ايضاح السبل في الترجيح والتعادل

ابو طالب محمد بن ابو القاسم موسى زنجاني

١٠٥٧ - ١٣٢٩ ق

بعد فان هذا الكتاب المستطاب المسمى بايضاح السبل في الترجيح والتعادل
ير كتب الاصول كالانسان العزيز والغريب الانسان واجلها فقد واعظمها
راوي كالحلقة مطبقة لا يدري اين طرفاها وكالتمس المشرقة لا يفصل اولها
الى اخرها كلها خيار وكل حرفها اختيار اذا رتب وابتنا بحمل
ورد وروضة تقلب في حجر واذا فتحت فتحت عن الدر المنثور وعن
ديباج المنثور كتاب في سرير من مناهز الاحرز مناح فكانت
بدع من الوفاء واعز من السخا واعذب من الماء واحسن من السماء
هنا من الشفا بعد الداء ومن الرخاء عقب البلاء ومن النعماء في ام النعماء
طوبى عن يمينه لنا شديد غريب التقييد ومزيد بعد التعديد ودع وارحله
من اسرار الحكم تستهتر الانفس وتلذ الاخبر وكلت عن اوصافها
الاقلام وعجز الالسن والمخبر عن وصف فضله كالمخبر عن فضائلها البهم
الفهم الزاهر الذي لا يخفى لطفه على الناظر وهو عصرنا العالم العلامة والحبر
فخر الشيعة وتاج الترعة افضل السادة مجمع بحر الافادة
قادة ومشرع شيم الشاد والنجاد سيد العلماء والمجتهدين سند الفقهاء
مفخر ثقة الاسلام المسلمين الذي حبا الانام لاهلها ذخرا وعقد وعد
سلم ظهرا بعد ما غبر الظهر والعمد وبعد الذخر والعقد وكان في خفر الكتاب
قاولسانا وبنانا وجنانا عجب لمن يفقد العالم الرباني والكامل الصمداني
حجة الورى وطالب الزلفى نجاني متع الله الاسلام المسلمين بطول بقائه الشريف

رسالة ايضاح السبل في الترجيح والتعادل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله كلما ارقب ليل وغسق وكلما لاح نجم وخفق والصلوة
على اشرف من ركب الطريق ومضى على الحق سيدنا محمد وآله
الغر الميامين ما عسعس الليل وتنفس الصبح وما مر في
السماء نجم بجما وبعد يقول العبد محمد الموسوي المدعو
بابي طالب ان اهم المسائل الاصولية واحريها بالتنقيح واولاها
بالتهذيب مباحث التعادل والترجيح اذ بها يكمل نظام
الفقه وبها يتمهد الفقيه فهي معيار الصناعة وقسطاس
البراعة وانما العلماء من اهل القبلة قد اكثروا فيها
تصانيفهم وتآليفهم وزاد كل لاحق منهم على سابقه

فجمعوا مسائلها ولموا مباحثها وقد اوضح بها الشافعي
وصنف ذكرها ابو حامد ومن قبل ابو المعالي واول
من اطال الكلام واوضح المرام ونقح وهذب امام هذا
الفن شيخنا الاجل قدس سره في رسالته التي انتشرت في
البلدان وسارت بها الركبان فاشتهرت اشتهار الشمس
في رابعة النهار وهي بذلك حرية وبهذه الفضائل لائقة
الا ان الله عز وجل قد اذن في البرهة بعد البرهة بتكامل
العلوم بتلاحق الافكار فرايت ان اضيف الى فوائده وازيد
على قواعده مما حصلته ونقدته متوكلا على الله متوسلا
بالجدود الطاهرة والبدود الزاهرة ولو فقني الله لاتمام
هذه الرسالة ارجو ان تكون قد وقعت في هذا الباب واما مام
الاولى الالباب رئيت ان اسميها ايضاح السبل في
الترجيح والتعادل والكلام فيها يقع في فصول تقدمها مقدمة
المقدمة الاولى في بيان التعادد والاتحاد والمورد فلو اختلف او
تعدد لم يكد يتحقق العنوان فالاصول على الوجه المرتضى

عند جملة من الاعلام لاتعاند الادلة الاجتهادية لانها
قواعد شرعية او عقلية ممهدة في الموارد المشكوكة او المتحيرة
فيها بالوصف العنواني وهذه اما ان تكون مضوبة للاحكام
الثابتة للموضوعات الكلية وان كانت مشكوكة سواء كانت
من الاصول المعروفة او الروايات الجارية مجريها كعموم
البراءة والاباحة من الكتاب والسنة كالاخبار الواردة في
من غاب عنها زوجها ولذا ترى بعض العلماء قدم الاصل
على الروايات ورجح جانب الاحتياط وحيث انها جميعا
في مرتبة واحدة فلا ضير في تقديم بعض المتحد صنفا على
بعض كما هو الحال في الاصول النوعية والصنفية كالاستصحاب
فانه يقدم بعض اقسامه على بعض بلا شبهة كما سيأتي في محله
وهذا الكلام وان صدر من بعض الاعلام غير صحيح عند
التأمل الصحيح لعدم صحة التقديم حينئذ لاجهة تقتضيه
بل لا يعقل ذلك في المتقابلين موضوعا وحكما قطعا بل من جهة
ارتفاع مورد الاصل عند وجود الادلة حيث يتلزم

وجود الدليل على بقاء مورد له ولذا عدل عن ذلك في
محل آخر لكن الظاهر اشتباهه الامر في الاطلاق حيث اجرى
الحكومة مجرى الورود التي لا تصح فيها ذلك حيث ان الحاكم لغرضه
ذاتا يبيان حال المحكوم بحيث يكون في موضوعه فيدخل
في عنوان المعاند لكن لما كان العناد من طرف واحد سمي بهذا
الاسم فمن هنا علم انه لا تغاير بين موضوع الحاكم والمحكوم
لكن حيث لا حكم للمحكوم في محل الحاكم وجب ان يقال بأول
الكلام الى اسقاط قيد الموضوع وح يكون موضوع الاصول
المحكومة بسيطة وهو بعد لما استظهر ويكون موضوع الادلة
الاجتهادية اعم من البسيط والمركب فح يعلم من ان اصلية
الاصل على ما بين عمم يدخل في الادلة الاجتهادية ولا طريق
للتصحيح ح الا اتباع الاقدمين من اعتبار الاصول من
طريق الظنون وجعل ما ورد من الشرع امضاء وعليه فلا
منع رفع اليد عن جملة من التصانيف في الاداء فتامل
وافهم ثم ان الكلام في الجابر والموهن والمرجح كالكلام

في المعاند

فى المعانده واما على المعروف من كونها معتبره من طريق الظن
فهى وان كانت فى مورد الامارات لكن المقيدات منها جميعا تصح
من اصلها واما المحكومات منها فيقدم الحواكم عليها من الجهة
التى نشير اليها الا عن الجهات التى تذكر او تحتمل فاذكره بعض
الاعلام من تعارض اصالة الاباحة والامارة انما صورتين
دليل الاصل والامارة وهو على خلاف ما هم عليه اذ للامارة
ايضا دليل مع ان اصالة الاباحة انما هى عدم الحكم حقيقة
كما اتضح فى محله لا انها حكم مقرر للموضوع المشكوك على انه لو كان
امر فيه منهب علمائنا ومعظم محققى العامة انه ما من واقعة
الا ولها حكم مقرر فى الشرع وقد تواترت على ذلك الروايات
فكيف تنكر ونه قبل لم مع ان لهذا المقال مقاما مخصوصا
نقول لا يضرنا ذلك بل نقول ان الذى تثمر نه حكما رجع
الى عدم الحكم ولا يلزمنا ان نقول انه حكم فى عرض سائر
الاحكام فافهم وليعلم ان انقطاع الاصول فى موارد وجود
الامارات على ما مضى امر بين فان الاحتياط هو رده مواطن

خوف العقاب ولا خوف مع دليل يوجب الامان والتحير من
جهة التحير ولا تحير عنده والبراءة من طريق علم البيان
الاعم من العلم والعلمي والدليل هو المبين واما على مذهب
القوم من ان الاصل دليل حيث لا دليل لعله ليس مرادهم سقوط
عند وجود الدليل بل معناه انه ليس في مرتبة سائر الادلة
فلا يعول عليه عند وجود الدليل ويؤيده ما ذكروه في مسئلة
المقر والناقل والحاظر والمبيح وما افتوا به من الترجيح
بالاصل فقصدوهم علم الدليل المخالف انما الاغلاق في
الحكومة والورود وهو مبني على تحقق المعلق عليه وكيفيته
اعتبار الدليل فلينظر الى المعلق عليه هل هو علم حقيقي
او علم عادي او ما تطمئن به النفس والمقابل له المفيد هل قد
يعلم كل او على موضوعا او حكما او ادعاء فان تقابلا فما
كان كل منهما من نوع واحد فهو وارد وما اختلف فيهما النوعان
ففي موارد ورود الضعيف بحكم بورود القوي قطعا اذ لا يعقل
تصور الورود في الضعيف دون القوي ومراد المصطلح من القوة

من

من الورود دفع الموضوع ومن الحكومة دفع حكمه والم
عن التقسير واما الثاني فهو وان كان كالاول مع ما ع
غير انه يحتاج الى ضابط به يعرف الحاكم في الادلة الاجت
اذا قابلها مثلها وضبطوه تارة بكون احد الدليلين متعر
بمدلوله اللفظي لحال مقابله واخرى بان يكون احد الد
بحيث لولاه ما يقابله لصار لغوا واخرى بان يكون احد
مفسرا للاخر وجاريا مجرى المفسرة وهذه الضوابط
وان كانت صحيحة في الجملة لكنها ليست بكلية اذ الحكومة
عرفتها دائرة بين نفس الادلة الاجتهادية وبينها وبين
الاصول فلم تطرد الضوابط كما لم تطرد في نفس الادلة
كاخبار المثل والمثلين في المواقيت وشراء ماء الوضو
باغلى الاثمان وامثالها ولاضابطها اكمل من مقابلة
الناطق والصامت وكان مراد من يقول انها التعرض والتف
ذلك فان عنى ما بيناه فمرحبا بالوفاق والا فضابطه يقط
عن تعرفه مراره فمن ذلك يعلم ان الحاكم بابا بن المخصص

ذكر

وذكر بعض الاعلام في باب التخصيص ما لا يجتمع في
عنوان فائدة جعل تقديم الخاص على العام من جهة قوة
الظهور وجعلها من المتعارضين واخرى ادخله في باب
الحكومة والورود مع تصريحه قبيله بانه لا تعارض بين الوارد
والمورود والحاكم والمحكوم حتى ظن قدس سره ان لا فرق بين
اعتبارا واصالة العموم من جهة التعبد او من طريق الظن
الطبعي نظرا الى ثبوت التقييد عنده واستشهد بالوجدان
وبعدم الوجدان واستكشف بهما التقييد مع ما عرفت من عدم
محصل للتقييد في الحكومة وفساد ميزانا خلاف الموضوع
الذي ما ذكره جميعا مبني على اساس وسر مع ذلك فنقول اما القول
باعتبار الاصول اللفظية من طريق التعبد العقلائي لم
يظهر من احد فيما اعلم المصير اليه حتى انه ادعى ان جل العلماء
بل كلهم ما عدا بعض الاواخر على اعتبارها من جهة الوصف
الطبعي وبذلك صرح بعض الاعلام من مشايخنا بل ربما
يضاف الى علم معقولية اذ لا ينتهي الى برهان يوجب تعبدهم

وكيف يعتبد العقلاء على امر مجرد التشهي فتامل فيبقى ح
مجرد التقديم والاستكشاف منه كانه لعدم وجدان طريق
عنده سواه ولا يكاد يخفى انه عند مقابلة العام والخاص
يقع التعارض بين اصول ثلثة في الاغلب واثنين في بعض
الاحيان فيدور الامر بين التصرف في السند والظهور
والجهة ولما كان المدار في الاصول الثلثة على الغلبة
وكانت غلبة ارادة الظاهر دون صدا التصرف فيها اهون
كما ان صنف الغلبة في العام دون من الغلبة في الخاص
فتعين التصرف فيه فاين هذا من التقيد واي دليل قام
عليه وكيف يجعل الامر العام كاشفا عن سر مخصوص وتعارض
العام والخاص امر جلي كما اعترف به اولا فكيف يجعل ذلك من باب
الورود مع تصريحه بعد التعاند بين الوارد والمورود فكلامه
قدس سره لا يخلو عن تهافت **الثانية** هذا المبحث انما
معقود لمن يرى حجية الامارات الشرعية والعقلية
منظمة في موارد ها مستقلة في وجوب الرجوع اليها او يرى

نتيجة دليل الانسداد محققة لحجية الظن الطبعي في المطالب
الاصولية او كاشفة عن جعل طرق مخصوصة اما من نظن
حجية الظنون الفعلية ويجري مقدماته في كل مسئلة مسئلة
فلا يحتاج الى البحث عن ذلك بل هو تابع لما ظنه من اي مورد
حصل من غير ان يكون له قانون يعول عليه نعم ربما يحتاج
اليه لتوليد الظن الفعلي احيانا فيبحث من طريقه ذلك انما
هو للمباشاة وسلوك طريق العلماء ومن نظر الى كلماتنا
هؤلاء تنبه لما ذكرناه **الثالثة** الفعليات كالعلميات
والظنون الشخصية لا تتفاوت ضرورة ان الله غر اسمه لم يجعل
لرجل من قلبين في جوفه وكذا كل ما يعتبر بهذه الصفة كما
ان النوعيات اذا كان لها طرفين مقبلا لا يعقل فيها
المعاندة فتنحصر صور المعاندة في الطبعيات وفي الطبعي والشخصي
مع التساوي في الرتبة على ما مر اليه الاشارة وهل يعقل
القطع الطبعي الاظهر انه غير معقول بالنسبة الى احكام
القطع ومعقول بالنظر الى اثار الدليل الغير العلمي وذهب

بعض من تاخر من اصحابنا الى معقولية بالنظر الى الاثار
الاول فقال في تقريب مرامه ما لفظه اما القطعان بالقوة
اعني ما من شانهما افادة القطع ولو مع قطع النظر عن
معاضدة الاخر فيمكن وقوع التعارض بينهما كما نبهنا عليه
في دفع شبهة الجبرية وحكم هذا التعارض ان يلاحظ احدهما
مع الاخر فان سقط عن افادة القطع سقطا عن اعتبارهما في
الموارد التي يطلب فيها القطع وان سقط احدهما عن افادة
القطع فقط تعين التعويل على الاخر ومما قررنا يظهر
الكلام في تعارض الدليل القطعي مع الظني انتهى وقال
فيما اشار اليه من الكلام في شبهة الجبرية ما لفظه والاولى
ان يقال تشهد ضرورة الوجدان بان من الافعال ما نتمكن
من الاتيان بها وبتركها ويستند كل منهما الى قدرتنا
وارادتنا ولا نعني بالاختيار الا ذلك فلا يصغى الى الشبهة
المذكورة وان قد العجز عن حلها فان قيل كل شبهة نعجز عن
حلها فما ان يرجع مقدماتها الى الضرورة اولا فان كان

الثاني

الثانى فلا عجز عن الحل لتطرق المنع الى المقدمة التى لا يؤول
الى الضرورة وان كان الاول فلا وجه لترك الالتفات
اليها بمجرد وقوعها فى مقابلة الضرورة اذ يكون التصادم
بين الضرورتين واجيب بانا المعتبر فى توجه الشبهة ان يرجع
مقدماتها الى الضرورة اذ ما لوحظ فى نفسها لا بالنظر الى
المعارض الضرورى والاخفاء فى ان مراتب الضرورة مختلفة
فى الوضوح شدة وضعفا فمجرد معارضة ضرورى لاخر ما
يوجب تطرق القدح الى كل منهما اذ قد يكون احدهما فى
الوضوح والبداهة بمكان يقدح فى بداهة الاخر ولا
يقدح الاخر فى بداهته كما فى المقام انتهى وقال من وافقه
على هذه المقالة مورد على القوم انهم قالوا ان التعارض لا
يكون الا بين الظنيين اما القطعيان او المختلفان فلا يمكن
حصول التعارض بينهما وفيه ان المراد من القطعى والظنى ان
كان قطعيته وظنيته فى القصد فلا ريب فى جواز التعارض
فى كل الصور الثلاثة وان كان فى الدلالة فان كان المراد

قطعية الدليلين وظنيتهما نوعا وان لم يكن بعد ملاحظة
المعارضة فلا ريب في جوازه بين الكل وان كان شخصا فلا ريب
في عدم جوازه فلا وجه لقولهم في الاول بعدم الجواز ولا في الثاني
بالجواز والاطلاق المفكك لا وجه له انتهى ملخصا ثم اطال في
اثبات القطع النوعي بما لا محصل له حتى استشهد بوجدانه بان في
وجدانه اصابع المرئة فانه لولا سماع الحجة عن الحجة لاقتضت
الاولوية المحققة القطع وانت تعلم ان ما ذكره الفاضل لا
يرجع الى محصل يعقل اذ كل ما يعتد به من حيث صفة
القطع وفي مواطن لا يقبل الا اليقين اذا تجرد عن الصفة
دخل في الامور الظنية او الوهمية فان دل دليل على اعتباره
صارت حاله حال سائر الادلة وان لم يقم عليه دليل دخلت
في الامور الغير العلمية التي لم تقم حجة على اعتبارها فتسميته
ذلك قطعا طبعيا يرجع الى مجرد اصطلاح وتفنن في العبارة
فلا يحل ان يدرج في المسائل العلمية وينازع فيه ويجعل من
موارد التعرض على الاصوليين **الرابعة** وظيفة

المستنبط غاية الجهد في تعارض الادلة لئلا يشتبه عليه
الورد ويذهل عن حقيقة الامر فان العثرة والزلة تكثر في هذا
الباب فاذا حكمنا فيها سببا بالوقف والتساقط في الادلة
المتعادلة فلا مذهب عليك ان الحكم مطلق حتى تجربة في
العامين من وجه فان ذلك بموجب طرح دليلين لا معارض
لهما وهو عثرة لا تغفر فاذا حكمنا بحجية دليل واصل شرعا
فلا نحكم بحجيته في موارد لا حكم للشرع فيها كاصالة عدم
الوضع والاشتراك والتقادم امثالها مما يجري في الموضوعات
المستنبطة والصرفة كاصالة التاخر في مسائل اشتباه زمن
صدور المخصص وخصوص وقت العمل والغلبة فيه ومثله كل ذلك
لو لم نقل بعموم الدليل لموارد الامضاء ومن هذا القبيل الغلبة
نرى بعضهم يستدل لها برواية عماد بن موسى الساباطي ثم
يتعلق بها في موارد خارجة عن وظيفة الشارع ولعله
يعارض بها دليلا من الادلة ومنه الاستصحاب فلم ان يقول
عليه من جهة الاخبار الدالة على منع نقض اليقين بالشك

فاعقل ذلك ولا تغفل **الخامسة** الادلة المتعادة ان
تساوت فيما تكتنف او تصطحب فهي المتعادلة والا فهي الراجحة
والمرجوحة واختلفوا في جواز التعادل عقلا وشرعا و
اجلوا المرام من حيث فراغات الواقع او نظر المستنبط فذهب الكرخي
من الاقدمين الى عدم الجواز وجوزه الباقون وان اختلفوا
في حكمه فالقاضي والجبائيان الى التخيير وجماعة الى التساقط
ووافقهم على ذلك العلامة على ما نسب اليه في نهايته وكلامه
في التهذيب والمبادي مبناه والاظهر عندي عدم جوازه بناء
على مجعولية الامارات واقعا وجوازه في نظر الناظر
اما الاول لاستلزام التعبد اذ لو يكن الحق الا في جهة و
قد ذلك لا يصدر من حكيم غالبا واما عدم وقوعه في الشرع
فربما يستدل به كما عن ابن الخطيب وغيره بان الدليلين لو
تعادلا على فعل حظرا واباحة فلا يخلو اما ان يجب العمل
بهما او يحرم كذلك ويعمل باحدهما والاول محال لاستلزامه
ان يكون فعل واحد من شخص واحد في وقت واحد مباحا و

حراما

وحراما وهو محال والثاني ايضا كذلك لانهما اذا كانتا في
نفسهما بحيث لا يمكن العمل بهما كان وضعهما عبثا وهو محال
على الشارع والثالث لا يخلو اما ان يجب العمل باحدهما بعينها
او لا على التعيين والاول باطل لانه ترجيح بلا مرجح فيكون
تولي الدين بالتشهي والثاني باطل ايضا لانا اذا خيرناه بين
الفعل والترك فقد رجحنا الاباحة وقد بان التخيير ليس
بابا حة ذكره العلامة وغيره وذكروا له امثلة كالتخيير بين
الحقة وبنت لبون لمن ملك مائتين من الابل لانه ملك
اربع خمسينات وخمس اربعينات والتخيير بين القصر والتمام
في الاماكن المعلومة وكلها مبنية على اعتبار الموضوعية
ولا تفقد ذلك في شئ من الادلة بل هي باسرها معتبرة
من باب الطريقية فلا يقاس الضدان احدهما على الاخر
ولا اظن ان احدا من علماء الاسلام يعتقد في الدليل
ذلك نعم ربما يظهر من كلامهم في جبر ظن المجتهد ما يعطي
ذلك الا انه مصروف او متروك عند المحققين لاستلزامه

التصويب والقول بانهم مصوبة في الاحكام اصلا والتخ
خبرا على فما ذهب اليه بعض المحققين من الاواخر من تعا
الاحكام شبهة واضحة قد بينا ما في مسالتنا التي سميناها
التنقيد وفي المقاييس نعم لو ثبت نصب الامارات من
السببية كما ربما يظهر من عبارة العلامة امكن القول
بالتعادل حقيقة لكن المصير اليه خارج عن القواعد ولعل
قدس سره قاله في مقام كفاية الخصوم فلم يورده اعتقادا وا
ما يراى من شرايط المقلد مما يوهم ذلك فلعله من جهة
الارجاع الى المامون في الدين والدنيا او ان الثابت
من هذا المنصب في هذا المورد هذا القدر كما لا يخفى على انا لا
نعتقد ان الشارع نصب امارة وانما جرى مجرى العقلا
في معتمداتهم فانقطع الكلام من اصله في مسئلة نصب الامارات
عند التمكن من العلم وعند عدمه ولا يكون نقضا ولا اصلا
في باب السببية وكيف كان فهل الاصل في التعادل التخيير
او التساقط او التوقف اقوال المشهور الاول بل قيل انه لا

خلاف فيه بين الاصحاب كما عن بعض وفي المعالم لا نعرف فيه
خلافا بين الاصحاب والكاظمي في المحصول جعله المعهود بين
الامامية وقال الشيخ في الاستبصار واذا لم يمكن العمل
بواحد من الخبرين لا بعد طرح الاخر جملة لتضادهما وبعد
التاويل فيهما كان العامل ايضا مخيرا في العمل بايهما شاء
من جهة التسليم ولا يكون العاملان بهما على هذا الوجه اذا
اختلفا وعمل كل واحد منهما على خلاف ما عمل به الاخر مخطئا
ولا مثابا واحدا لصواب اذ دوعنهم عليهم السلام انهم قالوا
اذا ورد عليكم حديثان ولا تجدون ما ترجحون به احدهما
على الاخر مما ذكرناه كنتم مخيرين في العمل بهما ولانه اذا ورد
الخبران المتعارضان وليس بين الطائفة اجماع على صحة احد
الخبرين ولا على ابطال الخبر الاخر فكانه اجماع على صحة
الخبرين واذا كان اجماعا على صحتهما كان العمل جائزا بهما
انتهى نعم ربما يلوح من المبادي القول بالتساقط وذهب الى النهاية
ايضا وهو اشتبه اذ المذكور في المبادي الحكم بالتساقط

في

فی خصوص المناسخة مع علمه بقبول المدلول النسخ قال فاذا
تعارض دلیلان فان کانا عامین او خاصین وکانا
معلومین کان المتاخر منا سخا ان قبل المدلول النسخ والا
تساقطا ووجب الرجوع الی غیرهما انتهی وهذا کما تراه
قول فی المعلومات المتباینة لا مطلقا ثم لو عم العلم الاجمالی
ایضا فمقتضی اشتباه الحجة بغیر الحجة الاهمال راسا ان لم
یقم دلیل علی اعتبار الظن بالتمییز والرجوع الی غیرهما
من فوق او تحت مع صحة الاطلاق بالنسبة الی الاول
من اصله اذ اهمال العامین من وجه لا دلیل له والتخییر فی
النسخ بعید غایته وکذا الخاصین لا شئ یقتضیه اذ الاول
اسقاط للدلیل الخالی عن المعارض فی مورد لا فراق والثانی
لا یکون موردا للاسقاط الا فی صورة خاصة وهی العلم
بکون احد الخاصین منافیا بالتخصیص نعم بانخاص الاخر و
شذوذه لا وهی من الصور النادرة وقد مضی ما ینفع وسیجئ
انشاء الله ثم لا یکون ذلک نسخا وتصحیح کلامه محتاج الی

تكلف وهو ان يجعل الاستثناء راجعا الى قوله وكانا معلومين
ثم يجعل محل قوله وحكمه بالتساقط المتباينين وهو بعيد
وذهب جماعة من العامة كما تقدم وتبعهم بعض اصحابنا
الى التساقط والتماس دليل ثالث واستدل لهم بامرين
احدهما ان المتعارضين اما ان يجب العمل بهما او لا يجوز
كل او يجب باحدهما والاول غير ممكن لاستلزامه التكليف
بالمحال او التكليف المحال والثالث يستلزم الترجيح بلا
مرجح فتعين الثاني **فانهما** ان الدليل القائم على اعتبار
الامارة لا يخلو من ان يكون لبا او لفظا وعلى شمول
الاول لصورة التعارض بديهي كظهور امتناع دلالة الثاني
لاستلزامه الجمع بين التخيير والتعيين واللفظ الواحد لا
في معنيين متنافيين وايجاب العمل تعيينا باحدهما الكلي
غلط لعدم فرد يتبرضر وده ان افراده هي المشخصات الخارجية
فالواحد البدلي عنوان ينتزع منها غير محكوم بحكم و
الجواب عن الاول بعد الاخصار اذا التخيير وعن

الثاني

الثاني بان المدعى اما من جهة الامتناع في ذاته او لوجود
الخلاف او للتعذر والرابع والاول دعوى بلا دليل و
الثاني باطل لابتنائه على اصل لا يعترف به والثالث اذعان
بالحجة والمتأمل ربما يجد من نفسه ضد هذه العموم المعقد
بالنسبة الى الاحوال في الجملة ويشهد بذلك كله عمل الصحابة
والاصحاب من غير تأمل ومن ادعى الاجماع لم يقتصر على
صورة خلو الامارات عن المعارض فتدبر واما دعوى
عدم شمول الالفاظ من الجهة المشار اليها غير صحيح ضرورة
عدم كون التعيين والتخيير في مدالليلها هنا بل هما من
كيفيات الطلب التي تعرض له بالنظر الى المورد واللفظ وضع بازاء
الاستدعاء الالزامي او الاعم منه والقاضي في مثل المقام
هو العقل بعد ان يرى كلا منهما واجبا لعمل في حده وذاته
بحيث لو امكن الجمع بينهما اوجب الطاعة به وحيث امتنع
ذلك من جهة المكافئة الزم بالاخذ باحدهما المأفيه من المصلحة
غاية الامر فوات احدى المصلحتين من جهة عدم التمكن

كثائر

كما ترى المتزاحمات من الواجبات فلم يرتكب الخصم هذه الطريقة
فيها بالنظر الى اصلها ولم يذهب الى سقوط صلوة الميت
والكسوف منها تزاحمتا والنسبة بالاهم على ان الحكم بسقوط
كلا الامادتين مع امكان العمل باحدهما بوجب اشتراط
قضية وجوب العمل بكل منهما بعدم انضمام الاخر اليه معارضا
وهو خلاف ما اعتقدوا الكل من عدم اشتراطها بازيد
من الامكان والمكلف اذا امر بشيئ واحد استقل العقل
بوجوب الطاعة فى ذلك مع الامكان واذا امر بشيئين و
اتفق عدم امكان ايجادهما وامكان ايجاد واحد منهما
استقل بوجوب الطاعة حسبما تمكن منه المكلف هذا كله
بناء على اعتبار الامارات من باب السببية واما لو اعتبرنا
من جهة الطريقية كما هو المذهب فلا يقاس بتزاحم الواجبين
بل يتجه الحكم بالتوقف لتقيد اعتبار الطريقية فى كل منهما
بعدم معارضة الاخر بل من جهة تكافؤ الطريقتين وعدم
مزية فى احدهما على ما هو طريقة العقلاء فيرجع الى اصل

لا يخالفنا

لا يخالفهما وان خالف احدهما مع اشكال في الحكم لبقاء
الجهل المحقق لمجرده مع معارضة القاطع له بمثله كما هو المفروض
مع قطع النظر عن ادلة التخيير الشرعي ولو بني على اعتبارهما
في قطعه فقط موافقا او مخالفا بقي محل السؤال في الاقتضاء
بالاصل الموافق لاحدهما فهذان الكلامان منهم كالمتهافتين
فان قيل الخبران وان تعارضا وتعادلا لكنهما يدلان
على نفي الحكم الثالث كما يلزم من يرجع الى اصالة البراءة
عند التساقط بقول مطلق كما حكاه في المعالم عن العامة
من هذه الجهة منعنا العمل بالاصل المخالف **قيل له**
معنى التساقط انتفاع قلم الاعتبار عنهما وفرضهما كالمعدوم
ونفيهما الحكم الثالث فرع ثبوت اصلهما فالتعويل بهما في
النفي نظير تعويل بعض الاصوليين بمفهوم منطوق ساقط
عن درجة الاعتبار لاحد الاسباب الموجبة على ان النفي
المشار اليه ما كان من هذا القبيل لتخيير حتى يصح التفكيك
لو قيل به بل هو من لوازم الوجود الدليلي على ان في صحة

التفكيك كلاما قويا فيما نحن فيه ولذا يستبعد القول
بالوجوب التخييري بين الظهر والجمعة من جهة تصادم الادلة
بتشخيص مورد التصادم في التعيين دون الوجوب ولا يمكن
بالتفكيك بين الفقرات اذ دليل التعبد هو السند العام
والثابت في كل فقرة فافهم ولعل نظر من حكم بعدم جواز الرجوع
الى اصل يخالفهما الى ايجاب المخالفة القطعية بالنظر الى دليل
الامارتين بخلاف الاصل المخالف لاحدهما فانه مخالفة
احتمالية لا يضر فيها مع تامل عرفت وجهه وعلى كل حال مما
مايتباه من التوقف هو سيرة العقلاء في كل ما هو من ذلك
الطريق ترى هم واقفين في تعيين المكاتيب المتضادة و
الدلالات المتعارضة والكتابات المشركة وسلوك الطرائق
المتواردة هذه عادتهم وسجيتهم التي لا انكر في امورهم
المعاشية والمعادية ودعوى الفرق بين التوصليات
والتعبديات لامكان اعتبار الظن المفقود في مورد التعارض
دون الثاني باطلة بعد فرض اتحاد الملاك كدعوى ان

هذه

هذه السيرة منهم عند انسداد سبيل العلم ورجاء انفتاحه
واما عند نصب الامارات مع الانفتاح والامر بالعمل
بها فلا فان هذه كلها توهمات فاسدة وان صدرت من عالم
على ان الذي اعترف به كاف في المقام للمنع الشديد من انفتاح
سبيل العلم حتى في نظر الامامية الا في موارد قليلة
بالنسبة الى اشخاص قليلين ولا يتبين ذلك الا لذي عقل
سليم لكن يعدل عن القول بالتوقف بما يستظهر من الادلة
الدالة على التخيير وان كان الاول مدلولا عليه باخبار التوقف
القاصرة عن اثبات المرام المحمولة لزوما على غير المقام فنقول
الكلام فيما سيأتي وهي امور **الاول** اخبار التخيير وهي
عدة روايات **منها** ما عن الحميري فيما كتب الى الناحية
يسئلني بعض الفقهاء عن المصلي اذا قام من التشهد الاول
الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا
قال لا يجب عليه تكبيرة ويجوز ان يقول بحول الله وقوته
اقوم واقعد فكتب عليه السلام في ذلك حديثان اما احدهما

فانه اذا انتقل عن حالة الى اخرى غلبة التكبير اما الحديث
الاخر فانه روى انه اذا رفع رأسه من السجدة الثانية وكبر
ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير التشهد
الاولى تجري هذا الجري وبأيهما اخذت من باب التسليم كان
صوابا الخبر والاستشكال في الخبر المذكور تارة من جهة ان
وظيفة المخبر بيان الحكم لا التمسك بالروايتين ولا نقلهما
واخرى بعد صحة التخيير بين العام والخاص او المطلق
والمقيد مرتفع بان ظاهر السؤال عن العلاج والصناعة
حيث فرض السائل من الفقهاء وكان مرجعا لهم كما ان
الثاني مرتفع باحتمال كون الرواية العامة المنقولة بالمعنى
آبية عن التخصيص لوجوه خفيت علينا وصدور كلامه كذلك
للتعليم كما ان احتمال لزوم التخيير صناعة لا تسليما ح
مدفوع باستلزام الصناعة النكاية ولا التخيير اذ هو من جهة
التسليم لا غير حيث لا جهة تقتضيه سواه كما ستطلع عليه
ومنها ما رفعه العلامة الى زرارة قال سئلت الباقر

عليه

عليه السلام فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران المتعارضان
فبأيهما نأخذ الى ان قال فقلت له انهما معا موافقان للاحتياط
او مخالفان فكيف اصنع قال اذا تخير احدهما فتأخذ به
وتدع الاخر وفي روايته فارجه حتى تلقى امامك فتسأله
ومنها رواية حسن بن جهم عن الرضا عليه السلام وفيها
فاذا لم تعلم فوسع عليك حتى ترى القائم فردّه اليه
ومنها رواية علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب لعبد
محمد الى ابي الحسن عليه السلام اختلف اصحابنا في روايتهم عن
ابي عبد الله عليه السلام في ركعتي الفجر في السفر فروى
بعضهم ان صلها في المحمل وروى بعضهم ان لا تصلها
الا على وجه الارض فاعلمني كيف تصنع انت لأقتدي بك
في ذلك فوقّع موسّع عليك بأيّة عملت **ومنها** المراسيل
الكثيرة رواها الكليني في كافيه في مواضع والشيخ في
استبصاره وعدته وغيرهم في غيرها بحيث يقطع المتأمل
بان ترخيصهم بالعمل بالمتعارضين المتعادلين مقطوع

به بين اصحابهم مع تمكنهم من الرجوع اليهم فثبت
في حقنا ايضا بالضرورة والاولوية القطعية فهذه الروايات
المفصلة وما يحصل من الترخيص القطعي يثبت حكما شرعيا
بالتخيير في المتكافئين بحيث لولاهما لم نذهب اليه اذ لا
طريق لنا عقلا بعد المصير الى اعتبار الامارات من حيث
الطريقية كما مضى فهذا الحكم للمتخير نظير سائر الاحكام
الثابتة شرعا لامثاله فان قيل هذه الروايات بعضها
تدل على ثبوت التخيير الابتدائي كما هو مذهب بعض المتأخرين
من الاخبارية بل ربما يظهر من الكليني وانتم لا تقولون
به قيل اولا التعويل على المتحصل لا على الروايات وثانيا
نحمل المطلق من الموجود المفصل على المقيد كما فستقيم
ولعله المراد بقول بعض الاعلام ان التخيير بعد العجز عن الترجيح
جمع عرفي لا يكاد يوجد اقرب منه واما نسبة ظهور كلام الكليني
فليس بصحيح لانه انما حكم به بعد العجز من جهة عدم التمكن من
احراز الموضوع الا في الاقل لكن يبقى عليه الكلام في عدم

صحة الاعتماد على هذه الحكمة بعد منع العلية كما هو ظاهر

الثاني الاجماعات المنقولة على لسان جماعة **الثالث** عمومات الكتاب والسنة واطلاقاتهما الدالة على حجية الامارات وقد مرت الاشارة اليه **تنبيهات الأول** الاقوى ان التخيير ابتدائي لا استمراري كما زعمه بعض لاصالة الاشتغال المحكمة في طرق الطاعة فلا يعول على اصالة البراءة وان قلنا بجريانها في موارد تدور الامر بين التخيير والتعيين للفرق بين الموردين مع المنع المحقق فيها ايضا كما انه لا يعول فيما اخترناه على الاستصحاب لانقطاعه بتبدل الموضوع ه

ولو كان دليلا يتمسك به من يضرنا على انه لو فرض الجريان فاستصحاب تخيير لا تعيين ولا يعتمد ايضا على اطلاق التخيير الحاكم على الاصول اذ لا اطلاق لادلتها بالنظر الى الحالات وابعد من ذلك كله ما يتمسك به الموافق من استلزام المخالفة القطعية وهو كلام شعري حيث لم يقم دليل على حرمتها في واقعتين **الثاني** الاثار المترتبة في التخييرات

الابتدائية لا يترتب على الالتزام فقط بل على العمل لما بينا
في محله مضافا الى صريح قوله ع موسع عليك بأية عملت
ومرسل الشيخ كنتم مخيرين في العمل بهما وما فيه من كلمة الاحد
محمول على العمل فاحمال تاثير الاخذ بمجرد مدفوع باصالة
البراءة السليمة عن معارضة مثلها **الثالث** ما مضى من
التخيير بالنسبة الى عمل المفتي معلوم واما بالنسبة الى المستفتي
فهل المختار هو والمفتي وجهان بل قولان من اشتراك التكاليف
الثابتة في الكتاب والسنة بالنظر الى الفريقين غاية الامر قيام
المجتهد مقامه لعجزه مضافا الى علم دليل على الزام العامي
باحد الطرفين ومن ان تكليف التخيير انما هو للمعالج للادلة
المخيرة فيها ولا نسلم عموم هذه التكاليف الراجعة الى طريق
الحكم مع وجوبه كفاية الساقط عن الفرقة عند وجود من به
الكفاية وكانه للعلة المشار اليها استمرت سيرة القوم
على الفتيا من غير اظهار التكافوء الطريقين لاحد من العامة
ومن العجب ان فخر الدين بن الخطيب ابرز مقاله في ثبوت التخيير

للعامي بصورة المقطوع به الرابع التعادل في غير طريق
الاحكام الشرعية كاقوال اهل اللغة والنحويين والمقومين
هل يوجب الحكم بالتخيير او يتوقف ويرجع الى الاصول والقواعد
ملاحظا الاقدم فالاقدم فيه اشكال ولعل الثاني اشبه
بالتحقيق فنقول اما اقوال اللغويين اذا تعارضت فلا يخلو
من ضرب ثلثة التباين الكلي والعموم والخصوص والعموم من وجه
اما الاول قال بعض الاعلام يحكم بالاشتراك ولا دليل
له سوى الجمع المجروح مع ان اصالة عدم الاشتراك محكمة لاسيما
اذا آل عند التحقيق قول كل منهما الى العلم بالنفي ويجري
مجرى ما لو كان نفي العلم ان ال اليه ممن يقوم تضلعه واحاطته
مقام علم الاخر وفوق كل ذي علم عليم فاني وجدت في بعض
الكتب اللغوية لبعض المصنفين تخطئة من سلف في مواد
كثيرة كام صياده المفسر في اللغة بالحجر فاثبت انها الحجرة
واستشهد بشواهد يصح الركون اليها وكم من قاصر يدعي
العلم فيما ليس فيه لكامل فلا تعويل على نقد المثبت على النافي

على الاطلاق واما الثاني فقيل بالاخذ بالمعنى العام وهو نسبة
الى العلامة توجد في الكتب والبعض الطباطبائي من الاواخر
في شرح الوافية اخذا بعض الاعلام قدس سره استنادا
الى ان مدعى الخاصة فيه لا اعتبار بشهادته لرجوع النفي
الى عدم الوجدان الغير المنافي للوجود وهو تخليط بين الامور
الشرعية وغيرها مما لا ينتظم معها في سلك فالحكم فيه ايضا
التوقف كما في المطلق والمقيد فلا يحمل عليه وكانه اجماع من
القوم كما اعترف به في المفاتيح لفقدان اللمح الملحوظ في
المطلقات والمقيدات الكلامية فيه كما هو ظاهر وكذلك
الثالثة ومن تبع العلامة في الجمع واختيار الجامع فكانه
عول على استحسان لا يقوم به دليل وكذا الحكم في الامور
الماضية **السادسة** المعروف بين الاصوليين كما
اعترف به المحقق البهبهاني بل لم اعرف فيه خلافا ان الجمع بين
الدليلين اولى من الطرح شهد بذلك صحفهم حتى قال ابن
الخطيب من غير تعرض لخلاف انه اذا تعارض دليلان فالعمل

بكل واحد منهما من وجد دون الآخر اولى من العمل باحدهما دون
الثانى ومثله العلامة وتلميذه واحد ممن جاء بعدهما وصرح
ابو المعالى من الاقدمين المشهورين فى مختصره فى باب
التعارض بانه ان امكن الجمع بينهما جمع والا لم يمكن توقف
وابن ابى جمهور فى الغوالى ادعى الاجماع عليه حيث قال
كل حديثين ظاهرهما التعارض يجب عليك اولا البحث عن
معناهما وكيفية دلالة الفاظهما فان امكن التوفيق بينهما
بالحمل على جهات التاويل والدلالات فاحرص عليه واجتهد
فى تحصيله فان العمل بالدليلين مهما امكن خير من ترك احدهما
تعطيله باجماع العلماء فاذا لم يتمكن من ذلك ولو بنظر
لك فى جهة فارجع الى العمل بهذا الحديث انتهى وليس الكلام
فى الشهرة وانما الكلام فى الصحة فلا يعول على دعوى
اجماع من مثله بعد وضوح الطريقة وامكان الوصول
الى الحق فان الشهيد الثانى فى التمهيد تبعا للرازى وغيره
ان الاصل فى الدليلين الاعمال فيجمع بينهما بما امكن لانهما

الترجيح من غير مرجح وحقيقة مرامه انهما كان العمل
بكل منهما مما اقتضت به اصالة الاعتبار ولم يمكن الخروج عن
العهدة باعمالهما على ظاهرهما كعدم امكان طرحهما اذ الامر
بين العمل بكل منهما على بعض الوجوه واعمال احدهما والغاء
الاخر تعين الاول اذ الثاني يستلزم الترجيح بلا مرجح
فلا يرد عليه ما قاله في القوانين لو تحقق معنى قوله لا استحالة
الترجيح بلا مرجح اذ المفروض عدم ملاحظة المرجح والا
فقد يوجد مرجح لاحدهما انتهى ثم اني توجيهه لا ينبغي له
ولا يتحصل منه شئ فليراجع وذكر العلامة وغيره ان
دلالة اللفظ على جزء مفهومه دلالة تبعية وعلى كلية
اصلية والعمل بكل منهما في وجه اهمال للتبعية وفي العكس
اهمال للاصلية والاول اولى ثم رده بالتعكس كما هو ظاهر
وتنظر تلميذه عميد الدين فيه بان العمل بتابع اصلا
انما يرجح على العمل بتابعين اذا كانا من دليلين اما
اذا كان من دليل واحد فلا اذ فيه تعطيل للفظ الاخر

والغافلة بالكلية ومن المعلوم ان التاويل اولى من التعطيل
وحيث ان مرادهم اولوية الجمع الدلالي على الطرح الشكي
الاعم من التخيير فلا علينا ان نعطي البحث حقه بمشية الله
فنقول فيهنا مقامات ثلثة المقام الاول ما يحتاج
الى تاويل احدهما المعين ولا يحتاج الى شاهد وهو تعارض
النصوص والظواهر كالعمومات والخصوصات والمطلقات و
المقيدات وما يجري مجريها مما يكون الظهور في احدهما
اقوى من الاخر فما هذا سبيله فطريقه بين وسبيله واضح
وصحة القاعدة فيه معلوم عند كل احد مقطوع به عند
الناس كافة فان قلت فكان الامر على ما تقولون
فما هذا المشاهد من جماعة من اعيان الفرقة من تقديم
العام على الخاص قيل له لعل نظرك الى ما يظهر من
الشيخ في مسئلة من زاد في المكتوبة ركعة حيث قدم
رواية الكليني عن زرارة وبكير ابني اعين عن ابي جعفر
عليه السلام قال اذا استيقن انه زاد في الصلوة المكتوبة ركعة

لم يعتد بها واستقبل استقبالا اذا كان قد استيقن ذلك
بقينا على الروايات الصحيحة الدالة على صحة صلوته لو كان
جالسا في الرابعة بقدر التشهد حتى انه حملها على النقية
وتبعه على ذلك جماعة منهم صاحب الرياض وهذا البحر
خرما للقاعدة اذ مهما دار الامر بين التصرف في الظهور
والجهة كان الاول متعينا وهذه القضية غالبية
بدائمية فاذا عام من جهة خارجية صدر الخاص من جهة
خاصة صح تقديم العام عليه ولهذا قدم الشيخ الرواية
العامة على الصحيحتين كما قال في الرياض ان احتمال التقية
قائم كما صرح به جماعة خاكين القول بمضمونها عن ابي
حنيفة المشهور وابه في جميع الازمنة ومن قبل سلطان
العلماء في تعليقته على معالم الدين فقال انا لخاص يحمل
على التقية اذا وافق العامة لورود الاخبار بطرح ما
وافقهم وان تامل في كلية الحكم وبالجملة القاعدة العامة
تقتضي تقديم الخاص والمقيد على العام والمطلق الا في
موارد

موارد متفرقة كالباء العامة في رواية الحميري او اعتضادا
بدليل عقل كما في قوله لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب
نفس منه ولذا اسقطوا صحيحة سيف بن عميرة الناصة على
جواز التمتع بامة المرئة من غير اذنها او صدقه في مقام التعليل
او البيان او اعطاء القاعدة الكلية ونحو ذلك على
ما يجيء في محله فما يظهر من بعض القدماء او المتاخرين
مما ظاهره الخلاف مؤول او شبهه فليلحظ عبارة الشيخ
في العدة والاستبصار وعبارتي الوافية والفوائد
وسر ذلك كله معلوم من بياننا السابق على طريقي التعبد
والطريقية في الظنون الخاصة ولذا صارت قاعدة الجمع
في المقام اتفاقية **المقام الثاني** ما يحتاج الى
شاهدين كالمتعارضين بالتباين فان وجدنا شاهدا
يصرف كل منهما كلا منهما عن ظاهره ويرفع التعاند فهو والا
فلا ريب في عدم جواز التصرف في كل منهما ورفع اليد
عن ظهورهما بالتاويلات البعيدة او القريبة بالتشهي

والا

والاستحسان اذ لم يجعل الله ذلك عرضة للاوتباكات
الخبايا لئلا يقع الهرج والمرج في الدين وتقوم المأثوم
فيا ترى كل منهم على خلاف صاحبه ولا اظن باحد يجوز
ذلك ويزيه صحيحا فضلا عن ان يدعى الاجماع عليه
وما يتراءى من الشيخ من سلوك طرق التأويل في الروايات
فانما اراد منه دفع التنافي لصير بعض الى الضلال من جهته
كما نص على ذلك في اول التهذيب قال المحقق البهبهاني قدمنا
من المحدثين والفقهاء ما كانت طريقتهم الا الاخذ بالمرجح وانتخاب الاحاديث ونقدها ثم العمل بها ولم يكن
عادتهم الجمع الا ما شذ واول من سلك طريقة الجمع
الشيخ لعذر اعتذر به في اول التهذيب ومعلوم انه
لا يصير عذرا في تاسيس الاحكام الشرعية مع ان الشيخ
ايضا يبني على المرجح اولا ثم يرتكب التوجيه في مقام المرجح
فاعتماده ايضا على المرجح وبناء عمله عليه صرح بذلك
في اول الاستبصار وطريقته ايضا ظاهرة لانه يجعل احاديث

حجة بالمرجحات المعتبرة ثم يأتي بالمعارض ويقول واما
ما رواه فلان ثم يوجهه على وجه يرجع الى ما جعله حجة
هذا شغله في الغالب وهذه الطريقة كانت كذلك بعد الشيخ
الى زمان صاحب المدارك وامثاله فصار الجمع اولى وقدم
على الترجيح غالبا واما امثال نحن فالجمع عندهم
مقدم مطلقا الا في غاية الندرة ولا شبهة في فساد ذلك
مع ان الجمع بارتكاب التاويل ليس جمعا بين الادلة بل هو
في الحقيقة طرح للدليل والحجة ومنع عن العمل بمقتضاها
مضافا الى اشكالات اخر انتهى فالظاهر ان الجمع في مثل المقام
باطل وتاويل كلام ابن ابي جمهور باتي مراده من التاويل
العرفي والا لم يكد يوجد مورد لا يؤول حتى يقول وان لم
نتفكن كما وقع من بعض اعلام مشايخنا لا يصح كلام غير
بعد العلم بان الجمع التاويلي هو محل كلامهم لا الجمع العرفي
المحقق نعم لو دل دليل على المراد من المتعارضين من خارج
لزم التاويل المطابق له نظير ما ورد الصدوق عن عبد السلام

الهروي

المروزی قال قلت للرضا علیہ السلام یا ابن رسول اللہ قد ورد
عن آبائک فیمن جامع فی شہر رمضان او افطر فیہ ثلث کفارات
وروی ایضا عنہم کفارۃ واحدۃ فبای الحدیثین ناخذ
قال علیہ السلام بہما جمیعا فمتی جامع حراما او افطر علی حرام فی
شہر رمضان فعلیہ ثلث کفارات وان کان نکح حلالا او
افطر علی حلال فعلیہ کفارۃ واحدۃ ولا یعتد بظہور ہما
الضعیف فی مقابل الروایۃ المعتضدۃ المبنیۃ مع انہ لا تنافی
لہما فی الحالات وان عمتا الجامع فہذا ہو الترائی التقابلی
لا ما تخیلہ بعض المحققین من انہ لما وقع التعارض ولم
یمکن الجمع بالنسبۃ الی ما وقع التعارض فیہ ولم یکن رجحان
یعتد بہ کما ہو المفروض لا جرم یکون المحکم ہما یجب العمل بہ
ویجری طرحہ ہو احدہما لا علی التعیین وطرح احدہما
لا علی التعیین لا تتحقق الا بطرح المجموع انتہی وفیہ ما لا
یخفی والتحقیق ان المجمع التاویلی وان ذہب الیہ ذاہبون مما
یصح ان یدعی الاجماع القطعی علی خلافہ اذا المخالف اذا

ظهر فساد دليله ومقالته لو يقدح مخالفته كما حقق
في محله فمتعين الترجيح والطرح ضرورة انه اذا لم يمكن
العمل بهما بيد الامرين الاخذ باحدهما سندا وظاهرا
وطرح الاخر سندا اذ المطرح السند لا ظاهره او الا خذ
بهما سندا وطرح ظاهرهما ولا ريب في اولوية الاول
لان التعبد بسند واحد منهما المتن وظاهره على تقدير
الترجيح والمتخير على تقدير اخر قطعي الثبوت قلنا بثبوت
الجمع اولا نقل ولنوضح ذلك فنقول ان الاصول المتلقاة
في المحل ثلثة اصالة التعبد بالصدور واصالة التعبد بالظهور
واصالة التعبد بالجهة فاذا دار الامرين بتكاب مخالفة
احدها وجب ارتكاب الاهون حيث انها باسرها في مرتبة
واحدة لا يمكن ترتيبها الا في صف احدها فاذا كان احدهما
سندا وظاهرا متيقن الحجية والاخر سندا فقط مشكوك
الحجية وجب الاخذ بالاول دون الثاني اذ في طرح السند
والظاهر من الفرد المتيقن الفردية تخصيص في ادلتهما

من غير

من غير جهة وفي طرح السند المشكوك بالاعتبار لا يلزم
ارتكاب تخصيص اذ التعويل بالنسبة اليه مشكل اصولي فلا
انتخاب حتى يلزم التخصيص **فان قيل** اصالة التعبد با
الصدور لا تخرم فان السندين اذا كانا قطعيين لا بد من
التصرف في الظاهر وارتكاب مخالفة اصالة التعبد بالظهور
كما بين احد خبرين متواترين وهذا لا شبهة فيه والدلالة بل
الشرعية الدالة على اعتبار الامارات نزلها منزلة المعلوم
لانها تدل على وجوب تصديقها بالصدور الخبري فلا بد
من معاملتها معاملة العلم ومنها صرف الظواهر عما هي عليها
قيل لا نفس القطع بالصدور بعد حكم العقل بامتناع
التناقض في كلام الحكيم قرينة على ارادة خلاف الظاهر
فيتعين التصرف فيه وحرم الاصل الذي لا يمكن ان يؤخذ به
بخلاف المقيس ضرورة ان اصالة التعبد بالظاهر تزاحم
اصالة التعبد بسند الاخر اذ العمل بما اقتضته ادلة اعتبار
السند والظاهر يمنع الاخذ بهما فيهما جميعا غير ممكن

والممكن من الاقسام الاربعة المتصورة صورتان وهما
الاخذ بسند احدهما وظاهره وطرح سند الاخر والاخذ
بالسندين وصرف ظاهرهما والصورة الاولى هي المتيقنة
ولا معارض له الا سند الغير المتيقن حيث لا ظاهر له اذ طرح
ظاهر السند الغير المتيقن لا يخالف الاصل اصلا عند دوران
الامر بين مخالفة اصالة التعبد بالصدور في غير المتيقن
ومخالفة اصالة التعبد بالظهور في المتيقن الاخذ به ولا
شك في عدم جواز التخصيص من غير دليل فيطرح السند
غير المتيقن الاخذ به لانه لا يكون تخصيصا البتة فكيف
يقاس ما هذا حاله بالمقطوع الصدور فان قيل
ما ذكرتم دعوى بلا دليل اذ الظواهر ناظرة الى الواقع
مبينة للاحكام الواقعية فمن اين استظهرتم نظرها الى
نفي السند حتى يلزم المذكورات بل الاسانيد جاعلة باذا
فلو عكستم لكان اولى بالاذعان فيكون ارتكاب خلاف
الظاهر اولى من ارتكاب مخالفة الاصل السندي فيتعين

الاخذ

الاخذ بالسند بين وصرف الظاهر رجح فان كان لكل
منهما معنى مجازيا قريبا لا بعد شئ حمل عليه والا
فيحكم بالاجمال ويرجع الى الاصول وتوهم ان الاخذ بالسند
والحكم بالاجمال عرى عن الفائدة فاسد اذ لا يخلو من
فوائد ولو بنى على ذلك لتوهم ان يحكم بعدم شمول الادلة
للمجملات واى دليل من الادلة فصل بين المجملات والمبينات
واى فرق بين المجملات الذاتية والعرضية مع انكم تاخذون
المبينات الذاتية وتستدلون على حجيتها بالادلة الكثيرة
ثم يحملونها بالامور العارضة الطارئة ولم ينكر احد عليكم
ذلك قيل له معنى التعبد بالظاهر ان لا يتحمل الانسان
شيئا بعد ولو بالمآل وهذا المعنى ثابت فيه دون التعبد
بالسند ثم اى فائدة فى الانحال للسند فى هذه الاخبار التى
لا يوجد الا وهى معارضات الا قليلا فليحكم بالاجمال او يلاحظ
القرينة المجاز الراجع الى الاستحسان الظنى لا يصادم البرهان
اشتهر بينهم قولون اذا تعذرت الحقيقة فاقرب المجازات

متعين من غير دليل ولا برهان على ان الاقرب امر اضافي
كثيرا ما يختلف باختلاف الناس فينفتح باب الاراء والتاويلات
وتضمحل الدين الغير المنوط بارتباك المجتهدين واشتباك
الظنون من غير ضابط له يؤخذ به ولا طريق سلوك يعول عليه
فان قيل ما تقولون في النص الظني السند والظاهر القطعي
السند فهل توجبون صرف الظاهر بالنص او لا فان قلتم لا
فقد انكرتم ما تفعلون وان اقررتم فما الفارق بينه وبين
ما نحن فيه حيث توجبون مخالفة ولا تطرحون سند النص
قيل له هذا ايضا قياس فاسد فسند النص وظاهره
يزاحم ظاهر الظاهر لا سند وسند الظاهر يزاحم لا سند النص
ولا دلالته والشك في الظهور مسبب عن الشك في سنده
النص ودلالته فاذا احرز السند والدلالة بالتهما زال العذر
في طرح الظاهر ضرورة قضاء التعبد بالنص برفع اليد عن
الظاهر لانه الدليل بخلاف ما نتكلم فيه اذ الشك فيهما مسبب
عن العلم الاجمالي المقام الثالث فيما يحتاج الى

شاهد

شاهد كتعارض العامين من وجه اوظاهرين يكون لكل
منهما جهة خصوصية كقوله اغتسل يوم الجمعة وينبغي غسل
الجمعة اوما يجري ذلك المجرى بالعلاج كما ذهب اليه بعضهم
من تقديم المخصص السابق بالتاريخ على المخصص المتاخر ثم
ملاحظة النسبة بينه وبين العام في اللفظيات وكصورة
اجراء المخصصات اللبية كالعقل والاجماع مجرى المخصصات
المتصلة على ما سيجيء في مبحث انقلاب النسبة فح نقول ان كان
لاحد الظهورين قوة ومزية فقدم على الاخر فقضية اصالة
التعبد بالاظهر صرف الظاهر حيث ان سند الاظهر اقوى من سند
الظاهر نظير النص وان كان بينهما فرق من جهة حيث لا يمكن
دفع اليد عن النص بخلاف الاظهر غاية الامر ان اصالة
الحقيقة في احدهما مقدمة على اصالة الحقيقة في الاخر من
جهة الوهن الصنفي كما اشرنا اليه فيما مضى ويمكن ادراج ذلك
في الصورة الاولى لما بين في محله من اضافية الخصوصية
والا فالنص اما قليل او غير موجود كما اعترف به اعلام

الاصوليين اما لو لم يكن احدهما مرجحا وكانا على حد سواء ففيه
وجهان من ان الاخذ بمقتضاهما والحكم بان احدهما لا بعينه
موجب لا ثم الا الاجمال لتعارض الاصلين من الطرفين
لاعتباره فيهما من باب الطريقية فيتوقف فيحكم بالتساقط في مقام
العمل ويرجع الى الاصل المطابق لاحدهما ومن ان الاخذ باحدهما
وطرح الاخر لازم عند تعارض الدليلين لكان التخيير
ولا يفرق ادلة الاعتبار بين ما يؤول الى الاجمال وغيره فليعمل
بما يعم في المجملات لو لو قيل بالتخيير والذي يقتضي به النظر
الرجوع الى المرجحات السندية بتوجيه لمساعدة فهم العرف في
مثل المقام على ما ذكر بعد ملاحظة اخبار الترجيح فان قيل
اذ عملتم بالمرجحات وطرحتم المرجوح وظننتم انه مشكوك و
طرحتموه ثم اخذتم بشطوه فيما لا معارض له لم قد بعضتم
الدليل فيما لا يتبعض وهذا مما يستبعده العقول السليمة
قيل له لا يبعد ان يتعبدنا الشارع ببعض الخبر دون
بعض فلا يصار من هذه الجهة الى ولوجه الجمع كما لا يخفى

الا

الا ان يقال ان هذا لا يتم قطعا بناء على عدم ثبوت التعبد
وثبوت الحجية من طريق آخر وفيه نظر فان قيل مقتضى
ما ذكرتم المصير الى التخيير عند تزاحم المرجحات وتساويها و
المعلوم من حال الاصوليين عدا قليل منهم الحكم بالتساقط
والرجوع الى الاصل المطابق لاحدهما مما يدل على انهم غافلون
عن هذه الطريقة وتكل مخالفتهم قيل له من ان عرفت
ان رجوعهم الى الاصل من جهة المرجحية ومن ان علمت انهم
لا يخيرون وای فرق بين ما نحن فيه وبين المتباينين الذين
صار جميع القائلين بالترجيح الى اعمال المرجحات فيهما بل يصح
لنا ان نقول لا تعارض في مورد الاجماع الا بالتباين واثر
اثر العموم في موارد تخلو فيها عن المعارضة فما يتوهم من
ان التخيير انما نشأ من الدلالة واعتبار احد الاصلين لا
على التعيين فكيف يعول على المرجحات السندية مشترك الورود
مع حكم الشارع بوجوب الاخذ من المتعارضين بالاقوى
او الخلاف مما رجحا على انا لو سلمنا حكم بالتخيير فيما لا سند له

فيه

کتب خانہ تخصص
تفسیر اصول

فيه لو لم نقل بالتخيير الشرعي قال شيخنا قدس سره
ومع مخالفتهما للاصل فالمتعين التخيير على كل تقدير
غاية الامر ان التخيير شرعي ان قلنا بدخولها في عموم
الاخبار ودعوى على القول به في مخالفي الاصل انا لم
نقل انتهى فظهر ان قاعدة الجمع لبنا يقوم عليها دليل
في غير المورد الذي اشرنا اليه فتقديم فرع ثاني الشهيدين
في التمهيد على القاعدة فرعا منها تنصيف الدار بدعواها
المدعيان وهي في يدهما او لا يد لاحدهما عليها قاما بينة
عملا بالقاعدة وضعف في القوانين مدعيا انهم لا يجوز انهم
حكموا بذلك من جهة ترجيح بينة الداخل على الخارج او
العكس اذ الخارجية والداخلية اعم من الحقيقي والاعتباري
مع امكان دعوى استناد التنصيف الى التحالف بعد الحكم
بسقوط البينتين فيجري مجرى ما لو ثبت يدا هما عليها
ولم يكن لها بينة فالمعلول المشترك لا يكشف عن علة خاصة
كما هو ظاهر والظاهر ان مراده في التمهيد كما مر ما ذكره

فيه امكان تفريع هذا على ذاك فالمعترض ان اراد اعترا
صحيحا فليعترض بتعميم القاعدة لمثل الامارات القائمة في
الموضوعات مع ان مدعيها انما يدعي اعتبارها في الدلالة
الاحكامية ومدعي الاجماع يدعيه فيها ودونها قال بعض
الاعلام لو خص المثال بالاخير لم يرد عليه كلام القوانين
وانت خبير بعدم ورود عليه بناء على ما بيناه من غير اختصاص
باحدى الصورتين ثم استشكل البعض المشار اليه رحمه الله في
الصورة الاخيرة ايضا بناء على كون المورد من موارد القرعة
بعد العجز من الترجيح بالمرجحات المخصوصة بالبينة كما هو
المشهور بل عليه عامة من تاخر وقال الشيخ في النهاية والمهذب
والاستبصار وموضع من الخلاف والمجلي والقاضي والحلبي
وابن حمزة وزهره مدعيا الاخير عليه الاجماع مع تكاثر
النصوص وادعاء الشيخ اجماع الامامية قال العلامي على ما
حكي عنه زعم بعض العامة ان المدعيين اذا اقاما كل منهما
شاهدا عدل على شيء واحد ولا مرجح لاحدهما بصفة
فيقال:

فيقال لهم اكتاب الله حكم بذلك ام سنة رسول الله
ام اجماع فان ادعوا الكتاب فالكتاب ناطق بالرد عليهم وان
ادعوا السنة فالسنة بالقرعة مشهوده بالرد عليهم وان
ادعوا الاجماع كفى الخصم يقال لهم ليس اذا اقام كل منهما
عدلا في داره فشهود كل منهما يكذب شهود الاخر
والعلم يحيط بان احدى الشهادتين كاذبة والاخرى صادقة
فاذا حكمنا بالدار بينهما نصفين فقد اكذبنا شهودهما
جميعا لان كل واحد يشهد شهوده بالدار كلها دون الاخر
فان كانت احدى الشهود كاذبة والاخرى صادقة فيجب ان
يسقط احدهما لانه لا سبيل الى الحكم بما شهدوا الا بالغاء
احدهما ولن يوجد الى الغاء احدهما سبيل الا القرعة
انتهى كلامه وقد عرفت مراد الرجلين وعلمت انه لا يرد عليهما
ايراد فيما ذهاه على شهرة المتاخر فيهما المتقدم مع ان
التحقيق ان مراعاة الجمع في حقوق الناس يوجب التعويل
على القاعدة اكثر مما في حقوق الله اذ الحق هنا لاثنين و

لواحد فالتعيين هنا تضييع لحق مفروض لو ثبت بخلافه ثمة
فلذا لم نجد من يخير الحاكم عند تزاحم الاسباب وما يقال ان
الجمع يوجب المخالفة القطعية بخلاف التعيين فانه مخالفة
احتمالية ولا شبهة في لزوم ارتكاب الثاني دون الأول
ضعيف لان ترجيح الموافقة الاحتمالية الغير المشتملة على المخالفة
القطعية على الموافقة القطعية المشتملة على المخالفة القطعية
انما هو في مقام الاطاعة والمعصية الراجعين الى الانقياد
والتجري حيث ان ترك التجري اولى من تحصيل العلم
بالانقياد بخلاف مقام احقاق حقوق الناس فان مراعاة
الحقين اولى من اهمال احدهما رأسا توسلا الى اصابة حق كل
الى ذي حقه مهما امكن كما يظهر من موارد كثيرة في الشرع ويؤيد
سيرة العقلاء عند التحير وتصادم الاسباب حيث لا يبنون
الامر بداعي الحاكم النفسانية الغير المندرجة تحت ضابط
عقلائي ولا ينفي الموجبة لزوال الحقوق وتخرب الناس و
اللبيب بالاشارة يفهم وانتم لا تعلمون **السابعة** الاصل المتعارض

الترجيح خلافا لابي علي وابي هاشم والقاضي ناسبا انكاره
بالرمز الى ابي الحسن الاشعري البصري وبعض اصحابنا المتاخرين
من الاخبار تيرا والدليل على ذلك وجوه **الاول** اجماع
السلف والخلف من غير نكير ولا تردد فقد ذكر الرواة ان
الصحابة رجعوا خبر عائشة في التقاء الختانين على راويه من روى
لاماء الا من الماء واخبارا كثيرة لا نطيل بذكرها ثم عمل العلماء
في كل عصر ومصر مما يقطع به ولا ينكره احد من يرى طريقهم
الثاني ان العمل بالراجح لو لم يتعين لزم العمل بالمرجوح
وترجيحه عليه ممتنع في العقول وفيه انا لا نقول بلزوم العمل
بالمرجوح بل نحكم بالتخيير فلا يلزم منه ترجيح لا يعقل الثالث
ان العمل بالراجح من المتعاندين متعين عرفا فيتعين شرعا
وفيه علم الملازمة الا على اصول العامة لاستنادهم الى
ما يروونه عن رسول الله ﷺ ما راه المسلمون حسنا فهو
عند الله حسن ولم يثبت عندنا **والتحقيق** ان
الدليل الشرعي كاخبار العلاج والتخيير دل على وجوب

الاخذ باحد المتعارضين وهذا المعنى بالنسبة الى الدليل
الراجح قطعي على كل تقدير وبالنظر الى المرجوح مشكوك
لانا وان لم نشك بمقتضى ادلة حجية الاخاد في حجية المرجوح
شاكا لكن نشك في حجيته فعلا عند مقابلتها والواجب علينا
عقلا ونقلا ترك ما يرتاب الى ما لا يرتاب بل نقول الحال
في الحجية الفعلية كالحال في الحجية ابتداء عند الشك فيجب
العمل بالمشكوك بالادلة الاربعة والقدر المتيقن من معنى
اخبار التخيير صورة التكافوء فيجب الاخذ بالراجح بل يمكن
الرجحان قضاء لحق ما يستعمل لاحراز الواقع والقول
بان اطلاقات التخيير تشملها شطط من الكلام اذ اطلاقاتها
مقيدة بصورة عدم وجود المرجح والمقيد المهملة لذكر
بعض المرجحات متممة بعد القول بالفصل بل منزلة المجمل
على صورة التساوي بالنسبة الى سائر المرجحات الغير المذكورة
مع ان اصالة التعليل التي اشرنا اليها محكمة عند التنازع
فلا يعول على غيرها واحتمال ان الحجية انما تستفاد

من نفس ادلة اخبار الاحاد فى المتعارضين فح فان قلنا
ان الاصل فيما هو معتبر من باب الطريقية فلا دليل
على وجوب الاخذ بالراجح اذ شمول الادلة بالنسبة اليها
متساوية وصفة الطريقية والكشف الغالبى فى كل منهما
موجودة فيحكم بالتوقف حيث لا دليل على اعتبار المزية
ويرجع الى الاصل فى كل مسئلة مسئلة اذا لم يخالفهما
جميعا صعيف فى الغاية لانها ساكتة عن الحالات فكيف
تستفاد منها هذه الا من جهة الفردية مع قطع النظر عن
الممانعة ومع ملاحظة الممانعة فهى بالنظر اليها مشكلة
لو لم نقل بجلوها عن الدلالة كما هو الاليق على ان ما فى
من القطع الحاصل من الروايات قطع العذر فلا يحتاج
ان نتمسك بما قيل من انا اذا قلنا باعتبار الروايات من باب
الطريقية وجب علينا الاخذ باقرب الطرق لحكومة
العقل واستقلاله بذلك حتى يمنع بان ذلك فيما كان
بنفسه من الطرق المجعلة العقلائية كما يعطى ذلك صريح

تمام

كلام بعض المشاهير ون ما كانت مجعولة شرعية كالظنون
الطبعية لتساوى المتمانعين فى المشمولية لادلة الجعل
مع فساده قطعا من جهة عدم كون اعتبار الظنون
الفعلية منجعلة بل هى ايضا لو اعتبرت مجعولة عقلائية
ولا فرق بين الجاعلين العقلا والشرع وقد قطع المجيب
بذلك فى عقيدته فى باب الامور الغير العلمية فكان معتقدا
هذه نشات عن الارتباك وطغيان القلم واى جهة اقتضى
الانكار وهلا اعترف بصحة المقالة وان الراجح الطريقى
اقوى فى الطريقية من المرجوح كل واى فارق بين الظنون
الفعلية والطبعية مع اكثافه بمقومات ومقربات عديدة
واما عدم الاعتداد بالترجيح لاحتمال اغبا الاخبار
من جهة السببية فساقط من اصله لا يليق ان يتكلم فيه
واطالة الكلام فيه صرف للوقت بما لا ينفع وقد مضى
بطلانه تفصيلا فليكن على ذكر منك فتثبت وجوب الترجيح
من دون مهر فما ذهب اليه صدر الدين فى شرح الوافية من

استجبا

استحبابه كلمة اخبارية لا يلتفت الا لتفات وكيف يمكن ان
يندب الشارع الى الحق ويجوز سلوك الباطل ثم كيف يمكن
حمل الروايات الدالة على الترجيح بمخالفة العامة مع تعليلهم
بانهم ليسوا من الحنفية على شيء وانهم ينتحلون مخالفة امير
المؤمنين عليه السلام في كل ما يسمعونه منه مع ان فيه الترجيح
بموافقة الكتاب والسنة وطرح مخالفهما فليتدبر واما ما ذكره
ابو علي وابو هاشم من ان الترجيح لو اعتبر في الامارات
لاعتبر في البينات في الحكومات لانه لو اعتبر لكانت العلة في
اعتباره ترجيح الاظهر على الظاهر وهذا المعنى قائم فيهما
فقد اجاب عنه ابن الخطيب وغيره بان ما ذكرتم ظني وما ذكرنا
قطعي والظني لا يعارض القطعي وكانه اليه يرجع ما ذكره
العلامة من ان عدم الترجيح في البينات مذهب اكثر
الصحابة والترجيح في الادلة مذهب جميعهم والتحقيق انه لا
يبعد ان يكون اعتبار البينة مشوبا بضرب من التعبد كما
يظهر عند التامل مع ثبوت الترجيح فيها في الجملة بالاكثرية

وغيرها

وغيرها واعترف به العلامة ره **فصل** وفيه مقامان
الاول في ذكر اخبار التوجيح **روى** المشايخ الثلثة
باسانيدهم عن عمر بن حنظلة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجلين من اصحابنا يكون بينهما منازعة في دين او ميراث
فتحاكما الى السلطان او الى القضاة ايحل ذلك قال من تحاكم
اليهم في حق او باطل فانما تحاكم الى الطاغوت وما يحكم
له فانما ياخذ سحتا وان كان حقه ثابتا لانه اخذ بحكم
الطاغوت وانما امر الله ان يكفر به قال الله تعالى و
يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به قلت
فكيف يصنعان قال ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا
ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به
حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم
يقبل منه فانما بحكم الله استخف وعلينا قد رد والراد
علينا راد على الله وهو على حد الشرك بالله قلت فان كان
كل رجل يختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين

في حقهما

فی حقهما فاختلفا فیما حکما وکلاهما اختلفا فی حدیثکم
قال الحکم ما حکم بما اعدلهما واقفههما واصدقهما فی الحدیث
واورعهما ولا یلتفت الی ما یحکم به الاخر قلت فانهما عدلان
مرضیان عند اصحابنا لا یفضل واحد منهما علی الاخر قال
ینظر الی ما کان من روایاتهم عنا فی ذلک الذی حکما به المجمع
علیه بین اصحابک فیؤخذ به من حکمهما ویترک الشاذ الذی
لیس بمشهور عند اصحابک فان المجمع علیه لا ریب فیه
وانما الامور ثلثة امر بین رشده فیتبع وامر بین غیه
فیجتنب وامر مشکل یرد حکمه الی الله قال رسول الله حلال
بین وحرام بین وشبهات بین ذلک فمن ترک الشبهات نجی
من المحرمات ومن اخذ بالشبهات وقع فی المحرمات وهلک من
حیث لا یعلم قال قلت فان کان الخبران عنکم مشهورین
قد رویا عن الثقات عنکم قال ینظر ما وافق حکمه حکم الکتاب
والسنة وخالف العامة فیؤخذ به ویترک ما خالف الکتاب
والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداک ارئیت ان کان الفقیهان

ع ١٠

عرفا حكمه من الكتاب والسنة فوجدنا احد الخبرين موافقا
للعامة والاخر مخالفا بأي الخبرين يؤخذ قال ما خالف
العامة ففيه الرشاد فقلت جعلت فداك فان وافقهم الخبران
جميعا قال ينظر الى ما هم اميل به حكامهم وقضاتهم فيترك و
يؤخذ بالاخر قلت فان وافق حكامهم الخبرين جميعا قال اذا كان
ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات
خير من الاقتحام في الهلكات وهذه الرواية احكم ما في الباب
لضبوط المرجحات وهي من المشهورات ذكرها في الاحتجاج
مع تعهده ان لا يورد في كتابه الا مشهورا او مجمعا عليه وعد صحيحها
ووثقها اخرون ومن صححها انما صححها الى ابن حنظلة والترقي
اختلافهم فيها بعد الاذعان بان ضعفها منجبر وعمل الاصحاب
حتى سمعت مقبولة اختلاف العلماء في جلين من رواتها
احدهما داود بن الحصين والاخر عمر بن حنظلة اما الاول
فقد وثقه النجاشي وتوثيقه قبل يدل على المتعدل كما
صرح به صاحب المعالم اذ من سيرة النجاشي التعرض لحال

المذهب حيث لم يتعرض لم يظفر وعدم ظفر هذا الرجل
المعروف بالبصرة يدل على عدمه وقال الشيخ انه واقفي من
صحح السند قلت قول النجاشي كالتوثيق ومن وثقه كالمجلسي
عول على مقالة الشيخ ولو ثبت ما ذكره صاحب المعالم بتكاذب
الكلامان فربما يرجح قول النجاشي لانه اضبط ثانيهما عمر بن
حنظلة فان اهل الرجال سكتوا عنه لكن ثاني الشهيدين
وثقه في المسالك استنادا الى رواية تدل على توثيقه
وهي ما رواه علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن
يزيد بن خليفة قال قلت لابي عبد الله ان عمر بن حنظلة اتانا
عنك بوقت فقال ابو عبد الله عليه السلام اذا لا يكذب علينا
ثم ذكر الوقت فقال عليه السلام صدق وزده اينه في التشفي
بعدم الدلالة لامكان عدم كذبه في الخبر وكيف كان كفى قبول
الاصحاب لها واستنادهم بينهم وعملهم عليها فلا نطيل و
لنتكلم فيما حوته من المعضلات وهي امور **احدها**
ظهور الروايتين في اجماع الصنفا الاربعة في الراوي ولم
يلتزم

لمزية معتبرة فيما علم تباينهما محاكمة حاكمين في قضية واحدة مع
انه خلاف ما اتفقت عليه الامة ثالثها ارجاع المرجحين
الى ملاحظة سند المحكومتين رابعها ترجيح المزية
لاحد السندين خامسها تقديم صفات الراوي على
الشهرة مع عمل المجتهد
كلا ينجلي ما ذكرناه ان هذه الروايات وامثالها مما
امر فيه بالترجيح من جهة صفات الراوي لا ينفع لعدم امكان تحصيل
العلم بها في مجال الروايات الا في الشاذ النادر منزلة المعدوم
مع ذلك في البعض لا الكل كما اعترف به الكليني في اول
الكافي مع قرب مانه وتمكنه مما لا يتمكن منه فقال ما لفظه
فاعلم يا اخي ارشدك الله انه لا يسع احدا تميز شيء مما اختلف
الرواية فيه من العلماء عليهم السلام برأيه الا على ما اطلقه العالم
بقوله اعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله عز وجل
فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه وقوله عليه السلام دعوا ما
وافق القوم فان الرشد في خلافهم وقوله عليه السلام خذوا بالمجمع

عليه

علیہ فان الجمع علیہ لا ریب فیہ ونحن لا نعرف من جمیع ذلک
الا اقلہ ولا نجد شیئا احوط ولا اوسع من رد علم ذلک
کلہ الی العالم وقبول ما وسع من الامر فیہ بقولہ بایما
اخذتم من باب التسلیم معکم انتہی **ویدفع الاول**
بان الواو تستعمل بمعنی او قال فی القاموس وقد تخرج الواو عن
افادتہ مطلق الجمع وذلک علی وجہ احدھا بمعنی او وذلک
علی ثلثۃ اوجہ وذکر غیرھا فلا یدل الواو علی الجمع المقصود
علی انہ لو دل علی الجمع انما یدل علی الجمع فی الحکم الثابت
للمعطوف علیہ نحن ہم من المعترفین واما التراکیب فلا
جمۃ تقتضیہ علی ان الروایات الاخر یوضح ذلک ففی مرفوعۃ
زرارۃ الاتیۃ اکتفی بذکر الاعدل الاوثق وفی روایۃ
داود ابن الحصین ذکر الافقہ والاعلم والاورع فیستفاد
منہا الاکتراث بصفات الراوی فایما صفۃ من الصفات
اوجبت حصول المزیۃ یوخذ بہا علی انہ لیس الرجوع الی
الاربعۃ امرا تعبدیا حتی یقتصر علیہا حال الاجتماع بل ہو

امر

امر عقلائي في كل مورد التزاحم كما سيأتي تفصيله بمشية
الله والثاني بوجوب خرق ما يظهر في بادي النظر من
الحكومة الشرعية وفصل الخصام بالالزام من الفقيه لولا
يجوز ان يكون المراد من الحكم بينا الحكم الكلي اعني الفتوى
المأخوذ من التشارع ونصب الحكمين لتطبيق محل التشاجر
على القانون الكلي الشرعي فحصل الاختلاف في المذاكرة كما هو
طريقة العلماء وثبت استحبابه قبل الحكم المصطلح فلو لم تقل
بظهور ذلك فلا اقل من التساوي فكيف يورد كل من يتكلم
في هذه الروايتين هذا الايراد ويحسبه من المعضلات فلا ادري
باشكال حتى يقال ان تلك الاشكال لا تدفع هذا الظهور
الترجيحي بل الصراحة فالظاهر ان كل من عد هذا من العوائص انما
شبه له الامر من طريق الف الذهن بالمعنى المتداول وقد عرفت
انه ليس بشئ ويؤيد ما ذكرناه مع غناه اغنياء الاصدقية
في الحديث الذي لا دخل له اصلا في تقديم الحكم المصطلح وانما يفيد المصطلح
من جهة التراوي في روايته ولا يبعد منهم ان لا يحيطوا

مجامع الادلة فان كل واحد من السلف على ما صرح به بعضهم
انما يعمل بما عنده من روايا تهم وروايات غيرهم
قلا يكون عنده الا اصل او اصلان او ثلثة وكانوا
جميعا يتلقون الكليات كما يتلقنه في زماننا جماعة
الا شذاذ من هذه الجماعة خاضوا في العلوم الشرعية بعض
الخوض كالفضلاء الستة فلا يستبعد منهم عدم العثور
على المعارض فلا يستشكل غفلة الحكمين عن التعارض الواضح
لمدرك حكمه والثالث بما مضى حيث انتفى الموضوع
فيأتي التخيير للسامعين ويكون المورد مما يصح ان يرجع الى
الامام ويصح له التلقين بالعلاج والرابع بما اوضحنا
مع ان الخطاب ليس بهما بل توجه الى المستنبط الفاقد للعلاج
في ادلة الحكم الكلي الذي اختلفا فيه من جهة الروايات
والخامس بما ذكره بعضهم من اين تقديم الشهرة في
الروايتين على صفات الراوي مطلقا حتى الاعلمية لو يعلم من
العلماء بل لا يبعد ان يقال بالعكس اذ الافقه ربما يلتفت

الى

الى جهات ضعف في الرواية فلا يعول عليها او يطلع على
القرائن التي خفيت على غيره مع ضعف في ذلك لعدم وجود
خبر سلسلة رواته متصفة بالافقهية فقد يكون الذائع
الشائع بين الناس رجاله ضعافا او ملفقا وقد يكون
الامر كذلك في الشاذ فلا ينفع اعلمية واحد من الرواة ولا
تلازم بين اعتقاد الافقه والواقع ولا بين الشهرة وصحة رجالها
ومن المشهورات هذه الروايات مع اشتمال رجاله على من اشرنا
اليه ومن المشهورات لا عمل الا بالنية حتى ادعى تواترها جماعة
كفخر الدين مع انها مقصورة على عمر الخطاب كما نص عليه
الشهيد الثاني ومنها لا ضرر ولا ضرار مع ضعف كثير
من رواته ومنها الناس مسلطون على اموالهم ولم نجد له
مسندا ومنها علماء امتي كانبياء بني اسرائيل وقد نص
جماعة بانها من المشهورات وقد اعترف الناصبون بانهم لم
نجد لها مسندة فضلا عن سلسلة صحيحة ومنها امتي لا تجتمع
على الخطاء كما نقله المفيد ولا يجتمع امتي على الخطا على

المعروف فلا تلازم بين الشهرة والرواية ومجرد المعرفة لا
يدل على الرواية فيمكن ان يدعى عدم وجوب ترتيب في
هذه المرجحات بل المدار على قوة الظن الحاصل منها في موارد
او يفرق بين انحاء الشهرة على بعد في جميع ذلك فالاولى
ان يقال ان عمر بن حنظلة لما فرض اختلاف الحكمين في الفتوى
امر الامام بالاخذ بما يقوله الافقه كما هو طريقة الامامية
ثم انه بعد ما فرض التساوي وفرض من قبل اختلافهما
من جهة الروايات الصادرة لا الاستظهارات والشامة
باصول المذهب مما هي المدارك الحقيقية وكان ممن يصلح للبحث
عن المدارك ويميز الحق في الفتوى ارجعه الامام الى الاخذ
باول المرجحات رتبة وهي الشهرة فطابقت مرفوعة زرارة
وعمل المجتهدين من اصحابنا وانتفع الاشكال برمته والذي
يشهد بما فهمناه ان الامر لو لم يكن كما عقلناه وكان المقصود
الاخذ بالفتيا لم يجب عمر بل لحظة الشهرة بل يجب عليه
عليه السلام ان يأمر بالتخيير كما هو المجمع عليه فما ذكره من ان

علم حكمه بالتخيير لعلمه لعدم تبوته في قاضي الحكيم مبنى على
الشبهة السابقة نعم يبقى لترجيح المفتي بالاصدقية غموض و
هو ان الصدق غير قابل للزيادة في حد ذاته اذ الكلام الخبري
المطابق للواقع لا شيء فيه غير المطابقة فلا بد ان يرجع الى
الاضبطية ولا شبهة في تفضيل المفتي بها اذا رجعت الى
المدارك والادلة لان الخطاء على من هذه صفته ابعد ومن
كان ابعد عن الخطاء كان قوله اقرب الى الواقع فيجب الاخذ
به وهذا الذي ذكرناه ذكره جماعة كالحاجبي والعضدي
والشيخ قدس سره محتجا بان الطائفة قدمت ما رواه
محمد بن المسلم وزيد بن معاوية والفضيل بن يسار ونظرائهم
على من ليس له حالهم وارتضاه المحقق في المعارج وقال بعد مستدلا
بانه ابعد من الخطاء وهو حق لا محيص عنه والشاهد
بما استند ذكره مفصلا في اواخر الوسائل مع عدم التبين
باعتراف الكليني في عبارته المتقدمة المحتملة للتعريف و
التعليم للمتعلمين لا المعرفة فكانه اراد انا لا نعلم من هذه

الا اقله اتفاقا فاسهله اخذا وما خذا وان استبعد بعض
الاصحاب وروى ابن ابي جمهور في الغوالي مرفوعا زرارة
رفعها الى زرارة بن اعين قال سئلت ابا جعفر عليه السلام
فقلت له جعلت فداك يأتي عنكم الخبران او الحديثان
المتعارضان فبأيهما آخذ فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين
اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا
مشهوران مأثوران عنكم فقال خذ بما يقول اعدلهما
عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان
موثقان فقال انظر ما وافق منهما العامة فاتركه وخذ
بما خالفهم قلت ربما كانا موافقين لهم او مخالفين فكيف
اصنع قال اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك
الاخر قلت فانهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان له
كيف اصنع فقال اذن فتخير احدهما فتأخذ به ودع الاخر
وروى الصدوق باسناده عن ابي الحسن الرضا عليه السلام
في حديث قال قيه فما ورد عليكم من حديثين مختلفين

فاعرضوهما

فاعرضوهما على سنن رسول الله فما كان في السنة موجودا
منهيا عنه نهي حرام او ما موريه عن رسول الله امر الزام
فاتبعوا ما وافق نهي النبي وامره وما كان في السنة نهي اعافية
او كراهة ثم كان الخبر خلافه فذلك رخصة فيما عافه
رسول الله او كرهه لو بحرمه فذلك الذي يسع الأخذ
بهما جميعا وبايهما شئت وسعك الاختيار ومن باب التسليم
والاتباع والرد الى رسول الله وما لم تجده في شئ من هذه
الوجوه فردوا الينا علمه فنحن اولى بذلك ولا تقولوا فيها
بآرائكم وعليكم بالكف والتثبت والوقوف وانتم طالبون
باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا ذكره غير واحد من
علماء اخبار والترجيح كثيرا وغيره والذي اراه انه امر
بالفحص عن المعارض لا مساس له بشئ من الترجيح
اغلاق لا يحل اذا لم امور بالفحص عن المعارض الكتابي
ان كان من اهل العلم لا يحل له ان يغفل عن تحريم كتابي
او تحليل ولا يحل له ان يقبل رواية قضا والكتاب حرجا

ان كانت

كذا بالله فما كان في كتاب الله موجودا حلالا او حراما فاتبعوا وما وافق الخبر في الكتاب عرضوا على علماء

ان كانت مضادة لصريحه وان كانت معاندة لأطلاقه
او عمومه فكل من له ادنى عداشذا نبذ والشبهة حصلت
لهم على جواز تخصص الكتاب وتقييده باخبار الاحاد
ليس المرجع حينئذ الا الترجيح ثم تخصيص الكتاب او تقييده
لو رجحت الروايه وليس له عرضهما معا وان لم يكن من اهل
العلم فلا يحل تكليفه بالعرض وكذا السنة وما ثبت في
في الكتاب والسنة كراهته فاى عاقل يترك ما يعلم وياخذ
بخلافه حتى يعلم ثم بعد ذلك لو لم يكن في الكتاب ولا في
السنة ما ينافي الخبر يجب الترجيح ومع فقده او التكافي
فالتخيير لا التوقف الا ان يقال بمغايرة صورة التمكن
من الاستعلام وصورة عدم التمكن ثم بعد ذلك ففيها
حصر المورد التخيير ولم يقل به احد وعلى كل حال هذه
الروايه خارجة عن الموضوع الذي تكلم فيه فتنبه جدا
وروى قطب الدين الراوندي بسنده عن الصادق ع
اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله

فما

فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فذروه
وان لم تجدوه في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة
فما وافق اخبارهم فذروه وما خالف اخبارهم فخذوه و
وروى ايضا عن محمد بن عبد الله قال قلت للرضا عليه السلام
كيف نصنع بالخبرين المختلفين قال اذا ورد عليكم خبران
مختلفان فانظروا ما خالف منهما العامة فخذوه وانظروا
ما يوافق اخبارهم فذروه وروى ايضا عن حسن بن جهم
قال قلت له يعني موسى بن جعفر عليه السلام يروى عن ابي عبد الله
عليه السلام شئ ويروى عنه ايضا خلاف ذلك فبايهما نأخذ
قال خذ بما خالف القوم وما وافق القوم فاجتنبه
وروى ايضا عن حسين بن السري قال قال ابو عبد
الله عليه السلام اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا
بما خالف القوم وروى الطبرسي في الاحتجاج عن
سماعة بن مهران قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يرد علينا
حديثان واحد يأمرنا بالاخذ به والاخر ينهانا عنه قال

لا تعمل بواحد منهما حتى تلقى صاحبك فلئلا بدان نعمل
بواحد منهما قال خذ بما فيه خلاف العامة وروى
الكليني عن المعلى بن خنيس قال قلت لابي عبد الله ع اذا جاء
حديث عن اولكم وحديث عن اخركم باييهما ناخذ قال خذوا
بما يخالف القوم فان الحق فيما خالفهم وروى عن الحق فخذوا بقوله قال
ثم قال ابو عبد الله ع انا والله لا ندخلكم الا فيما يسعكم
وروى عن حسين بن المختار عن بعض اصحابنا عن
ابي عبد الله ع قال ارايتك لو حدثتك بحديث العام
ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه باييهما كنت تاخذ قال
كنت اخذ بالاخير فقال لي رحمك الله وروى ايضا عن
ابي عمرو الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال يا ابا عمرو
ارايت لو حدثتك بحديث او افتيتك بفتيا ثم جئت
بعد ذلك تسئلني عنه فاخبرتك بخلاف ما كنت اخبرتك
او افتيتك بخلاف ذلك باييهما كنت تاخذ قلت باحدثهما
واذع الاخر قال قد اصبت يا ابا عمرو ابى الله الا ان يعبد

سرا اما والله لئن فعلتم ذلك انه لخير لي ولكم ابى الله لنا
في دينه الا التقية وروى ايضا عن محمد بن مسلم قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام ما بال قوم يروون عن فلان عن فلان عن فلان
رسول الله لا يتهمون بالكذب فيجيء منكم خلافه قال ان الحديث
ينسخ كما ينسخ القرآن هذا ما وصل الينا فهذا الباب وما
باقي مما لم نذكره فليس من اخبار والترجيح ولا العلاج كروايتي
حيون عن الرضا عليه السلام ان في اخبارنا محكما كمحكم القرآن و
متشابها كمتشابه القرآن فردوا متشابهها الى محكمها ولا
تتبعوا متشابهها دون محكمها فضلوا اذ هذه الروايات تدل
على وجوب مراعاة النصوص والقرائن في مقابل الظواهر و
المبينات في قبال المجملات كما هو بين عند كل اهل لسان من جميع
فرق البشر فهي منتهية كروايتي داود بن فرقد والترجيح بقوة
الدلالة امر جبلي عليه الطباع لا يحتاج الى دليل ولا استدلال
وهذه الروايات بعد رفع الاشكال بين المقبولة والمرفوعة
لا تخلو عن اشكالات لا خلال فيها من حيث دلالة بعضها

على التسليم المجمع على بطلانه كما ادعيه التوقف وصاحب الاشارات
حيث يمنعه كشفه عن امد الحكم المستور عندنا المخصوص علمه بالائمة
باخبار النبي اياهم ولزوم الاخذ بالاحدث المجهول لنا بالنسبة
الى ما صدر من كل واحد من الائمة مع انه لو يعلم العمل بالامر
الصادر في المقيد في باب من ادى الى الرجلين واشتمال خبر الاجتهاد
على لزوم التوقف اولا ثم الترجيح ثانيا المحمول على صورة
التمكن من الاستعلام المدفوع بناء الروايات كالمقبولة
والمرفوعة مع بطلان حمله على صورة تساوي الخبرين من جميع
الجهات عند السائل كما احتمله بعضهم لمخالفة الفرض امره
اخيرا بالترجيح بمخالفة العامة الآن يقال بعده مخالفة
الفرض للامر لاحتمال امره بالاخذ بمخالف العامة من جهة
حسن المخالفة لهم كما هو بعض الاحتمالات الآتية لكنه ضعيف
في الغاية فالاولى طرحه كما فعله بعض الاعلام وبعد تقييد
الاطلاقات الواردة في مقام البيان الآن يحكم باقترانها
على بالقرائن الدالة على وجود سائر المرجحات الغير المذكورة فيها

فتستقيم

فتستقيم كاخبار التخيير ويقال ان الغرض اعطاء الحكم
بالترجيح في كلها فيكفي ذكر واحد منها لا الاستيعاب كما مر آخرا
لكنه يقتضي بالترتيب الذي يدعوه ولعله اقتراح غير
محوج فالمدار في الترتيب بينها باسرها قوة الكاشفية
نوعا ولعل هذه الاختلافات في هذا الاصل قال بعض
المشاهير ان الاخبار الواردة فجلها ضعيفة ودلالتها
مختلة وبعضها مع بعض متعارضة وعن بعضها عن حكم
الخبرين المتعارضين فيما بايدينا قاصرة كالمرجح بالاحدثية
وعدم شمولها على جميع المرجحات المنصوصة والاطلاع
على الروايات المجمع عليها في زماننا بعيد وغير ممكن حيث
لم يسق بايدينا الا كتب قليلة من اصحاب الائمة والترجيح
بموافقة الكتاب والسنة عديم الفائدة لان الاول غير
موجود او نادر والثاني اما ان يعلم بالاجماع او بالاخبار
ومع تحقق الاول لا عبرة بالمخالف كي يحتاج الى الترجيح
والثاني اما نادر او معدوم او كالاجماعي والترجيح بالاعدلية

والافقهية لا يمكن الا باعمال الظنون الاجتهادية على فرض
كون كل منهما كصاحبيها من المرجحات المستقلة فلم يستو الا الترجيح
بمخالفة العامة من المرجحات المنصوصة انتهى حاصل كلامه
رفع الله مقامه وهو وان سرد مقالته في الرد على الاخباريين
القائلة بلزوم الاقتصار على المرجحات المنصوصة لكنه
وقع في اغلاق لا يختص بخصومه فالذي ينبغي ان يقال ان
اشكال المناقاة المقبولة والمرفوعة قد اندفع من مبانينا المتقدمة
وكذا مناقاة رواية الاحتجاج قد سقطت من اصلها واشكال
تقييد اطلاقات الترجيح والتخيير قد ذهب باصلها خصوصا
على ما جوزناه وحسناه واما الاشكال الاخير فيندفع مسئلة الاحدية
بما اشرنا اليه من امكان احاطة العلم بها بالنسبة الى زمان
الامام المتاخر وان لم يحط العلم بها في زمن من كل واحد من الائمة
قال ابو حامد في المرجحات ما لفظه احدها ان يظهر على احدهما
مخالف المتاخر فيقدم على المتقدم اذا لم يقطع بكون احدهما
ناسخا والاخر منسوخا وذلك يبين بالزمان تارة كما روي

ان قيس بن طلق روى في مس الذكر عن رسول الله انه قال
هل هو الا بضعة منك وكان مسجد رسول الله ﷺ اذ ذاك
على عريش وروى ابو هريرة من مس ذكره فليتوضأ وهو متأخر
في الاسلام اسلم بعد الهجرة بست سنين فالغالب ان حديثه
متأخر وقد يظهر بالمكان فالمنقول بالمدينة يغلب على الظن
تأخره وان تفقه لعودات الى المكة وقد بين بالحال
كما روى ان رسول الله ﷺ صلى بالناس في مرض موته قاعدا وهم
قيام فهو مقدم على حديث مطلق رواه احمد بن حنبل حيث
قال واذا قعد الامام فصلوا قعودا اجمعين انتهى ومال
بعض اصحابنا الاخباري الى تقديم قول الامام الاحق
على قول الامام السابق لانه يصلح لزمانه واما تحصيل
العلم بالشهرة فلعله ممكن بالنسبة الى جملة من الروايات اذ
في كتب الاخبار والاستدلال كفاية في واما مسئلة مخالفة
الكتاب فكما قال الا ان يستظهر منه بعض الاستظهارات كما
اشار اليه الشيخ في اول الاستبصار في عد القرائن وكذا السنة

واما

واما صفات الراوی فلا طریق الیها سوی الظنون ولم یکن قبل
الاهذه غالبا ضروره نذره حصول غیرها وحصول الشبهه فیها
وتخرب الارا فی مورد ها کما شاهدناه والامر لله **المطلب**
الثانی الاصولیون من اصحابنا علی لزوم التعدیه
عن المرجحات المنصوصه وزعم فرقه من الاخباریه المتاخره
وجوب الاقتصار علیها من غیر دلیل والذی یدل علی هذه
الاصولیه امور **الاول** تقرر من الروایات الماضیه
کالاعدلیه والاوثقیه والاصدقیه بل الافقهیه فانها
باسرها توجب فی النظر قربا او بالجمله یحصل من قول العدل
والثقه والصادق والفقیه لاجهه تعبدیه تقتضی الاخذ
فما یحصل منه الاقربیه الی الواقع یجب ان یکون موجبا
للرجحان بل یکفی الاحتمال کما اشرنا الیه لاحتمال التعبد الغیر
الخاص کما فی الاعدلیه والافقهیه فی غیر الاسباب والمضاف
ضعیف لا یلیق بالالتفات فلا یعترض بعدم الاعتناء فی
البینه بالوثاقه وان حصل منها ما یحصل من العداله لان

المذاهب في البينة باحراز الواقع في نظر الحاكم وكذا الافتاء
حيث لم يعلم دليل على لزوم تقليده سوى الاصل بعد قصور
ادلة التقليد عن العام بقول المفضول عند اختلاف الفقهاء
ويؤيدها ذكرنا ان الراوي عقل ما عقلناه فسئل عن التداوي
من حيث الصنعة والا لأتى بالسؤال ان يسئل عن تزاحم الصفات
وعدم وجوب بعضها ثم هذا كله يصلح للتعدي الى الصفات
بل يصلح للتعدي الى غيرها ايضا واقوى من هذه دلالة التعليل
الاخذ بالمشهور بانه لا ريب فيه وليس المراد الاجماع على صدق
الرواية ومطابقتها للواقع والا لم يعقل المعارضة و
لم يعقل فرض الشهرة بهذا المعنى اللغوي في طرف الضد اذ على
الاول لا ريب احد في الرواية المقابلة وعلى الثاني يلزم
اجتماع المتناقضين بل المراد اجماع الرواة على الرواية
ولذا صح فرضه في الطرفين جميعا ومع ذلك يحتمل ان يكون
الشاذ مطابقا للواقع الا ان الريب الموجود فيه من جهة الصدور
منفي بالنسبة الى المشهور فلذا وجب الاخذ به دونه وكلما

كان

كان كل بالنظر الى مقابله يجب الاخذ به لوجود العلة المفوضة
ولزوم اطراحها وفذلكة عن التبيه ع ما يريبك الى ما لا
يريبك وبضدها تتبين الاخذ بمخالف العامة بالارشاد
مقابل الغي والضلال واذ ليس كل ما وافق العامة باطلا
ولا كل ما خالفهم حقا لم يكن ذلك الموافقة والمخالفة مميزة
بل جعلها علة للتقديم حيث ان احتمال الرشد في المخالف
اقوى منه في الموافق فكل ما يوجب الرشاد المظنون او
المحتمل من جهة من الجهات في نظر المستنبط بالنسبة الى
احد الروايتين يجب الاخذ به بل لما كان المدار على التقرب
الى الواقع منها امكن كان الاخذ بالابعد منها بالاولى
حيث لا يحصل الاقربية في شئ منهما وهذه قضية العقول
السابعة الثاني الاجماع المدعى على ان اجماعة كالعدم
في النهاية والسيد في المفاتيح المؤيد بالشهرة العظيمة مع
عدم الاعتداد بالمخالف اذ عمل السلف والخلف بالمرجحات
مطلقا معلوم لا ينكر حتى ان جمعا ادعى اجماع الصحابة لكن

الانصاف

الأنصاف يقضي بعدم الجزم على ادعاء الاجماع في مسئلة
علمية لا نعلم مذاهب السلف فيها الا قليلا مما وصل
الينا وان كانت الشهرة غير مدفوعة ومخالفة مثل الكليني
في المسئلة واضحة لما اشرنا اليه من استبعاد اجماع من التوجيه
في عبارته المعلومة الثالث بناء العقلاء فانك اذا تتبعت
فيما يتعلق بمقاصدهم بالواقعيات لم تكن لتشك في شيء من ذلك
فانهم يأخذون بالاقرب فالاقرب الرابع قاعدة الاشتغال
على التفصيل المذكور في الاشارات والتمسك بالبراءة
اجنبي عما نحن فيه بالمرة كما بيناه في المقدمة الخامسة
دليل العقل ويقرر بوجهين احدهما انه لو لم يجب الاخذ
بالراجح فاما ان يجب الاخذ بالمرجوح واما ان لا يعلم بشيء
منهما واما ان يخير بينهما ويبطل والاقسام الثلاثة باطلة
فيتعين الرابع اما الاول فلاستقلال العقل بقبح ترجيح
المرجوح على الراجح واما الثاني فلمخالفة القطعية بعد
ثبوت التكليف بالاخذ باحدهما لا محالة واما الثالث فلاختصاص

دليله على غير هذه الصورة حيث لا مسرح للعقل فيه عن التحقق
الماضي واختصاص المتمحى منها على صورة التخيير والتساوي
ولقائل ان يقول انكم ان تعديتم من النصوص بالنصوص
فهو انما يحقق دعويكم اذا ثبت في غير المختلف فيه ذاتا وصفة
فلم تكتفوا بما اتفقتم عليه الاخبار ترجيحا وعدلتم الى
ما لا تعلمون صدوره فهلا رجعتم في المسئلة الى الاصل
او اصالة التخيير وذلك لانه اذا ثبت الترجيح وكان لكم من
المرجحات ما تقطعون بمرجحيته وعلمتم بان اخالفتم والاجابة
فقد امتثلتم ضرورة ان اغلب المتعارضات يعالج بالمرجحات
الدلالية وسائر المرجحات الداخلية فلو اقتصرنا عليها جميعا
وتركنا ما لا نعلم اعتباره عند الشارع وعدنا الى الاصول
في المسئلة او الى نفس اصالة التخيير في هذه المسئلة لم يبق
لنا علم اجمالي بعد عزل هذه الطائفة الا انه يحتاج الى
سبر الفقه حتى تقطع بالكفاية وبظهر الصحة ولا يستقيم
العقل ترك العمل بالمرجحات المشكوكة بل المظنونة اذا كان

سيد المكلف عن المرجحات القطعية خصوصا بعد عزل ما
يعالج بالمرجحات الدلالية مما فيه الكفاية بحيث لا يعلم
تقييد ادلة الاصول او نفس ادلة التخيير اجمالا فافهم
تنبيهان انه لما كان اعتبار الامارات باسرها من جهة
المزاحمة والكشف عن الواقع حتى ان الجعل والوضع كان
لهذه وبهذه الملاحظة على فرضه فمهما دار الامر بين المرجح
الاقرب والمرجوح البعيد عن الواقع استقل العقل بلزوم
الاخذ بالاول للقرب النوعي الملحوظ في ذات الاعتبار و
ليس في مقابله سوى اطلاقات التخيير المقتضية بصورة التحير
والتساوي وسيأتي في باب الترجيح بالامور الغير المعتبرة او
المنهي عنها كالقياس ما يوضح حال الدليل والدليل الثالث
انتهى المطلب الثالث لمرجحات الدلالة يتلوه
اشرنا اليه في الجملة تقدم على غيرها فلاحظ اولا ومع عدم
امكان الجمع على طريق العرف يرجع اليها كما هو المعروف
بين العلماء بل عليه اتفقت كلمتهم وهو المشهود من كل اهل

لسان

لسان فذا قاويلهم المتصلة والمنفصلة من شخص واحد
كثيرة جاز بل مجرى واحد لاتحاد الوظيفة وهذا امر بين لا
حاجة الى توضيحه غير ان جماعة من الاساطين ربما يظهر منهم
تاخيرها عن الرتبة المقررة فمن الاوائل التنبيه قدس سره في
الاستبصار والعدة قال في الاول بعد ذكر الخبر الذي لا يعارضه
خبر وان كان هناك ما يعارضه فينبغي ان ينظر في المتعارضين
فيعمل على اعدل الروايات في الطريق وان كانا سواء في العدالة
عمل على اكثر الرواة عددا وان كانا متساويين في العدالة
والعدد وكانا غاديين عن القرائن التي ذكرناها ينظر فان
كان منه عمل باحد الخبرين امكن العمل بالاخر على بعض الوجوه
وضرب من التاويل كان العمل به اولى من العمل بالاخر الذي
يحتاج مع العمل به الى طرح الاخر لانه يكون العامل به عاملا
بالخبرين معا وان كان الخبران يمكن العمل بكل منهما وحمل الاخر
على بعض الوجوه من التاويل وكان لاحد التاويلين خبر
يعضده او يشهد به على بعض الوجوه صريحا او تلويحا لفظا

او منطوقا او دليل خطاب وكان الاخر غاريا عن ذلك
كان العمل بما اولى من العمل بما لا يشهد له شئ من الاخبار
واذا لم يشهد لاحد التأويلين شاهد اخر وكانا متحاذيين
كان مخيرا في العمل بايهما شاء انتهى وقال في العدة واما
الاخبار اذا تعارضت وتقابلت فانه يحتاج في العمل
ببعضها الى ترجيح والترجيح يكون باشياء منها ان يكون
احد الخبرين موافقا للكتاب او السنة المقطوع بها والاخر
مخالفا فانه يجب العمل بما وافقهما وترك ما يخالفهما و
كذلك ان وافق احدهما اجماع الفرقة المحقة والاخر يخالفه
وجب العمل بما يوافقه وترك ما يخالفهم فان لم يكن مع
احد الخبرين شئ من ذلك وكانت فتيا الطائفة مختلفة
نظر فيما رواتهما فان كان رواة احد الخبرين عدلا وجب العمل به وترك
خبر العدل وسنبين القول في العدالة المرعية فهذا الباب
فان كان رواتهما جميعا عدلين نظر في اكثرهما رواة و
عمل به وترك العمل بقليل الرواة فان كان رواتهما جميعا

متساويين في العدد والعدالة عملنا بعدهما من قول الفقهاء
وترك العمل بما يوافقهم وان كان الخبران موافقين للعقل
او مخالفين لهم نظر في حالهما فان كان متى عمل باحد الخبرين
امكن العمل بالاخر على وجه من الوجوه وضرب من التأويل
واذا عمل بالخبر الاخر لا يمكن العمل بهذا الخبر الاخر وجب
العمل بالخبر الذي يمكن مع العمل به العمل بالخبر الاخر لان الخبرين
جميعا منقولان مجمع على نقلهما وليس هنا قرينة تدل على
صحة احدهما ولا ما يرجح احدهما على الاخر فينبغي ان يعمل
بهما اذا امكن ولا يعمل بالخبر الذي اذا عمل به وجب اطراح
العمل بالاخر وان لم يمكن العمل بهما جميعا لتضادهما وتنافيهما
او امكن حمل كل واحد منهما على ما يوافق الاخر على وجه كان
الانسان مخيرا في العمل بايهما شاء انتهى وبظهر موافقته
فيما ذكرناه من جملة من المتأخرين بل يظهر من عبارة جمال الدين
قدس سره المحكية ما يرجع بما يستحصل ذلك في الجملة قال في تعليقته
على شرح المختصر في باب المجمل والمبين على ما حكي عنه

الذي

الذي يظهر بالتأمل ان الخاص احد الدليلين وابطاله بالكلية يتوقف على كون الاخر اقوى مع سنداً وحجية فلا يجوز طرح آية من الكتاب مثلاً بالكلية بمجرد خبر واحد على خلافها واما الجمع بينهما بالتخصيص والتقييد فلا يتوقف على ذلك فيجوز تخصيص الكتاب او السنة المتواترة او تقييدهما بالخبر الواحد وكذا تخصيص المنطوق او تقييده بما اعتبر من المفهوم لكن بشرط زيادة قوة الظن الحاصل به بخروج المخرج على الظن الحاصل بشمول ذلك العام او المطلق له كان يكون المخرج بعض الافراد النادرة الغير الغالبة واما اذا كان ظن الشمول اقوى كان يكون المخرج الافراد الشايعة الغالبة فلا يجوز التخصيص والتقييد الا اذا كان المخصص او المقيد اقوى حجة منه كالكتاب والسنة المتواترة بالنسبة الى خبر الواحد وذلك لان مناط الحكم عندهم هو الظن وظاهر ان الظن بشمول العام او المطلق للافراد الشايعة الغالبة ظن قوي فاذا كان العام او المطلق قطعي السند والمتن وكان المخصص

او المفيد ظنى السند او المفهوم فالظن الشمول ذلك العام المطلق
لذلك الافراد الشائعة الغالبة اقوى من الظن الحاصل بذلك
المخصص او المقيد بخروجه فيجب ان يعمل بذلك الظن القوي لا بهذا
الضعيف واذا تساوى الظنان فلا يمكن ترجيح احدهما فيجب التوقف
مرجح اخر او التوقف انتهى وهذا الكلام وان كان يحتمل
مراعاة قوة الظهورين كما يظهر من ملاحظة الافراد الغالبة
لكنه يستشم منها انه يقدم الترجيح السندي وغيره على الدلالي
احيانا فكلامه غير بين وتبعهم على ذلك بعض من تاخر عنهم
حيث قال والتحقيق ان هذه كلها لم يقم عليها دليل يركن
اليه ذلك يتبين من كلماتنا السابقة ونزيد هنا توضيحا
فنقول لما علم ان الكلمات الصادرة من المتكلمين في مقام
اعرابها في ضمائرهم مرتبطة ارتباط القرينة بالمجاز والمفروض
ان قصد ورود كل واحد منها وعدم تعاندها على مذاق العامة
من العرف وجب تحصيل المراد منها بعد اوجاع الظاهر منها
الى النص والاظهر ولم يجز اهمال الدلالات المرتبطة والتماس

المرجحات وكان بعض المواد التي يبتلى عليك وقد مضت على
بعضها الاشارة ما وجب الشك وبعث الشبهة فكل ما يعمل به
في الكلامين اذا كانا قطعي الصدر فهو المعمول فيما نحن فيه
للادلة المنزلة الا ترى ان المعروف بين اصحابنا بل كل الاصوليين
تقديم الخاص الخبري على العام الكتابي والسنة المتواترة لان
اصالة الحقيقة لا تعارض النص والاظهر لما لكون قضية
اعتبارها مفيدة اولوية الغلبة الصنفية فيها بالنسبة
الى الغلبة الصنفية في الاخر على الوجهين الذين ذكرناهما
في المقدمات **فان قيل** صح ما ذكر في العام والخاص
المطلقين واما العامان من وجه فلا يصح فيه شيء مما ذكر بل
بل الطريقة المعمولة عند ارباب الفن الرجوع الى المرجحات
قيل له الاصوليون اضطربت كلماتهم وآراؤهم في هذا
الباب فذهب الى عموم البحث عن عنوانهم وهو صريح التاوح
حيث قال بعد التمثيل بآيتي عدة الحامل والمتوفى عنها زوجها
ما لفظه فان قيل كل من الايتين عام قلنا المراد بالخاص

هنا

هذا الخاص بالنسبة الى العام بان يتناول بعض افراده
لا كلها سواء كان خاصا في نفسه او عاما متناولا لشيء فيكون
العموم والخصوص من وجه كما في هذا المثال او غير متناول
فيكون العموم والخصوص مطلقا كما في اقتلوا المشركين ولا
تقتلوا اهل الذمة وانتهى وهكذا مثل الحاجبي والآمدي
في المختصر الاحكام بالآيتين واستدلوا بهما على جواز تخصيص
الكتاب بالكتاب لذلك عدل صاحب المعالم عن الاستدلال
على حمل العام على الخاص بان الخاص قطعي الدلالة معللا في ما
علقه على كتابه بان هذا انما يصح اذا لم يكن للخاص جهة عموم
واما اذا كانت فلا يصح وهو صريح التفتازاني في شرح الشرح
وهو مختار الشيرواني من الاواخر والذي ينبغي ان يصار اليه
خروج البحث عن عنوانهم في باب العام والخاص والخلط وقع من
علم محرر كلهم الاوائل فانهم لما مثلوا بالآيتين كما يأتي ملك الجمع
والجمع بين الاختين اراد وا منه الرد على الظاهرية المنكرين
لجواز تخصيص الكتاب بالكتاب تعويلا على قوله تعالى لتبين

لهم

لهم ومثالهم خاسم لشبههم مع عدم الملازمة بين الامرين الحسم
والدخول فحصل الخلط من هذه الجهة فحسبوا مساواة البينة
ولذا اورد عليهم صاحب المعالم حيث فهم ذلك مع قصور
الدليل يشهد على ما ذكرناه ان جمعا من الاوائل كالمرتضى في
الذريعة افرد للعامين من وجه بابا على حدة وكذلك ابو جعفر
في منخوله واد لتهم على ما اشرنا اليه في بابه ظاهرة الاختصاص
بالعموم المطلق والمعارضة بين العامين انما حصل من العلم
الاجمالي بعدم ارادة العموم من احد العامين لا من قوة في
طرف لم يحصل من الطرف الاخر على ما هو المناط في العام
والخاص وكونه مبينا له مع تصريح جماعة ممن يعتنى باقوالهم
واضعا لهم انه من موارد الترجيح للصدر العرفي للتعارض فيه خلافا
في اخبار والترجيح لعدم اختصاصها بالمتباينين عرفا مع كون
الاصلين في مرتبة واحدة في مرحلة الظاهر فيلزم رجح القوية
من غير جهة المتن والاستشكال بعدم ثمرة مهمة في الاخذ بها
والحكم باجمالها الا في نفي الحكم الثالث موهون اولا باشتراكهما

مع غيرهما من المجملات الذاتية والعرضية وثانيا الامر لا يخلو
على ما ذكرناه من غايتين اما ان يترجح احدهما على الاخر فيؤخذ
به او يتساويان فيختار العامل احدهما نظرا الى الاصل التخييري
الثانوي الشرعي او الاصل التخييري العقلي بناء عليه في دوران
الامر بين احتمالين لا يجوز التعدي عنهما لو لم يكن دليل
تحت هذا المتعارضين كصورة دوران الامر بين الوجوب و
الحرمة المخالفين للاصل ولو كان فمعول عليه و يرجع اليه
على هذا التخيار وهو التوقف والتساقط عملا كما اشرنا اليه
فلم يبق الا استبعاد القبول في مادة الافتراق والطرح في
الاجتماع نظرا الى ان انه الى التبعيض الغير الصحيح بالنسبة الى
دليل الاعتبار لكنه مدفوع بانه لا يضرنا ان نقول تعبدنا
الشارع بالطرق المعتبرة ولا ضير في التبعيض ولو منع من ذلك
وقيل ان الله لم يجعل طرقا وانما هذه طرق يستعملها الناس
في تحصيل مقاصدهم سواء الموالي والعبيد ويركنون اليها
جميعا فلا يتصور التبعيض قلنا لا شك انه يصح للشارع ان

ان يمنعنا من العمل في مقاصده تلك الطرق لما لحقه من المصالح
فحينئذ نقضي فيه ولو منعنا صح التبعيض لان الامضاء في بعض
الجعل مع ان طريق العقلاء الاخذ باقوى الظنين ففيما لا معا
لم يؤخذ بالظن وفيما امكن يؤخذ بكونهما والعمومات
كادلة منفردة غاية الامر ان المتكلم جمع كثيرا في عبارة وجرى
جريا على قانون اهل اللسان في التسهيل الذي اوجب وضع
لفظ عام من الواضع فلذا يرجع معاوضة العامين من وجه الى
التباين يقينا اذ لا معاوض لكل منهما في مورد الافتراق
فاتضح ان المورد من موارد الترجيح ثم التخيير كما اتضح عدم
صحة الاشكال كما استبان من ذلك عدم صحة التفصيل بين
ما اذا كان بين الدليلين مورد سالم وبين ما اذا لم يكن
كقوله اغتسل يوم الجمعة الظاهر في الوجوب وقوله ينبغي
غسل الجمعة الظاهر في الاستحباب حيث يعمل في الثاني بما
يقتضيه اخبار العلاج دون الاول مع ان المثال ساقط
من اصله على التحقيق المعلوم في محله بقي هنا شئ وهو ان بعض

علمائنا استشكل في حمل الصيغ الظاهرة في الوجوب على الاستحباب
فقال ينشكل الجمع في مثلها اذا دل الدليل على ان القبلة
او مس باطن الفرج لا ينقض الوضوء ودليل اخر على ان الوضوء
يعاد منهما والحكم بعدم وجوب الوضوء في المقام مستند
الى النص المذكور واما الحكم باستحباب الوضوء فليس له مستند
ظاهر لان تاويل كلامهم لو ثبت حجيته الا اذا فهم من الخارج
ارادة التقوى والعمل به محتاج الى مستند شرعي ومجرد
اولوية الجمع غير صالح انتهى المقصود وننظر في كلام
شيخنا قدس سره فقال اقول بعد ما ذكرنا من ان الدليل
الدال على وجوب الجمع بين العام والخاص وشبهه بعينه
جار فيما نحن فيه وليس الوجه في الجمع شيوع التخصيص بل
المدار على احتمال وجوده في احد الدليلين مفقود في
الاخر مع ان حمل ظاهر وجوب اعادة الوضوء على الاستحباب
ايضا شايع على ما اعترفت به سابقا وليت شعري ما الذي
اراده بقوله وتاويل كلامهم لم يثبت حجيته الا اذا فهم من

الخارج

الخارج اراده فان بنى على طرح ما دل على وجوب اعادة
الوضوء وعدم البناء على انه كلامهم فاين كلامهم حتى
يمنع من تاويله الا بدليل ولين وهل هو الا طرح السند
لاجل الفرار عن تاويله وهو غير معقول وان بنى على عدم
طرحه على التعبد بصدوره ثم حمله على التقية فهذا ايضا
قريب من الاول اذ لا دليل على وجوب التعبد بخبر يتاتى
حمله على التقية على تقدير الصدور بل لا معنى لوجوب التعبد
بر اذ لا اثر في العمل يترتب عليه انتهى وما ذكره قدس الله
سره ما اقتضبه جليل النظر الا انه يمكن ان يقال لمن يقول
ان مقتضى عدم جواز التعويل على التعويلات وجعلها
مدارك في الشرعيات وهو صحيح وكما يقول غيرنا الشبهة
وقعت له في المثال وما ذكره شيخنا قدس سره لا يرد على
كلي المطلب وانما يرد على المثال وما يجري مجراه بناء على انه
من باب تعارض الظاهر والاظهر لا من المتباينين ولعل
بعض الكلام في هذا الباب مستقبل **فصل** المرجحات على

ضربين داخلية وخارجية وكل منهما ينقسم الى اقسام فقوله
الداخلية ما يرجع الى الظهور المتن وهو على ضربين ضرب
منها شخصيات لاندرج تحت ضابط يذكر وهو ما به يفوق
احد المتعاندين على الاخر في نظر الناقد لما اكتنف به في
خصوصيات الموارد المتشتتة وليس من سير اهل العلم
البحث عنها وضرب منها امور نوعية منادرج تحت ضوابط
وهي عدة امور احدها ظهور الحكم في الاستمرار فيقدم
على ظهور العامة في الافراد حيثما يدور الامر بينهما فلذا الحكم
بالتخصيص من موارد الاشتباه والاختلاط وهي حد موضع
ذكرناها في مباحث العام والخاص نعم يستثنى من هذه الموارد
ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام فيحكم بالناسخية
لعلم صحة التخصيص حينئذ والا لزم نقض الغرض والاغراء بالجهالة
فمن هنا يأتي الاشكال العظيم في المخصصات الواردة من الائمة
عليهم السلام في ازمنتهم بعد تطاول زمن عمل المسلمين بعموم
الكتاب والسنة وقد ذكر متأخروا اصحابنا وجوها اوجبت

الحل منها ما نسب اليهم جميعا على لسان استاذنا الوحيد
قدس الله روحه من انها كانت بامرها مقرونة بقرائن
صحيحة حالية او مقالية عدا بها الصحابة وفهموا المراد من جهتها
ومنها ما ذكره الوحيد البهبهاني في فوائده من انها مخصصات
حقيقية ونواسخ ظاهرية وكاشفة عن الظاهر النوعي ومنها
انها نواسخ حقيقية والاجماع انما انعقد على عدم النسخ
بالوحي الالهي بعد انقطاعه بموت النبي صلعم لا على ما يجوز
كما ربما يشير اليه بعض الروايات وبعد الاول من حيث
عموم البلوى وعدم النقل الا احادا ولا تواتر مع الاستمرار
القطعي بوجب طرحه واحتمال ذهاب كل هذه القرائن على
كثرتها بغلبة الجهال وذهول الضلال امر بين الفساد
للعلم العادي بحال الاقدمين وان الدين انما انتشر من طرف
الصادقين عليهم السلام كما ان الثالث لا يصار اليه للاجماع ظاهرا
كما اعترف به من لا يجوز في القول على خلافه وكيف يصار
الى النسخ في هذه المخصصات والمقيدات على كثرتها مع التوا

طرح

طرح هذا الظهور القوى في الطرفين المتاخر والمتقدم
والمصير الى التفصيل بينهما لا يخلو عن مجازفة الا على هذا
الرأى الذى اوجبه الفرار عن الاشكال فيكون كاعادة الدعوى
في صورة الدليل فبين الثانى مع تفصيل وهو ان كل قانون
من القوانين الدينية والدنياوية بعد ملاحظة حال المبينين
والمكلفين كما ينبغى ان توضح وتعلم وتبين رفعة واحدة
كل ينبغى ان يتبين في زمان قليل يبلغ عشرين مع وجود
كثير من الموانع للبيان او السماع او القبول على حسب عادة
البشر بل لا بد من التدريج الموكول تبليغه الى الاوصياء
خلفا بعد سلف حتى يكمل نظام الدين وباخذ الحق مواضعه
فلذا صار يوم نصب امير المؤمنين عليه السلم يوم اكمال الدين
واتمام النعمة في المدرك للبيان يقف على احكامه والذى
لم يدرك فهو معذور ولا حرج له فيما سكت الله عنه وزعم ان
البيان غايبه ولما لم يمكن السكوت مرخصا كما زعمه الزاعمون
لم يعقل المضايقة ولا المخالفة في الحكم ولم يجئ الاشكال بين

اخفاء الحكم وابقاء المكلف على ما كان عليه من الفعل والترك
بمقتضى البراءة العقلية وبين انشاء الرخصة له في فعل او
ترك واجب حيث قد تبين ان الشارع لم يرخص ولم يجعل
حكما لا ظاهريا ولا واقعيا الا في موارد البراءة ولا في هذا
المورد فلا حاجة قطعا الى منع الفرق بين عدم البيان وبين
العدم اذا اقتضى المصلحة ذلك ثم دعوى وجود البيان العدم المستند
الى ما نقل عنه صلى في خطبة الغدير ثم المصير الى وجود المصلحة
في التكليف لا المكلف به مع انه خلاف ما نطق به المجوز في بابه
فان هذه كلها ناشئة عن تخيل التكون رخصة وكيف يصح
ان يستند في مسئلة عقلية بروايته لا تنفع مع احتمال ان يكون
مورد كلامه صلى الله عليه وآله الاصول الضرورية واما
ما يورد على هذه الطريقة بانه يلزم منه عدم جواز التمسك
باصالة عدم التخصيص لاجراز العموم بناء على اختصاص الخطاب
بالمشافهين وفرض الخطاب في غير الكتاب فلا يلزم
من عدم المخصص لها في الواقع ارادة العموم لان المفروض

جواز تاخير المخصص عن وقت العمل بالخطاب فلا ادري لعذره
طريقا الا ان المفروض وجود المخصص وعدم الاعلام به بعد
بذل الجهد اصلا والتقليل للعذر بان المفروض جواز تاخير
المخصص عن وقت العمل بالخطاب عجيب لان تاخير الاعلام
مع وجوده في الواقع لا يعلل به العذر كما هو واضح على
ان كل من لا يجد المخصص يعول على الاصل ولا نلزمه
التعويل والاصابة فهذه قاعدة تخرم احيانا في الواقع
وليس يلزم من الانخرام الواقعي عدم الاعتداد بها عند
الجاهل الذي لا يعلم اجمالا وجود مخصصات واما نحن بعد
علمنا اجمالا وتفحصنا وتخللت عندنا القضية الاجمالية الى
قضيتين نتمسك بالاصل في المشكوك فيحكم بوفاق زعم
المتقدمين من الصحابة مع الواقع فنشترك معهم في التكاليف
العامة ولا فرق في هذا المطلب بين اختصاص الخطاب بالمشافهين
وعدمه ولا بين قرض الخطاب في غير الكتاب ولا عدمه مع ان
حال سائر الخطابات من غير الكتاب بضا ذلك واي فرق
بين

بين الخاص بين الكتابي وغيره فتبصر هذا الله ثانيها ظهور
العام في العموم معتد على ظهور المطلق المرسل الذي يرد منه
مطلقا وذلك لان الاصوليين افترقوا في المطلق فرقتين
فرقة وهم المحققون كالمحقق والعلامة والشهيد الثاني وسلطان
العلماء ومن قبل جماعة من عظماء العامة كابي المعالي وابي
حامد وابن الخطيب على انه اللفظ الموضوع بازاء المهية لا بشرط
المسماة وفرقة الى انه اللفظ الموضوع بازاء الحصة الشائعة
في جنسه فجعلوه من الفاظ المرتبة الثالثة فعلى الاول
الاحكام تجري عليه باعتبار كونه منشاء للاثر فتكون
القضية مرددة بين الكلية والجزئية وفي الجزئية بين الاشخاص
فتصير مهملة وتحتاج في التعميم الى المعمم وفي التعيين الى
المعين والدلالة العامة لظهورها تصلح للتعيين والصرف
ثم لو وجد معمم كعدم البيان مع وروده في مقامه حتى ان يكون
العام بيانا لانه من الادلة التنجيزية التي لا يقابلها التعليقية
فيكون تقديمها عليها بل التسوية بينهما خروجا عن مقتضى

العقل وعلى الثانى قبل ان الوجه الغلبة والاولى ان تبدل
بالقوة لان العام من الفاظ الرتبة الرابعة للمعانى المتصورة
وما يقال فى هذا المقام من ان العمل بالتعليقى موقوف على
طرح التنجيزى لتوقف موضوعه على عدمه فلو كان طرح التنجيزى
متوقفا على العمل بالتعليقى ومسببا عنه لزم الدور غير صحيح
لانه خروج عن القول الثانى والمفروض البحث بالنسبة اليه
لا القول الاول مع انه باطل لاستلزامه للدور اذ الاخذ
بالتعليقى مع وجود المعلق عليه لغو باطل والدور يأتى فى
الوجود لا الاختيار فافهم وتبصر قالها قال بعضهم ان
العام الغير المخصص كالمطلق كلاهما يقدم على الخصوص والمقيد
لتطرق الوهن اليهما دونهما وهو على اطلاقه غير صحيح اذ لا
فرق بين اصالة عدم التخصيص اصلا وبين اصالة عدمه زائدا
على القدر المعلوم فى مرحلة الاعتبار كما هو المنصوص عليه
فى كلماتهم نعم قد يكون بعض العمومات موهونا بالنسبة الى
فرقة اخرى وهو غير ما قاله القائل مرابعها التخصيص فى العام

مقدم على التصرف في الظواهر قيل لغلبتها ما من عام وقد
خص وفي التصديق بكلام لمنعه اولا وثبوته في البعض لقلة
للعموم الكثيرة المتداولة على السن الناس لا يوجبها على
انها لو سلمت انما تسلم بالنسبة الى تمام العموم او الكثرة منها
لا بالنسبة الى كل واحد منها حتى يوجب التقديم ضرورة ان الكثير
في الكثير قليل قطعا على ان الاطلاق ضعيف فان المجازات
الشايعة اذا قابلتها وداوالامرين التصرف في احدهما
كصيغ الامر على ما ادعاه في المعالم لا يتم ذلك فيه بلا شبهة
الآن يمنع ذلك او ينكر اصل المجاز المشهور كما ارتكبه بعضهم

خامسها الدال بالمنطوق مقدم على الدال بالمفهوم
ذكره جماعة وفيه بحث وهو ان النسبة ان كانت بينهما تباينا
صح تقديم المنطوق على المفهوم نوعا مع قطع النظر عن الخصوص
واما اذا كانت النسبة بينهما عموما وخصوصا مطلقا فلا يصح
تخصيص المفهوم لاثر من اللوازم القهرية للمنطوق كزوجية
الاربعة فلا يتجه من التصرف في المنطوق وتضييق دائرته

لبضعة وثلاثين المفهوم اذ مع ابقائه على حاله لا يقبل التصرف
في المفهوم الآخر فيه اصلا وهو باطل فعلى خلاف الفرض
وح فيرجع الامر الى تعارض المنطوقين لكن بالواسطة الثالثة
ولم يعهد من الاصوليين بيان لهذه المعارضة وتصويرها
وهذا لا يخل ولكن على بصيرة والله الموفق للتمام وساسها
جميع التصرفات اللفظية مقدم على النسخ لقوة ظهور الكلام
او حال المتكلم في الاستمرار كما اشرنا اليه وهذه هي العلة
الوحيدة لما ترى من ان حلال محمد حلال الى يوم القيمة
حرامه حرام الى يوم القيمة اذ المراد منها بقاء الدين ببقاء
المكلفين من غير نظر الى الخصوصيات وذلك لان صورة الرواية
آبية عن التخصيص فيجب صرفها الى معنى آخر لا يستلزم هذا
الاستهجان ولين الا ما ذكرناه فافهم واضعف منه التمسك
باصالة عدم النسخ وفيه بعد في الغاية اذ البحث معقود للتمييز
بين القوتين ولا اثر للاصل فيها مع ان الشك هنا ولا اطراد
حتى يتمسك به ولنعلم ان هذا الدور انما هو فيما لو نظر

من

من الخاص ثبوته في الشريعة ابتداء والاعتبار التخصيص للظهور
الموجود في كل منهما كالعام المتأخر والخاص المتقدم وان جوز
بعضهم في قوله الائمة من قريش انه يصح ان يكون ناسخا لقوله
من كنت مولاه فهذا علي مولاه ونحن قد بينا في باب فساد
هذا الخيال اذا قلنا ان هذا ليس من موارد التعاند حتى يصرف
ظهور بظهور اقوى بل الدليلان متعاضدان مع انه لا
يصح في صورة التعاند الا في صورة واحدة وصاحب المغني لما اورد
شبهة مناسبة لمذهبه اجاب عنه علم الهدى قدس سره ثم قال اخو
الشيخ ابي جعفر محمد بن قبة الرازي المتكلم ما يناسب مذهبنا
الشبهة سابعها قيل ان ظهور اللفظ في المجاز المشهور
اقوى من ظهوره في الحقيقة وقيل بالعكس وقيل بالمساواة
كما يظهر من المعالم في الاوامر الصادرة عن الائمة عليهم السلام والحق
التفصيل ومراعاة مراتب الاشتهار فان بلغ مرتبة تركت
تركت بها الحقيقة او هجرت كلا قدم الظهور الطارئ منهما
دلالة اللفظ بالمعنى الحقيقي مقدم على دلالة المعارض بالمعنى

المجاز

المجاز عند جماعة مستدلين باظهرية تبادرها دونها ووضع بعض
الاوائل لوجهين اظهرية الاستعانة من الحقيقة كقولك هما طلل
فانه اقوى من قولك سخي واظهرية المجاز الغالب عن الحقيقة
المرجوحة وردبان ذلك باعتبار الطوارئ والكلام فيهما
من حيث هما وربما استشكله بعض الاعلام بان القرينة اما
ان يكون لفظا والا بالوضع واما ان يكون حالا فعلى الاول
لا معنى لتقديمها عليه اذ المفروض دلالته بالحقيقة ايضا
وعلى الثاني ايضا ينبغي تقديمه الا ان يفرض ضعف في ظهوره
وكذا لو كانت ظنا معتبرا ما لو يفرض ضعف في الظهور وهو حسن
تاسعها قال في المحصول الدال بالوضع الشرعي مقدم على
الدال بالمعنى اللغوي اقول ان ثبت التخصيص او التخصص
تاخر زمن صدور الرواية عن زمنها توقف الامر على قوة
ظهور احد المتعارضين ولا طريق لنا الى شئ من ذلك اما
الاول فلعدم وجوده اصلا ودعوته عارية عن الدليل
اما الثاني فهو وان امكن لكنه لم يثبت نعم يحتمل قويا في

الالفاظ

فى الالفاظ الكثيرة الدوران ثم بعد ذلك كله لا يعلم الزمان
وبعده لا يكون قويا نوعا **عاشرها** قال بعض الاصوليين
العموم الوارد ابتداء اقوى من الوارد على السبب لاختلاف
العلماء فى تخصيص فيكون موقوفا بالنسبة اليه وهو ضعف
ولذا قال ابن الخطيب انه خبر الضعيف **حادى عشرها**
اذا كان احد الحقيقتين اظهر فهو مقدم على الاخر هكذا
ذكروه وهو راجع الى صغرى كبرى ذكرناها **ثانى عشرها**
المندمج كالمحتاج الى الاضمار ومؤخرا عما لا يحتاج الى مثله
وهو ايضا كالسابق **ثالث عشرها** الدال من جهتين
اقوى من الدال من جهة **رابع عشرها** المؤكدات قوية
بالنظر الى غيرها كقوله فنكاحه باطل باطل باطل ويلحق به
سائر اصناف التاكيد كقوله من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم
ومنهم من الحقه بالتعليقات الخارجة عن التراجيح
الدلالية وهو من **خامس عشرها** اذا تعاندا دليلان
من حيث الاقتضاء وكان احدهما لضرورة الشرع كان الاول

اقوى

اقوى لان الاهتمام بالصدق اكثر مع تحقق الثاني صدقا فيحتمل شرعا
والاول لا يحتمله الاصدقا. **سادس عشرها** الايما
لانتفاء العبث اقوى منه لترتب الحكم عند العاملية
ما رابع عشرها مفهوم الموافقة قوية بالنظر الى
المخالفة وقيل بالعكس لاولوية التلبس على التاكيد **تتميم**
كما يراعى القوة بين النوعين في المتعاندين يراعى بين الضعف
فالمجاز الراجح مقدم على غيره وكذا المشترك بالتبادر الى
المعاني وكذا التخصيص فاذا دار الامر بين تخصيص الاكثر
والاقل فالثاني مقدم للاستهجان ومخالفة الاصل وهذا
بين الا ان الاشكال في مراعاة الافراد والاصناف فلو قيل
بالاول لم يكن بعيدا وظاهر بعض المحققين الثاني وكذا الحال
في الكثير والقليل وبضاهيه العموم من حيث قلة الفرد وكثرته
فجعلوا التخصيص في الصنف الثاني اهون من الاول نظرا
الى انه كالنص وفيه بعد بل قد ينعكس لو اقتضى وجب التخصيص في الاقل
الى حمله على الافراد النادرة مما يستبعد جدا واولى من ذلك

ما اذا

ما اذا وجب التخصيص بقاء العام بلا مورد ومثله ما اذا
صدر في مقام اعطاء القانون الكلي كقوله تعالى احل الله
البيع وقوله عليه السلام الناس مسلطون على اموالهم وقوله
ولا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفس منه مع استشكال في
الاولين لاحتمال سوق الاول للفرق بين المتحد الرتبي
والثاني لسلب الحجر وهذا لا يخل وكذا قيل فيهما ورد جوابا
عن سؤال وفيه نظر بالجملة كلما اوجب نوعا او صنفا او شخصا
القوة والمزية للدلالة يقدم على صاحبه بل لو كان احد المتعارضين
محتملا لما لا يحتمله الاخر وجب تقديم غير المحتمل اذ المدار على
التقرب الى الواقع بهما امكن حتى بالنسبة الى امور ضعيفة كما
توضحها فيما نستقبله وجميع ما يرجع الى المتن يبلغ نيفا و
ثلثون امرا تنبيه لا يتصور تاثير كل من المتعارضين
في صاحبه خلافا لبعض العامة على ما حكاه ابو حامد في النحول
قال ختم الباب فيما ذكره بعض الناس من ان العمومين قد يتسلط
كل واحد منهما على تخصيص الاخر من غير دليل وهذا كقوله تعالى

اقتلوا المشركين بخصص قوله حتى يعطوا الجزية باهل الكتاب
وقوله حتى يعطوا بخصص قوله اقتلوا المشركين باهل الحرب
من غير افتقاد الى دليل اخر وكذا قوله امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله يخصصه باهل الذمة فوله خذ من
كل حالم دينارا وبتخصص هذا الحديث باهل الكتاب بالحديث
الاول وهو فاسد فان التخصيص باهل الكتاب ان ظهر فيه
دليل فهو مستند التخصيص والا فهو تحكم وليس لاحد التخصيص
ان يكتفي بعمومه الذي يتمسك به دليلا على تخصيص عموم حيث
اذا انكر هو اصل التخصيص لانه لا يسلم عن المعارضة بمثله
انتهى **فصل** تخصيص التعاند بنسبة علاجه بين المتعاندين
امر ظاهر لمن احاط بالمرجحات الداخلية والخارجية فالاول
قدم الراسخ فيه وانما تزل فيما اذا بلغ الامر الى التعاقم وحصلت
المعاندة بين ثلثة واكثر وهذا من اهم مباحث الباب واما صور
الصورة الاولى حصول المعاندة مع نضوضية الطرفين
وهذه لا تخلو من ان تتغير النسبة بالعلاج اولا وذلك كالخصومات

الواردة على عام وكانت منفصلة اما ما كانت متصلة كالشرط
والصفة والبدل والغاية والاستثناء فسيأتي في محله وفيها
مقامات **الاول** ما الا يوجب تخصيصا ولا تقديما كا
لتخاصين الواردين على عام لا اثر لهما الا التخريج ولا كلام فيه
ان بقي عموم العام بعد التخصيص بهما جميعا على حال لا يتجز
وجب التخصيص بهما والا وجب الرجوع الى المرجحات وعمل
بهما جميعا معاملة التباين الكلي او الجزئي كالعمومات المتورد
الثاني ما الا مندوحة الا بتقديم احدهما المعين على الآخر
وذلك ما اذا كان بين الخاصين عموم مطلق كقولك اكرم
العلماء لا تكرم النحاة لا تكرم نحاة البصرة فان من الواجب تقديم
الخاص الاعم والا لانقلبت النسبة من العموم المطلق الى
العموم من وجه وهو خلاف المفهوم من العرف المحكم في الباب
موجب لاختلال الاحكام فلا يجوز ولا يحل استعمال الدليل
الا فيما ورد له **الثالث** المخصص المنفصل اذا كان العام
مخصوصا بالمخصصات المتصلة كالوصف وبدل البعض والشرط

والغاية

والغاية تلاحظ النسبة بينهما بعد التخصيص بما تزاد النسبة
توخذ بين مفاد المخصص وتمام المراد لا المدلول فان انقلبت
النسبة فلا بحث لان الكلام انما يتم بما اكتنف في المتصلات
وهذا بين وهل العقل والاجماع يجريان مجرى المتصل او
المنفصل وجهان مختار بعض الاواخر الاول ومرتضى
شيخنا وتلميذه الوحيد الثاني ويتبين الحق من القولين
بان المعارضة انما تلاحظ بين مفاد الدليلين بما هو هو في
الكلام المنظم ومن حيث الاقتضاء فتكون المعاندة من الدليل
المزاحم مانعا عن الاقتضاء ولا شك ان الاجماع والعقل
والمعاند اللفظي سواء في المانعية فاذا ثبتت المساواة
وجب المراعاة على السواء ولم يجز تقديم احدهما على الاخر
وتوهم ان المعارضة تلاحظ بين المستعمل فيه لا الموضوع
له لما كان العقل والاجماع لشدة الطيانهما بالعام موجبا
لاستعماله في غير موردهما فلا بد من مراعاتهما في احراز
المراد ثم ملاحظة معاندة الدليل المزاحم فهذا تخصص لا

تخصيص مغالطة لان المعالجة وهي الحكومة بين المتعاندين
ان ارتكبت بينهما بالنسبة الى المعنى الموضوع له فقد عرفت مساق
المعاندات وان لوحظ بالقياس الى المراد فهو مبني على احرازه
واحرازه قبل العلاج غير معقول بعده انما ينفع بالنسبة
الى معارض اخر غير مفروض المعارض الاجماعي او العقلي
لم يتبين المراد وانما صرف اللفظ والتمسك باصالة عدم المخصص
مع وجوده القطعي غير صحيح فكيف يمكن تصور المعارضة وقلب
النسبة فهل هذا الا خطاء واضح نشاء من الخلط بين الاقتضاء
والمنع وبين الامور المتصلة والمنفصلة ثم قد يشكل الامر
في الاستثناء والظاهر انه من المتصلات اذ لا يفرق في العرف
بين اكرم بني تميم الطوال وبين اكرم بني تميم الا الفساق ولذلك
يفيد الفضية الاستثنائية الحصر من حيث هي هي لا من حيث الجمع
والعلاج ولم يصح الفصل بين المستثنى والمستثنى منه كما
فصل بين الموصوف والصفة فلولا انهما من القيود المتصلة لصح
ذلك من دون مرية فلو قال اكرم الشعراء الا البغداديين ثم

قال

قال لا بأس بينهم كانت النسبة بينهما عموما من وجه لا عموما مطلقا
وقد وقع في مثل المقام توهمات نشير الى بعضها ونكتفي بالحلي
ان صاحب العارية والوديعة مؤتمن وروى عبد الله بن سنان
لا يضمن العارية الا ان يكون قد اشترط عليه الا الدنانير فانها
مضمونة وروى عبد الملك بن عمر ليس على صاحب العارية والوديعة
ضمان الا ان يشترط صاحبها الا الدراهم فانها مضمونة اشترط
صاحبها او لم يشترط وروى زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له العارية مضمونة فقال جميع ما استعرته فتوى
لم يلزمك تواه الا الذهب والفضة فانهما يلزمانك الا
ان تشترط انه متى توى لم يلزمك تواه وكل جميع ما استعرت
فاشترط عليك لزمك الذهب والفضة لا ذمتك وان لم
تشترط عليك وبملاحظة هذه الروايات وما بمعناها من
حيث نسبة بعضها الى بعض اختلفت الفتاوى فالمشهور ثبوت
الضمان في الذهب والفضة وخالف فخر الدين والقطيفي
والسبزواري وصاحب الرياض فحكموا بثبوت الضمان في

الدرهم والدينار ومنشاء الاختلاف فان الاستثناء هل
هو من القيود المتصلة او المنفصلة فالذاهبون الى الانفصال
جعلوا راية الدينار والدرهم والذهب والفضة متساوية
غير متعاندين فحكموا بخروجهما جميعا عن عموم الاناء بل جعلوا
اخبار الدينار والدرهم كالمؤكد لاخبار الذهب والفضة قال
المحقق الثاني قدس سره والتحقيق انه لا تعارض لان استثناء
الذهب والفضة في الروايتين الاولى يقتضي ثبوت انضمام في
احد الجنسين لان اللام فيهما للجنس واستثناء الدراهم و
الدنانير في الروايتين الاخيرتين يقتضي كون المخرج من
من العموم الدراهم والدنانير فيبقى العموم فيما عداهما بحاله
فيخرج منه الجنسان من حيث هما ذهب وفضة لانهما اخص
من هذا العموم مطلقا ولا تعارض بين العام والخاص وما
ذكره الشارح من ان الدراهم والدنانير اخص من الذهب
والفضة فيخصصانهما ويكون الدراهم والدنانير مخصصين
للعموم لا محصل له ولا ينطبق على القوانين لان استثناء الذهب

والفضة تارة واستثناء الدراهم والدنانير اخرى لا يقتضي
اكثر من ان احد المخصصين اعم من الاخر مطلقا فيخص
بكل منهما لا ان احدهما يخص بالاخر وما توهمه بعضهم من
ان احدهما مطلق والاخر مقيد فيحمل المطلق على المقيد
ليس بشيء ايضا لانه اذا خرج من العموم الدنانير والدراهم
في لفظ واخرج الذهب والفضة في لفظ اخر لم يكن بينهما
منافاة لان اخراج الامر الكلي اخراج لبعض افراده كما
ان اخراج البعض لا ينافي اخراج الكل فان قيل المنافاة
حاصلة لان الاستثناء اذا دل على ان المخرج ليس الدراهم
والدنانير نافى ان يكون المخرج الذهب والفضة فيجمع بينهما
بحمل الذهب والفضة على الدراهم والدنانير قلنا الاستثناء
وان دل على ذلك الا انه يقتضي بقاء العموم فيما عداهما
والاستثناء الاخر يقتضي بقائه فيما عدا الذهب والفضة
والاصل فيهما ارادة الحقيقة وحملهما على المجاز خلاف الظاهر
ولا شك ان العدول بهما عن الحقيقة ابعد من استعمال

اللفظ مجازا فى الاقل والاقل وهذا بمثابة قام القوم الا
الشجاع منهم مع قام القوم الا زيد وهو احد الشجعان انتهى
وهذا الذى ذكره هذا المحقق وان كان منطبقا على القاعدة
لكنه غير صحيح لما سنبينه وقال الشهيد الثانى فى المسالك
لا خلاف فى ضمانهما يعنى الدراهم والدنانير وانما الخلاف
فى غيرهما من الذهب والفضة كالحلى اعنى المصوغ فان مقتضى
الخبر الاول ونحوه دخولهما فى المستثنى ومقتضى تخصيص الضمان
بالدراهم والدنانير خروجهما ومن الاصحاب من نظر الى ان
الذهب والفضة مخصصان من عموم الضمان مطلقا ولا منافاة
بينهما وبين الدراهم والدنانير لانهما بعض افرادهما ويتثنى
الجميع ويثبت الضمان فى مطلق الجنسين ومنهم من التفت الى
ان الذهب والفضة مطلقان وعامان بحسب افادة الجنس المعرف
العموم وعلى الدراهم والدنانير مقيدان ومخصصان فيجمع بين
النصوص بحمل المطلق على المقيد والعام على الخاص والتحقيق فى
ذلك ان نقول ان هنا نصوصا على ثلثة اصناف احدها عام فى

عدم الضمان من غير تقييد كصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام لا بأس
على مستعير غارية ضمان وصاحب العارية والوديعة مؤتمن
وقرنهما منها صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر ثانيهما بحكمها
الا انه استثنى مطلق الذهب والفضة ثالثها بحكمها الا انه
استثنى الدنانير والدراهم وحيث فلا بد من الجمع باخراج الدنانير
والدراهم لخروجهما على الوجهين الاخيرين فاذا خرجا بقي
العموم فيما عداهما بحاله وقد عارضه التخصيص بمطلق الجنسين
فلا بد من الجمع بينهما بحمل العام على الخاص فان قيل لما كان
الدراهم والدنانير اخص من الذهب وجب تخصيصهما بهما
عملا بالقاعدة فلا يبقى المعارضة الا بين العام الاول والخاص
الاخر قلنا لا شك ان كلا منهما مخصص لذلك العام لان كلا منهما
مستثنى ولكن هنا الا ان احد المخصصين اعم من الاخر مطلقا
وذلك غير مانع فيخصص العام الاول بكل منهما او يقيد مطلقه
لا ان احدهما يخصص الاخر لعدم المنافاة بين اخراج الذهب
والفضة في لفظ والدراهم والدنانير في لفظ حتى يوجب

الجمع

الجمع بينهما بالتخصيص او التقييد ايضا فان العمل بالخبرين
الاخصين لا يمكن لان احدهما لم يخص الا الدنانير وابقى
الباقي على حكم عدم الضمان سمن بجار والاخر لم يستثن الا الدراهم
وابقى الباقي على حكم عدم الضمان كذلك فلا لهما قاصران
والعمل بظاهر كل منهما لم يقل به احد بخلاف الخبر بالذهب و
الفضة فان قيل التخصيص انما جعلناه بهما معا لا بكل واحد
منهما فلا يضر عدم دلالة احدهما على الحكم المطلوب منه
قلنا هذا ايضا يمنع قصور كل واحد من الدلالة لان كل واحد
مع قطع النظر عن صاحبه قاصر وقد وقعا في وقتين في حانوت
مختلفين فظهر ان دلالة الحصر من كل منهما غير مقصود وانما
المستثنى منهما من جملة الافراد المستثناة وعلى تقدير الجمع بينهما
بجعل المستثنى مجموع ما استفيد منهما لا يخرجان عن القصور في
الدلالة على المطلوب اذ لا يعلم منهما الا ان الاستثناء ليس
مقصورا على ما ذكرنا في كل واحد فان قيل اخراج الدراهم
والدنانير خاصة بنا في اخراج جملة من الذهب والفضة فلا بد

من الجمع

من الجمع بينهما بحمل الذهب والفضة على الدراهم والدنانير
كما يجب الجمع بين عدم الضمان لمطلق العارية والضمان لهذين
النوعين قلنا نمنع تحقق المنافاة بين الامرين فان استثنا
الدراهم والدنانير اقتضى بقاء العموم في حكم عدم الضمان
فيما عداهما وقد عارضه الاستثناء الاخر فوجب تخصيصه ايضا
فلا وجه لتخصيص احد المخصصين بالاخر فان حمل العام على
الخاص استعمال مجازي وابقاءه على عمومه حقيقة ولا يجوز
العدول الى المجاز مع امكان الاستعمال على وجه الحقيقة وهو
هنا ممكن في عموم الذهب والفضة فيتعينان وانما صرنا الى
التخصيص في الاول لتعينه على كل تقدير فان قيل اذا كان
التخصيص يوجب المجاز وجب تقليله بما امكن قلنا كل فرد
يخرج يوجب زيادة المجاز في الاستعمال حيث كان حقه ان
يطلق على جميع الافراد وح فنقول قد تعارض هنا مجازان
احدهما في تخصيص الذهب والفضة بالدنانير والدراهم
والثاني في زيادة تخصيص العام بمطلق الذهب والفضة

على

على تقدير عدم تخصيصهما بالدنانير والدراهم فترجيح
احد المجازين على الاخر ترجيح من غير مرجح بل يمكن ترجيح
تخصيص الذهب والفضة لان فيه مراعاة قوانين التعارض
بينه وبين ما هو اخص منه قلنا لا نسلم التعارض بين الامرين
لان استعمال العام الاول على وجه المجاز حاصل على كل تقدير
اجماعا وزيادة التجوز في الاستعمال لا يعارض به اصل التجوز
في المعنى الاخر فان بقاء الذهب والفضة على عمومهما المتعارف
حقيقة فكيف يكافئه مجرد تقليل التجوز مع ثبوت اصله وبذلك
يظهر بطلان الترجيح بغير مرجح لان المرجح حاصل في جانب
الحقيقة هذا ما يقتضيه الحال انتهى اذا احطت خبرا بما ذكرنا
هذان الفصلان من قواعد الترجيح التي يقتضيها الصناعة
عندهم فاعلم ان اخبار الدنانير والدراهم بعد فرضها كالدليل
واحدا لعدم عامل بكل واحد منهما او للقطع بعدم ارادة
القصر في كل منهما تتضمن حكمين ايجابي بالنسبة الى الدنانير
والدراهم وسلبي بالنسبة الى ما عداهما مما اندرج تحت عموم

قوله

قوله لا تضمان في العارية وقد عارض العقد السلبي منها العقد
الايجابي في اخبا الذهب والفضة فاثبت فيهما الضمان مسكوكين
او مسبوكتين او مصوغتين والعقد السلبي في اخبا الدراهم
والدنانير اعم من الجنسين فتعارضا بالعموم من وجه فيجب
العمل بالمرجحات للاتفاق ممن يعتد به كما مضى على الترجيح
في مثل هذا التعارض والترجيح لاخبا الدراهم والدنانير
لاعتضادها بالعموم وقاعدة انتفاء الضمان بالنسبة الى اليد
الامينة كما اعترف به جماعة من المحققين كالشيرازي وصاحب
الرياض وشيخنا والاستاد رضوان الله عليهم وكيف كان
فالمقصود ان الاستثناء من المتصلات لا المنفصلات فيلاحظ
المفاد بعد التخصيص به مع المعارض في كل مورد وان انقلب
النسبة ضرورة ان الانقلاب اذا اقتضا القانون لا ضير فيه
كما انه لا يجوز عندهم معاوضة الصناعة **الصورة**
الثانية تتاوبها في الظهور وفيها ايضا ثلث صور
الاولى ان تكون النسبة بينهما جميعا تباينا كقولك

اكرم العلماء ولا تكرم العالمان ويستحب اكرام العلماء
ولا مرية في ان المقام من موارد الترجيح فليرجع الى المرجحات
السندية والمضمونية والجهتية كما لو ورد اكرم العلماء وورد
يجب اكرام الفساق وحيث يدور الامر بين اعمال المرجحات بين
دليل حرمة الاكرام الاول وبين الدليل الاول فاما ان
يرجح عليه ويرجح هو عليه واما ان يجري الامر الى التعارض
فان رجح الدليل على المعارض الذي بينه خلص عن تبعة المعاند
بالنسبة اليه فيلاحظ بالاضافة الى المعارض الثاني ويعمل
بما اقتضته القاعدة وان رجح عليه ايضا ارتفعت المعاند
وطرح المعاند على اشكال اشرنا اليه في العام من وجه من حيث
استلزام الامر الطرح والاخذ بالغير المعهود مع ما اجبنا
عنه وان ادى العلاج الى التكافؤ فمهما يحكم باخذ احدهما
سندا ودلالة او يحكم بالاجمال في مثل المقام اشكال من حيث
عدم نظر الاخبار التخييرية الى مثل المقام كما قيل لاداءه الى التبعيض
الغير المعهود من ادلة التخيير وان عولج اولا بين الدليل و

ما علمت

ما عارضه بالعموم الوجهان ورجح المعارض وخصصه انقلبت
النسبة بين الدليل الثاني وبينه من التباين الى العموم
والخصوص مطلقا ولو احد الى الان دليلا يوجب اولويته
احد الاستعمالين الآن يقال لنا علم اجمالا تخصص احد العامين
وجب الفحص ولا عن المخصص فلعل المستنبط يقف عليه ولو
بالعلاج والترجيح ثم عد يعمل بقانون المعارضة ومجرد
احتمال ترجح المعارض او تساويهما لا يمنع عن الفحص بعده
الكيفية وفيه ضعف ولو اتفق اري العمل الاصول او فق
الى الاحتياط في الدين **الثالثة** ان يكون النسبة بين
المعارضتين عموما من وجه وهذه الصورة كالسابقة في
الاغلاق وردد وان الامر بين امور اربعة لامحالة واستلزام
انقلاب النسبتين **الصورة الثالثة** ان تكون المعارضة
بتصادق العامين الاخر ظاهرا كقولك اكرم بني تميم لا تكرم فساقهم
بني تميم لا تكرم فساقهم فاذا خصصنا بني تميم بالعدول انقلبت
النسبة من التباين الى العموم والخصوص مطلقا وهذا لا ذم لو هو

مراعات قوانين التعارض من تقديم النص على الظاهر ولا تم
مراعاتها بالنسبة الى المعارض اخر **الصورة الرابعة**
ان تكون المعاندة بين الظاهرين عموما من وجه مع وجود
نص ثالث وله صور **الاولى** مثاله اكرم العلماء ولا تكرم
الفساق لا تكرم فساق العلماء فيخصص العلماء بغير الفساق
فتنقلب النسبة ويرتفع المعارضة وهذا العلاج متعين صناعة
اذ لو يعارضه حجة اخرى كالصور الماضية والاتية من لزوم
تخصيص الاكثر وبقاء العام بلا مورد او اباءه عن التخصيص
او عدم جوازه لاعتضادات اشرنا اليها **الثانية** كالصورة
السابقة مع علم استلزام الارتفاع المعاندة او انقلاب النسبة
كقولك اكرم العلماء لا تكرم الفساق لا تكرم الاصوليين
فتقديم النص غير مؤثر اصلا نعم لو رجح دليل التحريم واخص
العلماء بالعدل انقلبت النسبة بين العام الاول والخاص
الى العموم من وجه اذ العالم العادل اعم من الاصولي و
الاصولي اعم من العادل مع اشكال التبعيض في الطرح كما مر

مزارا ولو لم نعض على اشكال بيناسره وقوينا ه صار الخاص
حكما مستقلا **الثالثة** استلزام التقديم انقلاب النسبة
كقولك اكرم العلماء ولا تكرم العلماء ولا تكرم عادل
العلماء ولا تكرم الفساق فان تقديم الخاص يوجب انقلاب
النسبة من التباين مع الاول الى العموم من وجه في الثاني الى
العموم والخصوص مطلقا فتخصص العلماء اولا بالعدول فيخص
بالفساق فيقدم على المعارض المباين اولا كما يقدم على المعارض
بالعموم من وجه لان الخاص يقدم على العام وهذا واجب
صناعة وليعلم انه لا فرق في النص بين ان يكون لفظا اوليا
على ما بيناه ولو فصلنا بينهما وجعلنا التباين من المتصلات
اختلفت النسب من اول الامر فلا بد للمنبط الذي يرى
هذا الراي الجري على منواله **الصورة الخامسة**
ان تكون المعاندة من جوانب متعددة ولها ايضا صور فقد
يكون النصوصية والظهور فيه من طرف واحد وقد يكون
من الطرفين اما نصوصية او ظهور فيه ثم على هذين التقديرين

بلاحظ الامر في الجانب الاخر كذلك فما كان نقصا فليقدم
على الظاهر وكذا ما كان اظهر ثم ليلحظ صنع ذلك ارتفاع
المعاندة فان ارتفعت فذاك وان لم ترتفع وانقلبت
النسبة فليعمل بموجبه فلو ورد اكرم العلماء وورد لا تكرم
الشعراء منهم وورد يستحب اكرام العلماء فالنسبة بين الاول
والثاني عموم وخصوص مطلقا وبينه وبين الثالث التباين
فاذا خصصنا الاول بالثاني اختص بغير الشعراء فتكون
النسبة بين الثالث وبينه العموم والخصوص فاذا خصصنا
به اختص بغير الشعراء فيثبت الاستحباب في العلماء غير
الشعراء فترتفع المعارضة لكن لما كان العام الاول يبقى
حجة بلا مورد تنقلب النسبة حكما لا موضوعا الى العكس فيختص
عمومه دليل الاستحباب بدليل الوجوب فتنقلب النسبة بينه و
بين دليل التحريم الى التباين ولو ورد اكرم العلماء و
ورد لا تكرم الاصوليين وورد يستحب اكرام طوال العلماء
فالنسبة بين الاول والثاني عموم وخصوص مطلق وبين

الثانى والثالث عموم من وجه وبين الاول والثالث بعد
تخصيصه بالثانى عموم من وجه وقبله عموم وخصوص مطلقا
فلو رجحنا دليل الاستحباب على دليل التحريم وخصصنا العام
الاول انقلبت النسبة بينه وبين الثانى الى العموم من وجه
ولو قدمنا دليل التحريم تحصلت منه النسبة التى اشرنا
اليها فالملازم مراعات القانون وعدم التجرى فان الزلة
هنا توجب العثرة يوم لا ظل الا ظله وقد قال المحقق قدس سره
اعلم انك فى حال فتياك مخبر عن ربك فما اسعدك ان اخذت
باليقين وما اخيبك ان اخذت بالظن ومهما دار الامر
بين امرين فخذ بما هو اشبه الى الحق واليق بمذاهب العرف
نحن لم نتورد الموارد تفصيلا لان ما ذكرناه كاف فى
المقصد واما تفصيل هذا الباب فقد ذكرناه بطوله فى
المقابيس والله لا يضيع اجر المحسنين **فصل** قد اشرنا فيما سلف
الى خروب المرجحات وذكرنا ما يصلح ان يكون مرجحا فى الادلة
راجعا الى المتن ونقول ان المرجحات داخلية وهى ما ترجع

الى

الى الروايات وما يجري مجراها سندا او دلالة وخارجية وهي
الامور المستقلة التي تلاحظ في ذاتها من غير ملاحظة امر
اخر وهي جهتية ومضمونية اما المرجحات السندية فهي كل
ما يوجب قوة السند بالاضافة الى صاحبه فيقدم الصحيح على
الحسن والاصح على الصحيح وتلاحظ القسم بالنسبة الى ما هو اسفم و
لنذكر هنا امورا احدها عالي السند يقدم على السافل مالم
يوجب سند دون اخر تقديم على الموثقات والحسان ثانيها الصحيح عند
الاقدمين يرجح على الصحيح عند المتاخرين ولو كان ضعيفا
لكشف اعمق عن الطمانينة العامة بل كلما ازدادت اسباب الضعف
تضاعفت اسباب القبول والاعتماد ثالثها المتفق
المشهور يقدمان على غيرهما مالم تطرء عليهما الصفات في
الوسط او الاخر كالشواذ المنهي الى الاحاد رابعها المرفوع
المتصل في حكم المعنعن فكان المرفوع اليه ممن يجب طاعته
والاعتناء قوله عندنا خامسها المدرج سندا يوجب وهنا
تقدم عليه صاحبه كالمنفرد مالم يضف الى مصر او فرقة سادسها

المصحف لبيانا غيره بما هو في رتبته ويلحق به المشترك والمدلس
والمنكر والمردود بخلاف الشاذ والمزيد ان كان طريقه سليما
واظن ان السلكان اذا كانت سلاسلها بعيدة في العادة
توجب عدم الاعتماد عليها وان كانت صحيحة لظهور علائم الوضع
ولا اقل من احتمالها كالسلسل بالتلقيم واخذ الشعر والضحك
والاتكاء لاسيما مع طول السنة وكثرة الرجال وكذلك
يراعى الامور الكثيرة المعلومة في فن يختص به فليلاحظ
اولا الصفات الاولية من العدالة والاعدلية والضابطية
والاضبطية والصداقة والاصدقية والاعلمية لاسيما في
العربية اذا كان المقصود نفس الرواية او معناها المنقولة ثم
للحظ الصفات الزائدة مع ملاحظة الرتبة فما لو يحتمل ما يا
من الضعف يحتمله الاخر قدم عليه وما تساوى الامر فيهما نوعا
او جنسا توقف في القسم الاخر ولتعلم ان المدار في هذه الصفات
الاصلية بالملكة لا الفعل فما ذكره بعض من اشتهر في الاعصار
الماضية من ان الاضبط الاكثر نسيانا يعارض الضابط الاقل
نسيانا

لنبأنا من غير ترجيح غلط نشأ من الخلط بين الامرين
وفي الحنفا الزائدة بلا حظ الفعل حيث لا محل للملكة فكل امر
يوجب نقصانا ما يوهن الدليل وهنا ما حتى الحالات الطارئة
على الرواة من التخليط وغيره لذا وقع السؤال عن رواية الطارئ
بين وابن ابي الغدافر من عرف لهم حالتا استقامة وتخليط اذا
لم يعلم صدر الخبر في الحالة الاولى بل مطلقا نظرا الى كثرة
التخليط مع تامل وكل ذلك معلوم في محله ومثله الامر في
كيفية الرواية فان جماعة كثيرة رتبوا كيفية التحمل فقدموا السماع
عن الشيخ على سماعه عن القاري وقدموا سماع التلميذ على
المناولة وقدموها على الاجازة وقدموها على الوجادة
حتى ان ابن ادريس كاد ان يدعي الاجماع على عدم اعتبار
الوجادة ومثله الصفات المعتورة على طريق الصدور فانهم
يقدمون الرواية على الكتابة لانفتاح باب التزوير ونحوه
والاصناف عرفها فالمدار حقيقة انا لو علمنا اجمالا كذب
احدى الروايتين كان احدهما المعين اقرب بالنسبة في نظرنا
والاخر

والاخر ابعد لا نقول انا نعلم كذب احد الخبرين لان ذلك
باطل غالبا بل لما التجانا المكان التعاند الى الغاء احدهما
كان اولى بنا بالتلغية ابعدهما عن الحق واقربهما الى الباطل
من حيث لا منافاة سواها لاحتمال المظنة كما ظنه جملة من
الاخباريين حتى ان راجحهم في الاواخر حكم باستحباب الترجيح
وبعضهم جعل الظن في بعض قويا وفي اخر ضعيفا وبذلك
في ثالث وجعله احوط في مقابل ادلة التخيير فالظن الطبعي بهذا
المعنى يحصل من جميع المرجحات وبالمعنى الذي فهمه لا يحصل
في شئ ولو حصل فهو من باب الاوهام التي ذهب بعض المحققين
الى ايجابه سقوط الخبر عن درجة الاعتبار حيث قال فليس
في المرجحات المذكورة ما يوجب الظن بكذب احد الخبرين ولو
للظن فرض شئ منها كان في نفسه موجبا بكذب الخبر كان مسقطا
للخبر عن درجة الحجية ومخرجا للمسئلة عن التعارض فبعد ذلك
الشئ موهنا لا مرجحا اذ فرق واضح عند التامل بين ما يوجب
في نفسه مرجوحية الخبر وبين ما يوجب مرجوحيته بملاحظة

التعارض

التعارض فرض علم الاجماع انتهى ولم اتحقق جهة الحكم
بالخروج والسقوط بمجرد ظن بالكذب مع علمنا باطنه بالظن
او بعدم الظن على خلافه الاعلى القول بحجية الظن مطلقا ولا نقول
به **واما المرجحات** المضبوطة فهي على ثلثة اقسام قسم
لم يعتبر في نفسه واخر دل الشرع على عدم اعتباره وثالث يعتبر
شرعا حتى لو لم يكن التعارض كان هو المرجح **اما الاول**
كالشهرة الانتقادية واما الاستناد اليه فهي من مرجحات الصدور
كما ان فهم الاصحاب من مرجحات الدلالة حيث يكشف عن وجود
ما يفهم به واما اذا لم يكشف فهو تعويل على ظنون خاصة حجية
لا يعتد بها وكذا الوعلم مدرك فهمهم ورأيناه فاسدا فهو
يوجب ترك قولهم وان قلنا بحجية الشهرة وفهم الجماعة كما
نفعله عند العثور على الدليل اذا علمنا ان فتواهم مستند
الى الاصل فافهم وقد وقع في هذا المقام زلة لبعض الاعلام
نذاكرها تظهر لمن راجع كلامه والاجماع المنقول وفتوى
الجماعة وظهور عدم الخلاف عند ظهور الخلاف والاولوية

الظنية

ولا يوجب تكلما صناعيا موجبا للغموض الادراكي فافهم

التنبيه وتنقيح المناط كذلك وامثال ذلك والمعروف من مذهب
الاصوليين الترجيح بجميع اصنافها المبينة من وجوب الاخذ
باقرب مسنادين الى الواقع او ابعدهما عن الباطل وجواز
الاخذ بما لا ريب حيث يدور الامر بينه وبين ما يريب
كما نص عليه النبوي ودلت عليه مقامات مرد وامات العلاج
الواجبة الاتباع عندنا فيكون ذو المزية كذلك اقوى من
صاحبه وقد ادعى الاجماع جماعة على وجوب العمل باقوى
الدليلين ولو انكر شموله لمثل المقام وقيل ان مرد المدعى
اقويتهما في نفسه ولا يوجب المطابقة مع ما ليس بحجة قوة ذاته
نقول الامارة الغير المعتبرة كاشفة عن خلل في المعارض ولو
لم نعلم بعينه وحينئذ فيكون الدليل الموافق اقوى منه في حد
ذاته وانكار ذلك بان الخلل في الدليل ما كان من حيث
طريقيته والمفروض كمالهما وتساويهما معا فما معنى الكشف
الذي ادعيتموه مع ان الكشف نشأ من النصوص والاجماع على
اعتبار المزايا القائمة بنفس الادلة واما الحاصلة من الامارات

الغير المعتبرة فلم نعلمها بل نساوي بينها وبين الامارات التي
دل الدليل على عدم العبرة بها كالقياس والاستحسان والمصالح
مدفوع بان هذا بالنسبة الى الاجماع مكابرة لعمل الاكثر
الكاشف عن عمومية الاجماع مع تصريح جملة بما يشعر
المدعى واما كشف مطابقة الامارة عن وجود خلل فامر
وجد في الغالب لا ينكر نعم في بعض الموارد لا يتحقق ذلك فلو
رجح في ذلك لم يلزمنا تبعه فما قد اشرنا الى ان الفقيه يتم باغلب
المرجحات بحيث يكون هذه الموارد القليلة كالمعدومة واما
التسوية بين هذه والامور التي دل الدليل على عدم اعتبارها
فنقول فيه ان الامر فيها في غاية الاشكال ونحن بمشية الله نذكر
ما يوجب التخلص عنها اما الثاني كالقياس والاستحسان والمصالح
فذهب الشافعي الى مرجحية القياس وخالفه القاضي واما اصحابنا
فلا نعلم منهم من يرجح به الا احاد ممن جوز العمل به ولا نعلم
الا من حيث انهم جوزوه على انا لم نحقق المجوز عدا ابن الجنيد
واما دليلهم المرتضى علم الهدى فعدمهم زرارة ابن اعين

وجميلة

وجميل بن دراج وعبد الله بن بكير ويونس بن عبد الرحمن
وفضل بن شاذان بن جبرئيل رحمهم الله ويظهر من المحقق في
المعارج وجود القول به حيث قال اذ ذهب الى ان الخبرين
اذا تعارضا وكان القياس موافقا لما تضمنه احدهما كان ذلك
وجها يقتضي ترجيح ذلك الخبر ويمكن ان يحتج لذلك بان
الخوف في احد الخبرين فلا يمكن العمل بهما ولا طرحهما فتعين العمل
باحدهما واذا كان التقدير تقدير التعارض فلا بد في العمل
باحدهما من مرجح والقياس يصلح ان يكون مرجحا لحصول الظن
به فتعين العمل بما طابقه لا يقال قد اجمعنا على ان القياس
مطروح في الشريعة لانا نقول بمعنى انه ليس بدليل لا
بمعنى انه لا يكون مرجحا لاحد الخبرين وهذا الان فائدة كونه
مرجحا كونه دافعا للعمل بالخبر المرجوح فيبقى الراجح كالخبر
السليم عن المعارض فيكون العمل به لا بذلك القياس وفيه
نظر انتهى ومال اليه السيد في مفاتيحه نظرا الى ان الادلة
انما دلت على عدم جواز العمل به رأسا وجعله واسطة في اثبات

الاحكام لا الاعم منه ومن الترجيح اذ الترجيح هو تقوية
الدليل ولا مانع منه ويمكن الجواب عنه بوجوه **احدها** ان
من لاحظ ما ورد من الروايات واستنكار الائمة واجماع الفرقة
على انه ملفوظ ومتروك وانه يوجب محق الدين يقطع بان
الحق على خلافه في الغالب ومع ذلك كله كيف يحصل له منه ظن
او احتمال مطابقة الواقع بحيث يوجب تقديم الموافق له على المخالف
له ويدفع بمنع ذلك اذ كثيرا ما يحصل الظن القوي منه وان
لم يجز الركون اليه على ان حصول الترجيح اذا منع في الاغلب فانا
الجواب في الموارد القليلة ولا نظن ان احدا ينكر الحصول منه
وبالكلية لانه مكابرة وعناد مع ان نواهي الشرع انما يرفع
الاثار التي يرجى ترتبها من جهة الشارع لا الاثار العقلية
ومن المعلوم ان الترجيح فرع الرجحان والرجحان يحصل به
قهرا فيحصل الترجيح قهرا قولكم ان الشارع نهى عنه نكرر
لا فائدة له مع انه دعوى فما في اخر كلام المحقق من انه اذا
كان استعمال القياس محظورا وانه لا يعبأ به في الشرعيات

كان وجوده وعدمه غير مؤثر لا يرجع الى استدلال **ثانيها**
ان الرجحان وان حصل به لكن الاصحاب لما عقلوا من قوال
ائمتهم عموم الحكم بالنسبة الى كل ملاحظة وانه بعيد عن مدارك
الشرع غاية البعد اجمعوا على عموم الحكم كما يظهر من الغائهم
له بالكلية اعتمادا او ترجيحا صادرا من المستنبط وليس يلزم من
ذلك محظور اذ لم يدل دليل قطعي من عقل او نقل على وجوب
الترجيح بكل شئ ولا طريق الى اثباته فجرى القياس مجرى
استظهار ان العوام وتخيلانه التي توجب عنده فربما فهمه من
الفاضل فكما لا يجل لاحد ان يركن الى هذه فكذا هنا
ثالثها ان دليل تحريم العمل به جار فيما نحن فيه لانه عمل به
والذي عمل به اقوى من طرح دليل معتبر بسببه بحيث لولاه
لكنا مخيرين في العمل به فاي فارق بين تعيين العمل بشئ
وبين رفع مزاحم حتى يعد الاول من العمل دون الثاني
وللنظر فيه مجال اذ الترجيح جرى المجتهد على ما يقتضيه
الرجحان والرجحان حاصل فالانفعال لا يعد عملا من حيث

ان الرجحان يوجب ارتفاع المزاحم من حيث عدم المساواة كما
هو الحال في الامور الغير المعتبرة والبحث مشترك ولو كان عمل
ودل الدليل على جواز مثل هذا العمل خرج عن موضوع البحث السابق ودخل
في الامور المعتبرة نعم دل الدليل على العمل بالراجح بسبب لا على العمل
بالمرجح ومجرد ان له دخلا في العلة التامة لا يوجب ذلك فتدبر
رابعها ان الرجحان بر وتجحه في نظر المستنبط بر امر معلوم
تسلم لولا لا يجوز ان لا يعول عليه في الدين ولو كان في نظر
الناظر وقعا للبد عن الواقع وح فان طابق هذا الخيال
كان الرواية المرجحة بالقياس مطابقا للواقع صادفع البدعة
مصلحة الواقع في محلها لان ما لملاحظة المفاسد لكثيرة عند
التقابل كما هو كثير في الشرعيات وان خالف فهو المطلوب غايته
الامر ان الناظر يحسبه واقعا ومن القواعد العقلية جواز القاء
الشخص في الواقعيات بعنوان يخالف ما اعتقده ويحسبه خلافها
مع انه قد لا تكون مصلحة اصلا فافهم وكيف ما يكون صحة
الجواب التحقيقي اما بتعميم الحكم الردعي واما بادراج المطلب في

الموضوع

الموضوع اذ مجرد التصور لا يدفع الخصم اما الثالث
كالكتاب والسنة والاصل بناء على اعتباره من طرق يصلح
ان يكون مرجحا وامثال ذلك من الحجج المستقلة اما الكتاب و
السنة فقد وقع في كثير من الروايات العرض عليهما والترجيح
بمطابقتهما وفيه اشكالات لعدم فهم المخالفة فان اريد با
المخالفة المباينة فلا يوجد مثل هذه الروايات في ما بايدينا
من الاخبار اذ كل عاقل يعلم انه لا يقبل من احد من الائمة
من اساسه والسوقة ما يخالف الدين حتى يتردد فيه او يعمل به
تارة من جهة المرجحات الاخر ويتركه لترجح مقابله عليه
خصوصا مع قولهم كل حديث خالف كتاب الله فهو زخرف وكل حديث
خالف كتاب الله فلم نقله وكل حديث خالف كتاب الله فاضربه
على الجدار او فاضربه عرض الحائط وامثالها وان كان بالنصوصية
والظهور تنزيه فلا شك في تقدم النص الخبري على الظاهر الكتابي
اذ المعاندة ليس مع الكتاب بل مع اصالة الحقيقة فيرجح عليها
بل يقال كما هو التحقيق بتقديم النص على الظاهر ليس من باب

الترجيح بل هو طبعي لضرورة تقديم الدليل على الاصل المعلو
والاظهر
على عدمه في الاعتبار وان كان بالظاهرية فالمعروف من مذهب
الاصحاب تقديم الاظهر كما نصوا عليه من باب العام والخاص عند
بعضهم
شاذ حصلت لهم شبهة فاعتقدوه المقتضي كما اعتقدوه ولوجود المانع
كما يظهر من اخرين ولو فرضنا ان المخصص وما يشبهه ابتلي بمعا
رض مباين وجب اعمال المرجحات بينهما ثم معالجة العام الكتابي
كغيره عن العموم فنعم لا يقدح ترجيح الدليل المعاضد
بالكتاب من حيث هذه الروايات لكنه لا يلائم هذه التشديدات
في تلك الروايات مع ان هذا قد يتفق وقد تترتب عن
التعرض لحاله وان كان معارضتهما بالظهور فقط كالعامين
من وجه فحكمه حكم سائر المتعاضدين ولا يحكم بزخرفيته فيكون
التقديم والتأخير سيجا لامكان العلم الاجمالي بعدم ارادة
ظاهر احدهما وامكان بالسكوت والنطق كالاطلاق والتقييد
فلا ريب حينئذ في وجوب تقييد المطلق الكتابي بالمقيد الخبري
بعد ثبوت حجية الخبر قال ابو حامد سابقها ان يعتضد احدهما

بظاهر

بظاهر الكتاب كقوله عليه السلام الحج والعمرة مفروضتان لا يضرك
بايهما بدأت يعتضد بقوله وأتموا الحج والعمرة لله ولا فرق
بين ما جمع الله بعد على حدتهم حيث وجوبا ونفلا قال عليه السلام
الحج جهاد والعمرة تطوع وانكر لقاضي هذا الترجيح وقال هو
مستند لا من ماخذ الدليل فالحديثان يتعارضان ويبقى الظاهر
متمسكا مستقلا وهو المختار لان الحديث لا اقل من ان يورث
بالمعارضة فيقتصر بالظاهر وهو قريب من النص انتهى المقصود
والظاهر ان يحمل اخبار الترجيح على بعض الاستظهارات الكتابية
التي يصلح ان تكون مرجحة واخبار طرح مخالف الكتاب بقرينة التشديد
على ما كان قديما بايدي الناس مما يتعلق بالاصول ومخالف الكتاب
والسنة من مدسوسات الزنادقة كثابت بن عجرد وبشار بن برد
وابن ابي العوجاء والخطابية المفوضة والمرجئة والغلاة والمفوضة
واشالهم ممن يدسون الكفر والزندقة في اخبار الائمة كما
قال عليه السلام لعن الله معمر بن خنيس كان ياخذ الكتاب من اصحابنا
ابي فيدس فيه الكفر والزندقة والذي يشهد بذلك ان هذه

الاخبار ما زالت تفرع اسماع الشيعة في كل مصر وصقع عن ائمتهم
عليهم السلام ومع ذلك ما زالوا يعملون باخبار الاحاد من غير ان
يردعهم من طرفهم عليهم السلام بل كانوا عليهم السلام يحثونهم على
العمل بروايات الثقات منهم ويحرضونهم على ذلك ويرجعونهم
الى مثل زكريا ابن آدم ويونس بن عبد الرحمن وزرارة بن
اعين واخيه بكير وابان بن تغلب وفضيل بن يسار وهشام بن
حكم ونظرائهم فلولا انهم عقلوا من تلك الروايات ما عقلنا
لمنعهم هذه الجملة ولسألوا عن هذه المضايقة ولو كانوا لوسائلوا
لوصل الينا كما وصل غيره ولو كان لمنعهم من العمل وكيف
تجتمع هذه الروايات مع عملهم فانا نرى الراوي لهذه
الاخبار على كثرتها عاملا باخبار الاحاد في المخصصات والمقيدات
والقرائن الصريحة او الراجحة بقول مطلق من دون توقف
فمن هنا يعلم ان ما تخيله بعضهم من ان الروايات الدالة على
خلاف ادلة الاباحة من الكتاب والسنة لا تلائم هذا التشديد
فليحكم بمطرحيتها ومهجوريتها غير صحيح بل الوجه ما ذكرنا

لا الطرح اصلا من حجة عدم عمل الاصحاب فكيف كان يحصل
مما ذكرناه ان تصوير المعارض الذي يعرض على كتاب التصوير
رسوله اما ان تكون النسبة بينه وبين الكتاب عموما وخصوصا
مطلقا او من وجه او تباينا اما الاولى فبعد علاج المخاصمة
وطرح احدهما فان كان المطروح هو المخالف ذهب الامر جملته
وخرج عن موضع البحث حيث كان الطرح لا بملاحظة الكتاب
وان كان المطروح الموافق لزم تقديمه على الكتاب واحتمال
تقديم الخبر الموافق حي على المخالف بسبب التعاضد لعله مما
لم يقل به احد ممن يذهب الى جواز تخصيص الكتاب بالاحاد
ظاهرا واما التباين فلا يوجد في اخبارنا ولعله كان بين
القدماء الراوين لروايات العلاج على اشكال ومنع اشرنا
اليه وامما تعارض الظاهرين الموافق احدهما للكتاب كلا او بعضا
فلعل هذه الصورة هي مورد الترجيح لان الظاهر عارض
ظاهرا خبر دكتابي فالمعتضد مقدم قال المحقق ان الكتاب
دليل مستقل فيكون دليلا على صدق مضمون الخبر وان

الخبر المنافي لا يعمل به لو انفرد عن المعارض فما ظنك بصفة
في كلامه تمافت عنده وعنه شيخنا بما لا ينفع فقال ترجيه
الاستدلال على طرح المنافي على الحجية وعدمها وكيف كان
بعدما تورد بعض المشايخ احتمال خبر ان تكون الصورة الاولى
ايضا موردا لتلك الاخبار الآمرة بالترجيح بموافقة الكتاب
وجعل قلة المورد قرينة بل علة شاهدا وقرينة بعض
الروايات التي هو حذفها وبعض قرائنها بمخالفة القرآن
على دخولها في موردها وان الخبر المعتضد بظاهر الكتاب لا
يعارضه خبر اخر وان كان لو انفرد دفع اليد عن ظاهر الكتاب
لكن القرينة انما تصلح اذا علم قلة الموارد في واقعها او علم
لاغيما بايدينا اليوم ولا ملازمة جزما ثم ان طرح ظاهر الكتاب
لو انفرد وطرح المعارض لو عارضه خبر موافق لهذا الظاهر
الذي لا يعارضه من اعجب التوهمات الآمن جهة نفس التعبد نصف
والفرار من قلة المورد اما الاصول بعد الاغماض عما ذكرنا في المقدمة
فقد اختلفت آراؤهم فقيل بتقديم المقرر وقيل بتقديم الناقل

ودعا

وربما نسب الثاني الى جمهور الاصوليين كما في المحصول والنهاية
والمرادي منهم في الفقه الترجيح بالاصل ولعل الشبهة في النسبة
حيث عول الناقل على نقل غير ثابت وفصل اخرون ففي المعارج
والمعالم قدم المتاخر زمانا ناقلا كان او مقررا وتوقف مع جهل
التاريخ في الاخبار النبوية وحكم بالتخيير في اثار والائمة
وفصل ثالث وهو المحقق الكاظمي في محصوله فقدم المتاخر
زمانا مع العلم بالتاريخ في السنن النبوية وقدم المقرر مع
الجهل وفي الاخبار المروية عن الائمة قدم الناقل وفصل
اخر فحكم بتقديم المتاخر صدورا مطلقا اذا علم التاريخ في السنن
توقف مع الجهل اذا علم صدور المتعارضين وما استدلوا
به يرجع الى استحسانات لا يركن اليها من اولوية الناسب على
الناكد قال المحقق والحق انه اما ان يكون عن النبي او عن
الائمة فان كان عن النبي وعلم التاريخ كان المتاخر اولى
سواء كان مطابقا للاصل او لم يكن وان جهل التاريخ
وجب التوقف لانه كما يحتمل ان يكون احدهما ناسخا يحتمل ان

يكون

يكون منسوخا واما ان يكون من الائمة وجب القول بالتخيير او
علم تاريخها او جهل لان الترجيح مفقود عنهما والنسخ لا يكون
بعد النبي ﷺ فوجب القول بالتخيير انتهى والتحقيق انا اذا جوزنا
الترجيح بالاصل وجعلناه من الادلة الاجتهادية فالمقرر
مقدم على الناقل لانه رجح على حد سائر المرجحات فما دل
على وجوب الاخذ بذي المزية يعم المقرر وغيره فيشكل ما ظهر
من جماعة من التمسك باصالة التخيير الشرعي لانهم ان منعوا
الترجيح بالاصل نظرا الى ما مر مرارا فهو الحق الذي لا محيص
عنه وان قدموا التخيير عليه بناء على الترجيح فلا جهة تقتضيه
والذي يظهر من شيخنا قدس سره ان محل الكلام اذا قلنا بان
مفاد الاصل هو الحكم الظاهري وهو بعيد عن عبارتهم نعم
بعض المتأخرين يصرح بتعاند ادلة التخيير وادلة الاصول
بالعموم من وجه الظاهر فيما قاله وامكان المرتضى عند شيخنا
عدم التعاند لحكومتها عليها وعلى فرض التعاند ايضا قدم
عليها لورودها في محلها فلا يعاندها ضرورة لزوم تقدم

كل

كل دليل ورد في مورد دليل اخر عليه اما الاحتياط ففيه
كلام وطويل يقتضر فيه على القليل وهو ان بعض الاقدمين
من الاصوليين انكر الترجيح به مستدلا بان التكذيب لا يمكن
من جهة الا بورود تهم والناقل اثبت كالمشهور بالنسخ وتهمة
اذا تطرق منه ما يخالف حالته فلا يجاب بحكم لا مستند له وان
كان الاستحباب غير منكور والتحقيق ان ما ذكره مبني على الجهة
التي اشار اليها واما على اصولنا من لزوم الاخذ بما فيه
مزية ما على الاخر فلا يضر ما ذكره وقد نص الامام عليه السلام
على وجوب الاخذ بالاحوط في عدة روايات مع تائيد بروايات
دالة على حسن الاحتياط في نفسه مع انه لا ريب بخلاف المخالف
له ويظهر من بعض قدماء العامة الترجيح بالاحتياط فيما وضع
بالاحتياط كالابضاع والدماء دون غيره مما لا يراعى في
وضعه ذلك وهو حسن في موارده لكن الكلام في اقتضاء
القاعدة ذلك مطلقا كما دلت عليه روايات العلاج وفي
الاطلاق غموض وامكان الاخذ به في مقام العمل محتملا

المراد من التهمة هو المصطلح عند الاصوليين منه

وليس الكلام فيه وانما الكلام في الترجيح وحصول الرجحان فيما
لم يوضع على الاحتياط واما الاشتغال فهو من احكام العقل
في مورده لا يجري فيه النظني فكل مورد استقل بر اخذ وكل
مورد لم يستقل به يرجع الى اصالة البراءة ومن هنا يجيء
الارتباك الشديد في تشخيص المورد الذي نعتقده عدم
الاختلاط في محل الاصول اصلا وتباين موارده خلافا
لمن لم يتجرد ذلك وانما جاء الاشتباه من جهة الاقوال الناشئة
من الانظار المختلفة في جزئيات مجاريها التي نشتت كثيرا عن
امورها رجحا وقليلا عن الغفلة في كلي القضية ولما اثرنا
اليه وقع الخلاف فيمن ترك سجدتين لا يدري انهما من ركعة واحدة
او ركعتين فمنهم من صحح الصلوة تعويلا على اصالة البراءة
فمنهم من ابطلها اعتمادا على اصالة الاشتغال وتشخيص المجرى
يحتاج الى لطف قريحة ومراعاة لما نبهنا عليه ولعل المذهب
الاخير مذهب المحققين قال المحقق في المسئلة رجحنا جانب
الاحتياط وعلى كل تقدير مع ما ذكرنا من ان التمسك با

بالاشتغال انما يصح في مورد حكومة العقل لا يبقى مورد
للترجيح بل يكون الدليل المخالف فاسدا لو امكن الاجتماع
وقد عرفت انه غير معول عليه واما البراءة فان جعلنا مدا
راجعة الى عدم الحكم فلا شئ حتى يرجح وان اعتقدنا حكميها
فان قلنا ان ادلة البراءة عقلا ونقلا او نقلا فقط فانا ظرة
الى نفي التكليف فهي من الاحكام القطعية بالنسبة اليه ولا
يعقل على هذا ترجيح كما لا يخفى وان قلنا بانها ناظرة الى نفي
الحكم مطلقا او فيما يعم به البلوى دخل في الكواشف الظنية
القابلة للترجيح لولا الاشكال المذكور في اول المقدمات
واما الاستصحاب فان كان دليله الروايات فهو راجع في
الحقيقة الى حكم شرعي في مورد نظير الحكم الثابت للموضوع
الكلي سابقا فلا يجتمع مع امارة موافقة له حتى يرجح على
المخالفة لتعدد الموضوع او لارتفاع موضوعه عند وجود
الامارة مطلقا بنا على اقوى الوجهين كما سلف وان
كان دليله الغلبة وغيرها مما عددناه في محل يخص بها فهو

وان صح من جهة انه يدخل في الكواشف لكنه يشكل بما
يشكل بغيره وقد سلف الى جميع ذلك الاشارة
واما الاصول والقواعد الاخر فيصح الترجيح ببعضها دون
بعض يعرف ذلك من تامل في حقايقها اما المرجحات الجهتية
فاقواها التقية وهي تكون من العدو والصديق ومقالة
المفيد قدس سره من انه اعلم ان الامام ليس في تقية متى
ولا اعلم ذلك من غيري كقول الاخر التقية كما تكون من العدو
تكون من الولي حتى في محله لا نزاع صار راجع كثيرا الى التقية
من العدو فما ذكره بعض المحدثين من انه لا يلزم في التقية
ان يكون القول موافقا للعامة مستندا الى رواياتهم عندنا
خلط بين الكلي والجزئي اذ الذي ذكره وادعيه صحيح بالنظر الى
مصالح كثيرة قد عوالي اخفاء الواقع حتى ان من لا تقية له لا عقل
ولا دين له وقد بينا مصالح كثيرة لاخفاء الواقع في رسالتنا المبسوطة
سميناها الكفاية في علم الدراية لكن الذي ينفع في المقام
ليس الا هذه المصلحة الخاصة اذ باقي المصالح الداعية لا ربط

له بمقام الترجيح وان المخالف لا يحتمل الا الفتوى والموافق
يحتمل التقية وتنظر في الحكم المحقق فقال في المعارج قال الشيخ
اذا تساوت الروايتان في العدالة والعدد عمل بابعدهما من قول
العامة والظاهر ان حجته في ذلك روايته روويت عن الصادق
عليه السلام وهو اثبات المسئلة علمية بخبر واحد ولا يخفى عليك ما فيه
مع انه قد طعن فيه فضلاء من الشيعة كالمفيد وغيره وان احتج
بان الابعد لا يحتمل الا الفتوى والموافق للعامة يحتمل التقية
فوجب الرجوع فيه الى ما لا يحتمل قلنا لا نسلم انه لا يحتمل الا
الفتوى لانه كما جاز الفتوى لمصلحة يعلمها الامام كذلك يجوز
الفتوى بما يحتمل التاويل لمصلحة يعلمها الامام وان كنا
لا نعلمها فان قال ذلك يسد باب العمل بالحديث قلنا انما نصير
الى ذلك على تقدير التعارض وحصول مانع يمنع من العمل لا مطلقا
فلم يلزم سد باب العمل انتهى وانت تقول لا نقول ان المخالف
لا يحتمل الا الفتوى حتى يقال انه يحتمل التاويل بل نقول
اذا تعارض خبران واحتمل احدهما التقية ولم يحتمل الاخر

وجب اخذ ما لا يحتمل لان الترشد في خلافهم او لحن المخالفة
مثلا او لجهات اخر وقد بينا انه اذا دار الامر بين احتمالين
يكون احدهما بالنسبة الى الاخر اقرب الى الواقع او ابعد من
الباطل وجب الاخذ به فهذا المقام وقد جرى بذلك سيرة
اصحابنا فلا يختص بالشيخ ولا بغيره وان وقع الاشكال في تشخيص
مورده بين وبانا من حيث الاختلاف بين فقهاء العامة
وعدم يقين على الموافقة والمخالفة في الاكثر لعدم العلم
بحال السائل ومحل ابتلائه وبلد السؤال ووقته وحالات
المسؤل عنه المختلفة من محل بلده ووقته وسلطان عصره
وما ينتحله وغير ذلك فغاية الامر ان نرى اليوم اجماع العامة
على العمل بقول الشافعي وابي حنيفة ومالك واحمد مع كثرة
الحنفيين ثم الشافعيين وانتشار مذهب مالك في المغرب
من مصر الى السوس الاقصى واحمد بن حنبل في بر الجزيرة مع قلة
الاعتماد على المذهبين في البلدان لضخامة وزاكن السنن
ولا دليل على تعيين شئ من ذلك فيما سلف فقد ذكر في التواريخ

ان اهل مكة كانوا يعملون باقوال ابن جريج واهل المدينة
على اقوال مالك وعامة الكوفيين على فتاوى ابي حنيفة و
سفيان الثوري ورجل اخر والبصريين على فتاوى عثمان
وسواده والشاميين على فتاوى الاوزاعي وللمصريين
على اقوال الليث بن سعيد والخراسانيين على فتاوى عبد الله
ابن مبارك والزهري ومع ذلك كان بين هؤلاء جميع يعملون
بفتاوى سعيد بن المسيب وعكرمة وربيعة ومحمد بن شهاب الى
ان استقرت ارائهم بحصر المذاهب في الاربعة سنة خمس وستين
وثلثمائة وقيل سنة خمس وستين وستمائة وهو سهو نشأ
العادة والكتب على خلافه وقد ذكر الغزالي ان اتباع ابي
حنيفة اسقطوا ثلثي مذهبه فرارا عن الشناعة وما بقي
بالايدي هو الثلث الاخر على انه يوجد المشاهير منهم قولان
بل اقوال في كثير من المسائل كما لا يخفى على من تصفح كتبهم و
اصحابنا ككتب المرتضى والشيخ والعلامة وغيرهم قد تشاهد
هذا في الاواسط واما الاوائل فلا نعلم من مذاهبهم الا
القليل

الدليل على ان المذاهب اذا اشتهرت واختلفت لا يجتمع التصريح
بخلافها في الاغلب سيما اذا وافق واحد منهم وهؤلاء ارباب
المذاهب يصرح كل منهم بخلاف سابقه بل يطعن فيه حتى ان
من فقهائهم بعد استقرار مذاهبهم في الاربعة واستقرار
امرهم من يطعن في ابي حنيفة في كتابه لذلك اخذ الافاق واشتهر
عند الناس قد يقول ما مالك فقد استرسل على المصالح استرسالا
جره ذلك الى قتل ثلث الامة لاستصلاح ثلثيها والى القتل
في التعزير والضرب بمجرد التهم واما ابو حنيفة فقد قلب
الشريعة ظهر البطن وشوش مسلكها وغير نظامها ثم اطال
الكلام الى ان قال ثم اورد في بعض ابا حنيفة جميع قواعد
الشريعة باصلها وبه شرع محمد قطعا ثم انى بشئ
من فتاويه طعن فيه الى ان قال ولهذا اشتد الطعن والغمز
فمن سلف من الائمة فيه الى ان تجهم بردمه خرم الشرع و
هو الذي قطع به القاضي وقال ايضا في موضع اخر ان ابا
حنيفة لم يكن مجتهدا وانما كان يتكايس ويحكم في موضع

اخر بفتا مستند مالك وعدم الاعتداد بمذهبه فانه مع
قرب عصره منهم وسبقه الى ذلك من هو اقرب منه ولم ينقص
ذلك من رتبته ولا الاعتماد عليه الا ان يفرق بين الامرين
ويحكم باشتداد الامر في ذمنهم عليهم وهو انما يسلم بالنسبة
الى السلاطين دون ارباب الفتوى نعم في بعض الاخبار
اما ابن ابي ليلى فلا استطيع رده ومع ذلك قد رجع في اخباره
من المكاتبة مع ابي حنيفة وغيره مما ينبئ عن عدم الاكتراث
به وبغيره بل واعلى منه وانفذ كلمة كما لا يخفى على من تتبع
ولعل لذلك اظهر الكليني العجز عن ذلك في عبارته المتقدمة
على انهم لم يكثروا في مسائل معلومة بابي بكر وعمر الخطاب
الذي ستن لهم هذه الطرائق كمسئلة المتعتين والعول والتعصيب
وامثالها ولم يترتب عليه شئ مما يخيل وبالجملة لا بد من
التامل في هذه باجمعها وقد ذكر ابرهيم النظام امورا يطعن
بها في اصحاب النبي ص كابي بكر وعمر وعثمان وطلحة وزبير
وابن عباس وابن مسعود ونظرائهم في كتاب الفتيا على فاحكما

المفيد بعباد الله بلا وحشة ولا خوف وصرح بان من خالفه
هذه كيف يوجب الله طاعته والاتيان بامره وذكر ابو حامد
انه لو قلد اليوم احد ابا بكر لم يجوزه احد من العلماء وذلك
في كتابه الذي انتشر بين الاسلام واذا امكن لمثل هؤلاء
فمثل هذا المسائل التصريح بتلك الفتاوى جاز لائمتنا
عليهم السلام على علو شانهم وظهور دياستهم ونفوذ كلمتهم حتى
هاتيهم الامويين والعباسيين هذه الهيبة التي دعتهم الى
استبصالهم مع الخوف الشديد وتعميه الامر واخفاء
المكيدة الفتوى بخلاف علماء العامة ولذا المربعتين بذلك
المحقق وحسبان ذلك من جهة الروايتين في الموافق والمخالف

ثانيها كون التقية في وفاقهم والرشد في خلافهم كما هو
ظاهر جملة من الاخبار منها رواية علي بن اسباط قال قلت للرضا
عليه السلام يحدث الامر فلا اجد بدا في معرفته وليس في البلد الذي
انا فيه احد استفتيه من مواليك فقال ائت فقيه البلد
واستفته في امرك فاذا افتاك بشيء فخذ بخلافه فان الحق فيه

قال المحدث العاملي في حاشية الوسائل ان بعض الأصحاب
حمل ذلك الخبر على صورة الضرورة كما هو منطوقه او على التقية
النظرية فقال من جملة نعماء الله على هذه الطائفة المحقة انه
خلى بين الشيطان وبين علماء العامة ليضلهم عن الحق في كل مسئلة
نظرية فيكون الاخذ بخلافهم ضابطة للشيعة نظير ذلك ما
ورد في النساء شاوروهن وخالفوهن ثم قال معترضا
على هذا القائل ولا يخفى انه ليس بكلي يمكن حمله على ما بلغه
في مسئلة حديثان مختلفان وعجز عن الترجيح ولو بجد
من هو اعلم منه انتهى واظهر من ذلك رواية ابي اسحق الارجاني
قال قال ابو عبد الله عليه السلام ما ندري لو امرتهم بالاخذ بخلاف
ما يقوله العامة فعلنا كان ذي فقال ان عليا صلوات الله عليه
لم يكن يدين الله بشئ الا خالف عليه العامة اراده لالتباس
امره وكانوا يسألونه عن الشئ الذي لا يعلمونه فاذا افتاهم
بشئ جعلوا له ضدا من عندهم ليلبسوا على الناس

قالها حزن الخالفة وهذا من حيث انه لا يرجع الى

الاقتضاء ترجيح الحكم الاسهل والاهناء والحكم المحرم على
الموجب ويشهد له بعض الروايات كخبر داود بن الحصين
ان من وافقنا خالف عدونا ومن وافق عدونا فى قول
او عمل فليس منا ولا نحن منه وخبر الحسين بن خالد شيعتنا
المسلمون لامرنا الاخذون بقولنا المخالفون لاعدائنا
فمن لم يكن كذلك فليس منا وعلى ذلك يكون حال العامة كحال
اليهود الوارد فى حقهم فى النبوى خالفوهم ما استطعتم
لا يقال الاخذ بالاهناء وبالدليل المحرم لا يجوز ان يكون
من جهة القرب مع قوله ص بعثت بالحنيفية السمحة السهلة
وقوله ع ما اجتمع الحلال الا غلب الحرام والحرام الحلال لانا نقول
الاخذ بالحزمة فى القرآن ليس من جهة الاقتضاء بل من
حيث ان مراعاته فى نظر الشارع احسن من مراعاة غيرها
فى مقام الامتثال بل لا يختص ذلك بالشارع ويعم كل
الموالى حيث انه مبنى عليه عند العقلاء فى امتثال امرهم
العرفية وكذا يقال فى الاسهل والاسهل لا سيما بعد ملاحظة

قوله

قوله صلى الله عليه وآله اذا حدثتم عني بالحديث فاعرضوه
اهنا وسهله وارشده فان وافق كتاب الله فانا قلته
وان لم يوافق كتاب الله فلم اقله فتامل وراجعها كون
الموافقة امارة كاشفة عن جهة الصدور تقية منهم كما يدل
عليه قوله ما سمعته مني يشبه قول الناس ففيه التقية
وما سمعته مني لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه بناء على
مساوات المسموع بواسطة او بواسطتين مع ضبطه واجتماع شرائط القبول
وبهذا الوجه هو الذي يعطيه التامل في الاخبار ويعتمده الآخذ
رضوان الله عليهم هو الذي عقله المخالفون لنا من مذاهبنا
مع تامل في معنى الرواية حيث يحتمل ان يكون المراد من الشبا
التفريع على اصولهم من الاقيسة والاراء المستنبطة او المختلقة
او عقايدهم الفاسدة من تخطئة الانبياء وغيرهم وبعده ان
القوم لم يقفوا حق مطالبهم على قطب بل ما من مسئلة في
الاصول والفروع الا وفيهم جماعات يوافقنا غير مسئلة
الامامة التي انفصلت الفرقة عنهم الا احاد من مختلف المطالب

والمذاهب

والمذاهب كحاظ وقطام وامثالهما ممن انقرضت منحلها
وذهبت مذاهبه ولم يبق منه في الاسلام اثر الا قصص و
اقاويل يحكى عنه مع قلة وجود مثل هذا الخبر فيها بايدينا
اليوم ولعله كان بايدي الاقدمين منه شئ كثير قبل تهذيب
المذهب وتنقيد الروايات وعلى اي حال الوجه الاول مخدوش
وغير صحيح لبعده وعدم مساعدة شئ من الروايات فما قيل من
انه ظاهر في اخبار كثيرة بل من كثير من الاخبار لم يتحقق واما
الوجه الثاني فهو في الحقيقة راجع الى الثالث لكن بالملازمة
اذ مجرد الامارية لا ينفع في الترجيح ما لم يكن الموافق غياثا
المخالف رشدا اذ لو فرضنا قولهم رشدا فقد ان يكون المخالف
ايضا رشدا فيكون الحق في جهتين وهو مع انه غير معقول
لا يكون مرجحا واما ان يكون الموافق غيا فيثبت المطلوب ابدا
زيادة الا ذلك ولو سلم التعارض لا يكون النفي الا في محتملات
اقوالهم المتعددة لعدم اتفاقهم على حكم الآحاد وهو مع
انه يستلزم وجود الرشد في اقوالهم ايضا لا ينفع الا من حيث

الغلبة الموجبة لكون المخالف ابعد من الباطل لا اقرب
الى الحق وكانه خلاف الوجدان لما اشرنا اليه من انه قل ما
انفرد ما شئ لاشتاركونا فيه والانفرادات بالنسبة الى
غيرها قليل جدا فوا ثر اني بصير الموكد بالحلف لابد
ينزل على مسئلة الامامة وفروعها التي فارقناهم جميعا
وفارقونا كلنا والتعبد بالعلة المعلولة دون الحكم ابعد
من التعبد بغير على ان الاخذ بالتقية للوجه الثاني يوجب خروج
هذا المرجح عن الجهية ودخوله في المرجحات المضمونية ولم
يقل به احد من سلفنا الصالحين حتى ان القائل به اعترف
بخلاف مذهبه فهر احيث يقول اما الثالث فلا يصح الاطلاق
في حق المخالفة ما لم يكن دليلا وامارة على فساد معتقدهم
والاقرب رجع الامر الى مجرد العصبية البعيدة عن مقام التعبد
والترجيح والروايات الدالة المذكورة صحيحة في موردها
غير ناطقة بما ذكروا فان الغرض منها عدم التقليد بل ابهم
الانقياد لاقوالهم ومعاداتهم والتحرز عنهم في الديانات

لان

لا ان ما وافقهم بحق مخالفة ولا اظن ان هذا يكون من صحة
اصحابنا كيف وقد رمذهبنا قد علموا طوامرهم من النص
عليهم فيما سلكوه من مخالفتنا في مسائل عترفوا بحقيتنا
واصابتنا السنة كمسئلة التختم باليمين وامثالها مما ذكروه
فكيف يسلكون مسلكهم فيما يغمزون عليهم وينسبونهم الى
خرم الدين فينحصر الامر صناعة في الرابع فكل ما ينطبق على
من الروايات فهو الدليل المعتمد وما لا ينطبق يحمل على محامل
اخر ويقضى فيما خالف الاصول على مورد وتطمئن به النفس
ثم اقول التقية في الافعال والاقوال والحركات والسكنات
باسرها من مذاهب العقلاء ومذاهب الحكماء من عقد وخلق
لما راوا من انقلاب الامور وصيرورة الصديق عدوا
والعدو صديقا بنهز الوثبة وبراقب الفرصة ولذا يتقلبون
من الاخاء مخافة العاقبة وما زالوا يوصون بذلك حتى قال
المفيد اني اعلم ان الامامية في تقية منى ولا اعلم ذلك عن
غيري مع انه دعوى لنفسه على حسب معتقده فقد يكون في

تقيه منه ايضا وهذا امر معقول وانما الذي اطلنا فيه الكلام
في المضاق وانه هل هذه الاحكام في تلك الصور يصلح
لذلك العنوان من هؤلاء الاعلام نجوم الارض وسبقا يا كلمة
الله لملاحظة هذه الفرقة من الفئتين مطلقا او بملاحظة
اخر ممن احاط بالوقائع ملكة وتفقد في صفحة الاسلام كلها
او ملاء اهاب الخلق حتى ان مجرد الموافقة هل يكفي في الحمل
المزبور او لا نقد رايتنا في صحفهم الاكتفاء فبذلك بمجرد
الموافقة حتى ان بعض المشاهير من المصنفين طرح الروايات
المؤافقة وعملا بالاصل نظرا الى ان مضمونها موافق لمذهب
الكوفي المعروف من غير تدبر في اطراف المسئلة عصمنا الله
من الزلة واقالنا من العثرة يوم لا ظل الا ظله ولا غنى عن
فضله مع انه لو ثبت لبعضهم كلمة كما حكي الغزالي ان اصحاب
ابي حنيفة تركوا ثلثي مذهبه وعدلوا عنه فلم يبق من
مذهبه الثلثين اثر فيما بايدينا حتى نعرض الروايات عليها
اما الاصول المتعاندة فالمختلفة منها نوعا لا تتعاند لا تتفاق

التجارى حيث لا يجتمع فى مورد وما يترائى من بعضهم من الخلاف او
الاختيار مبنى على شبهة او مسامحة نعم ربما يشكل الامر فى
تحقق المجرى ويتصعب حتى ان شيخنا الاجل كان يرى تخيير
المجارى من التمر بثبات المجتهد وهو حق لا محيص عنه الا ترى
كيف استشكل الامر على الاعلام المشاهير فيمن نسى سجدتين
لا يدرى من ركعة او ركعتين حتى جعله جامعا من موارد البرآة
واخرى من مجارى الاشتغال تحرر بوجهين كل منهما يغلط
الاخر وكذلك فى مسائل الشكوك الدائرة فى الكثير والقليل
وقد اشرنا الى هذه الدقيقة فيما مضى والمتحة نوعا كالاستصحاب
فيها تقديم وتاخير فى الصناعة توضيح الامر ان للاستصحاب
صورا عديدة والاصل المجارى فى الشك السببى مقدم على
الاصل فى الشك المسبب لانه جاعل ورفع اليد عن احكامه
من آثاره ولذا يبتنى مزيلا كما ان الاخر يبتنى مزالا والموضوعى
يقدم على الحكمى حيث ان الحكم يتبع الموضوع فيتغاير
حقيقة والمتبت حيثما يثبت كالاصول الجارية فى الاثر

والردع

والورع يتقدم على الثاني لكن حقيقة التقدم يرجع الى احراز موضوعه
ولذا بدء عن به من لا يقول بالاصول المثبتة كما صرح به شيخنا
قدس سره في درسه هذا من بين قال من تثبته له واما بقيته الاقسام
منه كما ذكره المحققون واما القواعد والاصول الاخر فما كان
جعله في دائرة اصل او قاعدة فهي المقدمة ولذا قدموا اليد
على الاستصحاب بناء على كونه من الاصول ومن هذه الجهة
قدموا الاحكام الشرعية على قاعدة نفيه مع تقدمها على
كل ما جعل من الادلة نعم يراعى في ذلك حد التقدم فلا يطلق
وكاثر من جهة الشك في المراتب ويجوز العمل بكل منهما في محل
يصح عندهم تثبته الى الشارع لاسيما اذا ورد فيه
دفاية ولعل لذلك قيد الاصحاب في جواز شراء ماء الوضوء
بعدم الاجحاف بالحال اذ لا مانع في الاحكام العقلية
من الحرج ما لم يثبته الى الاستصحاب فلذا يرجع الامر في
المقام الى دفع الشرع وجوب الوضوء والاكتفاء بالتيمم
فتدبر واعلم انك اذا عاندت ليلا بقاعدة فلا بد لك

ان تحقق القاعدة وتجيد النظر فيها حتى تصيب الحق فاذا
رأينا الشرع قد نفى الحرج فى دينه فلا بد لنا ان نحقق
المنفى هل هو بالنسبة الى الجمل او المجموع ثم اذا علمنا الثانى
فلنحقق انا المنفى منه بالنسبة اليه هل هو نوعى او شخصى فان لم
نحقق ذلك وقعنا فى خلاف الحق والجانا الجهل الى الاتيان
بفروع لا يفتى بها احد من اهل الملة ولا يذهب اليها مسلم
الى القبلة **اما المعاندة** فمن كابر الاجماع
فنها الاجماع ولنعلم ان الاجماع المحقق لا يعقل فيه المعاند
اذا كان قائما على الحكم النفس الامرى واما اذا كان كاشفا
عن الدليل او القاعدة على ما بين فى محله من مذاهب الاصحاب
فتصح المعاندة اذ لا تزيد على المتواتر لكن المعاند يرجع الى
الدليلين المحررين بالاجماع كالقاعدتين كل ذلك بناء
على الكشف المشار اليه وهو الذى اعتقده بعض المتأخرين
من الاصحاب فى باب الاجماع قال قدس سره ما حاصله انه قد
يتكشف باتفاقهم او معظمهم وجود دليل معتبر بحيث لو وصل

البنا تفصيلا عوّلنا عليه وما خطّأناهم في اجتماعهم عليه
لكونه قاطعا للعذر وهذا القسم من الانكشاف انفع واعظم
فائدة واسهل تناولا وعليه ينزل كلام بعض المتأخرين ولا
ريب بعزته بعد اعتبار الكاشف وكون كاشفيته مقصورا
على ذلك اذ من لاحظ حال العلماء من اصحابنا الامامية
وعرف انهم لا يجوزون العمل بالاقيسة والاستحسانات و
المدارك الغير المعتبرة وعلم انهم لا يفتون في شئ الا عن دليل
يركن اليه حصل له العلم العادي بصدور نص بينهم وقطع
اعذارهم وحينئذ لا تفاوت بين النصوص التفصيلية والاجماع
لزم الاخذ به ثم اطال الكلام الى ان قال ما حاصله ان هذا
الاجماع لا يزيد على الكتاب والسنة المتواترة فلا بد من ملاحظة
معارضاته ومكافئاته فربما يكون المعارض مرجحا عليه
وربما يرجح هو عليه وربما يقضي بالتساقط او الاجمال
وربما يكون اطلاقا يجب تقييده وربما يعلم ورود مورد
حكم اخر غفل منه المجمعون هذا اذا كان المنكشف لفظا الجماع

واما

واما اذا كان قولا لكن بان يكون مفادا لما وصل اليهم
فلا عذر في ترك مراعات المعارضات له فيكون فائدة هذا الاجماع
من حيث الكاشفية فيكون بالنسبة الى المنكشف كفتوى سمعه
من الامام او قولا سمعه منه انتهى المقصود فعلى هذا وبعض الوجوه
الاخر المقررة في الاجماع يمكن تصوير التعاند واما المنقول
منه فاكثر من صنف ساوى بينه وبين سائر الاخبار حتى
من لا يساوي بها سهوا عن القلم لكنا نقول الانتقاص
الخبر الحدسي المحتاج الى اعمال القوى الباطنية بالخبر الحسي
المفتقر الى القوى الظاهرة بل لا تساوي لا من هذا الظاهر
المورد وان المسئلة من المحدثات او المدونات وهل المدعى
ادعيه على العموم او الاطلاق بالمعنى المتداول بينهم او العموم
المنطقي او الخصوص المعنون بنعم او على التحقيق او على
ما استظهره مما لا يمكن البه كما قالوه في الجار والمجرور والظاهر والمتبادر
او على ضرب من الاستثناء البين كالخلط بين الاصطلاح
الجديد والعتيق كالتربة والفرسخ وامثالهما ثم ليلحظ

الاجماع المقابل فان امكن التوفيق بينهما عمل بكل منهما فی
مورده وان لم يمكن ولم يظهر له فساد فی المحل يرجع الی
ملاحظة الكتاب فرب كتاب لغير محقق وغير متتبع مبنی علی
مزيد التامل والتتبع ورب صحيفة لمحقق مبنی علی المسامحة
ثم ليلحظ بعد ذلك حال المدعی من حيث بسط علمه واتساع
نطاقه وصحة طريقه فی الاصول وعدا عتنائه واعتباده
علی الامور الغير المعتبرة وعلی الطرق المرضية فقد وجد فی
العلوم مطلقا وفی الفقه من ذلك كثير حيث ترى مدعی الاجماع
يفتی بخلافه فی نفس الكتاب كما اوضحه الشهيد فی المسالك
والمحقق التستری فی كشف القناع وغيرهما فی غيرهما فان كان
مكافئا فليعدل عنهما ولحكم بتساقطهما حيث لا دليل
يقتضی التخيير بينهما هذا علی فرض اعتباده وكذا الكلام فی الشهرة
المحققة والمنقولة مع تفاوت كثير بين الشهرتين وليلحظ
فی الشهرتين المحققتين المتعاندتين التمييز بين المتقدمة
والمتاخرة بينهما وما وقع بعد الشيخ وقبله كما نبه عليه الشهيد

الثاني وابنه ومن قبل سيدنا الذين رحمهم الله هذا في
تعاند المتجانسين واما اذا تعاند المتخالفان من هذين الجنسين
فالامر واضح والعلاج بين لا يكاد يخفى على الفطن وكذا ان
تخالفا المتخالفة في الاجناس لا سيما اذا تعاندت الشهرة المحققة
الاجماع المنقول فانها توجب وهنا عظيما بل قطعا بفساد الدعوى
لان الخلاف يضاد الاجماع وهو في كلام عظماء الامامية
كالمحقق وغيره من انه لو خلت المائة من فقهائنا لم يكن حجة
ولو وجد في ثلثة واثنين فهو حجة فانما هو مطلب اخر سبق
لبيانه الجهة لا الموضوع كما هو ظاهر هذا واما الفعلان اذا
تعاندا كما لو قال صلوا كما رايتموني اصلي ثم صلى صلوة عند
الزوال بفاتحة الكتاب في اليوم الاخر بفاتحة وسورة
فالوجه الحكم بالتخيير لعدم العلم بالمعاندة وجواز التخيير
العقلي في مثله بل يضعف دعوى عدم ظهور وهما في التعيين
اصلا ولو كان ضعف رفع اليد على الظهور بين للمدافعة
ولو زاد الفعل اللاحق على السابق زيادة بينة قبل الحكم
بالناسخية

بالتاسخ والوجب التوقف والحكم بالتخيير ظاهرا واما القول والفعل اذا تعاندا فانه تفصيل حيث ان الفعل لا يقبل العموم فالقول اما عام واما خاص والفعل اما مقدم عليه او متاخر او مقارن او لا يعلم شئ منها وعلى التقادير اما ان يكون الفعل معلوم العنوان في وجهه او لا فان كان القول عاما فالفعل مخصص له اذا كان العام القولي موافقا له في الجهة وان كان مخالفا له في الجهة وكانت الجهة قوية قدم العام القولي على الخاص الفعلي وحمل على الارشاد الى فضل وزيادة كالصلوة في الجوامع ومع الجماعة على القول بثبوت التفاوت بين الوجوب والاستحباب واما على القول بعدم التفاوت فرجوع الامر الى الاقتضاء وعدمه لا اقتضاء العدم فترتفع المعاندة وكذا على القول باعتبار الجهتين وان كان القول خاصا وكان مقدما مع مضي زمن الحاجة كان الفعل ناسخا والا كان مفصلا له لاستصحاب الشرعية وعدم النسخ ويتوقف عند الجهل مع العلم بالاصل وهو التخيير

في مقام

في مقام الفقاهة ولو علم اجمالا لا كونا حدهما ناسخا للاخر ولم
يعلم المقدم والتاخر والمقارنة فيتعارض الاصلان
هل يرجع الى التخيير او الاصول الاخر الاظهر الثاني لعدم
مساعدة دليل على الاول بل الدليل المساعد موجود و
المانع من العمل بالاصول المخالفة معلوم ولو علم المقارنة
يحكم بالنسخ ان امكن كما في الابدال بات والا يتوقف لكن
هذه الصورة نادرة او معدومة وما يرد عليك من التقرير
مع الادلة الاخر فقد عرف الطريق واتضح المجرى فان تقيد
القواعد الماضية يغنيك عما طوينا ذكره مثل الاقيسة
المتعارضة مع اجماعنا على سقوطها في الدين وعدم الاعتداد
بها في شرع سيد المرسلين ولنكتف بهذا القدر ما قصدنا بيانه في
هذا الباب شاكرا لانعمه مستجيرا منه بكرمه انه
برء من ذنوبه انه حميد مجير غفور وكتبه
مصنفه الراجي ابو طالب الموسوي
في جمادي سنة عام ثلاثة وثلاثمائة الف من الهجرة المقدسة بمدينة طهران عاصمة العجم
عجم ايران

وللمصنف دام ظله

رسائل عديدة ومصنفات شريفة كثيرة منها

كتاب المقابيس في علم الاصول

كتاب الكفاية في علم الدراية

كتاب غاية المرام في احكام الصيام

كتاب مناسك الحج

الحق المصاب في معنى الخز والسنجاب وحكمهما

رسالة في اواني الذهب والفضة

رسالة في تحليل الامة

رسالة مبسوطة في النسائج

التقليد في احكام التقليد

رسالة مختصرة في معنى الاضرار

رسالة وجيزة في حكم كلام صاحب المعالم