

الهيئة العليا لإحياء التراث
الفقيه جوزة النجف الأشرف

سلسلة تقريرات درس الشيخ الأنصاري (٤)

مشكاة المصابيح
في التعادل والتراجيح

تأليف

الفقيه المحقق
السيد محمد بن علي الحسيني الخسروشاهي قدس سره
المتوفى سنة ١٣١٢

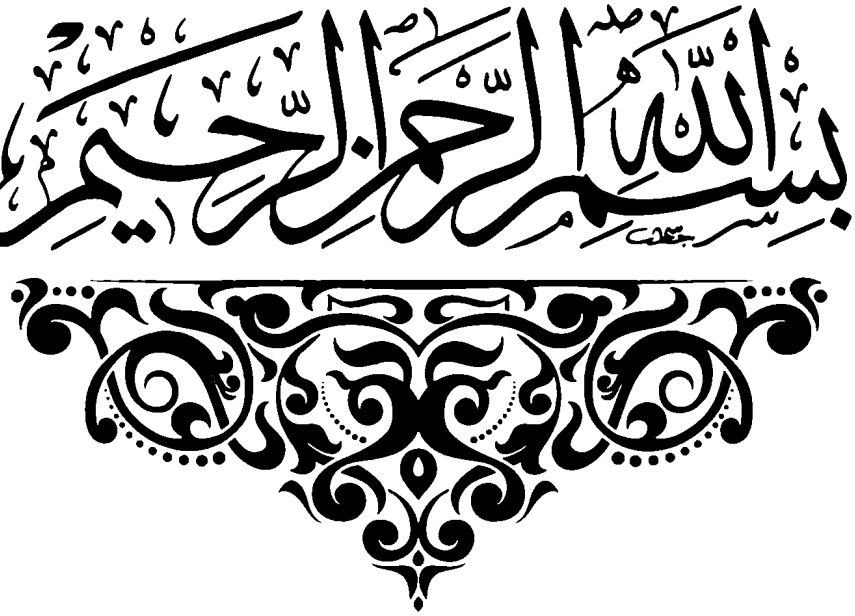
تحقيق

الشيخ مهدي الكرباسي

المجلد الأول

مراجعة
مركز إحياء التراث

بسم الله الرحمن الرحيم







الهيأة العليا لإحياء التراث
ألفية حوزة النجف الأشرف

سلسلة تقريرات درس الشيخ الأنصاري (٤)

مشكاة المصابيح في التعادل والتراجيح

تأليف

الفقيه المحقق
السيد محمد بن علي الحسيني الخسروشاهي قدس سره
المتوفى سنة ١٣١٢

تحقيق

الشيخ مهدي الكرباسي

المجلد الأول

مراجعة

مركز إحياء التراث

العتبة العباسية المقدسة
الهيأة العليا لإحياء التراث

www.alkafeel.net
tahqiq@alkafeel.net

٢٦١

ح ٥٩٩ الحسينيّ الخسروشاهي، محمّد بن علي.
مشكاة المصابيح في التعادل والتراجيح/ تأليف السيّد محمّد بن علي الحسينيّ الخسروشاهي؛ تقرير درس الشيخ الأنصاريّ. - ط١. - كربلاء: دار الكفيل، ٢٠٢٥ م=ج١، ٤٨٨ص؛ ٢٤سم.
١. الفقه الإسلامي. - أصول. ٢. الأنصاريّ (مقرر) أ. العنوان.

المكتبة الوطنية / الفهرسة أثناء النشر

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٤٩١٤) لسنة ٢٠٢٥.

الخسروشاهي، محمّد بن علي، ١٢٢٩- ١٣١٢هجري، مؤلف.
مشكاة المصابيح في التعادل والتراجيح/ تأليف السيّد محمّد بن علي الحسينيّ الخسروشاهي؛ تحقيق الشيخ مهدي الكرباسيّ؛ مراجعة مركز إحياء التراث. - الطبعة الأولى - كربلاء، العراق: الهيأة العليا لإحياء التراث، ١٤٤٧هـ. - ٢٠٢٥.
٢ مجلد؛ ٢٤سم. (ألفية حوزة النجف الأشرف)
سلسلة تقريرات درس الشيخ الأنصاريّ؛ ٤
يتضمن إرجاعات ببليوجرافية.
١.أصول الفقه الإسلاميّ (جعفري). أ. الكرباسي، مهدي، ١٣٩٣هجري - محقق. ب. العتبة العباسيّة المقدّسة. الهيأة العليا لإحياء التراث. مركز إحياء التراث، مصحح. ج. عنوان.

LCC: KBP440.76. K48 A36 2025
مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسيّة المقدّسة
الفهرسة أثناء النشر

الكتاب: مشكاة المصابيح في التعادل والتراجيح.
المجلد الأوّل.
تأليف: السيّد محمّد بن عليّ الحسينيّ الخسروشاهي.
تحقيق: الشيخ مهدي الكرباسيّ.
مراجعة: مركز إحياء التراث.

الناشر: الهيأة العليا لإحياء التراث.
الإخراج الفني: السيّد محمّد العميديّ.
الطبعة: الأولى. عدد النسخ: ٥٠٠ .
التاريخ: ٩ جمادى الأولى ١٤٤٧هـ - ١/ ١١/ ٢٠٢٥م

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة المركز

الحمد لله الذي أكرم العلم وأهله، فجعل حملته ورثةً لأنبيائه، وفضّل مدادهم في تدوين المسائل والمعارف على دماء الشهداء، والصلاة والسلام على مدينة العلم وبابها وأبنائهما المعصومين عليهم السلام، لا سيّما صاحب أمرنا وملاذنا إمامنا المهديّ المنتظر عجل الله فرجه الشريف، واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدِّين.

وبعد، إنّ الله تعالى قد هيّأ للعلم أعلاماً يبذلون الجهد والوسع للوصول إلى فَهْم وبيان ما أنزله من أحكام على خلقه، فكانوا يوصلون الليل بالنهار بالبحث والمباحثة لتحصيل تلك الغاية السامية، وكان لعملهم الإلهيّ هذا صدىً واسع أبقى ذكرهم على مرّ الدهور والعصور، كما وأنّ أثرهم لم يكن مقتصراً بآثارهم، بل رزقهم الله تعالى تلامذة يدوّنون ما تجود بهم قرائحهم العلميّة من نظريّات ورؤى.

والكتاب الذي بين أيدينا خير شاهد على ذلك؛ فهو تقريرٌ لدرس الشيخ الأعظم المرتضى الأنصاريّ بقلم تلميذه السيّد محمّد بن عليّ الخسروشاهيّ في مبحث التعادل والتراجيح، وقد حرّر المؤلِّف هذا السِّفر المبارك قبل أن يكتب أستاذه أيّ شيء في المبحث المرقوم، الأمر الذي منحه أهمّيّة استثنائية؛ إذ يكشف عن ملامح المنهج الأصوليّ للشيخ الأعظم في طور التكوين، ويعكس تفاعل تلامذته مع آرائه في تلك الفترة المفصليّة من تطور علم الأصول الإماميّ.

ويمتاز الكتاب بدقّة العرض ووضوح البيان، مع لمسات نقديّة للمؤلِّف تُظهر نُضجه العلميّ واستيعابه العميق لأقوال الشيخ ومبانيه، كما ويتّضح جليّاً للقارئ وجود التطبيقات الفقهيّة على مسائل هذا المبحث الأصوليّ.

ونوكل بيان معرفة باقي تفاصيل العمل إلى قلم محقّق الكتاب الشيخ مهدي الكرباسيّ في مقدّمته له.

وفي الختام نتقدّم بالشكر الجزيل إلى إدارة العتبة العبّاسيّة المقدّسة على دعمهم ورعايتهم الأعمال التراثيّة والعلميّة، متمثّلة بمتولّيها الشرعيّ سماحة العلّامة السيّد أحمد الصافي دام عزّه، وأمينها العامّ السيّد مصطفى آل ضياء الدِّين دام توفيقه، وعضو مجلس إدارتها فضيلة السيّد ليث الموسويّ دام توفيقه.

كما ونشكر الشيخ محمّد حسين الواعظ النجفيّ لمساهمته الفعّالة في متابعة مراحل تحقيق الكتاب، والشكر موصول إلى الشيخ زمن حسين الكربلائيّ الذي راجع الكتاب المراجعة العلميّة النهائيّة، ووضع له جلّ العنوانين الجانبيّة.

وبالحمد والشكر نختم الكلام، والصلاة والسلام على محمّد وآله الكرام.

مركز إحياء التراث

يوم ذكرى ولادة مولاتنا العقيلة زينب عليها السلام

٥ جمادى الأولى ١٤٤٧هـ الموافق ٢٨/ ١٠/ ٢٠٢٥م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة التحقيق

الحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على سيّدنا محمّد خاتم النبيّين وأشرف المرسلين، وعلى أهل بيته الطيّبين الطاهرين، الذين هم مشكاة الهدى ومصابيح الدجى ومنار أعلام التقى.

أمّا بعد، فهذه مقدّمة وجيزة حول المؤلّف والكتاب ومنهج التحقيق.

ترجمة المؤلّف

هو السيّد محمّد بن عليّ بن الحسن الحسينيّ الخسروشاهيّ.[1] من كبار علماء الشيعة في زمانه ومن بيت العلم والدين.

وقد عرّف المؤلّف نفسه في آخر كتابه هذا مشكاة المصابيح وقال: «وأنا الحقير المذنب الجاني، محمّد بن عليّ بن أبي الحسن الحسينيّ، الحائريّ مولداً، والغرويّ مسكناً، التبريزيّ أباً، الشهير بالخسروشاهيّ جدّاً».

قال عنه العلّامة الشيخ آقا بزرگ الطهرانيّ: «هو الحاج السيّد محمّد بن عليّ بن أبي الحسن الحسينيّ الخسروشاهيّ التبريزيّ، علّامة، ورع، تقي، جليل. ولدﷺ في الحائر الحسينيّ الشريف بعد سنة ١٢٣٠هـ. وصار من العلماء الأعلام

---

(١) «خسروشاه» بلدة صغيرة تقع بالقرب من «تبريز» مركز محافظة آذربيجان الشرقية في إيران.

والمراجع العامّة بتبريز، وله التعادل والتراجيح».[١]

قال عنه حفيده السيّد هادي الخسروشاهيّ في مقدّمة كتاب أبيه نثارات الكواكب: «كان معروفاً بالعلم والزهد، وهو من مشاهير تلامذة أُستاذ المحقّقين والعلماء الشيخ مرتضى الأنصاريّ. ولد المغفور له في كربلاء في سنة ١٢٢٩ هـ وانتقل إلى النجف الأشرف مع والده العلّامة السيّد عليّ - حيث كان من أجلّاء العلماء آنذاك - ، وأكمل دراسته العليا هناك، وكان يعدّ من مراجع الدين في النجف بعد أُستاذه الشيخ مرتضى الأنصاريّ، كما كان يحضر مجلس درسه جمع غفير من الطلّاب والفضلاء».[٢]

وقال أيضاً حفيده السيّد هادي في كتابه الذي صنّفه في أحوال أسرته وآبائه وأجداده باللغة الفارسيّة وسمّاه: (خاندان علم وتقوا، فقاهت وسياست) ما هذه ترجمته: «ولد هذا العالم الربّاني والفقيه الصمدانيّ في كربلاء سنة ١٢٢٩ هـ وانتقل مع والده إلى النجف لدراسة العلوم الدينيّة، وحضر في دروس الأُستاذ الأعظم والفقيه الأعلم، الشيخ مرتضى الأنصاريّ - قدّس الله سرّه-.

وبعد قليل من الزمان وصل إلى مكانة علميّة رفيعة، وقد ألّف في شبابه كتباً قيّمة في الفقه والأُصول، وبعد أن أكمل تعليمه العالي وحصل على درجة الاجتهاد عاد إلى مدينة أجداده تبريز، وقام فيها بواجباته الدينيّة مثل الإفتاء وإمامة الجماعة والتدريس والتحقيق والتأليف».[٣]

---

(١) نقباء البشر: ٥/ ٢٤٢ - ٢٤٥.

(٢) نثارات الكواكب: ١٠ - ١١.

(٣) خاندان علم وتقوا، فقاهت وسياست: ٦١.

وقال عنه صاحب كتاب «زندگي وشخصيت شيخ انصاري» في ضمن تلاميذ الشيخ الأعظم، ما هذه ترجمته: «هو ابن السيّد عليّ بن أبي الحسن الحسينيّ، الخسروشاهيّ التبريزيّ، من علماء الإماميّة، ورع تقيّ، ومن تلامذة الشيخ الأنصاريّ رحمه الله ومؤلّف كتاب مشكاة المصابيح، توفّي في تبريز، ونقل جثمانه إلى النجف الأشرف».[١]

قال عنه الشيخ مهديّ بن عليّ بن جعفر كاشف الغطاء في تقريظه على كتاب المشكاة الذي طبع في آخره، ما لفظه: «جفّت المحابر وضاقت الدفاتر عن نشر مألوف شمائله، وملّت الأقلام وكلّت الأفهام عن حصر معروف فضائله، ولا بدع وهو غرّة في عصره، وتاج على رأس أهل مصره، وخارج بمحاسنه وفضائله عن المعتاد إلى ما لا يدرك بالاجتهاد، قد ألّف في العلوم وأبدع وعلى جميع أقرانه قد سَمى وارتفع».[٢]

مشايخه

١. أبوه السيّد عليّ الحسينيّ الخسروشاهيّ (١٢٠٠ - ...).

٢. الشيخ مرتضى الأنصاريّ (م ١٢٨١ هـ).

وصفه في مقدّمة كتابه مشكاة المصابيح بـ: «الحبر الأفضل، البحر الخضم والطود الأشمّ، قدوة الأنام وفريد الأيّام، نخبة الأعلام والمولى القمقام، حجّة الإسلام ومصباح الظلام، صدر المحقّقين وبدر المدقّقين، كاشف رموزات

---

(١) زندگي وشخصيت شيخ أنصاري: ٣٠٥.

(٢) سيوافيك هذا التقريظ بتمامه في أوّل الكتاب.

الدلائل وشمس فقهاء الأواخر والأوائل، أزهد عبّاد الأبرار وأعبد زهّاد الأخيار، أعلم فقهاء الأعصار وأفقه علماء الأمصار، شيخنا الأُستاد وملاذ العباد، ومصطفى المصطفى ومرتضى المرتضى، علم الهداية والتقى، أعني جناب الشيخ مرتضى، أدام الله توفيقه، ومدّ عمره وتأييده، ولا زالت رياض علمه ممطورة، وأعلام فضله مرفوعة».

٣. الميرزا محمّد باقر بن أحمد المجتهد التبريزيّ (م ١٢٨٥ هـ).

صنَّف سيّدنا المترجم رسالة في بعض مسائل الخيارات - التي طبعت مع المشكاة - وسمّاها الباقريّة، وعارض فيها أُستاذه الميرزا محمّد باقر التبريزيّ، قال في مقدّمتها: «إنّه قد ذكر شفاهاً بعض الأجلّة من فضلاء علمائنا المعاصرين، بل من أساتيدنا ومشايخنا المجتهدين المحقّقين - أدام الله بقاه وحرس الباري مجده وعلاه».

وكتب في هامشها: «والمراد من بعض الأجلّة: المولى الأمجد والفاضل الممجّد، صدر المحقّقين وبدر المدقّقين، زبدة الفقهاء والمجتهدين، حجّة الإسلام والمسلمين، أُستادنا الأعظم وملاذنا الأكرم، شمس فقهاء الأوائل والأواخر، أعني جناب الحاج ميرزا باقر - أدام الله توفيقه ومدّ عمره وتأييده - ، منه».[1]

وقال السيّد محسن الأمين في ترجمته: «ميرزا باقر ابن ميرزا أحمد بن لطف عليّ خان بن محمّد صادق التبريزي توفّي ٥ رجب ١٢٨٥ في طهران. عالم فاضل جليل، قرأ على أبيه الفقيه المشهور ويروي عنه، وقرأ على صاحب الجواهر

---

(١) مشكاة المصابيح (ط. الحجرية): ص ٣٦٦.

والشيخ مرتضى الأنصاريّ، وكان من أعلام العلماء، وألّف بعض تلاميذ المترجم له رسالة في بعض مسائل الخيارات سمّاها الباقريّة، مطبوعة، عارض فيها أُستاذه المذكور، ألّفها سنة ١٢٧٦، وهو السيّد محمّد بن عليّ بن أبي الحسن الحسينيّ الخسروشاهيّ».[١]

آثاره العلميّة

١. مشكاة المصابيح في التعادل والتراجيح.

وهو كتابنا هذا وسنبحث عنه مستقلّاً.

٢. مصابيح الظلام في شرح شرائع الإسلام.

قال آقا بزرگ الطهرانيّ في الذريعة: «ظاهراً للسيّد محمّد بن عليّ بن أبي الحسن الحسينيّ الخسروشاهيّ المتوفّى ١٣١٢، ذكره الميرزا محمّد الأردوباديّ».[٢]

٣. رسالة في بيان وضع الألفاظ والحقيقة الشرعيّة.

ألّفها سنة ١٢٦٨ وطبعت مع المشكاة سنة ١٣١٠ على الحجر في النجف.[٣]

عليها حواشٍ من المؤلّف وابنه أحمد.

٤. الرسالة الباقريّة في المسائل الفقهيّة.

---

(١) أعيان الشيعة: ٣/ ٥٢٩.

(٢) الذريعة: ٢١/ ٨٩.

(٣) الذريعة: ٢/ ٤٧٩.

وقد أشرنا آنفاً أنّه صنّفها في بعض مسائل الخيارات في سنة ١٢٧٦، وعارض فيها أُستاذها الميرزا باقر التبريزيّ، طبعت هذه الرسالة أيضاً مع مشكاة المصابيح سنة ١٣١٠ وعليها أيضاً حواشي من المؤلّف وابنه أحمد.

٥. رسالة في التقيّة.

وقد عدّها حفيده رسالة مستقلّة، ولكنّها ليست رسالة مستقلّة، بل هي خاتمة كتاب المشكاة.

قال المصنّف في آخر المشكاة: «ثمّ إنّه لمّا كانت مسألة التقيّة من المسائل المهمّة الكثيرة الجدوى، عامّة البلوى والأخبار في خصوصها متظافرة، بل متواترة كما أشرنا إلى جملة منها، فلا بأس بأن نختم بإيراد جملة من أحكامها».

والظاهر أنّ لسيّدنا المؤلّف آثار علميّة أخرى ولكنّها ضاعت بعد وفاته، قال حفيده في مقدّمة نثارات الكواكب: «ولكن مؤلّفاته القيّمة الأخر - للأسف - بقيت مخطوطة، ثمّ ضاعت إثر وفاته».[١]

مولده ووفاته

ولد - كما تقدّم - في كربلاء المشرّفة سنة ١٢٢٩ هـ، وتوفّي سنة ١٣١٢ هـ في تبريز، ونقل جثمانه إلى النجف الأشرف ودفن بجوار ضريح الإمام عليّ أمير المؤمنين عليه السلام داخل الصحن الشريف.[٢]

---

(١) نثارات الكواكب: ١١.

(٢) نثارات الكواكب: ١١.

قال العلّامة الشيخ آقا بزرگ الطهرانيّ في نقباء البشر: «وتوفّي في نيّف وعشرة بعد الثلاثمائة، فحمل ولده السيّد العالم الجليل الحاج السيّد أحمد جنازته إلى النجف الأشرف، ودفنه في سرداب بقرب السرداب الذي دفن فيه النراقيّان. واتّفق أنّه لمّا دخل ولده المذكور السرداب ليرى خصوصياته وأخذ معه شمعةً، فرأى أنّ سرداب النراقيين وقع منه بعض أحجاره بحيث يمكن النظر إلى داخل السرداب، فأدخل الشمعة بيده وجعل ينظر إليهما، وإذا هما طريّان جديدان حتّى إنّ كفنهما بعدُ على حاله، فلذا أوصى السيّد المذكور أن يدفن بجنب أبيه، لكن كانت تربته في البقيع».[1]

أسرته

إنّ سيّدنا المؤلّف ينتمي إلى أسرة عريقة في العلم والدين والتقوى. ويستشف من متابعة التاريخ أنّ آباءه وأبناءه كانوا من أعاظم علماء الشيعة وكبار الفقهاء في العراق وإيران منذ ثلاثة قرون بل أكثر، حيث ذاع صيتهم بالعلم والدين والورع والتقوى.

قال الشيخ محمّد شريف الرازيّ في كتابه آثار الحجّة في ترجمة حفيده السيّد مرتضى: «عرف أسلافه بالتقوى والورع، وطهارة الجيب، وبذل الغالي والنفيس في سبيل الدعوة إلى تعاليم الدين الحنيف. كيف لا وهو من سلالة أهل بيت النبوّة، حيث يصل نسبه مع ست وعشرين واسطة إلى الإمام الحسين بن علي بن أبي طالب عليهما السلام ؟!».[2]

---

(١) نقباء البشر: ٥/ ٢٤٣.

(٢) آثار الحجّة: ٢/ ٢٣٣.

أ. جدّه

جدّه السيّد أبو الحسن الخسروشاهيّ، أوّل من تسنّم المرجعية العلميّة من هذه الأسرة، التي استمرّت بأبنائه وأحفاده. ولد هو في خسروشاه، وذهب إلى تبريز واستقرّ هناك، فاشتهر بعد ذلك بالخسروشاهيّ[١]، ومع الأسف لا نعرف من حياته وسيرته غير ذلك شيئاً آخر.

ب. أبوه

أبوه السيّد عليّ الحسينيّ الخسروشاهيّ، ولد في تبريز سنة ١٢٠٠ هـ، وذهب إلى النجف الأشرف لدراسة العلوم الدينيّة، فحضر على أكابر المجتهدين منهم: السيّد محمّد الطباطبائيّ المعروف بالسيّد المجاهد، صاحب مفاتيح الأُصول، ونال هناك الدرجة العليا في العلم والمعرفة.[٢]

يصف المؤلّف والده ويعرّف مكانته العلميّة في نهاية كتابه المشكاة في سطور ويقول: «ثمّ إنّ المرجوّ من أعزّ الناس عليّ، وأكرمهم لديّ، أعني جناب الوالد الماجد، والعالم الفاضل الزاهد، جامع المعقول والمنقول، حاوي الفروع والأُصول، مشيّد مباني مسائل الحلال والحرام، ممهّد قواعد الشرائع والأحكام، معلّم معالم أُصول الحقائق، مفسّر مقاصد رموز الدقائق، زبدة العلماء والمحقّقين، عمدة الفقهاء والمدقّقين، السيّد المعزّى إليه الأعظم، والصاحب

---

(١) ينظر: خاندان علم وتقوا، فقاهت وسياست: ٦٠.

(٢) ينظر: خاندان علم وتقوا، فقاهت وسياست: ٦٠.

العليّ الأكرم، أن يصلح ما يجد فيها من الخلل والنقصان والخطأ والنسيان، وأن يذكرني بالدعاء في خلواته وعقيب كلّ صلواته، فإنّ دعاءه في حقّي مستجاب إن شاء الله».

ج. أولاده

١. السيّد أبو الحسن:

لا نعرف من حياته شيئاً، إلّا أنّ المؤلّف صرّح في آخر المشكاة بأنّه كتبه له ولأخيه السيّد أحمد، حيث قال: «وقد وقع الفراغ من تأليف هذا المختصر ... في مشهد أبي الحسن، لقرّتَي عيني أحمد وأبي الحسن».

٢. السيّد أحمد (١٢٦٦ - ١٣٢٧هـ):

هو من أجلّاء العلماء ومشاهير الفقهاء في عصره.

ولد سنة ١٢٦٦ في تبريز، وتوفّي سنة ١٣٢٧ بالمدينة المنوّرة، ودفن في البقيع.

قال الشيخ آقا بزرگ في ترجمته: «عالم، فقيه، وورع تقي. كان في النجف الأشرف يحضر بحث العلّامة الميرزا حبيب الرشتيّ وبعده حضر على العلّامة الشيخ محمّد حسن المامقانيّ، وكان في غاية الورع والتقوى حتّى أنّه تجنّب بعض أموال والده العلّامة لشبهة داخلته، رزق حجّ البيت مراراً، وكان أوصى بدفنه عند أبيه لعلّة نذكرها في ترجمة والده[1]، إلّا أنّه عدل في سفرته الأخيرة إلى الحجّ،

---

(١) تقدّمت آنفاً.

ولمّا رجع إلى المدينة لم يكن في نفسه شيء إلّا الدفن في جوار جدّته الزهراء، وتوسّل بجدّه الرسول في إنجاح طلبته، وكان يذكر أمنيته لأصحابه، وبعد وروده المدينة بأيّام حمّ يوماً واحداً، وتوفّي في عشيّته، ودفن عند درج بيت الأحزان الذي هو مقام جدّته، وذلك في حدود ١٣٢٦»[1].

قال عنه تلميذه الملّا عليّ الخيابانيّ في كتاب (علماء معاصرين) ما ملخّصه وتعريبه: «إنّه من أجلّاء العلماء ومشاهير الفقهاء في تبريز في أوائل هذا القرن. كان هو العالم المحقّق النحرير، والفاضل المضطلع الخبير، أُستاذ أساطين العصر وأُستاذ فضلاء الدهر، مصباح الشريعة، حامي الدين والملّة، قامع بدع الملحدين، المتفرّع من دوحة السيادة، والمترعرع في الروضة السعادة.

أقبل على تحصيل العلم، وأخذ الفقه في تبريز عن الميرزا مهديّ المعروف بالقاري، وارتحل إلى النجف الأشرف، فحضر على أكابر المجتهدين: الشيخ حبيب الله الرشتيّ، والفاضل محمّد بن محمّد باقر الإيروانيّ، ومحمّد حسن بن عبد الله المامقانيّ، ونال مرتبة سامية في علوم الشريعة، وعاد إلى تبريز، فتصدّى فيها للتدريس وإمامة الجماعة، وبثّ الأحكام والمفاهيم الإسلاميّة، وتحرير أجوبة الاستفتاءات التي ترد عليه مدّة طويلة.

إلى أن اتّفقت قضايا المشروطة في إيران، فهاجر إلى العتبات العاليات، وبعدها بقليل سافر إلى الحجّ، ولمّا رجع إلى المدينة ذهب في يوم الغدير إلى الحرم النبوي ﷺ

---

(١) نقباء البشر: ١/ ١١٩.

وطلب من النبي موته؛ لكثرة الأحزان وتهاجم الأشجان التي وقعت على قلبه، فبعد الرجوع من الحرم النبوي ﷺ حمّ وتوفّي بعد أيّام قلائل، ودفن في البقيع ما بين بيت الأحزان وقبور الأئمّة وقبر فاطمة بنت أسد، سلام الله عليهم أجمعين».[١]

تتلمذ عنده جمع كثير منهم:

١. ابنه السيّد مرتضى.

٢. الملّا عليّ الخيابانيّ التبريزيّ. قال في كتابه (علماء معاصرين) بالفارسيّة: «مترجم محترم اساتيد عظام اين احقر بود، كه سالها بعد از مراجعت از نجف اشرف در خدمت ايشان درس خصوصي گذاشته، فقه وأُصول را با اينكه به بحث علماي تبريز حاضر شده بودم، مجدّداً به واسطهي بيانات وافيهي آن باقعة العصر ونادرة الدهر به بحث ايشان حاضر شده استفاضه واستفاده نمودم. روزي شفاهاً فرمود: ايّامي كه در نجف بودم، شبي تهجّد ونماز شب از من فوت نميشد، ولي از وقتي كه به تبريز آمدهام، يك شب موفّق نشدهام، نوّر الله مضجعه بأنوار رحمته وسقى بشآبيب فضله ورحمته».[٢]

٣. الحاج ميرزا فتّاح الشهيديّ.[٣]

٤. الشيخ إبراهيم وحدت التبريزيّ.[٤]

---

(١) علماي معاصرين: ٤٩٠ - ٤٩١.

(٢) علماي معاصرين: ٤٩١ - ٤٩٢.

(٣) خاندان علم وتقوا، فقاهت وسياست: ٦٨.

(٤) خاندان علم وتقوا، فقاهت وسياست: ٦٨.

خلّف السيّد أحمد تأليفات منها:

١. حواشٍ على الرسائل للشيخ الأنصاريّ.

قال تلميذه في (علماء معاصرين): «برزمنه حجّية القطع والظنّ والبراءة لم يطبع بعد».[١]

٢. حواشٍ على كتاب أبيه مشكاة المصابيح، طبعت في هامش كتاب المشكاة.

٣. حواشٍ على الرسالة الباقريّة ورسالة وضع الألفاظ لأبيه.

طبعت أيضاً في هامش هذين الرسالتين اللتين طبعتا مع المشكاة.

د. أحفاده

١. السيّد مرتضى بن أحمد الخسروشاهيّ (١٢٩٩ - ١٣٧٢هـ)

قال عنه ابنه السيّد هادي في مقدّمة كتاب أبيه المسمّي بنثارات الكواكب: «ولد - قدّس الله سرّه - في ١٤ شوّال ١٢٩٩ هـ في النجف الأشرف، ونشأ نشأته الأولى في أحضان أبوين كريمين، فأخذ عنهما الملكات الفاضلة والأخلاق الحميدة التي تجلّت فيما بعد في أقواله وأفعاله، وتدرّج في مسيرته العلميّة الأوّلية بنجاح، وتفوّق وظهرت عليه منذ أيّام الصبا وشرخ الشباب آثار النجابة ونور العلم، فكان مبرزاً بين أقرانه بما ناله من الفضائل والمراتب العلميّة.

تتلمذ على أساتذة كثيرين منهم: العلّامة الحجّة الميرزا أبوالقاسم الجواهريّ، العلّامة الحجّة الميرزا رضا المعروف ببالا آقا.

---

(١) علماي معاصرين: ٤٩١.

كما أنّه أجيز بالاجتهاد من قبل مراجع الدين في العراق وإيران وهم: الحاج ميرزا محمّد حسين النائينيّ، الحاج الشيخ عبد الكريم الحائريّ اليزديّ، الحاج ميرزا أبو الحسن الأنگجي.

وغيرهم من الأساتيذ ومراجع الدين.

وبعد أن أكمل دراسته فيالنجف ونال شرف الاجتهاد، عاد إلى تبريز واشتغل في التدريس والتأليف، وكان يلقي محاضرات أُسبوعيّة في مسجده الكبير بالسوق، ويذود دوماً عن الحقّ والدين، ويعارض باستمرار كلّ بدعة وضلالة.

فاعتقل سنة ١٣٥٣ مع جمع من علماء تبريز بأمر مباشر من رضا خان البهلويّ ونفوا إلى سمنان، ثمّ أطلق سراحة مع رفاقه في الجهاد، شريطة أن لا يرجعوا إلى تبريز، فآثر البقاء في منفاه الاختياري مشهد، وأمضى فيها مدّة طويلة.

وفي عام ١٣٦٠ عندما أقام الشيوعيّون حكمهم العسكري في آذربيجان تصدّى لهم بكلّ بسالة، فأصدروا حكماً بإعدامه مع جماعة من العلماء الكبار، وقرّروا تنفيذ الحكم في يوم سمّوه «عيد الدم»! ولكن ما لبث الشيوعيّين أن ولّوا الأدبار إلى مأواهم الاتّحاد السوفياتي قبيل تنفيذ القرار، وذلك أثر الثورة المضادّة التي قام بها الشعب المسلم في آذربيجان ضد البغي والطغيان.

ولقد عاش والدي ثلاثاً وسبعين عاماً مفعمة بالجدّ والمثابرة وطلب العلم ونشره، ولهذه الخصال الحميدة نجد تلامذته وعارفيه يكبرونه ويجلّونه ويذكرونه بكلّ احترام وتعظيم.

فيقول العلّامة الحاج ملّا عليّ الخيابانيّ، بعد سرد تاريخ حياته: إنّه قام بواجبه الديني في تبريز أكثر من خمسين سنة، من تدريس وتأليف وإقامة الجماعة وكان من كبار العلماء ومن أجلّاء الفقهاء، عالم تقي ونقي وفقيه بارع جامع، متصلّب في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، خشن في ذات الله، لا يخاف لومة لائم، حافظ لقوانين الدين ونواميس الشرع، واستفاد من مجلس درسه جمّ غفير من الطلاب طوال سنين عديدة، وكان عديم النظير في صيانة النفس والتعفّف.

ويقول أيضاً تلميذه الآخر الشيخ ولي الله السرابيّ: كان مواظباً طول عمره بالعمل والصلاح، بل كان حليف التقى، وكان مع كبر السن مشتغلاً بالتدريس، وكان تدريسه على وجه يرغب فيه طلّاب العلم والفقه، وقد استفاد جمّ غفير من علمه حتّى كان يحضر بيته أهل العلم كلّ يوم ليستضيئوا بنور علمه ويهتدوا عن ظلمات الجهل بشمس هدايته. ويكفي للتدليل على غزاره علمه وجلالة شأنه مصنّفاته الكثيرة، عاش سعيداً وعزيزاً وقضى نحبه وترك أولاداً صالحاً منهم ...».[1]

للمترجم آثاراً علمية جليلةً ومؤلّفات رائقة كثيرة وإليك أسماء بعضها:

١. إهداء الحقير في معنى حديث الغدير.

طبع في النجف سنة ١٣٥٢ هـ وفي قمّ ١٣٩٨هـ.

٢. الموائد في شرح القواعد.

---

(١) نثارات الكواكب: ١٢ - ١٥.

كتاب فقهي استدلالي في ثلاثمائة صفحة من القطع الكبير.

٣. كشف الأستار في الردّ على الوهّابيّة.

٤. قمع الشكوك عن لبس المشكوك.

٥. ذروة السعادة في نية العبادة.

٦. أمطار الدرّ في مقدار الكرّ.

٧. تعليقة على مباحث الاجتهاد والتقليد من كتاب العروة الوثقى، استدلاليّة.

٨. مختصر الكلام في مبحث السلام.

٩. أحكام الطرق المستحدثة.

١٠. حاشية العروة الوثقى.

١١. حاشية على رسالة آية الاصبهانيّ، طبعت.

١٢. المواعظ، أربع مجلّدات.

١٣. رسالة في الوضوء والغسل.

١٤. نثارات الكواكب على خيارات المكاسب.

طبع في قمّ سنة ١٤١٢ هـ، بإعداد وتقديم ابنه السيّد هادي الخسروشاهيّ.

٢. السيّد أبو الفضل بن مرتضى الخسروشاهيّ:

ولد سنة ١٣٢٠ في تبريز، وذهب إلى النجف لدراسة العلوم الدينيّة وتتلمذ

عند الميرزا أبو الحسن المشكينيّ (صاحب الحاشية المشهورة على الكفاية)، والملّا محمّد الإيروانيّ (صاحب الحاشية المعروفة على المكاسب)، والفيروز آباديّ والسيّد يونس الأردبيليّ والسيّد أبوالقاسم الخوئيّ.

قال عنه الشيخ ولي الله السرابيّ: «العالم الزاهد الذي كان يعمل بواجبه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإرشاد الناس إلى طريق الحقّ».

توفّي المترجم في سنة ١٤٠٧هـ في تبريز، من آثاره نهج البيان في الكلمات والخطب النبي والأئمّة عليهم السلام.[1]

٣. السيّد أحمد بن مرتضى الخسروشاهيّ:

ولد في سنة ١٣٣٠هـ في تبريز، وانتقل مع أبيه إلى المشهد الرضويّ عليه السلام، وتتلمذ فيها عند السيّد حسين الطباطبائيّ القمّيّ والميرزا أبوالحسن الأنگجي والميرزا محمّد المشهور بآقازاده، ابن الآخوند الخراسانيّ، ثمّ ذهب إلى قمّ لتكميل دراسته الدينيّة، وتتلمذ فيها عند الشيخ عبد الكريم الحائريّ والسيّد محمّد الحجّة الكوهكمريّ والسيّد محمّد تقي الخوانساريّ.

قال عنه تلميذه الشيخ ولي الله السرابيّ: «العلَم الحجّة، آية الله، الفقيه الحاج السيّد أحمد الخسروشاهيّ، الذي أكمل دراسته في قمّ وعاد إلى تبريز، واشتغل بالتدريس والتأليف وإرشاد الناس والإفتاء كوالده الماجد، واعتقل سنة ١٣٨٠هـ لمواقفه الدينيّة وسجن في طهران عدّه شهور، ثمّ بقي هناك في

---

(١) ينظر ترجمته في «خانَدان علم وتقوا، فقاهت وسياست»: ١٣٤ - ١٤٦، ومقدّمة نثارات الكواكب: ١٤.

الحظر عدّة أشهر أخر ... وكان يعدّ من أكبر فقهاء الشيعة في هذا العصر.

وله مؤلّفات قيّمة:

١. رسالة في حرمة التشبّه بالكفّار.

٢. جواز النافلة لمن عليه الفريضة.

٣. حواشٍ على كتاب التبصرة للعلّامة الحلّيّ.

٤. المواعظ.

٥. حواشٍ على العروة مع الإشارة إلى مداركها.

٦. الرسالة العلميّة.

وغيرها».[١]

وقد توفّي ﵀ في شهر رجب ١٣٩٧هـ، وأعلن الحداد في آذربيجان، وشيّع جثمانه على أكتاف عشرات الآلاف من الناس، ثمّ نقل إلى المشهد الرضويّ ودفن في الصحن الشريف.[٢]

٣. السيّد هادي بن مرتضى الخسروشاهيّ:

وقد كتب العلّامة الشيخ محمّد الرازيّ في كتابه الخاص بتراجم العلماء المعاصرين حول ترجمته ونشاطاته في شتّى المجالات بالتفصيل ما هذا ملخّصه بعد التعريب:

«الأُستاذ العلّامة حجّة الإسلام السيّد هادي الخسروشاهيّ، وهو عالم كامل

---

(١) آثار الحجّة: ٢/ ٣٣٢.

(٢) نثارات الكواكب: ١٥، خاندان علم وتقوا، فقاهت وسياست: ١٤٧ - ١٧٧.

وأُستاذ كاتب، له مقام خاص في العلم والأدب.

ولد في تبريز وانتقل إلى قم بعد وفاة والده وهو صغير السن، وقد فاق على أقرانه وأترابه بما آتاه الله تعالى من الاستعداد الذاتي الموروث من آبائه الكرام بسرعة هائلة، ثمّ أنهى دراساته العليا في الفقه والأُصول والتفسير والفلسفة عند كبار العلماء، منهم: البروجرديّ والخمينيّ، والطباطبائيّ، -رضوان الله عليهم- وغيرهم، وارتقى المدارج العاليّة ونال إجازات خاصّة من مراجع الدين في النجف وقمّ والمشهد الرضويّ، منهم الشيخ آقا بزرگ الطهرانيّ، والسيّد أبوالقاسم الخوئيّ، والسيّد أحمد الزنجانيّ، والشيخ مرتضى الحائريّ، والسيّد محمّد هادي الميلانيّ وغيرهم.

ولمواقفه الإسلاميّة اعتقل عدّة مرّات - كوالده وأخيه - في قمّ وتبريز وطهران، وله مؤلّفات قيّمة باللغتين العربيّة والفارسيّة تبلغ زهاء أربعين مجلّد، وقد طبع بعضها أكثر من عشرين مرّة، وشارك في مؤتمرات إسلاميّة كثيرة في البلاد الإسلاميّة والأوروبيّة كالعربيّة السعودية والجزائر وانجلترا وألمانيا وغيرها، ممثّلاً للحوزة العلميّة، وتلقّى دعوات من جمعيات إسلاميّة في الهند، وليبيا، واليابان، وأمريكا والاتّحاد السوفياتي للمشاركة في مؤتمراتها».[1]

توفّي المترجم له في ابتداء وباء فيروس كورونا العالميّ سنة ١٣٩٨ ش، ودفن في مقبرة بهشت معصومة في قمّ، تغمّده الله برحمته ورضوانه، وأسكنه فسيح جنانه.

---

(١) ملخّصاً عن كتاب «گنجينه دانشمندان»: ٢/ ٣٥٧ - ٣٥٨.

كتابنا هذا

اتّفقت كلمة محقّقي علم أُصول الفقه على أنّ للشيخ الأعظم الأنصاريّ﵀ دوراً أساسياً في تطوّر هذا العلم، فأصبحت أفكاره وتأليفاته من عصره إلى عصرنا محوراً للتعليم والتعلّم، وصار علم الأُصول في زماننا حاشية - تبياناً وانتقاداً - على آرائه، وقد تخرّج من مدرسته أكثر الفحول، وأكابر محقّقي علم الأُصول، فاهتمّ كبار تلامذته بحفظ آثاره ونشر تحقيقاته ومبانيه غاية جهدهم ووسعهم تدريساً وتأليفاً وتعليقاً.

قال المحدّث النوريّ في هذا المجال: «وقد عكف على كتبه ومؤلّفاته وتحقيقاته كلّ من نشأ بعده من العلماء الأعلام والفقهاء الكرام، وصرفوا هممهم وبذلوا مجهودهم وحبسوا أفكارهم فيها وعليها».[١]

وقال السيّد محسن الأمين: «ولقد اكتسبت مصنّفاته حظّاً عظيماً، مضافاً إلى أنّ عليها مدار التدريس، شذّ من لم يعلّق عليها من مشاهير العلماء بعده».[٢]

ومن أهمّ ما فعله هؤلاء الأكابر في نشر آثاره أن أقدموا على تقرير ما ألقاه في مجالس درسه من المباحث الأُصوليّة والفقهيّة، وما كتبه تلامذته تقريراً لبحوثه فهي كثيرة جدّاً، وقد عدّ ٢٥ تقريراً له في مقدّمة كتاب الطهارة للشيخ، فما أكثر ما قرّروه من تلك البحوث ممّا انتشر ووصل إلينا.

---

(١) خاتمة مستدرك الوسائل: ٢/ ٤٣.

(٢) أعيان الشيعة: ١٠/ ١١٨.

ومن الفطاحل الذين قرّروا محاضرات الشيخ الأنصاريّ سيّدنا المؤلّف، وقد كتب محاضرات الشيخ في مبحث التعادل والتراجيح مع توضيح وتشريح وتمثيل وتفصيل وإضافات كثيرة.

وقد استحسن الشيخ الأعظم هذا التأليف ومدح مؤلّفه كراراً، وكتب الأكابر والفحول عليه تقاريظ، بالغوا في الإطراء والثناء على المؤلِّف والمؤلَّف.

وليس من المبالغة أن نقول: إنّ هذا الكتاب من أحسن الكتب الأُصوليّة التي ألّفت حتّى الآن في التعادل والتراجيح؛ لأنّه اشتمل على مباحث كثيرة لم ترد في الكتب الأُصوليّة المتداولة في هذا المبحث.

قال المؤلّف في مقدّمة كتابه: «إنّه مشتملاً على مطالب لم يشتمل عليها زبر الفائقين، وعلى جواهر كانت مختفية في خزائن كتب السابقين».

وقال أيضاً: «فأودعتُ فيها نقود كنوز الحقائق، وفرائد رموز دُرر الدقائق، وأدرجت فيها من مهمّات مسائل الأُصول ما لم يُدرج في أبواب أُصول ولا فصول».

هذا من جانب، ومن جانب آخر إنّه يعدّ من أحسن الشروح والحواشي على فرائد الأُصول في هذا المبحث.

قال المصنّف في مقدّمة المشكاة أنّه كتبه في زمان لم يصنّف الشيخ كتاباً في التعادل والتراجيح، إلّا أنّه يطابق بعض عبائره عيناً عبارات الشيخ الأعظم في الفرائد في مبحث التعادل والتراجيح، فيحتمل أنّه أدرج هذه العبائر في كتابه ثانياً

وبعد تدوين كتاب الفرائد، أو أنّه استفاد من المسوّدة التي كانت عند الشيخ ﷺ.

وقد صرّح المؤلّف أيضاً في بعض حواشيه على الكتاب بأنّه ورد الشيخ عليه في منزله في بعض الأحيان وهو قرأ كتابه على الشيخ، وصرّح بعض الأعاظم الذي قرّظ عليه بأنّ الشيخ استحسن هذا الكتاب ومدح مؤلّفه مكرّراً.

قال سيّدنا المؤلّف في توصيف كتابه: «هذا ما أجمعت على جمعه وترتيبه، وعنيتُ في ترصيفه وتهذيبه، من مسألة التعادل والتراجيح، ولم آلُ جُهداً في التصحيح والتوضيح؛ إذ هي من المسائل الكثيرة الجدوى، عامّة البلوى، يعجل بجوابها المتفقّه القاصر، ويعجز عن كشف حجابها الفقيه الماهر، حداني إلى رسمها مذاكرة جملة من الفضلاء الأصحاب، ومباحثة جماعة من أذكياء الأحباب، فصرفت همّتي إلى اقتناء هذه الذخيرة الخطيرة، واكتساب هذه الفضيلة النبيلة، وشمّرت عن ساق الجدّ، وبذلت غاية الجهد والكدّ، وأسهرت الناظر وأتعبت الخاطر، وأطلت التفكر، وسألت من الله التيسّر.

وكان ذلك في أوان إقامتي بالمشهد الغري - على مشرّفه صلوات الله الملك العليّ - وعند قرائتي لدى الشيخ الأجلّ والحبر الأفضل ... جناب الشيخ المرتضى ...، فاقتطفت ثماراً من أثمار علمه، واستخرجت درراً من بحار فضله، وأضفت إليها ما سمح به الذهن القاصر، وسنح بعون الله تعالى للفهم الفاتر، فأودعت فيها نقود كنوز الحقائق وفرائد رموز درر الدقايق، وأدرجت فيها من مهمّات مسائل الأُصول ما لم يُدرج في أبواب أُصول ولا فصول، فنظمتها في سلك تقريره ووضعت هذه الوريقات على ترتيبه».

وأضاف في الهامش: «أي على ترتيب درسه دون كتابه، لأنّه - سلّمه الله تعالى - لم يصنّف بعد كتاباً في التعادل والتراجيح».

فرغ المؤلّف من تأليفه سنة ١٢٦٩ هـ، وذكر في آخره بأنّه كتبه لابنَيه وقرّتي عينيه أبي الحسن وأحمد، وأنّه أتمّ من العمر الثلاثين ودخل في عشر الأربعين، وأنّه كتبه مع تفاقم الأحزان والمحن، وتكاثر الأفزاع والفتن، وتوزّع البال، وتشتّت الأحوال، وتواتر حوادث أورثت الطبع ملالاً، والخاطر الكليل كلالاً.

وقال أيضاً في آخره: «ثمّ إنّ المرجوّ من أعزّ الناس عليَّ وأكرمهم لديَّ، أعني جناب الوالد الماجد ... أن يصلح ما يجد فيها من الخلل والنقصان».

وقد طبع المشكاة مع الرسالة الباقريّة ورسالة وضع الألفاظ والحقيقة الشرعيّة، بالطبعة الحجرية في النجف الأشرف، وفي حياة المؤلّف سنة ١٣١٠ هـ، وعلى هوامشه حواشي كثيرة من المؤلّف ومن ابنه السيّد أحمد.

تقاريظ الكتاب

قال الشيخ آقا بزرگ الطهرانيّ في الذريعة: «عليه - أي على كتاب المشكاة - تقاريظ»[1]، وقد ورد في آخر المشكاة تقريظان لاثنين من العلماء الفحول.

١. التقريظ الأوّل للمحقّق الميرزا محمّد بن عبد الوهّاب بن داود الهَمدانيّ الكاظميّ (م ١٣٥٠هـ).

٢. التقريظ الثاني للعلّامة الشيخ مهديّ بن عليّ بن جعفر كاشف الغطاء (١٢٢٦ - ١٢٨٩هـ).

---

١. الذريعة: ٢١/ ٦١.

النسخة المعتمدة وعملنا في التحقيق

وقد ذكرنا آنفاً أنّه طبع كتاب «مشكاة المصابيح في التعادل والتراجيح»، مع الرسالة الباقريّة، ورسالة وضع الألفاظ والحقيقة الشرعيّة، طبعة حجريّة في النجف الأشرف، وفي حياة المؤلّف سنة ١٣١٠هـ، وقد اعتمدنا في تصحيحه على تصوير هذه الطبعة الحجريّة الوحيدة، وهي نسخة جيّدة قليلة الأخطاء، كاتبها محمّد بن محمّد قلي الخيابانيّ.

قال في آخرها: «وقد تشرّف بتنميقه وتحريره أنامل العبد الفاني، خادم العلماء الربّاني، ابن محمّد قلي، محمّد [الـ]خيابانيّ».

وردت هذه الأبيات في الصفحة الأولى من هذه النسخة:

تبصّر بمشكاة المصابيح واقتبِسْ ... سنا نورِه واقْضِ من درنه أثرا

وذي عَدَم في العلم إن شاء في الوري ... ليشري علماً من كتاب به أشرا[1]

ومكتوب أيضاً: «رسالة التعادل والتراجيح الغرويّة في علاج تعارض أدلّة الأحكام الشرعيّة، هذا كتاب مشكاة المصابيح في التعادل والتراجيح».

وقد ورد في هامش بعض مواضعها: «خ ل» أو «خ»، وهو رمز إلى نسخة بدل.

وقد قمنا بتخريج الآيات والأحاديث وأقوال الأُصوليّين والفقهاء من مصادرها وأشرنا إلى مواضع الاختلاف في الهامش، وأصلحنا بعض أغلاط الأدبية في الكتاب.

وضعنا عناوين للمطالب في المتن وفي الحاشية لتسهيل أمر الباحث والمطالع.

---

(١) كذا وردت، ولا يخفى ما فيها من الهناة.

شكر وثناء

وفي الختام نتقدّم بالشكر الجزيل والثناء الوافر إلى العتبة العباسيّة المقدّسة، وأخصّ بالذكر متولّيها الشرعي سماحة السيّد أحمد الصافي (دام عزّه)، والإخوة الفضلاء في مركز إحياء التراث لاهتمامهم بطبع هذا السفر الجليل ونشره، والشكر موصول إلى فضيلة الشيخ حسين الشايعيّ لتفضّله بالمراجعة العلميّة، والشيخ أحمد المحسنيّ السبزواريّ والشيخ سعيد المرتضائيّ لقرائتهما الكتاب وإفادة جملة من الملاحظات، سائلين لهم من الله المزيد من التوفيق إنّه خير موفّق ومعين.

ونرجو من الله تبارك وتعالى قبول هذا الجهد المتواضع، وتوفيقنا لخدمة العلم وروّاده، إنّه سميعٌ بصير، وبالإجابة قدير.

وآخر دعوانا أن الحمد للّه ربّ العالمين

العبد العاصي، مهديّ الكرباسيّ

قمّ المقدّسة - جمادى الأولى ١٤٤٥

[تقريظ الشيخ الميرزا محمّد بن عبدالوهّاب بن داود الهمدانيّ الكاظميّ (م ١٣٥٠)]

هذه صورة ما كتبه سميّ المؤلّف المحمود، المعروف بين أصحابه بابن داود:

بسم اللّه تعالى

تبارك الذي شرّف الإنسان بالجنان واللّسان، فالجنان قابل حافظ، واللّسان قائل لافظ، ذاك ينشئ وهذا يحرّر، ذاك يفتي وهذا يقرّر، فهنيئاً لك يا صاح ما اجتنيت، فقد انتهيت إلى ما اشتهيت، وبلغتَ ما تمنّيت، وغلبت ما طلبت، ونلت ما قصدت، وكلت ما حصدت، واستحققت الألقاب العريضة، واللّقاب الغليظة، وما ذاك إلّا لعيش فَرَكته[١] وطيب تركته، فرزقت الدّرّ لشربك الأُجاج المرّ، والحلاوة الموعودة، لتجرّعك المرارة في أيّامٍ معدودة.

وَلَعمري كتابك لأُصول الأحكام، كالعمود للخيام، وقد استحسنه أحاسن القوم[٢]، مادحةً إيّاكم في كلّ ليلة ويوم، استغنيت فيه بنخبة العقل، عن نقل النقل، وشغلك دُرّ الدراية عن رواية الرواية، فنِعْمَ ما قلنا فيه بعدما اطّلعنا على خوافيه:

لِفَتح أبوابها قَد صغتَ مِفتاحا ... لأجل طُلّابها أوقَدْتَ مِصباحا

---

(١) في هامش الأصل: «أي تركته. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «وهو جناب الشيخ المرتضى - مدّ ظلّه العالي - . (منه)».

فـيُعلمُ الصِّـدق إيّـاهُم بـلا تَعَـبٍ ويُوضِـحُ الصَّـعْبَ والإعْضـالَ

خُـذ المُـورّخ مَهـديٌّ بـلا شـكٍّ[1] «دُرٌّ بَدا مِنـهُ ريـحُ الحـقّ قـد فاحـا»

١٢٦٩

(١) كذا، ولعلّ الصواب: «وشك».

[تقريظ الشيخ مهديّ كاشف الغطاء (م ١٢٨٩)]

هذه صورة ما كتبه جناب الشيخ مهديّ بن الشيخ عليّ بن الشيخ جعفر قدّس سرّهم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله خير ما يبدء به الكلام ويختم، والصلاة والسلام على سيّدنا محمّد المصطفى وآله وسلّم، ولقد سرّحت بكر الفكر في هذا التحقيق الأنيق، وأطلقت عنان النظر في مسرح هذا التدقيق الرشيق، الذي سمحت به فكرة جامع المعقول والمنقول، ومستنبط الفروع من الأُصول، قطب دائرة الاجتهاد والكمال، ومنبع الفضل والإفضال، مَن إليه انتهى فضل علماء زمانه، ومنه انبعث تحقيقات فضلاء أوانه، المرتضع من ثدي التحقيق، والمتربّي في حِجر التدقيق، فوجدته بحمد الله تعالى جامعاً لمحاسن التحقيقات الأنيقة والتدقيقات الرشيقة، منبئاً من طول باع مؤلّفه وقوّة مَلَكَة مصنّفه في تطبيق الفروع على الأُصول، وتوفيق الدليل مع المدلول.

فَلعمري ما مُنْتَقى الجُمان المنضُود على نُحور الخرّد الخود، ولا رضاب المباسم تترقرق في ثغور الغانيات الرود، ولا بُدور الخُدود تَستَنير تحت أجنحة ليالي الطّرر والجُعود، ولا حديث النسيم المرفوع عن ذيل الصبا المجرور على حدائق الورود، بألطف من هذا المؤلّف، ولا بأعذب من هذا المُصنّف، الذي فاقَ مُصنّفه به الأوائل والأواخر في الباطن والظاهر، حتّى جفّت المحابر، وضاقت

الدفاتر عن نشر مألوف شمائله، وملّت الأقلام وكلّت الأفهام عن حصر معروف فضائله.

ولا بدع وهو غرّةٌ في عصره، وتاجٌ على رأس أهل مصره، وخارج بمحاسنه وفضائله عن المعتاد إلى ما لا يدرك بالاجتهاد، قد ألّف في العلوم وأبدع، وعلى جميع أقرانه قد سَمى وارتفع، وقد أودع في هذا الكتاب ما عنه عجزت أُولوا الألباب، فهو الحَريّ بأن يُرسَم بالتّبر، لا بالمداد والحبر، وأن يُكتَب بالنور على وَجَنات الحُور، ولقد أحسن الشيخ صالح حيث قال في تاريخه[١]:

أَزْهَرَت بالهَنا رياض العلومِ ... باسمات باللّؤلؤ المنظومِ

عاقداتٍ لكلِّ طالبِ عِلمٍ ... تاجَ حُسنٍ مكلّلاً بالنجومِ

حقّ للعالمين لو أنصفوها ... كَرَعُوا[٢] في رحيقها[٣] المختومِ

واستقاموا على الطريقة لمّا ... نهجوا في صراطها المستقيمِ

فهي الدرّة اليتيمة[٤] قد أَز ... رَت[٥] لَعَمري بكلّ درٍّ يتيمِ

---

(١) في هامش الأصل: «أي تاريخ هذه الرسالة الموسومة (الكتاب الموسوم- خ ل) بمشكاة المصابيح في التعادل والتراجيح. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «كرع في الماء أو في الإناء كُروعاً تناوله بفيه من موضعه من غير أن يشرب بكفّيه ولا بإناء. (ق) [القاموس: ٣/ ١١]. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «الرحيق الخمر أو أطيبها أو أفضلها، من (ق) [القاموس: ٣/ ٣٤٣]. (منه)».

(٤) في هامش الأصل: «اليتيم الفرد وكلّ شيء يعزّ نظيره من (ق) [القاموس: ٤/ ٢٧٤]. (منه)».

(٥) في هامش الأصل: «زرى عليه عابه (ق) [القاموس: ٤/ ٤٩٠]. (منه)».

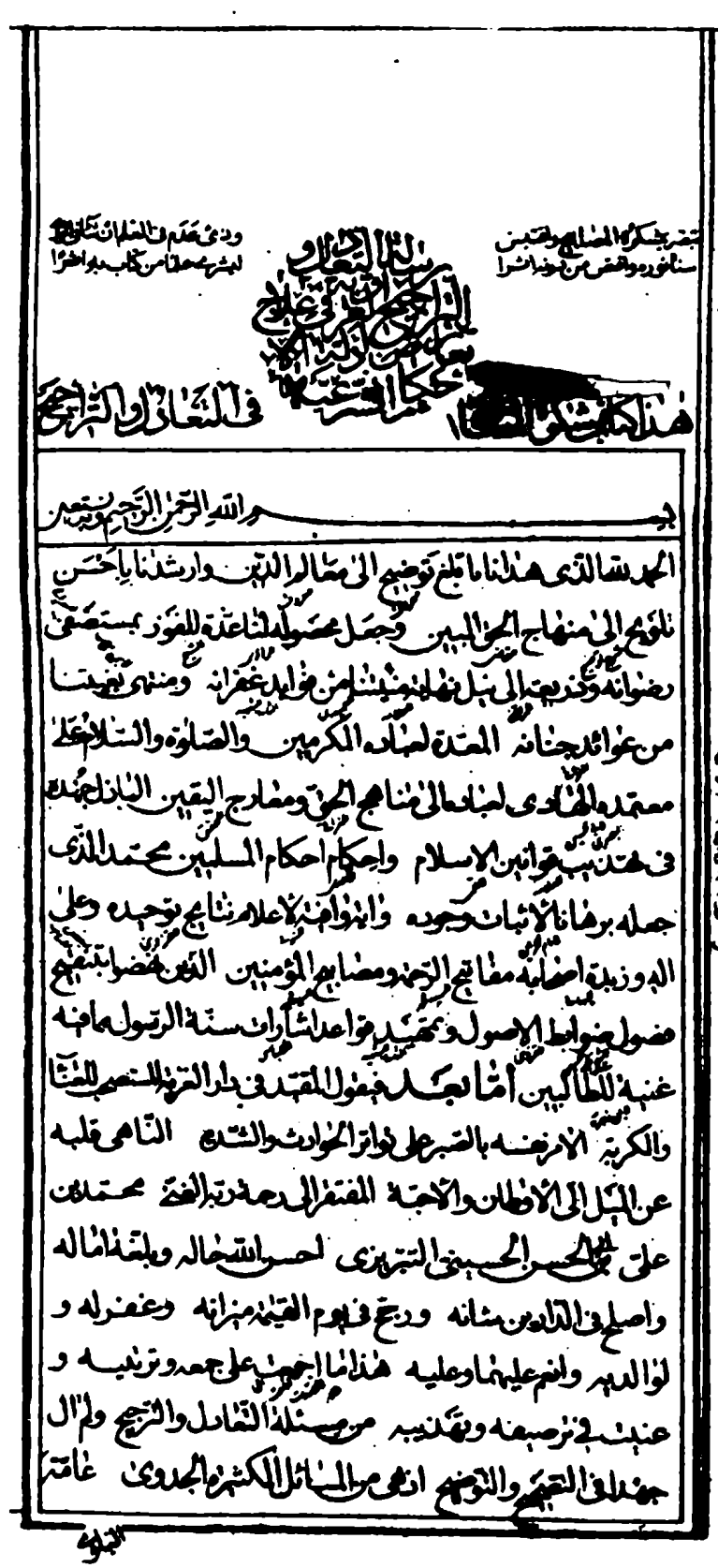
وهـي جـبرٌ لكـلّ قلـبٍ كسـير ... وشـفاءٌ لكـلّ صـبٍّ[1] سـقيمِ
وهـي حقّـاً إن لم تكـن آي معصـو ... مِ فَـآيٌ لِنُخبـةِ المَعصُـومِ
نَعِمَـتْ في رياضِـها النّـاسُ لَمّـا ... أرّخـوا: «أنّهـا ريـاضُ النعـيم»[2]

---

(١) في هامش الأصل: «الصبابة الشوق أو رقّته أو رقّة الهوى، صَبَبْتَ، فأنت صَبّ وهي صبّة. من (ق) [القاموس: ١/ ٢٣٦]. (منه)».

(٢) كتب في الأصل تحت حروف جملة «أنّها رياض النعيم» أرقامها الأبجدية. وهي تاريخ فراغ المصنّف عن تأليف المشكاة، يعني ١٢٦٩.

نَمَاذِجُ مِنَ النُّسخَةِ المُعْتَمَدَة



هذا كتاب [illegible] في التعارض والترجيح

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي هدانا لما بلغ توضيح الى معالم الدين وارشدنا لاحسن
نلوح الى منهاج الحق المبين وجعل حصوله لنا عدة للفوز بمستصفى
رضوانه وكنزيته الى نيل نعيم من فوائد غفرانه ومنحنا توفيقا
من عوائد جنانه المعدة لعباده المكرمين والصلوة والسلام على
معتمد الهادي لعباده الى مناهج الحق ومعارج اليقين الباذل جهده
في تهذيب قوانين الاسلام واحكام المسلمين محمد الذي
جعله برهانا لاثبات وجوده وآياته واعلامه نتائج توحيده وعلى
آله وزبدة اصحابه مفاتيح الرحمة ومصابيح المؤمنين الذين فصوا بتتبع
فصول ضوابط الاصول وتمهيد قواعد آثار سنة الرسول ما فيه
غنية للطالبين اما بعد فيقول المقتر في دار الغربة المتصبر للعنا
والكربة الارض به بالصبر على دوائر الحوادث والشدة الناهي قلبه
عن الميل الى الاوطان والاجبة المفتقر الى رحمة ربه الغني محمد بن
علي بن الحسن الحسيني التبريزي لحسن الله حاله وبلغه آماله
واصلح في الدارين شانه وربح في يوم القيمة ميزانه وغفر له و
لوالديه وانعم عليهما وعليه هذا ما اجبني على جمعه وترتيبه و
عنيت في ترصيفه وتهذيبه من مسئلة التعادل والترجيح ولما كان
جهلها في التعليم والتوضيح ادهى من المسائل الكثيرة الجدوى عامة

التبويب

اشتمل الفقرات المزبورة على اسم
الكتاب وتاليف كتابا مركبا من الاصول
الاثنى عشر من مبادئها الى النتيجة
وهو ما ابان مسائل الاصول الخ
لكن لما طال ما بينها الاطناب
فلا يخفى على الفطن ان هذه الرسالة
من كتب الاصول فحسب ان يقول
اسم هذا سر كتاب الاصول
وهو الظاهر منه

الصفحة الأولى من النسخة المعتمدة

العلي الأكرم اعانه الله تعالى على طاعته ووفقه لفعل الخير وملازمته و
اسعده في الدارين وجنبه كل ما تقر به العين ووقاه كل محذور ورفع عنه الشرور
وكثاثر السرور في جميع المطالب والامور وامده بالسعادة الابدية وايده
بالعنايات الازلية ومن علي وعلى المسلمين بطول بقائه ونور حضرة الاسلام
بشمسه شمس جماله ان يصلح ما يجد فيها من الخلل والنقصان والخطاء و
النسيان وان يذكرني بالدعاء في خلواته وعقب كل صلواته فان دعاءه في حقي
مستجاب انشاء الله تعالى والسلام عليه وعلى من حضر لديه ورحمة الله وبركاته
ومغفرته ورضوانه وقد تشرفت بكتبه فقد بخرس انامل
العبد الفقير الى حاكم العلماء الربانيين محمد قلي محمد جان الله

هذه صورة ما كتبه سيدي المولى المحمود المعروف بنيازي الصحابي بابن داود
بسم الله تعالى تبارك الذي شرف الانسان بالجنان واللسان فالجنان قابل
حافظ واللسان قائل لافظ ذاك يشتهي وهذا يحرر ذاك يفتي وهذا يقرر
فهنيئا لك يا صاح ما اجتنيت فقد انتهيت الى ما اشتهيت وبلغت ما تمنيت
وغلبت ما طلبت ونلت ما قصدت وكلت ما حصدت واستحققت الالقاب العريضة
والالقاب الغليظة وماذاك الا لعيش فركته وطيب تركته فرزقت الدر لشريك
الدجاج المر والحلاوة الموعودة لمجرعك المرارة في ايام معدودة فلعمري كما بالاصول
الاحكام كالعمود للخيام وقد استحسنه احاسن القوم مادحة اياكم في كل ليلة
ويوم استغنيت فيه بنجابة العقل عن نقل النقل وشغلك دراية
عن رواية الرواية فنعم ما قلنا فيه بعد ما اطلعنا على حواشيه لفتح
ابوابها قد صنعت مفتاحا لاجل طلابها اوقدت مصباحا فعلم الصلاة لهم
بلا تعب ويوضح الصعب والاعصا ايضا خذ الرمح مهما بلاشك درر باشه

مِشْكَاةُ المَصَابِيحِ
فِي التَّعَادُلِ وَالتَّرَاجِيحِ

تأليفُ

الفَقِيهُ المُحَقِّقُ

السَّيِّدُ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الحُسَيْنِيُّ الخُسْرُوشَاهِيُّ قُدِّسَ سِرُّهُ

المتوفى سنة ١٣١٢

بسم الله الرحمن الرحيم

وَبِهِ نَستَعِين

[تمهيد]:

الحمدُ لله الذي هدانا بأبلغ توضيح[1] إلى معالم الدين[2]، وأرشدنا بأحسن تلويح[3] إلى منهاج[4] الحقّ المبين، وجعل محصوله[5] لنا عدّة[6] للفوز بمستصفى[7] رضوانه، وذريعة[8] .....

---

(١) في هامش الأصل: «معروف». [التوضيح في حلّ غوامض التنقيح، لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود الحنفي البخاريّ (م ٧٤٧ هـ)].

(٢) في هامش الأصل: «معروف». [معالم الدين، للحسن بن زين الدين، العامليّ (١٠١١ق)]

(٣) في هامش الأصل: «شرح توضيح» [شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، لمسعود بن عمر التفتازانيّ (م ٧٩٢ هـ)].

(٤) في هامش الأصل: «للقاضي» [منهاج الوصول إلى علم الأُصول، للقاضي ناصرالدين عبدالله بن عمر البيضاوي].

(٥) في هامش الأصل: «للرازي» [المحصول في علم أُصول الفقه، لفخر الدين محمّد بن عمر بن الحسين الرازيّ (م ٦٠٦ هـ)].

(٦) في هامش الأصل: «للشيخ» [العدّة في أُصول الفقه، للشيخ الطوسيّ (م ٤٦٠ هـ)].

(٧) في هامش الأصل: «للغزالي» [المستصفى من علم الأُصول، لأبي حامد محمّد بن محمّد الغزالي (م ٥٠٥ هـ)].

(٨) في هامش الأصل: «للمرتضى» [الذريعة إلى أُصول الشريعة، للسيّد ←

ضوابط الأُصول[١] وتمهيد[٢] قواعد إشارات[٣] سُنّة الرسول بما فيه غنية[٤] للطالبين[٥].

أمّا بعد، فيقول المقيّد في دار الغربة، المستصحب للعناء والكربة، الآمر نفسه بالصبر على تواتر الحوادث والشدّة، الناهي قلبه عن الميل إلى الأوطان والأحبّة، المفتقر إلى رحمة ربّه الغنيّ، محمّد بن عليّ بن أبي الحسن الحسينيّ التبريزيّ، أحسن الله حاله، وبلّغه آماله، وأصلحَ في الدارين شأنه، ورجّح في يوم القيامة ميزانه، وغفر له ولوالديه،

← للشيخ محمّد حسين الحائريّ (م ١٢١٧ هـ)].

(١) في هامش الأصل: «للقزويني» [ضوابط الأُصول، للسيّد إبراهيم الموسويّ القزوينيّ (م ١٢٦٢ هـ)].

(٢) في هامش الأصل: «للشهيد الثاني» [تمهيد القواعد، لزين الدين بن عليّ العامليّ، الشهيد الثاني (م ٩٥٥ أو ٩٦٥ هـ)].

(٣) في هامش الأصل: «للكلباسيّ» [إشارات الأُصول، لمحمّد إبراهيم الكلباسيّ (م ١٢٦١ هـ)].

(٤) في هامش الأصل: «لابن زهرة» [غنية النزوع إلى علمي الأُصول والفروع، للسيّد حمزة بن عليّ بن زهرة الحلبيّ (م ٥٨٥ هـ)].

(٥) في هامش الأصل: «اشتملت الفقرات المزبورة على اسم إحدى وثلاثين كتاباً من كتب الأُصول، إلّا أنَّ اثنين منهما وهما المعالم والغنية دوّنا لبيان مسائل الأُصول والفروع، لكن لحاظنا فيهما إلى جنبتهما الأُصوليّة، فلا يخفى من اللّطف؛ لأنَّ هذه الرسالةِ من كتب الأُصول فناسب أن تشتمل على اسم جملة من كتب الأُصول دون الفروع. (منه عفي عنه)».

وأنعم عليهما وعليه:

هذا ما أجمعتُ[١] على جمعه وترتيبه وعنيتُ في ترصيفه وتهذيبه، من مسألة التعادل والترجيح، ولم آلُ جُهداً في التصحيح والتوضيح؛ إذ هي من المسائل الكثيرة الجدوى، عامّة البلوى، يعجل بجوابها المتفقّه القاصر، ويعجز عن كشف حجابها الفقيه الماهر، حَداني[٢] إلى رسمها مذاكرة جملة من فضلاء الأصحاب، ومباحثة جماعة من أذكياء الأحباب، فصرفت همّتي إلى اقتناء[٣] هذه الذخيرة الخطيرة[٤]، واكتساب هذه الفضيلة النبيلة[٥]، وشمّرت عن ساق الجدّ، وبذلت غاية الجهد والكِدّ، وأسهرت المناظر وأتعبت الخاطر، وأطلت التفكّر، وسألت من الله التيسّر.

وكان ذلك في أوان إقامتي بالمشهد الغريّ - على مشرّفه صلوات الملك العليّ - ، وعند قراءتي لدى الشيخ الأجلّ والحبر الأفضل، البحر الخضمّ والطّود الأشمّ[٦]، قدوة الأنام وفريد الأيّام، نخبة الأعلام والمولى القمقام، حجّة الإسلام ومصباح الظلام، صدر المحقّقين وبدر المدقّقين، كاشف

---

(١) في هامش الأصل: «أي أزمعت وقصدت. (منه)».

(٢) أي بعثني.

(٣) في هامش الأصل: «اقتنى الحياء لزمه».

(٤) في هامش الأصل: «الخطير الرفيع».

(٥) «النُبل الذكاء والنجابة، وامرأة نبيلة في الحسن بيّنة النَبالة. من (ق) [القاموس المحيط: ٤/ ٧٢]. (منه سلّمه الله)».

(٦) في هامش الأصل: «الشميم المرتفع. (ق) [القاموس المحيط: ٤/ ١٩٣]. (منه)».

أسرار رموزات الدلائل، وشمس فقهاء الأواخر والأوائل، أزهد عبّاد الأبرار، وأعبد زهّاد الأخيار، أعلم فقهاء الأعصار، وأفقه علماء الأمصار، شيخنا الأُستاد وملاذ العباد، مصطفى المصطفى ومرتضى المرتضى، علم الهداية والتُّقى، أعني جناب الشيخ المرتضى - أدام الله تعالى توفيقه ومدّ عمره وتأييده، ولا زالت رياض علمه ممطورة وأعلام فضله مرفوعة - ، فاقتطفتُ ثماراً من أثمار علمه، واستخرجتُ دُرراً من بحار فضله، وأضفت إليها ما سمح به الذهن القاصر، وسنح بعون الله تعالى للفهم الفاتر، فأودعت فيها نقود كنوز الحقائق، وفرائد رموز دُرر الدقائق، وأدرجتُ فيها من مهمّات مسائل الأُصول ما لم يُدْرَج في أبواب أُصول ولا فصول، فنظمتها في سلك تقريره ووضعت هذه الوريقات على ترتيبه[1].

ولمّا كنت معترفاً بأنّي قاصر الباع، قليل البضاعة، قصير الذيل والذراع، وأنّي لست في مضمار السبق والاستباق إلّا كراكب قصب أو راجل التفّت ساقه بالساق، وكان الإنسان مساوقاً للسهو والنسيان، فلا يوجد غالباً تصانيفه خالياً عن الزيادة والنقصان، فأرجو ممّن خلى عن التعصّب قلبه، وصفّى عن كدر التقليد لبّه، أن ينظر في مطالع شوارق أسرارها وغرائب مشارق أنوارها نظر منصف في مجالس الجدال، طالباً إظهار الحقّ في كلّ حال، ويصلح بعد استيفاء نهاية التدبّر، واستقصاء

---

(١) في هامش الأصل: «أي على ترتيب درسه دون كتابه؛ لأنّه - سلّمه الله تعالى - لم يصنّف بعد كتاباً في التعادل والتراجيح. (منه)».

غاية التفكّر، وفتح أبواب الحدائق وفتح أكمام الشقائق، وكشف اللّثام عن حدود القواعد[١]، ورفع النقاب عن وجوه المقاصد[٢]، ما طغى به القلم وزاغ عنه البصر، وقصر عنه الفهم وغفل عنه النظر، ويستر عثاري وزَلَلي، ويسدّ بسداد فضله خَلَلي.

ومع ذلك فهي - بحمد الله تعالى وفضله الذي يتلألأ، وتأييداته التي بها رفع درجات علماء الإسلام حتّى أوطأهم أجنحة الملائكة الكرام، ورجّح مدادهم على دماء الشهداء يوم القيام، وجعلهم وسيلة لإيضاح مسالك[٣] الحلال والحرام - مشتملة على مطالب لم يشتمل عليها زُبر الفائقين، وعلى جواهر كانت مختفية في خزائن[٤] كتب السابقين.

وأسأل الله أن يجعلها بعد جعله خير الزاد للعبور عن الصراط وأهوال

---

(١) في هامش الأصل: «للعلّامة» [قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام، للعلّامة الحلّيّ (م ٧٢٦ هـ)].

(٢) لا يخفى أنّ في بعض الكلمات المذكورة مثل «الحدائق» و«كشف اللثام» و«المقاصد» إشارة إلى الكتب المعروفة التي دوّنت في الفقه.

(٣) في هامش الأصل: «شرح شرائع ...» [مسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام، للشهيد الثاني (م ٩٦٥ هـ)].

(٤) في هامش الأصل: «للفاضل الدربنديّ» [وهو آغا بن عابد الشيروانيّ، المعروف بالفاضل الدربنديّ (م ١٢٨٦ هـ)، وله خزائن الأُصول في مجلّدين، أوّلها في أُصول الفقه وثانيها في أُصول العقائد والدراية والرجال وغيرها، وخزائن الأحكام في شرح الدرّة النجفيّة للسيّد محمّد مهديّ بحر العلوم].

البرزج والمعاد، كتاباً كثير الدُّرر، غزير[١] الغُرر، مهذّب الترتيب، مذهّب التهذيب، يكون أحكام الشريعة بمبانيه منوطة، وأعلام الحقيقة بمقاصده[٢] مربوطة، وسمّيته بـ: *مشكاة المصابيح في التعادل والتراجيح*، ورتّبته[٣] على مقدّمة[٤] ومقصدين وخاتمة، وبحول الله أعتصم، وبقوّته

---

(١) في هامش الأصل: «يقال: غزر الشيء إذا كثر. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «المقصد عبارة عن موضع القصد والجمع المقاصد. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «الترتيب» عرفاً جعل الأشياء المتعدّدة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة إلى بعض بالتقديم والتأخير، ولغةً جعل الشيء في درجته، والحمل على اللُّغة أنسب لإفادة مدح الكتاب لوقوع أجزائه في درجاته، هذا بناءً على المشهور بين المشتغلين في معنى الترتيب.

وأمّا بناءً على ما يستفاد من *القاموس* [: ١/ ٢٠٨] فله معنيان:

أحدهما ما يؤول إلى التفريع، يقال: الفاء للترتيب وكذا ثمَّ.

وثانيهما التثبّت، فعلى الأوّل يكون المعنى: فرّعت الكتاب على مقدّمة ومقصدين وخاتمة، وعلى الثاني: ثبتُّ الكتاب وقرّرته، والحمل على أحد هذين المعنيين خالٍ عن مدح الكتاب إلّا أنّه يمكن أن يقع في ربط قوله: «على مقصدين» بالترتيب من غير ضمّ الاشتمال وإثباته. (منه دام ظلّه العالي وتأييده)».

(٤) في هامش الأصل: «المقدّمة عبارة عن قضيّة جعلت جزء قياس، والمراد بها هنا ما يجب تقديمه مطلقاً سواء كان مقدّمة الشروع أو مبادئ العلم من المباحث على الخوض في مسائل الكتاب، وهي من «قدّم» بمعنى «تقدّم»، فيكون لازماً مثل «بيّن» بمعنىَ «تبيّن» فلا يجوز فتح الدال من المقدّمة، ولذا قال الزمخشريّ في الفائق على ما حكي عنه: إنّ الفتح خلف، وقيل: إنّه يجوز فتحها على أنّها من قدّم المتعدّي. ←

أفتتح وأختتم، فأقول مستمدّاً منه الإلهام للحقّ والتوفيق، وليس بذلك إلّا هو الحقيق:

← أقول: ويجوز كسرها على أنّها منه أيضاً كما من اللازم؛ لأنَّ هذا الطائفة لإفادتها الشروع بالبصيرة يقدّم من عرفها من الشارعين على من لا يعرفها، أو لما فيها من سبب التقدّم كأنّها تقدّم نفسها كما في مثل «باع الشاة نفسها» لما فيها من سبب البيع وهو السمن، (منه سلّمه الله تعالى)».

[مقدّمةٌ في بيان كون التعادل والتراجيح من المسائل الأصوليّة مع بيان معناهما ومعنى التعارض]

مقدّمةٌ[1]

مقدّمةٌ: في بيان كون التعادل والتراجيح من المسائل الأُصوليّة ومعنى التعارض

في بيان كون هذه المسألة من المسائل الأُصوليّة ومعنى التعارض

(١) في هامش الأصل: «المقدّمة مأخوذ من «مقدّمة الجيش» بمعنى أنّها مستعارة منها، فإنّها ترك الجميع إلّا المشبّه به والعلاقة مشابهة، فلا يكون مجازاً مرسلاً، فيكون لفظ «المقدّمة» مجازاً في مقدّمة الكتاب ومقدّمة العلم، أو بمعنى أنّها منقولة عنها لمناسبة ظاهرة بينهما، وهي أنَّ كلًّا منهما طائفة من الشيء تقدّمت على ذلك الشيء، فيكون لفظ «المقدّمة» فيها حقيقة عرفيّة، ويجوز أن لا يلتزم بالتجوّز والنقل بأن يقال: إنّها في الأصل صفة حذفت موصوفها - أي طائفة مقدّمة - وأُطلقت على طائفة من الألفاظ أو طائفة من المعاني متقدّمة على سائر ألفاظ الكتاب أو على العلم، فالتاء إمّا للنقل من الوصفيّة إلى الاسميّة أو لاعتبار موصوفها مؤنّثاً، كما قالوا في الحقيقة بأنَّ التاء فيها إمّا للنقل أو لاعتبار كون موصوفها مؤنّثاً، والحقّ أنَّ «المقدّمة» إن كانت بمعنى الاسم، أي اسم الذات من دون ملاحظة الصفة واعتبار معنى التقدّم فيها لترجيح معنى الاسم على الصفة، كما في الخمر والقارورة، فالأوّل اسم لما يخمر العقول أو لما يغيّر ريحه، والثاني اسم لزجاجة يستقرّ فيها إمّا الخمر أو البول، فإطلاقها على الطائفة المذكورة إنّما يكون حقيقة لغويّة لو ثبت وضع واضع اللّغات «المقدّمة» لهذه الطائفة، والظاهر أنّه لم يثبت، بل الثابت إنّما هو وصفه لها بإزاء مقدّمة الجيش، ولذا قلنا بأنّها مأخوذة من مقدّمة الجيش، وإن كانت بمعنى الوصف، أي ذات مؤنّثة ثبت لها صفة التقدّم واعتبار معنى التقدّم فيها لصحّة إطلاق الاسم كالقاتلة والضاربة، فإنَّ الثانية مثلاً لا يطلق على الشيء إلّا إذا كان الضرب قائماً به، فإطلاقها على الطائفة المذكورة حقيقة إن كان باعتبار أنّها من أفراد هذا المفهوم، ومجاز إن كان بملاحظة خصوصها. (منه سلّمه الله تعالى)».

والتعادل والتراجيح

وهي جمع «الترجيح» أتينا بها بلفظ الجمع لأنّه المناسب نظراً إلى كثرة المرجّحات[١] على ما سيأتي ذكرها إن شاء الله تعالى.

وجه أصوليتها

ولا ريب في كون المسألة داخلة في جملة مسائل الأُصول الباحثة عن أحوال الأدلّة وعوارضها؛ فإنَّ التعادل والترجيح من الأحوال العارضة للتعارض، والتعارض من الأحوال العارضة للأدلّة[٢]، وعارض العارض للشيء عارض لذلك الشيء[٣]، كما أنَّ مشابه المشابه للشيء

---

(١) في هامش الأصل: «وفيه لطف».

(٢) في هامش الأصل: «كأن يتكلّم ويبحث عن أحوال طريق الخبر وعن أحوال الألفاظ الواقعة فيه، فحينئذٍ يصير المسألة أُصوليّة، بخلاف ما لو لم يتكلّم ويبحث عن حجّيّة الخبر، فحينئذٍ لا يصير المسألة من المسائل الأُصوليّة. (منه سلّمه الله تعالى)».

(٣) في هامش الأصل: «توضيحه: إنَّ ما نحن فيه ليس إلّا نظير المنادى المفرد المعرفة نحو: «يا زيد»، فكما أنّه مبنيٌّ على الضمّ، أي في اللّفظ؛ لأنّه منصوب في المعنى، فإنَّ تقديره: «ادعوا زيداً»، ووجه بنائه على ما ذكروا شبهه كاف الخطاب في «أدعوك» من حيث الإفراد والتعريف وكاف «أدعوك» شبيه بكاف «ذاك» من حيث الجهتين المزبورتين، وكاف «ذاك» حرف مبني الأصل، فمشابهه يكون مبنيّاً أيضاً، ومشابه المشابه للشيء يكون مشابهاً لذلك الشيء، فيكون مبنيّاً أيضاً، فكذلك فيما نحن فيه تكون المسألة داخلة في جملة مسائل الأُصول؛ لأنَّ عارض العارض للشيء عارض لذلك الشيء، كما لا يخفى. (منه سلّمه الله تعالى). وكما أنَّ المجاز ملزوم قرينة معاندة لإرادة الحقيقة، وملزوم معاند الشيء معاند لذلك الشيء، وإلّا لزم صدق الملزوم بدون اللازم وهو محال، وجعل هذا أهل البيان وجه الفرق بين المجاز والكناية؛ لأنّها ←

مشابه لذلك الشيء، فيتعيّن كونها داخلة في مسائل علم الأُصول.

الفرق بينها وبين سائر مسائل الأصول

بخلاف سائر المباحث كمباحث الألفاظ وحجّيّة خبر الواحد والكتاب[١] والإجماع والعقل والاجتهاد والتقليد فإنّه يمكن أن يناقش فيها بأَنَّ بعضها لم يثبت عند بعض كونه من المسائل الأُصوليّة، بل قال[٢] بأنّه من الكلاميّة كالاجتهاد والتقليد.

وبعضها لم يتكلّم فيه بعد إحراز الدليليّة والفراغ عنها، بل إنّما يتكلّم فيه عن دليليّة الدليل كحجّيّة خبر الواحد وظاهر الكتاب، فلا يكونان من المسائل الأُصوليّة؛ لأنَّ مسائلها على ما قاله الفاضل القمّيّ ﷺ «هي التي يبحث فيها عن حال الدليل بعد الفراغ عن كونه دليلاً لا عن دليليّة الدليل»[٣]، فحينئذٍ يكون مسألة حجّيّتها من المبادئ التصديقيّة للمسائل الأُصوليّة، ولمّا لم يتبيّن في علم آخر احتيج إلى بيانها في نفس العلم مثل أكثر المبادئ التصوّريّة.

← عبارة عن استعمال اللّفظ في غير موضوعه ولم يكن هناك قرينة مانعة عن إرادته، وإلّا فيكون مجازاً، كذلك فيما نحن فيه عارض العارض للشيء عارض لذلك الشيء، فتأمّل، فإنّ كون المجاز نظيراً له مشكل من وجه دون وجه آخر. (منه سلّمه الله تعالى)».

(١) في هامش الأصل: «أي وحجّية ظاهر الكتاب».

(٢) في هامش الأصل: «أي البعض».

(٣) ذكر ذلك في حاشيته على القوانين، ينظر: القوانين المحكمة: ١/ ٢٠-٢١ (ط. الحجريّة)، الحاشية المبدوّة بقوله: «موضوع العلم هو ما يبحث فيه ... إلخ».

نعم، قال بعضهم: «إنّ موضوع الأُصول ذات الأدلّة من حيث يبحث عن دليليّتها أو عمّا يعرض لها بعد الدليليّة»[١].

والظاهر أَنَّ ما قاله موافق لتعريف الأُصول بأنّه «العلم بالقواعد الممهّدة لاستنباط الأحكام الشرعيّة الفرعيّة عن أدلّتها»[٢]، وحينئذٍ يكون مسألة حجيّتها، بل وحجّيّة نظائرهما أَيضاً من مسائل حجّيّة الأدلّة الظنّيّة من المسائل الأُصوليّة.

وبعضها لم يتكلّم فيه من حيث وقوعها في الكتاب أو السُنَّة كدلالة الأمر على الوجوب حقيقةً أو الندب، فإنَّ المراد من الأمر في مبحث الأوامر حيث يتكلّمون في أَنّه هل هو حقيقة في الوجوب أو الندب ليس الأوامر الواردة في الكتاب والسُنَّة حتّى يكون داخلاً في مسائل علم الأُصول، فتأمّل، بل المراد مطلق صيغة الأمر، سواء كان في الكتاب أو السُنَّة أم غيرهما، صدرَ من العالي أو السافل أو البدويّ أو القرويّ، فيكون من المسائل اللغويّة.

هذا والتحقيق أَنَّ مرجع مسألة حجّيّة خبر الواحد إلى أَنَّ السُنَّة - أعني قول المعصوم أو فعله أو تقريره - هل يثبت بخبر الواحد أم لا يثبت إلّا بما يفيد القطع من التواتر أو القرينة المعتبرة من كتاب أو سُنّة معلومة؟

ومن هنا يتبيّن دخولها في مسائل أُصول الفقه الباحثة عن أحوال

---

(١) الفصَول الغرويّة: ١٢.

(٢) نهاية الوصول: ١/ ٦، زبدة الأُصول: ٤١.

الأدلّة، ولا حاجة إلى تكلّف دعوى أَنَّ البحث عن دليليّة الدليل بحثٌ عن أحوال الدليل.

وليس هذه الرسالة مورد بيان تحقيق أَنَّ باقي المباحث مطلقاً[1] أيّها داخلة في مسائل الأُصول وأيّها خارجة عنها، وإنّما المتكفِّل لبيانها مباحثها المقرّرة في كتب الأُصول المدوّنة.

أمور في تعريف: التعارض والتعادل والترجيح وفيها مقامات:

وقبل الخَوض في المقصود لابدَّ في المقدّمة من بيان أُمور مشتملة على مقامات:

---

(١) في هامش الأصل: «أي المذكورة وغيرها ممّا وقع الخلاف فيه، مثل مسألة الاستصحاب ونحوه. (منه سلّمه الله تعالى)».

المقـــــام الأول: تعريف التعارض

الأول: في بيان معنى لفظ التعارض

١- في اللغة

وهو لغةً من العرض بمعنى المقابلة، كما عن مجمع البحرين[١]، وبمعنى الظهور والبداء، كما في القاموس[٢]، ويستعمل متعدّياً، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[٣] ويقال: «عرضه» بمعنى أظهره وأبدئه، ولازماً كما يقال: «عرض الأمر له»، أي ظهر له وبدء، لكنّه إذا جيء به إلى باب التفاعل وقيل «التعارض»، لابدّ من إرادة المعنى اللازم منه دون المتعدّي، كما لا يجوز إرادة معناه المتعدّي إذا أتي به إلى باب الإفعال.

٢- في الاصطلاح

وفي اصطلاح الأُصوليِّين غلّب في: تنافي مدلولي الدليلين وتمانعهما.

وعرّف بأَنَّ تعارض الدليلين[٤] عبارة عن: تنافي مدلوليهما على وجه التناقض أو التضادّ.

فعلى هذا لو انتفى تنافي مقتضاهما بحسب ظاهر[٥] ظرف الحكم لم يتعارضا، كما لو كان مؤدّاهما حكمين ظاهرين غير متنافيين في الظاهر، كتحريم إحدى الأُختين على من ادّعى زوجيّة الأُخرى مع إنكارها

---

(١) مجمع البحرين: ٤/ ٢١٣.

(٢) القاموس المحيط: ٢/ ٤٩٢.

(٣) سورة الأحزاب: ٧٢.

(٤) في هامش الأصل: «أي الدليلين الظنّيين».

(٥) كتب فوقه في الأصل: «خ د».

وجـواز تزويجهـا بغـيره؛ إذ لا منافـاة بيـنهما بحسـب الظـاهر بعـد حكم الشارع عليه السلام بالجمع بينهما فيه، وإن تنافيا بحسب الواقع فيخرج عن محلّ البحث.

معـنى مفـردتي: «مدلول، التنافي» المـأخوذتين في تعريف التعارض

والمـراد مـن المـدلول أعـمّ مـن المطابقـة والتضـمّن والالتـزام، كـما أَنَّ التنـافي قـد يكـون بواسـطة الأمـر الخـارج كالإجمـاع، أَو لا بواسـطةٍ كما هو ظاهر.

والمراد من التنافي بينهما أعمّ من أن يكون بسبب العقـل، كـالوجوب والتحريم أو بسبب السمع، كصحّة العتق وبطلان الملكيّة[1].

ولا يخفى أَنَّ المعنى اللّغويّ وإن كان عامّاً يتناول المتعارضين وغـيره، لكن هذا المعنى غـير مغـاير لـه كلّيّـاً، بـل فـرد منـه، فـإنَّ مـدلول أحـد الدليلين يتقابل لمدلول الدليل الآخر ويظهر كـلّ واحـدٍ مـنهما نفسـه إلى صاحبه وينافيه.

شروط التنافي

ويشـترط في التنـافي وحـدة الموضـوع مـع بـاقي الوحـدات الثمانيـة

---

(١) في هامش الأصل: «توضيحه: أَنّه لو ورد في خبر أَنّه إذا كانت المسـافة بقـدر أربعـة فراسخ يجب القصر، وفي آخر أَنّه إذا كانت بقدرها لا يجوز الإفطار، فلا يصير التنافي بين مدلوليهما بسبب العقل، بـل إنّـما هـو بسـبب السـمع؛ لأنَّ المسـموع مـن بيـان الشارع عليه السلام أَنَّ حكم الصلاة والصوم من حيث القـصر والإفطـار في السـفر سـيّان، فالتنافي بينهما بسبب السمع دون العقل، فإنَّ العقل لا يسـتبعد أن يجـب القـصر ولا يجوز الإفطار. (منه)».

المشروطة في التناقض[1].[2]

إشكال في اشتراط وحدة الحمل

فإن قلت: من جملة الشروط الثمانية المشروطة في التناقض اشتراط وحدة المحمول مثل: هذا التمر أسود وهذا التمر ليس بأسود، فإن فرض صورة لم يتّحد المحمول مثل أن يقال: هذا التمر أسود وهذا التمر أبيض، لم يتحقّق التناقض، لعدم اتّحاد المحمول الذي كان من جملة شرائط التناقض، مع أنّه يصدق عليه التنافي والتعارض، فكيف يصحّ الالتزام في

---

(١) في هامش الأصل: «توضيحه: أنّه يحترز بقيد «اشتراط الوحدات الثمانية» في التناقض في التنافي عن أمثلة لم يوجد فيها ذلك، فبقيد «وحدة الموضوع» يحترز عن نحو: «زيد قائم وعمرو ليس بقائم»، وبقيد «وحدة المحمول» يحترز عن نحو: «زيد قائم وزيد ليس بضاحك»، وبقيد «وحدة المكان» يحترز عن نحو: «زيد جالس في المسجد وزيد ليس بجالس في السوق»، وبقيد «وحدة الشرط» يحترز عن نحو: «الجسم مفرّق للبصر إن كان أبيض وليس بمفرّق للبصر إن كان أسود»، وبقيد «وحدة الإضافة» يحترز عن نحو: «زيد أب عمرو وليس بأب بكر»، وبقيد «وحدة الجزء والكلّ» يحترز عن نحو: «الزنجيّ بعضه أسود والزنجيّ كلّه ليس بأسود»، وبقيد «وحدة القوّة والفعل» يحترز عن نحو: «الخمر مسكر بالقوّة والخمر ليس بمسكر بالفعل»، وبقيد «وحدة الزمان» يحترز عن نحو زيد: «قائم في الليل وزيد ليس بقائم في النهار»، ففي جميع الأمثلة المزبورة لم يتحقّق التناقض ولا التنافي بينهما؛ لعدم الاتّحاد كما لا يخفى. (منه سلّمه الله)».

(٢) في هامش الأصل:

در تناقض هشت وحدت شرط دان — وحدت موضوع ومحمول ومكان

وحدت شرط واضافه، جزء وكل — قوّه وفعل است در آخر زمان

التنافي باشتراط الوحدات الثمانية حتّى الاتّحاد في المحمول.

جواب الإشكال

قلت: أَوّلاً: اختلاف المحمول في المثال المزبور غير مضرّ؛ لأنَّ مآله راجع إلى الاتّحاد، فإنَّ معنى قولنا: «هذا التمر أبيض»، سلب الأسوديّة التي فهم من قولنا: «هذا التمر أسود»، فيصير بمنزلة قولنا: «هذا التمر أسود وهذا التمر ليس بأسود»، فيتّحد المحمول أَيضاً.

وثانياً نقول: سلّمنا عدم اتّحاد المحمول بنفسه في هذا القسم من التنافي، لكن نقول: الاتّحاد في الكيف - أي في الإيجاب والسلب في المثال المذكور وغيره - يقوم مقام الاتّحاد في المحمول فيتمّ المطلوب أَيضاً .

حصول التنافي والتناقض في مدلولي الكلام الواحد

واعلم أَنَّ التناقض والتنافي كما يكون بين مدلولَي الكلامين والدليلين كذلك يكون بين مدلولي الكلام الواحد.

قيل: ومن أمثلة الثاني ما لو أقرَّ شخص بأَنَّ بستاني أو بيتي وملكي لزيد، فالمشهور على البطلان؛ لامتناع اجتماع مالكين مستوعبين على شيء واحد، فإنَّ قوله: «ملكي» يدلّ على أَنَّ جميع الملك له، والإقرار به للغير يقتضي كونه له، ويمتنع اجتماع مالكين مستوعبين على شيء واحد، بخلاف غير المستوعب.

وأيضاً الإقرار بشيء يقتضي سبق ملك المقرّ له به على وقت الإقرار، وإضافته إلى المقرّ يقتضي عدم سبق ملكه به كذلك، فإنَّ إضافته إلى نفسه تنافي السبق، فيجتمع النقيضان، وهما السبق وعدمه، أو الملك وعدمه، أو ملك كلّ منهما وعدمه، وما سنذكره في الجواب يظهر منه صدق

التناقض على الجميع، فيناسبه الوجه الأخير أيضاً.

نعم، لو قال: بسبب صحيح كشراء ونحوه، صحّ؛ لجواز أن يكون له حقّ وقد جعل بستانه مثلاً في مقابلته.

والأوجه في النظر وفاقاً لبعض أهل النظر أنَّ الأقوى الصحّة مطلقاً، سواء ضمّ ذلك إليه أم لا؛ لإمكان تنزيل الخالي من الضميمة عليها؛ لأنَّ الإقرار مطلقاً في هذا وغيره ينزّل على السبب الصحيح مع إمكان غيره.[1]

ولأنّ الإضافة يكفي فيها أدنى ملابسة كما يدلّ عليها الكتاب والسُنَّة والمحاورات العرفيّة، مثل:

قوله تعالى: ﴿لاَ تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ﴾[2]، فإنَّ المراد بيوت الأزواج وأُضيف إلى الزوجات بملابسته السكنى، ولو كانت ملكاً لهنّ لما جاز إخراجهنّ عند الفاحشة: وقوله تعالى: ﴿وَلا نَكْتُمُ شَهادَةَ اللهِ﴾[3] أي الشهادة التي أمرَ بها الله أو حكم.

و«كوكب الخرقاء»،[4] فأُضيفت الكوكب إلى الخرقاء بملابسة أنّها إذا

---

(١) في الأصل: «غير» والصحيح ما أثبتناه.

(٢) سورة الطلاق: ١.

(٣) سورة المائدة: ١٠٦.

(٤) في هامش الأصل:

«إذا كوكبُ الخرقاء لاحَ بسُحْرة سهيلاً أذاعَتْ غَزْلَها في الأقارب

كوكبَ: سهيل. الخرقاء: اسم امرأة. أذاعت: أي فرغت. غزلها: أي قطنها».

[في بعض المصادر «القرائب» بدل: «الأقارب»، لم يسمّ قائله، قال البغداديّ في خزانة ←

رأته علمت دخول الشتاء وفكّرت في تهيئة أسبابها.

وقول أحد حاملي الخشبة: «خُذ طرفك»، فإنَّ هذا يقال للحامل وإن لم يكن له في الخشبة شيء، وعدم كون الطرف له، بل إضافته إليه بملابسة حمل ذلك الطرف.

و«دين الله»، أي الدِّين الذي شرّعه لغيره.

ولأنّ التناقض إنّما يتحقّق مع ثبوت الملك لهما في نفس الأمر، وأمّا مع ثبوته لأحدهما ظاهراً وللآخر في نفس الأمر فلا، والحال هنا كذلك، فإنَّ الإخبار بملك المقرّبه له[1] يقتضي ثبوت ملكه له في الواقع، ونسبة المقرّ له[2] إلى نفسه تحمل على الظاهر، فإنّه المطابق لحكم الإقرار؛ إذ لابدَّ فيه من كون المقرّ به تحت يد المقرّ وهي تقتضي كونه ملكاً له.

فإن قلت: إنّ هذه الإضافة مجاز ولابدّ فيه من القرينة.

قلت: **أوّلاً**: لا نسلّم كونها مجازاً، بل نقول بأنّها حقيقة عرفيّة.

وثانياً: لو سلّمنا كونها مجازاً لوجبَ المصير إليه أيضاً لوجود القرينة الصارفة عن الحقيقة والمعيّنة له؛ لأنَّ الحكم بصحّة إقرار

← الأدب: ٣/ ١٠٧ بعد ذكرها: بيانه أنّ الخرقاء هي المرأة التي لا تحسن عملاً ... وليس الخرقاء هنا المرأة الحمقاء كما توهّم، فأضاف الكوكب إلى الخرقاء بملابسة أنّها لمّا فرطت في غزلها في الصيف ولم تستعدّ لشتاء استغزلت قرائبها عند طلوع سهيل سحراً وهو زمان مجيء البرد، فبسبب هذه الملابسة سمّي سهيل كوكب الخرقاء].

(١) في هامش الأصل: «أي مال الذي أقرّ به لزيد».

(٢) في هامش الأصل: «أي المال».

العقلاء - المستفادة من قوله صلى الله عليه وآله في النبويّ العامّ: «**إقرار العقلاء على أنفسهم جائز**»[١]، وقوله صلى الله عليه وآله: «**وقولوا الحقّ ولو على أنفسكم**»[٢]، وبمعناه قوله تعالى: ﴿**كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لله وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ**﴾[٣] مع الإتيان باللّام المفيد للملك والاستحقاق - قرينة[٤] على أَنَّ نسبة المال إلى المقرّ بحسب الظاهر.

وليس من محلّ النزاع ما لو قال: «مسكني له»؛[٥] لأنّه يقتضي الإقرار جدّاً؛ لأنَّ إضافة السكنى لا يقتضي ملكيّة العين لجواز أن يسكن ملك غيره.

نعم، ربّما يفرّق بين «داري له» و«ملكي» فيحكم بالبطلان في الثاني ويتوقّف في الأوّل؛ لأنَّ إضافة الدار تحصل بغير الملك، فيقول المستأجر: «داري» بخلاف ملكي، والأقوى عدم الفرق، يظهر

---

(١) لم نعثر عليه في المصادر الروائيّة المتقدّمة. نعم، رواه ابن أبي جمهور في عوالي اللآلي: ١/ ٢١٣، الفصل التاسع، ح ١٠٤، ٢/ ٢٥٧، ب: الديون، ح ٥، ٣/ ٤٤٢، ب: الإقرار، ح ٥، وقال العامليّ في الوسائل: ٢٣/ ١٨٤، ب: صحة الإقرار من البالغ العاقل، ٢: وروى جماعة من علمائنا في الكتب الاستدلاليّة عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: إقرار العقلاء على أنفسهم جائز.

(٢) فتح العزيز: ١١/ ٨٩، تلخيص الحبير: ١١/ ٨٩، بحار الأنوار: ٣٠/ ٤١٤ نقلاً عن الصنعانيّ في الدرّ الملتقط، ٧٤/ ١٧١ وفيه: قل الحقّ ولو على نفسك.

(٣) سورة النساء: ١٣٥.

(٤) في هامش الأصل: «خبر أنّ».

(٥) في هامش الأصل: «أي لزيد».

وجهه بالتأمّل فيما حقّقناه آنفاً.

التعارض بين الأصول والأدلّة الاجتهاديّة، وهي على قسمين:

ثمَّ اعلم أَنَّ من هنا - أي من كون وحدة الموضوع شرطاً في التعارض - تبيّن أنّه لا تعارض بين الأُصول والأدلّة الاجتهاديّة لتغاير الموضوع في كلّ واحدٍ[1] منهما.

بيانه: أَنَّ الأدلّة الاجتهاديّة لا يخلو من أنّه إمّا أن يحصل منها العلم والقطع أو الظنّ:

الأوّل: تعارضها مع الأدلّة القطعية

أمّا الأَوّل فبيان أنّه لا تعارض بينهما يحتاج إلى أن نفرض مثالاً، فنقول مثلاً:

مقتضى الأصل في كلّ ما لم يعلم طهارته ونجاسته، بل كان مشكوكاً فيه[2] سواء ظنّ بنجاسته أو طهارته أم لا، الطهارة، وإذا فرض وجود دليل قطعيّ كالإجماع المحصّل أو الخبر المتواتر أو غيرهما من الأدلّة القطعيّة على نجاسة الخمر مثلاً، فبناءً على عدم وجود الدليل القطعيّ لابدَّ

---

(١) في هامش الأصل: «مع الآخر».

(٢) في هامش الأصل: «وإنّما قلنا: بل كان مشكوكاً فيه، إشارة إلى أَنَّ الشكّ في اللُّغة خلاف اليقين كما في ق [القاموس المحيط: ٣/ ٤٥٠] ونصَّ عليه غيره من أهل اللُّغة على ما حكاه شيخنا الأُستاد - دام ظلّه - في مجلس الدرس، فيشمل الظنّ والوهم ومتساوي الطرفين، والظنّ التردّد الراجح بين طرفي الاعتقاد الغير الجازم كما في ق أيضاً [القاموس: ٤/ ٤٤٨]، والوهم مرجوح طرفي التردّد كما فيه أيضاً [القاموس: ٤/ ٢٦٤]، والمتساوي تردّد الذهن بين طرفي النقيض حيث لا رجحان لأحدهما على الآخر، فيشمل الثلاثة جدّاً. (منه سلّمه الله تعالى)».

من الحكم بطهارة الخمر بحكم الأصل؛ لأنَّ موضوع الحكم في أصل الشيء يوصف أنّه مجهول الحكم، فيكون داخلاً في عنوان ما لم يعلم طهارته ونجاسته، ولمّا كان المفروض وجود الدليل القطعيّ الموجب للعلم بنجاسة الخمر، فأخرج الخمر عن ذلك العنوان[١]؛ لأنَّ هذا الدليل الاجتهاديّ القطعيّ وارد على ذلك؛ لأنّه ناظر إلى بيان الحكم الواقعيّ الأوّليّ، والدليل الفقاهيّ - وهو الأصل - ناظر إلى بيان الحكم الظاهريّ الثانويّ، فهذا الحكم وإن كان أيضاً واقعيّاً إلّا أنّه واقعيّ ثانويّ؛ لأنّه متأخّر عن ذلك الحكم الواقعيّ الأوّليّ لتأخّر موضوعه عنه، فإنَّ موضوع هذا الحكم الظاهريّ - وهو الواقعة المشكوك في حكمها - لا يتحقّق إلّا بعد تصوّر حكم نفس الواقعة والشكّ فيه، فتبيّن أنّه وارد عليه[٢]، فيرفع موضوعه لا حكمه حتّى يلزم في الدليل الأوّل - وهو الأصل - تخصيص وطرح ظاهره.

ومن هنا يعلم أنَّ إطلاق الخاصّ على الدليل والعامّ على الأصل والقول بأنّه يخصّص الأصل بالدليل أو يخرج عن الأصل بالدليل تسامح بالنسبة إلى الأدلّة المفيدة للعلم، وأنّ إطلاق التقديم والترجيح في المقام أيضاً بالنسبة إليها تسامح؛ لأنَّ الترجيح فرع المعارضة وحيث إنّه وارد

---

(١) في هامش الأصل: «أي عن موضوع الدليل الأوّل وهو كونه مشكوك الحكم منه».

(٢) في هامش الأصل: «وجه وروده عليه لا حكومته عليه ارتفاع موضوع الحكم الظاهري، أعني الشك بذلك الدليل الوارد. (ابن المصنّف)».

عليه فيتغيّر الموضوع ويدخل تحت معلوم النجاسة والحكم، فعلم من ذلك أنّه لا تعارض بين الأصل والدليل الاجتهادي الذيّ يحصل منه القطع لتغاير الموضوعين.

الثاني: تعارضها مع الأدلّة الظنّيّة

وأمّا الثاني - كما لو فرض في مقابل الأصل المذكور وجود دليل ظنّيّ كالخبر الواحد مثلاً دالّ على نجاسة الخمر - فإنَّ مقتضى الأصل الحكم بطهارة الخمر لدخوله في عنوان ما لم يعلم طهارته ونجاسته، ومقتضى الخبر الحكم بنجاسته، ولا تعارض أَيضاً؛ لتغاير موضوع الدليل الظنّيّ - وهو الخمر - مع موضوع الأصل المقطوع حجيّته بسبب الإجماع أو العمومات أو غير ذلك وهو ما لم يعلم نجاسته، إلّا أنّه إذا لم ينظر إلى شيء آخر غير الخبر في الحقيقة لم يخرج عن عنوان ما لم يعلم؛ لأنّه شاملٌ للظنّ أَيضاً، ولا يتغيّر الموضوع[1] ولا يكون تعارض بينهما ولا تخصيص.

إشكال في عدم رافعيّة خبر الواحد لموضوع الأصل

ولمغالط أن يغالط ويناقش بأنّه وإن كان الخبر الواحد لا يرفع موضوع الأصل بمعنى أنّه لا يرفع الشكّ المأخوذ فيه، لكن إذا رجعنا إلى دليل الدليل - أي دليل خبر الواحد الذي يدلّ على حجّيّة خبر العدل كآية

---

(١) في هامش الأصل: «وتوضيح ما أجمله المصنّف أنّ الدليل الاجتهاديّ إذا لم يحصل منه القطع بالحكمّ بل حصل منه الظنّ؛ لكونه ظنّياً لا يكون رافعاً لموضوع الدليل المحكوم، أعني الشكّ المأخوذ فيه، بل إنّما يرفع حكمه، فتكون الأدلّة الاجتهاديّة الظنّيّة حاكمة على الأُصول لا وارداً عليها، إذ لا يرتفع بها نفس الشكّ كما كان يرتفع بالأدلّة القطعيّة. ابن المصنّف».

النبأ أو الشهرة أو الإجماع مثلاً - يحصل منه[١] القطع بالعمل بخبر العدل الدالّ بنجاسته، فيكون الخبر الظنّيّ أَيضاً وارداً على الأصل باعتبار قطعيّة دليله ويتمّ المطلوب حينئذٍ.

توضيحه: إنّ الدليل الظنّيّ بنفسه غير رافع لموضوع الأصل وهو عدم العلم، وأمّا الدليل الدالّ على اعتباره فهو بسبب كونه علميّاً يرفع موضوع الأصل، أعني عدم العلم.

جواب الإشكال

أقول: هذه المغالطة ناشئة عن عدم الفرق بين الوارد والمورود والحاكم والمحكوم والتخصيص؛ فإنَّ القسم الأَوّل وهو صورة حصول القطع من الأدلّة الاجتهاديّة من قبيل الوارد والمورود لا التعارض، وهذا القسم من باب التحكيم لا التعارض والورود، فإنَّ الدليل الظنّيّ ليس كالدليل العلميّ رافعاً لموضوع الأصل إِلّا أَنّه نُزّل شرعاً منزلة الرافع، فهو حاكم على الأصل لا مخصّص له، فحينئذٍ لا تعارض بينهما، والعبرة في التعارض بملاحظة نفس الدليل مع الآخر لا بملاحظة دليل الدليل مع معارضه.

والحاصل: إنّ موضوع الحكم في الأُصول الشيء بوصف أَنّه مجهول الحكم، والدليل الاجتهاديّ:

إن كان بنفسه يفيد العلم صار المحصّل له عالماً بحكم العصير مثلاً،

---

(١) في هامش الأصل: «أي من دليل الدليل المقطوع الحجيه بالإجماع ونحوه. (منه)».

فلا يقتضي الأصل حلّيّته؛ لأنّه إنّما اقتضى حلّيّة مجهول الحكم، فالحكم بالحرمة ليس طرحاً للأصل، بل هو بنفسه غير جارٍ وغير مقتض الحلّيّة؛ لأنَّ موضوعه مجهول الحكم.

وإن كان بنفسه لا يفيد العلم، بل هو محتمل الخلاف ثبت اعتباره بدليل علميّ، فإن كان الأصل ممّا كان مؤدّاه من المجعولات الشرعيّة -كالاستصحاب ونحوه- كان ذلك الدليل حاكماً على الأصل، بمعنى أنّه يحكم عليه بخروج مورده عن مجرى الأصل، فالدليل العلميّ المذكور وإن لم يرفع موضوعه - أعني الشكّ - إلّا أنّه يرفع حكم الشكّ - أعني الاستصحاب - ، وإن كان مؤدّاه بحكم العقل كالتخيير والاحتياط العقليّين وأصالة البراءة العقليّة،[1] فالدليل أيضاً وارد عليه ورافع لموضوعه لما سيجيء بيانه إن شاء الله تعالى.

وبالجملة إنّ الحاكم قسمان: قسم يزيد؛ وقسم ينقّص، وهذا من القسم الذي ينقّص.

فالأوّل كما في مسألة: «**لا صلاة إلّا بطهور**»[2]، فإنَّ متيقّن الطهارة

---

(١) في هامش الأصل: «وهو عبارة من أنَّ موضوع التخيير عدم الترجيح لأحد طرفي التخيير، وموضوع الاحتياط احتمال العقاب، وموضوع أصالة البراءة عدم البيان، وجميع ذلك يرتفع بالدليل الظنّيّ، كما لا يخفى. (منه)».

(٢) المحاسن: ٧٨، ح ١، من لا يحضره الفقيه: ١/ ٥٨، ح ١٢٩، تهذيب الأحكام: ١/ ٥٠، ب: آداب الأحداث الموجبة للطهارة، ح ١٤٤، وسائل الشيعة: ١/ ٣١٥، ←

حكمه جواز الدخول في الصلاة وصحّتها، وحكم مشكوك الطهارة بعد أن تيقّنها استصحاب الطهارة وجواز الدخول في الصلاة وصحّتها أيضاً؛ لقوله عليه السلام: «**لا تنقض اليقين بالشكّ أبداً**»[1]، فدليل هذا كدليل ما دلّ على الطهارة بشهادة العدلين حاكم على الأوّل ويزيد فيه بحسب أفراده لإدخاله مشكوك الطهارة في متيقّنها.

والثاني كما في أدلّة لا ضرر ولا ضرار، فإنّها حاكمة على جميع العمومات الدالّة بعمومها على تشريع الحكم الضَّرَريّ، كأدلّة لزوم العقود، ووجوب الوضوء على واجد الماء، وسلطنة الناس على أموالهم ونحو ذلك، فتنقص في أفرادها لإخراجها حكم موارد الضَّرَر عن تحتها[2].

← ب ٩ من أبواب أحكام الخلوة، ح ١.

(١) علل الشرائع: ٢/ ٣٦١، ب ٨٠، ح ١، تهذيب الأحكام: ١/ ٤٢١، ب: تطهير البدن والثياب من النجاسات، ح ٨، الاستبصار: ١/ ١٨٣، ب: الرجل يصلّي في ثوب فيه نجاسة ..، ح ١٣، وسائل الشيعة: ٣/ ٤٦٦، ب ٣٧ من أبواب الأواني والجلود، ح١، ٣/ ٤٧٧، ب٤١، ح١، وفيهم: «فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً».

(٢) في هامش الأصل: «ولا يخفى أنَّ هذه الفقرة إشارة إلى قصّة سمرة بن جندب ونظائرها، حيث كان له عذق وكان طريقه إليه في جوف منزل لرجلٍ من الأنصار، وكان يجيء ويدخل إلى عذقه بغير إذن من الأنصاريّ، فبعدما أمره رسول الله صلى الله عليه وآله إلى الاستيذان في الدخول من الأنصاريّ، ثمَّ إلى المعاوضة إمّا في الدنيا من عذق واحد إلى عشرة أعذق، أو في الجنّة بمثله، ثمَّ إلى البيع، ولم يقبل الجميع، قال صلى الله عليه وآله للأنصاريّ: «**اذهب فاقلعها وارم بها إليه، فإنّه لا ضرر ولا ضرار**»، فسلطنة المالك على الدخول إلى عذقه وإباحته له من دون استيذان من الأنصاريّ حكمٌ يلزم منه ←

وكما في مسألة الشكّ، فإنَّ الشاكّ بين الثلاث والأربع مثلاً حكمه البناء على الأربع ثمَّ جبره بركعة واحدة احتياطاً، وحكم كثير الشكّ أن لا يلتفت إلى شكّه لقوله عليه السلام: (إذا شككت فامض)[1]، ودليل هذا أيضاً حاكم على الأوّل، فينقص في أفراده؛ لإخراجه حكم كثير الشكّ عن تحته.

الدليل الحاكم مفسّر لا معارض

والحاصل: إنّ الحاكم مفسّر ومبيّن في الحقيقة لا وارد ولا معارض، بل ناظر إلى أن يبيّن المراد، ومعياره[2] أن يكون أحد الدليلين بمدلوله[3]

← ضررٌ على الأنصاريّ فينفى بهذا الخبر وبما في مضمونه.

فتلخّص ممّا ذكرنا: أنَّ أدلّة الضّرر حاكمة على جميع تلك العمومات المزبورة. (منه عفا الله عنه)».

(١) هذه الجملة ليست بحديث، بل هي مضمون بعض الأحاديث التي جاءت في باب السهو، منها: «إذا كثر عليك السهو فامض في صلاتك»، و«إذا كثر عليك السهو فامض على صلاتك». ينظر: الكافي: ٣/ ٣٥٩، ب: من شك في صلاته كلّها، ح ٨، من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٣٩، ح ٩٨٨، ح ٩٨٩، تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٤٣، ب: أحكام السهو، ح ١١، ح ١٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٢٧، ب ١٦ من أبواب الخلل في الصلاة، ح ١، ح ٣، ح ٦.

(٢) في هامش الأصل: «وضابطه- خ ل».

(٣) في هامش الأصل: «واعلم أنَّ النظر في تفسير الحاكم بأنَّ معياره أن يكون أحد الدليلين بمدلوله اللّفظي متوجّهاً لحال الدليل الآخر إلى الغالب، وإلّا فربّما يكون الحاكم دليلاً لبيّاً كالإجماع مثلاً، فلا يكون بمدلوله اللّفظي متوجّهاً لحال الدليل الآخر.

فإن قلت: إنّ الإجماع وإن لم يكن فيه مدلولٌ لفظيّ إلّا أنَّ مستنده لابدَّ من أن يكون لفظيّاً، فحينئذٍ يحصل المطلوب. ←

اللّفظيّ متوجِّهاً لحال الدليل الآخر ورافعاً للحكم الثابت بالدليل الآخر عن بعض أفراد موضوعه، فيكون مبيّناً لمقدار مدلوله.

وبعبارة أُخرى: أن يكون بمدلوله اللّفظيّ متعرِّضاً لحال دليل آخر من حيث إثبات حكم بشيء كما في المثالين الأوّلين أو نفيه عنه كما في المثالين الثانيين.

ومن هنا يعلم أنّه لو لم يكن هناك حكمٌ سابق لم يتحقّق التحكيم، بل لابدَّ من وجود حكم سابق حتّى يبيّنه الحاكم ويفسّره ويزيد فيه ويعمّم أو ينقص ويخصّص.

وليس هذا من باب العامّ والخاصّ المطلق حتّى يكون توهّم تعارض بين الحاكم والمحكوم والمفسِّر والمفسَّر، فإنّ الفرق بينهما واضح[1]؛ لأنَّ

← قلت: ربّما يكون إجماعاً عمليّاً، فحينئذٍ لا يتمّ المطلوب؛ لأنّه حينئذٍ لا يكون بمدلوله اللّفظي متوجِّهاً لحال الدليل الآخر. (منه عفي عنه)».

(١) في هامش الأصل: «وتوضيح أوضحيّة الفرق بينه (أي الحاكم. منه) وبين التخصيص أن يكون التخصيص بياناً للعامّ بحكم العقل الحاكم بعدم جواز إرادة العموم مع القرينة، وهذا بيان بلفظه للمراد ومفسّر للمراد من العامّ، ففي المثال المتقدِّم قد جعل الشارع للشيء المحتمل للحرمة والحلّ حكماً شرعيّاً، أعني الحِلّ، ثمَّ حكمَ بأنَّ الأمارة الفُلانيّة، كخبر العادل الدّال على حرمة العصير حجّة لا يترتّب عليه حكمٌ شرعيّ كان يترتّب عليه لولا هذه الأمارة وهو ما ذكرنا من الحكم بالحلّيّة الظاهريّة، فمؤدّى الأمارات بحكم الشارع كالمعلوم لا يترتّب عليه الأحكام الشرعيّة المجعولة للمجهولات كما لا يخفى. (منه سلّمه الله تعالى)».

الخاصّ نحو: «لا تكرم زيد العالم» مثلاً لا يزيد على معناه، بل ناظر إلى لفظه حتّى يفيد معناه، وليس له التفات إلى «أكرم العلماء» حتّى يفسّره وينقصه، بل العقل بعد التأمّل في الخاصّ والنظر إلى العامّ يفهم التخصيص، فيكون التخصيص بياناً للعامّ بحكم العقل الحاكم بعدم جواز إرادة العموم مع القرينة الصارفة.

نعم، لو صرّح بأَنَّ مرادي من العامّ «غير زيد»، فيكون هذا مفسّراً وليس الخاصّ من هذا القبيل، كما أَنَّ «يرمي» ليس معناه أَنَّ الأسد هنا بمعنى الرجل الشجاع، بل ناظر إلى إفادة معناه وهو الرّمي فقط، ثمَّ بعد التأمّل في أَنَّ الأسد الحقيقي لا يقدر أن يرمي فالعقل يحكم بأَنَّ المراد من الأسد الرجل الشجاع.

والتحكيم ليس من هذا القبيل، بل الحاكم في بادئ الرأي[1] ناظر إلى الحاكم السابق ليفسّره ويبيّنه، فلا يكون تعارض بينهما كما يتخيّل في العامّ والخاصّ المطلق على ما سيجيء إن شاء الله تعالى.

ميزان الحكومة

والحاصل: إنّ ميزان الحكومة لابدَّ من أن يكون بحيث لو فرض عدم ورود ذلك الدليل لكان هذا الدليل لغواً خالياً عن المورد، مثل الدليل على أَنّه لا حكم للشكّ مع كثرة الشكّ، أو مع حفظ المأموم أو الإمام، أو بعد الفراغ من العمل، أو في النافلة، فإنّه حاكم على الأدلّة المبقية لأحكام

---

(١) في هامش الأصل: «النظر - خ».

الشكوك، فلو فرض أنّه لم يرد من الشارع حكم الشكوك لم يكن موردٌ للأدلّة النافية لحكم الشكّ في الصور المزبورة.

وبالجملة، إنّ المتعارضين ليس في أحدهما دلالة لفظيّة على حال الآخر من حيث العموم والخصوص وإنّما يفيد حكماً منافياً لحكم الآخر، وبملاحظة تنافيهما وعدم جواز تحقّقهما واقعاً يحكم بإرادة خلاف الظاهر في أحدهما المعيّن إن كان الآخر أقوى منه، فهذا الآخر الأقوى قرينة عقليّة على المراد من الآخر، وليس في مدلوله اللّفظي تعرّض لبيان المراد منه، ولذا وجب ملاحظة الترجيح في القرينة؛ لأنَّ قرينيّته بحكم العقل بضميمة المرجّح، أمّا إذا كان الدليل بمدلوله اللّفظيّ كاشفاً عن حال الدليل الآخر فلا يحتاج إلى ملاحظة مرجّح له، بل هو متعيّن للقرينيّة بمدلوله اللّفظيّ.

الدليل الظنّي حاكم على الأصول الشرعيّة وارد على الأصول العقليّة

ثمَّ إنّ ما ذكرنا - من أنّه لو فرض في مقابل الأصل وجود دليل ظنّيّ كان ذلك الدليل حاكماً على الأصل - إنّما هو إذا كان الأصل ممّا كان مؤدّاه من المجعولات الشرعيّة كالاستصحاب[1] مثلاً كما مرّ.

وأمّا إذا كان مؤدّاه ممّا هو بحكم العقل كالتخيير والاحتياط العقليّين وأصالة البراءة العقليّة[2]، فالدليل الظنّيّ ليس حاكماً عليه، بل وارد عليه

---

(١) في هامش الأصل: «وأصالة البرائة الشرعيّة. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «بيان مجاري الأُصول أنّ الشكّ إمّا أن يكون الحالة السابقة عليه ملحوظاً فيه، وإمّا أن لا يكون سواء لم يكن حالة سابقة عليه أو كان ولم يلاحظ، ←

ورافع لموضوعه؛ لأنَّ مورد الأَوّل عدم الترجيح لأحد طرفي التخيير، وموضوع الثاني احتمال العقاب، وموضوع الثالث عدم البيان، وجميع ذلك يرتفع بالدليل الظنّيّ.

تقديم الأدلّة الاجتهاديّة على الأصول

هذا تمام الكلام في تعارض الأُصول مع الأدلّة الاجتهاديّة.

وأمّا الكلام في الأُصول اللّفظيّة، فاعلم أَنَّ ما ذكرنا من الورود والحكومة يجري فيها أَيضاً، فإنَّ أصالة الحقيقة أو العموم معتبرة إذا لم يعلم هناك قرينة على المجاز، فإذا تعارض النصّ مثل: «لا تكرم زيداً العالم» مع الظاهر مثل: «أكرم العلماء»، فبيان أَنَّ نسبة أحدهما على الآخر تعدّ تعارضاً أو تواردا أو حكومة يحتاج إلى بيان قسمي النصّ.

اختلاف وجه التقديم باختلاف اقسام النصّ:

فنقول: إنّ النصّ على قسمين؛ قطعيّ السَنَد والدلالة كالخبر المتواتر مثلاً، وقطعيّ الدلالة دون السَنَد كالخبر الواحد مثلاً.

الأوّل: وجه تقديم قطعيّ السند والدلالة

فعلى الأَوّل يصير من قبيل الوارد والمورود، فإنّه إذا كان النصّ معلوماً ومقطوعاً من حيث الصدور والدلالة يحصل منه العلم بالحكم، والظاهر ظنّيّ سواء كان مقطوع السَنَد أم لا؛ لاحتمال عدم إرادة «زيد» مثلاً منه،

← فالأوّل مجرى الاستصحاب، والثاني إمّا أن يكون الاحتياط فيه ممكناً أم لا، والثاني مجرى التخيير، والأوّل إمّا أن لا يدلّ دليل عقليّ أو نقليّ على ثبوت العقاب بمخالفة الواقع المجهول وإمّا أن يدلّ، فالأوّل مجرى البراءة، والثاني مجرى الاحتياط. (منه عفي عنه)».

والظنّيّ لا يقاوم القطعيّ، فيكون النصّ وارداً على الظاهر[١]، فيتغاير الموضوع ولا تعارض، كما تقدّم في تعارض الأصل والدليل الاجتهاديّ، فتبيّن أنّه ليس العمل بالنصّ القطعيّ في مقابل الظاهر إلّا كالعمل بالدليل العلميّ في مقابل الأصل العمليّ.

الثاني: وجه تقديم قطعيّ الدلالة ظنّيَ السند

وعلى الثاني فلابدَّ من النظر إلى حجّيّة الظاهر، فإنّه لا يخلو إمّا أن تكون حجيّته ووجوب العمل عليه من باب الظهور والظنّ النوعيّ الحاصل بإرادة الحقيقة الحاصل من الغلبة أو من غيرها، أو من باب الرجوع إلى أصالة عدم القرينة، أو من باب التعبّد العقلائيّ.

فعلى الثاني يصير من قبيل الحكومة، فإنّا إذا رجعنا إلى دليل الدليل ورأينا أنّه دالّ على وجوب العمل بالنصّ ولزومه نرى أنّه حاكم، فإنَّ خروج «زيد» مثلاً وإن كان محتملاً من الظاهر وأصالة عدم القرينة بعمومه شاملاً لعدم خروج «زيد»، لكن هذا الدليل يحكم ويفسّره بأنَّ المراد من الظاهر الشامل لجميع الأفراد لأصالة عدم القرينة لجميع الأفراد إلّا هذا الفرد المنصوص[٢].

والحاصل: إنّه على تقدير كون اعتبار أصالة الظهور من جهة أصالة

---

(١) في هامش الأصل: «أي على أصالة الحقيقة إذا كان النصّ قطعيّاً من جميع الجهات. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «بمعنى أنّه ناظر إلى عدم دخوله تحت العموم. (منه)».

عدم القرينة، فإن كان المخصّص ظنّيّاً معتبراً كان حاكماً على الأصل؛ لأنَّ معنى حجّيّة الظنّ جعل احتمال مخالفة مؤدّاه للواقع بمنزلة العدم في عدم ترتّب ما كان يترتّب عليه من الأثر لولا حجّيّة هذه الأمارة وهو وجوب العمل بالعموم، فإنَّ الواجب عرفاً وشرعاً العمل بالعموم عند احتمال وجود المخصّص وعدمه، فعدم العبرة باحتمال عدم المخصّص إلغاء للعمل بالعموم، فثبت أَنَّ النصّ حاكم على أصالة الحقيقة إذا كان ظنّيّاً في الجملة كالخاصّ الظنّيّ السَنَد مثلاً، ويحتمل أن يكون الظنّ أَيضاً وارداً بناءً على كون العمل بالظاهر عرفاً وشرعاً معلّقاً على عدم التعبّد بالتخصيص، فحالها حال الأُصول العقليّة، فتدبّر.

إذا كان منشؤها الظهور والظنّ النوعيّ

وعلى الأَوّل يحصل التعارض[1]، فإنَّ معنى الظهور والظنّ أنّ تكلّم الحكيم بلفظ موضوع لمعنى وإرادة خلافه من دون نصب قرينة قبيح، واحتمال نصب قرينة قد خفي علينا، مدفوع بأصالة عدم القرينة، فيكون الظنّ والمظنون منه إرادة جميع الأفراد، والنصّ لا يمكن إرادة خلاف معناه من غير دليل؛ لأنّه نصّ وصريح في إفادة معناه، والدليل دلّ على حجيّته فيحصل التعارض بينهما[2]؛ لأنّهما دليلان ظنّيّان حصل القطع بحجيّتهما.

---

(١) في هامش الأصل: «في بادي النظر (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «كما في مثل ما لو كان فرس الأمير واقفاً على باب الحمّام وغلامه واقفاً على باب المسجد، فيتعارض الظنّان الحاصلان من تلك الأمارتين، فتأمّل. (منه)».

إشكاليّة تعارض النصّ والظاهر في هذا القسم

فإن قلت: إنّ الظاهر دليل ظنّيّ والنصّ قطعيّ، فكيف يحصل التعارض بين القطعيّ والظنّيّ، والحال أنَّ تنافي مدلولي الدليلين الظنّيّين شرطٌ في التعارض؟

الجواب

قلت: إنّ النصّ وإن كان من جهة الدلالة قطعيّاً لكنّه من جهة السَنَد ظنّيّ، فإنّه مركّب من الجزءين: القطعيّ والظنّيّ، وإذا كان مدلول أحد الدليلين منافياً لأحد جزءي الدليل الآخر يتحقّق التنافي، فيحصل التعارض بينهما.

مختار المصنّف

والتحقيق أنّه إذا كان حجّيّة الظاهر من باب الظنّ فليس بينه وبين النصّ تعارض، بل إنّما هذا من قبيل الوارد والمورود أيضاً، فإنَّ النصّ وارد على الظاهر مطلقاً وإن كان ظنّيّاً فيتغيّر الموضوع؛ وذلك لأنَّ الظاهر أَنَّ دليل حجّيّة الظنّ الحاصل من الظاهر بانضمام أصالة عدم القرينة[١] أو غيرها بإرادة الحقيقة الذي هو مستند أصالة الظهور مقيّد[٢] بعدم حصول ظنّ معتبر بخلافه مطلقاً،[٣] فلو حصل - ولو كان في غاية الضعف والسخافة - لابدَّ من تقديمه على ذلك الظنّ الحاصل من الظاهر ولو كان في غاية القوّة.

والدليل على ذلك الوجدان والسيرة، فإنَّ العلماء في جميع الموارد

---

(١) في هامش الأصل: «الغلبة- خ ل».

(٢) في هامش الأصل: «مشروط- خ ل».

(٣) في هامش الأصل: «أي سواء كان ظنّاً قويّاً أم ضعيفاً. (منه)».

يقدّمون الظنّ المعتبر الحاصل على خلاف الظاهر المزبور على الظنّ الحاصل منه، فيكون ذلك دليلاً على أَنَّ إفادته للظنّ أو اعتبار ظنّه النوعيّ مقيّد بعدم ظنّ آخر على خلافه، وذلك نظير ظنّ الاستصحاب على القول به[1]، فإنَّ حجّيّة الاستصحاب مشروط بعدم حصول ظنّ بخلافه، فلو فرض موضع حصل الظنّ بخلافه رجّح وقدّم على الاستصحاب ولو كان أشدّ ضعفاً؛ إذ لم يُرَ ولم يسمع مورد يقدّم الاستصحاب على الأمارة المعتبرة المخالفة له.

والحاصل أنّه إذا وجد الظنّ المعتبر على خلافه ارتفع موضوع ذلك الدليل - أعني الظاهر - نظير ارتفاع موضوع الأصل بالدليل، وإنّما قيّدنا الظنّ بالنوعيّ؛ لعدم العبرة بالشخصيّ؛ وذلك لأنَّ الظنّ الشخصيّ له مراتب، فإنّه إمّا أن يكون في أعلى درجة الظنّ بحيث يكون قريباً ومتاخماً بالعلم، أو في أدناها بحيث يكون قريباً من الوَهم، أو يكون متوسّطاً، وله أَيضاً مراتب، فالظنّ الحاصل من الظاهر إن كان أقوى من الظنّ الحاصل

---

(١) في هامش الأصل: «أي بناءً على تقدير كون حجيّته من باب الظنّ المستفاد من حكم العقل بإبقاء كلّ ما كان فشكّ في بقائه، لا بناءً على كون حجيّته من باب التعبّد المستفاد من الأخبار، فإنّه إذا عدّ الاستصحاب من الأحكام الظاهريّة الثابتة للشيء بوصف كونه مشكوك الحكم، فيكون نظير قاعدة الاشتغال وأصل البراءة مبنيّاً على استفادته من الأخبار، فحينئذٍ يكون اعتباره من باب التعبّد لا الظنّ، فتدبّر. (منه سلّمه الله)».

من النصّ فلابدَّ من القول بتقديم الظاهر والعامّ على النصّ والخاصّ، وإن كان بالعكس بأن كان الظنّ الحاصل من النصّ أقوى من الظنّ الحاصل من الظاهر فلابدَّ من القول بتقديم النصّ عليه، وإن كان الظنّان متساويين فلابدَّ من القول بالتخيير أو التوقّف، وكلّما تفحّصنا وتتبّعنا فلم نَر مورداً يقدّمون الظاهر على النصّ، فتأمّل[1]، أويقولون بالتخيير أو التوقّف، وإذا لم يوجد أحد قائل بالتفصيل فلابدَّ أن يلتزم بأَنَّ المراد من الظنّ النوعيّ لا الشخصيّ.

---

(١) في هامش الأصل: «وجه التأمّل أَنَّ تقديمهم الظاهر على النصّ قد بلغ في الكثرة غايتها بحيث لا يخفى على أدنى متأمّل، ألا ترى أَنَّ المشهور يقدّمون عموم قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٥] الدّال على اشتراط إذن مالك الأَمَة في نكاحها على وجه العموم على خصوص صحيحة سيف بن عميرة أو موثّقته الدالّة على جواز التمتّع بأَمَة المرأة بدون إذنها [وسائل الشيعة: ٢١/ ٣٩، ب ١٤ من أبواب المتعة، ح ١]، والجواب عن ذلك أَنَّ مرادنا من عدم رؤيتنا تقديمهم الظاهر على النصّ إنّما هو بالنسبة إلى العامّ المجرّد عن القرائن المؤكّدة لعمومه ولو بالنسبة إلى مورد الخاصّ، وأمّا معها فلابدَّ من اعتبار مزيد قوّة قوّة الخاصّ بحيث يصلح به لمقاومته، وتقديمهم الظاهر على النصّ في المثال المزبور ونظائره إنّما هو بالنظر إلى اعتضاد العموم هناك بدلالة العقل والنقل على قبح التصرّف في الأموال المحترمة بدون إذن أربابها، هذا مضافاً إلى أَنَّ وروده إنّما هو في الكتاب، وورود المخصّص في خبر الواحد، فتدبّر جدّاً وقس على ذلك نظائره من أمثال ما سيأتي إن شاء الله تعالى. (منه سلّمه الله)».

فتلخّص ممّا ذكرنا أنّه لو كان حجّيّة ظهور العامّ غير معلّق على عدم الظنّ المعتبر على خلافه لوجد مورد نفرض فيه أضعفيّة مرتبة ظنّ الخاصّ من ظنّ العامّ حتّى يقدَّم عليه أو مكافئته له حتّى يقال بالتخيير أو التوقّف، مع أنّا لم نسمع مورداً يقال بالتخيير أو التوقّف في مقابلة العامّ من حيث هو والخاصّ فضلاً عن أن يرجّح عليه.

إذا كان منشؤها التعبّد العقلائيّ

وعلى الثالث فإن كان التعبّد العقلائيّ على الاعتبار من باب السببيّة المطلقة وعدم حصول العلم بالخلاف، فإن حصل القطع من النصّ بأن يكون قطعيّ السَنَد والدلالة يكون من قبيل الوارد والمورود كما تقدّم، وإن لم يحصل القطع - كما هو المفروض - يكون من قبيل الحكومة؛ لأنَّ عنوان عدم حصول العلم بالخلاف باقٍ على حاله، وإنّما النصّ ناظر إلى أن يفسّر المراد من الظاهر ويبيّنه، وإن كان التعبّد العقلائيّ على الاعتبار من باب ما لم يرد على خلافه دليل فيكون من قبيل الوارد والمورود سواء حصل من النصّ القطع أو الظنّ.

إمّا الأوّل فظاهر كما تقدّم، وأمّا الثاني فلأنّ المفروض أنّه ورد دليل ظنّيّ على خلافه فيتغيّر الموضوع ويكون النصّ وارداً عليه.

صور التعارض

وإذا تبيّن الحال في عدم حصول التعارض بين الأصل والدليل الاجتهاديّ والنصّ والظاهر، فاعلم أَنَّ التعارض إنّما يكون بين الأصلين أو المتباينين أو العموم والخصوص من وجه، وأمّا الظاهر والأظهر فمن جهة أَنَّ الظهور في كلّ واحدٍ من الدليلين موجود يتعارضان، ومن جهة

أَنَّ الظهور في الأظهر أزيد فيرجّح؛ لكون مرجّحه داخليّاً موجوداً معه.

وجوه التعارض بين دليلين لفظيّين

ثمَّ إنّ التعارض إذا كان بين دليلين لفظيَّين كالخبرين فيتصوّر من وجوه: الأَوّل في الصدور، والثاني في جهة الصدور، والثالث في الدلالة؛ وذلك لأنَّ كلّ دليل لفظيّ لا يكون دليلاً إلّا بملاحظة الجهات الثلاثة المزبورة:

فالأوّل - أي الصدور - فلأنّه لو لم يعلم صدوره عن المعصوم عليه السلام ولو علماً شرعيّاً لا يجوز اعتباره.

والثاني - أي جهة الصدور - والمراد بها العلم بعدم كون الحكم الصادر صادراً على وجه التقيّة، فإنّه لو احتمل كونه على وجه التقيّة لا يجوز اعتباره، بل لابدَّ من قيام الدليل على عدمه ولو كان شرعيّاً، كأصالة عدم التقيّة.

والثالث أي كون اللّفظ دالّاً لا مجملاً ولا مأوّلاً مع عدم دليل على التأويل وذلك ظاهر.

فإذا تعارض الخبران فيمكن حينئذٍ التكلّم فيه من الجهات الثلاثة المزبورة، بأن يتصرّف في أحدهما أو فيهما صدوراً، أو من جهة الصدور بالحمل على التقيّة، أو من جهة الدلالة بالإضمار أو المجاز أو غيرهما.

استحالة التعارض بين الدليلين القطعيّين

بقي هنا شيء وهو ما ذكره القدماء[1] من أنّه لا يقع التعارض بين الدليلين القطعيّين المفيدين للقطع بمؤدّاهما، بل خصّوا التعارض

---

(١) ينظر الإحكام: ٤/ ٢٤١، نهاية الوصول على علم الأصول: ٥/ ٣٤٤.

بالظنّيين، أي الدليلين الظنّيّين اللّفظيّين.

والتوضيح وبيان السرّ في ذلك أَنَّ المناط في اعتبار الأدلّة القطعيّة إنّما هو إفادة صفة القطع الذي هو من الكيفيّات النفسانيّة لا الموصوف وجعل الشارع ذلك الدليل دليلاً، فالحجّة في الحقيقة بالنسبة إلى الأدلّة القطعيّة العقليّة والنقليّة إنّما هو نفس القطع من دون مدخليّة السبب المحصّل له، ولا يتعقّل تنافيهما مدلولاً؛ لأنّه موقوف على حصول القطع بشيء ونقيضه وذلك محال.

وليس هذا إلّا نظير حصول القطع به مع الظنّ بنقيضه، فكما أَنَّ هنا لا يتعقّل تحقّق التعارض والتنافي بين مدلوليهما، لانتفاء الظنّ بنقيضه عند حصول القطع به كذلك لا يتعقّل تحقّق التعارض والتنافي بين مدلوليهما فيما نحن فيه لانتفاء القطع بنقيضه عند حصول القطع به.

المراد بتعارض الدليلين الظنّيَين عند القدماء

وكذا الكلام في الظنّيين، فإنَّ مرادهم من تعارض الظنّيين ليس تعارضهما على وجه يكون كلّ واحدٍ منهما مؤثّراً في حصول الظنّ بالفعل بحيث يحصل له في آن واحد ظنّان يتعلّقان كلّ منهما بأحد الضدّين، فإنَّ صفة الظنّ أَيضاً كالقطع من الكيفيّات النفسانيّة، فيستحيل التكليف بالمتضادّين في آنٍ واحد، فحينئذٍ إذا تعارض سببان للظنّ الفعليّ، فإن بقي الظنّ في أحدهما فهو المعتبر وإلّا تساقطا، بل مرادهم من الظنّين ما يقابل القطعيّين، فيشمل ما يكون اعتباره من باب الظنّ النوعيّ أو التعبّد، أو

المختلفان كالظنّيين الشأنيّين والتعبّديّين والظنّيّ الشأنيّ والفعليّ.

فلا يرد عليهم أنّه كما أنَّ الظنّ لا يجامع القطع بالخلاف على ما ذكرت كذلك لا يجامع الظنّ به؛ لأنَّ المراد من الظنّ في الأوّل الفعليّ وفي الثاني الشأنيّ، فمورد التعارض في الظنّيين الظنّيان الشأنيّان والظنّ الفعليّ والشأنيّ.

والمراد من الظنّ النوعيّ ما يلاحظ في حجيّته كون نوعه مفيداً للظنّ وإن تخلّف عنه الظنّ الفعليّ بحسب بعض الموارد لوجود المعارض ونحوه، وحاصله أنّه بالنوع - أي لو خلّي وطبعه - يفيد الظنّ ولو لم يفد الظنّ الشخصيّ بحسب بعض أفراده.

والمراد من الدليل التعبّديّ إذا أُطلق في مقابل الظنّ النوعيّ ما يكون من قبيل الأسباب، كالبيّنة ونحوها كما عن السيّد المرتضى[1] وغيره، فإنّه لم يلاحظ في اعتبارها كشفها عن الواقع، بل إنّما هي من قبيل الأسباب المحدثة للحكم.

إشكال بعض المتأخرين على القدماء

وقد أورد عليهم - أي على القدماء - بعض المتأخّرين[2] بأنّه إن كان مرادهم من عدم جواز تعارض القطعيّين الفعليّين، فكذلك الحال في الظنّيّين أيضاً؛ لعدم جواز تعارض الظنّيّين الفعليّين كالقطعيّين.

---

(١) لم نعثر عليه.

(٢) لعلّه إشارة الى الشيخ الأعظم ولم يذكره تأدّباً، ينظر فرائد الأصول: ٤/ ٨.

وإن كان مرادهم الشأنيّين، فالتحقيق إمكان تعارض القطعيّين الشأنيّين، أي تعارض دليلين من شأنهما إفادة القطع لولا المعارضة، كما يمكن ذلك في الظنّيّين؛ لأنَّ المانع من تعارض القطعيّين إنّما هو عدم تعقّل اجتماع صفة القطع الفعليّ مع القطع بضدّه في آن واحدٍ وهو منتفٍ في الشأنيّين، فلو فرض في خصوص حكم إخبار عدد يبلغ التواتر ثمَّ إخبار ما يساويهم بضدّه فلا شكّ أَنَّ كلّ واحدٍ من الدليلين مفيدٌ للقطع بمدلوله لو قطع النظر عن وجود المعارض.

جواب الإشكال

والجواب: إنّه قد ذكرنا سابقاً أَنَّ المدار والمناط في اعتبار الدليل القطعيّ ليس إلى الموصوف وجعل الشارع، بل المناط فيه إنّما هو على صفة القطع، فلا يتصوّر الدليل القطعيّ سواء كان عقليّاً أو نقليّاً منفكّاً عن الصفة النفسانيّة، بل كلّما انفكّ عنه يخرج عن كونه دليلاً[1]، فلو فرض ما ذكره من المثال لتعارض القطعيّين الشأنيّين دليلاً شرعيّاً فإنّما هو من باب الدليلين الظنّيّين لا القطعيّين، وإذا كان المناط في الدليل القطعيّ إلى الصفة دون الموصوف فيمتنع وقوع التعارض بين القطعيّين، بخلاف الظنّيّين، فإنَّ المناط في الدليل الظنّيّ على الموصوف وجعل الشارع كالخبر الواحد مثلاً، فإنَّ الشارع جعل حجيّته من باب الظنّ النوعيّ، فيختصّ التعارض بالدليلين الظنّيّين.

---

(١) في هامش الأصل: «أي دليلاً قطعياً. (منه)».

إن قلت: فعلى هذا يلزم التفكيك من حيث إنّ المراد من القطعيّين الفعليّان، ومن الظنّيّين الشأنيّان.

قلت: بعدما جعلنا المراد من الظنّ ما يقابل القطع فلا يلزم التفكيك؛ وذلك لأنَّ المراد حينئذٍ أنّه لا يجوز التعارض بين قطعيّين ويجوز بين غير قطعيّين، وليس المراد منه خصوص الشأنيّين؛ إذ ربّما يتعارض الظنّ الشخصيّ مع الظنّ النوعيّ أو الدليل التعبّديّ أو الظنّ النوعيّ مع التعبّديّ أو التعبّديّ مع مثله.

وحاصل ما ذكرنا أنّه لا يقع التعارض بين الدليلين القطعيّين والظنّيّين الفعليّين، بل إنّما يقع التعارض في غير القطعيّين كالظنّيّين الغير الفعليّين مطلقاً[1] أو غير ذلك مطلقاً.[2]

فعلى هذا المراد من الظنّيّين الدليلان المعتبران من حيث إفادة نوعهما الظنّ.

وإنّما أطلقوا القول في ذلك؛ لأنَّ أغلب الأمارات، بل كلّها عند معظم العلماء معتبرة من هذه الحيثيّة، لا لإفادة الظنّ الفعليّ بحيث يناط الاعتبار به، ومثل هذا في القطعيّات غير موجود؛ إذ ليس هناك ما يكون اعتباره من باب إفادة نوعه للقطع؛ لأنَّ هذا يحتاج إلى جعل الشارع فيدخل حينئذٍ

---

(١) في هامش الأصل: «أي سواء كانا تعبّديّين أو أحدهما تعبّديّاً والآخر ظنّيّاً فعليّاً أو شأنيّاً. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «أي سواء كانا شأنيّين أو أحدهما شأنيّاً والآخر فعليّاً. (منه)».

في الأدلّة الغير القطعيّة؛ لأنَّ الاعتبار في الأدلّة القطعيّة من حيث صفة القطع، فهي في المقام منتفية، فيدخل في الأدلّة الغير القطعيّة، لا أَنَّ المراد من الدليل هو ما يكون اعتباره بجعل الشارع واعتباره.

إشكال على مذهب الفاضل القمّيّ

ثمَّ إنّ لازم مذهب من كان ظنّاً مطلقيّاً[1] أن لا يدوّن مبحث التعارض في كتابه؛ لأنَّ الأحكام عنده دائر مدار الظنّ الشخصيّ الفعليّ، فمتى حصل وجب العمل به وإلّا فلا، والمفروض أنّه لا يقع التعارض في الظنيّين الشخصيّين كالقطعيّين؛ لاستحالة اجتماع النقيضين كما تقدّم، ولم يعتقد[2] بالظنّ النوعيّ، فلا يكون عنده بين الأدلّة تعارض أصلاً، لكنّهم ذكروا تبعاً للقدماء وبناءً على مذهبهم أو غفلة عن لازم مذهبهم.

---

(١) في هامش الأصل: «كالفاضل القمّيّ مثلاً. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «أي لم يعتبر. (منه)».

المقـــام الثـــاني: تعريف التعادل

المقام الثاني: في بيان معنى لفظ: «التعادل»

اعلم أَنَّ تعادل الشيئين عبارة عن تساويهما كما إذا تساويا في كفّتي الميزان فيقال: تعادلا.

وتعادل الدليلين - على ما قيل[١] - عبارة عن «تساوي اعتقاد المجتهد بمدلوليهما».

وقيل: عبارة عن تساوي نفس الدليلين عند المجتهد[٢].

والثاني أخصّ مطلقاً من الأَوّل، فإنّه قد يوجد الأَوّل بدون الثاني، كما لو تعارض دليلان وكان أحدهما موافقاً للأصل وكان مذهب المجتهد تقديم المقرّر على الناقل تعبّداً، فحينئذٍ ليس نفس الدليلين متساويين عند المجتهد، بل أحدهما أرجح، فلا تعادل في نفسهما، لكن اعتقاد المجتهد بالنسبة إلى مدلوليهما على السواء؛ إذ الأصل لا يورث الظنّ بالمدلول، ففي هذا المثال يصدق التعريف الأَوّل دون الثاني، ويكون هذا المثال من المتعادلين، ويجري فيه أحكام التعادل من الاختلاف الواقع في أصل الجواز وغيره - على ما سيأتي إن شاء الله تعالى - على الأَوّل دون الثاني.

---

(١) في هامش الأصل: «والقائل إنّما هو الفاضل القمي [ينظر: القوانين المحكمة: ٤/ ٥٩٤] تبعاً لبعض الأُصوليّين، إلّا أَنَّ لفظ «الاعتقاد» في كلامه ليس مضافاً إلى المجتهد بل إلى المدلول، لكنّه من الواضح البيّن أَنَّ المراد من فاعل الاعتقاد ليس إلّا المجتهَد. (منه)».

(٢) ينظر ضوابط الأُصول: ٤٨٢، نتائج الأفكار: ٢٣٦.

المقام الثالث في بيان معنى لفظ الترجيح

المقام الثالث: تعريف الترجيح وله معنيان:

وهو في اللُّغة: جعل الشيء راجحاً[١]، وفي الاصطلاح هو: «اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضها»[٢].

الأوّل: اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضها

وقيل: هو تقديم أمارة على الأُخرى في العمل على مؤدّاها[٣].

والمناسب للتعارض والتعادل اللّذين يستعملان مع الترجيح في هذا الباب إنّما هو الأوّل؛ لأنّهما صفتان للأمارة لا فعلان للمجتهد، فكذلك الترجيح.

الثاني: الترجيح بمعنى تقديم احدى الأمارتين

نعم، يستعمل الترجيح بمعنى آخر وهو تقديم المجتهد إحدى الأمارتين على الأُخرى للعمل بها، ولمّا لم يكن ذلك إلّا في الأمارتين لعدم تصوّر التعارض في غيرهما، فيحتاج[٤] إلى مرجّح للتقديم حذراً عن التحكّم، وذلك المرجّح هو اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضها، فهذا الاقتران الذي هو سبب الترجيح سمِّيَ في اصطلاح الأُصوليِّين بالترجيح، فتعريف[٥] البعض إيّاه بالثاني قِبالاً للأوّل ليس[٦] بجيّد؛ إذ

---

(١) ينظر العين: ٣/ ٧٨.

(٢) ينظر زبدة الأُصول: نقلاً عن الحاجبي، بحر الفوائد: ٤/ ٣٧، إرشاد الفحول للشوكاني: ٢٧٣.

(٣) ينظر الإحكام للآمدي: ٤/ ٤٦٠، زبدة الأُصول: ٤٢٣.

(٤) في هامش الأصل: «جواب لمّا. (منه)».

(٥) في هامش الأصل: «مبتدأ. (منه سلّمه الله تعالى)».

(٦) في هامش الأصل: «خبر. (منه سلّمه الله تعالى)».

التعريف الأَوّل إنّما هو لنفس الأمارة الراجحة، والثاني لفعل المجتهد.

هذا مضافاً إلى أنّه يمكن أن يقال بأَنَّ مبدأ الاشتقاق في الترجيحين أَيضاً مختلف، كما تخيّل ذلك أَيضاً وأشار إليه بعض الأفاضل[١] في لفظ «الترجيح بلا مرجّح» ولفظ «ترجيح المرجوح» في مبحث أخبار الآحاد في توجيه كلام العلّامة.

وبيان ذلك أَنّه قال في *النهاية* - على ما حكي عنه - وغيره: إنّ خبر الواحد مفيد للظنّ، فلو لم يجب العمل به لزم ترجيح المرجوح على الراجح، وهو ظاهر البطلان[٢].

يعني على تقدير عدم وجوب العمل بالظنّ يلزم جواز الأخذ بالموهوم الذي هو طرف[٣] المرجوح في النظر، واختياره على الظنّ الذي هو الطرف الراجح في النظر، وترجيح المرجوح على الراجح قبيح بالضرورة.

ولا يخفى أَنَّ هذا التوجيه بظاهره ظاهر الفساد؛ للقطع بأَنَّ الشارع لم يعتبر كثيراً من الظنون في الموضوعات والأحكام، فكيف يقال بكون الأخذ بالموهوم قبيحاً مطلقاً؟!

فالأوجه في النظر أن يقرّر بتقرير آخر، وهو أَنَّ التكليف بمؤدّى

---

(١) المراد منه الميرزا القمّيّ في القوانين المحكمة: ٢/ ٤٢٩.

(٢) نهاية الوصول: ٤/ ٣١٨.

(٣) في الأصل: «طرح».

الأدلّة أو الأحكام ثابت بالضرورة، وطريق العلم إليها منسدّ، كما يشهد به الوجدان، فيسقط التكليف بتحصيله لامتناع التكليف بغير المقدور، فيجب التعويل على الظنّ المستفاد من خبر الواحد وإلّا لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو ظاهر البطلان.

فإن قلت: لا نسلّم أَنَّ ترجيح المرجوح في النظر على الراجح فيه قبيح، وإنّما المسلّم قبح ترجيح المرجوح بمعنى القبيح على الراجح بمعنى الحسن وليس المقام منه، مع أنّه لو صحّ ذلك لأدّى إلى وجوب العمل بالظنّ مطلقاً وإن عارضه دليل شرعيّ؛ إذ القواعد العقليّة لا تقبل التخصيص مع أنّه معلوم الفساد.

قلت: أمّا المنع المذكور فمكابرة، فإنَّ الضرورة قاضية في الفرض المذكور برجحان العمل بالطرف الراجح من حيث كونه طرفاً راجحاً على العمل بالطرف المرجوح من حيث كونه طرفاً مرجوحاً، وأمّا النقض بصورة المعارضة بالدليل الشرعيّ فمدفوع بأَنَّ حكم العقل بذلك ليس على الإطلاق، بل مقصورٌ على مورد يقطع ببقاء التكليف فيه وينقطع عنه طريق العلم السمعيّ[1] بالكلّيّة، ومثل هذا لا يعقل فيه معارضة دليل شرعيّ.

هذا، والفاضل المزبور بعد أن فسَّر لفظ «الترجيح» في كلام العلّامة

---

(١) في الأصل: «السعي» والصواب ما أثبتناه، كما في القوانين المحكمة.

بمعنى الاختيار قال: «ولفظ المرجوح» عبارة عن القول بأَنَّ الموهوم حكم الله أو العمل بمقتضاه، و«الراجح» عبارة عن القول بأَنَّ المظنون حكم الله والعمل بمقتضاه، ومبدأ الاشتقاق في لفظ «الراجح والمرجوح» هو الرجحان بمعنى استحقاق فاعله المدح أو الذمّ، لا بمعنى كون الشيء ذا المصلحة الداعية إلى الفعل كما هو المصطلح في لفظ «المرجّح» و«المرجوح» في تركيب «ترجيح بلا مرجّح» و«ترجيح المرجوح» المصطلحين عند نزاعهم في أَنَّ الترجيح بلا مرجّح محال وخلافه وكذا ترجيح المرجوح.

وبالجملة، إنّ المراد أَنَّ الفتوى والعمل بالموهوم مرجوح عند العقل والفتوى والعمل بالراجح حسن، ووجهه أَنَّ الأَوّل[1] يشبه الكذب، بل هو هو بخلاف الثاني[2] ولا يجوز تركه واختيار القبيح.[3] انتهى.

ولا يخفى عليك ما يرد عليه:

فأوّلاً: على تأويله بأَنَّ تفسير المرجوح والراجح بالقول أو العمل ليس في محلّه، بل الوجه اعتباره في الترجيح، فإنَّ الاختيار كما يكون بالقول كذلك يكون بالرأي والعمل، ثمَّ تفسير الرجحان الذي هو مبدء لاشتقاقهما باستحقاق فاعله المدح أو الذمّ غير سديد؛ لأنّه بهذا المعنى

---

(١) في هامش الأصل: «أي العمل بالموهوم. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «أي العمل بالراجح. (منه)».

(٣) القوانين المحكمة: ٢/ ٤٢٩-٤٣٠.

مبدء لاشتقاقهما بمعنى آخر، ومنه المرجوح في قوله: «إنّ الفتوى والعمل بالموهوم مرجوح»، والفرق واضح بيّن، ثمَّ عطفه الذمّ في تفسير الرجحان لا يتمّ إلّا بتكلّف.

وثانياً: على تعليله بأنّه مع اختصاصه بالقول مدفوع بأَنَّ المشابهة على تقدير تسليمها لا يقتضي المشاركة في الحكم، والعينيّة ممنوع، فإنَّ العبرة في الصدق والكذب بموافقته ومخالفته للواقع دون الاعتقاد.

فإن قيل: نعم، لكن المدار في الاتّصاف بالحسن والقبح على الاعتقاد.

قلنا: لا نسلّم حسن القول المظنون الصدق وإنّما المسلّم حسن القول المعلوم الصدق.

«وقد أورد على هذا الدليل بأنّه إنّما يتمّ إذا ثبت وجوب الإفتاء أو العمل عند عدم القطع، وهو ممنوع؛ إذ لا دليل عليه عقلاً ولا نقلاً؛ إذ العقل إنّما يدلّ على أنّه لو وجب الإفتاء أو العمل يجب اختيار الراجح وثبوت وجوب الإفتاء لا يحكم به العقل.

وأمّا النقل؛ فلأنّه لا دليل على وجوب الإفتاء عند عدم القطع بالحكم، والإجماع المدّعى على وجوب الإفتاء على المفتي فيما نحن فيه ممنوع لمخالفة الأخباريّين في ذلك[1] ومصيرهم إلى وجوب التوقّف أو الاحتياط عند عدم ما يفيد القطع.

---

(١) في هامش الأصل: «أي في الانعقاد. (منه)».

والجواب عن ذلك: إنّ وجوب العمل بالمقطوع به في الفرعيّات أوّل الكلام، وما دلّ[١] عليه من ظواهر الآيات - مع أَنَّ ظواهرها ليست بحجّة عند الأخباريّين - ليست إلّا ظنوناً، مع أَنَّ الظاهر منها أُصول الدِّين.

سلّمنا، لكنّها مخصوصة بحال الإمكان[٢]، ودعواهم قطعيّة الأخبار المدوّنة في الكتب الأربعة وأنّهم يعملون بالقطع في غاية الوهن، فإنَّ وضوح وجوه الاختلاف في سندها ومتنها ودلالتها وتعارضها الموجبة بعدم الوثوق بها فضلاً عن حصول اليقين بها مغنٍ[٣] عن البيان، وعلى تقدير عدم حصول القطع بها فلا أظنّهم يخالفون في وجوب العمل بالأخبار ولو في الجملة، وعلى تقدير مخالفتهم فهم مخرجون بالإجماع والضرورة.

وبالجملة، عدم إمكان القطع في الفقه في أمثال زماننا غالباً ممّا لا يجوز إنكاره في غير الضروريّات، والضروريّات لا تكفينا.

هذا مضافاً إلى أَنَّ وجوب التوقّف إن كان بالنسبة إلى الحكم الظاهريّ فغير معلوم، مع أنّه لا يجامع القول بوجوب الاحتياط، وإن كان بالنسبة إلى الواقع فغير مفيد، وأيضاً العمل بالتوقّف أو الفتوى بالتوقّف أيضاً يحتاج إلى دليل يفيد القطع، فإن تمسّكوا فيه بالأخبار الدالّة على ذلك[٤]

---

(١) في هامش الأصل: «دفع دخل. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «أي إمكان العلم. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «خبر إنّ».

(٤) في هامش الأصل: «أي التوقّف منه».

عند عدم العلم فمع أَنَّ تلك الأخبار لا تفيد القطع كما مرّ لعدم تواترها، معارضة[١] بما دلّ على أصالة البراءة[٢] ولزوم العسر والحرج، ولو فرض ترجيح تلك الأخبار عليها[٣] فلا ريب أَنّه ترجيحٌ ظنّي أَيضاً مع أَنّه قد لا يمكن الاحتياط في العمل ولا التوقّف.

ولنفرض مثالاً وهو أَنَّ المشهور[٤] بين الأصحاب أَنَّ لكلّ من أولاد الابن وأولاد البنت[٥] من مال جدّهما نصيب[٦] من يتقرّبان به؛ فالثُّلثان لأولاد الابن[٧]، والثُّلث لأولاد البنت[٨]، خلافاً للسيّد المرتضى ومن تبعه حيث يجعلون الجميع مقام أولاد الجَدّ فيقسّمون بينهم للذَّكَر مثل حَظّ الأُنثيين[٩].

ثمَّ إنّ المشهور بعد اعتبار الفرق بين أولاد الابن وأولاد البنت

---

(١) في هامش الأصل: «خبر إن».

(٢) في هامش الأصل: «أي بالأخبار التي تدلّ على أصالة البراءة. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «أي على أخبار أصالة البراءة ونفي العسر والحرج. (منه)».

(٤) حكى عليه الإجماع في الخلاف: ٤/ ٨٨.

(٥) في هامش الأصل: «سواء كانا ذكورين أو أناثين أو مختلفين. (منه)».

(٦) في هامش الأصل: «أي نصيب من يتقرّب إلى الجدّ بسبب. (منه)».

(٧) في هامش الأصل: «ولو كانا أناثاً. (منه)».

(٨) في هامش الأصل: «ولو كانوا ذكوراً. (منه)».

(٩) مسألة في إرث الأولاد (في ضمن رسائل الشريف المرتضى): ٣/ ٢٦٢، السرائر: ٣/ ٢٣٢.

يجعلون حصّة كلّ واحدٍ من الفريقين بينهم للذَّكَر[١] مثل حَظّ الأُنثيين، ولا دليل لهم ظاهراً[٢] إلّا الشهرة، فإن جعلنا الشهرة حجّة فهو وإلّا فلابدَّ من توقّف[٣] المال ويهلك الأيتام من الجوع.

والتمسّك[٤] بالأخبار[٥] الواردة في أنَّ كلّ رحم يرث نصيب من يتقرّب به لا يفيد[٦] إلّا أنَّ لكلّ واحدٍ من الفريقين نصيب والدهم ولا يفيد كيفيّة القسمة بينهم بأنفسهم.

والعمل[٧][٨] بعموم آية ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾[٩]، كما ذهب إليه السيّد ومَن تبعه، فمع أنّه يوجب الرجوع إلى قول السيّد في الأصل[١٠] وأنّه في نفسه ممنوع؛ لكون الأولاد حقيقة في

---

(١) في هامش الأصل: «ولو كان الذكر من أولاد البنت والأنثى من أولاد الإبن. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «نعم، عن ظاهر الشرايع وعن الفاضل المقداد على ما حكي عنهما الإجماع عليه. (منه)».

(٣) في القوانين: «أن يوقف» بدل «من توقّف».

(٤) في هامش الأصل: «دفع دخل. (منه)».

(٥) في هامش الأصل: «مبتدأ».

(٦) في هامش الأصل: «خبر. (منه سلّمه الله تعالى)».

(٧) في هامش الأصل: «دفع دخل. (منه)».

(٨) في هامش الأصل: «مبتدأ. (منه)».

(٩) سورة النساء: ١١.

(١٠) في هامش الأصل: «أي في أنّ الأصل في الاستعمال الحقيقة. (منه)». ينظر الذريعة: ١/ ١٣.

الصّلب على ما هو الظاهر من لفظها،[١] إنّما هو ظاهر الآية ولا حجّة فيه عندهم[٢]، فلابدَّ للأخباريّين هنا من بيان دليل قطعيّ على جواز التوقّف والاحتياط وإرشادهم إيّانا سبيل الاحتياط إذا كان الفريقان كلاهما صغاراً أيتاماً فقاراً لا حيلة لهم من المعيشة إلّا أخذ مالهم، ومن ذلك أيضاً - أي ومن نظير المثال المزبور - ما لو دارَ المال بين شخصين ولا يقتضي الاحتياط إعطاءه بأحدهما دون الآخر، أو كان بين يتيمين.

فإن قيل: إنّا لا نتعرّض للمال في العمل ولا نحكم به لأحدهما في الفتوى.

قلنا: إبقاؤه ربّما يوجب التلف، فكيف تجترئ[٣] بأن تقول بأَنَّ الله تعالى يرضى عنك بذلك[٤]، وأيّ شيء دلّك على أَنَّ دليل هذا العمل قطعيّ وأنّه لا يجوز العمل بمقتضى الظنّ الحاصل للمجتهد، فترك الفتوى وترك العمل أَيضاً يحتاج إلى دليل، فلعلّ الله تعالى يعذّبك على عدم الاعتناء، وحرمة العمل بالظنّ لم يثبت من أدلّتها بحيث يوازي الضرر المظنون في إتلاف مال اليتيم وتعطيل الأمر والتزام العُسر والحَرَج.

وبالجملة، إنّ ما ذكره الأخباريّون كلامٌ لا محصّل له، فإنّه لو فرضنا في مسألة قيام خبر الواحد في أحد طرفي المسألة من دون عامل أو مع

---

(١) في هامش الأصل: «خبر».

(٢) في هامش الأصل: «أي عند الأخباريين. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «من الجرءة».

(٤) في هامش الأصل: «أي بالتوقّف والاحتياط. (منه)».

عامل نادر والشهرة في الطرف الآخر وعلى الأخباريّ أن يثبت أَنَّ أدلّة الخبر الواحد تشمل لمثل هذا المقام، فلا يجوز العمل بالشهرة، فإن قال: «إنّي لا أقول بنفي العمل ولا بوجوبه، بل أتوقّف وأحتاط»، فنقول: كيف تصنع فيما لا يمكن ذلك فيه؟! فتأمّل»[١].

هذا، ولنرجع إلى ما كنّا فيه من بيان اختلاف مبدء الاشتقاق في الترجيحين، فنقول: إنّ مبدأ الاشتقاق في الترجيح الذي هو وصف الأمارة هو الرجحان بمعنى الاشتمال على المزيّة والمصلحة كلفظ «المرجّح» في اللّفظ المذكور[٢]، وفي الترجيح الذي هو فعل المجتهد هو التقديم والاختيار كلفظ «الترجيح بلا مرجّح» في اللّفظ المذكور.

فلا معنى لترجيح التعريف الثاني على الأَوّل كما فعله شيخنا البهائيّ والفاضل الجواد[٣] - قدّس سرّهما - ؛ إذ لا مشاحّة في الاصطلاح.

نعم، للاعتراض عليه وجه لو لم يثبت الاصطلاح بإطلاق الترجيح على فعل المجتهد أَيضاً، والظاهر أَنَّ المناقشة إنّما هو على من يمنع ذلك، ووجهه أَنَّ مصدر التفعيل - أعني الترجيح - أنسب بفعل المجتهد من الأمارة، والأمر في ذلك سهل، وإذا حصل الترجيح لإحدى الأمارتين

---

(١) القوانين المحكمة: ٤٤٤ - ٤٤٦ مع تقديم وتأخير وتفاوت يسير.

(٢) في هامش الأصل: «أي في لفظ «المرجّح» بلامزية وكلفظ «المرجوح» على ما مرّ. (منه)».

(٣) زبدة الأُصول: ١٦٩، غاية المأمول: ٢/ ٣٨٧.

شروط المرجح

يجب تقديمها؛ لِئَلّاَ يلزم ترجيح المرجوح ويشترط فيه[١] أمران:

أحدهما: أن لا يكون المرجّح بحيث يبلغ مرتبة الحجّيّة، فإنّه إذا بلغ مرتبة الحجّيّة يكون معاضداً لأحد الدليلين كالخبر الصحيح الموافق لأحد الخبرين الصحيحين المتعارضين، فإنّه لا يسمّى مرجّحاً بل معاضداً.

وثانيهما: أن لا يكون المرجّح بحيث يجعل الطرف الآخر موهوناً، فإنّه لا يسمّى ترجيحاً؛ لأنَّ الموهون ساقط عن درجة الاعتبار والدليليّة، كما إذا كان في تعارض العامّ والخاصّ شهرة صالحة لترجيح العامّ على الخاصّ، فالشهرة مثلاً يكون حينئذٍ قادحة في حجّيّة الخاصّ وموهنة له، فيبقى العامّ بلا دليل معتبر يعارضه، فيخرج عن محلّ البحث، فلا معارضة ولا ترجيح، فتدبّر.

ويشترط فيه[٢] أمر ثالث على ما سيأتي[٣] إن شاء الله تعالى.

إذا تمهّدت المقدّمة فلنشرع في بيان أحكام التعادل والترجيح فنقول:

---

(١) في هامش الأصل: «أي في الترجيح. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «أي في الترجيح».

(٣) في هامش الأصل: «في المقصد الثاني».

[المقصد الأوّل:

في التعادل]

المقصد الأوّل: في التعادل

المقصد الأوّل: في التعادل

وإنّما قدّمناه لقلّته وكونه مقدّماً على الترجيح من حيث الرتبة والفهم؛ لأنّه أخصّ منه، والنسبة بينهما عمومٌ مطلق.

إمكان وقوعه في الشرع

واختلفوا في جوازه شرعاً بعد اتّفاقهم على إمكان وقوعه عقلاً، كحصول البرق المتواتر في زمن الصيف، فتواتره يدلّ على المطر وكونه في الصيف يدلّ على عدمه.

الأقوال في المسألة

فعن ابن حنبل والكرخيّ المنع من جواز تعادل الدليلين الظنّيّين المتكافئين، والباقون على الجواز[1] كما هو الأشهر الأظهر.

ولقلّة الفائدة وعدم وجود مخالف منّا في المسألة لا يتّجه التطويل في إثبات جوازه ووقوعه سيّما بعد وضوح الحال وعدم مانع عقليّ أو شرعيّ عن الجواز، خصوصاً بعد ملاحظة أخبار التخيير القريبة من التواتر، مع أَنَّ لنا أنّه لا يمتنع أن يخبرنا رجلان متساويان في العدل والثقة والصدق بحكمين متنافيين والعلم به ضروريّ.

---

(١) حكي في نهاية الوصول: ٥/ ٢٧٥، مفاتيح الأُصول: ٦٨٠، الإحكام في أُصول الأحكام: ٤/ ١٩٧.

دليل المانعين

حجّة المنكرين إنّه لو تعادل أمارتان على الحظر والإباحة فلا يجوز العمل بهما؛ لتنافيهما، ولا تركهما معاً؛ للزوم العبث في وضعهما على الحكيم، ولا بواحد معيّن منهما؛ للزوم الترجيح بلا مرجّح، ولا بواحد لا بعينه؛ فإنّه بمعنى إباحة الفعل فيرجع إلى الثالث، فإنَّ الإباحة هو واحد معيّن منهما[١].

مناقشة استدلالهم

والجواب عن ذلك: إنّا نختار تركهما ونرجع إلى الأصل، ولا محذور إذا لم يثبت من الخارج انحصار التكليف فيهما، وإن ثبت فنختار الرابع[٢] ونقول: إنّه لا يستلزم الإباحة، بل إنّما يستلزمها لو اختارها لا مطلقاً، وهو مثل التخيير بين تقليدي مجتهدين متساويين في العدالة والعلم مع تخالفهما في الإباحة والحظر، فباختيار تقليد المبيح يصير مباحاً، وباختيار تقليد الحاظر يصير محظوراً.

والحاصل إنّا نختار وجوب العمل بهما على وجه التخيير، فلا يلزم الجمع بين المتنافيين لعدم التعيين ولا خلوّ وضع إحداهما عن الفائدة؛ إذ إمكان الخروج عن العهدة بالعمل[٣] بها فائدة وهي مشتركة بينهما، ولهذا امتنع التعيين ولزم التخيير، وليس ترجيح المجتهد للعمل بإحداهما من حيث كونها دليلاً لمساواته بينهما، بل لمرجّحات خارجة، كما في ترجيح

---

(١) كما في القوانين المحكمة: ٢/ ٢٨٢.

(٢) في هامش الأصل: «واحد لا على التعيين».

(٣) في هامش الأصل: «أي رفع اشتغال الذمّة. (منه)».

العمل لبعض آحاد الواجب التخييريّ مع انتفاء المرجّح من حيث الامتثال والوجوب.

ثمَّ إنّ المجتهد يختار في العمل بأيّ الأمارتين شاء ويخيّر مقلّده كذلك، وأمّا في الحكم والقضاء فالتعيين إلى القاضي، ولا يجوز تخيير المتداعيين؛ لمنافاته مع قطع الخصومات لاختلاف الدواعي، وفي جواز اختيار القاضي ترجيح أحدهما في صورة وأُخرى في أُخرى قولان؛ الأظهر الأقوى نعم؛ لعدم المانع، وسيجيء تمام الكلام إن شاء الله تعالى.

صور تعادل الأمارتين

واعلم أَنَّ تعادل الأمارتين قد يكون في المسألة كحديثين متساويين دلَّ أحدهما على وجوب شيء والآخر على حرمته.

وقد يكون في موضوعها - أي في تعيين مصداقها - كالأمارتين المختلفتين في تعيين القبلة مع تساويهما، كما لو أخبر عدلان عن القبلة بجهتين متخالفتين، وحينئذٍ فلو كان لأحدهما مرجّح معتبر فلابدَّ من الترجيح به وإلّا فمقتضى الأصل وجوب الإتيان بما يعلم معه بالبراءة، فيصلّي إلى الجهتين ما لم يتضيّق الوقت فيتخيّر؛ لأنَّ الإتيان بما يحتمل البراءة أَوْلى من الإتيان بما يقطع معه بعدمها، نعم لو كانت الأمارتان رواية عن المعصوم عليه السلام اتّجه الحكم بالتخيير مع التكافؤ مطلقاً[1] على ما سيجيء إن شاء الله تعالى.

---

(١) في هامش الأصل: «أي في جميع الموارد. (منه)».

وقد يكون في الحكم والقضاء كاليدين والبيّنتين المتساويتين.

وأيضاً قد يكون التعادل في حكم مع تنافي الفعلين كالمثال الثاني[١]، فإنَّ وجوب الصلاة إلى جهتي الجنوب والشمال مثلاً حكمان وقع التعادل بينهما مع تنافي الفعلين، أو بالعكس كالمثال الأوّل[٢]، فإنَّ وجوب الصلاة والصوم مثلاً لو فرض ورود الحديثين فيهما حكمان وقع التعادل بينهما، لكن مع عدم تنافي الفعلين لتغاير الموضوع.

ثمَّ اعلم أَنَّ قضيّة ما احتجّوا به على منع الجواز شرعاً منعه عقلاً أَيضاً؛ لوضوح أَنَّ الدليل المزبور عقليّ لا شرعيّ مع أنّهم حرّروا النزاع في جوازه شرعاً ونقلوا الاتّفاق على جوازه عقلاً .

ويمكن الجواب عن ذلك بأَنَّ المراد من منع الجواز شرعاً الظنّ بعدمه كما هو المعتبر في الشرعيّات، أو عدم إمكانه بالنظر إلى الحكمة، وبجوازه عقلاً مجرّد عدم القطع بامتناعه، كما عليه المدار في العقليّات، أو إمكان وقوعه في نفسه وإن كان على خلاف الحكمة.

هل الأصل في صورة التعادل التساقط أم لا؟

ثمَّ إنّه إذا تمهّد جواز التعادل فنقول: هل الأصل في صورة التعادل التساقط وفرضهما كالعدم والرجوع إلى الأصل[٣]، فلا يجوز العمل بهما أو بأحدهما أم لا؟ وعلى الثاني - أي بناءً على عدم التساقط - هل يلزم

---

(١) في هامش الأصل: «وهو القبلة. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «وهو الحديثان. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «أي الأصل الموافق لأحدهما أو المخالف. (منه)».

الاحتياط كما هو مذهب الأخباريّين، أو التخيير، كما هو مذهب الأُصوليّين والمشهور بينهم، أو التوقّف والرجوع إلى الأصل المطابق لأحدهما دون المخالف لهما؛ لأنّه معنى التساقط؟ وجوه بل أقوال، ونتكلّم على كلّ التقادير.

بيان قاعدة: الجمع مهما أمكن أولى من الطرح

وقبل الشروع في بيان الوجوه والأقوال لابدَّ من التكلّم في القضيّة المشهورة وهي: «أَنَّ الجمع بين الدليلين مهما أمكن أَوْلى من الطرح»، والمراد بالطرح على الظاهر، بل المحكيّ عن صريح بعضهم[1] أعمّ من طرح أحدهما لمرجّح في الآخر، فيكون الجمع مع وجود المرجّح أَوْلى من الترجيح، ومع التعادل أَوْلى من التخيير.

اقسام الجمع بين الخبرين المتنافيين ظاهراً

فنقول: إنّ الجمع بين الخبرين المتنافيين بظاهرهما بحصر العقل منحصر في ثلاثة أقسام:

الأَوّل: أن يكون الجمع بين الدليلين بالتصرّف في أحدهما المعيّن من دون احتياج إلى شاهد وقرينة خارجيّة، وذلك يكون في العامّ والخاصّ المطلق، كما في النصّ والظاهر الذي قد ذكرنا أَنّه ليس بتعارض في الحقيقة مثل: «أكرم العلماء» و«لا تكرم زيد العالم»، فإنّه لا يمكن الجمع بينهما إِلّا بالتصرّف في العامّ بحمله على أَنَّ المراد منه غير زيد من دون احتياج إلى شاهد خارجيّ وتصرّف في النصّ.

---

(١) مثل صاحبي الفصول والمناهج. ينظر الفصول الغرويّة: ٤٤٠، مناهج الأحكام: ٣١٢.

الثاني: أن يكون الجمع بينهما بالتصرّف في أحدهما لا بعينه مع الاحتياج إلى شاهد واحد خارجيّ، وذلك يكون في العامّ والخاصّ من وجه، كما في الظاهرين مثل: «أكرم العلماء» و«لا تكرم الشُّعراء»، فإنَّ الجمع بينهما يمكن بالتصرّف في العلماء بأن يجعل المراد من العلماء غير الشُّعراء مع الاحتياج إلى شاهد خارجيّ ويبقى «لا تكرم الشُّعراء» على عمومه، وبالتصرّف في الشُّعراء بأن يجعل المراد من الشُّعراء غير العلماء مع الاحتياج إلى شاهد خارجيّ فيبقى «أكرم العلماء» على عمومه.

الثالث: أن يكون الجمع بينهما بالتصرّف في الطرفين مع الاحتياج إلى شاهدين خارجيّين، وذلك يكون في المتباينين كما في «أكرم العلماء» و«لا تكرم العلماء»، فإنَّ الجمع لا يحصل إلّا بالتصرّف في كِلا الطرفين بأن يحمل «أكرم» على الرخصة و«لا تكرم» على الكراهة، فإنَّ الكراهة يجمع مع الرخصة في الفعل، أو يحمل الأمر على الاستحباب، والنهي على الرخصة، فإنَّ الرخصة في الترك يجمع مع الاستحباب، لكن مع الاحتياج إلى شاهدين.

بيان مورد القاعدة

إذا عرفت أَنَّ الجمع على ثلاثة أقسام فاعلم:

أَنَّ القسم الأَوّل من الجمع لا دخل له لما نحن فيه من التعادل كما سيجيء بيانه في ترجيح الدلالة إن شاء الله تعالى.

وأمّا القسم الثاني فيعلم حاله في طَيّ ذكر[1] القسم الثالث منه.

---

(١) في الأصل: «أذكر» والصواب ما أثبتناه.

وأمّا القسم الثالث فيمكن أن يقال:

إذا تعارض الدليلان المعتبران وتعادلا وأمكن الجمع بينهما سواء كانا خبريّين مقطوعي السَّنَد أو مظنونيه، أو كان أحدهما قطعيّاً والآخر ظنّيّاً، أو كتابيّين، أو غيرهما، فقدّم ورجّح الجمع على بقيّة المراتب من التساقط، والتخيير، والتوقّف، والترجيح.

والحجّة على ترجيح الجمع وتقديمه العمومات والإطلاقات والأدلّة الدالّة على حجّيّة كلّ واحدٍ من ذلك الدليلين المتعارضين، فإنَّ مفاد تلك الأدلّة سواء كانت لفظيّة أو لبّيّة كآية النبأ والإجماع مثلاً بالنسبة إلى الخبر الواحد مثلاً وجوب[١] العمل بخبر الواحد بالتمام إن كان سليماً عن المعارض، وإن لم يكن، بل تعارضا وتعادلا ولم يمكن العمل بهما جميعاً، فلابدَّ من العمل بهما مهما أمكن، وهذا معنى قولهم: «الجمع مهما أمكن أَوْلى من الطرح».

كلام ابن أبي جمهور الأحسائي في قاعدة الجمع مهما أمكن

وعن ابن [أبي] جمهور الأحسائي أنّه قال في رسالته[٢]:

كلّ حديثين ظاهرهما التعارض يجب عليك أوّلاً البحث عن معناهما وكيفيّة دلالة[٣] ألفاظهما، فإن أمكنك التوفيق بينهما بالحمل على جهات التأويل والدلالات، فاحرص عليه وتفحّص[٤] في تحصيله؛ فإنَّ العمل

---

(١) في هامش الأصل: «خبر إنّ».

(٢) في هامش الأصل: «أي في عوالي اللآلي. (منه)».

(٣) في المصدر: «كيفيات دلالات».

(٤) في المصدر: «اجتهد».

بالدليلين مهما أمكن خيرٌ من ترك أحدهما وتعطيله بإجماع العلماء، فإذا لم تتمكّن من ذلك ولم يظهر لك وجهه، فارجع إلى العمل بهذا الحديث[١]، انتهى.

وأشارَ بهذا إلى مقبولة عمر بن حنظلة[٢]، وهذا بظاهره صريح في قيام الإجماع على وجوب الجمع، فيؤيّد ترجيح الجمع وتقديمه على سائر المراتب.

إشكال على شمول الإجماع للعمل بخبر الواحد حين التعارض والتعادل

فإن قلت: سلّمنا أنَّ الأدلّة اللّفظيّة بإطلاقها شاملة للعمل بخبر الواحد بالتّمام إذا كان سليماً عن المعارض وحين التعارض والتعادل للعمل به في الجملة، لكن لا نسلّم أنَّ الدليل اللّبّي كالإجماع مثلاً أيضاً كذلك، بل الإجماع إنّما يدلّ على وجوب العمل بخبر الواحد بالتمام[٣] إذا كان سليماً عن المعارض، وأمّا إذا لم يكن سليماً عن المعارض فلا دلالة له عليه.

جواب الإشكال: بعدم التفاوت بين الدليل اللفظيّ واللبّيّ في وجوب العمل بالخبر مطلقاً

قلت: لا يتفاوت الحال في الدليل اللّفظيّ واللبّيّ، فكما أنَّ الدليل اللّفظيّ يدلّ على وجوب العمل بالخبر مطلقاً سواء أمكن العمل به

---

(١) ينظر عوالي اللآلي: ٤/ ١٣٦.

(٢) الآتية قريباً.

(٣) في هامش الأصل: «توضيحه: إنّ الإجماع لكونه دليلاً لبّيّاً إنّما يدلّ على وجوب العمل بخبر الواحد في الجملة، والقدر المتيقّن منه وجوب العمل به إذا كان سليماً عن المعارض، فدلالة الإجماع على حجّيّة الخبر السليم من باب الأخذ بالقدر المتيقّن لا أنّه يدلّ عليه تعييناً وصراحةً. أحمد بن محمّد الحسينيّ. (ابن المصنّف)».

بالتمام[١]، أو في الجملة[٢]، فكذلك الدليل اللبّي أيضاً يدلّ على وجوب العمل بالخبر مطلقاً، فتدبّر[٣].

إشكالية: دلالة العمومات على خصوص الجمع

وبالجملة، حاصل ما يمكن أن يقال: إنّ الإطلاقات والعمومات إنّما تدلّ في صورة التعارض على الجمع مطلقاً، فلا يجوز القول بالتخيير مثلاً.

الجواب

والجواب عن ذلك: إنّا نفرض الكلام في الخبرين الظنّيّين من حيث السَّنَد والدلالة المتعارضين المتعادلين سواء كانا متباينين أو كان بينهما عمومٌ من وجه، ونقول: إنّ الإطلاقات والأدلّة الدالّة على الجمع إنّما هي مختصّة بصورة الإمكان وعدم المانع عن الجمع.

وأمّا إذا لم يمكن الجمع لوجود المانع فالأدلّة لم تدلّ على الجمع مطلقاً حتّى في هذه الصورة، ومفروضنا من المواضع التي لا يمكن الجمع لوجود المانع وهو أصالة الحقيقة، فإنَّ أصالة الحقيقة في «أكرم العلماء» تدلّ على وجوب إكرام جميع العلماء، وأصالة الحقيقة في «لا تكرم العلماء» تدلّ على حرمة إكرام جميع العلماء، فلا يمكن الجمع بينهما، فلابدَّ من التساقط أو التخيير مثلاً.

قياس ظنّيَ السند على القطعيّ في عدم جواز التساقط والتخيير

فإن قلت: إذا فرضنا أَنَّ الشارع جعل الظنّ السنديّ كالقطع، فإنَّ

---

(١) في هامش الأصل: «إذا كان سليماً عن المعارض. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «إذا لم يكن سليماً عن المعارض. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «وقد ظهر لك من الحاشية السابقة ما في هذا الجواب، ولعلّ الأمر بالتدبّر إشارة إليه، فافهم. (ابن المصنّف)».

الأدلّة الدالّة على العمل بخبر الواحد كآية النبأ مثلاً حاكمة بـأَنَّ الشـارع أمرَ أن يجعل الظنّ الحاصل من الخبر كالقطع في وجوب العَمَل به، فيصير الخبران الظنّيّان كالقطعيّين من حيث السَنَد، فيصير المتعارضان كتعارض الدليل مقطوع السند مع مثله كالآيتين والمتواترين، فكما أنّه لا خـلاف في أنّه إذا وقع التعارض بين ظاهري مقطوعي الصدور لا يجوز التساقط ولا التخيير، بل لابدَّ من التأويل والجمع بينهما والعمل على خلاف ظاهرهما؛ لأنَّ القطع بصدورهما قرينة صارفة لتأويل كلّ من الظاهرين، فكذلك في تعارض الخبرين الظنيّين لا يجوز التساقط ولا التخيير؛ لأنّهما كمقطـوعي الصدور فيلزم الجمع بينهما.

ردّ المصنّف

قلت: إنّ جَعْلكَ الظنّ السَنَديّ كالقطع للأدلّة الدالّة على حجّيّة الخبر الواحد وإثبات حكم القطع - وهو الجمـع عنـد التعـارض للخـبرين - ليس بأَوْلى من العكس بأن يجعل الظنّ الـدلالتي الحاصـل مـن الخـبرين كالقطع للأدلّة الدالّة على حجّيّة الظواهر كالأصل[1]، فيصـير مـن بـاب تعارض مقطوع الدلالة مع مثله ونثبت حكمه وهـو التخيـير فـلا يصـحّ الجمع، مع أنّه فرق بين المقطوع الصـدور كـالآيتين وبـين النـازل منزلتـه كالخبرين، فإنَّ الأوّل لا يمكن طرحهما أو طـرح أحـدهما؛ لأنَّ صـدوره قطعيّ وليس لنا أن نتصرّف في كلام الشارع بلا دليل وبرهان فلابـدَّ مـن الجمع، بخلاف الثاني، فإنَّ صدوره ظنّي لم نقطع بكونه صدرَ من الشارع

---

(١) في هامش الأصل: «أي أصالة الحقيقة. (منه)».

جدّاً حتّى لا يمكن التصرّف فيه ويجب الجمع، بل يمكن التخيير عند التعارض، فتأمّل.

هذا، مع أَنَّ وجوب التعبّد بالظاهر فيما نحن فيه مزاحم لوجوب التعبّد بالسَنَد، وليس وجوب التعبّد بالظواهر في مقطوعي الصدور مزاحماً للقطع بالصدور، بل القطع بالصدور قرينة على إرادة خلاف الظاهر.

توضيحه: إنّ العمل بمقتضى أدلّة اعتبار السَنَد والظاهر بمعنى الحكم بصدورهما وإرادة ظاهريهما غير ممكن، بل الممكن من الأُمور الأربعة المزبورة اثنان؛ إمّا الأخذ بالسندين، وإمّا الأخذ بسند من أحدهما وظاهر من الآخر، فالسَّنَد الواحد منهما متيقّن الأخذ به وأخذ أحد الظاهرين وهو ظاهر الآخر الغير المتيقّن الأخذ بسنده ليس مخالفاً للأصل؛ لأنَّ المخالف للأصل ارتكاب التأويل في الكلام بعد الفراغ عن التعبّد بصدوره، فيدور الأمر بين مخالفة أحد أصلين؛ إمّا مخالفة دليل التعبّد بالصدور في غير المتيقّن التعبّد، وإمّا مخالفة الظاهر في متيقّن التعبّد، وأحدهما ليس حاكماً على الآخر؛ لأنَّ الشكّ فيهما مسبّب عن ثالث[1] فيتعارضان.

تقديم ظنّيَ السند على ظنّيَ الدلالة، وفيه مقامان:

وما قرع سمعك من أَنَّ النصّ الظنّيّ يقدَّم على الظاهر الظنّيّ الدلالة حيث يجب الجمع بينهما بطرح ظهور الظاهر لا سند النصّ، فاعلم أَنَّ هذا

---

(١) في هامش الأصل: «والثالث عبارة عن العلم الإجماليّ بوجوب الأخذ بأحدهما. (ابن المصنّف)».

إنّما يتصوّر في مقامين:

المقام الأوّل

الأوّل: ما تقدّم في العامّ والخاصّ المطلق من أقسام تعارض النصّ والظاهر، حيث إنّ الظنّ السَّنَديّ للخاصّ يقدَّم على الظنّ الدلالتي للعامّ.

ووجهه أنّا قد قلنا: إنّه ليس من باب التعارض وأنّ الخاصّ هناك يصلح لأن يكون قرينة لعدم شمول العامّ عليه، فإنَّ العامّ إذا كان مظنون الدلالة سواء كان مظنون الصدور أيضاً أو مقطوعه، فالخاصّ لا يخلو إمّا أن يكون مقطوع الصدور والدلالة، فيكون وارداً على العامّ، فيتعيّن الموضوع، وإمّا أن يكون مظنون الصدور ومقطوع الدلالة، فهنا الظنّ السَّنَديّ[1] يقدَّم على الظنّ الدلالتي[2] ويكون الخاصّ حاكماً ومفسِّراً للعامّ وقرينة على عدم إرادة الخاصّ، كزيد مثلاً من العامّ، بخلاف ما نحن فيه، فإنّه من باب التعارض، فإنَّ أحد المتباينين مثلاً لا يمكن أن يكون قرينة على عدم إرادة الظاهر من الآخر؛ لاستلزامه الترجيح بلا مرجّح.

والحاصل: إنّ سند الظاهر لا يزاحم سند دلالته ولا سند النصّ ولا دلالته، أمّا دلالته فمعلوم؛ إذ لا يبقى مع طرح السَّنَد مراعاة للظاهر، وأمّا سند النصّ ودلالته، فإنّما يزاحمان ظاهره لا سنده وهما حاكمان على ظهوره؛ لأنَّ من آثار التعبّد به رفع اليد عن ذلك الظهور؛ لأنَّ الشكّ فيه مسبّب عن الشكّ في التعبّد بالنصّ.

---

(١) في هامش الأصل: «أعني الخاص. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «أعني العام. (منه)».

فتلخّص ممّا ذكرنا: إنّ تقدّم الظنّ السَنَديّ على الظنّ الدلالتيّ إنّما هو في صورة التحاكم وعدم التعارض، وأمّا في صورة التعارض فلا نلتزم بتقدّمه عليه.

ولنفرض مثالاً للتحاكم كقوله ﷺ: «**لا صلاة إلّا بطهور**»[١]، فإنَّ ظاهره أَنَّ الطهارة الواقعيّة شرطٌ في صحّة الصلاة، وظاهر «لا تنقض اليقين بالشكّ» استصحاب الطهارة، فالاستصحاب ذو جهتين؛ فمن حيث إنّ الاستصحاب يدخل موضوع غير المتطهّر الواقعيّ في موضوع المتطهِّر الواقعيّ ويقول[٢]: أُفرض التطهّر الغير الواقعيّ كالمتطهّر الواقعيّ ويجوز لك الدخول في الصلاة مع عدم الطهارة الواقعيّة، كما يجوز للمتطهّر الواقعيّ، كما في مثل ما لو قال: أكرم العلماء وزيد الغير العالم من العلماء في لزوم الإكرام، فيصير الاستصحاب حاكماً ومفسّراً ومدخلاً موضوع غير المتطهِّر في موضوع التطهّر، ومن حيث إنّه لو فرض أَنَّ الشارع قال: إنّ معنى الاستصحاب أَنّه يجوز لك الدخول في الصلاة وليس كونك على الطهارة الواقعيّة شرطاً، فيحصل التعارض بين الدليلين - أعني بين لا صلاة إِلّا بطهور والاستصحاب - ويصير الاستصحاب[٣] معارضاً لا حاكماً.

---

(١) المحاسن: ٧٨، ح ١، من لا يحضره الفقيه: ١/ ٥٨، ح ١٢٩، تهذيب الأحكام: ١/ ٥٠، ب: آداب الأحداث الموجبة للطهارة، ح ١٤٤، وسائل الشيعة: ١/ ٣١٥، ب ٩ من أبواب أحكام الخلوة، ح ١.

(٢) في هامش الأصل: «أي الاستصحاب يقول. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «وهو لا تنقض اليقين. (منه)».

وبالجملة، فعلى الأَوّل إذا رجعنا إلى دليل الدليل من الطرفين - أعني أصالة عدم القرينة والأدلّة الدالّة على حجّيّة الاستصحاب - فنرى أَنَّ الثاني حاكم ومفسِّر للأوّل ولا تعارض[١].

المقام الثاني

والثاني: كما لو ورد خبر واحد بلا معارض، لكن كان ظاهره خلاف الإجماع، ودارَ الأمر بين التصرّف في سنده أو دلالته؛ لكونها[٢] على خلافه، فلابدَّ من أن يقدّم الظنّ السَنديّ في الخبر المزبور على الظنّ الدلالتيّ ويتصرّف في دلالته بحمله على خلاف ظاهره، فيحصل إمكان العمل بالخبر، ولا يجوز قياس المتباينين به بأن يقدّم الظنّ السَنديّ على الظنّ الدلالتيّ ويتصرّف في دلالته، فيصير الظنّيان كالقطعيّين ويتصرّف في دلالتهما، فيحصل الجمع ويكون مقدّماً على التخيير، ووجهه أَنَّ هذا[٣] مغالطة، فإنّه لو قدّم الظنّ السَنَديّ فيه على الظنّ الدلالتيّ فيمكن التصرّف في دلالته بحمله على خلاف ظاهره ويمكن العمل به.

وبعبارة أوضح إنّه بمقتضى اعتبار سنده يحكم بإرادة خلاف الظاهر من مدلوله، لكن لا دوران هناك بين طرح السَنَد والعمل بالظاهر وبين العكس؛ إذ لو قدّم الظنّ الدلالتيّ على السَنَديّ وتصرّف في سنده بأن

---

(١) في هامش الأصل: «لأنَّ الثاني أي الاستصحاب نصّ، والأَوّل - أي لا صلاة إلّا بطهور - ظاهر، فلا يصير تعارض بينهما جدّاً، فتأمّل. (منه سلّمه الله)».

(٢) في هامش الأصل: «أي لكون دلالته مخالفاً للإجماع. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «أي هذا المثال».

طرح سند ذلك الخبر فالدلالة أَيضاً تزول وتطرح معه، فلا يبقى مورد للعمل بظاهره، بخلاف ما نحن فيه، فإنَّ في المتباينين إذا قدّم الظنّ الدلالتي في أحدهما على السَنَديّ في الآخر فيطرح دلالته أَيضاً مع سنده؛ لأنَّ الدلالة تابع للسند، فيمكن العمل بالذي قدّم دلالته مع سنده.

وبعبارة أُخرى: إنّا إذا طرحنا سند أحد الخبرين أمكننا العمل بظاهر الآخر ولا مرجّح لعكس ذلك، بل الظاهر هو الطرح؛ لأنَّ المرجع والمحكّم في الإمكان الذي قيّد به وجوب العمل بالخبرين هو العرف، ولا شكّ في حكم العرف وأهل اللّسان بعدم إمكان العمل بقوله: «أكرم الفقهاء» «لا تكرم الفقهاء».

نعم، لو فرض عليهم بصدور كليهما حملوا أمر الآمر بالعمل بهما على إرادة ما يعمّ العمل بخلاف ما يقتضيانه بحسب اللُّغة والعرف كما مرّ، وحيث إنّ المفروض عدمه فلا يثبت تقدّم الجمع على التخيير وأولويّته عليه للأدلّة المذكورة، بل التخيير في صورة التعارض أَوْلى من الجمع.

أدلّة تقديم الطرح في حال تعارض المتباينين

وتوضيح ذلك: إنّ الدليل على تقدّم طرح أحد المتباينين وأولويّته على الجمع:

أمّا أَوّلاً: فمن جهة العقل والعرف والوجدان، فإنّه إذا ورد إلى العبيد من الموالي الخبران المتباينان المتعارضان[1]، فإنّهم يقولون: قد استشكل

(١) في هامش الأصل: «كأكرم العلماء ولا تكرم العلماء. (منه)».

الأمر علينا، ويتأمّلون في بادئ النظر، ثمَّ يطرحون أحدهما ويعملون بالآخر، والعقل يحكم أَنَّ هذا ليس إلّا من باب إنقاذ الغريقين، فإنّه واجب، وإذا لم يمكن إنقاذهما لابدَّ من إنقاذ أحدهما وترك الآخر، وكذلك في الخبرين المتعارضين يحكم بأنّه يجب أخذ أحدهما وطرح الآخر.

وأمّا ثانياً: فمن جهة الشرع، فإنَّ الأخبار المتظافرة، بل المتواترة دالّة على التخيير عند تعارض الخبرين، ولا ريب أَنَّ في التخيير لابدَّ من أخذ أحدهما وطرح الآخر.

إشكال بكون التخيير خاص بتعارض الخبرين مقطوعي الدلالة

لا يقال: إنّ أخبار التخيير إنّما تدلّ على تعارض الخبرين المقطوعين من حيث الدلالة، وأمّا المتعارضان المظنونان من حيث السَنَد والدلالة - كما هو المفروض، فإنَّ كلامنا في مظنونَي الصدور والدلالة أو المتعارضين المقطوع أحدهما من حيث الدلالة وآخر مظنون الدلالة، فتأمّل -، فلا دلالة لأخبار التخيير على حكمهما، بل إنّما تدلّ على حكم مقطوع الدلالة فقط.

الجواب:

لأنّا نقول: إنّ أخبار التخيير إنّما وردت مطلقة، فهي بإطلاقها شاملة للخبرين المتعارضين سواء كانا مقطوعي الدلالة أو مظنونيها أو متخالفين، فتأمّل، مع أَنَّ المقطوعين من حيث الدلالة في الأخبار المتعارضة في غاية الندرة والقلّة، ولا يليق أن يسند إلى الشارع أنّه بيّن حكم القليل النادر وترك حكم الكثير الوافر الذي بلغ في الكثرة غايتها.

واعلم أنّه قد تبيّن ممّا ذكرنا أَنَّ في المتباينين مطلقاً - أي في جميع الموارد - التخيير أَوْلى من الجمع؛ لوجود المانع منه وعدم إمكانه، ووجوب العمل

بالخبرين مقيّد بالإمكان، ولهذا وقع من جماعة من أكابر الرواة السؤال عن حكم الخبرين المتعارضين، مع ما هو مركوزٌ في ذهن كلّ أحدٍ من أنَّ كلّ دليل شرعيّ يجب العمل به مهما أمكن، فلو لم يفهموا عدم الإمكان في المتعارضين المتباينين لم يبق وجه للتحيّر الموجب للسؤال، مع أنّه لم يقع الجواب في شيء من تلك الأخبار العلاجيّة بوجوب الجمع بتأويلهما معاً، وحمل[١][٢] مورد السؤال على صورة تعذّر تأويلهما ولو بعيداً تقييد[٣] بفرد غير واقع في الأخبار المتعارضة، وهذا دليل على عدم عموميّة هذه القضيّة.[٤]

إشكال: إمكان الجمع في المتعارضين في القسم الثالث

لكن ربّما يشكل الأمر ويورد الخصم علينا في هذا القسم الثالث من المتعارضين بمثل الخبرين وهما قوله عليه السلام: «**ثَمَنُ العَذِرَةِ سُحت**»[٥] و«**لا بَأسَ ببيع العَذِرَة**»[٦]، فبناءً على القول بأَنَّ العذرة موضوعة لعذرة مأكول

---

(١) في هامش الأصل: «مبتدأ».

(٢) في هامش الأصل: «دفع دخل».

(٣) في هامش الأصل: «خبر».

(٤) في هامش الأصل: «أي قضيّة أولوية الجمع على الطرح. (منه)».

(٥) تهذيب الأحكام: ٦/ ٣٧٢، ب: المكاسب، ح ٢٠١، الاستبصار: ٣/ ٥٦، ب: النهي عن بيع العذرة، ح ٢، وسائل الشيعة: ١٧/ ١٧٥، ب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به، ح١، وفيها: «ثمن العذرة من السحت».

(٦) تهذيب الأحكام: ٦/ ٣٧٢، ب: المكاسب، ح ٢٠٠، الاستبصار: ٣/ ٥٦، ب: النهي عن بيع العذرة، ح ١، وسائل الشيعة: ١٧/ ١٧٥، ب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.

اللّحم وغيره - كما هو عن صريح بعض أهل اللُّغة[١] - يمكن الجمع بينهما بأَنَّ المراد بالعذرة في الأَوّل عذرة غير مأكول اللّحم فنقطع بأَنَّ بيعه سُحت، وفي الثاني عذرة مأكول اللّحم[٢] فنقطع بجواز بيعه.

فيقول: إنّ كلّ واحدٍ منهما نصٌّ من جهة وظاهرٌ من أُخرى؛ لأنَّ الأَوّل نصّ من حيث دلالته على حرمة بيع عذرة غير مأكول اللّحم لقيام الإجماع على طبقه، وظاهر من حيث دلالته على حرمة بيع عذرة مأكول اللّحم، والثاني نصّ من حيث دلالته على جواز بيع عذرة مأكول اللّحم للإجماع على طبقه أَيضاً، وظاهر من حيث دلالته على جواز بيع عذرة غير مأكول اللّحم، فيخصّص ظهور كلّ واحدٍ منهما ويدفع بنصّ الآخر، ويصير نصّ كلّ واحد منهما قرينة على عدم إرادة الظاهر من الآخر، فيحصل الجمع بينهما، كما في النصّ والظاهر في مثل: «أكرم العلماء» «ولا تكرم زيداً العالم»، حيث إنّ النصّ يصير قرينة على عدم إرادة الظاهر من العامّ، وحاصل الاعتراض أنّك قلت: إنّ الحكم في المتعارضين المتباينين التخيير لا الجمع، وقد فرضنا في المتباينين مثالاً يمكن المصير فيهما إلى الجمع مع عدم الحاجة إلى الحكم بالتخيير، وظهر بطلان دعواك الكلّيّة في المتباينين من الحكم بالتخيير.

الجواب **والجواب عن ذلك**: إنّا نفرض الكلام في المتباينين قبل إحراز سندهما

---

(١) لم نعثر عليه.

(٢) كما فعله الشيخ ﷺ في الاستبصار.

معاً، والنصوصيّة في كلّ واحدٍ من الخبرين إنّما يسلّم بعد إحراز سندهما وشمول الأدلّة الدالّة على حجّيّة خبر الواحد عليهما وكونهما كالقطع حتّى يحصل النصوصيّة في كلّ واحدٍ منهما بانضمام الإجماع، وإذا فرضناهما قبل ثبوت صدورهما، فهما ظاهران في معناهما وليس كلّ واحد منهما ظاهراً من جهة ونصّاً من جهة أُخرى؛ لأنَّ الإجماع لم يُثبت ولم يبيّن أَنَّ المراد من خبر «**ثَمَن العَذِرةِ سُحت**» حرمة بيع عذرة غير مأكول اللّحم، ومن خبر «**لا بأس ببيع العَذِرَة**» جواز بيع عذرة مأكول اللّحم حتّى يكون الإجماع قرينة لهما، بل إنّما الإجماع يبيّن ويثبت حكم المسألة الفقهيّة ولا نظر له بهما أصلاً.

ثمَّ إنّك من قبل نفسك بعد فرض ثبوتهما وصدورهما تجعل الإجماع قرينة لكون كلّ واحدٍ منهما نصّاً من جهة وظاهراً من جهة، وفي الحقيقة لا يصيران مثالاً للجمع الذي يحتاج إلى شاهدين وتكون أنت قد أحرزتهما؛ لأنّه لا شاهد لهما في الحقيقة، فتأمّل[1].

وبالجملة، إنّهما ليسا كالنصّ والظاهر، فإنّهما في أنفسهما مع قطع النظر

---

(١) في هامش الأصل: «توضيحه: أَنَّ المثالين المذكورين قبل ضمّ الإجماعين إليهما ليسا من قبيل الظاهر والأظهر، بل هما من قبيل المتباينين - بناءً على تفسير العَذِرَة بالمعنى المنقول عن بعض أهل اللُّغة - لا يمكن الجمع بينهما أصلاً، فلابدَّ من المصير في كيفيّة علاج تعارضهما إلى التخيير المختار في مطلق المتباينين، وأمّا بعد ضمّ الإجماعين المذكورين إليهما فيخرجان عن التعارض التباينيّ ويصيران من قبيل الظاهر والأظهر الذي ليس كلامنا فيه حتّى يورد بأَنَّ الجمع فيهما ممكن بحمل ظاهر كلّ منهما على نصّ الآخر، فافهم. (أحمد بن المحمّد الحسينيّ، ابن المصنّف)».

عن صدورهما إذا لاحظتهما ترى أنّهما من قبيل المتباينين، فيحصل التعارض بينهما، ولا يمكن الجمع بينهما؛ لوجود المانع - وهو أصالة الحقيقة - في كلّ من الطرفين، فلابدَّ من التخيير وطرح أحدهما والأخذ بالآخر، فتأمّل.

تقييد وجوب الجمع بالإمكان

وحاصل الكلام وخلاصة المرام: إنّ وجوب الجمع، بل توجّه جميع التكاليف الشرعيّة مقيّد بالإمكان، فمتى أمكن الجمع بين الدليلين بحمل أحدهما على الآخر على وجه يساعد عليه العرف والاعتبار وجب الجمع والعمل بهما، والعمل لابدَّ أن يكون بحيث يقال له في العرف إنّه عمل بهما ولو بجعل أحدهما قرينة لتخصيص، الآخر كما في النصّ والظاهر.

وإن شئت أرشدك إلى مورد من مواردهما، وهو أنّهم[1] اختلفوا في وقوع الظّهار وصحّته على أنّه هل يشترط فيه كون الزوجة مطلقاً[2] مدخولاً بها أو لا، فقيل بعدم الاشتراط[3]؛ للأصل وعموم ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾[4] وصحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: «سألته عن الظّهار على الحُرّة والأَمَة، فقال: **نعم**»[5]، وهي تشتمل

---

(١) في هامش الأصل: «أي الفقهاء. (منه سلّمه الله تعالى)».

(٢) في هامش الأصل: «أي دائمة كانت أو منقطعة أو ملك يمين ولو مدبّرة أو أُمّ ولد، فتأمّل. (منه سلّمه الله تعالى)».

(٣) المقنع: ٥٢٤، السرائر: ٢/ ٧١٠، ينظر مسالك الأفهام: ٩/ ٤٩٤.

(٤) سورة المجادلة: ٣.

(٥) الكافي: ٦/ ١٥٦، ب: الظهار، ح ١٢، تهذيب الأحكام: ٨/ ١٧، ب: حكم الظهار، ←

للموطوءة بالزوجيّة والملك، كما أنّها تشتمل لغير الموطوءة بهما أيضاً.

وقيل باشتراطه[١] وهو المرويّ صحيحاً، ففي صحيحة الفضيل بن يسار عن الصادق عليه السلام: [٢] «في المرأة التي لم يدخل بها زوجها، قال: **لا يقع بها إيلاء ولا ظهار حتّى يدخل بها**».[٣]

وفي صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «عن مملّك مظاهر من امرأته، قال: **لا يكون ظهاراً ولا إيلاء حتّى يدخل بها**».[٤] فالعموم المستفاد ممّا ذكرنا ظاهر، والصحيحان نصّان في اشتراط الدخول ويخصّص بهما العموم اللّفظيّ، بناءً على أنَّ خبر الواحد حجّة ويخصّص عموم الكتاب،

← ح ٢٨، الاستبصار: ٣/ ٢٦٤، ب: أنّ الظهار يقع بالحرّة والمملوكة، ح ٣، وسائل الشيعة: ٢٢/ ٣٢١، ب ١١ من كتاب الظهار، ح ٢، وفيه: «سئل» بدل «سألته».

(١) النهاية: ٥٢٦، المبسوط: ٥/ ١٤٦، الخلاف: ٤/ ٥٢٦، مسألة ٣، الهداية: ٢٧٤، مسالك الأفهام: ٩/ ٤٩٤.

(٢) لا يخفى أنّ المؤلّف خلط بين سند هذه الرواية وبين سند الرواية التي بعدها؛ لأنّ سند هذه الرواية هكذا: محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام، وسند الرواية الآتية: فضيل بن يسار عن الصادق عليه السلام.

(٣) تهذيب الأحكام: ٨/ ٢١، ب: حكم الظهار، ح ٤٠، وسائل الشيعة: ٢٢/ ٣١٦، ب ٨ من كتاب الظهار، ح ٢ وفيهما: «لا يقع عليها إيلاء ولا ظهار» بدل «لا يقع بها إيلاء ولا ظهار حتّى يدخل بها».

(٤) تهذيب الأحكام: ٨/ ٢١، ب: حكم الظهار، ح ٤١، وفيه: «رجل مملوك ظاهر» بدل «مملّك مظاهر»، وسائل الشيعة: ٢٢/ ٣١٦، ب ٨ من كتاب الظهار، ح ١، وفيه: «رجل مملّك ظاهر» بدل «مملّك مظاهر».

وإلّا فالعدم أقوى كما هو مختار المرتضى[١] والحلّيّ[٢] بناءً على أصلهما[٣]، لكن المختار وفاقاً للمشهور إنّما هو الأوّل، فلابدَّ من القول بالتخصيص، فإنّه يجوز العمل به مطلقاً، كما حُقِّق في محلّه وإن لم يشتهر المخصّص بين أصحابنا، ومع اشتهار العمل به - كما هنا - يجوز العمل به بطريقٍ أَوْلى، بل لا محيص عنه جدّاً، كيف لا وعدمه حينئذٍ مستلزم لعدم جواز تخصيص عموم الكتاب ونحوه بشيء من الآحاد إلّا ما أجمعت عليه أو حفّت به القرائن القطعيّة، والاقتصار عليه كادَ أن ينجرّ إلى الفساد.

ولا يخفى عليك أَنَّ المختار لا ينافي ما يدلّ عليه قول أبي عبد الله عليه السلام في المرسل من أنّه: «**لا يكون الظهار إلّا على مثل موضع الطلاق**»[٤]، فإنّه من المعلوم عدم اعتبار الدخول في صحّة الطلاق فليكن الظهار كذلك، ضرورة عدم اقتضاء المرسل المزبور إلّا على أَنَّ الظهار لا يقع إلّا حيث يقع الطلاق، لا أنّه حيث يقع الطلاق يقع الظهار، كما هو واضح، نعم

---

(١) حكي عنه في السرائر: ٢/ ٧١٠.

(٢) السرائر: ٢/ ٧١٠.

(٣) في هامش الأصل: «توضيحه: إنّهما لا يجوّزان تقديم النصّ على الظاهر عند التعارض، بل إنّما يقدّمان الظاهر نظراً إلى أصلهما من أَنَّ خبر الواحد ليس بحجّة أو أَنَّ عموم الكتاب لا يخصّص بخبر الواحد وإن عملنا به. (منه سلّمه الله تعالى)».

(٤) الكافي: ٦/ ١٥٤، ب: الظهار، ح ٥، تهذيب الأحكام: ٨/ ١٣، ب: حكم الظهار، ح ١٩، الاستبصار: ٣/ ٢٦١، ب: أنّه لا يصحّ الظهار بيمين، ج ١٣، وسائل الشيعة: ٢٢/ ٣٠٧، ب ٢ من كتاب الظهار، ح ٣.

يستفاد منه حكم الغائب وغيره على نحو ما تقرّر في الطلاق.

وبالجملة، إنّ المختار[١] ليس إلّا هو الأقوى؛ لأنّه جمع يساعد عليه العرف والاعتبار فيجب.

لا يقال: إنّ الظاهر حينئذٍ يصير مجازاً.

لأنّا نقول: إنّ الظاهر وإن صارَ مجازاً بعد تخصيصه بالنصّ، كما أنَّ الأسد في «رأيت أسداً يرمي» يصير مجازاً بقرينة «يرمي» في الرجل الشجاع، لكن المجازات بالنسبة إلى معانيها صارت كالحقائق الثانويّة، فبعد الجمع والتخصيص يصدق في العُرف أنّه عمل بالنصّ والظاهر معاً، ففي المقام وأمثاله من الظاهر والأظهر لا نزاع بيننا مع الخصم. وأمّا في المتباينين الظاهرين فلا يمكن الجمع؛ لوجود المانع، وهو أصالة الحقيقة في كلّ منهما وعدم القرينة على حمل الظاهر من أحدهما على خلاف ظاهره.

فإن قلت: القرينة موجودة، لكنّها مختفية علينا.

قلت: مع أنّه فاسد عن أصله[٢] مخالفٌ للأصل.[٣]

إشكال بكون صدور المتعارضين قرينة على إرادة ما يخالف ظاهرهما وجوابه

فإن قلت: إنّ صدورهما قرينة لحملهما على خلاف ظاهرهما.

قلت: سلّمنا ثبوت صدورهما للأدلّة الدالّة على حجّيّة خبر الواحد،

---

(١) في هامش الأصل: «مراده الجمع في النص والظاهر في المثالين السابقين المتباينين، كما لا يخفى. (ابن المصنّف)».

(٢) في هامش الأصل: «لأنّه مناف لعدم التكليف إلّا بعد البيان. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «أي أصالة عدم القرينة. (منه)».

لكن لا يمكن الجمع للأصل المانع، مع أنّه يرد عليه أنّه إذا حملتهما على خلاف ظاهرهما وعملت بهما ففي الحقيقة أنَّ هذا العمل ليس عملاً بهما معاً، بل هذا طرح لمفادهما وظاهرهما وعمل بشيء خارجي[1] لم يأت من الشارع الأمر والإذن بالجمع والعمل بهذا النحو، وهذا ليس إلّا عملاً وجمعاً لا يساعد عليه العرف والاعتبار ولا يقال في العرف إنّه عمل بهما، وقد ذكرنا أنَّ الصدق العرفي شرط في العمل ولم يتحقّق، بخلاف ما لو طرحنا أحدهما لوجود المانع وأخذنا بالآخر مع وجود الدليل كالأخبار الدالّة على التخيير ولمساعدة العرف بأنّه عمل بأحدهما لا عمل بشيء آخر، كما يلزم ذلك لو عمل بقاعدة الجمع، فإنَّ هذا ليس طرحاً لمفادهما وظاهرهما، فيتعيّن أولويّة التخيير على الجمع.

المراد من الجمع العرفيّ

والمراد من الجمع على وجه يساعد عليه العرف والاعتبار - وهو المعبّر عنه بالجمع على الوجه المعتبر المقبول - أن لا يكون بُعد الجمع من الظاهر بحيث يقدح في الوثوق بصحّة صدور أحدهما حيث لا يكونان قطعيّين، وهذا ممّا يختلف باختلاف مراتب البُعد وقوّة السَنَد وأمارات التقيّة، وأن يكون بحيث يستظهر مفاده من الخبرين بحسب متعارف الاستعمال بعد ضمّ أحدهما إلى الآخر ولو بعد النظر إلى احتمال ورود أحدهما مورد التقيّة حيث يتأتّى فيه هذا الاحتمال، وحيث ينتفي الأمر الأوّل بحيث لا يكون عدم صحّة صدوره أبعد من وجه الجمع، أو ينتفي

---

(١) في هامش الأصل: «أي عمل بجزئهما لا بكلّهما. (منه)».

الأمر الثاني إمّا لتعدّد الوجوه وتساويها، وإمّا لاحتمال التقيّة في أحدهما على وجه لا يكون الحمل عليها أبعد من ارتكاب الجمع، كان الجمع مردوداً غير مقبول.

والدليل على وجوب الجمع على الوجه الأوّل جريان طريقة الأصحاب عليه، وهو إن لم يكن إجماعاً مفيداً للقطع فلا أقلّ من كونه شهرة قويّة مفيدة للظنّ القوي، ولا ريب في وجوب التعويل في مثل المقام عليه، ويؤكّده مساعدة الاعتبار، فإنَّ الجمع مع الإمكان وعدم المانع أَوْلى من الطرح، بمعنى أنّه أقرب في النظر من الطرح، فيجب الأخذ به لما مرّ.

ولنفرض مثالاً للجمع المردود توضيحاً للمقام وبياناً للمرام، وهو ما تمسّك به بعض الأفاضل في اختيار القول بعدم وجوب الاجتناب عن الشُّبهة الغير المحصورة وتقديم الأخبار الدالّة على حلّيّة كلّ ما لم يعلم حرمته على معارضها، قال: «فإنّها بظاهرها وإن عمّت الشُّبهة المحصورة إلّا أَنَّ مقتضى الجمع بينها وبين ما دلّت على وجوب الاجتناب عن الشُّبهة بقول مطلق هو حمل أخبار الرخصة على غير المحصور وحمل أخبار المنع على المحصور»[1] انتهى.

أقول: ويرد عليه:

أَوّلاً: إنّه بناءً على تسليم شمول أخبار حلّ الشُّبهة صورة العلم الإجماليّ بالحرام حتّى يشمل الشُّبهة الغير المحصورة، لكنّه يشمل

---

(١) لعلّه إشارة إلى الشيخ الأعظم ولم يذكره تأدّباً، ينظر فرائد الأصول: ٢/ ٢٦٠.

المحصورة أَيضاً، وأخبار وجوب الاجتناب مختصّة بغير الشُّبهة الابتدائيّة إجماعاً، فهي على عمومها للشبهة الغير المحصورة أَيضاً أخصّ مطلقاً من أخبار الرخصة.

والحاصل: إنّ أخبار الحلّ نصّ في الشُّبهة الابتدائيّة، وأخبار الاجتناب نصّ في الشُّبهة المحصورة، وكلا الطرفين ظاهران في الشُّبهة الغير المحصورة، فإخراجها عن أحدهما - أي عن طرف أخبار الاجتناب - وإدخالها في الآخر - أي في طرف أخبار الحلّ - ليس جمعاً، بل ترجيحاً بلا مرجّح .

فاتّضح ممّا ذكرنا أَنَّ الجمع هنا لم يكن بحيث يستظهر مفاده من الخبرين بحسب متعارف الاستعمال بعد ضمّ أحدهما إلى الآخر لتساوي الجهتين واستلزام تقديم أحدهما على الآخر الترجيح بلا مرجّح، فحينئذٍ لا يكون إِلّا مردوداً غير معتبر.

اللهمَّ إِلّا أن يقال: إنّ أكثر أفراد الشُّبهة الابتدائيّة يرجع بالأخرة إلى الشُّبهة الغير المحصورة؛ لأنّا نعلم إجمالاً بوجود الحرام والنجس في الوقايع المجهولة الغير المحصورة، فلو أخرجت هذه الشُّبهة[1] عن أخبار الحلّ لم يبق تحتها من الأفراد إِلّا النادر وهو لا يناسب مساق هذه الأخبار، فتأمّل.

وثانياً: إنّ المستند في وجوب الاجتناب في المحصور هو اقتضاء دليل

---

(١) في هامش الأصل: «أي غير المحصورة. (منه)».

نفس الحرام المشتبه - كالخمر مثلاً - لذلك بضميمة حكم العقل، وشمول أخبار حلّ الشُّبهة صورة العلم الإجمالي بالحرام ممنوع كما حقّق في محلّه، فحينئذٍ لا معنى للجمع بينهما أصلاً، فتأمّل.

الاستدلال على أولويّة الجمع بضرورة تقديم الدلالة المطابقيّة على التبعيّة

هذا، وربّما يستدلّ[١] على أولويّة الجمع بأَنَّ دلالة اللّفظ على تمام معناه أصليّة وعلى جزئه تبعيّة، فعلى تقدير الجمع يلزم إهمال دلالة تبعيّة، وهو أَوْلى ممّا يلزم على تقدير عدمه من إهمال دلالة أصليّة[٢].

الإشكال على الاستدلال

وأورد عليه: بأَنَّ العمل بأحدهما عملٌ بدلالة أصليّته وتبعيّته تابعة لها، وهو أَوْلى من العمل بكلّ منهما من وجه؛ لأنّه عمل بدلالتين تبعيّتين[٣].

وردّ: بأَنَّ أولويّة العمل بأصليّة وتبعيّة من العمل بتبعيّتين إنّما يسلم إذا اُستفيدتا من دليلين لا من دليل واحد؛ لاستلزامه الطرح المرجوح بالنسبة إلى الجمع[٤].

إشكال المصنّف على الدليل وما ورد عليه

هذا حاصل ما نقل في الموارد الثلاثة، وفي الجميع نظر[٥]:

أمّا في أصل الدليل؛ فلأنّ حجّيّة الأولويّة المذكورة غير بيّنة ولا مبيّنة

---

(١) لا يخفى أنّ المؤلّف اقتبس هذه الفقرات من الفصول الغرويّة: ٤٤٠-٤٤١.

(٢) المحصول، للفخر الرازي: ٤/ ١٣٢٤، ينظر نهاية الوصول: ٥/ ٢٩٥، منية اللبيب: ٣/ ٤٧٤، القوانين المحكمة: ٤/ ٥٨٦-٥٨٧، الفصول الغرويّة: ٤٤٠.

(٣) نهاية الوصول: ٥/ ٢٩٥، ينظر منية اللبيب: ٢/ ٤٧٤، القوانين المحكمة: ٤/ ٥٨٧، الفصول الغرويّة: ٤٤٠.

(٤) منية اللبيب: ٢/ ٤٧٥، ينظر الفصول الغرويّة: ٤٤٠.

(٥) ينظر الفصول الغرويّة: ٤٤٠.

كالأولويّة المذكورة في أصل الدعوى[١]، فيتوجّه المنع عليها.

وأمّا في الإيراد:

فأمّا أوّلاً: فلأنّه لا يتّجه في العامّ والخاصّ المطلقين وما في معناهما، كما هو مورد الاستدلال، فإنَّ في الجمع حينئذٍ أيضاً عملاً بدلالة أصليّة وهي دلالة الخاصّ مثلاً، وبدلالة تبعيّة [و] هي دلالة العامّ بالنسبة إلى غيره، نعم، يتّجه الإيراد حينئذٍ بأنَّ ذلك حاصل على تقدير ترك الجمع، فلا وجه للترجيح، ودفعه يعلم ممّا يأتي من قولنا: «فلأنّ العمل إلخ».

وأمّا ثانياً: فلأنّ العمل بالدلالة التبعيّة التي هي في ضمن الدلالة الأصليّة راجع إلى العمل بالدلالة الأصليّة؛ إذ لا مغايرة بينهما إلّا بمجرّد الاعتبار، بخلاف العمل بالدلالة التبعيّة الأُخرى، فيرجع الحاصل إلى ترجيح دلالتين متغايرتين إحداهما أصليّة والأُخرى تبعيّة على العمل بدلالة واحدة أصليّة.

وأمّا في الرّد، فلأنّه بظاهره مصادرة؛ لأنَّ الكلام في أولويّة الجمع على الطرح، فلا سبيل إلى التمسّك به في توجيه الدليل.

الاستدلال بأصالة العمل فيهما على أولويّة الترجيح

وربّما يستدلّ أيضاً[٢] بأنَّ الأصل في كلّ من الأمارتين الإعمال، فيجمع بينهما بما أمكن؛ لاستحالة الترجيح من غير مرجّح[٣].

---

(١) في هامش الأصل: «أي كون الجمع مطلقاً وفي جميع الموارد أولى من الطرح. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «على أولوية الجمع».

(٣) التمهيد في تخريج الفروع على الأُصول: ٥٠٦، تمهيد القواعد: ٢٨٣، قاعدة ٩٧، ←

إشكال على الاستدلال

وأورد عليه[١] بعض المحقّقين بأنّه لم أتحقّق معنى قوله[٢]: «لاستحالة الترجيح من غير مرجّح»؛ إذ المفروض عدم ملاحظة المرجّح وإلّا فقد يوجد المرجّح لأحدهما.[٣]

توجيه كلام المستدلّ

ثمَّ وجّه[٤] كلامه بما توضيحه أن يقال:

إنّ مراده إذا أمكن العمل بكلّ منهما - وإن كان بإرجاع التوجيه إلى كليهما -، فحينئذٍ[٥] لو عمل بأحدهما وترك الآخر فيلزم[٦] الترجيح بلا مرجّح؛ إذ المفروض - أي بعد التأمّل والتوجيه - أَنَّ موضوع الحكمين يتغاير في الدليلين، كما في مثل «أكرم العلماء» و«لا تكرم العلماء»، فالمراد من الأوّل بعد التوجيه: الفقهاء، ومن الثاني: الحكماء، فحينئذٍ موضوع الحكم متغاير في الدليلين، فلا معنى لملاحظة المرجّح بينهما؛ لأنَّ كلّ واحدٍ من الدليلين حينئذٍ دليل على ح كم شيء آخر، فضعف أحدهما بالنسبة إلى الآخر لا يصير منشأً لترك مدلوله، وذلك كما لو فرضنا أَنَّ واحدة من

← ينظر القوانين المحكمة: ٤/ ٥٨١، الفصول الغرويّة: ٤٤٠.

(١) في هامش الأصل: «أي على المستدلّ. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «أي قول المستدلّ، وهو الشهيد الثاني في تمهيد القواعد [: ٢٨٣]. (منه)».

(٣) ينظر القوانين المحكمة: ٤/ ٥٨٢، ينظر الفصول الغرويّة: ٤٤١.

(٤) في هامش الأصل: «هو مأخوذ من التوجيه. (منه سلّمه الله تعالى)».

(٥) في هامش الأصل: «أي حين إمكان العمل بكلّ منهما. (منه)».

(٦) كذا في الأصل، والظاهر أنّ الصواب: «يلزم».

المسائل الفقهيّة ثبتت بنصّ الكتاب، وأُخرى مباينة لها بخبر الواحد، فبعد ملاحظة القرائن المخرجة للّفظ عن الظاهر يصير موضوع الدليلين مختلفاً، فالعمل بأحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجّح؛ إذ كلّ منهما قام دليل على طبقه، وتكليف المكلّف في كلّ مسألة العمل بمقتضى ما يدلّ عليه دليلها، فالعمل بأحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجّح.

والحاصل: إنّ المراد أنّه بعد الجمع والتأويل يكون موضوع كلّ منهما مغايراً لموضوع الآخر، فالعمل حينئذٍ بأحدهما دون الآخر ترجيح بغير مرجّح[1].

هذا تمام ما قاله في المقامين.

إشكال المصنّف على الإيراد والتوجيه

أقول: وفي كليهما نظر[2]:

أمّا في التوجيه، فلظهور أنَّ مراد المستدلّ إنّما هو لزوم الترجيح بلا مرجّح في ترك الجمع لا في ترك العمل بأحدهما بعد الجمع؛ إذ لا إشكال حينئذٍ في وجوب العمل بهما بعد ثبوت حجيّتهما؛ لعدم المنافاة حتّى يستند فيه إلى لزوم الترجيح من غير مرجّح، بل لا يستقيم التعليل؛ لجواز وجود مرجّح في أحدهما، بل كان اللازم حينئذٍ أن يعلّل بأَنَّ مراعاة المرجّحات يتوقّف على وجود منافاة بين الدليلين، فإذا لم يكن بينهما منافاة وجب

---

(١) القوانين المحكمة: ٤/ ٥٨٢، ينظر الفصول الغرويّة: ٤٤١.

(٢) ينظر الفصول الغرويّة: ٤٤١.

العمل بكلّ منهما، ومن هذا الباب حمل خبر النهى والأمر على الكراهة أو الاستحباب عند دلالة المعارض على الرخصة في الفعل أو الترك، وحمل كلّ من المطلق والعامّ على المقيّد والخاصّ عند معارضة خبرهما لخبرهما؛ لأنَّ أهل العرف إذا عرض عليهم الخبران المتعارضان بأحد هذه الوجوه يفهمون منهما ذلك، وقد جرى على هذا طريقة أصحابنا قديماً وحديثاً على ما يشعر به كلماتهم.

وأمّا في الإيراد، فيعلم ممّا سنوضحه ونبيّنه، فنقول: إنّ المراد بالإمكان الإمكان بحسب متفاهم العرف ومرجعه إلى ما مرّ، والمراد من استحالة الترجيح من غير مرجّح: إنّا إن عملنا بأحد المتعارضين وطرحنا الآخر مع إمكان الجمع لزم الترجيح بلا مرجّح؛ إذ ليس طرح أحدهما والعمل بالآخر أَوْلى من العكس.

انتفاء أثر المرجّحات مع إمكان الجمع

فإن قلت: قد يتحقّق لأحدهما مرجّح من حيث المتن أو القرائن الخارجيّة فكيف يصحّ نفيها؟

قلت: لا تصلح تلك المرجّحات للترجيح مع إمكان الجمع بحمل الظاهر على الصريح؛ مثلاً إذا تعارض العامّ والخاصّ وكان الأَوّل أقوى سنداً، فقوّة سنده لا يصلح مرجّحاً لتقديمه على الخاصّ؛ لضعف دلالة الأَوّل وقوّة الثاني، فترجيحه عليه ترجيحٌ من غير مرجّح.

هل للشهرة خصوصية من بين المرجحات

لا يقال: بعض المرجّحات كالشهرة يصلح لترجيح العامّ على الخاصّ، فكيف أطلق المنع؟

لأنّا نقول: لم يثبت التزام المستدلّ بذلك، ولو ثبت فالشهرة مثلاً يكون حينئذٍ قادحة في حجّيّة الخاصّ وموهنة له، فيبقى العامّ سليماً عن المعارض، فيخرج عن محلّ البحث.

ولا يخفى أنَّ هذا التعليل قاصر عن إفادة المقصود؛ لأنّه إنّما يقتضي بطلان تعيّن أحدهما للحجّيّة، وهو غير متعيّن على تقدير ترك الجمع؛ لإمكان طرحهما معاً أو البناء على التخيير.

رأي المصنّف في قاعدة أولويّة الجمع

هذا، ولا يخفى عليك أيضاً أنَّ العمل بهذه القاعدة[1] على ظاهرها يستلزم سدّ باب الترجيح والهَرْج في الفقه، ولا دليل عليه؛ لأنَّ ما ذكر - من أنَّ الأصل في الأمارتين الإعمال - مسلّم، لكنّ المفروض عدم إمكانه في المقام، فإنَّ العمل بقوله عليه السلام: «**ثَمنُ العَذِرَة سُحتٌ**»، وقوله عليه السلام: «**لا بَأسَ ببيعِ العَذِرَة**»[2]، على ظاهرهما غير ممكن، وإلّا لم يكونا متعارضين.

وإخراجهما عن ظاهرهما - بحمل الأوّل على عذرة غير مأكول اللّحم، والثاني على عذرة مأكول اللّحم[3] - ليس عملاً بهما؛ لأنّه كما يجب

---

(١) في هامش الأصل: «أي قاعدة أولويّة الجمع على الطرح. (منه)».

(٢) تهذيب الأحكام: ٦/ ٣٧٢، ب: المكاسب، ح ٢٠٠، الاستبصار: ٣/ ٥٦، ب النهي عن بيع العذرة، ح ١، وسائل الشيعة: ١٧/ ١٧٥، ب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.

(٣) كما فعله الشيخ رحمه الله في الاستبصار: ٣/ ٥٦، ذيل الحديث ١٨٢.

مراعاة السَّنَد في الرواية والتعبّد بصدورها إذا اجتمعت شرائط الحجّيّة، كذلك يجب التعبّد بإرادة المتكلّم بظاهر الكلام المفروض وجوب التعبّد بصدوره[١] إذا لم يكن هناك قرينة صارفة.

فحينئذٍ لا يمكن العمل بهما، بل الدليل على خلافه من النصّ والإجماع؛ فإنَّ العلماء من زمن الصحابة إلى الآن لم يزالوا يستعملون المرجّحات في الأخبار المتعارضة بظواهرها، ثمَّ يقولون باختيار أحدهما وطرح الآخر من غير تأويلهما معاً لأجل الجمع.

وأمّا ما مرّ[٢] عن ابن [أبي] جمهور فيمكن أن نقول: إنّه ليس نصّاً ولا ظاهراً في دعوى تقدّم الجمع بهذه الكيفيّة على الترجيح والتخيير؛ إذ الظاهر من الإمكان في قوله: «إن أمكنك التوفيق بينهما»، هو الإمكان العرفيّ في مقابل الامتناع العرفيّ بحكم أهل اللّسان، فإنَّ حمل اللّفظ على خلاف ظاهره بلا قرينة غير ممكن عند أهل اللّسان، بخلاف حمل العامّ والمطلق على الخاصّ والمقيّد.

ويؤيّد ما ذكرنا قوله أخيراً: «فإذا لم تتمكّن من ذلك ولم يظهر لك وجهه فارجع إلى العمل بهذا الحديث»[٣]، فإنَّ مورد عدم التمكّن نادر جدّاً.

---

(١) في الأصل: «بظهوره» والصواب ما أثبتناه.

(٢) تقدّم في ص١١١.

(٣) في هامش الأصل: «أي مقبولة عمر بن حنظلة الآتية ذكرها في المقام الثاني من المقصد الثاني. (منه سلّمه الله تعالى)».

والحاصل: إنّه لا ينبغي أن يظنّ بابن[١] [أبي] جمهور ولا بِمَن هو دونه أنّه يقتصر في الترجيح على موارد لا يمكن تأويل كليهما، فضلاً عن دعواه الإجماع على ذلك.

الكلام في القسم الأوّل من الجمع وموارده

بقي الكلام في القسم الأوّل من الجمع، وهو الذي يكون الجمع بينهما بالتصرّف في أحدهما المعيّن من دون احتياج إلى شاهد خارجيّ، كما في النصّ والظاهر، وقد تقدّم أنّه ليس بتعارض في الحقيقة، مثل «أكرم العلماء» و«لا تكرم زيداً العالم»، فإنّه لا يمكن الجمع إلّا بالتصرّف في العامّ بحمله على خلاف ظاهره وإخراج «زيد» مثلاً منه.

وكما في الظاهر والأظهر، فالجمع[٢] - بمعنى أنّه يجب تقديم النصّ على الظاهر، وتقديم الأظهر على الظاهر - في هذا القسم أَوْلى[٣] من التخيير بالإجماع والاتّفاق، ولا فرق في وجوب الجمع في هذا القسم بين تقدّم العامّ على الخاصّ أو العكس، وكونهما صادرين عن معصوم واحد أم متعدّد، ككون أحدهما صادراً عن الرسول صلى الله عليه وآله مثلاً، والآخر عن الصادق عليه السلام مثلاً.

الإجماع على تقديم الخاص على العامّ المجرّد من القرائن

واعلم أَنَّ وقوع الإجماع على تقدّم النصّ على الظاهر والخاصّ على العامّ إنّما هو بالنسبة إلى العامّ المجرّد عن القرائن المذكورة لعمومه ولو

---

(١) في هامش الأصل: «لابن - خ ل».

(٢) في هامش الأصل: «مبتدأ».

(٣) في هامش الأصل: «خبره».

بالنسبة إلى مورد الخاصّ:

كما[١] في صورة استحباب الجهر في القنوت؛ لأنَّ قول الصادقعليه السلام: «**القنوت كلّه جهار**»[٢]، خاصّ، وقول النبيّصلى الله عليه وآله: «**صلاة النهار عجماء**»[٣]، عامّ، وكذا قول الصادقعليه السلام: «[**السنّة**][٤] **في صلاة النهار الإخفات**»[٥].

ومنها: لو سلّم وتكلّم لظنّه تمام الصلاة، فهذا كلام وتسليم وقعا عمداً، وطريق العموم أنّ تعمّده[٦] مبطل للصلاة، إلّا أنّه معارض بإخبار صحيح يتضمّن خصوصيّة هذا بالصحّة، على أنَّ لمانع أن يمنع من تسمية ذلك تعمّداً.

---

(١) من هنا إلى «وهو خبر سعيد الأعرج عن الصادقعليه السلام»، مقتبس من القواعد والفوائد للشهيد الأوّل: ٢/ ٣٠٨، قاعدة٢٩٢.

(٢) الرواية مرويّة عن الباقرعليه السلام، ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣١٨، ح ٩٤٤، مستطرفات السرائر: ٥٨٦، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٩١، ب ٢١ من أبواب القنوت، ح ١.

(٣) رواه الصدوق في معاني الأخبار: ٣٠٣، عن الحسنعليه السلام، ورواه ابن أبي جمهور في عوالي اللآلي: ١/ ٤٢١، في أحاديث رواها عن الشهيد الأوّل.

(٤) مابين المعقوفين من تهذيب الأحكام والاستبصار.

(٥) تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٨٩، ب: كيفية الصلاة وصفتها ...، ح ١٧، الاستبصار: ١/ ٣١٤، ب: الجهر في النوافل بالنهار، ح ١، وسائل الشيعة: ٦/ ٧٧، ب ٢٢ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٢، وفي التهذيب والوسائل: «بالإخفات» بدل «الإخفات» وفي الاستبصار: «بالإخفاء».

(٦) في القواعد: «تعمّدهما».

ومنها: كون الأكل والشرب مفسدين للصلاة، فإنّه خرج في الوتر بدليل خاصّ، وهو خبر سعيد الأعرج عن الصادق عليه السلام[١].

ومن[٢] هنا إذا اجتمع أمران أحدهما أخصّ والآخر أعمّ قدّم الأخصّ:

كما لو وجد المضطرّ المُحرِم صيداً وميتة، فإنّه يأكل الصيد؛ لأنَّ تحريمه خاصّ وتحريم الميتة عامّ[٣].

ولو اضطرّ إلى لبس الحرير والنجس، احتمل أَيضاً لبس الحرير؛ لأنَّ تحريم الحرير خاصّ بالرّجل والنجس عامّ[٤].

ومنهم مَن قال: الأخصّ أَوْلى بالاجتناب وأنّ الصيد اختصّ بالمُحرِم فيجتنبه ويأكل الميتة[٥].

وهما قولان للأصحاب[٦]، وفصّل بعضهم بالقدرة على الفداء،

---

(١) ينظر وسائل الشيعة: ٤/ ٢٧٣، ب ٢٣ من أبواب قواطع الصلاة، ح ١ - ٢.

(٢) لا يخفى أنّ هذه الفقرة - من هنا إلى حوز السمكة يختصّ به - أيضاً مقتبسة من القواعد والفوائد: ٢/ ٧٢ - ٧٣، قاعدة ١٦٩.

(٣) ينظر العزيز شرح الوجيز: ١٢/ ١٦٩-١٧٠، الأشباه والنظائر، للسبكيّ: ٢/ ١٩٦، القواعد والفوائد: ٢/ ٧٣.

(٤) ينظر القواعد والفوائد: ٢/ ٧٣.

(٥) ينظر المصنّف، للطنعانيّ: ٥/ ١٤٥، المغني، لابن قدامة: ٣/ ٢٩٣، القواعد والفوائد: ٢/ ٧٣.

(٦) ينظر المؤتلف من المختلف: ٢/ ٤٧٣-٤٧٤، السرائر: ٣/ ١٢٦.

فيأكل الصيد لا الميتة[١].

والنجس يجتنب؛ لأنَّ تحريم الحرير يشتمل المصلّي وغيره، بخلاف النجس فإنّه خاصّ بالمصلّي[٢].

ومن هذا لو وثبت[٣] سمكة فوقعت في حجر أحد راكبيها[٤] كان أَولى بها؛ لأنَّ حوزه أخصّ من حوز صاحب السفينة[٥]؛ لأنَّ حوز السفينة يشتمل هذا وغيره، وحوز السمكة يختصّ به[٦].

وأمّا[٧] معها[٨] فلابدَّ من اعتبار مزيد قوّة في الخاصّ بحيث يصلح به لمقاومته.

تقديم الخاصّ على العامّ مع القرائن المؤكّدة لعمومه

و إلى هذا ينظر تقديم الأكثرين عموم قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾[٩] الدالّ على اشتراط إذن مالك الأَمَة في نكاحها على وجه

---

(١) النهاية: ٢٣٠.

(٢) ينظر الفروق، للقرافيّ: ١/ ٢١٠-٢١١، القواعد والفوائد: ٢/ ٧٣.

(٣) في الأصل: «وثب» والصواب ما أثبتناه كما في القواعد.

(٤) في هامش الأصل: «أي السفينة».

(٥) في الأصل: «حوز السفينة من صاحب السفينة»، والصواب ما أثبتناه كما في القواعد.

(٦) ينظر الفروق، للقرافيّ: ١/ ٢١٠-٢١١، القواعد والفوائد: ٢/ ٧٣.

(٧) هذه الفقرة - من هنا إلى «ما ترى من نظائرهما» - مأخوذة من الفصول الغرويّة: ٤٤٢.

(٨) في هامش الأصل: «أي مع القرائن المؤكّدة لعمومه. (منه)».

(٩) سورة النساء: ٢٥.

العموم، على صحيحة سيف بن عميرة أو موثّقته الدالّة على جواز التمتّع بأَمَة المرأة بدون إذنها[١]، نظراً إلى اعتضاد العموم هناك بدلالة العقل والنقل على قبح التصرّف في الأموال المحترمة بدون إذن أربابها مع وروده في الكتاب وورود المخصّص في خبر الواحد، فتدبّر.

ومثله منع جماعة من أصحابنا عن تناول الثمرة بدون الإذن في مسألة المارّة[٢]، مع ورود الرخصة به في الجملة من الأخبار[٣] وإن عاضده ظاهر بعض الأخبار أيضاً، وقِس على ذلك ما ترى من نظائرهما.

الفرق بين هذا القسم والقسم الثالث

بخلاف القسم الثالث من الجمع وهو الذي يحتاج الجمع بينهما إلى التصرّف في الطرفين ووجود الشاهدين الخارجيّين كما في المتباينين، مثل ما

---

(١) ينظر الكافي: ٥/ ٤٦٤، ب: تزويج الإماء، ح ٤، تهذيب الأحكام: ٧/ ٢٥٨، ب: تفصيل أحكام النكاح، ح ٤١، الاستبصار: ٣/ ٢٢٠، ب: أنّه لا يجوز العقد على الإماء إلّا بإذن مواليهن، ح ٥، وسائل الشيعة: ٢١/ ٣٩ ب ١٤ من أبواب المتعة، ح ١.

(٢) منهم يحيى بن سعيد الحلّيّ في نزهة الناظر: ٧١، العلّامة في مختلف الشيعة: ٢/ ٣٤٣، وقواعد الأحكام: ١/ ١٢٢، وولده في الإيضاح: ٤/ ١٦٢.
قال المحقّق النراقيّ في مستند الشيعة: ١٥/ ٤٨: ذهب السيّد والفاضل في الإرشاد وبعض آخر إلى المنع.

(٣) ينظر تهذيب الأحكام: ٦/ ٣٨٣، ب: المكاسب، ح ٢٥٥-٢٥٦، ٧/ ٩٢، ب بيع الثمار، ح ٣٥، ٣٦، ٣٧، الاستبصار: ٣/ ٩٠، ب: الرجل يمرّ بالثمرة هل يجوز له أن يأكل منها أم لا، ح ١، ٢، وسائل الشيعة: ١٨/ ٢٢٧-٢٣٠، ب ٨ من أبواب بيع الثمار.

ورد في خصوص صلاة العاري في خبر إنّه يصلّي قائماً[١]، وفي آخر إنّه يصلّي جالساً[٢]، وفي خبر ثالث شاهد لهما إنّ الصلاة قائماً مختصّ لمن أمِنَ من الناظر، وجالساً مختصّ لِمَن لم يأمَن من الناظر[٣].

فلابدَّ من التأمّل في الشاهد والقرينة، فإنّه إذا قامت على معنى خلاف الظاهر في الدليل الأقوى لم يوجب تقديم الأضعف على الأقوى، بل لابدَّ من أن تكون تلك القرينة قويّة بحيث تغلب قوّته على ظهور الدليل الأقوى حتّى لا يلزم ترجيح الأضعف على الأقوى.

مثل ما لو وقع تعارض بين خبر الواحد وظاهر الكتاب، وكان هناك خبر آخر معمولٌ به عند معظم الأصحاب أنَّ المراد بظاهر الكتاب هو خلاف ظاهره، فيعمل بالدليلين ولا يستلزم ذلك تقديم الأضعف على الأقوى.

---

(١) الكافي: ٣/ ٣٩٦، ب: الصلاة في ثوب واحد والمرأة فيكم تصلّي وصلاة العراة، ح ١٦، تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٦٤، ب: ما يجوز الصلاة فيه من اللباس والمكان، ح ٤٤، ٣/ ١٧٨، ب: صلاة العراة، ح ١، وسائل الشيعة: ٤/ ٤٤٩، ب ٥٠ من أبواب لباس المصلّي، ح ٦.

(٢) قرب الإسناد: ١٤٢، ح ٥١١، وسائل الشيعة: ٤/ ٤٥١، ب ٥١ من أبواب لباس المصلّي، ح ١.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٦٥، ب: ما يجوز الصلاة فيه من اللباس والمكان، ح ٤٨، المحاسن: ٣٧٢، ح ١٣٥، نوادر الراونديّ: ٥١، وسائل الشيعة: ٤/ ٤٤٩ - ٤٥٠، ب ٥٠ من أبواب لباس المصلّي، ح ٣، ٧.

كما لو ورد في خبر أنّه يجوز القراءة والتكلّم عند سماع صوت قارئ القرآن، فهو معارض لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِءَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا﴾[١]، فحينئذٍ نقول: إنّ صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «**وإنْ كنتَ خلف إمامٍ، فلا تقرأنّ شيئاً في الأولتين[٢]، وانصت لقراءته، ولا تقرأنَّ شيئاً في الأخيرتين[٣]، فإنّ الله عزّ وجلّ يقول للمؤمنين: [﴿وَإِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ﴾][٤]، يعني في الفريضة خلف الإمام ﴿فَاسْتَمِعُوا لَهُ وأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾، والأخيرتان تبعاً للأوّلتين**»[٥] المفسّرة[٦] للآية بقوله عليه السلام: «**يعني في الفريضة خلف الإمام**»، قرينة[٧] على إرادة خلاف الظاهر من الآية، فحينئذٍ يجمع بين العمل بالرواية الأُولى وظاهر القرآن بحمله على القراءة خلف الإمام، فيجوز التكلّم والقراءة في غير خلف الإمام عند قراءة القرآن.

فالجمع في المثالين إنّما يحصل بالتصرّف في كِلا الطرفين، فإنَّ التخيير فيه أَوْلى من الجمع بالاتّفاق والإجماع والنصّ والدليل حيث لا شاهد كما

---

(١) سورة الأعراف: ٢٠٤.

(٢) في الأصل: «الأوّلين» والصواب ما أثبتناه كما في الفقيه.

(٣) في الأصل: «الأخيرين»، والصواب ما أثبتناه كما في الفقيه.

(٤) ما بين المعقوفين من الفقيه.

(٥) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٩٢، ح ١١٦١، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٥٥، ب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٣.

(٦) في هامش الأصل: «صفة لصحيحة».

(٧) في هامش الأصل: «خبر إنّ. منه».

مرّ، وإنّما تكلّمنا وأطلنا الكلام في هذا القسم بإيراد السؤال والجواب مماشاةً مع الخصم وبناءً على قطع النظر عنها.

المراد من الجمع في المقام

وممّا ذكرنا يعلم أنّه إن كان بناؤهم في الجمع على محض الجمع بين الدليلين، فلا وجه له؛ فإنّه خلاف المستفاد من الأخبار، فإنّهم عليهم السلام كانوا إذا سئلوا عن اختلاف الأخبار حكموا بالرجوع إلى المرجّحات من ملاحظة الأعدل والأفقه وغير ذلك ممّا سيأتي، ولم يحكموا بالجمع مهما أمكن حتّى بالمعنى المزبور، بل يظهر من كثيرٍ من الأخبار أنّهم عليهم السلام كانوا يتكلّمون على سبيل الاختلاف والتعارض حتّى أنّهم قالوا: «إنّ الاختلاف منّا وأنّه أبقى لنا ولكم»[1]، وربّما يبحثون عن إشكال الاختلاف الوارد في أخبار آبائهم وأخبارهم باختيار أحدهما، ولم ينكروا الاختلاف ولم يأمروا بالجمع بينهما ولو بالتأويلات البعيدة.

وإن كان مرادهم من الجمع أَنَّ محض الجمع بين الدليلين يكفي لإخراج أحدهما أو كليهما عن الظاهر، وإن لم تظهر للمجتهد قرينة توجب ظهور المعنى الخلاف الظاهر فيه بحيث يمكن التمسّك به في مقام الاستدلال، كما هو ظاهر كلماتهم[2]، فلا برهان عليه ولا دليل يرشد إليه، بل ربّما يوجب هجر الدليل الشرعيّ رأساً والأخذ بما لم يصدر عن الشارع أصلاً، فلا دليل على إرجاع كلّ من المتنافيين إلى بعض الأفراد

---

(١) لم نعثر عليه.

(٢) في هامش الأصل: «جواب لما». [والظاهر أنّه جواب «وإن كان»].

لبعض المناسبات الجزئيّة أو الاستحسانات العقليّة، كما فعلوه في حمل الولد في الأحاديث الدالّة على ثبوت الحضانة للأب على الذَّكَر، [وفي][1] الأحاديث الدالّة على ثبوتها للأُمّ على الأُنثى[2]، إلّا أن تكون الشهرة قرينة على أنّه كان هناك دليل يدلّ عليه قد خفي علينا كما في صلاة العاري.

وإن كان مرادهم من الجمع وجوب التفحّص عن القرائن والأمارات اللّفظيّة والعرفيّة والحاليّة وتحصيل ما ظهر للمجتهد أنّه قرينة على إرادة خلاف الظاهر من كلّ من الدليلين -كما في صلاة العاري كما مرّ- في المتباينين، فلا ريب فيما ذكروه؛ لأنّه ممّا يساعد عليه العرف والاعتبار جدّاً.

الكلام في القسم الثاني

وأمّا القسم الثاني من الجمع وهو الذي يكون الجمع بينهما بالتصرّف في أحدهما لا بعينه مع الاحتياج إلى شاهد خارجيّ واحد، فمن أمثلته العامّ والخاصّ من وجه مثل «أكرم العلماء» و«لا تكرم الشُّعراء»، فإنَّ الجمع بينهما يمكن بالتصرّف والتخصيص في عموم الأوّل أو عموم الثاني، فيبقى أحدهما على عمومه دون الآخر.

والظاهر أنَّ مثل ما ورد في خبر «اغتسل للجمعة»، وفي آخر «ينبغي الغسل للجمعة»، فبناءً على أنَّ الأمر ظاهر في الوجوب ومادّة «ينبغي» ظاهر في الاستحباب، كما عن الحدائق[3] يحصل التعارض بينهما، فلابدَّ

---

(١) في الأصل: «ففي».

(٢) ينظر: جواهر الكلام: ٣١/ ٢٨٠-٢٨١.

(٣) قال في الحدائق - بعد نقل ظهور لفظ «ينبغي» في الاستحباب عن مدارك الأحكام: ←

من التصرّف في أحدهما لا بعينه؛ امّا في الأمر فبحمله على الندب، فيجمع مع «ينبغي»؛ لأنَّ ظاهره الاستحباب، وامّا في «ينبغي» فبحمله على الوجوب، فيجمع مع الأمر؛ لأنَّ ظاهر «اغتسل» للوجوب، ونحتاج إلى شاهد خارجيّ واحد على كِلا التقديرين[١].

وإنّما قلنا: «بناءً على أَنَّ مادّة «ينبغي» ظاهر في الاستحباب» إشعاراً إلى الخلاف؛ فإنّهم اختلفوا في لفظ «ينبغي»، فقيل بأنّه صريح في الاستحباب[٢]، كما أَنَّ لفظ «لا ينبغي» صريح في الكراهة[٣].

وفي كليهما نظر؛ لأنّه يرد:

على الثاني أَنّ «لا ينبغي» وإن أشعر بالكراهة إلّا أَنَّ الصراحة فيه ممنوعة، كيف لا واستعماله في الحرمة والأعمّ منها ومن الكراهة شائع في الأخبار غايته حتّى تنكر بعض الأصحاب لذلك إشعاره بالكراهة.

← ١/ ٣٦٢ -: إنّ لفظ «ينبغي» و«لا ينبغي» وان اشتهر في العرف أنّه بمعنى الأولى وعدم الأولى إلّا أنّه في الأخبار ربما استعمل في الاستحباب والكراهة، وربما استعمل في الوجوب والتحريم، بل هو الغالب في الأخبار، كما لا يخفى على من له بها مزيد أنس.

(١) في هامش الأصل: «أي سواء كان التصرّف في الأمر أو في «ينبغي». (منه)».

(٢) ينظر مجمع الفائدة والرهان: ٢/ ٢٢٧، مدارك الأحكام: ١/ ٣٦٢، رياض المسائل: ٤/ ٢١٤.

(٣) ينظر روض الجنان: ٢/ ٦٠١، الروضة البهية: ٥/ ١٩٦، مجمع الفائدة والبرهان: ٢/ ٥٠٧، مدارك الأحكام: ٢/ ١٥٥.

وعلى الأوّل أَنَّ «ينبغي» وإن أشعر بالاستحباب إلّا أَنَّ الصراحة فيه أيضاً ممنوعة، كيف لا واستعماله في الاستحباب والأَعَمّ منه ومن الوجوب شايع في الأخبار غايته حتّى أنكر بعض الأصحاب لذلك إشعاره بالاستحباب.

لو كان لأحد الظاهرين مزيّة على الآخر

وبالجملة، إنّ الجمع يحصل برفع اليد عن ظاهر أحدهما، وحينئذٍ فإن كان لأحد الظاهرين مزيّة وقوّة على الآخر - بحيث لو اجتمعا في كلام واحد أو انفصلا في كلامين لمتكلِّم واحد كان لأحدهما مزيّة على الآخر - تعيّن العمل بالأظهر وصرف الظاهر إلى ما لا يخالفه؛ لأنّه إذا تعبّد بصدور الأظهر يصير قرينة صارفة للظاهر من دون عكس.

لو لم يكن لأحد الظاهرين مزيّة على الآخر

وأمّا لو لم يكن لأحد الظاهرين مزيّة على الآخر، فهل الجمع المراد منه هنا الجمع من حيث السَند مقدّم وأَوْلى من التخيير - بناءً على أَنَّ الجمع مهما أمكن أَوْلى من الطرح - ، أم لا، بل التخيير - أي طرح أحد الطرفين[1] - مقدّم وأَوْلى؟

ثمرة النزاع في المسألة

وقبل التكلّم في أولويّة أحدهما عن الآخر لابدَّ من بيان الثمرة حتّى يعلم أَنَّ في تقدّم أحدهما على الآخر ثمرة، أم مآلهما راجعٌ إلى شيء واحد ولا ثمرة في النزاع، فنقول:

الكلام في المتعارضين المقطوعين من حيث الصدور والمظنونين من حيث الدلالة

أَوّلاً: نتكلّم في المتعارضين المقطوعين من حيث الصدور، المظنونين

---

(١) في هامش الأصل: «السندين - خ ل».

من حيث الدلالة، اللذين كلّ واحدٍ منهما ظاهرٌ وبينهما عمومٌ من وجه حتّى يعلم حال مظنوني الصدور والدلالة، فإنَّ المفروض أَنَّ المظنونين من حيث الصدور والدلالة بالأدلّة الدالّة على حجّيّة خبر الواحد - كآية النبأ مثلاً - يصيران بمنزلة مقطوعي الصدور، فإذا علم حال مقطوعي الصدور، فيعلم حال مظنونَي الصدور بطريق أولويّة؛ لأنّهما تابعان بالنسبة إليهما، فالمقطوعان من حيث الصدور سواء كانا خبريّين - كالمتواترين مثلاً - أو كتابيّين أو مختلفين إذا تعارضا فالتعارض في الحقيقة يصير بين الأصلين.

ولا يخلو إمّا أن يقال بالتساقط[1] والتوقّف - والمراد من التوقّف هنا التساقط لا غير - في تعارض الأصلين، سواء كانا من الأُصول العمليّة كالاستصحابين أو الأُصول اللّفظيّة كالأصلين فيما نحن فيه، أي أصالة الحقيقة في كلّ واحدٍ من المتعارضين، والرجوع في مقام العمل إلى الأصل الموافق لأحدهما، فتأمّل، أخذاً بأقوى الدليلين، ولأنّه إذا رجع إلى الأصل المخالف يلزم المخالفة القطعيّة.

فحينئذٍ لا ثمرة في النزاع في مظنوني الصدور والدلالة في كون الجمع أَوْلى من التخيير أو العكس؛ لأنَّ مآلهما في مقام العمل راجع إلى شيء واحد، فإنَّ مورد النزاع والتعارض في المثال المتقدِّم إنّما هو «زيد العالم

---

(١) في هامش الأصل: «كما هو مذهب شيخنا الأُستاذ - سلّمه الله - وهو المختار. (منه)».

الشاعر»، فالجمع معناه قبول صدور السَنَدين، ثـمَّ لابـدَّ أن تأخـذ أحـد الطرفين وتبقيه على عمومه وتتصرّف في الطرف الآخر بـأن تخرجـه عـن عمومه وظهوره، فإن أخذت «أكرم العلماء» وأبقيته على عمومه وتصرّفت في عموم «لا تكرم الشُّعراء» وأخرجته عن ظاهره، يخـرج «زيـد الشـاعر العالم» عن تحته ويبقى مندرجاً تحت الأَوّل، فيجب إكرام زيد المزبور، وإن أخذت بالعكس فيحرم إكرامه، وكذا الكلام في «اغتسل» و«ينبغي».

وهذا إنّما يجـري في صـورة وجـود الشـاهد في أحـد الطـرفين، لكـن المفـروض عـدم وجـوده، فـإذا قيـل في المقطـوعين بتسـاقط الـدليلين[1] والرجوع إلى الأصل الموافـق لأحـدهما، فلابـدَّ بعـد الجمـع مـن القـول بالتساقط والرجوع إلى الأصل الموافق أَيضاً في مظنوني الصدور والدلالة.

لكن الأقوى في النظـر أَنَّ الـدليل في الجمـع - وهـو تـرجيح التعبّـد بالصدور على أصالة الظهور - غير جارٍ هنـا؛ إذ لـو جمـع بيـنهما وحكـم باعتبار سندهما وبأنّ أحدهما لا بعينه مُـؤوّل[2] لم يترتّـب عـلى ذلـك أثـر أزيد من الأخذ بأحدهما من باب عروض الإجمال لهـما بتسـاقط أصـالَتي الحقيقة في كلّ منهما؛ لأجل التعارض، فيعمـل بـما يوافـق الأصـل مـنهما ويطرح المخالف، فيجـب طـرح أحـدهما، فـلا يتفـاوت الحـال في مقـام العمل سواء قدّم الجمع على التخيير أو العكس؛ لأنّه على كِلا التقـديرين

---

(١) في هَامش الأصل: «أي الأصلين من الأمارتين. (منه)».

(٢) في الأصل «مأوّل»، والصواب من جهة قواعد رسم الخطّ ما أثبتناه.

لابدَّ من العمل بأحدهما.[١]

لا يقال: في صورة التساقط ليس العمل من جهة الدليل الاجتهاديّ، بل من جهة الدليل الفقاهيّ وهو الأصل، بخلاف صورة التخيير، فإنَّ العمل فيه من جهة الدليل الاجتهاديّ.

لأنّا نقول: لا يتفاوت الحال من حيث الإجمال سواء جمعنا بينهما وتساقطا وعملنا بالأصل الموافق لأحدهما، أو قلنا بالتخيير بأن طرحنا أحدهما وعملنا بالآخر، كما أَنَّ الدليل في الأَوّل مجمل بالنسبة إلى الواقع فكذلك في الثاني، ولا يتفاوت الحال من حيث وقوع العمل على طبق أحدهما على كلا التقديرين.

وبالجملة، فحيث كان العمل في مقطوعي الصدور ومظنوني الدلالة على طبق أحدهما الموافق للأصل، فكذا الكلام في مظنوني الصدور والدلالة، ولا ثمرة في أَنَّ الجمع مقدّم على التخيير أو العكس، بل مآلهما في مقام العمل راجع إلى شيء واحد، كما قلنا مراراً.

أو يقال بالتخيير في تعارض الأصلين دون التساقط والتوقّف، فأيضاً لا ثمرة في مقام العمل بين الجمع والتخيير[٢]، فإنَّ معنى الجمع قد تقدّم أنّه عبارة عن تصديق السَنَدين، وأمّا التخيير فمعناه عبارة أن تأخذ أحد الطرفين على وجه التخيير وتبقيه على عمومه وظهوره وتترك الطرف

---

(١) في هامش الأصل: «الموافق للأصل، فتأمّل. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «أي طرح أحد الطرفين. (منه)».

الآخر وتطرحه ولم تعمل بظاهره وعمومه، فإن أخذت عموم الأَوّل وتركت الثاني ولم تعمل بظاهره حتّى يشمل لزيد المتنازع فيه فيجب إكرام زيد المزبور، وإن أخذت بالعكس فيحرم إكرامه.

وهذا إنّما يجري في صورة وجود الشاهد في أحد الطرفين كما مرّ، لكنّ المفروض عدمه.

فالأَوْلى أن يُقال: إنّ الدليل في الجمع - وهو ترجيح التعبّد بالصدورعلى أصالة الظهور - غير جارٍ أَيضاً؛ إذ لو جمع بينهما وحكم باعتبار سندهما وبأنّ أحدهما لا بعينه مؤوّل[1] لم يترتّب على ذلك أثر أزيد من الأخذ بأحدهما من باب التخيير في الأخذ بواحد من أصالتي الحقيقة على أضعف الوجهين[2] في حكم تعارض المكافآت، فيجب طرح أحدهما.

فلا يتفاوت الحال في مقام العمل، سواء جمعت بين السَنَدين ثمَّ قلت بالتخيير، أو طرحت أحدهما[3] من أوّل الأمر ولم تجمع بينهما من حيث إنّ العمل لابدَّ من وقوعه على طبق أحدهما، فلا ثمرة في تقديم أحدهما على الآخر.

---

(١) في الأصل: «مأوّل»، والصواب من جهة قواعد رسم الخط ما أثبتناه.

(٢) في هامش الأصل: «المراد من الوجهين تساقط الأصلين والرجوع إلى الأصل الموافق لأحدهما وأخذ أحدهما من باب التخيير، والأَوّل أقوى من الثاني عند الأحقر، فتأمّل. (منه سلّمه الله تعالى)».

(٣) في هامش الأصل: «أي قلت بالتخيير من أوّل الأمر وطرحت أحدهما. (منه)».

نعم، ربّما تظهر الثمرة بين القول بالتساقط[١] وبين القول بالتخيير، فإنّه لابدَّ في الأوّل من الرجوع إلى الأصل الموافق لأحدهما، بخلاف الثاني، فإنّه لا يلزم على القول بالتخيير أن يؤخذ بأحدهما الموافق للأصل، فإنَّ معنى التخيير أخذ واحد من الطرفين سواء كان موافقاً للأصل أو مخالفاً وطرح الآخر.

اللهمَّ إلّا أن يجعل الأصل من المرجّحات ويؤخذ الموافق للأصل لوجود المرجّح فيه وهو الأصل، ولم يثبت عند الكلّ كون الأصل من المرجّحات، بل إنّما هو المشهور بينهم، فلا يمكن الركون إليه.

والجواب عن إثبات هذه الثمرة: إنّ التخيير لو كان تخييراً شرعيّاً لصحّ القول بأَنَّ التخيير معناه أخذ أحد الطرفين سواء كان موافقاً للأصل أو مخالفاً له وترك الآخر، لكن هذا التخيير تخييرٌ عقليّ أتى من جهة العقل، وهو يحكم بلزوم أخذ الطرف الموافق للأصل وترك الآخر المخالف له، فعلى هذا لا يثبت ثمرة بين القول بالتساقط وبين القول بالتخيير، كما أنّه لا ثمرة في النزاع في أَنَّ الجمع أَوْلى من الطرح أو لا.

نعم، تظهر الثمرة في إعمال المرجّحات السَنَديّة؛ إذ لو قلنا بدخوله فيما لا يمكن الجمع فلابدَّ من الرجوع فيه إلى المرجّحات، وقد بيّنا أنّه لا حاصل للعمل بهما على أن يكونا مجملين ويرجع إلى الأصل الموافق لأحدهما، ويدلّ على ذلك أَنَّ الظاهر من العرف دخول هذا القسم في

---

(١) في هامش الأصل: «أي تساقط الأصلين وتخيير أحدهما. (منه)».

الأخبار العلاجيّة الآمرة بالرجوع إلى المرجّحات.

فإن قلت: إنّ الواجب حينئذٍ بعد فَقْد المرجّحات التخيير بينهما كما هو صريح تلك الأخبار، مع أَنَّ الظاهر من جلّ الفقهاء إن لم نقُل كلّهم - ما عدا الشيخ في *الاستبصار*[١] و*النهاية*[٢] - في مقام الاستنباط على التوقّف والرجوع إلى الأصل المطابق لأحدهما.

قلت: إنّ هذا لعلّه من باب الترجيح بالأصل، فإنّهم يعملون بما يطابق[٣] الأصل من الخبرين؛ لأنَّ الأصل عندهم مرجّح، لا بالأصل المطابق لأحدهما حتّى يكون مرجعاً، ومع مخالفتهما للأصل فالواجب التخيير على كلّ حال[٤]، لكن إن لم نقُل بدخولهما في عموم الأخبار فالتخيير عقليّ، وإن قلنا بدخولهما فيه فشرعيّ.

هذا تمام الكلام في تعارض الدليلين في الأحكام الشرعيّة.

تعارض دليلي الموضوعات

وأمّا تعارض دليلي الموضوعات كتعارض البيّنتين في الأملاك، فهل مقتضى الأصل فيه الحكم بالتخيير - كأدلّة الأحكام - كما تقدّم في المتباينين أو الجمع؟

---

(١) الاستبصار: ١/ ٤.

(٢) لم نعثر عليه في النهاية، ولكن قال به في العدّة في أُصول الفقه: ١/ ١٤٨.

(٣) في الأصل: «لا يطابق»، والصواب ما أثبتناه.

(٤) في هامش الأصل: «أي سواء قلنا في تعارض الأصلين بالتساقط أو بالتخيير. (منه)».

وليس المراد منه الجمع المتقدِّم ذكره؛ لأنّه لا يمكن التصرّف في دلالة البيّنتين بتأويل ظاهر كلمات الشهود وتخصيص أحدهما دون الآخر كما هناك، بل المراد أخذ كلّ واحدٍ منهما في النصف، فإنَّ كلماتهم بمنزلة النصّين المتعارضين، فينحصر وجه الجمع في التبعيض فيهما من حيث التصديق بأن يصدّق كلّ من المتعارضين في بعض ما يخبر به وهو النصف.

والحقّ الثاني[١]، ويؤيّده تفريع شيخنا الشهيد الثاني في تمهيده على قاعدة أولويّة الجمع، الحكمَ بتنصيف دار تداعياها وهي في يدهما أو لا يَد لأحدهما وأقاما بيّنة[٢]. انتهى المحكيّ عنه.

ولم يعلم وجه تمثيله بالصورة الأُولى[٣]، مع ورود الإيراد[٤] عليه حينئذٍ بأنّه:

«يمكن استناد التنصيف إلى الترجيح ببيّنة الداخل، فيعطى بكلّ واحد منهما ما في يده، أو ترجيح بيّنة الخارج، فيعطى بكلّ منهما ما في يد الآخر؛ إذ دخول[٥] اليد وخروجها أعمّ من الحقيقي والاعتباري كما حُقِّق في محلّه.

ويمكن استناده إلى التعارض والتعادل والتساقط والتحالف،

---

(١) في هامش الأصل: «أي أولوية الثاني وحقيقته. (منه)».

(٢) تمهيد القواعد: ٢٨٤، قاعدة ٩٧.

(٣) في هامش الأصل: «أي في كون الدار في أيديهما. (منه)».

(٤) المورد هو المحقّق القمّيّ في القوانين المحكمة.

(٥) في هامش الأصل: «دفع دخل. (منه)».

فينصّف بعد التحالف، فيجري مجرى ما لو ثبت يدهما عليها ولم يكن هناك بيّنة، كما هو المشهور.

ولكن يقع الإشكال هنا في وجه التنصيف، ولعلّ وجهه أَنَّ اليد وإن كانت دالّة على المِلك، لكنّها إنّما تدلّ على الملك في الجملة لا بعنوان الاستيعاب فقط بحيث يعمّ جميع الموارد، فالقدر المسلّم فيما ثبت اليدان عليها على السواء إنّما هو الملك في الجملة لكلّ منهما، وهو مقتضى حمل فعل المُسلِم على الصحّة منضمّاً إلى دلالة يده على الملكيّة، وحيث لا مرجّح لأحدهما على الآخر فيحكم بالشركة؛ إذ هو مقتضى توارد اليدين على وجه الصحّة والحكم بالتسوية لرفع التحكّم، ولكن هذا لا يتمّ في الدليلين اللّفظيّين اللذين لهما حقيقة ومجاز مطلق، بل يحتاج إلى قرينة مصحّحة لإرادة خلاف الظاهر»[1].

وبالجملة، الأَوْلى التمثيل بالصورة الثانية - أعني عدم اليد لأحدهما - في الدار التي تداعياها وأقاما بيّنة، أو بحكمهم بوجوب العمل بالبيّنات في تقويم المعيب والصحيح، فنصدّق كلّاً من البيّنتين في بعض ما يخبر به، فمن شهد بأَنَّ قيمة هذا الشيء صحيحاً كذا ومعيباً كذا نصدّقه في أَنَّ قيمة كلّ نصف منه منضمّاً إلى نصفه الآخر نصف القيمة.

تعارض البيّنتين في تقويم المعيب والصحيح

وتوضيحه: إنّه إذا تعارض البيّنتان في تقويم المعيب والصحيح، كما لو

---

(١) القوانين المحكمة: ٤/ ٥٨٨.

قالت إحدى البيّنتين: «إنّ قيمة هذا الشيء اثنا عشر صحيحاً وعشرة معيباً»، والأُخرى: «ثمانية صحيحاً وخمسة معيباً»، فنصدّق الأُولى في أَنَّ قيمة كلّ نصف منه منضمّاً إلى نصفه الآخر نصف القيمة، أي ستّة صحيحاً وخمسة معيباً.

ونصدّق الثانية أَيضاً في أنّ قيمة كلّ نصف منه منضمّاً إلى نصفه الآخر نصف القيمة، أي أربعة صحيحاً واثنان ونصف معيباً.

ثمَّ نجمع قيمة النصفين الصحيحين فتصير عشرة، وكذا نجمع قيمة النصفين المعيبين فتصير سبعاً ونصفاً، والتفاوت بينهما الربع، فيرجع المشتري إلى البايع بربع الثمن، وهو ثلاثة من اثنى عشر لو كان الثمن اثنى عشر، وكذا من أخبر بأَنَّ هذا كلّه لزيد نصدّقه في نصف الدار.

وبالجملة، إنّ حاصل الكلام مع بيان قاعدة كلّيّة أَنّه لو تعدّدت القيم لاختلاف المقوّمين أُخذت قيمة واحدة منتزعة من الجميع نسبتها إليه متساوية، فمن القيمتين يؤخذ نصفهما ومن الثلاث ثُلثها ومن الخمسة خُمسها وهكذا.

وضابطه أن يجمع القيم الصحيحة على حِدَة والمعيبة كذلك وتنسب أحدهما إلى الأُخرى ويؤخذ بتلك النسبة، ولا فرق بين اختلاف المقوّمين في قيمته معيباً وصحيحاً، كما في المثال السابق والآتي، أو في أحدهما، كما في المثالين الآتيين.

وقيل: ينسب معيب كلّ قيمة إلى صحيحها ويجمع قدر النسبة ويؤخذ من المجتمع بنسبة القيم.

وفي الأغلب يتّحد الطريقان، وقد يختلفان في يسير، كما في المثال المزبور.

فعلى الأَوّل التفاوت بين القيمتين من الصحيحتين ومجموع المعيبتين الربع، فيرجع بربع الثمن وهو ثلاثة، وعلى الثاني يؤخذ تفاوت ما بين القيمتين على قول البيّنة الثانية وهو ثلاثة أثمان، وعلى قول البيّنة الأُولى وهو السُّدس، ومجموع ذلك من اثنى عشر ستّة ونصف يؤخذ نصفها ثلاثة وربع فيتحقّق التفاوت، وإن اتّفقت البيّنة على الصحيحة كاثنى عشر دون المعيبة، فقالت إحداهما: «ستّة» والأُخرى «عشرة»، فضابطه تنصيف المعيبتين ونسبة النصف - أي الثمانية - إلى الصحيحة وهو اثنى عشر، أو يضعّف الصحيحة فيصير أربعة وعشرون وجمع المعيبتين فيصير ستّة عشر، وأخذ مثل نسبة المجموع إليه وهو الثلث.

وعلى الثاني[1] يؤخذ من الأُولى النصف ومن الثانية السدس ويؤخذ نصفه وهو الثلث أَيضاً، وإن انعكس بأن اتّفقا على الستّة معيباً وقالت إحداهما: «عشرة صحيحاً» والأُخرى: «ثمانية»، فإن شئت أخذت نصف الصحيحتين ونسبته إلى المعيبة وأخذت التفاوت وهو الثلث، أو جمعتهما وأخذتهِ وهو الثلث أَيضاً.

---

(١) في هامش الأصل: «أي وعلى الطريق الثاني. (منه)».

وعلى الثاني يكون التفاوت بين العشرة والستّة خُمسين - أي أربعة - وبين الثمانية والستّة ربعاً - وهو اثنان - فنصفه - وهو خمس وثمن - ينقص عن الثلث بنصف خمس، وإن كانت البيّنة ثلاثاً فقالت إحداها: «كالأُولى» - أي اثنى عشر صحيحاً وعشرة معيباً - والثانية: «ثمانية صحيحاً وستّة معيباً»، والثالثة: «عشرة صحيحاً وثمانية معيباً»، فالمعيبة أربعة وعشرون، والصحيحة ثلاثون، والتفاوت ستّة وهي الخمس، فيرجع بخمس الثمن، وهو اثنان وخمسان من اثنى عشر.

وعلى الثاني يجمع سدس الثمن وربعه وخمسه ويؤخذ ثلث المجموع، وهو يزيد عن الأَوّل بثلث خمسٍ، فالمجتمع بالنسبة إلى فرض الثمن اثنى عشر سبعة وخمسان، فيكون ثلثه اثنان وخمسان وثلث خمسٍ وعلى هذا القياس.

هذا، وبالجملة، إنّه[1] لو خصّ المثال بالصورة الثانية، وبما أشبهها ممّا ذكرنا لم يرد عليه ما ذكرنا من الإيراد وإن أمكن المناقشة فيه:. أَوّلاً: بأنّه رحمه الله لم يحكم على سبيل البتّ والقطع بلزوم الجمع بين الأمارتين حتّى يتّجه ما ذكرنا من الإيراد، بل مراده أنّه يمكن الجمع بينهما وإن أمكن الترجيح أَيضاً، فتأمّل.

وثانياً: بأنّه أَنَّ الشخص الذي يكون نصف الدار في يده ونصفه الآخر خارجاً عن يده يكون مدّعياً، والآخر الذي يكون نصفه الآخر في يده

---

(١) في هامش الأصل: «أي الشهيد رحمه الله. (منه)».

مُنكِراً، والبيّنة مختصّة بالمدّعي واليمين على المُنكِر وكذا في العكس، فحينئذٍ يرتفع التعارض من البين، فلابدَّ من الجمع وعدم ملاحظة الترجيح، فتأمّل.

وثالثاً: لا يتصوّر هنا بيّنة الخارج حيث إنّ المفروض أَنَّ الدار كلّه في يد كلّ منهما، فحينئذٍ لا يتصوّر الحكم بالترجيح بأن يرجّح بيّنة الداخل على الخارج أو العكس، فإنَّ كلّه في يد كلّ منهما، فتأمّل.

وهذا القسم من الجمع لا يمكن جريانه في الأخبار، فإنَّ مضمون خبر العادل - أعني صدور هذا القول الخاصّ من المعصوم عليه السلام - غير قابل للتبعيض، بل هو نظير تعارض البيّنات في الزوجة والنسب.

هذا، وربّما يورد على الجمع بين البيّنتين في النصف بأَنَّ ترك النصف الآخر في أحدهما إنّما هو لوجود المانع وهو بيّنة الآخر، والمفروض أَنَّ المانع مانع عن الكلّ، فإثبات المانعيّة في نصف دون نصف آخر ليس بأَوْلى من العكس، وأيضاً إن كان المانع قابلاً للمنع فإنّما يمنع عن الكلّ والبعض، وإذا منع عن الكلّ والبعض فلا يجوز أخذ الكلّ ولا البعض وإن عملت مع وجود المانع أَيضاً، فلِمَ لَمْ تأخذ الواحد من البيّنتين في الكلّ - أي النصفين - وتترك الآخر كلّيّة فنقول بالتخيير، وإن لم يكن قابلاً للمنع فيكون ترك النصف الآخر تركاً من دون دليل يدلّ على تركه، وهذا الإيراد يجري في كلا الطرفين من البيّنتين.

وبعبارة أُخرى: الأمر دائر بين أخذ نصفين، فأخذ نصف من واحد

ونصف من آخر ليس بأَوْلى من أخذ النصفين من واحد.

وبالجملة، الأمر دائر بين أربعة أنصاف ولابدّ من أخذ نصفين من الأربعة، فأخذ نصف من واحد ونصف من آخر ليس بأَوْلى من أخذ النصفين من طرف واحد حتّى يثبت التخيير.

وجواب هذا الإيراد يعلم من دليلنا على تقدّم الجمع على التخيير، فنقول: إنّ دليلنا على ذلك بناء العرف والعقلاء، فإنَّ بناءهم في تعارض البيّنتين وأمثاله على الجمع؛ لأنَّ الجمع بين حقوق الناس لازم ولا يجوز عندهم اختيار ما يوجب حرمان أحدهما رأساً، فيحكمون بالتنصيف؛ لأنَّ الموافقة القطعيّة في الجملة مع المخالفة القطعيّة في الجملة أَوْلى عندهم من الموافقة الاحتماليّة والمخالفة الاحتماليّة، فتدبّر.

ويؤيّد ذلك ما ورد في الخبر في باب الصلح: في رجل استودع رجلاً دينارين، واستودعه آخر ديناراً، فضاع دينارٌ منهما، فقال عليه السلام: «**يعطى صاحب الدينارين ديناراً، ويقتسمان الدينار الباقي بينهما نصفين**»[1]. فإنّه عليه السلام[2] حكمَ[3] بإعطاء واحد من الدينارين الباقيين لصاحب الاثنين

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٣٧، ح٣٢٧٨، تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٠٨، ب: الصلح بين الناس، ح ١٤، وسائل الشيعة: ١٨/ ٤٥٢ ب ١٢ من كتاب الصلح، ح١، وفيه: «فضاع دينارٌ منها».

(٢) في هامش الأصل: «أي الصادق عليه السلام».

(٣) في هامش الأصل: «اعلم أَنَّ الخبر المزبور وإن كان ضعيفاً من حيث السَنَد لما رواه ←

مُنكِراً، والبيّنة مختصّة بالمدّعي واليمين على المُنكِر وكذا في العكس، فحينئذٍ يرتفع التعارض من البين، فلابدَّ من الجمع وعدم ملاحظة الترجيح، فتأمّل.

وثالثاً: لا يتصوّر هنا بيّنة الخارج حيث إنّ المفروض أَنَّ الدار كلّه في يد كلّ منهما، فحينئذٍ لا يتصوّر الحكم بالترجيح بأن يرجّح بيّنة الداخل على الخارج أو العكس، فإنَّ كلّه في يد كلّ منهما، فتأمّل.

وهذا القسم من الجمع لا يمكن جريانه في الأخبار، فإنَّ مضمون خبر العادل - أعني صدور هذا القول الخاصّ من المعصوم عليه السلام - غير قابل للتبعيض، بل هو نظير تعارض البيّنات في الزوجة والنسب.

هذا، وربّما يورد على الجمع بين البيّنتين في النصف بأَنَّ ترك النصف الآخر في أحدهما إنّما هو لوجود المانع وهو بيّنة الآخر، والمفروض أَنَّ المانع مانع عن الكلّ، فإثبات المانعيّة في نصف دون نصف آخر ليس بأَوْلى من العكس، وأيضاً إن كان المانع قابلاً للمنع فإنّما يمنع عن الكلّ والبعض، وإذا منع عن الكلّ والبعض فلا يجوز أخذ الكلّ ولا البعض وإن عملت مع وجود المانع أَيضاً، فلِمَ لَمْ تأخذ الواحد من البيّنتين في الكلّ - أي النصفين - وتترك الآخر كلّيّة فنقول بالتخيير، وإن لم يكن قابلاً للمنع فيكون ترك النصف الآخر تركاً من دون دليل يدلّ على تركه، وهذا الإيراد يجري في كلا الطرفين من البيّنتين.

وبعبارة أُخرى: الأمر دائر بين أخذ نصفين، فأخذ نصف من واحد

ونصف من آخر ليس بأَوْلى من أخذ النصفين من واحد.

وبالجملة، الأمر دائر بين أربعة أنصاف ولابدّ من أخذ نصفين من الأربعة، فأخذ نصف من واحد ونصف من آخر ليس بأَوْلى من أخذ النصفين من طرف واحد حتّى يثبت التخيير.

وجواب هذا الإيراد يعلم من دليلنا على تقدّم الجمع على التخيير، فنقول: إنّ دليلنا على ذلك بناء العرف والعقلاء، فإنَّ بناءهم في تعارض البيّنتين وأمثاله على الجمع؛ لأنَّ الجمع بين حقوق الناس لازم ولا يجوز عندهم اختيار ما يوجب حرمان أحدهما رأساً، فيحكمون بالتنصيف؛ لأنَّ الموافقة القطعيّة في الجملة مع المخالفة القطعيّة في الجملة أَوْلى عندهم من الموافقة الاحتماليّة والمخالفة الاحتماليّة، فتدبّر.

ويؤيّد ذلك ما ورد في الخبر في باب الصلح: في رجل استودع رجلاً دينارين، واستودعه آخر ديناراً، فضاع دينارٌ منهما، فقال عليه السلام: «**يعطى صاحب الدينارين ديناراً، ويقتسمان الدينار الباقي بينهما نصفين**»[1]. فإنّه عليه السلام[2] حكمَ[3] بإعطاء واحد من الدينارين الباقيين لصاحب الاثنين

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٣٧، ح٣٢٧٨، تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٠٨، ب: الصلح بين الناس، ح ١٤، وسائل الشيعة: ١٨/ ٤٥٢ ب ١٢ من كتاب الصلح، ح١، وفيه: «فضاع دينارٌ منها».

(٢) في هامش الأصل: «أي الصادق عليه السلام».

(٣) في هامش الأصل: «اعلم أَنَّ الخبر المزبور وإن كان ضعيفاً من حيث السَنَد لما رواه ←

وتنصيف الدينار الآخر بين صاحب الاثنين والواحد[١] مع لزوم المخالفة القطعيّة في الجملة والموافقة القطعيّة في الجملة.

واعلم أنَّ التنصيف المزبور إنّما هو فيما لو امتزجت الدنانير لا عن تفريط من الودعيّ وتلف واحد منها ولم يعلم من أيّهما ببيّنة ولا إقرار، وأمّا فيما لو كان عن تفريطه فالودعيّ حينئذٍ يضمن التالف فيضمّ إليهما ويقتسمانهما[٢] من غير نقص، وقد يقع مع ذلك التعاسر على العين فيتّجه القرعة.

وربّما[٣] يشكل ذلك بينهما مع ضعف السَنَد، بأنَّ التالف غير محتمل كونه لهما، بل من أحدهما خاصّة، لامتناع الإشاعة هنا، فكيف يقسّم الدينار بينهما مع أنّه مختصٌّ بأحدهما جدّاً.

والذي يقتضيه النظر وتشهد له الأُصول الشرعيّة القول بالقرعة في

← السكوني عن الصادق عليه السلام وحاله معروف إلّا أنَّ ضعفه منجبر بعمل الأصحاب، فإنَّ هذا الحكم هو المشهور بينهم ولم يتعرّضوا على القول باليمين، وربّما يمتنع هنا أنّه لا يعرف الحالف عين حقّه منهما. (منه)».

(١) في هامش الأصل: «لأنّ دفع أحد النصفين دفع للمال إلى غير صاحبه؛ لأنَّ التالف لا يحتمل كونه لهما، بل من أحدهما خاصّة لامتناع الإشاعة هنا، فقسمة الدرهم بينهما مع أنّه مختصّ بأحدهما جدّاً دفع لأحد النصيبين إلى غير صاحبه، فتدبّر. (منه)».

(٢) في الأصل: «يقتسمانها»، والصحيح ما أثبتناه.

(٣) لا يخفى أنّ هذه الفقرة إلى «بخلاف الدينار لأنّه مختصّ بأحدهما جدّاً»، مأخوذة من رياض المسائل: ٩/ ٤٨ - ٤٩.

أحد الدينارين، ومالَ إليه الشهيدان[١] إلّا أنّهما لم يجترءا[٢] على مخالفة الأصحاب، وهو[٣] في محلّه لجبر[٤] السَنَد والمخالفة للقواعد بعملهم، مع كون الراوي ممّن وثّقه جماعة على[٥] ما حكي، وعن الشيخ أنّه ادّعى إجماع العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه[٦]، فالحكم فيه تعبّدي وكأنّه صلحٌ قهريّ بين المالكين، أو يحمل على حصول الشركة بالاختلاط فيكون اختياريّاً وإلّا فمقتضى القاعدة الرجوع إلى القرعة كما مرّ، وإن امتنعا عنه فاليمين، وربّما امتنع هنا إذا لم يعلم الحالف عين حقّه ولو كان بدل الدينار مالاً يمتزج أجزاؤه بحيث لا يتميّز وهما متساويان، كالحنطة والشعير وكان لأحدهما قفيزان مثلاً وللآخر قفيز بعد امتزاجهما بغير تفريط، فالتالف على نسبة المالين وكذا الباقي، فيكون لصاحب القفيزين قفيز وثُلث، وللآخر ثلثا قفيز، والفرق أَنَّ الذاهب هنا عليهما معاً، بخلاف الدينار؛ لأنّه مختصّ بأحدهما جدّاً.

---

(١) الدروس الشرعيّة: ٣/ ٣٣٤، مسالك الأفهام: ٤/ ٢٦٦.

(٢) في رياض المسائل: «لم يجرءا».

(٣) في هامش الأصل: «أي عدم الجرأة. (منه)».

(٤) في الأصل: «بجبر» بدل «لجبر» وما أثبتناه من المصدر.

(٥) المسائل العزية (في ضمن الرسائل التسع، للمحقّق الحلّي): ٦٤-٦٥، الرواشح السماوية: ٩٧، الراشحة التاسعة، منهج المقال: ٢/ ٣٠٦.

(٦) ينظر العدّة في أُصول الفقه: ١/ ١٤٨، وحكي عنه في المسائل العزية: ٦٤-٦٥، والرواشح السماويّة: ٩٧.

وما ورد في الصحيح في خصوص ميراث الخُنثى[١] قال عليه السلام: «**يُورَث من حيث يبول، و[إن بال منهما جميعاً فـ][٢]ـمن حيث سَبَق بوله، فإنْ خَرَج منهما سواء، فمن حيثُ ينبعث[٣]،[٤] فإنْ كانا سواء ورث ميراثُ الرِّجال وميراث النساء**»[٥].

والمراد به نصف الأمرين من ميراث الرجال والنساء[٦]؛ لامتناع أن يراد مجموعهما.

ويؤيّده ما ورد في خبر آخر، فإنّه قال عليه السلام في آخره: «**فإنْ ماتَ ولم يبل فنصفُ عقل المرأة ونصفُ عَقل الرّجل**»[٧].

---

(١) في هامش الأصل: «وهو من له فرج الرجال والنساء. (منه)».

(٢) ما بين المعقوفين من المصادر.

(٣) في هامش الأصل: «أي ينقطع أخيراً أو يفور. (منه)».

(٤) في هامش الأصل: «يحتمل أن يكون المراد من البعث سرعة الخروج والفوران، بل لا يبعد أن يكون الظاهر منه ما ذكرنا كما قيل، ويؤيّده ما وجدته في القاموس: ١/ ٣٥٠ من أنّ بَعَثَه كمنعه: أرسله، كانبعثه فانبعث، وتبعّث منّي الشِعرُ انبَعَثَ كأنّه سالَ. (منه سلّمه الله)».

(٥) تهذيب الأحكام: ٩/ ٣٥٤، ب: ميراث الخنثى ومن يشكل أمره، ح ٣، وسائل الشيعة: ٢٦/ ٢٨٦، ب ٢ من أبواب ميراث الخنثى، ح ١.

(٦) في هامش الأصل: «إذ ليس المراد الجمع بين النصيبين إجماعاً، فهو نصفهما. (منه)».

(٧) من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٣٢٦، ح ٥٧٠١، تهذيب الأحكام: ٩/ ٣٥٤، ب: ميراث الخنثى ومن يشكل أمره، ح ٤، وسائل الشيعة: ٢٦/ ٢٨٦، ب ٢ من أبواب ميراث الخنثى، ح ٢.

فإنّه عليه السلام حكمَ بنصف ميراث الرجل ونصف ميراث المرأة وجمع بينهما.

وبالجملة، إنّ الخُنثى إذا لم يكن واضحاً، أي لم يسبق من أحد فرجيه البول أو لم ينقطع منه أخيراً حتّى يلحق بلازمه، بل تساوى بوله أخذاً وانقطاعاً، يصير مشكلاً، فيورث نصف النصيبين - أي نصيب الذَّكَر ونصيب الأُنثى - للصحيح المزبور وغيره من الأخبار؛ لاستحالة الترجيح من غير مرجّح، ولأنّ المعهود من الشرع قسمة ما يقع فيه التنازع بين الخصمين مع تساويهما وهو هنا كذلك، فله مع الأُنثى سبعة من اثنى عشر، ومع الذَّكَر خمسة من العدد المزبور، ومعهما معاً ثلاثة عشر من أربعين سهماً، ومع أحد الأبوين تسعة عشر من أربعة وعشرين.

وغاية توضيح كون نصيب الخنثى في الصورة المذكورة ما ذكرنا أن نقول: أمّا أَنَّ للخنثى في الصورة الأُولى سبعة، فلأنّ الفريضة على تقدير ذكوريّته من ثلاثة، وعلى تقدير الأُنوثيّة من اثنين، وهما متباينان، فنضرب أحدهما في الآخر ثمَّ نضرب المرتفع في اثنين، وهذه قاعدة في مسألة الخُناثى للاحتياج إلى تنصيف كلّ نصيب، وذلك اثنى عشر، له منها على تقدير الذكوريّة ثمانية وعلى تقدير الأُنوثيّة ستّة، فله نصفهما سبعة والباقي - أعني الخمسة - للأُنثى.

وأمّا أَنَّ له في الصورة الثانية خمسة، فلأنّ الفريضة على تقدير الأُنوثيّة من ثلاثة، وعلى تقدير الذكوريّة من اثنين، ومضروب أحدهما في الآخر ستّة،

ومضروب المرتفع من اثنين عشر، له منها على تقدير الأُنوثيّة أربعة وعلى تقدير الذكوريّة ستّة، فله نصفهما خمسة والباقي - أعني السبعة - للذَّكَر.

وأمّا أَنَّ له في الصورة الثالثة ثلاثة عشر، فلأنّ الفريضة على تقدير ذكوريّته من خمسة، وعلى تقدير الأُنوثيّة أربعة، ومضروب أحدهما في الآخر عشرون، ومضروب المرتفع في اثنين أربعون، له منها على تقدير فرضه أُنثى عشرة وعلى تقدير فرضه ذكراً ستّة عشر، فله نصفهما ثلاثة عشر والباقي بين الأُنثى والذَّكر أثلاثاً؛ للأُنثى تسعة وللذَّكر ثمانية عشر.

وأمّا أَنَّ له في الصورة الرابعة تسعة عشر، فلأنّ الفريضة على تقدير الأُنوثيّة أربعة؛ لأنَّ للأُنثى النصف ولأحد الأبوين السُّدس والباقي يردّ عليهم أرباعاً فيصحّ من أربعة، وعلى تقدير الذكوريّة ستّة، فإنَّ لأحد الأبوين حينئذٍ السُّدس فقط، والعددان متوافقان في النصف، ومضروب نصف أحدهما في الآخر اثنى عشر، ومضروب المرتفع في اثنين أربعة وعشرون، له منها على تقدير الأُنوثيّة ثمانية عشر وعلى تقدير الذكوريّة عشرون، فله نصفهما تسعة عشر والباقي - أعني الخمسة - لأحد الأبوين.

وقس على ما ذكرنا ما يأتي عليك من الفروض، كما لو اجتمع مع الخنثى الأبوان، فله بتقريب ما سبق ثمانية وثلاثون من ستّين؛ لأنَّ له منها على تقدير الأُنوثيّة ستّة وثلاثون وعلى تقدير الذكوريّة أربعون ونصفهما ثمانية وثلاثون وللأبوين لكلّ واحدٍ منهما أحد عشر.

الفرق بين تعارض الدليلين في الأحكام الشرعيّة وتعارضهما في الموضوعات

وبالجملة، فرقٌ بين تعارض الدليلين في الأحكام الشرعيّة وبين تعارض دليلي الموضوعات؛ فإنَّ أدلّة الأحكام عند التعارض يكون من باب دوران الأمر بين المحذورين، كما في مثل أن يكون إناءان مملوّان أحدهما واجب الارتكاب والآخر محرّم الارتكاب والأخذ بأحدهما موافقة احتماليّة ومخالفة احتماليّة وهو أرجح من جمعهما؛ لأنّه مستلزم للمخالفة القطعيّة والموافقة القطعيّة، وبناء العقلاء على تقديم الموافقة الاحتماليّة والمخالفة الاحتماليّة على المخالفة القطعيّة مع الموافقة القطعيّة[1] فيثبت التخيير[2]، بخلاف تعارض البيّنتين؛ فإنَّ بناءهم على خلاف الأَوّل - كما ذكرنا آنفاً - ، فيجب الجمع.

والحاصل: إنّ الأَوّل من حقوق الله تعالى وبناؤهم فيه على التخيير، بخلاف الثاني، فإنّه من حقوق الناس ولا يجوز عندهم التخيير واختيار ما يوجب حرمان الآخر بالكلّيّة، فبناؤهم على الجمع بينهما من جهة وإن كان طرحاً من جهة أُخرى، في مقابل طرح أحدهما رأساً.

تكاذب البيّنتان

واعلم[3] أنّه إذا تعارض البيّنتان وتضادّا بحيث يستلزم العمل بكلّ منهما تكذيب الأُخرى، وكانت العين التي تعارضت البيّنتان فيها في يد

---

(١) في هامش الأصل: «وهو معنى الجمع. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «كما تقدّم في المتباينين. (منه)».

(٣) لا يخفى أنّ هذه الفقرة - من هنا إلى «سيّما مع مخالفتها للعامّة» - مأخوذة من رياض المسائل: ١٣/ ٢٠٥-٢٠٧.

أحد المتداعيين، قدّم بيّنة الخارج على بيّنة الداخل، ولا يحكم بالجمع والتنصيف؛ للإجماع المدّعى عن الغُنية[١] وغيرها[٢]، فتدبّر.

وللرواية المستفيضة: «**إنّ البيّنة للمدّعي واليمين على الجاحد**»[٣]، فإنّ تخصيص المدّعي بالبيّنة والجاحد باليمين يقطع شركة المدّعي والجاحد في البيّنة واليمين.

فإن قلت: إنّ الدلالة قاصرة من حيث إنّ غايتها إفادة لزوم البيّنة للمدّعي لا عدم الحكم بها لو أقامها المُنكِر وعدم سماعها منه، فإذا كان كذلك فلا يتمّ الاستدلال بالرواية على عدم سماع بيّنة الداخل لأنّه مُنكِر.

قلت أوّلاً: إنّ قصور الدلالة منجبر بفهم الأصحاب من الرواية ما ذكرنا - أي تخصيص المدّعي بالبيّنة والجاحد باليمين وذلك يستلزم قطع شركتهما منهما - حيث استدلّوا بالرواية على عدم الحكم بها[٤] لو أقامها

---

(١) الغنية: ٤٤٤.

(٢) ينظر رياض المسائل: ١٣/ ٢٠٥- ٢٠٦.

(٣) وهذه الرواية المشهورة لا توجد بلفظ «الجاحد» في المصادر الروائيّة، بل بدله: «المدّعى عليه» أو «من أنكر». ينظر الكافي: ٧/ ٤١٥، ب: أنّ البيّنة على المدّعي واليمين على المدّعى عليه، ح١، من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٦٦-٦٧، ح ٣٢٤٥، تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٢٩، ب: كيفية الحكم والقضاء، ح ٥، ١٠/ ١٦٦، ب: البيّنات على القتل، ح١، وسائل الشيعة: ٢٧/ ٢٣٣، ب: أنّ البيّنة على المدّعي واليَمين على المدّعى عليه.

(٤) في هامش الأصل: «أي بالبيّنة. (منه)».

المُنكِر، بل ظاهرهم الجزم بوضوح دلالتها.

وثانياً: إنّ قصورها منجبر بالخبر المنجبر قصور سنده بالشهرة العظيمة، فإنَّ فيه: رجلٌ في يده شاة، فجاء رجل فادّعاها، فأقام البيّنة العدول أنّها ولدت عنده ولم يَهب ولم يبع، وجاء الذي في يده بالبيّنة مثلهم عدول وأنّها ولدت عنده ولم يهب ولم يبع، فقال عليه السلام: «**حقّها للمدّعي ولا أقبل من الذي في يده بيّنة؛ لأنَّ الله تعالى إنّما أمر أن يطلب البيّنة من المدّعي، فإن كانت له بيّنة، وإلّا فيمين الذي هو في يده، هكذا أمرَ الله**».[1]

وهو مع ذلك[2] حجّة أُخرى مستقلّة سيّما مع مخالفتها للعامّة، فالجمع والتنصيف - الذي ذكرنا في تعارض البيّنتين - إنّما هو في غير هذا المورد وأمثاله.

القول بأصالة القرعة عند تعارض البينتين

هذا، وربّما يقال: إنّ الإنصاف أَنَّ الأصل في موارد تعارض البيّنات وشبهها هي القرعة مطلقاً[3].

ثمَّ إنّه بناءً على هذا يبقى الكلام في أَنَّ القرعة هل هي مرجّحة للبيّنة

---

(١) تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٤٠، ب: البيّنتان يتقابلان أو يترجّح بعضها، ح ٢٥، وسائل الشيعة: ٢٧/ ٢٥٥، ب ١٢ من أبواب كيفية الحكم، ح ١٤.

(٢) في هامش الأصل: «أي مع جبرانه قصور الخبر. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «أي في جميع الموارد؛ لأنَّ القرعة لاستخراج ما هو معيّن في نفسه غير معيّن ظاهراً لتحصيل التعيين مطلقاً، وتعارض البيّنات وشبهها في الموضوعات ليس إلّا من هذا القبيل. (منه سلّمه الله تعالى)».

المطابقة لها أو مرجع بعد تساقط البيّنتين، وكذا الكلام في عموم موارد القرعة أو اختصاصها بما لا يكون هناك أصلٌ عمليّ - كأصالة الطهارة - مع إحدى البيّنتين وليس هنا مورد بيانه.

ولا يخفى عليك أَنَّ الإنصاف أَنَّ ما ذكرنا من الجمع والتنصيف في الموارد المزبورة عند تعارضها هو الأظهر الأقوى، لكن بعد ملاحظة التراجيح في البيّنتين وانتفائها وتعادلهما، والله العالم.

هذا تمام الكلام في الجمع المنحصر بالحصر العقلي في الأقسام الثلاثة المتقدِّمة التي تكلّمنا فيها بناءً على قاعدة أولويّة الجمع على الطرح.

وحيث تبيّن لك عدم تقدّم الجمع على الترجيح ولا على التخيير مطلقاً فلنرجع إلى ترجيح الأقوال عند التعادل والعجز عن الترجيح، سواء أمكن الجمع ولم نقل به أو لم يمكن أصلاً وهي التساقط[1] وعدمه.

ثمَّ على القول بعدمه فالحكم إمّا الاحتياط أو التخيير أو التوقّف[2].

بيان معنى التساقط

ونقول: إنّه لابدَّ أَوّلاً من بيان معنى التساقط ثمَّ الشروع في المقصود؛ فالمراد منه عند تعارض الدليلين الظنّيين وتعادلهما التساقط رأساً، بمعنى تنزيلهما منزلة العدم والرجوع إلى ما يقتضيه الأُصول، سواء طابقت

---

(١) في هامش الأصل: «بمعنى فرضهما كأن لم يكونا والرجوع إلى الأُصول طابق أحدهما أم خالف. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «والرجوع إلى الأصل المطابق لأحدهما دون المخالف لهما؛ لأنّه معنى التساقط كما مرّ. (منه)».

أحدهما - كالإباحة لو فرض كون مدلول أحد المتعارضين الوجوب والآخر الإباحة - أو خالفت - كما لو كان مدلول أحدهما الوجوب والآخر الاستحباب أو الحرمة مثلاً - لا التساقط في الجملة، بمعنى عدم العمل بمدلول كلّ واحدٍ منهما على وجه التعيين.

وأمّا بالنسبة إلى نفي الثالث فلا، بل يعمل بهما بالنسبة إليه، فإنَّ هذا لا معنى له لما سيجيء إن شاء الله تعالى.

اللهمَّ إلّا أن يحصل العلم منهما أو من الدليل الخارجيّ بنفي الثالث، فحينئذٍ لا يمكن العمل بالأصل المخالف لهما.

والمراد من المتعارضين الأمارتان اللتان يكون حجيّتهما من باب الظنّ النوعي، الذي يلاحظ في حجيّته كون نوعه مفيداً للظنّ وإن تخلّف عنه الظنّ الفعليّ بحسب بعض الموارد لوجود المانع، لا من باب الظنّ المطلق؛ لأنّه إذا كان حجيّتهما من باب الظنّ المطلق وبرهان الانسداد لزم المحال؛ لاستحالة تعارض الظنّيين الشخصيّين كما تقدّم.

اصالة التساقط في المتعارضين لاختصاص أدلّة الحجيّة بغيرهما

إذا علمت معنى التساقط فاعلم أنّه يمكن أن يستدلّ على التساقط ويقال، بل قيل[1]: إنّ الأصل في المتعارضين عدم حجّيّة كلّ واحدٍ منهما؛ لأنَّ دليل الحجّيّة يختصّ بغير صورة التعارض.

---

(١) قاله السيّد المجاهد في مفاتيح الأُصول: ٦٨٣، وكذا بعض العامّة، كما في المعالم الدين: ٢٥٠.

بيان ذلك: إنّ الأدلّة الدالّة على حجّيّة الأدلّة التي وقع التعارض بينهما سواء كانت - أي أدلّة الاعتبار - لفظيّة كآية النبأ بالنسبة إلى الخبر الواحد مثلاً، أو لبّيّة كالإجماع مثلاً بالنسبة إليه، لم تشمل صورة التعارض.

١- الأدلّة اللفظيّة

أمّا اللّفظيّ، فلعدم إمكان إرادة المتعارضين من عموم ذلك اللّفظ؛ لأنّه لا يخلو إمّا أن يدلّ[١] على وجوب العمل عيناً بكلّ من خبري العدل مثلاً، فلا ريب أنَّ وجوب العمل عيناً بكلّ من المتعارضين مستلزمٌ للمحال؛ لأنّه إذا تعارضا لم يمكن العمل بهما على وجه التعيين، فيتساقطان عن درجة الاعتبار ويصير وجودهما بمنزلة العدم، فيصيران كاللّاحجّة، فحينئذٍ يمكن العمل بالأصل الموافق والمخالف؛ لأنَّ الخبرين صارا بمنزلة العدم.

وإمّا أن تدلّ[٢] في صورة عدم التعارض على وجوب العمل بخبر الواحد عيناً وفي صورة التعارض على وجوب العمل بأحدهما على وجه التخيير، فلا يجوز حينئذٍ العمل بالأصل المخالف، بل لابدَّ من العمل بالأصل الموافق.

ولا ريب في أنّه لا يجوز إرادة الوجوب العيني بالنسبة إلى غير المتعارضين، والتخييريّ بالنسبة إلى المتعارضين من لفظ واحد؛ إذ ليس هذا إلّا القول باستعمال اللّفظ في أكثر من معنى واحد، إمّا في كِلا معنييه،

---

(١) في الأصل: «تدلّ» والصواب ما أثبتناه.

(٢) في هامش الأصل: «أي أدلّة الاعتبار كآية النبأ مثلاً. (منه)».

أو استعماله في معناه الحقيقيّ والمجازيّ، وكلاهما إمّا باطل أو مرجوح، فحينئذٍ يتساقطان ويجوز الرجوع إلى الأصل الموافق والمخالف والعمل على طبق أحدهما.

إشكال بأن سقوط الدليلين بالتعارض لا يسقط لازمهما

فإن قلت: وجوب العمل بهما أو بأحدهما وإن سقط بالتعارض، لكن لازمهما - وهو عبارة عن نفي الثالث - باقٍ، فلا يجوز العمل على الأصل المخالف لهما.

مثلاً إذا ورد خبر دالّ على وجوب شيء كـ«اغتسل للجمعة»، وخبر آخر دالّ على استحبابه كـ«ينبغي الغُسل للجمعة»، فوجوب العمل بالأوّل يستلزم نفي إباحة غسل الجمعة مثلاً، وكذا وجوب العمل بالثاني يستلزم نفي إباحته، فإذا تساقطا وارتفع وجوب العمل بهما وبأحدهما لم يرتفع لازمهما وهو نفي الإباحة، فإذا كان الأصل المخالف هو الإباحة كيف يجوز العمل به مع أَنَّ نفيها لازم المتعارضين؟

فإذا لم يكن العمل بهما من حيث التعارض والتساقط في مورد التعارض[1] لا يحكم بعدم جواز العمل بهما في مورد التوافق[2] والتصادق، فالقول بالتساقط والرجوع إلى الأصل، ولو كان مخالفاً باطل وليس في محلّه.

ويشكل عليه ان معنى التساقط تنزيلهما منزلة العدم

قلت: قد ذكرنا أَنَّ معنى التساقط؛ التساقط رأساً، بمعنى تنزيلهما منزلة

---

(١) في هامش الأصل: «وهو غسل الجمعة».

(٢) في هامش الأصل: «وهو نفي الإباحة».

العدم وجعل الحجّيّة فيهما كاللّاحجّيّة، فإذا صار الملزوم - أي وجوب العمل في كلّ واحدٍ منهما - بمنزلة المعدوم وزال حجيّته فكيف يبقى اللازم مع كونه تابعاً للملزوم وقد زال المتبوع، فلابدَّ من زوال التابع معه.

إشكال زوال الملزوم والمتبوع لا يستلزم زوال اللازم والتابع

فإن قلت: زوال المتبوع والملزوم لا يستلزم زوال التابع واللازم مطلقاً وفي جميع الموارد، كما نشاهد في غير واحد من المواضع، مثل ما لو ورد في خبر: [1] «من قال بالتفويض أو بالتجسّم فهو كافر»، فيحكم بنجاسة مَن قال بالتفويض أو بالتجسّم مع عدم الحكم بكفره، مع أَنَّ النجاسة لازمة للكفر وهو ملزوم، وزوال الملزوم هنا لم يستلزم زوال اللازم.

دفع الإشكال

قلت: فرقٌ بين هذين الموردين وأمثالهما والمورد السابق وأمثاله، فإنَّ الكفر من المسائل الأُصوليّة التي لا يمكن إثباتها بخبر الواحد، بخلاف النجاسة، فإنَّ الحكم بالنجاسة من الأحكام الفرعيّة التي يمكن إثباتها بخبر الواحد، فارتفاع اللازم هنا - وهو الكفر - لعدم وجود المقتضي للحكم به؛ لكونه من المسائل الأُصوليّة، وعدم ارتفاع لازمه - وهو النجاسة - لوجود المقتضي لأخذه، وهو كونه من المسائل الفروعيّة، فتدبّر. مع أَنَّ كلامنا هناك في الدليلين المتعارضين، وليس هاهنا دليلان بينهما تعارض حتّى يقال: ارتفاع الملزوم يستلزم ارتفاع اللازم.

نعم، لو فرض كون مقصود المخبرَين بالخبرين الإخبار عن الخصوصيّة بعد التسالم على القدر المشترك، كالمجيء مثلاً بأن أخبر عدل

---

(١) في هامش الأصل: «أي خبر واحد. (منه سلّمه الله تعالى)».

بأنّه «جاء زيد» وآخر بأنّه «جاء عمرو»، وكنفي الإباحة بالنسبة إلى «اغتسل» و«ينبغي» إذا فرض أَنَّ مقصود المخبرين بهما الإخبار عن خصوصيّة الوجوب والاستحباب بعد تسالمهم على القدر المشترك وهو نفي الإباحة، لصحّ القول بعدم جواز الرجوع حينئذٍ إلى الأصل المخالف بعد تساقطهما.

٢- الدليل اللبّيّ

وأمّا اللبّيّ، فإذا ادّعى الإجماع مثلاً على حجّيّة خبر الواحد مثلاً، فحينئذٍ نسأله عن مدرك الإجماع ومستنده؟

فإن لم يجب عن المدرك ولم يبيّنه، بل ادّعى حصول الإجماع له من غير أن يستند في دعواه إلى مدرك معتبر، فلا ينبغي أن يلتفت إلى قوله ويتكلّم معه.

وإن استند فيه إلى مدرك صحيح وأجاد، قلنا: الإجماع مسلَّم في صورة عدم التعارض، فإنَّ في صورة التعارض لا يمكن أن تثبت بالإجماع العمل بهما أو بأحدهما معيّناً؛ لاستلزامه إمّا المحال أو الترجيح بلا مرجّح، مع أَنَّ لنا أن نقول باختصاصه بغير المتعارضين؛ إذ ليس فيه عموم أو إطلاق لفظي يفيد العموم، فحينئذٍ يتساقط الخبران ويمكن الرجوع إلى مطلق الأصل سواء كان موافقاً لأحدهما أم مخالفاً لهما.

جواب الإيراد على الدليل اللفظيّ

والجواب: أمّا عن الإيراد على الدليل اللّفظيّ؛ أمّا عن قوله: «يلزم استعمال اللّفظ في أكثر من معنى واحد إلخ»، فنجيب: بأَنَّ هذا ليس إلّا

نظير ما لو ورد الأمر بالصلاة مثلاً وقلنا بكونها اِسماً للأعمّ، فيصير ما دلّ على اعتبار الأجزاء الغير المقوّمة للماهيّة من قبيل التقييد، فإذا لم يكن للمقيّد إطلاق، كأن قام الإجماع على جزئيّته في الجملة أو على وجوب المركّب[١] من هذا الجزء في حقّ القادر عليه، كان التقييد المتيقّن منه ثبوت مضمونه بالنسبة إلى القادر، أمّا العاجز فيبقى إطلاق الصلاة بالنسبة إليه سليماً عن المقيّد، فنحكم بعدم سقوط الباقي.

وكذلك الكلام في الشروط، فكما لا يلزم هنا من ذلك استعمال لفظ المطلق في المعنيين، أعني المجرّد عن ذلك الجزء بالنسبة إلى العاجز والمشتمل على ذلك الجزء بالنسبة إلى القادر؛ لأنَّ المطلق -كما حقّق في محلّه- موضوعٌ للماهيّة المهملة الصادقة على المجرّد عن القيد والمقيّد، كيف ولو كان كذلك[٢] لكان كثير من المطلقات مستعملاً كذلك، فإنَّ الخطاب الوارد بالصلاة قد خُوطب به جميع المكلّفين الموجودين أو مطلقاً مع كونهم مختلفين في الصحّة والمرض والسفر والحضر وفي التمكّن من الماء وعدمه ونحو ذلك، وكذا غير الصلاة من الواجبات.

فكذلك[٣] لا يلزم فيما نحن فيه من ذلك استعمال اللّفظ في أكثر من

---

(١) في هامش الأصل: «كالسورة والتعويذ بعد التكبير للإحرام ونحوهما. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «أي لو كان استعمال المطلق في المقيّد مجازاً وأُريد في استعمال واحد كلاهما، يلزم استعمال أكثر المطلقات في معناها الحقيقيّ والمجازيّ؛ لأنَّ الخطاب الوارد بالصلاة إلى آخره. (أحمد بن محمّد الحسينيّ)».

(٣) خبر «فكما لا يلزم هنا».

معنى واحد؛ لأنَّ أدلّة الاعتبار إنّما تدلّ على وجوب العمل بخبر الواحد عيناً، ففي صورة عدم التعارض لا إشكال في وجوب العمل به على وجه التعيين، وفي صورة التعارض أيضاً يدلّ على وجوب العمل به على التعيين، إلّا أنَّ التخيير يأتي من جهة حكم العقل بسبب عدم إمكان العمل بالمتعارضين معاً، كالوجوب والحرمة مثلاً، لا من جهة الشرع حتّى يرد أنّه إذا دلَّ دليل الاعتبار على أنّه يجب العمل به عيناً مع كونه سليماً عن المعارض وإذا لم يكن سليماً يجب العمل به على وجه التخيير، يلزم استعمال اللّفظ في أكثر من معنى واحد، وهو باطل، أما ترى أنّه إذا ورد عن المولى خبران متعارضان إلى العبد أنَّ العقل لا يرضى بتركهما معاً، بل يأمر بأحدهما على وجه التخيير ويؤيّده العرف والاعتبار.

وأمّا عن قوله: «انتفاء الملزوم - أي وجوب العمل بالخبرين - يستلزم انتفاء اللازم - أي نفي الثالث - ، فيجوز العمل بالأصل المخالف»، فنُجيب: بأَنَّ حجّيّة الدليلين المتعارضين، بل حجّيّة مطلق الدليل عندنا من باب الظنّ النوعي، ويمكن إذا تعارض الظنّ النوعي مع مثله أن يتساقطا ويحصل ظنّ نوعي على انتفاء الثالث، كما أنّه بناءً على مذهب من يجعل حجّيّة الأدلّة من باب الظنّ الشخصيّ عند تعارض الدليلين[1] - كالخبرين مثلاً - وتساقطهما يمكن أن يستلزما حصول ظنّ شخصيّ على نفي الثالث، وإذا جاز حصول ظنّ نوعيّ على نفي الثالث من الظنّين

(١) في هامش الأصل: «الأمارتين - خ ل».

النوعيّين، فكيف يجوز أن نجوّز العمل بالأصل المخالف ونحكم مطلقاً بأَنَّ انتفاء الملزوم يستلزم انتفاء اللازم؟

والحاصل: إنّ انتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم مطلقاً حتّى فيما نحن فيه، فإنَّ اللازم[1] فيما نحن فيه ظنّ نوعيّ حصل من الظنّين النوعيّين المتعارضين الملزومين لهذا اللازم، وبانتفاء الملزوم هنا لا ينتفي اللازم؛ لأنَّ اللازم حجّة من باب الظنّ النوعيّ، كما أَنَّ حجّيّة الملزوم كانت من باب الظنّ النوعيّ، فلا يجوز الرجوع إلى الأصل المخالف حينئذٍ.

جواب الإيراد على الدليل اللبّيّ

وأمّا عن الإيراد على الدليل اللبّيّ فجوابه: إنّه بعد فرض ثبوت الإجماع نقطع بأنّه لا ينحصر بغير مورد التعارض، بل يشمل التعارض أيضاً؛ لأنّ المراد منه الإجماع على وجوب العمل بالخبر الواحد مثلاً شأناً، بمعنى أَنَّ من شأن الخبر الواحد أن يعمل به، وليس المراد من الإجماع لزوم العمل به فعلاً حتّى يقال: في مورد التعارض لا يمكن العمل بالخبرين فعلاً، فالإجماع مختصّ بصورة عدم التعارض، مع أَنَّ كلامنا في تعارض الدليلين، فإذا لم يثبت دليليّة الخبرين بالإجماع فكيف يصدق التعارض بينهما؟

وتوضيح ذلك: إنّ المفروض قيام الإجماع على أَنَّ كلّاً منهما واجب العمل لولا المانع الشرعيّ - وهو وجوب العمل بالآخر -؛ إذ لا نعني

---

(١) في هامش الأصل: «أي نفي الثالث وهو الإباحة في المثال المتقدّم. (منه)».

بالمتعارضين إلّا ما كان كذلك، وأمّا ما كان وجود أحدهما مانعاً عن وجوب العمل بالآخر فهو خارج عن موضوع التعارض؛ لأنَّ الأمارة الممنوعة لا وجوب للعمل بها، والأمارة المانعة إن كانت واجبة العمل تعيّن العمل بها لسلامتها عن معارضة الأُخرى، فهي بوجودها تمنع وجوب العمل بتلك، وتلك لا تمنع وجوب العمل بهذا، لا بوجودها ولا بوجوبها.

ومن هنا تبيّن أنّه لا معنى لتوهّم البعض[1] أَنَّ القدر المتيقّن من أدلّة الأمارات التي ليس لها عمومٌ لفظيّ هو حجّتها مع الخلوّ عن المعارض.

إذا علمت أنّه لا فرق بين كون أدلّة الاعتبار من قبيل الإجماع أو العمومات فنقول: أدلّة الأمارات سواء كانت لفظيّة كآية النبأ مثلاً، أو لبّيّة كالإجماع إنّما تدلّ على وجوب العمل بخبر العدل على وجه التعيين.

هل المراد من الوجوب التعيينيّ في المقام الشأنيّ أم الفعليّ

والمراد من الوجوب التعيينيّ الوجوب التعيينيّ الشأنيّ، بمعنى أَنَّ من شأن خبر العدل وجوب العمل بقوله لولا معارضة خبر العدل الآخر معه، وحين التعارض يأتي التخيير من قِبل العقل.

مثلاً إذا دلَّ الدليل على وجوب إطاعة الوالد والوالدة وصدرَ الأمر من قِبلهما على وجه التعارض بحيث لا يمكن العمل بهما معاً، أو وردَ خبرٌ بأنّه «لا تبطلوا أعمالكم»، وآخر بأنّه «جنّبوا النجاسة عن المسجد»، وأنت بعد الشروع في الصلاة رأيت النجس في المسجد، فحينئذٍ يمتنع إيجادهما في الخارج في آنٍ واحد، فالعقل فيهما وفي أمثالهما - كإنقاذ الغريقين وإطفاء

---

(١) وهو السيّد المجاهد في مفاتيح الأُصول، كما تقدّم في ص١٧١.

نار الحريقين - يحكم بالتخيير وأخذ واحد منهما وترك الآخر؛ لعدم إمكان العمل بالمتعارضين، والتكاليف الشرعيّة كلّها مقيّدة بالإمكان، فإذا لم يمكن العمل بهما معاً لا يجوّز العقل تركهما؛ إذ «ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه».

وليس المراد من الوجوب التعييني الوجوب الفعليّ حتّى يقال: إذا لم يمكن العمل بكليهما معيّناً وبالفعل يتساقطان ولا يعمل بهما رأساً، بل يرجع إلى الأُصول ويصير المتعارضان كاللّاحجّيّة، فيعمل على مقتضى الأُصول، بل المراد منه الوجوب التعيينيّ الشأنيّ كما ذكرنا.

وليس المراد من التخيير التخيير الشرعيّ حتّى يرد عليه أنّه يلزم أن يراد من أدلّة الاعتبار في صورة عدم التعارض الوجوب العينيّ، وفي صورة التعارض الوجوب التخييريّ، وهذا استعمال اللّفظ في أكثر من معنى واحد وهو إمّا باطل أو مرجوح.

ثمَّ لو سلّمنا أنَّ المراد من الوجوب الذي يستفاد من أدلّة الاعتبار الوجوب التعيينيّ الفعليّ لا الشأنيّ - كما هو الحقّ - ، لكن يقال: إذا دلّ الدليل كالخبر مثلاً على إنقاذ كلّ غريق وإطفاء كلّ حريق، ففي صورة عدم التعارض يجب وجوباً عينيّاً فعليّاً إنقاذ وإطفاء أيّ غريق وحريق رأيته مشرفاً بالغرق والحرق؛ لوجود المقتضي، وهو المصلحة التي من جهتها جاء الأمر بالإنقاذ والإطفاء، وعدم المانع منهما، فيلزم العمل به، وفي صورة التعارض وتزاحم الحقّين الوجوب التعيينيّ الفعليّ موجود؛

لوجود المقتضي أَيضاً - وهو المصلحة التي كانت في الإنقاذ والإطفاء، إلّا أنّه لوجود المانع لا يمكن العمل بهما للزوم المحال، ولا بأحدهما على وجه التعيين؛ للزوم الترجيح بلا مرجّح.

وحينئذٍ لا يحكم العقل بترك المتعارضين رأساً وعدم العمل بهما أصلاً، بل إنّما يحكم بالأخذ والعمل بأحدهما لا بعينه؛ لوجود المقتضي[١] وعدم المانع؛ لأنَّ المانع حين العمل بأحدهما معيّناً إنّما هو تفويت مصلحة الآخر، وكذا في العكس، فإنَّ العمل بالآخر مستلزم لتفويت المصلحة عن معارضه المعيّن، وإذا قلنا بلزوم العمل بأحدهما لا بعينه يرتفع المانع؛ لأنّا لم نقُل بلزوم العمل بأحدهما المعيّن حتّى يلزم من العمل به تفويتٌ لمصلحة الآخر، فحينئذٍ لا يكون في مقابل أحدهما لا بعينه أحد المتعارضين حتّى يقال: العمل بهذا مستلزم لتفويت مصلحة الآخر، فتدبّر.

و إذا كان كذلك، فالمقتضي موجود والمانع مفقود، وكلّما كان المقتضي موجوداً والمانع مفقوداً يجب العمل به، فيجب العمل بأحد المتعارضين لا بعينه، وهذا هو التخيير العقلي المتقدِّم ذكره، وهذا المعنى من الوضوح بحيث لا يكاد يخفى لأدنى متأمِّل، بل ليس هذا إلّا كالشكل الأَوّل[٢] في

---

(١) في هامش الأصل: «وهو مصلحة الإنقاذ والإطفاء، أي حفظ النفس المحترمة. (منه)».

(٢) في هامش الأصل:

«اوسط اگر حمل يافت در بر صغرى و باز ضع به كبرى گرفت، شكل نخستين شمار

نحو: العالم متغيّر، وكلّ متغيّر حادث، فالعالم حادث. (منه)».

كونه بديهيّ الإنتاج؛ ففي مثل «أكرم العلماء» و«لا تكرم العلماء» كيف يصحّ أن يقال بأنّهما يتساقطان ويرجع إلى الأُصول، مع أَنَّ العقل لم يرض بتركهما رأساً، بل يحكم بوجوب العمل بأحدهما لا بعينه لوجود المقتضي وعدم المانع.

مورد التزاحم

واعلم أَنَّ التزاحم لا يكون بالنسبة إلى الدليل، فإنَّ بين كلّ واحدٍ من الأدلّة مع الآخر - كأنقذ كلّ غريق، واطف كلّ حريق، وأطع والدك، وأطع والدتك، ويجب الصلاة عند الكسوف وعند الخسوف - لا تزاحم بين الحقّين، بل التزاحم إنّما يكون في الموارد من باب البخت والاتّفاق لا مطلقاً، كما لو أمرَ الوالد بإكرام زيد والوالدة بإهانته أو غرق زيد وعمرو أو حرقا في آنٍ واحدٍ أو غرق زيد وحرق عمرو كذلك أو احترق القرص في أثناء الصلاة، فتدبّر[1].

صيرورة التعارض من باب التزاحم

فحينئذٍ يصير التعارض من باب تزاحم الحقّين في الموارد المذكورة، فيجب العمل بأحدهما لا بعينه من باب التخيير العقليّ، وقد لا يكون تعارض وتزاحم أصلاً، بل يكون بينهما تصادق، كما لو أمرَ الوالد بإنقاذ زيد في وقت والوالدة بإنقاذ عمرو في آخر واستتر القرص في غير أثناء الصلاة مع عدم ضيق الوقت، فلا تزاحم ولا تخيير.

---

(١) في هامش الأصل: «لعلّه إشارة إلى أنّه لا يتحقّق التنافي بين وجوب الصلاة عند الكسوف والخسوف أصلاً حتّى من باب البخت والاتّفاق أيضاً؛ لعدم اتّحاد وقتيهما، فافهم. (منه)».

لا تزاحم بين الحكمين الكلّيّين الإلهيّين

وقد علم ممّا ذكرنا أنّه لا تزاحم بين الحكمين الكلّيّين الإلهيّين في مثل «أكرم العلماء» و«لا تكرم الفسّاق»، فإنَّ معنى الأوّل وجوب إكرام العلماء، والثاني حرمة إكرام الفسّاق، وفي «زيد العالم الفاسق» لا يمكن العمل بهما، فلابدَّ من التصرّف في أحد الطرفين وإخراجه عن ظاهره وعمومه، وحيث لا شاهد للتصرّف في أحد الطرفين فيتعارض الأصلان ويتساقط الدليلان عن الحجّيّة في مورد التعارض في وجه، فلا يثبت التخيير العقلي ووجوب العمل بأحدهما لا بعينه؛ لما ذكرنا من عدم التزاحم بين الحكمين والاحتياج إلى التصرّف في أحد الطرفين.

وأمّا تعارض الخبر مع الإجماع المنقول كأن يدلّ الخبر على إكرام العلماء مثلاً، والإجماع المنقول على تحريم إكرامهم، فإنَّ هذا من باب تزاحم الحقّين؛ لأنَّ أدلّة اعتبار الخبر يدلّ على وجوب إكرامهم، وأدلّة اعتبار الإجماع المنقول تدلّ على حرمة إكرامهم، ولا يمكن التصرّف في أحد الظرفين مطلقاً[1] ولا في كليهما، بل لابدَّ من الأخذ بأحدهما أو طرحهما معاً، والعقل يحكم بأخذ أحدهما لا بعينه، فيثبت التخيير العقلي.

التحقيق في المقام يقتضي القول بالتفصيل:

وبالجملة، حاصل المرام أنَّ الذي يقوى في النظر وفاقاً لبعض أهل

---

(١) في هامش الأصل: «أي لا يمكن التصرّف في أحدهما المعيّن؛ إذ ليسا من قبيل النصّ والظاهر، ولا في أحدهما لا بعينه؛ لعدم وجود شاهد واحد خارجيّ، ولا في كِلا الطرفين؛ لعدم وجود الشاهدين الخارجيّين، فافهم. (منه سلّمه الله تعالى)».

النظر أنّه لابدَّ في المقام من القول بالتفصيل، فنقول:

التحقيق أن يقال: إنّ الموارد مختلفة؛ فقد يحكم بالتساقط وقد يحكم بالتخيير وقد يحكم بالتوقّف.

الأوّل: موارد الحكم بالتساقط

أمّا الأوّل فهو في موارد تعارض الأُصول كتعارض الاستصحابين، والبراءتين، والاشتغالين، وأصالتي، الطهارة وأصالتي الحقيقة، وغير ذلك من الأُصول اللّفظيّة أو العمليّة، فإذا تعارض استصحابان مثلاً دالّان على طهارة الإناءين بواسطة العلم الإجماليّ بانتقاض أحدهما لا يمكن الأخذ بواحدٍ منهما، كما في الشُّبهة المحصورة.

والسرّ في التساقط أنَّ القول باعتبار العلم الإجماليّ لا يجامع القول باعتبار الاستصحابين معاً، بل ولا أحدهما إلّا عند جعل الآخر بدلاً عن الواقع، كأن يقول عند حصول العلم الإجماليّ بنجاسة أحد الإناءين: يكفيك الاجتناب عن أحدهما بدلاً عن الواقع، فإنّه لا ينافي اعتبار العلم الإجماليّ، بل يؤكّده.

ولمّا كان المفروض عدم وجود دليل مقتضي لجعل أحدهما بدلاً عن الواقع فيحصل التنافي بين دليل اعتبار العلم الإجماليّ مع الاستصحابين المقتضيين لطهارة الإناءين، فلابدَّ إمّا من طرح العلم الإجمالي والأخذ بالاستصحابين والحكم بطهارة الإنائين شرعاً، أو من القول بعدم اعتبار شيء من الاستصحابين؛ لأنَّ اعتبار أحدهما بالخصوص ترجيح بلا مرجّح، واعتبار واحد لا بعينه على سبيل

التخيير أَيضاً غير مجامع مع العلم الإجماليّ إِلّا مع اعتبار البدليّة المفقودة في المقام لفَقْد دليله.

وأدلّة[1] الاستصحاب الجاري في كلّ واحدٍ من الإناءين لا تصلح لإثبات الواحد على سبيل التخيير أو التعيين بدلاً عن الواقع؛ لأنَّ مفاد الاستصحاب في كلّ منهما ليس جعل الآخر بدلاً عمّا يقتضيه العلم الإجماليّ من إثبات الواقع، بل مفاده إنّما هو جواز الاستعمال وعدم لزوم الاعتناء بالعلم الإجماليّ.

وبالجملة، ليس مفاد الاستصحاب في صورة العلم الإجماليّ على الوجه المعتبر إِلّا كمفاده في صورة عدم ذلك كما هو ظاهر، فاتّضح وجود التنافي بين مقتضى العلم الإجماليّ ومقتضى الاستصحابين وأنّه لابدَّ من رفع اليد عن العلم الإجماليّ أو عن الاستصحابين معاً، ولمّا كان المفروض اعتبار العلم الإجماليّ، فلابدَّ من سقوط الاستصحابين عن درجة الاعتبار، وهذا هو المراد من التساقط.

وقد يقال بناءً على أَنَّ وجوب العمل بالأدلّة وحجيّتها من باب الظنّ الشخصيّ: إذا تعارض كلّ واحدٍ من الظنّين الشخصيّين مع الآخر، بمعنى أَنّه إذا تعارض الدليلان اللّذان يفيد كلّ واحدٍ منهما الظنّ الشخصيّ لولا معارضة الآخر كالخبرين أو الإجماعين مثلاً، فحينئذٍ نقول بالتساقط والرجوع إلى الأصل الموافق أو المخالف، لكن الرجوع إلى

---

(١) في هامش الأصل: «دفع دخل».

المخالف إنّما هو في صورة عدم حصول ظنّ شخصيّ بنفي الثالث وإلّا لم يجز الرجوع إلى الأصل المخالف.

أقول: هذا في الحقيقة تعارض اللّا حجّة مع مثله؛ إذ لا يخلو إمّا أن يحصل الظنّ بأحد الطرفين، فيصير الطرف الآخر موهوناً، فحينئذٍ لا تعارض ولا يحصل ظنّ منهما أصلاً، فلا حجّيّة فيهما، فتعارضهما تعارض اللّا حجّة مع مثله، أو يحصل الظنّ الشخصيّ بكِلا الطرفين، فقد سبق عدم إمكانه وأنّه مستلزم للمحال.

الثاني: موارد الحكم بالتخيير، وفيه موردان: المورد الأوّل

وأمّا الثاني[1] فهو في موردين:

الأوّل: في تعارض الخبرين على نحو التباين أو العموم[2] من وجه في وجه، فإنَّ أخبار التخيير دالّة على التخيير فيه وهي كثيرة وسيجيء إن شاء الله تعالى الإشارة إلى جملة منها.

فإن قلت: هي معارضة بما هو أقوى منها من أخبار التوقّف والاحتياط.

قلت: سيجيء الجواب عن ذلك أيضاً من أنّه لابدَّ من حمل أخبار التوقّف والاحتياط على صورة التمكّن من الوصول إلى الإمام عليه السلام؛ جمعاً بين الأخبار والتفاتاً إلى الإشعار في بعضها كقوله عليه السلام: «**حتّى تلقى إمامك**»[3].

---

(١) في هامش الأصل: «أي الحكم بالتخيير. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «وسيجيء بيانه إن شاء الله تعالى. (منه)».

(٣) ستأتي هذه الرواية بتمامها.

وبالجملة، إذا تعارض خبران على نحو ما مرّ وتكافئا، إمّا لفَقد المرجّح أصلاً أو لوجود مثله في الآخر، فالمختار التخيير في العمل بهما؛ للأخبار الآتية الدالّة على التخيير، وضعف أسانيدها منجبر بعمل الأصحاب وهذا هو المعروف بينهم، بل عن المعالم أنّه لا نعرف في ذلك مخالفاً من أصحابنا[١].

ولا ينافيه أخبار التوقّف والإرجاء؛ لأنّها لابدَّ إمّا أن تنزَّل على صورة التمكّن من الرجوع إلى الإمام عليه السلام ويخصّ أخبار التخيير بصورة عدم التمكّن من الرجوع إليه عليه السلام، كما هو الظاهر من قوله عليه السلام: «**فردّوا إلينا علمه**»[٢]، وقوله عليه السلام: «**أرجه حتّى تلقى إمامك**».

أو تنزَّل على التوقّف في الحكم الواقعيّ ويعتبر الإرجاء بالنسبة إليه، وظاهر أنَّ التخيير بالنسبة إلى الحكم الظاهريّ فقط.

ومن حمل أخبار الإرجاء على النهي عن الترجيح والعمل بالرأي، وأخبار التخيير على الأخذ من باب التسليم[٣]، فلعلّه أراد به هذا المعنى[٤].

---

(١) معالم الدين: ٢٥٠.

(٢) ستأتي هذه الرواية والرواية التي بعدها وتخريج مصادرهما عن قريب.

(٣) قال صاحب الحدائق الناضرة: ١/ ١٠٢: «هذا الوجه نقله بعض مشايخا احتمالاً». وينظر أيضاً الفصول الغرويّة: ٤٤٦.

(٤) في هامش الأصل: «أي هذا المعنى الثاني. (منه)».

وفي كلام بعض الأجلّة[١] تصريحٌ بكلّ من الوجهين.

ثمَّ لو سلّم تكافؤهما من حيث الدلالة فلا ريب أنَّ أخبار التخيير معتضدة بالشهرة، فيتعيّن الترجيح، كما دلّت عليه الأخبار الآتية بمنطوقها، مع أنَّ مقتضى قاعدة انسداد باب العلم ذلك أيضاً.

القول بالتفصيل بين التوقف والتخيير، وفيه اقوال:

١- قول صاحب الفوائد

والمحكيّ عن صاحب *الفوائد المدنيّة* أنّه قد ذهب إلى التفصيل بين حقوق الآدميّين كالدَّين والميراث والنكاح والزكاة، وبين العبادات المحضة كالصوم والصلاة، فحمل أخبار التخيير على الثاني[٢]، وأخبار التوقّف على الأوّل، فقال: يجب التوقّف في الأوّل عن الأفعال الوجوديّة المبنيّة على تعيين أحد الطرفين.[٣]

والظاهر[٤] أنَّ الدّاعي له على ذلك اختصاص مورد المقبولة الآتية[٥] الدالّة على التوقّف عند فَقْد المرجّحات بحقوق الآدميّين، فقيّد بها بقيّة مطلقات أخبار التوقّف، ونزّل أخبار التخيير على صورة التعارض في غير حقوق الآدميّين جمعاً، وهذا الجمع لا شاهد له من الأخبار ومخالف

---

(١) ينظر الفصول الغرويّة: ٤٤٦.

(٢) في هامش الأصل: «ولعلّ نظره إلى أنّه من حقوق الله تعالى وبناء العرف والعقلاء فيها على التخيير، كما تقدّم. (منه)».

(٣) الفوائد المدنية: ٣٩٠، حكاه عنه صاحب الفصول الغرويّة: ٤٤٦.

(٤) لا يخفى أن المؤلّف أخذ هذا الاستظهار من صاحب الفصول، ينظر الفصول الغرويّة: ٤٤٦.

(٥) تأتي ص٢٢٦.

لظاهر الأصحاب، هذا مضافاً إلى شمول المقبولة لجميع الحقوق غير واضح، بل ومحلّ نظر.

٢- قول الفاضل المجلسيّ

وعن الفاضل المجلسيّ[١] ﷺ أنّه حملَ أخبار التوقّف على الاستحباب، وأخبار التخيير على الجواز.

٣- القول بالتفصيل بلحاظ التناقض وعدمه

وعن بعض المحقّقين أنّه حملَ أخبار التخيير على المتناقضين، وأخبار التوقّف والإرجاء على غير المتناقضين[٢].

٤- قول ابن أبي جمهور

وعن ابن [أبي] جمهور في *غوالي اللآلي* أنّه حمل أخبار التوقّف إلى ما لا يضطرّ إلى العمل بأحدهما، وظاهره حمل أخبار التخيير إلى ما يضطرّ إلى العمل بأحدهما[٣].

وفي الجميع نظر؛ لأنَّ كلّ واحدٍ منهما حمل ووجه جمع لا شاهد له في الأخبار ومخالف لظاهر الأصحاب[٤].

---

(١) بحار الأنوار: ٢/ ٢٢٤، مرآة العقول: ١/ ٢١٩، والذي يظهر من كلامه فيهما أنّه ذكر الوجه المذكور في ضمن وجوه أُخرى احتمالاً لا اختياراً، حكاه عن المحدّث السيّد نعمة الله عن شيخه المجلسيّ صاحب الحدائق الناضرة: ١/ ١٠٢ وأيضاً حكاه عنه صاحب الفصول الغرويّة: ٤٤٦.

(٢) قال صاحب الحدائق الناضرة: ١/ ١٠٢، بعد نقل هذا الوجه: نقله بعض شرّاح الأُصول [شرح الكافي، للمولى محمّد صالح المازندرانيّ: ٢/ ٤٠٣] عن بعض الأفاضل. بنظر أيضاً الدرر النجفيّة: ١/ ٢٩٩، الفصول الغرويّة: ٤٤٦.

(٣) عوالي اللآلي: ٤/ ٢٩٧ حكاه عنه صاحب الحدائق الناضرة: ١/ ١٠٢، والفصول الغرويّة: ٤٤٦.

(٤) ينظر الفصول الغرويّة: ٤٤٦.

٥- قول المصنّف

هذا، أقول: ويحتمل حمل أخبار التخيير على ما يتعذّر الاحتياط فيه، وأخبار التوقّف على ما يمكن ذلك فيه كما إذا دلّ أحدهما على شرطيّة شيء لواجب، والآخر على مانعيّته، أو دلَّ أحدهما على وجوبه والآخر على تحريمه، إلّا أنّه أيضاً كسابقيه وجه جمع لا شاهد عليه ولا برهان يدلّ عليه[١].

المورد الثاني

الثاني: في كلّ ما كان من قبيل تزاحم الحقوق لا من باب التعارض، سواء كان بين الخبرين أو غيرهما، ولكن يشترط في جعل تعارض الدليلين من قبيل تزاحم الحقوق كون حجيّته[٢] من باب مجرّد الموضوعيّة والتعبّد ووجود المصلحة في العمل به بعينها، سواء كان مضمونه مطابقاً للواقع أم لا، لا من باب الطريقيّة والكشف عن الحكم النفس الأمريّ نوعاً أو شخصاً.

وبعبارة أُخرى: أن يكون حجّيّة الخبر من باب السببيّة، بأن يكون قيام الخبر على وجوب فعل واقعاً سبباً شرعيّاً لوجوبه ظاهراً على المكلّف، فيصير المتعارضان من قبيل السببين المتزاحمين، فيلغى أحدهما مع وجود وصف السببيّة فيه لإعمال الآخر كما في كلّ واجبين متزاحمين.

فحينئذٍ[٣] إذا تعارض خبران لابدَّ من الحكم بالتخيير العقليّ المتقدِّم

---

(١) ينظر الفصول الغرويّة: ٤٤٦.

(٢) في هامش الأصل: «خبر».

(٣) في هامش الأصل: «أي إذا قلنا بحجّيّة الخبر الواحد من باب التعبّد الصرف لا من ←

ذكره؛ لأنّه لا تعارض بينهما في الحقيقة حينئذٍ وإن فرض كون مدلول أحدهما الوجوب والآخر الحرمة؛ لأنّه إذا بنينا على كون الحجّيّة في الأخبار من باب التعبّد الصرف وعلى كون مدلول آية النبأ مثلاً وجوب الأخذ بقول العادل، من حيث إنّه قول العادل لا من باب كونه كاشفاً عن الواقع ظنّاً.

فيكون الحال فيه كالحال في تزاحم الحقّين في الغريقين بالنسبة إلى الإنقاذ، فكما لا تعارض بينهما بالنسبة إلى وجوب الإنقاذ، بل مقتضى عموم الأدلّة وجوب إنقاذهما معاً، فكذا في الخبرين المتعارضين[1] مثلاً، فإنَّ مآل القول بالتعبّد في العمل بخبر الواحد إلى أَنَّ المطلوب هو الأخذ بخبر العادل مع الإغماض عن كون ما أخبر به مطابقاً للواقع أو مخالفاً له؛ لمصلحة موجبة للعمل به.

فمع التزاحم يكون مقتضى عموم الدليل الدالّ على وجوب الأخذ به العمل بهما معاً ولا تعارض بينهما في الحقيقة، بل التزاحم من أجل عدم تمكّن المكلّف من الأخذ بهما؛ لمكان اختلاف مدلوليهما.

وبوجه آخر إذا جعلنا مناط وجوب العمل بخبر الواحد كونه خبر عادل مثلاً، لا كونه طريقاً إلى الواقع ظنّاً، فلا ريب في وجود المناط المزبور في كِلا الخبرين عند التعارض، فيكونان واجِبَي العمل من حيث عموم الدليل، ولا

← باب الكشف عن الواقع. (منه)».

(١) في هامش الأصل: «أي عند التعارض بناءً على القول بالتعبّد والموضوعيّة. (منه)».

مانع عن الحكم به إلّا عدم قدرة المكلّف من الأخذ بهما معاً في حالة واحدة، بل إنّما يتمكّن من العمل بواحدٍ منهما لمكان اختلافهما في المدلول.

ولازم ذلك وجوب الأخذ بأحدهما على سبيل التخيير العقليّ؛ لأنّه لا مخصّص للعموم الدالّ على وجوب العمل إلّا عدم تمكّن المكلّف، فلابدَّ من الاقتصار في التخصيص على المقدار الذي لا يتمكّن منه وهو واحدٍ منهما، إذ لو لم يمكن إحراز المصلحتين يحكم بإيجاد إحدى المصلحتين لا بعينها؛ لئلّا يلزم تفويتهما معاً.

دليل القائل بالتوقف في المقام

وربّما يُستدلّ على وجوب التوقّف في المقام بأنّه لا يمكن القول بوجوب كلّ واحدٍ من المتعارضين على سبيل الوجوب العيني؛ لمكان عدم التمكّن، ولا القول بوجوب واحدٍ معيّن؛ لعدم المرجّح، ولا القول بالوجوب التخييريّ عند التعارض وحده؛ لأنّه يلزم حينئذٍ خلوّ حجّيّة الخبر عن الدليل عند عدم التعارض أو استعمال الدليل الدالّ على الحجّيّة في أزيد من معنى واحد وكلاهما فاسدان.

ولا القول بوجوب العمل بالخبر عيناً في صورة عدم التعارض وبأحدهما تخييراً، ولا بعينه في صورة التعارض؛ لأنَّ أحدهما لا بعينه ليس من أفراد الخبر، بل هو فردٌ منتزع عنهما، فلابدَّ من وجوب العمل بواحدٍ معيّن عند الله، مجهول عندنا، وهو ما طابق الواقع دون ما خالفه، ولازم ذلك التوقّف.

إشكال على الاستدلال

وفيه: إنّا نمنع عدم إمكان القول بوجوب العمل بكلّ واحدٍ منهما عيناً بعد تقييد الوجوب بالقدرة والتمكّن، كما هو كذلك في جميع الواجبات الشرعيّة بحكم العقل القاطع.

هل القول بالوجوب العيني لكلا المتعارضين مع القدرة على احدهما فقط يستلزم اللغويّة؟

لا يقال: إذا كان المقدور من المكلّف الإتيان بواحد منهما؛ لمكان عدم القدرة بإتيانهما معاً، فطلبهما معاً منه لغو و[1] لو كان الطلب مشروطاً بالقدرة.

لأنّا نقول: إنّما يلزم اللّغو مع وحدة المخاطب ووحدة حاله بالنسبة إلى التمكّن والعدم، وأمّا مع فَقْد أحد القيدين فلا يلزم اللّغويّة، بل من هذا القبيل سائر الخطابات المشروطة الواردة في الشرع مثل قوله تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾[2]، فإنَّ الظاهر توجيهه إلى كلّ أحد من دون تخصيص.

غاية الأمر أَنَّ مدلوله أمران؛ أحدهما أَنَّ الحجّ واجب لمن استطاع، والآخر نفي الوجوب عمّن لم يحصل له الاستطاعة.

سلّمنا وجوب التخصيص وعدم كفاية التقييد بالقدرة عقلاً في تصحيح عموم الخطاب، لكن لا يلزم أَيضاً ما ذكر من التوقّف عند حصول التعارض، وذلك لأنَّ سبب التخصيص حينئذٍ ليس إلّا العجز

---

(١) في هامش الأصل: «وصلية. (منه)».

(٢) سورة آل عمران: ٩٧.

وعدم القدرة على العمل بالخبرين معاً، وليس لازمه إخراج واحد معيّن أو غير معيّن أو رفع اليد عن ظاهر الوجوب العيني، بل لازمه إخراج عنوان المعجوز عنه، فكلّ ما اختار المكلّف العمل به يكون الآخر معجوزاً عنه، فيسقط وجوبه رأساً ولا يرد عليه محذور أصلاً كما لا يخفى.

رأي المصنّف

فظهر كون التحقيق التخيير عند تعارض الأدلّة الاجتهاديّة التي يكون المدار فيها على التعبّد لا على الكشف، ولعلّه لا إشكال فيه، نعم، الإشكال فيه من حيث الصغرى، أي من حيث تمييز كون حجّيّة الدليل من باب التعبّد الصِّرف أو من باب الكشف عن الواقع.

الثالث: تعارض الدليلين في حال استناد حجيتهما إلى الكشف والطريقيّة

وأمّا الثالث[1]، ففي كلّ دليلين تعارضا ولم يكن الحجّيّة من باب التعبّد، بل من باب الكشف والطريقيّة والظنّ النوعيّ - كما هو ظاهر أدلّة حجّيّة الأخبار، بل غيرها من الأمارات-، بمعنى: أنَّ الشارع لاحظَ الواقع وأمرَ بالتوصّل إليه من هذا الطريق باعتبار كون هذه الأدلّة مفيدة للظنّ وموصلة إلى الواقع في أغلب الأوقات وإن لم توصل إليه أحياناً.

فالمتعارضان لا يصيران من قبيل الواجبين المتزاحمين، للعلم بعدم إرادة الشارع سلوك الطريقين معاً، كما تعلم إرادته بكلّ من المتزاحمين في نفسه، فإذا تعارض خبران جامعان لشرائط الحجّيّة لم يُعْقَل بقاء تلك المصلحة في كلّ منهما، بحيث لو أمكنَ الجمع بينهما أراد الشارع إدراك المصلحتين، بل وجود تلك المصلحة في كلّ منهما مقيّد بعدم معارضته بمثله.

---

(١) في هامش الأصل: «أي الحكم بالتوقّف. (منه)».

ومن هنا يتّجه الحكم حينئذٍ بالتوقّف، لا بمعنى أَنَّ أحدهما المعيّن واقعاً طريق ولا نعلمه بعينه - كما لو اشتبه خبر صحيح بين خبرين - ، بل بمعنى أَنَّ شيئاً منهما ليس طريقاً في مؤدّاه.

ومقتضاه[١] الرجوع إلى الأُصول العمليّة إن لم نرجّح بالأصل الخبر المطابق له، فيتساقطان من حيث جواز العمل بكلّ من المتعارضين، كما أَنَّ التخيير العقليّ مرجعه إلى التساقط من حيث وجوب العمل[٢].

ووجه التوقّف أَنّه إذا قلنا بكون الحجّيّة من باب الطريقيّة فلا ريب في كون أحدهما طريقاً دون الآخر، فيذهب مناط الحجّيّة عن أحدهما دون الآخر، لكن لمكان الجهل بما هو طريق إلى الواقع لابدَّ من التوقّف والرجوع إلى الأصل الموافق؛ لأنّه إذا عُلم أَنَّ أحد الخبرين مثلاً مطابق للواقع قطعاً فلا يجوز الرجوع إلى الأصل المخالف لهما قطعاً؛ لأنَّ حجّيّة الأدلّة من باب الإيصال إلى الواقع غالباً، فإذا وقع التعارض بينهما وعلمنا أَنَّ أحدهما مطابق للواقع فكيف يجوز العمل بالأصل المخالف لهما.

هذا - أي القول بالتوقّف والرجوع إلى الأصل الموافق - إذا لم نجعل الأصل من المرجّحات، بل معناه مرجعاً.

وأمّا إذا جعلنا الأصل من المرجّحات فيخرج الكلام عن محلّ النزاع؛ لأنَّ الكلام في المتعارضين المتعادلين بحيث لا يوجد مرجّح في أحد

---

(١) في هامش الأصل: «أي مقتضى التوقّف. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «أي بكلّ واحد من المتعارضين. (منه)».

الطرفين يكون سبباً لتقديمه على الطرف الآخر.

وأمّا إذا وجد المرجّح في أحد الطرفين - وهو الأصل الموافق لأحدهما - فلا يصدق التعادل عليهما، بل يدخل في المقصد الآتي[١].

والحاصل: إنّ المدار في حجّيّة الأدلّة إلى الطريقيّة والكشف عن الواقع غالباً، فحين التعارض الطريقيّة والكاشفيّة في كلّ واحدٍ من الطرفين موجود، فحينئذٍ يحصل العلم والقطع بنفي الثالث، وبعد التوقّف من جهة التعارض لا يجوز الرجوع إلى الأصل المخالف، بل لابدَّ من الرجوع إلى الأصل الموافق من باب المرجعيّة إن لم نجعل الأصل من المرجّحات، لكن المشهور[٢] بينهم خلافه، كما سيجيء بيانه في مبحث كون الأصل مقرّراً أو ناقلاً إن شاء الله تعالى.

حكم التعادل في الأمارات المنصوبة في غير الأحكام

واعلم أَنَّ حكم التعادل في الأمارات المنصوبة في غير الأحكام - كما في أقوال الرجال وأهل اللُّغة - يستلزم التوقّف؛ لأنَّ الظاهر اعتبارها من حيث الطريقيّة إلى الواقع، لا السببيّة المحضة، وإن لم يكن منوطاً بالظنّ الفعليّ.

المراد من الأصل الذي يرجع إليه في حال التوقف

وقد عرفت أَنَّ اللازم في تعادل ما هو من هذا القبيل التوقّف، فالرجوع إلى ما يقتضيه الأصل في ذلك المقام، إلّا أنّه إذا جعلنا الأصل من

---

(١) في هامش الأصل: «أي في الترجيح. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «فإنَّ المشهور بينهم أَنَّ الأصل من المرجّحات، لأنَّ حجيّته من بابَ الظنّ لا التعبّد، وإلّا فيصير مرجعاً، وسيجيء بيانه في المقرّر والناقل إن شاء الله تعالى. (منه سلّمه الله تعالى)».

المرجّحات لم يتحقّق التعادل بين الأمارتين إلّا بعد عدم موافقة شيء منهما للأصل، والمفروض عدم جواز الرجوع إلى الثالث؛ لأنّه طرح للأمارتين، فالأصل الذي يُرجع إليه هو الأصل في المسألة المتفرّعة على مورد التعارض، مثل ما لو فرضنا تعادل أقوال أهل اللُّغة في معنى «الجَذَع» من الشاة في الأُضحية أو معنى «الصعيد» أو «الغناء»، فإنّه يرجع إلى الأصل في المسألة الفرعيّة.

وبالجملة، هذا - أي القول بالتوقّف - إنّما هو بناءً على ما تقتضيه القاعدة في مقتضى وجوب العمل بالأخبار من حيث الطريقيّة مع القول بعدم تماميّة أخبار التخيير وعدم مقاومتها لمعارضتها، أو فرضنا المتعارضين غير خبرين، وإلّا فالأخبار المستفيضة، بل المتواترة قد دلّت على التخيير بين الأخبار مع فَقْد المرجّح.

إشكال على الرجوع إلى الأصل الموافق في حال التوقف

فإن قلت: فعلى هذا، القاعدة المزبورة - أي التوقّف والرجوع إلى الأصل الموافق - منافية لأخبار التخيير كـ: «إذاً فتخيّر[1] أحدهما» وأمثاله، فإنَّ معنى التخيير الأخذ بأحد الطرفين، سواء كان موافقاً للأصل أو مخالفاً له، وإذا كان كذلك فلا يجوز القول بعد التوقّف بالرجوع إلى الأصل الموافق، بل لابدَّ من القول بأخذ أحدهما، سواء كان موافقاً للأصل أو مخالفاً له كما هو مفاد أخبار التخيير.

---

(١) في الأصل: «فتخيير».

الجواب

قلت: إنّ هذا الكلام حسن إن جعلنا التخيير بمعنى أخذ أيّ فرد أراد العامل من المتعارضين للعمل، فإنَّ معنى «إذاً فتخيّر أحدهما» يعني: أيّاً منهما شئت وأخذت سواء طابق الأصل أو خالفه يجوز لك الأخذ به، وأمّا إذا جعلناه بمعنى: أنّه لا يجوز تركهما معاً، بل لابدَّ من عدم الرجوع إلى الدليل المخالف لهما، فحينئذٍ إذا أوجبنا العمل بالأصل الموافق لأحدهما لا ينافي أخبار التخيير؛ لأنَّ أخبار التخيير دلّ على عدم تركهما معاً والرجوع إلى الدليل المخالف لهما وحين العمل بالأصل الموافق لأحدهما لم تتركهما معاً، بل إنّما تعمل بأحدهما، فلا إشكال بحمد الله تعالى.

تزاحم التخيير والاحتياط هي صورة عدم التساقط

وكيف كان، فإذا تعادل الأمارتان ولم يحكم بالتساقط فهل يحكم بالتخيير، أو بالعمل بما طابق منهما الاحتياط، أو بالاحتياط ولو كان مخالفاً لهما، كالجمع بين القصر والإتمام وكذا بين الظهر والجمعة؟ وجوه.

فالمشهور - كما هو مذهب أكثر الفقهاء[1] - الأوّل؛ للأخبار المستفيضة، بل المتواترة الدالّة عليه[2]، ولم يعارضها سوى ما في مرفوعة

---

(١) ينظر الاستبصار: ١/ ٤- ٥، معارج الأُصول: ٢٢٥-٢٢٦، مبادئ الوصول: ٢٣٣، معالم الدين: ٢٥٠، الفصول الغرويّة: ٤٥٤، القوانين المحكمة: ٢/ ٢٨٣، مناهج الأحكام: ٣١٧.

(٢) ينظر وسائل الشيعة: ١٨/ ٨٧- ٨٨، ب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٤.

زرارة الآتية[١] المحكيّة عن غوالي اللآلي[٢] الدالّة على الوجه الثاني من الوجوه الثلاثة.

وهي ضعيفة، ويرشدك إلى ذلك طعن المحدِّث البحرانيّ في مقدّمات *الحدائق*[٣] في ذلك التأليف ومؤلّفه.

وأمّا أخبار التوقّف الدالّة على الوجه الثالث - من حيث إنّ التوقّف في الفتوى يستلزم الاحتياط في العمل، كما في ما لا نصّ فيه - ، فهي محمولة على صورة التمكّن من الوصول إلى المعصوم عليه السلام، كما يظهر من بعضها[٤]، فيظهر منها أَنَّ المراد ترك العمل وإرجاء الواقعة إلى لقائه عليه السلام، لا العمل فيها بالاحتياط.

الفرق بين التساقط والتخيير والتوقّف

هذا، ثمَّ إنّ حاصل الفرق بين التساقط وأخويه؛ أَنَّ لازم التساقط جواز الأخذ بثالث خارج عنهما معاً إلّا مع وجود دليل من خارج من علمٍ إجماليّ ونحوه على عدمه، بخلاف التوقّف، فإنّه وإن كان كلّ واحد بالخصوص غير حجّة إلّا أنّهما معاً حجّة في نفي الثالث، ولا يحتاج في نفيه إلى ملاحظة العلم الإجماليّ ونحوه.

وأمّا الفرق بين التساقط والتخيير فظاهر، وأمّا بين التخيير والتوقّف

---

(١) يأتي في ص٣١٢.

(٢) ينظر عوالي اللآلي: ٤/ ١٣٣، ح٢٢٩

(٣) الحدائق الناضرة: ١/ ٩٩.

(٤) راجع ما تقدّم ص١٨٧.

فهو أنّه بناءً على التخيير يجوز الأخذ بكلّ واحدٍ من الخبرين وإن كان أحدهما مطابقاً للأصل كالإباحة، والآخر مخالفاً له كالوجوب، بخلاف التوقّف، فإنّه لابدَّ من الأخذ بما يطابق الأصل منهما إذا وجد كدوران الأمر بين الوجوب والإباحة، وأمّا مع عدمه وكون كلّ واحدٍ منهما مخالفاً للأصل، فربّما يحكم بالتخيير عقلاً، لكن التخيير هنا بين الاحتمالين لا بين الدليلين، ويسمّى هذا بالتخيير العقليّ، والتخيير بين الأخبار بالشرعيّ.

[المقصد الثاني:

في الترجيح]

المقصد الثاني: في الترجيح

معنى الترجيح
١- في اللغة

وهو في اللُّغة جعل الشيء راجحاً كما تقدّم، يقال: أَرجَحَ له وَرَجَّح: أَعطاهُ راجحاً كما في القاموس.[1]

٢- في الاصطلاح

وفي الاصطلاح تقديم أحد المتعارضين على الآخر في العمل لمزيّةٍ له عليه بوجهٍ من الوجوه، بحيث لم تكن تلك المزيّة ملغاة ألغاها الشارع، ولم تبلغ درجة الاعتبار، ولم تكن موهناً للطرف الآخر.

فخرجَ بالقيد الأَوّل ما لو كان إحدى الأمارتين موافقة للقياس مثلاً، فإنّه وإن صدق عليه الترجيح اللغويّ، لكنّه لا يشتمل عليه التعريف الاصطلاحيّ؛ لإلغاء الشارع تلك المزيّة.

وخرجَ بالقيد الثاني ما لو كان إحدى الأمارتين المعتبرتين موافقة لأمارة معتبرة أُخرى؛ لأنّه إذا بلغ المرجّح مرتبة الحجّيّة يكون معاضداً لإحدى الأمارتين، كالخبر الصحيح الموافق لإحدى الخبرين الصحيحين المتعارضين، فإنّه يسمّى معاضداً لا مرجّحاً.

اللهمَّ إلّا أن يجعل الخبران المتعاضدان كالدليل الواحد ويجعل الكثرة

---

(١) القاموسط المحيط: ١/ ٤٥٢.

فيه مرجّحاً له على الخبر الصحيح المعارض لهما، فحينئذٍ يصدق على الخبر الصحيح الموافق لأحد الخبرين الصحيحين المتعارضين أنّه مرجّح باعتبار الكثرة التي فيه.

وكالكتاب إذا كان موافقاً لأحد الخبرين الصحيحين المتعارضين، فإنَّ موافقة الكتاب وإن كان مرجّحاً في الحقيقة إلّا أنّه في الاصطلاح لا يسمّى مرجّحاً؛ لكون الكتاب بالغاً مرتبة الحجّيّة، فإطلاق المرجّح عليهما مسامحة.

وأمّا القيد الأخير فقد تقدّم الكلام فيه، حيث قلنا: إنّه إذا جعل الطرف الآخر موهوناً يسقط عن درجة الاعتبار ويخرج عن محلّ البحث والتعارض.

ثمَّ إنّ الترجيح إنّما يصدق إذا كان كلّ واحدٍ من الأمارتين حجّة في نفسه لولا معارضة الآخر، وأمّا إذا لم يكن حجّة في نفسه - كالخبر الضعيف الموافق للكتاب - فلا يصدق عليه أنَّ موافقته للكتاب مرجّح له، وكذا الخبر الضعيف المخالف للعامّة، فإنَّ مخالفة العامّة إنّما تكون مرجّحاً إذا كان الخبر في نفسه لولا المعارضة حجّة، فوجوب العمل في الأوّل إنّما هو بحكم الكتاب لا الخبر الضعيف، فإنَّ الكتاب إذا حكمَ بحُكم يلزم الأخذ به والعمل عليه، بخلاف الثاني، فإنَّ مخالفة العامّة لا

يثبت حكماً من الأحكام، فلا يكون مرجّحاً للخبر الضعيف ولا يثبت بها حكم، فلا يلزم العمل على طبقه.

ثمَّ إنّ الكلام في الترجيح يقع في مقامات:

المقـــام الأوّل في بيان حكم الترجيح

الأوّل

في بيان أنَّ الترجيح مطلقاً[١] مع قطع النظر عن أخبار الترجيح هل هو جائز[٢] وواجب إذا وجد في أحد الطرفين مرجّح أو لا، بل إذا وجد نصّ للترجيح به وجب وإلّا فلا؟

القول بالوجوب

فالمشهور على أنّه واجب مطلقاً[٣]، والمحكيّ عن جماعة من العامّة[٤] - ومنهم القاضي أبو بكر والجبّائيان - عدم الاعتبار بالمزيّة وجريان حكم التعادل، فالحكم فيما لو حصل الترجيح لإحدى الأمارتين التخيير أو التوقّف والرجوع إلى الأصل، كالمتعادلين، كما تقدّم في التعادل.

القـــول بالاستحباب

وعن السيّد صدر الدِّين أنّه قال بالتخيير وحمل الأخبار العلاجيّة كلّها على الاستحباب[٥]؛ لأجل اختلافها وورود الإشكال عليها؛ بمعنى أنّه إذا تعارض الخبران وكان أحدهما موافقاً للكتاب مثلاً فبأيّهما أخذت

---

(١) في هامش الأصل: «أي في جميع الموارد. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «والمراد بالجواز؛ الجواز بالمعنى الأَعَمّ الشامل للوجوب لا الأخصّ الغير الشامل له، فإنَّ النسبة بينهما عمومٌ مطلق. (منه)».

(٣) ينظر مفاتيح الأُصول: ٦٨٦.

(٤) ينظر المحصول: ٤/ ١٣٠٨، ١٣١٨، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول: ٣٧٢، مفاتيح الأُصول: ٦٨٦.

(٥) شرح الوافيه، للسيّد صدرالدين القمّيّ: ٥/ ١٢.

وسعك، لكن يستحبّ الأخذ بالخبر الموافق للكتاب.

دليل القول بالاستحباب

ودليله إنّا لا نجد في الأدلّة المتعارضة ما لا يكون في أحد الطرفين من المرجّحات شيء إلّا أقلّ قليل، فإنّا نشاهد في أكثر الموارد بالوجدان وجود المرجّحات.

فإن قلنا بوجوب الترجيح عند وجود المرجّح لزم تقييد إطلاقات أخبار التخيير بصورة عدم وجود المرجّح التي ليست إلّا قليلاً نادراً في غاية الندرة، وتقييد إطلاقات تلك الأخبار التخييريّة وتخصيصها بصورة عدم وجود المرجّح خلاف الظاهر جدّاً، فإنّ شأن الشارع عليه السلام بيان الأحكام عموماً لا بيان خصوص الموارد القليلة النادرة، فلابدَّ من حملها على الاستحباب والرجوع في المتعارضين من الأخبار إلى التخيير أو التوقّف والاحتياط.

والمحكيّ عنه أنّه قال - بعد إيراد الإشكالات على العمل بظاهر الأخبار -: «إنّ الجواب عن الكلّ ما أشرنا إليه من أنَّ الأصل التوقّف في الفتوى والتخييرُ في العمل إن لم يحصل من دليل آخر العلم بـ[عدم] مطابقة أحد الخبرين للواقع وأنّ الترجيح هو الفضل والأَولى».[1]

مناقشة دليل القول بالاستحباب

والجواب عن ذلك: إنّ بيان الشارع عليه السلام الأحكام لو كان ابتداءً من غير سبق سؤال من السائل فمسلّم أنّه لا يجوز تقييد إطلاقاته عليه السلام؛ لكون غرضه

---

(١) شرح الوافية للسيّد صدرالدين القمّيّ: ٥/ ٢٣.

من بيان الأحكام في الصورة المفروضة بيان الأحكام الكلّيّة الإلهيّة.

وأمّا إذا كان بيانه عليه السلام من أجل الجواب عن سؤال السائل، فلا نسلّم عدم جواز تقييد إطلاقاته وتخصيصها ببيان أحكام الموارد القليلة النادرة، فإنَّ السائل إذا سأله عن خصوص حكم مورد خاصّ فعليه عليه السلام أن يجيبه عمّا سأله، ولعلّ أخبار التخيير من هذا القبيل، فالقول بحمل أخبار الترجيح على الاستحباب منه بعيدٌ غايته.

وكيف يحمل الأمر بالأخذ بمخالفة العامّة وطرح ما وافقهم على الاستحباب، مع ورود التعليل بـ«أَنَّ الرُّشد في خلافهم»، و«أنّ قولهم في المسائل مبنيٌّ على مخالفة أمير المؤمنين عليه السلام فيما يسمعونه منه عليه السلام»، وكذا مع الأمر بطرح الشّاذ النادر.

مع أَنَّ ظاهر سؤالاتهم عن المعصومين عليهم السلام تدلّ على أَنَّ مرادهم أن يبيّنوا لهم تكاليفهم الواجبة عليهم والجواب لهم عنهم عليهم السلام إنّما يدلّ بظاهره على الوجوب، كما في: «**خُذ ما وافق الكتاب**»[1]، وغيره.

لا سيّما مقبولة عمر بن حنظلة، فإنَّ فقراتها ظاهرة، بل صريحة في الوجوب، مع أَنَّ في آخرها قوله عليه السلام: «**فارجِهِ حتّى تلقى إمامك**»، فإنّه عليه السلام إذا أمرَ في صورة تساوي الأمارتين من جميع الجهات بالإرجاء والتوقّف فكيف يجوز للسيّد رحمه الله أن يقول في صورة وجود الرجحان في أحد الطرفين

---

(١) ستأتي هذه الرواية واللتان بعدها عن قريب.

بالاستحباب والتخيير؟! فإنَّ التخيير معناه جواز الأخذ بالطرف المرجوح أَيضاً وهذا منافٍ لقول المعصوم عليه السلام في المقبولة، فإنّه عليه السلام في صورة التساوي لم يأمر بالتخيير، بل بالإرجاء والتساقط، والسيّد يقول بجواز أخذ المرجوح حين وجود المرجّح في الطرف الآخر، وهذا بعيدٌ عن مثله جدّاً، سيّما إذا لاحظت قوله في خبر آخر: «**فاعرضوه على كتاب الله**»، وإذا كانت[١] الرواية[٢] مخالفة[٣] له فاضربوها[٤] عرض الحائط وأنّه زخرف، فإنَّ المفهوم من الأمر بالضرب بعرض الحائط ليس إلّا وجوب العمل بالراجح حين الموافقة للكتاب، لا أنّه حينئذٍ يستحبّ العمل بالراجح، كما قال به رحمه الله.

وبالجملة، الأخبار التي تدلّ على أَنَّ كلّ خبر مخالف للكتاب فهو زخرف وأنّه يضرب به عرض الحائط وأنّه لا يؤخذ به وأنّه يردّ، وإن لم يكن موردها مخصوصاً بصورة تعارض الأخبار إلّا أَنّها تتناولها من جهة العموم والفحوى أَيضاً، وحينئذٍ لا يصحّ القول بأَنَّ الراجح مستحبّ، فلا يجوز الحمل على الاستحباب، ولا ريب أَنَّ التفصّي عن الإشكالات الداعية له إلى ذلك أهون من ذلك الحمل.

---

(١) في الأصل: «كان»، وكتب فوقها: «كانت».

(٢) كتب فوقها في الأصل: «الخبر - خ».

(٣) في الأصل: «مخالفاً»، وكتب فوقها: «مخالفة».

(٤) في الأصل: «فاضربوه» وكتب فوقها. «فاضربوها».

ثمَّ لو سلّمنا دوران الأمر بين تقييد أخبار التخيير وبين حمل أخبار الترجيح على الاستحباب، فلو لم يكن الأوّل أقوى وجب التوقّف، فيجب العمل بالترجيح؛ لأنَّ حكم الشارع بأخذ أحد المتعارضين إذا كان مردّداً بين التخيير والتعيين وجبَ أخذ ما احتمل تعيينه، وسيجيء توضيحه وبيانه.

كلام الشيخ الكليني في المسألة

ولثقة الإسلام رئيس المحدِّثين في الكافي[١] عبارة مغلقة موهمة كونه قائلاً بالتخيير مطلقاً كالسيّد[٢] وهي أنّه قال في أوّله:

فاعلم يا أخي - أرشدك الله - أنّه لا يَسع أحداً تمييزُ شيءٍ ممّا اختلف الرواية فيه عن العلماء برأيه إلّا ما أطلقه[٣] العالم بقوله: «**اعرضوها على كتاب الله جلّ وعزّ، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فردّوه**»، وقوله عليه السلام: «**دعوا ما وافق القوم، فإنَّ الرّشد في خلافهم**»، وقوله عليه السلام: «**خذوا بالمجمع عليه، فإنَّ المجمع عليه لا ريب فيه**»، ونحن لا نعرف من جميع ذلك إلّا أقلّه، ولا نجد شيئاً أحوط ولا أوسع من ردّ علم ذلك كلّه إلى العالم عليه السلام وقبول ما وسع من الأمر فيه بقوله: «**بأيّما أخذتم من باب التسليم وسعكم**»[٤]. انتهى كلامه عَلَت في فراديس الجنان أقدامه.

---

(١) في هامش الأصل: «أي أُصول الكافي».

(٢) في هامش الأصل: «أي السيّد صدر الدِّين. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «أطلعه- خ ل».

(٤) الكافي: ١/ ٨.

توجيه قول المصنّف لكلام الشيخ الكليني

أقول أوّلاً: إنّه تَنَزَّلَ حصرَ المرجّحات على الثلاثة؛ أي موافقة الكتاب ومخالفة العامّة والمجمَع عليه، حيث أتى بلفظ الحصر، فإنّه قال: «لا يسع أحداً تمييز شيء» إلى أن قال: «إلّا ما أطلقه إلخ»؛ والحال أَنَّ المرجّحات لا تنحصر في الثلاثة المزبورة، بل الأعدليّة والأفقهيّة والأورعيّة والأوثقيّة إلى غير ذلك - كما سيجيء إن شاء الله تعالى - من المرجّحات أَيضاً.

وثانياً: إنّه ﷺ ردّ علم ذلك كلّه إلى العالم واختار التوقّف في الفتوى والتخيير في مقام العمل، فإن كان مراده من ردّ الكلّ إلى العالم ردّ الكلّ حتّى الأقلّ المعروف من جميع ذلك - كما هو الظاهر من إطلاق كلامه -، فحينئذٍ يكون مخالفاً للمشهور؛ لأنّه بعد ورود النصّ بالعرض على الكتاب مثلاً ومعروفيّة المورد الموافق للكتاب مثلاً عن المورد المخالف له حكمَ بردّه إلى العالم عليه السلام وقال بالتوقّف[1] ثمَّ بالتخيير في العمل، وإن كان مراده غير الأقلّ المعروف إلى العالم عليه السلام وقوله بالتخيير فيه وحده، فحينئذٍ لا يكون مخالفاً للمشهور مطلقاً، بل في الجملة، أي في صورة عدم وجود شيء من المرجّحات الثلاثة التي ذكرها.

ويمكن أن يقال: لعلّه ترك الترجيح بالأعدليّة والأوثقيّة ونحو ذلك لأنَّ الترجيح بذلك مركوز في أذهان الناس، غير محتاج إلى التوظيف حتّى يحتاج إلى البيان، فتدبّر.

---

(١) في هامش الأصل: «أي في الفتوى. (منه)».

وعن بعض الأخباريّين[1]: أَنَّ وجه إهماله هذه المرجّحات كون أخبار كتابه كلّها صحيحة.

وقوله: «ولا نعلم من جميع ذلك إلّا أقلّه»، إشارة إلى أَنَّ العلم بمخالفة الرواية للعامّة زمن صدورها أو كونها مجمعاً عليها قليل، والتعويل على الظنّ بذلك خالٍ عن الدليل.

وقوله: «لا نجد أحوط ولا أوسع»، أمّا أوسعيّة التخيير فواضح، وأمّا وجه كونه أحوط، مع أَنَّ الأحوط التوقّف والاحتياط في العمل، فلا يبعد أن يكون من جهة أَنَّ في ذلك ترك العمل بالظنون التي لم يثبت الترجيح بها، والإفتاء بكون مضمونها هو حكم الله لا غير، وتقييد إطلاقات التخيير والتوسعة من دون نصّ مقيّد، ولهذا طعن كثير من الأخباريّين على فحول العلماء - كالعلّامة والمحقّق - بأنّهم يعتمدون في الترجيحات على أُمور اعتبرها العامّة في كتبهم ممّا ليس في النصوص منه عينٌ ولا أثر.

أقول: الإنصاف أَنَّ في النصوص ما يشعر بالترجيح بالظنون التي تخيّل الأخباريّون عدم ثبوت الترجيح بها، كما يدلّ عليه لفظ الأصدقيّة في المقبولة، والأوثقيّة في المرفوعة الآتيتين، وسيجيء توضيح ذلك في التكلّم في فقرات الأخبار العلاجيّة.

المختار وجوب الترجيح

ثمَّ إنّ المختار وفاقاً للمشهور أَنَّ الترجيح واجب إذا حصل المرجّح

---

(١) حكاه المحدّث البحرانيّ عن بعض مشايخه في الحدائق الناضرة: ١/ ٩٧.

لإحدى الأمارتين:

الدليل الأول: الإجماع

للإجماع فتوى وعملاً، فإنّا لم نسمع ولم نَرَ أحداً مع حصول الترجيح لإحدى الأمارتين يعمل على الطرف المرجوح ويرجّح المرجوح على الراجح، بل إجماع الصحابة والسَّلَف في الوقائع المختلفة على وجوب تقديم الراجح من الظنّين على المرجوح منهما، فافهم.

الدليل الثاني: الأخبار

ولأخبار الترجيح الآتية.

الدليل الثالث: قاعدة الاشتغال

ولقاعدة الاشتغال[1]، فإنَّ اشتغال الذمّة بأحد الطرفين يستدعي العمل بالطرف الراجح وترك الطرف المرجوح؛ لأنَّ الأمر دائر بين التعيين والتخيير، وكلّ ما كان كذلك، فبناءً على قاعدة الاشتغال لابدَّ من الأخذ بالتعيين؛ لأنّه القدر المتيقّن.

مناقشة الدليل الثالث

لكن هذا - أي قاعدة الاشتغال - إنّما يجري بناءً على القول بالتخيير عند التعارض وعدم كون أحدهما أقوى[2]، فإنّه يدور الأمر حينئذٍ بين التعيين والتخيير، وأمّا بناءً على القول بالتساقط ولزوم الرجوع إلى ما يقتضيه الأصل في ذلك المورد من الاستصحاب والاحتياط فلا يجري

---

(١) في هامش الأصل: «لأنّه لا يخلو إمّا أن يكون فرداً من الواجب مخيّر، وإمّا أن يكون واجباً مستقلّاً بنفسه، فعلى كلا التقديرين يجب أخذه بناءً على قاعدة الاحتياط، بخلاف الطرف الآخر، فإنّه ليس بهذه المثابة، فبناءً عليهما لا يجب أخذه. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «فإنّه إذا كان أحدهما أقوى من الآخر لا يرتفع التعارض، فلا يكون بينهما تعارض أصلاً؛ لعدم صلاحيّة الضعيف للمقاومة مع الأقوى. (منه)».

قاعدة الاشتغال؛ لأنّه لا يكون الدوران حينئذٍ بين التعيين والتخيير، بل يدور الأمر على هذا بين العمل بالاحتياط أو الاستصحاب في المسألة الفرعيّة وبين الاحتياط في المسألة الأُصوليّة، وهو القول بوجوب الأخذ بالرّاجح من الدليلين.

مثاله ما لو تعارض خبران في وجوب السورة في الصلاة وكان النافي له من الخبرين أقوى، فعلى القول بالتخيير لا شكّ أَنَّ الأخذ بالأقوى هو الأحوط؛ لأنَّ المفروض عدم وجوب الاحتياط في المسألة الفرعيّة[1]، كيف كان، فإنّه لازم القول بالتخيير، بخلاف التساقط، فإنَّ لازم التساقط الأخذ بالاحتياط في المسألة الفرعيّة بإتيان السورة في الصلاة، فيدور الأمر حينئذٍ على هذا بينه وبين الاحتياط في المسألة الأُصوليّة بالأخذ بأقوى الدليلين، وهو النافي للوجوب.

ولا ريب أَنَّ الاحتياط في المسألة الفرعيّة مقدَّم عقلاً على الاحتياط في المسألة الأُصوليّة، ولو سلّمنا التساوي وعدم التقدّم عقلاً فلا يتمّ المدّعى[2] أَيضاً ولا يجرى قاعدة الاشتغال.

---

(١) في هامش الأصل: «أي على القول بالتخيير، سواء قلنا بلزوم الأخذ بالأقوى منهما أم لا. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «لأنَّ المدّعى إنّما يتمّ بإثبات كون الاحتياط في المسألة الأُصوليّة مقدّماً عقليّاً على الاحتياط في المسألة الفرعيّة والمفروض أنّهما متساويان، فلا يتمّ المدّعى أَيضاً. (منه)».

الدليل الرابع: لو لم يجب الترجيح لزم عدم وجوب تقديم الخاصّ على العامّ

وقد يستدلّ على القول المختار المشهور - وهو وجوب الترجيح حين وجود المرجّح في إحدى الأمارتين - بدليل رابع غير الثلاثة التي ذكرنا؛ أي الإجماع بقسميه وأخبار الترجيح وقاعدة الاشتغال، وهو أنّه لو لم يجب الترجيح والعمل بالراجح لوجب أحد أمرين؛ إمّا التوقّف أو التخيير، فيلزم أن لا يجب تقديم الخاصّ على العامّ، والمقيّد على المطلق، والنصّ على الظاهر، والأظهر على الظاهر، حين تعارضها مع الآخر[1]، وهو خلاف التحقيق، فإنّا في جميع هذه الصور لم نَرَ أحداً يقدِّم طرف المرجوح على الطرف الراجح، فيجب الترجيح.

مناقشة الدليل الرابع

وفيه: إنّ الكلام ليس في المرجّحات الداخليّة الدلالتيّة، كما يشاهد في الصور المذكورة، فإنَّ المرجّحات الدلالتيّة يجب إعمالها بالاتّفاق ولم ينكره أحد، بل إنّما الكلام والنزاع في المرجّحات الداخليّة السَنَديّة والخارجيّة، فلا يجوز الاستدلال بوجوب الترجيح الدلالتيّ على وجوب الترجيح السَّنَدي والمرجّح الخارجيّ، مع أَنَّ الصور المذكورة ليست من باب تعارض الأمارتين، كما تقدّم الكلام فيها، فلا يصحّ إطلاق لفظ الترجيح في تلك الصور؛ لأنَّ الترجيح إنّما هو بعد التعارض والمفروض أنّه لا تعارض فيها أصلاً.

الدليل الخامس: الراجح متعين عرفاً

وقد يستدلّ عليه أَيضاً بدليل خامس، وهو أنّه إذا وقع التعارض بين

---

(١) ينظر مفاتيح الأُصول: ٦٨٧.

الظنّين ورجّح أحدهما كان العمل به متعيّناً عرفاً، فيجب شرعاً لقوله عليه السلام: «ما رآه المسلمون[١] حسناً فهو عند الله حسن»[٢] فإنَّ الأصل تنزيل التصرّفات الشرعيّة منزلة التصرّفات العرفيّة[٣].

الدليل السادس: تقرير النبيّ صلى الله عليه وآله

وقد يستدلّ بدليل سادس، وهو تقرير النبيّ صلى الله عليه وآله معاذاً لمّا بعثه قاضياً إلى اليمن في ترتيب الأدلّة وتقديم بعضها إلى بعض[٤].

المراد من وجوب الترجيح

ثمَّ إنّ المراد من وجوب الترجيح الوجوب المطلق، بمعنى أنّه يجب

---

(١) في هامش الأصل: «اعلم أنَّ المراد من لفظ «مسلمون» فيه الرجال المسلمون لا الرجال المسمّون بمسلم؛ لأنّه جمع والمتبادر من الجمع كالتثنية هو الأفراد أو الفردان من ماهيّة واحدة لا الأشياء أو الشيئان المتّفقان في الاسم، فيكون حقيقة في ذلك، فإنَّ التبادر علامة الحقيقة، وعدم تبادر الغير علامة المجاز. فتبيّن ممّا ذكرنا أنّه يعتبر في الأعلام المجموعات كزيدون مثلاً كالمثنّيات كزيدان مثلاً مفهومٌ كلّيّ في مفردها مجازاً مثل المسمّى بزيد أو المسمّى بمسلم، ثمَّ يجمع ويثنّى ويقال: زيدون ومسلمون وزيدان ومسلمان، ويراد منهما الأفراد والفردان من ماهيّة، ولا يصار إلى المجاز إلّا بدليل، وحيث لم توجد القرينة فالأصل في الاستعمال الحقيقة، فيصير المراد منه في قوله عليه السلام: «الرجال المسلمون» هذا، وممّا يدلّ على أنَّ سبكهما من الأعلام مؤوّل بالمسمّى مجازاً دخول لام التعريف عليهما حينئذٍ، مع امتناع دخولها على مفردها ووصفها معها بالمعرّف وعند التجرّد بالمنكر. (منه سلّمه الله تعالى)».

(٢) عيون أخبار الرضا: ٢/ ١٩٩، باب ذكر ما يتقرّب به المأمون إلى الرضا عليه السلام، ح ١، عوالي اللآلي: ١/ ٣٨١.

(٣) ينظر المحصول، للفخر الرازيّ: ٤/ ١٣١٩، نهاية الوصول: ٥/ ٢٨٧، مفاتيح الأُصول: ٦٨٧.

(٤) ينظر نهاية الوصول: ٢٨٧:٥، مفاتيح الأُصول: ٦٨٧.

الفحص عن المرجّح ثمَّ الترجيح، لا المشروط بمعنى أَنَّ وجوب الترجيح مشروط بإدراك المرجّح فحيث وجد المرجّح وجب وإلّا فلا يلزم الفحص عن المرجّح، وإذا كان الواجب واجباً مطلقاً فقبل الفحص لا يجوز العمل بأحد المتعارضين.

هل يجب الفحص عن مزيّة ترجح الفرد الراجح؟

وما يترائى[1] من أَنَّ الفقهاء لا يتفحّصون عن أحوال كلّ فرد من أفراد الرّواة حتّى يعلموا أَنَّ أيّ فردٍ منها له مزيّة على الآخر من الأعدليّة والأفقهيّة والأورعيّة والأضبطيّة إلى غير ذلك من المرجّحات، ولو كانت المزيّة بأدنى مزيّة بحيث يتفوّق على الآخر في الجملة، فليس ذلك من جهة عدم وجوب الفحص، بل إنّما هو من جهة وجود مرجّح قويّ في إحدى الأمارتين بحيث لا يحتاج إلى الفحص عن المرجّحات الضعيفة التي لا تقاوم في مقابل تلك المرجّح القوي، ولولا هذا لم يزالوا متفحّصين حتّى ينكشف الحال[2] عليهم ثمَّ يرجّحوا ويحكموا على طبق المرجّح.

ادلّة القول بالفحص

والدليل على ذلك - أي على وجوب الفحص - أمران:

الأَوّل: ورود الأمر بالنظر، فإنَّ قوله[3] عليه السلام[4] في مقابل تعارضهما:

---

(١) في هامش الأصل: «دفع دخل».

(٢) في هامش الأصل: «أي حال أحوال الرواة. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «مبتدأ. (منه)».

(٤) في هامش الأصل: «أي قول أبي عبد الله عليه السلام حين سأله زرارة قال: **جُعِلْت فداك يأتي عنكم الخبران**.. إلى أن قال: فقلت: إنّهما مرضيّان عدلان موثّقان، فقال عليه السلام: **انظر** ←

«انظر[١] ما وافق منهما مذهب العامّة فاتركه وخُذ ما خالفهم»[٢] يدلّ[٣] على وجوب الفحص[٤].

الثاني: إنّه لو لم يجب الفحص لاختلّ نظام الاجتهاد؛ لأنّه كلّما رأى المجتهد التعارض بين الأمارتين وقلنا بعدم وجوب الفحص يلزم عليه أن يتخيّر أحدهما ويعمل من غير اجتهاد، وهذا باطل جدّاً.

حجة القول بعدم وجوب الترجيح

الدليل الأوّل

حجّة القول إمّا بالتخيير أو التوقّف فاثنان:

الأوّل: وهو الدليل الصالح للتخيير والتوقّف معاً، أنّه لو كانت زيادة الظنّ والترجيح معتبرة في الأمارات ودليلي الأحكام لكانت معتبرة في دليلي الموضوعات أيضاً - كالبيّنات المتعارضة في الحكومات - والتالي باطل؛ لعدم تقديم شهادة الأربعة على الاثنين، فالمقدّم مثله. بيان الملازمة: إنّ العلّة وهي ترجيح الأظهر موجود هنا أيضاً[٥].

← **إلخ**». وسيأتي ذكر هذا الخبر إن شاء الله تعالى. (منه سلّمه الله تعالى).

(١) في هامش الأصل: «مقول قول. (منه سلّمه الله تعالى)».

(٢) عوالي اللآلي: ٤/ ١٣٣، ح٢٢٩.

(٣) في هامش الأصل: «خبر. (منه سلّمه الله تعالى)».

(٤) في هامش الأصل: «وكذا قول الصادق عليه السلام: **إذا ورد عليكم خبران مختلفان فانظروا إلى ما يخالف منهما العامّة فخذوه، وانظروا إلى ما لا يخالف إلخ**. وسيأتي ذكر الخبر في بيان معنى التقيّة اصطلاحاً، فدلّ على وجوب الفحص أيضاً. (منه سلّمه الله تعالى)».

(٥) ينظر المحصول، للفخر الرازيّ: ٤/ ١٣١٩، نهاية الوصول: ٥/ ٢٨٨، مفاتيح الأُصول: ٦٨٨.

مناقشة الدليل الأوّل

١- جواب العلّامة الحلّيّ

وأُجيب[١] عنه بمنع الملازمة أوّلاً، وسند المنع أنَّ المدار في دليل الموضوعات كالبيّنة مثلاً على التعبّد، بخلاف دليل الأحكام، فإنَّ المدار فيه على ظنّ المجتهد.

ومنع[٢] بطلان التالي ثانياً؛ لأنّا نلتزم بالرجوع إلى المرجّحات في أدلّة الموضوعات أيضاً، فإذا تعارضت البيّنتان مثلاً وكان المرجّح في أحد الطرفين نقول بوجوب الترجيح وأخذ الرّاجح[٣] وترك المرجوح[٤].

ولَئِنْ سلّمنا عدم الجواز فيها فنقول: إنّه من أجل المانع لا من أجل عدم وجود المقتضي وهو الاتّفاق على العدم، والمراد اتّفاق أكثر الصحابة عليه، بخلاف أدلّة الأحكام، فإنّهم اتّفقوا فيها على وجوب الترجيح بالمرجّحات.

٢- جواب الشيخ الأنصاريّ

والجواب الشافي[٥]: إنّه لو كان الأمر في دليلَي الموضوعات - كالبيّنتين مثلاً - دائراً بين التعيين والتخيير - كما في دليلي الأحكام - لقلنا بوجوب التعيين والترجيح في البيّنتين أيضاً، لكنّ الأمر في البيّنتين دائر بين الترجيح

---

(١) والمجيب - كما سيشير المؤلّف إليه - العلّامة في نهاية الوصول إلى علم الأصول: ٥/ ٢٨٨، وحكاه عنه السيّد المجاهد في مفاتيح الأُصول: ٦٨٨.

(٢) في هامش الأصل: «والمانع هو العلّامة على ما نسبه إليه أُستادنا العلّامة سلّمه الله تعالى. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «أي الأربعة مثلاً. (منه)».

(٤) في هامش الأصل: « أي الاثنين فلا نسلّم إطلاق التالي والمقدّم. (منه)».

(٥) في هامش الأصل: «على ما أفاده شيخنا الأُستاد في مجلس الدرس. (منه)».

والتوقّف والتخيير، فلا يجري قاعدة الاشتغال ولا يجب الترجيح، كما قلنا به[١] في تعارض دليلي الأحكام على هذا التقدير أيضاً، بل يرجع حينئذٍ إلى الأُصول فيهما معاً[٢]؛ لأنَّ العقل في صورة دوران الأمر بين الترجيح والتخيير - سواء كان في الأحكام أو البيّنتين - يحكم بأخذ الراجح وتعيينه دون التخيير، بخلاف صورة دوران الأمر بين الترجيح والتخيير والتوقّف فيهما، فإنَّ العقل لا يحكم بأخذ الراجح والتعيين، فلابدَّ حينئذٍ من الرجوع إلى الأُصول فيهما معاً، هذا - أي الرجوع إلى الأُصول في البيّنتين والتوقّف - إنّما هو في صورة عدم وجود النصّ بأخذ أحد الطرفين وإلّا فأخذ الطرف المنصوص بأخذه متعيّن.

الدليل الثاني

الثاني: وهو الدليل الصالح لإثبات التخيير فقط، فظاهر إطلاقات الأخبار الدالّة على التخيير كالخبر المرويّ عن الاحتجاج عن الحسن بن جهم عن الرِّضا عليه السلام قال في آخره: فقلت: يجيئنا الرَّجُلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا نعلم أيّهما الحقّ، فقال عليه السلام: «**إذا لم تعلم فموسَّعٌ عليك بأيّهما أخذت**». فإنَّ إطلاق هذا الخبر وغيره ممّا هو في مضمونه يدلّ على عدم وجوب الترجيح وإلّا لزم تقييد تلك الإطلاقات بصورة عدم وجود شيء من المرجّحات، هذا خُلف.

---

(١) في هامش الأصل: «أي بعدم وجوب الترجيح حينئذٍ فيه أيضاً. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «أي في البيّنتين وفي دليلي الأحكام. (منه)».

مناقشة الدليل الثاني

وقد تقدّم[١] الجواب عن هذا الدليل حيث قلنا: إنّه لا يجوز حمل الأخبار الدالّة على وجوب الترجيح على الاستحباب؛ لكون لفظ «انظر» و«خُذ» فيها يدلّ على وجوب الأخذ بما وافق الكتاب، مع أَنَّ الضرب على عرض الحائط حين كونه مخالفاً للكتاب وخصوص مقبولة عمر بن حنظلة الآتية الجامعة لجميع المرجّحات أو أكثرها دالّان على وجوب الترجيح، ولا يجوز[٢] حمل المرجّحات المذكورة في المقبولة على الوجوب، أي وجوب أخذها والترجيح بها وما ورد في سائر الأخبار على الاستحباب؛ لأنَّ جميع ما ورد في سائر الأخبار أو أكثرها مذكورة في المقبولة، فكيف يجوز حملها تارةً على الوجوب وأُخرى على الاستحباب من حيث إنّها في المقبولة وغيرها؟

مع أنّا نقول: إنّ تلك إطلاقات إنّما صدرت عنهم عليهم السلام حين كون السائلين عالمين بوجوب الترجيح عند وجود المرجّح، كما هو ظاهر مساقها، وإنّما كان سؤالهم عن صورة عدم وجود المرجّح أصلاً، كما يساعد عليه الأخبار الآتية.

الاستدلال بالأصل على التخيير

ويمكن أن يستدلّ القائل بالتخيير بالأصل، أي بأصالة عدم الاعتبار، بمعنى أَنَّ الأصل عدم اعتبار الشارع ذلك المرجّح أو عدم جعله معتبراً

---

(١) تقدّم ص ٢٠٨.

(٢) في هامش الأصل: «دفع دخل».

على نحو الوجوب، فإنَّ الأدلّة الدالّة على اعتبار خبر العدل إنّما تدلّ في صورة التعارض على أَنَّ هذا الخبر يجب العمل به لولا معارضة الآخر، وذلك الخبر أَيضاً يجب العمل به لولا معارضة هذا الخبر، فإذا لم يمكن طرحهما ولا جمعهما لاستلزامه المحال فيثبت التخيير بانضمام أصالة عدم كون المرجّح معتبراً عند الشارع أصلاً، أو عدم كونه معتبراً على نحو الوجوب.

مناقشة الاستدلال بالأصل

وجوابه: إنّ هذا الاستدلال ناشٍ عن عدم التأمّل والتدبّر أو قلّته، فإنَّ ثبوت التخيير لو كان نتيجة وجود المقدّمتين وحدهما - وهما عدم إمكان طرحهما ولا جمعهما - لصحَّ القول بالتخيير لوجود المقدّمتين في المتعارضين، لكنّه ليس نتيجتهما وحدهما، بل لابدَّ من انضمام مقدّمة أُخرى إليهما، وهي عدم وجوب الترجيح والعمل بالطرف الراجح حيث يثبت النتيجة - أعني التخيير - بعد إحراز المقدّمات الثلاثة، وقد مرّ أَنَّ الحقّ منع المقدّمة الثالثة ووجوب الترجيح كما هو المشهور، فإنَّ العقل يحكم في المتعارضين مطلقاً حتّى في المتزاحمين بوجوب الأخذ بالطرف الراجح ولو في صورة الاحتمال، فإنّه لو احتمل عنده أَنَّ أحد الغريقين العالِمَين أعلم من الآخر يحكم العقل بالأخذ بالطرف الراجح المحتمل، فإذا ثبت بحكم العقل وجوب الترجيح لم يجرِ حينئذٍ أصالة عدم الاعتبار ولم يصحّ الاستدلال بها على التخيير لانتفاء المقدّمة الثالثة.[1]

---

(١) في هامش الأصل: «أي عدم وجوب الترجيح. (منه)».

الاستدلال بالكتاب على التخيير

واستدلّوا على التخيير أيضاً[١] بقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾[٢] وقوله عليه السلام: «نحن نحكم بالظاهر»،[٣] فالآية صريحة حيث أمر بالاعتبار من غير تفصيل وكذا الخبر؛ لأنَّ الحكم بالظاهر يقتضي عدم الالتفات إلى الزيادة[٤].

مناقشة الاستدلال بالكتاب على التخيير

والجواب أمّا عن الآية فأوّلاً: إنّ ما ذكرنا من الدليل على وجوب العمل بالرّاجح دليلٌ قطعيّ، وما ذكرتموه دليلٌ ظنّيّ فلا يعارضه.

وثانياً: إنّ غاية الأمر دلالة الآية على وجوب أحد طرفي المتعارضين، وهو لا ينافي القول بوجوب الأخذ بالطرف الراجح من الطرفين، فإنَّ إيجاب أحد الأمرين لا ينافي إيجاب غيره، مع أنّه يمكن أن تكون الآية شاهدة لنا، فإنَّ الأمر بالاعتبار[٥] يدلّ على وجوب الترجيح؛ لأنَّ

---

(١) في هامش الأصل: «بل على التوقّف أيضاً. (منه)».

(٢) سورة الحشر: ٢.

(٣) ينظر الكافي: ٧/ ٤١٤، ب: أنّ القضاء بالبيّنات والأيمان، ح ١، التهذيب: ٦/ ٢٢٩، ب: كيفية الحكم والقضاء، ح ٣، معاني الأخبار: ٢٧٩.

(٤) ينظر المحصول، للفخر الرازيّ: ٤/ ١٣٢٠، الإحكام: ٤/ ٢٤٠-٢٤١، نهاية الوصول: ٥/ ٢٨٧، مفاتيح الأُصول: ٦٨٨.

(٥) في هامش الأصل: «الاعتبار مأخوذ من العبر وهو التدبّر، يقال: عبر الكتاب عَبْراً: «تدبّره وَلَمْ يَرفَع صَوتَه بقراءَتِه، كما في القاموس [: ٢/ ١١٨]، والأولى أن يقال: إنّه مأخوذٌ من العبور وهو التجاوز، أو يقال: إنّ الاعتبار بمعنى الاتّعاظ كما سيجيء ←

الانسان إذا تدبّر واعتبر يرى أنّه يلزمه الأخذ بالراجح وترك المرجوح.

وأمّا عن الخبر فبأنّه يدلّ على جواز العمل بالظاهر، والظاهر هو ما لا يرجّح أحد طرفيه على الآخر، ومع وجود الدليل الراجح فالمرجوح المخالف له لا يكون راجحاً من جهة مخالفته للرّاجح، فلا يكون ظاهراً فيه.[1]

← تفصيله وبيانه إن شاء الله تعالى. (منه)».

(١) ينظرَ المحصول، للفخر الرازيّ: ٤/ ١٣٢٠، الإحكام: ٤/ ٢٤١، نهاية الوصول: ٥/ ٢٨٨، مفاتيح الأُصول: ٦٨٨.

المقام الثاني: وجوب الاقتصار على المرجّحات المنصوصة، وفيه مقامان:

المقام الثاني

في بيان أنّه بعد ثبوت وجوب الترجيح هل يجب الاكتفاء والاقتصار على المرجّحات المنصوصة المستفادة من الأخبار العلاجيّة، كما عليه الأخباريّون، أم يجوز التعدّي والتسرّي إلى المرجّحات الغير المنصوصة، كما عليه الفقهاء.

ثمَّ بعد القول بجواز التعدّي والتسرّي إلى غيرها، هل يجب الجمود والاقتصار في التسرّي إلى المرجّحات الغير المنصوصة بالمرجّحات الداخليّة، - وهي الترجيح من حيث السَنَد أو المتن أو الدلالة أو وجه الصدور أو الشهرة الروائيّة، ووجه تسميتها داخليّة ظاهر؛ فإنَّ المراد منها كلّ مزيّة غير مستقلّ في نفسه، بل متقوّمة بما فيه[1] - أم يجوز التسرّي إلى المرجّحات الخارجيّة أيضاً، كالترجيح بالشهرة الفتوائيّة والاستقراء والأولويّة الظنّيّة الحاصلة من القياس والاستحسان، وقد تسمّى بالمرجّحات المضمونيّة والمدلوليّة، والوجه في التسمية أيضاً ظاهر؛ فإنَّ المراد منها ما يكون أمراً مستقلّاً بنفسه وإن لم يكن هناك خبر؟

---

(١) في هامش الأصل: «الضمير في فيه راجع إلى «ما»، أي بالدليل الذي هي - أي المزيّة - كالشهرة والأعدليّة مثلاً فيه. (منه)».

فيقع الكلام هنا في مقامين:

المقام الأوّل: هل يجوز التسرّيَ إلى المرجّحات غير المنصوصة؟

الأوّل: في بيان أنّه هل يجوز التسرّيَ أم يجب الاقتصار[1]؟

وبيان ذلك موقوف على أن نذكر الأخبار حتّى يتبيّن الحال:

أوّلاً: مقبولة عمر بن حنظلة

فمنها: مقبولة عمر بن حنظلة، وهي عمدة الأخبار الجامعة لجميع المرجّحات المنصوصة أو أكثرها، نقلها الكلينيّ رحمه الله في *الكافي* عن داود بن الحُصَيْن عن عُمَر بن حَنظَلَة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دَينٍ أو ميراثٍ، فَتحاكما إلى السُلطان، أو إلى القُضاةِ، أيحلّ ذلك؟

قال عليه السلام: **من تحاكم إليهم في حقّ أو باطل، فإنّما تحاكم إلى الطاغوت، ومايحكم له فإنّما يأخذ سُحتاً، وإنْ كان حقّاً ثابتاً له[2]؛ لأنّه أخذه بحكم الطاغوت، وقد أمر الله أن يكفَر به، قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾.**

قلتُ: فكيفَ يَصنعانِ؟

قال عليه السلام: **ينظران إلى من كان منكم [ممّن][3] قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حَكَماً، فإنّي قد جعلته**

---

(١) في هامش الأصل: أي الجمود على [في الأصل: «إلى»] المرجّحات المنصوصة. (منه)».

(٢) ليس في المصدر «له».

(٣) ما بين المعقوفين من المصدر.

عليكم حاكماً، فإذا حَكَم بحُكمنا ولم يقبل منه[١]، فإنّما استخفّ بحكم الله تعالى، وعلينا رَدّ، والرادّ علينا الرادّ على الله، وهو على حَدّ الشرك بالله.

قلت: فإن كان كلّ واحد[٢] اختار رجلاً من أصحابنا، فرضيا أن يكونا الناظرين في حقّهما واختلفا فيما حَكَما، وكلاهما اختلفا في حديثكم؟

قال: **الحكم ما حكمَ به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما، ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر.**

قال: قلت: فإنّهما عدلان مرضيّان عند أصحابنا ولا يفضّل واحدٌ منهما على صاحبه؟

قال: فقال: **يُنظر [إلى][٣] ما كان من روايتهم عنّا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين أصحابك، فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشّاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإنَّ المجمع عليه لا ريب فيه، وإنّما الأُمور ثلاثة؛ أمرٌ بيِّن رشده فيتّبع، وأمرٌ بيِّنٌ غيّه فيُجتنب، وأمرٌ مشكل يردّ علمه إلى الله [وإلى رسوله][٤]، قال رسول الله ﷺ: حلالٌ بيّن وحرامٌ بيّن وشُبهات بين ذلك، فمن تركَ الشبهات نجا[٥] من المحرّمات، ومَن أخذ بالشبهات ارتكب المحرّمات وهلك من حيث لا يعلم.**

---

(١) في المصدر: «فلم يقبله».

(٢) في المصدر: «رجل».

(٣) ما بين المعقوفين من المصدر.

(٤) ما بين المعقوفين من المصدر.

(٥) في الأصل: «نجى».

قلت: فإن كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم[١]؟

قال: **ينظر ما وافق حكمه [حُكمَ][٢] الكتاب والسُنَّة وخالف العامّة فيؤخذ به، ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسُنَّة ووافق العامّة.**

قلتُ: جعلت فداك، أرأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسُنَّة ووجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامّة والآخر مخالفاً لهم، بأيّ الخبرين يؤخذ؟

قال: **ما خالف العامّة ففيه الرَّشاد.**

فقلت: جعلت فداك، فإن وافقهما الخبران جميعاً؟

قال: **ينظر إلى ما هم إليه أميَل حكّامهم وقضاتهم، فيُترَك ويُؤخَذ بالآخر.**

فقلتُ: فإن وافق[٣] حكّامُهُم الخَبرَينِ جميعاً؟

قال: **إذا كان ذلك فأَرجه[٤] حتّى تلقى إمامك، فإنَّ الوقوف عند الشبهات خيرٌ من الاقتحام في الهلكات[٥].**

الإشكال في سند المقبولة

لا يقال: إنّ عمر بن حنظلة مجهول الحال، لم يتعرّض أحد بحاله بمدحٍ

---

(١) في المصدر: «عنكما».

(٢) ما بين المعقوفين من المصدر.

(٣) في الأصل: «وافقهما»، وفي هامشها: «وافق - خ ل» وهو الصواب المطابق للمصدر.

(٤) في هامش الأصل: «أي أخّره. (منه)».

(٥) الكافي: ١/ ٦٧ - ٦٨، ب: اختلاف الحديث، ح ١٠.

أو ذمّ، فكيف يمكن الاعتماد على روايته والاستدلال بها؟

الجواب

لأنّا نقول: لا يضرّ ذلك بعد تلقّي الأصحاب روايته بالقبول، مضافاً على ما عن الشهيد [الثاني] ﷺ في حاشية الخلاصة حيث قال ما مضمونه: إنّ عمر بن حنظلة وإن لم يذكره أهل الرِّجال بقدحٍ ولا مدح إلّا أنّي حقّقت توثيقه في مقام آخر.[١]

ويحتمل أن يكون مراده من تحقيقه توثيقه ما حكاه من رواية يزيد بن خليفة[٢] عن الصادق عليه السلام - كما نقل عن ابنه[٣] - فإنّه قال له عليه السلام: إنَّ عُمَر بنَ حَنظلةَ أَتانا عنك بوقت[٤]؟ .....

---

(١) لم نعثر عليه في حاشية الخلاصة، ولكن ذكره في الرعاية في علم الدراية: ١٣١.

(٢) في الأصل: «حنيفة»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) قال في منتقى الجمان: ١/ ١٧ - ١٨: ومن عجيب ما اتّفق لوالدي ﷺ في هذا الباب، أنّه قال في شرح بداية الدراية: «إنّ عمر بن حنظلة لم ينصّ الأصحاب عليه بتعديل ولا جرح»، ولكنّه حقّق توثيقه من محلّ آخر، ووجدت بخطّه ﷺ في بعض مفردات فوائده ما صورته: عمر بن حنظلة غير مذكور بجرح ولا تعديل، ولكن الأقوى عندي أنّه ثقة؛ لقول الصادق عليه السلام في حديث الوقت: «إذاً لا يكذب علينا».
والحال أنّ الحديث الذي أشار إليه ضعيف الطريق، فتعلّقه به في هذا الحكم مع ما علم من انفراده به ضعيف، ولو لا الوقوف على الكلام الأخير لم يختلج في الخاطر أنّ الاعتماد في ذلك على هذه الحجّة».

(٤) في هامش الأصل: «الوقت المقدار من الدّهر، كما في القاموس [١/ ٣٤٤]، فالمعنى أنّه أتانا عنك بخبر مشتمل على بيان وقت من أوقات الصلاة؛ أي مشتمل على بيان تحديد مقدار أدائها، كأن يقول: إنّ وقت صلاة الظهر إلى أن يصير الظّل قدمين، أو وقت ←

فقال عليه السلام: «**إذن لا يُكَذِّب علينا**»[١].

ووجه دلالة الخبر على توثيقه أنّه جعل عليه السلام إتيانه بالخبر عِلّة لعدم الكذب، كما في مثل ما لو قال أحد: «أسلمت»، يقال له: «إذن تدخل الجنّة»، فكأنّه قال: إذا كان الآتي بالخبر عمر بن حنظلة فلا يكذب علينا، أو أنّه إذا كان ما أتاكم من الخبر خبر عمر بن حنظلة فلا يكذب علينا بصيغة المجهول.

وكيف كان لا وجه للمناقشة في دلالته بأنّه يدلّ على عدم كذبه بالنسبة إلى خبره الذي أتى به في الوقت؛ لأنَّ خبره في الوقت غير معلوم لعدم ذكر الراوي إيّاه حتّى يقال لعلمه عليه السلام صدق تلك الواقعة فقط قال: لا يكذب، بل إنّما ذكر الراوي أنّه أتى بالخبر المشتمل على بيان الوقت، فأجاب بعدم جواز تكذيب خبره مطلقاً.

ويمكن أن يقال: إنّ عدم ذِكر الراوي لذلك الخبر لا يدلّ على عدم معلوميّته له عليه السلام وعدم علمه لتلك الواقعة؛ لأنّه بعيدٌ عن

← صلاة المغرب إلى ذهاب الحمرة المغربيّة مثلاً ونحو ذلك. (منه سلّمه الله تعالى)».

(١) الكافي: ٣/ ٢٧٥، ب: وقت الظهر والعصر، ح ١، ٢٧٩، ب: وقت المغرب والعشاء الآخرة، ح ٦، تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٠، ب: أوقات الصلاة، ح ٧، ٣١، ح ٤٦، الاستبصار: ١/ ٢٦٠، ب: آخر وقت الظهر والعصر، ح ٧، ٢٦٧، ب: وقت المغرب والعشاء الآخرة، ح ٢٦، وسائل الشيعة: ٤/ ١٣٣، ب ٥ من أبواب المواقيت، ح ٦، ١٥٦، ب ١٠ من أبواب المواقيت، ح ١.

شأن الإمام عليه السلام؛ لعلمهم بالأشياء.

نعم المحكيّ عن بعض مشايخنا[١] أنّه قال: إنّ علمهم بجميع الأشياء غير معلوم أو معلوم العدم؛ لأنّه من علم الغيب، فلا يعلمه إلّا الله، وإن كانوا يعلمون ما يحتاجون إليه وإذا شاؤوا أن يعلموا شيئاً علموه[٢]، انتهى، فتأمّل.

أقول: إنّ مسألة مقدار معلومات الإمام من حيث العموم والخصوص وكيفيّة علمه عليه السلام بها من حيث توقّفه على مشيّتهم أو على التفاتهم إلى نفس الشيء أو عدم توقّفه على ذلك فلا يكاد يظهر من الأخبار المختلفة في ذلك ما يطمئنّ به النفس، فالأَولى وكول علم ذلك إليهم.

هذا، وقد يناقش فيها بأَنَّ الرواية عن يزيد وقد صرّحوا بضعفه كما عن صاحب المعالم[٣]، لكنّه لا يضرّ بناءً على قبولهم وعملهم بأمثال هذه الأمارات أو أدون منه، وعدم اقتصارهم في التعديل على خصوص خبر العدل.

بيان عبارات المقبولة: ١- المراد بالطاغوت

«**والطاغوت**»[٤] بمعنى ذو الطّغيان على جهة المبالغة في الصِّفة، فكلّ

---

(١) في هامش الأصل: «وهو الشيخ الحُرّ. (منه)».

(٢) الفوائد الطوسية: ٥٢٠.

(٣) منتقى الجمان: ١/ ١٨.

(٤) في هامش الأصل: «الطاغوت فَلَعُوت من الطغيان وهو تجاوز الحَدّ، وأصله «طغيوت»، فقدّموا لامه على عينه على خلاف القياس، فصار «طيغوت»، ثمَّ قلّبوا ←

من يُعْبَدُ من دون الله فهو طاغوت، وقد يسمّى به الأوثان كاللّات والعزّى، كما في القاموس[١]، كما يسمّى به أنّه ﴿رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾[٢]، والكاهن وكعب ابن الأَشْرَف، ويوصف أيضاً كلّ من طغى[٣] بأن حكم بخلاف حُكم الله كما فيه أيضاً، ولعلّه هو المراد منه في الآية، كما يدلّ عليه ما رواه بعض أصحابنا عن السيّدين المعصومين عليهما السلام[٤]، كما سيأتي ذكره.

٢- المراد بـ (وما يحكم له فإنّما يأخذ سُحتاً..)

قوله: «**وما يحكم له فإنّما يأخذ سُحتاً وإن كان حقّاً ثابتاً له**»، الظاهر أنّ هذا الحكم - أي كونه في الدَين أو الميراث سُحتاً - مختصّ بصورة[٥] عدم

← الياء ألفاً فصار «طاغوت»، وهو يُطلق على الكاهن وعلى كلّ رئيس في الضلالة وعلى ما يصدّ عن عبادة الله تعالى، والجمع «طواغيت»، وقد يجيء هو مفرداً كما في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ﴾ [سورة النساء: ٦٠]، وجمعاً كما في قوله عزّ وجلّ: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمْ الطَّاغُوتُ﴾ الآية. [سورة البقرة: ٢٥٧]. (منه سلّمه الله)».

(١) القاموس المحيط: ٤/ ٥١٦.

(٢) هذا اقتباس من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (سورة المائدة: ٩٠).

(٣) في هامش الأصل: «يقال: طغى، أي جاوز عن الحَدّ. (منه)».

(٤) في هامش الأصل: «أي الباقر والصادق عليهما السلام. (منه)».

(٥) في هامش الأصل: «لأنّ الرجوع مطلقاً ولو لم يكن مضطرّاً إلى الرجوع إلى الطاغوت في تحصيل عين المال لا يؤثّر إذا حكم في ذلك العين بحيث يجعلها سحتاً؛ لأنّ الناس مسلّطون على أموالهم فتدبّر. (منه)».

كونهما عيناً[١]، مثل أن يكون الدَّين دَيْناً في ذمّته، والميراث يكون بين متعدّد حتّى يحتاج الثاني إلى القسمة والأوّل إلى أخذ الدَّين الذي كان في ذمّته، وإلّا فلو كانا عيناً -كما لو كان الوارث منحصراً في فرد واحد وتعلّق حقّه بعين المال الموروث متعيّناً، أو كان المحكوم بالأخذ عين الشيء الذي أخذه دَيناً- فلا يجوز القول بكونها سُحتاً بمجرّد حكم الطاغوت؛ لأنّه لم يتصرّف في ذلك العين كتصرّفه في القسمة بينهم[٢]، أو أخذ الدَين الذي كان في ذمّة المُنكِر حتّى يصير سُحتاً، فتأمّل[٣].

فعلى هذا نلتزم بأَنَّ الدَّين أو الميراث الذي وقع النزاع بينهما في أخذهما لم يكن عيناً ولهذا حكمَ عليه السلام بسحتيّته بمجرّد حكم الطاغوت.

توضيحه: إنّ حكم الطاغوت في غير العين يجعله سُحتاً؛ لأنَّ حقّ أمر المدّعي أمرٌ كلّيّ في ذمّة المدّعى عليه وله التخيير في تعيينه من ماله، فلا يتعيّن في شيءٍ منه بدون تعيينه أو تعيين الحاكم، حيث لا يمكن تعيينه بإنكاره أو مماطلته وعدم بذله ولا مدخليّة للطاغوت في ذلك، فيصير

---

(١) في هامش الأصل: «أي عيناً صرفاً لا عيناً متبعّضاً مشاعاً. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «أي الورّاث».

(٣) في هامش الأصل: «وجه التأمّل أَنَّ مرادنا من العين العين التي لا يكون متبعّضاً، فإنّه في صورة تعدّد الورثة وإن كان حقّهم عيناً لكن يصير العين متبعّضاً، فتعلّق حقّ الورثة على العين على وجه الإشاعة، فحكم الطاغوت بالقسمة وتعيينه حقوقهم يجعل العين المشاع سُحتاً، كما أَنّه في صورة كون الدَّين الذي في ذمّة المُنكِر أخذه بحكم الطاغوت يجعله سُحتاً. (منه)».

سُحتاً بمجرّد حكمه[١] على مقتضى المقبولة، مضافاً إلى الأصل فيقتصر فيما خالفه على موضع الضرورة، وهي هنا منتفية؛ لإمكان التوصّل إلى الحقّ الثابت بالتحاكم إلى غير الطاغوت بمعونة البيّنة ونحو ذلك.

وبعبارة أُخرى[٢]: إنّ المستفاد من المقبولة عدم جواز أخذ شيء بحكمهم وإن كان له حقّاً، وهو في الدَّين ظاهر، وفي العين لا يخلو من إشكال، لكن مقتضاها بظاهرها العموم.

ولعلّ الفرق بين الدَّين والعين أَنَّ الأَوّل يحتاج إلى تراض في التشخيص، والفرض[٣] إجبار المديون بحكمهم، بخلاف العين.

وفيه أنّ الإجبار وإن كان إثماً فيه، لكن لا ينافي تشخّص الدَّين بعد فرض كونه حقّاً، مضافاً إلى أَنَّ صدرها المنازعة في دَين أو ميراث، فلابدَّ من حملها على الأَعَمّ من ذلك، فتأمّل.

ما يستثنى من حرمة التحاكم إلى حكّام الجور

واعلم أَنَّ ما يستفاد منها من الحكم بحرمة التحاكم إلى حكّام الجور مجمَعٌ عليه بيننا، مضافاً إلى الآية الشريفة المذكورة فيها، إلّا أنّه يستثنى من هذا الحكم ما لو توقّف حصول حقّه عليه، فيجوز، كما يجوز الاستعانة على تحصيل الحقّ لغير القاضي.

---

(١) في الأصل: «بمجرّد سخته» والصواب ما أثبتناه لاقتضاء السياق.

(٢) لا يخفى أنّ هذه الفقرة من هنا إلى «حملها على الأعمّ من ذلك» مأخوذة من الجواهر: ٤٠/ ٣٦-٣٧.

(٣) في الأصل: «الغرض» والصواب ما أثبتناه، كما في الجواهر.

فالنهي[١] فيها[٢] وغيرها كخبر أبي خديجة حيث قال له أبو عبد الله عليه السلام: «**إيّاكُم أن يُحاكِمَ بعضُكُم بعضاً إلى [أهل][٣] الجور، ولكن انظروا إلى رجلٍ منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم قاضياً، فإنّي قد جعلته بينكم قاضياً فتحاكموا إليه**»[٤]، محمولٌ[٥] على الترافع إليهم اختياراً مع إمكان تحصيل الحقّ بحكم أهل الحقّ.

كما صرّح به في رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**أيّما رجل كان بينه وبين أخٍ له مماراةٌ[٦] في حقّ، فدعاهُ إلى رجلٍ من إخوانه ليَحْكُمَ بينهما فأبى إلّا[٧] أن يرافعه إلى هؤلاء كان بمنزلة هؤلاء الذين** قال الله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ**

---

(١) في هامش الأصل: «مبتدأ».

(٢) في هامش الأصل: «أي في المقبولة. (منه)».

(٣) ما بين المعقوفين من المصادر.

(٤) الكافي: ٧/ ٤١٢، ب: كراهية الارتفاع إلى قضاة الجور، ح ٤، دعائم الإسلام: ٢/ ٥٣١، ح ١٨٨٥، من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٣، ح ٣٢١٦، تهذيب الأحكام: ٦/ ٢١٩، ب: من إليه الحكم وأقسام القضاة والمفتين، ح ٨، وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٣، ب ١ من أبواب صفات القاضي، ح ٥.

(٥) في هامش الأصل: «خبر».

(٦) في هامش الأصل: «المِرية بالكسر والضمّ: الشكّ والجدل، ومرى حقّه جحده، القاموس [٤/ ٥٦٥] منه.

(٧) في الأصل: «إلى»، وما أثبتناه من المصادر.

﴿الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالاً بَعِيدا﴾[١].[٢]

القول بالتفريق في كون المتخاصمين امـــاميين او مختلفين

والظاهر عدم الخلاف فيه، لكن في صورة ما إذا كان أحد المتخاصمين إماميّاً والآخر مخالفاً، وأمّا في صورة كونهما إماميّين؛ فقد نقل القول بمنعهما عن الترافع إليهم عن البعض[٣].

مناقشة القول بالتفريق

وفيه[٤] المنع من الفرق بين الصورتين؛ لأنَّ للإنسان أن يأخذ حقّه كيف أمكن، وكما جاز الترافع مع المخالف إلى المخالف توصّلاً إلى استيفاء الحقّ فليجز مع المؤمن الظالم بمنع الحقّ، فالحكم بالجواز مثلاً مطلقاً[٥] قويّ، وعلّة الجواز حيث قلنا به هو التوصّل إلى استنقاذ الحقّ، ومرجعها إلى قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى﴾[٦] الآية، والأدلّة العامّة بنفي الضَّرَر والعُسر في الشريعة.

---

(١) سورة النساء: ٦٠.

(٢) الكافي: ٧/ ٤١١، ب: كراهية الارتفاع إلى قضاة الجور، ح ٢، تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٢٠، ب: من إليه الحكم وأقسام القضاة والمفتين، ح ١١، وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٢، ب ١ من أبواب صفات القاضي، ح ٢.

(٣) وهو أبو الصلاح الحلبيّ في الكافي في الفقه: ٤٢٥، كما نقل عنه في رياض المسائل: ١٥/ ٢٥.

(٤) وهذا الإشكال للعلّامة الحلّيّ في المختلف: ٨/ ٤٠٢ - ٤٠٣.

(٥) في هامش الأصل: «أي سواء كان أحد المتخاصمين إماميّاً دون الآخر أو كانا إماميّين. (منه)».

(٦) سورة البقرة: ١٩٤.

ولابدّ من إعلام الخصم المانع عن الحقّ بأنّه يرفع أمره إلى حاكم الجور إن أصرَّ على حبس الحقّ، فإن ارتدع[١]، وإلّا فليترافع اقتصاراً فيما خالف الأصل الدالّ على حرمة الترافع إليهم على محلّ الضرورة.

إشكال صاحب الكفاية على الترافع إلى حاكم الجور

واستشكل صاحب *الكفاية* في الحكم المزبور على ما حكي عنه بأَنَّ حكم الجائر بينهما فعلٌ محرّم، والترافع إليه يقتضي ذلك، فيكون إعانة على الإثم وهي [منهيّ][٢] عنها[٣]، انتهى.

وضعفه ظاهر؛ لمنع كونه إعانة أَوّلاً، ومنع حرمتها ثانياً، سيّما بعد ظهور رواية أبي بصير المتقدِّمة، بل صراحتها فيما قلناه، سيّما إذا كان الخصم منهم، فإنّه لا ينبغي التوقّف في جواز أخذ الحقّ منه بحكم قضاتهم[٤].

مع أَنّه ليس ما دلّ على حرمتها بأقوى ممّا دلّ على حرمة التحاكم إلى هؤلاء الظَّلَمَة، فكما يخصّص بآية الاعتداء المذكورة وأدلّة نفي الضَرَر والعسر في الشريعة هذه - أي أدلّة حرمة التحاكم - فكذلك يخصّص بها أَيضاً تلك - أي أدلّة حرمة الإعانة -، وإنّما[٥] جعلت أدلّة نفي الضَرَر

---

(١) في هامش الأصل: «ردعه كمنعه: كفّه وردّه فارتدع، كذا في القاموس [٣/ ٤٠]. (منه)».

(٢) ما بين المعقوفين من المصدر.

(٣) كفاية الأحكام: ٢/ ٦٧٩.

(٤) ينظر جواهر الكلام: ٤٠/ ٣٩.

(٥) في هامش الأصل: «دفع دخل. (منه)».

مخصِّصة للأدلّة المانعة بقسميها مع كون التعارض بينهما تعارض العموم من وجه، فيحتمل العكس[١] لأوفقيّتها بأصالة البراءة التي هي حجّة مستقلّة لو فرض تساقط الأدلّة بعد تعارضها من جميع الجهات[٢] فتأمّل.

هذا، ولكن الإنصاف أَنَّ أدلّة قاعدة نفي الضَرَر حاكمة على جميع العمومات الدالّة بعمومها على تشريع الحكم الضَرَري كأدلّة حرمة الترافع إلى هؤلاء الظلمة ولزوم العقود ووجوب الوضوء على واجد الماء ونحو ذلك، وما يتخيّل من وجود التعارض بين العمومات المثبتة للتكليف وهذه القاعدة ثمَّ ترجيح هذه إمّا بعمل الأصحاب، وإمّا بالأُصول، كالبراءة في مقام التكليف، وغيرها في غيره، فهو خلاف ما يقتضيه النظر الدقيق في أمثالها من أدلّة نفي السهو لكثير السهو، ونفي قدرة العبد على شيء ونفي السبيل على المحسنين ورفع الخطأ والنسيان ونفي الحرج وغير ذلك، مع أَنَّ وقوعها في مقام الامتنان يكفي في تقديمها على العمومات.

معنى قاعدة «لا ضرر ولا ضرار»

ولمّا انجرَّ الكلام إلى أدلّة نفي الضَرَر والضرار، فلا بأس أن نبيّن

---

(١) في هامش الأصل: «فيه أَنّه قد أثبتنا في محلّه أَنَّ الأُصول العمليّة لا تصلح مرجّحاً للأدلّة الاجتهاديّة ولا عاضداً وموهناً لها، بل اعترف المصنّف أيضاً بذلك في أوائل الكتاب، نعم لا بأس بكونها مرجعاً بعد التعارض والتساقط لولا حكومة أدلّة لا ضرر على سائر الأدلّة، كما هو المختار، فتأمّل. ابن المصنّف».

(٢) ينظر رياض المسائل: ١٥/ ٢٦.

معناهما في هذا المقام.

١- معناها في اللغة

فنقول: ما وجدناه في القاموس أَنَّ الضَرَر ضدّ النفع، وضارّه يضارّه ضِراراً، ثمَّ قال: والضَرر سُوءُ الحالِ، ثمَّ قال: والضرار الضيق[١].

وما عن بعض أهل اللُّغة: إنّ ضرّه يضرّه من باب قتل إذا فعل به مكروهاً، وأضرّ به يتعدّى بنفسه ثلاثيّاً وبالباء رباعيّاً والاسم الضَّرَر، وقد يطلق على نقص في الأعيان، وضارّه يضارّه ضراراً، يعني: ضرّه.[٢]

وما عن *نهاية* ابن الأثير: إنّ في الحديث: «**لا ضَرَر ولا ضِرارَ في الإسلام**»، الضَّرَر ضدّ النفع، ضرّه يضرّه ضرّاً وضراراً، وأضرَّ به يضرّه إضراراً، فمعنى قوله: «لا ضرر»: لا يضرّ الرجل أخاه فيغصبه[٣] شيئاً من حقّه، والضّرار فعال من الضّر، أي لا يجازيه على إضراره بإدخال الضَّرَر عليه، والضَّرَر فعل الواحد، والضرار فعل الاثنين، والضرّ ابتداء الفعل، والضرار الجزاء عليه، وقيل: الضَّرَر ما يضرّ صاحبك وتنتفع أنت، والضرار أن تضرّه بغير أن تنتفع وقيل: هما بمعنى، والتكرار للتأكيد»[٤].

وما عن بعض آخر: «إنّ الضَّرَر خلاف النفع، وقد ضرّه وضارّه

---

(١) القاموس المحيط: ٢/ ١٠٧، وفيه: «الضَرَرُ الضيق».

(٢) المصباح المنير: ٢/ ٣٦٠، مع تفاوت.

(٣) في المصدر: «فينقصه».

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٣/ ٨١.

بمعنى والاسم الضَّرَر»، ثمَّ قال: «والضَّرَر: المضارّة»[١]، انتهى كلماتهم.

٢- معناهما في الشرع

وحيث كان إرادة المعنى الحقيقيّ متعذّراً فالمراد عدم تشريع الضَّرَر، بمعنى أَنَّ الشارع لم يشرّع حكماً مطلقاً - أي تكليفيّاً كان أو وضعيّاً - يلزم منه ضرر على أحد.

فحرمة الترافع عند هؤلاء الظلمة إذا توقّف أخذ الحقّ عليه حكم يلزم منه ضرر على صاحب الحقّ فينفى بالخبر.

وكذلك لزوم البيع من غير شفعة للشريك، وكذلك لزوم البيع مع الغبن، وكذلك وجوب الوضوء على من لا يجد الماء إلّا بثمن كثير.

ومنه الحكم ببراءة ذمّة من حبس شاة فمات ولدها، أو فتح قفص طائر فطار، أو أمسك رجلاً فهرب دابّته عن تدارك ما أدخله من الضَّرَر؛ إذ كما أَنَّ تشريع حكم يحصل معه الضَّرَر منفيّ بالخبر، كذلك تشريع ما يبقى معه الضَّرَر الحاصل، بل يجب أن يكون الحكم المشروع في تلك الواقعة على وجه يتدارك ذلك الضَّرَر به كأن لم يحصل، إلّا أَنّه قد ينافي هذا قوله: «لا ضرار»[٢]. وبناءً على أَنَّ معنى الضِرار المجازات على الضَّرَر، وكذا لو كان بمعنى المضارّة التي هي من فعل الاثنين؛ لأنَّ فعل البادئ منهما ضرر قد نفي بالفقرة الأُولى، فالضرر للنفي بالفقرة الثانية إنّما يحصل بفعل

---

(١) الصحاح: ٢/ ٧١٩، وفيه: «الضِرار: المُضارَّة».

(٢) في الأصل: «لا ضرر» والصواب ما أثبتناه.

الثاني، ولعلّ من فسّره بالجزاء على الضّرر أخذه من هذا المعنى لا على أنّه معنى مستقلّ.

ويحتمل أن يُراد من النفي النهي عن ضرر النفس أو الغير ابتداءً أو مجازاةً، لكن لابدَّ أن يراد بالنهي زائداً على التحريم الفساد وعدم المضيّ للاستدلال به في كثير من رواياته على الحكم الوضعيّ دون محض التكليف، فالنهي هنا نظير الأمر بالوفاء في الشروط والعقود، فكلّ إضرار بالنفس أو الغير محرّم غير ماض على من أضرّه، وهذا المعنى قريب من الأَوّل، بل راجع إليه، والأظهر بملاحظة نفس الفقرة ونظائرها وموارد ذكرها في الروايات وفهم العلماء هو المعنى الأَوّل.

دلالة خبر أبي خديجة على التجزّي في الاجتهاد

ثمَّ إنّ القائلين بالتجزّي في الاجتهاد استدلّوا بخبر أبي خديجة المتقدّمة[1] على جواز التجزّي[2]؛ لقوله فيه: «**يعلم شيئاً من قضايانا**».

وفيه أنّه معارض بالمقبولة؛ لدلالتها على اعتبار المعرفة بالأحكام جملة لمكان الجمع المضاف، وحيث لا عهد يفيد العموم لغةً، وهي بحسب السَنَد معتبرة؛ إذ ليس في سندها سوى داود بن الحصين وعمر بن حنظلة وقد وثّقهما بعض الأساطين[3]، وليس كذلك الخبر المزبور؛ لأنّه بالاتّفاق

---

(١) تقدّم ص٢٣٥.

(٢) ينظر زبدة الأُصول: ٤٠٨، مفاتيح الأُصول: ٥٨٢.

(٣) في هامش الأصل: «فالأوّل - أعني داود بن الحصين - وثّقه النجاشيّ [رجال النجاشيّ: ١٥٩، الرقم ٤٢١]، والثاني - أعني عمر بن حنظلة - وثّقه الشيخ ←

ضعيفة؛ لأنَّ في سنده معلّى بن محمّد[١] وأبا خديجة[٢] وحالهما في الضعف مشهور، والشهرة[٣] الجابره فيه ممنوع، كما صرّح به صاحب الفصول[٤] فيه، سلّمنا لكنّها مشتركة بينهما فقوّة السَّنَد فيها مرجّحة.

هذا بناءً على تسليم دلالته، وإلّا فهي ممنوعة، بيان ذلك أنّه لا نزاع في أنَّ العلم[٥] بجميع الأحكام ليس شرطاً في الفتوى والاجتهاد، كيف وهو من خواصّ الشارع عليه السلام؟!

بل النزاع إنّما هو في اشتراط الاطّلاع[٦] بجميع مدارك الأحكام والقدرة على استنباطها، ومنها التوقّف، كما هو ظاهر على المطّلع بأحوال المجتهدين الّذين لا تأمّل في اجتهادهم، بل لا يوجد مجتهد إلّا ويتوقّف في

← [ينظر: تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٠ باب إقامة الصلاة ح٧، الاستبصار: ١/ ٢٦٠، باب آخر وقت الظهر ح٧] والشهيد [الرعاية: ١٣١] قدّس سرّهما. (منه)».

(١) مضطرب الحديث والمذهب عند النجاشيّ ويروي عن الضعفاء وحديثه يعرف وينكر عند ابن الغضائريّ. ينظر رجال النجاشيّ: ٤١٨، رجال ابن الغضائري: ٩٦.

(٢) كان خطابياً ثمّ تاب كما في رجال النجاشيّ وقال النجاشيّ في حقّه: «ثقة ثقة». وقال الشيخ الطوسي: «ضعيف له كتاب». ينظر اختيار معرفة الرجال: ٣٥٢-٣٥٣، رجال النجاشي: ١٨٨، فهرست الشيخ الطوسيّ: ٢٢٦.

(٣) في هامش الأصل: «دفع دخل».

(٤) الفصول الغرويّة: ٣٩٧.

(٥) في هامش الأصل: «بمعنى حضور جميع المسائل عند المجتهد وفي ذهنه. (ابن المصنّف)».

(٦) في هامش الأصل: «أي التهيّؤ والاقتدار وملكة اجتهاد جميع المسائل. (ابن المصنّف)».

بعض المسائل، بل وغير واحدة منها، فعلى هذا لا دلالة للخبر على التجزّي، بل فيه دلالة على أَنَّ العالم ببعض الأحكام مجتهد وقوله فيه حجّة، فنمنع حصول العلم ببعض الأحكام للمتجزّي.

اللهمَّ إِلّا أن يقال: إنّه كان معلوماً من الخارج عدم إحاطة المجتهدين في زمان صدور الخبر بجميع الأحكام وعدم اقتدارهم على استنباطها من مداركها، إِلّا أَنّه لو تمّت هذه الدعوى تكون هي الدليل للتجزّي من دون مدخليّة الخبر.

وبالجملة، التحقيق في وجه المنع عن التجزّي أن يقال: إنّ الأُصول والعمومات من الكتاب والسُنَّة المستفيضة، بل المتواترة إنّما دلّت على حرمة العمل بالمظنّة، والتجزّي ليس معناه إِلّا العمل بالمظنّة في بعض الأحكام الشرعيّة لما حصل له من المعرفة بجزئيّات المدارك والشرائط الاجتهاديّة المتعلِّقة به خاصّة، وليس دليل قطعيّ على حجيّتها، بل ولا ظنّيّ أَيضاً وإن استدلّوا لها بالخبر[1] لما ظهر لك من ضعفه.

وعلى تقدير انجباره بالشهرة فغايته إثبات الظنّيّ بمثله، وهو غير جائز بانطباق العقلاء؛ لاستلزامه الدور أو التسلسل.

وليس[2] كذلك المجتهد المطلق؛ لقيام الدليل القاطع على حجّيّة ظنّه

---

(١) في هامش الأصل: «أي بخبر أبي خديجة المزبور. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «دفع دخل».

من الإجماع[١] والاعتبار المركّب من مقدّمات قطعيّة بديهيّة مجمع عليها كانسداد باب العلم بالأحكام وبقاء التكاليف بها وعدم جواز التكليف بما لا يطاق، فعدم العمل بمظنّته واعتبار العلم حينئذٍ يستلزم إمّا التكليف بما لا يطاق أو ارتفاع التكاليف، وهما بديهيّا البطلان.

ولا إجماع في المتجزّي لوجود الخلاف، ولا اعتبار أيضاً لعدم اجتماع المقدّمات[٢] الثلاثة له جميعاً من حيث عدم صحّة دعواه انسداد باب

---

(١) في هامش الأصل: «فحجّيّة ظنّه مقطوعٌ بها مجمعٌ عليها، فهو ظنّ مخصوص في حكم القطع كسائر الظنون المخصوصة من ظواهر الكتاب والسُنَّة المتواترة اللّفظيّة والسوق واليد والأنساب وغيرها، وليس ظنّ المتجزّي بهذه المثابة كما علمت. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «لا يخفى أنَّ إثبات حجّيّة الظنّ المطلق بدليل الانسداد عند مثبتيه يحتاج إلى مقدّمة أربعة لا الثلاثة، ثمَّ لا يخفى أنَّ وجه عدم جريان دليل الانسداد في حقّ المتجزّي ليس ما ذكره المصنّف من عدم الانسداد في حقّه وعدم جريان التكليف بما لا يطاق في حقّه لو كلّف إلى الواقع، بل الوجه فيه أنَّ دليل الانسداد عندهم مجراه الانسداد الكلّيّ لا الجزئيّ، بمعنى أنَّ المتمسّك بدليل الانسداد يدّعي الانسداد الأغلبيّ في الأحكام ولا يجزيه في خصوص مسألة من المسائل، فحينئذٍ لا يمكن للمتجزّي أن يدّعي في إثبات حجّيّة ظنّه في مسألة من المسائل التي اجتهد فيها انسداد باب العلم؛ لأنّه وإن انسدّ له باب العلم حقيقةً إلّا أنَّ المراد الانسداد لمن كان متمكّناً من الاجتهاد في كلّ المسائل وبعد الاجتهاد لا يحصل له العلم غالباً، بل الحاصل من اجتهاده لا يكون إلّا الظنّ، وهذا المعنى مفقود للمتجزّي. والحاصل أنَّ وظيفة المتجزّي ليس إجراء دليل الانسداد، بل هذا وظيفة المجتهد في الكلّ الذي له ←

العلم في المسألة التي لم يجتهد[١] فيها بعد اتّفاق الكلّ واعترافه أيضاً بقصوره واحتمال ظهور خلاف ظنّه بتتبّع مدارك ما عداها، وكذا دعواه عدم التكليف بما لا يطاق في حقّه؛ لأنّه في وسعه وطاقته تحصيل المعرفة بالمدارك كلّها، فكيف يقول: «لا يكلّفني الله تعالى بما لا يطاق في المسألة التي أنا فيها».

اشتراط الاجتهاد المطلق في القاضي

ثمَّ إنّه ذكر بعض الأصحاب أنّه لا يكفي اجتهاد القاضي في بعض الأحكام دون بعض حتّى على القول بتجزّي الاجتهاد[٢] من غير نقل خلاف، وظاهره يشعر بالاتّفاق على المنع من قضاء المتجزّي ولابدّ من القطع به مع وجود المجتهد المطلق والتمكّن منه؛ للأمر بالرجوع إلى الأعلم في المقبولة وغيرها[٣].

وأصل شأن نزول الآية كان في خصوص رجل من المنافقين، وعلى ما قاله شيخنا الأُستاذ - سلّمه الله تعالى - هو زبير حين كان بينه وبين رجل من اليهود خصومة، وكيف كان فإنّهما بعد أن تنازعا في خصوص شيء رضي اليهوديّ أن يتحاكما إلى رسول الله ﷺ، إمّا لعلمه بكون النبيّ ﷺ لا

← ملكة الاستنباط في كلّ المسائل، فافهم. (أحمد بن محمّد الحسينيّ)».

(١) في هامش الأصل: «أي لم يجتهد اجتهاداً تامّاً؛ لعدم معرفته بالمدارك كلّها. (منه سلّمه الله)».

(٢) ينظر: مسالك الأفهام: ١٣/ ٣٢٨، رياض المسائل: ١٣/ ٥٠.

(٣) في هامش الأصل: «حيث أمر فيها في خصوص الحكمين باعتبار ما حكم به أفقههما. (منه سلّمه الله)».

يحكم إلّا بالحقّ ولا يقبل الرشوة ولا يجور في الحكم، أو لعلمه بحقّيّة دعواه وقدرته على الإثبات، لكن لم يرض الزبير[١] إلى التحاكم إليه ﷺ، بل إلى كعب بن الأشرف، إمّا لعدم اطمئنانه بأنَّ رسول الله ﷺ لا يحكم إلّا بالحقّ، أو لكونه عنده أوثق وأعلم وأفقه من رسول الله ﷺ، أو لعلمه بعدم حقّيّة دعواه وعدم قدرته على الإثبات وبأنّ الكعب يأخذ الرشوة[٢]، فنزل جبرئيل عليه السلام بالوحي: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ﴾[٣] الآية، أي ألَم تعلم[٤].

وقيل: ألَم ينته علمك إلى هؤلاء[٥].

وقيل: ألَم تتعجّب من صنع هؤلاء الذين يزعمون أنّهم ﴿آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ من القرآن، ﴿وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ من التوراة والإنجيل ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ﴾[٦]، يعني: كعب بن الأشرف، كما

---

(١) في هامش الأصل: «الرجل - خ ل».

(٢) في هامش الأصل: «الرشوة بضمّ أوّله وكسره، وهي أخذ الحاكم مالاً من أحد المتخاصمين أو منهما أو من غيرهما؛ لأجل الحكم أو الإرشاد إلى شيء من وجوه فيه، سواء حكم لباذلها بحقّ أو باطل، وعلى تحريمها للمعطيّ والمرتشيّ خاصّة، إجماع المسلمين إلّا أن يتوقّف عليها تحصيل الحقّ فيحرم على المرتشيّ، وجمعها الرّشا مقصوراً بهما أيضاً. (منه سلّمه الله)».

(٣) سورة النساء: ٦٠.

(٤) ينظر تفسير القمّيّ: ١/ ١٤١، مجمع البيان: ٣/ ١٠٢.

(٥) ينظر مجمع البيان: ٣/ ١٠٢.

(٦) ينظر مجمع البيان: ٣/ ١٠٢.

عن بعض من المفسِّرين[١].

وقيل: إنّه كاهن من جُهينة أراد الزُّبير[٢] أن يتحاكم إليه كما عن آخر[٣]، وقيل: أراد به ما كانوا يتحاكمون فيه إلى الأوثان بضرب القداح كما عن آخر[٤].

وروى بعض علمائنا عن السيّدين الباقر والصادق عليهما السلام: «**إنّ المعني به كلّ من يتحاكم إليه ممّن يحكم بغير الحقّ**»[٥].

﴿**وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ**﴾، يعني به قوله تعالى: ﴿**فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾[٦].

﴿**وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ**﴾ بما زيّن لهم ﴿**أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلاَلاً بَعِيداً**﴾ عن الحقّ، نسب سبحانه إضلالهم إلى الشيطان، فلو كان الله قد أضلّهم بخلق الضلالة فيهم على ما يقول الجبريّة لنسب إضلالهم إلى نفسه دون الشيطان، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً.[٧]

---

(١) نقله عن ابن عباس ومجهاد والربيع والضّحاك، الطبرسيّ في مجمع البيان: ٣/ ١٠٢.

(٢) في هامش الأصل: «الرجل- خ ل».

(٣) نقله عن الشعبيّ وقتادة الطبرسيّ في مجمع البيان: ٣/ ١٠٢.

(٤) نقله عن الحسن الطبرسيّ في مجمع البيان: ٣/ ١٠٢.

(٥) ينظر مجمع البيان: ٣/ ١٠٢.

(٦) سورة البقرة: ٢٥٦.

(٧) ينظر مجمع البيان: ٣/ ١٠٢.

الإشكالات الواردة على المقبولة

هذا، وقد يرد على المقبولة وجوه من الإشكالات لا بأس بذكرها والتنبيه على دفعها:

الإشكال الأوّل

الأَوّل: إنّ المقبولة واردة في مقام ترجيح الحاكمين، كما يدلّ عليه: «فإنّي قد جعلته عليكم حاكما»، لا الروايتين، فتكون خارجة عن محلّ النزاع.

جواب الإشكال الأوّل

ويمكن أن يجاب عنه بأنّها وإن كانت واردة في ترجيح الحاكمين، إلّا أَنَّ ملاحظة سبكها يفصح عن كون مدار الترجيح في الحاكمين أَيضاً على ترجيح روايتهما.

والحاصل: إنّ موردها وإن كان في الحاكمين إلّا أَنَّ ملاحظة جميع الرواية تشهد بأَنَّ المراد بيان المرجّح للروايتين اللّتين استند إليهما الحاكمان.

الإشكال الثاني

الثاني: إنّه لا معنى لاجتماع الحاكمين وتعارضهما، كما يدلّ عليه لفظ: «واختلفا فيما حكما»، وترجيح أحدهما على الآخر بالنسبة إلى قضيّة واحدة، ضرورة أَنَّ الحكم عبارة عن فصل الخصومة والدعوى بين المتنازعين وهو لا يكون إلّا واحداً؛ لأنّه إذا حكم الحاكم بحكم وفصل الخصومة فلا يجوز لحاكم آخر أن يحكم بخلاف ذلك، اللهمَّ إلّا أن يفرض أنّهما حَكَما بحُكمين متعارضين دفعةً وفي آنٍ واحد، فيرجّح حكم الأعدل والأفقه والأصدق والأورع على الآخر، وليس هذا إلّا في غاية الندرة.

جواب الإشكال الثاني

ويمكن الجواب عنه: بأنّه وإن كان بالنسبة إلى الحكومة الاصطلاحيّة حقّاً، لكنّه ليس المراد من الحكم في النصّ الحكومة الاصطلاحيّة، بل هي واردة مورد ما هو الغالب عند الإماميّة بالنسبة إلى تلك الأزمنة من عدم استعمالهم الحكومة الاصطلاحيّة، بل كانوا يقطعون الدعاوى والخصومات بينهم بالحكم الشرعيّ فإنَّ المتنازعين إذا علما بحكم الله الشرعيّ، بَنيا عليه في قطع نزاعهما ولا يرفعان الأمر إلى الحاكم، كما هو شائع بين المقلّدين أَيضاً.

الإشكال الثالث على المقبولة

الثالث: إنّه اعتبر في الرواية اجتماع الأوصاف الأربعة؛ أعني الأعدليّة والأفقهيّة والأصدقيّة والأورعيّة في الترجيح واعتبر فَقْد جميع الأوصاف المذكورة في الرجوع إلى المرجّحات الباقية المذكورة في الرواية، فلو فرض أَنَّ أحدهما متّصف بواحد من الأوصاف المذكورة يلزم أن لا يحكم بالترجيح، وهو خلاف ما عليه العمل الآن، فإنّهم إذا وجدوا في أحدهما أحد الأوصاف لاكتفوا به وحكموا بالترجيح، بل حكموا بالترجيح بوجود مرجّح غير الأربعة، فتأمّل.

وسيأتي الجواب[1].

إشعار المقبولة بوجوب الترجيح السنديّ

ثمَّ إنّ في الرواية إشعاراً بوجوب الترجيح السَنَديّ والمضمونيّ؛ أمّا الإشعار بالترجيح السَنَديّ فيدلّ عليه اعتباره الأفقهيّة في جملة ذكر

---

(١) يأتي ص١٩٧ عند قوله والجواب عن الإشكال أوّلاً.

الأوصاف الأربعة، فإنّه إذا كان أحدهما أفقه مثلاً يقوى خبره على الآخر من حيث السَنَد والصدور؛ لأنَّ احتراز الأفقه عن الغلط أكثر، فالظنّ الحاصل من خبره يكون أقوى؛ لأنَّ احتمال الخطأ والسهو من حيث نقله الرواية بالمعنى بلفظ لم يؤدّ مراد المعصوم أو بلفظ مرادف بزعمه لم يكن مرادفاً في الحقيقة أو غير ذلك أقَلّ منه في خبر غيره، كما في مثل ما لو ورد في خبر رواه الأفقه: «إذا بقي من الوقت مقدار أربع ركعات فالصلاة أداء»، وورد في آخر رواه غير الأفقه: «إذا بقي من الوقت مقدار أربع ركعات يجب إتيان العشاء»، فإنّه على الأَوّل يصحّ أن يحكم بوجوب إتيان المغرب والعشاء معاً بناءً على عموم النبويّ ﷺ: «**من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركَ الصلاة**»[1].

بخلاف الثاني، فإنّه لا يمكن الحكم بإتيانهما معاً؛ لاحتمال أن يكون مراده عليه السلام إذا بقي مقدار أربع ركعات من الوقت، فذلك مختصّ بالعشاء، فلا يصحّ إتيان المغرب، كما هو الظاهر.

وبالجملة، فالاحتمال في الأَوّل بإتيان إرادة المغرب أَيضاً أقوى من إرادته في الثاني، وحيث ما كان الاحتمال أقوى فيؤخذ به ويترك الأضعف.

والحاصل: إنّ المثالين لمّا كان راوي أحدهما[2] أفقه، فيكون احتمال

---

(١) وسائل الشيعة: ٤/ ٢١٨، ب ٣٠ من أبواب المواقيت، ح ٤.

(٢) في هامش الأصل: «وهو راوي خبر الأوّل. (منه)».

الخلاف فيه أقَلّ منه في غير الأفقه، فيقوى قول الأفقه من حيث السَنَد والصدور، فيجب الأخذ به والترجيح، فتدبّر.

إشعار المقبوله بوجوب الترجيح المضمونيّ

وأمّا الإشعار بالترجيح المضمونيّ، فيدلّ عليه لفظ «وأصدقهما» في الحديث، فإنَّ المراد من الأصدقيّة كونه مطابقاً للواقع، فإنّه إذا صدرَ من الأصدق يكون مضمونه أقرب إلى الواقع فيجب الترجيح.

وفي هذا الكلام - أي في اعتبار الأصدقيّة - ، إشعار بوجوب الترجيح بكلّ ما يجعل مضمون الخبر أقرب[1] إلى الواقع وإن لم يكن ذلك المرجّح من المرجّحات المنصوصة، فإنَّ المدار في الترجيح إلى ملاحظة الأقربيّة إلى مطابقة الواقع في نظر الناظر في المتعارضين.

المراد من الأصدقيّة في المقام

وللأصدقيّة احتمالان:

الأوّل: الأصدقيّة بلحاظ نفس الخبر

الأوّل: أن يكون الأصدقيّة والأقربيّة إلى الواقع ملحوظة في نفس الخبر مطلقاً، سواءكان المخبِر أيضاً متّصفاً بصفة الأصدقيّة في إخباره وجميع أقواله أم لا.

الثاني: الأصدقيّة بلحاظ الخبر والمخبر

الثاني: أن يكون الأصدقيّة ملحوظة في الخبر والمخبِر معاً، والظاهر من قوله عليه السلام «وأصدقهما» أنَّ مراده أخذ ما هو الأقرب إلى الواقع، سواء كان المخبر أيضاً أصدق في جميع أقواله أم لا.

---

(١) في هامش الأصل: «أي يكون أقرب إلى الواقع بحسب الظاهر؛ لأنَّ التقيّة على خلاف الظاهر، كما سيجيء توضيحه. (منه)».

توضيحه: إنّ المدار في الترجيح إلى أقربيّة مضمون الخبر إلى الواقع ولا مدخليّة لخصوص السبب فيه؛ لأنَّ الأصدقيّة ليست، كالأعدليّة محتملة لاعتبار الأقربيّة الحاصلة من السبب الخاصّ.

وحينئذٍ نقول: إذا كان أحد الراويين أعرف بنقل الحديث بالمعنى مثلاً فيكون أصدق من الراوي الآخر، ونتعدّى من صفات الراوي المرجّحة إلى صفات الرواية الموجبة لأقربيّة صدورها؛ لأنَّ أصدقيّة الراوي لم يعتبر في الراوي إلّا من حيث حصول صفة الصدق في الرواية، فإذا كان أحد الخبرين منقولاً باللّفظ والآخر منقولاً بالمعنى كان الأوّل أقرب إلى الصدق.

عـــود لجـــواب الإشكال الثالث

والجواب عن الإشكال أَوّلاً: إنّ صدر المقبولة لا دلالة فيها على عدم الاكتفاء بأحد الأوصاف، بل غاية الأمر أنّها لا تدلّ على الاكتفاء به، فيكون كسائر المرجّحات التي لم تذكر في المقبولة، وقد ثبت اعتبارها والاكتفاء بها بدليل آخر على ما سيأتي ذكره إن شاء الله تعالى.

وثانياً: إنّه يكفي في الترجيح وجود واحد من الأوصاف الأربعة، وليس مراد المعصوم عليه السلام من ذكر الأوصاف اجتماع الأوصاف الأربعة، والدليل على ذلك فهم الراوي، فإنّه قال بعد ذكره عليه السلام الأوصاف: «قلت: فإنّهما عدلان مرضيّان عند أصحابنا لا يفضّل واحد منهما على صاحبه»، فإنّه أَوّلاً اكتفى بذكر العدالة من الأوصاف، ثمَّ أتى بلفظ «المرضيّان»، يعني سواء كان من حيث الأوصاف المذكورة أو غيرها، كما هو المحتمل

من لفظ المرضيّان، فتدبّر.

معنى الفضيلة الواردة في الرواية

ثمَّ بلفظ «لا يفضل»، فإنَّ نفي الفضيلة له احتمالات:

الأوّل: أن يكون المراد من النفي نفي الفضيلة من حيث المجموع[1]، وحينئذٍ - أي إذا كان المراد المجموع من حيث المجموع - ينتفي الكلّ بانتفاء أحد الأوصاف.

والثاني: أن يكون المراد من نفي الفضيلة نفي كلّ واحدٍ من الأوصاف، والظاهر من «لا يفضل» الثاني عموم النفي، كما يدلّ عليه حذف المتعلَّق، أي في شيء بمعنى أنّه لا يفضل في شيء من الأوصاف ولا بمزيّة من المزايا أصلاً و[2]يكون النكرة في سياق النفي، فإنَّ الجملة نكرة وقعت في سياق النفي فيفيد العموم.

وأيضاً إذا كانا متساويين في ثلاثة من الأوصاف المزبورة أو في الأربعة المزبورة وكان في أحدهما الصِفة الرابعة أو الخامسة غير الأربعة دون الآخر لما صحّ قوله: «لا يفضل واحد منهما على صاحبه»؛ لوجود الأفضليّة في أحدهما.

ولو كان الراوي قد فهم من كلامه عليه السلام اجتماع الأوصاف في الترجيح من حيث المجموع، وأنّ كلّ واحدٍ من هذه الصِّفات وما يشبهها ليس مزيّة مستقلّة، لم يكن وقع للسؤال عن صورة عدم المزيّة فيهما رأساً، بل

---

(١) في هامش الأصل: «أي مجموع الأوصاف المذكورة. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «عطف على حذف المتعلَّق. (منه)».

ناسبه أن يسأل عن صورة التساويّ من حيث المجموع، وعن صورة عدم اجتماع الصِّفات، وعن صورة وجود بعض، الصِّفات دون بعض أو تعارض الصِّفات بعضها مع بعض، فعدم[1] سؤاله واكتفائه في الترجيح بكلّ واحدٍ من الأوصاف - كما هو الظاهر من كلامه على ما حقّقناه، فإنّه فهم أَنَّ الترجيح بمطلق التفاضل - [2] يدلّ على أَنَّ مراده عليه السلام كان كلّ واحد وإِلّا لكان له عليه السلام أن يبيّن للراوي اشتباهه.

هل ينتفي الترجيح عند الأخباريّة بانتفاء المرجحات المنصوصة؟

ومن هنا يتبيّن الجواب عن الإيراد على الأخباريّين بأَنَّ مدارهم في الترجيح على المرجّحات المنصوصة، فحيث لا نصّ لا يقولوا بالترجيح، وأنّ المنصوص في الترجيح الأوصاف[3] الأربعة مجتمعاً.

والحال أنّهم إذا وجدوا أحد الأوصاف الأربعة كانوا يحكمون بالترجيح وليس الواحد من حيث هو منصوصاً عليه؛ لأنَّ لهم أن يجيبوا عن الإيراد المذكور بأنّا استفدنا الترجيح بواحد من المرجّحات المذكورة أَيضاً من الخبر، حيث إنّ الراوي فهم كفاية كلّ واحد من الأوصاف في الترجيح، ولا يلزمنا ما ذكرتم من عدم جواز الترجيح عند عدم اجتماع الأوصاف الأربعة في الراوي من أجل قولنا بعدم جواز التعدّي من المرجّحات المنصوصة.

---

(١) في هامش الأصل: «مبتدأ».

(٢) في هامش الأصل: «خبر».

(٣) في هامش الأصل: «خبر أنّ».

والحاصل: إنّ للأخباريّ أن يقول: إنّ الترجيح بالواحد من الصفات أَيضاً منصوصٌ عليه لما ذكرنا من فهم الراوي، فافهم.

معنى «الشاذ» في الرواية

ثمَّ إنّه عليه السلام بعد ذكر الأوصاف الأربعة ذكر أَنّه «ينظر إلى ما كان من روايتهم عنّا في ذلك الذي حكما به المجمع[1] عليه عند أصحابك»، إلى أن قال عليه السلام: «ويترك الشّاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإنَّ المجمع عليه لا ريب فيه»، فأوجبَ عليه السلام طرح الشاذّ معلّلاً بأَنَّ المجمَع عليه لا ريب فيه، فالمراد أَنَّ الشاذّ فيه ريب لا أَنَّ الشهرة يجعل الشاذّ ممّا لا ريب في بطلانه وإِلّا[2] لم يكن معنى لتأخير الترجيح بالشهرة عن الترجيح بالأعدليّة والأصدقيّة والأورعيّة، ولا لفرض الراوي الشهرة[3] في كِلا الخبرين، ولا لتثليث[4] الأُمور ثمَّ الاستشهاد بتثليث النبيّ.

معنى «المشهور» في الرواية

والمشهور مع المجمع عليه متّحدان في المعنى، فإنّه مأخوذ من «شَهَر

---

(١) في هامش الأصل: «خبر كان كما قاله شيخنا الأُستاذ - سلّمه الله - . (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «لأنّه لو فرض أَنَّ الشهرة بجعل الشاذ ممّا لا ريب في بطلانه، فلو فرض كون راوي الرواية الشاذّة مثلاً أعدل وأفقه من راوي الرواية المشهورة فيكون حينئذٍ حكم الإمام بتقديم رواية الأعدل والأفقه حكماً منه بتقديم ما لا ريب في بطلانه على ما لا ريب في صحّته، حاشاهم عن ذلك، فافهم. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «لأنّه يصير حينئذٍ من باب اجتماع الضدّين أو النقيضين. (منه)».

(٤) في هامش الأصل: «لأنّه على فرض دخول الشاذّ فيما لا ريب في بطلانه لا يبقى من الأُمور الثلاثة إِلّا اثنان، فلا معنى لتثليثهما ثمَّ الاستشهاد بتثليث النبيّ صلى الله عليه وآله. (منه سلّمه الله)» .

السيف» إذا أظهره وأخرجه من غمده[١]، يقال: شهر فُلان سيفَه وسيفٌ شاهر، فالمشهور خلاف المغمود.

قال في القاموس: الشُهْرةُ بالضمّ ظهور الشيء[٢]، انتهى.

ولا ريب في أَنَّ المشهور والمجمَع عليه كلاهما ظاهران فيتّحد المعنى؛ لأنّه لم يثبت للشهرة حقيقة شرعيّة أو متشرّعة، فيبقى في معناه اللّغويّ لعدم ثبوت النقل، فيصير معناهما متّحد، فنقول: إنّه عليه السلام علّل تقديم الرواية المجمع عليها[٣] والمشهورة - التي هي عبارة عن الرواية التي اشتهر أمرها وعرفها كلّ أحد ولم يتفرّد بروايته واحد أو اثنان - على الشاذ - الذي هو عبارة عمّا يقابل المشهور وكان ينفرد بروايته واحد أو اثنان - بأَنَّ المشهور[٤] لا ريب فيه، ومن المعلوم أَنَّ ليس المراد من «لا ريب فيه» أَنّه لا ريب فيه بوجه من الوجوه ومقطوعٌ به؛ لأنَّ مجرّد كون الرواية مشهورة لا يفيد القطع بمضمونها لاحتمال التقيّة وغير ذلك من الأسباب التي توجب انتفاء القطع.

وكذا كونها مجمَعاً على روايتها؛ إذ غاية الأمر إفادة القطع بالصدور مع احتمال التقيّة وغير ذلك.

---

(١) في هامش الأصل: «الغمد بكسر أوّله جَفْنه بفتحه. (منه)».

(٢) القاموس المحيط: ٢/ ٩٤.

(٣) في هامش الأصل: «المجمع عليه- خ ل».

(٤) في هامش الأصل: «وإنّما قلت بأَنَّ المشهور لأنّهما بمعنى واحد. (منه)».

فليس المراد منه أنّه مقطوع به حتّى يكون المراد من الإجماع[1] الإجماع المصطلح، ضرورة أنّه إذا كان المراد منه الإجماع المصطلح يرد عليه وجوه من الإيرادات:

ما يرد من إشكالات على فرض المراد من المشهور الاجماع الاصطلاحيّ

فأوّلاً: بأنّه لا يصحّ التعارض بين الشاذ والمجمع عليه؛ لأنَّ المجمَع عليه إذا كان مقطوعاً لا يمكن أن يعارضه الشاذ الذي ليس بمقطوع، فحين لا تعارض لا يصحّ الترجيح، والمفروض أنَّ كلامنا في الترجيح.

وثانياً: إنّ قوله عليه السلام بعد قوله لا ريب فيه: «وإنّما الأُمور ثلاثة أمرٌ بيِّنٌ رشده إلخ»، قرينة على أنّه ليس المراد من المجمَع عليه المقطوع، بل إنّما هو بالنسبة إلى الشاذّ المقابل للمجمع عليه، فإنّه عليه السلام أراد أن يبيِّن أنّه من الأمر البيِّن رشده بالنسبة إلى طرفه المقابل الشاذ، فيجب أن يتّبع به.

وثالثاً: يأبى كونه الإجماعَ المصطلح فهم الراوي؛ لأنّه قال: «قلت: فإن كان الخبران عنكم مشهورين»، فلو كان المراد منه المقطوع به إذاً لم يصحّ أن يتعارض المقطوعان، كما يدلّ عليه لفظ «المشهورين»، فثبت أنّه ليس المراد منه إلّا الإجماع بمعنى المشهور روايةً لا الاصطلاحيّ المقطوع به.

ويستفاد من الرواية بحكم عموم التعليل المستفاد من قوله عليه السلام: «فإنَّ المجمع عليه لا ريب فيه»، أعني تعليله تقديم الرواية المجمع عليها

---

(١) في هامش الأصل: «فإنَّ النسبة بين المشهور والإجماع عمومٌ مطلق؛ لأنّه قد لا يكون المشهور مجمعاً عليه حتّى يكون المراد من المشهور الإجماع المصطلح. (منه سلّمه الله)».

والمشهورة[1] بأَنَّ المجمع عليه لا ريب فيه إنّ كلّ متعارضين نسبة أحدهما إلى الآخر كنسبة الشاذ إلى المشهور من حيث القوّة، فلابدَّ من تقديم الأقوى منهما على الأضعف؛ لأنَّ كلّما هو أقوى داخل تحت الأمر البَيِّن رشده فيتّبع ويقدَّم على الأضعف.

لا يقال: إنّه لا ينفع التعليل المزبور؛ لأنَّ مقدار قوّة المشهور على الشاذ غير معلوم، فلابدَّ في الترجيح من الاقتصار على القدر المتيقّن، وهو أن يكون أحدهما واصلاً إلى مرتبة العلم أو الاطمئنان بخلاف الآخر.

لأنّا نقول: لا إجمال في التعليل، بل هو مطلق؛ لأنَّ بعض مصاديق المشهور ربّما يقوى على بعض مصاديق الشاذ بأدنى ترجيح.

إن قلت: ما ذكرته من عموم التعليل إنّما يتمّ بناءً على كون المراد من المجمع عليه في الرواية ما أجمع عليه من حيث الرواية، لِمَ لا يصحّ أن يكون المراد منه ما أجمع عليه من حيث الفتوى، وترجيحه على مقابله محلّ إجماع، بل ما يعارضه من الرواية مقطوع الفساد لا يعدّ معارضاً حتّى يصدق الترجيح.

وجوه عدم إرادة المجمع عليه من حيث الفتوى

قلت: ليس المراد منه المجمع عليه من حيث الفتوى جدّاً، لوجوه:

منها: إنّه اصطلاح جديد لا يليق أن يحمل عليه الأخبار الواردة عن المعصوم عليه السلام.

---

(١) في هامش الأصل: «متعلّق بتعليله».

ومنها: إنّ الظاهر من ملاحظة سياقه كون المراد من المجمع عليه المجمع عليه من حيث الرواية، فإنّه عليه السلام قال: «**ينظر إلى ما كان من روايتهم عنّا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين أصحابك**».

ومنها: إنّ قول عمر بن حنظلة: «إن كان الخبران عنكم مشهورين»، يدلّ على أَنَّ المراد من الشهرة الشهرة من حيث الرواية، كما يدلّ أَيضاً على أَنَّ المراد من المجمع عليه والمشهور أمرٌ واحد كما مرّ؛ وذلك لأنّه لا معنى لتعارض الشهرتين في الفتوى، بل إنّما يناسب ذلك كون المراد الشهرة في الرواية؛ إذ كون كلتا الروايتين المتعارضتين مشهورتين غير عزيز، بل كثيراً مّا يكون كلتاهما مقطوعتين صدوراً ودلالةً بأن يكون أحدهما من باب التقيّة .

فإن قلت: إنّ تعارض الشهرتين في الفتوى أَيضاً كثير، كيف وتعارض شهرة القدماء والمتأخّرين بحث معنون في الأُصول .

قلت: نعم، إلّا أَنّه إنّما يناسب بالنسبة إلى زماننا، وأمّا بالنسبة إلى زمانهم عليهم السلام فلا إلّا على فرض نادر بعيد لا يقدح في الظواهر، كما لا يخفى.

وبالجملة، لو كان المراد من المجمَع عليه الشهرة الفتوائيّة أَيضاً لكفى في إثبات المطلوب؛ لأنَّ موافقة الشهرة لا يفيد أزيد من الظنّ، ولا قائل بالفصل بين مرجّحيّة الشهرة وغيرها.

والحاصل: إنّه قد تلخّص ممّا ذكرنا أَنَّ كلّما ليس فيه الرَّيب يجب تقديمه على ما فيه الرَّيب من أيّ سببٍ كان؛ مثلاً إذا كان أحد الخبرين

منقولاً باللّفظ والآخر منقولاً بالمعنى يجب أخذ الخبر المنقول باللّفظ وترك الآخر؛ لأنَّ احتمال الرَّيب في المنقول بالمعنى أزيد منه في المنقول باللّفظ لاحتمال أنّه نقل المعنى بلفظ لا يفهم المقصود.

عموم التعليل: «لا ريب فيه» للشكّ بجزء وشرط الصلاة

وما يستفاد من الفاضل القمّيّ[1] ﷺ في خصوص الشكّ في أجزاء الصلاة - كوجوب السورة مثلاً - من الحكم بالبراءة وعدم وجوب إتيان السورة؛ لأنَّ بإتيان هذا الجزء لا يحصل القطع بإتيان الصلاة تامّة الأجزاء والشرائط لوقوع الشكّ في جزئيّة وشرطيّة أكثر الأجزاء والشرائط من الصلاة، فحينئذٍ بأصالة البراءة نحكم بعدم وجوب إتيان السورة مثلاً، لا وجه له؛ لأنّه يرد عليه أنّه لا وجه للحكم بعدم وجوب السورة وأصالة البراءة؛ لما ذكرنا من عموم التعليل في قوله عليه السلام: «**لا ريب فيه**»، المفهم لوجوب أخذ ما ليس فيه الرَّيب وأخذ ما نسبته إلى الآخر كنسبة المشهور من حيث القوّة إلى الشاذ، وترك ما ليس بهذه المثابة وفيه الرّيب والضعف، فيجب الحكم بوجوب إتيان السورة في الصلاة؛ لعدم وجود الرَّيْب في إتيانها ووجوده في تركها، ووجود[2] الشكّ في الجزئيّة والشرطيّة في أكثر أجزائها لا يمنع[3] من أخذ ما ليس فيه الرَّيْب؛ إذ ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه.

مع أنّا نقول: إنّ الأقوى في وقوع الشكّ في جزئيّة وشرطيّة أكثر

---

(١) لم نعثر عليه.

(٢) في هامش الأصل: «مبتدأ».

(٣) في هامش الأصل: «خبر».

الأجزاء والشرائط أَيضاً وجوب الإتيان؛ لأنَّ إتيان الجميع أَيضاً ممّا لا ريب فيه.

أقسام الشك في جزئيّة شيء للمأمور به

هذا، ولكنّ الإنصاف أن يقال: إنّ الشكّ في جزئيّة شيء للمأمور به لا يخلو[1] إمّا أن يكون ناشئاً من عدم النصّ المعتبر في المسألة، أو يكون ناشئاً من إجمال الدليل، أو يكون ناشئاً من جهة الشُّبهة في الموضوع الخارجيّ، كما إذا أمرَ بمفهوم معيّن مردّد مصداقه بين الأقلّ والأكثر، أو يكون ناشئاً من تعارض النصّين المتكافئين في جزئيّة شيء لشيء وعدمها.

الأصل الجاري في القسم الأوّل والثاني

فالأقوى في القسمين الأوّلين جريان أصالة البراءة، والدليل على ذلك ما ورد من النقل وحكم العقل؛ أمّا النقل فهو الأخبار الدالّة على البراءة الواضحة سنداً ودلالةً كقوله ﷺ: «**رفع عن أُمّتي ما لا يعلمون**»[2]، فإنَّ العقاب والمؤاخذة المترتّبة على تعمّد ترك الجزء المشكوك الذي هو سبب لترك الكلّ مرفوع عن الجاهل، أو أَنَّ وجوب الجزء المشكوك ممّا لم يعلم،

---

(١) في هامش الأصل: «ولنذكر أمثلة الأقسام الأربعة؛ فمن أمثلة الأَوّل الاستعاذة قبل القراءة من الركعة الأُولى، فإنَّ الشكّ فيها ناشٍ من ذهاب جماعة من أصحابنا إلى جزئيتها مع عدم النصّ المعتبر في المسألة، ومن أمثلة الثاني الأوامر الواقعة بالصلاة وأمثالها بناءً على أَنَّ هذه الألفاظ موضوعة للماهيّة الصحيحة، يعني الجامعة لجميع الأجزاء الواقعيّة. ومن أمثلة الثالث ما لووجب صوم شهر هلال وهو ما بين الهلالين، فشك في أَنّه ثلاثون أو ناقص، ومن أمثلة الرابع ما لو دلّ أحد النصّين على جزئيّة السورة والآخر على عدمه. (منه)».

(٢) سيأتي الحديث وتخريجه.

فهو مرفوع عن المكلّفين.

وقوله عليه السلام: «**ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوعٌ عنهم**»[١]، فدلّ على أَنَّ وجوب الأكثر ممّا حجب الله علمه فهو موضوع، ولا يعارض بأَنَّ وجوب الأقلّ أَيضاً كذلك؛ لأنَّ العلم بوجوبه المردّد بين النفسيّ والغيريّ غير محجوب، فهو غير موضوع.

وبتقرير آخر أَنّه دلّ على أَنَّ الجزء المشكوك وجوبه غير واجب في الظاهر على الجاهل، كما دلّ على أَنَّ الشيء المشكوك وجوبه النفسيّ غير واجب في الظاهر على الجاهل، إلى غير ذلك من أخبار البراءة الجارية في الشُّبهة الوجوبيّة.

وأمّا الدليل العقليّ، فهو استقلاله بقبح مؤاخذة مَن كُلِّف بمركّب لم يعلم من أجزائه إِلّا عدّة أجزاء ويشكّ في أَنّه هل هو هذا المركّب من الأجزاء المعلومة أو له جزء آخر وهو الشيء الفُلاني، ثمَّ بذل جهده في طلب الدليل على جزئيّة ذلك الشيء[٢]، ولم يجد ما يركن إليه ويعتمد عليه، فأتى بما علم وترك المشكوك، خصوصاً مع اعتراف المولى بأنّي ما نصبت لك عليه دلالة، فإنَّ القائل بوجوب الاحتياط لا ينبغي أن يفرّق في وجوبه بين أن يكون الأمر لم ينصب دليلاً أو نصب واختفى.

---

(١) الكافي: ١/ ١٦٤، ب: حجج الله على خلقه، ح ٣، التوحيد للصدوق: ٤١٣، ب ٦٤، ح ٩، الاعتقادات للصدوق: ٣٧، وعنهما في الوسائل: ٢٧/ ١٦٣، ب ١٢ من أبواب صفات القاضي، ح ٣٣، ولم يرد «علمه» في الكافي.

(٢) في هامش الأصل: «الأمر - خ ل».

غاية الأمر أَنَّ ترك النصب من الأمر قبيح وهذا لا يرفع التكليف بالاحتياط عن المكلف.

نعم، لو فرض عدم تماميّة الدليل العقليّ وقيل بأَنَّ العقل حاكم بوجوب الاحتياط ومراعاة حال العلم الإجماليّ بالتكليف المردّد بين الأقلّ والأكثر، كانت تلك الأخبار كافية في المطلب حاكمة على هذا الدليل العقليّ؛ لأنَّ الشارع أخبر بنفي العقاب على ترك الأكثر لو كان واجباً في الواقع، فلا يقضى لوجوب إتيانه من باب الاحتياط الراجع إلى وجوب دفع العقاب المحتمل المنفيّ بالآية والخبر.

الأصل الجاري في القسم الثالث

وأمّا القسم الثالث[1]، فهو[2] ليس إلّا لزوم الاحتياط؛ لأنَّ المفروض

---

(١) في هامش الأصل: «لا يخفى أَنَّ القول بلزوم الاحتياط في العبادات عند الشكّ في أجزائها وشرائطها إذا كان اللّفظ الدالّ على وجوبها مجملاً باعتبار ماهيّة العبادة بناءً على القول بالصحيحيّ مبنيّ على كون الثمرة بين الصحيحيّ والأعمّيّ رجوع الثاني إلى البراءة والأوّل إلى الاشتغال، كما هو مذهب الفاضل القمّيّ﵀ [ينظر القوانين المحكمة: ١/ ١٠٥-١٠٦]، والمختار أَنَّ الثمرة بين الصحيحيّ والأعمّيّ ليس ما ذكره الفاضل القمّيّ ومن تبعه، بل الصحيح أَيضاً الرجوع إلى البراءة أو الاشتغال كلٌّ على مذهبه، نعم الفرق بينهما أَنَّ الأعمّيّ يمكن له أن يتمسّك بإطلاق اللّفظ في نفي الأجزاء والشرائط المشكوكة، بخلاف الصحيحيّ، فإنّه ليس له ذلك الإطلاق اللّفظيّ فهو إمّا أن يرجع إلى الاشتغال إن كان مذهبه ذلك في مطلق الشكّ في الأجزاء والشرائط، وإمّا أن يرجع إلى البراءة كما هو المختار، فالمختار مخالف لمختار المصنّف في مفروض المسألة، ولا يبعد عدوله عن هذا المذهب وفاقاً لمختار أُستاذه في مسألة البراءة والاشتغال. أحمد بن محمّد الحسينيّ ابن المصنّف».

(٢) في هامش الأصل: «أي الأقوى. منه».

تنجّز التكليف بمفهوم معيّن معلوم تفصيلاً وإنّما الشكّ في تحقّقه بالأقلّ، فمقتضى أصالة عدم تحقّقه وبقاء الاشتغال عدم الاكتفاء به ولزوم الإتيان بالأكثر، ولا يجري هنا ما تقدّم من الدليل النقليّ والعقليّ الدالّ على البراءة؛ لأنَّ البيان الذي لابدَّ منه في التكليف قد وصل من الشارع، فلا تقبح المؤاخذة على ترك ما بيّنه تفصيلاً، فإذا شكّ في تحقّقه في الخارج فالأصل عدمه، والعقل أيضاً يحكم بوجوب القطع بإحراز ما علم وجوبه تفصيلاً، أعني المفهوم المعيّن المبيّن المأمور به، ألّا ترى أنّه لو شكّ في وجوب باقي الأجزاء المعلومة - كأن لم يعلم أنّه أتى بها أم لا - كان مقتضى العقل والاستصحاب وجوب الإتيان بها.

الأصل الجاري في القسم الرابع

وأمّا القسم الرابع، فمقتضى[1] إطلاق أكثر الأصحاب القول بالتخيير بعد التكافؤ، ثبوت[2] التخيير هنا وهو المختار.

هذا، وممّا يؤيّد وجوب أخذ كلّ ما ليس فيه الرَّيب ما أرسله الشهيد وحكي عن الفريقين من قوله ﷺ: «**دَع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»[3].

---

(١) في هامش الأصل: «مبتدأ».

(٢) في هامش الأصل: «خبر».

(٣) ذكرى الشيعة: ٢/ ٤٤٤، غاية المراد في شرح نكت الإرشاد: ١/ ١٠٨، القواعد والفوائد للشهيد الأوّل: ١/ ٣١٠، جوامع الجامع: ١/ ٦٣١، عوالي اللآلي: ١/ ٣٩٤، في أحاديث رواها الشيخ محمّد بن مكي، ح ٤٠، وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٧٣، ب ١٢ من أبواب صفات القاضي، ح ٦٣، بحار الأنوار: ٢/ ٢٥٩، ح ٧، مسند أحمد: ١/ ٢٠٠، ٣/ ١١٢، ١٥٢، سنن الدارمي: ٢/ ٢٤٥.

والرَّيب مصدر «رابَني الشيء» إذا حصل فيك الرَّيْبَة، وهي قلق النفس واضطرابها، يسمّى به الشكّ؛ لأنّه يقلق النفس ويزيل الطمأنينة، فإنّه دلّ على أنّه إذا دار الأمر بين أمرين في أحدهما ريب ليس في الآخر ذلك الرَّيْب يجب الأخذ به، وليس المراد نفي مطلق الرَّيب، كما لا يخفى.

في أدلّة الأخباريين على وجوب الاحتياط في كل الأقسام

وعن الأخباريّين أنّهم استدلّوا على وجوب الاحتياط مطلقاً بالعقل والنقل.

الدليل الأول: العقل

أمّا الأوّل فللقطع بثبوت الاشتغال بالأحكام الشرعيّة، فيجب أن لا يحكم بالبراءة إلّا بعد اليقين بها ولا يقين إلّا مع الاحتياط[1].

والجواب: إنّ اليقين بالبراءة إنّما يجب تحصيله على تقدير العلم بثبوت الاشتغال، وأمّا الاشتغال المحتمل فلا يجب تحصيل اليقين بالبراءة عنه.

الدليل الثاني: الخبر

وأمّا الثاني، فبهذا الخبر، فإنّهم استدلّوا به على وجوب الاحتياط في الشبهات التحريميّة، كما في حرمة شرب التتن مثلاً قالوا: حيث لا نعلم حرمة شرب التتن نحكم بالحرمة لقوله ﷺ: «**دَع ما يريبك إلخ**»[2].

ما يرد على الاستدلال بالخبر: ١- ضعف السند

والجواب عن ذلك أوّلاً: بأنّه ضعيف السَّنَد - كما هو المصرّح به في كلام بعض الأجلّة[3] -؛ لما فيه من الإرسال، فتأمّل.

---

(١) ينظر معارج الأُصول: ٢٩٩، الفصول الغرويّة: ٣٥٥.

(٢) الفوائد المدنيّة: ٢٧٩، ينظر معارج الأُصول: ٢٩٨، القوانين المحكمة: ٣/ ٩٩.

(٣) ينظر ضوابط الأُصول: ٢٦٨.

نعم، يظهر من المحقّق ﷺ في المعارج[١] على ما حكي عنه اعتبار سنده حيث اقتصر في ردّه على أنّه خبر واحد لا يعوّل عليه في الأُصول وإنّ إلزام المكلّف بالأثقل مظنّة الرّيبة.

ويرد على ما ذكره ﷺ أوّلاً: بأنّ كون المسألة أُصوليّة ممنوع.

وثانياً: بأنّ كون[٢] هذا النبويّ من أخبار الآحاد المجرّدة ممنوع؛ لأنّ مضمونه وهو ترك الشُّبهة يمكن دعوى تواتره.

وثالثاً: بأنّ عدم اعتبار أخبار الآحاد في المسألة الأُصوليّة ممنوع.

ورابعاً: بأنّ ما قاله من إلزام المكلّف بالأثقل مظنّة[٣] الريبة، فيه أنّ الإلزام من هذا الأمر فلا ريبة فيه.

٢- عدم دلالته على الاحتياط

وثانياً: بأنّه لا دلالة فيه على وجوب الاحتياط؛ للزوم إخراج أكثر موارد الشُّبهة، وهي الشُّبهة الموضوعيّة مطلقاً والحكميّة الوجوبيّة، والحمل على الاستحباب أيضاً مستلزم لإخراج موارد وجوب الاحتياط.

فلابدَّ من حمل هذا الأمر على الإرشاد أو على الطلب المشترك بين الوجوب والندب، وحينئذٍ فلا ينافي لزومه وجوبه في بعض الموارد وعدم

---

(١) معارج الأُصول: ٢٢٧، ٢٩٩.

(٢) في هامش الأصل: «لا يخفى أنّ الإيراد المذكور على المحقّق مستلزم لبطلان ما تمسّك به في ردّ الخبر من ضعف السند. ابن المصنّف».

(٣) في هامش الأصل: «لأنّ هذا إلزام مشقّة لم يدلّ الشرع عليها، فيجب إطراحها بموجب الخبر. (منه)».

لزومه في بعض آخر؛ لأنَّ تأكّد الطلب الإرشاديّ وعدمه بحسب المصلحة الموجودة في الفعل؛ لأنَّ الاحتياط هو الاحتراز عن موارد احتمال المضرّة، فيختلف رضاء المولى بتركه وعدم رضاه بحسب مراتب المضرّة، كما أَنَّ الأمر في أوامر الطبيب والأمر بالإشهاد عند المعاملة لئلّا يقع التنازع للإرشاد.

فالأمر باجتناب الشُّبهة لا يترتّب على موافقته ومخالفته سوى ما كان يترتّب على نفس الارتكاب والاجتناب لو لم يأمر به الشارع ولا نهى عنه.

القول بالتفصيل في الاحتياط بين الأمور الدنيويّة والأخرويّة

فحينئذٍ يختلف الحكم بحسب اختلاف الموارد، فإذا دارَ الأمر بين الثواب والعقاب والنفع والضَّرَر الدنيويّ أو الأخرويّ ونحوه ممّا يقطع بكونه مستلزماً للعقاب - كما في الشُّبهة المحصورة كالإنائين المشتبهين مثلاً ونظائرهما-، فيجب أخذ ما لا يريب وترك الآخر.

دوران الأمر بين الحرمة والإباحة مثل شرب التتن

وأمّا إذا دارَ الأمر بين الحرمة والإباحة - كما في شرب التتن - ، فلا نحكم بالحرمة، بل إنّما نحكم بالإباحة للجمع بينه وبين ما دلّ على عدم وجوب الاحتياط كقوله عليه السلام: «**فأنت في سعة حتّى تلقى صاحبك**»[1]، وللأصل؛ لأنّه بعدما ورد في الأدلّة القاطعة أَنَّ الحكم فيما لم يبلغنا فيه نصّ أو دليل شرعيّ عامّ أو خاصّ هو الإباحة، فلا يبقى لنا ريبة حتّى ندعه إلى ما لا يريبنا.

---

(١) سيأتي هذا الحديث بتمامه مع تفاوت.

الاستدلال بآية ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ على حرمة شرب التتن وجوابه

فإن قلت: إنّ قوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾[1] يدلّ على حرمة الخبيث من المشروب المنقسم بالطيّب والخبيث، فثبت أنّ شربه ممّا فيه ريب فيجب تركه، فلا وجه للحكم بإباحته.

قلت رافعاً للنقاب عن وجه المطلوب وكاشفاً للحجاب عن السرّ المحجوب: إنّ صدق الشرب على ما هو أعمّ من بلع المايعات وجذب النَّفَس لبلع الدخان أوّلاً ممنوع، سلّمنا لكن حرمة استعمال الخبيث مطلقاً ثانياً ممنوع.

توضيحه أنّ هذا النوع الحاصل من الشرب في التتن والانتفاع به ممنوع الحرمة بالنسبة إلى الخبيثات، فيبقى تحت الجهالة بنفس الحكم الشرعيّ، ومقتضى الأدلّة من الأصل، وقوله عليه السلام: «**كُلُّ شَيء هُوَ لَك حلالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حرامٌ بعينه فَتَدَعَه**»[2]، وقوله عليه السلام: «**كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي**»[3]، وغير ذلك ممّا يعثر عليه المتتبّع، حليّته، فلا يندرج تحت ما فيه الرَّيب حتّى يجب تركه، فتدبّر.

هذا مضافاً إلى كونه من الخبائث ثالثاً ممنوع، فإنّ الخبيث ضدّ الطيّب

---

(١) سورة الأعراف: ١٥٧.

(٢) الكافي: ٥/ ٢١٣، ب: النوادر، ح ٤٠، تهذيب الأحكام: ٧/ ٢٢٦، ب: من الزيادات، ح ٩، وسائل الشيعة: ١٧/ ٨٩، ب ٤ من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣١٧، ح ٩٣٧، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٨٩، ب ١٩ من أبواب القنوت، ح ٣، ٢٧/ ١٧٤، ب ١٢ من أبواب صفات القاضي، ح ٦٧، بحار الأنوار: ٢/ ٢٧٤، ح ٢٠.

كما في القاموس[١]، فلو لم يكن طيّباً لزم أن يتنفّر عنه أكثر النفوس الزكيّة الطيّبة السليمة لا سيّما العلماء والفضلاء منهم، مع أَنَّ جلّهم - لو لم نقل كلّهم - لم يزالوا يشتهونه ويشربونه.

نعم، ربّما يطلق الخبيث في مقابل الجيّد من المال، كما في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَيَمَّمُوا الخَبِيثَ[٢] مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾[٣]، فالظاهر منه وعن قول المفسِّرين أَنَّ الخبيث هو الرديء من المال يعطى الفقير، ولا يخفى أَنَّ المعنى اللّغويّ وإن كان عامّاً يتناول الرديء من المال وغيره، لكن هذا المعنى غير مغاير له كلّيّاً، بل فرد منه، فإنَّ الخبيث والرديء من المال ضدّ الجيّد والطيّب منه، فيصدق عليه أَنَّ هذا الخبيث ضدّ الطيّب.

عدم ورود نصّ في حرمة التتن

وبالجملة، التتن لم يرد في خصوصه نصّ من الشارع دالّ على حرمته، فيبقى مندرجاً تحت اصل الإباحة كغيره من سائر النباتات، فإنّه لم يصل إلينا في كلّ نبتٍ حديث بخصوصه يدلّ على جواز استعماله، بل إنّما حكمنا به من أجل أصل الإباحة، فليكن شرب التتن منه.

نعم، المنقول[٤] منهم أَنّه لم يكن مستعملاً في قديم الزمان وإنّما حدث في المأة الحادية عشر، وقد كان جماعة في تلك المدّة يقولون: «إنّنا لم نَره في

---

(١) القاموس المحيط: ١/ ٣٥٤.

(٢) في هامش الأصل: «أي لا تقصدوا منه. (منه)».

(٣) سورة البقرة: ٢٦٧.

(٤) نقله في الأنوار النعمانيّة: ٤/ ٤١-٤٥.

أوّل أعمارنا وإنّما حدث استعماله في العشرة بعد الألف»، فصار متداول الاستعمال إلى هذه الأعصار، لكن كان استعماله في أوّل زمان حدوثه مخفياً بحيث كانوا يحفرون في ذلك العصر الحفائر وأخفوا آلات استعماله فيها، كذا نقل، إلّا أَنَّ هذا لا يدلّ على أَنَّ تلك الآلات لهذا بخصوصه؛ إذ ربّما كانت لغيره.[1]

الاستدلال على تحريمه بنهيهم عليهم السلام في الرؤيا والمنامات

وربّما استندوا في تحريمه إلى بعض الرؤيا والأطياف عن المعصومين عليهم السلام حيث نهوا فيها عن استعماله، لكن في جعل الرؤيا دليلاً شرعيّاً يجب[2] العمل به منع واضح، وليس له قاعدة كلّيّة يمكن من أجلها إحراز صدقه عن كذبه، والعمل بكلّ رؤيا رئي مستلزم للهرج والمَرج، كما قد حكي أَنَّ بعض الأفاضل كان يذهب إلى تحريم صلاة الجمعة ويشنّع على من يفعلها، بل ربّما قال بكفره، ثمَّ بعد بُرهةً من الزمان مالَ إلى وجوبها وفعلها، فسُئِل عن ذلك قال: إنّي رأيت الإمام عليه السلام فأمَرَني، فصلّاها مدّة ثمَّ تركها، ولعلّه قال: إنّ الإمام نهاني عنها في المنام، فليس هذا دليلاً شرعيّاً يستند إليه في ثبوت الأحكام.

حكم الجمهور فيمن رأى النبي وأمره بشيء أو نهاه عن شيء

وأمّا الجمهور فالمحكيّ عن الصفَدي - وهو من أفاضلهم - أَنّه قال: قد تكلّم الفقهاء فيمن رأى النبيّ صلى الله عليه وآله وأمره بأمر هل يلزم عليه العمل بما أمره أم لا؟ فقال: قالوا: إنْ أَمَرَهُ بما يوافق أَمْره يقظةً فليس فيه خلاف، وإنْ

---

(١) في هامش الأصل: «كالبنج مثلاً، منه».

(٢) في الأصل: «فجب»، والصواب ما أثبتناه.

أَمَرَهُ بما يخالف أمْرَهُ يقظةً، فإن قلنا: إنّ من رآه على الوجه المنقول في صفته فرؤياه حقّ، فهذا من قبيل تعارض الدليلين فيؤخذ[١] بأرجحهما، وما ثبت في اليقظة فهو أرجح، فلا يلزمنا العمل بما أمره فيما خالف أمره يقظةً.

الأقوال في حكم شرب التتن

إذا علمت هذا فاعلم أَنَّ جماعة من العلماء كالشيخ فخر الدِّين الطريحيّ والشيخ تقيّ[٢] وبعض فضلاء البحرين ومَن وافقهم من بعض المتفقّهين ذهبوا إلى تحريمه، حتّى أَنَّ المولى عليّ النّقي تغمّده صنّف كتاباً كبيراً في تحريمه[٣]، والباقي على التحليل حتّى أَنَّ التّقيّ المجلسيّ رحمه الله كان يشربه في الصوم التطوّع ويترك استعماله في الصوم الواجب حذراً من طعن العوامّ.

ولهم على التحريم أدلّة واهية كالرؤيا ونحوها، فإنَّ بعض الناس قد رأى أحداً من المعصومين عليهم السلام أَنّه قد نهى عنه وذمَّ شاربيه.

والجواب عن ذلك يعلم ممّا مرّ، والتضرّر من استعماله وفيه أَنّه يختلف باختلاف الأشخاص، فربّما كان نافعاً لبعض الأبدان، مضرّاً لبعض

---

(١) في المصدر: «والتعارض» بدل «فيؤخذ».

(٢) في المصدر: «والشيخُ التقي الشيخ عليّ بن سليمان البحرينيّ» بدل «والشيخ تقيّ».

(٣) قال آقا بزرگ في الذريعة (١١/ ١٧٤، الرقم: ١٠٨٣): «رسالة في حرمة شرب التتن، كبيرة مبسوطة، أقام عليها ما يقرب من أربعة عشر دليلاً، للأديب الشاعر الشيخ عليّ نقي بن محمّد هاشم الكمرهئيّ، القاضي بشيراز في عصر الشاه صفيّ، ثمّ صار شيخ الإسلام بإصفهان، وتوفّي ١٠٦٠، قال في الرياض: أقام اثنى عشر دليلاً على الحرمة كلّها غريبة وشأن مؤلّفها أجلّ من إقامة تلك الأدلّة، ولخّصها بعض المعاصرين».

الآخر، فلا يكون وجهٌ للمنع عنه على وجهٍ كلّي.

الاستدلال بخبر النهي عمّا أقبل عليه الناس على حرمة التتن

فإن قلت: إنّ قول الصادق عليه السلام: «**إذا رأيتم الناس قد أقبلوا على شيء فدعوه**»، ظاهر في تحريمه؛ لأنَّ هذا قد أقبلَت عليه الناس إقبالاً عظيماً لا يمكن ردعهم عنه، حتّى أَنَّ المحكيّ عن السلطان المرحوم شاه عبّاس الأوّل أنّه قد عمل عليه الحرج[1] وأحرق على من يعامل معاملة التتن، فكان الناس يحفرون تحت الأرض مثل السراديب ويذهبون إليها ويشربون[2] فيها، ثمَّ يحرقون الخَرِق[3] حتّى يشتبه برائحتها فلا يعلم رائحته، وكانوا يشترونه في ذلك الوقت بوزن الدراهم، بل وأغلى منها، فلمّا رأى السلطان أَنَّ ذلك الحرج[4] لا ينفع قرّر عليه من مال الخراج مالاً عظيماً قصد به تعجيز الناس عن التجارة به وعن استعماله، فما ازدادوا له إلّا حُبّاً وكرامة ووجدوا في تجارته الأرباح والفوائد.

مناقشة الاستدلال

قلت: إنّ المراد من الناس جمهور المخالفين، كما هو المفهوم من اصطلاح الأخبار، ويدلّ عليه سياق الخبر الذي ورد هذا فيه، كما عن الاستبصار وغيره، مضافاً إلى أنّه ليس بمطّرد على ظاهره، بل المراد منه موارد خاصّة كالأحكام والعبادات التي لم يرد فيها دليل أو وردَ وكان

---

(١) في الأصل: «الخراج»، والصواب ما أثبتناه كما في الأنوار النعمانية.

(٢) في المصدر: «يشربونه».

(٣) الخَرِقَ: «الرّماد».

(٤) في الأصل: «الخراج» والصواب ما أثبتناه.

متعارضاً، فعند ذلك قال: دع ما أقبل عليه الناس.

واعلم أَنَّ الحقّ في الأدلّة الدالّة[١] على نقيضه وخلافه وحمل ما وافق الناس على التقيّة، بل قوله عليه السلام: «**خُذ بما اشتهر بين أصحابك**»[٢]، ربّما يُشعِر به؛ لأنَّ المشهور بين علمائنا في هذه الأعصار هو تحليله وجواز استعماله، فتأمّل.

الاستدلال على حرمة شرب التتن بالعمومات الناهيَة عن الإسراف

فإن قلت: إنّه من الإسراف الذي وقع النهي عنه في الكتاب والسُنَّة، فإنّه ربّما كان للإنسان درهم واحد فأنفقه فيه وبقي جائعاً، وربّما حصل منه الضَّرَر العظيم بسكره، فإنّا سمعنا أَنَّ بعض من يشربه سكر حتّى وقعت في النار واحترقت منه بعض الأعضاء، وربّما تكلّف له أرباب الأموال حتّى صنعوا آلاته وزيّنوها بحيث صارت مجموعها ثلاثين ألف دينار أو أزيد، فهذا إسراف والإسراف حرام، فيكون شربه[٣] حراماً.

مناقشة الاستدلال

قلت أَوّلاً: إنّ الأصحاب - رحمهم الله - وإن أطلقوا القول بحرمة الإسراف ولكن المفهوم من الأخبار أَنّه على قسمين: حرامٌ؛ ومكروه، فالأوّل ما دلّ عليه قول مولانا الصادق عليه السلام: «**إنّما الإسرافُ فيما أَتْلَفَ المالَ وأَضرَّ بالبدن**»[٤]. والمراد من إتلاف المال صرفه في غير

---

(١) كذا، والصواب ظاهراً: «الدلالة».

(٢) سيأتي هذا الحديث بتمامه.

(٣) في هامش الأصل: «أي شرب التتن. (منه)».

(٤) الكافي: ٦/ ٤٩٩، ب: الحمّام، ح ١٤، وسائل الشيعة: ٢/ ٧٨، ب ٣٨ من أبواب ←

المصارف المقصودة للعقلاء.

وأمّا الثاني، فمثاله ما روي من أَنَّ «**مَن شرب مِن ماء الفرات وألقى بقيّة الكوز خارج الماء فقد أسرف**»[١]، وقوله عليه السلام: «**إنّ الإسراف أن تعطي السائل السنبل بكلّ قبضتك**»[٢]، إلى غير ذلك.

الضابطة في تشخيص الإسراف

وذكر جماعة من الأصحاب هو أن يتجاوز الإنسان حاله في الإنفاق، ولهذا الكلام وجهان:

الأَوّل: إنّ المراد حاله بالنظر إلى أهل بلاده، وهذا لا يطّرد فيه الإسراف؛ لأنّا كثيراً ما نرى أهل بعض البلاد الغالب عليهم الحرص أنّهم أسوء حالاً من حيث المعاش مع ما فيهم من الثروة والأموال، فلو أَنَّ أحداً تجاوزهم في المأكل والملبس ونحوهما لم يكن مسرفاً؛ لأنَّ المفروض قدرته على ذلك.

الثاني: إنّ المراد حاله بالنظر إلى ثروته[٣] وقدرته، وهذا يتحقّق فيه الإسراف، كأن يكون تاجراً فينفق الأرباح في سنة ويتعدّى إلى رأس المال

← آداب الحمّام، ح ٤.

(١) لم نعثر على هذا الحديث بعينه فيما قبل صاحب الأنوار. نعم، في الكافي:٦/ ٤٦٠، ح٢: من الإسراف ... وإهراقك فضل إنائك، ينظر الأنوار النعمانيّة: ٤/ ٤٣.

(٢) الكافي: ٣/ ٥٦٦، ب: الحصاد والجداد، ح٦، وسائل الشيعة: ٩/ ٢٠٣، ب١٦ من أبواب زكاة الغلات، ح١، (مع تفاوت)، ينظر الأنوار النعمانيّة: ٤/ ٤٣.

(٣) في هامش الأصل: «أي دولته وغنائه. (منه)».

ويستقرض وينفق من غير أن يكون عنده وجهه.

هل يعدّ التوسّع في النفقة إسرافاً؟

بقي هنا فرد آخر لابدَّ من بيانه، وهو إنّ الإنسان إذا توسّع بالمنازل والمجالس والملابس والمناكح مع إمكان الاكتفاء بدونها فهل يعدّ مثل هذا من باب الإسراف أم لا؟ والظاهر أنّه لا يكون إسرافاً، بل ربّما كان مستحبّاً؛ لأنَّ فيه إظهار نِعَم الله تعالى المأمور به في قوله تعالى: ﴿**وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ**﴾[1] وقد ورد أنَّ المراد منه التحديث بالفعل لا بالقول[2]، وكان الأئمّة عليهم السلام يتأنقون[3] في المطاعم والملابس وغيرها.

وأمّا قصّة مولانا أمير المؤمنين عليه السلام فوجه صبره واستعماله لما خشن وجشب يعلم ممّا اعتذر به الصادق عليه السلام[4] عنه عليه السلام من أنَّ أكثر أهل زمانه من المؤمنين كانوا فقراء معسرين، فكان عليه السلام يُؤثرهم على نفسه ولو كان به خصاصة، فحينئذٍ فهذا التتن ليس إلّا من هذا الباب، فإنَّ الناس مالَت أنفسهم إليه وكانوا قادرين على أثمانه، فلا بأس باستعماله كغيره.

وأمّا حكاية الإسكار، فهي غير مطّردة؛ وذلك أنَّ الإنسان قد يسكر من بعض المحلّلات أيضاً، فمن عرف من حاله هذا وأمثاله كان عليه حراماً لا غير، فتأمّل.

---

(١) سورة الضحى: ١١.

(٢) ينظر الاختصاص: ١٥٢، بحار الأنوار: ٤٠/ ١٠٧، ٤١/ ١٢٤.

(٣) في الأصل: «يتنافقون» وما أثبتناه من المصدر.

(٤) دعائم الإسلام: ٢/ ١٥٥، ح ٥٥٠، ٥٥٣، مستدرك الوسائل: ٣/ ٢٤٠، ب: عدم كراهة لبس الثياب الفاخرة الثمينة، ح ٤، ٥.

وأمّا التأنّق[١] في الآلة، فإنّما يكون حراماً مع عدم القدرة، وأمّا إذا كان قادراً عليه فلا يحرم عليه جدّاً، هذا مضافاً إلى أنّه لو سلّمنا أنَّ تزيين الآلات زائداً على المتعارف مطلقاً[٢] حرام فلا يدلّ على تحريمه[٣] أيضاً؛ لأنّه كما أنَّ الإسراف في تزيين ظروف سائر الأطعمة والأشربة لا يدلّ على تحريمهما مطلقاً، فكذلك تزيين آلات شربه لا يدلّ على تحريمه مطلقاً، كما لا يخفى.

حكم ما لم يرد فيه نصٌ بالخصوص

فإن قلت: قد مرّ أَنَّ هذا ممّا لم يرد فيه نصّ بالخصوص، فيدور الأمر فيه بين التحريم والإباحة، وكلّ ما هو كذلك لم يخرج صاحبه عن العهدة يقيناً إلّا بتركه، فوجبَ تركه.

قلت أوّلاً: إنّ هذا الكلام ممنوع؛ لأنَّ كلّما لم يرد فيه نصّ بالخصوص فهو مباح كتاباً وسُنّةً وإجماعاً؛ أمّا الكتاب كقوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعا**﴾[٤]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿**كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالاً طَيِّبا وَلاَ تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ**﴾[٥]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿**كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ**﴾[٦]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿ **وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ حَلَالًا**

---

(١) في الأصل: «التأفّق» بدل «التأنّق»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) في هامش الأصل: «أي سواء كان متموّلاً قادراً على تزيين الآلات أم لا. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «أي تحريم شرب التتن. (منه)».

(٤) سورة البقرة: ٢٩.

(٥) سورة البقرة: ١٦٨.

(٦) سورة البقرة: ٥٧.

طَيِّبًا﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنْ الرِّزْقِ﴾[٢]، ونحو ذلك ممّا يعثر عليه المتتبّع، فهذه الآيات حجّة على مَن أنكر هذا المقال جدّاً.

وأمّا السُنَّة فكقول الصادق عليه السلام: «**كلّ شيء لك طلق حتّى يرد عليك ما يحرّمه**»[٣]، وإلى الآن لم يرد فيه دليل يحرّمه سوى الأطياف والمنامات على ما مرّ.

والتشبيهات[٤] كقولهم: «إن قَلَيان على وزن بَلَبان وأنّه مشابهٌ له في الصورة والاستعمال، فينبغي تركه»، فهو كما ترى لا ينبغي أن يجاب عنه.

وأمّا نحن فليس لنا رغبة تامّة في شربه واستعماله، لكن ربّما استعملناه بتابعيّة أهل المجالس والمحافل، ولكن الحكم الشرعيّ لا ينبغي أن يهمل، فتحريمه لا يستند إلى دليل شرعيّ، بل إنّما المستند ليس إلّا من الدلائل الواهية الباردة، والمحكيّ عن بعض الأفاضل أنّه قال: إنّه لمّا حكي هذا الكلام للمولى الحسن[٥] التستريّ رحمه الله تبسَّم وضحك وقال: إنّ آلة التتن وهو قليان نقيض البلبان؛ وذلك لأنَّ البلبان يحتاج إلى نفخ الهواء فيه،

---

(١) سورة المائدة: ٨٨.

(٢) سورة الأعراف: ٣٢.

(٣) ينظر من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣١٧، ح٩٣٧، وسائل الشيعة: ٦/ ٢٨٩، ب٢٠ من أبواب القنوت، ح٣. (مع تفاوت يسير في الألفاظ)

(٤) في الأنوار النعمانيّة: «التشهيّات».

(٥) في الأنوار النعمانيّة: «الحسين».

وآلة التتن تحتاج إلى جذب الهواء منه وإخراجها عنه.[١]

وأمّا الإجماع، فقد أجمع الأصحاب قديماً وحديثاً على تحليل ما لم يرد النصّ بتحريمه، وهذا إجماعٌ قطعيّ لا ينكر، فبعد هذه الدلائل كلّها كيف يجوز أن يقال بالتحريم فيما لا نصّ فيه بالخصوص فالحكم بالتحريم مشكل جدّاً، كما لا يخفى.

الإشكال على شرب التتن باعتباره من الخبائث

فإن قلت: إنّه من الخبائث المحرّمة في محكم الكتاب والسُنَّة؛ لأنَّ النفوس قد تنفّر عنه، بل ربّما كان بعض شاربيه ذامّاً له مادحاً من[٢] لا يشربه، مع أنّه لو لم يكن خبيثاً فما هذا القير المتعفّن الذي يحصل في الغراش والشُطوب بسبب مرور الدخان فيهما؟[٣]

جواب الإشكال

قلت: إنّ الخبيث نقيض الطيّب، كما مرّ وقد ورد الأمر بأكل الطيّبات واجتناب الخبائث، والطيّب في اصطلاح الأخبار والتفاسير يطلق على معانٍ أربعة:

الأَوّل: ما استلذّ به النفس، الثاني: ما أحلّه الشارع، الثالث: ما كان طاهراً، الرابع: ما خلا عن الضَّرَر في الروح والبدن.

وقطع بعض الأصحاب بأنّه حقيقة في الأَوّل وهو المراد من قوله

---

(١) في هامش الأصل: «فيه ما لا يخفى. ابن المصنّف».

(٢) في المصدر: «لمن».

(٣) في هامش الأصل: «فالقير الحاصل منه فيهما سمّ بالنسبة إلى الأفاعي بحيث لو أدخل قطرة منه إلى حلقها وجوفها لقتلها من حينه وساعته هذا. (منه سلّمه الله)».

تعالى: ﴿كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالاً طَيِّبًا﴾[1]، ولكن الشائع في الأخبار هو الإطلاق الثاني، وهذا غير خبيثة بواحد من المعاني؛ أمّا الأوّل فلأنّه عند أغلب الناس من أحسن الملاذّ حتّى بالغَ الناس في استعماله، وأمّا المعنى الرابع فلأنّه إذا أضرّ ببعض الأبدان كان محرّماً عليه بخصوصه، وليس المراد ما تنفّر عنه بعض الطبايع؛ لأنَّ كثيراً من المحلّلات تأبى عن أكلها طبايع آحاد الناس، وكثيراً من الطبايع تميل إلى بعض المحرّمات، فيجاهدها صاحبها حتّى ترتدع.

كما أنّه قد حكي أَنَّ جنديّاً أتى إلى رجل عالم صالح من مشايخنا، فقال له: أيّنا أعظم أجراً عند الله أنا أو أنت؟ فقال له الشيخ: لم أعلم، فقال له الجندي: بل أنا أعظم أجراً وذلك لأنّه إذا أصبح عليَّ النهار مالَت نفسي ونازَعَتني على فعل كلّ محرّم، فأجاهدها وأزجرها إلى اللّيل، وأنت إذا أصبحت لم يكن لنفسك همّة ورغبة إلّا في العلم والعبادة، فأين أنا منك؟ فصدّقه ذلك الشيخ.

وليس هذا في الحقيقة إلّا كسائر النباتات، فإنَّ الناس لو عمدوا إلى نبتٍ آخر وعظّموه هذا التعظيم لم يكن حراماً، فليكن هذا من ذلك .

وبالجملة، فالمراد من الخبيث ما خبّثه الشارع بالنهي عنه أو استقذره سائر العقلاء وليس فليس.

---

(١) سورة البقرة: ١٦٨.

وأمّا حكاية القير فالجواب عن ذلك: بأَنَّ مجرّد حصوله لا يدلّ على خباثته؛ إذ يحتمل أن يكون حصوله وعفونته الشديدة بسبب التراكم ومرور الآنات والساعات، كما أَنَّ الماء الزلال الصافي يكون متعفّناً بالبقاء ومرور الأيّام واللّيالي، فتدبّر.

وبالجملة، كما أَنَّ عفونة النجاسة وخباثتها لا تدلّ على خباثة المأكول، وانكساف القبّة البيضاء وخباثتها بإحراق العود والبخور زائداً عن الحدّ لا يدلّ على خباثتهما[1]، فكذلك فيما نحن فيه خباثة القير وتعفّنه لا يدلّ على خباثة شرب التتن.

فإن قلت: لو لم يكن خبيثاً فما هذه البَخَر[2] الذي يحصل في حلق المعتادين لشربه.

قلت: مجرّد البَخَر من حلقهم لا يدلّ على خباثة المشروب، كما أَنَّ رائحة حلق آكل البصل ونحوه لا يدلّ على خباثته.

فقد أسفر الصبح وارتفع الظلام وتبيّن الحكم من جميع ما مرّ، فإلى كم إن قلت قلت؟!

عود الكلام في المقبولة: جريان الأمر بترك ما فيه ريب في الشبهات الموضوعيّة دون الحكميّة

وبالجملة، فرقٌ فيما بين الشُّبهة الموضوعيّة كما في الشُّبهة المحصورة

---

(١) في هامش الأصل: «أي خباثة العود والبخور ودخانهما حتّى يحرم جذب النفس لبلع دخانهما. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «البَخَر بالتحريك النتن في الفم. من [الـ]قاموس [١/ ٦٩٣]. (منه)».

والشبهة الحكميّة، كما في شرب التتن؛ ففي الأَوّل نحكم بترك الإناءين لقوله عليه السلام: «**دَع ما يريبك**»[١]، بخلاف الثاني.

فإن قلت: المفروض وجوب الترجيح وأخذ ما ليس فيه الرَّيب والاجتناب عن الشبهات، كما يستفاد من التعليل[٢]، ولزوم ردّ ما لم يعلم حكمه - لأنّه مشكل - إلى الله وإلى الرسول صلى الله عليه وآله، لكن استشهاده بعد قوله: «**إنّما الأُمور ثلاثة إلخ**»، بقول رسول الله صلى الله عليه وآله: «**حلالٌ بَيِّن وحرامٌ بَيِّن وشبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات إلخ**»، يأبى عن وجوب ترك ما فيه الرّيب وأخذ ما ليس فيه الرّيب؛ لأنَّ ظاهر قول رسول الله: «**فمن تركَ الشبهات إلخ**»، ظاهر في الاستحباب، فحينئذٍ لا يرتبط أوّل كلامه عليه السلام مع استشهاده بقول الرسول صلى الله عليه وآله، فتدبّر.

قلت أَوّلاً: إنّ مراده من الاستشهاد بقول الرسول صلى الله عليه وآله إنّما كان من باب بيان أَنَّ الأُمور ثلاثة، لا من باب المطابقة من جميع الجهات، فلا يضرّ أن يدلّ الأَوّل على الوجوب والثاني على الاستحباب، فتدبّر.

وثانياً نقول: إنّ الأمر في قوله عليه السلام وقول الرسول صلى الله عليه وآله أَيضاً إرشاديّ كما في ﴿**أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ**﴾[٣]، فإنَّ الأمر بإطاعتهما للإرشاد المشترك بين فعل الواجبات وفعل المندوبات، فيدلّ على الوجوب أَيضاً في

---

(١) تقدّم آنفاً.

(٢) في هامش الأصل: «أي قوله عليه السلام: لا ريب فيه. (منه)».

(٣) سورة النساء: ٨٧، وسورة النور: ٥٤، وسورة محمّد: ٣٣.

الجملة، كما قلنا في قوله: «**دع ما يريبك**»، بمعنى أنّه إذا دارَ الأمر بين الواجب والحرام - كما في الشُّبهة المحصورة وأمثالها - يجب حينئذٍ ترك الشبهات وإلّا فلا.

والحاصل: إنّ الأمر بالاجتناب عن الشُّبهة إرشاديّ للتحرّز عن المضرّة المحتملة فيها، فقد يكون المضرّة عقاباً وحينئذٍ فالاجتناب لازم، وقد يكون مضرّة أُخرى فلا عقاب على ارتكابها على تقدير الوقوع في الهلكة، كالمشتبه بالحرام؛ حيث لا يحتمل فيه الوقوع في العقاب على تقدير الحرمة اتّفاقاً؛ لقبح العقاب على الحكم الواقعيّ المجهول.

فإذا علمت أنَّ المقصود من الأمر بطرح الشبهات ليس خصوص الإلزام، فيكفي حينئذٍ في مناسبة ذكر كلام النبيّ ﷺ المسوق للإرشاد أنّه إذا كان الاجتناب عن المشتبه بالحرام راجحاً تخلّصاً عن الوقوع في مفسدة الحرام، فكذلك طرح الخبر الشاذّ واجب؛ لوجوب التحرّي عند تعارض الخبرين في تحصيل ما هو أبعد من الرّيب وأقرب إلى الحقّ؛ إذ لو قصّر في ذلك وأخذ بالخبر الذي فيه الرّيب احتمل أن يكون قد أخذ بغير ما هو الحجّة له، فيكون الحكم به حكماً من غير الطرق المنصوبة من الشارع، فتأمّل[1]. وزيادة التوضيح موكول إلى أصالة البراءة.

---

(١) في هامش الأصل: «وجه التأمّل أَنَّ وجوب طرح الخبر الشاذّ ممنوع؛ لأنّه لو أخذه فمجرّد احتمال أن يكون قد أخذ بغير ما هو الحجّة له لا يستلزم وجوب طرح الخبر الذي فيه الرَّيْب ولا يكون الحكم به حكماً من غير الطرق المنصوبة من الشارع، فإنَّ ←

الإشكال الرابع على المقبولة

الرابع: إنّه قدّم الترجيح بالأوصاف الأربعة على الترجيح بالشهرة ويلزمه تقديم الرواية الشاذّة، وهي التي لا يعرفها إلّا القليل على المشهورة، وهي التي يعرفها الكلّ عند كون راويها جامع الأوصاف دون المشهورة، وهو خلاف ما عليه الكلّ الآن ظاهراً، وخلاف ما يدلّ عليه خبر الغوالي الآتي.

الجواب الأول عن الإشكال الرابع

والجواب عنه أوّلاً: إنّ مراده عليه السلام بيان المرجّحات وإراءة طريق الترجيح وذكر الأوصاف وما بعدها من باب المثال، وليس مراده عليه السلام أنّه في مقام الترجيح يقدّم الأوّل فالأوّل على النحو المزبور في الرواية، والقرينة على ما ذكرنا عمل الكلّ، فإنّا لم نَرَ أحداً من العلماء يقدِّم الترجيح بالأوصاف على الترجيح بالشهرة وسائر أخبار الترجيح الواردة على خلاف هذا الترتيب الواقع في المقبولة.

← هذا الاحتمال يجري في الخبر الغير الشاذّ أيضاً؛ لأنّ المفروض أنَّ الشهرة لا يجعل الخبر الشاذّ ممّا لا ريب في بطلانه، فحينئذٍ لو أخذه يحتمل أيضاً أن يكون قد أخذ بغير ما هو الحجّة له؛ لأنَّ الشهرة لم يجعله قطعيّاً، فيكون الحكم به حكماً من غير الطرق المنصوبة من الشارع.

والجواب أنّه يجب التحرّي عند تعارض الخبرين في تحصيل ما هو أبعد من الرَيْب وأقرب إلى الحقّ والواقع، فإذا تحرّى ورأى أنَّ الشارع أمرَ بأخذ ما لا ريب فيه وجعله طريقاً إلى الحقّ فيعلم أنّه وإن كان قطعيّاً إلّا أنّه أقرب إلى الواقع ممّا فيه الرَّيْب، فيجب أخذه ويكون الحكم به حكماً من الطرق المنصوبة، بخلاف الشاذّ، فإنّه لم يجعله في مقابل المشهور كذلك فيجب طرحه. (منه سلّمه الله)».

الجواب الثاني على الإشكال الرابع

وثانياً: نلتزم به ونقول بلزوم تقديم الرواية الشاذّة على المشهور عند كون راوي الرواية الشاذّة جامع الأوصاف وعلم كونه جامع الأوصاف، لكن هذا يختصّ بزمانهم عليهم السلام؛ لكون السائل وأمثاله من الإماميّة كانوا عالمين أو مقدورين على تحصيل العلم بشأن الراوي من كونه أعلم وأصدق إلخ، فأمرَ عليه السلام إذا حصل العلم بوجود الصِّفات في الراوي، فيقدَّم قوله مطلقاً ولو كان شاذاً؛ لاحتمال كون الرواية المشهورة إنّما صدر عنهم عليهم السلام في مقام التقيّة ونحوه، وأمّا زماننا فأنّى يمكن لنا تحصيل العلم بوجود الصِّفات في الراوي حتّى نلتزم بتقديمها على المشهور؟

نعم، لو فرض حصول العلم لشخص بوجود الصفات في الرواية الشاذّة في زماننا أَيضاً لقلنا بتقديمها على المشهور أَيضاً ولا ضَيْر[1].

الإشكال على الجواب الثاني

وهذا الجواب الثاني إنّما يتمّ لو قلنا في الترجيح بلزوم اجتماع الأوصاف الأربعة، وإلّا - كما هو التحقيق على ما مرّ[2] - لصحّ هذا[3] بالنسبة إلى الأعلم والأفقه والأصدق؛ لأنّه إذا علم أَنَّ الرواية الشاذّة إنّما صدرت عن الأعلم والأفقه والأصدق يصحّ أن يقوى على المشهور، من حيث إنّ الصادر عن الأفقه مثلاً احتمال الخطاء فيه أَقَلّ من الصادر عن غير الأفقه مثلاً.

---

(١) في هامش الأصل: «أي ولا منع. (منه)».

(٢) تقدّم ص٢٥٢.

(٣) في هامش الأصل: «أي الجواب الآتي. (منه)».

وأمّا بالنسبة إلى الأورع فلا يتمّ الجواب؛ لأنّه إذا علم أَنَّ الرواية الشاذّة صادرة عن الأورع واكتفينا بالأورعيّة في الترجيح لما صحّ تقديمها على المشهور؛ لأنَّ احتمال الخطأ فيها ليس أقَلّ من احتماله في المشهور كما في الأفقه مثلاً كان أقَلّ، بل في المشهور احتمال الخطأ أقَلّ منه فيها، فلابدَّ من تقديم المشهورة.

الجواب الثالث (مختار المصنّف)

والجواب الشافي بعد التأمّل: إنّا نقول بتقديم الرواية الشاذّة على المشهورة عند وجود أحد الأوصاف أو جميعها فيها، قولك: «إنّ هذا خلاف الإجماع وما عليه الكلّ» ممنوع؛ لأنَّ هذا الإجماع لا يخلو إمّا أن يكون بالنسبة إلى القائلين بالتسرّي والتعدّي في الترجيح إلى المرجّحات الغير المنصوصة، فحينئذٍ ادّعاء الإجماع منهم على عدم جواز تقديم الرواية الشاذة على المشهور ليس في محلّه؛ لأنَّ مدارهم في الترجيح على الظنّ، فمتى حصل الظنّ مطلقاً - ولو كان من الرواية الشاذة - يجب العمل به، فإنّه إذا حصل من الرواية الشاذة ظنّ أقوى من الظنّ الحاصل من المشهورة لم يقولوا بعدم جواز تقديمها على المشهورة فلا إجماع منهم، وهذا ظاهر.

وإمّا أن يكون بالنسبة إلى القائلين بعدم جواز التسرّي والتعدّي في الترجيح إلى المرجّحات الغير المنصوصة، فأيضاً لازم قولهم أن يقدّموا الرواية الشاذّة على المشهور؛ لأنّهم بعدما اقتصروا على المنصوصة فلابدَّ في الترجيح من تقديم الأَوّل فالأوّل على الترتيب الذي في المنصوصة، فلا إجماع أَيضاً، فتأمّل.

الإشكال الخامس على المقبولة وجوابه

الخامس: إنّ الورع والصدق لا يستلزمان أقربيّة الحديث إلى الواقع، بل إلى الصدور، والمقصود في الترجيح ليس إلّا الأقربيّة إلى الواقع، والمفروض أنّها لا تحصل بالورع والصدق.

والجواب قد تقدّم عند الكلام في إشعار الرواية باعتبار الترجيح المضمونيّ الدالّ عليه لفظ «أصدقهما» ونقول هنا أيضاً: إنّ الأقربيّة إلى الصدور تستلزم الأقربيّة إلى الواقع بحسب الظاهر؛ لأنَّ التقيّة على خلاف الظاهر ولهذا لا يصار إليها من غير شاهد بيّن.

الإشكال السادس على المقبولة

السادس: إنّ قوله عليه السلام: «**فما وافق حكمه حكم الكتاب والسُنَّة وخالف العامّة فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسُنَّة ووافق العامّة**»، مخالف[1] لعمل الكلّ أيضاً؛ لأنّه لم يعتبر أحد في الترجيح اجتماع الأُمور الثلاثة، كما هو الظاهر من الواو، فإنَّ الظاهر منها أنّها للجمع، وكذا الكلام فيما يتلوه من المرجّح، فإنّه أيضاً لم يعتبر أحد في الترجيح انتفاء الثلاثة[2].

تحقيق المراد من المخالفة في المقبولة

والمراد من المخالفة في قوله: «**ما خالف حكمه حكم الكتاب**»؛ المخالفة لظاهر الكتاب سواء كان الخبر نصّاً أو ظاهراً، لا المخالفة لنصّ الكتاب، فإنَّ الخبرين المتعارضين إن كانا متباينين كـ«أكرم العلماء» و«لا تكرم العلماء» مثلاً فيبعد أن يكون أحدهما موافقاً لنصّ الكتاب والآخر مخالفاً له؛

---

(١) في هامش الأصل: «خبر إنّ».

(٢) في هامش الأصل: «المذكورة تالياً. (منه)».

وذلك لأنّا لم نجد في أخبار الفروع ما يكون مخالفاً للكتاب على نحو التباين إلّا نادراً، وحمل الخبر عليه حملٌ له على النادر، بل مثبت للمدّعى من عدم إفادة الخبر[١] في إثبات المرجّح فيما بأيدينا من الأخبار المتعارضة.

هل تخصيص عمومات القرآن وتقييد مطلقاته من أفراد قوله: «ما خالف..»

فلابدَّ من فرض أحد الخبرين مخالفاً لظاهر الكتاب مخالفة العموم المطلق أو من وجه بحيث يمكن الجمع بالتصرّف في ظاهر كلّ من الآية والرواية إن لم تكن الرواية نصّاً؛ مثاله نحو قوله تعالى: ﴿وَأَخَوَاتُكُمْ مِنْ الرَّضَاعَةِ﴾[٢]، فإنَّ أخبار العشر وأخبار الخمسة عشر لو فرض كونهما مشهورين فنأخذ بالعشر ونتصرّف في ظاهر الآية ونخصّص عموم الإرضاع في الآية بالعشر ونحكم بالتحريم بإرضاع العشر ونترك الخمسة عشر؛ لأنَّ العشر موافق لعموم الآية والأصل عدم الزيادة.

وليس المراد من المخالفة المخالفة لعمومات الكتاب أيضاً المستفادة منه مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةَ﴾ إلخ[٣]، و﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلاَلاً طَيِّبا﴾[٤]، و﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعا﴾[٥]، و﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾[٦]، ونحو ذلك.

---

(١) في هامش الأصل: «أي المقبولة. (منه)».

(٢) سورة النساء: ٢٣.

(٣) سورة البقرة: ١٧٣.

(٤) سورة الأنفال: ٦٩.

(٥) سورة البقرة: ٢٩.

(٦) سورة البقرة: ١٨٥.

الدليل على أنها ليست مخالفة للقرآن

والدليل على أَنَّ المخالفة لتلك لا يعدّ مخالفة ما دلّ من الأخبار على بيان حكم ما لا يوجد حكمه في الكتاب والسُنَّة النبويّه ﷺ؛ إذ بناءً على تلك العمومات لا يوجد واقعة لا يوجد حكمها فيه.

فمن تلك الأخبار ما روي عن العيون عن أبي الوليد عن سعد بن [عبدالله عن][1] محمّد بن عبد الله المسمعيّ عن الميسميّ[2]: «**فما ورد عليكم من خبرين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله** - إلى أن قال: - **وما لم يكن في الكتاب فاعرضوهما على سُنّن رسول الله** ﷺ - إلى أن قال: - **وما لم تجدوا في شيء من هذه**[3] **فردّوا إلينا علمه فنحن أَوْلى بذلك**»،[4] الحديث.

وما روي عن الاحتجاج والبصائر وغيرهما مرسلة عن رسول الله ﷺ أَنّه قال: «**ما وجدتم في كتاب الله فالعمل به لازم ولا عذر لكم في تركه، وما لم يكن في كتاب الله تعالى وكانت منّي سُنّة فيه ولا عذر لكم في ترك شيء، وما لم يكن سُنّة فيه منّي فما قال أصحابي فقولوا به، فإنّما مثل أصحابي فيكم كمثل النجوم بأيّها أخذ اهتدى، وبأيّ أقاويل أصحابي**

---

(١) ما بين المعقوفين من المصدر.

(٢) في العيون: «الميتمي».

(٣) في المصدر «الوجوه» بدل «هذه».

(٤) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ٢٤، ب ٣٠ في ما جاء عن الرضا عليه السلام من الأخبار المنثورة، ح ٤٥.

أخذتم اهتديتم، واختلاف أصحابي رحمةً لكم، قيل: يا رسول الله ﷺ ومَن أصحابك؟ قال: **أهل بيتي**»[١]، الحديث.

فإنّهما يدلّان على أنّه قد يرد من الأئمّة ما لا يوجد في كتاب الله والسُنَّة، بل الثاني صريح في ذلك، هذا مع أنّهما معتضدان بغيرهما من الأخبار.

والحاصل: إنّ القرائن الدالّة على أَنَّ المراد بمخالفة الكتاب ليس مجرّد مخالفة عمومه أو إطلاقه كثيرة يظهر لمن له أدنى تتبّع.

والمراد من السُنَّة في الرواية قول النبيّ ﷺ والمعصوم، بمعنى أَنَّ المراد السُنَّة القطعيّة لا الرواية[٢] عنهم عليهم السلام.

الجواب عن الإشكال السادس

والجواب عن الإشكال أَوّلاً: إنّه وإن كان الظاهر من ذكره بالواو الجمع إلّا أنّه من باب المثال، كما تقدّم في الأوصاف، والقرينة على ذلك الإجماع والاتّفاق، فإنّه لم يعتبر أحد في الترجيح اجتماع الأُمور الثلاثة وكذا انتفائها فيما يتلوه من المرجّح.

وثانياً: قوله[٣] عليه السلام بعد سؤال الراوي: «إن كان الفقيهان عرفا حكمه

---

(١) الاحتجاج: ٢/ ١٠٥، بصائر الدرجات: ٣١، ب: أنّ العلماء هم آل محمّد ﷺ، ح ٢، معاني الأخبار: ١٥٦، ب: معنى قول النبي ﷺ مثل أصحابي فيكم كالنجوم، ح ١، بحار الأنوار: ٢٢/ ٣٠٧، والرواية في البصائر والمعاني مسندة ليست بمرسلة.

(٢) في هامش الأصل: «أي لا السُنَّة الظنّيّة. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «مبتدأ».

من الكتاب والسُنَّة ووجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامّة والآخر مخالفاً لهم إلى آخره: «**ما خالف العامّة ففيه الرّشاد**»، قرينة[١] على أنّه يكفي كلّ من الأُمور الثلاثة في الترجيح، كما أنّه قرينة على أنّ أحد الأوصاف الأربعة المذكورة سابقاً يكفي في الترجيح ولا يشترط اجتماعها.

الحكم في حال تعارض المرجحات

ثمّ إنّه عليه السلام اكتفى في الرواية بذكر المرجّحات ولم يبيّن صورة تعارض المرجّحات، فإنّ المرجّحات قد تتعاضد وقد تتعارض، كما لو كان أحد الخبرين المتعارضين موافقاً للكتاب والآخر مخالفاً للعامّة.

والتحقيق أن يترك الموافق للكتاب ويرجّح مخالفه مطلقاً، سواء كان المخالف للكتاب مخالفاً للعامّة أو كان فيه من المرجّحات غير مخالفة العامّة، وسواء قلنا بكون الكتاب من المرجّحات أو قلنا بكونه مرجعاً لا مرجّحاً.

ولنفرض مثالاً وهو أنّه اشتهر بين علمائنا خاصّة عدم تحريم أحد المرتضعين على الآخر إذا كان الفحل - أي صاحب اللّبن - متعدّداً وإن كانت المرأة واحدة وتمّت الشرائط في كلّ واحد وحصل التحريم بين المرتضع والمرضعة والفحل للنصّ[٢]، وخالف في ذلك الشيخ أبو عليّ الطبرسيّ والكاشانيّ[٣] - رحمهما الله - ، فاكتفيا باتّحاد المرضعة؛ لعموم

---

(١) في هامش الأصل: «خبر».

(٢) في هامش الأصل: «أي وحصل التحريم للنصّ. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «أمّا الأوّل ففي تفسيره [مجمع البيان: ٣/ ٥٥]، وأمّا الثاني ففي مفاتيحه [٢/ ٢٣٥]. (منه)».

الآية ﴿وَأَخَوَاتُكُمْ مِنْ الرَّضَاعَةِ﴾[١]، والنبويّ[٢]: «يحرم من الرّضاع ما يحرم من النَّسَب»[٣].

فما في النبويّ من أداة العموم ومن فيهما إمّا للتسبيب بمعنى الباء، كما في مثل قوله تعالى: ﴿يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾[٤]، وإمّا للتعليل، كما في قوله: «ويغضى من مهابته»[٥]، وقوله تعالى: ﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا﴾[٦]،

---

(١) سورة النساء: ٢٣.

(٢) في هامش الأصل: «واعلم أنّ وجه دلالة النبويّ على ما ذهبا إليه أنّه يكون بينهم مع اتّحاد المرضعة إخوة الأم وإن تعدّد الفحل وهي تحرم التناكح بالنسب والرضع يحرم منه ما يحرم بالنسب. (منه)».

(٣) الكافي: ٥/ ٤٤٢، ب: صفه لبن الفحل، ح ٩، ٤٤٦، ب: نوادر في الرضاع، ح ١٦، دعائم الإسلام: ٢/ ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٤٠، من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٤٧٥، ح ٤٦٦٥، ٤٥٧، تهذيب الأحكام: ٧/ ٢٩٤، ب: من أحلّ الله نكاحه، ح ٦٨، ٣٢٦، ب: ما يحرم من النكاح من الرضاع، ح ٢٧، ٨/ ٢٤٤، ب: العتق وأحكامه، ح ١١٣، وسائل الشيعة: ٢٠/ ٣٧٢، ب ١ من أبواب ما يحرم بالرضاع، ح ١، ٧.

(٤) سورة الشورى: ٤٥.

(٥) في هامش الأصل:

يُغضي حياءً ويُغضى من مهابته ... ولا يكلّم إلّا حين يبتَسِم

[والبيت من القصيدة الخالدة للفرزدق في مدح مولانا الإمام زين العابدين وسيّد الساجدين عليّ بن الحسين عليهما السلام. ينظر خزانة الأدب: ١١/ ١٧٠، مختصر أخبار شعراء الشيعة: ٦٥، نهاية الأرب: ٢١/ ٣٢٧، زهر الآداب وثمر الألباب: ١/ ١٠٤، الفتوح: ٥/ ٧٢، بشارة المصطفى: ٣٧٦، مطالب السؤول: ٣٩٧، الدرّ النظيم: ٥٨٥.

(٦) سورة نوح: ٢٥.

فعلى هذا يصير تقديره: يحرم بسبب الرّضاع أو لأجله ما يحرم بسبب النَّسب أو لأجله، ويمكن أن يكون «من» في الآية بيانيّة والجمع المضاف يفيد العموم، فهما بعمومهما شاملتان لتحريم أحد المرتضعين على الآخر مطلقاً سواء كان الفحل متعدّداً أم لا إذا كانت المرضعة واحدة وتمّت الشرائط في كلّ واحدٍ.

هذا، [و]قال في *المفاتيح* بعد اختياره وتقويته[١] ما ذهب إليه الطبرسيّ ونقله الخبر الآتي المخالف للمشهور: إنّ الموافق للكتاب والسُنَّة أَولى بالمراعات ممّا يخالفه[٢]، انتهى.

لا يصح تقديم الخبر الموافق للكتاب والعامّة على الخبر المخالف للعامّة ولظاهر الكتاب

أقول: وفيما ذهبنا إليه نظر، والمختار ما ذهب إليه المشهور؛ لكونه مخالفاً للعامّة، بيانه أَنَّ الروايات في هذا المقام متعارضة؛ ففي خبر مخالف للمشهور: «**فما بالُ الرّضاعِ يُحَرِّمُ من قِبل الفَحْل ولا يُحَرّمُ مِن قِبل الأُمّهات، وإنّما حرّم الله الرّضاع من قِبل الأُمّهاتِ وإن كان لبنُ الفحلِ أَيضاً يُحرّم**»[٣].

وفي آخر موافق للمشهور معتبرة كالصحيح: عن الرّجل يرضع من امرأةٍ وهو غلام، أيحلّ له أن يتزوّج أُختها لأُمّها من الرّضاعة؟

---

(١) في هامش الأصل: «بقوله، أي ما ذهب إليه الطبرسيّ قوي. (منه)».

(٢) مفاتيح الشرائع: ٢/ ٢٣٥.

(٣) الكافي: ٥/ ٤٤١، ب: صفة لبن الفحل، ح ٩، تهذيب الأحكام: ٧/ ٣٢١، ب: ما يحرمَ من النكاح من الرضاع، ح ٣٠، الاستبصار: ٣/ ٢٠٠، ب: أنّ اللبن للفحل، ح ٧، وسائل الشيعة: ٢٠/ ٣٩١، ب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع، ح ٩.

فقال عليه السلام: «**إنْ كانت المرأتان قد رضعتهما[١] امرأةٍ واحدة، من لبن فحلٍ واحد فلا يحلّ، وإنْ كانت المرأتان رضعتا من امرأةٍ واحدةٍ من لبن فحلين فلا بأس [بذلك]**»[٢].[٣]

وفي الموثّق: عن غلامٍ رضع من امرأةٍ، يحلّ[٤] له أن يتزوّج أُختها لأبيها من الرّضاعة؟

فقال: «**لا، قد[٥] رضعا جميعاً من لبن فحلٍ واحد، [من امرأةٍ واحدة]**»[٦].

قال[٧]: فيتزوّج أُختها[٨] لأُمّها من الرّضاعة؟

قال: «**لا بأس بذلك، إنّ أُختها التي لم ترضعه[٩] كان فحلها غير فحل التي أرضعت الغلام، فاختلف الفحلان فلا بأس**»[١٠].

---

(١) في المصدر: «رضعتا من» بدل «قد رضعتهما».

(٢) ما بين المعقوفين من المصادر.

(٣) الكافي: ٥/ ٤٤٣، ب: صفة لبن الفحل، ح ١١، تهذيب الأحكام: ٧/ ٣٢١، ما يحرم من النكاح من الرضاع، ح ٣١، وسائل الشيعة: ٢٠/ ٣٨٩، ب: من أبواب ما يحرم بالرضاع، ح ٣.

(٤) في المصادر: «أيحلّ».

(٥) في المصادر: «فقد».

(٦) ما بين المعقوفين من المصادر.

(٧) في هامش الأصل: «أي الراوي، ومحلّ استشهادنا في هذه الفقرة من الموثّق. (منه)».

(٨) في هامش الأصل: «أي أُخت الأُمّ. (منه)».

(٩) في هامش الأصل: «أي الغلام. (منه)».

(١٠) الكافي: ٥/ ٤٤٢، ب: صفة لبن الفحل، ح ١٠، الاستبصار: ٣/ ٢٠٠، ب: أنّ اللبن ←

فالخبر الأَوّل المخالف للمشهور موافق للكتاب[١][٢]، أي عموم «**أَخَوَاتُكُمْ مِنْ الرَّضَاعَةِ**»، وموافق للعامّة أَيضاً؛ لأنّهم لم يشترطوا اتّحاد الفحل، وكلّ واحد من الثاني الموافق للمشهور مخالف للعامّة؛ لاشتراطه اتّحاد الفحل[٣]، والحال أنّهم لم يشترطوا اتّحاده، ومخالف لعموم ظاهر الكتاب[٤]، فيتعارض موافقة الكتاب مع مخالفة العامّة.

فحينئذٍ - أي إذا تعارض الخبران - إمّا أن نقول بجواز التصرّف في ظاهر الآية بالأخبار كما هو لازم من يقول بجواز تخصيص الكتاب بالسُنّة، أم لا، فعلى الثاني يخرج الفرض عمّا نحن فيه؛ لأنَّ الرواية المخالفة للكتاب تخرج عن الحجّيّة رأساً، فترتفع المعارضة بين الخبرين فضلاً عن الترجيح، وعلى الأَوّل لا معنى لترجيح سند أحدهما بموافقة الكتاب قبل ملاحظة كون المخالف أرجح منه من جهة مخالفة العامّة، بل لابدَّ من ترجيح المخالف للكتاب بناءً على كونه مخالفاً للعامّة؛ لأنَّ المفروض جواز التصرّف في ظاهر الآية بالخبر، فإذا تصرّفنا في ظاهرها فلا يبقى العموم على حاله حتّى يقدّم موافقة الكتاب على مخالفة العامّة.

← للفحل، ح ٦، وسائل الشيعة: ٢٠/ ٣٦٧، ب ٤ من أبواب ما يحرم بالنسب، ح ١.

(١) في هامش الأصل: «بل للنبوي أَيضاً. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «بل للسُنّة أَيضاً وهو النبويّ المزبور. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «أي صاحب اللبن. (منه)».

(٤) في هامش الأصل: «بل لظاهر السُنَّة أَيضاً. (منه)».

وتوضيح ذلك: إنّه لو ورد الكتاب على طبق «أكرم العلماء» مثلاً، وورد في خبر «أكرم زيد العالم» وفي آخر «لا تكرم زيداً العالم» وكان[١] مخالفاً للعامّة، قلنا بتقديم المخالف للعامّة على الموافق للكتاب؛ لأنَّ ظهور الكتاب وعمومه كان موقوفاً بعدم وجود القرينة على عدم إرادة العموم، والخبر الثاني في نفسه وإن لم يصلح لأن يكون قرينة على عدم إرادة العموم من الآية؛ لكون الخبر الأَوّل معارضاً له إلّا أنّه إذا كان مخالفة العامّة مرجّحاً له على الأَوّل، فصار قرينة لتخصيص عموم الآية، وإذا خصّ عموم الآية به من هذه الحيثيّة فيرتفع الموضوع - أي موضوع الموافقة - ؛ لأنّه بعدما وجد القرينة على عدم إرادة «زيد العالم من العامّ» فحينئذٍ «أكرم زيداً العالم» لم يكن موافقاً للكتاب أصلاً، فيرجّح الخبر الثاني المخالف للعامّة عليه.

وليس هذا إلّا كتعارض[٢] الأصل والدليل والمزيل والمزال، فإنّه إذا تعارض أصالة الطهارة بالدليل الاجتهاديّ، كالخبر الذي ورد بنجاسة الخمر مثلاً، فمقتضى الأصل الحكم بطهارة الخمر؛ لدخوله في عنوان

---

(١) في هامش الأصل: «أي الخبر الآخر. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «فكما أنّه لا تعارض بين الأصل والدليل الاجتهاديّ لتغاير الموضوع في كلّ واحدٍ منهما كما مرّ، فكذلك فيما نحن فيه لا تعارض بين موافقة الكتاب ومخالفة العامّة لتغاير الموضوع - أي موافقة الكتاب - وارتفاعه، فلابدَّ من ترجيح الخبر الثاني لوجود المرجّح فيه وهو المخالفة للعامّة وعدم تغيّر الموضوع - أي موضوع المرجّحيّة - وهو المخالفة للعامّة. (منه)».

مشكوك الطهارة والنجاسة، ومقتضى الخبر الحكم بنجاسته، وهو مقدّم على الأصل وواردٍ عليه؛ لأنَّ في موضوع الأصل كان الشكّ مأخوذاً فيه، فإذا ورد الدليل على نجاسته ارتفع الشكّ وصار معلوم النجاسة وتغيّر الموضوع، فيقدَّم الدليل على الأصل، كما تقدّم في أوّل التعادل.

وكذا إذا غسل الثوب النجس بالماء المستصحب الطهارة، فمن يعمل بالاستصحابين يحكم بطهارة الماء ونجاسة الثوب، لكن التحقيق أَنَّ استصحاب طهارة الماء وارد على استصحاب نجاسة الثوب، فيتغيّر الموضوع، فيحكم بطهارة الثوب أَيضاً ويقدّم على نجاسته، فإنَّ المزيل مقدَّم على المزال.

وبالجملة، إنّه لا يجوز تقديم موافقة الكتاب على مخالفة العامّة؛ لأنَّ أصالة الحقيقة وكون العموم مراداً من الكتاب موقوف على انضمام أصالة عدم القرينة، وانضمام أصالة عدم القرينة موقوف على عدم كون القرينة معتبراً، وعدم معتبريّة القرينة لا يكون إلّا بكون المعارض وهو «أكرم زيداً العالم» مثلاً إمّا مساوياً[1] معه أو أرجح، والتساوي والأرجحيّة لا يخلو إمّا أن يكون بنفسه، وهو ظاهر الفساد؛ لكون المقابل مخالفاً للعامّة، أو مع انضمام عموم الكتاب، وقد قلنا: إنّ إرادة عموم الكتاب موقوف على انضمام أصالة عدم كون القرينة معتبراً، فلو كان عدم كون القرينة

---

(١) في هامش الأصل: أي مع المعارض الآخر الذي هو القرينة وهو لا تكرم زيداً العالم مثلاً. (منه)».

معتبراً موقوفاً على إرادة عموم الكتاب يصير المعنى أَنَّ إرادة عموم الكتاب موقوف على إرادة عموم الكتاب، وليس هذا إلّا الدّور المضمر[١] بواسطتين[٢] وهو خُلْف.

تقديم سائر المرجحات على موافقة الكتاب في حال تعارضها

وعلى هذا القياس إذا تعارض موافقة الكتاب مع سائر المرجّحات غير مخالفة العامّة فيقدَّم سائر المرجّحات على موافقة الكتاب[٣] لما تقدّم حرفاً بحرف، فلا نطيل الكلام بذكرها.

فظهر ممّا ذكرنا أَنّه لابدَّ من تخصيص عموم الكتاب والسنّة أَيضاً إن كان دلالتها على الشمول لمثل المقام واضحة بالمعتبرة والموثّق المتقدّمين؛ لأنّهما مع اعتبار سندهما وصراحتهما في المدّعى مخالفان للعامّة، فقول الطبرسيّ والكاشانيّ من تقديم موافقة الكتاب على مخالفة العامّة ليس إلّا من عجيب الكلام قد وقع منهما في هذا المقام.

---

(١) في هامش الأصل: «وتوضيح أَنَّ الدور المضمر بواسطتين، بل بوسائط أَنَّ إرادة عموم الكتاب موقوف على انضمام أصالة عدم القرينة، وهو موقوف على عدم كون القرينة معتبراً، وهو موقوف على انضمام كون المعارض إمّا مساوياً معه أو أرجح، وهو لا يكون إلّا بانضمام عموم الكتاب، فيصير المعنى أَنَّ إرادة عموم الكتاب، موقوف على إرادة عموم الكتاب، وهو باطل جدّاً، فتدبّر. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «بل ليس هذا إلّا الدور المضمر بوسائط، فتأمّل. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «فإنَّ الترجيح بالكتاب بعد كلّ المرجّحات التي منها مخالفة العامّة، ومنها مخالفة موافقة ميل القضاة والحكّام، ومنها الشهرة، إلى غير ذلك منها، فتدبّر. (منه سلّمه الله تعالى)».

وأعجب من ذلك بحيث تضحك منه الثكلى جعله[١] في *المفاتيح* *الحمل* منعكساً، فحمل[٢] مستند المشهور على التقيّة، فإنّه بعد اختياره قول الطبرسيّ من تقديم الموافق للكتاب على ما يخالفه قال: والشهرة ليست بمحلّ الاعتماد مع احتمال مستند المشهور التقيّة[٣]، انتهى.

ونسب قبل هذا بتقريب القول المشهور إلى علمائنا خاصّة، والظاهر منه أنَّ مستند المشهور ليس إلّا مخالفاً للعامّة، فكيف يحتمل أن يكون مستندهم التقيّة؟! فكلامه لا يخلو من التناقض.

وكيف كان، جعل الحكم منعكساً لا ينبغي أن يصدر عن الجاهل فضلاً عن العالم.

وجوب الأخذ بما خالف العامّة يحتمل وجهين: الأوّل: ما خالفهم أقرب للواقع

ثمَّ إنّ وجوب الأخذ بما خالف العامّة يحتمل وجهين:

الأوّل: يحتمل أن يكون الوجه في تقديم ما خالفهم وطرح ما وافقهم كان ما خالفهم أقرب إلى الواقع ممّا وافقهم، وهذا الوجه ليس إلّا ما يقوى به مضمون الخبر ويقرّبه إلى الواقع، فيصير أوثق.

وربّما يسمّى بالترجيح المضمونيّ، وذلك - أي كون المدار في التقديم إلى أقربيّة الواقع - يستفاد من غير واحد من الأخبار، منها: مرفوعة أبي

---

(١) في هامش الأصل: «أي جعل الكاشانيّ. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «أي المعتبر والموثّق المتقدّمين. (منه)».

(٣) مفاتيح الشرائع: ٢/ ٢٣٥.

إسحاق الأرجائيّ[١] إلى أبي عبد الله عليه السلام قال عليه السلام: «**أتدري لِمَ أُمرتم بالأخذ بخلاف ما يقوله العامّة؟**» فقلت: لا أدري، فقال: «**إنّ عليّاً عليه السلام لم يكن يدين الله بدين إلّا خالف عليه الأُمّة إلى غيره إرادةً لإبطال أمره، وكانوا يسألون أمير المؤمنين عليه السلام عن الشيء الذي لا يعلمونه، فإذا أفتاهم بشيء جعلوا له ضدّاً من عند أنفسهم ليلبسوا على الناس**»[٢].

ووجه دلالتها على كون مراده عليه السلام أَنَّ ما خالفهم أقرب إلى الواقع ظاهر.

ومنها: ما رواه عليّ بن أسباط قال: قلت للرِّضا عليه السلام: يحدث الأمر لا أجد بدّاً من معرفته، وليس في البلد الذي أنا فيه أحد أستفتيه من مواليك، قال عليه السلام: «**ائت فقيه البلد فاستفته في أمرك، فإذا أفتاك بشيء فخُذ بخلافه، فإنَّ الحقّ فيه**»[٣].

قال بعض الأفاضل: هذا الخبر محمول[٤] على أنّه كان عنده خبران ولم

---

(١) في علل الشرائع: «الأرجانيّ»، والظاهر أنّه هو الصواب، و«الأرجان» بتشديد الراء وتخفيفها اسم بلدة بفارس، ينظر معجم البلدان: ١/ ١٤٢.

(٢) علل الشرائع: ٢/ ٥٣، ب ٣١٥، ح ١، وسائل الشيعة: ٢٧/ ١١٦، ب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ٢٤، بحار الأنوار: ٢/ ٢٣٧، ب ٢٩، ح ٢٥.

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١/ ٢٤٨، ح ١٠، وسائل الشيعة: ٢٧/ ١١٦، ب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ٢٣.

(٤) في هامش الأصل: «أقول: لا حاجة إلى الحمل المذكور في كون الخبر محلّ الاستشهاد لنا، بل لو لم يكن عند السائل خبران متعارضان وسئل عن حكم الواقعة المجهولة، ←

يدر بأيّهما يأخذ[١]، انتهى، فتأمّل، فتعليله بقوله عليه السلام «فإنَّ الحقّ فيه» صريحٌ في المطلوب.

ومنها: قوله عليه السلام: «**ما عندهم شيء من الحقّ إلّا القبلة**»[٢]، وهذا أيضاً ظاهر في المطلوب.

ومنها: ما في بعض الروايات من أنَّ الرُّشد في خلافهم.[٣]

ومنها: ما في المقبولة التي نتكلّم فيها من أنَّ ما خالف العامّة ففيه الرَّشاد.

إلى غير ذلك ممّا يعثر عليه المتتبّع في أخبار التقيّة، كما في خبر ابن [أبي] جمهور الآتي من أنَّ الحقّ فيما خالفهم.

وبالجملة، الذي يظهر من هذه الأخبار من تصريحهم عليهم السلام بأنَّ ما خالف العامّة ففيه الرَّشاد وأنّ الرُّشد في خلافهم؛ إنّ كلّ متعارضين قوى أحدهما على الآخر - ولو بسبب الشهرة الفتوائيّة - يقدَّم على الآخر؛ لما

← فأجاب عليه السلام بما ذكر يكون أيضاً محلّ الاستشهاد للتعليل المذكور، كما لا يخفى. ابن المصنّف».

(١) بحار الأنوار: ٢/ ٢٣٣، وقال المجلسي بعدها: «وإن كان بعيداً».

(٢) المحاسن: ١/ ١٥٦، ب ٢٣، ح ٨٩، بحار الأنوار: ٦٥/ ٩١، ح ٢٦ نقلاً عن المحاسن، والرواية في المحاسن هكذا: «لا والله، ما هم على شيء ممّا جاء رسول الله صلى الله عليه وآله إلّا استقبال الكعبة فقط».

(٣) سيأتي بعض هذه الروايات.

فيها من الإشعار على أَنَّ ما فيه الرّشد يجب الأخذ به؛ لأنّه أقرب إلى الواقع، فثبت أَنَّ المدار في الترجيح على مجرّد قوّة أحد الخبرين على الآخر، فإنّه على ما يستفاد من الأخبار المزبورة أَنَّ المناط في حجّيّة الأخبار ليس مجرّد التعبّد، بل كونها طريقاً إلى الواقع وكاشفاً عنه، وبناءً عليه لا يبقى ريب في وجوب تقديم الأقوى من الدليلين في كلّ المتعارضين.

ويمكن ادّعاء بناء العقلاء عليه، فإنَّ العقل قاطع بذلك بعد فرض علمه بكون المدار على الكشف عن الواقع لا على مجرّد التعبّد، فتدبّر[1].

الثاني: احتمال كون ما وافقهم الفتوى أو تقيّة

الوجه الثاني: إنّه يحتمل أن يكون وجه تقديم ما خالف العامّة على ما وافقهم أَنَّ ما وافقهم يحتمل أمرين: الفتوى والتقيّة، بخلاف ما صدر من الأحكام منهم عليهم السلام مخالفاً لهم،[2] فإنّه لا يحتمل إلّا الفتوى، وهذا الوجه على ما نقل قد صرّح به الشيخ الطوسيّ[3] والمحقّق[4] - قدّس سرّهما.

وبهذا الوجه - أي الوجه الثاني - يقوى صدور الخبر ويسمّى بالترجيح الصدوريّ، ولا يستفاد من النصوص على وجه الصراحة أو الظهور وإن كان يمكن دعوى الاستشعار من ملاحظتها، إلّا أن يدّعى

---

(١) في هامش الأصل: «لعلّه إشارة إلى أنّه فرق بين بناء العقلاء وحكم العقل؛ فتعليل بناء العقلاء بأَنَّ العقل قاطع بذلك ممّا لا ينبغي، فتدبّر. ابن المصنّف».

(٢) في هامش الأصل: «بما يخالفهم - خ ل».

(٣) العدّة في أُصول الفقه: ١/ ١٤٧.

(٤) معارج الأُصول: ٢٢٦.

ظهور ما رواه الشيخ في باب الخُلْع عن الحسن بن سماعة، عن الحسن بن أيّوب، عن أبن بكير[١]، عن عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**ما سمعت منّي يشبه قول الناس ففيه[٢] التقيّة، وما سمعت منّي لا يشبه قول الناس فلا تقيّة فيه**»[٣]، في هذا المعنى؛ لأنَّ المستفاد منها لزوم الأخذ بما لا يشابه؛ لأنّه لا تقيّة فيه، بخلاف المشابه لاحتمال التقيّة فيه، كما أنّه يحتمل الفتوى أيضاً.

ليس كلّ ما شابه العامّة صدر تقيةً

واعلم أنّه ليس المراد من الخبر أنَّ كلّ ما يصدر منّا من الأحكام التي تشبه للحكم الذي عندهم ففيه التقيّة؛ لأنَّ هذا ممّا لا وجه له بعد توافقهم مع الإماميّة في الأحكام كثيراً.

بل إنّما المراد منه أنَّ كلّ ما يصدر منّا من الاستدلال على الحكم بقياس أو استحسان أو نحو ذلك[٤] ممّا يسلكه العامّة ففيه التقيّة.

كما في أمثال ما ورد في خبرٍ عنهم عليهم السلام في مقام الاستدلال على عدم جواز النافلة في وقت الفريضة، فإنّه قد رواه زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له عليه السلام: أُصلّي نافلة وعليَّ فريضة أو في وقت فريضة؟

---

(١) في الأصل: «عن أبي بكر» والصواب ما أثبتناه، كما في المصادر.

(٢) في المصادر: «فيه».

(٣) تهذيب الأحكام: ٨/ ٩٨، ب: الخلع والمبارات، ح ٩، الاستبصار: ٣/ ٣١٨، ب: الخلع، ح ١٠، وسائل الشيعة: ٢٢/ ٢٨٥، ب ٣ من كتاب الخلع والمباراة، ح ٧، وفيه: «ما سمعته منّي يشبه».

(٤) في هامش الأصل: «كالمراسيل المرسلة مثلاً. (منه)».

قال: «**لا، إنّه لا يصلّي**[١] **نافلة في وقت فريضة، أرأيت**[٢] **إن كان عليك [صوم]**[٣] **من شهر رمضان أكان لك أن تطوّع**[٤] **حتّى تقضيه؟**» قال: قلت: لا، قال: «**فكذلك الصلاة**»، قال: «فقايسني ولم يكن يقايسني»[٥].

فإذا لم يعلم الحكم من الخارج من دليل معتبر وكان الحكم في الخبر بقياس أو استحسان فيحمل على التقيّة.

وفي آخر في الاستدلال على لزوم قضاء الحجّ، رواه الجمهور من حكاية سؤال[٦] الخثعميّة، فإنّها قالت له[٧]: إنّ أبي أدركته الوفاة وعليه فريضة الحجّ، فإن حججتُ عنه أينفعه ذلك؟ فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: «**أرأيتِ**[٨] **لو كان على أبيك دَينٌ فقضيته أكان ينفعه ذلك**»؟ قالت: نعم، قال صلى الله عليه وآله: «**فدين الله**

---

(١) في المصادر: «ما سمعته منّي يشبه».

(٢) في هامش الأصل: «أي أخبرني. (منه)».

(٣) ما بين المعقوفين من المصادر.

(٤) في المصادر: «تتطوع».

(٥) لم نعثر عليه في الكتب الروائيّة ولكن نقله الشهيد الأوّل في ذكرى الشيعة: ٢/ ٤٢٤، والشهيد الثاني في روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان (ط . ج): ٢/ ٤٩٨، والشيخ البهائيّ في الحبل المتين (ط. هـ): ١٥٠.

(٦) في هامش الأصل: «واعلم أنَّ المستفاد من كلام بعض الأجلّة أنَّ الخثعميّة لم تسأل المسألة بنفسها عنه عليه السلام، بل إنّما كانت السائلة إيّاها عنه صلى الله عليه وآله جاريتها، فافهم. (منه)».

(٧) في هامش الأصل: «أي للرسول صلى الله عليه وآله. (منه)».

(٨) في هامش الأصل: «أي أخبرني. (منه)».

أحقّ أن يقضى»[١]، فإنّها سألته عن دين الله فذكر نظيره، فقاس الحجّ بالدَّين بجامع كونه حقّاً للغير.

وفي آخر مُرسَل: إنَّ أُمّي ماتت وعليها صوم شهر رمضان فأقضيه عنها؟ قال: «**لو كان على أُمّك دَينٌ أكنت تقضيه عنها؟**» قال: نعم، قال: «**فدين الله أحقّ أن يقضى**»[٢]. فقاس الصوم بالدَّين بجامع كونه حقّاً للغير، إلّا أنَّ هذين الروايتين عن النبيّ ﷺ.

وفي آخر ثالث عنه ﷺ أيضاً حين سُئِل عن قُبلة الصائم، قال ﷺ: «**أرأيت حين تمضمضت مَأثَم**[٣] **مجتهُ**[٤] [٥] .....

---

(١) مسند أحمد: ٤/ ٥، ٦/ ٤٢٩، سنن الدارميّ: ٢/ ٤١، سنن ابن ماجة: ٢/ ٩٧١، سنن النسائيّ: ٥/ ١١٨، السنن الكبرى: ٤/ ٣٢٨- ٣٢٩، مجمع الزوائد: ٣/ ٢٨٢، وفي بعضها: «جاء رجل من خثعم إلى رسول الله ﷺ فقال: إنّ أبي أدركه الإسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الرحل والحجّ مكتوب عليه أفأحجّ عنه؟...».

(٢) صحيح البخاريّ: ٢/ ٢٤٠، مسند أحمد: ١/ ٣٦٢.

(٣) كذا في الأصل والصواب كما في المصادر: «بماءٍ ثمّ»، والظاهر أنّ هذه الكلمة اشتبهت على المصنّف، وظنّ أنّها «مأثم»، كما نبّه عليه في التعليقة الآتية.

(٤) في هامش الأصل: « مَجَجْتَ بفتح الجيم الأُولى وسكون الثانية ثمَّ بالتاء المعجمة الفوقانيّة المفتوحة. (منه)».

(٥) في هامش الأصل: المأثم الأمر الذي يأثم به الإنسان والمؤاثم الذي يكذب في السير، ومجَّ لعابه إذا قذفه، ومجّ الشراب من فيه رماه، ومجاج النحل العسل، ومجاج المزن المطر، والماجّ من يسيل لعابه كبراً وهرماً، فالمعنى: أخبرني عن تضمضمك متخلّف ←

أكنت شاربه؟»[١]، فقاس قُبلة الصائم بمضمضة الماء، والجامع كون كلّ منهما مقدّمة للمطلوب المفطر من المباشرة والشرب.

وربّما يستدلّ بهذه الأخبار[٢] على حجّيّة القياس[٣]؛ لكونها عن النبيّ ﷺ، فلا معنى لحملها على التقيّة؛ إذ لا معنى لتقيّته عن العامّة في أخباره ﷺ جدّاً كما لا يخفى، فيمكن الاحتجاج بها على حجيّته.

والجواب بعد تسليم عدم جواز حملها عليها لما ذكر، فبأنّ هذه الأخبار مرويّة بطريق غير معتبر والمسألة[٤] إن لم يطالب فيها بالقطع لكونها أُصوليّة فلا أقلّ من أن يطالب فيها بظنّ معتبر، وهي غير مفيدة له مع معارضتها بأخبار أُخَر أوضح منها سنداً أو دلالةً، كما سيجيء ذكرها إن شاء الله تعالى.

سبب قياس بعض الروايات حكم على آخر

هذا مضافاً إلى أَنَّ الغرض من القياس المذكور فيها تقريب الحكم

← ما قذفته ورميته من فيك بالماء أكنت شاربه، فقاس قبلة الصائم بمضمضته بالماء ببقيّة ما قذفه ورماه من فيه. (منه)».

(١) لم أعثر عليه في الكتب الروائية، ينظر المبسوط للسرخسيّ: ٣/ ٥٨، بدائع الصنائع لأبي بكر الكاشانيّ: ٢/ ١٠٦، المحصول للفخر الدين الرازيّ: ٥/ ٤٩، العدّة في أُصول الفقه: ١/ ٣٧٠، معارج الأُصول: ١٩١.

(٢) في هامش الأصل: «أي بهذه الأخبار الثلاثة التي روى عن النبيّ ﷺ. (منه)».

(٣) ينظر شرح العضد على مختصر ابن الحاجب: ٣١٥-٣١٦، المحصول، للفخر الرازيّ: ٣/ ١١٠٣-١١٠٥.

(٤) في الأصل: «الأصلة»، والصواب ما أثبتناه.

إلى المخاطب ليكون اوفق في نفسه لا الاستدلال به؛ لأنّه ﷺ لا يحكم إلّا عن الوحي كما يرشد إليه قوله تعالى: ﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى**﴾[1].

وتنزيله على إرادة تعليم المخاطب طريق الاستنباط أو تقريره عليه ليس بأَوْلى من تنزيله على ما ذكرنا من إرادة التقريب أو النصّ على العلّة المقتضية؛ لعدم الإفطار وحصول القضاء ليقاس عليه نظائره ممّا يشاركه في العلّة المنصوصة.

مضافاً إلى أَنَّ قوله في الروايتين: «**فدين الله أحقّ بالقضاء**»، يفيد الأولويّة ولا نزاع في حجيّته.

لكن يشكل بأَنَّ هذه الأولويّة ظنيّة غير مستندة إلى اللّفظ، والذي نقول بحجيّته هي الأولويّة القطعيّة أو المستندة إلى اللّفظ.

اللهمَّ إلّا أن يقال: إنّه استدلّ بالأولويّة الواقعيّة لا الأولويّة عند السائل فلا إشكال.

وعلى أحد هذه الوجوه ينزَّل قول أمير المؤمنين عليه السلام: «**أتوجبون عليه الرّجم والجلد ولا توجبون عليه صاعاً من ماء**»[2]، ونحو ذلك.

---

(١) سورة النجم: ٣، ٤.

(٢) تهذيبَ الأحكام: ١/ ١١٩، ب: حكم الجنابة، ح ٥، وسائل الشيعة: ٢/ ١٨٤، ب ٦ من أبواب الجنابة، ح ٥، وفيهما: «أتوجبون عليه الحدّ والرجم».

إذا عرفت الوجهين المحتملين في وجوب الأخذ بما خالف العامّة فاعلم أنّه على كِلا الوجهين المحتملين فيها دلالة على ما ذكرناه من وجوب المصير إلى الترجيح بالقوّة، نظراً إلى عموم العلّة المستفادة من مثل «فإنَّ الحقّ فيه»، الذي لا ريب في أنّه ليس المراد منه أنّه لابدَّ أن يكون ما خالفهم مطابقاً للحقّ والواقع.

كما أنّه ليس المراد من قوله عليه السلام: «**إلّا القبلة**» أنَّ كلّما عندهم سوى القبلة باطل طرّاً مع كونهم قائلين بالصوم ونحوه، بل إنّما المراد كون ما خالفهم مطابقاً للواقع على سبيل الظنّ والغلبة؛ بمعنى أنّه في أغلب الموارد ما خالفهم مطابق للواقع، وذلك مثل قولهم: «كذّاب لا يصدق إلّا في هذا الأمر»، فإنّه ليس المراد أنَّ كذبه أكثر من صدقه بحيث ما صدر منه صدق إلّا في هذا الأمر، بل المراد أنّه غالباً يكذب، والمراد من الغلبة الغلبة في نفسه، لا أنّه غالب الكذب بالنسبة إلى صدقه كما يقال: «إنّ الكذوب قد يصدق»، أي الكذوب في نفسه أيضاً.

و إلى هذا يشعر كلام صاحب المطوّل في تفسير قول الماتن «كثير»، أي كثير في نفسه، يعني لا بالنسبة إلى مقابله.[1]

ثمَّ إنّ العمدة هو الوجه الأوّل؛ لأنَّ مقصودنا في الترجيح بالقوّة التمسّك بما يستفاد من الأخبار ومن الإشعارات والتعليلات، وقد عرفت

---

(١) مختصر المعاني: ٤١، ينظر المطوّل: ٤٩.

أَنَّ هذا الوجه[١] هو المصرّح به فيها، بخلاف الوجه الثاني، فإنّه إنّما وقع التصريح به في كلام بعض العلماء، وهو لا يجدي في المدّعى وإلّا لكان مصير معظمهم إلى كفاية مجرّد القوّة في المرجّحيّة أَولى منه بالدليليّة، فافهم.

المدار في الترجيح وفق المقبولة هو الظنّ الخاص الحاصل من المرجحات

وبالجملة، حاصل الكلام وخلاصة المرام أَنّه قد تبيّن من ذكره عليه السلام المرجّحات من صدر المقبولة إلى الذيل، أَنَّ المدار في الترجيح إلى الظنّ الخاصّ الحاصل من المرجّحات المزبورة في الرواية.

لكن ممّا ذكرنا من أَنَّ في جملة من فقرات الرواية إشعاراً، بل تصريحاً بأَنَّ المدار في الترجيح إلى مجرّد قوّة أحد المتعارضين على الآخر ولو لم يحصل تلك القوّة من المرجّحات المنصوصة، ظهر أَنَّ المدار في الترجيح إلى الظنّ المطلق، سواء حصل من المرجّحات المنصوصة أو غيرها.

فالظنّ الخاصّيّ والمطلقيّ في باب التراجيح - على ما قيل[٢] - سواء[٣] في أَنَّ مدارهم في الترجيح إلى الظنّ الشخصيّ وإن اختلفوا في جميع باقي الموارد، فإنَّ الظنّ المطلقيّ في جميع الموارد تابع للظنّ الشخصيّ، فمتى حصل الظنّ له بشخصه في أيّ قضيّة كان عمل به وإلّا فلا.

وأمّا الظنّ الخاصّيّ ففي جميع الموارد أمره دائر مدار الظنّ النوعيّ،

---

(١) في هامش الأصل: «أي الأَوّل. (منه)».

(٢) لم نعثر عليه.

(٣) في هامش الأصل: «لكن لم أَرَ تصريحهم بالتسوية. (منه)».

فمتى حصل له الظنّ النوعيّ - سواء حصل له الظنّ الشخصيّ أَيضاً أم لا - عمل به إلّا في باب التراجيح، فلابدَّ له من حصول الظنّ الشخصيّ حتّى يعمل به ويرجّح الأقوى من المتعارضين وإلّا لا يرجّح بالظنّ النوعيّ؛ لكونه ظنّاً مطلقيّاً في باب التراجيح، فتأمّل جدّاً.

وبالجملة، إنّ المستفاد من المقبولة صريحاً حجّيّة الظنّ الخاصّ مطلقاً حتّى في صورة انفتاح باب العلم وإمكان تحصيل العلم، حيث نرى أنّه أمرَ بالرجوع إلى المرجّحات المزبورة المفيدة للظنّ غالباً فعلم أَنَّ حجّيّة الظنّ الخاصّ الحاصل من أخبار الآحاد وغيره ليس من جهة الانسداد على ما قيل وإشعاراً[1] وتلويحاً حجّيّة الظنّ المطلق في باب الترجيح.

الأخبار المسؤولة عنها في المقبولة من الآحاد لا المتواترات

واعلم أَنَّ الظاهر من المقبولة أَنَّ المراد من الأخبار المتعارضة المسؤول عن حكمها فيها الأخبار الآحاد لا المتواترات، لأنّه لو كان المراد المتواترات لما ذكر في جملة المرجّحات المرجّحات السَنَديّة كالأعدليّة والأفقهيّة إلخ؛ لأنَّ سند المتواترين مقطوعٌ به لا يحتاج إلى ترجيح سند أحدهما بالأعدليّة والأفقهيّة مثلاً، فإنَّ من شرط التواتر أن يكون عدد المخبرين في كلّ طبقة من الطبقات عدد التواتر، سواء كانت الطبقة الأُولى أو الأخيرة أو الوسطيّات[2].

---

(١) في هامش الأصل: «أي المستفاد من المقبولة إشعاراً حجّيّة الظنّ المطلق، كما كان المستفاد منها صريحاً حجّيّة الظنّ الخاصّ. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «أي شرطها استواء الطرفين والواسطة والطبقات الوسطى. (منه)».

وحينئذٍ فالطبقة الأخيرة المتّصلة بنا مثلاً إذا بلغت مرتبة التواتر فلابدَّ من كون الأُولى أيضاً كذلك.

وأيضاً من شرطه الاستناد إلى الحسّ لا الحدس، فلابدَّ من كون المُخبِرين أوّلاً قد أخبروا عن حسّ[١].

فحينئذٍ يكون سند المتواترين مقطوعاً به لا يحتاج إلى ترجيح أحدهما بالأعدليّة ونحو ذلك ممّا ذكر، فمورد تلك المرجّحات هو تعارض خبر الآحاد مع مثله اللذين علم حجيّتهما، فإنَّ سؤال الراوي عن العلاج إنّما هو بعد الفراغ عن حجّيّة المتعارضين، فكلّما علمنا بكون المتعارضين من الخبرين حجّة عند الرواة السائلين عن العلاج بين المتعارضات يصحّ العمل في الترجيح بتلك الأخبار وإلّا فلا يصحّ العمل بها.

فالمستفاد الظاهر من سياق سؤالهم أنَّ حجّيّة أخبار الآحاد عندهم كان من المسلّمات الواضحات بحيث لا يحتاج إلى ذكر الإمام عليه السلام لهم أمارات حجّيّة أصل الخبر.

معنى الإرجاء في المقبولة في حال تكافؤ الخبرين المتعارضين

ثمَّ اعلم أنّه بعد ذكر الراوي تكافؤ[٢] الخبرين في المرجّحات وتساويهما قال عليه السلام في آخرها[٣]: «**فارجِه حتّى تلقى إمامك**»، فالإرجاء خلاف ما عليه عمل العلماء[٤] اليوم حتّى من الأخباريّة؛ لأنّهم إنّما

---

(١) في هامش الأصل: «أي عن المشاهدة لا السماع. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «توافق - خ ل».

(٣) في هامش الأصل: «أي آخر المقبولة. (منه)».

(٤) في هامش الأصل: «عمل العلماء».

يخصّون التوقّف بموارد إمكان الاحتياط لا مطلقاً، فلابدَّ من أن يكون مختصّة بصورة التمكّن من الرجوع إلى الإمام، فيختصّ هذا الحكم بصورة الانفتاح دون الانسداد، لكن هذا التخصيص مشكل؛ لأنّه لا يتفاوت الحال سواء كان زمان الحضور أو الغيبة في أنّه إذا تكافأ[1] الخبران في المرجّحات من جميع الجهات لا يحكم بالتوقّف، بل يرجع إلى القواعد من القرعة والاستصحاب وغيرهما فيعمل بها.

اللهمَّ إلّا أن يقال: إنّ هذا[2] الحكم مختصّ بصورة لم تكن فيها قاعدة أصلاً من الاستصحاب وغيره، فحينئذٍ يلزم التوقّف في زمن الانفتاح إلى آنِ الوصول والسؤال عنه.

وفيه: إنّ هذا أيضاً مشكل؛ لأنّا لم نَرَ مورداً لم يكن فيه قاعدة من القواعد، فالسؤال في المقبولة وقع من الدَّيْن أو الميراث، فإنَّ في كلّ واحدٍ منهما أيضاً لا يخلو من وجود القواعد من اليد والاستصحاب وغير ذلك، فلابدَّ من العمل بها.

أو يقال: إنّ الأمر بالتوقّف مختصّ بزمن الانفتاح، فإنّه وإن كان في تلك القضيّة وجود قاعدة من القواعد لكنّه لا يجوز العمل بها في زمن الانفتاح، بل إنّما العمل بها في زمن الانسداد.

وفيه: إنّ هذا أيضاً مشكل؛ لأنَّ تلك القواعد - كالاستصحاب

---

(١) في هامش الأصل: «توافق- خ ل».

(٢) في هامش الأصل: «أي الأمر بالتوقّف. (منه)».

مثلاً - كانت معمولة بها في زمانهم عليهم السلام أيضاً كزماننا.

وكيف كان الذي يخالج بالبال أنَّ المراد من التوقّف التوقّف في الحكم مطلقاً، بمعنى أنّه إذا كانت الروايتان متساويين من جميع الجهات فلابدَّ من أن يتوقّف الحاكمان ولا يحكما في تلك القضيّة بحكم في أحد الطرفين، فتدبّر، إلّا أنّه في مقام العمل يرفعان الخصومة بينهما بالصلح إن رضي المتحاكمان وإلّا فلا يجيبا بشيء، فتأمّل[1].

الاستدلال بمرفوعة زرارة

ومنها: مرفوعة ابن [أبي] جمهور الأحسائيّ في كتابه المسمّى بغوالي اللآلي عن العلّامة رحمه الله مرفوعاً إلى زرارة قال: سألت الباقر عليه السلام فقلت: جُعِلْتُ فداك، يأتي عنكم الخبران أو الحديثان[2] المتعارضان فبأيّهما آخذ؟

فقال عليه السلام: **يا زرارة! خُذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذّ النادر.**

فقلت: يا سيّدي! إنّهما معاً مشهوران مرويّان مأثوران عنكم، فقال: **خُذ بما يقوله أعدلهما عندك وأوثقهما في نفسك.**

فقلت: إنّهما معاً عدلان مرضيّان موثّقان، فقال: **انظر إلى ما وافق منهما**

---

(١) في هامش الأصل: «وجه التأمّل [أنّه] لا يخفى أنَّ عدم جواب الحَكَمَين بشيء للمترافعين في القضيّة المتنازع فيها مستلزم لتعطيل الأحكام، فالأَوْلى أن يقال: إنّ لهم قطع الخصومة ولو بعنوان الصلح القهريّ بينهما، وموارده في الفقه كثيرة، كما لا يخفى. ابن المصنّف».

(٢) في هامش الأصل: «الترديد من الراوي، فإنّه نسي أنّه سأله عليه السلام عن الخبرين أو الحديثين. (منه)».

مذهب العامّة فاتركه وخُذ بما خالفهم [فإنّ الحق فيما خالفهم][1].

فقلت: ربّما كانا معاً موافقين لهم أو مخالفَين، فكيف أصنع؟ فقال: **إذاً فخُذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط.**

فقلت: إنّهما معاً موافقان للاحتياط أو مخالفان له، فكيف أصنع؟ فقال: **إذاً فتخيّر أحدهما وتأخذ به وتدع الآخر.**

وفي رواية أنّه [قال][2]: «**فإذاً فارجه حتّى تلقى إمامك فتسأله**»[3]، انتهى.

وجوه التعارض بين المرفوعة والمقبولة

وهذه المرفوعة متعارضة للمقبولة المتقدّمة من وجوه:

الوجه الأوّل: تقديم الترجيح الوصفيّ على السنديّ خلاف المقبولة

الأوّل: إنّ المرفوعة متعارضة للمقبولة في الترتيب، فإنّه قدّم الترجيح السَنَدي - أعني الترجيح بالأوصاف في المقبولة - على الشهرة وهنا جعل الأمر بالعكس؛ بمعنى أنّه قدّم الترجيح بالشهرة على الترجيح السَنَدي، والمرفوعة وإن كانت ضعيفة السَنَد إلّا أنّها موافقة لسيرة العلماء في باب الترجيح، فإنَّ طريقتهم مستمرّة على تقديم المشهور على الشاذّ، والمقبولة وإن كانت مشهورة بينهم حتّى سُمِّيت مقبولة إلّا أنَّ عملهم على طبق المرفوعة ولو كانت شاذّة، فيحصل التعارض بينهما.

الجواب على هذا الوجه بـ:

والجواب عن ذلك أوّلاً: إنّ السؤال لمّا كان عن اختلاف الحَكَمين[4]

---

(١) ما بين المعقوفين من المصدر.

(٢) ما بين المعقوفين من المصدر.

(٣) عوالي اللآلي: ٤/ ١٣٣، ح ٢٢٩.

(٤) في هامش الأصل: «الحاكمين - خ ل».

كان الترجيح عنهما من حيث الصِّفات، فقال عليه السلام: «**الحكم ما حكمَ به أعدلهما وأفقههما.. إلخ**»، مع أَنَّ السائل ذكر أنّهما اختلفا في حديثكم، ولهذا اتّفق الفقهاء على عدم الترجيح بين الحكّام إلّا بالفقاهة والورع، فالمقبولة نظير خبر داود بن الحصين الوارد في اختلاف الحَكَمين[1] من غير تعرّض للراوي ليكون منشأ اختلافهما الاختلاف في الروايات حين قال عليه السلام: «**ينظر إلى أفقههما وأعلمهما وأورعهما فينفذ حكمه**»[2]، فحينئذٍ يكون الصِّفات من مرجّحات الحَكَمين.[3]

١- إنَّ السؤال في المقبولة عن الحكمين وفي المرفوعة عن الخبرين

نعم، لمّا فرض الراوي تساويهما أرجعه الإمام عليه السلام إلى ملاحظة الترجيح في مستنديهما وأمره بالاجتهاد والعمل في الواقعة على طبق الراجح من الخبرين مع إلغاء حكومة الحَكَمين[4] كليهما، فأوّل المرجّحات الخبريّة هي الشهرة بين الأصحاب، فينطبق على المرفوعة ويحصل الجمع بينهما.

فإن قلت: يرد على هذا الوجه أَنَّ اللازم على قواعد الفقهاء الرجوع مع تساوي الحاكمين إلى اختيار المدّعى، وهو خُلف.

---

(١) في هامش الأصل: «الحاكمين- خ ل».

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٨، ح٣٢٣٢، وسائل الشيعة: ٢٧/ ١١٣، ب٩ من أبواب صفات القاضي، ح٢٠.

(٣) في هامش الأصل: «الحاكمين- خ ل».

(٤) في هامش الأصل: «الحاكمين- خ ل».

قلت: يمكن الجواب عنه بأنّا نمنع جريان هذا الحكم في قاضي التحكيم، وكيف كان هذا التوجيه لا يخلو عن وجاهة.

٢- احتمال أنّ المراد بقوله: «وأوثقهما في نفسك» أعمّ من السند والصفات

وثانياً: إنّ قوله عليه السلام في المرفوعة: «**وأوثقهما في نفسك**»، يحتمل أن يكون المراد منه[١] الوثوق بنفس الخبر، كما هو الظاهر، بمعنى أنّه صار مطابق للواقع[٢] لا كاذب، ويحتمل أن يكون المراد منه أعمّ[٣] من الأفقهيّة وصدق الخبر، كما هو خلاف الظاهر، فتدبّر[٤].

فإن قلنا: إنّ المراد منه الاحتمال الأوّل، فيمكن الجمع بين المقبولة والمرفوعة بحيث لا يكون بينهما تعارض؛ لأنَّ المرفوعة يدلّ على أنَّ الترجيح بالشهرة لازم أوّلاً ثمَّ الترجيح حيث يكون أحد الخبرين صادراً عن الأعدل مع الوثوق بصدق الخبر لازم ثانياً. ثمَّ الترجيح بسائر المرجّحات المزبورة في المرفوعة لازم، وليس فيها دلالة وإشعار على الترجيح من حيث السَنَد، خاليّة عن بيان الترجيح السَنَديّ، والمقبولة يبيّن الترجيح بالسند أوّلاً ثمَّ بالشهرة ثانياً ثمَّ بباقي المرجّحات المزبورة فيها

---

(١) في هامش الأصل: «أي من الوثوق. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «فيكون حاصل معنى الرواية: خُذ بعد الشهرة بما يحصل منه الوثوق بصدق الخبر من جهة كونه أعدل. ابن المصنّف».

(٣) في هامش الأصل: «أي خُذ بما هو الموثّق من أجل الأعدليّة أو من أجل الأفقهيّة بأن كان راويه أفقه من الآخر. أحمد بن المصنّف».

(٤) في هامش الأصل: «وجه التدبّر أنَّ الإنصاف أنَّ الأمر بالعكس، أي الأوّل خلاف الظاهر دون الثاني، كما لا يخفى على من تأمّل. (منه)».

ثالثاً، فلا تعارض بينهما أصلاً.

وإن قلنا: إنّ المراد من الوثوق الاحتمال الثاني، فإن اعتبرنا في الترجيح السَنَديّ اجتماع الأوصاف الأربعة المذكورة في المقبولة فلا تعارض بينهما أَيضاً؛ لأنّه في المرفوعة لم يذكر الأوصاف الأربعة حتّى يقال: إنّ في المقبولة قدّم الترجيح السَنَديّ على الشهرة وهنا جعل الأمر بالعكس، فالجمع أَيضاً ممكن؛ لأنّه في صورة اجتماع الأوصاف الأربعة ترجيح السَنَديّ مقدَّم على الشهرة، كما في المقبولة، وفي صورة عدم اجتماعها - بأن يكون الترجيح بوجود اثنين من الأوصاف، كالأعدليّة والأوثقيّة التي أعمّ[1] من الأفقهيّة -، فالترجيح بالشهرة مقدّم على الترجيح بالسند، كما في المرفوعة.

وإن لم نعتبر اجتماع الأوصاف، بل اكتفينا بوجود أحدهما - كما هو التحقيق كما تقدّم - فحينئذٍ لا يمكن الجمع بينهما، فلابدَّ من طرح أحدهما وأخذ الآخر.

انتفاء التعارض بين المقبولة والمرفوعة لعدم التكافؤ السنديّ

ولا ريب أَنَّ ما في سنده من الرفع لا يجوز أن يقاوم ما ليس بهذه المثابة، فالمقبولة يرجّح على المرفوعة من حيث السَنَد؛ لعدم الرفع فيها مع كون رواتها معتبرة، ومن حيث الشهرة، فإنّها مشهورة تلقّيها الأصحاب بالقبول، بخلاف المرفوعة، فإنّها شاذّة من حيث الرواية، حيث لم يوجد مرويّة فِي شيء من جوامع الأخبار المعروفة ولم يحكها إِلّا ابن أبي جمهور،

---

(١) في هامش الأصل: «أي الشامل للأفقهيّة وغيره، أي صدق الخبر. (منه)».

ومن أجله تكون غير معتبرة من حيث السَنَد، حتّى أَنَّ من ليس من دأبه المناقشة في الروايات سنداً من الأخباريّة، كصاحب الحدائق ﷺ على ما حكي عنه قد ناقش في روايات كتاب *غوالي اللآلي* وطعنه فيها ولم يلتفت إلى شأنه وكتابه ورواياته.[١]

لا يقال: إنّه قد يقع التعارض بين المقبولة والمرفوعة؛ فإنَّ المرفوعة موافقة للشهرة؛ لأنَّ المشهور أَنَّ الترجيح بالشهرة مقدَّم على الترجيح بالسند، كما جعل في المرفوعة كذلك فتصير موافقة للشهرة، بخلاف المقبولة، فإنّها مخالفة للشهرة؛ حيث قدّم فيها الترجيح السَنَدي على الترجيح بالشهرة، وهو خلاف ما عليه المشهور، فيحصل التعارض بينهما من حيث الشهرتين، شهرة المقبولة من حيث الرواية وشهرة المرفوعة من حيث موافقتها[٢] للمشهور.

لأنّا نقول: إنّ المقبولة مشهورة من حيث الرواية، بخلاف المرفوعة، فإنّها مشهورة من حيث الفتوى، فلا تعارض بينهما من حيث الشهرتين لتغاير الشهرتين.

ويمكن أن يقال: إنّ المرفوعة يدلّ على تقديم المشهور رواية على غيره، وهي هنا المقبولة، ولا دليل على الترجيح بالشهرة العمليّة، مع أنّا نمنع أَنَّ

---

(١) حدائق الناضرة: ١/ ٩٩.

(٢) في هامش الأصل: «أي موافقة مضمونها. (منه)».

عمل المشهور على تقديم الخبر المشهور روايةً على غيره إذا كان الغير أصحّ منه من حيث صفات الراوي خصوصاً صفة الأفقهيّة.

الوجه الثاني: المقبولة أخص من المرفوعة في قاعدة ما خالف العامّة

الثاني: إنّه اعتبر في المقبولة موافقة الكتاب والسُنَّة مع مخالفة العامّة، وفي المرفوعة اكتفى في مقام الترجيح بترك موافقة العامّة وأخذ ما خالفهم سواء كان ما خالف العامّة موافقاً للكتاب والسُنَّة أم مخالفاً لهما، فيحصل التعارض بينهما.

جواب الوجه الثاني

والجواب عن ذلك: إنّه يمكن الجمع بينهما بأَنَّ المرفوعة عامّ من حيث اعتبارها في الترجيح مخالفة العامّة مطلقاً سواء كانت موافقة للكتاب والسنّة أم لا، والمقبولة خاصّ من حيث اعتبارها مع مخالفة العامّة موافقة الكتاب والسنّة، ولم يكتفى بالمخالفة فقط؛ فالأوّل عامّ وظاهر والثاني خاصّ ونصّ، فتخصّص عموم الأَوّل وظهوره بنصّ الثاني[1]، وحينئذٍ فيرتفع التعارض ويحصل الجمع بينهما، فتدبّر.

الوجه الثالث: ذكر الاحتياط في المرفوعة دون المقبولة

الثالث: إنّه لم يذكر في المقبولة الاحتياط من جملة المرجّحات، وفي المرفوعة أمرَ بأخذ ما فيه الاحتياط للدِّين وترك ما خالف الاحتياط

---

(١) في هامش الأصل: «لأنَّ الثاني حاكم ومفسِّر للأوّل فلا تعارض بينهما، إلّا أنَّ هذا مشكل جدّاً يعلم وجهه ممّا تقدّم، فراجعه. (منه)».

«وجه الإشكال واضح؛ إذ ليس تعارضهما من قبيل الحاكم والمحكوم، بل هما من قبيل العامّ والخاصّ المطلقين، فيخصّص عموم المرفوعة بخاصّ المقبولة، كما هو واضح. ابن المصنّف».

وجعله من المرجّحات، فيتعارضان.

جواب الوجه الثالث

والجواب: إنّ المقبولة عامّ وظاهر؛ حيث ذكر الرجوع إلى المرجّحات المزبورة فيها مطلقاً سواء وجد في البين احتياط أم لم يوجد، والمرفوعة خاصّ[١] ونصّ؛ حيث ذكر الاحتياط من جملة المرجّحات، فيخصّص عمومها بنصّ المرفوعة[٢]، فيجمع بينهما ولا تعارض.

ثمَّ إنّه بناءً على عدم وجوب الاحتياط من حيث إنّ المرفوعة ضعيفة السَنَد، فهل يمكن أن يكون أصل البراءة مرجّحاً لما يوافقه، أو يكون الحكم الوقف أو التساقط والرجوع إلى الأصل، أو التخيير[٣] بين الخبرين في أوّل الأمر أو دائماً؟ وجوهٌ يعلم حالها ممّا سيجيء إن شاء الله تعالى.

الوجه الرابع: في المقبولة أمر بالارجاء عند التكافؤ وفي المرفوعة بالتخيير

الرابع: إنّه في المقبولة لم يأمر بالتخيير عند كون الخبرين معاً موافقين للاحتياط أو مخالفين له، بل أمر بالإرجاء مطلقاً، وفي المرفوعة أمرَ بالتخيير، فيحصل التعارض بينهما.

---

(١) في هامش الأصل: «أي بالنسبة إلى المقبولة، بل بالنسبة إلى جميع أخبار التخيير. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «لأنّ المرفوعة حاكم ومفسّر للمقبولة حينئذٍ فلا تعارض بينهما. أقول: قد عرفت ما في هذا التعليل في الحاشية السابقة فراجع وتدبّر. ابن المصنّف».

(٣) في هامش الأصل: «هذا التخيير نظير التخيير بين المجتهدين في التقليد على القول بالتخيير بينهما، فإنَّ مذهب الأكثر، بل المشهور هو التخيير بينهما في أوّل الأمر فقط بحيث لا يجوز له بعد اختيار أحدهما للتقليد العدول إلى الآخر، ومذهب البعض هو التخيير دائماً بحيث يجوز له العدول عن تقليد أحدهما إلى الآخر. (منه)».

جواب الوجه الرابع

والجواب من وجهين:

فأوّلاً: بحمل الأمر بالتوقّف على صورة عدم إمكان التخيير، كما في الدَّين والميراث، فإنّه لا يمكن الأمر بتخيير المتحاكمين فيهما في الرجوع إلى أحد الحاكمين، والأمر بالتخيير على صورة يمكن التخيير.

وثانياً: بحمل الأمر بالتوقّف على صورة إمكان الوصول إلى حضور الإمام عليه السلام والسؤال عنه عليه السلام والأمر بالتخيير على صورة عدم إمكان الوصول إلى حضوره الشريف والسؤال عنه عليه السلام فيجمع بينهما، ولا تعارض أصلاً.

الأخبار الواردة في ذكر المرجحات عند التعارض

واعلم أَنَّ الأخبار الواردة عن الأئمّة عليهم السلام في علاج التعارض بين الأخبار وترجيحها كثيرة كادَت تبلغ أربعين خبراً[1] على ما ظفرنا بها، أكثرها أو كلّها مختلفة في نفسها، ففي كثيرٍ منها حُكِمَ بتقديم ما وافق الكتاب وفي بعضها أو سنّة بيّنة أَيضاً، بل وفي كثيرٍ منها أَنَّ ما يخالف كتاب الله هو باطل وزُخرف، وفي كثيرٍ منها الأمر بترك ما وافق العامّة وأنّه باطل، وفي بعضها العرض على كتاب الله ثمَّ على أحاديث العامّة، وفي طائفة منها التخيير أَوّلاً من دون ملاحظة المرجّح، وفي بعضها الأمر بالإرجاء والتوقّف أَوّلاً حتّى يلقاه من يخبره وأنّه في سعة حتّى يلقى، وفي

---

(١) في هامش الأصل: «أي وردت بنيّف وثلاثين وقرب على الأربعين على ما وصل إلينا. (منه)».

بعضها التفصيل الطويل، كما في المقبولة والمرفوعة، لكن تلك الأخبار الكثيرة لا تزيد على المرجّحات التي مذكورة[١] فيهما، فلنقتصر بذكرهما.

الأخبار الدالة على ترجيح أحدث الخبرين

إلّا أنّه ذكر في جملة من تلك الأخبار كون الأحدث من المرجّحات أيضاً، فلا بأس بذكر ذلك فنقول:

ومنها: ما ذكره في *الكافي* عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**أرأيتكَ لو حدّثتكَ بحديث العامّ[٢] ثمَّ جئتني من قابل فحدّثتك بخلافه، بأيّهما كنت تأخذ؟** قال: قلت: كنت آخُذُ بالأخير، فقال لي: **رحمك الله**»[٣].

وفيه أيضاً في حديث آخر: خُذُوا بالأحدث[٤].

وجوه وجوب الأخذ بالأحدث:

فالأمر بأخذ الأحدث يحتمل وجوهاً ثلاثة:

الأوّل: الأحدث ناسخ للمتقدّم

الأوّل: إنّه يحتمل أن يكون الترجيح بالأحدث من جهة النسخ، بمعنى أنَّ الخبر الأحدث ناسخ للخبر الأوّل.

والمراد من النسخ ليس معناه اللّغويّ الذي هو الإزالة والتغيير والإبطال مع إقامة شيء مقامه كما في القاموس[٥]؛ لأنَّ الخبر الأحدث الصادر عن

---

(١) كذا، والأصوب «ذكرت».

(٢) في هامش الأصل: «أي السنة. (منه)».

(٣) الكافي: ١/ ٦٧، ب: اختلاف الحديث، ح ٨.

(٤) في هامش الأصل: «أي بما ورد أخيراً. (منه)»، الكافي: ١/ ٦٧، ب: اختلاف الأحاديث، ح ٩.

(٥) القاموس المحيط: ١/ ٥٣٣.

الإمام عليه السلام لا يبطل الخبر الأوّل الصادر منه حتّى يقعد مقامه، فافهم.

ولا الاصطلاحيّ الذي هو رفع الحكم الشرعيّ بدليل شرعيّ متأخّر عنه على وجه لولاه لكان ثابتاً؛ لأنَّ النسخ بهذا المعنى كان مختصّاً بزمن الوحي[1]، بل المراد منه بيان أنَّ الحكم كان منسوخاً في زمن النبيّ صلى الله عليه وآله.

ويؤيّد كون الترجيح بالأحدث يحتمل أن يكون من جهة النسخ ما ورد في *الكافي* عن محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: ما بالُ أقوام يَروُون عن فُلانٍ وفُلانٍ عَن رَسول الله صلى الله عليه وآله لا يُتَّهَمُونَ بالكذب فيجيء منكم خلافُه، قال: «**إنَّ الحديثَ يُنْسخُ، كما يُنْسَخُ القرآنُ**»،[2] فإنّه لا ريب في ورود النسخ في الأخبار.

وبالجملة، العمل بالأحدث متعيّن؛ لأنّهما إن كانتا نبويّتين أو كانت المتقدّمة نبويّة كانت الرواية الثانية ناسخة[3] أو كاشفة عن ورود الناسخ[4].

ثمَّ إنّ هذا الخبر الدالّ على نسخ الحديث بالحديث على تقدير شموله لروايات الإماميّة بناءً على القول بكشفهم عن الناسخ الذي أودعه رسول الله صلى الله عليه وآله عندهم هل هو مقدَّم على باقي الترجيحات أو مؤخّر عنها؟.

---

(١) في هامش الأصل: «فلأنّ المراد من النسخ هنا الإبطال، ولا البيان لانتهاء مدّة الحكم، بل المراد.. إلخ. (منه)».

(٢) الكافي: ١/ ٦٤، ب: اختلاف الحديث، ح ٢.

(٣) في هامش الأصل: «في الأوّل، أي إذا كانتا نبويّتين. (منه)».

(٤) في هامش الأصل: «في الثاني، أي إذا كانت المتقدّمة نبويّة والمتأخّرة إماميّة. (منه)».

وجهان: من أَنَّ النسخ على فرض ثبوته في غاية القلّة، فلا يعتنى به في مقام الجمع ولا يحكم به العرف، فلابدَّ من الرجوع إلى المرجّحات الأُخَر، كما إذا امتنع الجمع.

ومن أَنَّ النسخ من جهات التصرّف في الظاهر؛ لأنّه من تخصيص الأزمان ولذا ذكروه في تعارض الأحوال، ولابدّ من تقديم الجمع بهذا النحو على الترجيحات الأُخَر.

الثاني: احتمال التقية

الثاني: إنّه يحتمل أن يكون الأمر بأخذ الأحاديث من جهة التقيّة، وليس المراد منها التقيّة في ورود الخبر وبيان الحكم؛ لأنَّ التقيّة منه عليه السلام في الورود وبيان الحكم لا يصير سبباً لوجوب أخذه[1]، بل المراد منها التقيّة في العمل به.

بمعنى أَنّه يجب على المكلّف العمل بالأحدث للتقيّة؛ مثلاً إذا ورد أَوّلاً في خبر أَنّه يجب في الوضوء المسح على الرِّجلين، وثانياً في آخر أَنّه يجب في الوضوء غسل الرِّجلين لا مسحهما، فحينئذٍ يجب الأخذ بالأخير؛ لأنّه إذا فرض كون الخبرين صادرين عن الأئمّة عليهم السلام لا عن النبيّ صلى الله عليه وآله فحينئذٍ التقيّة أو الاتّقاء متعيّن ولا نسخ حينئذٍ، فتأمّل[2].

---

(١) في هامش الأصل: «ولأنّه كما يحتمل أن يكون التقيّة في ورود الأحدث كذلك يحتمل أن يكون في ورود الأَوّل. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «وجه التأمّل أَنّه إذا كان النسخ من باب الكاشفيّة - لو فرض كونهما صادرين عن الأئمّة - لصحَّ احتمال النسخ أيضاً. (منه)».

فإن كان الأحدث هو المطابق للواقع فلا إشكال؛ لأنَّ عمله وقع مطابقاً للواقع، وإن كان الأوّل مطابقاً للواقع دونه فلا إشكال أيضاً؛ لأنَّ تكليفه الآن العمل بالأحدث من باب التقيّة أو الاتّقاء، وهو مجرّد إلقاء الخلاف بين الشيعة ليسلموا من فتن العامّة.

ويؤيّد كون لزوم الأخذ بالأحدث إنّما هو من أجل التقيّة ذيل خبر معلّى بن خُنَيس المرويّ في *الكافي*، قال: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: إذا جاءَ حديثٌ عن أوّلكُم وحديثٌ عن آخرِكُم بأيّهما نَأخُذُ؟ فقال: «**خُذ[وا][1] به حتّى يَبْلُغَكم[2] عن الحيّ [فإنْ بَلَغَكم عن الحَيّ][3] فخُذُوا** بقوله»، قال: ثمَّ قال أبو عبد الله عليه السلام: «**إنّا والله لا نُدْخِلُكُم إلّا فيما يَسَعُكُم**».[4]

فإنَّ في قوله: «**إنّا والله.. إلخ**»، إشعارٌ بأنَّ السرّ في الأمر بأخذ الأحدث إنّما هو التقيّة والاتّقاء؛ لأنَّ فيهما الوسع والسلامة والحفظ.

كما يدلّ على ذلك أيضاً الخبر المرويّ في *الكافي* عن أبي عمرو الكنانيّ قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «**يا أبا عمرو! أرأيتك لو حدّثتك بحديث أو أفتيتك بفتيا ثمَّ جئتني بعد ذلك فسألتني عنه فأخبرتك بخلاف ما كنت أخبرتك أو أفتيتك بخلاف ذلك بأيّهما تأخذ؟** قلت: بأحدثهما وأدَع

---

(١) ما بين المعقوفين من المصدر.

(٢) في الأصل: «يبلغ»، وما أثبتناه من المصدر.

(٣) ما بين المعقوفين من المصدر.

(٤) الكافي: ١/ ٦٧، ب: اختلاف الحديث، ح ٩.

الآخر، فقال: **قد أصبت يا أبا عمرو، وأبى الله إلّا[١] أن يُعْبَد سِرّاً، أما والله لئن فعلتم ذلك أنّه لخيرٌ لي ولكم، وأبى الله عزّ وجلّ لنا ولكم في دينه إلّا التقيّة**».[٢]

فإنَّ ذيل هذا الخبر: «**أبى الله إلّا[٣] أن يُعبَد.. إلخ**»، صريح في أَنَّ الأخذ بالأحدث ليس إلّا للتقيّة، لكن بناءً على هذا لا يكون الأخذ بالأحدث بالنسبة إلينا من المرجّحات غالباً؛ لعدم لزوم التقيّة لنا الآن، فيختصّ مرجّحيّته بزمن ظهور الحجّة، فتأمّل[٤].[٥]

الثالث: الأخذ بالأحدث تعبّداً

الثالث: إنّه يحتمل أن يكون لزوم الأخذ بالأحدث من باب التعبّد، كما هو الظاهر من الصدوق في *الفقيه* حيث ذكرَ فيه أنّه «كتب محمّد بن الحسن الصفّار رحمه الله إلى أبي محمّد الحسن بن عليّ عليهما السلام: رجلٌ أوصى إلى رجلين أيجوز لأحدهما أن يتفرّد[٦] بنصفِ التَركة والآخَر بالنِصفِ؟ فوقّع عليه السلام: «**لا ينبغي لهما أن يخالفا الميّت ويعملان على حسب ما أمرهما إن شاء الله**»؛ وهذا التوقيع عندي بخطّه عليه السلام.

---

(١) لم تكتب هذه الكلمة في متن الأصل، بل أضيفت في الهامش.

(٢) الكافي: ٢/ ٢١٨، ب: التقية، ح ٧.

(٣) في هامش الأصل: «في نسخةٍ».

(٤) في هامش الأصل: الظاهر وجود لفظة إلّا في الخبر. ابن المصنّف».

(٥) في هامش الأصل: «أقول: لا وجه لهذا الاختصاص، بل مرجّحيّته ثابتة في كلّ زمان وجد فيه أمارات التقيّة. ابن المصنّف».

(٦) في الفقيه: «ينفرد».

ثمَّ ذكر: وفي كتاب محمّد بن يعقوب الكلينيّ رحمه الله عن داود بن أبي يزيد عن بريد بن معاوية قال: إنَّ رجلاً ماتَ وأَوصى إلى رَجلينِ، فقال أحدُهما لِصاحبِه: خُذْ نصفَ ما ترك واعطني النصف ممّا ترك، فأبَى عَليه الآخر، فَسَأَلوا أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك، فقال: «**ذاك له**».

ثمَّ قال - أي الصدوق رحمه الله - فيه: قال مصنّف هذا الكتاب: لست أُفتي بهذا الحديث، بل أُفتي بما عندي بخطّ الحسن[1] بن عليّ عليهما السلام، ولو صحَّ الخبران جميعاً لكان الواجب الأخذ بقول الأخير، كما أمرَ به الصادق عليه السلام؛ وذلك أَنَّ الأخبار لها وجوه ومعانٍ، وكلّ إمام أعلم بزمانه وأحكامه من غيره من الناس»[2]، انتهى كلامه رفع مقامه.

فإنَّ الظاهر من قوله: «لكان الواجب.. إلخ»، أَنَّ وجوب الأخذ بقول الأخير من باب التعبّد، بل يمكن أن يقال: إنّ هذا صريح كلامه، كما يشعر به تعليله بقوله: «وذلك أَنَّ الأخبار.. إلخ»، فإنَّ مراده من قوله: «وكلّ إمام أعلم بزمانه»، أَنّه يجب الأخذ بالأخير تعبّداً، ولا نعلم السرّ في الأمر بالأخذ بالأخير.

ويرد عليه:

إشكال الشيخ الأنصاريّ على الأخذ بالأحدث تعبداً

أَوّلاً بناءً على ما ذكره شيخنا الأُستاذ - دام ظلّه - في مجلس الدرس: إنّ الظاهر من أمر الصادق عليه السلام بأخذ الأخير أَنّه إنّما هو إمّا من جهة النسخ

---

(١) في هامش الأصل: «أي الحسن العسكريّ عليه السلام. (منه)».

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٢٠٣، ح ٥٤٧١، ٥٤٧٢.

أو من جهة التقيّة والاتّقاء، كما ذكرناهما آنفاً، واحتمال أن يكون الأخذ بالأحدث من باب التعبّد احتمال بعيد لا ينبغي أن يقال به، سيّما مع القطع بأنّه من باب التعبّد لا غير؛ فإنَّ الاحتمالين الأوّلين ظاهران من الأمر بأخذ الأحدث، فلا ريب أَنَّ القول بهما أَوْلى من القول به، هذا.

أقول: ولعلّ عنده ﷺ دليل[1] على أنّه من باب التعبّد لم نعثر عليه.

إشكال المصنّف على كلام الصدوق

وثانياً بناءً على ما خطر ببالي القاصر: إنّه يرد على قوله ﷺ: «لست آخذ بهذا الحديث، بل أُفتي بما عندي» أنّه لا تعارض بين الحديثين حتّى يأخذ بالآخر الذي عنده بخطّه عليه السلام ويترك ما في كتاب الكلينيّ[2]؛ لأنَّ معنى قوله عليه السلام: «**ذاك له**» اَنَّ للآخر أن يأبى عن قبول قول صاحبه في إعطائه النصف الذي أراد الاستقلال به ممّا ترك الميّت حتّى ينفردا في النصف ويقول: إنّا نعمل على حسب ما أمرنا الميّت الموصي، فلا مخالفة بين الخبرين، بل مآلهما راجع إلى شيء واحد، فلا وجه لأخذ الأخير دونه.

ودعوى أَنَّ هذا خلاف الظاهر -لأنَّ الظاهر منه كون المشار إليه به هو مطالبة أحدهما عن صاحبه النصف ممّا تركه الميّت حتّى يجب إجابة الآخر إيّاه- واضحة البطلان[3] يعرفه كلّ من له ذوق سليم في فهم العبارات

---

(١) في هامش الأصل: «فيه أنّه لو كان عنده دليل على التعبّد لعلّل به ولم يقتصر إلى قوله: وذلك أَنَّ الأخبار لها وجوه إلى آخره، كما لا يخفى. ابن المصنّف».

(٢) في هامش الأصل: «المرويّ عن أبي عبد الله عليه السلام. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «أقول: الأقوى في نظر القاصر هو ما فهمه الصدوق ﷺ من ←

ويعلم أَنَّ الأمر لو لم يكن بالعكس فلا أقلّ من التساوي فتدبّر[١]، فيؤيّد كون مراده عليه السلام[٢] ما ذكرنا من التوقيع الذي عنده بخطّه عليه السلام[٣].

توضيحه: إنّا لو سلّمنا أَنَّ قوله عليه السلام: «ذاك له»، ليس صريحاً في أَنَّ المشار إليه بلفظ «ذاك» هو إباء الآخر، لا نسلّم عدم ظهوره فيه، سلّمنا لكن نقول: كما يحتمل أن يكون المشار إليه به هو مطالبة أحدهما عن صاحبه النصف ممّا ترك حتّى يجب إجابة الآخر إيّاه، كذلك يحتمل أن

← التنافي بين الخبرين، والحمل الذي ارتكبه والدي الماجد - أدامَ الله بقاه - في رفع التنافي بينهما خلاف ظاهر الخبر، كما لا يخفى على من لاحظ بعين الإنصاف وجانبَ الاعتساف؛ لأنَّ ملاحظة قاعدة التطابق بين السؤال والجواب ينادي بأعلى صوته إلى ما ذكرنا، فإنَّ السائل سأل عن أَنّه هل لأحد الوصيّين أن يطالب الآخر بتنصيف مال الوصيّة ليكون كلّ منهما مستقلّاً في التصرّف في نفسه، أو ليس له ذلك؟ فجوابه عليه السلام بأَنَّ ذاك له صريح في المدّعى، كما لا يخفى على من له ذوق سليم في فهم مؤدّيات العبارات، نعم لو كان سؤال السائل، أَوّلاً عن إباء أحد الشريكين في الوصاية عن قسمة التركة، فأجاب بقوله: «ذاك له» لكان ما ذكره والدي - زِيدَ عمره - حقّاً، إلّا أَنَّ المفروض خلافه، ومع ذلك فالمتّهم هو فهمي، فلاحظ بعين الإنصاف ولا تنظر إلى من قال، بل انظر إلى ما قيل، ولعلّ أمره بالتدبّر إشارة إلى ما ذكرنا زيادة على ما كتبه في وجه التدبّر بخطّه - زِيدَ توفيقه - . ابن المصنّف».

(١) في هامش الأصل: «وجه التدبّر أَنّه بعدما قرأنا في دارنا ما ذكرناه فيما نحن فيه عند جناب الشيخ - مدّ ظلّه العالي - قال: الإنصاف أَنّه خلاف الظاهر. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «أي أبي عبد الله عليه السلام. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «أي خطّ الحسن العسكري. (منه)».

يكون المشار إليه به إباء الآخر حتّى لا يجب عليه إجابته، فحينئذٍ يصير لفظ «ذاك» مجملاً[١]، والتوقيع الذي عنده بخطّه عليه السلام مبيّن لهذا الإجمال، قال عليه السلام: «**أخبارنا يفسّر بعضها بعضاً**»[٢]، فلا تعارض بين الخبرين حتّى يأخذ بالخبر الذي عنده بخطّه عليه السلام.

الأخبار الدالة على تقديم الترجيح مطلقاً

ثمَّ إنّه قد ذكرنا أَنَّ الأخبار العلاجيّة دالّة على وجوب الأخذ بالمرجّحات المذكورة فيها مطلقاً سواء كان في زمن الانفتاح أو الانسداد، وليس المراد من الانسداد زمان الغيبة فقط، بل كلّما لم يمكن الوصول إلى حضوره عليه السلام وإن لم يكن غائباً يصدق الانسداد.

ولكن بعضها نصّ في أَنّه يجب أَوّلاً الترجيح بالمرجّحات المذكورة ثمَّ التوقّف والإرجاء؛ كالمقبولة والمرفوعة[٣] على ما في رواية.

والمرويّ في *عيون أخبار الرضا* عليه السلام قال في حديث طويل: «**فما ورد**

---

(١) في هامش الأصل: «وبما بيّنا لك في الحاشية السابقة في معنى عبارة الرواية من دعوى الظهور في المدّعى لا وجه للمصير إلى الإجمال وأخذ الخبر الآخر مبيّناً له، بل الحقّ أَنَّ الثاني ظاهر في خلاف ما يظهر من الأَوّل لو لم ندّع الصراحة من أجل قاعدة التطابق بين السؤال والجواب وملاحظة الأسلوب كما لا يخفى على من تدبّر، ويمكن أن يكون أمره بالتدبّر في السابق إشارة إلى هذا المطلب أَيضاً فتدبّر، والله العالم. ابن المصنّف».

(٢) لم نعثر عليه في الكتب الروائية.

(٣) في هامش الأصل: «كما مرّ حيث قلنا: وفي رواية أَنّه «فإذاً فارجه حتّى تلقى إمامك فتسأله». (منه)».

عليكم من حديثين[١] مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله، فما كان في كتاب الله موجوداً حلالاً أو حراماً فاتّبعوا ما وافق الكتاب، وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على سنّن رسول الله ﷺ، فما كان في السُنَّة موجوداً منهيّاً عنه نهي حرام أو مأموراً به عن رسول الله أمر إلزام فاتّبعوا ما وافق نهي النبيّ ﷺ وأمرَهُ، وما كان في السُنَّة نهي إعافة أو كراهة ثمَّ كان الخبر الآخر خلافه، فذلك رخصة فيما عافه رسول الله وكرهه ولم يحرّمه، فذلك الذي يسع الأخذ بهما جميعاً أو بأيّهما شئت وسعك الاختيار من باب التسليم والاتّباع والرّد إلى رسول الله ﷺ.

وما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فردّوا إلينا علمه، فنحن أَوْلى بذلك ولا تقولوا فيه بآرائكم، وعليكم بالكفّ والتثبّت والوقوف وأنتم طالبُون باحثون حتّى يأتيكم البيان من عندنا»[٢].

والمرويّ في *الكافي* عن ابن أبي يعفور قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه مَن يوثق به ومنهم مَن لا يوثق به[٣]، قال: «إذا وَرَدَ عليكم [حَديثٌ][٤] فوجدتم له شاهداً من كتاب الله و[٥]من قَولِ

---

(١) في العيون: «خبرين».

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ٢٠، ح٤٥.

(٣) في الكافي: «من نَثِقُ به ومنهم من لا نَثِقُ به» بدل «من يوثق به ومنهم من لا يوثق به».

(٤) ما بينَ المعقوفين من المصدر.

(٥) في الكافي: «أو».

رسول الله ﷺ وإلّا فالذي جاءكم أَولى به».[١]

فكلّ هذه الأخبار دالّة بل صريحة في أنّه يجب أَوّلاً الترجيح بالمرجّحات المزبورة ثمَّ التوقّف، وبعضها ظاهر فيه؛ إذ لم يتعرّض للتوقّف أصلاً مثل ما روي عن القطب الراونديّ في رسالته في الصحيح عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال الصادق عليه السلام: **إذا وَرَدَ عليكم حديثانِ مختلفانِ فاعرضُوهُما على كتاب الله، فما وافَقَ كتابَ الله فَخُذُوه وما خالَفَ كتابَ الله فَذَرُوه، فإن لم تجدوهما في كتاب الله فاعرِضُوهُما على أخبار العامّة، فما وافَقَ أخبارَهم فذَروه وما خالَفَ أخبارَهُم فَخُذُوه».**[٢]

وما روي عنه فيها أَيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إذا وَرَدَ عليكم حديثانِ مُختلفانِ فَخُذُوا ما خالَفَ القومَ**».[٣]

وما رواه الشيخ الطبرسيّ في *الاحتجاج* عن الحسن بن الجهم عن الرِّضا عليه السلام قال: قلتُ: يجيئنا[٤] الأحاديث عنكم مختلفة، قال عليه السلام: «**ما جاءك عنّا فقسه على كتاب الله وأحاديثنا، فإن كان يشبههما فهو منّا وإن لم يكُن يشبههما فليس منّا**، فقلت: يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا

---

(١) الكافي: ١/ ٦٩، ب: الأخذ بالسنّة وشواهد الكتاب، ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ٢٧/ ١١٨، ب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ٢٩.

(٣) رسالة القطب الراونديّ (المطبوعة في ميراث حديث شيعة): ٥/ ٢٧٣، ح ١٠، وسائل الشيعة: ٢٧/ ١١٨، ب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ٣٠.

(٤) في الاحتجاج: «تجيئنا».

نعلم أيّهما الحقّ، فقال: **إذا لم تعلم فموسّعٌ عليك بأيّهما أخذت**»[١].

وما رواه في *البحار* عن أبي عبد الله عليه السلام على ما سيأتي، فإنَّ هذه الأخبار ظاهرة في وجوب الترجيح أوّلاً بما فيها مطلقاً، سواء أمر بعده بالتوقّف أيضاً أم لا.

الأخبار الدالة على التوقف مطلقاً عند التعارض

وفي مقابل هذه الأخبار بعض الأخبار الآمرة بالتوقّف من أوّل الأمر مطلقاً، سواء **أمر فيه بعد الأمر به بالرجوع إلى** غيره من المرجّحات أيضاً، كالخبر المرويّ عن الشيخ الطبرسيّ أنّه روى فيه[٢] عن سماعة بن مهران قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام قال قلت: يرد علينا حديثان؛ واحد يأمر بالعمل[٣] به والآخر ينهانا عن العمل به، قال عليه السلام: «**لا تعمل بواحدٍ منهما حتّى تأتي صاحبك فتسأله عنه**، قال: قلت: لابدَّ أن يعمل[٤] بأحدهما، قال: **اعمل**[٥] **بما فيه خلاف العامّة**»[٦].

أم لم يأمر بغيره أصلاً كالموثّق المرويّ في *الكافي* عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألتُه عن رجلٍ اختلَفَ عليه رَجُلان مِنْ أهلِ دينه في

---

(١) الاحتجاج: ٢/ ١٠٨، بحار الأنوار: ٢/ ٢٢٤.

(٢) في هامش الأصل: «أي في الاحتجاج. (منه)».

(٣) في المصدر: «بالأخذ».

(٤) في المصدر: «نعمل».

(٥) في المصدر: «خذ».

(٦) الاحتجاج: ٢/ ١٠٩، وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٢٢، ب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح٤٢.

أمرٍ كلاهما يَرويهِ؛ أحدُهما يأمُرُه بأخذه والآخرُ يَنهاه عنه، كيف يصنع؟ قال: «**يُرجِئه حتّى يَلْقى مَن يُخبِرَهُ فهو في سَعَةٍ حتّى يلقاه**»[١].

التعارض بين الأخبار الدالّة على تقديم الترجيح والدالّة على تقدم التوقف

فيحصل التعارض بين هذا وتلك الأخبار؛ لأنّها ما بين صريح وظاهر في أَنَّ الرجوع أَوّلاً إلى المرجّحات المذكورة فيها واجب، كالمقبولة مثلاً الآمرة بالرجوع إلى المرجّحات ابتداءً ثمَّ بالإرجاء حتّى يلقى الإمام، فإنّها صريح في ذلك كما مرّ، فيكون وجوب الرجوع على الإمام بعد فَقْد المرجّحات، بخلاف هذا البعض، فإنّه يدلّ على التوقّف من أوّل الأمر مطلقاً[٢] فيتعارضان.

حلّ التعارض في المقام

والجواب، أمّا عن الخبر الثاني[٣] فإنّه مطلق[٤] بمعنى أَنّه يدلّ على التوقّف مطلقاً، وهذا لا ينافي وجوب الرجوع إلى المرجّحات المذكورة فيها أَوّلاً ثمَّ يجب التوقّف بعده، وتلك الأخبار التي ذكر التوقّف فيها بعد الرجوع إلى المرجّحات المذكورة - فيها كالمقبولة ونحوها - مقيّدة، فنحمل إطلاق هذا الخبر على مقيّد تلك الأخبار فنقيّده ونجمع بينهما، فحينئذٍ لا تعارض بينهما.

---

(١) الكافي: ١/ ٦٦، ب: اختلاف الحديث، ح ٧، وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٠٨، ب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ٥.

(٢) في هامش الأصل: «أي سواء كان الرجوع إلى غير التوقّف أيضاً لازماً، كما يدلّ عليه الخبر الأوّل حين عدم إمكان التوقّف، أم لا كما يدلّ عليه الخبر الثاني. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «أي المرويّ في الكافي. (منه)».

(٤) في هامش الأصل: «أي بأَنَّ هذا الخبر مطلق. (منه)».

وأمّا عن الخبر الأوّل فبأنّ تلك الأخبار الآمرة بالرجوع إلى المرجّحات المزبورة فيها أوّلاً ثمَّ التوقّف من الأخبار المعتبرة المشهورة، وهذا الخبر من الأخبار الشاذّة النادرة، فلابدَّ من الارتكاب على الطرح السَنَديّ، فنطرح هذا الخبر لمعارضته بالمقبولة الراجحة عليه وعدم مقاومته في مقابلها، مع أنّها كثيرة في غاية الكثرة ومعتبرة من حيث السَنَد، مع أنّه معارض بما دلّ على التخيير أوّلاً أيضاً من دون ملاحظة المرجّح؛ كالمرويّ في *الكافي* في رواية: «**بأيّهما أخذت من باب التسليم وسعك**»[1]. والمرويّ عن *الاحتجاج* في مكاتبة الحِمْيَريّ إلى صاحب الزمان عليه السلام بعد ذكر السؤال؛ الجواب: «**في ذلك حديثان: أمّا أحدهما فإنّه إذا انتقل من حالة إلى أُخرى فعليه التكبير؛ وأمّا الحديث الآخر فإنّه روي أنّه إذا رفع رأسه من السجدة الثانية وكبّر ثمَّ جلس فليس عليه في القيام بعد القعود تكبيرة وكذلك التشهّد الأوّل يجري هذا المجرى، وبأيّهما أخذت من باب التسليم كان صواباً**».[2]

وقوله عليه السلام فيهما: «من باب التسليم»، إشارة إلى أنّه لمّا وجب على المكلّف التسليم لجميع ما يرد عليه بالطرق المعتبرة من أخبار الأئمّة عليهم السلام، كما يظهر ذلك من الأخبار الواردة في باب التسليم لما يرد من الأئمّة، منها

---

(١) الكافي: ١/ ٦٦، ب: اختلاف الحديث، ح ٧، وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٠٨، ب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ٦.

(٢) الاحتجاج: ٢/ ٣٠٤، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٦٣، ب ١٣ من أبواب السجود، ح ١٣.

قوله: «**لا عذر لأحدٍ من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنّا من ثقاتنا**»[١].[٢] وكان التسليم لكلا الخبرين - الواردين بالطرق المعتبرة- المتعارضين ممتنعاً، وجب[٣] التسليم لأحدهما مخيّراً في تعيينه، فحينئذٍ لابدَّ من طرحه، فنطرحه[٤] ولا تعارض بينهما.

الترجيح بالأهنأ والأسهل والأرشدِ

ثمَّ إنّه ورد في بعض الأخبار - أي أخبار الرسول صلى الله عليه وآله - الأمر بالأنحلاء والأخذ بالأهنأ والأسهلِ والأرشدِ فلا بأس بذكره:

فعن *البحار* عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**إذا حدّثتم**

---

(١) في الأصل كتب تحت «من ثقاتنا»: «ثقاتنا- خ ل».

(٢) رجال الكشّي: ١/ ٣٩٨، وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٥٠، ب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ٤٠.

(٣) في هامش الأصل: «جواب «لمّا». (منه)».

(٤) في هامش الأصل: «أي نطرح هذا الخبر الدالّ على التوقّف ابتداءً قبل الرجوع إلى المرجّحات، والمراد بطرحه طرح العمل به لابتلائه بالمعارض، أعني أخبار التخيير الدالّة على أنَّ الحكم في المتعارضين ابتداء التخيير، فإذا ابتلى بالمعارض يبقى أخبار الترجيح سليماً عن المعارض، فيتعيّن العمل بها.

ولقائلٍ أن يقول: يمكن القلب وترجيح الخبر الدالّ على التوقّف على الخبر الدالّ على لزوم الترجيح بالمرجّحات، وذلك بأن نقول: إنّ الخبر الدالّ على لزوم ملاحظة المرجّح معارض بالأخبار الدالّة على التخيير ابتداءً وقبل الرجوع إلى المرجّحات، فإذا كان مبتلى بالمعارض يبقى الخبر الدالّ على التوقّف سليماً عن المعارض فيتعيّن العمل به، فالأولى الجواب الأوّل. (ابن المصنّف)».

عنّي الحديث[١] فانحلوا في[٢] أهنأه وأرشده وأسهله، فإن وافق كتاب الله فأنا قلته، وإن لم يوافق كتاب الله فلم أقله».[٣]

وقد اختلف في تفسير هذا الخبر فقيل[٤]: معناه: إذا ورد عليكم أخبار مختلفة فخذوا بما هو أهنأ وأسهل وأقرب إلى الرّشاد والصواب ممّا علمتم منّا، فالنّحلة العطيّة وهي كناية عن القبول، ويحتمل أَيضاً أن يكون تلك الصِّفات قائمة مقام المصدر أي انحَلُوني أهنأ نَحلٍ وأسهَله وأرشده.

والحاصل: إنَّ كلّ ما يرد منّي عليكم فاقبلوه أحسن القبول، فيكون ما ذكره بعده في قوّة الاستثناء.

ونسب إلى بعض الأفاضل أنّه استظهر أن يكون المراد: أسندوا إليّ من الأحاديث المنسوبة إليّ ما كان أسهل وأوفق بما يقتضيه العقل من الحسّ حتّى يكون أهنأ على العامل وأرشد من غيره؛ بمعنى أن يكون مقتضاه الهداية إلى الخيرات، هذا مع مراعاة موافقته للكتاب[٥].

وقيل[٦]: بل الأظهر أَنَّ الأهنأ والأسهل والأرشد عبارة من الكتاب

---

(١) في المصدر: «بالحديث».

(٢) في المصدر: «فانحلوني».

(٣) بحار الأنوار: ٢/ ٢٤٢، ح ٤٠، نقلاً عن المحاسن: ١/ ٢٢١، ح ١٣١. وفيه: «وأسهله وأرشده» بدل «وأرشده وأسهله».

(٤) ينظر فصول الغرويّة: ٤٣٨.

(٥) حكاه في الفصول الغرويّة: ٤٣٨.

(٦) حكاه في الفصول الغرويّة: ٤٣٨.

بقرينة قولهﷺ: «**فإن وافق كتاب الله..** » إلى آخره، فالمعنى: انسبوه إليّ ما كان في الكتاب الذي هو أهنأ وأسهل وأرشد من الحديث، فإن وافقه فأنا قلته، وإن لم يوافقه فلم أقله.

والذي هو الأرجح الأظهر من الوجوه المذكورة في تفسير هذا الخبر هو الأخير[1].

وكيف كان، إنّ معنى الحديث واضح ولا إشكال فيه، والظاهر أَنَّ غرضهﷺ إنّ ديني لمّا كان هو السمحة السهلة، فما كان من الأحاديث المنسوبة إليّ أسهل عملاً وأوفق بما يقتضيه العقل من الحسّ حتّى يكون أهنأ على العامل وأرشده من غيره - أي يكون مقتضاه الهداية إلى الخيرات - فاسندوه إليّ.

ثمَّ لا تكتفوا بهذا؛ إذ ربّما كان الشيء بهذه الصِّفات ولكنّه مخالف لحكم الكتاب، كبعض العبادات المبتدعة التي يستحسنه العقول الناقصة،

---

(١) في هامش الأصل: «أقول: الذي اختلج ببالي في معنى الحديث أَنَّ «انحلوا» ضمّن معنى ارغبوا ولذا عدّي بفي، والمراد بالأهنأ الأبعد عن القياس والاستحسان، وبالأسهل الذي لا يستلزم التكليف العسريّ والحرجيّ، والمراد بالأرشد المخالف للعامّة [والظاهر أنّه لا مجال لهذا المعنى، لأنّ الحديث نبويّ. المصحّح]، كما علّل في بعض الأخبار بأَنَّ الرّشد في خلافهم، والخبر يكون مستجمعاً لهذه الصفات إذا كان موافقاً للكتاب، فجامع الكلّ الموافقة للكتاب، وهذا المعنى قريب من الوجه الأخير وليس به كما لعلّه قد يتوهّم، والله أعلم. (ابن المصنّف)».

كعقول غير المعصوم عليه السلام، فيجب مع ما قلته مراعاة موافقيّته للكتاب، فلو كان كذلك فأنا قلته؛ لأنّه إمّا قولي في الواقع أو موافق لقولي؛ لأنّي لم أترك كلّ حسن إلّا أمرت به، كما لم أترك كلّ قبيح إلّا نهيت عنه.

هذه جملة الأخبار الدالّة على الترجيح من حيث الصدور[1]، وجهة الصدور فإنَّ المرجّحات التي نصّ عليها في المقبولة مثلاً، منها ما يرجع إلى الترجيح في السَنَد كالأعدليّة، ومنها ما يرجع إلى المضمون كالترجيح بموافقة الكتاب، ومنها ما يصلح لذلك كلّه كالشهرة، فإنّه قد يرجّح الصدور، كما لو حصل بواسطتها الظنّ بالصدور، وقد يرجّح جهة الصدور، وقد يرجّح الدلالة والمضمون.

الأخبار الدالّة على وجوب الترجيح من حيث الدلالة

بقي الكلام فيما يدلّ من الأخبار على وجوب الترجيح من حيث الدلالة، فنقتصر على ذكر خبرين منها إذ لم نعثر بعدُ على غيرهما؛ فالأوّل ما ورد في الحسن عن أبي حيّون مولى الرِّضا عليه السلام: «**إنَّ في الأخبارِ[2] مُحكماً[3] كمُحكمِ القرآنِ ومُتشابهاً كمتشابهِ القرآن، فَرُدّوا مَتشابهها إلى**

---

(١) في هامش الأصل: «أي السَنَد. (منه)».

(٢) في عيون أخبار الرضا عليه السلام: «أخبارنا».

(٣) في هامش الأصل: «واعلم أنَّ «المحكم» في اللُغة هو المضبوط المتقن، ويطلق في الاصطلاح على ما اتّضح معناه وظهر لكلّ عارف باللغة مغزاه، أي مقصوده ومراده منه، وعلى ما لا يحتمل من التأويل إلّا وجهاً واحداً، وعلى ما كان نظمه مستقيماً خالياً من الخَلَل، وعلى ما كان محفوظاً من النسخ والتخصيص أو منهما معاً، ويقابل بكلّ ←

مُحكمها ولا تَتَّبِعوا متشابهها دون محكمها فتضلّوا».[١]

فالمحكم المتين وهو ما له ظاهر مراد، والمتشابه ما هو المشترك بين المجمل والمأوّل، فهو ما ليس له ظاهر أصلاً كالمجمل، أو كان له ظاهر غير مراد كالمأوّل، والمراد من المتشابه في الخبر هو الثاني؛ لأنَّ المفروض أَنَّ المجمل هو الذي ليس له ظاهر أصلاً وما هو كذلك لا يجوز التمسّك به والاعتماد والعمل عليه رأساً حتّى يأمرعليه السلام بردّه إلى المحكم، فيتعيّن الثاني ويكون المراد إرجاع الظاهر إلى النصّ أو إلى الأظهر.

والثاني ما ورد في *معاني الأخبار* في رواية داود بن فرقد عن الصادقعليه السلام: «[٢]**وأنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا، إنّ الكلمة لتصرف**[٣] **على وجوه، فلو شاء إنسان يصرف**[٤] **كلامه كيف شاء ولا يكذب**»[٥].

فالخبر الأَوّل دالّ على أَنَّ الترجيح من حيث قوّة الدلالة واجب حيث

← واحدٍ من هذه المعاني المتشابه، وكلّ منهما يجوز أن يكون مراداً لهعليه السلام بقوله: «محكماً ومتشابهاً»، فتدبّر. (منه)».

(١) عيون أخبار الرضاعليه السلام: ١/ ٢٦١، ح ٣٩، وسائل الشيعة: ٢٧/ ١١٥، ب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ٢٢.

(٢) حرف «واو» ليس في المصدر.

(٣) في المصدر: «لتنصرف».

(٤) في المصدر: «لصرف».

(٥) معاني الأخبار: ١، ب: وجه تسمية الكتاب، ح ١.

أمرَ بردّ المتشابه إلى المحكم والجمع بينهما، وكذا الخبر الثاني؛ لأنّه بعد ملاحظة أَنَّ لكلامهم وجوهاً وأنّ في الآيات والأخبار عامّاً وخاصّاً وناسخاً ومنسوخاً.

كما يدلّ عليه خبر سليم بن قيس الهلالي في *الكافي* عن أمير المؤمنين عليه السلام حيث أجاب عن اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله قال في آخره: «**فإنَّ أمَرَ النبيّ صلى الله عليه وآله مِثلُ القرآنِ منه ناسخ ومنسوخ وخاصّ وعامّ ومحكم ومتشابه قد كان[1] من رسول الله صلى الله عليه وآله الكلام له وجهان[2]، وكلام عامّ وكلام خاصّ مثل القرآن**»[3] الحديث.

وملاحظة أنّه لا يندفع الاختلاف والحيرة إلّا بملاحظتها وملاحظة أنّا مأمورون بمعرفة العامّ والخاصّ والناسخ والمنسوخ والمطلق والمقيّد، كيف يقال: إنّا لم نؤمر بالبحث والفحص عن الخاصّ والناسخ والمقيّد والمحكم في كلامهم، وقد عرفت أَنَّ كلامهم مثل كلام الرسول صلى الله عليه وآله والقرآن حيث قال عليه السلام: «لتصرف على وجوه».

فحينئذٍ - أي إذا كان الفحص واجباً - يجب بعده الجمع الدلالتيّ بردّ المتشابه إلى المحكم والمطلق إلى المقيّد، والعامّ إلى الخاصّ، وصرف

---

(١) في هامش الأصل: «استيناف بياني للعامّ والخاصّ والمحكم والمتشابه. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «أي ظاهر وباطن. (منه)».

(٣) الكافي: ١/ ٦٣، ب: اختلاف الحديث، ح ١، وسائل الشيعة: ٢٧/ ٢٠٧، ب ١٤ من أبواب صفات القاضي، ح ١.

كلامهم عليهم السلام كيف شاء أو شاؤوا.

والحاصل: إنّ في هذين الخبرين دلالة على أَنَّ الترجيح من حيث الدلالة لازم أَيضاً، لكن هل فيهما إشعار بأَنَّ الترجيح الدلالتيّ مقدّم على الترجيح السَنَديّ - كما قلنا بلزوم تقدّمه سابقاً - أم لا؟ الظاهر ذلك[1]، كما هو الظاهر من تعليله عليه السلام بعد أمره بردّه إلى المحكم بـ: «**ولا تتّبعوا متشابهها فتضلّوا**»، فإنَّ في عدم الرّد والتقديم مطلقاً[2] ضلالة.

هل الأخبار الدالّة على الترجيح بلحاظ السند تعارض الدالّة على الترجيح بلحاظ الدلالة

فإن قلت: إنّ الأخبار المتقدِّمة الدالّة على الترجيح من حيث السَنَد معارضة للخبرين الدالّين على الترجيح من حيث الدلالة، فإنَّ الظاهر منها أَنّها آمرة بالترجيح من حيث السَّنَد مطلقاً[3]، والظاهر منهما أنّهما يأمران بالترجيح من حيث الدلالة مطلقاً[4]، فيقع التعارض بينهما.

قلت: إنّ تلك الأخبار المتقدّمة إنّما وردت في صورة التعارض وعدم إمكان الجمع، كما يدلّ عليه سياق تلك الأخبار، بخلاف هذين الخبرين، فإنّهما دالّان على لزوم الترجيح من حيث الدلالة مطلقاً[5] في صورة إمكان الجمع، فإنّه إذا ورد محكم ومتشابه لا ريب في أَنّه إذا ردّ المتشابه إلى

---

(١) في هامش الأصل: «أي أَنّه نعم فيهما إشعار. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «أي سواء كان ترجيح السنديّ في الطرف الآخر أم لا. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «سواء أمكن الترجيح من حيث الدلالة أم لا. (منه)».

(٤) في هامش الأصل: «سواء أمكن الترجيح من حيث السَنَد أم لا. (منه)».

(٥) في هامش الأصل: «سواء أمكن الترجيح من حيث السَنَد أم لا. (منه)».

المحكم يحصل الجمع ولم يَبقَ تعارض بينهما، وكذا المطلق والمقيّد ونظائره.

وقد أثبتنا سابقاً وذكرنا أَنَّ الترجيح من حيث المرجّحات الداخليّة الدلالتيّة مقدّمٌ عليه من حيث المرجّحات الداخليّة السَنَديّة بالاتّفاق؛ إذ لم ينكره أحد، فلا تعارض بينهما أصلاً.

الرجوع إلى الكلام في جواز التعدّي من المرجّحات المنصوصة

ثمَّ إنّه إذا فرغنا من ذكر الأخبار فينبغي الرجوع إلى مقامنا الأوّل من أنّه هل يجوز التسرّي في الترجيح إلى المرجّحات الغير المنصوصة أم يجب الاقتصار والجمود عليها[1]؟

فنقول: إنّ حجّيّة مطلق الأخبار لا يخلو إمّا أن يكون من باب الظنّ الشخصيّ المطلق، فحينئذٍ فمن يقول به لا يجوز[2] له البحث في أنّه هل يجب الجمود في الترجيح وأخذ الأقوى من الخبرين المتعارضين إلى المرجّحات المنصوصة أم لا؟

بل يجوز التسرّي، وذلك لأنّه إذا كان أحدهما أقوى من الآخر مطلقاً[3] يكون الأضعف خارجاً عن الحجّيّة؛ لكون الظنّ حاصلاً على خلافه، والمفروض أَنَّ المدار على الظنّ الشخصيّ فيصير من قبيل تعارض الحجّة واللّا حجّة، فلا يجوز له البحث عن وجوب الاقتصار في القوّة على

---

(١) في هامش الأصل: «أي على المنصوصة. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «لا يأتي خ ل».

(٣) في هامش الأصل: «سواء كان من جهة المرجّحات المنصوصة أقوى أم لا. (منه)».

القوّة الحاصلة من المرجّحات المنصوصة وعدم وجوبه وجواز التسرّيّ.

عدم سريان المرجحات المنصوصة ما لم يحصل من الخبر الظنّ الخاص

لا يقال: إنّه يجوز لِمَن يقول بحجيّتها من باب الظنّ الشخصيّ المطلق إذا كان أحد الخبرين مثلاً موافقاً للعامّة وحصل له منه الظنّ الشخصيّ، والآخر مخالفاً لهم ولم يحصل منه ظنّ، أن يقول بوجوب أخذ ما خالف العامّة لكونه أقوى؛ لأنَّ مخالفة العامّة من المرجّحات المنصوصة.

لأنّا نقول: إنّ العمل بالآخر المخالف[1] إن كان من باب الظنّ المطلق الشخصيّ - كما هو المفروض - فلا يجوز العمل به، بل يجب العمل بالموافق للعامّة؛ لأنَّ الظنّ المفروض حاصل فيه دونه، وإن كان من باب التعبّد ففيه أَنَّ الترجيح بالمرجّحات المنصوصة إنّما هو في الأخبار التي كانت مقطوعة حجيّتها عندهم، وأنّى لك بإثبات أَنَّ هذا المخالف من جملة تلك الأخبار التي كانت حجّة عندهم حتّى يجب العمل به حينئذٍ[2] من باب التعبّد؟

نعم، يمكن أن يقال: إنّا مكلّفون الآن بالعمل بهذه الأخبار الآحاد من جهة الدليل كآية النبأ مثلاً، فباشتراكنا في التكليف معهم نثبت أنّهم أَيضاً كانوا يعملون بهذه الأخبار وكانت حجّة عندهم.

لكن هذا القول وإن كان صحيحاً في الواقع إلّا أنّه ليس هذا إلّا راجعاً

---

(١) في هامش الأصل: «أي للعامّة. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «أي حين كان مخالفاً للعامّة. (منه)».

إلى العمل بها من باب الظنّ الخاصّ، والمفروض أنّه لم يقُل به[١]، فتدبّر.

وإمّا أن يكون من باب الظنّ الخاصّ كما هو المختار، فحينئذٍ نقول: يجوز، بل يجب أن نقول بالتسرّي في الترجيح إلى المرجّحات الغير المنصوصة.

مذهب الأخباريّة: الاقتصار على المرجّحات المنصوصة تعبّداً

وعن الأخباريّين أنّ بناء الترجيحات على التعبّد، فيجب الاقتصار في الترجيح على المرجّحات المنصوصة التي وردت بها الأخبار، فإن وجد واحد منها لزم الترجيح وإلّا فلا.

والمحكيّ عن مقدّمات *الحدائق*: إنّه قد ذكر علماء الأُصول من الترجيحات في هذا المقام ما لا يرجع أكثرها إلى محصول، والمعتمد عندنا ما ورد من أهل بيت الرسول صلى الله عليه وآله من الأخبار المشتملة على وجوه الترجيحات[٢]، انتهى.

والحقّ أنّ الأصل - بعد ورود التكليف الشرعي بالعمل بأحد المتعارضين - هو العمل بما يحتمل أن يكون مرجّحاً في نظر الشارع عليه السلام؛ لأنّ جواز العمل بالمرجوح مشكوكٌ حينئذٍ.

نعم، لو كان المرجع بعد التكافؤ هو التوقّف والاحتياط، كان الأصل

---

(١) في هامش الأصل: «فإذا لم يقل بأنّه من باب الظنّ الخاصّ فكيف يجوز القول بوجوب العمل بالخبر المخالف للعامّة حينئذٍ من باب التعبّد؟ فتدبّر. (منه)».

(٢) ينظر الحدائق الناضرة: ١/ ٩٠.

عدم الترجيح إلّا بما علم كونه مرجّحاً، لكن قد تقدّم أنَّ المختار مع التكافؤ هو التخيير، والأصل هو العمل بالراجح.

إلّا أن يقال: إنّ إطلاقات التخيير حاكمة على هذا الأصل، فلابدَّ للمتعدّي من المرجّحات الخاصّة المنصوصة من أحد أمرين؛ إمّا أن يستظهر من إطلاقات التخيير الاختصاص بصورة التكافؤ من جميع الوجوه، وإمّا أن يستنبط من النصوص - ولو بمعونة الفتاوى - وجوب العمل بكلّ مزيّة يوجب أقربيّة مضمون الخبر إلى الواقع.

رأي المصنّف

والتحقيق أنَّ التأمّل الصادق في أخبار الترجيح يقتضي بالالتزام بالثاني، كما أنَّ دقيق النظر في أخبار التخيير يقضي بالالتزام بالأوّل، ولهذا ذهب أكثر المجتهدين إلى عدم الاقتصار على المرجّحات الخاصّة[1]، بل ادّعى بعضهم[2] ظهور الإجماع وعدم ظهور الخلاف على وجوب العمل بالراجح من الدليلين.

أدلّة القول بجواز التسرّي إلى غير المنصوصة:

توضيحه: إنّ الحجّة على جواز[3] التسرّي ووجوبه من وجوه:

١- مناط الترجيح هو الأقوى ظنّاً

أَوّلاً: ظهور الاتّفاق عن محقّقي أصحابنا على أَنَّ المناط في الترجيح هو كون أحد المتعارضين أقوى ظنّاً من الآخر، وعدم لزوم الاقتصار على

---

(١) ينظر معارج الأُصول: ٢٢٣-٢٢٤، الفوائد الحائريّة: ٢٠٧-٢١٤، ٢٢١، الفصول الغرويّة: ٤٤٢، القوانين المحكمة: ٢/ ٢٩٣، مفاتيح الأُصول: ٦٨٨.

(٢) وهو السيّد المجاهد في مفاتيح الأُصول: ٦٨٦ - ٦٨٨.

(٣) في هامش الأصل: «والمراد بالجواز الجواز بالمعنى الأَعَمّ الشامل للوجوب. (منه)».

المرجّحات المنصوصة، كما لا يخفى على مَن لاحظَ كتبهم الأُصوليّة والفروعيّة، فمقتضى الإجماعات المحكيّة أَنَّ الترجيح عند التعارض لازم مطلق ولو لم يكن وجه الترجيح منصوصاً عليه، وحينئذٍ هل يلزم الاقتصار على المرجّحات التي ذكرها القوم أم لا، بل يجوز الترجيح بكلّ ظنٍّ؟ المعتمد هو الثاني؛ لأصالة حجّيّة كلّ ظنّ[1] ولظهور الاتّفاق عليه.

٢- قلّة وجود المرجّحات المنصوصة في الأخبار

وثانياً: قلّة وجود المرجّحات المنصوصة في الأخبار، كما نصّ عليه ثقة الإسلام في *الكافي* على ما تقدّم حيث قال: «ونحن لا نجد من جميع[2] ذلك إلّا أقلّه»[3]، ثمَّ قال بالتخيير، فهو مع كونه أبصر وأقرب إلى زمانهم عليهم السلام إذا لم يجد من جميع ذلك إلّا أقلّه فأين يمكن لنا مع قلّة بصيرتنا وكوننا أعمى وأبعد بالنسبة إليه أن نجد أكثر ذلك؟ فإذا لم يمكن فلابدَّ من تحصيل ما هو أقرب إلى الواقع عندنا، فيدور[4] الأمر مدار الظنّ.

---

(١) في هامش الأصل: «أي كلّ ظنّ في باب التراجيح؛ لأنّه يصير الطرف المظنون ممّا لا ريب فيه والطرف الآخر ممّا فيه الريب فيرجّح الأوّل. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «أي من المرجّحات الثلاثة المنصوصة في موارد التعارض، وقد مرّ ذكر الثلاثة في نقل كلامه فراجعه. (منه)».

(٣) الكافي: ١/ ٨.

(٤) في هامش الأصل: «فيه إنّ مجرّد أقليّة المرجّحات المنصوصة لا يوجب التعدّي إلى غيرها والترجيح بمطلق الظنّ، بل توجب التخيير بين المتعارضين عند فَقدها، كما حكاه المصنّف عن ثقة الإسلام، فهذا الوجه ليس بالوجه، نعم، يمكن أن يكون مؤيّداً لا سنداً ودليلاً كما لا يخفى. ابن المصنّف».

٣- انحصار احراز الأعدليّة على الظنّ غالباً

وثالثاً: إنّ الأعدليّة من جملة المرجّحات، فلو اشترط العلم بأَنَّ الراوي في أحدهما كان أعدل من الآخر، فأنّى لنا تحصيله؛ لعدم إمكانه غالباً، غايته الظنّ، فإذا جاز العمل بالظنّ في العدالة فلِمَ لا يجوز العمل بالظنّ في المرجّحات الغير المنصوصة[١]؟ مع أنّا قد ذكرنا سابقاً في الأصدقيّة أَنَّ مراده عليه السلام من هذا أَنَّ الأخذ بالخبر الذي أقرب إلى الواقع واجب، فإنّه إذا صدر من الأصدق يكون مضمونه أقرب إلى الواقع، فيجب الترجيح حينئذٍ بكلّما يجعل مضمون الخبر أقرب إلى الواقع مطلقاً[٢].

٤- عدم النهي عن المرجحات غير المنصوصة

ورابعاً: إنّ الاقتصار على المرجّحات المنصوصة لو كان لازماً لكان التعدّي عنها حراماً ولو كان حراماً لاستفاضت الأخبار، بل وتواترت بالحكم بالتحريم، كما تواترت بتحريم القياس، وليست الأخبار مستفيضة في التحريم فضلاً عن تواترها فيه، فلا يجب[٣] الاقتصار.

---

(١) في هامش الأصل: «لقائلٍ أن يقول: وجه عدم الجواز أصالة حرمة العمل بالظنّ مطلقاً الثابتة بالأدلّة الأربعة خرج عنها الظنّ بالعدالة والأعدليّة ونظائرهما وبقي الباقي، وإثبات حجّيّة مطلق الظنّ في باب الترجيح بهذا الدليل دورٌ ظاهر، نعم، ما ذكره أخيراً من استفادة الجواز من لفظ الأصدقيّة المذكورة من المرجّحات في المقبولة حقّ مع قطع النظر عمّا يرد عليها، إلّا أنّه وجهٌ آخر لا دخل له بسابق الكلام، كما لا يخفى على من تدبّر. ابن المصنّف».

(٢) في هامش الأصل: «سواء كان من المرجّحات المنصوصة أم لا. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «فيه أنّه لا حاجة إلى استفاضة الأخبار على الحرمة فضلاً عن تواترها؛ لكفاية أصالة حرمة العمل بالظنّ في الدلالة على الحرمة، مع أنّه يمكن أن ←

٥- تعارض الأخبار المتضمّنة لضوابط الترجيح

وخامساً: إنّ الأخبار المتضمّنة لوجوه الترجيح متعارضة كما لا يخفى، فينبغي الرجوع فيها إلى المرجّحات، ولا يمكن الترجيح بما تضمّنته كما لا يخفى، فينبغي الرجوع إلى ما يقتضيه العقل في مقام الترجيح، وهو لزوم الأخذ بأقوى الظنّين مطلقاً، فإذا جاز ذلك هنا جاز مطلقاً؛ لظهور عدم القائل بالفرق[1].

٦- إنّ عمدة الأخبار المتضمّنة للترجيح هي المقبولة وفيها أمور:

أ- خصوصها في إرادة الأوصاف مجتمعة

وسادساً: إنّ عمدة الأخبار العلاجيّة المقبولة؛ من حيث إنّ أكثر المرجّحات مذكورة فيها، فلابدَّ من التكلّم في فقراتها، فنقول: **أوّلاً**: قد ذكر فيها الترجيح بالأوصاف، ولا ريب أنَّ الظاهر منه الترجيح بالأوصاف الأربعة مجتمعاً، والحال أنَّ الخبر المشتمل على وجود تلك الأوصاف مجتمعاً إمّا غير موجود أو نادر في غاية الندرة، ولم يقل أحد باشتراط اجتماع الأوصاف جميعاً حتّى من الأخباريّة القائلين بالتعبّد في الترجيحات، بل اكتفوا في الترجيح بوجود واحد منها، فلابدَّ من إخراج

← يقال: لو جاز العمل بكلّ ظنّ في مقام الترجيح لصرّح به الإمام عليه السلام في خبر من أخبار الترجيح، ولم يقتصر فيها بذكر المرجّحات القليلة لو لم نقل بلزوم التصريح به في كلّ خبرٍ من أخبارها، مع أنّه لو جاز لأجاب في كلّ خبر الترجيح بوجوب الترجيح بالظنّ المطلق واستراح السائل والمخاطب ولما كان مجال لتوهّم الاقتصار على المرجّحات المنصوصة كما لا يخفى. ابن المصنّف».

(١) في هامش الأصل: «فيه: أنَّ القائل بالفرق موجود مع أنَّ الأصل في المتعارضين إمّا التساقط وإمّا التخيير، ولا وجه للرجوع إلى حكم العقل، فافهم. ابن المصنّف».

هذه الفقرة عن ظاهرها والقول بأَنَّ «الواو» بمعنى «أو»، فوجود واحد من الأوصاف الأربعة يكفي في الترجيح، فيكون الأمر حينئذٍ دائراً بين ارتكاب خلاف الظاهر فيها بأحد وجهين:

أحدهما: حملها[١] على أَنَّ المراد من ذكر الأوصاف ذِكرها من باب المثال؛ لكون المدار في الترجيح مطلقاً[٢] إلى مجرّد الظنّ وما هو أقرب إلى الواقع، سواء حصل ذلك الظنّ من المرجّحات المنصوصة أم لا[٣].

وثانيهما: حملها على أنّ المراد من الواو «أو»، فيجب الاكتفاء على المرجّحات المنصوصة للتعبّد، فالوجه الأَوّل من الارتكاب على خلاف الظاهر أَوْلى من الثاني، فلابدَّ من ارتكاب خلاف الظاهر على الوجه الأَوّل والقول بأَنَّ المدار في الترجيح إلى مجرّد الظنّ والأقربيّة إلى الواقع، فيجوز التسرّي حينئذٍ.

فإن قلت: إنّا نمنع الأولويّة في الوجه الأَوّل ونقول: إنّ الارتكاب على خلاف الظاهر بالوجه الثاني، والقول بأَنَّ الترجيح ليس إلّا من باب التعبّد أَوْلى من الوجه الأَوّل، سلّمنا عدم الأوّليّة، فلا أقَلّ من التساوي، فلا يثبت المدّعى أَيضاً؛ إذ لا يجوز حينئذٍ[٤] الارتكاب بواحد من

---

(١) في هامش الأصل: أي لابدَّ من إخراجها عن ظاهرها بحملها إلخ. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «سواء كان من حيث السَّنَد أم لا. (منه)»

(٣) في هامش الأصل: «أي يحصل من غيرها. (منه)».

(٤) في هامش الأصل: «أي حين التساوي. (منه)».

الوجهين،[١] فلا يثبت كون الترجيح من باب الظنّ.

قلت أَوّلاً: إنّ أولويّة الوجه الأَوّل على الثاني ممّا لا ريب فيه، فإنّا قد ذكرنا سابقاً أنّه إذا كان أحد الطرفين راجحاً ومظنوناً فيدور الأمر بين التخيير والتعيين، وحينئذٍ قاعدة الاشتغال يحكم بلزوم الأخذ بالتعيين، فالارتكاب على خلاف الظاهر من الوجه الأَوّل، والقول بأَنَّ المدار في الترجيح إلى الظنّ والكشف[٢] عن الواقع أَولى لقاعدة الاشتغال[٣]، فإنَّ الأمر حينئذٍ دائر بين التخيير والتعيين، فيجب الأخذ بالمعيّن المظنون.

وثانياً: إنّه قد ذكرنا أَنَّ في المقبولة أَيضاً إشعاراً على أَنَّ المدار في

---

(١) في هامش الأصل: «لأنّهما إذا تساويا تساقطا. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «إلّا ما خرج بالدليل كالقياس مثلاً. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «فيه: إنّ الرجوع إلى التعيين عند دوران الأمر بين التعيين والتخيير إنّما هو فيما إذا كان دليلان معتبران متعارضان بحيث كان العمل بأحدهما موجباً لطرح الآخر، فعند ذلك يدور الأمر بين أخذ أحدهما تعييناً أو تخييراً، فمن كان يقول بالتعيين يقول به في مثل هذه الصورة، وأمّا إذا دلَّ دليل على وجوب أخذ قول الأعدل مثلاً ولم ندرِ أَنَّ أمر الإمام عليه السلام بوجوب أخذه هل هو من أجل كونه من باب التعبّد أو من أجل كونه مفيداً للظنّ بحيث يكون المناط في وجوب أخذه وجود صفة الظنّ فيه، فقاعدة الاشتغال لا تقتضي المصير إلى أَنَّ مراده عليه السلام الثاني لا الأَوّل؛ إذ لا دوران هنا، بل اللازم هو الأخذ بقول الأعدال مثلاً معيّناً، إلّا أَنَّ وجهه غير معلومٍ لنا هل هو لأجل الأَوّل أو الثاني، فالرجوع إلى قاعدة الاشتغال في تعيين مراد الإمام عليه السلام لا في عمل نفس المكلّف كما ترى. ابن المصنّف».

الترجيح على مجرّد قوّة أحد الطرفين على الآخر، سواء كانت القوّة من جهة السَنَد بسبب وجود تلك الأوصاف المذكورة فيها كلّاً أو بعضاً، أم لا، بل كانت بسبب وجود غير تلك الأوصاف، ككون راوي أحدهما صاحب الواقعة والقضيّة دون الآخر، وكون راوي أحدهما أكثر مجالسة للعلماء أو عالماً بالعربيّة مع اللُّغة أو أزيد فطنة، أو أقرب إلى زمان النبيّ ﷺ عند سماع الحديث دون الآخر، إلى غير ذلك من المرجّحات السَنَديّة التي لم تذكر فيها.

فحينئذٍ الارتكاب على خلاف الظاهر من الوجه الأَوّل أَوْلى منه من الوجه الثاني، فيدور الأمر في الترجيح دائراً مدار الظنّ دون التعبّد، مع أنّه لو كان الأمر في الترجيح دائراً مدار التعبّد لزم أن يقدّم الترجيح السَنَدي مطلقاً وفي جميع الموارد على الترجيح بالشهرة الروائيّة، كما هو الظاهر من الرواية، وليس الأمر كذلك؛ لاتّفاقهم على أَنَّ الشهرة مقدّم في مقام الترجيح على المرجّحات السَنَديّة إِلّا في بعض الموارد، فحينئذٍ قد يقدّم المرجّحات السَنَديّة على الشهرة وبالعكس، فلا يجوز القول بأنّه دائر مدار التعبّد، بل لابدَّ من القول بأنّه من باب الظنّ.

ب- إنّ المراد بالشهرة في الرواية خصوص شهرتها في زمانهم

وثانياً: قد ذكر فيها الترجيح بالشهرة، والمراد بها الشهرة التي كانت عندهم، وأنّى لك بإثبات أَنَّ الرواية كانت مشهورة عندهم؟ لأنَّ غاية ما يمكن لنا أخذ الأخبار عن كتب الأخبار، وغاية ما يمكن أن يكون أحد الخبرين مرويّة في الكتب المزبورة عن المشايخ الثلاثة، وبمجرّد كونه مرويّة

عن المشايخ الثلاثة لا يمكن القول بأنّه كان مشهوراً في ذلك الزمان، فلعلّ استنادهم إلى راوٍ واحد أو أنّه وإن كان مشهوراً عندهم، لكنّه كان من الشواذ بالنسبة إلى ذلك الزمان، فلا يجوز القول بأنَّ البناء في الترجيحات على التعبّد؛ لما ذكرنا من عدم العلم بالرواية المشهورة عند أصحابهم، فلابدَّ من البناء فيها على الظنّ والأقربيّة إلى الواقع، كما يشعر به لفظ «وأوثقهما في نفسك» في المرفوعة، «وأصدقهما في الحديث» في المقبولة.

فإنَّ الظاهر منهما أَنَّ المدار في الترجيح في صورة عدم العلم على الظنّ دون التعبّد؛ إذ اعتبار هاتين الصِّفتين ليس إلّا لترجيح الأقرب إلى مطابقة الواقع في نظر الناظر في المتعارضين، من حيث إنّه أقرب، من غير مدخليّة خصوصيّة سبب، وليستا[1] كالأعدليّة والأفهقيّة محتملتين لاعتبار الأقربيّة الحاصلة من السبب الخاصّ.

وحينئذٍ نقول: إذا كان أحد الراويين أضبط من الآخر أو أعرف بنقل الحديث بالمعنى أو نحو ذلك، فيكون أصدق وأوثق من الراوي الآخر، ونتعدّى من صفات الراوي المرجّحة إلى صفات الرواية الموجبة لأقربيّة صدورها؛ لأنَّ أصدقيّة الراوي وأوثقيّته لم تعتبر[2] في الراوي إلّا من حيث حصول صفة الصدق والوثاقة في الرواية، فإذا كان أحد الخبرين منقولاً باللّفظ والآخر منقولاً بالمعنى كان الأوّل أقرب إلى الصدق وأَوْلى بالوثوق.

---

(١) في الأصل: «ليسا»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) في الأصل: «لم يعتبر»، والصواب ما أثبتناه.

ج- المراد بمخالفة العامّة في المقبولة كلّ العامّة أو مشهورهم؟

وثالثاً: قد ذكرنا فيها الترجيح بموافقة الكتاب والسُنَّة ومخالفة العامّة، فالمدار في الموافقة للعامّة والمخالفة لها على الكلّ[1]، فما وافق كلّهم يجب طرحه، وما خالف كلّهم يجب الأخذ به، كما هو المتبادر من لفظ «العامّة» في المقبولة، فعلى هذا مجرّد موافقة البعض ومخالفته لا يجدي ولا يكون من المرجّحات المنصوصة، وليس المراد الاستغراق الحقيقيّ، بل يكفي في الموافقة والمخالفة ما هو الغالب المشهور فيما بينهم.

فلابدَّ من أن يقتصر حينئذٍ في الترجيح بهذا المرجّح على الموارد التي علم مذهب جميعهم ولو عرفاً[2] في الحكم المتعارض فيه النصّان، كمسألة مسح الرِّجلين وحلّية المتعتين ومسألة نجاسة البئر ونحو ذلك.

وأمّا المسائل التي لم تكن من هذا القبيل، كالمسائل التي اختلف فيها عندهم، فلا يمكن إعمال هذا المرجّح بناءً على الاقتصار إلى المرجّحات المنصوصة والقول بالتعبّد، فلابدَّ من البناء على الترجيح بمجرّد الظنّ وقوّة أحد الدليلين، كما هو المختار، فيؤخذ به أَيضاً لذلك، لا لكونه من المرجّحات الخاصّة المنصوصة التي يجب الأخذ بها من باب التعبّد.

نعم، ربّما يحتمل كون المراد من موافقة العامّة ومخالفتهم الجنس لا

---

(١) في هامش الأصل: «أي على جميع الموجودين في زمان الصدور أو معظمهم على وجه يصدق الاستغراق العرفيّ. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «كما في «جمع الأمير الصبّاغة» المراد منه الاستغراق العرفيّ. (منه)».

الاستغراق، فيعمّ ويكفي موافقة ومخالفة واحد[١] منهم في الترجيح، بل قول السائل في ذيل المقبولة: «فإن وافقها[٢] الخبران[٣] جميعاً» ربّما يدلّ على ذلك.

لكن فيه أنَّ «العامّة»[٤] اسم جمع متضمّن معنى الجمع، أي الكلّ أو

---

(١) في هامش الأصل: «بعض - خ ل».

(٢) في هامش الأصل: «أي وافق العامّة. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «وافقهما - خ ل» أي وافق الخبران الكتاب والسنّة.

(٤) في هامش الأصل: «وإنّما قلنا إنّ «العامّة» التي هي خلاف الخاصّة اسم جمع متضمّن معنى الجمع، مع أنّها لو كانت اسم جنس لكانت أيضاً متضمّنة لمعنى الجمع، فإنَّ الجنس مؤنّث مجازيّ (أي لا حقيقي. منه)؛ لأنَّ فيه معنى الجماعة، وهي مؤنّث مجازيّ ولذا - أي لكون الجنس مؤنّثاً مجازيّاً ولفظه مذكّر - استحسن النحاة حذف التاء في فعل مسند إلى جنس المؤنّث الحقيقيّ كبئس المرأة ونِعمَ الفتاة، مع تجويزهم ذكرها على مقتضى الظاهر كبئست المرأة ونِعمَت الفتاة، ولو كان مؤنّثاً حقيقيّاً لما جوّزوه ولما استحسنوه جدّاً؛ لأنّها ليست اسم جنس لأنّه على قسمين: اسم جنس أفراديّ؛ واسم جنس جمعيّ، فالأوّل ما وضع للحقيقة، يُعنى فيه اعتبار الفرديّة ويصدق القليل والكثير كالسّمن والعسل وغير ذلك، والثاني ما وضع للحقيقة، ولكن باعتبار وجودها في أكثر من فردين كالكَلِم، ولا يلزم من انتفائه انتفاء الواحد والاثنين، ومن البيّن أنّه لم يقصد فيها اعتبار الفرديّة حتّى يكون اسم جنس أفرادي، ولا اعتبار وجودها في أكثر من فردين حتّى يكون اسم جنس جمعيّ، وليست جمعاً؛ لأنَّ الجمع هو ما دلّ على آحاد يدلّ على أحدها واحده بالمطابقة، فإذا قلت: «جاءني الزيدون» فكأنّك قلت: «جاءني زيد وزيد وزيد»؛ لأنّه موضوع للآحاد، ويشترط انضمام بعضها إلى بعض، وليست هي كذلك جدّاً كما لا يخفى. ←

الجميع، والجمع المحلّى يفيد العموم وكذا ما كان في معناه، فالمدار في الموافقة والمخالفة على الكلّ، كما هو المتبادر على ما تقدّم، فظهور الفقرة الأُولى في اعتبار الكلّ أقوى من ظهور هذه الفقرة في كفاية موافقة البعض، فلابدَّ من حمل هذه الفقرة - أي قوله: «فإن وافقهما[1] الخبران جميعاً» - على صورة لا يكون للعامّة في كِلا الطرفين قولٌ مشهور أصلاً ويتساويا من هذه الجهة، بمعنى أن يكون الخبران متساويين من جميع الجهات بحيث لا يقوى أحدهما على الآخر بالموافقة والمخالفة أَيضاً، لا على صورة وجود هذا المرجّح في كليهما وتكافؤهما من هذه الجهة، فتأمّل[2].

الاستدلال بأصالة عدم جواز العمل بالمرجحات غير المنصوصة

فإن قلت: إنّا نتمسّك بالأصل، فإنَّ الأصل عدم جواز العمل

← فتلخّص ممّا ذكرنا أنّها ليست إلّا اسم جمع؛ لأنّه عبارة عمّا دلّ على كلّ واحدٍ من تلك الأفراد بالتضمّن كقوم ورهط، فإنّه موضوع لمجموع الأفراد، فدلالته على كلّ واحد من قبيل دلالة المركّب على كلّ واحدٍ من أجزائه، ودلالة العامّة على كلّ واحد من الأفراد ليس إلّا كدلالة القوم على الأفراد وهو اسم جمع، فيصير ذلك أَيضاً اسم جمع، فيتضمّن معنى الجمع جدّاً، فتدبّر. (منه سلّمه الله)».

(١) في هامش الأصل: «أي وافق الخبران الكتاب والسنة. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «لعلّه إشارة إلى أَنَّ ظهور هذه الفقرة في الجنس أقوى من ظهور لفظ «العامّة» في الاستغراق، خصوصاً بملاحظة ما ذكره من أَنَّ العلم بموافقة الجميع في غاية الندرة، فلابدَّ أن يراد بمخالفة العامّة الأكثر لا الجميع، وحينئذٍ لا دلالة لهذه الفقرة من المقبولة على جواز التسرّي من المرجّحات المنصوصة إلى غيرها والترجيح بكلّ مزيّة وجدت في أحد الخبرين دون الآخر، فافهم. ابن المصنّف».

بالمرجّحات الغير المنصوصة، فلا يجوز حينئذٍ العمل بمجرّد الظنّ والقوّة الحاصلة من المرجّحات الغير المنصوصة.

الـــرد علـــى الاستدلال بأصالة العدم جواز العمل بها

قلت أوّلاً: قد ذكرنا أنَّ الأمر دائر بين التعيين والتخيير[1]، وقاعدة الاشتغال حاكمة على وجوب الأخذ بالتعيين.

وثانياً: إنّ الخصم - أعني الأخباريّين القائلين في المرجّحات الغير المنصوصة بالتوقّف - لم يقل بعد التوقّف في مقام الفتوى بالتخيير في مقام العمل، كما يقوله جملة من الأُصوليّين القائلين بالتوقّف في الفتوى والتخيير في مقام العمل، بل الخصم بعد التوقّف إنّما يعمل بالاحتياط فقط، وحينئذٍ يلزم أن يعمل بالاحتياط في أكثر مسائل الفروع؛ لقلّة وجود المرجّحات المنصوصة فيها، وليس هذا إلّا مستلزماً للعُسر والحَرج المنفيّين في الشريعة[2].

---

(١) في هامش الأصل: «لا يخفى أنَّ التمسّك بقاعدة الأخذ بالتعيين عند دوران الأمر بينه وبين التخيير في هذا المورد له وجه دون ما سبق، كما قد ظهر وجهه في الحاشية السابقة. ابن المصنّف».

(٢) في هامش الأصل: «فيه: إنّ قاعدة العسر والحرج اللازمين في صورة العمل بالاحتياط لا تعيّن كون المناط في الترجيحات على وجود مطلق المزيّة في أحد الخبرين، ولا تنفي أصالة حرمة العمل بالظنّ كلّيّة المستلزم للعسر والحرج؛ لكون المدار والمناط بعده على العمل بالاحتياط، بل إنّما تفيد عدم لزوم العمل بالاحتياط؛ إذا بلغ مرتبة العسر، كما ذكروا هذا الإيراد في مقدّمات دليل الانسداد في إثبات حجّيّة مطلق الظنّ عند التمسّك بأنَّ الاحتياط مستلزم للعسر والحرج المنفيّين، حيث ←

فإن قلت: إنّا لا نقول كالأخباريّين بعد التوقّف في مقام الفتوى بلزوم الاحتياط في مقام العمل، بل نقول بلزوم التخيير في مقام العمل كما قاله ثقة الإسلام بعد قوله: «ونحن لا نجد من جميع ذلك إلّا أقلّه»[(١)]، على ما يدلّ على ذلك أخبار التخيير، فلا يجوز التسرّي حينئذٍ، بل يجب الاقتصار ثمَّ التوقّف ثمَّ التخيير.

قلت: يرد عليه ﷺ وعلى مَن يقول بمقالته أنّ أخبار التخيير إنّما وردت في مورد لا يمكن الترجيح فيه أصلاً، وما نحن فيه ليس من ذلك الموارد التي ليس في أحد طرفيها قوّة أصلاً، فيجوز التسرّي ويدور الأمر مدار الظنّ، فتأمّل[(٢)].

وبالجملة، الظاهر من هذه الفقرة الترجيح بموافقة الكتاب والسُنَّة والمخالفة للعامّة مجتمعاً كما في الفقرة الأُولى، وبعد التصرّف في ظاهرها وإخراجها عن ظاهرها والقول بأَنَّ كلّ واحد منها مرجّح مستقلّ كالأوصاف نقول.

← قالوا بأَنَّ العسر والحرج إنّما ينفي العمل بالاحتياط إذا بلغ الاحتياط تلك المرتبة، لا أَنّها تفيد العمل بالظنّ من أوّل الأمر، فلاحظ. ابن المصنّف».

(١) الكافي: ١/ ٨.

(٢) في هامش الأصل: «وجه التأمّل أَنَّ ورود أخبار التخيير في مقام لم يوجد في أحد الخبرين مرجّح أصلاً حتّى المرجّح الغير المنصوص عليه في النصوص أوّل الدّعوى، بل الظاهر خلافه. ابن المصنّف».

الكتاب مَرجِع وليس مُرَجَّحاً

أمّا الكتاب فإنّه ليس من المرجّحات كما تقدّم، بل إنّما الكتاب مَرجِع، فإنَّ أحد الخبرين إذا كان موافقاً للكتاب لا يكون الكتاب مرجّحاً للخبر الموافق، بل إنّما الكتاب واجب الاتّباع يجب العمل على طبقه مطلقاً[١]، وهذا مثل قولهم في جواب من يقول: «هل يسمع شهادة الفاسق أم لا؟»، «نعم، إذا انضمّ إليه عدلان يسمع».

هل المراد من موافقة الكتاب هو موافقة الأصول المستفادة منه؟

وليس المراد من موافقة الكتاب موافقة أحد الخبرين المتعارضين للأُصول المستفادة من الكتاب كأصالة البراءة والاستصحاب مثلاً، فلو دلّ أحد الخبرين على نجاسة الخمر والآخر على طهارتها لا يصحّ أن يقال: إنّ الخبر الذي دلّ على نجاسته مخالف للكتاب فيجب طرحه؛ لأنَّ حكم الكتاب بالطهارة إنّما كان في كلّ مشكوك الطهارة والنجاسة، والخبر إنّما يدلّ بنجاسة الخمر فيتغيّر الموضوع[٢]، فلا تعارض للخبر مع الكتاب حتّى يقدّم الكتاب عليه ويحكم بطهارته.

بل المراد من الموافقة موافقته لظواهر الكتاب، وليس في الأخبار ما يوافق ظواهره إلّا أقَلّ قليل، والشارع يبيّن حكم الشائع والغالب، فالأمر بأخذ موافق الكتاب من الخبرين في الحقيقة أمرٌ بأخذ كلّ ما هو ذو المزيّة الراجحة سواء كانت حاصلة من موافقة الكتاب أم من غيرها، فظهر

---

(١) في هامش الأصل: «سواء كان الخبر موافقاً له أم لا. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «وهو المشكوك. (منه)».

وجه القول بالتسرّي والعمل بكلّ ظنّ في مقام الترجيح.

هل المراد من موافقة السنّة السنّة القطعيّة أم الظنيّة؟

وأمّا السُنَّة فالمراد من موافقته لها موافقته للسنّة القطعيّة[1] كما مرّ، وهو أيضاً لا يكاد يوجد إلّا نادراً، فلابدَّ من الرجوع في الترجيح إلى مطلق القوّة بضميمة المقدّمة المذكورة.

وأمّا السُنَّة الظنيّة فإنّه وإن كان أيضاً عندنا من المرجّحات في بعض الموارد إلّا أنَّ الترجيح بها مبنيّ على ما تقدّم من الترجيح بمطلق القوّة وليس من المرجّحات المنصوصة.

وأمّا مخالفة العامّة فالمراد منها المخالفة لكلّهم كما تقدّم آنفاً، ولا يمكننا الوصول إليها في أكثر المسائل، فالمدار إلى الظنّ.

خلاصة الكلام

وبالجملة، بعدما ذكرنا من الأدلّة على جواز التسرّي لا ينبغي التأمّل فيه، سيّما بعد ملاحظة ما ذكرنا من الاتّفاق من محقّقي أصحابنا على أنَّ المناط في الترجيح هو كون أحد المتعارضين أقوى ظنّاً من الآخر وعدم لزوم الاقتصار على المرجّحات المنصوصة.

فإنّا لم نَرَ أحداً من الفقهاء من زمان المشايخ الثلاثة إلى زماننا هذا يقتصر في الترجيح إلى المرجّحات المنصوصة ولا يتعدّى إلى غيرها.

بل نرى أنَّ كلّهم مطلقاً - أعمّ من أن يكونوا قائلين بالظنّ المطلق أو

---

(١) في هامش الأصل: «الظاهر أنَّ المراد بالسنّة السُنَّة المعتبرة سواء كانت قطعيّة أم ظنّيّة، والتخصيص بالأوّل لا وجه له. ابن المصنّف».

الظنّ الخاصّ - متّفقون على أَنَّ الترجيح عند التعارض لازم مطلقاً ولو لم يكن وجه الترجيح منصوصاً عليه، كما لا يخفى على من لاحظ الإجماعات المحكيّة في كتبهم الأُصوليّة والفروعيّة وملاحظة قلّة وجود المرجّحات المنصوصة في الأخبار، وملاحظة قاعدة الاشتغال؛ حيث قلنا: إذا كان أحد الطرفين راجحاً ومظنوناً فيدور الأمر بين التعيين والتخيير، فيحكم بلزوم الأخذ بالتعيين، كما هو حكم قاعدة الاشتغال.

فإنّك إذا لاحظت جملة الأدلّة المذكورة بعين الإنصاف فلا يبقى لك مجال لإنكار جواز التسرّي والقول بلزوم الاقتصار على المرجّحات المنصوصة.

المقام الثاني

المقام الثاني: في جواز التسرّي إلى المرجّحات الخارجيّة

في بيان أنّه بعد ثبوت القول بجواز التسرّي والتعدّي إلى المرجّحات الغير المنصوصة هل يجب الاقتصار والجمود في التسرّي إلى المرجّحات الداخليّة - وهي الترجيح من حيث السَنَد أو المتن أو الدلالة أو جهة الصدور[1] كما مرّ -، أو يجوز التسرّي إلى المرجّحات الخارجيّة أيضاً، وهي الترجيح بالشهرة الفتوائيّة والاستقراء والأولويّة الظنيّة الحاصلة من القياس والاستحسان كما تقدّم.

النظر في الأدلّة الدالّة على جواز التسرّي إلى المرجّحات الغير المنصوصة

وتحقيق ذلك يستدعي الرجوع إلى الأدلّة الدالّة على جواز التسرّي إلى المرجّحات الغير المنصوصة حتّى يعلم أنّ تلك الأدلّة شاملة لجواز التسرّي حتّى إلى المرجّحات الخارجيّة أيضاً أم لا، فنقول:

١. الإجماع

أمّا الإجماع من الأدلّة الدالّة على جواز التسرّي، فالظاهر منه أنّه لا يجوز التسرّي إلى كلّ مرجّح مضمونيّ، والمراد به كلّ ما يرجّح مضمون أحد الدليلين من غير أن يحصل به قوّة في الدليل من حيث السَنَد أو الدلالة أو المتن أو جهة الصدور، فإنّه ولو كان مفيداً للظنّ بالواقع ومقويّاً لمضمون أحدهما - كالشهرة الفتوائيّة المفيدة للظنّ بالواقع المطابق لأحدهما من دون أن يكشف من قوّة في أحدهما من الجهات الأربعة

---

(١) في هامش الأصل: «أو الشهرة الروائيّة. (منه)».

المزبورة - لكنّه لا يجوز التسرّي حينئذٍ، فتأمّل[١].

والشهرة[٢] الفتوائيّة الحاصلة بفتوى جلّ الفقهاء المعروفين سواء كان[٣] في مقابلها فتوى غيرهم بالخلاف أو لم يعرف الخلاف والوفاق من غيرهم على[٤] قسمين:

أحدهما: أن تكون الفتوى مشهورة مفيدة للظنّ بالواقع، مطابقاً لأحدهما[٥]، كاشفة عن جهة قوّة في أحدهما من الجهات الأربعة المزبورة كلّاً أو بعضاً بحيث علم استناد المفتيين إليه.

وثانيهما: أن يكون الفتوى مشهورة مفيدة للظنّ بالواقع، مطابقة لأحدهما، ومقوّية لمضمون أحدهما، من دون أن تكشف[٦] من قوّة في أحدهما من الجهات الأربعة المزبورة، بل يُعلم استناد المفتين إلى دليل آخر غيرهما.

فهذا - أي القسم الثاني من الشهرة الفتوائيّة - لا يدلّ عليه الإجماع المتقدِّم على جواز التسرّي بظاهره وإن احتمل شموله لهذا القسم من

---

(١) في هامش الأصل: «وجه التأمّل أنّه يجوز التسرّي حينئذٍ أيضاً، كما سيجيء بيانه. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «مبتدأ».

(٣) في هامش الأصل: «عرف- خ ل».

(٤) في هامش الأصل: «خبر».

(٥) في هامش الأصل: «أي لأحد المتعارضين. (منه)».

(٦) في هامش الأصل: «أي لا يكشف من حيث الكلّ أو البعض أصلاً. (منه)».

الشهرة أَيضاً[1]، إلّا أنّه خلاف الظاهر منه، فنمنع شمول الإجماعات المحكيّة على جواز التسرّي إلى المرجّحات الخارجيّة أَيضاً؛ اقتصاراً فيما خالف الأُصول على القدر المتيقّن، وهو الترجيح بقوّة الدليل في نفسه ومن جهة السَنَد أو الدلالة أو المتن أو جهة الصدور.

فحينئذٍ فما لا يكون كذلك، بل يكون كالقسم الثاني من الشهرة أو من قبيل الأُصول كالبراءة والاستصحاب والاحتياط ونحوهما ممّا يتوقّف جريانها على تكافؤ المتعارضين وتساقطهما من البين، فلا يكون مرجّحاً جدّاً، بل إمّا مرجع كالبراءة والاستصحاب، وإمّا غير معتبر أصلاً، فلا يجوز التسرّي حينئذٍ.

٢. قاعدة الاشتغال في المسألة

وأمّا قاعدة الاشتغال الحاكمة على وجوب الأخذ بالتعيين إذا دار الأمر بين التخيير والتعيين.

٣- مقبولة عمر ابن حنظلة

وإشعار بعض فقرات المقبولة على أَنَّ المدار في الترجيح إلى كلّ مزيّة مفيدة للظنّ.

فيمكن أن يستدلّ بهما على جواز التسرّي في الترجيح إلى المرجّحات الخارجيّة أَيضاً، فإنَّ الظاهر منهما أَنَّ المدار إلى مطلق الظنّ والقوّة سواء حصل من المرجّحات الداخليّة أم الخارجيّة كالشهرة مثلاً.

لكن الاستدلال بقاعدة الاشتغال والاحتياط إلى جواز التسرّي إلى

---

(١) في هامش الأصل: «أي كما يشمل القسم الأَوّل من الشهرة المزبورة. (منه)».

المرجّحات الخارجيّة إنّما هو بناءً على عدم اعتبار[١] إطلاقات أخبار التخيير، وإلّا فبناءً على اعتبارها وعدم الإغماض عنها لا يجرى قاعدة الاحتياط والاشتغال؛ لأنّها منافية للتخيير، فتأمّل.

ويمكن أن يستدلّ عليه بالإجماع المتقدِّم وإن قلنا: إنّ الظاهر منه عدم جوازه، لكن بعد التأمّل الصحيح يتّضح منه أنّه جائز؛ فإنَّ معقد الإجماع[٢] إنّما كان على أنَّ المناط في الترجيح هو كون أحد المتعارضين أقوى ظنّاً من الآخر، فأقوائيّة أحدهما ظنّاً من الآخر أعمّ من أن يكون من نفس الخبر، بأن يكون من المرجّح الداخلي كالصدور[٣] مثلاً، أم لا، بأن يكون من المرجّح الخارجيّ كالشهرة مثلاً، فيجوز التسرّي في الترجيح إلى المرجّحات الخارجيّة أيضاً.

وبالجملة، هنا أقوال ثلاثة: قول بعدم الاعتبار بالمرجّحات الخارجيّة

---

(١) في هامش الأصل: «كما هو الحقّ كما تقدّم. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «فيه أنّه لو كان معقد الإجماع هذا اللّفظ الخاصّ وأمثاله لكان ما ذكره حقّاً؛ لأنّه يؤخذ حينئذٍ بإطلاق اللّفظ، فيصير اللّفظ كأنّه صدر عن المعصوم عليه السلام، ويكون حاله حال سائر الإطلاقات، وأمّا لو كان معقد الإجماع على اللبّ وأنّ العلماء خلفاً عن سلف كان ديدنهم الترجيح بمطلق الظنّ، فلا يمكن التمسّك حينئذٍ بالإجماع المزبور على جواز التسرّي إلى المرجّحات الخارجيّة، اللهمَّ إلّا أن يتمسّك باستفادة المناط القطعي في باب الترجيح من الإجماع المذكور وعهدته على مدّعيه، فافهم. ابن المصنّف».

(٣) في هامش الأصل: «أي السَّنَد. (منه)».

مطلقاً؛ وقول بالاعتبار مطلقاً؛ وقول بالتفصيل، فبالاعتبار في الشهرة ونحوه[١] وعدم الاعتبار في القياس ونحوه[٢].

الكلام في عدم جواز الترجيح بالقياس

ثمَّ إنّه بناءً على القول بعدم الاعتبار بالمرجّحات الخارجيّة - كالشهرة ونحوه- عند عدم رجوعها إلى المرجّحات الداخليّة وكشفها عنها لا ريب ولا شبهة في عدم مرجّحيّة القياس ونحوه ممّا ثبت عدم اعتباره من الأمارات.

وأمّا على القول باعتبار المرجّحات الخارجيّة كالشهرة والاستقراء والأولويّة الظنيّة حتّى مع عدم الكشف عن القوّة الداخليّة، فقد يقال بعدم الفرق بين ما دلّ الدليل على اعتباره كالشهرة عند من قال بحجّيّة الظنون المطلقة، أو على عدم اعتباره كالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة، أو شكّ في اعتباره وعدم اعتباره كالأولويّة الظنيّة والاستقراء والشهرة عند من لا يقول بحجّيّة الظنون المطلقة.

والذي يظهر من أصحابنا عدم الترجيح بالقياس ونحوه. نعم، يظهر من المحقّق في *المعارج* في مبحث القياس وجود القول به[٣] بين أصحابنا حيث قال:

ذهب ذاهب إلى أَنَّ الخبرين إذا تعارضا وكان القياس موافقاً لما تضمّنه

---

(١) في هامش الأصل: «أي الاستقراء. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «أي الأولويّة الظنيّة الحاصلة من الاستحسان. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «أي بالترجيح بالقياس. (منه)».

أحدهما، كان ذلك وجهاً يقتضي ترجيح ذلك الخبر على معارضه. ويمكن أن يحتجّ لذلك بأَنَّ الحقّ في أحد الخبرين، فلا يمكن العمل بهما ولا طرحهما، فتعيّن أن يعمل بأحدهما، وإذا كان التقدير تقدير التعارض، فلابدَّ في العمل بأحدهما من مرجّح، والقياس يصلح أن يكون مرجّحاً لحصول الظنّ به، فتعيّن العمل بما طابقه.

لا يقال: أجمعنا على أَنَّ القياس مطروح في الشرع[1].

لأنّا نقول: بمعنى أَنّه ليس بدليل على الحكم، لا بمعنى أَنّه لا يكون مرجّحاً لأحد الخبرين على الآخر، وهذا لأنَّ فائدة كونه مرجّحاً كونه رافعاً للعمل بالخبر المرجوح، فيعود الراجح كالخبر السليم عن المعارض، فيكون العمل به لا بذلك القياس، وفي ذلك نظر[2]، انتهى كلامه، عَلَت في فراديس الخُلد أعلامه.

وقد مالَ إلى ذلك - أي إلى جواز الترجيح بالقياس - بعض المتأخّرين[3] والحقّ أَنّه لا يجوز الترجيح به.

بيان ذلك أَنَّ الأمارة لا يخلو:

إمّا أن يثبت حجيّتها، فحينئذٍ تسميتها مرجّحاً لأحد الخبرين

---

(١) في هامش الأصل: «الشريعة - خ ل».

(٢) معارج الأُصول: ٢٦١-٢٦٢.

(٣) وهو السيّد المجاهد في مفاتيح الأُصول: ٧١٦.

المتعارضين ممّا لا يخلو عن مناقشة؛ إذ الأمارة حينئذٍ تكون حجّة مستقلّة يصحّ أن تعتبر هي المعارض والآخر مرجّحاً كذلك، فنسبة المرجّحيّة إلى خصوص الأمارة - كالشهرة المعارضة للخبر المعتبر على القول بحجّيّة الشهرة - ليس إلّا ترجيحاً بلا مرجّح.

نعم، يصحّ أن يقال: إنّ تسمية الشهرة مرجّحة للخبر إنّما هو بناءً على اعتبار أَنَّ الدليل هو الخبر، كما أنّه لو اعتبر الدليل هو الشهرة صحّ تسمية الخبر بالمرجّح، فذلك أمرٌ يدور مدار الاعتبار.

وإمّا أن لا يثبت، بل تكون الأمارة مشكوكة الاعتبار والعدم كالشهرة مثلاً.

رأي المصنّف في المرجحات الخارجيّة

والذي يقوى في النظر هو القول بمرجّحيّتها؛ لأنّا قد ذكرنا آنفاً[1] أنّه يمكن أن يستدلّ عليه بالإجماع، فإنّه يمكن تنزيل الإجماعات المحكيّة على لزوم الأخذ بأقوى الدليلين عند التعارض على الأَعَمّ من القوّة الخارجيّة كأرجحيّته بالشهرة مثلاً، ومن القوّة الداخليّة كأرجحيّته بالسند أو المتن أو الدلالة أو جهة الصدور، مع احتمال تطرّق المنع إلى ذلك؛ لأنَّ إثبات المرجّحيّة ممّا يحتاج إلى الدليل كالحجّيّة بعد منع عموم ما يستدلّ به على لزوم الأخذ بالمرجّح لأمثال ذلك حتّى[2] قاعدة الاشتغال التي قد

---

(١) تقدّم ص٣٦٤.

(٢) في هامش الأصل: «أي يمنع حتّى عموم قاعدة الاشتغال. (منه)».

تعارض الأخبار الكثيرة الدالّة على التخيير بين متعارضات الأخبار من أوّل الأمر، فتأمّل[1].

وإمّا أن يثبت عدم حجّيّة الأمارة كالقياس والاستحسان.

التحقيق في الترجيح بالقياس والاستحسان

والتحقيق أن يقال: إن كان القياس الموافق لأحد الخبرين من القياس بالطريق الأَوْلى والمنصوص العلّة فعلى القول بحجيّتهما فلا إشكال في صحّة الترجيح به؛ لأنَّ هذين القياسين من الدلائل الشرعيّة المعتبرة، ومن البيّن أَنَّ أحد الخبرين المتعارضين إذا اعتضد بدليل شرعيّ كان اللازم ترجيحه.

وإن كان من القياس المستنبط العلّة الذي ليس بحجّة شرعاً فلا يخلو إمّا أن لا يقتضي الظنّ بصدق مضمون الخبر الذي يوافقه، أو يقتضيه؛ فإن كان الأَوّل فلا إشكال في عدم صحّة الترجيح به؛ للأصل السليم عن المعارض، وإن كان الثاني ففيه إشكال، ولا ريب في أَنَّ الحقّ عدم صحّة الترجيح به أَيضاً، والظاهر أَنّه لا خلاف فيه كما أَنّه في الحقيقة لا إشكال فيه، والدليل على ذلك بعد الأصل من وجوه:

وجوه عدم صلاحيّة القياس ليكون مرجحاً

الأَوّل: عموم الأخبار الدالّة على التخيير بين الخبرين المتعارضين إمّا

---

(١) في هامش الأصل: «لعلّه إشارة إلى أنّ تسمية مخالفة قاعدة الاشتغال لأخبار التخيير بالتعارض مسامحة في التعبير؛ لما قد مرّ مراراً من أَنَّ مجاري الأُصول والقواعد مقامات وجود الشكّ، ومع وجود الدليل ينتفي موضوع الشكّ وتبقى الأخبَار سليمة عن المعارض، فتسمية مطلق المخالفة بالمعارضة تسامح ليس إلّا. ابن المصنّف».

مطلقاً أو بعد فَقْد المرجّحات ليس منها محلّ البحث؛ لما سيجيء من عموم الأخبار المانعة عن العمل بالقياس وشمول بعضها بمحلّ البحث مع عدم التوقّف في اعتباره سنده.

فإن قلت: غايته إفادة الظنّ بأَنَّ هذا الظنّ الحاصل من القياس لا يكون حجّة في مقام الترجيح وفي صلاحيّة هذا معارضة[1] أصالة حجّيّته إشكال.

قلت: بعدما دلّ الأخبار على المنع عن العمل بالقياس مطلقاً ولو كان في مقام الترجيح وحصل الظنّ أَيضاً لا يبقى ريب في أَنَّ أصالة حجّيّة الظنّ لا يأتي هنا حينئذٍ؛ لأنَّ الظنّ الحاصل من القياس من الظنون المنهي عنها فلا إشكال.

الثاني: إنّه لو كان القياس مرجّحاً شرعيّاً لاشتهر، بل وتواتر لتوفّر الدواعي، وليس فليس.

الثالث: إنّه لو كان القياس مرجّحاً للزم معرفة مسائل القياس وتنقيحها وضبطها، بل وجب تدوين شروط القياس في الأُصول ليرجّح به في الفروع، وذلك قد يكون منافياً لحكمة حرمة القياس كما لا يخفى.

الرابع: إنّه يمكن دعوى ظهور الإجماع من أصحابنا على عدم كونه

---

(١) في هامش الأصل: «هذا بناءً على القول بالظنّ المطلق، وإلّا أصالة حجّيّة الظنّ مطلقاً فاسد رأساً، أو بناءً على ما سيأتي من أصالة حجّيّة الظنّ في باب التراجيح وإن لم نقل بأصالة حجيّته في الأحكام الشرعيّة. (منه)».

مرجّحاً؛ إذ بعد الممارسة في كتبهم والاطّلاع على طريقتهم لم نَرَ أحداً منهم في مقام ذكر المرجّحات صرّح بأنّه منها، ولم نجد منهم موضعاً يرجّحونه به، فالممنوع هو الاعتناء بالقياس مطلقاً، ولذا استقرّت طريقتهم على هجره في باب الترجيح، فلم يرجّحوا خبراً به.

فإن قلت: إنّا كثيراً ما نرى أنّهم يتمسّكون في الموارد الفقهيّة بما هو من قبيل الاستحسان، كما استدلّ به في *كشف اللّثام*[1] في إثبات طهارة البئر؛ حيث استبعد الالتزام بطهارة ما يخرج من البئر من الماء الواصل إلى مقدار الكرّ وعدم قبوله النجاسة بالملاقاة ونجاسة ما في البئر بمجرّد الملاقاة ولو كان أكراراً مع اتّصاله بالمادّة أيضاً.

قلت: إنّ المقصود في المثال المزبور وأمثاله ليس الاستدلال به، بل إنّما هو مجرّد التأييد بعد قيام الدليل المعتبر على المدّعى، كما يدلّ عليه استمرار سيرة الإماميّة في الاستنباط على هجره وترك الاعتناء بما حصل لهم من الظنّ القياسيّ أحياناً، فضلاً عن أن يتوقّفوا في التخيير بين الخبرين المتعارضين مع عدم مرجّح آخر والترجيح بمرجّح موجود إلى أن يبحثوا عن القياس، كيف ولو كان كذلك لاحتاجوا إلى عنوان مباحث القياس والبحث فيه بما يقتضي البحث عنها على تقدير الحجّيّة .

الخامس: عموم كثير من الأخبار المتواترة الواردة في المنع عن العمل

---

(١) كشف اللثام: ١/ ٢٧٦.

بالقياس روتها العامّة عن النبيّ صلى الله عليه وآله، والخاصّة عن الأئمّه عليهم السلام.

منها: ما نقله البيضاوي وغيره عنه صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**تعمل هذه الأُمّة بُرهةً بالكتاب وبُرهَةً بالسُّنّة وبرهةً بالقياس، وإذا فعلوا ذلك فقد ضلّوا**»[1].

ومنها: ما رواه صاحب *المحصول*: قال صلى الله عليه وآله: «**ستفترق أُمّتي على بضع وسبعين فِرقَة، أعظمهم فتنةً قومٌ يقيسون الأُمور برأيهم، فيحرّمون الحلال ويحلّلون الحرام**»[2].

وأمّا أخبار الخاصّة فكتبهم مشحونة.

منها: ما رواه الصدوق في باب الدِيَات عن أبان قال: «قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في رجلٍ قطع اِصبعاً من أصابع المرأة، كم فيها[3]؟ قال: **عشرة من الإبل**، قلت: قطع اثنين؟ قال: **عشرون**، قلت: قطع ثلاثاً؟ قال: **ثلاثون**، قلت: قطع أربعاً؟ قال: **عشرون**، قلت: سبحان الله! يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون ويقطع أربعاً فيكون عليه عشرون، إنّ هذا كان بلغنا

---

(١) لم نعثر عليه في تفسير البيضاويّ، ولكن ورد في: مسند أبي يعلى: ١٠/ ٢٤٠، مجمع الزوائد: ١/ ١٧٩، جامع بيان العلم: ٢/ ١٣٤، الجامع الصغير: ١/ ٥١١، كنز العمّال: ١/ ١٨١، الأحكام لابن حزم: ٦/ ٧٨٦، أُصول السرخسيّ: ٢/ ١٢١، المستصفى: ٢٩٥، المحصول: ٥/ ١٠٤، وفي أكثرها: «وبرهة بالرأي» بدل «وبرهة بالقياس».

(٢) المحصول: ٥/ ١٠٤.

(٣) في هامش الأصل: «أي من الدِيَة. (منه)».

ونحن بالعراق فنتبرّء ممّن قال[١]، ونقول: إنّ الذي جاء به[٢] شيطان، فقال: **مَهلاً[٣] يا أبان، هذا[٤] حكم رسول الله ﷺ، إنّ المرأة تعاقل[٥] الرجل إلى ثلث الدِيَة، فإذا بلغت الثُّلث رجعت المرأة إلى النصف، يا أبان! إنّك أخذتني بالقياس، والسُّنَّة إذا قيست مُحِقَ[٦] الدِّين»**[٧].

ومنها: ما روي عن قوله عليه السلام لأبي حنيفة: **«لو كان الدِّين يؤخذ بالقياس لوجب على الحائض أن تقضي الصلاة لأنّها أفضل من الصوم»**.[٨]

ومنها: قوله عليه السلام: **«ليس شيء أبعد من عقول الرجال من دين الله»**[٩].

ومنها: قوله عليه السلام: **«إنّ دين الله لا يصاب بالعقول»**[١٠].

---

(١) في الفقيه: «فنبرأ ممّن قاله» بدل «فنتبرّء ممّن قال».

(٢) في الفقيه: «قاله» بدل «جاء به».

(٣) في هامش الأصل: «أي اسكت. (منه)».

(٤) في الفقيه: «هكذا».

(٥) في هامش الأصل: «أي تساوي وتعادل. (منه)».

(٦) في هامش الأصل: «المحق النقص والمحو والإبطال، نهاية [:٤/ ٣٠٣]. (منه)».

(٧) من لا يحضره الفقيه: ٤/ ١١٩، ح ٥٢٣٩، وسائل الشيعة: ٢٩/ ٣٥٢، ب ٤٤ من أبواب ديات الأعضاء، ح ١.

(٨) لم نعثر عليه بهذه الألفاظ ولكن ورد نظيره في الاحتجاج: ٢/ ١١٦.

(٩) ينظر المحاسن: ٢/ ٣٠٠، وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٩٢ و ٢٠٣ و ٢٠٤، ب ١٣ من أبواب صفات القاضي، ح٦٩، ٧٣، ٧٤، وفيه: «القرآن» بدل «دين الله».

(١٠) كمال الدين: ٣٢٤، ب ٣١، ح ٩، وعنه في البحار: ٢/ ٣٠٣، ح ٤١.

ومنها: قوله عليه السلام: «**كان ما يفسده أكثر ممّا يصلحه**»[١].

ومنها: بعض الأخبار التي تدلّ على الحرمة من حيث إنّه ظنّ لا يُغني عن الحقّ شيئاً، إلى غير ذلك من الأخبار التي تدلّ على المنع من العمل بالقياس.

وما يتراءا في بعض أخبارنا من عمل أئمّتنا بالقياس فهو محمولٌ على أنّه كان إمّا من باب التقيّة أو التعليم لأصحابهم طريق دفاع المخالفين أو المجادلة[٢] بالّتي هي أحسن[٣]، وإلّا فحرمته ضروريّ من المذهب بحيث لا يخالطه شكّ وريبة، فإنّا نرى علمائنا في جميع الأعصار والأمصار ينادون في كتبهم الأُصوليّة والفقهيّة بحرمته مستنداً إيّاها إلى أئمّتهم عليهم السلام، فنحن نثبت أوّلاً حرمة العمل بالقياس كسائر أُصول ديننا ومذهبنا بالإجماع والضرورة والأخبار المتواترة ثمَّ نقول:

إنّ المستفاد من تلك الأخبار عدم جواز الاتّكال عليه حتّى في مقام

---

(١) عوالي اللآلي: ٤/ ٦٥، ح ٢٢، وعنه في مستدرك الوسائل: ١٧/ ٢٤٨، ب ٤ من أبواب صفات القاضي، ح ١٤.

(٢) في هامش الأصل: «أي من باب المجادلة. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «والذي يستفاد من بعض الأخبار أنَّ المجادلة باللّتي هي أحسن التقيّة لا غير كما في الخبر المرويّ في الكافي: [٢/ ٢١٨، ب: التقية، ح ٦] عن أبي عبد الله عليه السلام قال - أي الراوي - في ذيله: وقوله عزّ وجلّ: «**ادفع بالّتي هي أحسن السّيّئة**، قال عليه السلام: «**التي هي أحسن التقيّة فإذا الّذي بينك وبينه عداوة كأنّه وليٌّ حميم**» [فصّلت: ٣٤]. (منه)».

الترجيح، ولا ريب أَنَّ جاعل القياس مرجّحاً لأحد الخبرين المتعارضين يعدّ عرفاً عاملاً بالقياس ومتكلاً عليه، فإنَّ رفع الخبر المرجوح بالقياس عملٌ به حقيقةً، فإنّه لولا القياس كان العمل به جائزاً والمفروض تحريم العمل به لأجل القياس وليس عمل أعظم من هذا.

لا فرق في القياس سواء كان دليلاً او مرجحاً

والفرق بين المرجّح والدليل ليس إلّا أَنَّ الدليل مقتضٍ لتعيّن العمل به، والمرجّح رافع للمزاحمة عنه، فلكلّ منهما مدخل في العلّة التامّة لتعيين العمل به، فإذا كان استعمال القياس محظوراً وأنّه لا يعبأ به في الشرعيّات كان وجوده كعدمه غير مؤثّر، مع أَنَّ مقتضى الاستناد في الترجيح إلى إفادته الظنّ كونه من قبيل جزء المقتضي تعيّن العمل، لا من قبيل رفع المزاحم، فيشترك مع الدليل المنضمّ إليه في الاقتضاء.

هذا كلّه بناءً على مذهب غير القائلين بمطلق الظنّ، وأمّا على مذهبهم فيكون القياس تمام المقتضي، بناءً على كون الحجّة عندهم الظنّ الفعليّ؛ لأنَّ الخبر المنضمّ إليه ليس له مدخل في حصول الظنّ الفعليّ بمضمونه، نعم، قد يكون الظنّ مستنداً إليهما[1]، فيصير من قبيل جزء المقتضي.

هل قاعدة الاشتغال تقتضي الترجيح بالقياس

لا يقال: إنّ قاعدة الاشتغال صريحة في إثبات لزوم الأخذ بالقياس في مقام الترجيح؛ إذ الأمر دائر بين التعيين والتخيير ومذهب المشهور فيه التخيير دون التوقّف، وقد ذهب[2] الذاهب المتقدّم ذكره في كلام

---

(١) في هامش الأصل: «أي إلى الخبر والقياس. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «يعني أَنَّ القاعدة تقتضي الترجيح بالظنّ الحاصل من القياس ←

المحقّق إلى تعيين ما يوافق القياس من الخبرين المتعارضين، فحينئذٍ يلزم الترجيح بالقياس.

لأنّا نقول: يحتمل أن يكون الذاهب به بعض العامّة أو ابن الجُنيد وأمثاله ممّن يقول بحجّيّة القياس، وكلامنا إنّما هو بناءً على عدم حجيّته وعدم وجود القائل بالترجيح به منّا.

دلالة خبر معاذ على حجيّة القياس

نعم، ربّما يستدلّ[١] على حجيّته بخبر معاذ حين أرسله النبيّ ﷺ قاضياً إلى اليمن فقال له: «**بِمَ تحكم**؟ قال: بما في كتاب الله، قال ﷺ: **فإن لم تجد**؟ قال: فبما في السُنَّة، قال ﷺ: **فإن لم تجد**؟ قال: أجتهد برأيي، فقال ﷺ: **الحمدُ لله الذي وفّق رسول رسوله بما يحبّه الله ورسوله**»[٢]، بتقريب أَنَّ الاجتهاد بالرأي إمّا هو الأخذ بالقياس أو يعمّه[٣].

والجواب: إنّ الاجتهاد عبارة عن استفراغ الوسع في تحصيل الظنّ بالحكم الشرعيّ بدليل شرعيّ، فلا يتناول القياس إلّا على تقدير ثبوت كونه دليلاً شرعيّاً، فلو ثبت كونه دليلاً شرعيّاً بذلك كان دوراً، فتدبّر[٤].

← مضافاً إلى أَنَّ القائل به موجود أيضاً. ابن المصنّف».

(١) في هامش الأصل: «المستدلّ بعض العامّة وبعض من تبعهم منّا. (منه)».

(٢) السنن للبيهقيّ: ٧/ ٣٦١، المبسوط للسرخسيّ: ١٦/ ٧٠، تحفه الأحوذيّ: ٧/ ٣٦٧، عوالي اللآلي: ١/ ٤١٤، ح ٨٣، وفي الأخير مع تفاوت يسير.

(٣) ينظر المحصول: ٣/ ١٠٩٦، الفصول الغرويّة: ٣٨٣.

(٤) في هامش الأصل: «وجه التدبّر أنّه يمكن الخدشة في هذا الجواب بأنّه يمكن أن ←

هذا مضافاً إلى أَنَّ هذا الخبر مرويّ بطريق آخر أَيضاً فإنّه لمّا قال معاذ: أجتهد برأيي، قال ﷺ: «**لا، بل ابعث إليّ أبعث إليك**»[١]، فيدلّ على خلاف المدّعى.

الاستدلال على حجّيّة القياس بقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾

وربّما[٢] يستدلّ أَيضاً بقوله تعالى: ﴿**فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ**﴾[٣]، بتقريب أَنَّ الاعتبار مأخوذ من العبور وهو التجاوز، والقياس تجاوز من حكم الأصل إلى فرعه[٤].

← يقال: إنّ معنى الاجتهاد لغةً مجرّد تحصيل الظنّ بالحكم من الأمارات، فلا يتمّ الدفع، فافهم. (منه)».

أقول: «الاجتهاد في اللُّغة تحمّل المشقّة، وفي الاصطلاح على ما ذكره الفاضل القمّيّ له تعريفان: أحدهما ينظر إلى إطلاقه على الحال؛ حيث إنّهم عرّفوه بأنّه استفراغ الفقيه لوسعه في تحصيل الظنّ بالحكم الشرعيّ؛ وثانيهما ينظر إلى إطلاقه على مَلَكَة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعيّ الفرعيّ من الأصل فعلاً أو قوّة قريبة، فعلى الأوّلين لا تقييد فيه، ويمكن الاستشهاد بهما، إلّا أَنَّ الإنصاف أَنَّ لفظ «أجتهد برأيي» ليس صريحاً ولا ظاهراً في الاجتهاد من القياس، خصوصاً مع ملاحظة الأخبار الناهية عن العمل به، فيبقى محض الاحتمال، وهو لا ينهض لإثبات الحكم، خصوصاً مثل هذه القاعدة الكلّيّة المترتّب عليها فروع كثيرة، ولعلّ قوله: «فافهم» إشارة إلى ما ذكرنا، فافهم. ابن المصنّف».

(١) عوالي اللآلي: ١/ ٤١٤، ح ٨٤، ٤/ ٦٣، ح ١٥.

(٢) لا يخفى أنّه من هنا إلى أواخر الصفحة الآتية مأخوذ من الفصول الغرويّة: ٣٨٣.

(٣) سورة الحشر: ٢.

(٤) ينظر المحصول: ٣/ ١٠٨٩، نهاية الوصول: ٣/ ٥٤٩، الفصول الغرويّة: ٣٨٣.

والجواب: إنّ الاعتبار بمعنى الاتّعاظ، فإنّه المتبادر عرفاً، فكذلك لغةً وشرعاً؛ لأصالة عدم النقل، سلّمنا أنّه حقيقة في التجاوز، لكن المراد به هنا إنّما هو الاتّعاظ بقرينة السياق والتفريع، فإنّه لا معنى لقولنا: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾، فقيسوا الذرّة بالبرّ والنبيذ بالخمر.

وقد يجاب عن هذا: بأَنَّ المراد بالاعتبار مطلق المجاوزة عن حال شيء إلى حال آخر، وهو متناول للاتّعاظ الذي هو عبارة عن مجاوزة عن حال الغير إلى حال النفس ممّا هو محلّ البحث ولحالها ولا يختصّ بالأوّل ليلزم فساد التفريع والمنافرة[1].

والجواب: إنّ الأمر بطبيعة الاعتبار إنّما يقتضي إيجادها في الجملة ولو في ضمن فرد واحد، فإذا تحقّق إرادة إيجادها في ضمن الاتّعاض تحقيقاً للمناسبة بقي دلالته على وجوبه في غيره محتملاً منفيّاً بأصل العدم.

فإن قلت: إنّ الأمر بالاعتبار مفيد للعموم بدليل صحّة الاستثناء منه مثل أن يقال: فاعتبروا إلّا في الأمر الفُلاني.

قلت: إنّ مجرّد صحّة الاستثناء لا تنهض قرينة على العموم، نعم، وقوعه في الكلام ينهض قرينة عليه، لكن انتفاءه في المقام معلوم وممّا ذكرنا يعلم عدم ثبوت حجيّته جدّاً.

---

(١) ينظر معارج الوصول في شرح منهاج الأُصول: ٦١١، القوانين المحكمة: ٣/ ١٨٢، الفصول الغرويّة: ٣٨٣.

وثانياً: لا وجه لتعميم الاعتبار بالنسبة إلى القياس بعد ملاحظة الأخبار المتقدِّمة الناهية عن العمل بالقياس، بل ربّما يشعر قوله عليه السلام في ذيل المقبولة: «**إنّ الوقوف عند الشبهات خيرٌ من الاقتحام في الهلكات**»[1]، على عدم حسن الاحتياط المذكور؛ لأنَّ أمره بالوقوف ينبغي أن يكون في مقابل من يأخذ بأحد المتعارضين على نحو ما يقتضيه القياس والاستحسانات العقليّة، لا في مقابل من يميل في الأخذ بأحد الطرفين من دون أن يلاحظ مرجّحاً من المرجّحات، فإنّه لا ينبغي لأحد أن يفعل ذلك، بل لا ينبغي أن يقول به ذو مسكة.

بل ربّما يدلّ قوله عليه السلام: «**خُذ بما خالفهم وإنّ فيه الرشاد**»، على عدم صحّة الاحتياط، فإنَّ الأخذ بما يوافق القياس ربّما يصدق عليه أنّه أخذ بما يوافق العامّة.

بل الخبر المتقدّم الذي رواه في عيون أخبار الرِّضا عليه السلام أنّه قال في حديث طويل: «**فما ورد عليكم من حديثين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله ...**»[2] إلخ أيضاً فيه إشعار على ما ذكرنا من عدم صحّة الاحتياط بأخذ ما وافق القياس من المتعارضين، لأنّه لو أخذ به يصدق

---

(١) الكافي: ١/ ٦٩، ب: اختلاف الحديث، ح١٠، وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٠٦، باب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح١.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ٢١، ح٤٥، وسائل الشيعة: ٢٧/ ١١٤، ب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ٢١.

عليه الأخذ بالآراء وعدم الكفّ والتثبّت والوقوف والبحث إلى أن يأتي البيان من عندهم عليهم السلام وقد نهى عن عدم الجميع في الخبر المزبور وأمرَ بها.

وبالجملة، بعدما ذكرنا من الإجماع على جواز التسرّي في الترجيح إلى المرجّحات مطلقاً داخليّة كانت أم خارجيّة لا ينبغي التأمّل فيه، سيّما بعد **ملاحظة** قاعدة الاشتغال وملاحظة ما ذكرنا سابقاً من أَنَّ المدار في الترجيح إلى مجرّد كون أحد المتعارضين أقوى ظنّاً من الآخر.

وملاحظة أَنَّ العلماء قديماً وحديثاً لم يقتصروا في الترجيح إلى المرجّحات المنصوصة، بل كلّهم مطلقاً - أعمّ من القائلين بالظنّ المطلق أو الظنّ الخاصّ - متّفقون على أَنَّ الترجيح لازم عند التعارض مطلقاً، سواء كان المرجّح من المرجّحات المنصوصة أم لا، وسواء كان من المرجّحات الداخليّة أو الخارجيّة، حتّى أَنَّ الأخباريّين المُنكِرين لجواز التسرّي مطلقاً[1] نرى أنّهم في مقام العمل لا يفرّقون بين المرجّحات المنصوصة وغير المنصوصة، الداخليّة أو الخارجيّة، كما يطّلع عليه مَن تتبّع كلماتهم، وهذا في الحقيقة إجماعٌ منهم فتوى[2] وعملاً، أو عملاً[3] فقط.

---

(١) في هامش الأصل: «سواء كان المرجّح من المرجّحات الداخليّة أو الخارجيّة. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «بالنسبة إلى الفقهاء مطلقاً ولو كانوا ممّن يقولون بالظنّ الخاص. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «بالنسبة إلى الأخباريّين. (منه)».

فإذا لاحظت جملة الأدلّة المذكورة منصفاً لا يبقى لك شبهة في جواز التسرّي مطلقاً إلّا القياس.

وقد علم ممّا ذكرنا أنّه لو كان الترجيح به في الحقيقة كان ذلك عملاً به مثل ما لو رفع به العمل بالخبر السليم عن المعارض والحكم بالرجوع مع وجوده إلى الأُصول، أو الحكم بالعمل بنفس مفاد القياس بعد إلغائه الخبر الذي لا معارض له عن الحجّيّة.

ولا يعقل فرق بين رفع القياس جواز العمل بالخبر المتكافئ لخبر آخر وجعله كالمعدوم حتّى يتعيّن العمل بالآخر،[1] وبين رفعه وجوب العمل بالخبر السليم وجعله كالمعدوم حتّى يرجع إلى الأصل، وحينئذٍ الأخبار المزبورة مع الإجماع المذكور مانعان عن العمل به مطلقاً، فعموم تلك الأدلّة الدالّة على جواز التسرّي في مقام الترجيح مطلقاً مُخَصَّصَة بالإجماع والأخبار المتقدّمين الدالّين على حرمة العمل بالقياس.

---

(١) في هامش الأصل: «أي بالخبر الآخر الموافق للقياس. (منه)».

تنبيـــــهٌ في أنَ الترجـيح لا يزيـد علـى الأقسـام الأربعة

[تنبيهٌ]

بقي في المقام شيء لابدَّ من التنبيه عليه، وهو أَنَّ الترجيح لا يزيد على الأقسام الأربعة؛ لأنّه لا يخلو إمّا أن يكون بالسَند والصدور والمتن أو بالمضمون[١] أو الدلالة أو جهة الصدور، والمرجّحات التي ذكرها الأُصوليّون لا تخرج عن الأربعة، بل مآل كلّها إليها، فإنَّ مرجع الترجيح بالمتن أَيضاً[٢] إلى الترجيح بالصدور، فيرجع الكلّ إلى الأربعة، فتأمّل[٣].

فإذا كان مرجع الكلّ إليها فهل اللازم في مقام الترجيح ملاحظة كلّها أو يكفي ملاحظة بعضها؟

المـــرجَح الأوّل: الترجيح بالسند

فنقول: أمّا الأَوّل - أي الترجيح بالسَند - فلابدَّ في مقام الترجيح من ملاحظته؛ لأنّه لو لم يعلم صدوره عن المعصوم عليه السلام - ولو علماً شرعيّاً[٤] - لا يكون وجه لاعتباره، فإذا ورد عن أحد المعصومين عليهم السلام خبران حجّتان بأنفسهما متكافئان من جهة الدلالة والمرجّحات الخارجيّة كان اللازم الرجوع إلى المرجّحات السَنَديّة ثمَّ الترجيح بها.

---

(١) في هامش الأصل: «أي بالمرجّح الخارجي. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «قوله: «بالمتن أَيضاً»، كالأفصحيّة وكونه منقولاً باللّفظ حيث يكون الآخر فصيحاً، أو منقولاً بالمعنى. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «لعلّه إشارة إلى الدقّة. ابن المصنّف».

(٤) في هامش الأصل: «كأصالة عدم التقيّة مثلاً. (منه)».

صور المرجّحات السنديّة: أ- أفقهيّة الراوي

وقد ذكروا لها صوراً كثيرة، منها: كون راوي أحدهما أفقه من راوي الآخر، فأفقهيّة الراوي من جملة المرجّحات السَنَديّة عند التعارض، ورواية الأفقه أرجح من غيره، والدليل على ذلك من وجوه:

وجوه أرجحيّة رواية الأفقه

الأوّل: ظهور الاتّفاق على ذلك، فإنّه إذا كان أحد الراويين أعلم وأفقه وأضبط من الآخر فينبغي أن يقدَّم خبره على خبر الآخر ويرجّح عليه، ولأجل ذلك قدّمت الطائفة ما يرويه زرارة ومحمّد بن مسلم وأبو بصير والفضيل بن يسار ونظراؤهم من الحفّاظ على رواية مَن ليس بهذه المثابة.

الثاني: إنّ احتراز الأفقه عن الغلط أكثر، فالظنّ الحاصل من خبره يكون أقوى.

الثالث: إنّ البراءة اليقينيّة إنّما تحصل من الأخذ بخبره لا من خبر المعارض له.

الرابع: مقبولة عمر بن حنظلة المتقدِّمة التي وصفها بالموثّقة في *البحار* على ما حكي قال فيه[1]: «رواه الصدوق في *الفقيه* وثقة الإسلام في *الكافي* بسند موثّق، لكنّه من المشهورات، وضعفه منجبر بعمل الأصحاب»[2]، انتهى.

---

(١) في هامش الأصل: «أي في الخبر المقبولة (منه)».

(٢) بحار الأنوار: ٢/ ٢٢٢.

أقول: في منعه موثّقيّة المقبولَة واختياره كونها ضعيفة منجبرة بالشهرة نظر يُعلَم وجهه من إيرادنا على صاحب *المسالك*:

فنقول: اعلم أَنَّ صاحب *المسالك* ضعّف المقبولة المتقدّمة فقال ما حاصله: إنّ في طريقها ضعف، لكنّها مشتهرة بين الأصحاب متّفقٌ على العمل بمضمونها، فكان ذلك جابراً للضعف عندهم[١]، انتهى.

أقول: إنّ ما ذكره من الضعف في طريقها محلّ نظر؛ إذ ليس في سندها سوى داود بن الحصين، والنجاشيّ قد وثّقه[٢]، وعلى تقدير ثبوت وقفه -كما نقل عن الشيخ[٣]- فهو موثّق لا ضعيف كما ذكره.

وسوى عمر بن حنظلة وهو ممّن قد حُكي عنه بأنّه وثّقه[٤]، هذا مضافاًالى أَنَّ في السَنَد قبلهما صفوان بن يحيى وقد حُكي على تصحيح ما يصحّ عنه إجماع العصابة[٥].

وبالجملة، إنّ المقبولة قويّة غاية القوّة كالصحيحة، حجّة في نفسها مع قطع النظر عن الشهرة الجابرة، فتدبّر.

والأقرب أَنَّ المراد من الفقه هو المعنى المصطلح عليه بين الفقهاء

---

(١) ينظر مسالك الأفهام: ١٣/ ٣٣٥.

(٢) رجال النجاشيّ: ١٥٩، الرقم ٤٢١.

(٣) رجال الطوسيّ: ٣٣٦.

(٤) الرعاية في علم الدراية: ١٣٠، ينظر منتقى الجمان: ١/ ١٧-١٨.

(٥) ينظر رجال الكشيّ: ٢/ ٦٧٣، الرقم ٧٠٥.

والأُصوليّين، لا المعنى اللّغويّ الذي هو عبارة عن الفهم الـذي فسّروه بجودة الذهن وإن أُحتمل أَيضاً.

ب- أزهديّة الراوي

ومنها: كون راوي أحدهما أزهد من راوي الآخر، فالأزهديّة من المرجّحات عند التعارض، ورواية الأزهد أرجح من رواية غيره؛ لأنَّ اجتنابه عن الشواغل وإعراضه عن العوائق أكثر، فيكون الظنّ الحاصل من خبره قويّ.

جـ- أحدهما فقيه والآخر عامّيّ

ومنها: كون راوي أحدهما فقيهاً دون الآخر، ففقاهة الراوي من جملة المرجّحات عند التعارض، ورواية الفقيه أرجح من رواية العامّيّ؛ للاتّفاق على ذلك؛ ولأنّ البراءة اليقينيّة تحصل من خبره دون خبر العامّيّ، فيجب الأخذ به.

د- الأعلميّة بالعربيّة

ومنها: كون راوي أحدهما أعلم بالعربيّة من الراوي الآخر، فيكون الأعلميّة بالعربيّة من المرجّحات، ورواية الأعلم بها أرجح؛ لأنَّ الوثوق به أتمّ لكونه أعرف بما يرويه؛ لتمييزه بين ما يجوز وبين ما لا يجوز، فيكون روايته أغلب على الظنّ.

ولهذا قدّم الأصحاب ما رواه محمّد بن مسلم ويزيد بن معاوية والفضيل بن يسار ونظائرهم على مَن ليس له تلك الفضيلة؛ إذ رواية من ليس له تلك الفضيلة أبعد من الظنّ، وهل يلحق بالعربيّة سائر العلوم أم لا؟ الأقرب الترجيح بما يفيد الظنّ والأقربيّة إلى الواقع.

هـ- أحدهما أكثر مجالسة للعلماء

ومنها: كون راوي أحدهما أكثر مجالسة ومخالطة للعلماء دون الآخر، فيرجّح خبر الأَوّل على خبر الآخر؛ لأنَّ جليسهم أعلم بطريق الرواية من غيره ولأنّه يتفطّن الأَوّل بما لا يتفطّن له الآخر، فيكون رواية مَن هو أكثر مجالسة للمحدِّثين أَوْلى بالترجيح.

و- عدالة أحدهما ثبتت بالحسّ والآخر بالحدس

ومنها: كون راوي أحدهما ممّن ظهر وثبت عدالته بالاختبار والمعاشرة، فرواية مَن عرفت عدالته بالاختبار من جملة المرجّحات، ورواية هذا العدل أرجح من رواية العدل الذي ثبت عدالته بالتزكيّة؛ لإمكان غلط المزكّي وخطائه، فإنَّ الخبر ليس كالمعاينة.

ز- عدالة أحدهما ثبتت بتزكية الأعلم والآخر بتزكية غير الأعلم

ومنها: كون راوي أحدهما ممّن ثبت عدالته بتزكية الرجل الأعلم، فمعرفة العدالة بذلك من المرجّحات، ورواية هذا العدل أرجح من رواية عدل ثبت عدالته بتزكية غير الأعلم؛ إذ الأَوّل يحصل من روايته الظنّ القويّ بخلاف الآخر.

ح- أحدهما أكثر فطنة

ومنها: كون راوي أحدهما أزيد فطنة، فيرجّح على غيره لكثرة ضبطه، فالاعتماد على مَن له الفطنة أكثر من غيره.

ط- أحدهما أقرب لزمن النصّ

ومنها: كون راوي أحدهما أقرب إلى النبيّ ﷺ عند سماع الحديث، فيرجّح على الأبعد منه، فإنَّ الظنّ الحاصل من قوله أقوى.

ي- أحدهما أشدّ حفظاً

ومنها: كون الراوي أكثر وأشدّ حفظاً لألفاظ الرسول ﷺ، فيرجّح خبره على مَن ليس كذلك؛ لأنَّ الحجّة من قول الرسول.

ك- أحدهما جازم بما يروي والآخر ظانّ

ومنها: كون راوي أحدهما جازماً وعالماً بما يرويه، فيرجّح خبره على من يظنّ بما يرويه ولا يجزم به؛ لرجحان الظنّ الحاصل من خبر الأوّل على الظنّ الحاصل من خبر الثاني.

ل- أحدهما معروف والآخر مجهول

ومنها: كون راوي أحدهما معروفاً، فيرجّح خبره على المجهول؛ لأنّه لا يؤمن أن يكون المجهول على صفة لا يجوز معها قبول خبره.

م- أحدهما مباشر بالسماع من المعصوم والآخر غير مباشر

ومنها: كون راوي أحدهما مباشراً، فيرجّح خبره على خبر غير المباشر، وقد ذكر هذا جمعٌ من الأُصوليّين[١] وقالوا في مقام التمثيل: كرواية ابن رافع أنَّ النبيّ ﷺ نكح ميمونة وهو حلال[٢]، فإنّه راجح على رواية ابن عبّاس وهو حرام[٣]؛ لأنَّ أبا رافع كان هو السفير بينهما والقابل نكاحاً من رسول الله فكان أعرف بالحال.

ولهذا قدَّم الصحابة خبر عايشة في إيجاب الغسل بالتقاء الختانين على خبر غيرها عن النبيّ ﷺ «**إنّما الماء من الماء**»، لأنَّ عايشة كانت مباشرة واهتمام المباشر أعظم من غيره، فكانت أشدّ علماً بذلك.[٤]

---

(١) ينظر المحصول: ٥/ ٤١٧، الإحكام للآمديّ: ٤/ ٢٤٣، عون المعبود: ٥/ ٢٠٨، البحر المحيط للزركشيّ: ٤/ ٤٤٧.

(٢) سنن ابن ماجة: ١/ ٦٣٢، ب ٤٥، ح ١٩٦٤، الجامع الصحيح للترمذيّ: ٣/ ٢٠٠، ح ٨٤١.

(٣) السنن الكبرى (للبيهقيّ): ٥/ ٦٦.

(٤) ينظر المحصول: ٥/ ٤١٦.

ن- أحد الخبرين متّفق على رفعه إلى المعصوم دون الآخر

ومنها: كون أحد الخبرين ممّا اتّفقوا على رفعه إلى الرسول ﷺ، فيرجّح على ما وقع الخلاف في رفعه إليه؛ لأنّه أغلب بحصول الظنّ والأقربيّة إلى الواقع.

س- أحد الخبرين مدنيّ والآخر مكّيّ

ومنها: كون أحد الخبرين مدنيّاً، فيرجّح على المكّيّ؛ لأنَّ أغلب المكّيّ قبل الهجرة، والمدنيّ متأخِّرٌ عنها، والمكّي المتأخِّر عن المدنيّ قليل، والقليل يلحق بالكثير، فيكون العمل على المدنيّ لظنّ تأخّره فيكون ناسخاً.

ع- راوي أحد الخبرين مشهور الاسم والآخر غير مشهور

ومنها: كون راوي أحد الخبرين مشهور الاسم، فيرجّح خبره على خبر غيره.

ف- تقديم الورع على غيره

ومنها: كون راوي أحدهما ورعاً، فيكون الورع من المرجّحات؛ لأنَّ الظنّ بقوله أكثر؛ لكونه متحرّزاً عن الكذب.

ص- أحدهما أورع من الآخر

ومنها: كون راوي أحدهما أورع من راوي الآخر، فالأورعيّة من المرجّحات، وهذا ممّا يدلّ عليه المقبولة المتقدِّمة، فإنَّ فيها «الحُكم ما حكمَ به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما».

إلى غير ذلك[1] من المرجّحات السَنَديّة، ففي جميع ذلك يقدَّم الأقوى على الأضعف.

---

(١) في هامش الأصل: «مثل أن يكون أحد الخبرين وارداً بعد قوّة شوكة النبيّ ﷺ وعلوّ شأنه، فيرجّح على الوارد قبل ذلك؛ لأنَّ قوّة شوكته وعلوّ شأنه كان في آخر زمانه، فيغلب على الظنّ تأخّره. (منه)».

المرجّح الثاني: الترجيح بالمضمون

وأمّا الثاني - أي الترجيح بالمضمون - ، فلابدَّ أيضاً في مقام الترجيح من ملاحظته، فإذا كان مضمون أحد الخبرين المتعارضين موافقاً للشهرة الفتوائيّة والاستقراء والقياس والأولويّة الظنيّة في وجه - إلى غير ذلك من أسباب الظنون المطلقة التي يرجّح بها مضمون أحد الخبرين - فلابدَّ من الترجيح بها، فتدبّر[1]، والدليل على ذلك قد تقدّم[2] آنفاً.

صور الترجيح بالمضمون

وبالجملة، الترجيح بالمضمون يتصوّر على قسمين:

١- كون مضمون أحدهما اقرب إلى الواقع من الآخر

الأوّل: ما يجعل مضمون أحد الخبرين أقرب إلى الواقع، كما إذا كان موافقاً للشهرة الفتوائيّة أو الأصل مثلاً، فحينئذٍ يرجّح على الآخر؛ لكون مضمونه أقرب إلى الواقع من جهة موافقته لأحدهما مثلاً، فالمرجّح حينئذٍ يصير مضمونيّاً.

٢- كون مضمون احدهما اقرب إلى الوهم والاعتبار

الثاني: ما لا يجعل مضمون أحد الخبرين أقرب إلى الواقع، بل يجعله أقرب إلى الوهم والاعتبار، كما إذا دلّ أحدهما على الوجوب والآخر على الحرمة، فبناءً على أنَّ دفع المفسدة أَوْلى من جلب المنفعة يصير مضمون الحرمة أقرب إلى الوَهم والاعتبار عند الشارع بحكم العقل، فلا يصير

---

(١) في هامش الأصل: «لعلّ وجه التدبّر أنَّ عدّ القياس من المرجّحات بعيد حتّى من القائلين بالظنّ المطلق، كما علم وجهه من المصنّف قبيل ذلك، ويعلم من توجيهه خروج القياس أيضاً من دليل الانسداد، فإنَّ التوجيهات المذكورة في محلّه كلّها مبتنية على القول بحجّيّة الظنّ المطلق. ابن المصنّف».

(٢) في هامش الأصل: «في المرجّحات الخارجيّة وليس هذا إلّا منها، بل عينها. (منه)».

أقرب إلى الواقع، فهذا القسم في الحقيقة لا يصير كالقسم الأَوّل مرجّحاً لأحدهما؛ لعدم جعل مضمون أحدهما أقرب إلى الواقع، بل إلى الوهم والاعتبار، اللهمَّ إلّا أن يدّعى أَنَّ الأقربيّة إلى الوهم والاعتبار بجعل مضمونه أقرب إلى الواقع أَيضاً، وهو خلاف التحقيق كما هو واضح[١].

المرجح الثالث: الترجيح بالدلالة

وأمّا الثالث - أي الترجيح بالدلالة - ، فلابدَّ أَيضاً في مقام الترجيح من ملاحظته حتّى يكون لفظه[٢] دالّاً غير مجمل ولا مأوّل مع عدم الدليل على التأويل.

فإذا ورد خبران متعارضان، مثل أن يكون أحدهما دالّاً على حرمة فعل والآخر دالّاً على وجوبه أو استحبابه أو كراهته أو إباحته، وأن يكون أحدهما دالّاً على صحّة معاملة والآخر على فسادها، وكانا حجّتين في أنفسهما ومتكافئين سنداً بحيث لا يزيد سند أحدهما على سند الآخر بوصفٍ يقتضي ترجيحه، ولا يرجّح أحدهما على الآخر بمرجّحٍ خارجيّ كالشهرة ونحوها، فلابدَّ من الرجوع في ترجيح أحدهما على الآخر إلى المرجّحات باعتبار الدلالة[٣]، فإن وجد بعض منها كان اللازم الأخذ بها[٤].

---

(١) في هامش الأصل: «وسيجيء بيان ذلك. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «أي أحد المتعارضين. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «ويرجع إلى المتن أَيضاً في بعض الصور. (منه)».

(٤) في هامش الأصل: «به- خ ل».

والظاهر أَنَّ الترجيح بهذا النحو متّفقٌ عليه بين الأصحاب، بل بين جميع العقلاء، ولولا ذلك لم يقم للدِّين عمود، وقد تقدّم الدليل عليه أَيضاً.

صور الترجيح الدلالي

والحاصل: إنّه لا إشكال في صحّة الترجيح باعتبار الدلالة[1]، وقد ذكروا له صوراً كثيرة:

١- تقديم الخبر الفصيح على غيره

منها: كون أحد الخبرين فصيحاً، فيرجّح على غير الفصيح والرّكيك؛ لأنَّ الفصيح أشبه بكلام الرسول ﷺ؛ لأنّه أفصح العرب، والرّكيك بعيد عن كلامه، بل ردّه بعضهم لأنّه ﷺ لفصاحته لا يتكلّم بغير الفصيح، وحمل الرّكيك على أنّه أتى الراوي بلفظ من عند نفسه.

وكيف كان فالفصيح أرجح منه إجماعاً كما عن المنية[2] ونهاية الوصول[3] أَيضاً.

فإن قلت: إنّ ما ذكرته إنّما يتّجه لو كان اللازم في نقل الحديث النقل بلفظ المرويّ عنه، وهو ممنوع لجواز النقل بالمعنى، وهو مقتضى جملة من الأخبار وفتوى المعظم.

بل ربّما يقال: إنّ ذلك هو الغالب، فحينئذٍ لا يتّجه ما ذكر؛ لأنَّ الفصاحة غير ثابتة في الرّواة ولا فَقْدها مستلزم لظنّ الكذب، فلا يمكن ترجيح الفصيح بإفادته ظنّ الصدق.

---

(١) في هامش الأصل: «والمتن أَيضاً. (منه)».

(٢) منية اللبيب: ٢/ ٤٩٠-٤٩١.

(٣) نهاية الوصول: ٥/ ٣١٢.

قلت: بعدما ذكرنا من الإجماع بظهور عدم المخالف لا يبقى ريب فيما ذكرنا، فتأمّل[1]، مضافاً إلى أَنَّ الأخذ بالفصيح معيّناً حيث يدور الأمر بينه وبين الرّكيك أحوط وأَولى، كما مرّ غير مرّة.

٢- تقديم الخاص على العام

ومنها: كون أحد الخبرين خاصّاً فيرجّح على العامّ؛ لأَنَّ العمل بالعامّ يلزم منه إبطال دلالة الخاصّ وتعطيله، ولا يلزم من العمل بالخاصّ تعطيل العامّ، بل تأويله وتخصيصه، ولا يخفى أَنَّ محذور التعطيل فوق محذور التأويل، ولأنّه أقوى في الدلالة وأنصّ بالمطلوب، ولأنّ في تقديمه يعمل بالخبرين جميعاً وقد تقدّم الكلام فيه في تعارض النصّ والظاهر.

٣- تقديم الخبر المقيد على المطلق

ومنها: كون أحد الخبرين مقيّداً فيقدّم على المطلق؛ لما مرّ في تقديم الخاصّ على العامّ.

٤- تقديم ما اشتمل على عام مخصص على ما اشتمل على خاص مؤول

ومنها: كون أحد الخبرين مشتملاً على عامّ مخصّص، فيرجّح على ما اشتمل على خاصّ مؤول، فإنَّ الأَوّل يقدَّم على الثاني؛ لأَنَّ تخصيص العامّ كثير بخلاف تأويل الخاصّ، ولذا كانت أكثر العمومات مخصّصة وأكثر الظواهر مقرّرة غير مأوّلة.

٥- تقديم العام على العام المخصص

ومنها: كون أحد الخبرين عامّاً لم يدخله التخصيص، فيرجّح على العامّ المخصّص لصيرورة الثاني مجازاً، بخلاف الأَوّل؛ لبقائه في تمام مسمّاه،

---

(١) في هامش الأصل: «وجه التأمّل أَنَّ الإجماع منقول، وإفادة مثل هذا الظنّ بالصدور بعيد جدّاً، فتأمّل. (منه)».

فيكون أَولى بالأخذ به والعمل بمضمونه؛ لعدم تطرّق الضعف إليه.

فعلى هذا فلو كان عامّاً من وجه وخاصّاً من وجه يكون مرجّحاً على ما هو عامّ من كلّ وجه، وكذلك المطلق من كلّ وجه وما هو منطوق من كلّ وجه مقدَّم على ما هو مطلق أو منطوق من وجه دون وجه، وكذلك الحقيقي من كلّ وجه مقدّم على ما هو حقيقيّ من وجه دون وجه.

قيل: وقد يرجّح العامّ المخصّص؛ لأنَّ ما لم يخصّص؛ يكون دلالته على معناه في غاية الضعف، بل قد يمنع منها لصيرورة التخصيص في العلم من المجازات الشايعة الراجحة، المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة، ولا كذلك العامّ الغير المخصّص، فينبغي ترجيحه عليه، وفيه تأمّل واضح فتدبّر.

إلى غير ذلك من المرجّحات الدلالتيّة.

تعارض المرجحات الدلاليّة مع السنديّة او مع بعضها

ثمَّ إنّه لا ريب في أصل تقديم المرجّحات الدلالتيّة على السَنَديّة.

إنّما الإشكال في تعارض المرجّحات الدلالتيّة مع مثلها وتشخيص موارد الأظهريّة في المتعارضين من حيث الدلالة، وليس هنا مورد بيانه، بل إنّما المتكفِّل لبيانه مبحث تعارض الأحوال من المجاز والتخصيص والتقييد والإضمار والنسخ، وصور الدوران الثُنائيّة بينها خمسة عشر؛ بعضها من باب دوران الأمر بين المتجانسين، كالمجاز مع مثله مثلاً، وبعضها من باب المتخالفين، كالمجاز مع الإضمار مثلاً، والمقدّم إنّما هو الغالب الشائع في

المتعارف، كما سيجيء بيان ذلك مفصّلاً إن شاء الله تعالى.

ثمَّ إنّ بعض معارضات[1] هذه الاحتمالات الخمسة التي تكون

---

(١) في هامش الأصل: «اعلم أَنَّ بعض الأُصوليّين ذكرَ في باب تعارض الأحوال خمس حالات يتردّد اللفظ أحياناً بينها، وهي المجاز والاشتراك والتخصيص والإضمار والنقل، وبعضهم عدّها سبعة بزيادة النسخ والتقييد إليها والمصنّف خلطهما، ثمَّ على الأَوّل صور الدوران الثنائي عشرة؛ إذ يلاحظ أَوّلاً أحد الخمسة مع الأربعة الباقية فيحصل أربعة أقسام، ثمَّ يلاحظ أحد الأربعة مع الثلاثة الباقية فيحصل ثلاثة أقسام، ثمَّ يلاحظ أحد الثلاثة مع الآخرين فيحصل قسمان، ثمَّ يلاحظ أحد الباقين مع الآخر فيحصل قسم واحد، وهذا تمام العشرة.

وعلى الثاني صور الدوران الثناني إحدى وعشرون على وتيرة السابق؛ إذ يحصل في المرتبة الأُولى من ملاحظة إحدى السبعة مع الستّة الباقية ستّة أقسام، وفي الثانية خمسة، وفي الثالثة أربعة، وفي الرابعة ثلاثة، وفي الخامسة اثنان، وفي السادس واحد، وهذا تمام الإحدى وعشرون ونظيرهم في جميع الأقسام على ملاحظة المتخالفين لا المتجانسين؛ لأنَّ المراد في صورة الترديد بين الاحتمالات الجنس دون الأشخاص، بمعنى أَنَّ الترديد في أَنّه هل أُريد خلاف الظاهر من اللّفظ باعتبار التجوّز أو التخصيص أو النقل أو الاشتراك وهكذا، لا في أَنّه هل أُريد هذا الشخص من المجاز مثلاً أو الشخص الآخر مثلاً إذا رأينا أَنَّ الشارع أطلق الخمر على الفقاع وقال: «الفقاع خمر» فرضنا أَنَّ إطلاق الخمر عليه مجاز، لكن شككنا في أَنَّ هذا الإطلاق هل هو بالنسبة إلى الحرمة أو النجاسة فقط أو حكم النزح فقط لو فرض وقوعه في البئر وقلنا بأَنَّ حكم الخمر إذا وقعت في البئر نزح الجميع، فهذه المعاني كلّها مجازات إلّا أَنّها لا تعدّ من تعارض الأحوال عندهم بأن يكون المراد من التعارض أعمّ من ←

المعارضة بينها من باب المتخالفين عَشْرٌ؛ لأنَّ أحدها يعارض كلّ واحد من الأربعة الباقية، وهي أربع معارضات، ثمَّ يعارض واحد من تلك الأربعة كلّ واحد من الثلاثة الباقية بعده وذلك ثلاث معارضات، ثمَّ يعارض واحد من تلك الثلاثة كلّاً من الباقيّين بعده وذلك معارضتان، ثمَّ يعارض أحد الباقيَيْن صاحبه وهي معارضة واحدة، وما يكون المعارضة بينهما من باب المتجانسين خمسة كما هو واضح.

المرجّح الرابع: الترجيح بجهة الصدور

أمّا الرابع - أي الترجيح بجهة الصدور - والمراد بها العلم بعدم كون الحكم الصادر صادراً على وجه التقيّة، فإنّه لو احتمل كونه صادراً على وجه التقيّة لا يجوز الاستناد إليه، بل يجب أوّلاً نفي ذلك الاحتمال بدليل أو أمارة ولو شرعيّة، كأصالة عدم التقيّة، وأمّا إذا علم أنَّ أحد المتعارضين صادر على وجه التقيّة فلابدَّ في مقام العمل من ترجيح الآخر عليه.

← التعارض التخالفيّ بحيث يشمل المتعارض التجانسيّ أيضاً؛ لأنّه على كلّ التقادير لا ترديد في ارتكاب خلاف الظاهر من اللّفظ بين أمرين، كما كان بين الاحتمالات مع ملاحظة بعضها مع بعض، ويشهد بذلك أنّهم لا يعدّوا من صور تعارض الأحوال قول القائل: «رأيت أسداً في الحمّام» إذا كان الترديد بين رؤية الرجل الشجاع في الحمّام أو الصورة الجسميّة المنقوشة في جدرانه، فعلى هذا عدّ المصنّف في صورة دوران الاحتمالات بين خمسة الصور الخمسة المتجانسة، وارتقائه الاحتمالات إلى خمسةَ عشر خروج عن الاصطلاح، وكيف كان فالأمر سهل؛ إذ لا ثمرة فقهيّة تترتّب على المسألة، بل مجرّد بيان احتمال عقليّ. ابن المصنّف».

أقسام التقيّة

ثمَّ إنّ التقيّة قسمان: قسمٌ يكون من باب الكذب؛ وقسمٌ يكون من باب التورية[1] والإيهام، وهو أن يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد به البعيد اعتماداً على قرينة خفيّة، فإنّ الخبر الصادر تقية يحتمل أن يراد به ظاهره، فيكون من باب الكذب المتجوّز لمصلحة، ويحتمل أن يراد منه تأويل مختف على المخاطب، فيكون من باب التورية، والأليق بشأن الإمام عليه السلام هو الثاني؛ لأنَّ الكذب لا يليق بشأنه عليه السلام خصوصاً إذا قلنا بحرمة الكذب مطلقاً أو له عليه السلام مع التمكّن من التورية، والتقيّة على نحو التورية في كلامهم عليهم السلام وكلام غيرهم كثيرة.

أمّا الأوّل: مثل ما روي عن عليّ عليه السلام لمّا سأله بعض أهل العراق وقال: كم آية تقرأ في صلاة الزوال؟ فقال عليه السلام: **ثمانون**، ولم يعد السائل فقال عليه السلام: **هذا يظنّ أنّه من أهل الإدراك**، فقيل له عليه السلام: ما أردت بذلك وما هذه الآيات؟ فقال: **أردت منها ما يُقرأ في نافلة الزوال، فإنَّ الحمد**

---

(١) في هامش الأصل: «واعلم أنَّ التورية - ويسمّى الإيهام أيضاً - قسمان: مرشّحة؛ ومجرّدة، أمّا الأوّل فهي التي تجامع شيئاً ممّا يلائم المعنى القريب المؤدّي به عن المعنى البعيد المراد كقوله تعالى: ﴿**وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ**﴾ [سورة الذاريات: ٤٧] فإنّه أراد «بأيد» معناها البعيد، أي القدرة، وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب، أي الجارحة المخصوصة، وهو قوله ﴿**بَنَيْنَاهَا**﴾، فإنَّ البناء يلائم اليد، وأمّا الثاني فهي التي لا تجامع شيئاً ممّا يلائم المعنى القريب كقوله تعالى: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾ [سورة طه: ٥] فإنّه أرادَ بـ«استوى» معناه البعيد وهو استولى، ولم يقرن به شيء ممّا يلائم المعنى القريب الذي هو الاستقرار. (منه)».

والتوحيد لا يزيد على عشر آيات، ونافلة الزوال ثمان ركعات[١].

وفيها تقيّة أُخرى من جهة أَنَّ السورة أزيد من ثلاث آيات إلّا أن لا يكون البسملة جزءً منهما، فتأمّل[٢]، أو من السورة، كما هو مذهب بعض

---

(١) وسائل الشيعة: ٤/ ٧٥٠، ب ١٣ من أبواب القراءة، ح ٣، والحديث منقول بالمعنى.

(٢) في هامش الأصل: «وجه التأمّل أَنّه بناءً على عدم كون البسملة جزءً منهما لا تصيران عشر آيات أَيضاً؛ لأنَّ عدم كون البسملة جزءً من الحمد لا يخرجه عن سبع آيات، بناءً على ما ورد في الأخبار واشتهر بين الخاصّة والعامّة من إطلاق السبع المثاني عليه لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعا مِنْ الْمَثَانِي﴾ [سورة الحجر: ٨٧]، وكيف كان فالأوّل، أي عدم كون البسملة جزء منهما بناءً على مختار الحنفيّ من أَنَّ البسملة في جميع سور القرآن ليس جزءً منها حتّى في الحمد، والثاني، أي عدم كون البسملة جزءً من السورة بناءً على مختار بعض الشافعيّ من أَنَّ البسملة في جميع سور القرآن ليس جزءً منها إلّا في الحمد، كما أجابني حين إيابي من المكّة المعظّمة إماما جماعتهما في المدينة - زادهما الله شرفاً - حين سألتُ في الشهر المحرّم سنة ١٢٧٢ عنهما عن جزئيّة البسملة في السور، فذهني في التشقيق في وقت التحرير صائب وإن كان تحريري قبل ذهابي إلى مكّة وسماعي منهما مذهبهما، ولا يخفى أَنَّ المذاهب في البسملة في أوائل السور المصدّرة بها أربعة:

الأوّل أنّها ليست جزء من شيء منها، بل هي آية فذّة من القرآن أُنزلت للفصل بها بين السور، وهو المختار لمتأخّري فقهاء الحنفيّة.

الثاني إنّها ليست من القرآن أصلاً وإنّما يأتى بها التالي والكاتب تيمّناً وتبرّكاً.

الثالث كونها جزء من كلّ منهما، وهو مذهب أصحابنا الإماميّة - قدّس سرّهم - ←

العامّة، ويحسب آيتان منها آية واحدة، أو يكون البسملة جزء منها ويحسب[١] الباقي آيتين.

ومثل ما روى في *الوسائل* عن حريز عن زرارة قال: قلتُ لأبي جعفر عليه السلام: إنَّ أُناساً رووا عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه صلّى أربع ركعات بعد الجمعة لم يفصل بينهنّ بتسليم، فقال: «**يا زرارة، إنّ أمير المؤمنين صلّى خلف فاسق، فلمّا صلّى وانصرف قام أمير المؤمنين عليه السلام فصلّى أربع ركعات لم يفصل بينهنّ بتسليم، فقال له رجلٌ إلى جنبه: يا أبا الحسن! صلّيت أربع ركعات[٢]؟ قال: هنّ أربع ركعات مشتبهات[٣][٤]**»،

← وقد وردت به روايات متظافرة من الأئمّة، وعليه فقهاء مكّة وكوفة وقرّائهما سوى حمزة، ووافقهم الزهريّ وسعيد بن جبير وقالون وابن المبارك من قرّاء المدينة، وبه قال أكثر الشافعيّة.

الرابع إنّها جزء من الفاتحة وحدها، وبه قال قليلٌ من الشافعيّة. وربّما نقل قول خامس أيضاً وهو أنّها آيات من القرآن بعدد السور المصدّرة بها من غير أن يكون شيء منها جزء بشيء منها، فتدبّر. (منه سلّمه الله)».

(١) في هامش الأصل: «أي من حيث النفي والإثبات يحسب الباقي آيتين أو يحسب الباقي - أعني المثبتين - مقول القول آيتين، فإنَّ كلّ واحدٍ منهما مبتدأ وخبر والمنفيّتان بعدهما أوصافاً للمبتدأ أو للخبر من الآية الأُولى أو من الآية الثانية أو بالتفريق، فتدبّر. (منه)».

(٢) في الوسائل بزيادة: «لم تفصل بينهن».

(٣) في الوسائل وفي المصادر المتقدّم: «مشبهات».

(٤) وفيها أيضاً تقيّة أُخرى؛ إذ لم يعلم أنَّ لفظ «المشتبهات» هل هو بالتاء - أي أربع ←

فسكت، فو الله ما أعقل ما قاله»[١].[٢]

ومثل ما روي في جواب الصادق عليه السلام حين سُئِل في مجلس الخليفة عن الشيخين فقال: «**هما إمامان عادلان قاسطان كانا على الحقّ فماتا عليه، عليهما رحمة الله يوم القيامة.**

فلمّا قام من المجلس تبعه بعض أصحابه وقال: يابن رسول الله! قد مدحت أبا بكر وعمر هذا اليوم؟ فقال: **أنت لا تفهم معنى ما قلت،** فقال: بيّنه لي، فقال عليه السلام: **أمّا قولي: هما إمامان، فهو إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾**[٣]**، وأمّا قولي: قاسطان، فهو المراد من قوله عزَّ من قائل: ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾**[٤]**، وأمّا قولي: كانا على الحقّ، فهو من المكاونة أو الكون ومعناه أنّهم كاونوا على حقّ غيرهما؛ لأنَّ الخلافة حقّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام وكذا ماتا عليه، فإنّهم لم يتوبوا، بل استمرّوا على أفعالهم القبيحة إلى أن ماتوا، وقولي: عليهما رحمة**

← ركعات مشتبهات - أو بدونها «مشبّهات» بالتشديد، فتدبّر منه [كذا، لعلّ الصواب: «فيه»]، على ما سمعته من الأُستاذ جناب الشيخ المرتضى - دام ظلّه - في مجلس الدرس. (منه)».

(١) في الوسائل: «ما عقل ما قال له».

(٢) وسائل الشيعة: ٧/ ٣٥١، ب ٢٩ من أبواب صلاة الجمعة، ح ٤.

(٣) سورة القصص: ٤١.

(٤) سورة الجنّ: ١٥.

الله، المراد به النبيّ بدليل قوله تعالى: ﴿وَما أَرْسَلْناكَ إِلّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ﴾[١] فهو الحاكم والقاضي والشاهد على ما فعلوه يوم القيامة. فقال: فرّجت عنّي فرّج الله عنك».[٢]

فانظر كيف أرادعليه السلام من الألفاظ المذكورة معانيها البعيدة اعتماداً على قرائن خفيّة لم يطّلع عليها حضّار المجلس، فتأمّل[٣].

وأمّا الثاني مثل قصّة مؤمن آل فرعون، فإنّه بعد سؤاله عن أهل مجلس فرعون: «من ربّكم ومن خالقكم ومن رازقكم ومن حافظكم؟»، وجوابهم في الجميع أنّه هو الفرعون لا غير، قال: «اشهدوا أَنَّ ربّكم ربّي وخالقكم خالقي ورازقكم رازقي وحافظكم حافظي».

إلى غير ذلك من الوقائع الواقعة في كلامهمعليهم السلام وكلام غيرهم على نحو التورية وهي أكثر من أن تحصى.

---

(١) سورة الأنبياء: ١٠٨.

(٢) الصراط المستقيم: ٣/ ٧٣ مع تفاوت.

(٣) في هامش الأصل: «وجه التأمّل أنّ الكلمات التي وقعت في الرواية من باب التورية سبعة، لكنّهعليه السلام قد بيّن للراوي منها ستّة؛ اعتماداً على أنّه إذا نظر إلى المعاني البعيدة المرادة من الألفاظ المذكورة فيعلم المعنى المراد من الكلمة السابعة، فتلخّص ممّا ذكرنا أَنَّ المعنى البعيد لقولهعليه السلام: هو العدول؛ لأنَّ مرادهعليه السلام عادلان أنّه مأخوذ من العدول لا العدالة المتقدّم التي هي معنى القريب، فالمعنى أنّهما راجعان وعادلان عن الحقّ الذي هو عبارة عن كون الخلافة والإمامة مختصّة لعليّ بن أبي طالبعليه السلام، إلى الباطل الذي هو عبارة عن غصب الخلافة والإمامة منهعليه السلام. (منه)».

معنى التورية وهل هي من هذا الباب؟

واعلم أنَّ التورية كالاستخدام[1] وبطون القرآن ليس من باب

(١) في هامش الأصل: «الاستخدام هو عبارة من أن يُراد بلفظ له معنيان أحد المعنيين، ثمَّ يراد بالضمير الراجع إلى ذلك اللّفظ معناه الآخر، ويراد بإحدى ضميري ذلك اللّفظ أحد المعنيين، ثمَّ يراد بالضمير الآخر معناه الآخر، وفي كليهما يجوز أن يكون المعنيان حقيقيّين أو مجازيّين أو مختلفين؛ فالأوّل نحو قوله:

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غِضابا

[قائله معاوية بن مالك بن جعفر بن كلاب العامريّ لقّب بمعود الحكماء، كان من أشراف العرب في الجاهليّة. ينظر: الروض الأنف: ٣/ ٢٣٨، الأعلام للزركليّ: ٧/ ٢٦٣]

فأرادَ بالسماء الغَيث، وبالضمير الراجع إليه من رعيناه النبت، وكِلا المعنيين مجازيّ. والثاني نحو قوله:

فسقى الغضا ولساكنيه وإن هُمُ شَبَّوه بين جوانحي وضلوعي

[كتب تحت «وإن» في الأصل: «وصل» وتحت «جوانحي»: «أي قلبي». والقائل هو البحتريّ. ينظر: خزانة الأدب: ٥٣]

أراد الشاعر بأحد الضميرين الراجعين إلى الغضا وهو المجرور في (لساكنيه) المكان الذي فيه شجرة الغضا، وبالآخر وهو المنصوب في شبّوه النار الحاصلة من شجرة الغَضا، وكلاهما مجازيّ، فالمعنى: أوقدوا وأشعلوا بين جوانحي نار الغَضا، أي نار الهوى الذي تشبه نار الغضا.

هذا، وعرّف بعض الأجلّة من أصحابنا الاستخدام بأنّه عبارة من أن يأتي المتكلّم بلفظة مشتركة بين معنيين مقرونة بقرينتين يستخدم كلّ قرينة منهما معنى من معنَي تلك اللّفظة كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ﴾، أي لا تقوموا إليها ﴿وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾، أي من نحو نومٍ أو خمر ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلاَ جُنُبا ←

استعمال اللّفظ في معانيّه الحقيقيّة أو المجازيّة أو الحقيقيّة والمجازيّة حتّى يتمسّك بها على جوازه، أمّا الاستخدام فإنّه وإن كان قد يتخيّل أَنَّ مبناه على استعمال اللّفظ في معنيين: أحدهما المعنى الذي يرجع الضمير إلى اللّفظ باعتباره، والآخر ما أسند إليه الحكم المتقدِّم، أو علّق عليه ممّا يغاير المعنى الأَوّل، لكنّه باطل جدّاً، بل التحقيق أَنَّ اللّفظ لم يستعمل هناك إِلّا في معنى واحد وأنّ عود الضمير إليه باعتبار معنى آخر لايستلزم استعماله فيه، بل يكفي مجرّد دلالته عليه ولو بالالتزام، ومن هنا كان الاستخدام على خلاف الأصل؛ إذ الظاهر من الضمير عوده إلى المعنى المراد من اللّفظ دون غيره.

وأمّا البطون فإنّه وإن كان قد ورد في كثيرٍ من الأخبار أَنَّ للقرآن سبعة أبطن[١] أو سبعين بطناً[٢]، وورد في بعضها تفسير بعض البطون[٣]، إِلّا أَنّه ليس من هذا الباب جدّاً.

← **إِلّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا**﴾، فإنّه سبحانه قد استخدم لفظ «الصلاة» لمعنيين: أحدهما إقامة الصلاة بقرينة قوله عزّ وجلّ: ﴿**حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ**﴾، والآخر موضع الصلاة، أي المسجد بقرينة قوله عزّ من قائل بعد ذلك: «وَلاَ جُنُبا إِلّا عَابِرِي سَبِيلٍ». (منه سلّمه الله تعالى)».

(١) ينظر معاني القرآن: ٢٥٩، ح١.

(٢) عوالي اللآلي: ٤/ ١٠٧، ح١٥٩، ينظر الرسالة اللدنيّة (في ضمن مجموعة رسائل الغزالي): ٢٢٨.

(٣) لم نعثر عليه في الكتب الروائة بل في كتب العرفاء والمتصوّفة، ينظر الفكوك: ١٩٨.

أمّا أوّلاً: فلجواز أن يكون بطون القرآن بطوناً لظاهره وإن لم يساعد أفهامنا على التوفيق بينها، فيكون حينئذٍ مرادة بإرادته.

وأمّا ثانياً: فلجواز أن يكون مستعملاً في معناه الظاهر ويكون دلالته على بقيّة المعاني من باب التنبيه والإيماء كما في الكناية.

وأمّا ثالثاً: فلإمكان أن يكون الاستعمال متعدّداً على حسب تعدّد البطون، وليس في تلك الأخبار دلالة على أنَّ الكلّ مراد باستعمال واحد، لكنّه خلاف الظاهر وبعيد جدّاً.

وأمّا رابعاً: فلاحتمال أن يكون القرآن عبارة عن الألفاظ المؤلَّفة دون استعمالها، فيجوز أن يُراد بتأليفها ما يصلح له ممّا فوق المعنى الواحد، وهو خارج عن محلّ البحث.

وأمّا التورية، فإنّه وإن كان قد يظنّ أنّها من هذا الباب لكنّه فاسدٌ أيضاً؛ إذ المقصود بها ليس إلّا المعنى المخالف للظاهر. وأمّا المعنى الظاهر فهو غير مُراد منها، وإنّما يتوهّمه السامع تعويلاً على الظاهر؛ إذ لو أراده المتكلِّم أيضاً لوقع في الكذب ولم ينفعه إرادة خلاف الظاهر معه.

مختار المصنّف في أقسام الترجيح

وبالجملة، قد ذكرنا أنَّ الترجيح لا يزيد على الأقسام الأربعة[1]، لكن التحقيق بعد التأمّل والإنصاف أنّه لا يزيد على الأقسام الثلاثة، أعني: الصدور والدلالة وجهة الصدور، فإنّه كما أنَّ الترجيح بالمتن - كأن يكون

---

(١) في هامش الأصل: «أي الصدور وجهة الصدور والدلالة والمضمون. (منه)».

أحد الخبرين فصيحاً والآخر ركيكاً - في الحقيقة راجع إلى الترجيح بالصدور، فإنَّ الفصيح كما أنّه أقوى من حيث الدلالة من الركيك، فكذلك أقوى من حيث المتن منه، فإذا كان أقوى منه من حيث المتن يصير أقوى من حيث الصدور منه أيضاً، ففي الحقيقة ليس الترجيح بالمتن غير الترجيح بالصدور، فكذلك فيما نحن فيه، فإنَّ الترجيح بالمضمون - أي بالمرجّحات الخارجيّة كالشهرة مثلاً - في الحقيقة راجع إلى المرجّحات الثلاثة الداخليّة.

بيانه أَنَّ مضمون أحد الخبرين إذا كان موافقاً للشهرة مثلاً يصير أقرب إلى الواقع ويجب أخذه، وحينئذٍ لا يخلو هذا الخبر في الواقع إمّا أن يكون قويّاً من حيث الصدور أو الدلالة أو جهة الصدور، وإمّا أن يكون قويّاً من حيث المجموع، فإنّه يمكن أن يكون هذا الخبر الموافق للمشهور في الحقيقة والواقع صادراً عن المعصوم؛ لكون راويه أعدل مثلاً، وواضحاً من حيث الدلالة، ومخالفاً للعامّة لم يصدر على وجه التقيّة دون الآخر، فيؤول الترجيح بالمضمون إلى أحد الأقسام الثلاثة المزبورة أو جميعها ويصير كاشفاً عنهما، فحينئذٍ ليس الترجيح بالمرجّحات الخارجيّة غير الترجيح بالمرجّحات الداخليّة التي منحصرة في الأقسام الثلاثة المذكورة، فتدبّر.

وبالجملة، إذا تعارض الدليلان الظنّيّان فالترجيح لا يخلو من أنّه إمّا

أن يمكن من الجهات الثلاثة التي هي من المرجّحات الداخليّة، كما في مثل ما لو تعارض الخبران الصادران عن الأئمّة عليهم السلام، فإنّه يمكن أن يكون أحدهما راجحاً من الآخر من حيث السَنَد أو الدلالة أو جهة الصدور، أو من حيث المجموع[1]، أو يمكن من الجهتين كالخبرين المتعارضين الصادرين عن النبيّ صلى الله عليه وآله، فإنّه يمكن أن يرجّح أحدهما على الآخر من حيث السَنَد أو الدلالة، أو من حيث السَّنَد والدلالة؛ إذ لا تقيّة في أخبار النبيّ صلى الله عليه وآله، أو يمكن من جهة واحدة فقط كالدليلين المتعارضين الكتابيّين، فإنّه يمكن أن يرجّح أحدهما على الآخر من حيث الدلالة فقط، فإنَّ صدور الكتاب قطعيّ ولا تقيّة فيه، فينحصر اعتبار الترجيح فيه إلى الدلالة فقط.

وإمّا أن يمكن الترجيح من جهة الدليل اللبّيّ الذي هو من المرجّحات الخارجيّة كالإجماع[2] والشهرة مثلاً، فحينئذٍ يمكن أن يقال: إنّ الترجيح حينئذٍ إنّما يكون من حيث الدلالة؛ لأنَّ الشهرة مثلاً إنّما يجعل مضمون أحد الخبرين أقرب إلى الواقع فيقوى من حيث الدلالة على الآخر، فإنَّ الدليل

---

(١) في هامش الأصل: «أي الجهات الثلاث. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «أي المنقول بناءً على عدم حجّيّتها، بخلاف المحصّل، فإنَّ الإجماع المحصّل حجّة بالاستقلال فلا يصير مرجّحاً، وقد تقدّم سابقاً أنَّ المرجّح إذا بلغ مَرتبة الحجّيّة لا يصير مرجّحاً ولا يعدّ من المرجّحات، بل يصير معاضداً، فلابدَّ في مقام الترجيح من عدم حجّيتها حتّى يصير مرجّحاً. (منه)».

اللبّي نظره إلى الدلالة لا السَّنَد أو جهة الصدور، فتأمّل.

ويقال أَيضاً: إذا جعل الدليل اللبّيّ مضمون أحد الخبرين أقرب إلى الواقع فيصير الطرف المرجوح الذي ليس مطابقاً للشهرة مثلاً موهوناً وضعيفاً في الحقيقة؛ إمّا من حيث السَنَد أو الدلالة أو جهة الصدور، أو من حيث المجموع، فإنَّ الطرف الضعيف في الواقع ضعفه لا يخلو من الجهات الأربعة المزبورة كلّاً أو بعضاً، فحينئذٍ يرجع مآل المرجّحات الخارجيّة إلى المرجّحات الداخليّة، فتأمّل.

فلا نطيل الكلام بذكر المرجّحات الخارجيّة هنا، بل إنّما نكتفي بذكر المرجّحات الثلاثة الداخليّة ونقول: أمّا الدلالة فقد تقدّم الكلام فيها، وأمّا السَنَد والصدور منها فقد تقدّم أَيضاً أَنّه إذا كان أحد الخبرين صادراً عن الأفقه والأعدل مثلاً يرجّح على الآخر بلا إشكال للأدلّة المتقدِّمة، ومعنى الترجيح من حيث الصدور أن يكون احتمال عدم صدور هذا الخبر أضعف من احتمال عدم صدور ذلك الخبر.

والمرجّحات السَنَديّة لا ضبط لها ولا ينحصر في الأُمور المذكورة المتقدِّمة، بل كلّما أفاد الظنّ بالترجيح باعتبار السَنَد كان معتبراً، والظاهر أَنّه ممّا لا خلاف فيه بينهم كما لا يخفى على مَن تتبّع كلماتهم، فإذاً الأصل حجّيّة الظنّ وإن قلنا بأصالة عدم حجّيّة الظنّ في الأحكام الشرعيّة كما عليه الطائفة، ولذا لم يناقش أحد من الخاصّة والعامّة في اعتبار الظنّ هنا

باعتبار قيام الدليل على حجيّته، فإذا كان الأمر دائراً مدار الظنّ ولا ضبط لها فلا نطيل الكلام في هذا المقام.

الترجيح من حيث المتن راجع إلى الترجيح من حيث الصدور

لكن بقي شيء، وهو أنّه قد ذكرنا أنَّ الترجيح من حيث المتن راجع إلى الترجيح من حيث الصدور، لكنّه قد يتخلّف في بعض الموارد، كما لو تأكّد الدلالة في أحدهما بأن يتعدّد جهات دلالته، أو يكون أقوى ولا يوجد مثله في الآخر، فيرجّح متأكّد الدلالة - ومن أمثلته ما جاء في بعض أخبار التقصير للمسافر بعد دخول الوقت من قوله: «**فصلِّ وقصّر، فإنْ لم تفعل فقد والله خالفت**[1] **رسول الله**ﷺ»[2] - على ما لم تكن متأكّد الدلالة كبعض الأخبار الدالّة على الإتمام.

فإذا رجّحنا المتأكّد على غيره فنقول: إنّ بعض الأخبار الدالّة على الإتمام إنّما هو في صورة قصد الإقامة، فترجّح المتأكّد من حيث المتن على غيره حينئذٍ لا ينحصر في أن يرجع إلى الصدور، بل يمكن أن يرجع إلى الجهات الأربعة المتقدِّمة؛ لأنّه يمكن أن يكون المتأكّد أرجح من غيره من

---

(١) كلمة «والله» ليست في الفقيه والاستبصار، وفي التهذيب وردت هكذا: «فقد خالفت والله».

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٤٣، ح ١٢٨٧، تهذيب الأحكام: ٣/ ٢٢٣، أبواب الزيادات في الجزء الثاني من كتاب الصلاة، ح ٦٧، الاستبصار: ١/ ٢٤٠، ب: المسافر يدخل عليه الوقت فلا يصلّي، ح ٤، وسائل الشيعة: ٨/ ٥١٣، ب ٢١ من أبواب صلاة المسافر، ح ٢.

حيث الصدور أو الدلالة أو جهة الصدور أو من حيث المجموع.

وأمّا جهة الصدور فقد تقدّم معناها وأنّه لابدَّ في مقام الترجيح من ملاحظة موافقة العامّة ومخالفتها حتّى يعلم عدم كون الحكم الصادر صادراً على وجه التقيّة، ولا ريب في كونها جائزة وربّما وجبت؛ ولذا قد أعرض الإمام عليه السلام في بعض الموارد عن جواب السائل إلى غيره، كما سُئِلَ عن قول «آمين» في آخر السبع المثاني[1]، أي عقيب ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ

---

(١) في هامش الأصل: «واعلم أَنَّ الفاتحة مشهورة بين الفريقين بالسبع المثاني، ووجه تسميتها به وفاقاً لصاحب المجمع على ما حكي عنه أَنّه (أنّها- خ ل) تنتهي قراءته إلى كلّ صلاة الواجبة والمندوبة، بمعنى أَنّها لابدَّ من أن يثنّى قراءته فتقرء في الصلاة الواجبة والمندوبة لقوله صلى الله عليه وآله: **لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب**، فإنَّ لفظ «الصلاة» نكرة في سياق النفي فيفيد العموم فيشمل الواجبة والمندوبة جدّاً، فما يتخيّل من أَنّه ربّما يعترض على توصيفها بالمثاني لانتقاضه كلّيّة بصلاة آخر الليل من شهر الصِّيام فإنّها عشر ركعات في كلّ ركعة تشهّد وتسليم والوتر على القول بأنّه اسم للركعة الحادية عشر من صلاة اللّيل لا لها مع ركعتي الشفع، ليس في محلّه، بل فاسد جدّاً كما لا يخفى؛ إذ لم نقل بلزوم تثنيتها وتكرّرها في كلّ فردٍ من أفراد الصلاة مطلقاً، وحيث إنّ مختارنا كلام صحيح خالٍ عن البُعد والقصور فلا يحتاج إلى تأويله وتوجيهه بأنّه وارد مورد الغالب، فلا يضرّ عدم تثنيتها وتكرّرها فيها، والوتر على القول المزبور منه أَيضاً؛ لأنّه كأصل القول بأنّه (بأنّها- خ ل) ينتهي قراءته إلى الركعة الأُولى والثانية من كلّ صلاة تأويلاً، وتوجيهه بعيد لا يصار إليه إلّا بعدم إمكان توجيه وتصحيحه بدليل واضح وليس فليس، اللهمَّ إلّا أن يستدلّ عليه بقول الصادق عليه السلام: «**إنّما سُمّيت المثاني لأنّها يثنّى في الركعتين**» [تفسير العيّاشيّ: ١/ ١٩، ←

﴿عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ﴾، فأجاب بأنّهم اليهود والنصارى[١]، فعدل عليه السلام عن بيان حكم السؤال إلى تفسير الآية لأجل لزوم التقيّة ووجوبها، وسيجيء تفصيل ذلك في الخاتمة إن شاء الله تعالى.

عـــود إلى بيـــان ماهيّة التقيّة

ثمّ إنّ التقيّة أمّا لغةً: فبمعنى التحذّر، وهي اسم مصدر للاتّقاء ومرادف للتّقاة - على ما قيل[٢] - يقال: اتّقيتُ الشيءَ تَقيّةً وتُقاءً ككِساء حَذِرْتُهُ كما في *القاموس*[٣].

وأمّا اصطلاحاً فهي: بيان الحكم على طبق العامّة مع عدم كونه موافقاً

← بحار الأنوار: ٨٩/ ٢٣٥، ح ٢٣]. وعن أحدهما أنّه سُئِل عنها فقال: «**فاتحة الكتاب يثنّى فيها القول**». [تفسير العيّاشيّ: ٢/ ٢٤٩، بحار الأنوار: ٨٩/ ٢٣٥، ح ٢٤] أقول: كالرحمن الرحيم وإيّاك والصراط، فتأمّل.

وعن الباقر عليه السلام: «**نحن المثاني التي أعطاها الله نبيّنا**» [بصائر الدرجات: ٨٥، ب ٤، ح ٨٥، الكافي: ١/ ١٤٣، ب: النوادر، ح٣]، أي في قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعا مِنْ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ**﴾. فقوله: نحن المثاني، أي نحن الذين قَرَنَنا النبيّ صلى الله عليه وآله إلى القرآن وأوصى بالتمسّك بنا وبالقرآن، وأخبرَ أُمّته أنّا لا نفرّق حتّى نَرِد حوضه. قيل: ولعلّهم إنّما عدّوا سبعاً باعتبار أسمائهم فإنّها سبعة، وعلى هذا فيجوز أن يكون المثاني من الثناء وأن يكون من التثنية باعتبار تثنيتهم مع القرآن وأن يجعلهم كناية عن عددهم الأربعة عشر بأن يجعل نفسه واحداً منهم بالتغاير الاعتباري بين المعطي والمعطى له. (منه سلّمه الله تعالى وزاد توفيقه)».

(١) ينظر الاستبصار: ١/ ٣١٩، ب: النهي عن قول آمين بعد الحمد، ح ٤.

(٢) ينظر الصحاح: ٦/ ٢٥٢٧.

(٣) ينظر القاموس المحيط: ٤/ ٥٨٢.

للواقع كما هو المشهور.

وبعبارة أُخرى: هي إظهار موافقة أهل الخلاف فيما يدينون به خوفاً[١].

وقيل[٢]: بأنّها بيان الحكم على خلاف الواقع طابق العامّة أم لا؛ لمصلحة حفظ نفوس الشيعة بسبب إلقاء الخلاف بين كلمتهم[٣].

أدلة التقيّة

والأصل في ذلك قبل الإجماع ما اشتهر في أقوال أهل البيت عليهم السلام وأفعالهم، وقد قيل[٤] في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾[٥]: إنّ معناه أعلمكم[٦] بالتقيّة[٧].

وعن الصادق عليه السلام: «**التقيّة ديني ودين آبائي**»[٨]. وناهيك[٩] بقول أمير

---

(١) الحدائق الناضرة: ١/ ٥.

(٢) في هامش الأصل: «والقائل صاحب *الحدائق* على ما نُسِبَ إليه وسيأتي كلامه قريباً إن شاء الله تعالى، ويتّضح لك أنّه هل مراده ما يفهم منه في بادئ الأنظار فيورد عليه أم لا. (منه)».

(٣) رسالة في التقية (في ضمن رسائل المحقّق الكركيّ): ٢/ ٥١.

(٤) وهذا نصّ حديث رواه الصدوق في الاعتقادات: ١٠٨، والطوسيّ في الأمالي: ٢/ ٢٧٣.

(٥) سورة الحجرات: ١٣.

(٦) في هامش الأصل: ««أعملكم» في نسخة».

(٧) رسالة في التقية (في ضمن رسائل المحقّق الكركيّ): ٢/ ٥١.

(٨) المحاسن: ١/ ٢٥٥، ب: التقية، ح ٢٨٦، دعائم الإسلام: ١/ ١١، ٢/ ١٣٢، وسائل الشيعة: ١٦/ ٢١٠، ب ٢٤ من كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ح ٢٤.

(٩) في هامش الأصل: «أي أرشدك. (منه)».

المؤمنين عليه السلام: «**فأمّا السَّب فسبّوني، فإنّه لي زكاة ولكم نجاة**».[١]

الأخبار الواردة في التقيّة

والأخبار الواردة في هذا المقام كثيرة وقد ذكرنا جملة منها ولا بأس بذكر جملة منها أيضاً.

فمنها: ما رواه في *الكافي* في الموثّق عن زرارة بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال: سَأَلتُه عَن مَسألةٍ فَأجابَني فيها[٢]، ثُمَّ جاءه رجلٌ آخر[٣] فَسَألهُ عنها فَأَجابه بخلاف ما أجابَني، ثمَّ جاءه آخرُ فَسألهُ عنها فأَجابه بخلافِ ما أَجابَني وأَجابَ صاحبي، فلمّا خَرَجَ الرَّجُلانِ قلتُ: يابنَ رسولِ الله! رجلانِ مِن أهلِ العراقِ مِن شيعتكُم قَدِما يَسألانِ فَأَجبتَ كلَّ واحدٍ منهما بخلاف ما أجبتَ به صاحبَه؟ فقال: «**يا زرارة! إنّ هذا خيرٌ لنا ولكم**[٤]، **ولو اجتمعتم على أمر لصدّقكم الناس علينا ولكان أقلّ لبقائنا وبقائكم**، قال: ثمَّ قلت لأبي عبد الله عليه السلام: شيعتُكُم لو حملتموه[٥] على الأسنّةِ وعلى النارِ لَمَضَوا وهُم يَخرُجونَ من عندكم مُختَلِفين، قال: فأجابني بمثل جواب أبيه»[٦].

---

(١) نهج البلاغة (ط صبحي صالح): ٩٢، خ ٥٧، وسائل الشيعة: ١٦/ ٢٢٨، ب ٢٩ من كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ح ١٠.

(٢) «فيها» ليس في الكافي.

(٣) «آخر» ليس في الكافي.

(٤) في هامش الأصل: «وأبقى لنا ولكم في نسخة».

(٥) في الكافي: «حَمَلْتُموهُم».

(٦) الكافي: ١/ ٦٦، ب: اختلاف الحديث، ح ٥.

ومنها: ما رواه الشيخ في *العدّة* عن الصادق عليه السلام مرسلاً أنّه سُئِل عن اختلاف أصحابنا في المواقيت، قال: «**خالفتُ بينهم**»[١].

ومنها: ما رواه الشيخ في *التهذيب* في الصحيح على الظاهر على ما قيل، عن سالم بن أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله[٢] إنسان وأنا حاضر فقال: ربّما دخلت المسجد وبعض أصحابنا يصلّي العصر وبعضهم الظهر، فقال: «**أنا أمرتهم بهذا، لو صلّوا على وقت واحد لعُرِفوا وأُخِذوا برقابهم**»[٣].

ومنها: ما رواه في *الاحتجاج*: ليس شيء أشدّ عليَّ من اختلاف أصحابنا، قال: «**ذلك من قِبلي**»[٤].

ومنها: ما رواه في *الكافي* بسنده فيه عن موسى بن أشيم قال: كنتُ عند أبي عبد الله عليه السلام فسأله رجلٌ عن آية من كتاب الله تعالى فأخبره بها، ثمَّ دخله داخل فسأله عن تلك الآية فأخبره بخلاف ما أخبر به الأَوّل، فدخَلَني من ذلك ما شاء الله، إلى أن قال: فبينما أنا كذلك إذ دخل عليه

---

(١) العدّة في أُصول الفقه: ١/ ١٣٠.

(٢) في التهذيب: «سأل».

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٥٢، ب: المواقيت، ح ٣٧، وسائل الشيعة: ٤/ ١٣٧، ب ٧ من أبواب المواقيت، ح ٣.

(٤) لم نعثر عليه في الاحتجاج وهو مذكور في علل الشرائع: ٢/ ٣٩٥، ب ١٣١، ح ١٥، ولم يحكِ عن الاحتجاج الّا البحرانيّ في الحدائق الناضرة: ١/ ٧.

آخر فسأله عن تلك الآية فخبّره بخلاف ما أخبرني وأخبرَ صاحبي، فسكت[١] نفسي وعلمت أَنَّ ذلك منه تقيّة، ثمَّ التفتَ إليَّ وقال: **يابن أشيم! إنّ الله فوّض إلى سليمان بن داود فقال: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[٢]، وفوّض إلى نبيّه ﷺ فقال: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾[٣]، فما فوّض إلى رسول الله ﷺ فقد فوّض إلينا[٤]، الحديث.**

ومنها: خبر الحسن بن جهم قال: «قلتُ للعبد الصالح - إلى أن قال - فيروى عن أبي عبد الله عليه السلام شيء ويروى عنه خلافه، فبأيّهما آخذ؟ فقال: «**خُذ بما خالف القوم، وما وافق القوم فاجتنبه**»[٥].

ومنها: ما رواه في *معاني الأخبار* عن الخزّاز عمّن حدّثه عن أبي الحسن عليه السلام: «**أنا فعلت ذلك لكم ولو اجتمعتم على أمرٍ واحد لأُخذ برقابكم**»[٦].

---

(١) في الكافي: «فسكنت».

(٢) سورة ص: ٣٩.

(٣) سورة الحشر: ٧.

(٤) الكافي: ١/ ٢٦٥، ب: التفويض إلى رسول الله ﷺ، ح ٢.

(٥) وسائل الشيعة: ٢٧/ ١١٨، ب ٨ من أبواب صفات القاضي، ح ٣١.

(٦) لم نعثر عليه في المعاني وهو مذكور في العلل: ٢/ ٣٩٥، ب ١٣١، ح ١٥ ولم ينقله المجلسي في البحار إلّا عن العلل، ينظر بحار الأنوار: ٢/ ٢٣٦، ب ٢٩، ح ٢٣.

ومنها: ما رواه محمّد بن أبي عبد الله[١] قال: قلت له: كيف يصنع[٢] بالخبرين المختلفين؟ فقال: «**إذا ورد عليكم خبران مختلفان فانظروا إلى ما يخالف العامّة فخذوه، وانظروا إلى ما لا يخالف أخبارهم فدعوه**».[٣]

ومنها: خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**ما أنتم والله على شيء ممّا هم فيه، فخالفوهم فما هم من الحنفيّة[٤] على شيء[٥]**»[٦].

ومنها: خبر داود بن حصين عمّن ذكره عن أبي عبد الله قال: «**ما جعل الله خيرة في اتّباع غيرنا، ومَن وافقَ عدوّنا في قولٍ أو فعلٍ فليس منّا ولا نحن منهم**»[٧].

ومنها: المقبولة المتقدّمة.

ومنها: خبر الأرجانيّ الذي قد تقدّم[٨] الكلام فيه في إثبات كون المدار

---

(١) في المصادر: «محمّد بن عبدالله»

(٢) في المصادر: «نصنع»

(٣) وسائل الشيعة: ٢٧/ ١١٩، ب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ٣٤، بحار الأنوار: ٢/ ٢٣٥، ب ٢٩، ح ١٩.

(٤) في بعض المصادر: «الحنيفيّة».

(٥) في هامش الأصل: «فإنّهم ليسوا من الحنفيّة على شيء- خ ل».

(٦) وسائل الشيعة: ٢٧/ ١١٩، ب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ٣٢، الفصول المهمّة: ١/ ٥٧٧، ب ٣٠، ح ٩.

(٧) وسائل الشيعة: ٢٧/ ١١٩، ب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ٣٣، الفصول المهمّة: ١/ ٥٧٧، ب ٣٠، ح ١٠.

(٨) تقدّم ص٢٩٨-٢٩٩.

في الترجيح على مجرّد القوّة.

ومنها: ما رواه عليّ بن أسباط عن الرِّضا عليه السلام[١]، وما رواه الشيخ في باب الخُلع عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**ما سمعت منّي يشبه قول الناس ففيه التقيّة**»[٢]، الحديث. وقد تقدّم[٣] ذكرهما بعد ذكر خبر الأرجائيّ.

إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في الباب.

يستفاد من أخبار التقيّة ان مخالفة العامّة من المرجحات

فإذا تبيّن لك الحال بعد ملاحظة الأخبار المذكورة من أنّه لا ريب في أَنَّ مخالفة العامّة من المرجّحات، فاعلم أنّه يرجّح المخالف على الموافق، لاحتمال التقيّة فيه كما أُشير إليه في الأخبار المذكورة؛ وذلك إمّا بموافقة الرواية لجميعهم، أو الذين يعاصرون الإمام المرويّ عنه، أو يعاصرون ذلك الراوي، فإنّهم مختلفون في المسائل جدّاً وكان التقيّة مختلفة بملاحظة مذاهبهم، فلابدَّ من ملاحظة حال الراوي والمرويّ عنه.

وحينئذٍ إذا كان كلّ واحدٍ من الخبرين موافقاً لبعضهم، مخالفاً للآخرين منهم، وجب الرجوع إلى ما يرجّح في النظر ملاحظة التقيّة منه،

---

(١) تقدّما ص٢٩٩.

(٢) تهذيب الأحكام: ٨/ ٩٨، ب: الخلع والمبارات، ح ٩، الاستبصار: ٣/ ٣١٨، ب: الخلع، ح ١٠، وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٢٣، ب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ٤٦.

(٣) عيون أخبار الرضا: ١/ ٢٤٨، ج١، وسائل الشيعة: ٢٧/ ١١٦، ب٩ من أبواب صفات القاضي، ح٢٣.

وقد يعلم ذلك من أشهريّة فتوى أحد البعضين في زمان الصدور، ويتبيّن ذلك بمراجعة أهل النقل والتاريخ؛ فقد نقل عن تواريخ العامّة:

أَنَّ مدار أهل كوفة في عصر الصادق عليه السلام كان على فتاوى أبي حنيفة وسفيان الثوريّ ورجلٌ آخر[١]، وأهل مكّة على فتاوى ابن جريح، وأهل مدينة على فتاوى مالك ورجل آخر[٢]، وأهل البصرة على فتاوى عمّان[٣] وسواده[٤]، وأهل الشام على فتاوى الأوزاعي والوليد، وأهل مصر على فتاوى اللّيث بن سعيد[٥]، وأهل خراسان على فتاوى عبد الله بن المبارك، وكان فيهم أهل الفتاوى من غير هؤلاء، كعكرمة وربيعة الرأي ومحمّد بن شهاب الزهريّ وسعيد بن المسيّب، وهكذا كانوا مختلفين حتّى استقرّت مذاهبهم في الأربعة في سنة خمس وستّين وثلاث[٦] مائة.[٧]

فلابدَّ من التأمّل في الحمل على التقيّة والرجوع إلى دلالة نفس الرواية على ذلك أو القرينة الخاصّة كقول الصادق عليه السلام حين حكي له فتوى ابن

---

(١) هو ابن أبي ليلى.

(٢) وهو ابن الماجشون كما في المصادر.

(٣) في المصادر: «عثمان البتّي».

(٤) في المصادر: «سوار»، وهو الصحيح وهو «سوار بن عبدالله».

(٥) في المصادر: سعد.

(٦) كذا في الأصل، لكن في الخطط المقرزية: ٤/ ١٦٧ والفوائد المدنية: ٧٣: ستّمائة.

(٧) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزيّة: ١/ ١٤٨-١٦٧ وحكاه عنه الفوائد المدينة: ٧١-٧٣.

أبي ليلى في بعض مسائل الوصيّة؛ «**أمّا قول ابن أبي ليلى فلا أستطيع ردّه**»[١]، أو المناسبة لحال الراوي أو المرويّ عنه وغير ذلك، فلا يجوز الحمل بمجرّد موافقته لبعضهم على أيّ نحوٍ يكون، وكفاية مجرّد الاحتمال إذا لم يتحقّق الاحتمال في الآخر أصلاً ليس ببعيد، فتأمّل.

الكلام في الترجيح بمخالفة العامّة يقتضي رسم مقامين:
المقام الأوّل: في بيان المعنى المراد من الترجيح بمخالفة العامّة وفيه أمور
الأمر الأوّل: كون الخبر المخالف للعامّة بعيد عن التقيّة

ثمَّ إنّ الكلام هنا يقع في مقامين:

الأوّل: في بيان المعنى المراد من ترجيح أحد الخبرين بمخالفة العامّة

فالوجه في الترجيح بها أحد الأمرين:

الأوّل: كون الخبر المخالف أبعد من التقيّة كما علّل به الشيخ[٢] والمحقّق[٣] على ما قيل، وإذا كان المراد من المخالفة الأبعديّة من التقيّة فحينئذٍ يصير المخالفة كاشفة عن وجه صدور الخبر.

ويؤيّد هذا من الأخبار الخبر المتقدّم الذي رواه الشيخ في باب الخلع من أنّ «**ما سمعت منّي يشبه قول الناس ففيه التقيّة**»، الحديث، على أنّ الخبر المزبور مَسوق لبيان حكم المتعارضين وأنّ المحكيّ عنه عليه السلام مع عدالة الحاكي كالمسموع منه وأنّ القضيّة غالبيّة لكذب الدائمة، فالظاهر من هذا

---

(١) الكافي: ٧/ ٦٢، ب: النوادر، ح ١٦، من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٢٢٨، ح ٥٥٣٩، تهذيب الأحكام: ٩/ ٢٣٦، ب: من الزيادات، ح ١٢، وسائل الشيعة: ١٩/ ٤٢٨، ب ٩٢ من كتاب الوصايا، ح ٢.

(٢) العدّة في أُصول الفقه: ١/ ١٤٧.

(٣) معارج الأُصول: ٢٢٥-٢٢٦.

الخبر أَنَّ الوجه في أخذ المخالف وترك الموافق إنّما هو مجرّد أبعديّة المخالف عن التقيّة لا غير.

وبعبارة أُخرى أَنَّ المخالفة كاشفة عن الفتوى وعدم التقيّة، بخلاف الموافقة، فإنّها تحتمل الفتوى والتقيّة، فيحكم بصدور الموافق تقيّةً.

الأمر الثاني: كون الخبر المخالف أقرب إلى الواقع

الثاني: كون الخبر المخالف أقرب من حيث المضمون إلى الواقع، وإذا كان المراد من المخالفة أقربيّة مضمون المخالف إلى الواقع فيصير كاشفاً عن مطابقة مضمون أحدهما للواقع.

ويؤيّد هذا كثير من الأخبار المتقدِّمة كقولهعليه السلام في تعليل الحكم المذكور[1]: «**ما خالف العامّة ففيه الرَّشاد**»[2]، وقولهعليه السلام: «**فإنَّ الرُّشد في خلافهم**»[3]، فإنَّ هذه القضيّة قضيّة غالبيّة لا دائمة - كما أشرنا إليه سابقاً - فيدلّ على أنّه يكفي في الترجيح الظنّ بكون الرُّشد في مضمون أحد الخبرين وأنّه أقرب إلى الواقع.

وأصرح من هذين الخبرين في التعليل بالوجه المذكور خبر الأرجانيّ[4]، [5] المتقدّم، قال: قالعليه السلام[6]: «**أتدري لِمَ أُمِرتُم بالأخذ**

---

(١) في هامش الأصل: «والمراد من الحكم المذكور هو الأخذ بما خالف العامّة. (منه)».

(٢) تقدّم ص٢٢٨.

(٣) تقدّم ص٢١٠.

(٤) في هامش الأصل: «أي مرفوعة أبي إسحاق الأرجائي. (منه)».

(٥) تقدّم ص ٢٩٨-٢٩٩.

(٦) في هامش الأصل: «أي أبو عبد اللهعليه السلام. (منه)».

بخلاف ما يقوله العامّة؟» إلى أن قال: «**وكانوا يسألون أمير المؤمنين عليه السلام عن الشيء الذي لا يعلمونه، فإذا أفتاهم بشيء جعلوا له ضدّاً من عند أنفسهم ليلبسوا على الناس**».

ويكفي في صدق هذا الخبر سلوك أهل الباطل مع الأئمّة عليهم السلام على هذا النهج تبعاً لسلفهم المُعاندين حتّى أنَّ أبا حنيفة حكي عنه أنّه قال: «خالفتُ جعفراً عليه السلام في كلّ ما يقول أو يفعل، لكنّي لا أدري هل يغمض عينيه في الركوع أو يفتحهما»[1] [2].

ويؤيّد هذا التعليل[3] أيضاً ما رواه عليّ بن أسباط عن الرِّضا عليه السلام[4] حيث قال: «إئت فقيه البلد فاستفته»، إلى أن قال عليه السلام: «**فخُذ بخلافه فإنَّ الحقّ فيه**».

وبالجملة، إنّ تعليل الأخذ بخلاف العامّة في الروايات المزبورة بكونه أقرب إلى الواقع حتّى أنّه يجعل دليلاً مستقلّاً عند فَقْد مَن يرجع إليه في البلد ظاهر في وجوب الترجيح بكلّ ما هو من قبيل هذه الأمارة في كون مضمونه مظنّة الرُّشد.

---

(١) في هامش الأصل: «حتّى يخالفه في ذلك. (منه)».

(٢) حكاه المحدّث الجزائريّ في زهر الربيع: ٥٢٢، وفيه: «هل يغمض عينيه في السجود».

(٣) في هامش الأصل: «أي كون المراد من المخالفة هو أقربيّة مضمون المخالف إلى الواقع. (منه)».

(٤) في هامش الأصل: «وقد تقدّم ذكر هذا الحديث أيضاً. (منه)».

بيان أنّ الثمرة تظهر في تعارض النصّ والأظهر مع الظاهر

ثمَّ إنّه بعدما عرفت أَنَّ الوجه في الترجيح بالمخالفة أحد الوجهين:

إمّا كون الخبر المخالف أبعد عن التقيّة.

وإمّا كون الخبر المخالف أقرب من حيث المضمون إلى الواقع.

وأنّ الفرق بين الوجهين أَنَّ الأَوّل كاشف عن وجه صدور الخبر، والثاني كاشف عن مطابقة مضمون أحدهما للواقع.

فاعلم أَنَّ الثمرة إنّما تظهر في تعارض النصّ والأظهر مع الظاهر.

بيان ذلك: مثلاً أنّه قد ورد في الصحيح: «**إذا استيقن أنّه زاد في صلاته المكتوبة لم يعتدّ بها واستقبل الصلاة استقبالاً**»[1]. وفي الموثّقين القريب أحدهما من الصحيح: «**لا يعيد الصلاة من سجدة ويعيدها من ركعة**»[2]، وفي الصحيح الآخر ما مضمونه: أنّه إذا جلس في الرابعة بقدر التشهّد ثمَّ قام وزاد ركعة لصحّت صلاته[3].

والسيّد في *الرياض* بعد اختياره بطلان الصلاة بزيادة ركعة للأخبار

---

(١) الكافي: ٣/ ٣٥٤، ب: من سها في الأربع والخمس، ح ٢، تهذيب الأحكام: ٢/ ١٩٤، ب: أحكام السهو في الصلاة، ح ٦٤، الاستبصار: ١/ ٣٧٦، ب: من تيقّن أنّه زاد في الصلاة، ح ١.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٤٦، ح١٠٠٩، تهذيب الأحكام: ٣/ ١٥٦، ب: تفصيل ما تقدّم ذكره في الصلاة، ح٦٨ و٦٩، وسائل الشيعة: ٦/ ٣١٩، ب١٤ من أبواب الركوع، ح٢، ٣.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٢٩، ح ١٠١٦، وسائل الشيعة: ٨/ ٣٢٣، ب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح ٦.

المتقدِّمة قال: «مضافاً إلى بعض الأخبار المنجبر ضعفها بالشهرة والمخالفة للعامّة: في رجلٍ صلّى العصر ستّ ركعات أو خمس ركعات، قال: «**إن استيقن أنّه صلّى خمساً أو ستّاً فليعد**»[١]، خلافاً للإسكافيّ[٢]، فلا إعادة في الرابعة إن جلس بعدها بقدر التشهّد، واختاره الفاضلان في *المعتبر* و*التحرير* و*المختلف*[٣]؛ للصحيحين[٤]؛ ولأنّ نسيان التشهّد غير مبطل، فإذا جلس بقدره فقد فصل بين الفرض والزيادة.

وفيهما نظر؛ لضعف الثاني بأَنَّ تحقّق الفصل بالجلوس لا يقتضي عدم وقوع الزيادة في أثناء الصلاة، والخبرين بأَنَّ الظاهر أنّ المراد من الجلوس فيهما بقدر التشهّد: التشهّد[٥]؛ لشيوع مثل هذا الإطلاق ونُدور تحقّق الجلوس بقدره من دون الإتيان به، ولو سلّم ففي مكافأتهما - لما مرّ من الأدلّة - مناقشة واضحة، سيّما بعد احتمالهما الحمل على التقيّة كما صرّح به جماعة حاكين القول بمضمونهما عن أبي حنيفة المشهور رأيه في جميع

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٣٥٢، ب: أحكام السهو، ح ٤٩، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٠٣، ب ٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح ١٧.

(٢) ينظر مختلف الشيعة: ٢/ ٣٩٣.

(٣) المعتبر: ٢/ ٣٨٠، تحرير الأحكام: ١/ ٣٠٠، مختلف الشيعة: ٣٩٢-٣٩٣.

(٤) في هامش الأصل: «اللّذين قد مرّ أحدهما. (منه)». تهذيب الأحكام: ٢/ ١٩٤، ب: أحكام السهو في الصلاة، ح ٦٦، ٦٧، وسائل الشيعة: ٨/ ٢٣٢، ب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح ٤، ٥، ينظر مدارك الأحكام: ٤/ ٢٢١.

(٥) في الأصل: «تشهد» والصواب ما أثبتناه كما في المصدر.

الأزمنة وعليه أكثر العامّة»[١]، انتهى.

ويمكن أن يناقش فيهما[٢]، يظهر وجهه بالتأمّل فيما نذكر من التفصيل حيث لم يقولا به.

فنقول: الأَوّل عامّ وظاهر ومخالف للعامّة، والثاني نصّ وأظهر وموافق للعامّة، فيقع التعارض بينهما، ويرجّح الثاني على الأَوّل من حيث الدلالة، والأَوّل على الثاني من حيث مخالفة العامّة.

فإن قلنا: بأَنَّ المراد من المخالفة هو الوجه الأَوّل، أي كون المخالفة أبعد من التقيّة، فيقدَّم حينئذٍ الخبر الثاني على الأَوّل ويرجّح عليه؛ لأنَّ المرجّح في الخبر الثاني إنّما هو الدلالة، وقد تقدّم أَنَّ الترجيح من حيث الدلالة مقدَّم على الترجيح من حيث الصدور وجهة الصدور.

وإن قلنا: بأَنَّ المراد من المخالفة هو الوجه الثاني، أي كون المخالفة أقرب من حيث المضمون إلى الواقع، فحينئذٍ الخبر الأَوّل يقدَّم على الثاني، لأنَّ حجّيّة الخبر الثاني - الذي هو أقوى من حيث الدلالة - إنّما هو من باب الظنّ النوعي، والخبر الأَوّل - الذي هو أقوى من حيث المخالفة للعامّة - وإن كان حجيّته أَيضاً من باب الظنّ النوعيّ إِلّا أَنّه إذا كان المراد من المخالفة الأقربيّة من حيث المضمون إلى الواقع فيحصل منه الظنّ

---

(١) رياض المسائل: ٤/ ١٠١-١٠٢.

(٢) في هامش الأصل: «أي في قول السيّد ومَن خالفه. (منه)».

الشخصي دون الثاني، ومن البيّن أَنَّ الظنّ الشخصيّ مقدَّم على الظنّ النوعي، فحينئذٍ يقدّم الخبر الأَوّل على الثاني.

وبعبارة أُخرى: إنّ الظاهر حينئذٍ مقدَّم على الأظهر حيث استفيد من الظاهر الظنّ الشخصيّ، ومن الأظهر الظنّ النوعيّ، والظنّ الشخصيّ مقدّم على الظنّ النوعيّ بالاتّفاق، فتأمّل.

ثمَّ إنّ التأمّل الصادق يرشد إلى أَنَّ ذهاب السيّد إلى خلاف ما مرّ[1] في حكم النصّ والظاهر من تقديم النصّ على الظاهر، كما هو مقتضى الجمع وحمله الخاصّ المطلق على التقيّة لموافقته لمذهب العامّة وتبعيّته للشيخ في هذه المسألة - أعني مسألة من زاد في صلاته ركعة - حيث حمل[2] ما ورد في صحّة صلاة مَن جلس في الرابعة بقدر التشهّد الذي هو الخاصّ على التقيّة وعمل على عمومات الزيادة، لا يخلو من الإشكال؛ لأنَّ الشيخ ﵀ كأنّه بنى على مذهبه في *العدّة*[3] *والاستبصار*[4] من ملاحظة المرجّحات قبل حمل أحد الخبرين على الآخر، أو على استفادته الحكم من قرائن أُخَر غير موافقة مذهب العامّة.

ولم تعلم موافقة السيّد له فيما ذكر في الكتابين، فلو فرضنا أَنَّ مختاره

---

(١) تقدّم ص ٤١٩.

(٢) في هامش الأصل: «أي الشيخ. (منه)».

(٣) ينظر العدّة في أُصول الفقه: ١/ ١٤٧.

(٤) ينظر الاستبصار: ١/ ٤.

كان ذلك، فيرد عليه ما يرد على الشيخ، كما سيجيء إن شاء الله تعالى بيانه عند نقل عبارته فيهما[١]، فما اختاره الإسكافيّ والفاضلان[٢] لا يخلو عن قوّة، فإنّه إذا كان الخبر الذي هو أقوى دلالةً موافقاً للعامّة قُدِّم على الأضعف المخالف؛ لأنَّ الترجيح بقوّة الدلالة من الجمع المقبول الذي هو مقدَّم على الطرح، هذا إذا تعارض الترجيح من حيث الدلالة مع الترجيح من حيث جهة الصدور.

تعارض الترجيح من حيث الصدور مع الترجيح من حيث جهة الصدور

وأمّا إذا تعارض الترجيح من حيث الصدور مع الترجيح من حيث جهة الصدور، مثل أن يكون راوي أحد الخبرين أعدل وراوي الآخر عادلاً لكنّه كان مخالفاً للعامّة.

فحينئذٍ إن قلنا بأَنَّ المراد من المخالفة هو الوجه الثاني[٣]، فلا ريب في أَنَّ الخبر المخالف للعامّة مقدَّم على الخبر الراجح من حيث الصدور؛ فإنّا قد ذكرنا آنفاً أنّه إذا تعارض الترجيح من حيث الدلالة مع الترجيح من حيث جهة الصدور وقلنا بأَنَّ المراد من المخالفة هو الوجه الثاني يقدَّم الترجيح من حيث جهة الصدور على الترجيح من حيث الدلالة، فإذا كان الحكم في تعارضهما تقدّم جهة الصدور على الدلالة، ففي صورة تعارض الصدور مع جهة الصدور يصير الحكم تقدّم جهة الصدور على

---

(١) في هامش الأصل: «أي في الكتابين. (منه)».

(٢) تقدّم تخريجها آنفاً.

(٣) في هامش الأصل: «أي كون المخالفة أقرب من حيث المضمون إلى الواقع. (منه)».

الصدور بطريقٍ أَوْلى[١]، فيقدّم جهة الصدور على الصدور.

وإن قلنا: بأَنَّ المراد من المخالفة هو الوجه الأَوّل[٢][٣]، فحينئذٍ يقع التعارض بين جهة الصدور والصدور، وسيأتي بيان أَنَّ أيّهما يقدّم على الآخر.

الوجوه المحتملة في الترجيح بمخالة العامّة:

وبالجملة، إذا تبيّن لك الحال وظهر لك أَنَّ مخالفة العامّة من المرجّحات؛ للأخبار المتقدِّمة، فحيث يدور الأمر بين لزوم الأخذ بما خالف العامّة والتخيير بينه وبين معارضه فاللازم والمتعيّن[٤] هو الأخذ بالأوّل، وعلمت أَنَّ الوجه في اعتبارها أمران.

---

(١) في هامش الأصل: «وإنّما قلنا بطريقٍ أَوْلى لأنّا قد ذكرنا سابقاً أَنَّ الترجيح من حيث الدلالة مقدّم على الترجيح من حيث الصدور وجهة الصدور، فإذا قدّم الترجيح من حيث جهة الصدور مع ضعفها بالنسبة إلى الدلالة وعدم مقاومتها للتعارض والتساوي معها على الترجيح من حيث الدلالة مع قوّتها، ففي صورة تعارض الصدور وجهة الصدور يقدّم جهة الصدور بطريقٍ أَولى؛ لأنَّ جهة الصدور والصدور متساويان في القوّة والضعف ولا تفوّق لأحدهما بالنسبة إلى الآخر لتفوّق الدلالة بالنسبة إليهما. منه في الغريّ سنة ١٢٦٩».

(٢) في هامش الأصل: «أي كون المخالفة أبعد من التقيّة. (منه)».

(٣) ففي «الظاهر أَنَّ مراده من تقديم الترجيح من حيث الدلالة على الترجيح من حيث جهة الصدور إنّما هو فيما لو قلنا بأَنَّ المراد من المخالفة بالوجه الأَوّل؛ لئلّا يلزم التهافت بين كلامَي المصنّف، والوجه في حملنا العبارة على ما ذكر واضح من التأمّل في تعليلنا المزبور، فافهم. ابن المصنّف».

(٤) في هامش الأصل: «بل الأقوى- خ ل».

فاعلم أَيضاً أَنَّ غاية ما يمكن أن يقال في وجه كونه مرجّحاً وجوه واحتمالات أربعة[١]:

١- التعبّد الصَرف

الأَوّل: التعبّد الصِّرف، بمعنى أَنَّ الشارع جعل مخالفة العامّة ميزاناً لوجوب أخذ ما خالف العامّة وترك ما وافقهم، فكلّما كان الخبر مخالفاً للعامّة يجب أخذه تعبّداً، ويؤيّده ظاهر كثير من الأخبار، والمحكيّ عن المحقّق[٢] استظهاره من الشيخ رحمه الله.

٢- المخالفة أقرب إلى الواقع

الثاني: كون المخالفة للعامّة أقرب إلى الواقع ممّا وافقهم، وهذا معنى قولهم عليهم السلام: «**إنّ الرُّشد في خلافهم**»[٣]، فيصير أوثق نظراً إلى أَنَّ الغالب كون ما وافقهم مخالفاً للحقّ والواقع، ويسمّى بالترجيح المضموني أَيضاً، وهذا ممّا يستفاد من كثيرٍ من الأخبار كخبر الأرجائي وعليّ بن أسباط وغيرهما كما ذكرنا آنفاً[٤].

٣- المخالفة أبعد من التقيَة

الثالث: كون المخالفة أبعد من التقيّة ولا يحتملها ويحكم بصدور الموافق تقيّةً، فإنَّ الموافق يحتمل الفتوى، والتقيّة بخلاف المخالف، فإنّه كاشف عن عدم التقيّة، وقد تقدّم ما يؤيّده من الأخبار.

---

(١) في هامش الأصل: «فيزيد وجهين واحتمالين آخرين على الاحتمالين الأوّلين. (منه)».

(٢) معارج الأُصول: ١٥٦ - ١٥٧.

(٣) تقدّم تخريجه ص٢١٠.

(٤) تقدّم ص٢٩٩.

كلام المحقّق في المعارج

ثمَّ إنّ المحكيّ عن المحقّق كلامٌ لا بأس بذكره وهو أنّه قال رحمه الله في *المعارج*: «المسألة الثامنة: قال الشيخ[١]: إذا تساوَت الروايتان في العدالة والعدد عمل بأبعدهما من قول العامّة وترك العمل بما يوافقه»[٢].

ثمَّ قال رحمه الله فيه[٣]: والظاهر أنَّ احتجاجه في ذلك برواية رُويَت عن الصادق[٤] عليه السلام وهو إثبات مسألة علميّة[٥] بخبر الواحد.

ولا يخفى عليك ما فيه، مع أنّه قد طعن فيه[٦] فضلاء الشيعة كالمفيد[٧] وغيره.

فإن احتجّ بأنَّ الأبعد لا يحتمل إلّا الفتوى، والموافق للعامّة يحتمل

---

(١) العدّة في أُصول الفقه: ١/ ١٤٧.

(٢) في معارج الأُصول: ١٥٦-١٥٧ وفيه «المسألة التاسعة».

(٣) في هامش الأصل: «أي المحقّق في المعارج. (منه)».

(٤) هي: ما ورد عنه عليه السلام من قوله: إذا أتاكم عنّا حديثان مختلفان فخذوا بأبعدهما من قول العامّة. ينظر رسالة الردّ على أصحاب العدد، في ضمن مصنفات الشيخ المفيد: ٩/ ١٤، ٤٦، ٤٧.

(٥) في هامش الأصل: «أي أُصوليّة. (منه)».

(٦) في هامش الأصل: «أي في الرواية. (منه)».

(٧) الظاهر أنّه إشارة إلى رسالة العددية للشيخ المفيد حيث أنكر الأخذ بأخبار الثاثين مع أنّها مخالفة للعامّة وأخذ بالأخبار الدالّة على أن شهر رمضان كسائر الشهور مع أنها موافقة للعامّة. راجع رسالة الردّ على أصحاب العدد، في ضمن مصنفات الشيخ المفيد: ٩/ ٤٧.

التقيّة، فوجب الرجوع إلى ما لا يحتمل.

قلنا: لا نسلّم أنّه لا يحتمل إلّا الفتوى؛ لأنّه كما يجوز الفتوى لمصلحةٍ يراها الإمام عليه السلام كذلك تجوز الفتوى بما يحتمل التأويل مراعاةً لمصلحةٍ يعلمها الإمام عليه السلام، وإن كنّا لا نعلمها.

فإن قال: ذلك سدّ[1] باب العمل بالحديث.

قلنا: إنّما نَصير إلى ذلك على تقدير التعارض وحصول مانع يمنع من العمل لا مطلقاً، فلم يلزم سدّ باب العلم»[2]، انتهى كلامه رفع مقامه.

ويرد عليه أوّلاً: إنّ ردّ الاستدلال بالخبر بأنّه إثبات لمسألة علميّة بخبر واحد ليس بجيّد؛ إذ لا مانع من إثبات مثله بالخبر المعتبر من الآحاد، ونحن نطالبه بدليل منعه، نعم، هذا الخبر الذي أشار إليه لم يثبت صحّته، فلا ينهض حجّة[3]، لكن لا ينحصر الاحتجاج بهذا الخبر المرويّ عن الصادق عليه السلام، فإنَّ الرواية بالغة حدّ التواتر المعنوي، فإنَّ كثيراً من الأخبار تفيد هذا المعنى.

وثانياً: إنّ ما أورده المحقّق من معارضة احتمال التقيّة باحتمال الفتوى على التأويل، فيه أَنَّ الكلام فيما إذا اشترك الخبران في جميع الاحتمالات

---

(١) في معارج الأُصول: «يسدّ».

(٢) معارج الأُصول: ٢٢٥-٢٢٦.

(٣) لا يخفى أنّ هذا الإيراد إلى هنا مأخوذ من المعالم: ٢٥٥- ٢٥٦.

المحتملة المتطرّقة في السَنَد والمتن والدلالة، فاحتمال الفتوى على التأويل مشترك، كيف ولو فرض اختصاص الخبر المخالف باحتمال التأويل وعدم تطرّقه في الخبر الموافق كان اللازم ارتكاب التأويل في الخبر المخالف؛ لأنَّ النصّ والظاهر لا يرجع فيهما إلى المرجّحات.

جواب صاحب المعالم عن إيراد المحقّق على الشيخ

وأجاب صاحب *المعالم* عن الإيراد[1] بما توضيحه: «إنّ الإفتاء بما يحتمل التأويل وإن كان محتملاً إلّا أَنَّ احتمال التقيّة على ما هو المعلوم من أحوال الأئمّة عليهم السلام أقرب وأظهر وأغلب وذلك كافٍ في الترجيح»[2]، فمعارضة الدليل العقلي بما ذكره من احتمال التأويل كما ترى، فإنّه مجرّد احتمال لا يمكن المصير إليه، بخلاف احتمال التقيّة، مع أَنَّ قوله: «وهو إثبات مسألة علميّة بخبر الواحد»، محلّ نظر كما[3] أشرنا إليه، فعلى هذا كلام الشيخ لا يخلو عن قوّة.

وفيه منع أظهريّة وأغلبيّة التقيّة في الأخبار من التأويل، مع أَنَّ كلامه مشعرٌ بتسليم ما ذكره المحقّق من معارضة احتمال التقيّة في الموافق باحتمال التأويل، وقد عرفت خروج ذلك عن محلّ الكلام.

التحقيق في المسألة

وبالجملة التحقيق هنا أن يقال: إن كان موافقة أحد الخبرين لمذهب

---

(١) في هامش الأصل: «أي عن إيراد المحقّق على الشيخ. (منه)».

(٢) معالم الدين: ٢٥٦.

(٣) في هامش الأصل: «لما- خ ل».

العامّة يوجب زيادة الظنّ على معارضه باعتبار ظهور التقيّة حينئذٍ، فلا إشكال في كون ذلك موجباً للترجيح؛ لأصالة حجّيّة الظنّ هنا مطلقاً؛[١] لغلبة الترجيح بما يفيد الظنّ، ولظهور اتّفاقهم على صحّة الترجيح بكلّ ما يفيد الظنّ سوى القياس ونحوه، وإن لم يكن ذلك موجباً للظنّ، ففي الترجيح تعبّداً إشكال، من إطلاق الأخبار المذكورة، ومن الأصل، وندرة الترجيح تعبّداً، وظهور اتّفاق المعظم على أَنَّ المناط في الترجيح على الظنّ ومعارضة الأخبار المذكورة بالعمومات القطعيّة المانعة من العمل بغير العلم من الكتاب والسُنَّة، والتعارض بينهما، بعد خروج[٢] صورة حصول الظنّ بالترجيح من هذه العمومات من قبيل تعارض العامّين من وجه كما لا يخفى، ومن الظاهر أَنَّ وجوه الترجيح مع هذه العمومات، وربّما يؤيّدها إطلاق جملة من الأخبار الدالّة على التخيير، فتأمّل.

ثمَّ إنّ الفرق بين الوجوه الثلاثة واضح، وأمّا بين الأَوّل - أي التعبّد - والأخيرين فواضح، وأمّا بين الوجه الثاني[٣] والثالث[٤] فقد تقدّم.[٥]

---

(١) في هامش الأصل: «أي على القول بالظنّ المطلق أو الظنّ الخاصّ. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «لا أفهم وجه التقييد، بل العموم من وجه لا يتصوّر إلّا قبل الإخراج. ابن المصنّف».

(٣) في هامش الأصل: «أي كون المخالفة أقرب إلى الواقع. (منه)».

(٤) في هامش الأصل: «أي كون المخالفة أبعد من التقيّة. (منه)».

(٥) حيث قلنا: إنّ الثاني كاشف عن مطابقة مضمون أحدهما للواقع، والثالث كاشف ←

٤- اشتمال مخالفة العامّة على مصلحة

الرابع: كون مخالفة العامّة مشتملاً على مصلحة يتدارك بها مصلحة مخالفة الواقع لو فرض حصولها، وبعبارة أُخرى: حسن مجرّد المخالفة لهم، فمرجع هذا المرجّح ليس إلّا الأقربيّة إلى الواقع، بل نظير ترجيح دليل الحرمة على الوجوب.

ويؤيّده خبر حسين بن خالد: «**شيعتنا المسلِّمون لأمرنا، الآخذون بقولنا، المخالفون لأعدائنا، فمن لم يكن كذلك فليس منّا**»[١].

وخبر داود بن الحصين المتقدِّم حيث قال: «**ومَن وافق عدوّنا في قول أو فعل**[٢] **فليس منّا ولا نحن منهم**[٣]»، فيكون حالهم حال اليهود الوارد فيهم قوله عليه السلام: «**خالفوهم ما استطعتم**»[٤].

فإذا علمت الاحتمالات الأربعة، فحين تعارض جهة الصدور مع الترجيح من حيث الدلالة أو الصدور يقدَّم الترجيح من جهة الصدور، بناءً على الاحتمال الأوّل والرابع عليهما؛ لأنّه من الواضح البيِّن أنّها لو كان[٥] اعتبارها من باب التعبّد أو من باب كونها مشتملة على مصلحة

← عن وجه صدور الخبر، والفرق واضح بينهما. (منه).

(١) صفات الشيعة للصدوق: ٣، وسائل الشيعة: ٢٧/ ١١٧، ب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ٢٥.

(٢) في الوسائل: «أو عمل».

(٣) وسائل الشيعة: ٢٧/ ١١٩، ب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ٣٢.

(٤) ينظر كَنز العمّال: ٧/ ٥٣٢، ح ٢٠١١٤، ١٥/ ٧٢٣، ح ٤٢٨٨٣.

(٥) في الأصل: «كانت».

يتدارك بها مصلحة مخالفة الواقع حين حصولها يقدَّم على الترجيح من حيث الدلالة أو الصدور.

وهل يقدّم أَيضاً بناءً على الوجه الثاني عليهما أم لا؟ فقد تقدّم الكلام فيه مفصّلاً.

بقي الكلام بناءً على الاحتمال الثالث،[1] فهل يقدَّم عليهما أم لا؟

ربّما يقال: إنّ الظاهر أَنَّ جهة الصدور يقدّم على الصدور أَيضاً.

لكنّه في غاية الإشكال، فلو لم نقل بالعكس فلا أقَلّ لنا أن نقول: إنّ أحدهما أقوى من الآخر من حيث جهة الصدور والآخر أقوى من الآخر من حيث الصدور؛ لأنَّ راويه أعدل، فيتعارضان ويتعادلان، فكيف يصحّ الحكم بتقديم جهة الصدور عليه؟ وسيأتي توضيح الكلام.

وأمّا تقديمه على الترجيح من حيث الدلالة، فمن البيِّن أَنَّ الترجيح الدلالتي مقدَّم على جهة الصدوري في هذا الاحتمال كما مرّ.

وربّما يقال: الذي في أيدينا اليوم هو الاحتمال الثالث - أي كون المخالفة أبعد من التقيّة[2] - ، بيانه:

---

(١) في هامش الأصل: «أي كون المخالفة أبعد من التقيّة، بمعنى أَنَّ المدار في هذا الاحتمال الثالث إلى مجرّد الاحتمال، فإنَّ الخبر المخالف لا يأتي فيه احتمال التقيّه، بخلاف الموافق، فإنّه يحتمل الفتوى والتقيّة. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «والحكم بصدور الموافق تقيّة. (منه)».

إنّ المراد من المخالفة هو المخالفة لجميع العامّة، وأنّى يمكن لنا العلم على مذهب جميعهم في أكثر المسائل؟ فإذا لم يمكن العلم لنا بمذهب جميعهم فلا يعلم مخالفة العامّة لنا إلّا في بعض الموارد القليلة مثل ما يستفاد من كلام السيّد المرتضى ﷺ في بعض الموارد، وهذا مخالف لسيرتهم.

فحينئذٍ لا يجرى الاحتمالات الثلاثة؛ لأنّه إذا لم نعلم مذهبهم فكيف يجوز أن نقول: يجب أخذ المخالف من باب التعبّد أو أقربيّة مضمونه إلى الواقع أو كون مخالفة العامّة مشتملاً على مصلحة يتدارك بها مصلحة مخالفة الواقع؟ فلا يبقى من الوجوه[1] إلّا الاحتمال الثالث، فتأمّل.

ويدور الأمر فيه مدار الاحتمال، فربّما يحصل في أحدهما احتمال أقوى من الاحتمال الذي في الآخر، بأنّه مخالفٌ للعامّة، وربّما يحصل في أحدهما احتمال كونه مخالفاً لهم ولم يتحقّق الاحتمال في الآخر أصلاً، فبناءً على أنَّ المراد من مخالفة العامّة هو الاحتمال الثالث وليس في أيدينا غيره لا يكون من المرجّحات المنصوصة، بل يكون من المرجّحات الغير المنصوصة التي استفدنا اعتبارها من الأخبار؛ حيث قلنا: إنّه يجب تقديم ما ليس فيه الرَّيب على ما فيه الرَّيب، فيصير من المرجّحات التي يقوى بها صدور الخبر كعلوّ الإسناد والأضبطيّة حيث يقدّمان على الضابط وما ليس بعالي السَنَد.

وبعبارة أُخرى: يصير من المرجّحات الصدوريّة لا المنصوصة.

---

(١) في هامش الأصل: «الأربعة. (منه)».

والأَوْلى أن يقرّر بتقرير آخر ويقال: إنّ الوجه الأَوّل[١] - مع بُعده عن مقام ترجيح أحد الخبرين المبنيّ اعتبارهما على الكشف النوعي - ينافيه التعليل المذكور في الأخبار المستفيضة المذكورة، أعني قولهم عليهم السلام: «**فإنَّ الرُّشد فيه**»[٢] «**والحقّ فيه**»[٣].

ومنه يظهر ضعف الوجه الرابع[٤]، مضافاً إلى صريح خبر أبي بصير المتقدِّم[٥] حيث قال في آخره: «**فخالفوهم فإنّهم ليسوا من**[٦] **الحنفيّة في شيء**»، فإنّه عليه السلام فرّع الأمر بمخالفتهم على مخالفة أحكامهم للواقع، لا على مجرّد حسن المخالفة لهم، فتعيّن الوجه الثاني؛[٧] لكثرة ما يدلّ عليه من الأخبار، أو الوجه الثالث[٨] للخبر المزبور وذهاب المشهور.

ثمَّ إنّ التقيّة قد يكون من حيث أخبارهم التي رووها - كما هو المصرّح به في بعض الأخبار -، لكن الظاهر أَنَّ ذلك محمول على الغالب،

---

(١) في هامش الأصل: «أعني مجرّد التعبّد. (منه)».

(٢) تقدّم تخريجه ص٢١٠.

(٣) تقدّم تخريجه ص ٢٩٩.

(٤) في هامش الأصل: «أي حسن مجرّد المخالفة لهم. (منه)».

(٥) تقدّم ص٤١٣.

(٦) ففي «فما هم من- خ ل».

(٧) في هامش الأصل: «أعني كون المخالفة أقرب إلى الواقع وكون الرُّشد في خلافهم. (منه)».

(٨) في هامش الأصل: «أي الحكم بصدور الموافق تقيّة. (منه)».

من كون الخبر مستنداً إلى الفتوى.

وقد يكون من حيث فتواهم، وهو الظاهر من إطلاق موافقة العامّة في الأخبار.

وقد يكون من حيث كونه أشبه بقواعدهم الفاسدة وأُصول دينهم وفروعه، وحينئذٍ ربّما يخرج الخبر عن الحجّيّة ولو مع عدم المعارض، كما يدلّ عليه عموم الموصول في بعض الأخبار.

وقد يكون من حيث عملهم كما يدلّ عليه قوله عليه السلام في المقبولة: «**ما هم إليه أميل قضاتهم وحكّامهم**»[1].

ما يجب على المجتهد ملاحظته في مسألة مخالفة العامّة

ثمَّ إنّه لابدَّ للمجتهد من أن يلاحظ كونه مخالفاً لجميع العامّة على ما يستفاد من ظاهر أكثر الأخبار، فلا يكفي المخالفة لطائفة منهم كالحنفيّة والشافعيّة والمالكيّة والحنبليّة، وأنّ المتعيّن هو ملاحظة ما تقدّم من الأدلّة الدالّة على وجوب تقديم أقوى الدليلين، ولكن ما خالف كلّهم أقوى ممّا وافق ولو بعضهم.

وأن يلاحظ حال الإمام وزمانه وزمان المُتَّقى عنه ومكانه وحال السائل إلى غير ذلك، فإنّه ربّما يحتمل في بدو النظر كون الخبر موافقاً لفتوى بعض العلماء من العامّة ويرتفع الاحتمال بعد ملاحظة الأُمور المذكورة، فإنّه إذا قال الإمام عليه السلام بقول موافق لبعض العامّة لا ريب أنّه

---

(١) تقدّم تخريجه ص٢٢٨.

يحتمل التقيّة، فإذا لوحظ الحال وظهر أَنَّ زمان الإمام مقدَّم على زمان ذلك البعض بكثير يرتفع الاحتمال، وكذا لو ظهر بُعد مكانهما وعدم وجود الدّاعي إلى تقيّته عليه السلام منه.

مثاله - توضيحاً للمرام وبياناً للكلام - أَنّه في بلوغ الذَّكَر قد اختلفت الروايات، فكثيرٌ منها تدلّ على أَنّه يحصل ببلوغ الخمسة عشر، وجملة منها تدلّ على أَنّه يحصل بثلاثة عشر، فربّما رجّح بعضهم الأخير؛ لمخالفته لمذهب جميع العامّة، بخلاف النصوص المتضمّنة للخمسة عشر الموافقة لمذهب الأوزاعي والشافعي وأبي يوسف ومحمّد بن الحسن وأحمد بن حنبل.

ويمكن التفصّي عنه - مع أَنّه مستبعد أن يخفى مثل ذلك على الأساطين، لا سيّما مع معروفيّة ما يقع منهم عليهم السلام تقيّةً بين خواصّهم، حتّى الخواصّ كانوا بحيث يقول بعضهم لبعض: «قد أعطاه من جراب النورة»[1] - بأَنَّ أكثر روايات الخمسة عشر عن الباقر عليه السلام والصادق عليه السلام، وزمان الباقر عليه السلام متقدِّم على زمان القائل بالخمسة عشر من العامّة، بل وكذا الصادق عليه السلام عدا الأوزاعي، لكن قيل: الذي يظهر من تتبّع الأخبارات التقيّة منه ومن الباقر عليه السلام من فقهاء الحجاز والعراق دون الشّام التي الأوزاعي منها، بل لم يكن هو[2] بحيث يتّقى منه، على أَنَّ في

---

(١) ينظر تهذيب الأحكام: ٩/ ٣٣٣.

(٢) في هامش الأصل: «أي لم يكن هو مثل أبي ليلى ونحوه. (منه)».

جملة من نصوص الخمسة عشر تجديد بلوغ الأُنثى بالتسع المخالف لما أجمع عليه العامّة، وهو أقوى شاهد على عدم خروجها مَخرَج التقيّة، فإنّه لو كان الخمسة عشر موافقاً للتقيّة لكان ذلك معروفاً عند أصحابهم نحو غيرها من المسائل العظيمة العامّة البلوى.

والحاصل: إنّه لا يجوز المبادرة إلى حمل الرواية على التقيّة بمجرّد مشاهدة موافقتها لبعض العامّة، بل لابدَّ من ملاحظة عدم وجود منافٍ أو مبعِّد للحمل على التقيّة ممّا أشرنا إليه وغيره.

تنبيه: يشترط وجود من يوافق مضمون الخبر من العامّة ليصحّ الحمل على التقيّة

وينبغي التنبيه على أمر، وهو أَنَّ المشهور عند الأصحاب في الحمل على التقيّة اشتراط وجود الموافق من العامّة حتّى يصحّ حمل الخبر الموافق لهم على التقيّة، فإذا لم يكن خبر موافق منهم لا يجوز الحمل عليها؛ لأنّه قد مرَّ أنّها في الاصطلاح بيان الحكم على طبق مذهب العامّة مع عدم كونه موافقاً للواقع، فإذا لم يعلم الموافقة كيف يجوز الحمل عليها؟

قول الأخباريّين بعدم الاشتراط

وعن بعض المحدِّثين كصاحب *الحدائق* أنّه لم يشترط في التقيّة موافقة مذهب العامّة لمضمون الخبر؛ لأخبار تخيّلها دالّة على مدّعاه، سليمة عمّا هو صريح في خلاف ما ادّعاه، فالمراد منها مجرّد إلقاء الخلاف بين الشيعة لحفظ نفوسهم، فلا يشترط في الحمل عليها وجود الموافق، بل يجوز الحمل عليها سواء وجد الموافق أم لا.

قال المحدِّث المزبور في مقدّمات *الحدائق*:

«قد صرّح جملة من أصحابنا المتأخِّرين بأَنَّ الأصل في تنويع الأحاديث إلى الأنواع الأربعة المشهورة هو العلّامة ﷺ أو شيخه جمال الدِّين ابن طاوُس، وأمّا المتقدِّمون فالصحيح عندهم هو ما اعتضد بما يوجب الاعتماد عليه من القرائن والأمارات التي ذكرها الشيخ في كتاب *العدّة*، وعلى هذا جرى جملة من أصحابنا المحدِّثين وطائفة من متأخِّري متأخِّري المجتهدين منهم شيخنا المجلسيّ ﷺ وجَمْعٌ ممّن تأخَّر عنه.

وقد اتّسع خرق[1] الخلاف بين المجتهدين من أصحابنا والأخباريّين في جمل عديدة من مسائل الأُصول التي يبتنى عليها الفروع الفقهيّة، وبسط كلّ من علماء الطرفين لسان التشنيع على الآخر، والحقّ الحقيق بالاتّباع ما سلكه طائفة ومنهم شيخنا المجلسيّ، فإنّهم سلكوا من طرق الخلاف طريقاً وسطى من القولين ونجداً أوضح من ذلك النّجدَين وخير الأُمور أوسطها.

الاختلاف بين الأخباريّين والأصوليّين في تقسيم الأخبار

ولا بأس بذكر طرف[2] من ذلك في هذا الكتاب؛ حيث إنّا قصدنا ضرب الصَّفْح غالباً عن الكلام في أسانيد الأخبار، فربّما يظنّ الناظر أَنَّ ذلك عن عجزٍ أو غفلةٍ، فرأينا أن نبيِّن أَنَّ ذلك إنّما هو من حيث ثبوت

---

(١) في الأصل: «فرق»، والصحيح كما في الحدائق ما أثبتناه.

(٢) في الأصل: «طرق»، والصحيح كما في الحدائق ما أثبتناه.

صحّة تلك الأخبار عندنا والوثوق بورودها عن أصحاب العصمة عليهم السلام.

فنقول: قد صرّح شيخنا البهائيّ في *مشرق الشمسين*[١] وقبله صاحب *المعالم* في مقدّمات *المنتقى*[٢] بما ملخّصه:

إنّ السبب الداعي إلى تقرير هذا الاصطلاح في تنويع[٣] الحديث إلى الأنواع الأربعة هو أنّه لمّا طالَت المدّة بينهم وبين الصدر الأوّل وبعُدت عليهم الشقّة وخُفيت عليهم القرائن التي أوجبت صحّة الأخبار عند المتقدِّمين التجأوا إلى العمل بالظنّ بعد فَقْد العلم؛ لكونه أقرب مجازاً إلى الحقيقة عند تعذّرها، وبسبب التباس غثّها بسمينها التجأوا إلى هذا الاصطلاح الجديد وقرّبوا لنا البعيد ونوّعوا الحديث إلى الأنواع الأربعة.

وزاد في *مشرق الشمسين* أنّهم ربّما سلكوا طريقة القدماء في بعض الأحيان.[٤]

ونحن نقول: لنا على بطلان هذا الاصطلاح وصحّة أخبارنا وجوه:

الأوّل: ما عرفت في المقدّمة الأُولى من أنَّ منشأ الاختلاف في أخبارنا إنّما هو التقيّة من ذوي الخلاف لا من دسّ الأخبار المكذوبة حتّى يحتاج

---

(١) مشرق الشمسين: ٣٠-٣٢.

(٢) منتقى الجمان: ١/ ٤، الفائدة الأولى.

(٣) في الأصل: «تفريع»، والصواب ما أثبتناه طبقاً للمصدر.

(٤) مشرق الشمسين: ٣٢.

إلى هذا الاصطلاح».[١]

والذي ذكره في المقدّمة الأُولى أنّه:

«غير خفيّ على ذوي العقول من أهل الإيمان ما بُلِيَ به هذا الدِّين من أُولئك المَرَدَة المعاندين بعد موت سيّد المرسلين وغصب الخلافة وما بلغ إليه حال الأئمّة من الجلوس في زاوية[٢] التقيّة والإغضاء من كلّ محنة، وحثّ الشيعة على استشعار شعار التقيّة، حتّى كوّرت شمس الدين النيّرة وخسفت كواكبه المقمرة، فلم يعلم من أحكام الدِّين على اليقين إلّا القليل، لامتزاج أخباره بأخبار التقيّة كما اعترف بذلك ثقة الإسلام[٣]، حتّى أنّه تخطّأ العمل بالترجيحات المرويّة عند تعارض الأخبار والتجأ إلى مجرّد الردّ والتسليم للأئمّة الأبرار، فصاروا - صلوات الله عليهم - محافظةً على أنفسهم وشيعتهم، يخالفون بين الأحكام وإن لم يحضرهم أحدٌ من أُولئك الأنام، فتراهم يُجيبون في المسألة الواحدة بأجوبة متعدّدة وإن لم يكن قائل من المخالفين، كما هو ظاهر لمن تتبّع قصصهم وأخبارهم وتحرّى سِيرَهُم وآثارهم، وحيث إنّ أصحابنا خصّوا الحمل على التقيّة لوجود قائل من العامّة - وهو خلاف ما أدّى إليه الفهم الكليل من أخبارهم عليهم السلام -، رأينا أن نبسط الكلام بنقل جملة من الأخبار الدالّة على

---

(١) الحدائق الناضرة: ١/ ١٤ - ١٦.

(٢) في الأصل: «رواية»، والصحيح ما أثبتناه.

(٣) الكافي: ١/ ٨-٩.

خلاف ذلك»[١].

ثمَّ ذكرَ ﷺ موثّق زرارة وخبر سالم بن خديجة ومرسلة العدّة وخبر الاحتجاج وخبر موسى بن أَشْيَم وخبر معاني الأخبار التي قد تقدّم ذكرها جميعاً في طَيّ ذِكر الأخبار الواردة في التقيّة[٢].

ثمَّ قال: «ولعلّك بمعونة ذلك تعلم أَنَّ الترجيح بين الأخبار بالتقيّة - بعد العرض على الكتاب العزيز - أقوى المرجّحات، فإنَّ جلّ الاختلاف الواقع في أخبارنا بل كلّه عند التأمّل والتحقيق إنّما نشأ من التقيّة، ومن هنا دخلت الشُّبهة على جمهور متأخّري أصحابنا، فظنّوا أَنَّ هذا الاختلاف إنّما نشأ من دسّ أخبار الكذب في أخبارنا، فوضعوا هذا الاصطلاح ليميّزوا به صحيحها عن سقيمها وغثّها عن سمينها، وقوّى الشُّبهة فيما ذهبوا إليه شيئان:

أحدهما: رواية مخالف المذهب وظاهر الفسق والمشهور بالفسق للكذب من فطحيٍّ وواقفيّ وزيديّ وعامّي وكذّاب وغال ونحوهم.

وثانيهما: ما ورد عنهم عليهم السلام من أَنَّ «**لكلّ رجلٍ منّا مكذِّبٌ عليه**»[٣]، وأمثاله ممّا يدلّ على دَسّ بعض الأخبار الكاذبة في أحاديثهم عليهم السلام.

---

(١) الحدائق الناضرة: ١/ ٤-٥.

(٢) ينظر الحدائق الناضرة: ١/ ٥-٨، وفيه: «المشهور بالكذب» بدل «المشهور بالفسق للكذب».

(٣) ينظر رجال الكشيّ: ٣٠٥، الرقم ٥٤٩.

ولم يتفطّنوا إلى أَنَّ هذه الأحاديث التي بأيدينا إنّما وصلت إلينا بعد أن سهرت العيون في تصحيحها وذابَت الأبدان في تنقيحها، وقطعوا في تحصيلها من معادنها البلدان، وهجروا في تنقيحها الأولاد والنسوان، كما لا يخفى على مَن تتبّع السِّيَر والأخبار، وطالعَ الكتب المدوّنة في تلك الآثار، فإنَّ المستفاد منها - على وجهٍ لا يزاحمه الرَّيب ولا يداخله القدح والعيب - أَنّه كان دأب قدماء أصحابنا المعاصرين لهم عليهم السلام إلى وقت المحمّدين الثلاثة في مدّة تزيد على ثلثمائة سنة ضبط الأحاديث وتدوينها في مجالس الأئمّة، والمسارعة إلى إثبات ما يسمعونه خوفاً من تطرّق السهو والنسيان، وعرض ذلك عليهم، وقد صنّفوا تلك الأُصول الأربع مائة المنقولة كلّها من أجوبتهم عليهم السلام وأنّهم ما كانوا يستحلّون رواية ما لم يجزموا بصحّته، وقد روي أَنّه عرض على الصادق عليه السلام كتاب عبيد الله بن عليّ الحلبيّ فاستحسنه وصحّحه[1]، وعليّ العسكريّ عليه السلام كتاب يونس بن عبد الرّحمن وكتاب فضل بن شاذان وأثنى عليهما[2]، وكانوا عليهم السلام يوقفون شيعتهم على أفعال هؤلاء الكذّابين، ويأمرونهم بمجانبتهم وعرض ما يرد من جهتهم على الكتاب العزيز والسُنَّة النبويّة وترك ما خالفهما»[3].[4]

---

(١) ينظر الفهرست: ١٠٦، الرقم ٤٥٥ عبيدالله بن عليّ الحلبيّ.

(٢) ينظر رجال النجاشيّ: ٤٤٧، الرقم ١٢٠٨ يونس بن عبدالرحمن، رجال الكشيّ: ٥٤٢، الرقم ١٠٢٧ في أبي محمّد الفضل بن شاذان.

(٣) ينظر رجال الكشيّ: ٢٢٦، الرقم ٤٠١، في المغيرة بن سعيد.

(٤) الحدائق الناضرة: ١/ ٨- ٩.

إلى آخر ما ذكره.

المناقشة فيما أفاده صاحب الحدائق

أقول: إذا عرفت كلامه فاعلم أَنَّ الذي فهم منه هو أَنّه لا يشترط في حمل الخبر على التقيّة وجود قائل من العامّة كما هو المشهور بين أصحابنا، بل يجوز المبادرة إلى ردّ الخبر وحمله على التقيّة بمجرّد احتمال مصلحة توجب صدور الخبر على خلاف الحكم الواقعي، مثل مجرّد تكثير المذاهب في الشيعة كي لا يُعرَفوا فيُؤخَذ برقابهم، فكلامه بحصر العقل لا يخلو من أحد الاحتمالات الأربعة التي كلّها مخدوشة ومختلّ النظام، ولابدّ من ذكرها فنقول:

إن كان مراده من الخبر الذي يجوز المبادرة إلى حمله على التقيّة وإن لم يكن وجود قائل من العامّة على طبقه وموافق لهم الخَبَرَ السليم عن المعارض، فهذا ممّا لم يقُل به أحد حتّى هو أَيضاً، فإنَّ الخبر المقطوع الحجّيّة السليم عن المعارض لا يجوز حمله على التقيّة اتّفاقاً مطلقاً، سيّما إذا لم يكن موافقاً للعامّة.

وإن كان مراده منه الخبر الذي له معارض فهو على قسمين؛ لأنّه لا يخلو حينئذٍ إمّا أن يتعادلا ويتكافئا، أو يكون أحدهما راجحاً على الآخر لوجود واحد من المرجّحات فيه، وهذا أَيضاً على قسمين؛ لأنَّ المرجّح لا يخلو إمّا أن يكون غير مخالفة العامّة كموافقة الكتاب وغيره، أو يكون المرجّح فيه مخالفة العامّة.

فإن كان مراده الأَوّل فلا يجوز أَيضاً أن يؤخذ أحد المتعادلين ويحمل الآخر على التقيّة من غير كونه موافقاً للعامّة؛ لأنَّ الأقوال في التعادل ليس إلّا التخيير كما هو المشهور، أو التساقط والرجوع إلى الأصل، أو التوقّف في الفتوى والعمل بالاحتياط في مقام العمل، فإذا كانت الأقوال منحصرة فيه في الثلاثة فكيف يجوز إحداث قول رابع بأن يقال: لابدَّ من أخذ أحدهما وحمل الآخر على التقيّة؟ فإنَّ هذا ممّا لم يقل به أحد حتّى هو أَيضاً، فتعيّن أَنّه باطل؛ لتساوي نسبة الاحتمال إلى كِلا المتعارضين.

وإن كان مراده الثاني فحينئذٍ يجب الترجيح بالمرجّح الموجود في أحدهما، سواء كان موافقة الكتاب أم غيرها من المرجّحات المعتبرة غير مخالفة العامّة، وأخذ الراجح وترك المرجوح، فبعد أخذ الراجح لا يجوز حمل المرجوح على التقيّة أَيضاً إذا لم يكن موافقاً لمذهب العامّة؛ لأنّه كما يحتمل أن يكون صدرَ على وجه التقيّة يحتمل أن يكون كذباً، بمعنى أَنّه لم يصدر عن المعصوم أصلاً.

نعم، بناءً على مذهبه - من أَنَّ الأخبار كلّها مقطوعة الصدور كما يستفاد من كلامه المذكور - لا يحتمل حمل المرجوح على الكذب، فلابدَّ من حمله على التقيّة، لكن فيه أَنّه لا يجوز حمل المرجوح على التقيّة أَيضاً؛ لأنّه كما يحتمل أَن يكون صدرَ على وجه التقيّة يحتمل أن يكون صدرَ على وجه تصرّف في دلالته لوجود قرينة متّصلة قد خُفِيَت علينا من جهة

تقطيع الأخبار أو نقلها بالمعنى، أو منفصلة قد خفيت من جهة كونها حاليّة معلومة للمخاطبين، أو مقاليّة قد خفيت بالانطماس[١]، فالحمل على التقيّة أحد الاحتمالين، والتعيين يحتاج إلى دليل جدّاً، ولا دليل عليه، فلا يجوز الحمل على التقيّة.

وإن كان مراده الثالث - أي كون المرجّح في أحدهما مخالفة العامّة - ، فحينئذٍ يجوز حمل الموافق لهم على التقيّة اتّفاقاً، فإنَّ المشهور موافق معه حينئذٍ في جواز حمل الموافق المرجوح على التقيّة، فلا يكون حينئذٍ موافقاً للمشهور.

وبالجملة، إنّا كلّما تفحّصنا لأن نجد في مقام الترجيح مورداً قد خالف[٢] في ذلك المورد المشهور بأن حمل التقيّة مع عدم وجود قائل من العامّة، فلم نجده حتّى يظهر الثمرة بين القولين[٣].

فإن قلت: إنّ مراده من عدم اشتراط وجود قائل من العامّة في الحمل على التقيّة إنّما هو بالنسبة إلى أخبارهم لا بالنسبة إلى مذهبهم[٤]، فإنّه يقول

---

(١) في هامش الأصل: «طَمَسْتَهُ طمساً مَحَوْتَهُ والشيء استأصل أثره، ومنه: ﴿فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ﴾ كما في القاموس [٢/ ٣٣٠]، ومنه يقال: طَمَسَ الرجل تباعَدَ، والطّامِس البعيد. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «أي صاحب الحدائق. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «أي قوله وقول المشهور. (منه)».

(٤) في هامش الأصل: «أي فتواهم».

كالمشهور في الحمل على التقيّة بالنسبة إلى مذهبهم باشتراط وجود القائل منهم، وأمّا بالنسبة إلى أخبارهم فلا يشترط وجود القائل؛ بمعنى أنّه إذا كان أحد الخبرين مخالفاً لأخبارهم والآخر موافقاً لها يقول بجواز حمل الخبر الموافق لأخبارهم على التقيّة وإن لم يوجد عامل منهم على مضمون خبرهم الموافق لأحد الخبرين المتعارضين عندنا.

قلت: لا يتفاوت الحال بالنسبة إلى موافقة الخبر مذهبهم في المسألة أو موافقته أخبارهم، فإنَّ العنوان الموافقة وإن كان الظاهر منه الموافقة لمذهبهم، إلّا أنّه جعل العنوان في بعض الأخبار كخبر قطب الراوندي وخبر محمّد بن أبي عبد الله المتقدِّمين[1] وخبر البصري الآتي[2] موافقة أخبارهم ومخالفتها.

فقال[3]: «ما وافق أخبارهم فردّوه، وما خالف أخبارهم فخذوه». فالظاهر اتّحاد العنوانين في الحمل على التقيّة، فعلى هذا لا يصير مخالفاً لقول المشهور، فكما أنّه إذا كان أحد الخبرين موافقاً لأخبارهم يحمله على التقيّة فكذلك يحمله المشهور أيضاً عليها، مع أنّه لو كان مراده من عدم

---

(١) تقدّما ص٣٣١.

(٢) في هامش الأصل: «أي الآتي ذكره في المقصد الأوّل من المرجّحات المضمونيّة. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «أي الصادق عليه السلام في الأخبار الثلاثة. (منه)».

اشتراط الموافقة في الحمل على التقيّة إنّما هو بالنسبة إلى أخبارهم دون مذهبهم وفتواهم كما يستفاد ذلك عن صريح بعض الأخبار حيث جعل العنوان فيه موافقة أخبارهم ومخالفتها، ففيه أنّه بمجرّد كون الخبر موافقاً لأخبارهم لا يجوز الحمل على التقيّة أيضاً؛ لأنَّ الظاهر من جعل العنوان فيه ذلك أنَّ ذلك محمولٌ على الغالب من كون الخبر مستنداً إلى مذهبهم[1] كما مرّ[2].

وإن قلت: إنّ مراده من عدم اشتراط القائل منهم[3] في الحمل على التقيّة إنّما هو بالنسبة إلى قواعدهم، بمعنى أنَّ أحد الخبرين إذا كان موافقاً لقواعدهم - وإن لم يكن ذلك من مذهبهم أو في أخبارهم - فيحمل على التقيّة، بخلاف المشهور.

قلت: إنّ هذا ممّا لا يستفاد من كلامه أصلاً، سيّما إذا لاحظتَ كلامه في معنى التقيّة، من أنَّ معناها مجرّد إلقاء الخلاف بين الشيعة ليسلموا، بل الذي يستفاد من كلامه جواز الحمل على التقيّة مطلقاً وفي جميع الموارد من دون تخصيص وتقييد، مع أنَّ المشهور إذا كان أحد الخبرين موافقاً لقواعدهم الفاسدة أيضاً يحمله على التقيّة حينئذٍ.

وكيف كان، فالّذي يفهم من كلامه ﷺ بعد التأمُّل التامّ هو أنّه ليس

---

(١) في هامش الأصل: «وفتواهم».

(٢) تقدّم ص ٤٣٣-٤٣٤.

(٣) في هامش الأصل: «أي من العامّة. (منه)».

مراده عَدّ ما ذكره من التقيّة المذكورة من المرجّحات عند تعارض الأخبار، بل إنّما مراده مجرّد العذر عن الاختلاف الواقع بين الأخبار، فإنّه لمّا أثبت في المقدّمة الأُولى من *الحدائق* كون الأخبار الواردة في الكتب المعتبرة قطعيّاً وأنّه ليس فيها من الأخبار المدسوس فيها المعاندين، صحَّ للقائل أن يقول: فما بال هذه الأخبار المتعارضة التي لا تكاد تجتمع؟ فبيّن في المقدّمة الثانية دفع هذا السؤال؛ بأَنَّ معظم الاختلاف من جهة اختلاف كلمات الأئمّة عليهم السلام مع المخاطبين وأنّ الاختلاف إنّما هو منهم عليهم السلام، واستشهد على ذلك بأخبار زَعَمها دالّة على أَنَّ التقيّة كما يحصل ببيان ما يوافق العامّة كذلك يحصل بمجرّد إلقاء الخلاف بين الشيعة ليسلموا من فتن العامّة، فحمله الأخبار على التقيّة بالمعنى الذي ذكره إنّما هو من باب التبرّع لا من باب الترجيح بين المتعارضين، كيف ولا يعقل ذلك بمجرّد الاحتمال لتساوي نسبة الاحتمال إلى كِلا المتعارضين كما تقدّم آنفاً، فليس هذا إلّا نظير ما فعله الشيخ في الاستبصار في الجمع التبرّعي بين الأخبار من إظهار إمكان الجمع بين المتعارضات بإخراج أحد المتعارضين أو كليهما عن ظاهره إلى معنى بعيد، فتأمّل[1].

---

(١) في هامش الأصل: «وجه التأمّل أَنَّ قوله رحمه الله: «إنّ الترجيح بين الأخبار بالتقيّة بعد العرض على الكتاب العزيز أقوى المرجّحات إلى آخره»، أقوى شاهد على أَنَّ حمله الأخبار على التقيّة بالمعنى الذي ذكره ليس من باب التبرّع فقط، بل من باب الترجيح بين المتعارضين أيضاً، فيرد عليه الإيرادات المزبورة، فتدبّر. (منه)».

وعلى هذا فهو متّجه لا غبار فيه، وربّما يدلّ عليه بعض الروايات مثل ما رواه في *الوسائل* عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن سنان، عن نصر الخثعمي قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «**من عرف أنّا لا نقول إلّا حقّاً فليكتف بما يعلم منّا، فإن سمع منّا خلاف ما يعلم فليعلم أنَّ ذلك دفاعٌ منّا عنه**»[1].

هل ما أورده صاحب الفوائد وارد على ما ذهب إليه البحراني؟

ولا يرد عليه رحمه الله شيء من الإيرادات المزبورة وغيرها ممّا أورد عليه في *الفوائد الحائريّة* على ما حكى من جملة المطاعن على ما ذهب إليه من عدم اشتراط الموافقة في الحمل على التقيّة:

فمنها: أَنَّ الحكم إذا لم يكن موافقاً لمذهب العامّة يكون رُشداً وصواباً، فكيف يكون مثل هذا تقيّة؟ لأنَّ المراد من الرُّشد والصَّواب ما هو في الواقع رُشدٌ وصواب، لا من جهة التقيّة ودفع الضَّرَر.

ومنها: إنّ التقيّة اعتبرت لأجل ترجيح الخبر الذي هو الحقّ على الذي ليس بحقّ ورُشد[2] على ما يظهر من الأخبار وما عليه الفقهاء في الأعصار والأمصار، وهذا الفاضل المتوهّم أَيضاً عدّ ما ادّعاه من التقيّة التي توهّمها لأجل الترجيح وبنى عليه المسألة الفقهيّة، فإذا لم يكن موافقاً لمذهب أحد من العامّة، فبأيّ نحوٍ يُعرف أنّه هو التقيّة ؟

---

(١) وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٠٨، ب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ٣.

(٢) في الفوائد الحائريّة: «رشده».

إن قلت: إذا رأينا المعارض مشهوراً يحصل الظنّ بأنّه مذهب الشيعة.

قلت: على تقدير التسليم تكفي مجرّد الشهرة.

ومنها: إنّ العامّة كانوا بأدنى شيء يتّهمون الشيعة بالرفض، فكيف يكون الحال إذا كان رواتهم يفعلون فعلاً لا يوافق مذهباً من مذاهبهم ولا يقول به أحدٌ منهم؟»[1]

والحاصل: إنّ مراده مجرّد بيان أنّ الأخبار كلّها صحيحة، وتنويعها إلى الأنواع الأربعة المشهورة ليس في محلّه.

لا يقال: إن كان كلّها مقطوعة وصحيحة فما هذا الاختلاف والتعارض الذي نشاهده؟ وليس هذا إلّا بسبب التباس غثّها بسمينها، فلابدَّ من تنويعها إلى الأنواع الأربعة.

لأنّه يقول: إنّ منشأ الاختلاف في أخبارنا إنّما هو التقيّة من ذوي الخلاف، لا من دسّ الأخبار المكذوبة حتّى يحتاج إلى هذا الاصطلاح.

وبيانه أنّه ليس مراده عَدّ ما ذكره من التقيّة المزبورة بالمعنى الذي ذكره من المرجّحات عند تعارضها، بل مراده مجرّد العذر عن الاختلاف الواقع بينها بعدما أثبت كون الأخبار الواردة في الكتب المعتمدة قطعيّاً لأنّها إنّما وصلت إلينا بعد أن سهرت العيون في تصحيحها وذابت الأبدان في

---

(١) الفوائد الحائريّة: ٣٥٤- ٣٥٥ مع تفاوت يسير وتقديم وتأخير.

تنقيحها... إلى آخر ما أثبت به، ومن[١] أنّه ليس فيها من غثّها المدسوسة فيها في زمانهم، فحمله الأخبار على التقيّة ليس من باب الترجيح بين المتعارضين، بل إنّما هو من باب التبرّع، وعلى هذا فهو حسن لا يرد عليه شيء من الإيرادات؛ لأنَّ مراده بيان مسألة علميّة[٢]، نعم، في مقام العمل لو لم يشترط الموافقة في الحمل على التقيّة لَيَرِدُ عليه الإيرادات، وظنّي أنّه في مقام العمل لا يقول بذلك.

وكيف كان، فإن كان مراده من عدم اشتراط الموافقة في الحمل على التقيّة مجرّد احتمال أن يكون الخبر الذي ليس موافقاً لقول العامّة صدرَ على وجه التقيّة بالمعنى الذي ذكره فالمشهور أيضاً لا ينكر هذا الاحتمال حتّى يقول: وهو[٣] خلاف ما أدّى إليه الفهم الكليل من أخبارهم.

وإن كان مراده أنّه في جميع الموارد مطلقاً - سواء كان أحد المتعارضين موافقاً للعامّة أم لا - لابدَّ من الحمل على التقيّة على وجه التعيين لا غير، فهو في حيّز المنع؛ لأنّه إذا لم يكن موافقاً لقول العامّة فكما يحتمل أن يكون صدرَ لمجرّد إلقاء الخلاف محافظةً على أنفسهم عليهم السلام وشيعتهم كذلك يحتمل

---

(١) في الأصل: «عن» والصواب ما أثبتناه.

(٢) في هامش الأصل: «وهي أنَّ الأخبار كلّها قطعيّة ليس فيها من الأخبار المدسوسة شيء، والعذر عن الاختلاف أنّه من باب التقيّة لا غير، فتنويع المتأخّرين الأخبار إلى الأربعة ليس بجيّد، فتدبّر. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «أي ما ذهب إليه الأصحاب. (منه)».

أن يكون صدَرَ على وجه تصرّف في دلالته لوجود قرينة قد خُفيت علينا، فالحمل على التقيّة في جميع الموارد متعيّناً على وجه الإطلاق - كما هو صريح قوله ﷺ حيث قال: «فإنَّ جُلّ الاختلاف في أخبارنا، بل كلّه عند التأمّل والتحقيق إنّما نشأ من التقيّة» - في غاية السخافة والرّكاكة كما لا يخفى.

نعم، في قوله عليه السلام في موثّقة زرارة بن أعين المتقدِّمة: «**إنّ هذا أبقى لنا ولكم**»[1]، إشعارٌ وظهور للإطلاق في الجملة؛ حيث إنّه أتى بلفظ «إنّ هذا»، والمشار إليه بهذا إنّما هو التقيّة لا غير، فتأمّل[2].

حاصل ما يرد على المحدّث البحرانيَ

وحاصل ما يرد عليه: إنّ الغالب اندفاع الخوف بإظهار الموافقة مع الأعداء، وأمّا الاندفاع بمجرّد رؤية الشيعة مختلفين مع اتّفاقهم على مخالفتهم، فهو وإن أمكنَ حصوله أحياناً، لكنّه نادر جدّاً، فلا يصار إليه في جُلّ الأخبار المختلفة.

مضافاً إلى مخالفته لظاهر قوله عليه السلام: «**ما سمعت منّي يشبه قول الناس ففيه التقيّة، وما سمعت منّي لا يشبه قول الناس فلا تقيّة فيه**»[3].

---

(١) تقدّم ص٤١٠.

(٢) في هامش الأصل: «لعلّ وجه التأمّل أنَّ قوله عليه السلام: «إلقاء الخلاف أبقى لنا ولكم»، لا يدلّ أيضاً على وجوب حمل أحد المتعارضين الذي لا قائل من العامّة بمضمونه على التقيّة في مقام العمل والترجيح بين الأخبار لا في مقام مجرّد حقن دماء الشيعة، بل هو أعمّ، فافهم. ابن المصنّف».

(٣) تقدّم تخريجه ص٣٠٢.

فالإنصاف - على تقدير القطع بصدور جميع الأخبار التي بأيدينا كما توهّمه، أو الظنّ بصدور جميعها إلّا قليلاً - هو أن يقال: إنّ عمدة الاختلاف إنّما هي كثرة إرادة خلاف الظواهر في الأخبار إمّا بقرائن متّصلة أو منفصلة، حاليّة أو مقاليّة اختفيت علينا، وإمّا بغيرها لمصلحةٍ رآها الإمام عليه السلام من التقيّة على وجه الكذب أو على وجه التورية كما هو المختار في التقيّة أو غير التقيّة من المصالح الأُخَر.

ويؤيّد ما ذكرنا من أَنَّ عمدة تنافي الأخبار ليس لأجل التقيّة؛ إنّ هنا طريقاً آخر للاعتذار عن اختلاف الأخبار - بعد الالتزام والتسليم بصدق الأخبار طُرّاً وعدم وجود المدسوسة على وجه الكذب بينها - أَوْلى ممّا ذكره رحمه الله، وهو أنّه قد ورد في أخبارنا وجوب التصديق بكلّ ما يرد علينا من جانبهم عليهم السلام، بل ورد كون الردّ كفراً، حتّى أنّهم نهوا عن الردّ لو كان الوارد من جانبهم أَنَّ اليوم ليل أو بالعكس قائلين عليهم السلام: ولا تردّوا فتكفروا من حيث لا تشعرون.

وقد ذكر في *الكافي*[1] بعضاً منها كخبر مروان[2] عن جابر قال: «**قال أبو عبد الله**[3] عليه السلام: **قال رسول الله** صلى الله عليه وآله: **إنّ حديث آل محمّد صعبٌ مستصعب لا يؤمن به إلّا مَلَكٌ مُقرَّب أو نبيٌّ مُرسَل أو عبدٌ امتحن الله قلبه**

---

(١) في هامش الأصل: «أي في أُصول الكافي. (منه)».

(٢) في الكافي: «عمّار بن مروان».

(٣) في الكافي: «قال أبو جعفر».

للإيمان، فما ورد عليكم من حديث آل محمّد فَلانَت[١] له قلوبكم وعرفتموه فاقبلوه، وما اشمأزّت[٢] منه قلوبكم وأنكرتموه فردّوه إلى الله وإلى الرسول وإلى العالم من آل محمّد، وإنّما الهالك أن يُحدَّث أحدكم بشيءٍ منه لا يحتمله فيقول: والله ما كان هذا والله ما كان هذا، والإنكار هو الكفر»[٣].

وغيره من الأخبار الواردة في هذا الباب الدالّة على أنّه يجب التصديق بكلّ ما يرد منهم، والردّ كفر، ومقتضى ذلك عدم الحمل على التقيّة ولو بالمعنى الذي ذكره، بعد التسليم والقول بعدم وجود الكذب في الأخبار والالتزام بصدق الكلّ وصحّته ومطابقته للواقع ونفس الأمر مع العجز والقصور عن معرفة معناها من قِبلنا عند عدم انطباقها على الأُصول الممهّدة في أنظارنا، أو القول بالورود في مورد خاصّ يقتضي الحكم المزبور ونحو ذلك.

إرادة المحامل والتأويلات البعيدة في الأخبار

ثمَّ إنّ ما ذكره الشيخ في الاستبصار من المحامل غير بعيد عن مراد الإمام عليه السلام وإن بعُدت عن ظاهر الكلام لعدم قيام قرينة عليها[٤]،

---

(١) كتب تحتها في الأصل: «نرم».

(٢) في هامش الأصل: «أي انقبضت من (ص) [الصحاح: ٢/ ٨٨١] . (منه)».

(٣) الكافي: ١/ ٤٠١، ب: فيما جاء أنّ حديثهم صعب مستصعب، ح ١.

(٤) فإنّه قدس سره جمع في الاستبصار بين الأخبار المتعارضة تبرّعاً وإن لم يعتمد عليه حتّى يعمل به، وغرضه بيان إمكان الجمع بين الأخبار المتعارضة، حتّى لا يشنّع على الشيعة، كما صرّح به في أوّل التهذيب.

ويرشدك إلى ذلك ما يظهر من الأخبار محامل وتأويلات أبعد بمراتب ممّا ذكره الشيخ:

منها: ما روي: من «**أنّ الوتر واجب**»، فلمّا فرغ[١] السائل واستفسر قال عليه السلام: «**إنّما عنيت وجوبها على النبيّ** صلى الله عليه وآله»[٢].

ومنها: تفسير وقت الفريضة في قولهم عليهم السلام: «**لا تطوّع في وقت الفريضة**» بزمان قول المؤذّن: «**قد قامت الصلاة**»[٣].

ومنها: تفسير قولهم عليهم السلام: «**لا يعيد الصلاة فقيه**»، بخصوص الشكّ بين الثلاث والأربع[٤]، وغير ذلك ممّا يعثر عليه المتتبّع.

---

(١) كذا في الأصل، والظاهر أنّ الصواب كما في المصادر: «فزع».

(٢) والرواية نقلها المصنّف بمضمونها، ينظر تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٤٢، فصل الصلاة والمفروض منه والمسنون، ح ٢٨، وسائل الشيعة: ٤/ ٦٨، ب ١٦ من أبواب أعداد الفرائض، ح ٦.

(٣) ينظر من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٨٤، ح ١١٣٥، وتهذيب الأحكام: ٣/ ٢٨٣، ب: فضل المساجد والصلاة فيها، ح ١٦١، وسائل الشيعة: ٤/ ٢٢٨، ب ٣٥ من أبواب المواقيت، ج ٩.

(٤) ينظر تهذيب الأحكام: ٢/ ١٩٣، ب: أحكام السهو في الصلاة، ح ٦١، الاستبصار: ١/ ٣٧٥، ب: من شكّ لا يدري صلّى اثنتين أو ثلاثاً، ح ٢، وسائل الشيعة: ٨/ ٢١٥، ب ٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح ٣.

المقام الثاني:

المقام الثاني: في تعارض الترجيح بالصدور والترجيح من حيث جهة الصدور

في بيان أنّه إذا تعارض وتزاحم الترجيح بالصدور والترجيح من حيث جهة الصدور - كما إذا فرض كون راوي أحد الخبرين أعدل والآخر عادلاً لكنّه مخالف للعامّة - فأيّهما يُقدَّم على الآخر؟

الذي يفهم من المقبولة أَنَّ الترجيح الصدوريّ[1] مقدّم[2] على جهة الصدور، والذي يفهم من الخبر المتقدِّم - الذي رواه قطب الراوندي في رسالته - تقدَّم الثاني على الأَوّل حيث أمرَ عليه السلام فيه من أوّل الأمر بأخذ ما خالف العامّة من دون التعرّض إلى سائر المرجّحات، فالخبر الثاني مطلق[3] والمقبولة مقيّدة، فَنحْمِلُ إطلاق الخبر الثاني على مقيّد المقبولة ونقول:

إنّ الترجيح بجهة الصدور إنّما هو مختصّ في صورة عدم وجود الترجيح السَّنَديّ، وأمّا إذا وجد فيلزم تقديم الترجيح السَّنَديّ عليه على مقتضى حكم المقبولة على الظاهر، ولكنّ المشهور بينهم[4] أَنَّ الترجيح بالجهة الصدوريّ مقدَّم عليه.

---

(١) في هامش الأصل: «وهو الترجيح السَّنَديّ. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «لأنّه قدّم فيها الترجيح الصدوريّ على سائر المرجّحات. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «لأنّه يقول بأخذ ما خالف العامّة سواء كان راوي ما وافقهم أعدل أم لا. (منه)».

(٤) في هامش الأصل: «أي بين الأُصوليّين. (منه)».

وجه ترجيح جهة الصدوريّ على السنديّ

والذي يمكن أن يستدلّوا به على ما ذهبوا إليه هو أَنَّ أدلّة الاعتبار[١] - كآية النبأ مثلاً - إنّما تدلّ على وجوب أخذ خبر العدل المخالف للعامّة، فإذا أخذ خبر المخالف فيجب حمل الخبر الموافق للعامّة على التقيّة، وأصالة[٢] عدم التقيّة لا يقاوم[٣] للمعارضة لأدلّة الاعتبار، فيقدّم الترجيح الجهة الصدوري على السَّنَدي.

لا يقال: إنّ هذا معارض بالمثل؛ لأنَّ أدلّة الاعتبار كما تدلّ على وجوب أخذ خبر العدل المخالف للعامّة كذلك تدلّ على وجوب أخذ خبر الأعدل الموافق للعامّة أَيضاً، مضافاً إلى اعتضاده بأصالة عدم التقيّة .

لأنّا نقول: إذا أخذنا خبر الأعدل الموافق للعامّة لأدلّة الاعتبار يلزم طرح خبر العدل المخالف للعامّة رأساً، وهذا منافٍ لقاعدة أولويّة الجمع على الطرح، بخلاف ما لو أخذنا خبر العدل المخالف للعامّة، فإنّه حينئذٍ لا يلزم طرح خبر الأعدل الموافق للعامّة رأساً، بل إنّما يلزم حمله على التقيّة، وليس معنى الحمل على التقيّة الطرح بالكليّة، بل معناه أَنّه صادر لكن على وجه التقيّة، فكما[٤] في النصّ والظاهر[٥] إذا رجعنا إلى دليل

---

(١) في هامش الأصل: «أي أدلّة اعتبار الخبر الواحد كالشهرة وآية النبأ مثلاً. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «دفع دخل. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «لأنَّ الأصل دليلٌ فقاهتيّ وأدلّة الاعتبار دليلٌ اجتهاديّ، والدليل الاجتهاديّ مقدّم على الفقاهتيّ جدّاً. (منه)».

(٤) في هامش الأصل: «وكما في الظاهر والأظهر. (منه)».

(٥) في هامش الأصل: «مثل أكرم العلماء ولا تكرم زيداً العالم. (منه)».

الدليل ورأينا أنّه دالّ على وجوب العمل بالظنّ ولزومه، فإذا أخذنا النصّ يحصل الجمع بينهما، فكذلك هنا إذا رجعنا إلى دليل الدليل ورأينا أنّه دالّ على وجوب أخذ خبر العدل المخالف للعامّة، فإذا أخذناه فنحمل خبر الأعدل الموافق لهم على التقيّة والأصل المزبور، وقد ذكرنا أنّه لا يقاوم للمعارضة لأدلّة الاعتبار، فيقدَّم الترجيح الجهة الصدوريّ على السَّنَديّ ويحصل الجمع بينهما.

والجواب عن ذلك: إنّ هذا الاستدلال مغالطة؛ فإنّك إذا أخذت لأدلّة اعتبار خبر العدل المخالف للعامّة وحملت خبر الأعدل الموافق للعامّة على التقيّة ففي الحقيقة طرحته رأساً ولم تعمل بهما ولم تجمع بينهما.

قولك: «وليس معنى الحمل على التقيّة الطرح بالكلّيّة» ممنوع؛ لأنّك إن لم تطرحه رأساً، فأيّ جزءٍ من أجزائه معمولٌ به عندك، ومجرّد القول بأنّه صادر لكن على وجه التقيّة من دون العمل به لا يكفي في الجمع.

ألا ترى أنّك إذا رجعت إلى دليل الدليل ورأيت أنّه دالّ على وجوب العمل بالنصّ فعملت به فقد عملت حينئذٍ بالنصّ والظاهر معاً وحصل الجمع بينهما، بخلاف ما نحن فيه، فإنّك إذا رجعت إلى دليل الدليل وبحكمه أخذت خبر العدل المخالف للعامّة وحملت الآخر على التقيّة، ففي الحقيقة عملت بأحدهما فقط وطرحت الآخر ولم تجمع بينهما أصلاً، فحيث لم يكن لهم[1] دليلٌ معتبر على أنّه يقدَّم الترجيح الجهة الصدوريّ

(١) في هامش الأصل: «أي للمشهور. (منه)».

على السَّنَديّ فتقدّم الأَوّل على الثاني مشكل.

غاية ما يمكن أن يستدلّوا به

وبالجملة وبعبارة أُخرى: إنّ غاية ما يمكن أن يستدلّوا به على ما ذهبوا إليه[1] أَنَّ الأمر حينئذٍ يدور بين أخذ السَّنَدين وطرح أحد الأصلين، أي أصالة عدم التقيّة في الخبر الموافق للعامّة، وبين أخذ الأصلين[2] وطرح أحد السَّنَدين، ومن الواضح أَنَّ أخذ السَّنَدين وطرح أصالة عدم التقيّة أَوْلى من أخذ الأصلين وطرح أحد السَّنَدين[3]؛ لأنَّ أدلّة الاعتبار التي تدلّ على أخذ السَّنَدين من الأدلّة الاجتهاديّة، والأصلين من الأدلّة الفقاهتيّة، والدليل الاجتهادي مقدَّم على الدليل الفقاهتي جدّاً.

وهذا نظير الجمع الدلالتيّ في النصّ والظاهر، فكما في مثل ما لو فرض أَنّه ورد في خبر: «اغتسل للجمعة»، وفي آخر: «لا بأس بترك غُسل

---

(١) في هامش الأصل: «في تعارض النصّين والظاهرين إذا كان المرجّح في أحدهما الأعدليّة وفي الآخر مخالفة العامّة، حيث قالوا بتقديم الترجيح الجهة الصدوري على السَّنَدي. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «والمراد من الأصلين أصالة عدم التقيّة في الطرف الموافق للعامّة، وكذا في الطرف المخالف للعامّة بناءً على مذهب صاحب *الحدائق* من أَنَّ المراد من التقيّة مجرّد إلقاء الخلاف وأصالة عدم مانع من الموانع التي تدلّ على عدم إرادة ظاهره، أي ظاهر الخبر المخالف للعامّة بناءً على مذهب غيره، أو أصالة عدم التقيّة في كِلا الطرفين بناءً على أَنَّ المراد من التقيّة التورية. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «أي سند المخالف للعامّة. (منه)».

الجمعة»، فالأوّل ظاهر في الوجوب، والثاني نصّ في الاستحباب، يجب أخذ السَّنَدين والتصرّف في دلالة الظاهر بحمله على الاستحباب، فإنَّ دليل النصّ حاكم ومفسِّر على أصالة الحقيقة في الظاهر فيجمع بينهما، فتدبّر، فكذلك فيما نحن فيه يجب أخذ السَّنَدين وطرح أصالة عدم التقيّة لعدم مقاومة الأصل المزبور للمعارضة لأدلّة الاعتبار، فيقدَّم الترجيح الجهة الصدوري - أي الخبر المرويّ عن العادل المخالف للعامّة - على السَّنَدي - أي الخبر المرويّ عن الأعدل الموافق - للعامّة، فيحمل الموافق على التقيّة ويحصل الجمع بينهما.

مناقشة هذ الاستدلال

أقول: هذا الاستدلال لا يخلو عن مناقشة، وهو أَنَّ هذا مغالطة؛ لأنّه إذا أخذ المخالف للعامّة وحمل الموافق على التقيّة في الحقيقة قد طرح الموافق رأساً، وكذا لو أخذ الأصلين وطرح أحد السَّنَدين - أي سند المخالف للعامّة - ففي الحقيقة قد طرح الأصل مع السَّنَد أَيضاً؛ لأنَّ الأصل تابع للسند، فإذا طرح السَّنَد فلا يبقى الأصل، بل يزول معه، فلا يصحّ قولك: «وبين أخذ الأصلين»؛ لأنَّ الأصل يزول في الطرف المخالف للعامّة بزوال سنده.

وكيف كان، فلم يحصل الجمع بينهما وليس هذا - أي حمل الموافق على التقيّة - إلّا نظير الخبر السليم عن المعارض الموافق للعامّة، مثل ما لو فرض أَنّه ورد في خبر أَنّه يجب في الوضوء غَسل الرِّجلين، فبعد تسليم سنده إذاً حمل على التقيّة؛ لأنّه موافق لمذهب العامّة، ففي الحقيقة أَنَّ هذا

طرح له رأساً وليس عملاً به كما قلنا فيما نحن فيه أَيضاً، فإنَّ العمل عبارة عن إتيان الحركات والسَّكَنات على طبق خبر العدل، فإنَّ آية النبأ مثلاً إنّما تدلّ على وجوب تصديق كلّ مخبر عدل، ومعنى وجوب تصديقه ليس إلّا ترتيب الآثار الشرعيّة المترتّبة على صدقه عليه، فإذا قال المخبر: «إنّ زيداً عدل» مثلاً، فمعنى وجوب تصديقه وجوب ترتيب الآثار الشرعيّة المترتّبة على عدالة «زيد» من جواز الاقتداء وقبول شهادته ونحو ذلك، فحينئذٍ إذا لم يأت الحركات والسكنات على طبقه فقد طرحه ولم يترتّب عليه الآثار الشرعيّة ولم يعمل به أصلاً.

فإن قلت: إنّ هذا - أي كون الحمل على التقيّة طرحاً له بالمرّة - إنّما يصحّ بناءً على أنّ المراد منها التقيّة في البيان، بمعنى أَنَّ المعصوم حين بيانه كان أحد من المخالفين حاضراً في مجلسه، فقال: «يجوز المسح على الخفّين» مثلاً، فصدرَ الحكم عنه عليه السلام تقيّةً، وأمّااذا كان المراد منها التقيّة في العمل، بمعنى أَنَّ المعصوم عليه السلام حكمَ حين لم يكن أحد من المعاندين حاضراً عنده، إلّا أَنّه عليه السلام حكَمَ بخلاف الواقع ليعمل العامل به إذا كان عنده أحدٌ من المخالفين مراقبٌ له، كأمره عليه السلام عليّ بن يقطين بما أمرَ به، فلا يلزم من حمل الموافق للعامّة على التقيّة طرحه رأساً.

قلت: نعم، إنّ هذا صحيح إلّا أَنّه مستلزم للتقييد، بمعنى أَنَّ تقيّد التقيّة بأَنَّ المراد منها التقيّة في العمل لا البيان، وهذا خُلْف؛ لعدم الدليل عليه.

فإن قلت: إنّ هذه المناقشة إنّما يصحّ إن قلنا: إنّ المراد من التقيّة هو الكذب لمصلحة كما قيل؛ لأنّه لا ضَيْرَ في إرادة الكذب منها، فإنَّ الكذب المتضمِّن لإنجاء نبيّ مثلاً لا غبار في جوازه، فإنّه إذا كان المراد منها الكذب يرد عليهم[1] أَنَّ هذا مغالطة وليس بجمع، لأنّه إذا أخذ المخالف للعامّة وحمل الموافق لهم على التقيّة - أي على الكذب - ففي الحقيقة قد طرح الموافق رأساً، فلا يصير من قبيل النصّ والظاهر، فلم يحصل الجمع بينهما.

وأمّا إن قلنا: إنّ المراد منها هو التورية كما هو الأنسب بشأنهم عليهم السلام من الكذب وإن قلنا بجوازه أَيضاً، فحينئذٍ لا يصحّ المناقشة بأَنَّ هذا مغالطة، بل يصير من قبيل النصّ والظاهر بعينه، فإنّه كما يجوز فيهما بعد أخذ سندهما التصرّف في دلالة الظاهر حتّى يحصل الجمع بينهما، كذلك يصحّ فيما نحن فيه بعد أخذ سندهما التصرّف في دلالة الخبر الموافق للعامّة بحمله على التقيّة التي بمعنى التورية، وهذا مثل التورية التي في قوله عليه السلام: «**يجب الوتر**»[2]، فإنّه يجوز التصرّف في دلالته بأَنَّ المراد من وجوبها وجوبها على النبيّ صلى الله عليه وآله، فيحصل الجمع بينهما ويصير بعينه كالنصّ والظاهر.

قلت: بناءً على أَنَّ المراد منها التورية لا يصير من قبيل النصّ والظاهر أَيضاً؛ لأنَّ النصّ حاكم ومفسِّر للمعنى المراد من الظاهر، بخلاف ما

---

(١) في هامش الأصل: «أي على المشهور. (منه)».

(٢) تقدّم تخريجه ص ٤٥٤.

نحن فيه، فإنّه كما يحتمل أن يكون الموافق للعامّة صدرَ على وجه التقيّة التي بمعنى التورية، يحتمل أن يكون المخالف للعامّة صدرَ كذلك[1]، فبأخذ المخالف للعامّة وحمل الموافق لهم على التقيّة بهذا المعنى لا يحصل الجمع بينهما ولا يصير من قبيل النصّ والظاهر.

التحقيق في المسألة

والتحقيق أن يقال: إنّه لو قلنا: إنّ المراد من المخالفة الاحتمال الأوّل من الوجوه الأربعة - أي التعبّد الصِّرف - ، أو الثاني - أي كون المخالفة أقرب من حيث المضمون إلى الواقع - ، أو الرابع - أي كون مخالفة العامّة مشتملاً على مصلحة يتدارك بها مصلحة مخالفة الواقع لو فرض حصولها -، فلا ريب في أنَّ الترجيح الجهة الصدوري مقدّم على الترجيح السَّنَدي على جميع التقادير الثلاثة كما مرّ.

ولو قلنا: إنّ المراد منها هو الاحتمال الثالث - أي توجيه الترجيح بمخالفة العامّة باحتمال التقيّة في الموافق -، فالظاهر أنَّ الترجيح من حيث الصدور مقدّم على الترجيح من حيث جهة الصدور؛ لأنَّ هذا الترجيح يلاحظ في الخبرين اللَّذَين فرض صدورهما، إمّا تعبّداً كما في الخبرين الغير القطعيّين، وإمّا قطعاً كما في المتواترين بعد عدم إمكان الأخذ بصدور أحدهما وترك الأخذ بصدور الآخر، وفيما نحن فيه يمكن ذلك بمقتضى أدلّة الترجيح من حيث الصدور.

---

(١) في هامش الأصل: «أي على وجه التقيّة التي بمعنى التورية. (منه)».

لا يقال: إنّ الأصل في الخبرين نظراً إلى أدلّة الاعتبار الصدور، فإذا أخذنا بصدورهما فكما يقتضي ذلك الحكم بإرادة خلاف الظاهر في أضعفهما دلالةً كذلك يقتضي ذلك الحكم بصدور الموافق تقيّةً، فيكون هذا المرجّح[1] نظير الترجيح من حيث الدلالة مقدّماً على الترجيح من حيث الصدور.

لأنّا نقول: لا معنى للأخذ بصدورهما مع وجوب حمل أحدهما المعيّن على التقيّة؛ لأنّه في الحقيقة إلغاءٌ لأحدهما.

نعم، لو فرض حصول العلم بصدور خبرين، فلابدَّ من حمل الموافق على التقيّة وإلغاؤه، وأمّا إذا لم يحصل العلم بصدورهما - كما فيما نحن فيه من المتعارضين - فيجب الرجوع إلى المرجّحات الصدوريّة، فإن أمكن ترجيح أحدهما وتعيّنه من حيث الأخذ بالصدور دون الآخر تعيّن، وإن لم يوجد هذا الترجيح كان عدم احتمال التقيّة في أحدهما مرجّحاً، فمورد هذا المرجّح تساوي الخبرين من حيث الصدور إمّا تعبّداً كالمتكافئين من الآحاد، أو علماً كما في المتواترين.

وأمّا ما وجب فيه الأخذ بصدور أحدهما المعيّن دون الآخر فلا وجه لإعمال هذا المرجّح فيه؛ لأنَّ جهة الصدور متفرّع على أصل الصدور.

والحاصل: إنّ ذهاب أكثر الأصحاب إلى تقديم ترجيح الجهة

---

(١) في هامش الأصل: «أي الترجيح من حيث جهة الصدور. (منه)».

الصدوري على السَّنَدي لا يخلو إمّا أن يكون من باب أَنَّ نوع ترجيح الجهة الصدوري أقوى عندهم من نوع الترجيح السَّنَدي، وبعبارة أُخرى: أَنَّ نوع مخالفة العامّة أقوى عندهم من نوع الموافقة لهم ولو مع صدور الموافق من الأعدل، أو يكون من باب أخذ السَّنَدين وطرح أصالة عدم التقيّة، فيحصل الجمع بينهما كما في النصّ والظاهر يجب أخذ السَّنَدين وطرح أصالة الحقيقة في الظاهر؛ لأنَّ أدلّة الاعتبار الدالّ على وجوب العمل بالنصّ وارد أو حاكم على أصالة الحقيقة فيجمع بينهما.

في الكلام مغالطة

وفيه: إنّ هذا مغالطة، ولنفرض لما نحن فيه نظيراً حتّى تعلم أنّه لو كان أخذ السَّنَد والحمل على التقيّة فيه مثمراً لكان أخذ السَّنَدين في النصّين أو الظاهرين فيما نحن فيه أيضاً مثمراً وإلّا فلا، وهو على ثلاثة أقسام:

توضيح المغالطة بثلاثة أمور تنظيرية

الأَوّل: مثل الخبر السليم عن المعارض الذي يكون بحيث لو فرض صدوره لكان محمولاً[1] على التقيّة قطعاً[2]، فلو قلنا بأنّه صادر جدّاً لأدلّة الاعتبار ثمَّ حملناه على التقيّة، ففي الحقيقة لم نعمل بأدلّة الاعتبار رأساً؛ لأنّه ليس المراد من تصديق الخبر العدل مجرّد تصديقه باللّفظ والاعتقاد من حيث الصدور اللّفظي، بل المراد من تصديقه هو العمل على طبق

---

(١) في هامش الأصل: «كأدلّة الخارجيّة كالقرينة مثلاً. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «كوجوب غسل الرجلين في الوضوء كما مرّ. (منه)».

قوله، فإذا صدّقنا سنده وقلنا: إنّه محمولٌ على التقيّة، ففي الحقيقة هذا مغالطة؛ لأنّا لم نصدّقه أصلاً حيث لم نعمل به، فكذلك الكلام فيما نحن فيه؛ لأنّه بأدلّة الاعتبار إذا أخذ بالسندين وطرح أصالة عدم التقيّة في الطرف الموافق للعامّة وحمل على التقيّة، ففي الحقيقة هذا مغالطة وليس من أخذ السَّنَدين في شيء لعدم العمل بهما، بل إنّما هو أخذٌ بالخبر المخالف فقط وطرحٌ للموافق رأساً.

الثاني: مثل الخبرين المتعارضين المرويّين من العدل اللذين هما بحيث لو فرض صدورهما لكان أحدهما لا على التعيين محمولاً على التقيّة، فإنّه إذا حكم بصدورهما لأدلّة الاعتبار وحمل على التقيّة فقد طرح أحدهما لا على التعيين رأساً ولم يعمل به، فهذا مغالطة؛ لأنّه في الواقع أخذٌ بأحدهما لا على التعيين، والكلام فيما نحن فيه نظير الكلام في هذا النظير، فيصير مغالطة؛ لأنّه ليس من أخذ السَّنَدين في شيء لعدم العمل بهما، بل إنّما هو أخذٌ للخبر المخالف وطرحٌ للموافق.

الثالث: مثل الخبرين المتعارضين المرويّين من العدل اللَّذَين هما بحيث لو فرض صدورهما لكان أحدهما معيّناً محمولاً على التقيّة، فإنّه إن حكم بصدورهما لأدلّة الاعتبار وحمل أحدهما معيّناً على التقيّة ففي الحقيقة هذا طرحٌ له رأساً.

وهكذا الكلام فيما نحن فيه، فكما أنّه في الحقيقة أدلّة الاعتبار ليست

مشمولة على تصديقه[١] في الصور الثلاثة؛ لأنَّ هذا التصديق ليس تصديقاً في الحقيقة لعدم العمل على مضمونه، فكذا فيما نحن فيه أدلّة الاعتبار ليست مشمولة على تصديق خبر الموافق؛ لأنّه بعد تسليم صدوره ورفع اليد عن أصالة عدم التقيّة وحمل على التقيّة ففي الحقيقة هذا مغالطة وليس عملاً على طبقه، فأدلّة الاعتبار لم يشمله أصلاً، فلا يحصل الجمع بينهما.

ثمَّ إنّ ما نحن فيه ليس إلّا نظير الظاهرين المتعارضين[٢] المتباينين، فإنَّ الأمر دائر إمّا بين الجمع بينهما بالتصرّف في الطرفين[٣] بأن يحمل[٤] الأمر على الرخصة والنهي على الكراهة مثلاً، فإنَّ الكراهة تجمع مع الرخصة في الفعل، لكن يحتاج التصرّف في الطرفين إلى شاهدين خارجيّين كما مرّ في التعادل، وإمّا بين التخيير في الأخذ بأحدهما، بمعنى أن يؤخذ أحدهما ويطرح الآخر، ولا ريب أَنَّ التخيير أَوْلى من الجمع، لعدم وجود شاهدين خارجيّين.

فإن قلت: إنّ الأمر دائر في كلّ واحدٍ منهما بين الارتكاب على خلاف

---

(١) في هامش الأصل: «أي تصديق خبر العدل. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «مثل أكرم العلماء ولا تكرم العلماء. (منه)».

(٣) في هامش الأصل: «أي في دلالتهما. (منه)».

(٤) في هامش الأصل: «وأيضاً يحصل الجمع بأن يحمل الأمر على الاستحباب والنهي على الرخَصة، فإنَّ الرُّخصة في الترك يجمع مع الاستحباب، لكن لا يجوز هذا الحمل أَيضاً إلّا مع وجود الشاهدين. (منه)».

الظاهر من وجهين؛ إمّا التصرّف في كلا الظاهرين حتّى يحصل الجمع بينهما، وإمّا التصرّف في دلالة أحدهما مع سنده بأن تطرحهما حتّى يحصل التخيير، وليس الثاني بأَوْلى من الأَوّل؛ لأنَّ في كِلا الطرفين ارتكاب على خلاف الظاهر من وجهين، فتقديم أحدهما على الآخر ترجيح بلا مرجّح.

قلت: إنّ هذا مغالطة، فإنّه ليس في التخيير ارتكاب على خلاف الظاهر من وجهين، بل إنّما هو ارتكاب على الخلاف من وجه واحد، وهو طرح سند أحدهما فقط، والدلالة تابع له؛ لأنّه إذا زال المتبوع زال التابع معه جدّاً، فيقدَّم التخيير على الجمع؛ لأنَّ في الجمع ارتكاباً على الخلاف من وجهين؛ وهما صرف الظاهرين عن ظهورهما من دون وجود الشاهدين، بخلاف التخيير، فإنَّ الارتكاب على الخلاف فيه من وجه واحد، وهو طرح سند أحدهما فقط والدلالة تابعٌ له، فكما أَنَّ ههنا هذا الكلام مغالطة فكذا فيما نحن فيه أَيضاً مغالطة.

وبيان ذلك: إنّ الأمر فيه دائر إمّا بين أخذ السَّنَدين وطرح أصالة[1] عدم التقيّة، وإمّا بين أخذ الأصل المزبور مع سنده وطرح سند المخالف للعامّة، ولا ريب أَنَّ أخذ السَّنَدين وطرح الأصل المزبور أَوْلى من طرح سند المخالف لحصول الجمع بينهما في الأَوّل، فيحصل العمل لأدلّة الاعتبار؛ لأنَّ السَّنَدين باقيان على حالهما وإنّما المطروح هو الأصل

---

(١) في هامش الأصل: «أي طرحها في طرف الموافق. (منه)».

المزبور فقط[١]، بخلاف الثاني، فإنّه إذا أخذ أصالة عدم التقيّة مع سنده وطرح سند المخالف فلا يحصل الجمع ولم يعمل لأدلّة الاعتبار في الطرف المخالف.

وفيه: إنّ هذا مغالطة وليس في الحقيقة جمعاً؛ لأنّه كما في المثال المتقدِّم إذا طرح السَّنَد فالدلالة تابع له فيزول معه، فكذا ههنا إذا طرح أصالة عدم التقيّة فيزول السَّنَد معه، فلم يعمل بأدلّة الاعتبار أصلاً، بل أدلّة الاعتبار ليست مشمولة على تصديق الخبر الموافق للعامّة بهذا النحو، لأنّه يشترط في تصديق الخبر والعمل عليه أُمور ثلاثة: الصدور، والدلالة على المراد بمعنى أن يكون مبيّناً لا مأوّلاً، وجهة الصدور بمعنى أن لا يكون صدرَ تقيّةً.

وبعبارة أُخرى: لابدَّ من العلم بصدوره - ولو شرعاً - ودلالته وكونه صدر على طبق الواقع، فتأمّل. فبزوال أحدها يزول الكلّ ولم يصدق التصديق والعمل عليه.

ثمَّ إنّ الفرق بين الترجيح في الدلالة المتقدّم على الترجيح بالسند وبين هذا الترجيح[٢] أنَّ الأخذ بصدور الخبرين على أن يعمل بظاهر أحدهما

---

(١) في هامش الأصل: «وإنّما نطرح الأصل المزبور لأنَّ أدلّة الاعتبار حاكم عليه. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «أي الترجيح من حيث جهة الصدور الغير المتقدّم على الترجيح بالسند. (منه)».

بتأويل الآخر بقرينة ذلك الظاهر ممكن غير موجب لطرح دليل إذا عمل بخلاف الأخذ بصدورهما ثمَّ حمل أحدهما على التقيّة الذي هو في معنى إلغائه وترك الأخذ به، هذا كلّه بناءً على تقدير توجيه التقيّة بالاحتمال الثالث، أي تعليل الترجيح بمخالفة العامّة باحتمال التقيّة في الموافق.

وأمّا بناءً على الإغماض عنه، فالتحقيق في أَنَّ الترجيح الجهة الصدوري مقدّم على السَّنَدي أو بالعكس أَنّه إن قلنا: إنّ المخالفة للعامّة دليلاً لا مرجّحاً، بمعنى أَنّها من جملة الأدلّة الدالّة على ترك الموافق لهم، فحينئذٍ يصير التعارض بينهما من قبيل تعارض الأصل[1] والدليل[2]، ومن البيّن أَنَّ الدليل وارد على الأصل، فيقدَّم الترجيح الجهة الصدوري على السَّنَدي؛ لأنَّ الحكم في تعارض الأصل والدليل أنّ الدليل مقدّم على الأصل؛ لأنّه وارد عليه، فتدبّر.

وإن قلنا: إنّ المخالفة من المرجّحات كما هو المختار وفاقاً للمشهور، لا يخلو إمّا أن نقول: إنّ نوع الترجيح الجهة الصدوري أقوى من نوع الترجيح السَّنَدي كما هو الحقّ على الظاهر، فإنَّ الخبر الصادر عن الأعدل لا يزيد على الخبر الصادر عن العادل ولا يتفوّق عليه إلّا جزئيّاً، فحينئذٍ لا يكون الترجيح السَّنَدي في قوّة الترجيح الجهة الصدوري، فيقدّم الترجيح الجهة الصدوري عليه وفاقاً للمشهور.

---

(١) في هامش الأصل: «أي أصالة عدم التقيّة في الطرف الموافق. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «وهو مخالفة العامّة. (منه)».

وإمّا أن نقول: إنّ الأخبار الذي في أيدينا إمّا قطعيّ الصدور كما ذهب إليه صاحب الحدائق، أو قريب منه، فحينئذٍ[١] يحصل الظنّ بأَنَّ المخالف أقوى من الموافق، فيقدّم الترجيح الجهة الصدوري[٢] عليه أَيضاً، فإن لم يقل بأحدهما فالأمر حينئذٍ يدور مدار الظنّ، فبأيّهما حصل الظنّ من الأمارات الخارجيّة يقدّم على الآخر، وإلّا فيتعادلان ويأبى أحكام التعادل من التساقط والتخيير والتوقّف على المذاهب كما مرّ، فتدبّر.

---

(١) في هامش الأصل: «فحينئذٍ، أي على التقديرين من كون الأخبار إمّا قطعيّ الصدور أو قريباً منه. (منه)».

(٢) في هامش الأصل: «ويحمل الموافق حينئذٍ على التقيّة. (منه)».

فهرس محتويات المجلّد الأوّل

كلمة المركز ٥

مقدّمة التحقيق ٧

ترجمة المؤلّف ٧

مشايخه ٩

آثاره العلميّة ١١

مولده ووفاته ١٢

أسرته ١٣

أ. جدّه ١٤

ب. أبوه ١٤

ج. أولاده ١٥

د. أحفاده ١٨

كتابنا هذا ٢٥

تقاريظ الكتاب ٢٨

النسخة المعتمدة وعملنا في التحقيق ٢٩

شكر وثناء ٣٠

تقريظ الشيخ الميرزا محمّد بن عبدالوهّاب بن داود الهمدانيّ الكاظميّ (م ١٣٥٠) ٣١

تقريظ الشيخ مهديّ كاشف الغطاء (م ١٢٨٩) ٣٣

نماذج من النسخة المعتمدة ٣٧

مشكاة المصابيح في التعادل والتراجيح ٤١

تمهيد: ٤٣

مقدّمةٌ في بيان كون التعادل والتراجيح من المسائل الأصوليّة
مع بيان معناهما ومعنى التعارض

وجه أصوليتها ٥٦
الفرق بينها وبين سائر مسائل الأصول ٥٧
أمور في تعريف: التعارض والتعادل والترجيح وفيها مقامات: ٥٩
المقام الأوّل: تعريف التعارض ٦٠
١ - في اللغة ٦٠
٢ - في الاصطلاح ٦٠
معنى مفردتي: «مدلول، التنافي» المأخوذتين في تعريف التعارض ٦١
شروط التنافي ٦١
إشكال في اشتراط وحدة الحمل ٦٢
جواب الإشكال ٦٣
حصول التنافي والتناقض في مدلولي الكلام الواحد ٦٣
التعارض بين الأصول والأدلّة الاجتهاديّة، وهي على قسمين: ٦٧
الأوّل: تعارضها مع الأدلّة القطعية ٦٧
الثاني: تعارضها مع الأدلّة الظنّيّة ٦٩
إشكال في عدم رافعيّة خبر الواحد لموضوع الأصل ٦٩
جواب الإشكال ٧٠
الدليل الحاكم مفسّر لا معارض ٧٣
ميزان الحكومة ٧٥
الدليل الظنّيّ حاكم على الأصول الشرعيّة وارد على الأصول العقليّة ٧٦
تقديم الأدلّة الاجتهاديّة على الأصول ٧٧

اختلاف وجه التقديم باختلاف اقسام النصّ: ٧٧
الأوّل: وجه تقديم قطعيّ السند والدلالة ٧٧
الثاني: وجه تقديم قطعيّ الدلالة ظنّيّ السند ٧٨
إذا كان منشؤها الظهور والظنّ النوعيّ ٧٩
إشكاليّة تعارض النصّ والظاهر في هذا القسم ٨٠
الجواب ٨٠
مختار المصنّف ٨٠
إذا كان منشؤها التعبّد العقلائيّ ٨٣
صور التعارض ٨٣
وجوه التعارض بين دليلين لفظيّين ٨٤
استحالة التعارض بين الدليلين القطعيّين ٨٤
المراد بتعارض الدليلين الظنّيّين عند القدماء ٨٥
إشكال بعض المتأخرين على القدماء ٨٦
جواب الإشكال ٨٧
إشكال على مذهب الفاضل القمّيّ ٨٩
المقام الثاني: في بيان معنى لفظ: «التعادل» ٩٠
المقام الثالث: تعريف الترجيح وله معنيان: ٩١
الأوّل: اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضها ٩١
الثاني: الترجيح بمعنى تقديم احدى الأمارتين ٩١
شروط المرجح ١٠١

المقصد الأوّل: في التعادل

إمكان وقوعه في الشرع ١٠٥
الأقوال في المسألة ١٠٥

دليل المانعين ١٠٦
مناقشة استدلالهم ١٠٦
صور تعادل الأمارتين ١٠٧
هل الأصل في صورة التعادل التساقط أم لا؟ ١٠٨
بيان قاعدة: الجمع مهما أمكن أولى من الطرح ١٠٩
اقسام الجمع بين الخبرين المتنافيين ظاهراً ١٠٩
بيان مورد القاعدة ١١٠
كلام ابن أبي جمهور الأحسائي في قاعدة الجمع مهما أمكن ١١١
إشكال على شمول الإجماع للعمل بخبر الواحد حين التعارض والتعادل ١١٢
جواب الإشكال: بعدم التفاوت بين الدليل اللفظيّ واللبّيّ في وجوب العمل بالخبر مطلقاً ١١٢
إشكالية: دلالة العمومات على خصوص الجمع ١١٣
الجواب ١١٣
قياس ظنّيّ السند على القطعيّ في عدم جواز التساقط والتخيير ١١٣
ردّ المصنّف ١١٤
تقديم ظنّيّ السند على ظنّيّ الدلالة، وفيه مقامان: ١١٥
المقام الأوّل ١١٦
المقام الثاني ١١٨
أدلّة تقديم الطرح في حال تعارض المتباينين ١١٩
إشكال بكون التخيير خاص بتعارض الخبرين مقطوعي الدلالة ١٢٠
الجواب: ١٢٠
إشكال: إمكان الجمع في المتعارضين في القسم الثالث ١٢١
الجواب ١٢٢
تقييد وجوب الجمع بالإمكان ١٢٤

إشكال بكون صدور المتعارضين قرينة على إرادة ما يخالف ظاهرهما وجوابه ١٢٧
المراد من الجمع العرفيّ ١٢٨
الاستدلال على أولويّة الجمع بضرورة تقديم الدلالة المطابقيّة على التبعيّة ١٣١
الإشكال على الاستدلال ١٣١
إشكال المصنّف على الدليل وما ورد عليه ١٣١
الاستدلال بأصالة العمل فيهما على أولويّة الترجيح ١٣٢
إشكال على الاستدلال ١٣٣
توجيه كلام المستدلّ ١٣٣
إشكال المصنّف على الإيراد والتوجيه ١٣٤
انتفاء أثر المرجّحات مع إمكان الجمع ١٣٥
هل للشهرة خصوصية من بين المرجحات ١٣٥
رأي المصنّف في قاعدة أولويّة الجمع ١٣٦
الكلام في القسم الأوّل من الجمع وموارده ١٣٨
الإجماع على تقديم الخاص على العامّ المجرّد من القرائن ١٣٨
تقديم الخاصّ على العامّ مع القرائن المؤكدة لعمومه ١٤١
الفرق بين هذا القسم والقسم الثالث ١٤٢
المراد من الجمع في المقام ١٤٥
الكلام في القسم الثاني ١٤٦
لو كان لأحد الظاهرين مزيّة على الآخر ١٤٨
لو لم يكن لأحد الظاهرين مزية على الآخر ١٤٨
ثمرة النزاع في المسألة ١٤٨
الكلام في المتعارضين المقطوعين من حيث الصدور والمظنونين من حيث الدلالة ١٤٨
تعارض دليلي الموضوعات ١٥٤

تعارض البيّنتين في تقويم المعيب والصحيح ١٥٦
الفرق بين تعارض الدليلين في الأحكام الشرعيّة وتعارضهما في الموضوعات ١٦٧
تكاذب البيّنتان ١٦٧
القول بأصالة القرعة عند تعارض البينتين ١٦٩
بيان معنى التساقط ١٧٠
اصالة التساقط في المتعارضين لاختصاص أدلّة الحجّيّة بغيرهما ١٧١
١ - الأدلّة اللفظيّة ١٧٢
إشكال بأن سقوط الدليلين بالتعارض لا يُسقط لازمهما ١٧٣
ويشكل عليه ان معنى التساقط تنزيلهما منزلة العدم ١٧٣
إشكال زوال الملزوم والمتبوع لا يستلزم زوال اللازم والتابع ١٧٤
ردّ الإشكال ١٧٤
٢ - الدليل اللبّيّ ١٧٥
جواب الإيراد على الدليل اللفظيّ ١٧٥
جواب الإيراد على الدليل اللبّيّ ١٧٨
هل المراد من الوجوب التعيينيّ في المقام الشأنيّ أم الفعليّ ١٧٩
مورد التزاحم ١٨٢
صيرورة التعارض من باب التزاحم ١٨٢
لا تزاحم بين الحكمين الكلّيّين الإلهيّين ١٨٣
التحقيق في المقام يقتضي القول بالتفصيل: ١٨٣
الأوّل: موارد الحكم بالتساقط ١٨٤
الثاني: موارد الحكم بالتخيير، وفيه موردان: ١٨٦
المورد الأوّل ١٨٦
القول بالتفصيل بين التوقف والتخيير، وفيه اقوال: ١٨٨

١ - قول صاحب الفوائد ١٨٨
٢ - قول الفاضل المجلسيّ ١٨٩
٣ - القول بالتفصيل بلحاظ التناقض وعدمه ١٨٩
٤ - قول ابن أبي جمهور ١٨٩
٥ - قول المصنّف ١٩٠
المورد الثاني ١٩٠
دليل القائل بالتوقف في المقام ١٩٢
إشكال على الاستدلال ١٩٣
هل القول بالوجوب العيني لكلا المتعارضين مع القدرة على احدهما فقط يستلزم اللغويّة؟ ١٩٣
رأي المصنّف ١٩٤
الثالث: تعارض الدليلين في حال استناد حجيتهما إلى الكشف والطريقيّة ١٩٤
حكم التعادل في الأمارات المنصوبة في غير الأحكام ١٩٦
المراد من الأصل الذي يرجع إليه في حال التوقف ١٩٦
إشكال على الرجوع إلى الأصل الموافق في حال التوقف ١٩٧
الجواب ١٩٨
تزاحم التخيير والاحتياط هي صورة عدم التساقط ١٩٨
الفرق بين التساقط والتخيير والتوقّف ١٩٩

المقصد الثاني: في الترجيح

معنى الترجيح ٢٠٣
١ - في اللغة ٢٠٣
٢ - في الاصطلاح ٢٠٣
المقام الأوّل في بيان حكم الترجيح ٢٠٦
القول بالوجوب ٢٠٦

القول بالاستحباب ٢٠٦
دليل القول بالاستحباب ٢٠٧
مناقشة دليل القول بالاستحباب ٢٠٧
كلام الشيخ الكلينيّ في المسألة ٢١٠
توجيه قول المصنّف لكلام الشيخ الكلينيّ ٢١١
المختار وجوب الترجيح ٢١٢
الدليل الأوّل: الإجماع ٢١٣
الدليل الثاني: الأخبار ٢١٣
الدليل الثالث: قاعدة الاشتغال ٢١٣
مناقشة الدليل الثالث ٢١٣
الدليل الرابع: لو لم يجب الترجيح لزم عدم وجوب تقديم الخاصّ على العامّ ٢١٥
مناقشة الدليل الرابع ٢١٥
الدليل الخامس: الراجح متعين عرفاً ٢١٥
الدليل السادس: تقرير النبيّ صلى الله عليه وآله ٢١٦
المراد من وجوب الترجيح ٢١٦
هل يجب الفحص عن مزيّة ترجح الفرد الراجح؟ ٢١٧
ادلّة القول بالفحص ٢١٧
حجة القول بعدم وجوب الترجيح ٢١٨
الدليل الأوّل ٢١٨
مناقشة الدليل الأوّل ٢١٩
١- جواب العلّامة الحلّيّ ٢١٩
٢- جواب الشيخ الأنصاريّ ٢١٩
الدليل الثاني ٢٢٠

مناقشة الدليل الثاني ٢٢١
الاستدلال بالأصل على التخيير ٢٢١
مناقشة الاستدلال بالأصل ٢٢٢
الاستدلال بالكتاب على التخيير ٢٢٣
مناقشة الاستدلال بالكتاب على التخيير ٢٢٣
المقام الثاني: وجوب الاقتصار على المرجّحات المنصوصة، وفيه مقامان: ٢٢٥
المقام الأوّل: هل يجوز التسرّيّ إلى المرجّحات غير المنصوصة؟ ٢٢٦
أوّلاً: مقبولة عمر بن حنظلة ٢٢٦
الإشكال في سند المقبولة ٢٢٨
الجواب ٢٢٩
بيان عبارات المقبولة: ٢٣١
١ - المراد بالطاغوت ٢٣١
٢ - المراد بـ (وما يحكم له فإنّما يأخذ سُحتاً..) ٢٣٢
ما يستثنى من حرمة التحاكم إلى حكّام الجور ٢٣٤
القول بالتفريق في كون المتخاصمين امامين او مختلفين ٢٣٦
مناقشة القول بالتفريق ٢٣٦
إشكال صاحب الكفاية على الترافع إلى حاكم الجور ٢٣٧
معنى قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» ٢٣٨
١ - معناها في اللغة ٢٣٩
٢ - معناها في الشرع ٢٤٠
دلالة خبر أبي خديجة على التجزّي في الاجتهاد ٢٤١
اشتراط الاجتهاد المطلق في القاضي ٢٤٥
الإشكالات الواردة على المقبولة ٢٤٨

الإشكال الأوّل ٢٤٨
جواب الإشكال الأوّل ٢٤٨
الإشكال الثاني ٢٤٨
جواب الإشكال الثاني ٢٤٩
الإشكال الثالث على المقبولة ٢٤٩
إشعار المقبولة بوجوب الترجيح السنديّ ٢٤٩
إشعار المقبوله بوجوب الترجيح المضمونيّ ٢٥١
المراد من الأصدقيّة في المقام ٢٥١
الأوّل: الأصدقيّة بلحاظ نفس الخبر ٢٥١
الثاني: الأصدقية بلحاظ الخبر والمخبر ٢٥١
عود لجواب الإشكال الثالث ٢٥٢
معنى الفضيلة الواردة في الرواية ٢٥٣
هل ينتفي الترجيح عند الأخباريّة بانتفاء المرجحات المنصوصة؟ ٢٥٤
معنى «الشاذ» في الرواية ٢٥٥
معنى «المشهور» في الرواية ٢٥٥
ما يرد من إشكالات على فرض المراد من المشهور الاجماع الاصطلاحيّ ٢٥٧
وجوه عدم إرادة المجمع عليه من حيث الفتوى ٢٥٨
عموم التعليل: «لا ريب فيه» للشكّ بجزء وشرط الصلاة ٢٦٠
أقسام الشكّ في جزئيّة شيء للمأمور به ٢٦١
الأصل الجاري في القسم الأوّل والثاني ٢٦١
الأصل الجاري في القسم الثالث ٢٦٣
الأصل الجاري في القسمِ الرابع ٢٦٤
في أدلّة الأخباريين على وجوب الاحتياط في كل الأقسام ٢٦٥

الدليل الأوّل: العقل ٢٦٥
الدليل الثاني: الخبر ٢٦٥
ما يرد على الاستدلال بالخبر: ٢٦٥
١ - ضعف السند ٢٦٥
٢ - عدم دلالته على الاحتياط ٢٦٦
القول بالتفصيل في الاحتياط بين الأمور الدنيويّة والأخرويّة ٢٦٧
دوران الأمر بين الحرمة والإباحة مثل شرب التتن ٢٦٧
الاستدلال بآية ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ على حرمة شرب التتن وجوابه ٢٦٨
عدم ورود نصّ في حرمة التتن ٢٦٩
الاستدلال على تحريمه بنهيهم عليهم السلام في الرؤيا والمنامات ٢٧٠
حكم الجمهور فيمن رأى النبي وأمره بشيء أو نهاه عن شيء ٢٧٠
الأقوال في حكم شرب التتن ٢٧١
الاستدلال بخبر النهي عمّا أقبل عليه الناس على حرمة التتن ٢٧٢
مناقشة الاستدلال ٢٧٢
الاستدلال على حرمة شرب التتن بالعمومات الناهيّة عن الإسراف ٢٧٣
مناقشة الاستدلال ٢٧٣
الضابطة في تشخيص الإسراف ٢٧٤
هل يعدّ التوسّع في النفقة إسرافاً؟ ٢٧٥
حكم ما لم يرد فيه نصٌّ بالخصوص ٢٧٦
الإشكال على شرب التتن باعتباره من الخبائث ٢٧٨
جواب الإشكال ٢٧٨
عود الكلام في المقبولة: جريان الأمر بترك ما فيه ريب في الشبهات الموضوعيّة دون الحكميّة ٢٨٠
الإشكال الرابع على المقبولة ٢٨٣

الجواب الأوّل عن الإشكال الرابع ٢٨٣
الجواب الثاني: على الإشكال الرابع ٢٨٤
الإشكال على الجواب الثاني ٢٨٤
الجواب الثالث (مختار المصنّف) ٢٨٥
الإشكال الخامس على المقبولة وجوابه ٢٨٦
الإشكال السادس على المقبولة ٢٨٦
تحقيق المراد من المخالفة في المقبولة ٢٨٦
هل تخصيص عمومات القرآن وتقييد مطلقاته من أفراد قوله: «ما خالف..» ٢٨٧
الدليل على أنّها ليست مخالفة للقرآن ٢٨٨
الجواب عن الإشكال السادس ٢٨٩
الحكم في حال تعارض المرجحات ٢٩٠
لا يصح تقديم الخبر الموافق للكتاب والعامّة على الخبر المخالف للعامّة ولظاهر الكتاب ٢٩٢
تقديم سائر المرجحات على موافقة الكتاب في حال تعارضها ٢٩٧
وجوب الأخذ بما خالف العامّة يحتمل وجهين: الأوّل: ما خالفهم أقرب للواقع ٢٩٨
الثاني: احتمال كون ما وافقهم الفتوى أو تقيّة ٣٠١
ليس كلّ ما شابه العامّة صدر تقيةً ٣٠٢
سبب قياس بعض الروايات حكم على آخر ٣٠٥
المدار في الترجيح وفق المقبولة هو الظنّ الخاص الحاصل من المرجحات ٣٠٨
الأخبار المسؤولة عنها في المقبولة من الآحاد لا المتواترات ٣٠٩
معنى الإرجاء في المقبولة في حال تكافؤ الخبرين المتعارضين ٣١٠
الاستدلال بمرفوعة زرارة ٣١٢
وجوه التعارض بين المرفوعة والمقبولة ٣١٣
الوجه الأوّل: تقديم الترجيح الوصفيّ على السنديّ خلاف المقبولة ٣١٣

الجواب على هذا الوجه بـــ: ٣١٣
١ - إنَّ السؤال في المقبولة عن الحكمين وفي المرفوعة عن الخبرين ٣١٤
٢ - احتمال أنّ المراد بقوله: «وأوثقهما في نفسك» أعمّ من السند والصفات ٣١٥
انتفاء التعارض بين المقبولة والمرفوعة لعدم التكافؤ السنديّ ٣١٦
الوجه الثاني: المقبولة أخص من المرفوعة في قاعدة ما خالف العامّة ٣١٨
جواب الوجه الثاني ٣١٨
الوجه الثالث: ذكر الاحتياط في المرفوعة دون المقبولة ٣١٨
جواب الوجه الثالث ٣١٩
الوجه الرابع: في المقبولة أمر بالارجاء عند التكافؤ وفي المرفوعة بالتخيير ٣١٩
جواب الوجه الرابع ٣٢٠
الأخبار الواردة في ذكر المرجحات عند التعارض ٣٢٠
الأخبار الدالة على ترجيح أحدث الخبرين ٣٢١
وجوه وجوب الأخذ بالأحدث: ٣٢١
الأوّل: الأحدث ناسخ للمتقدّم ٣٢١
الثاني: احتمال التقيّة ٣٢٣
الثالث: الأخذ بالأحدث تعبّداً ٣٢٥
إشكال الشيخ الأنصاريّ على الأخذ بالأحدث تعبداً ٣٢٦
إشكال المصنّف على كلام الصدوق ٣٢٧
الأخبار الدالة على تقديم الترجيح مطلقاً ٣٢٩
الأخبار الدالة على التوقف مطلقاً عند التعارض ٣٣٢
التعارض بين الأخبار الدالّة على تقديم الترجيح والدالّة على تقدم التوقف ٣٣٣
حلّ التعارض في المقام ٣٣٣
الترجيح بالأهنأ والأسهل والأرشدِ ٣٣٥

الأخبار الدالّة على وجوب الترجيح من حيث الدلالة ٣٣٨
هل الأخبار الدالّة على الترجيح بلحاظ السند تعارض الدالّة على الترجيح بلحاظ الدلالة ٣٤١
الرجوع إلى الكلام في جواز التعدّي من المرجّحات المنصوصة ٣٤٢
عدم سريان المرجحات المنصوصة ما لم يحصل من الخبر الظنّ الخاص.....٣٤٣
مذهب الأخباريّة: الاقتصار على المرجّحات المنصوصة تعبّداً ٣٤٤
رأي المصنّف ٣٤٥
أدلّة القول بجواز التسرّي إلى غير المنصوصة:.....٣٤٥
١- مناط الترجيح هو الأقوى ظنّاً.....٣٤٥
٢- قلّة وجود المرجحات المنصوصة في الأخبار ٣٤٦
٣- انحصار احراز الأعدليّة على الظنّ غالباً ٣٤٧
٤- عدم النهي عن المرجحات غير المنصوصة.....٣٤٧
٥- تعارض الأخبار المتضمّنة لضوابط الترجيح ٣٤٨
٦- إنّ عمدة الأخبار المتضمّنة للترجيح هي المقبولة وفيها أمور:.....٣٤٨
أ- خصوصها في إرادة الأوصاف مجتمعة ٣٤٨
ب- إنّ المراد بالشهرة في الرواية خصوص شهرتها في زمانهم.....٣٥١
ج- المراد بمخالفة العامّة في المقبولة كلّ العامّة أو مشهورهم؟ ٣٥٣
الاستدلال بأصالة عدم جواز العمل بالمرجحات غير المنصوصة ٣٥٥
الرد على الاستدلال بأصالة العدم جواز العمل بها ٣٥٦
الكتاب مَرجِع وليس مُرَجّحاً.....٣٥٨
هل المراد من موافقة الكتاب هو موافقة الأصول المستفادة منه؟ ٣٥٨
هل المراد من موافقة السُنّة السنّة القطعيّة أم الظنيّة؟ ٣٥٩
خلاصة الكلام ٣٥٩
المقام الثاني: في جواز التسرّي إلى المرجّحات الخارجيّة ٣٦١

النظر في الأدلّة الدالّة على جواز التسرّي إلى المرجّحات الغير المنصوصة ٣٦١
١. الإجماع ٣٦١
٢. قاعدة الاشتغال في المسألة ٣٦٣
٣- مقبولة عمر ابن حنظلة ٣٦٣
الكلام في عدم جواز الترجيح بالقياس ٣٦٥
رأي المصنّف في المرجحات الخارجيّة ٣٦٧
التحقيق في الترجيح بالقياس والاستحسان ٣٦٨
وجوه عدم صلاحيّة القياس ليكون مرجحاً ٣٦٨
لا فرق في القياس سواء كان دليلاً او مرجحاً ٣٧٤
هل قاعدة الاشتغال تقتضي الترجيح بالقياس ٣٧٤
دلالة خبر معاذ على حجّيّة القياس ٣٧٥
الاستدلال على حجّيّة القياس بقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ ٣٧٦
تنبيهٌ في أنّ الترجيح لا يزيد على الأقسام الأربعة ٣٨١
المرجّح الأوّل: الترجيح بالسند ٣٨١
صور المرجّحات السنديّة: ٣٨٢
أ- أفقهيّة الراوي ٣٨٢
وجوه أرجحيّة رواية الأفقه ٣٨٢
ب- أزهديّة الراوي ٣٨٤
جـ - أحدهما فقيه والآخر عامّيّ ٣٨٤
د- الأعلميّة بالعربيّة ٣٨٤
هـ- أحدهما أكثر مجالسة للعلماء ٣٨٥
و- عدالة أحدهما ثبتت بالحسّ والآخر بالحدس ٣٨٥
ز- عدالة أحدهما ثبتت بتزكية الأعلم والآخر بتزكية غير الأعلم ٣٨٥

ح- أحدهما أكثر فطنة ٣٨٥
ط- أحدهما أقرب لزمن النصّ ٣٨٥
ي- أحدهما أشدّ حفظاً ٣٨٥
ك- أحدهما جازم بما يروي والآخر ظانّ ٣٨٦
ل- أحدهما معروف والآخر مجهول ٣٨٦
م- أحدهما مباشر بالسماع من المعصوم والآخر غير مباشر ٣٨٦
ن- أحد الخبرين متّفق على رفعه إلى المعصوم دون الآخر ٣٨٧
س- أحد الخبرين مدنيّ والآخر مكّيّ ٣٨٧
ع- راوي أحد الخبرين مشهور الاسم والآخر غير مشهور ٣٨٧
ف- تقديم الورع على غيره ٣٨٧
ص- أحدهما أورع من الآخر ٣٨٧
المرجّح الثاني: الترجيح بالمضمون ٣٨٨
صور الترجيح بالمضمون ٣٨٨
١- كون مضمون أحدهما اقرب إلى الواقع من الآخر ٣٨٨
٢- كون مضمون احدهما اقرب إلى الوهم والاعتبار ٣٨٨
المرجّح الثالث: الترجيح بالدلالة ٣٨٩
صور الترجيح الدلالي ٣٩٠
١- تقديم الخبر الفصيح على غيره ٣٩٠
٢- تقديم الخاص على العام ٣٩١
٣- تقديم الخبر المقيد على المطلق ٣٩١
٤- تقديم ما اشتمل على عام مخصص على ما اشتمل على خاص مؤول ٣٩١
٥- تقديم العامّ على العامِّ المخصّص ٣٩١
تعارض المرجحات الدلاليّة مع السنديّة او مع بعضها ٣٩٢

المرجّح الرابع: الترجيح بجهة الصدور ٣٩٤
أقسام التقيّة ٣٩٥
معنى التورية وهل هي من هذا الباب؟ ٤٠٠
مختار المصنّف في اقسام الترجيح ٤٠٢
الترجيح من حيث المتن راجع إلى الترجيح من حيث الصدور ٤٠٦
عود إلى بيان ماهيّة التقيّة ٤٠٨
أدلة التقيّة ٤٠٩
الأخبار الواردة في التقيّة ٤١٠
يستفاد من أخبار التقيّة ان مخالفة العامّة من المرجحات ٤١٤
الكلام في الترجيح بمخالفة العامّة يقتضي رسم مقامين: ٤١٦
المقام الأوّل: في بيان المعنى المراد من الترجيح بمخالفة العامّة وفيه أمور ٤١٦
الأمر الأوّل: كون الخبر المخالف للعامّة بعيد عن التقيّة ٤١٦
الأمر الثاني: كون الخبر المخالف أقرب إلى الواقع ٤١٧
بيان أنّ الثمرة تظهر في تعارض النصّ والأظهر مع الظاهر ٤١٩
تعارض الترجيح من حيث الصدور مع الترجيح من حيث جهة الصدور ٤٢٣
الوجوه المحتملة في الترجيح بمخالة العامّة: ٤٢٤
١ - التعبّد الصِّرف ٤٢٥
٢ - المخالفة أقرب إلى الواقع ٤٢٥
٣ - المخالفة أبعد من التقيّة ٤٢٥
كلام المحقّق في المعارج ٤٢٦
جواب صاحب المعالم عن إيراد المحقّق على الشيخ ٤٢٨
التحقيق في المسألة ٤٢٨
٤ - اشتمال مخالفة العامّة على مصلحة ٤٣٠

ما يجب على المجتهد ملاحظته في مسألة مخالفة العامّة ٤٣٤
تنبيه: يشترط وجود من يوافق مضمون الخبر من العامّة ليصحّ الحمل على التقيّة ٤٣٦
قول الأخباريّين بعدم الاشتراط ٤٣٦
الاختلاف بين الأخباريّين والأصوليّين في تقسيم الأخبار ٤٣٧
المناقشة فيما أفاده صاحب الحدائق ٤٤٢
هل ما أورده صاحب الفوائد وارد على ما ذهب إليه البحرانيّ؟ ٤٤٨
حاصل ما يرد على المحدّث البحرانيّ ٤٥١
إرادة المحامل والتأويلات البعيدة في الأخبار ٤٥٣
المقام الثاني: في تعارض الترجيح بالصدور والترجيح من حيث جهة الصدور ٤٥٥
وجه ترجيح جهة الصدوريّ على السنديّ ٤٥٦
غاية ما يمكن أن يستدلّوا به ٤٥٨
مناقشة هذا الاستدلال ٤٥٩
التحقيق في المسألة ٤٦٢
في الكلام مغالطة ٤٦٤
توضيح المغالطة بثلاثة أمور تنظيريّة ٤٦٤
فهرس محتويات المجلّد الأوّل ٤٧١