غاية الأصول

في

شرح كفاية الأصول

تأليف

[illegible]

[illegible]

مدرس

المجلد الثاني

انتشارات فيروزآبادي - قم

غنية الأصول

في

شرح كفاية الأصول

کتابخانه
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
شماره ثبت: ۰۱۱۲۶۰
تاریخ ثبت:

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف والناشر

الطبعة الاولى في النجف الاشرف
الطبعة الثانية ـ ايران ١٣٩٥ هجرية
الطبعة الثالثة ـ بيروت ١٤٠٠ هـ

توزيع انتشارات
فيروز آبادي ـ قم

غاية الأصول

في

شرح كفاية الأصول

الجزء السادس

يشتمل على مباحث التعادل والتراجيح والإجتهاد والتقليد

بقلم سماحة حجة الإسلام والمسلمين

السيد مرتضى الحسيني الفيروزآبادي

النجفي مولداً ومسكناً

هذه التعليقة هي ستة أجزاء جزءان منها في مباحث الألفاظ وأربعة أجزاء في الأدلة العقلية وهي لا تدع في الكفاية مشكلة إلا وقد حلّتها ولا معضلة إلا وأوضحتها بل وتتكفل هي حلّ مطالب شيخنا الأنصاري أيضاً أعلى الله مقامه وقد أخذت آرائه الشريفة في مباحث الألفاظ من التقريرات المعروفة لبعض أجلاء تلامذته وفي الأدلة العقلية من كتاب الرسائل وهو بقلمه الشريف. (هذا) مضافاً إلى تكفل هذه التعليقة لحل جملة من مطالب الفصول وغيره أيضاً حيثما يشير اليه المصنف قدس سره والله ولي التوفيق .

مطبعة النجف - النجف الاشرف - تلفون : ٦٢

١٣٨٦ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد وعترته المعصومين الطيبين واللعنة الدائمة على أعدائهم ومعادي أوليائهم وموالي أعدائهم أجمعين من الآن الى يوم الدين (اما بعد) فهذا هو الجزء السادس من كتابنا الموسوم بعناية الأصول في شرح كفاية الأصول أسأل الله تعالى أن يوفقني لإتمامه كما وفقني للأجزاء المتقدمة انه سميع مجيب يجيب دعوة الداعي إذا دعاه ولا يخيب رجاء من رجاه انه أجود مسؤل وأكرم من أعطى .

في التعادل والتراجيح وبيان تعريف التعارض

﴿ قوله المقصد الثامن فى تعارض الأدلة والامارات فصل التعارض هو تنافى الدليلين . . . الخ ﴾

قد أشرنا في بحث الاجتماع الى الفرق بين التعارض والتزاحم (وأن التعارض) هو تنافي الدليلين في مرحلة الجعل والتشريع على نحو يعلم إجمالا بكذب أحدهما من اصله وان الشارع لم يجعل احدهما ابداً كما إذا قال احد الدليلين تجب صلاة الجمعة وقال الآخر تحرم صلاة الجمعة فها هنا نعلم إجمالا بكذب احدهما بلا شبهة ولو في خصوص ما اذا كانا قطعيين دلالة وجهة لا مطلقاً وإلا فيحتمل صدور كليهما جميعاً وان يكون المراد من احدهما خلاف ما هو ظاهره او انه قد صدر تقية لا لبيان الواقع (وان التزاحم) هو تنافي الدليلين في مرحلة الإمتثال والإتيان على

نحو لا قدرة للمكلف على رعايتها جميعاً كما اذا قال احد الدليلين يجب إنقاذ الغام وقال الآخر يجب إنقاذ الهاشمي وقد غرقا دفعة واحدة ولم يتمكن المكلف من إنقاذهما جميعاً .

﴿ قوله أو الأدلة . . الخ ﴾

كما اذا قال احدهما تجب صلاة الجمعة وقال الآخر تحرم صلاة الجمعة وقال الثالث تستحب صلاة الجمعة او تكره او تباح .

﴿ قوله بحسب الدلالة ومقام الإثبات . . . الخ ﴾

عدول عن تعريف الشيخ اعلى الله مقامه للتعارض حيث جعله عبارة عن تنافي الدليلين بحسب مدلولها لا بحسب دلالتها (قال) اعلى الله مقامه وغلب يعني التعارض في الإصطلاح على تنافي الدليلين وتمانعهما باعتبار مدلولها (قال) ولذا ذكروا ان التعارض تنافي مدلولي الدليلين على وجه التناقض او التضاد .

﴿ قوله على وجه التناقض أو التضاد . . الخ ﴾

فالاول مثل ما إذا قال احدهما يجب صلاة الجمعة وقال الآخر لا يجب صلاة الجمعة والثاني مثل ما إذا قال احدهما يجب صلاة الجمعة وقال الآخر تحرم صلاة الجمعة .

﴿ قوله حقيقة او عرضاً . . . الخ ﴾

الظاهر ان هذا التشقيق راجع الى خصوص التضاد فقط (فالتضاد الحقيقي) هو مثل ما إذا امر احدهما بصلاة الجمعة ونهى الآخر عن اتيانها (والتضاد العرضي) هو مثل ما إذا امر احدهما بصلاة الجمعة وأمر الآخر بصلاة الظهر في يوم الجمعة فإن وجوب كل من الظهر والجمعة وإن لم يمتنع اجتماعهما مع الآخر ذاتاً ولكن حيث نعلم من الخارج انه لا يجب في يوم واحد صلاتين اي الظهر والجمعة جميعاً بالاجماع والضرورة فيتنافيان الدليلان قهراً ويتضادان بالعرض وهذا واضح .

﴿ قوله وعليه فلا تعارض بينهما بمجرد تنافي مدلولها إذا كان بينهما حكومة رافعة للتعارض والخصومة . . . الخ ﴾

تفريع على كون التعارض هو تنافي الدليلين او الادلة بحسب الدلالة ومقام الإثبات لا بحسب مدلولها (وبعبارة اخرى) شروع في الثمرة التي تظهر بين تعريف المصنف للتعارض وتعريف الشيخ له فعلى تعريف المصنف إذا كان بين الدليلين المتنافيين حكومة او ورود او توفيق عرفي او تخصيص او تقييد وقد تقدم شرح كل من الحكومة والورود والتخصيص في آخر الإستصحاب كما تقدم شرح التوفيق العرفي في آخر الإشتغال فالدليلان خارجان عن تعريف التعارض موضوعاً لعدم تنافيهما بحسب الدلالة ومقام الإثبات بخلافهما على تعريف الشيخ اعلى الله مقامه فهما داخلان فيه لتنافيهما بحسب المدلول والمعنى وسيأتي تصريح المصنف بذلك (فيقول) وبالجملة الادلة في هذه الصور وإن كانت متنافية بحسب مدلولاتها إلا انها غير متعارضة لعدم تنافيها في الدلالة وفي مقام الإثبات بحيث تبقى ابناء المحاورة متحيرة (انتهى)

﴿ اقول ﴾

والظاهر انه لا ثمرة بين التعريفين اصلا فإن الدليلين في الموارد المذكورة كما انه لا تنافي بينهما بحسب الدلالة ومقام الإثبات وإن كان بينهما تنـــاف بدوي يزول بأدنى تأمل فكذلك لاتنافي بينهما بحسب المدلول والمعنى ايضاً فكما ان ابناء المحاورة إذا لم يبقوا متحيرين فيهما بل عرفوا المقصود منهما لبأ إلتأم الدلالتان بعضهما مع بعض فكذلك إلتأم المدلولان ايضاً بعضهما مع بعض وهذا ايضاً واضح .

﴿ قوله بأن يكون أحدهما قد سيق ناظراً الى بيان كمية ما أريد من الآخر . . . الخ ﴾

سعة وضيقاً وقـــد تقدم شرح اقسام الحكومة من الحكومة المعممة والمخصصة والحكومة الواقعية والظاهرية الى غير ذلك من الاقسام في اوآخر الإستصحاب مفصلا عند بيان وجه تقدم الامارات على الإستصحاب فتذكر .

﴿ قوله مقدماً كان أو مؤخراً . . . الخ ﴾

تضعيف لما اعتبره الشيخ اعلى الله مقامه في الحكومة من لزوم تأخر الحاكم عن المحكوم وتفرعه عليه (قال) في صدر التعادل والتراجيح (ما لفظه) وضابط الحكومة ان يكون احد الدليلين بمداوله اللفظي متعرضاً لحال الدليل الآخر ورافعاً للحكم الثابت بالدليل الآخر عن بعض افراد موضوعه فيكون مبيناً لمقدار مدلوله مسوقاً لبيان حاله متفرعاً عليه نظير الدليل على انه لا حكم للشك في النافلة او مع كثرة الشك او مع حفظ الإمام او المأموم او بعد الفراغ من العمل فإنه حاكم على الادلة المتكفلة لاحكام الشكوك فلو فرض انه لم يرد من الشارع حكم الشكوك لا عموماً ولا خصوصاً لم يكن مورد للأدلة النافية لحكم الشك في هذه الصور (انتهى)

﴿ اقول ﴾

قد عرفت منا في اواخر الإستصحاب ان الحكومة هي عبارة عما إذا كان احد الدليلين ناظراً الى الآخر ومتصرفاً فيه وقد اعترف المصنف هناك وها هنا ايضاً باعتبار النظر في الحكومة (فقال) هناك في تضعيف كلام الشيخ واما حديث الحكومة فلا أصل له اصلا فإنه لا نظر لدليلها الى مدلول دليله (وقال) ها هنا في تعريف الحكومة كما تقدم آنفاً بأن يكون احدهما قد سيق ناظراً الى بيان كمية ما اريد من الآخر (وقال ايضاً) فيما سيأتي في تضعيف كلام الشيخ وليس لوجه تقديمها حكومتها على ادلتها لعدم كونها ناظرة الى ادلتها بوجه ... الخ (وعلى هذا كله) فلا محيص على الظاهر من اعتبار لزوم التقدم في المحكوم وتفرع الحاكم عليه وتأخره عنه صدوراً وإلا فإلى اي شيء يكون الحاكم ناظراً وكيف يعقل النظر الى المحكوم بدون تحقق المنظور إليه أو لا وهذا لدى التدبر واضح فتدبر .

﴿ قوله او كانا على نحو اذا عرضا على العرف وفق بينهما . . . الخ ﴾

بحمل احدهما على الاقتضاء والآخر على العلية التامة وقد تقدم شرح التوفيق العرفي كما اشير آنفاً في آخر بحث الإشتغال في ذيل قاعدة لا ضرر ولا ضرر فراجع .

﴿ قوله بالتصرف في خصوص احدهما . . . الخ ﴾

هذا مناف لما ظهر منه في ذيل قاعدة لا ضرر ولا ضرار من كون التوفيق العرفي عبارة عن كون الدليلين على نحو إذا عرضا على العرف وفق بينهما بحمل احدهما على الإقتضاء والآخر على العلية التامة فإن ظاهر ذلك هو التصرف في كليهما جميعاً لا في خصوص احدهما (هذا مضافاً) الى أنه لو قلنا بأن التوفيق العرفي عبارة عن كون الدليلين على نحو اذا عرضا على العرف وفق بينهما بالتصرف في خصوص احدهما لم يبق فرق بينه وبين حمل الظاهر على الأظهر كما في العام والخاص ونحوهما فإنهما ليسا الا كذلك اي يتصرف في خصوص احدهما اي الظاهر بقرينة الأظهر فيحمل عليه وسيأتي الإشارة الى ذلك بقوله أو في أحدهما المعين لو كان الآخر أظهر ... الخ وإن كان الأولى ان يقول هكذا لو كان الآخر نصاً او أظهر (اللهم) إلا ان يقال إن كلا من التوفيق العرفي وحمل الظاهر على الأظهر وإن كان تصرفاً في خصوص أحد الدليلين لا في كليهما ولكن في التوفيق العرفي يكون الأقوى ملاكاً هو القرينة على التصرف في الآخر وانه بنحو الإقتضاء وفي حمل الظاهر على الإظهر يكون الأظهر هو القرينة على التصرف في الآخر وان المراد منه ما لا ينافي الأظهر

﴿ قوله كما هو مطرد في مثل الأدلة المتكفلة لبيان أحكام الموضوعات بعناوينها الأوّلية مع مثل الأدلة النافية للعسر والحرج والضرر والإكراه والإضطرار مما يتكفل لأحكامها بعناوينها الثانوية . . . الخ ﴾

وقد أشار المصنف الى هذا كله قبلا في ذيل قاعدة لاضرر ولا ضرار (فقال) بعد ماحكم بتقدم ادلة الضرر على أدلة الأحكام الثابتة للأفعال بعناوينها الأوّلية بالتوفيق العرفي (ما لفظه) كما هو الحال في التوفيق بين ساير الأدلة المثبتة او النافية لحكم الأفعال بعناوينها الثانوية والأدلة المتكفلة لحكمها بعناوينها الأولية ... الخ) غير انه ذكر هناك أمراً آخر لم يؤشر إليه ها هنا وهو انه قد ينعكس الامر فيقدم الحكم الثابت للفعل بعنوانه الأوّلي على الحكم الثابت للفعل بعنوانه الثانوي وقد مثلنا له

بحرمة قتل المؤمن المقدمة على كل من الحرج والضرر والإضطرار والإكراه ونحو ذلك الا الخطأ والنسيان وما لا يعلمون .

(نعم) نحن لم نختر هناك في وجه تقـــدم ادلة الحرج والضرر والإكراه والإضطرار وأخوات الإكراه والإضطرار من الخطأ والنسيان وما لا يعلمون على ادلة الاحكام الثابتة للأفعال بعناوينها الأولية التوفيق العرفي بل قلنا هناك بتقدم كل منها عليها بالحكومة إلا أدلة الضرر إن كانت هي لتحريم الضرر لا لرفـــع الاحكام الضررية فتقدم عليها بالتوفيق العرفي غير أن أدلة الحرج وهكذا أدلة الضرر بناء على كونها لنفي الاحكام الضررية هي حاكمة على أدلة الاحكام الأولية حكومة واقعية أي ترفع الاحكام من أصلها نظير حكومة قوله عليه السلام لاشك لكثير الشك على الادلة المتكفلة لحكم الشكوك وفي البقية تكون الحكومة ظاهرية اي ترفع الاحكام في الظاهر برفع تنجزها فقط لا حكومة واقعية ترفعها من أصلها وقد تقدم شرح كل من الحكومة الواقعية والظاهرية في آخر الإستصحاب مفصلا وأشير اليه في بحث الإجزاء مختصراً فراجع الموضعين ولا نعيد الكلام ها هنا ثانياً

﴿ قوله ويتفق في غيرهما كما لا يخفى . . . الخ ﴾

اي وقـــد يتفق التوفيق العرفي في غير الادلة المتكفلة لبيان أحكام الموضوعات بعناوينها الأولية مع الادلة المتكفلة لبيان أحكامها بعناوينها الثانوية كما اذا اتفق ذلك بين دليلي العنوانين الثانويين كدليل نفي العسر ودليل نفي الضرر وقد تقدم ذلك من المصنف في ذيل قاعدة لا ضرر ولا ضرار ومثلنا له بما اذا دار الأمر بين لزوم الضرر أو الحرج فإن حفر المالك بالوعة في ملكه تضرر بها الجار ولا ضرر ولا ضرار وإن لم يحفرها وقع المالك بنفسه في الحرج الشديد وما جعل عليكم في الدين من حرج (وقد يتفق ذلك) بين دليلي العنوانين الأوليين كما إذا أمر بإنقاذ زيد العالم وأمر ايضاً بإنقاذ عمرو العالم وقد غرقا دفعة واحدة ولم يتمكن المكلف من الجمع بين إنقاذيهما جميعاً .

(وبالجملة) إن التوفيق العرفى الذي قد صرّحنا فى ذيل قاعدة نفي الضرر أن مرجعه الى ترجيح أحدالدليلين بأقوائية المناط وأهمية المقتضي (قد يكون) بين العنوانين الأوليين (وقد يكون) بين العنوانين الثانويين (وقد يكون) بين العنوان الأولي والثانوي وفى الاخير .

(تارة) يقدم الثانوي على الأوّلي كما هو الاغلب .

(واخرى) يقدم الأوّلي على الثانوي وهو النادر وقد مثلنا له فيما تقدم كما أشير آنفاً بحرمة قتل المؤمن المقدمة على الحرج والضرر وأخواتها من العناوين الثانوية جميعاً .

﴿ قوله أو بالتصرف فيهما فيكون مجموعهما قرينة على التصرف فيهما الى آخره ﴾

عطف على قوله بالتصرف فى خصوص احدهما ... الخ أي كانا على نحو إذا عرضا على العرف وفق بينهما بالتصرف فيهما ... الخ غير ان مراده من التوفيق بينهما بالتصرف فى خصوص احدهما كان هو التوفيق العرفى المصطلح كما عرفت ومراده من التوفيق بينهما بالتصرف فيهما ... الخ لو تم هو أحد مصاديق حمل الظاهر على الاظهر (وعلى كل حال) ان التصرف فيهما على نحو كان مجموعهما قرينة على التصرف فيهما هو (كما فى قوله عليه السلام) فى رواية يعقوب بن شعيب ثمن العذرة سحت (وقوله عليه السلام) فى رواية محمد بن المصادف لا بأس ببيع العذرة .

(قال الشيخ) أعلى الله مقامه فى المسألة الثانية من مسائل الإكتساب بالاعيان النجسة (ما لفظه) وقد جمع الشيخ بينهما يعني به الطوسي رضوان الله عليه بين الروايتين بحمل الاول على عذرة الإنسان والثاني على عذرة البهائم (ثم قال) ولعله لأن الاول نص فى عذرة الإنسان ظاهر فى غيرها بعكس الخبر الثاني فيطرح ظاهر كل بنص الآخر (انتهى) .

﴿ اقول ﴾

ليس الاول نصاً فى عذرة الإنسان ولا الثاني نصاً فى عذرة البهائم كي يؤخذ فى كل منهما بنصه وبه يرفع اليد عن ظاهر الآخر ويندرج ذلك تحت حمل الظاهر على النص ويكون من الجمع العرفى المقبول .

(ولعل من هنا قال الشيخ) أعلى الله مقامه أخيراً بعد ما ذكر وجوهاً أخر للجمع بين الروايتين من غير واحد من الاعلام (ما لفظه) والاظهر مما ذكره الشيخ لو أريد التبرع بالحمل لكونه اولى من الطرح (انتهى) ومقصوده ان الجمع بينهما لو اريد به التبرع نظراً الى كونه أولى من الطرح فاذكره الطوسي رضوان الله عليه هو أظهر مما ذكره غيره وإلا فلا يمكن الإستناد الى هذا الجمع والإعتماد عليه فى مقام العمل والفتوى فإنه بلا شاهد عليه ولا دليل كما لا يخفى .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

في الجمع بين الدليلين المتنافيين وبيان الجمع العرفي المقبول

(وكيف كان) ليس الجمع بين الدليلين المتنافيين المتوقف على التصرف فى كليهما هو من الجمع العرفى المقبول الذي يرتضيه أهل اللسان وأبناء المحاورة (فإذا تعلق الامر والنهي) بطبيعة واحدة فورد مثلا أكرم العالم وورد ايضاً لا تكرم العالم لم يمكن الجمع بينهما بحمل احدهما على صنف من الطبيعة والآخر على صنف آخر منها أو بحمل الأمر في أحدهما على الجواز والنهي في الآخر على الكراهة (وهكذا ليس الجمع بين الدليلين المتنافيين) المتوقف على التصرف في

أحدهما الغير المعين من الجمع العرفي المقبول (فإذا تعارض عامان من وجه) في مادة الإجتماع لم يمكن الجمع بينهما بالتصرف في احدهما الغير المعين بإخراج مادة الإجتماع عن تحت احدهما وإبقائها تحت الآخر (وإذا تعارض أمران) متعلقان بشيء واحداحدهما ظاهر في الوجوب والآخر ظاهر في الإستحباب لم يمكن الجمع بينهما برفع اليد إما عن ظهور هذا في الوجوب أو عن ظهور ذاك في الإستحباب .

(وإنما الجمع العرفي المقبول) هو ما اذا توقف الجمع بين الدليلين المتنافيين على التصرف في أحدهما المعين بأن كان الآخر نصاً أو أظهر فيكون قرينة عرفاً على التصرف في الظاهر وذلك (كما في العام والخاص) (والمطلق والمقيد) (والحاكم والمحكوم) (او فيما كان الدليلان) احدهما أقوى مناطاً فيكون قرينة على التصرف في الآخر الأضعف وأنه بنحو الإقتضاء والأول بنحو العلية التامة على التفصيل المتقدم لك سابقاً في قاعدة لا ضرر ولا ضرار في ذيل التوفيق العرفي (او فيما كان الدليلان) على نحو يزيل احدهما موضوع الآخر ويعدمه من أصله إما وجداناً أو تعبداً على التفصيل المتقدم لك شرحه في أواخر الإستصحاب في ذيل بيان حقيقة الورود وماهيته (ويطلق) على كل من التخصيص والتقييد والحكومة الجمع الدلالي (ويطلق) على مجموع الخمسة أي على التخصيص والتقييد والحكومة والتوفيق العرفي والورود الجمع العرفي (وأما التخصص) فليس فيه الدليلان متنافيين كي يجمع بينهما العرف ويطلق عليه الجمع العرفي بل هو خارج عن المقام تخصصاً (ثم إنه اذا فرض) في القسم الأول من الجمع الذي قد قلنا انه غيرمقبول وهو المتوقف على التصرف في كليهما جميعاً أن كلا من الدليلين كان أظهر من صاحبه عرفاً بالنسبة الى صنف خاص من الطبيعة اندرج الدليلان حينئذ في الظاهر والأظهر ودخلا في الجمع العرفي المقبول (والظاهر) ان مقصود المصنف في المقام من قوله أو بالتصرف فيهما فيكون مجموعهما قرينة على التصرف فيهما ... الخ هو هذا النحو من الجمع بين الدليلين أي فيما كان كل منهما أظهر من صاحبه عرفاً في صنف

خاص ليدخلا في الظاهر والأظهر لا ان مطلق الجمع بين الدليلين بالتصرف في كليهما جمع عرفي مقبول ولو لم يكونا كذلك (ويشهدلذلك) ماسيأتي منه في آخر الفصل الثاني (فيقول) بعد الفراغ عن بيان مقتضي القاعدة الأوّلية في المتعارضين وهو التساقط فى الجملة على التفصيل الآتي (ما لفظه) هذا هو قضية القاعدة فى تعارض الامارات لا الجمع بينها بالتصرف فى أحد المتعارضين أو فى كليهما كما هو قضية ما يتراءى مما قيل من أن الجمع مهما أمكن أولى من الطرح اذ لا دليل عليه فيما لا يساعد عليه العرف مما كان المجموع او احدهما قرينة عرفيّة على التصرف فى احدهما بعينه او فيهما كما عرفته فى الصور السابقة يعني بها هذا المقام (انتهى) (وهكذا إذا فرض) فى القسم الثاني الذي قد قلنا ايضاً انه جمع غير مقبول وهو المتوقف على التصرف فى احدهما الغير المعين ان احد العامين من وجه كان اظهر من صاحبه عرفاً فى مادة الإجتماع او فرض ان احد الأمرين المتعلقين بشيء واحد كان اظهر عرفاً فى الإستحباب من صاحبه فى الوجوب او بالعكس اندرج الدليلان ايضاً فى الظاهر والأظهر ودخلا فى الجمع العرفى المقبول .

(وبالجملة) ان المعيار فى الجمع العرفى المقبول بين الدليلين المتنافيين (ان يكون) احدهما نصاً او اظهر ويكون الآخر ظاهراً فتكون النصوصية او الأظهرية قرينة عرفية على التصرف فى الظاهر (او كان) احدهما اقوى ملاكاً واشد مناطاً وكان الآخر اضعف فتكون الأقوائية فى الملاك قرينة عرفية على التصرف فى الآخر وانه بنحو الاقتضاء دون العلية التامة (او كان) احدهما مزيلا معـــدماً لموضوع الآخر إما وجداناً وإما تعبداً على نحو لا يبقى للثاني مع الاول موضوع اصلا فإن كان احد هذه الامور الثلاثة موجوداً بين الدليلين المتنافيين فالجمع بينهما قبول مقبول مرضيّ عرفاً والا فلا جمع ولا التئام بين الدليلين ابداً ولابد من المعاملة معهما معاملة المتعارضين (هذا كله إذا) لم نؤخذ بظاهر القضية المشهورة من أن الجمع بين الدليلين مهما امكن اولى من الطرح والا فـــلابد من الجمع بينهما مهما

امكن وان لم يساعده فهم العرف ولايوافقه ابناء المحاورة كما في القسم الاول والثاني من الجمع بين الدليلين المتنافيين مع عدم وجود احد الامور الثلاثة المذكورة بينهما وسيأتي الكلام في القضية المشهورة في آخر الفصل الثاني إن شاء الله تعالى فانتظر يسيراً .

﴿ قوله أو في أحدهما المعين . . . الخ ﴾

عطف على قوله او بالتصرف فيهما ... الخ فالمعطوف عليه إشارة الى القسم الاول من الجمع بين الدليلين المتنافيين والمعطوف إشارة الى القسم الثالث من الجمع بين الدليلين المتنافيين واما القسم الثاني وهو المتوقف على التصرف في احدهما الغير المعين فلم يؤشر اليه ها هنا وسيأتي الإشارة اليه في آخر الفصل الثاني بقوله لا الجمع بينهما بالتصرف في احد المتعارضين يعني به احدهما الغير المعين فانتظر .

﴿ قوله لو كان الآخر أظهر . . . الخ ﴾

قد أشرنا قبلا أن الاولى كان ان يقول لو كان الآخر نصاً او اظهر فتذكر .

في وجه تقدم الامارات على الاصول الشرعية

﴿ قوله ولذلك تقدم الامارات المعتبرة على الأصول الشرعية ... الخ ﴾

أي ولأجل توفيق العرف بينهما تقدم الامارات المعتبرة على الاصول الشرعية فان اهل العرف لا يتحيرون بينهما فيقدمون الاول على الثاني نظراً الى انه (إن اخذنا بالامارة) فلا يلزم منه شيء سوى ارتفاع موضوع الاصول وهو الشك بسببها وهذا ليس بمحذور (وإن اخذنا بالاصول) فإن كان رفع اليد عن الامارات بلا مخصص لها يخرجها عن تحت أدلة اعتبارها فهو تخصيص بلا وجه وان كان لأجل

مخصصية الأصول لها فهو دور فإن مخصصيتها للامارات يتوقف على اعتبارها معها واعتبارها معها يتوقف على مخصصيتها لها والا لكانت الامارة رافعة لموضوعها وكل من التخصيص بلا وجه والتخصيص على نحو دائر محال باطل (وقد تقدم) شرح هذا كله في وجه تقدم الامارات على الإستصحاب والأصل السببي على المسببي بل وتقدم الاستصحاب على القرعة على ما سبق من المصنف في جواب لا يقال المتقدم في آخر الإستصحاب حيث ان ظاهره فيه هو العدول عن التخصيص الى الورود فراجع (بقي شيء) وهو ان المصنف قد صرح في آخر الإستصحاب انوجه تقدم الامارات على الإستصحاب هو الورود وظاهر قوله في المقام ولذلك تقدم الامارات ... الخ هو الإشارة الى التوفيق العرفي وهما لا يخلو ان عن التنافي ولكن الظاهر ان مراده من ذلك هو الإشارة الى التوفيق العرفي بمعنى عام الشامل للورود ايضاً فإن لفظ التوفيق العرفي وهكذا الجمع العرفي كلمة جامعة تطلق على الكل جميعاً ويؤيده انه قدس سره بعد ما اختار هناك ورود الامارات على الإستصحاب وأبطل الحكومة قال وأما التوفيق فان كان بما ذكرنا يعني به الورود فنعم الاتفاق وان كان بتخصيص دليله بدليلها فلا وجه له فراجع وتدبر .

﴿ قوله وليس وجه تقديمها حكومتها على أدلتها لعدم كونها ناظرة الى أدلتها بوجه . . . الخ ﴾

جواب عن الشيخ أعلى الله مقامه حيث اختار في المقام حكومة الامارات على الاصول الشرعية كما اختار في آخر الإستصحاب حكومتها على الإستصحاب نظراً الى كون الإستصحاب أحد أفراد الأصول الشرعية وقد ذكرنا هناك كلماته الشريفة في كلا المقامين جميعاً فلانعيدها ها هنا ثانياً (وحاصل جواب المصنف) عنه ان الحكومة كما تقدم شرحها مفصلا هي مما تحتاج الى شرح ونظر وأدلة الامارات مما لا نظر لها بوجه الى أدلة الأصول أصلا كي تكون حاكمة عليها وقد

تقدم عين ذلك في جوابه عن الشيخ ايضاً عند دعواه حكومة الامارات على الإستصحاب فأنكر نظر دليل الامـارات الى مدلول دليل الإستصحاب وإن اعترف هناك بدلالته يعني عقلا لا لفظاً على إلغاء الإستصحاب مع الامارة ثبوتاً وواقعاً لمنافاة لزوم العمل بها مع العمل به لو كان على خلافها ولكن هذا المعنى كما انه موجود في طرف الامارة فكذلك موجود في طرف الإستصحاب ايضاً لمنافاة لزوم العمل به مع العمل بها قطعاً لو كانت هي على خلافه .

﴿ قوله وتعرضها لبيان حكم موردها لا يوجب كونها ناظرة الى أدلتها وشارحة لها . . . الخ ﴾

إشارة الى ما أفاده الشيخ أعلى الله مقامه في المقام بقوله وضابط الحكومة أن يكون أحد الدليلين بمدلوله اللفظي متعرضاً لحال الدليل الآخر .

(فيقول المصنف) إن أدلة الامارات مما لا تعرض لها لحال أدلة الاصول سوى انها تتعرض بإطلاقها لبيان حكم مورد الإجتماع ومجرد ذلك ممـا لا يوجب كونها ناظرة الى أدلتها حاكمة عليها وإلا فأدلة الاصول ايضاً تتعرض بإطلاقها لبيان حكم مورد الإجتماع فتكون ناظرة الى أدلة الامارات حاكمة عليها .

(وبالجملة) ملخص جواب المصنف فيما تقدم عن حكومة الامارات على الإستصحاب وفي المقام عن حكومتها على الاصول الشرعية ان دليل الامارة مما لا دلالة له لفظاً على نفي ما هو قضية الاصل في مورد الاجتماع كي يكون ناظراً إليه وحاكماً عليه ضرورة عدم دلالة نفس الامارة ولا دليل اعتبارها على ذلك بل له دلالة عقلا على نفي ما هو قضية الاصل في مورد الإجتماع لمنافاة وجوب العمل بها مع العمل به لو كان على خلافها وهذا المعنى بعينه موجود في طرف الأصل ايضاً كما لا يخفى .

﴿ قوله والا كانت أدلتها ايضاً دالة ولو بالإلتزام . . . الخ ﴾

ومحصله انه كما يقال إن أدلة الامارات دالة بالمطابقـة على حكم مورد الاجتماع

وبالإلتزام على نفي ما هو قضية الاصول وهذا هو معنى حكومة أدلة الامارات على أدلة الاصول فكذلك يقال إن ادلة الاصول ايضاً دالة بالمطابقة على حكم مورد الاجتماع وبالإلتزام على نفي ما هو قضية الامارات وهـذا هو معنى حكومة أدلة الاصول على ادلة الامارات وكما يقال في الثاني انه ليست فيه دلالة التزامية لفظية كي يتم النظر والحكومة بل عقلية فلا نظر ولا حكومة فكذلك يقال في الأول حرفاً بحرف فلا تغفل .

﴿ قوله هذا مع احتمال أن يقال أنه ليس قضية الحجية شرعاً الا لزوم العمل على وفق الحجة عقلا وتنجز الواقع مع المصادفة وعدم تنجزه في صورة المخالفة . . . الخ ﴾

هذا في قبال قوله المتقدم وقضية حجيتها ليست الا لزوم العمل على وفقها شرعاً المنافي عقلا للزوم العمل على خلافها . . . الخ والمجموع إشارة الى الخلاف المتقدم في بحث إمكان التعبد بالامارات من أن قضية حجية الامارات شرعاً هل هي جعل احكام ظاهرية ووجوب العمل على طبق مؤدياتها شرعاً أو ان مقتضى حجيتها شرعاً هو وجوب العمل على طبقها عقلا ومنجزيتها عند الإصابة وعذريتها عند الخطأ كما في العلم عيناً فراجع .

﴿ قوله وكيف كان ليس مفاد دليل الإعتبار هو وجوب إلغاء احتمال الخلاف تعبداً . . . الخ ﴾

جواب عما أفاده الشيخ أعلى الله مقامه في أوآخر الإستصحاب في وجه حكومة الامارات على الإستصحاب وقد ذكرنا هناك كلماته الشريفة مفصلا (فقال) في جملتها (ما لفظه) ففيما نحن فيه إذا قال الشارع إعمل بالبينة في نجاسة ثوبك والمفروض ان الشك موجود مع قيام البينة على نجاسة الثوب فالشارع جعل الإحتمال المخالف للبينة كالعدم فكأنه قال لا تحكم على هذا الشك بحكمه المقرر في قاعدة الإستصحاب وافرضه كالمعدوم (انتهى) .

(فيقول المصنف) ليس مفاد دليل الإعتبار هو وجوب إلغاء احتمال الخلاف تعبداً كي يختلف الحال في الامارات والأصول ويكون مفاد دليل الاعتبار في الامارة نفي حكم الاصل نظراً الى ان حكم الاصل هو حكم الإحتمال اي الشك فإذا ألغي الإحتمال بدليل الامارة فقد ألغي الحكم المترتب عليه بخلاف مفاد دليل الاعتبار في الاصل فلا ينفي حكم الامارة لأن حكم الامارة هو الحكم الواقعي والواقعي ليس حكم الإحتمال كي إذا ألغي بدليل الأصل ألغي الحكم المترتب عليه بل حكم الاصل هو حكم الاحتمال أي الشك فإذا الغي بدليل الامارة الغي الحكم المترتب عليه وهذا واضح

(ثم إن مراد المصنف) من عدم كون مفاد دليل الاعتبار هو وجوب إلغاء احتمال الخلاف تعبداً هو عدم دلالته لفظاً كي يختلف الحال ويكون دليل الامارة حاكماً على دليل الاصل دون العكس لا عدم دلالته عقلا فإن دلالته عقلا مما لا ريب فيه .

(ولذا قال المصنف) ونحن ايضاً قد قلنا بورود الامارات على الأصول العملية لارتفاع موضوع الاصول أي الشك بها ولو ارتفاعاً تعبدياً لا وجدانياً لبقاء الشك على حاله غالباً حتى مع قيام الامارة كما لا يخفى .

﴿ قوله فانقدح بذلك انه لا يكاد ترتفع غائلة المطاردة والمعارضة بين الأصل والامارة الا بما أشرنا سابقاً وآنفاً . . . الخ ﴾

تفريع على ما حققه المصنف في المقام من أن وجه تقدم الامارات على الاصول الشرعية هو الورود ودوران الامر بين التخصيص والتخصص على التقريب المتقدم لك شرحه آنفاً وسابقاً لا حكومة أدلة الامارات على أدلة الاصول كما أفاد الشيخ أعلى الله مقامه فإنه قد دفع غائلة المعارضة بين الامارات والاصول الشرعية بالحكومة لا بالورود وإن اعترف بورود الامارات على الأصول العقلية (قال) في صدر التعادل والتراجيح (ما لفظه) وكيف كان فلا يتحقق يعني التعارض الا بعد اتحاد الموضوع والا لم يمتنع اجتماعهما يعني الدليلين ومنه يعلم انه لا تعارض

بين الاصول ومايحصله المجتهد من الأدلة الإجتهادية لأن موضوع الحكم في الاصول الشيء بوصف أنه مجهول الحكم وفي الدليل نفس ذلك الشيء من دون ملاحظة ثبوت حكم له فضلا عن الجهل بحكمه فلا منافاة بين كون العصير المتصف بجهالة حكمه حلالا على ما هو مقتضي الأصل وبين كون نفس العصير حراماً كما هو مقتضي الدليل الدال على حرمته (الى ان قال) فإن كان الأصل مما كان مؤداه بحكم العقل كاصالة البراءة العقلية والإحتياط والتخيير العقليين فالدليل ايضاً وارد عليه ورافع لموضوعه (الى ان قال) وإن كان مؤداه من المجعولات الشرعية كالإستصحاب ونحوه كان ذلك الدليل حاكماً على الاصل بمعنى انه يحكم عليه بخروج مورده عن مجري الأصل (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه وقد ذكرنا في آخر الإستصحاب كلماته الشريفة هناك حول حكومة الامارات على الإستصحاب خاصة وكلماته الشريفة في المقام حول حكومتها على الأصول الشرعية عامة بنحو أبسط فراجع .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

﴿ قوله هذا ولا تعارض أيضاً إذا كان احدهما قرينة على التصرف في الآخر كما في الظاهر مع النص او الأظهر . . . الخ ﴾

قدتقدم الإشارة الى ذلك بقوله أو في احدهما المعين وكأن الإعادة لزيادة التوضيح والبيان فإنا قد قسمنا الجمع بين الدليلين المتنافيين الى أقسام ثلاثة .

(الاول) ما يتوقف على التصرف في كليهما جميعاً (وقد أشار) اليه هناك بقوله أو بالتصرف فيهما فيكون مجموعهما قرينة على التصرف فيهما ... الخ .

(الثاني) ما يتوقف على التصرف في احدهما الغير المعين (ولم يؤشر اليه) في هذا الفصل وسيأتي الإشارة اليه في آخر الفصل الثاني بقوله لا الجمع بينهما بالتصرف في احد المتعارضين ... الخ يعني به احدهما الغير المعين .

(الثالث) ما يتوقف على التصرف في احدهما المعين (وقد أشار اليه) قبلا وفي المقام أيضاً لمزيد الاهتمام به وهومورد الجمع الدلالي بأن يكون احدهما ظاهراً

والآخر نصاً أو أظهر فيكون قرينة على التصرف في الظاهر كما في العام والخاص والمطلق والمقيد والحاكم والمحكوم (بل قد يتفق) ذلك في العامين من وجه أيضاً فيكون احدهما أظهر من صاحبه في مادة الاجتماع فيتقدم عليه (أو يتفق) في الحكمين المتضادين إذا تعلقا بطبيعة واحدة فيكون احدهما أظهر من صاحبه في بعض الأفراد والآخر أظهر منه في البعض الآخر فيتصرف في ظاهر كل بالأظهر (وقد أشرنا الى هذا كله) فيما تقدم ومضى وبيّنا أن الجمع الدلالي مما يطلق على كل من التخصيص والتقييد والحكومة وأما الجمع العرفي المقبول فهي كلمة أوسع يطلق على كل من المذكورات الثلاثة وعلى التوفيق العرفي والورود جميعاً .

﴿ قوله وبالجملة الادلة فى هذه الصور وان كانت متنافية بحسب مدلولاتها الا انها غير متعارضة لعدم تنافيها فى الدلالة وفى مقام الإثبات . . . الخ ﴾

قد تقدم منا المناقشة في ذلك وان الأدلة إذا كان بينها جمع عرفي مقبول كما انه لا تنافي بينها بحسب الدلالة ومقام الإثبات فكذلك لا تنافي بينها بحسب المدلول أيضاً بعد فرض عدم تحير أبناء المحاورة فيها بل يلتئم المداولات بعضها مع بعض كما يلتئم الدلالات بعضها مع بعض عيناً (ومن هنا قلنا) في صدر البحث إنه لاتظهر الثمرة بين تعريف المصنف للتعارض وبين تعريف الشيخ له حيث عرّفه المصنف بتنافي الدليلين أو الأدلة بحسب الدلالة ومقام الإثبات وعرّفه الشيخ اعلى الله مقامه بتنافي الدليلين وتمانعهما باعتبار مدلولهما .

الدليلان الظنيان لا يتعارضان الا بحسب السند

﴿ قوله وإنما يكون التعارض بحسب السند فيما إذا كان كل واحد منها قطعياً دلالة وجهة أو ظنياً . . . الخ ﴾

وحاصل الكلام ان الدليلين الظنيين اذا تنافيا فلا يتعارضان الا بحسب السند فقط سواء كان كل واحد منهما قطعياً دلالة وجهة أو كان كل واحد منهما ظنياً من الجهتين ايضاً أي من حيث الدلالة والجهة .

(أما في الاول) فواضح فإن الدليلين المتنافيين إذا فرض كون الدلالة والجهة فيهما قطعيتين على نحو لا تقبلان الحمل والتصرف أبداً فيحصل القطع لا محالة بكذب أحدهما من أصله .

(واما في الثاني) فلان الدلالة والجهة فيهما وان كانتا ظنيتين تقبلان الحمل والتصرف بإرادة خلاف الظاهر في احدهما أو بصدور احدهما لا لبيان الواقع فلا يحصل العلم الإجمالي حينئذ بكذب احدهما من أصله (ولكن لا معنى) في هذا الفرض للتعبد بصدور كليهما جميعاً بمقتضي إطلاق دليل اعتبارهما إذ الإخلال حينئذ يقع في دلالتهما أوجهتهما بمعنى انه يعلم حينئذ ان احدهما إما قد أريد خلاف ظاهره وإما قد صدر لا لبيان الواقع لتقية أو لحكمة أخرى ومن المعلوم ان التعبد بصدور دليلين مجملين لخلل في أحدهما لا محالة إما في دلالته وإما في جهته على نحو لا يمكن الإنتفاع بهما مما لا معنى له فيتعارضان قهراً بحسب السند ويتنافيان في الدرج تحت دليل الإعتبار بلا شبهة (هذا كله) في الدليلين الظنيين بحسب السند كخبري الثقة .

(وأما فى الدليلين القطعيين) بحسب السند كآيتين أو روايتين متواترتين إذا تنافيا فالتعارض لا محالة يكون بحسب الدلالة أو الجهة بمعنى أنه يعلم حينئذ إجمالا بكذب أحـــدى الدلالتين أو الجهتين بلا شبهة واذا فرض كونهما قطعيين أيضاً بحسب إحدى الجهتين من الدلالة والجهة فالتعارض لامحالة يكون فى الجهة الأخرى ولا يكاد يعقل فرض الدليلين المتنافيين قطعيين من تمام الجهات سنداً ودلالة وجهة بلا كلام .

﴿ قوله فيما إذا لم يكن التوفيق بينهما بالتصرف فى البعض او الكل... الخ ﴾

هذا التقييد راجع الى خصوص قوله أو ظنياً لا الى مجموع قوله قطعياً دلالة وجهة أو ظنياً ثم إن وجه التقييد بذلك أي بأن لايكون بينهما التوفيق بالتصرف فى البعض أو الكل انه او كان بينهما التوفيق كذلك لم تكن الأدلة متنافية حينئذ كي يقع الكلام فى ان التعارض بينها هل هو بحسب السند أو بغيره وهذا واضح .

﴿ قوله إما للعلم بكذب أحدهما . . . الخ ﴾

هذا فيما اذا كان كل واحد من الأدلة الظنية المتنافية قطعياً دلالة وجهة .

﴿ قوله أو لأجل انه لا معنى للتعبد بصدورها مع إجمالها . . . الخ ﴾

هذا فيما إذا كان كل واحد من الادلة الظنية المتنافية ظنياً من حيث الدلالة والجهة ايضاً .

في بيان مقتضى القاعدة الاولية في الخبرين

المتعارضين على الطريقية دون السببية

﴿ قوله فصل التعارض وإن كان لايوجب الا سقوط أحد المتعارضين عن الحجية رأساً . . . الخ ﴾

المقصود من عقد هذا الفصل هو بيان مقتضي القاعدة الأوّلية في الخبرين المتعارضين بناء على الطريقية ،

(تارة) وبناء على السببية .

(اخرى) كل ذلك مع قطع النظر عن الاخبار العلاجية التي سيأتي شرحها في الفصل الآتي إن شاء الله تعالى .

(فنقول) (أما على السببية) فسيأتي الكلام في مقتضي القاعدة الأوّلية عليها قريباً فانتظر .

(وأما على الطريقية) فالخبران المتعارضان هما على قسمين .

(فتارة) متكافئان من حيث المزايا والمرجحات .

(واخرى) متفاضلان .

(أما المتكافئان) فالحصل من مجموع كلمات الشيخ أعلى الله مقامه التي لا تخلو عن اضطراب وتشويش في المقام انه قد يقال بل قيل إن مقتضي الاصل أي القاعدة الأوّلية فيها هو التساقط رأساً وفرضهما كأن لم يكونا على نحو جواز الرجوع الى الثالث (وقد اختار) هو أعلى الله مقامه التساقط في الجملة وعبّر عنه

بالتوقف (قال) بمعنى ان شيئاً منهما ليس طريقاً في مؤداه بالخصوص ومقتضاه الرجوع الى الاصول العملية ويعني بذلك الرجوع الى الأصل العملي المطابق لاحدهما لا المخالف لكليهما لأنه طرح للامارتين كما صرح به في بعض كلماته الشريفة .

(ثم ذكر) ما ملخصه ان هذا ما تقتضيه القاعدة الأوّلية إلا ان الأخبار المستفيضة بل المتواترة قد دلت على عدم التساقط أصلا لا رأساً بحيث جاز الرجوع الى الثالث ولا في الجملة بحيث لم يكن شيء منهما حجة في مؤداه وحينئذ فهل يحكم بالتخيير او العمل بما طابق منهما الاحتياط او بالاحتياط ولو كان مخالفاً لهما كالجمع بين الظهر والجمعة مع تصادم أدلتهما وكذا بين القصر والإتمام وجوه المشهور وهو الذي عليه جمهور المجتهدين الاول للاخبار المستفيضة بل المتواترة الدالة عليه الى آخر ما أفاد (هذا كله) في المتكافئين .

(وأما المتفاضلان) فالشيخ اعلى الله مقامه وإن لم يتصد ذكر مقتضي القاعدة الأوّلية فيهما كما تصدي في المتكافئين مفصلا ولكن يظهر من بعض كلماته الشريفة ان مقتضي القاعدة الأوّلية فيهما هو عين ما تقتضيه القاعدة الأوّلية في المتكافئين حرفاً بحرف (هذا كله) من أمر الشيخ اعلى الله مقامه .

(وأما المصنف) فقد اختار ايضاً بمقتضي إطلاق كلامه في المقام أن مقتضي القاعدة الأوّلية في مطلق الخبرين المتعارضين سواء كانا متكافئين او متفاضلين هو التساقط في الجملة بمعنى عدم حجية شيء منهما في مؤداه بالخصوص وان كان مجموع الطرفين حجة في نفي الثالث .

(وتقريب التساقط في الجملة) على ما يظهر من مجموع كلام المصنف في المقام بمزيد توضيح منا ان تعارض الدليلين هو مما يوجب العلم الإجمالي بكذب احدهما من أصله والعلم بالكذب مانع عن الإعتبار جداً وإن لم يكن نفس الكذب الواقعي مانعاً عنه بمعنى ان ما علم كذبه ليس بحجة وما لم يعلم كذبه حجة إذا كان واجداً لملاك الحجية وإن كان كاذباً واقعاً فإذا كان احدهما معلوم الكذب وساقطاً

عن الحجية رأساً لم يكن شيء منها حجة في خصوص مؤداه لعدم التعين في الحجة كما لا يخفى .

(نعم) حيث ان الآخر باق على حجيته فيبقى به الثالث ولا يجوز الخروج عن مؤدي المجموع بلا شبهة .

﴿ قوله حيث لا يوجب الا العلم بكذب احدهما . . . الخ ﴾

هذا انما يتم إذا كان المتعارضان الظنيان قطعيين دلالة وجهة فعند ذلك يوجب التعارض العلم الإجمالي بكذب احدهما من أصله وأما إذا كانا ظنيين دلالة وجهة ايضاً أو بحسب إحدى الجهتين فلا يكاد يوجب التعارض العلم الإجمالي بكذب احدهما وذلك لجواز صدورهما جميعاً وإرادة خلاف الظاهر في أحدهما او الصدور لا لبيان الواقع .

(نعم) حيث لا معنى في هذا الفرض كما تقدم للتعبد بصدور كليهما جميعاً إذ يقع الخلل حينئذ في دلالتهما او في جهتهما ولا محصل للتعبد بصدور دليلين يعلم إجمالا بخلل في أحدهما إما في دلالته وإما في جهته فيقع التعارض قهراً بحسب السند ويحصل العلم الإجمالي بخروج احدهما عن تحت دليل الاعتبار بلا شبهة .

(وبالجملة) إن الدليلين الظنيين بحسب السند إذا تعارضا فإن كانا قطعيين دلالة وجهة فيعلم إجمالا بكذب احدهما من أصله والا فيعلم إجمالا بعدم اندراج احدهما تحت دليل الاعتبار بلا كلام فتأمل جيداً .

﴿ قوله الا أنه حيث كان بلا تعيين ولا عنوان واقعاً فإنه لم يعلم كذبه إلا كذلك . . . الخ ﴾

بمعنى أن أحدهما الذي قد علم كذبه إجمالا ليس له واقع معين نحن لا نعلمه إثباتاً بل هو غير معين حتى واقعاً إذ لم يعلم كذبه إلا كذلك أي بلا تعيين ولا عنوان .

(وقد أشار إليه الشيخ) ايضاً في كلام له في المقام حيث قال لا بمعنى ان احدهما المعين واقعاً طريق ولا نعلمه بعينه كما لو اشتبه خبر صحيح بين خبرين بل

بمعنى أن شيئاً منهما ليس طريقاً في مؤداه بالخصوص ... الخ .

﴿ اقول ﴾

بل الخبر المعلوم كذبه إجمالا من الخبرين المتعارضين مما له واقع معين ثبوتاً نحن لا نعرفه اثباتاً ومجرد تعلق العلم الإجمالي بكذب احدهما بلا تعيين ولا عنوان مثل عنوان الخبر السابق صدوراً أو الخبر اللاحق صدوراً او خبر زرارة بن لطيفة عند اشتباهه بخبر زرارة بن اعين ونحو ذلك من العناوين المخصوصة لا يكاد يخرجه عن التعين الثبوتي بل يكفي للتعين كذلك كذب احدهما واقعاً وصدق الآخر لباً .

(وبالجملة) ان المعلوم بالإجمال (سواء كان في بدو الامر) معلوماً بالتفصيل ثم طرئه الإجمال بعداً (كما اذا علم) ان هذا الإناء بعينه هو الذي قد تنجس دون الآخر ثم اشتبه احدهما بالآخر فانقلب العلم التفصيلي الى الإجمالي .

(او كان من الاول) معلوماً بالاجمال بعنوان مخصوص (كما إذا علم) ان الإناء المكشوف قد تنجس بوقوع قطرة فيه من الدم دون المغطي ولكن اشتبه المكشوف بالمغطي من قبل العلم .

(او كان من الاول) معلوماً بالإجمال بلا عنوان مخصوص (كما اذا علم) ان احد الإنائين قد تنجس إجمالا بملاقاته النجاسة (هو مما له واقع معين) ثبوتاً في جميع هذه الصور كلها نحن لا نعرفه اثباتاً ولا نشخصه في الظاهر بل العلم المتعلق بذلك المعلوم ايضاً مما له واقع معين بتبع المعلوم بالإجمال نحن لا نعرف موطنه ولا نعلم مقرّه إثباتاً وقد تقدم شرحه في صدر قاعدة الإشتغال عند تقريب الوجه الثالث من وجوه وجوب الإحتياط في أطراف العلم الإجمالي فراجع .

(ثم ان الظاهر) انه لاثمرة عملية في كون المعلوم بالإجمال وهو الخبر المعلوم كذبه مما لا واقع له معين ثبوتاً كما أفاد المصنف او مما له واقع معين ثبوتاً نحن لا نعلمه إثباتاً كما حققناه فإن مجرد الإجمال وعدم التعين في مقام الإثبات مما يكفي في سقوط المتعارضين ولو في الجملة بالمعنى المتقدم (وعليه) فثمرة النزاع بيننا وبين

المصنف علمية لا عملية فتأمل جيداً .

﴿ قوله واحتمال كون كل منهما كاذباً . . . الخ ﴾

الظاهر ان الواو هاهنا بمعنى مع أي فانه لم يعلم كذبه إلا كذلك مع احتمال كون كل منهما كاذباً واقعاً بمعنى ان أحد الخبرين المتعارضين معلوم الكذب والآخر محتمل الكذب وذلك لجواز كذب كل منهما ثبوتاً وعدم صدور شيء منهما واقعاً .

(ثم لا يخفى) انه على تقدير احتمال كذب الآخر ومطابقة الإحتمال مع الواقع لا يكاد يكون الخبر المعلوم كذبه مما له واقع معين ثبوتاً بعد فرض كون المجموع كاذباً غير صادق فإن المعلوم بالإجمال الذي قد ادعينا أن له واقع معين ثبوتاً إنما يكون اذا علم بكذب احدهما دون الآخر بأن علم أن احدهما كاذب والآخر ليس بكاذب لا مع احتمال كذب الآخر ومطابقة الإحتمال مع الواقع ثبوتاً وهذا واضح ظاهر .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

في بيان مقتضى القاعدة الاولية في الخبرين

المتعارضين على السببية دون الطريقية

﴿ قوله هذا بناء على حجية الامارات من باب الطريقية كما هو كذلك الى آخره ﴾

أي ان جميع ماتقدم الى هنا من كون مقتضى القاعدة الأوّلية في الخبرين المتعارضين هو التساقط في الجملة بالمعنى المتقدم هو مبنيّ على القول بحجية الامارات من باب الطريقية كما تقدم شرحها في بحث إمكان التعبد بالامارات .

(وأما بناء على حجية) الامارات من باب السببية بمعنى كون قيام الامارة سبباً لحدوث مصلحة أو مفسدة في المتعلق موجبة لجعل الحكم الشرعي على طبقها (فهل يكون مقتضي) القاعدة الأوّلية في الخبرين المتعارضين (هو التساقط) في الجملة كما على الطريقية عيناً (أوهوالتزاحم) فنتخير بينهما عقلا اذا لم يكن أحدهما أهم أو محتمل الأهمية دون الآخر وإلا فيتعين الأهم أو محتمل الأهمية .

(فيه تفصيل من المصنف) (وحاصله) أنه إن قلنا بسببية الامارات في خصوص ما لم يعلم كذبه من الخبرين المتعارضين بأن لا يكون ما علم كذبه سبباً لحدوث مصلحة أو مفسدة في المتعلق فحال الخبرين المتعارضين حينئذ من حيث مقتضي القاعدة الأوّلية بناء على السببية هو كحالها بناء على الطريقية عيناً .

(واما إذا قلنا بالسببية مطلقاً) ولو فيما علم كذبه فالمتعارضان حينئذهمامن تزاحم الواجبين اذاكانا مؤديين الى وجوب الضدين أووجوب المتناقضين كوجوب شيء ووجوب تركه فنتخير بينهما عقلا لو لم يكن احدهما معلوم الأهمية أو محتمل الأهمية وإلا فيتعين الأهم أو محتمل الأهمية (هذا كله) من أمر المصنف .

(واما الشيخ) أعلى الله مقامه فيظهر منه كون المتعارضين بناء على السببية من تزاحم الواجبين مطلقاً من غير تفصيل فيها أصلا (قال) فيما أفاده في المقام (ما لفظه) هذا كله على تقدير أن يكون العمل بالخبر من باب السببية بأن يكون قيام الخبر على وجوب فعل واقعاً سبباً شرعاً لوجوبه ظاهراً على المكلف فيصير المتعارضان من قبيل السببين المتزاحمين فيلغي أحدهما مع وجود وصف السببية فيه لإعمال الآخر كما في كل واجبين متزاحمين أما لو جعلناها من باب الطريقية كما هو ظاهر أدلة حجية الأخبار بل غيرها من الامارات بمعنى ان الشارع لاحظ الواقع وأمر بالتوصل إليه من هذا الطريق لغلبة إيصالها الى الواقع فالمتعارضان لايصيران من قبيل الواجبين المتزاحمين للعلم بعدم إرادة الشارع سلوك الطريقين معاً لأن احدهما مخالف للواقع قطعاً (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ اقول ﴾

والحق في المقام هو التفصيل الذي فصله المصنف فإن مجرد القول بالسببية مما لا يوجب صيرورة المتعارضين من باب تزاحم الواجبين فيما اذا أديا الى وجوب الضدين او المتناقضين ما لم يلتزم القائل بالسببية بسببية الامارات لحدوث المصلحة او المفسدة في الفعل مطلقاً حتى في الامارة المعلومة كذبها اجمالا والا فيكون حال القول بالسببية كحال القول بالطريقية عيناً من حيث كون مقتضي القاعدة الأولية بناء عليه هو التساقط دون التزاحم فتأمل جيداً .

﴿ قوله حيث لا يكاد يكون حجة طريقاً الا ما احتمل إصابته فلا محالة كان العلم بكذب احدهما مانعاً عن حجيته . . . الخ ﴾

علة لكون التساقط في الجملة بالمعنى المتقدم في الخبرين المتعارضين مبنياً على حجية الامارات من باب الطريقية (وحاصل العلة) انه لا يكاد يكون شيء حجة من باب الطريقية والوصول الى الواقع إلا ما احتمل إصابته ومطابقته للواقع لا ما علم كذبه وعدم مطابقته له (وعليه) فما علم كذبه من المتعارضين لا يكاد يكون حجة قطعاً ويكون الآخر باقياً على الحجية بلا مانع عنها وحيث لا تعين في الحجة فلا يكون شيء منهما حجة في خصوص مؤداه أصلا وان كان الثالث مما ينفي بهما بلا شبهة بعد فرض بقاء احدهما على الحجية وهذا هو التساقط في الجملة كما تقدم في قبال التساقط بتمام المعنى وجواز الرجوع حتى الى الثالث .

﴿ قوله ونحوها . . . الخ ﴾

أي ونحو التقية من حكمة مقتضية لإظهار خلاف الواقع .

﴿ قوله وظهوره فيه لو كان هو الآيات والأخبار . . . الخ ﴾

أي وظهور دليل اعتبار السند في خصوص ما لم يعلم كذبه لو كان دليل اعتباره هو الآيات والأخبار لابناء العقلاء كي يكون دليلا لبياً لا ظهور له فيه سوى كون المتيقن منه ذلك .

﴿ قوله لكان التعارض بينهما من تزاحم الواجبين فيما إذا كانا مؤديين الى وجوب الضدين أو لزوم المتناقضين . . . الخ ﴾

كما أنهما إذا أديا الى حرمة ضدين لاثالث لهما أوحرمة المتناقضين فيكون المتعارضان من تزاحم المحرمين وإذا أدى احدهما الى وجوب شيء والآخر الى حرمته فيكون المجمع من باب التزاحم كالمجمع في باب الاجتماع بعينه غير ان المجمع ها هنا قد اجتمع فيه الأمر والنهي بعنوان واحد وهناك بعنوانين بينهما عموم من وجه (ومن هنا) يظهر انه كان الأولى أن يقول لكان التعارض بينهما من تزاحم الدليلين ليشمل هذه الصور كلها لا من تزاحم الواجبين ليختص بالصورتين المذكورتين في المتن فقط كما لا يخفى .

﴿ قوله لا فيما اذا كان مؤدى أحدهما حكماً غير إلزامى . . . الخ ﴾

كان الاولى ان يقول لا فيما إذا كان مؤدي احدهما حكماً غير اقتضائي كالإباحة الى آخره فإن مجرد كون المؤدي في احدهما حكماً غير إلزامى مما لا يوجب نفي التزاحم بينهما ضرورة ان الإستحباب وهكذا الكراهة أيضاً حكم غير إلزامى ومع ذلك مما يصلح للتزاحم مع الوجوب او الحرمة لما فيه من اقتضاء الفعل أو الترك غايته انه مزاحم مغلوب للوجوب أو الحرمة لأقوائية المقابل مناطاً نظراً الى كونه إلزامياً بخلاف الإستحباب أو الكراهة .

﴿ قوله الا أن يقال بأن قضية اعتبار دليل الغير الإلزامى أن يكون عن اقتضاء فيزاحم به حينئذ ما يقتضى الإلزامى . . . الخ ﴾

استدراك عما افاده بقوله لا فيما اذا كان مؤدي احدهما حكماً غير إلزامى ... الخ (ووجه الاستدراك) ان من الجائز أن يقال إن قضية اعتبار دليل الغير الإلزامى حتى في مثل الإباحة أن يكون هو عن اقتضاء عدم الإلزام فيزاحم به حينئذ ما يقتضي الحكم الإلزامى .

﴿ قوله ويحكم فعلا بغير الإلزامي ولا يزاحم بمقتضاه ما يقتضي الغير الإلزامي لكفاية عدم تمامية علة الإلزامي في الحكم بغيره . . . الخ ﴾

هذا من متممات ما استدركه بقوله إلا ان يقال ... الخ فإنا لو قلنا ان الحكم الغير الإلزامي ايضاً يكون عن اقتضاء عدم الإلزام ويزاحم به الإلزامي فقهراً يحكم فعلا بغير الإلزامي لكفاية عدم تمامية علة الإلزامي في الحكم بغير الإلزامي .

﴿ قوله نعم يكون باب التعارض من باب التزاحم مطلقاً لو كان قضية الإعتبار هو لزوم البناء والإلتزام بما يؤدي اليه من الاحكام . . . الخ ﴾

استدراك عما حكم به من كون التعارض بينهما من تزاحم الواجبين فيما اذا كانا مؤديين الى وجوب الضدين او لزوم المتناقضين لافيما اذا كان مؤدي احدهما حكماً غير الزامي ... الخ اي نعم يكون باب التعارض من باب التزاحم مطلقاً حتى فيما إذا كان مؤدي احدهما حكماً غير إلزامي إذا قلنا بوجوب الموافقة الإلتزامية كالموافقة العملية عيناً ضرورة عدم امكان الإلتزام بحكمين في موضوع واحد كما اذا قال احدهما يجب الأمر الفلاني وقال الآخر مباح هو ولا يجب شرعاً .

﴿ قوله ضرورة عدم امكان الإلتزام بحكمين في موضوع واحد...الخ ﴾

ولا بحكم واحد في موضوعين متضادين او متناقضين بل ولا الإلتزام في الجملة بحكمين متضادين في ضدين أو متناقضين كالإلتزام بوجوب شيء واستحباب ضده او نقيضه او بحرمة شيء وكراهة ضده او نقيضه الى غير ذلك من الصور وإن امكن الإلتزام بوجوب شيء وحرمة ضده او نقيضه او بحرمة شيء ووجوب ضده او نقيضه .

﴿ قوله إلا انه لا دليل نقلا ولا عقلا على الموافقة الالتزامية للاحكام الواقعية فضلا عن الظاهرية كما مرّ تحقيقه . . . الخ ﴾

بل قد مرّ منا في بحث القطع في الامر الخامس ما هو خلاف ذلك اي وجوب الإلتزام بالاحكام الشرعية الإلهية التي جاء بها النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع

قطع النظر عن موافقتها عملا على نحو لا يكاد يكون المؤمن مؤمناً اذا لم يلتزم بحكم واحد من الاحكام الإلهية بعد حصول العلم له واليقين به فضلا عما اذا لم يلتزم بشيء منها (والظاهر) انه لا فرق في الحكم الشرعي الإلهي بين كونه واقعياً او ظاهرياً في وجوب الإلتزام به والإنقياد والتسليم له بعد العلم واليقين به وانه حكم مجعول من قبل الشارع .

﴿ قوله وحكم التعارض بناء على السببية فيما كان من باب التزاحم هو التخيير لو لم يكن أحدهما معلوم الأهمية او محتملها . . . الخ ﴾

فإذا قام احدهما على وجوب شيء وقام الآخر على وجوب ضده اونقيضه وعلمنا أو احتملنا أهمية أحدهما المعين تعين الإتيان به دون الآخر .

(بل قد عرفت من المصنف) في دوران الأمر بين الوجوب والحرمة الترجيح بكل من الأهمية المعلومة والمحتملة مطلقاً سواء كان منشأ الدوران هو تعارض الخبرين أم لا .

﴿ قوله في الجملة . . . الخ ﴾

الظاهران قوله في الجملة راجع الى كل من معلوم الأهمية ومحتمل الأهمية (ومقصوده) ان الأهمية المعلومة اوالمحتملة في أحدهما المعين يجب أن تكون بمقدار لا يجوز الإخلال بها لا بمقدار يسير لا يوجب استقلال العقل بالترجيح به وقد صرح بذلك في دوران الأمر بين الوجوب والحرمة تصريحاً (فقال) ولكن الترجيح انما يكون لشدة الطلب في أحدهما وزيادته على الطلب في الآخر بما لايجوز الإخلال بها في صورة المزاحمة ووجب الترجيح بها وكذا وجب ترجيح احتمال ذي المزية في صورة الدوران (انتهى) .

﴿ قوله حسبما فصلناه في مسألة الضد . . . الخ ﴾

لم يفصل هو شيئاً في مسألة الضد أصلا بل لم يتعرض حال الترجيح بمعلوم الاهمية أو محتملها أبداً لا بنحو التفصيل ولا بنحو الإجمال وإنما أشار اليه في دوران الامر

بين الوجوب والحرمة كما اشير آنفاً فلا تشتبه .

﴿ قوله وفيما لم يكن من باب التزاحم هو لزوم الأخذ بما دل على الحكم الإلزامي . . . الخ ﴾

قد أشار بقوله هذا الى ما تقدم من قوله لا فيما اذا كان مؤدي احدهما حكماً غير إلزامي فإنه حينئذ لا يزاحم الآخر ... الخ (وحاصله) ان فيما اذا كان مؤدي احدهما حكماً غير إلزامي ولم يكن من باب التزاحم يجب الأخذ بما دل على الحكم الإلزامي .

﴿ قوله لو لم يكن في الآخر مقتضياً لغير الإلزامي والا فلا بأس بأخذه والعمل عليه لما أشرنا اليه من وجهه آنفاً . . . الخ ﴾

قد أشار بذلك الى قوله المتقدم إلا أن يقال بأن قضية اعتبار دليل الغير الإلزامي أن يكون عن اقتضاء .. الخ (وحاصله) أنه لو قلنا إن الحكم الغير الإلزامي ايضاً يكون عن اقتضاء عدم الإلزام فيزاحم به حينئذ ما يقتضي الإلزامي فلا بأس بالأخذ به اي بغير الإلزامي والعمل عليه لما أشرنا إليه من كفاية عدم تمامية علة الإلزامي في الحكم بغير الإلزامي .

﴿ قوله فافهم . . . الخ ﴾

ولعله إشارة الى ان الحكم الغير الإلزامي إما يكون هو عن ضعف في الإقتضاء كما في الإستحباب والكراهة أو عن عدم الإقتضاء من أصله كما في الاباحة الشرعية (وعليه) فلا يمكن الأخذ بغير الإلزامي في قبال الإلزامي .

﴿ قوله هذا هو قضية القاعدة في تعارض الامارات لا الجمع بينها بالتصرف في أحد المتعارضين أو في كليهما . . . الخ ﴾

أي إن التساقط في الجملة على التفصيل المتقدم لك شرحه هو مقتضي القاعدة الأولية في تعارض الامارات (لا الجمع بينها بالتصرف) في احد المتعارضين يعني به احدهما الغير المعين .

(وهو إشارة الى القسم الثاني) من اقسام الجمع بين الدليلين المتنافيين التي قد أشرنا اليها في أوائل الفصل الاول ولم يؤشر اليه المصنف هناك (ولا الجمع بينها بالتصرف) في كلا المتعارضين جميعاً .

(وهو اشارة الى القسم الاول) من اقسام الجمع بين الدليلين المتنافيين وقد اشاراليه المصنف هناك بقوله اوبالتصرف فيهافيكون مجموعهما قرينة على التصرف فيهما ... الخ كما أنه قد اشار الى القسم الثالث من الجمع بين الدليلين المتنافيين وهو الجمع العرفي المقبول الذي به يرتفع التعارض من البين بقوله او في احدهما المعين فراجع .

الكلام حول القضية المشهورة وهي الجمع مهما امكن أولى من الطرح

﴿ قوله كما هو قضية ما يتراءى مما قيل من ان الجمع مهما أمكن أولى من الطرح ... الخ ﴾

(وقد استدل) على العمل بهذه القضية المشهورة بأمرين .

(احدهما) ماحكاه الشيخ اعلى الله مقامه قبل الشروع في بيان حكم المتكافئين والمتفاضلين من ان الأصل في الدليلين الإعمال فيجب الجمع بينهما مهما امكن .

(ثانيهما) ما حكاه الشيخ والمحقق القمي جميعاً .

(قال في القوانين) وقد استدل بعضهم في تقديم الجمع بين الدليلين بأن دلالة اللفظ على جزء مفهومه دلالة تابعة للدلالة على كل مفهومه ودلالته على كل

مفهومه اصلية فاذا عملنا بكل واحد منهما من وجه دون آخر فقد تركنا العمل بالدلالة التابعة واذاعملنا بأحدهما وتركنا العمل بالآخر بالكلية تركنا العمل بالدلالة الاصلية ولا شك في ان الاول اولى .

(ثم قال) واعترضه العلامة في النهاية على ما نقل عنه بأن العمل بكل واحد منهما من وجه عمل بالدلالة التابعة من الدليلين معاً والعمل بأحدهما دون الآخر عمل بالدلالة الاصلية والتابعة في احد الدليلين وإبطال لها في الآخر ولا شك في اولوية العمل بالاصل وتابع على العمل بالتابعين وإبطال الاصلين (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ اقول ﴾

اما كون الاصل في الدليلين الإعمال فهو مسلم بمقتضي عموم ادلة اعتبار الدليلين ولكن إعمالها سنداً والجمع بين ظاهريهما اقتراحاً بما لا يساعد عليه فهم العرف من دون أن يكون احدهما نصاً أو أظهر ليكون قرينة عرفية على المراد من الآخر مما لا دليل عليه لا عقلا ولا شرعاً .

(واما) أولوية ترك العمل بالدلالة التابعة من ترك العمل بالدلالة الاصلية فهي أمر استحساني نظير ما ذكروه في تعارض الاحوال من الامور الواهية التي لا يمكن الركون اليها والإعتماد عليها في مقام العمل والفتوى بالحكم الشرعي ما لم يورث اقوآئية في الظهور بحسب المتفاهم العرفي وهكذا الحال فيما اعترضه العلامة أعلى الله مقامه فإنه ايضاً أمر استحساني لا يعتمد عليه ولا يركن اليه (والأقوى) من الكل في إبطال العمل بظاهر القضية المشهورة هو أن يقال إن العمل بظاهرها مما يوجب سد باب التعارض وترك العمل بالاخبار العلاجية الآمرة بعضها بالترجيح وبعضها بالتخيير رأساً الا فيما لم يمكن الجمع بينها بوجه من الوجوه أصلا كما في النصين المتعارضين وهو شاذ نادر جداً .

(قال الشيخ) اعلى الله مقامه ولا يخفى ان العمل بهذه القضية على ظاهرها

يوجب سد باب الترجيح والهرج في الفقه كما لا يخفى ولا دليل عليه بل الدليل على خلافه من الإجماع والنص (انتهى) ويعني بالنص الأخبار العلاجيـة الواردة في جواب السؤال عن حكم الخبرين المتعارضين الآمرة بعضها بالترجيح والرجوع الى المرجحات الخاصة وبعضها بالتخيير على التفصيل الآتي إن شاء الله تعالى (وقد أفاد) أعلى الله مقامه في بيان الإجماع (مـا لفظه) فإن علماء الإسلام من زمن الصحابة الى يومنا هذا لم يزالوا يستعملون المرجحات في الأخبار المتعارضة بظواهرها

(ثم ساق الكلام) الى أن شرع في التحقيق الذي عليـه أهله فقسّم الجمع بين الخبرين المتنافيين بظاهرهما الى الأقسام الثلاثة التي قد ذكرناها في أوائل الفصل السابق من المتوقف على التصرف في كليهما جميعـاً والمتوقف على التصرف في احدهما الغير المعين والمتوقف على التصرف في احدهما المعين وجعل الجمع العرفي المقبول خصوص القسم الأخير منها على طبق ما شرحناه لك مفصلا فراجع تمام كلامه زيد في علو مقامه .

﴿ قوله اذ لا دليل عليه . . . الخ ﴾

سوى الأمرين المذكورين آنفاً وقد عرفت فسادهما جميعاً بل قد عرفت الدليل على عدم جواز العمل به من جهة لزوم سدّ باب التعارض وترك العمل بالأخبار العلاجية الآمرة بعضها بالترجيح وبعضها بالتخيير رأساً إلا نادراً وقد عبّر عنه الشيخ أعلى الله مقامه بسدّ باب الترجيح والهرج في الفقه كما تقدم آنفاً .

﴿ قوله فيما لا يساعد عليه العرف مما كان المجموع أو احدهما قرينـة عرفية على التصرف في أحدهما بعينه أو فيهما . . . الخ ﴾

فإذا ساعد عليه العرف بحيث كان المجموع قرينة على التصرف في كليهما جميعاً أو كان احدهما المعين قرينة على التصرف في الآخر دخل ذلك في الظاهر والأظهر وكان هو من الجمع العرفي المقبول (وقد اشرنا) في أوائل الفصل السابق بعد ذكر الأقسام الثلاثة للجمع بين الدليلين المتنافيين .

(ان القسم الاول) من الجمع وهو المتوقف على التصرف في كليهما جميعاً كما في ثمن العـــذرة سحت ولا بأس ببيع العذرة إذا فرض أن كلا منهما أظهر من صاحبه في صنف خاص من الطبيعة اندرج الدليلان حينئذ في الظاهر والأظهر وكان الجمع بينهما من الجمع العرفي المقبول بل .

(وهكذا القسم الثـــاني) ايضاً من الجمع وهو المتوقف على التصرف في أحدهما الغير المعين كما في العامين من وجه فإذا فرض ان أحد العامين هو أظهر من صاحبه عرفاً في شموله لمادة الاجتماع اندرج الدليلان ايضاً في الظاهر والأظهر وكان الجمع بينهما من الجمع العرفي المقبول فتذكر .

﴿ قوله كما عرفته في الصور السابقة . . . الخ ﴾

حيث أشار الى الاول أي ما كان المجموع قرينة عرفية على التصرف فيهما بقوله المتقدم في صدر الفصل السابق أو بالتصرف في كليهما فيكون مجموعهما قرينة على التصرف فيهما ... الخ وأشار الى الثاني أي ما كان احدهما قرينة عرفية على التصرف في أحدهما بعينه بقوله المتقدم هناك أو في أحدهما المعين ... الخ .

﴿ قوله مع ان في الجمع كذلك أيضاً طرحاً للامارة او الامارتين...الخ ﴾

أي مع ان في الجمع بين الامارات بالتصرف في أحـــد المتعارضين أو في كليهما جميعاً فيما لا يساعد عليه العرف مما كان المجموع او احدهما قرينة عرفية على التصرف في احدهما بعينه او فيهما ايضاً طرحاً للامارة أو الامارتين ففي الاول طرح لامارة واحدة وهي ظهور الدليل المتصرف فيه وفي الثاني طرح لامارتين وهمـــا ظهورا الدليلين المتعارضين .

﴿ قوله وقد عرفت ان التعارض بين الظهورين فيما كان سنداهما قطعيين وفي السندين إذا كانا ظنيين وقد عرفت ان قضية التعارض إنما هو سقوط المتعارضين . . . الخ ﴾

(إن قوله) وقد عرفت ان التعارض بين الظهورين فيما كان سنداهما قطعيين وفي

السندين اذا كانا ظنيين (هو بمنزلة الصغرى) لقوله وقدعرفت ان قضية التعارض انما هوسقوط المتعارضين ... الخ أي وقدعرفت في آخرالفصل السابق انالتعارض في المتعارضين يكون بين الظهورين اذا كان سنداهما قطعيين ويكون بين السندين اذا كان السندان ظنيين كما انك قد عرفت في أول هذا الفصل أن مقتضي القاعدة الأوّلية في المتعارضين هو سقوطها جميعاً ولو في الجملة بمعنى عدم حجية شيء منهما في خصوص مؤداه وان كان الثالث مما ينفي بمجموعهما لا بقاء الظهورين على الحجية بما يتصرف فيهما أو في احدهما أو بقاء السندين على الحجية كذلك أي بما يتصرف فيهما أو في احدهما بلا دليل يساعد عليه من عقل أو نقل .

﴿ اقول ﴾

نعم قد تقدم في آخر الفصل السابق أن التعارض يكون بحسب السند إذا كان السندان ظنيين سواء كان كل واحد من الدلالة والجهة قطعياً أو ظنياً ولكن لم يتقدم ان التعارض يكون بين الظهورين اذا كان السندان قطعيين وان تقدم ذلك منا في ذيل التعليق على كلام المصنف وانما يكون التعارض بحسب السند ... الخ فقلنا واما في الدليلين القطعيين بحسب السند كآيتين أو روايتين متواترتين اذا تنافيا فالتعارض لا محالة يكون بحسب الدلالة والجهة ... الخ فتذكر .

﴿ قوله فلا يبعد انيكون المرادمن إمكان الجمع هوامكانه عرفاً ...الخ ﴾

تفريع على مجموع ما تقدم في المقام من أن التعارض يكون بين الظهورين فيما كان سنداهما قطعيين وفي السندين اذا كانا ظنيين وان مقتضي القاعدة الأوليـــة في المتعارضين هو سقوطها جميعاً بالمعنى المتقدم لا الجمع بينهما اقتراحاً بالتصرف في كليهما او في أحدهما بلا دليل يساعد عليه من عقل او نقل (اي فعلي هذا كله) لا يبعد ان يكون المراد من إمكان الجمع في القضية المشهورة اي الجمع مهما امكن اولى من الطرح هو إمكانه عرفاً بحيث كان في البين ظاهر واظهر وكان ذلك قرينة عرفية على التصرف في كليهما او في احدهما المعين لا مطلقاً اي ولو امكن

عقلاني قبال ما لايمكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه اصلا كما في النصين المتعارضين

﴿ اقول ﴾

ويظهر هذا التوجيه من الشيخ ايضاً فإنه أعلى الله مقامه بعد أن نقل عن ابن أبي جمهور الأحسائي في غوالي اللئالي كلاماً في وجوب العمل بالدليلين مهما أمكن مشعراً بتقدمه على الترجيح والتخيير المستفادين من المقبولة الآتية وأن العلاج بهما مما ينحصر بما إذا لم يمكن الجمع بينهما أصلا (قال ما لفظه) وأما ماتقدم من غوالي اللئالي فليس نصاً بل ولا ظاهراً في دعوى تقديم الجمع بهذا النحو على الترجيح والتخيير فإن الظاهر من الإمكان في قوله وإن أمكنك التوفيق بينهما هو الإمكان العرفي في مقابل الإمتناع العرفي بحكم أهل اللسان فإن حمل اللفظ على خلاف ظاهره بلا قرينة غير ممكن عند أهل اللسان بخلاف حمل العام والمطلق على الخاص والمقيد (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ قوله ولا ينافيه الحكم بأنه أولى . . . الخ ﴾

إشارة الى ما قد يقال من أن المراد من الإمكان في قولهم الجمع مهما امكن أولى من الطرح لو كان هو الإمكان العرفي لكان الجمع حينئذ لازماً متعيناً لا انه أولى من الطرح (فيجيب عنه المصنف) بأن الأولوية مما لا تنافي التعين كما في قوله تعالى وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله (وعليه) فلا إشكال ولا كلام

في بيان مقتضى القاعدة الثانوية في الخبرين المتعارضين

﴿ قوله فصل لا يخفى ان ما ذكر من قضية التعارض بين الامارات انما هو بملاحظة القاعدة في تعارضها . . . الخ ﴾

(وحاصله) ان ما تقدم في الفصل السابق من ان قضية التعارض بين الخبرين المتنافيين هو التساقط في الجملة انما هو بملاحظة القاعدة الأولية والا فالإجماع والأخبار العلاجية قائمان على عدم سقوط الخبرين المتعارضين بلا شبهة بل لابد فيهما من العمل باحدهما لا محالة إما تعييناً أو تخييراً .

(وقد أشار الشيخ) أعلى الله مقامه الى كل من الإجماع والاخبار مختصراً (فقال) فيما افاده في المقام الأول من مقامات التراجيح (ما لفظه) هذا والتحقيق انا إن قلنا بأن العمل بأحد المتعارضين في الجملة مستفاد من حكم الشارع به بدليل الإجماع والأخبار العلاجية كان اللازم الإلتزام بالراجح وطرح المرجوح (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ قوله ولايخفى ان اللازم فيما إذا لم تنهض حجة على التعيين أو التخيير بينهما هو الإقتصار على الراجح منهما . . . الخ ﴾

شروع في بيان مقتضي القاعدة الثانوية في الخبرين المتعارضين (وحاصله) انه بعد ما قام الإجماع والاخبار العلاجية على عدم سقوط الخبرين المتعارضين بلا كلام وانه لابد فيهما من العمل بأحدهما لامحالة إما تعييناً او تخييراً إذا فرض انه لم تنهض

حجة على التعيين او التخيير بمعنى انه عجزنا عن الجمع بين الأخبار العلاجية ولم نستفد منها وجوب الترجيح في الخبرين المتعارضين بتقييد إطلاقات التخيير بأخبار الترجيح اوالتخيير بينهما بحمل اخبارالترجيح على الاستحباب او غيره وإن استفدنا من مجموعها عـــدم سقوط المتعارضين على الإجمال (فالاصل) هل هو يقتضي وجوب الاخذ بالراجح والعمل على طبقـــه او يقتضي جواز العمل بالمرجوح وطرح الراجح .

(فيقول المصنف) ما حاصله ان مقتضي القاعدة الثانوية هو وجوب العمل على طبق الراجح لا جواز العمل على طبق المرجوح .

(وقد صرح الشيخ) اعلى الله مقامه بالأصل الثانوي بهذا النحو بعينه فيما افاده في المقام الأول من مقامات التراجيح (قال ما لفظه) هذا وقد عرفت فيما تقدم انا لا نقول بإصالة التخيير في تعارض الأخبار بل ولا غيرها من الادلة بناء على ان الظاهر من ادلتها وادلة حكم تعارضها كونها من باب الطريقية ولازمه التوقف والرجوع الى الاصل المطابق لاحدهما او احدهما المطابق للأصل إلا ان الدليل الشرعي دل على وجوب العمل بأحد المتعارضين في الجملة وحيث كان ذلك بحكم الشرع فالمتيقن من التخيير هو صورة تكافؤ الخبرين اما مع مزية احدهما على الآخر من بعض الجهات فالمتيقن هوجوازالعمل بالراجح وأما العمل بالمرجوح فلم يثبت فلا يجوز الالتزام به فصار الاصل وجوب العمل بالمرجح وهو اصل ثانوي بل الاصل فيما يحتمل كونه مرجحاً الترجيح به (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ قوله للقطع بحجيته تخييراً أو تعييناً بخلاف الآخر لعدم القطـــع بحجيته والأصل عدم حجية ما لم يقطع بحجيته . . . الخ ﴾

إشارة الى مدرك الأصل الثانوي في الخبرين المتعارضين (وحاصله) انه بعد ماثبت بالإجماع والاخبار العلاجية عدم سقوط الخبرين المتعارضين بلا شبهة ووجوب

العمل بأحدهما لامحالة إما تعييناً اوتخييراً فالمدرك في كون الأصل عند عدم نهوض حجة على التعيين او التخيير هو وجوب العمل على طبق الراجح دون المرجوح ما هو فنقول إنه ليس إلا دوران الامر بين التعيين والتخيير فيجب الإحتياط بالإقتصار على المتيقن دون المشكوك وذلك للقطع بحجية الراجح إما تعييناً اوتخييراً والشك في حجية المرجوح ولو تخييراً والأصل عدم حجية ما شك في حجيته (وقد تقدم) منا في آخر البراءة تفصيل اقسام الدوران بين التعيين والتخيير مشروحاً (وانه قد يدور الامر) بين التعيين الشرعي والتخيير العقلي (وقد يدور الامر)بين التعيين والتخيير الشرعيين (وقد يدور الامر) بين التعيين والتخيير العقليين وانه في الكل يجب الإحتياط والإقتصار على المتيقن ويجري الأصل عن الوجوب التخييري في المشكوك والمقام من قبيل الثاني اي الدوران بين التعيين والتخيير الشرعيين اذ المفروض انا نعلم بالإجماع والأخبار العلاجية وجوب العمل شرعاً بأحد الخبرين المتعارضين لا محالة ولكن لم نعلم انه هل يجب العمل بالراجح تعييناً او يجب العمل بكل من الراجح والمرجوح تخييراً فيكون هو من قبيل ما إذا علم إجمالا انه إما يجب العتق تعييناً او يجب كل من العتق وصوم ستين يوماً تخييراً فيحتاط باتيان العتق خارجاً تفريغاً للذمة عما اشتغلت به من التكليف يقيناً ولا يجزي بصوم ستين يوماً ابداً للشك في حصول الفراغ به كما لا يخفى .

﴿ اقول ﴾

بل يمكن دعوى ان مدرك كون الأصل الثانوي في الخبرين المتعارضين وجوب العمل بالراجح منهما دون المرجوح (مضافاً) الى كون المقام من دوران الامر بين التعيين والتخيير وقد أثبتنا فيه وجوب الإحتياط والإقتصار على المتيقن دون المشكوك (هو حكم العقل) بوجوب العمل بأقوى الدليلين دون الآخر مع قطع النظر عما ادّعى من الإجماع على هذه القاعدة في كلام جماعة كما ستأتي الإشارة اليها في بحث التعدي وعدم التعدي عن المرجحات المنصوصة وفي

بحث المرجحات الخارجية ايضاً وهو آخر فصل من فصول هذا المقصد الثامن ومن الواضح المعلوم ان الراجح من الخبرين المتعارضين هو أقوى الدليلين بلا شبهة ولا ريب .

في بعض الوجوه التي استدل بها

لوجوب الترجيح

﴿ قوله بل ربما ادعى الإجماع ايضاً على حجيـــة خصوص الراجح واستدل عليه بوجوه أخر أحسنها الأخبار . . . الخ ﴾

شروع في أهم مسائل التعادل والتراجيح وهو ان اللازم في الخبرين المتعارضين هل هو الترجيح بينهما والأخذ بالراجح أو التخيير بينهما والأخذ بأيهما شاء .

(وقداختار الشيخ) أعلى الله مقامه تبعاً للمشهور وجوب الترجيح (واستدل عليه) بوجوه عديدة (قال) أما المقام الأول يعني به من مقامات التراجيح فالمشهور فيه وجوب الترجيح وحكى عن جماعة منهم الباقلاني والجبائيان عدم الاعتبـــار بالمزية وجريان حكم التعادل .

(ثم قال) ويدل على المشهور مضافاً الى الإجماع المحقق والسيرة القطعية والمحكية عن الخلف والسلف وتواتر الأخبار بذلك ان حكم المتعارضين من الأدلة (الخ) فشرع أعلى الله مقامـــه في وجه رابع طويل بعبارات لا تخلو بعضها عن اضطراب (وملخصها) هو الأصل الثانوي المتقدم في الخبرين المتعارضين .

(ثم ذكر) وجهاً خامساً بعد هذا كله (فقال) وقد يستدل على وجوب

الترجيح بأنه لو لا ذلك لاختل نظم الاجتهاد بل نظام الفقه من حيث لزوم التخيير بين الخاص والعام والمطلق والمقيد وغيرهما من الظاهر والنص المتعارضين

(ثم ردّ عليه فقال) وفيه ان الظاهر خروج مثل هذه المعارضات عن محل النزاع فإن الظاهر لا يعد معارضاً للنص إما لأن العمل به لإصالة عدم الصارف المندفعة بوجود النص وإما لأن ذلك لا يعد تعارضاً في العرف ومحل النزاع في غير ذلك (انتهى) (هذا وسيأتي) عند قول المصنف نعم قد استدل على تقييدها ووجوب الترجيح في المتفاضلين بوجوه أخر ... الخ الإشارة الى بقية الوجوه التي استدل بها للترجيح غير هذه الوجوه الخمسة فانتظر لها وتأمل .

﴿قوله وهي على طوائف . . . الخ﴾

أي مطلق الاخبار العلاجية الواردة في أحكام المتعارضين التي منها اخبار الترجيح هي على طوائف لاخصوص الاخبار التي استدل بها لوجوب الترجيح على طوائف كما هو ظاهر العبارة فالضمير في قوله وهي على طوائف راجع الى الاخبار بمعنى آخر أوسع مما اريد من لفظها فالمراد من لفظ الاخبار في قوله أحسنها الاخبار خصوص الاخبار الدالة على الترجيح والمراد منها حين عود الضمير اليها هو مطلق الاخبار العلاجية الواردة في المتعارضين فلا تغفل .

في الاخبار العلاجية الدالة على التخيير

على الاطلاق

﴿ قوله منها ما دل على التخيير على الإطلاق كخبر الحسن الجهم عن الرضا عليه السلام . . . الخ ﴾

قد رواه في الوسائل في القضاء في باب وجوه الجمع بين الاحاديث المختلفة (وتمام الحديث هكذا) قال قلت له تجيئنا الاحاديث عنكم مختلفة فقال ما جائك عنا فقس على كتاب الله عزوجل وأحاديثنا فإن كان يشبههما فهو منا وإن لم يكن يشبههما فليس منا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين ولا نعلم أيهما الحق قال فإذا لم تعلم فوسع عليك بأيهما أخذت .

﴿ قوله وخبر الحارث بن المغيرة عن أبي عبدالله عليه السلام إذا سمعت من أصحابك الحديث وكلهم ثقة فوسع عليك حتى ترى القائم فترد عليه . . . الخ ﴾

قد رواه أيضاً في الوسائل بعد الخبر السابق بلا فصل وقال في آخره فترد اليه لا فترد عليه كما في المتن والظاهر أن هذا الخبر ليس من الاخبار الواردة في علاج المتعارضين وإنما هو يؤدي جواز العمل بحديث الاصحاب اذا كانوا ثقات حتى يرى القائم فيعرضه عليه ولا يؤدي اكثر من ذلك كما لا يخفى .

﴿ قوله ومكاتبة عبدالله بن محمد الى أبى الحسن عليه السلام اختلف أصحابنا فى رواياتهم عن أبى عبدالله عليه السلام فى ركعتى الفجر فى السفر فروى بعضهم صلّها فى المحمل وروى بعضهم لا تصلها إلا على الأرض فوقّع عليه السلام موسع عليك بأية عملت . . . الخ ﴾

قد رواها أيضاً في الوسائل في الباب المتقدم عن الطوسي رضوان الله عليه مسنداً عن علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب لعبدالله بن محمد الى أبي الحسن عليه السلام اختلف اصحابنا وذكر الحديث مثل ما ذكره المصنف عيناً .

﴿ قوله ومكاتبة الحميرى الى الحجة عليه السلام . . . الخ ﴾

قد روى الوسائل في الباب المتقدم جواب المكاتبة (قال ما لفظه) احمد بن علي بن ابي طالب الطبرسي في الإحتجاج في جواب مكاتبة محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري الى صاحب الزمان (قال) الى ان قال في الجواب عن ذلك حديثان اما احدهما فإذا انتقل من حالة الى اخرى فعليه التكبير واما الآخر فإنه روى انه إذا رفع رأسه من السجدة الثانية وكبّر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعدالقعود تكبير وكذلك التشهد الاول يجري هذا المجري وبأيهما اخذت من باب التسليم كان صواباً (قال) ورواه الشيخ يعني به الطوسي رضوان الله عليه في كتاب الغيبة بالاسناد الآتي .

﴿ اقول ﴾

واما المكاتبة بنفسها فقد ذكرها شيخنا الانصاري اعلى الله مقامه في البراءة في المسألة الثالثة من الشبهة الوجوبية (قال) ومما يدل على الامر بالتخيير في خصوص ما نحن فيه من اشتباه الوجوب بغير الحرمة التوقيع المروي في الإحتجاج عن الحميري حيث كتب الى الصاحب عجل الله فرجه يسألني بعض الفقهاء عن المصلي إذا قام من التشهد الاول الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبّر فإن بعض اصحابنا قال لا يجب عليه تكبيرة ويجوز ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد قال

الجواب في ذلك حديثان وذكر الحديث بعينه .

(ثم إن) لشيخنا الانصاري اعلى الله مقامه كلاماً بعد نقل هـذا التوقيع الشريف لا بأس بذكره (قال) فان الحديث الثاني يعني به قوله عليه السلام واما الآخر فإنه روي انه اذا رفع رأسه من السجدة الثانية وكبّر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعدالقعود تكبير وإن كان أخص من الاول يعني به قوله عليه السلام اما احدهما فإذا انتقل من حالة اخرى فعليه التكبير وكان اللازم تخصيص الاول به والحكم بعدم وجوب التكبير الا ان جوابه صلوات الله وسلامه عليه بالاخذ بأحد الخبرين من باب التسليم يدل على ان الحديث الاول نقله الامام عليه السلام بالمعنى واراد شموله لحالة الإنتقال من القعود الى القيام بحيث لا يمكن إرادة ما عدا هذا الفرد منه فأجاب عليه السلام بالتخيير (قال) ثم ان وظيفـة الإمام عليه السلام وان كانت إزالة الشبهة عن الحكم الواقعي الا ان هذا الجواب لعله طريق تعليم العمل عند التعارض مع عدم وجوب التكبير عنده في الواقع وليس فيه الإغراء بالجهل من حيث قصد الوجوب فيما ليس بواجب ولعله لأجل كفاية قصد القربة في العمل (انتهى) موضع الحاجه من كلامه رفع مقامه .

﴿ قوله الى غير ذلك من الإطلاقات . . . الخ ﴾

لم نجد غير ما ذكر من الاخبار المتقدمة آنفاً ما يدل على التخيير على الإطلاق الا روايتين .

(احداهما) ما رواه الكليني رضوان الله عليه (قال في الوسائل) في الباب المتقدم (ما لفظه) وعن علي بن ابراهيم يعني به ان الكليني قدروي عن علي بن ابراهيم (الى ان قال) عن سماعة عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يأمر بأخذه والآخر ينهاه عنه كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه .

(ثم قال) قال الكليني وفي رواية اخرى بأيهما اخذت من باب التسليم وسعك

(وأخراهما) مارواه في المستدرك في الباب المتقدم عن فقه الرضا عليه السلام (قال) والنفساء تدع الصلاة اكثره مثل أيام حيضها (الى ان قال) وقد روي ثمانية عشر يوماً وروي ثلاثة وعشرين يوماً وبأيّ هذه الأحاديث أخذ من باب التسليم جاز .

﴿ قوله ومنها ما دل على التوقف مطلقاً . . . الخ ﴾

ليس في الأخبار الواردة في علاج المتعارضين ما دل على التوقف مطلقاً الا روايتين (احداهما) رواية سماعة المتقدمة حيث قال فيها يرجئه حتى يلقي من يخبره .

(وأخراهما) ما رواه في الوسائل في الباب المتقدم مسنداً عن سماعة بن مهران عن أبي عبدالله عليه السلام قلت يرد علينا حديثان واحد يأمرنا بالأخذ به والآخر ينهانا عنه قال لا تعمل بواحد منهما حتى تلقى صاحبك فتسأله قلت لابد أن نعمل بواحد منهما قال خذ بما فيه خلاف العامة .

﴿ قوله ومنها ما دل على ما هو الحائط منها . . . الخ ﴾

ليس ما دل على ما هو الحائط منها قسما خاصاً في قبال القسم الآتي وهو ما دل على الترجيح بمزايا مخصوصة ومرجحات منصوصه بل هو من جملتها كما ستعرف فلا ينبغي عدها قسما مستقلا برأسه والا فيلزم عدّ ما دل على الأخذ بما وافق الكتاب والسنة او الأخذ بما خالف العامة ونحو ذلك من المرجحات قسما مستقلا برأسه وهو كما ترى ضعيف (هذا) مضافاً الى انه ليس في الاخبار العلاجية مادل على الاخذ بما فيه الحائط إلا رواية واحدة وهي مرفوعة زرارة الآتية فعدّها طائفة خاصة من طوائف الأخبار العلاجية مما لا يخلو عن مسامحة .

في الاخبار العلاجية الدالة على الترجيح

بمزايا مخصوصة ومرجحات منصوصة

﴿ قوله ومنها ما دل على الترجيح بمزايا مخصوصة ومرجحات منصوصة الى آخره ﴾

الأخبار العلاجية الدالة على الترجيح بمزايا مخصوصة كثيرة ؛

(منها) مقبولة عمر بن حنظلة وهي عمدة ما في الباب (وقد ذكرها) في الوافي في ابواب العقل والعلم في باب اختلاف الحديث والحكم عن المشايخ الثلاثة الكليني والطوسي والصدوق بأسنادهم عن عمر بن حنظلة (قال) سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان والى القضاة أيحل ذلك (قال) من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم الى الطاغوت وما يحكم له فإنما يأخذ سحتاً وان كان حقاً ثابتاً له لأنه أخذه بحكم الطاغوت وقد أمر الله أن يكفر به قال الله تعالى يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به (قلت) فكيف يصنعان (قال) ينظران من كان منكم قد روي حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فإني قد جعلته عليكم حاكماً فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنما استخف بحكم الله وعلينا ردّ والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك بالله (قلت) فان كان كل رجل اختار رجلا من أصحابنا فرضيا أن يكونا الناظرين في حقهما واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم (قال) الحكم ما حكم به اعدلهما وأفقههما وأصدقهما في

الحديث وأورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الآخر (قال قلت) فإنهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لايفضل واحد منهما على الآخر (قال فقال) ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين أصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وإنما الأمور ثلاثة أمر بيّن رشده فيتبع وأمر بيّن غيه فيجتنب وأمر مشكل يرد علمه الى الله والى رسوله قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حلال بيّن وحرام بيّن وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجي من المحرمات ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم (قلت) فإن كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقات عنكم (قال) ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة (قلت) جعلت فداك أرأيت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامة والآخر مخالفاً لهم بأي الخبرين يؤخذ (قال) ما خالف العامة ففيه الرشاد (فقلت) جعلت فداك فإن وافقها الخبران جميعاً (قال) ينظر الى ما هم اليه أميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر (قلت) فإن وافق حكامهم الخبرين جميعاً (قال) إذا كان ذلك فارجه حتى تلقى إمامك فإن الوقوف عند الشبهات خير من الإقتحام في الهلكات .

(ومنها) مرفوعة زرارة وقد ذكرها في الوافي في الباب المتقدم في ذيل البيان المتعلق بمقبولة عمر بن حنظلة المتقدمة نقلا عن محمد بن علي بن ابراهيم بن أبي جمهور الأحسائي في كتاب غوالي اللئالي عن العلامة الحلي مرفوعاً الى زرارة (قال) سألت أبا جعفر عليه السلام (فقلت) جعلت فداك يأتي عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان فبأيهما آخذ (فقال) يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر (فقلت) يا سيدي إنهما معاً مشهوران مرويان مأثوران عنكم (فقال) خذ بما يقول أعدلهما عندك وأوثقهما في نفسك (فقلت) إنهما معاً عدلان مرضيان

موثقان (فقال) انظر الى ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فإن الحق فيما خالفهم (قلت) ربما كانا معاً موافقين لها أو مخالفين فكيف أصنع (فقال) إذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط (فقلت) انهما معاً موافقان للإحتياط او مخالفان له فكيف أصنع فقال إذن فتخير أحدهما فتأخذ به وتدع الآخر .

(ومنها) مارواه في الوسائل في القضاء في باب وجوه الجمع بين الاحاديث المختلفة مسنداً عن احمد بن الحسن الميثمي انه سأل الرضا عليه السلام يوماً وقد اجتمع عنده قوم من أصحابه وقد كانوا يتنازعون في الحديثين المختلفين عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الشيء الواحد (فقال عليه السلام) وساق حديثاً طويلا (الى ان قال) فما ورود عليكم من خبرين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله فما كان في كتاب الله موجوداً حلالا او حراماً فاتبعوا ما وافق الكتاب وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على سنن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فما كان موجوداً منهياً عنه نهي حرام أو مأموراً به عن رسول الله (ص) أمر إلزام فاتبعوا ما وافق نهي رسول الله (ص) وأمره وما كان في السنة نهي إعافة أو كراهة ثم كان الخبر الأخير خلافه فذلك رخصة فيما عافه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو كرهه ولم يحرمه فذلك الذي يسع الأخذ بهما جميعاً وبأيهما شئت وسعك الاختيار من باب التسليم والإتباع والرد الى رسول الله (ص) وما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فردوا إلينا علمه فنحن أولى بذلك ولا تقولوا فيه بآرائكم وعليكم بالكف والتثبت والوقوف وأنتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور عن الحسن بن الجهم عن الرضا (ع) (قال) قلت له تجيئنا الأحاديث عنكم مختلفة فقال ما جائك عنا فقس على كتاب الله عز وجل وأحاديثنا فإن كان يشبههما فهو منا وإن لم يكن يشبههما فليس منا (الحديث) وقد تقدم تمامه في ذيل أخبار التخيير .

(ومنها) مـــا رواه في الباب المذكور عن الحسن بن الجهم ايضاً عن العبد الصالح (قال) إذا جائك الحديثان المختلفان فقسهما على كتاب الله وأحاديثنا فإن أشبههما فهو حق وإن لم يشبههما فهو باطل .

(ومنها) مارواه في الباب المذكور ايضاً مسنداً عن عبدالرحمن بن أبي عبدالله (قال) قال الصادق عليه السلام إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه فإن لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على أخبار العامة فما وافق أخبارهم فذروه وما خالف أخبارهم فخذوه .

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور أيضاً مسنداً عن الحسين بن الري (قال) قال أبوعبدالله عليه السلام اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور ايضاً مسنداً عن الحسن بن الجهم (قال) قلت للعبد الصالح هل يسعنا فيما ورد علينا منكم إلا التسليم لكم فقـــال لا والله لا يسعكم إلا التسليم لنا فقلت فيروي عن أبي عبدالله عليه السلام شيء ويروي عنه خلافه فبأيهما نأخذ فقال خذ بما خالف القوم وما وافق القوم فاجتنبه .

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور ايضاً مسنداً عن محمد بن عبدالله (قال) قلت للرضا عليه السلام كيف نصنع بالخبرين المختلفين فقال إذا ورد عليكم خبران مختلفان فانظروا الى ما يخالف منهما العامة فخذوه وانظروا الى مـا يوافق أخبارهم فدعوه .

(ومنها) مارواه في الباب المذكور ايضاً عن سماعة بن مهران عن أبي عبدالله عليه السلام (قلت) يرد علينا حديثان واحد يأمرنا بالأخذ به والآخر ينهانا عنه (قال) لا تعمل بواحد منهما حتى تلقي صاحبك فتسأله (قلت) لابـــد أن نعمل بواحد منهما قال خذ بما فيه خلاف العامة (انتهى) وقد تقدم ذكر هذا الحديث فيما دل على التوقف فتذكر .

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور ايضاً مسنداً عن المعلي بن خنيس (قال) قلت لأبي عبدالله عليه السلام إذا جاء حديث عن أولكم وحديث عن آخركم بأيهما نأخذ فقال خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فإن بلغكم عن الحي فخذوا بقوله (قال) ثم قال أبو عبدالله عليه السلام إنا والله لا ندخلكم إلا فيما يسعكم (قال) صاحب الوسائل قال الكليني وفي حديث آخر خذوا بالأحدث .

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور ايضاً مسنداً عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام قال أرأيتك لو حدثتك بحديث العام ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه بأيهما كنت تأخذ قال كنت آخذ بالأخير فقال لي رحمك الله .

(ومنها) مارواه في الباب المذكور ايضاً مسنداً عن أبي عمر والكناني (قال) قال لي أبو عبدالله عليه السلام يا أبا عمرو أرأيت لو حدثتك بحديث أوأفتيتك بفتيا ثم جئتني بعد ذلك فسألتني عنه فأخبرتك بخلاف ما كنت أخبرتك أو أفتيتك بخلاف ذلك بأيهما كنت تأخذ قلت بأحدثهما وأدع الآخر فقال قد أصبت يا أبا عمرو أبى الله إلا أن يعبد سرّاً أما والله لئن فعلتم ذلك إنه لخير لي ولكم أبى الله عزوجل لنا في دينه إلا التقية .

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور ايضاً مسنداً عن محمد بن مسلم عن أبي عبدالله (ع) قال قلت له ما بال اقوام يروون عن فلان وفلان عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يتهمون بالكذب فيجيء منكم خلافه قال إن الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن (قال) صاحب الوسائل (ما لفظه) اقول هذا مخصوص بحديث الرسول (ص) فيكون حديث الأئمة (ع) كاشفاً عن الناسخ (انتهى) .

(ومنها) ما رواه في المستدرك في الباب المذكور (قال) وعن حماد بن عثمان قال قلت لأبي عبدالله عليه السلام إن الأحاديث تختلف عنكم قال فقال إن القرآن نزل على سبعة أحرف وأدنى ما للإمام ان يفتي على سبعة وجوه (ثم قال) هذا عطاؤنا فامنن او أمسك بغير حساب .

(ومنها) ما رواه في المستدرك في الباب المذكور ايضاً بعد الحديث السابق مسنداً عن عبدالله بن سنان عن موسى بن أشيم (قال) دخلت على ابي عبدالله (ع) فسألته عن مسألة فأجابني فبينا انا جالس إذ جائه رجل فسأله عنها بعينها فأجابه بخلاف ما أجابني ثم جائه آخر فسأله عنها بعينها فأجابه بخلاف ما أجابني واجاب صاحبي ففزعت من ذلك وعظم علي فلما خرج القوم نظر إلي فقال يابن أشيم كأنك جزعت قلت جعلني الله فداك إنما فزعت من ثلاث اقاويل في مسألة واحدة فقال يابن أشيم إن الله فوض الى سليمان بن داود امر ملكه فقال تعالى هذا عطاؤنا فامنن او أمسك بغير حساب وفوض الى محمد صلى الله عليه وآله وسلم امر دينه فقال ما آتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا وإن الله تبارك وتعالى فوض الى الائمة منا وإلينا ما فوض الى محمد صلى الله عليه وآله وسلم فلا تجزع .

(ثم إن الشيخ) اعلى الله مقامه بعد ما ذكر اخبار التراجيح وقد ذكر دون ما ذكرنا بيسير نقل حديثين آخرين .

(احدهما) ما رواه في الوسائل في الباب المذكور ايضاً مسنداً عن ابي حيون مولى الرضا عليه السلام عن الرضا (ع) (قال) من رد متشابه القرآن الى محكمه فقد هدى الى صراط مستقيم (ثم قال) إن في اخبارنا محكماً كمحكم القرآن ومتشابهاً كمتشابه القرآن فردوا متشابهها إلى محكمها ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتضلوا

(ثانيها) ما رواه في الباب المذكور ايضاً مسنداً عن داود بن فرقد (قال) سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول انتم افقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا إن الكلمة لتنصرف على وجوه فلو شاء إنسان لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب

﴿ اقول ﴾

والظاهر ان الحديثين الأخيرين أجنبيان عن المقام اي عن مقام الترجيح السندي وإنما يأمران بالجمع الدلالي كما اعترف به الشيخ اعلى الله مقامه (قال) بعد ما نقلها في آخر اخبار التراجيح (ما لفظه) وفي هاتين الروايتين الاخيرتين دلالة على

وجوب الترجيح بحسب قوة الدلالة (انتهى) .

الكلام حول مجموع الاخبار العلاجية

(ثم إنك) قد عرفت فيما تقدم ان مجموع الاخبار العلاجية هو على طوائف أربع .

(الأولى) ما دل على التخيير على الإطلاق .

(الثانية) ما دل على التوقف على الإطلاق .

(الثالثة) ما دل على ما هو الخالط منها .

(الرابعة) ما دل على الترجيح بمزايا مخصوصة ومرجحات منصوصة .

(اما ما دل على ما هو الخالط منها) فقد عرفت انه ليس قسما خاصاً في قبال ما دل على الترجيح بمزايا مخصوصة ومرجحات منصوصة .

(وأما ما دل على التوقف) فقد عرفت أنه روايتان والظاهر اختصاصها بزمان الحضور فقط وذلك بقرينة الأمر فيها بالإرجاء حتى يلقي من يخبره أو تلقي صاحبك يعني به الإمام عليه السلام (ولعل من هنا) لم يتعرض المصنف الجواب عن الطائفتين أصلا بعد ما اختار في المسألة التخيير على الإطلاق كما سيجيء .

(وأما ما دل على الترجيح بمزايا مخصوصة) ومرجحات منصوصة فقد عرفت انه روايات كثيرة يبلغ عددها ستة عشر حديثاً غير الأخيرين الذين قد ذكرهما الشيخ أعلى الله مقامه واعترف بدلالتها على الترجيح بحسب قوة الدلالة لا الترجيح السندي .

(ثم لا يخفى إن الراوية السادسة عشر) التي دلت على انه تعالى فوض الى

محمد صلى الله عليه وآله وسلم والى أهل بيته أمر دينه كما فوض الى سليمان أمر ملكه فلهم أن يقولوا في مسألة واحدة بأقاويل متعددة .

(وهكذا ما قبلها من الرواية الخامسة عشر) التي دلت على أن أدنى ما للإمام عليه السلام أن يفتي على سبعة وجوه كما نزل القرآن على سبعة أحرف (هما من متشابهات الاخبار) فالأولى ردّ علمها الى أهله فهم أولى بتفسيرهما وأعلم بظاهرهما وباطنها .

(وأما الرواية الرابعة عشر) التي دلت على أن الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن (فهي) بعد تسليم جواز النسخ في روايات الأئمة بتوجيه قد تقدم من صاحب الوسائل وسيأتي في كلام الشيخ ايضاً ليست هي مما تؤدي اكثر من إمكانه أو وقوعه في الجملة ولم تدل على ان كل حديث متأخر إذا كان معارضاً مع حديث سابق فالمتأخر منهما هو ناسخ يعمل به لا بسابقه بل نحن حيث نعلم ان النسخ هو قليل جداً فلا يكاد يمكن الإعتناء به في مقام الجمع اصلا بل لابد من الإقتصار على ما إذا ثبت النسخ بعلم أو بعلمي .

(قال الشيخ) اعلى الله مقامه فيما افاده في المقام الثاني من مقامات التراجيح بعد الفراغ عن ذكر اخبار الترجيح كلها (ما لفظه) الرابع ان الحديث الثاني عشر يعني به الرابع عشر مما ذكرناه الدال على نسخ الحديث بالحديث على تقدير شموله للروايات الإمامية بناء على القول بكشفهم عن الناسخ الذي اودعه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عندهم (هل هو مقدم) على باقي الترجيحات (اومؤخر) وجهان (من ان النسخ) من جهات التصرف يعني به في الدلالة لأنه من تخصيص الأزمان ولذا ذكروه في تعارض الأحوال وقد مرّ وسيجيء تقدم الجمع بهذا النحو على الترجيحات الأخر يعني بها الترجيحات السندية (ومن ان النسخ) على فرض ثبوته في غاية القلة فلا يعتني به في مقام الجمع ولا يحكم به العرف فلابد من الرجوع الى المرجحات الأخر كما إذا امتنع الجمع (قال) وسيجيء بعض الكلام في ذلك (انتهى) .

(واما الرواية الحادية عشر والثانية عشر والثالثة عشر) الآمرة بالأخذ بالأخير الأحدث فالظاهر منها سيما الأخير منها ان الأسبق زماناً هو صادر تقية وان الاخير الأحدث هو صادرلبيان حكم الله الواقعي ولكن هذا بظاهره مخدوش إذ كما جاز ان يكون الأول للتقية والثاني لبيان حكم الله الواقعي جاز بالعكس ايضاً (ولعل من هنا) لم يسمع ان احداً من الاصحاب قد اخذ بهذه الاحاديث الثلاثة وعمل بهاورجح الحديث المتأخر على الحديث السابق بحمل الاول على التقيه والثاني على بيان حكم الله الواقعي .

(فالاولى) بل اللازم ردّ علم هذه الروايات الثلاث ايضاً الى اهله فإنهم اولى بفهمها وبسندها وصدورها (بقي) من اخبار الترجيح مقبولة عمر بن حنظلة ومرفوعة زرارة وما بعدهما الى الرواية العاشرة ومجموعها آمرة بالترجيح بالشهرة وبموافقة الكتاب والسنة وبالأعدلية والأوثقية وبمخالفة العامة بل وبمخالفة ميل الحكام وبموافقة الإحتياط وبقي في قبال هذه الاخبار كلها من الطوائف الاربع المتقدمة كلها خصوص ما دل على التخيير على الإطلاق فاللازم هو الجمع بين هاتين الطائفتين فقط فنلاحظ ان مقتضي الجمع بينهما هل هو تحكيم إطلاقات التخيير وحمل اخبارالترجيح على الإستحباب او على غير ذلك او العمل بظاهر اخبار الترجيح وتقييداطلاقات التخيير وحملها على صورة التساوي بين الخبرين فتأمل جيداً

﴿ قوله من مخالفة القوم وموافقة الكتاب والسنة والأعدلية والأصدقية والأفقهية والأورعية والأوثقية والشهرة . . . الخ ﴾

إن الترجيح بالأعدلية والأفقهية والأصدقية والأورعية وإن كان هو مذكوراً في المقبولة ولكن الامور المذكورة كلها كانت من مرجحات الحكم لا من مرجحات الخبر وإنما شرع الإمام عليه السلام في مرجحات الخبر من الشهرة وما بعدها كما يظهر بالتأمل (ومن هنا) قد عدل الشيخ اعلى الله مقامه بعد ذكر اخبار الترجيح كلها عما ذهب اليه اولا من معارضة المقبولة مع المرفوعة في تقديم الترجيح بصفات

الراوي من الأعدلية وما بعدها على الترجيح بالشهرة بعكس المرفوعة (فقال) أخيراً ما حاصله ان الصفات المذكورة في المقبولة إنما هي من مرجحات الحكم لا من مرجحات الخبر (قال) فأول المرجحات الخبرية يعني بهـا في المقبولة هي الشهرة بين الأصحاب فينطبق على المرفوعة (انتهى) .

(وبالجملة) إن المزايا المخصوصة والمرجحـات المنصوصة المستفادة من مجموع أخبار الترجيح هي (الشهرة بين الأصحاب) (وموافقة الكتاب والسنة) (والأعدلية) (والأوثقيه) (ومخالفة العـامة) بل (ومخالفة ميل الحكام) (وموافقة الإحتياط) ولم يذكر المصنف المرجحين الأخيرين اصلا وكأنه غفل عنهما قدس سره فلا تغفل انت .

﴿ قوله على اختلافها في الإقتصار على بعضها . . . الخ ﴾

(فالمقبولة) قد اقتصرت في مرجحات الخبر بعـد مرجحات الحكم على الشهرة وموافقة الكتاب والسنة ومخالفة العامة ثم مخالفة ميل الحكام (والمرفوعة) لم يذكر موافقة الكتاب والسنة وإنما ذكر مكانها الترجيح بالأعدلية والأوثقية وذكر في الآخر مكان مخالفة ميل الحكام موافقة الإحتياط (وأما مـا سوى) المقبولة والمرفوعة فهو بين مقتصر على موافقة الكتاب والسنة ومقتصر على موافقة الكتاب ومخالفة العامة ومقتصر على مخالفة العامة فقط فتأمل الجميع جيداً وتدبره بدقة .

﴿ قوله وفي الترتيب بينها . . . الخ ﴾

الإختلاف في الترتيب هو عبارة عن الاختلاف في تقديم بعض المرجحات على بعض (والظاهر) ان نظر المصنف في ذلك هو الى اختلاف المقبولة مع المرفوعة في الترتيب فالمقبولة قدمت الترجيح بالأعدلية وما بعدها على الترجيح بالشهرة بعكس المرفوعة فأخرته عن الترجيح بالشهرة (ولكنك) قدعرفت آنفاً ان الاعدلية وما بعدها من الافقهية والاصدقية والاورعية في المقبولة إنما هي من مرجحات الحكم لا من مرجحات الخبر حيث يقول عليه السلام الحكم ماحكم به أعدلهما وأفقههما

وأصدقها في الحديث وأورعها ولا يلتفت الى ما يحكم به الآخر ... الخ (فالمقبولة) في هذه القطعة ليست هي الا (كرواية داود بن حصين) المشتملة على مرجحات الحكم فقط عن أبي عبدالله عليه السلام وقد ذكرها في الوسائل في القضاء في باب وجوه الجمع بين الأحاديث المختلفة في رجلين اتفقا على عدلين جعلاهما بينهما في حكم وقع بينهما خلاف فرضيا بالعدلين فاختلف العدلان بينهما على قول أيهما يمضي الحكم قال ينظر إلى أفقههما وأعلمهما بأحاديثنا وأورعهما فينفذ حكمه ولا يلتفت الى الآخر (ورواية موسى بن أكيل) وقد ذكرها في الباب المذكور ايضاً قال سأل عن رجل يكون بينه وبين أخ له منازعة في حق فيتفقان على رجلين يكونان بينهما فحكما فاختلفا فيما حكما قال وكيف يختلفان قال حكم كل واحد منهما للذي اختاره الخصمان فقال ينظر الى أعدلهما وأفقههما في دين الله فيمضي حكمه (وقد اشير آنفاً) أن من هنا قد عدل الشيخ أعلى الله مقامه أخيراً عما ذهب إليه أولا من معارضة المقبولة مع المرفوعة في الترتيب (وقال) في وجه العدول ما حاصله ان الصفات المذكورة في المقبولة إنما هي من مرجحات الحكم لا من مرجحات الخبر فينطبق المقبولة على المرفوعة .

﴿ قوله ولأجل اختلاف الأخبار اختلفت الأنظار . . . الخ ﴾

أي ولأجل اختلاف أخبار العلاجية اختلفت الأنظار لكن إلى قولين كما عرفت فيما تقدم لا إلى اكثر .

(احدهما) وجوب الترجيح وهو المنسوب الى المشهور .

(ثانيهما) عدم الإعتبار بالمزية وجريان حكم التعادل اي التخيير مطلقاً وهو المحكي عن جماعة منهم الباقلاني والجبائيان ومن الأصحاب الكليني رضوان الله عليه والسيد الصدر الشارح للوافية رحمه الله وقد ذهب المصنف أيضاً الى التخيير على الإطلاق وسيأتي تفصيل الكل قريباً إن شاء الله تعالى فانتظر .

﴿ قوله فمنهم من أوجب الترجيح بها مقيدين باخبـــاره إطلاقات التخيير . . . الخ ﴾

وهم المشهور كما ان منهم من لم يوجب الترجيح بها والتزم بالتخيير على الإطلاق حاملين أخبار الترجيح على الإستحباب أو غير ذلك مما سيأتي شرحه مفصلا ولم يؤشر اليه المصنف مع اقتضاء سوق العبارة ذلك فإن لفظة فمنهم من أوجب الترجيح بها ... الخ مما تحتاج الى لفظة ومنهم من لم يوجب الترجيح بها ... الخ وهذا واضح

﴿ قوله وهم بين من اقتصر على الترجيح بها ومن تعدى منها إلى ساير المزايا . . . الخ ﴾

القائلون بوجوب الترجيح أي المشهور (هم بين من يقتصر) على الترجيح بالمزايا المخصوصة والمرجحات المنصوصة وهم الاخباريون (وبين من يتعدي) منها الى ساير المزايا وهم جمهور المجتهدين وسيأتي تفصيل هذا كله في صدر الفصل الآتي إن شآء الله تعالى كما ان القائلين بالتعدي (هم بين من يتعدي) الى كل مزية موجبة للظن الشاني بالصدق وقد عبر عنه المصنف بالمزية الموجبة للأقربية وهذا هو الذي اختاره الشيخ أعلى الله مقامه وصرح به في المقام الرابع من مقامات التراجيح بعد الفراغ عن بعض الكلام في مرجحات الدلالة وذكر نبذة من المرجحات السندية (وبين من يتعدي) الى خصوص ما يوجب الظن الفعلي بالصدق وقد عبر عنه المصنف بالمزية المفيدة للظن وهذا هو الذي اختاره بعضهم وسيأتي تفصيل هذا كله أيضاً في الفصل الآتي إن شاء الله تعالى كما انه يأتي فيه ان المصنف بناء على الترجيح والتعدي يختار التعدي الى كل مزية ولو لم تكن موجبة للأقربية ولا الظن أصلا (وبعبارة اخرى) يتعدي الى كل مزية ولو لم تكن موجبة للظن أبداً لا شأناً ولا فعلا .

في الجواب عن خصوص المقبولة والمرفوعة

من اخبار الترجيح

﴿ قوله فالتحقيق أن يقال إن أجمع خبر للمزايا المنصوصة في الأخبار هو المقبولة والمرفوعة . . . الخ ﴾

شروع في الجواب عن خصوص المقبولة والمرفوعة من بين اخبار الترجيح وقد اشرنا قبلا أن مسألة الترجيح والتخيير هي من أهم مسائل التعادل والتراجيح بل وهي من أهم المسائل الاصولية كلها بعد مسألة حجية خبر الواحد فلا تغفل .

﴿ قوله مع اختلافهما . . . الخ ﴾

(هذا أول جواب) عن خصوص المقبولة والمرفوعة وهو اختلافهما في الإقتصار على بعض المرجحات وفي الترتيب بينها كما أشار اليه آنفاً بقوله على اختلافها في الإقتصار على بعضها وفي الترتيب بينها ... الخ وقد عرفت منا شرح الاختلاف بينهما في الاقتصار على بعضها وفي الترتيب بينها فلا تنس .

﴿ قوله وضعف سند المرفوعة جداً . . . الخ ﴾

(هذا جواب) يختص بالمرفوعة فقط وهو ضعف سندها بل وضعف كتاب غوالي اللئالي الذي قد أخذ منه المرفوعة بل وضعف ابن أبي جمهور الاحساني الذي ألّف كتاب غوالي اللئالي .

(قال الشيخ) أعلى الله مقامه في بحث البراءة في المسألة الثالثة من الشبهة التحريمية (ما لفظه) وهذه الرواية يعني بها المرفوعة وان كانت أخص من أخبار

التخيير إلا انها ضعيفة السند وقد طعن صاحب الحدائق فيها وفي كتاب الغوالي وصاحبه فقال إن الرواية المذكورة لم نقف عليها في غير كتاب الغوالي مع ما عليها من الإرسال وماعليه الكتاب المذكور من نسبة صاحبه الى التساهل في نقل الأخبار والإهمال وخلط غثها بسمينها وصحيحها بسقيمها كما لا يخفى على من لاحظ الكتاب المذكور (انتهى) .

﴿ قوله والاحتجاج بهما على وجوب الترجيح في مقام الفتوى لا يخلو عن إشكال لقوة احتمال اختصاص الترجيح بهابمورد الحكومة لرفع المنازعة وفصل الخصومة كما هو موردهما . . . الخ ﴾

هكذا في نسخني وهي طبع بغداد ولكن الظاهر ان ساير النسخ أيضاً كذلك وكأنه سهو من المصنف لا من الناسخ وسيأتي منه سهو آخر ايضاً وهو قوله وإن أبيت إلا عن ظهورهما في الترجيح في كلا المقامين ... الخ (والصحيح) أن يقال والإحتجاج بالمقبولة على وجوب الترجيح في مقام الفتوى لا يخلو عن إشكال (الى ان يقال) كما هو موردها ... الخ أي مورد المقبولة لا موردهما فإن مورد المرفوعة ليس هو مورد الحكومة بلا شبهة (وكيف كان) (هذا جواب) يختص بالمقبولة فقط دون المرفوعة (وحاصله) بمزيد توضيح منا ان الإمام عليه السلام بعد ما ذكر مرجحات الحكمين وإن كان قد ذكر مرجحات الخبرين أيضاً ولكن الترجيح في الخبرين انما يكون لدفع خصومة المتخاصمين فلا يمكن الإحتجاج بها لوجوب الترجيح في مقام الفتوى ايضاً وذلك لقوة احتمال اختصاص الترجيح بتلك المزايا المنصوصة بمورد الحكومة فقط فإن قطع الخصومة عند اختلاف الحاكمين لاختلاف ما استندا إليه من الخبرين لايكاد يمكن الا بالترجيح بخلاف مقام العمل والفتوى فيمكن الأخذ فيه بأيهما شاء من باب التسليم كما تقدم ذلك في أخبار التخيير صريحاً .

(نعم) ان الترجيح مما يناسب مقام العمل والفتوى أيضاً ولكن مجرد ذلك

مما لا يكفي في دلالة المقبولة على الترجيح في كلا المقامين كما لا يخفى .

﴿ قوله بخلاف مقام الفتوى . . . الخ ﴾

فيمكن الأمر فيه بالتخيير دون الترجيح .

﴿ قوله وإن أبيت الا عن ظهورهما في الترجيح في كلا المقامين .. الخ ﴾

أي في مقام الحكومة والفتوى جميعاً وقد اشرنا آنفاً ان هذه العبارة هي سهو من المصنف مثل قوله والإحتجاج بها ... الخ (والصحيح) أن يقال وإن أبيت إلا عن ظهورها أي عن ظهور المقبولة في كلا المقامين ... الخ فإن المرفوعة ليس موردها مورد الحكومة بلا شبهة ولا ريب كي صح أن يقال وإن أبيت الا عن ظهورهما في الترجيح في كلا المقامين ... الخ فتأملها جيداً .

﴿ قوله فلا مجال لتقييد إطلاقات التخيير في مثل زماننا مما لا يتمكن من لقاء الإمام عليه السلام بها لقصور المرفوعة سنداً وقصور المقبولة دلالة لاختصاصها بزمان التمكن من لقائه عليه السلام . . . الخ ﴾

(هذا جواب ثاني) عن كل من المقبولة والمرفوعة جميعاً (وحاصله) ان شيئاً من المقبولة والمرفوعة مما لا يصلح لتقييد إطلاقات التخيير (اما المرفوعة) فلضعف سندها كما اشير آنفاً (واما المقبولة) فلاختصاصها بزمان الحضور والتمكن من لقاء الإمام عليه السلام بقرينة أمره في آخرها بالإرجاء حتى تلقى إمامك فوجوب الترجيح في زمان الحضور لا يكاد يكون دليلا على وجوبه في زمان الغيبة ايضاً (وعليه) فيبقى اطلاقات التخيير سالمة محكمة .

﴿ اقول ﴾

اما قصور المرفوعة عن تقييد إطلاقات التخيير لضعف سندها فهو حق ولكنه ليس جواباً جديداً غير ما أشار اليه قبلا بقوله وضعف سند المرفوعة جداً ... الخ (واما اختصاص المقبولة) بزمان الحضور فهو وان كان حقاً ايضاً بقرينة الامر فيها بالإرجاء عند فقد المرجح ولكن مجرد كون الأمر بالترجيح واقعاً في زمان

الحضور مما لا يمنع عن وجوب الترجيح في زمان الغيبة ايضاً كما لايخفى بل الترجيح إذا وجب في زمان الحضور ففي زمان الغيبة بطريق أولى (وعلى هذا) فالجواب الثاني عن كل من المقبولة والمرفوعة جميعاً مما لا يتم وإن تم الجواب الاول عنها بلا شبهة ولا ريب فتأمل جيداً .

﴿ قوله مع ان تقييد الإطلاقات الواردة في مقام الجواب عن سؤال حكم المتعارضين بلا استفصال عن كونهما متعادلين أو متفاضلين مع ندرة كونهما متساويين جداً بعيد قطعاً . . . الخ ﴾

(هذا جواب ثالث) عن كل من المقبولة والمرفوعة جميعاً ولكنه مما يجري عن جميع أخبار الترجيح قاطبة كما يشهد به قوله الآتي ومنه قد انقدح حال سائر أخباره ... الخ يعني اخبار الترجيح وهو من أصح الأجوبة وأمتنها (ومرجعه) لدى الحقيقة الى جوابين مستقلين لا يرتبط بعضهما ببعض .

(احدهما) ان تقييد اطلاقات التخيير مثل قوله عليه السلام (فموسع عليك بأيها أخذت)(أوموسع عليك بأية عملت)(اوبأيها اخذت من باب التسليم كان صواباً) (او وسعك) (او جاز) الواردة جميعاً في الجواب عن سؤال حكم المتعارضين بلا استفصال عن كونهما متعادلين او متفاضلين كلها بأخبار الترجيح من المقبولة والمرفوعة وما بعدهما من الروايات وحمل الإطلاقات المذكورة جميعاً على مقام الإجمال والإهمال بعيد قطعاً .

(ثانيهما) ان تقييد إطلاقات التخيير كلها وحملها بأجمعها على ما إذا كان المتعارضان متساويين من جميع الجهات والمزايا المنصوصة مع ندرة صورة التساوي جداً بعيد أيضاً غاية البعد ان لم يكن أبعد من الحمل السابق كما لا يبعد .

﴿ قوله بحيث لو لم يكن ظهور المقبولة في ذلك الإختصاص لوجب حملها عليه أو على ما لا ينافيها من الحمل على الإستحباب . . . الخ ﴾

اي بحيث لو لم تكن المقبولة بنفسها ظاهرة في الإختصاص بمورد الحكومة كماتقدم

لوجب حملها على ذلك توفيقاً بينها وبين إطلاقات التخيير او وجب حملها على ما لا ينافي الإطلاقات من الإستحباب والحكم الندبي دون الوجوبي .

﴿ قوله كما فعله بعض الأصحاب . . . الخ ﴾

الظاهر انه يعني ببعض الأصحاب السيد الصدر شارح الوافية ولكنه رحمه الله حمل جميع اخبار الترجيح على الإستحباب لا خصوص المقبولة فقط .

(قال الشيخ) اعلى الله مقامه في آخر المقام الاول من مقامات التراجيح (ما لفظه) ثم إنه يظهر من السيد الصدر الشارح للوافية الرجوع في المتعارضين من الأخبار الى التخيير والتوقف والإحتياط وحمل اخبار الترجيح على الإستحباب حيث قال بعد إيراد إشكالات على العمل بظاهر الاخبار ان الجواب عن الكل ما اشرنا إليه من ان الاصل التوقف في الفتوى والتخيير في العمل إن لم يحصل من دليل آخر العلم بعدم مطابقة احد الخبرين للواقع يعني احدهما المعين وان الترجيح هو الفضل والاولى (انتهى) .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

في استبعاد الشيخ حمل أخبار الترجيح

على الاستحباب والجواب عنه

(هذا) ولكن الشيخ اعلى الله مقامه قد استبعد حمل اخبار الترجيح على الإستحباب (قال) بعد العبارة المذكورة آنفاً (ما لفظه) ولايخفى بعده عن مدلول اخبار الترجيح وكيف يحمل الأمر بالأخذ بمخالف العامة وطرح ما وافقهم على الإستحباب خصوصاً مع التعليل بأن الرشد في خلافهم وان قولهم في المسائل مبني

على مخالفة امير المؤمنين (ع) فيما يسمعونه منه وكذا الأمر بطرح الشاذ النادر وبعدم الإعتناء والإلتفات الى حكم غير الأعدل والأفقه من الحكمين مع ان في سياق تلك الأخبار موافقة الكتاب والسنة ومخالفتها ولا يمكن حمله على الإستحباب فلو حمل غيره عليه لزم التفكيك فتأمل (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه (ويعني بقوله) ان قولهم في المسائل مبني على مخالفة امير المؤمنين عليه السلام فيما يسمعونه منه .

(ما رواه في الوسائل) في القضاء في باب وجوه الجمع بين الأحاديث المختلفة عن ابي اسحاق الأرجاني رفعه قال قال ابو عبدالله (ع) أتدري لم امرتم بالأخذ بخلاف ما تقول العامة فقلت لا أدري فقال إن علياً عليه السلام لم يكن يدين الله بدين الا خالف عليه الأمة الى غيره إرادة لإبطال امره وكانوا يسألون أمير المؤمنين عليه السلام عن الشيء الذي لا يعلمونه فإذا أفتاهم جعلوا له ضداً من عندهم ليلتبسوا على الناس (انتهى) .

﴿ اقول ﴾

(أما ما دل على الترجيح) بموافقة الكتاب والسنة وطرح المخالف لهما فلا بأس بحمله على الإستحباب وذلك لما ستعرف من أن المراد من مخالة الكتاب والسنة ها هنا هو مخالفة ظهورهما لا مخالفة نصهما كما استظهرناها في صدر خبر الواحد في الأخبار الناهية عن الخبر المخالف للكتاب والسنة وأنه زخرف أو باطل أو لم أقله (وعليه) فإذا حمل غيره على الإستحباب حينئذ كما حمل هو على الإستحباب لم يلزم التفكيك كما لايخفى ولعله إليه أشار الشيخ أخيراً بقوله فتأمل (وأما الترجيح) بالأعدلية والأفقهية والأصدقية في الحديث والأورعية فقد بيّنا فيما تقدم واعترف به الشيخ ايضاً انه ليس من مرجحات الخبر وإنما هو من مرجحات الحكم بلا كلام فيه من احد قطعاً (وأما الترجيح) بالشهرة والشذوذ فالظاهر انه خارج عن إطلاقات التخيير جميعاً وذلك لان المفروض في اخبار التخيير هو تعارض الخبرين

بعضها مع بعض او الاخبار بعضها مع بعض والخبر المشهور المجمع عليه هو الخبر المروي بطرق عديدة فيكون هو بمنزلة روايات فإذا عارض الخبر المشهور المجمع عليه مع الخبر الشاذ النادر فقد عارض روايات كثيرة مع رواية واحدة وإطلاقات التخيير لا تكاد تشمل هذه الصورة كي اذا حمل الترجيح بالشهرة لاجلها على الاستحباب كان ذلك بعيداً جداً بل المقبولة والمرفوعة بالنسبة الى الترجيح بالشهرة باقيتان على ظهورهما في الوجوب ولا عجب في كون رواية واحدة متكفلة لبيان أحكام متعددة بعضها وجوبي وبعضها ندبي كصحيحة حماد الواردة في بيان أفعال الصلاة المشتملة على الواجبات والمستحبات جميعاً (واما الترجيح) بمخالفة العامة (فالمستفاد من التعليل) المذكور في المقبولة ما خالف العامة ففيه الرشاد (والتعليل المذكور) في المرفوعة فان الحق فيما خالفهم (بشهادة التعليل) المذكور في مرفوعة أبي اسحاق المتقدمة (بل وهكذا التعليل) المذكور في رواية علي بن أسباط المروية في الوسائل في الباب المتقدم قلت للرضا عليه السلام يحدث الأمر لا أجد بدّاً من معرفته وليس في البلد الذي أنا فيه أحد أستفتيه من مواليك قال فقال ائت فقيه البلد فاستفته من أمرك فإذا أفتاك بشيء فخذ بخلافه فإن الحق فيه ... الخ (هو ان الرشد والحق) يكونان في الخبر المخالف للعامة وأن الغي والبطلان يكونان في الخبر الموافق للعامة مطلقاً وإن لم يكن له معارض ومقتضي ذلك أن لا يكون الخبر الموافق للعامة حجة أصلا ولو مع عدم المعارض له مع أنا لا نقول بذلك ولا يقول به الشيخ ايضاً وذلك لإطلاقات الاخبار المتواترة الدالة على حجية خبر الثقة مثل قوله عليه السلام لا عذر لأحد من موالينا التشكيك فيما يرويه ثقاتنا وغير ذلك من غير تقييد فيها بمخالفته للعامة أصلا مع ورودها في مقام البيان جداً (وعليه) فإذا قلنا بحجية خبر الثقة الموافق للعامة مع عدم المعارض له فلا يبقى عجب في حجيته ايضاً إذا كان له معارض غايته انه في الأول حجة تعييناً وفي الثاني حجة تخييراً وإن كان الفضل مع ذلك هو الأخذ بالمخالف للعامة فتدبر جيداً .

﴿ قوله ويشهد به الاختلاف الكثير بين ما دل الترجيح من الأخبار الى آخره ﴾

هذا لدي الحقيقة جواب آخر يجري عن جميع أخبار الترجيح بتمامها قاطبة أي ويشهد بالحمل على الإستحباب الإختلاف الكثير الموجود في نفس أخبار الترجيح على ما تقدم وعرفت (من اقتصار المقبولة) بعد مرجحات الحكم على الشهرة ثم موافقة الكتاب والسنة ومخالفة العامة ثم مخالفة ميل الحكام (والمرفوعة) قد ذكر مكان موافقة الكتاب والسنة الأعدلية والأوثقية وذكر مكان مخالفة ميل الحكام موافقة الإحتياط (وأما ما سوى المقبولة والمرفوعة) فهو بين مقتصر على موافقة الكتاب والسنة وبين مقتصر على موافقة الكتاب ومخالفة العامة وبين مقتصر على مخالفة العامة فقط دون غيرها فهذا كله مما يشهد بأن الترجيح بتلك الأمور المذكورة هو أمر راجح شرعاً لا واجب متعين والا لم تختلف الأخبار بعضها مع بعض في الإقتصار على بعض المرجحات دون بعض وفي تبديل بعضها ببعض .

﴿ اقول ﴾

ان مجرد الإختلاف الموجود في أخبار الترجيح وإن لم يكن هو شاهداً على الإستحباب على نحو صح الإعتماد عليه والإستناد اليه كما يظهر من المصنف ولكنه مع ذلك مما لا يخلو عن تأييد كالإختلاف الشديد الموجود في أخبار منزوحات البئر فإنه مؤيد قوي لاستحباب النزح دون وجوبه كما حقق في محله .

﴿ قوله ومنه قد انقدح حال سائر أخباره . . . الخ ﴾

أي ومما تقدم من قوله مع ان تقييد الإطلاقات الواردة في مقام الجواب الى قوله بعيد قطعاً قد انقدح حال سائر أخبار الترجيح وقد أشرنا قبلا ان كلامه هذا مما يشهد بأن الجواب الثالث المتقدم عن كل من المقبولة والمرفوعة جميعاً هو مما يجري عن تمام أخبار الترجيح قاطبة فتذكر .

في الجواب عن بقية أخبار الترجيح

﴿ قوله مع أن في كون أخبار موافقة الكتاب أو مخالفة القوم من أخبار الباب نظراً . . . الخ ﴾

هذا جواب عن بقية أخبار الترجيح المشتملة بعضها على الترجيح بموافقة الكتاب والسنة وبعضها على الترجيح بمخالفة العامة بل بموافقة الكتاب ومخالفة العامة كما في الحديث السادس من أحاديث الترجيح (اما المشتمل على الترجيح) بموافقة الكتاب والسنة فحاصل الجواب عنه انه ليس هو من اخبار الباب أي ترجيح الحجة على الحجة وإنما هو في مقام تمييز الحجة عن اللاحجة وذلك لأمرين .

(احدهما) قوة احتمال أن يكون الخبر المخالف للكتاب والسنة في نفسه غير حجة ولو لم يكن له معارض أصلا وذلك بشهادة ما ورد في شأنه من أنه زخرف او باطل او لم اقله ونحو ذلك مما تقدم تفصيله في صدر خبر الواحد .

(ثانيهما) ان الصدور او الظهور في الخبر المخالف للكتاب والسنة يكون موهوناً بحيث لا يعمه ادلة اعتبار السند ولا الظهور ابداً (واما المشتمل على الترجيح) بمخالفة العامة فحاصل الجواب عنه انه ليس ايضاً من اخبار الباب اي ترجيح الحجة على الحجة وإنما هو في مقام تمييز الحجة عن اللاحجة فإن الخبر الموافق للعامة بملاحظة الخبر المخالف لهم مع الوثوق بصدوره اي بصدور المخالف لو لم ندعى القطع بصدوره من جهة مخالفته لهم مما لا يجري فيه اصالة عدم صدوره تقية وذلك للوثوق حينئذ بصدوره كذلك اي تقية .

﴿ اقول ﴾

اما الخبر المشتمل على الترجيح بموافقة الكتاب والسنة فلا وجه لعدم كونه من اخبار الباب فان الأخبار الناهية عن الخبر المخالف للكتاب التي تعبّر عنه بالزخرف او الباطل او لم اقله الى غير ذلك مما تقدم تفصيله في اول خبر الواحد وإن لم يكن محيص عن حملها على الخبر المخالف لنص الكتاب ولصريحه وذلك للقطع بصدور كثير من الأخبار المخالفة لظهور الكتاب المخصصة لعموماته او المقيدة لإطلاقاته او المأوّلة لظواهره الى معنى آخر مخالف ولكن اخبار ترجيح الخبر الموافق للكتاب على المخالف له مما لا ملزم لحملها على ذلك بل هي محمولة على ترجيح الموافق لظاهر الكتاب على المخالف لظاهر الكتاب لا المخالف لنصه وصريحه وذلك بشهادة تقديم المقبولة الترجيح بالشهرة على الترجيح بموافقة الكتاب والسنة فإن معنى تقديمه عليه هو الأخذ بالخبر المشهور المجمع عليه وإن كان مخالفاً للكتاب والسنة فلو كان المراد من المخالف لها هو المخالف لنصها وصريحها لم يجز الأخذ به ولو فرض كونه مشهوراً مجمعاً عليه عند الأصحاب وهذا واضح ظاهر (وعلى هذا) إذا كان المراد من الخبر المخالف للكتاب في اخبار الترجيح هو المخالف لظهوره لا لنصه وصريحه لم يكن الخبر المخالف للكتاب في نفسه غير حجة كي تكون اخبار الترجيح بموافقة الكتاب هي في مقام تمييز الحجة عن اللاحجة لا ترجيح الحجة على الحجة .

(هذا كله حال الامر الاول) الذي قد افاده المصنف لعدم كون المشتمل على الترجيح بموافقة الكتاب من اخبار الباب .

(واما الامر الثاني) فضعفه اظهر من ذلك فإن الخبر المخالف للكتاب إن كان مخالفاً لنصه ولصريحه فهذا مما لا يكون الصدور او الظهور فيه موهوناً بل يكون مقطوع البطلان وإن كان مخالفاً لظاهره لا لنصه وصريحه فالصدور او الظهور فيه مما لا وجه لوهنه بعد القطع بصدور أخبار كثيرة مخالفة لظاهر الكتاب

كما اشير آنفاً المخصصة لعموماته او المقيدة لإطلاقاته او المأولة لظواهره .

(واما الخبر المشتمل على الترجيح بمخالفة العامة) فلاوجه ايضاً لعدم كونه من اخبار الباب فإن الخبر المخالف للعامة بمجرد كونه مخالفاً لهم لا يكون موثوق الصدور دائماً كي يوجب الوثوق بصدور الخبر الموافق لهم تقية وان لا يجري فيه إصالة عدم صدوره كذلك فلا يكون حجة ويكون اخبار الترجيح بمخالفة العامة في مقام تميز الحجة عن اللاحجة لا ترجيح الحجة على الحجة .

(نعم يمكن ان يقال) إن اخبار الترجيح بموافقة الكتاب والسنة او بمخالفة العامة ليست هي من اخبار الباب من وجه آخر غير ما ذكره المصنف وهو ان هذه الاخبار بأجمعها محمولة على اخبار غير الثقات (وذلك) بشهادة ذيل الرواية الرابعة من احاديث الترجيح (قال قلت له) يجيئنا الاحاديث عنكم مختلفة (فقال) ما جآئك عنا فقس على كتاب الله عزوجل وأحاديثنا فإن كان يشبهها فهو منا وإن لم يكن يشبهها فليس منا (قلت) يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين ولا نعلم أيهما الحق (قال) فإذا لم تعلم فوسع عليك (انتهى) (فإن) امر الإمام عليه السلام في بدو الامر بمقايسة الحديث على كتاب الله واحاديثهم فإن كان يشبهها فهو منهم وإلا فليس منهم وفرض الراوي بعداً مجيء ثقتين بحديثين مختلفين وجوابه عليه السلام بقوله فوسع عليك بأيهما اخذت (مما يعرف منه) ان الكلام أولا كان مفروضاً في اختلاف احاديث غير الثقات ففي مثلها يؤخذ بالموافق للكتاب ولأحاديثهم ويطرح الآخر وأما إذا اختلف الحديثان من ثقتين فلا ترجيح لاحدهما على الآخر بموافقة الكتاب والسنة أو بغير ذلك من أمور أخر بل موسع علينا وبأيهما اخذنا صح وجاز .

(وبالجملة) إن اخبار الترجيح بموافقة الكتاب والسنة او بمخالفة العامة كما اشرنا غير مرة هي بين ما يقتصر على موافقة الكتاب والسنة وبين ما يقتصر على موافقة الكتاب ومخالفة العامة وبين ما يقتصر على مخالفة العامة فقط دون غيرها

(ومقتضي) الجمع بين الكل وتقييد بعضها ببعض هو الترجيح بموافقة الكتاب ثم بموافقة السنة ثم بمخالفة العامة (كما ان مقتضي) الجمع بين ذيل الرواية الرابعة وبين بقية الأخبار هو اعتبار تلك المرجحات الثلاثة في غير اخبار الثقات وأما في اخبار الثقات فوسع علينا وبأيها أخذنا من غير ترجيح لبعضها على بعض جاز وصح فتدبر جيداً فإن المقام لا يخلو عن دقة .

﴿ قوله بشهادة ما ورد في أنه زخرف وباطل وليس بشيء او أنه لم نقله او أمر بطرحه على الجدار . . . الخ ﴾

لم نجد في الأخبار الناهية عن الخبر المخالف للكتاب ما أمر بطرحه على الجدار أو انه ليس بشيء .

(نعم) ورد فيها أنه زخرف او باطل أو لم أقله ونحو ذلك فراجع .

﴿ قوله فافهم . . . الخ ﴾

الظاهر انه إشارة الى ضعف كون أخبار الترجيح بموافقة الكتاب او بمخالفة العامة في مقام تمييز الحجة عن اللاحجة لا ترجيح الحجة على الحجة ولعل نظره في وجه الضعف الى ما ذكرناه والله العالم .

﴿ قوله وإن أبيت عن ذلك فلا محيص عن حملها توفيقاً بينهـــا وبين الإطلاقات إما على ذلك أو على الاستحباب . . . الخ ﴾

أي وإن أبيت عما ذكرناه لك من عدم كون أخبار الترجيح بموافقة الكتاب أو بمخالفة العامة من أخبار الباب أي ترجيح الحجة على الحجة بل هي في مقام تمييز الحجة عن اللاحجة فلا محيص عن حملها توفيقاً بينها وبين إطلاقات التخيير إما على ذلك أو على الإستحباب كما تقدم نظيره في المقبولة عيناً (حيث قال ما لفظـــه) بحيث لو لم يكن ظهور المقبولة في ذاك الإختصاص يعني بمورد الحكومة لوجب حملها عليه أو على ما لا ينافيها من الحمل على الإستحباب ... الخ .

﴿ قوله ثم إنه لولا التوفيق بذلك للزم التقييد أيضاً في اخبار المرجحات وهي آبية عنه كيف يمكن تقييد مثل ما خالف قول ربنا لم نقله أو زخرف أو باطل . . . الخ ﴾

أي ثم إنه لو لم نوفق بين أخبار الترجيح بموافقة الكتاب أو بمخالفة العامة وبين إطلاقات التخيير بحمل أخبار الترجيح على كونها في مقام تمييز الحجة عن اللاحجة لا في مقام ترجيح الحجة على الحجة أو بحملها على الإستحباب كما اشير آنفاً بل وفقنا بينهما تبعاً للمشهور بتقييد إطلاقات التخيير بأخبار الترجيح لزم التقييد في نفس أخبار الترجيح أيضاً فإن جملة من أخبار الترجيح كما تقدم شرحها مشتملة على الترجيح بموافقة الكتاب والسنة أو بموافقة الكتاب ومخالفة العامة او بمخالفة العامة فقط فلابد من تقييد إطلاقاتها بالمقبولة المشتملة عليها وعلى مرجحات أخر أيضاً بأن نرفع اليد عن إطلاقاتها ونرجح في بدو الأمر (بالشهرة والشذوذ) ثم (بموافقة الكتاب والسنة ومخالفة العامة) ثم (بمخالفة ميل الحكام) على الترتيب المذكور في المقبولة مع ان اخبار الترجيح بموافقة الكتاب والسنة أو بموافقة الكتاب ومخالفة العامة أو بمخالفة العامة فقط آبية عن التقييد جداً وكيف يمكن تقييد مثل ما جائكم يخالف كتاب الله فلم أقله أو زخرف أو باطل بما إذا لم يكن أحدهما أشهر رواية بحيث لو كان أحدهما أشهر أخذنا به ولو خالف كتاب الله .

﴿ اقول ﴾

إن هذه التعبيرات الثلاثة من الزخرف والباطل ولم أقله ليس منها في أخبار الترجيح على ما تقدم تفصيلها عين ولا اثر وإنما هي في الأخبار الناهية عن الخبر المخالف للكتاب والسنة ولو لم يكن له معارض وقد عرفت الفرق بين المقامين وأن المراد من المخالف في تلك الاخبار الناهية هو المخالف لنص الكتاب وصريحه وذلك للقطع بصدور كثير من الأخبار المخالفة لظهور الكتاب وان المراد من المخالف للكتاب في أخبار الترجيح بقرينة وقوعه في المقبولة بعد الترجيح بالشهرة والشذوذ

هو المخالف لظهوره لا لنصه وصريحه ومن المعلوم ان الترجيح بموافقة ظاهر الكتاب بمعنى الأخذ بالخبر الموافق لظاهره وطرح الخبر المخالف لظاهره هو أمر قابل للتقييد بلا كلام ولا ريب .

﴿ قوله فتلخص مما ذكرنا ان إطلاقات التخيير محكمة وليس في الأخبار ما يصلح لتقييدها . . . الخ ﴾

نعم قد تلخص من مجموع ما ذكر الى هنا أن إطلاقات التخيير محكمة ولكن في غير مثل الترجيح بالشهرة والشذوذ وذلك لأن المفروض في اخبار التخيير كما أشير قبلا هو تعارض الحديثين بعضها مع بعض أو الأحاديث المختلفة بعضها مع بعض وليس في شيء منها تعارض الأحاديث مع حديث واحد والظاهر من الحديث المشهور المجمع عليه عند أصحابك هو الحديث المروي بطرق عديدة فإذا تعارض المشهور مع الشاذ النادر فقد تعارض أحاديث عديدة مع حديث واحد وأخبار التخيير مما لا تشمل مثل هذه الصورة بلا شبهة (وعليه) فيقدم الخبر المشهور على الخبر الشاذ إما استناداً الى المقبولة والمرفوعة أو استناداً الى الأصل الثانوي الذي أسسناه في الخبرين المتعارضين بعد قيام الإجماع والأخبار العلاجية جميعاً على عدم سقوطها رأساً وقد عرفت ان مقتضي الأصل الثانوي هو وجوب الاخذ بالراجح بل محتمل الرجحان دون المرجوح (ثم إن) ملخص الكلام عندنا الى هنا انه لا يجوز تقييد اطلاقات التخيير بالمقبولة لاختصاصها بمورد الحكومة ولا بالمرفوعة لضعف سندها بالإرسال ولا بما سواهما من اخبار الترجيح لاختصاصه بغير اخبار الثقات بشهادة ذيل الرواية الرابعة على التفصيل المتقدم لك شرحه (مضافاً) الى ان تقييد اطلاقات التخيير باخبار الترجيح بعيد من جهتين .

(الاولى) لزوم حمل الإطلاقات جميعاً مع ورودها في مقام بيان الجواب عن حكم المتعارضين على الإجمال والإهمال .

(الثانية) لزوم حملها جميعاً على ما إذا كان المتعارضان متساويين في تمام

المزايا المنصوصة مع ندرة صورة التساوي بلاكلام ولاريب (وعلى هذا) فاللازم هو الأخذ بإطلاقات التخيير فيما سوى تعارض المشهور مع الشاذ النـادر وحمل أخبار الترجيح بأجمعها إما على غير اخبار الثقات أو على الإستحباب كما تقدم من السيد الصدر رحمه الله وسيأتي من الكليني رضوان الله عليه (ويؤيده) اختلاف نفس أخبار الترجيح بعضها مع بعض على النحو الذي قد أشير اليه فيما تقدم .

(ثم إنا) لو قلنا بالترجيح كما عليه المشهور فقد عرفت عندالتعليق على قوله على اختلافها في الإقتصار على بعضها ... الخ اختلاف المقبولة مع المرفوعـة في الإقتصار على بعض المرجحات دون بعض فان المرفوعة قد ذكر مكان موافقة الكتاب والسنة الأعدلية والأوثقية وذكر مكان مخالفة ميل الحكام موافقـة الإحتياط وأنه لايكاد يمكن الجمع بينها عرفاً أبداً (وعليه) فاللازم على الترجيح هو الأخذ بالمقبولة لرجحان سندها ثم تقييد ما سواها من اخبار الترجيح المشتملة على مرجح واحد أو مرجحين على كثرتها بما في المقبولة فيكون مجموع المرجحات المنصوصة اللازمة المراعاة هو أموراً معدودة (الشهرة عند الأصحاب) ثم (موافقة الكتاب والسنة) ثم (مخالفة العامة) ثم (مخالفة ميل الحكام) .

(هذا ولكن يظهر من الشيخ) أعلى الله مقامه في صدر المقام الثالث من مقامات التراجيح انه بناء على الترجيح يجب الترجيح أولا (بالشهرة والشذوذ) ثم (بالأعدلية والأوثقية) ثم (بمخالفة العامة) ثم (بمخالفة ميل الحكام) (قال) وأما الترجيح بموافقة الكتاب والسنة فهو من باب اعتضاد أحـد الخبرين بدليل قطعي الصدور ولا إشكال في وجوب الأخذ به (انتهى) .

﴿ اقول ﴾

وفيه مسامحة واضحة من وجوه .

(الأول) ان مجرد اعتضاد أحد الخبرين بدليل قطعي الصدور مما لا يخرجه عن ترجيح الحجة على الحجة وذلك لما عرفت من عدم كون المراد من المخالف

للكتاب والسنة في المقام هو المخالف لنصها وصريحها كي لا يكون حجة في نفسه ويكون الترجيح بموافقة الكتاب والسنة من باب تمييز الحجة عن اللاحجة كما تقدم شرح ذلك في توضيح كلام المصنف عند التعليق على قوله مع ان في كون أخبار موافقة الكتاب أو مخالفة القوم من أخبار الباب نظراً ... الخ .

(الثاني) أن ذكر الأعدلية والأوثقية هو مما يكشف عن اعتماد الشيخ أعلى الله مقامه على المرفوعة وهو كما ترى في غير محله فإنه هو الذي نقل عن صاحب الحدائق الطعن فيها وفي كتاب غوالي اللئالي وصاحبه بالعبارة المتقدمة لك شرحها عند التعليق على قول المصنف وضعف سند المرفوعة ... الخ فكيف يعتمد عليها ها هنا

(الثالث) انه لو أغمضنا النظر عن ضعف سند المرفوعة فما وجه عدم ذكره الترجيح بموافقة الاحتياط أصلا وهي مذكورة في آخر المرفوعة على ما تقدم لك متنها وكأنه أعلى الله مقامه قد غفل عنها ونسي فلا تغفل أنت ولا تنس (بقي شيء) وهو انه قد ظهر لك من جميع ما تقدم الى هنا حكم ما اذا تعارض الخبر المشهور مع الخبر الشاذ فيقدم المشهور على الشاذ (وهكذا) ظهر لك حكم ما اذا تعارض خبران بعضها مع بعض (او تعارض) اخبار بعضها مع بعض فنتخير بينها او بينها وان كان الترجيح أفضل (وأما اذا تعارض) خبر واحد مع خبرين او تعارض خبران مع اخبار ثلاثة الى غير ذلك من الصور التي كان احد الطرفين فيها اكثر عدداً من الآخر (فالظاهر) ان شيئاً من الاخبار العلاجية مما لا يشمل هذه الصور اصلا فإن المفروض في اكثرها تعارض الخبرين .

(نعم) المفروض في خبر واحد من اخبار التخيير تعارض الأحاديث (وهو قوله عليه السلام والنفساء تدع الصلاة اكثره مثل ايام حيضها (الى ان قال) وقد روي ثمانية عشر يوماً وروي ثلاثة وعشرين يوماً وبأي هذه الأحاديث أخذ من باب التسليم جاز (وهكذا) المفروض في خبر واحد من أخبار الترجيح (وهو قوله) تجيئنا الأحاديث عنكم مختلفة ... الخ (ولكن) صريح الأول وظاهر الثاني هو

تعارض الأحاديث بعضها مع بعض على نحو كان مؤدي كل واحد منها شيئاً غير مؤدي الآخر لا على نحو كان مؤدي اثنين منها شيئاً ومؤدي الآخر شيئاً آخر .

(وبالجملة) ان تعارض الروايات بعضها مع بعض على نحو كان أحد الطرفين اكثر عدداً من الطرف الآخر هو خارج عن مفروض الاخبار العلاجية بلا شبهة ولا ريب فاللازم في مثل هذه الصورة هو الرجوع الى الأصل الثانوي المؤسس في الخبرين المتعارضين بعد الاجماع والاخبار العلاجية على عدم السقوط رأساً (وقد عرفت قبلا) ان مقتضي الأصل الثانوي هو وجوب العمل بالراجح لمدركين .

(احدهما) دوران الأمر بين التعيين والتخيير الشرعيين وقد أثبتنا فيه الاحتياط

(ثانيها) حكم العقل بوجوب العمل بأقوى الدليلين وان الراجح هو أقويهما بلا كلام (وقد تقدم) تفصيل ذلك كله تحت عنوان مقتضي القاعدة الثانوية في الخبرين المتعارضين فراجع .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

في بقية الوجوه التي استدل بها لوجوب الترجيح وجوابها

﴿ قوله نعم قد استدل على تقييدها ووجوب الترجيح في المتفاضلين بوجوه أخر . . . الخ ﴾

اى نعم قد استدل على تقييد اطلاقات التخيير ووجوب الترجيح في المتفاضلين بوجوه أخر غير أخبار الترجيح كلها .

﴿ قوله منها دعوى الإجماع على الأخذ بأقوى الدليلين . . . الخ ﴾

الظاهر انه يعني بدعوى الإجماع على الأخذ بأقوى الدليلين ما تقدم منه في صدر الفصل الثالث من الإجماع على الأخذ بالخبر الراجح حيث قال بل ربما ادعى الإجماع ايضاً على حجية خصوص الراجح ... الخ (وقد تقدم) ايضاً ان الشيخ أعلى الله مقامه قد اختار تبعاً للمشهور وجوب الترجيح واستدل عليه بوجوه عديدة (الإجماع) المحقق (والسيرة) القطعية (وتواتر الأخبار) يعني بها أخبار التراجيح ثم ذكر وجهاً رابعاً وهو (الأصل الثانوي) الذي تقدم تأسيسه في الخبرين المتعارضين بعد قيام الإجماع والاخبار العلاجية على عدم سقوطها رأساً ثم ذكر من غيره (وجهاً خامساً) بقوله وقد يستدل على وجوب الترجيح بأنه لو لا ذلك لاختل نظم الإجتهاد ... الخ .

﴿ قوله وفيه أن دعوى الإجماع مع مصير مثل الكليني الى التخيير وهو في عهد الغيبة الصغرى ويخالط النواب والسفراء قال في ديباجه الكافي ولا نجد شيئاً أوسع ولا أحوط من التخيير بمجازفة . . . الخ ﴾

(وقد حكى الشيخ) أعلى الله مقامه في صدر المقام الثالث من مقامات التراجيح كلام الكليني في ديباجه الكافي (وذكره صاحب الوسائل) ايضاً في القضاء في باب وجوه الجمع بين الأحاديث المختلفة (وذكره المحدث الكاشاني) ايضاً في الوافي في ابواب العقل والعلم في باب اختلاف الحديث والحكم في ذيل البيان المتعلق بمقبولة عمر بن حنظلة (ولفظه) على حكاية الشيخ هكذا إعلم يا اخي ارشدك الله انه لا يسع احداً تمييز شيء مما اختلف الرواية فيه من العلماء (ع) برأيه إلا على ما اطلقه العالم عليه السلام بقوله اعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله عزوجل فخذوه وما خالف كتاب الله عزوجل فذروه وقوله (ع) دعوا ما وافق القوم فإن الرشد في خلافهم وقوله (ع) خذوا بالمجمع عليه فإن المجمع عليه مما لاريب فيه ولا نعرف من جميع ذلك الا اقله ولا نجد شيئاً احوط ولا اوسع من ردّ علم

ذلك كله الى العالم (ع) وقبول ما وسع من الامر فيه بقوله بأيها اخذتم من باب التسليم وسعكم (انتهى) (هذا وقد ذكرنا) فيما تقدم عند التعليق على قول المصنف كما فعله بعض الاصحاب ... الخ كلام السيد الصدر الشارح للوافية في التخيير وحمله اخبار الترجيح على الإستحباب فتذكر .

﴿ قوله ومنها انه لو لم يجب ترجيح ذى المزية لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح عقلا بل ممتنع قطعاً . . . الخ ﴾

الظاهر ان هذا الوجه هو للمحقق القمي غير انه لم يقل وهو قبيح عقلا بل ممتنع قطعاً (قال) اعلى الله مقامه في الخاتمة في القانون الثالث من قوانين التعادل والتراجيح بعد الفراغ عن تعريف الترجيح لغة واصطلاحاً (ما لفظه) وإذا حصل الترجيح لإحدى الامارتين يجب تقديمها لئلا يلزم ترجيح المرجوح (انتهى) .

﴿ قوله وفيه انه إنما يجب الترجيح لو كانت المزية موجبة لتأكد ملاك الحجية فى نظر الشارع . . . الخ ﴾

(وحاصل الجواب) ان وجوب ترجيح ذي المزية هو امر مسلم ولكن إذا كانت المزية موجبة لتأكد ملاك الحجية بنظر الشارع لا مطلقاً إذ من الممكن ان تكون المزية بالنسبة الى ملاك الحجية هي كالحجر في جنب الإنسان ومعه لا يكاد يجب الترجيح بل الترجيح بها ترجيح بلا مرجح وهو قبيح عقلا كترجيح المرجوح على الراجح عيناً (وفيه) ان بعض المزايا بالنسبة الى ملاك الحجية وان كان هو كالحجر في جنب الإنسان مثل كون الراوي لاحد الخبرين هاشمياً او جواداً او شجاعاً ونحو ذلك ولكن كلام المستدل ليس في الترجيح بمثل هذه المزايا قطعاً بل في الترجيح بالمزايا المنصوصة او الغير المنصوصة مما يوجب اقربية احدهما الى الواقع ورجحانه بالنسبة الى معارضه ومن المعلوم ان مثل ذلك هو مما يوجب تأكد ملاك الحجية بلا كلام (وعليه) فالاولى بل اللازم في مقام الجواب هو ان يقال إن بعد قيام الإجماع والاخبار العلاجية جميعاً على عدم سقوط الخبرين المتعارضين عن الحجية

رأساً وإن وجب الترجيح والاخذ بالراجح قطعاً بمقتضي الاصل الثانوي المؤسس فيها قبلا لكن ذلك إذا لم تنهض حجة على التعيين او التخيير بمعنى انه عجزنا عن الجمع بين الاخبار العلاجية ولم نستفد منها ان اللازم هل هو التخيير او الترجيح واما إذا جمعنا بينها بتحكيم إطلاقات التخيير وحمل اخبار الترجيح كلهـــا على الإستحباب او غيره كما عرفته مفصلا مبسوطاً فلا قيمة لهذا الاصل الثانوي اصلا ولا موجب لترجيح الراجح بنحو الإلزام ابداً .

﴿ قوله هذا مضافاً الى ما هو في الإضراب من الحكم بالقبح الى الإمتناع الى آخره ﴾

هذا جواب آخر عن الإستدلال المتقدم غير أنه عن خصوص إضراب المستدل من الحكم بقبح ترجيح المرجوح الى الإمتناع القطعي لا عن أصل الإستدلال بنفسه (وحاصله) ان ترجيح المرجوح على الراجح في الأفعال الاختيارية كاختيار احد الكأسين مع كونه دون صاحبه في المزايا والجهات المحسنة بلا داعي عقلائي هو أمر قبيح عقلا وليس بممتنع أبداً وذلك لجواز وقوعه من غير الحكيم خارجاً بلا استحالة له اصلا فإن الممتنع هو تحقق الشيء بلا علة وسبب وليس ترجيح المرجوح كذلك إذ يكفي إرادة الفاعل المختار علة له وسبباً .

(نعم) يستحيل وقوع ذلك من الحكيم تعالى بالعرض بعـــد فرض كونه حكيما لا يرتكب القبيح أبداً .

(وبالجملة) ان ترجيح المرجوح على الراجح ليس أمراً ممتنعاً لا ذاتاً ولا وقوعاً وإنما يستحيل وقوعه في الخارج من الحكيم خاصة بالعرض دون غيره وقد تقدمت الإشارة الى كل من المحال الذاتي والعرضي في بحث إمكان التعبد بالامارات الغير العلمية بنحو ابسط فراجع .

﴿ قوله ومنها الأحكام الشرعية . . . الخ ﴾

اي ومن الأفعال الاختيارية الأحكام الشرعية أي جعلها وتشريعهـــا مثل جعل

الوجوب دون الحرمة أو بالعكس أو جعل الاستحباب دون الكراهة أو بالعكس وهكذا .

﴿ قوله ومنها غير ذلك مما لايكاد يفيد الظن فاصفح عنه أولى وأحسن الى آخره ﴾

الظاهر انه إشارة الى الوجه الخامس الذي قد ذكره الشيخ أعلى الله مقامه أخيراً (فقال) وقد يستدل على وجوب الترجيح بأنه لو لا ذلك لاختل نظم الإجتهاد الى آخره وقد ذكر قبله وجوهاً أربعة قداستند اليها في وجوب الترجيح من الإجماع المحقق والسيرة القطعية وتواتر الأخبار والأصل الثانوي الذي أسسه في المتعارضين من الأخبار بعد قيام الإجماع والأخبار العلاجية جميعاً على عدم سقوطها رأساً وقد سبق الإشارة الى الكل آنفاً وتقدم شرح الجميع من قبل ذلك مفصلا فيكون مجموع الوجوه مع ما ذكره المصنف ها هنا بقوله ومنها أنه لو لم يجب ترجيح ذي المزية ... الخ وجوهاً ستة فتأمل جيداً .

هل يجب الافتاء بما اختاره من الخبرين أو بالتخيير في المسألة الاصولية او يجوز كلا الامرين جميعاً

﴿ قوله ثم إنه لا إشكال فى الإفتاء بما اختاره من الخبرين فى عمل نفسه وعمل مقلديه ولا وجه للإفتاء بالتخيير فى المسألة الفرعية لعدم الدليل عليه فيها نعم له الإفتاء به فى المسألة الأصولية . . . الخ ﴾

الشيخ أعلى الله مقامه حيث لم يقل بالتخيير في الخبرين المتعارضين الا في المتساويين

فقط دون المتفاضلين لم يتعرض هذه المسألة الا في المتكافئين (وعلى كل حال) أصل المسألة انه حيث قلنا بالتخيير في الخبرين المتعارضين سواء كان في المتكافئين أو مطلقاً واو في المتفاضلين فلا إشكال في عمل نفس المفتي فيختار احدهما ويعمل على طبقـــه ولكن بالنسبة الى مقلديه (هل يجب عليه) أن يفتي لهم بالتخيير في المسألة الأصولية بأن يبين لهم ان في المسألة الفقهية حديثين متعارضين بأيهما اخذتم من باب التسليم وسعكم (أو يجب عليه) أن يفتي لهم بما اختاره من الخبرين في عمل نفسه (او للمفتي) كلا الأمرين جميعاً فيجوز له أن يفتي لهم بالتخيير في المسألة الأصولية على نحو لو اختار المقلد من الخبرين المتعارضين غير ما اختاره المفتي جاز ويجوز له أن يفتي لهم بما اختاره من الخبرين في عمل نفسه (وجوه بل اقوال) .

(الاول) ما اختاره المشهور وقواه الشيخ أعلى الله مقامه .

(والثاني) ما احتمله الشيخ اعلى الله مقامه ولم يختره .

(والثالث) ما اختاره المصنف قدس سره بعد التسالم من الكل ظاهراً على عدم جواز الإفتاء بالتخيير في المسألة الفقهية فإذا قام مثلا أحدالخبرين على وجوب شيء والآخر على حرمته لم يجز الإفتاء بإباحة الفعل وذلك لعدم الدليل عليها بل الدليل على خلافها فإن الإباحة هي أمر ثالث خارج عن مؤدي الخبرين جميعاً وقد عرفت عدم جواز الرجوع الى الثالث بلا شبهة لبقاء أحدهما على الحجية .

(قال الشيخ) أعلى الله مقامه بعد الفراغ عما تقتضيه القاعدة في المتكافئين وما يقتضيه الاخبار بينهما (ما لفظه) ثم المحكي عن جماعة بل قيل انه مما لا خلاف فيه ان التعادل ان وقع للمجتهد في عمل نفسه كان مخيراً في عمل نفسه وإن وقع للمفتي لأجل الإفتاء فحكمه أن يخيّر المستفتي فيتخير في العمل كالمفتي ووجـــه الأول واضح واما وجه الثاني فلأن نصب الشارع للامارات وطريقيتهـــا يشمل المجتهد والمقلد إلا ان المقلد عاجز عن القيام بشروط العمل بالادلة من حيث تشخيص مقتضاها ودفع موانعها فإذا أثبت ذلك المجتهد جواز العمل بكل من

الخبرين المتكافئين المشترك بين المقلد والمجتهد تخير المقلد كالمجتهد ولأن إيجاب مضمون احد الخبرين على المقلد لم يقم دليل عليه فهو تشريع (قال) ويحتمل ان يكون التخيير للمفتي فيفتي بما اختار لانه حكم للمتحير وهو المجتهد (الى ان قال) والمسألة بعد محتاجة الى التأمل وإن كان وجه المشهور أقوى (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ اقول ﴾

والظاهر ان الحق مع المصنف (فيجوز للمفتي) أن يفتي لمقلديه بالتخيير في المسألة الاصولية (ويجوز له ان يفتي) لهم بما اختاره من الخبرين في عمل نفسه .

(أما الاول) فلأن حكم الإمام عليه السلام بالتخيير بين الخبرين المتعارضين حكم شرعي اصولي يشترك فيه الكل نعم يحتاج العمل به إلى إحراز موضوع التخيير وهو تعارض الخبرين فإذا اخبر المفتي بتحقق الموضوع في مورد خاص وأحرز المقلد ذلك بإخبار المفتي او بغير ذلك ثم افتى المفتي ان حكمه الشرعي الاصولي هو التخيير لم يبق مانع للمقلد ان يقلد المفتي في هذا الحكم الشرعي الاصولي ويرتبه على موضوعه بنفسه فيختار احد الخبرين ويعمل على طبقه وإن كان مخالفاً لما اختاره المفتي من الخبرين (ومن هنا يظهر) ان ما احتمله الشيخ اعلى الله مقامه من كون التخيير حكماً للمتحير يعني من قام عنده الخبران المتعارضان ولم يعلم ايهما الحق هو كلام صحيح لا ننكره ولكن المتحير ليس خصوص المجتهد بل المقلد ايضاً إذا أحرز تعارض الخبرين ولم يعلم ايهما الحق اندرج تحت هذا الموضوع وجاز له تقليد المجتهد في حكمه الشرعي الاصولي وهو التخيير بينهما (ولعل من هنا) قال اخيراً والمسألة بعد محتاجة الى التأمل وإن كان وجه المشهور اقوى (انتهى) .

(واما الثاني) فلأن ما اختاره المجتهد من الخبرين المتعارضين في عمل نفسه هو حكم الله الظاهري بمقتضى الدليل القائم على التخيير بينهما شرعاً فإذا افتى على طبق ما اختاره من الخبرين فقد افتى بحكم الله الظاهري (ومن هنا يظهر) ما في

الدليل الثاني للمشهور من ان ايجاب مضمون احد الخبرين على المقلد لم يقم دليل عليه فهو تشريع ... الخ فإن الدليل القائم عليه هو نفس دليل التخيير فإنه الذي جعل مضمون كلا من الخبرين حكم الله ظاهراً وجعل المفتي في سعة من الإفتاء بمضمون ايهما شاء وهذا واضح .

هل التخيير بدوي او استمراري

﴿ قوله وهل التخيير بدوي أم استمراري قضية الإستصحاب لو لم نقل بأنه قضية الإطلاقات ايضاً كونه استمرارياً . . . الخ ﴾

المصنف لم يؤشر الى هذه المسألة في اصالة التخيير وقد اشرنا اليها هناك في آخر المبحث وبيّنا ان الحق هو كون التخيير استمرارياً كما اختاره المصنف ها هنا .

(واما الشيخ) اعلى الله مقامه فقد صرح هناك باستمرار التخيير ايضاً ولكن يظهر منه في المخالفة الإلتزامية للعلم الإجمالي خلافه كما يظهر منه الخلاف في المقام ايضاً اي في التعادل والتراجيح وقد عنون المسألة في ذيل تخيير الحاكم والقاضي (قال) بعد الفراغ عن المسألة المتقدمة وهي الإفتاء بالتخيير في المسألة الاصولية او بما اختاره من الخبرين في عمل نفسه او بجواز كليهما جميعاً (ما لفظه) هذا حكم المفتي. واما الحاكم والقاضي فالظاهر كما عن جماعة انه يتخير احدهما فيقضي به لان القضاء والحكم عمل له لا للغير فهو المتخير ولما عن بعض من ان تخير المتخاصمين لا يرفع معه الخصومة (قال) ولو حكم على طبق إحدى الامارتين في واقعة فهل له الحكم على طبق الاخرى في واقعة اخرى المحكي عن العلامة وغيره الجواز بل حكي نسبته الى المحققين لما عن النهاية من انه ليس في العقل ما يدل على خلاف ذلك

(الى ان قال) اقول يشكل الجواز لعدم الدليل عليه لان دليل التخيير إن كان الاخبار الدالة عليه فالظاهر انها مسوقة لبيان وظيفة المتحير في ابتداء الامر فلا إطلاق فيها بالنسبة إلى حال المتحير بعد الإلتزام باحدهما واما العقل الحاكم بعدم جواز طرح كليهما فهو ساكت من هذه الجهة والاصل عدم حجية الآخر بعد الإلتزام باحدهما كما تقرر في دليل عدم جواز العدول عن فتوى مجتهد الى مثله نعم لو كان الحكم بالتخيير في المقام من باب تزاحم الواجبين كان الاقوى استمراره لان المقتضي له في السابق موجود بعينه بخلاف التخيير الظاهري في تعارض الطريقين فإن احتمال تعيين ما التزمه قائم بخلاف التخيير الواقعي فتأمل واستصحاب التخيير غير جار لان الثابت سابقاً ثبوت الاختيار لمن لم يتخير فإثباته لمن اختار والتزم إثبات للحكم في غير موضوعه الأول (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ اقول ﴾

أما التخيير في دوران الامر بين المحذورين فقد عرفت قبلا انه ليس إلا بحكم العقل وليس في العقل ما يمنع عن استمرار التخيير الى الآخر سوى لزوم المخالفة القطعية اذا اختار في الواقعة الثانية غير ما اختاره في الواقعة الاولى وقد أجبنا عنها بأنه كما تلزم حينئذ المخالفة القطعية فكذلك تلزم حينئذ الموافقة القطعية ولم يعلم ان مصلحة الموافقة القطعية هي اقل من مفسدة المخالفة القطعية (وأما التخيير في تعارض الخبرين) فقد عرفت هنا انه ليس الا بحكم الشرع والاقتضي القاعدة الأوّليه هو تساقطهما جميعاً والرجوع الى الاصل العملي المطابق لأحدهما وليس في البين مايمنع عن استمرار التخيير الشرعي سوى احتمال تعيين ما التزمه أولا شرعاً فيدور الامر فيه بين التعيين والتخيير الشرعيين فيجب الإحتياط (ولكن يدفع) احتمال التعيين في المقام إطلاقات التخيير فان موضوعها وان كان هو المتحير ولكن لا يكاد يرتفع التحير بمجرد الإلتزام باحدهما فإن المراد من المتحير في المقام ليس الا من

جائه الخبران المتعارضان ولم يعلم أيهما الحق وهو بهذا المعنى باق على حاله الى الآخر (ولو أغمضنا النظر) عن إطلاقات التخيير فاستصحاب التخيير ايضاً يدفع احتمال التعيين شرعاً (ودعوى) عدم جريانه في المقام ضعيفة جداً فإن الموضوع فيه ليس إلا المتحير بالمعنى المذكور وهو لم يتغير ولم يتبدل وليس موضوعه من لم يختر أحد الخبرين كي يرتفع ذلك بمجرد الاختيار فإن الإختيار وعدم الإختيار هو من حالات الموضوع لا من القيود المقومة له (ومن تمام ما ذكر) يظهر لك حال ما أشار اليه الشيخ من كون الأصل عدم حجية الآخر بعد الإلتزام باحدهما فإن الاصل المذكور هو محكوم باطلاقات التخيير أو باستصحاب التخيير فلايكاد يبقى له مع الإطلاقات أو الإستصحاب مجال أصلا (ونظير هذا الاصل) في المحكومية استصحاب حكم المختار ايضاً فانه محكوم أيضاً باطلاقات التخيير أو باستصحاب التخيير كما لايخفى

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

هل على القول بالترجيح يقتصر على المرجحات المنصوصة او يتعدي الى غيرها

﴿ قوله فصل هل على القول بالترجيح يقتصر فيه على المرجحات المخصوصة المنصوصة او يتعدى الى غيرها قيل بالتعدى . . . الخ ﴾

القائل بالتعدي عن المرجحات المنصوصة هو الشيخ أعلى الله مقامه ويظهر منه ان الاخباريين قائلون بالإقتصار على المرجحات المنصوصة وان جمهور المجتهدين قائلون بعدم الإقتصار عليها (قال) اعلى الله مقامه (ما لفظه) المقام الثالث يعني به من مقامات التراجيح في عدم جواز الإقتصار على المرجحات المنصوصة .

(ثم ساق الكلام الى ان قال) ولذا طعن غير واحد من الاخباريين على رؤساء المذهب مثل المحقق والعلامة بأنهم يعتمدون في الترجيحات على أمور اعتمدها العامة في كتبهم مما ليس في النصوص منه عين ولا اثر (قال) قال المحدث البحراني في هذا المقام من مقدمات الحدائق انه قد ذكر علماء الاصول من الترجيحات في هذا المقام ما لا يرجع اكثرها الى محصول والمعتمد عندنا ما ورد من اهل بيت الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من الاخبار المشتملة على وجوه الترجيحات (انتهى)

(ثم قال الشيخ) اقول قد عرفت ان الاصل بعد ورود التكليف الشرعي بالعمل بأحد المتعارضين هو العمل بما يحتمل ان يكون مرجحاً في نظر الشارع لأن جواز العمل بالمرجوح مشكوك حينئذ (الى ان قال) إلا أن يقال إن إطلاقات التخيير حاكمة على هذا الاصل فلابد للمتعدي من المرجحات الخاصة المنصوصة من احد امرين إما أن يستنبط من النصوص ولو بمعونة الفتاوي وجوب العمل بكل مزية توجب اقربية ذيها الى الواقع وإما ان يستظهر من إطلاقات التخيير الإختصاص بصورة التكافؤ من جميع الوجوه (قال) والحق ان تدقيق النظر في اخبار الترجيح يقتضي التزام الاول كما ان التأمل الصادق في اخبار التخيير يقتضي التزام الثاني ولذا ذهب جمهور المجتهدين الى عدم الاقتصار على المرجحات الخاصة بل ادعى بعضهم ظهور الإجماع وعدم ظهور الخلاف على وجوب العمل بالراجح من الدليلين بعد ان حكى الإجماع عليه عن جماعة (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ اقول ﴾

إن مقتضي الأصل الثانوي الذي أسسناه في الخبرين المتعارضين بعد قيام الإجماع والأخبار العلاجية على عدم سقوطها رأساً (وإن كان) هو العمل بالراجح بل العمل بكل ما احتمل رجحانه (ولكن) هذا الاصل الثانوي كما اشير قبلا هو مؤسس في وعاء العجز عن الجمع بين الاخبار العلاجية بأن لم نعرف ان اللازم

هل هو الترجيح وتقييد اطلاقات التخيير باخبار الترجيح او اللازم هو التخيير وحمل اخبار الترجيح كلها على الإستحباب او غيره (واما إذا جمعنا) بينها بتقييد إطلاقات التخيير بأخبار الترجيح كما هو مفروض البحث ومختار الشيخ ايضاً على ما صرح به في غير موضع من كلماته الشريفة فلا محالة تكون إطلاقات التخيير محكمة في غير مورد المرجحات المنصوصة ولايكاد يبقى مجال لأصالة العمل بالراجح اصلا فضلا عما احتمل رجحانه في نظر الشارع (وعليه) فاللازم على المتعدي من المرجحات المنصوصة كما أفاد الشيخ اعلى الله مقامه ان يستفيد (إما من اخبار الترجيح) وجوب العمل بكل مزية (اومن إطلاقات التخيير) اختصاصها بصورة التساوي في تمام المزايا والمرجحات المنصوصة وغير المنصوصة جميعاً .

(اما الثاني) فالانصاف انه في غاية البعد فان حمل اخبار التخيير على التساوي في خصوص المزايا والمرجحات المنصوصة بعيد جداً كما تقدم قبلا لندرته وقلته فكيف بحملها على التساوي في تمام المزايا من المنصوصة وغير المنصوصة جميعاً ،

(وأما الاول) وهو استفادة وجوب العمل بكل مزية من أخبار الترجيح فسيأتي الكلام فيها قريباً فانتظر .

﴿ قوله لما في الترجيح بمثل الأصدقية والأوثقية ونحوهما مما فيه من الدلالة على ان المناط في الترجيح بها هو كونها موجبة للأقربية الى الواقع الى آخره ﴾

(قال الشيخ) اعلى الله مقامه بعد عبارته المتقدمة (ما لفظه) وكيف كان فما يمكن استفادة هذا المطلب منه يعني به عدم الإقتصار على المرجحات الخاصة فقرات من الروايات منها الترجيح بالأصدقية في المقبولة وبالأوثقية في المرفوعة فإن اعتبارهاتين الصفتين ليس الا لترجيح الأقرب الى مطابقة الواقع في نظر الناظر في المتعارضين من حيث أنه أقرب من غيرمدخلية خصوصية سبب وليستا كالأعدلية والأفقهية تحتملان لاعتبار الأقربية الحاصلة من السبب الخاص وحينئذ فنقول إذا

كان أحد الراويين أضبط من الآخر أو أعرف بنقل الحديث بالمعنى أو شبه ذلك فيكون أصدق وأوثق من الراوي الآخر ونتعدي من صفات الراوي المرجحة الى صفات الرواية الموجبة لأقربية صدورها لان أصدقية الراوي وأوثقيته لم يعتبر إلا من حيث حصول صفة الصدق والوثاقة في الرواية فإذا كان أحد الخبرين منقولا باللفظ والآخر منقولا بالمعنى كان الاول أقرب الى الصدق وأولى بالوثوق (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

(وحاصل ما أجاب به المصنف) عن هذا التعليل بمزيد توضيح منا ان مجرد جعل شيء فيه جهة الإراءة والكشف حجة كخبر الصادق أو الثقة أو جعله مرجحاً كالأصدقية والأوثقية في الخبرين المتعارضين هو مما لا دلالة فيه على أن الملاك فيه بتمامه جهة إرائته على نحو نقطع بذلك ونتيقن به ويكون من باب تنقيح المناط القطعي ويجوز التعدي عن مورد النص بلا شبهة ولا ريب ولا كلام فيه من احد وذلك لاحتمال دخل خصوصية ذلك الشيء في حجيته أو مرجحيته لاجهة إرائته فقط (وعليه) فإذا لم يدل دليل على ذلك اي ان الملاك هو جهة إرائته فقط ولم نحرز المناط على نحو القطع واليقين فإطلاقات التخيير لامحالة محكمة متعينة ولابد في تقييدها ورفع اليد عنها من الإقتصار على القدر المتيقن وهو مورد المرجحات المخصوصة والمزايا المنصوصة دون غيرها .

(وبالجملة) ان مجرد جعل الأصدقية في المقبولة والأوثقية في المرفوعة مرجحاً مما لا يوجب القطع بأن المناط في جعلها هو محض الاقربية الى الواقع كي يتعدي منها الى كل ما يوجب الاقربية ويرفع اليد عن اطلاقات التخيير ونحمل هي على صورة التساوي من تمام الجهات والمرجحات من المنصوصة وغير المنصوصة جميعاً .

﴿ اقول ﴾

هذا مضافاً الى ما عرفت من ان الأصدقية وأخواتها في المقبولة إنما هي من

مرجحات الحكم لا من مرجحات الخبر وأما الأوثقية في المرفوعة فهي وان كانت من مرجحات الخبر ولكنك قد عرفت ضعف سندها جداً ومعارضتها مع المقبولة فإن المرفوعة بعد الترجيح بالشهرة هي رجحت بالأعدلية والأوثقية والمقبولة هي رجحت بعدها بموافقة الكتاب والسنة فلابد من الأخذ بالمقبولة ورفع اليد عن المرفوعة بلا شبهة .

﴿ قوله ولما في التعليل بأن المشهور مما لا ريب فيه من استظهار ان العلة هوعدم الريب فيه بالإضافة الى الخبر الآخر ولوكان فيه الف ريب ... الخ ﴾

هذا التعليل ايضاً للشيخ اعلى الله مقامه (قال) ومنها أي من الفقرات التي يمكن أن نستفيد منها عدم الإقتصار على المرجحات الخاصة تعليله عليه السلام الأخذ بالمشهور بقوله فإن المجمع عليه لا ريب فيه (قال) توضيح ذلك أن معنى كون الرواية مشهورة كونها معروفة عندالكل كما يدل عليه فرض السائل كليهما مشهورين والمراد بالشاذ ما لا يعرفه الا القليل ولا ريب ان المشهور بهذا المعنى ليس قطعياً من جميع الجهات حتى يصير مما لا ريب فيه والا لم يمكن فرضهما مشهورين (الى ان قال) فالمراد بنفي الريب نفيه بالاضافة الى الشاذ ومعناه ان الريب المحتمل في الشاذ غير محتمل فيه فيصير حاصل التعليل ترجيح المشهور على الشاذ بأن في الشاذ احتمالا لا يوجد في المشهور ومقتضي التعـــدي عن مورد النص في العلة وجوب الترجيح بكل ما يوجب كون احد الخبرين أقل احتمالا لمخالفة الواقع (انتهى) كلامه رفع مقامه .

(وحاصل ما أجاب به المصنف) عن ذلك بمزيد توضيح منا انا نسلم أن معنى كون الرواية مشهورة كونها معروفة عند الكل وان المشهور بهذا المعنى ليس قطعياً من جميع الجهات (ولكن لا نسلم) أن المراد من كونها مما لا ريب فيه هو نفي الريب فيها بالإضافة الى الخبر الشاذ بل المراد كونها مما لا ريب فيه في نفسها فان الخبر اذا كان مشهوراً بين الروات في الصدر الاول وكان مجمعاً عليه عندهم

فهو مما يطمئن بصدوره على نحو صح ان يقال عرفاً انه مما لا ريب فيه ولا بأس بالتعدي عن مثل هذه المزية الى كل مزية توجب ذلك عيناً .

(وبالجملة) لو كان المراد من كونها مما لا ريب فيه هو كونهـا كذلك بالإضافة الى الخبر الشاذ لكان مقتضي التعدي عن مورد النص في العلة وجوب الترجيح بكل مزية في الخبر توجب نفي الريب فيه بالإضافة الى الخبر المعارض له كما ادعاه الشيخ أعلى الله مقامه (واما اذا كان المراد) من كونها مما لا ريب فيه هو كونها مما لا ريب فيه في نفسها كما هو كذلك واقعاً فمقتضي التعدي عن مورد النص في العلة هو وجوب الترجيح بكل مزية توجب نفي الريب في نفسها لا وجوب الترجيح بكل مزية توجب أقربية ذيها الى الواقع بالإضافة الى الخبر المعارض له فتأمل جيداً .

﴿ قوله ولما في التعليل بأن الرشد في خلافهم . . . الخ ﴾

هذا التعليل ايضاً للشيخ اعلى الله مقامه (قال) ومنها اي من الفقرات التي يمكن أن نستفيد منها عدم الإقتصار على المرجحات الخاصة تعليلهم عليهم السلام لتقديم الخبر المخالف للعامة بأن الحق والرشد في خلافهم وأنّ ما وافقهم فيه التقية فإن هذه كلها قضايا غالبية لا دائمية فيدل بحكم التعليل على وجوب ترجيح كل ما كان معه امارة الحق والرشد وترك ما فيه مظنة خلاف الحق والصواب بل الإنصاف ان مقتضي هذا التعليل كسابقه وجوب الترجيح بما هو أبعد عن الباطل من الآخر وإن لم يكن عليه امارة المطابقة (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

(وحاصل جواب المصنف) عن هذا التعليل بمزيد توضيح منا ان في تعليل الإمام عليه السلام لتقديم الخبر المخالف للعامة بأن فيه الرشاد كما في المقبولة أو بأن فيه الحق كما في المرفوعة احتمالات ثلاثة .

(الأول) أن يكون الرشد في نفس المخالفة لهم لحسنها ورجحانها .

(الثاني) أن يكون الرشد والحق غالباً فيما خالفهم والغيّ والبـاطل فيما

وافقهم كما هو ظاهر التعليل (بل وظاهر رواية علي بن أسباط) قلت للرضا (ع) يحدث الأمر لا أجد بداً من معرفته وليس في البلد الذي أنا فيه أحد أستفتيه من مواليك قال فقال ائت فقيه البلد فاستفته من أمرك فإذا أفتاك بشيء فخذ بخلافه فإن الحق فيه (بل وصريح رواية أبي اسحاق الأرجاني) قال قال أبو عبدالله (ع) أتدري لم أمرتم بالأخذ بخلاف ما تقول العامة فقلت لا أدري فقال ان علياً (ع) لم يكن يدين الله بدين إلا خالف عليه الأمة الى غيره إرادة لإبطال أمره وكانوا يسألون أمير المؤمنين عليه السلام عن الشيء الذي لا يعلمونه فإذا أفتاهم جعلوا له ضداً من عندهم ليلتبسوا على الناس (انتهى) وقدسبق منا الروايتان في ذيل التعليق على قول المصنف كما فعله بعض الأصحاب فتذكر .

(الثالث) أن يكون التعليل لأجل انفتاح باب التقية فيما وافقهم وانسداده فيما خالفهم (ويؤيده) ما رواه في الوسائل في القضاء في باب وجوه الجمع بين الأحاديث المختلفة مسنداً عن عبيد بن زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال ما سمعته مني يشبه قول الناس ففيه التقية وما سمعت مني لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه (هذه) هي الاحتمالات الثلاثة التي احتملها المصنف في تعليل الإمام (ع) .

(أما على الإحتمال الأول) وهو كون الرشد في نفس المخالفة لهم لحسنها ورجحانها فتعليله عليه السلام أجنبي عن مقصد الشيخ أي التعدي الى كل مزية توجب أقربية ذيها الى الواقع بلا شبهة .

(وأما على الإحتمال الثاني) وهو كون الرشد والحق غالباً فيماخالفهم والغي والباطل فيما وافقهم فلا شبهة في حصول الوثوق حينئذ بخلل في الخبر الموافق لهم إما صدوراً أو جهة ولا بأس بالتعدي عن مثل هذه المزية الموجبة للوثوق بخلل في المقابل الى كل مزية توجب ذلك لا الى كل مزية توجب أقربية ذيها الى الواقع .

(وأما على الاحتمال الثالث) وهو كون التعليل لأجل انفتاح باب التقية فيما وافقهم وانسداده فيما خالفهم فلا شبهة أيضاً في حصول الوثوق حينئذ بصدور

الموافق لهم تقية بعد الوثوق بصدور الطرفين جميعاً لولا القطع بالصدور في الصدر الأول لقلة الوسائط ومعرفة حالها ولا بأس بالتعدي أيضاً عن مثل هذه المزية الى كل مزية توجب الوثوق بصدور المقابل تقية لا الى كل مزية توجب أقربية ذيها الى الواقع بالنسبة الى معارضه كما هو دعوى الشيخ أعلى الله مقامه (هذا كله) ملخص جواب المصنف عن التعليل .

﴿ اقول ﴾

قد ذكر الشيخ في المقام الرابع من مقامات التراجيح بعد مرجحات الدلالة والشروع في مرجحات الرواية في ذيل الترجيح من حيث وجه الصدور نفس هذه الاحتمالات الثلاثة عيناً (واضاف اليها) احتمالا آخر ايضاً وهو كون الترجيح بمخالفة العامة لمجرد التعبد من الشرع لا لغيره (قال) كما هو ظاهر كثير من أخباره (ثم قال) ويظهر من المحقق استظهاره من الشيخ يعني به الطوسي رضوان الله عليه (انتهى) والظاهر ان مقصوده من كثير من اخباره هو اخبار الترجيح بمخالفة العامة من غير تعليل فيها بشيء وهو كما ترى ضعيف فان عدم التعليل في بعض الأخبار مما لا يوجب التعبد الشرعي المحض مع التعليل في البعض الآخر (وعليه) فاحتمال التعبد في الترجيح بمخالفة العامة ضعيف جداً (وقد ذكر) لاحتمال كون الترجيح لمجرد حسن المخالفة لهم شاهداً من الاخبار (قال) ويشهد لهذا الإحتمال بعض الروايات (مثل قوله عليه السلام) في مرسلة داود بن الحصين إن من وافقنا خالف عدونا ومن وافق عدونا في قول او عمل فليس منا ولا نحن منه (ورواية الحسين ابن خالد) شيعتنا المسلمون لأمرنا الآخذون بقولنا المخالفون لأعدائنا فمن لم يكن كذلك فليس منا (انتهى) (وفيه ما لا يخفى) فإن اقصى ما دل عليه الروايتان أن الموافق لاعدائهم في قول او عمل ليس منهم ولا هم منه وليس فيهما دلالة على ان ذلك لاجل كون مخالفتهم حسناً راجحاً بل من المحتمل ان يكون ذلك لان قولهم وعملهم باطلان ليس فيهما رشد ولا حق فمن وافقهم في قول او عمل فقد وقع في

الباطل وصار بعيداً عن الحق والصواب كما هو الظاهر (ومن هنا) ضعّف الشيخ اخيراً هذا الاحتمال اعني احتمال كون الترجيح لمجرد حسن المخالفة لهم (بل وضعّف احتمال التعبد) ايضاً فقال اما الوجه الاول يعني به مجرد التعبد فمع بعده عن مقام ترجيح احد الخبرين المبني اعتبارهما على الكشف النوعي ينافيه التعليل المذكور في الاخبار المستفيضة يعني به قوله عليه السلام ماخالف العامة ففيه الرشاد ونحوه (ثم قال) ومنه يظهر ضعف الوجه الثالث يعني به احتمال كون الترجيح لمجرد حسن المخالفة لهم (ثم قال) مضافاً الى صريح رواية أبي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال ما انتم والله على شيء مما هم فيه ولا هم على شيء مما انتم فيه فخالفوهم فإنهم ليسوا من الحنيفية على شيء فقد فرّع الامر بمخالفتهم على مخالفة احكامهم للواقع لا لمجرد حسن المخالفة (قال) فتعين الوجه الثاني يعني به الترجيح لكون الرشد في خلافهم (قال) لكثرة ما يدل عليه من الاخبار (ثم قال) او الوجه الرابع يعني به الترجيح لاجل الحكم بصدور الموافق تقية للخبر المذكور وذهاب المشهور (انتهى) ويعني بالخبر المذكور قوله عليه السلام ما سمعته مني يشبه قول الناس ففيه التقية ... الخ .

(وكيف كان) يرد على جواب المصنف عن التعليل (مضافاً) الى كون كل من الاحتمال الاول والثالث من احتمالات المصنف هو خلاف ظاهر التعليل وان الظاهر منه هو خصوص الثاني فقط اي كون الرشد والحق في خلافهم والغيّ والباطل فيما وافقهم (ان الخبر) المخالف للعامة بمجرد كونه مخالفاً لهم لا يكاد يكون موثوق الصدور دائماً ولو كان في الصدر الاول مع قلة الوسائط ومعرفة حالها كي يوجب ذلك حصول الوثوق بخلل في الخبر الموافق لهم إما صدوراً اوجهة او حصول الوثوق بصدوره تقية لا لبيان الواقع ونتعدي حينئذ الى كل مزية توجب ذلك .

(وعليه فالحق في جواب الشيخ) اعلى الله مقامه ان يقال إن تعليلهم

عليهم السلام لتقديم الخبر المخالف للعامة بأن الحق والرشد في خلافهم وإن كان هو قضية غالبية لا دائمية لجواز أن لا يكون في الخبر المخالف لهم في مورد خاص الرشد والحق بل كان الرشد والحق في الخبر الموافق لهم (ولكن ذلك) مما لا يوجب التعدي عن مخالفة العامة الى كل امارة غالبية على الرشد والحق وذلك لجواز أن لا يكون الرشد والحق فيها بالمقدار اللازم الذي هو ملاك الإعتبار في نظر الشارع (فإذا قال مثلا خبر الثقة حجة) لأنه مطابق للواقع فالتعليل المذكور وإن كان قضية غالبية لا دائمية لجواز تخلف خبر الثقة عن الواقع أحياناً لخطأ أو نسيان أو لغير ذلك ولكن ذلك مما لا يوجب التعدي في الحجية عن خبر الثقة الى كل امارة يغلب فيها المطابقة للواقع وذلك لجواز كون غلبتها دون المقدار اللازم في نظر الإمام عليه السلام .

(نعم لو صرح) في التعليل وقال خبر الثقة حجة لأن الغالب فيه المطابقة للواقع جاز التعدي حينئذ الى كل امارة يغلب فيها المطابقة للواقع لإطلاق التعليل بخلاف ما اذا لم يكن فيه تصريح بالغلبة بل نحن من الخارج قد علمنا انه قضية غالبية فحينئذ لا يجوز التعدي الى كل امارة غالبية بعد احتمال كون غلبتها دون المقدار اللازم في نظر الامام عليه السلام فتأمل جيداً فان المقام لا يخلو عن دقة .

﴿ قوله بل لا إشعار فيه كما لا يخفى . . . الخ ﴾

إن نفي الإشعار هو خلاف الإنصاف جداً بل الانصاف أن جعل شيء فيه جهة الإرائة والطريقية حجة أو مرجحاً فيه إشعار تام بأن الملاك فيه هو جهة إرائته وطريقيته ولكن ليس ذلك بحد يوجب القطع واليقين كي يكون هو من باب تنقيح المناط القطعي ويجوز التعدي منه الى كل ما فيه جهة الإرائة والطريقية وذلك لاحتمال دخل خصوصية ذلك الشيء في حجيته أو مرجحيته كما تقدم .

﴿ قوله لا سيما قد ذكر فيها ما لا يحتمل الترجيح به إلا تعبداً ... الخ ﴾

مقصوده مما لا يحتمل الترجيح به الا تعبداً كما سيأتي هو الأورعية والافقهية ولكن

الظاهران الأورعية هي مما توجب الاقربية الى الواقع فإن الورع هو الكف عن محارم الله ومنها الكذب والإفتراء وهكذا الكف عن الشبهات فإذا كان أحدهما أورع من الآخر فكلامه قهراً يكون أقرب الى الواقع وآمن من الكذب نظير ما إذا كان احدهما أصدق من الآخر .

﴿ قوله فافهم . . . الخ ﴾

ولعله إشارة الى أن ما لا يحتمل الترجيح به الا تعبداً كالاورعية والافقهية على ما سيأتي ليس هو من مرجحات الخبر كي يقال إنه لا سيما قد ذكر فيها ما لا يحتمل الترجيح به إلا تعبداً ... الخ وإنما هو من مرجحات الحكم كما أشير مراراً حيث يقول عليه السلام في المقبولة الحكم ما حكم به أعدلهما وافقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما ... الخ ومن المعلوم ان الاورعية والافقهية في الحاكم هما مما توجبان أقربية حكمه الى الواقع وإن فرض أنهما مما لا يوجبان في الخبر أقربيته الى الواقع أصلا .

﴿ قوله هذا مع ما في عدم بيان الإمام عليه السلام للكلية كي لا يحتاج السائل الى إعادة السؤال مراراً . . . الخ ﴾

هذا جواب عن أصل التعدي عن المرجحات المنصوصة الى غيرها غير ما اجيب به عن التعليلات الثلاثة التي قد استند اليها الشيخ أعلى الله مقامه (وحاصله) انه لو وجب التعدي عن المرجحات المنصوصة الى كل مزية توجب أقربية ذيها الى الواقع كما اختـــار الشيخ أعلى الله مقامه لبيّن الإمام عليه السلام من الاول بنحو الضابطة الكلية انه يجب الأخذ بالأقرب من الخبرين الى الواقع من دون حاجة الى ذكر تلك المرجحات المخصوصة والمزايا المنصوصة واحداً بعد واحد كي يحتاج السائل الى إعادة السؤال مرة بعد مرة وهذا واضح .

﴿ قوله وما في أمره عليه السلام بالإرجاء بعد فرض التساوي فيما ذكره من المزايا المنصوصة . . . الخ ﴾

هذا جواب آخر عن أصل التعدي عن المرجحات المنصوصة الى غيرها وهو جواب

متين جداً (وحاصله) انه لو وجب التعدي عن المرجحات المخصوصة والمزايا المنصوصة الى كل مزية توجب اقربية ذيها الى الواقع كما اختار الشيخ أعلى الله مقامه تبعاً للمشهور لم يأمر الإمام عليه السلام في آخر المقبولة بعد ما فرض السائل تساوي الطرفين في جميع ما ذكر من المرجحات المنصوصة بالإرجاء حتى تلقى إمامك بل كان يأمره عليه السلام بالترجيح بساير المرجحات والمزايا الموجبة لأقربية احدهما من الآخر وهذا ايضاً واضح .

هل على القول بالتعدي يتعدي الى خصوص المزية الموجبة للظن الشأني دون الفعلي او بالعكس أو إلى كل مزية

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

﴿ قوله ثم إنه بناء على التعدى حيث كان فى المزايا المنصوصة ما لا يوجب الظن بذى المزية ولا أقربيته . . . الخ ﴾

إشارة الى نزاع جاري بين الشيخ أعلى الله مقامه وبين بعضهم من أنه بنـــاء على التعدي من المزايا المنصوصة (هل يتعدي) الى خصوص المزية الموجبة للظن الشأني دون الفعلي بمعنى أنه لو فرض القطع بكذب احدهما كان احتمال مطابقة ذي المزية أرجح من الآخر (او يتعدي) الى خصوص المزية الموجبة للظن الفعلي دون الشأني (فالشيخ) أعلى الله مقامه قد اختار التعدي الى خصوص المزية الموجبة للظن الشأني دون الفعلي وقد عبّر عنه المصنف بالأقربية (وبعضهم) قد اختار التعدي الى خصوص المزية الموجبة للظن الفعلي دون الشأني وقد عبّر عنه المصنف بالظن .

(قال الشيخ) أعلى الله مقامه في المقام الرابع من مقامات التراجيح بعـــد

الفراغ عن مرجحات الدلالة وذكر نبذة من مرجحات السند (ما لفظه) هذه نبذة من المرجحات السندية التي توجب القوة من حيث الصدور وعرفت ان معنى القوة كون احدهما أقرب الى الواقع من حيث اشتماله على مزية غير موجودة في الآخر بحيث لو فرضنا العلم بكذب احدهما ومخالفته للواقع كان احتمال مطابقة ذي المزية للواقع أرجح وأقوى من مطابقة الآخر وإلا فقد لا يوجب المرجح الظن بكذب الخبر المرجوح لكنه من جهة احتمال صدق كلا الخبرين فان الخبرين المتعارضين لا يعلم غالباً كذب احدهما وإنما التجئنا الى طرح أحدهما بناء على تنافي ظاهريهما وعدم إمكان الجمع بينهما لعدم الشاهد فيصيران في حكم ما لو وجب طرح أحدهما لكونه كاذباً فيؤخذ بما هو اقرب الى الصدق من الآخر (قال) والغرض من إطالة الكلام هنا ان بعضهم تخيل ان المرجحات المذكورة في كلماتهم للخبر من حيث السند او المتن بعضها يفيد الظن القوي وبعضها يفيد الظن الضعيف وبعضها لايفيد الظن أصلا فحكم بحجية الأولين واستشكل في الثالث من حيث ان الاحوط الاخذ بما فيه المرجح ومن إطلاق أدلة التخيير وقوّى ذلك بناء على انه لادليل على الترجيح بالأمور التعبدية في مقابل اطلاقات التخيير .

(ثم قال الشيخ) وأنت خبير بأن جميع المرجحات المذكورة مفيدة للظن الشأني بالمعنى الذي ذكرنا وهو انه لوفرض القطع بكذب أحد الخبرين كان احتمال كذب المرجوح أرجح من صدقه وإذا لم يفرض العلم بكذب أحد الخبرين فليس في المرجحات المذكورة ما يوجب الظن بكذب أحد الخبرين ولو فرض شيء منها كان في نفسه موجباً للظن بكذب الخبر كان مسقطاً للخبر من درجة الحجية ومخرجاً للمسألة عن التعارض فيعدّ ذلك الشيء موهناً لا مرجحاً اذ فرق واضح عند التأمل بين ما يوجب في نفسه مرجوحية الخبر وبين ما يوجب مرجوحيته بملاحظة التعارض وفرض عدم الاجتماع (انتهى) كلامه رفع مقامه .

(هذا) وقد اختار المصنف ان بناء على التعدي من المزايا المنصوصة نتعدي

الى كل مزية ولو لم يكن موجبة للظن الفعلي ولا للظن الشأني أي الاقربية (وذلك) استناداً الى ما ادعاه من ان في المزايا المنصوصة ما لا يوجب شيئاً منها أصلا كالاورعية إذا كانت عن الشبهات أو بالجهد في العبادات وكالافقهية إذا كانت بكثرة التتبع في المسائل الفقهية أو بالمهارة في القواعد الاصولية (وعليه) فلا وجه للتعدي الى خصوص ما يوجب الظن الفعلي أو الشأني أي الأقربية بل نتعدي الى كل مزية ولو لم تكن موجبة لأحدهما أصلا .

﴿ اقول ﴾

قد أشرنا آنفاً أن الورع هو عبارة عن الكف عن محارم الله ومنها الكذب والإفتراء وهكذا الكف عن الشبهات (وعلى هذا) إذا كان أحد الراويين أورع من صاحبه فقهراً يكون خبره أقرب الى الواقع وآمن من الكذب (وأما الورع) بمعنى الجهد في العبادات فلم نسمعه من أحد ولا رأيناه في اللغة فإن الأجهد في العبادات هو أعبد من صاحبه لا أورع (مضافاً) الى ان كلا من الاورعية والافقهية في المقبولة إنما هو قد جعل من مرجحات الحكم كالأعدلية والأصدقية لا من مرجحات الخبر كما أشير قبلا ومن المعلوم أنهما في الحكم مما يوجبان الاقربية الى الواقع وان فرض انهما في الخبر مما لا يوجبان الاقربية .

(وعليه فالحق) بناء على الترجيح والتعدي هو التعدي الى كل مزية موجبة للظن مطلقاً سواء كان فعلياً أو شأنياً (لا التعدي) الى خصوص ما يوجب الظن الشأني كما اختاره الشيخ أعلى الله مقامه وذلك لما سيأتي من الجواب عما أفاده في وجه الإختصاص (ولا التعدي) الى خصوص ما يوجب الظن الفعلي كما اختاره بعضهم وذلك لان اعتبار الظن الفعلي في كل مورد بالخصوص بناء على التعدي واستظهاره من الفقرات المتقدمة من الاخبار العلاجية بعيد جداً ولا شاهد عليه أبداً (ولا التعدي) الى كل مزية ولو لم تكن موجبة للظن الفعلي ولا الظن الشأني أصلا كما اختاره المصنف وذلك لما عرفته آنفاً من ضعف مستنده من وجهين فتأملهما جيد

﴿ قوله وتوهم أن ما يوجب الظن بصدق أحدالخبرين لا يكون بمرجح بل موجب لسقوط الآخر عن الحجية للظن بكذبه حينئذ فاسد . . . الخ ﴾

هذا ردّ على الشيخ اعلى الله مقامه إذ كان محصل كلامه المتقدم بعد التدبر التام فيه ان المرجح اذا فرض كونه موجباً للظن الفعلي بصدق احدهما دون الثاني فهو موجب للظن الفعلي بكذب الآخر فيسقطه عن درجة الإعتبار وتخرج المسألة عن تعارض الحجتين ويكون المرجح هو موهناً لا مرجحاً وحينئذ .

(يرد عليه أولا) انالمرجح إذا كان موجباً للظن الفعلي بصدق احدالخبرين فهذا مما لا يوجب الظن الفعلي بكذب الآخر وذلك لجواز الظن بصدور كليهما جميعاً وان يكون الخلل مظنوناً في دلالة احدهما او في جهته وهذا واضح .

(نعم) إن الظن بصدق احدهما مما يوجب الظن بكذب الآخر فيما إذا كان المتعارضان مما علم إجمالا بكذب احدهما صدوراً فحينئذ إذا أوجب المرجح الظن بصدق احدهما فهو لا محالة مما يوجب الظن بكذب الآخر لا مطلقاً .

(وقداشارالمصنف) الى هذا الجواب أخيراً بقوله هذامضافاً الى اختصاص حصول الظن بالكذب بما إذا علم بكذب احدهما صدوراً وإلا فلا يوجبه الظن بصدور احدهما ... الخ .

(وثانياً) لو سلم ان الظن بصدق احدهما مما يوجب الظن بكذب الآخر فهذا مما لا يوجب سقوط الآخر عن الحجية فإن الظن بالكذب ما لم يبلغ مرتبة الوثوق والإطمينان مما لا يضر بحجية الخبر اذا كان واجداً لملاك الحجية من العدالة او الوثاقة ونحوهما ما لم نقل باعتبار الظن الشخصي اواعتبار عدم الظن على الخلاف ولم نقل باعتبار شيء منهما على ما تقدم في محله أصلا .

(وقد أشار المصنف) الى هذا الجواب قبل الجواب الاول بقوله فإن الظن بالكذب لا يضر بحجية ما اعتبر من باب الظن نوعاً ... الخ .

﴿ اقول ﴾

ويرد عليه (ثالثاً) ان مقتضي ما ذكره الشيخ أعلى الله مقامه هو ان يكون موارد حصول العلم الإجمالي بكذب احد الخبرين المتعارضين كما إذا كانا قطعيين دلالة وجهة هي خارجة عن بحث التعارض رأساً إذ المرجح فيها مما يوجب الظن الفعلي بكذب المرجوح فيسقطه عن درجة الإعتبار وتخرج المسألة عن تعارض الحجتين موضوعاً وهو كما ترى ضعيف جداً .

﴿ قوله نعم لو كان وجه التعدى اندراج ذى المزية فى أقوى الدليلين لوجب الإقتصار على ما يوجب القوة فى دليليته وفى جهة إثباته وطريقيته الى آخره ﴾

استدراك عما اختاره آنفاً من انه على التعدي لا وجه للاقتصار على التعدي الى خصوص ما يوجب الظن أو الأقربية بل نتعدي الى كل مزية ولو لم يكن موجبة لأحدهما (وحاصل الإستدراك) انه لو كان وجه التعدي من المزايا المنصوصة الى ساير المزايا هو اندراج ذي المزية تحت القاعدة المعروفة وهي وجوب العمل بأقوي الدليلين التي تحكم بها العقل كما تقدم في ذيل مقتضي القاعدة الثانوية في الخبرين المتعارضين بل ادعى الاجماع عليها كما في كلام جماعة كما سيأتي في بحث المرجحات الخارجية في الفصل الآخر من هذا المقصد الثامن إن شاء الله تعالى لوجب الاقتصار حينئذ في التعدي على كل مزية توجب قوة ذيها من حيث دليليته وطريقيته الى الواقع لا التعدي الى كل مزية ولو لم تكن موجبة لذلك وإن فرض كونها موجبة لأقوائية مضمونه ثبوتاً كما في المزايا الخارجية كالشهرة في الفتوى أو الأولوية الظنية ونحوهما فإن مثل هذه المزايا وإن كانت هي موجبة لأقوائية ذيها مضموناً ولكن المنساق من قاعدة أقوى الدليلين إنما هو الأقوى دليلية وطريقية .

﴿ قوله فإن المنساق من قاعدة أقوى الدليلين او المتيقن منها إنما هو الأقوى دلالة . . . الخ ﴾

علة لقوله لوجب الاقتصار على ما يوجب القوة في دليليته ... الخ فلا تغفل .

﴿ قوله فافهم . . . الخ ﴾

ولعله اشارة الى قوله دلالة والصحيح كان ان يقول دليلية فإن المنساق من اقوى الدليلين او المتيقن منها لو كان هو الاقوى دلالة فكيف وجب الاقتصار على ما يوجب القوة في دليليته وفي جهة إثباته وطريقيته كما صرح به بل وجب الاقتصار على مايوجب القوة في دلالته (ويحتمل) أن يكون قوله فافهم إشارة الى ضعف قوله من دون التعدي الى ما لا يوجب ذلك وان كان موجباً لقوة مضمون فيه كالشهرة الفتوائية او الأولوية الظنية ... الخ فإن الشهرة الفتوائية او الأولوية الظنية المطابقة لأحد الخبرين المتعارضين ايضاً مما يوجب القوة في دليليته وفي جهة اثباته وطريقيته فيندرج بذلك في أقوى الدليلين كما في المرجحات الداخلية عيناً .

هل التخيير أو الترجيح يختص بغير موارد الجمع العرفي أم لا

﴿ قوله فصل قد عرفت سابقاً انه لا تعارض في موارد الجمع والتوفيق العرفي . . . الخ ﴾

(اي قد عرفت سابقاً) انه لا تعارض في موارد الجمع العرفي حتى أنه صرح المصنف في الفصل الأول (وقال) وبالجملة الأدلة في هذه الصور يعني بها في

موارد الجمع العرفي وان كانت متنافية بحسب مداولاتها إلا انها غير متعارضة لعدم تنافيها في الدلالة وفي مقام الإثبات بحيث تبقى أبناء المحاورة متحيرة ... الخ (وقدعرفت أيضاً) ان ماتقتضيه القاعدة الأولية في الخبرين المتعارضين من التساقط في الجملة على التفصيل المتقدم لك شرحه في الفصل الثاني هو مما لا يعم موارد الجمع العرفي بل هو يختص بغير موارد الجمع العرفي (ولكن هل التخيير أو الترجيح) المستفاد من الأخبار العلاجية هو يختص أيضاً بغير موارد الجمع العرفي أو هو مما يعمها ويشملها (قولان) .

(أولها) المشهور بل يظهر من الشيخ أعلى الله مقامه تبعاً لبعض مشايخه المعاصرين له انه مما لا خلاف فيه .

(وثانيها) المحكي عن شيخ الطائفة رضوان الله عليه وبعض من تأخر عنه .

(قال الشيخ) أعلى الله مقامه في صدر المقام الرابع من مقامات التراجيح بعد ما أشار الى المرجح الصدوري والجهتي والمضموني (ما لفظه) وهذه الانواع الثلاثة كلها متأخرة عن الترجيح باعتبار قوة الدلالة فإن الاقوى دلالة مقدم على ما كان أصح سنداً وموافقاً للكتاب ومشهور الرواية بين الاصحاب لأن صفات الرواية لا يزيده على المتواتر وموافقة الكتاب لا يجعله أعلى من الكتاب وقد تقرر في محله تخصيص الكتاب والمتواتر بأخبار الآحاد فكل مايرجع التعارض الى تعارض الظاهر والأظهر فلاينبغي الارتياب في عدم ملاحظة المرجحات الأخر (الى ان قال) وما ذكرناه كأنه مما لا خلاف فيه كما استظهره بعض مشايخنا المعاصرين ويشهد له ما يظهر من مذاهبهم في الاصول وطريقتهم في الفروع (قال) نعم قد يظهر من عبارة الشيخ في الإستبصار خلاف ذلك بل يظهر منه ان الترجيح بالمرجحات يلاحظ بين النص والظاهر فضلا من الظاهر والاظهر (ثم ذكر عبارته) في الإستبصار (ثم عبارته) في العدة (ومحصلها) الرجوع أولا الى مرجحات الرواية ثم الرجوع الى مرجحات الدلالة (ثم قال) وهذا كله كما ترى يشمل حتى تعارض

العام والخاص مع الإتفاق فيه على الأخذ بالنص (قال) وقد صرح في العدة في باب بناء العام على الخاص بأن الرجوع الى الترجيح والتخيير انما هو في تعارض العامين دون العام والخاص بل لم يجعلها من المتعارضين أصلا (قال) واستدل على العمل بالخاص بما حاصله ان العمل بالخاص ليس طرحاً للعام بل حمله على مايمكن أن يريده الحكيم وان العمل بالترجيح والتخيير فرع التعارض الذي لا يجري فيه الجمع (ثم قال) وهو مناقض لما ذكره هنا يعني به في الإستبصار وفي العدة في غير باب بناء العام على الخاص (الى أن قال) وقد يظهر ما في العـــدة من كلام بعض المحدثين حيث انكر حمل الخبر الظاهر في الوجوب او التحريم على الإستحباب والكراهة لمعارضة خبر الرخصة زاعماً انه طريق جمع لا إشارة اليه في أخبار الباب بل ظاهرها تعين الرجوع الى المرجحات المقررة (قال) وربما يلوح هذا ايضاً من كلام المحقق القمي في باب بناء العام على الخاص فانه بعد ما حكم بوجوب البناء قال وقد يستشكل بأن الأخبار قد وردت في تقديم ما هو مخالف للعامة أو موافق للكتاب أو نحو ذلك وهو يقتضي تقديم العام لو كان هو الموافق او المخالف للعامة أو نحو ذلك وفيه ان البحث منعقد لملاحظة العام والخـــاص من حيث العموم والخصوص لا بالنظر الى المرجحات الخارجية إذ قد يصير التجوز في الخاص أولى من التخصيص في العام من جهة مرجح خارجي وهو خارج عن المتنازع (قال) انتهى أي كلام المحقق القمي .

﴿ قوله وقصارى ما يقال في وجهه ان الظاهر من الاخبار العلاجية سؤالا وجواباً هو التخيير أو الترجيح في موارد التحير . . . الخ ﴾

اي وقصاري ما يقال في وجه المشهور ... الخ (والظاهر) انه إشارة الى ما أفاده الشيخ أعلى الله مقامه في وجه ما ذهب اليه المشهور من اختصاص التخيير أو الترجيح بغير موارد الجمع العرفي (فإنه قال أعلى الله مقامه) بعد قوله المتقدم فكل ما يرجع التعارض الى تعارض الظاهر والأظهر فلا ينبغي الإرتياب في عدم

ملاحظة المرجحات الأخر (ما لفظه) والسر في ذلك ما أشرنا اليه سابقاً من أن مصب الترجيح بها هو ما إذا لم يمكن الجمع بوجه عرفي يجري في كلامي مقطوعي الصدور على غير جهة التقيه بل في جزئي كلام واحد لمتكلم واحد (قال) وبتقرير آخر إذا أمكن فرض صدور الكلامين على غير جهة التقية وصيرورتها كالكلام الواحد على ما هو مقتضي دليل وجوب التعبد بصدور الخبرين فيدخل في قوله عليه السلام أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا الى آخر الرواية المتقدمة وقوله عليه السلام إن في كلامنا محكماً ومتشابهاً فردوا متشابهها الى محكمها ولا يدخل ذلك في مورد السؤال عن علاج المتعارضين بل مورد السؤال عن العلاج مختص بما إذا كان المتعارضان لو فرض صدورهما بل اقترانهما تحير السائل فيهما ولم يظهر المراد منهما إلا ببيان آخر لأحدهما أو لكليهما (انتهى) (ومحصله) ان موارد السؤال في الاخبار العلاجية هي مختصة بما إذا كان المتعارضان على نحو يوجبان تحير السائل ولم يظهر المراد منهما إلا ببيان آخر لأحدهما أو لكليهما وهو في غير موارد الجمع العرفي .

﴿ اقول ﴾

إن عنوان التعارض وإن كان مما يصدق في كل من موارد الجمع العرفي وغيرها جميعاً (غير ان التعارض) في موارد الجمع العرفي وهي التخصيص والتقييد والحكومة بل مطلق الظاهر والأظهر أو النص والظاهر وهكذا في الورود والتوفيق العرفي على ما تقدم لك الإشارة الى الكل في الفصل الأول (هو يكون) بدوياً يزول بأدنى تأمل كما سيأتي التصريح به من المصنف (فيقول) لأجل ما يتراءى من المعارضة وإن كان يزول عرفاً بحسب المثال ... الخ وعليه ينزل كلامه في أول هذا الفصل (قد عرفت سابقاً انه لا تعارض في موارد الجمع والتوفيق العرفي ... الخ) اي لا تعارض يبقى الى الآخر (وفي غير موارد الجمع العرفي) يكون التعارض باقياً الى الآخر على نحو لا يزول من العرف تحيرهم وترددهم إلا اذا ورد دليل من

الخارج على بيان المراد في المتعارضين (ولكن لا ينبغي التأمل) في أن الأخبار العلاجية سؤالا وجواباً هي منصرفة عن التعارض البدوي الغير الموجب لتحير السائل الى الآخر وتكون بأجمعها ظاهرة في التعارض الموجب لتحيره الى الآخر كما هو ظاهر قوله كيف يصنع أو كيف نصنع او لا نعلم أيهما الحق او فبأيهما آخذ الى غير ذلك من التعبيرات الواقعة في الأسئلة (وعلى هذا) كله فلا يبقى وجه لتعميم التخيير أو الترجيح المستفاد من الأخبار العلاجية الى موارد الجمع العرفي التي لا تحير لأهل العرف فيها إلا بدواً بل يختص التخيير أو الترجيح بغير موارد الجمع العرفي مما لا شاهد فيه على الجمع ولاسبيل فيه الى التوفيق أبداً بل يبقى أهل العرف متحيرين مترددين الى الآخر .

﴿ قوله ويشكل بأن مساعدة العرف على الجمع والتوفيق وارتكازه في أذهانهم على وجه وثيق لا يوجب اختصاص السؤالات بغير موارد الجمع لصحة السؤال بملاحظة التحير في الحال . . . الخ ﴾

(هذا الاشكال) مما لا وجه له اصلا فان مساعدة العرف على الجمع والتوفيق وارتكازه في أذهانهم على وجه وثيق مما يوجب انصراف الأخبار العلاجية سؤالا وجواباً الى غير موارد الجمع العرفي مما فيه الحيرة والتردد الى الآخر (ومجرد صحة السؤال) في موارد الجمع العرفي بملاحظة التعارض البدوي الزائل بأدنى تأمل مما لايمنع عن انصراف الاخبار العلاجية الى غير موارد الجمع العرفي ولا يكاد يوجب تعميمها الى موارد الجمع العرفي أبداً .

﴿ قوله أو التحير في الحكم واقعاً وإن لم يتحير فيه ظاهراً . . . الخ ﴾

(هذا وجه ثاني) لصحة السؤال في موارد الجمع العرفي

(فالوجه الاول) هو التحير في الحال لأجل مايتراءى من المعارضة وان كان يزول عرفاً بحسب المثال كما صرح به آنفاً في الكتاب .

(والوجه الثاني) هو التحير في الحكم واقعاً وإن لم يكن تحير فيه ظاهراً (وفيه

ما لا يخفى) فإن التحير في الحكم الواقعي مما لا يكاد يصحح السؤال أصلا لا في موارد الجمع العرفي ولا في غيرها أبداً إذ الحكم الواقعي مما ليس له ضابط معين كي يمكن الجواب عنه بنحو كلي وأنه في الطرف الاقوى دلالة او في الطرف الارجح سنداً وذلك لجواز كونه أحياناً في الطرف الأضعف دلالة أو في الطرف الأضعف سنداً بل ويجوز أن لا يكون في شيء منهما أصلا بل الظاهر من الأخبار العلاجية كلها هو السؤال عما هو الوظيفة الفعلية بعد تعارض الخبرين وتنافيهما بحسب الدلالة ومقام الإثبات ظاهراً فتأمل جيداً .

﴿ قوله مع إمكان أن يكون لاحتمال الردّع شرعاً عن هذه الطريقة المتعارفة بين أبناء المحاورة . . . الخ ﴾

(هذا وجه ثالث) لصحة السؤال في موارد الجمع العرفي وهو وجه صحيح ولكنه مع ذلك مما لا يمنع عن انصراف الأخبار العلاجية كلها سؤالا وجواباً الى غير موارد الجمع العرفي (وذلك) لما تقدم من أن مساعدة العرف على الجمع والتوفيق وارتكازه في أذهانهم على وجه وثيق هو مما يوجب انصراف الأخبار العلاجية جميعاً الى غير موارد الجمع العرفي .

﴿ قوله وجلّ العناوين المأخوذة في الأسئلة لو لا كلها يعمها . . . الخ ﴾

نعم جلّ العناوين المأخوذة في الأسئلة مثل قوله تجيئنا الاحاديث عنكم مختلفة أو يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين أو يأتي عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان الى غير ذلك من العناوين المأخوذة في الاخبار العلاجية هو مما يعم موارد الجمع العرفي ولكن مجرد عمومه لها مما لا يجدي شيئاً بعد انصراف الاخبار بأسرها سؤالا وجواباً الى غير موارد الجمع العرفي لما أشير اليه غير مرة (ثم إن الظاهر) إن قوله هذا هو تتميم لقوله السابق ويشكل بأن مساعدة العرف على الجمع والتوفيق وارتكازه في أذهانهم على وجه وثيق لا يوجب اختصاص السؤالات بغير موارد

الجمع ... الخ فذاك بمنزلة دفع ما يقتضي الإختصاص وهذا بمنزلة إثبات مايقتضي التعميم فلا تغفل .

﴿ قوله ودعوى ان المتيقن منها غيرها مجازفة . . . الخ ﴾

بل عرفت منادعوى انصراف الاخبار العلاجية سؤالا وجواباً الى غير موارد الجمع العرفي فضلا عن كون المتيقن منها هو ذلك فلا تنس .

﴿ قوله غايته انه كان كذلك خارجاً لا بحسب مقام التخاطب ... الخ ﴾

قد عرفت الفرق بين المتيقن بحسب مقام التخاطب والمتيقن بحسب الخارج عن مقام التخاطب في المطلق والمقيد في ذيل مقدمات الحكمة مفصلا فلا نعيد .

﴿ قوله وبذلك ينقدح وجه القول الثاني . . . الخ ﴾

اي وبما تقدم من الإشكال في وجه المشهور حيث قال ويشكل بأن مساعدة العرف الى آخره ينقدح وجه القول الثاني وهو عدم اختصاص التخيير أو الترجيح بغير موارد الجمع العرفي بل هو مما يعمها (وملخص وجهه) هو عدم الموجب لاختصاص السؤالات بغير تلك الموارد وشمول جلّ العناوين المأخوذة في الاسؤلة لموارد الجمع العرفي جميعاً ولكنك قد عرفت منا المناقشة في الوجهين المذكورين جداً وأن الأوجه هو ما قاله المشهور من اختصاص التخيير أو الترجيح بغيرموارد الجمع العرفي .

﴿ قوله اللهم إلا أن يقال إن التوفيق في مثل الخاص والعام والمقيد والمطلق كان عليه السيرة القطعية . . . الخ ﴾

هذا شروع في تصحيح قول المشهور لكنه من غير الطريق الذي نحن سلكناه من انصراف الاخبار العلاجية سؤالا وجواباً الى غير موارد الجمع العرفي بل هو من طريق آخر لا يخلو عن مناقشة واضحة (وحاصل التصحيح) هو تسليم الإشكال المتقدم من عدم الموجب لاختصاص السؤالات بغير موارد الجمع العرفي وأن جل العناوين المأخوذة في الأسؤلة لو لا كلها هو مما يعم موارد الجمع العرفي ولكن

السيرة القطعية من لدن زمان الائمة عليهم السلام كانت هي قائمة على الجمع بين العام والخاص والمطلق والمقيد وغيرهما من موارد الجمع العرفي فهي تكشف إجمالا عن وجود ما يوجب تخصيص أخبار العلاج بغير موارد الجمع العرفي (وفيه) ان بعد الإعتراف بعموم الاخبار العلاجية سؤالا وجواباً لموارد الجمع العرفي وعدم انصرافها عنها أبداً لا يكاد تصح السيرة القطعية اصلا وذلك لكون الاخبار حينئذ بعمومها رادعة عن السيرة وهذا بخلاف ما إذا أنكرنا شمولها لموارد الجمع العرفي وادّعينا انصرافها الى غير موارد الجمع العرفي فتكون السيرة حينئذ مما لا رادع عنها فتكون معتبرة جداً فتأمل جيداً .

﴿ قوله ولا ينافيها مجرد صحة السؤال لما لا ينافي العموم ما لم يكن هناك ظهور انه لذلك فلم يثبت باخبار العلاج ردع عما هو عليه بناء العقلاء ... الخ ﴾

أي ولا ينافي السيرة القطعية مجرد صحة السؤال عما لا ينافي العموم والشمول لموارد الجمع العرفي ما لم يكن هناك ظهور في ان السؤال هو لذلك اي كان عما لا ينافي العموم والشمول (وعليه) فلم يثبت بأخبار العلاج ردع عما استقر عليه سيرة العقلاء من الجمع والتوفيق في الموارد الخاصة (وفيه) انه اعترف آنفاً في ذيل تقرير الإشكال بقوله ويشكل ... الخ بعموم الاخبار العلاجية وشمولها لموارد الجمع العرفي تماماً وانه لا موجب لاختصاص السؤالات بغير موارد الجمع اصلا وأن جلّ العناوين المأخوذة في الأسئلة لو لا كلها مما يعمها ومع هذا الإعتراف بالعموم كيف لا تكون الاخبار هي رادعة عن السيرة العقلائية وهذا واضح .

﴿ قوله فتأمل . . . الخ ﴾

الظاهر أنه إشارة إلى ما أشكلناه عليه آنفاً من أنه مع الإعتراف في ذيل تقرير الإشكال بقوله ويشكل ... الخ بعموم الاخبار العلاجية وشمولها لموارد الجمع العرفي كيف لا تكون الاخبار هي رادعة عن السيرة العقلائية فتأمل جيداً .

في ذكر جملة من المرجحات النوعية للدلالة

﴿ قوله فصل قد عرفت حكم تعارض الظاهر والأظهر وحمل الأول على الآخر فلا إشكال فيما اذا ظهران أيهما ظاهر وأيهما أظهر وقد ذكر فيما اشتبه الحال لتمييز ذلك ما لا عبرة به . . . الخ ﴾

المقصود من عقد هذا الفصل هو ذكر جملة من المرجحات النوعيـة للدلالة (وتوضيحه ان الشيخ) أعلى الله مقامه قد عقد المقام الرابع من مقامات التراجيح لذكر المرجحات .

(فشرع فيه أولا) في تقدم مرجحات الدلالة على مرجحات الرواية .

(وعقد له المصنف) الفصل السابق فتكلم فيه ان التخيير أو الترجيح المستفاد من الاخبار العلاجية هل هو يختص بغير موارد الجمع العرفي فيكون الجمع العرفي مقدماً على غيره أم لا يختص به بل يعم موارد الجمع العرفي كما قيل .

(ثم شرع الشيخ) في ذكر جملة من المرجحات النوعية للدلالة وقال ولنشر إلى جملة من هذه المرجحات النوعية لظاهر أحد المتعارضين في مسائل ... الخ .

(وعقد لها المصنف) هذا الفصل الذي نحن فيه فعلا .

(ثم شرع الشيخ) في بحث انقلاب النسبة .

(وعقد له المصنف) الفصل الآتي بعد هذا الفصل .

(ثم شرع الشيخ) في المقصد الأصلي من عقد المقام الرابع وهو بيان مرجحات الرواية من الجهات الأخر غير الدلالة من الداخلية والخارجية بأقسامها .

(وعقد لها المصنف) الفصلين الأخيرين من هذا المقصد الثـامن وسيأتي

تفصيل كل منها واحداً بعد واحد إن شاء الله تعالى فانتظر .

﴿ قوله منها ما قيل في ترجيح ظهور العموم على الإطلاق وتقديم التقييد على التخصيص فيما دار الامر بينهما من كون ظهور العام في العموم تنجيزياً . . . الخ ﴾

(القائل هو الشيخ) اعلى الله مقامه (قال) ومنها تعارض الإطلاق والعموم فيعارض تقييد المطلق وتخصيص العام ولا إشكال في ترجيح التقييد على ما حققه سلطان العلماء من كونه حقيقة لأن الحكم بالإطلاق من حيث عدم البيان والعام بيان فعدم البيان للتقييد جزء من مقتضي الإطلاق والبيان للتخصيص مانع عن اقتضاء العام للعموم فإذا دفعنا المانع عن العموم بالأصل والمفروض وجود المقتضي له ثبت بيان التقييد وارتفع المقتضي للإطلاق فالمطلق دليل تعليقي والعام دليل تنجيزي فإن العمل بالتعليقي موقوف على طرح التنجيزي لتوقف موضوعه على عدمه فلو كان طرح التنجيزي متوقفاً على العمل بالتعليقي ومسبباً عنه لزم الدور بل هو يتوقف على حجة أخرى راجحة عليه نعم اذا استفيد العموم الشمولي من دليل الحكمة كانت الإفادة غير مستندة الى الوضع كمذهب السلطان في العموم البدلي (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه (ومحصله) انه اذا تعارض الإطلاق مع العموم (فقال) مثلا اكرم عالماً (وقال) ايضاً لاتكرم الفساق وتنافيا في العالم الفاسق فالتقييد راجح لأن الإطلاق تعليقي أي معلق على عدم بيان التقييد بحيث كان عدم البيان جزءاً من مقتضي الإطلاق والعموم تنجيزي مستند الى الوضع بحيث كان المقتضي للعموم موجوداً حتى مع المانع أي مع بيان التخصيص فإذا دفعنا المانع بالأصل ثبت العموم قهراً وكان بياناً للتقييد ورافعاً لمقتضي الإطلاق من أصله (ومن هنا) يتضح ان العمل بالإطلاق التعليقي موقوف على طرح العام التنجيزي لتوقف موضوع الإطلاق على عدم العام فلو كان طرح العام التنجيزي لأجل العمل بالإطلاق لزم الدور (هذا محصل) كلام الشيخ أعلى الله مقامه .

(وقد أجاب عنه المصنف) بما حاصله ان الإطلاق وان كان هو معلقاً على عدم البيان لكن لا الى الأبد بل على عدمه في مقام التخاطب كما تقدم تحقيقه في المطلق والمقيد فإذا انتفى البيان في مقام التخاطب وتحقق وضوع الإطلاق خارجاً فقد عارض العموم بلا شبهة .

﴿ اقول ﴾

قد تقدم في مقدمة الواجب عند دوران أمر القيد بين الرجوع الى الهيئة أو المادة ان المناط في تقدم إطلاق الهيئة على اطلاق المادة في نظر الشيخ أعلى الله مقامه على ما يظهر من تقريرات بحثه الشريف هو شمولية اطلاق الهيئة وبدلية اطلاق المادة ويظهر منه في المقام ان المناط في تقـــدم العموم على الإطلاق هو كون الإطلاق تعليقياً معلقاً على عدم البيان والعموم تنجيزياً مستنداً الى الوضع لا كون العموم شمولياً والإطلاق بدلياً وهو غريب جداً (ونظير ذلك) في الغرابة بل وهو أغرب منه ما صدر من المصنف فإنه رأى هناك ان المناط في تقديم احد الإطلاقين على الآخر هو الوضع لا الشمولية وها هنا لا يرى العبرة بذلك بل يرى العبرة بأظهرية أحدهما من الآخر وانها مما تختلف فلابد في كل قضية من ملاحظة خصوصياتها الموجبة لأظهرية احدهما من الآخر كما اخترنا ذلك هناك ونختاره في المقام أيضاً فتأمل جيداً

﴿ قوله بخلاف العكس فإنه موجب لتخصيصه بلا وجه إلا على نحو دائر . . . . الخ ﴾

ويعني بالعكس تقديم الإطلاق على العام فإنه موجب لتخصيص العام إما بلا وجه أي بلا مخصص أو على نحو دائر اذا كان المخصص نفس الإطلاق فإن مخصصية الإطلاق للعام يتوقف على تحققه مع العام وتحققه معه يتوقف على مخصصيته له والا فلا يتحقق معه لارتفاعه بسبب العام (وقد تقدم) ما يقرب من ذلك في وجه تقدم الامارات على الإستصحاب وانه لو قدم دليل الأصل على دليل الامارة لزم اما التخصيص بلا مخصص أو على وجه دائر فتذكر (ومن هنا) يتضح ان الدور

الذي قد أفاده المصنف هو غير الدور الذي قد أفاده الشيخ أعلى الله مقامه .

(فالشيخ قد ادعي) ان العمل بالإطلاق التعليقي موقوف على طرح العموم التنجيزي فلو كان طرح العموم التنجيزي مستنداً الى العمل بالإطلاق التعليقي لدار (والمصنف يدعي) ان مخصصية الإطلاق للعموم يتوقف على تحققه معه وتحققه معه يتوقف على مخصصيته له وهو دور محال فتدبر جيداً .

﴿ قوله ومن ان التقييد أغلب من التخصيص . . . الخ ﴾

هذا وجه آخر لترجيح التقييد على التخصيص وإن شئت قلت لترجيح ظهور العموم على الإطلاق غير ان الوجه الأول كان على تقدير وهذا الوجه على تقدير آخر .

(قال الشيخ) أعلى الله مقامه في قبال قوله المتقدم ولا إشكال في ترجيح التقييد على ما حققه سلطان العلماء من كونه حقيقة ... الخ (ما لفظه) واما على القول بكونه مجازاً فالمعروف في وجه تقديم التقييد كونه أغلب من التخصيص وفيه تأمل (انتهى) .

(وقد أجاب عنه المصنف) بأن أغلبية التقييد مع كثرة التخصيص بمثابة حتى قيل ما من عام الا وقد خص غير مفيد .

﴿ اقول ﴾

هذا مضافاً الى أن أغلبية التقييد من التخصيص غير معلومة من أصلها (ولعله) إليه أشار الشيخ أعلى الله مقامه بقوله وفيه تأمل .

﴿ قوله ومنها ما قيل فيما إذا دار بين التخصيص والنسخ كما إذا ورد عام بعد حضور وقت العمل بالخاص حيث يدور بين أن يكون الخاص مخصصاً أو يكون العام ناسخاً أو ورد الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام حيث يدور بين أن يكون الخاص مخصصاً للعام أو ناسخاً له . . . الخ ﴾

(قد عرفت) في بحث العام والخاص في الفصل الآخر ان العام والخاص المتخالفين المنفصل بعضهما عن بعض على صور أربع .

(الأولى) أن يكون الخاص بعد العام قبل حضور وقت العمل به .

(الثانية) أن يكون الخاص بعد العام وبعد حضور وقت العمل به .

(الثالثة) أن يكون العام بعد الخاص قبل حضور وقت العمل به .

(الرابعة) أن يكون العام بعد الخاص وبعد حضور وقت العمل به .

(وقد عرفت ايضاً) انه لاخلاف يعتد به في كون الخاص مخصصاً فيما اذا كان بعد العام قبل حضور وقت العمل به وهكذا فيما اذا كان العام بعد الخاص قبل حضور وقت العمل به (ولعل من هنا) لم يؤشر المصنف ها هنا الى هاتين الصورتين اصلا (وإنما الخلاف) في الصورتين الآخرتين وهما ما إذا كان الخاص بعد العام وبعد حضور وقت العمل به أو كان العام بعد الخاص وبعد حضور وقت العمل به .

(ففي الأولى) يدور الأمر بين كون الخاص المتأخر مخصصاً او ناسخاً .

(وفي الثانية) يدور الأمر بين كون الخاص المتقدم مخصصاً او العام المتأخر ناسخاً .

(وقد اختار المصنف) هناك في الاولى تبعاً للتقريرات كون الخاص المتأخر ناسخاً اذا كان العام المتقدم وارداً لبيان الحكم الواقعي لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وإلا كان مخصصاً .

(واختار في الثانيـــة) كون الخاص المتقدم مخصصاً نظراً الى شيوع التخصيص وندرة النسخ وأن ذلك مما يوجب ان يكون ظهور الخاص في الدوام والإستمرار الزماني وإن كان بمقدمات الحكمة هو اقوى من ظهور العـــام في العموم الافرادي وان كان بالوضع (ولكن في المقام) يظهر منه خلاف ذلك كما سيأتي فانتظر .

﴿ قوله من غلبة التخصيص وندرة النسخ . . . الخ ﴾

يظهر من كلام الشيخ اعلى الله مقامه ان هذا الوجه هو المعروف عندهم في تعليل

تقديم التخصيص على النسخ (ولكن) قول المصنف ومنها ما قيل ... الخ هو مما يشعر بأنه وجه غير معروف .

(قال الشيخ) اعلى الله مقامه في المقام الرابع من مقامات التراجيح بعد ذكر تقدم مرجحات الدلالة على مرجحات الرواية (ما لفظه) ولنشر الى جملة من هذه المرجحات النوعية لظاهر احد المتعارضين في مسائل الاولى لا إشكال في تقديم ظهور الحكم الملقي من الشارع في مقام التشريع في استمراره باستمرار الشريعة على ظهور العام في العموم الافرادي ويعبّر عن ذلك بأن التخصيص اولى من النسخ من غير فرق بين ان يكون احتمال المنسوخية في العام او في الخاص والمعروف تعليل ذلك بشيوع التخصيص وندرة النسخ (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ قوله ولا يخفى أن دلالة الخاص او العام على الإستمرار والدوام إنما هو بالإطلاق لا بالوضع فعلى الوجه العقلي في تقديم التقييد على التخصيص الى آخره ﴾

شروع في اختيار عدم ترجيح التخصيص على النسخ في الصورتين المذكورتين في الكتاب من غير تفصيل فيهما اصلا على خلاف ما اختاره في العام والخاص كما اشير آنفاً فاختارهناك في احدهما ترجيح التخصيص وفي الآخر التفصيل (وحاصل كلامه) في المقام ان بناء على الوجه العقلي المتقدم من الشيخ اعلى الله مقامه لتقديم التقييد على التخصيص يجب في هذا الدوران تقديم النسخ على التخصيص فإن الإستمرار الازماني مستفاد من الإطلاق ومقدمات الحكمة وهو معلق على عدم البيان والعموم الافرادي للعام تنجيزي مستند الى الوضع فيكون بياناً له .

(ففي الخاص المتأخر) يدور الامر بين استمرار حكم العام زماناً وبين عموم العام أفراداً .

(وفي العام المتأخر) يدور الأمر بين استمرار حكم الخاص زماناً وبين عموم

العام أفراداً وفي كلتا الصورتين يقتضي ارتفـاع الإستمرار الأزماني بالعموم الافرادي (هذا حال الوجه العقلي) المتقدم من الشيخ أعلى الله مقامه .

(وأما الوجه المعروف) في ترجيح التخصيص على النسخ من غلبة الاول وندرة الثاني فهو مما لا يوجب أقوائية ظهور الكلام في الإستمرار الأزماني من ظهور العام في العموم الافرادي إذ ليست غلبة التخصيص مرتكزة في أذهان أهل المحاورة بمثابة تعدّ من القرائن المكتنفة بالكلام وتوجب أقوائية الظهور كما لا يخفى (ثم ان) ظاهر المصنف في المقام بعد ما ناقش في هذا الوجه المعروف انه لابد في كل قضية من ملاحظة خصوصياتها الموجبة لأظهرية أحدهما من الآخر كما تقدم ذلك في دوران الامر بين التقييد والتخصيص آنفاً .

﴿ اقول ﴾

أما الوجه العقلي المتقدم من الشيخ أعلى الله مقامه فقد عرفت حاله وانه قد أنكره المصنف وأنكرناه فلا يكاد يوجب هو ترجيح النسخ على التخصيص أصلا .

(وأما الوجه المعروف) لترجيح التخصيص على النسخ فغلبة التخصيص وان لم تكن هي مرتكزة في أذهان أهل المحاورة بمثابة تعدّ من القرائن المكتنفـة بالكلام كما أفاد المصنف عيناً ولكن مجرد غلبته خارجاً حتى قيل ما من عام إلا وقد خصّ وندرة النسخ جداً هو مما يوجب وهن عموم العام ولو كان بالوضع بالنسبة الى ظهور الكلام في الإستمرار والدوام ولو كان بالإطلاق ومقدمات الحكمة وهو مما يكفي في تقديم التخصيص على النسخ وترجيح ظهور الكلام في الإستمرار الأزماني على ظهور العام في العموم الافرادي :

(وقد اعترف المصنف) في العام والخاص كما أشير في المقام بأن غلبـة التخصيص وندرة النسخ هي مما توجب أقوائية ظهور الكلام في الإستمرار من ظهور العام في العموم فراجع .

﴿ قوله وان غلبة التخصيص . . . الخ ﴾

عطف على قوله ان دلالة الخاص او العام ... الخ أي ولا يخفى ان غلبة التخصيص الى آخره .

﴿ قوله ثم إنه بناء على اعتبار عدم حضور وقت العمل فى التخصيص لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة يشكل الامر فى تخصيص الكتاب أو السنة بالخصوصات الصادرة عن الأئمة عليهم السلام . . . الخ ﴾

(وحاصل الكلام) ان بناء على جواز التخصيص بعد حضور وقت العمل بالعام لا إشكال ولا كلام (وأما بناء على عدم جواز التخصيص) بعد حضور وقت العمل بالعام لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة يقع الإشكال حينئذ في تخصيص الكتاب أو السنة بالأخبار الصادرة عن الائمة الطاهرين عليهم السلام نظراً الى صدورها بعد حضور وقت العمل بالعام ولزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة (وعليه) فيدور الامر في المخصصات الواقعة في أخبارهم على ما أفاد الشيخ أعلى الله مقامه بين وجوه ثلاثة .

(الاول) أن يكون الخاص ناسخاً بمعنى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد أودع عندهم علم أجل الحكم وانتهائه فهم يبيّنون غاية الحكم وأمده بعد حلول أجله .

(الثاني) ان يكون الخاص الصادر بعد حضور وقت العمل بالعام كاشفاً عن وجود قرينة مع العام على التخصيص قد خفيت علينا فلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة .

(الثالث) ان يكون تأخير المخصص عن وقت العمل بالعام لمصلحة اهم فيكون تكليف السابقين هو العمل بالعموم ظاهراً مع إرادة الخصوص واقعاً .

(وقد اختار الشيخ) اعلى الله مقامه في حل الإشكال هذا الوجه الثالث الاخير وتبعه المصنف في الكتاب غير انه لم يؤشر الى الوجه الثاني .

(قال الشيخ) اعلى الله مقامه (ما لفظه) وكيف كان فلا إشكال في ان احتمال التخصيص مشروط بعدم ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام كما ان احتمال النسخ مشروط بورود الناسخ بعد الحضور فالخاص الوارد بعد حضور وقت العمل بالعام يتعين فيه النسخ (الى ان قال) ومن هنـــا يقع الإشكال في تخصيص العمومات المتقدمة في كلام النبي (ص) او الوصي (ع) او بعض الائمة عليهم السلام بالمخصصات الواردة بعدذلك بمدة عن باقي الائمة فإنه لابد ان يرتكب فيه النسخ او كشف الخاص عن قرينة مع العام مختفية او كون المخاطبين بالعام تكليفهم ظاهراً العمل بالعموم المراد به الخصوص واقعاً (اما النسخ) فبعد توجيه وقوعه بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بإرادة كشف ما بيّنـــه النبي (ص) للوصي (ع) عن غاية الحكم الاول وابتداء الحكم الثاني مدفوع بأن غلبة هذا النحو من التخصيصات يأبي عن حملها على ذلك (الى ان قال واما اختفاء المخصصات) فيبعده بل ويحيله عادة عموم البلوى بها من حيث العلم والعمل مع إمكان دعوى العلم بعدم علم اهل العصر المتقدم وعملهم بها بل المعلوم جهلهم بها .

(فالاوجه هو الاحتمال الثالث) فكما ان رفع مقتضي البراءة العقلية ببيان التكليف كان على التدريج كما يظهر من الاخبـــار والآثار مع اشتراك الكل في الاحكام الواقعية فكذلك ورود التقييد والتخصيص للعمومات والمطلقات فيجوز ان يكون الحكم الظاهري للسابقين الترخيص في ترك بعض الواجبات وفعل بعض المحرمات الذي يقتضيه العمل بالعمومات وان كان المراد منها الخصوص الذي هو الحكم المشترك (الى ان قال) غاية الامر ان الاول من قبيل عدم البيان والثاني من قبيل بيان العدم ولا قبح فيه بعد فرض المصلحة (الى ان قال) والحاصل ان المستفاد من التتبع في الاخبار والظاهر من خلو العمومات والمطلقات عن القرينة ان النبي صلى الله عليه وآله جعل الوصي (ع) مبيّناً لجميع ما اطلقه واطلق في كتاب الله الكريم وأودعه علم ذلك وغيره وكذلك الوصي بالنسبة الى من بعده من

الاوصياء صلوات الله عليهم اجمعين فبيّنوا ما رأوا فيه المصلحة وأخفوا ما رأوا المصلحة في إخفائه (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ اقول ﴾

(أما اشتراط احتمال التخصيص) بعدم ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام الذي ادعاه الشيخ اعلى الله مقامه في صدر كلامه فقد عرفت حاله في ذيل كلامه ومحصله ان تأخير البيان عن وقت الحاجة وإن كان قبيحاً ولكن لا قبح فيه اذا كان لمصلحة أهم في تأخيره أو لمفسدة أهم في تعجيله كما أفاد المصنف في الكتاب (واما اشتراط احتمال النسخ) بورود الناسخ بعد حضور وقت العمل بالمنسوخ فقد أنكرنا ذلك في آخر العام والخاص وجوّزنا النسخ قبل حضور وقت العمل بالمنسوخ وذكرنا وجهه هناك فلا نعيد ولو كان التخصيص غير جائز إلا قبل حضور وقت العمل بالعام وكان النسخ غير جائز الا بعد حضور وقت العمل بالمنسوخ لم يبق مجال للنزاع المعروف من انه اذا دار الامر بين التخصيص والنسخ فايّهما يقدم (اذ الخاص المتأخر) ان كان قبل حضور وقت العمل بالعام فهو مخصص وإن كان بعد حضور وقت العمل بالعام فهو ناسخ (وهكذا الامر في العام المتأخر) فان كان قبل حضور وقت العمل بالخاص فالخاص مخصص وان كان بعد حضور وقت العمل بالخاص فالعام ناسخ (اللهم إلا أن يقال) ان للنزاع المذكور مجال واسع فيما إذا جهل التاريخ ولم يعلم الورود قبل حضور وقت العمل أو بعده ولكن الظاهر عدم اختصاص النزاع بهذه الصورة فقط على ما يظهر من كلماتهم في تعارض الاحوال فراجع .

﴿ قوله ولأجله لا بأس بالالتزام بالنسخ بمعنى رفع اليد بها عن ظهور تلك العمومات باطلاقها في الإستمرار والدوام ايضاً . . . الخ ﴾

اي ولأجل عدم البأس بتخصيص عمومات الكتاب أو السنة بالخصوصات الصادرة عن الائمة عليهم السلام واستكشاف أن مورد الخصوصات كان خارجاً عن حكم

العام واقعاً وان كان داخلا فيه ظاهراً نظراً الى ما تقدم من وجود مصلحة في إخفاء الخصوصات أومفسدة في إبدائها (لابأس) بالإلتزام بنسخ تلك العمومات التي هي أحكام ظاهرية بصدور تلك الخصوصات التي هي احكام واقعية فكما ان نسخ الاحكام الواقعية يكون بورود الناسخ فكذلك نسخ الاحكام الظاهرية يكون بورود الاحكام الواقعية .

(ثم إن مراد المصنف) من قوله عن ظهور تلك العمومات باطلاقها في الإستمرار والدوام ايضاً هو اطلاقها الأحوالي الأزماني فعمومها الأفرادي يكون بالوضع وعمومها الأحوالي يكون بالإطلاق ومقدمات الحكمة .

في انقلاب النسبة

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

﴿ قوله فصل لااشكال فى تعين الأظهر لوكان فى البين اذا كان التعارض بين الإثنين وأما إذا كان بين الزائد عليهما فتعينه ربما لا يخلو عن خفاء ولذا وقع بعض الأعلام فى اشتباه وخطأ حيث توهم انه إذا كان هنـــاك عام وخصوصات . . . الخ ﴾

المراد من بعض الاعلام الذي وقع في اشتباه وخطأ هو بعض معاصري الشيخ اعلى الله مقامه (والظاهر) انه النراقي رحمه الله (وتوضيح المقام) انه اذا وقع التعارض بين اكثر من دليلين أي بين أدلة ثلاثة وما فوقها .

(فتارة) تكون النسبة بينها مختلفة وسيأتي الكلام فيها عند قول المصنف وقد ظهر منه حالها فيما كانت النسبة بينها متعددة ... الخ .

(واخرى) تكون النسبة بينها متحدة (فان كانت النسبة بينها هي التساوي)

كما اذا قال احـــدها يجب إكرام العلماء وقال الآخر يستحب إكرام العلماء وقال الثالث يحرم إكرام العلماء (او كانت النسبة بينها هي العموم من وجه) كما اذا قال احدها يجب إكرام العلماء وقال الآخر يستحب إكرام الشعراء وقال الثالث يحرم إكرام الفساق وجب الترجيح بينها ولو في مادة الإجتماع او التخيير بينها على الخلاف المتقدم في تعارض الدليلين أو الأدلة (وأما اذا كانت النسبة بينهـــا هي العموم المطلق) بمعنى انه كان هناك عام وخاصان (سواء كان بين الخاصين ايضاً عموم مطلق) كما في قوله يجب إكرام العلماء ويحرم إكرام فساق العلماء ويكره إكرام زيد العالم الفاسق (او كان بينهما التباين) كمـــا اذا قال يجب إكرام العلماء ويحرم إكرام فساق العلماء ويستحب إكرام عدول العلماء (او كان بينهما العموم من وجه) كما اذا قال يجب إكرام العلماء ويحرم إكرام فساق العلماء ويكره إكرام النحويين (فإن لم يمكن) إخراج كلا الخاصين جميعاً من العام بأن استلزم المحـــذور وهو بقاء العام بلا مورد كما في المثال الثاني وقعت المعارضة بين العام وبين مجموع الخاصين كما في الدليلين المتعارضين عيناً (وان امكن) إخراج كلا الخاصين من العام جميعاً كما في المثال الأول والثالث أخرج الخاصان جميعاً .

(وقد توهم بعض) معاصري الشيخ اعلى الله مقامه واشتبه عليـــه الأمر في المقام (فقال) إذا اخرج احد الخاصين وانقلبت النسبة بين العام والخاص الآخر الى عموم من وجه لوحظت النسبة المنقلبة لكن مفروض كلامه هو فيما اذا كان أحد الخاصين لبياً كاجماع ونحوه وإلا فلا وجه لتقديم أحد الخاصين على الخاص الآخر كي تلحظ النسبة المنقلبة بين العام والخاص الآخر فإذا قال مثلا يجب إكرام العلماء وقام دليل لبي من اجماع ونحوه على حرمة إكرام فساق العلماء ثم قال يكره إكرام النحويين انقلبت النسبة بين العلماء بعد خروج الفساق منهم باجماع ونحوه وبين النحويين الى عموم من وجه .

(قال الشيخ) أعلى الله مقامه في المقام الرابع من مقامات التراجيح بعد الفراغ

عن بيان تقدم مرجحات الدلالة على غيرها والفراغ عن الإشارة الى جملة من المرجحات النوعية لظاهر أحد المتعارضين وبعض المرجحات الصنفية (ما لفظه) بقي في المقام شيء وهو ان ماذكرنا من حكم التعارض من ان النص يحكم على الظاهر والأظهر على الظاهر لا إشكال في تحصيله في المتعارضين وأما اذا كان بين أزيد من دليلين فقد يصعب تحصيل ذلك (الى ان قال) وقد وقع التوهم في بعض المقامات (فنقول) توضيحاً لذلك أن النسبة بين المتعارضات المذكورة ان كانت نسبة واحدة فحكمها حكم المتعارضين (فان كانت) النسبة العموم من وجه وجب الرجوع الى المرجحات مثل قوله يجب إكرام العلماء ويحرم إكرام الفساق ويستحب إكرام الشعراء فيعارض الكل في مادة الاجتماع (وان كانت) النسبة عموماً مطلقاً فإن لم يلزم محذور من تخصيص العام بها خصص بها مثل المثال الآتي وإن لزم محذور مثل قوله يجب إكرام العلماء ويحرم إكرام فساق العلماء وورد يكره إكرام عدول العلماء فإن اللازم من تخصيص العام بها بقائه بلامورد فحكم ذلك كالمتباينين لأن مجموع الخاصين مباين للعام (قال) وقد توهم بعض من عاصرناه فلاحظ العام بعد تخصيصه ببعض الأفراد باجماع ونحوه مع الخاص المطلق الآخر فإذا ورد أكرم العلماء ودل من الخارج دليل على عدم وجوب إكرام فساق العلماء وورد أيضاً لا تكرم النحويين كانت النسبة على هذا بينه وبين العام بعد اخراج الفساق عموماً من وجه ولا أظن يلتزم بذلك فيما اذا كان الخاصان دليلين لفظيين إذ لاوجه لسبق ملاحظة العام مع احدهما على ملاحظته مع العام الآخر وإنما يتوهم ذلك في العام المخصص بالإجماع أو العقل لزعم ان المخصص المذكور يكون كالمتصل فكأن العام استعمل فيما عدا ذلك الفرد المخرج والتعارض انما يلاحظ بين ما استعمل فيه لفظ كل من الدليلين لا بين ما وضع اللفظ له وإن علم عدم استعماله فيه فكأن المراد بالعلماء في المثال المذكور عدو لهم والنسبة بينه وبين النحويين عموم من وجه (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ قوله الا إذا كانت النسبة بعده على حالها . . . الخ ﴾

كما إذا قال يجب إكرام العلماء ويحرم إكرام فساق العلماء ويستحب إكرام زيد العالم العادل فإن العلماء بعد ماخرج عنهم فساقهم وانحصر وجوب الإكرام بعدولهم خاصة كانت النسبة بين العلماء العدول وبين زيد العالم العادل عموماً مطلقاً كما كانت كذلك قبل خروج الفساق عنهم .

﴿ قوله وفيه ان النسبة انما هي بملاحظة الظهورات وتخصيص العام بمخصص منفصل ولو كان قطعياً لا ينثلم به ظهوره وإن انثلم به حجيته ولذلك يكون بعد التخصيص حجة في الباقي . . . الخ ﴾

(وحاصل جواب) المصنف عن التوهم المذكور ان النسبة بين الدليلين المتعارضين أو الأدلة المتعارضة إنما هي بملاحظة ظهوريهما أو ظهوراتها وقد حققنا في العام والخاص في الفصل الثالث عند التكلم حول حجية العام المخصص مطلقاً ولو بمنفصل في الباقي ان المخصص المنفصل مما لا يصادم أصل ظهور العام في العموم وإنما يصادم حجيته بالنسبة الى مورد الخاص تحكيما للنص أو الأظهر عليه (وعليه) فإذا قال مثلا أكرم العلماء ثم قال ولا تكرم فساق العلماء ثم قال ولا تكرم النحويين فظهور العام في العموم محفوظ على حاله لا يكاد ينثلم بقوله ولا تكرم فساق العلماء وان انثلم به حجيته بالنسبة الى فساقهم فإذا كان ظهوره محفوظاً على حاله ولو بعد تخصيصه بلا تكرم فساق العلماء كانت النسبة بينه وبين لا تكرم النحويين عموماً مطلقاً كما في السابق فيعامل معهما معاملة العام والخاص لا معاملة العامين من وجه وهذا واضح (هذا كله) حاصل جواب المصنف عن التوهم المذكور .

(واما الشيخ) أعلى الله مقامه فله جواب طويل عريض وقد عرفت قبلا ان كلام المتوهم هو مفروض فيما إذا كان أحد الخاصين لبياً والآخر لفظياً وإن لم يؤشر إليه المصنف أصلا (وملخص جوابه عنه بطوله) أن العام المذكور بعد تخصيصه باللبي (إن لوحظ) بالنسبة الى ظهوره الوضعي في العموم مع قطع النظر

عن تخصيصه به فكل من المخصص اللبي واللفظي سواء في المانعية عن ظهوره في العموم فيرفع اليد عن الموضوع له بهما لا بأحدهما دون الآخر (وإن لوحظ) ظهوره فيما سوى القدر المخرج باللبي أي في الباقي فلا ظهور له فيه الا بعد نفي احتمال مخصص آخر باصالة العدم وإلا فيجمل العام ويردد بين تمام الباقي وبعضه ومن المعلوم انه لا يكاد يجري في المقام إصالة العدم بعدفرض ورود مخصص آخر لفظي (وبالجملة إن لوحظ) ظهور العام في العموم وضعاً فهو على حسد سواء بالنسبة الى كل من المخصص اللبي واللفظي فنسبته الى كل منهما عموم مطلق (وإن لوحظ) ظهوره في الباقي بعد تخصيصه باللبي فلا ظهور له فيه كي تكون النسبة بينه وبين اللفظي عموماً من وجه وذلك لتوقفه على إصالة عدم مخصص آخر ولايكاد تجري في المقام إصالة عدمه مع ورود مخصص آخر لفظي .

﴿ اقول ﴾

والحق في الجواب هو ما أجاب به المصنف من عدم انثلام ظهور العام في العموم بمخصص منفصل أصلا وانه يبقى الظهور محفوظاً على حاله وإن انثلم به حجيته بالنسبة الى مورد الخاص وعليه فالنسبة بينه وبين المخصص الثاني هي العموم المطلق كما في السابق قبل تخصيصه بالأول .

(وأما جواب الشيخ) أعلى الله مقامه فهو مبتن على أمرين :

(احدهما) كون المخصص مصادماً لأصل ظهور العام في العموم كما يظهر ذلك من قوله المتقدم فكل من المخصص اللبي واللفظي سواء في المانعية عن ظهوره في العموم ... الخ .

(وثانيهما) انه ينعقد للعام ظهور في الباقي بوسيلة إصالة عدم مخصص آخر غير انه لا يجري هذا الأصل في المقام بعد فرض ورود مخصص آخر لفظي وفي كلا الأمرين ما لا يخفى .

(اما الأول) فلما حققناه في مبحث العام والخاص من ان العام المخصص

ولو بمنفصل هو مستعمل في معناه الحقيقي من العموم وان ظهوره فيه محفوظ حتى بعد ورود المخصص وإن سقط حجيته بمقدار مورد الخاص تحكيما للنص اوالاظهر على الظاهر .

(واما الثاني) فلأنه لو سلم ان العام ينعقد له ظهور في الباقي بوسيلة إصالة عدم مخصص آخر فما المانع عن انعقاده في المقام عند ورود المخصص الأول فيجري اصالة عدم مخصص آخر نظراً الى عدم وروده بعد فينعقد الظهور في الباقي فإذا ورد المخصص الثاني كانت النسبة بينه وبين الباقي عموم من وجه كما زعم بعض معاصري الشيخ أعلى الله مقامه ويتم دعواه (فالصحيح إذاً) في الجواب عنه هو ما أجاب به المصنف دون ما أجاب به الشيخ .

(نعم) حيث ان جواب المصنف ليس فيه إشارة الى ما فرضه المتوهم من كون المخصص الاول لبياً فالأصح الأتم في الجواب عنه أن يقال إن المخصص اللبي ليس هو بمنزلة المخصص المتصل كي يوجب انعقاد ظهور العام في الباقي وتنقلب النسبة بينه وبين المخصص الثاني المنفصل ويكون المدار على النسبة المنقلبة بل العام ظاهر في الجميع وبعد تخصيصه باللبي باق على ظهوره في العموم وإن انثلم حجيته بالنسبة الى مورد اللبي فاذا ورد المخصص الثاني اللفظي لوحظ ظهور العام في العموم مع هذا المخصص الثاني الجديد والنسبة بينهما عموم مطلق فيخصص العام به كما خصص باللبي من قبل وهذا واضح (اللهم) الا اذا فرض أن يكون المخصص اللبي من الوضوح والضرورة بمثابة عدّ هو من المخصص المتصل فيوجب ذلك ظهور العام في الباقي وتنقلب نسبته مع المخصص الثاني الى العموم من وجه إلا ان ذلك نادر جداً بل مجرد فرض كما لا يخفى .

﴿ قوله لا يقال ان العام بعد تخصيصه بالقطعي لا يكون مستعملا في العموم قطعاً فكيف يكون ظاهراً فيه . . . الخ ﴾

الظاهر ان وجه التخصيص بالقطعي في نظر المستشكل هو ان المخصص اذا كان

قطعياً فيحصل القطع حينئذ بعدم كون العام مستعملا في العموم فكيف يكون ظاهراً فيه ولاينثلم بالمخصص ظهوره (وحاصل الجواب) ان المخصص المنفصل لا يكاد يكون قرينة على اكثر من عدم إرادة العموم لباً في مقام الثبوت وفي عالم الواقع من دون أن يكون قرينة على عدم استعماله فيه بل الممكن استعماله فيه لإفادة القاعدة الكلية ليعمل بها عند الشك في التخصيص .

(وقد أشار المصنف) الى ذلك كله في مبحث العام والخاص (فقال) واما في المنفصل فلأن إرادة الخصوص واقعاً لا تستلزم استعماله فيه وكون الخاص قرينة عليه بل من الممكن قطعاً استعماله معه في العموم قاعدة وكون الخاص مانعاً عن حجية ظهوره تحكيما للنص او الاظهر على الظاهر لا مصادماً لأصل ظهوره (الخ) بل قد تقدم منا تقريب الدليل على استعماله في العموم مضافاً الى دعوى إمكانه قطعاً فراجع .

﴿ قوله وإلا لم يكن وجه في حجيته في تمام الباقي لجواز استعماله حينئذ فيه وفي غيره من المراتب . . . الخ ﴾

أي ولو كان المعلوم عدم استعمال العام في العموم لم يكن وجه في حجية العام في تمام الباقي بعد ما خصص وخرج منه مقدار مخصوص وذلك لجواز استعماله في تمام الباقي او في غيره من مراتب الخصوصات كما استدل به النافي وتقدم شرحه في مبحث العام والخاص .

(فقال المصنف) هناك واحتج النافي بالإجمال لتعدد المجازات حسب مراتب الخصوصات وتعين الباقي من بينها بلا معين ترجيح بلا مرجح ... الخ .

﴿ قوله وإصالة عدم مخصص آخر لا يوجب انعقاد ظهور له لا فيه ولا في غيره من المراتب لعدم الوضع ولا القرينة المعينة لمرتبة منها كما لا يخفى . . . الخ ﴾

تعريض لما تقدم من الشيخ اعلى الله مقامه واستفيد من مجموع كلامه في المقام من

انعقاد الظهور للعام في الباقي بوسيلة إصالة عدم مخصص آخر .

﴿ قوله نعم ربما يكون عدم نصب قرينة مع كون العام في مقام البيان قرينة على إرادة التمام . . . الخ ﴾

أي نعم اذا كان العام في مقام البيان وكان خروج بعض الافراد منه متيقناً معلوماً فحينئذ عدم نصب قرينة معينة لمرتبة من مراتب الخصوصات هو قرينة واضحة على إرادة تمام الباقي دون بعضه .

﴿ قوله فانقدح بذلك انه لابد من تخصيص العام بكل واحد من الخصوصات مطلقاً ولو كان بعضها مقدماً أو قطعياً . . . الخ ﴾

أي فانقدح بجميع ما تقدم الى هنا انه لو كان هناك عام وخصوصات فلابد حينئذ من تخصيص العام بكل واحد من الخصوصات ولو كان بعضها مقدماً زماناً او كان قطعياً موجباً للقطع بعدم كون العام مستعملا في العموم لبّاً لا انه يخصص ببعضها أولا فإذا انقلبت النسبة بينه وبين باقي الخصوصات كان المدار على النسبة المنقلبة فتأمل جيداً .

﴿ قوله ما لم يلزم منه محذور انتهائه الى ما لا يجوز الإنتهاء اليه عرفاً ولو لم يكن مستوعبة لأفراده فضلا عما إذا كانت مستوعبة لها . . . الخ ﴾

إشارة الى ما أشرنا إليه وأشار إليه الشيخ أيضاً في كلامه المتقدم من انه اذا كانت النسبة بين الأدلة عموماً مطلقاً فاللازم هو تخصيص العام بكلا الخاصين جميعاً ما لم يلزم منه محذور بقاء العام بلا مورد وقد تقدم التمثيل له بما إذا قال يجب إكرام العلماء ويحرم إكرام فساق العلماء ويستحب إكرام عدول العلماء غير ان المصنف قد ألحق بهذا المحذور أمراً آخر وهو ما إذا لزم من تخصيص العام بكلا الخاصين جميعاً محذور انتهاء التخصيص الى ما لا يجوز الإنتهاء إليه عرفاً كتخصيص الاكثر وهو جيد .

﴿ قوله فلابد حينئذ من معاملة التباين بينه وبين مجموعها ومن ملاحظة الترجيح بينهما وعدمه . . . الخ ﴾

تفريع على لزوم المحذور من تخصيص العام بكل واحد من الخصوصات أو الخاصين وقد أشرنا وأشار الشيخ ايضاً الى حصول التعارض حينئذ بين العام وبين مجموع الخاصين كما في الدليلين المتعارضين عيناً غير أن المصنف قد شرح ذلك بنحو أبسط (فقال ما حاصله) انه بعد ما وقعت المعارضة بين العام وبين مجموع الخصوصات لابد من الترجيح أو التخيير فإن رجحنا الخصوصات أو قدمناها تخييراً فيطرح العام ولا يعمل به أصلا وإن رجحنا العام أوقدم تخييراً فلا يطرح من الخصوصات إلا بمقدار يندفع به المحذور من بقاء العام بلا مورد أو لزوم تخصيص الاكثر ومن هنا تقع المعارضة حينئذ بين نفس الخصوصات أيضاً فلابد من تقديم بعضها على بعض إما ترجيحاً أو تخييراً .

﴿ قوله فلا يطرح منها إلا خصوص ما لا يلزم مع طرحه المحذور الى آخره ﴾

ولو قال فلا يطرح منها إلا خصوص ما يندفع به المحذور كان أوضح وأجلى .

﴿ قوله من التخصيص بغيره . . . الخ ﴾

بيان لطرح ما لا يلزم مع طرحه المحذور فإن طرحه عبارة عن التخصيص بغيره أي عبارة عن جعل الغير مخصصاً للعام دونه .

﴿ قوله وقد ظهر منه حالها فيما كانت النسبة بينها متعددة كما إذا ورد هناك عامان من وجه مع ما هو اخص مطلقاً من احدهما وأنه لابد من تقديم الخاص على العام ومعاملة العموم من وجه بين العامين . . . الخ ﴾

قد أشرنا في صدر البحث ان الأدلة المتعارضة قد تكون النسبة بينها مختلفة وانه سيأتي الكلام فيها عند قول المصنف وقد ظهر منه حالها فيما كانت النسبة بينها متعددة ... الخ فها هو موضع ذلك (وحاصله) انك قد عرفت الحال فيما اذا

كانت النسبة بين الأدلة متحدة وأما اذا كانت النسبة بينها مختلفة كما اذا ورد عام ثم خاص ثم ورد ثالث بينه وبين الأول عموم من وجه فيخصص الأول بالثاني ويجري معاملة الترجيح او التخيير بين الاول والثالث في مادة الإجتماع وإن انقلبت النسبة بينهما الى عموم مطلق بعد التخصيص بالثاني .

(وهذا هو معنى قول المصنف) كما اذا ورد هناك عامان من وجه مع ماهو أخص مطلقاً من أحدهما وانه لابد من تقديم الخاص على العام ومعاملة العموم من وجه بين العامين من الترجيح والتخيير بينهما وإن انقلبت النسبة بينهما الى العموم المطلق بعد تخصيص احدهما ... الخ (فإذا قال) مثلا يجب إكرام العلماء ويحرم إكرام فساق العلماء ويستحب إكرام العدول وجب تقديم الثاني على الاول لأخصيته منه فيختص وجوب الإكرام في الأول بالعلماء العدول ولا يقدم الاول على الثالث وإن انقلبت النسبة بينهما بعد التخصيص الى عموم مطلق وذلك لما تقدم من ان التعارض بين الأدلة إنما هو بملاحظة ظهوراتها وأن المخصص المنفصل مما لا يصادم أصل الظهور وإن صادم حجيته بالنسبة الى مورد الخاص (وعليه) فظهور قوله يجب إكرام العلماء في العموم محفوظ على حاله حتى بعد تخصيصه بقوله يحرم إكرام فساق العلماء فإذا كان ظهوره محفوظاً على حاله فالنسبة بينه وبين قوله يستحب اكرام العدول هي العموم من وجه كما في السابق عيناً .

(وهذا معنى قول المصنف) لما عرفت من أنه لا وجه إلا لملاحظة النسبة قبل العلاج ... الخ (هذا كله) بناء على ماحققه المصنف وحققناه في انقلاب النسبة

(وأما الشيخ) أعلى الله مقامه فيظهر منه ها هنا رعاية النسبة المنقلبة فإذا انقلبت النسبة بين العامين من وجه بعد تخصيص احدهما بمخصص الى عموم مطلق يجب ملاحظة النسبة الجديدة المتأخرة فتقدم الأخص بالعرض على الاعم (قال) أعلى الله مقامه (ما لفظه) وان كانت النسبة بين المتعارضات مختلفة فإن كان فيها ما يقدم على بعض آخر منها إما لأجل الدلالة كما في النص والظاهر أو الظاهر

والأظهر وإما لأجل مرجح آخر قدم ما حقه التقديم ثم لوحظ النسبة مع باقي المعارضات فقد تنقلب النسبة ويحدث الترجيح كما إذا ورد أكرم العلماء ولا تكرم فساقهم ويستحب إكرام العدول فإنه إذا خصّ العلماء بعدولهم يصير أخص مطلق من العدول فيخصص العدول بغير علمائهم (قال) والسر في ذلك واضح إذ لو لا الترتيب في العلاج لزم إلغاء النص أو طرح الظاهر المنافي له رأساً وكلاهما باطل (انتهى) موضع الحاجة من كلامه (وفيه ما لايخفى) فإنه مضافاً الى كونه خلاف التحقيق لما عرفت من بقاء ظهور العام في العموم على حاله حتى بعد تخصيصه بالثاني فلا وجه لرعاية النسبة المنقلبة بينه وبين الثالث .

(أن ما ذكره الشيخ) من لزوم إلغاء النص او طرح الظاهر المنافي له انما هو يلزم على تقدير واحد لا على كل تقدير فإنا اذا خالفنا الترتيب في العلاج ولاحظنا النسبة بين الاول والثالث أي بين اكرم العلماء وبين يستحب اكرام العدول فإن قدمنا الثالث في مادة الاجتماع ترجيحاً او تخييراً وبقي لأكرم العلماء فساق العلماء فقط فحينئذ إن تركنا قوله ولا تكرم فساقهم لزم طرح النص وإن تركنا أكرم العلماء لزم طرح الظاهر المنافي للنص وأما إذا قدمنا الأول في مادة الإجتماع ترجيحاً او تخييراً ثم خصصناه بالثاني لم يلزم شيء من المحذورين أصلا بل تكون النتيجة وجوب اكرام العالم العادل وحرمة اكرام العالم الفاسق واستحباب اكرام العادل من غير العلماء وهذا لدي التدبر واضح فتدبر جيداً .

﴿ قوله نعم لو لم يكن الباقي تحته بعد تخصيصه إلا ما لا يجوز أن يجوز عنه التخصيص او كان بعيداً جداً . . . الخ ﴾

فإذا قال مثلا يجب إكرام العلماء ويحرم إكرام فساق العلماء ويستحب إكرام الهاشميين وقدّمنا الثاني على الاول لأخصيته منه وفرضنا انه لم يبق للعلماء بعد إخراج الفساق عنهم إلا مقداراً قليلا لو جعلنا مادة الإجتماع بينه وبين الهاشميين تحت قوله ويستحب إكرام الهاشميين لبلغ التخصيص في العلماء الى ما لا يجوز الإنتهاء اليه كما

في تخصيص الأكثر أو كان بعيداً جداً كما في تخصيص المساوي لقدمنا الأول على الثالث لكن ذلك لا لإنقلاب النسبة بل لصيرورة لفظ العلماء بعد التخصيص كالنص بالنسبة الى الهاشميين لقلة أفراده وضيق دائرته فيجعل مورد الإجماع تحت لفظ العلماء لأظهريته من لفظ الهاشميين .

(وهذا معنى قول المصنف) بل لكونه كالنص فيه فيقدم على الآخر الظاهر فيه بعمومه كما لا يخفى .

﴿ اقول ﴾

ان المخصص المنفصل كما انه مما لا يوجب انعقاد ظهور جديد للعام في الباقي بل العام باق على ظهوره الأولي فكذلك مما لا يوجب أظهريته بالنسبة الى عام آخر (وعليه) في المثال كما ان قوله يجب إكرام العلماء من قبل تخصيصه بيحرم إكرام فساق العلماء كان معارضاً لقوله ويستحب إكرام الهاشميين في مادة الإجماع ولم يكن احدهما أظهر من الآخر بل كان يجب الترجيح بينهما او التخيير على الخلاف المتقدم في الدليلين المتعارضين فكذلك بعد تخصيصه به بلا شبهة .

في بيان كون المرجحات على أنحائها

كلها من مرجحات السند

﴿ قوله فصل لا يخفى ان المزايا المرجحة لأحد المتعارضين الموجبة للأخذ به وطرح الآخر بناء على وجوب الترجيح وان كانت على أنحاء مختلفة . . . الخ ﴾

(الشيخ أعلى الله مقامه) في صدر المقام الرابع من مقامات التراجيح قسّم مجموع

المرجحات من غير تقييد بكونها من المنصوصات أو غيرهـا على قسمين (داخلية) (وخارجية) .

(أما الداخلية) أعني كل مزية غير مستقلة في نفسها فهي على أقسام (فقد تكون) راجعة الى الصدور سواء كان موردها السند كأعدليـة الراوي أو المتن كأفصحية اللفظ وقد ذكر تفصيل هذا القسم بعد الفراغ عن بعض الكلام في المرجحات من حيث الدلالة (وقد تكون) راجعة الى جهة الصدور كمخالفـة العامة وقد ذكر تفصيل هذا القسم بعد الفراغ عن القسم الأول (وقد تكون) راجعة الى المضمون وقد مثّل لهذا القسم في صدر المقـام الرابع بالمنقول باللفظ بالنسبة الى المنقول بالمعنى .

(وأما المرجحات الخارجية) أعني كل مزية مستقلة في نفسها ولو لم يكن هناك خبر أصلا (فهي على قسمين) كما ذكرها بعدالفراغ عن المرجحات الداخلية بأقسامها الثلاثة وأشار اليها قبلا في صدر المقام الرابع مختصراً (فقد تكون) غير معتبرة في نفسها كالشهرة في الفتوى ونحوها وهذا القسم من الخارجي معـاضد لمضمون الخبر ومؤثر في أقربيته الى الواقع (وقد تكون) معتبرة في نفسها وهذه ايضاً على قسمين (فقد تكون) معاضدة لمضمون أحد الخبرين ومؤثرة في أقربيته الى الواقع كالكتاب والسنة (وقد تكون) غير معاضدة لمضمون أحد الخبرين ولا مؤثرة في أقربيته الى الواقع كالأصل بناء على عدم اعتبـاره من باب الظن وأن مضمونه حكم الله الظاهري المحض من دون كونه طريقاً الى حكم الله الواقعي .

(ثم ان المرجحات المذكورة) على أنحائها بناء على الترجيح والتعدي من المزايا المنصوصة الى غيرها هي كلها لدي المصنف من مرجحات السند فانها لدي النتيجة موجبة لتقديم أحد السندين وحجيته فعلا ووجوب الأخذ به وطرح الآخر رأساً وهو حسن جيد متين جداً .

﴿ قوله ومواردها متعددة من راوي الخبر ونفسه ووجه صدوره ومتنه ومضمونه . . . الخ ﴾

وسيأتي التمثيل لكل واحد منها على حدّه فانتظر .

﴿ قوله مثل الوثاقة والفقاهة . . . الخ ﴾

هذان المثالان هما للمرجح الذي مورده راوي الخبر .

﴿ قوله والشهرة . . . الخ ﴾

اي الشهرة في الرواية وهي مثال للمرجح الذي مورده نفس الخبر .

﴿ قوله ومخالفة العامة . . . الخ ﴾

مثال للمرجح الذي مورده وجه صدور الخبر بناء على الوجه الرابع من الوجوه الأربعة التي احتملها الشيخ أعلى الله مقامه في الترجيح بمخالفة العامة وقد تقدم تفصيلها في مبحث التعدي وعدم التعدي من المرجحات المنصوصة والاحتمالات الأربعة بحسب ترتيب الشيخ هكذا :

(اولها) أن يكون الترجيح لمجرد التعبد .

(وثانيها) أن يكون الترجيح لكون الرشد والحق في خلافهم .

(وثالثها) أن يكون الترجيح لمجرد حسن المخالفة لهم .

(ورابعها) أن يكون الترجيح للحكم بصدور الموافق للعامة تقية (وقد عرفت) هناك ضعف الوجه الاول والثالث وان المتعين من بينها إما الوجه الثاني كما هو ظاهر التعليل في المقبولة ماخالف العامة ففيه الرشاد أو في المرفوعة خذ بما خالفهم فإن الحق فيما خالفهم وظاهر غيرهما من الأخبار كرواية علي بن أسباط ورواية أبي إسحاق الأرجاني ورواية ابي بصير المتقدمات كلها هناك او الوجه الرابع كما دل عليه رواية عبيد بن زرارة مأسمعته مني يشبه قول الناس ففيه التقية وما سمعت مني لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه (وعرفت) ايضاً أن المصنف قد احتمل هذه الإحتمالات بعينها سوي الأول منها .

(وبالجملة) ان في الترجيح بمخالفة العامة احتمالات أربعة والمتعين من بينها اثنان إما احتمال كون الترجيح لأجل كون الرشد والحق في خلافهم والغي والباطل في وفاقهم وعلى هذا الاحتمال تكون مخالفة العامة هي من المرجحات المضمونية كالشهرة في الفتوى ونحوها وإما احتمال كون الترجيح لأجل أن الموافق لهم صادر تقية وعلى هذا الاحتمال تكون مخالفة العامة هي من المرجحات الجهتية وقول المصنف في المقام ومخالفة العامة ... الخ هو مبني على هذا الاحتمال الأخير الرابع فلا تغفل .

(بقي شيء) وهو ان مخالفة العامة هل هي من المرجحات الداخلية أو الخارجية ظاهر الشيخ أعلى الله مقامه بل صريحه أنه (إن كان) وجه الترجيح بها هو الوجه الرابع من الوجوه المتقدمة من كون الموافق صادراً تقية فهي من المرجحات الداخلية الجهتية (وان كان) وجه الترجيح بها هو الوجه الثاني منها من كون الرشد في خلافهم فهي من المرجحات الخارجية المضمونية كل ذلك يظهر من مراجعة مجموع كلماته الشريفة في صدر المقام الرابع من مقامات التراجيح وعند التعرض للمرجحات الخارجية وهو كما ترى ضعيف لا يخلو عن مناقشة فإن مخالفة جمهور العامة كموافقة مشهور الأصحاب هي من المرجحات الخارجية لا محالة فإنها مزية مستقلة بنفسها ولو لم يكن هناك خبر أصلا وقد عرّف هو بنفسه المزية الخارجية بذلك غايته انه إن كان وجه الترجيح بها هو كون الموافق لهم صادراً تقية فهي من المرجحات الخارجية الجهتية وإن كان وجه الترجيح بها هو كون الرشد والحق في خلافهم فهي من المرجحات الخارجية المضمونية فهي على كل حال مرجح خارجي لا داخلي فتأمل جيداً .

﴿ قوله والفصاحة . . . الخ ﴾

مثال للمرجح الذي مورده متن الخبر .

﴿ قوله وموافقة الكتاب والموافقة لفتوى الأصحاب . . . الخ ﴾

مثالان للمرجح الذي مورده مضمون الخبر كمخالفة العامة بناء على الوجه الثاني من الوجوه الأربعة المتقدمة وهو كون الترجيح بها لأجل كون الرشد والحق في خلافهم والغي والباطل في وفاقهم .

﴿ قوله خصوصاً لو قيل بالتعدى من المزايا المنصوصة . . . الخ ﴾

بل أصل هذا البحث هو مبني على التعدي كما أشرنا قبلا والا فلا وجه لتمثيله بالفصاحة وبالموافقة لفتوى الأصحاب فإنهما ليستا من المزايا المنصوصة في شيء من الاخبار العلاجية أصلا بل ولا وجه لتمثيله بالفقاهة ايضاً فإنهـا وإن كانت من مرجحات الحكمين كما في المقبولة ولكنها لم تكن من مرجحات الخبرين قطعاً .

﴿ قوله حتى مخالفة الخبر للتقية . . . الخ ﴾

أي حتى أن مخالفة الخبر للتقية التي هي من المرجحات الجهتية عند المشهور تكون هي من المرجحات السندية وذلك لكونها لدى النتيجة كما يستفاد من اخبار العلاج هي مما يوجب ترجيح أحد السندين وحجيته فعلا ووجوب الأخذ به وطرح الآخر رأساً .

﴿ قوله وكونها فى مقطوعى الصدور متمحضة فى ترجيح الجهة لا يوجب كونها كذلك فى غيرهما . . . الخ ﴾

(دفع لما قد يتوهم) من ان مخالفة الخبر للتقية في مقطوعي السند متمحضة في ترجيح الجهة بلا كلام فكما انها متمحضة فيها لذلك فليكن كذلك في مظنوني السند أيضاً بعد كون الأصل فيها الصدور بمقتضي إطلاق دليل اعتبارهما (وحاصل الدفع) ان كونها في مقطوعي السند متمحضة في ذلك هو مما لا يوجب كونهـا كذلك في مظنوني السند أيضاً إذ لا معنى في مظنوني السند للتعبد بصدور كليهما جميعاً ثم حمل احدهما الموافق للعامة على التقية فإن التعبد بصدور المخالف وان كان مما له وجه وجيه ولكن التعبد بصدور الموافق ليحمل على التقية مما لا محصل له

فقهراً يقع التعارض في مرحلة السند دون الجهة ويدور الأمر بين التعبد بسند هذا أو بسند ذاك فتكون المخالفة للعامة حينئذ مرجحة سنداً لا جهة (وقد تقدم) في آخر الفصل الاول من مباحث التعارض ان الدليلين الظنيين اذا تنافيـا فلا يكاد يتعارضان إلابحسب السند سواء كانا قطعيين دلالة وجهة أوكانا ظنيين دلالةوجهة

(أما في الأول) فواضح (وأما في الثاني) فلأنه لامعنى للتعبدبصدور كليهما جميعاً بمقتضي إطلاق دليل اعتبارهما ليقع الإخلال في دلالتها أو جهتها على نحو لا ينتفع بها أصلا فقهراً يقع التعارض في سندهما وفي الدرج تحت دليل اعتبارهما لا في دلالتها أو جهتها فراجع وتدبر .

لا وجه لمراعاة الترتيب بين المرجحات

لو قيل بالتعدي من المزايا المنصوصة

﴿ قوله ثم إنه لا وجه لمراعاة الترتيب بين المرجحات لو قيل بالتعدى وإناطة الترجيح بالظن أو بالأقربية الى الواقع . . . الخ ﴾

(وحاصل الكلام) ان بناء على القول بالتعدي من المزايا المنصوصة (إما الى) كل مزية موجبة للظن الشأني بمعنى انه لوفرض العلم بكذب احدهما كان احتمال مطابقة ذي المزية أرجح من الآخر (او الى) كل مزية موجبة للظن الفعلي على الخلاف المتقدم بين الشيخ أعلى الله مقامه وبين بعضهم وقـد عبّر المصنف عن الأول بالأقربية الى الواقع وعن الثاني بالظن (لا وجه) لمراعاة الترتيب بين المرجحات وملاحظة أن أيها يقدم وأيها يؤخر إذ المناط حينئذ حصول الظن الشأني أو الفعلي

فإن حصل في جانب فهو المقدم وإن حصل في كلا الطرفين جميعاً إذ حصوله كذلك أمر ممكن حتى في الظن الفعلي كما إذا كان المتعارضان كلاهما مظنوني الصدور وكان الخلل مظنوناً في دلالتها أو في جهتها فاللازم حينئذ التخيير .

﴿ اقول ﴾

هذا مضافاً الى ان جميع المرجحات على ما حققه المصنف آنفاً هو من مرجحات السند دون غيره (وعليه) فعدم ملاحظة الترتيب بينها حينئذ يكون أظهر وأوضح جداً .

﴿ قوله فلا وجه لإتعاب النفس في بيان أن أيهما يقدم أو يؤخر .. الخ ﴾

كما فعل الوحيد البهبهاني وفعل الشيخ الأنصاري ايضاً وبعض أعاظم تلاميذه أعلى الله تعالى مقامهم فأتعبوا أنفسهم الزكية في سبيل ذلك جداً وفي البحث عن أن أيهما يقدم وأيهما يؤخر وسيأتي تفصيل ذلك كله قريباً فانتظر .

﴿ قوله وأما لو قيل بالإقتصار على المزايا المنصوصة فله وجه .. الخ ﴾

أي فلمراعاة الترتيب بين المرجحات وجه (قال) في المتن لما يتراءى من ذكرها مرتباً في المقبولة والمرفوعة .

﴿ قوله مع امكان أن يقال إن الظاهر كونها كساير أخبار الترجيح بصدد بيان أن هذا مرجح وذاك مرجح . . . الخ ﴾

بل لا يمكن القول بذلك جداً فإن الظاهر من المقبولة والمرفوعة بل كاد أن يكون صريحها هو الترتيب بين المرجحات فإن مقتضى أمره عليه السلام بالترجيح بالشهرة مثلا هو أن المناط في تقديم أحدهما شهرته رواية سواء كان موافقاً للكتاب أم لا كما ان مقتضى فرض الراوي كليهما مشهورين وأمره عليه السلام بالترجيح بموافقة الكتاب هو أن المعيار في التقديم حينئذ موافقة احدهما للكتاب سواء كان مخالفاً للعامة أم لا وهكذا الى آخر المرجحات وهذا هو عين الترتيب بلا شبهة (واما كون) ساير أخبار الترجيح بصدد بيان ان هذا مرجح وذاك مرجح فهو ليس مربوطاً

بالمقبولة والمرفوعة أصلا (كما ان اقتصار) غير واحد من الأخبار على ذكر مرجح واحد لا اكثر مما لا يشهد بعدم الترتيب في المقبولة والمرفوعة أبداً ولزوم تقييد جميع أخبار الترجيح على كثرتها بما في المقبولة على القول بالترتيب وان كان هو بعيداً جداً ولكنه مع ذلك مما لا ينافي ظهور المقبولة في الترتيب كما لا يخفى .

﴿ قوله وعليه فتى وجد في احدهما مرجح وفي الآخر آخر منها كان المرجع هو إطلاقات التخيير . . . الخ ﴾

تفريع على قوله مع إمكان أن يقال إن الظاهر ... الخ (وحاصله) ان بناء على عدم الترتيب في المزايا المنصوصة متى وجد في أحد المتعارضين مرجح من المرجحات المنصوصة وفي الآخر آخر منها كان المرجع هو إطلاقات التخيير لتساويهما حينئذ في المزية وليس كذلك على القول بالترتيب بل لابد حينئذ من ملاحظة الرتبة فإذا وجد في احدهما مرجح وفي الآخر آخر فلا عبرة باحد المرجحين لعدم كونه في عرض الآخر .

(نعم) إذا تساوي الطرفان في تمام المزايا المنصوصة فحينئذ يرجع الى التخيير وإن كان في آخر المقبولة قد أمر بالإرجاء الى لقاء الإمام عليه السلام ولكنه مختص بزمان الحضور قطعاً .

﴿ قوله وانقدح بذلك أن حال المرجح الجهتي حال ساير المرجحات الى آخره ﴾

اي وانقدح بما تقدم من قوله ثم انه لا وجه لمراعاة الترتيب بين المرجحات لو قيل بالتعدي وإناطة الترجيح بالظن او بالأقربية الى الواقع ... الخ ان حال المرجح الجهتي هو كحال ساير المرجحات عيناً فإذا كان مرجح جهتي في جانب ومرجح صدوري في جانب آخر فلابد من ملاحظة ان ايهما موجب للظن الفعلي او الشأني اي الأقربية الى الواقع بالمعنى المتقدم فيقدم هو دون الآخر وإذا تساويا في المناطين فتتخير بينهما بمقتضى اطلاقات التخيير (وعليه) فلا وجه لتقديم المرجح الجهتي

على غيره كما عن الوحيد البهبهاني قدس سره على ما سيأتي التصريح به من المصنف في المتن (ثم قال) وبالغ فيه بعض اعاظم المعاصرين اعلى الله درجتـــه يعني به صاحب البدايع (قال) ولالتقديم غير الجهتي اي الصدوري عليها كما اختاره الشيخ اعلى الله مقامه وسيأتي ايضاً من المصنف نقل عبارته الشريفة بطولها فانتظر .

﴿ قوله فلا وجه لتقديمه على غيره . . . الخ ﴾

اي فلا وجه لتقديم المرجح الجهتي على غيره .

فيما أفاده الشيخ لتقديم المرجح الصدوري على الجهتي وتضعيفه

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

﴿ قوله كما يظهر من شيخنا العلامة اعلى الله مقامـــه قال أما لو زاحم الترجيح بالصدور الترجيح من حيث جهة الصدور . . . الخ ﴾

(وحاصل كلام الشيخ) اعلى الله مقامه بطوله في وجه تقديم المرجح الصدوي على الجهتي ان جهة الصدور متفرع على اصل الصدور (فإذا كان) الخبران المتعارضان مقطوعي الصدور كما في المتواترين فتصل النوبة حينئذ الى المرجح الجهتي (وهكذا إذا كان) الخبران بحكم مقطوعي الصدور يعني بهما المتكافئين من حيث الصدور على نحو لا يمكن التعبد بصدور احدهما دون الآخر بعد تساويهما من تمام الجهات فحينئذ تصل النوبة ايضاً الى المرجح الجهتي (واما إذا كانا) متفاضلين من حيث الصدور فيجب التعبد حينئذ بالراجح صدوراً ولا يكاد تصل النوبة الى المرجوح صدوراً كي يلاحظ رجحانه جهة هذا ملخص كلامه اعلى الله تعالى مقامه .

﴿ قوله بناء على تعليل الترجيح بمخالفة العامة باحتمال التقية في الموافق الى آخره ﴾

اي بناء على الوجه الرابع من الوجوه الأربعة التي احتملها الشيخ اعلى الله مقامه في الترجيح بمخالفة العامة وهو كون الترجيح بها لأجل الحكم بصدور الموافق للعامة تقية كما دل عليه قوله عليه السلام ما سمعته مني يشبه قول الناس ففيه التقية ... الخ واما بناء على الوجه الثاني وهو كون الترجيح بهـــا لأجل كون الرشد والحق في خلافهم فهي من المرجحات المضمونية كما اشرنا قبلا دون الجهتية .

﴿ قوله فإن قلت إن الأصل في الخبرين الصدور فإذا تعبدنا بصدورهما اقتضى ذلك الحكم بصدور الموافق تقية . . الخ ﴾

(وحاصل الإشكال) انه كما في مقطوعي الصدور وما بحكمها من المتكافئين من حيث الصدور مما لايمكن التعبد بصدور احدهما دون الآخر تصل النوبة الى المرجح الجهتي .فكذلك في المتفاضلين من حيث الصدور بعد اقتضاء الأصل صدورهمـــا جميعاً بمقتضي إطلاق دليل اعتبارهما شرعاً فاذا عبّدنا الشارع بصدورهما جميعاً كانا كمقطوعي الصدور وما بحكمها عيناً فيؤخذ بالراجح جهة دون الآخر (وهذا نظير) ما اذا كان المتعارضان بينهما جمع عرفي مقبول بان كان احـــدهما ظاهراً والآخر اظهر فكما ان مقتضى الأصل فيهما صدورهما جميعاً فيؤخذ بالأقوى دلالة ويحمل الآخر عليه فكذلك في المقام يقتضي الأصل صدورهما جميعاً فيؤخـــذ بالأقوى جهة دون الآخر فيكون حال المرجح الجهتي هو كحال المرجح الدلالي عيناً اي يكون مقدماً على غيره ومع فقده تصل النوبة الى غيره (وحاصل الجواب) انه فرق عظيم بين المقامين فإن المتعارضين اذا كان بينهما جمع عرفي مقبول يعقل التعبد بصدورهما جميعاً فيؤخذ بالأظهر ويحمل الظاهر عليه كما في العام والخاص والمطلق والمقيد ولا يطرح الظاهر الى الآخر بخلاف ما اذا لم يكن بينهما جمع عرفي وكانا متفاضلين من حيث الصدور فلا يعقل التعبد بصدورهما جميعاً اذ لا محصل

للتعبد بصدورهما ليحمل الموافق منهما للعامة على التقية فإنه إلغاء له راساً وهذا واضح

﴿ قوله وفيه مضافاً الى ما عرفت ان حديث فرعية جهة الصدور على أصله إنما يفيد اذا لم يكن المرجح الجهتي من مرجحات أصل الصدور... الخ ﴾

اي وفيه مضافاً الى ما عرفت من انه لا وجـــه لمراعاة الترتيب بين المرجحات وملاحظة ان ايّها يقدم وايّها يؤخر بعد ان كان المناط على القول بالتعدي هو حصول الظن الشأني بالمعنى المتقدم او الظن الفعلي فإن حصل في جانب فهو المقدم وإن حصل في كليهما فتتخير .

(أن ما ذكره الشيخ) اعلى الله مقامه من تفريع جهة الصدور على أصل الصدور انما يتم اذا لم نقل برجوع تمام المزايا الى المرجحات السندية أي الصدورية كما حققناه في صدر هذا الفصل وإلا فلا وجه لمراعاة الترتيب بين المرجحات أصلا إذ لا فرق حينئذ بين مرجح ومرجح كما لا يخفى (وقد أشرنا) نحن الى هذين الوجهين عند التعليق على قوله ثم انه لا وجه لمراعاة الترتيب ... الخ فتذكر .

﴿ قوله ومع عدم الدلالة ولو لعدم التعرض لهذه الصورة فالحكم هو إطلاق التخيير . . . الخ ﴾

أي مع عدم دلالة أخبار العلاج على الترجيح بين المرجحين اي الصدوري والجهتي فالحكم هو إطلاق التخيير .

﴿ اقول ﴾

قد أشرنا قبلا في ذيل التعليق على قوله مع إمكان أن يقال ... الخ ان ظاهر المقبولة والمرفوعة بل كاد صريحها هو الترتيب بين المرجحات فإنها قد أمرتا أولا بالترجيح ببعض المرجحات الصدورية ثم في فرض الراوي تساويها في ذلك قـــد أمرتا بالترجيح بالمرجح الجهتي وهذا كالصريح في تقديم الصدوري على الجهتي (اللهم) الا ان يقال إن الكلام مع الشيخ في لزوم الترتيب بين الصدوري والجهتي وعدمه ليس هو في المزايا المنصوصة بل في غيرها على التعدي وليس فيها دلالة على تقديم

كل صدوري على الجهتي ولو لم يكن الصدوري من المنصوصة .

﴿ قوله وقد أورد بعض أعاظم تلاميذه عليه بانتقاضه بالمتكافئين من حيث الصدور . . . الخ ﴾

الظاهر ان المراد من بعض أعاظم تلاميذ الشيخ هو صاحب البدايع الذي عبّر عنه المصنف فيما تقدم ببعض أعاظم المعاصرين (وكيف كان) حاصل ما أورده بعض الأعاظم على الشيخ انه لو لم يعقل التعبد بصدور المتفاضلين من حيث الصدور نظراً الى أنه لا معنى للتعبد بصدورهما جميعاً ليحمل الموافق منهما للعامة على التقية فإنه إلغاء له رأساً كما تقدم آنفاً في جواب (ان قلت) لم يعقل التعبد بالخبرين المتكافئين أيضاً من حيث الصدور لعين هذا المحذور .

(وقد أجاب عنه المصنف) بما حاصله ان بعض الأعاظم تخيل ان الشيخ أعلى الله مقامه قد اعتبر في الترجيح بحسب الجهة ان يكون المتعارضان إما مقطوعي الصدور كما في المتواترين او مما وقع التعبد بصدورهما فعلا كما في المتكافئين فأورد عليه النقض المذكور (ولم يتفطن) أن غرض الشيخ ليس أن المتكافئين مما وقع التعبد بصدورهما فعلا كما يوهمه قوله فورد هذا الترجيح تساوي الخبرين من حيث الصدور إما علما كما في المتواترين أو تعبداً كما في المتكافئين ... الخ بل وقوله السابق لأن هذا الترجيح ملحوظ في الخبرين بعد فرض صدورهما قطعاً كما في المتواترين أو تعبداً كما في الخبرين ... الخ (بل غرضه) ان المتكافئين متساويان بحسب دليل التعبد بالصدور فلا يمكن التعبد بصدور احدهما دون الآخر كما صرح به في صدر عبارته المتقدمة (فقال) أو تعبداً كما في الخبرين بعد عدم إمكان التعبد بصدور احدهما وترك التعبد بصدور الآخر ... الخ فاذا لم يمكن التعبد بصدور احدهما دون الآخر كانا قهراً كمقطوعي الصدور في كونهما مورداً للترجيح الجهتي خاصة دون الصدوري فتأمل جيداً .

﴿ قوله باعتبار تساويهما من حيث الصدور . . . الخ ﴾

متعلق بقوله التزم قدس سره ... الخ فلا تغفل .

﴿ قوله ضرورة ان دليل حجية الخبر لا يقتضي التعبد فعلا بالمتعارضين الى آخره ﴾

أي بالمتعارضين المتكافئين من حيث الصدور .

﴿ قوله بل ولا باحدهما . . . الخ ﴾

أي بل ولا بأحدهما المعين فإن دليل حجية الخبر اذا اقتضي التعبد بصدور احدهما المعين فقد عارضه الآخر لإشتراكه معه في مناط الدخول تحت دليل الاعتبار .

﴿ قوله وقضية دليل العلاج ليس إلا التعبد بأحدهما تخييراً أو ترجيحاً الى آخره ﴾

على الخلاف المتقدم في الدليلين المتعارضين لا التعبد بكليهما جميعاً .

(وبالجملة) إن شيئاً من دليل حجية الخبر ودليل العلاج أي الاخبار العلاجية مما لا يقتضي التعبد فعلا بالمتكافئين من حيث الصدور أصلا فحسبان ان الشيخ اعلى الله مقامه قد التزم في المقام بالتعبد الفعلي بهما في غير محله .

فيما أفاده بعض تلاميذ الشيخ من امتناع

تقديم المرجح الصدوري على الجهتي وتضعيفه

﴿ قوله وبرهن عليه بما حاصله امتناع التعبد بصدور الموافق لدوران أمره بين عدم صدوره من أصله وبين صدوره تقية . . . الخ ﴾

إذ الشيخ أعلى الله مقامه قد صرح في كلامه المتقدم في المتن بأن الأرجح صدوراً

اذا كان موافقاً للعامة فالظاهر تقديمه على غيره وإن كان مخالفاً للعامة وبعض تلاميذه يدعي في قبـــاله امتناع ذلك جداً نظراً الى دوران امر الموافق بين عدم صدوره من اصله وبين صدوره تقية فعلي كلا التقديرين مما لا يعقل التعبد به .

(وقد ردّ عليه المصنف) كما سيأتي بما حاصله ان أمر الموافق مما يدور بين احتمالات ثلاثة عدم صدوره من أصله وصدوره تقية وصدوره لبيـــان حكم الله الواقعي وانما يدور أمره بين الاحتمالين الأولين إذا كان المعارض المخالف للعامة قطعياً من جهاته الثلاث اي من جهة السند والدلالة والجهة جميعاً فعند ذلك يدور امر الموافق للعامة بين عدم صدوره من أصله او صدوره تقية وهذا واضح .

﴿ قوله بل الأمر في الظني الصدور أهون . . . الخ ﴾

هذا من كلام بعض تلاميذ الشيخ اعلى الله مقامه الذي ادعى امتناع التعبد بصدور الموافق اي بل الأمر في الظني الصدور الموافق للعامة اهون وعدم تعقل التعبد به هو اوضح واظهر من عدم تعقل التعبد بالقطعي الصدور الموافق للعـــامة وذلك لاحتمال عدم الصدور في الاول بخلاف الثاني .

﴿ قوله ومنه قد انقدح امكان التعبد بصدور الموافق القطعي لبيان الحكم الواقعي . . . الخ ﴾

ردّ على ما تقدم في المتن من بعض تلاميذ الشيخ اعلى الله مقامه من قوله كما انه لا يعقل التعبد بالقطعي الصدور الموافق ... الخ (وحاصل الردّ) انه قد انقدح بما تقدم في تضعيف عدم تعقل التعبد بالظني الموافق للعامة ضعف عدم تعقل التعبد بالقطعي الموافق لهم غايته انه في الظني الموافق للعامة احتمالات ثلاثة عدم الصدور من أصله وصدوره تقية وصدوره لبيان حكم الله الواقعي وفي القطعي الموافق لهم يحتمل الأخيران فقط وهما الصدور تقيـــة والصدور لبيان حكم الله الواقعي ومن المعلوم ان مجرد احتمال الصدور لبيان حكم الله الواقعي هو مما يكفي في تعقل التعبد به شرعاً .

﴿ قوله إذا كان معارضه المخالف قطعياً بحسب السند والدلالة ...الخ ﴾

ولو قال بحسب السند والجهة والدلالة كان أولى فإن المعارض المخالف للعامة وإن كان مأموناً من احتمال التقية ولكن مع ذلك لا يكون قطعياً جهة وذلك لجواز صدوره لا لبيان حكم الله الواقعي بل لبيان خلاف الواقع لمصلحة قد اقتضت ذلك غير التقية والصحيح هو ما تقدم منه قبلا (فقال) إذا كان المخالف قطعياً صدوراً وجهة ودلالة .

﴿ قوله لتعين حمله على التقية حينئذ . . . الخ ﴾

اي لتعين حمل الموافق القطعي على التقية حينئذ بعد ما كان معارضه المخالف قطعياً سنداً ودلالة وجهة .

﴿ اقول ﴾

نعم يتعين حمله على التقية ولكن اذا كان الموافق القطعي قطعياً دلالة ايضاً مثل ما يكون قطعياً سنداً والا فيتردد الحمل فيه بين الجهة والدلالة جميعاً لا في الجهة فقط كما لا يخفى .

﴿ قوله ثم إن هذا كله إنما هو بملاحظة ان هذا المرجح مرجح من حيث الجهة . . . الخ ﴾

أي ثم ان جميع ما تقدم الى هنا من تقدم الأرجح صدوراً على المخالف للعامة أو بالعكس أو انه لا فرق بينهما أصلا كما هو المختار لكون المعيار في التقدم هو حصول أحد المناطين السابقين من الظن الشأني بالمعنى المتقدم أو الفعلي انما هو بملاحظة كون المخالفة للعامة هي من المرجحات الجهتية (وأما بملاحظة) كونها من المرجحات الدلالية نظراً الى ما في الموافق للعامة من احتمال التورية الموجب لضعف ظهوره ودلالته وان المخالف للعامة يكون هو اقوى منه دلالة وظهوراً لعدم احتمال التورية فيه أصلا فهي مقدمة على جميع المرجحات الصدورية لما عرفت من تقدم المرجحات الدلالية على ما سواها من المرجحات طراً (وفيه) ان

الكبرى وهي تقدم المرجحات الدلالية على ما سواها من المرجحات وان كانت هي مسلّمة ولكن كون مخالفة العامة هي من المرجحات الدلالية محل تأمل بل منع فان مجرد كون الخبر موافقاً للعامة وجريان احتمال التورية فيه دون بيان الواقع مما لايخلّ بظهوره عرفاً ليكون المخالف للعامة هو أقوى منه ظهوراً (ومن هنا ترى المصنف) قد رجع أخيراً عن ذلك (فقال) اللهم إلا أن يقـــال إن باب احتمال التورية وان كان مفتوحاً ... الخ .

الكلام حول المرجحات الخارجية بأقسامها

وبيان حال القسم الأول منها

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

﴿ قوله فصل موافقة الخبر لما يوجب الظن بمضمونه . . . الخ ﴾

قدأشرنا في صدر الفصل المتقدم أن الشيخ أعلى الله مقامه قدجعل مجموع المرجحات من غير تقييد بكونها من المنصوصات أو غيرها على قسمين (داخلية) (وخارجية)

(فالداخلية) أعني كل مزية غيرمستقلة بنفسهاهي(بين مايرجع) الى الصدور كاعدلية الراوي (وبين ما يرجع) الى جهة الصدور كمخالفة العامة بناء على كون مثل هذا الخبر صادراً لا لأجل التقية (وبين ما يرجع) الى المضمون كالنقل باللفظ بالنسبة الى النقل بالمعنى .

(وأما الخارجية) وهي كل مزية مستقلة بنفسها ولو لم يكن هناك خبر أصلا (فقد تكون) غير معتبرة في نفسها ومعاضدة لمضمون أحد الخبرين كالشهرة في الفتوى (وقد تكون) معتبرة في نفسها وهذه ايضاً على قسمين .

(فقد تكون) معاضدة لمضمون احد الخبرين كالكتاب والسنة .

(وقد لا تكون) معاضدة لمضمون أحد الخبرين كالأصل بناء على عدم اعتباره من باب الظن فمجموع أقسام المرجحات الخارجية ثلاثة .

(والمصنف قد عقد) هذا الفصل الأخير للتكلم حول هـذه المرجحات الخارجية بأقسامها الثلاثة غير انه قد أشار الى القسم الاول منها بقوله موافقة الخبر لما يوجب الظن بمضمونه ... الخ يعني به موافقته لمثل الشهرة في الفتوى ونحوها ويشهد بذلك قوله الآتي هذا حال الامارة الغير المعتبرة لعدم الدليل على اعتبارها الى آخره وسيأتي منه الإشارة الى القسم الثاني والثالث جميعاً فانتظر .

﴿ قوله ولو نوعاً . . . الخ ﴾

الظاهر أنه احتراز عن اعتبار الظن الفعلي كما قال به بعضهم في قبال الشيخ أعلى الله مقامه الذي قال باعتبار الظن الشأني (وقد تقدم) تفصيل الكل في بحث التعدي وعدم التعدي عن المرجحات المنصوصة .

﴿ اقول ﴾

بل مقتضي ماتقدم من المصنف من انه على التعدي لاوجه للإقتصار على خصوص مايوجب الظن الفعلي اوالشأني بل يتعدي الى كل مزية ولو لم تكن موجبة لأحدهما هو وجوب التعدي في المقام الى كل مزية خارجية ولو لم تكن هي موجبة للظن بالمضمون أصلا لا فعلا ولا شأناً .

﴿ قوله في الجملة . . . الخ ﴾

والظاهر ان المقصود من قوله في الجملة هو إخراج مثل القياس المنهي عنه كما سيأتي فليس موافقة الخبر لكل مايوجب الظن بمضمونه ولو نوعاً هي من المرجحات حتى موافقته لمثل القياس .

﴿ قوله بناء على لزوم الترجيح لو قيل بالتعدي من المرجحات المنصوصة أو قيل بدخوله في القاعدة المجمع عليها . . . الخ ﴾

في العبارة مسامحة واضحة فان مقتضي عطف قوله او قيل بدخوله ... الخ على قوله لو قيل بالتعدي ... الخ ان موافقة الخبر لما يوجب الظن بمضمونه ولو نوعاً هي من المرجحات إذا قيل بدخوله في القاعدة المجمع عليها ولو لم نقل بالتعدي من المرجحات المنصوصة وهو كما ترى غيرمستقيم (والصحيح) هكذا لو قيل بالتعدي من المرجحات المنصوصة سواء كان ذلك لاستفادته من الفقرات الخاصة من الروايات كما تقدم من الشيخ أعلى الله مقامه أو كان لدخول الخبر الراجح في القاعدة المجمع عليها .

(وقد أشار المصنف) الى الأخير في بحث التعدي وعدم التعدي بقوله نعم لو كان وجه التعدي اندراج ذي المزية في أقوى الدليلين ... الخ فتذكر .

﴿ قوله كما ادعى وهي لزوم العمل بأقوى الدليلين . . . الخ ﴾

المدعي لذلك هو الشيخ اعلى الله مقامه فإنه الذي يظهر منه دخول الخبر الموافق لما يوجب الظن بمضمونه ولو نوعاً اي شأناً لا فعلا في القاعدة المجمع عليها وهي لزوم العمل بأقوى الدليلين (قال) عند التعرض للمرجحات الخارجية بعد بيان القسم الأول منها وهو ما يكون غير معتبر في نفسه ومعاضداً لمضمون احد الخبرين كالشهرة في الفتوى ونحوها (ما لفظه) ثم الدليل على الترجيح بهذا النحو من المرجح ما يستفاد من الأخبار من الترجيح بكل ما يوجب أقربية احدهما الى الواقع وان كان خارجاً عن الخبرين (قال) بل يرجع هذا النوع الى المرجح الداخلي فإن احد الخبرين إذا طابق امارة ظنية فلازمه الظن بوجود خلل في الآخر إما من حيث الصدور أو من حيث جهة الصدور فيدخل الراجح فيما لا ريب فيه والمرجوح فيما فيه الريب (الى ان قال) ومن هنا يمكن أن يستدل على المطلب بالإجماع المدعي في كلام جماعة على وجوب العمل بأقوى الدليلين بناء على عدم شمولها للمقام من

حيث ان الظاهر من الأقوى أقويها في نفسه ومن حيث هو لامجرد كون مضمونه أقرب الى الواقع لموافقة امارة خارجية فيقال في تقريب الاستدلال إن الامارة موجبة لظن خلل في المرجوح مفقود في الراجح فيكون الراجح أقوى احتمالا من حيث نفسه (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه (ومحصله بطوله) أن الدليل على الترجيح بالقسم الأول من المرجح الخارجي هو وجوه ثلاثة .

(الأول) الفقرات الخاصة من الأخبار العلاجية التي استفيد منها الترجيح بكل ما يوجب أقربية احد المتعارضين الى الواقع وقد تقدم تفصيل الكل في بحث التعدي وعدم التعدي عن المرجحات المنصوصة فراجع .

(الثاني) أن مرجع هذا النوع من المرجح الخارجي هو الى المرجح الداخلي فإنه مما يوجب الظن بخلل في المرجوح إما في صدوره أو في جهة صدوره فيدخل الراجح فيما لا ريب فيه والمرجوح فيما فيه الريب فيقدم ما لا ريب فيه على ما فيه الريب .

(الثالث) عين الوجه الثاني بتغيير في الجملة فنقول ان مرجع هذا النوع من المرجح الخارجي هو الى المرجح الداخلي بالتقريب المذكور آنفاً فيكون الراجح أقوى احتمالا من حيث نفسه فيدخل في القاعدة المجمع عليها وهي وجوب العمل بأقوى الدليلين (هذا محصل كلامه) أعلى الله تعالى مقامه .

﴿ قوله وقد عرفت ان التعدى محل نظر بل منع . . . الخ ﴾

قد عرفت ذلك في بحث التعدي وعدم التعدي عن المرجحات المنصوصة عند تضعيف تمسك الشيخ اعلى الله مقامه بالفقرات الخاصة من الأخبار العلاجية وبه يحصل لك الجواب عن الوجه الأول من الوجوه المتقدمة آنفاً التي استدل بها الشيخ للترجيح بالقسم الأول من المرجح الخارجي .

﴿ قوله وان الظاهر من القاعدة هو ما كان الأقوائية من حيث الدليلية والكشفية . . . الخ ﴾

وقد عرفت ذلك ايضاً في بحث التعدي وعدم التعدي عن المرجحات المنصوصة .

(عند قول المصنف) نعم لو كان وجه التعدي اندراج ذي المزية في أقوى الدليلين لوجب الإقتصار على ما يوجب القوة في دليليته وفي جهة إثباته وطريقيته من دون التعدي الى ما لا يوجب ذلك وان كان موجباً لقوة مضمون ذيه ثبوتاً كالشهرة الفتوائية أو الأولوية الظنية ونحوهما ... الخ .

(وبالجملة) ملخص الكلام ان الظاهر من القاعدة المذكورة وهي وجوب العمل بأقوى الدليلين هو وجوب العمل بأقويهما في دليليته في حدّ نفسه من حيث هو لا بمجرد كون مضمونه مؤيداً بامارة خارجية .

﴿ اقول ﴾

قد أشرنا عند تأسيس الأصل الثانوي في الخبرين المتعارضين بعد قيام الإجماع والأخبار العلاجية على عدم سقوطها جميعاً وانه لابد من العمل باحدهما لا محالة إما تعييناً او تخييراً ان القاعدة المذكورة هي مما استقل به العقل وحكم به اللب (ومن المعلوم) ان العقل مما لا يفرق بين ما إذا كانت الأقوائية في أحد الدليلين في دليليته وطريقيته الى الواقع أوفي مضمونه ومؤداه من جهة تأيّده بامارة خارجية على طبقه فأحد الدليلين بمجرد أن كان أقوى من صاحبه ولو مضموناً كان العمل به متعيناً عقلا دون العمل بصاحبه نظراً الى رجحان الأول ومرجوحية الثاني (بل لا يبعد) ان يقال إن المرجح الخارجي كالشهرة الفتوائية او الأولوية الظنية ونحوهما هو مما يوجب القوة في أصل دليليته وفي جهة إثباته وطريقيته كما أشير قبلا في بحث التعدي الى المزية الموجبة للظن الشأني او الفعلي في ذيل التعليق على قوله فافهم (وعليه) فما ادعاه الشيخ هنا من دخول الخبر بمجرد كونه راجحاً بمرجح

خارجي تحت القاعدة المجمع عليها وهي وجوب العمل بأقوى الدليلين هو دعوى في محلها فتأمل جيداً .

﴿ قوله ومطابقة أحد الخبرين لها لا يكون لازمه الظن بوجود خلل في الآخر إما من حيث الصدور أو من حيث جهته . . . الخ ﴾

هذا ردّ على الوجه الثاني بل الوجهين الأخيرين من الوجوه الثلاثة المتقدمة من الشيخ أعلى الله مقامه للترجيح بالقسم الأول من المرجح الخارجي وذلك لتوقفها على إرجاع هذا النوع من المرجح الخارجي الى الداخلي بدعوى كون الامارة الخارجية المطابقة لأحد الخبرين موجبة للظن بخلل في المرجوح إما في صدوره وإما في جهته فيدخل الراجح فيما لا ريب فيه أو في أقوى الدليلين .

(وحاصل رد المصنف) عليها هو المنع عن كون مطابقة أحد الخبرين لامارة خارجية هي موجبة للظن بخلل في الآخر إما في صدوره أو في جهته كيف ونحن نقطع بوجود جميع ما اعتبر في حجية المخالف للامارة الخارجية لو لا معارضته بالموافق لها فكيف يجتمع القطع المذكور مع الظن بخلل فيه إما في صدوره وإما في جهته .

(وفيه) أن المراد من الظن بخلل فيه ليس هو الظن بخلل فيما اعتبر في حجيته كي لا يجتمع ذلك مع القطع بوجود جميع ما اعتبر في حجيته لو لا المعارضة بل المراد منه هو الظن بكذبه ثبوتاً إما صدوراً أو جهة ومن المعلوم جواز اجتماع ذلك مع القطع بوجود جميع ما اعتبر في حجيته لولا المعارضة بل قد يجتمع القطع بكذبه ثبوتاً إما صدوراً أو جهة مع القطع بوجود جميع ما اعتبر في حجيته لو لا المعارضة فكيف بالظن بكذبه كذلك (ولعله) اليه أشار المصنف أخيراً بقوله فافهم فتأمل جيداً .

(ثم إن الحق في الجواب) عن الوجهين الأخيرين من وجوه الشيخ أعلى الله مقامه أن يقال .

(أولا) إن مطابقة أحد الخبرين لامارة خارجية هي قد لا توجب الظن الفعلي بمضمونه كي توجب الظن بخلل في الآخر إما في صدوره او في جهة صدوره ليدخل الراجح فيما لا ريب فيه أو في أقوى الدليلين .

(بل الشيخ) أعلى الله مقامه على ما تقدم في بحث التعدي وعدم التعدي عن المرجحات المنصوصة قد منع أكيداً عن الظن الفعلي في المرجح وقال باعتبار الظن الشأني فيه خاصة على نحو لو حصل الظن الفعلي لسقط المرجوح عن الحجية وخرجت المسألة عن تعارض الحجتين وعدّ ذلك المرجح موهناً لا مرجحاً فتذكر

(وثانياً) إن القاعدة المذكورة وهي وجوب العمل بأقوى الدليلين وإن كانت هي مقبولة مرضية بل يستقل بها العقل على ما تقدم في تأسيس الأصل الثانوي في الخبرين المتعارضين (ولكنها) إنما تنفع هي اذا لم تنهض حجة على التعيين أو التخيير بأن عجزنا عن الجمع بين الأخبار العلاجية ولم نستفد منها ان اللازم هل هو التخيير أو الترجيح (وأما إذا نهض) حجة على التخيير كما اخترنا ذلك واختاره المصنف أو اخترنا الترجيح كما اختاره الشيخ واختاره المشهور فلا يكاد يبقى مجال للقاعدة المذكورة أصلا .

(أما على الأول) فواضح إذ المفروض تحكيم إطلاقات التخيير ومعها لا مجال للقاعدة المذكورة أبداً .

(واما على الثاني) فلبقاء اطلاقات التخيير فيما سوى المرجحات المنصوصة سالمة محكمة ومعها لا مجال ايضاً للأصل الثانوي أبداً وقد تقدم منا الإشارة الى هذا كله في صدر بحث التعدي عن المرجحات المنصوصة وعدمه عند تضعيف تمسك الشيخ للتعدي بأن الأصل هو العمل بما يحتمل ان يكون مرجحاً في نظر الشارع فراجع

(وثالثاً) لو سلم ان مطابقة أحد الخبرين لامارة خارجية هي موجبة للظن بخلل في الآخر فلا وجه لحصر الخلل بين صدوره وجهته بل يتردد الخلل بين صدوره وجهته ودلالته بمعنى انه نظن أن الخبر المخالف لامارة خارجية إما غير صادر من

أصله أو صادر لا لبيان الواقع أو ان ظاهره غير مراد للمتكلم وهذا واضح .

﴿ قوله والصدق واقعاً لا يكاد يعتبر في الحجية كما لا يكاد يضر بها الكذب كذلك . . . الخ ﴾

أي والصدق الواقعي لا يكاد يعتبر في حجية الخبر كما لا يكاد يضر بها الكذب الواقعي كي اذا حصل الظن بكذب الآخر واقعاً كان ذلك ظناً يخلل في حجيته .

﴿ قوله فافهم . . الخ ﴾

قد أشير آنفاً الى وجه قوله فافهم في ذيل التعليق على قوله ومطابقة أحد الخبرين الى آخره فتذكر .

﴿ قوله فهو وإن كان كالغير المعتبر لعدم الدليل . . . الخ ﴾

بمعنى ان ما ليس بمعتبر لأجل الدليل على عدم اعتباره بالخصوص كالقياس وإن كان هو كالغير المعتبر لعدم الدليل على اعتباره كالشهرة في الفتوى من حيث وجوب الترجيح به بناء على التعدي اما لاستفادته من الفقرات الخاصة من الأخبار العلاجية او لدخول الخبر الراجح في القاعدة المجمع عليها وهي وجوب العمل بأقوى الدليلين الا أن الأخبار الناهية عن القياس مانعة عن الترجيح به .

﴿ قوله بناء على دخول مظنون المضمون في اقوى الدليلين . . . الخ ﴾

كما عرفت ذلك من الشيخ أعلى الله مقامه بالتقريب المتقدم لك شرحه في ذيل التعليق على قوله كما ادعى وهي لزوم العمل باقوى الدليلين ... الخ وعرفته منا ايضاً في ذيل التعليق على قوله وان الظاهر من القاعدة هو ما كان الاقوائية من حيث الدليلية والكشفية ... الخ .

﴿ قوله الا أن الأخبار الناهية عن القياس وأن السنة إذا قيست محق الدين مانعة عن الترجيح به . . . الخ ﴾

ولعل من هنا قد ذهب المشهور الى عدم الترجيح به :

(قال الشيخ) أعلى الله مقامه ظاهر المعظم العدم كما يظهر من طريقتهم في

كتبهم الإستدلالية في الفقه (قال) وحكى المحقق في المعارج عن بعض القول بكون القياس مرجحاً (الى ان قال) ومال الى ذلك بعض سادة مشايخنا المعاصرين (ثم قال) والحق خلافه لأن رفع الخبر المرجوح بالقياس عمل به حقيقة كرفع العمل بالخبر السليم عن المعارض والرجوع معه الى الأصول وأيّ فرق بين رفع القياس لوجوب العمل بالخبر السليم عن المعارض وجعله كالمعدوم حتى يرجع الى الأصل وبين رفعه لجواز العمل بالخبر للتكافؤ لخبر آخر وجعله كالمعدوم حتى يتعين العمل بالخبر الآخر (الى ان قال) ولذا استقرت طريقة أصحابنا على هجره في باب الترجيح ولم نجد منهم موضعاً يرجحون به ولو لا ذلك لوجب تدوين شروط القياس في الأصول ليرجح به في الفروع (انتهى) كلامه رفع مقامه .

﴿ قوله استعمال له في المسألة الشرعية الأصولية . . . الخ ﴾

وهي جواز ترجيح أحد الخبرين المتعارضين بالقياس وعدمه .

﴿ قوله وتوهم ان حال القياس ها هنا ليس في تحقق الأقوائية به إلا كحاله فيما ينقح به موضوع آخر ذو حكم . . . الخ ﴾

(وحاصل التوهم) ان القياس كما انه قد ينقح به موضوع آخر ويرتب عليه حكمه كما إذا حصل منه الظن بالضرر ورتب عليه جواز الإفطار أو حصل منه الظن بالقبلة في جهة خاصة ورتب عليه جواز الصلاة اليها فكذلك ينقح به موضوع الأقوائية في أحد المتعارضين فيندرج به تحت قاعدة وجوب العمل بأقوى الدليلين (وحاصل الجواب) ان القياس في الموضوعات الخارجية الصرفة ليس هو قياساً في الدين وإن رتب عليها أحكام شرعية جزئية بخلاف إعمال القياس في المسألة الأصولية أو الفرعية فإنه قياس في الدين لما يترتب عليه من استنباط حكم شرعي كلي لا جزئي .

﴿ قوله والتخيير بينه وبين معارضه بمقتضى أدلة العلاج . . . الخ ﴾

أي وبعد التخيير بينه وبين معارضه بمقتضى الاخبار العلاجية حتى اخبار الترجيح

إذ المفروض تكافؤ الخبرين المتعارضين من تمام الجهات إلا في موافقة احدهما للقياس دون الآخر فمع قطع النظر عن القياس ليس مقتضي أخبار العلاج الا التخيير بينهما لتكافؤهما فإذا تعين الخبر الموافق للقياس دون المخالف له كان ذلك نحو إعمال له في الدين فيحرم شرعاً .

في بيان حال القسم الثاني من

المرجحات الخارجية

﴿ قوله وأما ما اذا اعتضد بما كان دليلا مستقلا في نفسه كالكتاب والسنة القطعية . . . الخ ﴾

قد أشرنا في صدر هذا الفصل والفصل المتقدم أيضاً الى أقسام المرجحات الخارجية وعرفت حال القسم الأول منها مفصلا (وهذا شروع) من المصنف في بيان حال القسم الثاني منها وهو ما إذا كان المرجح الخارجي دليلا معتبراً في حد نفسه معاضداً لمضمون أحد الخبرين كالكتاب والسنة .

(ثم إن الشيخ) أعلى الله مقامه قد جعل للخبر المخالف لظاهر الكتاب المعارض بالخبر الموافق لظاهره صوراً ثلاثة .

(الاولى) أن يكون الخبر المخالف لو خلي عن معارضه لكان مقدماً على ظاهر الكتاب لكونه نصاً بالنسبة اليه أو اظهر (وقد حكم في هذه الصورة) بوجوب ملاحظة جميع ما يمكن أن يرجح به المخالف على الموافق فإن كان راجحاً رجح عليه وقدم على ظاهر الكتاب وإن كان متكافئاً كان اللازم التخيير فله أن

يأخذ بالموافق وله أن يأخذ بالمخالف ويخصص به عموم الكتاب (قال) لماسيجيء من ان موافقة أحد الخبرين للأصل يعني به عموم الكتاب لا يوجب رفع التخيير (الى ان قال) فتلخص أن الترجيح بظاهر الكتاب لا يتحقق بمقتضي القاعدة في شيء من فروض هذه الصورة انتهى .

(الثانية) أن يكون الخبر المخالف لو خلي عن معارضه لكان مطروحاً لمخالفته مع ظاهر الكتاب بنحو المباينة الكلية (وقد حكم في هذه الصورة) بخروج الخبر المخالف عن الحجية رأساً لتواتر الأخبار ببطلان الخبر المخالف للكتاب والسنة والمتيقن من المخالفة هو هذا النحو منها في هذه الصورة أيضاً لا مورد للترجيح بظاهر الكتاب .

(الثالثة) أن يكون الخبر المخالف لو خلي عن المعارض لخالف الكتاب لكن لا على وجه التباين الكلي بل يمكن الجمع بينهما بصرف احدهما عن ظاهره يعني به المخالفة بنحو العموم من وجه (قال) وحينئذ فإن قلنا بسقوط الخبر المخالف بهذه المخالفة عن الحجية كان حكمها حكم الصورة الثانية يعني به كون المخالف مطروحاً ليس بحجة وانه لا ترجيح في هذه الصورة ايضاً كما في الصورة السابقة عيناً (ثم قال) والا كان الكتاب مع الخبر المطابق بمنزلة دليل واحد عارض الخبر المخالف والترجيح حينئذ بالتعاضد وقطعية سند الكتاب فالترجيح بموافقة الكتاب منحصر في هذه الصورة الأخيرة (انتهى) (هذا كله ملخص كلام الشيخ) أعلى الله مقامه .

(وأما المصنف) فحاصل كلامه ان الخبر المخالف للكتاب او السنة (إن كانت) مخالفته بنحو المباينة الكلية فهذه الصورة خارجة عن مورد الترجيح لعدم حجية الخبر المخالف للكتاب بهذا النحو من المخالفة مطلقاً ولو مع عدم المعارض لأنه المتيقن من الاخبار الدالة على انه زخرف أو باطل او لم نقله الى غير ذلك (وهكذا اذا كانت) مخالفته بنحو العموم والخصوص من وجه فحكمها حكم

المخالفة في الصورة الأولى وقد ذكر هذه الصورة في آخر كلامه (وأما اذا كانت) مخالفته بنحو العموم والخصوص المطلق فمقتضي القاعدة وإن كان ملاحظة الترجيح بينه وبين معارضه كما ذكر الشيخ أعلى الله مقامه فإن كان المخالف راجحاً رجح على معارضه وخصص به الكتاب وإن كان متكافئاً نتخير بين الأخذ به وتخصيص الكتاب به وبين الأخذ بمعارضه المعتضد بظاهر الكتاب ولكن أخبار الترجيح بموافقة الكتاب غير قاصرة عن الشمول لهذه الصورة فنرجح بها الموافق لعموم الكتاب على المخالف لعموم الكتاب وإن كان المخالف لو خلي عن المعارض قدم على عموم الكتاب لأخصيته منه (هذا إن قلنا) إن اخبار الترجيح بموافقة الكتاب والسنة هي في مقام الترجيح (وأما إذا قلنا) إنها في مقام تعيين الحجة عن اللاحجة كما تقدم منه عند الجواب عن أخبار الترجيح فلا ترجيح كي يرجح الموافق على المخالف (هذا كله) محصل كلام المصنف .

﴿ اقول ﴾

قد عرفت منا سابقاً في بحث تخصيص الكتاب بخبر الواحد وفي بحث حجية خبر الواحد ايضاً بل وعند ذكر جواب المصنف عن أخبار الترجيح ان الأخبار الناهية عن الخبر المخالف للكتاب أو السنة ولو لم يكن له معارض التي تعبّر عنه بالزخرف أو الباطل أو أنه لم أقله الى غير ذلك هي محمولة على النهي عن الخبر المخالف لنص الكتاب أو السنة ولصريحه دون ظهوره (وذلك) بشهادة القطع بصدور كثير من الأخبار المخالفة لظهور الكتاب أو السنة ولو بنحو المباينة الكلية فضلا عن غيرها مثل ما دل على أن البحرين في قوله تعالى مرج البحرين يلتقيان علي عليه السلام وفاطمة عليها السلام وأن البرزخ بينهما هو النبي (ص) وأن اللؤلؤ والمرجان هما الحسنان عليهما السلام ونحو ذلك من الأخبار المأوّلة لظواهر الكتاب أو السنة الى معان يباينها بنحو الكلية (كما انك قد عرفت) منا عند ذكر جواب المصنف عن أخبار الترجيح ان المراد من المخالفة في أخبار الترجيح بموافقة الكتاب او السنة

هي المخالفة لظهور الكتاب أو السنة لا لنصه ولصريحه (وذلك) بشهادة الترجيح بالشهرة والشذوذ في المقبولة قبل الترجيح بموافقة الكتاب والسنة فإن معنى تقديمه عليه هو وجوب الأخذ بالمشهور وان كان مخالفاً للكتاب والسنة فلو كان المراد من المخالفة مخالفة الخبر لنص الكتاب أو السنة دون ظهوره لم يجز ذلك قطعاً ولو كان الخبر مشهوراً مجمعاً عليه عند الأصحاب (وعليه) فالمعيـــار في كون الخبر المخالف زخرفاً باطلا لم يقل به الإمام عليه السلام هو كونه مخالفاً لنص الكتاب او السنة ولو بنحو العموم والخصوص المطلق فضلا عن المخالفة بنحو المباينـة الكلية او العموم من وجه (وأما إذا كان) الخبر مخالفاً لظهور الكتاب او السنة دون نصه وصريحه كان الخبر حجة قهراً وان كان مخالفته بنحو المباينة الكلية فضلا عن غيرها (والصحيح) في تصوير الصور في المقـــام أن يقال (إن الخبر المخالف) للكتاب أو السنة المعارض بالموافق لاحدهما (قد يكون) مخالفاً لنصه وصريحه (وفي هذه الصورة) يكون الخبر المخالف مطروحاً غير حجة (وقد يكون) مخالفاً لظهور الكتاب أو السنة ويكون بينهما جمع عرفي بأن كان المخالف نصاً او أظهر (وفي هذه الصورة) بناء على وجوب الترجيح يرجح الخبر الموافق على المخالف ويندرج الموافق تحت أخبار الترجيح بموافقة الكتاب والسنة فإذا جائنا مثلا خبر يأمر بإكرام فساق العلماء وجائنا خبر ينهى عن إكرام فساق العلماء وكان في الكتاب العزيز أمر بإكرام العلماء بنحو العموم قدم الخبر الموافق لعموم الكتاب على المخالف لعمومه (وأما ما تقدم) من الشيخ أعلى الله مقامه من أن موافقة أحـــد الخبرين للأصل يعني به عموم الكتاب مما لا يوجب رفع التخيير فهو ضعيف جداً فإن الأصل الذي لا يجدي موافقته للخبر هو الأصل العملي كما سيأتي لا إصالة الظهور التي هي امارة ظنية (مضافاً) الى ان موافقـة الكتاب او السنة هي من المرجحات المنصوصة فيجب الترجيح بها على كل حال سواء كانت هي أصلا او امارة وهذا واضح (وقد يكون) مخالفاً لظهور الكتاب او السنة وليس بينهما

جمع عرفي بأن لم يكن المخالف نصاً ولا أظهر (والظاهر ان هذه الصورة) ملحقة بالصورة الأولى فيكون الخبر المخالف للكتاب أو السنة بهذا النحو من المخالفة مطروحاً غير حجة مندرجاً تحت الأخبار الناهية عن الخبر المخالف فإنا وإن نقطع بصدور كثير من الأخبار المخالفة لظهور الكتاب أو السنة لكن فيما كان المخالف نصاً أو أظهر لا مطلقاً كما هو الظاهر .

﴿ قوله وتخصيص الكتاب به تعييناً أو تخييراً لو لم يكن الترجيح في الموافق . . . الخ ﴾

أي وتخصيص الكتاب بالخبر المخالف تعييناً اذا كان فيه ترجيح أو تخييراً اذا لم يكن فيه ترجيح .

﴿ قوله كما نزلناها عليه . . . الخ ﴾

أي عند الجواب عن أخبار الترجيح فقال مع ان في كون أخبار موافقة الكتاب أو مخالفة القوم من اخبار الباب نظراً . . . الخ فراجع .

﴿ قوله ويؤيده اخبار العرض على الكتاب الدالة على عدم حجية المخالف من أصله . . . الخ ﴾

أي ويؤيد كون اخبار الترجيح هي في مقام تعيين الحجة عن اللاحجة لا ترجيح الحجة على الحجة أخبار العرض على الكتاب يعني بها الأخبار الناهية عن الخبر المخالف للكتاب والسنة ولو لم يكن له معارض التي تعبّر عنه بالزخرف والباطل ونحوهما فانهما تفرغان عن لسان واحد فلا وجه لحمل المخالفة في الطائفة الأولى على خلاف المخالفة في الطائفة الثانية بأن يحمل المخالفة في الطائفة الاولى على المخالفة بالعموم والخصوص المطلق ويحمل المخالفة في الطائفة الثانية على المخالفة بالمباينة الكلية او بالعموم والخصوص من وجه .

﴿ اقول ﴾

قدعرفت منا مراراً أنه فرق بين الطائفتين جداً (وان المراد من المخالفة) في الطائفة

الأولى أعني اخبار الترجيح هو المخالفة لظهور الكتاب او السنة بشهادة كون الترجيح بموافقة الكتاب والسنة في المقبولة هو بعد الترجيح بالشهرة والشذوذ فإن معنى تأخره عنه هو وجوب الأخذ بالمشهور ولو كان مخالفاً للكتاب أو السنة فلو كان المراد من المخالفة فيها المخالفة لنص الكتاب أو السنة لم يجز ذلك قطعاً (وأن المراد من المخالفة) في الطائفة الثانية اعني اخبار العرض على الكتاب هو المخالفة لنص الكتاب ولصريحه وذلك بشهادة القطع بصدور كثير من الأخبار المخالفة لظاهر الكتاب دون نصه وصريحه المخصصة لعموماته او المقيدة لإطلاقاته او المأوّلة لظواهره الى معان أخر يبائن المعاني الظاهرة (وعليه) فالتأييد الذي قد ذكره المصنف من ان الطائفتين تفرغان عن لسان واحد هو في غير محله (ولعل) من هنا قد رجع اخيراً عن هذا التأييد بقوله اللهم الا ان يقال نعم ... الخ .

﴿ قوله اللهم إلا أن يقال نعم إلا أن دعوى اختصاص هذه الطائفة بما إذا كانت المخالفة بالمباينة . . . الخ ﴾

رجوع عما ذكره من التأييد كما اشرنا آنفاً (وحاصل) وجه الرجوع ان دعوى اختصاص الطائفة الثانية وهي اخبار العرض على الكتاب التي تنهى عن الخبر المخالف ولو لم يكن له معارض وانه زخرف باطل لم نقله بما إذا كانت المخالفة بالمباينة بقرينة القطع بصدور المخالف الغير المباين عنهم عليهم السلام غير بعيدة (وعليه) فلا يبقى مجال للتأييد المتقدم من ان الطائفتين تفرغان عن لسان واحد .

﴿ اقول ﴾

ولو قال بما اذا كانت المخالفة لنص الكتاب بقرينة القطع بصدور المخالف لظهوره عنهم عليهم السلام كان هو الصحيح وذلك لما عرفت من ان المعيار في كون الخبر المخالف زخرفاً باطلا لم يقل به الإمام عليه السلام هو ان يكون مخالفاً لنص الكتاب ولصريحه ولو كانت مخالفته بنحو العموم والخصوص المطلق وأن الخبر المخالف لظهور الكتاب يكون حجة إذا كان نصاً او اظهر وان كانت مخالفته بنحو المباينة الكلية .

﴿ قوله وإباء مثل ما خالف قول ربنا لم أقله أو زخرف أو باطل عن التخصيص . . . الخ ﴾

مقصوده ان القطع بصدور المخالف الغير المبائن عنهم عليهم السلام بضميمة إباء مثل قوله عليه السلام ماخالف قول ربنا لم اقله اوزخرف او باطل عن التخصيص هو قرينة واضحة على كون المراد من المخالفة في هذه الأخبار اي الدالة على عدم حجية المخالف هو المخالفة بالمباثنة ولو لا الإباء عن التخصيص لقلنا بشمولها لمطلق المخالفة غايته انه ما قطعنا بصدوره عنهم من المخالف الغير المبـائن كان خارجاً بالتخصيص .

﴿ قوله وإن كانت المخالفة بالعموم والخصوص من وجه فالظاهر انها كالمخالفة في الصورة الأولى . . . الخ ﴾

قد اشرنا فيما تقدم ان المصنف قد ألحق المخالفة بالعموم والخصوص من وجه بالصورة الأولى وهي المخالفة بالمباثنة الكلية وانه قد ذكر هذه الصورة في آخر كلامه فهذا هو محل ذكرها فلا تغفل .

في بيان حال القسم الثالث من

المرجحات الخارجية

﴿ قوله وأما الترجيح بمثل الإستصحاب . . . الخ ﴾

بل بالبراءة والاحتياط ايضاً (ومن هنا قال) الشيخ اعلى الله مقامه ولا فرق في ذلك بين الأصول الثلاثة اعني إصالة البراءة والإحتياط والإستصحاب (انتهى)

وكيف كان هذا شروع من المصنف في بيان حال القسم الثالث من اقسام المرجحات الخارجية وهو الدليل المعتبر في نفسه الغير المعاضد لمضمون احدالخبرين (وقد تقدم) التمثيل له في صدر هذا الفصل والفصل السابق ايضاً بالأصل العملي .

(بل الشيخ) اعلى الله مقامه قد ذكر من القوم مرجحين آخرين أيضاً غير الأصل العملي مثل كون أحد الخبرين متضمناً للإباحة والآخر مفيداً للحظر فيقدم الحاظر على المبيح او كون أحد الدليلين دليل الحرمة والآخر دليل الوجوب فيقدم دليل الحرمة على دليل الوجوب :

﴿ قوله فالظاهر انه لأجل اعتباره من باب الظن والطريقية عندهم الى آخره ﴾

وقد أشار الشيخ أعلى الله مقامه الى ذلك (فقال) بعد عبارته المتقدمة (ما لفظه) لكن يشكل الترجيح بها يعني الأصول الثلاثة أي البراءة والإحتياط والإستصحاب من حيث ان مورد الأصل ما إذا فقد الدليل الإجتهادي المطابق أو المخالف فلا مورد لها إلا بعد فرض تساقط المتعارضين لأجل التكافؤ والمفروض ان الاخبار المستفيضة دلت على التخيير مع فقد المرجح فلا مورد للأصل في تعارض الخبرين رأساً فلابد من التزام عدم الترجيح بها وأن الفقهاء انما رجحوا بإصالة البراءة والإستصحاب في الكتب الإستدلالية من حيث بنائهم على حصول الظن النوعي بمطابقة الأصل وأما الإحتياط فلم يعلم منهم الإعتماد عليه الا في مقام الإستناد لا في مقام الترجيح (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

(وبالجملة) محصل كلام الشيخ والمصنف جميعاً ان ترجيح الأصحاب أحد الخبرين المتعارضين بالاصل العملي مبني على اعتبار الاصل من باب الظن وأما بناء على اعتباره تعبداً وكونه أصلا عملياً محضاً فيشكل الترجيح به .

(غير أن وجه الإشكال في نظر الشيخ) أن الاصل العملي كما تقدم شرحه هو مما لا مورد له مع الدليل الإجتهادي سواء كان الدليل مخالفاً له او موافقاًمعه

وذلك لحكومة الدليل على الاصل ففي المقام لا مورد للأصل العملي الا بعد تساقط الخبرين المتعارضين جميعاً والاخبار العلاجية قد دلت على عدم تساقطها فلا يبقى معه مجال للأصل أصلا .

(ووجه الإشكال في نظر المصنف) كما صرح به في الكتاب ان الاصل بناء على اعتباره تعبداً من باب الاخبار وكونه أصلا عملياً محضاً لا طريقاً الى الواقع هو مما لا يتقوي به مضمون الخبر الموافق له كي يرجح به الموافق على المخالف فإن الخبر مما يؤدي الحكم الواقعي والاصل مما يؤدي الحكم الظاهري وليس بين الحكمين سنخية كي يعتضد بعضها ببعض وهذا واضح ظاهر .

﴿ اقول ﴾

إن كلا من وجهي الإشكال في الترجيح بالأصل العملي هو صحيح تام في محله بل وجه الشيخ مما يبطل الترجيح بالإستصحاب حتى على القول بكونه امارة ظنية كما اخترناه وقويناه وذلك لحكومة الدليل الاجتهادي أو وروده عليه على الخلاف المتقدم في أواخر الإستصحاب مفصلا فإذا دلت الاخبار العلاجية بل الاجماع القطعي على عدم سقوط الخبرين المتعارضين بمجرد تعارضهما فلا يكاد يبقى معه مجال للإستصحاب أصلا كي يرجح به الخبر الموافق له على المخالف له كما لم يبق معه مجال للبراءة والإحتياط أيضاً .

في الاجتهاد وبيان معناه لغة واصطلاحاً

﴿ قوله فصل الاجتهاد لغة تحمل المشقة . . الخ ﴾

الإجتهاد من الجهد وهو في اللغة لمعان كثيرة (جهد) في الامر جدّ وتعب (جهده)

المرض هزله (أجهد) الطعام اشتهاه (وأجهد) الدابة حملها فوق طاقتها (أجهد) المال فرّقه وأفناه الى غير ذلك من المعاني (واجتهد) في الامر جدّ وبذل وسعه وتحمل المشقة .

﴿ قوله واصطلاحاً كما عن الحاجبي والعلامة استفراغ الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي . . . الخ ﴾

يظهر من البهائي رحمه الله في الزبدة أنه عرّفه الحاجبي باستفراغ الفقيه الوسع في تحصيل الظن بحكم شرعي وانه وافقه العلامة في التهذيب ويظهر منه ايضاً انه عرّفه العلامة في النهاية باستفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الاحكام الشرعية بحيث ينتفي اللوم عليه بسبب التقصير .

﴿ قوله وعن غيرهما ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الأصل فعلا أو قوة قريبة . . . الخ ﴾

الظاهر ان المقصود من غيرهما هو البهائي رحمه الله (قال في الزبدة) المنهج الرابع في الإجتهاد والتقليد (ثم قال) الإجتهاد ملكة يقتدر بها وذكر العبارة كما ذكرها المصنف (والمراد) من الأصل هو مدرك الحكم الشرعي سواء كان دليلا اجتهادياً أو أصلا عملياً (كما ان المراد) من قوله فعلا أو قوة قريبة هو الإشارة الى قسمي الإقتدار على الاستنباط (فقد يكون) الإقتدار على استنباط الحكم الشرعي بالفعل (وقد يكون) الإقتدار على استنباطه بالقوة أي قوة قريبة في قبال القوة البعيدة الموجودة في كثير من العوام ايضاً .

﴿ اقول ﴾

ولو ترك قوله أو قوة قريبة بل مجموع قوله فعلا أو قوة قريبة كان أولى بل كان اصح إذ الاقتدار على استنباط الحكم الشرعي ما لم يكن فعلياً في الخارج فلااجتهاد فعلا كما لا يخفى (ثم إنه قد ظهر) مما ذكر الى هنا ان الاجتهاد في الإصطلاح قد

عرّف بتعاريف ثلاثة (استفراغ الفقيه الوسع ... الخ) و (استفراغ الوسع...الخ) و (ملكة يقتدر بها ... الخ) .

(اما التعريف الأول) فلا يخلو هو عن خلل ومناقشة وذلك لما أخذ فيه من كلمة الفقيه فإن معرفة الإجتهاد على هذا يتوقف على معرفة الفقيه ومعرفة الفقيه يتوقف على معرفة الاجتهاد اذ لافقه بلا اجتهاد وهو دور واضح .

(وقد أشار المحقق القمي) الى هذا الدور بقوله وفيه انه مستلزم للدور إذ الفقيه هو العالم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتهـا وهو لا يتحقق إلا بكونه مجتهداً فلافقه إلا مع الإجتهاد (انتهى) .

(وقد يتصدي لدفع الدور) بدعوى أن المراد من الفقيه هو من مارس الفقه احترازاً عن الأجنبي للبحث فلا دور حينئذ اذ لا يتوقف الفقيه بهذا المعنى على الإجتهاد (وقد أورد عليه) المحقق المذكور مضافاً الى انه مجاز ليس بحقيقة أن استفراغ وسع الفقيه بهذا المعنى مما لا يكفي في تحقق الإجتهاد إذ من قرأ الكتب الفقهية وزاول رؤس المسائل أو بعض الكتب الإستدلالية ايضاً ولم يحصل له بعد قوة ردّ الفرع الى الأصل لايسمى استفراغ وسعه اجتهاداً بلا كلام (ثم تصدي) هو أعلى الله مقامه بنفسه لدفع الدور بدعوى ان المراد من الفقيـه هو صاحب الإستعداد لفيضان العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عليه (وفيه ما لايخفى) إذالمراد بالفقيه ليس الا العالم الفعلي بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها ومداركها لا صاحب الإستعداد فإن مجرد الإستعداد مما لا يوجب صدق عنوان الفقيه عليـه وإن صدق عليه عنوان المجتهد كما سيأتي ومن المعلوم ان الفقيه بمعنى العالم الفعلي بالأحكام الشرعية عن أدلتها ومداركها مما يتوقف هو على الإجتهاد قطعاً فالدور باق على حاله بلا شبهة (فيبقى) في المقام التعريف الثاني والثالث (وهو استفراغ الوسع) (وملكة يقتدر بها) والظاهر ان الإجتهاد في الإصطلاح هو نفس الفعل الخارجي أعني استفراغ الوسع في تحصيل الأحكام الشرعية عن أدلتها فالإجتهاد

لغة هو استفراغ الوسع في مطلق الأمور واصطلاحاً هو استفراغ الوسع في خصوص تحصيل الأحكام الشرعية عن أدلتها غير أن الإجتهاد ليس هو استفراغ الوسع من كل أحد بل هو ممن له ملكة الإستنباط فبالنتيجة يكون الإجتهاد في الإصطلاح هو استفراغ صاحب الملكة وسعه في تحصيل الاحكام الشرعية عن أدلتها .

(نعم) قد يطلق المجتهد في الإصطلاح على من له ملكة الإستنباط ولو لم يتلبس بعد بالفعل الخارجي أصلا أي باستفراغ الوسع في تحصيل الأحكام الشرعية فيكون المراد من المبدء حينئذ هو نفس الملكة لا الفعل الخارجي .

﴿ قوله ولا يخفى ان اختلاف عباراتهم في بيان معناه اصطلاحاً ليس من جهة الإختلاف في حقيقته وماهيته لوضوح انهم ليسوا في مقام بيان حدّه أو رسمه بل انما كانوا في مقام شرح اسمه . . . الخ ﴾

قد تقدم هذه الدعوى من المصنف في العام والخاص وقبله مختصراً في مقدمة الواجب في المطلق والمشروط وهي ان تعاريف القوم كلها لفظية لشرح الإسم وحصول الميز في الجملة وليست هي حقيقية لبيان الكنه والماهية لتكون بالحدّ أو الرسم (وقد استند) في هذه الدعوى الى أمرين .

(احدهما) ما ذكره في العام والخاص من ان المعنى المركوز في الذهن هو أوضح وأجلي مما ذكروه من التعريف مع انه يعتبر في التعريف الحقيقي ان يكون هو أوضح وأجلي من المعرف فمنه يعرف انهم ليسوا في مقام التحديد والتعريف الحقيقي (وقد أجبنا) نحن عن هذا الامر بأن المراد من اعتبار كون التعريف أوضح وأجلي هو كونه كذلك في بيان الحقيقة والماهية لا كونه أوضح وأجلي من المعرف مفهوماً وإلا فما من تعريف حقيقي بالحدّ او الرسم الا والمعرف هو أوضح وأجلي منه مفهوماً كالإنسان والحيوان الناطق أو الحمار والحيوان الناهق وهكذا .

(ثانيها) ما ذكره في المقام من عدم الإحاطة لغير علام الغيوب بالأشياء بكنهها او بخواصها الموجبة لامتيازها عما عداها كي يمكن التعريف الحقيقي بالحدّ

اوالرسم (وقد اجبنا) نحن عن هذا الامر هناك بأن عدم الإحاطة لغير علام الغيوب بكنه الاشياء او بخواصها على الضبط والدقة مما لا ينافي كونهم بصدد التعريف الحقيقي على حسب وسعهم ومقدار طاقتهم كيف وهم قد يصرّحون في اثنـــاء كلامهم بأن القيد الفلاني هو لإخراج كذا او لإدخال كذا وهو قرينة قطعية على كونهم بصدد التعريف الحقيقي وفي مقام بيان الكنه والماهية (وعليه) فكيف يحمل تعاريفهم على التعاريف اللفظية وانهم بصدد شرح الإسم وحصول الميز في الجملة

﴿ قوله ولو كان أخص منه مفهوماً . . . الخ ﴾

كتعريف بني هاشم بأنهم آل محمد او انهم ذرية النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

﴿ قوله أو أعم . . . الخ ﴾

كتعريف السعدانة بأنه نبت او الرمد بأنه داء او السناء بأنه دواء وهكذا .

﴿ قوله كما هو الحال في تعريف جل الأشياء لو لا الكل . . . الخ ﴾

اي فلا وقع ايضاً للإيراد عليه بعدم الانعكاس او الإطراد بعد ان كان التعريف لفظياً لشرح الإسم لا حقيقياً لبيان الكنه والماهية .

﴿ قوله فافهم . . . الخ ﴾

الظاهر انه إشارة الى ضعف ما افاده في المقام في وجه كون التعاريف لفظية لا حقيقية من عدم الإحاطة بالاشياء بكنهها او بخواصها (ولعل) وجه الضعف هو ما اشرنا اليه آنفاً دون غيره والله العالم .

﴿ قوله وكيف كان فالأولى تبديل الظن بالحكم بالحجة عليه . . . الخ ﴾

لا إشكال في ان مراد العلامة اعلى الله مقامه وكل من وافقه من الاصحـــاب في تعريف الإجتهاد باستفراغ الفقيه الوسع في تحصيل الظن بحكم شرعي هو الظن المعتبر إما بأدلة خاصة او بدليل الإنسداد لا الظن بما هو هو كيف وهو منهي عنه بمقتضى غير واحد من الآيات فكيف يريدونه ويقصدونه (وعليه) فلا نقص في التعريف من هذه الناحية (غير ان التعبير) بالظن حيث انه مما يوجب استيحاش

الاخباريين وتنفرهم طبعاً (واعل) من هنا قد حرموا الإجتهاد ونفوه شرعاً كما ستأتي الإشارة اليه فالأولى هو تبديل الظن بالحكم بالحجة عليه اي على الحكم الواقعي (وأولى منه) إسقاط الظن رأساً فيقال كما أشرنا قبلا الإجتهـــاد هو استفراغ الوسع في تحصيل الحكم الشرعي أي سواء كان ظاهرياً أو واقعياً .

(نعم إن المصنف) حيث لايقول في الامارات بجعل حكم ظاهري بل بجعل الحجية كما تقدم في محله فالتزم في المقام بتبديل الظن بحكم شرعي بالحجة عليه اي على الحكم الواقعي فتأمل جيداً .

﴿ قوله فإن المناط فيه هو تحصيلها قوة أو فعلا . . . الخ ﴾

أي فإن المناط في الإجتهاد هو تحصيل الحجة على الحكم إما قوة على نحو لو أراد فعلا تحصيلها أمكنه ذلك وإما فعلا .

﴿ قوله مما اعتبر من الطرق التعبدية الغير المفيدة للظن ولو نوعاً .. الخ ﴾

ليس لنا طريق تعبدي ولا غير تعبدي هو مما لا يفيد الظن ولو نوعاً فإن من شأن الطرق والامارات أن تكون هي مفيدة للظن ولو نوعاً لا شخصاً وهذا هو الفارق بينها وبين الاصول التعبدية المحضة كالبراءة وقاعدتي الحل والطهارة ونحو ذلك ولو جاز ان يكون الطريق غير مفيد للظن ولو نوعاً لم يبق فرق بينه وبين الاصل العملي المحض أصلا .

﴿ قوله ومنه قد انقدح أنه لا وجه لتأبي الاخباري عن الإجتهاد بهذا المعنى . . . الخ ﴾

اي ومما تقدم من كون الأولى تبديل الظن بالحكم بالحجة عليه قد انقدح انه لاوجه لتأبي الاخباري عن الإجتهاد بمعنى استفراغ الوسع في تحصيل الحجة على الحكم فانه مما لا محيص عن الاجتهاد بهذا المعنى وإن كان يتأبى عن الإجتهـــاد بمعنى استفراغ الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي كما صرح به المحقق القمي اعلى الله مقامه (قال) قبيل الشروع في التجزي بيسير (ما لفظه) ثم إن الاخباريين انكروا

الإكتفاء بالظن وحرّموا العمل عليه ونفوا الإجتهاد والإفتاء والتقليد ظناً منهم بأن باب العلم غير منسد بدعوي ان اخبارنا قطعيـــة فيحرم العمل بالظن ويجب متابعة الاخبار ويحرم التقليد بل يجب على كل احد متابعـــة كلام المعصومين عليهم السلام (ثم قال) وهذا كلام لايفهمه غيرهم وساق الكلام في تضعيفه فراجع

﴿ اقول ﴾

قد اشير آنفاً ان مراد العلامة اعلى الله مقامه وكل من وافقه من الاصحاب في التعبير بتحصيل الظن بحكم شرعي في تعريف الإجتهاد هو الظن المعتبر (وعليه) فلا وجه لتأبي الاخباري عن الإجتهاد بهذا المعنى .

(نعم) إن التعبير بالظن بحكم شرعي كما ذكرنا حيث انه ممـــا يوجب استيحاشهم فكان الأولى تبديله بالحجة عليه او إسقاطه رأساً على نحو ما تقدم آنفاً

﴿ قوله له أن ينازع في حجية بعض ما يقول الأصولي باعتبـــاره الى آخره ﴾

كظواهر الكتاب او أصل البراءة في الشبهات التحريمية الحكمية ونحو ذلك :

في تقسيم الاجتهاد الى مطلق وتجزّي

﴿ قوله فصل ينقسم الاجتهاد الى مطلق وتجزى فالإجتهاد المطلق هو ما يقتدر به على استنباط الأحكام الفعلية . . . الخ ﴾

من تعريف المصنف هذا للإجتهاد المطلق يعرف انه قداختار في تعريف الإجتهاد ما تقدم من البهائي رحمه الله من انه ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الى آخره وإن لم يظهر ذلك منه في صدر الفصل (وعلى كل حال) قد اشرنا فيما

تقدم ان الإجتهاد في الإصطلاح هو نفس ذلك الفعل الخارجي اعني استفراغ الوسع لا الملكة وانه قد يطلق المجتهد ويراد منه صاحب الملكة ولو لم يتلبس بعد بالفعل الخارجي (والظاهر) ان إطلاق لفظ المجتهد المطلق في قبال المجتهد المتجزي هو بهذا المعنى الاخير فمن له ملكة يقتدر بها على استنباط نوع الاحكام الشرعية فهو مجتهد مطلق وإن لم يستفرغ وسعه بعد في مسألة واحدة ولم يستنبط حكمها الشرعي اصلاومن له ملكة يقتدر بها على استنباط بعض الاحكام الشرعية فهو متجزي (ثم إن الظاهر) ان وجه تعبير المصنف بالفعلية بدل الشرعية مع ان ما تقدم في تعريف الإجتهاد هو الحكم الشرعي لا الفعلي ليس الا التحفظ على قوله بعد هذا من امارة معتبرة او اصل معتبر عقلا او نقلا ... الخ فلو قال على استنباط الاحكام الشرعية لم يدخل فيها الحكم المستنبط من اصل عملي عقلي وهذا واضح .

﴿ قوله في الموارد التي لم يظفر فيها بها . . . الخ ﴾

هذا راجع الى خصوص قوله اواصل معتبر عقلا اونقلا بمعنى انه يستنبط الحكم الفعلي من الاصل المعتبر العقلي او النقلي في الموارد التي لم يظفر فيها بامارة معتبرة .

﴿ قوله والتجزى هو ما يقتدر به على استنباط بعض الأحكام... الخ ﴾

لازم هذه العبارة أن يكون الإجتهاد المطلق هو عبارة عما يقتدر به على استنباط جميع الاحكام ولا يعتبر ذلك قطعاً بل المعتبر في الإجتهاد المطلق كما أشرنا آنفاً هو ما يقتدر به على استنباط نوع الاحكام وإن لم يقتدر به على استنباط جميع الاحكام لغموضة بعضها كما يتفق ذلك لكثير من الاعلام من دون أن يكون مضراً بصدق اجتهادهم المطلق (ومن هنا قال في الفصول) فالمجتهد المطلق من كان له ملكة تحصيل الظن بجملة يعتد بها من الاحكام يعني بها نوع الاحكام كما قلنا (الى ان قال) ولا يقدح قصور نظره عن تحصيل الظن بالبعض (الى ان قال) وإنما لم نعتبر ملكة تحصيل الظن بالكل مما عدا قطعياته لتعذره عادة فإن الادلة قد تتعارض ولتردد كثير من المجتهدين في جملة من الاحكام كالمحقق والعلامة

والشهيدين وأضرابهم مع ان احداً لم يقدح بذلك في اجتهادهم (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه (هذا ولكن سيأتي من المصنف) الإعتراف بتردد الاعلام في بعض المسائل وانه لا يضر باجتهادهم المطلق فقهراً يكون المراد من قوله المتقدم فالإجتهاد المطلق ... الخ هو ما يقتدر به على استنباط نوع الاحكام لا جميعها .

في امكان الاجتهاد المطلق

﴿ قوله ثم انه لا إشكال في إمكان المطلق وحصوله للأعلام ... الخ ﴾

وإنما الإشكال هو في إمكان التجزي كما سيأتي التعرض له في الموضع الاول من مواضع الكلام فيه فانتظر .

﴿ قوله والتردد منهم في بعض المسائل إنما هو بالنسبة الى حكمها الواقعي ... الخ ﴾

(دفع لما قد يتوهم) من عدم إمكان الإجتهاد المطلق نظراً الى ان الأعلام قد يترددون في بعض المسائل بل تقدم من الفضول انه يتعذر عادة الإجتهاد في الكل (وعليه) فكيف يكون الإجتهاد المطلق حاصلا لهم (وحاصل الدفع) أن ترددهم في بعض المسائل إنما هو بالنسبة الى حكمها الواقعي لأجل عدم دليل مساعد في المسألة عليه اوعدم الظفر به بعدالفحص عنه بالمقدار اللازم وأما بالنسبة الى حكمها الظاهري الفعلي فلا تردد لهم فيه اصلا فإنهم بعد الفحص عنه بحد اليأس يرجعون لا محالة الى الاصول العملية ومؤداها هو الحكم الظاهري الفعلي من غير ترديد لهم فيه أبداً (وأصل هذا الدفع) من صاحب الفصول (قال) بعد عبارته المتقدمة

(ما لفظه) فإن ترددهم إنما هو في مقام الإجتهاد والا فلا تردد في مقـــام الحكم (انتهى) وظاهره ما أراده المصنف عيناً (وكيف كان) يرد على هذا الدفع ان المراد من ترددهم في بعض المسائل ليس ترددهم في الحكم الواقعي فإن مجرد التردد فيه مما لا يوجب التردد في مقام الفتوى إذ مع عدم الدليل الإجتهادي على الحكم الواقعي يفتي لا محالة على طبق الاصل العملي بل المراد من ترددهم في بعض المسائل هو ترددهم في مقـــام الفتوى على نحو لا يفتي بشيء اصلا لا على طبق الدليل الإجتهادي ولا على طبق الاصل العملي إلا بالإحتياط الذي هو في قبال الإجتهاد والتقليد (وعليه فالحق) في دفع التوهم أن يقال إن التردد في بعض المسائل احياناً مما لا يضر بالإجتهاد المطلق وإنما المضر به هو التردد في نوع المسائل وإن كان قد أفتى في جملة منها فهذا هو الذي لا يصدق معه الإجتهاد المطلق وإن صدق معه التجزي كما سيأتي لا التردد في بعض المسائل احياناً فتأمل جيداً .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

في جواز العمل بالاجتهاد المطلق لمن اتصف به ولغيره

﴿ قوله كما لا إشكال في جواز العمل بهذا الإجتهاد لمن اتصف به وأما لغيره . . . الخ ﴾

في المجتهد المطلق فروع ثلاثة .

(الاول) انه هل يجوز له ان يعمل باجتهاد نفسه .

(وقد أشار اليه المصنف) بقوله كما لا اشكال في جواز العمل بهذا الاجتهاد لمن اتصف به ... الخ .

(الثاني) انه هل يجوز للغير ان يعمل باجتهاده وفتاويه اذا كان المجتهد انفتاحياً .

(وقد أشار اليه المصنف) بقوله واما لغيره فكذا لا إشكال فيه اذا كان المجتهد ممن كان باب العلم او العلمي بالأحكام مفتوحاً له على ما يأتي من الأدلة على جواز التقليد ... الخ .

(وقد جمع صاحب الفصول) بين هذين الفرعين بقوله اما المجتهد المطلق فلا ريب في ان ظنونه التي أدي نظره الى حجيتها حجة في حقه وحق مقلديه مع تحقق الشرائط وهو إجماعي بل ضروري (قال) ويدل عليه مضافاً الى ذلك العقل والنقل ثم شرع في بيانها مشروحاً .

(الثالث) أنه هل يجوز للغير أن يعمل باجتهاد المجتهد المطلق اذا كان انسدادياً

(وقد أشار اليه المصنف) بقوله الآتي بخلاف ما اذا انسد عليه بابها فجواز تقليد الغير عنه في غاية الإشكال ... الخ .

﴿ اقول ﴾

(اما الفرع الاول) فلا اشكال في جواز عمل المجتهد المطلق باجتهاد نفسه كما ذكر المصنف فإنه قاطع لا محالة إما بالحكم الواقعي أو بالحجة عليه أو بالحكم الظاهري الشرعي أو العقلي ومع القطع بأحد هذه الأمور لا يكاد يمكنه رفع اليد عن قطعه والعمل باجتهاد الغير الذي لا يعتقد برأيه أبداً وهذا واضح .

(وأما الفرع الثاني) فجواز عمل الغير باجتهاد المجتهد المطلق وإن كان هو محل الخلاف وقد ذهب الأخباريون من أصحابنا الى عدم جوازه ولكن المشهور كما سيأتي شرحه مفصلا هو جوازه حسب الأدلة الآتية ان شاء الله تعالى (ومن هنا يظهر) لك ما في كلام الفصول من دعوى الإجماع بل الضرورة في المسألة فإن الإجماع غير متحقق مع ذهاب الأخباريين الى عدم الجواز فكيف بدعوى الضرورة فيها .

(نعم) لا بأس بدعوى الإجماع بل الضرورة في الفرع الأول فقط كما لا يخفى دون الثاني .

(وأما الفرع الثالث) فسيأتي الكلام فيه بلا فصل فتأمل يسيراً .

في جواز تقليد الانسدادي وعدمه

﴿ قوله بخلاف ما اذا انسد عليه بابها فجواز تقليد الغير عنه في غاية الإشكال . . . الخ ﴾

(وحاصل) ما أفاده في وجه إشكال تقليد الغير عن الإنسدادي ان رجوع الغير اليه إما يكون بأدلة التقليد أو بمقدمات الإنسداد الجارية عند الإنسدادي وكلاهما مما لا يجدي شيئاً .

(أما أدلة التقليد) فلأنها دلت على جواز رجوع الجاهل الى العالم بالأحكام الشرعية دون الجاهل والإنسدادي جاهل ليس بعالم .

(وأما مقدمات الإنسداد) الجارية عند الإنسدادي فمقتضيها حجية الظن في حق نفسه دون غيره (وعليه) فلابد في رجوع الغير الى الانسدادي من التماس دليل آخر ولا دليل إلا اذا ادعي الإجماع أو انسداد آخر يجري عند الغير ويوجب له حجية ظن المجتهد الانسدادي .

(أما الإجماع) فلا مجال له بعد كون الإنسداد أمراً حادثاً من أصله فكيف يحصل الإتفاق على جواز تقليد الإنسدادي ويكون ذلك دليلا قاطعاً في المسألة .

(وأما انسداد آخر) فلا يكاد يتم مقدماته عندالغير كي يوجب له حجية ظن الإنسدادي اذ لا ينحصر المجتهد بالإنسدادي فقط ولو اتفق حصره فلا يلزم من

ترك العمل بقوله محذوراً عقلياً أعني اختلال النظام وأما العسر فهو وإن كان يلزم ولكن الغير ممن لايدرك عدم وجوبه شرعاً بعدفرض كونه عامياً محضاً ليس بمجتهد

(نعم) اذا فرض الحصر ولزوم الإختلال او العسر وقد ادرك حرمة الاحتياط إذا كان مخلا بالنظام او عدم وجوبه اذا كان عسرياً تم الإنسدادحينئذ في حقه وأوجب حجية ظن المجتهد الإنسدادي له ولكنه مجرد فرض لا يتحقق في الخارج أبداً .

(هذا كله) على تقدير الحكومة واستقلال العقل بحجية الظن في حال الإنسداد كاستقلاله بحجية العلم في حال الإنفتاح .

(وأما بناء على الكشف) وان الظن طريق منصوب من قبل الشارع في حال الإنسداد كالطرق المعتبرة بأدلة خاصة عند الإنفتاحي عيناً فجواز تقليدالغير عن الإنسدادي القائل بالكشف مما لا ينبغي التأمل فيه وإن استشكل فيه المصنف بدعوى عدم مساعدة ادلة التقليد على جواز الرجوع الى من اختص حجية ظنه بنفسه وان قضية مقدمات الإنسداد هو اختصاص حجية الظن بمن جرت في حقه يعني الإنسدادي دون الغير (وفيه ما لايخفى) إذ لا قصور في ادلة التقليد من حيث شمولها له ودلالتها على جواز الرجوع اليه فإنه عالم بالاحكام الشرعية الظاهرية كالإنفتاحي القائل بالظنون الخاصة عيناً غايته أن الإنفتاحي قدعلم بالطرق الشرعية المنصوبة بأدلة خاصة من الآيات والروايات والإنسدادي قد علم بنصبها شرعاً من مقدمات الإنسداد وهذا مما لا يوجب تفاوتاً فيما نحن بصدده أبداً .

﴿ قوله او جريان مقدمات دليل الإنسداد في حقه . . . الخ ﴾

أي في حق غير المجتهد .

﴿ قوله الثابت حجيته بمقدماته له ايضاً . . . الخ ﴾

أي الثابت حجيته بمقدمات الانسداد لغير المجتهد ايضاً .

﴿ قوله ومقدماته كذلك غير جارية في حقه . . . الخ ﴾

الظاهر ان قوله كذلك إشارة الى قوله بحيث تكون منتجة ... الخ أي ومقدمات الإنسداد بحيث تكون منتجة بحجية الظن غير جارية في حق غير المجتهد .

﴿ قوله لجواز الرجوع اليه في غاية الإشكال . . . الخ ﴾

كان الأنسب بقوله المتقدم فجواز تقليد الغير عنه في غاية الإشكال أن يزيد ها هنا كلمة ايضاً فيقول فجواز الرجوع اليه في غاية الإشكال ايضاً .

﴿ قوله ولو سلم . . . الخ ﴾

كلمة ولو وصلية اي ولو سلم ان قضية المقدمات هو الكشف دون الحكومة .

﴿ قوله فتأمل . . . الخ ﴾

ولعله إشارة الى ما أشرنا اليه آنفاً من جواز تقليد الغير عن الانسدادي القائل بالكشف وأن ما افاده المصنف في وجه الإشكال فيه ضعيف كما عرفته منا فتأمل جيداً .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

﴿ قوله إن قلت حجية الشيء شرعاً . . . الخ ﴾

(حاصل الإشكال) انه قد تقدم في بحث إمكان التعبد بالامارات الغير العلمية ان حجية الطرق والامارات ليست هي بمعنى جعل احكام ظاهرية على طبق المؤديات بل بمعنى تنجز الواقع بها إن أصابته وكونها عذراً للمكلف إن أخطأته (وعليه) فالمجتهد الإنفتاحي القائم عنده الطرق والامارات المعتبرة ليس هو عالماً بالأحكام الشرعية بل هو جاهل بها كالمجتهد الإنسدادي عيناً (اما عدم علمه) بالأحكام الواقعية فواضح (واما عدم علمه) بالاحكام الظاهرية فلأن المفروض عدم القول بها ومقتضي ذلك عدم جواز الرجوع اليه كما لم يجز الرجوع الى المجتهد الإنسدادي ايضاً (وحاصل الجواب) انه نعم ولكن المجتهد الإنفتاحي القائل بجعل الحجية هو عالم بموارد قيام الحجة على الاحكام الشرعية وهو يكفي في شمول أدلة التقليد له وجواز الرجوع اليه (وفيه ما لا يخفى) فإن أدلة التقليد هي تجوز

الرجوع الى العالم بالأحكام الشرعية لا الى العالم بموارد قيام الحجة عليها والا فصح أن يقال إن الإنسدادي ايضاً هو عالم بموارد قيام الظن على الاحكام الشرعية فتشمله ادلة التقليد ويجوز الرجوع اليه وهو كما ترى (والصحيح في الجواب) أن يقال إن من قامت عنده الحجة المعتبرة على الحكم الشرعي هو كالعالم بالحكم الشرعي عيناً فإن ادلة الاعتبار كما انها على القول بجعل الحجية تنزل الطرق والامارات بمنزلة العلم واليقين فكذلك تنزل هي من قامت عنده الطرق والامارات بمنزلة من علم بالحكم الواقعي فإذا كانت ادلة التقليد هي مما تجوّز رجوع الجاهل الى العالم فتشمل هي قهراً جواز الرجوع الى كل من العالم الحقيقي والتنزيلي جميعاً نظراً الى حكومة ادلة الإعتبار على ادلة التقليد والى تصرفها في موضوعها بتوسعة دائرة العالم وجعله أعم من الحقيقي والتنزيلي جميعاً فتأمل جيداً .

﴿ قوله مطلقاً . . . الخ ﴾

راجع الى كلمة الشيء اي حجية الشيء شرعاً مطلقاً سواء كان الشيء من الامارات المعتبرة بالخصوص أو من الظن المطلق المعتبر بالانسداد على الكشف دون الحكومة إذ على الحكومة تكون حجيته عقلية لا شرعية وهذا واضح .

﴿ قوله إن قلت رجوعه اليه في موارد فقد الامارة المعتبرة عنده التي يكون المرجع فيها الأصول العقلية . . . الخ ﴾

(وحاصل الاشكال) ان رجوع الغير الى المجتهد الانفتاحي في موارد فقد الامارة المعتبرة التي يكون المرجع فيها الاصول العقلية كالبراءة العقلية وإصالة التخيير وإصالة الاشتغال يكون رجوعاً الى الجاهل بالحكم الشرعي كرجوعه الى الانسدادي عيناً فلا يجوز الرجوع اليه كما لم يجز الرجوع الى الانسدادي ايضاً (وحاصل الجواب) ان رجوع الغير الى المجتهد الانفتاحي في تلك الموارد إنما يكون رجوعاً إليه في فقد الامارة المعتبرة لعجزه عن تمييز ذلك وأما تعيين ما هو حكم العقل حينئذ فهو أمر راجع الى نفس الغير (وفيه ما لا يخفى) فإن الغير لو ميّز

ما هو حكم العقل حينئذ لم يكن مقلداً عامياً بل كان مجتهداً كمقلده بالفتح فإن تعيين ما هو حكم العقل عند فقد الامارة المعتبرة من البراءة او التخيير او الاحتياط ليس إلا من شأن الأوحدي من الأعلام لا من شأن العامي الغير المجتهد (والصحيح في الجواب) ان يقال إن ادلة التقليد كما سيأتي تفصيلها مما لا تنحصر بالآيات والروايات فقط كي يدعي انها مما تجوّز الرجوع الى العالم بالاحكام الشرعية لا الجاهل بها والمجتهد الانفتاحي في تلك الموارد هو جاهل بها كالإنسدادي عيناً بل عمدة ادلتها هي سيرة العقلاء وهي مستقرة على الرجوع الى اهل الخبرة من كل فن لا الى خصوص العالم بالأحكام الشرعية ومن المعلوم ان الانفتاحي هو ممن يصدق عليه عنوان اهل الخبرة حتى في الموارد التي يكون المرجع فيها الأصول العقلية دون الشرعية .

﴿ قوله وأنه مع عدمها هو البراءة او الاحتياط . . . الخ ﴾

والصحيح كان أن يقول هو البراءة او التخيير او الاحتياط فإن الأصول العقلية ثلاثة لا اثنان .

﴿ قوله فهو إنما يرجع اليه . . . الخ ﴾

اي فتعيين ما هو حكم العقل امر يرجع الى الغير .

﴿ قوله فافهم . . . الخ ﴾

إشارة الى ضعف جوابه عن الاشكال وقد عرفت منا وجه الضعف وان الصحيح في الجواب هو ما ذكرناه فلا تغفل .

في نفوذ حكم المجتهد المطلق اذا كان انفتاحياً والا ففيه اشكال

﴿ قوله وكذلك لا خلاف ولا إشكال في نفوذ حكم المجتهد المطلق إذا كان باب العلم أو العلمي له مفتوحاً . . . الخ ﴾

ها هنا فرعان آخران في المجتهد المطلق غير الفروع الثلاثة المتقدمة راجعان الى نفوذ حكمه وقضائه والمناسب لهما هو تعرضهما في الفقه غير أن المصنف قد أحسّب ذكرهما في المقام استطراداً وعلى كل حال

(الفرع الاول) أنه هل ينفذ حكم المجتهد المطلق الإنفتاحي أم لا .

(وقد أشار اليه المصنف) بقوله وكذلك لاخلاف ولا إشكال في نفوذ حكم المجتهد المطلق اذا كان باب العلم او العلمي له مفتوحاً ... الخ والسّر في ذلك أي في عدم الخلاف هي الروايات المأثورة في الباب من المقبولة وغيرها كما لا يخفى .

(الثاني) انه هل ينفذ حكم المجتهد المطلق الإنسدادي أم لا .

(وقد أشار اليه) بقوله الآتي وأما اذا انسد عليه بابها ففيه إشكال على الصحيح من تقرير المقدمات على نحو الحكومة ... الخ .

﴿ قوله وأما اذا انسد عليه بابها ففيه إشكال على الصحيح من تقرير المقدمات على نحو الحكومة . . . الخ ﴾

فإنه على الكشف يكون الظن طريقاً منصوباً من قبل الشارع كالطرق المنصوبة من

قبله عند الإنفتاحي فيكون الإنسدادي عالماً بالأحكام الشرعية الظاهرية كالإنفتاحي عيناً وأما على الحكومة فأقصى ما تقتضيه المقدمات حينئذ هو استقلال العقل بحجية الظن في هذا الحال كحجية العلم في حال الإنفتاح فلا يكون الإنسدادي على هذا عالماً بالأحكام الشرعية بل هو جاهل بها (ومن المعلوم) ان المنصوب للقضاء في لسان الأخبار ليس الا العالم بها (كما في المقبولة) ينظران من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فإني قد جعلته عليكم حاكماً فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنما استخف بحكم الله وعلينا ردّ والراد علينا الراد على الله وهو على حدّ الشرك بالله ... الخ .

(وفي رواية أبي خديجة) اجعلوا بينكم رجلا قد عرف حلالنا وحرامنا فإني قد جعلته عليكم قاضياً .

(وفي رواية أخرى لأبي خديجة) انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا (وفي طريق الكليني) شيئاً من قضائنا ... الخ .

﴿ قوله الا أن يقال بكفاية انفتاح باب العلم في موارد الإجماعات والضروريات من الدين أو المذهب والمتواترات . . . الخ ﴾

(وحاصل ما يمكن أن يقال) في توجيه نفوذ حكم الإنسدادي القائل بالحكومة إن الانسدادي القائل بذلك وان كان جاهلا بالأحكام الشرعية لكن لا بجميعها بل بمعظمها ففي موارد الإجماعات والضروريات من الدين او المذهب والمتواترات عالم بالأحكام الشرعية بل قد يتفق للإنسدادي أن يقول باعتبار بعض الطرق والامارات كالإنفتاحي عيناً غير انه لا يكون وافياً بمعظم الفقه في نظره فمجموع هذه اذا انضم بعضها الى بعض يكون جملة معتدة بها ويوجب صدق عنوان قوله (ع) وعرف أحكامنا عليه فتشمله أدلة القضاء من المقبولة وغيرها فينفذ حكمه وقضائه (وفيه ما لا يخفى) فإن الظاهر من قوله عليه السلام في المقبولة ينظران من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً

الى آخره انه يعتبر ذلك في الحاكم ليكون عارفاً بأحكامهم في القضاء فيحكم على طبق حكمهم في مورد الخصومة لا ان مجرد معرفته بأحكامهم ولو في غير القضاء مما له مدخلية وموضوعية في جعله قاضياً وحاكماً علينا (وأظهر من ذلك) كله قوله عليه السلام بعـــد ذلك فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنما استخف بحكم الله فإنه كالصريح في لزوم كون حكم القاضي على طبق حكمهم في مورد الخصومة ومن المعلوم توقفه على معرفة أحكامهم في القضاء لا على معرفة أحكامهم في الجملة ولو في غير مورد القضاء (وأصرح من الكل) قوله عليه السلام في الرواية الثانية لأبي خديجة انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا أو من قضائنا حيث أخذ فيها العلم بشيء من قضاياهم أو بقضائهم في كونه قاضياً حاكماً من قبلهم من دون كفاية العلم بشيء من أحكامهم ولو في غير القضاء (وعليه) فمعرفة الإنسدادي القائل بالحكومة بجملة معتدة بها من أحكامهم ولو في غير القضاء مما لا يكاد يكفي في نفوذ حكمه وقضائه وإن فرض صدق عنوان قوله عليه السلام وعرف أحكامنا عليه .

﴿ قوله وأما قوله عليه السلام في المقبولة فإذا حكم بحكمنا فالمراد ان مثله إذا حكم كان بحكمهم حكم حيث كان منصوباً منهم . . . الخ ﴾

دفع لما أشرنا اليه من ان قوله عليه السلام فإذا حكم بحكمنا ... الخ هو كالصريح في لزوم كون حكم القاضي على طبق حكمهم وأنه مما يتوقف على معرفة أحكامهم في القضاء فلا يكاد يكفي مجرد معرفة الإنسدادي القائل بالحكومة بجملة معتدة بها من أحكامهم ولو في غير القضاء من موارد الإجماعات والضروريات من الدين أو المذهب والمتواترات (وحاصل الدفع) ان المراد من قوله عليه السلام فإذا حكم بحكمنا ... الخ أي فإذا حكم بأمرنا لكونه منصوباً من قبلنا ... الخ لا انه اذا حكم على طبق حكمنا كي يتوقف ذلك على معرفـــة أحكامهم في القضاء كيف وحكم القاضي غالباً يكون في الموضوعات الخارجية من قبيل ملكية دار لزيد أو زوجية

امرأة لعمرو ونحوهما ولا حكم لهم عليهم السلام في الموضوعات كي يكون حكمه على طبق حكمهم فصحة إسناد حكم الحاكم اليهم إنما هو لأجل كونه بأمرهم ومنصوباً من قبلهم لا من جهة كون حكمه على طبق حكمهم (وفيه ما لا يخفى) بعد ما عرفت ان قوله عليه السلام فإذا حكم بحكمنا ... الخ هو كالصريح في لزوم الحكم على طبق حكمهم المتوقف ذلك على معرفة أحكامهم في القضاء لا في الحكم بأمرهم لأجل كونه منصوباً من قبلهم وانه أصرح من الكل قوله عليه السلام في الرواية الثانية لأبي خديجة انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا أو من قضائنا فإنه نص في اعتبار العلم بشيء من قضاياهم او قضائهم فلا يكاد يكفي مجرد المعرفة بشيء من احكامهم ولو في غير القضاء فكأن المصنف قد غفل عن الرواية الثانية لأبي خديجة فلا تغفل انت ولا تنس .

(وأما دعوى) أن حكم القاضي غالباً يكون في الموضوعات الخارجية ولا حكم لهم عليهم السلام فيها (ففيها) ان لهم عليهم السلام أحكاماً كلية كبروية في أصول القضاء كالأحكام الواردة في المدعي والمنكر والتداعي والتحالف ونحو ذلك وحكم القاضي في الموضوعات الخارجية هو ناش من تلك الأحكام الكلية الكبروية الواردة عنهم في تلك الأصول (وعليه) فصحة إسناد حكم القاضي في الموضوعات الخارجية اليهم إنما هو من جهة نشو حكمه من تلك الأحكام الكبروية المأخوذة عنهم لا من مجرد كونه منصوباً من قبلهم مجعولا من طرفهم وهذا كله لدى التدبر واضح فتدبر جيداً .

في امكان التجزّي

﴿ قوله وأما التجزى فى الإجتهاد ففيه مواضع من الكلام الأول فى إمكانه . . . الخ ﴾

وقد أفاد في وجه إمكان التجزي ما مرجعه الى وجوه ثلاثة .

(الاول) ان أبواب الفقه مختلفة مدركاً ومستنداً فمدرك بعض الأبواب سهل واضح ومدرك بعضها صعب مشكل وهذا قد يوجب حصول الإقتدار على استنباط الأحكام في بعض الأبواب دون بعض .

(الثاني) ان الأشخاص مختلفون في المهارة على النقليات والعقليات فربّ شخص له مهارة تامة في النقليات دون العقليات أو في العقليات دون النقليات وهذا أيضاً قد يوجب الإقتدار على استنباط الأحكام في بعض الأبواب لابتنائه على ماله المهارة التامة فيه دون بعض الأبواب لابتنائه على ما لا مهارة فيه .

(الثالث) انه يستحيل عادة حصول الإجتهاد المطلق أي ملكة يقتدر بها على استنباط نوع الاحكام قبل التجزي أي قبل حصول ملكة يقتدر بهـا على استنباط بعض الاحكام فإن الملكة هي ذات مراتب عديدة ضعيفة ومتوسطة وشديدة فلا يمكن عادة حصول تلك المرتبة الشديدة دفعة واحدة من دون السبق بحصول مرتبة ضعيفة أو متوسطة وذلك للزوم الطفرة (هذا كله) ملخص كلام المصنف في وجه إمكان التجزي (وهو جيد متين) غير أن وقوع التجزي في الخارج هو أدلّ دل على إمكانه ولم يذكره المصنف .

(وقد أشار إليه في الفصول) كما أشار الى الوجه الأول والثالث ايضاً من

وجوه المصنف (قال) مشيراً الى إمكان التجزي (ما لفظه) وهذا هو الحق بدليل وقوعه المعلوم بالوجدان والمشاهدة والاعتبار فإن مسائل الفقه ليست على حد سواء بل متفاوتة وضوحاً وغموضاً ولا يلزم من الإقتدار على تحصيل الواضح منها الإقتدار على تحصيل الغامض (الى ان قال) فإن الإجتهاد في الأحكام تدريجي الحصول ولا يتوقف الاجتهاد في مسألة على الاجتهاد في بقية المسائل (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ قوله وهو وان كان محل الخلاف . . . الخ ﴾

وسيأتي دليل المخالف المنكر للتجزي قريباً فانتظر .

﴿ قوله وبساطة الملكة وعدم قبولها التجزية لا يمنع من حصولها بالنسبة الى بعض الأبواب . . . الخ ﴾

(إشارة الى دفع) ما قد يقال من أن الملكة أمر بسيط وليست هي مركبة من أجزاء على نحو تحصل جزءاً فجزءاً فهي إما موجودة وإما معدومة فلا تقبل التجزية والتبعيض بالنسبة الى باب دون باب فكيف يدعي تبعضها وحصولها في بعض أبواب الفقه دون بعض (وحاصل الدفع) ان الملكة وإن كانت هي أمراً بسيطاً ليست ذات أجزاء ولكن مجرد ذلك مما لا يمنع عن حصولها بالنسبة الى بعض الأبواب دون بعض وذلك لما أشير آنفاً من أنها ذات مراتب عديدة فقد تحصل بمرتبتها الضعيفة وهي مايقدر به على استنباط بعض الأحكام دون بعض وقد تحصل بمرتبتها القوية وهي ما يقدر به على استنباط نوع الأحكام وأغلبها فالمصحح في الحقيقة لتبعض الملكة بمعنى حصولها بالنسبة الى بعض الابواب دون بعض هو كونها ذات مراتب لا كونها ذات أجزاء كي ينكر ذلك ويدعي بساطتها ويمنع عن حصولها بالنسبة الى بعض الأبواب دون بعض فتأمل جيداً .

﴿ قوله بحيث يتمكن بها من الإحاطة بمداركه كما اذا كانت هناك ملكة الإستنباط في جميعها ويقطع بعدم دخل ما في سائرها به أصلا . . . الخ ﴾

ردّ على دليل المخالف المنكر للتجزي (قال في الفصول) وخالف بعضهم فزعم ان من لا إحاطة له بالجميع يجوّز تجويزاً مساوياً في كل مسألة يقف على مداركها ودلائلها الظنية أن يكون في جملة ما لا يحيط به من الدلائل ما يعارض تلك الدلائل التي وقف عليها على وجه يساويها أو يترجح عليها فلا يحصل له ظن منها (انتهى)

(وحاصل ردّ المصنف) على الدليل المذكور انه يتمكن المتجزي الذي قد اجتهد في بعض أبواب الفقه من الإحاطة بجميع مدارك ذلك الباب كالمجتهد المطلق عيناً على نحو يقطع بعدم تعلق ما في ساير الابواب بهذا الباب الذي قد اجتهد فيه أصلا (وله) ردّ آخر أيضاً قد أشار اليه بقوله الآتي أو لا يعتني باحتماله لأجل الفحص ... الخ .

(وحاصله) كفاية الظن الإطمينانى بعدم تعلق ما في ساير الابواب بهذا الباب الحاصل ذلك بوسيلة الفحص بالمقدار اللازم كما يكفي ذلك للمجتهد المطلق أيضاً إذ لا يعتبر فيه الإحاطة الفعلية بجميع الابواب قطعاً .

(وقد أشار) صاحب الفصول الى هذين الردين جميعاً بتقديم وتأخير .

(مضافاً الى جواب آخر) منه نقضي وقدمه عليهما في الذكر (قال) بعد عبارته المتقدمة (ما لفظه) وهذا مع كونه قريباً من المكابرة مردود .

(اما أولا) فبالنقض بالمجتهد المطلق إذ المعتبر فيه انما هو الملكة لا الإحاطة الفعلية فيتأتى في حقه الإحتمال الآتي في حق المتجزي لتساويهما في منشأه فإن وجود الملكة لا يوجب الإطلاع على المعارض .

(الى ان قال وأما ثانياً) فبالحل وهو أن الظن بعدم المعارض كثيراً ما يعرف بالفحص في مظانه أو بتصريح المتفحصين به فلا يتوقف على إحاطة الجميع (قال) مع ان إحاطة الجميع لا تنافي مرتبة المتجزي لإمكان إحاطته بها على وجه يعلم بعدم

تعلقها بمقصوده وإن عجز عن تحصيل مقتضياتها وما يترتب عليها (انتهى) كلامه رفع مقامه .

في حجية اجتهاد المتجزّي لنفسه

﴿ قوله الثاني في حجية ما يؤدي اليه على المتصف به وهو أيضاً محل الخلاف . . . الخ ﴾

(قال في الفصول) الثاني في حجية ظنه في حقه يعني به ظن المتجزي في حق نفسه .

(ثم قال) وهو موضع خلاف بين القائلين بإمكانه فذهب قوم الى القول بالحجية وذهب آخرون الى انكارها .

(قال) وربما نسب القول الاول الى الاكثر (انتهى) .

﴿ قوله الا ان قضية أدلة المدارك حجيته لعدم اختصاصها بالمتصف بالإجتهاد المطلق . . . الخ ﴾

هذا ثالث الوجوه التي احتج بها القائلون بحجية اجتهاد المتجزي في حق نفسه ومجموعها ستة قد ذكرها في الفصول واحداً بعد واحد فذكر الاول والثاني .

(ثم قال) الثالث ان ما دل من الكتاب والسنة على حجية الأدلة المقررة في حق المجتهد المطلق يدل بعمومه بحجيتها في حق المتجزي ايضاً (انتهى) وملخصه ان أدلة مدارك الفقه كبناء العقلاء على حجية ظواهر الكلام أو الاخبار المتواترة الدالة على حجية خبر الثقة ونحو ذلك من الادلة هي مطلقة تشمل كلا من المجتهد المطلق والمتجزي جميعاً فلا يختص حجيتها بالمجتهد المطلق فقط دون المتجزي

غايته انه يجب تقييد تلك الادلة بما اذا تمكن المجتهد من دفع معارضاتها والمتجزي قادر على ذلك فيما اجتهد فيه وان لم يقدر عليه فيما سواه إذ المفروض ان المتجزي هو كالمجتهد المطلق في الإحاطة بمدارك ما اجتهد فيه ودفع معارضات الادلة وحفظ جهاتها وشؤنها .

(ثم إن الظاهر) ان السبب في تخصيص المصنف الوجه الثالث بالذكر هو كونه أوجه الوجوه (ولكن الإنصاف) ان الوجه الاول أيضاً مما لا يخلو عن وجه فلا بأس بالإشارة اليه .

(قال في الفصول) قد احتج الأولون يعني بهم القائلين بحجية اجتهاد المتجزي في حق نفسه بوجوه .

(الاول) أن المتجزي اذا استقصى أدلة مسألة بالفحص والتتبع فقد سلوى المجتهد المطلق في تلك المسألة وقصوره عن الإحاطة بأدلة بقية المسائل مما لا مدخل له في معرفة تلك المسألة وحينئذ فكما جاز للمجتهد المطلق ان يعوّل على نظره واجتهاده فيها فكذلك المتجزي عيناً (انتهى) .

في رجوع الغير الى المتجزّي

﴿ قوله الثالث في جواز رجوع غير المتصف به إليه في كل مسألة اجتهد فيها وهو أيضاً محل الإشكال . . . الخ ﴾

(وقد افاد المصنف) في وجه الإشكال والترديد بين الجواز والعدم ان رجوع الغير الى المجتهد المتجزي فيما اجتهد فيه (حيث انه) من رجوع الجاهل الى العالم فتعمه ادلة التقليد فيجوز (وحيث ان) ادلة التقليد مما لا إطلاق فيها ولم

يحرز ان بناء العقلاء او سيرة المتشرّعة قد استقر على الرجوع الى مثله ايضاً فلا يجوز (وفيه ما لا يخفى) فإن ادلة التقليد إن كانت هي لفظية فلا وجه لعدم الإطلاق فيها وان كانت لبّية كبناء العقلاء فالعقلاء لا يفرقون في الرجوع الى اهل الخبرة فيما هو خبير به بين ان يكون خبيراً بساير الابواب ايضاً ام لا بل يتعين الرجوع عندهم الى المتجزي إذا كان فيما هو خبير به أشد خبرة من الخبير المطلق .

(واما عدم إحراز) سيرة المتشرعة على الرجوع الى مثله (ففيه) انه لا متجزي غالباً يعرف في الخارج انه متجزي لتكون سيرتهم مستقرة على الرجوع الى مثله او على عدمه فإن الناس غالباً بين من يعرف انه عامي محض وبين من يعرف انه من طلبة العلم ولم يبلغ درجة الإجتهاد وبين من يعرف انه مجتهد مطلق قد حاز رتبة الإجتهاد والاستنباط في عموم ابواب الفقه واذا فرض انه قد عرف احياناً ان هذا متجزي فلا يعلم غالباً انه فيما هو خبير به أعلم من الغير او مساوى معه ليصح الرجوع اليه .

(وبالجملة) إن الإشكال في جواز تقليد المتجزي في الجملة أي فيما هو مجتهد فيه خبير بصير به في غير محله وذلك لإطلاقات ادلة التقليد ولما عرفت من ان العقلاء لا يفرقون في الرجوع الى اهل الخبرة فيما هو خبير به بين ان يكون خبيراً بساير الابواب ايضاً ام لا (ومن هنا يظهر) ضعف ما استند إليه الفصول في وجه المنع من الأصل .

(قال) الثالث في حجية نظره في حق غيره يعني به نظر المتجزي (قال) والحق عدم حجيته له بناء على حجيته في حق نفسه مع التمكن من الرجوع الى المجتهد المطلق للأصل (انتهى) والسّر في الضعف هو ما عرفته من إطلاقات الادلة فالاصل منقطع به بل وبتعميم العقلاء ايضاً وعدم فرقهم في الرجوع الى اهل الخبرة فيما هو خبير به بين كونه خبيراً بساير الابواب ايضاً ام لا (وعليه) فلا مجال حينئذ للإستناد الى الأصل اصلا .

في حكومة المتجزي وفصل خصومته

﴿ قوله وأما جواز حكومته ونفوذ فصل خصومته فأشكل . . . الخ ﴾

بل لا إشكال فيه ايضاً إذا كان عارفاً بأحكامهم عليهم السلام في القضاء وذلك لما عرفت فيما تقدم من أن المعتبر في نفوذ قضاء القاضي على ما يستفاد من الأخبار المتقدمة من المقبولة وغيرها هو معرفته بأحكامهم فإذا عرفها كما هو حقه وتمكن من الحكم بحكمهم لم يكن فرق بين المتجزي والمطلق في نفوذ حكمها وقضائها أبداً وإن لم يكن المتجزي عارفاً بأحكامهم في ساير أبواب الفقه غير القضاء أصلا .

﴿ قوله نعم لا يبعد نفوذه فيما إذا عرف جملة معتداً بها واجتهد فيها بحيث يصح أن يقال في حقه عرفاً انه ممن عرف أحكامهم . . . الخ ﴾

بل قد عرفت فيما تقدم انه لا يكاد يكفي في نفوذ حكم الحاكم مجرد المعرفة بجملة معتدة بها من أحكامهم ولو في غير مورد القضاء وإن صدق عليه عرفاً انه ممن عرف أحكامهم بل لابد من معرفته بأحكامهم في خصوص القضاء كما هو صريح الرواية الثانية لأبي خديجة المتقدمة وذلك ليحكم على طبق حكمهم (وعلى هذا) فإذا عرف الحاكم أحكامهم في القضاء كما ينبغي فلا محالة ينفذ حكمه وإن كان متجزياً غير مجتهد في ساير الأبواب واذا لم يعرف أحكامهم فيه ليحكم على طبق حكمهم فلا ينفذ حكمه وإن كان مجتهداً مطلقاً له الملكة والإقتدار على استنباط أحكامهم في جميع أبواب الفقه إذا شاء وأراد بالمراجعة الى الأخبار حتى القضاء ما لم تصل معرفته الى الفعلية والتحقق في الخارج .

﴿ قوله كما مرّ في المجتهد المطلق المنسد عليه باب العلم والعلمي في معظم الأحكام . . . الخ ﴾

يعني به الإنسدادي القائل بالحكومة دون الكشف وذلك لما عرفت من أن المصنف قد خصص الإشكال في نفوذ حكم الإنسدادي بما إذا قلنا بتقرير المقدمات على نحو الحكومة كما هو الصحيح دون الكشف .

في بيان ما يتوقف عليه الاجتهاد

﴿ قوله فصل لا يخفى احتياج الإجتهاد الى معرفة العلوم العربية في الجملة ولو بأن يقدر على معرفة ما يتبين عليه الاجتهاد في المسألة بالرجوع الى ما دوّن فيه . . . الخ ﴾

المقصود من عقد هذا الفصل هو بيان مايتوقف عليه الإجتهاد ويعبّر عنه بشرائط الإجتهاد في قبال شرائط المجتهد بعد حصول الإجتهـــاد له من البلوغ والعقل والذكورة والإيمان والعدالة ونحو ذلك مما سيأتي شرحه مفصلا (والظاهر) ان المراد من الإجتهاد في المقام هو ذلك الفعل الخارجي الذي قد أشير اليه قبلا من استفراغ الوسع في تحصيل الأحكام الشرعية عن أدلتها ومداركها فهو المتوقف على الأمور الآتية لا مجرد الملكة والا فالظاهر ان الملكة هي مما يحصل مع انتفاء جملة منها كعلم التفسير والعلم بالأحاديث المتعلقة بالاحكام والعلم بمواقع الإجماع ونحو ذلك (كما ان الظاهر) ان المراد من العلوم العربية هي اللغة والنحو والصرف

(قال في الفصول) في وجه اعتبار هذه العلوم الثلاثة (ما لفظه) لأن من جملة الأدلة الكتاب والسنة وهما عربيان لايمكن معرفة معانيهما إلا بالعلوم المذكورة

فلابد من الإطلاع عليها قدر ما يتوقف معرفة مواضع الحاجة منها عليه (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ قوله ومعرفة التفسير كذلك . . . الخ ﴾

أي في الجملة ولو بأن يقدر على معرفة مايبتني عليه الإجتهاد في المسألة (والظاهر) أن اللازم من معرفة تفسير الكتاب المجيد هو معرفة تفسير الآيات المتعلقة بالأحكام وهي على المشهور خمسماءة آية .

(قال المحقق القمي) السابع العلم بتفسير آيات الأحكام ومواقعها من القرآن أو الكتب الإستدلالية بحيث يتمكن منها حين يريد وهي خمسماءة آية عندهم .

(وقال في الفصول) ومنها معرفة الدلائل الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع والعقل (الى ان قال) واللازم من معرفة الكتاب معرفة ما يتعلق منها بالأحكام وهي خمسماءة آية تقريباً ولا يجب العلم بما عداها بل ولا بما هو منسوخ منها ما لم يتوقف معرفتها عليه فيجب العلم به على قدر الحاجة (انتهى) موضع الحاجة من كلامه .

(ثم لا يخفى) إن المحقق القمي رحمه الله قد أضاف الى علم التفسير علما آخر وهو العلم بالأحاديث المتعلقة بالأحكام وقد جعله ثامن الأمور المتوقفة عليها الإجتهاد وهكذا العلم بمواقع الإجماع ليتحرز عن مخالفته وقد جعله عاشر الأمور المتوقفة عليها الاجتهاد .

(وقد جمع الفصول) بين الكل في عبارته المتقدمة وأضاف اليها العقل كماتقدم (ثم قال) بعدالفراغ عن بيان مقدار اللازم من معرفة الكتاب والسنة ومواقع الاجماع (ما لفظه) وعلى هذا القياس الأدلة العقلية إلا ان مواضع بيانها علم الأصول (انتهى) وكأن مقصوده ان معرفة الأدلة العقلية ليست هي أمراً آخر غير معرفة علم الاصول فمعرفتها هي حاصلة في ضمن معرفته .

﴿ قوله وعمدة ما يحتاج اليه هو علم الأصول . . . الخ ﴾

وقد أفاد المصنف في وجه كون الاصول هي عمدة ما يحتاج إليه انه ما من مسألة إلا ونحن نحتاج في استنباط حكمها الى قاعدة أو قواعد برهن عليها في الاصول وهو حق لا ننكره غير أن الاحتياج الى جميع المباحث الأصولية غير معلوم فكل مسألة فقهية وإن توقف استنباط حكمها على قاعدة أو قواعد أصولية ولكن ليس كل مسألة أصولية هو مما يتوقف عليه مسألة فقهية (ومن هنا قيدها صاحب الفصول) بالمباحث المحتاج اليها (فقال) ومنها العلم بالمباحث المحتاج اليها من علم الأصول وهي اكثر مسائله (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

(ثم ان صاحب الفصول) (وهكذا المحقق القمي) أعلى الله مقامهما قد ذكرا فيما يتوقف عليه الإجتهاد أشياء أخر غير الأمور المذكورة .

(منها) معرفة ما يبتني عليه صورة الإستدلال من المباحث المنطقية .

(ومنها) معرفة ما يتوقف عليه حجية الادلة من علم الكلام كوجوده تعالى وعلمه وحكمته وتعاليه عن فعل القبيح والخطاب بما لا يفهم منه المراد مع عدم البيان ورسالة الرسول وخلافة أوصيائه وعصمتهم وحجية أقوالهم .

(ومنها) معرفة أحوال الرجال ولو بالرجوع الى النقلة في الكتب المعتمدة

(ومنها) أن يكون له قوة يتمكن بها من ردّ الفروع الى الأصول على وجه يعتد به عند أهل الصناعة من الفقهاء الماهرين وهي المعبّر عنها بالقوة القدسية .

﴿ اقول ﴾

(أما علم المنطق وعلم الرجال) فهما وان كانا مما يتوقف عليه الإجتهاد في الجملة (ولكن علم الكلام) مما لا يتوقف عليه الإجتهاد أبداً فإن معرفة الله جل وعلا ومعرفة الرسول وأوصيائه وعصمتهم وحجية أقوالهم وان كانت هي لازمة في حدّ ذاتها ولكنها مما لا ربط لها باستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها الخاصة إذ من الجائز حصول ذلك ولو مع فقد الإيمان بالله فضلا عن الرسول والأئمة الأطهار .

(وأما قوة ردّ الفروع على الأصول) فإن كان المقصود من الإجتهاد هو ذلك الفعل الخارجي الذي قد أشير إليه غيرمرة وهواستفراغ الوسع كما استظهرناه فنعم انالإجتهاد هو مما يتوقف علىتلك القوة (وأما اذا كان) المراد من الإجتهاد هو نفس الملكة أي ملكة يقتدر بها على استنباط الأحكام الشرعية فالإجتهاد هو نفس تلك القوة عيناً أي قوة ردّ الفروع على الأصول لا هو مما يتوقف عليها وجوداً وخارجاً (وعليه) فما حاوله المحقق القمي أعلى الله مقامه في تنبيه مستقل من تصحيح توقف الإجتهاد عليها حتى على القول بكون الاجتهاد هي الملكة بدعوى ان الملكة التي هي عبارة عن الإجتهاد هي الملكة الخاصة المترتبة على مجموع شرائط الفقه التي من جملتها الملكة العامة أعني تمكن ردّ مطلق الجزئيات الى الكليات والفروع الى الأصول لا ردّ جزئيات الفقه الى كلياته مما لا يخلو عن تكلف بل هو عجيب جداً .

(وأعجب منه) ما ذكره الفصول في آخر الأمور المتوقفة عليها الإجتهاد (قال) ومنها أن يكون عالماً بجملة يعتد بها من الأحكام علما فعلياً بحيث يسمى في العرف فقيهاً كما في النحوي والصرفي فإنهما لا يصدقان عرفاً بمجرد حصول الملكة بل لابد معها من الفعلية المعتدة بها عند أهل الصناعة (قال) وهذا الشرط قد ذكره بعض أفاضل متأخري المتأخرين .

(ثم قال) والتحقيق ان الملكة المعتبرة في الإجتهاد المطلق أعني الملكة الكلية لا يحصل غالباً إلا بالممارسة المستلزمة للفعلية المذكورة (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ اقول ﴾

إن الإجتهاد سواء كان عبارة عن ملكة يقتدر بها على الإستنباط أو كان عبارة عن ذلك الفعل الخارجي الخاص وهو استفراغ الوسع في تحصيل الأحكام الشرعية ليس هو مما يتوقف على العلم بجملة يعتد بها من الاحكام ابداً بل العلم بتلك الجملة

هو مما يتوقف على الإجتهاد فلو لاتلك الملكة اواستفراغ الوسع الخارجي لم يحصل العلم بتلك الجملة أصلا .

(نعم) إن العلم بجملة يعتد بها من الأحكام الشرعية هو مما يعتبر في صدق عنوان الفقيه على المجتهد فما لم يعلم من الاحكام الشرعية بمقدار يعتد به لم يصدق عليه انه فقيه ولكن لا ربط لذلك بتوقف الإجتهاد عليه قطعاً فتأمل جيداً .

﴿ قوله وتدوين تلك القواعد المحتاج اليها على حدّه لا يوجب كونها بدعة وعدم تدوينها في زمانهم عليهم السلام لا يوجب ذلك . . . الخ ﴾

إشارة الى بعض ما استند اليه جماعة من الاخباريين رحمهم الله في وجه عدم الحاجة الى علم الاصول .

(قال في الفصول) في ذيل التكلم حول علم الاصول وانه من جملة مايحتاج اليه في الإجتهاد (ما لفظه) وزعم جماعة من قاصري الدراية من الفرقة الموسومة بالاخبارية ان العلم المذكور مما لا حاجة إليه ولا طائل يترتب عليه وتمسكوا بشبه ضعيفة أقواها أمران ثم ذكر الاول (الى أن قال) الثاني ان هذا العلم لم يكن بين أصحاب الائمة وإنما أحدثه علماء العامة ثم تسرّي منهم الى اصحابنا الإمامية في زمن الغيبة وخفاء الحجة فهو إما من البدع المستحدثة والطرق المخترعة التي يجب التجنب عنها في امر الشريعة او انه مما لاحاجة اليه في معرفة الاحكام والا لما اهمل بيانه من اهل العصمة (انتهى) كلامهم غفرالله لهم .

(ثم إن المصنف) قد اجاد في جوابهم (فأورد عليهم) بالنقض بتدوين الفقه والنحو والصرف فإن تدوين الاخبار وإن كان في زمن الائمة الاطهار ولكن تدوين الفقه مثلابهذا النحو المتعارف الآن عندالاصولي والاخباري جميعاً لم يكن في زمن الائمة عليهم السلام .

(واما الجواب عنهم) بالحلّ فهو ظاهر واضح فإن السرّ في عدم تدوين اصحاب الائمة عليهم السلام علم الاصول في زمانهم هو عدم احتياجهم إليه في ذلك

الزمان لتمكنهم من استعلام حكم المسألة من ائمة الهدى شفاهاً أو كتباً كما لم يحتاجوا الى تدوين علم الرجال ايضاً ولكن حيث تأخر عصرنا عن عصرهم بكثير واشتدت الحاجة الى تمهيد قواعد كلية متخذة عن الآيات والروايات المأثورة عن الائمة الاطهار او من العقل الصريح الذي به عرفنا الله ورسوله وحججه المعصومين المبتنية عليها استنباط الأحكام الشرعية فمهّدها أصحابنا الإمامية رضوان الله عليهم وأفردوها في الذكر اهتماماً بحالها وسمّوها بعلم الأصول وهو عمدة ما يحتاج إليه المجتهد وأهم ما يتوقف عليه الإجتهاد والإستنباط كما هو ظاهر لدي المنصف وإن كان غير واحد من مسائلها مما لا حاجة إليه ولا يتوقف عليه الإجتهاد كما أشرنا قبلا ولكن ذلك مما لا يوجب عدم الحاجة الى علم الاصول رأساً .

في التخطئة والتصويب

﴿ قوله فصل اتفقت الكلمة على التخطئة في العقليات واختلفت في الشرعيات فقال اصحابنا بالتخطئة . . . الخ ﴾

الظاهر ان الاختلاف الواقع بيننا وبين مخالفينا في مسألة التخطئة والتصويب في الشرعيات مختص بما اذا لم يكن عليها دليل قاطع (وبعبارة اخرى) كانت المسألة من المسائل الإجتهادية التي هي محل إعمال الامارات الظنية دون القطعية .

(قال في الفصول) فصل لا خلاف في عدم تصويب المختلفين في العقليات مطلقاً بمعنى عدم مطابقة آرائهم جميعاً للواقع لأدائه الى وقوع المتناقضين أو المتنافيين في الواقع ولا فرق في ذلك بين ما تعلق منها بالشريعة وبين ما لا يتعلق بها (الى ان قال) وأما المختلفون في الأحكام الشرعية الفرعية من التكليفية

والوضعية فإن كان عليها دليل قاطع فلاخلاف في تخطئة المخالف فيها وإن لم يكن عليها دليل قاطع بل كانت المسألة اجتهادية فقد أطبق أصحابنا على عدم إصابة الكل فيها أيضاً وخالف فيها جماعة من مخالفينا فقالوا بإصابة الجميع (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ قوله ولا يخفى انه لا يكاد يعقل الإجتهاد فى حكم المسألة الا اذا كان لها حكم واقعاً . . . الخ ﴾

هذا شروع من المصنف في تمهيد مقدمة يبطل بها تصويب المخالفين القائلين بأن له تعالى أحكاماً بعدد آراء المجتهدين (وحاصل المقدمة) انه لا يكاد يعقل الإجتهاد في حكم مسألة إلا إذا كان لها حكم واقعاً من قبل أن يجتهد فيه المجتهد ويتفحص عنه المتفحص والا فني أي شيء يجتهد وعم يتفحص والى أي شيء يؤدي ظنه ويستقر عليه رأيه (وعليه فإن كان مراد) المخالفين من تصويبهم هو ان الله سبحانه وتعالى قد انشأ أحكاماً واقعية بعدد آراء المجتهدين من قبل اجتهادهم على طبق ما يؤدي اليه ظنهم ويستقر عليه رأيهم (فهذا وإن كان) أمراً معقولا ثبوتاً لا استحالة فيه أصلا (ولكنه باطل قطعاً) لتواتر الاخبار وإجماع الاصحاب على ان لله تعالى في كل واقعة حكماً يشترك فيه الكل يصيبه قوم ويخطيه آخرون لا ان له تعالى في كل واقعة أحكاماً عديدة بعدد ارآء المجتهدين لكل واحد منهم حكم يختص به (وإن كان مرادهم) ان الله تبارك وتعالى ينشأ أحكاماً واقعية بعدد آراء المجتهدين من بعد اجتهادهم على طبق ما أدي إليه ظنهم واستقر عليه رأيهم (فان كان ذلك) من دون أن يكون هناك حكم قبل الإجتهاد واقعاً (فهذا مضافاً) الى بطلانه لما تقدم من تواتر الأخبار وإجماع الأصحاب (هو أمر غير معقول) كما أشير آنفاً إذ لو لم يكن قبل اجتهاد المجتهد حكم واقعي ففيم يجتهد المجتهد وعم يتفحص المتفحص وعلام يستقر رأيه ويؤدي إليه ظنه وهذا واضح ظاهر .

(ثم إن مرجع) هذا النحو من التصويب هو الى النحو الاول من السببية

المتقدمة شرحها في بحث إمكان التعبد بالامارات الغير العلمية غير ان السببية هناك كانت في قيام الامارات وها هنا تكون في اجتهاد المجتهد وقد أشرنا هناك الى عدم تعقل هذا النحو من السببية فتذكر .

(وأما إذا كان ذلك) مع الإعتراف بأن هناك حكماً واقعاً من قبل الإجتهاد يشترك فيه الكل غير أنه لا يكون فعلياً عند أداء الإجتهاد على خلافه وأن الحكم الفعلي المنجز هو خصوص ما انشأه الله تعالى على طبق الإجتهاد (فهـذا ليس تصويباً باطلا) ولا هو أمر غير معقول بل تصويب جائز ثبوتاً غير انه لا دليل عليه إثباتاً ومرجع هذا النحو من التصويب الى النحو الثاني من السببية المتقدمة في إمكان التعبد بالامارات وقد أشار إليه المصنف ها هنا بقوله الآتي إلا أن يراد التصويب بالنسبة الى الحكم الفعلي وأن المجتهد وإن كان يتفحص عما هو الحكم واقعاً وإنشاءاً إلا أن ما أدى إليه اجتهاده يكون هو حكمه الفعلي حقيقة ... الخ .

(وبالجملة) ان الالتزام بإنشاء أحكام واقعية بعدد آراء المجتهدين على انحاء ثلاثة .

(فتارة) يلتزم بإنشائها من قبل اجتهاد المجتهدين على طبق ما يؤدي إليه ظنهم ويستقر عليه رأيهم (وهذا النحو) من التصويب باطل جداً لتواتر الاخبار والإجماع المنعقد من الاصحاب على الحكم المشترك بين الكل لا على الاحكام العديدة بعدد آراء المجتهدين لكل واحد منهم حكم يختص به .

(وأخرى) يلتزم بإنشائها من بعد اجتهاد المجتهدين على طبق ما أدى اليه ظنهم واستقر عليه رأيهم من دون أن يكون هناك حكم واقعاً من قبل الإجتهاد (وهذا النحو) من التصويب مضافاً الى بطلانه كما تقـدم هو أمر غير معقول ومرجعه لدى الحقيقة الى النحو الاول من السببية كما أشرنا .

(وثالثة) يلتزم بإنشائها من بعد اجتهاد المجتهدين على طبق ما أدى إليـه ظنهم واستقر عليه رأيهم مع الإعتراف بأن هناك حكم واقعاً من قبل الإجتهاد

يشترك فيه الكل (وهذا النحو) من التصويب ليس بباطل ولا هو أمر غير معقول ومرجعه الى النحو الثاني من السببية كما نبهنا عليه آنفاً غير انه كما تقدم في بحث إمكان التعبد بالامارات هو أمر لا دليل عليه إثباتاً فراجع .

﴿ قوله فلو كان غرضهم من التصويب هو الإلتزام بإنشاء أحكام في الواقع بعدد الآراء . . . الخ ﴾

إشارة الى النحو الأول من انحاء التصويب فلا تغفل .

﴿ قوله أحكاماً واقعية كما هي ظاهرية . . . الخ ﴾

(أما كونها واقعية) فواضح إذ المفروض هو الالتزام بإنشاء احكام واقعية بعدد آراء المجتهدين من قبل اجتهادهم على طبق ما أدي اليه ظنهم واستقر عليه رأيهم (واما كونها ظاهرية) فكذلك إذ المفروض انها قد أداها اجتهاد المجتهد فهي مجعولة له في ظرف الشك وعدم انكشاف الواقع وان كان جعله من قبل ومن المعلوم ان كل حكم مجعول في ظرف الشك هو حكم ظاهري سواء كان الشك مأخوذاً في لسان الدليل كما في أدلة الأصول العملية أم لم يؤخذ فيه ولكن قد علم من الخارج أن وعاء جعله هو ظرف الشك وعدم إحراز الواقع بالعلم الوجداني كما في ادلة الامارات الظنية المعتبرة بالخصوص جميعاً .

﴿ قوله ولو كان غرضهم منه الإلتزام بإنشاء الأحكام على وفق آراء الأعلام بعد الإجتهاد . . . الخ ﴾

إشارة الى النحو الثاني من انحاء التصويب وقد ذكرنا نحن ان مرجعه الى النحو الاول من السببية فتذكر .

﴿ قوله الا أن يراد التصويب بالنسبة الى الحكم الفعلى وان المجتهد وإن كان يتفحص عما هو الحكم واقعاً وإنشاءاً إلا ان ما أدى إليه اجتهاده يكون هو حكمه الفعلى حقيقة . . . الخ ﴾

إشارة الى النحو الثالث من انحاء التصويب وقد ذكرنا نحن ان مرجعه الى النحو الثاني من السببية فلا تغفل .

﴿ قوله فلا استحالة فى التصويب بهذا المعنى بل لا محيص عنه فى الجملة بناء على اعتبار الأخبار من باب السببية والموضوعية . . . الخ ﴾

أي فلا استحالة في التصويب بالنحو الثالث وهو الإلتزام بإنشاء أحكام واقعية بعدد آراء المجتهدين من بعد اجتهادهم على طبق ما أدي اليه ظنهم واستقر عليه رأيهم مع الإعتراف بوجود الحكم المشترك بين الكل وإن لم يكن فعلياً عند أداء الإجتهاد الى خلافه بل لا محيص عن التصويب في الجملة بناء على السببية غايته ان التصويب على النحو الثاني مرجعه الى النحو الاول من السببية أي الذي ليس فيه اعتراف بوجود الحكم المشترك بين الكل والتصويب على النحو الثالث مرجعه الى النحو الثاني من السببية أي الذي فيه اعتراف بوجود الحكم المشترك وقد أشرنا الى هذا كله آنفاً فتدبر .

﴿ قوله وربما يشير اليه ما اشتهرت بيننا ان ظنية الطريق لا تنافى قطعية الحكم . . . الخ ﴾

أي وربما يشير الى التصويب بالمعنى الثالث ما اشتهرت بيننا من ان ظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم (ولكن فيه ما لا يخفى) إذ العبارة المذكورة كما انها مما تلائم التصويب بالمعنى الثالث الذي مرجعه الى النحو الثاني من السببية فكذلك هي تلائم القول بجعل الأحكام الظاهرية الطريقية على طبق مؤديات الامارات الظنية لأجل الوصول بها الى الأحكام الواقعية في قبال القول بجعل الحجية للامارات الظنية

أي المنجزية لها عند الاصابة والعذرية لها عند الخطأ كما اختاره المصنف في بحث إمكان التعبد بالامارات الغير العلمية فتذكر .

﴿ قوله نعم بناء على اعتبارها من باب الطريقية . . . الخ ﴾

أي نعم بناء على اعتبار الأخبار من باب الطريقية كما هو كذلك على ما تقدم لك شرحه في بحث إمكان التعبد بالامارات فؤديات الطرق والامارات ليست هي احكاماً حقيقية نفسية ناشئة عن مصلحة أو مفسدة حادثة في المتعلقات بسبب قيام الامارات كما على القول بالسببية والموضوعية بل هي أحكام ظاهرية طريقية أي مقدمية قدشرّعت لأجل الوصول بها الى الاحكام الواقعية .

(بل تقدم من المصنف) ان المجعول في الطرق والامارات هو مجرد جعل الحجية أي المنجزية عند الإصابة والعذرية عند الخطأ وقد مرّ تفصيل هذا كله في محله مبسوطاً فلا نعيد .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

في اضمحلال الاجتهاد السابق

﴿ قوله فصل إذا اضمحل الإجتهاد السابق بتبدل الرأى الأول بالآخر أو بزواله بدونه . . . الخ ﴾

(المقصود من عقد هذا الفصل) انه اذا اضمحل الإجتهاد السابق وتبدل الى اجتهاد جديد أو الى الحيرة في المسألة والتردد فيها (فلا كلام) بالنسبة الى الأعمال اللاحقه فيعمل فيها إما بالاجتهاد الجديد أو بالاحتياط (ولكن الأعمال السابقة) فهل يعامل معها معاملة البطلان على نحو اذا كانت هي عبادة فتحتاج الى الإعادة أو القضاء وإن كانت معاملة من عقد أو ايقاع فلابد من تكرار السبب أم لايعامل

معها معاملة البطلان بل يرتب عليها آثار الصحة والتمامية بلا إعادة ولا قضاء ولا تكرار السبب .

(ثم إن الظاهر) ان الفرق بين مسألتنا هذه ومسألة إجزاء الامر الظاهري وعدمه أن مسألة الإجزاء هي مما تعم الشبهة الموضوعية والحكمية جميعاً فإذا قامت الامارة أو الأصل على تحقق جزء أو شرط للمأمور به كالسورة أو طهارة الثوب أو البدن ونحوهما للصلاة ثم انكشف الخلاف وبان عدم تحققه في الخارج أو قامت الامارة أو الأصل على وجوب صلاة الجمعة ثم انكشف الخلاف وأن الواجب كان هو الظهر مكان الجمعة فيقع الكلام حينئذ في أن المأتي به هل هو يجزي عن الواقع ام لا بخلاف مسألتنا هذه فتختص هي بالشبهات الحكمية فقط إذ الاجتهاد لايكاد يكون الا فيها دون الشبهات الموضوعية (كما ان) مسألتنا هذه هي مما تعم العبادات والمعاملات جميعاً ومسألة الإجزاء على الظاهر هي مما تختص بالواجبات فقط اي بما اذا كان هناك تكليف واقعاً فيقع الكلام في ان ما اتى به مما قام عليه أمر ظاهري هل هو يجزي عن الواقعي عند كشف الخلاف أم لا .

﴿ قوله ولزوم اتباع اجتهاد اللاحق مطلقاً . . . الخ ﴾

اي سواء كان الإجتهاد اللاحق عن علم ويقين او عن طريق معتبر شرعي او عن اصل عملي شرعي او عقلي .

في بيان مقتضى القاعدة الاولية في الاعمال

السابقة المطابقة للاجتهاد الاول

﴿ قوله وأما الاعمال السابقة الواقعة على وفقه المختل فيها ما اعتبر في صحتها بحسب هذا الاجتهاد فلابد من معاملة البطلان معها . . . الخ ﴾

(وحاصل كلام المصنف) في الأعمال السابقة المطابقة للإجتهاد الاول ان مقتضي القاعدة الأولية فيها هو معاملة البطلان معها في صورتين ومعاملة الصحة معها في صورتين آخرتين .

(اما الصورة الاولى) من صورتي البطلان فهي ما إذا كان مدرك الإجتهاد الأول هو القطع بالحكم :

(وقد اشار إليها المصنف) بقوله الآتي وذلك فيما كان بحسب الإجتهاد الأول قد حصل القطع بالحكم وقد اضمحل واضح :.. الخ (ووجه البطلان) في هـــذه الصورة انه لا حكم مجعول شرعاً في مورد القطع بالحكم كي يجزي هو عن الإتيان بالواقعي ويكفي عنه وهذا واضح .

(واما الصورة الثانية) من صورتي البطلان فهي ما اذا كان مدرك الإجتهاد الأول هو الطريق المعتبر شرعاً وقد بنينا على اعتبار الامارات من باب الطريقية كما اخترنا ذلك وتقدم تفصيله في بحث إمكان التعبد بالامارات الغير العلمية .

(وقد اشار المصنف) الى هذه الصورة بقوله الآتي وكذلك فيما كان هناك طريق معتبر شرعاً عليه بحسبه وقد ظهر خلافه :.. الخ (ووجه البطلان) في هذه

الصورة ان الامارات بناء على الطريقية مما لا تخلو من احد قولين .

(فإما ان نقول) فيها بجعل الحجية اي المنجزية عند الإصابة والعذرية عند الخطأ .

(وعلى هذا القول) لا وجه لصحة الأعمال السابقة بعد كشف الخلاف فيها إذ المفروض ان الامارة التي قد أدت الى صحتها وانكشف خلافها لم تكن هي إلا مجرد عذر للفوت من دون ان يتدارك بها مصلحة الواقع ابداً .

(وإما ان نقول) فيها بجعل الاحكام الظاهرية الطريقية .

(وعلى هذا القول) ايضاً لا وجه لصحة الأعمال السابقة بعد كشف الخلاف فيها فان الحكم الظاهري الطريقي لا مصلحة فيه سوي الوصول به الى الواقع فإن أصاب فقد تنجز به الواقع وإن أخطأ فيكون عذراً لفوته من دون أن يتدارك به مصلحة الواقع أصلا .

(واما الصورة الاولى) من صورتي الصحة فهي ما إذا كان مدرك الإجتهاد السابق هو الطريق المعتبر شرعاً وقد بنينا على اعتبار الامارات من باب السببية والموضوعية .

(وقد أشار المصنف) الى هذه الصورة بقوله الآتي وأما بناء على اعتبارها من باب السببية والموضوعية فلا محيص عن القول بصحة العمل على طبق الإجتهاد الأول عبادة كان أو معاملة ... الخ (ووجه الصحة) ان الامارة في هذا الفرض هي سبب لحدوث مصلحة أو مفسدة في متعلق الحكم موجبة لجعل حكم نفسي على طبق مؤداها بلا شبهة (وعليه) فلا يبقى الواقع بلا تدارك لمصلحته كما على القول بالطريقية كي لا يجزي المأتي به ولا يكفي .

﴿ اقول ﴾

إن الحكم بصحة الأعمال السابقة بنحو الإطلاق على نحو لو كانت هي عبادة فلا تحتاج الى الإعادة أو القضاء وإن كانت هي معاملة من عقد أو إيقاع فلا تحتاج الى تكرار السبب بمجرد القول بالسببية والموضوعية في الطرق والامارات هو (مما لا

وجه له) (فانه إذا قامت) الامارة السببية على أصل التكليف كوجوب صلاة الجمعة وقد أتينا بها مدة من الزمن ثم انكشف الخلاف وان الواجب كان صلاة الظهر مكانها دون الجمعة فلابد من قضاء صلوات الظهر في تلك المدة بلا كلام إلا اذا قام دليل معتبر من اجماع ونحوه على عدم وجوب صلاتين في يوم واحد (ووجه القضاء أو الإعادة) في الوقت ان أقصى ما تقتضيه الامارة السببيـــة هو وجوب صلاة الجمعة حقيقة بمجرد قيامها على وجوبها ولا يكاد ينافي ذلك بقاء صلاة الظهر على وجوبها بلا تدارك لمصلحتها وقد تقدم اعتراف المصنف بذلك في بحث الإجزاء صريحاً (ويلحق) بذلك ما اذا قامت الامارة السببية على وجوب جزء أو شرط للمأمور به ثم انكشف الخلاف وأن الجزء او الشرط كان أمراً آخر مكانه وذلك لعين ما قلنا في الامارة السببية القائمة على أصل التكليف حرفاً بحرف فإن وجوب جزء أوشرط بقيام الامارة السببية هومما لاينافي بقاء الجزء أو الشرط الواقعي على وجوبه بلا تدارك لمصلحته (وهكذا اذا قامت) الامارة السببية على عدم وجوب جزء أوشرط للمأمور به ثم انكشف الخلاف وانه كان جزءاً أوشرطاً واقعاً فلا وجه للإجزاء ايضاً فإن القائل بالسببية إنما يدعي حدوث المصلحة في المتعلق على طبق مؤدي الامارة اذا كانت مثبتة لحكم تكليفي أو وضعي وأمـــا إذا قامت على نفي حكم تكليفي أو وضعي فلم يعلم دعواه نفي المصلحة أو المفسدة عن المتعلق بسبب قيام الامارة على نفيه .

(نعم إذا قامت) الامارة السببية على تحقق جزء أو شرط للمأمور به كما إذا قامت على اتيان السورة أو على طهارة الثوب او البدن او كون القبلة الى هذه الجهة وقد صلينا على طبق الامارة ثم انكشف الخلاف فها هنا لا بأس بالإجزاء عن الواقع وذلك لتحقق مصلحة الجزء اوالشرط بقيامها حقيقة ولكن ذلك خارج عما نحن بصدده من اضمحلال الإجتهاد السابق فإن الامارة في هذه الأمثلة كلها قائمة في الشبهة الموضوعية ولا اجتهاد في الشبهة الموضوعية كما لا يخفى .

(اللهم إلا اذا فرض) قيام الامارة السببية في الشبهة الحكمية على طهارة شيء أو حلية حيوان وقد صلينا في ذلك الشيء أو في جلد ذلك الحيوان أو في شعره أو وبره ثم انكشف الخلاف لم يبعد الصحة حينئذ على السببية والموضوعية ويكون هو من تبدل الإجتهاد الى اجتهاد جديد قطعاً (هذا كله في العبادات) (ومنها يظهر لك حال المعاملات) أيضاً فإذا قامت الامارة السببية على جزئية شيء أو شرطيته لعقد أو لإيقاع وتحقق العقد أو الإيقاع على طبق تلك الامارة السببية ثم انكشف الخلاف وان الجزء أو الشرط كان أمراً آخر مكانه لم يصح العقد أو الايقاع وهكذا اذا قامت على عدم جزئية شيء أو عدم شرطيته له وانكشف الخلاف وأنه كان جزءاً او شرطاً له لم يصح أيضاً .

(نعم) اذا قامت الامارة السببية في الشبهة الموضوعية على تحقق البلوغ مثلا في البايع ثم انكشف الخلاف وانه لم يكن بالغاً او قامت في الشبهة الحكمية على ان من دخل في الثانية عشر فهو بالغ ثم انكشف الخلاف وان البلوغ مما لا يتحقق الا بالدخول في السادسة عشر صح البيع ولم يحتج الى الإعادة أصلا وذلك لحدوث مصلحة البلوغ فيه بمجرد قيام الامارة بعد فرض كونها بنحو السببية والموضوعية

(والغرض من إطالة الكلام) بهذا المقدار هو بيان ان الحكم بصحة الأعمال السابقة المطابقة للإجتهاد الاول مطلقاً من غير تفصيل فيها بمجرد القول بالسببية والموضوعية ليس في محله وإن كانت هي صحيحة في الجملة على التفصيل الذي قد عرفت شرحه آنفاً فلا تغفل .

(واما الصورة الثانية) من صورتي الصحة فهي ما إذا كان مدرك الاجتهاد السابق هو الإستصحاب او البراءة الشرعية .

(وقد أشار اليها المصنف) بقوله في الآخر وكذلك الحال إذا كان بحسب الإجتهاد الاول مجري الإستصحاب أو البراءة النقلية ... الخ فإذا قامت البراءة الشرعية في الشبهة الحكمية على عدم وجوب شيء أو عدم جزئيته أو عدم شرطيته

لعبادة او لمعاملة ثم انكشف الخلاف وتبدل الإجتهاد الاول الى اجتهاد جديد قد أدّى الى وجوبه او جزئيته او شرطيته لم نحتج الى الإعادة او القضاء في العبادة او الى تكرار السبب في المعاملة (والظاهر) ان السرّ في نظره هو حكومة دليل البراءة على دليل الواقع او على أدلة الاجزاء والشرائط فلا يبقى وجوب ولا جزئية ولا شرطية في حال الجهل أبداً فلا إعادة ولا قضاء ولا تكرار السبب (وقد استفيد) حكومة دليل البراءة من كلام المصنف في الاقل والاكثر الارتباطيين قبل الشروع في التنبيه على امور (بل وصرح) في بحث الإجزاء ايضاً بحكومة الاصول العملية الجارية في تنقيح الجزء او الشرط على أدلة الأجزاء والشرائط كقاعدة الطهارة او الحلية (قال) بل واستصحابها في وجه قوى ونحوها ... الخ (هذا كله في البراءة النقلية) ومثلها استصحاب العدم .

(واما استصحاب الوجود) فإذا قام في الشبهة الحكمية على طهارة شيء او حلية حيوان فصلينا في ذلك الشيء او في جلد ذلك الحيوان او في شعره او وبره ثم انكشف الخلاف وتبدل الإجتهاد الاول الى اجتهاد جديد فقد صح العمل السابق لحكومة الإستصحاب على دليل الشرط وان الطهارة او الحلية المشروطة بها الصلاة هي اعم من الواقعية والظاهرية المحرزة بالاصل فالعمل في الحقيقة كان واجداً لشرطه ولو شرطه الظاهري لا الواقعي ومن حين ارتفاع الجهل وانكشاف الخلاف قد ارتفع الشرط الظاهري .

﴿ اقول ﴾

إنك قد عرفت .

(اولا) في بحث الإجزاء ان حكومة مثل قاعدة الطهارة والحلّ واستصحابها والبراءة على دليل الواقع او على أدلة الأجزاء والشرائط هي حكومة ظاهرية والحكومة الظاهرية مما لا تجدي شيئاً ما لم تكن هناك حكومة واقعية توجب الرفع حقيقة او توسع دائرة الجزء او الشرط واقعاً او تضيقها كذلك وقد تقدم سرّ ذلك كله هناك فلا نعيد .

(وثانياً) لو سلم ذلك كله فلا إشكال في أنه إذا قام الاستصحاب على اصل التكليف كوجوب صلاة الجمعة ثم انكشف الخلاف وأن الواجب كان هو الظهر لم يجز قطعاً وقد اعترف المصنف بذلك في الإجزاء كما أشير آنفاً وألحقنا به ما إذا قام الإستصحاب على وجوب جزء أو شرط ثم انكشف الخلاف وظهر أن الجزء أو الشرط كان أمراً آخر (وعليه) فحكمه في المقام بصحة العمل بمجرد ان كان بحسب الإجتهاد الأول مجري الإستصحاب نظراً الى عمله بما هو وظيفته في تلك الحال مما لا وجه له .

(وبالجملة) إن الحكم بصحة الأعمال السابقة المطابقة للإجتهاد السابق بعد تبدله الى اجتهاد جديد او الى التحير والتردد في غاية الإشكال من غير فرق في ذلك بين صورة وصورة إلا على السببية في الجملة على التفصيل الذي قد عرفت شرحه آنفاً (هذا كله) مقتضي القاعدة الأولية في الاعمال السابقة .

(وأما مقتضي القاعدة الثانوية) المستفادة من أدلة خاصة فسيأتي الكلام فيها بلا فصل بعد هذا .

في بيان مقتضي القاعدة الثانوية في الاعمال

السابقة المطابقة للاجتهاد الاول

﴿ قوله فيما لم ينهض دليل على صحة العمل فيما إذا اختل فيه لعذر كما نهض في الصلاة وغيرها مثل لا تعاد وحديث الرفع بل الإجماع على الإجزاء في العبادات على ما ادعى . . . الخ ﴾

إشارة الى مقتضي القاعدة الثانوية في الاعمال السابقة المطابقة للإجتهاد الاول

(فيقول) إن مقتضاها هو صحة تلك الاعمال وذلك لأدلة خاصة نعتمد عليها ونستند اليها .

(منها) ما يختص بالصلاة فقط دون غيرها وهو حديث لا تعاد الصلاة إلا من خمس فإذا أدى الإجتهاد الاول الى عدم جزئية شيء للصلاة أو عدم شرطيته لها او عدم مانعيته عنها او عدم قاطعيته لها وأوقعنا الصلاة على طبق ذلك الإجتهاد ثم انكشف الخلاف وظهر جزئية ذلك الشيء أو شرطيته او مانعيته او قاطعيته صحت الصلاة ولا حاجة الى الإتيان بها ثانياً إعادة او قضاء الا إذا كان الامر المختل هو أحد الامور الخمسة وهي الوقت والقبلة والطهور والركوع والسجود (هذا) ولكن الإستدلال بالحديث الشريف مبني على شموله لصورة الجهل بالحكم أو الموضوع وعدم اختصاصه بصورة النسيان فقط كما قديدعي ذلك والا فلا يكاد ينفع المقام شيئاً أبداً .

(ومنها) ما يختص بالعبادات فقط دون غيرها وهو الإجماع على الإجزاء الذي ادعاه بعضهم على ما يظهر من المصنف واشتهر على الألسن (وفيه) ان الإتكال في مثل هذه المسألة المهمة وهي صحة الاعمال السابقة من صلاة وصيام وحج وزكاة ونحوها من العبادات على مجرد الاجماع المنقول الذي لا يعرف قائله فضلا عن صحته وسقمه في غير محله جداً (مضافاً) الى ما تقدم في الإجماع المنقول من ان مجرد اتفاق العلماء وأرباب الإجتهاد والفتوى ما لم ينضم اليهم أصحاب الائمة عليهم السلام وحملة الاخبار الذين ليست أقوالهم مستندة الى الإجتهاد والإستنباط غالباً بل الى السماع عن الإمام عليه السلام لم ينفع في الحدس عن رأي المعصوم وفي استكشاف قوله عليه السلام وذلك لجواز استناد العلماء جميعاً على اجتهادهم في المسألة وعلى استنباطهم فيها من الأدلة وقد أخطأوا فيها تماماً وهذا ظاهر واضح

(ومنها) مايشمل العبادات والمعاملات جميعاً وهو حديث الرفع (والظاهر) ان المقصود من ذلك هو الإستدلال بفقرة ما لا يعلمون نظراً الى حكومتها على

أدلة الواقع كما أشير آنفاً فإذا أدي الإجتهاد الى عدم وجوب شيء او الى عدم جزئيته او عدم شرطيته لعبادة او لمعاملة ثم تبدل الإجتهاد وانكشف وجوبه او جزئيته او شرطيته واقعاً فحديث الرفع حيث يرفع الوجوب اوالجزئية اوالشرطية في الزمان الأول أي في حال الجهل. فلا وجه للاتيان بالعمل ثانياً (وفيه) ما تقدم آنفاً من ان حكومة حديث الرفع ونحوه هي حكومة ظاهرية ولا يرتفع بها الأمر المجهول ارتفاعاً حقيقياً من أصله فلا يكاد تجدي (هذا) ويحتمل ايضاً ان يكون المقصود من الاستدلال بحديث الرفع هو التشبث بالفقرة الاولى منه اي رفع عن امتي تسعة أشياء (الخطاء) ... الخ بناء على اطلاقه وشموله للخطاء في الاحكام ايضاً ولكن يرد عليه .

(أولا) ان ظاهر الخطاء هو الخطاء في الموضوعات دون الاحكام .

(وثانياً) ان الخطاء في الاحكام ليس الا عبارة عن الجهل وليس هو شيئاً آخر وراء ما لا يعلمون .

(وثالثاً) ان الاستدلال به مبني على كون الخطاء ممايرتفع به الاثر الوضعي والتكليفي جميعاً دون التكليفي فقط اي يرتفع به الجزئية والشرطية ونحوهما كما يرتفع به المؤاخذة والعقاب قطعاً وهو خلاف التحقيق كما عرفته منا في محله وان المرفوع به ليس الا خصوص الاثر التكليفي فقط دون غيره فتأمل جيداً .

﴿ قوله وذلك فيما كان بحسب الإجتهاد الاول قد حصل القطع بالحكم وقد اضمحل واضح . . . الخ ﴾

علة لقوله فلابد من معاملة البطلان معها ... الخ وهو اشارة الى الصورة الاولى من صورتي البطلان كما أشير قبلا .

﴿ قوله وكذلك فيما كان هناك طريق معتبر شرعاً عليه بحسبه وقد ظهر خلافه . . . الخ ﴾

إشارة الى الصورة الثانية من صورتي البطلان كما ذكرنا قبلا .

في الردّ على تفصيل الفصول في الاجتهاد السابق

﴿ قوله من غير فرق بين تعلقه بالأحكام أو بمتعلقاتها ضرورة ان كيفية اعتبارها فيهما على نهج واحد ولم يعلم وجه للتفصيل بينهما كما في الفصول الى آخره ﴾

ردّ على تفصيل صاحب الفصول في المقام وعنوان كلامه رحمه الله وان لم يكن هو التفصيل بين الحكم والمتعلق بل التفصيل بين ما اذا كانت الواقعة مما يتعين في وقوعها شرعاً أخذها بمقتضي الفتوى وبين ما لم يكن كذلك (لكن) يظهر من أواخر كلامه ان المقصود من ذلك هو التفصيل بين الحكم ومتعلقه .

(قال في الفصول) فصل اذا رجع المجتهد عن الفتوى انتقضت في حقه بالنسبة الى مواردها المتأخرة عن زمن الرجوع قطعاً وهو موضع وفاق (الى أن قال) وأما بالنسبة الى مواردها الخاصة التي فيها قبل رجوعه عنها (فإن قطع) ببطلانها واقعاً فالظاهر وجوب التعويل على مقتضي قطعه فيها بعد الرجوع (الى ان قال) وكذا لو قطع ببطلان دليل واقعاً وان لم يقطع ببطلان نفس الحكم كما لو زعم حجية القياس فأفتى بمقتضاه ثم قطع ببطلانه (الى ان قال) وان لم يقطع ببطلانها ولا ببطلانه فإن كانت الواقعة مما يتعين في وقوعها شرعاً أخذها بمقتضي الفتوى فالظاهر بقائها على مقتضاها السابق فيترتب عليها لوازمها بعد الرجوع (إذ الواقعة) الواحدة لا تتحمل اجتهادين ولو بحسب زمانين لعدم دليل عليه (ولئلا يؤدي)

الى العسر والحرج المنفيين عن الشريعة السمحة لعدم وقوف المجتهد غالباً على رأي واحد فيؤدي الى الإختلال فيما يبني فيه عليها من الأعمال (ولئلا يرتفع) الوثوق في العمل من حيث ان الرجوع في حقه محتمل وهو مناف للحكمة الداعية الى تشريع حكم الإجتهاد ولايعارض ذلك بصورة القطع لندرته وشذوذه (ولاصالة بقاء) آثار الواقعة إذ لا ريب في ثبوتها قبل الرجوع بالاجتهاد ولا قطع بارتفاعها بعده اذ لا دليل على تأثير الإجتهاد المتأخر فيها (الى ان قال) وعلى ما قررنا فلو بنى على عدم جزئية شيء للعبادة أو عدم شرطيته فأتى بها على الوجه الذي بنى عليه ثم رجع بنى على صحة ما أتى به حتى انها لو كانت صلاة وبنى فيها على عدم وجوب السورة ثم رجع بعد تجاوز المحل بنى على صحتها من جهة ذلك أو بنى على صحتها في شعر الأرانب والثعالب ثم رجع ولو في الأثناء إذا نزعها قبل الرجوع وكذا لو بنى على طهارة شيء ثم صلى في ملاقيه ورجع ولو في الأثناء وكذا لو تطهر بما يراه طاهراً أو طهوراً ثم رجع ولو في الأثناء فلا يلزمه الإستيناف (وكذلك القول) في بقية مباحث العبادات وساير مسائل العقود والإيقاعات (فلو عقد) أو أوقع بصيغة يرى صحتها ثم رجع بنى على صحتها واستصحب أحكامها من بقاء الملكية والزوجية والبينونة والحرية وغير ذلك (الى ان قال) ولو كانت الواقعة مما لا تتعين اخذها بمقتضي الفتوى فالظاهر تغير الحكم بتغير الاجتهاد كما لو بنى على حلية حيوان فذكته ثم رجع بنى على تحريم المذكي منه وغيره او على طهارة شيء كعرق الجنب من الحرام فلاقاه ثم رجع بنى على نجاسته ونجاسة ملاقيه قبل الرجوع وبعده أو على عدم تحريم الرضعات العشر فتزوج من أرضعته ذلك ثم رجع بنى على تحريمها لان ذلك كله رجوع عن حكم الموضوع وهو لايثبت بالإجتهاد على الإطلاق بل ما دام باقياً على اجتهاده فإذا رجع ارتفع (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

(ومحصل هذا الكلام بطوله) انه إذا لم يقطع ببطلان ما اجتهده أولا ولا

ببطلان دليله كما اذا اجتهد استناداً الى دليل كان يرى حجيته ثم زالت حجيته في نظره مع بقاء احتمال حجيته في الواقع فحينئذ .

(ان كان الإجتهاد الأول) في نفس الحكم الشرعي فيتغير الحكم الشرعي بتغير الإجتهاد الأول ولا يبقى الى الآخر كما يشهد به قوله فالظاهر تغير الحكم بتغير الإجتهاد ... الخ وقوله في الآخر لأن ذلك كله رجوع عن حكم الموضوع وهو لا يثبت بالإجتهاد على الإطلاق بل ما دام باقياً على اجتهاده ... الخ .

(وأما اذا كان) في متعلق الحكم الشرعي وقد وقع للمتعلق في الخارج على طبق ذلك الإجتهاد الاول ثم تغير الإجتهاد فلايتغيرالفعل اي المتعلق للحكم الشرعي عما كان عليه من الصحة بل يبقى على آثاره حتى بعد الرجوع كما يشهد به .

(قوله) فالظاهر بقائها يعني الواقعة على مقتضاها السابق فيترتب عليها لوازمها بعد الرجوع (الى ان قال) ولإصالة بقاء آثار الواقعة (الى ان مثّل لها) بالصلاة في أمثلة متعددة (الى ان قال) وكذلك القول في بقية مباحث العبادات وسائر مسائل العقود والإيقاعات ... الخ .

﴿ اقول ﴾

(وفيه مضافاً) الى ما سيأتي مما يرد على أدلته المتقدمة واحداً بعد واحد من عدم تحمل الواقعة الواحدة لاجتهادين ونحو ذلك (ان مقتضى) ما تقدم منه انه اذا اجتهد عدم تحريم الرضعات العشر فتزوج من أرضعته ذلك ثم رجع لم يبن على تحريمها لأن التزويج بحسب الاجتهاد الاول كان صحيحاً نافذاً مؤثراً في الزوجية والواقعة الواحدة لا تتحمل اجتهادين ولو بحسب زمانين مع انه قد حكم بالبناء على تحريمها (بل لا يبعد) ان يقال إنه اذا اجتهد حلية حيوان فذكاه ثم رجع لم يبن على تحريمه لأن التذكية بحسب اجتهاده الأول كانت مؤثرة في الحلية والواقعة الواحدة مما لا تتحمل اجتهادين مع انه قد حكم بالبناء على تحريمه (هذا وعليك) بالتأمل التام في كلماته في المقام وفيما أفدناه في شرح مرامه فإنه من مزال الأقدام

وقد زلّ فيه بعض أساتيدي العظام رحمه الله ففسّر كلام الفصول في مجلس الدرس بما لا يرضى به الفصول (ثم أورد عليه) من وجوه شتى يبلغ على ما يبالي من نحو أربعة عشر وجهاً فباحثته في تفسير كلام الفصول وفي شرح مرامه مدة طويلة فلم يقبل مني حتى أتيته بالكتاب في اليوم القابل وقرأت له عبارات الفصول في المقام وذكرت له ما فيها من الشواهد على ما فهمت حتى عدل عن تفسيره ورجع عما أورد عليه من الوجوه الأربعة عشر واعترف بالإشتباه بمحضر من أصحابه .

(هذا وقد حكى) عن الشيخ أيضاً أعلى الله مقامه انه قد تردد في فهم مراد الفصول في المقام وأشكل عليه الأمر حتى أرسل بعض السادة من أفاضل تلامذته الى كربلا لملاقاة صاحب الفصول واستيضاح الحال منه شفاهياً فرجع السيد ولم يأت بشيء يرجع الى محصل هكذا نقل بعض الأجلة في بعض مؤلفاته (والله العالم)

﴿ قوله وان المتعلقات لا تتحمل اجتهادين بخلاف الأحكام إلا حسبان ان الأحكام قابلة للتغيير والتبدل بخلاف المتعلقات والموضوعات . . . الخ ﴾

إشارة الى الدليل الأول للفصول وهو قوله المتقدم إذ الواقعة الواحدة لا تتحمل اجتهادين ولو بحسب زمانين ... الخ .

(وقد اجاب عنه المصنف) بما حاصله انه لا فرق بين الاحكام والمتعلقات من ناحية تغير الاجتهاد فإن الواقع في كل منهما واحد لا يتحمل اجتهادين من غير اختصاص بالمتعلقات فقط وهو جيد متين .

﴿ قوله ولزوم العسر والحرج . . . الخ ﴾

إشارة الى الدليل الثاني للفصول وهو قوله المتقدم ولئلا يؤدي الى العسر والحرج المنفيين عن الشريعة السمحة ... الخ .

(وقد اجاب عنه المصنف) بجوابين جواب حلّي وجواب نقضي .

(اما الجواب الحلّي) فقد أشار اليه بقوله لا يكون الا احياناً ... الخ اي لا يكون دائماً كي يلزم منه العسر والحرج المنفيين عن الشريعة .

(واما الجواب النقضي) فقـــد أشار اليه بقوله مع عدم اختصاص ذلك بالمتعلقات اي مع عدم اختصاص لزوم العسر بالمتعلقات فقط بل يجري ذلك في الاحكام ايضاً فإذا اجتهد عدم وجوب شيء مثلا او عدم نجاسته ثم رجع عن ذلك وعرف وجوبه او نجاسته وجب عليه اتيان ذلك الواجب إعادة او قضاء إن كان مما شرّع فيه القضاء او وجب الاجتناب عن كل مـــا لاقي ذلك النجس الذي لم يعامل معه معاملة النجاسة او تطهير كل ما لاقاه مما هو محل ابتلائه فعلا وهذا مما يؤدي الى العسر والحرج بلا شبهة .

﴿ قوله والحرج والمرج المخل بالنظام والموجب للمخاصمة بين الانام الى آخره ﴾

ليس هذا الدليل مذكوراً في كلام صاحب الفصول أصلا وانما هو شيء قد ذكره المصنف من عند نفسه انتصاراً للفصول (وحاصله) انه لو عاملنا معاملة البطلان مع الأعمال السابقة جميعاً من العبادات والمعاملات من عقودها وإيقاعها لاستلزم ذلك وقوع الهرج والمرج المخلّ بالنظام وأوجب ذلك المخاصمة بين الأنام .

(وقد أجاب) عنه بانسداد باب ذلك بالحكومة وفصل الخصومة بما يراه القاضي بين المتخاصمين ويحكم به بين المترافعين وهو جيد متين ايضاً .

(ثم إن المصنف) لم يؤشر الى الدليلين الآخرين للفصول (من قوله) ولئلا يرتفع الوثوق في العمل من حيث ان الرجوع في حقه محتمل ... الخ .

(وقوله) ولإصالة بقاء آثار الواقعة ... الخ (والظاهر) انه لضعفها جداً فإن الوثوق في العمل ما لم يرجع المجتهد عن اجتهاده هو حاصل متحقق فعـــلا وأما استصحاب بقاء آثار الواقعة بعد رجوع المجتهد عن الإجتهاد الاول فما لا وجه له فإن المجتهد بعد ما اضمحل اجتهاده الاول وإن فرض انه لم يقطع ببطلانه ولا ببطلان دليله كما هو مفروض الفصول على ما تقدم ولكنه لا يعلم فعلا للواقعة التي قد أتى بها على طبق اجتهاده الاول آثار كي يستصحبها في هذا الحال فإنه من

قبيل الشك الساري وليس هو مورداً للإستصحاب قطعاً وإن كان مورداً لقاعدة اليقين ولم يثبت اعتبارها كما تقدم تفصيلها في الإستصحاب فتذكر .

﴿ قوله ولزوم العسر في الأحكام كذلك ايضاً . . . الخ ﴾

أي ولزوم العسر في الأحكام لا يكون إلا أحياناً ايضاً كما في المتعلقات عيناً .

﴿ قوله وأما بناءاً على اعتبارها من باب السببية والموضوعية فلامحيص عن القول بصحة العمل على طبق الإجتهاد الأول عبادة كان أو معاملة .. الخ ﴾

إشارة الى الصورة الأولى من صورتي الصحة كما أشير قبلا وقد عرفت ما فيها من النقض والإبرام وأن الصحة فيها ليست الا في الجملة على التفصيل المتقدم لك شرحه وبيانه لا مطلقاً كما ادعي المصنف فتذكر .

﴿ قوله وكذلك الحال إذا كان بحسب الإجتهاد الأول مجرى الإستصحاب أو البراءة النقلية . . . الخ ﴾

إشارة الى الصورة الثانية من صورتي الصحة كما ذكرنا قبلا وقد عرفت انه لاوجه للصحة فيها أصلا فتأمل ما ذكرناه لك في وجه عدم الصحة جيداً .

في التقليد وبيان معناه لغة واصطلاحاً

﴿ قوله فصل في التقليد وهو أخذ قول الغير ورأيه للعمل به في الفرعيات أو للإلتزام به في الإعتقاديات تعبداً بلا مطالبة دليل على رأيه . . . الخ ﴾

(التقليد في اللغة) هو تعليق القلادة ونحوها في العنق وذكر بعض اللغويين معنى آخر للتقليد (فقال) وقلده في كذا أي تبعه من غير تأمل ولا نظر (والظاهر) ان المقصود من هذا المعنى هو ان يفعل الإنسان كما يفعل الغير من غير أن يعرف

وجهه وحكمته فإذا فعل كذلك فقد صدق عليه أنه قلد الغير (ومن هنا يعرف) ان التقليد المذموم عند أهل العرف في الأمور العادية هو هذا المعنى فيفعل كما يفعل الغير من غير دراية ولا بصيرة ولا علم ولا معرفة .

(واما في الإصطلاح) فقد عرّفوا التقليد بتعاريف متعددة .

(منها) مانسبه المحقق القمي الى علماء الاصول كالعضدي وغيره وهو العمل بقول الغير من غير حجة (والظاهر) انهم يعنون به من غير حجة على ما قاله الغير لا من غير حجة على العمل بقول الغير (ويظهر من بعض المحشين) أن المراد من غير العضدي في كلام المحقق المذكور هو صاحب المعالم والسيد صدر الدين في شرحه على الوافية وغيرهما (كما انه يظهر من الشيخ) في رسالته المستقلة ان هذا التعريف هو محكي عن نهاية الأحكام والمعالم وشرح المختصر .

(ومنها) ما نسبه في الفصول إليهم وهو الأخذ بقول الغير من غير حجة .

(ومنها) ما ذكره الشيخ أعلى الله مقامه في رسالته المستقلة في آخر الأقوال وهو كون التقليد متابعة قول الغير .

(ومنها) ما ذكره الشيخ ايضاً في رسالته المستقلة في أول المسألة (قال) وفي الإصطلاح كما عن الفخر قبول قول الغير في الأحكام الشرعية من غير دليل على خصوص ذلك الحكم .

(ثم قال) وأحسن منه ما عن جامع المقاصد قبول قول الغير المستند الى الإجتهاد .

(ومنها) ما ذكره المصنف من انه اخذ قول الغير وهو غير الأخذ بقول الغير كما ستعرف .

(وقد أشار) الى ما اعتبروه من كونه من غير حجة بقوله تعبداً بلا مطالبة دليل على رأيه .

(ومنها) ما ذكره الفقيه الطباطبائي في العروة من ان التقليد هو الإلتزام

بالعمل بقول مجتهد معين وإن لم يعمل بعد بل ولو لم يأخذ فتواه ... الخ .

(ويظهر من الشيخ) ايضاً أعلى الله مقامه في رسالته المستقلة احتمال هذا المعنى (قال) والحاصل ان التقليد في اصطلاحهم هو مجرد الإنقياد والإستناد والإلتزام القلبي أو العمل الجاري على طبق قوله ... الخ .

﴿ اقول ﴾

والظاهر ان كلا من العمل بقول الغير والأخذ بقول الغير ومتابعة قول الغير هو بمعنى واحد فما لم يعمل بقوله لم يصدق عليه انه أخذ بقواه أو تابع قوله (كما ان الظاهر) ان قبول قول الغير وأخذ قول الغير هما بمعنى واحد وهو الذي يكون مقدمة للعمل .

(ومن هنا قال المصنف) وهو أخذ قول الغير ورأيه للعمل به في الفرعيات الى آخره وأما الإلتزام والأمر القلبي فهو أوسع من الكل لجواز وقوعه قبل الأخذ فضلا عن العمل به ومن هنا قال في العروة في عبارته المتقدمة وإن لم يعمل بعد بل ولو لم يأخذ فتواه ... الخ (وعلى هذا) فالمعاني التي قد ادعوها للتقليد في الاصطلاح هي أمور ثلاثة (العمل بقول الغير) (وأخذ قول الغير للعمل) (والإلتزام بالعمل بقول الغير) ولو لم يأخذ بعد فتواه فضلا من أن يعمل به .

(ثم إنه قد يقال) إن التقليد في الإصطلاح هو مأخوذ عن المعنى الأول اللغوي فكأن العامي الذي يقلد المجتهد هو يجعل اعماله في عاتق المجتهد وفي عهدته فهي كالقلادة في عنقه ولكنه بعيد جداً (بل الظاهر) انه مأخوذ عن المعنى الثاني اللغوي وهو ان يفعل الإنسان كما يفعل الغير من غير ان يعرف وجهه وحكمته فإن العامي الذي يقلد المجتهد يفعل كما يفعل مجتهده او كما يقول مجتهده من غير ان يعرف مدرك حكمه ودليله وإن كان اصل تقليده منه عن مدرك ودليل فالتقليد في الحقيقة هو مندرج تحت هذا المعنى الكلي ويكون من صغريات هذه الكبرى ومن جزئياتها (وعلى هذا) فالمتعين من بين المعاني المذكورة للتقليد اصطلاحاً هو

المعنى الاول منهـا وهو العمل بقول الغير من غير حجة دون مجرد اخذ قول الغير لأجل العمل به ولو لم يعمل به بعد اومجرد الإلتزام والعقد القلبي ولو لم يأخذ قول الغير بعد او أخذه ولم يعمل به بعد فانهما بعيدان جداً لا سيما الثاني منهما كما لا يخفى .

﴿ قوله ولا يخفى انه لا وجه لتفسيره بنفس العمل ضرورة سبقه عليه والا كان بلا تقليد فافهم . . . الخ ﴾

قد أورد على تفسير التقليد بالعمل بقول الغير امور عديدة .

(منها) ما اشار إليه المصنف من ان التقليد سابق على العمل فلو كان التقليد هو نفس العمل لكان العمل بلا تقليد (وفيه) انه لم تنزل آية ولم ترد رواية ولا انعقد الاجماع ولا استقل العقل بوجوب كون العمل عن تقليد كي يجب ان يكون التقليد سابقاً على العمل وإلا كان العمل بلا تقليد بل الذي يجب على العامى اويجوز له بمقتضى الأدلة الآتية هو التقليد فإذا عمل بقول المجتهد وأخذ بكلامه فقدصدق عليه انه قلده وإن لم يصدق عليه انه عمل عن تقليد (ولعله) إليه اشار المصنف بقوله فافهم .

(ومنها) ما اشار إليه الفصول بقوله لئلا يلزم الدور في العبادات من حيث ان وقوعها يتوقف على قصد القربة وهويتوقف على العلم بكونها عبادة فلو توقف العلم بكونها عبادة على وقوعها كان دوراً (والظاهر) ان مراده من ذلك انوقوع العبادة في الخارج هو مما يتوقف على قصد القربة وقصد القربة على العلم بكونها عبادة والعلم بذلك للعامى مما يتوقف على التقليد فلو كان التقليـد هو العمل اي وقوع العبادة في الخارج لتوقف وقوعها في الخارج على وقوعها في الخارج وهو دور صريح (وفيه) ان العلم بكونها عبادة للعامى هو مما يتوقف على قول المجتهد الجامع للشرائط لا على التقليد (وعليه) فلو كان التقليد هو العمل ووقوع العبادة في الخارج لم يلزم الدور فتأمل جيداً .

(ومنها) ما حكاه الشيخ اعلى الله مقامه في رسالته المستقلة (ومحصله) ان التقليد لو كان هو العمل امتنع ان يقع العمل على صفة الوجوب او الندب إذا كان مما اختلف فيه المجتهدون كغسل الجمعة بل امتنع ان يقع على صفة المشروعية إذا كان مما اختلف في مشروعيته كصلاة الجمعة في زمان الغيبة وصلاة القصر في اربع فراسخ (ووجه الإمتناع) ان وقوع العمل في الخارج على صفة الوجوب او الندب او المشروعية مما لايتحقق إلا بالتقليد فلوكان التقليد هو العمل الخارجي لتوقف وقوع العمل في الخارج على وقوع العمل في الخارج (وفيه) ان وقوع العمل على صفة الوجوب او الندب او المشروعية مما لا يتحقق الا بقول المجتهد الجامع للشرائط لا بالتقليد (وعليه) فلو كان التقليد هو العمل الخارجي لم يلزم توقف وقوع العمل في الخارج على وقوعه كذلك كما تقدم آنفاً في جواب الفصول

في الاستدلال على جواز التقليد ببناء العقلاء

﴿ قوله ثم إنه لا يذهب عليك ان جواز التقليد ورجوع الجاهل الى العالم في الجملة يكون بديهياً جبلياً فطرياً لا يحتاج الى دليل والا لزم سدّ باب العلم به على العامي . . الخ ﴾

والظاهر ان قوله في الجملة إشارة الى الشرائط المعتبرة في المجتهد حيث لا يجوز رجوع الجاهل الى العالم مطلقاً (كما ان الظاهر) انوجه لزوم سدّباب العلم بجواز التقليد على العامي إن لم يكن الجواز بديهياً جبلياً فطرياً انه لو كان جواز التقليد بتقليد آخر فإن كان ذاك التقليد الآخر بهذا التقليد لزم الدور وإن كان بتقليد آخر ايضاً وهلم جراً لزم التسلسل وهذا معنى قوله ولا يجوز التقليد فيه ايضاً وإلا لدار او تسلسل .

(ثم هل المراد) من كون جواز التقليد ورجوع الجاهل الى العالم بديهياً جبلياً فطرياً أن جواز التقليد مما استقر عليه بناء العقلاء وقد جرى عليه ديدنهم أو أن جواز التقليد مما استقل به العقل وحكم به اللب مقتضي ما تقدم منه في الموضع الثالث من مواضع التجزي من قوله وعدم إحراز ان بناء العقلاء أو سيرة المتشرعة على الرجوع الى مثله ... الخ هو الأول ومقتضي ما سيأتي منه في بحث اشتراط الحياة في المفتي من قوله فإن جواز التقليد إن كان بحكم العقل وقضية الفطرة كما عرفت فواضح ... الخ هو الثاني فإنه كالصريح في الإشارة الى ما ذكره في المقام .

(وعلى كل حال) الحق ان جواز التقليد ورجوع الجاهل الى العالم بل الى مطلق أهل الخبرة من كل فن هو مما استقر عليه بناء العقلاء وقد جرى عليه ديدنهم ولو في الجملة كما صرح به المصنف أي فيما حصل منه الوثوق والإطمينان لا مطلقاً وهذا من غير أن يستقل به العقل ويحكم به اللب فإن العقل انما يستقل بحجية شيء اذا لم يحتمل فيه الخلاف كما في العلم واليقين دون ما احتمل فيه الخلاف والخطأ وإن حصل منه الوثوق والإطمينان (ومن هنا يظهر) ان مجرد بناء العقلاء على رجوع الجاهل الى العالم مما لا يكفي مدركاً لجواز التقليد ما لم يحرز إمضاء الشارع له وعدم ردعه عنه ولو بسكوته وعدم نهيه عنه بالخصوص فإن مجرد ذلك كاشف قطعي عن إمضائه له وعدم ردعه عنه وعن خروجه عن تحت الآيات الناهية عن مطلق الظن فلو كان التقليد والعمل بقول العلماء من الأصحاب محرماً منهياً عنه شرعاً لم يكتف الشارع بعموم تلك الآيات الناهية بل كان ينهي عنه بالخصوص كما نهي عن القياس كذلك وورد في حقه من الأخبار الكثيرة ماشاءالله (وقد تقدم) نظير ذلك كله في حجية خبر الواحد في بناء العقلاء على العمل بخبر الثقة بعد الإعتراف بصلاحية الآيات الناهية عن الظن للردع عنه إثباتاً من دون لزوم الدور كما ادعاه المصنف هناك فراجع وتدبر .

(بقي شيء) وهو ان العامي الجاهل إن كان رجوعه الى العالم هو بمقتضي

طبعه الأصلي وجبليته وفطرته من دون التفات الى شيء فهو وإلا بأن تفطن أن مجرد بناء العقلاء مما لا يكاد يكفي مدركاً ما لم ينضم إليه الإمضاء من الشرع لم يجز له الرجوع الى العالم عقلا ما لم يحرز بنفسه إمضاء الشارع له أو يعرف دلالة ساير الأدلة الدالة عليه مما سيأتي شرحه وتفصيله قريباً فانتظر .

﴿ قوله مطلقاً . . . الخ ﴾

الظاهر ان قوله مطلقاً إشارة الى عدم الفرق في العامى بين أن يكون عامياً بحتاً لاحظ له من العلم أصلا أو كان له حظ من العلم في الجملة ولم يبلغ درجة الإجتهاد

﴿ قوله غالباً . . . الخ ﴾

الظاهر انه إشارة الى ما قد يتفق للمقلد من أن يكون خبيراً في خصوص جواز التقليد عالماً بأدلته بصيراً على مدركه مجتهداً فيه غير مقلد فإن مثل هذا المقلد إذا لم يكن رجوعه الى العالم بديهياً جبلياً فطرياً له لم يلزم سدّ باب العلم بجواز التقليد عليه بعد فرض اطلاعه على أدلته ومداركه مما سيأتي من الآيات والروايات جميعاً .

الكلام حول الاجماع بقسميه من المحصّل والمنقول على جواز التقليد

﴿ قوله لبعد تحصيل الإجماع فى مثل هذه المسألة مما يمكن أن يكون القول فيه لأجل كونه من الأمور الفطرية الإرتكازية . . . الخ ﴾

قد ادعى الإجماع في المسألة جملة من العلماء الخاصة والعامة كالسيد المرتضى وغيره على ما يظهر من المحقق القمي (قال) أعلى الله مقامه في القانون الأول من التقليد

(ما لفظه) وكيف كان فالمشهور بين علمائنا المدعي عليه الإجماع انه يجوز لمن لم يبلغ رتبة الإجتهادالتقليد للمجتهد في المسائل الفرعية (الى أن قال) قال في الذكرى وعليه أكثر الإمامية وخالف فيه بعض قدمآئهم وفقهاء حلب فأوجبوا على العوام الإستدلال (الى أن قال) وقال بعض البغداديين من المعتزلة إنما يجب على العامى أن يسأل العالم بشرط أن يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله .

(ثم قال) والحق الجواز مطلقاً سواء كان عامياً بحتاً أو عالمـاً بطرق من العلوم للإجماع المعلوم بتتبع حال السلف من الإفتاء والإستفتاء وتقريرهم وعدم انكارهم والمدعي في كلماتهم (قال) وصرح بالإجماع السيد المرتضى رحمه الله وغيره من علماء الخاصة والعامة (قال) قال في الذكرى بعد ما نقلنا عنه ويدفعـه اجماع السلف والخلف على الإستفتاء من غير نكير ولا تعرض لدليل بوجه من الوجوه (انتهى)

(ثم إن حاصل) مناقشة المصنف في الإجماع بقسميه أن تحصيل الإجماع في المسألة على وجه يكشف عن رأي الإمام عليه السلام بعيد جداً لإحتمال أن يكون مدرك إجماعهم هو كون التقليد من الأمور الفطرية الإرتكازية من دون أن يكون مدركه رأي الإمام عليه السلام (ومن المعلوم) ان الإجماع الذي قد احتمل له المدرك مما لا يجدي شيئاً ما لم ينحصر مدركه برأي الإمام عليه السلام (ومن هنا يظهر) حال الإجماع المنقول في المسألة ولو قيل بحجيتها في غير المسألة فإن المحصل منه إذا نوقش في حجيته لكونه محتمل المدرك فكيف بمنقوله دون المحصل .

﴿ اقول ﴾

هذا مضافاً الى ما تقدم من الذكرى آنفاً من التصريح بمخالفة بعض قدماء الإمامية وفقهآء حلب فإن تحصيل الإجماع مع مخالفة جملة من الاصحاب صريحاً متعذر فضلا عن بعده لكونه محتمل المدرك فتأمل جيداً .

﴿ قوله ومنه قد انقدح إمكان القدح في دعوى كونه من ضروريات الدين . . . الخ ﴾

بل بطلان هذه الدعوى مما لا يبعد أن يكون من الضروريات وذلك لما عرفت من أن الاجماع على جواز التقليد مما لم يتم في المسألة فكيف بدعوى كون الجواز فيها من ضروريات الدين .

الكلام حول سيرة المتدينين على التقليد

﴿ قوله وكذا القدح في دعوى سيرة المتدينين . . . الخ ﴾

بل لا قدح في دعوى سيرة المتدينين فإن احتمال ان سيرتهم لأجل كون رجوع الجاهل الى العالم من الأمور الفطرية الإرتكازية أو من ضروريات العقل وفطرياته على اختلاف تعبير المصنف مما لا يكاد يضر بالسيرة وإن أضر بالإجماع قطعاً (والسر في ذلك) ان الإجماع اتفاق قولي فإذا احتمل كون المدرك لأقوالهم غير رأي الإمام عليه السلام فلا حجية له بخلاف السيرة فانها عمل خارجي فاذا كان عملهم متصلا بزمان الإمام عليه السلام ولم يردعهم المعصوم كشف ذلك عن رضائه بفعلهم فيكون حجة قهراً على كل حال .

(ثم إنه) قد أشار الى السيرة المذكورة صاحب الفصول (حيث قال) في جملة ما استدل به لجواز التقليد (ما لفظه) ولجريان طريقة السلف عليه من غير نكير ... الخ بل يمكن أن يقال إن مرجع كلام المحقق القمي في عبارته المتقدمة من قوله للإجماع المعلوم بتتبع حال السلف من الإفتاء والإستفتاء وتقريرهم وعدم إنكارهم ... الخ بل ومرجع كلام الذكرى المتقدم ايضاً من قوله ويدفعه إجماع

السلف والخلف على الإستفتاء من غير نكير ... الخ هو الى السيرة المستمرة وإن كانا قد عبّرا عنها باجماع السلف (وكيف كان) ان سيرة المتدينين على الرجوع الى العالم بالأحكام الشرعية من زماننا هذا الى زمن الائمة عليهم السلام هي أضيق دائرة من بناء العقلاء كافة على رجوع الجاهل الى العالم بل الى مطلق أهل الخبرة من كل فن ولكن لم يثبت ان المتدينين هل هم يبنون على الرجوع الى العالم بالمسائل الشرعية بما هم متدينون بهذا الدين ليكون وجهاً مستقلاً غير بناء العقلاء أو انهم يبنون عليه بما هم عقلاء فيكون من شعب الدليل السابق لا دليلا مستقلا برأسه .

الكلام حول الاستدلال بآيتي النفر

والسؤال على جواز التقليد

﴿ قوله واما الآيات فلعدم دلالة آية النفر والسؤال على جوازه ... الخ ﴾

(اما آية النفر) فهي في أوآخر التوبة قال الله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا اليهم لعلّهم يحذرون .

(واما آية السؤال) فهي في النحل والأنبياء جميعاً قال الله تعالى وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي اليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون (وقد استدل) بالآيتين الشريفتين صاحب الفصول والشيخ أعلى الله مقامهما في جملة ما استدلا به على جواز التقليد واستدل المحقق القمي بآية السؤال فقط دون النفر (قال في الفصول) ولعموم قوله تعالى فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون

بناء على ان المراد بأهل الذكر أهل القرآن من العلماء كما نص عليه جماعة وقد مر الكلام فيه يعني به في حجية خبر الواحد (قال) ولقوله تعالى في آية النفر ولينذروا قومهم الشامل للإنذار بطريق الفتوى أيضاً .

(وقال الشيخ) في رسالته المستقلة (ما لفظه) اما حكم التقليد فالمعروف بين أصحابنا جوازه بالمعنى الأعم وينسب الى بعض أصحابنا القول بالتحريم ويحكي عن بعض العامة والحق هو الأول للأدلة الأربعة آيتا النفر والسؤال الى آخر ما قال (وقال) المحقق القمي بعد الإستدلال بالإجماع (ما لفظه) ويدل عليه أيضاً عموم قوله تعالى فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون (انتهى) .

﴿ قوله لقوة احتمال أن يكون الإرجاع لتحصيل العلم لا للأخذ تعبداً الى آخره ﴾

هذا جواب عن الإستدلال بآية النفر والسؤال جميعاً (وحاصله) ان من المحتمل ان يكون الإرجاع الى المتفقهين المنذرين وهكذا الأمر بسؤال أهل الذكر هو لتحصيل العلم من أقوالهم فيعمل بالعلم لا بأقوالهم تعبداً ليثبت المطلوب .

﴿ اقول ﴾

إنك قد عرفت في حجية خبر الواحد في ذيل الإستدلال بآية النفر .

(ان المصنف) قد نفى الملازمة بين وجوب الإنذار ووجوب الحذر مطلقاً ولو لم يحصل العلم من قول المنذر ليثبت بها المطلوب (وقد أشار إليه) بقوله هناك لعدم انحصار فائدة الإنذار بايجاب التحذر تعبداً .

(وان الشيخ ايضاً) قد أشكل على الإستدلال بالآية أموراً أهمها نفي الإطلاق لوجوب الحذر ولو لم يحصل العلم من قول المنذر ليثبت به المطلوب (قال) فالمعنى لعله يحصل لهم العلم فيحذروا فالآية مسوقة لبيان مطلوبية الإنذار بما يتفقهون ومطلوبية العمل من المنذرين بما انذروا وهذا لا ينافي اعتبار العلم في العمل ولهذا صح ذلك فيما يطلب فيه العلم فليس في هذه الآية تخصيص للأدلة الناهية

للعمل بما لم يعلم ولذا استشهد الإمام عليه السلام فيما سمعت من الأخبار المتقدمة على وجوب النفر في معرفة الإمام وإنذار النافرين المتخلفين مع ان الإمامة لايثبت الا بالعلم (انتهى) .

(وقد أشار المصنف) الى الإشكال المذكور هناك بقوله لعدم إطلاق يقتضي وجوبه على الإطلاق غير أنه قدس سره قد ادعى كون الآية مسوقة لبيان وجوب النفر ولم يقل لبيان مطلوبية الإنذار بما يتفقهون كما ادعى الشيخ أعلى الله مقامه (وعلى كل حال) يحتمل ان يكون مقصود المصنف من قوله ها هنا لقوة احتمال انيكون الارجاع لتحصيل العلم لا للأخذ تعبداً ... الخ هو الاشارة الى نفي الملازمة الذي ادعاه هناك ويحتمل أن يكون مقصوده هو الاشارة الى نفي الاطلاق الذي ادعاه الشيخ هناك وأشار اليه المصنف أيضاً تبعاً للشيخ بقوله المتقدم (هذا كله) من أمر آية النفر (واما آية السؤال) فقدعرفت هناك أيضاً ان الشيخ اعلى الله مقامه قد أورد على الاستدلال بها إيرادات .

(من جملتها) ان الظاهر من وجوب السؤال عند عدم العلم هو وجوب تحصيل العلم لا وجوب السؤال للعمل بالجواب تعبداً كما يقال في العرف سل إن كنت جاهلا .

(وقد أشار إليه المصنف) هناك بقوله وفيه ان الظاهر منها إيجاب السؤال لتحصيل العلم لا للتعبد بالجواب .

(والظاهر ان مقصود المصنف) من قوله في المقام لقوة احتمال أن يكون الارجاع لتحصيل العلم لا للأخذ تعبداً ... الخ بعد ما عرفت انه جواب عن كلتا الآيتين اي النفر والسؤال جميعاً هو الاشارة أيضاً الى الايراد المذكور في آية السؤال

﴿ قوله مع ان المسؤل في آية السؤال هم أهل الكتاب كما هو ظاهرها أو أهل بيت العصمة والأطهار كما فسر به في الأخبار . . . الخ ﴾

إشارة الى الايراد الأول من الايرادات التي أوردها الشيخ أعلى الله مقامه على

الاستدلال بآية السؤال في خبر الواحد ولم يؤشر إليه المصنف هناك .

(قال الشيخ) في خبر الواحد بعد تقريب الإستدلال بها (ما لفظه) ويرد عليه أولا ان الإستدلال إن كان بظاهر الآية فظاهرها بمقتضى السياق إرادة علماء أهل الكتاب كما عن ابن عباس ومجاهد وحسن وقتادة (الى أن قال) وان كان مع قطع النظر عن سياقها ففيه انه ورد في الأخبار المستفيضة أن أهل الذكر هم الأئمة عليهم السلام وقد عقد في أصول الكافي باباً لذلك (انتهى) .

(ومحصله) أن الآية الشريفة على كلا التقديرين هي أجنبية عن حجية قول العالم وجواز الرجوع إليه .

﴿ اقول ﴾

قد ذكرنا هناك وأشرنا في المقام أيضاً أن الآية الشريفة هي مذكورة في موضعين من القرآن المجيد في سورة النحل وفي سورة الأنبياء جميعاً وذكرنا هناك أيضاً أن الطبرسي رحمه الله قد ذكر في تفسير أهل الذكر أقوالا .

(احدها) أن المعنيّ بذلك أهل العلم بأخبار من مضى من الأمم سواء كانوا مؤمنين او كفاراً .

(ثانيها) أن المراد بأهل الذكر أهل الكتاب أي فاسألوا أهل التورية والإنجيل إن كنتم لا تعلمون (قال) عن ابن عباس ومجاهد (وقال) في الموضع الثاني من موضعي الآية عن الحسن وقتادة .

(ثالثها) ان المراد بهم أهل القرآن لأن الذكر هو القرآن (قال) عن ابن زيد (ثم قال) ويقرب منه ما رواه جابر ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام انه قال نحن أهل الذكر وقد سمى الله رسوله ذكراً في قوله ذكراً رسولا يعني به في سورة الطلاق (وقال) ايضاً في الموضع الثاني فروي عن علي عليه السلام انه قال نحن أهل الذكر (انتهى) .

(فعلى هذا كله ان كان) المراد من أهل الذكر هم أهل الكتاب أو الائمة

الأطهار فالآية الشريفة أجنبية عن حجية قول العالم وجواز الرجوع إليه كما هو محصل كلام الشيخ والمصنف جميعاً في المقام .

(بل وهكذا اذا كان) المراد منهم أهل العلم بأخبار من مضى من الأمم سواء كانوا مؤمنين أو كفاراً .

(واما إذا كان) المراد من أهل الذكر هم أهل القرآن أي العلماء بالقرآن كما تقدم في كلام الفصول انه قد نص عليه جماعة بل وهو ظاهر مـا نسبه الطبرسي أيضاً الى ابن زيد (فلتوهم) دلالة الآية الشريفة على حجية قول العالم مجال واسع بدعوى الملازمة بين وجوب السؤال ووجوب القبول تعبداً وإلا لكان إيجـاب السؤال لغواً جداً (ولكن يدفعه) الإيراد المتقدم آنفاً وهو ظهور الآية الشريفة في إيجاب السؤال لتحصيل العلم لا للعمل بالجواب تعبداً .

﴿ قوله نعم لا بأس بدلالة الأخبار عليه بالمطابقة أو الملازمة ... الخ ﴾

فما دل على وجوب اتباع قول العلماء وهكذا ما دل على ان للعوام تقليد العلماء كما سيأتي شرحهما هما يدلان على حجية قول العالم بالمطابقة وأما مـا دل على جواز الإفتاء سواء كان مفهوماً أو منطوقاً كما سيأتي أيضاً شرحهما فهما يدلان على حجية قول العالم بالملازمة وستعرف تفصيل هذا كله قريباً فانتظر :

في الاخبار الدالة على وجوب اتباع قول العلماء

﴿ قوله حيث دلّ بعضها على وجوب اتباع قول العلماء . . . الخ ﴾

وهي روايات كثيرة قد دل .

(بعضها) على وجوب اتباع قول العلماء عموماً :

(وبعضها) على اتباع قول أشخاص معينين ونحن نعلم من الخارج انه لاوجه لاتباع كلامهم إلا كونهم من العلماء بالحلال والحرام .

(فمن تلك الروايات) الكثيرة مارواه في الوسائل في القضاء في باب وجوب الرجوع في القضاء والفتوى الى رواة الحديث مسنداً عن اسحاق بن يعقوب قال سألت محمد بن عثمان العمري ان يوصل لي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل أشكلت علي فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان أما ما سألت عنه أرشدك الله وثبتك (الى ان قال) واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة أحاديثنا فإنهم حجتي عليكم وانا حجة الله (وتقريب الاستدلال) بهذا الحديث الشريف ان رواة أحاديثهم الذين هم حجتهم علينا هم العلماء بحلالهم وحرامهم فإذا وجب الرجوع اليهم فقد وجب الرجوع الى العلماء بحلالهم وحرامهم .

(ومنها) مارواه في الوسائل في القضاء في باب وجوب التوقف والإحتياط في القضاء والفتوى عن عنوان البصري عن ابي عبدالله عليه السلام جعفر بن محمد يقول فيه سل العلماء ما جهلت وإياك ان تسألهم تعنتاً وتجربة (الحديث) :

(ومنها) مارواه في المستدرك في القضاء في باب وجوب الرجوع في القضاء والفتوى الى رواة الحديث عن الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول من كلام الحسين بن علي عليهما السلام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (قال) ويروي عن امير المؤمنين عليه السلام اعتبروا ايها الناس بما وعظ الله به اولياءه من سوء ثنائه على الأحبار إذ يقول لو لا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم (الى ان قال) وانتم اعظم الناس مصيبة لما غلبتم عليه من منازل العلماء لو كنتم تسعون ذلك بأن مجاري الامور والاحكام على أيدي العلماء بالله الامناء على حلاله وحرامه فأنتم المسلوبون تلك المنزلة وما سلبتم ذلك الا بتفرقكم عن الحق واختلافكم في السنة بعد البينة الواضحة (الحديث) .

(ومنها) مارواه في المستدرك ايضاً في الباب المذكور عن ابي الفتح الكراجكي

في كنز الفوائد عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال الملوك حكام على النـاس والعلماء حكام على الملوك .

(ومنها) ما رواه في المستدرك في القضاء في باب عدم جواز استنبـاط الاحكام النظرية من ظواهر القرآن إلا بعد معرفة تفسيرها من الائمة عن الصدوق مسنداً عن امير المؤمنين عليه السلام في حديث قال فيـه فإياك ان تفسر القرآن برأيك حتى تفقهه عن العلماء (الحديث) .

(ومنها) ما رواه في الوسائل في القضاء في باب وجوب الرجوع في القضاء والفتوى الى رواة الحديث مسنداً عن اسماعيل بن الفضل الهاشمي (قال) سألت ابا عبدالله (ع) عن المتعة فقال إلق عبد الملك بن جريج فسله عنها فإن عنده منها علماً (الحديث) .

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور ايضاً مسنداً عن شعيب العقرقوفي (قال) قلت لأبي عبدالله عليه السلام ربما احتجنا ان نسأل عن الشيء فمن نسأل قال عليك بالأسدي يعني ابا بصير .

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور ايضاً مسنداً عن عبدالله بن ابي يعفور (قال) قلت لأبي عبدالله عليه السلام انه ليس كل ساعة ألقاك ولا يمكن القدوم ويجيء الرجل من اصحابنا فيسألني وليس عندي كل ما يسألني عنه فقال ما يمنعك من محمد بن مسلم الثقفي (الحديث) .

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور ايضاً مسنداً عن علي بن مسيب الهمداني (قال) قلت للرضا عليه السلام شقتي بعيدة ولست أصل اليك في كل وقت فمن آخذ معالم ديني قال من زكريا بن آدم القمي المأمون على الدين والدنيا (الحديث)

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور ايضاً مسنداً عن عبد العزيز بن المهتدي والحسن بن علي بن يقطين جميعاً عن الرضا عليـه السلام (قال) قلت لا أكاد أصل إليك أسألك عن كل ما احتاج اليه من معالم ديني أفيونس بن عبد الرحمان

ثقة آخذ منه ما أحتاج اليه من معالم ديني فقال نعم (وروي بعده) حديثاً عن عبد العزيز قال فيه فعمن آخذ معالم ديني فقال خذ عن يونس بن عبد الرحمان (وروي بعده) ايضاً حديثاً عن عبد العزيز قال فيه فآخذ معالم ديني عن يونس مولى آل يقطين قال نعم .

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور ايضاً مسنداً عن علي بن سويد السابي (قال) كتبت الى أبي الحسن عليه السلام وهو في السجن واما ما ذكرت يا علي ممن تأخذ معالم دينك لا تأخذن معالم دينك عن غير شيعتنا .

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور أيضاً مسنداً عن احمد بن حاتم بن ماهويه (قال) كتبت إليه يعني أبا الحسن الثالث عليه السلام أسأله عمن آخذ معالم ديني وكتب أخوه ايضاً بذلك فكتب اليهما فهمت ما ذكرتما فاصمدا في دينكما على كل مسن في حبنا وكل كثير القدم في أمرنا فانهما كافوكما إن شاء الله .

(ومنها) ما رواه في المستدرك في الباب المذكور (فذكر حديثاً) عن أبي حماد الرازي يقول دخلت على علي بن محمد عليهما السلام بسر من رأى فسألته عن أشياء من الحلال والحرام فأجابني فيها فلما ودعته قال لي يا حماد إذا أشكل عليك شيء من أمر دينك بناحيتك فسل عنه عبدالعظيم بن عبدالله الحسني واقرأه مني السلام

ما دل على ان للعوام تقليد العلماء

﴿ قوله وبعضها على ان للعوام تقليد العلماء . . . الخ ﴾

وهي رواية واحدة قد رواها في الوسائل في القضاء في باب عدم جواز تقليد غير المعصوم فيما يقول برأيه وفيما لا يعمل فيه بنص عنهم عن أحمد بن علي بن أبي طالب

الطبرسي في الإحتجاج عن أبي محمد العسكري عليه السلام في قوله فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله (فساق الحديث الى ان قال عليه السلام) وكذلك عوامنا إذاعرفوا من علمائهم الفسق الظاهر والعصبية الشديدة والتكالب على الدنيا وحرامها فمن قلد مثل هؤلآء فهو مثل اليهود الذين ذمهم الله بالتقليد لفسقة علمائهم فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً على هواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه وذلك لا يكون الا بعض فقهاء الشيعة لا كلهم فإن من ركب من القبائح والفواحش مراكب علماء العامة فلاتقبلوا منهم عنا شيئاً ولا كرامة (الحديث) .

(قال صاحب الوسائل) وأورده العسكري عليه السلام في تفسيره .

في الاخبار الدالة على جواز الافتاء مفهوما

﴿ قوله وبعضها على جواز الإفتاء مفهوماً مثل ما دل على المنع عن الفتوى بغير علم . . . الخ ﴾

وهي روايات كثيرة .

(منها) ما رواه في الوسائل في القضاء في باب عدم جواز القضاء والإفتاء بغير علم مسنداً عن أبي عبيدة (قال) قال أبو جعفر عليه السلام من أفتى الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه (وروي) حديثاً في القضاء أيضاً في باب عدم جواز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر القرآن الا بعد معرفة تفسيرها من الائمة قال فيه لعنته ملائكة السموات والارض .

(ومنها) ما رواه في الوسائل في باب عدم جواز القضاء والإفتاء بغير علم أيضاً مسنداً عن مفضل بن يزيد (قال) قال لي ابو عبدالله عليه السلام أنهاك عن خصلتين فيهما هلك الرجال أنهاك أن تدين الله بالباطل وتفتي الناس بما لا تعلم .

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور ايضاً مسنداً عن عبد الرحمان بن الحجاج قال قال لي أبو عبدالله عليه السلام اياك وخصلتين ففيهما هلك من هلك إياك أن تفتي الناس برأيك أو تدين بما لاتعلم (ورواه) في الباب ثانياً بطريق آخر باختلاف يسير في المتن .

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور أيضاً مسنداً عن عبيدة السلماني (قال) سمعت علياً عليه السلام يقول يا أيها الناس اتقوا الله ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون (الحديث) .

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور ايضاً مسنداً عن موسى بن بكير (قال) قال ابو الحسن عليه السلام من أفتى الناس بغير علم لعنته ملائكة الارض وملائكة السماء (وروي) بعده حديثاً آخر قال فيه لعنته ملائكة السماء والأرض .

(ومنها) مارواه في الباب المذكور أيضاً عن تحف العقول عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (قال) من أفتى الناس بغير علم فليتبوء مقعده من النار .

(ومنها) ما رواه في المستدرك في الباب المذكور عن دعائم الإسلام (قال) وروينا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسألوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا .

(ومنها) ما رواه في المستدرك في الباب المذكور أيضاً عن غوالي اللئالي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (قال) من أفتى الناس بغير علم كان ما يفسده أكثر مما يصلحه .

(ومنها) ما ذكره في المستدرك في الباب المذكور أيضاً عن الشهيد الثاني في

منية المريد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه (قال) من أفتى بفتيـــا من غير تثبت (قال) وفي لفظ بغير علم فإنما إثمه على من أفتاه .

(ومنها) ما رواه في الوسائل في القضاء في باب عدم جواز القضاء والحكم بالرأي والإجتهاد مسنداً عن ابي بكر بن حزم (قال) توضأ رجل فمسح على خفيه فدخل المسجد يصلي فجاء علي عليه السلام فوطأ على رقبته وقال ويلك تصلي على غير وضوء فقال أمرني به عمر بن الخطاب قال فأخذ به فانتهى إليه فقال انظر ما يروي هذا عليك ورفع صوته فقال نعم أنا أمرته إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسح على خفيه فقال قبل المائدة أو بعدها قال لا أدري قال فلم تفتي وأنت لا تدري سبق الكتاب الخفين .

(ومنها) ما رواه في الباب المذكور مسنداً عن مسعدة بن صـــدقة (قال) قال أبو جعفر عليه السلام من أفتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم ومن دان الله بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث أحل وحرم فيما لا يعلم .

(ومنها) ما رواه في المستدرك في الباب المذكور عن غوالي اللئالي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (قال) من عمل بالمقاييس فقد هلك وأهلك ومن أفتى الناس وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك وأهلك .

(ومنها) ما رواه في الوسائل في القضاء في باب وجوب الرجوع في القضاء والفتوى الى رواة الحديث مسنداً عن حمزة بن حمران (قال) سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول من استأكل بعلمه افتقر قلت إن في شيعتك قوماً يتحملون علومكم ويبثونها في شيعتكم فلا يعدمون منهم البر والصلة والإكرام فقـــال ليس اولئك بمستأكلين انما ذاك الذي يفتي بغير علم ولا هدى من الله ليبطل الحقوق طمعاً في حطام الدنيا .

(ومنها) ما رواه في القضاء ايضاً في باب وجوه الجمع بين الأحاديث المختلفة مسنداً عن علي بن أسباط (قال) قلت للرضا عليه السلام يحدث الأمر

لا أجد بداً من معرفته وليس في البلد الذي أنا فيه أحد أستفتيه من مواليك قال فقال ائت فقيه أهل البلد فاستفته من أمرك فإذا أفتاك بشيء فخذ بخلافه فإن الحق فيه (دلت الرواية الشريفة) مفهوماً على جواز الإستفتاء من مواليهم إذا وجدوا في البلد وأنه أمر مفروغ عنه بين الراوي والإمام عليه السلام وهو ممايكفي .

(ومنها) ما رواه في المستدرك في القضاء في باب نوادر ما يتعلق بأبواب صفات القاضي عن مصباح الشريعة (قال) قال الصادق عليه السلام لايحلّ الفتيا لمن لا يستفتى من الله عزوجل بصفاء سرّه وإخلاص عمله وعلانيته وبرهان عن ربه في كل حال لأن من أفتى فقد حكم والحكم لا يصح الا بإذن الله وبرهانه ومن حكم بالخبر بلا معاينة فهو جاهل مأخوذ بجهله ومأثوم بحكمه .

(قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم) أجرأكم على الفتيا أجرأكم على الله عزوجل أولا يعلم المفتي انه هو الذي يدخل بين الله تعالى وبين عباده وهو الحاير بين الجنة والنار ولا يحلّ الفتيا في الحلال والحرام بين الخلق (الا لمن اتبع الحق) من أهل زمانه وناحيته وبلده بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وعرف ما يصلح من فتياه .

(قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم) وذلك لربّما ولعلّ ولعسى لأن للفتيا عظيمة .

(وقال امير المؤمنين عليه السلام) لقاض هل تعرف الناسخ من المنسوخ قال لا قال فهل أشرفت على مراد الله عزوجل في امثال القرآن قال لا قال إذاً هلكت وأهلكت والمفتي يحتاج الى معرفة معاني القرآن وحقائق السنن ومواطن الإشارات والآداب والإجماع والإختلاف والإطلاع على اصول ما اجتمعوا عليه وما اختلفوا فيه ثم الى حسن الإختيار ثم الى العمل الصالح ثم الحكمة ثم التقوى ثم حينئذ إن قدر (انتهى) الحديث الشريف .

﴿ اقول ﴾

هكذا وجدت في نسختي ولكن الظاهر ان كلمة (إلا لمن اتبع الحق) مغلوطة وأحتمل أن الصحيح هكذا (إلا لمن كان اتبع الخلق) من أهل زمانه وناحيته وبلده بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم ... الخ .

(وقد أشار الشيخ) أعلى الله مقامه في رسالته المستقلة الى الحديث الشريف بلفظ آخر (قال) في مسألة تقديم الأورع على غير الأورع (ما لفظه) ويؤيده ما ورد في أنه لا يحل الفتيا (إلا لمن كان أتبع) أهل زمانه برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (انتهى) .

في الاخبار الدالة على جواز الافتاء منطوقا

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

﴿ قوله او منطوقاً مثل ما دلّ على إظهاره عليه السلام المحبة لأن يرى في أصحابه من يفتي الناس بالحلال والحرام . . . الخ ﴾

(وهو ما رواه) في المستدرك في القضاء في باب وجوب الرجوع في القضاء والفتوى الى رواة الحديث عن أحمد بن علي النجاشي في كتاب الرجال (قال) وقال له أبو جعفر عليه السلام يعني لأبان بن تغلب اجلس في مسجد المدينة وأفت الناس فإني أحب أن يرى في شيعتي مثلك .

(ومثل ما رواه) في الباب المذكور عن نهج البلاغة (قال) عليه السلام فيما كتب الى قثم بن عباس واجلس لهم العصرين فأفت للمستفتي وعلّم الجاهل وذاكر العالم :

(ومثل ما رواه) في الوسائل في الباب المذكور مسنداً عن معاذ بن مسلم

النحوي عن أبي عبدالله عليه السلام (قال) بلغني انك تقعد في الجامع فتفتي الناس قلت نعم وأردت أن اسألك عن ذلك قبل أن أخرج اني أقعد في المسجد فيجيء الرجل فيسألني عن الشيء فإذا عرفته بالخلاف لكم أخبرته بما يفعلون ويجيء الرجل أعرفه بمودتكم وحبكم فأخبره بما جاء عنكم ويجيء الرجل لا أعرفه ولاأدري من هو فأقول جاء عن فلان كذا وجاء عن فلان كذا فأدخل قولكم فيما بين ذلك فقال لي اصنع كذا فإني كذا أصنع .

﴿ قوله لا يقال إن مجرد إظهار الفتوى للغير لا يدل على جواز أخذه واتباعه فإنه يقال ان الملازمة العرفية بين جواز الإفتاء وجواز اتباعه واضحة وهذا غير وجوب اظهار الحق والواقع حيث لا ملازمة بينه وبين وجوب اخذه تعبداً . . . الخ ﴾

وتوضيح المقام مما يقتضي ذكر أمور .

(الاول) انك قد عرفت في حجية خبر الواحد وقد أشير ها هنا أيضاً أن المصنف قد نفي الملازمة في آية النفر بين وجوب الإنذار ووجوب الحذر مطلقاً ولو لم يحصل العلم من قول المنذر تعبداً كما انه قد نفي الملازمة في آية الكتمان أيضاً بين حرمة الكتمان ووجوب القبول مطلقاً ولو لم يحصل العلم من قول المظهر تعبداً (واما في آية السؤال) فضافاً الى نفي الملازمة بين وجوب السؤال من أهل الذكر ووجوب القبول مطلقاً قد ادعى تبعاً للشيخ ظهور الآية بقرينة قوله تعالى إن كنتم لا تعلمون في إيجاب السؤال لتحصيل العلم لا للعمل بالجواب تعبداً (وعرفت ايضاً) ان الشيخ اعلى الله مقامه قد نفي الإطلاق في آية النفر لوجوب الحذر ولو لم يحصل العلم من قول المنذر كما انه قد نفي الإطلاق في آية الكتمان أيضاً لوجوب القبول وإن لم يحصل العلم من قول المظهر وأن المصنف قد اعترف بنفي الإطلاق في آية النفر وأشار إليه بقوله وعدم إطلاق يقتضي وجوبه على الاطلاق ... الخ بل اعترف بنفي الإطلاق في آية الكتمان أيضاً غير أنه قد ادعى أنه ما لم يمنع الملازمة لم

يكن مجال لنفي الإطلاق ودعوى الإهمال كما لا يخفى .

(الثاني) انك قد عرفت آنفاً ان الأخبار الدالة على جواز التقليد هي على أقسام أربعة (ما دل) على وجوب اتباع قول العلماء (وما دل) على ان للعوام تقليد العلماء (وما دل) على جواز الإفتاء مفهوماً (وما دل) على جواز الإفتاء منطوقاً .

(الثالث) ان المستشكل في المقام ممن لا كلام له في القسم الاول والثاني من الاخبار الدالة على جواز التقليد من ناحية إطلاقها .

(فان مثل قوله عليه السلام) واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة أحاديثنا .

(او قوله عليه السلام) من كان من الفقهاء صائناً لنفسه الى قوله فللعوام ان يقلدوه الى غير ذلك من الاخبار مما له إطلاق يشمل ما إذا حصل العلم من قول العالم أو لم يحصل .

(وإنما كلام المستشكل) هو في القسم الثالث والرابع من أقسام الاخبار الدالة على جواز التقليد .

(مثل قوله عليه السلام) من أفتى الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب .

(او قوله عليه السلام) اجلس في مسجد المدينة وأفت الناس فإني أحب أن يرى في شيعتي مثلك الى غير ذلك من الاخبار المتقدمة وليس إشكاله إلا من ناحية الملازمة بين جواز الإفتاء وجواز اتباعه نظراً الى أن أقصى ما دل عليه القسمان المذكوران هو جواز الإفتاء للناس وهذا مما لا يستلزم جواز اتباعه مطلقاً ولو لم يحصل العلم من قول المفتي تعبداً فكما ان المصنف قد أنكر الملازمة في آية النفر وآية الكتمان وآية السؤال فلينكرها في المقام ايضاً هذا محصل الإشكال .

(وقد أجاب عنه المصنف) بأن الملازمة العرفية بين جواز الإفتاء وجواز

اتباعه يعني مطلقاً ولو لم يحصل العلم من قول المفتي واضحة وهذه غير الملازمة بين وجوب إظهار الحق يعني به في آية الكتمان أو اظهار الواقع يعني به في آيتي النفر والسؤال وبين وجوب أخذه تعبداً .

﴿ اقول ﴾

والظاهر ان وجه الملازمة العرفية بين جواز الإفتاء وجواز اتباعه مطلقاً وعدم الملازمة كذلك بين وجوب اظهار الحق والواقع ووجوب اخذهما مطلقاً ان الفتوى هي إخبار عن حدس ونظر وعن اجتهاد واستنباط وهذا مما لا يوجب العلم غالباً للعامي إلا نادراً فلو اختص حجية قول المفتي بما إذا حصل العلم منه كان الأمر بالإفتاء لغواً جداً وهذا بخلاف إظهار الحق والواقع فإنه إخبار عن حسّ وعيان وعن شهود ووجدان وهو في الأغلب مما يوجب العلم واليقين فلو اختص حجية قول المظهر للحق والواقع بما اذا حصل العلم منه لم يكن الامر باظهار الحق والواقع لغواً جداً فتأمل جيداً .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الكلام حول الاستدلال بدليل الانسداد

على جواز التقليد

(ثم إن هذا كله) تمام الكلام فيما ذكره المصنف من أدلة التقليد (وقد بقي منها) دليل واحد لم يذكره وهو دليل الإنسداد المركب من مقدمات عديدة :

(وقد أشار الى بعضها) صاحب الفصول (والى بعضها) المحقق القمي (والى أكثرها) الشيخ أعلى الله مقامه في رسالته المستقلة .

(قال في الفصول) فصل لا ريب في جواز التقليد لغير المجتهد (الى أن قال) للقطع ببقاء التكليف بالأحكام وانسداد طريق تحصيلها في حق غيره بغير طريق التقليد غالباً (انتهى) .

(وقال المحقق القمي) ويدل عليه أيضاً لزوم العسر والحرج الشديد بل اختلال نظام العالم إذ الإجتهاد ليس أمراً سهلا يحصل عند وقوع الواقعة بل يحتاج الى صرف مدة العمر أو أغلبه فيه (انتهى) .

(وقال الشيخ) في رسالته المستقلة (ما لفظه) وحكم العقل بأنه بعد بقاء التكليف وانسداد باب العلم وعدم وجوب الإحتياط للزوم العسر إذا دار الأمر بين العمل على الإجتهاد الناقص الذي يتمكن منه العامي والعمل على التمام الذي يتمكن منه المجتهد كان الثاني أرجح لكونه أقرب الى الواقع (انتهى) وكأن كلام الشيخ أعلى الله مقامه بقرينة قوله إذا دار الأمر بين العمل على الإجتهاد الناقص ... الخ مفروض في غير العامي البحت بل في العامي الذي له حظ من العلم على نحو يتمكن من مراجعة كتب الأخبار كالوسائل ونحوه وإن لم يتمكن من علاج المعارضات ودفع الشبهات والجمع بين الروايات .

(وكيف كان) ملخص الكلام في تقرير دليل الإنسداد ها هنا انه مركب من مقدمات .

(الأولى) القطع ببقاء التكليف والأحكام الشرعية .

(الثانية) انسداد باب العلم والعلمي بأغلبها لغير المجتهد .

(وقد أشار) الى هاتين المقدمتين صاحب الفصول في كلامه المتقدم .

(الثالثة) ان فتح باب العلم أو العلمي بالتكاليف للعامي بتحصيل الإجتهاد واكتساب طريقة الإستنباط مستلزم للعسر والحرج الشديد بل مستلزم لاختلال النظام (وقد أشار) الى هذه المقدمة المحقق القمي .

(الرابعة) ان الإحتياط في المسائل الشرعية بإتيان محتمل الوجوب وترك

محتمل الحرمة مستلزم للعسر أيضاً (وقد أشار) الى هذه المقدمة الرابعة مع الأولى والثانية الشيخ أعلى الله مقامه في كلامه المتقدم فقهراً يتعين للعامي من بعد هذه المقدمات الأربع بتمامها العمل بفتوى المجتهد الجامع للشرائط لا تحصيل الإجتهاد ولا العمل بالإحتياط .

﴿ اقول ﴾

إن المقدمة الاولى بل والثانية ايضاً وان كانت هي مسلمة لا ريب فيها .

(ولكن المقدمة الثالثة) قابلة للمناقشة جداً فإن تحصيل الإجتهاد واكتساب طريقة الإستنباط ليس هو حرجياً على كل أحد فضلا من أن يكون مخلا بالنظام (نعم) تحصيله عند وقوع الواقعة وان كان هو عسرياً بل لعله مستحيل لضيق الوقت واحتياج تحصيله الى صرف مدة من العمر ولكن تحصيله للوقائع الآتية ليس عسرياً فلو كان الإعتماد في جواز التقليد على هذا الدليل فقط لم يجز لمن تمكن من تحصيل الإجتهاد للوقائع الآتية من غير عسر عليه ولا حرج أن يقلد الغير فيها مع أن المدعي هو جوازه مطلقاً حتى لمثل هذا الشخص .

(وأما المقدمة الرابعة) فكذلك هي قابلة للمناقشة ايضاً فإن الإحتياط التام في جميع المسائل الشرعية وإن كان عسرياً حرجياً ولكن مجرد الإحتياط ولو في بعض المسائل الشرعية ليس عسرياً حرجياً فلو كان الإعتماد في جواز التقليد على هذا الدليل فقط لم يجز التقليد إلا بعد الإحتياط في جملة من المسائل الشرعية بمقدار لو جاز عنه لزم العسر والحرج فعند ذلك كان يجوز التقليد في بقية المسائل لا مطلقاً ولو لم يحتط بعد في شيء منها أصلا مع أن المدعي هو جوازه مطلقاً ولو لم يحتط بعد في شيء منها أبداً .

﴿ قوله وأما قياس المسائل الفرعية على الأصول الإعتقادية في أنه كما لا يجوز التقليد فيها مع الغموض فيها كذلك لا يجوز فيها بالطريق الأولى لسهولتها فباطل . . . الخ ﴾

إن وضوح بطلان قياس المسائل الفرعية على الأصول الإعتقادية في عـدم جواز التقليد فيها هو بمثابة لا يرضى به حتى من أسس القياس وبنى بنيانه (فانه مضافاً) الى بطلان القياس في حد ذاته وانه في المقام مع الفارق لما أشار اليه المصنف بقوله ضرورة ان الاصول الاعتقادية مسائل معدودة بخلافها ... الخ (ان التقليد) في الاصول الاعتقادية كالتوحيد والنبوة ونحوهما هو مما لا يجوّزه العقل ما لم يحصل القطع واليقين من كلام المقلد بالفتح فيكفي حينئذ كما قواه الشيخ اعلى الله مقامه على ما تقدم تفصيله في بحث الظن في آخر الظن بالامور الإعتقادية وهذا بخلاف المسائل الفرعية .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

في وجوب تقليد الاعلم

﴿ قوله فصل اذا علم المقلد اختلاف الأحياء في الفتوى مع اختلافهم في العلم والفقاهة فلابد من الرجوع الى الأفضل اذا احتمل تعينه للقطع بحجيته والشك في حجية غيره . . . الخ ﴾

المقصود من عقد هذا الفصل هو التكلم حول وجوب تقليد الأعلم والكلام فيـه يقع في مقامين .

(الاول) في المقلد العاجز عن الإجتهاد في مسألة تقليد الأعلم وغيرها وانه مع عجزه عن ذلك هل يتعين عليه التقليد من الأعلم أو يجوز له الرجوع الى غير الأعلم ايضاً :

(الثاني) في المجتهد القادر على الاستنباط في مسألة تقليد الأعلم وغيرها وانه إذا نظر في الأدلة الشرعية فهل مقتضيها وجوب تقليد الأعلم على العامي وتعينه عليه او جواز الرجوع للعامي الى غير الأعلم ايضاً .

(وقد أشار المصنف) الى كلا المقامين جميعاً بقوله الآتي هذا حال العاجز عن الإجتهاد في تعيين ما هو قضية الأدلة في هذه المسألة واما غيره فقد اختلفوا في جواز تقديم المفضول وعدم جوازه ... الخ .

(وقد أخذ هذا المعنى) من تقريرات الشيخ اعلى الله مقامه حيث أشار الى ذلك بقوله وقبل الخوض ينبغي رسم أمرين احدهما انه لايعقل الخلاف في وجوب رجوع العامي الغير البالغ رتبة الإجتهاد في هذه الواقعة الى الأعلم والأفضل بل لابد أن يكون الخلاف في مقتضي الأدلة الشرعية (انتهى) .

(وكيف كان حاصل) كلام المصنف في المقام الأول ان المقلد اذا احتمل تعين الرجوع الى الأعلم فبمجرد أن احتمل ذلك وجب عليه الرجوع الى الأعلم وذلك لقطعه بحجيته وشكه في حجية غيره فالمقـــام من دوران الأمر بين التعيين والتخيير وقد تقدم منا شرح أقسام الدوران في آخر البراءة وانه في الكل يجب الإحتياط والإقتصار على المتيقن وإجراء الأصل عن المشكوك .

﴿ اقول ﴾

هذا مضافاً الى استقلال عقل المقلد بوجوب الأخذ بقول الأعلم وذلك لكونه من أقوى الدليلين وقد عرفت منا في التعادل والتراجيح غير مرة استقلال العقل بذلك بل ادعى انها قاعدة مجمعة عليها فتذكر .

﴿ قوله ولاوجه لرجوعه الى الغير في تقليده إلا على نحو دائر ... الخ ﴾

فإن المقلد إذا رجع الى غير الأعلم في جواز تقليد غير الأعلم فهو مستلزم للدور فان الرجوع اليه متوقف على جواز تقليد غير الأعلم فلو كان جواز تقليد غير الأعلم مستنداً الى الرجوع اليه لزم الدور .

(وقد أخذ المصنف) هذا المعنى من تقريرات الشيخ ايضاً اعلى الله مقامه (قال) فاذا حاول أي المقلد استعلام حال هذه الواقعة يعني مسألة تقليد الأعلم بالتقليد فلا يعقل لرجوعه الى غير الأعلم على وجه التقليد وجه لأن استعلام حال هذه الواقعة من غير الأعلم لعله غير مفيد إذ لم يثبت جوازه بعد فان كان ذلك منه على سبيل عدم المبالات باحكام الشريعة فالعياذ بالله وان كان الإعتماد في الإستعلام المذكور هو قول غير الأعلم فهو دور (انتهى) .

﴿ قوله نعم لا بأس برجوعه إليه اذا استقل عقله بالتساوى وجواز الرجوع اليه ايضاً . . . الخ ﴾

استدراك عن قوله ولا وجه لرجوعه الى الغير . . . الخ أي نعم لا بأس برجوع المقلد الى غير الأعلم اذا استقل عقله بمساواة غير الأعلم مع الأعلم في جواز الرجوع اليه (وقد أخذ هذا المعنى) من التقريرات أيضاً (قال) وتوضيحه ان المقلد إما أن يكون ملتفتاً الى الخلاف في هذه الواقعة أولا وعلى الثاني فلا كلام فيه في المقام (الى ان قال) وعلى الأول فإما أن يستقل عقله بالتساوي فلا كلام ايضاً إذ لا يعقل تكليفه بخلاف علمه وإما ان يكون متردداً كغيرها من الوقايع المشكوك فيها فإذا حاول استعلام حال هذه الواقعة بالتقليد فلا يعقل (ثم ساق الكلام) نحو ما تقدم آنفاً .

﴿ اقول ﴾

نعم إذا استقل عقله بالتساوي جاز له الرجوع الى غير الأعلم ايضاً إلا انه مجرد فرض لا واقع له وذلك لما أشرنا اليه من استقلال عقله بالأخذ بقول الأعلم نظراً الى كونه من أقوى الدليلين (هذا) مضافاً الى ما أفاده المصنف من القطع بحجية قول الاعلم والشك في حجية غيره فتأمل جيداً .

﴿ قوله هذا حال العاجز عن الإجتهاد فى تعيين ما هو قضية الأدلة فى هذه المسألة وأما غيره فقد اختلفوا فى جواز تقديم المفضول وعدم جوازه الى آخره ﴾

قد أشير آنفاً ان المصنف قد أشار بهذه العبارة الى كلا المقامين في هذا الفصل وقد عرفت حاصل كلامه في المقام الاول .

(واما المقام الثاني) وهو المجتهد القادر على الإستنباط في مسألة تقليد الاعلم وغيرها وانه إذا نظر في الادلة الشرعية فهل مقتضيها وجوب تقليد الاعلم على العامى أو جواز التقليد عن غيره ايضاً .

(فحاصل كلام المصنف) فيه هو عدم جواز تقديم المفضول على الافضل (واستدل لذلك) بالأصل والظاهر ان مقصوده من الاصل ان قول المفضول مع وجود الافضل مشكوك الإعتبار وقد تقدم في صدر مباحث الظنون أن الاصل فيما شك في اعتباره عدم حجيته جزماً بمعنى عدم ترتب الآثار المرغوبة من الحجة عليه قطعاً من المنجزية عند الإصابة والعذرية عند الخطأ وحكم العقل بوجوب المتابعة وذلك لان الآثار المذكورة مما لا تترتب الا على ما اتصف بالحجية الفعلية أي المحرزة المعلومة في مقام الإثبات لا على ما اتصف بالحجية ولو ثبوتاً ولم يعلم بها إثباتاً .

(وقد أضفنا نحن) الى ذلك ان الامارة المشكوكة الاعتبار هي مما يحرم العمل به والإستناد إليه شرعاً وعقلا وقد تقدم التفصيل هناك مبسوطاً فراجعه ولا نعيد الكلام ها هنا ثانياً (هذا) وقد استدل صاحب التقريرات ايضاً بالاصل المذكور (قال) الثاني في تأسيس الاصل في المسألة فنقول إن الظاهر من كل من تعرض للمسألة ووصل كلامه إلينا أن الاصل مع المانعين (قال) وتقريره انه لا شك ان العمل بقول الغير ومطابقة العمل بقوله وهو المعبر عندهم بالتقليد عمل بما ورآء العلم (الى ان قال) والاصل المستفاد من الادلة القطعية كتاباً وسنة وإجماعاً

وعقلا على ما مرّ تفصيل القول فيه في محله هو حرمة العمل بغير العلم خرج منه متابعة الفاضل يعني الاعلم بالاتفاق من المجوّزين والمانعين فإنه هو المجمع عليه فيبقى متابعة المفضول في حرمة العمل بما وراء العلم (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ اقول ﴾

قد يشكل التمسك بالاصل لعدم حجية قول المفضول وذلك لان الكلام في المقام ليس إلا فيما تعارض فتوى الافضل مع المفضول كما أشار إليه المصنف بقوله في صدر البحث إذا علم المقلد اختلاف الاحياء في الفتوى مع اختلافهم في العلم والفقاهة ... الخ ومقتضي القاعدة الأولية في الامارتين المتعارضتين كما حقق في صدر التعادل والتراجيح هو تساقط الطرفين جميعاً (وعليه) فكيف يؤخذ بقول الافضل ويجري الاصل عن المفضول (ولكن) حلّ الإشكال أن مقتضي القاعدة الأولية في الامارتين المتعارضتين وإن كان هو التساقط إلا ان مقتضي الإجماع القطعي على عدم تساقط قولي المجتهدين بمجرد معارضة بعضهما مع بعض هو حجية احدهما لا محالة ثم لا شك في ان مقتضي احتمال التعيين في قول الافضل مع احتمال التخيير بين الافضل والمفضول شرعاً هو القطع بحجية قول الافضل إما تعييناً أو تخييراً والشك في حجية قول المفضول ولو تخييراً فيكون المقام من دوران الامر بين التعيين والتخيير فيؤخذ بالمتيقن ويجري الأصل عن المشكوك وقد تقدم شرح أقسام الدوران في آخر البراءة مفصلا كما تقدم في صدر التعادل والتراجيح عند تأسيس الاصل الثانوي في الخبرين المتعارضين بعد التمسك باندراجها في دوران الامر بين التعيين والتخيير التمسك أيضاً بحكم العقل بالاخذ بأقوى الدليلين (وعليه فيكون الوجه الوجيه بالنتيجة في تقديم قول الافضل على المفضول في كل من المقام الاول والثاني من هذا الفصل هو شيء واحد وهو دوران الامر بين التعيين والتخيير وحكم العقل بالاخذ بأقوى الدليلين فتأمل جيداً .

(هذا كله) حكم ما إذا اختلفوا في الفتوى واختلفوا في العلم والفضيلة على ما أشار اليه المصنف في صدر البحث كما اشير آنفاً بقوله إذا علم المقلد اختلاف الاحياء في الفتوى مع اختلافهم في العلم والفقاهة ... الخ (ومنه يظهر) حكم ما إذا اختلفوا في الفتوى واتحدوا في العلم والفضيلة فإن مقتضى عدم تساقطها بالمعارضة لأجل الإجماع القطعي كما تقدم وعدم مزية لأحدهما على الآخر في العلم والفضيلة كما هو المفروض هو التخيير بينهما عقلا (بل ويظهر) من ذلك حكم ما إذا انعكس الأمر فاتحدوا في الفتوى واختلفوا في العلم والفضيلة وهو التخيير بينهما ايضاً وذلك لإطلاقات أدلة التقليد المحفوظة في مثل هذه الصورة أعني صورة الإتحاد في الفتوى وعدم الاختلاف والتعارض كي لا يمكن التمسك باطلاقات أدلة التقليد من جهة التساقط وإن كان يظهر من صاحب العروة قدس سره الاحتياط في المسألة .

(قال) مسألة الاحوط عـــدم تقليد المفضول حتى في المسألة التي توافق فتواه فتوى الأفضل (انتهى) ولكنه على الظاهر مما لا وجه له إلا بنحو الإستحباب

(وقد أشار) الى ما قلناه صاحب التقريرات (فقال) الثامن يعني من الأمور التي ينبغي التنبيه عليها في المسألة لا دليل على وجوب تعيين المجتهدين في العمل بقولهم إذا كانوا متوافقين في الفتوى وإن كان بينهما تفاضل بعد كون كل واحد منهم حجة شرعية (انتهى) .

(وأظهر من هذا كله) حكم ما اذا اتحدوا في الفتوى واتحدوا في العلم والفضيلة جميعاً وهو التخيير بينهما ايضاً فتأمل جيداً .

في القائلين بجواز تقليد غير الاعلم
وتضعيف أدلتهم

﴿ قوله ذهب بعضهم الى الجواز . . . الخ ﴾

يعني الى جواز تقديم المفضول (قال صاحب التقريرات) وحدث لجماعة ممن تأخر عن الشهيد الثاني قول بالتخيير بين الفاضل والمفضول تبعاً للحاجبي والعضدي والقاضي وجماعة من الأصوليين والفقهاء فيما حكي عنهم وصار اليه جملة من متأخري أصحابنا حتى صار في هذا الزمان قولا معتداً به والأقرب ما هو المعروف بين اصحابنا يعني به وجوب الأخذ بقول الأعلم .

﴿ اقول ﴾

ولعل مراد القائلين بجواز تقليد المفضول هو عند عدم معارضة فتوى المفضول مع الأفضل كما يظهر ذلك من صاحب الفصول رحمه الله وهو من القائلين بجواز تقليد المفضول فيرجع النزاع حينئذ لفظياً (قال في الفصول) بعد ما ذكر أدلة المنع (ما لفظه) ويشكل بمنع الاجماع لا سيما بعد تصريح جماعة بالجواز (الى أن قال) والرواية المذكورة يعني بها مقبولة عمر بن حنظلة بعد تسليم سندها واردة في صورة التعارض في الحكم فلا تدل على عدم الإعتداد بحكم المفضول عند عدم المعارضة فضلا عن دلالتها على عدم الإعتداد بفتواه مطلقاً (انتهى) موضع الحاجة من كلامه وظاهره تسليم عدم تقديم المفضول في صورة التعارض وان التخيير بينه وبين الأفضل إنما هو عند عدم المعارضة لا مطلقاً وهو متين جداً لا كلام لنا فيه كما تقدم .

﴿ قوله والمعروف بين الاصحاب على ما قيل عدمه . . . الخ ﴾

القائل هو صاحب التقريرات رحمه الله (قال) هداية اذا اختلف الأحياء في العلم والفضيلة فمع علم المقلد بالإختلاف على وجه التفصيل هل يجب الأخذ والعمل بفتوى الفاضل أو يجوز العمل بفتوى المفضول قولان المعروف بين أصحابنا وجماعة من العامة هو الاول كما هو خيرة المعارج والإرشاد ونهاية الاصول وذكر كثيراً من كتب الاصحاب رضوان الله عليهم (الى أن قال) وفي المعالم هو قول الاصحاب الذين وصل الينا كلامهم (قال) وصرح بدعوى الإجماع المحقق الثاني (ثم قال) ويظهر من السيد في الذريعة كونه من مسلمات الشيعة (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ قوله وهو الاقوى للاصل وعدم دليل على خلافه . . . الخ ﴾ .

قد ذكرنا فيما تقدم ان المصنف قد استدل للمنع عن تقليد المفضول بالاصل وقد عرفت منا شرحه ومعناه فلا نعيده ثانياً .

﴿ قوله ولا إطلاق في أدلة التقليد بعد الغض عن نهوضها على مشروعية أصله . . . الخ ﴾ .

جواب عن الوجه الثاني من وجوه القائلين بجواز تقليد المفضول (قال في التقريرات) هداية في ذكر احتجاج القائلين بالجواز وهو وجوه (الى أن قال) الثاني إطلاقات الأدلة كتاباً وسنة إذ لا أثر فيها على اشتراط الاعلمية فيكون هذه الإطلاقات قاطعة للأصل على تقدير تسليم اقتضائه المنع (انتهى) (وحاصل جواب المصنف عنه هو المنع عن إطلاقات الادلة بعد الغض عن دلالتها على أصل التقليد وسيأتي وجه المنع عن الإطلاقات بعد قوله هذا بلا فصل .

﴿ قوله لوضوح انها إنما تكون بصدد بيان أصل جواز الأخذ بقول العالم لا في كل حال من غير تعرض اصلا لصورة معارضته بقول الفاضل ... الخ ﴾

علة للمنع عن إطلاقات أدلة التقليد التي تمسك بها القائلون بجواز تقليد المفضول

(وقد أخذ هذه العلة) من صاحب التقريرات (قال) في مقام الجواب عن الإطلاقات (ما لفظه) وأما الثاني فلان الإطلاقات المذكورة بعد الغض عن نهوضها على مشروعية أصل التقليد كما عرفت الوجه في ذلك فيما مرّ ان هذه الإطلاقات بين أصناف .

(ثم ذكر الاصناف الى أن قال) والظاهر ان هذه الاقسام كلها مسوقة لبيان جواز نفس التقليد من دون ملاحظة أمر آخر كقولك فارجع الى الأطباء او الى الطبيب أو إلى كل من يعالج مثلا فان المفهوم منها بيان أصل المرجع واما الواقعة المترتبة على هذه الواقعة من وقوع التعارض بين أقوال الاطباء فلا يستفاد منها (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ اقول ﴾

والعمدة في الجواب عن الإطلاقات ان الكلام كما عرفت غير مرة وأشار اليه صاحب التقريرات في كلامه المتقدم آنفاً أعني قوله هداية إذا اختلف الاحياء في العلم والفضيلة ... الخ . هو فيما إذا تعارض فتوى الأفضل مع فتوى المفضول :

(ولا إشكال) في انه مع معارضة الفتويين يحصل العلم الإجمالي بكذب أحدهما من أصله وبخروجه عن تحت أدلة الإعتبار رأساً من غير تعيين له إثباتاً بل ولا ثبوتاً على ما تقدم من المصنف في صدر التعادل والتراجيح عند الكلام في الاصل الأولى في تعارض الامارتين (كما لا اشكال) ايضاً في انه مع العلم الاجمالي بكذب أحدهما وعدم حجيته من غير تعيين له إثباتاً تسقطان الفتويان عن الحجية جميعاً لعدم التعين في الحجة فلا يمكن التمسك حينئذ لحجيـــة قول المفضول

باطلاقات الأدلة أصلا (نعم يمكن) دعوى الإجماع القطعي على عدم سقوطها جميعاً بالتعارض كما تقدم قريباً فيتعين الأفضل لدوران الأمر فيه بين التعيين والتخيير ولاستقلال العقل بوجوب الأخذ بأقوى الدليلين كما سبق وعرفت غير مرّة فتأمل جيداً .

﴿ قوله ودعوى السيرة على الأخذ بفتوى أحد المخالفين في الفتوى من دون فحص عن أعلميته مع العلم بأعلمية أحدهما ممنوعة . . . الخ ﴾ .

(جواب عن الوجه الثالث) من وجوه القائلين بجواز تقليد المفضول (قال في التقريرات) الثالث دعوى استقرار سيرة أصحاب الأئمة على الأخذ بفتاوى أرباب النظر والإجتهاد من دون فحص عن الأعلمية مع القطع باختلافهم في العلم والفضيلة ويكفي في ذلك ملاحظة تجويز التكلم لهشام وأضرابه دون غيرهم ويعني بذلك انه يكفي في اختلافهم في العلم والفضيلة كون هشام وأضرابه مأذونين في المناظرة مع المخالفين في الإمامة ونحوها دون غيرهم فلو كانوا متساوين في العلم والفضيلة جميعاً لم يختص الإذن ببعضهم دون بعض .

(ثم إن جواب المصنف) عن الوجه الثالث هو مجرد المنع عن السيرة (ولكن) صاحب التقريرات قد أجاب عنها بنحو أبسط (قال) وأما السيرة فالمسلّم منها انهم مع عدم علمهم بالإختلاف في الفتاوى كانوا يرجعون بعضهم الى بعض وأما مع العلم بالإختلاف إجمالا فلا نسلم عدم فحصهم عن الفاضل وعدم رجوعهم اليه فكيف بما إذا علموا بالفضيلة والإختلاف تفصيلا (قال) بل يمكن دعوى ندرة الإختلاف بين أصحاب الأئمة أيضاً ولا ننكر أصل الإجتهاد في حقهم بل نقول بالفرق بيننا وبينهم من وجوه أسباب الإختلاف في حقنا دونهم فإن حالهم كما مرّ مراراً حال المقلدين في أمثال زماننا حيث انهم لا يختلفون في الفتاوى المنقولة عن مجتهدهم فإنه كلما يزداد بعد عهدنا عن مشكوة الإمامة ومصباح الولاية يزداد الحيرة والإختلاف فينا (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ اقول ﴾

بل لا يبعد أن يقال ان السيرة كانت هي جارية على الرجوع الى أصحاب الأئمة عليهم السلام مع عدم احتمال اختلافهم في الفتاوى أصلا فضلا عن عدم العلم باختلافهم فإن الإختلاف غالباً كما أشار اليه التقريرات إنما هو يحصل من جهة البعد عن عصر الإمام عليه السلام لا مع حضوره ودرك أيامه وهذا واضح .

﴿ قوله ولا عسر في تقليد الأعلم لا عليه لأخذ فتاويه من رسائله وكتبه ولا لمقلديه لذلك ايضاً . . . الخ ﴾

جواب عن الوجه الرابع من وجوه القائلين بجواز تقليد المفضول (قال في التقريرات) الرابع ان في وجوب تقليد الأعلم عسراً لا يتحمل في العادة فيكون منفياً في الشريعة فإن الأعلم في الأغلب منحصر في واحد أو في اثنين ومن المعلوم ان رجوع جميع أهل الإسلام اليه عسر عليه وعليهم كما هو ظاهر (انتهى) .

(وقد أجاب عنه المصنف) بنفي العسر لا على الأعلم ولا على مقلديه وذلك لارتفاع العسر عنهما بأخذ الفتاوى من رسائل الأعلم وكتبه وهو جواب صحيح لا يناقش فيه .

﴿ قوله وليس تشخيص الأعلمية بأشكل من تشخيص أصل الاجتهاد مع ان قضية نفي العسر الإقتصار على موضع العسر فيجب فيما لا يلزم منه عسر . . . الخ ﴾

هذان جوابان آخران عن الوجه الرابع من وجوه القائلين بجواز تقليد المفضول :

(أحدهما) جواب عن خصوص دعوى العسر على المقلد إذا كان لزومه من ناحية تشخيص الأعلمية فيجيب عنها بأن تشخيص الأعلمية ليس بأشكل من تشخيص أصل الإجتهاد وهو جيد متين .

(ثانيهما) جواب عن دعوى العسر على كل من الأعلم ومقلديه إذا كان لزومه من ناحية الإنحصار في الأغلب فيجيب عنها بأن مقتضى ذلك هو الإقتصار

على مورد العسر لا التعدي منه الى غيره (وعليه) فالفتوى بجواز تقليد المفضول بنحو الإطلاق ولو في غير مورد العسر هي في غير محلها وهو جيد متين ايضاً .

(وقد أخذ) المصنف هذين الجوابين من صاحب التقريرات (قال) وأما لزوم الحرج فإن اريد لزومه في تشخيص موضوعه يعني به موضوع الأعلم ففيه ان تشخيص الأعلم ليس بأخفى من تشخيص نفس الإجتهاد (الى أن قال) وإن اريد لزومه من حيث الإنحصار ففيه ان الواجب حينئذ الرجوع الى الأعلم فيما لا يلزم منه العسر (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

في الوجوه التي استدل بها المانعون

عن تقليد غير الأعلم غير ما تقدم

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

﴿ قوله وقد استدل للمنع أيضاً بوجوه أحدها نقل الإجماع على تعيين تقليد الأفضل . . . الخ ﴾

(قال في التقريرات) هداية في ذكر احتجاج المانعين وهو بعد الأصل كما عرفت تقريره يعني به في صدر البحث وجوه :

(الأول) الإجماعات المنقولة صريحاً في كلام المحقق الثاني كما حكاه الأردبيلي عن بعضهم ايضاً وظاهراً في كلام الشهيد الثاني المؤيد بنقل عدم الخلاف عند أصحابنا كما يظهر من السيد في الذريعة والبهائي حيث قال وتقليد الأفضل معين عندنا وفي المعالم وهو قول الأصحاب الذين وصل الينا كلامهم المعاضدة بالشهرة المحققة بين الأصحاب وهي الحجة في مثل المقام الملحق بالفرعيات بل ولا يجوز

الإجترآء في الإفتاء في مثل هذه المسألة التي بمنزلة الإفتآء في جميع الفقه بخلاف المنقول من الأصحاب (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ قوله ثانيها الأخبار الدالة على ترجيحه مع المعارضة كما في المقبولة وغيرها أو على اختياره للحكم بين الناس كما دل عليه المنقول عن أمير المؤمنين (عليه السلام) اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك . . . الخ ﴾

(قال في التقريرات) الثاني الأخبار الدالة على ترجيح الأعلم على غيره :

(منها) مقبولة عمر بن حنظلة حيث قال فيها الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما ولا يلتفت الى ما حكم به الآخر .

(ومنها) رواية الصدوق بأسناده عن دواد بن الحصين عن الصادق عليه السلام في رجلين اتفقا على عدلين جعلاهما بينهما في حكم وقع بينهما خلاف واختلف العدلان بينهما عن قول أيهما يمضي الحكم قال ينظر الى أفقههما وأعلمهما بأحاديثنا .

(ومنها) قول أمير المؤمنين عليه السلام المنقول في نهج البلاغة اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك (قال) والتقريب في الكل ظاهر فإن الإمام عليه السلام قدم قول الأفقه والاعلم على غيره عند العلم بالمعارضة والمخالفة وهو المطلوب (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ قوله ثالثها ان قول الأفضل أقرب من غيره جزماً فيجب الأخذ به عند المعارضة عقلا . . . الخ ﴾

(قال في التقريرات) الثالث ان فتوى الاعلم أقرب من غيرها فيجب الاخذ بها عند التعارض لأن الاخذ بالأقرب لازم عند التعارض أما الاول فظاهر ، وأما الثاني فلقضآء صريح العقل به (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ قوله ولا يخفى ضعفها أما الأول فلقوة احتمال أن يكون وجه القول بالتعيين للكل أو الجل هو الأصل . . . الخ ﴾

(وحاصل ما أفاده) في ضعف الوجه الاول من وجوه المانعين وهو الإجماعات المنقولة ان من المحتمل قوياً أن يكون وجه ذهاب الكل أو الجل الى تعيين قول الاعلم هو ما تمسكنا به من الاصل في المسألة ومع هذا الاحتمال لا يكاد يبقى مجال لتحصيل الإجماع الكاشف عن رأي الإمام عليه السلام بمجرد الظفر على اتفاق الكل فإن الإتفاق كذلك إنما يكون هو كاشفاً عن رأيه عليه السلام إذا لم يحتمل له مدرك سواه وأما إذا احتمل له مدرك غيره سيما إذا كان الاحتمال قوياً كما في المقام فلا إجماع على النحو المعتبر قطعاً ويكون نقله موهوناً جداً مع عدم حجية الاجماع المنقول في حد نفسه ولو مع عدم وهنه على التفصيل المتقدم لك شرحه في محله إلا في بعض الصور فيكون حجة شرعاً .

﴿ اقول ﴾

هذا كله مضافاً الى عدم تحقق الإتفاق في الخارج أصلا ليكون كاشفاً عن رأي الإمام عليه السلام فإنه تقدم من صاحب التقريرات أقوال جماعة من الاصحاب وغيرهم بالتخيير بين الافضل والمفضول (فقال) وحدث لجماعة ممن تأخر عن الشهيد الثاني قول بالتخيير بين الفاضل والمفضول تبعاً للحاجبي والعضدي والقاضي وجماعة من الاصوليين والفقهاء فيما حكى عنهم وصار اليه جملة من متأخري اصحابنا حتى صار في هذا الزمان قولا معتداً به ... الخ . ومعه كيف يمكن دعوى الاجماع في المسألة أو الاعتماد على المنقول منه مع مصير جملة معتدة بها الى الخلاف وهذا واضح .

﴿ قوله وأما الثاني فلان الترجيح مع المعارضة في مقام الحكومة لأجل رفع الخصومة التي لا يكاد ترتفع إلا به لا يستلزم الترجيح في مقام الفتوى . . . الخ ﴾

(وحاصل ما أفاده) في ضعف الوجه الثاني من وجوه المانعين وهو الاخبار المتقدمة ان المستفاد منها هو ترجيح الاعلم على غيره عند تعارض حكمي الحاكمين وهو لا يستلزم ترجيحه عند تعارض فتوى المفتيين أيضاً .

(وقد تفطن لهذا المعنى) صاحب التقريرات ولكنه قد أجاب عنه من وجهين (فقال) بعد عبارته المتقدمة في بيان الوجه الثاني (ما لفظه لا يقال) إن ظاهر المقبولة هو اختصاصها بالقضاء كما هو المصرح به في صدرها حيث سئل الراوي عن رجلين بينهما منازعة في دين أو ميراث فلا يستقيم الإستدلال بها في الفتوى (لانا نقول أولا) يتم المطلوب بالاجماع المركب إذ لا قائل بالفصل بين وجوب قضاء الاعلم وتقليده وان احتمل عدم تحققه في العكس (الى أن قال وثانياً) إن ظاهر المقبولة صدراً وذيلا فيما إذا كان الاشتباه في الحكم الشرعي الذي مرجعه الى الإختلاف في الفتوى دون الامور الخارجية التي لا يكون رفع الإشتباه فيها بالرجوع الى الاحاديث فتكون الرواية دليلا على الترجيح بالاعلمية عند اختلاف أرباب الفتوى (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ اقول ﴾

(أما الإجماع المركب) وهو إطباق الأمة على عدم الفصل بين وجوب قضاء الاعلم ووجوب تقليد الاعلم على نحو يستكشف منه رأي الإمام عليه السلام (فغير ظاهر) ولا واضح .

(وأما ظهور المقبولة) مثل قوله واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم .. الخ في الإشتباه في الحكم الشرعي الذي مرجعه الى الإختلاف في الفتوى لو سلم بدعوى ان منشأ اختلاف الحاكمين هو اختلاف فتويهما ومنشأ اختلاف

فتويهما هو اختلاف الحديثين (فهو مما لا يجدي) فإن ترجيح فتوى الاعلم في مقام الحكومة ورفع الخصومة مما لا يدل على ترجيحها في غير هذا المقام ايضاً .

﴿ قوله اما الثالث ممنوع صغرى وكبرى . . . الخ ﴾

(وحاصل ما أفاده) في ضعف الوجه الثالث من وجوه المانعين وهو كون فتوى الاعلم أقرب من غيرها فيجب الاخذ بها عند التعارض عقلا هو منع الصغرى والكبرى جميعاً .

(اما منع الصغرى) فلما قد يتفق من كون فتوى غير الاعلم أقرب من فتوى الاعلم من جهة مطابقة فتواه لفتوى من هو أعلم الكل ممن مات قبلا .

(وأما منع الكبرى) فلان ملاك حجية قول المجتهد شرعاً بل مطلق الامارات الظنية المعتبرة لدى الشارع ولو بناء على الطريقية دون الموضوعية والسببية لم يعلم أنه القرب الى الواقع كي يجب الاخذ بالأقرب عند معارضة بعضها مع بعض بل لعل الملاك في الحجية هو أمر آخر مما لم يكن لزيادة القرب فيه دخل أصلا .

﴿ اقول ﴾

(أما منع الصغرى) فما لاوجه له فان الكلام هاهنا متمحض فيما إذا تعارض فتوى الاعلم مع غير الاعلم مع قطع النظر عن المرجحات الخارجية مثل المطابقة لفتوى من هو أعلم الكل ممن مات قبلا أو المطابقة للشهرة ونحوهما من أمور أخر فمع قطع النظر عن هذه المرجحات كلها نحن ندعى ان فتوى الاعلم أقوى وأقرب الى الواقع فيحتمل فيها التعيين فتكون من دوران الامر بين التعيين والتخيير فيجب الإحتياط فيها بالأخذ بها وعدم التعدي عنها وقد عرفت في صدر المسألة وقبله وجه وجوب الاحتياط عند الدوران مكرراً (هذا) مضافاً الى كونها مورداً لاستقلال العقل بالأخذ بها نظراً الى كونها من أقوى الدليلين .

(واما منع الكبرى) فكذلك مما لا وجه له فإن الامارة الظنية المعتبرة شرعاً وان لم يعلم أن تمام ملاكها هو القرب الى الواقع ولكن بعد تسليم كون

اعتبارها من باب الطريقية دون الموضوعية والسببية لابد وأن يكون القرب الى الواقع مما له دخل في ملاكها ومع دخله فيها لا محالة يستقل العقل بوجوب الاخذ بالاقرب الى الواقع دون الابعد عنه وهذا واضح ظاهر .

(ثم إن المصنف) قد أخذ منعه عن الصغرى والكبرى جميعاً عن غيره كما يظهر من التقريرات (قال) بعد ذكره الوجه الثالث (ما لفظه) واعترض عليه تارة في الصغرى وأخرى في الكبرى (أما الاول) فبأن الاقربية على وجه الإطلاق مما لا وجه لها إذ ربما يكون فتوى غيره أقرب بواسطة اعتضادها بالامور الخارجية كموافقتها للمشهور او لفتوى أعلم الاموات او غير ذلك (الى ان قال واما الثاني) فبأنه لا دليل على اعتبار الاقربية في الامارات التعبدية التي منها قول المفتي في حق المستفتي (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ قوله ولا يصغى الى أن فتوى الأفضل أقرب في نفسه فانه ولو سلم انه كذلك إلا أنه ليس بصغرى لما ادعى عقلا من الكبرى . . . الخ ﴾

(دفع لما قد يجاب) عن منع المصنف من الصغرى بتقريب ان مراد المانعين من قولهم في الوجه الثالث ان فتوى الاعلم أقرب من غيرها هو الاقرب في نفسها فلا يتوجه اليهم أن فتوى غير الاعلم قد تكون أقرب بلحاظ مطابقتها مع فتوى أعلم الكل ممن مات قبلا .

(وحاصل الدفع) أن فتوى الاعلم وان كانت أقرب في نفسها ولكن الاقرب كذلك مما لا يكون صغرى للكبرى التي قد ادعاها الخصم من وجوب الاخذ بالاقرب عند المعارضة عقلا فإن الذي يستقل به العقل هو الاخذ بالاقرب مطلقاً سواء كان أقرب في نفسه أو لمرجح خارجي دون خصوص الاقرب في نفسه .

﴿ اقول ﴾

إنك قد عرفت منا آنفاً ان الكلام هاهنا متمحض فيما إذا تعارض فتوى الاعلم مع

غير الأعلم مع قطع النظر عن المرجحات الخارجية وظاهر المصنف بل صريحه هو تسليم الصغرى أي أقربية فتوى الأعلم في هذه الصورة (وعليه) فيرجع النزاع معه لفظياً فلا تغفل أنت ولا تشتبه .

﴿ قوله نعم لو كان تمام الملاك هو القرب كما إذا كان حجة بنظر العقل لتعين الأقرب قطعاً فافهم . . . الخ ﴾

لا يجب أن يكون القرب هو تمام الملاك حتى يتعين الأقرب بل يكفي في ذلك كما اشير آنفاً ان يكون القرب مما له دخل في الملاك فإن مع دخله فيه لابد وأن يكون الأقرب متعيناً عقلا (والظاهر) انه اليه أشار بقوله فافهم فافهم جيداً .

في بيان معنى الاعلم

(ثم إن صاحب التقريرات) قد نبّه في خاتمة تقليد الأعلم على أمور تسعة ونحن نكتفي بالمهم منها وهو أمور ثلاثة :

(الأول) في بيان معنى الأعلم والظاهر ان مقتضى اشتقاقه من العلم أن يكون الأعلم عبارة عمن كان الانكشاف له بنحو أشد فإن الإنكشاف مما له مراتب فنحن عالمون بالله والانبياء أيضاً عالمون بالله وكم فرق بين علمنا وعلمهم وببالي ان في النهج قيل لعلي عليه السلام إن عيسى كان يمشي على الماء فقال عليه السلام ولو ازداد يقيناً لمشى على الهواء .

(وبالجملة) ان للعلم مراتب ودرجات والمناسب للمعنى اللغوي أن يكون الأعلم عبارة عمن كان علمه بالأحكام الشرعية بنحو أشد من غير الأعلم مع وحدة المعلوم فيهما بلا تفاوت فيه أصلا (ولكن الظاهر) ان هذا المعنى غير مراد

قطعاً (بل المراد من الاعلم) في المقام (إما من كان هو أقوى ملكة) وأشد سلطة في استنباط الاحكام وفهمها من الآيات والروايات (أو كان أكثر معلوماً) وأوسع إحاطة بالاحكام الشرعية والمسائل الدينية وإن لم يكن أقوي ملكة (والظاهر) ان المعيار في الاعلمية هو الاول أي من كان أقوى ملكة وأشد سلطة (ويشهد له) ما تقدم في ذيل أخبار التراجيح من قوله عليه السلام أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا حيث يستفاد منه ان المعيار في الافقهية ان يكون المجتهد هو أعرف بمعاني كلامهم لا أكثر معلوماً وأوسع إحاطة بالاحكام فإذا كان أحدهما أعرف بمعاني كلامهم والآخر أكثر معلوماً كان الاول أفقه من الثاني (بل قد يدعى) ان كثرة المعلومات مع ضعف ملكة الإجتهاد ربما يوجب مزيد البعد عن الواقع وهو غير بعيد فراجع تقريرات بحث شيخنا العلامة اعلى الله تعالى مقامه فان له كلاماً طويلا حول هذا المعنى لا بأس بمراجعته وتأمله .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

اذا شك في اختلافهم في الفتوى

فهل يجب الفحص عنه

(الثاني) انك قد عرفت فيما تقدم ان وجوب تقليد الاعلم إنما هو فيما إذا اختلفوا العلماء في الفتوى واختلفوا في العلم والفضيلة (فإذا لم يختلفوا في الفتوى) (او لم يختلفوا في العلم والفضيلة) (او لم يختلفوا لا في الفتوى ولا في العلم والفضيلة) (فالحكم هو التخيير) فالمعتبر إذاً في وجوب تقليد الاعلم هو أمر آن الإختلاف في في الفتوى والإختلاف في العلم والفضيلة (وعليه) فإذا شك في اختلافهم في

الفتوى مع العلم باختلافهم في العلم والفضيلة .

(فهل يجب على المقلد الفحص) عن الإختلاف في الفتوى ليأخذ بفتوى الاعلم إذا كانوا مختلفين فيها أم لا (مختار التقريرات) عدم وجوب الفحص عنه وقد استدل عليه بامرين :

(الاول) ما محصله ان مقتضى الأصل وإن كان هو وجوب الفحص عنه إذ بدونه لابد من الإحتياط والاخذ بفتوى الاعلم إذ لو كان هناك اختلاف في الفتوى واقعاً ففتوى الاعلم متعينة وإلا فتتخير ، فيدور الامر فيها بين التعيين والتخيير فيتعين الاحتياط فيها بالاخذ بها للقطع بحجيتها على كل حال إما تعييناً أو تخييراً والشك في حجية فتوى غير الاعلم فيجري الاصل عنها ولكن الاصل منقطع بالسيرة والظاهر أن مراده من السيرة هو ما تقدم منه في ذيل الجواب عن الوجه الثالث من وجوه القائلين بجواز تقليد غير الاعلم من استقرار السيرة على الرجوع الى أصحاب الائمة مع عدم العلم باختلافهم في الفتوى والعلم باختلافهم في العلم والفضيلة .

(الثاني) إصالة عدم المعارض فإذا أفتى أحدهم بطهارة العصير المغلى مثلا وشك في وجود فتوى أخرى بنجاسته فمقتضى الإستصحاب عدمها فيجوز حينئذ الاخذ بالفتوى بطهارته .

﴿ اقول ﴾

إن السيرة وإن كانت هي قابلة للمناقشة وذلك لما تقدم منا من استقرارها على الرجوع اليهم مع عدم احتمال اختلافهم في الفتوى أصلا لا مع الشك فيه واحتماله ولكن مع ذلك يكفي الدليل الثاني لعدم وجوب الفحص عن الإختلاف في الفتوى فإن استصحاب عدم وجود فتوى أخرى بنجاسة العصير المغلى في المثال المتقدم وارد على الاحتياط الجاري في دوران الامر بين التعيين والتخيير رافع لموضوعه من أصله وهو الشك في وجود فتوى اخرى من الاعلم مخالفة لهذه الفتوى غير ان

الظاهر ان هذه الصورة الاولى وهي صورة عدم العلم باختلافهم في الفتوى هي مجرد فرض في أمثال زماننا هذا كما لا يخفى .

(وعلى كل حال) هذا تمام الكلام فيما اذا شك في اختلافهم في الفتوى وعلم باختلافهم في العلم والفضيلة وقد عرفت ان حكمها هو عـدم الفحص عن الاختلاف في الفتوى إذا فرض اتفاقها أحياناً .

اذا شك في اختلافهم في العلم والفضيلة

فهل يجب الفحص عن الأعلم

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(واما إذا انعكس الأمر) بأن علم باختلافهم في الفتوى وشك في اختلافهم في العلم والفضيلة ففي هذه الصورة الثانية (هل يجب) الفحص عن الأعلم ليأخذ بفتواه ام لا (مختار التقريرات هو وجوب الفحص عن الأعلم .

(قال في التنبيه الثالث) وإذا علم الإختلاف يعني في الفتوى واحتمل التفاضل فهل يجب الفحص أولا وجهان بل لعل قولان (الى ان قال) ويدل على الوجوب أمور :

(منها) الأصل حيث ان قبل الفحص لا يعلم البرآءة بخلافه بعد الفحص فالواجب هو الفحص .

(ومنها) قوله عليه السلام في رواية داود بن الحصين ينظر الى أفقههما فان في قوله ينظر دلالة واضحة على وجوب الفحص مضافاً الى كونه معمولا به في جميع الطرق المتعارضة (قال) ولعل وجوب الفحص موافق للقاعدة ايضاً فإن

التكليف معلوم إجمالا وإنما الشك في كونه على وجه التعيين على تقدير التفاضل أو على وجه التخيير على تقدير عدمه ومنشأ الشك هو الإشتباه في المصداق مع انتفاء ما يشخصه من الاصول وإمكان استعلامه فلابد من الفحص حتى يعلم المكلف به (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ اقول ﴾

أما رواية داود بن الحصين عن أبي عبدالله عليه السلام ينظر الى أفقههما وأعلمهما بأحاديثنا وأورعهما فينفذ حكمه ولا يلتفت الى الآخر فهي آمرة بالرجوع الى الافقه الاعلم الاورع وليست هي آمرة بالفحص عنه عند الشك في وجوده (مضافاً) الى كونها واردة في مورد الحكومة ورفع الخصومة فلا دلالة لها في مقام التقليد أصلا (وأما الاصل) فالظاهر ان المراد منه بقرينة قوله حيث ان قبل الفحص لا يعلم البرآءة بخلافه بعد الفحص ... الخ هو أصل الإشتغال وهو وإن كان حقاً لا مجال لإنكاره ولكنه على الظاهر ليس هو وجهاً آخر غير الوجه الاخير الذي قد أشار اليه بقوله ولعل وجوب الفحص موافق للقاعدة ايضاً ... الخ

(وعلى كل حال) تقريب أصل الإشتغال هو أنا نعلم إجمالا باشتغال الذمة بوجوب العمل باحدى الفتويين إما تعييناً ان كان أحدهما فتوى الاعلم وأما تخييراً إن كان الفتويان متساويتين والإشتغال اليقيني مما يقتضي البراءة اليقينية وهي لا تحصل إلا بالفحص عن الاعلم فان كان احدهما أعلم أخذنا بفتواه وإلا فنتخير بين الفتويين (إلا ان الحق) ان لنا أصل موضوعي مقـــدم على الاشتغال رافع لموضوعه (وتوضيحه) انه إذا أفتى احدهم بطهارة الخمر مثلا والآخر بنجاسته وفرضنا ان صاحب فتوى الطهارة ملكته هي بحد الاعتدال وشككنا في ان صاحب فتوى النجاسة هل هو ملكته أقوى منها وأشد قد تجاوزت من هذا الحد ليكون هو أعلم ويتعين الاخذ بفتواه ام لم تتجاوز فنتخير والاصل عدم تجاوزها عنه وعدم صيرورته أعلم فلا يبقى مجال لقاعدة الاشتغال أصلا .

(هذا كله حال ما إذا شك) في الاختلاف في الفتوى وعلم باختلافهم في العلم والفضيلة (وحال ما اذا علم) بالإختلاف في الفتوى وشك في اختلافهم في العلم والفضيلة (ومن هذين القسمين يظهر لك حول) ما إذا شك في الاختلاف في الفتوى وشك في الإختلاف في العلم والفضيلة فلا يجب فيه الفحص لا عن الاختلاف في الفتوى ولا عن وجود الاعلم (بل ويظهر لك حال) ما إذا علم بالإختلاف في الفتوى وعلم بالاختلاف في العلم والفضيلة كما هو الغالب الشائع فيجب فيه الفحص عن الأعلم بمعنى لزوم تعيينه إذا كان مردداً غير متعين بعد ما اتضح لك في صدر هذا الفصل وجوب تقليد الأعلم جداً فتأمل جيداً .

في وجوب تقليد الاورع

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(الثالث) إذا اختلف العلماء في الورع مع تساويهم في العلم والفضيلة فهل يجب تقليد الأورع أم لا يجب (قال في التقريرات) في التنبيه الثاني (مالفظه) قولان ظاهر المنقول من النهاية والتهذيب والذكرى والدروس والجعفرية والمقاصد العلية والمسالك والتمهيد وشرح الزبدة للفاضل الصالح هو الأول (ثم قال) وهو الأقوى لما عرفت من الأصل وبعض الاخبار (انتهى) .

(وقال الشيخ) أعلى الله مقامه في رسالته المستقلة بعد ما عنون المسألة بقوله واو تساوى المجتهدان بالعلم واختلفا في الورع (ما لفظه) فالظاهر ان المشهور تقديم الاورع بل حكى عليه المحقق الثاني قدس سره الإجماع في مسألة تقليد الميت (الى ان قال) وهو الظاهر من المقبولة ويؤيده ما ورد في انه لا يحل الفتيا إلا لمن كان أتبع أهل زمانه برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ثم قال) هذا كله

مضافاً الى الاصل السليم عن معارضة الاطلاقات كما عرفت في تقليد الاعلم فالقول به لا يخلو عن قوة (انتهى) كلامه رفع مقامه .

﴿ اقول ﴾

والظاهر ان محل الكلام في المسألة هو ما إذا اختلف الاورع وغير الاورع في الفتوى كما فى مسألة تقليد الاعلم عيناً وإلا فلا وجه لتعين الاورع وذلك لإطلاقات الادلة وخلوها عن اعتبار الاورعية كما عرفت خلوها عن اعتبار الاعلمية (وعلى كل حال) اذا اختلفوا في الفتوى وفي الورع جميعاً مع تساويهم في العلم والفضيلة فالحكم فيه بعينه ما تقدم في اختلافهم في الفتوى وفى العلم والفضيلة (فمقتضى القاعدة الأولية) المؤسسه في الطريقين المتعارضين هو تساقط قول الاورع وغير الاورع جميعاً (ومقتضى قيام الاجماع) القطعي على عدم تساقط الفتويين بمجرد المعارضة هو عدم سقوطها عن الحجية جميعاً (ثم ان مقتضى احتمال) التعيين في قول الاورع وعدم احتماله في قول غير الاورع مع احتمال حجية كل منهما تخييراً هو دوران الأمر في الاورع بين التعيين والتخيير للقطع الإجمالي بحجيته إما تعييناً أو تخييراً والشك فى حجية قول غير الاورع ولو تخييراً فيحتاط ويقتصر على المتيقن ويجري الاصل عن المشكوك (بل لا يبعد التمسك) باستقلال العقل بعد قيام الإجماع القطعي على عدم التساقط بسبب المعارضة بالاخذ بفتوى الاورع نظراً الى كونه من أقوى الدليلين وأقربهما الى الواقع فإن الاورع هو عبارة عمن كان تحرزه عن المحرمات أقوى وأشد ومن جملة المحرمات هي الفتوى بغير علم فلا محالة يكون تدبره فى المسألة وجده واجتهاده فيها أزيد وأكثر فيكون أقرب (ومن هنا يظهر) أنه لو كان هناك مزية اخرى فى أحد الجانبين غير الاورعية توجب هي أقربيته الى الواقع والدوران فيه بين التعيين والتخيير فالكلام فيها نفس الكلام في الاعلمية والاورعية عيناً فيقدم ذو المزية على غيره قطعاً .

فى تقديم الاعلم على الاورع

(ثم إن هذا تمام الكلام) فيما إذا اختلف العلماء في الورع مع تساويهم في العلم والفضيلة (وأما إذا اختلفوا) في الورع وفي العلم والفضيلة جميعاً فكان أحدهم أعلم والآخر أورع (فالظاهر) تقديم الأعلم على الأورع فإن الملاك في الأعلم هو أقوى وأشد فان الطريقين المتعارضين بعد قيام الإجماع القطعي على عدم تساقطهما جميعاً بمقتضى القاعدة الأولية لابد وأن يلحظ فيهما أقوائية الملاك وهو القرب الى الواقع كما يلحظ اقوائية الملاك في المتزاحمين عيناً (قال في التقريرات) في التنبيه الثاني وهل يتخير بين الأعلم والأورع أو تقدم الأول أو الثاني وجوه الاقرب الثاني لان المناط في الإستفتاء والعمل بقوله آكد فيه من غيره وان كان أورع (انتهى موضع الحاجة) من كلامه رفع مقامه.

في اشتراط الحياة فى المفتى

﴿ قوله فصل اختلفوا فى اشتراط الحياة فى المفتى والمعروف بين الأصحاب الإشتراط وبين العامة عدمه الى آخره ﴾.

(قال في التقريرات) اختلفت كلمات أرباب النظر في اشتراط الحياة فى المفتي

والمعروف بين أصحابنا الاشتراط والمنسوب الى العامة عدمه (انتهى موضع الحاجة من كلامه .

﴿ اقول ﴾

ظاهر الأصحاب رضوان الله عليهم انه يشترط الحياة في المفتي حتى فيما وافق فتوى الميت مع الحي ففي الفتوى الموافق للحي ايضاً لا يجوز تقليد الميت والإستناد الى رأيه وفتواه فاعتبار الحياة في المفتي عندهم يكون على حد اعتبار الإيمان والعدالة ونحوهما لا على حد اعتبار الأعلمية أو الأورعية بحيث كان الإشتراط في خصوص ما إذا تعارض الفتويان لا مطلقاً ولو فيما إذا اتحدتا .

﴿ قوله وهو خيرة الأخباريين وبعض المجتهدين من اصحابنا . . . الخ ﴾

الظاهر ان بعض المجتهدين من أصحابنا هو المحقق القمي ولا أظن أن أحداً من المجتهدين غيره ممن يعتد به قد وافق الأخباريين في عدم اشتراطهم الحياة في المفتي وفي تجويزهم تقليد الميت ولو ابتداء (قال في التقريرات) مشيراً الى اشتراط الحياة في المفتي (ما هذا لفظه) وهو خير الأخباريين من أصحابنا ومنهم أمينهم الاسترابادي والمحدث الكاشاني في محكى السفينة وفي مفاتيحه ظاهراً والسيد الجزائري ووافقهم المحقق القمي من المجتهدين (انتهى) .

(وقال) في النسخة الثانية من التقريرات (ما لفظه) والفاضل القمي رحمه الله أناط الحكم مناط حصول الظن الأقوى سواء حصل من قول الميت أو الحي فهو من المجوزين مطلقاً ولم أجد غيره من المجتهدين وافقه في كتابه ممن يعتد بشأنه (انتهى) .

﴿ اقول ﴾

قد تقدم في صدر مباحث الإجتهاد ان الأخباريين قد نفوا الإجتهاد والإفتاء والتقليد وأوجبوا على كل أحد متابعة كلام المعصومين عليهم السلام وان كان ذلك مما لا يفهمه أحد غيرهم كما تقدم من المحقق القمي (والظاهر) ان بهذا النفي

قد صار الأخباري اخبارياً والمجتهد مجتهداً (وعليه) فكيف لا يشترط الأخباري هاهنا الحياة في المفتي ويجوّز هو تقليد الميت ولو ابتدآء (ولعل السر في ذلك) كما يظهر من التقريرات ان الفتوى عندهم هي عبارة عن نقل الحديث بالمعنى فالفتوى بهذا المعنى مما لا يشترط الحياة فيها ويجوّزون العمل بها ولو كان من الميت ابتدآء وليست الفتوى هي عندهم بالمعنى المصطلح عندنا وهو الإخبار عن الحكم الشرعي الذي استفاده المفتي من الأدلة بالجد والإجتهاد والنظر والإستنباط فانها بهذا المعنى عندهم هي كالقياس والإستحسان (ومن هنا يمكن) أن يقال إن الاخباريين ليسوا مخالفين في المسألة فإن الفتوي بالمعنى الذي يقصده الأخباريون نحن ايضاً نجوّز العمل بها ولو كان من الميت وبالمعنى الذي يقصده المجتهدون هم ايضاً لا يجوّزون العمل بها ولو كان من الحي فضلا عن الميت (قال في التقريرات) في ذيل ما افاده في صدر المسألة (ما لفظه) فإن الأخبارية بأجمعهم على المنع من الإفتآء فإنه فرع الاجتهاد وهم ليسوا من أصحاب الإجتهاد كما هو المعروف من طريقتهم وكلمات جملة منهم ممن اطلعنا عليهم صريحة فيما ذكرنا فما يجوز عندهم من الفتوى عبارة عن نقل الحديث بالمعنى وما ليس كذلك فلا يجوزونه ويلحقونه بالقول بالقياس والإستحسان (الى أن قال) ومن هنا يظهر ان خلاف الإخباريين كما نقلنا ليس وارداً في هذا المقام (الى أن قال) قال السيد الجزائري في مقام الاستدلال على ما ذهب اليه من عدم الإشتراط إن كتب الفقه شرح لكتب الحديث ومن فوائدها تقريب معاني الاخبار الى أفهام الناس لأن فيها العام والخاص والمجمل والمبين الى غير ذلك وليس كل أحد يقدر على بيان هذه الامور من مفادها فالمجتهدون بذلوا جهدهم في بيان ما يحتاج الى البيان وترتيبه على أحسن النظام والإختلاف بينهم مستند الى اختلاف الأخبار أو فهم معانيها من الألفاظ المحتملة حتى لو نقلت تلك الأخبار لكانت موجبة للاختلاف كما ترى الاختلاف الوارد بين المحدثين مع ان عملهم مقصور على الاخبار المنقولة

وبالجملة فلا فرق بين التصنيف في الفقه والتأليف في الحديث (انتهى) كلام السيد الجزائري (قال) صاحب التقريرات ويظهر منه ان تجويزهم لذلك ليس إلاّ من جهة ان الفتوى عندهم هي الرواية المنقولة بالمعنى (انتهى) ،وضع الحاجة من كلام التقريرات .

في تفاصيل المسألة

﴿ قوله وربما نقل تفاصيل منها التفصيل بين البدوى فيشترط والإستمرارى فلا يشترط ... الخ ﴾

(قد نقل في التقريرات) تفاصيل ثلاثة في المسألة (الأول) التفصيل بين فقد المجتهد الحي فلا يشترط الحياة في المفتي بل يجوز تقليد الميت وبين وجوده فيشترط الحياة فيه ولا يجوز تقليد الميت .

(الثاني) التفصيل بين ما إذا كان المفتي ممن لا يفتي إلا بمنطوق الأدلة كالصدوقين ونحوهما فلا يشترط الحياة فيه ويجوز تقليده حياً وميتاً وبين غيره فلا يجوز تقليده لا حياً ولا ميتاً .

(الثالث) وهو عمدتها التفصيل بين التقليد البدوي فيشترط الحياة في المفتي بمعنى عدم جواز تقليد الميت ابتداء وبين الاستمراري فلا يشترط الحياة فيه بمعنى جواز البقاء على تقليد الميت استمراراً إذا قلده في حياته (ولكن قد ناقش صاحب التقريرات) في التفصيلين الأولين :

(اما الأول) فلأن الكلام في المقام إنما هو مع وجود المجتهد الحي وأما مع فقده فتلك مسألة اخرى من حيث جواز تقليد الميت او وجوب العمل بالإحتياط

أو العمل بقول المشهور أو غير ذلك وقد عنون ذلك في آخر البحث في هداية مستقلة (وأما التفصيل الثاني) فلأن مرجع ذلك الى انه من أفتى على طبق مضمون الخبر بتبديل لفظ الى لفظ آخر فيجوز العمل بفتواه حياً وميتاً وإلا فلا يجوز لا حياً ولا ميتاً وهو عين قول الأخباريين وقد عرفت انهم منكرون العمل بالفتوى من أصلها سواء كانت لحي أو لميت وإنما يجوزون العمل بها بمعنى نقل الرواية بالمعنى سواء كانت لحي أو لميت ولا كلام لنا فيه (قال في التقريرات) وذهب بعضهم الى عدمه يعني عدم الإشتراط مع عدم المجتهد الحي نقله فخر المحققين عن والده واستبعده وحمل كلامه على محل آخر وهو المحكي عن الأردبيلي والشيخ سليمان البحراني والشيخ علي بن هلال (ثم قال) قلت ولعله ليس تفصيلا في المقام فان الكلام على ما ستعرف إنما هو في الجواز عند التمكن من استعلام حال الواقعة من الحي واما مع عدمه فلبيان الحكم فيه محل آخر كما لو انقرض الإجتهاد العياذ بالله (ثم قال) وذهب الفاضل التوني الى عدم الإشتراط فيما اذا كان المفتي ممن علم من حاله انه لا يفتي إلا بمنطوقات الأدلة كالصدوقين ومن شابههما من القدماء فإنه يجوز الأخذ بفتاويهم حياً وميتاً واما اذا كان ممن يعمل بالأفراد الخفية للعمومات واللوازم الغير الظاهرة للملزومات فلا يجوز تقليده لا حياً ولا ميتاً (ثم قال) وهو ايضاً ليس من التفصيل في هذه المسألة وإنما ذلك يعد تفصيلا في أصل التقليد فالأولى عد الفاضل في عداد نظرآئه من الاخباريين (ثم قال) ونقل السيد صدر الدين في محكم شرح الوافية عن بعض معاصريه التفصيل بين البدوي والاستمراري فلم يقل بالإشتراط في الثاني وقال به في الاول (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

في الاستدلال على عدم جواز تقليد الميت
بالأصل وبالاجماع

﴿ قوله والمختار ما هو المعروف بين الأصحاب للشك في جواز تقليد الميت والأصل عدم جوازه ولا مخرج عن هذا الأصل إلا ما استدل به المجوز على الجواز من وجوه ضعيفه . . . الخ ﴾

(قد استدل المصنف) على عدم جواز تقليد الميت بوجه واحـــد وهو الأصل (واستدل صاحب التقريرات) بوجوه ستة ولكن العمدة من بينها وجهان :

(أحدها) الأصل .

(ثانيها) الإجماع ولا بأس بنقل كلامه في بيانها بألفاظه (فنقول انه قال) فالذي يدل على المختار وجوه :

(الأول) إصالة حرمة العمل بالظن بل بمطلق ما ورآء العلم التي دلت الأدلة الأربعة بتمامها عليها خرج عنها فتوى الحي إجماعاً (الى ان قال) بقي الموارد المشكوكة تحت الأصل ومنها فتوى الميت ولا مخرج عن هذا الأصل سوى ما تخيله المجوّز وستعرف فساده (الى ان قال الثاني) ظهور الإجماع المحقق من الطائفة المحقة ويمكن الإطلاع عليه واستعلامه من كلمات أصحابنا الإمامية في المسألة فإن نقل الإتفاق والإجماع فوق حـــد الاستفاضة (فعن المحقق الثاني) في شرح الألفية لا يجوز الأخذ عن الميت مع وجود المجتهد الحي بلا خلاف بين علماء الإمامية (وعن المسالك) فقد صرح الأصحاب في كتبهم المختصرة والمطولة وفي

غيرها باشتراط حياة المجتهد في جواز العمل بقوله وقال ولم يتحقق الى الآن خلاف في ذلك ممن يعتد بقوله من اصحابنا وان كان للعامة في ذلك خلاف مشهور

(وقال في محكي الرسالة) المعمولة في المسألة إنه بعد تحقق التتبع الصادق لما وصل الينا من كلامهم ما علمنا من أصحابنا ممن يعتبر قوله ويعتمد على فتواه مخالف في ذلك فعلى مدعي الجواز بيان القائل به على وجـــه لا يلزم منه خرق الإجماع ثم قال ولا قائل بجواز تقليد الميت من أصحابنا السابقين وعلمآئنا الصالحين فإنهم ذكروا في كتبهم الأصولية والفقهية قاطعين بما ذكرنا (وادعى في محكي كتاب آداب العلم والتعلم) الإجماع على ذلك (وعن المعالم) العمل بفتاوى الموتى مخالف لما يظهر من اتفاق علمآئنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي (وعن شارح النجاة) للمحقق الداماد نفي الخلاف صريحاً (وهو الظاهر) من العلامة في النهاية حيث لم يذكر الخلاف بعد الفتوى مع ان عادته سيما في النهاية على ذكر الخلاف .

(وعن ابن أبي جمهور الأحسائي) لابد في جواز العمل بقول المجتهد من بقآئه فلو مات بطل العمل بقوله ووجب الرجوع الى غيره إذ الميت لا قول له وعلى هذا انعقد اجماع الإمامية وبه نطقت مصنفاتهم الأصولية لا أعلم فيه مخالفاً منهم (الى ان قال صاحب التقريرات) .

(وعن الوحيد البهباني) في فوائده ان الفقهاء أجمعوا على ان الفقيه لو مات لا يكون قوله حجة (قال) وقال في موضع آخر وربما جعل ذلك من المعلوم من مذهب الشيعة (ثم قال) وقال بعض أفاضل متأخري المتأخرين بعد اختياره ذلك يعني اشتراط الحياة في المفتي للإجماع المحقق (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ اقول ﴾

إن إصالة حرمة العمل بالظن مما لا مجال للتمسك بها فيما وافق فتوى الميت مع

الحي إذ الأصل منقطع باطلاقات أدلة التقليد الشاملة لكل من الحي والميت جميعاً فكما ان في المسائل التي لم يختلف فيها الأعلم مع غير الأعلم قد جوزنا تقليد غير الاعلم على ما تقدم لك شرحه لإطلاقات أدلة التقليد فكذلك في المسائل التي لم يختلف فيها الميت مع الحي نجوّز تقليد الميت والاستناد الى رأيه وفتواه لإطلاقات الادلة عيناً (نعم) إذا اختلفت فتوى الميت مع الحي ووقعت المعارضة بين الفتويين بعضها مع بعض فللتمسك بالاصل حينئذ في عدم جواز العمل بفتوى الميت وجه وجيه (وتقريبه) كما تقدم في تقليد الاعلم ان مقتضى القاعدة الأولية في الامارتين المتعارضتين على ما حقق في صدر التعادل والتراجيح هو التساقط ولكن مقتضى الإجماع القطعي على عدم تساقط فتوى المجتهدين بمجرد المعارضة واحتمال التعيين في فتوى الحي مع احتمال التخيير بينها وبين فتوى الميت شرعاً هو القطع بحجية فتوى الحي لا محالة إما تعييناً أو تخييراً والشك في حجية فتوى الميت ولو تخييراً فيكون المقام من دوران الأمر بين التعيين والتخيير فيؤخذ بالمتيقن ويجري الاصل عن المشكوك وقد تقدم لك شرح اقسام الدوران وتفصيل الكلام في الكل في آخر البراءة مبسوطاً فراجع .

(واما الإجماع) الذي تمسّك به صاحب التقريرات دون المصنف فهو مشكل جداً إذ من المظنون لولا المقطوع ان المدرك للاجماعات التي ادعوها في المسألة هي نفس الوجوه التي استدلوا بها من الاصل وغيره وقد أشرنا آنفاً ان صاحب التقريرات قد استدل بوجوه ستة ومع تلك الوجوه كيف يمكن الاعتماد على الاجماع في المسألة وان مدركه رأي الامام عليه السلام او دليل قد وصل اليهم من إمامهم كما احتمله التقريرات في آخر كلامه (حيث قال) ان هذه الإجماعات يستكشف منها على وجه لا ينبغي الارتياب فيه ان عند المجمعين دليلا معتبراً يدل على ذلك (انتهى) .

(هذا مضافاً) الى ان تحقق الاجماع في المسألة غير معلوم فإن التقريرات كما يظهر

بمراجعته هو الذي (ذكر عن الاردبيلي) نسبة عدم جواز تقليد الميت الى الاكثر لا الى الجميع (ونقل عن الشهيد) انه ذكر في الذكرى خلاف البعض (كما نقل ان الشهيد الثاني) ايضاً قد نسب القول بعدم الجواز الى الاكثر (ونقل ايضاً) انه قد حكى عن العلامة في التهذيب انه عبّر ان الاقرب كذا ... الخ . فهذا كله شواهد قطعية على ان المسألة خلافيـــة ليست هي محل وفاق واتفاق كما يشهد بذلك ايضاً تعبير التقريرات عن المخالف بالمجوزين وأن لهم احتجاجات كثيرة لا تحصى (قال) أقواها امور منها العقل والكتاب والسنة والإجماع ... الخ فلو كان المخالف في المسألة شاذاً نادراً جداً واحداً او اثنين او ما يقرب من ذلك لم يعبر عنه بالمجوزين ولم يكن لهم احتجاجات كثيرة لا تحصى إذ من المستبعد ان تكون الإحتجاجات كلها من شخص واحد او من شخصين اللهم إلا إذا كان مراد التقريرات من المجوزين وان لهم احتجاجات كثيرة لا تحصى هو المجوزين من العامة فلا يشهد حينئذ تعبيره المتقدم بكون المسألة خلافية بين الاصحاب خلافاً يعتد به (وعلى كل حال) إن الإعتماد في المسألة على الإجماع الذي قد ادعى تحققه من الطائفة المحقة على وجه يستكشف منه رأي الامام عليه السلام او الدليل المعتبر الذي قد وصل اليهم من إمامهم في غاية الإشكال (مضافاً) الى ما عرفت من المناقشة في أصل تحققـــه وانعقاده (فالعمدة) في المسألة أي في عدم جواز تقليد الميت في خصوص المسائل التي قد اختلف فيها فتوى الميت مع الحي هو ما تقدم من دوران الامر في فتوى الحي بين التعيين والتخيير فيحتاط بالاخذ بها ويجري الاصل عن حجية فتوى الميت (ولكن) هذا إذا لم يتم استصحاب جواز تقليد الميت من حال حياته الى بعد مماته وإلا فيقدم هو على هذا الاصل بلا كلام إما حكومة او ورودا لارتفاع موضوعه وهو الشك في حجية فتواه بهذا الاستصحاب وسيأتي الكلام حول هذا الإستصحاب مفصلا فانتظر .

(بقي شيء) وهو ان في مسألة تقليد الاعلم قد قلنا انه اذا اختلف الفتويان

ففتوى الأعلم مقطوعة الحجية فيؤخذ بها وفتوى غيره مشكوكة الحجية فيجري الأصل عنها وبمثل ذلك قد قلنا في مسألتنا هذه فإذا اختلف الفتويان ففتوى الحي مقطوعة الحجية فيؤخذ بها وفتوى الميت مشكوكة الحجية فيجري الأصل عنها فإذا فرضنا انه اختلف الفتويان فكانت احديهما للأعلم والاخرى للحي فأي القولين حينئذ مقطوع الحجية فيؤخذ به وأيهما مشكوك الحجية ويجري الاصل عن حجيته

(وبعبارة أخرى) أي المزيتين حينئذ أولى بالرعاية هل الأعلمية أو الحياة (لا يبعد) دعوى أولوية رعاية الثاني فإنا وإن جوزنا تقليد كل من الميت والحي في المسائل التي لم يختلف فيها الميت والحي نظراً الى اطلاقات أدلة التقليد وشمولها لكل من الطرفين جميعاً .

(ولكن ظاهر الأصحاب) رضوان الله عليهم كما أشير في صدر المسألة هو اشتراط الحياة في المفتي حتى فيما وافق فتوى الميت مع الحي وان اعتبار الحياة فيه عندهم يكون على حد اعتبار الايمان والعدالة والذكورة ونحوها مما سيأتي لا على نحو اعتبار الأعلمية أو الأورعية بحيث كان الاشتراط هو في خصوص ما إذا اختلف الفتويان ومن المعلوم ان مع كون ظاهر الأصحاب هو ذلك تكون الحياة هي أولى بالرعاية من الأعلمية قطعاً فتأمل جيداً .

في الاستدلال على جواز تقليد الميت

بالاستصحاب

﴿ قوله منها استصحاب جواز تقليده في حال حياته . . . الخ ﴾

أي ومن الوجوه الضعيفة التي استدل بها لجواز تقليد الميت ابتداء هو استصحاب جواز تقليده من حال حياته .

(وقد ذكر) جملة من تلك الوجوه (صاحب التقريرات) بل عرفت من بعض كلامه المتقدم ان للمجوزين احتجاجات كثيرة لا تحصى ولكن الإنصاف ان تلك الوجوه كلها ضعيفة كما ذكر المصنف سوى وجهين منها :

(احدهما) اطلاقات الأدلة الشاملة لكل من فتوى الحي والميت جميعاً وقد عرفت منا انها مما لا تنفع إلا فيما وافق فتوى الميت مع الحي لا مطلقاً .

(ثانيهما) استصحاب جواز تقليد الميت من حال حياته الى بعد مماته .

(ثم إن صاحب التقريرات) قد قرر استصحاب المجوزين من وجوه ثلاثة (استصحاب الحكم المستفتي فيه) (واستصحاب حكم المستفتي) (واستصحاب حكم المفتي) (قال ما لفظه) الثالث الإستصحاب وتقريره من وجوه فانه (تارة) يراد انسحاب الحكم المستفتى فيه (واخرى) يراد انسحاب حكم المستفتى (وثالثة) يراد انسحاب حكم المفتى (فعلى الأخير) يقال ان المجتهد الفلاني كان ممن يجوز الأخذ بفتواه والعمل في الخارج مطابقاً لأقواله وقد شك بعد الموت انه هل يجوز اتباع أقواله أو لا فيستصحب كما انه يستصحب ذلك عند تغير حالاته من المرض

والصحة والشباب والشيب ونحوها .

(وعلى الثاني) يقال إن للمقلد الفلاني كان الأخذ بفتوى المجتهد الفلاني حال الحياة وبعد الموت نشك فيه فنستصحب الجواز المعلوم في السابق .

(وعلى الأول) يقال إن هذه الواقعة كان حكمها الوجوب بفتوى المجتهد الفلاني ونشك في ذلك فنستصحب حكمها (قال) الى غير ذلك من وجوه تقريراته (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ اقول ﴾

وأقوى هذه التقارير الثلاثة هو (استصحاب حكم المفتي) وهو الذي اقتصر عليه المصنف ولو تم هذا التقرير لكان نافعاً لكل من التقليد الإبتدائي والإستمراري جميعاً كما سيأتي (واما استصحاب حكم المستفتي) فهو ايضاً لو تم لكان نافعاً لكل من التقليد الإبتدائي والاستمراري جميعاً ولكن يختص بما إذا كان المستفتي ممن أدرك أيام حياة المفتي فعند ذلك صح أن يقال إن المقلد الفلاني كان له الأخذ بفتوى المجتهد الفلاني في حال حياته فكذلك الآن بالاستصحاب لا مطلقاً ولو لم يدرك أيام حياته وهذا التقرير مما لم يؤشر اليه المصنف لا في المقام ولا فيما سيأتي وليس بمهم بعد عدم اشتداد الحاجة اليه .

(وأما استصحاب الحكم المستفتي فيه) كاستصحاب وجوب الإستعاذة أو حرمة العصير او نجاسة الخمر ونحو ذلك من الأحكام فهو مما ينفع التقليد الإستمراري فقط دون الابتدائي وقد ادّخره المصنف له كما سيأتي فانتظر .

﴿ قوله ولا يذهب عليك انه لا مجال له لعدم بقاء موضوعه عرفاً لعدم بقاء الرأي معه فانه متقوم بالحياة بنظر العرف . . . الخ ﴾

شروع من المصنف في المناقشة في استصحاب جواز تقليد الميت من حال حياته الى بعد مماته .

(وحاصل المناقشة) ان مرجع الاستصحاب المذكور هو الى استصحاب

جواز العمل برأي المجتهد السابق والرأي مما لا يبقى مع الموت لكونه متقوماً بالحياة في نظر العرف وإن لم ينعدم واقعاً لكون معروضه النفس الناطقة وهي باقية قد انتقلت من عالم الى عالم وقد تقدم قبلا في الاستصحاب ان المدار في بقاء الموضوع هو نظر العرف لا الدقة العقلية ولا لسان الدليل (وفيه) ان الرأي ليس مما ينعدم عرفاً بموت ذي الرأي كيف والعرف قد يعملون بارآء بعض أهل الخبرة في بعض الفنون والصنايع ولو من بعد موته بسنين وليس ذلك إلا من جهة ان الرأي مما لا ينعدم عرفاً بموت صاحبه إلا إذا تبدل الرأي الى رأي آخر جديد او اضمحل لمرض أو هرم ونحوهما (هذا كله) مناقشة المصنف في الإستصحاب المذكور وقد عرفت ضعفها .

(واما صاحب التقريرات) فقد ناقش في بقاء الموضوع من طريق آخر . (وملخصه) ان موضوع الاستصحاب مما لابد من العلم ببقائه على ما حقق في محله وفي المقام لو لم ندع العلم بارتفاعه نظراً الى ان المناط هو الظن يعني ظن المجتهد وهو مرتفع بعد الموت فلا أقل من الشك في بقاء الموضوع إما لإحتمال ارتفاع الظن بعد الموت على تقدير كون الموضوع هو الظن أو لإحتمال كون الموضوع أمراً آخر غير الظن قد ارتفع بالموت وعلى كلا التقديرين لا مسرح للإستصحاب .

(وفيه) ان الظن مما لا دخل له في المقام أصلا اما فيما كان مدارك الفتاوى هي الأصول العملية فواضح واما فيما كان مدارك الفتاوى هي الامارات فلأن اعتبارها ليس إلا من باب الظن النوعي لا الشخصي .

(ولو سلم) ان الظن مما له دخل في المقام فليس هو موضوع الإستصحاب قطعاً بل الموضوع في استصحاب جواز تقليد المجتهد من حال حياته الى بعد مماته هو نفس المجتهد وهو باق على حاله بمعنى ان موضوع القضيتين المتيقنة والمشكوكة هو شيء واحد وليس معنى اعتبار بقاء الموضوع في الإستصحاب كما حقق في محله إلا ذلك لا بقاء الموضوع في الخارج على حاله وإلا لم يصح استصحاب حياة زيد

قطعاً وذلك للشك في بقاء الموضوع خارجاً وهذا واضح ظاهر .

(هذا تمام الكلام) في استصحاب جواز تقليد الميت من حال حياته الى بعد مماته وقد عرفت انه مما لا ينبغي الإشكال فيه (نعم) مقتضى إصالة حرمة العمل بالظن كما بيّنا قبلا هو عدم جواز العمل بفتوى الميت نظراً الى كونها من دوران الأمر بين التعيين والتخيير فيجب الاحتياط والأخذ بالمتيقن وهو فتوى الحي وإجراء الأصل عن المشكوك وهو فتوى الميت ولكن الاستصحاب المذكور هو حاكم او وارد عليها كما اشير قبلا رافع لموضوعها وهو الشك في حجيتها .

(إلا ان الإنصاف) مع ذلك كله انه لا يمكن رفع اليد عن الاجماعات المستفيضة المحكية من الأصحاب رضوان الله عليهم المتقدمة تفصيلها جميعاً بسبب الإستصحاب المذكور (وعليه) فالاحوط في المسألة إن لم يكن الأقوى هو عدم تقليد الميت ابتداء (والله العالم) .

﴿ قوله ولا ينافي ذلك صحة استصحاب بعض أحكام حال حياته كطهارته ونجاسته وجواز نظر زوجته اليه . . . الخ ﴾

دفع لما قد يقال من انه لو لم يصح استصحاب جواز تقليد الميت من حال حياته الى بعد مماته لعدم بقاء موضوعه عرفاً وهو الرأي لكونه متقوماً بالحياة بنظر العرف فكيف صح استصحاب بعض أحكام حال حياته كطهارته ونجاسته وجواز نظر زوجته اليه ونحو ذلك .

(وحاصل الدفع) ان الموضوع في استصحاب هذه الأحكام كلها في نظر العرف هو ما يعم الحي والميت جميعاً وهو الجسد الخاص فيقال هذا الذي كان طاهراً أو نجساً في السابق فكذلك الآن بالإستصحاب فالحياة بالنسبة الى الموضوع أي الجسد الخاص تكون من الحالات المتبادلة وإن كان زوالها هو منشأ للشك في البقاء من جهة احتمال دخلها في ثبوت الحكم للموضوع وليست الحياة هي من القيود المقومة للموضوع على نحو او زالت زال الموضوع عرفاً وقد عرفت في محله

انه قـــد يكون شيء واحد بالنسبة الى حكم في نظر العرف من الحالات المتبادلة بحيث إذا زال لم يزل الموضوع وبالنسبة الى حكم آخر يكون هو من القيود المقومة له بحيث إذا زال زال الموضوع قطعاً وذلك كعنوان النوم في قولك أكرم هذا النائم وفي قولك لا تصح عند النائم ففي الأول يكون من الحالات المتبادلة وفى الثاني يكون من القيود المقومة فتأمل جيداً .

﴿ قوله وبقآء الرأى لابد منه فى جواز التقليد قطعاً . . . الخ ﴾

هذا من تتمات كلامه السابق والمعنى هكذا ولا يذهب عليك انه لا مجال لإستصحاب جواز تقليده في حال حياته لعدم بقآء موضوعه عرفاً لعدم بقاء الرأي معه وبقآء الرأي لابد منه في جواز التقليد قطعاً .

﴿ قوله لا يقال نعم الإعتقاد والرأى وان كان يزول بالموت لإنعدام موضوعه إلا ان حدوثه فى حال حياته كاف فى جواز تقليده فى حال موته كما هو الحال فى الرواية . . . الخ ﴾ .

(وحاصل الإشكال) هو تسليم زوال الرأي بزوال موضوعه اي المجتهد ولكن وجود الرأي في السابق قبل زواله مما يكفي في جواز التقليد بعد الموت .

(وقد أجاب) عن ذلك بان بقآء الرأي فعلا مما لابد منه في جواز التقليد ولذا لو زال بجنون او مرض او هرم او تبدل رأي الى رأي آخر لم يجز التقليد قطعاً بل إجماعاً كما تقدم من المصنف في المتن .

﴿ اقول ﴾

لو سلم انعدام الرأي بانعدام موضوعه أي المجتهد فيكفي في جواز التقليد تحقق الرأي في السابق كما أفاد المستشكل وذلك لإستصحاب جواز العمل به من حال حدوثه الى بعد زواله .

(وأما الإجماع) على عدم جواز التقليد فيما اذا زال الرأي بجنون أو مرض

أو هرم أو تبدل رأي الى رأي آخر فهو مما لا دلالة له على عدم جواز التقليد فيما إذا زال بموت المجتهد كما لا يخفى .

في البقاء على تقليد الميت والاستدلال له بالاستصحاب

﴿ قوله هذا بالنسبة الى التقليد الإبتدآئي وأما الإستمراري فربما يقال بأنه قضية استصحاب الاحكام التي قلده فيها الى آخره ﴾ .

(قد عرفت في صدر البحث) أن في المسألة تفاصيل ثلاثة عمدتها التفصيل بين البدوي والإستمراري بمعنى عدم جواز تقليد الميت ابتدآء وجواز البقآء على تقليده استمراراً إذا قلده في حياته وان التفصيل المذكور قد نسبه السيد صدر الدين في محكم شرح الوافية الى بعض معاصريه (وتزيدك) في المقام انه قال في التقريرات في الهداية المنعقدة للتفصيل بين الإستدامة والإبتدآء (ما لفظه) ثم انه ذهب جماعة من المعاصرين ومن قاربهم في العصر الى التفصيل المذكور (قال) بل ربما يدعى بعضهم كونه من المسلمات (انتهى) .

(وتزيدك) ايضاً ان صاحب الفصول قد اختار هذا التفصيل وفاقاً لجماعة (قال في الفصول) واعلم ان ما قررناه من المنع عن تقليد الميت إنما هو في تقليد الإبتدآئي كما هو الظاهر واليه ينصرف اطلاق كلام المانعين وأما استدامة تقليده المنعقد في حال حياته الى حال موته فالحق ثبوتها وفاقاً لجماعة وللأصل لثبوت الحكم المقلد فيه قبل موته فيستصحب الى ما بعده (انتهى) موضع الحاجة

من كلامه رفع مقامه .

(ثم إنك قد عرفت) ايضاً عنـــد الاستدلال على جواز تقليد الميت بالإستصحاب ان الإستصحاب في المسألة تقريره من وجوه ثلاثة وان التقرير الثاني والثالث أي استصحاب حكم المستفتي واستصحاب حكم المفتي هما ينفعان للتقليد الإبتدآئي والإستمراري جميعاً وان التقرير الأول أي استصحاب الحكم المستفتي فيه هو مما ينفع للتقليد الإستمراري فقط دون الابتدائي .

(وقد أشرنا ان المصنف) قد ادّخره لهـذا التفصيل فهذا هو موضع الاستدلال به والتكلم حوله (فنقول) إن حاصله كما تقدم قبلا هو استصحاب الأحكام التي قلد فيها المجتهد كوجوب الإستعاذة أو حرمة العصير أو نجاسة الخمر الى غير ذلك .

(وقد علله المصنف) مع ما يرى من انعدام الرأي بانعدام ذي الرأي بما حاصله ان رأي المجتهد وان كان دخيلا في حدوث الأحكام إلا أنه عرفاً هو من أسباب عروض الحكم وحدوثه وليس هو من مقومات الموضوع كي يختل الإستصحاب لأجل انعدامه .

﴿ قوله ولكنه لا يخفى انه لا يقين بالحكم شرعاً سابقاً فإن التقليد ان كان بحكم العقل وقضية الفطرة . . . الخ ﴾

شروع من المصنف في المناقشة في استصحاب الأحكام التي قلد فيها المجتهد (وحاصل) المناقشة هو ان المقصود من الأحكام التي نستصحبها (ان كان) هي الأحكام الواقعيـــة فهي مما لم نتيقن بثبوتها في السابق كي نستصحبها في اللاحق (وإن كان) هي الأحكام الظاهرية (فإن كان) جواز التقليد أي رجوع الجاهل الى العالم هو بحكم العقل والفطرة فمقتضى ذلك ليس إلا منجزية قول العالم عنـــد الإصابة وعذريته عند الخطأ لا جعل أحكام ظاهرية على طبقه كي تستصحب تلك الأحكام عند الشك في بقائها .

(وإن كان) بالأدلة النقلية من الآيات والروايات ونحوهما فكذلك مقتضاها ليس إلا ذلك بناء على ما حققه المصنف في صدر مباحث الظنون من ان المجعول في الامارات الشرعية ليس إلا الحجية بمعنى المنجزية عند الإصابة والعذرية عند الخطأ لا الاحكام الظاهرية على طبق مؤدياتها .

(وأما بناء) على ما هو المعروف من ان المجعول في الامارات المعتبرة هو أحكام شرعية ظاهرية على طبق مؤدياتها فلإستصحاب تلك الأحكام وإن كان مجال واسع إلا أنه مع ذلك لا يخلو عن إشكال إذ من المحتمل لولا المقطوع أن يكون رأي المجتهد هو من القيود المقومة للموضوع بحيث اذا تبدّل الرأي عدّ ذلك من انتفاء موضوعه لا من ارتفاع الحكم عن موضوعه ومن المعلوم ان مجرد احتمال ذلك مما يكفي في عدم جريان الاستصحاب لما تحقق في محله من اعتبار بقاء الموضوع على حاله .

﴿ اقول ﴾

والحق ان استصحاب تلك الأحكام التي قلد فيها المجتهد في زمان حياته هو مما لا بأس به (أما على القول) بجعل الأحكام الظاهرية فواضح إذ الموضوع لتلك الاحكام كوجوب الإستعاذة او حرمة العصير المغلي او نجاسة الخمر بل وكل مسكر ليس إلا نفس متعلقاتها وهو باق محفوظ على حاله لم يتغير ولم يتبدل بمعنى ان الموضوع في القضيتين هو شيء واحد إذ نحن نشك في بقاء وجوب عين ما تيقنا بوجوبه في السابق أو بحرمته أو بنجاسته فيستصحب واما رأي المجتهد فهو كما قد أشار اليه المصنف في بدو الأمر ليس إلا من أسباب عروض الحكم وحدوثه لا من القيود المقوّمة للموضوع بحيث إذا زال زال الموضوع في نظر العرف كما في مثل قوله قلد هذا الرجل المجتهد فزال اجتهاده وذهب استنباطه .

(واما على القول) بجعل الحجية فكذلك واضح إذ يستصحب نفس تلك الأحكام الواقعية التي قامت الحجة أي اليقين التنزيلي على وجودها فإن المعتبر في

الإستصحاب أن يكون المستصحب هو مما تيقنا به في السابق سوآء كان ذلك باليقين الوجداني او التنزيلي وذلك لحكومة دليل اعتبار الامارة على دليل الإستصحاب فدليل الإستصحاب يعتبر اليقين في الاستصحاب ودليل اعتبار الامارة الذي نزلها منزلة اليقين يوسع دائرة اليقين ويجعله أعم من الوجداني والتنزيلي جميعاً فتأمل جيداً .

﴿ قوله إلا على ما تكلفنا في بعض تنبيهات الإستصحاب . . . الخ ﴾

قد تكلف المصنف تكلفاً شديداً في التنبيه الثاني من تنبيهات الاستصحاب لتصحيح استصحاب الاحكام التي قامت عليها الطرق والإمارات بناء على كون المجعول فيها مجرد المنجزية عند الإصابة والعذرية عند الخطأ دون الاحكام الظاهرية

(وكان حاصل التكلف) على ما تقدم لك شرحه هناك هو كفاية الثبوت التقديري في صحة الاستصحاب من دون حاجة الى إحراز الثبوت في السابق بالقطع واليقين فتستصحب الاحكام الواقعية على تقدير ثبوتها واقعاً فتكون نتيجة الإستصحاب هي مجرد الملازمة بين الثبوت والبقاء فإذا قامت الحجة على الثبوت كانت حجة على البقاء ايضاً للملازمة التعبدية بينهما بوسيلة الإستصحاب .

(وقد أجبنا نحن) هناك بعدم الحاجة الى هذا التكلف الشديد (فانه مضافاً) الى ضعفه في حد ذاته فإن اعتبار اليقين السابق في الاستصحاب ربما يكون من البديهي (هو تطويل بلا طائل) .

(وان الصحيح في الجواب) هو أن يقال إن اليقين المعتبر في الاستصحاب أعم من اليقين الوجداني واليقين التنزيلي وذلك لحكومة دليل اعتبار الامارة على دليل الاستصحاب فدليل الاستصحاب ناطق باعتبار اليقين فيه ودليل اعتبار الامارة تنزل الامارة بمنزلة اليقين فيتوسع به دآئرة اليقين قهراً فكما انه يستصحب بقآء ما أحرز باليقين الوجداني قطعاً فكذلك يستصحب بقآء ما أحرز باليقين التنزيلي شرعاً .

﴿ قوله ولا دليل على حجية رأيه السابق في اللاحق . . . الخ ﴾

دفع لما قد يقال من ان استصحاب الأحكام التي قلد فيها المجتهد هب انه مما لم يتم ولكن نفس الحجية التي كانت هي لرأي المجتهد في السابق في حال حياته تستصحب هي من تلك الحال الى بعد مماته (فيقول) إنه لا دليل على حجية رأيه السابق في اللاحق .

(والظاهر) ان نظره في المنع هو الى ما تقدم منه غير مرة من انه لابد في جواز التقليد من بقاء الرأي فعلا فإذا تبدل او ارتفع لمرض أو هرم أو جنون لم يجز التقليد اجماعاً (وفيه) ما أشرنا في جوابه من ان الاجماع على عدم جواز التقليد إنما هو إذا تبدل الرأي الى رأي آخر أو ارتفع من أصله لمرض أو هرم أو جنون فلا يقاس عليه ما اذا ارتفع الرأي بموت المجتهد لو سلم ارتفاع رأيه بموته .

﴿ قوله هذا كله مع إمكان دعوى انه إذا لم يجز البقاء على التقليد بعد زوال الرأى بسبب الهرم او المرض اجماعاً لم يجز في حال الموت بنحو أولى قطعاً فتأمل . . . الخ ﴾

بل لا يمكن دعوى ذلك قطعاً وذلك لما اشير آنفاً وسابقاً من ان الإجماع هو على عدم جواز البقاء على التقليد فيما إذا زال الرأي لهرم أو مرض أو جنون أو تبدل الى رأي آخر فلا يقاس عليه ما إذا زال الرأي بموت المجتهد وانعدامه فإن الأولوية غير قطعية والظنية مما لا تجدي ولعله لذلك أمر أخيراً بالتأمل فتأمل جيداً .

في الاستدلال على جواز تقليد الميت

بوجوه أخر غير الاستصحاب

﴿ قوله ومنها اطلاق الآيات الدالة على التقليد . . . الخ ﴾

عطف على قوله المتقدم (منها استصحاب جواز تقليده في حال حياته ... الخ) أي ومن الوجوه الضعيفة التي استدل بها المجوز لتقليد الميت ابتداء إطلاق الآيات الدالة على التقليد وقد عرفت عند الكلام في استصحاب جواز تقليد الميت من زمان حياته الى بعد مماته ان للمجوزين احتجاجات كثيرة لا تحصى كلها ضعيفة سوى وجهين منها :

(أحدهما) إطلاقات الأدلة وقد أخّرها المصنف في الذكر وأشار اليها في المقام وسيأتي منه الإشارة الى غيرها ايضاً .

(ثانيهما) استصحاب جواز تقليد الميت من حال حياته الى بعد مماته وقد قدّمه المصنف في الذكر ولعله لأهميته (وعلى كل حال) ان الآيات التي استدل بها المجوزون بإطلاقاتها على ما يظهر من التقريرات هي (آية النفر) فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة .:. الخ (وآية السؤال) فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون (وآية الكتمان) ان الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات ... الخ (وآية النبأ) إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا .:. الخ .

(ويرد على الجميع) ان دلالة هذه الآيات الكريمة على أصل التقليد غير معلومة ولا واضحة سيما آية الكتمان وآية النبأ فكيف بدلالة إطلاقاتها على تقليد

الميت ابتداء وقد تقدم في صدر التقليد التكلم حول دلالة آيتي النفر والسؤال على التقليد وانها مما لم تتم فضلا عن دلالة غيرهما عليه فراجع .

﴿ قوله وفيه مضافاً الى ما أشرنا اليه من عدم دلالتها عليه منع إطلاقها على تقدير دلالتها وإنما هو مسوق لبيان أصل تشريعه . . . الخ ﴾ .

قد أشار الى عدم دلالتها عليه في صدر التقليد (فقال) وأما الآيات فلعدم دلالة آية النفر والسؤال على جوازه ... الخ . كما أنه قد أشار الى منع اطلاقها على تقدير دلالتها في مسألة تقليد الأعلم (فقال) ولا إطلاق في ادلة التقليد بعد الغض عن نهوضها على مشروعية أصله لوضوح انها إنما تكون بصدد بيان أصل جواز الأخذ بقول العالم لا في كل حال ... الخ .

﴿ قوله ومنه انقدح حال إطلاق ما دل من الروايات على التقليد الى آخره ﴾

لا يقاس اطلاق الروايات على إطلاق الآيات فإن بعض الروايات مما له إطلاق يشمل الحي والميت جميعاً (مثل قوله عليه السلام) فأما من كان من الفقهاء .. الخ (وقوله عليه السلام) وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة أحاديثنا .. الخ. (وقوله عليه السلام) فاصمدوا في دينكما على كل مسن في حبنا ... الخ .

(بل العقلاء ايضاً) لا يفرقون في الرجوع الى قول أهل الخبرة بين أن يكون صاحب القول حياً او ميتاً (نعم) إن الاطلاقات كما تقدم منا قبلا إنما يصح التمسك بها إذا وافق فتوى الميت مع الحي وأما مع معارضة فتوى الميت مع الحي فلا يكاد يمكن التمسك بها بعد حصول العلم الإجمالي بخطأ أحدهما وخروجه عن تحت دليل الاعتبار رأساً .

﴿ قوله مع إمكان دعوى الإنسباق الى حال الحياة فيها . . . الخ ﴾

لا وجه لدعوى الإنسباق الى حال الحياة في روايات التقليد اصلا فإن الإنسباق لو سلم أصله فهو بدوي يزول بالتأمل وليس هو بمقدار الدلالة والظهور على نحو

صح الإستناد اليه والإعتماد عليه .

﴿ قوله ومنها دعوى انه لا دليل على التقليد إلا دليل الإنسداد وقضيته جواز تقليد الميت كالحي بلا تفاوت بينهما أصلا كما لا يخفى . . . الخ ﴾

أي ومن الوجوه الضعيفة التي استدل بها المجوز لتقليد الميت ابتداء دعوى انه لا دليل على التقليد إلا دليل الإنسداد وقضيته جواز تقليد الميت كالحي ... الخ . وهذا الوجه هو للمحقق القمي قدس سره وقد لخصه صاحب التقريرات رحمه الله

(فقال) هداية في ذكر احتجاج المجوزين وهي كثيرة لا تحصى أقويها امور منها العقل والكتاب والسنة والإجماع (أما الأول) فتقريره من وجوه .

(احدها) ما عوّل عليه المحقق القمي رحمه الله ومحصله ان رجوع العامي الى المجتهد ليس تعبداً كما يؤمى اليه تعليلهم في وجوب الأخذ بالأعلم بان الظن في طرفه أقوى مضافاً الى انه لا دليل على التعبد أما السيرة والإجماع فلا جدوى فيهما أما الأولى فلأن السلف المعاصرين للامام عليه السلام كان باب العلم في حقهم مفتوحاً وعملهم إنما هو بعلمهم وأما الإجماع فهو موهون بذهاب فقهاء حلب على وجوب الإجتهاد عيناً وانكار جملة من أصحابنا الأخباريين مما لا يقبل الإنكار فأين الإجماع بل التقليد اعتباره في حق العامي إنما هو بواسطة الظن الثابت اعتباره بعد الإنسداد على وجه العموم والكلية بالبرهان العقلي ولا فرق بين الظن الحاصل من قول الحي وغيره كما هو قضية ضرورة العقل فناط العمل بقول الحي موجود في قول الميت بل ربما يكون الظن الحاصل من قول الميت أقوى .

(وبالجملة) فلا فرق بين المجتهد والمقلد في جواز العمل بالظن فإن المسوغ للمجتهد هو موجود بعينه في حق المقلد فلو دار أمره في الفروع بين حي وميت وحصل له الرجحان في أن متابعة ذلك الميت أقرب الى حكم الله يجب اتباعه (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

(هذا وقد أجاب المصنف) عن الدليل المذكور بنحو الإختصار وهو انه

لا تكاد تصل النوبة في التقليد الى دليل الإنسداد كي يقتضي ذلك جواز تقليد الميت ولو ابتداء كالحي وذلك لما عرفت من دليل العقل والنقل على التقليد ويعني بالعقل ما تقدم في صدر التقليد من كون رجوع الجاهل الى العالم بديهياً جبلياً فطرياً لا يحتاج الى دليل ويعني بالنقل ما تقدم من طوائف الأخبار المتعددة الدالة على التقليد .

﴿ اقول ﴾

هذا كله مضافاً الى ما في نفس دليل الإنسداد من الضعف والوهن جداً وقد ذكرناه قبلا بعد الفراغ عن ذكر الأخبار بطوائفها وكان له مقدمات أربع بعضها كان مأخوذاً من الفصول وبعضها من المحقق القمي وبعضها من الشيخ أعلى الله مقامه في رسالته المستقلة وكان كل من المقدمة الثالثة والرابعة محل المناقشة والمنع الأكيد فراجع .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

في البقاء على تقليد الميت

والاستدلال له بدليل آخر غير الاستصحاب

﴿ قوله ومنها دعوى السيرة على البقاء فان المعلوم من أصحاب الأئمة عليهم السلام عدم رجوعهم عما أخذوه تقليداً بعد موت المفتي . . . الخ ﴾

هاهنا قد خلط المصنف بين وجوه تقليد الميت ابتداء وبين وجوه تقليد الميت استمراراً فإنه الى هنا كان يقصد بقوله : (ومنها) (ومنها) أي من الوجوه التي استدل بها لجواز تقليد الميت ابتداء وهاهنا يقصد بقوله (ومنها دعوى السيرة

على البقاء ... الخ) أي من الوجوه التي استدل بها لجواز تقليد الميت استمراراً .

(وكيف كان هذا هو الوجه الثالث من وجوه جواز البقاء على تقليد الميت وقد تقدم الوجه الأول وهو الاستصحاب وسيأتي الوجه الثاني والرابع في ذيل التعليق على قوله (ومنها غير ذلك مما لا يليق بأن يسطر أو يذكر ... الخ) فانتظر

(ثم إن) تفصيل هذا الوجه الثالث انه (قال في التقريرات ما لفظه) الثالث دعوى استقرار السيرة على البقاء على تقليد الميت ويظهر ذلك بملاحظة أحوال أصحاب الأئمة فإن من المعلوم عدم التزامهم مع وفور قدسهم بالرجوع عما أخذوه تقليداً عمن له الإفتاء بعد عروض موت المفتي ولو كان ذلك لكان بواسطة عموم البلوى منقولا معلوماً ومثله يعطي برضاء الإمام عليه السلام وتقريره الشيعة على البقاء (انتهى) .

(وقد أجاب المصنف) عن هذا الوجه بما حاصله ان الشيعة في عصر الأئمة عليهم السلام كانوا يأخذون الأحكام غالباً ممن ينقلها من الامام عليه السلام بلا واسطة أو مع الواسطة من دون دخل لرأي الناقل واجتهاده فيها كما هو الحال فعلا في أخذ العوام أحكامهم الشرعية من نقلة الفتاوى (ومن المعلوم) ان ذلك ليس بتقليد كي إذا لم يرجعوا عما أخذوه من الأحكام بعد موت الناقل كان ذلك بقاء منهم على تقليد الميت وكان حجة لنا بملاحظة تقرير الإمام عليه السلام له وعدم ردعه عنه (نعم إنا) لا ننكر انه كان قد يتفق نادراً أخذهم الأحكام الشرعية من تلامذة الإمام عليه السلام ممن له الإجتهاد والإفتاء كأبان بن تغلب وزرارة بن أعين ومحمد بن مسلم ونظرآئهم مع دخل رأي الناقل فيها ولكننا لا نعلم استقرار السيرة في مثل هذه الموارد على البقاء بعد موت الناقل كي نستند اليها ونعتمد عليها .

﴿ اقول ﴾

والظاهر انه قد أخذ المصنف هذا الجواب من صاحب التقريرات (قال بعد نقل الوجه المذكور ما لفظه) والجواب عن ذلك المنع من استقرار السيرة في وجه وعدم

جدواها فيما نحن فيه في وجه آخر (قال) وتوضيحه ان الناس في زمن أصحاب الأئمة عليهم السلام بين أصناف فإنهم بين العامل بما يسمعه شفاهاً عن المعصوم وبين العامل بالأخبار المنقولة عنهم مثل الفتاوى المنقولة عن المجتهدين وبين العامل بفتاوى المجتهدين في تلك الأزمنة كأبان بن تغلب ومحمد بن مسلم وأضرابهما ممن له أهلية الإجتهاد والإفتاء ولا ريب ان القسمين الأولين ليس عملهم من التقليد في شيء وذلك هو الغالب في الموجودين في تلك الأزمنة (الى أن قال) وأما القسم الثالث فهم المقلدون ولا ريب في قلة هذا القسم بالنسبة اليهم (الى ان قال) فإن أريد استقرار سيرة القسمين الأولين على عدم الرجوع فسلم ذلك ولكن لا يرتبط بالمقام وإن أريد استقرار سيرة القسم الثالث فلا نسلم ذلك فإن الإنصاف ان دون إثبات استقرار سيرة المقلدين بالمعنى المصطلح عليه على البقاء خرط القتاد (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

في وجوه أخر لكل من تقليد الميت
ابتداء واستمراراً

﴿ قوله ومنها غير ذلك مما لا يليق بأن يسطر او يذكر . . . الخ ﴾

(يحتمل) أن يكون ذلك عوداً الى وجوه تقليد الميت ابتداء (ويحتمل) أن يكون ذلك ملحقاً بقوله المتقدم ومنها دعوى السيرة على البقاء ... الخ (وعلى كل حال) ان كان المراد هو العود الى وجوه تقليد الميت ابتداء فالباقي من تلك الوجوه كثير جداً فإن احتجاجات المجوزين على ما أشير لك غير مرة كثيرة لا تحصى وقد اقتصر التقريرات على ذكر أقواها وهو أمور (العقل) وله تقرير من وجوه عديدة (ومن جملتها) ما تقدم من المحقق القمي وأشار اليه المصنف بقوله ومنها انه لا دليل على التقليد إلا دليل الإنسداد ... الخ (ومن جملتها) الإستصحاب وله

تقرير من وجوه عديدة أيضاً قد أشار المصنف الى وجهين منها :

(أحدهما) للتقليد الإبتدائي (والآخر) للاستمراري .

(والكتاب) وهي آية النفر وآية السؤال وآية الكتمان وآية النبأ ، وقد أشار اليها المصنف بقوله ومنها إطلاق الآيات الدالة على التقليد ... الخ .

(والسنة) وقد أشار اليها المصنف بقوله ومنه انقدح حال إطلاق ما دل الروايات على التقليد .

(والإجماع) ولم يؤشر اليه المصنف أصلا (هذا كله) إذا كان المراد من قوله ومنها غير ذلك هو العود الى وجوه تقليد الميت ابتداء (واما إذا كان) المراد منه هو العود الى وجوه تقليد الميت استمراراً فالباقي من تلك الوجوه هو أمران :

(الوجه الثاني) منها وهو اطلاق الآيات والروايات (والوجه الرابع) وهو الحرج والضيق على المقلدين واما الوجه الأول والثالث وهما الإستصحاب والسيرة فقد تقدم الكلام فيهما (ثم إن) كلا من الوجه الثاني والرابع أي الإطلاق والحرج وان كان مذكوراً في كل من التقريرات والفصول جميعاً إلا انه نحن نذكر كلام الفصول في شأنهما بلفظه فانه أخصر وأجمع فنقول (قال في الفصول) بعد ما استدل لجواز البقاء على تقليد الميت بالإستصحاب وقد تقدم عبارته في ذيل التعليق على قول المصنف هذا بالنسبة الى التقليد الإبتدائي وأما الإستمراري ... الخ . (ما لفظه) ولظاهر الآيات والأخبار الدالة على جواز التقليد فإن المستفاد منها ثبوت الحكم المقلد فيه في حق المقلد مطلقاً إذ لم يشترط في وجوب الحذر بقاء المنذر والمستفاد من الأمر بمسألة أهل الذكر التعويل على قولهم وقضية إطلاقه عدم الفرق بين بقائهم بعد التعويل على قولهم وعدمه (الى أن قال) ولما في الإلزام باستيناف التقليد من الحرج والضيق على المقلدين لكثرة ما يحتاجون اليه من المسائل سيما مع تقارب موت المفتين (انتهى) كلامه رفع مقامه .

﴿ اقول ﴾

(اما الآيات) فلم يتم أصل دلالتها على التقليد فضلا عن اقتضاء إطلاقها البقاء على تقليد الميت (وأما الأخبار) فقد عرفت ان إطلاقها مما يشمل تقليد الميت ابتداء فكيف بالبقاء على تقليده استمراراً لكن ذلك إذا لم يعارض فتوى الميت مع الحي وإلا فلا يكاد يجدي الإطلاقات بعد العلم الإجمالي بخطأ أحديهما وخروجها عن تحت أدلة التقليد رأساً (واما لزوم الحرج والضيق) على المقلدين لو قلنا بوجوب الرجوع الى الحي فممنوع جداً سيما إذا كان فتاوى الحي أسهل من فتاوى الميت .

(وبالجملة) إن الذي صح التمسك به لجواز البقاء على تقليد الميت هو خصوص الإستصحاب بتقريراته الثلاثة المتقدمة دون غيره من ساير الوجوه الأربعة أبداً .

في العدول عن مجتهد الى مجتهد آخر

(بقي الكلام) في موضعين لم يؤشر اليهما المصنف .

(الأول) في العدول عن مجتهد الى مجتهد آخر ويقع الكلام فيه في مقامين : (احدهما) في العدول عن الحي الى الحي (ثانيهما) في العدول عن الميت الى الحي (واما العدول) عن الحي الى الميت أو عن الميت الى الميت فلا يقع الكلام فيه بعد المنع عن تقليد الميت ابتداء (وعلى كل حال) (اما العدول) عن الحي الى الحي (فان كان) من الأعلم الى غير الأعلم فلا يجوز قطعاً بعد ما عرفته من وجوب تقليد الأعلم (وان كان) من غير الأعلم الى الأعلم فهو واجب بلا شبهة (واما العدول) عن المساوي الى المساوي فقد يقال إنه مما لا يجوز (فانه مضافاً) الى ما ادعى من الاجماع على حرمة العدول شرعاً وانه قد حكاها غير واحد من الاصحاب هي مما يقتضيه إصالة التعيين الجارية في الدوران بين التعيين والتخيير إذ

تقليد من يريد العدول عنه متيقن إجمالا إما تعييناً أو تخييراً وتقليد من يريد العدول اليه مشكوك ولو تخييراً لاحتمال تعين تقليد من يريد العدول عنه وعدم مشروعية تقليد من يريد العدول اليه إلا بعد اختلال شرط من شرائط التقليد في الأول فيؤخذ حينئذ بالمتيقن ويجري الأصل عن المشكوك .

﴿ اقول ﴾

(أما الإجماع) فلم يثبت وعلى فرض ثبوته لا يمكن الإستناد اليه والإعتماد عليه بعد احتمال كون المدرك هو الوجه المذكور من إصالة التعيين أو نحو ذلك (وأما إصالة التعيين) الجارية عند الدوران بين التعيين والتخيير (فإن كانت) فتوى من يريد العدول اليه موافقاً مع فتوى من يريد العدول عنه فإطلاقات أدلة التقليد مما تكفي في انقطاعها أعني انقطاع اصالة التعيين وتقضي بجواز تقليد الثاني كالاول عيناً (وإن كانت) معارضة فالإطلاقات وإن لم يجز التمسك بها حينئذ بعد العلم الإجمالي بكذب احدى الفتويين وخروجها عن تحت دليل الاعتبار قطعاً ولكن استصحاب جواز تقليد من يريد العدول اليه من قبل أن يقلد الأول الى بعد تقليده مما يقضي بجواز العدول اليه وبانقطاع إصالة التعيين من أصلها موضوعاً (وأما دعوى) انه إذا عدل في صورة المعارضة من حي الى حي فالعدول مما يوجب المخالفة القطعية كما إذا قلد من أفتى بطهارة شيء ثم عدل عنه الى من أفتى بنجاسته وهكذا في الوجوب والحرمة (فهي مما لا وجه له) فإنه كما يوجب المخالفة القطعية فكذلك هو مما يوجب الموافقة القطعية ولم يعلم ان مصلحة الموافقة القطعية هي أقل من مفسدة المخالفة القطعية وقد تقدم نظير ذلك في دوران الأمر بين المحذورين عند التكلم حول كون التخيير بدوياً أو استمرارياً فتذكر هذا كله في العدول عن الحي الى الحي (واما العدول) عن الميت الى الحي (فإن كان) من الميت الأعلم الى الحي الغير الأعلم فلا يجوز قطعاً بعد ما عرفته من وجوب تقليد الأعلم وجواز البقاء على تقليد الميت شرعاً (وان كان) بالعكس فهو واجب بلا شبهة .

(واما إذا كان) الميت والحي متساويين في العلم والفضيلة فالظاهر ان

الكلام فيه عين الكلام في العدول عن الحي الى الحي المتساويين فيجوز كل من البقاء والعدول جميعاً وإن كان العدول هاهنا أحوط رعاية للحياة في المفتي مهما أمكن والله العالم .

في شرائط المجتهد

(الموضع الثاني) في شرائط المجتهد غير ما تقدم من الأعلمية والأورعية عند معارضة الفتويين وغير الحياة مطلقاً ولو مع عدم المعارضة في التقليد الإبتدائي دون الإستمراري وهي (امور) على ما ذكره الشهيد الثاني في الروضة في أول القضاء (قال) بعد قول الشهيد الأول وفي الغيبة ينفذ قضاء الفقيه الجامع لشرائط الإفتاء (ما لفظه) وهي : (البلوغ) (والعقل) (والذكورة) (والإيمان) (والعدالة) (وطهارة المولد) إجماعاً (والكتابة) (والحرية) (والبصر) على الأشهر (والنطق) (وغلبة الذكر) (والاجتهاد) في الأحكام الشرعية واصولها (انتهى) موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه .

﴿ اقول ﴾

(اما البلوغ) (والذكورة) (وطهارة المولد) فإن تم فيها الإجماع فهو وإلا فليس فيها بأيدينا من الأدلة ما يدل على اعتبارها فإن الإعتماد في جواز التقليد (ان كان) على بناء العقلاء على رجوع الجاهل الى العالم بل الى مطلق أهل الخبرة من كل فن فهم لا يفرقون بين البالغ وغير البالغ ولا بين المذكر والمؤنث ولا بين المولد من نكاح أو من سفاح فإن المعيار عندهم هو خبروية المرجع على نحو يحصل الوثوق والاطمينان من قوله وكلامه دون غيرها (وان كان) الإعتماد على أخبار الباب فليس فيها على ما تقدم لك تفصيلها واحداً بعد واحد ما يدل على اعتبار تلك الأمور الثلاثة بل اطلاقها مما يقضي بعدم اعتبارها أصلا (فما يظهر من الفصول) في وجه اعتبار البلوغ من عدم شمول الأدلة للصبي (ضعيف جداً) (وأضعف منه)

تعليله بانه لا يقبل روايته فلا يقبل فتواه بطريق أولى فإن عدم قبول روايته مع كونه ثقة مأموناً هو أول الكلام (ولو سلم) فلا يقاس فتواه على روايته (نعم في طهارة المولد) اذا قلنا بكفر المتولد من الزنا كما هو المحكي عن جمع من الأصحاب فلاعتبارها وجه وجيه ولكن القول به ضعيف جداً كما حققناه في محله (مضافاً) الى كونها داخلة حينئذ في الإيمان ولا تكون هي شرطاً مستقلا في قباله .

(وبالجملة) إن الإعتماد في اعتبار البلوغ والذكورة وطهارة المولد على مجرد الإجماع الذي ادعاه الشهيد الثاني رحمه الله مع احتمال وجود المدرك له مثل ما تقدم من الفصول من عدم شمول الأدلة للصبي أو ما عسى أن يقال إن ولد الزنا لا تصح إمامته ولا شهادته فالفتوى أو القضاء بطريق أولى مشكل جداً (ولكن) مع ذلك الإجتراء في الفتوى بعدم اعتبارها رأساً مع تسالمها بين الأصحاب رضوان الله عليهم أشكل فالأحوط هو رعاية هذه الأمور الثلاثة في المجتهد من البلوغ والذكورة وطهارة المولد مهما أمكن والله العالم .

(واما العقل) فاعتباره على الظاهر مما استقل به العقل وحكم به اللب فلا عبرة بفتوى المجنون لكن في الإطباقي منه دون الإدواري واما الإدواري فإن تم الإجماع على اعتبار العقل بنحو الإطلاق فهو الحجة وإلا فلا دليل على المنع عن فتواه في حال إفاقته وذلك لبناء العقلاء على التعميم ولإطلاق الأخبار المتقدمة وعدم تقييد شيء منها بذلك (ولعل من هنا) صرح صاحب الفصول بعدم قدح الجنون الإدواري وإن اشكل فيه بعداً (فقال قدس سره) وأما الجنون الإدواري والسكر والإغماء فلا يقدح في جواز التقليد مطلقاً على إشكال في الأول (انتهى كلامه) رفع مقامه .

(والظاهر) ان مقصوده من عدم قدح السكر في جواز تقليد المجتهد هو ما إذا استعمل المسكر جهلا بالموضوع أو خطأ أو نسياناً أو اضطراراً أو إكراهاً فعند ذلك لا يقدح السكر بجواز تقليده لا مطلقاً ولو عمداً عصياناً وإلا لأخل

بعدالته كما هو واضح ضروري .

(وأما الإيمان والعدالة) فضافاً الى الإجماع الذي ادعاه الشهيد الثاني رحمه الله بل ادعاه المحقق القمي أيضاً (حيث قال) والظاهر ان اشتراط الإيمان إجماعي (وقال) ايضاً واما العدالة فظاهرهم الوفاق على اعتباره ... الخ . يمكن استفادة اعتبارهما من الأخبار أيضاً (اما الإيمان) (فلقوله عليه السلام) في الاخبار المتقدمة لعلي بن سويد لا تأخذن معالم دينك من غير شيعتنا (وقوله عليه السلام) لأحمد بن حاتم بن ماهويه واخيه فاصمدا في دينكما على كل مسن في حبنا وكل كثير القدم في أمرنا فانهما كافوكما إن شاء الله (واما العدالة) فلجملة من الأخبار المتقدمة (مثل قوله عليه السلام) فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً على هواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه (وقوله عليه السلام) فيما حكي عن مصباح الشريعة والمفتي يحتاج الى معرفة معاني القرآن وحقائق السنن الى أن قال عليه السلام ثم الى حسن الإختيار ثم الى العمل الصالح ثم الحكمة والتقوى ثم حينئذ إن قدر (وقوله عليه السلام) بأن مجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء بالله الأمناء على حلاله وحرامه (وقوله عليه السلام) لعلي بن مسيب الهمداني بعد ما سأله ممن يأخذ معالم دينه قال من زكريا بن آدم القمي المأمون على الدين والدنيا فإن توصيفه عليه السلام زكريا بن آدم بالأمن على الدين والدنيا مما لا يخلو عن إشعار بل عن دلالة على عليته للحكم (بل وقوله عليه السلا) (نعم) في جواب السائل أفيونس بن عبدالرحمن ثقة آخذ منه ما احتاج اليه من معالم ديني بناءاً على كون المراد من الوثوق في المقام هي العدالة وان الظاهر من الحديث الشريف كون اعتبار الوثوق أمراً مفروغاً عنه عند السائل والمسؤل غايته ان السائل قد سئل الإمام عن الصغرى وأن يونس ثقة أم لا فقال نعم.

(واما الحرية) (والبصر) (والنطق) (وغلبه الذكر) فلا دليل على اعتبارها في المجتهد أصلا لا من الإجماع ولا من الأخبار ولا من بناء العقلاء إذا حصل

المقصود بدون تلك الامور كلها وهو الإطلاع على نظره ورأيه (نعم) قد تقدم في كلام الشهيد الثاني دعوى الشهرة على اعتبار الثلاثة الأولى ولكن مجرد الشهرة مما لا يجدي كما لا يخفى (بل بناء العقلاء) على التعميم كما ان إطلاق الأخبار المتقدمة مما ينفي اعتبار جميع تلك الامور الأربعة كلها .

(واما الإجتهاد) في الأحكام الشرعية وأصولها فهو حق ولكنه مما يتحقق به الموضوع لا مما يشترط فيه شرعاً فإن كلامنا في المقام هو فيما يعتبر في المجتهد لا فيمن يقلده العامي كي يقال إنه يعتبر فيه الإجتهاد بل وهو أهم ما يعتبر فيه .

(نعم يظهر من صاحب العروة) قدس سره اعتبار الاجتهاد المطلق فلا يجوز تقليد المتجزى ولكنك قد عرفت منا في بحث الإجتهاد خلاف ذلك جداً سيما إذا كان المتجزي أعلم فيما اجتهد فيه من غيره (بل ويظهر منه) قدس سره اعتبار أمر آخر ما فوق العدالة وهو أن لايكون المجتهد مقبلا على الدنيا وطالباً لها مكباً مجداً في تحصيلها (قال) في الخبر من كان من الفقهآء وذكر الحديث المتقدم آنفاً .

﴿ اقول ﴾

لم يعلم استفادة أمر آخر من الحديث الشريف ما ورآء العدالة المعتبرة في المجتهد بل الظاهر من فقراتها الأربع هو شرح العدالة والتقوى دون غيرهما بل لو أردنا النظر الى قوله عليه السلام قبل الفقرات الأربع (وكذلك عوامنا إذا عرفوا من علمائهم الفسق الظاهر والعصبية الشديدة والتكالب على الدنيا وحرامها فمن قلد مثل هؤلاء فهو مثل اليهود الذين ذمهم الله بالتقليد لفسقة علمائهم) لم يظهر منه ايضاً اعتبار أمر آخر ما ورآء العدالة والله العالم .

(هذا آخر) ما أراد الله لنا ايراده في الإجتهاد والتقليد وبه تم الجزء السادس ، وبالجزء السادس تم كتابنا الموسوم بعناية الأصول في شرح كفاية الاصول والحمد لله أولا وآخراً وقد وقع الفراغ من التأليف في عصر يوم السبت الموافق للسابع من شهر صفر الخير سنة ١٣٧٣ .

فهرس ما في الجزء السادس
من عناية الاصول في شرح كفاية الاصول

صحيفة	موضوع
٢	في التعادل والتراجيح وبيان تعريف التعارض .
٩	في الجمع بين الدليلين المتنافيين وبيان الجمع العرفي المقبول .
١٢	في وجه تقدم الامارات على الاصول الشرعية .
١٩	الدليلان الظنيان لا يتعارضان إلا بحسب السند .
٢١	في بيان مقتضى القاعدة الأولية في الخبرين المتعارضين على الطريقية دون السببية
٢٥	في بيان مقتضى القاعدة الأولية في الخبرين المتعارضين على السببية دون الطريقية
٣٢	الكلام حول القضية المشهورة وهي الجمع مهما أمكن أولى من الطرح .
٣٨	في بيان مقتضى القاعدة الثانوية في الخبرين المتعارضين .
٤١	في بعض الوجوه التي استدل بها لوجوب الترجيح .
٤٣	في الاخبار العلاجية الدالة على التخيير على الإطلاق .
٤٧	في الأخبار العلاجية الدالة على الترجيح بمزايا مخصوصة ومرجحات منصوصة
٥٣	الكلام حول مجموع الأخبار العلاجية .
٥٩	في الجواب عن خصوص المقبولة والمرفوعة من اخبار الترجيح :
٦٣	في استبعاد الشيخ حمل اخبار الترجيح على الإستحباب والجواب عنه :
٦٧	في الجواب عن بقية أخبار الترجيح .
٧٥	في بقية الوجوه التي استدل بها لوجوب الترجيح وجوابها .
٧٩	هل يجب الافتاء بما اختاره من الخبرين أو بالتخيير في المسألة الاصولية أو يجوز كلا الامرين جميعاً .
٨٢	هل التخيير بدوي أو استمراري ؟

صحيفة	موضوع
٨٤	هل على القول بالترجيح يقتصر على المرجحات المنصوصة أو يتعدى الى غيرها
٩٥	هل على القول بالتعدي يتعدى الى خصوص المزية الموجبة للظن الشأني دون الفعلي أو بالعكس او الى كل مزية .
١٠٠	هل التخيير أو الترجيح يختص بغير موارد الجمع العرفي أم لا ؟
١٠٨	في ذكر جملة من المرجحات النوعية للدلالة .
١١٨	في انقلاب النسبة .
١٢٩	في بيان كون المرجحات على أنحائها كلها من مرجحات السند .
١٣٤	لا وجه لمراعاة الترتيب بين المرجحات لو قيل بالتعدي من المزايا المنصوصة
١٣٧	فيما أفاده الشيخ لتقديم المرجح الصدوري على الجهتي وتضعيفه .
١٤١	فيما أفاده بعض تلاميذ الشيخ من امتناع تقديم المرجح الصدوري على الجهتي وتضعيفه .
١٤٤	الكلام حول المرجحات الخارجية بأقسامها وبيان حال القسم الأول منها
١٥٣	في بيان حال القسم الثاني من المرجحات الخارجية .
١٥٩	في بيان حال القسم الثالث من المرجحات الخارجية .
١٦١	في الإجتهاد وبيان معناه لغة واصطلاحاً .
١٦٧	في تقسيم الاجتهاد الى مطلق وتجزّي .
١٦٩	في امكان الإجتهاد المطلق
١٧٠	في جواز العمل بالإجتهاد المطلق لمن اتصف به ولغيره .
١٧٢	في جواز تقليد الإنسدادي وعدمه .
١٧٧	في نفوذ حكم المجتهد المطلق إذا كان انفتاحياً وإلا ففيه إشكال .
١٨١	في امكان التجزّي .
١٨٤	في حجية اجتهاد المتجزي لنفسه .
١٨٥	في رجوع الغير الى المتجزي .

صحيفة	موضوع
١٨٧	في حكومة المتجزى وفصل خصومته .
١٨٨	في بيان ما يتوقف عليه الإجتهاد .
١٩٣	في التخطئة والتصويب .
١٩٨	في اضمحلال الإجتهاد السابق .
٢٠٠	في بيان مقتضى القاعدة الأولية في الأعمال السابقة المطابقة للإجتهاد الأول .
٢٠٥	في بيان مقتضى القاعدة الثانوية في الأعمال السابقة المطابقة للإجتهاد الاول.
٢٠٨	في الرد على تفصيل الفصول في الاجتهاد السابق .
٢١٣	في التقليد وبيان معناه لغة واصطلاحاً .
٢١٧	في الإستدلال على جواز التقليد ببناء العقلاء .
٢١٩	الكلام حول الإجماع بقسميه من المحصل والمنقول على جواز التقليد .
٢٢١	الكلام حول سيرة المتدينين على التقليد .
٢٢٢	الكلام حول الاستدلال بآيتي النفر والسؤال على جواز التقليد .
٢٢٦	في الاخبار الدالة على وجوب اتباع قول العلماء .
٢٢٩	ما دل على ان للعوام تقليد العلماء .
٢٣٠	في الاخبار الدالة على جواز الإفتاء مفهوماً .
١٣٤	في الاخبار الدالة على جواز الافتاء منطوقاً .
٢٣٧	الكلام حول الاستدلال بدليل الانسداد على جواز التقليد .
٢٤٠	في وجوب تقليد الاعلم .
٢٤٦	في القائلين بجواز تقليد غير الاعلم وتضعيف أدلتهم .
٢٥١	في الوجوه التي استدل بها المانعون عن تقليد غير الاعلم غير ما تقدم.
٢٥٧	في بيان معنى الاعلم .
٢٥٨	إذا شك في اختلافهم في الفتوى فهل يجب الفحص عنه .

صحيفة	موضوع
٢٦٠	إذا شك في اختلافهم في العلم والفضيلة فهل يجب الفحص عن الاعلم :
٢٦٢	في وجوب تقليد الاورع .
٢٦٤	في تقدم الاعلم على الاورع .
٢٦٤	في اشتراط الحياة في المفتي .
٢٦٧	في تفاصيل المسألة .
٢٦٩	في الاستدلال على عدم جواز تقليد الميت بالاصل وبالاجماع .
٢٧٤	في الاستدلال على جواز تقليد الميت بالاستصحاب .
٢٧٩	في البقاء على تقليد الميت والاستدلال له بالاستصحاب .
٢٨٤	في الاستدلال على جواز تقليد الميت بوجوه أخر غير الاستصحاب .
٢٨٧	في البقاء على تقليد الميت والاستدلال له بدليل آخر غير الاستصحاب .
٢٨٩	في وجوه أخر لكل من تقليد الميت ابتداء واستمراراً .
٢٩١	في العدول عن مجتهد الى مجتهد آخر .
٢٩٣	في شرائط المجتهد .

جدول الخطأ والصواب للجزء السادس

من عناية الاصول

صحيفة	سطر	الخطأ	الصواب
٨	٨	جميعاً	جميعاً إلا الخطأ والنسيان وما لا يعلمون
١٣٧	١١	الصدوى	الصدوري
١٨١	١٨	أدل دل	أدل دليل
٢٦٢	٣	حول	حال
٢٨٣	١٤	الإجماع هو	الإجماع
٢٨٣	١٥	فيا	إنما هو