٥٧
العتبة العسكرية المقدسة

الحاشية القديمة

مبحث التعارض

من افادات السيد المجدد الشيرازي قدس سره

ت ١٣١٢هـ

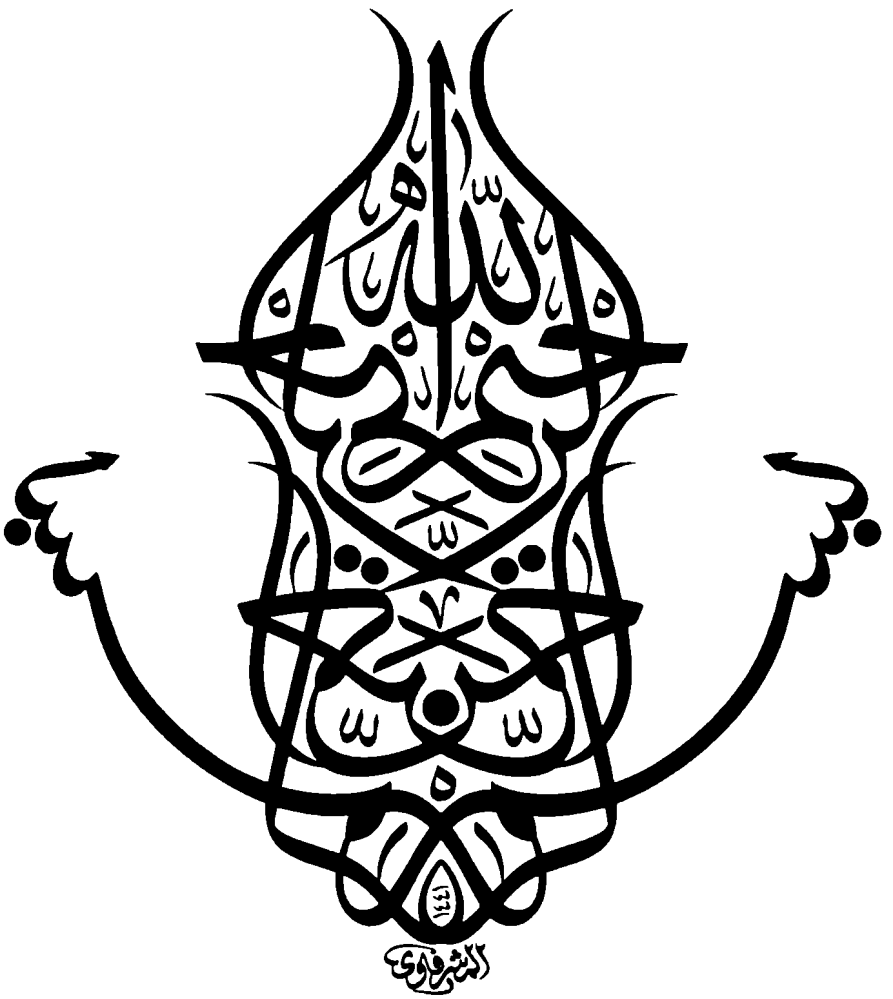
تأليف
الأصولي الكبير والمحقق الفذ
الشيخ محمد كاظم الخراساني قدس سره

ت ١٣٢٩هـ

تحقيق
الشيخ إبراهيم الجوراني

مراجعة وتدقيق

مركز تراث كربلاء


بسم الله الرحمن الرحيم
الشرقاوي

الكتاب: الحاشية القديمة ـ مبحث التعارض ـ من إفادات السيد المجدّد الشيرازي قدس سره.
المؤلف: الأصولي الكبير المحقق الفذ الشيخ محمد كاظم الخراساني قدس سره
تحقيق: الشيخ إبراهيم الجوراني.
الناشر: مركز تراث سامراء.
المطبعة: دار الوارث.
الطبعة: الأولى.
عدد النسخ: نسخة.
سنة الطباعة: ١٤٤٤هـ / ٢٠٢٢م.
رقم الإصدار: ٥٧.
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٤٥٤٤) لسنة ٢٠٢٢م.
ISBN:

جميع الحقوق محفوظة لمركز تراث سامرّاء.

الرقم الدولي 978-9922-693-64-4

ديوان الوقف الشيعي

العتبة العسكرية المقدسة

الحاشية القديمة

(المشروطة)

مبحث التعارض

من افادات السيد المجدد الشيرازي قدس سره

ت ١٣١٢هـ

تأليف

الأصولي الكبير والمحقق الفذ

الشيخ محمد كاظم الخراساني قدس سره

ت ١٣٢٩هـ

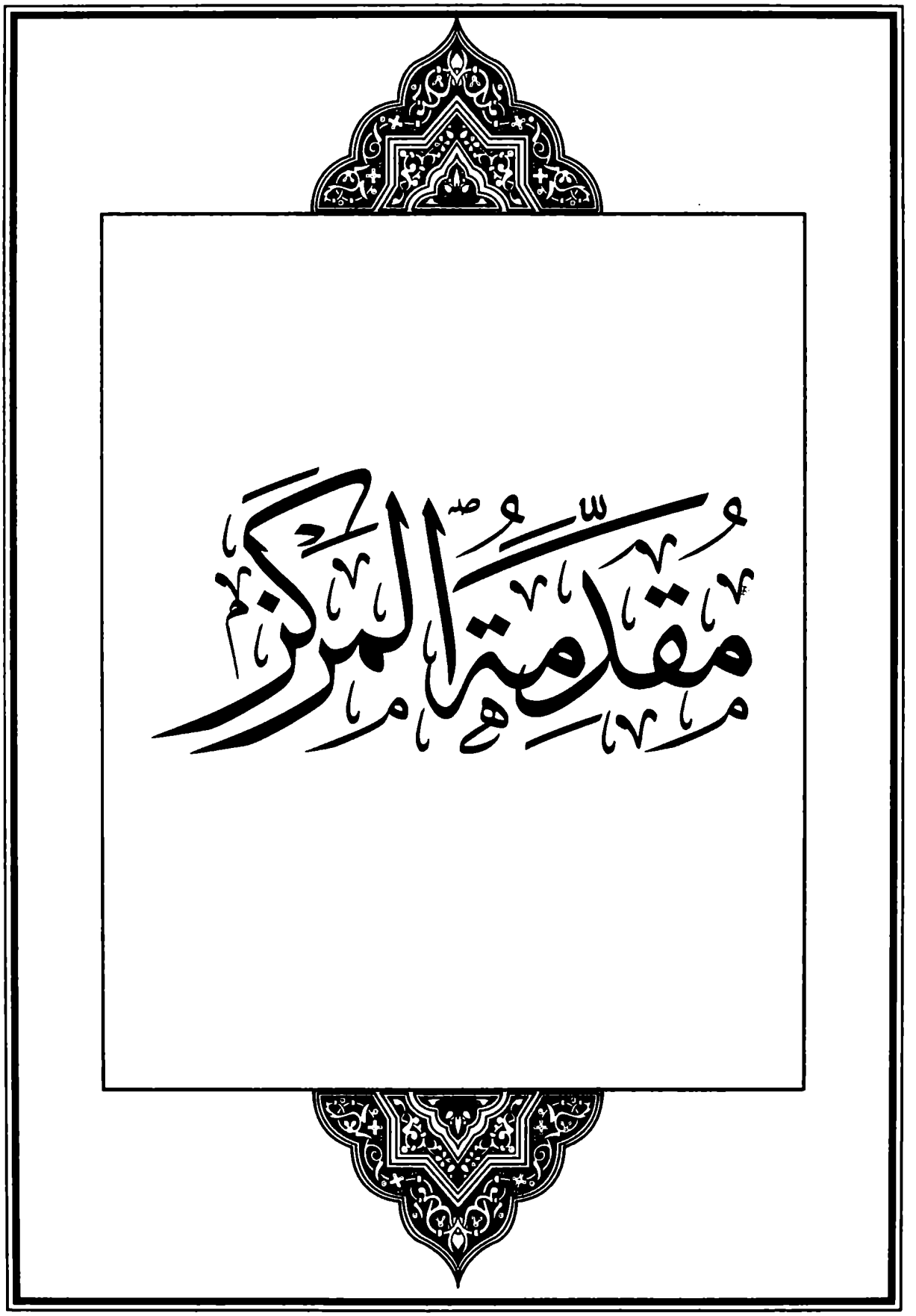
تحقيق

الشيخ ابراهيم الجوراني

مراجعة وتدقيق

مركز تراث الشيعة

شبكة الفكر
alfeker.net


مقدمة المركز

مقدمة المركز

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلّى الله على محمّد وآله الطاهرين.

وبعد..

فهذه تعليقة إمام المحقّقين ومهذب الأصول الشيخ محمّد كاظم الخراساني صاحب الكفاية، علّقها على مبحث التعارض من كتاب الفرائد لأستاذه الشيخ الأعظم، وهي لم تطبع من قبل.

وهي قسم من الحاشية القديمة والتي قيل فيها: إنّها من أدقّ الحواشي وأفضلها كما ذكر ذلك صاحب الذريعة، حيث قال: (هي القديمة التي خرجت من المبيضّة، وهي تامّة، لكنّها لم تطبع، وهي أدقّ الحواشي عليه)[1]. ولكنها مع ذلك لم تحض بما تستحقه من الاهتمام أو تسليط الضوء عليها بما يتناسب مع قيمتها العلمية والتراثية.

وهذه الحاشية قد كتبها الشيخ محمّد كاظم الخراساني في حياة أستاذه الشيخ الأعظم الأنصاري قدس سره؛ لأنّه في أغلب الموارد يدعو له بدوام البقاء من أوّل التعليقة إلى آخرها، وكذلك أحال فيها أكثر من مرّة إلى الجزء الأوّل من تعليقته على مباحث الظن قائلاً: (وقد عرفت تحقيق ذلك في الجزء الأوّل من التعليقة)[2]، ممّا يثبت أنّها جميعاً قد علّقها بكلا جزئيها في حياة أستاذه الشيخ الأعظم قدس سره، ومنه يظهر أنّ ما نشره بعضهم بعنوان الحاشية القديمة في آخر كتاب (درر الفوائد) ليس في محلّه، وهو اشتباه منه،

---

(١) آقا بزرك الطهراني، الذريعة: ٦/ ١٦٠.

(٢) وفي موردٍ آخر قال: (تفصيل القول فيها في الجزء الأوّل في التعليقة). كما أحال أيضاً إلى بقية أجزاء التعليقة في موارد أُخر.

ولا سيّما في مبحث التعارض حيث ادّعى بأنّ مبحث التعادل والتراجيح من الحاشية القديمة يقرب من مبحث التعادل والتراجيح من الحاشية الجديدة في المتن[١]، ولكن في حقيقة الأمر أنّ الاختلاف بين الحاشية المطبوعة ضمن كتاب درر الفوائد وبين الحاشية القديمة بيّن وواضح وكبير.

ولا بدَّ من التنبيه على بعض الأمور التي لها دخل في معرفة ملابسات الحاشية القديمة.

أوّلاً:

إنّه قد اتّفقت أغلب المصادر التي تعرّضت لترجمة المحقّق الشيخ محمّد كاظم الخراساني أنه حضر لمدة سنتين بحث الشيخ الأعظم الذي توفّي في جمادى الآخر سنة ١٢٨١هـ.

فمثلاً ذكر السيّد حسن صدر الدين العاملي ـ وهو ممّن عاصر صاحب الكفاية ـ قائلاً: (وكان وروده في النجف أيّام شيخنا العلّامة المرتضى، وأدرك عالي مجلس درسه مدّة سنتين)[٢].

ومثله ما ذكره العلّامة النقوي قائلاً: (فخرج منها ـ يقصد مدينة طهران ـ في ذي الحجّة سنة ١٢٧٨هـ وأتى إلى النجف الأشرف على عصر زعيمها الإمام العظيم شيخ الطائفة المرتضى الأنصاري قدس سره، فطفِق يحضر بحثه الشريف في علمي الفقه والأصول، ولكن لم يمض عليه إلا سنتان حتى توفّي الشيخ الأعظم)[٣].

---

(١) الخراساني، درر الفوائد: ص١٠، حيث قال: (وبما أنّ مبحث التعادل والتراجيح من الحاشية القديمة يقرب من مبحث التعادل والتراجيح من الحاشية الجديدة في المتن وأشرت إلى اختلافهما مع الحاشية القديمة في الهامش).

(٢) حسن الصدر، تكملة أمل الآمل: ٥/ ٤٧٢.

(٣) السيّد النقوي، أقرب المجازات: ص٢٤٧.

وذكر السيّد هبة الدين الشهرستاني ما لفظه: (وكانت هجرته قبل وفاة المحقّق الأنصاري الشيخ مرتضى التستري بسنتين وعدّة أشهر)[١].

وتابعه في ذلك السيّد العلّامة الأصفهاني[٢]، وقريب منه ما ذكره العلّامة محمّد أمين الخوئي[٣].

وفي مقابل ذلك نقل العلّامة الشيخ آقا بزرك الطهراني – وهو ممّن تتلمذ على صاحب الكفاية ـ أنّه: (كان تشرّفه في النجف في عصر العلّامة الشيخ الأنصاري واستفاد من بحثه قريباً من ثلاث سنوات، وكان بحثه تلك الأيّام في مبحث الظنون الخاصّة ومسألة حجّيّة الخبر الواحد، على ما ذكره ﷺ على المنبر مبتهجاً به)[٤].

أقول: ما ذكره الشيخ العلّامة الطهراني هو الصحيح؛ وذلك لأن المحقّق صاحب الكفاية قد قرّر لأحد أساتذته في النجف الأشرف مبحث النهي إلى آخر مبحث المجمل والمبيّن بعنوان (تحريرات الأصول)[٥]، وتوجد نسخة منها بخطّ الشيخ صاحب الكفاية محفوظة في مكتبة مجلس الشورى برقم (١٤١٨٧)، وكُتب في آخرها: (قد تمَّ في ليلة الاثنين سادس شوّال المكرّم في النجف في سنة ١٢٧٨هـ).

وعليه، يتّضح أنّه إمّا حضر في أواخر سنة ١٢٧٧هـ[٦] أو أوائل سنة (١٢٧٨هـ)، كما هو الأقرب وعليه يكون حضوره لمجلس بحث الشيخ الأعظم مدّة ثلاث سنوات أو أزيد من ذلك بقليل، وقد ذكر السيّد محمّد صادق بحر العلوم ﷺ ما يصلح أن يكون وجهاً للجمع بين ما ذهب إليه الشيخ آقا بزرك الطهراني وما ذهب إليه

---

(١) هبة الدين الشهرستاني، مجلّة العلم، السنة الثانية: ص٣٣٩.

(٢) السيّد محمّد مهدي الأصفهاني، أحسن الوديعة: ص١٥٠.

(٣) محمّد أمين الخوئي، مرآة الشرق: ٢/ ١٠٨٥.

(٤) آقا بزرك الطهراني، الطبقات: ٥/ ٢٢٨٣.

(٥) يمكن أن يكون هذا عنوان لتلك التقريرات، ويمكن أن يكون وصفاً وبياناً لنوعها.

(٦) وهذا الاحتمال مستبعد بملاحظة ما ذكره أغلب من ترجم حياته المباركة.

الآخرون، وهو يتحدّث عن هجرته إلى النجف الأشرف فقال قدس سره: (فوصلها في زمن عمدة العلماء الأعلام وآية الملك العلّام، علّامة دهره وفريد عصره الشيخ مرتضى الأنصاري قدس سره، فصار يحضر عليه في علم الأصول، وبعد سنة صار يحضر عليه الفقه، وبعد سنتين انتقل الشيخ المرتضى إلى دار الرضوان، فكانت مدّة حضوره عليه ثلاث سنوات)[١]، ومنه يظهر أن مدّة حضوره لبحث الشيخ الأعظم في الأصول ثلاث سنوات، وهذا هو مقصود الشيخ آقا بزرك الطهراني.

ومن ذكر أنّ مدّة حضوره سنتان يمكن أن يكون نظرهم إلى فترة حضوره للبحث الفقهي وإن كان تصريحهم بذكر سنة وصوله للنجف[٢] لا يساعد على هذا الجمع، والأمر سهل بعد ما اتّضح الصواب في الأمر.

الأمر الثاني: ومن الأمور التي ينبغي التنبيه عليها أنّهم ذكروا أنّ ولادة المحقّق الخراساني صاحب الكفاية هي سنة ١٢٥٥هـ حسبما صرّح به جمع ومنهم السيّد هبة الدين الشهرستاني[٣] والسيّد الأصفهانيّ في أحسن الوديعة، والشيخ علي كاشف الغطاء في الحصون المنيعة[٤]، وغيرهم[٥].

وممّا تقدّم يتّضح أنّه وصل في أوائل ١٢٧٨هـ، فيكون عمره الشريف عند حضور بحث الشيخ الأعظم حوالي (٢٢) سنة، وبملاحظة أنّه كتب الحاشية القديمة في تلك الفترة وأحال فيها أيضاً الى كتابه في القضاء، ممّا يعني أنّه ألّفه قبل تصدّيه لكتابة

---

(١) السيّد محمّد صادق بحر العلوم، الدرر البهيّة: ٢/ ٨٠٥؛ وينظر السيّد النقوي، أقرب المجازات: ص٢٤٧، وكأن السيّد النقوي اختصر عبارة السيّد محمّد صادق بحر العلوم.

(٢) لأنّ المعظم ذكر أو يظهر ذلك منهم أنّه وصل للنجف سنة ١٢٧٩ هـ.

(٣) هبة الدين الشهرستاني، مجلّة العلم، السنة الثانية: ص ٣٣٨.

(٤) السيّد محمّد مهدي الأصفهاني، أحسن الوديعة: ص١٥٠؛ ونقل السيّد النقوي في أقرب المجازات: ص٢٤٧ عن صاحب الحصون المنيعة.

(٥) ينظر السيّد المرعشي، الإجازة الكبيرة: ص٤٣٠؛ موسوعة طبقات الفقهاء: ١٤/ ق٢/ ٧٨٨.

تلك الحاشية، أدّى ذلك إلى التأمّل في دقّة سنة الولادة، نعم لا ينكر أنّه أحد عباقرة الدهر وأنّه (أعجوبة في حسن التقرير وإيجاز المطالب، و تهذيب المسائل، وتنقيح الدلائل، وتقريب النتائج، لم تر عين الزمان بأحسن منه في ذلك، ولا أنفع للمشتغلين في الترقّي من بحثه)[١].

ولكن مع ذلك يبقى في مثل هذه الأمور دور مهم للخبرة وطول الممارسة وكثرة مزاولة البحث.

وعليه، فالأرجح في ولادته ما ذكره العلّامة السيّد محمّد صادق بحر العلوم في الدرر البهيّة والسيّد النقوي في أقرب المجازات والميرزا محمد علي في مكارم الآثار[٢] وهي سنة (١٢٤٧هـ)، ويؤكّد هذه النتيجة ما ذكره السيّد حسن صدر الدين العاملي من أنّه عند وفاته كان قد عمّر ثمانين سنة[٣]، وهي شهادة عن حس، إلّا أنّه يُعارض هذه الشهادة شهادة أخرى عن حسٍّ أيضاً وهي شهادة السيّد هبة الدين الشهرستاني حيث قال متحدّثاً عن وفاته (قد اخترمت على حين غفلة حياة شيخنا العلّامة الربّاني الخراساني يوم الثلاثاء ٢٠ من شهر ذي الحجّة الحرام سنة ١٣٢٩ قبل طلوع الشمس بساعة وطوى سجلّ حياته القدسيّة بعدما قطع ٧٤ مرحلة من بيداء العمر)[٤].

---

(١) حسن الصدر، تكملة أمل الآمل: ٥/ ٤٧٠.

(٢) السيّد محمّد صادق بحر العلوم، الدرر البهيّة: ٢/ ٨٠٥؛ السيّد النقوي، أقرب المجازات: ص٢٤٧؛ محمد علي، مكارم الآثار: ٥/ ١٥١٢.

(٣) حسن الصدر، تكملة أمل الآمل: ٥/ ٤٧١.

(٤) هبة الدين الشهرستاني، مجلّة العلم، السنة الثانية، العدد السابع: ص٢٩٣.

هل الحاشية تأليف مستقل أم هي تقرير لبحث المجدّد الشيرازي؟

إنّ من المعروف والمشهور في الأوساط العلميّة والحوزات الدينيّة أنَّ حواشي الآخوند الخراساني وتعليقاته على كتاب فرائد الأصول للشيخ الأعظم، وهي الحاشية القديمة والحاشية الجديدة والمطبوع بعضها بعنوان: (درر الفوائد في الحاشية على الفرائد)، والتي تتضمّن مبحث القطع والظن وأصالة البراءة والاستصحاب والتعادل والتراجيح، وتبعاً لها كتابه الذائع الصيت وعديم النظير كفاية الأصول، فإنّها جميعاً من تأليفاته المستقلّة ومن مبتكرات عبقريّته الفذّة، هذا هو المعروف والمشهور والمتداول في الأوساط العلميّة، ولكن في مقابل ذلك تتوفّر شواهد وقرائن على أنّ هذه التعليقات والحواشي هي من إفادات أستاذه الميرزا محمّد حسن الشيرازي المعروف بالمجدّد الشيرازي، وقد ذهب إلى ذلك بعض الأعلام ممّن عاصر صاحب الكفاية أو قارب عصره.

ولا بأس بذكر هذه الشواهد والقرائن والمؤيّدات وجعلها تحت نظر الباحثين فلعلّهم يخرجون بنتائج مغايرة لما هو سائد في الأوساط العلميّة، أو تتّضح الرؤية حول تلك الحقبة المهمّة. وبما أننا نعتقد أن إثارة هكذا مسائل لها دخل في تسليط الضوء وانعاش الذاكرة حول تلك الحقبة المهمة في تاريخ الحوزات العلمية وتلقي بظلالها على حوزة سامراء وعميدها السيّد المجدّد الشيرازي، فلذا هي في صلب اهتمامنا.

ومن تلك الشواهد:

١ - ما دوّنه العالم السيّد مصطفى الحسيني المشهدي[١] على المجلّد الثالث من الذخائر[٢] وفي بداية كل ذخيرة يذكر أنّه من إفادات استاذه الشيرازي (دام ظلّه) فمثلاً في مبحث حجّية الظنّ أفاد ما نصّه: (ذخيرة في تعليقات الفاضل الهروي على مسألة

---

(١) ينظر في بيان حاله ما ذكرناه في مقدّمة كتاب ذخيرة في دليل الانسداد من إفادات المجدّد الشيرازي: ص٩، ٢٠.

(٢) لمزيد من الاطلاع ينظر: كتاب «ذخيرة في دليل الانسداد»: ص١٦.

حجّيّة الظن من إفادات أستاذه الشيرازي دام ظله)[١]، وكذا في الذخيرة الثانية كتب هكذا: (ذخيرة في تعليقات الفاضل الهروي في أصل البراءة من الفرائد من إفادات أستاذه النحرير الشيرازي دام ظله)[٢].

وهكذا تستمرّ هذه العبارة في مبحث الاستصحاب ودليل الانسداد[٣] ومبحث التعادل والتراجيح[٤] ووجوب مقدّمة الواجب[٥].

والملاحظ في هذه الشهادة أنّها صدرت من عالم عاصر كلا العلمين (الآخوند، والمجدّد) وقد نسخ تلك الذخائر في سامراء سنة (١٣٠٥هـ) و(١٣٠٦هـ) وهي تتطابق تماماً مع ما مطبوع ضمن كتاب درر الفوائد وكتاب تقريرات السيد المجدّد الشيرازي للعلّامة الروزدري كما بيّن بالهوامش السابقة.

٢- الشاهد الثاني وهو لا يقلّ أهميّة عن السابق بل لعلّه أولى، وهي الشهادة التي صدرت من العلّامة الشيخ أسد الله الزنجاني وهو من أجلّاء تلامذة السيّد المجدّد الشيرازي والسيّد الفشاركي الأصفهاني والشيخ محمّد تقي الشيرازي.

وقد علّق على إحدى حواشي الآخوند الخراساني ما ملخّص ترجمته: (هذه حاشية للآخوند على القطع والظن كتبها في زمان حضوره درس السيّد المجدّد ﷺ، بعضها في وقت الدرس وبعض أخذها من تقريرات زملائه لدرس الميرزا حسبما ذكر

---

(١) وهي تتطابق مع المطبوع من كتاب درر الفوائد من صفحة ٢١-١٨٠، وتحمل نفس تأريخ الفراغ لمؤلّفه محمّد كاظم في السادس من شوّال المكرّم ١٣٠٢هـ، وقد نسخت في سامراء ٢٢/ محرم/ ١٣٠٥هـ.

(٢) وهي تتطابق مع المطبوع من كتاب درر الفوائد من صفحة ١٨٣ - ٢٨٦، وتحمل نفس تاريخ الفراغ للمؤلف.

(٣) الذي طبع أخيراً وصدر عن مركز تراث سامراء.

(٤) المطبوع ضمن تقريرات الروزدري: ٤/ ١٤٩- ٣٦٨.

(٥) المطبوع ضمن تقريرات الروزدري: ٢/ ٢١١- ٤٤١.

الآخوند نفسه).

ثم يقول بعد كلام له: (إنّ أغلب مطالبه من الأستاذ الأكبر، وقد ذكر الآخوند أنّه حضر عند الأستاذ (٥) سنوات[١]، وأنّ الآخوند قد أعاد النظر في القطع والظن والاستصحاب[٢]، وأفاد أيضاً بأنّ الحاشية المختصرة أحسن من الكبيرة، وتلك كلّها مطالب الأستاذ الأكبر، وأما الكبيرة فتشتمل على غيرها، والكفاية كتبها بعد الحاشية الكبيرة وفي الحقيقة هي مختصر لها وفي الغالب عدل عنها وأشار إلى ذلك).

الظاهر أنّه يقصد بالحاشية المختصرة الحاشية القديمة[٣].

وذكر الشيخ أسد الله الزنجاني في مطلع حاشية الآخوند على مبحث الاستصحاب وهو تعليقته على استصحاب الفرائد: (وكان الأستاذ الأكبر يُدرّس في (سرّ من رأى) مباحث حجّيّة القطع وحجّيّة الظن والاستصحاب والتعادل والتراجيح، وقد حضرت عليه حينما شرع في إلقاء الكلام حول أخبار الاستصحاب، وإذ كان الملا محمّد كاظم نزيل سامراء قبل أن آوي إليها، فلذا أدرك ما أفاده الأستاذ الأكبر من مباحث حجّيّة القطع والظن، فلما نزلت تلك الديار كان الآخوند شاخصاً إلى النجف)[٤].

٣- الشاهد الثالث تصريح العلّامة الأوردبادي في معرض حديثه عن مقرّري بحوث السيّد المجدّد الشيرازي حيث قال: (وقد أوجز في تقرير دروسه العلّامة المولى

---

(١) وقد تعرّضنا في مقدّمة كتاب «ذخيرة في دليل الانسداد» إلى أنّ الآخوند الخراساني قد هاجر إلى سامراء سنين عديدة تبعاً لأستاذه السيّد المجدّد الشيرازي فراجع.

(٢) وممّا يؤكّد أنّه أعاد النظر ما ذكره في درر الفوائد: ص٤٣١ حيث قال: (كما فصّلناه فيما علّقناه جديداً على الاستصحاب).

(٣) ذكر العلّامة محمّد أمين الخوئي في مرآة الشرق: ٢/ ١٠٩٣ (وله حاشية أخرى على الكتاب المذكور أخصر منها، كتبها أوّلاً وتسمّى الحاشية العتيقة، لم تطبع).

(٤) ينظر أسد الله الزنجاني في عوائد وفوائد: ص١٦.

محمّد كاظم الخراساني في تعليقته المطبوعة على الرسائل، ثم ألّف كفايته وزاد فيها مباحث الألفاظ، ومباحثه كلّها مأخوذة من أستاذه إلا جُملاً يعرفها المدرّبون)[١].

وقال أيضاً في موضع آخر: (وقد أوجز في التأليف الزعيم الكبير المولى محمّد كاظم الخراساني المتوفّى سنة ١٣٢٩هـ في تعليقته على رسائل الإمام الأنصاري، ثُمّ أفرغ ذلك في قالب التأسيس وأضاف إليه مباحث الألفاظ، وهو (كفايته) المطبوع غير مرّة المتداول بين العلماء والأفاضل، ومباحثها كلّها مأخوذة من أستاذه الأجل يعرفها الفنيّون)[٢].

والملاحظ أنّه في كلا الموردين لا ينسب الرأي إلى نفسه، بل ينسبه إلى أهل الفن وأهل الخبرة من العلماء، ويؤيّد هذه النتيجة قول صاحب الكفاية في مقدّمة درر الفوائد، وفي الطبعات القديمة لكتاب الكفاية: (وتعليقة مشتملة على فوائد: استفدتها من الأساتيذ ..)[٣] وقوله أيضاً: (إنّي اتّخذت المحقّق الأنصاري أوّل ما حللت النجف شيخاً لنفسي، واتّخذت سيّدنا الميرزا حسن الشيرازي أستاذاً، فكنت اختلف إلى سيّدي الأستاذ وأحضر أبحاثه الخصوصيّة والعموميّة، ثُمّ بصحبته نحضر معاً درس شيخنا الأنصاري فنكمل استفادتنا من بيناته)[٤].

ومن المؤيّدات أيضاً قول العلّامة الأصفهاني في ترجمة صاحب الكفاية: (وبعد وفاته لازم بحث تلميذه العلّامة الشيرازي وكلّما له من الفوائد فمنه أخذ ومن مشكاة علومه أُقتبس)[٥]، هذا ما عثرت عليه من الشواهد والمؤيدات لإثبات هذه الدعوى.

ولكنّ الإنصاف أنه لا يمكن التسليم بهذه النتيجة على إطلاقها، لا أقلّ في مثل

---

(١) الأوردبادي: ١٠/ ٣٠٤.

(٢) الأوردبادي: ١١/ ٣٠.

(٣) درر الفوائد: ص١٨.

(٤) هبة الدين الشهرستاني، مجلّة العلم، السنة الثانية: ص٣٣٩.

(٥) العلّامة الأصفهاني، أحسن الوديعة: ص١٥٠.

كتاب (كفاية الأصول)؛ وذلك لعدّة أمور:

منها: إنّ نفس العلّامة الأوردبادي ـ وهو أكثر المتحمّسين لهذه النتيجة ـ قد فصّل في خصوص كفاية الأصول بين الأصول العمليّة ومباحث الألفاظ، حيث قال: (وزاد فيها مباحث الألفاظ)، مما يعني أنّ مباحث الألفاظ قد خرجت تخصّصاً لا تخصيصاً، كما أنّ العلّامة الشيخ أسد الله الزنجاني لم يذكر مباحث الألفاظ أبداً، بل ذكر مبحث القطع والظن والاستصحاب والتعادل والتراجيح، بل لم نعثر على أيّ شاهد أو دليل يؤكّد أو يؤيّد كون مباحث الألفاظ من إفادات السيّد المجدّد الشيرازي، بل القرائن والشواهد تؤكّد استقلاليّة تلميذه الفذّ المحقّق صاحب الكفاية في التأليف والابتكار.

وأمّا ما عدا مباحث الألفاظ فإنّ الشيخ أسد الله الزنجاني قد صرّح بأنّه في الكفاية قد عدل غالباً عن آراءه في الحاشية.

ومنها: إنَّ العلّامة السيد عبد الحسين شرف الدين الموسوي قد هاجر من سامراء إلى النجف الأشرف في زمن الفتنة التي حصلت في سامراء سنة ١٣١١هـ[١].

وقد درس كتاب فرائد الأصول لدى السيد محمد صادق الأصفهاني وبعدها حضر بحث صاحب الكفاية حيث يقول: (وما إن انتهينا إلى منتهى الكتاب ـ أي فرائد الأصول ـ حتى أنضويت معه إلى منبر أستاذه آية الله الشيخ محمد كاظم الخراساني وكان ـ أعلى الله مقامه ـ شارعاً في تأليف الكفاية فكان كلما دون درساً منها ألقاه على منبره الشريف)[٢].

ومنه يظهر أنه كان شارعاً في تأليف الكفاية بحدود سنة ١٣١٣هـ أو قبلها بقليل ويؤيده ان صاحب الكفاية في مسألة الضد قال: (ولذا كان سيدنا الأستاذ قدس سره

---

(١) المحلاتي، مآثر الكبراء: ٢/ ٩٩؛ الأوردبادي، موسوعة الأوردبادي: ١١/ ٨١.

(٢) شرف الدين، بغية الراغبين: ص٥٠٥؛ ينظر النقوي، أقرب المجازات: ص٤٤٣.

لا يلتزم به)[١] مما يعني انه قد وصل إلى هذا المطلب بعد وفاة السيد المجدّد الشيرازي الذي توفي سنة ١٣١٢هـ.

وهذا يعني أنّ عمره الشريف أصبح مردّداً تبعاً للتردّد في ولادته إما (٥٨) أو (٦٦) مع كونه أبرز الأساتذة وأوحد العباقرة في النجف الأشرف فمن البعيد جدّاً أن لا يكون مستقلًّا في آرائه ومبانيه مع ما تميّز به من عبقرية فذّة وابتكار في علم الأصول، نعم يمكن الالتزام بذلك في مثل الحاشية القديمة والتي ألّفها في حياة الشيخ الأعظم بحدود سنة ١٢٨٠هـ أو قبلها بقليل مع ملاحظة ما ذكره العلّامة أسد الله الزنجاني (الحاشية المختصرة أحسن من الكبيرة، وتلك كلّها مطالب الاستاذ الأكبر)، مع تأثّره بأستاذه السيّد محمّد حسن الشيرازي وتصريحه بأنّه اتّخذه أستاذاً مع ما كان يلاحظ عليه من عبقريّة فذّة واهتمام الشيخ الأعظم به، ولا سيّما ما نقله العلّامة الأوردبادي بقوله: (نقل لي البارع الميرزا حسن العلي ياري التبريزي، عن أبيه العلّامة الحاج ملا علي: أنّ شيخ الطائفة الأنصاري كان إذا استقبلته عويصةٌ في مجلس الدرس يقول: ((جناب ميرزا حاضر ند باخير) يقصد به الإمام المجدّد الشيرازي)[٢].

ففي مثل هذه الأجواء من حداثة السن وقلّة العهد بالحضور في محضر الأعاظم في النجف الأشرف وانبهار التلميذ بأستاذه الفذّ[٣] يمكن أن يقال: إنّ ما يسطره التلميذ هو من إفادات أستاذهم ومن بركات صحبته.

وأما بعد تجاوز هذه المراحل بسنين عديدة، فإنّ ذلك لا يصحّ إلا على ضرب من المبالغة، في مدح الأستاذ ولو على حساب تلامذته وإلا ليس من الإنصاف أن تُنسب جميع مؤلّفات التلميذ ومبتكراته للأستاذ لا سيما مع توفّر مؤهّلات العبقريّة والنبوغ فيه.

---

(١) الخراساني، كفاية الأصول: ص١٣٦.

(٢) الأوردبادي، موسوعة الأوردبادي: ٢٠/ ١٧٨.

(٣) ينظر: مقدّمة كتاب الذخيرة في دليل الانسداد.

ولو كانت تلك الدعوى بتلك المثابة من الوضوح والاشتهار لانعكس هذا الأمر على الأساطين والأفذاذ من تلامذة صاحب الكفاية مثل العلّامة المحقّق الشيخ محمّد حسين الأصفهاني الذي حضر بحث الآخوند الخراساني لمدّة (١٣) سنة، وكذا الشيخ آقا ضياء الدين العراقي والسيّد عبد الهادي الشيرازي، والشيخ محمّد جواد البلاغي، والشيخ محمّد حسين آل كاشف الغطاء، والسيّد أبو الحسن الأصفهاني، والسيّد حسين الطباطبائي والسيّد البروجردي والسيّد محسن الحكيم وغيرهم[١]، وقد اعتنى هؤلاء الأعاظم وكافّة من جاء بعدهم من العلماء والمحقّقين بكفايته شرحاً وتعليقاً وتدريساً، فلو كان لهذه الدعوى عين أو أثر لانعكس ذلك في بحوثهم وتمثّل في تحريراتهم وتآليفهم وما ضبط عنهم، بل إنّ بعض الأساطين أمثال العلّامة النائيني والذي كان حريصاً على متابعة أقوال وآراء السيّد المجدّد الشيرازي، ومهتمّاً بها غاية الاهتمام[٢] ـ لا سيّما وأنّه حضر بحوثه واستقرّ في سامراء (١١)[٣] سنة ـ ومع ذلك لم نعثر على ما يؤيّد ذلك فيما ضبط عنه من تحريرات، كأجود التقريرات أو الفوائد الأصوليّة أو تحريرات العلّامة الشيخ حسين الحلّيّ أو كتبه الفقهيّة، كما أنّ السيّد حسن الصدر الكاظمي حينما ألّف كتاب اللّوامع الحسنيّة قال: (هذا متنٌ متين في إيجازعلم أصول الفقه على مسلك شيخنا العلّامة مرتضى الأنصاري في تنقيح هذا العلم، ضمّنته نتائج أفكاره وأفكار سيّدنا الأستاذ الميرزا آية الله الشيرازي، وأفكار الأفاضل[٤] من

---

(١) ينظر آقا بزرك الطهراني، الذريعة: ١٤/ ٣٣.

(٢) لاحظ مقدّمة مركز تراث سامرّاء لكتاب مباحث من كتاب الزكاة من إفادات السيّد المجدّد الشيرازي تأليف الشيخ أسد الله الزنجاني؛ الكاظمي، فوائد الأصول: ٣ / ٢٧١، ٤ / ٦٧١؛ الشيخ حسين الحلّي، أصول الفقه: ١ / ٤٤٩.

(٣) وصل إلى سامراء في محرّم سنة ١٣٠٣هـ وغادرها تبعاً للسيّد إسماعيل الصدر سنة ١٣١٤هـ.

(٤) ذكر السيّد حسن الصدر في كتاب لبّ اللّباب على رسالة الاستصحاب ما نصّه: (إذا قلت بعض أفاضل العصر أو بعض الأفاضل المعاصرين فأريد به جناب الآخوند ملا محمّد كاظم الخراساني النجفي).

تلامذته).

فإنّه لو كان كتاب الكفاية تقريراً لآراء وأبحاث السيّد المجدّد الشيرازي لما ضمّن السيّد حسن آراء المحقّق الخراساني في كتابه وجعلها في عرض آراء وأفكار السيد المجدّد الشيرازي.

والخلاصة: لو كانت هذه الدعوى بذلك الوضوح لما خفيت على أمثال هؤلاء الأعاظم.

هذا، وقد رغب الأخ المحقق الشيخ إبراهيم الجوراني والأعزة في مركز تراث سامراء أن أقدم لهذا الكتاب وأنا بدوري استجبت لهم لشغفي بتراث حوزة الإمامين العسكريين عليهما السلام وشعوري بضرورة تظافر الجهود في إحياء هذا التراث العظيم، وقد ساعدني التوفيق بالعثور على هذه المخطوطات وجعلها بين يدي الأخوة؛ لأنه من المؤسف حقاً أن يجد الضياع والإهمال طريقاً إلى مؤلفات ومدونات الأفذاذ من العلماء مما كان حقه ان يصان ويحفظ ولو بباهض من الأثمان.

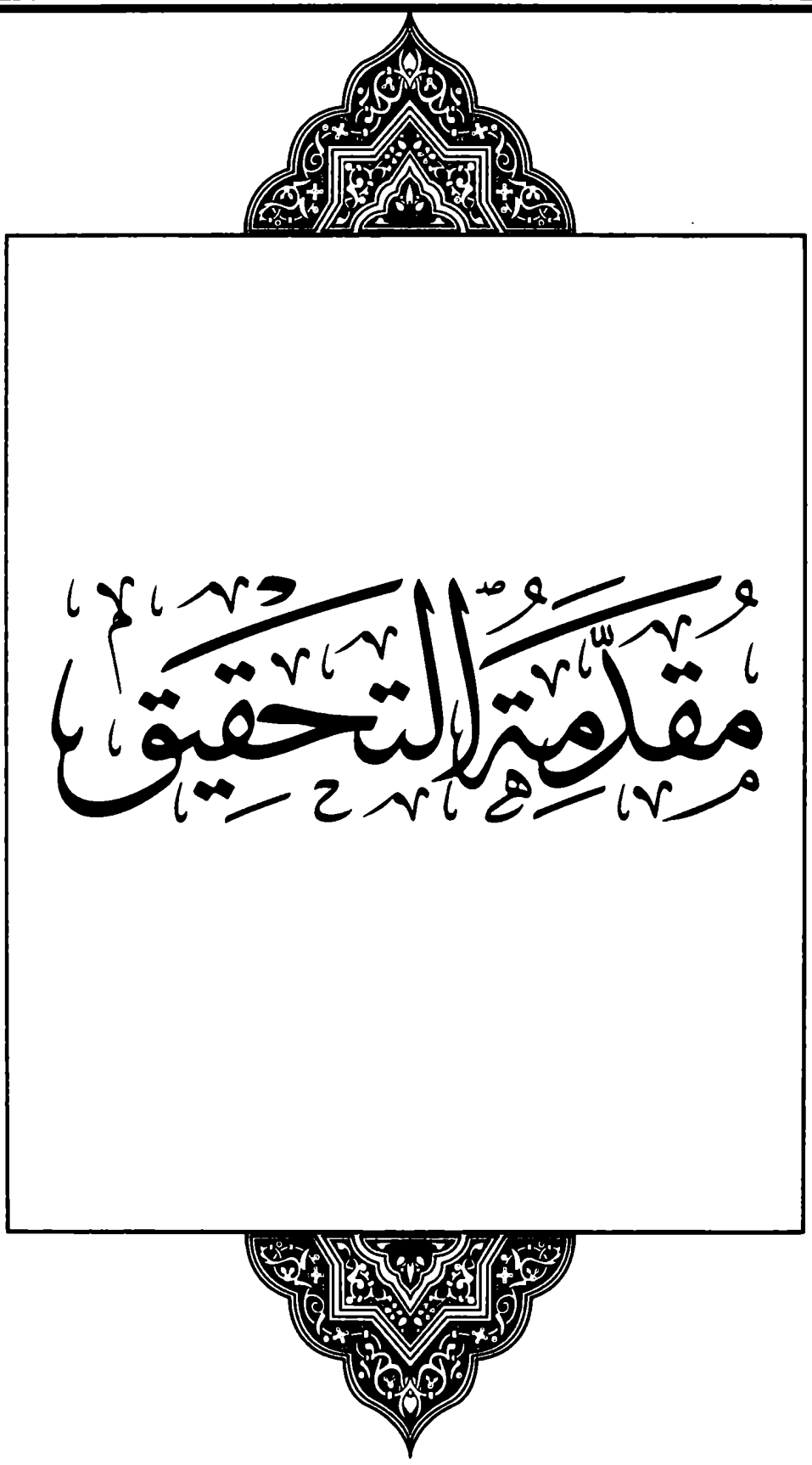
ونسأل الله تعالى أن يمن علينا جميعاً بخلوص النية وقبول العمل وحسن الخاتمة بمحمد وآله صلى الله عليه وآله.

كريم مسير

النجف الأشرف

مدرسة الإمامين العسكريين عليهما السلام

٢٧/ شهر رمضان المبارك/ ١٤٤٣هـ


مقدمة التحقيق

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلّى الله على أشرف الخلق أجمعين، أبي القاسم محمد وآله الطيبين الطاهرين.

أما بعد:

فقد اهتمت الفرقة الناجية بعلم الأصول أيّما اهتمام؛ وذلك لكونه آلة الفقه، فهو من العلوم الآلية التي لها دخالة كبيرة في عملية الاستنباط الفقهي، (وأول من أسّس أصول الفقه وفتح بابه، وفتح مسائله الإمام أبو جعفر الباقر للعلوم عليه السلام، ثم من بعده ابنه الإمام أبو عبد الله الصادق، فقد أمليا على أصحابهما قواعده وجمعوا من ذلك مسائل رتبها المتأخرون على ترتيب المصنّفين فيه بروايات مسندة إليهم متصلة الاسناد، وكتب مسائل الفقه المروية عنهما موجودة بأيدينا إلى هذا الوقت بحمد الله:

منها: كتاب أصول آل الرسول مرتب على ترتيب مباحث أصول الفقه الدائر بين المتأخرين، جمعه السيد الشريف الموسوي هاشم بن زين العابدين الخوانساري الأصفهاني قدس سره نحو عشرين ألف بيت كتابة.

ومنها: الأصول الأصيلة، للعلّامة المحدّث الشبري، عبدالله بن محمد الرضا الحسين الغروي، وهذا الكتاب من أحسن ما روي فيه أصول الفقه يبلغ خمسة عشر ألف بيت.

ومنها: الفصول المهمة في أصول الأئمة، للشيخ المحدّث محمد بن الحسن بن

علي بن الحر المشغري صاحب وسائل الشيعة)[١] .

وأول من صنف في علم الأصول هو هشام بن الحكم (المتوفى سنة ١٧٩ هـ) تلميذ الإمام الصادق عليه السلام و شيخ المتكلمين الأصوليين الإمامية حيث صنف كتاب الألفاظ[٢]، فيكون سابقاً للشافعي الذي توفي في سنة (٢٠٤ هـ)، ومن بعده يونس بن عبد الرحمن حيث صنّف كتاباً في اختلاف الحديث .

ومن هذا يتضح خطأ من قال: (ولم يكن للشيعة في أصول الفقه تأليف؛ لعدم احتياجهم إليه ؛ لوجود كل ما لا بدّ لهم منه من ضروريات الدين ونظرياته في الأصول المنقولة عن أئمة الهدى عليهم السلام، إلى أن جاء ابن الجنيد فنظر في أصول العامة وفروعهم، وألّف الكتب على ذلك المنوال)[٣].

ووجه الاتضاح ما ذكره السيد السيستاني (دام ظلّه) حيث قال: (إن أول مؤلَّف لمدرسة أهل السنة في علم الأصول هو رسالة الشافعي، وفي تلك الفترة كتب الشيعة رسائل مختلفة في علم الأصول أيضاً، فقد كتب ابن أبي عمير ـ المتوفى عام ٢١٧ هـ ـ ويونس بن عبد الرحمن ـ المتوفى عام ٢٠٨ هـ ـ في علاج الحديثين المختلفين، وكتبا أيضاً في العام والخاص، والناسخ والمنسوخ كما يلحظ عند مراجعة تراجمهم في كتب الرجال، وليس الشافعي أقدم منهما زماناً، فقد ولد عام ١٥٠ هـ بعد وفاة الصادق عليه السلام، بينما يونس بن عبد الرحمن أدرك الصادق عليه السلام، وتوفي الشافعي عام (٢٠٤ هـ) مقارباً لوقت وفاة يونس بن عبد الرحمن، فلم يثبت أن الواضع الأول لعلم الأصول هو مدرسة أهل السنة، بل الشيعة كتبت في علم الأصول في نفس الفترة الزمنية لولادته

---

(١) السيد حسن الصدر، تـأسيس الشيعة: ص٣١٠.

(٢) النجاشي، رجال النجاشي: ص٤٣٣، رقم ١١٦٤.

(٣) الشيخ حسين الكركي العاملي، هداية الأبرار إلى طريق الأئمة الأطهار : ص٢٤. بتصرف يسير.

عند أهل السنة، ثم جاء أبو سهل النوبختي وكتب رسالتين: إحداهما في بطلان القياس والعمل بخبر الواحد، والأخرى في مناقشة رسالة الشافعي، ثم توسع علم الأصول على يد ابن الجنيد والمفيد والمرتضى في الذريعة والطوسي في العدة، وبذلك يتبين لنا أيضاً عدم كون ابن الجنيد هو أول مؤلِّف شيعي في علم الأصول)[1].

ثم توالى التأليف في علم الأصول، فألّف سلّار بن عبدالعزيز الديلمي (رضوان الله تعالى عليه) المتوفى (٤٦٣هـ) كتابه التقريب، وألّف ابن إدريس الحلّي رضي الله عنه كتابه السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي؛ حتى وصل الدور إلى المحقق الحلي (رضوان الله تعالى عليه) المتوفى سنة (٦٢٦هـ)، فألّف في أصول الفقه كتاب نهج الوصول إلى معرفة الأصول، وكتاب معارج الوصول إلى علم الأصول، ولما جاء الدور إلى العلّامة على الإطلاق العلّامة الحلي رضي الله عنه ألّف كتباً قيّمة في علم الأصول منها نهاية الوصول إلى علم الأصول، والنكت البديعة في تحرير الذريعة، وتهذيب طريق الوصول إلى علم الأصول، ومبادئ الوصول إلى علم الأصول، وكذلك جاء بعده الشهيد الثاني فألّف تمهيد القواعد، ثم كتب ابنه الشيخ حسن كتاباً أسماه معالم الدين الذي صار مدار البحث والتدريس بين الأكابر بالتحشية والتعليق والشرح.

وفي القرن الثالث عشر بلغت العناية بعلم الأصول مرتبة عالية جداً وخصوصاً بعد انتهاء المدرسة الإخبارية على يد الأستاذ الأكبر وحيد دهره وفريد عصره محمد باقر بن محمد أكمل المعروف بالوحيد البهبهاني (رضوان الله تعالى عليه) (المتوفى ١٢٠٦هـ)، فألّفوا كتباً مؤلفة مفصلة ومبسوطة في علم الأصول منها هداية المسترشدين للشيخ محمد تقي الأصفهاني (١٢٤٨هـ)، وقوانين الأصول للمحقق القمي (١٢٣١هـ)، والفصول الغروية للشيخ محمد حسين الأصفهاني (١٢٦١هـ).

وحيث إن النجف الأشرف أصبحت مهبط العلم ومهوى أفئدة العلماء مذ

---

(١) السيد منير الخباز، الرافد في علم الأصول (تقريراً لبحث السيد السيستاني): ص١١.

هاجر إليها شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي سنة (٤٤٨هـ)، فصارت شرعة وراد المعارف الإلهية، ونجعة روّاد العلوم والفنون كلّها، وعاصمة الدين الإسلامي والمذهب الإمامي، والجامعة العظمى تشدّ إليها الرحال، والمتجرة الكبرى تركب إليها ظهور الآمال، راجت فيها أسواق العلوم عقلية ونقلية، وتخرج منها الألوف المؤلفة من أساطين العلماء الذين ملؤوا الدنيا علماً وهدياً، فانتشروا في الأرض انتشار الكواكب في السماء، مبشرين ومنذرين على سنن الأنبياء من بني إسرائيل .

وكان من كواكبها اللامعة ومصابيحها الساطعة الشيخ الأكبر والعالم الأزهر، وحيد زمانه وزعيم الطائفة في أوانه، الشيخ الأعظم مرتضى الأنصاري (رضوان الله تعالى عليه)، الذي كتب في المعقول والمنقول وألّف في الفقه والأصول، وصار كتاباه المكاسب والفرائد مدار بحوث العلماء ومباحثات الطلبة والفضلاء، وتربى على يديه علماء المذهب المخلصون وفقهاؤه المسددون، ولما قبضه الله إليه تعالى طيّب المناقب محمود الدين خالياً من المثالب، قام من بعده سيد الشيعة ومجدد الشريعة الشيرازي الكبير المعروف بالمجدد (رضوان الله تعالى عليه)، الذي انتقل من النجف الأشرف إلى سامراء في سنة (١٢٩١هـ)، وخفّ إليه نخبة من أعلام حوزته، وقد حسر (أعلى الله مقامه) وحسروا معه عن سواعدهم، يصلون في البحث والتدقيق صباحهم بمسائهم وليلهم بنهارهم لا يسأمون ولا يفترون، فكانت آذانهم واعية، ومجامع قلوبهم صاغية، تتلقى ما يلقيه من ضروب الحكمة وفنون العلم عقلية ونقلية.

وكان مصنف هذا الكتاب الملا محمد كاظم الهروي (رضوان الله تعالى عليه) ـ المعروف بالآخوند الخراساني (١٣٢٩هـ) أحد أولئك الأعلام، الذي وصل إلى النجف الأشرف في أوائل سنة (١٢٧٨هـ)، وحضر درس الشيخ الأعظم الأنصاري قدس سره في الفقه والأصول، واستفاد منه مدة ثلاث سنوات في الأصول وسنتين في الفقه، حتى توفي الشيخ في عام (١٢٨١هـ) .

ثم تتلمذ على يد أستاذه الميرزا المجدّد السيد محمد حسن الشيرازي (رضوان الله تعالى عليه)، وانتقل تبعاً له إلى سامراءالعسكريين (سلام الله عليهما)[١] .

وللمصنف تعليقات منيفة ونكات لطيفة علّقها على كتاب فرائد الأصول، طبع بعضها في كتاب درر الفوائد في التعليقة على الفرائد، حقّقها السيد مهدي شمس الدين (رضوان الله تعالى عليه).

وبعض تحت الطبع، وقد قمت بتحقيقه لمركز تراث سامراء، وهي إحدى تعليقات المصنف على رسالة الاستصحاب من الفرائد التي لم تطبع من قبل.

النسخة المعتمدة:

وهي نسخة فريدة لم نعثر على غيرها، وهي تعليقة على رسالة التعادل والتراجيح من كتاب فرائد الأصول للشيخ الأعظم الأنصاري (رضوان الله تعالى عليه)، عثر عليها شيخنا الفاضل سماحة العلّامة الشيخ كريم مسير (دامت بركاته) في مكتبة جامعة النجف الدينية، موجودة في مجلد على صفحته الأولى مقدمة كتبها الشيخ أسد الله الزنجاني ﷺ تلميذ المجدّد الشيرازي ﷺ، وتلميذ تلميذه الشيخ محمد تقي الشيرازي ﷺ من بعده، وهو معاصر للآخوند الخراساني، وتحتوي هذه المخطوطة على ثلاثة تعليقات:

الأولى: تعليقة على مبحث البراءة من كتاب فرائد الأصول، وهي نفسها المطبوعة في كتاب درر الفوائد .

الثانية: تعليقة على رسالة الاستصحاب من كتاب فرائد الأصول، وقد قمت بتحقيقها لمركز تراث سامراء.

الثالثة: تعليقة على رسالة التعادل والتراجيح من كتاب فرائد الأصول، وهي المقصودة هنا، تبدأ من الصفحة (٢٠٦) وتنتهي بالصفحة (٣٢٨)، وتبدأ بفقرة

---

(١) ينظر مقدمة المركز لكتاب ذخيرة في دليل الانسداد.

(قوله في التعادل والتراجيح: وحيث أن موردهما الدليلان المتعارضان)، وتنتهي بفقرة (قوله: الترجيح بالأصدقية في المقبولة والأوثقية). وأفاد العلّامة الشيخ أسد الله الزنجاني على الورقة الأولى بأنها الحاشية القديمة ويرجح أن تكون هي التي يقصدها الشيخ آقا بزرك الطهراني قدس سره، حيث ذكر قدس سره: (الحاشية عليه ـ يقصد كتاب فرائد الأصول ـ لشيخنا المولى محمد كاظم بن المولى حسين الخراساني المتوفى بالنجف بين الطلوعين من يوم الثلاثاء (٢٠ ذي الحجة ١٣٢٩) هي القديمة التي خرجت من المبيّضة، وهي تامة، لكنها لم تطبع، وهي أدق الحواشي عليه)[1]، وقد تقدم في مقدمة المركز من الشواهد والقرائن ما يثبت ذلك.

(١) آقا بزرك الطهراني، الذريعة: ٦/ ١٦٠، رقم ٨٧٩ .

عملنا في التحقيق:

أولاً: تنضيد الحروف وصفّها والتأكد من مطابقته مع ما موجود في النسخة المعتمدة.

ثانياً: تخريج فقرات كلام الشيخ الأنصاري (رضوان الله تعالى عليه)، وذكر كلامه كلما وجدت حاجة إلى ذلك، حتى لا يجد المراجع صعوبة في الوصول إلى المطلب.

ثالثاً: تخريج الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة .

رابعاً: تخريج أقوال العلماء التي أشار إليها المصنف تصريحاً أو تلويحاً.

خامساً: إضافة العناوين المناسبة للفقرات التي شرحها المصنف، مع مراعاة كونها متناسبة مع عناوين نسخة فرائد الأصول المطبوعة.

سادساً: قمنا بترقيم الفقرات الواردة في الرسالة تسهيلاً للقارئ عند الرجوع إليها.

سابعاً: يلاحظ أن الشارح ختم كل فقرة من قول الشيخ الأعظم بقوله: (انتهى)، وقد حذفناها وعوضنا عنها بوضع كلام الشيخ بين قوسين كبيرين ( ).

ثامناً: قمنا بإضافة ما يقتضيه السياق وجعلناه بين معقوفين [ ].

تاسعاً: تكرر من المصنف الارجاع إلى ما علقه على الأجزاء الأخرى من القطع والظن ومباحث الأصول العملية والاسصحاب من كتاب الفرائد وحيث إن هذه التعليقة المشار إليها هي الحاشية القديمة التي علقها المصنف على تلك الأجزاء وهي غير موجودة بايدينا تركنا التعليق عليها.

شكر وامتنان

ورد في الأثر الشريف عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا يشكر الله من لا يشكر الناس**»[1]، ولذا أجد لزاماً عليّ تقديم وافر الشكر والامتنان لجميع من قدم المساعدة، وأخص منهم بالذكر شيخنا الأستاذ العلّامة كريم مسير (أدام الله عزّه)، الذي أعطاني من

---

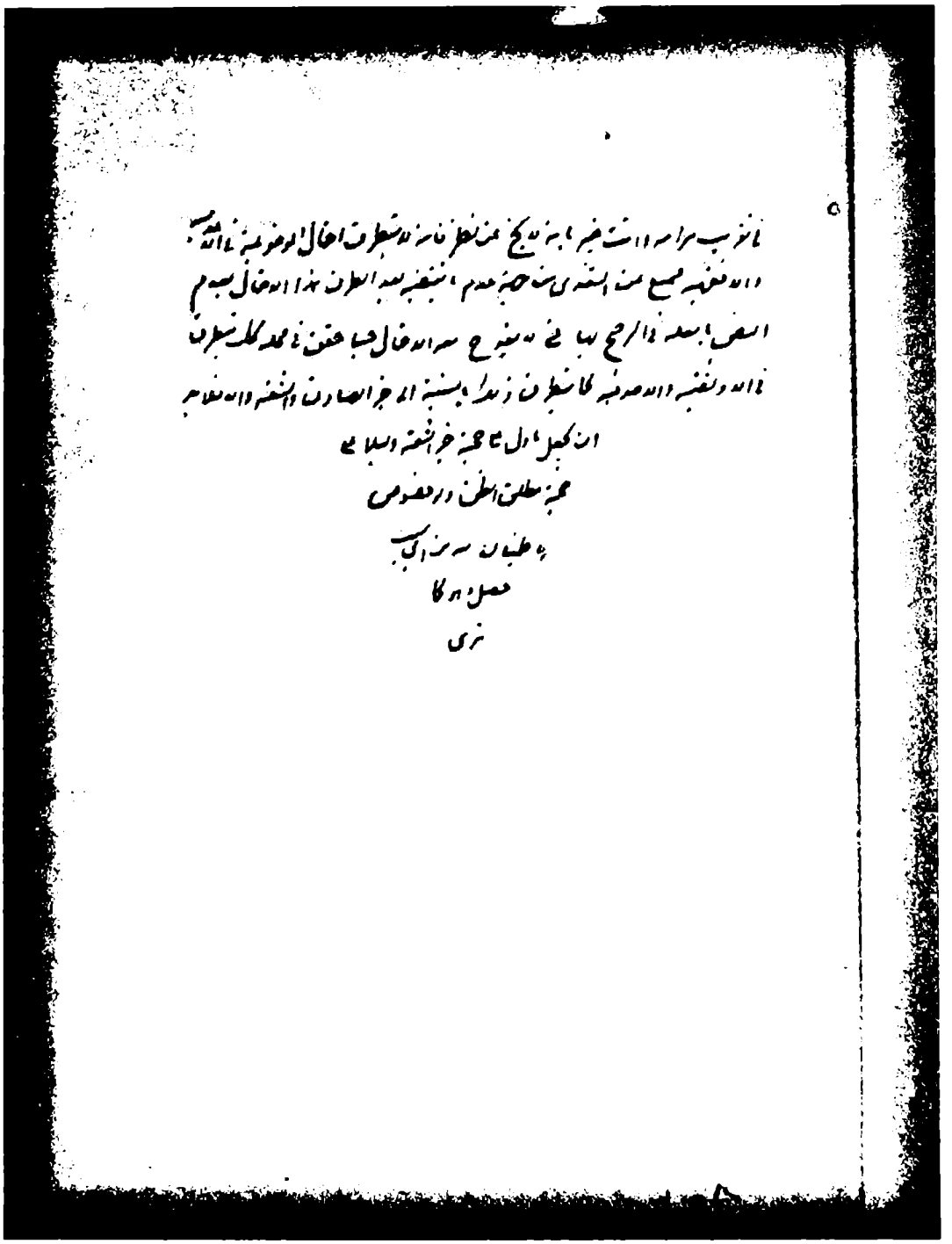
(١) الشيخ الصدوق، الفقيه: ٤/ ٣٨٠، الحديث ٥٨١٥ .

وقته الكثير بالرغم من مشاغله الكثيرة، وأبدى الملحوظات القيمة والنافعة، كما أقدم الشكر إلى الاخوة الأعزاء في مركز تراث سامراء، ولا سيما شعبة التحقيق، واخص منهم بالذكر جناب الشيخ الفاضل أياد حميد الطائي والشيخ عقيل الدراجي والشيخ حيدر مصطفى الخفاجي والحاج مسلم باش (وفقهم تعالى لمراضيه).

اللهم اختم لنا بحسن العاقبة بعفوك واجعلنا من المشمولين برحمتك، وارزقنا كرامة الدارين، واجعلنا من عبادك الصالحين الراضين المرضيين، والحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على محمّد وآله الطاهرين .



الصفحة الأولى من المخطوطة



الصفحة الأخيرة من المخطوطة



صورة ما كتبه الشيخ أسد الله الزنجاني على المخطوطة

ديوان الوقف الشيعي
العتبة العسكرية المقدسة

الحاشية القديمة

مبحث التعارض

من إفادات السيد المجدد الشيرازي قدس سره

ت ١٣١٢ هـ

تأليف
الأصولي الكبير والمحقق الفذ
الشيخ محمد كاظم الخراساني قدس سره

ت ١٣٢٩ هـ

تحقيق
الشيخ إبراهيم الجوراني

مراجعة وتدقيق
مركز تراث الشيعة

بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين

١) قوله: (في التعادل والتراجيح[١])[٢]، وحيث إنّ مواردهما الدليلان

---

(١) ذكروا في عنوان المسألة عبارات مختلفة، فقد يقال: الترجيح، كما عن ابن الحاجب والعضد الأيجي في شرح العضد على مختصر الأصول لابن الحاجب: ص٣٩٣، وقد يقال: التعارض كما عن الغزالي في المستصفى: ص٢٥٢، وقد يقال الترجيحات كما عن الشيخ البهائي في الزبدة: ص١٦٩، والآمدي في الإحكام: ٤/ ٢٣٩، وقد يقال التعادل والترجيح كما عن الشيخ حسن في المعالم: ٢٥٠، والمحصول للرازي: ٥ / ٣٧٧ وإرشاد الفحول: ١١١١، وقد يقال: التعادل والتراجيح كما عن الفاضل التوني في الوافية: ص٣١٩، والشيخ الأنصاري في فرائد الأصول: ٤/ ١١، والمحقق الآشتياني في بحر الفوائد: ٨/ ٢٢٥، ونهاية السؤول: ٤/ ٤٣٢، وقد يقال: الترجيح في الأخبار كما عن العلّامة الحلي في مبادئ الوصول: ص٢٢٩، وقد يقال: التراجيح بين الأخبار المتعارضة كما عن المحقق الحلي في معارج الأصول: ص١٥٤، وقد يقال: التعارض والتعادل والتراجيح كما عن السيد إبراهيم القزويني في ضوابط الأصول: ٦/ ٣٧٠، وقد يقال: التعارض والتعادل والترجيح كما عن السيد حسن الصدر في اللوامع الحسنية: ص٢٥٨.

(٢) قد تضمن جملة من الكتب بيان معنى اللفظين المذكورين، ففي المنية: اعلم أن تعادل الشيئين عبارة عن تساويهما، وتعادل الأدلة عبارة عن تساوي اعتقادات مدلولاتهما المستفادة منها، وفي غاية البادي: المراد بالتعادل هاهنا توارد دليلين متنافيي الحكم على شيء واحد. وفي التهذيب: الترجيح اقتران الأمارة بما يقوى به على معارضتها. وفي النهاية والمنية: الترجيح تقوية أحد الطريقين على الآخر ليعلم الأقوى فيعمل به. وزاد في الثاني فقال: ويترك الأضعف لمرجوحيته. وزاد في الأول فقال: وقيل إنه عبارة عن اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به وإهمال الآخر وفي شرح المبادي الترجيح هو اقتران الظني بما يقوى به على معارضه، وفي الزبدة وغاية المأمول: الترجيح تقديم أمارة على أخرى في العمل بمؤداها. وعرفه الحاجبي باقتران الأمارة بما تقوى به على معارضتها وفي الأحكام.
للمزيد ينظر السيد المجاهد، مفاتيح الأصول: ص٦٧٩.

المتعارضان)[١].

أقول: فالحري قبل الخوض في المسألة أن نتكلم:

أولاً: بعض الكلام في الباب من كون المسألة من مسائل علم الأصول.

ثم التثنية: ببيان المراد من التعارض وأحكامه.

فنقول:

من الواضحات الغنية عن البيان دخول مسألتنا هذه في مسائل العلم[٢]؛ لتطابق الموازين[٣] التي جعلوها مناطاً لتمييز العلوم بأسرها عليه، إذ صدق تعريف علم الأصول عليه ظاهر، سواء عرف بـ(القواعد الممهدة لاستنباط الأحكام الشرعية)[٤]،

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ١١.

(٢) اختلفوا في هذا المبحث هل هو من مباحث علم الأصول أم لا ؟ فهناك من جعله من مباحث العلم كما عن المحقق الحلي في المعارج: ص١٥٤، والعلّامة في مبادئ الوصول: ص٢٢٩، والبهائي في الزبدة: ص١٦٩، وغيرهم، وقسم آخر لم يجعلوه من علم الأصول، بل جعلوه خاتمة كما عن الشيخ حسن في المعالم: ص٢٥٠، والشيخ الأنصاري في الفرائد: ٤/ ١١، والسيد المجاهد في مفاتيح الأصول: ص٦٧٩، والمحقق القمي في القوانين المحكمة: ٤/ ٥٨٠، والشيخ محمد حسين الحائري في الفصول الغروية: ص٤٣٥ وغيرهم.

(٣) حيث إن العلوم تتمايز بموضوعاتها أو بأغراضها، ينظر قطب الدين الرازي، شرح مطالع الأنوار: ص١٨؛ الآخوند الخراساني، كفاية الأصول: ١/ ٢٠.

(٤) الشيخ البهائي، زبدة الأصول: ص٤١؛ ينظر كذلك المحقق القمي، القوانين المحكمة: ١/ ٣٣؛ الشيخ محمد تقي، هداية المسترشدين: ١/ ١٩٧، واختاره في الفصول وزاد عليه قيد عن أدلتها التفصيلية بقوله: (وكيف كان فقد ذكروا له تعريفات عديدة أظهرها أنه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية) ينظرالفصول الغروية: ص١٠، وعرفه ابن الحاجب بأنه: (العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية)، وتعريف ابن الحاجب أعم؛ لأن القواعد التي يتوصل بها لاستنباط الحكم الشرعي أعمّ من الممهدة وغير الممهدة.

أو (العلم الباحث عن أحوال الأدلة)[١]؛ لكون البحث فيه عن أحكام تعارض الدليلين بعد الفراغ عن دليليتهما؛ لأنّ التعارض الاصطلاحي حسبما ستقف عليه لا يتحقق إلّا بين الدليلين المعتبرين حين التعارض، وأمّا وجود الخواص واللوازم الخارجة فلوضوح عدم جدوى هذه المسألة للعامّي، واختصاصها بالمجتهد من حيث قدرته على إحراز التعارض والعمل بأحكامه وعجْز العامّي عنه، ولو من جهة انسداد باب العلم وغيبة الحجة؛ لوضوح تدوينها في علم الأصول وتصريح جمع من مهرة الفنّ به.

أقول:

كون المسألة من مسائل العلم هو المتيقن من بين جميع ما عدّوه من مسائله؛ لتطرق الخدشة في جميعها، غيرها فإنّ جماعة منعوا من كون مباحث الألفاظ بأسرها من مسائله من جهة دخولها في المبادئ اللغوية، وبعضهم منعوا من كون مسائل الحجة بأسرها من مسائله من جهة دخولها في المبادئ التصديقية[٢]؛ بكون موضوع علم الأصول أصل الأدلة بعد الفراغ عن دليليتها، وإن تفصوا عنها بما ليس المقام مقام التعرض له؛ لأن المقصود بيان عدم إشكال أحد في كون المسألة من مسائل علم الأصول.

[تعريف التعارض لغة واصطلاحاً]

إذا عرفت ذلك فنقول: إنّ التعارض تفاعل من العرض، وهو في اللغة بمعنى الورود[٣] من عرضت الناقة على الحوض إذا أوردها عليه، قال تعالى: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ

---

(١) الآمدي، الأحكام: ١/ ٧؛ السيد إبراهيم القزويني، ضوابط الأصول: ١/ ٩.

(٢) الشيخ البهائي، زبدة الأصول: ص٥٣، حيث جعلها في ضمن المنهج الأول الذي جعله في المقدمات، وذكر مباحث الألفاظ في ضمن المباديء اللغوية والأحكامية.

(٣) ابن منظور، لسان العرب: ٧/ ١٨٢: (وأعرض الناقة على الحوض وعرضها عَرَضاً: سامها

﴿عَلَيْهَا﴾[١] أي يوردون عليها، وقال الله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[٢]، أي أوردناها عليها، وهو المراد من التفسير بالإظهار[٣] الذي ذكره الأستاذ العلّامة[٤]، لكنه صرّح[٥] أن الأحسن ترك التفسير بما ذكر؛ لأن الإظهار أعمّ من الورود.

[و] في **اصطلاح الأصوليين**: عُرّف بـ (تنافي الدليلين باعتبار مدلوليهما)[٦]، كما عرّف به جماعة أو بـ (تنافي مدلوليهما)[٧]؛ لكونه توصيفاً للدليلين.

فالتعارض على الثاني من الوصف المتعلق بحال الموصوف، ويمكن إرجاعهما إلى معنى واحد كما هو قضية كلام الأستاذ في الرسالة[٨].

وكيف كان، ذكر الأستاذ أنّ التعارض في الاصطلاح لا يحمل إلّا على الدليلين،

أن تشرب).

(١) سورة غافر: ٤٦.

(٢) سورة الأحزاب: ٧٢.

(٣) الفيروزآبادي، القاموس المحيط: ٣/ ٣٣٤، قال: عرض الشيء له: أظهره له؛ الفيومي، المصباح المنير: ٢/ ١٥٣، قال: عرضت المتاع للبيع: أظهرته لذوي الرغبة ليشتروه.

(٤) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ١١.

(٥) الظاهر أن هذا منقول من مجلس البحث، ينظر المحقق الآشتياني، بحر الفوائد: ٨/ ٢٢٦.

(٦) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ١١، وتابعه عليه تلميذه السيد المجدّد الشيرازي في التقريرات: ٤/ ١٤٨، حيث علّق ﷺ على تعريف أستاذه للتعارض بقوله: (ما ذكره ﷺ في تعريف التعارض أحسن مما ذكروه؛ إذ من المعلوم أن التعارض عنده وصف للدليلين لا لمدلوليهما)، وتابعهما السيد حسن الصدر ﷺ في اللوامع الحسنية: ص٢٥٨.

(٧) السيد عميد الدين، منية اللبيب (مخطوط): ص٣٤٦، قال ﷺ: (تعارض الدليلين عبارة عن تنافي مدلوليهما)؛ المحقق القمي، القوانين المحكمة: ٤/ ٥٨٠.

(٨) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ١١.

وأما مدلولاهما فهو وإنْ اتصف به باعتبار معناه اللغوي إلّا أنّه لا يتصف به بحسب الاصطلاح[١]، فتأمل.

ثم إنّه صرّح في مجلس البحث: بـ (أنّ إطلاق التعارض على ماعرفناه به ليس من باب النقل، بل هو بهذا الاعتبار إطلاق على معناه الحقيقي؛ لأن تنافي الدليلين عين تواردهما على موضوع واحد وتمانعهما، هكذا أفاده ﷺ)[٢]، وهو محل تأمل.

[الدليل الاجتهادي والدليل الفقاهتي]

ثم إنّ المراد من الدليلين في العنوان أعمّ من الدليل الاجتهادي الناظر إلى الواقع والكاشف عنه، والفقاهتي غيرالناظر إليه الذي يسمّى بالأصل.

وقد عرفت تفصيل القول في المراد من الدليل الاجتهادي والفقاهتي ووجه التسمية فيها في أجزاء التعليقة[٣]، ولا بأس بالإشارة إلى بعض الكلام فيه ما يوجب زيادة البصيرة فنقول:

الدليل الاجتهادي: هو كل دليل كان ناظراً إلى الواقع كاشفاً عنه، مع كون

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ١١.

(٢) ينظر أيضاً، الميرزا محمد حسن الآشتياني، بحر الفوائد: ٨/ ٢٢٨-٢٢٩، أقول: الذي يبدو لي أن كلمة (قدس) الموجودة في المتن إما من كلام الشيخ الأنصاري في تقرير كلام لأحد العلماء أو أنها سهو من المصنّف ﷺ؛ لأن المصنّف كلما يذكر الشيخ الأنصاري يدعو له بـ(دام ظله) وقد قال في آخر صفحة ما نصه: (هذا حاصل ما أفاده (دام ظله) في الكتاب ومجلس البحث في تقريب مرامه)، ويمكن أن تكون من الناسخ أو من الإضافات اللاحقة التي ذكرها المصنف بعد وفاة الشيخ الأعظم.

(٣) لم أجده في المطبوع من درر الفوائد في الجزء الذي ادعى المحقق ﷺ إنه الحاشية القديمة، وهذا يؤيد أن هذه هي الحاشية القديمة التي أحال المصنف ﷺ إلى أجزائها وسيتكرر منه ﷺ الإحالة إلى تلك الأجزاء.

الجهة ملحوظة في اعتباره إن كان ظنّاً، فالعبرة فيه الأمران.

والدليل الفقاهتي: ما لم يكن كذلك سواء انتفى فيه كلا الأمرين أو أحدهما من غير فرق بين كون دليل اعتبارهما العقل أو النقل بأقسامها ومن غير فرق بين كون الأول قطعياً أو ظنياً، ومن غير فرق بين قيامهما على المسألة الأصولية أو المسألة الفرعية.

نعم، الظاهر اعتبارهما على الحكم الشرعي دون الموضوع الخارجي، فإنّ ما يقوم في الموضوعات يسمى أمارة وأصلاً، لا دليلاً، فتأمل.

أمّا وجه تسمية الأول بالاجتهادي فواضح؛ لظهور مناسبته لتعريف الاجتهاد بأنّه: (استفراغ الوسع في تحصيل الظن أو القطع[1] بالحكم الشرعي).

---

(١) لم أعثر على من أضاف قيد القطع في تعريف الاجتهاد، فقد عرّفه ابن الحاجب، مختصر الأصول المطبوع ضمن شرح العضدي: ص٣٧٤، بقوله: (الاجتهاد في الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظنّ بحكم شرعي)، وكذا عرّفه الشيخ حسن في المعالم: ص٢٣٨، وعرّفه الآمدي، الأحكام: ٤/ ١٦٢بقوله: (وأما في اصطلاح الأصوليين فمخصوص باستفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه)، وعرّفه العلّامة الحلّي في مبادي الوصول إلى علم الأصول: ١/ ٢٤٠، قالﷺ: (الاجتهاد: هو استفراغ الوسع في النّظر في ما هو من المسائل الظنيّة الشرعيّة، على وجه لا زيادة فيه)، وفي النهاية للعلّامة الحليﷺ: ٥/ ١٦٧: (استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية بحيث ينتفي اللوم عنه بسبب التقصير)، وعرّفه الجرجاني في التعريفات: ص٤ (الاجتهاد في اللغة بذل الوسع وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع ليحصل له ظنّ بحكم شرعيّ)، وعرّفه الشيخ البهائي في الزبدة: ص١٥٩، بأنه: (ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الأصل فعلاً أو قوة قريبة).

أقول: إن المصنّفﷺ في كفاية الأصول بدل كلمة الظن بالحكم بالحجة عليه وهي ـ أي الحجة ـ تشمل الظن والعلم وغيرهما مما يحصل، الحجة على الحكم قوة أو فعلاً، قالﷺ بعد أن ناقش تعريف الحاجبي والعلّامةﷺ: (وكيف كان فالأولى تبديل الظن بالحكم بالحجة عليه... إلخ)، ينظر الآخوند الخراساني، كفاية الأصول: ٣/ ٣٥٤.

وأمّا وجه تسمية الثاني بالفقاهتي فهو من جهة مناسبته لتعريف الفقه، بناءً على كون المراد من الحكم في تعريفه هو الحكم الظاهري حسبما يأتي في جواب جمع عن الإشكال المعروف الذي أوردوه على تعريف الفقه[١].

ثم إنّ أصل هذا الاصطلاح من المازندراني[٢] حسبما وقفت عليه، وقد شاع في عصر الوحيد البهبهاني رحمه الله ومن تأخر عنه إلى عصرنا، ومن امضى نسبة أصل الاصطلاح إلى الفريد البهبهاني رحمه الله كان في غير محله[٣].

[ما المراد من تنافي مدلولي الدليلين في تعريف التعارض ؟]

ثم إنّ المراد من التنافي حسب ما صرّحوا[٤] به أعمّ من تنافي مدلولي الدليلين لأنفسهما أو لأمر خارجي عنهما، كما أنّ المراد بالمدلولين أعمّ من المطابقيين أو التضمنيين أو الالتزاميين أو المختلفين، والغرض من القيد الثاني في تعميم الأول ـ وهو قوله: (أعم من تنافي مدلولي الدليلين أو حسب ما صرح به بعض من عاصرناه أو قارب

---

(١) لم يتعرض المصنف دام ظله لتفصيل ما أجابوا به.

(٢) المولى محمد صالح المازندراني، شرح زبدة الأصول (مخطوط).

(٣) ينظر الوحيد البهبهاني، الفوائد الحائرية (الفوائد الجديدة، الفائدة ٣٣): ص٤٩٩، حيث إنّهم فهموا ذلك من قوله دام ظله: (المجتهد والفقيه والمفتي والقاضي وحاكم الشرع المنصوب عبارة الآن عن شخص واحد؛ لأنه بالقياس إلى الأحكام الشرعية الواقعية يسمى مجتهداً؛ لما عرفت من انسداد باب العلم. وبالقياس إلى الأحكام الظاهرية يسمى فقيهاً؛ لما عرفت من كونه عالماً بها على سبيل اليقين. وبالقياس إلى أنه يفتي يسمى مفتياً. وبالقياس إلى أنه يرفع خصومة المترافعين إليه يسمى قاضياً. ومع قطع النظر عن الترافع إليه يسمى حاكم الشرع بالنسبة إلى مثل: ولاية الأيتام، والغائبين، وغير ذلك مما لا يحصى كثرة)؛ المحقق الآشتياني، بحر الفوائد: ٤/ ٢١٢، قال دام ظله: (وهذان اصطلاحان على ما وقفنا عليه من الفاضل المازندراني في شرح «الزبدة» وشايعه الأستاذ الأكمل الفريد البهبهاني في فوائده).

(٤) المحقق القمي، القوانين: ٤/ ٥٨١؛ ينظر كذلك العلّامة الحلي، نهاية الوصول: ٥/ ٢٩٦.

عصرنا)[١] ـ لادخال ما إذا ثبت التنافي بينهما ...[٢] أو لأمر خارجي بالإجماع المركب أو عدم القول بالفصل ونحوهما.

كما إذا ورد دليل على وجوب القصر في أربعة فراسخ وآخر على وجوب الصوم في تلك المسافة، فإنهما وإن لم يكن التنافي بينهما بحسب ذاتهما، لكن الدليل الخارجي الدال على ثبوت الملازمة بين القصر والإفطار، وهو قوله: «كلما قصرت أفطرت»[٣]، أوجب التنافي بينهما كما هو واضح.

وكما إذا ورد دليل على بطلان الصلاة بنقص شيء مما يعتبر فيها سهواً، ودل دليل آخر [على] عدم بطلان الصلاة بزيادته عمداً، فإنّه لا تنافي بين الدليلين بحسب نفسيهما، لكن عدم القول بالفصل بين حكم النقص السهوي والزيادة العمدية في أجزاء الصلاة أوجب التنافي بينهما.

---

(١) لم أجده في المطبوع من نسخ الفرائد.

(٢) في النسخة المعتمدة كلمة غير واضحة.

(٣) الملحوظ أن الحديث لم يرد بلفظ (كلما قصّرت أفطرت)، وإنّما ورد بلفظ **«إذا قصّرت أفطرت»** ينظر الشيخ الصدوق، الفقيه:١/ ٤٣٧، الحديث (١٢٦٩)؛ الشيخ الطوسي، التهذيب: ٣ / ٢٢٠ / أبواب الزيادات، باب ٢٣ الصلاة في السفر الحديث٦٠ ونصه في الفقيه: (وروى معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **«إذا دخلت بلداً وأنت تريد مقام عشرة أيام فأتم الصلاة حين تقدم، وإن أردت المقام دون العشرة فقصّر، وإن أقمت تقول غداً أخرج وبعد غد ولم تجمع على عشر فقصّر ما بينك وبين شهر، فإذا تم الشهر فأتم الصلاة»** قال: قلت: دخلت بلداً أول يوم من شهر رمضان ولست أريد أن أقيم عشراً. قال: **قصّر وأفطر**. قلت: فإني مكثت كذلك أقول غداً أو بعد غد، أفأفطر الشهر كلّه وأقصر؟ قال: **«نعم، هما واحد، إذا قصّرت أفطرت، وإذا أفطرت قصّرت»**؛ وكذلك في حديث آخر أورده الشيخ الصدوق في الخصال وعيون أخبار الإمام الرضا عليه السلام في باب ما كتبه الإمام الرضا عليه السلام إلى المأمون العباسي وهو قوله عليه السلام: **«والتقصير في ثمانية فراسخ وما زاد، وإذا قصرت أفطرت»**. ينظر، عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ١٣١، الخصال: ص٦٠٣.

وكما إذا ورد دليل على انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة بخصوصها وآخر على عدم انفعاله بملاقاته لغيرها، فهما وإنْ لم يكونا متنافيين بالنظر إلى ذاتيهما وأنفسهما؛ إلّا أنّ عدم القول بالفصل بين النجاسات في الحكم أوجب التنافي بينهما، إلى غير ذلك من الأمثلة.

هذا، وقد يتمحل بعدم الاحتياج إلى التعميم المذكور بجعل المراد من الالتزام الأعمّ من الالتزام الشرعي وغيره، فإنّ التنافي في القسم الثاني يرجع إلى الالتزام بالمعنى الأول كما هو واضح، هذا.

ولكن قد يقال: إنّ الأقرب إلى الحق جعل المركب من الدليل والضميمة هو المدلول المنافي لحكم أحد الجزئين للآخر، وكذا العكس، فلا يحتاج إذن إلى التعميم المذكور وإلى الالتزام المزبور كما هو ظاهر.

مثلاً نقول: إنّ المدلول المنافي للدليل الدال على وجوب القصر، الدليل الدال على وجوب الصوم مع ما دل على اتحاد حكم القصر والاتمام، فكل منهما جزء للمنافي، لا انّ المنافي هو ما دّل على وجوب الصوم حكم بواسطة دليل خارجي أو باعتبار مدلوله الالتزامي الشرعي، وهكذا الأمر في طرف العكس، وقس عليه الحال في المثالين بعده وما شابههما.

ووجه الأقربية: إنّ جعل المنافي هو ما دل على وجوب الصوم بواسطة دليل خارجي أو باعتبار مدلوله الالتزامي لازمه التصرف فيه في كل مقام، وهو حسن إذا كانت الضميمة دليلاً قطعياً في جميع المقامات، وليس كذلك، بل إنّما يصير ظنياً لتطرق التصرف فيهما.

وبالجملة: للمتنافيين في العرض أجزاء أربعة قد يكون جميعها ظنياً وقد يكون بعضها ظنياً والآخر قطعياً، فإذا بني على العلاج لا بد من التصرف في الظني سواء

كان هو الدليل الدّال على الحكم المذكور أو الضميمة؛ لاستحالة التصرف في القطعي كما هو واضح على المتدبر.

ثم الظاهر إن التنافي قد يكون بطريق التناقض والإيجاب والسلب، وقد يكون بطريق التضاد، ثم إنّ أخذ الدليلين في العنوان إنما هو من باب أقل ما يتحقق به التعارض، وإلّا فالتعارض ليس منحصرا بين الدليلين، بل قد يقع بين الثلاثة والأزيد كما هو واضح، وسيجيء التعرض لحكمه في كلام العلّامة رحمه الله.

٢) قوله: (ومنها يعلم أنه لا تعارض بين الأصول وما يحصله المجتهد من الأدلة الاجتهادية)[١].

أقول: بعد تعرضه لتعريف التعارض أراد بيان ما يوجد فيه هذا المعنى و...[٢] موارد وجوده على حسب الكلية أولاً من حيث وجوده بين مطلق الدليلين، أو الدليلين المأخوذين على نحو خاص، ثمّ التعرض لحكم الموضوع المذكور في المقامين.

ولما كان التمانع والتنافي غير متحققين عقلاً إلا بعد اتحاد الموضوع الذي ترجع إليه الوحدات الثمانية كما هو واضح، فيلزمه عدم اجتماع الدليلين في موضوع واحد مع اختلاف تعارضهما، ولم يمكن تحقق التعارض بين الدليلين المختلفين بحسب الموضوع، أو بين ما يكون وجود أحدهما رافعاً لموضوع الآخر حقيقة، أو بالحكومة؛ ضرورة عدم إمكان اجتماعهما في موضوع واحد مع هذا الفرض وأما مع الرفع الحقيقي فظاهر، وأما مع الرفع على[٣] سبيل الحكومة فلورود الحاكم على غير موضوع المحكوم بالحكومة.

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ١١.

(٢) في النسخة المعتمدة كلمة غير واضحة ولعلها (حصر).

(٣) في النسخة المعتمدة (عن) والمناسب ما أثبتناه.

[الورود والحكومة والفرق بينها وبين التعارض]

فإذا عرفت عدم إمكان تحقق التعارض بين الوارد والمورود والحاكم والمحكوم إجمالاً، فالحَرّي أن نشير أولاً إلى المراد من الورود والحكومة، والفرق بينهما وبين التعارض، ونقف على حقيقتهما حقيقة الوقوف ـ وإنْ كان المتأمل في ما ذكرنا غير محتاج إلى ...[1] القول في ذلك ـ وينفعك في اطمئنان نفسك بما ذكرنا لك من حكمهما، ثمّ نعقبه إلى بعض ما يتحقق فيه الورود والحكومة الذي يرجع إلى ضابطة؛ لكي ينفعك في تشخيص سائر ما يرد عليك من الصغريات فنقول:

[الورود]

أمّا الورود: [فهو] عبارة عن رفع أحد الدليلين لموضوع الدليل الآخر، فلا يلاحظ إلّا بين الدليلين، وأما إطلاقه أحياناً على ما رفع موضوع الدليل مع عدم اعتباره، فهو مسامحة في التعبير لا الحقيقة كما لا يخفى، ومنه يعلم أنّه لا نسبة بين الوارد والمورود من النسب الموجودة بين المتعارضين؛ لاستحالة اجتماعهما ليلاحظ بينهما.

[الفرق بين الورود والتخصيص]

والفرق بينه وبين التخصيص المطلق هو العموم على ما أفاده الأستاذ العلامة، لأنّ التخصيص أعمّ من الورود؛ لأن المعتبر في التخصيص عدم شمول دليل الموضوع[2]، سواء كان عدم الشمول ابتدائياً أو ثانوياً وعرضياً من جهة وجود الرافع له، فالمورود بناءً على هذا التخصيص بالنسبة إلى الموضوع الذي وجد فيه الوارد، هذا.

ولكّن قد يقال بتباينهما؛ لأن التخصيص عبارة عن عدم الشمول ابتداء.

---

(١) في النسخة المعتمدة كلمة غير واضحة، ولعلها: (تفصيل).

(٢) كذا في النسخة المعتمدة والمناسب: (الدليل للموضوع).

[الحكومة]

وأما الحكومة: فهي كون أحد الدليلين بمدلوله اللفظي متعرضاً لحال الدليل الآخر، ومبيّناً لمقدار مدلوله، ومفسّراً للمراد منه بلسانه، وإن كان مدلوله واقعاً لا يجتمع في[1] مدلول المحكوم، وبينهما بحسب الواقع تناف لغوي، إلّا أنّ التعارض لما كان لا بد من أنْ يلاحظ بالنسبة إلى الدليلين بحسب دلالتهما، ولم يكن بين المفسِّر والمفسَّر تعارض بحسب العرف، لكون المفسِّر بدلالته اللفظية مشخص لموضوع المفسَّر بالفتح من حيث العموم والخصوص، فلانسبة بينهما إذ هي متوقفة على عدم الترتب بين الدليلين، فالمحكوم بالذات غير قابل لمقاومة الحاكم، فالحاكم ناظر إلى إخراج مورده عن المحكوم خروجاً موضوعياً بلسانه وإن لم يكن رافعاً له واقعاً، وميزان الحكومة على ما في الرسالة[2] أنْ يكون الحاكم لغواً لولا ورود المحكوم، لأنّ لازم كونه مفسراً له وناظراً إليه بحسب الدلالة اللفظية كونه متفرعا عليه كما هو واضح هذا ،

لكنْ ذكر الأستاذ في مجلس البحث: أن الحكومة مبنية على وجود المحكوم قطعاً، بل يكفي فيها ورود أحد الدليلين لدفع توهم المتوهم عن ورود دليل يكون على خلاف ما ورد عليه الحاكم، فهي متوقفةٌ على وجود المحكوم قطعاً أو توهماً، بحيث علم كون المقصود من ورود الدليل دفع التوهم الناشئ للمكلف من احتمال وجود الدليل على الخلاف، فإذا فرض ورود ما ورد في حق كثير الشّك قبل ورود ما

---

(١) كذا في النسخة المعتمدة والمناسب: (مع).

(٢) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ١٣ قال ﷺ: (ضابط الحكومة: أن يكون أحد الدليلين بمدلوله اللفظي متعرضاً لحال الدليل الآخر، ورافعاً للحكم الثابت بالدليل الآخر عن بعض أفراد موضوعه، فيكون مبيناً لمقدار مدلوله، مسوقاً لبيان حاله، متفرعاً عليه، وميزان ذلك: أن يكون بحيث لو فرض عدم ورود ذلك الدليل لكان هذا الدليل لغواً خالياً عن المورد).

ورد في حق الشك في الصلاة مطلقاً، فلا محالة يكون أيضاً حاكماً، بمعنى كون وروده لدفع توهم شمول الدليل الدال على شخص الشك على فرض وجوده، فما ذكرنا من التعريف والميزان إنّما هو لما بأيدينا من الأدلة، فيدفع بما ذكرناه ما قد يورد على ما ذكرنا من التعريف والميزان للحكومة، بأنّا نفرض ورود الحاكم مقدم على المحكوم، هكذا أفاده الأستاذ العلّامة.

ثم إنه لا يخفى عليك أنه قد وقع تسامح منه في تفسير المقصود من الحكومة في الرسالة[1]؛ لأن تعريف الحكومة بكون أحد الدليلين رافعاً للحكم الثابت بالدليل الآخر عن بعض أفراد موضوعة موجب لتوهم وجود التعارض بين الحاكم والمحكوم هذا.

ولكنه ذكر أنّ المقصود من كون الحاكم رافعاً هو كونه رافعاً له من حيث رفعه للموضوع بالحكومة والتنزيل، أو كونه كذلك بحسب الواقع؛ لاتحاد الموضوع في الحاكم والمحكوم بحسب الواقع.

ثم إنّ الحكومة على ما عرفته من تعريفها لا توجد إلّا فيما يكون بين الدليل اللفظي[2] حتى يكون له لسان يتصور مفسراً بحسبه.

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ١٣.

(٢) كذا في النسخة المعتمدة، والمناسب: (الأدلة اللفظية)، قال المحقق الاشتياني: (وأمّا الحكومة فلا تجري في الأدلّة اللّبيّة بل لا بدّ من أن يكون كلّ من الحاكم والمحكوم دليلا لفظيّاً)، المحقق الآشتياني، بحر الفوائد: ٨/ ٢٤٣.

[الفرق بين الورود والحكومة والتخصيص]

ثم إنّ الفرق بين الحكومة والورود مما لا يخفى، أمّا الفرق بينها وبين التخصيص فستجيء الإشارة إليه في كلام الأستاذ العلّامة[1].

وحاصله:

وجود العام والخاص في أقسام التعارض، بخلاف الورود والحكومة من حيث كون التخصيص عبارة عن رفع الحكم الثابت لبعض أفراد العام بالخاص؛ لكون الخاص ناظراً إلى رفع الحكم المجعول من غير أن يتصرف في الموضوع أصلاً، هذا. ولكنَك ستقف على بعض الكلام فيه إن شاء الله.

ثم إنّه لا يخفى عليك أن الورود لا يقع فيه الاشتباه من حيث المصاديق الخارجية أصلاً إلّا إذا فرض الشك في موضوع أحد الدليلين بحسب الشرع أو العرف على ما ستقف عليه.

وأمّا الحكومة، فلها أمثلة واضحة وأمثلة خفية غاية الخفاء يقع كثيراً ما الاشتباه فيها، وأمثلة لا تبلغ في الوضوح القسم الأول، ولا في الخفاء القسم الثاني، بل هي واسطة بينهما، والميزان ما ذكرنا، والحكم بوجوده بين كل دليلين تقابلاً والحكم بعدم وجوده موكول إلى نظر الفقيه، وكثيراً ما يقع الالتباس والاشتباه في الموارد الشخصية، كما أنه قد يقع الاشتباه بين الورود والحكومة والتعارض في موضوعٍ واحد من جهة عدم العلم بما هو المأخوذ في موضوع الدليل، وإلحاق مورد الاشتباه بالتعارض مشكل، كما أن إلحاقه بالورود والحكومة أشكل.

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ١٤.

[أقسام الأدلة وتعريف الأصل]

إذا عرفت ذلك فاستمع لما يتلى عليك من الكلام في تشخيص كل من موارد الورود والحكومة والتعارض على سبيل الضابط، وإلا فلسنا في صدد بيان جميع صغريات كل منها، مع أنّه مستحيل عادةً، فنقول:

الدليلان لا يخلوا من أنهما:

إمّا أن يكونا اجتهاديين، أو فقاهتيين، أو مختلفين.

وبعبارةٍ أخرى: إما أن يكون المتقابلان دليلين، أو أصلين، أو مختلفين.

والأصل: عبارة عن كل دليل يثبت الحكم في موضوع الشك من غير أن يكون له نظر إلى الواقع، وهو قد يكون شرعياً، وقد يكون عقلياً محضاً، وقد يكون عقلياً وشرعياً.

والدليل في الصورة الأخيرة قد يكون قطعياً، وقد يكون ظنياً معتبراً تعبداً به.

[هل توجد الأقسام الثلاثة بين الدليلين المتعارضين؟]

فأياً كان الدليلان، فيوجد بينهما كلّ من الأقسام الثلاثة:

إمّا التعارض فقط ، وإمّا الورود: فكما إذا كان أحدهما قطعياً والآخر ظنياً أو كان أحدهما ظنياً تعبداً والآخر مطلقاً على ما ستقف عليه إن شاء الله.

وإمّا الحكومة: فكما إذا كان كل منهما ظنياً لكن كان أحدهما ناظراً إلى الآخر، وأمثلته كثيرة، كالأدلة النافية للحرج والضرر والسبيل على المحسنين والقدرة عن العبد إلى غير ذلك بالنسبة إلى أدلة الأحكام التكليفية والوضعية الراجعة إلى التكليفية على ما هو التحقيق عندنا، هذا.

[هل توجد الأقسام الثلاثة بين الأصلين المتعارضين؟]

وإن كانا أصلين فيوجد بينهما كل من الأقسام الثلاثة أيضاً:

أما الورود فيوجد إذا كان الأصلان مختلفين، بمعنى كون أحدهما شرعياً والآخر عقلياً؛ لأن الأصل العقلي مطلقاً يصير محكوماً بالنسبة إلى غيره؛ لأن المأخوذ في العقل هو الجهل بالنسبة إلى جميع مراتب الحكم.

وبعبارة أخرى: عدم الحكم الواقعي والظاهري معاً على ما ستقف عليه إن شاء الله.

وأما الحكومة: فتوجد إذا كانا شرعيين وكان أحدهما استصحابا والآخر غيره، فإنّ الاستصحاب له جهة اجتهادية بالنسبة إلى سائر الأصول، فإنّ لسانه لسان تنزيل الحكم السابق من النهي والأمر وغيرهما منزلة الوجود، فكأنّه برزخٌ بين الأدلة والأصول، فإذا قيّد الحليّة والإطلاق في قوله: «كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي»[1] على ورود النهي، وكان الاستصحاب ناظراً إلى وجوب البناء على بقاء النهي السابق فهو رافع لموضوع الإطلاق في الخبر المذكور بطريق الحكومة ومفسرٌ للمراد.

وهكذا إذا كانا استصحابين، ولكن كان أحدهما موضوعياً والآخر حكمياً، فإنّ الاستصحاب الموضوعي حاكمٌ على الاستصحاب الحكمي، أو كان أحدهما جارياً في الشك السببي والآخر في الشّك المسبّبي فإن الأول حاكمٌ على الثاني، ويمكن إرجاعهما إلى الموضوعي والحكمي على ما أفاده الأستاذ العلّامة في الجزء الثالث من الكتاب[2]، وقد أشرنا إلى بعض الكلام عليه في ما علّقناه عليه، فراجع.

---

(١) الشيخ الصدوق، الفقيه: ١/ ٣١٧، الحديث ٩٣٧.

(٢) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٣/ ٤٠٦، قال قدس سره: (مع أن الاستصحاب في الشك السببي دائماً من قبيل الموضوعي بالنسبة إلى الآخر؛ لأن زوال المستصحب الآخر من أحكام بقاء

فإن أبيت إلا عن كون الحكومة صفة للدليلين المختلفين بحسب المدرك، والاستصحاب ليس من الأدلة، وإنما الدليل ما دلّ من الأخبار على حرمة نقض اليقين بالشك، مع أنّ المدرك في الاستصحابين واحد، فخذ بالمثال الأول.

وأما التعارض، فكما إذا كان أحدهما أصالة الإباحة والآخر أصالة الاحتياط في الشبهات الحكمية الغير المقرونة بالعلم الإجمالي، بناءً على كون المأخوذ في كل من أخبار الحلية والاحتياط الجهل بالحكم الواقعي، أو كالاستصحابين اللذين يكونان في مرتبة واحدة كما إذا كان الشك فيهما مسبباً عن أمر ثالث، وكان سبب تعارضهما العلم الإجمالي أو غيره على ما عرفت تفصيل القول فيه في الجزء الثالث من التعليقة، بناءً على القول بجريان الأصول في صورة العلم الإجمالي كما هو أحد المسلكين في المسألة، وقد سلك إليه جماعة[1] لا على القول بعدم جريانها من جهة كون الغاية في الأصول الأعم من العلم الإجمالي والتفصيلي، وقد عرفت ما هو الحق من المسلكين غير مرة.

[المراد من الأصل الشرعي والحكم العقلي]

ثم إنّ المراد من الأصول الشرعية: كل حكم أنشأه الله في موضوع الشك في الحكم الواقعي الأولي، لا ما كان ناظراً إلى قضاء حكم العقل وكان المناط فيه عين المناط في حكم العقل.

كما إن المراد من الحكم العقلي: كل حكمٍ ينشأه العقل ويحكم به على سبيل القطع

المستصحب بالاستصحاب السببي).

(١) الشهيد الثاني، تمهيد القواعد (القاعدة: ٩٨): ص٢٨٨، قال ﷺ: (إذا تعارض معنا أصلان عمل بالأرجح منهما، لاعتضاده بما يرجحه. فإن تساويا خرج في المسألة وجهان غالباً، ولذلك صور.... إلخ)؛ الفاضل التوني، الوافية: ص٣٣٧؛ المحقق القمي، القوانين المحكمة: ٤/ ٦٠١.

في موضوع الجهل وعدم العلم، لا الحكم العقلي الظني الموجود في باب الاستصحاب والبراءة على القول باعتبارهما من باب الظن العقلي، فإنّه خارجٌ عن الأصول، بل هو داخلٌ في الأدلة، هذا، وقد عرفت تفصيل القول في حكم تعارض الأصول المتخالفة بحسب الشرع والمتوافقة بحسبه في آخر الجزء الثالث من التعليقة.

ثم إنّ تسمية حكم العقل في مورد البراءة العقلية والاشتغال أو التخيير العقليين بالأصول والحكم الظاهري إنّما هو على القول بإنشاء العقل فيها حكماً في موضوع ينطبق على الشك في الحكم الشرعي المجعول في حقّ المكلف واقعاً، وأنْ ليس للعقل حكمٌ ظاهري.

[هل يوجد تعارض بين الدليل والأصل إذا كانا مختلفين؟]

وإنْ كانا مختلفين فلا يوجد بينهما التعارض أصلاً، فإنّ الدليل إما وارد على الأصل، أو حاكم عليه.

وتوضيح ذلك:

إنّ الدليل الذي قام على خلاف الأصل إمّا أن يكون علمياً، وإمّا أن يكون ظنياً، والأصل إمّا أن يكون عقلياً وإمّا أن يكون شرعياً.

فإن كان الدليل علمياً: فهو وارد على الأصل مطلقاً.

وإن كان ظنياً:

فإن كان الأصل الذي في مقابله من الأصول العقلية، كالبراءة العقلية والاشتغال والتخيير العقليين، فهو وارد عليه أيضاً؛ لارتفاع موضوع كل واحد من هذه الأصول؛ لقيام الدليل الظني على الواقعة؛ لأن الموضوع في الأول عدم البيان واقعاً وظاهراً؛ لأن العقل إنما يحكم بجواز الفعل والترك وقبح العقاب عليها إذا لم

يكن هناك حجة من الله على الوجوب والحرمة، والموضوع في الثاني احتمال الضرر، ولا إشكال في ارتفاعه؛ لقيام الظن المعتبر على عدم الوجوب أو تعين الواجب والحرام في صورة العلم الإجمالي بها، ضرورة استقلال العقل بقبح العقاب من دون حجة وبرهان، والموضوع في الثالث العجزوعدم رجحان أحد الطرفين على الآخر؛ لأنّ حكم العقل بالتخيير فيما يحكم مبني على مقدمات:

إحداها: عدم إمكان الأخذ بالحكمين أو عدم وجوبه.

ثانيتها: عدم جواز طرحهما.

ثالثتها: عدم الترجيح لأحد الاحتمالين على الآخر.

وبعبارة أخرى: عدم معيّن لأحدهما، ومن المعلوم ضرورة ارتفاع هذه المقدمة بقيام الدليل الظني على تعيين أحد الاحتمالين.

فإن شئت قلت: الجهل وعدم العلم المأخوذ في الأصول العقلية هو...[1] الجهل أي الجهل بالحكم الأولي والثانوي وهكذا، وهذا بخلاف الجهل في الأصول الشرعية، فإنّه الجهل بالحكم الأولي[2]،

وإن كان من الأصول الشرعية، كالاستصحاب مثلاً، كان الدليل الظني حاكماً عليه بملاحظة ما دل على اعتباره.

فإنْ شئت قلت: إنّ ما دل على اعتباره حاكم على مدرك الأصول؛ لأن ملاحظة جنبة الدليلية في الحكم لحكومة الدليل على الأصول يمكن جعله دليلاً حاكماً على

---

(١) في النسخة المعتمدة كلمتان غير واضحتين.

(٢) ولقد أجاد أحد تلامذة الشيخ الأعظم‌ﷺ بقوله: (وملخص الفرق الأصول العقلية والشرعية أن الجهل المأخوذ في الأول هو الجهل بالحكم بالأولي والثانوي، والجهل المأخوذ في الثانية هو الجهل بالحكم الأولي)، الشيخ غلام رضا القمي (حاج آخوند)، قلائد الفرائد: ٢/ ٤٤٨.

مدرك الأصول كما هو واضح، فإن معنى حكم الشرع النهي بالدليل القائم في الواقعة على خلاف الحالة السابقة هو تنزيل موارده منزلة الواقع وعدم الاعتناء باحتمال حكايته بالنسبة إلى الواقع الذي هو عبارة عن إمكان رفع اليد عن الأخذ بالحالة السابقة؛ لأنّه اعتناءٌ باحتمال خطأ الدليل، فما دلّ على اعتبارالدليل مفسراً لما دل على وجوب الأخذ بالحالة السابقة لا الحكم بعدم وجود ذلك الموضوع والرجوع إلى الاستصحاب للمكلف في ما قام الدليل على خلافه.

فبالجملة حكم الشرع بوجوب العمل بالأمارة القائمة في الواقعة المشكوكة معناه رفع اليد بما جعله في موضوع الشك من جهة وجوب تنزيلي، فلسانه لسان رفع الموضوع، وإن لم يكن رافعاً حقيقةً كما عرفته في الأصول الموضوعية والحكمية، فإنّ معنى حكم الشرع ببقاء الموضوع أو ارتفاعه وإن كان هو وجوب الالتزام بما جعل من الأحكام والالتزام بارتفاعها؛ لأن جعل الموضوع في الظاهر مما لا معنى له، إلّا أنّ هذا الجعل بلسان بقاء الموضوع وارتفاعه، وهذا كلّه مما لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه.

[بيان عدم التعارض بين الأدلة والأصول]

إنما الشبهة في ما قد يقال: بعدم التعارض بين الأدلة والأصول من مسلك آخر حسب ما ربما يستفاد من أول عبارة الأستاذ العلّامة[1] في بادئ النظر، وهو اختلاف

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ١١-١٢، وهو قوله قدس سره: (وكيف كان، فلا يتحقق إلا بعد اتحاد الموضوع، وإلا لم يمتنع اجتماعهما.

ومنه يعلم: أنه لا تعارض بين الأصول وما يحصله المجتهد من الأدلة الاجتهادية؛ لأن موضوع الحكم في الأصول الشيء بوصف أنه مجهول الحكم، وفي الدليل نفس ذلك الشيء من دون ملاحظة ثبوت حكم له، فضلاً عن الجهل بحكمه، فلا منافاة بين كون العصير المتصف بجهالة حكمه حلالاً على ما هو مقتضى الأصل، وبين كون نفس العصير حراماً كما هو مقتضى الدليل الدال على حرمته).

الموضوع في الأدلة والأصول وعدم اتحاده، فإنّ الموضوع في الأدلة نفس الموضوع الواقعي من حيث هو واقع، والموضوع في الأصل الموضوع المشكوك من حيث هو مشكوك،

والوجه في ذلك: إن مدلول أدلة الحكم الواقعي المحمول على الموضوع المجرد من لحاظ العلم والجهل، ومدلول الأصول بالحكم الظاهري المحمول على الموضوع المشكوك من حيث هو مشكوك، ومن المعلوم أن الموضوع بلحاظ التجريد عن الشك غير الموضوع الملحوظ معه الشك، وإلا لم يقبل بعروض حكمين عليه؛ ضرورة اقتضاء تعدد المحمول لتعدد الموضوع، وإلّا لزم اجتماع الضدين أو المثلين، وهما محالان بالضرورة.

وبعبارة أخرى: وجود الحكم الظاهري مع وجود الحكم الواقعي على خلافه أو على وفقه مع اختلافهما بالوجدان يقتضي تعدد موضوعهما وعدم اتحاده، فيكون الموضوع في الدليل الدال على الأول مغايراً لموضوع الدليل الدال على الثاني كما هو ظاهرٌ بالوجدان، فلا بد من أن يلتزم إمّا بعدم وجود الحكم الواقعي في مورد وجود الحكم الظاهري، أو اتحادهما مع وحدة الموضوع، أو اختلافهما مع اختلاف الموضوع، والأولان باطلان بالضرورة؛ لاستلزامهما الخلف مع بعض مفاسد أخر، فيتعين الأخير، وهو المطلوب.

فإن قلت: إنّ الموضوع في الحكم الواقعي مع قطع النظر عن العلم والشّك هو الموضوع الواقعي لا بشرط، والموضوع في الأصول الموضوع الواقعي بشرط وهو الشكُّ، لا أنْ يكون الموضوع في الأول الموضوع الواقعي لا بشرط والموضوع في الأصول الموضوع الواقعي بشرط شيء، وهذا المقدار يكفي في إثنينية الحكم وتعدده ويجوز اجتماعهما، لكنه لا ينفع في اختلاف الموضوع المناط في ارتفاع التعارض.

والذي يكشف عما ذكرنا أمران:

أحدهما: اجتماع الحكم الواقعي والظاهري في موضوعٍ واحد [و] مكلّف واحد، كشرب التتن مثلاً، فإنّه يصح أن يكون حراماً في الواقع وحلالاً في الظاهر، وهو قاضٍ باجتماعهما موضوعاً في الجملة.

ثانيهما: الحكم بمحكومية[1] دليل الأمارة على دليل الأصول، فلو كان موضوعاً متعدداً واقعاً لما كان معنى للحكومة.

والقول: إنّ اتحاد موضوعها ولو في الجملة مستلزم لاجتماع الضدّين وهو محال وفاسد جداً من جهة معنى التضادّ بين الحكم الواقعي الشأني والحكم الظاهري على خلافه، وإنما التضادّ بين فعلية الحكم الواقعي والحكم الظاهري[2]، ولذا يجتمعان في الأول دون الثاني، ومن هنا حكموا بصحة صلاة من صلّى في الدار المغصوبة جهلاً بالموضوع أو الحكم في الجملة اتفاقاً، مع أن الجهل بالموضوع أو الحكم لا يرفع الحكم الواقعي بناءً على مذهب أهل الصواب من المخطئة، فهذا يكشف عدم التضادّ بين الحكم الواقعي الشأني، والحكم الظاهري على خلافه، وليس كل متغايرين لا بُدَّ أن يكونا ضدّين أو مثلين، حيث هو من الأمور الواضحة عند من له أدنى حظ من العلم.

قلت: ما ذكره فاسد جداً؛ لأن الموضوع في الحكم الواقعي هو الموضوع بالحيثية التجريدية، لا الموضوع الأعم من المعلوم والمشكوك، فلو أخذ في وجوده لزم تقدم الشيء على نفسه كذلك، ولا يتصور إطلاقه في الجهتين؛ ضرورة التلازم بينهما؛ لأن الإطلاق بالنسبة إلى الشيء فرع إمكان التقييد بالنسبة إليه، فالموضوع في حال عروض الحكم الواقعي عليه مجرد من جميع الاعتبارات حتى الإطلاق، هذا.

---

(١) كذا في النسخة المعتمدة والصحيح: (الحكومة).

(٢) الظاهر وجود سقط في العبارة.

وأما وجود الحكمين أي الواقعي والظاهري في حقّ مكلف واحد، فلا يكشف عن اتحاد موضوع الحكم، كيف لا يكون كذلك وكلّ مكلّف كلّف بتكاليف كثيرة متضادة، وأما الاجتماع في موضوعٍ واحد ففي محل...[1].

هذا ملخص ما يقال في توضيح هذا المسلك.

ولكنك خبير بتطرق الإشكال فيه من وجهين:

أحدهما: إنّ الحكم بكون مفاد الدليل ـ قطعياً كان أو ظنياً ـ هو الحكم الواقعي فاسد جداً؛ **لأن الدليل الظني:**

إنْ لوحظ مع قطع النظرعن دليلية وجود النظر إلى ذاته فهو، وإن كان ناظراً إلى الواقع، إلّا أنّ مفاده بهذه الملاحظة ليس حكماً أصلاً.

وإنْ لوحظ مع حيثية الدليلية، فلا إشكال في كون مفاده الحكم الظاهري كمفاد الأصول، إلّا أنّ الفرق كون المأخوذ في موضوع الأصل مجرد الشك وعدم العلم كيفما كان، وأما المأخوذ في موضوع الحكم في الدليل الظني الظن كما هو ظاهر.

ثانيها: إن أخذ الموضوع في الحكم الواقعي الموضوع الواقعي بالحيثية التجريدية لا تنفع في إثبات التباين بين الموضوع في الأصول بعد فرض كون الموضوع في الأصول ذات الموضوع مع قيد زائد.

وإنْ قلت: إن ذات الموضوع باللحاظ الذي صارت معروضة للحكم الواقعي ليست موجودة بصورة الشك، فقد كذّبه قطعاً أو...[2]، وإلّا لم يكن معنى لوجود حكم في حق الشاك فيه كما هو واضح.

---

(١) في النسخة المعتمدة كلمة غير واضحة ولعلها: (المنع).

(٢) في النسخة المعتمدة كلمة غير واضحة.

وإنْ قلت: إنه موجود لكن الشك لم يتعلق به، فقد كذّبته أيضاً؛ لأن الموضوع في الأصول الشك في الحكم الواقعي اللازم لوجود موضوعه كما هو ظاهر، ومجرد عدم إمكان وجود الشك في عالم جعل الحكم الواقعي لا يقتضي عدم اجتماعه مع موضوع الأصول أصلاً كما لا يخفى.

فتبين مما ذكرنا كلّه أنّ الحقّ ما سلكنا في بيان عدم التعارض بين الأصول والدليل، والله العالم.

[الفرق بين الحاكم والمخصص]

٣) قوله: (والفرق بينه وبين المخصص...)[1]

أقول: حاصل ما ذكره الأستاذ العلّامة من الفرق بين الحاكم والمخصّص ـ وإن كانت العبارة في غاية الاغتشاش ـ هو إنّ الحاكم مفسر بدلالته اللفظية للمحكوم ومبين لمقدار دلالته ومخرج ما قام عليه من تحت موضوع المحكوم على سبيل الحكومة والتنزيل؛ ولذا لا يوجب[2] إلّا في الأدلة اللفظية، فلا يكون بينه وبين المحكوم تنافٍ أصلاً؛ ولذّا أخرجناهما عن المتعارضين.

وهذا بخلاف المخصّص، فإنّه غير ناظر بدلالته اللفظية إلى العام، بل هو حاكم في الموضوع الذي حكم به العام على خلاف حكمه، فهو رافع لحكم العام أولاً وبالذات، وإنّما يكون متعارضاً، لصدق معنى التعارض عليه بعد فرض وحدة الموضوع واختلاف المحمول، فتقديم الخاص على العام وجعله بياناً له إنّما هو بضميمة المقدمة العقلية، وهو عدم جواز إرادة العموم والخصوص معاً مع عدم صلاحية العام

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ١٤.

(٢) كذا في النسخة المعتمدة، ولعل الأصح: (لا يوجد).

للصارفية عن الخاص؛ ولذا قد يقدم العام عليه من جهة قوة ظهور[ه]، وهذا بخلاف المحكوم فإنّه لا يقدم على الحاكم وإن كان في أعلى مرتبة الظهور؛ لأن تقديم الحاكم عليه ليس من جهة الترجيح وقوة ظهوره، بل من جهة تقدمه عليه ذاتاً، فالخاص ليس تقدمه على العام من جهة كونه مفسراً له؛ ولذا يجوز وروده قبل العام قطعاً، والحاكم وإنْ كان مع قطع النظر عن لسانه منافياً للمحكوم وغير مجامع معه، إلّا أنّه بملاحظة لسانه مفسر له؛ ولذا لا توجد النسبة بينهما على ما عرفت الإشارة إليه سابقاً، هذا.

ولكن قد يورد عليه بأنّ ما أفاده في المقام تناقض صريح؛ لما سيصرح[1] به عن قريب من وجود الورود والحكومة بين العام والخاص أيضاً، وعدم دخولها في المتعارضين بقولٍ مطلق، بل مطلقاً من بعض الوجوه والأقوال في وجه اعتبار أصالة العموم، هذا.

ولكن الذي ينبغي أن يقال في التفصي عن الإيراد المذكور ودفعه:

هو اختصاص وجود التعارض بين العام والخاص بما إذا كانا ظنيين بحسب الدلالة، ويحمل كلام الأستاذ العلّامة في المقام على هذا الفرض، وما سيصرح بعده

---

(١) ينظر الميرزا محمد حسن الآشتياني، بحر الفوائد في شرح الفرائد: ٨/ ٢٣٨، قال‌ﷺ: (وأما الأدلّة الظّنية بعضها مع بعض والأصول كذلك، فقد يوجد بينهما الورود، كما أنّه قد يوجد بينهما الحكومة فيما إذا كان أحدهما تنجيزيّا والآخر تعليقيّا كما في العام والخاصّ مثلاً، فإنّ أصالة العموم معتبرة فيما إذا لم يكن هناك قرينة على التّخصيص كما هو الشّأن في جميع الظّواهر، فإنّها مشروطة بعدم قيام القرينة على الخلاف)، ولعل قول الشيخ الأنصاري ﷺ في فرائد الأصول: ٤/ ١٥: (ثم إن ما ذكرنا ـ من الورود والحكومة ـ جار في الأصول اللفظية أيضاً، فإن أصالة الحقيقة أو العموم معتبرة إذا لم يعلم هناك قرينة على المجاز... إلخ) يشير إلى ما ذكره المصنّف ﷺ.

على ما إذا كان الخاص قطعياً [1] بحسب الدلالة وكان له إحراز فيبقى في ذلك[2]؛ لأن الخاص قطعياً كان أو ظنياً إنّما يرد على موضوع العام ويرفع حكمه، فلا محالة يكون معارضاً له.

وبعبارة أخرى رفع اليد عن أصالة الحقيقة والعموم يتوقف على وجود القرينة الصارفة المعاندة، ومن المعلوم عدم تحقق التعاند في ما [لا] تنافي فيه أصلاً، فالتعاند المشروط في القرينة لازم للتعارض فكيف يمكن الحكم بانفكاكه عنه، وأما ورود الخاص على أصالة العموم أو حكومته عليه، فلا أقل يكون الخاص معارضاً مع العام من حيث اتحاد موضوعهما.

هذا ملخّص ما أفاده الأستاذ العلّامة في مجلس البحث، وهو كما ترى غير محصل المراد والمعنى؛ ضرورة أنّ دليلية العام بالنسبة إلى مورد الخاص إنّما هو بملاحظة أصالة العموم الكاشفة بالذات عن كونه مراداً لسائر ما تحته من الافراد، ومن المعلوم كون اعتبار أصالة الحقيقة والعموم مقيداً بعدم قيام القرينة على كون المراد خلاف ما يقتضيه العام بحسب وصفه، فإذا وجدت القرينة القطعية لم يبق هنا موضوع لأصالة

---

(١) ينظر الميرزا محمد حسن الآشتياني، بحر الفوائد في شرح الفرائد: ٨/ ٢٣٨، قال قدس سره: (وإن كان قطعياً بحسب الدّلالة وظنّياً بحسب الصّدور فيكون حاكماً على أصالة العموم بالنظر إلى دليل اعتبار صدوره، فإن مقتضاه عدم الاعتناء باحتمال عدم الصّدور والرّجوع إلى أصالة العموم والبناء على عدم القرينة لولا دليل التّعبّد بالصدور، فيكون الدّليل المذكور شارحاً لما دلّ على اعتبار أصالة العموم، فلا يكون الخاصّ معارضاً للعام، إلّا فيما كان ظنياً بحسب الدّلالة كالعام، وإن كان راجحاً عليه إذا لوحظا بأنفسهما من غير ملاحظة الخصوصيّات)، ينظر أيضاً الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ١٤، قال قدس سره: (ثم الخاص، إن كان قطعياً تعين طرح عموم العام، وإن كان ظنياً دار الأمر بين طرحه وطرح العموم، ويصلح كل منهما لرفع اليد بمضمونه على تقدير مطابقته للواقع عن الآخر، فلا بد من الترجيح... إلخ).

(٢) كذا في النسخة المعتمدة، ولم يتضح لي مقصوده قدس سره من العبارة.

العموم على ما هو الشأن في جميع موارد جريان أصالة الحقيقة.

فبالجملة، أما أن يقول بشرطية الجزء عن القرينة كما في أصالة الحقيقة للظن بالمراد حسبما عرفته من الأستاذ العلّامة في طيّ بعض تحقيقاته أو مانعية القرينة عن إفادتها الظهور.

وأياً ما كان، لا شبهة في ارتفاع الظهور بالقرينة، فالعام وإن كان ظاهراً لو خلّي وطبعه في دخول مورد الخاص تحت المراد منه، إلّا أنّه بعد ملاحظة ورود الخاص القطعي يرتفع عنه الظهور قطعاً، وأصل دليلية العام مقيد بعدم قيام الخاص القطعي في مقابله، وهو يعني ورود الخاص عليه، فلا تنافي بين العام والخاص القطعي أصلاً حتى يقال بأنه بالعقل أو بالعرف، والعقل وإن استقل بأنّه لا يمكن إرادة الخصوص والعموم معاً إلّا أنّ تقدم الخاص على العام ليس بهذه الملاحظة، بل من جهة عدم حصول الظهور من العام في مقابل الخاص القطعي، وأما افتقار المجاز إلى القرينة المعاندة واشتراط التعاند فيها فلا يكشف عن تعارض أصالة الحقيقة مع القرينة القطعية على الخلاف، بل المراد من هذا الكلام هو بيان الفرق بين المجاز والكناية، فالمقصود من المعاندة الغير المجامعة للمنع الذي وضع اللفظ له لا المعارضة مع اللفظ الموضوع من حيث كشفه عن إرادة المعنى الحقيقي، فلا شهادة لهذا الكلام عن وجود التعارض بين القرينة وأصالة الحقيقة في الجملة.

[و] كل من تأمل في معنى أصالة الحقيقة والمراد منها لا يرتاب فيما ذكرنا من ورود القرينة القطعية على أصالة الحقيقة.

وأما تسمية القرينة في المجاز بالصارفة فإنما هي من جهة ذهاب الذهن إلى كون المراد المعنى الحقيقي بالنظر إلى الوضع قبل وقوفه على القرينة، فهي لا تصير دليلاً على وجود التعارض بين أصالة الحقيقة والقرينة القطعية، بل هي دليل على عدم التعارض

بينهما كما هو غير خفيّ على المتأمل في ما ذكرنا للمراد من القرينة الصارفة.

ولعمري إنّ ما أفاده الأستاذ في المقام في غاية الغرابة وأغرب منه إصراره على ذلك واستماتته في إثباته، فلاحظ وتأمل.

نعم، ما أفاده الأستاذ في كمال المباينة بالنسبة إلى العام والخاص الظني الدلالة، فإنّ الحق ما ستقف عليه [من] وجود التعارض بينهما وكون تقديم الخاص عليه من باب الترجيح وقوة الظهور؛ ولذّا تقدم التصرف فيه على حمل العام عليه ورفع اليد عن عمومه فيما اكتنف بما أوجب قوة ظهوره على ظهور الخاص فافهم.

[جريان الورود والحكومة في الأصول اللفظية وتحقيق القول في المقام]

٤) قوله: (ثم إنّ ما ذكرناه في الورود والحكومة جارٍ في الأصول اللفظية أيضاً)[1]

أقول: لا يخفى عليك أنّ هذا منه نصّ صريح لما أفاده سابقاً لو كان المراد منه الإطلاق كما عرفت إصراره عليه.

ثمّ إن تحقيق القول في المقام من حيث جريان الورود والحكومة في الأصول اللفظية أيضاً بحيث يرفع الغبار عن وجه المرام يقتضي الكلام عن جميع المذاهب والاحتمالات في وجه اعتبار الأصول اللفظية، فنقول: إنّ وجه اعتبار الأصول اللفظية لا يخلو:

إمّا أنْ يكون التعبّد المطلق من العقلاء، أو الشارع، أو التعبد المعتبر المقيد بعدم قيام الدليل المعتبر على الخلاف، أو الظن الشخصي، أو الظن النوعي المطلق، أو المقيد بعدم قيام الدليل على الخلاف.

ثم إنّ منشأ الظهور إما أصالة عدم القرينة أو غلبة إرادة المعنى الحقيقي.

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ١٥.

وان وجه اعتبار الأصول اللفظية التعبد العقلائي وإن لم نتعقله، من حيث إنّ بناء العقلاء في أمورهم الراجعة إلى المعاش أو المعاد على أحد طرفي المسألة من دون ظن به ولو نوعاً مما لا معنى له.

نعم يجوز ان يتعبدهم الشارع عليه، والتعبد الشرعي لم يثبت، بل الثابت خلافه.

فإنْ كان على الوجه الأول ـ أي التعبد المطلق بمعنى كون المأخوذ في موضوعه عدم العلم الوجداني بإرادة خلاف ما وضع له اللفظ بالوضع التعييني نظير الأصل العملي الشرعي ـ فحاله حال الأصول العملية من أنّه قد يكون معارضاً مع ما في مقابله كما إذا كان من جنسه كما في تعارض العامّين، وقد يكون مورود كما إذا كان كاشفاً عن إرادة خلاف ما وضع له اللفظ بطريق العلم، كما إذا ورد خاصّ قطعي من جميع الجهات لو كان مما له جهات كالأخبار في قبال العام، وقد يكون محكوماً كما إذا كان كاشفاً عنه بطريق الظن المعتبر، كما إذا قام الدليل اللبي الظني على خلاف أصالة العموم أو اللفظي النصي بحسب الدلالة.

نعم لا إشكال في تقدمه على الأصل العملي بمعنى حكومته عليه، وإن كان اعتبار كل منهما من باب التعبد الظاهري؛ لأن الأصل في اللفظ جارٍ في الطريق، والأصل العملي جارٍ في الحكم، ومن المعلوم أنّ الشك في الحكم مسبب عن الشك في الطريق، فالأصل الجاري فيه لامحالة يكون حاكماً على الأصل الجاري في الحكم.

ثم إنّ ما ذكرناه على تقدير ثبوت هذا الفرض مما لا إشكال فيه، نعم قد يشكل في ثبوته بالنسبة إلى التعبّد العقلائي، فإنّه لو فرض التعبد منهم فإنما هوعلى وجه التقييد للإطلاق.

وإنْ كان على الوجه الثاني فمطلق الأصل وارد عليه، فيصيران كالأصول العقلية في أنّ الجهل المأخوذ فيها هو الجهل بمطلق الحكم والدليل، ولو كان حكماً

ظاهرياً ودليلاً ظنياً.

نعم لوقام في مقابله ما هو مثله كأصالة حقيقة أخرى فيصير حكمه إذاً كحكم تعارض الأصلين العمليين، فإن كان الشك في أحدهما مسبباً عن الشك في الآخر فيحكم بتقدم الأصل في الشك السببي عليه من باب الحكومة، كما إذا كان أحدهما أصلاً جارياً في القرينة، وإن كان الشك فيها مسبباً عن أمر ثالث، كما في تعارض العامين من وجه، فيحكم بتساقطهما، فالرجوع إلى أصلٍ آخر يكون مؤخراً عنها بحسب الرتبة، ومع ذلك وارد على الأصل العملي إذا كان عقلياً وحاكماً عليه إذا كان شرعياً؛ لما عرفت من الوجه، فهو تعليقي بالنسبة إلى الدليل.

وإن كان وجه اعتبار الأصول اللفظية الكلي أهل اللسان عليه من باب الظن الشخصي الحاصل فيها بالمراد بحيث يكون هو المناط عندهم مع الأخذ بها كما ادعاه بعض من قارب عصرنا، فلا إشكال في عدم اعتباره إذا ارتفع الظن منه ولو بواسطة أمارة غير معتبرة، فضلاً عمّا إذا حصل الظن بالخلاف، فالتعارض بين أصالتي الحقيقة على هذا الوجه مما لا يمكن كما هو الشأن في كل أمارتين كان مناط اعتبارهما الظن الشخصي حسبما تقف على تفصيل القول فيه إن شاء الله، فإذا تكون الحجة ما حصل الظن منها ليس الا، وإنْ ارتفع الظن منها سقطت عن الحجيّة.

وإنْ كان وجه اعتبارهما الظن النوعي الحاصل منها من غير تقييدٍ له بعدم قيام الدليل على الخلاف لا بحسب الظهور ولا بحسب الاعتبار، سواء كان منشأ حصول الظن الوضع بضميمة أصالة عدم القرينة، أو الوضع وحده بملاحظة غلبة تعلّق الإرادة في الاستعمالات بالمعنى الحقيقي، وإن كان هذا مما لا معنى [له] بالنظر إلى التحقيق، فإن قيام القرينة على إرادة خلاف الموضوع له مانع عن أصل الظهور قطعاً، فإن غاية ما يمكن كون الوضع مقتضياً للظهور لا علة تامة له، بل العلة هو الوضع مع عدم القرينة الصارفة المحرزة بالأصل، فلا إشكال في أنّه لا يكون الوارد عليه إلّا

ما يكون دليلاً قطعياً، سواء كان لفظياً كالخاص القطعي من جميع الجهات بالنسبة إلى العام، أو لبياً كالإجماع ودليل العقل.

وأما لو لم يكن قطعياً، فإن كان مما يصلح للقرينية بالذات على تقدير اعتباره والتعبد به، كالخاص القطعي الدلالة الظني الصدور، أو جهة الصدور، فلا إشكال في حكومته على أصالة الحقيقة والعموم بسبب الشك في إرادة العموم عن الشك في وجود التعبد بصدور الخاص أو جهة صدوره حسبما هو قضية الفرض.

وتوضيح ذلك: إنّ استفادة الحكم من الأخبار المروية عن الأئمةعليهم السلام موقوفةٌ على إحراز جهاتٍ ثلاث فيها:

إحداها: صدورها.

ثانيتها: كون صدورها لأجل بيان حكم الله والتشريع لا لداع آخر عن تقية وغيرها.

ثالثتها: دلالتها على الحكم الذي أريد استفادته منها، وهذا يتوقف:

أولاً: على إثبات الوضع للظهور.

وثانياً: على كون منع الظاهر [ليس] مراداً.

فهذه الجهات إن ثبتت بالقطع فيصير الحكم منها قطعياً، ولا إشكال في وجوب الأخذ به، وإلا فلا بد من إثبات اعتبار الظن بالحجية والتعبد بها عن الشارع سواء كانت جميع الجهات ظنية أو بعضها؛ ضرورة عدم إمكان استفادة الحكم بدون إثبات ذلك، ولا إشكال في اعتبار الظن بالحجة الثانية الحاصل من أصالة عدم صدور الحكم إلا لبيان الحكم الواقعي الذي وضع الشرع بيانه، وهذا الأصل عليه بناء العقلاء في جميع أمورهم، كما أنّه لا إشكال في اعتبار الظن بالحجة الثانية من الجهة الثالثة الحاصل

من أصالة عدم القرينة الصارفة عن معنى الظاهر، وأمّا اعتباره بالجهة الأولى منها فهو في غاية الإشكال، وإن كان في...[١] استكشاف المراد من الظواهر اعتباره، وقد عرفت تحقيق ذلك كلا في الجزء الأول من التعليقة[٢].

وأما اعتبار الظن بالجهة الأولى فهو الذي انعقدت له مسألة حجية الأخبار التي قد عرفت تفصيل القول فيها في الجزء الأول من التعليقة.

وكيف كان: لا إشكال في أن الحكم المستفاد ما يكون[٣] ظناً معتبراً ولو من بعض الجهات، لا يكون قطعياً؛ ضرورة تبعيته لأحسن[٤] المقدمتين، ولكن لو كانت الجهة قطعية الدلالة، وكان مقابلاً بما يكون اعتباره مقيداً بعدم قيام القرينة كان ما دل على اعتبار الظن بصدوره أو جهة صدوره حاكماً على ما دل على الأخذ بأصالة الحقيقة في مقابله كما هو واضح؛ لأن المفروض صلاحية القرينة فيه، وإنما الشك في التعبد بالجهة المظنونة منه هذا، وإنْ لم يصلح للقرينية بالذات، بل يكون في عرض هذا الظاهر في مرتبة الاعتبار كما في تعارض العامين بطريق التباين أو العموم من وجه أو العام والخاص الظني الدلالة، فلا إشكال في وقوع التعارض بينهما، غاية الأمر إنّه يرجح أحدهما على الآخر إذا كان أقوى بحسب الظهور والدلالة، وعدم ترجيحه عليه إذا كانا متساويين فيما دل على اعتباره بعدم إمكان التصرف في نفسه لعدم دلالة له بالفرض، وكان الأستاذ العلّامة يذكر في مجلس البحث أنّ الخاص إذا كان كالشهرة مثلاً على القول باعتبارها يكون وارداً وحاكماً على أصالة العموم لا محالة، وهذا كما ترى لا وجه له ظاهرا، هذا.

---

(١) في النسخة المعتمدة كلمة غير واضحة.

(٢) في حاشية النسخة المعتمدة: (أي تشخيص الظواهر من غيرها).

(٣) كذا في النسخة المعتمدة والمناسب: (إذا كان).

(٤) كذا في النسخة المعتمدة ولعل المناسب: (النتيجة لأخس).

فتحصل مما ذكرنا كلّه أنّه يتصور الورود والحكومة والتعارض بأسرها على هذا الفرض

وإنْ كان الوجه في اعتبارها الظن النوعي المقيد فهو على أقسام؛ لأنّه:

إما أن يكون أصل حصول الظن فيها نوعياً مقيداً بعدم قيام الظن على الخلاف مطلقاً.

وإما أن يكون اعتبار الظن الحاصل منه مقيداً بعدم قيام الظن على الخلاف مطلقاً.

وإما أن يكون اعتباره مقيداً بعدم قيام الظن المعتبر على الخلاف.

فإنْ كان على الوجه الأول، كما ربما يدعى في الغلبة والظن الاستصحابي كما هو المحتمل من كلام العضدي[1]، فلا إشكال في ارتفاع موضوعه؛ لقيام الظن على الخلاف إذا لم يكن تعليقياً أصلاً، أو كان ولم يكن مثله من غير فرق أيضاً بين اعتبار الظن القائم على الخلاف وعدمه، إلّا أنّه لا يسمى وارداً إلا ما كان معتبراً على تقدير اختصاص الورود بحسب الاصطلاح على ما هو الظاهر بالأدلة المعتبرة، وإن كان تعليقياً مثله فلا إشكال في تعارضهما وتساقطهما.

وإن كان على الوجه الثاني: فلا إشكال في كون الظن القائم على الخلاف وارداً عليه إذا لم يكن تعليقياً وكان معتبراً ومعارضاً معه إذا كان مثله، كما في تعارض أصالة الحقيقة والعموم، ورافعاً لموضوعه من دون أن يسمى بالورود إذا كان من غير جنسه ولم يكن معتبراً أيضاً؛ ضرورة ارتفاع موضوعه لقيام الظن المذكور على الخلاف، غاية ما هناك رفع ذات الموضوع في الفرض الأول وارتفاع قيده في هذا الفرض، وهو راجعٌ

---

(١) العضد الايجي، شرح مختصر الأصول لابن الحاجب: ص٣٢٩.

حقيقةً إلى ارتفاع الموضوع كما لا يخفى.

وان كان على الوجه الثالث: فلا إشكال في أنّه لا يقدح فيه قيام الظن الغير المعتبر على الخلاف، ولا يعتنى بالظن القائم على خلافه أصلاً، وأما الظن المعتبر فلا إشكال في كونه وارداً عليه إذا كان من غير جنسه ومعارضاً معه إذا كان من جنسه؛ إذ التعليق على عدم قيام الظن المعتبر حتى في جنسه فمما لا معنى له؛ لأن من اعتبار كل منهما في مورد التعارض يستلزم عدم اعتباره، وهو محال بالضرورة، وقد سمي مثل ذلك بالتوارد الذي لانتعقل له معنى.

ثم إنْ كان ما قام على خلافه من جنسه مكافئاً معه في الظهور فيه خلاف في المتعادلين، وإنْ كان أحدهما أظهر من الآخر بحسب الدلالة فهو راجح ومقدّم عليه، فيدخل الفرض في الراجح.

ثم إنّ هذا الذي ذكرنا في حكم تعارض الأصول اللفظية إنّما هو من حيث الكبرى.

وتشخيص أنّ اعتبارها من أي وجهٍ من الوجوه المذكورة هو كون ما يستفاده المجتهد من أدلة اعتبارها، والذي يقتضيه النظر والتأمل فيها كون اعتبارها من باب الظهور العرفي الأخص من الظن النوعي المطلق، والأعم من الظن النوعي المقيد؛ ولذا يحكم بالإجمال فيما إذا كان مكتنفاً بحال أو مقال يصلح أنْ يكون قرينة، ولا يحكم به إذا كان احتمال القرينة من غير الجهة المذكورة وإنْ كان هذا الاحتمال راجحاً.

وقد سلك هذا المسلك شيخنا الأستاذ العلّامة في الجزء الأول من الكتاب في بحث حجية الظواهر[1]، وقد شرحنا القول فيه فيما علقنا عليه، فإنّ أردت الوقوف عليه فارجع إليه.

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ١/ ٥٩١.

ولكن الذي بنى عليه الأمر في المقام في الكتاب وفي مجالس البحث [هو] كون اعتبارها من باب الظن النوعي المقيد بعدم قيام ظن معتبر على الخلاف، بحيث يكون قيامه رافعاً لموضوعه، سواء كان لبياً أو لفظياً نصاً بحسب الدلالة ظنياً بحسب السند كالخاص القطعي الدلالة الظني السند في مقابل العام ويتضح مما ذكرنا.

٥) قوله: (هذا كلّه على تقدير كون أصالة الظهور من حيث أصالة عدم القرينة، واما إذا كان من جهة الظن النوعي...)[1].

فإنّه صرّح في مجلس البحث بأنّ:

مراده من الشقّ الأول الذي فرع عن حكمه بيان حكم الأصل اللفظي إذا كان اعتباره من باب التعبد غير التام عنده والتعبير بأصالة الظهور من باب المسامحة؛ ولذا ذكر في خارج البحث أن الخاص وارد على العام على هذا الفرض وإن لم يكن نصاً فيما تقدم على العام، فإنّه لا يتصور الترجيح على هذا التقدير بقوة الظهور حتى يقال بكون تقديمه على العام على هذا التقدير من باب الترجيح.

ومراده من الشقّ الثاني بيان حكمه فيما لو كان معتبراً من باب الظن النوعي المعتبر؛ ولذا حكم بأن النص وارد عليه إذا كان ظنياً بحسب السند بشرط أن لا يكون الدليل على اعتبار سنده من جنس أصالة الظهور في العام حتى يمكن التصرف فيه.

نعم، لو لم يكن الخاص قطعياً بحسب الدلالة، بل ظنياً بحسبها، فيؤخذ[2] التعارض بينه وبين أصالة الظهور في العام وإنْ كان الخاص أرجح عليها نوعاً حسب ما ستقف عليه.

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ١٦.

(٢) كذا في النسخة المعتمدة والمناسب: (فيقع).

وذكر في وجهه الأستاذ: ان المتوهم وإن كان قد يتوهم كونه وارداً عليه من حيث ملاحظة تقديم العرف الخاص على العام من دون تأمل، فيتوهم من ذلك كونه من باب الورود، إلّا أنّ هذا مجرد توهم.

فإنّ المناط في الورود والحكومة والترجيح أن يفرض الدليلان المنفصلان متصلين، فإنّ الخاص يكشف عن وجود مثله مع العام أو نفسه على تقدير كون المتكلم في مقام البيان على ما هو الأصل في كلام كل متكلم سعى للإفادة والاستفادة، وقضية الفرض من دون نصب قرينة قبيحٌ قطعاً.

فإن كان تقديم أحدهما على الآخر على فرض اتصالهما من جهة رفعه موضوعه فهو وارد عليه، وإن كان من حيث تفسيره له وتقدمه عليه بحسب الذات ـ وان احتمال خلاف الظاهر فيه أيضا، بل كان أضعف الظنون ـ فهو حاكم عليه لا يلاحظ الترجيح فيها أيضاً.

وإن كان من جهة ترجيحه عليه عند عرضها على العرف من جهة قوة ظهوره فهو راجح عليه، فعدم تأمل العرف في تقديم الأظهر المنفصل إنّما هو من جهة بنائهم على ترجيحه على الظاهر عند الاتصال، هذا.

[تقديم النص على الظاهر هل هو من باب الحكومة أوالورود؟]

ثمّ إنّه استشهد الأستاذ العلّامة على كون الخاص القطعي بحسب الدلالة الظني بحسب السند وارد على العام بقوله: (ويكشف عما ذكرنا إنا لم نجد ولا نجد من أنفسنا...)[1].

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ١٧، قال قدس سره: (إنا لم نجد ولا نجد من أنفسنا مورداً يقدم فيه العام ـ من حيث هو ـ على الخاص وإن فرض كونه أضعف الظنون المعتبرة، فلو كان حجية ظهور العام غير معلق على عدم الظن المعتبرعلى خلافه، لوجد مورد يفرض فيه أضعفية

ومراده من هذه العبارة: بيان الاستدلال على ورود النص على الظاهر لا الخاص على العام ولو كان ظنياً، فإنّه ليس بمرادٍ له، فإنّ مراده من الخاص من حيث هو خاص هو بيان كون الكلام بعد إحراز الخصوص، وهو لا يمكن إلّا فيما كان الخاص نصاً بحسب الدلالة، وذكر العام والخاص إنّما هو من باب المثال، فليس له خصوصيةٌ قطعاً؛ لأنّه يجري في مطلق الظاهر والنص كما هو واضح، لا ما قد يتوهم المتوهم من كون مراده من ذكر الحيثية ملاحظة الخاص والعام لوخلّيا وطبعهما مع قطع النظر عن قوة دلالة العام بملاحظة خصوصيات المقام حتى يكون الكلام مفروضاً في الخاص الظني الدلالة كما يذكرون في تعارض الأحوال إنَّ التخصيص من حيث هو تخصيص مقدم على ارتكاب المجاز في الخاص من جهة قوة ظهور الخاص من حيث هو [خاص] وضعف ظهور العام من حيث هو عام.

ومراده من قوله: (وإن كان أضعف الظنون المعتبرة)[1]هو كونه كذلك بحسب السند، أي ولو كان في أول[2] مرتبة الاعتبار من حيث السند كالخبر الحسن على القول باعتباره، هذا.

ولكنك خبير بأنّه يمكن المناقشة في ما أفاده الأستاذ في تقريب مراده وتحقيق مرامه بأنّ تقديم العلماء النص على الظاهر يكشف عن كون النص وارداً على العام لم يكن من باب الحكومة.

مرتبة ظن الخاص من ظن العام حتى يقدم عليه، أو مكافأته له حتى يتوقف، مع أنا لم نسمع مورداً يتوقف في مقابلة العام من حيث هو والخاص، فضلاً عن أن يرجح عليه. نعم، لو فرض الخاص ظاهرا أيضاً خرج عن النص، وصار من باب تعارض الظاهرين، فربما يقدم العام).

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ١٧، قال ﷺ: (وإن فرض كونه أضعف الظنون المعتبرة إلخ).

(٢) الظاهر أن مراده ﷺ: (أدنى مرتبة الاعتبار).

فالتحقيق: إنّ ما أفاده من حديث العمل لازم أعم، والقول بأنّ من لوازم الحكومة كون الحاكم قابلاً لأن يتصرف فيه بما يكون أخص منه كالأدلة النافية للضرر والحرج في الإسلام والدين[1] وغيرهما؛ والأمر في المقام ليس كذلك، فما قال به الأستاذ العلّامة في الجواب عن السؤال الذي عرفته في مجلس البحث فاسدٌ جداً:

أما أولاً: فلأنّ هذا ليس من لوازم الحكومة قطعاً، وإنما هو من لوازم ما كان ظنياً بحسب الدلالة كيف ما كان، وإلا لم يكن منع لحكم الحكومة[2] في الفرض الأول،

وأمّا ثانياً: فلأن ما ذكر على فرض تماميته وجه آخر لا دخل له بما في الكتاب، فإنّ الظاهر منه استكشاف المطلب من نفس العمل، كما هو واضح لمن له أدنى دراية بعد التأمل في عبارة الكتاب، هذا ما ظهر لي في نظري القاصر، والله العالم.

---

(١) من الأدلة النافية للضرر:

ما رواه الشيخ الكليني، الكافي: ٥/ ٢٩٢: (عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: إن سمرة بن جندب كان له عذق في حائط لرجل من الأنصار، وكان منزل الأنصاري بباب البستان وكان يمرّ به إلى نخلته ولا يستأذن، فكلّمه الأنصاري أن يستأذن إذا جاء فأبى سمرة، فلما تأبى جاء الأنصاري إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فشكا إليه وخبره الخبر فأرسل إليه رسول الله صلى الله عليه وآله وخبره بقول الأنصاري وما شكا وقال: «**إن أردت الدخول فاستأذن. فأبى فلما أبى ساومه حتى بلغ به من الثمن ما شاء الله فأبى أن يبيع، فقال: لك بها عذق يمدّ لك في الجنة. فأبى أن يقبل، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله للأنصاري: اذهب فاقلعها وارم بها إليه، فإنه لا ضرر ولا ضرار**».

ومن روايات نفي الحرج:

ما رواه الشيخ الكليني، الكافي: ٣/ ٣٧، باب الجبائر والقروح والجراحات، حديث: ٤: (عن عبد الأعلى مولى آل سام قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: عثرت فانقطع ظفري، فجعلت على إصبعي مرارة، فكيف أصنع بالوضوء؟ **قال: يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عزّ وجلّ: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾، امسح عليه**).

(٢) في النسخة المعتمدة كلمة غير واضحة ولعلها: (الظني).

[هل يقع التعارض بين الدليلين القطعيّين، أو المختلفين، أوالظنيّين؟]

٦) قوله: (ثم إنّ التعارض على ما عرفت من تعريفه...)[١].

أقول: لا يخفى عليك إنّ هذا الكلام أيضاً يتشخص بالتحقيق فيه التعارض بين الأدلة، فيكون من المبادئ التصديقية للتعارض، فنقول في توضيح ذلك: إنّ الدليلين إذا لوحظا:

إما أنْ يكون اعتبارهما من حيث صفة القطع[٢]،

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ١٧-١٨، قال ﷺ: (ثم إن التعارض على ما عرفت من تعريفه لا يكون في الأدلة القطعية؛ لأن حجيتها إنما هي من حيث صفة القطع، والقطع بالمتنافيين أو بأحدهما مع الظن بالآخر غير ممكن، ومنه يعلم: عدم وقوع التعارض بين دليلين يكون حجيتهما باعتبار صفة الظن الفعلي؛ لأن اجتماع الظنين بالمتنافيين محال، فإذا تعارض سببان للظن الفعلي، فإن بقي الظن في أحدهما فهو المعتبر، وإلا تساقطا).

(٢) ينظر ابن الحاجب والعضدي، شرح مختصر ابن الحاجب: ص٣٩٤، قال في شرح قول الماتن: (لا تعارض في قطعيّين): (الدّليلان إمّا قطعيّان، أو أحدهما قطعيّ والآخر ظنّي، أو هما ظنّيّان، ولا تعارض في قطعيّين، وإلا ثبت مقتضاهما وهما نقيضان، ولا بين قطعيّ وظنّي؛ لأن الظّن ينتفي بالقطع بالنّقيض، وأما الظّنيّان فيتعارضان)؛ الشيخ الطوسي، الاستبصار:١/ ٤٣، قال ﷺ: (فالمتواتر منها ما أوجب العلم فما هذا سبيله يجب العمل به من غير توقع شيء ينضاف إليه، ولا أمر يقوى به ولا يرجح به على غيره، وما يجري هذا المجرى لا يقع فيه التعارض ولا التضاد في أخبار النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام)؛ العلّامة الحلي، نهاية الوصول إلى علم الأصول: ٥/ ٢٧٥، قال ﷺ: (الإجماع على أنّه لا يجوز تعادل الأدلّة العقلية المتقابلة بالنفي والإثبات لوجوب حصول المدلول عند وجود الدليل، فلو تعادل دليلان في نفسهما لزم حصول مدلوليهما، وهو يستلزم اجتماع النقيضين)؛ السيد عميد الدين الأعرج، منية اللبيب (مخطوط) ص٣٤٤، قال ﷺ: (الأدلّة القطعيّة عقليّة كانت أو نقليّة لا يجوز تعادل دليلين متقابلين منها بالنّفي والإثبات، أمّا العقليّة فلوجوب حصول المدلول عند حصول دليله، فلو تحقّق دليلان على نقيضين لزم اجتماعهما، وهو محال بالضّرورة، وأما النّقليّة فلأنه يلزم إمّا اجتماع النّقيضين، أو الكذب على الشّارع، وهما محالان).

وإمّا يكون اعتبارهما من حيث الظن[١] الشخصي، أو الظن النوعي المطلق، أو الظن النوعي المقيد بعدم قيام الظن على الخلاف مطلقاً، أو عدم قيام الظن المعتبر على الخلاف، أو التعبد المطلق، أو المقيد بعدم قيام الظن على الخلاف كذلك.

وإمّا أن يكونا مختلفين[٢].

فإنْ كانا على الوجه الأول: فلا إشكال في عدم إمكان تعارضهما؛ لاستحالة حصول القطع بالنقيضين أوالضدّين، وإلا لجاز اجتماع النقيضين والضدين؛ ضرورة وجود التلازم بينهما من غير فرقٍ في ذلك بين كونهما عقليين أو شرعيين أو مختلفين، فإنْ حصل من الدليل الشرعي القطعي شيء فلا يمكن حصول القطع من الدليل العقلي على خلافه، فإنْ حصل من العقل صورة برهان فلابد من القول بكونه شبهة في مقابل قول الشرع، كذلك إذا كان الأمر بالعكس، فلا بد من تأويل الدليل النقلي على خلافه إن لم يمكن طرحه كالأخبار الدالة على الجبر والتفويض[٣] وذنب الأنبياء[٤] وإن لم يعلم وجه التأويل فلابد من الحكم بكون المراد خلاف الظاهر وإنْ لم نعلمه.

بل قد يقال بوجوب التأويل مطلقاً؛ لأنّ طرح الظاهر لا يصير مانعاً عن الأخذ بالمسألة على ما ستقف عليه.

---

(١) ينظر ابن الحاجب والعضدي، شرح مختصر ابن الحاجب: ص٣٩٤؛ الآمدي، الأحكام: ٤/ ١٩٧؛ العلّامة الحلي، نهاية الوصول: ٥/ ٢٧٥؛ المحقق القمي، القوانين المحكمة: ٤/ ٥٨٠؛ الشيخ محمد حسين الحائري، الفصول الغروية: ص٤٣٥.

(٢) ينظر ابن الحاجب والعضدي، شرح مختصر ابن الحاجب: ص٣٩٤؛ السيد عميد الدين، منية اللبيب (مخطوط): ص٣٤٤ وما بعدها؛ الشيخ البهائي، زبدة الأصول: ص١٦٩؛ المحقق القمي، القوانين المحكمة: ٤/ ٥٨٠.

(٣) الكليني، الكافي، باب الجبر والقدر والأمر بين الأمرين.

(٤) لعله قدس سره يقصد بها الآيات الدالة على ذنب الأنبياء عليهم السلام، كقوله تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ وغيرها. وللمزيد ينظر كتاب تنزيه الأنبياء عليهم السلام للسيد المرتضى قدس سره.

وإنْ كان على الوجه الثاني فلا إشكال في عدم إمكان تعارضها؛ كما عرفت في القطعيين.

وإن كان على ما في الوجوه غير الوجه الأخير فلا إشكال في إمكان تعارضهما، كما هو واضح على من له أدنى دراية.

وإنْ كان على الوجه الأخير فإنْ كان أحدهما قطعياً فلا إشكال في إمكان تعارض غيره معه مطلقاً، أي سواء كان اعتباره من باب الظن الشخصي أو النوعي المطلق أو المقيد بأقسامه أو التعبد المطلق أو المقيد؛ ضرورة عدم إمكان حصول الظن مطلقاً في مقابل القطع وعدم إمكان التعبد الشرعي في مقابل القطع أيضاً.

وإنْ كان اعتبار أحدهما من باب الظن الشخصي فإنْ كان اعتبار الآخر من باب الظن النوعي المطلق أو المقيد كذلك فلا إشكال في إمكان التعارض بينهما.

وإنْ كان اعتباره من باب الظن النوعي المقيد أو التعبد كذلك فلا إشكال في عدم إمكان التعارض بينهما كما هو ظاهر، إلا أن نفرض عدم اعتبار التقييد فيه بعنوان الإطلاق، لكنه مجرد فرض غير واقع في ما بأيدينا من الأدلة.

ثم إنّ ما ذكرنا كله إنما هو فيما إذا اعتبر التقييد بالنسبة إلى الظن المعتبر، والا فيؤخذ هنا بعض أقسام أخر، فإن الظن النوعي المقيد أو التعبد المقيد بعدم قيام الظن الغير المعتبر:

تارة: يقيد بعدم قيام الظن المعتبر من حيث الأصل كالظنون المشكوكة الاعتبار، فلا يضر قيام الظن غير المعتبر بالخصوص على خلافه كالقياس، كما هو مذهب بعض الأصحاب[1]، بل جماعة المخالف للمشهور.

---

(١) نسب الشيخ المفيد ﷺ القول بالقياس إلى ابن الجنيد ﷺ من أصحابنا في المسائل السرورية (المسألة الثامنة): ٧٣ قال ﷺ: (فأما كتب أبي علي بن الجنيد، فقد حشاها بأحكام عمل

وتارة: يقيد بعدم قيام مطلق الظن الغير [المعتبر] على الخلاف وإن كان عدم اعتباره من حيث قيام الدليل الخاص عليه كالقياس وأشباهه من الظنون المعلوم عدم اعتبارها.

ثم إن ما ذكرنا من إقسام الدليلين إنما هو بحسب التصوير، ويكون الميزان في تشخيصه نظر المجتهد.

[عدم وقوع التعارض بين الدليلين المعتبرين من باب التعبد]

وقد ذكر الأستاذ العلّامة أنّه لا يقع التعارض بين الدليلين المعتبرين من باب التعبد، فإنّه ليس لنا من الأدلة ما يكون اعتباره من باب التعبد إلّا الأصول، ويرجع تعارضها فيما يتصور التعارض بينهما إلى تعارض أصالتي الظهور فيما دل على اعتبارهما، وإلا فنفس الأصلين ليسا من الأدلة، بل هما حكمان شرعيان في مورد الشك كما أنّه قد نفي وجود الظن النوعي المقيّد بعدم قيام الظن على الخلاف بحيث

فيها على الظن، واستعمل فيها مذهب المخالفين في القياس الرذل، فخلط بين المنقول عن الأئمة عليهم السلام وبين ما قال برأيه، ولم يفرد أحد الصنفين من الآخر)، وأما الشيخ الطوسي قدس سره فقد نسب القول بالقياس إلى شاذ من أصحابنا ولم يذكره بالاسم قال: (والذي يكشف عن ذلك أنه لما كان العمل بالقياس محظوراً في الشريعة عندهم لم يعملوا به أصلاً، وإذا شذ منهم واحد عمل به في بعض المسائل، أو استعمله على وجه المحاجة لخصمه، وإن لم يعلم اعتقاده تركوا قوله وأنكروا عليه وتبرأوا من قوله، حتى أنهم يتركون تصانيف من وصفناه ورواياته لما كان عاملاً بالقياس. ينظر الشيخ الطوسي، عدة الأصول: ١/ ٣٣٩، لكن الشهيد الثاني قدس سره إدعى إجماع الإمامية على بطلانه قال قدس سره: (وأما التمثيل، الذي يسمى بالقياس، فهو استدلال بحالٍ جزئي على جزئي آخر، فإنْ كانت العلة منصوصةً أو ظاهرة، فالاستدلال به بديهي كالاستدلال بالشكل الأوّل، وإلا فالعمل به مردود؛ إذ أوّل مَن قاس إبليسُ، وعلى هذا إجماع الإماميّة)، رسائل الشهيد الثاني: ٢/ ٩٩؛ وللمزيد ينظر العلّامة الحلي، نهاية الوصول: ٤/ ٩١ وما بعدها؛ السيد المجاهد، مفاتيح الأصول: ص٦٥٨ وما بعدها.

يكون عدم قيامه على الخلاف شرطاً لإفادة الأمارة الظن نوعاً، وإن كان ظاهر شيخنا الأستاذ، بل وصريحه، وجوده.

ولكن قد يورد عليه: بأنّ عدم قيام الظن على الخلاف في الغلبة والاستصحاب إنما هو شرط لحصول الظن الفعلي لا الشخصي.

ثمّ إنّ الفرق بين ما كان اعتباره من باب الظن الشخصي والنوعي المقيد بعدم قيام الظن على الخلاف ظاهر، فإنّه إذا ...[1] في الثاني ما أوجب الشك لا يرفع به اليد عنه بخلاف الأول.

ثم إنّه قد تبين مما ذكرنا كلّه: أنّ التعارض إنما يمكن وقوعه في الأدلة الظنية ولو باعتبار بعض أقسامها، والتعبد به كذلك، لا القطعية مطلقاً.

وظهر منه فساد ما تخيله جماعة من أصحابنا الاخبارية من وقوع التعارض بين الأدلة اللفظية على ما عرفت تفصيل القول فيه في الجزء الأول من التعليقة عند التكلم عن حكم القطع.

[إيراد صاحب الفصول قدس سره على صاحب القوانين قدس سره ومناقشة المصنف قدس سره فيه]

وفساد ما أورده في الفصول[2] على الفاضل القمّي رحمه الله[3] من أنّه لا وجه لنفي التعارض عن الأدلة القطعية وتخصيصه بالأدلة الظنية بقولٍ مطلق، حيث قال بعد حمل كلامه في بيان مورد التعارض ومحله ما هذا لفظه:

---

(١) في النسخة المعتمدة كلمة غير واضحة ولعلّها: (وجد).

(٢) الشيخ محمد حسين الحائري، الفصول الغروية: ص٤٣٥.

(٣) المحقق القمي، القوانين المحكمة: ٤/ ٥٨٠.

وهو: (بعد أن حكم باستحالة التعارض بين الدليلين القطعيين قال: وكذلك لا يكون في قطعي وظنّي؛ لانتفاء الظن عند حصول القطع، فالتعارض إنّما يكون بين دليلين ظنيين.

ويشكل عليه بأن الظن كما لا يجامع القطع بالخلاف كذلك لا يجامع الظن إلّا أنّ يريد بالظن في الأول الفعلي وفي الثاني ما يعم الشأني ولكن يتشوش معه نظم التحرير)[1].

وفيه ما لا يخفى؛ لأنّ مقصود الفاضل القمّي بما ذكره من عدم إمكان التعارض بين الدليلين القطعيين والدليل القطعي والظني، وإمكانه بين الظنيين، وهذا لا يستلزم إمكانه في جميع أقسامهما، ومن المعلوم عدم إمكان التعارض بين الدليل القطعي والظني ولو كان شأنياً؛ لأن حصول الظن ولو كان شأنياً من الأمارة مقيد بعدم قيام القطع على خلافه، فما يظهر منه من إمكان التعارض بين القطعي والظني النوعي، بل صرّح قبل ذلك حيث قال: (ولو فسر الدليل القطعي بالفعلي نظراً إلى أنه لا حكم للقطع الشأني والدليل الظني بما يعمّ الفعلي والشأني؛ لوقوع التعويل على كل منها في الجملة، صح في تحرير المقام أن يقال: الدليلان إن كانا قطعيين امتنع وقوع التعارض بينهما، وإن كان أحدهما قطعياً والآخر ظنياً رجح القطعي)[2]، فإنّ الحكم بالترجيح فرع التعارض كما لا يخفى.

ولأن سلّم إمكان حصول الظن من الأمارة بأن فسّر الظن النوعي بأنّه ما كانت الأمارة مقيدة له بالنظر إلى نفسها وطبعها مع قطع النظر عن السوانح والموانع حتى ما يفيد القطع منها على خلاف الأمارة، وإن كان على خلاف التحقيق، فلا إشكال أيضاً

---

(١) الشيخ محمد حسين الحائري، الفصول الغروية: ص٤٣٥.

(٢) الشيخ محمد حسين الحائري، الفصول الغروية: ص٤٣٥.

في عدم إمكان التعارض؛ لأن اعتباره مقيدٌ بعدم قيام الدليل على الخلاف، أو حجية الظن في مقابل القطع غير معقول، فالدليل القطعي وارد عليه أيضاً ولو باعتبار دفعه مفسدة.

[كلام صاحب الضوابط ﷺ ومناقشة المصنف ﷺ فيه]

فبالجملة الإيراد المذكور[١] في غاية الظهور من الفساد، كفساد بعض ما أورده بعض السادة[٢] في المقام على القوم، حيث قال بعد كلامٍ له في المراد من التعارض ما هذا لفظه:

(ثم إنهم قالوا: إن التعارض لا يكون الّا بين الظنيين، وأما القطعيان أو المختلفان فلا يمكن حصول التعارض بينهما).

وفيه: إنّ المراد من القطع إنْ كان القطعية أو الظنية في الصدور فلا ريب في جواز التعارض في كل الصورالثلاث، أي القطعيين أو الظنيين أو المختلفين.

وإنْ كان القطعية والظنية في اللب والدلالة.

فإن كان المراد قطعية الدليلين أو ظنيهما نوعاً بمعنى أنّه لولا أحدهما لافاد الآخر القطع أوالظن وإن لم يكن بعد ملاحظة التعارض قطعٌ ولا ظن فلا ريب في جواز التعارض حينئذٍ في الكل، ففي الفرضين الأولين لا وجه لقولهم بعدم الإمكان في القطعيين أو المختلفين، وفي الفرض الآخرلا معنى لقولهم بالإمكان في الظنيين.

وإن كان المراد في القطعيين والمختلفين، الشخصي وفي الظنيين أحد الفرضين الأوليين، فهو خالٍ عن الوجه، لكن الظاهر منهم الأخير؛ لزعمهم إن ما سوى

---

(١) إيراد الفصول على القوانين المتقدم.

(٢) ينظر السيد إبراهيم القزويني، ضوابط الأصول: ١/ ٤٨٢.

الشخصي لا يمكن في القطع؛ لأن العلة التامة في القطع بعد حصولها في دليل لا يمكن التخلف فيه بالتعارض.

وفيه: انه يمكن انتفاء أحد الدليلين شرطاً لإفادة الآخر القطع، فيكونان قطعيين طبعاً، ولا دليل على عدم جواز ذلك عقلاً، بل هو واقع في خبر أبان[1] الوارد في دية إصبع المرأة، فإنّ العقل بعد سماع دية ثلاث من أصابعها ثلاثون يقطع بأنّ دية الأربع لا تنقص عن دية الثلاث لولا الإجماع على الرجوع إلى العشرين والسماع من الإمام عليه السلام، كما إنّ أبان توحّش من حكم الإمام عليه السلام وساق الكلام إلى أنْ قال: (وظهر من ذلك جواز تعارض العقليين القطعيين بالطبع إذا كان حكم العقل تبعياً لا أصلياً، فتلك العلة التي زعموها لعدم إمكان التعارض في القطعيين فاسدةٌ، وأما العقليان القطعيان بالطبع المستقلان في الحكم، وكذا النقليان، فلا دليل اجتهادياً فيه على الجواز عقلاً لكن أصالة الجواز والإمكان عقلاً تثبته؛ لعدم الدليل على عدم الجواز عقلاً).

ثمّ إنّه قال: (اعلم أنّهم قالوا يجوز تعارض الظنين جوازه بكلا قسميه، ومن عدم الجواز في القطعيين والمختلفين عدم جوازه كذلك).

(ففيه: إنّ التعارض على وجه الترجيح يمكن في المختلفين، فإنّ القطع يترجح على الظني عند التعارض.

---

(١) أحمد بن محمد بن خالد البرقي، المحاسن: ١/ ٢٧٤: (عن أبان بن تغلب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل قطع إصبع امرأة؟ فقال: فيها عشرة من الإبل، قلت: قطع اثنين؟ قال: فيهما عشرون من الإبل، قلت: قطع ثلاث أصابع؟ قال: فيهن ثلاثون من الإبل، قلت: قطع أربعاً؟ قال: فيهن عشرون من الإبل، قلت: أيقطع ثلاثاً وفيهن ثلاثون من الإبل ويقطع أربعاً وفيها عشرون من الإبل! قال: نعم، إن المرأة إذا بلغت الثلث من دية الرجل سفلت المرأة وارتفع الرجل، إن السنة لا تقاس، ألا ترى أنها تؤمر بقضاء صومها ولا تؤمر بقضاء صلاتها، يا أبان حدثتني بالقياس، وإن السنة إذا قيست محق الدين).

وانْ سلّمنا عدم جوازالتعارض مطلقاً في القطعيين، للزوم خروج العلة التامة عن كونها علة تامة في الصورتين من التعارض، أي التعادل والترجيح؛ إذ في الأول يلزم خروج كلتا العلتين في الدليلين عن العليّة التامة، وفي الثاني يلزم خروج علة المرجوح عن العليّة.

واما المختلفان فلا يلزم إبطال العلة عند الترجيح القطعي وإن كان مرادهم من جواز التعارض في الظنين المصرّح به التعادل؛ لكون جواز الترجيح في الظنيين بديهياً وواقعياً، فلا حاجة إلى التصريح به، ومن عدم جوازه في غيرهما كذلك، أي عدم جوازه بطريق التعادل.

ففيه: إن في القطعيين لا يجوزعلى مذاقهم الترجيح أيضاً، وكذا لا يجوز في المختلفين ترجيح (المقطوع على المظنون)[1]، فلِمَ صرّحوا بعدم جواز التعادل في غير الظنيين ولم يصرحوا بعدم جواز الترجيح مطلقاً في القطعيين.

وفي الجملة في المختلفين وما الوجه في حصرهم عدم جواز التعارض في غير الظنيين؟)[2].

ولا يخفى عليك أنّ في كلامه مواقع للنظر والتأمل:

أما أولاً: فلأنّ الترديد في الدليل القطعي بين كونه قطعياً باعتبار الجهات، وكونه

---

(١) كذا في النسخة المعتمدة، وهو خطأ، والصحيح: (المظنون على المقطوع)، ينظر السيد إبراهيم القزويني، ضوابط الأصول: ٦/ ٣٧٢.

(٢) اختصر المصنف ﷺ عبارة الضوابط ولم ينقلها بالنص، وهي على ما في المطبوع هكذا: (اعلم أنهم قالوا: يجوز تعارض الظنيين ولا يجوز تعارض ما عداهما. ولا ريب إن التعارض له فردان أحدهما التعارض والآخر الترجيح، فإن كان مرادهم من جواز تعارض الظنيين جوازه بكلا قسميه، ومن عدم الجواز في القطعيين والمختلفين عدم جوازه كذلك... إلخ)، ينظر السيد إبراهيم القزويني، ضوابط الأصول: ١/ ٤٨٢.

قطعياً بحسب مقام المدلول مما لا معنى له؛ لأنّ الدليل لا يكون قطعياً على ما عرفت تفصيل القول فيه إلا باعتبارالثاني الذي لا ينفك عن قطعية جميع جهات الدليل.

وأما ثانياً: فلأنّه لا معنى لقوله، فهو معلل، خال عن الوجه لأن الوجه فيه ظاهرٌ على[1] من كان له أدنى تأمل؛ لأنّ الدليل القطعي عندهم كان اعتباره لأجل القطع الحاصل منه بالمدلول، وهو الذي حكم العقل المستقل بعدم إمكان الجعل فيه، بل قد عرفت في طي كلماتنا السابقة أنّ إطلاق الدليل والحجة عليه مسامحة بحسب الاصطلاح.

وأما ما يكون اعتباره من جهة أمارة نوعه للظن وإن انفك عنه في خصوصيات المقام بواسطة الموانع، باعتباره يتوقف على قيام الدليل على اعتباره في موارد الانفكاك كما هو ظاهر، فيصرح كالدليل الظني، هذا كله مضافاً إلى عدم وجود مثل هذا الدليل في ما بايدينا من الأدلة، وهذا بخلاف الدليل الظني، فإن أكثر الأدلة الظنية، بل كلّها معتبرة عند الشارع من باب الظن النوعي المطلق.

فظهر مما ذكرنا: أنّه لا ضير في التفكيك المذكور، بل هو المتعين بالنظر إلى قضية توهمهم، هذا كلّه مضافاً إلى ما عرفت من أنّ المراد من وقوع التعارض بين الظنيين هو وقوعه في الجملة، فإنّ محله منحصرٌ فيه، وهذا لا ينافي عدم وقوعه في جميع أقسامه.

وأما ثالثاً: فلأنّه لامعنى لقوله في مقام الاستدراك (لكنّ الظاهر منهم الأخير)[2]؛ لأنّك قد عرفت الوجه في التفكيك، وأمّا لو تم كون الوجه عندهم ما ذكره فهو في غاية الفساد؛ ضرورة عدم انكار أحد لمنع بعض الأشياء عن إفادة المقتضي له في بعض المقامات، كيف وقد اشترطوا في أمارة التواتر القطعي عدم سبق ذهن

---

(١) كذا في النسخة المعتمدة والمناسب: (لـ).

(٢) السيد إبراهيم القزويني، ضوابط الأصول: ٦/ ٣٧٢-٣٧٣ .

السامع بالشبهة العالقة المانعة عن إفادة القطع، وقد ملأوا طواميرهم من ذكر ذلك، وينادون بذلك من مكانٍ قريب بأعلى صوت.

وأما رابعاً: فلأنّه لا معنى لما ذكره من جواز التعارض في الجملة بين القطع والظن؛ لما عرفت من تقييد الدليل الظني ظناً أو اعتباراً بعدم قيام الدليل القطعي على الخلاف والترجيح فرع التعارض الغير المانع عقلاً مع أحد التقييدين المذكورين كما هو واضح جداً، وأنت بعد التأمل في ما بينا لك تقدر على إيرادات عليه جزماً كما أوردنا، والله العالم.

[كلام الفاضل النراقي ﷺ ومناقشة المصنف ﷺ فيه]

ومما ذكرنا كله يظهر ما في كلام الفاضل النراقي في هذا المقام أيضاً، حيث قال بعد نقل كلام الأصحاب في الحكم بعدم جواز تعارض القطعيين والقطعي والظني وبيان وجهه ما هذا لفظه:

(أقول: إنْ كان المراد بالقطع ما ذكر فعدم جواز تعارضهما واضح، واما إنْ كان المراد ماكان الدال قطعياً كما هو ظاهر من تمثيلهم بالخبرين المتواترين وبالإجماعين القطعيين، فقد يمكن التعارض بجواز صدور خبرين متناقضين لمصلحةٍ من تقيةٍ ونحوها متواتراً وانعقد الإجماع على حكمه في زمان تقية وعلى خلافه في زمانٍ آخر، وأما ما ذكروه دليلاً للثاني، ففي الأول منهما إنّ التصادم مناط التعادل دون التعارض، فإنّ الظنيين الذين اقترن أحدهما بمرجح يتعارضان مع فقد التصادم، وفي الثاني أنّ مناط التعارض هو تنافي الدليلين دون بقاء الظن، فإنّ المراد بالظن ليس ما أفاده بالفعل، وإلا لزم عدم تحقق التعارض بين الظنيين؛ لاستحالة تعلق الظن بطرفي النقيض، بل ما من شأنه أن يفيد الظن، وإن لم يفد بالفعل، وذلك يتحقق في الظن العارض للّفظ، فالحق إمكان تعارض القطعي والظني، بل يمكن تعارض القطعيين

بهذا المعنى أيضاً)[1].

وأنت بعد الإحاطة بما ذكر تعلم وجود فساد هذا الكلام:

لأن مرادهم بالقطعيين هو الدليلان القطعيان، وقطعية الدليل ـ على ما عرفت غير مرة ـ إنما هي بقطعية جميع جهاته، وهي لا تنفك عن قطعية المدلول.

وفرض الإجماعين القطعيين على الحكمين في زمانين، فلا معنى محصل له، فإنه إنْ أريد به قيام أحدهما على الحكم في موضوع التقية كالوضوء على طبق العامة في حال التقية، وقيام الآخر على الحكم في حال، أوان التقية على خلاف الحكم الثابت بالآخر، فهو مما لا إشكال فيه، ولم ينكره أحد؛ لأنه ليس من التعارض في شيء، بل يمكن فرضه في زمان واحد أيضاً فضلاً عن زمانين، وإنْ أريد به قيام أحدهما على الحكم تقية ومن غير قصد إلى بيان نفس مدلول الكلام، وثبوته في الواقع والآخر على الحكم الواقعي.

ففيه: إنّ الإجماع على الوجه الأول على فرض تحققه ليس من الدليل في شيء كما هو واضح.

---

(١) الفاضل النراقي، مناهج الأحكام (مخطوط): الصورة رقم ٢٨٠.

[الكلام في القاعدة المشهورة

(الجمع بين المتعارضين مهما أمكن أولى من الطرّح)]

[ماهو المراد بالطرح في القاعدة المشهورة؟]

٧) قوله: (والمراد بالطرح على الظاهر المصرح به)[١].

أقول: لا إشكال في إنّ المراد من الطرح عندهم أعمّ من طرح أحدهما معيناً بواسطة ترجيح غيره عليه ومن طرح أحدهما لا على التعيين، إلّا أنه لا بُدَّ من أن يعلم انّ المراد من الطرح بالترجيح ليس الترجيح بحسب الدلالة؛ لأنّه ـ كما ستقف عليه ـ داخل في وجوه الجمع؛ لأنّ حاصل الجمع يرجع إلى ترجيح التصرف في الدلالة في أكثر أفراده كما ستقف عليه على التصرف في سائر جهات الجزء[٢]، وإلا لم يكن من المتعارضين في شيء.

ثمّ إنّ وجه تقديم التكلم في القاعدة المعروفة على التكلم في حكم التعادل والترجيح مما لا يخفى على من له أدنى دراية.

[الوجه في تقديم الجمع على الطرح]

ثم إنّ الوجه في تقديم الجمع على الطرح على ما ذكره في الرسالة[٣] أمور ثلاثة:

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ١٩، قال ﷺ: (والمراد بالطرح ـ على الظاهر المصرح به في كلام بعضهم، وفي معقد إجماع بعض آخر ـ أعمّ من طرح أحدهما لمرجح في الآخر، فيكون الجمع مع التعادل أولى من التخيير، ومع وجود المرجح أولى من الترجيح).

(٢) كذا في النسخة المعتمدة والصحيح: (الخبر).

(٣) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ١٩-٢٠، والأول قولهﷺ المحكي عن ابن أبي جمهور الاحسائيﷺ: (إن كل حديثين ظاهرهما التعارض يجب عليك: أولا البحث عن معناهما وكيفية دلالة ألفاظهما، فإن أمكنك التوفيق بينهما بالحمل على جهات التأويل والدلالات، فاحرص

الأول:

الإجماع الذي ادعاه الشيخ ابن أبي جمهور الاحسائي[١]، والقول بأنّ مراده ليس الجمع بكل وجه، بل ما كان المتعارضين شاهد له على ما سيذكره الأستاذ العلّامة خلاف ما يقتضي به ظاهر عبارته على ما صرح به شيخنا (دام ظله) في مجلس البحث.

الثاني:

(إنّ الأصل في الدليلين الإعمال فيجب الجمع بينهما مهما أمكن؛ لاستحالة الترجيح من غير مرجح، ذكره في تمهيد القواعد[٢] وغيره[٣] في مقام الاستدلال على القاعدة)[٤].

الثالث:

(إن دلالة اللفظ على تمام معناه أصلية، وعلى جزئه تبعية، وإهمال الثاني اللازم

عليه واجتهد في تحصيله، فإن العمل بالدليلين مهما أمكن خير من ترك أحدهما وتعطيله بإجماع العلماء.)، والثاني قوله قدس سره: (تارة: بأن الأصل في الدليلين الإعمال، فيجب الجمع بينهما بما أمكن، لاستحالة الترجيح من غير مرجح)، والثالث قوله قدس سره: (وأخرى: بأن دلالة اللفظ على تمام معناه أصلية وعلى جزئه تبعية، وعلى تقدير الجمع يلزم إهمال دلالة تبعية، وهو أولى مما يلزم على تقدير عدمه، وهو إهمال دلالة أصلية).

(١) ابن أبي جمهور الأحسائي، عوالي اللآلئ: ٤/ ١٣٦.

(٢) الشهيد الثاني، تمهيد القواعد (قاعدة ٩٧): ص٢٨٣، قال قدس سره: (إذا تعارض دليلان فالعمل بهما ولو من وجه أولى من إسقاط أحدهما بالكلية؛ لأن الأصل في كل واحد منهما هو الإعمال، فيجمع بينهما بما أمكن).

(٣) ينظر العلّامة الحلي، تهذيب الوصول: ص٢٧٤، قال قدس سره: (وإن أمكن العمل بكل واحد منهما بوجه دون وجه تعين).

(٤) ينظر الميرزا محمد حسن الآشتياني، بحر الفوائد: ٨/ ٢٦٧.

على تقدير الجمع أولى من إهمال الأول اللازم على تقدير الطرح)[١] هذا.

وأنت خبير بفساد هذا الوجه[٢]:

أما الأول[٣]:

فلأنّه إنْ أريد من الجمع بعض أفراده الذي سيتم تقديمه على الطرح.

ففيه: إنّ الإجماع عليه بحسب الظاهر مسلم، وإنْ كان ربما يظهر من جماعة في بعض المقامات منهم الشيخ رحمه الله[٤] والفاضل القمي رحمه الله[٥] خلافه، إلّا أنّه لا يجدي نفعاً في المدعى؛ لأنّ الظاهر أنّ مراده بالجمع الذي يقدمونه على الطرح ليس هو خصوص الجمع المذكور كما يظهر من الرجوع إلى موارد استدلالاتهم بالقاعدة في الفقه.

---

(١) ينظر الميرزا محمد حسن الآشتياني، بحر الفوائد: ٨/ ٢٦٧، وحكاه العلّامة الحلي في نهاية الوصول: ٥/ ٢٩٥، قال قدس سره: (إذا تعارض دليلان لم يمكن العمل بكلّ منهما من كلّ وجه، وإلّا فلا تعارض، بل لا بدّ من إبطال أحدهما من كل وجه أو من بعض الوجوه، أو إبطالهما معا من كل وجه أو من بعض الوجوه. فإن أمكن العمل بكلّ منهما من وجه دون وجه كان أولى من العمل بأحدهما وإبطال الآخر بالكلية؛ لأنّ دلالة اللفظ على جزء المفهوم تابعة لدلالته على كلّ مفهومه الّتي هي دلالة أصلية، فإذا عمل بكلّ منهما من وجه دون آخر فقد تركنا العمل بالدلالة التبعية، وإذا عملنا بأحدهما دون الثاني فقد تركنا العمل بالدلالة الأصلية، والأول أولى، فالعمل بكل منهما من وجه دون وجه أولى من العمل بأحدهما من كل وجه دون الثاني، وفيه نظر؛ لأنّ العمل بكل منهما من وجه دون وجه عمل بالدلالة التبعية وإبطال للأصلية من الدليلين، والعمل بأحدهما دون الآخر عمل بالدلالة الأصلية والتبعية في أحد الدّليلين وإبطال لهما في الآخر، ولا شكّ في أولوية العمل بأصل وتابع على العمل بالتابعين وإبطال الأصلي). المحقق القمي، القوانين المحكمة: ٤/ ٥٨٦-٥٨٧.

(٢) يقصد فساد وجه تقديم الجمع على الطرح لفساد الأمور الثلاثة التي ذكرها.

(٣) الأمر الأول.

(٤) الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام (مقدمة التهذيب): ١/ ٥٣.

(٥) المحقق القمي: القوانين المحكمة: ٤/ ٥٨٥ – ٥٨٦.

وإنْ أريد منه المعنى الذي فصّل به ظاهر عبارة الشيخ المدعي للإجماع، أي الجمع بكل وجه، ففيه:

إنّ دعوى الإجماع فاسدة، بل ادعى الأستاذ الإجماع[١] على دعوى فساد الكلية وإنْ كانت كلماتهم مختلفة في ذلك إلّا أنّ دعواه (دام ظله) مؤيدة بدعوى جماعة ممن تقدم عليه من الأساطين، منهم الفريد البهبهاني ﷺ في رسالته المعمولة في القاعدة المعروفة[٢].

وأما الثاني[٣] ففيه:

أولاً:

إنّ هذا الدليل على فرض تماميته أخصّ من المدعى؛ إذ ليس الكلام في الجميع كما ستقف عليه في خصوص ما يتوقف الجمع فيه على التصرف في المتعارضين[٤]، بل

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٢٤، قال ﷺ: (هذا كله مضافاً إلى مخالفتها للإجماع، فإن علماء الإسلام من زمن الصحابة إلى يومنا هذا لم يزالوا يستعملون المرجحات في الأخبار المتعارضة بظواهرها، ثم اختيار أحدهما وطرح الآخر من دون تأويلهما معا لأجل الجمع).

(٢) محمد باقر الوحيد البهبهاني، الرسائل الأصولية (رسالة في الجمع بين الأخبار):١/ ٥٤٨، قال ﷺ: (المقدمة المشهورة عندهم أنّ الجمع أولى من الطرح، وإلى الآن ما اطلعت على دليل لها؛ إذ الحكم بالأولوية إمّا لحكم العقل بها، أو لحكم الشرع، وكلاهما غير معلوم، أما العقل؛ فالظاهر أنّه بملاحظة أنّ الحمل تصرف في كلام الشارع، وتحريف وتبديل، ولعلّه يؤاخذ به، لو لم يحكم بالمنع لم يحكم بالأولويّة قطعاً سيّما بعد ملاحظة ما ورد عنهم عليهم السّلام من الكفّ عمّا لا يعلم، ورد علم ما أشكل إليهم، والاحتياط التام، والملاحظة البليغة في الفتوى واستنباط الأحكام الشرعية إلى غير ذلك، وأمّا الشرع فحكمه يثبت من الكتاب والسنة والإجماع، ولم نجد على هذا المعنى إجماعا، بل لا تأمّل في عدم تحقق الإجماع عليه، على ما لا يخفى على العارف).

(٣) الأمر الثاني.

(٤) ينظر الميرزا محمد حسن الآشتياني، بحر الفوائد: ٨/ ٢٦٨.

أعمّ منه ومما يتوقف على التصرف في أحدهما، **وإثبات المدعى** بضميمة الإجماع المركب خروج عن الاستدلال بنفس الدليل المذكور **كما ترى**.

وثانياً:

بأنّه مع فرض تمامية تخصيصه بالقسم الأول ويقال إنّ المقصود من الاستدلال به إثبات بعض صور المسألة كما ذكره بعض الأفاضل: (نمنع من لزوم طرح الدلالة الأصلية في صورة الطرح، وإنّما يلزم طرح السند ليس إلا، كما ستقف على تحقيق القول فيه)[١].

وثالثاً:

إنّ دلالة العام على أفراده (ليس من باب دلالة العام على أفراده)[٢] ليس من باب دلالة التضمن عند المحققين[٣] حتى يتوجه بما ذكر)[٤].

ورابعاً:

(إنّه يلزم على تقدير الجمع أيضاً طرح الدلالة الأصلية والأخذ بالطبعية[٥])[٦]؛ لأنّ دلالة اللفظ على تمام معناه أصلية وعلى جزئه تبعية حسب ما فصل به كلام

---

(١) ينظر الميرزا محمد حسن الآشتياني، بحر الفوائد: ٨/ ٢٦٨.

(٢) كذا في النسخة المعتمدة والظاهر أنها زائدة.

(٣) ينظر الشهيد الثاني، تمهيد القواعد: ص١٥٠، قال ﷺ: (قاعدة «٤٧» دلالة العموم على أفراده كلّيّة، أي يدل على كل واحد منها دلالة تامة، ويعبّر عنه أيضاً بالكلّي التفصيليّ، والكلّي العددي؛ وليست من باب الكل، أي الهيئة الاجتماعية المعبّر عنه بالكل المجموعي)، وينظر كذلك المحقق الآشتياني، بحر الفوائد: ٨ / ٨٦.

(٤) ينظر الميرزا محمد حسن الآشتياني، بحر الفوائد: ٨/ ٢٦٨.

(٥) كذا في النسخة المعتمدة، والصحيح: (التبعية).

(٦) ينظر الميرزا محمد حسن الآشتياني، بحر الفوائد: ٨/ ٢٦٨.

المستدل، وفي الجمع يؤخذ بالثاني لا بالأول، فهذا الدليل على فرض تماميته دليل على عدم جواز الجمع وكون الطرح أولى منه.

واليه يرجع ما عن العلّامة في مقام الاعتراض على الدليل المذكور:

(بأن العمل بكل منها من وجه عملٌ بالدلالة التبعية، والعمل باحداها دون الأخرى عملٌ بالدلالة الأصلية والتبعية في أحد الدليلين وإبطال الأصلين)[١] ،

وإنْ تنظّر فيه السيد عميد الدين: (بأنّ العمل بتابع وأصل إنّما يكون راجحاً على العمل بالتابعين إذا كانا من دليلين، وأما إذا كانا من دليلٍ واحد وكان التابعان من دليلين فلا، فإنّ فيه تعطيلاً للفظ الآخر وإلغاءه بالكلية، ومن المعلوم أنّ التاويل أولى من التعطيل)[٢].

ولكن لايخفى عليك أنّ مقصود العلّامة الاعتراض على الدليل المذكور، ومعه لا يتوجه عليه ما ذكره السيد.

وإنْ كان التحقيق[٣] عندنا عدم أولوية لأحد من الجمع والطرح على الآخر بالنظر إلى دليل اعتبار السند والظهور، ويظهر ما في كلام السيد ما سنذكره بعد هذا إنْ شاء الله.

وخامساً:

(إنّ هذا الوجه على تقدير تسليمه مجرد اعتبار واستحسان)[٤] لا دليل على

---

(١) العلّامة الحلي، نهاية الوصول: ٥/ ٢٩٥، باختلاف يسير.

(٢) السيد عميد الدين، منية اللبيب (مخطوط): ص٣٤٦.

(٣) ينظر الآخوند الخراساني، كفاية الأصول: ٣/ ٣٠٤.

(٤) ينظر الميرزا محمد حسن الآشتياني، بحر الفوائد: ٨/ ٢٦٩.

الاتكال عليه، بل لابّد من ملاحظة ما يفي بالترجيح منها من الخارج، وهذا الوجه كما ترى في كمال الشناعة[١].

وعمدة وجوههم الوجه الثالث، وهو كما ترى غيرمحصل المراد بناءً على حمله على ظاهره، فإنّ المراد من الطرح أعمّ من الطرح بالتخيير والطرح بالترجيح، فكيف يدعى أولوية الجمع على الطرح في القسمين باستحالة الترجيح من غير مرجح؛ لأنّ الطرح في بعض الصور بالترجيح بل يستقيم في الطرح بالبحث أيضاً؛ لأنّه ليس ترجيحاً حتى يكون من غير مرجح كما هو واضح، (فهذا الظاهر، تنبه)[٢].

[توجيه الفاضل القمي قدس سره للمراد من كلام الشهيد الثاني قدس سره]

المراد كما اعترف به المحقق القمي رحمه الله وغيره، قال في القوانين بعد نقل الدليل المذكور عن تمهيد القواعد[٣] ما هذا لفظه:

(ولم أتحقق معنى قوله لاستحالة الترجيح من غير مرجح أو المفروض عدم ملاحظة المرجح، وإلّا فقد يوجد المرجح لأحدهما)[٤].

ثم قال وتوجيهه ما هذا لفظه:

(وتوجيهه أن يقال: إن مراده إذا أمكن العمل بكل منهما ولو بإرجاع التوجيه إلى كليهما، فمع ذلك لو عمل بأحدهما وترك الآخر فيلزم الترجيح بلا مرجح؛ إذ

---

(١) كذا في النسخة المعتمدة.

(٢) كذا في النسخة المعتمدة.

(٣) الشهيد الثاني، تمهيد القواعد: ص٢٨٣، قال قدس سره: (قاعدة «٩٧» إذا تعارض دليلان فالعمل بهما ولو من وجه أولى من إسقاط أحدهما بالكلية؛ لأن الأصل في كل واحد منهما هو الإعمال، فيجمع بينهما بما أمكن؛ لاستحالة الترجيح من غير مرجح).

(٤) المحقق القمي، القوانين المحكمة: ٤ / ٥٨٢.

المفروض أن موضوع الحكمين متغاير في الدليلين، فلا معنى لملاحظة المرجح بينهما؛ لأن كل واحد من الدليلين حينئذٍ دليل على حكم شيء آخر فضعف أحدهما بالنسبة إلى الآخر لا يصير منشأ لترك مدلوله)[1]. إلى آخر ما ذكره قدس سره.

وحاصله: كما ترى؛ إذ بعد الجمع والتاويل يكون الموضوع في كل منهما مغايراً لموضوع الآخر، فإنْ عمل بأحدهما دون صاحبه لزم الترجيح بلا مرجح؛ إذ مجرد إمكان التأويل لا يوجب اختلاف الموضوعين وإنما الموجب له فعلية التأويل، وهو كما ترى غير محصل المعنى كما أورد عليه بعض معاصريه[2]؛ إذ الكلام إنما هو في أصل إثبات أولوية الجمع على الطرح؛ للدليل المذكور، لا أنّه بعد البناء على التأويل بحسب العمل بها، فتدبّر.

[كلام الفاضل النراقي قدس سره في توجيه التعليل المذكور ومناقشة المصنف قدس سره فيه]

ثم بعض من قارب عصرنا ذكر كلاماً في توجيه التعليل المذكور لا بأس بنقله. قال بعد نقل الدليل المذكور والاعتراض المزبور ما هذا لفظه:

(أقول: ويمكن توجيهه إما بجعله تعليلاً لكون الأصل في كل واحدٍ منهما الاعمال أو للجمع بما أمكن من غير اختصاص ببعض وجوه الجمع، أو لما يفهم من كلامه من وجوب الجمع لا مجرد الجواز أو الأولوية)[3].

وأنت خبير بأنّ الوجه الآخر لا يخلو عن نظر، وأما الوجهان الأولان فلا بأس

---

(١) المحقق القمي، القوانين المحكمة: ٤ / ٥٨٢.

(٢) الشيخ محمد حسين الحائري، الفصول الغروية: ص٤٤١.

(٣) الفاضل النراقي، مناهج الأحكام (مخطوط): صورة رقم (٢٨٠).

بهما في مقام التوجيه وإن كانا في غاية البعد عن مساق الدليل.

والمراد من الوجه الثاني ظاهر، وأما المراد من الوجه الأول فهو:

إنَه لما كان المتعارضان متساويين من حيث الاشتمال على شرائط القبول، كما هو المفروض، ويعترف به الخصم أيضاً صح العمل بهما معاً؛ إذ لا مانع فيه الا تعارضهما، والمفروض إمكان رفعه أيضاً مقدمة للعمل بأحدهما سواء كان مع ترجيح صاحبه عليه أو لا.

إما أن يكون في جهة القول بعد إندراج الآخر تحت دليل الحجية بحسب الإنشاء والذات.

وبعبارة أخرى من جهة عدم المقتضي للعمل به،

أو يكون من جهة التعارض ومانعية العمل بصاحبه من العمل به.

والأول ترجيح بلا مرجح، والثاني ليس صالحاً؛ للمانعية من جهة إمكان العمل به،

وقد يتفصى لدفع الإشكال أيضاً بأن مقصود المستدل الاستدلال بالدليل المذكور لإثبات وجوب الجمع في مقابل الطرح، فلا يتوجه عليه شيء هذا.

وفيه: مضافاً إلى التفصي عن كون مقصود المستدل التعميم قطعاً؛ لأنك عرفت أن الدليل لا يتم في حال الطرح بالتخيير أيضاً؛ لأنه ليس معه ترجيح في مقام الأخذ، فلا يخلو عن مرجح جزماً، هذا.

[نقل كلام صاحب الفصول قدس سره والمناقشة فيه]

وقال بعض من أدركنا عصره في بيان المراد من الدليل ما هذا لفظه:

(وقوله: لاستحالة الترجيح من غير مرجح يريد به إنا إنْ عملنا باحد المتعارضين وطرحنا الآخر مع إمكان الجمع لزم الترجيح من غير مرجح؛ إذ ليس طرح أحدهما والعمل بالآخر أولى من العكس، لا يقال: قد تحقق لأحدهما مرجح من حيث المتن أو القرائن الخارجية فكيف يصح نفيهما؟ لأنا نقول: لاتصلح تلك المرجحات للترجيح مع إمكان الجمع بحمل الظاهر على التصريح، مثلاً إذا تعارض العام والخاص وكان الأول أقوى سنداً، فقوة سنده لا تصلح مرجحاً لتقديمه على الخاص؛ لضعف دلالة الأول وقوة الثاني، فتقديمه عليه ترجيحٌ من غير مرجح، ولا يذهب عليك إنَّ هذا التعليل قاصر عن إفادة المقصود؛ لأنه إنما يقتضي بطلان تعين أحدهما للحجية، وهو غير متعين على تقدير ترك الجمع؛ لإمكان طرحهما معاً، أو البناء على التخيير)[1].

وأنت خبير بأن حمل كلام المستدل بهذا الدليل على ما إذا كان هناك شاهد داخلي للجمع الذي يخرج الفرض عن مسألة التعارض في بعض الصور حسبما ستقف عليه، بل في جميعها لو أخذ بظاهر كلامه،

والدليل على ما ذكرنا في بيان مرامه مضافاً إلى ظهور هذا الكلام، بل صراحة تصريحه بذلك قبل هذا الكلام، وما ذكره في معنى الدليل وإن كان موافقاً لظاهره إلّا أنه يرد عليه أمران:

أحدهما[2]: - إنَه مقصود المستدل بهذا الدليل ليس قطعاً قصر الكلام فيما كان هناك شاهد للجمع في قبال من يظهر منه تقديم الطرح في هذا الفرض أيضاً، فيرد

---

(١) الشيخ محمد حسين الحائري، الفصول الغروية: ص٤٤٠، مع اختلاف يسير.

(٢) ينظر الميرزا محمد حسن الآشتياني، بحر الفوائد: ٨/ ٢٧١.

عليه اذاً السؤال الذي أورد عليه بقوله: (لا يقال).

ثانيهما[١]: ما نسبه له وأشار إليه بقوله: (ولا يذهب عليك)، وقد عرفت الإشارة إليه في طيّ كلماتنا السابقة أيضاً، نعم يرد على ما نسبه له بأن الإيراد عليه بإمكان طرحها رأساً ضعيف جداً، فإنّ الكلام في الجمع إنما هو في مقابل طرح أحدهما رأساً.

فتبين مما ذكرنا كله أن ما ذكره بعض أفاضل من قارب عصرنا[٢] **في توجه الدليل أحسن مما ذكره غيره.**

فحاصل هذا الدليل يرجع إلى أن قضية ما دل على اعتبار ظنين وحجيتهما هو وجوب العمل بهما إذا أمكن ولو بالتصرف في ظاهرها أو ظاهر أحدها بما هو ممكن من جهات الجمع والتصرف، فإن القول بعدم شمول دليل الحجية لأصل المتعارضين أو القول بتخصيص أولوية الجمع ببعض أفراده ضعيف جداً.

[ردّ المصنف ﷺ للدليل المذكور]

إذا عرفت الكلام في بيان المراد من الدليل المذكور فاستمع لما يتلى عليك من الكلام في رده، ونحن نقتفي أثر شيخنا الأستاذ في المقام، فنتكلم:

أولاً: في إثبات أن قضية القاعدة بالنظر إلى أدلة اعتبار السند والدلالة ليست بحكم الأولى على الثانية كما توهمه القائل بأولوية الجمع على الطرح، ولا يمكن مع ذلك كما ربما يتوهم المتوهم الخالي عن التدبر بمساواتهما وعدم أولوية الجمع على الطرح بقولٍ مطلق، ولا الطرح على الجمع وإن كان الجمع أولى منه في الجملة، كما إذا

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المحقق النراقي ﷺ.

كان هناك شاهد داخلي له كما ستقف عليه، إلا أن الكلام في المقام مفروض في قبال من يقول بأولوية الجمع على الطرح بقول مطلق، فنقول:

إن قول المستدل: إن قضية القاعدة بالنظر إلى دليل اعتبار السند العمل بالدليل فيما أمكن مسلّم، لكنَّه لاينتج وجوب الأخذ بالمتعارضين ولو بالتصرف في كليهما أو أحدهما ورفع اليد عن ظاهره؛ لأنه:

إن كان المراد بالإمكان الذي قُيد به العمل: الإمكان العرفي، فنمنع وجوده بالنسبة إلى المتعارضين، وإلا لم يكونا متعارضين، وهذا خلف.

وإن كان المراد بالإمكان: العقلي ولو بأن يرفع اليد عن ظاهر كليهما أو أحدهما، نمنع قيام الدليل على وجوب العمل بالدليل والأخذ بسنده بالمعنى المذكور إذا كان تعبدنا بالأخذ بالسند تعبدنا بالأخذ بالظاهر وفيهما ما لم يكن هناك قرينة صارفة كما هو المفروض، ولا أولوية للأخذ بأحدهما دون الآخر.

وبعبارةٍ أخرى: إنْ أراد القائل بأولوية الجمع العمل بالمتعارضين بحيث لم يستلزم طرحٌ أصلاً.

ففيه: أنّه لا ينبغي الارتياب في وجوب الجمع بهذا المعنى، إلا أنَّه لا يمكن في المقام، وإلا لزم التخلف.

وإن أراد الأخذ بسند المتعارضين والتصرف في ظاهر كليهما أو أحدهما كما هو مراده قطعاً.

ففيه: إنه لا دليل يفي بأولوية الجمع على الطرح بالمعنى المذكور وتقديم أدلة السند على أدلة اعتبار الظاهر.

توضيح ذلك:

إنّ الأمر في المتعارضين دائرٌ بين الأخذ بسند أحدهما وطرح الآخر، [أو] الأخذ بسندهما وطرح ظاهرهما، أو ظاهر أحدهما، فالتعارض ودوران المتعارضين بين سند أحدهما يقيناً أو تخييراً أو ظاهر الآخر فإن الأخذ بسند أحدهما مسلّم بين الفريقين، كما أن طرح ظاهر أحدهما مما لا مناص منه عند الفريقين، فيدور الأمر بين الأخذ بظاهر ما فرض التقيد بصدوره وطرح سند غير المتعين الأخذ بصدوره، والأخذ بسنده وطرح ظاهر المتعين صدوره، ولا ترجيح للثاني على الأول إذا كان التعبد بالسند الغير المتعين الأخذ بصدوره واجباً بمقتضى ما دل على وجوب الحكم بصدور المشكوك الصدور، كذلك التعبد بظاهر المتعين الأخذ بصدوره أيضاً واجب بمقتضى ما دل على وجوب الأخذ بظاهر كلام المعصوم عليه السلام، فبالنظر إلى أولوية اعتبارهما لا أولوية لأحدهما على الآخر، فيجب التوقف والرجوع إلى الأصول لولم يكن هناك شاهدٌ خارجي للجمع، ولا دليل على اعتبار الطرح من الخارج كما ننبه [عليه] بعد هذا إن شاء الله.

[فساد القول بأولوية الطرح على الجمع]

نعم، ومن التأمل في ما ذكرنا يظهر لك فساد وتوهم عكس ذلك، والقول بأولوية الطرح على الجمع بالنظر إلى القاعدة فيما إذا احتاج الجمع إلى التصرف في ظاهر كلا المتعارضين من حيث استلزام الجمع ارتكاب خلاف أصلين، وهو رفع اليد عن ظاهر كلا المتعارضين، واستلزام الطرح لخلاف أصل ودليل واحد، وهو دليل اعتبار السند بالنسبة إلى غير المتعين الأخذ بسنده، وأما على ظاهر غير المتعين الأخذ بسنده فليس ترك الأخذ به خلاف الأصل، حتى يكون في الطرح دائماً خلاف أصلين أحدهما طرح السند والآخر طرح الظاهر؛ ضرورة ان اعتبار الظهور إنما هو بعد الأخذ بسنده، فإنه ما لم يفرض الكلام كالحجة لم يكن معنى لاعتبار ظاهره، فيطرح السند الغير المتعين الأخذ، فيرتفع موضوع دليل الأخذ بالظاهر؛ ضرورة كون قضية التفريع ذلك، وهذا بخلاف الجمع، فإن المفروض فيه الأخذ بسند كلا الظاهرين،

فيشملهما أدلة اعتبار الظاهر، فيلزم من طرحها ما ذكرنا.

توضيح الفساد:

إنّك قد عرفت أنّ الدوران والتعارض بين الأخذ بالسند الغيرالمتعين الأخذ بصدوره وظاهر المتعين الأخذ بصدوره لا يستلزم من الجمع إلا طرح ظاهره، وأما طرح ظاهر الغير المتعين الأخذ بسنده فلايستلزم من الجمع بحيث لولاه لكان مأخوذاً به حتى يلزم الجمع خلاف أصلين ويستند إليه ضرورة انه على تقدير الجمع أيضاً لا يمكن الأخذ به.

وبعبارةٍ أُخرى: حرمة مخالفة الظاهر إنما هو من جهة وجوب الأخذ به، الذي لا يثبت إلا بعد فرض كون الكلام كلاماً من حيث الأخذ به، ومن المعلوم أنه لا يمكن الأخذ بظاهرالغير المتعين الأخذ بسنده على كل تقدير كما هو واضح، فلا يشمله دليل وجوب الأخذ بالظاهر الذي يحرم طرحه.

بعبارة ثالثة أوضح: إنّه لما يكون سند أحدهما المتعين الأخذ فلا يعارضه شيءٌ كذلك ظاهرأحدهما، وهو صاحبه متيقن الطرح؛ لأنه قبل الأخذ بالسند لم يتحقق موضوع أدلة اعتبار الظواهر وبعد الأخذ به لا يمكن عقلاً الأخذ بفرض الثاني، والمفروض عدم جواز رفع اليد عن سند الآخر، فلا بد من أن يجعل قرينة خارجية للظاهر على تقدير الأخذ بسند صاحبه.

ومن هنا يقال إنّ طرح ظاهر المتعين سنده على تقدير الأخذ بسنده ليس خلافاً للأصل؛ لأنه طرحٌ بالقرينة، نظير طرح ظاهر الخبر الظني الصدور في مقابل الخبر القطعي الصدور، فلا يعارضه شيء. فلا يبقى إلا سندٌ وظاهر.

وبعبارةٍ رابعةٍ أوضح من الكل: أن يرجع كلام المتوهم إلى إيقاع التعارض بين سند الحديث وظاهره، وهو غير معقول كما اعترف به من أجاز كون اعتبار الظهور

متفرعاً على الأخذ بالسند والحكم بالصدور فيما ذكره المتوهم دليل عليه إلّا بعد بيان رجوعه إلى ما ذكر أن أحد المتقابلين للسند الغير المتعين الأخذ به، وهو ظاهر المتعين الأخذ بصدوره وهو مما لا ضير فيه، والمقابل الآخر ليس الا ظاهر نفسه، ومع التعارض والتقابل بين الشيئين أن يقتضي كل منهما الأخذ به وطرح مغايره، ومن المعلوم أنّه لا معنى لاقتضاء ظاهر الحديث طرح سنده، كيف واعتباره متفرعاً على الأخذ به حيث يعترف به المتوهم! فلا يمكن أن يقتضي طرحه، وإلا فيلزم من اعتباره عدم اعتباره كما هو ظاهر، وما يستلزم من وجوده عدمه، هو محال.

ومن هنا أجاب شيخنا الأستاذ عن التوهم المذكور بقوله: (من حيث إن في الجمع...)[1].

وإن كان ربما يتوهم من [العبارة] الأخيرة له فساد الجواب المذكور، من حيث كونه بياناً لمطلب المتوهم إلا إن الخبير بواقع الكلام بزعم الكمال مقالة[2] ما أفاده ولا يكون ما ذكره مبنيا على مذهب القائل بالطرح، وإنه لا يمكنه القول بالمقابلة المذكورة بزعمه عدم التعبد بصدور أحدهما حتى يلزم الأخذ بظاهره حتى يكون في طرحه خلاف الأصل، بل ما أفاده الأستاذ مبني على ما عرفت من البيانات الواضحة.

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٢١، قالﷺ: (ولا ريب أن التعبد بصدور أحدهما - المعين إذا كان هناك مرجح، والمخير إذا لم يكن - ثابت على تقدير الجمع وعدمه، فالتعبد بظاهره واجب، كما أن التعبد بصدور الآخر أيضاً واجب. فيدور الأمر بين عدم التعبد بصدور ما عدا الواحد المتفق على التعبد به، وبين عدم التعبد بظاهر الواحد المتفق على التعبد به، ولا أولوية للثاني، بل قد يتخيل العكس، من حيث إن في الجمع ترك التعبد بظاهرين، وفي طرح أحدهما ترك التعبد بسند واحد. لكنه فاسد، من حيث إن ترك التعبد بظاهر ما لم يثبت التعبد بصدوره ولم يحرز كونه صادراً عن المتكلم ـ وهو ما عدا الواحد المتيقن العمل به ـ ليس مخالفاً للأصل، بل التعبد غير معقول؛ إذ لا ظاهر حتى يتعبد به).

(٢) كذا في النسخة المعتمدة.

فتبين مما ذكرنا كله استواء الجمع والطرح بالنظر إلى أصل القاعدة وكون القول بأولوية الأول إفراط، والقول بأولوية الثاني تفريط، وزلّة أقدام جمع من الأساطين والفحول[1]،

ثم إن هذا المقدار من البيان الذي عرفت منا وإن كان كافياً لإحقاق الحق وإبطال الباطل وإثبات فساد القاعدة المعروفة على إطلاقها لمن كان له أدنى تدبر،

[شكوك وشبهات وزلات وبيان فسادها]

إلّا أنّ هنا شكوكاً وشبهات وزلات لا بأس بالإشارة إليها وفسادها:

احدها: انّه لا إشكال في كون دليل اعتبار الظهور، بل أصل حصول الظهور مقيد بعدم الصارف على الخلاف، فهو تقييدي، وهذا بخلاف اعتبار السند فإنه ليس فيه هذا التقييد، فيكون تعارضهما من قبيل تعارض الأصل والدليل، ولا ينافي ذلك ما يحرر في الجملة من كون اعتبار الأصول من باب الظن والظهور وكونها من الأدلة الاجتهادية، كما تقرر أيضاً من ثبوت الترتب بين الأدلة الاجتهادية أيضاً في الجملة؛ ولذا قيل بحكومة السند المتعين الأخذ بصدوره على ظاهر غير المتعين الأخذ بصدوره مع كونه ظنياً، فدليل اعتبار السند من جهة السند قرينة حاكمة على دليل اعتبار الظهور، فيلزمه كون قضية القاعدة أولوية الجمع على الطرح على الإطلاق وفي جميع الصور هذا،

وفيه: إنّ اعتبار دليل اعتبار السند أيضاً مقيد بعدم أمر الشارع بالأخذ بما ينافيه، وهو موجود بمقتضى أدلة الظواهر، ورفع المنافي بنفس أدلة اعتبار السند مستلزم للدور الظاهر، هذا كله مع أنّ دليل اعتبار السند أيضاً ربما يكون أصلاً للأصول،

---

(١) ينظر الآخوند الخراساني، كفاية الأصول: ٣/ ٢٩٩-٣٠٤.

كأصالة العموم في آية النبأ وغيرها.

ثانيها: إنّ من المعلوم ضرورة انّه إذا تعارض خبران قطعيا الصدور أو آيتان، تعين التصرف في دلالتها إن كان وجه التصرف منحصراً، بأن قطعنا بأنهما لم يصدرا تقيةً، بل صدرا من جهة بيان حكم الله الواقعي، فإنْ كان وجه التصرف بالدلالة منحصراً في الخارج فلا بد من الحكم بكونه المراد، وإلا فلا بد من الحكم بإجمالها؛ لأن المفروض القطعي بارادة خلاف الظاهر منهما أو من أحدهما الغير المعين ضرورة عدم اجتماع القطع بالصدور مع إرادة الظاهر في المتعارضين، والخبران الظنيان بحسب الصدور بمنزلة القطعيين بحسبه بمقتضى أدلة اعتبارهما، فإن معنى حجية الخبر الظني هوالحكم بصدوره وترتب جميع آثار القطع بالصدور عليه، فإذا كان الحكم في القطعيين هو التصرف في الدلالة والجمع بين المتعارضين بجهات التاويل كان الحكم فيما يكون بمنزلتها أيضاً كذلك، وهذا معنى أولوية الجمع على الطرح بقول مطلق، هذا.

وفيه: إن تعين التصرف في الدلالة في القطعيين فيما إذا فرض انحصار وجه التصرف فيها إنما هو من جهة عدم الخاص عنه؛ لعدم إمكان مزاحمة الدلالة السند؛ لكونه قطعياً، فالقطع بالصدور دليل لا حجة على إرادة خلاف الظاهر، ولا يمكن العكس، وهذا بخلاف المقام، فإن المفروض كون السند أيضاً ظنياً كالدلالة، ورفع التعارض يحصل بالتصرف في كلٍ منهما من غير فرق.

وقد عرفت أنه لا مزية لأدلة الصدور على أدلة اعتبار الظواهر، فقياس الظنيين على القطعيين قياس مع الفارق.

وأما توهم اقتضاء أدلة اعتبار السند كون الظن بمنزلة القطع في جميع الأحكام فهو توهم فاسد وتمحّل بارد؛ لأن أدلة اعتبار الظن لجعله بمنزلة القطع بالنسبة إلى

الآثار العقلية المترتبة في نفس القطع من حيث إنّه قطعي إنما يوجب ترتب الآثار المترتبة على ذات المقطوع على المظنون، وهذا أمر ظاهر قد نبهنا عليه غير مرة هذا.

مع أن لنا أن نعكس القضية ونجيب بطريق النقض بأن نقول:

إنّ قضية اعتبار الظواهر أيضاً تنزيل الظن للإرادة بمنزلة القطع بالإرادة، فكما إن منه[1] يجب طرح السند من الخبر الظني فيما إذا عارض دليلاً قطعياً بحسب الدلالة، ولا يمكن التصرف في الدلالة والأخذ بالسند، كذلك يجب طرح السند فيما إذا عارض الخبر الظني السند ما هو ظني بحسب الدلالة تعين ما ذكره المتوهم.

فبالجملة، قياس الظنيين بالقطعيين قياس مع الفارق، لا ينبغي أن يصدر من الأوائل فضلاً عن الأواخر.

فإنّه لا دوران بين القطعيين بين الأخذ بالسندين والتصرف في ظاهر المتعارضين أو أحدهما وعكس ذلك، وهو الأخذ بظاهر أحدهما وطرح سند الآخر غير ممكن؛ لفرض قطعية السند، وهذا بخلاف الظنيين، فالأمر دائر ما بين الأخذ بسندهما، أو التصرف في ظاهرهما، أو ظاهر أحدهما، وبين الأخذ بظاهر المتعين الأخذ بسنده وطرح سند الآخر، فيقع التعارض بين دليل السند في غير المتعين الأخذ ودليل الظاهر في المتعين الأخذ بسنده؛ لأنه لا يمكن الأخذ بالسندين فيهما، وإن كانا الظاهرين على حالهما؛ لفرض التنافي والتعارض بينهما، كما أنه لا يمكن الأخذ بالظاهرين وطرح السندين، أو الأخذ بالظاهر من أحدهما وطرح سنده، والأخذ بسند الآخر وطرح ظاهره كما قد عرفت من تفريع اعتبار الظهور على الأخذ بالسند، فالذي يمكن في الظنيين في علاج التعارض أحد الأمرين:

أحدهما الأخذ بسندهما والتصرف في ظاهرهما كما يقول به القائل، أو بأولوية

---

(١) كذا في النسخة المعتمدة، والصحيح: (فيه).

الجمع على الطرح.

أو الأخذ بظاهر أحدهما وطرح سند الآخر، وأما ظاهره فقد عرفت انه ليس مشمولاً لأدلة الظواهر على كل تقدير؛ لأنه على فرض الحكم بصدوره يلزم عقلاً رفع اليد عن ظاهره، وعلى عدم هذا الفرض لا مورد لأدلة اعتبار الظواهر.

ومراد الأستاذ[1] من الأمور الأربعة الأخذ بالسندين وطرح الظاهرين، والأخذ بالظاهرين وطرح السندين، والأخذ بالسندين وإبقاء الظاهرين، والأخذ بسند وظاهر وطرح سند، والممكن من هذه الأمور الأربعة الأول والآخر كما عرفت تفصيله، وأما الأخذ بسند من أحدهما وظاهر من الآخر فهو ملحق بالقسم الثاني.

ثالثها: إنّه كما لا ريب ولا إشكال، بل ولا خلاف في وجوب الجمع بين النص الظني السند والظاهر بالتصرف فيه، ينبغي عدم الإشكال في تقديم دليل السند في الظاهرين على دليل اعتبار الظهور؛ لأن وجه التقديم في الفرض الأول ليس إلا حكومة دليل السند على دليل الظاهر مع كونه ظنياً، وهذا بعينه موجود في الفرض الثاني، واما قطعيته فلا تجدي فارقاً؛ لأن الدوران إنما هو بين الأخذ بدليل السند في النص والتصرف في الظاهر ورفع اليد عن دليله وبين الأخذ بدليل الظاهر وطرح سند النص، هذا.

وفيه:

إنّ قياس سند بالنص الظني السند والظاهر قياس مع الفارق أيضاً، لأن الشك في اعتبار ظهور الظاهر مسبّب عن الشك في صدور النص، فكون دليل اعتباره حاكماً

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٢٢، قال ﷺ: (والممكن من هذه الأمور الأربعة اثنان لا غير، إما الأخذ بالسندين، وإما الأخذ بظاهر وسند من أحدهما، فالسند الواحد متيقن الأخذ به...).

على دليل اعتبار الظاهر، وهذا بخلاف الفرض، فإن الشك في اعتبار ظهور الظاهر وصدور الآخر مسبب عن أمر ثالث، وهو العلم الإجمالي بعدم اجتماعهما.

نعم لما كان فرض الصدور رافعاً للشك عن الظاهر وموجباً للحكم بعدم اعتباره توهم أن الشك فيه مسبّب عنه.

ولكنّه فاسد جداً؛ لأنّه لو كان هذا المقدار مجدياً كان موجوداً بعينه في العكس أيضاً؟ مع إنّه محال؛ لاستلزامه كون الشيء الواحد علة لشيء ومعلولاً له وعلى فرض إمكانه ـ كما توهمه بعض ـ لم يكن مجدياً في المقام كما هو واضح.

والحاكم في الفرق الذي ذكرنا بين المقامين هو العرف؛ لأنه إذا عرض عليهم النص الظني السند والظاهر لا يحكمون باعتبار الظاهر إلا باحتمال عدم صدور النص، وإلا فهم جازمون بصلاحية النص لكونه قرينة على تقدير الحكم بالصدور بالذات، وإنما لا يحكمون بكونه قرينة فعلاً من جهة الشك في صدوره، فالدليل الدال على وجوب الحكم بصدوره مزيل للشك عن الظهور بطريق الحكومة؛ لأن معنى الحكم بالصدور حينئذ عدم الاعتناء بالشك في إرادة خلاف الظاهر، وهذا بخلافه،

فإن لخبر العرف فيه جهة التنافي بين الأمرين بحيث يكون الأخذ بكل منهما طرحاً للآخر.

وبالجملة، كلما كان التزاحم والتدافع بين السند من أحد الدليلين باعتبار الدلالة وظاهر الآخر، بحيث يجامع الأخذ بسنده مع الأخذ بسند صاحبه ودلالته وكانت نصّاً، تعيّن التصرف في الظاهر؛ لكون الشك فيه مسبباً عن الشك في صدور الآخر، فيكون دليل التعبد بالصدور حاكماً على دليل اعتبار الظهور في الآخر، وكلما لم يكن الأمر كذلك لم تكن حكومة في البين، والنص والظاهر من قبيل الأول، فإن التدافع إنما هو بين السند النص ودلالة الظاهر.

رابعها: إنه لا إشكال في وجوب التصرف في الظاهر فيما إذا كان هناك الخبر بلا معارض، لكن ظاهره خلاف الإجماع، فينبغي عدم الإشكال في وجوب الأخذ بالسند وطرح الظاهر في المقام أيضاً؛ لأن الوجه في التصرف في الفرض الأول وعدم طرح السند ليس إلا حكومة أدلة اعتباره اينما كان، فتثبت أولوية الجمع على الطرح، هذا.

وفيه: إن هذا التوهم أوضح فساداً من الكل؛ لأنك قد عرفت غير مرة إنّ اعتبار الظهور متفرع على الأخذ بسند الظاهر حتى يصير ظاهر الكلام الحجة، فلا يمكن أن يعارض دليل اعتبار الظهور في الخبر السليم عن المعارض دليل اعتبار سنده؛ لأن معنى طرح السند بطرح الظاهر لا محالة؛ لأنه قضية التفريع، فلا دوران في الفرض بين الأخذ بسند وطرح الظاهر والعكس، وهذا بخلاف المقام، فإن الظاهر فيه من حديث فرض الفراغ عن الأخذ بسنده والسند عن حديث الآخر، فيتعارضان ويدور الأمر فيهما، هذا مقتضى ما أفاده شيخنا الأستاذ العلّامة في المقام.

ولكن قد عرفت منه في طي الجزء الأول من الكلمات أن الالتزام بالتأويل في الحديث إنما هو بعد عدم إمكان طرحه من جهة كونه قطعياً بحسب الصدور وإلا فتعين الطرح، وأيضاً ما ذكره مخالف لما نشاهد من الأصحاب[1] من طرح الحديث كثيراً ما إذا كان ظاهره خلاف الإجماع أو دليل قطعي آخر، اللهم إلّا أنّ يكون هذا فيما لم يتعين وجه التأويل في الحديث فتأمل.

وكيف كان، ما أفاده في المقام أقرب إلى الصواب بالنظر إلى القاعدة؛ لما عرفت من الوجه، والله العالم.

---

(١) ينظر السيد المجاهد، مفاتيح الأصول: ص٦٨٢.

[أدلة أولوية الطرح على الجمع من جهة الدليل الخارجي

(بعد مساواتهما بالنظر إلى أصل القاعدة)]

٨) قوله (دام ظله): (بل الظاهر هو الطرح؛ لأن المرجع والمحكم في الإمكان الذي...)[١].

أقول: لا يخفى عليك أن هذا فرضٌ منه (دام ظله) إلى إقامة البرهان على أولوية الطرح على الجمع من الخارج بعد إثبات مساواتهما بملاحظة أصل القاعدة بالنظر إلى دليل اعتبار السند والظاهر، وتقتضي الكلية دخوله في التكلم في رد القاعدة من أول الأمر هو التعبير عن المقصود بعبارة أخرى، مثل أن يقول مثلاً: هذا مجمل الكلام في عدم الدليل على أولوية الجمع على الطرح بل كون الأمر بالعكس هو كذا وإلا تردد ذلك؛ لأنّه (دام ظلّه) لم يكن قط مغيراً بالعبارة ولم يراجع الكتاب بعد التصنيف أصلاً كما صرّح به مراراً، ثم إن الدليل على أولوية الطرح على الجمع في الجملة وفساد توهم العكس على ما يستفاد من إفاداته (دام ظلّه) وجوه[٢]:

أحدها: سؤال الرواة عن حكم المتعارضين من الأخبار في الروايات الواردة من باب العلاج مع ما هو مذكورٌ في آخرها، نعم بل في ذهن كل أحد من وجوب العمل بالدليل الشرعي مهما أمكن، فلو لم يفهموا عدم الإمكان لم يكن معنى لتحيرهم المحوج إلى سؤالهم عن حكم المتعارضين، ففهموا أن الإمكان الذي قيّد به العمل

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٢٣، قال: (بل الظاهر هو الطرح؛ لأن المرجع والمحكم في الإمكان الذي قيد به وجوب العمل بالخبرين هو العرف، ولا شك في حكم العرف وأهل اللسان بعدم إمكان العمل بقوله: «أكرم العلماء»، و«لا تكرم العلماء». نعم، لو فرض علمهم بصدور كليهما حملوا أمر الآمر بالعمل بهما على إرادة ما يعم العمل بخلاف ما يقتضيانه بحسب اللغة والعرف).

(٢) ينظر كذلك المحقق محمد حسن الآشتياني، بحر الفوائد: ٨/ ٢٨١.

بالأخبار هو الإمكان العرفي لا العقلي ولو بارتكاب التأويل، وحمل موارد السؤال على ما إذا لم يمكن العمل بالمتعارضين عقلاً، واختصاصه بصورة انسداد باب الاحتمال والتأويل فيها مما لا يرضى به لبيب، لأنه حمل على فردٍ نادر، بل معدوم.

ثانيها: الأجوبة التي وردت في الأخبار العلاجية؛ لأنه لم يقع فيها إلا الجواب بالطرح إما تعييناً أو تخييراً، فتمت الإشارة إلى ضعف عد كل من الوجهين وجهاً مستقلاً.

ثالثها: الإجماع العملي من الخاصة، بل من جميع علماء الإسلام من زمن الصحابة إلى يومنا هذا، فإنهم لم يزالوا يطرحون أحد المتعارضين إمّا بالترجيح، أو بالتخيير، مع إمكان التأويل فيهما.

ورابعها: لزوم الهرج والمرج في الفقه؛ إذ مع البناء على كلية القاعدة المعروفة يحدث فقهٌ جديد.

فهذه وجوهٌ تدل على بطلان القاعدة بإطلاقها.

[توجيه الشيخ الأنصاري للوجه الثالث]

ثم إنّ الوجه الثالث لما كان موهوناً بدعوى الشيخ الجليل في عوالي اللآلئ[1] الإجماع على طبق القاعدة، التزم الأستاذ العلّامة بتوجيهه:

بأن مراده من الإمكان هو الإمكان العرفي في مقابل الامتناع العرفي، فإن حمل الكلام على ما يخالف ظاهره من دون قرينة ممتنع عندهم، والدليل على كون مراده

---

(١) ابن أبي جمهور الأحسائي، عوالي اللآلئ: ٤/ ١٣٦، قال ﷺ: (إن كل حديثين ظاهرهما التعارض يجب عليك أولاً البحث عن معناهما وكيفيات دلالات ألفاظهما، فإن أمكنك التوفيق بينهما بالحمل على جهات التأويل والدلالات، فاحرص عليه واجتهد في تحصيله، فإن العمل بالدليلين مهما أمكن خير من ترك أحدهما وتعطيله بإجماع العلماء).

ما ذكره الأستاذ العلّامة على ما أفاده هو أنه لو بنى على كون مراده من الإمكان هو الإمكان العقلي لم يبق مورد للعمل بالمرفوعة التي أمر الشرع بالرجوع إليها على فرض عدم الإمكان.

[توجيه آخر للوجه الثالث، ودفع الشيخ الأنصاري له، وتأمل المصنف فيه]

ثم إنّ هنا توجيهاً آخر للوجه الثالث، وهو إنا نرى الأصحاب كثيراً ما يتمسكون في كتبهم الاستدلالية بالقاعدة المعروفة مع وجود شاهد للجمع من الداخل والخارج، فكيف يدعى مع ذلك اجتماعهم على بطلان القاعدة عندهم مما لا شاهد للجمع من الداخل والخارج، هذا.

وذكر الأستاذ العلّامة في دفعه، بأنه لم يثبت عندنا عملهم فإنّ كثيراً من الشواهد لا يكون شاهداً باعتقادنا حسب ما ستقف [على] الإشارة إليه مع أنهم يبنون على كونه شاهداً،

نعم مقتضى الثابت عن الشيخ الجمع بين الأخبار على طبق القاعدة، لكنه لم يكن العمل عليه، وإنما كان غرضه من الجمع والداعي له عليه على ما صرّح به في أول كتابه[1] هو حفظ الخاصة عن الخروج عن الدين بملاحظة تعارض الأخبار كما وقع

---

(١) الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام: ١/ ٢، وكلام المصنف قدس سره إشارة إلى ما ذكره الشيخ الطوسي قدس سره في مقدمة كتاب التهذيب وعلة تأليفه، حيث قال: (ذاكرني بعض الأصدقاء أيده الله ممن أوجب حقه علينا بأحاديث أصحابنا أيدهم الله ورحم السلف منهم، وما وقع فيها من الاختلاف والتباين والمنافاة والتضاد، حتى لا يكاد يتفق خبر إلا وبإزائه ما يضاده ولا يسلم حديث إلا وفي مقابلته ما ينافيه، حتى جعل مخالفونا ذلك من أعظم الطعون على مذهبنا، وتطرقوا بذلك إلى إبطال معتقدنا، وذكروا أنه لم يزل شيوخكم السلف والخلف يطعنون على مخالفيهم بالاختلاف الذي يدينون الله تعالى به ويشنعون عليهم بافتراق كلمتهم في الفروع،

عن جماعة، هذا حاصل ما أفاده الأستاذ العلّامة في مجلس البحث، وهذا لا يخلو عن تأمل، ويظهر وجهه بالرجوع إلى كلماتهم في موارد الاستنباط في الفقه.

[التفصيل في قبول القاعدة]

٩) قوله: (والمحقّق الذي عليه أهله إن الجمع بين الخبرين المتنافيين...)[1]

أقول: بعد فراغه (دام ظله) من إثبات بطلان القاعدة بإطلاقه في قبال القائل بثبوتها كذلك، شَرَعَ في إثبات ما حقه التحقيق من التفصيل في قبول القاعدة، والكلام وإن كان في حكم القاعدة في المتعارضين حقيقة، إلّا أنّه (دام ظله) اتبع حكمها فيما لا يكون من المتعارضين عند التحقيق كالنص والظاهر، ثم إن حصر أقسام الجميع فيما أفاده عقلي كما هو واضح على الأوائل، وقد يعبر عن الأقسام التي ذكرها بعبارةٍ أخرى قد أشار (دام ظلّه) إليها في مجلس البحث فقال:

ويذكرون أن هذا مما لا يجوز أن يتعبد به الحكيم، ولا أن يبيح العمل به العليم، وقد وجدناكم أشد اختلافاً من مخالفيكم وأكثر تبايناً من مباينيكم، ووجود هذا الاختلاف منكم مع اعتقادكم بطلان ذلك دليل على فساد الأصل، حتى دخل على جماعة ممن ليس لهم قوة في العلم ولا بصيرة بوجوه النظر ومعاني الألفاظ شبهة، وكثير منهم رجع عن اعتقاد الحق لما اشتبه عليه الوجه في ذلك، وعجز عن حل الشبهة فيه، سمعت شيخنا أبا عبد الله أيده الله يذكر أن أبا الحسين الهاروني العلوي كان يعتقد الحق ويدين بالإمامة، فرجع عنها لما التبس عليه الأمر في اختلاف الأحاديث، وترك المذهب ودان بغيره لما لم يتبين له وجوه المعاني فيها...إلخ).

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٢٥، قال ﷺ: (والتحقيق الذي عليه أهله: إن الجمع بين الخبرين المتنافيين بظاهرهما على أقسام ثلاثة:
أحدها: ما يكون متوقفاً على تأويلهما معاً. والثاني: ما يتوقف على تأويل أحدهما المعين. والثالث: ما يتوقف على تأويل أحدهما لا بعينه. أما الأول، فهو الذي تقدم أنه مخالف للدليل والنص والإجماع، وأما الثاني، فهو تعارض النص والظاهر، الذي تقدم أنه ليس بتعارض في الحقيقة، وأما الثالث، فمن أمثلته: العام والخاص من وجه... إلخ).

إن الجمع بين المتعارضين إما أن يحتاج إلى شاهدين من الخارج، وإما ان يحتاج إلى شاهدٍ واحد من الخارج، أو لا يحتاج إلى شاهد أصلاً؛ لوجود الشاهد الداخلي، فهذا يعبر باللازم حقيقة، فإنّ الافتقار إلى شاهد وعدمه لازمٌ للتوقف على التأويل وعدمه كما هو واضح.

ثم إنّ أمثلة الأقسام الثلاثة مما يحتاج إليها، وتطبيق الأول على كل متعارضين تكون النسبة بينهما التباين الكلي مع كونهما عامين، والثاني على تعارض كل ظاهرين يرتفع التنافي بينهما بالتصرف في أيّ منهما، سواء كانت النسبة بينهما العموم من وجه كقوله: (أكرم العلماء ولا تكرم الفساق)، أو التباين كقوله: (اغتسل للجمعة)، وينبغي غسل الجمعة، بناءً على ما هو التحقيق من ظهور الأمر في الوجوب وظهور مادة (ينبغي) في الاستحباب، والوجه في حصول الجمع بينهما بالتصرف في أحدهما ظاهر، وتطبيق الثالث على النص والظاهرعلى وجه تعرفه، ولكن عبّر الأستاذ العلّامة في الكتاب عن القسم الأول بالمتباينين، وعن الثالث بالعام والخاص المطلقين لا من جهة تخصيص الفرض، بل من باب الكناية على ما صرّح به في مجلس البحث، ثم إن إدراجه (دام ظله) العام والخاص في النص والظاهر إنما هو مبني على ما عرفته في أول الأمثلة من أن الخاص لا يطلق عليه الخاص حقيقة إلّا بعد فرض نصوصيته بحسب الدلالة وأما حكم الأقسام الثلاثة فقد ذكر الأستاذ العلّامة في الكتاب وصرّح به في مجلس البحث أيضاً أن المتعين مما يكون الجمع فيه أولى من الطرح هو القسم الثالث بل أحد قسميه وهو النص، والظاهر ليس داخلاً في أقسام التعارض، لذا قد عرفت غير مرة أن النص إما وارد على الظاهر أو حاكم عليه وقد عرفت في أول المسألة في بيان معنى التعارض أن الورود والحكومة خارجان عنه نعم قسمه الآخر وهو الأظهر والظاهر داخل في أقسام التعارض بناءً على ما أفاده هنا فإنه كما يمكن التصرف في الظاهر وجعل الأظهر قرينة له، كذلك يمكن التصرف في الأظهر، فالتعبّد

بالنص لا معنى له لو كان ظنياً بحسب السند إلا جعله قرينة للظاهر، وهذا بخلاف التعبد بالأظهر، فإنّه يمكن أن يكون معناه التعبد بخلاف ظاهره وإبقاء الظاهر على حاله، إلّا أنّ العرف يرجحون التصرف في الظاهر على التصرف في الأظهر، فالتعارض فيه موجود والترجيح بالتصرف ـ كما ذكر (دام ظلّه) في التنبيه على المسألة ـ أنّه بعد إحراز الترجيح العرفي للأظهر يصير كالنص ويعامل معه معاملة الحاكم؛ لأنّه يمكن أن يصير قرينة للأظهر، ولا يصلح للظاهر أن يصير قرينة له، بل لو أُريد التصرف فيه احتاج إلى قرينة من الخارج، والأصل عدمه، وقد نقلنا قبل هذا الكلام عنه (دام ظلّه) في أول التعليقة، فالتعبد بصدور الأظهر بعد هذه الملاحظة لا معنى له إلا رفع اليد عن الظاهر، فيصير كالنص.

فإن شئت قلت: إنّ التصرف في الأظهر بعد فرض عدم القرينة غير ممكن عرفاً؛ ولذا أدرج الأستاذ هذا القسم فيما يتعين التصرف في أحدهما معيناً بحسب الحكم، بل كان ينبغي عليه أن يدرجه فيه موضوعاً كما عرفته منا، فتدبر.

وأما القسم الثاني ففيه وجوه:

أحدها: الإلحاق بالقسم الأول.

ثانيها: الإلحاق بالقسم الثالث.

ثالثها: التفصيل بين قسميه، فيلحق العامان من وجه بالقسم الثاني، وغيره بالقسم الأول، فأمر القسم الثاني مردد، فليس في ظهور عدم جريان القاعدة المعروفة فيه كالقسم الأول، ولا في ظهور جريان قاعدة أولوية الطرح كالقسم الثالث، وإن كان الأظهر فيه الإلحاق بالقسم الأول على إطلاقه هذا.

ولكن مقتضى ما أفاده جعله في الوجه؛ لعدم جريان القاعدة المعروفة في القسم الثالث في كلامنا الذي يكون القسم الثاني في كلامه (دام ظلّه) هو أولوية عدم جريان

قاعدة أولوية الجمع على الطرح في هذا القسم في الجملة؛ لأنه بعد فرض عدم ترتب الأثر على الحكم بالصدور دائماً لا معنى للحكم بشمول الأدلة الدالة على التعبد بالصدور للفرض، وهذا بخلاف القسم الأول، فإنّ جهة التأويل كثيراً ما فيه متعينه، فلا يلزم إجمال أو إهمال هذا،

وإن شئت توضيح الأمر، عليك بالتأمل في ما ذكرنا في ما يقسمه من الأدلة لوجوه هذا القسم، فنقول:

أما الدليل للوجه الأول، وهو إلحاق هذا بالقسم الأول مطلقاً، فهو ما ذكره (دام ظله) بقوله: (إذ لو جمع بينهما وحكم باعتبار سندهما)[1].

وحاصل ما أفاده هو أنّه كما يكون اعتبار الظهور في الكلام متفرعاً على ثبوت كونه ممن يجب الأخذ بكلامه واقعاً وظاهراً، كذلك يكون حكم الشارع ظاهراً بالبناء على صدور الخبر المشكوك الصدور متفرعاً على ترتيب أثر شرعي بصدوره واقعاً، كما هو الشأن في جميع موارد حكم الشارع باعتبار الطريق، فإذا لم يكن للكلام على فرض صدوره من الإمام أثرشرعي لم يكن معنى للحكم بشمول دليل التعبد بالصدور له،

ثم إنّه على تقدير تسليم ثبوت الأثر لا يكون هذا القسم زائداً على القسم الأول، فإن من حَكَمَ بصدورهما يوجب طرح أصالة الظهور في أحدهما، فيجري فيه جميع ما قدمنا من الدليل على أولوية الطرح في القسم الأول، ومقتضى هذا الوجه كما ترى هو أولوية هذا القسم؛ لعدم جريان القاعدة فيه؛ لأنه ذكر (دام ظلّه) أن هذا الوجه لا

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٢٧، قال قدس سره: (إذ لو جمع بينهما وحكم باعتبار سندهما وبأن أحدهما لا بعينه مؤول لم يترتب على ذلك أزيد من الأخذ بظاهرأحدهما، إما من باب عروض الإجمال لهما بتساقط أصالتي الحقيقة في كل منهما؛ لأجل التعارض، فيعمل بالأصل الموافق لأحدهما، وإما من باب التخيير في الأخذ بواحد من أصالتي الحقيقة، على أضعف الوجهين في حكم تعارض الأحوال إذا تكافأت. وعلى كل تقدير يجب طرح أحدهما).

يجري في القسم الأول؛ لأن كثيراً ما يكون وجه التأويل فيه متعيناً، وما لا يتعين فيه فإنما هو من جهة التعارض الخارجي وهو تعدد وجوه التأويل، وهذا بخلاف هذا القسم، فإنه لا معنى للحكم بصدور الخبرين إلا البناء على أصالتهما دائماً، فعدم تعين وجه التأويل فيه ذاتي لا ينفك عنه، هذا.

وما أفاده (دام ظله) وإن كان لا يخلو عن بعض الأنظار، إلّا أنه لا يجدي قطعاً في ما نحن فيه...[1].

[اضطراب كلام الشيخ الأعظم قدس سره في المقام من وجوه]

ثم إنّ كلامه (دام ظله) في المقام مضطرب من وجوه:

أحدها: إن ظاهر قوله: (نعم يظهر الثمرة)[2] هو التفصي عن الإشكال الذي أورد على الجمع في هذا القسم حتى يلحقه بالقسم الأول وظاهر قوله أخيراً في بيان إلحاقه بالقسم الأول هو الرجوع إلى أصل الوجه، فتدبر.

ثانيها: إنّ جعل الإجمال والرجوع إلى الأصل من الثمرات مما لا معنى له؛ لأن الثمرة التي يوجب الحكم بشمول دليل التعبد للكلام إنما هي العمل به، وأما الإجمال والرجوع إلى الأصل فليس من قبيل الثمرة المذكورة، بل ينافيها؛ لأن معنى الإجمال هو ترك العمل بالكلام، فكيف يمكن أن يجعل من الثمرات المسوّغة للحكم بشمول

---

(١) في النسخة المعتمدة كلمة غير واضحة ولعلّها: (فتدبر).

(٢) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٢٧، قال قدس سره: (نعم، يظهر الثمرة في إعمال المرجحات السندية في هذا القسم؛ إذ على العمل بقاعدة «الجمع» يجب أن يحكم بصدورهما وإجمالهما، كمقطوعي الصدور، بخلاف ما إذا أدرجناه في ما لا يمكن الجمع، فإنه يرجع فيه إلى المرجحات، وقد عرفت: أن هذا هو الأقوى، وأنه لا محصل للعمل بهما على أن يكونا مجملين ويرجع إلى الأصل الموافق لأحدهما).

دليل التعبد له، هذا.

ولكنك خبير بإمكان دفع الإشكال بإنه (دام ظلّه) ليس في صدد بيان الثمرة المجوزة للحكم بشمول دليل التعبد للمتعارضين، بل في صدد بيان الثمرة بين القول بالجمع وبين القول بالطرح فتدبر، فيرتفع إذاً الإشكالان.

ثالثها: إن الثمرة لا تنحصر بناءً على عدم إجمال القاعدة في الرجوع إلى المرجّحات السندية، بل يظهر في الرجوع إلى غيرها من المرجحات أيضاً كما يظهر في صورة عدم الترجيح أصلا؛ إذ على تقدير عدم إعمال القاعدة الحكم بالتخيير بين المتعارضين، بخلاف ما لو قلنا بإعمالها، فافهم، هذا.

وأما الدليل للوجه الثاني: وهو إلحاقه بالقسم الثاني، فهو: إنّ اللازم من إدراج القسم فيما لا يمكن فيه الجمع واختيار الطرح فيه يستلزم التخيير بينهما؛ لعدم فقد المرجحات كما هو واضح، مع أنّ الظاهر من سيرة العلماء ـ عدا الشيخ قدس سره في ما حكي عنه في العدة[1] [و] الاستبصار[2] ـ التوقف والرجوع إلى الأصل المطابق لأحدهما،

---

(١) الشيخ الطوسي، العدة في أصول الفقه (عدة الأصول) (ط. ج): ١/ ٢٤٨، قال (رضوان الله تعالى عليه): (فإن كان متى عمل بأحد الخبرين أمكن العمل بالخبر الآخر على وجه من الوجوه وضرب من التأويل، وإذا عمل بالخبر الآخر لا يمكن العمل بهذا الخبر، وجب العمل بالخبر الَّذي يمكن مع العمل به العمل بالخبر الآخر؛ لأن الخبرين جميعاً منقولان مجمع على نقلهما، وليس هناك قرينة تدل على صحة أحدهما، ولا ما يرجح أحدهما به على الآخر، فينبغي أن يعمل بها إذا أمكن ولا يعمل بالخبر الَّذي إذا عمل به وجب إطراح العمل بالخبر الآخر، وإن لم يمكن العمل بهما جميعاً؛ لتضادهما وتنافيهما، وأمكن حمل كل واحد منهما على ما يوافق الخبر الآخر على وجه، كان الإنسان مخيراً في العمل بأيهما شاء).

(٢) الشيخ الطوسي، الاستبصار:١/ ٤ قال (رضوان الله تعالى عليه): (فإن كان متى عمل بأحد الخبرين أمكن العمل بالآخر على بعض الوجوه وضرب من التأويل كان العمل به أولى من العمل بالآخر الذي يحتاج مع العمل به إلى طرح الخبر الآخر؛ لأنه يكون العامل بذلك عاملاً بالخبرين معا، وإذا كان الخبران يمكن العمل بكل واحد منهما وحمل الآخر على بعض الوجوه

هذا.

ولكنك خبير بما في هذا الوجه: فإنّ بناءهم على عدم التخييرعلى تقدير تسليمه إنما هو في مثل العامّين من وجه، من حيث رجوعه إلى التخيير بين أصالتي الظهور في العامّين، مع أنّ الحق الحكم بإعمالهما، وأما في مثل (اغسل، وينبغي) الذي يرجع التخيير فيه إلى التخيير في الأخذ بأدلة الصدور فلا مانع منه فتأمل، هذا.

وقد أجاب الأستاذ العلّامة عن هذا الوجه في الكتاب بوجه آخر.

وحاصله: إن المعلوم من سيرة الأصحاب هو الرجوع إلى الأصل بعد فقد المرجحات وهذا لا يدل على كون الحكم عندهم التوقف في هذا القسم، وكون الأصل مرجحا، بل الظاهر منهم جعل الأصل من المرجحات، فرجوعهم إلى الأصل إنما هو من باب الترجيح بالأصل لا من باب جعله مرجحاً بعد الحكم بالتوقف، هذا فيما كان هناك أصل على طبق أحدهما، وأما [ما] لم يكن هناك أصل على طبق أحدهما فيقدم التخيير على كل تقدير كما ستقف عليه من عدم جواز الرجوع إلى الأصل المخالف للمتعارضين على القول بالتوقف، فيلزمه التخيير، غاية الأمر أنّ التخيير عقلي على هذا التقدير من باب التخيير بين الاحتمالين، ويدعى على تقدير القول باعتبار الطرح، فليست جهة عملهم أيضاً معلومة حتى يعلم أنّ التخيير من الجانبين، فلم يظهر إذا منهم ما يدل على هذا الوجه، هذا حاصل ما أفاده (دام ظله).

وأما الدليل على الوجه الثالث: وهو التفصيل بين ما إذا كان لكل من

«وضرب» من التأويل وكان لأحد التأويلين خبر يعضده، أو يشهد به على بعض الوجوه صريحاً أو تلويحاً لفظاً أو دليلاً وكان الآخر عارياً من ذلك كان العمل به أولى من العمل بما لا يشهد له شيء من الأخبار، وإذا لم يشهد لأحد التأويلين خبر آخر وكان متحاذياً كان العامل مخيراً في العمل بأيهما شاء، وإذا لم يكن العمل بواحد من الخبرين إلا بعد طرح الآخر جملة؛ لتضادهما وبعد التأويل بينهما، كان العامل أيضاً مخيراً في العمل بأيهما شاء من جهة التسليم).

المتعارضين مورد سليم يؤخذ به وبين غيره، فيحكم بمقتضى القاعدة المعروفة في الأول، وبمقتضى الطرح في الثاني، فأما على اعتبار الطرح في هذا القسم فهو ما تقدم من الوجوه؛ للقول ببطلان القاعدة كلية، واما على اختيار الجمع في القسم الأول فهو أن من الحكم باعتبار الطرح فيه ما يوجب الحكم بالتبعيض في الصدور؛ لأنه لا يجوز طرح المتعارضين بالنسبة إلى مادتي الافتراق والحديث الواحد لا يتبعض في الصدق والكذب، هذا

ولكنك خبير بضعف هذا الوجه أيضاً؛ لأنا لا نرى الحكم بالصدق والكذب واقعاً فيه حتى يلزم محذور التبعيض، بل الحكم بعدم وجوب التعبد بالصدور بالنسبة إلى بعض أفراد العام، فلا يصدق الراوي فيما يرويه عن الإمام بالنسبة إلى بعض موارد العام، وهذا ليس فيه محذورٌ أصلاً كما لا يخفى، نعم يستبعد الحكم على الوجه المذكور، لكن مجرد الاستبعاد مع قضاء الدليل ليس بشيء، ومنه يظهر التأمل في ما أفاده (دام ظلّه) في تقريب الاستدلال بهذا الوجه.

هذا ملخص ما وردنا[1] التكلم فيه في هذا المقام والله العالم،

وتبين منه: إنّ الحقّ هو التفصيل في المسألة باعتبار إعمال القاعدة في القسم الثاني، والطرح في غيره من القسمين.

---

(١) كذا في النسخة المعتمدة، ولعلّ الصحيح: (أردنا).

[التنبيه على أمور]

وينبغي التنبيه على أمور:

الأول: إنّ عدّ تقديم الأظهر على الظاهر من أقسام الجمع دون الطرح لا ينافي ما صرّحوا به[١] وصرّح به الأستاذ العلّامة أيضاً فيما بعد من كونه من الترجيح والدلالة، فإن الملائم له من أقسام الجمع في قبال الطرح من حيث السند، لا في قبال الطرح مطلقاً حتى ينافي كلامهم في باب الترجيح، وقد صرّح به الأستاذ العلّامة في مجلس البحث فتأمل.

الثاني: هل المراد بالنصوصية في المقام وغيرها هي كون اللفظ صريحاً في المراد بحسب الذات أو أعم منه ومما لو كان كذلك بملاحظة الأمر الخارج عنه، ككون بعض أفراد العام متعين الإرادة من الخارج على تقدير صدور العام كما يعدون من[٢] قوله: اكرم العلماء والفساق من[٣] قوله: لا تكرم العلماء، بحمل الأمر على الجواز والنهي على الكراهة، وبحمل العذرة في قوله: «لابأس ببيع العذرة» على عذرة مأكول اللحم وحملها في قوله: «ثمن العذرة سحت» على عذرة غير مأكول اللحم إلى غير ذلك من الأمثلة، وجهان، بل قولان كما يظهران من مطاوي كلماتهم في الفقه:

من حيث إنّه على تقدير الحكم بصدورهما لا يلزم طرح الظاهر من غير قرينة، فإن رفع اليد عن ظاهر كل من العامّين إنما يكون بعض الآخر، فكون كل منهما بالنسبة إلى ما هو نص فيه كالخاص المطلق في مقابل العام المطلق، وخصوصية النصوصية لا مدخل لها في الجمع المقبول؛ لأن المناط تعيين الإرادة على تقدير الصدور كيفما كان

---

(١) ينظر المحقق محمد حسن الآشتياني، بحر الفوائد: ٨/ ٢٨٦.

(٢) كذا في النسخة المعتمدة، ولعلّها زائدة.

(٣) كذا في النسخة المعتمدة، والمناسب: (و).

فيجب الحكم، أو بالتعميم فإن المفروض أن المانع للجمع لم يكن إلا طرح الظاهر في المتعين الأخذ بسنده عن غير قرينة، وبعد نصوصية الدليل ولو بمعونة الأمر الخارجي يكون رفع اليد عن الظهور بالقرينة المعتبرة.

ومن أنّ تعين الإرادة من الخارج لا يجدي في صرف اللفظ عن ظاهر العرفي بحكم العرف، فإن المعتبر من الصارف عندهم ما يكون حاصلاً من نفس اللفظ وأما مجرد تعيين الإرادة على تقدير صدور الكلام المعلوم من الخارج فلا يجدي صارفاً، فكون الجميع فيه داخلاً في الجمع المراد وهو الظاهر مما ورد في باب العلاج أيضاً؛ لأن حمله على ما إذا لم يكن الأمر كذلك مما يأبى عنه قطعاً.

والحاصل: إنّ هذا القسم أيضاً داخل في ما لم يمكن معه الجمع عن جملة من الوجوه المتقدمة إليها الإشارة، ولعل هذا الوجه هو الأقوى، وقد أجازه الأستاذ العلّامة في المكاسب[١]، وكان مائلاً إليه في مجلس البحث أيضاً[٢]، وسيأتي بعض الكلام فيه إنْ شاء الله، ومنه يظهر الكلام في ما أفتى به بعض الأصحاب[٣] تبعاً للشيخ[٤] من جواز بيع عذرة مأكول اللحم جمعاً بين الخبرين.

---

(١) الشيخ الأنصاري، المكاسب (المكاسب المحرمة): ١/ ٢٣وما بعدها، (المسألة الثانية).

(٢) المحقق محمد حسن الآشتياني، بحرالفوائد: ٨ / ٢٨٧.

(٣) العلّامة الحلي، مختلف الشيعة: ٥/ ٦-٧؛ المحقق السبزواري، كفاية الأحكام: ١/ ٤٢٢.

(٤) الشيخ الطوسي، الاستبصار: ٣/ ٥٦، ذيل الحديث (١٨٢)، باب النهي عن بيع العذرة، فإنه (رضوان الله تعالى عليه) بعد ذكر الحديثين (١٨١) (عن أبي عبدالله عليه السلام قال: **لا بأس ببيع العذرة**) والحديث (١٨٢) (عن أبي عبدالله عليه السلام قال: **ثمن العذرة سحت**) قال: (فلا ينافي الخبر الأول؛ لأن الخبر الأول محمول على ما عدا عذرة الآدميين، وهذا الخبر محمول على عذرة الناس، والذي يدل على ذلك وذكر الحديث (١٨٣) وهو حديث سماعة بن مهران (قال سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر، فقال: إني رجل أبيع العذرة، فما تقول؟ فقال: **حرام بيعها وثمنها وقال: لا بأس ببيع العذرة**) ثم قال الشيخ قدس سره: (فلولا إن المراد بقوله حرام بيعها وثمنها ما

الثالث: ما ذكرنا من الكلام كلّه في القاعدة المشهورة بالنسبة إلى الأقسام الثلاثة، واختيار عدم تماميته بالنسبة إلى القسمين منها انما هو إذا لم يكن شاهد للجمع من الخارج، وإلا فلا إشكال في وجوب الجمع، وهذا أمر واضح قد نبهنا عليه سابقاً.

إنما الكلام فيما ذكرنا من أن الجمع في القسم الأول يحتاج إلى شاهدين من الخارج، فإنه ربما يتوهم المتوهم منه أن ذلك لازم دائماً، مع أنّ الأمر ليس كذلك، فإنّه ربما يصير أحد العامين شاهداً للتصرف في الآخر بعد وجود الشاهد بتخصيصه ببعض الأفراد كما لو ورد (أكرم العلماء) وورود أيضاً (لا تكرم العلماء)، ثم ورد (لا تكرم فساق العلماء) فإنه بعد تخصيص العام الأول بالخاص وإخراجه من تحته يصير أخص مطلقاً من العام الثاني، يخصّص به.

[هل تجري القاعدة المعروفة في البيّنات]

١٠) قوله: (بقي في المقام أن شيخنا الشهيد الثاني[1] فرّع...)[2].

أقول: لما فرغ من التكلم في القاعدة المعروفة في الأخبار، أراد التكلم فيها في البيّنات، ثم إنّه لا إشكال، بل لا خلاف في أن وجود البينة السليمة والمعارضة المرجحة بالترجيح المعتبر واليمين أو النكول على القول بالقضاء به في عدم كون الحكم بالجميع والنصف في المدعى في ما يقبل النصف، كما أنه لا إشكال في كون التنصيف ميزانا

ذكرناه لكان قوله عليه السلام بعد ذلك: (**لا بأس ببيع العذرة**) مناقضاً له، وذلك منتف عن أقوالهم).

(١) الشهيد الثاني، تمهيد القواعد: ص٢٨٤.

(٢) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٢٩، قال قدس سره: (بقي في المقام: أن شيخنا الشهيد الثاني رحمه الله فرع في تمهيده على قضية أولوية الجمع، الحكم بتنصيف دار تداعياها وهي في يدهما، أو لا يد لأحدهما، وأقاما بينة...).

للقضاء في الجملة كما فصلنا القول فيه في ما كتبناه في القضاء[١]، إنما الكلام في أن الميزان بعد فقد الأمور المذكورة بالنظر إلى فقد القاعدة هي القرعة، أو التنصيف الذي يعبّر عنه بالجمع، نعم يظهر من بعض عدم اعتبار التنصيف مطلقاً، وهو الذي ربما يستظهر من كلام الأستاذ العلّامة في المقام[٢]، لكنه قد صرّح بوجوب التنصيف[٣] في ما يجري فيه القرعة من جهة عدم انجبار دليلها بعمل الأصحاب، ثم إنّ الكلام في حكم التنصيف في المقام إنّما هو فيه فيما إذا أقام كل منهما بينته على طبق دعواه، وإلا فيخرج عن الفرض كما هو واضح.

[كلام الشهيد الثاني قدس سره وصاحب القوانين ومناقشة المصنف قدس سره]

وكيف كان يظهر من ثاني الشهيدين في تمهيد القواعد[٤] اتحاد حكم الجمع في الأخبار والبيّنات، حيث إنّه فرّع على القاعدة المعروفة التنصيف وإن تداعيا وهي في يدهما، أو لا يد لأحدهما عليها، فأقاما بينة، واختاره المحقق القمي رحمه الله بعد فرض مساواة البينتين وتعادلهما وان ناقش فيه أيضاً، ولكنّك خبيرٌ بأنّ مفروض كلام ثاني الشهيدين في صور التعادل.

قال في القوانين بعد نقل ما عرفته من الشهيد ما هذا لفظه:

(والتحقيق فيه إنّ ذلك يصح بعد ملاحظة التراجيح في البينتين وانتفائهما

---

(١) الآخوند الخراساني كتاب في القضاء والشهادات.

(٢) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٢٩، قال قدس سره: (ولكن الإنصاف في مورد تعارض البيّنات وشبهها هي القرعة... إلخ).

(٣) ينظر المحقق محمد حسن الآشتياني، بحر الفوائد: ٨/ ٢٩٦.

(٤) الشهيد الثاني، تمهيد القواعد: ص٢٨٤، قال قدس سره: (ومنها: إذا قامت البينة بأن جميع الدار لزيد، وقامت أخرى بأن جميعها لعمرو، وكانت في يدهما، أو لم تكن في يد واحد منهما، فإنها تقسم بينهما).

وتعادلهما، وكيف كان فيمكن القدح في ذلك التفريع؛ لإمكان استناد التنصيف إلى ترجيح بينة الداخل فيعطى كل منهما ما في يده، أو ترجيح بينة الخارج فيعطى كل منها ما في يد الآخر، إذ دخول اليد وخروجها أعمّ من الحقيقي والاعتباري، ويمكن استناده إلى التعارض والتساقط والتحالف، فينصف بعد التحالف فيجري مجرى ما لو ثبتت يداهما عليها ولم يكن هناك بينة كما هو المشهور)[1] انتهى كلامه رفع مقامه.

وأنت خبير بأنّ ما أورده على تفريعه من المناقشة في قوله بالنسبة إلى الفرض الأول؛ لأن الحكم بالنصف فيه إنما هو من باب الترجيح بالدخول والخروج؛ ولذا ذكر الأستاذ[2] أنه لوخص المثال بالفرض الأخير لم يرد عليه ما ذكره المحقق القمي رحمه الله.

نعم، لو قيل بأنّ يد كل منهما على تمام الدار كما اختاربعض مشايخنا المتأخرين في شرحه على الشرائع[3] وبعض أفاضل من عاصرناه[4] لم يرد عليه ما أفاده الفاضل القمي رحمه الله، لكنه بمعزلٍ عن التحقيق عندنا وعند الفاضل القمي رحمه الله،

ثم إنّ المراد من المناقشة التي ذكرها الأستاذ العلّامة في الفرض الأخير على ما صرّح به في مجلس البحث[5] هو كون التنصيف فيه من جهة تساقط البينتين وعدم

---

(١) المحقق القمي، القوانين المحكمة: ٤/ ٥٨٨.

(٢) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٢٩، قال قدس سره: (لو خصّ المثال بالصورة الثانية لم يرد عليه ما ذكره المحقق القمي رحمه الله، وإن كان ذلك أيضاً لا يخلو عن مناقشة تظهر بالتأمل).

(٣) الشيخ محمد حسن الجواهري، جواهر الكلام: ٤٠/ ٤٠٢، قال قدس سره: (لو تنازعا عيناً في يدهما ولا بينة قضي بها بينهما نصفين، بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، مضافاً إلى المرسل... إلخ).

(٤) الميرزا حبيب الله الرشتي، كتاب الالتقاط في الفقه، طبعت منه أجزاء كثيرة.

(٥) ينظر المحقق محمد حسن الآشتياني، بحر الفوائد: ٨/ ٢٩٦.

المناط[1] عن التنصيف، إلا من جهة الجمع بين البينتين، فيكون الفرض كما إذا لم يكن بينة أصلاً، هذا.

وقد يتوهم المتوهم أنّ ما ذكره الفاضل القمي رحمه الله من المناقشة بقوله: (ويمكن استناد التنصيف)، إنما هو بالنسبة للفرض الأخير، فيورد على الأستاذ العلّامة من حيث لا يشعر.

ولكنك خبير: بأن كلام الفاضل القمي رحمه الله صريح في اختصاص ما ذكره بصورة وجود [اليد] منها، كما يدل عليه توجه التنصيف على تقدير تساقط البينتين، وكيف كان لا إشكال في ورود ما أورد الفاضل القمي رحمه الله على المثال الأول، كما أنه لا ينبغي الإشكال في ورود ما أورد شيخنا الأستاذ على المثال الثاني، إلّا أنّ التمثيل به وبما أشبهه أولى كما صرّح به (دام ظله) من جهة كونه أبعد عن بعض الإيرادات المتوجهة إلى المثال الأول.

نعم، ربما يتوهم المتوهم ورود ما أورده الفاضل القمي رحمه الله على المثال الثاني أيضاً، من حيث إنّ الدعوى من كل منهما أمارة معتبرة على صدقها بالنسبة إلى نصف المدعى فتكون الدعويين بمنزلة اليدين أمارتان من حيث المجموع على عدم خروج العين عنهما، فتكون بينة كل منهما بينة الداخل والخارج باعتبارين، هذا.

ولكنك خبير بفساد هذا التوهم: فإنّ الدعوى التي هي أمارة في باب القضاء، هي الدعوة بشرط عدم المعارض لا الدعوة لا بشرط، هذا مضافاً إلى عدم تعقّل معنى الدخول والخروج في الفرض كما هو واضح.

وبالجملة، الأمر في المثال سهل، فالحري الرجوع إلى أصل المسألة، فنقول:

---

(١) كذا في النسخة المعتمدة، ولعلّ الصحيح: (المناص).

قد عرفت أن الظاهر من ثاني الشهيدين اتحاد حكم الجمع في الأخبار والبيّنات

وتبعه عليه بعض من تأخر عنه، لكنك خبير بأنّ ما ذكروه دليلاً للقاعدة بالنسبة إلى الأخبار من ترجيح أدلة التعبد بالصدور على دليل التعبد بالظهور وحكومتها عليه غير جار بالنسبة إلى البيّنات؛ ضرورة عدم معنى لجعل كلام أحد البينتين قرينة لكلام الأخرى كما كان،

(والأمر كذلك بالنسبة إلى الخبرين، فإنّ الخبرين وإن كانا من جهتين بمنزلة كلامين أحد البينتين قرينة لكلام الأخرى كما كان)[1]،

والأمر كذلك بالنسبة إلى الخبرين، فإن الخبرين وإن كانا من جهتين بمنزلة كلامين من شخص واحد؛ ولذا لا يمكن تصديق الراوي فيهما وجعل أحدهما قرينة للآخر كما في القطعيين، فمعنى الجمع فيهما هو التبعيض بحسب الصدق والأخذ بدليل اعتبارهما بالنسبة إلى بعض ما يخبران عنه، فالجمع بينهما نظير الطرح بالنسبة إلى العامين من وجه حقيقةً، فإتمام القاعدة في البيّنات يحتاج إلى دليلٍ آخر غير ما ذكروا له في أدلة الأحكام، وستحين الإشارة إليه. هذا،

[القول بالفرق بين الأخبار والبيّنات]

وقد يقال بالفرق بين الأخبار والبيّنات وإجراء القاعدة، فيختار عدم الجريان في الثانية وان قبل فيها بالنسبة إلى الأول، وقد يقال بعكس ذلك، فالمسألة ذات وجوه:

واستدل للأول: وهو جريان القاعدة في البيّنات أيضاً، بوجهين:

أحدهما: استفادته من جملة من الأخبار الحاكمة بالتنصيف في الموارد الخاصة بملاحظة تنقيح المناط بأنها كون التنصيف في البيّنات والعمل بكل من البينتين بالنسبة

---

(١) كذا في النسخة المعتمدة والظاهر زيادتها.

إلى ما تخبر عنه جمعاً بين الحقّين من غير ترجيح بالدواعي النفسانية.

وبعبارة أخرى: الأمر دائر بين أمور كلها باطلة سوى التنصيف، فإنّ الأمر لا يخلو من أنّه إما أن الحكم العمل بالبينتين وعدم الحكم لأحد من المدعين، أو الحكم بترجيح إحداهما على الأخرى أو الحكم بالتخيير بينهما، والكل باطل.

أما الأول: فظاهر؛ لأنه منافٍ لأصل تشريع القضاء، وموجب لإبطال الحقوق الكثيرة.

وأما الثاني: فلأن المفروض مساواة البينتين من حيث المرجحات المعتبرة، كيف ولو بني على تقديم الجمع على الترجيح المذكور لم يبق مورد له كما هو ظاهر، فالترجيح فيها مقدّم على الجمع، وأما المرجّحات الغير المعتبرة فلا اعتبار بها.

وأما الثالث: فإنّ تخيير المترافعين موجب للقدح ومناف لغرض القضاء، بل لا يتحقق القضاء وفصل النزاع معه كما لا يخفى، وبحسب الحاكم أيضاً لا دليل عليه؛ إذ ليس الفرض من تعارض الأدلة في الأحكام.

واستدل للوجه الثاني بأنّ في الجمع في البيّنات تبعيض في الحكم بالصدق والكذب، والدليل الواحد لا يتبعض في الصدق والكذب، كما عرفت نظيره في دليل المفصّل في إجراء القاعدة في بعض أقسام التعارض في أدلة الاحكام، فاختار الجمع في العامّين من وجه من جهة لزوم المحذور المذكور من اختيار الطرح فيه، هذا.

واستدل للوجه الثالث بما عرفت [في] الوجه الأول، فإن قضيته الحكم بأولوية الجمع في البيّنات وإن قلنا بعدم أولويته في الأحكام نظراً إلى ما عرفت من عدم حكومة الأدلة التعبدية بالصدور على أدلة التعبد بالظهور، هذا.

ولكن الحقّ عدم الدليل؛ لأولوية الجمع على الطرح بالنسبة إلى البيّنات أيضاً، وإن لم يكن له دخلٌ بالقول بأولويته بالنسبة إلى أدلة الأحكام، فيمكن التفكيك بينهما

من كل من الجانبين لضعف ما ذكرنا من الدليل للوجه الأول لظاهر المنع من القطع بالمناط.

وأما الوجه الثاني، فلأنه اعتبار محض لا دليل على الاعتبار به، ومنه يظهر فساد وجه كل من الوجهين الأول والثالث.

أما فساد وجه الثاني، فلما عرفت في بيان فساد التفصيل في بعض صور التعارض في أدلة الأحكام من أنّه: لا نريد التبعيض بحسب الصدق والكذب واقعاً، بل نريد بحسب أدلة التعبد والحكم بالصدق والكذب.

وهذا لا ضير فيه وإن كان فيه بعد بالنظر إلى ما دل على تصديق المخبر، بل نقول: إنّ الأمر في التبعيض في البيّنات أسهل من أمر التبعيض في أدلة الاحكام؛ لأن قول الإمام وإن كان كلاماً ذا أفراد، إلّا أنّ إخبار الراوي عنه الذي يكون مورداً لأدلة التعبد أمر بسيط بحسب النظر الظاهر لا يقبل التبعيض، وهذا بخلاف التبعيض في تصديق البينة فإنها تشهد على كون تمام الدار لزيد، فهذه ترجع إلى كون كل جزء منها له فيمكن التبعيض في تصديقها،

ومنه يظهر فساد قياس التبعيض في الخبرين في الفرض بالتبعيض في الرواية الواحدة إذا كانت مشتملة على فقرات في أحكام متعددة بتصديقها بالنسبة إلى بعضها وتكذيبها بالنسبة إلى بعضها الآخر، وإن كان الفرق واقعاً فاسداً من جهة انتقاض ما ذكر:

أولاً: بالرواية الواحدة التي وردت في المسألة الأصولية أو اللغوية المستلزمة لمسألة فرعية، فإنها تصدق بالنسبة إلى الحكم الفرعي المستفاد تبعاً، ولا تصدق بالنسبة إلى الحكم الأصولي أو اللغوي وحكمه.

ثانياً: بأن إخبارالراوي عن حكم الإمام عليه السلام بإكرام العلماء جميعاً يرجع حقيقة

إلى إخباره عن حكم الإمام عليه السلام في طرف التحليل بإكرام كل عالم لخصوصه، فيصدق بالنسبة إلى حكم بعض الأفراد، ولايصدق بالنسبة إلى بعضها الآخر، وهذا مما لا ضير فيه أصلاً، فعند التحقيق لا فرق بين الجمع بهذا النحو والطرح في العامّين من وجه الذي التزمنا به تبعاً للمشهور والأستاذ العلّامة، ومنه يظهر التأمل في ما أفاده الأستاذ العلّامة في المقام في تحقيق المرام، بل هذا النحو من الجمع يتطرق بالنسبة إلى أدلة الأحكام فيما إذا ورد أكرم العلماء ولا تكرمهم مع كونهما نصين في الدلالة، بحيث لا يمكن أن يكون المراد من الأول العدول مثلاً ومن الثاني الفساق وتحميل الأمر على الجواز والنهي على الكراهة، إلّا أنّه ذكر الأستاذ العلّامة أنّ الحق في أدلة الاحكام لما كان للشارع فلا يفرق بين تصديق أحد العادلين بالنسبة إلى تمام ما أخبر به أو كل منهما بالنسبة إلى بعضٍ ما يخبر به؛ فلذا لا ترجيح للجمع المذكور على الطرح أو الجمع في البيّنات وإن لم يكن ترجيح على الطرح بالنظر إلى أدلة تصديق العادل، كما في أدلة الاحكام، (إلّا أنّ الجمع فيها موجب لإيصال الحقّ، إلى أنّ الحق في الجملة وهو أولى من حرمانه بالمرة)[1]، ومن هنا قد يقال بالفرق كما عرفت تفصيل القول فيه وفي إفساده.

[توهم التدافع بين قولي الشيخ الأنصاري قدس سره ودفع المصنف قدس سره له]

ثم إنّه قد يتوهم التدافع بين قولي الأستاذ العلّامة، وهما قوله: (وكيف كان فالكلام في مستند أولوية الجمع بهذا النحو)[2]، وقوله: (وفي مثل تعارض البيّنات لما

---

(١) كذا في النسخة المعتمدة ولعل الصحيح: (إلّا أنّ الجمع فيها موجب لإيصال الحقّ لأحدهما في الجملة وهو أولى من حرمانه بالمرة).

(٢) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٢٩، وتمام كلامه قدس سره: (وكيف كان، فالكلام في مستند أولوية الجمع بهذا النحو، أعني العمل بكل من الدليلين في بعض مدلولهما المستلزم للمخالفة القطعية لمقتضى الدليلين؛ لأن الدليل الواحد لا يتبعض في الصدق والكذب. ومثل هذا غير

لم يمكن ذلك)[1]،

فإنّ صريح الأول عدم تعقل الجمع في تعارض البيانات، فإنّ الجمع المتصور في أدلة الأحكام لا يجري فيها، والجمع بحسب التبعيض في التصديق أيضاً مما لا يمكن؛ لعدم قابلية الدليل الواحد له، ومقتضى الثاني تعقله في تعارض البيّنات فيما كان المورد قابلاً للتبعيض لا في مثل النسب والزوجية ونحوهما، بل في تعارض الأدلة أيضاً في الجملة، بل قد عرفت إن اللازم من ترجيح الطرح على الجمع في مثل العامين من وجه حسب ما هو ظاهر كلامه (دام ظلّه) هو الإلزام بالتبعيض المذكور، بل صريح كلامه أخيراً وقوعه في الشرعيات، بل أولويته على الطرح بالأولوية الاعتبارية مطلقاً، هذا.

ولكنك خبير بعدم التنافي بين قوليه: فإنّ المقصود من الأول بيان وجه توهم عدم تطرق الجمع في البيّنات أو عدم قابلية التبعيض بحسب الصدق والكذب واقعاً إذا فرض القطع بصدق أحد المدعين وكذب الآخر، وإلا فيمكن صدق كل من البينتين وكذبه كما لا يخفى، فلا ينافي التبعيض بمقتضى الأدلة الظاهرية كما عرفت الإشارة إليه.

فتبين مما ذكرنا كلّه أن ما أفاده (دام ظلّه) في المقام موافق لما اخترناه

فإنّه في أول الأمر وإن مال إلى ترجيح الطرح على الجمع في تعارض البيّنات، ثم إلى ترجيح الجمع على الطرح فيه، إلّا أنّه اختار أخيراً عدم الدليل على أولوية الجمع وان ما ذكره اعتبار محض،

جار في أدلة الأحكام الشرعية).

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٣٠، وتمام كلامه ﷺ: (وفي مثل تعارض البيّنات، لما لم يمكن ذلك؛ لعدم تأتي التأويل في ظاهر كلمات الشهود، فهي بمنزلة النصين المتعارضين، انحصر وجه الجمع في التبعيض فيهما من حيث التصديق، بأن يصدق كل من المتعارضين في بعض ما يخبر به).

نعم فيما لا مناص عن الجمع كما إذا لم تجر القرعة من جهة عدم الجابر لها تعين التنصيف، وقد صرّح به (دام ظلّه) أيضاً في مجلس البحث[1] فكلامه مفروض في صورة التمكن من العمل بالقرعة.

فتحقق إن قضية الأصل عند تعارض البينات القرعة، بمعنى كونها مرجعاً بعد تساقطها؛ لعدم الدليل على الترجيح بها من حيث عدم المجانس أولاً، وعدم الدليل على الترجيح بجعل الظهور في تعارض البيّنات ثانياً.

وأما الكلام في القرعة من حيث تشخيص موارد جريانها فيها، فعدّها إجمالاً في محله.

١١) قوله (دام ظله): (وأما إذا كان لفظاً فلعدم إمكان إرادة المتعارضين)[2].

أقول: توضيح عدم إمكان شمول دليل الحجية لصورة التعارض هو إن الأمر لا يخلو إما أنْ نقول بشمول الدليل لكل منها عيناً، أو بشموله كل منهما تخييراً، أو بشموله لأحدها المعين في الواقع عند الله المجهول عندنا، أو المعين عنده وعندنا وإن كان مجهول العنوان، أو شموله لأحدها الغير المعين المفهوم أحدهما عيناً الذي يتخير التخيير أيضاً، والكل مما لا معنى له:

---

(١) ينظر المحقق محمد حسن الآشتياني، بحر الفوائد: ٨ / ٢٩٦.

(٢) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٣٤، قال قدس سره: (وأما إذا كان لفظاً، فلعدم إمكان إرادة المتعارضين من عموم ذلك اللفظ؛ لأنه يدل على وجوب العمل عيناً بكل خبر ـ مثلاً ـ ولا ريب أن وجوب العمل عيناً بكل من المتعارضين ممتنع، والعمل بكل منهما تخييراً لا يدل عليه الكلام؛ إذ لا يجوز إرادة الوجوب العيني بالنسبة إلى غير المتعارضين، والتخييري بالنسبة إلى المتعارضين، من لفظ واحد. وأما العمل بأحدهما الكلي عيناً فليس من أفراد العام؛ لأن أفراده هي المشخصات الخارجية، وليس الواحد على البدل فرداً آخر، بل هو عنوان منتزع منها غير محكوم بحكم نفس المشخصات بعد الحكم بوجوب العمل بها عيناً).

أما الأول: مطلقاً للزوم التكليف بما لا يطاق.

وأما الثاني: فللزوم استعمال اللفظ في المعينين بالنسبة إلى صورة عدم التعارض والتخيير بالنسبة إلى مورد التعارض، وهو مما لا يجوز كما حقق في محله[1].

واما الثالث: فلأن المفروض مساواة المتعارضين من جميع الجهات فلا معين واقعاً على أن التكليف مستلزم للتكليف المحال كما هو ظاهر.

ومنه يظهر الوجه في بطلان الرابع أيضاً، مضافاً إلى أن الخصم لا يقول به.

وأما الخامس: فلأنه ليس من أفراد العام؛ لأنه مفهوم منتزع وليس فرداً آخر في قبالهما، فإن ورود (أكرم العلماء) وكان أفراده تسعة أو عشرة مثلاً، لايقال إن له أفراداً أكثر منه للشمول العام وهو أحد العشرة أو أحد التسعة أو أحد الثمانية أو الاثنين من العشرة، إلى غير ذلك من المفاهيم المنتزعة الكثيرة، وهذا أمر ظاهر.

نعم، يمكن أن يراد بوجوب إكرام أحد الشخصين مثلاً ابتداء سواء جعل مرآة لملاحظة الأفراد الذي يرجع إلى تعلق الطلب بالأفراد حقيقة أو لا.

لكن المفروض خلاف ذلك كما هو ظاهر، فمعنى تعارض الدليلين؛ إذا هو تعارض ما كان دليلاً لولا التعارض، فإن مرجع ما ذكر إلى اشتراط حجية كل منهما بعدم التعارض؛ لأن دليل اعتبار كلٍ منهما مختص بصورة عدم التعارض كما عرفت وجهه، فيكون إطلاق التعارض بمعناه الظاهر على هذا القول مسامحة لو كان معناه تنافي مدلولي الدليلين في مقام التعارض كما هو ظاهر.

---

(١) العلّامة الحلي، نهاية الأصول: ١/ ٢١٨؛ المحقق القمي، القوانين: ١/ ١٣٣، قانون (في بيان المشترك).

[فساد ما أورد على التساقط بأنه محال عقلاً]

ومنه يظهر فساد ما أورد على التساقط بأنه محال عقلاً، فإن الدليلين إن فرضنا عدم حجيتها لم يكن منع لتعارضهما، فإن التعارض عبارة عن تنافي مدلولي الدليلين، وإن فرض حجيتهما لم يمكن تساقطهما؛ لأن ما يستلزم وجوده عدمه محال، فإن معنى التساقط سقوط كل من المتعارضين عن الاعتبار بواسطة التعارض المتفرع على اعتبار المتعارضين كما عرفت.

توضيح الفساد: لأنا لا نقول أيضاً من جهة التعارض سقطا عن الحجية بمعنى صيرورته سبباً له، كيف وهو محال كما ذكره الخصم، بل نقول باختصاص اعتبارهما بصورة عدم التعارض من جهة اختصاص دليل الاعتبار به على ما عرفت وجهه، فقوله: (ان الدليلين إن فرض عدم عتبارهما لم يكن منع لتعارضهما).

فإن أراد بعدم الحجية عدم الحجية لولا التعارض كان ما ذكره حقاً؛ لأن الاصطلاح في التعارض نقيض اعتبار المتعارضين في الجملة.

وإن أراد به عدم الحجية حين التعارض فيمنع من اقتصار التعارض على اعتبار المتعارضين لولا التعارض هذا، مع أنّ اعتباره من جهة مجرد الاصطلاح غاية ما هناك كون الإطلاق مبنياً على المسامحة لا الحقيقة.

ومن ذلك كلّه يظهر فساد ما اشتهر في ألسنة أهل العصر من رد القول بالتساقط بالاستحالة[1]، والأصل فيه ما أفاده شيخنا الأستاذ العلّامة، فإنّه كان يذكر كثيراً في سالف الزمان أن القول بالتساقط مما لا معنى له؛ من جهة لزوم الاستحالة، ولكنّك قد عرفت ما فيه.

---

(١) السيد المجاهد، مفاتيح الأصول: ص٦٨٣ ومابعدها.

[توهم الفرق بين الإجماع والدليل اللفظي]

١٢) قوله: (لكن ما ذكره من الفرق بين الإجماع)[١].

أقول: لا يخفى عليك أنه أراد (دام ظله) أولاً إثبات عدم الفرق بين كون دليل الحجية الإجماع و[٢]الدليل اللفظي، ثم بيان فساد توهم عدم إمكان شمول الدليل لصورة التعارض، كما هو قضية كلام المتوهم ولو كان بيان المراد بعبارة أخرى كان أحسن كما لا يخفى وجهه.

ثم إنّ حاصل ما أفاده في بيان فساد توهم الفرق:

إنا نقطع بقيام الإجماع على حجية الخبر بحيث يشمل صورة التعارض أيضاً على بعض الوجوه والتقادير على ما ستقف على تفصيل القول فيه، وهذا معنى قيامه على حجية كل خبر وجوب العمل به عيناً لولا المانع العقلي أو الشرعي، وما يتصور في صورة التعارض من المانع ليس إلّا وجوب العمل بالآخر، وهو لا يمنع من العمل به على كل تقدير، بل على بعض التقادير على ما ستعرفه،

فلا يقال إن فرض قيام الإجماع على وجوب العمل بالخبر لولا المانع هو وجوب العمل بالآخر لا يجدي القائل بعدم التساقط؛ لأن المفروض حصول المانع، وهو

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٣٥، قال ﷺ: (هذا، لكن ما ذكره ـ من الفرق بين الإجماع والدليل اللفظي ـ لا محصل ولا ثمرة له في ما نحن فيه؛ لأن المفروض قيام الإجماع على إن كلاً منهما واجب العمل لولا المانع الشرعي ـ وهو وجوب العمل بالآخر ـ؛ إذ لا نعني بالمتعارضين إلا ما كان كذلك، وأما ما كان وجود أحدهما مانعاً عن وجوب العمل بالآخر فهو خارج عن موضوع التعارض؛ لأن الأمارة الممنوعة لا وجوب للعمل بها، والأمارة المانعة إن كانت واجبة العمل تعين العمل بها؛ لسلامتها عن معارضة الأخرى، فهي بوجودها تمنع وجوب العمل بتلك، وتلك لا تمنع وجوب العمل بهذه، لا بوجودها ولا بوجوبها، فافهم).

(٢) كذا في النسخة المعتمدة، والمناسب: (أو).

وجوب العمل بالآخر، بل يجدي القائل بالتساقط؛ لأنه لا فرق في الحكم بعدم شمول الدليل لصورة التعارض بين القول بكون خلو المورد عن التعارض شرط للحجية، والقول بكون وجوب العمل بصاحبه مانعاً، فإن المفروض وجوده أيضاً، فنتيجة كل منهما عدم حجية المتعارضين في صورة التعارض، غاية الأمر كون عدم الحجية في الفرض الأول مستنداً إلى عدم الشرط، وفي الفرض الثاني مستنداً إلى وجود المانع، وهذا المقدار في الفرق غير مؤثر قطعاً في ما نحن بصدده كما هو ظاهر.

[زيادة توضيح لدفع التوهم]

فإن شئت زيادة توضيح لدفع التوهم المذكور فاستمع لما يتلى عليك من الكلام فنقول:

إنّه قد يكون اعتبار الخبر مثلاً في نظر الشارع مشروطاً بعدم قيام ما هو من غير جنسه من الظنون، وأما ما هو من جنسه في الاعتبارسواء كان من الخبر أو من غيره على خلافه من حيث كون وجوده كعدمه مانعاً عن اعتباره في نظر الشارع، وقد لا يكون مشروطاً إلّا بالقدرة العقلية أو الشرعية بحيث لا يمتنع من اعتباره في نظر الشرع إلّا المانع العقلي الشرعي الراجع إليه في نظر التحقيق، فإن كان اعتباره على الوجه الأول فلا إشكال في الحكم بعدم اعتباره عند قيام ما أخذ عدمه في اعتباره على خلافه؛ لأنه قضية الفرض،

فإن كان من غير جنسه حكم بكونه حجة سليمة إن كان من الظنون المعتبرة، وإلّا فهو مثل الخبر،

وإن كان من جنسه سقط عن الاعتبار على ما ذكره المتوهم، فإن الاعتبار على الوجه المذكور عند الله عين عدم اعتبار المتعارضين في صورة التعارض، وإن كان على الوجه الثاني لم يكن معنى للحكم بتساقطهما؛ لأن المانع في الفرض ليس إلا وجوب

العمل بصاحبه الذي [لا يكون] إلا مثله في مرتبة الاعتبار أيضاً، وقد عرفت عدم إمكان إيجاب العمل بكل منهما لسقوط صاحبه عن الاعتبار، وستعرف الكلام فيه أيضاً.

فإذاً نقول: إنا نقطع بقيام الإجماع على اعتبار الاخبار وغيرها مما يحكم بوقوع التعارض فيه على الوجه الثاني، ولا نحمل قيامه على الوجه الأول حتى نقضي بالتساقط، فضلاً عن أن نقطع بقيامه عليه؛ لأنك قد عرفت في أول المسألة أن ما كان اعتباره من باب الظن الشخصي أو من باب الظن النوعي المقيد بعدم قيام الظن على الخلاف، لا يقع التعارض بينه وبين غيره، وليس كلامهم في باب التعارض في بيان حكمه.

نعم، يقع التعارض بينه وبين ما هو من سنخه إذا كان اعتبارهما مطلقاً لا مشروطاً بعدم التعارض، فليس بجائز لأحد كلما فرض الدليل في مسألة الإجماع أن يدعي إجماله وعدم العلم بمورده حتّى يأخذ بالقدر المتيقن وإن كان سلك هذا المسلك بعض تبعاً لبعض النافين في جملة من المقامات، إلّا أنّ الإنسان لا بد أن يكون قطعياً لا معنياً بكلام غيره وإن كان ...[1] بحسب المقام، والله العالم.

ومنه يظهر الوجه في ما أفاده (دام ظله) من أنّه لو فرض كون وجود أحدهما مانعاً عن وجوب العمل بالآخر فهو خارج عن موضوع التعارض؛ لأنه بمجرد وجوده يرفع موضوع الآخر، وهو لا يمنع من العمل به لا بوجوده ولا بوجوبه، أما بوجوده فلفرض عدم تقييد اعتبار صاحبه بعدم وجوده. وأما بوجوبه فلكونه متفرعاً على عدمه، فكيف يمكن أن يمنع من اعتباره، وهذا أمر ظاهر.

---

(١) في النسخة المعتمدة كلمة غير واضحة.

[توضيح المصنف قدس سره لما أفاده الشيخ الأنصاري قدس سره في رفع استحالة شمول دليل الحجية للمتعارضين]

١٣) قوله: (دام ظله): (وحيث اتضح عدم الفرق في المقام)[1].

أقول: توضيح ما أفاده (دام ظله) في رفع استحالة شمول دليل الحجية للمتعارضين هو أنا نختار أنْ كلاهما مشمول لأدلة الحجية في حال ترك العمل بصاحبه، وغيره مشمول له في حال اختيار العمل بصاحبه، وهذا النحو من الشمول ليس من جهة كون أدلة اعتبارهما مستعملاً في التعيين والتخيير، بل ولا من جهة كونها ناطقة به أولا وبالذات إلّا [إنّ] هذه الدلالات مفاده منها بالاستفادة الأولوية من جهة انطباق ما هو المأخذ والموضوع في أدلة اعتبارها عموماً في صورة التعارض على النحو المذكور.

توضيح ذلك: إن وجوب العمل بالخبر أو بغيره من الأمارات ليس إلا كسائر التكاليف الشرعية المشروطة بالشرائط العقلية والشرعية الراجعة إليها ـ إن كانت ـ التي منها القدرة على إيجاد الفعل وامتثال الأمر، فإنْ كان الفعل غير مقدور دائماً في حق مكلف أو جميع المكلفين لم يتعلق التكليف به أو بهم دائماً، وإن كان مقدوراً دائماً يتعلّق التكليف كذلك وإن كان مقدوراً في حال دون حال وفي وقت دون وقت تعلّق التكليف بالنسبة إلى الحالة المقدورة والزمان المقدور، وهذه الحالة التي لا يقدر المكلف معها من الأخذ بالتكليف وإتيان المكلف به قد يكون من جهة أمر راجع إليه من جهة قصوره أو تقصيره، وقد يكون من جهة أمر راجع إلى الله وقد يكون من جهة وجود ما ينافي العمل بالتكليف المفروض، ولا يمكن الأخذ بهما معاً، ويمكن

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٣٥، قال قدس سره: (وحيث اتضح عدم الفرق في المقام بين كون أدلة الأمارات من العمومات أو من قبيل الإجماع).

الأخذ بكل منهما مع ترك الأخذ بصاحبه، فالحكم شمول الدليل في الحالة المقدورة وعدم شموله للحالة غير المقدورة ليس من جهة استعمال اللفظ في معنيين، بل المستعمل فيه أمر وحداني بسيط لا تكثر فيه أصلاً وهو الوجوب العيني بشرط القدرة إلّا أنّ الحاصل منه التخيير فيما إذا كان عدم القدرة مستنداً إلى وجود ما ينافي الأمر المفروض وفي مرتبة يوجب القدرة في العمل بكل منهما بشرط الإنفراد وعدم وجوده في العمل بكل منهما بشرط الاجتماع، فيلزمه وجوب الأخذ بكل منهما بشرط الانفراد وعدم وجوب العمل به بشرط الاجتماع مع صاحبه، فالتخيير يستفاد في الفرض من ملاحظة عدم تقييد دليل وجوب العمل بأزيد من الشرائط العقلية ووجود القدرة في العمل بكل من المتعارضين في حال ترك الأخذ بالآخر، فليس التخيير المذكور عقلياً بمعنى كونه حاكماً به كما زعم، ولا شرعياً بمعناه المعروف كما توهم، ولا راجع إلّا إلى التقييد في أدلة الإطاعة مع كون الوجوب العيني موجوداً بالنسبة إلى كل منهما واقعاً غيرمنجز على المكلف كما قيل؛ لأن القدرة شرط في التعلّق لا في التخيير على ما تقرر في محله[1]، ومرت الإشارة إليه، بل هو مما يستفاد من الأدلة الشرعية بانضمام الملاحظتين المتقدمتين مما ذكرنا أنا لا نقول باستعمال اللفظ في التخيير والتعيين وكون متعلّق الوجوب العيني في صورة التعارض مفهوم أحدهما حتى يتوجه علينا ما ذكره المتوهم في بيان أقسام شقوق شمول الدليل لصورة التعارض؛ لأنا قد اخترنا شقاً آخر غير ما ذكره، وهو استعمال اللفظ في معنى متأصل ينتج التخيير في صورة التعارض.

ثم إنّ ما ذكرنا لا اختصاص له بالفرض، بل الحكم في جميع موارد تزاحم الواجبين في الشرعيات مع مساواتهما وعدم أهمية أحدهما ما عرفت؛ لاتحاد الوجه والطريق والميزان في باب التزاحم وهو وجود المصلحة الحقيقية للتكليف بالفعل

---

(١) في مبحث مقدمات المأمور به، ينظر العلّامة الحلي، مبادئ الوصول: ص١١٥، المحقق القمي، القوانين: ١/ ٩٩، قوله قدس سره: قانون: الأمر بالشيء هل يقتضي إيجاب مقدماته.

في كل من المتزاحمين بحيث لو قدر مما لا يمكن المكلف من الأخذ بهما وجب عليه، فجميع ما له دخل في علته التامة لوجود الحكم بالنسبة إليه موجود فلا يتمكن المكلف من الجمع بينهما.

١٤) قوله: (دام ظله): (هذا كله على تقدير أن يكون العمل بالخبر من باب السببية)[1].

أقول: لا يخفى عليك أنه (دام ظله) كان في سالف الزمان على أصالة التخيير عند تعادل الأمارتين بقول مطلق ولا يفرق بين القول باعتبار الأمارات من باب السببية المحضة أو الطريقية وفاقاً لظاهر جمع، ولما لم يكن هذا القول مرضياً عنده بإطلاقه في الأزمنة المتاخرة؛ فلذا اختار التفصيل في المقام.

وحاصل ما أفاده: هو أن الأمر لا يخلو إما أن يكون العمل بالخبر أو غيره من الأمارات واعتبارهما من باب السببية المحضة والطريقية المحضة أو السببية والطريقية معاً.

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٣٧، قال قدس سره: (هذا كله على تقدير أن يكون العمل بالخبر من باب السببية، بأن يكون قيام الخبر على وجوب فعل واقعاً، سبباً شرعياً لوجوبه ظاهراً على المكلف، فيصير المتعارضان من قبيل السببين المتزاحمين، فيلغى أحدهما مع وجود وصف السببية فيه لإعمال الآخر، كما في كل واجبين متزاحمين).

[معنى السببية المحضة والطريقية المحضة]

ومعنى السببية المحضة: كون قيام الخبر مثلاً على وجوب فعلٍ في الواقع سبباً في نظر الشارع لوجوبه على المكلف بحسب الظاهر من غير أن يكون الملحوظ في نظر الشارع من إيجاب العمل عليه إيصاله إلى الواقع وكشفه عنه بحسب الشارع أو الشخص وإن كان هو بنفسه كاشفاً، كما إذا فرض كون الوجه في حجية قول العادل ما يستفاد من بعض الأخبار من كونه لأجل إخراجه ما حصله من ملكة العدالة، وهذا هو المراد من اعتبار الخبر أو غيره الطرق من باب التعبد المحض الذي صرّح به بعض[1]، فإنّه يرجع أيضاً إلى السببية المحضة بالمعنى الذي عرفته، كما يرجع إليه ما وقع فيه كلام بعض آخر من اعتبار الخبر أو غيره من باب الموضوعية.

ومعنى الطريقية المحضة: كون الملحوظ في نظر الشارع من إيجاب العمل بالأمارة هو نفس كشفه عن الواقع ظناً وغلبة إيصاله إلى الواقع بحيث لا يكون الملحوظ شيئاً آخر أصلاً.

ومعنى السببية والطريقية معاً: اعتبار الأمرين فيه وهو ظاهر.

فالمراد من السببية ليست هي السببية بالنسبة إلى الحكم الواقعي حتى يلزم التصويب إلا بالنسبة إلى الحكم الظاهري، فإن كل ما فرض اعتباره يكون سبباً بالنسبة إلى الحكم الظاهري؛ ولذا لا ينفك التصويب عن الأحكام الظاهرية بناءً على مذهب أهل الصواب، بل السببية بالنسبة إلى الحكم الظاهري مع عدم ملاحظة الكشف عن الواقع في الاعتبار أصلاً على ما عرفت تفصيله.

ومنه يظهر أن ما ذكره (دام ظله) في بيان المرام لا يخلو عن قصور، وإن كان

---

(١) الشيخ حسن، معالم الدين (تقرير دليل الانسداد): ص١٩٢.

يعلم كون مراده ما ذكرنا بعد التأمل في مطاوي كلماته.

وأما الطريقية فليس المراد منها إلا الطريقية بالنسبة إلى الحكم الواقعي إن لم يعتبر الطريق طريقاً إلى الطريق على الوجه المذكور.

إذا عرفت ذلك فنقول:

إن كان اعتبار الخبر أو غيره على الوجه الأول أي السببية المحضة فلا إشكال في كون قضية الأصل ما عرفت من التخيير عند التعارض على تقدير شمول دليل اعتباره بصورة العلم الإجمالي بمخالفة إحداهما للواقع على ما عرفت تفصيل القول فيه، فإنّه يدخل حينئذٍ في التزاحم، لكن غير الفرض من أقسام التزاحم لا يشترط فيه الشرط المذكور، والوجه فيه واضح.

ومنه يعلم أنه على القول بالتصويب لا مناص عن القول بالتخيير عند التعارض، فإنه أولى به من القول بالتخطئة على التقدير المزبور أي اعتبار الأمارات من باب السببية، فالعجب من جماعة من أفاضل العامة[1] حيث ذهبوا إلى التساقط مع ما استقرت عليه آراؤهم من التصويب في الأمارات، ولعل الوجه عندهم ما عرفته من عدم شمول دليل الحجية لصورة التعارض، وإن كان اعتباره على الوجه الثاني مع ملاحظة الشارع عليه الإيصال في الخبر مثلاً، وأمره بالعمل به مطلقاً من جهة عدم المميز بين الموصل منه وغير الموصل بعد قضاء المصلحة بإيجابه العمل به، فالذي يقتضيه الأصل بالنظر إلى دليل الاعتبار ليس هو التخيير؛ لعدم دخول التعارض إذا في التزاحم حتى يلحقه حكمه، فإنك قد عرفت أن المناط في التزاحم المقتضي للتخيير هو وجود مناط الحكم ووجهة الوجوب في كلٍ واحد من المتزاحمين، بحيث لا يكون

---

(١) ينظر الغزالي، المستصفى: ص٣٦٤ (مسألة تعارض الأدلة)؛ فخر الدين الرازي، المحصول: ٥/ ٣٨٠ قال: (وعند بعض الفقهاء حكمه أنهما يتساقطان ويجب الرجوع إلى مقتضى العقل).

المانع من امتناعه التكليف إلا عجز المكلف عن الجمع بينهما، وهو معنى لا يعقل وجوده في المتعارضين على القول باعتبارهما من باب الطريقية، فإن غلبة الايصال مع العلم بمخالفة أحد المتعارضين للواقع سقط عن الطريقية والمرآتية، فيكون الفرض نظير ما لو فرض العلم التفصيلي بمخالفة الأمارة للواقع،

فلا يقال: إن ملاحظة غلبة الايصال في نوع الأمارة، وإيجاب العمل بها لأجلها لا ينافي العلم الإجمالي بمخالفة بعض أفرادها بالنسبة إلى الواقع، فإن هذه الملاحظة إنما تنفع في قبال الظن الشخصي بالخلاف لا في حال العلم بقسميه، فلو فرض إذاً مما لا يمكن المكلف من الأخذ به بالمتعارضين لم يكن معنى لإيجاب العمل بهما.

ومما ذكرنا كلّه يظهر: أن هذا المناط قد ارتفع من كل من المتعارضين لا من أحدهما المخالف للواقع واقعاً حتى يكون الآخر حجة في الواقع، فيكون كالحجة المشتبهة كالخبر الصحيح المشتبه بين الخبرين، فيحكم إذا بوجوب التخيير بينهما ظاهراً، أخذنا بالحكم الظاهري احتمالاً نظير الحكم بالتخيير ودوران الأمر بين المحذورين أخذا الحكم الواقعي احتمالاً، كما أنه يحكم بوجوب الاحتياط بالأخذ بكل من الخبرين في النظر المذكور لأن جهة الطريقية لا واقعية لها بكلي الخبر بحسب السند حتى يحكم بوجودهما في أحدهما وارتفاعهما عن الآخر، بل قضية العلم الإجمالي ارتفاعهما عنهما.

والحاصل: إنّه إنْ لم يكن بين العلم الإجمالي بمخالفة أحد الخبرين للواقع والطريقية منافاة لزوم الحكم ببقائها بالنسبة إلى كل من المتعارضين، وقد عرفت فساده، وإنْ كان بينهما منافاة لزم الحكم بارتفاع المناط عنهما معاً، هذا كلّه مضافاً إلى أن مصادفة الواقع لا يمكن أن يصير عنوان للحكم بحجية المصادف على تقدير العلم بمصادفة أحدهما للواقع؛ لأنه في معنى الحكم بحجية العلم وقد استحاله، فالفرض لا دخل له بالخبر الصحيح المشتبة بين الخبرين،

ثم إنّه إذا علم أن قضية الأصل على هذا التقدير ليس التخيير فهل [هو] التساقط حسب ما ربما يتوهم نظراً إلى الأخذ بما عرفت عدم التخيير من دون التأمل فيه، حيث إنّ مقتضاه عدم شمول دليل الحجية لأحد المتعارضين؛ لارتفاع مناط الاعتبار عنهما معاً، وهذا معنى تساقطهما على ما عرفت أو التوقف، وجهان، أوجههما الثاني، والفرق بينهما هو إنّ:

معنى التساقط: فرض وجود المتعارضين كعدمه والرجوع إلى الأصل في المسألة كيفما كان من غير فرق بين كونه على طبق أحدهما أو على خلافهما.

ومعنى التوقف: هو تساقطهما في وجوب العمل لكل من المتعارضين تعييناً، فتأمل بناءً على ما اخترناه من اعتبار الوجه الثالث، وهو وجود المقتضي من الحكم اعتبارهما في نفي الثالث وعدم المانع عنه،

أما وجود المقتضي فظاهر؛ لأن جهة الطريقية باقية فيها بالنسبة إليه قطعاً، وهو مما لا ينبغي الارتياب فيه، وأما عدم المانع، فلأن ما يتصور مانعاً ليس إلا التعارض من حيث إيجابه لرفع الطريقية عن المتعارضين، ومن المعلوم أنه إنما ترتفع الطريقية بالنسبة إلى مورد التعارض لا مطلقاً، ومن هنا حكمنا ببقاء الطريقية لهما بالنسبة إلى نفي الثالث، هذا كله لو لم يعلم بمصادفة أحدهما للواقع، وإلا فإن الأمر أوضح، فإن عنوان المصادفة وإن لم يصلح للحكم بكون المصادف حجة شرعية واقعاً على ما عرفت الإشارة إليه، إلا أنها تصلح للمنع من الرجوع إلى ما ينافي الخبرين من الأصل قطعاً، وهذا أمر ظاهر في غاية الظهور.

فإنْ قلت: دلالة الخبرين على نفي الثالث إنما هي بالالتزام لا بالمطابقة حسب ما عرفت سابقاً، ومن المقرر في محله[1] تبعية دلالة الالتزام للمطابقة، وإذا انتفت دلالة

---

(١) العلّامة الحلي، القواعد الجلية في شرح الرسالة الشمسية: ص١٩٩ قال قدس سره: (وأما دلالة

المطابقة فكيف يجوز الحكم ببقاء دلالة الالتزام؟

قلت: دلالة الالتزام إنما تتبع المطابقة من حيث الوجود لا من حيث الاعتبار، والذي نفيناه اعتبار دلالة المطابقة في الخبرين المتعارضين لا وجود الدلالة، كيف وهي ليست لاعتبارهما شرعاً كما هو ظاهر، ومثل هذا التفكيك في غاية الكثرة في الشرعيات، وقد عرفت الإشارة إليه في ما مر بالنسبة إلى بعض المقامات، كما في الخبر الدال بالمطابقة على المسألة الأصولية الاعتقادية أو اللغوية، كالوارد في كفر المجسمة، وكون الباء للتبعيض في رواية زرارة المعروفة[1]، فإنّه لا يصدق بالنسبة إلى نفس المسألة الأصولية

التضمن والالتزام فإنهما يستحيل وجودهما بدون دلالة المطابقة، فإن دلالة التضمن هي دلالة اللفظ على بعض ما وضع له، ودلالة الالتزام هي دلالة اللفظ على المعنى الخارج عن المعنى الموضوع له، فهما مسبوقان بالوضع، فلهذا كانتا تابعتين لدلالة المطابقة، ووجود التابع من حيث إنّه تابع متأخر عن وجود المتبوع)، قطب الدين الرازي، تحرير القواعد المنطقية: ص٩٤، قال: (وأما هما ـ أي التضمن والالتزام ـ فيستلزمان المطابقة؛ لأنهما لايوجدان إلا معها؛ لأنهما تابعان لها...).

(١) الشيخ الكليني، الكافي: ٣/ ٣٤: (عن زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ألا تخبرني من أين علمت وقلت: إن المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ فضحك ثم قال: **يا زرارة، قال رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل به الكتاب من الله؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿فاغسلوا وجوهكم﴾، فعرفنا أن الوجه كله ينبغي أن يغسل، ثم قال: ﴿وأيديكم إلى المرافق﴾ ثم فصل بين الكلام فقال: ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ فعرفنا حين قال: ﴿برؤوسكم﴾ أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه: فقال: ﴿وأرجلكم إلى الكعبين﴾ فعرفنا حين وصلها بالرأس أن المسح على بعضها، ثم فسّر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله للناس فضيّعوه، ثم قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ فلما وضع الوضوء إن لم تجدوا الماء أثبت بعض الغسل مسحاً، لأنه قال: «بوجوهكم» ثم وصل بها «وأيديكم» ثم قال: «منه» أي من ذلك التيمم؛ لأنه علم أن ذلك أجمع لم يجر على الوجه؛ لأنه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها، ثم قال: ﴿ما يريد الله ليجعل عليكم (في الدين) من حرج﴾ والحرج الضيق**).

أو اللغوية بناءً على ما هو التحقيق عندنا تبعاً للمحققين، بل المشهور بالنسبة إلى الأولى من عدم اعتبار الظن فيها ولو كان من أخبار الآحاد الصحيحة باصطلاح القدماء والمتأخرين معاً، وقد ذكرنا بعض الكلام فيه في محله[١].

فإنْ قلت: ما ذكرته في المقام ينافي ما ذكرته في الجزء الأول من التعليقة عند الكلام في الأدلة التي أقاموها على حجية أخبار الآحاد[٢]، من أنَّ إثبات الشيء بالدلالة الالتزامية لا الاعتبارية بعد عدم اعتبار دلالة المطابقة، وما حكمت تبعاً للقوم بأنّه يعتبر كون القدر المشترك في التواتر الإجمالي ونفي الثالث في الإجماع المركب مقصوراً للخبرين والجمعين بالأصالة من باب الاتزام.

قلت: ما ذكرنا إنما هو في قبال من توهم جواز التمسك بالفتاوى في الخصوصيات أو الاخبار فيها على ثبوت القدر المشترك مع تخطئتها بالنسبة إلى الخصوصيات، وهذا كما ترى لا دخل له بالمقام أصلاً.

ثم إنّك قد عرفت من مطاوي ما أشرنا إليه أن وجه الحكم باعتبار الخبرين بالنسبة إلى نفي الثالث هو وجود جهة مناط الاعتبار لها بالنسبة إليه، فدلالته أدلة حجيتها على اعتبارهما بالنسبة إليه إنما هي من جهة دلالتها على حجية الخبر بالنسبة إلى جميع ما يكشف عنه بجميع أقسام الكشف من غير فرق بين المطابقة أو التضمن أو الالتزام بلا واسطة، أو بواسطة، لا من جهة كون الإخبار عن الشيء إذا كان له لوازم اخبار عن جميعها حتى ينحل الخبر الواحد إلى أخبار متعددة بعدد اللوازم كما توهم، وكيف وهو مما لا معنى له كما لا يخفى على من له أدنى دراية! ولا من جهة كون مجموع الخبرين خبراً واحداً بالنسبة إلى نفي الثالث، فيشملهما أدلة الاعتبار بهذا الاعتبار؛ من

---

(١) ينظر الآخوند الخراساني، درر الفوائد: ص١٦٨.

(٢) ينظر الآخوند الخراساني، درر الفوائد: ص١٠٥ وما بعدها.

حيث إنّه يدل على اعتبار جنس الخبرين من غير فرق بين حصوله بخبر أو من اجتماع خبرين على ما ذكره الأستاذ العلّامة؛ لأنّه أيضاً لا معنى له كما هو واضح.

ثم إنّ ما ذكرنا من الكلام إنما هو بالنسبة إلى القسم الأول والثاني، وأما القسم الثالث فلا إشكال في أنّ حكمه [حكم] القسم الثاني، والوجه فيه ظاهر.

[الأصل الثانوي في المتعارضين]

١٥) قوله: (هذا ما تقتضيه القاعدة في مقتضى وجوب العمل بالأخبار)[1].

أقول: لا يخفى عليك أن العبارة لا تخلو عن حزازة، فكان عليه أن يذكر بدلها عبارة أخرى، مثل أن يذكر (إن ما ذكرنا كله من كون قضية الأصل التساقط أو التخيير أو التوقف عند تعادل الأمارتين إنما هو بالنظر إلى قضية الأصل الأولي، لا بالنسبة إلى دليل اعتبارهما، وأما بالنسبة إلى ما يستفاد من الأخبار الواردة في باب علاج تعارض خصوص الأخبار فقد انقلب الأصل في الجملة قطعاً، بمعنى أنها تمنع من التساقط والتوقف بالمعنى الذي عرفته، فهل الحكم...)؛ وذلك لأن الأخبار كما تمنع من التساقط تمنع عن التوقف بالمعنى الذي عرفته وإن دلت بعضها على التوقف، فإن التوقف المدلول عليه بحسب ما عرفته كما هو ظاهر، وستعرف وجهه أيضاً، إلّا أنّ الأمر في ذلك سهل.

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٣٩، قال ﷺ: (هذا ما تقتضيه القاعدة في مقتضى وجوب العمل بالأخبار من حيث الطريقية، إلا أن الأخبار المستفيضة، بل المتواترة قد دلت على عدم التساقط مع فقد المرجح، وحينئذ فهل يحكم بالتخيير، أو العمل بما طابق منهما الاحتياط، أو بالاحتياط ولو كان مخالفا لهما، كالجمع بين الظهر والجمعة مع تصادم أدلتهما، وكذا بين القصر والإتمام ؟ وجوه: المشهور ـ وهو الذي عليه جمهور المجتهدين ـ الأول؛ للأخبار المستفيضة، بل المتواترة الدالة عليه... إلخ).

فالحري أن نعطف عنان القلم إلى التكلم في أصل المطلب فنقول:

إنه لا إشكال في بقاء قضية الأصل على حالها بالنسبة إلى غير الأخبار كما صرّح به الأستاذ العلّامة في ما سيأتي من كلامه؛ لعدم المخرج عنها كما لا يخفى.

وأما بالنسبة إلى الأخبار فقد عرفت عدم بقاء الأصل على حاله وانقلابه في الجملة، فهل قضية الأصل بالنظر إليها التخيير بين الخبرين أو الأخذ بما وافق منهما الاحتياط، وإلا فالتخيير أو الرجوع إلى الاحتياط إنْ كان هناك احتياط، والا فالتخيير؟ وجوهٌ يستفاد كل منها من طائفةٍ من الأخبار.

ولكن الذي يقتضيه النظر [و] التحقيق وعليه المشهور، بل جمهور المجتهدين[1]، بل كلهم، الأول؛ للأخبار المستفيضة، بل المتواترة الدالة عليه، وهي موجودة في أكثر

---

(١) الشيخ الطوسي، الاستبصار: ١/ ٤و٥، قال قدس سره في مقدمة الاستبصار: (وإذا لم يكن العمل بواحد من الخبرين إلا بعد طرح الآخر جملة لتضادهما وبعد التأويل بينهما، كان العامل بهما مخيراً في العمل بأيهما شاء من جهة التسليم، ولا يكون العاملان بهما على هذا الوجه إذا اختلفا وعمل كل واحد منهما على خلاف ما عمل عليه الآخر مخطئاً ولا متجاوزاً حد الصواب... إلخ)، المحقق الحلي، المعارج: ص١٥٦، العلّامة الحلي، مبادئ الوصول: ص٣٣٣، الشيخ حسن، المعالم: ص٢٥٠، قال قدس سره: (تعادل الامارتين أي الدليلين الظنيين عند المجتهد يقتضي تخييره في العمل بأحدهما. ولانعرف في ذلك من الأصحاب مخالفاً، وعليه أكثر أهل الخلاف)، محمد حسين الحائري، الفصول الغروية: ص٤٥٤، قال قدس سره: (وإذا تعارض الخبران وتكافئا إما لفقد المرجح أصلاً أو لوجود مثله في الآخر، فالمعروف بين أصحابنا التخيير في العمل بهما، بل قال في المعالم لا نعرف في ذلك مخالفاً من أصحابنا، وهذا هو المختار؛ للأخبار المتقدمة الدالة على التخيير، وضعف أسانيدها منجبر بالعمل، ولا ينافيه أخبار التوقف والإرجاء)، المولى أحمد النراقي، مناهج الأحكام (مخطوط): ص٥٦٨، صورة رقم (٢٨٤)، قال قدس سره: (إذا تعادل الخبران ولم يكن لأحدهما شيء من المرجحات المعتبرة فالحكم التخيير بينهما، وفاقا للمعظم منهم ثقة الإسلام والطبرسي والشيخ والفاضلان وصاحب المعالم... إلخ).

كتب الأصحاب[١]، وقد تعرض شيخنا لذكر أكثرها في الكتاب[٢]، وبعد حمل المطلق منها على المقيد، أو حملها على فهم الإمام عليه السلام تساوي الروايتين عند السائل، يكون مفادها التخيير عند تعادل الخبرين، وهذه الاخبار على كثرتها على قسمين:

أحدهما[٣]: ما دل على التخيير مطلقاً[٤].

ثانيهما: ما دل عليه بعد العجز عن الترجيح مطلقاً، أو في الجملة[٥]، كما أن

---

(١) ينظر الحر العاملي، الوسائل: ١٨/ ٨٧-٨٨، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث (٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٤).

(٢) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٥٧ وما بعدها.

(٣) ينظر الآخوند الخراساني، كفاية الأصول: ٣/ ٣٠٦.

(٤) كرواية الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام (قال: قلت للرضا عليه السلام: تجيئنا الأحاديث عنكم مختلفة؟ قال: **ماجاءك عنا فقسه على كتاب الله عز وجل وأحاديثنا، فإن كان يشبهما فهو منا، وإن لم يشبهما فليس منا**. قلت: يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة، بحديثين مختلفين، فلا نعلم أيهما الحق؟ فقال: إذا لم تعلم فموسع عليك بأيهما أخذت). ينظر الطبرسي، الاحتجاج: ٢/ ١٠٨.
وصحيحة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام (عن رجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه في أمر كلاهما يرويه: أحدهما يأمر بأخذه والآخر ينهاه عنه، كيف يصنع؟ فقال: **يرجئه حتى يلقى من يخبره، فهو في سعة حتى يلقاه**. وفي رواية أخرى: **بأيهما أخذت من باب التسليم وسعك**). ينظر الكليني، الكافي: ١/ ٦٦، باب اختلاف الحديث، حديث ٧.
ومكاتبة الحميري المعروفة إلى صاحب الزمان عجل الله فرجه: (يسألني بعض الفقهاء عن المصلّي...)، ينظر الطبرسي، الاحتجاج: ٢/ ٣٠١.
وما روي عن الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: (والنفساء تدع الصلاة أكثر مثل أيام حيضها وهي عشرة أيام وتستظهر بثلاثة أيام، ثم تغتسل. إذا رأت الدم عملت كما تعمل المستحاضة، وقد روي ثمانية عشر يوماً، وروي ثلاثة وعشرين يوما، وبأي هذه الأحاديث أخذ من جهة التسليم جاز). الشيخ الصدوق، الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ص١٩١، باب الحيض والاستحاضة والنفاس والحامل.

(٥) كمرفوعة زرارة: (وروى العلّامة قدست نفسه مرفوعاً إلى زرارة بن أعين قال: سألت الباقر عليه السلام فقلت: جعلت فداك، يأتي عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان، فبأيهما آخذ؟ فقال:

الأخبار الدالة على الوجهين الاخيرين أيضاً على قسمين في الجملة، وتدل على الوجه الأخير جملة من الاخبار الواردة في حكم الشبهة مطلقاً سواء كانت من جهة تعارض الأخبار أو غيره، وقد عرفتها في الجزء الثاني من الكتاب.

ثم إنّ مقتضى الوجه الثاني وإن كان الترجيح بالاحتياط لا الرجوع إليه بعد تعادل الخبرين، فيخرج عن الفرض في بادئ النظر، إلّا أنّ الكلام في حكم تعادل الخبرين مع قطع النظر عن الموافقة للاحتياط والمخالفة، فتدبر.

ثم إنّه لا يقاوم ما دل على التخيير بحسب الدلالة والسند والاعتضاد بالعمل غير المرفوعة الآتية في كلام الأستاذ العلّامة الدالة على الوجه الثاني، بل هي بحسب الدلالة أقوى، من حيث إنّها دلّت على التخيير بعد الحكم بوجوب الأخذ بما وافق

«يا زرارة، خذ بما اشتهر بين أصحابك، ودع الشاذ النادر. فقلت: يا سيدي، انهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم؟ فقال عليه السلام: خذ بقول أعدلهما عندك وأوثقهما في نفسك. فقلت: إنهما معاً عدلان مرضيان موثقان؟ فقال: انظر إلى ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه، وخذ بما خالفهم، فإن الحق في ما خالفهم، فقلت: ربما كانا معاً موافقين لهم أو مخالفين فكيف أصنع؟ فقال: إذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط. فقلت: أنهما معاً موافقين للاحتياط أو مخالفين له فكيف أصنع؟ فقال عليه السلام: اذن فتخير أحدهما فتأخذ به وتدع الآخر»، ينظر ابن أبي جمهور الاحسائي، عوالي اللآلئ: ٤/ ١٣٣، ومثل ما في العيون عن الرضا عليه السلام من رواية طويلة منها: (فما ورد عليكم من خبرين مختلفين فأعرضوهما على كتاب الله، فما كان في كتاب الله موجوداً حلالاً أو حراماً فاتبعوا ما وافق الكتاب ولم يكن في الكتاب فاعرضوه على سنن النبي فما كان في السنة موجوداً منهياً عنه نهى حرام مأموراً به عن رسول الله صلى الله عليه وآله أمر الزام فاتبعوا ما وافق نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وأمره وما كان السنة نهى اعافه أو كراهة ثم كان الخبر الآخر خلافه فذلك رخصه فيما عافه رسول الله صلى الله عليه وآله وكرهه وحرمه فذلك الذي يسع الأخذ بهما جميعاً أو بأيهما شئت وسعك الاختيار من باب التسليم والاتباع والرد رسول الله صلى الله عليه وآله وما لم تجدوه في شيء من الوجوه فردوا إلينا علمه فنحن أولى بذلك، ولا تقولوا بآرائكم، وعليكم بالكف والتثبت والوقوف وأنتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا). الشيخ الصدوق، عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ٢٤ حديث ٤٥.

الاحتياط إن أمكن، إلّا أنّ الرواية بحسب السند في غاية الضعف؛ ولذا طعن عليه من ليس دأبه الخدشة في سند الرواية، بل تصحيحها مهما أمكنه، وهو الشيخ الأجل يوسف البحراني[1] الذي انتهت إليه سلسلة الأخبارية من أصحابنا، ويمكن الجمع بينه وبين جملة ما دلّت على الوجه الثالث كالأخبار الدالة على التوقف عند تصادم الأخبار بناءً على استلزامه أنه التوقف هنا في الفتوى بمقتضى المتعارضين للاحتياط في العمل على ما قرّره شيخنا الأستاذ، وإن كان لا يخلو من تأمل؛ لعدم التلازم.

وأما دلالة ما ورد في مطلق الشبهة مما دل على التوقف على وجوب الاحتياط، فهي ليست من جهة التلازم بينهما، بل من جهة كون المراد من التوقف معنى يرادف الاحتياط على ما عرفت تفصيل القول فيه في الجزء الثاني من التعليقة، تبعاً لما أفاده (دام ظله) في الجزء الثاني من الكتاب، فالقياس ليس في محله، وإن كنت تقدر على جعل المراد من التوقف في هذه الأخبار أيضاً هذا المعنى فهو، وإلا فلا معنى للاستدلال بها على وجوب الاحتياط وإن كانت دالة على عدم جواز التخيير، هذا.

ولكن التحقيق: إنه على تقدير جعله بالمعنى المذكور أيضاً لا يجدي في الدلالة على وجوب الاحتياط بالنسبة إلى المسألة الفرعية، فإنّ الشبهة المفروضة في اعتبار الفتوى بمقتضى أحد الخبرين ترك الدخول فيها عبارة عن ترك الفتوى به، وهو لا يلازم وجوب الاحتياط، اللهم إلا بالإجماع المركب أو بتنقيح المناط فتأمل، وبحملها على صورة التمكن من ارجاء الواقعة إلى لقاء الإمام عليه السلام، وحمل ما دل على التخيير على صورة العجز إن لم نقل بالبناء على التخيير مطلقاً كما هو الظاهر، وهذا الجمع لا

---

(١) المحقق البحراني، الحدائق الناضرة: ١/ ٩٩، قال قدس سره: (فإنا لم نقف عليها في غير كتاب عوالي اللآلئ، مع ما هي عليه من الرفع والإرسال، وما عليه الكتاب المذكور من نسبة صاحبه إلى التساهل في نقل الأخبار والإهمال وخلط غثها بسمينها وصحيحها بسقيمها كما لا يخفى على من وقف على الكتاب المذكور).

يحتاج إلى شاهد من الخارج؛ لدلالة الأخبار الدالة على التوقف والاحتياط على ذلك.

فإنْ شئت قلت: إن النسبة بينه وبين ما دل على التوسعة والتخيير العموم مطلقاً، هذا كله على تقدير تسليم دلالتها على وجوب الاحتياط، وإلا فلا إشكال، فانا نحكم بأنها تدل على وجوب إرجاء الواقعة إلى زمان لقاء الإمام عليه السلام، وأين هذا من الحكم بالاحتياط!؟ هذا.

ولكنك قد عرفت أن الحمل على هذا لا يوجب رفع التنافي بين ما دل على التخيير ومادل على التوقف وإنْ منع من دلالته على وجوب الاحتياط.

وكيف كان، لا إشكال في عدم جواز رفع اليد عن الأخبار الدالة على التخيير بواسطة ما دل على وجوب الأخذ بما وافق الاحتياط ثم التخيير أو الرجوع إلى الاحتياط أو التوقف في المسألة[1].

[وجوه أخر للجمع بين أخبار التخيير وما دل على التوقف والاحتياط]

ثم إنّ هنا وجوهاً أخر للجمع بين أخبار التخيير وما دل على التوقف والاحتياط لا بأس بالإشارة إليها:

منها: حمل أخبار الاحتياط على صورة عدم[2] إمكانه[3]، ذكره بعض الأفاضل[4]،

---

(١) ينظر الآخوند الخراساني، كفاية الأصول: ٣/ ٣١٢-٣١٣.

(٢) كذا في النسخة المعتمدة، والظاهر وقوعها سهواً، وسيأتي نقل كلام الفاضل المذكور في الهوامش.

(٣) الاحتياط.

(٤) الشيخ محمد حسين الحائري، الفصول الغروية: ص٤٤٦، قال قدس سره: (ويحتمل حمل أخبار التوقف على ما يمكن الاحتياط فيه وأخبار التخيير على ما يتعذر فيه ذلك، كما إذا دل أحدهما على وجوب شيء والآخر على تحريمه، أو دل أحدهما على شرطيته لشيء والآخر على مانعيته

ثم ذكر أن هذا جمع لا شاهد له.

ولكنك خبير بوجود الشاهد له من أخبار الباب، إلّا أنّه غير معتبر.

ومنها: حمل أخبار التخيير على الجواز وأخبار التوقف على الاستحباب، ذكره الفاضل المجلسي[1]، وهو كما ترى لا شاهد له ظاهراً.

ومنها: حمل أخبار التخيير على حقوق الله تعالى كالصلاة والصوم ونحوهما، وحمل أخبار التوقف على حقوق الناس، ذكره أمين الإسلام في محكي فوائده[2]، وهذا أيضاً لا شاهد له، مضافاً إلى كونه خلاف ظاهر الأصحاب.

ومنها: حمل أخبار التوقف على ما لا يضطر إلى العمل بأحدها وحمل أخبار

إلا إنه جمع لا شاهد عليه).

(١) المحقق البحراني، الحدائق الناضرة: ١/ ١٤٦، قال ﷺ: (و(منها) ـ حمل الارجاء على الاستحباب، والتخيير على الجواز. نقله المحدث السيد نعمة الله عن شيخه المجلسي ﷺ وظني بعده) ثم ذكر الشيخ البحراني في الهامش (الذي وقفت عليه ـ من كلام شيخنا المجلسي في كتاب البحار ـ انه ذكر هذا الوجه احتمالاً لا اختياراً كما يشعر به كلام السيد المذكور، وقد استظهر في كتاب البحار الوجه المنقول عن الاحتجاج، ولعل السيد ﷺ سمع ذلك منه مشافهة (منه ﷺ)؛ الشيخ محمد حسين الحائري، الفصول الغروية: ص٤٤٦.

(٢) محمد أمين الإسترآبادي، الفوائد المدنية والشواهد المكية: ص٥٦٩، قال رحمه الله تعالى: (وقد اخترت للجمع بين أحاديث هذا الباب مسلكاً رابعاً، مركّباً من المسالك الثلاثة، وهو: أنّه مع علمنا بما هو الأقرب وما هو الأبعد من فتاوي العامّة يعمل بالأبعد، ومع عدم علمنا نعمل بما هو أقوى صحّة. ومع التساوي، فإن كانت المسألة متعلّقة بما فيه خصومة الناس ـ كدين أو ميراث أو نكاح أو طلاق أو وقف ـ نعمل بالاحتياط إلى أن يظهر الحقّ. وإن لم يكن كذلك - كما في العبادات المحضة - فنحن مخيّرون في العمل بأيّهما شئنا إلى أن يظهر الحقّ. وإذا خلت الواقعة عن حكم منقول في تلك الكتب عن أصحاب العصمة عليهم السلام فلا يجوز العمل بالأصل ولا باستصحاب ولا بغير ذلك، بل يجب التوقّف. هذا هو المستفاد من كلام أصحاب العصمة صلوات الله وسلامه عليهم).

التخيير على ما يضطر إلى العمل بأحدها، حكي هذا الجمع عن ابن أبي جمهور في عوالي اللآلئ[١]، وهذا وإنْ أمكن استخراجه من أخبار الباب، إلّا أنه أيضاً ضعيف.

ومنها: حمل ما دل على الإرجاء على غير المتناقضين، وحمل ما دل على التخيير على المتناقضين، وحكى بهذا عن بعض الأفاضل[٢]، وهو قريبٌ عن جمع الأول، بل راجع إليه فجعلهما وجهين ـ كما صنعه بعض[٣] ـ لا وجه له.

فتحصل مما ذكرنا كله الوجه في ما اخترناه من كون قضية الأصل الثانوي بالنسبة إلى تعارض خبر من الخبرين بالنظر إلى ما يستفاد من الأخبار الواردة فيه التخيير[٤].

---

(١) ابن أبي جمهور الأحسائي، عوالي اللآلئ: ٤/ ١٣٧، قال رضوان الله تعالى عليه: (أقول: إن كان الحكم مما دعتك الضرورة إلى العمل به وتكون محتاجاً إليه في أمر دينك أو دنياك، أو كنت مفتياً لغيرك، أو قاضياً فيه بين متخاصمين من إخوانك، ففرضك حينئذٍ التخيير في أحد الطرفين، فتأخذ به وتدع الاخر، وإذا اخترت أحدهما فعملت عليه أو أفتيت به أو قضيت، لزمك حكمه، ولم يجز لك في وقت آخر، أو واقعة أخرى أن تعمل بالذي تركته أولاً؛ لأن حكم الله عز وجل لا اختلاف فيه ولا تناقض؛ لما تقرر في مذهب الأصحاب: أن لله تعالى في كل واقعة حكماً معيناً يجب تحصيله. فإذا كان فرضك في تحصيل ذلك المعين هو تخيير أحد حكمي الحديثين المروين عن أئمة الهدى عليهم السلام لم يجز لك بعد تخيير أحدهما وتعينه للحكم أو تعدل عنه إلى الاخر ألا أن يظهر وجه مرجح. وأما إذا لم تكن ضرورة داعية إلى العمل بالحكم كان فرضك الوقوف فيه وإرجاءك له حتى تلقى إمامك كحّل الله أبصارنا برؤيته ووفقنا لامتثال أوامره والقيام بخدمته، انه على ما يشاء قدير).

(٢) المحقق البحراني، الحدائق الناضرة: ١/ ١٤٦، قال قدس سره: (منها حمل خبر الارجاء على حكم غير المتناقضين وحمل خبر التخيير على المتناقضين، نقله بعض شراح الأصول عن بعض الأفاضل).

(٣) الشيخ محمد حسين الحائري، الفصول الغروية: ص٤٤٦.

(٤) ينظر الآخوند الخراساني، كفاية الأصول: ٣/ ٣١٧.

[إشكالان لازمهما لو كان اعتبار الأخبار من باب الطريقية لوجب أنْ يجاب بالتوقف ودفعهما]

١٦) قوله: (دام ظله): (إنّ حكم الشارع في تلك الأخبار بالتخيير...)[1].

أقول: لا يخفى عليك أنّه ربما يتوهم منافاة الأخبار الواردة في باب العلاج كما عليه الأستاذ، من كون قضية الأصل الأولي في تعارض الأخبار أيضاً التوقف، نظراً إلى كون اعتبارها من باب الطريقية أيضاً من وجهين قد تعرض (دام ظله) لأحدهما وأهمل ذكر الآخر ودفعه،

أحدهما السؤال في تلك الروايات بلفظ (أي) الظاهرة باعترافه في السؤال عن المعين بعد العلم بالمبهم، فالمستفاد منها معه فرعية اعتبار أحد المتعارضين في صورة التعارض في الجملة المردد بين الواحد المخير والواحد المعين، فهذا يكشف عن عدم كون اعتبار الأخبار من باب الطريقية عند الشارع، فإنّه لو كان اعتبارهما من باب الطريقية لوجب إنْ يجاب بالتوقف، فإنّه...[2] على ما عرفت لا التخيير، فالجواب بالتخيير فيها يكشف عن فساد البناء على كون اعتبار الأخبار من باب الطريقية على تقدير ثبوت الملازمة والتوقف، أو عن فساد البناء على ثبوت الملازمة، وأيّاً ما كان

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٤٠، قال ﷺ: (ثم إن حكم الشارع في تلك الأخبار بالتخيير في تكافؤ الخبرين لا يدل على كون حجية الأخبار من باب السببية بتوهم أنه لولا ذلك لأوجب التوقف، لقوة احتمال أن يكون التخيير حكماً ظاهرياً عملياً في مورد التوقف، لا حكماً واقعياً ناشئاً من تزاحم الواجبين، بل الأخبار المشتملة على الترجيحات وتعليلاتها أصدق شاهد على ما استظهرناه: من كون حجية الأخبار من باب الطريقية، بل هو أمر واضح. ومراد من جعلها من باب السببية عدم إناطتها بالظن الشخصي، كما يظهر كما يظهر من صاحب المعالم ﷺ في تقرير دليل الانسداد).

(٢) في النسخة المعتمدة كلمة غير واضحة، ولعلها: المراد أو المتعين.

ينافي ما بنى عليه الأستاذ العلّامة، هذا.

وقد أجاب الأستاذ العلّامة عن الإشكال الأول في مجلس البحث:

بأنّ السؤال بلفظه أي إنّما هو من جهة علم السائلين من الخارج بفساد البناء على التوقف عند تعارض الأخبار، لا من جهة فهم ذلك بملاحظة أدلة اعتبارهما، هكذا أفاده (دام ظله).

وأجاب عن الثاني في الكتاب بما حاصله:

إنّ حكم الشارع بالتخيير في تلك الأخبار إنْ [كان] واقعاً ناشئاً عن تزاحم الواجبين، وتضادهما دل لا محالة على أنّ اعتبار الأخبار عند الشارع يكون من باب السببية حتى تحقيق الالتزام، ولكن ذلك غير معلوم، بل الظاهر عندنا كون حكمه بالتخيير ظاهرياً نظير حكمه بسائر الأصول الظاهرية عند التخيير والشك والعجز عن إدراك الواقع، فهو حكم ظاهري في مورد التوقف، فلا ينافي التوقف.

وبعبارة أخرى: قد يحكم الشارع بالتخيير عند تعادل الخبرين من حيث بقاء المصلحة الملزمة في كل منهما، وعدم جواز طرحهما رأساً، وقد يحكم بالتخيير بملاحظة تحير المكلف وعدم وجود طريق له بالنسبة إلى الواقع، والأول ينافي كون اعتبار الأخبار من باب الطريقية والثاني لا ينافيه، بل من مقتضياته، ونحن نستظهر إنّ حكم الشارع بالتخيير على الوجه الثاني لا على الوجه الأول، ثم إنّ هذا الحكم الظاهري لما كان في المسألة الأصولية يلازمه إفادة حجية أحد الخبرين في الظاهر، ومنه يظهر أنه لا تنافي بين [ما] أفاده (دام ظله) في المقام وبين [ما] أفاده في غيره، من أنّ حكم الشارع بالتخيير في الخبرين مقتضى حجية أحدهما؛ ولذا يكون مقدماً على الأصول العملية في المسائل الفرعية، مثل تقديم الخبر الذي لم يعارض، فإنّه وإن كان حكماً ظاهرياً، إلّا أنّه حاكم على الأصل في المسألة الفرعية، نظير الاستصحاب الجاري فيها الحاكم على

الأصل الجاري في المسألة الفرعية.

١٧) قوله: (دام ظله): (ومراد من جعلها من باب الأسباب)[١].

أقول: لا يخفى عليك أنّه عنى بذلك استظهار عدم القول بكون اعتبار الأخبار من باب السببية المحضة، بجعل مراد من حكم بكون اعتبارها من باب الاسباب الظاهرية في باديء النظر في المعنى المذكور اعتبارها من باب الظن النوعي وعدم اشتراطه بحصول الظن الشخصي فيه من خصوصيات الموارد في قبال من حكم بكون اعتبارها من باب الظن الشخصي كما يظهر من صاحب المعالم في تقرير دليل الانسداد[٢].

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٤٠، والموجود في المطبوع من نسخة فرائد الأصول هو قول الشيخ الأنصاري ﷺ: (ومراد من جعلها من باب السببية عدم إناطتها بالظن الشخصي كما يظهر من صاحب المعالم في تقرير دليل الانسداد).

(٢) الشيخ حسن، المعالم: ص١٩٢، قال ﷺ: (الرابع: أن باب العلم القطعي بالأحكام الشرعية التي لم تعلم بالضرورة من الدين أو من مذهب أهل البيت عليهم السلام في نحو زماننا هذا منسد قطعاً؛ إذ الموجود من أدلتها لا يفيد غير الظن، لفقد السنة المتواترة، وانقطاع طريق الاطلاع على الإجماع من غير جهة النقل بخبر الواحد، ووضوح كون أصالة البراءة لا يفيد غير الظن، وكون الكتاب ظني الدلالة. وإذا تحقق انسداد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعاً. والعقل قاض بأن الظن إذا كان له جهات متعددة يتفاوت بالقوة والضعف...).

[لو وقع التعادل للمجتهد في عمل نفسه أو للمفتي لأجل الإفتاء]

١٨) قوله: (ثم المحكي[١] عن جماعة[٢]، بل قيل[٣]: إنّه مما لا خلاف فيه...)[٤].

أقول: لا يخفى عليك أنّ هذا النحو من البيان لا يخلو عن مناقشة، فإنّه على تقدير البناء على أصالة التخيير عند تعادل الأخبار لم يعقل الخلاف في ثبوته للمجتهد في مقام عمل نفسه؛ لأنه المتيقن فيه، بحيث لا معنى لإثباته في غيره ونفيه عنه. كما هو واضح على من له أدنى دراية[٥].

---

(١) حكاه السيد المجاهد، مفاتيح الأصول: ص٦٨٢، قال قدس سره: (التعادل بين الأمارتين إن وقع للمجتهد في عمل نفسه كان حكمه التخيير بمعنى أنه يجوز له أن يعمل بأيّهما شاء، وقد صرّح بذلك في النهاية والتهذيب والمبادئ وشرحه والمنية وغاية البادي، وإن وقع للمفتي كان حكمه أن يخير المستفتي، فيتخير في العمل بأيهما شاء كالمفتي).

(٢) العلّامة الحلي، نهاية الوصول: ٥/ ٢٨١، قال قدس سره: (التعادل إن وقع للإنسان في عمل نفسه تخيّر. وللمفتي تخيير المستفتي في العمل بأيّهما شاء، كما يلزمه في حقّ نفسه. وللحاكم: معيّن لأنّه نصب لقطع التنازع، فتخيير الخصمين يفتح باب المخاصمة؛ لأنّ كلاً منهما يختار الأوفق له بخلاف المفتي)؛ تهذيب الوصول: ص٩٨، مبادئ الوصول: ص٢٣١، السيد العميدي، منية اللبيب (مخطوط): ٣٤٥، قال قدس سره: (فالتعادل إن وقع للمجتهد في فعل نفسه تخير، وإن وقع للمفتي فحكمه أن يخير المستفتي في العمل بأيها شاء، كما يلزمه في حق نفسه).

(٣) القائل هو السيد المجاهد في مفاتيح الأصول: ص٦٨٢، قال قدس سره: (الظاهر أنه مما لا خلاف فيه بين القائلين بالتخيير).

(٤) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٤١، قال قدس سره: (ثم المحكي عن جماعة، بل قيل إنه مما لا خلاف فيه، أن التعادل إن وقع للمجتهد كان مخيراً في عمل نفسه).

(٥) ينظر الآخوند الخراساني، كفاية الأُصول: ٣/ ٣١٨.

١٩) قوله: (إن وقع للمفتي لأجل الفتوى لحكمه)[١]

أقول: لا يخفى حاصل ما أفاده من الوجه بتخيير المفتي المستفتي كما يتخير في مقام عمل نفسه أنّ حكم الشارع في الأصول والفروع مشترك بين العوام والمجتهد؛ لأن الحكم الأصولي أيضاً حكمٌ شرعي كالحكم الفرعي متعلق بجميع المكلفين؛ ولذا لا يتوهم أحد اختصاص وجوب العمل بالأخبار في حق المجتهدين في الصدر الأول؛ لأن عمل العوام بأخبار الآحاد مما[٢] كان فيه مما لا يقبل الإنكار.

وبالجملة: لا ينبغي الارتياب في عدم أخذ المجتهد في ما دل على حجية الأخبار كالنبأ[٣] مثلاً وغيرها، إلّا أنّه اتفق في زمان الغيبة وفي زمان الحضور لكثير منهم عدم اجتماع شرائط الأخذ بالأحكام الأصولية؛ لأنهم لا يقدرون على تشخيص مدلول الأمارات ورفع تعارضها، فلا يكلفون بمؤدى هذه الطرق والرجوع إليها، أو بالذات لعدم اقتدارهم عليه بالفرض، والمفروض قيام الإجماع[٤] على عدم وجوب الاجتهاد عيناً على قاطبة الناس، بل ذلك لا يجوز عقلاً؛ لإيجابه اختلال نظام المعاش والمعاد، بل التكليف بما لا يطاق في حق كثير من جهة شدة عسر الاستفادة، والمفروض قيام

---

(١) كذا في النسخة المعتمدة، لكن الموجود في المطبوع من فرائد الأصول قوله ﷺ: (وإن وقع للمفتي لأجل الإفتاء فحكمه أن يخير المستفتي، فيتخيرفي العمل كالمفتي)، الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٤١).

(٢) كذا في النسخة المعتمدة والصحيح زيادتها.

(٣) أي قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾.

(٤) بل استدل العلّامة الحلي ﷺ بالإجماع على صحة التقليد قال ﷺ: (الثاني: الإجماع، فإنّه لم تزل العامّة في زمن الصحابة والتابعين قبل حدوث المخالفين يرجعون في الأحكام إلى قول المجتهدين، ويستفتونهم في الأحكام الشرعية، والعلماء يسارعون إلى الأجوبة من غير إشارة إلى ذكر دليل، ولا ينهونهم عن ذلك، فكان إجماعاً). ينظر العلّامة الحلي، نهاية الوصول إلى علم الأصول: ٥/ ٢٥١.

الدليل القطعي على كون رأي المجتهد ومظنونه حجة في حقه وحق غيره من العوام، فهو في الحقيقة ذائد عن العوام في تشخيص هذا الدليل للأمارات ودفع معارضاتها، فتعلّق الحكم الذي استظهر منها بغيره كما تعلّق بنفسه، والمفروض أنّ الذي استفاده من الأدلة عند التعادل التخيير، فيجب أن يفتي به.

واما الصغرى بما اختاره فلا دليل على جوازها، فلا يجوز؛ لأن اعتبارها بالفرض غير مستند إلى حكم معينٍ شرعي، وانما هومستندٌ إلى المرجحات النفسانية الغير المعتبرة بمقتضى الفرض، هذا وقد مرّ بعض الكلام هنا في ذلك في الجزء الثالث من التعليقة تبعاً للأستاذ العلّامة.

لكن الأستاذ العلّامة لم يسلم هذا الكلام ثمة بالنسبة إلى الاستصحاب في الأحكام الشرعية، فضلاً عن مثل المقام ونحوه، مع أنّ ظاهره في المقام تسليم كون الأمر في الاستصحاب كالأحكام الشرعية الفرعية مشتركاً بين المجتهدين والعوام، وقد تبعناه ثمة في إفساد هذا الوجه، ولكن منع تكليف العامي بالمسألة الأصولية من الحكم بوجوب الفتوى بالتخيير له بالنسبة إلى المسألة الفرعية التي تعارض فيه الخبران وتعادلا فيها، وإنما يمنع من كونه تكليفاً بالتخيير بين الخبرين كلية، وهذا مما لا إشكال فيه إنْ شاء الله.

وإن كنت طالباً لزيادة الكلام فيما يكون عليك من عدم تكليف العامي بالمسألة الأصولية من وجوب الفتوى بالتخيير له في الفرض فاستمع لما يتلى عليك، **فنقول توضيحاً للمرام وتنقيحاً للمقام:**

إنّ ما يمنع من تعلّق الحكم الأصولي بمن ليس قادراً على إحراز شرائط الأخذ به؛ لأنه يوجب عدم القدرة على الاتيان بنفس المكلف، ومن المعلوم بداهة اشتراط القدرة في جميع التكاليف أصولية كأدلة أو فرعية، فكما أنه إذا فرض عدم قدرة مكلف

بالنسبة إلى الحكم الفرعي [لا] يصح تكليفه، كذلك العوام بالنسبة إلى الأحكام الأصولية.

وأما الأحكام الفرعية: فهي وإنْ كانوا قادرين على استنباطها من الأدلة الشرعية الفرعية المعروفة على الوجه الذي ثبت في محله، فيكون تكليفه بها قبيحاً مع فرض عدم الطريق لهم إليها أصلاً؛ لأن المفروض عدم إمكان الاحتياط في جميع الوقائع في حقهم أو غيره بحيث يوجب اختلال نظمهم، إلّا أنّ المعلوم ثبوت الطريق الآخر بأحد قسميه إليه للمجتهد والعامي،

أما للمجتهد فهو إما العلم، أو الظنون الخاصة، أو الظن المطلق، أو غيرها على حسب اختلاف أراء المجتهدين على ما عرفت تفصيل القول فيه على ما سبق تفصيله،

وأما للعامي، فهو إما التقليد عند التمكن منه، أو الأخذ بالشهرة عند عدم التمكن منها، أو غيرها على ما تقرر في محله، فهم ليسوا بمكلفين بتحصيل الواقع من الطرق المقررة للمجتهد، حتى يقال بكون المجتهد نائباً عنهم، بل هم المكلفون بتحصيلها مما عرفت.

ولذا قيل[1]: إن علم العامي بالحكم الظاهري حاصل من صغرى وجدانية، وهي إنّ هذا ما أفتى به المفتي، وكبرى برهانية وهي انّ كل ما افتى به المفتي هو حكم الله في حقي، وكما أنّ علم المجتهد به غالباً في زماننا حاصل من صغرى وجدانية وكبرى برهانية،

نعم لا ينبغي إنكار كون بعض من لم يبلغ رتبة الاجتهاد وقادرا على تحصيل حكم الله من الطرق المتعارفة للمجتهد في زمان الحضور [و] التمكن من الوصول إلى خدمة الإمام عليه السلام.

---

(١) المحقق القمي، القوانين المحكمة: ١/ ٤١.

ثم إنّ التقليد للعامي لما لم يكن مجدياً له بالنسبة إلى المسائل الأصولية، مضافاً إلى قيام الإجماع[١] على عدم جوازه، فإنّ من قلد مجتهداً في حجية خبر العادل في الأحكام الشرعية لا يمكن له استنباط الأحكام منه كما لا يخفى، فلذا انحصر جواز التقليد له في الأحكام الفرعية ولم يكلف بالمسائل الأصولية، وهذا بخلاف الطرق في الموضوعات، فإنّ الذي يجوز للعامي إنما هو التقليد في نفس اعتبار الطرق المعتبرة عند مجتهده في تشخيص الموضوعات الخارجية المشتبهة، ولا يجوز له تقليده في نفس الموضوعات كما تقرر مستفيضاً في محله.

فتبين مما ذكرنا كله انّ نفس المسألة الأصولية أو الحكم الفرعي المتفرع عليها في خصوصيات المقامات مما يشترك فيه العامي معه[٢].

إذا عرفت ذلك على الضابطة فارجع إلى حكم المقام، فنقول:

إنّ ظن المجتهد بأنّ حكم الله التخيير عند تعادل الأمارتين مختص به، لاحظّ للعامي فيه أصلاً، إلّا أنّه إذا تعادل الخبران عنده في مسألة وجوب الظهر والجمعة وأدى نظره فيها إلى التخيير من جهة اتباعه التخيير في كلية المسألة، أما الحكم الفرعي الذي استفاده في حقّ الموضوع المذكور هو التخيير بينهما مشترط[٣] معه المقلد، سواء اختار الظهر في مقام عمل نفسه أو الجمعة، فإن اختياره أحدهما لايستند إلى رأيه وظنه، وهذا المراد مما أفاده (دام ظله) في وجه المدعى لا أنه يريد الحكم بكون العامي مكلفاً بنفس [المسألة] الأصولية حتى يرد عليه ما عرفت، ومنه يظهرفساد الوجه بأنه يفي بما يختاره لا بالتخيير.

---

(١) الشيخ البهائي، زبدة الأصول: ص١٦٧.

(٢) ينظر الآخوند الخراساني، كفاية الأُصول: ٣/ ٣١٨.

(٣) كذا في النسخة المعتمدة ولعل الصحيح: (فيشترك).

[توضيح المصنف ﷺ لاحتمال أن يكون التخيير للمفتي وفساده]

٢٠) قوله: (ويحتمل أن يكون التخيير للمفتي)[1].

أقول: قد عرفت مجمل الوجه في هذا الاحتمال من مطاوي ما ذكرنا وفساده، الا إنا نقول هنا توضيحاً أيضاً:

إنّ حاصل وجه هذا الاحتمال ما أفاده (دام ظله) في توجيه الاحتمال المذكور هو انه وإنْ لم يؤخذ في موضوع ما دل على اعتبار الأمارات وأوجب العمل بها تعييناً أو تخييرا للمجتهد، إلّا أنّ المعلوم مدخلية أوصاف المكلفين في موضوع الأحكام الشرعية؛ ولذا يكون الواجب في حق بعضهم الصلاة تماماً، وفي حقّ آخر الصلاة منفرداً، وفي حق بعضهم الصلاة مستقراً، وفي آخر ماشياً، إلى غير ذلك، وليس ذلك كله الا من جهة مدخلية أوصافهم في الأحكام؛ ولذا يختلف باختلافها.

ونقول في المقام أيضاً: إن التخيير لم يتعلق بالمكلف من حيث هو مكلف حتى يقال إنّه أعمّ من المجتهد والمقلد، ويكون المجتهد نائباً في إحراز شرط الأخذ به وبالعنوان الأعم الشامل لها، بل بعنوان الخبر المختص بالمجتهد، ضرورة أن المراد من المخبر ليس كل من كان شاكاً في الواقعة حتى يقال بشموله للعامي أيضاً، بل الشاك في الحكم من جهة تعادل الخبرين عنده مع قابليته لأن يخبر العادل، ومن المعلوم اختصاص هذا العنوان بالمجتهد، فاختصاص الأحكام الأُصولية بالمجتهد ليس من

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٤١، قال ﷺ: (ويحتمل أن يكون التخيير للمفتي، فيفتي بما اختار؛ لأنه حكم للمتحير، وهو المجتهد، ولا يقاس هذا بالشك الحاصل للمجتهد في بقاء الحكم الشرعي، مع أن حكمه ـ وهو البناء على الحالة السابقة ـ مشترك بينه وبين المقلد؛ لأن الشك هناك في نفس الحكم الفرعي المشترك وله حكم مشترك، والتحير هنا في الطريق إلى الحكم، فعلاجه بالتخيير مختص بمن يتصدى لتعيين الطريق، كما أن العلاج بالترجيح مختص به).

جهة أخذه في موضوعها، بل من جهة عدم صدق موضوعها في زماننا واشتباهها إلا في حقه، كما ان العلاج بالترجيح مختص بالمجتهد؛ ولذا لو فرضنا كون راوي أحد الخبرين أعدل من الآخر عند المجتهد واعتقد العامي عكسه أو تساويهما لم يجز له العمل به، بل يجب عليه الرجوع إلى المجتهد، وإن كان ربما يستشكل في جواز تقليده له في هذا الفرض إذا كان خبيراً ولم يكن اعتقاده ناشياً مما لايصلح الركون إليه؛ لأنه من أقسام العلم بخطأ المجتهد في مدرك حكمه المانع من الإشكال عليه.

نعم، مجرد الظن بذلك لا يعتنى به، فهو كما لو اعتقد المجتهد وجود الإجماع في المسألة واطلع المجتهد بخطئه في ذلك، كذلك العلاج بالتخيير مختصٌ بالمجتهد؛ فلذا لو اعتقد التسوية واعتقد العامي خلافه لم يجز له العمل بالخبر الراجح، والذي يستنبطه المجتهد في هذا الحكم الأصولي في الموارد الشخصية في كلية مسألة تعارض الخبرين مع تعادلهما فهو أيضاً مختص به، ومما ذكرنا يظهر أنه لا يجوز قياس الفرض بالشك الحاصل للمجتهد في بقاء الحكم الشرعي من حيث إنّ حكمه وهو البناء على الحالة السابقة مشترك بين المجتهد والمقلد؛ لأن الشك هناك أولاً وبالذات في نفس الحكم الفرعي المشترك، وهو بخلاف المقام، فإن الشك فيه إنما هو في الطريق.

هذا حاصل ما أفاده الأستاذ في توضيح وجه هذا الاحتمال في الكتاب، وفي مجلس البحث، ولكنك خبير بفساده.

فإنا وإن سلّمنا حسب ما عرفت تفصيل القول فيه، إنّ الحكم بالتخيير في الخبرين المتعارضين من حيث الإطلاق مختص بالمجتهد، حيث إنّه حكم في المسألة الأصولية، الا إنا نمنع من اختصاص الحكم بالتخيير في خصوص مسألة الظهر والجمعة، حيث إنّه حكمٌ شرعي ظاهري يشترك فيه المجتهد والعامي، ويكون الطريق لها ظن المجتهد.

وأما الحكم باختصاصه بالمجتهد نظراً إلى كونه متفرعاً على المسألة الأصولية

ففاسد جداً،

كيف ولو كان كذلك للزم اختصاص جميع الأحكام الفرعية بالمجتهد؛ حيث إنّها تستنبط من الأدلة ومتفرعة على المسائل الأصولية، فإذا استنبط المجتهد من خبر وجوب السورة لم يجز تقليده فيه، فإنّ حكمه بوجوبه متفرع على مسألة حجية خبر الواحد وهو كما ترى مما لا يرضى به. والذي أوقع المجتهد في العام ملاحظة حكم المسألة وعدم الفرق بينه وبين الموارد الخاصة التي تكون مجالاً لهذه المسألة الكلية،

وقد عرفت وضوح الفرق بينها، ومنه يظهر حجية قياس المقام بالاستصحاب في الجملة، حيث إنّ نفس البحث في خصوص الظهر والجمعة بالبناء على نجاسة الماء المتغير بعد زوال تغيره بنفسه، فإنّ المراد من الشك في بقاء الحكم المعتبر في موضوع الاستصحاب هو شك المجتهد بالنسبة إلى الشبهة الحكمية قطعاً، لا الأعم منه ومن شك العامي.

فظهر مما ذكرنا كله ان المسألة غير محتاجة إلى التامل أصلاً[1].

[لو وقع التعادل للحاكم والقاضي فحكمهم التخيير]

٢١) قوله (دام ظله): (واما الحاكم والقاضي فالظاهر...)[2].

أقول: الظاهر ان ما ذكره (دام ظله) مما لم يخالف فيه أحد، وما ذكره (دام ظله) من الوجه له وما ذكره بعض الأجلة[3] من منافاة التخيير في الفرض تقتضيه الحكومة

---

(١) ردّ لقول الشيخ الأنصاري ﷺ حيث قال: (والمسألة محتاجة إلى التأمل، وإن كان وجه المشهور أقوى). ينظر الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٤٢.

(٢) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٤٢، قال ﷺ: (وأما الحاكم والقاضي، فالظاهر - كما عن جماعة أنه يتخير أحدهما فيقضي به؛ لأن القضاء والحكم عمل له لا للغير فهو المخير).

(٣) السيد المجاهد، مفاتيح الأصول: ص٦٨٢، قال ﷺ: (لأنه منصوب لقطع الخصومة وتخيير

والقضاء، ضرورة عدم التعقل بالتخيير في كمال المتانة، والمسألة غير محتاجة إلى التأمل.

[هل التخيير ابتدائي أم استمراري ؟]

٢٢) قوله: (فهل له الحكم على طبق الاخرى في واقعة اخرى؟)[١].

أقول: لا يخفى عليك ان قياس كلامه هذا وما حكاه عن بعض معاصريه[٢] بعد هذا بقوله: (وبعض المعاصرين استجود هنا كلام العلامة[٣] رحمه الله)[٤] يقتضي باختصاص كلامه في كون التخيير ابتدائياً أو استمرارياً بالحكومة والقضاء فلا تعرض له لحكم العمل والفتوى، إلّا أنّ الذي يستفاد من استشكاله بعد نقل كلام العلّامة عن النهاية بقوله: (أقول يشكل الجواز بعدم الدليل عليه)[٥]، وصرح به في مجلس البحث عدم اختصاص النزاع في حكم التخيير بالقضاء والحكومة،

فالحرّي أنْ يتبع ماصرح به في مجلس البحث فنقول:

اختلف الأصحاب في حكم التخيير بين الخبرين سواء كان في مقام العمل

الخصمين يفتح باب المنازعة، فإن كلا منهما يختار الأوفق والأصلح له بخلاف المفتي).

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٤٣، قال قدس سره: (ولو حكم على طبق إحدى الأمارتين في واقعة، فهل له الحكم على طبق الأخرى في واقعة أخرى ؟).

(٢) السيد محمد المجاهد، مفاتيح الأصول: ص٦٨٢.

(٣) العلّامة الحلي، نهاية الوصول إلى علم الأصول: ٥/ ٢٨١، قال قدس سره: (ولا يمتنع عقلاً أن يقضي الحاكم بحكم إحدى الأمارتين في قضية ثم يقض بالأخرى في غيرها إلّا أن يمنع منه مانع شرعي كما روي أنه صلى الله عليه وآله قال لأبي بكر: «لا تقض في شيء واحد بحكمين مختلفين، وما روي عن عمر أنه قضى في مسألة بحكمين وقال: ذاك على ما قضينا وهذا على ما نقضي، يحتمل أن لا يكون ذلك لتعادل الأمارتين، بل لأنه ظن في الأوّل قوة أمارة، وفي الثاني قوة الأخرى).

(٤) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٤٤.

(٥) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٤٣.

والفتوى اوالحكومة والقضاء من حيث كونه ابتدائيا فلا يجوز له العدول عما اختاره في واقعة اخرى، بل يتعين عليه دائماً اواستمراريا فيجوز له في كل واقعة البناء على أحدهما على اقوال،

ثالثها التفصيل بين العمل والقضاء فيكون ابتدائيا في الأول دون الثاني، وهو الذي حكاه شيخنا (دام ظله) عن بعض معاصريه[١] وكلام العلّامة ليس له دلالة على التفصيل كما لا يخفى لمن رجع إليه.

واستدل لكونه ابتدائياً بوجهين:

أحدهما: استصحاب حكم المختار.

ثانيهما: إن مرجع الشك في كون التخيير ابتدائيا أو إستمراريا إلى الشك في حجية الخبر الغير المأخوذ اولا بعد الأخذ بصاحبه، ومن المعلوم الذي ستقف على تفصيل القول فيه ان قضية الأصل عدم جواز الأخذ؛ لأن الأصل في غير العلم عدم الحجية، وليس مفاد هذا الأصل مختصاً بما إذا شك في الحجية الشأنية، بل عليه[٢] وبما إذا شك في الحجية الفعلية ضرورة ان الالتزام به تشريع محرم، وبمثل ما ذكرناه ينبغي أنْ يقرر الأصل في المسألة، لا بمثل ما قرره بعض[٣] من تمسك بقاعدة الشغل في دوران الأمر بين التخيير والتعيين، حتى ينقض عليه بأنا نختار فيه البراءة، فتدبر.

---

(١) السيد محمد المجاهد، مفاتيح الأصول: ص٦٨٢.

(٢) كذا في النسخة المعتمدة، والصحيح: (به).

(٣) ينظر المحقق القمي، القوانين المحكمة: ٤ / ٦٢٤.

[الاستدلال على كون التخيير استمرارياً]

واستدل لكونه استمراريا أيضاً بوجهين:

أحدهما: استصحاب التخيير [بشرط] الا يعارضه استصحاب حكم المختار؛ لكونه حاكماً عليه كما لا يخفى.

وثانيها: إطلاق ما دل على التخيير من الاخبار الواردة في الباب، فإنها بإطلاقها تشمل بعد الأخذ بها أيضاً هذا.

وانت خبير بأن تمامية كل من هذين الوجهين تقضي بارتفاع الوجهين للقول الأول، وهو ظاهر لا سترة فيه أصلاً.

الا أن الإشكال في تماميتهما:

أما الأول: فلعدم العلم ببقاء الموضوع، بل العلم بارتفاعه، فإنّ التخيير إنما ثبت للمتحير، وإثباته في حقّ الملتزم إثبات للحكم في غير موضوعه، هذا ولكن قد يناقض[1] في ذلك بأن الالتزام بمقتضى أحد الخبرين لا يرفع التخيير بالنسبة إلى الحكم الواقعي، وان إنها موافقاً له باقياً دائماً[2] بالنسبة إلى الحكم الظاهري غير موجود قبل الأخذ بأحدهما، فإنّ بنفس حكم الشارع ارتفع بهذا التخيير، هذا.

ولكنك خبير بأنّ هذا مناقشةٌ في التعبير، فلنا أنْ نقول:

القدر الثابت هو ثبوت التخيير بغير الأخذ بأحدهما وهو مغائر للأخذ هذا، اللهم إلّا أنْ يبنى في إحراز الموضوع على المسامحة العرفية، فلا مانع من إجراء

---

(١) كذا في النسخة المعتمدة ولعل الصحيح: (يناقش).

(٢) كذا في النسخة المعتمدة والمناسب: (وإن كان له موافق باقياً دائماً...).

الاستصحاب المذكور كما اعترف به (دام ظله) في الجزء الثاني من الكتاب[١]، فتدبر.

هذا كله لو كان التخيير شرعياً سواء علمنا ثبوته من الأخبار على القول بعدم إطلاق لها يشمل صورة الأخذ أو الإجماع[٢].

وأما لو كان عقلياً فلا إشكال في عدم تعقل جريان الاستصحاب؛ لعدم عروض الشك للعقاب[٣] في حكمه أبداً حتى يتصور استصحابه، وإلا لم يكن حاكماً على ما عرفت تفصيل القول فيه في الجزء الثالث من التعليقة[٤].

ومنه يظهر: أنه على القول بكون التخيير في الفرض عقلياً لأجل التزاحم لم يكن إشكال في كون التخيير استمرارياً بالاستقلال العقلي بعد الأخذ كاستقلاله قبله بعدم احتمال تعيين ما التزمه بعد الأخذ، وهذا بخلاف ما لو كان التخيير شرعياً؛ لأن هذا الاحتمال موجود فيه،

اللهم إلّا أنْ يقال: إنّ عدم احتمال التعيين عقلاً في الفرض الأول بالنظر إلى حكم العقل لا ينافي احتمال التعيين في نظر الشرع، فيعزل العقل عن الحكم بعد

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٣/ ٢٧٩، وهو قوله ﷺ: (الأمر الحادي عشر: قد أجرى بعضهم الاستصحاب في ما إذا تعذر بعض أجزاء المركب، فيستصحب وجوب الباقي... إلخ).

(٢) كذا في النسخة المعتمدة، ولعلّ الصحيح: (الارجاء).

(٣) كذا في النسخة المعتمدة والصحيح: (عروض الشك في البقاء...).

(٤) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٣/ ٢٧٩، وهو قوله ﷺ: (الأمر الثالث: أن المتيقن السابق إذا كان مما يستقل به العقل ـ كحرمة الظلم وقبح التكليف بما لا يطاق ونحوهما من المحسنات والمقبحات العقلية ـ فلا يجوز استصحابه؛ لأن الاستصحاب إبقاء ما كان، والحكم العقلي موضوعه معلوم تفصيلاً للعقل الحاكم به، فإن أدرك العقل بقاء الموضوع في الآن الثاني حكم به حكماً قطعياً كما حكم أولا، وإن أدرك ارتفاعه قطع بارتفاع ذلك الحكم، ولو ثبت مثله بدليل لكان حكماً جديداً حادثاً في موضوع جديد... إلخ).

الأخذ؛ لأنّه إنما يحكم به بعد إحراز النسبة إحراز التسوية بين الواجبين، والمفروض عدم علمه به.

ومنه يظهر فساد ما ربما يقال: من أنّ العقل لا يرفع اليد عن حكمه باحتمال المانع والترافع[١]؛ لأن الرافع في نظره هو الرافع المعلوم لا المحتمل، فلا مناص على هذا التقدير إلا بمعنى[٢] الاحتمال المذكور، وهو مشكل،

والاستدراك الذي ذكرنا أولاً هو الوجه في أمر الأستاذ العلّامة بالتأمل فيما أفاده[٣].

ثم إنّه بعد فرض هذا الاحتمال لا يعقل استصحاب التخيير العقلي؛ لعدم حكم العقل به بعد الأخذ قطعاً كما هو ظاهر.

وأما الثاني:

فلعدم إطلاق في اخبار التخيير يشمل صورة بعد الأخذ، ولا تعرض فيها لحكمها أصلاً كما لا يخفى، لأنها مسوقة لبيان حكم المتحير في أول الأمر، هكذا أفاده (دام ظله)، وهو لا يخلو عن تأمل.

---

(١) كذا في النسخة المعتمدة والمناسب: (الرافع).

(٢) كذا في النسخة المعتمدة ولعلّ الصحيح: (بتعين).

(٣) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٤٤، وهو قوله قدس سره: (نعم، لو كان الحكم بالتخيير في المقام من باب تزاحم الواجبين كان الأقوى استمراره؛ لأن المقتضي له في السابق موجود بعينه. بخلاف التخيير الظاهري في تعارض الطريقين، فإن احتمال تعيين ما التزمه قائم، بخلاف التخيير الواقعي، فتأمل).

[الإشكال في جريان استصحاب المختار]

ثم إنك كما علمت الإشكال في جريان استصحاب التخيير، فاعلم أن جريان استصحاب المختار أيضاً لا يخلو عن إشكال، فإنّ وجوب الالتزام بما اختاره الثابت سابقاً إنّما كان ثابتاً مادام ملتزماً به، والمفروض ارتفاع هذا العنوان بالبناء على الأخذ بالآخر، اللّهم إلا أنْ يتمسك في إحراز الموضوع فيه أيضاً بحكم العرف، فنحكم إذا بحكومة استصحاب التخيير عليه، فهذا الوجه للقول الأول ساقط على كل تقدير.

نعم، الوجه الثاني مما لا ينبغي الارتياب في تماميته على تقدير عدم تمامية الوجهين للقول الثاني، وإلّا فلا إشكال في ورودهما عليه كما لا يخفى، ثم إنّ هنا بعض وجوه أخر للقول بالتعيين أعرضنا عنها؛ لضعفها.

وأما الوجه للقول الثالث الذي حكاه الأستاذ العلّامة عن بعض المتأخرين[1] وإن لم نقف على هذا التفصيل من كلامه، فلم يظهر لنا أصلاً، نعم يمكن التفصيل بين ما نحن فيه ومسألة تخيير المستفتي بوجود ما يدل على التخيير في الفرض من الأخبار وعدم وجوده ثمة، فربما يمكن الاستدلال بإطلاقه على التخيير الاستمراري في المقام على ما عرفت من كون[2] أحد الوجهين إلّا أنّ يتمسك بعدم القول بالفصل، فتأمل.

---

(١) السيد محمد المجاهد، مفاتيح الأصول: ص٦٨٢.

(٢) كذا في النسخة المعتمدة، والصحيح: (كونه).

[حكم التعادل في الأمارات المنصوبة]

٢٣) قوله: (دام ظله): (ثم إنّ حكم التعادل في الأمارات المنصوبة...)[١].

أقول: [بعد] فراغه من بيان حكم التعادل في الأدلة في الأحكام، وأن قضية الأصل في جميعها التوقف على التحقيق من اعتبارها من باب الطريقية، وأنه لم يحصل ما يخرج [عن] الأصل إلا في الأخبار، وان التعادل في غيرها باق على قضية الأصل الأولي من غير فرقٍ فيه بين كون المتعادلين كلاهما من غير الأخبار سواء كانا من سنخ واحد، أو من سنخين، أو أحدهما منها والآخر من غيرها كما هو ظاهر، كما أنّه لا فرق على التحقيق بين كونهما إجماعين منقولين على القول بحجية الإجماع المنقول، فإنّ ما ورد من الأخبار في حكم التعادل مختص بتعارض الروايات المصطلحة، وإنْ زعم بعض[٢] خلاف ما ذكرنا، فذهب إلى جريان حكم تعادل الخبرين فيها أيضاً، إلا إنك خبير بكونه في غاية الضعف والسقوط،

اللّهم إلا أنْ يكون هناك إجماع على إلحاق الإجماع المنقول بالخبر، وهو غير ثابت وإنْ كان مظنوناً، فتدبر.

أراد[٣] بيان حكم التعادل في غير الأمارات المتعارضة القائمة على الموضوعات المستنبطة أو الخارجية فحكم فيه بالتوقف، من جهة استظهار كون اعتبارها من باب الطريقية الملازمة للتوقف في الفرض؛ لما عرفت تفصيل القول فيه، والمفروض عدم

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٤٤، قال ﷺ: (ثم إن حكم التعادل في الأمارات المنصوبة في غير الأحكام ـ كما في أقوال أهل اللغة وأهل الرجال ـ هو وجوب التوقف؛ لأن الظاهر اعتبارها من حيث الطريقية إلى الواقع ـ لا السببية المحضة ـ وإن لم يكن منوطاً بالظن الفعلي).

(٢) السيد محمد المجاهد، مفاتيح الأصول: ص٧١٩.

(٣) متعلق بقوله: (بعد فراغه من بيان حكم التعادل في الأدلة... إلخ).

المخرج عن قضية الأصل بالنسبة إليها حتى يحكم بالتخيير وغيره؛ لوضوح اختصاص ما دل عليها بالتعادل في ما كان قائماً على الحكم، مع أنّ التخيير بالنسبة إلى تعادل الأمارات في الموضوعات الخارجية مما لا معنى له في الجملة كما لايخفى على الفطن.

[الأصل الذي يرجع إليه في الأمارات المنصوبة غير الأحكام هو الأصل الجاري في المسألة المتفرعة على مورد التعارض]

٢٤) قوله: (دام ظله): (فالأصل الذي يرجع اليه...)[1].

أقول: لا يخفى عليك أنه لما كان مورد تعارض الأمارتين في غير الأحكام والمسألة الفرعية أمرين، فلا يفرض فيها أصلان، فالحكم بخروج الفرض عن التعادل عند موافقة إحدى الأمارتين للأصل الجاري في مورد التعارض، لا من جهة البناء على الترجيح بالأصل، لا ينافي الحكم بكون المرجع على هذا الفرض هو الأصل الجاري في المسألة المتفرعة على مورد التعارض،

اللّهم إلّا أنْ يقال بالترجيح بالأصل مطلقاً [وهو] كما ترى، وهذا بخلاف تعارض الدليلين في الاحكام الشرعية، فإنّه لا يمكن أنْ يفرض فيه أصلان كما هو واضح.

ثم إنّ حكم صورة موافقة كل منهما للأصل مع عدم حكومة أحدهما على الآخر وورود عليه حكم صورة عدم الأصل على كل تقدير، والوجه فيه ظاهر.

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٤٥، قال ﷺ: (الأصل الذي يرجع إليه هو الأصل في المسألة المتفرعة على مورد التعارض، كما لو فرضنا تعادل أقوال أهل اللغة في معنى «الغناء» أو «الصعيد» أو «الجذع» من الشاة في الأضحية، فإنه يرجع إلى الأصل في المسألة الفرعية).

[الفحص التام عن المرجحات في المتعارضين قبل الحكم بالتخيير]

٢٥) قوله: (مع أنّ أصالة العدم لا تجدي...)[١].

أقول: لا يخفى عليك أنّه قد يورد على ما أفاده (دام ظلّه) بأنّه لا منع للفرق بين قيام الظن المعتبر بعدم وجود المرجح لأحد المتعارضين وبين الأصل المعتبر الفاصل بعدم وجود المرجح لأحدهما من حيث استقلال العقل بالتخيير في الأول دون الثاني، فإنّ الموضوع في الحكم العقلي:

إنْ كان هو لتسوية المتعارضين في جميع الجهات فلا معنى لاستقلاله في الحكم الا إذا أخذ التسوية قطعاً، فلا يجدي الظن كما لايجدي الأصل؛ إذْ كما أنّه لا معنى لاعتبار الأصل على هذا الفرض بالنسبة إلى ترتب الحكم العقلي ككل، لا معنى لاختيار الظن بالنسبة إليه كما لايخفى.

وإنْ كان هو لتسويتهما بالمعنى الأعم الشامل لصورة القطع بالتسوية أو قيام دليل معتبر عليه إنْ فرض الجامع بينهما، فلا معنى للفرق أيضاً، إلّا أنّ هذا لا معنى له أصلاً حسب ما هو غير خفيّ على الأوائل فضلاً عن الأواسط والأواخر.

وإنْ كان التسوية ثابتة بالعلم أو الظن لزم الحكم بثبوت حكمه في صورة الظن وإنْ لم يكن معتبراً؛ إذْ الاعتبار الشرعي وعدمه لا دخل له في استقلال النقل[٢] في حكمه وعدمه، بل لا بُدَّ من ملاحظة وجود موضوع حكمه وعدمه، فأنْ وجد استقل بالتخيير، وإلا فلا.

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٤٥، قال قدس سره: (مع أن أصالة العدم لا تجدي في استقلال العقل بالتخيير، كما لا يخفى).

(٢) كذا في النسخة المعتمدة، والصحيح: (العقل).

[الإيراد على ما أفاده الشيخ الأنصاري في وجوب الترجيح]

٢٦) قوله: (وإن كان ما اختاره...)[1].

أقول: قد يورد على ما أفاده (دام ظله) بأنّ الكلام في وجوب الترجيح به فلا معنى إذا للاستدراك على ما دل على وجوب الترجيح، فإنّه:

إنْ كان المراد من الاستدلال به إثبات وجوب الترجيح، فهو لا دخل له بالفرض فإنّ الكلام انما هو بعد الفراغ عنه.

وإنْ كان المراد من الاستدلال به إثبات وجوب الفحص، كما هو الظاهر فلا دلالة لما دل على وجوب الترجيح بالمرجح على وجوب الفحص؛ لأن مسألة وجوب الترجيح ومسألة الفحص عن المرجح مسألتان متمائزتان لا دخل لإحداهما بالأخرى، هذا.

ولكن قد يتفصى عن هذا الإيراد: بأنّ التخيير في الاخبار علق على عدم مزية أحد المتعارضين على صاحبه واقعاً، فلا يجوز للفقيه الحكم بالتخيير والبناء عليه إلا بعد إحراز عدم المزية، وهو معنى وجوب الفحص عن المرجح، فتأمل.

وقد تفصي عنه بوجه آخر يستفاد من كلام الأستاذ العلّامة أيضاً، وهو:

إنّ قضية دلالة الأخبار على وجوب الترجيح بالمرجحات هو وجوب الفحص عنها بطريق اللزوم، إذْ لو بني عليه لزم طرحها كلية؛ إذْ الوقوف على المرجحات التي يجب الترجيح بها بالوجوب المطلق يتوقف على الفحص عنها كما هو ظاهر.

---

(١) كذا في النسخة المعتمدة، ولم أعثر عليه في نسخ الفرائد التي بين يدي، والظاهر أنه خطأ، والمراد به قول الشيخ الأعظم ﷺ: (وإن كان مأخذه الاخبار، فالمتراءى منها من حيث سكوت بعضها عن جميع المرجحات... إلخ) الذي ذكره ﷺ في التنبيه بقوله: (بقي هنا ما يجب التنبيه عليه خاتمة للتخيير ومقدمة للترجيح). ينظر الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٤٥.

وحاصل هذا كما ترى هو أنّ مقتضى إطلاق وجوب الترجيح وعدم اشتراطه بالعلم بالمرجح هو وجوب الفحص، هذا.

ولكن قد يورد عليه: بأنّ نفس الدلالة على الترجيح لا تتوقف على الفحص ودلالة إطلاق وجوبه على الفحص، إنما هو بحكم العقل من حيث عدم معذورية المكلف من ترك الأخذ بالمرجح الواقعي، اللّهم إلّا أنْ يكون المراد من دلالة الأخبار على وجوب الفحص هي دلالتها على إحدى مقدمتي قياسه.

٢٧) قوله: (المتممة في ما لم يذكر فيها من المرجحات...)[١].

أقول: لا يخفى عليك أن الافتقار إلى تتميم الدلالة بالنسبة إلى المرجحات الغير المنصوصة بضميمة الإجماع المركب إنما هو بناءً على القول بالتعدي عن المرجحات المنصوصة في باب الترجيح حسب ما يفصح عنه كلام الأستاذ العلّامة، وإلّا فلا نحتاج إلى التتميم المذكور، بل مما لا معنى له كما لا يخفى.

٢٨) قوله: (مضافاً إلى لزوم الهرج والمرج)[٢].

أقول: لا يخفى عليك أنّ لزوم الهرج والمرج إنما يلاحظ بالنسبة إلى المرجحات من حيث إنّ ترك الفحص عنها ونفيها بالأصل يوجب العلم الإجمالي بطرح أكثر المرجحات والأخذ بالرجوع[٣] واقعاً لا بالنسبة إلى الحكم الواقعي كما يلزم من العمل بالأصول العملية قبل الفحص، فالاستدلال بلزوم الهرج والمرج إنما هو بعد ملاحظة

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٤٦، قال قدس سره: (المتممة في ما لم يذكر فيها من المرجحات المعتبرة بعدم القول بالفصل بينها).

(٢) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٤٦، قال قدس سره: (هذا، مضافاً إلى لزوم الهرج والمرج، نظير ما يلزم من العمل بالأصول العملية واللفظية قبل الفحص... إلخ).

(٣) كذا في النسخة المعتمدة ولعلّ الصحيح: (بالمرجوح).

وجوب الترجيح، فلا ينافي هذا عدم استدلاله (دام ظله) بلزوم الهرج لإثبات أصل وجوب الترجيح في ما سيجيء، بل الاستدلال عليه به مما لا معنى له، كما هو غني عن البيان.

[الترجيح لغة واصطلاحاً]

٢٩) قوله: (الترجيح تقديم أحد الخبرين...)[١].

أقول: الترجيح لغة ـ حسب ما صرّح به بعض الأفاضل[٢]، ويستفاد من كلام أهل اللغة أيضاً ـ هو جعل الشيء راجحاً.

وأما في الاصطلاح: فقد اختلفوا، فعن الأكثر[٣] هو اقتران الأمارة بما يقوى به على معارضها، وعن بعض ـ تبعاً لشيخنا البهائي رحمه الله في الزبدة وتلميذه الشريف في شرحها ـ أنه تقديم إحدى الامارتين على الأخرى لمزية من المزايا[٤].

والتعريف الثاني ليس بالمعنى اللغوي ووضع اللفظ والعرف؛ لذا اختاره

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٤٧، قال قدس سره: (الترجيح تقديم إحدى الأمارتين على الأخرى في العمل، لمزية لها عليها بوجه من الوجوه).

(٢) السيد محمد المجاهد، مفاتيح الأصول: ص٦٨٠، حكاه عن شرح المختصر قال قدس سره: (وفي شرح المختصر الترجيح في اللغة جعل الشيء راجحاً ويقال مجازاً لاعتقاد الرجحان وفي الاصطلاح اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضها) ينظر العضد الايجي، شرح العضد على مختصر منتهى الأصول لابن الحاجب: ص٣٩٣.

(٣) كابن الحاجب والعضدي، ينظر شرح العضد على مختصر منتهى الأصول لابن الحاجب: ص٣٩٣.

(٤) الشيخ البهائي، زبدة الأصول: ص١٦٩ قال قدس سره: (الترجيح تقديم أمارة على الأخرى في العمل بمؤداها).

الأستاذ العلّامة[١]، واعترض في الزبدة وشرحها على التعريف الأول بأنّ مقتضى وضع الترجيح كونه فعل المجتهد لا صفة الأمارة.

والتعريف الأول أنسب؛ للتعارض والتعادل فإنهما صفتا أمارتين كما لا يخفى.

ويمكن الذبّ عما أورده في الزبدة وشرحها بأنّ تعريف الترجيح بما ذكره مبني على الاصطلاح، لاتيان[٢] معنى اللفظ بحسب اللغة والعرف العام، ولا مشاحة في الاصطلاح، والأمر في ذلك سهل.

[متى يكون مرجع التوقف إلى التخيير؟]

٣٠) قوله: (ومرجع القول بالتوقف أيضاً إلى التخيير إذا لم نجعل...)[٣].

أقول: لا يخفى عليك أن التخيير الذي يقول به القائل بالتوقف تخيير بين الاحتمالين في المسألة الفرعية كالتخيير في دوران الأمر بين المحذورين، والتخيير الذي يقول به القائل بالتخيير تخيير بين الخبرين في المسألة الأصولية، إلّا أنّ المقصود ما أفاده الأستاذ، هو رجوع القول بالتوقف في مقام العمل إلى جنس التخيير، لا إلى نوعه الذي يقول به القائل بالتخيير فتدبر، هذا.

ولكنك خبير بأن أصل الإيراد المتوهم مبني على كون المراد من التخيير هو التخيير الثابت بحكم العقل من باب عدم المناص عنه، وإلا فلا ورود له أصلاً كما لا يخفى.

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٤٧.

(٢) كذا في النسخة المعتمدة، والصحيح: (لا بيان).

(٣) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٤٨، قال ﷺ: (ومرجع التوقف أيضاً إلى التخيير إذا لم نجعل الأصل من المرجحات، أو فرضنا الكلام في مخالفي الأصل...).

٣١) قوله: (دام ظلّه): (بناء على أن الحكم في المتعادلين...)[١].

أقول: لا يخفى عليك أنه لما كان ما أفاده الأستاذ سابقاً بقوله: (ومرجع التوقف)[٢] قبل إلحاق القول المذكور حملاً للإيراد، من حيث إنّ لازم القول بالتوقف الرجوع إلى الأصل إذا كان على طبق أحدهما على القول بعدم كونه من المرجحات على ما هو التحقيق عندنا[٣]، وفاقاً لبعض أفاضل من تأخر[٤].

والتخيير إذا لم يكن هناك أصل على طبق أحدهما، لا التخيير مطلقاً حتى فيما كان هناك أصل على طبق أحدهما، فلا جدوى في الإلحاق المذكور، فتدبر.

ولكن يمكن الذبّ عنه أيضاً: بأن عدم المعنى للقول بملاحظتها مما لا ضير فيه، ولا يتوجه عليه شيء، ومن هنا قلنا بالتخيير في الخبرين المتعادلين مع كون قضية الأصل الأولي عندنا التوقف على ما عرفت تفصيل القول فيه.

نعم، ظاهر بعض الحكم بالتوقف وعدم الحكم بالتخيير مطلقاً، لكنه لا ينافي ما أفاده الأستاذ؛ لأنه لم يحكم برجوع التوقف إلى التخيير على هذا التقدير، ومنه يظهر صحة الحكم برجوع التوقف إلى التخيير بالمعنى الذي يقول به القائل بالتخيير، وإنْ كان بينهما تفاوتٌ أيضاً في الجملة.

ومن هنا يوجه ما أفاده أولاً بما يغني عن الإلحاق المذكور، وهو أن ما ذكره أولاً

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٤٨، قال: (بناء على أن الحكم في المتعادلين مطلقاً التخيير، لا الرجوع إلى الأصل المطابق لأحدهما).

(٢) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٤٨.

(٣) للمزيد ينظر الآخوند الخراساني، كفاية الأصول: ٣/ ٣٤٩.

(٤) السيد المجاهد، مفاتيح الأصول: ص٧٠٥، حكاه عن غاية المأمول.

بقوله: (إذا لم نجعل الأصل من المرجحات)[١] مبني على ثبوت التخيير من الأخبار،

وما ذكره ثانياً بقوله: (أو فرضنا الكلام في مخالفي الأصل)[٢] بنى على ثبوته من العقل في مورد الحكم بالتوقف، حيث إنّه بعد فرض عدم جواز الرجوع إلى ما ينافي المتعارضين وعدم أصل يوافق أحدهما يستقل العقل بالتخيير، لا بمعنى حكمه بحجية أحدهما فعلاً، بل بمعنى الذي يحكم به في دوران الأمر بين المحذورين في المسألة الفرعية، فتأمل.

ومما يشهد لما ذكرنا في توضيح المراد من العبارة قوله: (والتخيير إما بالعقل أو بالنقل).

ومما يضحك الثكلى ما قد يقال في توجيه العبارة من أنّ كلامه أولاً مفروض في صورة وجود الأصل على طبق أحدهما، إلّا أنّه لما لم يكن الأصل دائماً على طبق أحد المتعارضين معيناً؛ لأن هذا مما لا معنى له، فالرجوع إليه مثل الرجوع إلى التخيير ضرورة وجود هذا المعنى في الترجيح أيضاً؛ لأنه لا يتعين أن يكون دائماً على طبق أحد المتعارضين، فيلزم الحكم على هذا برجوعه إلى التخيير أيضاً، مع أنّه كما ترى.

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٤٨.

(٢) المصدر السابق.

٣٢) قوله: (لكن صورة التعارض ليس من صورة إمكان...)[١].

أقول: لا يخفى عليك أن عدم كون صورة التعارض من صور إمكان العمل من البديهيات، والا لزم التخلف، فإنك قد عرفت كون الثاني مأخوذاً في عدم التعارض، فكيف يمكن العمل بها! هذا مع أنّه لو فرض إمكان العمل بها لا طرحها؛ لأن المفروض عدم المانع لا عدم القدرة المسبب عن التعارض، هذا كله مما لا إشكال فيه.

وإنما الإشكال في ما أفاده بظاهر كلامه من كون التخيير في المقام من ...[٢] العقل وإمكانه، مع أنك قد عرفت في مطاوي كلماتنا السابقة كون التخيير شرعاً ومدلولاً لنفس ما دل على حجته المتعارضين بالبيان الذي تقدم، فراجع.

٣٣) قوله: (فإن قلت: كون الشيء مرجحاً ـ مثل كون الشيء دليلاً...)[٣].

أقول: هذا السوال مبني على ما أفاده (دام ظله) غير مرة في طيّ كلمات أجزاء الكتاب (من عدم الفرق في أصالة حرمة العمل بما وراء العلم، بين جعله حجة في المسألة الشرعية، وبين جعله مرجحاً لأحد الدليلين على الآخر؛ لعدم الفرق في مدرك الأصل المذكور فيهما؛ لأنك قد عرفت غير مرة أن الوجه فيها أحد الأمرين أحدهما ما

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٤٩، قال: (لكن صورة التعارض ليست من صور إمكان العمل بكل منهما، وإلا لتعين العمل بكليهما، والعقل إنما يستفيد من ذلك الحكم المعلق بالإمكان عدم جواز طرح كليهما، لا التخيير بينهما، وإنما يحكم بالتخيير بضميمة أن تعيين أحدهما ترجيح بلا مرجح، فإن استقل بعدم المرجح حكم بالتخيير؛ لأنه نتيجة عدم إمكان الجمع وعدم جواز الطرح وعدم وجود المرجح لأحدهما، وإن لم يستقل بالمقدمة الثالثة توقف عن التخيير، فيكون العمل بالراجح معلوم الجواز والعمل بالمرجوح مشكوكاً).

(٢) في النسخة المعتمدة كلمة غير واضحة.

(٣) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٤٩ قال ﷺ: (فإن قلت: أولاً كون الشيء مرجحاً -مثل كون الشيء دليلاً ـ يحتاج إلى دليل؛ لأن التعبد...).

دل من العقل والنقل على حرمة التشريع والتدين بما لم يثبت من الشارع، ومن المعلوم صدق هذا المعنى على التدين بخصوص الراجح إذا لم يعلم من الشرع الأصل عدمه، بل العمل به)[1].

لأنك قد عرفت غير مرة عدم جريان دليل التخيير من العقل والنقل في الفرض، ولهذا لا يقال إنما دل على حرمة التدين بما وراء العلم وإن لم يرفع حسن الاحتياط عند احتمال وجود حكم من الشارع في المسألة الأصولية أو الفرعية، إلّا أنّه يرفع وجوبه لا محالة، فإنّ الحكم بوجوب الأخذ بخصوص الراجح إنما كان مبنياً على وجود احتمال الضرر، وهو العقاب في الأخذ بالمرجوح، ومن المعلوم كون هذا الاحتمال ناشئاً من الشك في اعتبار المزية عند الشارع، وكونها مما يجب التدين بمقتضاها، فإذا نفينا هذا الاحتمال ورفعناه بما دل على الأصل المذكور لم يبق مجالاً للحكم بوجوب الاحتياط من جهة احتمال الضرر، فأصالة حرمة العمل بما وراء العلم وارد على أصالة الاشتغال في المقام، بل على أصالة عدم حجية الرجوع فعلاً من جهة الشك فيها بعد احتمال اعتبار الشرع للمزية الموجودة في الراجح؛ لأن الشك في حجية المرجوح الموجب للحكم بعدم جواز الأخذ به والتدين بمقتضاه إنما نشأ من الشك في اعتبار المزية أيضاً، فإذا حكمنا بعدم اعتباره رفع موضوع الحرمة في الرجوع؛ لأنا نقول ما دل على حرمة العمل بما وراء العلم من حيث التشريع لا يرفع وجوب الاحتياط، لما قد عرفت من عدم إرادة التدين بمقتضى الراجح على أنه حكم الله ليس إلا، وان المراد بحكمه بوجوب الأخذ بالراجح من جهة احتمال اعتبار المزية عند الشرع، ومن المعلوم أن الدليل لا يرفع الحكم المترتب على نفس احتمال الاعتبار،

نعم لو ورد دليل على عدم اعتبار المزية عند الله كان ما ذكره في محله، لكن

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ١/ ١٢٥ وما بعدها.

الأمر ليس كذلك، بل غاية ما قام عليه الدليل على عدم جواز التدين بمقتضى المزية الموجودة في أحد المتعارضين ما لم يعلم اعتبارهما من الشارع، وقد عرفت انه لمجرده لا يرفع موضوع الاحتياط والحكم بعدم جواز الأخذ بالرجوع من جهة الشك في اعتباره فعلاً، بل مقتضاه عدم جواز التدين بمقتضى الرجوع كما يمنع من التدين بمقتضى المزية الموجودة في الراجح، واما الفتوى بالراجح والعمل بمقتضاه من غير أن يعني كونه حكم الله ليس إلا، فلا نمنع عنه شيء؛ لأنه متيقن وثابت على كل تقدير، ونظير هذا الالتزام بما وافقه أمارة غير معتبرة من احتمال الوجوب والحرمة في المسألة الفرعية، بأن أصالة حرمة العمل بما وراء العلم لا يوجب جواز الأخذ باحتمال المرجوح.

هذا محصل ما استفدناه من إفادات شيخنا الأستاذ (دام ظله) في مجلس البحث، ولكنك خبير بأنه لا يخلو عن مناقشة:

لأن الشك في اعتبار المرجوح بالفرض إنما نشأ من اعتبار المزية عند الشارع، بمعنى كونه منهياً بحسب التدين به ومقتضى ما دل على حرمة العمل بما وراء العلم عدم الاعتناء بهذا الاحتمال، هذا.

وأما قياس ذلك بما لو قام ظن على أحد الطرفين في دوران الأمر بين المحذورين في المسألة الفرعية ففاسد جداً؛ لأن الحكم بالتخيير في المسألة مبنى على حكم العقل ببطلان الترجيح من غير مرجح، ومن المعلوم عدم وجود هذا المناط في صورة رجحان أحد الاحتمالين على الآخر، فتدبر.

[إدراج المسألة في مسألة دوران المكلف به بين أحدهما المعين وأحدهما على البدل وعدمه]

٣٤) قوله: (واما إدراج المسألة في مسألة...)[١].

أقول: لا يخفى عليك أنّ ما اختاره (دام ظله) [من] الاحتياط في المسألة ينافي ما تقدم منه في أصالة البراءة، فراجع[٢].

٣٥) قوله: (والأولى منع إدراج...)[٣].

أقول: لا يخفى عليك جودة ما أفاده (دام ظله)؛ لأن الشك في المقام راجع إلى الشك في الطريق، ومن المعلوم استقلال العقل بوجوب الاقتصار في الطريق على القدر المتيقن:

إما من جهة أنّ الشك فيه موجبٌ لحصول الشك في حصول الاطاعة للتكليف المعلوم، وليس يرجع الشّك إلى نفس التكليف وكيفية جعل الشرع حتى يجري البراءة فيه.

وإما من جهة أن الطريق المشكوك مورد لما دل على عدم جواز التدين بغير العلم، وليس الشك في نفس الحكم مورداً للأصل المذكور وشبهه؛ إذ ربما يقصد من الالتزام بالطريق المشكوك فيه التدين به حتى يقال إن دليل التشريع لا يختص بالشك في الطريق، بل هو خارج في مطلق الشك في الحكم الشرعي أصولياً أو فقهياً، بل

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٥٠، قال قدس سره: (وأما إدراج المسألة في مسألة دوران المكلف به بين أحدهما المعين وأحدهما على البدل، ففيه... إلخ).

(٢) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٢/ ٣٥٧ وما بعدها.

(٣) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٥٠، قال قدس سره: (والأولى منع إندراجها في تلك المسألة؛ لأن مرجع الشك في المقام إلى الشك في جواز العمل بالمرجوح).

الاكتفاء به في إسقاط التكليف المعلوم إجمالاً المردد بين التخيير والتعيين، فتدبر.

٣٦) قوله: (دام ظله): (والتحقيق أنا إن قلنا ان العمل بأحد...)[1].

أقول: ما ذكره (دام ظله) بإطلاقه غير مرضي عنده؛ فلذا عقبه بما يقتضيه التفصيل مما ذكره، وحاصل ما أفاده أنه بناءً على التوقف في المتعارضين نظرا إلى كون اعتبارهما من باب الطريقية الذي يلزمه التوقف على ما مر الإشارة إليه وعدم دليل يقتضي خلافه، فالأصل هو عدم الترجيح، وكون حكم صورة وجود المرجح حكم صورة التعادل؛ لأن المفروض على هذا سقوط المتعارضين من الاعتبار من غير فرق بين الراجح والمرجوح، فليس الراجح إذا تيقن الاعتبار يكون الأخذ به كالأخذ بالمرجوح من جهة واحدة، كما إذا لم يكن هناك أصل على خلافه، أو كان ولم يستدل بمقتضاه، ومن جهتين إذا تدين بمقتضاه وكان هناك أصل على خلافه، بل يمكن إن يقال إنه لا يجوز رفع اليد به عن التخيير الذي يحكم به العقل عند عدم وجود أصل على طبق أحداهما، اللّهم إلّا أن يوجب المرجح رجحان أحد الاحتمالين في المسألة الفرعية، فتأمل.

إلا أنه لا دخل له بمسألة ترجيح أحد المتعارض، بل هو من باب ترجيح أحد الاحتمالين وإن لم يكن على طبقهما خبر له ويتوهم على هذا استقلال العقل بوجوب الأخذ بالراجح، من حيث كونه أقرب إلى الواقع من جهة إفادته للظن الشخصي، وإن كان الآخر مفيداً للظن النوعي؛ لأن حكم العقل بوجوب الأخذ بأقرب الطريقين مبني على كون حجية الأمارات من باب الظن الشخصي كما هي نتيجة مقدمات

---

(١)الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٥٠، قال ﷺ: (والتحقيق: أنا إن قلنا بأن العمل بأحد المتعارضين في الجملة مستفاد من حكم الشارع به بدليل الإجماع والأخبار العلاجية، كان اللازم الالتزام بالراجح وطرح المرجوح وإن قلنا بأصالة البراءة عند دوران الأمر في المكلف به بين التعيين والتخيير).

الإنسداد على ما عرفت تفصيل القول، ولا يتعقل التعارض على هذا التقدير كما لا يخفى.

وأما لو كان المناط في اعتبارها الظن النوعي والايصال الغالبي فلا، وإنْ بنينا على وجوب الأخذ بأحد المتعارضين في الجملة من جهة الدليل الشرعي الخارجي من الإجماع والأخبار وإن كانت قضية الأصل الأولي من جهة اعتبار الأخبار من باب الطريقية [هو] التوقف فلا بد من الحكم بوجوب الأخذ بخصوص الراجح؛ لما عرفت تفصيله في بيان الوجه للقول بإطلاق تعين الأخذ بخصوص الراجح،

وإنْ بنينا على كون الأصل الأولي التخيير العقلي عند تعادل الأدلة بناءً على كون اعتبار الأمارات من باب السببية بالبيان الذي عرفته، فالذي تقتضيه القاعدة [هو] عدم جواز الترجيح؛ لاستقلال العقل بعدم الفرق بينها؛ لأن مناط حكمه بالتخيير إنما هو تزاحم المصلحتين وتعادلهما وعدم...[1] أحداهما بالنسبة إلى الأخرى، ومن المعلوم أن مجرد أقربية أحدهما بالنسبة إلى الواقع لا يوجب تغيير هذا العنوان وصيرورة الراجح أهم في نظره، فلا يوجب وجود المرجح الشك في حجة المرجوح حتى يرجعوا فيه إلى الأصل.

اللّهم إلا أنْ يقال: إن ثبوت الترجيح ولو في الجملة، ولو من جهة الدليل الخارجي مما لا ريب فيه، فيكشف ذلك عن أن وجود المرجح كفيل بصيرورة أحد المتعارضين أهم في نظر العقل، وإلا لم يمكن الحكم بالترجيح، فإذا احتمل وجود هذا العنوان في الراجح من المحتمل فلا يستقل بالتخيير، فسيجيء فيه الأصل.

اللّهم إلا أنْ يُمنع من تعقل الترجيح على هذا الفرض، ولكنه بمكانٍ من الضعف والسقوط؛ إذ يحتمل أنْ يكون في الالتزام بخصوص الراجح مصلحة عند

---

(١) في النسخة المعتمدة مكان النقاط بياض بمقدار كلمة ولعله: (ترجح)

الشارع، فتأمل.

هذا ملخص ما أفاده (دام ظله)، ولكنك خبير بأن التكلم في المقام على القول بالبناء على التوقف في المتعارضين ـ نظراً إلى كون اعتبارهما من باب الطريقية وعدم دليل يقتضي بالخروج عن مقتضاه ـ مما لا وقع له أصلاً؛ لأن كلامهم في وجوب الترجيح في تعارض الخبرين إنما هو في قبال التخيير.

[وجوب العمل بالراجح ومايحتمل كونه مرجحاً ومناقشة المصنّف فيه]

٣٧) قوله: (بل الأصل فيما يحتمل كونه مرجحاً...)[1].

أقول: قد يورد على ما أفاده بأنه بعد البناء على عدم إطلاق في أخبار التخيير وورودها لبيان حكم المتحير في الحكم الشرعي الأصولي، كما هو مفروض الكلام أو فرض عدم الإطلاق فيها، وإلا لم يكن معنى للرجوع إلى الأصل بالتقرير المتقدم، لا معنى للفرق بين ما يحتمل كونه مرجحاً وما يظن الترجيح به، إذْ لا يعقل التفكيك في وجوب الإطلاق، حتى يقال إن ما دل على التخيير مطلق بالنسبة إلى صورة وجود ما يظن كونه مرجحاً، فإنّ فرض الإطلاق فيها لزم البناء على عدم الأصل المذكور في الصورة الثانية، وانْ فرض عدمه لزم البناء على الأصل في الصورة الأولى أيضاً، فالفرق تحكم هذا.

ولكن يمكن الذب عن هذا الإيراد المذكور بعدم ارتفاع التخيير بمجرد وجود ما يحتمل كونه مرجحاً، فتقع الإطلاقات بالنسبة إلى ما يحتمل كونه مرجحاً، وهذا بخلاف ما يظن كونه مرجحاً فتأمل.

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٥٣، قال ﷺ: (بل الأصل فيما يحتمل كونه مرجحاً الترجيح به، إلا أن يرد عليه إطلاقات التخيير، بناءً على وجوب الاقتصار في تقييدها على ما علم كونه مرجحاً).

نعم، يرد على ما أفاده بأنه توجيه بظاهره للمرفوع في خلاف المقصود، فإنّ المراد التعرض لحكم ما يوجب اقربية أحد المتعارضين بالنسبة إلى إحدى الجهات من الصدور وجهة المضمون، وإنْ لم يكن مفيداً للظن في قبال الظن على طبق أحد المتعارضين؛ إذ التعرض لحكم ما يحتمل كونه مرجحاً في نظر الشارع وإن كان ظناً في قبال ما يظن اعتباره عند الشارع في الترجيح وإنْ لم يفد الظن ضرورة عدم إناطة الترجيح بالظن المطابق لإحدى الجهات يكون مظنون الاعتبار، فافهم.

[المناقشة في الاستدلال على وجوب الترجيح باختلال نظام الاجتهاد، بل نظام الفقه]

٣٨) قوله: (وفيه ان الظاهر خروج هذه المعارضات)[1].

أقول: لا يخفى عليك جودة ما أفاده (دام ظله) على ما يظهر من الرجوع، إلّا أنّه ينبغي أنْ يعلم أن وجه اختلال نظم الاجتهاد والفقه [ليس] من الحكم بالتخيير بين النص والظاهر والأظهر، بل هو وجود العلم الإجمالي بطرق التخصيص والتقييد إلى أكثر العمومات والمطلقات ووجود الصوارف بعدهما من الظواهر.

[و] التحقيق أنْ يقال: إن اختلال نظم الفقه من جهة العلم الإجمالي، وأما اختلال نظم الاجتهاد فهو من جهة انه لو بني على التخيير بين النص الظني السند والأظهر وبين الظاهر لم يبق بعده اجتهاد للمجتهد فتأمل،

ويمكن أنْ يجعل هذا الوجه وجهاً لاختلال نظم الفقه أيضاً فتدبر.

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٥٤، قال ﷺ: (وفيه: أن الظاهر خروج مثل هذه المعارضات عن محل النزاع، فإن الظاهر لا يعد معارضاً للنص، إما لأن العمل به لأصالة عدم الصارف المندفعة بوجود النص، وإما لأن ذلك لا يعد تعارضاً في العرف ومحل النزاع في غير ذلك).

٣٩) قوله (دام ظله): (وضعف دليله المذكور)[١].

أقول: لا يخفى عليك انه لم يسبق ذكر دليل القول بعدم الترجيح بالظن وكون المتعارضين متعادلين دائماً على سبيل الاستقلال، وإنما استفيد من مطاوي ما أفاده (دام ظله)، فالمقصود من ذكره هو ما يشمل ذلك.

[ضعف الاستدلال على عدم الترجيح بالأمارات لعدمه في البيّنات]

٤٠) قوله (دام ظله): (واضعف من ذلك ماحكي عن النهاية...[٢]**).**

أقول: وجه الأضعفية انه على تقدير القول بعدم الترجيح في تعارض البيّنات مطلقاً لم يكن معنى لإلحاق المقام لكونه قياساً مع الفارق؛ لقيام الإجماع وغيره مما تقدم من الأدلة على وجوب الترجيح في المقام، مضافاً إلى الأصل الذي لا يجري في تعارض البيّنات؛ لعدم ثبوت التخيير بين البينتين المتعارضتين، بل المقطوع الاتفاق على عدمه كما يعلم من الرجوع إلى كلماتهم في باب القضاء، والى ما ذكرنا يرجع ما أفاده العلّامة في الجواب عن هذا الوجه.

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٥٤، قال ﷺ: (وكيف كان، فقد ظهر ضعف القول المزبور وضعف دليله المذكور وهو: عدم الدليل على الترجيح بقوة الظن).

(٢) حكاه عنه السيد المجاهد، مفاتيح الأصول: ص٦٨٨؛ ينظر العلّامة الحلي، نهاية الوصول إلى علم الأصول: ٥/ ٢٨٨، قال ﷺ في معرض نقله لأدلة المنكرين لوجوب العمل بالراجح والجواب عنه: (الثاني: لو اعتبر الترجيح في الأمارات لاعتبر في البيّنات المتعارضة في الحكومات. والتالي باطل؛ لعدم تقديم شهادة الأربعة على الاثنين، فالمقدّم مثله. وبيان الشرطية. انّ العلّة وهي ترجيح الأظهر على الظاهر موجود هنا. والجواب: أنّ ما ذكرناه دليل قطعي وما ذكرتموه ظنّي، فلا يعارضه).

٤١) قوله: (ومرجع الأخير انه لولا الإجماع)[١]

أقول: لايخفى عليك انه لا داعي إلى حمل كلام العلّامة[٢] على ما أفاده (دام ظله) في بيان مراده حتى يتوجه عليه ما أورده عليه، بل الظاهر رجوع ما ذكره أخيراً إلى ما ذكرنا في الرد عليه من قيام الإجماع على الترجيح في تعارض الأخبار، بخلاف تعارض البيّنات؛ فإنّه لم يقم إجماع فيه على الترجيح بالظن؛ لأن عدم الترجيح فيه مذهب أكثر الصحابة لا كلهم حتى يتحقق اتفاق، ولولا الإجماع على الترجيح بالظن في تعارض الأخبار لكنا متوقفين في الترجيح به فيه أيضاً.

وليت شعري من أين استفاد شيخنا كون مرامه ما ذكره مع ظهور كلامه في خلافه،

نعم يرد على ما ذكره العلّامة انّ الدليل على الترجيح بالظن في تعارض البيّنات لا يكون منحصراً في الإجماع حتى لا يحكم بالترجيح به فيه لولا الإجماع، فتدبر.

[المناقشة في ما أفاده السيد الصدرفي شرح الوافية من حمل أخبار الترجيح على الاستحباب]

٤٢) قوله: (مع أن في سياق تلك مرجحات موافقة الكتاب...)[٣].

أقول: لا يخفى عليك انه قد يورد على ما أفاده (دام ظله) بأن مقتضى ما سيذكره

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٥٤، قال ﷺ: (ومرجع الأخير إلى أنه لولا الإجماع حكمنا بالترجيح في البيّنات أيضاً).

(٢) ينظر العلّامة الحلي، نهاية الوصول: ٥/ ٢٨٨.

(٣) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٥٦، قال ﷺ: (مع أن في سياق تلك المرجحات موافقة الكتاب والسنة ومخالفتهما، ولا يمكن حمله على الاستحباب، فلو حمل غيره عليه لزم التفكيك، فتأمل).

(دام ظله) في وجه الترجيح بموافقة الكتاب والسنة هو حكومة أخبار التخيير على ظاهر الكتاب والسنة على بعض الوجوه، فيمكن للسيد[١] إذا حمل ما دل على وجوب الأخذ بما وافق الكتاب والسنة على الاستحباب، وإن كان خلاف ظاهر الاخبار فلا خصوصية إذا لهذا المرجح.

نعم، لو كان المراد من موافقة الكتاب والسنة خصوص موافقة نص الكتاب والسنة لم يمكن حمل ما دل على الترجيح به على الاستحباب، إلّا أنّه خارج عن عنوان الترجيح لحصول القطع بالحكم؛ إذ ان الخبر المخالف لا يصلح للمعارضة مع أحد إنْ لم يقل بكونه المراد منه، فتدبر.

٤٣) قوله: (لزم التفكيك فتأمل)[٢].

أقول: وجه التأمل أنه لاضير في التزام التفكيك إذا قتضى به الدليل والحاجة، وهو رفع التعارض من بين الاخبار الواردة في باب العلاج.

٤٤) قوله: (فكيف كان فلا شك...)[٣].

أقول: ستقف على رفع الإشكال الوارد على أخبار العلاج بعضها مع بعض وكيفية الجمع بينها، وانت بعد التأمل فيه تقف على وجه ...[٤].

---

(١) السيد الصدر ﷺ في شرح الوافية؛ انظر الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٥٥.

(٢) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٥٦.

(٣) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٥٦، قال ﷺ: (وكيف كان، فلا شك أن التفصي عن الإشكالات الداعية له إلى ذلك، أهون من هذا الحمل).

(٤) في النسخة المعتمدة كلمة غير واضحة.

٤٥) قوله: (فلو لم يكن الأول أقوى وجب التوقف)[١].

أقول: لا إشكال في ما أفاده من تعين التوقف على تقدير القول بعدم أولوية التقييد في أخبار التخيير من حمل أخبار التخيير على الاستحباب في ...[٢] على كونه أولى من جميع أقسام ارتكاب خلاف الظاهر، مضافاً إلى أن في أخبار الترجيح [من] مواضع تأبى عن الحمل على الاستحباب؛ إذ لا معنى لكون ارتكاب المجاز في المقيد أولى في نفسه من ارتكاب التقييد في المطلق، فيرجع إذا إلى أصالة عدم حجية المرجوح؛ للشك في حجيتة الفعلية.

[الإشكالات على مقبولة عمر بن حنظلة والمناقشة فيها]

٤٦) قوله: (دام ظله): (فإنّ تلك الإشكالات لا تدفع هذا الظهور، بل الصراحة)[٣].

أقول: لا إشكال في ما أفاده (دام ظله)؛ لما قد تقرر في محله من أنّه إذا كان الحديث مشتملا على فقرات بعضها كان على خلاف القواعد ومشتبها بالنسبة إلينا، وبعضها ظاهر أو نصاً في المطلب، بحيث لا نرى [في] الاشتباه غرابة لزم الأخذ بما كان نصاً أو ظاهراً، والحكم على الإجمال بأن ما احتمل منه موافق للواقع حجة وإن لم يعلم محتمله ووجه حجيته؛ لأن الأخذ بكلام الإمام عليه السلام بالنسبة إلى كلام الإمام عليه السلام ظاهراً كان أو نصاً واجب، وهو نظرنا لورود أخبار لم يحكم بفهم بعضها من جهة مخالفته للقواعد أصلٍ ونفهم بعضها ولم يكن مخالفاً للقاعدة، فإنّ أحداً لا يتوهم

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٥٦، قال قدس سره: (فلو لم يكن الأول أقوى وجب التوقف، فيجب العمل بالترجيح؛ لما عرفت من أن حكم الشارع بأحد المتعارضين إذا كان مردداً بين التخيير والتعيين وجب التزام ما احتمل تعيينه).

(٢) كلمة غير واضحة ولعلها: (البعض).

(٣) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٦٠.

طرح كليهما من جهة عدم فهم أحدهما، ضرورة ان الحديث المشتمل على الفقرات كالأحاديث المتعددة. ومن هنا جاء التقطيع في الأخبار المشتملة على الفقرات، فإنّه لو لم تكن كل فقرة دليلاً مستقلاً لم يجز التقطيع كما هو واضح.

فبالجملة، لا ينبغي الارتياب في ما أفاده، هذا.

وقد يذبّ عن احتمال الإشكال بحمل الرواية على غير الحكم المتعارف الذي لا يناسبه الحمل عليه، بأن يقال: إنّ رجوعهما إلى الحكمين إنما كان في الشبهة الحكمية كما هو ظاهر الرواية من باب الجهل بالحكم، بمعنى أنهما تراضيا على أنه يكون بينهما شخصين من علماء الشيعة ورواة أحاديث الأئمة عليهم السلام في المسألة المجهولة لهما، كما ربما يتحقق نظير ذلك في المنازعة في الأمور العرفية فيختار المتنازعان...[1] بالأمر العرفي شخصين عارفين باللسان لسماع قولهما فاتفق اختلافهما فلا يضر إذا تعدد، ولاحكم أحدهما بعد حكم صاحبه، ولما كان سبب اختلافهما كما تشير به[2] الرواية الاختلاف في مستندهما وهو الخبر، وكان كثير من الذين قادر[3] على إعمال المرجحات في زمان الأئمة عليهم السلام، وإن لم يكونوا مجتهدين؛ ولذا لم يحكم بتساقط الحكمين عنهما وأوجب عليهما اعمال المرجحات بين الاثنين؛ إذ اختصاص إعمال المرجحات في زماننا للمجتهدين انما هو باعتبار عجز من لم يبلغ رتبة الاجتهاد وإعمال المرجحات، وإلا فلم يؤخذ في أدلة الأحكام من الأصولية والفرعية خصوص المجتهد فيه.

فبما ذكر تدفع أكثر الإشكالات مما بقي، كالإشكال الثاني يدفع بانه لا استبعاد أصلاً في غفلة الحكمين عن تعارض مستنده؛ لأن بناء الرواة في زمان الأئمة عليهم السلام

---

(١) في النسخة المعتمدة كلمة غير واضحة.

(٢) كذا في النسخة المعتمدة والصحيح: (إليه).

(٣) كذا في النسخة المعتمدة والصحيح: (قادرين).

كان على العمل بالأصل الذي جمعه ولم يعلموا إجمالاً بوجود المتعارضات حتى يجب عليهم البحث عن المعارض في سائر الأصول، هذا مع أنّ الوقوف على المعارضة لا يلزم رفع اليد عن الحديث؛ إذ ربما ترجح في نظره عليه بتقدمه، أو يراهما متساويين فيأخذ بأحدهما من باب التخيير، فتأمل.

بل ومثل هذا واقع كثيراً في زماننا أيضاً وبالنسبة إلى غير الحاكم الذي أشير إليه؛ إذ ربما نرى اختلاف الفقهاء في مسألة ناشئاً من تعارض الأخبار فيها باختيار كل منهم بعضها بواسطة الترجيح، ومن هنا تمسكوا بالرواية على وجوب تقليد الأعلم والأورع مع أنّ الرواية بظاهرها واردة في الحكومة لا في التقليد، ولك أنْ تحمل الرواية على قاضي التحكيم ونمنع ان اعتبار ما ذكروه في القاضي المنصوب بالنسبة إليه.

هذا ملخص ما أفاده (دام ظله) في رفع الإشكالات عن هذه الرواية في مجلس البحث.

ولكنك خبير: بأن أصل الرواية على ما ذكر مما لا معنى له حسب ما يساق إليه النظر، فإنّ أصل السؤال عمن يرجع إليه بقطع[1] الخصوصية، وورودها في الشبهة الحكمية لا ينافي ذلك؛ لأن القضاء ليس مختصاً بالشبهات الموضوعية، بل يوجد في الشبهة الحكمية أيضاً كما هو ظاهر.

هذا مع أنّ حكم الإمام ـ بعدم جواز نقض حكم من تعين الرجوع إليه آبٍ قطعاً عن حمل الرواية على ما ذكر لحكم الحاكم الثاني على خلاف حكم الحاكم الأول ـ مما لا معنى له؛ لأنه نقض له، ومما يدل على عدم جواز حمل الرواية على ما ذكر استدلال الأصحاب قاطبةً[2] على عدم جواز نقض حكم الحاكم وتعين الرجوع إلى الأعلم إلى

---

(١) كذا في النسخة المعتمدة والظاهر سقوط (النظر عن).

(٢) الشيخ محمد حسن النجفي، جواهر الكلام: ٤٠/ ٢٩ ومابعدها.

غير ذلك مما ذكر في باب القضاء بالرواية، فلو كانت الرواية محمولة على ما ذكره لم يكن معنى لاستدلالهم بها للأحكام المذكورة المنافية للحمل المذكور كما لا يخفى.

اما استدلالهم بالرواية على وجوب تقليد الأعلم[١] فلا يدل على الحمل المذكور، ولا يدل استدلالهم بها على وجوب الرجوع إلى الأعلم في المرافعات على عدم صحة الحمل المذكور، بل إنما هو من باب الأولوية أو الإجماع المركب، فتأمل.

اللهم إلّا أنّ يتكلف ويقال إنّ السؤال عمن يرجع إليه، وصدر الرواية وإن كان آبياً عن الحمل المذكور، إلّا أنّه لا مانع من حمل سؤال الراوي بقوله: (فإنّ أخبر كلاهما) أصلاً على ما فيه من الحمل أي الرجوع إلى الرجلين من الأصحاب لأجل مجرد استعلام حكم المسألة لا المرافعة وقطع الخصومة، ولكنك خبير بأنه تمحل في غاية الضعف والفساد، والله الهادي.

ومما ذكرنا كله يظهر: فساد حمل الرواية على قاضي التحكيم لبيان من يرجع إليه، والأول يجمع من كان أهلاً للقضاء في الجملة، فإنّ يبقى مجتهد غير منصوب حتى يتحقق قاضي التحكيم من لم يكن مأذوناً من الإمام ومنصوباً من جانبه عليه السلام عموماً وخصوصاً، ومن هنا ذكر [في] القضاء أن قاضي التحكيم لايوجد في زمان الغيبة لأجل نصب القضاة بأجمعهم[٢]، ومن المعلوم أن نصب القضاة في زمان الغيبة ليس إلا من جهة العموم.

ولأجل ذلك أورد جماعةٌ[٣] عليهم: بأن قاضي التحكيم لا يوجد من زمان الإمام جعفر الصادق عليه السلام، وردوا الرواية لا لمساواتها من حيث الدلالة على الأول في

---

(١) السيد المجاهد، مفاتيح الأصول: ص٦٢٥ وما بعدها.

(٢) الشهيد الثاني، مسالك الأفهام: ١٣/ ٣٣٣؛ المحقق السبزواري، كفاية الأحكام: ٢/ ٦٦٤.

(٣) السيد علي الطباطبائي، رياض المسائل: ١٥/ ٢٠.

القضاء لأجله بالنسبة إلى زمان الحضور والغيبة، فلا فرق بين الزمانين.

وأجابوا عنه[١]: بأن المراد من وجود قاضي التحكيم في زمان الحضور وجوده في الجملة، فلا ينافي عدم وجوده بعد زمان ورود الرواية.

وهذا الإيراد والجواب كما ترى صريحان في دلالة الرواية على نصب القضاة، فلا يمكن إذاً حمل الرواية على قاضي التحكيم، فتدبر.

[الإشكالات على ترتيب المرجّحات في المقبولة]

٤٧) قوله: (نعم، يرد عليها بعض الإشكالات في ترتيب المرجحات)[٢].

أقول: لا يخفى عليك أنه قد يورد على ما أفاد (دام ظله) بأن هذا الاستدراك مما لا يفهم له معنى، فإنّه إنْ كان المراد من ورود الإشكال الذي ذكره عدم قابليته للدفع كما هو الظاهر من قوله: (مع عدم قدحه في ظهور الرواية في لزوم الترجيح)[٣] كما يظهر من كلامه بعد هذا، ففيه:

---

(١) الشهيد الثاني، مسالك الأفهام: ١٣/ ٣٣٣؛ المحقق السبزواري، كفاية الأحكام: ٢/ ٦٦٤.

(٢) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٦٠، قال قدس سره: (نعم، يرد عليه بعض الإشكالات في ترتب المرجحات، فإن ظاهر الرواية تقديم الترجيح من حيث صفات الراوي على الترجيح بالشهرة والشذوذ، مع أن عمل العلماء قديما وحديثا على العكس ـ على ما يدل عليه المرفوعة الآتية ـ فإنهم لا ينظرون عند تعارض المشهور والشاذ إلى صفات الراوي أصلاً).

(٣) الظاهر إنّ المصنف قدس سره نقل الكلام بالمعنى، وهو يريد قول الشيخ الأعظم رضوان الله تعالى عليه: (وبالجملة: فهذا الإشكال أيضاً لا يقدح في ظهور الرواية، بل صراحتها في وجوب الترجيح بصفات الراوي، وبالشهرة من حيث الرواية، وبموافقة الكتاب والسنة، ومخالفة العامة. نعم، المذكور في الرواية الترجيح باجتماع صفات الراوي من العدالة والفقاهة والصداقة والورع. لكن الظاهر إرادة بيان جواز الترجيح بكل منها) ينظر الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٦٠.

أولاً: إنّ الإشكالات التي ذكرها أولاً أيضاً مما لا تقبل الدفع بمقتضى ظاهر كلامه، فإنّه لم يتعرض لدفعها أصلاً، بل سياق الكلام بحيث يظهر منه ورودها،

اللهم إلا أنْ يقال إنه يفهم من الاستدراك المذكور من باب الالتزام قابليتها للدفع، فتأمل.

وثانياً: إن الإشكال الذي ذكر مما يدفعه بعد هذا، فهو أولى بعدم الورود، وإن كان المراد منه قدحه في ظهور الرواية أو صراحتها في لزوم الترجيح بالمرجحات المذكورة فيها.

ففيه: مع الغض عن أنه غير وارد بمعنى ما يذكره بعد هذا، أن الإشكال المذكور غير قادح في ظهور الرواية، بل صراحتها في لزوم الترجيح بالمرجحات المذكورة فيها في الجملة مع قطع النظر عن الترتيب المذكور فيها، كما سيصرح به بعد هذا، بل مطلقاً، فإنّه على تقدير ثبوت الإجماع على خلاف الترتيب المذكور فيها بحمل إطلاق قوله: (الحكم ما حكم به أعدلهما)[1] على ما إذا لم تكن رواية الغير مع الصفات المذكورة مشهورة، فتأمل.

في الجملة، لا نعلم للاستدراك[2] المذكور وجهاً.

---

(١) الطوسي، تهذيب الأحكام: ٦/ ٣٠٢ الحديث ٨٤٥.

(٢) الاستدراك المقصود قوله: (نعم، يرد عليها...إلخ).

[إيراد المصنف قدس سره على الوجه الذي ذكره الشيخ الأنصاري قدس سره لدفع الإشكال الوارد على المقبولة]

٤٨) قوله: (اللهم إلّا أنّ يمنع ذلك، فإنّ الرجل إذا كان أفقه...)[١].

أقول: لا يخفى عليك أنّه قد يورد على ما ذكره:

أولاً: بأنه لا وجه للمنع المذكور، فإنّ المعلوم من بناء الأصحاب كما يعترف به (دام ظلّه) بعد هذا أيضاً بمقتضى لازم كلامه عدم اعتنائهم إلى[٢] الصفات عند تعارض الأخبار إذا كان أحدهما مشهوراً بحسب الرواية.

وثانياً: إنّ المعنى الذي ذكره (دام ظله) مبني باعترافه على كون المعتبر في الترجيح اجتماع الصفات، وهذا يبني هو وغيره عليه الأمر، كما يعلم من كلامه بعد هذا ومن الرجوع إلى كلمات غيره في الكتب الأصولية والفقهية، فإنّه لا وجه للمنع المذكور[٣].

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٦٠، قال قدس سره: (اللهم إلا أن يمنع ذلك، فإن الراوي إذا فرض كونه أفقه وأصدق وأورع، لم يبعد ترجيح روايته ـ وإن انفرد بها ـ على الرواية المشهورة بين الرواة، لكشف اختياره إياها مع فقهه وورعه عن اطلاعه على قدح في الرواية المشهورة ـ مثل صدورها تقية ـ أو تأويل لم يطلع عليه غيره، لكمال فقاهته وتنبهه لدقائق الأمور وجهات الصدور).

(٢) كذا في النسخة المعتمدة، والصحيح: (بالصفات).

(٣) ينظر الآخوند الخراساني، كفاية الأصول: ٣/ ٣٤٠.

[إشكال الشيخ الأعظم ﷺ على الوجه الذي ذكره لدفع الإشكال عن المقبولة]

٤٩) قوله: (لكن الرواية مطلقة فيشمل الخبر المشهور...)[1].

أقول: لا يخفى عليك أنه أراد بذلك الكلام بيان فساد الوجه الذي ذكره، وحاصله:

إنّ الجواب الذي ذكرنا من منع تقديم الشهرة على الأوصاف من جهة الوجه المذكور إنما هو إذا فرض جميع من كانت الرواية بينهم مفضولين بالنسبة إلى راوي الرواية الشاذة الذي يكون أحد المرجحين للرواية، ولكن الأمر ليس كذلك؛ لعدم فرض ذلك في الرواية أصلاً لا بالظهور ولا بالصراحة، بل الظاهر منها بمقتضى إطلاقها شمولها لما إذا كان من عدا صاحب الفاضل من رواة الرواية المشهورة أفضل من هذا الفاضل، بل يشمل ما إذا كان جميع من عداه أفضل منه.

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٦١، قال ﷺ: (هذا، ولكن الرواية مطلقة، فتشمل الخبر المشهور روايته بين الأصحاب حتى بين من هو أفقه من هذا المتفرد برواية الشاذ...).

[إشكال آخر للشيخ الأعظم قدس سره على الوجه الذي ذكره لدفع الإشكال عن المقبولة]

٥٠) قوله: (إن أفقهية الحاكم...)[١].

أقول: لا يخفى عليك أن هذا إيراد آخر على الوجه الذي ذكره وحاصله:

إن ما ذكرنا من الجواب إنما يستقيم إذا كان الحاكم المفضول بالنسبة إلى صاحبه مفضولاً بالنسبة إلى غيره أيضاً من رواة الرواية الشاذة أو مساوياً لهم في فرض الرواية، وأما إذا كان فاضلاً بالنسبة إليهم أو بعضهم فلا يجري ما ذكرناه من التوجيه، ضرورة أن النتيجة تابعة لأخسّ مقدماتها، ومعلوم أنه لا ملازمة بين مفضوليته بالنسبة إلى صاحبه ومفضوليته بالنسبة إلى جميع من عداه أيضاً، ولم يظهر من الرواية فرض الحكم فيما كان الأمر كذلك، بل مقتضى اطلاقها هو الحكم بالتقديم وإن كان من عداه مفضولاً، ثم لا يخفى عليك أن هذا الجواب مبني على عدم انحصار الراوي للرواية الشاذة عن أصل اكتفاء لحكومته.

وأما الأول فهو ليس مبني على ذلك، بل يعمّه، وأما[٢] إذا كان منفرداً بالرواية الشاذة، هذا.

ولكن العبارة لا تخلو من اضطراب، فإنّ الظاهر من كلامه أولاً فرض الكلام في الشاذة، اللهم إلا أنْ يحمل على بيان أحد الفردين الأخفى بالنسبة إلى الجواب الأول، ويحمل كلامه ثانياً في خصوص صورة عدم انفراده بها كما هو قضية المفروض

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٦١، قال قدس سره: (مع أن أفقهية الحاكم بإحدى الروايتين لا تستلزم أفقهية جميع رواتها، فقد يكون من عداه مفضولا بالنسبة إلى رواة الأخرى، إلا أن ينزل الرواية على غير هاتين الصورتين).

(٢) كذا في النسخة المعتمدة والصحيح: (وما).

في الجواب الثاني.

٥١) قوله: (إلا أن ينزل الرواية على غيرها)[١].

أقول: لا يخفى عليك ان تنزيل الرواية بحيث يدفع الإيراد ان تحصيل[٢] تحمل الرواية على ما إذا كان المفضول مفضولاً بالنسبة إلى جميع من كانت الرواية مشهورة بينهم وصاحبه حاملاً عنه وممن يكون شريكاً معه في الرواية الشاذة إذا لم يكن منفرداً بروايتها، هذا.

ولكن هنا شيء [ينبغي] أن ينبه عليه: وهو انه لا وجه لاعتبار أفضلية الفاضل من الحكمين الراوي للرواية الشاذة بالنسبة إلى جميع من كانت الرواية الأخرى مشهورة بينهم، بل يكفي أفضليته بالنسبة إلى جميع رواة الرواية المشهورة؛ ضرورة ان المفيد للترجيح ليس إلا أفضلية رواة الحديث [بالنسبة] إلى من سمع الحديث وإنْ لم يكن راوياً له، كما أن من المعلوم أن اشتهار الرواية بين الأصحاب لا يلزم روايتهم لها فتأمل،

نعم لو استلزم الاشتهار العمل بالرواية فيمكن اعتبار الأفضلية بالنسبة إلى الجميع، فتدبر.

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول:٤/ ٦١، قال قدس سره: (إلا أن ينزل الرواية على غير هاتين الصورتين).

(٢) كذا في النسخة المعتمدة والظاهر أنها زائدة.

[هل المعتبر في الترجيح الأوصاف مجتمعة أم إن كل واحد منها مرجح مستقل ومختار المصنف قدس سره]

٥٢) قوله (دام ظله): (نعم المذكور في الرواية الترجيح...)[1].

أقول: المراد ان الظاهر من الرواية اعتبار عطف بعض الأوصاف بعضها ببعض بكلمة (الواو) الظاهرة في الجمع ـ اعتبار اجتماع الصفات في الترجيح ـ، مع أنّ العمل على خلافه، إلّا أنّ هذا الظهور ظهور ابتدائي بملاحظة ظهور الكلمة المذكورة يظهر دفعه بالتأمل في الرواية، فإنّه يظهر منه أن المراد ترجيح بمطلق التفاضل؛ فلذا لم يسأل الراوي عن صورة وجود بعض الصفات دون بعض أو عن تعارض الصفات بعضها مع بعض، فإنّ فهمه كون المناط مطلق التفاضل أغناه عن ذلك؛ ولذا قال: لا تفضيل لأحدهما على صاحبه الا لمزية من المزايا.

ولكن قد يورد على ما أفاده (دام ظله) بقوله: **(ولذا لم يسأل الراوي...)**[2]:

بأن جعل هذا دليلاً [على] فهم استقلال كل واحد منها في الترجيح، بأن يقال إنه لما فهم كون المناط في الترجيح اجتماعها، فلذا لم يسأل عن حكم صورة وجود بعضها دون بعض وفي صورة تعارض الصفات بعضها مع بعض، فإنّ مقتضى اعتبار الاجتماع في الترجيح عدم الاعتناء ببعضها فضلاً عما إذا تعارض بعضها مع

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٦١، قال قدس سره: (نعم، المذكور في الرواية الترجيح باجتماع صفات الراوي من العدالة والفقاهة والصداقة والورع، لكن الظاهر إرادة بيان جواز الترجيح بكل منها).

(٢) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٦١، قال قدس سره: (ولذا لم يسأل الراوي عن صورة وجود بعض الصفات دون بعض، أو تعارض الصفات بعضها مع بعض، بل ذكر في السؤال أنهما معا عدلان مرضيان لا يفضل أحدهما على صاحبه، فقد فهم أن الترجيح بمطلق التفاضل، وكذا يوجه الجمع بين موافقة الكتاب والسنة ومخالفة العامة، مع كفاية واحدة منها إجماعاً).

بعض، وأما ما ذكره في السؤال أنهما عدلان مرضيان لا يفضل أحدهما على صاحبه، فلا يدل على فهمه كون المناط في الترجيح مطلق التفاضل؛ لأن الظاهر منه فرض مساواة الروايتين في جميع الأوصاف المذكورة، وهذا ظاهر في فهم اعتبار اجتماعها في الترجيح، وأما القول بأن قضية تعبيرها بالتفاضل فهمه كون المناط في الترجيح مطلق التفاضل، والمزية في الترجيح ولم يحتج إلى السؤال عن صورة فقدان الأوصاف فتأمل.

هذا كله مضافاً إلى انّ فهمه كون المناط مطلق التفاضل لا يغنيه عن السؤال عن حكم تعارض الصفات بعضها مع بعض كما لا يخفى، فإنّه ربما لا يعلم الفاضل من الأوصاف المذكورة حتى لا يحتاج إلى السؤال، فهذا دليل آخر على فهمه اعتبار اجتماع الأوصاف في الترجيح. هذا محصل ما يورد عليه.

ولكن يمكن دفعه: بأن مقصوده (دام ظله) هو أن التعبير بقوله: (لا يفضل أحدهما على صاحبه)[1] ظاهر في كون المناط في الترجيح مطلق الفضيلة، ومنعه مكابرة؛ ولذا فهم حكم الصورتين ولم يحتج إلى السؤال عنه.

أما فهم حكم صورة بعضهم لبعض دون بعض مما فهم فواضح، وأما فهمه حكم صورة تعارضها فكذلك؛ لأن تشخيص مزية بعض الأوصاف عن بعض مما لا يحتاج إلى السؤال، بل يعلم بأدنى تأمل، فتدبر.

ثم إنّه ليس المراد من جهة كون المناط في الترجيح مطلق التفاضل، ولو من جهات أخرى حتى يغنيه عن السؤال، بل التفاضل من حيث صفات الراوي، فتدبر.

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٦١.

٥٣) قوله: (فكذا يوجه الجمع بين موافقة الكتاب...)[١].

أقول: قد يورد عليه بأنه ليس في هذه الفقرات دلالة على فهم الراوي كون المناط في الترجيح موافقة كل من الكتاب والسنة ومخالفة العامة كما كانت في الفقرة الأولى، بل الظاهر من سؤال الراوي عن حكم مخالفة أحد الخبرين للعامة مع موافقة أحدهما للعامة انه فهم اعتبار اجتماع الأمور المذكورة، وإلا لم يحتج السؤال، فسؤاله يكشف عمّا جعله المناط في الفقرة الأولى، من فهمه كون المناط اعتبار اجتماع الأوصاف بحسب ظاهر الرواية، فلم يبق إذاً الا التمسك بالإجماع في كون كل ما اشتملت عليه المقبولة مرجحاً مستقلاً، فلنجعل الإجماع قرينة صارفة، وبه يدفع الإشكال لا بنفس الرواية مع قطع النظر عنه، هذا.

ولكن يمكن أنْ يذب عن هذا الإيراد بالمعارضة، بيانه:

انه لو فهم اعتبار الاجتماع لما احتاج إلى السؤال ثم مع الغضّ عن ذلك لم يسأل عن صورة وجود الموافقة للكتاب أو السنة، مع أنّ جواب الإمام عليه السلام دليل على استقلال كل منهما في الترجيح فتدبّر. فلعل هذا السؤال من باب الاطمئنان وعدم السؤال عن حكم انفراد موافقة الكتاب والسنة من جهة عدم انفكاكهما غالبا.

فالانصاف أنّ الرواية ظاهرة بعد التأمل فيها في أنّ كلاً من المذكورات مرجح مستقل.

---

(١)الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٦١، قال قدس سره: (وكذا يوجه الجمع بين موافقة الكتاب والسنة ومخالفة العامة ،مع كفاية واحدة منها إجماعاً).

[انحصار أخبار الترجيح بالأربعة عشر خبراً التي ذكرها الشيخ الأعظم قدس سره في الرسائل]

٥٤) قوله: (هذا ما وقفنا عليه من الأخبار الدالة على الترجيح...)[١].

أقول: الظاهر انحصار الاخبار الواردة في العلاج بالترجيح في ما ذكره، فإنّه وإنْ وردت هناك أخبار في العلاج بالتخيير أو دالة على الأخذ بما لا ريب [فيه] الشاملة لصورة وجود المرجح مع أحد المتعارضين، إلّا أنّ ما دل على الترجيح مختص بما ذكره.

٥٥) قوله: (إلا أن المرفوعة تدل على تقديم المشهور روايةً)[٢].

أقول: لا يخفى عليك ان التكلم في باب العلاج إنما هو على القول بعدم استفادة التعدي إلى غير المرجحات المنصوصة منها، ولو استفيد من غيرها بناءً على لزوم مراعاة الترتيب بينها وبين غير المنصوصة، وإلا فلا معنى للتكلم فيه إذ يلزم على هذا الأخذ بكل ما يكون أقوى أو أقرب من غير خصوصيةٍ للصفات والشهرة وغيرهما كما هو ظاهر، فإنّ المعتبر في الترجيح على هذا نفس المرجحات من غير مدخلية للسبب، فيلزم الأخذ بما هو راجح من أي سبب حصل، والغرض مما أفاده في باب علاج تعارضها التزم جمع من أفاضل[٣] من تأخر، حيث جعلوا نفس تعارض الأخبار قرينة على حملها على بيان مجرد المثال أو الاستحباب، فابتدأ بالعلاج بين المقبولة والمرفوعة

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٦٨.

(٢) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٦٩، قال قدس سره: (إلا أن يقال: إن المرفوعة تدل على تقديم المشهور رواية على غيره، وهي هنا المقبولة. ولا دليل على الترجيح بالشهرة العملية. مع أنا نمنع أن عمل المشهور على تقديم الخبر المشهور رواية على غيره إذا كان الغير أصح منه من حيث صفات الراوي، خصوصا صفة الأفقهية).

(٣) السيد الصدر قدس سره في شرح الوافية؛ انظر الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٥٥.

على ترتيب ذكر الأخبار الواردة في البيّنات.

والتعارض بين المقبولة والمرفوعة من وجهين:

أحدهما: من حيث الصدور، حيث إنّ مقتضى المقبولة تقديم الترجيح من حيث الصفات على الترجيح من جهة الشهرة، ومقتضى المرفوعة بعكس ذلك، والآخر من حيث الدليل، ولما لم يكن لذيلها تعلق بالمقام، فلذا لم يتكلم في العلاج بينهما من هذا الوجه، والمرفوعة وإنْ كانت ضعيفة من حيث الرفع والراوي والكتاب الذي رواها فيه حتى إنه طعن عليه من ليس دأبه الخدشة في الروايات[1]، إلّا أنّ التكلم في علاج تعارضهما على فرض اعتبارِ المرفوعة اوعلى البناء على حجية الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة ولو بالنسبة إلى الفقرة التي عمل عليها المشهور بناءً على كون الشهرة على طبق المرفوعة، وأما لو منع منه كما عرفت من شيخنا الأستاذ العلّامة سابقاً، وصرّح به بعد هذا الجواب، فلا وجه لهذا الوجه كما هو واضح.

ولكن كلامه في المقام مبني على تسليم مطابقة المرفوعة للشهرة، ثم إنّ حاصل ما أفاده في العلاج بين المقبولة والمرفوعة هو (ان اللازم بمقتضى نفس المرفوعة تقديم المقبولة عليها، حيث إنّها مشهورة رواية، والمرفوعة لا تكون مشهورة بحسب الرواية، وإنما تكون مشهورة بحسب العمل، فقد دلّت المرفوعة على تقديم كل روايةٍ مشهورة رواية إذا تعارضت مع الرواية الشاذة، فتدل إذاً على تقديم المقبولة عليها، والمفروض انه لا دليل على الترجيح بالشهرة من حيث العمل بناءً على الاقتصار على المرجحات المنصوصة حسب ما هو مفروض المسألة، بناءً على ما هو الحق الذي عليه المحققون

---

(١) المحقق البحراني، الحدائق الناضرة: ١/ ٩٩، قال قدس سره: (فإنا لم نقف عليها في غير كتاب عوالي اللآلئ، مع ما هي عليه من الرفع والارسال، وما عليه الكتاب المذكور من نسبة صاحبه إلى التساهل في نقل الأخبار والإهمال وخلط غثها بسمينها وصحيحها بسقيمها كما لا يخفى على من وقف على الكتاب المذكور).

من حيث كون المراد من الشهرة في الروايتين الشهرة بحسب الرواية، لا الأعم منها ومن الشهرة من حيث العمل كما زعمه بعض المعاصرين، حتى يعارض بأن المرفوعة وإنْ كانت شاذة رواية إلا أنها مشهورة عملاً)[1]. هذا حاصل ما أفاده.

ولكنك خبير بأنه لا معنى له ظاهراً، فإنّ القول بشمول المرفوعة لتعارض نفسها مع المقبولة مع ما فيه من الضعف فاسد جداً، لا من جهة لزوم تخصيص جمع الآخر، أو كما توهمه، بل من جهة انحصار المراد من المرفوعة إذن في بيان تقديم الترجيح من حيث الأوصاف[2] مطلقاً مستهجن جدا، لا ينبغي صدور صدوره عن جاهل فضلاً عن الإمام عليه السلام.

وهذا نظير ما أورد [القائلون][3] بعدم حجية أخبار الآحاد على القائلين بحجيتها من جهة آية النبأ، من أنّ مقتضى آية النبأ على تقدير تسليم ظهورها في حجية خبر العادل عدم حجيته؛ لأن السيد المرتضى ومن يحذو حذوه عدول ادعوا الإجماع على عدم حجية خبر الواحد المجرد، وقد عرفت شناعة هذا الإيراد في الجزء الأول من التعليقة، والعجب من الأستاذ العلّامة حيث إنّه آثر الإيراد المذكور في الجزء الأول من الكتاب[4] بما عرفته منا في المقام، مع أنّه ذكر هذا الكلام في المقام.

ثم انّ هذا مع الغض عن القول بقدح الشهرة على خلاف المقبولة في حجيتها،

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٦٨ ـ ٦٩ ،وهو قول الشيخ الأعظم قدس سره: (الأول في علاج تعارض مقبولة ابن حنظلة ومرفوعة زرارة، حيث إنّ الأولى...إلخ)، وقد نقله المصنف قدس سره بالمعنى.

(٢) في حاشية النسخة المعتمدة هكذا: (على الترجيح من حيث الاشتهار رواية وبيان هذا المقصود بما يكون ظاهراً في لزوم تقديم الشهرة على الترجيح من حيث الصفات).

(٣) السيد المرتضى، الذريعة: ٢/ ٥٢٨، رسائل الشريف المرتضى: ٣/ ٣٠٩.

(٤) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ١/ ٥٢٠.

وإلا فهذا التوجه ساقط قطعاً.

[وجه آخر لعلاج المقبولة والمرفوعة]

٥٦) قوله: (ويمكن أن يقال: إن السؤال لما كان عن الحكمين...)[1].

أقول: لا يخفى عليك أن هذا وجه آخر لعلاج المقبولة والمرفوعة، وحاصله:

حمل الترجيح بالصفات في المقبولة مقدماً على الترجيح بالشهرة من حيث الحكم لا من حيث الرواية؛ لأن السائل إنّما يسأل أولاً عن اختلاف الحكمين في الحكم، فأجاب عنه بترجيح حكم من كان أفضل من صاحبه باعتبار وجود إحدى الصفات فيه، كما استدل به الأصحاب في تعيين الرجوع إلى الأفقه والأورع في المرافعات، ثم إنّه لما فرض كون اختلافهما في الحكم من جهة اختلاف الحديثين المستندين لهما وتعارضهما وفرض مساواتهما من حيث الفضيلة، فأجاب بالرجوع إلى المرجحات من حيث الرواية والأخذ بما كان مشهوراً منها، فأول المرجحات من حيث الرواية في المقبولة أيضاً الشهرة،

وأما المقبولة فلما كان السؤال فيها عن تعارض الروايتين فأجاب:

أولاً: بالأخذ بما كان مشهوراً، فعلى هذا لا تعارض بين المقبولة والمرفوعة؛ لاتفاقهما مع كون الترجيح من حيث الشهرة من أول المرجحات من حيث الرواية، نعم اللازم على هذا عدم دلالة المقبولة على ترجيح الرواية من حيث الصفات، فتقيد من هذه الجهة بالمرفوعة، كما تقيد جميع الروايات الواردة في باب العلاج بها كما ستقف

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٦٩، قال قدس سره: (ويمكن أن يقال: إن السؤال لما كان عن الحكمين كان الترجيح فيهما من حيث الصفات، فقال عليه السلام: «**الحكم ما حكم به أعدلهما... إلخ**» مع أن السائل ذكر: «**أنهما اختلفا في حديثكم**»، ومن هنا اتفق الفقهاء على عدم الترجيح بين الحكام إلا بالفقاهة والورع...).

عليه، هذا حاصل ما أفاده في تقريب هذا الوجه.

لكنك خبير بأنه لا يخلو عن نظر: فإنّ اشتمال المقبولة على الترجيح بالأخذ فيه يمنع من حملها على ما أفاده، فإنّ الأصدقية مما لا يقبل أحد بكونها من المرجحات من باب الحكومة ولا معنى له أيضاً؛ لأن المزية من حيث الصدق لا مدخل لها في باب القضاء، بخلاف الأفقهية والأعدلية فإنّ مدخلية الاهتمام من حيث الصدق إنما هو فيما كانت الحجة في المسألة هو الإخبار عن الواقع من حيث إنّه إخبار، هذا مع أنّ المشاهد منهم الاستدلال للترجيح بالأوصاف بالمقبولة أيضاً، وستقف على تفصيل القول في هذا عند جعل شيخنا (دام ظله) الترجيح بالأصدقية من حيث الرواية من أدلة التعدي عن المرجحات المنصوصة،

والعجب مما أفاده في هذا المقام من جعله الترجيح بالأصدقية في المقبولة من وجوه التعدي عن المرجحات المنصوصة كما ستقف عليه.

ثم إنّ مرجع هذا الوجه كما ترى إلى الجمع بين المقبولة والمرفوعة في الحكم بعدم التعارض بينهما، كما أن مرجع سابقه إلى طرح المرفوعة، ومرجع الأول إلى ترجيح المقبولة عليها بواسطة نفسها.

٥٧) قوله: (نعم قد يورد على هذا الوجه أن اللازم على قواعد الفقهاء...)[1].

أقول: حاصل ما أفاده هو أنه بناءً على ما ذكرنا يلزم الحكم برجوع المترافعين إلى الاجتهاد في نفس الواقعة في الشبهات الحكمية كما هو قضية المقبولة عند تساوي الحاكمين مع أنّ قضية قواعدهم عدم جواز ذلك ولزوم الرجوع إلى حكم أحدهما،

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٧٠، قال ﷺ: (نعم قد يورد على هذا الوجه: أن اللازم على قواعد الفقهاء الرجوع مع تساوي الحاكمين إلى اختيار المدعي. ويمكن التفصي عنه: بمنع جريان هذا الحكم في قاضي التحكيم. وكيف كان، فهذا التوجيه غير بعيد).

هذا حاصل ما أفاده من الإشكال وإنْ كانت العبارة قاصرة عن إفادته.

وحاصل ما أفاده في دفعه هو منع كون بنائهم على المنع من ذلك حتى في قاضي التحكيم حسب ما هو المفروض في المقبولة هذا ،

ولكنك خبير بما فيه أيضاً؛ لما قد عرفت سابقاً مفصلاً في بيان دفع الإشكالات الواردة على المقبولة من مساواة القاضيين في الحكم عندهم أولاً، وعدم تصور قاضي التحكيم بعد ورود الرواية ثانياً، فراجع إليه، فالمتعين إذا طرحت المرفوعة فالرجوع إلى المقبولة على تقدير القول بعدم قدح الشهرة على خلافها على تقدير تسليمها في حجيتها، وإلا فيتعين الرجوع إلى المرفوعة على تقدير القول بحجية الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة، وإلا فلا يجوز الرجوع إلى المقبولة والمرفوعة في الترتيب المذكور فيها، والله العالم.

٥٨) قوله: (إن الحديث الثامن ورواية[١] الاجتماع[٢]...)[٣].

أقول: لا يخفى عليك أن شيخنا العلّامة كان يذكر في مجلس البحث مصرّاً عليه أنّ الترجيح والتخيير إنما هما بعد العجز عن تحصيل العلم بالواقعة في زماننا، بل في الزمان السابق،

ولكنك خبير بأن ما أفاده مناف للقول بحجية المتعارضين من حيث الخصوص أيضاً، فإنّ لازم هذا جواز الأخذ بالخبر حتى مع التمكن من تحصيل العلم كما جرت عليه طريقتهم وإنْ كانت ممنوعة عند شيخنا (دام ظله).

٥٩) قوله: (وهذا خلاف ظاهر الأخبار الآمرة بالرجوع إلى المرجحات...)[٤].

أقول: الوجه في كونه خلاف ظاهر الترجيح بمخالفة العامة في جميع الأخبار

---

(١) أحمد بن علي الطبرسي، الاحتجاج: ٢/ ١٠٩ (وروى سماعة بن مهران قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام قلت: يرد علينا حديثان، واحد يأمرنا بالأخذ به، والآخر به ينهانا عنه ؟ قال: **لا تعمل بواحد منهما حتى تلقي صاحبك فتسأله عنه**. قال: قلت: لا بد من أن نعمل بأحدهما؟ قال: **خذ بما فيه خلاف العامة**).

(٢) كذا في النسخة المعتمدة والصحيح (الاحتجاج). كما في فرائد الأصول.

(٣) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٧٠، قال قدس سره: (إن الحديث الثامن ـ وهي رواية الاحتجاج عن سماعة ـ يدل على وجوب التوقف أولا، ثم مع عدم إمكانه يرجع إلى الترجيح بموافقة العامة ومخالفتهم، وأخبار التوقف ـ على ما عرفت وستعرف محمولة على صورة التمكن من العلم، فتدل الرواية على أن الترجيح بمخالفة العامة ـ، بل غيرها من المرجحات ـ إنما يرجع إليها بعد العجزعن تحصيل العلم في الواقعة بالرجوع إلى الإمام عليه السلام، كما ذهب إليه بعض...).

(٤) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٧٠، قال قدس سره: (وهذا خلاف ظاهر الأخبار الآمرة بالرجوع إلى المرجحات ابتداء بقول مطلق ـ بل بعضها صريح في ذلك ـ حتى مع التمكن من العلم، كالمقبولة الآمرة بالرجوع إلى المرجحات ثم بالإرجاء حتى يلقى الإمام عليه السلام، فيكون وجوب الرجوع إلى الإمام بعد فقد المرجحات).

فظاهر، فإنّ الظاهر منها كما لا يخفى لمن رجع إليها لزوم الأخذ بما خالف العامة وإنْ أمكن الرجوع إلى الأعلم، فإنها مثل ما دّل على حجية الخبر السليم عن المعارض.

أما الوجه في كونه خلاف ظاهر الترجيح بغيره مما كان الترجيح بها في الاخبار مقدماً على الترجيح بمخالفة العامة فلعدم القول بالفصل، فتدبر.

ثم إنّ التعارض بين الرواية وأكثرها وانْ كان بإطلاق العموم، إلّا أنّه يلزم في المقام طرحه بوجهين:

أحدهما: إباؤها عن التقييد.

وثانيها: معارضة المقبولة معها بطريق التباين مع رجحانها عليها من حيث العمل هذا، ولكن لا بُدَّ من أنّ يعلم انْ اعتبار الرجحان في المقبولة لا بد من أنْ يثبت من الخارج، وإلا فنفس المقبولة وغيرها مما ورد في باب الترجيح لا يكفي في إثباته، فتدبر.

هذا، ويمكن أنْ يقال إنّ العمل بالمقبولة ونحوها في قبال الرواية ليس من باب ترجيحها عليها، بل من جهة سقوطها عن الحجية بملاحظة إعراض الأصحاب عنها، والله العالم.

٦٠) **قوله: (إن مقتضى القواعد تقييد إطلاق...)**[1].

أقول: لما كانت المقبولة أكثر اشتمالاً على المرجحات من غيرها من الأخبار الواردة في باب العلاج بناءً على جعل الترجيح بالأوصاف فيها [من] مرجحات

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٧١، قال قدس سره: (إن مقتضى القاعدة تقييد إطلاق ما اقتصر فيها على بعض المرجحات بالمقبولة، إلا أنه قد يستبعد ذلك، لورود تلك المطلقات في مقام الحاجة، فلا بد من جعل المقبولة كاشفة عن قرينة متصلة فهم منها الإمام عليه السلام أن مراد الراوي تساوي الروايتين من سائر الجهات، كما يحمل إطلاق أخبار التخيير على ذلك).

الرواية أو الحاكم، وكان التعارض بينها وبين غيرها مما اقتصر فيها على ذكر بعض المرجحات، ثم حكم فيها بالتخييرعند فقد المرجح الموجود فيه بالإطلاق والتقييد، فتعين بمقتضى القاعدة حمل الأمر بالتخيير فيه على الإطلاق على ما إذا لم يوجد في أحد الخبرين جميع ما في المقبولة،

نعم ما كان منها على ترجيح غير [ما] موجود في المقبولة كالأخذ بالأحدث، تعين تقييد إطلاق الحكم في المقبولة في صورة عدم وجود المرجحات المذكورة فيه به كما هو واضح.

وهذا الوجه من الجمع لا يحتاج إلى دليل من الخارج إلا في الجمع الذي لم ينكره أحد كما عرفت تفصيل القول فيه في طيّ كلماتنا السابقة،

وبذلك يظهر فساد ما ذكره بعض[1] من كون تعارض الأخبار كاشفاً عن كون المناط في الترجيح مطلق الظن والرجحان على طبق أحد المتعارضين، هذا.

ولكن قد يستبعد الجمع، بل يردّ بصدور تلك المطلقات في مقام الحاجة، فلا معنى لحمل المطلق فيها على ما في المقبولة، بل لا بد إذا من الالتزام بعلم الراوي بما في المقبولة وفرض تسوية الخبرين من الجهات غير المذكورة فيها حتى يكون حكم الإمام عليه السلام

---

(١) السيد المجاهد، مفاتيح الأصول: ص٦٨٦ وما بعدها، قال قدس سره في صفحة ٦٨٨: (هل يلزم الاقتصار على المرجحات الّتي ذكرها القوم أو لا، بل يجوز الترجيح بكلّ ظن؟ المعتمد هو الأخير؛ لأصالة حجية كل ظنّ، ولظهور الاتفاق عليه)؛ المحقق القمي، قوانين الأصول: ٤/ ٣٨٥، قال قدس سره: (والحاصل، إنّا نقول: كلّما حصل للمجتهد الظنّ بسبب رواية خاصّة لا معارض لها، فلا إشكال، وكذا لو حصل له الظنّ بحقيّة أحد المتعارضين في المسألة الفقهيّة من أيّ وجه يكون، يجب العمل عليه؛ لما قدّمناه من الأدلّة في وجوب العمل بالظنّ على المجتهد؛ لئلّا يلزم ترجيح المرجوح، ولغيره من الأدلة سواء اقتضى بعض الأخبار الواردة في علاج التّعارض حينئذ كونه أقوى بحسب السّند والدّلالة وغيرهما من غيره خلافه أم لا. وإذا تساويا في نظره، فالمظنون هو أحدهما، فيتخيّر بينهما).

بالإطلاق مبنياً على ذلك، هذا.

ويمكن الذبّ عنه بتعين ورود الإطلاقات في مقام الحاجة حين السؤال، فتدبر.

[الحديث الثاني عشر الدال على نسخ الحديث]

٦١) قوله: (إن الحديث الثاني[١] عشر الدال على نسخ الحديث)[٢].

أقول: لا إشكال في شمول الحديث لأخبار الأئمة عليهم السلام، بل قد يدعى إنّ مورده مختصٌ به، إنّما الكلام في تقديم سائر المرجحات التي ترجع إلى غير الدلالة عليه؛ لأن تقديم ما يرجع إلى الدلالة عليه مما لا إشكال فيه كما ستقف على تفصيل القول فيه.

ومنشأ الإشكال في المقام إنّ الجمع بالنسخ هل هو كما يجمع بغيره مما يكون شاملاً بنفسه، فيرشد للمراد بذاته من غير احتياجٍ إلى شاهدٍ خارجي، أم ليس مثله؟ بل كالجمع الغير المقبول عندنا الذي يحتاج إلى شاهدٍ من خارج، فيدخل صورة وجود هذا الجمع لكثير من الجمع الغير المقبول، فما امتنع فيه الجمع الموجب للرجوع إلى المرجحات ومعنى الوجهين ما ذكره (دام ظله) بقوله: (من أن النسخ)[٣]، هذا.

---

(١) الشيخ الكليني، الكافي: ١/ ١١٢، باب اختلاف الحديث، حديث ٣، عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (قلت له: ما بال أقوام يروون عن فلان وفلان عن رسول الله صلى الله عليه وآله لا يتهمون بالكذب، فيجيء منكم خلافه ؟ قال: **إن الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن**).

(٢) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٧١، قال قدس سره: (إن الحديث الثاني عشر الدال على نسخ الحديث بالحديث، على تقدير شموله للروايات الإمامية ـ بناءً على القول بكشفهم عليهم السلام عن الناسخ الذي أودعه رسول الله صلى الله عليه وآله عندهم ـ هل هو مقدم على باقي الترجيحات أو مؤخر؟ وجهان: ... إلخ).

(٣) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٧١، قال قدس سره: (وجهان: من أن النسخ من جهات التصرف في الظاهر؛ لأنه من تخصيص الأزمان؛ ولذا ذكروه في تعارض الأحوال، وقد مر وسيجيء تقديم الجمع بهذا النحو على الترجيحات الاخر. ومن أن النسخ على فرض ثبوته في

ولكن هنا شيء ينبغي أن ينبه عليه: وهو انه مقتضى ما أفاده أخيراً طرح الحديث الشريف رأساً والحكم بالترجيح بالمرجحات المذكورة في صورة وجودها لا ينفك عن الحكم بالتخيير في صورة فقدها، فلابد إذاً من طرح الحديث رأساً، اللهم إلا أنْ يمنع التلازم بينهما، فيقيد إطلاق الحكم بالتخيير بصورة عدم وجود احتمال النسخ، فيكون الوجه في تأخيره عن المرجحات تقييد إطلاق الحديث لسائر الأخبار، والوجه في تقديمه على التخيير تقييد إطلاقه به، فتدبر، هذا.

[أمران ينبغي التعرض لهما]

ثم إنّ هنا امرين ينبغي التعرض لهما:

أحدهما: انا لم نر من أحد من الأصحاب الترجيح بها في الحديث الثاني عشر، فهذا أيضاً كاشف عن طرحهم الحديث، وإلا فلا معنى لترك العمل به رأساً كما لا يخفى.

ثانيهما: إن الحديث العاشر[1] والحادي عشر[2] كانا مشتملين على الترجيح

غاية القلة، فلا يعتنى به في مقام الجمع، ولا يحكم به العرف، فلا بد من الرجوع إلى المرجحات الأخر، كما إذا امتنع الجمع).

(١) الشيخ الكليني، الكافي: ١/ ١١٥، باب إختلاف الحديث، حديث ٨، (عن الحسين بن المختارعن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **أرأيتك لو حدثتك بحديث العام ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه بأيهما كنت تأخذ؟ قال: قلت: كنت آخذ بالأخير، فقال لي: رحمك الله**).

(٢) الشيخ الكليني، الكافي: ٢/ ٢١٨، باب التقية، حديث ٧، عن أبي عمرو الكناني قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: **(يا أبا عمرو أرأيتك 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 عمر وأبى الله إلا أن يعبد سراً، أما والله لئن فعلتم ذلك إنه [لـ] خير لي ولكم، [و] أبى الله عز وجل لنا ولكم في دينه إلا التقية**).

بالأحدثية من جهة كشف الأحدث من ورود السابق،

ففيه كما هو صريح الأخير، فقد استشكل فيه الأستاذ العلّامة من وجهين:

أحدهما: من جهة طرح الأصحاب لها في صورة فقدان جميع المرجحات إذ لم نر العمل به إلا من بعض القدماء.

ثانيهما: من جهة أنه كيف يكشف المتأخر هذا.

[خلاف المصنف ﷺ مع الشيخ الأنصاري ﷺ في النهي عن اتباع المجمل]

٦٢) قوله: (ولا معنى للنهي عن اتباع المجمل)[1].

أقول: قد يورد عليه بأن اتباع المجمل أمر ممكن، بل واقع كثيراً؛ إذ ربما يختار الشخص أحد المعاني في المجمل من جهة موافقته لغرضه النفساني كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾[2].

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٧٢، قال ﷺ: (ولا معنى للنهي عن اتباع المجمل، فالمراد إرجاع الظاهر إلى النص أو إلى الأظهر).

(٢) سورة آل عمران: ٧، قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾.

[مناقشة المصنف قدس سره في الروايتين الأخيرتين]

٦٣) قوله: (دام ظله): (وهذا المعنى[١] لما كان مركوزا في أذهان أهل اللسان)[٢]

أقول: قد يورد عليه بأنه بعد فرض وجود الدليل على اعتبار الحديث الظني يصير كالقطع عند أهل اللسان في حمل الظاهر على النص أو الأظهر، مع أنّ الروايتين الاخيرتين[٣] ليسا ظاهرتين في خصوص الاخبار أيضاً، بل الظاهر منها الاختصاص بالكلام الصادر عن الأئمة عليهم السلام كما هو الظاهر من ملاحظة قوله: «أنتم افقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا»،

اللهم إلّا أنْ يقال بشمول الروايات أيضاً، بعد فرض صدورها بمقتضى أدلة اعتبارها كما هو ظاهر فحينئذٍ يعمم الروايتين لجميع ما ورد من الأئمة قطعاً كان أو ظنا بظن معتبر، فيكون الغرض من الروايتين الحث عن التأمل والتدبر في كلام الأئمة عليهم السلام حتى يحرز الأظهر وتشخيص ذلك من الظاهر، فإنّ حمل الظاهر على النص والأظهر

---

(١) إرجاع الظاهر إلى النص أو إلى الأظهر.

(٢) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٧٢، قال قدس سره: (وهذا المعنى لما كان مركوزاً في أذهان أهل اللسان، ولم يحتج إلى البيان في الكلام المعلوم الصدور عنهم، فلا يبعد إرادة ما يقع من ذلك في الكلمات المحكية عنهم باسناد الثقات، التي تنزل منزلة المعلوم الصدور).

(٣) الرواية الثالثة عشرة والرابعة عشرة اللتان ذكرهما الشيخ الأعظم قدس سره، ينظر الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٦٧، وهما على الترتيب [(عن أبي حيون مولى الرضا عليه السلام قال: «**من رد متشابه القرآن إلى محكمه هدي إلى صراط مستقيم. ثم قال: إن في اخبارنا متشابها كمتشابه القرآن ومحكماً كمحكم القرآن فردوا متشابهها إلى محكمها ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتضلوا**»؛ ينظر الشيخ الصدوق، عيون أخبار الرضا: ١/ ٢٦١، عن داود بن فرقد قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «**أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا، إن الكلمة لتنصرف على وجوه، فلو شاء إنسان لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب**»؛ ينظر معاني الأخبار: ص٩٥، الباب الذي من أجله سمينا هذا كتاب معاني الأخبار.

وإن كان من الأمور المركوزة في أذهان أهل اللسان، إلّا أنّ معرفة هذه الأمور وتشخيص الصغرى ربما يحتاج إلى تأمل وتدبر في جهات الكلام وملاحظة موارده ومصادره، فالغرض من الروايتين الحث على هذا المعنى، (فلا فرض)[1] بين الدليل القطعي والظني، هذا.

(١) كذا في النسخة المعتمدة، والصحيح: (فلا فرق).

[مناقشة المصنف ﷺ في ما يستفاد من أخبار الترجيح عند الشيخ الأنصاري ﷺ]

٦٤) قوله (دام ظله): (فنقول: اعلم ان ما يستفاد...)[1].

أقول: لا يخفى عليك ان هذا الكلام منه كما هو قضية صريحه، مبني على ما تقدم منه في الجمع بين المقبولة والمرفوعة من حمل الترجيح بالأوصاف في المقبولة على ترجيح الحكم من حيث هو حكم لا ترجيح الرواية، وقد عرفت الإشكال فيه إنّه ذكر (دام ظله) في مجلس البحث أن عدم تعرضنا للأصول المذكورة في المقبولة من جهة رجوعها إلى الأعدلية، هذا.

ولكنك خبير بما فيه، مضافاً لما سيجيء منه (دام ظله) من جعله الأصل فيه مرجحاً مستقلاً ودليلاً على التعدي عن المرجحات الموضوعية، مع تصريحه بعدم دلالة الترجيح بالأعدلية على التعدي [في] مقابلة العدالة للموضوعية دون الصدق.

فبالجملة، هذا الكلام مضافاً إلى كونه مخالفاً لصريح كلامه الآتي مما لم يقم له معنىً محصلاً.

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٧٣، قال ﷺ: (فنقول: اعلم أن حاصل ما يستفاد من مجموع الأخبار ـ بعد الفراغ عن تقديم الجمع المقبول على الطرح، وبعد ما ذكرنا من أن الترجيح بالأعدلية وأخواتها إنما هو بين الحكمين مع قطع النظر عن ملاحظة مستندهما: هو أن الترجيح أولا بالشهرة والشذوذ، ثم بالأعدلية والأوثقية، ثم بمخالفة العامة، ثم بمخالفة ميل الحكام. وأما الترجيح بموافقة الكتاب والسنة فهو من باب اعتضاد أحد الخبرين بدليل قطعي الصدور، ولا إشكال في وجوب الأخذ به، وكذا الترجيح بموافقة الأصل).

٦٥) قوله: (وأما الترجيح بموافقة الكتاب والسنة)[١].

أقول: لا يخفى عليك أن غرضه من ذكر هذا الكلام في المقام حصر المرجحات المنصوصة في أمور متعددة (مفصلة)، وهي الشهرة والأعدلية والأفقهية ومخالفة العامة بل حكامهم، ومن هنا دفع سؤالاً عن نفسه، وهو أن الأخبار المشتملة على العلاج بالترجيح كانت مشتملة على الترجيح بموافقة الكتاب والسنة، بأن الأخذ بما وافق الكتاب والسنة ليس من باب الترجيح، وإنما هو من باب التعاضد؛ ولذا لا يكون إشكال في وجوب الأخذ به وإنْ نقل[٢] بالأخذ بسائر المرجحات المنصوصة، فالأخذ به نظير الأخذ بما كان موافقاً للأصل على تقدير القول بكون اعتباره من باب الظن، أو القول بالترجيح به وإنْ كان اعتباره من باب التعبد على أضعف القولين الذين ستقف عليهما عن قرب إنْ شاء الله تعالى.

ثم إنّ المستفاد مما ذكره (دام ظله) عدم الاعتبار بالترجيح بما ورد في بعض الأخبار المتقدمة من الأخذ بالأحدث والآخر، وإلا فينبغي ادخاله في عداد المرجحات المنصوصة،

وأما عدم تعرضه لما يشتمل عليه جملة من الروايات من الترجيح بالأظهرية بحسب الدلالة، فلكونه من الأمور الواضحة الغير المحتاجة إلى البيان؛ لأن أمره أظهر من الترجيح بموافقة الكتاب والسنة وغيرهما من الأدلة.

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٧٣.

(٢) كذا في النسخة المعتمدة، والمناسب: (قلنا).

٦٦) قوله: (ولأجل ما ذكر لم يذكر ثقة الإسلام)[١].

أقول: انه لأجل ما ذكرنا من رجوع المرجحات المنصوصة إلى أمور معدودة قليلة لم يذكر الكليني الا ما ذكره بقوله: (إعلم يا أخي)[٢]، فليس المقصود مما أفاده (دام ظله) بيان انه لما لم يكن موافقة الكتاب والسنة من المرجحات لم يذكر ثقة الإسلام الا ما ذكره، كيف وهو قد جعل موافقة الكتاب والسنة مما يميز به الحق من الروايتين المتعارضتين! ثم إنّ المستفاد من كلام الكليني كما هو ظاهر لزوم الاقتصار على المرجحات المنصوصة وعدم جواز التعدي إلى غيرها كما هو صريح كلام الاخباريين وبعض من قارب عصرنا من المجتهدين[٣].

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٧٣، قال ﷺ: (ولأجل ما ذكر لم يذكر ثقة الإسلام، رضوان الله عليه، في مقام الترجيح ـ في ديباجة الكافي ـ سوى ما ذكر، فقال: اعلم يا أخي ـ أرشدك الله ـ أنه لا يسع أحدا تمييز شيء مما اختلف الرواية فيه من العلماء عليهم السلام برأيه، إلا على... إلخ).

(٢) الشيخ الكليني، الكافي: ١/ ٥٦، قال ﷺ: (فاعلم يا أخي أرشدك الله أنه لا يسع أحداً تمييز شيء مما اختلف الرواية فيه عن العلماء عليهم السلام برأيه، إلا على ما أطلقه العالم بقوله عليه السلام: «**اعرضوها على كتاب الله فما وافق كتاب الله عز وجل فخذوه، وما خالف كتاب الله فردوه**» وقوله عليه السلام: «**دعوا ما وافق القوم، فإن الرشد في خلافهم**» وقوله عليه السلام: «**خذوا بالمجمع، فإن المجمع عليه لاريب فيه**» ونحن لا نعرف من جميع ذلك إلا أقله ولا نجد شيئاً أحوط ولا أوسع من رد علم ذلك كله إلى العالم عليه السلام وقبول ما وسع من الأمر فيه بقوله عليه السلام: «بأيما أخذتم من باب التسليم وسعكم».

(٣) الفاضل التوني، الوافية في أصول الفقه: ص٣٢٤، قال ﷺ: (والأولى: الرجوع في الترجيح إلى ما ورد به، وهو روايات)؛ المحقق البحراني، الحدائق الناضرة: ١/ ١٣٤، قال ﷺ: (وقد ذكر علماء الأصول من وجوه الترجيحات في هذا المقام بما لا يرجع أكثره إلى محصول، والمعتمد عندنا على ما ورد من أهل بيت الرسول، من الأخبار المشتملة على وجوه الترجيحات...).

[الاقتصار على المرجحات المنصوصة وعدمه]

٦٧) قوله: (ولعله ترك الترجيح بالأعدلية والأوثقية)[١].

أقول: قد يورد عليه بأن إهمال ذكر موافقة الكتاب والسنة أولى بناءً على ما أفاده في وجه إهماله ذكر الأعدلية والأوثقية من كون الترجيح بها من الأمور المركوزة في أذهان الناس، هذا مع أنّه قد يمتنع كون الترجيح بها من الأمور المركوزة في أذهان الناس، وإلا لم يحتج إلى ما ذكره في المقبولة والمرفوعة فتدبر.

مع أنّ الترجيح بها ليس بأوضح من الترجيح بقوة الدلالة الذي حث عليه في جملة من الأخبار، فتدبر.

فيمكن أنْ يقال بملاحظة هذا ان وجه إهماله الترجيح بالأعدلية ونحوها عدم اعتبار ما يدل من الأخبار عليه عنده، فتدبر ولا تغفل.

[الأمور التي يتم بها التعدي عن المرجحات المنصوصة]

٦٨) قوله: (فلا بد للمتعدي من المرجحات الخاصة المنصوصة)[٢].

أقول: التعدي عن المرجحات المنصوصة يتم بأحد أمور:

أحدها: الأصل بالتقرير الذي عرفته (غيره)[٣] بعد القول بالإهمال في أخبار

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٧٣، قال ﷺ: (ولعله ترك الترجيح بالأعدلية والأوثقية؛ لأن الترجيح بذلك مركوز في أذهان الناس، غير محتاج إلى التوقيف).

(٢) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٧٥، قال ﷺ: (فلا بد للمتعدي من المرجحات الخاصة المنصوصة من أحد أمرين: إما أن يستنبط من النصوص ـ ولو بمعونة الفتاوى ـ وجوب العمل بكل مزية توجب أقربية ذيها إلى الواقع، وإما أن يستظهر من إطلاقات التخيير الاختصاص بصورة التكافؤ من جميع الوجوه).

(٣) كذا في النسخة المعتمدة، ولعلّ المناسب: (غير مرة).

التخيير حتى يصير الأصل سليماً عن الحاكم، وقد تقدم الإشارة إلى هذا الوجه في طيّ كلماتنا السابقة تبعاً للأستاذ العلّامة.

ثانيها: القول بكون أخبار التخيير مسوقة لبيان حكم صورة تسوية الخبرين من جميع الوجوه والمزايا الداخلية والخارجية، والفرق بينه وبين الوجه السابق لا يكاد يخفى على ذي مسكة.

ثالثها: أن يستفاد مما ورد من النصوص في المرجحات المنصوصة كون المناط في الترجيح مطلق الرجحان، وهذه الاستفادة مما لا ارتياب فيها بعد التامل في الأخبار، وستقف على تفصيل القول فيها في طيّ كلمات شيخنا (دام ظله)[1].

رابعها: أن يدعى الإجماع[2] على كون المناط في الترجيح مطلق الرجحان، وهذه الدعوة أيضاً قريبة بعد الوقوف على كلام الأصحاب[3] في الأصول وعملهم في الفروع، ومخالفة الاخباريين وبعض الأصوليين[4] لا يقدح في انعقاد الإجماع على طريق الحدس كما هو واضح.

---

(١) الشيخ الأنصاري، فوائد الأصول: ٤/ ٧٦-٧٨.

(٢) السيد المجاهد، مفاتيح الأصول: ص٦٨٦و٦٨٨ قال ﷺ: (ومن ظهور واتفاق محققي أصحابنا على أنّ المناط في الترجيح هو كون أحد المتعارضين أقوى ظنّاً من الآخر وعدم لزوم الاقتصار على المرجّحات المنصوصة كما لا يخفى على من لاحظ كتبهم الأصولية والفروعية)، وقال في موضع آخر من نفس الصفحة (مقتضى إطلاق الإجماعات المحكية على لزوم الترجيح عند التعارض لزومه مطلقاً ولو لم يكن وجه الترجيح منصوصا عليه فتأمل).

(٣) العلّامة الحلي، نهاية الوصول: ٥/ ٢٨٦؛ الوحيد البهبهاني، الفوائد الحائرية: ص٢١٤، ٢٢١؛ المحقق القمي، قوانين الأصول: ٤/ ٦١٥؛ الشيخ محمد حسين الحائري، الفصول الغروية: ص٤٤٢؛ السيد المجاهد، مفاتيح الأصول: ص٦٨٨.

(٤) الفاضل التوني، الوافية في أصول الفقه: ص٣٢٤؛ المحقق البحراني، الحدائق الناضرة: ١/ ١٣٤.

٦٩) قوله: (الترجيح بالأصدقية في المقبولة والأوثقية)[١].

أقول: الفرق بين الأصدقية والأوثقية والأعدلية والأفقهية حيث جعل الترجيح بالأولين دليلاً على التعدي، وكون المناط في الترجيح مطلق الرجحان، وإنْ لم يكن ظهوره بمرتبة ظهورالأولين، انّ صفة الأعدلية والأفقهية يمكن أنْ تعتبر موضوعاً محضاً، أو مع ملاحظة الطريق كالعدالة والفقاهة، وهذا بخلاف منع الأصدقية والأوثقية، فإنّ احتمال الموضوعية منتفٍ بالنسبة إليها، فإنّ المراد منهما من يكون قوله أقرب إلى الواقع في نفسه، فالمراد من الصادق والثقة المفضل عليهما من كان قوله قريباً إلى الواقع بنفسه، لا من يتخلف قوله عن الواقع، وإلا فلا معنى للتفضيل كما لا يخفى.

فإذا نقول: إذا تعارض خبر الأضبط مع غيره أنّ الأضبط أصدق من غيره، وكذا في تعارض الخبر المنقول باللفظ والمنقول بالمعنى إلى غير ذلك،

فالمراد من الأصدق هو الأقرب قوله بالنسبة إلى الواقع ولو في شخصه، بملاحظة الأمور الخارجية الموجبة للأقربية، فهذه كبرى كلية تنطبق على جميع المرجحات.

هذا حاصل ما أفاده (دام ظله) في الكتاب ومجلس البحث[٢] في تقريب مرامه.

وأنت خبير بأنه لا يخلو عن نظر، فإنّه لا يتطرق احتمال الموضوعية في الأعدلية والأفقهية، فمنع من التعدي من جهة عدم ما يقتضيه بعد الغض عن هذا الاحتمال بعدم النص بالعلة في الترجيح بها حتى لا يقدح معه الاحتمال حسبما حقق في محله،

---

(١) الشيخ الأنصاري، فرائد الأصول: ٤/ ٧٦، قال قدس سره: (الترجيح بالأصدقية في المقبولة وبالأوثقية في المرفوعة، فإن اعتبار هاتين الصفتين ليس إلا لترجيح الأقرب إلى مطابقة الواقع ـ في نظر الناظر في المتعارضين ـ من حيث إنه أقرب، من غير مدخلية خصوصية سبب، وليستا كالأعدلية والأفقهية تحتملان اعتبار الأقربية الحاصلة من السبب الخاص).

(٢) ينظر المحقق الأشتياني، بحر الفوائد: ٨/ ٣٩٩.

كذلك يتطرق في الأوثقية والأصدقية كما يتطرق في ذلك بالنسبة إلى خبر الصادق والثقة، وإلا فلا بد أنْ يجعل ما دل على حجية خبر الثقة دليلاً على حجية مطلق الظن ولو خصوص الاطمئنان منه من أي سبب حصل وهو كما ترى[1].

(١) إلى هنا انتهت النسخة المعتمدة.

المصادر

القرآن الكريم.

- **ابن حزم، الحافظ أبو محمد علي الطاهري الاندلسي (ت ٤٥٦هـ).**

١) الإحكام في أصول الأحكام، قوبلت على نسخة أشرف على طبعها الأستاذ العلامة أحمد شاكر ﷺ، الناشر: زكريا علي يوسف، مطبعة العاصمة بالقاهرة ـ ت ٢٣٦٨٠.

٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل، الطبعة: الأولى، المطبعة: الأدبية، مصر.

- **ابن أبي جمهور الاحسائي، محمد بن علي بن إبراهيم (ت٩٠١هـ).**

٣) عوالي اللآلئ، تقديم: السيد شهاب الدين المرعشي النجفي، تحقيق الحاج اقا مجتبى العراقي، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: (١٤٠٣هـ)، المطبعة: سيد الشهداء عليه السلام.

- **أبو الخطاب، محفوظ بن أحمد بن الحسن الحنبلي (ت ٤٣٢هـ).**

٤) التمهيد في أصول الفقه، تحقيق: الدكتور مفيد محمد أبو عمشة، الناشر: دار المنى للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى سنة الطبع: (١٤٠٦هـ.

- **ابن إدريس الحلي، جعفر بن محمد بن منصور بن أحمد (ت٥٩٨هـ).**

٥) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، تحقيق: لجنة التحقيق، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ بقم المشرفة، الطبعة: الثانية، تاريخ النشر: (١٤١٠هـ).

- **أبو الحسين البصري، محمد بن علي بن الطيب المعتزلي (ت ٤٣٦ هـ)**

٦) المعتمد في أصول الفقه، تحقيق :محمد حميد عبدالله بتعاون مع: محمد بكر، حسن حنفي، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية (دمشق)، سنة الطبع: (١٣٨٤ هـ).

- **ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت٧١١هـ).**

٧) لسان العرب، طباعة ونشر: أدب الحوزة ـ قم المقدسة (١٤٠٥ هـ).

- **ابن الحاجب، جمال الدين عثمان بن عمر (ت٦٤٦هـ)**

٨) مختصر منتهى الأصول، تحقيق: ضبطه ووضع حواشيه: فادي نصيف، وطارق يحيى، منشورات دار الكتب العلمية.

- **ابن جني أبو الفتح عثمان (ت ٣٩٢هـ)**

٩) الخصائص، تحقيق :عبدالحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية.

- **الأسنوي، عبد الرحيم بن الحسن(ت٧٧٢هـ).**

١٠) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، الطبعة: الثانية، سنة الطبع: (١٤٠١ هـ)، مؤسسة الرسالة، لبنان.

- **الأصفهاني، محمد تقي (ت١٢٤٨هـ).**

١١) هداية المسترشدين، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرّفة، الطبعة الثانية، سنة الطبع: (١٤٢٠ هـ)

- **الأنصاري، مرتضى بن محمد أمين(ت ١٢٨١هـ).**

١٢) فرائد الأصول، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، الطبعة: الأولى، تاريخ النشر: شعبان المعظم ١٤١٩، المطبعة: باقري - قم.

١٣) كتاب الطهارة، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ربيع الأول(١٤١٥هـ)، المطبعة: مؤسسة الهادي - قم.

١٤) الفوائد الأصولية، تحقيق: حسن المراغي (غفاريو)، مؤسسة النشر: شمس الدين، الطبعة ؛ الأولى، سنة الطبع: (١٤٢٦هـ).

- **الآمدي، علي بن محمد (ت ٦٣١هـ).**

١٥) الإحكام، تحقيق: تعليق: عبد الرزاق عفيفي الطبعة: الثانية، تاريخ النشر: (١٤٠٢هـ).

- **الاسترآبادي، محمد أمين (ت ١٠٣٣هـ).**

١٦) الفوائد المدنية والشواهد المكية، تحقيق: الشيخ رحمة الله الرحمتي الأراكي، تاريخ النشر: منتصف شعبان المعظم ١٤٢٤، الطبعة: الأولى.

- **البهائي، بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحائري (ت١٠٣٠هـ).**

١٧) زبدة الأصول، تحقيق: فارس حسون كريم، الطبعة: الأولى، تاريخ النشر: (١٤٢٣هـ).

- **البرقي، أحمد بن محمد بن خالد (ت٢٧٤هـ).**

١٨) المحاسن، تصحيح وتعليق: السيد جلال الدين الحسيني (المحدث)، تاريخ النشر: (١٣٧٠هـ).

- **البحراني الشيخ يوسف (ت١١٨٦هـ).**

١٩) الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في قم المشرفة، قام بنشرة:علي الآخوندي.

- **ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد (ت ٦٢٠هـ).**

٢٠) المغني، الناشر: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان.

- **الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت٣٩٣هـ).**

٢١) الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، الطبعة الرابعة، سنة الطبع: (١٤٠٧هـ)، الناشر: دار العلم للملايين.

- **الجصاص، أحمد بن علي الرازي (ت ٣٧٠ هـ).**

٢٢) الفصول في الأصول (أصول الجصاص)، تحقيق: الدكتور عجيل جاسم النمشي، الطبعة: الأولى، تاريخ النشر:(١٤٠٥هـ).

- **الوحيد البهبهاني، محمد باقر بن محمد أكمل (ت١٢٠٦هـ).**

٢٣) الفوائد الحائرية، تحقيق: لجنة تحقيق مجمع الفكر الإسلامي، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة: الثالثة، سنة الطبع: (١٤٣٦هـ).

٢٤) تعليقة على منهج المقال.

- **الحر العاملي، الفقيه المحدث محمد بن الحسن (ت ١١٠٤هـ)**

٢٥) وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم المشرفة الطبعة: الثانية، تاريخ النشر: (١٤١٤هـ)، المطبعة: مهر ـ قم.

- **الحائري محمد حسين بن عبد الرحيم (ت١٢٦١هـ).**

٢٦) الفصول الغروية في الأصول الفقهية، الناشر: دار إحياء العلوم الإسلامية، سنة النشر: (١٤٠٤هـ).

- **الحائري، عبدالكريم اليزدي (ت١٣٥٥هـ).**

٢٧) درر الفوائد، المعلق: الشيخ الأراكي والتحقيق: الشيخ محمد مؤمن القمي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبع: مطبعة مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة: الخامسة.

- **الطوسي، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ).**

٢٨) تهذيب الأحكام، تحقيق وتعليق: السيد حسن الموسوي الخرسان، نهض بمشروعه: الشيخ علي الآخوندي، الناشر: دار الكتب الإسلامية، تاريخ النشر (١٣٦٤هـ).

٢٩) الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، تحقيق وتعليق: السيد حسن الموسوي الخرسان، الطبعة: الرابعة، تاريخ النشر: (١٣٦٣هـ)، الناشر: دار الكتب الإسلامية.

٣٠) الخلاف، تحقيق: جماعة من المحققين، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، التاريخ: جمادى الآخرة ١٤٠٧ هـ.

٣١) العدة في أصول الفقه، تحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي، الطبعة: الأولى (١٤١٧هـ)، المطبعة: ستاره ـ قم.

٣٢) الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية ـ مؤسسة البعثة، الطبعة: الأولى (١٤١٤هـ)، الناشر: دار الثقافة ـ قم.

- **الطبرسي، أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب (ت٦٢٠هـ)**

٣٣) الاحتجاج، تعليقات وملاحظات: السيد محمد باقر الخرسان، منشورات: مطابع النعمان.

- **الطريحي، فخر الدين (١٠٨٥هـ).**

٣٤) مجمع البحرين، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، الطبعة: الثانية، تاريخ النشر: (١٤٠٨هـ).

- **اليزدي، محمد كاظم (ت ١٣٣٧هـ).**

٣٥) حاشية فرائد الأصول، الناشر: دار الهدى، الطبعة: الأولى عام ١٤٢٦ هـ.

- **الكليني، ثقة الاسلام محمد بن يعقوب بن إسحاق (ت٣٢٨ / ٣٢٩).**

٣٦) الكافي، مع تعليقات نافعة مأخوذة من عدّة شروح، صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، الناشر: دار الكتب الإسلامية ١٣٦٣، الطبعة الثالثة (١٣٨٨هـ).

- **الكركي، علي بن حسين بن علي بن محمد بن عبد العالي (ت٩٤٠هـ).**

٣٧) جامع المقاصد، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، سنة الطبع: (١٤٠٨هـ)، المطبعة: المهدية، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

- **كاشف الغطاء، جعفر (ت١٢٢٨هـ).**

٣٨) كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، تحقيق: مكتب الإعلام الإسلامي -فرع خراسان-المحققون: عباس التبريزيان ،محمد رضا الذاكري، عبد الحليم الحلي، الطبعة: الأولى ،سنة الطبع: (١٤٢٢هـ)، الناشر: مركز النشر التابع مكتب الإعلام الإسلامي.

- **الكلانتري، الميرزا أبو القاسم (ت١٢٩٢هـ).**

٣٩) مطارح الأنظار، تحقيق مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة: الأولى، تاريخ الطبع: (١٤٢٥هـ)، المطبعة: شريعة قم.

- **الكرباسي، محمد إبراهيم بن محمد حسن (ت١٢٦١هـ).**

٤٠) إشارات الأصول، الطبعة الأولى.

- **الكاظمي، الشيخ محمد علي (ت١٣٦٥هـ).**

٤١) فوائد الأصول (تقريرات بحث الشيخ النائيني)، طبع. نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرّفة، سنة الطبع: (١٤٢٩هـ).

- **المفيد، محمد بن محمد النعمان (ت٤١٣ هـ).**

٤٢) المقنعة، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم

المشرفة، الطبعة: الثانية سنة الطبع (١٤١٠هـ).

٤٣) التذكرة في أصول الفقه، تحقيق: مهدي نجف، الطبعة: الثانية، تاريخ النشر: (١٤١٤هـ)، طبع ونشر وتوزيع: دار المفيد.

٤٤) الفصول المختارة، تحقيق: السيد علي ميرشريفي، طباعة - نشر - توزيع: دار المفيد، الطبعة الثانية (١٤١٤هـ).

- **المرتضى، علم الهدى علي بن الحسين الموسوي (ت ٤٣٦هـ).**

٤٥) رسائل المرتضى، تحقيق: تقديم: السيد أحمد الحسيني، إعداد: السيد مهدي الرجائي، نشر: دار القرآن الكريم ـ قم، طبع: مطبعة سيد الشهداء ـ قم، تاريخ النشر: (١٤٠٥هـ).

٤٦) الذريعة، تحقيق: تصحيح وتقديم وتعليق: أبو القاسم گرجي، تاريخ النشر: (١٣٤هـ).

- **المحقق الحلي، نجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسن (٦٧٦ هـ).**

٤٧) المعتبر في شرح المختصر، حققه وصححه: عدة من الأفاضل تحت إشراف آية الله ناصر مكارم الشيرازي، منشورات مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام، قم إيران، المطبعة: مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، الناشر: مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام، تاريخ الطبع: (١٣٦٤هـ).

٤٨) معارج الأصول، تحقيق: إعداد: محمد حسين الرضوي، الطبعة الأولى عام (١٤٠٣هـ)، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر.

- **المقداد السيوري، المقداد ابن عبد الله بن محمد الحلي الأسدي (ت ٨٢٦هـ).**

٤٩) إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، الناشر: مكتبة سماحة آية الله العظمى المرعشي النجفي الكبرى، الطبعة: الثانية، سنة الطبع: (١٤٣٣هـ).

- **الميرزا النوري، حسين بن محمد تقي بن علي محمد الطبرسي (ت ١٣٢٠هـ).**

٥٠) مستدرك الوسائل، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة: الأولى، تاريخ النشر: (١٤٠٨هـ).

- **الموسوي القزويني، محمد إبراهيم محمد باقر (ت١٢٦٢هـ).**

٥١) ضوابط الأصول، تحقيق: مهدي الرجائي، الناشر: العتبة الحسينية المقدسة، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: (١٤٣٩هـ).

- **المحقق الكاظمي، محسن بن الحسن بن مرتضى الأعرجي (ت١٢٢٧هـ).**

٥٢) المحصول في علم الأصول ،تحقيق: هادي الشيخ طه، الناشر: مركز المرتضى لإحياء التراث والبحوث الإسلامية، الطبعة: الأولى، سنة الطبع (١٤٣٧هـ).

- **المتقي الهندي، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين (ت٩٧٥هـ).**

٥٣) كنز العمال، ضبط وتفسير: الشيخ بكري حياني، تصحيح وفهرسة: صفوت السقا، سنة الطبع: (١٩٠٤هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة.

- **المقدس الأردبيلي، المولى أحمد بن محمد (ت٩٣٣هـ).**

٥٤) مجمع الفائدة والبرهان، تحقيق: الحاج آقا مجتبى العراقي، والحاج شيخ علي پناه الاشتهاردي، والحاج آقا حسين اليزدي الأصفهاني بقم المقدسة، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة.

- **مركز تراث سامراء.**

٥٥) فهرس تراث حوزة سامراء، جمع وإعداد: مركز تراث سامراء.

- **النجاشي، أبو العباس أحمد بن علي (ت ٤٥٠هـ).**

٥٦) فهرست أسماء مصنفي الشيعة(رجال النجاشي)، تحقيق: الحجة السيد موسى

الشبيري الزنجاني، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ(قم المشرفة)، الطبعة: الخامسة، تاريخ النشر: (١٤١٦هـ).

- **النراقي، المولى محمد مهدي (ت١٢٠٩هـ).**

٥٧) أنيس المجتهدين، تحقيق: مركز العلوم والثقافة الإسلامية، مركز إحياء التراث الإسلامي، الناشر: مؤسسة بوستان كتاب، الطبعة الأولى، تاريخ النشر: (١٤٣٠هـ).

- **نجل الشهيد الثاني، الشيخ حسن (ت١٠١١هـ).**

٥٨) معالم الدين وملاذ المجتهدين، طبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة الثالثة عشر، تاريخ الطبع: (١٤٣٠هـ).

- **النراقي، أحمد بن محمد مهدي، (ت ١٢٤٥هـ).**

٥٩) مستند الشيعة في أحكام الشريعة، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث

٦٠) مناهج الأحكام، مخطوط، جامعة الملك سعود، الرقم ٧٧١.

- **النووي، أبي زكريا محيي الدين بن شرف (ت ٦٧٦ هـ).**

٦١) المجموع، الناشر: دار الفكر.

- **سلطان العلماء، حسن بن محمد (ت١٠٦٢هـ).**

٦٢) حاشية السلطان على معالم الدين، تصحيح: الأستاذ علي محمدي، الناشر دار الفكر، الطبعة: الأولى، سنة النشر: (١٣٧٤هـ)، المطبعة: قدس.

- **السبزواري، المحقق المولى محمد باقر (ت١٠٩٠هـ).**

٦٣) رسالة في مقدمة الواجب المطبوعة في ضمن مجموعة رسائل، مكتبة أهل

البيت عليهم السلام الالكترونية.

٦٤) ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

- **السيد المجاهد، السيد محمد بن علي الكربلائي (ت ١٢٤٢هـ).**

٦٥) مفاتيح الأصول، الطبعة الحجرية.

- **السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت٤٩٠هـ).**

٦٦) أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، الطبعة: الأولى، تاريخ النشر: ١٤١٤ - ١٩٩٣ م.

- **العلّامة الحلي، جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر (ت ٧٢٦هـ).**

٦٧) مختلف الشيعة، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة: الثانية، سنة الطبع: (١٤١٣هـ)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة.

٦٨) نهاية الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة: الأولى (١٤٣١هـ)، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، المطبعة: ستاره قم.

٦٩) تهذيب الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: عبد الحسين محمد علي البقال، الناشر: مركز النشر - مكتب الإعلام الإسلامي طباعة وتصحيف: مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، سنة ١٤٠٤ هـ.

٧٠) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تحقيق وتعليق: الأستاذ آية الله الشيخ حسن حسن زادة الآملي، طبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة: السابعة المنقحة، التاريخ: (١٤١٧هـ).

٧١) تهذيب الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: محمد باقر الناصري، الناشر: ذوي

القربى، سنة الطبع: (٢٠٠٥م)، المطبعة: اسوة.

- **العضد الأيجي، عبد الرحمن بن أحمد (ت ٧٥٦هـ).**

٧٢) حاشية على شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، ضبطه ووضع حواشيه: فادي نصيف، طرق يحيى، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: (١٤٢١هـ).

٧٣) المواقف، تحقيق: عبدالرحمن عميره، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: (١٤١٧هـ)، المطبعة: لبنان – بيروت – دار الجبل الناشر: دار الجبل.

- **العاملي، السيد محمد بن علي الموسوي (ت١٠٠٩هـ).**

٧٤) مدارك الأحكام، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث – مشهد المقدسة، الطبعة: الأولى، تاريخ النشر: محرم ١٤١٠هـ.

- **الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت١٧٠هـ).**

٧٥) كتاب العين، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي، الدكتور إبراهيم السامرائي، الطبعة: الثانية، تاريخ النشر: (١٤٠٩هـ)، **الناشر: مؤسسة دار الهـرة.**

- **الفاضل الآبي، أبو علي الحسن بن أبي طالب (ت ٦٩٠هـ).**

٧٦) كشف الرموز، تحقيق: الشيخ علي پناه الإشتهاردي، الحاج آغا حسين اليزدي، الطبعة: الأولى، تاريخ النشر: (١٤٠٨هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

- **الفيض الكاشاني، المولى محمد محسن بن مرتضى (ت١٠٩١هـ).**

٧٧) الأصول الأصيلة، عنى بطبعه ونشره وتصحيحه والتعليق عليه: مير جلال الدين الحسيني الأرموي المحدث، تاريخ النشر: ٢٥ محرم الحرام ١٣٩٠.

- **الفاضل التوني، عبد الله بن محمد البشروي الخراساني (ت١٠٧١هـ).**

٧٨) الوافية، تحقيق: محمد حسين الرضوي الكشميري، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة: المحققة الأولى/ رجب ١٤١٢ هـ، المطبعة: مؤسسة إسماعيليان.

- **الفشاركي، السيد محمد الطباطبائي (ت ١٣١٦هـ).**

٧٩) الرسائل الفشاركية، طبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: (١٤١٣هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

- **الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه (ت٣٨١هـ).**

٨٠) من لا يحضره الفقيه، حققه وعلق عليه: حسن الموسوي الخرسان، الطبعة: السابعة، الناشر: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة.

٨١) الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية ـ مؤسسة البعثة ـ قم، تاريخ النشر: (١٤١٧هـ)، الناشر: مؤسسة البعثة.

٨٢) التوحيد، تحقيق: السيد هاشم الحسيني الطهراني، الناشر: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة.

٨٣) الخصال، صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، الناشر: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم المقدسة، سنة النشر: (١٤٠٣هـ).

٨٤) عيون أخبار الرضا عليه السلام، صححه وقدم له وعلق عليه: العلّامة الشيخ حسين الأعلمي، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

- **الصدر، السيد صدر الدين محمد بن محمد باقر (توفي في عشر الستين بعد المائة والألف).**

٨٥) شرح الوافية، مخطوط.

- **القمي، الميرزا أبو القاسم (ت ١٢٣١هـ).**

٨٦) القوانين المحكمة في الأصول، شرحه وعلق عليه: رضا حسين صبح، الناشر: دار المرتضى، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: (١٤٣٠هـ).

- **القزويني، السيد علي الموسوي (ت١٢٩٨هـ).**

٨٧) تعليقة على معالم الأصول، تحقيق: السيد علي العلوي القزويني، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرّفة، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: (١٤٢٢هـ).

- **الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (ت٦٠٦هـ).**

٨٨) المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: دكتور طه جابر فياض العلواني، الطبعة: الثانية، تأريخ النشر:(١٤١٢).

- **الرشتي، الميرزا حبيب الله (ت ١٣١٢هـ).**

٨٩) بدائع الأفكار، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

- **الروزدري، المولى علي (ت ١٢٩٠هـ).**

٩٠) تقريرات آية الله المجدّد الشيرازي، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: (١٤٠٩هـ)، المطبعة: مهر،قم، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم المشرفة.

- **الشهيد الأول، محمد بن جمال الدين مكي العاملي (ت٧٨٦هـ).**

٩١) ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة: الأولى، تاريخ النشر: (١٤١٩هـ)، المطبعة: ستاره - قم.

٩٢) القواعد والفوائد، تحقيق: الاعداد والتحقيق: مركز احياء التراث الإسلامي، الناشر: المركز العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، الطبعة: الثانية، تاريخ الطبع:

(١٤٣٥هـ).

- **الشهيد الثاني، الشيخ زين الدين بن مكي العاملي (ت٩٦٥هـ).**

٩٣) تمهيد القواعد، تحقيق: مكتب الإعلام الإسلامي فرع خراسان الرضوي، النشر: مؤسسة بوستان كتاب، الطبعة: الثانية، سنة النشر: (١٤٢٩هـ).

- **الشريف الجرجاني، السيد علي بن محمد (ت٨١٦هـ).**

٩٤) التعريفات، مكتبة لبنان، طبعة جديدة (١٩٨٥م).

- **الشوكاني، محمد بن علي (ت ١٢٥٠هـ).**

٩٥) إرشاد الفحول، تحقيق: سامي بن العربي الأثري، الناشر: دار الفضيلة (الرياض)، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: (١٤٢١هـ).

- **الخراساني، محمد كاظم (ت ١٣٢٩هـ).**

٩٦) كفاية الأصول، تحقيق: الأستاذ الشيخ عباس علي الزارعي السبزواري، طبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة: الثالثة، سنة الطبع: (١٤٢٧هـ)

٩٧) درر الفوائد في الحاشية على الفرائد، مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، الطبعة: الأولى، سنة الطبع (١٤١٠هـ).

٩٨) ذخيرة في دليل الإنسداد، تحقيق: الشيخ محمد الجعفري، مراجعة وتدقيق وطباعة: مركز تراث سامراء.

- **الخوانساري، المحقق حسين بن جمال الدين محمد (ت١٠٩٩هـ).**

٩٩) مشارق الشموس، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ملاحظات: طبعة حجرية.

- **الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ).**

١٠٠) تاريخ بغداد، تحقيق: دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة: الأولى، تاريخ النشر: ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

- **الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد (ت٥٠٥هـ).**

١٠١) المستصفى، تصحيح: محمد عبد السلام عبد الشافي، تاريخ النشر: ١٤١٧ـ ١٩٩٦م.

١٠٢) المنخول، حققه وخرج نصه وعلق عليه: الدكتور محمد حسن هيتو، الطبعة: الثالثة، سنة النشر: (١٤١٩هـ)، الناشر: دار الفكر المعاصر.

الفهرس

مقدمة المركز ٥
مقدمة التحقيق ٢١
تعريف التعارض لغة واصطلاحاً ٣٩
الدليل الاجتهادي والدليل الفقاهتي ٤١
ما المراد من تنافي مدلولي الدليلين في تعريف التعارض ؟..... ٤٣
الورود والحكومة والفرق بينها وبين التعارض ٤٧
الورود..... ٤٧
الفرق بين الورود والتخصيص..... ٤٧
الحكومة ٤٨
الفرق بين الورود والحكومة والتخصيص ٥٠
أقسام الأدلة وتعريف الأصل ٥١
هل توجد الأقسام الثلاثة بين الدليلين المتعارضين؟ ٥١
هل توجد الأقسام الثلاثة بين الأصلين المتعارضين؟ ٥٢
المراد من الأصل الشرعي والحكم العقلي..... ٥٣
هل يوجد تعارض بين الدليل والأصل إذا كانا مختلفين؟..... ٥٤
بيان عدم التعارض بين الأدلة والأصول ٥٦
الفرق بين الحاكم والمخصص ٦٠
جريان الورود والحكومة في الأصول اللفظية وتحقيق القول في المقام ٦٤

تقديم النص على الظاهر هل هو من باب الحكومة أوالورود؟ ٧٢
هل يقع التعارض بين الدليلين القطعيّين، أو المختلفين، أوالظنيّين؟ ٧٥
عدم وقوع التعارض بين الدليلين المعتبرين من باب التعبد..... ٧٨
إيراد صاحب الفصول قدس سره على صاحب القوانين قدس سره ومناقشة المصنف قدس سره فيه .. ٧٩
كلام صاحب الضوابط قدس سره ومناقشة المصنف قدس سره فيه ٨١
كلام الفاضل النراقي قدس سره ومناقشة المصنف قدس سره فيه ٨٥
الكلام في القاعدة المشهورة (الجمع بين المتعارضين مهما أمكن أولى من الطرّح) ٨٧
ماهو المراد بالطرح في القاعدة المشهورة؟ ٨٧
الوجه في تقديم الجمع على الطرح ٨٧
توجيه الفاضل القمي قدس سره للمراد من كلام الشهيد الثاني قدس سره ٩٣
كلام الفاضل النراقي قدس سره في توجيه التعليل المذكور ومناقشة المصنف قدس سره فيه... ٩٤
نقل كلام صاحب الفصول قدس سره والمناقشة فيه ٩٦
ردّ المصنف قدس سره للدليل المذكور ٩٧
فساد القول بأولوية الطرح على الجمع ٩٩
شكوك وشبهات وزلات وبيان فسادها ١٠٢
أدلة أولوية الطرح على الجمع من جهة الدليل الخارجي (بعد مساواتهما بالنظر إلى أصل القاعدة) ١٠٨
توجيه الشيخ الأنصاري للوجه الثالث ١٠٩
توجيه آخر للوجه الثالث، ودفع الشيخ الأنصاري له، وتأمل المصنف فيه..... ١١٠
التفصيل في قبول القاعدة ١١١
اضطراب كلام الشيخ الأعظم قدس سره في المقام من وجوه..... ١١٥
التنبيه على أمور ١١٩

هل تجري القاعدة المعروفة في البيّنات ١٢١
كلام الشهيد الثاني قدس سره وصاحب القوانين ومناقشة المصنف قدس سره ١٢٢
القول بالفرق بين الأخبار والبيّنات ١٢٥
توهم التدافع بين قولي الشيخ الأنصاري قدس سره ودفع المصنف قدس سره له ١٢٨
فساد ما أورد على التساقط بأنه محال عقلاً ١٣٢
توهم الفرق بين الإجماع والدليل اللفظي ١٣٣
زيادة توضيح لدفع التوهم ١٣٤
توضيح المصنف قدس سره لما أفاده الشيخ الأنصاري قدس سره في رفع استحالة شمول دليل الحجية للمتعارضين ١٣٦
معنى السببية المحضة والطريقية المحضة ١٣٩
الأصل الثانوي في المتعارضين ١٤٥
وجوه أخر للجمع بين أخبار التخيير وما دل على التوقف والاحتياط ١٥٠
إشكالان لازمهما لو كان اعتبارالأخبار من باب الطريقية لوجب أنْ يجاب بالتوقف ودفعهما ١٥٣
لو وقع التعادل للمجتهد في عمل نفسه أو للمفتي لأجل الإفتاء ١٥٦
توضيح المصنف قدس سره لاحتمال أن يكون التخيير للمفتي وفساده ١٦١
لو وقع التعادل للحاكم والقاضي فحكمهم التخيير ١٦٣
هل التخيير ابتدائي أم استمراري ؟ ١٦٤
الاستدلال على كون التخيير استمرارياً ١٦٦
الإشكال في جريان استصحاب المختار ١٦٩
حكم التعادل في الأمارات المنصوبة ١٧٠
الأصل الذي يرجع إليه في الأمارات المنصوبة غير الأحكام هو الأصل الجاري في

المسألة المتفرعة على مورد التعارض ١٧١
الفحص التام عن المرجحات في المتعارضين قبل الحكم بالتخيير ١٧٢
الإيراد على ما أفاده الشيخ الأنصاري في وجوب الترجيح ١٧٣
الترجيح لغة واصطلاحاً ١٧٥
متى يكون مرجع التوقف إلى التخيير؟ ١٧٦
إدراج المسألة في مسألة دوران المكلف به بين أحدهما المعين وأحدهما على البدل وعدمه ١٨٢
وجوب العمل بالراجح ومايحتمل كونه مرجحاً ومناقشة المصنّف فيه..... ١٨٥
المناقشة في الاستدلال على وجوب الترجيح باختلال نظام الاجتهاد، بل نظام الفقه ١٨٦
ضعف الاستدلال على عدم الترجيح بالأمارات لعدمه في البيّنات ١٨٧
المناقشة في ما أفاده السيد الصدرفي شرح الوافية من حمل أخبار الترجيح على الاستحباب..... ١٨٨
الإشكالات على مقبولة عمر بن حنظلة والمناقشة فيها ١٩٠
الإشكالات على ترتيب المرجّحات في المقبولة ١٩٤
إيراد المصنف قدس سره على الوجه الذي ذكره الشيخ الأنصاري قدس سره لدفع الإشكال الوارد على المقبولة ١٩٦
إشكال الشيخ الأعظم قدس سره على الوجه الذي ذكره ١٩٧
لدفع الإشكال عن المقبولة ١٩٧
إشكال آخر للشيخ الأعظم قدس سره على الوجه الذي ذكره ١٩٨
لدفع الإشكال عن المقبولة ١٩٨
هل المعتبرفي الترجيح الأوصاف مجتمعة أم إن كل واحد منها مرجح مستقل ومختار

المصنف ﷺ ٢٠٠
انحصار أخبار الترجيح بالأربعة عشر خبراً التي ذكرها الشيخ الأعظم ﷺ في الرسائل ٢٠٣
وجه آخر لعلاج المقبولة والمرفوعة ٢٠٦
الحديث الثاني عشر الدال على نسخ الحديث ٢١٢
أمران ينبغي التعرض لهما ٢١٣
خلاف المصنف ﷺ مع الشيخ الأنصاري ﷺ في النهي عن اتباع المجمل ٢١٤
مناقشة المصنف ﷺ في الروايتين الأخيرتين..... ٢١٥
مناقشة المصنف ﷺ في ما يستفاد من أخبار الترجيح عند الشيخ الأنصاري ﷺ . ٢١٧
الاقتصار على المرجحات المنصوصة وعدمه..... ٢٢٠
الأمور التي يتم بها التعدي عن المرجحات المنصوصة ٢٢٠

إصدارات مركز تراث سامراء

١. كتاب «رسالة حدوث العالم»، تأليف الشيخ محمد باقر الاصطهباناتي قدس سره، تحقيق مركز تراث سامراء (طبع لأول مرة).

٢. كتاب «معالم العبر في استدراك البحار السابع عشر»، تأليف الميرزا حسين النوري قدس سره (طبع لأول مرة).

٣. كتاب «مقدّمة الذريعة إلى تصانيف الشيعة»، تأليف الشيخ آقا بزرك الطهراني قدس سره، تحقيق مركز تراث سامراء (طبع لأول مرة).

٤. كتاب «رسائل من إفادات المجدّد الشيرازي قدس سره»، تحقيق الشيخ مسلم الرضائي بمراجعة وتدقيق مركز تراث سامراء (طبع لأول مرة).

٥. كتاب «رسالة في أحكام الجبائر»، تقرير لبحث السيد المجدّد الشيرازي قدس سره، بقلم السيد محمد الساروي، تحقيق مركز تراث سامراء (طبع لأول مرة).

٦. كتاب «رسالة في حكم الخلل الواقع في الصلاة»، تقرير لبحث السيد المجدّد الشيرازي قدس سره، بقلم الشيخ آقا رضا الهمداني قدس سره، تحقيق مركز تراث سامراء (طبع لأول مرة).

٧. كتاب «مآثر الكبراء في تاريخ سامراء» (ج٤)، تأليف الشيخ ذبيح الله المحلاتي قدس سره، تحقيق: مركز تراث سامراء (طبع لأول مرة).

٨. كتاب «مجموعة رجالية وتاريخية»، تأليف الشيخ آقا بزرك الطهراني قدس سره، تحقيق السيد جعفر الحسيني الإشكوري (طبع لأول مرة).

٩. كتاب «نزهة القلوب والخواطر في بعض ما تركه الأوائل للأواخر»، تأليف الميرزا محمد بن عبد الوهاب الهمداني، الملقب بإمام الحرمين، تحقيق الشيخ محمد لطف زاده، مراجعة وتدقيق: مركز تراث سامراء. (طبع لأول مرة).

١٠. كتاب «الإمام علي الهادي عليه السلام عمر حافل بالجهاد والمعجزات»، تأليف الشيخ علي الكوراني، أعدّه وخرّج مصادره مركز تراث سامراء.

١١. كتاب «سامراء في الإرشيف الوثائقي العثماني»، إعداد مركز تراث سامراء (طبع لأول مرة).

١٢. كتاب «سامراء في السالنامات العثمانية»، إعداد مركز تراث سامراء (طبع لأول مرة).

١٣. كتاب «سامراء في لغة العرب»، إعداد مركز تراث سامراء (طبع لأول مرة).

١٤. كتاب «سامراء في مجلة سومر/ ج١»، إعداد مركز تراث سامراء (طبع لأول مرة).

١٥. كتاب «سامرّاء في مجلة سومر/ ج٢»، إعداد مركز تراث سامرّاء (طبع لأول مرة).

١٦. كتاب «قوافي الولاء من الكاظمية إلى سامراء»، للأستاذ عبد الكريم الدباغ (طبع لأول مرة).

١٧. كتاب «زيارة أئمة سامراء عليهم السلام»، إعداد مركز تراث سامراء (طبع لأول مرة).

١٨. كتيب «دليل معرض فاجعة سامراء»، إعداد مركز تراث سامراء (طبع لأول مرة).

١٩. كتيب «مناقب أئمة سامراء عليهم السلام من طرق العامة»، إعداد مركز تراث سامراء (طبع لأول مرة).

٢٠. كتيب «نصائح سماحة المرجع الديني الأعلى السيد علي الحسيني السيستاني دام ظله للشباب المؤمن»، إعداد مركز تراث سامراء.

٢١. كتيب «نصائح سماحة المرجع الديني الأعلى السيد علي الحسيني السيستاني دام ظله للمقاتلين في ساحات الجهاد»، إعداد مركز تراث سامراء.

٢٢. كتيب «قبسات من حياة أئمة سامراء عليهم السلام»، إعداد مركز تراث سامراء (طبع لأول مرة).

٢٣. «كتيب تعريفي بمركز تراث سامراء»، إعداد مركز تراث سامراء (طبع لأول مرة).

٢٤. كتيب «دليل الزائر لمرقد الإمامين العسكريين عليهما السلام في مدينة سامرّاء المقدسة»، إعداد مركز تراث سامراء.

٢٥. كتاب «عصمة الحجج»، تأليف السيد علي الحسيني الميبدي، تحقيق الشيخ ستار الجيزاني، مراجعة وتدقيق: مركز تراث سامراء. (طبع لأول مرة).
٢٦. كتاب «مباحث من كتاب الطهارة»، تأليف آية الله السيد إبراهيم الدامغاني قدس سره، تقرير لبحث آية الله المجدّد السيد محمد حسن الشيرازي قدس سره، تحقيق الشيخ كريم مسير، مراجعة وتدقيق: مركز تراث سامراء. (طبع لأول مرة).
٢٧. كتاب «ذخيرة في دليل الإنسداد»، من إفادات السيّد المجدّد الشيرازي قدس سره، بقلم المحقق الآخوند الخراساني (صاحب الكفاية)، تحقيق الشيخ محمد الحاج محسن الجعفري، مراجعة وتدقيق مركز تراث سامراء (طبع لأول مرة).
٢٨. كتاب «العتبة العسكرية المقدسة في الإرشيف الوثائقي العثماني»، جمع وترجمة د. سامي المنصوري، تدقيق ومراجعة مركز تراث سامراء.
٢٩. كتاب «مقدمة الذريعة إلى تصانيف الشيعة»، تأليف الشيخ آقا بزرك الطهراني قدس سره، تحقيق مركز تراث سامراء (طبعة ثانية منقحة).
٣٠. كتاب «البيع»، تأليف آية الله السيّد إبراهيم الدامغاني قدس سره، تقرير لبحث آية الله المجدّد السيّد محمد حسن الشيرازي قدس سره، تحقيق الشيخ سلام محمد الناصري، مراجعة وتدقيق مركز تراث سامراء.
٣١. كتاب «شرح اللمعتين»، تأليف آية الله الشيخ عباس بن حسن آل كاشف الغطاء قدس سره، تحقيق محمد جليل الحسناوي، تدقيق ومراجعة مركز تراث سامراء.
٣٢. كتاب «اللوامع الحسنية»، تأليف السيد حسن صدر الدين الكاظمي، تحقيق الشيخ إبراهيم الجوراني، تدقيق ومراجعة مركز تراث سامراء.
٣٣. وقائع المؤتمر العلمي الدولي الأول «الإمام الهادي عليه السلام عبق النبوة وعماد السلم المجتمعي» (ثلاثة أجزاء).
٣٤. كتاب سامراء في تراث الكاظميين وآثارهم في القرن الثالث عشر والقرن الرابع عشر، تأليف الأستاذ عبد الكريم الدباغ، مراجعة وتدقيق مركز تراث سامراء.
٣٥. كتاب مباحث من كتاب الزكاة، تقرير لبحث السيد المجدّد الشيرازي قدس سره، بقلم

العلّامة الفقيه الشيخ أسد الله الزنجاني، تحقيق مركز تراث سامراء.

٣٦. رسالة في كرامات السيد المجدّد الشيرازي قدس سره. تأليف: قدوة الفقهاء والمجتهدين الميرزا محمد حسين الغروي النائيني قدس سره.

٣٧. مجلة تراث سامراء، (مجلة علمية محكّمة نصف سنوية تُعنى بدراسة تراث سامراء) صدر منها: العدد الأول والثاني والثالث والرابع والخامس والسادس.

٣٨. فهرس تراث حوزة سامراء، جمع وإعداد مركز تراث سامراء، (طبع لأول مرة).

٣٩. نتائج الأفكار، تأليف: السيد إبراهيم الموسوي القزويني، تحقيق: الشيخ ستار الجيزاني، مراجعة وتدقيق مركز تراث سامراء، (طبع لأول مرة).

٤٠. حاشية المكاسب، تأليف أستاذ الفقهاء والمجتهدين الشيخ محمد تقي الشيرازي قدس سره، تحقيق مركز تراث سامراء، (جزآن).

٤١. مكتبات سامراء الرائدة، إعداد وجمع مركز تراث سامراء، (طبع لأول مرة)، وتتضمن:

أ. مكتبة المجدّد السيد محمد حسن الشيرازي قدس سره.

ب. مكتبة الشيخ محمد تقي الشيرازي قدس سره.

ج. مكتبة الإمام المهدي العامة.

د. مكتبة الشيخ محمد حسن كبة قدس سره.

٤٢. عوائد وفوائد من إفادات المجدّد الشيرازي قدس سره، بقلم العلامة الفقيه الشيخ أسد الله الزنجاني، تحقيق الشيخ كريم مسير.

٤٣. سامراء في الصحافة العثمانية، جمع وترجمة الدكتور سامي المنصوري، مراجعة. وتدقيق مركز تراث سامراء.

٤٤. سامراء وتوابعها في وثائق الإرشيف العثماني ١٨٧٤- ١٩١٤م، جمع وترجمة مركز تراث سامراء.

٤٥. مباني المحقق الطهراني، آراء الشيخ آقا بزرك الطهراني قدس سره، إعداد الشيخ أحمد كريم الوسام، مراجعة وتدقيق مركز تراث سامراء.

٤٦. الحاشية القديمة ـ مبحث التعارض ـ ، من إفادات المجدّد الشيرازي قدس سره، تأليف الأصولي الكبير والمحقق الشيخ محمد كاظم الخراساني، تحقيق الشيخ إبراهيم الجوراني، مراجعة وتدقيق مركز تراث سامراء.

الكتب التي ستصدر قريبا

١. ببليوغرافيا الإمامين العسكريين عليهما السلام.
٢. ببليوغرافيا سامراء.
٣. ببليوغرافيا الإمام المهدي عجل الله فرجه.
٤. العسكريان عليهما السلام في الشعر العربي.
٥. ذاكرة سامراء المصورة.
٦. رسالة صلاة الجماعة، تأليف أستاذ الفقهاء والمجتهدين الشيخ محمد تقي الشيرازي قدس سره، تحقيق مركز تراث سامراء.
٧. أعلام حوزة سامراء، جمع وتدقيق مركز تراث سامراء.
٨. الاستصحاب، تأليف الأصولي الكبير والمحقق الشيخ محمد كاظم الخراساني، تحقيق الشيخ إبراهيم الجوراني، مراجعة وتدقيق مركز تراث سامراء.
٩. وقائع المؤتمر العلمي الدولي الثاني (الإمام الحسن العسكري عليه السلام إرث النبوة والإمامة) بعشرة مجلدات.
١٠. موسوعة العتبات المقدسة ج١٢، تأليف جعفر الخليلي، تحقيق مركز تراث سامراء.

كتب قيد التحقيق والتأليف

١. مآثر الكبراء في تاريخ سامراء ج٥، تأليف العلَّامة الشيخ ذبيح الله المحلاتي قدس سره.
٢. مآثر الكبراء في تاريخ سامراء ج٦، تأليف العلَّامة الشيخ ذبيح الله المحلاتي قدس سره.
٣. مآثر الكبراء في تاريخ سامراء ج٧، تأليف العلَّامة الشيخ ذبيح الله المحلاتي قدس سره.
٤. مآثر الكبراء في تاريخ سامراء ج٨، تأليف العلَّامة الشيخ ذبيح الله المحلاتي قدس سره.
٥. مآثر الكبراء في تاريخ سامراء ج٩، تأليف العلَّامة الشيخ ذبيح الله المحلاتي قدس سره.
٦. مآثر الكبراء في تاريخ سامراء ج١٠، تأليف العلَّامة الشيخ ذبيح الله المحلاتي قدس سره.
٧. مآثر الكبراء في تاريخ سامراء ج١١، تأليف العلَّامة الشيخ ذبيح الله المحلاتي قدس سره.
٨. نكت الرجال على كتاب منتهى المقال، تأليف آية الله السيد صدر الدين الكاظمي قدس سره، جمعها السيد حسن صدر الدين الكاظمي قدس سره.
٩. وثيقة الفقهاء، تأليف العلامة الشيخ محمد باقر البيرجندي قدس سره.
١٠. حواشي على نجاة العباد، عدة من العلماء.
١١. مناهج الأحكام (القضاء والشهادات)، تأليف الآقا أحمد بن محمد علي ابن الوحيد البهبهاني. (ت ١٢٣٥هـ).
١٢. رسالة في حكم الخلل الواقع في الصلاة، تأليف استاذ الفقهاء والمجتهدين الشيخ محمد تقي الشيرازي قدس سره، تحقيق مركز تراث سامراء.