدم ايجاب متابعة مطلق القطع و فى الثانى الى عدم ايجاب متابعة القطع الحاصل من السبب الخاص.

الثانية: ان للحجية معانٍ متعدّدة ترتبط ثلاثة منها بالقطع، وهى الكاشفية ووجوب المتابعة والمنجزية والمعدّرية.

الثالثة: ان موضوع وجوب المتابعة عقلا مجموع ما يلى:

١. حكم المولى بحرمة شرب الخمر مثلاً.

٢. وجود الموضوع خارجاً.

٣. الالتفات الى أنّ مخالفة المولى ممّا يحتمل ترتّب الضرر عليها.

٤. الالتفات الى أنّ دفع الضرر المحتمل لازم خصوصاً لو احتملنا أنّ ضرر مخالفة مولى الموالى فوق سائر الاضرار وانه لا نهاية له أخبر بذلك المخبر الصادق. وبملاحظة جميع ما تقدم يدرك العقل قبح مخالفة حكم المولى ولا بدّ ان يصرف قدرته و ارادته فى امثال امره.

الرابعة: ان السيد اليزدى يرى ان حكم العقل بـ «الابدية ان يصرف قدرته فى امثال امر المولى» حكم مولوى طريقى تعليقى، و ان المحقق الآخوند رحمته الله يراه حكماً ارشادياً يرشد الى عدم الوقوع فى عقاب حكم الشارع و انه حكم تنجيزى، و الحق مع المحقق الآخوند كما حقّقناه فى محله.

اذا عرفت جميع ما تقدّم، نقول:

انّ طريقيّة القطع ذاتية لا تقبل الجعل ولا الردع و هل يعقل أن يرخص الشارع فى مخالفة قطعه الطريقى أو لا؟ فيه خلاف، يعرف ممّا يلى:

١- السيد اليزدى يرى إمكان ذلك لأنّ حكم العقل بوجوب متابعة الحكم اللزومى تعليقى، علّق على عدم ترخيص الشارع فاذا رخص كشف ذلك عن انتفاء حكم العقل بوجوب متابعة القطع و اذا لم يرخص يحصل احد حالات ثلاث:

الف) لا يحتمل وجود المرخص.

ب) يحتمل وجود المرخص و يفحص و لم يعثر عليه

ج) يحتمل وجود المرخص و لم يفحص عنه بعد.

ففى الاول و الثانى يجب المتابعة عقلاً لأنّ القطع يقتضى حكم العقل بوجوب المتابعة و



لیس علّة تامّة له و فی الثّالث أنّ الدّلیل الشّرعی یحقّق الظّهور ولكن لا تجری اصالة التّطابق قبل وقت العمل لأنّ بیانات الشّارع تدریجیّة من جهة و یحتمل وجود قرینه منفصلة ترخّص ترك الواجب من جهة اخرى فلم یكن الظّهور حجة فلا یتحقّق موضوع التّنجیز حتّى تجب متابعتة.

۲- المحقق الآخوند یری استحالة ذلك لأوله الى التناقض فی حکم الشرع حرمة شرب الخمر و جواز شربه و ذلك بناءً علی تضادّ الاحكام - الانشاء بداعی جعل الداعی و الانشاء بداعی جعل الزاجر او المرخّص و المفروض ان داعی جعل الداعی مأخوذ فی حقيقة الحكم الوجوبی و التّحریمی او التّرخیصی، فیتحقّق التضاد بین الاحكام الفعلیه التّنجیزیّة علی ما أوضح المحقق الاصفهانی رحمته دعوی استاذة صاحب الكفایة قدس سرهما.

۳- مقتضى المختار:

(الف) من عدم تضادّ الاحكام انفسها و أنّ التّضاد - كبرویاً - فی مرتبة المبدأ و المنتهى و لا تضادّ فی ناحية المبدأ فی محلّ البحث لأنّ المصلحة الالزامیّة مقتضیّة للتّأثیر و التّرخیص مانع و لا تضادّ فی ناحية المنتهى لتّنجیز الحكم التّرخیصی دون الالزامی.

(ب) من تنجیزية حكم العقل بوجوب متابعة حكم المولى و أنّه لا یعقل التّرخیص فی مخالفة المقطوع تفصیلاً و فی ارتكاب جميع الاطراف فی المعلوم اجمالاً كان مقتضى كلّ ذلك انحصار الجعل فی الحكم الالزامی فقط.

هذا كله اذا احرز ان القطع طریقى و لو بتصریح الشارع و أما لو ورد ما ظاهره طریقة القطع كقولك یحرم شرب الخمر و ورد لا یجب متابعة القطع بحرمة شرب الخمر اذا حصل من المنام مثلاً، كان المتفاهم منهم علی مختاره السّید الیزدى رحمته حرمة شرب الخمر اذا قطع بحرمة او خمریته بغير المنام، فنستكشف منه أن القطع موضوعی و إن توهّمنا بدوا أنّه طریقى فلا یبقى قطع یحكى عن المقطوع و لارادع عنه حتى یقال باستحالة الردع عن القطع و علی ما اختاره المحقق الآخوند فلا یعقل ورود المرخّص ولكن یمكن ورود ما یسقط القطع عن كاشفیته التّامة و تحویله الى شكّ سارٍ و مثله یأتی فی المرخّص الوارد فی اطراف العلم الاجمالی بالنّسبة الى جميع الاطراف فأنّه معقول علی مبنى السّید و غیر معقول علی مختار المحقق الآخوند.

البحث الصغروی: فهل الشیاع من قبیل الرمل و الجفر...؟ لو قام دلیل قطعی علی ذلك نلتزم بعد وجوب متابعتة علی مبنى السّید و كان مآل القطع الطریقى الى القطع الموضوعی علی ما تقدّم و نترزل فی قطعنا علی مبنى المحقق الآخوند ولكن لم یقم دلیل علیه و ما ذكره

قدس سره من المحاذير يرتبط بالاشاعات لا الشيعاء فما هو محل البحث لم يقيم دليل على عدم وجوب متابعتة و ما ذكر دليلاً على عدم وجوب متابعتة لا يرتبط بمحل بحثنا، فيبقى القطع الحاصل من الشيعاء حجة بحاله.

فائدة: ان الشيعاء المفيد للعلم المساوق للتواتر تارة يحصل بواسطة واحدة و تارة بوسائط كما اذا أريد اثبات أن هذه الارض فتحت قبل مآت السنين عنوة و كانت محياة حال الفتح فان ثبت التواتر فى جميع الوسائط أفاد الشيعاء العلم و كان واجب المتابعة و منجزاً و معذراً و اما اذا اختل الشرط المذكور لم يحصل العلم لامحالة.

القسم الثانى: اخبار جماعة يمتنع تواطئهم على الكذب و يفيد قولهم الاطمئنان

فيه بحثان؛ موضوعى و حكمى.

البحث عن موضوعية الاطمئنان

ان الاطمئنان يعنى الكاشفية المتأخمة للعلم فيجتمع مع احتمال الخلاف، و هل يكون احتمال الخلاف حين رؤية المنكشف مغفولاً عنه و لكن لو تبّه عليه تنبّه الى أنّ ما حصل له اطمئنان و ليس بعلم مئة بالمئة، أو يرى الاحتمال المذكور و لكن لا يعتنى به فى مقام ترتيب الاثر نظير الشبهة غير المحصورة بأن يدعى رؤية احتمال انطباق المعلوم بالاجمال على الطرف المشكوك فى الشبهة غيرالمحصورة و لكن لا يعتنى به لشدة ضعفه، الصحيح هو الأول و لذلك يقال أنّه علم عرفى بل الأصحّ أن يقال ان الحاليتين - عدم رؤية احتمال الخلاف و رؤيتها - اطمئنان و حجة عندهم غاية الأمر ان أحدهما علم عرفى و الآخر ملحق به حكماً.

البحث عن حكم الاطمئنان

قد اختلفوا فى حجّية الاطمئنان على أقوال:

١. حجّيته مطلقاً كما يظهر من عبارة الشيخ المنتظرى.
٢. عدم حجّيته مطلقاً، كما يظهر من الشيخ على كاشف الغطاء فى النور الساطع.
٣. حجّيته اذا حصل لمن كان من اهل الفهم و لم يكن ممّن يطمئنّ بسرعة، كما يظهر من السيد اليزدى.

٤. حجّيته اذا حصل بنحو متعارف فقط، كما عليه السيد الخويى رحمه الله.





القول الثاني

يمكن ان يستدلّ على عدم حجية الاطمئنان بأمرين؛

الامر الاول: انّ قضاء موسى على نبيّنا وآله وعليه السلام بقبح كلّ من قتل النفس الزكيّة و خرق السفينة و إقامة جدار أناس لم يرضوا أن يضيقوهما، أوجب عدم ترصّي الخضر على قضائه و هجره حتى قال: «هذا فراق بيني و بينك» (الكهف: ٧٨) و هل كان قضاء موسى الآ على أساس اطمئنانه بقبح ما صدر من الخضر ﷺ؟ نعم إثبات أنّ موسى ﷺ كان يقطع بقبح ما فعله الخضر لم يكن بالامر اليسير. و عليه فإن كان الاطمئنان حجة و انّ موسى عمل بالحجة لما كان للذمّ او الهجر مجال، فما فعله الخضر يكشف عن عدم حجية الاطمئنان.

و يرد عليه: ان الآيات لا تدلّ على الذم، و لعل الهجر كان على عدم وفاء موسى ﷺ بوعده التصبر على ما يفعله الخضر لا على عدم حجية الاطمئنان.

الامر الثاني: ان الاطمئنان ظن و الظن لا يغني من الحق شيئا. قال الشيخ على ﷺ: «الا ان التحقيق هو ما عليه المشهور من عدم اعتبار مطلق الظن في مطلق الموضوعات بل و لا الظن الاطمئنانى الا ما خرج بالدليل و ذلك لعدم قيام دليل على حجّيته و قد تقرّر في محلّه انّ الظن الذى لم يقم دليل على حجّيته ليس بحجة لأنّ الاصل يقتضى حرمة العمل به» (كاشف الغطاء؛ ٢: ٦٨).

و قد أجيب عنه بجوابين:

الجواب الاول: ان الاطمئنان علم عرفى فلا تشملها الآيات الرادعة.

و فيه: انّ العرف حين تطبيق العلم على الاطمئنان لا يخرج من إحدى حالتين؛ اما أن لا يلتفت الى احتمال الخلاف فلا بدّ ان يرى الاطمئنان علما، و فى مثله يلزم أن يكون تطبيق العلم على الظن مسامحيّا و لكنهم غير ملتفتين الى تسامحهم و لكن لو تبّهوا قبلوا انهم يتسامحون فلا يكون هكذا تطبيق حجة عند المشهور. هذا و اما ان يلتفت العرف الى احتمال الخلاف غاية الأمر انهم لا يعتنون بالاحتمال المخالف فى مقام ترتيب الاثر، كان تطبيقه العلم على الاطمئنان تطبيقا مسامحيّا ملتفتا حين التطبيق الى تسامحه، و فى مثله يأخذ الجميع بالنظر الدقّي و لا يعتنون بالتطبيقات العرفية المسامحية، فلا ينفع الجواب المذكور على مباني القوم على كل حال.

الجواب الثاني: ما أفاده السيد الروحاني، و ملخصه:

إن الآيات منصرفة عن شمول الظن الاطمئنانى، لا لأنه علم عرفى بل لأن الردع عنه يستلزم إختلال النظام، و توضيحه يبتنى على مقدمات ثلاث:

١. ان السيرة العملية العقلانية (الراسخة) قائمة على العمل بالاطمئنان.
٢. ليس للعقلاء حجة عقلانية فى عرض الاطمئنان، يكون ردع الشارع فى حجته كاشفا بدلالة الاقتضاء عن حجية البديل المذكور بخلاف خبر الثقة فإن لهم بدلا عنه.
٣. إن الشارع لم يجعل للاطمئنان بدلا حتى يكون جعل بدلية البديل انشاءً للبدلية و ردعا فى حجية الاطمئنان.

إذا عرفت ذلك فإن أراد الشارع الردع فى حجية الإطمئنان من غير ان يكون له بدل عقلائى و من دون ان يجعل الشارع له بدل لزم اختلال النظام.

أقول: المقدمة الأولى تامة لاغبار عليها والمقدمة الثانية مركبة من أمرين؛ الاول عدم وجود بدل عقلائى للاطمئنان و هو تام، و الثانى وجود بدل عقلائى لخبر الثقة، فإن أريد ببطلان الخبر ما يفيد الاطمئنان كالشيع و الشهور فتام أيضا، و إن أريد بالبطلان البيه، فيرد عليه انها ليست طريقا عقلائيا، و إن أريد بها ما يفيد العلم كالإجماعات و التسالمات و الخبر الواحد المحفوظ بالقرينة القطعية و الخبر المتواتر، فموارده قليلة لاتف بمعظم مسائل الفقه كما اعترف السيد الاستاذ بذلك، و ان اريد مجموع الموارد المفيدة للعلم و المفيدة للظن الاطمئنانى المتقدمه و كانت تصلح بدلا عن خبر الثقة فلم لاتصلح بدلا عن الاطمئنان أيضا؟ فتلخص ان دعوى وجود البديل لخبر الثقة عند العقلاء لا يبطل دعوى عدم وجود بدل للاطمئنان عندهم و تمامية الدعوى الثانية كافية فى صحة ما يريد السيد الروحاني إثباته.

هذا و أمّا المقدمة الثالثة فتامة أيضا.

إن قلت: إن المتيقن من إطلاقات أدلة القرعة استخراج الموضوع المجهول فليكن إنشاء حجية القرعة جاعلا للبديل من جهة و رادعا فى حجية الاطمئنان من جهة أخرى.

قلت أولا: ان أدلة القرعة ظنية و الظن لم يكن فى مرتبة العلم الاطمئنانى حتى يصلح للردع عن حجية الاطمئنان كما لا يصلح لإثبات حجته.

و ثانيا: لو سلمنا ان حجية الاطمئنان و ادلة القرعة فى مرتبة واحدة، فإن الشارع لم يجعل القرعة بدلا عن الاطمئنان و ان جعلها طريقا آخر لإحراز الموضوعات، و الدليل على ذلك





اعتبار خبر الثقة حجة بالنصوص الكثيرة و المتیقن من خبر الثقة الخبر بلا واسطة و الخبر بلا واسطة یفید الاطمینان الشخصی بالمراد و تكون حجته بملاک الاطمینان الشخصی عندهم كما حققناه فی محله فجعل مثله حجة دلیل علی أن أدلة القرعة لاترید إسقاط الاطمینان عن الحجية.

و مما يدل علی حجیة خبر الثقة السیرة القطعية الراسخة، و الاخبار الكثيرة، و منها ما یلی:

۱. مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي رَجُلٍ وَكَّلَ آخَرَ عَلَى وَكَّالَةٍ فِي أَمْرٍ مِنَ الْأُمُورِ وَ أَشْهَدَ لَهُ بِذَلِكَ شَاهِدَيْنِ فَقَامَ الْوَكِيلُ فَخَرَجَ لِأَمْرٍ فَقَالَ اشْهَدُوا أَنِّي قَدْ عَزَلْتُ فَلَانًا عَنِ الْوَكَّالَةِ فَقَالَ إِنْ كَانَ الْوَكِيلُ أَمَضَى الْأَمْرَ الَّذِي وَكَّلَ فِيهِ قَبْلَ الْعَزْلِ فَإِنَّ الْأَمْرَ وَقَعَ مَاضٍ عَلَى مَا أَمَضَاهُ الْوَكِيلُ كَرِهَ الْمُوَكَّلُ أَمْ رَضِيَ قُلْتُ فَإِنَّ الْوَكِيلَ أَمَضَى الْأَمْرَ قَبْلَ أَنْ يَعْلَمَ الْعَزْلُ أَوْ يَبْلُغَهُ أَنَّهُ قَدْ عَزِلَ عَنِ الْوَكَّالَةِ فَلَا أَمْرَ عَلَى مَا أَمَضَاهُ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ لَهُ فَإِنْ بَلَغَهُ الْعَزْلُ قَبْلَ أَنْ يَمَضِيَ الْأَمْرَ ثُمَّ ذَهَبَ حَتَّى أَمَضَاهُ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ بِشَيْءٍ قَالَ نَعَمْ إِنْ الْوَكِيلَ إِذَا وَكَّلَ ثُمَّ قَامَ عَنِ الْمَجْلِسِ فَأَمْرُهُ مَاضٍ أَبَدًا وَ الْوَكَّالَةُ ثَابِتَةٌ حَتَّى يَبْلُغَهُ الْعَزْلُ عَنِ الْوَكَّالَةِ بِثَقَّةٍ يَبْلُغُهُ أَوْ يَشَافُهُ بِالْعَزْلِ عَنِ الْوَكَّالَةِ (حرعاملی، ۱۹: ۱۶۲).

أقول: السند تام و طریق الصدوق الی ابن ابی عمیر علی ما أفاده قدس سره بقوله: «فقد رويته عن ابی و محمد بن الحسن رضی الله عنهما عن سعد بن عبدالله و الحمیری جميعا عن ایوب بن نوح و ابراهیم بن هاشم و یعقوب بن یزید و محمد بن عبد الجبار جميعا عن محمد بن ابی عمیر» (حرعاملی، ۱۹: ۴۴۰) تام ایضاً و الدلالة واضحة.

۲. مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ كَانَتْ لَهُ عِنْدِي دَنَانِيرٌ وَ كَانَ مَرِيضًا فَقَالَ لِي إِنْ حَدَثَ بِي حَدَثٌ فَأَعْطِ فَلَانًا عَشْرِينَ دِينَارًا وَ أَعْطِ أَخِي بَقِيَّةَ الدَّنَانِيرِ فَمَاتَ وَ لَمْ أَشْهَدْ مَوْتَهُ فَاتَانِي رَجُلٌ مُسْلِمٌ صَادِقٌ فَقَالَ لِي إِنَّهُ أَمَرَنِي أَنْ أَقُولَ لَكَ انْظُرِ الدَّنَانِيرَ الَّتِي أَمَرْتُكَ أَنْ تَدْفَعَهَا إِلَيَّ أَخِي فَتَصَدَّقَ مِنْهَا بِعَشْرَةِ دَنَانِيرٍ أَقْسَمُهَا فِي الْمُسْلِمِينَ وَ لَمْ يَعْلَمْ أَخُوهُ أَنَّ عِنْدِي شَيْئًا فَقَالَ أَرَى أَنْ تَصَدَّقَ مِنْهَا بِعَشْرَةِ دَنَانِيرٍ (حرعاملی، ۱۹: ۴۳۳).

أقول: السند تام و طریق الشيخ الی محمد بن یحیی متعدّد، منه ما رواه عن المفید عن ابی القاسم جعفر بن محمد بن قولويه رحمه الله عن محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی العطار و هذا الطريق صحيح. و دلالة ذیل الحديث علی قبول خبر الثقة واضحة.

٣. ما رواه الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يشتري الأمة من رجل فيقول إني لم أطأها فقال إن وثق به فلا بأس بأن يأتيها الحديث (حرعاملی، ١٨: ٢٦٠).

و السند تام و حفص بن البختري ثقة و الدلالة واضحة.

٤. مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَخِيهِ الْحَسَنِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ جَارِيَةً أَوْ تَمَتَّعَ بِهَا فَحَدَّثَهُ رَجُلٌ ثِقَةً أَوْ غَيْرَ ثِقَةٍ فَقَالَ إِنَّ هَذِهِ أَمْرَاتِي وَ لَيْسَتْ لِي بَيِّنَةٌ فَقَالَ إِنْ كَانَ ثِقَةً فَلَا يَقْرُبُهَا وَ إِنْ كَانَ غَيْرَ ثِقَةٍ فَلَا يَقْبَلُ مِنْهُ (حرعاملی: ٢٠: ٣٠٠).



الشيخ
الشيخ
الشيخ

و الرواية مضمرة و مضمرات الواقعة و سائر المنحرفين لاعتناء بها و قد تعرّفت على اشكال شيخ الطائفة على مضمرات سماعة في اول التهذيب (شيخ طوسي، ١: ١٦) و طرق الشيخ الى الحسين بن سعيد متعددة يشمل كلّ منها جملة من روايات الحسين بن سعيد و في بعض تلك الطرق ضعف، فلو كان طريق تصحيح الرواية منحصر بما ذكره في المشيخة كان كل رواية يسندها الى الحسين بن سعيد شبهة مصداقية للطرق الضعاف و لكن حيث شهد ابن الوليد بانه رأى جميع كتب الحسين بن سعيد بخطه (ابن نديم، ص ٨٣) تنحلّ المشكلة و كيف كان فإن الرواية تنفع بناء على حساب الاحتمالات. و الدلالة واضحة أيضا. هذا كله مضافا الى المطلقات الواردة في اعتبار قول الثقة كقوله عليه السلام «العمري و ابنه ثقتان» و قوله عليه السلام «عن زكريا بن آدم «الثقة مأمون» و....

القول الثالث أي حجية الاطمئنان لمن كان من أهل الفهم و لم يكن سريع الاطمئنان. قال السيد اليزدي رحمه الله «و الحاصل أنّه يكفي الوثوق و الاطمئنان للشخص من أي وجه حصل بشرط كونه من اهل الفهم و الخبرة و البصيرة و المعرفة بالمسائل لا من الجهال و لا ممن يحصل له الاطمئنان و الوثوق بأدنى شيء كغالب الناس» (خوئي، مسألة ١٥).

توضيح ما أراد قدس سره: ان الاطمئنان الحاصل من اخبار جماعة بعدالة الامام او من شهادة العدل او البيّنة او من اقتداء الجماعة بذلك، غايته أنّه اطمئنان بعدالة الامام عندهم لا العدالة الواقعية فان كان الشخص من اهل المعرفة بحدود العدالة و بطرق اثباتها يطمئنّ بالتّصاف الامام بالعدالة الواقعيّة، و اما اذا لم يكن من اهل المعرفة و عرف من نفسه ان كثيرا من علومه غير مطابقة للواقع و عرف اختلاف العلماء في حدود العدالة في الجملة، فان مثله لا يطمئنّ بعدالة الشخص واقعاً و عليه فالاطمئنان الحاصل من الموارد المتقدّمة حجة للعارف



البصير لاستلزام اطمئنانه الاطمئنان بالعدالة الواقعية و غير حجة لغير العارف لعدم تمامية الملازمة هناك. هذا كله بالنسبة الى القيد الاول.

و اما القيد الثانى بأن لا يطمئن بادننى شىء، فلائنه سبب غير متعارف و حجة الاطمئنان الحاصل من الاسباب غير المتعارفة مشكوكة لعدم احراز قيام السيرة العقلانية فيها. أقول: انّ مآل ما قدّمناه الى أنّ المأموم لا يطمئنّ بتحقق العدالة الواقعية و ان شئت قل العدالة عنده و ان اطمئنّ بتحقق العدالة عند الشاهد او ساير المامونين فلم يكن مقالة السيد اليزدى ردعاً فى حجة الاطمئنان بعدالة الامام واقعاً (فتأمل)

نعم الاطمئنان غير حجة بالنسبة الى القيد الثانى لخروجه عن مورد السيرة العقلانية على ما مضى.

و ممّا قدمنا تعرف مافى بيان السيد عبدالهادى الشيرازى (ر.ك. العروة الوثقى مع ٤١ تعليقة، ج ٨ ص ٣٥٢) و السيد الخويى (خونى، ٥: ٤٤١)، حيث أشكلا على السيد اليزدى بأن الاطمئنان حجة من أى سبب حصل فلا وجه لتقييد حجّيته بأن يكون المطمئنّ من أهل الفهم و البصيرة و.... انتهى.

فإن أراد السيد اليزدى عدم حجة الاطمئنان بعدالة امام الجماعة عند المخبرين و المأمومين كان ايرادهما عليه غير تام، و إن أراد السيد اليزدى عدم حجة الاطمئنان بعدالة امام الجماعة واقعاً تمّ ايرادهما عليه.

القول الرابع: حجة الاطمئنان لمن لم يحصل له الاطمئنان بسرعة و دليله يعرف ممّا سبق. الى هنا حصلنا على النتيجة التالية:

انّ الارتكاز العقلانى قائم على حجة الاطمئنان و ان السيرة قائمة على ترتيب الأثر عليه و ما يصلح للردعية لم يرد من قبل الشارع، و ما ورد عنه لا يصلح للردعية لاستلزامه - فى مفروض البحث أى عدم وجود بدل عقلاى للاطمئنان و عدم جعل الشارع بدلا عنه - اختلال النظام، و بعبارة أخرى ان الشارع سكت عن ارتكاز العقلاء فى حجة الاطمئنان و عن عملهم به و لم يردع عنه بما يصلح للردعية فنستكشف من ذلك حجة الاطمئنان عنده.

و منه تعرف ان من قال بان حجة الاطمئنان ذاتية كحجة القطع بنى على امكان جعل الشارع البدل له و لكن لم يجعل له بدلا و فى ذاك الوعاء يكون وجوب متابعة الاطمئنان كوجوب متابعة القطع غير قابلة للردع و ان اختلفت المناط فى القطع للتناقض و فى الاطمئنان

لاختلال النظام.

القسم الثالث: إخبار جماعة يمتنع تواطئهم على الكذب و يفيد قولهم الظن

قد اختلفوا في حجّيته على أقوال، عمدتها ثلاثة:

١. حجّيته مطلقا.

٢. حجّيته في إطار خاص.

٣. عدم حجّيته مطلقا.

القول الاول: حجية الشيع المفيد للظن مطلقا، وقد استدّلوا عليه بطائفتين من الأدلة.

الطائفة الاولى: ما ترتبط بالقياس، وله تقريبان:

التقريب الاول: إن الظن الحاصل من الشيع أقوى من الظن الحاصل بشهادة الشاهدين.

و يرد عليه: ان قياس الأولوية يتوقف على احراز المناط و حيث لم يحرز ان مناط حجية البينة هو الظن، بل قام الدليل على اطلاق حجّيتها و لو قام الظن بالخلاف، فلا يتم الدليل المذكور.

التقريب الثاني: ان الظن الحاصل من الشيع يساوى الظن الحاصل من شهادة العدلين

(بحراني، ١٣: ٢٤٩).

و يرد عليه مضافا الى ما مضى في جواب التقريب الاول، انه قياس ظني و لا اعتبار بمثله عندنا.

الطائفة الثانية: النصوص الدالة على حجية الشيع الظني:

منها: ما رواه محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن الحسن بن محبوب عن عمرو بن أبي المقدام عن أبيه عن سلمة بن كهيل قال: سمعتُ علياً صلوات الله عليه يقولُ لِشُرَيْحٍ انْظُرْ إِلَى أَهْلِ الْمَعْلِكِ وَ الْمَظَلِّ وَ دَفْعِ حُقُوقِ النَّاسِ مِنْ أَهْلِ الْمُقَدَّرَةِ وَ الْيَسَارِ مِمَّنْ يَدْلِي بِأَمْوَالِ الْمُسْلِمِينَ إِلَى الْحُكَّامِ فَخُذْ لِلنَّاسِ بِحُقُوقِهِمْ مِنْهُمْ وَ بَعْ فِيهَا الْعَقَارَ وَ الدِّيَارَ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ مَطْلُ الْمُسْلِمِ الْمُوسِرِ ظُلْمٌ لِلْمُسْلِمِ وَ مَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ عَقَارٌ وَ لَا دَارٌ وَ لَا مَالٌ فَلَا سَبِيلَ عَلَيْهِ وَ اعْلَمْ أَنَّهُ لَا يَحْمِلُ النَّاسُ عَلَى الْحَقِّ إِلَّا مَنْ وَرَعَهُمْ عَنِ الْبَاطِلِ ثُمَّ وَاسَ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ بَوَاحِشَكَ وَ مَنْطِقَكَ وَ مَجْلِسَكَ حَتَّى لَا يَطْمَعَ قَرِيبُكَ فِي حَيْفِكَ وَ لَا يَبْأَسَ عَدُوُّكَ مِنْ عَذْلِكَ وَ رَدِّ الْيَمِينِ عَلَى الْمُدَّعَى مَعَ بَيِّنَةٍ فَإِنَّ ذَلِكَ أَجْلَى لِلْعَمَى وَ أَثْبَتُ فِي الْقَضَاءِ وَ اعْلَمْ أَنَّ الْمُسْلِمِينَ عُدُولٌ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا مَجْلُوداً فِي حَدٍّ لَمْ يَتُبْ مِنْهُ أَوْ مَعْرُوفٌ بِشَهَادَةِ زُورٍ أَوْ ظَنٍّ وَ إِيَّاكَ وَ التَّضَجُّرَ وَ التَّأَذِّيَ فِي مَجْلِسِ الْقَضَاءِ الَّذِي أَوْجَبَ اللَّهُ فِيهِ الْأَجْرَ وَ يَحْسِنُ فِيهِ الذُّخْرَ





لِمَنْ فَصَى بِالْحَقِّ وَاعْلَمْ أَنَّ الصُّلْحَ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا صُلْحًا حَرَّمَ حَلَالًا أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا وَاجْعَلْ لِمَنْ ادَّعَى شُهُودًا غُيْبًا أَمَدًا بَيْنَهُمَا فَإِنْ أَحْضَرَهُمْ أَخَذْتَ لَهُ بِحَقِّهِ وَإِنْ لَمْ يَحْضُرْهُمْ أَوْجَبَتْ عَلَيْهِ الْقَضِيَّةُ فَإِيَّاكَ أَنْ تُنْفَذَ فِيهِ قَضِيَّةٌ فِي قِصَاصٍ أَوْ حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ أَوْ حَقٍّ مِنْ حُقُوقِ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى تَعْرِضَ ذَلِكَ عَلَى إِنْ شَاءَ اللَّهُ وَ لَا تَقْعُدَنَّ فِي مَجْلِسِ الْقَضَاءِ حَتَّى تَطْعَمَ (حرعاملی، ۲۷: ۲۱۱).

تقریب الاستدلال: ان المعروف مطلق يشمل ما أفاد العلم او الاطمئنان او الظن فالشيع المفيد للظن حجة شرعية.

و فيه بحثان؛ سندی و دلالتی.

البحث السندی: انّ عمرو بن ابی المقدام و أباه لم یوثقا، فالرواية ضعيفة لا يمكن تصحيحها بوقوع الحسن بن محبوب فی السند، فانه و ان كان من أصحاب الاجماع و نحن حملنا معقد الاجماع على تصحيح الروایات التي ثبت صدورها عنهم و لو كان احراز صدورها منه بوثاقة من وقع فی الطريق متأخرا عنه، و لكن حيث عرفنا انّ بعض القدماء استند فی تصحيح الروایات الى موافقة بعضها للعموم او الاطلاق و موافقة بعضها للاستصحاب و موافقة بعضها لفتوى المشهور و غير ذلك و يحتمل انّ مستند كثير من المجمعين من هذا القبيل و المفروض ان طرق التصحيح المذكورة غير تامة عندنا فلا يمكن الاعتماد على اجماع مثله بل لا نحرز ان جماعة من المجمعين يستندون فی التصحيح الى ما نراه صحيحا و يكونون بحدّ من الكثرة يوجب قولهم القطع لمحصّل الاجماع ايضا.

البحث الدلالي: ان أقلّ المعروف هي الاستفاضة و الاستفاضة تفيد الاطمئنان و الاطمئنان حجة على ما مضى فالتعبير لا يشمل الطريق الطنّية.

و منها: ما رواه محمد بن يعقوب عن مُحَمَّدُ بْنُ يُحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ عليه السلام فِي رَجُلٍ بَاعَ صَيْعَتَهُ مِنْ رَجُلٍ آخَرَ وَ هِيَ قِطَاعُ أَرْضَيْنِ وَ لَمْ يَعْرِفِ الْحُدُودَ فِي وَقْتِ مَا أَشْهَدَهُ وَ قَالَ إِذَا مَا أَتَوَكَ بِالْحُدُودِ فَأَشْهَدْ بِهَا هَلْ يَجُوزُ لَهُ ذَلِكَ أَوْ لَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَشْهَدَ فَوَقَّعَ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَعَمْ يَجُوزُ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ كَتَبَ إِلَيْهِ رَجُلٌ كَانَ لَهُ قِطَاعُ أَرْضَيْنِ فَحَضَرَهُ الْخُرُوجُ إِلَى مَكَّةَ وَ الْقَرْيَةُ عَلَى مَرَاجِلَ مِنْ مَنْزِلِهِ وَ لَمْ يُوْتَ بِحُدُودِ أَرْضِهِ وَ عَرَفَ حُدُودَ الْقَرْيَةِ الْأَرْبَعَةَ فَقَالَ لِلشُّهُودِ أَشْهَدُوا أَنِّي قَدْ بَعْتُ مِنْ فُلَانٍ جَمِيعَ الْقَرْيَةِ الَّتِي حَدُّ مِنْهَا كَذَا وَ الثَّانِي وَ الثَّالِثُ وَ الرَّابِعُ وَ إِنَّمَا لَهُ فِي هَذِهِ الْقَرْيَةِ قِطَاعُ أَرْضَيْنِ فَهَلْ يَصْلُحُ لِلْمُسْتَرَى ذَلِكَ وَ إِنَّمَا لَهُ بَعْضُ هَذِهِ الْقَرْيَةِ وَ قَدْ أَقَرَّ لَهُ بِكُلِّهَا فَوَقَّعَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَجُوزُ بَيْعُ مَا لَيْسَ يَمْلِكُ وَ قَدْ وَجَبَ الشَّرَاءُ عَلَى الْبَائِعِ عَلَى مَا يَمْلِكُ وَ كَتَبَ هَلْ يَجُوزُ لِلشَّاهِدِ الَّذِي أَشْهَدَهُ بِجَمِيعِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ أَنْ

يَشْهَدُ بِحُدُودِ قِطَاعِ الْأَرْضِ الَّتِي لَهُ فِيهَا إِذَا تَعَرَّفَ حُدُودَ هَذِهِ الْقِطَاعِ بِقَوْمٍ مِنْ أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِذَا كَانُوا عُدُولًا فَوَقَّعَ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَعَمْ يَشْهَدُونَ عَلَى شَيْءٍ مَفْهُومٍ مَعْرُوفٍ وَكَتَبَ رَجُلٌ قَالَ لِرَجُلٍ اشْهَدْ أَنَّ جَمِيعَ الدَّارِ الَّتِي لَهُ فِي مَوْضِعٍ كَذَا وَكَذَا بِحُدُودِهَا كُلِّهَا لِفُلَانِ بْنِ فُلَانٍ وَجَمِيعَ مَا لَهُ فِي الدَّارِ مِنَ الْمَتَاعِ هَلْ يَصْلُحُ لِلْمُسْتَرَى مَا فِي الدَّارِ مِنَ الْمَتَاعِ أَى شَيْءٍ هُوَ فَوَقَّعَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَصْلُحُ لَهُ مَا أَحَاطَ الشَّرَاءُ بِجَمِيعِ ذَلِكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ (حرعاملى، ٢٧: ٤٠٧).

تقريب الاستدلال: ان ضمير الجمع فى «يشهدون»، اما أن يرجع الى من أشهدهم البائع - و خطاب البائع فى هذا السؤال و ان كان متوجها الى شاهد واحد بقوله «اذا أتوك بالحدود فاشهد بها» ولكن فى الزيادة التى وردت فى رواية الصدوق متوجها الى متعدّد بقوله «اشهدوا بالحدود اذا أتوكم بها» - و اما أن يرجع الى القوم الذين شهدوا على حدود الارض من اهل القرية و الشاهد الذى أشهده البائع فيشهد من باب الشهادة على الشهادة، و على الاحتمالين فالمعروفة تعنى الوضوح الحاصل من الشياخ سواء كان شياخ القوم من اهل القرية او شياخ الطبقة السابقة التى أخذوا منهم اهل القرية، و الاستدلال يبتنى على ان المعروفة تعم الشياخ الظنى.

أقول: السند تام و لكنّ الدلالة مخدوشة اذ الشياخ الذى يوجب معروفة الشىء يوجب العلم او الاطمئنان لامحالة، فيكون حجة لذلك و لا أقلّ من احتمال اختصاص الزيادة بالاطمئنان فلا تصلح الرواية لإثبات حجية الشياخ الظنى.

و منها: ما رواه الصدوق بإسناده عن العلاء بن سبيابة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شهادة من يلعب بالحمام قال لا بأس إذا كان لا يعرف بفسقى قلت فإن من قبلنا يقولون قال عمر هو شيطان فقال سبحانه الله أ ما علمت أن رسول الله ﷺ قال إن الملائكة لتنفّر عند الرّهان و تلعن صاجبه ما خلا الحافر و الخفّ و الرئيس و النّصل فإنّها تحضره الملائكة و قد سأل رسول الله ﷺ أسامة بن زيد و أجرى الخيل (حرعاملى، ٢٧: ٤١٣). و معارضتها فى عدم ذكر النصل ما ذكر فى كتاب السبق و الرماية.

تقريب الاستدلال: ان عدم المعروفة فى مرتبة المعروفة لأنّ المتناقضين متكافئان، و المعروفة تحصل بشياخ يفيد الظن فكذا عدم المعروفة.

أقول: فى الرواية بحثان سندى و دلالى:

البحث السندى: انّ طريق الصدوق الى العلاء بن سبيابة على ما نصّ عليه فى المشيخة: «أبوه عن سعد بن عبدالله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن على الوشاء عن أبان



بن عثمان عن العلاء بن سیّابة» و الحسن بن علی الوشاء و العلاء بن سیابة لم یرد فیهما توثیق خاص و لکنّهما من رجال تفسیر علی بن إبراهیم و سایر رجال السند ثقات.

البحث الدلالي: ان عدم المعروفة كالمعروفة یصدقان عرفاً فیما اذا أشهد جمع یفید قولهم العلم أو الاطمئنان بعدم الفسق، و لذا لو حبس نفسه عن ملاقات الناس حتی لا یخبرون عن حال الرجل و لا یستفسرهم عنه لا یصح أن یحكم علی الرجل أنه غیر معروف بالفسق كما لا یصح أن یحكم بذلك إذا حصل من قولهم الظن بعدم الفسق.

و منها: ما رواه الشیخ بإسناده عن أبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن الحسن عن ابن علي بن فضال عن أبيه عن علي بن عتبة و دبيان بن حكيم الأودي عن موسى بن أكيل عن عبد الله بن أبي يعفور عن أخيه عبد الكريم بن أبي يعفور عن أبي جعفر عليه السلام قال: تقبل شهادة المرأة و النسوة إذا كنّ مستورات من أهل البيوتات معروفات بالستر و العفاف مطيعات للأزواج تاركات للبذاء و التبرج إلى الرجال فی أنديتهم (حرعاملی، ۲۷: ۳۹۸).

و تقرب الاستدلال یعرف مما تقدّم.

أقول: فیہ بحثان سندي و دلالي:

البحث السندي: إن الرواية ضعيفة بـ «عبدالكريم بن أبي يعفور»، و اما سایر رجال السند فثقات.

البحث الدلالي: و فیہ ما أوردناه علی سابقه بنفس التقريب.

و منها: ما رواه الصدوق بإسناده عن عبد الله بن أبي يعفور قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام بسم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم و عليهم فقال أن تعرفوه بالستر و العفاف (و كفّ البطن) و الفرج و اليد و اللسان و يعرف باجتناب الكبائر التي أوعده الله عليها النار من شرب الخمر و الزنا و الربا و عقوق الوالدين و الفرار من الزحف و غیر ذلك و الدلالة على ذلك كله (أن يكون ساتراً) لجميع غيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته و غيوبه و تفتيش ما وراء ذلك و يجب عليهم تركيته و إظهار عدالته في الناس و يكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واطب عليهم و حفظ موافيتهم بحضور جماعة من المسلمين و أن لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاتهم إلا من علة فإذا كان كذلك لازماً لمصلاة عند حضور الصلوات الخمس فإذا سئل عنه في قبيله و محلته قالوا ما رأينا منه إلا خيراً مواظباً على الصلوات متعاهداً لأوقاتها في مصلاة فإن ذلك يجرى شهادته و عدالته بين المسلمين و ذلك أن الصلاة ستر و كفارة للذنوب و ليس يمكن الشهادة على الرجل بأنه يصلي إذا كان لا يحضر

مُصَلَّاهُ وَيَتَعَاهَدُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَإِنَّمَا جُعِلَ الْجَمَاعَةُ وَالْاجْتِمَاعُ إِلَى الصَّلَاةِ لِكَيْ يَعْرِفَ مَنْ يَصَلِّي مِمَّنْ لَا يَصَلِّي وَمَنْ يَحْفَظُ مَوَاقِيتَ الصَّلَاةِ مِمَّنْ يَضِيعُ وَلَوْ لَا ذَلِكَ لَمْ يُمْكِنْ أَحَدٌ أَنْ يَشْهَدَ عَلَى آخَرٍ بِصَلَاحٍ لِأَنَّ مَنْ لَا يَصَلِّي لَا صَلَاحَ لَهُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ هَمَّ بِأَنْ يَحْرِقَ قَوْمًا فِي مَنَازِلِهِمْ لِتَرْكِهِمُ الْحُضُورَ لَجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ وَقَدْ كَانَ فِيهِمْ مَنْ يَصَلِّي فِي بَيْتِهِ فَلَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ ذَلِكَ وَكَيْفَ يَقْبَلُ شَهَادَةً أَوْ عَدَالَهً بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ مِمَّنْ جَرَى الْحُكْمُ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَمِنْ رَسُولِهِ ﷺ - فِيهِ الْحَرْقُ فِي جَوْفِ بَيْتِهِ بِالنَّارِ وَقَدْ كَانَ يَقُولُ لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَا يَصَلِّي فِي الْمَسْجِدِ مَعَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا مِنْ عِلَّةٍ (حرعاملي، ٢٧: ٣٩١).



تقريب الاستدلال: ان قوله عليه السلام «فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما رأينا منه الا خيرا» يدل على مطلوبة السؤال عن الجماعة وعمّا لا يقلّ عن ثلاثة فهو إرجاع الى الشيعاء الظني او الأقلّ منه و إرجاع الشارع الى الشيعاء الظني يكشف عن حجيته عنده كما ان إرجاعه الى الاقلّ من الشيعاء الظني يستلزم حجية الشيعاء الظني بالأولوية.

أقول: هنا بحثان سنديّ ودلاليّ:

البحث السندي: ان السند يشتمل على «أحمد بن محمد بن يحيى العطار» و الرجل لم يوثّق، و ترصّى الصدوق عليه لا يدل على وثاقته لما مضى منّا، و شيخوخته لرجل او رجلين او ثلاثة، يحتمل أن كل واحد منهم ينقل عنه جميع رواياته إجازة لا يكون دليلا على وثاقته.

البحث الدلالي: ان الشرط الثاني أى قوله «فاذا سئل عنه» عطف على الشرط الاول أى قوله «فاذا كان كذلك»، يبيّن أثر الشرط الاول و أنّ المشار اليه فى قوله «ذلك يجيز شهادته» عدم التخلف عن صلاة الجماعة الذى ورد قبل الشرطيتين و بعدهما و جميع الرواية فى مقام بيان أهميّة ذلك، و اما الشرطية الثانية فلا تزيد على بيان الاثر فتدل على أنّه مرغوب فيه ضمناً، و أما أزيد من ذلك كـ «بيان خصوصيات الاثر المذكور و انه الشيعاء او الاقل منه و على الاول انه الشيعاء العلمى او الاطمئنانى او الظنى او جميع ذلك» فليست فى مقام بيانه فيحمل على المتيقّن و هو الشيعاء العلمى او الاطمئنانى، فلا تدلّ على حجية الشيعاء الظنى او الاقل منه.

و منها: ما رواه مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ قَالَ: كَانَتْ لِإِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ دَنَابِيرٌ وَ أَرَادَ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ أَنْ يَخْرُجَ إِلَى الْيَمَنِ - فَقَالَ إِسْمَاعِيلُ يَا أَبُهِ إِنَّ فَلَانًا يَرِيدُ الْخُرُوجَ إِلَى الْيَمَنِ - وَ عِنْدِي كَذَا وَ كَذَا دِينَارٌ أَفْتَرَى أَنْ أَدْفَعَهَا إِلَيْهِ يَنْتَاعَ لِي بِهَا بِضَاعَةٌ مِنَ الْيَمَنِ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ﷺ يَا بُنَى أَمَا بَلَغَكَ أَنَّهُ يَشْرَبُ الْحَمْرَ فَقَالَ إِسْمَاعِيلُ هَكَذَا يَقُولُ

النَّاسُ فَقَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَفْعَلْ فَعَصَى إِسْمَاعِيلُ أَبَاهُ وَدَفَعَ إِلَيْهِ دَنَانِيرَهُ فَاسْتَهْلَكَهَا وَلَمْ يَأْتِهِ بِشَيْءٍ مِنْهَا فَحَرَجَ إِسْمَاعِيلُ - وَقُضِيَ أَنَّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ﷺ حَجَّ وَحَجَّ إِسْمَاعِيلُ تِلْكَ السَّنَةَ فَجَعَلَ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ وَيَقُولُ اللَّهُمَّ أَجْرُنِي وَأَخْلِفْ عَلَيَّ فَلَحِقَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ﷺ فَهَمَزَهُ بِيَدِهِ مِنْ خَلْفِهِ وَقَالَ لَهُ مَهْ يَا بُنَيَّ فَلَا وَاللَّهِ مَا لَكَ عَلَى اللَّهِ هَذَا وَلَا لَكَ أَنْ يَأْجُرَكَ وَلَا يَخْلِفَ عَلَيْكَ وَقَدْ بَلَغَكَ أَنَّهُ يَشْرَبُ الْخَمْرَ فَاتَّيَمَنَّهُ فَقَالَ إِسْمَاعِيلُ يَا أَبَتِي إِنِّي لَمْ أَشْرَبِ الْخَمْرَ إِنَّمَا سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ فَقَالَ يَا بُنَيَّ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ يَوْمُنَ بِاللَّهِ وَ يَوْمُنَ لِلْمُؤْمِنِينَ - يَقُولُ يَصَدِّقُ لِلَّهِ وَ يَصَدِّقُ لِلْمُؤْمِنِينَ فَإِذَا شَهِدَ عِنْدَكَ الْمُؤْمِنُونَ فَصَدِّقْهُمْ وَلَا تَأْتَمِنِ شَارِبَ الْخَمْرِ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُم - فَأَيُّ سَفِيهِهِ أَشْفَهُ مِنْ شَارِبِ الْخَمْرِ إِنَّ شَارِبَ الْخَمْرِ لَا يَزُوجُ إِذَا خَطَبَ وَلَا يَشْفَعُ إِذَا شَفَعَ وَلَا يُؤْتَمَنُ عَلَى أَمَانَةٍ فَمَنْ اتَّيَمَنَهُ عَلَى أَمَانَةٍ فَاسْتَهْلَكَهَا لَمْ يَكُنْ لِلَّذِي اتَّيَمَنَهُ عَلَى اللَّهِ أَنْ يَأْجُرَهُ وَلَا يَخْلِفَ عَلَيْهِ (حرعاملی، ۱۹: ۸۲).

تقریب الاستدلال: انّ قول إسماعیل سلام الله علیه «هكذا يقول الناس» و قوله «إنما سمعت الناس يقولون» یبیین ان المراد بقوله علیه السلام «أما بلغك أنّه يشرب الخمر»، البلوغ عن جماعة لا عن شخص واحد او اثنين، هذا من جهة. و ان اسماعیل لا یتیقن بقولهم ان الرجل یضیع دنایره، بل و لا یطمئن بذلك اذ لا یعقل أن یعلم الانسان ان لو أعطی أمواله فلاناً ضیعها او یطمئن بذلك، و یكون همّه التحفّظ علیها كما یظهر من اضطرابه و دعائه فی الطواف، ثم یدهب و یعطیها له فلا بد ان یكون ما حصل له، اما شیاع ظنی، او إخبار أفاد وهماً، و حیث ذمّه الامام الصادق ﷺ علی عدم اعتنائه بقول الناس، كشف عن حجية الشیاع الظنی، اما مستقیماً او بالاولویة القطعیة.

لا یرى ان ذمّه لم یكن علی حجة الشیاع بل علی عدم مراعاته أصالة الاحتیاط فی الأموال علی ما اختاره المحقق النائینی، او علی عدم اكتفائه بالظن فی الموضوعات الخاصة كالشهادات علی ما سیأتی عن قریب ان شاء الله (تأمل).

لأننا نقول لو صحّ ذلك لذمّه علیه السلام علی عدم أخذه بأصالة الاحتیاط فی الاموال لا علی عدم تصدیق المؤمنین. و أمّا السند فتأمّل. (انتهی)

أقول: غاية ما تدلّ علیه الروایة حجة الشیاع الظنی فی عدم الاعتماد علی شارب الخمر، أما حجة مطلق الشیاع فلا، و یحتمل ان الاطمئنان الشخصی لم یحصل لإسماعیل كما جاء فی التقریب و لكنّ الذمّ كان علی عدم اعتنائه بما أفاد الاطمئنان النوعی، فان العقلاء یقبّحون من لا یعتنی بما یفید الاطمئنان النوعی و لا یقبلوا منه المعاذیر، و الشارع قرّر سیرتهم.

هذا واما الاستدلال بالنصوص التالية على حجية الشيعاء:

١. ما رواه مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: إِنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْأَهْلِ فَقَالَ هِيَ أَهْلَةُ الشُّهُورِ فَإِذَا رَأَيْتَ الْهَالَ فَصُمْ وَإِذَا رَأَيْتَهُ فَأَفْطِرْ (حرعاملی، ١٠: ٢٥٢).

بناءً على طريقيّة الرؤية فيكون مدلولها اعتبار احراز تولّد القمر بخروجه عن المحاق و ان حصل ذلك بالشيعاء.

٢. ما رواه الشيخ بإسناده عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ وَ حَمَّادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: إِذَا رَأَيْتُمُ الْهَالَ فَصُومُوا وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا وَ لَيْسَ بِالرَّأْيِ وَ لَا بِالتَّظَنِّ وَ لَكِنْ بِالرُّؤْيَةِ وَ الرُّؤْيَةُ لَيْسَ أَنْ يَقُومَ عَشْرَةٌ فَيَنْظُرُوا فَيَقُولَ وَاحِدٌ هُوَ ذَا هُوَ وَ يَنْظُرُ تِسْعَةً فَلَا يَرُونَهُ إِذَا رَأَهُ وَاحِدٌ رَأَهُ عَشْرَةٌ آلَافٍ وَ إِذَا كَانَ عِلَّةً فَأَتَمَّ شُعْبَانِ ثَلَاثِينَ وَ زَادَ حَمَّادٌ فِيهِ وَ لَيْسَ أَنْ يَقُولَ رَجُلٌ هُوَ ذَا هُوَ لَا أَعْلَمُ إِلَّا قَالَ وَ لَا خَمْسُونَ (حرعاملی، ١٠: ٢٨٩).

٣. ما رواه الشيخ بإسناده عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِي بصيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْيَوْمِ الَّذِي يَقْضَى مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ - فَقَالَ لَا تَقْضِيهِ إِلَّا أَنْ يَثْبُتَ شَاهِدَانِ عَدْلَانِ مِنْ جَمِيعِ أَهْلِ الصَّلَاةِ مَتَى كَانَ رَأْسُ الشَّهْرِ وَقَالَ لَا تَصُمْ ذَلِكَ الْيَوْمَ الَّذِي يَقْضَى إِلَّا أَنْ يَقْضَى أَهْلُ الْأَمْصَارِ فَإِنْ فَعَلُوا فَصُمُّهُ (حرعاملی، ١٠: ٢٩٢).

٤. ما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد عن القاسم عن أبان عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن هلال رمضان يغم علينا في تسع و عشرين من شعبان فقال لا تصم الا ان تراه فان شهد أهل بلد آخر فاقضه (نفس المصدر، ح ٢).

٥. و بالاسناد عنه انه سأل عن ذلك فقال لا تصم ذلك اليوم الا ان يقضى اهل الامصار فان فعلوا فصمه (نفس المصدر، ح ٣).

٦. ما رواه الصدوق بإسناده عن سماعة انه سأل ابا عبد الله عن اليوم في شهر رمضان يختلف فيه قال: اذا اجتمع اهل مصر على صيامه للرؤية فاقضه اذا كان اهل مصر خمسمائة انسان (حرعاملی، الباب ١٢، ح ٧).

٧. ما رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن العباس عن عبد الله بن المغيرة عن ابي الجارود قال سألت ابا جعفر عليه السلام انا شككنا سنة في عام من تلك الاعوام في الاضحى فلما دخلت على ابي جعفر عليه السلام و كان بعض اصحابنا يضحى فقال: الفطر يوم يفطر





الناس و الاضحى يوم يضحى الناس و الصوم يوم يصوم الناس (حر عاملی، باب، ۵۷، ح ۷).
فترتبط بالشیاع العلمی لا الظنی و استدللّ بجميع النصوص المتقدمة من لم یتمیز بین
اقسام الشیاع (بحرانی، ۱۳: ۲۴۴). و اما عدم ذکرنا لهذه النصوص فی القسم الاول فلان
الحجیة الذاتية للقطع تغنینا عن مثلها.

القول الثاني: حجیة الشیاع الظنی فی إطار خاص.

حُكى عن دروس الشهيد أنّه یثبت به تسعة: النسب و الملك و الوقف و النكاح و الموت و
الولاية و العتق و الرق، و حكى عن قواعد الشهيد مسنداً الى بعض الفقهاء بأنّه یثبت به اثنان و
عشرون، الثمانية التي هي غير العتق و العزل و الرضاع و تضرّر الزوجة و الصدقات و الجرح و
التعديل و الاسلام و الكفر و الرشد و السفر و الحمل و الولادة و الوصاية و الحرية و اللوث و
السّفه. ثم قال الشهيد قيل و الغصب و الدين و الاعسار و العتق مع أنّه صرّح بالعتق فی
الدروس (الكرکي، ۲: ۱۹۵).

و كيف كان فقد يستدلّ على هذا القول بما يلي:

۱. ما رواه الشيخ بإسناده عن يونس بن عبد الرحمن عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام
قال: سألته عن البيّنة اذا اقيمت على الحق، أيجلّ للقاضي أن يقضى بقول البيّنة؟ فقال خمسة
أشياء يجب على الناس الأخذ فيها بظاهر الحكم: الولايات و المناكح و الذبائح و الشهادات
و الانساب، فإذا كان ظاهر الرجل ظاهراً مأموناً، جازت شهادته و لا يسأل عن باطنه (حر
عاملی، ح ۳، ج ۲۷؛ ص ۳۹۲).

تقريب الاستدلال: ان قوله عليه السلام «ظاهر الحكم» من باب اضافة الصفة الى الموصوف
اي «الحكم الظاهر بينهم» المساوق للشايع بينهم فالشیاع حجّة.

أقول: فيه بحثان؛ سندی و دلالي.

البحث السّندی

۱. أنّ طريق الشّیخ الى يونس يشتمل على اسماعيل بن مرار و الرّجل لم یوثّق.
۲. أنّ الرواية مرسلة و اضافة جمع كالعلامة المامقاني و السّيد حسن الصّدر (صدر،
۲۶۸)، يونس الى ما نقله الشّیخ فی الثلاثة صفوان و ابن ابي عمير و ابي نصر البزنطي بأنّهم
لا يروون و لا يرسلون الا عن ثقة - لوسلّمنا صحّة الاضافة - لا يمكن الاعتماد عليه
لأنّه اجماعٌ على الموضوع و لم يكن وظيفة المعصوم عليه السلام أن يتدخّل فی مثله حتّى

نستكشف بذلك رضا

البحث الدلالي: إنَّ قوله «فاذا كان ظاهر الرجل» تفريع يكشف عن ارادة ظاهر الرجل من الجملة السابقة أيضا لظاهر الحكم، و يؤيد ذلك ورود الرواية في التهذيب بقوله «يؤخذ فيها بظاهر الرجل» وإن وردت في موضع آخر منه بقوله «ظاهر الحكم» أيضا، فلا نجزم بارتباط الرواية بمحل البحث.

الدليل الثاني: الإنسداد الصغير و تقريبه يبتنى على مقدمات:

الأولى: إنّا نعلم إجمالاً بوجود تكاليف في الشريعة.

الثانية: إنَّ طريق العلم و العلمى بالنسبة الى تحقّق موضوعات الأحكام منسّد، و ما لم يتحقّق الموضوع لم يصِر الحكم فعلياً.

و منه تعرف أنّ قيام البيّنة على ما يفصل بين زمان الأداء و زمان تحقّق تلك الأمور غير معقول، و الشهادة على الشهادة الثالثة غير مقبولة.

الثالثة: إنَّ الاحتياط بالنسبة إلى جميع الأحكام بمجرّد احتمال تحقّق موضوعاتها متعذّر أو متعسّر يوجب اختلال النظام، فيلزم حجّية الشيع الطنّي.

و ما ورد في التعبيرات التالية يشير إلى التقريب المتقدّم.

قال الشهيد الثاني رحمته الله في وجه تخصيص المصنّف اعتبار الاستفاضة بالسبعة التالية: «و وجه تخصيصها من بين الحقوق أنّها أمور ممتدّة و لا مدخل للبيّنة فيها غالباً».

فالنّسب غاية الممكن فيه رؤية الولادة على فراش الانسان، لكن النسبة الى الأجداد المتوفّين و القبائل القديمة ممّا لا يتحقّق فيه الرؤية و معرفة الفراش فدعت الحاجة الى اعتماد التسامع...

و أمّا الملك، فإنّ أسبابه متعدّدة و تعدّدها يوجب عسر الوقوف عليها فيكتفى فيه بالتسامع ايضا.

و أمّا الموت، فلتعذّر مشاهدة الميّت في أكثر الأوقات للشهود.

و أمّا الوقف و العتق، لو يسمع فيهما الاستفاضة لبطلا على تطاول الأوقات، لتعذّر بقاء الشهود على مثل الوقف، و الشهادة الثالثة غير مسموعة فمست الحاجة الى إثباتها بالتسامع. و

مثلهما النكاح فإنّا نعلم أنّ خديجة زوجة النّبي صلى الله عليه وآله و ليس مدركه التواتر، لأنّ شرطه استواء الطرفين و الوسائط في العلم الحسى و هو منفيّ في الابتداء لأنّ الظاهر أنّ المخبرين لم





یخبروا عن المشاهدة بل عن السماع» (شهادت ثانی، ۱۴۱۰ق، ۲: ۳۵۴).

و قال الشیبانی: «اذ لو لم یکف فیها ذلك لبطل هذا الحكم مع امتداد الاوقات و فناء الشهود و عدم حصول التواتر و ذلك ینافی حکمة الشارع» (شیبانی، ۱۴۱۳ق، ۱۱).

و یرد علیه اولاً: انّ الشیاع المفید للظن لشخص ما یرلزم الاطمئنان النوعی، و قد مضى حجیته بهذا الاعتبار (نعم حصوله فیما یمتد بامتداد الزمان كالوقف محلّ تأمل)

و ثانیاً: انّ المفروض انسداد باب البیّنة على الموضوع و حیث أمکن العلم به فی موارد و الاطمئنان فی موارد أخرى، لا تبقی موارد كثيرة ینجرّ الاحتیاط فیها الى اختلال النظام (تأمل).

و الحق تمامية هذا الدلیل فی موارد قليلة كالنسب و الوقف.

الدلیل الثالث: «دعوى قیام السيرة المستمرة فی جمیع الأعصار على إثبات الانساب و نحوها بالشیاع و الاستفاضة، فترى العقلاء یحكمون بالتحاق من ینسب الى أب او أم او طائفة او قبيلة و یرتبون علیه آثاره و استقرّ هذا الامر من عصر النبی ﷺ الى یومنا هذا من غیر نكیر و لا طریق لهم فی هذا الحكم الا الشیاع فی المحلّ» (منتظری، ۱۳۸۴، ۴۵۹).

و یرد علیه انه لا یبعد قیام السيرة فی الأمور التي فصل بیننا و بینها طبقات كالاقواف و الانساب و لكن لا یحرز بذلك حجية مطلقة الشیاع على ما هو المدّعی.

الدلیل الرابع: قیاسه على البیّنة بأنّ الظن الحاصل منه لا یقلّ عن الظن الحاصل من البیّنة، و قد مضى ما فیہ.

القول الثالث: عدم حجية الشیاع الظنی مطلقاً، و تشملہ الأدلة الرادعة عن العمل بالظن و لا مخصّص لتلك الأدلة.

لا یقال: انّ موضوع كثير من ادلة الشیاع المعروفة و هی تعمّ الشیاع العلمی و الاطمئنانی و الظنی، و ادلة حرمة العمل بالظن تعمّ الظنّ الحاصل من الشیاع و غیره، فالنسبة بین الفريقین العموم من وجه و یتعارضان فی الشیاع المفید للظن و یتساقطان، فلا تتمّ دعوى حجية الشیاع الظنی فی الجملة على ما تقدّم.

لأنّا نقول: إنّ المعروفة لاتصدق على الشیاع الظنی فتكون النسبة بین الفريقین العموم المطلق.

فائدة: إذا تعارض الشیاع و الید فان كان الشیاع مفیداً للعلم او الاطمئنان قدّم على الید لانها دلیل ظنی و لاحجية للظن حین وجود ما یفید العلم و اما اذا كان الشیاع مفیداً للظن

فعلى المختار من عدم حجية الشيع الطنّى فى الملك تقدّم اليد لامحالة و على القول بحجّيته فحيث إنّ دليل الشيع الطنّى لى و المتيقّن منه ما لم يعارضه اليد و دليل اليد لفظى مطلق، قدّمت اليد ايضا.

نتيجة الأبحاث

إنّ الشيع إن أفاد العلم و جب اتّباعه و كذا الشيع المفيد للاطمئنان، و أمّا الشيع المفيد للظّن فحجّة فيما مضى عليه زمنّ طويل كالأوقاف القديمة و الانساب، و أما فى غيرهما فلم يقم دليل على حجّيته بل قام على عدم حجّيته. فقد تعرضنا فى المبحث الحكمى لأدلة مثبتى حجية القطع الحاصل من الشيع و أدلة عن النافين لحجّيته و كذلك تعرضنا لأدلة مثبتى حجية الإطمئنان الحاصل من الشيع و أدلة النافين لحجّيته و ناقشنا أدلة النافين فى كل من البحثين. تمّ و الحمد لله أولاً و آخرأ و ظاهراً و باطناً.

فهرس المصادر

قرآن كريم

١. ابن نديم، محمد بن اسحاق، الفهرست، بيروت: دارالمعرفة.
٢. ابوجعفر محمد بن حسن طوسى (شيخ طوسى) (١٣٦٥)، تهذيب الأحكام، تهران: دارالكتب الاسلامية.
٣. الأراكى، عبدالبى، معالم الزلقى
٤. اصفهانى، محمد حسين كمپانى (١٤١٤ ق)، نهاية الدراية، قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.
٥. بحراني، آل عصفور (١٤٠٥)، الحقائق الناضرة فى أحكام العترة الطاهرة، قم: دفتر انتشارات اسلامى.
٦. الحرّ العاملى، محمد بن الحسن (١٤١٤ ق)، وسائل الشيعة، قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث
٧. حلى، شيخ نجم الدين جعفر بن الحسن (محقق حلى) (١٤٠٧ ق)، المعتبر فى شرح المختصر، قم: مؤسسة سيّد الشهداء
٨. خوئى، سيد ابوالقاسم (١٣٩٠ ق)، معجم رجال الحديث، نجف: مركز نشر الثقافة الاسلامية فى العالم.
٩. _____، مستند العروة الوثقى، قم: مؤسسه احياء آثار الامام الخوئى.
١٠. شهيد ثانى، زين الدين بن على (١٣٨٠)، حاشية المختصر النافع، قم: دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه قم.
١١. _____ (١٤١٠)، مسالك الافهام الى تنقيح شرائع الاسلام، قم: موسسه المعارف الإسلامية.



۱۲. شیبانی، ماجد بن فلاح بن حسن (۱۴۱۳ق)، رسالة في حل الخراج (للشيباني)، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۳. صدر، سید حسن، نهاية الدراية في شرح الرسالة الموسومة بالوجيزه للبهائي، تحقيق: ماجد غرباوي، قم، نشر المشعر، بی تا.
۱۴. الکرکی، علی بن الحسین (۱۴۰۹ق)، رسائل المحقق الکرکی، تحقيق محمدالحسون؛ اشراف محمود المرعشي، قم: کتابخانه عمومی حضرت آیه الله عظمی مرعشی نجفی.
۱۵. کاشف الغطاء، جعفر (۱۴۲۲ق)، کشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، قم: بوستان کتاب.
۱۶. کاشف الغطاء، علی بن محمدرضا (۱۳۸۱)، النور الساطع في الفقه النافع، النجف: مطبعة الاداب.
۱۷. مجلسی، محمدباقر (۱۳۷۶)، بحار الأنوار، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۸. منتظری، حسینعلی (۱۳۸۴)، مجمع الفوائد: یستمل علی مسائل اصولیه وقواعد فقهیه، تهران: سایه
۱۹. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن (۱۳۷۸)، غنائم الايام في مسائل الحلال و الحرام، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۰. نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴)، جواهر الکلام في شرح شرائع الإسلام، بیروت: دار إحياء التراث العربی

