

SULTAN AL-'ULAMA'

RASHIYAL ALA KIFAYAT AL-USUL

V.7

PT.1-2

[illegible]

Princeton University Library



32101 086396692

هذا هو
الجزء الاول
من مجلد السابع من حاشية
المعلقة على كفاية الاصول للمحقق
المدقق الشيخ محمد « سلطان العلماء »
مدظله العالی على رؤس الانام
السماكن في بلدة
سلطان آباد
اراك

طبعت في مطبعة الموسوية اراك

Sultān al-'Ulamā', Muḥammad

Ḥaṣhiyah 'alā Kifāyat al-uṣūl

هذا

هو المجلد

السابع من حاشية

المعلقة على كفاية الاصول للمحقق

المدقق الشيخ محمد « سلطان العلماء »

مد ظله العالی على رأس الانام

الساكن في بلدة

سلطان آباد

اراك

طبع في مطبعة الموسوية اراك

2271

509406

K528

942

بسم الله الرحمن الرحيم واياه نستعين

2-1 pt 7.1

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد خير خلقه وآله الطيبين الطاهرين
وبعد فهذا هو المجلد السابع من حاشيتي المعلقة على مبحث التعارض ويتلوه مبحث الاجتهاد
والتقليد من كفاية الاصول لاستادنا العلامة آية الله الخراساني قدس (قوله التعارض هو تنافي
الدليلين او الادلة بحسب الدلالة ومقام الاثبات على وجه التناقض او التضاد حقيقة او عرضاً بان
علم بكذب احدهما اجمالاً مع عدم امتناع اجتماعهما اصلاً) فلنقدم مقدمة في المقام
لتوضيح المرام فنقول الدليل في اصطلاحهم هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى
مجهول خبري وانما يتوصل الى مجهول خبري بعد انتزاع مفهوم مما يتكفله الخطاب
الانشائي كمفهوم الوجوب مثلاً من قوله تعالى «اقموا الصلوة» فاذن يؤلف قضية خبرية
و يقال الصلوة واجبة لان وجوبها معمول بالخطاب الشرعي علماً او علمياً وذلك لان
الخطاب الانشائي لا يقع وسطاً للاثبات الذي يتحصل بالاندراج اليين لانه من سنخ
التصورات كمانص عليه اهل الميزان لا من سنخ التصديقات ومن اليين ان دلالة الخطاب
الانشائي على مفهوم الوجوب مثال دلالة التزامية لا مطابقة وانما تتحقق الدلالة الالتزامية
بعد تعلق الانشاء بالوجوب لوضوح امتناع انتزاع مفهوم الحكم الا بعد جعل مدلول
الخطاب و ليس التنافي في المدلول المطابق للخطاب الانشائي اذ المفروض ثبوت
الخطابين المشتملين على المدلول الانشائي و الا يلزم اخلاء اللفظ عن المعنى رأساً فاذن
لا يتحقق موضوع التعارض اصلاً وكذا حكايتها عن الخارج باعتبار الدلالته الالتزامية
ثابتة متحققة بتأ وانما الممتنع مطابقة الحكايتين للخارج فيما اذا كانا حاكيين عن المتقابلين
بواحد من انحاء التقابل الاربع فدائماً يكون التنافي بين الخطابين باعتبار الدلالة
الالتزامية لا المطابقة وح ان كان الصدق والمطابقة في الدليلين ممتنعة انصفت الدلالة

الالتزامية بالتناقى اذ المفروض ان المطابقى الذى يكون متعلقا للانشاء لا يتصف بالصدق والكذب ولا يقع وسطاً للاثبات ويمتنع كون التقابل الخارجى سبباً لحصول التناقى فى المدلول لان الحكاية والدلالة التى تتصف بالمطابقة للخارج واللامطابقة لها نسبة الصادر الى المتكلم ونسبة الوقوع الى الكلام كما فى الايجاب والوجوب ونحوه فالعلة لحصولها هو المتكلم والمطابقة وعدمها من باب المفاعلة قائمة بالطرفين احدهما هو الحكاية والآخر هو الخارج فبامتناع المطابقة تتصف الحكاية باللامطابقة والكذب فيقع التناقى بين الدليلين ومن ثبوت كل منهما يلزم انتفاء الاخرى ولا بأس بالقول بكون منشاء تنافى الدليلين تنافى المدلول اعنى التقابل الخارجى لان المطابقة بين الاثنين فرع ثبوتها ولو اعتباراً فيكون لثبوت الشئ وعدمه دخل فى تنافى الدليلين بمعنى ان كون الشئ وعدمه نقيضان لا يجتمعان فى الخارج منشاء لانصاف المطابقة بالامتناع لا بمعنى العملية والتأثير (قال الاستاد فى حاشيته على الكلام الشيخ قده وغلب فى الاصطلاح على تنافى الدليلين وتمازعهما باعتبار مدلولهما) ثم ان هذا احسن مما ذكره فى تعريفه اذ عليه يكون وصفهما به من باب الوصف بحال المتعلق فبحال التعارض عندهم وصف لهما بحالهما قائم بانفسهما ولا ينافى ذلك كون المنشاء تنافى المدلولين سرية التناقى اليهما بماهما دليلان ايضاً فلا تغفل انتهى) و التناقى من باب التفاعل بمعنى نفى كل من الدليلين بظاهره للآخر وصف مخصوص حقيقة للدليلين بماهما دليلان وليس التناقى بهذا المعنى وصفاً للمتقابلين فى الخارج بل هما انما يتصفان بعدم الاجتماع فى الخارج واطلاق التناقى عليهما بمعنى عدم اجتماعهما يسرى الى الدليلين اذ لولا ذلك لم يكن تناف بين الدليلين وهذا هو المراد من السرية لا بمعنى عدم الاجتماع فى الخارج اذ المفروض ثبوت الانشائين والحكايتين و انما الممتنع مطابقتها معاً للخارج فعدم الاجتماع منشاء لامتناع مطابقة الدلالة فى الدليلين للخارج ومما ذكرنا يظهر انه لا معنى لاختذ عنوان المدلول قيده لذات المدلول حتى يكون مفاد قولهم تنافى مدلول الدليلين متجداً مع مفاد تنافى الدليلين لانه ليس هناك الا الخطابان الانشائيان ودلالتهما الالتزامية على مفهوم الحكم والتقابل بواحد من انتهاء التقابل الاربع الذى هو خارج عنهما ومن المعلوم ان دلالتهما

هو الحكاية عن واحد من انحاء التقابل والمدلول المحكى هو التقابل وهو المدلول وبالدلالة
الالتزامية وبعد ثبوت الحكاية عن التقابل يتصف التقابل بصفة المدلول فالتصاف بصفة المدلول
متأخر رتبة عن وجود الحكاية والدلالة فلو اخذ التقابل بقيد عنوان المدلول لم يكن هناك
دلالة على ذلك اذ المفروض ان الدلالة متقدمة رتبة على تعنون التقابل بعنوان المدلول
فيلزم من اخذ عنوان المدلول فى التقابل تأخر رتبة ما هو متقدم رتبة (هف) فلا دلالة على ذات
المدلول المقيد بعنوان المدلول مع ان المفروض ان التعارض وصف للداليتين فى رتبة
متقدمة و الدال و المدلول و ان كانا متضايفين متكافئين بلانترتب فى السبب الا انهما
مفهومين منتزعين من وجود الرابط الذى هو مرآة للخارج بذاته (نقل و تعقيب قال
فى اوثق الوسائل فى شرح قول الشيخ قده ثم ان توضيح الكلام فى اقسام التعارض
ان تعارض مدلول الدليلين اما ان يكون بمدلولهما المطابقة مثل قولنا كرم زيد أو لا تكرم
زيد أو بالمدلول المطابقة من احدهما والتضمن من الآخر مثل قولك اكرم العلماء
ولا تكرم قوماً كذا اذا كان بعضهم من العلماء او الالتزامى كك مثل تعارض المفاهيم مع
ساير الادلة وهكذا وعلى التقادير اما ان يكون التعارض ذاتياً او عرضياً ناشياً من امر آخر
كما ورد انه صلى الله عليه عليه وآله متى خرج من مكة الى عرفات كان يقصر فى الصلوة ومادل
على عدم جواز التقصير فى الصوم فى اربعة فراسخ اذ التعارض بينهما انما هو بواسطة
ماورد من قولهم عم كلما قصرت افطرت وكلما افطرت قصرت والافلات تعارض بينهما بالذات
لاختلاف مورد هما وان شئت قلت ان تنافى مدلولى الدليلين اما بالمطابقة او التضمن
او الالتزام سواء كان اللزوم عقلياً ام عادياً ام شرعياً انتهى) وفيه ان التعارض وصف
للدليلين لا المدلولين باعتبار الدلالة الالتزامية دائماً ولا باس بانقسامها الى الذاتية
والعرضية ويندرج فى العرضية ما اذا علم بكذب احدهما اجمالاً مع عدم امتناع اجتماعهما
ذاتاً كما علم بكذب احد الخبرين ولو كان احدهما فى باب الطهارات والآخر فى الديات
اذ الخبر الدال على ثبوت مدلوله ناف لما ينافيه و يخالفه فينطبق نفيه على نفى ما علم
بكذب احدهما وكذا العكس واما فى التنافى الذاتى فكل ينفى الآخر بخصوصه فالتعارض بين
الدليلين بالدلالة الالتزامية فى كلتا القيلتين وقد نقل فى بحر الفوائد عن استاده الشيخ قده انه

صرح فى مجلس البحث بعدم اتصاف المدلول بالتنافى عندهم وكون هذا التعريف يعنى تنافى مدلولى الدليلين مبنيا على الارشاد الى كون تنافى الدليلين انما هو باعتبار مدلوليهما انتهى (و عليه فقول الشيخ قده و لذا ذكر و ان التعارض تنافى مدلولى الدليلين الخ ، تعليل لقوله « باعتبار مدلولهما » فان اراد ان تنافى المدلولين يسرى الى الدليلين كسراية الحرارة من النار المماسه للماء الى الماء فيكون تنافى المدلولين واسطة للشبوت فاتصاف الدليلين بالتنافى على نحو الحقيقة ففيه ان المدلول هو التقابل الخارجى بين واحد من انحاء التقابل وهو لا يسرى الى الدليلين اذ التقابل بمعنى عدم اجتماع المتقابلين فى الخارج و المقروض اجتماع الانشائين المدلولين للخطابين بالمطابقة و اجتماع الحكايتين المدلولتين بالالتزام فلم يبق هناك الا التقابل الخارجى المحكى بهما كما ان تنافى الدليلين بمعنى نفى كل واحد منهما للآخر بمعونة الظهور لا يسرى الى المتقابلين اذ هما امران خارجيان لا ظهور هناك و لالسان النفى بل العقل يستقل بامتناع اجتماعهما فى الخارج فالتقابل امر لى لا يسرى الى الدليلين و التمانع نطق ظهورى فى الدليلين لا يسرى الى التقابل اللهم الا ان يكون مراده انه لولا التقابل الخارجى لم يتحقق التمانع فى الدليلين اذ اتصاف المطابقة بالامتناع عقلا فرع امتناع اجتماع المتقابلين فى الخارج حسب ما مر بيانه مستوفى اذ اتهم ذلك فلعند الى شرح كلمات الاستاد فنقول التعارض من باب التفاعل من العرض بمعنى الظهور والاضمار فى مقابلة الخفاء و الاخفاء يأتى متعديا كقوله « تعالى انا عرضنا الامانة على السموات و الارض و قولى تعالى « ثم عرضهم على الملائكة » و قوله تعالى « و عرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا » و لازما قال فى القاموس و عرض له كذا يعرض ظهر عليه و بدا كعرض كسمع و الشئ له اظهره له و عليه اراه اياه انتهى) و قديأتى بمعنى المنع قال فى مجمع البحرين و لا تجعلوا الله عرضة لايما نكم اى حاجزا لما حلفتم عليه من انواع الخير بل لكم مخالفة و فيه ايضا عرض لى فى الطريق عارض اى معنى مانع صدنى عن الماضى فيه (و فى القاموس و الاعتراض المنع و الاصل فيه ان الطريق اذا اعترض فيه بناء او غيره منع السابلة من سلوكه مطاوع العرض انتهى) يعنى يقال عرضته فاعترض اى منعه فامتنع و لا يخفى ان الانسب بالمعنى المصطلح عليه هو هذا المعنى على تقدير كونه منقولاً لوضوح

ان الدليلين المتنافيين متمانعان يمنع كل واحد منهما بظهوره عن صدق الآخر (و انما حصر الاستاد تنافى الدليلين على وجه التناقض و التضاد مع ان انتفاء التقابل لا ينحصر فيهما و امكان تحقق التقابل بين مفاد الخبرين على وجه العدم و الملكة مثلاً اذا دل خبر على ان فاقد عقيدة كذا كافر و خبر آخر على انه مؤمن بناءً على كونه الكفر هو عدم الايمان ولو كان شاكاً بمعنى ترتيب آثار الكفر فى الدنيا على الشاك ولو لم يكن مقصراً لان المفروض ان تنافيهما فى مقام الاثبات ومن المعلوم ان التحكم المجعول اما امر ثبوتى كالحرمة و الوجوب او احدهما ثبوتى و الآخر عدمى كالحرمة و عدمها كما اذا كان مفاد دليل انه يحرم العصير العنبى و مفاد الآخر انه لا يحرم و كان خبر التحريم فى مقام الانشاء و التقابل فى الاول تقابل التضاد و فى الثانى تقابل التناقض سواء كانت الاحكام واقعية ام كانت ظاهرية لان المفروض تعلق الجعل التشريعى بالمتنافيين فى الاول و تعلق الجعل بالحرمة خاصة لابعدهما الازلى وان كان عدم الحكم مورداً للاستصحاب حسبما يرى انه فى مبحث الاستصحاب فى التنبيه الثامن و قد جروا فى اطلاقهم الضدين على الامر - رين الاعتباريين كالوجوب و التحريم على اصطلاحهم فى معنى الضدى مبحثه و هو ما لا يمكن اجتماعهما لذاتهما و قد مر ان المتضادين خارجان عن حريم البحث (قيل يرد على المصنف ان قوله على وجه التناقض او التضاد ان كان قيداً لقوله تنافى الدليلين بحسب الدلالة كما هو ظاهر العبارة ففيه اولاً ان هذا التنافى دائماً من قبيل التضاد لان حجتي دليلين من قبيل الامرين الوجوديين وليستامان العدم والوجود وثانياً ان الحجتيين الثابتتين لهما فى موضوعين فداً يكون من قبيل التضاد العرضى وان كان قيداً لمقدر بان يكون مراده ان التعارض تنافى الدليلين الناشئ من تنافى المدلولين على وجه التناقض او التضاد ففيه اولاً انه خلاف الظاهر لا يصار الى مثله فى التعريفات و ثانياً انه لا حاجة ح الى ذكر التضاد بعد كون الدلالة اعم اذ مدار على حرمة شئ بالمطابقة يدل على عدم وجوبه بالالتزام فيكون المدلول الالتزامى منه نقيضاً للمدلول المطابقى لمدار على وجوبه وهكذا الكلام فيما دل على الوجوب انتهى) الجواب ان الحجتيين مثالان فى موضوعين لا يتمتع اجتماعهما فيهما لاضدان فى موضوع واحد ومن سنخ الانشاءات لا خارج لهما يطابقهما اولاً

يطابقهما ولازمهما حكم عقلى بالتنبؤ على تقدير المصادفة للواقع لاحكم شرعى كى يتألف من كل لازم قضية خبرية كان لها خارج والتنافى الذاتى انما يكون بين الخبرين على وجه التناقض او التضاد فى موضوع واحد وهو يوجب العلم بعدم مصادفة واحد من الخبرين النصين للواقع اما من جهة عدم الصدور او من جهة كون الصدور تقية و من ذلك يحصل العلم بعدم حجية الخبر الغير المصادف فعلا وان كان حجة شأنها لوضوح ان جعل حجية الطريق انما يكون بداعى تنجيز الواقع و مع العلم بعدم المصادفة فى واحد منهما يعلم اجمالا بعدم حجية ذلك الخبر والتعارض بين عموم دليل الحجية او اطلاقه بالنسبة الى الخبرين تعارض عرضى لاذاتى اذ التماثل فى موضوع واحد ممتنع ذاتا كالتضاد فى موضوع واحد لافى موضوعين فليس هناك تماثل فى موضوع واحد حتى يزيد على التضاد و التناقض و حيث ان العلم الاجمالى بكذب دليل الحجة ناش عن تنافى الخبرين فلا محالة انه يصرف وجه البحث الى تنافى الخبرين لكى يتفرع عليه حال دليل الحجيتين اذ استعمال حاله متأخر رتبة عن استعمال حال الخبرين كما هو ظاهر ومن ثم جعل البحث فيهما كما صنع القوم ثم لا ينبغي ان يخفى على احد ان معنى التمانع الذاتى فى التضاد ان يكون وجود كل واحد من الضدين رفعا للآخر فى مقام الشبوت فوجود الحرمة فى الموضوع رفع للوجوب و بالعكس فليس عدم كل واحد عند وجود الآخر لازما خارجا للمدلول المطابقى حتى تكون الدلالة عليه دلالة التزامية و هذا بخلاف مفهوم الحكم المنتزع من الوجود الانشائى فانه لازم خارج امكن ان يتألف منه قضية خبرية كان لها خارج فاذا ينقدح الحكم بامتناع المطابقة فى التناقض والتضاد وكذا فى الحجيتين المجموعتين من حيث المصادفة و عدمها و فى دليلهما من حيث عدم تعلق الجعل بواحد منهما (قال فى المقالة و عرف التعارض بتنافى مدلولى الدليلين على وجه التناقض او التضاد و لا يخفى ان التنافى المزبور فى الحقيقة قائم بنفس الواقع بلامساس له بمرحلة الدليل بما هو دليل الا بنحو من العناية بملاحظة كون حكاية الدليلين عن المتنافيين موجبة لتنافيهما فى حكاية بعناية ان الحاكى عين المحكى فيصيران بحسب الدلالة و الحكاية كأنهما متنافيين و ح فاتصاف الدليلين بالتنافى المزبور نظير وصف

الشيء بحال متعلقه والا فبالنسبة الى نفسه لا يكون بينهما الا بالعرض والسبب نعم ربما يكون تلك جهة كون التنافى تنافياً حقيقياً قائماً بنفس الدليلين بلا عناية و هو فى الحقيقة مساوق عرض كل واحد نفسه فى الدخول تحت دليله ومثل ذلك المعنى من التناسب انسب الى شرح التعارض من التنافى السابق اذ هو قريب الى تعريف الشيء بسببه و لعل ذلك هو النكتة فى عدول الاستاد فى تعريفه عن تنافى مدلولى الدليلين الى تنافيهما فى مرحلة الدلالة و مقام الاثبات بل و مثل هذا المعنى يناسب لفظ التعارض الوارد فى موضوع الاخبار العلاجية المنصرفة عن موارد الجمع العرفى لعدم صدق تنافى الدليلين فى مرحلة الاثبات بالنسبة الى موارد الجمع بخلاف المعنى السابق اذ هو صادق على موارد الجمع ايضا فشرح التعارض بمثله يوجب شموله لموارد الجمع ايضا فتقع المغايرة بين ذلك العنوان الواقع موضوعا للبحث و بين العنوان الواقع موضوع الاخبار العلاجية نعم لازم ذلك كون البحث عن الجمع و تميز موارده فى مثل هذا البحث عن المقاصد نظير البحث عن التعادل و التراجيح و هذا بخلاف المعنى الاول اذ البحث من احكام الجمع و ما يتعلق به فى مثل هذا البحث استطرادى محض و لعله مثل هذه الجهة ايضا دعى الشيخ قده فى تعريفه عنوان التعارض الواقع موضوع البحث بما افيد كى يجمع المسائل الثلاث و يكون البحث عن كل واحد منهما كما لا يخفى انتهى) و فى كلماته مواقع للنظر الاول فى قوله ان التنافى قائم بنفس الواقع الخ فيه ان التنافى من باب التفاعل بمعنى نفى كل منهما للآخر صفة حقيقة لدلالة الدليلين فى مقام الاثبات اذ بعد امتناع صدقهما معا يكون لسان كل من الدليلين نفيا للآخر و لالسان للمقابلين فى الخارج بل امتناع اجتماعهما امر واقعى قدار كه العقل فالتقابل صفة للمقابلين و التنافى فى الدلالة صفة للدليلين بما هما دليلان فلا هذا يتصف بصفة ذاك و لاذاك يتصف بصفة هذا ولو بنحو العناية (الثانى فى قوله بعناية ان الحاكى عين المحكى الخ فيه ان الحكاية والمرآتية من كيفيات اللحاظ لامن حالات الملحوظ بمعنى ان الدلالة اللفظية فيما اذا جمعت مرآة للخارج توجه اللحاظ بالاستقلال الى الخارج والنظر المرآتى نظر آلى لم يتعلق الالتفات اليه مادام كونها مرآة فمهما التفت اليها فى النظرة الثانية صح وصف الدلالة بالتنافى فلو كان

ح فى الدليل الملحوظ علاقة مصححة لنسبة صفة الخارج الى الدلالة صح ان يقال ان تلك الصفة ثابتة للدلالة بالعرض والمجاز و انه من باب وصف الشيء بحال متعلقه ومن البين ان صفة اللحاظ اجنبى عن ذات الملحوظ وهى تنتفى بانتفاء اللحاظ ولا معنى لنسبة ذلك الى الملحوظ اصلاً ولو بنحو العناية الاترى انه اذا قطع النظر عن المرأة الحسية لم يجز نسبة صفات المرئى بها اليها كان يقال المرأة حسن الوجه اوقيحه ولو بنحو التجو زبل هى ركيكة عند اهل اللسان نعم يسرى قبح المرئى حقيقة الى اللفظ بماهى حاك عنه كقبح لفظ الشيطان من جهة كونه امرأة عنه حين التلفظ كما ان ضيق فم المرأة يسرى الى ضيق دائرة المفهوم المرئى بها حسبما مريانه فى مبحث اجتماع الامرو النهى وغيره (الثالث فى قوله ربما يكون تلك جهة كون التنافى تنافياً حقيقياً قائماً بنفس الدليلين بالعناية الخفيه انه ليس هناك تأثير وتأثر حتى تكون التقابل الخارجى واسطة للشبوت كواسطة النار لحرارة الماء المماس له وقد مريانه مستوفى (ثم ان المراد من تنافى الادلة ما اذا كان التنافى حاصلًا بالثلاثة بمعنى انه لولا الثالث لم يكن بين الدليلين تنافى اصلاً كما اذا قال المولى اكرم زيدا يوم الخميس وقال ايضاً اكرم عمرواً فى ذلك اليوم ثم قال لا يجب اكرام شخصين يوم الخميس و من المعلوم انه لا تعارض ولا تنافى بين الدليلين الاولين ولا بين واحد منهما وبين الثالث و انما يتحقق التنافى بينهما وبين الثالث و هذا انما يتم فيما اذا كان الثالث ظنياً واما اذا كان الثالث قطعياً حصل التنافى بين الدليلين خاصة كقيام الاجماع على عدم وجوب صلوتين فى ظهر الجمعة فان التنافى حاصل بين دليلهما بسبب الاجماع ولو كان فى كل اثنين من الادلة الثلاثة تنافياً كان التنافى بينهما ثابتاً سواء كان الثالث مقطوعاً ام لا مثلاً اذا ورد دليل يدل على وجوب شيء و الآخر على حرمة و الثالث على استحبابه كان التعارض بين الثلاثة و بين الاثنين منهما فيما اذا كانت الثلاثة ظنية و بين الاثنين خاصة فيهما اذا كان واحد منهما قطعياً اذا لمفروض ان التنافى بين اثنين منهما ثابت مع قطع النظر عن الثالث (قوله فلا تعارض بينهما بمجرد تنافى مدلولهما) اقول المراد من المدلولين المتنافيين عدم الحكم و ثبوته على نحو التناقض او ثبوتهما على نحو التضاد والمراد من التنافى عدم اجتماعهما

فى الخارج و من المعلوم ثبوت التنافى بهذا المعنى فى الدليلين المتنافيين فى المدلول فى مقام الثبوت ولو كان احدهما شارحا للآخر و انما لا يكون التنافى بين الظهورين فى مقام الاثبات لاجل كون لسان الشارح مبينا للمراد من المشروح (قوله او كانا على نحو اذا عرضا على العرف وفق بينهما بالتصرف فى خصوص احدهما كما هو مطرد فى مثل الادلة المتكفلة لبيان احكام الموضوعات بعناوينها الاولى مع مثل الادلة النافية للعسروالجرج و الضرر و الاكراه و الاضطرار مما يتكفل لاحكامها بعناوينها الثانوية حيث يقدم فى مثلها الادلة النافية ولا تلاحظ النسبة بينهما اصلا و يتفق فى غيرهما كما لا يخفى) اقول قد تقدم شطر من الكلام فى انحاء الحكومة و السورود و الجمع العرفى و نزيد بيانا فنقول الفرق بين التخصيص و السورود ان التخصيص عبارة عن خروج شىء عن موضوع الدليل ذاتا كخروج الجاهل عن قول المولى اكرم العالم واما السورود فهو عبارة عن خروج شىء عن موضوع احد الدليلين بسبب التعبد بالآخر كانتفاء الشك الذى هو موضوع الاصول العقلية بالتعبد بالاصول الشرعية و كانتفاء النقض اليقين بالشك بسبب التعبد بالامارة فان العمل بها نقض بالحجة لا بالشك فالسورود يشارك التخصيص فى كون الخروج فى كل منهما على وجه الحقيقة لكن الخروج فى التخصيص يكون ذاتا بلا توقف على التعبد و فى السورود بواسطة التعبد و اما امتياز الحكومة و التخصيص و الجمع العرفى عنهما ببقاء الموضوع فى الثلاثة و كون الاخراج عن الدليل حكما لا موضوعيا بخلافه فيهما فانه خروج موضوعى و العمدة فى المقام بيان الفرق بين الجمع العرفى و التخصيص و لو على نحو الايجاب الجزئى فمورد افتراق الجمع العرفى عن التخصيص فيما اذا كان تفاوت رتبة بين الدليلين كما فى الامارات بالنسبة الى الاصول التعبدية فان الامارات ناظرة الى الحكم الواقعى و موضوع الاصول هو الشك فى الحكم الواقعى فلا يكون دليل الامارة مخصصة لادليها ولو على تقدير كون النسبة بينهما عموما و خصوصا لان لسان التخصيص نفى الحكم الايجابى عن بعض ما كان داخلا فى العموم و اثبات الحكم السلبى للعام لبعض الافراد بحيث يكون حكم العام بعد التخصيص مقصوراً على بعض ما يتناوله و من المعلوم انه ليس مدلول قوله عم خذ بخبر الثقة الذى هو امر طريقى بداعى تنجيز

الواقع نفى حرمة النقض بالشك فى مورد الاجتماع كما انه ليس مدلول الامارة القائمة على حكم واقعى نفى حرمة النقض بالشك وكذا بالنسبة الى حكم الحلية و نحوها فى سائر الاصول التعبدية اذا لشك المأخوذ فيها فى رتبة متأخرة عن الحكم الواقعى الذى هو مدلول الامارة ويكون فى طوله ومدلول دليل العام والخاص فى عرض واحد سواء كان من سنخ الحكم الواقعى او من سنخ الحكم الظاهرى فاذن يكون التنافى بين المدلولين فى مقام الثبوت و انما يكون رفع التنافى فى مقام الاثبات بمعونة الجمع العرفى على تقدير عدم تمامية الورود والحكومة بان يقال اذا كان احد العامين اقل افراداً عن الآخر بمعنى انه يلزم من تقديم الآخر عليه ان لا يبقى تحته الا افراد قليلة بحيث لا ينبغي ان يكون القاء ذلك العام من المتكلم بلحاظ تلك الافراد القليلة كان زاوجه التقديم عند اهل العرف هذا اذا لوحظت النسبة بين الامارة وواحد من الاصول التعبدية كالاستصحاب و اما اذا لوحظت بالنسبة الى مجموع الاصول الشرعية فللامارة حق التقدم عليها لئلا يلزم لغوية جعل الحجية للامارة بعد استيعات الاصول لموارد الامارة باسرها وقد تقدم بيانه مستوفى فى مبحث الاستصحاب عند شرح قول الاستاد (واما التوفيق الخ) ومن موارد الافتراق قاعدة لا ضرر فان تقدمها على ادلة الاحكام الواقعية انما يكون بمعونة الجمع العرفى لا بالتخصيص والا يلزم تخصيص الاكثر اذ عليه يلزم رفع اليد عن عمومها فى موارد كثيرة كالموارد التى يكون الضرر لازماً للموضوع الالتزامى كباب النفقات كوجوب نفقه الوالدين و الاولاد و الحقوق المالية كوجوب الزكوة و الخمس و الحج و البدنية كوجوب الجهاد و بالجملة كل فعل واجب ملازم للضرر غير منفك عنه خارج عن عموم قاعدة لا ضرر فبعد كون دليل ذلك الحكم الخاص اخص بالنسبة الى عموم القاعدة يلزم محذور تخصيص الاكثر و هذا المحذور انما يلزم على تقدير تخصيص لاعلى تقدير الجمع العرفى بيانه ان عنوان الضرر من مفاهيم العامة المنطبقة على الافعال الخاصة الضارة ولا مصداق له بحياله فى قبالتها و تكون تلك الافعال الخاصة مصداق لعنوان الضرر فالحكم المترتب عليه منسحب الى تلك الافعال بماهى معنونة بعنوان الضرر و لاجل ذا يرى العرف حق التقدم لدليل العنوان الطولى على كل واحد من ادلة الاحكام

للعناوين الاولى وان كانت النسبة بين دليله و دليل كل واحد منها هى العموم من وجه فان الموضوع الغير الضررى هى مادة الاقتراق من جانب دليل وجوبه كما ان الغسل الضررى مادة الاقتراق من جانب القاعدة ويستكشفون من ذلك ان الحكم للعناوين الاولى اقتضائى فى مقام الثبوت بالنسبة الى العنوان الثانوى لاجل كونه مانعا فى مرتبة المقتضى و عليه فلواحرز من الخارج بضرورة اواجماع ان الحكم فى بعض العناوين الاولى على نحو العملية التامة لم يكن مشمولا للقاعدة كما فى الموارد التى يكون الضرر لازما للموضوع لا ينفك اذ كون الضرر مانعا عن اقتضاء المقتضى للحكم الواقعى مقصور على الافعال التى يطرء عليها الضرر احيانا لا فيما يكون الضرر لازما للموضوع لو ضوح انه لا يسع للشارع نفيه لان نفى الحكم فى ذلك الموضوع الملزوم للضرر ابطال لحكمه رأسا مع اقتضاء المصلحة الملزمة جعله و تشريعه فالقاعدة على طريقة الجمع العرفى لا تشمل تلك المراد فيكون تخصصا لا تخصصا فعلى هذا لا يلزم محذور تخصيص الاكثر بسبب خروج تلك الموارد عن تحت عموم القاعدة (ولا يذهب عليك ان هذا المحذور لا يسرى الى مثل قاعدة اليسر التى قد نص فى الآية المباركة ان العلة هى المنة بقوله تعالى (يريد الله بكم اليسر) اذا لعل المنصوصة مخصصة لعموم القاعدة فلا تشمل تلك الموارد حتى يلزم محذور تخصيص الاكثر فلا يكون هذا من باب المانعية فى رتبة المقتضى حتى يكون الحكم الواقعى اقتضايا عند طرؤ العسر بخلاف قاعدة الضرر فان المنة ليست منصوطة فى الرواية و ان علم من الخارج ان الشارع فى مقام المنة فى نفى الضرر وقد مر بيان ذلك مستوفى فى مبحث قاعدة لا ضرر نعم يكون تقدم قاعدة اليسر على الادلة الواقعية من باب الجمع العرفى لما ذكرنا فى قاعدة لا ضرر طابق النعل بالنعل ومن ثم لا يلاحظون النسبة بينهما وبين ادلة الاحكام بمعنى ان يلاحظ كون شمول قاعدة العسر للموضوع العسرى و نحوه شمو لا عموميا بالاضافة الى حالات الافراد و شمول الادلة الواقعية لحالة الضرر شمول اطلاقى بالاضافة الى حالات الافراد و من المعلوم ان شمول العموم وضعى يصلح بيانا للمطلق و معه لا تتم مقدمات الحكمة فى المطلق ولحاظ هذه النسبة حتى يكون تقديم دليل العسر على ادلة الاحكام الواقعية من باب تقديم العام على المطلقات بمعزل عن

نظر العرف بتأتا فيكون من باب الجمع العرفى فيكون هذا هو الوجه فى كل عنوان طولى بالنسبة الى العناوين الاولى التى لامصداق لها بحياها فى قبال تلك العناوين (ثم لا يذهب عليك انه لا ينحسم محذور تخصيص الاكثر فى قاعدة لاضرر بمعونة الحكومة اذ هى بيان المراد الجدى من تلك العناوين الواقعية بمعونة ظهور واحد متساوى النسبة اليها ولا يمكن التجزى فى ظهور واحد بالنسبة الى الموارد لكى يرفع اليد عنه فى جملة منها و يبقى حجة فى جملة اخرى وليس حال الحاكم حال العام المخصص الذى هو حجة فى الباقي اذ معارضة الخاص مع العام فى الحجية فيكون الخاص نافياً لحجية العام فى القدر المتيقن من الخاص و يبقى حجة العام فى الباقي وهذا بخلاف الحاكم فانه بيان للظهور فى المحكوم والظهور فى الحاكم لا يتجزى ومن هنا يمكن دهورى سراية اجمال الحاكم الى المحكوم فيما اذا كان مدلول الحاكم مردداً بين الاقل و الاكثر فلا يؤخذ بمدلول المحكوم بالنسبة الى المقدار الذى يكون دليل الحاكم مجعلا فيه وفيه اشكال نظرا الى ان للعام ظهوراً مستقلاً فتكون حكومة الحاكم عليه فيما هو دليل عليه وهو الاقل و لا يذهب عليك ان مانحن فيه ليس من هذا القبيل لان للحاكم ظهوراً بالنسبة الى الجميع كما لا يخفى مضافا الى عدم تمامية الحكومة فى نفسها بالنسبة الى تلك العناوين الطولية حسبما او ضحنا سمي له فى ذلك المبحث بما لا مزيد عليه (ولا يذهب عليك ان الجمع العرفى فى العنوان الثانوى بالنسبة الى الادلة الواقعية انما يتم فيما اذا كان للمعنوان الثانوى لفظ مطلق او عام كدليل الضرر والعسر و الا كان تخصيصاً كقوله تعالى (وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه) اللهم الا ان يكون قاعدة كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر من الادلة العامة وكذا فى الاكراه و للموصولة فى قوله صم (رفع عن امتى ما اكرهوا عليه عموم بالنسبة الى الادلة الواقعية) و قوله تعالى لا اكراه فى الدين (مشتمل على لفظ العموم الا ان فى شموله للفروع تأمل و قول الاستاد (ويتفق فى غيرهما) مورده فيما اذا لم يكن الموضوع فى احد الدليلين من المفاهيم العامة فى طول العناوين الاولى بل يكونان فى عرض واحد كما اذا كان الشك موضوعا فى كليهما كاصالة الصحة بالنسبة الى الاستصحاب بناءً على كون النسبة بين الدليلين عموماً

من وجه فان صيرورة اقلية موارد اصاله الصحة واكثرية موارد الاستصحاب على تقدير تقديم الاستصحاب على اصاله الصحة تكون وجهها فى نظر العرف فى تقديم دليل اصاله الصحة على دليل الاستصحاب لوضوح انه على تقدير تقديم دليل الاستصحاب على دليل اصاله الصحة لم يبق لاصالة الصحة الاموار قليلة لا ينبغي اعطاء هذه القاعدة الكلية لمجرد تلك الموارد القليلة فان العرف بعد الاطلاع على ذلك يرى تقديمها عليها فهذا ايضا جمع عرفى فى غير العناوين العامة الطولية والعناوين الخاصة (قوله او بالتصرف فيهما فيكون مجموعه قرينة على التصرف فيهما) اقول اذا ورد عايمان متبائن و كان فى كل منهما قدر متيقن مر كوز فى اذهان العرف كان مجموعهما قرينة على التصرف فيهما فيحمل كل واحد منهما على ذلك فاذا نرى ارتفاع التنافى بينهما مثلا لو سئل عن المولى هل يجب اكرام العالم العادل فقال اكرم العلماء وسئل عنه فى مجلس آخر هل يجب اكرام العالم الفاسق فاجاب بانه لا تكرم العلماء فالقدر المتيقن المر كوز فى الذهن يصير قرينة على التصرف فيهما معا فيحملان على وجوب اكرام العالم العادل وحرمة اكرام العالم الفاسق وهذا بخلاف ما اذا كان هناك قدر متيقن غير مر كوز فى الازهان كما فى ثمن العذرة سحت ولا بأس ببيع العذرة فان المنقول عن شيخ الطائفة قدس حمل الاول على عذرة غير ما كول اللحم والثانى على عذرة ما كول اللحم فان هذا جمع تبرعى لاجمع عرفى لعدم كون القدر المتيقن بينهما مر كوزاً فى اذهانهم و كان رأب الشيخ قدس حمل المتعارضين على محامل بعيدة كما فى كتاب الاستبصار و لعل مقصوده المحافظة على اهل العصمة عن اعتراض المخالفين عليهم والصون لعقائد الشيعة من كثرة ما رأوا من الاختلاف بين الاخبار المنقولة عن الائمة (ع) كما نبه عليه قدس فى اول كتابه و اطلاق الجمع العرفى على انحاء الجمع الدلالى حتى على الجمع بين العام والخاص بالتخصيص والمطلق والمقيد بالمقييد انما يكون فى مقابلة الجمع التبرعى وقد عرفت المراد من الجمع العرفى بالمعنى الاخص (ولا يندب عليك ان القدر المتيقن اذا فهم من نفس الدليلين و كان هو القدر المتيقن فى مقام التخاطب بحيث يصح الاتكال عليه فى بيان تمام مرامه لم يكن اطلاق فى مدخول اداة العموم لانها تفيد العموم فى مقدار مدخوله ومهمالهم يكن هناك اطلاق فيه لم تمس الحاجة الى الجمع بالتصرف فى الدليلين

اذ ليس هناك ظهوران متخالفان بل هما مهملان من هذه الجهة فالجمع بالتصرف فيهما انما يكون فيما اذا كان هناك قدر متيقن مفهوم من الخارج مركز في الازهان ويكون لكل من الدليلين ظهور في نفسه مخالف لظهور الآخر وبملاحظة ذلك القدر المتيقن الخارجى المر كوز في الازهان يتصرف في كل واحد منهما بالحمل على ذلك القدر المتيقن وبهذا يرتفع التناقض بينهما (قوله او في احدهما المعين ولو كان من الآخر اظهر) اقول النسخ مختلفة وفي بعضها هكذا وهذا هو الصحيح وفي بعضها (ولو كان الآخر اظهر) باسقاط كلمة من التجارة وهذه ليست بصحيحة لانها تبدل على خلاف المراد اذ المراد انه يتصرف في خصوص احدهما ويحمل على خلاف ظاهر الآخر ولو كان اظهر كما في ادلة الاصول التعبدية فانها مشتملة على ادوات العموم فتكون اظهر من ادلة الامارات الخالية عنها ومع ذلك يقدم الامارة عليها لانها حجة على الاطلاق فلا يكون رفع اليد عن الاستصحاب نقضاً بالشك حتى يكون محرماً بل هو نقض بالحجة عند اهل العرف لانقض بالشك فتكون اظهرية دليل الاصل ملقاة في نظرهم ولا كك الامر في التعارض بين العام والخاص المنفصل فان الخاص بظهوره مزاحم لحجية العام بالنسبة الى الخاص ولا جرم انه لا بد ان يكون الخاص اظهر من ظهور العام بالنسبة الى الخاص والالم يصلح الخاص للمزاحمة لحجية العام واما تقديم الامارة على الاصل فلا لاجل المزاحمة لحجية الظهور في دليل الاصل بل لاجل الورود و كونه معدماً لموضوع الاصل بعد مساعدة فهم العرف على كون الاخذ بمدلول الامارة اخذاً بالحجية لانقضاً بالشك و قد مريان الورود بالنسبة الى الاصول الشرعية فظهر مما ذكرنا ان هذه العبارة في النسخة الاخرى غير صحيحة وفي نسخة ثالثة (لو كان الآخر اظهر) باسقاط كلمة الواو وهذه ايضا غير صحيحة لان الاستاد سيعرض في ذيل كلامه لتقديم الاظهر على الظاهر واذ لاجل المزاحمة مع الحجية وذلك لاجل اعدام الموضوع فشتان ما بين المر حلتين (قوله مع احتمال ان يقال انه ليس قضية الحجية شرعاً لالزوم العمل على وفق الحجية عقلاً وتنجز الواقع مع المصادفة وعدم تنجزه في صورة المخالفة) اقول قد تقدم في مبحث الاحكام الوضعية ان الحجية قابلة لتعلق الجعل بها بنفسها ويترتب عليها اثر عقلى وهو حكم العقل بتنجز

الواقع عند المصادفة والعذر عند عدم المصادفة و هى من سنخ الحكومة الواقعية لامن باب الحكومة الظاهرية لان جعلها خبر الواحد مثلاً توسعة لدائرة الحجية وتعميم لها فى مقام الشبوت فيصير خبر الواحد حجة حقيقة بمجرد تعلق الجعل بهاله وليست بمنزلة الحججة فى مقام الاثبات بمعنى تنزيل الخبر الواحد منزلة القطع الذى هو حجة عقلا بنفسه اذ هذا اثر عقلى للقطع الطريقى المحض ولا بد ان يكون وجه التنزيل اثرأ شرعياً مضافاً الى كونها قابلة لتعلق الجعل بها بنفسها فلم يبق معه موقع للتنزيل ولا تصل النوبة الى ذلك اصلاً ومن المعلوم ان الحكومة الظاهرية مقصورة على مقام الاثبات و جعل الحجية تصرف فى الموضوع الاثر العقلى فى مقام الشبوت فظهر ان الحكومة الظاهرية باطلّة على هذا التقدير واما بناءً على تعلق الامر الشرعى الطريقى بخبر الواحد كقوله (ع) اعمل وخذ ونحوهما فانما تتم الحكومة فى مقام الاثبات فيما اذا دل ولو بالالتزام على وجوب القاء احتمال الخلاف تعبدأ كى يختلف الحال و يكون مفاده فى الامارة نفى حكم الاصل حيث انه حكم الاحتمال بخلاف مفاده فيه لاجل ان الحكم الواقعى ليس حكم احتمال خلافه لكن ذا ممنوع جداً وسندأ لمنع ان الامر الطريقى امر مولوى من سنخ الاوامر المولوية التى يستقل العقل بلزوم اطاعته وحيث ان اطاعته بين اطاعة الواقع ولا مصداق له بجهالة فى مقابلة الواقع فلا جرم ان العقل يحكم بالاثبات بالواقع وان المخالفة فى صورة المصادفة توجب استحقاق العقوبة وفى صورة عدم المصادفة لاتستتبع العقوبة وهذا معنى التنجز المترتب على الامر الطريقى و ليس ما وراء عباد ان قرية ولم تمس الحاجة الى التنزيل مع تحقق غرض الشارع من توجيه الامر الطريقى الى الواقع اعنى تنجز الواقع القاطع المعذر فثبت مما ذكرنا انه لادلالة للامر الطريقى على وجوب القاء احتمال الخلاف تعبدأ فلا حكومة ظاهرية لادلة الامارات على الاصول الشرعية وقد مرشطر من الكلام فى ذلك فى مبحث الاستصحاب وقد تكلم الاستاد هناك بمثل هذه الكلمات و اشبعنا الكلام فى شرحها بما لا مزيد عليه (قوله ولا تعارض ايضاً اذا كان احدهما قرينة على التصرف فى الآخر كما فى الظاهر مع النص او الاظهر مثل العام والخاص والمطلق و المقيد او مثلهما مما كان

احدهما نصاً او اظهر حيث ان بناء العرف على كون النص او الاظهر قرينة على التصرف
فى الآخر) اقول هل تقديم الخاص على العام من باب الحكومة او الورود اولاً هذا
ولاذك و ربما يترأى من الشيخ قده التفصيل فى انحاء الخاص (قال ثم ما ذكرنا من
الورود و الحكومة جار فى الاصول اللفظية ايضاً فان اصالة الحقيقة او العموم معتبرة
اذا لم يعلم هناك قرينة على المجاز فان كان المخصص قطعياً من جميع الجهات كان وارداً
على الاصل المذکور فالعمل بالنص فى مقابلة الظاهر كالعمل بالدليل العلمى فى مقابلة
الاصل العلمى وان كان المخصص ظنياً معتبراً كان حاكماً على الاصل لان معنى حجية
الظن جعل احتمال مخالفة مؤداه للواقع بمنزلة العدم فى عدم ترتب ما كان يترتب عليه
من الاثر لولا حجية هذه الامارة وهو وجوب العمل بالعموم عند احتمال وجود المخصص
وعدمه فثبت ان النص وارد على اصالة الحقيقة اذا كان قطعياً من جميع الجهات و حاكم
عليه اذا كان ظنياً فى الجملة كالخاص الظنى السند مثلاً و يحتمل ان يكون الظن ايضاً
وارداً عليه بناءً على كون العمل بالظاهر عرفاً و شرعاً مطلقاً على عدم التعبد بالتخصيص
فحالها كحال الاصول العقلية فتأمل هذا كله على تقدير اصالة كون الظهور من حيث اصالة
عدم القرينة واما اذا كان من جهة الظن النوعى الحاصل بارادة الحقيقة الحاصل من الغلبة
او من غيرها فالظاهر ان النص وارد عليه مطلقاً وان كان النص ظنياً لان الظاهر ان
دليل حجية الظن الحاصل بارادة الحقيقة الذى هو مستند اصالة الظهور مقيد بصورة عدم
وجود ظن معتبر على خلافه فاذا وجد ارتفع موضوع ذلك الدليل نظير ارتفاع موضوع
الاصل بالدليل ثم قال نعم لو فرض الخاص ظاهراً خرج عن النص و صار من باب تعارض
الظاهرين فربما يقدم العام انتهى) و يترأى من كلماته التثليث بحسب الاقسام ورود فى
بعضها و حكومة فى بعضها و تعارض فى بعض آخر و الملاك فى الورود و الحكومة
معلومية قرينية الخاص وفى التعارض و عدمها فان كان الخاص نصاً فهو قرينة على خلاف
الظهور فى العام وح فان كان مقطوعاً من جهة اخرى بحيث يعلم كون مؤداه حكماً واقعياً
كان زامناً باب الورود اذا صالة عدم القرينة او اتباع الظهور من باب الظن النوعى مغياة
بعدم العلم بخلاف مفاد العام ومع العلم بذلك لا مجرى للاصل و لا لحجية الظهور اصلاً

ان كان سند الخاص النص الذي هو قرينة من حيث الدلالة قطعاً ظنياً من باب حجية خبر الواحد كان تقدمه على ظهور العام من باب الحكومة اذ لسان دليل حجيته القاء احتمال الخلاف الذي هو موضوع اصاله القرينة كما هو كك بالنسبة الى الاصول التعبدية وان كان الخاص ظنياً بحسب السند ولم يكن نصاً كان بين ظهوره وظهور العام تعارض وكذا اذا كان قطعي السند مع كون العام ايضاً كذلك كالعام الكتابي وخاصة فان بين ظهوريهما تعارض وربما يقدم ظهور العام على ظهور الخاص وجعل قده النص الظني الصادر وارداً اذا كان مستند اصاله العموم الظن النوعي بارادة الحقيقة الحاصلة من الغلبة وقد سبق في مبحث الاستصحاب في تقدم الاستصحاب على القردة ان الغلبة اماره حيث لا اماره وكذا ما استند اليها فيكون الظن النوعي المستند الى الغلبة حجة عند العرف معلقة ما لم تقم قرينة على خلافه وبقيامها على خلافه ينتفي حجيته عندهم لكن الاستناد اليها ممنوع جداً اذ لازم ذلك عدم الاعتداد باصاله الظهور قبل حصول الغلبة مع انه ليس كك ضرورة اعتبارها عند اهل اللسان قبل حصول الغلبة فانهم لا يزالون يتشبهون بديل اصاله الظهور في كلام كل متكلم منذ علم الله الانسان البيان كما هو جلي غنى عن البرهان (وقد اهل الشيخ قده ذكر الاظهرية في كلامه ههنا لكنه صرح في كلامه الآتي بكون الاظهر قرينة فمع ان الخاص الاظهر قرينة قطعاً صارفة عن ظهور العام عند اهل اللسان يكون في حكم الخاص النص فلو كان قطعياً من جميع الجهات كان وارداً على اصاله العموم و احتمال الخلاف لا يقدح في ذلك لان المفروض القطع بكون الاظهر قرينة وان احتمل عدم كون مؤداه حكماً واقعياً و المفروض القطع بصوره لبيان الحكم الواقعي و من البين ان اصاله العموم مغيبة بالعلم بالقرينة الصادرة ولو كان ظنياً من جهة السند كان الخاص الاظهر حاكماً على اصاله العموم كما في النص الظني السند على قول الشيخ هذا ويظهر من كلام الشيخ قده الفرق بينهما (قال نعم الفرق بينه وبين القسم الاول ان التعبد بصدر النص لا يمكن الا بكونه صارفاً عن الظاهر و فيما نحن فيه يمكن التعبد بصدر الاظهر و ابقاء الظاهر على حاله و صرف الاظهر لان كلاماً من الظهورين مستند الى اصاله الحقيقة الا ان العرف يرجحون احد الظهورين على الآخر فالتعارض موجود و الترجيح بالعرف بخلاف النص والظاهر

انتهى) وفيه ان الوجه فى التقديم هو القطع بكون الاظهر قرينة فيكون كالنص حسبما اوضحنا سبيله وقد افا الاستاد توجيهها لكلام الشيخ قده بما يوافق مذاقه فى كون تقديم الاظهر على الظاهرين من باب الحكومة لامن باب الورود ولكن التحقيق انهما سيان حسبما ياتى بيانه من ذى قبل وقد سبق فى مبحث حجية الظواهر ان الظهور طريق لاستكشاف مراد المتكلم وائس هناك اصول عدمية ولا اصول وجودية اصلا وقد اشبعنا الكلام فى ذلك (وقال الاستاد فى حاشيته على قول الشيخ قده « وما ذكرنا من الحكومة والورود جار » فيه ان الحكومة لا يعقل جريانها فيها اذ دليل حجيتها السيرة و هى كسائر الادلة اللبية لابدان يكون موضوعها محرزاً كمية و كيفية بالجزم واليقين فكيف يمكن ان تنالها يد التصرف باى نحو كان فلا يجرى فيها غير الورود ان قلت سيرة العقلاء ليست بنفسها حجة و دليلاً على اعتبارها مالم يعضها الشارع ولو بعدم الردع وهو ما يتطرق اليها الاحتمال بلا اشكال ضرورة امكان ان يكون المعضى بعدم الردع مطلق اصالة العموم او خصوص ما ازاله يتعبد بالنص فدليل التعبد به يشرحه و يبينه قلت نعم ولكن اذا كانت السيرة على الحجية مطلقاً واما اذا كانت على هذا النهج كما هو ك فالمعضى هو مطلق ما استقرت عليه بلا زيادة و نقصان اللهم الا ان يكون المصنف قده بصدر مجرد القرض والامكان لافعلية الوقوع والجريان فافهم) توضيحه انه لامرية ان السيرة من سنخ العمل بلامزيد تعبد منهم ولا من الشارع اصلا و معنى امضاء الشارع كون عمله على طبق سيرتهم بلانصرف زائد على ذلك لاعلى وفقها ولاعلى خلافها والسيرة تكون باقية حتى يقع عنهم العمل على خلافها فتكون السيرة اللاحقة رافعة حقيقة للسيرة السابقة و لابد من احرازها بحدودها فى مقام تقديم الخاص على عموم العام كما هو قضية التبعية لاهل اللسان فى العمل بالظواهر بان يحرز انهم لا يزالون يعلمون على طبق العموم بالنسبة الى افرادها حتى يقوم الخاص النص الظنى المعتبر على خلاف العام فح يتبدل السيرة السابقة الى السيرة اللاحقة على تقدم الخاص على عموم العام ومن البين ان السيرة السابقة ترتفع ح من اصلها لانهم يرفعون اليد عن العموم بملاحظة القاء الشارع احتمال الخلاف ولو فرض ان سيرتهم لا ترتفع بمجرد العثور على حجية الخاص بل بضميمة امر

الشارع بالقاء الاحتمال كان نفس الامر بذلك غاية لتبديل سيرتهم بمعنى ان التعبد بالقاء الاحتمال من حيث كونه تعبداً غاية لسيرتهم لامن حيث نظر الدليل الى القاء الاحتمال و كونه بياناً لحكم الاحتمال كما فى الامارة فانها مبينة لالقاء حكم الاصل شلى قول الشيخ قده و المفروض عدم حكم لاحتمال الخلاف لامنهم ولا من الشارع بل استقر سيرتهم على العمل بالعموم عند احتمال عدم كون العموم مراداً للمولى حتى عثروا على حجة اقوى على خلافه فالتعبير باصالة العموم او عدم القرينة منالامنهم وامضاء الشارع ليس من سنخ الحكم المجموع على الاحتمال بل هو عمل على طبق السيرة تتبع لها سعة و ضيقا فلو فرض انهم لا يرفعون اليد عن العموم الا فيما اذا علم بالمراد بان يكون الخاص نصاً قطعياً من جميع الجهات و يرون التنافى بين الدليلين فى غيره دخلا فى المتعارضين وقول زرارة و هو واحد من اهل اللسان « اذا جاء عنكم خبر ان متعارضان » يشملها نعم لو كانوا حيارى فى تقدم النص الظنى مثلاً لا يدرون ما يفعلون كان دليل التعبد به بياناً رافعا للمحيرة القاء للاحتمال الخلاف والمفروض ان السيرة مبينة كما و كيفاً فالامضى هو مطلق ما استقرت السيرة عليه بلا زيادة ونقصان وحيث ان البناء على الاخذ بظهور عند الشك يكون مغنيا بعدم الحجة على وجود الخاص النص فلامحالة بالعثور عليها يرتفع البناء المذكور حقيقة فيكون من باب الورود لا الحكومة لكنها ليس وروداً اصطلاحياً اذ فيه بالتعبد بدليل الورود ينتفى موضوع الورود حقيقة وفيما نحن فيه لم ينتف الموضوع لاموضوع العام ولا الشك الموضوع لاصالة العموم بل البناء الذى هو مستندها ترتفع بالعثور على التعبد بالخاص النص على خلاف العموم (نقل وتعقيب قال فى المقالة قديتهم عدم مجيء الحكومة فى المقام بتقريب ان الدليل على التعبد بالظهور لى ولا معنى لمثل هذا العنوان فى غير باب الالفاظ وفيه انه انما يصح على شرح الحكومة بكونها شارحا لمدلول غيره بما هو مدلوله والافلو كانت الحكومة مقومة بنظر الحاكم الى توسعة مفاد غيره بما هو امر واقعى ام تنضيقة لما كان قصور فى اطلاقها على المقام اذ بعد كون موضوع التعبد بالظهور مقيداً بالفرض بعدم قيام الاقوى على خلافه فيكون مثل ذلك حكماً واقعياً بالاضافة الى التعبد بسند الاظهر فيكون لسان التعبد به ايضا ناظراً الى توسعة موضوع

التعبد بالظهور او تضييقه بلحاظ العمل فى مرتبة الشك به ولا يقتضى هذا المقدار ايضا رفع التعبد بالظهور واقعا من البين نظراً الى عدم تضاد بين التعبدين كعدم تضاد بين ساير الاحكام الواقعية والظاهرية فح صح دعوى امكان وجود البنائين اللبيين مع كون احدهما ناظراً الى توسعة الآخر او تضييقه فى مرحلة الظاهر المتأخر رتبة عن مرتبة البناء الواقعى كما هو الشأن فى اقتضاء دليل التعبد بالواقعات توسعة الواقع او تضييقه فى مرحلة الظاهر ثم قال قدّمه لو فرض كون موضوع التعبد بالظهور مقيداً بعدم العلم بالظاهر فلا يبقى مجال حكمومة لسند الاظهر وان كان ناظراً الى تتميم كشفه اذ من البديهي ح تضاد البنائين وجوداً فمع البناء الثانى لا يعقل بناء الاول فلا يكون له وجود يصلح لرفعه تنزيلاً لاحقيقة كما انه لا يكون موضوع التعبد بالظهور مقيداً بعدم الحجة على خلافه كى يكون التعبد بسند الاقوى رافعا حقيقة لموضوع الآخر وواردا عليه انتهى) اقول ان كان مراده قدّمه ان الشك الموضوع فى البناء اللبى على العمل على طبق الظهور مقيد بعدم وجود الاقوى على خلافه واقعا ففيه ان لازم ذلك لزوم الفحص عن القيد و التوقف فى العمل على طبق العموم الى حصول اليأس بعد الفحص عن القيد و التالى فاسد قطعاً لوضوح مبادرتهم الى العمل على طبق العموم بمجرد العثور عليه بلا توقف اصلاً اما بيان الملازمة ان المفروض ان الشك المقيد تمام الموضوع لا مجرد الشك فلا بد من احراز حدود الموضوع فى مقام العمل مالم يتم او كان الموضوع عندهم لم يقدموا على العمل و هذا امر ضرورى ارتكازى فى الازهان و ان كان مراده قدّمه ان وجود الاقوى واقعا غاية نهاية لبنائهم على العمل على طبق العموم وغب العثور على الاظهر يرفعون اليد عن ظهور العام ولولم يحصل لهم العلم بالمراد الواقعى فيكون التعبد بسند الاظهر توسعة فى الحكم الواقعى الذى هو غاية لبنائهم اذ لسان دليله ان الواقع بيدك وانت واصل اليه كما هو الشأن فى دليل التعبد بالواقعات فانه توسعة للحكم الواقعى فى مرحلة الظاهر فمع عدم حصول الغاية حقيقة لبنائهم على العمل بالعموم يرفعون اليد عنه لاجل تعبد الشارع بالغاية و التوسعة فيها ظاهراً وهذا سنخ من الحكومة و ليس فيها نظرو بيان لمدلول غيره بما هو مدلوله (ففيه انه على تقدير كون مقدار دليل

السند هو التنزيل انما يكون مفاده تنزيل المؤدى منزلة الواقع لانتزيل الاقوى الذى هو وصف لظهور لفظ الخبر منزلة الاقوى الواقعى و بعبارة اخرى انما يكون مفاده تنزيل الحكم الذى اخبره عن المعصوم (ع) منزلة الحكم الواقعى لانتزيل ظهور اللفظ بما هو اقوى منزلة الاقوى الواقعى والمفروض ان غاية عملهم بالعموم هو الاقوى الواقعى بما هو اقوى لامتزاج الحكم الواقعى و من البين ان لحاظ الشارع متوجه الى المؤدى الذى هو المنزل والى الحكم الواقعى الذى هو المنزل عليه لا الى لفظ الخبر بما هو متصف بالاقوى والى الواقع بما هو اقوى وليس ذا لازماً لتنزيل المؤدى اصلاً بل يمكن ان يقال انه لا يمكن الجمع بين لحاظ اللفظ و المعنى فى لحاظ واحد ولو تغير الالفاظ المريد للمعنى لعدم الجامع المنطبق على اللفظ والمعنى معاً ولو كان عرضياً حتى يكون ذلك الجامع ما به ينظر اليهما فى لحاظ واحد مضافاً الى منع دلالة دليل السند على التنزيل رأساً وقدمر سند المنع عند بيان انتهاء الحكومات فى مبحث الاستصحاب وحيث ان الظهور النوعى طريق كاشف عن المراد بالاضميمة اصل وجودى او عدمى فلامحالة ان بناءهم على اتباع الظهور الاضعف يرتفع عند العثور على ظهور اقوى يكون معتبراً شرعاً نعم لو فرض اتكائهم على اصالة عدم القرينة فى مقام العمل بالظهور العام كانت مغياة بالاقوى الواقعى لا بالعلم به ضرورة ان عدم العلم به امر وجدانى كاف للعمل على طبق العموم بلا حاجة الى اصالة عدم ولكن دليل سند الاقوى ليس ناظراً الى القاء احتمال الخلاف وعليه فالغاية الواقعية غير واصلة اليهم لانفسها ولا بطريقها اذ قد عرفت ان مفاد الدليل مجرد التعبد بالسند بلا افادة تنزيل اصلاً ولازم ذلك توقفهم عن العمل على طبق الاقوى مع انا نشاهد من حالهم جريهم على طبق ظهور الاقوى فنستكشف من ذلك ان الملاك عندهم هو الاقوائية فى الظهور المعتبر علماً او علمياً و ليس عندهم ما مدالك من الاصول العدمية اصلاً (وربما يترأى من صاحب المقالة ان مراده من التقييد هو التقييد بدليل التعبد) قال قبل هذه العبارة ثم ان فى وجه تقديم الاظهر على الظاهر اشكال وهو انه هل هو من جهة اخذ عدم وجود الاقوى واقعاً او عدم الحججة على الاقوى فى موضوع التعبد بالظهور او انه من باب تقديم اقوى المناطين بمناطية الاهمية على الاضعف بالتقييد فى

موضوع التعبد بالظهور اصلاً كما هو الشأن فى تقديم الاله على المهم فى ساير ابواب المزايدات وجهان امكن المصير الى الاخير بل احتمال ذلك كاف فى عدم الالتزام بتقييد موضوعه و لازم ذلك عدم الالتزام بالورود عند قطعية سنده و الالتزام بالحكومة عند ظنية سند الاظهر ووجه ذلك ظاهر من جهة عدم نظر فى دليل التعبد بسند الاقوى ح الى توسعة مفاد التعبد بظهور غيره لعدم تقييد فى دليل التعبد بالظهور انتهى) وفيه انه ان كان التقييد من الشارع على خلاف بناء اهل اللسان كان ذا رداً لهم وهذا ظاهر البطالان وان كان على وفقه فهو حامض عملى منه وليس هناك تعبد منه اصلاً وعلى فرض التعبد يرد عليه ما اورده من لزوم الفحص وانه لا معنى للحكومة بالنسبة الى لفظ الاظهر حسبما مر بيانه ثم فى ادراج ذلك فى باب الاهمية نظر اذ التزامهما انما هو فى الملاكات التى هى من سنخ العلل الغائية المتقدمة رتبة على الجعل فى مقام التصور والمتأخرة وجوداً عن فعل المكلف والاقوائية فى مرحلة الظهور صفة لما هو اظهر من حيث كشفه النوعى عن المراد وليس هناك ملاك خارج مابين للظهور حتى يتصف بالاقوى بالنسبة الى ظهور آخر فلا مجال للرجوع الى حكم العقل فى معلوم الاهمية ومشكوكه اصلاً و قد فرع فى ذيل كلامه تقديم الاظهر على الظاهر على ذلك فظهر مما ذكرنا انه ليس هناك الانشاء عملى ابكم من اهل المحاوراة على الاخذ بالاقوى ظهوراً والتصرف فى الظاهر بما يوافق الاظهر وجعلها طريقاً الى مراد واحد للمتكلم فالأظهر قرينة بناءية و الحاكم قرينة لسانية بالنسبة الى المحكوم فالحق ما افاده الاستاد من استقرار بناء العرف على كون النص او الاظهر قرينة على التصرف فى الآخر (وربما يقال انتصاراً لصاحب المقالة انما يمتنع بناء ان اذا كانا عرضيين واما اذا كانا طوليين و فى مرتبتين فلا تنافى بينهما لعدم كون بنائهم صرف عملهم بل العمل انما يكون مترتباً على بنائهم لكونه فى الحقيقة اطاعة وامثالاً لبنائهم وبالجمله نقول ان نسبة العمل الى بنائهم انما هو كنسبة الوفاء بنذورهم و عهدهم فى كونه اطاعة وفى مرتبة متأخرة عن بنائهم وعليه فلا بأس بالترام بنائين طوليين من حيث الواقعية و الظاهرية مع الالتزام بكون عملهم الفعلى على طبق الاظهر بمناط الحكومة بعناية كونه هو الواقع الراجع الى توسعة للبناء

الآخر اوتضييقاً فى مرحلة الظاهر حكماً و تنزيلاً انتهى) و فيه ان بنائهم بناء عملى لا التزام قلبى فان البناء العملى هو الذى يتقدح فى القلب مقدمة للعمل مغفول عنه حين العمل بخلاف الالتزام القلبى فانه فعل قلبى مستقل فى اللحاظ وله حكم شرعى وعقلى والالتزام القلبى فى النذور و العهود من هذا القليل والعمل اطاعة مترتبة عليه وبنائهم فى باب الاصول العقلية انما يكون بناءً عملياً و يمتنع بناء ان منهم فى عرض واحد ويرتفع السابق باللاحق حسبما مريانه مستوفى فالحق هو القول بالورود لا الحكومة ومعنى التصرف فى الظاهر حملة على ما يوافق النص والظاهر حملاً عرفياً لا عقلياً و عليه فلا وجه لما يقال انه يعتبر بقاء مقدار من الدلالة للظاهر والافقى اقتضاء تقديم الاظهر طرح ظهوره راساً لا يشمله دليل التعبد بالسند فيكونان من باب التعارض انتهى) وفيه ان المفروض جعلهما طريقين للمراد عند اهل العرف بالتصرف فيه بما يوافق الاظهر فلا وقع لما ذكر (قد فصل فى تقارير بعض الاعلام بين الموارد مقدمة لشرح كلام الشيخ قده و بنى ذلك على ان الدلالة التصديقية تطلق على معنيين احدهما دلالة جملة الكلام على ما هو المتفاهم منه عند اهل المحاوره وهو الذى يقع فى جواب السؤال عما قال المتكلم فيقال قال كذا و كذا ولا ينعقد لجملة الكلام ظهور الابدع فراغ المتكلم عن كلامه ثانيهما دلالة الكلام على ارادة المتكلم مؤداه و هذا المعنى من الدلالة هى التى تقع فى جواب السؤال عما اراد المتكلم فيقال اراد كذا و كذا ولا يصح الجواب بذلك اذا علم ان المتكلم اعتمد فى بيان تمام مراده على القرائن المنفصلة او كان عادته ذلك وان لم يعلم اعتماده على المنفصل فى هذا الكلام الخاص كما هو الشأن فيما صدر من الائمة (ع) فانه جرت عادتهم (ع) على الاعتماد على المنفصلات غالباً واما اذا لم يكن كك فلاشكل فى جواز الاخذ بظاهر كلامه ولو احتمل انه اعتمد على المنفصل مالم يعلم ذلك لان الطريقة العقلية قد استقرت على اتباع ظهور الكلام وعدم الاعتناء باحتمال مخالفته للمراد النفس الامرى فان كان الوجه فى عمل العقل على الظهور كون الكلام كاشفاً فى نوعه عن المراد النفس الامرى فلا يحتاج فى استخراج المراد الى اصالة عدم القرينة المنفصلة وان كان الوجه فيه اصالة عدم القرينة فلايكفى كون الكلام كاشفاً

فى نومه عن المراد فيكون بناء العقلاء اولاعلى اصاله عدم القرينة ثم يعتمدون على اصاله
الظهور والتحقيق يقتضى التفصيل بين الموارد فانه فى المورد الذى يتعلق الفرض
باستخراج واقع مراد المتكلم لا يكتفى بمجرد ظهور الكلام بل لابد من احراز عدم
القرينة المنفصلة ولو بالاصل وفى غيرها يكتفى بظهور الكلام كما اذا كان صدور الكلام
لاجل البعث والزجر فان العبد ملزم بظواهر الكلام وليس له الاعتداز باحتمال وجود
القرينة المنفصلة ثم قال فى شرح كلام الشيخ قده اذا كان الخاص ظنى السند و قطعى
الدلالة فان بنينا على كون الوجه فى تقديم الخاص اصاله عدم القرينة يكون الخاص
حاكماً على العام وان بنينا على كون الوجه فى ذلك الظن النوعى يكون الخاص وارداً
عليه والا قوى هو الحكومة مطم ولعل نظر الشيخ قده فى احتمال الورود فى الوجه الاول
الى ان بناء العقلاء على متابعة الظهور مقيد من اول الامر بعدم قيام القرينة على خلاف
الظهور والخاص يكون قرينة على عدم ارادة الظهور فانه قطعى الدلالة و كونه ظنى السند
لا يمنع عن قرينته لان المفروض انه قام الدليل القطعى على التعبد لسنده فيكون التعبد
بسند الخاص رافعاً لموضوع اصاله الظهور فى طرف العام حقيقة وفيه ان الخبر الخاص
بما هو خبر لا يكون قرينة على ارادة خلاف الظهور لاشتراك العام والخاص فى ذلك
وليس بناء العقلاء مقيداً بعدم ورود مطلق الخبر الخاص والخاص انما يكون قرينة
باعتبار كونه مشتبهاً لمؤديه فان كان ثبوت المؤدى قطعياً كان رافعاً لموضوع اصاله الظهور
حقيقة وتصح دعوى الورود وقرينة الخاص انما تتم بمقدمتين التعبد بسنده وثبوت المؤدى
به وضابط الورود وهو ان يكون احداً للدليلين رافعاً لموضوع الآخر بنفس التعبد واما
ازاتوقف الرفع على ثبوت التعبد به فلا يكون احدهما رافعاً وارداً على الآخر بل يكون
حاكماً عليه هذا كله اذا كان الوجه فى بناء العقلاء على متابعة الظهور هو اصاله عدم القرينة
وان كان الوجه فيه هو حصول الظن النوعى بكون الظهور كاشفاً عن كونه هو المراد
النفى الامرى فالأقوى فيه ايضاً الحكومة فانه لا موجب لتوهم الورود الادعوى ان
بناء العقلاء على حجية الظهور مقيد بما اذا لم يكن فى البين حجة اقوى توجب بطلان
اقتضاء الظهور للحجة بداهة ان المقتضى لحجية الظهور والاخذ به انما هو حيشية كشفه

و حكايته عن المراد و ارائته لمتعلق الارادة الواقعية والخاص اذا كان قطعى الدلالة مع التعبد بصدوره يوجب بطلان كشف العام عن كونه هو المراد وتبطل ارائته عن كونه متعلق الارادة الواقعية فيكون الخاص رافعا لموضوع اصالة الظهور فى طرف العام حقيقة و هذا هو الورود وبالجمله الفرق بين الوجهين انه بناء على كون المدرك فى اعتبار اصالة الظهور اصالة عدم القرينة يمكن ان يقال ان الخبر الخاص بنفسه لا يكون قرينة بل قرينته باعتبار كونه مثبتا للمؤدى بتوسط التعبد بالسند فلا يتم فيه الورود واما بناء على كون المدرك فيه هو جهة كشفه ولو نوعا عن المراد النفس الامرى فلا محيص الا عن كون الخاص واردا على اصالة الظهور لبطلان كشفه رأساً ولعله لذلك جزم الشيخ قده بالورود فى هذا الوجه ولكن مع ذلك لا يتم الورود فانه على كل حال الخاص انما يكون رافعا لموضوع اصالة الظهور بتوسط اثباته للمؤدى ولا يكفى فى ذلك مجرد التعبد بالسند مالم يقتض ثبوت التعبد به و المخبر عنه و مهما كان رفع موضوع احد الدليلين بتوسط ثبوت التعبد به فى الآخر يخرج عن ضابط الورود ويندرج فى ضابط الحكومة انتهى ملخصاً و قال قده فى وجه الحكومة الاقوى وجوب الاخذ بظهور الخاص و تخصيص العام به ولو كان ظهوره اضعف من ظهور العام فان اصالة الظهور فى طرف الخاص تكون حاكمة على اصالة الظهور فى طرف العام لان الخاص يكون بمنزلة القرينة على التصرف فى العام كما يتضح ذلك بفرض وقوع العام والخاص فى مجلس واحد من متكلم واحد فانه لا يكاد يشك فى كون الخاص قرينة على التصرف فى العام كما لا ينبغي الشك فى حكومة اصالة الظهور فى القرينة على اصالة الظهور فى ذى القرينة ولو كان ظهور القرينة اضعف من ظهور ذىها كما يظهر ذلك من قياس ظهور يرمى فى قولك رأيت اسدا يرمى فى رمى النبل على ظهور الاسد فى الحيوان المفترس لانه بالوضع و ذلك بالاطلاق ومع ذلك لم يتأمل احد فى حكومة اصالة ظهور يرمى فى رمى النبل على اصالة ظهور اسد فى الحيوان المفترس وليس ذلك الا لاجل كون يرمى قرينة على التصرف فى الاسد و نسبة الخاص الى العام كنسبة يرمى الى الاسد انتهى) و فى كلامه مواضع للنظر الاول فى تقسيم الدلالة التصديقية الى قسمين وفيه انه لا بد لحصول الدلالة التصديقية

من احراز كون المتكلم فى مقام البيان ولو بالاصل العقلائى وهى واحدة من مقدمات الحكمة فى حمل المطلقات على اطلاقها لوضوح انه لو كان المتكلم فى مقام الاهمال والاجمال لم يصح ان يقال قال كذا وكذا و انما يصحح ذلك فيما اذا احرازه فى مقام القاء تمام مقصوده الى المخاطب فى مجلس التخاطب وغب ذلك ينعقد لكلامه ظهور فى الدلالة التصديقية بمعنى ان مجموع كلامه بما حقه من القرائن يصير قابلاً للمعنى الذى يصح للسامع ان يخبر عن مقول قوله بانه قال كذا وكذا وقد سميناه ذلك بالمراد الاستعمال القابل للتقييد والتخصيص بالمنفصلات ومن المعلوم ان هذا الظهور طريق لى ابناء المحاوره لاستكشاف المراد الجدى وليس ماوراه ظهور آخر ودلالة اخرى فى عرضه لعدم المكشوف والمدلول سوى المراد الجدى المكشوف المدلول بذلك الظهور ويمتنع وجود الكاشف والدال بلامكشوف ومدلول ويرتبون عليه آثار المراد الجدى مالم يعثر واعلى خلافه و بعد العثور عليه لا ينتفى الظهور المنعقد سابقاً وانما يتركون العمل على طبقه فليس حجة على المراد الجدى وقدمر شطر من ذلك فى مبحث المطلق والمقيد (الشانى فى قوله قده ولا يصح الجواب بذلك الخ) وفيه ان غلبة عادة الائمة (ع) على القرائن المنفصلة موجبة للظن بخلاف الظهور وليس الظن النوعى الحاصل من الظهور المقيد بعدم الظن بالخلاف حسب ما مر بيانه فى مبحث حجية الظواهر ولو كانت الغلبة اماره عندهم لكانت اماره حيث لا اماره وهى اماره معلقة والظهور اماره منجزه وقدمر الفرق بينهما فى اواخر مبحث الاستصحاب والمشاهد من بناء اهل اللسان عدم الفرق بين ظواهر اقوال الائمة (ع) وغيرها وهذا يدن اصحابهم قديما وجديداً وهل لاحدان يتقول ان الرواة الذين كانوا اصحاب الاصول الاربعة مائة لم يكو نوا مطلقين على عادة ائمتهم (ع) وبالضرورة كانوا يعملون بما سمعوا من امام (ع) كان حكماً ترخيصياً او الزامياً او حكماً موضعياً بالا حالة مستظرة وور بما كانوا ينقلون الحديث بالمعنى غيرهم وكان من نقل اليه يعمل به لى الحاجة وليس ذلك الا لكون الظهور التصديقى طريقاً الى المراد الجدى واما اذا علم السامع باعتماد المتكلم فى كلامه هذا على القرينة المنفصلة علم بكون المتكلم فى مقام الاهمال وهذا داخل فى المجملات (قال الشيخ قده فى مبحث سرد جملة من المرجحات النوعية الدلالية ان قلت اللازم من ذلك عدم جواز التمسك باصالة عدم التخصيص فى العمومات

بناءً على اختصاص الخطاب بالمشافهين او فرض الخطاب فى غير الكتاب اذ لا يلزم من عدم المخصص لها فى الواقع ارادة العموم لان المفروض ح جواز تأخير المخصص عن وقت العمل بالخطاب (قلت المستند فى اثبات اصالة الحقيقة باصالة عدم القرينة قبج الخطاب بالظاهر المجرد و ارادة خلافه بضميمة ان الاصل الذى استقر عليه طريقة التخاطب هو ان المتكلم لا يلقي الكلام الا لاجل ارادة تفهيم معناه الحقيقى او المجازى فاذا لم ينصب قرينة على ارادة تفهيم المجاز تعين ارادة الحقيقة فعلا و ح فان اطلعنا على التخصيص المتأخر كان هذا كاشفاً عن مخالفة المتكلم لهذا الاصل لنكتة و اما اذا لم نطلع عليه و نفيه بالاصل فاللزام بالحكم بارادة الظاهر من المخاطبين فيشتريك الغائبون معهم انتهى) و سيأتى لذلك مزيد بيان عند تعرض الاستاد انشاء الله تعالى (الثالث فى قوله بالتفصيل فى الموارد الخ و فيه ان الطلب الذى هو عين الارادة والكراهة موضوع لحكم العقل بلزوم الاطاعة والانشاء بداعى الامتحان ونحوه ليس موضوعاً لحكم العقل بالا طاعة فلو اطلع العبد على ذلك لم يكن فى مخالفته استحقاق العقوبة اصلاً فالظهور طريق الى الارادة والكراهة عند اهل المحاورة ومن ثم ليس العبد معذوراً فى المخالفة ما لم ينكشف الخلاف ولا يسعه الاعتذار باحتمال القرينة المنفصلة فصذور الكلام للمبعث والزجرا و لغيرهما سيمان (الرابع فى تعليل تقديم اصالة الظهور فى طرف الخاص على اصالة الظهور فى طرف العام يكون الخاص قرينة على التصرف فى العام وفيه ان الخاص انما يكون قرينة باعتبار اقوائيه بمعنى ان القرينة صفة لا قوائيه ظهور الخاص من ظهور العام بخلاف الحاكم فان القرينة صفة لنفس الظهور فمهما كان ظهور الدليل بنفسه قرينة بالنسبة الى دليل آخر كان حاكماً على المحكوم اذ لا تتم قرينته الا اذا كان بياناً للدليل الآخر بلسان المسالمة ولا كك الامر فى الخاص فان نفس ظهوره ليس كك بل يكون بلسان المناقضة مع ظهور العام ولا قوائيه ظهوره من ظهور العام له حق التقدم على ظهور العام ولو على تقدير سريان الاقوائية فى انتفاء الخاص باجماعها و بناء اهل اللسان مستقر على ترك العمل بظهور العام عند الشور على الخاص الاقوى فتكون حجية الظهور مغيبة عندهم بالظهور الاقوى فلامعنى للحكومة اصلاً (الخامس فى قياس القرينة المنفصلة بالمتصلة فى قولك

رأيت اسدأيرمى (وفيه انه ليس فى كلام واحد مشتمل على القرينة وزيها الا ظهور واحد يكون طريقاً الى المراد الواحد و دلالة بعضه بالوضع و بعضه بالاطلاق لادليل على حكومة اصالة ظهوريرمى فى رمى النبل على اصالة ظهور الاسد فى الحيوان المفترس اذ ليس هناك اصالتان فى ظهور واحد حتى تكون احديهما حاكمة والاخرى محكومة لوضوح ان الظهور البدوى الانسباقى قبل اتمام الكلام ليس طريقاً عند العقلاء لاستكشاف شىء مع كون المراد والغرض من سوق الكلام واحداً والاشتهار فى استعمال لفظ الرمى فى رمى النبل يوجب انعقاد ظهور هذا الكلام فى الرجل الشجاع والوجه فى انعقاد الظهور فى الرجل الشجاع مطلب آخر لاشتهاره فيه على الحكومة اصلا وكون الحكومة فى الظهورين فى الدليلين لافى ظهور واحد فى كلام واحد جلى غنى عن البرهان وقال قد فى ذيل كلامه يقدم الخاص مطم على العام سواء كان الخاص ظنى الدلالة والسند او كان قطعى السند وظنى الدلالة غايته انه فى الاول يكون الخاص حاكماً على العام من جهتين من جهة السند ومن جهة الدلالة وسيأتى لذلك مزيد توضيح انشعب وبذلك يندفع ما ربما يتوهم من ان تقديم الخاص على العام لو كان بالحكومة فما الفرق بينها وبين التخصيص فان التخصيص على هذا يرجع الى الحكومة فلا وجه للمقابلة بينهما بيان الدفع هو ان المقابلة بينهما انما يكون لمكان ان احداً الدليلين تارة يكون بنفسه حاكماً على الآخر ولو كانت النسبة بينهما العموم من وجه واخرى يكون احداً الدليلين فى نفسه معارضاً للدليل الآخر الا ان اصالة الظهور فيه تكون حاكمة على اصالة الظهور فى الآخر كالعامة والخاص فان الخاص فى حد نفسه معارض مع العام ولو فى بعض المدلول ولكن اصالة ظهوره فى التخصيص تكون حاكمة على اصالة الظهور فى العام انتهى (وفيه ان الظهورين لو كانا متساويين امتنع حكومة الاصابة فى احديهما على الاصابة فى الآخر فلامحالة انهما متعارضين فلامحيص الاعن ان يكون احدهما اقوى فيكون الوجه فى بناء العقلاء على ترك العمل باصالة الظهور فى العام هو اقوائية ظهور الخاص فلمو كان الخاص ظنى الدلالة والسند كان زامن باب الورود لحصول الغاية لبنائهم حقيقة ولو كان الخاص ظنى الدلالة والسند فان كان دليل السند دالاً على القاء الشك الذى هو موضوع اصالة الظهور فى العام

كان حاكماً حسبما يترأى من كلام الشيخ والا فلا ومن البين انه بعد قيام الدليل على التعبد بالسند لا يكون الخاص مثبتاً للمؤدى اذ ليس فى حجية الخبر جعل حكم مماثل واقعى او ظاهرى بل فيها تنجيز الواقع على تقدير المصادفة فدليل السند ليس مثبتاً للمؤدى الخبر فقوله « واما اذا توقف الرفع على ثبوت التعبد به فلا يكون احدهما رافعا وارداً على الاخر بل يكون حاكماً عليه » منظوره واما ثبوت المؤدى تنزيلاً اما بتنزيل المؤدى منزلة الواقع فقد عرفت مافيه فى كلام المقالة او تنزيل الظن منزلة العلم او بجعل الانكشاف فى عالم التشريع فلا يجدى فى باب حكومة دليل التعبد بالظهور فى الخاص على اصاله عدم القرينة فى العام اذ بناء العقلاء ليس مقيداً بالعلم ولا مغنياً به لوضوح ان عدم العلم امر وجدانى فلا تنصل النوبة ح الى الاصل العقلانى فى حالة عدم العلم والشك فى ورود الخاص فليس اصاله عدم القرينة عند العقلاء حتى تكون محكمة بالتعبد بالخاص الظنى السند مضافاً الى ان دليل الخاص الظنى السند لادلالة فيه على هذا التنزيل اصلاً بمعنى ان دليل التنزيل لا ينزل الظن بالظهور الاقوى منزلة العلم به بما هو وصف للمفرد الخاص بل ينزل الظن بالحكم الواقعى منزلة العلم به بما هو حكم واقعى فيكون جعلاً للانكشاف فى الحكم الواقعى فى عالم التشريع لاجل الانكشاف فى وصف اللفظ وهذا وارد سواء كان حجية العموم من باب اصاله عدم القرينة او من باب حجية الظن النوعى لوضوح انه مغنى بالعلم باقوائية ظهور الخاص لا بالعلم بالحكم الواقعى وكذا هذا وارد سواء قيل بكون بناء العقلاء على العمل بالعموم مقيداً او مغنى بالعلم بالخاص الاقوى ظهوراً او قيل بكونه مقيداً او مغنياً بالخاص الواقعى بما هو ظهور اقوى من ظهور العام لوضوح ان دليل الخاص الظنى لا يفي بمثل هذا التنزيل سواء كان تنزيلاً للمؤدى منزلة الواقع او تنزيلاً للظن بالحكم الواقعى منزلة العلم به او كان من باب جعل الانكشاف بالنسبة الى الحكم الواقعى فى عالم التشريع اذ فى ذلك كله قصور عن تنزيل ظهور الخاص الظنى منزلة ظهور الخاص القطعى بما هما ظهور صفة للمفرد كما هو واضح (نقل و تعقيب) قال فى الدرر الذى يخطر بالبال فى المقام فى وجه التقديم يعنى تقديم الخاص النص الظنى السند ان دليل اعتبار السند يجعل ظهور العموم فى الخاص

بمنزلة معلوم الخلاف فان الاخذ بسند الخاص الذى لاحتمال فيه بعد الاخذ بالسند سوى
المعنى الخاص الذى هو فى مقابل العام يكون معناه جعل هذا المضمون بمنزلة المعلوم
فيحصل غاية حجية الظواهر بنفس دليل اعتبار السند بخلاف دليل حجية الظاهر فانه
ليس معناه ابتداءً جعل الغاية لحجية خبر الواحد بل مقتضاه ابتداءً هو العمل بالظاهر وانه
مراد من العام نعم لازم كونه مراداً من العام عدم كون الخبر الدال على خلافه صادراً
من الامام (ع) اذ المفروض كونه نصاً من جميع الجهات فدليل حجية السند موضوعه
محقق فى رتبة تعلّقها به بخلاف دليل حجية الظاهر فانه يرد معه ما يرفع موضوع الحجية
و معلوم انه اذا كان مع الحكم ما يرتفع به موضوعه لا يصح تحقق ذلك الحكم وبعبارة
اخرى يرفع دليل حجية السند موضوع حجية الظاهر بنفس وجوده بخلاف العكس فان
دليل حجية الظاهر لا يرفع موضوع حجية السند بنفس وجوده اذ من الواضح انه ليس
معنى جعل الظاهر مراداً واقعياً هو عدم صدور ذلك الخاص من الامام (ع) نعم يرفع
موضوع حجية السند فى الرتبة المتأخرة من مجيء الحكم ففى المرتبة الاولى لا مانع
من مجيء دليل اعتبار السند لتحقيق موضوعه فى هذه الرتبة فاذا جاء هذا الدليل لتحقيق
موضوعه يرتفع به موضوع ذلك الدليل انتهى) اقول ان كانت الغاية لبناء العقلاء على
العمل على طبق العموم هو الخاص النص الواقعى لا مطلق الخاص النص المعتبر شرعاً
فلا بد ان يكون دليل سند الخاص متكفلاً لتنزيل النص الظنى منزلة المعلوم الواقعى
فيكون حكومة تنزيلية فلننظر فيما هو المنزل عليه وفى وجه التنزيل ولا شك ان دليل
سند الخاص متكفل لتنزيل المؤدى منزلة الواقع او تنزيل الظن به منزلة العلم به على
تقدير دلالة على اصل التنزيل ومن البين ان المؤدى هو الحكم المتخبر به وهو العلم به
منزل منزلة الحكم الواقعى وليس المغيب ولا الغاية هو الحكم بل المغيب هو الظهور
الذى هو وصف للعام كما ان الغاية هى المنصوصية التى هى صفة للفظ الخاص لوضوح
ان العقلاء يرفعون اليد عن ظهور العام بسبب ظهور الخاص الذى هو نص قطعى الدلالة
ودليل السند ليس ناظراً الى صفة اللفظ اصلاً حسبما مر بيانه سابقاً واما وجه التنزيل
فلا بد ان يكون حكماً شرعياً زمامه بيد الشارع وبناء العقلاء عمل منهم كما ان امضاء الشارع

- ٣٢ - فى ان تقديم النص والاظهر على الظاهر اعم من ان يكونا ظنيين ام لا

ايضاً عمل منه على طبق بنائهم بلا جعل حكم شرعى هناك اصلاً فالتنزيل المذكور خال عن وجهه بتاتا وقد اورد قده على الشيخ قده بعد نقل كلامه و هذا لفظه (اقول وفيما ذكره قده نظر اما اولا فلانه بناءً على اعتبار العموم من باب اصاله عدم القرينة ايضاً لو قد لنا الخاص فلا يكون وجهه الا الورود لعدم تعقل الحكومة فى اللسيات كما لا يمكن القول بالتخصيص فلا بد ان يلتزم القائل بتقديم الخاص الظنى السند على العام فى هذا الغرض بان اصاله عدم القرينة معتبرة مالم يكن فى البين دليل معتبر على القرينة وان كان غير علمى وثانياً انه قده وان اصاب فيما افاد من انه لا نجد من انفسنا مورداً يقدم فيه العام من حيث هو على الخاص وان كان اضعف الظنون المعتمدة ولكننا ايضاً لا نجد من انفسنا كون حجية الظواهر مقيدة بعدم وجود ظن معتبر على خلافها نعم ترفع اليد عنها فى بعض الموارد وان لم يعلم بالقرينة لكن ليس ذلك من جهة قصورها فى الحجية بل من جهة تقديم ما هو اقوى منها انتهى) وهذا هو الحق ولا وجه لعدوله قده عنه الى الحكومة التنزيلية التى لا اساس لها اصلاً (قوله ولا فرق فيها بين ان يكون السند فيها قطعياً او ظنياً او مختلفاً فيقدم النص او الاظهر وان كان بحسب السند ظنياً على الظاهر ولو كان بحسبه قطعياً انتهى) اقول قد عرفت ان الملاك فى تقديم النص والاظهر على الظاهر هو الاقوائية بحسب الدلالة وان بناء العقلاء على العمل على طبق الظاهر مغيباً بالشعور على النص والاظهر ولو كان اعتبارها تعبداً أو من المعلوم انه ح لا تصل النوبة الى ملاحظة دليل السند اذ بمجرد التعب وجعل الحجية والاعتبار للنص والاظهر تتحقق الغاية لحجية الظهور و دليل السند فى الظاهر انما يدل على اعتبار الظهور مالم تتحقق الغاية فاعتباره معلق على عدم ورود الغاية والمفروض ان دليل السند فى النص والاظهر متكفر للتعبد بالغاية بمعنى جعل الحجية للنص والاظهر فاذا لم يمتنع ان يكون دليل سند الظاهر نافياً لمطلوب دليل سند النص والاظهر و من ثم لا تمس الحاجة الى ملاحظة النسبة بين دليلي السندين اصلاً) ثم ان كان العام قطعياً السند من باب عمومات الكتاب المجيد والخاص ظنى السند بما قام عليه الخبر الواحد كان داخل فى مبحث جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد وقد مر فى مبحث خبر الواحد ان الخبر المبين للكتاب مطروح مضروب على الجدار لا

الخاص و انه يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد و ظهر ما ذكرنا من ان حجية ظهور العام مغيبة بالعثور على الاقوى انه لافرق بين ان يكون السند فيهما قطعياً كان يكونا من عمومات الكتاب و خصوصاتها او من الاخبار المتواترة او المحفوفة بالقرائن القطعية او يكون واحد من هذه والآخر من تلك وبين ان يكون كلاهما ظنى السند او مختلفين فان الخاص الاقوى مقدم على ظهور العام فى جميع الاقسام بلا كلام (قوله فيما اذا لم يكن التوفيق بالتصرف فى البعض او الكل) اقول ربما يكون الظهور ناشئاً من ضم كلامين من متكلم واحد بان يكون لكل واحد منهما فى نفسه ظهور فى معنى مناف لظهور الآخر وللمجموع بعد ضم بعضها الى بعض ظهور فى معنى آخر وهذا انما يصح فيما اذا احتمل كون الجملتين ملقتين فى مجلس واحد و ح يكون بناء اهل المحاوراة على المعاملة مع الجملتين معاملة جملة واحدة ملقاة فى مجلس واحد ولعل وجه استقرار بنائهم على ذلك عند احتمال اتحاد مجلس التخاطب انه اذا دار الامر بين كون الكلامين لالقاء كونهما طريقاً الى مراد واقعى و كونهما لالقاء نفس الكلامين لمصلحة اخرى لالافهام المرام و جب حمل ذلك على كونهما لالافهام لالعلى القاء الظهورين المتعارضين لمصلحة اخرى نعم لو علموا كون كل واحد منهما ملقى فى مجلس مغاير لمجلس آخر لكانوا يعاملون معهما معاملة المتعارضين المتساقطين لست اقول ان اهل المحاوراة يتوقفون عن العمل بالظهور الملحق فى مجلس التخاطب عند احتمال ذاك لما مر فى مبحث المطلق ان البيان الذى يكون من مقدمات الحكمة هو عدم البيان فى مجلس التخاطب لاعدم البيان الى الابد بل اقول لو اتفق انهم عثروا على جملة اخرى من متكلم واحد واحتملوا القاء الجملتين فى مجلس واحد وفرض ظهورهما فى معنى به يرتفع التنافى بين الظهورين لعملوا على طبق هذا الظهور مثلاً اذ قال المولى لعبده لانتجالس زيداً ثم قال بلا فصل فى مجلس واحد جالس معه كان من باب ورود الامر عقيب الحظر ويحذل النهى على الكراهة و الامر على الجواز و الاباحة و هذا بخلاف ما اذ صدر منه الامر بالمجالسة فى مجلس آخر فانه يعد معارضاً للكلام الاول و مع احتمال صدورهما من المولى فى مجلس واحد لم يكونا عندهم من المتعارضين نعم لو كان عادة المتكلم فصل الجمل المتممه

لفهم مراده لكان الانفصال فى حكم الاتصال ومع ذلك لا يتوقفون عن العمل بالظهور فى كلام واحد بمجرد احتمال ذلك بلا علم اجمالى بذلك الا ترى ان العلماء الذين هم من اهل اللسان مع علمهم بتقطيع الاخبار واحتمال كون جملة اخرى متممة فى قطعة اخرى لا يتأملون فى العمل بالظهور فى جملة مستقلة اطلعوا عليها بمجرد الاحتمال والشك البدوى و الا يلزم ان يتفصحوا من باب الطهارة الى باب الديات اذ ربما يكون الجملتان المتفرقتان الملققتان فى مجلس واحد مشتملتين على ما يوجب انقلاب الظهور فى جملة واحدة ولو القى هذا الاحتمال فى بال اهل العرف لم يبالوا به وجروا على طبق ظهور جملة مستقلة لم تحف بقرينة متصلة كل ذالاجل ان البيان يتم بالقاء الكلام التام فى مقام الافهام مع عدم نصب قرينة على خلاف المرام وهذا بناءهم فى محاوراتهم و ديدن عبيدهم مع مواليهم ولم يردع الشارع عنه اصلا (واعترض فى تقريرات بعض الاعلام على الاستاد قال ودعوى ان الذى يكون من مقدمات الحكمة هو عدم البيان فى مقام التخاطب لامطم فالعام المتأخر عن المطلق لا يصح لان يكون بياننا واضحة الفساد فان الذى يكون من مقدمات الحكمة هو عدم البيان المطلق لاعدم البيان فى خصوص مقام التخاطب كما اوضحناه فى محله والمحقق الخراسانى قد افاد فى بعض فوائده الاصولية من ان اللازم علينا جمع كلمات الائمة (ع) المتفرقة فى الزمان وتفرض انها وردت فى زمان ومجلس واحد ويؤخذ ما هو المتحصل منها على فرض الاجتماع وهذا الكلام منه ينافى ما ذهب اليه من ان العبرة على عدم البيان فى مقام التخاطب لامطم انتهى) و لعل مقصود الاستاد انه اذا علمنا اجمالا بوجود القرائن المنفصلة والمشملة على احكام الزامية فى كلمات الائمة (ع) المتفرقة كان اللازم علينا جمعها من مضانها وعنداذ اذا نتحصل من المجموع ظهور آخر سوى ظهور جملة فى نفسها لم العمل على طبقه و بالجملة فرق بين القول بعدم انعقاد الظهور التصديقى الطريق الى المراد الجدى لاجل العلم بديدن الشارع على ابراز مراده الجدى بالقرائن المنفصلة و بين القول بانعقاد الظهور التصديقى الطريق الى المراد الجدى بالبيان للافهام مع عدم نصب قرينة متصلة فى مقام التخاطب و ان كان العلم بوجود القرائن المنفصلة مانعاً عن حجية الظهور قبل الفحص عن القرائن المنفصلة لاعن اصل الظهور وهذا مختار الاستاد ولم

يظهر خلافه من هذا الكلام وقد تقدم نقل كلامه قده فى مبحث عدم حجية العام قبل الفحص ومايرد عليه، قوله «فانه ح لامعنى للمتعبد بالسند فى الكل اما للعلم بكذب احدهما ولاجل انه لامعنى للمتعبد بصورها مع اجمالها فيقع التعارض بين ادلة السند كمالا يخفى» اقول اذا كان الخبران الجامعان لشرائط الحجية قطعين دلالة وجهة اى جهة الصدور بان لا يكون الصدور لجهة التقية مثلاً فلاجرم انه يعلم بكذب احدهما اذ يمتنع ان يكون مؤدى المتنافيين حكماً واقعياً وهذا ليس من باب اشتباه الحجة بالاحجة بل كلاهما مشمول لدليل الحجية و يكون كل واحد حجة ذاتاً ولا يكون كلاهما حجة بالفعل وهذا بخلاف ما اذا شبه الخبر الضعيف الغير المعتبر بالخبر الصحيح المعتبر فان زامن باب اشتباه الحجة بالاحجة ولا تجرى فيهما احكام التعارض من الترجيح والتخير وسيأتى له مزيد بيان انشم ثم التعارض بين الخبرين المعتبرين الظنيين سنداً على انحاء (الاول ان يكونا نصين قطعى الدلالة و الجهة فتح يعلم بكذب احدهما بمعنى عدم كون مؤدى واحد منهما حكماً واقعياً) الثانى ان يكونا نصين مع عدم العلم بالجهة بمعنى احتمال التقية فى واحد منهما و فى هذه الصورة ايضاً يعلم بكذب واحد منهما للعلم بعدم كون مؤدى واحد منهما حكماً واقعياً سواء كان صدور واحد منهما للتقية ام لا (الثالث ان يكونا ظاهرين وح لا يحصل العلم بكذب واحد منهما لاحتمال الاحتفاف مثلاً بالقرينة المتصلة الساقطة عن الزواية و حيث لا يكون ظاهر كليهما طريقاً الى المراد الواقعى عند اهل اللسان لمكان التنافى بينهما دلالة فلاجرم انهما صارامجملين بالعرض فكمالا يصح التعبد بالسند فى ماهو مجمل ذاتاً كك فيما عرض الاجمال عليها لاجل تنافيهما فى انفسهما (ولا يذهب عليك ان محل الكلام اذا حصل العلم الاجمالى بكذب واحد منهما بما لاحظتهما فى انفسهما مع قطع النظر عن العلم الاجمالى الحاصل من سبب خارجى فلو فرض العلم الاجمالى بعدم صدور واحد من الخبرين عن الامام (ع) لم يصح تقديم النص او الاظهر على الظاهر اذ الجمع بين الخبرين بتقديم الاقوى على غيره انما يتأتى على تقدير امكان كون الخبرين صادرين من متكلم واحد او كالأواحد كالألثة (ع) فيكونا معاً طريقاً الى مراد واحد عند اهل المحاوراة و اما مع العلم بعدم صدور واحد منهما عنه يمتنع كونهما طريقاً الى

- ٣٦ - فى عدم جريان انحاء الثلاثة فيما اذا كان احد الخبرين ظاهراً والاخر اظهر

مراد واحد لاحتمال كون الظاهر صادراً منه لا الاقوى فكيف يكون قرينة على خلاف ظهور الظاهر وكذلك اذا صدر كل من كلامين من متكلم لم يصح الجمع بين الظاهر والاقوى الصادرين من متكلمين لعدم كونهما طريقاً الى مراد واحد كما هو مقتضى الجمع العرفى كك فيما اذا كان كلاهما صادرين من متكلم واحد بل لا يجرى على الخبرين المرويين عن الامام (ع) حكم تعارض الدليلين اذ لا يدخل ذا فى قوله «اذ جاء عنكم خبران متعارضان» اذ المفروض العلم بعدم صدور واحد منهما عن الامام (ع) فيكون من باب اشتباه الحججة بلا حجة (و) هذا بخلاف ما اذا علم من الخارج بعدم واحد من مؤدى الخبرين حكماً واقعياً مع احتمال صدورهما عن الامام (ع) كما اذا علم اجمالاً بعدم وجوب الظهور والجمعة فى ظهور يوم الجمعة مع كون الخبرين المشتملين على وجوبهما معتبرين مرويين عن الامام بالعلم اجمالاً بعدم صدور واحد منهما عنه (ع) فلو كان واحد منهما ظاهراً والآخر اظهر صح الجمع بينهما بحمل الظاهر على الاظهر اذ يمكن ان يكون كلاهما طريقاً الى مراد واحد فلا يجرى فيهما حكم التعارض لانسحاب الجمع العرفى اليهما وهذا العلم الاجمالى اوجب التعارض بينهما بالعرض لاحقيقة ولا تجرى فى هذا القسم تلك الانحاء الثلاثة الجارية فى التعارض الحقيقى اذ المفروض عدم التنافى الذاتى بين مؤدى الخبرين حتى يحصل العلم الاجمالى بكذب احدهما فيما اذا كانا نصيين والاجمال اعرضى فيما اذا كانا ظاهرين ففيما اذا كانا نصيين او ظاهرين فى هذه الصورة حصل التعارض بحسب السند بسبب العلم الاجمالى بكذب واحد منهما بالاتفاوت بين القسمين وكذا فيما اذا علم اجمالاً بعدم صدور واحد من الخبرين المعتبرين عن الامام (ع) فانه بمجرد هذا العلم الاجمالى يحصل التعارض بينهما بحسب السند بلافرق بين كونهما نصيين او ظاهرين او كون واحد منهما نصاً او اظهر والآخر ظاهراً حسب ما مريانه آنفاً بمعنى حصول العلم بان دليل السند لا يشملهما لاذاتنا ولا فعلاً وان كان شاملاً لواحد منهما فلا يدخلان فى موضوع التعارض المشمول لحكم التخيير والترجيح ولو حصل العلم الاجمالى من سبب خارجى بعدم كون واحد منهما صادراً من الامام (ع) مع كونهما متنافيين بالذات حصل التعارض بينهما بحسب السند ولو كان واحد منهما نصاً او اظهر والآخر ظاهراً ويحصل العلم الاجمالى

بعدم كون واحد منهما حكماً واقعياً فيما اذا كانا نصين لتفاوت متعلقى العلمين از متعلق العلم الاجمالى الاول هو عدم صدور واحد منهما عن الامام (ع) مع احتمال كونه حكماً واقعياً و متعلق الآخر عدم كونه حكماً واقعياً ولكن العلم الاجمالى من سبب خارجى لا يكون موجبا للتعارض العرضى اذ بعد اتصافهما بالتعارض الذاتى بالعلم الاجمالى الداخلى يمتنع اتصافهما بالتعارض العرضى بالعلم الاجمالى الخارجى كما هو جلى غنى عن البرهان وهذه الصورة ايضاً غير داخلية فى موضوع التعارض المبحوث عنه باعتبار اشتباه الحجة بالاحجة و من جميع ما ذكرنا ظهر انحاء التعارض بحسب السند (نقل و تعقيب قال الشارح فى شرح قول الاستاد (وانما يكون التعارض بحسب السند الخ) « لا يخفى ان استفادة الحكم من الدليل تتوقف على صدور لفظه ممن له الحكم و كونه لبيان الواقع لا لغيره لتقية او غيرها و حجيته فى معناه و الحافظ للجهة الاولى دليل الحجة المعبر عنه باصالة السند وللثانية الاصل العقلانى الراجع الى ظهور حال المتكلم فى ذلك او تعبداً المعبر باصالة الجهة وللجهة الثالثة اصالة الظهور فمع تعارض الدليلين يعلم اجمالاً بمخالفة احدهما للواقع فيعلم بكذب احد الاصول الثلاثة فى احد الدليلين فيكون التعارض بين الاصول الستة فيهما و بما يكون التعارض فى خصوص اصلتى السند فيهما كما لو كانا مقطوعى الجهة والدلالة او فى خصوص اصلتى الظهور لو كانا مقطوعى السند والجهة وهكذا والحكم فى الجميع اجراء احكام التعارض لعدم المرجح الذاتى (قوله دلالة وجهة الخ فيتعارض اصالة السند فيهما لا غير قوله او ظنياً الخ فيتعارض الاصول الستة انتهى ملخصاً) و فى كلماته مواضع للنظر (الاول فى قوله تتوقف على صدور لفظه الخ و فيه ان دليل السند لا دلالة فيه على التعبد بلفظ الرواية بل هو تعبد بمؤدى الخبر الذى هو من سنخ الحكم الشرعى سواء كان دالاعلى تنزيل المؤدى منزلة الواقع فان المنزل و المنزل عليه هو الحكم الواقعى بما هو حكم واقعى لا بمعنى الخطاب الانشائى اللفظى و ربما يكون اللفظ لفظ الراوى يكون مفاده الحكم المنقول عن الامام (ع) و سواء كان دالاعلى القاء الاحتمال اى احتمال خلاف الواقع او كان دالاعلى تنزيل الظن بالحكم منزلة الحكم الواقعى و اوضح من ذلك كله ان لا يكون هناك الاجعل

الحججة لمجرد تنجيز الواقع عند المصادفة و العذر عند عدمها ثم من المعلوم ان دليل السند بعمومه او اطلاقه شامل لكلام المتعارضين قطعاً و انما الممتنع جعل الحججة الفعلية لهما معاً ولو فرض شموله لواحد منهما لالكليهما كان ذا من باب اشتباه الحججة بلا حجة و لم يكونا ح مشمولين لاحكام المتعارضين فلامعنى لاصالة السند بمعنى اصاله عموم دليل السند او اطلاقه وانما تمس الحاجة الى ذلك والى اصاله الظهور و اصاله عدم التيقية فى مقام العمل بالخبر المعتبر الغير المعارض حتى يترتب عليه حكم العقل بالتنجيز ومع عدم جريان واحد من الاصول الثلاثة لا يترتب ذلك الاثر وهذا بخلاف مقام التعارض فان ذا يحصل بتنافيها فى مقام الدلالة بالنصوصية او بالظهور بعد شمول دليل التعبد لهما معاً طبعاً و لامعنى لاصالة الظهور فى النصين المتطوعى الدلالة و لافى الظاهرين مع طرو الاجمال العرضى عليهما لمكان تنافيها اذ بناء العقلاء على العمل بالظهور بناء عملى لى و لا معنى للتعارض فيه و انما يتأتى التعارض فى الدليل اللفظى بمعنى تعارض اصاله العموم او الاطلاق فى الدليلين اللفظيين المتنافيين ولا غرو فى اطلاق التعارض على اصالتي الظهور فى السند على تقدير الشك فى الشمول (الثانى فى قوله فيكون التعارض بين الاصول الستة الخ) وفيه ان التعارض هو تنافى الدليلين بحسب الدلالة ولا يتأتى لافى النصين او الظاهرين و فيما اذا كانا نصين حصل العلم بكذب واحد منهما ولو مع احتمال التيقية فى واحد منهما فلان تمس الحاجة الى اصاله عدم التيقية و فيما اذا كانا ظاهرين حصل الاجمال العرضى فيهما ولو مع احتمال التيقية فيهما وانما تمس الحاجة الى اصاله عدم التيقية فى مقام العمل بالخبر المعتبر فى نفسه و كذا الكلام فى اصاله السند و اصاله الظهور حسبما مريانه آنفاً ولو كان مدرك اصاله الجهة بناء العقلاء على حمل كلام المتكلم على كونه لبيان الواقع لا للتيقية كان ذلك بناءً عملياً ليساً فلا يتأتى فيه التعارض وفى دلالة اخبار العلاج عليه منع جلى حسبما يأتى بيانه فى آخر مبحث التعارض ثم لا مرية انه لا علم بكذب واحد من الظاهرين اصلاً لا بمعنى العلم بعدم كون واحد منهما حكماً واقعياً ولا بمعنى العلم بعدم صدور واحد منهما من الشارع و ذلك لاجتمالك سقوط القرينة المتصلة الموجبة لصرف الظهورين الى ظهور واحد الذى لا تنافى هناك اصلاً و انما يطرء عليهما الاجمال العرضى لاجل

عدم امكان كونهما طريقاً الى مراد واحد واقعى بخلاف النص والظاهر فانهما معاً طريق الى مراد واحد واقعى فظهر مما ذكرنا انه ليس فى الظاهرين علم بكذب واحد منهما فلا معنى للتعارض بين اصلتى الظهور فيهما ثم قال الظاهر ان الاصول الثلاثة لا ترتب بينهما بحيث يكون بعضها مأخوذاً فى موضوع الآخر فيكون جريانه شرطاً فى جريان الآخر بل هى متلازمة فى مقام الحجية لا يكون بعضها حجة الا فى ظرف حجة الآخر لاجل ان الاثر العملى العقلى انما يكون فى ظرف حجة الجميع وقد يظهر من المصنف بقوله فيقع التعارض الخ حيث فرع المعارضة بين ادلة السند على اجمال الدليلين ان اصالة الظهور متقدمة رتبة علم اصالة السند فبعد تعارض اصالة الظهور فى الدليلين الموجب لاجمالهما يقع التعارض بين اصلتى السند ويظهر من بعض الاعيان عكس ذلك وهو غير ظاهر الوجه فاذا لازم الحكم بكون التعارض بين تمام الاصول فى احدهما وتامها فى الآخر مضافاً الى انه بعد تعارض اصلتى الظهور والحكم بالاجمال لا معنى لفرض التعارض بين اصلتى السند للغوية حجة السند ح فتسقط بذاتها لا بالمعارضة انتهى وفيه ان اصالة الظهور بمعنى جعله طريقاً لمراد المتكلم يتفرع على احراز التعبد بالسند لوضوح ان الظهور التصديقى انما يحصل بعد احراز كون المتكلم فى مقام البيان فبعد كون مؤدى الخبر صادراً عن الامام (ع) ولو تعبدت تجرى اصالة الظهور لكن ذا فى الخبر الواحد فى نفسه لا بالنسبة الى خبر آخر معارض له اذ سند الخبر الآخر بالنسبة الى هذا غير مرتبط به فلا ترتب بين هذا وسند الآخر و اصالة السند بمعنى شمول دليله لكل خبر متفرع على وجود الظهور فى المؤدى اذ لا معنى للتعبد بالمجمل ذاتاً او عرضاً والمفروض عروض الاجمال على الظهورين المتعارضين ذاتاً وسيأتى له مزيد بيان من ذى قبل (تنميم ان الدليلين المتنافيين سواء كانا مقطوعى الصدور كالكتاب المجيد ام لا لا يخلو امان اهل اللسان لم يكونوا متحريين فى كيفية الجمع بعد فرضهما كلاماً واحداً مع قطع النظر عن جهة الصدور بحيث يكونان طريقاً الى استكشاف مراد واحد منهما فعند اذ يتعين الجمع بلارب لوضوح عدم التزام بين التعبد بسندهما فيما اذا كانا ظنى السند وبين حجة الظهور و اما ما لم يكن ظهور اصلاً بعد فرضهما كلاماً واحداً فح يصيران مجعلاً بالعرض

بمعنى عدم كونهما طريقا الى استكشاف المراد الواحد عند اهل المجاورة فعنداذ يتعين طرحهما من غير فرق بين القطع بصدورهما ام لا ولا يصير القطع بالصدور قرينة على صيرورتها ظاهرين في معنى واحد ضرورة ان القطع بالصدور لا يوجب انقلاب المجهول الى المبين وقال الله تعالى « منه آيات محكمات واخر متشابهات » فما قال الشيخ قده لا اشكال ولا خلاف في انه اذا وقع التعارض بين ظاهري مقطوعى الصدور كآيتين او متواترين وجب تأويلهما و العمل بخلاف ظاهرهما فيكون القطع بصدورهما عن المعصوم (ع) قرينة صارفة لتأويل كل من الظاهرين انتهى) منظر فيه اذ القرينة اما لفظية او حالية او مقامية وليس القطع بالصدور واحدا منهما كما لا يخفى والظاهر من حيث كونه ظاهراً و ان لم يكن داخلا في المتشابه الممنوع عن اتباعه الا ان الظاهرين المتنافيين من جهة القطع بعدم ارادة ظاهرهما اذ اخلان في المشكلات فيدخلان في المتشابهات اذ المتشابه اعم من المشكل لا خصوص المجهول وقدمر بيان في مبحث حجية الظواهر ولو صدر المتنافيان من واحد من المولى العرفية فلا غرو في صدورهما منه في زمانين خطاءً و غفلة ويمكن صدورهما من المولى الحكيم احيانا لمصلحة في التعمية كصدور الآيات المتشابهات في الكتاب المجيد و بالجملة ليس مجرد السند القطعي قرينة صارفة عن خلاف الظاهر ولو فرض ذلك لكان القطع بالسند سببا للقرينة لانه بنفسه قرينة كمانه عليه الاستناد قال ان القطع بالصدور قطع بالقرينة لا انه بنفسه قرينة كما يشهد بذلك صحة تعليق لزوم الصرف والتأويل الى ما يتعين الصرف اليه لو كان على نفس الصدور بان يقال لو كانا صادرين وجب تأويلهما ولو كان القطع بنفسه قرينة لما صح التعليق كما لا يخفى انتهى) و التأويل لا يستتبع ظهوراً آخر بل تصرف عقلى و الحمل على معنى يوافق حكم العقل وقد سبق انحاء التأويل في مبحث حجية الظواهر في القرآن و مما ذكرنا يظهر انه لا معنى للتعبد بالسند فيما اذا كان الخبر مجملا بالذات بمعنى امتناع شمول دليل حجية السند للمجهول بالذات اذا لمفروض انه ليس له مؤدى ولا دلالة له على حكم منقول عن الشارع كى يصح التعبد بالسند وهذا بخلاف الخبرين الظاهرين المتنافيين فان لكل واحد في نفسه مؤدى منقولا عن الشارع فدليل التعبد بالسند يشمله لوجود الموضوع وهو الخبر

المعتبر المروى عن الشارع فان نفس ظهور الخبر مع قطع النظر عن التعارض العارض المتأخر رتبة مشمول للعموم اذ التعارض هو تنافى الدليلين بعد ثبوت الحكم فى مقام الثبوت و ثبوت الدلالة فى مقام الاثبات و يمتنع لحاظ ما هو متأخر رتبة عن الحكم و الدلالة فى عالم التشريع التعبد بالسند كما هو ظاهر و سيأتى له مزيد بيان لكنه يمتنع جعل الحجية الفعلية لكليهما ولا مانع لجلهما لواحد منهما فى الواقع وحيث ان مفاد كل واحد من الخبرين نفى الآخر فلا جرم انه يقع التعارض بينهما لكان اثبات مؤداه ونفى الآخر ولا معنى للتعارض فى السند الا كون كل من الدليلين مثبتاً لمؤديه نافية للآخر فى مقام الاثبات اذ ليس هناك ما يدل على الحجية وما ينفىها فى الخبرين المتنافيين حتى يقال ان دليلى السند متنافيان متعارضان فى هذين الخبرين فلامعنى للتعارض بين اصاله السند واصالة الظهور ولا لتعارض اصالته الظهور اذ بناء العقلاء على الاخذ بالظهور من سنخ العمل ولا معنى لتعارض العاملين الموجودين بل دائر بين الوجود و العدم بخلاف الظهور اللفظى فان الظهورين متعارضان ولا لتقدم اصاله الظهور رتبة على اصاله السند ولا لعكس ذلك و ان كان الظهور التصديقى متفرداً على احراز صدور الخبر حسب ما مر بيانه آنفاً فان دليل السند كقوله (ع) اعمل واقبل ونحوهما مقطوع الصدور شامل لكل من المتعارضين باطلاقة او عموميه ولاجل تنافيهما يحصل القطع بعدم كونهما حجة فعلية وهذا معنى التعارض فى السند وهذا بخلاف ما اذا كان بينهما جمع دلالى بحسب متفاهم العرف فانهما حجة فعلية طريق عندهم لاستكشاف مراد المتكلم وانما يطلق التعارض فى السند فى مقابلة الخبرين الذين لهما جمع دلالى كما هو المصرح به فى كلام الاستاد وغيره ومما ذكرنا اندفع الاعتراض الذى ذكره الشارح فى ذيل كلامه وسيأتى لذلك مزيداً يوضح انشاء الله تعالى (قوله التعارض و ان كان لا يوجب الاسقوط احد المتعارضين عن الحجية رأساً حيث لا يوجب الا العلم بكذب احدهما فلا يكون هناك مانع عن حجية الآخر الا انه حيث كان بلا تعيين ولا عنوان واقعاً فانه لم يعلم كذبه الا كذلك واحتمال كون كل منهما كاذباً لم يكن واحد منهما بحجة فى خصوص مؤديه لعدم التعيين فى الحجية اصلاً كما لا يخفى) ولتوضيح المرام فى تأسيس الاصل نقدم مقدمة فى المقام وهى ان طبيعته المتعلقة

للعلم الاجمالى مهمة لامطلقة وتقع فى المنفصلة المرددة كان يقال هذا الحكم المؤدى لهذا الخبر كذب ام مؤدى الآخر وهذا بخلاف المطلقة فانها واقعة فى المنفصلة الحقيقية كما يقال الحيوان اما ناطق اونا هو والفرق بينهما ان الحكم والاثار للمطلقة يسرى الى العدلين كالحركة بالارادة مثلاً ولا كك الامر فى المرددة فان الحكم للمرددة لا يسرى اليهما معاً فوجوب الاجتناب مثلاً لا يسرى الى الطرفين اذ فى المهمة ترديد فى ثبوت الحكم فى اى واحد من الطرفين فظهر ان الخبر المعلوم الكذب منطبق على واحد من الطرفين على نحو الاهمال واما حديث عدم انطباق المعلوم بالاجمال الذى هو صورة ذهنية وهى المعلوم بالذات على الخارج الذى هو معلوم بالعرض بمعنى عدم اتحادهما وجوداً كاتحاد الكلى الطبيعى مع فردة فى الخارج فصحيح لانكره الا ان قضية كون العلم مرآة للخارج صحة ان يقال ان هذا اوزاك كذا والا لم يكن العلم مرآة للخارج الا ترى انك تحكم على الصورة المنطبقة فى المرآة ان هذه وجه فلان حسن مع انها مباينة لوجه الرجل الخارجى ولا اتحاد بينهما وجوداً اصلاً وهذا شأن المرآة خارجية كانت او ذهنية ولولا ذلك لم يسع للعقل ان يحكم بوجوب الاجتناب عن طرفى العلم الاجمالى لاحتمال انطباق المعلوم بالاجمال عليهما وقد تكرر منا بيان ذلك فى مطاوى كلماتنا فظهر ان الحمل لمكان الاتحاد وجوداً مغايراً للحمل لمكان المراتبة هذا انطباق مرآتى وذلك انطباق اتحادى ثم تارة يكون للمعلوم بالاجمال واقع معين كالعلم الاجمالى بنجاسة واحد من الاناثين وكالعلم الاجمالى بكذب واحد من الخبرين واخرى لا يكون له واقع معين اصلاً كالعلم الاجمالى بعدم واحد من معلوم الكذب طريقاً الى الواقع لوضوح ان الخبر المعلوم الكذب ليس طريقاً بما هو معلوم الكذب لا بما هو كذب واقعاً لعدم اعتبار الصدق فى الحجة الموجبة للمعنى عند عدم المصارفة بل الخبر المشكوك الكذب طريق الى الواقع مادام كونه مشكوكاً فكما اذا علم كذبه تفصيلاً سقط عن وصف الطريقة كك اذا علم كذبه اجمالاً فالعلم الكذب اجمالاً وان كان له واقع معين لكن معلوم الطريقة ليس له واقع معين كالعلم عدم الطريقة على نحو الاجمال لا اختصاص وصف الطريقة بواحد منهما بلا عنوان اذ مجرد القطع بالكذب ملق للخبر عن الطريقة ولو

لم يكن مصادفا للواقع فاذن يكون مشكوك الكذب و الصدق طريقاً الى الواقع و الطريقة متقومة بحالة الشك فمتى انقلب الى العلم انتفى عنه الطريقة والمفروض ان المعلوم بالاجمال منطبق على واحد من الطرفين على نحو التردد فيما هو كذلك ليس طريقاً الى الواقع فواحد منهما ليس بطريق و آخر طريق و الحجة الفعلية تتبع ما هو طريق الى الواقع و الطريقة فى الخبر جهة تعليلية لا تقيد به بمعنى كون الخبر طريقاً الى الواقع يصير داعياً للشارع لجعل الحجة على الخبر المعتبر لاجل تنجز الواقع عند المصادفة لان عنوان الطريق او الخبر المقيد بوصف الطريقة موضوع للحجة حتى يكون دليل الحجة شاملاً لواحد طريق الى الواقع دون الآخر فيلزم ان يكون من باب اشتباه الحجة بلا حجة الذى هو خارج عن حريم البحث بل مركز الحجة نفس الخبر المعتبر على نحو الاطلاق و دليل الحجة شامل لكليهما فى انفسهما بالنظر الى ذات الخبر من دون ملاحظة طرو التعارض عليه و انه بحيث لا ينافى ان يمنع عن الحجة الفعلية طرو حالة التعارض فكل من المتعارضين و ان لم يكن حجته بالفعل الا انه حجة ذاتاً كما هو الحال فى المباحات الذاتية التى طرء عليها العناوين المحرمة والوجه ان دليل حجة الخبر يمتنع شموله لحالة التعارض اذ التعارض هو تنافى الدليلين فى دلالتهما على الحكم و الحالة العارضة عليها بلحاظ الحكم متأخرة عن الحكم طبعاً فى مقام الشبوت وعن الدلالة فى مقام الاثبات بمعنى انه بعد تمامية دلالة الدليلين على الحكم المدلول عليهما يعرض عليهما التنافى فى الدلالة فلا يمكن شمول دليل الحجة بمثل هذه الحالة المتأخرة طبعاً و لازم ذلك ان تكون الحجة الثابتة للمتعارض بمعونة دليل الحجة حجة ذاتية لافعلية و الوجه فى عدم شمول دليل الحجة انه يدل على حجة ما هو مدلول الخبر عموماً و اطلاقاً فما لا يشمل مدلوله لا يشمل دليل الحجة والا يلزم جعل الحجة مما هو خارج عن حيز الدلالة اللفظية و هذا فاسد جداً و قصر الحجة الفعلية على ما هو طريق دون الآخر انما هو بحكم العقل بعد احراز المقتضى لحجتيهما معاً من شمول الخطاب الشرعى لهما والتعارض لا يصلح الا للمنع عن الحجة الفعلية لكليهما عن واحد منهما وليس جعل الحجة الفعلية للمواحد المبهم من ناحية الشارع لوضوح عدم دلالة دليل الحجة على حجة

واحد لاعلى التمين لعدم كونه فرداً آخر فى مقابلة افراد الخبر الخارجية فلا بد من جعل جديد يكون متعلقا به و ليس هناك ما يدل على ذلك مضافاً الى ان الداعى على جعل الحجية بداعى تنجيز الواقع هو جعل الداعى للمكلف للعمل على طبقه و من البين انه يمتنع العمل على طبق المبهم و نفى الثالث متفرع على جعل الحجية الفعلية لواحد غير معين فظهر مما ذكرنا ان دليل الحجية شامل لكليهما وقضية شموله لهما ليست الا كونهما حجة ذاتاً و ان قصر الحجية الفعلية على واحد غير معين انما هو بحكم العقل والطريقة جهة تعليمية بحكم العقل لالتقيدية بمعنى ان الطريقة انما تكون على نحو المعرفة عند العقل لادراك كون الحجية الفعلية هو الخبر بما هو طريق و ليس ذا حكم مستقل من العقل يكون موضوعه الخبر المقيد بكونه طريقاً او عنوان الطريق و ذلك لكيلا يقال ان مركز الحجية الذاتية هو نفس الخبر فلو كان مركز الحجية الفعلية هو المقيد او عنوان الطريق لكان ذا من اسراء حكم موضوع الى موضوع آخر وهذا باطل قطعاً (لا يقال لازم انتفاء الطريقة بانتفاء الشك عدم الحجية الفعلية لكلا الخبرين فيما اذا علم اجمالاً بصدق واحد منهما سواء احتمل كذب الآخر لا بيان الملازمة انه لا مزية ان معلوم الصدق تفصيلاً ليس بطريق قطعاً و كك المعلوم الصدق اجمالاً المنطبق على واحد منهما لاشتراكهما فى انتفاء الشك الذى هو موضوع للطريقة فحال معلوم الصدق كحال معلوم الكذب فى امتناع جعل الحجية لهما معاً واما بطلان التالى فجلى غنى عن البيان ضرورة كون الخبرين فى هذه الصورة حجة فعلية و ليس ذا الامن جهة كون الشك مورداً للحجية فكما ان العلم بصدق احد الخبرين لا يمنع عن حجيتهما معاً كك العلم بكذب احدهما (لانا نقول فرق بين الكذب و الصدق فان كذب الخبر بمعنى عدم مصادفة الواقع مناف للطريقة عند العقلاء بخلاف الصدق فانه و ان لم يكن شرطاً للحجية الا انه ليس منافياً للطريقة و انما يرفع اليد عن مقطوع الصدق تفصيلاً لعدم الحاجة الى الطريق الناقص مع الوصول الى الواقع فى نظر القاطع و بالجملة يرتفع الظن النوعى للعقلاء فيما اذا علموا اجمالاً بكذب واحد من الخبرين من المعلوم الكذب بما هو معلوم الكذب و طفقوا يتفحصون عن حالهما و يكفون عن العمل على طبقهما مالم يتميز عندهم الكاذب منهما

ولا كك الامر فى صورة العلم بصدق واحد منهما فانه يزيد كشفاً نوعياً لهم وهذا ظاهر لاسترة فيه و من جميع ما ذكرنا ظهر انه لا ابتناء لحججة الواحد الغير المعين النافى للثالث على سريان العلم الاجمالى الى الخارج كما نسب ذلك الى الاستاد بل الوجه انتفاء الطريقة عن المعلوم الكذب اجمالاً حسبما اوضحنا سبيله وقيل بكون التعارض بينهما فى المؤدى من باب اشتباه الحججة بلا حجة على مبنى الاستاد وقد عرفت منع ذلك آنفاً اذا تمهد ذلك فلنعهد الى شرح كلمات الاستاد فنقول المراد من العلم بالكذب هو العلم بعدم المصادفة للمواقع لا العلم بالكذب بمعنى العلم بعدم صدور واحد منهما من الشارع اذ الحججة ح هو الصادر المعين واقعاً فيكون من باب اشتباه الحججة بلا حجة كالخبر المعتبر المشتبه بغيره ونفى الثالث انما يكون بما هو معين واقعاً فلو قام واحد منهما على وجوب فعل فى زمان وقام خبر آخر على وجوب ضده فى ذلك الزمان حكم العقل بالتخير لان المفروض كون واحد منهما حجة مشتبهة بلا حجة و لازمه قيام الحججة على وجوب واحد من الضدين و حيث لا يمكن الجمع بينهما حكم العقل بالتخير و متى قام واحد منهما على وجوب شئ و آخر على حرمة كان ذا من باب الدوران بين المحذورين والحكم بالتخير الاخرجى واما اذا قام واحد على حكم الزامى و آخر على عدمه او على حكم ترخيصى لم يحكم العقل بالاشتغال لاحتمال كونه مؤدى للخبر المعتبر واقعاً وهذا بخلاف ما اذا علم بكذب واحد منهما بمعنى عدم مصادفته للمواقع مع احتمال صدورهما معاً عن الشارع فان دليل الحججة شامل لهما معاً و بشموله لهما يحرز الاقتضاء فى مقام الثبوت فيثبت لهما الحججة الذاتية و التعارض لا يكون مانعاً الا عن الحججة الفعلية لهما معاً فلامحالة يثبت الحججة الفعلية لواحد منهما بلا عنوان حسبما اوضحنا سبيله فيكون نفى الثالث به بحسب الدلالة المطابقة ولا ثمرة عملية للحججة الفعلية له الا نفى الثالث لعدم امكان العمل على طبق مالا تعين له عند المكلف ولو كان معيناً واقعاً فضلاً عما لا تعين له واقعاً (ولا يذهب عليك ان زانيسحب فيما لا علم بكذب احدهما كتعارض الظاهرين الذين لم يكن فيهما وجه جمع عرفى بعد صرفهما عن ظاهرها فلجل انهما ليسا طريقين الى استكشاف المراد يمتنع ان يكونا حجتين فعليتين و لاجل اجتماع شرائط الحججة فى كل واحد منهما يشملها دليل الحججة و لازم

ذلك كونهما حجة بالذات و التعارض لا يمنع الاعن الحجة الفعلية لكليهما فلا جرم انه
تثبت الحجة الفعلية لواحد منهما بلا عنوان كما فى معلوم الكذب اجمالاً طبق النعل بالنعل
فالمانع هو تنافى الدليلين فى مقام الاثبات سواء علم بكذب احدهما كما فى النصين ام لا
كما فى الظاهرين الذين لا علم بكذب واحد منهما لمكان احتمال سقوط القرينة المتصلة
(ثم لا يخفى عدم صحة مقايضة باب الامارة بباب الاستصحاب فى عدم محذور فى المخالفة
الالتزامية فيما اذا لم يلزم مخالفة عملية من العمل على طبقهما حسبما مر بيانه فى آخر مبحث
الاستصحاب لان الطريقة ملحوظة فى باب حجية الامارة بمعنى ان الشارع جعل الامارة
حجة لاجل طريقتيها الى الواقع بداعى تنجيز الواقع عند المصارفة ومع العلم الاجمالى
بكذب واحد منهما ينتفى الطريقة عن المعلوم بالاجمال كما ينتفى الطريقة عن المعلوم
المخالفة تفصيلاً و مع انتفاء الملاك للحجة يمتنع كون كلا الامارتين حجة فعلية وقد
مر بيان انتفاء الطريقة عن المعلوم بالاجمال و اوضحنا سبيله بما لا مزيد عليه وهذا بخلاف
الاستصحاب الذى موضوعه الشك فى الحكم الواقعى والمفروض ثبوت الموضوع اعنى
الشك فى طرفى العلم الاجمالى فيعمه حكم الاستصحاب فيما اذا لم يلزم مخالفة عملية
فقياس باب الامارة باب الاستصحاب قياس مع الفارق (ثم اعلم ان ما ذكرنا فى التعارض بالذات
سار فى التعارض بالعرض كما اذا علم اجمالاً بعدم وجوب الظهر و الجمعة معاً فى ظهر
الجمعة و تعارض خبران فى ذلك كان كل واحد من الخبرين حجة بالذات و يكون الحجة
الفعلية واحد منهما لا بعينه و نفى الثالث مستند اليه از كما ان التعارض بالذات متأخر
رتبة عن جمل الحكم فى مقام الشك و عن دلالة الدليل على الحكم فى مقام الاثبات
و فى مرتبة انشاء الحكم يمتنع لحاظ ما يطرء عليه فليس هناك اطلاق ولا تقييد لدليل
الحكم بالنسبة الى تنافى الدليلين فيكون ذات الخبر المعتبر من حيث حكايته عن قول
الشارع مشمولاً لدليل الحجة لا بالنظر الى حالة التعارض لوضوح ان مفاد دليل الحجة
ليس الاجعل الحجة لمؤدى الخبر عموماً و اطلاقاً لا لما هو خارج عن مدلول الخبر از
ليس هناك دلالة على شىء حتى يتكفل دليل الحجة لاعتبارها وهذا جلى غنى عن البرهان
فلا معنى لاطلاق دليل الحجة لحالة التعارض التى يمتنع شمول المؤدى له حسبما اوضحناه

سبيله و لازم ذلك ان الخبر المعارض بذاته حجة بالاحاطة حالة التعارض ولا نعنى بالحجة الذاتية الا ذلك كك العلم بكذب واحد من الخبرين فى مثل وجوب الظهر او الجمعية لوضوح ان كذب الخبر وهو عدم مطابقة نسبة الحكم الخارج متأخر رتبة عن جعل الحكم و عن ايقاع نسبته الى الموضوع و العلم بالكذب متأخر عنه بمرتبتين فلامحالة ان كل واحد من الخبرين حجة ذاتا لا بالفعل و لاجل احراز المقتضى من جهة شمول دليل الحجة لهما يكون المانع غير صالح للمنع عن الحجة الفعلية لكليهما ولازم ذلك كون واحد منهما لا بعينه حجة فعلية فيكون نفى الثالث مستنداً اليه كما فى التعارض بالذات حسبما مريانه مستوفى وهذا بخلاف القول بكون نفى الثالث بدلالة الدليلين المتعارضين بالالتزام فان ذا لا يتأتى فى التعارض العرضى لان المفروض ان التعارض بينهما للعلم الاجمالى من سبب خارجى و الخبر ان فى انفسهما لا يكونان متناقضين لامكان كون الصلوتين مثلاً واجبتين فلا يتوافقان فى نفى الثالث ولا يشتر كان فى الدلالة على وجوب احدهما ونفى وجوب ما عداهما فليس لكل منهما دلالة التزامية على عدم وجوب الثالث و لازم ذلك صحة الرجوع الى البرائة عن وجوب فريضة رأساً بعد سقوط كل منهما فى اثبات المؤدى بالمعارضة و فى تقريرات بعض الاعلام الالتزام بالبرائة فى هذه الصورة و هذه فيما اذا لم يعلم اجمالاً بوجوب واحد من الفريضتين بل علم اجمالاً بعدم وجوبهما معا والافقضية العلم الاجمالى هو الاشتغال لاجل العلم الاجمالى لالاجل نفى الثالث بدلالة الالتزامية فى الخبرين ولتوضيح المرام لا بد من تمهيد مقدمة فى المقام وهى انه لا بد فى كل امرين ثبوتين الممتنع اجتماعهما فى محل واحد من مقسم مشترك منطبق على كليهما منقسم اليهما كما هو الشأن فى المقسم بالنسبة الى القسمين فان كانا من المركبات الوجودية الخارجية التى لهما مادة وصورة فلامحالة يكون ذلك المقسم المأخوذ من المادة عند اعتباره لا بشرط جنسا لهما ان كان التقسيم الى النوعين من جنس واحد وكذا اذا كان لهما مادة عقلية كالبياسط الخارجية التى تكون من سنخ الكيف كالالوان ونحوها واما اذا لم يكونا كذلك فلا جرم ان ذلك المقسم مفهوم عرضى يستدعه العقل لضرورة التقسيم كتقسيم الشئ الى الجوهر والعرض وتقسيم العرض الى المقولات التسع ادلا جامع ذاتى بين الجوهر والعرض

ولا يبين الاعراض التسعة حسبما حقق فى محله وكذا الحال فى كل امرين ثبوتيين الذين يكونان من الامور الاعتبارية التى لا وجود لها فى الخارج فان العقل يبتدع مفهوما عرضيا يجعله مقسما لهما كلاحكام الخمسة التكليفية حسبما تكرر بيانه فى مطاوى كلماتنا هذا فى مقام الثبوت واما فى مقام الاثبات فان كان الدليلان متعارضين بالذات بمعنى دلالة واحد منهما على حكم من تلك الاحكام ودلالة آخر على حكم آخر قسيمه الذى لا يجتمع معه فى موضوع واحد كالحرمة و الوجوب فى شىء واحد فلا شك ان منشأ تنافيهما فى الدلالة كون المؤديين قسامين و لازم ذلك دلالتهما بالدلالة التزامية على ثبوت المقسم الذى منطبق على القسمين فهناك دلالة على ثبوت المؤدى و دلالة على نفى الآخر الذى قسيمه ودلالة على ثبوت المقسم المشترك بينهما فهما متنافيان على ثبوت القسم متوافقان على ثبوت المقسم وقد يكون القسمان من سنخ حكم واحد كالوجوب مثلا المدلول للدليلىن لموضوعين ضدين بان يدل واحد منهما على ثبوت الوجوب لفعل و آخر على ثبوته لضده فى زمان واحد فان المقسم ح نفس الوجوب والقسمان هما الوجوبان الخاصيان وبالجملة لازم تشكيل المنفصلة فى مدلول المتعارضين فى مقام الاثبات ثبوت مقسم ينقسم الى المؤديين ولو كانت المنفصلة مرددة فان التردد فى ثبوت واحد من القسمين لافى ثبوت القدر المشترك بينهما بحسب الدلالة اللفظية على ثبوته وان احتمل كذب المتعارضين مثلا اذا دل دليل على وجوب شىء ودل دليل آخر على حرمة ذلك صح ان يقال ان الالتزام المشترك بينهما اما وجوب او حرمة فيكون الدليلان متوافقين فى الدلالة على الالتزام المشترك بينهما وانما يكون نفى الثالث اعنى نفى غيرهما من الاحكام الاخر لاجل دلالتهما على ثبوت المقسم بينهما خاصة فان لازم ثبوت الالتزام مثلا نفى الاحكام الغير اللازمة و من البين ان لازم مجرد دلالة كل واحد منهما على نفى الآخر ليس هو نفى الثالث من الجائز انتفاء المؤديين مع ثبوت الثالث و الشرط فى الدلالة التزامية للزوم عقلا او عرفا وهذا بخلاف ما اذا توافق الدليلان المتعارضان على ثبوت القدر المشترك بينهما بحيث لا ينقسم الا اليهما فان لازم ثبوت القدر المشترك كك نفى الثالث الذى لا ينقسم المقسم اليه و مهما استبان من هذه المقدمة ان نفى الثالث انما هو لاجل دلالة المتعارضين

على ثبوت القدر المشترك بينهما خاصة ظهر ان الدلالة على نفى الثالث لا يتأتى فى مؤدى الدليلين الذين يجتمعان فى موضوع واحد كوجوب الظهور والجمعة لوضوح انهما ليسا قسامين حتى تحصل الدلالة على ثبوت المقسم بينهما خاصة المستتبع لنفى الثالث الذى هو مغاير للمقسم ومجرد العلم الاجمالى بعدم وجوبين فى ظهر يوم الجمعة او العلم الاجمالى بوجوب واحد منهما لا يوجب الظهور فى ثبوت الوجوب القدر المشترك كما ان دلالة دليل على ثبوت حكم من الاحكام الخمسة لا يستلزم الدلالة على نفى حكم آخر يكون ضداً له وان كان العلم به يستلزم العلم بعدم ضده فى ذلك الموضوع اذا ثبت شىء لا ينفى ماعداه بحسب الدلالة اللفظية فظهر ان مؤدى الدليلين فيما اذا لم يكونا متشافيين لم يكن هناك ظهور فى نفى الثالث بمعونة الدلالة الالتزامية وهذا بخلاف كون الحجة الفعلية واحداً من المتعارضين لاعلى التعيين فانه ينهض دالا على نفى الثالث حسبما اوضحنا سبيله آنفاً نعم فيما اذا لم يكن هناك مقسم لمؤدى المتعارضين اصله لم يكن واحداً منهما حجة فعلية الدالة على نفى الثالث كما اذا ورد دليل على وجوب شىء مثلاً و دليل آخر على عدمه فان بين الثبوت والعدم الذى هو نقيضه لاجامع ذاتي ولا عرضي بينهما اذ مفهوم الشىء الذى هو اعم الاشياء مفهوماً لا ينقسم الى الثبوت وعدمه والا يلزم ان يكون العدم شيئاً مع انه لا شىء و حيث ان كون الواحد لاعلى التعيين بين المتعارضين حجة فعلية انما هو بحكم العقل حسبما مريانه ولا معنى لهافى الواحد المرددين الحكم الالتزامى وعدمه اذ على تقدير انطباقه على طرف العدم لم يكن تترتب ثمرة نفى الثالث لوضوح ان الاصل فى كل واحد من الاحكام الاربعة الباقية موافق لطرف العدم الذى هو مؤدى واحد من المتعارضين وكذا على قول الشيخ قده اذ قد عرفت ان نفى الثالث كان مستنداً الى ثبوت القدر المشترك بين المتعارضين خاصة ومع عدم ذلك لم يكن هناك دلالة على نفى الثالث فظهر مما ذكرنا ان الوجه فى عدم نفى الثالث فى هذه الصورة على قول الاستاد هو ان واحداً من الاحكام الاربعة سوى مؤدى المتعارضين الدائرين بين الثبوت والعدم موافق للعدم فيكون الاصل الجارى فى كل واحد من الاحكام الاربعة موافقاً لواحد المتعارضين لا مخالفاً لهما معاً فكون الواحد لاعلى التعيين حجة فعلية لغو عارٍ

عن الثمرة بتاتاً وان الوجه فى عدم نفى الثالث على قول الشيخ عدم المقسم بين الثبوت و العدم مضافاً الى عدم ترتب الثمرة على نفى الثالث فى هذه الصورة اذ قد عرفت ذلك فينبغى ان ننظر فى انحاء التعارض بين الاحكام الخمسة لتعيين الاصل الموافق والمخالف فنقول قد عرفت ان نفى الثالث مستند الى الدلالة على القدر المشترك بين مؤدى المتعارضين فلا بد من ان لا يكون الاصل الجارى مزاحماً للقدر المشترك والا كان اصلاً مخالفاً لهما فاذا دل دليل على حرمة شيء و آخر على وجوبه فالقدر المشترك بينهما خاصة هو الا لازم فتكون الاصول الثلاثة التجارية فى الاحكام الثلاثة الترخيصية مخالفة ومتى دل دليل على الحرمة او الوجوب و آخر على الاباحة الواقعية الذاتية للاقتضائية التى تجتمع مع الحكم الازامى وغيره فالاصول التجارية فى الاحكام الثلاثة غير مخالفة فضلاً عن الاصل الجارى فى واحد من المؤدين وكذا الحال فيما اذا دار مؤديهما بين الكراهة والاباحة او النذب والاباحة و القدر المشترك بين الجميع هو الحكم المشترك بين الاقتضائى و اللا اقتضائى ومن السبب ان هذه الاصول لا تكون مزاحمة للقدر المشترك نعم لو كان مؤدى الدليل المعارض هو الاباحة الفعلية كان القدر المشترك هما الحكمين الاقتضائيين فتكون الاصول مزاحمة له مخالفة للطرفين ومهما دل دليل على الوجوب و آخر على الكراهة فلما لم يكن بين الفعل و الترك قدر مشترك فلامحالة انه يجعل القدر المشترك بينهما الطلب المشترك بين طلب الفعل و الترك خاصة فتكون الاصول الثلاثة مخالفة لوضوح ان الطلب فى الحرمة طلب للترك وليس قابلاً لانقسامه الى طلب الفعل و الترك و الطلب فى النذب طلب الفعل خاصة وليس فى الاباحة طلب اصلاً فيكون الاصل الموافق هو الاصل الجارى فى واحد من المؤدين خاصة وكذا الحال فيما اذا دار مؤديهما بين النذب والكراهة واذا دار مؤديهما بين الحرمة و الكراهة فطلب الترك مشترك بينهما خاصة و لازمه كون الاصول الثلاثة مخالفة فظهر مما ذكرنا انه لا بد لتمييز الاصل الموافق عن الاصل الموافق من تعيين القدر المشترك بين مؤدى المتعارضين خاصة فالاصل المخالف ما يكون مزاحماً للقدر المشترك و الاصل الموافق ما لا يكون كذلك (قوله لا بها) اقول هذا ناظر الى كلام الشيخ قدمه قال اما لوجعلناها من باب الطريقة بمعنى ان الشارع لاحظ الواقع وامر

بالتوصل اليه لغلبة ايصالها الى الواقع فالمعارضان لا يصيران من قبيل المتزاحمين للعلم بعدم ارادة الشارع سلوك الطريقين معاً لان احدهما مخالف قطعاً فلا يكونان طريقين الى الواقع ولو فرض امكان العمل بهما مثلاً لو فرضنا ان الشارع لاحظ كون الخبر غالب الايصال الى الواقع فامر بالعمل به فى جميع الموارد لعدم المايز بين الفرد الموصول منه وغيره فاذا تعارض خبران جامعان لشرائط الحجية لم يعقل بقاء تلك المصلحة فى كل منهما بل وجود تلك المصلحة فى كل منهما بخصوصه مقيد بعدم معارضته بمثله و من هنا يتجه الحكم بالتوقف لا بمعنى ان احدهما الممين واقعاً طريق ولا نعلمه بعينه كما اشتبه بين الخبرين بل بمعنى ان شيئاً منهما ليس طريقاً فى مؤاده بخصوصه ومقتضاه الرجوع الى الاصول العملية انتهى» توضيحه ان الشارع اذا نصب امانة بملاحظة غلبة ايصالها لم يكن فيها مصلحة الا كونها قنطرة الى الواقع فمهما تعارضت مع مثلهما مع استجماع شرائط الحجية فيهما فلا يجوز العمل بكل منهما لا عيناً ولا تخيراً اما الاول فلكونهما متنافيين دلالة واما الثانى فلانتفاء المقتضى للعمل بواحد منهما رأساً لوضوح ان العلم الاجمالى بمخالفة واحدة منهما للمواقع يوجب خروج الاخرى عن وصف الطريقة لانه قد علم بعدم ارادة الشارع سلوك طريق مخالف للمواقع اذ المفروض انحصار المصلحة من نصب الطريق فى كونه قنطرة الى الواقع فمع الاشتباه لا يعلم اتصاف واحد منهما بوصف الطريقة ولا بد فى تلبس الطريق بلباس الطريقة ان يكون كك لدى المكلف لان الداعى على نصب الطريق بعث المكلف على سلوكه و مع اشتباه الطريق بغيره لا يتمكن المكلف من الجرى على طبق ماهو الطريق فيكون وجود مصلحة الطريقة فى كل منهما بخصوصه مقيداً بعدم معارضته بمثله و مع المعارضة لا يبقى مقتضى للحجية لواحد منهما اصلاً لا عيناً ولا بدلاً وهذا لا ينافى دعوى بقاء المقتضى لنفى الثالث لوضوح ان الدليل اذا دل على وجوب فعل فقد دل بالالتزام على انتفاء غيره من الاحكام الاربعة و كذا ما دل على الحرمة فقد دل بالالتزام على انتفاء غيرها من الاحكام الاربعة فيما اذا كان تعارض بالذات والدليلان المتنافيان متنافيان فى اثبات الوجوب و الحرمة لا فى نفي غيرها ولذا اختار الشيخ قدّه التساقط و الرجوع الى الاصل الموافق لهما دون المخالف لهما و حيث ان الدليل دال

دلى الوجوب مثلاً بالمطابقة وعلى نفى غيره من الاحكام الاربعة بالالتزام وكلتا الداليتين موجودتان و ان كانت الثانية فى طول الاخرى فلا جرم ان دليل الحجية شامل للدلالة الالتزامية و ان كانت الحجية شاقطة بالنسبة الى الدلالة المطابقة لوضوح ان التبعية ثابتة فى الدلالة الالتزامية بالنسبة الى الدلالة المطابقة دون الحجية ضرورة ان الخبر المعتبر كما انه كاشف عن المدلول المطابقى كك كاشف عن المدلول الالتزامى و كما انه حجة فى الاول كك حجة فى الثانى وسقوط دليل الحجية بالنسبة الى المدلول المطابقى لا يستلزم سقوطه بالنسبة الى المدلول الالتزامى اذ المفروض ان الخبر كاشف عن كليهما و ان كانت الالتزامية تابعة فى الوجود للمطابقة (ان قلت لاشك ان المعنى المطابقى ليس بمراد جدى قطعاً ولا بمراد استعمالى لاجل ضرب القانون مثلاً لوضوح ظهور دليل الحجية فى جعلها حقيقة و كذا ظهور الامر الطريقى فى كونه مراداً جدياً فمهما لم يكن المعنى المطابقى مراداً جدياً لم يكن المعنى ا ل التزامى ايضاً مراداً جدياً كما هو قضية التبعية بين المعنيين) قلنا ان الدلالة الالتزامية تابعة للدلالة المطابقة التصورية ولا شك فى حصول المطابقى التصورى بمجرد سماع اللفظ فيتبعه المعنى الالتزامى ولا غرو فى التفكيك بينهما فى كون المعنى الالتزامى مراداً دون المطابقى كما انه لا غرو فى التفكيك بينهما فى كون المعنى الالتزامى حجة دون المطابقى التارى انه لودل خبر الواحد المعتبر على كفر الناصبية ولم يكن حجة فى اثبات الايمان والكفر من مسائل العقائد لكان حجة فى الدلالة الالتزامية المثبتة لنجاستهم و غيرها من احكام الكفرة فى هذه النشئة هذا توضيح كلامه و فى كلماته مواقع للنظر (الاول فى قوله وجود المصلحة فى كل منهما مقيد بعدم معارضته بمثله) و فيه ان غلبة المصادفة التى هى المصلحة فى حجة الخبر لو صارت مغلوطة بالمعارضة وصار عدم المصادفة غالبية فى خصوص صورة المعارضة لكان قوله قده وجيهاً لكنه ليس كك لوضوح ان غلبة المصادفة ثابتة فى افراد الاخبار الخارجية لافى نفس طبيعة الخبر بماهى بحيث اذ انتفت فى فرد انتفت عن طبيعة الخبر رأساً و من المعلوم انه فى صورة العلم الاجمالى بكذب واحد من الخبرين لا يوجب العلم الاجمالى بالكذب ولا كذبه الواقعى سلب غلبة المصادفة فى الآخر اذ لا رابطة بينهما بنحو السببية

والعلية اصلا فمع الشك فى مصارفة الآخر تلحقه الغلبة بالاعم الاغلب اذ المفروض انه مثل الافراد الاخر الغير المبتلاة بالمعارضة داخلية فى حكم العلبة و ان لم يكن الجرى على طبقه لفقد المايزين معلوم الكذب و غيره فمهما كانت الغلبة ملحقة له بالاعم الاغلب كغيره من الافراد الاخر فلا جرم تكون مصلحة الحجية باقية فى الآخر ولازم ذلك كون واحد منهما لا بعينه حجة فعلية فيكون نفى الثالث مستنداً اليه لا اليهما (الثانى فى قوله ومن هنا يتجه الحكم بالتوقف انتهى) ومراده من التوقف تساقط المتعارضين عن الحجية رأساً والرجوع الى اصل موافق لهما كما صرح به فى موضع آخر من كلماته و فيه انه ان كان التساقط لاجل عروض غلبة عدم المصارفة على المتعارضين فقد عرفت بطلانه و ان كان لاجل عدم تمكن المكلف من سلو كهما مع كونهما متنافيين المعلوم كذب واحد منهما ففيه ان التعارض صفة عارضة على انشاء الحكم وعلى حدوث الدلالة فى كل واحد من المتعارضين وما هو متأخر رتبة عنهما لم يكن لحاظه فى مرتبة الجعل والدلالة فكيف لا يصدر الجعل لاجل عدم تمكن المكلف الحاصل من التعارض المتأخر رتبة عنه وعن الدلالة فى مقام الاثبات و كما ان اشتباه الحجية بالاحجية متأخر رتبة عن جعل الحجية وليس ملحوظاً فى مرتبة جعل الحجية و لا يكون عدم تمكن المكلف عن الجرى على طبقها رافعاً عن حجيته واقعا كك اشتباه الحجية الفعلية بالاحجية الفعلية ليس مانعاً عن كون واحد منهما حجة فعلية و كفى كون الثمرة العملية هولزوم الجرى على طبق الاصل المطابق لا المخالف المستند الى ما يكون حجة فعلية لا على التعيين فلا وجه لدعوى العلم بعدم ارادة الشارع سلوك الطريقين معاً كما فى صدر كلامه قده لان المفروض تعلق جعل الحجية بالخبر المعتبر فى نفسه بالاحاظ طريان التعارض عليه و كذا الامر الطريقى فكيف يدعى العلم بعدم ارادة الشارع سلوك الطريقين (الثالث فى قوله بمعنى ان شيئاً منهما ليس طريقاً فى مؤديه بخصوصه الخ) ومراده سقوط الدلالة المطابقة عن الحجية و بقاء الدلالة الالتزامية على الحجية و فيه ان الخبر عن الوجوب مثلاً فرد واحد من طبيعة الخبر و الكشف عن المدلول الالتزامى ليس فرداً آخر من الخبر و من المعلوم انه اذا لم يكن حجة فى المدلول المطابقى امتنع كونه حجة فى المدلول الالتزامى اذ المفروض

انه ليس هناك خبر آخر في عرض الخبر من المدلول المطابق حتى يكون شمول دليل الحجة لهماسواسية وقضية كونه فرداً واحداً من الخبر كون الخبر حجة بالنسبة الى المدلول الالتزامي متفرداً على كونه حجة في المدلول المطابق فكيف يبقى حجة الخبر بالنسبة الى المدلول الالتزامي مع سقوطه عن الحجية بالنسبة الى المدلول المطابق بيان كونه فرداً من الخبر ان مدلول الخبر عن الشارع هو حكم مجعول انشائي من ناحيته ينقله الراوي عنه كالوجوب و الحرمة و نحوهما ولو كان جملة خبرية كقوله (ع) يجب كذا فانها مسوقة لانشاء الوجوب اذ ليس شأن الشارع في عالم التشريع الانشاء الحكم وليس المدلول الالتزامي انفي الحكم مثلاً اذا خبر العادل عن الشارع انه قال «صل» اوقال «يجب الصلوة» في مقام الانشاء دل بالالتزام على نفي الاحكام الاربعة فمدلول الخبر بالدلالة الالتزامية نفي الجعل لاجل النفي و من المعلوم ان نفي الحكم ليس حكماً شرعياً و انما قلنا بجريان الاستصحاب في العدم الازلي السابق باعتبار كون ابقاء العدم في الزمن اللاحق تحت قدرة الشارع وقدم بيانه في محله وهذا القدرة كاف في شمول لا ينقض لكن العدم الازلي ليس حكماً شرعياً قابلاً لكونه مؤدي للخبر المعترف في الاحكام و حيث ان نفي الحكم ليس بحكم لم يكن فرداً من الخبر و الفرق بين مانحن فيه و بين المثال المضروب ان الكفر الذي هو مدلول مطابق ليس قابلاً للجعل و ليس المقصود ايجاب العلم بذلك اذ لا يحصل العلم بالكفر بمجرد الخبر الواحد و ماهو قابل للجعل هو احكام الكفر كالنجاسة و نحوها فيكون الخبر عن الكفر خبراً عن الحكم المجعول فهذا نظير الكناية المراد بها هو المدلول الالتزامي فاذن يكون دليل الحجة شاملاً للمدلول الالتزامي لاجل كونه حكماً شرعياً مقصوداً بنفسه و بالجملة كل مورد كان المدلول الالتزامي حكماً شرعياً كان مشمولاً لدليل الحجة ولو لم يكن المدلول المطابق مشمولاً له و على تقدير شمول دليل الحجة للمعنى المطابق و كون المعنى الالتزامي حكماً شرعياً كان الدليل حجة على كليهما لانحلال الخبر الواحد الى اثنين ولا كك الامر فيما اذا لم يكن المعنى الالتزامي حكماً شرعياً بل كان حكاية عن نفي الحكم نعم فيما اذا كان المدلول المطابق نفي الحكم كان مشمولاً لدليل الحجة و لازمه لزوم ترتيب اثر العدم

عملا وبالجمله لابد ان يكون مؤدى الخبر المشمول لدليل الحجية امام مجعولا بنفسه ولو كان عدميا او كان مما يترتب عليه الاثر الشرعى ولو بالواسطة ومن البين ان نفى الحكم المدلول بالدلالة الالتزامية ليس مجعولا ولا يترتب عليه الاثر الشرعى لوضوح ان الاصل الموافق ليس اثرا شرعيا له بل هو اصل علمى موضوعه الشك لاعدم الحكم كما هو ظاهر (و لا يذهب عليك انه فيما اذا كان سند الظاهرين المتعارضين قطعيًا كالكتاب المجيد و السنة المتواترة كانا بالنسبة الى نفى الثالث حجة اذا المفروض القطع بالصدور و ثبوت الظهور بالنسبة الى المدلول الالتزامى تبعا لظهورهما فى المدلول المطابقى و عدم كون ظهورهما طريقا الى المراد فى المدلول المطابقى لا يتلأهما بالمعارضة لا ينافى كونه طريقا الى المراد فى المعنى الالتزامى وقد صرح الاستاد بذلك فى مجلس الدرس (وقال الاستاد فى حاشيته على قول الشيخ قده و اما اذا كان لفظا فلعدم امكان الخ لا وجه لبقائه على الحجية بالاضافة الى المدلول الالتزامى اذ ليس للفظ دلالة عليه بالاستقلال بل يتبع دلالاته على مدلوله المطابقى فكيف يبقى حجة بالنسبة اليه بعد ما لم يكن حجة بالنسبة الى ما كان دلالاته عليه يتبعه انتهى) و هذه العبارة كما ترى قاصرة عن تأدية المراد وقد اعترض عليه غير واحد ممن عاصرنا هم نصريحا او تلويحا (قال فى تقريرات بعض الاعلام و توهم ان الدلالة الالتزامية فرع الدلالة المطابقية و بعد سقوط المتعارضين فى المدلول المطابقى لامجال لبقاء الدلالة الالتزامية لها فى نفى الثالث فاسد فان الدلالة الالتزامية انما تكون فرع الدلالة المطابقية فى الوجود لا فى الحجية فسقوط المتعارضين عن الحجية فى المؤدى لا يلزم سقوطهما عن الحجية فى نفى الثالث فلو كان مفاد احد المتعارضين وجوب الدعاء عند رؤية الهلال و كان مفاد الآخر حرمة الدعاء فبالنسبة الى نفى الكراهة والابالاحة والاستحباب يتوافقان انتهى) وفيه انه ان كان المدلول الالتزامى حكما شرعيا كان المتعارضان حجة بالنسبة اليه كما اذا دل دليل على وجوب صلوة فى ساعة معينة و دل دليل آخر على وجوبها فى ساعة اخرى فان المتعارضين حجة بالنسبة الى وجوب الوضوء الذى هو مقدمة لهما لان وجوب المقدمة حكم شرعى فالخبر عن الصلوة فى وقت كذا خبر عن وجوب مقدمتها فينحل الخبر الواحد الى خبرين فلاحجر فى القول

- ٥٦ - في ان تمام افراد الانكشاف مشمول لدليل حجيتها اذا كان الخبر حجة في مدلوله المطابق

بحجية الدلالة الالتزامية وليس المدلول الالتزامي فيما نحن فيه من نسخ الحكم الشرعي لان المفروض ان المدلول الالتزامي نفى جعل الاحكام الثلاثة لاجل نفيها لوضوح ان المدلول الالتزامي ليس انشاءاً لنفي الثلاثة اذ لاجماع بينها حتى يكون انشاءاً لنفيها من البين ان مدلول الخبر عن الشارع حكم شرعي او ما يترتب عليه الحكم الشرعي ولو كان جملة خبرية كقوله «لا يجب» في مقام الانشاء لعدم الوجوب لا الحكاية عن عدم الوجوب الواقعي فليس فيما نحن فيه الا خبراً واحداً عن المدلول المطابق فلا جرم انه لو لم يكن حجة في المدلول المطابق لمكان ابتلائه بالمعارض لم يكن حجة في المدلول الالتزامي فينبغي حمل كلام الاستاد على ذلك و ان كان في العبارة قصور (و دعوى ان دليل حجية الانكشاف الحاصل من خبر العادل يشمل تمام افراد الانكشاف الحاصل منه القابل للنتبار في عرض واحد و ليس حجية الانكشاف المعلول تابعة لحجية الانكشاف العلة كما مر في محله من وجوب الاخذ بالانكشاف الحاصل من الطرق وان كان بواسطة وسائط لم تكن قابلة للاعتبار لخروجها عن وظيفة الشارع (مقبولة فيما اذا كان فرد من الخبر حجة في مدلوله المطابق فيكون حجة في المدليل الالتزامية باسرها اذ لا معنى للتمييز بين مدليل فرد من الخبر المعتبر المشمول لدليل الحجية و اما اذا لم يكن فرد من الخبر حجة في مدلوله المطابق لاجل ابتلائه بالمعارض امتنع كونه حجة في المدلول الالتزامي الذي ليس من نسخ الحكم الشرعي اذ المفروض انه فرد واحد من الخبر وليس بالنسبة الى ذلك المدلول الالتزامي فرد آخر حتى يكون مشمولاً لدليل الحجية عليه كما و مهما كان دليل الحجية ساقطاً بالنسبة الى ذلك الفرد من الخبر فكيف يكون حجة في المدلول الالتزامي الذي يكون في طول الخبر نعم لو كان المدلول الالتزامي حكماً شرعياً ولو بالواسطة كان الواحد منتهلاً الى اثنين لانه حكم شرعي مدلول للخبر المعتبر فكما ان ذلك الخبر اخبار عن المدلول المطابق كك اخبار عن المدلول الالتزامي الذي هو حكم شرعي و المفروض ان المدلول الالتزامي فيما نحن فيه نفى الجعل لاجل النفي و يترتب حكم اصولي عليه وهو عدم حجية عموم الدليل في الاصل المخالف فان ذاعلى تقدير اعتبار الدلالة الالتزامية لمكان كشفها عن نفي الثالث لا يكون المدلول الالتزامي

-٥٧- في انه ينتهي امر الخبرين المتعارضين الى النقيضين على قول صاحب المقالة والاياراد عليه

مندرجاً تحت عنوان الخبر سواء كان من باب الورد ام من باب الحكومة فان دليل الحجية في المتعارضين ينهض لاعدام الموضوع في الاصل المتخالف على الورد وينهض دلالة على المراد على الحكومة وليس واحد منهما من سنخ الاثر الشرعى كما هو ظاهر والخبر المعتبر خبر عن المجمول الشرعى لاعن عدمه و ليس نفى الجعل اعنى العدم الازلى مؤدى الاخبار فى الاحكام التى قام الدليل القطعى على حجيتها فيها و مما ذكرنا ظهر ان نفى الثالث بواحد منهما لاعلى التعيين انما هو بمعونة الخبر المعتبر اذ واحد منهما خبر عن الحكم الشرعى بخلاف نفى الثالث بمعونة الدلالة الالتزامية اذ المدلول الالتزامى ليس فرداً مندرجاً تحت عنوان الخبر فما فى الدرر لا يخلو من النظر (تذكرة قد اسمعناك فى صدر المبحث ان المدلول المطابقى فى مؤدى الخبر المعتبر هو الحكم الانشائى ولو كان بلفظ الخبر كقوله (ع) الصلوة واجبة مثلاً وليس التنافى والتعارض فى المدلول المطابقى اذ المفروض ثبوت الخطابين الانشائيين و انما يتولد منهما جملة خبرية و هى ان هذا واجب وهذا حرام بمعنى انه ينزع مفهوم الوجوب و الحرمة من الخطابين فى موضوع واحد ويقع التنافى بين الجملتين المشتملتين على موضوع واحد محكوم بالوجوب و الحرمة باعتبار حكايتهما عن الخارج و من المعلوم ان دلالة الخطاب الانشائى على مفهوم الوجوب والحرمة دلالة التزامية لا المطابقة وكذا الدلالة على نفى الثالث فما فى المقالة لا يخلو من النظر (قال ان المدلول الالتزامى لـكل منهما ما هو مدلول مطابقى لآخر فينتهى امر مفاد هما الى النقيضين انتهى) و هذا كما ترى انما يتم على تقدير كون المتعارضين قضيتين خبريتين كما يقال هذا واجب و مدلوله الالتزامى انه ليس بحرام و هذا حرام و مدلوله الالتزامى انه ليس بواجب فيكون المدلول الالتزامى لكل منهما ما هو مدلول مطابقى للآخر و لازم ذلك انتهاء مفاد هما الى النقيضين و اما اذا كان مفاد المتعارضين فى المدلول المطابقى هو انشاء الوجوب و الحرمة فلا جرم انه ينتزع من واحد مفهوم الوجوب و يجعل محمولاً لما هو موضوع لمفهوم الحرمة ومن البين انهما متضادان لا المتناقضين فليس مفادهما فى المدلول المطابقى ولا المدلول الالتزامى هو التناقض بل فى دلالة اخرى التزامية حاصلة من الاولى

و انما يكون مفادهما التناقض فيما اذا كان المدلول المطابقى لسواحد من الخطابين هو انشاء الوجوب مثلاً وللآخر انشاء عدم الوجوب فاذن ينزع من واحد منهما مفهوم الوجوب ومن الآخر مفهوم العدم و غب تأليف القضيتين الخبريتين منهما يكون بينهما التناقض لا التضاد (ان قلت اى مانع من كون الجمل الخبرية الصادرة من النبى (ص) او الوصى (ع) اخباراً عن الاحكام الواقعية الثابتة فى اللوح المحفوظ وعليه فيكون التنافى فى الخبرين فى مدلوليهما المطابقين (قلنا الاحكام الواقعية المشتركة بين العالم و الجاهل احكام شأنية تعليلية لا اطاعة ولا معصية فيها مالم ينقذ الارادة او الكراهة فى نفس النبى (ص) او الوصى (ع) و الاحكام التى يتصدى النبى (ص) او الوصى لتبليغها ولو بواسطة الرواة الى الناس هى احكام فعلية و فى موردها بعث و زجر فلا بد من تعلق الطلب الانشاء فى موارد الجمل الخبرية ولا معنى لكونها اخباراً عن الحكم الواقعى الانشائى و تصدى النبى (ص) او الوصى (ع) للتبليغ ولو بواسطة الرواة وصول على نحو المتعارف الى المكلف و كفى به مبلغاً للحكم التعليقى الى مرتبة الحتم و التنجز فمن تهاون فى طريق التعلم صار مقصراً مستحقاً للمواخذة و العقوبة (تنبيه لا يخفى انه انما يتأتى نفي الثالث فيما اذا كان هناك حكم ثالث كما اذ تعارض دليلان او ازيد فى حكم من الاحكام الخمسة و اما اذا لم يكن هناك ثالث كما فى صحة عقد كذائى و بطلانه فاذا ورد دليلان واحد منهما يدل على صحته و آخر على بطلانه لم يكن هناك دلالة على نفي الثالث فاما تجرى اصابة الفساد او اصابة الصحة فرضاً و هما اعلان موافقان لا مخالفتان (قوله و اما بناءً على ججيتها من باب السببية فكذلك لو كان الحجة هو خصوص مالم يعلم كذبه بان لا يكون مقتضى السببية فيها الا فيه) اقول لابد لكشف المرام من تقديم مقدمة فى المقام و هى سرد انتهاء السببية الاول ان لا يكون لطرو الامارة على الواقع تأثير فيه اصلاً ولا تحدث بسببه مصلحة ملزمة فى الواقع الا ان سلوك المكلف على طبقها و ترتيب الآثار عليها يشتمل على مصلحة عائدة الى المكلف عند عدم مصادفتها للواقع فيكون وجوب التصديق حكماً طريقياً موجباً لتنجز الواقع عند الاصابة و تكون مصلحة السلوك جابرة لمافات من المكلف عند عدم الاصابة فمتى

انكشف الخلاف في وقت لا يمكن تدارك الغائت كانت تلك المصلحة جابرة للغائت بخلاف ما اذا امكن التدارك فانه يجب ح التدارك لعدم عود مصلحة الى المكلف في هذه الصورة و بالجملة جعل الحجية للامارة انما يكون لاجل كونه طريقا الى الواقع ولا يحدث بسببها حكم مماثل او مضاد للحكم الواقعي والفرق بين ذا والطريقى المحض المجعول حجة هو ان المصلحة في مجرد الجعل مما يعود الى النوع كمصلحة التسهيل وليس هناك مصلحة عائدة الى شخص المكلف بخلاف المصلحة السلوكية فانها عائدة الى المكلف عند خطأ الامارة و عدم امكان التدارك و كلتاهما مشتركتان في الطريقة ومن المعلوم ان معلوم الكذب ولو اجمالاً ليس طريقاً الى الواقع ولا يكون سبباً لعود مصلحة الى المكلف اذ المصلحة السلوكية ثابتة في الطريق بما هو طريق لافى مؤدى الامارة فبانتهاء عنوان الطريقة تمتفى المصلحة السلوكية فالحجة هو خصوص ما لم يعلم كذبه ولو اجمالاً لعدم مقتضى السببية في المعلوم الكذب اصلاً و قد مر بيان هذا النحو من السببية في المجلد الرابع في مبحث سرد المحاذير في جعل الامارات (الثاني ان يكون قيام الامارة مانعاً عن تأثير ملاك الحكم الواقعي لمكان غلبة مصلحة مؤدى الامارة على ملاك الواقع عند مخالفة الامارة للمواقع فالحكم الواقعي ثابت مشترك بين العالم والجاهل قبل قيام الامارة على خلاف الواقع فتكون مانعة لفعالية الحكم الواقعي لا مانعاً عن حدوث الحكم الواقعي و ربما يتفق حصول العلم بذلك الحكم الواقعي ولو لبعض المكلفين فاذن لا يرتفع بطرو الرافع دائماً وهذا الوجه ربما يترائى من كلام الشيخ في اول مبحث الظن (قال الثاني ان يكون الحكم الفعلي تابعا لهنه الامارة بمعنى ان الله تعالى في كل واقعة حكماً يشترك فيه العالم والجاهل لولا قيام الامارة على خلافه بحيث يكون قيام الامارة المخالفة مانعاً عن فعالية ذلك الحكم لكون مصلحة سلوك الامارة غالبية على مصلحة الواقع فالحكم الواقعي فعلى في حق غير الظان بخلافه وشأنى في حقه بمعنى وجود المقتضى لذلك لولا الظن على خلافه وهذا ايضاً كالاول في عدم ثبوت الحكم الواقعي للظان بخلافه لان الصفة المزاحمة بصفة اخرى لاتصير منشاء الحكم انتهى وقد مر في المجلد الرابع بيان هذا النحو من السببية وعلى هذا القسم من السببية اذا ورد

- ٦٠ - فى انه بناءً على المانعية فقيام الخبر المخالف كاشف عن عدم جعل الحكم الواقعى

خبران معتبران كان مؤدى واحدهما الوجوب و مؤدى الآخر التحريم فى موضوع واحد لم يكن كلاهما مشتملين على مصلحة ملزمة اذ الخبر الموافق للواقع لا يصير سبباً لحدوث مصلحة اصلاً بل الحكم الواقعى فعلى عن مصلحة ملزمة كامنة فى متعلقه فلا يعلم كون الخبرين مشتملين على مصلحة ملزمة حتى يكونا من باب التزام و بالجملة يحتمل فى جميع صور تنافى الخبرين فى حكم من الاحكام ان يكون واحد منهما موافقاً للواقع فلا يعلم كونهما سببين لحدوث مصلحة ملزمة فى المؤدى فلا يكونان من باب التزام فلا يعلم ح الحكم فعلى واحد اما هو الحكم الواقعى على تقدير مطابقة مؤدى الخبرين للواقع او مؤدى الخبر المخالف و سيأتى له مزيد بيان من ذى قبل و التحقيق ان يقال انه لا يتأتى التعارض على السببية فى الخبرين النصين المعلوم الكذب واحدهما كما لا يتأتى التزام فيهما وعلى تقدير حصوله فيما اذا كان مؤدى الخبرين مخالفين للواقع لا يتأتى التزام فى صورة الاحتمال لعدم احراز التزام حتى يترتب عليه حكمه عقلاً بيانه ان قيام الخبر المخالف للواقع امارافع للحكم الواقعى بمعنى بقاء الحكم الواقعى الى زمان قيامه على الحكم المخالف فح يرتفع الحكم الواقعى و يكون الحكم الفعلى هو مؤاده او مانع عن اصل صدور الحكم الواقعى بمعنى ان عدم قيام الخبر المخالف شرط على نحو الشرط المتأخر لجعل الحكم الواقعى فقيام الخبر المخالف ح كاشف عن عدم جعل الحكم الواقعى رأساً اما على الاول فيلزم انتفاء التنافى فى الدلالة بين المتعارضين اذ التنافى فيهما باعتبار امتناع اجتماع الضدين او النقيضين فتكون الدالتان متنافيين فى مقام الاثبات فمهما فرض ارتفاع الحكم الواقعى بمجرد قيام الخبر على خلافه لم يكن هناك الا هذا الحكم المؤدى المجمعول و ليس ح حكم واقعى ولا الحكم المؤدى للبر الموافق حتى يلزم التعارض بين الخبرين لست اقول ان الدلالة الايقاعية تنتفى من اصلها ولا حكايتها عن الخارج اذهما بعد حصولهما لم يوجد سبب لانتفائهما بل اقول لواقع بعد قيام الخبر المخالف النافى للحكم الواقعى فلا واقع لنسبتهما تطابقه اولاً تطابقه (و اما على المانعية فقيام الخبر المخالف كاشف عن عدم جعل الحكم الواقعى من اول الامر فليس هناك الا الحكم المؤدى للخبر المخالف فلا واقع حتى يكون المطابق

صادقاً والمخالف كاذباً فاذن لا يلزم التناقض فى الدلالة فى مقام الاثبات فلا تعارض على كلا التقديرين و لازم ذلك حكم العقل بالتخير بين الضدين لعدم امكان الجمع بينهما حسب الفرض ومع امكان الجمع يجب الجمع لحكم العقل بالاشتغال كما اذا علم اجمالاً بوجود الظاهر او الجمعه و اما النقيضان كالوجوب و الحرمة فى شىء واحد بحيث علم بالحكم الالزامى ولم يعلم تعلقه بالفعل او الترك كان من باب الدوران بين المحذورين و حكمه التخير حسبما مر فى مبحثه هذا فى النصين المعلوم كذب واحد منهما و اما فى الظاهرين المتعارضين فانه لا علم بكذب واحد منهما لمكان احتمال سقوط قرينة متصلة موضحة للمراد فيحتمل كونهما موافقين للمواقع فلم يكونا سبيين ولا واحد منهما لحدوث حكم اصلا على خلاف الواقع لكنه من باب الشبهة المصدقية فى صدق التعارض لاحتمال مخالفتها او واحد منهما للمواقع فلا يشملها احكام التعارض (الثالث ان يكون الحكم الواقعى الالزامى انشائياً ناشئاً عن مصلحة غير لازم الاستيفاء او عن مفسدة غير لازم التحرز كما هو الحال فى جميع الاحكام الذاتية الاقتضائية المجمولة للاشياء بما هى عليها من العناوين الاولى فيكون مؤدى الامارة الطارى عليه الذى هو من العناوين الثانوية الطولية مشتملاً على حكم فعلى على خلافه غير موجب لاجتماع الضدين او المثليين بل يصير الحكم الواقعى فعلياً بسبب اصابة الامارة فى صورة الموافقة ويكون الحكم الواقعى باقياً على مرتبة الاشياء فى صورة مخالفة الامارة فتكون الامارة واسطة فى الثبوت بمعنى صيرورته سبباً لاحداث مصلحة ملزمة على الفعل الواقعى غالبية على مفسدة الواقع فى صورة كونه ذا مفسدة و متحدة مع المصلحة الواقعية فى صورة كونه ذا مصلحة فيصير لحاظها للحاكم العالم بالتحقيق داعياً لجعل حكم فعلى على الفعل الواقعى او يصير الطلب الانشائى متأكداً بالطلب الطارى عليه لكن هذا غير معقول عندي لان التأكد الوجودى غير ممكن فى الطلب الانشائى الذى هو ليس من سنخ الوجود الحقيقى و من المعلوم ان قضية هذا النحو من السببية كون الامارة سبباً لاحداث مصلحة ملزمة على تقدير المخالفة و الموافقة فاذن يحصل العلم بكون المتعارضين متزاحمين مطم سواء كانا نصين او ظاهرين والعلم الاجمالى الحاصل من النصين بكذب واحد منهما لا ينفى السببية اذ المفروض ان الحكم

الواقعى انشائى فلا اثر لهذا العلم الاجمالى وهذا مبنى على تصوير مرتبة الانشاء بهذا المعنى فى الاحكام الواقعية وقدم شرط من الكلام فى ذلك فى المجلد الثانى فى مبحث الاجزاء وفى المجلد الرابع فى الجمع بين الحكم الظاهرى والواقعى (ولا يذهب عليك انه لا مجال للالتزام بكون الحكم الواقعى فعليا بالنظر الى تأخر مرتبة الحكم الظاهرى الحادث فى حالة الشك فيه اذ ذلك معقول فى الاصول التى موضوعها الشك فى الحكم الواقعى لا فى الامارة وهذا جلى غنى عن البيان (واما السببية على القول بالتصويب فلا توجب التزام لان المفروض ان الحكم الواقعى تابع لرأى المجتهد فمتى قام عند المتعارضان بما يتأدى نظره الى ترجيح واحد منهما على الآخر فح يكون الحكم الواقعى ما ادى اليه نظره من مؤدى واحد منهما او يؤدى نظره الى التخيير فح يكون الحكم الواقعى فى حقه هو التخيير الشرعى لا العقلى وعلى كلا التقديرين ليس هناك حكمان ناشيان عن مصلحتين متراحمين لا يمكن جمعهما فى مقام الامتثال فالقول بان السبب مستلزم للتصويب بعيد عن الصواب (ثم اعلم ان للتخيير العقلى انحاء ثلاثة الاول التخيير العذرى فى المتعارضين فيما اذا لم يكن هناك اصل موافق اصلا والاصل المخالف ممنوع بنفى الثالث فاذن يحكم العقل بالتخيير فى الاخذ بواحد منهما وهذا تخيير عذرى لان المفروض عدم تنجيز الواقع المرددين المتعارضين لمكان عدم امكان الجرى على طبق ماهو الحجة منهما فالمكلف معذور من هذه الجهة ولا جمل بنفى الثالث لا يسهل للمكلف الرجوع الى اصل مخالف ولازم ذلك هو حكم العقل بالتخيير وهذا تخيير عذرى يكون مورده التعارض سواء كان تعارضاً محضاً او تعارضاً سلوكياً وفى مقابله هو التخيير التنجيزى و مورده هو الواجبان المتزامان او المجرمان المتزامان كانهما الغريق واطفاء الحريق فيما اذا لم يقدر المكلف على ايتانها معاً سواء كانا مثليين او ضدين كما اذا دار الامر بين انقاذ غريق واحد واطفاء حريق واحد ولا يتمكّن المكلف على انجائهما معاً فى زمان واحد اذ الخطاب التعيينى صار منجزاً بوصوله الى المكلف وعدم قدرة المكلف عذر عقلى فى ترك واحد منهما و تنجز الخطاب موجب لاستحقاق العقاب على تركهما معاً وكل واحد من الفعلين الذى اختاره المكلف فى مقام الامتثال هو مصداق للحكم الانزامى التعيينى لوضوح عدم انقلاب الحكم التعيينى الى التخييرى بمجرد عدم القدرة

الذى هو عذر عقلى محض و ليس الخطاب الالزامى مشروطاً شرعاً بعدم القدرة من من ناحية الشارع و انما ذلك فيما اذا لم يكن الملاك للمحكم الالزامى تاماً فى مقام الشبوت كالامر بشرب الدواء بشرط حدوث المرض قبل حدوثه وكذا التخيير الشرعى انما يصدر من الشارع فيما اذا كان الملاك للمحكم الالزامى ثابتاً فى فعلين متساويين فى عوده الى المكلف و المفروض تمامية الملاك فى التكليف النجيزى فى مقام الجعل وانما طرء العجز فى مقام الامتثال و مورد هذا النحو من التخيير فيما نحن فيه ما اذا دل دليل على وجوب ضد فى زمان معين و دل دليل آخر على وجوب ضد آخر فى ذلك الزمان فان قضية شمول دليل التعبد لكليهما كونهما واجبين عن مصلحتين ملزمتين بناءً على السببية ولاجل عدم قدرة المكلف على اتيانهما معاً يحكم العقل بالتخيير كما فى تراحم الواجبين فى الحكم الواقعى و هذان اثنان من التخيير العقلى و ثالثهما التخيير اللاجرى بمعنى انه لاجرح فى الفعل و الترك و هذا فيما اذا دار الامر بين المحذورين كال دوران بين الحرمة و الوجوب فى شىء واحد فانه لمكان العلم بالالزام المردد بينهما لاجرى للبراءة العقلية ولاجل عدم خلوا المكلف عن واحد من الفعل و الترك ووافق للموجب و الترك موافق للحرمة يحكم العقل بالتخيير بين الفعل و الترك وقد مريانه فى المجلد الخامس فى اصالة البرائة فى مبحث الدوران بين المحذورين و مورد هذا النحو من التخيير فيما نحن فيه ما اذا ورد دليل على وجوب شىء و ورد دليل آخر على حرمة فعله على تقدير السببية تحدث فى الفعل و الترك مصلحتان ملزمتان و حيث ان المكلف لا يخلو من واحد من الفعل المشتمل على المصلحة او الترك المشتمل على مصلحة اخرى فلاجرم ان العقل يحكم بالتخيير اللاجرى ولو فى الوقائع المتعددة بناءً على تكثر كل واحد من الوجوب و الحرمة فى الوقائع المتعددة حسب ما مريانه فى مبحثه والفرق بين ذا وبين الدوران بين المحذورين انه لا علم هناك بخصوص واحد من الوجوب و الحرمة بل المعلوم نفس الالزام المشترك بينهما بخلاف ما نحن فيه فان الوجوب و الحرمة الواقعيين الذين هما انشائيان و ان لم يكونا معلومين ولو اجمالاً لاحتمال عدم مصادفة الخبرين للواقع و ان يكون الفعل الواقعى محكوماً بواحد من الاحكام الثلاثة الا ان حدوث

الحكم الوجوبى بسبب قيام الخبرين معلوم اذ قضية شمول دليل التعبد النبى هو امر بالعمل على طبق الخبر المعتبر للخبرين كون كل واحد من الخبرين سببا لحدوث مصلحة ملزمة موجبة للوجوب فى الفعل والترك او مفهوم الخبر لا يصلح لان يكون سببا للحدوث بل الخبر الخارجى قابل لذلك لا للمفهوم فيتعدى السبب بتعدى الخبر ولعدم قدرة المكلف عليهما يحكم العقل بالتخير بين الفعل والترك (ابانة الفرق بين التزامهم والتعارض ان التزامهم فيما اذا كان الخطاب الفعلى واصلا الى المكلف بحيث لاحالة منتظرة فى مقام الامتثال ولا جهل بالخطاب فى مقام التطبيق كما اذا حدث الكسوف او الخسوف فى الوقت المضيق للصلاة او واجب مضيق كازالة النجاسة عن المسجد فان التكليفين الفعلين واصلان الى المكلف و انما منع عن امتثالهما عجز المكلف عن ايتائهما معا و فيما نحن فيه على السببية يكون الوجوبان المؤديان للخبرين معلومين و اصلين الى المكلف و العجز عن الجمع بين الضدين فى زمان واحد او بين الفعل والترك فى زمان واحد يكون معجزاً عن ايتائهما معا وقيام الخبر لا يحدث المفسدة فى المؤدى بعد كون دليل الحجية من سنخ الامر بالعمل على طبق الخبر لا النهى و ان كان مؤدى الخبر هو الحرمة الانشائية التى ليست لازم التحرز كما هو قضية كونها انشائية محضة وهى لاتصير فعلية عند المصادفة بل يصير قيام الخبر المعتبر على الحرمة سببا لحدوث مصلحة ملزمة غالبية على مفسدة الواقع كما انه فى صورة قيام الخبر على وجوب المؤدى موافقا للمواقع لا يصير الوجوب الواقعى فعليا بالغا من مرتبة الانشاء الى مرتبة الحتم بسبب مصادفة الخبر بل اجتماع المصلحتين يصير داعيا للمولى على جمل وجوب واحد فعلى حتمى لما نهىنا عليه من عدم امكان التأكد والاشتداد فى الحكم الانشائى الذى هو من سنخ الامور الاعتبارية لامن سنخ الوجود الحقيقى و مما ذكرنا يندفع توهم كون قيام الخبرين على الوجوب و الحرمة فى شىء واحد من قبيل اجتماع الامر و النهى فى الشىء الواحد بلاتعدد الجهة و هذا ممتنع حتى على القول بجواز الاجتماع لان عنوان الخبرة واسطة فى الشبوت وهو جهة تمليلية لا تقييدية (وجه الاندفاع مانبهنا عليه من كون الحكم الواقعى انشائيا محضا و جريا كان او تحريما ولا يصير فعليا قط وقيام الخبر المتعلق الامر بالعمل

بمؤداه يحدث المصلحة ولو كان مؤداه الحرمة الواقعية فهناك وجوبان واحد فى الفعل وآخر فى الترك فيكونان من باب المتزاحمين نعم يصير الحكم الواقعى فعليا بتعلق العلم به لعدم قيام الامارة المخالفة المانعة عن فعليته وهذا انما يتم على تقدير كونه بحيث اذا علم صار فعليا منجزاً (ولا يذهب عليك ان التزام فى باب الامر و النهى الواقعيين كوجوب الصلوة و حرمة الغصب مثلاً خارج عن هذا المبحث بتاتا و قد مر وجهه آنفاً ونحن اشبعنا الكلام فيه فى مبحثه و كان لنا مع صاحب تقريرات بعض الاعلام بحث طويل هذا بيان التزام علم السببية واما التعارض على الطريقة فانما هو فيما اذا كان الخطاب الفعلى مجهولاً غير واصل الى المكلف ولا يمكن المكلف عن التطبيق فى مقام الامتثال لاجل الجهل بالخطاب الحاصل من تنافى الدليلين فى مقام الاثبات الذى هو بعينه مقام التطبيق الموجب للتنجز و من ثم يسع للمكلف الرجوع الى الاصل الموافق الذى لا مجرى له مع قيام الحجة الواصلة الى المكلف ويحكم العقل بالتخير العذرى فيما اذا لم يكن هناك اصل موافق و بالجملة الفرق بين التزام و التعارض بتمامية الوصول فى مقام الامتثال فى الاول بحيث لم يكن مانع الا عدم قدرة المكلف مع ارتفاع عذر الجهل رأساً و عدمها فى الثانى بحيث يكون عذر الجهل باقياً للمكلف فى مقام الامتثال (لا يقال مرحلة التطبيق متأخرة عن مرحلة الجعل و التشريع فلو امتنع الجعل امتنع التطبيق و من المعلوم انه لا يتعلق الجعل بالوجوبين للمضدين و بالتحريم و الايجاب فى الترك و الفعل حتى يكون العجز مانعاً عن التطبيق بعد صدور الجعل من الشارع اذ الامر بالشئ انما هو لتحريك عضلات العبد نحو الفعل كما ان النهى انما هو للمكف عن الشئ و هذا يقتضى القدرة على متعلق الطلب الايجابى او التحريمى لامتناع جعل الداعى نحو الممتنع عقلاً فاذاً يكون البعث و الزجر نحو المقدور فيتقيد متعلق الطلب بذلك و يخرج الافراد الغير المقدورة عن حيز الطلب باقتضاء نفس الطلب فيكون الجعل ممتنعاً فلا تصل النوبة الى مرحلة التطبيق حتى يكون من باب التزام فى مقام الامتثال (لانا نقول قد مر غير مرة ان الطبيعة فى عالم الذهن مركز للطلب و عالم الخارج ظرف السقوط لكنها مرآة للخارج و فى كونها مرآة للخارج لا يقتضى سرابة

الطلب الى الافراد الخارجية فالفرد المزاحم من حيث عروض المزاحمة عليه بعروض بعض الحالات الخارجية عليه ليس مرئياً بمرآة الطبيعة لاسيما مثل التعارض الذى يكون عروض هذه الصفة متأخر رتبة عن مرحلة الجعل والدلالة حسبما مريانه سابقاً فلا يكون البعث الى الطبيعة والزجر عنها بعشاً الى الفرد المزاحم وزجراً عنه لكلى يكون طلباً للممتنع فاذن يكون زمام التوسعة والتطبيق بيد العقل فى مقام التطبيق بعد صدور الجعل فى عالم التشريع وقد كشفنا الغطاء عن وجهه و او ضحنا سبيله فى مبحث الترتب و فى مبحث اجتماع الامر والنهى وغيرهما بما لا مزيد عليه (ايقاظ لو كان واحداً من الخبرين نصاً او اظهر من الآخر فهل يقدم النص او الاظهر على ظهور الآخر بناءً على السببية) قلنا يمكن القول بذلك نظراً الى لسان مؤدى الخبرين فانه كشف وطريق الى الواقع بحسب الدلالة فى مقام الاثبات ومع التساوى فى مقام الدلالة يتعين العلاج بالجمع بينهما والسببية انما تحيى من دليل الاعتبار فيكون قضيته ان الخبر العاكي عن الواقع محدث للحكم على طبق مؤداه فالعلاج بالجمع مقدم رتبة على شمول دليل الحجية الذى مفاده الحكم المتأخر رتبة عن الموضوع اذا تمهد ذلك فلنرجع الى شرح كلمات الاستاد و قوله بان لا يكون المقتضى للسببية فيها الا فيه الخ مورد ما اذا كان المقتضى للسببية هو المصلحة الثابتة فى سلوك الطريق بما هو طريق فبانتهاء عنوان الطريقة يمتفى المصلحة فالمقتضى للسببية فى الامارات ليس الا فى خصوص ما لم يعلم كذبه لا تفصيلاً ولا اجمالاً كما هو الحال فى الطريق المحض فان القدر المتيقن من بناء العقلاء على اصالتى الظهور والصدور للثبوتية هو بنائهم على جعل ظهور الامارة الغير المعلوم الكذب طريقاً الى استكشاف المراد الجدى لبيان الحكم الواقعى للثبوتية لاما هو معلوم الكذب ولو اجمالاً بل ظهور المتعارضين ساقط عندهم عن الاعتبار ولو لم يعلم كذب واحد منهما اجمالاً فضلاً عما اذا علم بكذب واحد منهما وكون القدر المتيقن من بنائهم ذلك لاجل ان الظهور طريق محض عندهم لاستكشاف المراد وليس هناك من ناحية الشارع الامجرد عدم الردع والامضاء بلا تعبد من الشارع فمورد توهم السببية انما هو فى دليل التعبد بالسند بدعوى كون الامر بالعقل بقول الثقة عن مصلحة ثابتة فى المؤدى مقتضية

للتعبد بالسند و من المعلوم انه لو كان دليل حجية السند هو بناء العقلاء لكان كبنائهم فى حجية الظهور ولاشك ان الآيات والناخبار الدالة على حجية السند ظاهرة فى الطريقة المنتفية فى معلوم الكذب ولو اجمالاً وقد سبق فى مبحث حجية اخبار الاحاد ان الخبر الموثوق به حجة لا مجرد خبر العادل الغير الموثوق به لاجل اعراض الاصحاب عنه ونحوه و من البين انه لا يحصل الوثوق من الخبر المعلوم الكذب ولو اجمالاً (و لا يذهب عليك انه ليس المراد من كون المصلحة فى سلوك الطريق ان هذا الوصف الانتزاعى مأخوذ شرعاً فى موضوع الامر بالطريق فان هذا باطل جداً لان مركز الامر نفس الخبر بل المراد انما هو طريق بالحمل الشائع مركز الامر مادام كونه كك على نحو القضية المشروطة لا المطلقة لان المصلحة السلوكية فى مصداق الطريق مادام طريقاً ومع العلم الاجمالى بكذب واحد منهما تنتفى المصلحة والسببية فالمقتضى للسببية ليس الا فى خصوص مالم يعلم كذبه ويظهر من كلام الاستاد ان محل الكلام فى دعوى السببية انما هو بعد الفراغ عن امكانها فى مقام الثبوت فالسببية على القول بالتصويب خارج عن محل الكلام لكونها ممتنعة فى مقام الثبوت مضافاً الى مانبهننا عليه من عدم دخولها فى باب التزاحم على القول بالتصويب اصلاً وقد عرفت ان السببية الناشئة من المصلحة السلوكية مساوقة للطريقة كما ان السببية بالمعنى الثانى الحاصلة فى صورة مخالفة الامارة للمواقع لاظم خارج عن محل الكلام ولا بد من حمل كلام الشيخ قده على النحو الثالث من السببية (قال لكن هذا كله على تقدير ان يكون العمل بالخبر من باب السببية بان يكون قيام الخبر على وجوب فعل واقعا سبباً شرعياً لوجوبه ظاهراً على المكلف فيصير المتعارضان من قبيل السبيين المتزاحمين انتهى) فان قيام الخبر على الوجوب فى صورة الموافقة للمواقع لا يكون سبباً شرعياً لوجوب المؤدى ظاهراً على فرض السببية بالمعنى الثانى فضلاً عن السببية بالمعنى الاول و مع احتمال ذلك لا يحصل العلم بدخول الخبرين فى باب التزاحم و ليس فى كتاب الشيخ قده من السببية بالمعنى الثالث ذكر اصلاً و انما هو مستفاد من كلام الاستاد فى حاشيته عليه فى صدر مبحث الظن (قوله واما لو كان المقتضى للحجية فى كل واحد من المتعارضين لكان التعارض بينهما من تزاحم الواجبين فيما اذا كانا مؤدبين

الى وجوب الضدين اولزوم المتناقضين) اقول هذا انما يتم على النحو الثالث من انحاء السببية حسبما مريانه فى المقدمة فمتى دل خبر معتبر على وجوب شىء فى زمان و دل خبر آخر على وجوب ضده فى ذلك الزمان كانا من باب المتزاحمين على السببية لان المفروض احداث كل من الخبرين مصلحة ملزمة فى المؤدى موجبة للموجب سواء كان واحد منهما موافقاً للواقع و الآخر مخالفاً له او كانا مخالفين معاً للواقع اذ المفروض كون الحكم الواقعى انشائياً محضاً والحكم الفعلى حادث بسبب قيام الخبر على الوجوب فى المؤديين و كذا اذ دل خبر معتبر على وجوب شىء و آخر على حرمة فانهما ايضاً من باب تزاحم الواجبين اذ الامر بالعمل على طبق الخبرين كاسف عن احداث مصلحة فى الفعل و احداث مصلحة اخرى فى الترك على طريق الان لانه امر مولوى نفسى على السببية ولحفاظ المصلحة فى الفعل يصير داعياً للمولى على الامر والبعث الى الفعل وليس امراً طريقياً بداعى تنجيز مؤدى الامارة وجوباً كان المؤدى او حرمة فيكون اطاعته بعين اطاعة الواقع (ان قلت اى مانع من الالتزام بسببية قيام الامارة على حرمة الفعل لحرمة الفعل من جهة كون قيام الامارة موجباً لايجاب المفسدة فى الفعل وبطريق اللم يستكشف تحريم الفعل من ناحية الشارع وان لم يكن هناك دليل لفظى يدل عليها و كذا فى الاحكام الاخر غاية الامر خروج صورة اجتماع الامر و النهى فى شىء واحد من باب التزاحم (قلنا يلزم ح لغوية جعل الحجية والتعبد بخبر الواحد ضرورة حصول العلم من طريق اللم بالحرمة الحادثة ولو على تقدير كذب الخبرين ومع العلم الوجدانى بالحرمة الحادثة لم يبق مورد للتعبد اصلاً فيلزم لغوية التعبد فى جميع الاحكام الخمسة طراً اذ التعبد اما بمعونة الامر المولوى او تنزيل المؤدى منزلة الواقع و كلاهما لغو لا يصدر من الشارع و بطلان التالى غنى عن البيان اذ المقسم للطريقة والسببية هو التعبد بالخبر لا اختصاصه بخصوص الطريقة ولا كك الامر على طريق الان اذ بالتعبد يحصل العلم بالحكم الحادث عند قيام الامارة عليه وليس على السببية دليل يوجب العلم بالمفسدة المستتعبة للحرمة لاشرا عا ولا عقلا وعلى فرضه يلزم لغوية الامر بالتعبد حسبما مريانه (قوله فيكون من لزوم المتناقضين يعنى لزوم الفعل ونقيضه الذى هو تركه والعقل يحكم بالتخيير بين الفعل والترك (قوله لافئما

اذا كان مؤدى احدهما حكماً غير التزامى فانه ح لا يزاحم الآخر (اقول الخبر عن الاباحة مثلاً حكائية عن الاباحة الواقعية اللاقتضائية وليس حكائية عن الاباحة الفعلية الاقتضائية و المفروض ان الخبر عـن الوجوب الواقعى سبب لحدوث الوجوب الفعلى و ان كان حكائية عن الوجوب الواقعى الانشائى و هذا بخلاف الخبر عن الاباحة فانه ليس سبباً للاباحة الفعلية لان السبب للاباحة بمقتضى قيام الخبر عليها ليس الا كالسبب الواقعى للاباحة الواقعية كالسبب لصيرورة الخمر خلا مثلاً فانها لاقتضائية و من ثم تجتمع مع العناوين الطارئة المقتضية لحكم آخر كالشروط و العهود و الايمان مع ان الشرط فيها ان لا تكون محللة للمحرام و محرمة للحلال فتكون الاباحة لاقتضائية و الا يلزم ان تكون تلك العناوين الطارئة محرمة المحلل و كذا الاباحة الحادثة من قيام الخبر عليها فانها قابلة لطروتلك العناوين عليها المقتضية لحكم آخر و من المعلوم ان الحكم الاقتضائى لا يمنع عن الاقتضائى بل يجتمع معه فيكون ذلك المجمع لهما مباحاً ذاتياً و واجباً او حراماً فعلياً ضرورة عدم صلاحية مالا اقتضاء فيه ان يزاحم به ما فيه الاقتضاء و كذا الكلام فيما اذا كان مؤدى واحد منهما حكماً التزامياً و الآخر نداء او كراهة (قوله الا ان يقال بان قضية اعتبار دليل الغير الالتزامى ان يكون عن اقتضاء فيزاحم به ح ما يقتضى الالتزامى و يحكم فعلاً بغير الالتزامى) اقول اذا كان قيام الخبر على الاباحة سبباً لحدوث المصلحة المقتضية للاباحة فيكون فيه اقتضاء تساوى الفعل و الترك كما فى بعض المباحات الواقعية التى لا تتغير بالشرط و نحوه كعدم التزويج على الحرية فاذن يصير مباحاً فعلياً مزاحماً لاقتضاء الحكم الوجوبى او التحريمى فيحكم فعلاً بالاباحة ولا يزاحم بمقتضاء ما يقتضى الاباحة لكفاية عدم تمامية علّة الحكم الالتزامى فى الحكم بالاباحة و هذا كالحلية الفعلية الظاهرية الثابتة بدليل الحل فانها لا تجتمع مع الحكم الالتزامى الفعلى لمكان التضاد بينهما فيكون الحكم الواقعى غير فعلى و يبقى ظهور الدليل فى كون الحلية الظاهرية حلية فعلية فى مقام الاثبات و الوجه فى ذلك انه مع وجود المانع عن اقتضاء المقتضى للحكم الالتزامى لا ينقذ الداعى للمولى على جمل الحكم الالتزامى الفعلى فى مقام الشبوت و من المعلوم ان المصلحة المقتضية للاباحة مانعة عن المقتضى

للحكم الالزامى ولو فرض اشدية المصلحة الملزمة للحكم الالزامى بحيث تبقى على الزامها مع المزاحمة لم تكن الاباحة فعلية والمفروض كونها فعلية فلا وجه لتوهم صيرورة الواقعة بالاحكم شرعى بسبب قيام الخبر لا الوجوب او الحرمة ولا الاباحة (وجه الدفع ان ذاقضية نزاحم المصلحتين من الجانبين و وقوع الكسر و الانكسار بينهما وعليه ليس فى الواقعة الا الحكم الواقعى الانشائى و هذا ممنوع لانه لا يقع الكسر و الانكسار فى المصلحتين حسبما مريانه فى مبحث جواز اجتماع الامر و النهى و غيره و ليس ثبوت المصلحة مع عدم المانع علة ايجابية للحكم كما فى العلل الطبيعية والا يلزم سلب الاختيار عن المولى المختار بل ملاحظة المصلحة مع عدم المانع تصير داعياً على جعل الحكم الالزامى كما ان ملاحظتها مع المانع يصير داعياً على عدم الجعل فلامحالة انه يتعلق الجعل بالاباحة الفعلية و تبقى على ماهى عليها قبل التزاحم فكلام الشارح لا يخلو عن النظر قال « فاذا قامت الامارة على اباحة شىء كان قيامها موجبا للاباحة فتكون اقتضائية فتصلح لمزاحمة الوجوب و بهذا التزاحم يكون المورد كانه ليس فيه مقتضى الالتزام والالزام والحكم فيه الاباحة لانه يكفى فيه عدم مقتضى الالتزام بخلاف الوجوب انتهى » وفيه ان المزاحمة لا توجب سقوط المقتضيين عن صفحة الوجود ولا عن نظر الحاكم فى عالم التشريع بل يكون مانعاً عن جعل الوجوب فتبقى الاباحة الاقتضائية على حالها ولا معنى لبقائها مع عدم المقتضى لها اذ ليست اباحة ذاتية لا اقتضائية (فظهر مما ذكرنا كفاية عدم تمامية اجزاء العلة التامة للحكم الالزامى التى منها عدم المانع لعدم انقذاح الداعى على جعل الحكم الالزامى ح فيكون الحكم الفعلى هو الاباحة الفعلية الشرعية وكذا الكلام فى النذب و الكراهة) تنبيه انه بناءً على كون دليل التعبد بالخبر امراً طريقياً لا يكون شاملاً للخبر الذى كان موديه الاباحة او النذب او الكراهة اذ الامر الطريقى امر مولى صادر من الشارع بداعى تنجيز الواقع فيما اذا كان مؤدى الخبر هو الحكم الالزامى على تقدير مصادفته للواقع و اما اذا كان مؤدى الخبر حكماً غير الزامى فلامعنى للامر المولى باتباع قول العادل بداعى تنجيز الواقع وكذا الحال بناءً على جعل الحجية التى هى حكم وضعى اذ اثر الحجية هو تنجيز الواقع عند المصادفة ولا معنى لتنجيز

الواقع عند مصارفة مؤدى الخبر فيما اذا كان حكما غير الزامى والعذر حاصل للمكلف بمجرد عدم قيام الحجة على الواقع فقيام الخبر على حكم غير الزامى كعدم قيامه على حكم اصلا و هماسيان فى حكم العقل بالبراءة عند الشك فى الحكم الالزامى ولازم القول بشبوت واحد من الاحكام الثلاثة بقيام الخبر المعتبر عليه هو القول بالسببية كما هو قول المشهور بكون مؤديات الامارات احكاما ظاهرية شرعية كما ان لازم القول بالطريقة عدم الثبوت بقيام الخبر المعتبر عليه فاذن تمس الحاجة فى ذلك الى ادلة التسامح ولو تفوهنا فى ذلك المبحث بكون مفارها ا- راً طريقا لافاد حجية الخبر الضعيف الدال على الاستحباب كان ذلك ابداءاً منا فى مقام الاحتمال على مذاق القوم لا الاستدلال فمافى المقالة لا يخلو عن النظر قال بعد انكار وجوب الموافقة الالتزامية « و اما اذا كان متعلق الطريقة هو العمل فلا شبهة فى صورة انتهاء الامر الى النقيضين عدم تصور وجوب تخييرى بين العملين بل يمكن فى الجمع بينهما عملا بالعمل على طبق الوجوب فانه على وفق دليل نفى الوجوب ايضاً لولا مزاحمة الاسرى الطريقى فى مقام التأثير فى تنجيز الواقع وعدمه انتهى » وفيه انه لاسنخية بين الامر الطريقى وعدم التنجز حتى يصدر الامر الطريقى بداعى عدم التنجز فيقع التزاحم بينهما فلا امر طريقى فيما اذا قام الخبر على عدم الوجوب و المرجع ح الحليلة الشرعية او البرائة العقلية نعم هنا اخبار اخر للحجية ليس فيها امر اصلا مفارها تنزيل المؤدى منزلة السواقع لاجعل الحكم الظاهرى على الشك و هى شاملة للحكم الالزامى و غيره و من هذه الجهة يقع التعارض بين الكل و اما على السببية فقد تعلق الانشاء بمطلق الطلب القدر الجامع بين الوجوب و النذب و الاباحة كقوله اغتسل للجمعة و الجنابة و كقوله تعالى كلوا و اشربوا و الدواعى متفاوتة و هى خارجة عن مدلول الصيغة و قيام الخبر على الحرمة و الكراهة سبب لحدوث المصلحة الملزمة او غير الملزمة فى المتعلق لالحدوث المفسده حسبما مريانه فيكون لحاظها داعياً على طلب الفعل لا الترك ولا بد من تعلق انشاءات متعددة بكل واحد من الحكم الالزامى و غيره قبل انشاء الطلب المشترك بين الكل (نقل و تعقيب اعترض فى المقالة بعد نقل كلام الاستاد عليه) قال توضيح الضعف

ان ما افيد من وجوب الضدين و النقيضين انما يصح بناءً على عدم تمامية حجية الخبر فى مدلوله الالتزامى والافئوى الامر بالاخرة الى تعارض الوجوب وعدمه و فى مثله ان قلنا بان مرجع السببية فيما دل على نفى الالتزام الى عدم اقتضاء الحجة شيئاً كان الامر كما افاد من لزوم الاخذ باحد الوجوبين فى هذا الفرض وبخصوص الدال على الوجوب فى الفرض الآخر كما هو الشأن فى فرضنا لوقلنا باقتضاءها مصلحة فى الترخيص فى نفى الوجوب لانه تقتضى ايضاً وجوب احد الضدين جمعاً بين الدليلين بمقدار الامكان كما انه فى الفرض الآخر يجب العمل على طبق مادل على الوجوب جمعاً بين العاملين الحافضين للفرضين واما ان قلنا بان مرجع السببية فى النافى الى سببية الخبر لنفى اقتضاء الوجوب فيقع التكاذب بينه وبين ما يقتضى الوجوب فى اصل الاقتضاء ولازمه ح وصول النوبة الى التخيير العملى كما فى الدوران بين المحذورين ولاوجه ح للاخذ على طبق ما يقتضى الوجوب كما هو ظاهر انتهى كلامه ملخصاً) توضيحه انه بناءً على الدلالة الالتزامية ان المدلول الالتزامى لكل واحد من الخبرين بعينه مدلول مطابق للآخر فيكون مفادهما النقيضين مثلاً اذا دل خبر على وجوب شىء فى زمان و دل خبر آخر على وجوب ضده فى ذلك الزمان كان المدلول الالتزامى لذلك الخبر عدم وجوب ضده فى ذلك الزمان ومدلول الآخر وجوب ضده فى ذلك الزمان و بالعكس و من المعلوم ان الوجوب وعدمه نقيضان وفى مثله لا يمكن المصير الى التخيير العقلى الثابت فى الواجبين المتزامين لوضوح ان المكلف اما فاعل او تارك و واحد منهما ضرورى الحصول منه و ليس الفعل والترك على البديل تحت اختياره حتى يحكم العقل بالتخيير الاختيارى بينهما فى مقام الامتثال كما هو الشأن فى الضدين الواجبين المتزامين الذين طرء عدم القدرة على الجمع بينهما فان واحداً منهما ليس ضرورى الحصول من المكلف فيما اذا كان ثالث بينهما و ح ان قلنا بان مرجع السببية فيما دل على نفى الالتزام الى عدم الاقتضاء رأساً كان كما افاد من لزوم الاخذ بواحد مما دلا على الواجبين فى الضدين و بما دل على الوجوب فى المتناقضين جمعاً بين الدليلين بقدر الامكان لا يمكن التزاحم بين الواجبين او بين المتناقضين بل لان الاخذ بالوجوب اعمال للخبرين بقدر الامكان بعد فرض ان

النفى كلائفى فى عدم الاقتضاء وبعد عدم تنجز الحرمة المدلول عليها بالخبر المبتلا بالمعارض والوجوب و ان كان كالحرمة الا ان الترك الموافق للحرمة حاصل فبالفعل يحصل الاعمال للخبرين بقدر الامكان وكذا الكلام فيما اذا قلنا باقتضاء النافى مصلحة فى الترخيص از الاخذ بمادل على الوجوب اعمال ايضاً للدليلين بقدر الامكان (و اما ان قلنا بان مرجع السببية فى النافى الى سببية الخبر لاقتضاء وجوب الترك وقمع التكاذب بينه وبين ما يقتضى وجوب الفعل فى اصل الاقتضاء لوضوح ان لازم ذلك وجوب الفعل و الترك معاً و من المعلوم انه يمتنع ثبوت المقتضى للموجود و العدم فى مقام الثبوت فيقع التكاذب فى مقام الاثبات فيكون زامن باب الدوران بين المحذورين اللذين لا يعلم ان الفعل مطلوب او تركه مع العلم باصل الالتزام وقدمر فى بابه انه يحكم العقل بالتخير بمعنى عدم الحرج فى الفعل او الترك و ليس هذا داخلاً فى باب التزاحم بين الواجبين ولا وجه للاخذ بالوجوب اعمالاً للدليلين بقدر الامكان كما هو واضح هذا ما خطر ببالي فى توضيح كلامه (والجواب اننا قد نبهنا فى صدر المبحث ان مفاد المتعارضين فى المدلول المطابقى هو انشاء الوجوب او الحرمة فلا جرم انه ينتزع من واحد مفهوم الوجوب ويجعل محمولاً لما هو موضوع لمفهوم الحرمة المنتزعة من واحد آخر و من المعلوم انهما متضادان لان متناقضان وكذا فى الخبرين الدالين على الضدين فان معناه المطابقى هو انشاء وجوبين و ليس فى الخطايين الانشائيين تعارض اصلاً انما التعارض فى مفهوم الوجوبين المنتزعين فيقال هذا واجب لازك الفعل الضد وبالعكس فليس المدلول المطابقى فى واحد من الخبرين نقيضاً للمدلول الالتزامى للآخر بل المدلول الالتزامى فى الخبرين متأخر رتبة عن المدلول المطابقى وهما ينتزع منه والمفروض سببية كل واحد من الخبرين لوجوب مؤداه فيكون من باب التزاحم وفى الوجوب والحرمة يكون قضية سببية الخبرين كون الفعل والترك واجبين والتعارض ليس دائماً لطبيعة الخبر حتى يلزم ثبوت المقتضى للموجود و العدم فى نفس الشيء بلاطرو عنوان عليه و انما اتفق ذا فى حالة التعارض المتأخر رتبة عن مقام التشريع والدلالة كما هو قضية اطراء السببية الشاملة لحالة التعارض هذا فى الوجوب والحرمة المدلولين للخبرين بالمطابقة واما عدم واحد منهما المدلول

بالدلالة الالتزامية فلا يقتضى الخبر مصلحة في الترخيص ولا مصلحة في الترك المقتضية لوجوب الترك لانه عدم الجعل لا جعل العدم و ليس فرداً آخر من الخبر بل المدلول المطابق فرد من الخبر يكون مؤداه مجعولا لا المدلول الالتزامى ومن البين ان عدم الجعل عدم ازلى لاسببية فيه اصلا نعم لو كان مفاد واحد من الخبرين حكما الزامياً ومفاد الآخر عدمه كان ذلك العدم مجعولا و حكمه حكم الاباحة المجعولة المانعة عن جعل الالتزام وقد مر بيان ذلك كله مستوفى فلا يكون العدم المدلول الالتزامى مع المطابقى داخلين فى باب المحذورين فى كلتا الصورتين (نقل و تعقيب قال الشارح بعد نقل التزام المذکور فى كلام الاستاد « يمكن تقرير التعارض على القول بالسببية من وجهين) الاول ان القول بالسببية انما هو لوقامت الامارة على خلاف الواقع دون ما لوقامت الامارة على نفس الواقع فان ثبوت الحكم فيه من جهة مقتضى الواقع فاذا قام احد الدليلين على الوجوب و الآخر على عدمه فان كان الدليل الاول مخالفاً للواقع كان قيامه مقتضياً للوجوب و قيام الدليل على عدم الوجوب لا يصلح لمزاحمته وان كان الامر بالعكس كان الحكم على العكس و حيث لا يعلم الموافق من المتخالف يقع التعارض ولا وجه للتزام نعم لو احتمل كذب الدليلين معا ثم ما ذكر فتأمل (الثانى ان ظاهر كل واحد من الدليلين فعلية الحكم الالزامى واللازامى و حيث يمتنع اجتماع النقيضين لابد ان يتكازبا و الاخذ باحد هما دون الآخر ترجيح بلامرجح نعم لودل كل منهما على ثبوت المقتضى فقط لا الحكم الفعلى كانا من المتزامين لكنه خلاف مفروض تنافى الدليلين » (ثم قال « و بالجملة اذا كان احدهما نصاً فى ثبوت الوجوب والآخر نصاً فى عدم الوجوب فدليل الاعتبار فى شموله كلاهما يمنع عن شموله للآخر و شموله لاحدهما ترجيح بلامرجح فلا بد من الحكم بخروجهما معا ومن هنا يظهر لك ان الحكم فى جميع الصور المذكورة فى المتن هو التعارض على القول بالسببية ايضاً انتهى » اقول اذا لوحظ مؤدى الخبرين على السببية باعتبار حكايتهما عن الحكم الواقعى لم يكونا متعارضين اذ التعارض تنافى الدليلين فى الدلالة على الحكم الواقعى من حيث المطابقة له و عدمها فيكون متصفا بالصدق عند المطابقة و بالكذب عند

المخالفة و من المعلوم ان الخبر المخالف مع كونه محدثاً للحكم الفعلى و رافعا للحكم الواقعى فضلا عن كونه مانعا عن اصل حدوث الحكم الواقعى كما هو المترامى من كلام الشيخ قدس لم يكن متصفاً بالكذب بعد انتفاء الحكم الواقعى فبقيام الخبر على الحكم المخالف فى رتبة متقدمة على تطبيق المكلف قد ارتفع الحكم الواقعى ويرتفع الصديق ايضاً فى رتبة متقدمة ازهما فرع بقاء الحكم الواقعى بعد قيام الخبر على الخلاف حتى يتصف الدلالة بالصدق و الكذب عند تطبيق المكلف فلا واقع ح حتى يتصف الخبران بالتعارض مضافاً الى ان قضية اخبار الترجيح المشتملة على المزايى المذكورة عدم الشمول على السببية اذ لا معنى لترجيح الخبر الموافق للكتاب على المخالف مع فرض كون المخالف للواقع محدثاً للحكم الواقعى و كذا الترجيح بالاعدلية و نحوها مما لوحظ فيها الاقربى الى مصادفة الواقع فاخبار الترجيح دالة على الطريقة آية عن السببية كما هو ظاهر و ح اذا قام خبران نسان على الضدين فى زمان حكم العقل بالتخير للعلم بوجود واحد منهما و الشك فى التعيين ولومع احتمال مخالفتها معاً للواقع و كون مؤدبهما واجبين لان المفروض عدم امكان الجمع بين الضدين نعم لو امكن الاحتياط بالجمع حكم العقل بالجمع كما اذا قام خبران نسان على وجوب الظاهر والجمعة مع العلم بكون واحد منهما واجباً و لمكان عدم العلم بخصوص المخالف السبب لحدوث وجوب مؤدبه لزم الجمع بين الظاهر و الجمعة و اذا قام خبران نسان على الوجوب والحرمة فى شىء واحد كان هذا من باب الدوران بين المحذورين للعلم باحداث الخبر المخالف تكليفاً الزامياً والشك فى كونه وجوباً او حرمة فيحكم العقل بالتخير حسب ما مريانه فى مبحثه ولو قام خبران نسان واحد على الحكم الالزامى والاخر على عدمه فلاجل احتمال كون عدم مؤدى الخبر المخالف ولازمه ارتفاع الحكم الالزامى الواقعى على تقدير موافقة الخبر المشتمل الالزامى والشك فى ثبوت التكليف على المكلف يحكم العقل بالبرائة و اما الخبران الظاهران فالشبهة فيهما من باب الشبهة المصدقية لاحتمال مطابقتهما للواقع ولازمه ثبوت الحكم الالزامى فى الواقع واحتمال المخالفة للواقع ولو فى واحد من الخبرين فيكون الشك فى كونهما متعارضين على تقدير الموافقة و عدمه على تقدير

المخالفة من باب الشبهة المصدقية في صدق التعارض فظهر مما ذكرنا انه لا وجه لدعوى التعارض اصلا وقدر من الكلام في ذلك في ذيل النحو الثاني من السببية (ثم هذا خروج عن محل الكلام اذ الكلام في كون التعبد بالخبر انما هو لاجل كونه سببا لحدوث مصلحة ملزمة في المؤدى على نحو القضية الحقيقية بحيث اذا قام خبر على حكم في اى موضوع حدث حكم فعلى عن مصلحة ملزمة فح يجعل الكلام تارة فيما اذا كان يؤدى الخبرين حكما الزاميا و اخرى في كون واحد منهما حكما الزاميا و الآخر حكما غير الزامى لافى كونه سببا في الجملة في حالة المخالفة للواقع دون حالة الموافقة فان ذا خروج عن محل الكلام ومن البين ان ملاك التزاحم حاصل في المبحوث عنه وهو وصول الحكمين المؤدين للخبرين الى المكلف ولا جهل له بالخطاب في مقام التطبيق اذ قضية سببية الخبرين لحدوث الحكمين وصول الحكمين الى المكلف و انما منع عن امتثالهما عجز المكلف عن ايتانها معا لمكان التضاد او التناقض ولا كك الامر فيما اذا كان واحد من الخبرين سببا لحدوث الحكم في الفعل دون الآخر فان ملاك التزاحم في المؤدين ليس حاصلًا فلا غرو ان يكون الخبران من المتعارضين لاجل تنافيهما في الدلالة مع قطع النظر عن حال حكاية المؤدى مع الواقع فظهر مما ذكرنا ان اعتراضه على الاستاد وقع في غير محله (نقل وتعقيب جعل في الدرر محل الكلام في النحو الثاني من السببية الذي ذكره الشيخ قده في صدر مبحث الظن وبعد نقله عن الشيخ قال «الواجب الاخذ بمؤدى احدى الامارتين في الواقع وهى الامارة المخالفة للواقع دون ماهى مطابقة له وحيث لم يتميز المخالف عن الموافق بلزم التوقف والرجوع الى مقتضى الاصل وهو يختلف بحسب المقامات لان الخبرين ان كانا مثبتين للتكليف فان امكن الاحتياط يجب لان مضمون احدهما مجعول في حقه بمقتضى سببية الخبر المخالف للواقع والا فالتخيير وان لم يكونا مثبتين بل يكون احدهما مثبتا والآخر نافيا فمقتضى الاصل البرائة لاحتمال كون النافى مخالفا للواقع وصار موجبا لانقلاب الواقع الى مؤداه هذا في صورة العلم بمطابقة احد الخبرين المتعارضين في الواقع و اما في صورة الجهل فالواقع لا يخلو اما ان يكون كك فالحكم ما عرفت و اما ان يكون كلاهما مخالفا للواقع فاللازم سقوط كليهما عن الاثر مثلا لو كان حكم

الواقعة الاباحة فدل احد الخبرين على الوجوب والآخر على الحرمة فمادل على الوجوب يقتضى احداث مصلحة تامة فى فعل ذلك الشئ و مادل على الحرمة يقتضى ذلك فى تركه و حيث لا يمكن الجمع بين ايجاب شئ و تحريمه يلغو السببان انتهى) و فى قوله فى ذيل كلامه نظر من جهة ان لازم قيام الامارة المخالفة على خلاف الواقع هو جعل الشارع مؤداه مجعولا دون الواقع اذ المفروض ان الشارع لاحظ طبيعة الخبر من حيث كونها مابها ينظر الى الخارج وامر باتباع مؤداه لاجل كونه سبباً لاحداث مصلحة ملزمة فى مؤداه عند مخالفة الواقع بالاحاظ حالة الاجتماع والافتراق الذين هما من خصوصيات الافراد الخارجية كما هو قضية كون متعلق الاوامر هى الطبايع ولا تنتفى سببيته عند الاجتماع اذ هما سببان فى محلين لافى محل واحد احدهما لمصلحة فى الفعل والآخر لمصلحة فى الترك بلا وقوع الكسر و الانكسار بينهما اصلا كما هو الشأن فى نسخ المصلحة وهما سببان لوجوبين فى محلين وليس ذا من باب اجتماع الامر و النهى فى محل واحد وانما يلزم هذا المحذور فيما اذا صار واحد سبباً للمصلحة فى الفعل المستتبعة للايجاب و آخر سبباً للمفسدة فى الفعل المستتبعة للتحريم و ح يلزم كون الفعل مأموراً به ومنهياً عنه من جهة واحدة ولا كك الامر فيما اذا تعلق وجوب بالفعل و وجوب بالترك كما هو قضية التعبد بالايجاب لابه وبالتحريم (و توهم ان الامر بالشئ يقتضى النهى عن ضده العام فيكون الامر بالفعل مقتضياً للنهى عن الترك فيلزم اجتماع الامر والنهى فى شئ واحد (مدفوع بانه ليس هناك انشاء واحد متعلق بالفعل وهو الامر و آخر متعلق بالترك وهو النهى بل الامر بالفعل يصح اسناده الى الترك و ينتزع النهى من طلب الترك كما انه يصح اسناده الى ترك الترك فيتنزع الامر منه و هكدا فى السلسلة الطولية و كلها امور انتزاعية و ليس هناك الانشاء واحد حسبما مر تحقيقه فى مبحث الضد فظهر مما ذكرنا انه لا مانع من تأثير الخبرين فى هذه الصورة فيكون من باب التراحم و العقل يحكم بالتخير بين الفعل و الترك بمعنى انه لا حرج فى الفعل او الترك بعد كون واحد منهما ضرورى الحصول من المكلف اما فاعل فيكون موافقة للامر بالفعل او تارك فيكون موافقة للامر بالترك ثم انه قدّم اعترض فى صدر كلامه على الشيخ و الاستاد بعد نقل

كلامهما بانه ليس قضية السببية التزام بل لابد من الرجوع الى الاصول العملية حسبما فصله في كلامه الذي نقلناه (والجواب ان السببية بهذا المعنى المذكور في كلامه ليس محل الكلام حسبما اوضحنا سبيله بما لا مزيد عليه) نقل و تعقيب قال في تقريرات بعض الاعلام ان السببية تستعمل بمعنيين احدهما ما ينسب الى المعتزلة وهو ان قيام الامارة على وجوب شيء او حرمة سبب لحدوث مصلحة او مفسدة في المؤدى غالباً على ماهو عليه تقتضى وجوب المؤدى او حرمة فيكون حال قيام الامارة على وجوب شيء او حرمة حال تعلق النذره و هذا المعنى من السببية لا ينطبق على مذهب المخطئة فانه احد من وجوه التصويب الذي استقر المذهب على بطلانه ثانيهما ما ينسب الى بعض الامامية وهو ان في سلوك الامارة مصلحة يتدارك بها ما يفوت من مصلحة الواقع عند عدم اصابة الامارة له ثم قال لوقلنا بالسببية التي توافق مذهب التصويب فاندراج الامارات المتعارضة في باب التزام واضح اذا كان التعارض لاجل تضاد المتعلقين واما مع اختلاف الامارتين في السلب و الايجاب كما اذا كان مفاد احد الدليلين وجوب شيء ومفاد الآخر عدم وجوبه او حرمة ففي الاندراج في التزام القول بالتخيير اشكال بل منع لان اقصى ما تقتضيه الامارة هو ان تكون من العناوين الثانوية المغيرة لحسن الشيء و قبحه وتوارد هما لا يقتضى التخيير الا ترى انه لو نذر الشخص فعل شيء ونذر و كيله ترك ذلك الشيء بناءً على صحة الوكالة في النذر لا يمكن القول بالتخيير في اختيار نذره او نذر و كيله بحيث تلزمه الكفارة لو اختار احدهما و خالفه بل لا محيص من سقوط كل من نذره ونذر و كيله فليكن حال الامارة حال النذر انتهى ملخصاً وفي كلماته مواضع للنظر الاول في قوله « تقتضى وجوب المؤدى او حرمة الخ » وفيه ان الامر المتعلق باتباع الامارة على السببية امر مولوى بنفسى ويستكشف بطريق الان ان قيام الامارة محدث للمصلحة لا للمفسده ولو قامت على الحرمة لوضح انه على تقدير احداث المفسدة في المؤدى يصير داعياً للشارع على التحريم والمفروض صدور الامر بالعمل لا النهى في هذه الصورة و ليس ذا امراً طريقياً بداعى تنجيز الواقع على الطريقة حتى يكون في صورة كون المؤدى حكماً تحريمياً منجزاً للحرمة على تقدير المصادفة و قضية التنظير بالنذر ايضاً

ذلك لوضوح انه لو تعلق النذر بترك فعل الحرام الكذائى وجب تركه لا انه حرم فعله حتى يلزم اجتماع الحرمتين فى محل واحد لاجل كون عنوان النذر مرآة لآثار الافعال الخاصة من جهة عدم مصداق لعنوان النذر بحىاله فى مقابلة تلك الافعال الخاصة حسبما مريانه غير مرة (الشانى فى قوله « انه احد من وجوه التصويب الخ) وفيه ان التصويب انما يلزم فيما لو ارتفع الحكم الواقعى عند قيام الامارة بمعنى كون عدمه شرطاً لبقاء الحكم الواقعى لا الرافعية بمعنى سببية قيام الامارة للرفع كالاسباب الطبيعية او فيما لو ارتفع من اول الامر فيما اذا تعقب قيام الامارة على نحو الشرط المتأخر فيكون عدمه شرطاً لحدوث الحكم الواقعى و كلتا الصورتين مستلزمة لعدم الحكم الواقعى بقاءً او حدوثاً و اما لو كان مراد القائل بذلك ان الحكم الانشائى الواقعى باق على حاله دائماً و بتعلق العلم به يصير فعلياً منجزاً و قيام الامارة يوجب حدوث الحكم الفعلى فى المؤدى كان على وفاقه او على خلافه ولا يلزم اجتماع الضدين او المثلين لاجل كون الحكم الواقعى انشائياً ليس فى مورده ارادة ولا كراهة ولا بعث ولا زجر اصلاً وعند المصادفة لايتأكد الامر الواقعى بطرو الامر الحادث بقيام الامارة على وفاقه اذ يمتنع التأكد و الاشتداد فى الامور الاعتبارية التى منها الطلب الايقاعى ولا يلزم اجتماع المثلين مع تفاوت السنخين مضافا الى ان ذا ممتنع فى الوجود الحقيقى لافى الاعتبارى و انما يصير الحكم الواقعى فعلياً منجزاً بتعلق العلم به لاجل عدم حدوث امر او نهى بقيام الامارة على خلافه المانع عن فعليته على تقدير كون الحكم الواقعى بحيث اذا لم يطرء عليه مانع وانكشف عند المكلف كشفاً تاماً صار فعلياً منجزاً فمن المعلوم ان ذا ليس من انحاء التصويب الباطل عندا هل الحق لان المفروض ثبوت الحكم الواقعى المشترك بين العالم و الجاهل مع كون قيام الامارة سبباً لحدوث الحكم الفعلى عند المصادفة و عدمها و هذه السببية بهذا المعنى محل الكلام فلا اشكال (الثالث فى قوله « اذا كان مفاد احد الدليلين وجوب شىء و مفاد الاخر عدم وجوبه او حرمة الخ » وفيه اذا كان مفاد واحد منهما الوجوب و مفاد الآخر الحرمة لزم اجتماع الامر و النهى فى شىء واحد على تقدير ايجاب الامارتين وجوباً و حرمة فى المؤدى لوضوح لزوم صيرورة

المؤدى محرماً و واجبا لاجل كون الامارة واسطة لثبوت الوجوب والحرمة على الفعل بما هو بلا تعدد الجهة وبطلانه جلى غنى عن البيان ولا كك الامر على تقدير ايجاب الامارتين مصلحتين واحدة فى الفعل و اخرى فى الترك فانه ح لا يلزم محذور المذكور و اما اذا قامت اماراة على الوجوب و اخرى على عدم الوجوب فبناءً على كونها سبباً لحدوث مصلحة فى الترك كان قيامها مانعاً عن صدور الايجاب من الشارع بمعنى انه لا ينقذ الداعى على ايجاب الفعل مع وجود مصلحة مساوية او زائدة على ما فى الفعل مقتضية لعدم الايجاب الا اذا كان مصلحة الفعل اشد اقتضاءً للايجاب و اما التنظير بالنذر ففيه انه يشترط فى انعقاده كون متعلقه راجحاً و يتمتع كون الفعل و الترك راجحين معافى ذاتهما بلا طرو عنوان لست اقول ان جهة الراجحية و المرجوحية من سنخ المتضادين فانهما يجتمعان فى موضوع من جهتين ويمكن كون الفعل راجحاً ذاتاً و مرجوحاً بملاحظة طرو عنوان مرجوح عليه و بالعكس كما هو الشأن فى المتضايدين مثل انه زيد اب لعمر و ابن لبكر و هذا السقف فوق بالنسبة الى ماتحته و تحت بالنسبة الى ما فوقه و انما التضاد بينهما بملاحظة وحدة الجهة و قد سبق تحقيقه فى مبحث اجتماع الامر و النهى (قوله « نعم يكون باب التعارض من باب التزاحم مطم لو كان قضية الاعتبار هو لزوم البناء و الالتزام بما يودى اليه من الاحكام لا مجرد العمل على وفقه بلا لزوم الالتزام به » اقول هذا ناظر الى كلام الشيخ قده فانه اطلق القول بالتزاحم على السببية سواء قامت الامارة على الحكم الالزامى ام على غيره و مقصود الاستدراك و ان ذا انما يتم فيما اذا كان الامر باتباع الخبر متكفلاً للزوم الالتزام بالمؤدى علاوة على الدلالة على مجرد العمل على وفق المؤدى (قال الشيخ قده « لكن هذا كله على تقدير ان يكون العمل بالخبر من باب السببية بان يكون قيام الخبر على وجوب فعل واقعا سبباً شرعياً لوجوبه ظاهراً على المكلف فيصير المتعارضان من قبيل السببين المتزاحمين فيلقى احدهما مع وجود السببية فيه لاعمال الآخر كما فى كل واجبين متزاحمين انتهى » فان قوله فيصير المتعارضان الخ « مطلق لا يتم اطلاقه فيما اذا قام خبر على الحكم الالزامى و الآخر على الاباحة و نحوها حسب ما مر بيانه فى كلام الاستاد و ليس المراد من قول الاستاد « مطم » الشمول لما يعلم كذب واحد

من الخبرين اجمالاً من الخارج كالعلم بعدم واجبين فعليين في ظهر يوم الجمعة و هذا بخلاف العلم بالكذب الحاصل من النصين لان الحكم الواقعي في مورد هما انشائي لاينافي سببيتهما لوجوبين فعليين اذ دلالة الامر بالعمل على طبق الخبر على لزوم الالتزام بمؤداه موقوف على اطلاق دليل التعبد لذلك ومع المنع عن الاطلاق يمتنع الدلالة على الالتزام علوالة على الدلالة على لزوم العمل على وفق مؤدى الخبر اذ من يقول بالدلالة على الالتزام يدعى اقتضاء التكليف واقعياً كان او ظاهرياً وجوب الالتزام على ثبوته بحيث كان له اطاعتان واحدة بالاركان واخرى بالجنان فالالتزام عمل قلبي يقتضيه التكليف كإقتضائه للعمل بالجوارح ومن المعلوم ان ذافرع اطلاق دليل التعبد للعمل بالجوارح و اما اقتضاء الخبر الدال على حكم غير الزامى كالاباحة فلان الالتزام بخصوصه من حيث انه جاء به النبى (ص) تصديق واجب بادلة وجوب التصديق فيما جاء به النبى (ص) لا باقتضاء دليل التعبد و ان كان شاملاً للحكم الغير الالزامى من جهة كون انشاء الطلب قدراً جامعاً شاملاً لذلك والحكم الالزامى وغيره مجعول قبل هذا الانشاء الجامع ولا بد من الالتزام بذلك على تقدير شمول دليل التعبد للحكم الغير الالزامى على السببية وقدمريانه سابقاً ولا يذهب عليك ان التخيير بين الالتزام بمؤدى الخبر الدال على الحكم الالزامى او بمؤدى ما دل على غير الالزامى انما يتم فيما اذا حصل التردد بين ثبوت هذا او ذاك و حكم العقل بالتخيير من جهة عدم العلم بالحكم الحادث انه وجوب او اباحة مثلاً بخلاف الالتزام بوجوبين فى الضدين فان عدم وجوب الالتزامين ليس من جهة التردد فى الحكم ولا من جهة عدم القدرة على الالتزامين بل من جهة عدم تنجز الوجوبين لمكان عدم القدرة عليهما فلا يجب الالتزام الابواحد منهما لاجل تبعية وجوبه لوجوب الفعل ومما ذكر ظهر وجه قول الاستاد « ضرورة عدم امكان الالتزام بحكمين فى موضوع واحد من الاحكام الخ » اذ وجوب الالتزام بخصوص مؤدى الخبر انما هو باقتضاء الامر النفسى المولوى الذى هو دليل التعبد على القول بالسببية فكما انه يمتنع اقتضائه الا للموافقة العملية على طبق مؤدى الخبر كك يمتنع اقتضائه الا للالتزام بخصوص المؤدى ومع عدم امكان الجمع فى مؤدى الخبرين لا بد من التخيير بينهما حسبما مريانه آنفاً فالالتزام

وان كان فعلاً قليلاً زمامه باختيار الملتزم ور بما يلتزم بصدق الخبر الكاذب الا ان ذا ليس باقتضاء التكليف ولا يقتضى التكليف الالتزاماً واحداً على طبق المكلف به وكذا الحال في وجوب التصديق بما جاء به النبي (ص) وقدمر في مبحث القطع بيان عدم وجوب الالتزام رأساً (ثم انه قد ورد على الشيخ قده بانه ان اراد من السببية سببية الخبر لاجداث الحكم الواقعي على الواقعة لزم التصويب الباطل وان كان مراده منها ان يكون قيام الخبر على حكم سبباً شرعياً لوجوبه ظاهراً كما هو الظاهر من قوله « هذا كله على تقدير الخ » فيتوجه عليه ان مرجع السببية على هذا الى القول بحجية الاخبار من باب التعبد الشرعي كالاصول العملية و من المعلوم انه لا مقتضى للسببية مع العلم الاجمالي بكذب واحد من الخبرين المتعارضين ولا معنى للتراحم والتخير بينهما مع حصول العلم الاجمالي بمخالفة احدهما للواقع الذي هو الغاية للحكم الظاهري على مختاره (والجواب عن الايراد الاول انه لا يرد عليه لو كان مراده من السببية النحو الثالث منها حسب ما مر بيانه مستوفى وعن الايراد الثاني ان اطلاق الحكم الظاهري بالمعنى الاعم انما هو في مقابلة الحكم الواقعي الاول المشترك بين العالم والجاهل لا في مقابلة الامارات حيث ان سببية الخبر لاجداث الحكم الثانوي على طبق المؤدى انما هو في حال الجهل بالحكم الواقعي لان الجهل موضوع له كالاصول التعبدية حتى يرتفع بتعلق العلم الاجمالي بكذب واحد منهما بناءً على كون العلم الاجمالي غاية لها كالعلم التفصيلي كما هو مذهب الشيخ قده قال الشارح عند شرح قول الاستاد « مطم » يعنى ولو على الطريقة انتهى) وفيه ان موافقة الامر الطريقي بعين موافقة الواقع ولا مصداق لمتعلقه وهو العمل على مؤدى الخبر بحياته في قبال الواقع فلاقتضاء له لمصداق من فعل في مقابلة الافعال الخاصة حتى يقتضى الالتزام بوجوبه اذاقتضاء وجوب الالتزام هو فرع الاقتضاء للزوم اصل العمل ولا يقتضى الامر الطريقي عملاً خاصاً بمعنى جعل الداعي عليه حتى يقتضى في رتبة متأخرة جعل الداعي على الالتزام القلبي بوجوب ذلك العمل الخارجى فلاقتضاء في كلتا المرحلتين انما يكون الامر للنفسى بناءً على السببية لالامر الظاهري الطريقي (ثم اعترض على الاستاد على قوله « ضرورة عدم امكان الالتزام بحكمين في موضوع واحد الخ » انه لا مانع

من امكان الالتزام بحكمين فى موضوع واحد اذ التناقض انما هو بين الحكمين لا بين الالتزامين على تقدير جواز ثبوتهما معاً انتهى) و فيه ان وجوب الالتزام على القول به انما هو باقتضاء التكليف واقعياً كان ام ظاهرياً فكما انه يمتنع اقتضائه بالنظر الى جعل الداعى على العمل لا العمل على وفق المؤدى خاصة دون غيره كك يمتنع اقتضائه الا لوجوب الالتزام بوجوبه خاصة لا بحكم آخر فعند التردد فى كون حكم الواقعة هو الحكم الالزامى او الغير الالزامى يجب عقلاً البناء على واحد منهما تخييراً و اذا قام خبران على وجوب الضدين فى زمان واحد فالمنجز من الوجوبين هو واحد منهما لعدم القدرة على الجمع فكما يجب اتيان واحد منهما كك يجب الالتزام بواحد منهما تخييراً اذ لا اقتضاء للتكليف المنجز الا لذلك اعنى الامر بالعمل على وفق الخبر و اذا قام خبران على الوجوب والحرمة فى شئ واحد فاجل احداث واحد منهما مصلحة فى الفعل والاخر مصلحة فى الترك حسبما مريانه يكون حكم العقل بالتخيير بين الفعل والترك بمعنى عدم الحرج فى الفعل والترك وكذلك يجب الالتزام بواحد منهما اذ الامر بالعمل على طبق قول العادل لا يقتضى الالتزاماً واحداً فيما اذا لم يقتض الاعمال واحد فظهر مما ذكرنا اندفاع اعتراض الشارح على الاستاد فمراد الاستاد من قوله ضرورة عدم امكان الالتزام بحكمين فى موضوع واحد الخ انما هو من جهة العلم بعدم وجوب الالتزامين مع العلم بكون حكم الواقعة واحداً حسبما مريانه فعدم الامكان من جهة عدم مقتضى الامن جهة عدم القدرة (قوله « و حكم التعارض بناءً على السببية فيما كان من باب التزام هو التخيير لو لم يكن احدهما معلوم الاهمية او محتملها فى الجملة) اقول اذا كان احدهما معلوم الاهمية لم يكن الحكم الالزامى المنجز متوجهاً الا اليه دون المهم و من ثم تشبثنا بذيل قاعدة الترتب لتصحيح الامر بالمهم عند ترك الاهم وقد مريانه فى مبحث الضد واما اذا كان احدهما محتمل الاهمية كان المحتمل معلوم التنجز والآخر مشكوكه فلا يحكم العقل بالتخيير ولكن ذا ليس مطمئناً بل فى الجملة بيانه ان احتمال الاهمية قديشاً من احتمال طرو عنوان آخر على واحد منهما بخصوصه صار سبباً وداعياً للشارع على تعيين ما هو مقترن به مع كونهما فى وجود مقتضى لهما سيان بلاصلاحية ذلك العنوان الطارى للمانع فى رتبة اقتضاء مقتضى

فتح يرجع الشك في تعيين الشارع احدهما لجهة خارجية معلومة او مختصة على العقل
فاذن يكون ملاك الحكم بالتخير موجودا فيهما معا مثلاً اذا قال المولى اصف العالم
العادل ولا يتمكن المكلف الا من اضافة واحد منهم و واحد حاضري البلد و آخر غايب
ساكن في مكان يكون في ذهاب المكلف اليه عسرو حرج شرعي وهما في العلم والعدالة
سيان فتعيين الشارع تكليف المكلف في العالم الحاضر تسهيلاً انما يكون بعد وجود
المقتضى للتكليف في كليهما وعدم المانع الواقع في مرتبة المقتضى اصلاً وتعيين التكليف
فيما فيه سهولة على المكلف في مقام الامتنان انما هو بعد تمامية الملاك لوضوح انه
مع المانع المجامع للمقتضى يمتنع وصول التكليف الى مرتبة الاحتتم فلامنة في ذلك اصلاً فلامنة
حاصلة بعد تمامية الملاك في مقام الثبوت وقد مر بيان في مبحث قاعدة لا ضرر ح متى
اطلع العقل على تساويهما في مرتبة الاقتضاء استقل بالحكم بالتخير ولا يمنع احتمال
تعيين الشارع عن حكمه بالتخير و يتفرع عليه ان المكلف لو تحمل المشقة و اضاف
العالم الغائب لكان ممثلاً للتكليف المنجز اذ تعيين الشارع التكليف في العالم الحاضر
انما كان لرعاية حال المكلف فيكون ترك التكليف بالنسبة الى الغايب رخصة لا عزيمة
و محل الكلام العلم بذلك على نحو القضية الشرطية بمعنى انه لو عين الشارع التكليف
في واحد من المتزاحمين لكان ذا لاجل جهة خارجية بعد تمامية الملاك ومساواته فيهما
لانه علم بذلك على البت اذ لو علم ان الشارع عين التكليف فعلاً في واحد منهما
لم يكن المورد مجرى لتخير العقل لان هذا اصل عقلي في مورد الشك في التعيين
و مع العلم به يرتفع موضوع التخير العقلي و انما يجزى الاثبات بالآخر لاجل العلم
بوجود الملاك فيه و ان لم يتعلق التعيين به هذا فيما اذا كانت الجهة الخارجية معلومة
على نحو القضية الشرطية وكذا اذا كانت مجهولة مختفية و لكن العلم بتساويهما حاصل
للعقل من حيث الاقتضاء المجامع مع عدم المانع ففي هذه الصورة يحكم العقل بالتخير
ايضاً و اما اذا احتمل طرو عنوان على واحد منهما في مرتبة اقتضاء المقتضى بحيث يكون
مانعاً عن فعلية الالتزام المتعلق به ويكون تعيين الشارع له دون الآخر لاجل كون المقتضى
في الآخر مجامعاً مع المانع في مرتبة وجود المقتضى او احتمال كون الملاك و فيه

اشد دون الآخر ولا يكون بحيث لم يتعلق التكليف به فان ذا خارج عن محل الكلام بل يكون بحيث لا يكون التكليف فيه حتمياً منجزاً مع ثبوت المقتضى فيه ففى هاتين الصورتين لا يحكم العقل بالتخير لاجل كون القدر المتيقن فى مقام الفراغ عن الاشتغال اليقنى بالتكليف المنجز هو الايتان بما يحتمل فيه المزية المنظورة لدى الشارع دون الآخر (نقل و تعقيب قال فى البدايع فى مبحث الضد بعد نقل كلام الشيخ فى الفرائد فى التعارض فى المقام الاول فى وجوب الترجيح بعدم التخير مع احتمال اهمية احد المتزاحمين) ويمكن المناقشة فى ذلك بان احتمال الاهمية مرجعه الى الشك فى التكليف الزائد فوق التكليف بالقدر المشترك فهو مدفوع بالاصل اذا لمفروض وجود مقتضى وجوب كل منهما فى حد ذاته و انما الشك فى وجود المانع لهذا المقتضى فى الطرف المرجوح و من البين كونه شكاً بدوياً صرفاً فيندفع باعالة البرائة واصالة العدم قولك ان موضوع حكم العقل هو التساوى فمع الشك فيه كيف يحكم بالتخير قلنا ليس موضوع حكم العقل ذلك بل موضوعه هو وجود المقتضى للامثال فى ضمن كل واحد منهما مع عدم امكان الجمع فالعقل بعد مارأى ذلك فلا يسمع الا الحكم بالتخير مالم يمنعه الشارع و يحكم عليه بتقديم احدهما فما لم يحكم به فلامحيص له عن التخير و من المقرر ان حكم الشارع يتوقف على الدليل وليس فليس انتهى ملخصاً) و فيه ان المانع اذا كان فى مرتبة المقتضى كان مانعاً عن توجيه الطلب الفعلى الناشئ عن الارادة او الكراهة الى الممنوع فيكون متوجهاً الى الآخر فالتعيين ليس طلباً زائداً فوق الامر بالطبيعة المشتركة بل متوجه الى هذه الحصاة من الطبيعة دون الاخرى و عليه فلاوجه للبرائة واصالة العدم لانه مع احتمال الاهمية فيها ينقذ الشك فى فراغ الذمة باتيان الاخرى بعد الاشتغال بالتكليف فى ضمن الاولى يقيناً و من البين ان وجود المقتضى للامثال فى ضمن كل واحد منهما انما يتوقف على وجود الامر اذ الامثال امتثال للامر من الشارع ولا معنى لامثال ملاك الامر نعم يسقط الامر بالا هم بفعل المهم فيما اذا كان فيه ملاك الطلب الفعلى بتمامه فظهر ان موضوع حكم العقل بالتخير هو احراز التساوى ومع احتمال تعيين واحد منهما فى نظر الشارع لامحيص الاعن الايتان بما فيه احتمال التعيين

دون الآخر كما هو قضية قاعدة الاشتغال نعم لو اتحد مع واحد من الواجبين عنوان غير مساو معه و احتمال وجوب ذلك العنوان الاعم و كان منشأ احتمال اهميته من الاخر اتحاده معه صح القول بجريان اصالة البرائة فيحكم العقل بالتخيير و اولى بذلك احتمال اتحاد عنوان واجب كك على واحد من الواجبين فظهر مما ذكرنا ان اشكاله لا يرد على الشيخ قده و ان كان القول بذلك على نحو الاطلاق كما فى كلام الشيخ قده غير مقبول بل فى الجملة كما فى كلام الاستاد وقدمر بيانه مستوفى (ايقاظ فى انحاء التخيير باعتبار الحكم الايجابى والتخيير تارة يكون التكليف بالطبيعة المشتركة منجزاً وانما صار عدم القدرة على الجمع مانعاً عن تنجزه بالنسبة الى كليهما كانقاذ الغريقين واخرى يكون التكليف مرتفعاً واقعاً من واحد من متعلقيه لا على التعيين ففب ذا يحكم العقل بالتخيير كما اذا اضطر العطشان الى شرب واحد غير معين من الانائين مع العلم التفصيلى بنجاسة مائهما فان الذى اختاره لرفع العطش مرفوع الحرمة واقعاً حسبما مريانه فى مبحث البرائة و السر فى ذلك ان الفعل الذى هو من سنخ الحر كات العضلية ربما لا يكون مقدوراً فيما اذا دار الامر بين الضدين فى زمان واحد فلامحالة يكون عدم القدرة مانعاً عن تنجز التكليف بالنسبة الى كليهما لاعن اصله فيحكم العقل بالتخيير فى امثال التكليف فى واحد منهما وهذا بخلاف جانب الترك فى المحرمات فانه حاصل بنفسه بلا حاجة الى اعمال العضلة فى ايجاده فلا بد من ثبوت الرخصة من ناحية الشارع فى ارتكاب الفعل المحرم اذ المفروض ان الترك مقدور للمكلف و ان انتهى الامر فيه الى تلف النفس الذى فوق الضرورات التى تبيح المحذورات شرعاً فترك الحرام لا يخرج عن تحت القدرة قط فيكون التكليف التخييرى الواصل الى المكلف منجزاً دائماً الا فيما اذا طرء عنوان على الفعل المحرم كالاضطراب ونحوه صار داعياً على ترخيص الشارع واقعاً رافعاً للتخيير عن واحد من المحرمين لا على التعيين فيما اذا حصل الاضطراب اليه كك فيحكم العقل بالتخيير ح و ربما يزيد عليه جواز الجمع بمعنى جواز ارتكاب الطرفين و التبعض بمعنى جواز ارتكاب شىء من واحد و شىء من آخر و هذا فيما اذا علم اجمالاً بنجاسة واحد من الانائين مع حصول الاضطراب الى الشرب من واحد لا على التعيين فالذى

فى بيان حكم التعارض بناءً على السببية فيما لم يكن من باب التزام

يختاره المكلف منهما يكون مرفوع الحرمة واقعا في حكم العقل بالتخيير وحيث ان هذا النحو من العلم الاجمالى ليس منجزاً للحكم التحريمى جازا ارتكاب الطرفين كلا او بعضا حسبما مريانه فى مبحث البرائة فى مسألة الاضطرار ورمما يجوز التبعض فقط لاجل انحلال الخطاب الالزامى الى الابعاض كما اذا كان مديونا لاثنين لكل واحد عشرة دراهم و ليس عنده الا عشرة والزيادة عليها غير مقدورة جازله التبعض باعطاء كل واحد من الرجلين خمسة وذلك قضية كون الدين من باب الاقل والاكثر الغير الارتباطى كما له التخيير فى اداء دين واحد منهما و لكن التزاما انما هو فيما اذا لم يمكن الجمع والتبعض و قال الاستاد فى حاشيته فى الفرق بين التزاما والتعارض ما هذا لفظه (اعلم ان منشأ التنافى بين الخبرين بناءً على حجية الاخبار من باب الطريقة المحضة انما هو اعم من عدم امكان الجمع بينهما عملا او علما بان علم بكذب احدهما ولو امكن الجمع بينهما بحسب العمل وهذا بخلاف المنشأ على حجيتها من باب السببية فانه خصوص عدم امكان الجمع بينهما علملا لالاعلماء انتهى) و عليه فلا يتحقق التزاما فى المتعارضين الا فى صورتين المذكورتين فى الكتاب اعنى فى المتضادين وفى الوجوب والحرمة فى موضوع واحد حسبما مريانه مستوفى (ولا يذهب عليك ان محل الكلام فى تعلق الحكمين الالزاميين الى مكلف واحد الى مكلفين سواء كان قابلا للتبعض كما فى تعارض البيئتين فى الاملاك ام لا كما فى النكاح والطلاق والحقوق من الامور المتعلقة باثنين الغير القابلة للتبعض فان لهذه المسائل احكاما مدونة فى الفقه خارجة عن مسائل الاصول كمسئلة تنصيف دار تدعيها وهى فى يدهما ولا يبد لاحدهما واقاما بينة ونحوها مما فى الفرائد) قوله وفيما لم يكن من باب التزاما هو لزوم الاخذ بمادل على الحكم الالزامى لو لم يكن فى الآخر مقتضى لغير الالزامى والا فلا بأس باخذه والعمل عليه لما اشرنا اليه من وجهه آنفاً فافهم) اقول قد تقدم قدامك فى ذيل شرح قول الاستاد «الا ان يقال الخ» ان الامر الطريقى لا يكون شاملا للخبر الذى كان مؤداه الحكم الغير الالزامى او نفى الحكم ولكن هناك اخبار اخر ليس فيها امرا صلا كقوله (ع) فما ادى اعنى فعنى يؤدى ان وكقوله «ولا عذر لاحد من موالينا فى التشكيك فيما يرويه عناقاتنا» ونحوهما وحيث انه لا جعل

للمحكم الظاهرى الذى موضوعه الشك فى الحكم الواقعى على الطريقة كالاصول
 العملية ولا جعل للمحكم الواقعى الثانوى بسبب طرو عنوان الخبر على الواقع على السببية
 فلامحيص الاعن الالتزام بكون مفادها تنزيل المؤدى منزلة الواقع فى ترتيب آثار الواقع
 على المؤدى و هذه شاملة للاحكام الالزامية و غيرها و ان كان الامر الطريقي وافيًا
 بتنفيذ الحكم الالزامى بلا حاجة الى التنزيل اصلا وقد سبق فى مبحث القطع ان قيام
 الامارات منزلة القطع الطريقي المحض انما هو بمعونة التنزيل على قول الاستاد دون
 ما اخذ فى الموضوع ولو على الكشف و نحن لانضايق من هذا النحو من التنزيل و
 انما منعنا دلالة الاخبار على تنزيل المؤدى منزلة العلم او تنزيل الظن منزلة العلم وقد
 كشفنا عن وجهه فى محله و انما يقع التعارض بين مؤديات الاخبار ولو فى الاحكام
 الغير الالزامية باعتبار هذه الطائفة من الروايات التنزيلية و من المعلوم ان قضية التنزيل
 ليس بالترتيب آثار الواقع وليس فى قيام الخبر اقتضاء ماعدى ما فى الاحكام الواقعية
 اللهم الا ان يستكشف اقتضاء من اخبار التسامح فى ادلة السنن لاجل طرو عنوان
 «من بلغ» حسبما مر بيانه فى مبحث البرائة فاذن يكون مانعاً عن جعل الحكم الالزامى على
 الموضوع الطارى عليه ذلك و لعل قوله « فافهم » اشارة الى ما ذكرنا و بالجملة فيما
 لم يكن من باب التزاحم بل من باب التعارض يجب عقلا ألاخذ بمادل على الحكم الالزامى
 وجوبا وحرمة لا بمادل على حكم غير الزامى فى ذلك الموضوع لوضوح ان الاخذ
 به موافق لمؤدى كلا الدليلين و هذا قضية القاعدة فى تعارض الامارات لا الجمع بينهما
 بالتصرف فى احد المتعارضين او فى كليهما و هذه القاعدة انما هى بالنظر الى القاعدة
 التى ادعى الاجماع عليها وهى (ان الجمع مهما امكن اولى من الطرح) وقد عرفت
 ان قضية الاصل الاولى انما هو سقوط المتعارضين فى خصوص المؤدى حتى فيما يمكن
 الجمع عملا كما فى التعارض فى الحكم الالزامى و واحد من الاحكام الثلاثة من الاباحة
 والندب والكراهة بان يأخذ بما يدل على الحكم الالزامى فانه لولا هذه القاعدة فلاصل
 هو التساقط لان المفرو^ن التنافى بينهما بحسب الدلالة نصا او ظهوراً بحيث لا يكون
 طريقا لاستكشاف المراد عند اهل المحاورة وقدمر بيانه مستوفى عند شرح كلام الاستاد

(ثم الدليل على هذه القاعدة التى استدلوأبها ماعن التهذيب للعلامة قده ان دلالة اللفظ على تمام معناه اصلية و على جزئه تبعية و على تقدير الجمع يلزم ترك دلالة تبعية وهو اولى من ترك دلالته الاصلية كما على تقدير الطرح انتهى) مثلاً اذا قال المولى اكرم العلماء وقال فى مجلس آخر لا تكرم العلماء ففى طرحهما رأساً ترك العمل على طبق الدلالة المطابقة التى هى اصلية وفى الجمع بينهما بحمل الاول على العلماء العدول وحمل الثانى على العلماء الفساق ترك لبعض المدلول من كل منهما و دلالة اللفظ على بعض المدلول دلالة تبعية للدلالة على الكل و هو اولى من ترك الدلالة الاصلية و هذا كما ترى على تقدير الاولوية لادليل على اعتبارها لاشرعاً و لا عقلاً و لا عرفاً و المترائى من كلام العلامة ان المراد من القاعدة هو الجمع بحسب الدلالة كما هو المترائى من عبارة ابن ابي جمهور الاحسائى فى عوالى اللئالى وهو المحدث الحكيم المتكلم الشيخ محمد ابن على ابن ابراهيم ابن ابي جمهور و كتابه العوالى بالعين المهملة لا بالعين المعجمة عن المستدرك قال فى محكى كلامه « ان كل حديثين ظاهرهما التعارض يجب عليك اولاً البحث عن معناهما و كيفية دلالة الفاظهما فان امكنك التوفيق بينهما بالحمل على جهات التأويل والدلالات فاحرص عليه و اجتهد فى تحصيله فان العمل بالدليلين مهما امكن خير من ترك احدهما و تعطيله باجماع العلماء فاذا لم تتمكن من ذلك و لم يظهر لك وجه فارجع الى العمل بهذا الحديث انتهى) يعنى الى مقبولة عمر بن حنظلة فما عن الشهيد الثانى من تنصيف دار تداعياها على قاعدة اولوية الجمع غير موافق للمراد من القاعدة اذ هذا جمع بحسب العمل ولو بالتبعض لاجمع بحسب الدلالة بالتصرف فى ظهور المتعارضين وحملهما على معنى يكون توفيقاً بينهما كما ان العمل بمادل على الحكم الالزامى دون ما دل على الحكم الغير الالزامى المذكور فى كلام الاستاد جمع عملى ايضاً لادلالى و البحث عن الجمع العملى بحث عن عمل المكلف و ان كان دليله هذه القاعدة وهى مسألة فقهية بخلاف البحث عن الجمع الدلالى فانه يقع فى طريق الاستنباط فيسمع للاصولى البحث عنه دون تلك المسئلة كما هو واضح و يتفرع على ما ذكرنا عدم جريان القاعدة فى الخبرين النصين لعدم امكان التصرف فيهما بحسب الدلالة و ان

امكن الجمع العملي بالتبعض كما في العامين من وجه فان لازم القول بالاخذ بهما في مادة الافتراق هو التبعض في العمل مع كونهما نصين ولازمه هو التبعض في الحكم بالصدور (قوله مع ان في الجمع كك ايضاً طرحاً للامارة او الامارتين ضرورة سقوط اصالة الظهور في احدهما او كليهما معه) اقول الجمع بين المتعارضين مقبول اذا كان جمعا لا طرحا لظهور واحد منهما او كليهما اذ لو كان طرحا كان خارجا عن مورد القاعدة الناطقة بالولوية الجمع من الطرح اذ ح يلزم من الجمع عدمه و ما يلزم من وجوده عدمه فهو باطل (بيان الملازمة ان المفروض ان فرض صدورهما من متكلم واحد في مجلس واحد لا يوجب لهما ظهوراً آخر لا تنافي بينهما حتى يكون التنافي من جهة الظهور البدوي الزائل عند الفرض المزبور عند اهل اللسان بل بقوا خيارى لا يجدون لهما محملا صحيحاً عندهم بعد الجمع في كلام واحد كقوله (ع) « ثمن العذرة سحت » و قوله (ع) « لا بأس ببيع العذرة » فان اخراجهما عن ظاهرهما بحمل الاول على عذرة غير مأكول اللحم و الثانى على عذرة مأكول اللحم ليس محملا صحيحاً عندهم بحيث يصيران ظاهرين في هذين المعنيين بعد جمعهما في كلام واحد ومن البين ان هذا الجمع التبرعى طرح لظهور كليهما و كما يجب الاخذ بدليل السند في الخبرين المعترضين كك يجب العمل على طبق الظهور ولا تزاحم بينهما فيما اذا صار اظاهرين في معنى آخر بعد التبعيد بصورهما اذ الشك في ارادة مؤدى الظهور الثانوى مسبب من الشك في صدور سند الآخر بعد كون كل منهما موجبا للمصرف عن الظهور البدوى الى الظهور الثانوى فيكون شمول دليل السند لهما موجبا للمصرف و اما اذا لم يصير اظاهرين كك بعد فرض صدورهما من متكلم واحد فلا جرم انهما يصيران مجملين بالعرض بعد صرفهما عن ظاهرهما لان المفروض عدم تعين ما ينصرفان اليه ولا معنى للتبعيد بهما بعد اجمالهما بمعنى عدم كون الظهورين طريقا الى استكشاف المراد عند اهل اللسان فاذا يلزم من الجمع بالحمل على خلاف ظهورهما طرحا لكليهما (و دعوى انا اذا علمنا بدليل حجية الامارة و قلنا بان الخبرين معتبرين ان سندا صاراً كمقطوعى الصدور ولا اشكال ولا خلاف في انه اذا وقع التعارض بين ظاهرى مقطوعى الصدور كآيتين او روايتين متواترين وجب

فى ان الشك فى اعتبار الظهور لا يكون مسبباً عنه فى اعتبار السند

تأويلهما والعمل بخلاف ظاهرهما (مدفوعة اولاً بالمنع من بناء اهل اللسان على العمل بخلاف ظاهرى مقطوع السند لوضوح ان القطع بالسند ليس قرينة حالية او مقامية على الصرف عن الظهور الى معنى آخر والا لم يكونا متنافيين الا بالظهور البدوى الزائل بعد الشور على القطع بالسند والمفروض انه ليس هناك معنى آخر يكونان منصرفين اليه بعد الصرف فاذن يصيران مجملين بعد الصرف و من المعلوم امتناع العمل على طبق المجمل فقطعى السند وظنى السند سياتى فى ذلك (وثانياً ان الظهور امر وجدانى لاهل اللسان لا يحصل بمجرد تنزيل المؤدى او الظن به منزلة القطع ولا يوجب انقلاب الظن الى القطع و المفروض كون القطع بالصدور قرينة على الصرف و ح يصير بعد الصرف مجملاً لا يمكن العمل على طبقه وقدم فى محله منع كون دليل الحجية مفيداً لمثل هذا النحو من التنزيل (تميم ما ذكرناه من السببية انما هو فيما اذا فرض صدورهما من متكلم واحد حصل هناك ظهور آخر به يرتفع التنافى بين المتعارضين و اما اذا لم يكن كك فلا سببية كك اصلاً سواء حصل الجمع بالتصرف فى ظاهر كليهما او بالتصرف فى ظاهر واحد منهما و الاول كما اذا ورد اكرم العلماء ولا تكرم العلماء بحمل الاول على العدول والثانى على الفساق والثانى كما اذا ورد اغتسل للجمعة وينبغى غسل الجمعة بحمل الامر على النذب فيما اذا لم يساعد العرف على هذا الحمل (لا يقال ان الشك فى اعتبار الظهور مسبب من الشك فى اعتبار السند لوضوح ان الاعتبار بظاهرهما كان صدوره مفروغاً عنه اذ الظهور التصديقى انما يتحصل فيما اذا احرز صدور الكلام من متكلم مقصد للبيان فغلب التعبد بالسند يتعين صرفهما فى معنى به يرتفع التنافى بينهما الا ان يكونان صنفين مقطوعى الدلالة فى المؤدى (لانا نقول هذا انما هو فى صدور كل خبر بالنسبة الى الحديثين لعدم الارتباط بينهما بعلاقة السببية والمسببية فلو كان حديث ظاهره خلاف العقل او الاجماع يتصرف فى ظاهره بحمله على ما لا يخالف الدليل القطعى بعد الاخذ بدليل السند وهذا بخلاف ظاهرى الحديثين فان دليل التعبد بسند كل واحد منهما ليس مقتضياً للصرف ظهور الآخر عما هو ظاهر فيه ولو كان مقتضياً لكان دليل التعبد بسند الآخر مقتضياً ايضاً لصرف الآخر و هما فى مرتبة واحدة لا ترتب بينهما اصلاً ولازم ذلك حصول

الاجمال بعد التصرف فى واحد منهما او فى كليهما ولا معنى للتعبد بالمجمل فدليل السند وان كان شاملاً بعمومه او اطلاقاً للمعارضين الا انه يمتنع جعل الحجية الفعلية على كليهما فاذا كان واحد غير معين منهما حاجة بالفعل ولا يترتب عليها الا نفي الثالث وقدم بيان ذلك مستوفى وقد اطلوا الكلام فى مبحث اولوية الجمع بالنقض والابرام ومن اراد فليرجع الى المطولات (قوله وفى السند اذا كانا ظنيين) اقول قد مر المراد من التعارض فى السندين فى صدر المبحث وعند شرح كلام الاستاد (قوله لابقائهما على الحجية بما يتصرف فيهما او فى احدهما او بقاء سنديهما عليها كك بلا دليل يساعد عليه) اقول قضية العمل باصالة الظهور فى المعارضين مهما امكن امكانا اعم من الامكان العرفى هو التصرف فى كليهما او فى احدهما والحمل على المحامل البعيدة عن اذهان اهل المحاورة التى تسمى جمعاً تبرعياً حسبما مر بيانه مستوفى وقضية العمل بظهور دليل السند فى الحجية الفعلية مهما امكن اما بالتصرف فى الظهورين بالحمل على المحامل البعيدة او بالحكم بصدورهما واجمالهما والرجوع الى الاصل الموافق لواحد منهما ان لم يكن هناك محمل اصلاً بمعنى العمل بالخبر المطابق للاصل ترجيحاً له به لا بالاصل الموافق حتى يكون عملاً بهما فى الجملة لا طرحاً لكليهما والرجوع الى الاصل وتعميم القاعدة الى هذه الصورة وان كان ربما يترأى من كلام الشيخ قده الا ان كلماتهم غير ظاهرة فى هذه الصورة اذ الظاهر من كلماتهم هو تقديم دليل السند على دليل اعتبار الظاهر والتصرف فى الظاهر بالحمل على بعض المحامل والعمل على طبق ذلك ومن المعلوم انه لا يتأتى ذلك فيما لم يكن هناك محمل اصلاً ومما ذكرنا يستبان عدم جريان القاعدة فى الآيتين المتعارضتين ولا فى المتواترين اذ لا دوران هناك بين الاخذ بدليل السند او بدليل الظهور ومن هنا ادعى الاجماع بتعين الحكم بارادة خلاف الظاهر منهما ولو انتهى الامر الى الاجمال فيحكم ح بارادة ما هو الواقع وان لم نعلمه بعينه وقول الاستاد « ابقاء سنديهما عليها كك الخ » اشارة الى ما ذكرنا معنى فيما اذا كان هناك محمل يحمل عليه بعد الالتزام ببقاء سنديهما على الحجية لا فيما اذا صاراً مجملين و ترجيح الخبر المطابق للاصل لما ذكرنا من عدم ظهور كلماتهم فى ذلك (قوله من عقل او نقل) اقول عن الشهيد الثانى انه استدلل

على القاعدة بان الاصل فى الدليلين الاعمال فيجب الجمع بينهما مهما امكن لاستحالة الترجيح من غير مرجح انتهى) وهذا استدلال على القاعدة بالعقل توجيهه انه بعد شمول دليل الحجية للمعارضين لمكان اجتماع شرائط الحجية لهما لو قيل بشمول الدليل لواحد منهما دون الآخر بعد كونهما متساويين فى الشمول لزم الترجيح بالمرجح فغلب تقديم دليل السند على اعتبار الظهور بحكم العقل لا بد من التصرف فى الظاهرين والجمع بينهما بما يرتفع التناقض بينهما (واورد عليه الاستاد بان قضية التعارض هوسقوط المتعارضين فى خصوص كل مايؤدى الى من الحكمين و مراده هو تساقطهما فى المدلول الخاص وعدم حجيتهما بالفعل فيه وان كانا حجة بالذات لاجل شمول دليل الحجية لهما لكنه يمتنع حجيتهما بالفعل عقلا فلا يلزم الترجيح بالمرجح وقد مر بيان ذلك مستوفى و اما عدم الدليل على الجمع بحسب العقل فلمكان دلالة اخبار التعادل والترجح على خلاف قاعدة الجمع اذ قضية قاعدة الجمع بتقديم دليل السند على اعتبار الظهور عدم الاعتداد بالترجح بالمرجأ والمذكورة فيها وعدم البناء على التخير فى المتساويين بل التصرف فى الظهور والحمل على معنى يرتفع به التناقض ولو كان من المحاميل البعيدة عن متفاهم العرف وهذا مخالف لمفاد تلك الاخبار كما هو واضح (قوله فلا يبعد ان يكون المراد من امكان الجمع هو امكانه عرفاً ولا ينافيه الحكم بانه اولى مع لزومه ح وتعيينه فان اوليته من قبيل الاولوية فى اولى الارحام و عليه لا اشكال فيه ولا كلام) اقول هذا تفريع على قوله « بلا دليل يساعد عليه من عقل او نقل الخ » توضيحه انه يبعد التزام هؤلاء الاعلام بما لم يساعد عليه دليل عقلى ولا نقلى من الحمل على محامل بعيدة التى يلزم من ذلك فقه جديد از مبنى الفقه المعمول عليه بين الفقهاء على عدم الاعتداد بتلك المحامل البعيدة والرجوع الى الاخبار العلاجية فى هذه الصورة والمسائل المدونة فى كتبهم مستخرجة من ظواهر الروايات على طبق متفاهم اهل المحاوره لو كان هناك جمع دلالى فيما تعارض منهما والا فمن الاخبار العلاجية فبعيد كل البعد ان يكون مرادهم من الامكان فى القاعدة اعم من الامكان العرفى وهذا الحكيم العليم (ابن ابى جمهور) يقول اذالم يظهر لك وجه فارجع الى العمل بهذا الحديث) وهذا خطاب عام لاهل اللسان الذين

لم يظهر لهم وجه بعيد عن اذهانهم لالتخصص من الخوف عن طريقتهن فمهما لم يظهر لهم وجه للجمع لم يمكن الجمع فمرادهم من الامكان هو الامكان العرفي لا الاعم منه وعليه فمرادهم من الاولوية هو اللزوم لا الرجحان فاذا كان جمع دلالي بين المتعارضين لازم والالزام الرجوع الى الاخبار العلاجية (قوله فر بما يدعى الاجماع على عدم سقوط كلا المتعارضين في الاخبار كما اتفقت كلمة غير واحد من الاخبار ولا يخفى ان اللازم فيما اذا لم تنهض حجة على التعيين او التخيير بينهما هو الاقتصار على الراجح منهما للمقطع بحجته تخيير أو تعيينا بخلاف الآخر اقول هنامحتملات ثلاثة اول ان يقوم الدليل كالاجماع على عدم سقوط المتعارضين عن الحجية اللازم منه عدم الرجوع الى الاصل الموافق الذي قضيته تساقطهما في المدلول الخاص فاللازم هو الاخذ بالراجح والاقتصار على الخبر ذي المزية المنصوصة بل وغير المنصوصة للمقطع بحجته ذي المزية على تقدير التعيين و التخيير و الشك في حجة المرجوح وقد سبق سابقا في مبحث تأسيس الاصل فيما لا يعلم ان الاصل عدم حجة غير المعلوم الحجية (ودعوى ان المفروض حجة كلا الخبرين لقيام الاجماع على عدم سقوطهما بالنسبة الى المدلول الخاص و انما الشك في تعيين الحجة الفعلية بينهما و الشك في ذلك مسبب عن مانعية المزية الموجودة في الراجح فتجرى اصالة عدمها فيثبت التخيير نعم لو شك في حجة شيء تخييراً بينه و بين شيء مقطوع الحجية لكانت القاعدة هو التعيين (مدفوعة بان معنى حجة ذي المزية على التعيين هو تعلق الجعل فعلا به لا بالمرجوح لانه جعل مانعاً عن حجة المرجوح اذ المانعية ترجع الى كون حجة المرجوح مشروطة بعدم الراجح والمفروض كون شمول دليل الحجية بالنسبة اليهما مساوية و انما الشك في الحجية الفعلية بمعنى تعلق الجعل بواحد منهما دون الآخر والمتيقن من ذلك هو الراجح لا المرجوح فليس هناك مانع و ممنوع لا متناع جعل ما ليس بمانع واقعاً مانعاً بمعنى كون وجوده سبباً لعدم الممنوع حسبما مريانه في الاحكام الوضعية ولا شرط و لامشروط والا لم يكونا سيان في شمول الحجية مضافا الى ان اصالة عدم المانع عدماً ازلياً على نحو مفاد كان التامة من الاصول المثبتة و على نحو مفاد كان الناقصة لم يكن مسبوقاً باليقين (ولا يذهب عليك ان هذه المسئلة غير مرتبطة بمسئلة الدوران في التعيين و التخيير

فى المسئلة الفرعية ولوعلى القول بجريان اصالة البرائة فى تلك المسئلة از مرجع الشك فيما نحن فيه الى جعل المرجوح حجة فعلية يترتب عليها تمجيز الواقع عند المصادفة والعذر عند المخالفة ومع الشك فيها لم يحكم العقل بالعذر عند المخالفة بل يستقل ح باستحقاق عقاب الواقع فليس المؤمن عن العقوبة الا الاخذ بمعلوم الحجية دون مشكو كها وهذا بخلاف تلك المسئلة از الشك فيها فى اصل متعلق حكم الشارع من حيث الدوران بين التخيير و التعيين فيحكم بنفى التعيين لانه كلفة زائدة و التحقيق الاشتغال فى تلك المسئلة ايضاً حسبما مريانه فى محله (الثانى ان يكون المستفاد من الاخبار العلاجية التخيير او الترجيح مع فرض اجمال الطائفتين من جهة عدم الظهور فى خصوص واحد منهما و ح يجب عقلا الاخذ بالراجح ايضاً و الفرق بين ذا و ذاك انه لا يجوز الالتزام بالراجح واسناده الى الشارع على الاحتمال الاول فان الاخذ بالراجح من باب الاحتياط بعد فرض عدم وجوبه فيما امكن فيه الاحتياط بدعوى ظهور اخبار التوقف فى زمان امكان لقاء الامام (ع) بخلاف الثانى فانه يجوز الالتزام بالراجح واسناده الى الشارع از المفروض استفادة الدوران بين الامرين من الطائفتين فالمتيقن هو كون الراجح مجعولا علاجاً للمتعارضين على كلا التقديرين ولا كك الامر على الاحتمال الاول از المفروض قيام الدليل على مجرد عدم سقوط المتعارضين فى المدلول الخاص و لصاحب المقالة مقالة على خلاف ماز كرنا و سيأتى مافيه فى ذيل شرح قول الاستاد (ثم لا اشكال فى الافتاء بما اختاره) الثالث ان يكون الطائفتان متعارضتين بلا جمع دلالى بينهما اصلاً فح يستقل العقل بالتخيير فى الاخذ بواحدة من الطائفتين ويمتنع ان يكون الامر بالترجيح فى الاخبار المشتملة على المزية معيناً لوظيفة الشاك از المفروض ابتلائها بمعارضة اخبار التخيير مع احتمال كون المصلحة الراجحة فى جعل التخيير لافى جعل التعيين و حيث ان حجية اخبار الآحاد من باب الطريقة لا السببية حتى من مفاد الاخبار العلاجية فانها مع اجمالها او تعارضها كاشفة عن الطريقة شاملة لانفسها ولولا جعل اتحاد الملاك بين الاخبار المتكفلة للاحكام الفرعية و هذه الاخبار العلاجية فلا جرم ان ذى المزية ليس راجحاً فى باب الطريقة عند العقل حتى الاقربية الى الواقع لان الاخبار المعتبرة شرعاً ليست

كالامارات التى تكون بانفسها طرقا لاجل افادة الظن الفعلى بالمصارفة للمواقع حتى يحصل الظن من الراجح الاقرب الى الواقع دون المرجوح و لعله كانت هناك مصلحة فى الجعل او السلوك بحيث يكون الاقرب وغيره سيان فى ذلك والمفروض ان المعارض المرجوح لم يسقط عن الحججة الشأنية بعد شمول دلائل الحججة للاخبار العلاجية المعتمدة بخلاف الامارة المعتمدة من باب الظن الفعلى فانها تسقط عن الحججة بمجرد الظن بالراجح دون المرجوح فظهر مما ذكرنا ان للمكلف المختار ان يختار الخبر المرجوح لاجل اختيار اخبار التخيير وكذا الحال فيما اذا فرض التعارض بين هاتين الطائفتين و بين اخبار التوقف و العمل بالاحتياط فيما امكن فيه الاحتياط بدعى اطلاقها لزمان الحضور و الغيبة لوضوح ان وجوب الاحتياط مجعول فى مقام الترجيح و ليس مما يستقل به العقل مثلا اذ دل خبر معتبر على وجوب شىء و دل آخر على وجوب شىء آخر مع العلم الاجمالى بكذب واحد منهما مع عدم العلم الاجمالى بوجوب واحد من الشيئين لم يكن للعقل حكم بالاستشغال مع احتمال كذب الخبرين معا فلاجل ابتلاء هذه الاخبار بمعارضة تلك الطائفتين كان المكلف مخيراً فى اختيار مؤدى واحدة من الطوائف الثلاث فله ان يختار اخبار التخيير و يترك الاحتياط باتيان واحدة من الشيئين فقط و متى دل خبر معتبر على الحكم الالزامى و آخر على عدمه او على الحكم الغير الالزامى كان للمختار ان يختار الآخر بعد اختيار اخبار التخيير و على تقدير التعارض فى فقرات اخبار الترجيح من حيث تقديم واحدة منهما على الاخرى وبالعكس كان له الاختيار فى التقديم والتأخير حسبما مريانه مستوفى (قوله واستدل عليه بوجوه اخر) اقول الوجه الاول ان العدول من الراجح الى المرجوح قبيح عقلا بل ممتنع قطعاً فيجب العمل بالراجح لئلا يلزم ترجيح المرجوح على الراجح استدلال به جماعة من الخاصة والعامة فان كان محل كلامهم اجمال الاخبار فى اثبات وظيفة المتحير فحق لا ننكره لالما تشبثوا به بل لما مريانه مستوفى وان كان مقصودهم ترجيح اخبار الترجيح على اخبار التخيير وغيره بعد ثبوت التعارض ففيه منع الصغرى اذ يحتمل ان يكون فى جعل التخيير مصلحة راجحة على الترجيح فلا يلزم ترجيح المرجوح على الراجح وقد

عرفت عدم رجحان ذى المزية عند العقل فى باب الطرق الشرعية وانما ذلك على السببية حسبما مريانه سابقاً و سياتى مزيد ايضاح عند تعرض الاستاد لذلك (الثانى ما عن المفاتيح لو لم يعمل باقوى الدليلين لزم تعطيل الاحكام او تأسيس احكام جديدة غير ما ييد العلماء والصحابه من السلف والخلف لانه اما ان يتوقف فى مورد تعارض الادلة فالاول او يتخير فالثانى و بطلان التالين ضرورى اما الملازمة فلان جل الفقهاء كلهم ثابت بتقييد المطلقات و تخصيص العمومات و ساير وجوه المجازات وكل ذلك من باب ترجيح احد المتعارضين على الآخر ثم امر بالتأمل انتهى) و فيه ان هذه كلها من وجوه الجمع الدلالى ولا كلام فيها ونمنع لزوم المحذور المذكور فى اختيار التخيير فى المتعارضين (الثالث التقرير لما روى ان النبى (ص) قرر معازاً فى ترتيب الادلة و تقديم بعضها عن بعض حين بعثه قاضيا الى المدينة كما عن العلامة فى النهاية انتهى) و فيه اولا عدم ثبوت سند الرواية قال السيد الصدر فى محكى كلامه فى شرح الوافية ان هذا الحديث غير ثابت بل نقل عنه (ص) انه قال لا اكب اى لا اكب عليك و ثانياً ان فعل معاذ مجمل محتمل لغير الترجيح بهذه المرجحات المنصوصة فعلى القول بالاختصار عليها لاغبرة به و هناك وجوه اخر مزبقة احسنها الاخبار (والاقوال فى المسئلة بالنظر الى خصوص اخبار التوقف والتخيير تبلغ الى ستة الاول التساقط وعن المنية نسبته الى غير الجبائين) (و الثانى التخيير و عن المعالم انه لا يعلم خلاف فيه) (الثالث التوقف و عن المفاتيح انه قول الاخباريين) (الرابع التفصيل بين حق الله فالتخيير وحق الناس فالتوقف عن الفاضل الاسترآبى و صاحب الوسائل) (الخامس التفصيل بين ما لا بد منه من العمل فالتخيير و بين غيره فالتوقف عن ابن ابى جمهور الاحسائى فى عوالى اللئالى و منشأ هذه الاقوال هو الجمع الدلالى بين اخبار التخيير و اخبار التوقف والاحتياط و مع عدم تمامية الجمع الدلالى وفرض التعارض بين الطائفتين لامجال للترجيح السندى بناء على كونهما مستفيضة مستتبعة للمعلم بصذور الطائفتين و على تقدير عدم الاستفاضة يمتنع علاج التعارض بينهما بمعونة اخبار العلاج حسبما مريانه و الجمع المشهور هو حمل اخبار التوقف على زمان الحضور و حمل اخبار التخيير على زمان الغيبة لان فى بعض اخبار

التوقف بتصريح بالتوقف الى لقاء الامام (ع) فيحمل عليه المطلقات وكذا فى التخيير بناءً على القطع بانحدار المراد من المطلق والمقيد فى مطلقات اخبار التوقف ومطلقات اخبار التخيير ومقيد اتهموا ولا وجه لتقييد اخبار التخيير بما يدل على التوقف فى زمان الحضور وبالعكس لما ذكرنا من مادة الافتراق فى طرف اخبار التخيير اللهم الا ان يقيد اطلاقات التخيير فى صورة امكان الاحتياط بما يدل على التوقف عند التمكن من الحضور فتدل على التخيير فى زمان الحضور ايضاً فيما اذا لم يمكن الاحتياط وهذا خلاف قول المشهور الا ان يراد من التوقف ترك العمل على طبق الروايتين فيما امكن ولم يكن محل الحاجة فتقييد كل واحد من اطلاق اخبار التوقف والتخيير بالمقيد منهما يثبت قول المشهور ان النسبة بين الاطلاقين والتقيدين عموم وخصوص مطلق وهذا يندفع التعارض بين الطائفتين ولكن حمل اخبار التوقف على ذلك بعيد جداً ومادة الافتراق من جانب اخبار التخيير هى موارد عدم امكان الاحتياط كالدوران بين الوجوب والحزمة فى شىء واحد وبين الضدين فى زمان واحد ولا تعارض بينها فيها (و انما يدل اخبار التوقف على الاحتياط لاجل ان المراد منه هو السكون وعدم المضى وعدم الاقدام فتدل على وجوب الاحتياط فى العمل اذا كان محل الحاجة للمكلف وفى رواية سماعة ابن مهران المنقولة عن الاحتجاج النهى عن العمل بواحد من المتعارضين حتى تأتى صاحبك فتسأله عنه) ومع عدم امكان الاحتياط لم يؤمر بالتخيير مع كون المورد محل الحاجة (فعن الاحتجاج بسنده عن سماعة ابن مهران قال قلت لابي عبد الله (ع) يرد علينا حديثان واحد يأمرنا بالاخذ به والآخر ينهينا قال (ع) لا تقل بواحد منهما حتى تلقى صاحبك فتسأل قلت لا بد ان نعمل بواحد منهما قال خذ بما خالف العامة) وحيث انه يمتنع النهى النفسى عن الفعل والترك فى شىء واحد فلا بد من حمله على الطريقى فان كان من باب اشتباه الحاجة بالحاجة عند الراوى كان مخالفة العامة مميزة للحاجة عن الحاجة فلانقض ويشكل جمع المشهور بان اخبار التخيير مسوقة فى مقام الحاجة ويبعد كل البعد حملها على زمان الغيبة لو لم يكن تأخير البيان عن محل الحاجة قبيحاً وليس هذا الجمع جمعاً دلالياً عند اهل المحاوراة وخبر الحارث اذ اسمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فمو سمع عليك حتى ترى القائمة فترد عليه)

يدل على التخيير والتوسعة فى زمان الحضور اذ الراوى غير متمكن من لقاء القائم فى زمان ابي عبد الله (ع) مع تمكنه من حضوره (ع) فلا وجه لحمله على صورة عدم التمكن من الوصول الى الامام فمراد الامام (ع) التوسعة فى التخيير الى ان تظهر الحقايق بظهور القائم «ع» لا للتضييق والتقييد بحال الوصول او عدمه وفى المورد المذكور فى مكاتبة الحميرى الى الحجة «ع»، يمكن الاحتياط و لم يأمر به مع كون المورد محل الحاجة بل امر بالتخيير نعم فى مرفوعة زرارة دلالة على ان الحكم بالتخيير بعد عدم امكان الاحتياط وعدم موافقة احد المتعارضين للاحتياط لكن سندها ضعيف جداً بالارسال وعن الجدائق لم نجد المرفوعة فى غير كتاب عوالى اللثالى مع ما فيه من الرفع والارسال وما عليه الكتاب المزبور من نسبته صاحبه الى التساهل فى نقل الاخبار و الاهمال و خلط غشها بسمينها وصحيحها بسقيمها وبالجملة ليس هناك جمع دلالى لاعلى الجمع المشهور ولا على غيره ومع التعارض بينهما فى مادة الاجتماع يكون المرجع هو التخيير عقلاً حسبما مريانه مستوفى اذا عرفت ذلك فلنشرع الى شرح كلمات الاستاد و المراد من الاخبار فى قوله « احسنها الاخبار » هو جنس الاخبار لا العموم الاستغراقى وقد يستعمل الجمع المحلى فى الجنس حسبما مريانه فى مبحث المطلق والمقيد اذ الضمير فى قوله « و استدل عليه الخ » يرجع الى خصوص الراجح و الاخبار التى ذكرها الاستاد اعم من اخبار الترجيح التى هى مستند القول بحجية خصوص الراجح (و قيل فى الضمير استخدام اذ المراد من الاخبار هى اخبار الترجيح المدعى دلالتها عليه والمراد من الضمير مطلق الاخبار الواردة فى مقام العلاج اعم منها ومن اخبار التخيير والتوقف والاحتياط انتهى) وفيه من التعسف ما لا يخفى (و قيل « يرجع الضمير الى عدم السقوط المذكور فى صدر كلام الاستاد فينطبق عليه الطوائف الاربع من الاخبار انتهى » وفيه ان عدم السقوط دلالة التزامية الاخبار العلاجية و المستدل على الترجيح او التخيير او التوقف يستدل بما هو معنى مطابق لها و قال الاستاد بعد ذكر الاخبار « فمنهم الخ » و من المعلوم ان كلمة فاء تفرع على قوله « و استدل عليه مضافاً الى ان المرجع الاقرب يمنع الابعاد و الامر سهل » قوله الى غير ذلك من الاطلاقات « كحسنة سماعة عن ابي عبد الله «ع» فى

خبرين احدهما يأمر و الآخر ينهى قال «ع» يرجه حتى يلقي من يتخبره فهو فى سعة حتى يلقيه بناءً على ان المراد من الارضاء ارجاء نفس الواقعة من حيث تعيين حكمها و كون المراد من السعة هى السعة فى العمل بالخبر الآمر او الناهى اذ لا يخلو عمل المكلف من واحد من الفعل و الترك و ليس شأن الشارع بيان السعة فى نفس الفعل او الترك كما انه ليس الترخيص فى الفعل فى زمان و فى الترك فى زمان آخر حتى يكون ترخيصاً فى المعصية مع علم المكلف اجمالاً بواحد من الحكمين الا ان يحمل على مورد يحتمل المكلف كذب الخبرين و هو بعيد جداً و عليه فالمراد جعل التوسعة فى الاخذ بواحد من الخبرين فتكون من ادلة التخيير فما فى الدرر من احتمال ان يكون المراد من قوله (ع) «فهو فى سعة الخ» كون المكلف فى سعة من الامر و النهى الواقعيين حتى يعلم حكم الواقعة لا انه فى سعة الاخذ باحد الخبرين كما هو المدعى منطور فيه و هذه مادة الافتراق من جانب اخبار التخيير و لا دلالة عليه فيها فى مورد الاجتماع مع اخبار التوقف و الاحتياط الذى يمكن فيه الاحتياط الا بالاطلاق الشامل لغير المورد و كخبر احمد بن الحسن الميثمى عن الرضا «ع» انه قال اذا ورد عليكم عنافيه الخبر باتفاق يرويه من يرويه فى النهى و لا ينكره و كان الخبران صحيحين باتفاق النقلة فيهما فيجب الاخذ باحدهما او بهما جميعاً او بايهما شئت فاحببت موسع ذلك لك من باب التسليم لرسول الله و الرد اليه و اليها و كان تارك ذلك من باب العناد و الانكار الخ و متن هذه الرواية هكذا فى هذه النسخة الحاضرة عندي و كمرسلة الكافى بايهما اخذتم من باب التسليم و سعيكم و كرواية الحسن بن جهم عن الرضا «ع» قلت يجيبنا الرجلان و كلاهما ثقة بحدِيثين مختلفين و لا نعلم ايهما الحق قال «ع» اذالم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت و قد مر آنفاً بيان دلالة خبر الحرث على التوسعة فى التخيير فى زمان الحضور و الغيبة «قوله و منها ما دل على التوقف مطم» اقول يعنى سواء كان هناك مرجح لواحد من المتعارضين ام لا كالمروى عن الوسائل ان محمد بن على بن عيسى كتب اليه يسئله عن العلم المنقول الينا عن آباءك و اجدادك «ع» قد اختلف علينا فيه فكيف العمل على اختلافه او الرد اليك فيما اختلف فيه فكتب «ع» ما علمتم انه قولنا فالزموه و ما لم تعلموه فردوه

اليينا ، و كرواية جميل عن الصادق (ع) عن آباءه (ع) انه قال رسول الله (ص) الامور ثلاثة امرين لك رشده فاتبعه وامرين غيه فاجتنبه وامر يختلف فيه فردوه الى الله وباطلاقها تشمل الاختلاف فى الرواية سواء تمكن المكلف من لقاء الامام (ع) ام لا واصل قول الامام فى رواية محمد ابن على ابن عيسى « فردوه اليينا » ظاهر فى زمان الحضور يعنى الى الامام الحاضر فى زمان الراوى فيختص التوقف فى زمان الحضور و كخبر جابر عن ابي عبد الله (ع) فى حديث قال انظروا الى امرنا وما جاءكم عنا فان وجدتموه للمقرر آن موافقاً فخذوا به وان لم تجدوه موافقاً فردوه وان اشتبه الامر عليكم فقفوا عنده وردوه اليينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح لنا) و كموثقة ابن بكير المرسلة عن ابي جعفر (ع) فى حديث قال اذا جاءكم عنا حديث فوجدتم عليه شاهداً او شاهدين من كتاب الله فخذوا به والافقوا عنده ثم ردوه اليينا حتى يستبين لك) و ليس فى هاتين الروايتين ذكر من اختلاف الخبرين فهى كالاخبار المطلقة الواردة فى الشبهة التى تشبث بها الاخباريون للاحتياط و قد مر الجواب عنها فى مبحث اصالة البرائة وعلى فرض شمول الاطلاق لمورد التعارض كانت اخبار العلاج علاجا للشبهة (قوله و منها ما دل على الاخذ بما هو الحائط منهما) كمر فوعة زرارة عن ابي جعفر الدالة على الاخذ بالخبر الموافق للاحتياط بعد فقد المرجحات بقوله (ع) « فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط » فقلت انهما معاً موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع قال (ع) « اذن فتخير فتأخذ به ودع الآخر » (قوله (ع) « فخذ بما فيه الحائطة لدينك الخ » كما اذا دل خبر على الحكم الالزامى و دل آخر على عدمه او على حكم غير الزامى فامر (ع) بالاخذ بمادل على الحكم الالزامى فان فى الاخذ به الحائطة للدين و اما قول الراوى انهما معاً موافقان للاحتياط او مخالفان له (فالاول كما اذا علم الراوى بعدم وجوب واحد من مؤدى الخبرين فيما اذا قاما على الوجوب فى شيئين كوجوب الجمعة و الظهر مثلاً مع عدم علم الراوى بوجوب واحد منهما واحتمال ان لا يكونا واجبين رأساً فان الاتيان بهما موافق للاحتياط و لكن الاحتياط غير لازم لاعقلا و لاشرعاً فامر الامام بالتخيير و الثانى كما اذا دل خبر على وجوب شىء و آخر على حرمة او دل خبر على وجوب شىء

الاصحاب بالمرفوعة بما فيها من الترتيب في فقراتها ينجز ضعف سندها ويندفع التعارض بينها وبين المقبولة بما افاده الاستاد من حمل المقبولة على مرحلة الحكومة في مقام الخصومة و تبقى معارضة المرفوعة مع ساير الروايات المرجحة انما الكلام في احراز عمل الاصحاب بخصوص المرفوعة بما فيها من المزايا المرتبة « قوله ولا وجه لدعوى تنقيح المناط مع ملاحظة ان رفع الخصومة بالحكومة في صورة تعارض الحكمين وتعارض ما استند اليه من الروايتين لا يكاد يكون الا بالترجيح و لذا امر «ع» بارجاء الواقعة الى لقائه «ع» في صورة تساويهما فيما ذكر من المزايا بخلاف مقام الفتوى » اقول يتعين الترجيح في مقام رفع الخصومة لا التخيير لان الحكم بالتخيير لا ينهض رفعا للخصومة اذ كل واحد من المتخاصمين يختار ما يشتهي فلا يرتفع الخصومة ولا معنى للتخيير لا للمتخاصمين ولا للمحاكم اما للمحاكم فلاجل اختلاف الحاكمين في الحديث الذي استند اليه و مع استناد كل واحد منهما الى خصوص خبر لا معنى لتخييره في الاخذ بواحد من الخبرين و اما للمتخاصمين فلما مر وما افاده الاستاد يعمهما و لمكان انقطاع العلاج رأساً بعد فقد المرحلات امر «ع» بالارجاء سواء كان في زمان الحضور او الغيبة و هذا بخلاف التخيير في مقام الفتوى اذ المفروض ان المفتي اطلع على خبرين معتبرين متعارضين و لم يدر وظيفته في مقام الفتوى فيكون التخيير مطمّ اوبعد فقد المرحلات علاجاً للمتعارض رافعا للمحيرة » قال في تقريرات بعض الاعلام وظهور هذه الرواية يعنى المقبولة في وجوب ترجيح احد المتعارضين بهذه المزايا مما لا يكاد يخفى والاشكال عليها بان موردها اختلاف الحكمين في مستند حكمهما وفي مثله لا بد من الترجيح لعدم قطع الخصومة بالتخيير ضعيف غاية فان معنى الترجيح هو اخذ الراجح حجة شرعية وطريقاً محرراً الى الواقع وعليه لا يمكن ان يفرق بين باب الحكومة وبين باب الفتوى بل نفوذ حكم من وافق حكمه الراجح انما هو لاجل موافقة فتواه له فانه كما يلزم الحكم على طبق الراجح لانه هو الحجة و الطريق دون غيره كك يلزم الفتوى و العمل على طبقه و كأن من استشكل في ذلك غفل عن كون الترجيح في المسئلة الاصولية او بنى على كونه في المسئلة الفقهية مضافا الى ان صدر الرواية سؤالاً و جواباً و ان كان في مورد الحكومة الا

فى زمان و دل آخر على وجوب ضده فى ذلك الزمان فان الاكتفاء باتيان واحد منهما مع عدم امكان الجمع مخالف للاحتياط فامر (ع) بالتخير (ايقاظ انما لم يتعرض الاستاد للجواب عن اخبار التوقف والاحتياط لعله انه لاجمع دلالى بينها وبين اخبار التخير فيحكم العقل بالتخير مع كون الطائفتين متعارضتين حسبما مريانه فى تعارض اخبار التخير والترجيح (قوله فالتحقيق ان يقال ان اجمع خبر المزايا المنصوصة فى الاخبار هو المقبولة و المرفوعة مع اختلافهما و ضعف سند المرفوعة جداً) « اقول قد قدم فى المقبولة الترجيح بالاعدلية و نحوها على الشهرة و فى المرفوعة بالعكس و قضية الاطلاق فى المقبولة عدم الاعتداد بالشهرة فى مقابلة الاعدلية و نحوها كما ان الامر بالعكس بحسب اطلاق المرفوعة بناءً على عدم حمل الروايتين على بيان اصل الترجيح و ان المقصود بيان ان علاج التعارض بواحد من تلك المزاي مع تفويض الاختيار بيد المكلف بحيث اذا اجتمع الاعدلية و نحوها مع الشهرة و كان خبر مشهوراً و آخر مروياً عن الاعل كان المكلف مختاراً فى اخذ واحد من الخبرين حسبما يأتى بيانه فى كلام الاستاد و ايضاً قد جمع فى المقبولة بين الموافقة للكتاب والسنة وترك ماخالف الكتاب والسنة ووافق العامة وفى المقبولة اكتفى بمخالفة العامة و اخرفى المقبولة مخالفة العامة عن موافقة الكتاب والسنة و ح لو فرض خبر موافق للكتاب والسنة و خبر آخر مخالف للعامة فقضية اطلاق المرفوعة هو الاخذ بما خالف العامة وترك ما وافق الكتاب و غب ذا امر «ع» بالارجاء و فى المرفوعة بعد الترجيح بالاحتياط قدامر «ع» بالتخير مطم سواء كان فى حال الحضور او الغيبة ويشكل حمل التخير على حال الغيبة مع كونه محل الحاجة فى مقام العمل فاذن يكون التعارض بين فقرات الخبرين من حيث التقديم والتأخير و من حيث وجوب التوقف والتخير « قوله والاحتجاج بهما على وجوب الترجيح فى مقام الفتوى لا يخلو عن اشكال لقوة احتمال اختصاص الترجيح بها بمورد الحكومة لرفع المنازعة و فصل الخصومة كما هو موردها » اقول و اول الضمائر الثلاث تشنية مرجعه المقبولة و المرفوعة معاً و ثانيها و ثالثها على نحو الافراد و التأنيث ترجعان الى المقبولة خاصة و فى بعض النسخ على التشنية غلط من النساخ و على تقدير عمل

ان الظاهر من قوله ينظر الى ما كان من روايتهم عنا الخ هو ان الامام «ع» صار بصدد بيان الوظيفة الكلية عند تعارض مطلق الاخبار انتهى ملخصاً» وفيه انه ليست فى الرواية علة منصوبة معممة للترجيح بتلك المزايا الى مقام الفتوى ولا وجه لدعوى تنقيح المناط لان جعل خصوص شىء فيه جهة الطريقة مرجحاً لادلالة فيه على ان المناط فيه بتمامه جهة الطريقة لاحتمال دخل خصوصية ذلك الشىء فى مرجحيته لاسيما فيما اذا كان هناك فارق بين المرحلتين لوضوح ان رفع الخصومة بالحكومة فى صورة تعارض الحاكمين لاجل تعارض ما استند اليه من الروايتين لا يكاد يكون الا بالترجيح بالصفات من المتخاصمين الذين ليسا من اهل النظر و الفتوى و لم يبق عندهما الخبران المتعارضان فكيف يتعدى من مورد الرواية الى مرحلة الفتوى مع ان الترجيح فى مورد الرواية اصل علمى فى مقام العمل للشك كسابر الاصول العملية و الترجيح فى مقام الفتوى انما هو فى المسئلة الاصولية لافى المسئلة الفقهية حسبما يأتى بيانه انشاء الله تعالى فشتان بين المرحلتين وليت شعري كيف استفاد قده من قوله «ع» «ينظر الى ما كان الخ» مع ان المقصود من النظر هو نظر المتخاصمين لكى يأخذوا بحكم الحاكم الذى يكون اعدل مثلاً دون الآخر وتنقطع المخاصمة بينهما ترجيحاً ذاعلى الآخر و المعتبر فى مقام الفتوى نظر المفتى لا المستفتى ولا ظهور فى هذه الفقرة فيما يعمهما لولم تكن ظاهرة فى الاول ولعل نظره قده الى كون كلمة ينظر مبنية للمجهول و عدم ذكر الفاعل يدل على العموم اى كل احد ينظر و لكن قوله (ع) «فيؤخذ به من حكمهما» تفريع على النظر والاخذ فى مقام العمل ليس الا وظيفة المتخاصمين وهو اصل علمى فى المسئلة الفقهية لافى المسئلة الاصولية فظهر ان عدم ذكر الفاعل لا يدل على العموم فظهر مما ذكرنا ان الترجيح فى المقبولة ليس فى المسئلة الاصولية بل فى المسئلة الفقهية بخلاف الترجيح للمفتى فانه فى المسئلة الاصولية وسيجىء الجواب عن اشكال ترجيح المتخاصمين بالشهرة و ما يتلوها مع انه ليس لهما الاحق الترجيح بالصفات فى ذيل هذا الفصل «قوله وان ايت الاعن ظهورها فى الترجيح فى كلا المقامين فلامجال لتقييد اطلاقات التخيير فى مثل زماننا مما لا يمكن من لقاء الامام «ع» بهما لقصور المرفوعة سنداً وقصور المقبولة دلالة لاختصاصها بمن

التمكن من لقاءه و لئلا ارجع الى التخيير بعد فقد الترجيح مع ان تقييد الاطلاقات الواردة فى مقام الجواب عن سؤال حكم المتعارضين بلا استفعال عن كونهما متعادلين او متفاضلين مع ندرة كونهما متساويين جداً بعيد قطعاً بحيث لو لم يكن ظهور المقبولة فى ذلك الاختصاص لوجب حملها عليه او على ما لنا فيها من الحمل على الاستحباب كما فعله بعض الاصحاب واول الضميرين مؤنث مرجعه هو المقبولة وثانيهما مشئى مرجعه المقبولة والمرفوعة وتشتيهما او افرادهما غلط من النساخ واما اختصاص المقبولة بزمن الحضور بعد فرض ظهورها ولو بالنظر الى ذيلها فى مرحلة الفتوى ايضاً فلانه لا ينقطع علاج الواقعة بعد فقد المرحجات المنصوصة للمفتى الذى قام عنده الخبر ان المتعارضان فالامر بالارجاء الى لقاء الامام (ع) انما هو لاجل التمكن من لقاءه (ع) و طلب العلاج منه (ع) واما فى زمان الغيبة فالمتبع اطلاقات اخبار التخيير بعد عدم صلوح المقبولة لتقييدها بكون التخيير بعد فقد المرحجات والمرفوعة غير مقبولة والمقبولة قاصرة دلالة فاطلاقات التخيير معمولة متبعة جداً وعلى تقدير عدم تقييد المقبولة بزمن الحضور نظراً الى ان الامر بالارجاء فى تلك الواقعة الى لقاء الامام (ع) لبيان حكم الواقعة واقعاً لاينا فى ثبوت الترجيح فى زمن الغيبة والحضور مادام كونه شاكاً ولو بالاطلاق لوضوح ان الارجاء بعد فقد المرحجات الى لقاء الامام (ع) معلق على الامكان ومع عدم امكان اللقاء و فقد المرجح كان المرجع التخيير لما دل عليه وح لو فرض فى المقبولة ولو بالنظر الى ذيلها فى وجوب الترجيح وان الامام (ع) بصد اعطاء القاعدة فى تعارض الادلة بالترجيح بالمزايا المنصوصة مطم سواء كان ذاتى مقام المحاكمة او فى مقام الفتوى لم يكن الارجاء الى بقاء الامام (ع) صالحاً للتقييد اذ هو معلق على الامكان على ما هو المتفاهم عند العرف فاذن تكون المقبولة مقيدة لاطلاقات اخبار التخيير بفقد تلك المرحجات ومن هنا استشكل على قول الاستاد (ولئلا ارجع التخيير بعد فقد الترجيح) بان زاعداً التمكن من لقاء الامام (ع) لا مطم فعلى تسليم ظهور المقبولة فى عموم القاعدة لا محيص الا عن تقييد اطلاقات اخبار التخيير بصورة فقد الترجيح بالمزايا المنصوصة (واجاب الاستاد بان اطلاقات اخبار التخيير واردة فى مقام الحاجة اذ ليس الحكم بالتخيير من باب اعطاء القاعدة الكلية

بالارادة الاستعمالية القابلة لتقييدات منفصلة فان السائل سئل عن حكم الواقعة عند تعارض الادلة لرفع الحيرة و لذا قال السائل في بعض تلك الاخبار لا بد من العمل كما في حسنة سماء و مع كون بيان حكم الواقعة محل الحاجة لا بد من استفصال الامام (ع) عن وجود المزية و عدمها و الامر بالاخذ بنى المزية دون التخيير على تقدير وجوب الترجيح و تأخير البيان عن محل الحاجة بعيد عن اذهان العرف لولم يكن قبيحاً عقلاً بمعنى انهم يرون التنافي بين الامر بالتخيير مطلقاً و الامر بالترجيح و ليس حمل المطلق على المقيد جمعاً عرفياً في هذه الصورة فاذاً يجب حمل المقبولة على وجوب الترجيح في زمان الحضور او على الاستحباب كما حكى عن شارح الوافية و في استحباب الترجيح بناءً على كونه في المسئلة الاصولية اشكال من جهة ان الامر بالترجيح ظاهر في كونه امرأ طريقياً بمعنى جعل الراجح حجة طريقاً الى الواقع موجباً للتنجيزه على تقدير المصادفة و الامر الطريقي سنخ مغاير للامر النفسى سواء كان ايجاباً او نداءً نعم هذا انما يتم بناءً على القول بالسببية كما نسب الى المشهور والاستاد جرى في القول بالاستحباب في الترجيح على مذاق القوم لا على مختاره من الطريقة في اوامر العلاج بين المتعارضين (قال في الدرر » و اما التوقيع الشريف و خبر على ابن مهزيار و ان كانا الذين على التخيير بين الخبرين في الجملة ولكن لورودهما في المستحبات لا اطلاق لهما بحيث يشملان مورد الالتزامات فلو قال قائل باختصاص التخيير بالمستحبات كما هو احد الاحتمالات فلا يدلان على خلافه و كذا لورودهما في المورد الخاص اعنى تعارض الخبرين المخصوصين فلا اطلاق لهما بحيث يشملان ثبوت التخيير حتى في مورد وجود المرجح اذ لعل الحكم بالتخيير فيهما من جهة عدم وجود المرجح نعم خبر حسن بن جهم لا اختصاص له بالمستحباب و ان كان يشترك معهما في عدم الدلالة على التخيير حتى في صورة وجود المرجح فلو دل دليل على ثبوت الترجيح يؤخذ به من دون تزاحم اصلاً انتهى » و فيه اولاً انه ليس في التوقيع الشريف ولا في خبر على بن مهزيار دلالة ولا اشعار بالاستحباب فهذه عبارة التوقيع عن الاحتجاج في مكاتبة الحميري الى صاحب الزمان (ع) بعد ذكر السؤال عن التكبير بعد القيام عن التشهد الاول و اختلاف الاصحاب في ذلك الجواب في ذلك حديثان اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة الى اخرى فعليه

التكبير واما الحديث الآخر فانه روى اذا رفع رأسه من السجدة الثانية و كبر ثم جلس فليس عليه فى القيام بعد القعود تكبير و التشهد الاول يجرى هذا المجرى وباهما اخذت من باب التسليم كان صواباً) وفى الشرايع فى واجبات السجود الرابع الذكر فيه الخامس الطمأنينة السادس رفع الرأس من السجدة الاولى حتى يعتدل مطمئناً وفى وجوب التكبير الاخذ فيه والرفع منه ترددوا الاظهر الاستحباب وكذا تردد فى الشرايع فى وجوب التكبير للمركوع ولكن موثقة ابي بصير وغيره ظاهرة فى عدم وجوب شىء من التكبير فى الصلوة الامر واحدة قال سئلت الصادق (ع) عن اذنى ما يجرى مع التكبير فى الصلوة قال (ع) « تكبيرة واحدة » وقد عمل المشهور بهذه الروايات الظاهرة فى الاستحباب ولم يعملوا بظهور التوقيع فى الوجوب ومن البين ان ترك عملهم به ليس قادحاً لافى الظهور ولا فى السند لان الشهرة العملية ليست من المرجحات المنصوطة ودعوى ان لفظة «يجزى» فى الموثقة نص فى عدم الوجوب فيحمل ما فى التوقيع على الاستحباب ممنوعة بكون لفظة «فعليه» نصاً فى الوجوب فيتعارضان واما عدم تخصيص عموم الخبر الاول بالثانى فلعل ذا لاجل عدم فهم بعضهم الاطلاق فى الخبر الثانى لعدم وجوب التكبير بعد التشهد بل هو فى القيام بعد القعود بلا فصل بالتشهد ومن ثم وقع الاختلاف بينهم لامن جهة اختلاف بينهم فى تخصيص العام بالخاص بل من جهة اختلافهم فى الاطلاق والاهمال فى المورد المذكور الذى صرح الامام بعدم وجوب التكبير فيه فبعضهم فهم الاهمال فقال بوجوب التكبير بعد القيام عن التشهد الاول وبعضهم فهم الاطلاق فقال بعدم وجوبه وبالجملة ظهور الرواية فى التخيير فى الالتزامات مما لا ينبغي الارتياح فيه (و ثانياً انه سئل السائل عن الحكم الواقعى للواقعة ولا يلىق بشأن الامام (ع) ترك الجواب بالاستحباب على تقدير كونه حكماً واقعياً للواقعة اذ بناءً على استحباب التكبير مطمً سوى تكبيرة الاحرام لاوجه للتخيير الذى هو حكم ظاهرى فى الالتزامات وغيرها بالاخذ بواحد من الخبرين فيكون الامام (ع) بصدد اعطاء قاعدة كلية فى اختلاف الاخبار فى الحكم الالزامى وغيره وعدم بيان الحكم الواقعى ليعلم حكم صورة التعارض حتى يكون وظيفة كلية فى زمان الغيبة فان مصلحة بيان الحكم الظاهرى اقوى من مصلحة الشخصية

وكيف كان حكم الاستحباب، ختفياً على الاصحاب حتى على الحميرى از مع علمه به لم يكن يبادر الى السؤال مع الاطلاع على الرواية الاخرى الدالة على عدم استحباب التكبير بعد القيام عن التشهد الاول فعدول الامام (ع) عن الجواب عن حكم الواقعة الى بيان التخيير الظاهرى بين المستحباب التى ليست بهم لا يلىق بشأنه (ع) مع ان قصوى ذلك تنزيل المؤدى منزلة الواقع عند اختيار المكلف واحداً من الخبرين فان اختار الخبر الدال على الاستحباب لم يكن هناك الاتنزيله منزلة المستحب الواقعى فلا يفيد الاستحباب الواقعى لان المفروض تعارض الخبرين واختيار المكلف لذلك الخبر لا يوجب صيرورته حجة من باب السببية لا الطريقة وان اختار الخبر الدال على عدم الاستحباب لم يكن هناك الا ترتيب عدم الاستحباب وكذا الكلام فى خبر على بن مهزيار فانه على تقدير كون المراد من ركعتى الفجر نافلة الفجر لم يكن الاستقرار وفعلهما على الارض شرطاً للمصلحة للنصوص الواردة فى جواز فبل النافلة مطمح حال الجلوس والمشي وعلى الراحلة وفى بعضها عن الصلوة فى المحمل فقال (ع) صل متربعا و ممدود الرجلين كما فى الجواهر و المفروض السؤال عن الامام (ع) عن الحكم الواقعى فعدوله (ع) عن الجواب الى بيان حكم التخيير الظاهرى فى المندوبات مع عدم كونها مهما اصلاً غير لايق بشأنه (ع) الا ان يكون مراده (ع) اعطاء ضابطة كلية لتعارض الخبرين فى الازاميات و غيرها و ان كان مورد السؤال هو النافلة فظهر مما ذكرنا انه لا وجه لقصر حكم التخيير على التعارض فى المستحبات مع ان العلاج فيها غير مهم جداً و مع كون الروايتين مسوقتين لاعطاء القاعدة الكلية لا وجه لدعوى كون ورودهما فى المورد الخاص قادحا للاطلاق و احتمال عدم وجود المرجح لا يدفع الاطلاق الشامل لمورد وجود المرجح لوضوح ان المتكلم اذا كان فى مقام البيان مع عدم نصب القرينة و عدم القدر المتيقن فى مقام التخاطب بحيث يصح الاتكال عليه فى افادة تمام المراد و جب الاخذ باطلاق كلامه لاسيما فيما نحن فيه من ندرة كون المتعارضين متساويين فى المزايا المنصوصة باجمعها فاحتمال عدم المرجح رأساً أو التساوى مع وجوده بعيد جداً لا ينبغى رفع اليد عن المطلق بمجرد هذا الاحتمال لوضوح سهولة استعلام حال الرواة من حيث الاعدلية ونحوها من صفاتهم

في زمان الحضور وكذا عن الشهرة في الرواية و موافقة الكتاب ومخالفة العامة و انما فرض الرواي التعادل في ذلك كله في المقبولة و المرفوعة لكي يعلم بالوظيفة على هذا الفرض (قوله و يشهد به الاختلاف الكثير بين مادل على الترجيح من الاخبار) اقول قد اسمعناك الاختلاف بين المقبولة و المرفوعة و مثله ثابت في جملة من الاخبار الاخر الدالة على الترجيح وهذا شاهد على استحباب الترجيح فان الحمل على وجوب الترجيح يوجب طرح جملة منها بخلاف الحمل على الاستحباب كما حمل اخبار النزح في ماء البئر على الاستحباب لذلك (قال الشيخ قده في مبحث ماء البئر « فان الحمل على الوجوب يعنى حمل الاخبار الظاهرة في وجوب النزح يوجب طرح بعضها بخلاف الحمل على الاستحباب انتهى ») ولا يذهب عليك انه لا بد من ملاحظة اخبار الترجيح مع اخبار التخيير ولكون دلالتها على نفى وجوب الترجيح باثبات التخيير مطم اظهر من اخبار الترجيح فيكون ذا من باب تقديم الاظهر على الظاهر بمعنى ان اقوائية ظهور اخبار التخيير توجب حمل الامر الوارد في اخبار الترجيح على الاستحباب دون الوجوب وح يرتفع المعارضتين اخبار الترجيح من حيث تقديم بعض من المرجحات على الآخر و بالعكس فان ذا لا يدل على لزوم الترتيب بعد حمل الامر بالترجيح على الاستحباب و اما على تقدير ملاحظة نفس اخبار الترجيح مع قطع النظر عن اخبار التخيير فلا وجه ح لحمل الامر فيها على الاستحباب بمجرد الاختلاف الكثير بينها لوضوح انه لو فرض فيها التعارض بحيث لم يكن هناك جمع دلالي لم يكن مجرد الاختلاف الكثير وجهاً للحمل المذكور اذ ذاك جمع تبرعى لا جمع دلالي و بعد عدم امكان العلاج بانفسها بما فيها من المزايا لمكان ابتلائها في انفسها بالتعارض يحكم العقل بالتخيير في تقديم بعض المرجحات على بعض آخر و بالعكس حسب ما مريانه مستوفى هذا على تقدير تقييد اطلاقات اخبار التخيير بها وعلى تقدير المعارضه بين اخبار الترجيح و اخبار التخيير يصير دائرة التخيير العقلى اوسع و بعد حكم العقل بالتخيير في الجملة اوبين الجميع لم يلزم طرح اصلا لافى اخبار الترجيح و لافيهامع اخبار التخيير اذ المفروض ان كل واحد من المتعارضات طرف وعدل للتخيير العقلى كما ان الامر كك على التخيير الشرعى بناءً على تحكيم اطلاق اخباره على اخبار

الترجيح فظهر مما ذكرنا ان المراد من شهادة الاختلاف الكثير على الاستحباب انما هو فيما اذا لوحظ النسبة بينها وبين اخبار التخيير من حيث الاظهرية و الظاهرية وح يلزم طرح ما فيها الاظهرية بلا جهة كما ان الامر كك فى اخبار منزوحات البشر فان فيها نفى التنجيس بوقوع المذكورات فى اخبار وجوب النزح ولاظهريتها يحمل الامر بالنزح على الاستحباب فح يلزم من العمل على طبق ظاهر الامر بالنزح طرح تلك الاخبار النافية بلا جهة بخلاف العكس فانه جمع دلالى استقر عليه بناء اهل المحاوراة فلا تعارض هناك اصلاحتى يلزم طرح بعض منها وقدمر انه لا يتصور الاستحباب فى اوامر الترجيح التى هى اوامر طريقية والامر النديى امر نفسى لا طريقى (قوله ومنه قد انقدح حال ساير اخباره) يعنى من جهة بعد تقييد اطلاقات اخبار التخيير الواردة فى مقام الحاجة بالاستفصال عن التفاصيل فتكون اظهر من الاوامر الواردة فى ساير اخبار الترجيح بالاخذ بالراجح حسبما مريانه آنفاً (قوله مع ان فى كون اخبار موافقة الكتاب او مخالفة القوم من اخبار الباب نظراً لقوة احتمال ان يكون الخبر المخالف للكتاب فى نفسه غير حجة بشهادة ما ورد انه زخرف و باطل وليس بشئ اوانه لم اقله اوامر بطرحه على الجدار) اقول هذا مبنى على شمول عنوان المخالفة الواقعة فى اخبار طرح المخالف للكتاب ولو لم يكن له معارض للمخالفة للعموم من وجه و للمخصوص المطلق ولا تكون محمولة على المبين فقط و سيأتى فى آخر المبحث عدم استبعاد الحمل المذكور (قال الاستاد دعوى اختصاص هذه الطائفة بما اذا كانت المخالفة بالمبينة بقرينة القطع بصدور المخالف الغير المبين عنهم) (ع) كثيراً و اباء مثل قول ماخالف قول ربنا لم اقل او زخرف او باطل عن التخصيص غير بعيدة انتهى) يعنى عن التخصيص بغير المبين المقطوع الصدور عنهم (ع) و عليه فحال هذه الاخبار الواردة فى مقام الترجيح فى المتعارضين كحال ساير اخبار الترجيح بناءً على اباء اخبار التخيير عن التقييد بمثل هذا المرجح وقدمر ورائك فى صدر مبحث حجية الخبر شطر من الكلام فيما هو المراد من مخالفة الكتاب الموجبة لسقوط الخبر المخالف له عن الحجية (قوله و كذا الخبر الموافق للقوم ضرورة ان اصالة عدم صدوره تقيية بملاحظة الخبر المخالف لهم مع الوثوق بصدوره لولا القطع

به غير جارية للوثوق ح بصدوره كك) اقول رجحان الخبر المخالف للعامة على الموافق لهم الموجب لسقوط الموافق عن الحجية رأساً يعم المتبائنين و غيرهما فاذا كان نسبة المخالف مع ما عندهم العموم من وجه سقط الموافق عن الحجية كما اذا كانت نسبته مع ما عندهم بالمباينة مثلاً اذا ورد الامر بغسل الثوب من ابوال مالايؤكل لحمه وورد ايضاً كل شيء يطير لا بأس بخبره وبوله والمفروض كون الخبر الاول مخالفاً لهم والخبر الثانى موافقاً لهم فيكون الاول حجة لا الثانى و مهما كان هناك خبران خاصان بالنسبة الى عموم الكتاب واحد منهما موافق لظاهر الكتاب وآخر مخالف له بحيث لولا ابتلائه بالمعارض كان اللازم تخصيص الكتاب بالمخالف فعلى تقدير كون المخالف موافقاً لهم سقط عن الحجية فلا يخصص عموم الكتاب بالخبر الخاص المخالف له الموافق لهم ولو ورد من طريقهم عام معمول به عندهم و ورد من طريقنا خاصان بالنسبة الى ذلك العام العامى و احد منهما مخالف له بمعنى عدم انطباقه عليه و آخر موافق له سقط الموافق عن الحجية (ثم الخبر المخالف اما مخالف لجميعهم واما مخالف لاكثرهم فيكون الخبر الموافق موافقاً لاقلمهم واما يكون واحد من الخبرين مخالفاً لبعضهم و آخر موافقاً لبعض آخر وايضاً الخبر المخالف اما مخالف لفتاويهم او مخالف لاخبارهم او مخالف لفعالهم ولا بد فى ذلك كله من الرجوع الى الاخبار والاستظهار منها فبعضها مطلق كقول الصادق (ع) اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم و هذا الخبر باطلاً يشمل انحاء المخالفة بالمباينة و غيرها و قول الرضا (ع) اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فانظروا ما خالف منهما العامة فخذوه و انظروا ما يوافق اخبارهم فنروه و هذا الخبر ظاهر فيما يعم المخالفة و الموافقة لفتاويهم و لاخبارهم بقرينة ذيل الرواية و لكنه منصرف عن الاخبار التى اعرضوا عنها و لم يعملوا بها ولا يبعد شموله للموافق لاخبارهم التى عمل بعضهم به او الاكثر دون بعض آخر و لازم كون الخبر الموافق موافقاً للاقل كون المخالف مخالفاً للاكثر و بالعكس وسيأتى فى التتميم ان المعتبر مخالفة جميع العامة او موافقة الجميع او البعض و فى رواية على بن اسباط « ايت فقيه البلد واستفتته فى امرك فاذا افتاك فخذ بخلافه فان الحق فيه » و هذا الخبر المشهور ظاهر فى سقوط الخبر الموافق لفتوى

الفيقهي اذا كان مرجعاً لاهل البلد ولو كان غيره من فقهاءهم مخالفاً له فى الفتوى لكن هذا الخبر لم يرد فى مورد المتعارضين ولازم ذلك سقوط الخبر الموافق لهم الغير المعارض ولاضير فيه بمقتضى التعليل المذكور فيه اذ تنبيه الامام (ع) على كون الحق فى الخلاف يوجب رفع الوثوق بصدور الخبر الموافق المعتبر فى حجية خبر الواحد وهذا لاينافى عموم حجية الخبر ولا دعوى الاجماع على حجية الخبر الموافق لهم الغير المعارض لان ذا خروج موضوعى لاحكمى ضرورة ان مورد العموم ومقد الاجماع على الحجية هو الخبر المعتبر والمفروض سقوطه عن درجة الاعتبار بذهاب الوثوق النوعى من جهة الموافقة ولكنه يقتصر فى ذلك على مورد تلك الرواية وهو مخالفة الخبر لفتوى فيقيه البلد فى زمان الامام (ع) اذ منشأ ارتفاع الوثوق عن الموافق هو تنبيه الامام (ع) فى المورد الخاص الذى قال (ع) فيه فخذ بخلافه فمع عدم انتفاء الوثوق فى مطلق الخبر الموافق لهم الغير المعارض يبقى عموم دليل الحجية على حاله ويشهد على ما ذكرنا من قصر الاخذ بالخلاف على المورد ما عن ابيحنيفة قال « خالف جعفرأ (ع) فى كل ما يقول الا انى لم ادر انه يغمض عينيه فى الركوع والسجود او يفتحهما » وفى خبر الارجائى « اتدرى لم امرتم بالاخذ بخلاف ما يقوله العامة فقلت لا ادرى فقال (ع) ان علياً عليه السلام لم يكن يدين بشيء الاخالف عليه العامة ارادة لابطال امره وكانوا يستلونه الشيء الذى لا يعلمونه فاذا افتاهم بشىء جعلوا له ضدأ من عندهم ليلبسوا على الناس » وهذا الخبر لا اطلاق له اذ هو وارد مورد التنبيه على العلة فى الامر بالمخالفة والقدر المتيقن منه هو مورد التعارض ويكون عموم دليل الحجية مرجعاً فى غير الخبر المعارض (و فى رواية عبيد بن زراراة « ما سمعت منى يشيد قول الناس فقيه التقية و ما سمعته مما لا يشيد قول الناس فلا تقية فيه » وهذا الخبر باطلاقه يشمل الخبر الغير المعارض ويجب حمله على المتعارضين بناءً على ثبوت الاجماع على حجية الخبر الغير المعارض الموافق لهم (و دعوى ان هذا الخبر خبر عن مورد التقية وليس من سنخ الانشاء حتى يأخذ باطلاقه بمعونة مقدمات الحكمة فالقدر المتيقن منه هو الخبر المعارض الموافق لهم فليس مخالفاً للاجماع اذ يكفى فى صدق هذا الخبر عمومته من حيث الافراد كما هو قضية الموصولة و

ان كان مهماً من حيث بعض الحالات (مدفوعة بان الخبر الواقع موقع بيان الوظيفة للمكلف مسوق لجعل الحكم الشرعى كما هو الشأن فى كل خبر صدر من النبى (ص) او الوصى (ع) فى هذا المقام فالمراد ان ما فيه التقية لا يؤخذ به فى مقام العمل و ملائقة فيه يؤخذ به و مورد هذا الخبر هو معلوم الصدور حسبما يدل عليه قوله (ع) «ما سمعت منى الخ» وبناءً على كون المحكى عنه بالواسطة مع عدالة الراوى كالسموع منه يشمل الخبر الظنى الصدور لعدم القول بالفصل فلاحاجة الى دعوى ان قضية دليل الحجية تنزيل الخبر الظنى منزلة المسموع حتى يرد عليها قصور دليل التنزيل عن ذلك اذ هو تنزيل المؤدى منزلة الواقع لا تنزيل غير المسموع منزلة المسموع اذ السماع صفة لللفظ لا للمؤدى كما لا يخفى و على تقدير كون السماع طريقاً محضاً من حيث كونه فرداً من القطع الطريقى لم ينهض التنزيل المذكور لتنزيل غير الصادر منزلة الصادر حتى يكون فيه التقية (و فى خبر قال الصادق (ع) اذا اتاكم عنا حديثان فخذوا بابعدهما من قول العامة بعد ان ذكر انهم لم يأتوا بالحديث على وجهه و عن المفيد قد حمل هذا الخبر على اصول الدين (قال المعنى فى قولهم «فخذوا بابعدهما من قول العامة» ما روى فى مباح اعداء الله والترحم على خصماء الدين و مخالف فى الايمان فقالوا اذا اتاكم عنا حديثان مختلفان احدهما فى تولى المتقدمين على امير المؤمنين (ع) و الآخر فى التبرء منهم فخذوا بابعدهما عن قول العامة لان التقية تدعوهم بالضرورة الى مضاعرة العامة حقناً لدمائهم و سترأ لشيعتهم انتهى) ولا وجه لهذا الحمل بعد تطرق التقية كثيراً فى الفروع ايضاً نعم ظاهر مرسله داود بن حصين «من وافقنا خالف عدونا و من وافق عدونا فى قول او عمل فليس منا ولا نحن منه» و رواية حسين ابن خالد «شيعتنا المسلمون لا امرنا الآخذون بقولنا المخالفون لاعدائنا فمن لم يكن كك فليس منا فيكون حالهم حال اليهود الوارد فيهم قوله (ص) خالفوهم ما استطعتم» انهما وردا فى حق ضعفاء الشيعة الذين كانوا يراودون اعداء الدين و يحضرون مجالسهم و يأتهمون باوامرهم من غير اذن من الامام (ع) فمثل هذه الاخبار وردت ردعاً لهم عن مخالطتهم لهم صوناً عن اعواجههم عن طريق الحق الى طريق الباطل فمثل هذه الاخبار

غير مرتبط بما نحن فيه و يحتمل ان يكون المراد من قول ابي عبد الله (ع) فى رواية ابي بصير عنه (ع) ما انتم و الله على شىء مما هم فيه ولا هم على شىء مما انتم فيه فخالقوهم فانهم ليسوا من الحنيفة على شىء) هو المذهب الحق والملة الحنيفة بمعنى ان مذهب الشيعة حق ومذهبهم باطل فيكون المراد المجموع من اصول الدين وفروعه فيكون الامر بالمخالفة امراً ارشادياً لا امراً مولوياً لمكان تفرع مخالفتهم على بطلان مذهبهم و يناسب ذا تأكيد مضمون الخبر بالحلف لما فيه من نهاية الاهمية و عليه فلا يكون هذا الخبر مما نحن فيه و اما الدليل على عدم حجية الخبر الموافق لهم فمن وجهين (الوجه الاول انه لامرية ان العامة كانوا يتهمون الشيعة بالرفض و الرفضى عندهم اذل من اليهود ولا يزالون انهم بصدد اينائهم و انما كانت اذ يتهم و اهانتهم للشيعة بالتهمة بمجرد الرمى بالرفض و من ثم كان الائمة (ع) يبالغون فى احترازهم عن اسباب التهمة و كانت وصيتهم لمواليهم بالتقية و موافقتهم لهم فيما يعلمون بطلانه لكيلا يطلعوا على مذهبهم و كانوا يفتون بما يوافقهم اذا حضر عندهم من كان مشتبها الحال و حيث كثرت الاخبار المتخالفة المتعارضة الموجبة لحيرة الشيعة و عدم اهتدائهم الى ما هو الحق الصادر منهم (ع) و الى تميز ما هو الصادر منهم (ع) تقية عمالات تقية فيه اعطوا ضابطة ما يزه للمحق عن ما فيه التقية فتكون تلك الاخبار فى مقام تميز الحجة عن لاحجة لا ترجيح الحجة على الحجة لوضوح ان شدة امر التقية فى زمان الائمة (ع) رافعة للوثوق بصدور الموافق لهم لبيان الحق ولو كان وثوقاً نوعياً فاصالة عدم صدور الموافق لهم تقية غير جارية مع الوثوق بصدور الخبر المخالف لهم اذ يستتبع بقاء الوثوق بالمتنافيين ولو كان وثوقاً نوعياً بعد ارتفاع الوثوق عن واحد معين منهما وفى المتعارضين يرتفع الوثوق النوعى عن المعلوم الكذب اجمالاً بما هو معلوم الكذب لا بما هو كذب واقعاً فليس ترتفع الحجية عن واحد معين منهما حتى تبقى بالنسبة الى الآخر ولا كك الامر على ما هو التحقيق من ارتفاع الحجية عن خصوص الموافق لهم فانه يبقى المخالف حجة فعلاً وهذا الدليل انما يتم بناءً على عدم صدور الخبر المخالف لهم عن الائمة تقية (و عن صاحب الحقائق دعوى ذلك تشبهاً بنذيل مارواه فى الكافى فى الموثق من زرارة عن

ايجعفر (ع) قال « سئلته عن مسئلة فاجابنى فيها ثم جاء رجل آخر فسئله عنها فاجابه بخلاف ما اجابنى ثم جاء آخر فاجابه بخلاف ما اجابنى واجاب صاحبى قلت يا بن رسول الله (ص) رجالان من عراق من شيعتكم قديسلان فاجبت كل واحد بغير ما اجبت به صاحبه فقال يا زرارة ان هذا خير لنا و لكم ولو اجتمعتم على امر اصدقكم الناس علينا و لكان اقل لبقائنا و بقاءكم قال ثم قلت لابي عبدالله (ع) شيعتكم لو حملتموهم على الاسنة او على النار لمضوا و هم يخرجون من عندكم مختلفين قال فاجابنى بمثل جواب ابيه « قال صاحب الحدائق فانظر الى صراحة هذا الخبر فى اختلاف اجوبته فى مسئلة واحدة فى مجلس واحد وتعجب زرارة ولو كان الاختلاف انما وقع لموافقة العامة لكفى جواب واحد بماهم عليه فلما تعجب زرارة عن ذلك لعلمه بفتويهم (ع) احيانا بما يوافق العامة تقية و لعل السر فى ذلك ان الشيعة اذ اخرجوا عنهم مختلفين كل ينقل عن امامه (ع) خلاف ما ينقله الآخر لخنف مذهبهم فى نظر العامة و كذبوهم فى نقلهم و نسبوهم الى الجهل و عدم الدين و هانوا فى نظرهم بخلاف ما لوافقت كلمتهم و تعاضدت مقالاتهم فانهم يصدقونهم ويشد بعضهم لهم ولا امامهم ومذهبهم ويصير ذلك سبباً لثوران العداوة والى ذلك ينظر قوله (ع) « ولو اجتمعتم على امر لصدقكم الناس علينا انتهى » ثم ذكر جملة من الاخبار الدالة على كونهم (ع) موقعين للاختلاف بينهم لثلا يعرفوا فيؤخذ رقابهم وفيه ان الاخبار الدالة بالصراحة او بالظهورية على الاخذ بالخبر المخالف للعامة و ان الرشيد فى خلافهم وان مالا يشيد قولهم لاتقية فيه و نحو ذلك من اختلاف مضامينها مستفيضة لولم تكن متواترة وقد استمر عمل الاصحاب على العمل بها فى مقام الترجيح فى المتعارضين والخبر المذكور فى كلامه قده و نحوه خبر واحد لا يقاوم تلك الاخبار فلا بد من حمل هذا الخبر على كون كل واحد من الفتاوى المختلفة الصادرة عن الامام (ع) موافقاً لفتوى واحد من علمائهم المعروفين المتكثرة آرائهم (قال الشيخ قده قدحكى عن تواريخهم ان عامة اهل الكوفة كان عملهم على فتوى ابي حنيفة و سفيان الثورى و رجل آخر و اهل مكة على فتوى ابن ابي جريح و اهل المدينة على فتاوى مالك و اهل البصرة على فتاوى عمان و سواردة و اهل الشام على فتاوى

الاوزاعي و الوليد و اهل مصر على فتاوى ليث ابن سعيد و اهل خراسان على فتاوى عبدالله ابن المبارك الزهري و كان فيهم اهل الفتاوى من غير هؤلاء كسعيد ابن المسيب وعكرمة و ربيعة الرامي ومحمد بن شهاب الزهري الى ان استقر رأيهم بحصر المذاهب في الاربعة سنة خمس وستين و ثلاث مائة انتهى) و عن السيد الصدر في شرح الوافية بعد نقل اهل الفتوى في الامصار قال فحصروها في الاربعة سنة خمس وستين وستمائة كما قيل و كذا عن الحقائق نقلا عن المحدث الاسترآبادي عن بعض علماء العامة ولعل ثلاث مائة في كلام الشيخ قده غلط من النساخ و كان تعجب زرارة من افتاء الامام على خلاف الحق مع عدم حضور من يحسن عنه التقية و كان الامام (ع) عالماً بمباشرة المستفتين لاهل الخلاف ونقل قول الامام (ع) لهم و من البين ان ايقاع هذا النحو من الاختلاف يفيد الفائدة المذكورة في كلام صاحب الحقائق ومع كثرة هؤلاء المفتين من المخالفين و كثرة آرائهم قبل الاتفاق على المذاهب الاربعة و يبعد كون ما صدر من الامام (ع) مخالفاً لكلهم ولو كان القاء الخلاف بين الشيعة بما هو مخالف لهم باجمعهم لكان منتجا لخلاف النتيجة المقصودة فيؤخذ برقابهم و يواجهون الشيعة بالاهانة و الازية بيان ذلك انه كان ريدن العامة حسب ما يلوح من حكاية اطوارهم انهم يتهمون الشيعة بالرفض و كان الرافضي اذل من اليهود عندهم و كانوا يواجهون من كان متهماً بالتشيع عندهم بالاهانة والازية و كانت الائمة (ع) يواظبون على تحفظ الشيعة عن اسباب التهمة و يوصونهم على موافقتهم في القول و على العمل بالتقية و هذه طريقة الائمة في الامصار و الاعصار و من البين ان العامة اذا شاهدوا الشيعة يقولون قولاً يخالف اقوال العامة او يفعلون فعلاً لا يوافق منهياً من مذاهبهم اتهموا المخالف لهم بالتشيع اذ العامة ما كانوا مطلعين على مذهب الشيعة الا نادراً فكانوا كلما رأوا من قول او فعل مخالفاً لمذهبهم يزعمون انه مذهب الشيعة و يبادرون بالاهانة و الازية فازن يكون تكثير المذهب بين الشيعة مع عدم موافقته لمذهب احد منهم مخالفاً للنتيجة المقصودة وموجباً لمزيد الازية وقد وجه الشيخ كلام صاحب الحقائق بما لا يخلو عن الغلل (قال « ان بعض المحدثين كصاحب الحقائق و ان لم يشترط في التقية موافقة الخبر لمذهب

العامة لاختبار تخيلها دالة على مدعاه سليمة عما هو صريح فى خلاف ما ادعاه الا ان الحمل على التقية فى مقام الترجيح لا يكون الا مع موافقة احدهما اذ لا يعقل حمل احدهما بالخصوص على التقية و ان كانا مخالفين لهم فمراد المحدث المذكور ليس الحمل على التقية مع عدم الموافقة فى مقام الترجيح كما اورد عليه بعض الاساطين يعنى الوحيد البهبهاني قدس بل المحدث المذكور لما اثبت فى المقدمة الاولى من مقدمات الحقائق خلو الاخبار عن الاخبار المكذوبة لتتقيحها عن المدسوسة صح للمقائل ان يقول فما بال هذه الاخبار المتعارضة فيبين فى المقدمة الثانية دفع هذا السؤال بان معظم الاختلاف من جهة اختلاف كلمات الائمة (ع) مع المخاطبين و ان الاختلاف انما هو منهم انتهى) وهذا كما نرى توجيهه غير وجيه اذ مع صدور الاخبار المختلفة المخالفة للعامة كيف تكون مخالفتهم من المرجحات فى مقام الترجيح ضرورة انه لا مياز بين مرحلة الصدور ومرحلة التعارض اذ صدور المخالف للمواقع عن الامام (ع) صار منشأاً لتعارضه مع صدور الموافق للمواقع و على فرض علم الزرارة بما هو الحق فى تلك الفتاوى الصادرة عن الامام (ع) بحضوره عنده هل يرجح المخالف للعامة على الموافق لهم فى ساير الاخبار المتعارضة مع صدور المخالف للحق المخالف لهم بمضى منه هذا حال الزرارة و كذا حال كل من اطلع على ذلك و كيف يعين الامام (ع) الحجج الطريقية فى المخالف لهم فى هذه الصورة و على تقدير كون الترجيح بالمخالفة لهم اصلاً تعدياً موضوعه الشك كالاصول العملية الاخر يمنع العلم الاجمالى بصدور خلاف الحق عنهم (ع) عن العمل على طبق هذا الاصل فيما اذلزم منه المخالفة العملية كما اذا كان مؤدى الخبر المخالف لهم من الاحكام الترخيصية ومؤدى الموافق لهم من الاحكام الالزامية فان العقل يحكم بلزوم العمل على طبق الموافق لهم لكيلا تلزم المخالفة العملية للمعلوم بالاجمال مضافاً الى انه اى مصلحة فى ستر الحق والاغراء بالباطل مع حصول مصلحة التقية بالافتاء بما هو موافق لهم حسبما اوضحنا سبيله آنفاً وقد ضعف الشيخ قدس قول صاحب الحقائق (قال لان الغالب اندفاع الخوف باظهار الموافقة مع الاعداء و اما الاندفاع بمجرد رؤية الشيعة بخلافين مع اتفاقهم على مخالفتهم فهو وان امكن احياناً لكنه نادر جداً فلا يصار اليه فى جل الاخبار

المختلفة انتهى) و مع العلم بخلو الاخبار المختلفة التى بايدينا عن التقيه فى الخبر
المخالف لهم او كون احتمالها شكا بدوياً يندفع الاشكال لكنه لاضرورة تدعونا الى
الالتزام بوقوع ذلك نادراً حسبما مريانه مستوفى فظهر مما ذكرنا ان الدليل الذى اقمناه
على كون الاخبار التقيه فى مقام تميز الحججه عن اللاحجه تام خال عن شوب الخلل (الدليل
الثانى من جهة سوق اخبار التقيه مساق تميز الحججه عن لاحجه كقوله (ع) فى المرفوعة
« وخذ بما خالف فان الحق فيما خالفهم » و كقوله « ع » فى المقبولة « ما خالف العامة ففيه
الرشاد » بناءً على دلالتهم على كون الحق فى طرف الخبر المخالف لهم فيكون الخبر
المخالف لهم موثقاً به لا الموافق فبالموافقه يرتفع الوثوق النوعى المعتبر فى حجيه الخبر
فيكون مثل هذا الخبر فى مقام تميز الحججه عن لاحجه لافى مقام وجوب الترجيح بهافى
المعارضين الحجيتين ذاتاً فتكون اطلاقات اخبار التخيير سليمة عن التقييد و ربما يظهر
من بعض الاخبار انه كان المعهود بين اصحاب الائمة (ع) ان ما كان فيه اماره التقيه
كان ساقطاً عن درجة الاعتبار عندهم و كان الخبر المخالف لهم قرينة عندهم على عدم
الاعتداد باصالة عدم صدور الموافق تقيه ويدل على ذلك ما عن الكافى بسنده الصحيح
ظاهراً عن ابي عمرو الكنانى عن ابي عبد الله (ع) قال : قال لى ابو عبد الله (ع) « يا ابا
عمرو اريت لوحدت بك حديث او افتيتك بفتياً ثم جئت بعد ذلك تسئلىنى عنه فاخبرتك بخلاف
ما كنت اخبرتك او افتيتك بخلاف ذلك بايهمما كنت تأخذ قلت باحدثهما قال قد احسنت يا ابا
عمرو ابى الله الا ان يعبد سراً اما والله لئن فعلتم ذلك انه لخير لى ولكم ابى الله لنا فى دينه
الاتقيه » وقضية تصويب الامام (ع) قول الراوى وتحسين عمله كون صدور الاول عنه تقيه و
كان اللازم عند الراوى العمل على طبق الاول اتكالا على اصالة عدم كونه تقيه و غب
الاطلاع على صدور المخالف يترك العمل على الاول لسقوط ذلك الاصل عن الاعتبار
عنده فاذن يكون صدور الخبر المخالف قرينة على صدور الاول تقيه هذا فى معلومى
الصدور و اما فى مظهرى الصدور فمع الوثوق بصدور المخالف للمعامه ينتفى الوثوق
بالصدور عن الموافق اهم و كخبر ابى اسحق الارجائى عن ابي عبد الله (ع) قال : قال ابو عبد الله
« اتدرى لم امرتم بالاخذ بخلاف ما يقوله العامة الخ » فانه ظاهر فى كون قول العامة

مخالفاً للحق حيث جعلوا ضداً من عندهم لما افتاتهم امير المؤمنين (ع) وقدمران القدر المتيقن منه هو مورد التعارض و كرواية عبيد بن زرارة و قول الامام « ان ما يشبه قول الناس فيه التقية فان الظاهر ان ما ينساق الى ذهن الراوى هو بطلان قول العامة ولازم ذلك هو ترك العمل به لا انه فى مقام ايجاب الترجيح فى المتعارضين و متى كان قول العامة متفرداً على اصولهم الفاسدة لم يكن الخبر الموافق لهم حجة ولو لم يكن له معارض و لكن ذا ليس مطرداً فى جميع الموارد فيقتصر على المورد الذى كان كك بان يحرز ان ذلك الحكم كان متفرداً على اصولهم الفاسدة و من البين انه لو لم يحصل القطع بعدم الحجية فى هذه الصورة فلاقل من انتفاء الوثوق بصحته و كالتخير المذكور فى كلام المفيد قد عى حيث علم الامام (ع) وجوب الاخذ بالابعد من قول العامة انهم لم يأتوا بالحديث على وجهه ولا شك انه بعد تنبيه الامام (ع) على ذلك يرتفع الوثوق بالصدور فى الخبر الموافق لهم فيما اذا ورد صديشان متخالفان كما هو ظاهر الرواية (عقدة وحل) استشكل الشيخ قد عى فى التعليل بكون الرشد فى خلافهم بان التعليل المذكور بظاهره غير مستقيم لان خلافهم ليس حكماً واحداً حتى يكون هو الحق و كون الحق والرشد فيه بمعنى وجوده فى محتملاته لا ينفع فى الكشف عن الحق نعم ينفع فى الابعدية عن الباطل لو علم واحتمل غلبة الباطل على احكامهم و كون الحق فيها نادراً ولكنه خلاف الوجدان انتهى) و يمكن حل الاشكال بان يقال ان التعليل بكون الرشد فى خلافهم انما هو تعليل بالعلة الغائية بمعنى ان الداعى للامام (ع) على امره بترك الاخذ بما يوافقهم مع ورود الخبر المخالف لهم انما هو علمهم (ع) بكون الحق فى خلافهم فى خصوص تلك الوقايع الخاصة الواقعة فى الخارج فى مورد المتعارضين على نحو القضية الخارجية لان زامن باب اعطاء القانون على نحو القضية الحقيقية بمقتضى كون العلة علة للفعل المكلف لا لامر الامام بان يجب على المكلفين ان يعملوا بما يخالفهم لكون احكامهم مخالفة للواقع فيكون التجنب عن موافقتهم مصلحة فى فعل المكلفين فلا بد من الفحص عن احكامهم فاذا عثر على حكم منهم فى واقعة التى تعارض فيها الخبر ان وجب على الشيعة مخالفتهم والاخذ بالخبر المخالف لهم لان احكامهم مخالفة للحق ولو غالباً وهذا

خلاف الوجدان لموافقة العامة لنا في اكثر الاحكام فالقضية التعليمية غير مطابقة للمواقع ولا يرد هذا الاشكال بناء على كون التعليل بالعلة الغائية بمعنى كون المصلحة في امر الائمة (ع) في خصوص الوقائع التي ورد فيها الخبر ان المتعارضان فانهم امروا (ع) بالاخذ بالمخالف وترك الاخذ بالموافق لعلمهم بكون احكام العامة في تلك الوقائع الخاصة على خلاف الحق فح لاداعي على حمل العلة على العلة الغائية بل مقتضى ظاهر العلة كون الحكم الموافق للعامة في تلك الوقائع على خلاف الحق و نكشف ذلك من نفس القضية الخبرية التعليمية الصادرة من الامام الصادق (ع) و ليس هناك تعبد بعلة الحكم حتى يكون ابعد من التعبد بنفس الحكم كما قال الشيخ قده و لازمه كون الوجه الاول المذكور في كلامه الذي هو مجرد التعبد بترجيح المخالف اصوب من هذا الوجه الثاني و يوصي الى ما ذكرنا خبر الارجائي « اتدري لم امر تم بالاخذ بخلاف ما يقوله العامة الخ » ورواية علي بن اسباط و ان كانت توصي الى خلاف ما ذكرنا الا انه مقصور على مورده حسبما مر بيانه و كيف كان المتعارضان سواء كانا قطعيي السند او ظنيي السند فقد حصل التميز بين الحجة و اللا حجة ببركة هذا الخبر الصادق على تقدير ظهوره في العلة الغائية اما في قطعيي السند فللاختلال في جهة الصدور في الخبر الموافق لهم فلا تجرى فيه اصالة عدم التقية مع ظهور هذا الخبر في كون مؤداه على خلاف الحق و اما في ظنيي الصدور فلا يخلو اما ان يكون الخبر الموافق لهم كاذباً غير صادر عن الامام (ع) او ان يكون صادراً تقية على خلاف الحق فيرتفع الوثوق بصحته فلا يشمل ادلة حجية الخبر فيكون الخبر المخالف لهم مشمولاً لها بلامزاحمة الخبر الموافق فينطبق على مؤدى الخبر المخالف التعليل بكون الرشد في خلافهم لمكان انطباق الحجية الشرعية عليه و سيأتي له مزيد بيان من ذي قبل (قال الاستاد في حاشيته دلى قول الشيخ قده « الا انه يشكل الوجه الثاني » لا يخفى ان التعليل المذكور وهو « كون الرشد في خلافهم » بذكر لفظة « نى » المفيدة للظرفية لا يستدعى ان يكون خلافهم حكماً واحداً كى لا يستقيم بظاهره بل غاية ما يستدعى انه لو كان الاحتمال المخالف منحصر في واحد كان هو الحق والرشد والاففى جملة محتملاته والغاء الاحتمال الموافق من بين المحتملات

و المعاملة معها فى الرجوع الى الاصول و القواعد كما اذا لم يكن ذلك الاحتمال اصلا
فى البين من اعظم الفوائد و يكفى فى مقام الترجيح بل يكفى مادونه وهو كون المرجح
موجبا لابعدية مورده عن الباطل على تقدير دورانه بينه وبين فاقده مع احتمال بطلان
كليهما على ما اعترف قده به فى مواضع من كلماته فضلاً عن مثل المرجح فى المقام فانه
يوجب كون كل من هذه الاحتمالات المخالفة اقرب الى الرشd و الحق من ذلك الاحتمال
فانقذ بما ذكرنا فى قوله قده و كون الحق و الرشd به معنى وجوده فى محتملاته لا ينفع الخ
فتدبر جيداً انتهى) اقول توضيح مراد الشيخ قده انه اذا كان واحد من المتعارضين دالاً
على الوجوب مثلاً و مذهب العامة كلهم هو الوجوب و كان الآخر دالاً على الحرمة
مثلاً فاذن يكون خلاف مذهب العامة مردداً بين الاحتمالات الاربعة وهى الحرمة و الاباحة
و الذنب و الكراهة فما فى قوله (ع) « الرشd فى خلافهم » لا يستلزم كون الرشd فى
الحرمة على التعيين لاحتمال كون الرشd فيها كاحتمال كونه فى واحد من الثلاثة الاخر
احتمالاً مساوياً فالتعليل فى الرواية بان الرشd فى خلافهم لا يستقيم و التعبد بالعلمة بعيد
جداً اذ العلمة لا بد ان يكون ارتكازية بحيث تسبق الى ذهن السامع حين التعليل بهافظهم
ان التعليل المذكور فى الرواية انما يستقيم فيما اذا كان الاحتمال فى المسئلة منحصراً
فى اثنين واحد منهما موافق للعامة و الآخر مخالف فيصح ان يقال ان الرشd فيما خالفهم
بخلاف ما اذا كانت المسئلة ذات احتمالات واحد منها موافق لهم نعم المخالفة فى هذه
الصورة انما تجدى فى ابعدية تلك الاحتمالات المخالفة لهم عن الباطل على تقدير العلم
بغلبة الباطل على احكامهم او احتمال ذلك و كون الحق فيها نادراً ولكنه خلاف الوجدان
لموافقتهم لنا فى كثير من الاحكام هذا توضيح مراد الشيخ قده (و اورد الاستاد عليه
ان هذا الاشكال انما يتوجه لو كان المعنى كون الرشd نفس ما يخالفهم و ليس كك
لان كلمة « فى » تفيد الظرفية المستقرة بمعنى ان الرشd ثابت فى خلافهم فمع انحصار
الاحتمال المخالف لهم فى واحد يكون الرشd هو ذلك الاحتمال و فى صورة تعدده
يكون فى جملة تلك الاحتمالات المخالفة لهم و عدم كون الرشd هو الاحتمال الموافق
لهم و الغاء الاحتمال الموافق لهم من بين المحتملات و المعاملة معها فى الرجوع الى

الاصول و القواعد كما اذا لم يكن ذلك الاحتمال اصلا من اعظم الفوائد و يكفى فى مقام الترجيح بل يكفى مادونه بان يكون الترجيح ح بمجرد ابعديـة المخالف عن الباطل و ان لم يتعين الرشـد فيه على ما اعترف به قده فى غير موضع من كلماته فضلا عن مثل المرجح فى المقام فانه يوجب كون كل من هذه الاحتمالات المخالفة اقرب الى الرشـد و الحق من ذلك الاحتمال (ان قلت قضية تضاد الاحكام كون تلك الاحكام الاربعة الباقية على خلاف الحق و الرشـد لان المفروض ان مؤدى الخبر المخالف لهم هى الحرمة مثلا المضادة لساير الاحكام فغيرها مخالف للحق فكيف يكون كل من تلك الاحتمالات المخالفة لهم اقرب الى الرشـد و الحق من ذلك الاحتمال فاذن يكون الحق هو الحرمة خاصة و ليس فى ظرفية كلمة «فى» فائدة اصلا فضلا عن ان تكون مفيدة لاعظم الفوائد اذ ليس مفاد التعليل المذكور تنزيل تلك الاحتمالات منزلة الحق و الرشـد حتى يترتب عليه لزوم المعاملة معها فى الرجوع الى الاصول و القواعد كما اذا لم يكن ذلك الاحتمال اصلا بل مفاد التعليل قضية خبرية لا بد من صدقها مطابقتها للمواقع ومع عدم كون الرشـد فى كل من الاحتمالات المخالفة بل فى خصوص واحد منها لا معنى لكون الرشـد ثابتاً فى خلافهم على نحو الظرفية فاذن ترجيح الخبر الدال على الحرمة مثلا على الخبر الدال على الوجوب الموافق لهم ليس لاجل الرشـد فيها بل لابعديـة الحرمة عن الباطل لمكان مخالفتها لهم وقد صرح الشيخ قده بذلك فى ذيل كلماته فلاوجه لهذا الايراد عليه اصلا قلنا ان قضية التعارض فى ظنى الصادر هو سقوط المتعارضين فى خصوص كل ما يؤيدان اليه فلا الحرمة المخالفة لهم بخصوصها ثابتة ولا الوجوب الموافق لهم ثابت بسبب دليل الحجية و انما يترتب على نفي الثالث ترتيب آثار عدمه لا كون الحق و الرشـد واقعا فى خصوص الحرمة المؤداة دون غيرها بل يحتمل كذب الخبرين معا بان يكون الحق فى حكم آخر من الاحكام الثلاثة وحيث ان كل هذه الاحتمالات الاربعة مخالفة للوجوب الموافق لهم كان قضية صدق التعليل بكون الرشـد فى خلافهم اشتراك الرشـد و الحق بين الاربعة و الغاء الاحتمال الموافق لهم من بينها بمعنى كونها اقرب الى الرشـد بالنسبة الى الاحتمال الموافق لهم الذى هو باطل بمقتضى ظهور التعليل بقول مطلق لا انها كلها حق بقول

مطلق و هذا لازم صدق القضية التعليمية لا ان هناك تنزيل الاحتمال الموافق منزلة
العدم و هذا المقدار يكفى فى مقام الترجيح اعنى ترجيح الخبر الدال على الحرمة مثلاً
على الخبر الدال على الوجوب وان كان كل من هذه الاحتمالات المخالفة لهم اقرب الى
الرشد والحق والحرمة واحدة منها لالمجرد ابعدية الحرمة عن الباطل لمكان مخالفتها
لهم ولو كان الخلاف منحصراً فى واحد وقد عرفت انه ح رشد وحق بقول مطلق بحسب
ظاهر القضية التعليمية خلافاً لما يترأى من كلام الشيخ قده بناءً على كون وجه الترجيح
هو غلبة الباطل فى احكام العامة كما افاده فى ذيل كلامه نعم لو كان المتعارضان قطعيين
من جميع الجهات كان الرشد والحق فى خصوص مؤدى الخبر المخالف كما انه لو فرض
تشتت آراء العامة بالنسبة الى الاحكام الاربعة ماعدى الحرمة المخالفة لجميع آرائهم
كان الرشد و الحق فى خصوص الحرمة لمكان انحصار خلافهم فيها كما هو ظاهر و
اما اذا كان بعض العامة موافقاً للشيعة وبعضهم مغالفاً لهم كانت هذه الصورة خارجة عن
محل البحث اذ كما انه هناك امر بمخالفتهم كك هناك امر بترك الموافقة و يمتنع الترجيح
ح و سيأتى له مزيد بيان انشاء الله تعالى ولو كان للشيعة اقوال متكثرة و كلها مخالفة
للعامة و كان ذا الاختلاف الاخبار وتعارضها سواء كان للعامة قول واحد او اكثر كانت
هذه الصورة ايضاً خارجة عن محل البحث ضرورة ان تعارضها فى انفسها لا يرتفع بالترجيح
بالاخذ بالمخالف ولا بد من الرجوع الى المرجحات الاخر و كان اختلاف الاقوال ناشياً
من اختلاف الانظار فى التقديم و التأخير فى المرجحات او من جهة اخرى هذا كله
على تقدير الترجيح فى المتعارضين وقد عرفت ان التحقيق حمل التعليل على التعليل
بالعلة الغائية بمعنى صون المكلف عن الوقوع فى الباطل صار داعياً على الامر بترك
الاخذ بالخبر الموافق لهم لعلمهم (ع) بكون الحق فى خلافهم فى خصوص الوقائع
الخاصة التى ورد فيها الخبران المتعارضان لا لاجل ان تجنب المكلف عن موافقتهم
مصلحة فى فعل المكلف لان احكامهم مخالفة للمواقع ولو غالباً و ان كان التعليل على
النحو الثانى اسبق الى الازهان لانه اكثر مورداً من النحو الاول وفى هذا النحو من
التعليل يعتبر الارتكازية لافى النحو الاول و يدفع ذا ظهور القضية التعليمية الخبرية

فى ان الحق و الرشد فى خلافهم على نحو الشمول لجميع الموارد لا على نحو الغلبة و من البين انه يرتفع الوثوق عن الخبر الموافق بمقتضى صدق القضية التعليلية فيكون الخبر المخالف حجة فعلا فان يكون الاحتمال منحصرا فى واحد الذى هو مؤدى الخبر المخالف لهم فتنحسم عقدة الاشكال بحدا فيرها فيكون مفاد التعليل تميز الحجة عن الاحجة كما افاد الاستاد و انما مشى فى حاشيته على مذاق الشيخ قدم لبيان تمامية التعليل للدلالة على الترجيح على مذاقه قدم (تتميم) اختلف كلمات الاصحاب فى اعتبار موافقة جميع العامة او بعضهم فى الترجيح قال الشيخ قدم « ان ظاهر الاخبار كون المرجح موافقة جميع الموجودين فى زمن الصدور او معظمهم على وجه يصدق الاستغراق العرفى » و عن الشهيد الثانى فى مسالكه فى كتاب النكاح فى الاخبار الواردة فى جواز نظر العبد الى مولاته « انه يشترط فى الحمل على التقية موافقة الرواية للعامة كلا او بعضها تحقيقا للاستغراق التحقيقى او العرفى المستفادين من الجمع المعرف باللام فلو كان موافقا لمبعض فليست المخالفة مرجحة ح » و هو المحكى عن المفيد و عن صاحب الوافية الاشكال فى ذلك من جهة ان تحصيل موضوعه فى حقنا دونه خرق القطار اذا لا يمكن احراز موافقة كل العامة او اكثرهم لعدم انحصار مذاهبهم فى الاربعة المعروفة و لافى عدد محصور فكيف يمكن العلم بكون هذا الخبر موافقا لجميع مذاهب العامة بل الظاهر سد باب الظن ايظم فلو بنى على موافقة اكثرهم لانسد باب الترجيع بهذا المرجح انتهى « و ربما يترأى من كلمات الاصحاب انهم يعتبرون بمخالفة مثل ايحنيقة و احمد و ثورى ممن كان مرجعا للعامة و كان فى معرض اتقاء الامام (ع) عنه و قال الوحيد البهبهاني فى المحكى عن الفوائد الجديدة « و اعلم ان كون التحكم تقية انما هو اذا كان موافقا لمذاهب العامة او بعضها على ما هو المعروف من الاصحاب القدماء و المتأخرين انتهى » و عن السيد الصدر فى شرح الوافية « انما يتجه الحمل على التقية لو وافق الخبر جميعهم او اكثرهم او علم ان مضمونه كان هو المعمول به فى زمان ذلك الامام (ع) الذى اسند اليه الخبر او قامت قرينة اخرى يعلم منها انه خارج مخرج التقية فليس لاحد ان يحمل الخبر على التقية بمجرد انه موافق لمذهب احمد مثلا و ان لم يعلم حال هذا

المنهـب فى زمان صدور ذلك الخبر انتهى « وعن الرياض فى باب الزكوة فيما لو قصد بالسبك الفرار عن الزكوة بعد نقل منهـب القدماء بوجوب الزكوة فيها ومنهـب المتأخرين بعدم وجوبها و بعد نقل اخبار الطرفين و ان اخبار الوجوب مطابقة لمنهـب المالك و احمد و ان اخبار عدم الوجوب مطابقة لمنهـب الشافعى قال « ولا يقدح حكاية مضمون الاخبار المخالفة فان ما يوافق رأى ابيـخنيـفة اولى بالحمل على التقية انتهى » وعن مفتاح الكرامة حمل اخبار الوجوب المطابقة لمنهـب مالك على التقية لان منهـب ابيـخنيـفة لم يشتهر فى زمان الصادق (ع) واما اشتهر منهـب مالك فى زمانه و قال ايضاً فى محكى كلامه فى كتاب الصلوة فى باب المواسعة والمضايقة لم يكن الشافعى فى زمان الصادق (ع) ولا اشتهر امره فى زمان الكاظم واما ولد قبل وفات الصادق (ع) بسنتين و نشأ بمكة و اشتهر امره فيها و اقام بها حتى مات ولم يشتهر منهـبه فى العراق الا بعد حين و الظاهر ان اشتهاره كان فى زمان الملك الطاهر فالتقية انما هى من الذى كان دأبه خلاف الصادق (ع) وقد قال خالفت جعفرأ فى كل ما سمعته منه ولا ادرى أ كان يغمض عينيه فى السجود او يفتتحهما حتى اخالـفه انتهى) وهذا كما ترى مخالف لما نقل عنه من ان تقية الصادق كان من مالك والمنقول عن التواريخ ان احمد بن حنبل لم يكن معاصراً لجعفر بن محمد (ع) بل كان فى زمان المأمون و الرضا (ع) و الشافعى ايضاً لم يكن معاصراً له (ع) و كان فى زمان هارون الرشيد فحمل اخبار الصادق (ع) على التقية عن الشافعى و احمد لا وجه له واما كان فتوى ابيـخنيـفة فى الكوفة و بغداد وغيرها متداولة فى زمان الصادق (ع) كما ان فتوى مالك مشهورة فى المدينة و توابعها فى زمان الصادق (ع) و الحق ما افاده الشيخ قده ان ظاهر الاخبار كون المرجح موافقة جميع الموجودين فى زمان الصدور او معظمهم على وجه يصدق الاستغراق العرفى انتهى) اقول لما كان غرض الائمة من التقية اتقاء انفسهم و مواليتهم المتفرقة فى البلاد و كان فى كل مصر من الامصار فى اعصار الائمة (ع) رجل واحد او عدد معدود من علماء العامة قاضياً مفتياً مرجعاً عند اهل البلد و لمكان نفوذ كلمة هو لاء لم يكن غير ذلك المفتى مرجعاً للاهالى و التقية لم تكن مقصورة على بلد الامام (ع) و الحال هذه و ح ان

كان الحكم الصادر عن الامام موافقا لفتاوى القضاة المشمورة فى البلاد صدق انه موافق للعامة على نحو الاستغراق العرفى لو لم يصدق على نحو الاستغراق الحقيقى ولو على تقدير مخالفة الباقيين المهجورين لاولئك القضاة المعروفين و ح يكفى فى الترجيح بالتقية كون واحد من المتعارضين موافقا لهؤ لاء المشهورين فى البلاد و ان كان الخبر الآخر موافقا لفتاوى علمائهم الغير المشهورين ضرورة صدق العموم على نحو الاستغراق حقيقة عند اهل اللسان و كذا يصدق كك فيما اذا كان واحد من علمائهم مشهورا معروفا مرجعا لاهالى الامصار و ان فيها من يخالفه (و الاشكال بانه لو كان موافقة الجميع او معظمهم المتفرقين فى البلاد معتبرا فى الترجيح بالتقية سقط هذا المرجح عن الاعتبار رأسا لكون الاطلاع على ذلك ممتنعا عاديا مع اهتمام الائمة (ع) بذلك فى روايات كثيرة مدفوع بان المعروفين المفتين فى الامصار معدودون و الاطلاع فى عصر الائمة (ع) كان سهلا للمسائلين الا ترى انه يقول الراوى اذا كان الخبران موافقين لهم او مخالفين و لم يقل لو لم نعلم الموافقة و المخالفة فما ذا) و اما فى هذه الاعصار فيعلم ذلك بمراجعة كتب التواريخ و قد ضبطوا اسامى القضاة فى الامصار هذا فيما اذا كان واحد من المتعارضين موافقا لهؤ لاء و الآخر مخالفا لهم و اما اذا كان واحد منهما موافقا لبعض منهم و الآخر موافقا لبعض آخر سقط هذا المرجح عن درجة الاعتبار للزوم محذور اجتماع الحكمين المتنافيين اذ كما ان الائمة (ع) امروا بترك الخبر الموافق كك امروا بالاختد بالمخالف فمن حيث كون كل واحد من المتعارضين موافقا و جب الترك و من حيث كونه مخالفا و جب الاختد و ليس هناك مرجح مع تساوى القاضيين فى الشهرة و يلزم ايضا كون الخبرين المتعارضين على الحق و على خلاف الحق فمن حيث ان كل واحد من الخبرين موافق يكون الرشد و الحق فى خلافه و من حيث كونه مخالفا كون الرشد و الحق فى وفاقه مضافا الى ما فيه من عدم صدق العموم الاستغراقى ولو بنظر العرف فظهر مما ذكرنا انه يعتبر فى الترجيح بالتقية كون واحد من المتعارضين موافقا لفتاوى القضاة المعروفين فى البلاد باجمعهم على نحو الاستغراق الحقيقى و هذا انما يكون عرفيا بالاضافة الى غيرهم و انه لاجناح فى عدم الاعتداد بفتاوى هؤلاء المتروكين

فى صدق العموم و بالجملة انما يكون صدور الحكم عن تقية خلاف الحق و الرشده
لامجرد الموافقة للعامة لانهم موافقون لنا فى كثير من الاحكام و التقية و ان لم تكن
علة منصوصة الا انه علة معقولة بمعنى ان العقل يستقل بقبح ستر الحق والاغراء بالباطل
الا لاجل طرو ما هو الاهم و هو حفظ النفوس المحترمة من الشيعة عن الازية و ح
لو فرض نفوذ كلمة قاضى بلد يكون فيه جماعة من الشيعة بحيث لو رأى اتباع القاضى
من يخالفهم رموه بالتشيع والرفض وعاملوا معه بأسوء من معاملتهم مع اليهود كان الحكم
الصادر عن الامام (ع) فى واحد من المتعارضين الموافق لذلك القاضى تقية خلاف
الرشد والحق ولو كان مؤدى الخبر الآخر ايضا موافقا لمعظم العامة سقط هذا المرجح
عن درجة الاعتبار بخلاف ما اذا كان مؤدى الخبر الآخر موافقا لعالم مهجور منزوى فى الزواية
فانه على الحق و الرشده ولا سبيل لنا الى استكشاف موارد التقية الا من طريق التشبث
بالعموم الاستغراقى و من البين شموله للقضاة المشهورين المعروفين فى البلاد و عدم
شموله لغيرهم ولو كانوا اكثر بحسب متفاهم اهل العرف فعموم الجمع الاستغراقى حقيقى
بالنسبة الى اولئك القضاة وعرفى بالنسبة الى غيرهم وينبغى حمل كلام الشيخ قده على
ما ذكرنا لاعلى ارادة خروج غير المعظم عن تحت العموم ولو كان من القضاة المشهورين
بحيث يكون معرضا لانقاء الامام (ع) منه على نفسه او على جماعة من مواليه المتفرقة
فى البلاد حسب ما او ضحنا سبيله (ولا يذهب عليك ان المتعارضين فيما اذا كان واحد
منهم موافقا لبعض من القضاة و آخر موافقا لبعض آخر منهم كانا مشمولين لدليل الحجية
ذاتا والمرجع ح هو التخيير على المختار واما على القول بالتعدى من المرجحات المنصوصة
الى ما هو اقرب الى الواقع من المتعارضين بالنسبة الى الآخر فالملاك فى الترجيح احراز
الاقرية الاضافية فربما يكون موافقة واحد من المتعارضين للقاضى المشهور فى الامصار
كايخيفة موجبة لاحراز اقرية الآخر الموافق لواحد من القضاة الغير المشهور فى البلاد
و بهذا الاعتبار يصح ترجيح ذاعلى ذلك (قال الشيخ قده « فلو وافق بعضهم بلامخالفة
الباقين فالترجيح به مستند الى الكلية المستفادة من الاخبار من الترجيح بكل مزية انتهى »
(قوله و ان ابيت عن ذلك) يعنى ان ابيت عن ان ظاهراخبار التقية فى انفسها فى بيان

تميز الحجة عن اللاحجة فلا بد ان تحملها على ذلك اى على بيان الحجة عن اللاحجة لاجل ابناء اطلاقات اخبار التخيير عن التقييد باخبار التقية لمكان اظهرية تلك الاطلاقات عن ظهور اخبار التقية فى كونها فى بيان المرجح بعد وجود الشواهد فى اخبار التقية على كونها لتمييز الحجة عن اللاحجة و بالجملة نقول اولاً ان اخبار التقية ظاهرة فى انفسها فى كونها فى بيان تميز الحجة عن اللاحجة مع قطع النظر عن اخبار التخيير وثانياً ان ذلك قضية الجمع الدلالى بينهما بحسب متفاهم اهل اللسان فليس ذا جمعاً تبرعياً غير مقبول عند ابناء المحاوره هذا فى وجه الجمع فى اخبار التخيير واخبار التقية واما وجه الجمع بين اخبار التخيير واخبار الترجيح بموافقة الكتاب فقد تقدم الكلام فيه و على تقدير كونه مرجحاً وجب تقييد اطلاقات التخيير به فيكون التخيير بعد فقد المرجح المذكور و على تقدير ابناء اطلاقات التخيير عن التقييد يكون حمل اخبار موافقة الكتاب على الاستحباب بعيداً جداً مضافاً الى ان الامر باخذ موافق الكتاب امر طريقي غير قابل للمحمل على الامر النديبى النى هو امر نفسى و ليس ذا من الجمع العرفى فانزى يقع التعارض بينهما وقد سبق ان العقل يحكم بالتخيير فى الاخذ بواحد من المتعارضين بعد قيام الدليل على عدم سقوط المتعارضين (قوله ثم انه لولا التوفيق بذلك للزم التقييد فى اخبار المرجحات وهى آية عنه كيف يقيد مثل « ما خالف قول ربنا لم اقله او زخرف او باطل كما لا يخفى، يعنى يلزم التقييد فى اخبار الترجيح بموافقة الكتاب و طرح الخبر المخالف له بما اذا لم يكن هناك مرجح مقدم على هذا الترجيح كالاعدلية ونحوها والشهرة ولو فرض واحد من المتعارضين ذا مزبة مقدمة على هذا الترجيح كما اذا كان رواية اعدل او كان مشهوراً دون الآخر لزم ترجيحه على الآخر الفاقد لتلك المزية ولو كان ذو المزية مخالفاً للمكتتاب وفاقده موافقاً له فمورد هذا الترجيح تساوى المتعارضين فى تلك المزايى فيلزم من هذا التقييد كون الخبر المخالف للمكتتاب حجة و جب الاخذ به و طرح الخبر الموافق للمكتتاب مع ابناء مثل « ما خالف قول ربنا لم اقله او زخرف او باطل » فظهر مما ذكرنا انه مع تقييد اخبار التخيير بفقد المرجحات يلزم تقييد اخبار موافقة الكتاب و مخالفتها بما اذا لم يكن هناك مرجح له حق التقدم على هذا الترجيح مع ابناء اخبار الموافقة للمكتتاب

للتقييد هذا توضيح كلام الاستاد وهذا انما يتم بناءً على كون مصب قوله (ع) فى الخبرين المتعارضين « خذ بما وافق الكتاب » وقوله (ع) « فما وافق كتاب الله فخذوه » فى المقبولة مع قوله « لم اقله » مصباً واحداً وانهم يفرغان من لسان واحد ويمكن منعه حسبما نبه عليه الاستاد فى آخر مبحث التعارض مضافاً الى امكان دعوى كون اخبار الترجيح بصدور بيان ان هذا مرجح وذاك مرجح بلا لزوم ترتيب بينها اصلاً كما سيأتى فى كلام الاستاد و عليه فلا يرد هذا الاشكال من تقييد اخبار التخيير بفقد المرجحات كلا او التقييد بفقد هذا المرجح الكتابى خاصة (نقل وتعقيب) قال الشارح بعد قول الاستاد « لقوة احتمال اختصاص الترجيح بها بمورد الحكومة » يأبى هذا الاختصاص تعليل الترجيح بالشهرة بان المجمع عليه لاريب فيه فان مقتضاه بعدما كان ارتكازياً عدم الفرق فى الحكم بين مورد الرواية و غيره ولا سيما بملاحظة تثليث الامور و الاستشهاد على رد المشكل الى الله تعالى بقول النبى (ص) « حلال بين الخ » لامتناع الاقتصار على المورد بعد ذلك كله انتهى) وفيه ان الظاهر كون الرواية المشهورة فى نفسها مما لاريب فيه لا بالاضافة الى الخبر الآخر كما فى كلام الشيخ قده و من البين ان الشهرة فى زمان الائمة (ع) بين الروات و اصحابهم (ع) كانت موجبة للموثوق الشخصى و الاطمينان بصدورها بحيث يصح ان يقال عرفا انها مما لاريب فيها بقول مطلق و عليه فلا غرو فى التعمدى منها الى مثلها مما يوجب الوثوق الشخصى و الاطمينان بالصدور لا الى كل مرجح غير منصوص بمجرد الاقربىة الى الواقع و عليه فتكون الشهرة من المرجحات لا موجبة لاختصاص الحجية بالمشهور و سقوط الخبر الشاذ عن الاعتبار رأساً و ارتكازية التعليل و الاستشهاد بقول النبى (ص) تأييد لما ذكرنا لوضوح استقرار بناء العقلاء على اعتبار الخبر الموثوق به لانه لاريب فيه دون الخبر الشاذ بمعنى ترجيح الخبر المشهور على الشاذ مع كونهما معتبرين عندهم لارتكاز الترجيح كك فى اذهانهم ولا شك انهم يفهمون من ادراجه (ع) المشهور فى امر بين رشده انه حجة فعلية دون الآخر و سيأتى بيانه مستوفى عند تعرض الاستاد فظهر مما ذكرنا اختصاص الترجيح بالصفات فى المقبولة بمورد الحكومة ولا وجه للتعمدى منه الى غيره و كذا الحال فى موافقة الخبر للكتاب المذكورة

فى المقبولة بناءً على كونها مرجحة فى مورد الحكومة لولا دلالة الاخبار الاخر على الاطلاق واما موافقة الخبر للعامة المذكورة فيها فقد عرفت انها موجبة لسقوط الموافق عن الحجية رأساً و مما ذكرنا ظهورهما فى قوله فى ذيل هذه العبارة قال « واما الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفة العامة فمذكور فى كثير من نصوص الترجيح ولا ينحصر ذكرهما بالمقبولة حتى يحتاج فى التعدى عن موردها الى معمم مع ان تعليل الترجيح بمخالفة العامة بكون الرشد فى خلافهم يقتضى التعدى عن مورده ايضا انتهى » وقد اوضحنا وجه كون التعليل المذكور دالاً على حجية الخبر المخالف و انه فى بيان تميز الحجية عن اللاحقة و اشبعنا الكلام فيه بما لا مزيد عليه (قوله منها دعوى الاجماع على الاخذ باقوى الدليلين وفيه ان دعوى الاجماع مع مصير مثل الكلينى الى التخيير و هو فى عهد الغيبة الصغرى و يخالط النواب والسفراء قال فى ديباجة الكافى « ولا نجد شيئاً اوسع واحوط من التخيير مجازفة ») اقول عن الكلينى فى ديباجة الكافى « اعلم يا اخى ارشدك الله انه لا يسمع احداً تميز شىء مما اختفت الرواية فيه من العلماء برأيه الاعلى ما اطلقه العالم بقوله « اعرضوهما على كتاب الله عز وجل فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فذروه » وقوله (ع) « دعوا ما وافق القوم فان الرشد فى خلافهم » وقوله (ع) « خنوا بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه ولا نعرف من جميع ذلك الاقله ولا نجد شيئاً احوط ولا اوسع من رد علم ذلك كله الى العالم و قبول ما وسع الامر فيه بقوله « بايهما اخذتم من باب التسليم وسعكم انتهى » و يحتمل ان يكون مراده قد من قوله « ولا نجد شيئاً احوط » انه لا نجد شيئاً احوط ولا اوسع من رد الشبهات الى الامام (ع) فيسئل عنه (ثم انه يحتمل ان يكون وجه رجوعه الى التخيير انسداد باب العلم التفصيلى بالمرجحات المنصوصة المذكورة فى كلامه من جهة ان العلم بمخالفة الرواية للعامة فى زمن صدورهما غير حاصل و كذا كونها مجمعاً عليه والتعويل على الظن خال عن الدليل والعمومات الكتابية التى يمكن عرض المتعارضين عليها قليلة فى الغاية فانها فى مقام الاهمال مثل قوله عز وجل « اقيموا الصلوة وآتوا الزكاة والله على الناس حج البيت » و غير ذلك و لازم ذلك التزامه بالترجيح بالثلاثة و الرجوع الى التخيير لاجل عدم العلم بها لا ان الحكم هو التخيير مع العلم

بها و يحتمل ان يكون وجه رجوعه الى التخيير ان هذه الاخبار في بيان تميز الحجة عن اللاحجة و ان الخبر المخالف للكتاب و الموافق للمقوم و المخالف للمجموع عليه غير حجة فهو يقول بالتخيير في الخبرين المتعارضين الحجتين ذاتا على نحو الاطلاق و هذا لا ينافي قوله بصحة الروايات المودعة في كتابه اذ المراد بالصحة عند القدماء هو اقتران الخبر بما يوجب الوثوق النوعي بالصدور و هذا المعنى من الصحة حاصل في المتعارضين ومهما كانت تلك الروايات في هذه الثلاثة في بيان تميز الحجة عن اللاحجة كانت اطلاقات اخبار التخيير سليمة عن التقييد (و يبعد الاحتمال الاول انه بعد تقييد اطلاقات اخبار التخيير بالترجيح المدلول عليه بتلك الروايات المشتملة على الثلاثة لامجال للتشبهت بذيل اطلاقات اخبار التخيير عندالشك في كون المورد مورداً للترجيح بالثلاثة اذ الشك في تشخيص ذلك شبهة موضوعية و العقل يحكم بلزوم الاخذ بالخبر الدال على حكم الزامى واجد لما يظن او يحتمل كونه راجحا من سنخ الثلاثة و ترك الخبر الفاقد لذلك بعد دوران الحجة الفعلية بين المتعارضين و قيام الدليل على عدم سقوطها عن الحجية رأسا اذ المفروض دوران الامر بين الترجيح والتخيير و من البين ان الخبر المحتمل للرجحان فضلا عن مظنونه متيقن الحجية دون الآخر وهذا الاشكال لا يرد على الاحتمال الثاني اذ المفروض سلامة اطلاقات التخيير عن شوب التقييد واخراج الثلاثة عن تحت عموم الدليل لحجية الخبر تخصيص منفصل بعد عروض التعارض و كل خبر داخل في العموم الا ان يكون معنونا بعنوان المخالف للكتاب او بعنوان الموافق للعامه او بعنوان كونه شاذاً بعد عروض التعارض و الموضوع للتخيير هو الخبران الواجدان لشرائط الحجية في انفسهما لا بالنظر الى حالة التعارض فظهر مما ذكرنا ان التحقيق بشأن الكليني قد حمل كلامه على الاحتمال الثاني لا الاول فهو كما افاده الاستاد من مصير الكليني قدس الى التخيير لا الى الترجيح بالثلاثة و مع عدم العلم بها الى التخيير وبما ذكرنا اندفعت دعوى لزوم محذور الشبهة الموضوعية على الاحتمال الثاني ايضاً ببيانها انه لا شك ان الخبرين المعبرين في انفسهما موضوع للتخيير لامطم الا ترى انه لو اشتبه الخبر الصحيح بالضعيف بالشبهة المصدقية لم يكن مجالاً للتمسك باطلاقات

التخيير فيها اذ التخيير انما هو تعيين الحجة الفعلية فيما اختاره المكلف من المتعارضين لا ابداع الحجة لما ليس بحجة واقعا على تقدير اختيار المكلف الخبر الضعيف وغب اخراج الثلاثة عن الحجية وكان الشك في المصدق لازم كون التمسك باطلاقات التخيير تمسكاً بها في الشبهة الموضوعية فكما انه بعد تقييد تلك الاطلاقات بالثلاثة و الشك في صدق المقيد تكون الشبهة شبهة موضوعية كك الشك في كون واحد من الخبرين معتبراً (وجه الاندفاع ان التعارض عارض بعد اعتبار ماهو شرط في اصل حجة الخبر في نفسه ككونه خبر عدل او كونه موثقاً به بالاقتران بالقراين المفيدة للوثوق النوعي و بعد كون الخبرين جامعين لشرائط الحجية في انفسهما كان موافقة العامة و الشذوذ و مخالفة الكتاب لا بالمباينة موجبا لسقوط ذلك عن الحجية في حالة التعارض لاسقوط الخبر في نفسه عن الحجية كما هو كك في مخالفة الكتاب بالتباين فانها مسقطه له في نفسه كما هو مفاد اخبار العرض و من البين ان الموضوع للعلاج بالتخيير انما هو الخبران الجامعان لشرائط الحجية في انفسهما مع قطع النظر عن عروض التعارض فاذن يصدق اذ اجاء عنكم الخبران المتعارضان الخ» ولو حصل الشك في طرو واحد من الثلاثة المسقطه عن الحجية اذ المفروض ان الملاك في صدق الموضوع للتخيير حقيقة هو كونهما حجة في انفسهما باجتماع شرائط الحجية فيهما وهذا محرز مع طرو الشك في الاسقاط في حالة التعارض و ليس الموضوع لتمييز الحجة عن اللاحجة المتعارضين بما هما متعارضان بل موافقة العامة موضوع في حالة التعارض و الشك في ثبوتها شبهة موضوعية نعم لو قيل بكون مخالفة الكتاب ولو لم تكن بالمباينة مسقطه لحجة الخبر مطم لكان الشك فيها شبهة موضوعية لانتفاء الحجة الدانية عن المتعارضين على تقدير ثبوت المخالفة واقعا اللهم الا على القول بجواز التمسك بالعموم في الشبهة الموضوعية فيما اذا كان العام بلا عنوان و كان الخاص معنونا بعنوان كمثال القرشية فيقال كل خبر حجة الا اذا صار معنونا بعنوان المخالفة للمكتاب ومع عدم احراز هذا العنوان يجوز التمسك بعموم دليل حجة الخبر فاذن يحرز الخبران المتعارضان الذي هو موضوع للتخيير وقد تقدم بيانه في مبحث العام و الخاص و اما عدم اعتداد الكليني قده بالترجيح بالصفات

فلعله لاختصاص ما فى المقبولة المقبولة عنده بمورد الحكومة وفصل الخصومة فى نظره و لم تكن المرفوعة بمعتبرة عنده (قال الشيخ قده بعد نقل عبارة الكلينى قده و لعله ترك الترجيح بالا عدلية و الاوثقية لان الترجيح بذلك مركز فى اذهان الناس غير محتاج الى التوقيف و حكى عن بعض الاخباريين ان وجه اهمال هذا المرجح كون اخبار كتابه كلها صحيحة و قوله « ولا نعرف من ذلك الا اقله » اشارة الى ان العلم بمخالفة الرواية للعمامة فى زمن صدورهما او كونها مجمعا عليها قليل و التحويل على الظن بذلك عار عن الدليل وقوله « لانجد شيئاً احوط ولا اوسع الخ » اما اوسعية التخيير فواضح و اما وجه كونه احوط مع ان الاحوط التوقف والاحتياط فى العمل فلا يبعد ان يكون من جهة ان فى ذلك ترك العمل بالظنون التى لم يثبت الترجيح بها و الافتاء بكون مضمونها هو حكم الله لاغير و تقييد اطلاقات التخيير والتوسعة من دون نص مقيد انتهى » و فى قوله قده « لان الترجيح بذلك مركز فى الازهان » نظر لان اصل الترجيح ليس مركزاً فى اذهانهم فضلاً عن الترجيح بالصفات لوضوح ان بناءهم فى اماراتهم عند التعارض المعلوم كذب واحدمنهما التوقف والفحص لا الترجيح بالصفات نعم صار الترجيح كذلك مركزاً فى اذهان اصحاب الائمة (ع) منذ ورد عنهم اخبار العلاج ولو فى الجملة و قال الاستاد فى حاشيته (على كون اخبار كتابه كلها صحيحة) « لا يخفى ستخافة الوجه بدهاة انه لو سلم ذلك لا ينافى الترجيح بالاعدلية و الاوثقية و هذا او ضح من ان يخفى على ذى مسكة انتهى » اذ الصحيح عند القدماء ليس هو المقطوع الصدور بل هو الموثوق به بالوثوق النوعى و هذا لا ينافى الترجيح فى مورد التعارض و فى قوله قده « من جهة ان فى ذلك ترك العمل بالظنون الخ » نظر لان الاخذ بمحتمل الرجحان فضلاً عن مظنونه مما استقل به حكم العقل بعد قيام الدليل على عدم سقوطهما عن الحجية و دوران الامر بين الترجيح و التخيير نعم لا يجوز الافتاء بمضمونه انه حكم الله تعالى و المفروض تقييد اطلاقات التخيير بالثلاثة المذكورة فى كلامه بناءً على الترجيح بها فاذن لا يجوز التمسك باطلاقات التخيير فى الشبهة الموضوعية وقدمر بيانه مستوفى نعم هذا انما يتم بناءً على كون الروايات فى الثلاثة فى بيان تميز الحجة عن

اللاحجة فح يكون خروجها عن تحت اطلاقات التخيير خروجها موضوعيا لاحكامها و عليه فلا ضير فى التمسك باطلاقات التخيير حسبما او ضحنا سيلمه آنفأ (قوله وفيه انه انما يجب الترجيح لو كانت المزية موجبة لتأكد ملاك الحجية فى نظر الشارع) اقول قد تقدم شطر من الكلام فيه عند قول الاستاد « و استدلل عليه بوجوه الخ » (قوله مضافا الى ما هو فى الاضراب من الحكم بالقبض الى الامتناع من ان الترجيح بلا مرجح فى الافعال الاختيارية و منها الاحكام الشرعية لا يكون الاقبيحا و لا يستحيل وقوعه الاعلى الحكيم و الا فهو بمكان من الامكان لكفاية ارادة المختار علة لفعله وانما الممتنع هو وجود الممكن بلاعلة فلا استحالة فى ترجيحه تعالى المرجوح الامن باب امتناع صدوره منه تعالى و اما غيره فلا استحالة فى ترجيحه لما هو المرجوح مما باختياره وبالعلة الترجيح بلا مرجح بلاعلة محال و بمعنى بلا داع عقلاى قبيح ليس بمحال فلا تشبهه) اقول ان المختار متى كان نسبة الفعل المعلوم اليه امكانية و كان طرفا الفعل سواسية فى نظره امتنع صدور واحد منهما و يمتنع ان تكون الارادة بنفسها مرجحة مع تساوى الفعلين فى نظره لان نسبة الارادة اليهما متساوية فيلزم تحقق الممكن بلا مرجح وبهذا الاعتبار يكون من باب الترجيح بلا مرجح و من حيث كونه فعلا اختياريا فيما اذا كان راجحا رجحانا تخيليا لا بداع عقلاى يكون صدوره عن الفاعل قبيحا لامتنعا لكفاية ارادة المختار فعلا مرجوحا عقلا راجحا تخيلا علة لفعله وليس المراد من ان نفس الارادة كافية فى الترجيح از هذا قول بالارادة الجزافية التى يقول بها الا شاعرة فان هذا قول ضرورى البطلان عندنا فترجح المرجوح على الراجح لا يتحقق الا اذا كان عند الفاعل راجحا تخيلا ولولا ذلك كان الترجيح بلاعلة و هو محال عقلا (قال الحكيم الا لى السبزواري قدس فى حاشيته على الاسفار فى المبحث الثالث منه فى غايات الافعال الاختيارية على قوله انه مع ابطال الدواعى فى الافعال وتمكين الارادة الجزافية ينسد باب اثبات الصانع الخ) ما هذا الفظه ه هنا ايراد ظاهر الورود و هو ان ساد هذا الباب الترجح بلا مرجح لا الترجيح و الجواب ان الترجيح مستلزم للترجح كما قرروه من ان حصول احد الترجحين بلا مرجح مع تساويهما ان كان بترجح آخر و هلم جراً يلزم التسلسل

والالزم الترجيح بلا مرجح و ايضا لما كان العلة الغائية حلة فاعلية الفاعل فعند عدم المرجح الغائي لا يكون الفاعل فاعلا بالفعل فمن وضع الفاعل يلزم رفعه انتهى (بيانه على نحو الایجاز ان صدر المتألهين قال فى رد الارادة الجزائية لم يفتطنوا انه مع ابطال الدواعى فى الافعال وتمكين الارادة الجزائية ينسحب اثبات الصانع فان الطريق الى اثباته ان التجاوز لا يستغنى عن المرجح فلو ابطالنا هذه القاعدة لم يمكننا اثبات واجب الوجود انتهى) ويرد عليه ان لازم القول بالترجح بلامرجح انسداد باب اثبات الصانع لا القول بالترجح بلامرجح فان من قال كديمقراطيس ان وجود العالم حصل بالاتفاق لا بصنع الصانع الحكيم لزم منه سد باب اثبات الصانع و اما من يقول بخلق الخالق بمجرد تعلق ارادته لا لغاية وجودية حسنة يستكمل الناقص بالحركة خلعا و لبسا اليها فلا يلزمه سد باب اثبات الصانع ففرق بين القول بخروج الاشياء من كتم العدم الى دار الوجود بالاتفاق و بين القول بايجاد الصانع بمجرد تعلق ارادته بلاغاية مرجحة لواحد من طرفى الممكن واجاب الحكيم السبزواري بان القول بالترجح بلامرجح مستلزم للقول بالترجح بلامرجح وما افاده انما يتم بعد الفراغ عن اثبات عدم وجود واحد من طرفى المتساويين بلامرجح و بعد اثبات كون العلة الغائية حلة فاعلية وقد سبق تحقيق ذلك فى المباحث السابقة فى الاسفار و يظهر من استدلال الاشاعرة على مذهبهم بان الارادة مرجحة بذاتها و كونها مرجحة صفة نفسانية لها و الصفات النفسية و لوازم الذات لا تعمل كما لا يعمل كون العلم علما والقدرة قدرة) تسالمهم على ان الترجيح انما يكون بالمرجح و المرجحية صفة لازمة لنفس الارادة فلا يحتاج الفاعل فى فعله الى غاية مرجحة لفعله سوى الارادة فيكون بطلان الترجيح بلامرجح من الاصول الموضوعية عند المتخصصين ويرجع النزاع الى الصغرى فصح جواب السبزواري المبني على ان حصول احد الترجحين بلامرجح مع تساويهما مستلزم للتسلسل ان كان ترجيح آخر والالزم الترجيح بلامرجح اذ وجود واحد من المتساويين بلا حلة مرجحة ممتنع قطعاً و هنا ابحت كثيرة لا يليق بنا التحوض فيها فى علم الاصول (ثم اعلم ان الممكن الفاعل المختار لكونه ممكن الوجود ناقص الذات يكون غرضه من الفعل شيئاً زائداً على ذاته فان كان غرضاً خيالياً حصل

من غشاة على بصيرته صار الفعل الحاصل منه قبيحاً فصدور ترجيح المرجوح على الراجح ممكن منه بل واقع ولا كك الامر في المبدأ الا على جل وعلا فلمكونه تام الذات فوق التمام لم يكن غرضه شيئاً زائداً على ذاته و فعله مرتبة من وجوده المفيض للخيرات فافاضة الخير وبث الرحمة العامة الى الكائنات هو الغرض الاعلى وهو لازم فعله الذي هو وجود محض لا يشوبه نقص فاذن يمتنع صدور القبيح منه و ترجيح المرجوح على الراجح (و ايضاً يمتنع صدور القبيح منه تعالى من جهة كونه حكيماً لان الحكمة هي افضل علم بالمعلومات و احكم صنع في المصنوعات ويعبر عنه بالفارسية (بريز بيني وريزه كاري) و واجب الوجود يعلم بالعلم الحضوري كل شيء من الاشياء بعلمه و اسبابه و يفعل النظام الاتم فهو حكيم في علمه محكم في صنعه فهو الحكيم المطلق فاذن يمتنع صدور القبيح عنه المنافي للنظام الاتم و الصنع المحكم (قوله ثم لا اشكال في الافتاء بما اختاره من الخبرين في عمل نفسه و عمل مقلديه ولا وجه للافتاء بالتخيير في المسئلة الفرعية لعدم الدليل عليه فيها نعم له الافتاء به في المسئلة الاصولية فلا بأس ح باختيار المقلد غير ما اختاره المفتي فيعمل بما يفهم منه بصريحه او ظهوره الذي لاشبهة فيه) اقول عن العلامة في التهذيب و نسب الى المشهور انه اذا اتفق تعادل الخبرين للمجتهد يفتى بما اختاره ولا يفتى بالتخيير للعامى و كذا اذا اتفق التعادل للقاضى في الشبهة الحكمية او في طريق فصل الخصومة الراجع الى الحكم الشرعى حقيقة يقضى بما اختاره ولا يجوز له تخيير المتخاصمين انتهى » اما منع تخيير القاضى فظاهر لان تخيير المتخاصمين نقض لغرض تشريع فصل الخصومة بالحكومة لوضوح اختيار كل منهما ما ينفعه و يطابق دعواه فتبقى الخصومة بعاليها و اما ما افاده بالنسبة الى المجتهد في مورد الافتاء فوجهه ان التخيير بينهما تخيير في المسئلة الاصولية الواقعة في طريق الاستنباط و ليس تخيراً في الواجبين النفسيين كالتخيير بين القصر و التمام في المواطن الاربعة فانه تخيير في الحكم الفرعى المتعلق بعمل العامى و الفرق بينهما ان الخطاب في المسئلة الاصولية الواقعة في طريق استنباط الاحكام الفرعية مخصوص بالمجتهد القادر على الاستنباط فلا يتوجه مثل ذلك الخطاب الى العامى العاجز عن الاستنباط فالخطاب بالتخيير كالخطاب بالترجيح المختص

بمن يتمكن من العلاج بين المتعارضين فان التخيير ايضاً نوع من العلاج مورد هو الشك
 فى حجية واحد من المتعارضين و الشك لو لم يكن مقيداً بما بعد الفحص والياس عن
 العلاج فلا اقل من عدم حجية اطلاقات اخبار التخيير الا بعد الفحص عن المرجح والياس
 عنه لانه فحص عن الحجة على التعيين اولتوقف جواز الاخذ باطلاقات التخيير على تقديم
 تلك الاطلاقات بحسب نظر المستنبط على اخبار المرجحات فى مقام التعارض و على كلا
 التقديرين ليس مجرد الشك الطارى للعامى فى بادى الامر مورداً للحكم بالتخيير ومن اجل تغير
 الشك الحاصل للمجتهد فى تعادل المتعارضين مع الشك الحاصل للعامى لم يسع للمفتى ان يقتضى
 بالتخيير فى مورد الشك الطارى للعامى فى تعادل المتعارضين على تقدير حصول الشك له فيه فضلاً
 عما اذا كان متعلق شكه هو الحكم الفرعى لا الشك فى حكم التعادل (ان قلت ان
 الخطاب الاصولى كالخطاب الفرعى يشترك فيه المجتهد و العامى الم تعلم ان اصحاب
 الائمة كانوا يعالجون المتعارضين بماورد منهم فى علاجهما فهم مخاطبون بالخطابات الاصولية
 مع كون اكثرهم العوام ولم يكونوا واجدين لمملكة الاجتهاد بل كان عملهم بالاخبار
 العلاجية مستنداً الى ما يسبق فى اذهانهم من ظواهرها و الى وجدانهم فى تشخيص
 مواردها غاية الامر ان العامى فى زماننا لا يقدر على تشخيص مدليل الاخبار و احراز
 شروط العمل بها و علاج معارضاتها من جهة تكثر الوسائط فى سلسلة الرواة المتصلة
 الى الامام (ع) و اختلاف الانظار ولو كان العامى من اهل اسان العرب فضلاً عن
 العامى العجمى الجاهل باللسان و هذا عجز عارض فى زمن الغيبة لا يوجب اختصاص
 الخطابات الاصولية بالمجتهد وهذا كعروض العجز من استنباط الحكم الفرعى من الخطاب
 الفرعى للعامى فى هذه الازمنة مع اشتراكه مع المجتهد فى الخطاب الفرعى و لازم
 ذلك الاعلام و ارشاد العامى الى حكمه الاصولى من الترجيح او التخيير بعد استنباط
 المجتهد ذلك من الخطابات الاصولية اذ ذاك قضية عجز العامى عن الاستنباط فله تقليد
 المجتهد لقوله (ع) « فللعوام ان يقلدوه » (قلنا نعم اشتراك الخطابات الاصولية بين
 الفريقين حق لاسترة عليه و دعوى اختصاصها بالمجتهد وان التقليد انما يكون مشروعاً
 فى اخذ الاحكام الفرعية خاصة لافى الاحكام الاصولية كالنقليل فى حجية خبر الواحد

و التقليد في حكم التعارض من الترجيح و التخيير و نحو هما ممنوعة جداً لعموم ادلة التقليد حسبما يأتي بيانه في محله انما الاشكال في شمول الخطاب الاصولي للشك البادى للعامى في هذه الازمنة نظراً الى عدم قدرة العامى على الفحص و البحث و اعمال النظر في حكم التعارض انه الترجيح ثم التخيير او التخيير مطم و على لزوم الترجيح بالمنصوصات او الاعم لا يجوز التخيير الا بعد الفحص عن الترجيح و اليأس عنه اذ العقل يحكم بالفحص عن الحجة على التعيين فالشك المستمر الباقي بعد ذلك مورد للتخيير لا الشك البادى للعامى لست اقول ان الشك موضوع لحكم التخيير حتى يكون اصلاً تعبدياً مجعولاً للشك كالاستصحاب و نحوه من الاصول التعبدية فان ذا بمعزل عن التحقيق اذ التخيير كالترجيح تعيين لواحد من المتعارضين طريقاً الى الواقع بعد ترجيح المكلف له على الآخر او اختياره له حسبما يأتي بيانه من ذى قبل بل اقول الطرق والامارات مجعولة طريقاً في مورد الشك اذ العالم بالواقع غنى عن التعبد بالطرق ومن البين ان الخطاب التخيري كالخطاب الترجيحي لا يعم حالة الشك الطارئة للعامى العاجز عن النظر في الادلة في هذه الازمنة بخلاف الازمنة الائمة (ع) فان الشك الطارى للعامى كان مستمراً الى ما بعد نظرهم في الادلة اذ ذاك كان خفيف المؤنة في زمن الائمة حسبما مريبانه آنفاً نعم بعد اعمال المجتهد النظر في الادلة وتشخيص كون المورد مورد للتخيير لا بأس بان يلقى الخبرين المتعارضين على العامى ويفتى له بالتخيير بينهما فيما اذا كان من اهل لسان العرب فيعمل بما يفهم منه بصريحه او بظهوره بعد اختياره واحداً من المتعارضين و ح لا جناح في اختيار المقلد غير ما اختاره المفتى لان النص او الظهور حجة له في مورد هذا الشك اذ يتكفل المجتهد بتشخيص مورد الشك في التخيير صار الشك البادى للعامى شكاً باقياً مورداً لشمول خطاب التخيير له وهل الترجمة بالفارسية مثلاً تقوم مقام اللغة العربية في صدق قول الراوى « اذا جاء عنكم خبر ان متعارضان «فيه اشكال قال في الدرر » و اما في عمل المقلد فهل يختار احد هما او يجب الافتاء بالتخيير و جهان الاقوى الثانى لان الاحكام الظاهرة كالواقعية مجعولة للمجتهدين و المقلدين و ليس في ادلة الاحكام الظاهرية ما يظهر منه اختصاصها بالمجتهدين و القول بان العمل باحد الخبرين عند

التعارض او باقويهما ليس الاوظيفة للمستنبط ولا معنى لشبوت ما يتعلق بالاستنباط من الاحكام للعامى الغير القادر على الاستنباط مدفوع بان ماهووظيفة المستنبط فهم التعارض بين الخبرين وتساويهما او كون احدهما اقوى واما العمل على طبق الاقوى واحدهما فليس بشيء يختص بالمجتهد و الحاصل ان الاحكام المتعلقة بالموضوعات سواء كانت واقعية او ظاهرية حال المجتهد و المقلد بالنسبة اليها سواء و الذى يختص بالمجتهد فهم تلك الاحكام و تشخيص مواردنا من طريق النظر انتهى ، و فيه ان العامى لا يقدر على العمل بالتخير فى المسئلة الكلية الاصولية بان يفتى المفتى بالتخير فى المتعارضين الا بعد القاء خصوص الخبرين الواردين فى واقعة من الوقايع وقبل القائه كك ليس الشك البادى للعامى مورداً للعمل بواحد من الخبرين اذ لا يصدق انه جائه الخبران المتعارضان فقبل القاءهما عليه يكون الشك الطارى للمفتى مورداً للعمل على وفق حكم التعارض فله ان يختار ح واحدا منهما و غب ذا يكون طريقاً حجة على الواقع له و لمن يقلده فله ان يفتى لمقلده بما اختاره ولا وجه للاعتراض على المفتى فى ذلك اذ لم يقم دليل خاص على وجوب القاء المتعارضين على المقلد حتى يتحقق صدق انه جائه الخبران المتعارضان فالاشتراك فى حكم الموضوع بين المجتهد والمقلد انما يتحقق فيما اذا كان الشك البادى للعامى مورداً للمخاطب الاصولى و ليس كك اذ لا ينطبق عليه الا بعد القاء المتعارضين على من كان من اهل لسان العرب (و ربما يقال انه يجب الافتاء بالتخير للمقلد اذ المفروض انه حكم ظاهرى فى المتعارضين بعد عدم الطريق الى الحكم الواقعى و اختيار المجتهد واحدا منهما فى مقام عمل نفسه انما هو من جهة الدواعى النفسانية لا الشرعية و الا لخرج الفرض من التعادل على تقدير مزية فى شرعية واحد منهما و لزوم الترجيح ولا يجوز للعامى متابعة المجتهد فيما ينبعث عن دواعية النفسانية بل يجب عليه متابعتها فى الحكم الشرعى الذى ليس هنا الا التخير بل لا يجوز للمجتهد الافتاء بالحكم المعين اذ مع عدم تعيينه بحكم الشرع افتاء بغير حكم الله (و الجواب ما عرفت ان الافتاء بالتخير للعامى لا يجدى الا بعد القاء خصوص الخبرين المتعارضين فى واقعة و قبله ليس الشك الطارى للعامى مورداً للخبرين المتعارضين ولا يجب على المجتهد

دق ابواب دور كل واحد من المقلدين القاطنين في الامصار المتشبتين في الاقطار والقاء
الخبرين المتعارضين المتعلمين بعلمهم عليهم حتى يتحقق صدق انه جائه الخبران المتعارضان و
قبل ذاك يكون شك المجتهد موردا لهما فيحكم الشرع بالتخيير لابد له من اختيار واحد
منهما في عمل نفسه فمهما صار ذاك حكمه في عمل نفسه صار حكم مقلديه لضرورة ان كل
ما هو حكم الله في حق المجتهد كان حكم الله في حق مقلديه فظهر مما ذكرنا انه
لا يجب على المجتهد الافتاء بالتخيير ولو عمد الى ما ينفع العامي كان فضلا لا فرضا (اي قاط
لا يخفى ان التخيير بين المتعارضين ليس من سنخ التخيير الواقعي بين الواجبين النفسيين
اذ الملاك فيه هو تساوى الملاكين والمصلحتين في عودهما الى المكلف ولان سنخ
التخيير الظاهري الذي هو حكم ظاهري موضوعه الشك كالحلية الظاهرية اذ هو ح
حكم فرعي عملي يكون زمام تطبيقه بيد المكلف عاميا كان او مجتهدا كما اذا شك في
حلية شرب التبن ولا كك الامر في التخيير بين المتعارضين اذ لا خبرة للعامي في تشخيص
ذلك كما انه ليس من سنخ الواجب الواقعي النفسي المشروط بالاختيار كما هو ظاهر و
لان سنخ الحكم الظاهري المشروط بالاختيار بان يكون التخيير حكما انشائيا شأنيا
قبل اختيار المكلف واحداً من المتعارضين ويصير فعليا بعد الاختيار اذ لا يتأتى المرتبتان
في الحكم الترخيصي بل المعقول من ذلك تعين الطريق الفعلي المنجز للواقع فيما اختاره
المكلف كما ان الترجيح مآله الى تعيين الشارع الخبر الراجح حجة على الواقع فالتحقيق
ان اختيار المكلف قيد مأخوذ شرعاً في الموضوع بمعنى ان الشارع لاحظ في عالم
التشريع الخبر المقيّد بتعلق اختيار المكلف به من المتعارضين على نحو الموضوع في
القضية الحقيقية و جعل الحجة المنجزة للواقع عليه بما هو طريق الى الواقع فيكون
وزانه وزان جعل الحجية على الخبر المقيّد بكونه جامعا لشرائط الحجية وكذا الحال
في الخبر الراجح فاختيار المكلف ليس شرطاً راجعاً الى الحكم بالتخيير و حيث ان
الداعي على انشاء التخيير بقوله (ع) «فتخيير» جعل الخبر المختار من المتعارضين حجة
منجزة للواقع على تقدير المصادفة كخبر العادل عند عدم التعارض صح ان يقال ان هذا
التخيير تخيير شرعي طريقى و ان كان لابد من ثبوت مصلحة في الجعل بخلاف الخبر

المعتبر عند العقلاء فان فى عدم الردع كفاية لحجيته بالازوم الالتزام بكون المصلحة فى
 الجعل و افرق بين هذا التخيير و بين التخيير العقلى العذرى فى المتعارضين فيما اذا لم
 يكن هناك اصل موافق لواحد منهما ان حكم العقل بالتخيير لاجل الجهل بحجية واحد
 منهما و عدم جواز الرجوع الى الاصل المخالف و الخبر المختار للمكلف لا يصير
 موضوعا لجعل الحجية من قبل الشارع بل هو باق على ما كان عليه قبل الاختيار و من
 ثم ليس معذورا عقلا فى ترك العمل على طبقه بعد اختياره و ترك الآخر وليس مذموما
 على ترك الماخوذ بخصوصه لعدم تعيينه بمجرد الاخذ مع بقاء موضوع حكم العقل
 بالتخيير بعد الاخذ وهو الجهل بالحجة الفعلية وهذا بخلاف التخيير الشرعى فان الخبر
 المختار بعد الاختيار يصير مصداقاً للحجة المجعلولة من ناحية الشارع و بالجملة ليس الطلب
 المدلول عليه بقوله (ع) «فتخيير» طلباً وجوبياً نفسياً وهذا ظاهر وليس طلباً وجوبياً طريقياً
 بداعى تنجيز الواقع لوضوح انه لا يترتب على مجرد طلب التخيير تنجيز الواقع مالم يتعين
 واحد من المتعارضين يتعلق الاخذ به فى مقام العمل فالمعقول هو جعل الحجية فى عالم
 التشريع على المأخوذ فيكون انشاء طلب التخيير بداعى جعل الحجية على الماخوذ فليس
 طلب التخيير ارشاديا لعدم حكم العقل بالتخيير مع بيان التخيير شرعا الوارد على موضوع
 حكم العقل بل العقل يحكم بلزوم الاخذ بعد جعل الحجية على الماخوذ لاجل لزوم
 تحصيل الحجية على الواقع مع قدرة المكلف عليه ولا غرو فى كون طلب التخيير لا وجوبا
 ولان بدا من لدول الصيغة هو انشاء الطلب والدواعى مختلفة حسب ما مريانه فى محله فى المجلد
 الثانى و ربما يترأى من صاحب المقالة القول بخلاف ما ذكرنا قال «لا يخفى ان مرجع سماع فتواه
 فى تعيين الوظيفة الظاهرية الى حجية رأيه بالنسبة الى وجوب العمل بكل واحد من الخبرين
 مشروطاً باخذه به للاحجية رأيه فى التخيير باخذه باحد الخبرين كيف وذلك من الاحكام العقلية
 الثابتة للمكلف فى ظرف تميز الحجية المشروطة باخذه وفى هذا الفرض كان عقله مستقلا
 به فلا مجال لتقليده فيه وفى صورة عدم احراز حجية المزبورة و عدم قدرته على التميز
 لا حكم لعقله ولا فائدة فى الفتوى بالتخيير نعم لا باس بجعل الفتوى كناية عن الفتوى
 بلزومه من وجوب التعبد بكل واحد فى ظرف الاخذ به فعليه صح دعوى عدم صحة

الفتوى بالتخير بين الاخذ به على جميع التقادير انتهى » اقول ان كان مراده قده ان
 انشاء التخير مشروط بالاخذ بواحد من المتعارضين ففيه ان لازم اشتراط الخطاب
 بشئ صيرورته فعليا عند وجود الشرط و من المعلوم ان حكم التخير لولم يرتفع
 بتحقيق الاخذ بواحد منهما لاجل ايجابه لتعين الحججة فى المأخوذ دون الآخر لم يصير
 التخير المشروط بعد وجود الشرط فعليا وهذا مناف لمقتضى المشروط (واما قوله ان
 انشاء التخير انما هو ارشادى بمناط وجوب تحصيل الحجة عقلا فيكون التخير
 عقليا لاشريعا فاذا اختار المجتهد احدهما صار حجة بعينه فيجب الفتوى بمضمونه لا غير
 سواء كان المقلد قادرا على تميز الحججة فهوح يتبع حكم عقله بالتخير ولا معنى للتقليد
 فى حكم العقل ففتوى المجتهد ح بمضمون المأخوذ ينفع لنفسه لا لغيره او كان المقلد
 عاجزا عن ذلك وجب عليه تقليد المجتهد فى الفتوى بمضمون المأخوذ ولا فائدة ح فى
 الفتوى بالتخير فلا يصح الفتوى بالتخير على كلا التقديرين (ففيه ان لازم ذلك عدم
 تعين الحججة فيما اختاره المجتهد از حكم العقل بالتخير لا يستتبع تعين الحججة فى
 خصوص المأخوذ من ناحية الشارع لوضوح عدم انقلاب الجهل بالحجة التى هى مورد
 حكم العقل بالتخير الى العلم بالحجة بمجرد الاخذ بواحد منهما اذ الموضوع للتخير
 العقلى هو الجهل بالحجة الفعلية مع لزوم الاخذ بواحد منهما والجهل باق بعد الاخذ بواحد
 منهما لا امتناع كون مجرد الاخذ بالمجهول موجبا لارتفاع الجهل فما لم يأت بالمأخوذ
 لم يرتفع التخير العقلى لا امتناع ارتفاع الحكم مع بقاء موضوعه وان كان جهله معذورا
 له على تقدير عدم مصادفة المأخوذ للواقع نعم هذا انما يتم بناء على كون الاخذ هو الالتزام
 القلبى و كون وجوب العمل بكل واحد منهما مشروطا بالاخذ و فعليا به و حجة شرعا
 و صح كون التخير عقليا قبل الاخذ و بعده يتعين الحججة فى المأخوذ و يرتفع حكم
 العقل بالتخير ح لكنه ليس هناك الا انشاء التخير وجعل الحججة التى هى حكم وضعى
 ليس لها مرتبتان مرتبة الانشاء و مرتبة الفعلية وقد عرفت انه يمتنع صيرورة انشاء
 التخير فعليا بالاخذ ولو كان الحكم بالتخير عقليا لزم بقاءه بعد الاخذ وقدمر بيان ذلك
 كله سابقا فى الايقاظ بخلاف ما اذا كان تخيرا شرعيا بداعى جعل الحججة على الخبر

المقيد شرعا بكونه مأخوذا فان الجهل بالحجة ينقلب الى العلم بكون المأخوذ حجة شرعا طريقا الى الواقع فتمين الحجة فى المأخوذ انما يتم على تقدير كون التخيير شرعا بالمعنى الذى ذكرنا لا على تقدير كونه تخيرا عقليا واما قوله قد « نعم لا بأس بجعل الفتوى كناية الخ » فتعليق على الممتنع اذ لا يخلو المقلد اما قاصر على تميز الحجة المشروطة باخذه فهو ح متابع لحكم عقله بالتخيير فلا مجال لمتابعة المجتهد وتقليده فيه واما عاجز عن ذلك فلا حكم لعقله بالتخيير و ح لافائدة فى الفتوى بالتخيير و بعد الاخذ بسواحد منهما بحكم عقله او بفتوى المجتهد بوجوب الاخذ بما اختاره المجتهد يرتفع مورد الحكم بالتخيير فلا صورة ممكنة هناك حتى يقال لا بأس بجعل الفتوى كناية الخ واما على تقدير كون التخيير شرعا كان هناك صورة ممكنة وهى فيما اذا بدل المجتهد جهده فى اثبات تعادل المتعارضين و اثبات حكمهما من التخيير والقى الخبرين المتعارضين فى خصوص واقعة على المقلد جاز للمجتهد الافتاء بالتخيير لان شك المقلد فى حكم المتعارضين صار ح شكنا مستقرا بعد كفاية فحص المجتهد و تشخيص كون المورد موردا للتخيير حسبما مر بيانه مستوفى فظهر مما ذكرنا ان هذا التخيير شرعى طريقى مغاير للتخيير الشرعى الفرعى وقد عرفت ان له الافتاء بالتعين بعد اختياره واحدا من المتعارضين سواء كان الحكم مشتركا بين المجتهد و المقلد ام كان مختصا بالمقلد كاحكام النساء اذ فى عجز المقلد عن ادخال نفسه فى الشك الذى هو مورد لاخبار العلاج كفاية لجواز الافتاء بالتعين و جواز تقليد المقلد فيه حكاية و ربما يترأى من صاحب المقالة مثل تلك المقالة فى تأسيس الاصل الثانوى فى المتعارضين بالنظر الى الاخبار العلاجية قال بعد الجزم بعدم التساقت رأسا و دوران الامر بين الاخذ باطلاق التخيير او وجوب الترجيح يرجع الامر فى الوجوب الشرعى الى الالتزام ح بوجوب التعبد بكل واحد مشروطا بالاخذ او وجوب ذى المرجح مطم ولازم ذلك الشك فى وجوب التعبد بنى المزية قبل الاخذ بكل واحد منهما و القطع بعدم وجوب التعبد بالآخر كما انه فى صورة الاخذ بغير ذى المزية يشك فى وجوب التعبد بكل منهما بخلاف ما لو اخذ بنى المزية فانه يقطع بوجوب التعبد به و عدم وجوب التعبد بالآخر فليس المقام من الدوران بين معلوم الحجة و مشكوكها

اذ على اشتراط التعبد بالاخذ لا يكون قبل اخذ واحد منهما معلوم الحجية جزما ويجب
الاخذ بنى المزية بحكم العقل بلزوم تحصيل الحجة انتهى ملحضا) وفيه ما مر من
عدم امكان اشتراط الحكم التخييري بالاخذ و المفروض ان الحجية حكم وضعى وليس
للمحكم الوضعى مرتبتان الانشائية والفعلية حتى تصير الحجية بعد الاخذ فعلية حسب ما مر بيانه
فى محله (قوله وهل التخيير بدوى ام استمرارى) اقول قبل توضيح المرام ينبغى تحرير
محل الكلام فنقول ليس المراد من الامر بالتخيير فى قوله (ع) « فتخيير » هو الالتزام
القلبى الذى هو واجب فى العقائد بل المراد هو الالتزام بواحد من المتعارضين فى مقام
العمل بمعنى انبعث العمل على الداعى بحيث يكون مستنده فى العمل هو ذلك الخبر
الذى يصدق عليه عنوان الاخذ به و مجرد مطابقة العمل على طبقه بلا اخذه طريقا الى
الواقع ليس عملا على طبق الحجة المجهولة فيهما اذ المفروض تنافيهما فى الدلالة الموجبة
لعدم تعين واحد منهما للحجة على الواقع وهذا بخلاف الخبر عن الحكم الواقعى الغير
المبتلى بالمعارض فانه حجة على التمين فيكفى مجرد مطابقة العمل على طبقه بعد وصول
الحجة للمكلف باللزوم الانبعثات على طبقها ولا كك الامر فى المتعارضين المجهول فيهما
الحجة الفعلية فانه لا يتعين واحد منهما للحجة الا بعد الالتزام به مقدمة للعمل ولا يتحصل
هذا النحو من الانبعثات الا فيما اذا كان المؤدى محل الحاجة لنفس المجتهد او مقلده
فلو لم يكن محل الحاجة كك لم يتعين بمجرد الالتزام اذ الامر بالتخيير انما هو بداعى
جعل المأخوذ طريقا الى الواقع ولا يصير طريقا بمجرد الالتزام فى غير مورد الحاجة
و يكفى فى ذلك مجرد كون المؤدى معرضا للحاجة لنفسه او لبعض من مقلديه ولو شك
فى كفاية مجرد الالتزام القلبي الذى لا يصدق عليه الاخذ لتعين الحجية صح التمسك باطلاق
اخبار التخيير فى استمراره بعد ذلك الالتزام وليس زامحل الكلام بل محل الكلام ما اذا صار
الالتزام العملى موجبا لتعين الحجية فى المأخوذ وغب ذايبحث عما اذا بدا له قبل العمل او بعده
فى واقعة اخرى فهل يتسنى له الاخذ بما بداله فنقول لا بأس فى التمسك بتدليل اطلاق
التخيير اذ المفروض انهما حجتان ذاتا طريقا الى الواقع وتعين الحجة بعد الاخذ لا يخرجهما
عن كونهما حجة ذاتا طريقا الى الواقع مشمولا لدليل الحجية فموضوع الامر بالتخيير

فى دفع توهم عدم كون الاطلاق ولا الاستصحاب مقتضياً للاستمرار

باق بعد الاخذ اذ مجرد الاخذ بواحد منهما وتعين الحججة العقلية لا يوجب سلب الطريقة عن الآخر و الشارع قد امر بالتخير فى الاخبار بين الاخذ بواحد من الطريقين الحججتين ذاتا ومن المعلوم انه بعد صدق الموضوع صح التمسك بالاطلاق فى سريان حكمه اليه ولا يقاس ذلك بعدم جواز عدول المقلد عن فتوى واحد من المجتهدين المتساويين فى خصوص واقعة قبل العمل او بعد العمل على القول بعدم الجواز اذ مبنى ذلك كون حججة فتوى المجتهد بالنسبة الى المقلد على نحو الموضوعية لا الطريقة ولا كك الامر فى تعيين الحججة فى المأخوذ فانه تعين طريقى بمعنى انه حصل له طريق حجة بالفعل بالاخذ به و من البين ان مجرد اذ لا يوجب ارتفاع طريقة الآخر ولو تردد فى الاطلاق نظرا الى سوجه لبيان الوظيفة الابتدائية حدوثا لابقاء القضية. الاستصحاب كون التخيير استمراريا اذ مجرد الاستصحاب كل مورد كان دليل الحكم مهما بالنسبة الى الزمان الثانى مع شموله باطلاقه للزمان الاول والموضوع باق فى الزمان الثانى اذ هو المتعارضان الحججتان ذاتا ولما يتبدل بالاخذ (قوله و توهم ان المتحيز كان محكوماً بالتخير ولا تحيز له بعد الاختيار فلا يكون الاطلاق ولا الاستصحاب مقتضياً للاستمرار لاختلاف الموضوع فيهما فاسد فان التخيير بمعنى تعارض الخبرين باق على حاله وبمعنى الآخر لم يقع فى خطاب موضوعا للتخيير اصلا كما لا يخفى) قال الشيخ قده « لو حكم على طبق احدى الامارتين فى واقعة فهل له الحكم على طبق الاخرى فى واقعة اخرى المحكى عن العلامة ره وغيره الجواز بل حكى نسبته الى المحققين لما عن النهاية من انه ليس فى العقل ما يدل على خلاف ذلك ولا يستبعد وقوعه كما لو تغير اجتهاده الا ان يدل دليل شرعى خارج على عدم جوازه كما روى ان النبى (ص) قال لا بى بكر لانقض فى الشئ الواحد بحكمين مختلفين » اقول يشكل الجواز لعدم الدليل عليه لان دليل التخيير ان كان الاخبار الدالة عليه فالظاهر انها مسوقة لبيان وظيفة المتحيز فى ابتداء الامر فلا اطلاق فيها بالنسبة الى حال المتحيز بعد الالتزام باحدهما و اما العقل الحاكم بعد عدم جواز طرح كليهما فهو ساكت من هذه الجهة و الاصل عدم حججة الآخر بعد الالتزام باحدهما كما تقرر فى عدم جواز العدول عن فتوى مجتهد الى مثله ثم قال واستصحاب التخيير غير جار لان

الثابت سابقا ثبوت الاختيار لمن لم يتخير فائباته لمن اختاره والتزم اثبات للحكم فى غير موضوعه الاول انتهى) توضيحه انه لاشك ان المسئول عنه فى اخبار العلاج انما هو حكم علاج التعارض فالجواب بالتخير ابتداءً او بعد التساوى رافع لجعل الراوى بسبب علمه بالحكم الظاهرى وبعد الاخذ بواحد من المتعارضين يحصل له العلم بتعين المأخوذ طريقا الى الواقع ولو فرض عروض الشك له فلاشك انه متعلق بالبقاء لا بالحدوث بمعنى انه لشك فى بقاء التخير بعد الاخذ و فى كون تعين المأخوذ على نحو القضية المطلقة او على نحو المشروط مادام كونه مأخوذاً ومن المعلوم ان عموم الدليل او اطلاقه انما هو بالنسبة الى الافراد لا بالنسبة الى الزمان حدوثا و بقاء الا فى الشك فى النسخ فان الاطلاق الاحوالى ينهض لرفع الشك وامافى الشك الحاصل من جهة اخرى فى البقاء فلا تتم مقدمات الحكمة فى جملة من العمومات و الاطلاقات و من ثم تمس الحاجة الى التشبث بنيل الاستصحاب فى الشك فى البقاء فمراد الشيخ قده ليس كون الموضوع للتخير هو المكلف المقيد بكونه متحيرا حتى يقال انه ليس من ذلك العنوان فى الاخبار عين و اثر اصلا بل الموضوع هو المتعارضان بل مراده قصور الاطلاق او العموم الافرادى عن النهوض لرفع الشك فى البقاء وهذا لا غبار عليه ومن ثم قال الاستاد « قضية الاستصحاب لو لم نقل بانه قضية الاطلاقات ايضا » كونه استمراريا » انما الكلام فى اشكال الشيخ قده فى الاستصحاب و ليس اشكاله فيه من جهة كون المتحير موضوعا مرفوعا بعد الاخذ بل جعل الموضوع من لم يخير وبعد الاختيار ارتفع الموضوع (وهذا كما ترى لوضوح ان التخير - موضوع الامر - بالتخير و ليس عنوان التخير مأخوذا صفة للمكلف متنوعة للتكليف كالمسافر والحاضر حتى يقال اسراء حكم التخير الى غير عنوان التخير اسراء لحكم موضوع الى موضوع آخر فتمتى شك فى كون التخير بدويا مقصورا على زمان الحدوث او استمراريا باقيا فى الزمان الثانى صح التمسك بالاستصحاب بعد كون الموضوع فى الاخبارهما المتعارضان الحجتان ذاتا فبعد الاخذ بواحد منهما قبل العمل او بعده فى واقعة اخرى يكون اسراء حكم الاستصحاب فى موضوعه الباقي فى الزمان الثانى فلا اشكال و اما قول النبى (ص) لا بى بكر فلعل مراده (ض) هو المنع عن تكرير القضاء

بحكمين مختلفين فى واقعة خاصة لافى واقعتين واما قول الشيخ قده «واما العقل الحاكم»
فخرج من محل الكلام لان الكلام فى هذه المبحث بعد البناء على ثبوت التخيير والبحث
عن الحكم العقلى كان قبل ثبوت التخيير وقد يقال ان الاطلاق فى التخيير الموضوع
يقتضى كون المطلوب صرف وجود الاختيار لا السارية كما فى ساير الاوامر و لازمه
سقوط حكمه بمجرد حصوله فلو شك فى بقاء التخيير فلا بد و ان يكون من جهة احتمال
تعلق امر جديد و فى مثله لا مجال لاستصحاب التخيير و فيه انه كك اذا كان الامر
التخييرى شرعيا مولويا وليس كك بل هو ارشادى الى حكم العقل بمناط وجوب تحصيل
الحجة و ما هو شرعى انما هو ملزومه الذى هو الامر بالتعبد بكل منهما فى ظرف
الاخذ به فيكون اطلاقه تابع اطلاق ملزومه والظاهر من اطلاق هذا النحو من القضايا
الشرطية وان كان هو الطبيعة السارية فى كل زمان الا انها ليست من القضايا الملفوظة
فان منطق الرواية ليس الامجرد الامر بالتخيير ولو ارشاديا فاذا اقتضى كونه على صرف
الوجود فى الزمان الاول يتبعه اطلاق ملزومه المستفاد منه انتهى (ملخصا) و فيه مامر
فى الايقاظ ان الطلب التخييرى ليس وجوبا نفسيا ولا طريقيا ولا ارشاديا بل هو انشاء
التخيير بداعى جعل الحجية على الخبر المأخوذ وللعقل ح حكمان حكم بلزوم تحصيل
الحجة لاجل القدرة على الاخذ و حكم باتباع الخبر المأخوذ للامن عن عقوبة الواقع
ولا ملزم للالتزام بالوجوب المشروط ولا معنى لكون الطلب الارشادى مقتضيا لصرف
الوجود بل هو تابع لما ارشد اليه و مع عدم العلم بمقداره يلزم الاهمال فى الطلب
الارشادى فظهر ان التخيير حكم شرعى قابل لجريان الاستصحاب فيه ولا معنى لصرف
الوجود فيه و هي هنا شبهات عديدة لابد من اذاحتها (الاولى معارضة استصحاب التخيير
باستصحاب التعيين الحاصل من الالتزام و الاخذ بواحد من المتعارضين فان المأخوذ
يصير حجة فعلية طريقا الى الواقع على التعيين فتستصحب الحجة الفعلية له على تقدير
البدء و الاخذ بالآخر فلو لم يكن هذا الاستصحاب مقدما على استصحاب التخيير فلا
اقل من كونه معارضا له (الجواب ان الشك فيه مسبب من الشك فى كون التخيير بدويا
ام استمراريا لوضوح انه لو كان التخيير استمراريا كان تعيين الحجية فى المأخوذ على

نحو القضية المشروطة مادام لم يحصل له البدء فمتى اخذ بالآخرا ترفع التعيين فى المأخوذ
اولا وصار الثانى متعينا على نحو القضية المشروطة ايضا (الثانية انه لاشك ان مؤدى
كل واحد من الخبرين المتعارضين ثبوته دائما فمقتضى الاخذ مقدمة للعمل هو الاخذ
بما هو مفاده ولازمه استمرار العمل على طبق المأخوذ والا يلزم من الاخذ عدمه فيما
اذا كان البدء قبل العمل و يلزم التبعض فى العمل بمؤداه فيما اذا بدا له بعد العمل على
طبق المؤدى فى الجملة مثلا اذا دل خبر على وجوب الظهر فى زوال يوم الجمعة ودل
خبر آخر على وجوب الجمعة فيه مع العلم بعدم واجبين فى الجمعة فمن المعلوم ان مفاد كل
واحد من المتعارضين الوجوب على الدوام فان التزم بالخبر الدال على الجمعة مثلا و
بدا له قبل العمل يلزم ترك ما تعين عليه اذ المفروض تعيين الحجّة الطريقية فى المأخوذ
فترك العمل بالمؤدى ترك للحجة الفعلية وان بدا له بعد العمل وترك الجمعة وصلى صلوة
الظهر لزم التبعض فى العمل على طبق الحجّة الفعلية ولازمه عدم العمل على طبق واحد
من المتعارضين (الجواب انه بعد انحلال مؤدى كل واحد من الخبرين الى احكام متعددة
بتعدد الاوقات فى الموققات و الى الاحكام المتكثرة بتكثر الافراد فى العمومات و
المطلقات يتحقق العمل بمؤدى كل واحد من المتعارضين فيما اذا عمل المكلف على طبقه
فى الجملة وحيث ان تعيين الحجية فى المأخوذ انما يكون على نحو القضية المشروطة
على تقدير كون التخيير استمراريا بمعنى ان قضية جعل التخيير الطريقى فى الزمان
الثانى الذى هو ظرف الشك فى بقاءه هو كون تعيين الحجية فى المأخوذ على نحو القضية
المشروطة ببقاء الاخذ بعد البدء ينتفى التعيين سواء كان قبل العمل او بعد العمل فى الجملة
ولا يلزم ترك الاخذ ولا التبعض فى العمل اصلا بل هو عمل على طبق الحجّة المعينة
الفعلية مادام كون الخبر المأخوذ حجة فعلية و ترك للعمل بالمؤدى بعد انتفاء الحجية
الفعلية بسبب حصول البدا و الاخذ بالآخر فلا اشكال و ما سبق منافى بمبحث الاجزاء
فى انحاء تبدل رأى من لزوم الاخذ بمفاد الامارة الثانية بعد العثور عليه اذ مفاد الامارة
الثانية نبوت الحكم الواقعى على طبقها ابدا و ازلا و لازمه بطلان العمل على طبق
الامارة الاولى انما هو فيما اذا كان وجه ترجيح الامارة الثانية على الاولى اما الجمع

الدلالى أو الترجيح السندى بالمرجحات لا التخيير و اما بناء عليه فلمكلف ان يبقى على العمل على طبق الامارة الاولى بعد العثور عليه فيما اذا كانا متنافيين دلالة كماله ان يعمل على طبق الثانية ولو فى الجملة لان ذا قضية التخيير الاستمرارى على القول به و بالجملة التخيير المدلول للروايات حكم طريقى موضوعه الخبر المأخوذ و مقدار تعيينه فى الحجية انما هو بقدر سعة التخيير وضيقة والمفروض كونه تخيرا وسيعا مستمرا و سعته يوجب التضيق فى جعل الحجية لواحد من المتعارضين على نحو القضية المشروطة لا المطلقة (الثالثة لزوم المخالفة القطعية فى الوقائع المتعددة على تقدير كون التخيير استمراريا فيما اذا كان مؤدى المتعارضين هما الحكمان اللزاميان مثلا اذا دل خبر منهما على الوجوب فى شىء واحد و آخر على الحرمة فى ذلك الشىء فلو فعل فى الواقعة الاولى و ترك فى الثانية حصل العلم بالمخالفة القطعية اذ على تقدير الحرمة ارتكيبها فى الواقعة الاولى وعلى تقدير الوجوب تركه فى الواقعة الثانية والتخيير الاستمرارى اذن من ناحية الشارع فى المعصية و هو قبيح لا يصدر من الشارع و كذا اذا دل واحد منهما على وجوب شىء فى زمان و آخر على وجوب ضده فى ذلك الزمان فأتى به فى واقعة و تركه و أتى بضده فى واقعة اخرى حصل له العلم بالمخالفة القطعية (الجواب ان الحكم الواقعى تعليقى لا حتمى لمكان الجهل به و يحتمل كذب الخبرين فيما اذا كان مؤديهما ضدين لهما ثالث و المفروض عدم العلم بتعين الحجة الفعلية فى المأخوذ على نحو الاطلاق على تقدير كون التخيير استمراريا و عليه فليس التخيير الاستمرارى اذنا فى المعصية اصلا و قد سبق شطر من الكلام فى التخيير الاستمرارى فى مبحث اصالة البرائة فى مسئلة الدوران بين المحذورين و فى تلك المسئلة علم بالالتزام المشترك بين الوجوب والحرمة لا فيما نحن فيه نعم لو علم اجمالا بالوجوب الفعلى المردد بين الظاهر والجمعة وتعارض الخبران فيه لم يكن هذا المورد موردا للتخيير الاستمرارى اذ بفعل الظاهر مثلا فى جمعة و تركه و فعل الجمعة فى اخرى يحصل العلم بالمخالفة القطعية للحكم الفعلى الحتمى ولا كك الامر فيما اذا علم بعدم واجبين فى زوال يوم الجمعة مع احتمال عدم وجوبها رأسا فان التخيير الاستمرارى فى هذه الصورة لا يستلزم محذور

العلم بالمخالفة القطعية كما هو ظاهر (الرابعة ان استصحاب التخيير استصحاب تعليقى لا يخلو عن الاشكال بيانه انه بعد طرو عنوان الاخذ على واحد من المتعارضين يحصل الشك فى بقاء حكم التخيير على تقدير الاخذ بالآخر نظير طرو عنوان الزبسية على العنب فيشك فى ان الزيب على تقدير الغليان يصير محرما كما اذا غلى العنب قبل طرو صفة الزبسية عليه (الجواب بالفرق بين المثال و ما نحن فيه بيانه ان صفة الزبسية و الغليان انما تكونان من حالات العنب هو من متعلقات الفعل المتعلق للمحكم الشرعى بخلاف الاخذ فانه من سنخ فعل المكلف يكون مر كزا للمحكم الشرعى و لا بد من تشريه على نحو القضية الحقيقية البتية حتى يتمكن المكلف من التطبيق فى مرحلة العمل ثم تصل النوبة الى العمل على طبقه فبعد تطبيق قوله (ع) « فتخير » على الاخذ بالخبر الآخر يأخذ به و يكون ذا عملا على طبق الخطاب المطلق ولا كك الامر فى المثال اذ المفروض ان الخطاب الصادر من الشارع كان على نحو التعليق بقوله (ع) « العنب اذا غلى يحرم » فمحل الكلام ان الاستصحاب هل ينهض على ابقاء الحكم المشروط بعد طرو حالة الزبسية على العنب فستان بين المرحلتين و هذه الشبهة مذكورة فى كلام الشارح (قال « ثم على تقدير سقوط الاطلاق فالمرجع الاستصحاب لكنه موقوف على حجية الاستصحاب التعليقى فان تمت جرى انتهى » (الخامسة انه يلزم اللغوية من تعين الحجية فى المأخوذ من المتعارضين بيانه ان المفروض على التخيير الاستمرارى كون تعين واحد منهما باختيار المكلف حدوثا و بقاء و لازم ذلك عدم حصول العلم بالحجة الفعلية بمجرد الاخذ بواحد منهما لان تعين الحجية فى المأخوذ مشروط بعدم الاخذ بالآخر و المشروط غير حاصل بدون الشرط و التبانى على استمرار الاخذ بما اختاره لا يوجب العلم بالحجة الفعلية اذ لعله بدا له فى مستقبل الزمان فلا وصول للحجة مع احتمال صيرورة الآخر مأخوذا ومن المعلوم ان الحجية الغير الواصلة الى المكلف لم ينهض منجزا للمواقع مع الشك فى بقاء الاخذ فيلزم ان يكون جعل الحجية للمأخوذ لغواً ولا كك الامر فى التخيير البدوى اذ بمجرد الاخذ بواحد منهما يصير حجة فعلية دائما واصله الى المكلف (الجواب ان الشارع جعل واحداً من الخبرين المتعارضين فيما اذا طرء عليه عنوان

المأخوذ حجة فعلية مالم يطرء على الآخر عنوان المأخوذ وبعد الطرو ينتفى الحجية عن
المأخوذ اولا و ليس شرط حجية المأخوذ اولا عدم تعقبه باخذ الآخر على نحو الشرط
المتأخر حتى يقال انه لم يحرز الموضوع المقيد للحجية بل ذاك من باب تبدل حجية شىء بحجية
شىء آخر نظير تبدل رأى المجتهد و من البين ان عدم الاخذ بالآخر امر وجدانى فما
لم يؤخذ بالآخر كان المأخوذ اولا حجة فعلية فالحجة واصلة الى المكلف بمجرد الاخذ
ولاحالة منتظرة اصلا از الاخذ بالخبر الآخر ليس رافعا لحجية المأخوذ اولا حتى يكون
عدمه شرطا ولا غاية لها بل من باب تبدل الموضوع الى موضوع آخر كتبدل الحضر
الى السفر فاذن لا تمس الحاجة الى استصحاب حجية المأخوذ اولا اذ عدم الاخذ بالآخر
امر وجدانى معلوم مالم يبدوله و لم يأخذ بالآخر (ثم لا يذهب عليك انه انما يلزم
التخيير بين الوجود والعدم فيما اذا دل دليل من المتعارضين على الوجوب مثلا و دل
خبر آخر على عدمه فى المسئلة الفرعية بان يفتى المفتى بالتهخير بين الايتان بواجب
و الايتان بعدمه بمعنى كون المكلف مخيرا شرعا بين فعل الواجب و عدمه فانه لا معنى
لمثل هذا التخيير بل التساوى بين الوجود و عدمه هو الحكم الاقتضائى الذى يعبر عنه
بالاباحة و انما يكون التخيير بين الفعلين المتساويين فى المصلحة العائدة الى المكلف
و انما تفوهنا بالتخيير فى الدوران بين المحذورين لاجل منع العلم بالالزام المرددين
الوجوب و الحرمة عن القول بالاباحة العقلية فالتجسنا الى القول بالتخيير بين الفعل و
سميناه بالتخيير الاخرجى واما التخيير فى المسئلة الاصولية فهو خال عن شوب الاشكال
لانه تخيير فى الاخذ بواحد من المتعارضين ولو كان مؤدى واحدا منهما الوجوب ومؤدى
الآخر عدمه اذ الاخذان امران وجوديان كما هو ظاهر (تذييل قال الشيخ قده بعد
نقل المقبولة « وهذه الرواية الشريفة وان لم تخل عن الاشكال بل الاشكالات من حيث
ظهور صدرها فى التحكيم لاجل فصل الخصومة فلا يناسبها التعذر ولا غفلة الحكمين
عن المعارض الواضح لمذكر حكمه ولا اجتهد المترافعين وتحريمهما فى ترجيح مستند
احد الحكمين على الآخر ولا جواز الحكم من احدهما بعد حكم الآخر بعد فرض
وقوعهما دفعة مع ان الظاهر ح تساقطهما والحاجة الى حكم ثالث انتهى » قال الاستاد

فى حاشيته على قول الشيخ قده « من حيث ظهور صدرها فى التحكيم » و فى ظهوره فيه تأمل بل بنظرى القاصر ظهوره فى القاضى المنصوب و ذلك لان قوله (ع) « فانى قد جعلته » فى غاية الظهور فى اعطائه المنصب و نصبه قاضيا و حاكما فى قبال قضاة الجور و حكمهم المنصوبة من قبل الجائر ولهذا ترى الاصحاب خلفا بعد سلف لا يزالون يتمسكون بهذه الرواية على نصب الفقيه فى زمان الغيبة عموما هذا مع ما فى تفرعه قده من الاشكالات عليه ما لا يخفى بداهة انها لو كان المراد القاضى المنصوب تكون اشد واقوى حسبا لا يخفى ثم ان هيهنا اشكالا آخر لم يذكره المصنف وهو ان الامر فى تعيين الحاكم واختياره انما هو بيد المدعى فينفذ حكم من اختاره فى الواقعة لاحكم من اختاره المنكر و ان كان افضل وقد فوض الامر فيها الى نظرهما و تحريهما بعد اختلافهما فى الحكم الا ان ينزل فرض السؤال على خصوص صورة التداعى و ليس بالبعيد و عليه تندفع الاشكالات الاخر ايضاً اما التعدد فلعدم تراضيهما على واحد بل المفروض رفع كل امره الى واحد و اما غفلة الحكمين مع ان لزومها ممنوع لامكان اطلاع كل على قدح فى مستند الآخر فمثلهما غير عزيز و اما تحريهما فى سند الحكمين فلا يبعد كل البعد بعد عدم نفوذ احد الحكمين من الحكمين على واحد منهما لعدم تمكين واحد منهما الآخر فى تعيين من اختاره من الحكمين و اما حكم احدهما بعد الآخر فلاضير فيه اصلا حيث لم يكن حكم الاول نافذا على من عليه حيث لم يرض به مع انه يمكن هذا لعدم الاطلاع على صدور الحكم من الآخر و اما تساقطهما فهو مطمئن ممنوع والمسلم منه انما هو فى صورة تساوى الحكمين و اما غير هذه الصورة فيمكن الاستناد الى الرواية فى جواز التحرى واجتهاد فى تعيين حكم المسئلة المتنازع فى حكمها بالرجوع الى ملاحظة صفات الحكمين او صفات ما استند اليه من الروايتين لعدم قيام دليل على المنع منه مع كفايته فى رفع الخصومة اذ منشأها الاختلاف فى الحكم حسب الفرض على ما يقتضيه ظاهر الرواية انتهى) قال الشيخ قده فى ذيل علاج تعارض المقبولة و المرفوعة بعد قوله « فتكون الصفات من مرجحات الحكمين » ما هذا لفظه « نعم لما فرض الراوى تساويهما ارجعه الامام (ع) الى ملاحظة الترجيح فى مستنديهما و امره بالاجتهاد

والعمل فى الواقعة على طبق الراجح من الخبرين مع الغاء حكومة الحكمين فالول المرجحات
 الخبرة هى الشهرة بين الاصحاب فينطبق على المرفوعة نعم قديورد على هذا الوجه
 ان الازم على قواعد الفقهاء الرجوع مع تساوى الحاكمين الى اختيار المدعى ويمكن
 التفصى عنه بمنع جريان هذا الحكم فى قاضى التحكيم انتهى ، ويظهر من هذه العبارة
 ان مراده فى التحكيم هو قاضى التحكيم لا القاضى المنصوب على نحو النيابة العامة
 فى زمن الحضور و الغيبة فلاوجه لحمل بعض تلامذته كلامه قده على القاضى المنصوب
 ولا جل كون مراده قده قاضى التحكيم لم يتعرض للاشكال الذى ذكره الاستاد بقوله
 ان هيئنا اشكالا آخر وقد استشهد الاصحاب فى موارد كثيرة من مسائل القضايا بالمقبولة
 كعدم جواز الترافع الى غير المجتهد الامامى الا فيما اذا توقف استيفاء الحق بالرجوع
 الى غير الامامى و ككون المأخوذ بحكم غير الامامى مستحبا و حراما وان كان الآخذ
 محقا و كعدم جواز الترافع الى غير المجتهد لمكان ظهور قوله (ع) نظر فى حالنا
 و حرامنا و عرف احكامنا فيمن له ملكة الاجتهاد نظرا الى كون الجمع المضاف
 كالمحلى باللام مفيدا للعموم وان كان فيه تأمل و كلزوم تنفيذ حكم الحاكم و كون رده
 كفرا وقالوا بعد جعل النيابة العامة للمجتهدين ارتفع جواز الرجوع الى قاضى التحكيم
 بل لايجوز الرجوع الى قاضى التحكيم منذ صدر جعل الحكومة العامة من ابي عبد الله (ع)
 فى زمان الحضور و الغيبة ولاجل ذايحمل قول الراوى « فان كان كل رجل يختار رجلا
 من اصحابنا و تقرير الامام عليه السلام لقول الراوى على التداعى فان المتداعيين كليهما مدعيان
 ان اختيار تعيين الحاكم بيد المدعى بخلاف باب التداعى فان المتداعيين كليهما مدعيان
 اللهم الا ان يكون مراد الراوى الرجوع الى الحكمين قبل صدور جعل النيابة العامة
 بناء على جواز تعددهما حسبما يدل عليه تقرير الامام (ع) و كيف كان فان تلك الاشكالات
 المذكورة فى كلام الشيخ قده تكون اشد و اقوى على تقدير كون الحكومة حكومة
 عامة اذ عدم جواز تعدد القاضى المنصوب فى فصل الخصومة فى واقعة واحدة ابين من
 عدم جواز تعدد قاضى التحكيم و يكون حكم القاضى المنصوب نافذا على
 المتخاصمين ولو كانا مجتهدين بخلاف حكم قاضى التحكيم و من الروضة فى اشتراط

تراضى الخصمين بالحكم بعده قولان ولكن قال فى الشرايع «لو تراضى الخصمان بواحد من الرعية فترافعا اليه فحكم لزمهما حكمه ولا يشترط رضاهما بعد الحكم فظهر مما ذكرنا ان ما يترأى من كلام الشيخ قده من استتباع ظهور الرواية فى قاضى التحكيم للاشكالات دون القاضى المنصوب منظور فيه بل ورودها على الثانى اقوى حسب ما مر بيانه آنفا (و اما الذب عنها فانما هو بتنزيل فرض السؤال على صورة التداعى فى دين او ميراث اما التعدد فان المفروض فى السؤال ان كل رجل اختار رجلا من الاصحاب ولم يرضيا على واحد و اما غفلة الحكمين فلاغرو فيها فان الغفلة والنسيان غير عزيز على الانسان مضافا الى امكان اطلاع كل من الحكمين على قدح فى مدرك الآخر و اما تحرى المتداعيين فى مستند الحكمين فلاختلافهما فى الحكم و عدم توافقهما على حكم واحد حتى يكون نافذا على المتداعيين و حكم المرضى لواحد لا يكون نافذا على الآخر لعدم الترجيح بعد جواز صدور الحكم المتأخر عن الحكم الآخر كما هو قضية عدم تراضى المتداعيين على حكم واحد من الحكمين مع انه يمكن هذا لمكان عدم اطلاع واحد من الحكمين على صدور الحكم من الآخر و مع اذا كان الحكمان متساويين فى الفضل و نحوه من الصفات المذكورة فى المقبولة و كذا فى مزايا الروايتين المذكورة فيها سقط حكمهما عن درجة الاعتبار رأسا فلا تصل النوبة الى الترجيح بصفات الراوى او بالمزية فى الرواية و اما فى غير هذه الصورة فيمكن الاستناد الى المقبولة فى جواز التحرى والاجتهاد فى تعيين حكم المسئلة بما فيها من الوظيفة لعدم قيام دليل على المنع مع كون الشبهة حكمية و انما المنع عن تحرى المترافعين مقصور على الشبهة الموضوعية فى كلمات الاصحاب (واعترض على الاستاد بانه اذا لم يكن حكم الاول نافذا على من عليه لعدم رضاه به و لاحكم الثانى نافذا على من عليه لعدم رضاه به فلامعنى للرجوع الى المرجحات التى فى الحكمين او فى الروايتين ولا للرجوع الى المتعدد مع عدم نفوذ حكمهما على المتداعين مع ان الامام (ع) قد قرر السائل فى الرجوع الى الحكمين حيث قال السائل «فان كان كل رجل يختار رجلا من اصحابنا الخ انتهى» والجواب اولان حكم واحد من الحكمين لا على المتعين نافذ ولا لاجل اختلافهما فى الحكم يمتنع نفوذ

حكمهما معا و الدليل على حجية حكمهما ذاتا شمول قوله (ع) « فانى قد جعلته عليكم حاكما » و كذا قول القائم (ع) « فانهم حجتى عليكم » فما ليس بنافذ هو خصوص حكم كل واحد من الحكمين على المدعى الآخر لعدم رضاه بذلك و هذا نظير الخبرين المعتبرين المتعارضين المشمولين لدليل الحجية فانهما ساقطان فى خصوص المؤدى حجتان ذاتا فتكون المزاي المذكورة فى المقبولة معينة للحكم النافذ بالفعل كما هو الشأن فى المرجحات (و ثانيا ان النظر و التحرى من المترافعين ليس من باب الاجتهاد المصطلح حتى يصح منهما الفتوى على طبق نظرهم و يكونان داخلين فى القاضى المنصوب ولو على تقدير كونهما واجدين لمملكة الاجتهاد اذ لازم ترافعهما عند الحكمين واقتضاء فصل الخصومة منهما القاء حجية فتويهما ووجوب العمل على طبق حكم الحاكم و الا كان اللازم التحرى فى مدلول الخبرين المستندين للحكمين واعمال النظر فى كل ماهو وظيفة المجتهد فى مقام الفتوى ولو لعمل نفسه مع ان الامام (ع) امرهما بالاخذ بالراجح فاذن يكون الترجيح اصلا عمليا لهما فى مقام العمل الشاك كساير الاصول العملية وليس ترجيحا فى المسئلة الاصولية الذى هو شأن المجتهد المختصة بالختين الذاتيين فلاغرو فى عدم حجية حكم كل واحد من الحكمين على المدعى الآخر وعدم نفوذه عليه اذ المقصود قطع الخصومة بجمال الترجيح فى مقام العمل لكل من المتخاصمين ولو لم يكونا من اهل النظر و الاجتهاد و من المعلوم ان تميز المرجحات المذكورة فى المقبولة كان سهلا فى زمن الامام الصادق (ع) و من ثم قال الراوى انهما عدلان مرضيان ولو لم يكن مقتدرا على التميز بالصفات لم يكن محل لهذا السؤال بل يقول لا ادري ايهما عدل و كذا الكلام فى مرجحات الرواية وبما ذكرنا اندفع الاعتراض عن الاستاد (ولا يذهب عليك ان هذا الوجه لو تم لارتفعت به المعارضة بين اطلاقات التخيير و بين المقبولة اذ الترجيح بالمرجحات المذكورة فى المقبولة ترجيح فى المسئلة الفقهية والتخيير فى اخبار التخيير تخيير فى المسئلة الاصولية فاذن لاتصلح لتقييد اطلاقات التخيير (ثم ان الاستاد ذكر وجهها فى ذيل كلامه لرفع الاشكالات لايلائم ما افاد فى الكفاية قال « ثم ان هذا كله على تقدير ظهور تسليم ما فى رجوع المتخاصمين الى

الحكمين لاجل فصل الخصومة بينهما بالحكومة لابل الرواية او الفتوى بنقل رواية مفيدة لحكم المسئلة على ماهو المتعارف فى المصدر الاول من نقل المفتى فى مقام الفتوى الرواية التى اعتمد عليها فى حكم المسئلة المسئول عن حكمها لكن يمكن مع ذلك دعوى ظهورها فى رجوعهما اليهما من حيث الرواية او الفتوى و الانصاف انه ليس ببعيد و عليه لا يرد شىء من الاشكالات نعم يقع على هذا التعارض بينهما وبين المرفوعة ولا يمكن التوفيق بينهما بما يأتى فى كلامه هذا انتهى » و هذا الوجه مناف لظهور صدرالمقبولة فى الحكومة والقضاء وانهما تحاكما الى السلطان او الى القضاة لوضوح ان قضاة العامة لم يكن ديدنهم فى فصل الخصومة نقل الرواية المعتمد عليها فى حكم المسئلة بل كانوا يحكمون و يقضون فى مقام قطع المنازعة وقال الامام (ع) « انى قد جعلته حاكما فى قبال حكام الجور و التفكيك بين صدر الرواية و ذيلها بحمل الصدر على الحكومة المصطلحة و حمل الذيل على رجوع المتخاصمين الى الرجلين من الاصحاب من حيث الرواية لالاجل فصل الخصومة بالحكومة بعيد جدا و كون ديدن الاصحاب فى المصدر الاول على نقل الرواية فى مقام الفتوى لا يوجب قصرا فى المقبولة على ذلك بل الوظيفة المذكورة فيها تعم الاعصار و الامصار الى قيام القوائم (ع) و نعم ما افاده فى الكفاية من قصر الترجيح بما فى المقبولة بمورد الحكومة لرفع المخاصمة و دفع تقييد اطلاقات التخيير بذلك و لولا ذلك لم تكن اطلاقات التخيير سليمة عن التقييد بما فى المقبولة و لعل مقصود الاستاد من هذا الوجه الجرى على طبق مذاق الشيخ قده من جعل المزايا المذكورة فى المقبولة مرجحات للرواية لافى خصوص فصل الخصومة قال الشيخ قده فى مبحث حجية خبر الواحد بعد نقل المقبولة و موردها وان كان فى الحاكمين الا ان ملاحظة جميع الرواية تشهد بان المراد بيان المرجح للروايتين اللتين استند اليهما الحاكمان انتهى » فلعل المراد بما ذكره هنا من جهة ملاحظة مورد الرواية و حملها على مرجحات الحكمين من جهة افتضاء المورد ولا من جهة ملاحظة مجموع الرواية (واما قول الاستاد انه لا يمكن التوفيق بينهما بما يأتى فى كلام الشيخ قده فلا جل ان قضية حمل ذيل المقبولة على رجوع المتنازعين الى الرجلين من حيث

استعلام الرواية لم يبق مجال لما ذكره قده فى علاج المعارضة بين المقبولة و المرفوعة (قال ويمكن ان يقال ان السؤال لما كان عن الحكمين كان الترجيح فيهما من حيث الصفات فقال الحكم ما حكم به اعدلهما مع ان السائل ذكر انهما اختلفا فى حديثكم الى ان قال نعم لما فرض الراوى تساويهما ارجعه الامام (ع) الى ملاحظة الترجيح فى مستنديهما وامره بالاجتهاد والعمل فى الواقعة على طبق الراجح من الخبرين مع الغاء حكومة الحكمين كليهما فاول المرجحات الخبرية هى الشهرة فينطبق على المرفوعة انتهى « اذ المفروض ان الحكمين لم يكونا حاكمين فى الواقعة المتنازع فيها بل هما ناقلان للروايتين المختلفتين فلامعنى للترجيح بالصفات ومراد الشيخ قده ان السائل سئل سؤالين الاول السؤال عن اختلاف الرجلين فى الحكم والثانى السؤال عن سبب اختلافهما فى الحكم فالعلاج بالصفات جواب عن السؤال الاول والعلاج بالنظر الى مستنديهما جواب عن السؤال الثانى فيكون اول المرجحات الخبرية هى الشهرة فتدفع المعارضة بين المقبولة و المرفوعة اذ فى المرفوعة ابتداء الامام (ع) بذكر المرجحات الخبرية وهى الشهرة (اقول لازم الغاء حكومة الحكمين رأسا و امر الامام (ع) المترافعين الى الاجتهاد لزوم امعان النظر فى دلالة الخبرين اذ ربما يقع الخطأ من الحكمين او من واحد منهما فى فهم المراد بل فى كل ما يجب على المجتهد اعمال نظره فيه فى مقام استنباط حكم نفسه ولو لرفع المنازعة بينه و بين اخيه المؤمن لا الاقتصار على الترجيح بالمرجحات الخبرية فامر الامام (ع) بالاكتفاء بالترجيح يشهد بعدم الغاء نظر الحكمين رأسا و مقصود الاستاد انه بناء على التفكيك بين فقرات المقبولة فالحرى حمل السؤال فى قول السائل « فان كان كل رجل يختار رجلا من اصحابنا » على اختيار الرجلين لا استعلام حكم المسئلة من الرواية التى يروى عنها فى مقام الفتوى لا فصل الخصومة بالحكومة فليس هناك الاسؤال واحد وهو السؤال من مرجحات الرواية وعليه فيبقى اشكال المعارضة بين المقبولة و المرفوعة بحاله لا يندفع بالجواب الذى افاده الشيخ قده وانا اقول الامر سهل فى تقديم بعض المرجحات فى المقبولة وتأخيرها فى المرفوعة لمن يتعدى من المرجحات المنصوصة ولا حاجة له الى انغاب النفس فى الجواب بما لا يخلو عن التكلف بياضه انه

بناء على القول بالترجيح بمطلق المزية حسبما يأتى بيانه فى كلام الشيخ قده لامحيص
 الا من حمل ما نص على الترجيح به فى المقبولة و المرفوعة و غيرهما على التمثيل
 من باب ذكر الافراد الغالبة المتداولة للكبرى المستفادة من التعليل فى المقبولة بان
 « المجمع عليه لاريب فيه و بان الرشيد و الحق فى خلافهم » لوضوح منافات التعليل مع
 الاختصار على المرجحات المنصوصة كماً و اشتراط تقدم بعضها على بعض آخر واشتراط
 اجتماعها كيفاً فاذن ليس فرق بين المذكورات و بين غيرها اصلاً و بهذا يندفع عنه
 الاعتراض ايضاً بان الاختصار فى المقبولة على الترجيح بالمزايا فى الروايتين كالشهرة
 ونحوها وعدم ذكر الترجيح بالصفات فى ذيلها يكون بمنزلة البيان على عدم الاستدلال
 بالصفات فى مقام ترجيح الروايتين فكيف تنطبق على المرفوعة و يرتفع بينهما المعارضة
 و وجه الاندفاع حمل كل ما فيهما وفى غيرهما من الروايات على مجرد التمثيل حسبما
 مر بيانه (قوله قيل بالتعدي) قال الشيخ قده « فما يمكن استفادة هذا المطلب منه
 فقرات من الروايات يعنى وجوب العمل بكل مزية توجب اقربية ذيلها الى الواقع منها
 الترجيح بالا صدقية فى المقبولة و بالا وثقية فى المرفوعة فان اعتبار هاتين الصفتين
 ليس بالترجيح الا قرب الى مطابقة الواقع فى نظر الناظر فى المتعارضين من حيث
 انه اقرب من دون مداخلية خصوصية سبب و ليست كما لاعدية والافقية تحتلان لاعتبار
 الاقربية الحاصلة من السبب الخاص فنقول اذا كان احد الراويين اضبط من الآخر و اعرف بنقل
 الحديث بالمعنى او شبه ذلك فيكون اصدق و اوثق من الراوى للآخر و تتعدى من
 صفات الراوى المراجعة الى صفات الرواية الموجبة لاقربية صدورها ويؤيد ما ذكرنا
 ان الراوى بعد سماع الترجيح بمجموع الصفات لم يسئل عن صورة وجود بعضها و
 تغالفها فى الروايتين وانما سئل عن حكم صورة تساوى الراويين فى الصفات المذكورة
 وغيرها حتى قال لا يفضل احدهما على صاحبه يعنى بمزية من المزايا اصلاً فلولا فهمه ان كل واحد
 من هذه الصفات وما يشبهها مزية مستقلة لم يكن وقع السؤال عن صورة عدم المزية فيهما رأساً
 بل ناسبه السؤال عن حكم عدم اجتماع الصفات انتهى » توضيحه ان وجه التعدي من الاصدقية
 والاوثقية من جهة عدم احتمال الموضوعية فيهما اذا اصدق و الوثوق فى مقام الاخبار هو مطابقة خبر

الصادق والموثوق به للمواقع لا مطابقة للاعتقاد وان كان كذباً بالنسبة الى الواقع فاصدقية الراوى لواحد من الخبرين المتعارضين من الراوى للآخر مع كونهما مشتركان فى الصدق فانما هى بملاحظة اكثرية مطابقة اخباره للمواقع وكذا الحال فى الموثوق او من جهة اشدية ملكة الصدق فيه وكذا فى الموثوق وعلى كلا التقديرين يكون خبر الاصدق والاثوق اقرب الى الواقع وان كان الراوى يخبر عن الصدور لاجن الواقع الا ان صدقه فيه ملازم لصدقه بالنسبة الى الواقع وهذا بخلاف الاعدية والافقهية فان ملكة العدالة راحة لصاحبها عن المعاصى وملكة الفقاها قدرة على استنباط الاحكام الشرعية و ليس فيهما جهة المطابقة للمواقع معتبرة فان الرجل عادل فيما اذا لم يصدر الكذب الاعتقادى عنه ولو كان كثير من اخباره مخالفاً للمواقع وعدم ارتباط ملكة الفقاها بمرحلة الصدق فى اخباره فواضح فاذا ن يحتمل فيهما الموضوعية كما يحتمل فيهما الطريقية بملاحظة اقتضاء العدالة فى القول المواظبة على عدم صدور الكذب بحسب الواقع عنه كى لا يسقط عن اعين الناس وبملاحظة اقتضاء المفقاها التتبع التام فى الاخبار حتى يكون فتواه مطابقاً للمواقع فيحتمل كون العدل والافقه بهذا الاعتبار من المرجحات وحيث انهما ليستام محضتين فى الموضوعية لم تكونا صارفتين عن ظهورهما تين فى الطريقية المحضة بل يكون ظهورهما صارفا عن الموضوعية حتى ينطبق عليهما الكبرى المستفادة منهما (و اما توضيح التأييد فهو انه لو فهم السائل الترجيح بمجموع الصفات لم يكن مورد لقوله لا يفضل احدهما على صاحبه الظاهر فى نفى الفضل فيهما على نحو السلب الكلى لوضوح ان بعض تلك الصفات فى واحد منهما على نحو الايجاب الجزئى نقيض للسلب الكلى فان الراوى الواحد لواحد من تلك الصفات دون الراوى الآخر فاضل والآخر مفضل فكان المناسب السؤال عن حكم وجود بعض الصفات فى واحد منهما دون الآخر و لم يكن وقع للسؤال عن صورة عدم المزية فيهما راء ساء فظهر من ذلك ان الراوى فهم استقلال كل صفة فى الترجيح لادخاله الاجتماع فى الترجيح وقد قرره الامام (ع) فى فهم ذلك من كلام الامام (ع) والاعتراض عليه بان اللازم فهم استقلال كل صفة فى الترجيح هو السؤال عن صورة تعارض الصفات بان تكون واحدة منهما فى واحد من راوى المتعارضين

واخرى فى الراوى الآخر مدفوع بان المفروض دلالة الاصلدية والاثنية على كبرى كلية وهى صحة الترجيح بالاقرية ومن المعلوم ان تطبيقها على الموارد انما هو بنظر الناظر فى المتعارضين كما فى المرفوعة من قول الامام (ع) خذ بما يقول اعد لهما عندك واوثقهما فى نفسك ومع التعارض ينظر فى الصفتين المتقابلتين من حيث الاقرية الى الواقع فان كان تفاضل فيهما من هذه الحشية فيها والا كانا متكافئين والمرجع هو التخيير و لو فرض سؤال الراوى عن اختلاف الخبرين من جهة الصفات لم يكن جواب الامام (ع) الا بذكر صغرى من الكبرى الكلية التى يكون الاعتبار فيها بنظر الناظر بلا تعبد منه (ع) فى ذلك اصلاً ولا يلزم عدم اناطة الترجيح بالاقرية (هـ) و اما الاعتراض عليه بانه جعل الصفات المذكورة فى المقبولة من مرجحات الحكمين لا الروايتين فكيف يستدل ببعضها على اناطة الترجيح فى الخبرين بالاقرية فمندفع بان ذاك منه هناك على نحو الامكان «قال ويمكن الخ» وقد نقلنا قوله فى مبحث حجة خبر الواحدان المراد بيان المرجح للروايتين بالصفات وغيرها هذا توضيح كلام الشيخ قده واورد الاستاد عليه بان جعل خصوص شىء فيه جهة الارائة والطريقة حجة او مرجحاً لا دلالة فيه على ان الملاك فيه بتمامه جهة ارائته بل لا اشعار فيه كما لا يخفى لاحتمال دخل خصوصيته او مرجحيته او حجيته لاسيما قد ذكر فيها ما لا يحتمل الترجيح به لا تعبداً فافهم (توضيحه ان فى الصدق والوثوق جهة خصوصية وهى انهما صفتان مختارتان فى انفسهما عن الصفات الاخرى ميزتان للمرجل الموصوف بهما عن غيره وجهة ارائة عن الواقع من حيث المطابقة للواقع فان كان تمام الملاك فى حجة قول الصادق والموثق به هو جهة ارائته عن الواقع وكذا فى الترجيح كان استفادة الكبرى اعنى كون الترجيح من حيث الاقرية الى الواقع بمكان من الوجاهة فكأن الامام (ع) قال خذ بقول الاصدق والاوثق لان خبرهما اقرب الى الواقع فكان ذا فى حكم العلة المنصوصة واما اذا لم يحرز ذلك واحتمل دخالة خصوصية هذه الصفة فى ملاك الحجية او الترجيح بمعنى ان ملاك الترجيح بهما خصوص القرب الحاصل من شدة ملكة الوصفين لم يكن وجه للتعبدى الا ترى ان الخبر الموثوق به حجة ولا يتعبدى منه الى حجة الشهرة ففى الفتوى مع حصول الوثوق النوعى منها كحصوله من الخبر

لمكان عدم تنقيح تمام الملاك فى حجية الخبر الموثوق به ولو فرض الظهور البدوى فى ذلك لكان اردافهما بما يكون احتمال الخصوصية فيه اقوى كالاعدلية والافقية من باب الاقتران بما يصلح للمقارنة على الخلاف و معه لا يكون الظهور البدوى حجة عند اهل اللسان و بالجملة ليس عنوان الاقربى علة منصوصة فى الروايات ولا مأخوذاً بعنوان الموضوع فى الامر بالاخذ و ليست دلالة الاصدقية والاثنية على الاقربى دلالة مطابقة وثبوت الدلالة الالتزامية موقوف على اللزوم ولو كان عرفاً بمعنى انسباق اذهانهم ان المراد منهما هو الاقربى وان ذكرهما من باب التمثيل وكذا فى ذكر الافقية والاعدلية والاورعية وانما لم يكنف السائل بالسؤال عن ذلك وزاد اسئلة اخرى مع فهمه الكبرى الكلية لاجل مزيد الاطمينان بها و هل هذا كله تكلف بلا ملزم وتعمس بلا موجب ولو فرض لزوم الارزاء و لقاء الامام عند فقد المرجح ولو فى زمن الحضور لا التخيير و كان واحد من المتعارضين منقولاً باللفظ والآخر منقولاً بالمعنى مع تساويهما فى المرجحات المنصوصة فهل يأخذ المكلف بالخبر المنقول باللفظ لاجل تطبيق الكبرى عليها او يبقى متحيراً ويرى لزوم الارزاء و لقاء الامام (ع) للسؤال عن حكم الواقعة او السؤال عن حكم تعارض الخبرين لاظن ان يذهب وهم احد الى الاول و انما يذهب الوهم الى الاول لكون الاخذ بالاقرب موافقاً للاحتياط على التخيير ولعل ذواجه الفتاوى بوجوب العمل بكل مزبة توجب اقربى ذبيها الى الواقع لعدم تمامية اطلاقات التخيير عندهم (قال الاستاد فى حاشيته على قول الشيخ قده « لم يسئل الراوى الخ » لعلمه لما فهم ان العبرة انما يكون باجتماع الصفات بحيث لا اعتبار بها اصلاً عند اقترانها لم يسئل عن صورة انفراد بعضها من الآخر وتعارض بعضها مع بعض ولا دلالة لقوله « لا يفضل احدهما عن صاحبه » على ما فهمه ان الترجيح بمطلق التفاضل اذ لم مراده ان لا يفضل احدهما على الآخر فيما ذكر من الفضيلة بان يكون احدهما مجمع الصفات بخلاف الآخر فافهم و استقم انتهى) و مراد الاستاد ان قول السائل « لا يفضل » ليس سلباً لمطلق الفضل والوصف لانه لما فهم ان المرجح مجموع الصفات المذكورة سئل عن عدم اتصاف الحكمين بهذه الفضيلة المجموعة ولعل وجهه بعدم حمل هذه الفقرة من المقبولة على استعمال الرواية التى كانت

مستندة للحكم ان الاصلدية دخالة في زيادة الاطمينان بمطابقة خبره للواقع وللارعية دخالة في غاية تجنبه عن الكذب والافقية دخالة على دقته في فهم مدلول الخبر والاعدلية دخالة في كلتا المرحلتين ومن ثم يكون المجموع مرجحا واحدا في هذا المقام اذ المقصود احراز صحة فتواه من حيث نقل الرواية التي هي مدرك فتواه و من حيث فهم مدلولها فيكون المجموع دخيلا في المرحلتين (قوله ولما في التعليل بان المشهور مما لا ريب فيه) قال الشيخ قده و منها تلمية (ع) الاخذ بالمشهور بقوله « فان المجمع عليه لا ريب فيه » توضيح ذلك ان معنى كون الرواية مشهورة كونها معروفة عند الكل كما يدل عليه فرض السائل كليهما مشهورين والمراد بالشاذ ما لا يعرفه الا القليل ولا ريب ان المشهور بهذا المعنى ليس قطعيا من جميع الجهات قطعي المتن و الدلالة حتى يصير مما لا ريب فيه والا لم يكن فرضهما مشهورين ولا الرجوع الى صفات الراوى قبل ملاحظة الشهرة ولا الحكم بالرجوع مع شهرتهما الى المرجحات الاخر فالمراد بنفي الريب نفيه بالاضافة الى الشاذ ومعناه ان الريب المحتمل في الشاذ غير محتمل فيه فيصير حاصل التعليل ترجيح المشهور على الشاذ بان في الشاذ احتمالا لا يوجد في المشهور ومقتضى التعدي عن مورد النص في العلة وجوب الترجيح بكل ما يوجب كون احد الخبرين اقل احتمالا لمخالفة الواقع انتهى) توضيحه ان المراد بالمجمع عليه هو الخبر الذي اجمع لرواية على نقله ويكون معروفا مشهورا عندهم و من المعلوم انه يمكن ان يكون الخبران المتعارضان معروفين مشهورين عندهم فلا يكون مجردا موجبا للقطع بالصدور والاستشهاد في المقبولة بثبوت النبي (ص) يشهد على ذلك اذ المقصود منه ادراج الخبر الشاذ في المشكل لا في الغي والحرام البين لوضوح ان المكلف لا يقدم على الحرام البين فلا يحتاج الى الاستشهاد به لعدم الاخذ به فيكون المشهور امر بين رشده و ادراج المشهور في البين الرشد ادراج الصغرى في الكبرى ولو كان الشاذ مندرجا في الغي لكان المشهور مقطوع الصدور اذ المقابل لمعلوم الغي هو المعلوم الرشد لكنه ليس كذلك بل المشهور هو الذي ليس بشكل بمعنى خلوه عن الاحتمال الذي في الشاذ الموجب دخوله في المشكل فالمراد بنفي الريب نفيه بالاضافة الى الشاذ لا بنفي الريب بقول مطلق حتى يكون مقطوع الصدور مضافا

الى انه لو كان المتعارضان مشهورين بمعنى كونهما قطعيي الصدور لانتصر الترجيح بالثبوت وسقطت الشهرة عن الاعتبار من حيث الترجيح فيما اذا كان واحداً من المتعارضين مشهوراً والآخر شاذاً اذ لم يبق محل للترجيح مع القطع بصدور المشهور مع انه على هذا الفرض لم يبق محل للمرجحات الآتية كموافقة الكتاب في المقبولة و بالترجيح بالصفات في المرفوعة از هي مرجحات في ظني الصدور لافي قطعيي الصدور ومقتضى التعدي عن مورد النص في العلة المنصوصة وجوب الترجيح بكل ما يوجب كون احداً من الخبرين اقل احتمالاً لمخالفة الواقع وهو المطلوب هذا توضيح كلام الشيخ قده (واورد عليه الاستاد بان الرواية المشهورة في نفسها مما لا ريب فيه لا بالاضافة الى الخبر الشاذ والشهرة في الصدور الاول بين الرواة واصحاب الائمة (ع) كانت موجبة لكون الرواية مما يطمئن بصدورها بحيث يصح ان يقال عرفاً انها مما لا ريب فيه كما لا يخفى ولا بأس بالتعدي منه الى مثله مما يوجب الوثوق والاطمينان بالصدور) اقول لا ريب في ظهور لاء نفى الجنس في قوله (ع) لا ريب فيه في نفى الطبيعة بمعنى عدم خروجه من كتم العدم الى صفحة الوجود بل صريحة في العموم كما نص عليه اهل العربية ومن ثم لا يصح ان يقال لا ريب في الدار بل رجلان فتحمل نفى الريب في التعليل على نفى الريب بالاضافة الى الخبر الشاذ ولو كان فيه الف ريب يخالف لمفاد نفى الجنس بلا علاقة مصححة لذلك وعدم ارادة القطع بالصدور من نفى الريب حق لانكره ولكن حملة على الخبر الموثوق به شخصاً النفي هو مما يطمئن بصدورها بحيث يصح ان يقال عرفاً انه مما لا ريب على نحو السلب المطلق استعمال لاء النفي فيما هو المتبادر منه في المحاورات فيكون التعليل في بيان ترجيح المشهور على الشاذ از المشهور و الشاذ كلاهما حجة ذاتاً لمكان اجتماعهما شرائط الحجية فهما موثوق بهما وثوقاً نوعياً لان الشذوذ بمعنى عدم اشتهار الخبرين الرواة لا ينافي كونه موثقاً به عند العقلاء وزاد الشهرة في الخبر المشهور الاطمينان الشخصي و به صار راجحاً على الخبر الشاذ ولا جناح في التعدي منه الى كل مزية توجب الوثوق و الاطمينان الشخصي مع كون الخبرين المتعارضين جفتين ذاتاً موثقاً بهما نوعاً نعم اذا كان الخبران كلاهما مشهورين موثقاً بهما نوعاً

فلا محيص الا عن التشبث بذيل المرجحات الاخرى مما ذكرنا اندفع الشبهات بأسرها
 اذهى مبنية على كون المراد من المشهور هو قطعي الصدور لا الاطميان الذي هو الوثوق
 الشخصى الحاصل من الشهرة فانه يجامع مع كون الخبر المشهور ظنى الصدور مشمولاً
 للحجة التعبدية راجعاً على الشاذ بمثل هذا الرجحان الذى لا يوجب التمدى الى كل مزية
 موجبة لاقرية ذبها الى الواقع ولا غرو في كون الشاذ داخلاً فى المشكل لاجل الاشكال
 فى كونه حجة فعلية مع شمول دليل الحجية له ذاتاً و دخول المشهور فى بين الرشد لمكان
 الاطميان بصدوره (واعترض على الاستاد والمعتز مهتد مقدمات للاعتراض عليه) الاولى
 ان ظاهر الامر فى قوله (ع) « خذ بما اشتهر » انه امر مولوى (الثانية ان الاطميان
 بصدور خبر موجب للاطميان بعدم صدور الخبر الآخر المعارض له) الثالثة ان الامر
 باخذ خبر هو حجة فى مقابلة خبر غير حجة ليس مولوياً بل هو ارشادى وح لو كان
 حجية الخبر غير مشروطة بعدم الوثوق بخلافه لثم ما ذكر لا مكان حفظ الظهور بن ظهور الامر فى
 المولوية وظهور لا ريب فيه فى الاستغراق العرفى ولكن على القول بالاشتراط فلا بل لا بدح من
 رفع اليد عن احدهما ولكن الاول اقوى فيرفع اليد عن الظهور الاستغراقى العرفى ويحمل
 على الاضافى انتهى) و الجواب اولاً بان ما هو شرط فى حجة الخبر هو الوثوق النوعى
 بمعنى ان العقلاء يعتمدون على الخبر الجامع لشرائط الحجية فى الكشف عن مؤداه
 لا الوثوق الشخصى وهو غير مانع عن الوثوق النوعى فى الخبر الشاذ الجامع لشرائط
 الحجية كما ان عدمه ليس شرطاً لحجة الخبر المعتبر ولو كان الوثوق الشخصى شرطاً
 لحجة الخبر لزم سقوط المتعارضين المتساويين عن الحجية الذاتية رأساً فيجوز الرجوع
 الى الاصل المخالف لهما لوضوح زهاب الوثوق الشخصى فيهما لاجل تنافيهما فى الدلالة
 بل نقول لو فرض زهاب الوثوق الشخصى عن المفضل لاجل كون الوثوق الشخصى
 بالفاضل مذهباً للوثوق بالمفضل لزم عدم شمول دليل الترجيح للفاضل اذ الترجيح الشرعى
 انما يتأتى فى الحجيتين ذاتاً لا فى الحججة واللاحجة والمفروض انه بمجرد وجود التفاضل
 بينهما يذهب الوثوق الشخصى عن المفضل فى رتبة الموضوع قبل شمول حكم الترجيح
 للمراجع (وثانياً لو سلم ذلك فانما هو فيما اذا كان المتعارضان نصين اما للعلم بكذب

واحد منهما بمعنى عدم مصادفته للواقع فان الوثوق بالخبر المشهور بمعنى الوثوق بصدوره لبيان الحكم الواقعي لا يجامع الوثوق بصدور الشاذ لبيان الحكم الواقعي فاما غير صادر او صادر للمتقية مثلاً واما المعلم بعدم صدور الشاذ عن الامام (ع) فان الوثوق بصدور الخبر المشهور لبيان حكم الواقع لا يجامع حصول الوثوق بالخبر الشاذ واما اذا كان المتعارضان ظاهرين فليس كك اذا يحتمل عدم ارادة ظهورهما لاحتمال سقوط قرينة متصلة موجبة لصرف ظهورهما وانصرفهما الى ظهور واحد رافع لتنافي الظاهرين فان الوثوق بصدور المشهور لا يوجب الوثوق بعدم صدور الشاذ بل بوجوب عدم الوثوق به والوثوق بعدم مسقط للشاذ عن الحجية لعدم الوثوق فيكون الخبر المشهور راجحاً والشاذ مرجوحاً فيجب ترجيح المشهور لاجل وجود هذه المزية فيه لالافريقية ولاغرو في الالتزام بعدم حجية الخبر الشاذ فيما اذا حصل الوثوق بعدم صدوره فيما اذا كان المتعارضان نصيين ويكون الترجيح منحصراً في الظاهرين ثم في اقوائية ظهور الامر المولوي منع وسند المنع ان لاء نفى الجنس نص في الاستغراق حسبما صرح به اهل العربية وهو المتبادر في المحاورات والامر ظاهر في المولوية فيقدم النص على الظاهر فيكون الامر بالاخذ محمولاً على الارشاد على هذا الفرض فهذه الرواية ح في بيان تميز الحجة عن اللاحجة لافي بيان الترجيح في خصوص النصيين على فرض ذهاب الوثوق النوعي عن الشاذ (والاعتراض على الاستاد بان نفى الريب عرفاً حاصل في المرجحات من حيث جهة الصدور او المضمون ولو في غير المنصوصات فمقتضى الغاء المورد القول بوجوب الاخذ فيها فيدور الامر بين تخصيص الترجيح بالشهرة بصورة حصول الاطمينان بالمشهور لاه طلق نفى الريب او البناء على كون المراد نفى الريب بالاضافة والثاني اقرب (مدفوع بمنع صدق نفى الريب عرفاً في كل مزية لا يحصل الاطمينان بصدوره و مع حصول الاطمينان لا بأس بالتعدي عن المشهور ولو صدق نفى الريب بقول لم يكن هناك ضرورة داعية على حمل نفى الريب على نفيه بالاضافة) لا يقال اذا دار الامر في الترجيح بالشهرة مدار حصول الاطمينان الشخصي فربما يحصل لشخص يكون تكليفه ترجيح المشهور على الشاذ اذا انظار في الاشخاص متفاوتة جداً وعلى هذا يلزم اخراج مثل هذه الشهرة عن تحت دليل الترجيح بالشهرة وتخصيصه بالشهرة التي يحصل الاطمينان

منها بصدور الخبر المشهور مع ان مثل هذا التعليل بنفى الريب على نحو الاستغراق
بمعونة لاء نفى الجنس غير مطرد بالنسبة الى هذا الشخص الذي عنده ريب في الشهرة
فلا بد من حمل نفى الريب على نفيه بالاضافة صونا للعموم التعليل لانا نقول انما سيق
العموم بلحاظ حال الرواة واصحاب الائمة اذ لا شك في حصول الاطمينان الشخصي لهم
من شهرة الخبر المعروف عندهم بل ربما يقرب من التواتر فيما اذا كان المشهور معروفا
يرويه الرواة في جميع الطبقات المتصلة الى زمان الامام (ع) السابق لافى صورة كون
الراوى عن الامام (ع) واحداً و انما حصل الاشتهار في الوسائط و ان كان هذا ايضاً
مندرجاً في الشهرة المرجحة ولا ضير في عدم حصول الاطمينان في هذا الزمان لمن
كان ذهنه مشوباً بالشبهات فان الشهرة بنفسها مرجحة للخبر المشهور لمثل هذا المكلف
وان لم يحصل له منها الاطمينان الشخصي (قوله فلاحتمال ان يكون الرشد في نفس
المخالفة لحسنها) قال الشيخ قده ومنها تعليلهم (ع) لتقديم الخبر المخالف للعامة بان
الحق والرشد في خلافهم وان ما وافقهم فيه التقية فان هذه كلها قضايا غالبية لادائية
فيبدل بحكم التعليل على وجوب ترجيح كل ما كان معه اماراة الرشد و الحق و ترك ما
فيه مظنة خلاف الحق و الصواب بل الانصاف ان مقتضى هذا التعليل كسابقه وجوب
الترجيح بما هو ابعد عن الباطل من الآخر وان لم يكن عليه اماراة المطابقة كما يدل
عليه قوله (ع) « ما جاءكم عننا من حديثين مختلفين فقسهما على كتاب الله واحيئنا فان اشبههما
فهو حق و ان لم يشبههما فهو باطل » فانه لا توجيه لهاتين القضيتين الا ما ذكرنا من
ارادة الابعدية عن الباطل والاقربية اليه انتهى (توضيحه انه على تقدير غلبة مخالفة
احكام العامة للمواقع وحمل التعليل بكون الرشد والحق في خلافهم على الغلبة لاشك
في كون وجوب الاخذ بالمخالف لهم اقرب الى الواقع وهذا هو المناسب لحجية الخبر
من باب الكشف والطريقة للمواقع از ترجيح احد المتعارضين ليس الا من جهة اقربيته
الى الواقع كما هو المستفاد من اخبار الترجيح وقال الشيخ في كلامه الآتى في مقام تعداد
الوجوه للترجيح بالمخالفة للعامة اما الوجه الاول يعنى مجرد التعبد فمع بعده عن
مقام ترجيح احد الخبرين المبني اعتبارهما على الكشف النوعي ينافية التعليل المذكور

فى الاخبار المستفيضة المتقدمة انتهى) لكن غلبة مخالفة احكامهم للمواقع خلاف الوجدان حسبما صرح به الشيخ قده فى كلامه الآتى فلا بد من الالتزام بكون الترجيح بالمخالفة من حيث كون الخبر المخالف لهم ابعد عن الباطل من الآخر و ان لم يكن عليه اماراة المطابقة الموجبة للاقربىة بل مقتضى التعليل السابق كك ازقضية النفى الاضافى ان احتمال الذى يوجد فى الخبر الشاذ من جهة احتمال عدم صدوره لمكان شذوذه لا يوجد فى المشهور و ان كان الفريب فى الخبر المشهور و كذا فى الخبر الموافق لهم فان احتمال صدوره تقية لا يوجد فى المخالف و ان كان مخالفة احكامهم للمواقع غير غالبية بل غير كثيرة اذ مع قلة ذلك يمدح احتمال مخالفة الخبر الموافق لهم للمواقع لاجل احتمال اند راجه فى القليل (ان قلت على هذا التقدير يلزم كذب القضية التعليمية بان الحق و الرشده فى خلافهم اذ ليست ح دائمية ولا غالبية و الحمل على مخالفة احكامهم للمواقع احيانا مناف لمقاد التعليل بتاتا) قلنا لا بد من الالتزام بغلبة احكامهم كما التزم بها الشيخ قده فى ذيل كلامه فى ذلك المبحث لكن ذالا يوجب الاقربىة للمواقع فى الخبر المخالف لهم اذ خلافهم ليس حكما واحدا حتى يكون هو الحق و كون الحق والرشد فيه بمعنى وجوده فى محتملاته لا ينفع فى الكشف عن الحق بل ينفع فى الابعدية عن الباطل مثلا اذا كان واحد من المتعارضين دالا على الوجوب و الآخر دالا على الحرمة و كان مذهب العامة كلهم هو الوجوب فح يكون خلافهم مردداً بين الاحتمالات الاربعة و هى الحرمة و الاباحة و النذب و الكراهة فيكون الرشده فى خلافهم لا يستلزم كونه فى الحرمة على التعيين لاحتمال كونه فى واحد من الثلاثة نعم اذا كان الاحتمال فى المسئلة منحصر فى اثنين واحد منهما موافق لهم و الآخر مخالف لهم صح التعليل بكون الرشده فى خلافهم بخلاف ما اذا كانت المسئلة ذات احتمالات فوق الاحتمالين فالمخالفة فى هذه الصورة انما تجدى فى ابعدية الحرمة مثلا عن الباطل لان احتمال عدم الرشده فى الوجوب الموافق لهم موجود فى الحرمة لانه واحد من الاحتمالات التى يكون الرشده فيها ولو غالبا بناء على العلم بغلبة الباطل فى احكامهم او احتمال ذلك و على تقدير كونها خلاف الوجدان فلا اقل من كون المحتملات كلها ابعد من الباطل وعلى

كلا التقديرين تكون الحرمة ابعد من الباطل لكن التقدير الثاني مخالف لمفاد التعليل المحمول على الغلبة و بعد انطباق التعليل على موارد لا يكون فيها اقرية الى الواقع بل مجرد الابعدية عن الباطل كان قضية عموم التعليل التعدي الى كل واحد من المتعارضين يكون ابعد عن الباطل بمعنى احتمال خلل في الآخر من جهة المضمون او من جهة الصدور لا يوجد فيه لان مفاد التعليل ان كل واحد من المتعارضين كان الرشد في خلافه يجب اخذ بعلافه ففي صورة انحصار الخلاف في واحد يكون الترجيح باعتبار الاقرية الى الواقع و في صورة تعدد يكون الترجيح باعتبار الابعدية عن الحق هذا توضيح كلام الشيخ قده و انكر في تقريرات بعض الاعلام كون هذه العلة من باب العلة المنصوصة (قال « فان التعليل لا ينطبق على ضابط منصوص العلة ولا يصلح ان يكون كبرى كلية لان ضابط منصوص العلة هو ان تكون العلة على وجه يصح ورودها و القاها الى المكلفين ابتداء بلا ضم المورد اليها كما في قوله الخمر حرام لانه مسكر فانه يصح ان يقال كل مسكر حرام بلا ذكر الخمر كما في قوله (ع) « فان المجمع عليه مما لا ريب فيه » فانه يصح ان يقال خذ بكل ما لا ريب فيه و هذا بخلاف قوله (ع) « فان الرشد في خلافهم فانه لا يصح ان يقال خذ بكل ما خالف العامة لما عرفت من انه كثير من الاحكام الحققة توافق قول العامة فلا يمكن ان يرد قوله (ع) « فان الرشد في خلافهم » دستورا كلياً للمكلفين بحيث يكون بمنزلة الكبرى الكلية بل لا بد وان يكون التعليل بذلك لبيان حكمة التشريع وليس من العلة المنصوصة فلا يجوز التعدي عنها الى كل مزية تقتضى اقرية مضمون احداً المتعارضين للواقع فالانصاف انه لم يظهر من الادلة جواز التعدي عن المرجحات المنصوصة فالاقوى هو الاقتصار عليها انتهى) وفيه ان هذا انما يتم فيما اذا جعل الموضوع الذي فيه تمام ملاك الحكم علة في مقام الاثبات كقوله الخمر حرام لانه مسكر فان في عنوان المسكر تمام الملاك للحرمة فانه ح يصح ان يقال كل مسكر حرام بلا ذكر الخمر لان المفروض ان الخمر فرد من عنوان المسكر الذي فيه تمام الملاك للحرمة ولا يتم فيما اذا كان المقصود من التعليل ترجيح بعض افراد الموضوع على بعض آخر فيكون لام التعليل داخلاً في ذى المزية من تلك

الافراد ففى هذه الصورة لامجال للتعدى الى ما هو خارج عن حيطه الموضوع كما اذا قيل الصلوة فى هذا المسجد الكذائى افضل لان الاجتماع فيه اكثر فلا يجوز التعدى من جهة عموم الملة الى كل مكان يكون الاجتماع فيه اكثر بل يجوز التعدى الى كل مسجد يكون واجداً لتلك المزية وما نحن فيه من هذا القليل فان المقصود ترجيح واحد من المتعارضين المخالف للعامة لاجل كون الرشد فيه بالنسبة الى الآخر الفاقد لهذه المزية فلا وجه للتعدى الى كل ما خالف العامة ولولم يكن واحداً من المتعارضين بل يتعدى الى كل واحد من المتعارضين الذى يكون فى خلافه الرشد على نحو الاغلبية وهذه هى الكبرى الكلية فيجب الاخذ بخلافه فان كان منحصراً فى واحد كان وجه الترجيح فيه كونه اقرب الى الواقع و ان كان متعدداً كان وجه الترجيح فيه كونه ابعد عن الباطل (واورد الاستاد على الشيخ قده قال لاحتمال ان يكون الرشد فى نفس المخالفة لحسنها ولو سلم انه لغلبة الحق فى طرف الخبر المخالف فلا شبهة فى حصول الوثوق بان الخبر الموافق المعارض بالمخالف لا يخلو من خلل صدورا او جهة ولا بأس بالتعدى منه الى مثله كما مر آنفاً) اقول كون الرشد فى نفس المخالفة بمعنى ان مخالفتهم فى حد ذاتها مع قطع النظر عن المخالفة للواقع امر محبوب حسن عند الشارع لمافيه من ارغام انفسهم وكسر شوكتهم والاعتزال عن مخالطتهم (استدلل عليه الشيخ برواية حسين بن خالد « شيعتنا المسلمون لا مرنّا لآخذون بقولنا المخالفون لاعدائنا فمن لم يكن كك فليس منافيكون حالهم حال اليهود الوارد فيهم قوله (ص) خالفوهم ما استطعتم فيه » والظاهر انها واردة فى جمع من ضعفاء الشيعة كانوا يراودون اعداء الدين وينقادون لهم فى اوامرهم فهذه الرواية ومثلها ردع عن سوء عملهم لكيلا ينحرفوا عن الطريقة الحقّة وليست مرتبطة بمرحلة التعارض اصلاً فهذا الاحتمال خال عن الدليل لا يصار اليه (واما احتمال دلالة قوله (ع) فى المقبولة عليه « ماخالف العامة ففيه الرشد » فبعيد فى الغاية اذ هذه المزية مذكورة فى تلو المرجحات التى يكون اعتبارها بملحوظ الاقربية الى الواقع لوضوح ان قوله (ع) امرين رشده فيمتنع « فى مقابلة الفى يشهد لما ذكرنا ولا شك ان الرشد والرشد بمعنى واحد وكلاهما بملاحظة الاقربية الى الواقع واما قوله (ع) فلا شبهة

فى حصول الوثوق الخ (فتوضيحه انه اذا كان ترجيح الخبر المخالف لهم لمكان غلبة مطابقتها للمواقع كانت الغلبة موجبة الوثوق الشخصى بكون المخالف لهم صادرا لبيان الواقع و حيث ان لازم غلبة مطابقة المخالف لهم للمواقع ندرة مطابقة المطابق لهم للمواقع وهى موجبة للوثوق الشخصى بخلل فى الموافق صدورا او جهة فهناك سببان الغلبة للوثوق بعدم خلل صدورا او جهة فى المخالف والندرة للوثوق بخلل صدورا او جهة فى الموافق لان مجرد الوثوق بصحة المخالف يوجب الوثوق بخلل فى الموافق اذ نقيض الوثوق بالصحة عدم الوثوق بصحة الموافق لا الوثوق بخلل فيه ومجرد الوثوق فى طرف المخالف وعدمه فى طرف الموافق ينطبق على الترجيح بالاقربية اذ الوثوق به اقرب الى الواقع مما لا موثوق به وهذا ينطبق على مذهب الشيخ وهذا بخلاف الوثوق بالخلل الذى هو امر ثبوتى فان قضية عدم التعدى الا الى مثله لا الى كل ما هو اقرب الى الواقع حتى يتعدى من المرجحات المنصوصة الى غيرها ثم ان هذا الوثوق الشخصى لا ينافى حجية المتعارضين ذاتا اذ الكاشفية عن الواقع فى الخبر المعتبر الموثوق به عند العقلاء محفوظة فيهما لم يذهب بغلبة مطابقة الواقع فى المخالف وندرتها فى الموافق كما اذا فرض ذلك فى الخبر الغير المعارض مع كونه جامعا لشروط الحجية فان حصول الندرة له من حيث المطابقة للمواقع من جهة من الجهات مع عدم القصور فى كشفه و حكايته عن الواقع لا يسقطه عن اعتماد العقلاء فى مقام العمل و ليس ذا كالمشهرة العملية على خلافه الكاشف عن خلل فيه فمهما كان الخبر الموافق لهم حجة ذاتا كالمخالف لهم و زاده الوثوق الشخصى بخلل فيه صدورا او جهة كان تقديم المخالف عليه من باب الترجيح لامن باب تميز الحجة عن اللاحجة و ما سبق من الاستاد من القول بسقوط الخبر الموافق للقوم عن الحجية رأسا وان هذه الاخبار فى مقام تميز الحجة عن اللاحجة لا ترجيح الحجة على الحجة فانما ذلك على تقدير كون مقدار التعليل دائما لا غالبا بمعنى ان الرشد والحق فى المخالف لهم دائما فى الاخبار المتعارضة الصادرة عن الائمة (ع) على نحو القضية الخارجية فان الوثوق النوعى الذى هو ملاك حجية خبر الواحد بصدق التعليل النافى للحق والرشد فى الموافق لهم يوجب زهاب الوثوق النوعى بصحة الموافق لهم

اذ يمتنع اجتماع الوثوق بعدم الرشد والحق فى الموافق مع ثبوتهما فيه ولا يذهب عليك انه بملاحظة دلالة الاخبار المستفيضة على تميز الحجة عن اللاحجة يحصل القطع بسقوط الموافق لهم عن الحجة رأساً وقد اشبعنا الكلام فى ذلك بما لا مزيد عليه و كلام الاستاد هنا مبني على كون مفاد التمليل هو الغلبة على مذاق الشيخ قده (قوله ومنه قد انقدح حال ما اذا كان التعليل لاجل انفتاح باب الثقة فيه ضرورة كمال الوثوق بصدوره كك مع الوثوق بصدورهما لولا القطع به فى الصدر الاول لقلة الوسائط ومعرفتها) اقول معنى التعليل على هذا الاحتمال ان الحق والرشد فى خلافهم من جهة صدور الموافق لهم للثقة لا لبيان الحكم الواقعى ومن المعلوم ان الوثوق بصدق التعليل يوجب الوثوق الفعلى بصدور الموافق تقيمه مع الوثوق بصدورهما لولا القطع به فى زمن الائمة لقلة الوسائط بين المكلفين وبين الائمة (ع) ومعرفة حال الوسائط من حيث انهم ثقات يصح الاعتماد على خبرهم اوضاعاً لا يعتمد عليهم ومع قلتهم و معرفة حالهم ربما يحصل القطع للمكلف بصدور المتعارضين مع الوثوق بصدور الموافق تقيمه ومن المعلوم انه لا يصح التعدى من مورد القطع بالصدور الى الخبر الظنى فكك فى صورة الوثوق الفعلى بصدورهما معا لمكان قلة الوسائط ومعرفتهم وعليه لا يتعدى الى الخبرين المتعارضين الذين لم يحصل الوثوق الفعلى بصدورهما لكثرة الوسائط و الجهل بحالهم فهذه مزية خاصة بالمورد الخاص لا يصح التعدى منه الى غير مورد كمال حسن المخالفة لهم مزية خاصة بالمتعارضين الذين يكون واحد منهما موافقاً لهم ولا يتعدى الى غير هذا المورد كك الحال على هذا الاحتمال ومقصود الاستاد بيان اختصاص هذه المزية بالمتعارضين الذين يكون واحد منهما موافقاً لهم لا لبيان ان مفاد التمليل على هذا الاحتمال فى مقام تميز الحجة عن اللاحجة نظراً الى انه مع الوثوق بصدور الموافق لهم تقيمه لا تجرى اصالة عدم صدوره تقيمه فلا يكون مشمولاً للدليل حجية الخبر بل المخالف لهم حجة لا الموافق لان الرشد فى المخالف و قد سبق منه ذلك لامبنياء على هذه الاحتمالات الثلاث بل على تقدير كون التعليل بمطابقة الواقع فى المخالف دائماً حسبما نبهنا عليه آنفاً فاعتراض الشارح غير وارد قال «و حاصل الجواب ان تقديم المخالف اذا كان من جهة احتمال الثقة فى الموافق

فإذا كان الخبران موثوقاً بصدورهما معاً يحصل الوثوق بان الموافق صادر تقية ومع هذا الوثوق يسقط عن الحجية لكن عرفت ان ظاهر الرواية كون كل منهما حاجة لولا المعارضة فهي في مقام الترجيح بين الحجيتين لا تميز الحجة عن اللاحجة انتهى ، وقد مر بيان كون مفاد التعليل تميز الحجة عن اللاحجة عند شرح كلام الاستاد (قوله مع ما في عدم بيان الامام (ع) للملكية كي لا يحتاج السائل الى اعادة السؤال مراراً) اقول قد عرفت انه على تقدير كون الوجه في وجوب الاخذ بما يخالفهم حسن المخالفة او احتمال التقية في الموافق لهم لم يكن مجالاً للتعدي عن مورد المتعارضين الموافق احدهما لهم وعلى تقدير كون الوجه في ذلك هو الاحتمال الثاني اعني اقربية المخالف للمواقع كان اللازم التعدي الى كل مورد يحصل الوثوق بان الخبر الموافق لا يخلو عن خلل صدوراً او جهة حسبما مر بيان ذلك مستوفى ولم يبق من الوجوه التي ستر كره الشيخ قد اترجى احد الخبرين بمخالفة العامة الامجد التعبد فمع ان ذاضعيف لا يلائم التعليل المذكور في الاخبار يكون ساداً لاحتمال التعدي الى غير المرجحات المنصوصة فقد ظهر ان هذه الوجوه لا تنهض للتعدي الى كل ما هو اقرب الى الواقع من المتعارضين اصلاً مضافاً الى انه بناءً على الوجه الثاني اعني كون مفاد التعليل هو الاقربية يكون في نفس هذه الروايات المشتملة على التعليل شواهد على سوقها في الاقتصار على المرجحات المنصوصة (منها عدم بيان الامام (ع) الكبرى المشتملة على مطلق الاقربية كي لا يحتاج السائل الى اعادة السؤال مراراً) و قول الشارح لعل الوجه في التفصيل التنبية على موجبات القرب مع الاشارة الى الكلية بالتعليل (منظوره في از مناط الترجيح بمطلق الاقربية انما هو نظر المكلف لا القرب الواقعي فلا معنى للتنبية على موجبات القرب الواقعي بل اللازم اعطاء الكلية على وجه الصراحة لا الاشارة و ايكال تعيين موجبات القرب الى نظر المكلف (ومنها عدم ضرب الامام (ع) قاعدة كلية دالة على الترجيح بمطلق الاقربية في آخر الامر بعد فرض التساوي في المذكورات بل ارجعه الى الامام (ع) الى الارجاء الى لقاء الامام (ع) في المقبولة والى التحجير في المرفوعة (ومنها عدم فهم السائل ذلك والالم يسئل في آخر الامر عن حكم المتعارضين المتساويين في المرجحات المنصوصة وقد قرره الامام (ع))

على ذلك والالكان اللازم تنبيهه على غفلته عن ادراك الضابطة الكلية المشتملة على مطلق الاقربىة (قوله ثم انه بناءً على التعدى حيث كان فى المزايا المنصوصة ما لا يوجب الظن بنى المزىة ولا اقربىته كبعض صفات الراوى مثل الاورعية او الافقىية اذا كان موجبها مما لا يوجب الظن او الاقربىة كالتورع من الشبهات والجهد فى العبادات وكثرة التتبع فى المسائل الفقىية او المهارة فى القواعد الاصولية فلا وجه للاقتصار على التعدى الى خصوص ما يوجب الظن او الاقربىة بل الى كل مزىة ولو لم تكن بموجبة لاحدهما كما لا يخفى) عن السيد فى المفاتيح « ان المرجحات المذكورة فى كلماتهم للخبر من حيث السند او المتن بعضها يفيد الظن القوى وبعضها يفيد الظن الضيف وبعضها لا يفيد الظن اصلا فحكم السيد فيه بحجية الاولين واستشكل فى الثالث من حيث ان الاحوط الاخذ بما فيه الراجح ومن اطلاق ادلة التخيير انتهى ، وفى البدايع قد استدلى على التعدى الى خصوص ما يوجب الظن بالصدق دون مجرد الاقربىة بالاجماع لتصریح الكل بان الاعتماد على وجوه الترجيح انما هو لاجل افادتها الظن و لوضوح ان الغرض من اعمال المرجحات هو استكشاف الواقع دون التعبد بالصرف المبني على الموضوعية كالمرجحات المرغبة فى ائمة الجماعة او القاضى او الشاهد مثل الحرية او الها شمية و امثالهما اعتبرت للمصالح القائمة بعينها وبعد عدم افادة المرجح الظن بالصدور المستلزم لموهومية الطرف الآخر حتى يكون عملا بقوى الدليلىن فى فائدة لمراعاته و من المعلوم ان مجرد كونه اقرب الى الصدق من الآخر تقدير غير موجود مع عدم تأثيره فى ان لموافقه للمواقع ومخالفة الاخرى له فعلا ولا يجدى فى دخوله تحت كلى اقوى الدليلىن لان قوة الدليل من حيث كونه دليلا ما يؤثر فى كشفه ودليليته على الواقع وما ليس كك نمع كونه سببا لقوة الدليل مثلا خبر الاعدل اذالم يحصل منه ظن اقوى من خبر العدل لم يكن من اقوى الدليلىن انتهى ملخصا) قال الشيخ قده هذه نبذة من المرجحات السندية التى توجب القوة من حيث الصدور و عرفت ان معنى القوة كون احدهما اقرب الى الواقع من حيث اشتماله على مزىة غير موجودة فى الآخر بحيث لو فرضنا العلم بكذب احدهما و مخالفته للمواقع كان احتمال مطابقة ذى المزىة للمواقع ارجح واقوى من مطابقة الآخر و

الافتقد لا يوجب المرجح الظن بكذب خبر المرجوح لكنه من جهة احتمال صدق كلا
 الخبرين فان الخبرين المتعارضين لا يعلم غالبا كذب احدهما انما التجننا السى
 طرح احدهما بناء على تنافى ظاهريهما و عدم امكان الجمع لعدم الشاهد فيصيران
 فى حكم مالموجب طرح احدهما لكونه كاذبا فيؤخذ بما هو اقرب الى الصدق من
 الآخر ثم قال قد « و انت خير بان جميع المرجحات المذكورة مفيدة للظن الشأنى
 بالمعنى الذى ذكرنا وهو انه لو فرض القطع بكذب احد الخبرين كان احتمال
 كذب المرجوح ارجح من صدقه واذا لم يفرض القطع بكذب احد الخبرين فليس فى
 المرجحات المذكورة ما يوجب الظن بكذب الآخر ولو فرض شىء منهما كان فى نفسه
 موجبا للظن بكذب الآخر كان مسقطا للخبر عن درجة الحجية و مخرجا للمسئلة عن
 التعارض فيعد ذلك الشىء موهنا لمرجحاته انتهى » اقول فى توضيح الظن الشأنى لاشك
 ان الظن اللازم من وضع العلم الاجمالى بكذب احد الخبرين فى القضية الشرطية ظن
 فعلى لا شأنى كما يقال فى المتعارضين النصين الراجح احدهما على الآخر لو قطع
 بكذب احد الخبرين فيهما حصل الظن بمطابقة الراجح للمواقع و من وضع المقدم يشتج
 وضع التالى فى القياس الاستثنائى كما يقال لكن العلم الاجمالى حاصل بكذب احدهما
 فيكون الراجح مضمنون المطابقة للمواقع فعلا و اما فى الظاهرين فلا يلزم من وضع
 المقدم وضع التالى فيقال لكن لا علم اجمالا بكذب احدهما فلا ظن بالمطابقة لا فعلا
 ولا شأنا فالمراد من الظن الشأنى هو الواقع فى تلو هذه القضية الشرطية المذكورة
 فى كلامه قد وهى انه لو فرض العلم الاجمالى بكذب احد الخبرين لكن احتمال كذب
 المرجوح ارجح من صدقه وفى الظاهرين يصح وضع المقدم كك اذا المقدم فرض العلم
 الاجمالى لا نفسه فيقال لو فرض العلم الاجمالى بكذب احد الظاهرين الراجح احدهما
 كان احتمال كذب المرجوح ارجح من صدقه لكن الفرض واقع فالتالى حاصل و حيث
 ان هذا الرجحان نظرى حاصل من الفرض لا واقعى حاصل بسببه الواقعى فلا جرم انه
 مساوق للظن اذ الرجحان النظرى هو الظن بعينه فصح التعبير عنه بالظن و حيث انه يمكن
 وقوعه فى الخارج كما فى النصين صح توصيفه بالشأنى از من شأن هذا الظن ان يقع

فى الخارج و هذا بخلاف نبوت ممتنع على فرض ممتنع آخر كشبوت الفساد على فرض تعدد الآلهة فان الظن بالفساد او العلم به ليس شأنيا اذ ليس من شأن هذا الظن او العلم ان يقع فى الخارج ولا يخفى ان الملازمة فى القضية الشرطية قطعية فى جميع الصور و ليس الكلام فيها بل فى التالى اعنى الظن الشأنى بكذب المرجوح اللازم منه الظن الشأنى بصدق الراجع و هذه الضابطة تنطبق على الابعدية التى هى ملاك الترجيح اذ ليس مثل هذا الظن فعليا حتى يترتب عليه اقربية المضمون للمواقع اذا تمهد ذلك فهنا مطلبان (المطلب الاول دعوى عدم حصول الظن بالمطابقة فى جميع المرجحات المذكورة فى كلامهم و هذا ظاهر لاسترة فيه وقد اعترف به فى البدايع) قال فان قلت اذا كان بناء الترجيح على الظن لزم سد باب الترجيح ضرورة عدم حصول الظن من المرجحات التى ذكرها القوم قلت الامر كما ذكرت من عدم الاعتبار بالمرجحات المذكورة و لذا لا نجد منها فى الفقه عينا ولا اثرا كما اعترف به بعض الاكابر وانما ذكروها فى الاصول لان بنائهم على بيان اسباب الظن ولو احيانا ودعوى عدم حصول الظن منها رأسامجازفة خصوصا فى المرجحات الخارجية كالشهرة انتهى (وربما لا يحصل الا ن بكذب المرجوح فى النصين ايضا و سيتضح وجهه من ذى قبل) المطلب الثانى فى عدم اطراد الضابطة فى جميع المرجحات المذكورة فى كلام الشيخ قده مثلا اذ اعلم باستواء الا عدل و العادل فى عدم تعمد الكذب و احتمال الخطاء و دار الامر بين خطاء الاهل و العادل فلا ينسحب هذه الضابطة فى هذا المورد و هى انه لو فرض كذب احد الخبرين بمعنى عدم مطابقته للمواقع لكان احتمال كذب المرجوح و هو خبر العادل ارجح من صدقه اذ لا مدخلية فى الاعدية للمطابقة للمواقع اصلا و كذا اذا كان واحدا من الراويين اورع فى التورع عن الشبهات فى هذه الصورة و الامر فى الاقضية اظهر فيما اذا كان اكثر تتبععا فى المسائل الفقهية لعدم دخالته فى المطابقة للمواقع كما هو ظاهر و من هنا يستبين انه لا يحصل الظن بالصدق الواقعى فى النصين المعلوم كذب احدهما فى هذه الصورة لما مر من عدم دخالة مثل هذه الصفات فى المطابقة للمواقع اصلا اللهم الا ان يقيد مثل هذه الصفات بما اذا كانت فيها جهة المطابقة للمواقع كما اذا كانت صفة

الاهدلية فى القول موجبة لكمال المواظبة على عدم صدور الكذب عنه بحسب الواقع ولو عن خطأ لكيلا يسقط عن عين الناس و كذا فى الاورعية و كان اعتبار الافقهية من حيث اقتضاء كثرة تتبعه فى الاخبار تميز صحيحها عن ضعيفها فيكون خبره اصح من خبر الفقيه بناء على كون الصفات المذكورة فى المقبولة من مرجحات الرواية لا من مرجحات الحكم و حيشية اعتبار المطابقة للواقع فى الا صدق ظاهر ولا جل تحكيم اظهرية العلة المذكورة فى المقبولة الدالة على الضابطة على ظهور المعمل يحمل تلك الصفات على حالة تنطبق عليها العلة و اما على تقدير تصور العلة عن افادة الضابطة المفهومة من كلام الشيخ قده فلا محيص الا عن الاخذ بظواهر تلك الصفات الدالة على الاعتبار بكل مزية فلاوجه للاقتصار على التعدى الى خصوص ما يوجب الظن او الاقربيه بل الى كل مزية ولو لم تكن بموجبه لاحدهما حسما افاده الاستاد وقد جرى فى هذا المقال على مذاق الشيخ قده حيث تشبث بالمقبولة على كون الصفات المذكورة فيها مرجحات للرواية لا للمحكم من الحكمين و اما على تقدير اختصاص ما فيها بالترجيح للمحكم لا للرواية فيكون ما فى المرفوعة و غيرها مرجحات للرواية و على تقدير عمل العلماء على طبق المرفوعة و ان كانت شاذة من حيث الرواية فالظاهر منها ان الترجيح بها باعتبار الاقربيه للواقع اذ الظاهر من قوله (ع) « خذ بما يقول اعدلها عندك و او تفهما فى نفسك انه ليست العدالة الواقعية او الوثوق الواقعي النوعى مرجحة تعبداً حتى تكون شاملة باطلاقها ما اذا كان الشك من جهة الخطاء لا من جهة التعمد بالكذب بل الملاك هو الاعدلية عند المكلف و الاوثقية فى نفس المكلف الموجبة للاقربيه عند المكلف من غير مدخلة خصوصية سبب من الاسباب فاثقية الراوى انما هى من جهة شدة ملكة الصدق الموجبة لا كثرية مطابقة اخباره للواقع المحرزة عند المكلف وقد سبق شطر من الكلام فى معنى الرشد فى خلافهم فى ذيل ذكر اخبار التقية ونقلنا حاشية الاستاد فى بيان المراد من هذا القول فى قوله (ع) فان الرشد فى خلافهم وبالعجلة لا بد للتعدى من المنصوبات الى غيرهما من ملاحظة مقدار الفقرة الواقعة فى الرواية الدالة على الاعم واخذ الجامع بينه و بين كل ما يكون مثله و كانت قضية التعدى من الاورعية و الافقهية المذكورتين فى المقبولة

الاقربية المستفادة من الاعدية والاثنية الواقعتين في المرفوعة فلا جرم انه لا عبرة بكل مزية بل بها باعتبار الاقربية فالتحقيق انه بناء على التعدي لا يتعدى الا الى مزية موجبة للاقربية وهذا هو الملايم لحجية الاخبار من باب الطريقية و كون الترجيح باعتبار انحفاظها في ذي المزية لا مجرد التعبد المنافي لها مع ان مجرد التعبد موجب للتفكيك بين الفقرات في المقبولة فان الشهرة و موافقة الكتاب و مخالفة العامة دالة على لحاظ الطريقية و عدم قائمها رأساً و على تقدير حمل المرجحات في المقبولة على مورد الحكومة و فصل الخصومة فلا يلزم محذور التفكيك حسب ما مريباه سابقاً ولا جناح ح في الالتزام بالضابطة المذكورة في كلام الشيخ قده اذ لا يلزم منها اسقاط جهة الطريقية رأساً بعد كون العبرة بالظن الشأني في المزية المرجحة ولا يرد عليه ما اورده عليه في البدايع اذ فرق بين مثل اعتبار صفة الها شمية و غيرها في ترجيح ائمة الجماعة و غيرها وبين كون العبرة بكل مزية فيما اذا كان احتمال صدق ذي المزية ارجح من كذبه ضرورة ملائمة و لا للطريقية دون ذلك فمع مساعدة ادلة الترجيح على ذلك لا جناح في الالتزام بذلك و لكن ليس فيها فقرة مفادها اعم من الاعدية و الاوثنية حتى تكون دليلاً على تلك الضابطة لما عرفت انه يتعدى من المشهور المذكور في الروايات الى واحد من المتعارضين الغير المشهور روايتها بحيث يحصل الوثوق بصحته وقد عرفت ان المخالفة و الموافقة للعامة في بيان تميز الحجة عن اللاحجة و مع التنازل انما يتعدى الى مزية موجبة للوثوق بصحة ذي المزية و الوثوق بثبوت خال في الآخر صدوراً اوجهة فلم يبق الا تلك الفقرة الدالة على كون العبرة بالاقربية لا بمجرد الابعدية من الباطل فليس فيها ما يدل على الضابطة المذكورة في كلام الشيخ قده (قوله و توهم ان ما يوجب الظن بصدق احد الخبرين لا يكون بمرجح بل موجب لسقوط الآخر عن الحجية للظن بكذبه ح فاسد فان الظن بالكذب لا يضر بحجية ما اعتبر من باب الظن نوعاً و انما يضر فيما اخذ في اعتباره عدم الظن بالخلاف و لم يؤخذ في اعتبار الاخبار صدوراً ولا ظهوراً ولا جهة ذلك) اقول هذا ناظر الى ما ذكره الشيخ قده في ذيل كلامه الذي نقلناه فيرد عليه ما اورده الاستاد عليه مضافاً الى ان اقتران خبر الواحد في نفسه بما يوجب كونه موهوم الصدور مع قطع النظر عن التعارض يكون

مسقطا لحجيته على القول باشتراط عدم الظن بالخلاف واما اذا صار الخبر موهوم الصدور للتعارض لافى نفسه لم يخرج بذلك عن الحجية اذ المفروض قيام الاصل الثانوى على عدم سقوط المتعارضين عن الحجية وقضية ذلك عدم سقوط موهوم الصدور عن الحجية واخبار الترجيح والتخير تعم الخبرين المتعارضين الجامعين لشرايط الحجية فى انفسهما والمفروض عدم الظن بالخلاف فى واحد منهما فى نفسه مع قطع النظر عن التعارض فظهر ان قوله قد وه لو كان شىء منهما فى نفسه موجبا للظن بكذب الآخر كان مسقطا للخبر عن درجة الاعتبار منظور فيه (قوله هذا مضافا الى اختصاص حصول الظن بالكذب بما اذا علم بكذب احدهما صدورا) اقول الظن بصدور احدهما لا ينافى الظن بصدور الآخر ايضا فيما اذا كان المتعارضان ظاهرين لا يمكن صدورهما مع عدم ارادة ظهورهما او ظهور واحد منهما اذا احتمال ذلك ناش من احتمال سقوط قرينة متصلة موجبة للظهور فى معنى يرتفع به التنافى بينهما ويحتمل ارادة ظهورهما و كون صدور الموافق للمعاملة تقية فاذن لا يلزم الظن بالصدور الظن بعدم صدور الآخر حتى يسقط عن درجة الحجية و انما يوجب الظن بصدورهما الظن بعدم ارادة ظهور كليهما ولاضير فيه وقد اعترف الشيخ قد وه بذلك فيما نقلناه من كلامه (قوله نعم لو كان وجه التعمدى اندراج ذى المزية فى اقوى الدليلين لوجب الاقتصار على ما يوجب القوة فى دليليته وفى جهة اثباته وطريقته من دون التعمدى الى ما لا يوجب ذلك وان كان موجبا لقوة مضمون ذيه ثبوتا كالشبهة الفتوائية او الاولوية الظنية ونحوهما فان المنساق من قاعدة اقوى الدليلين او المتيقن منهما انما هو الاقوى دلالة كما لا يخفى فافهم) اقول لو كان وجه التعمدى من المنصوصات الى غيرها هو شمول معقد الاجماع على ان ما يوجب اقوائية احد المتعارضين وجب الاخذ به لامفاد اخبار الترجيح فاللازم منه التعمدى الى كل مزية توجب القوة فى احد المتعارضين الا انه لا بد من الاقتصار على خصوص ما يوجب القوة فى دليليته وفى جهة اثباته وطريقته بمعنى كون احد المتعارضين اقرب الى الصدور واقرب الى غير جهة التقية من الآخر من دون التعمدى الى ما لا يوجب ذلك كما اذا كان موجبا لقوة مضمون واحد من المتعارضين كالشبهة الفتوائية او الاولوية الظنية ونحوهما مما يوجب اقربية مؤدى واحد

منهما الى الواقع فى مقام الشبوت فان المنساق من اطلاق معقد الاجماع او القدر المتيقن منهما هو الاقوى فى مقام الاثبات لافى مقام الشبوت و مراد الاستاد من الدلالة فى مقابلة المدلول هو مقام الاثبات فى مقابلة مقام الشبوت لا الظهور اللفظى والحاصل ان الترجيح تارة من حيث الصدور بمعنى جعل صدور احد المتعارضين اقرب من صدور الآخر كاعدلية الراوى واصدقيته (واخرى من حيث جهة الصدور فان صدور الرواية قد يكون لجهة بيان الحكم الواقعى وقد يكون لبيان خلافه تقيية فيكون احدهما بحسب المرجح اقرب الى الصدور لاجل بيان الواقع و هذان المرجحان يوجبان قوة فى التخبر من حيث كشفه عن صدور المؤدى فى مقابلة عدم الصدور او عن صدوره لبيان الواقع فى مقابلة صدوره للتقية فاحد المتعارضين ذى المزية ح يكون اقوى فى جهة اثباته وطريقته من الآخر (وثالثة من حيث المضمون والمدلول بان ذى المزية منهما اقرب الى الواقع من الآخر كالشهرة الفتوائية والاولوية الظنمية ونحوهما فانها توجب القوة فى مقام الشبوت بمعنى ان مؤدى ذى المزية اقرب مصادفة الى الواقع ولا يوجب قوة فى ذى المزية من حيث كشفه وطريقته الى الواقع فبناء على التعدى تشبهاً بذييل تلك القاعدة لا يصح التعدى الى مثل الشهرة الفتوائية اذ ليس المعارض المشهور اقوى الدليلين بمعنى عدم العلم بانطباق القاعدة عليها لكون قضية القدر المتيقن غير هذه الصورة (ثم فى ثبوت الاجماع على هذا العنوان منع وفى البدائع المشهور هو وجوب العمل باقوى الامارتين مطم و فى المنية عن قوم يقولون بالتخخير وعن آخر بالتوقف انتهى) وقد تقدم حكاية قول صدر الدين شارح الوافية بالتخخير مضافا الى عدم العبرة بمثل هذه الاجمالات المحتمل استنادهم الى اخبار الترجيح ولعل قوله فافهم اشارة الى جملة مما ذكرنا (بقى هنا شىء ينبغى التنبيه عليه وهى انه متى حصلت الشبهة فى المصداق بالنسبة الى المرجحات المنصوصة بناء على القول بالاقتصار عليها ولم يبق هناك علم او علمى على التشخيص لم يجز الرجوع الى اطلاقات التخخير لان المفروض تقييدها باخبار المرجحات فيكون من باب الشبهة المصداقية والرجوع الى مقالات اهل الرجال فى تعيين اعدلية ونحوها رجوع الى الظن المطلق وقدر شطر من ذلك فى آخر رسالة اصالة الصحة فلامحيص ح الامن الاخذ

بما يظن او يحتمل فيه الرجحان من سنخ المرجحات المنصوصة بعد قيام الدليل على عدم سقوط المتعارضين عن الحجية و يكون من باب الدوران بين الترجيح او التخيير ومن المعلوم ان الخبر المحتمل للرجحان فضلا عن مظهره متيقن الحجية دون الآخر فيحكم العقل بلزوم الاخذ بذلك (واما على القول بالتعدي الى كل مزية ولو لم تفقد الاقربية فبمجرد احتمال ثبوت الرجحان الواقعي فضلا عن الظن به فى واحد منهما دون الآخر تتحصل المزية وجدانا فيندرج فى قاعدة الترجيح بكل مزية بالضرورة والوجه فى ذلك انه لا بد من تنقيح مناط من المنصوصات للتعدي الى غيرها و بعد استفادة عدم اشتراط حصول الظن من المزية وعدم اشتراط حصول الاقربية لم يبق الا كون المنطوق فى التعدي الترجيح بكل مزية فى واحد من المتعارضين توجب كونه اقل احتمالا لمخالفة الواقع من الآخر كما صرح الشيخ قده بذلك (قال فى مبحث الوجوه للترجيح بمخالفة العامة استفيد من النصوص والفتاوى حصول الترجيح بكل مزية فى احد الخبرين يوجب كونه اقل او بعد احتمالا لمخالفة الواقع من الخبر الآخر انتهى) وهذا مناط اعم لا اعم منه فى التعدي من الاورعية و الا فقهية الى غيرهما فكما اذا كان راوى واحد المتعارضين اورع وافقه من الآخر لا يوجب مثل هذه المزية الا كون ذى المزية اقل احتمالا لمخالفة الواقع من الآخر مع فرض التساوى فى الخبرين من كل جهة ولولا ذلك لانسد باب التعدي الى غير المنصوصات بصحة سلب اسم المزية عما دون ذلك و صدق التساوى عند اهل المحاورة و يكون المرجح عندهم ح اطلاق اخبار التخيير و هذا بخلاف ما اذا كان واحد منهما مقترنا بما ينسحب فيه الضابطة المذكورة فانها ح لا يكون متساويين عندهم فمتى حصلت شبهة موضوعية فى هذه الصورة جرت الضابطة فيها و من المعلوم انه اذا احتمل فى واحد منهما الا فقهية او الاورعية دون الآخر صدق هذا المنطوق اذ اختصاص هذا الاحتمال به بوجب كونه اقل احتمالا لمخالفة الواقع من الآخر فاذا نتج حصول المزية بنفس هذا الاحتمال بلا حاجة الى احراز الصفة الواقعية و معه لا مجال للمرجوح الى اطلاقات اخبار التخيير الا اذا كانا متساويين فى جميع موجبات احتمال المزية واما على تقدير التعدي الى خصوص ذى مزية تفيد الاقربية فلا بد من حصول الظن بالصفة

الواقعية لا مجرد احتمالها الوضوح ان مضمون الراجح اقرب من موهوم الراجح فيتحصل من نفس الظن بالرجحان مزية موجبة للاقربية اذ المناط المستفاد من المنصوصات ح هو الاقربية وهي حاصلة بمجرد الظن بثبوت صفة مرجحة في واحد منهما دون الآخر (ولا يخفى انه فرق بين القول باشتراط حصول الظن من الصفة الراجحة كما سبق نقله من بعضهم وبين القول بحصول الاقربية بالظن بثبوت الصفة الراجحة) ايقاظ بناء على القول بالاقتصار على المرجحات المنصوصة لا بد من الفحص عن عددها و هن تقديم بعضها على بعض اذ بناء على وجوب الترجيح يتعين الاخذ بالراجح لا بالمرجوح فالفحص عن المرجحات فحصى عن الحاجة الفعلية حتى تصير واسطة لاستنباط الاحكام الفرعية للمجتهد و من يتبعه في فتواه و اما اذا حصل له شبهة موضوعية في تعيين الراجح من المتعارضين فلا يجب الفحص بل يغنى عنه حكم العقل بلزوم الاخذ بمحتمل الرجحان من سنخ المرجحات المنصوصة فضلا عن مضمونه ولو على تقدير القطع عند الفحص بالظفر على قيام علم او علمى على تعيين الارجحية فضلا عن اليأس من ذلك بعد الفحص الا بالظفر على ما يوجب الظن من اقوال اهل الرجال الذى لم يقدّم دليل على حجتيه و كذا بناء على التعدى يكفى الاخذ بمحتمل الرجحان فضلا عن مضمونه ولولم نقل بتحصيل المزية بنفس الاحتمال او الظن حسبما مريانه مستوفى (قوله و قصارى ما يقال فى وجهه ان الظاهر من الاخبار العلاجية سؤال وجوابا هو التخيير او الترجيح فى موارد التحريم مما لا يكره يستفاد المراد هناك عرفا لا فيما يستفاد ولو بالتوفيق فانه من انحاء طرق الاستفادة عند انباء المحاوره) اقول هذا انما يتم فيما اذا كان الجمع العرفي المركوز فى خزانة القوة المتصرفه حاضرة فى ذهن السائل لوضوح ان قضية الجمع بين النص او الاظهر مع الظاهر كون النص والاظهر قرينة على المراد من الظاهر عدم صدق عنوان التعارض عليهما قطعا فلا يعم اخبار العلاج فى نظر السائل الملتفت الى الجمع الدلالى هذه الصورة واما اذا كان زامدهولا عنه حين السؤال فلاشك فى صدق عنوان التعارض على هذه الصورة ايضا فح لو لم يكن ملاك اخبار الترجيح منسحبا الى هذه الصورة فى مقام الثبوت كان اللازم للامام (ع) تنبيه الغافل و ارشاد الجاهل انما الكلام فى حالة السائل حين السؤال و

مع عدم احراز ذلك يشك فى صدق التعارض على مورد الجمع الدلالى فلامجال ح
للمتمسك باخبار العلاج عموماً او اطلاقاً لهذا المورد فالمشهور هو المنصور و سيأتى له
مزيد بيان فى ذيل شرح كلام الاستاد (وفى الدرر بعد اختيار القول الآخر خلافاً للمشهور
قال ويؤيد عموم الاخبار ماورد فى رواية الحميرى عن الحجة (ع) من قوله فى الجواب
عن ذلك حديثان اما احدهما فاذا انتقل من حالة الى الاخرى فعليه التكبير واما الآخر
فانه روى انه اذا رفع رأسه من السجدة الثانية وكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه فى
القيام بعد القعود تكبير الخ) ولا شك ان الثانى اخص من الاول مطمئناً انه (ع) امر
بالتخيير بقوله فى آخر الخبر وبايهما اخدت من باب التسليم كان صواباً وكذا ما رواه على
ابن مهزيار قال قرأت فى كتاب لعبدالله بن محمد بن الحسن اختلف اصحابنا فى رواياتهم
عن ابي عبدالله (ع) فى ركعتى الفجر فى السفر فروى بعضهم صلها فى المحمل وروى
بعضهم لاتصلها الا على وجه الارض الخ وظاهرا الروايتين من قبيل النص والظاهر
لان الاولى نص فى الجواز والثانية ظاهرة فى عدمه لامكان حملها على ان ايقاعها
على الارض افضل مع انه (ع) امر بالتخيير بقوله (ع) موسع عليك باية عملت انتهى
وفيه ان اختلاف الاصحاب لعله لاجل عدم فهم بعضهم الاطلاق فى الرواية الثانية لهذه الصورة
اعنى عدم وجوب التكبير بعد التشهد بل هو بعد القعود بلا فصل بالتشهد فبعضهم فهم الاهمال
فقال بوجوب التكبير بعد القيام عن التشهد الاول وبعضهم فهم الاطلاق فقال بعدم وجوبه بعده
لامن جهة الاختلاف بينهم فى تخصيص العام بالخاص مع استقرار السيرة القطعية من زمن
الائمة (ع) على تخصيص العام بالخاص وليس فى كلام شيخ الطائفة قده من القول بخلافه
عين ولا اثر وقد منع الاستاد فى الحاشية عن ظهور كلامه فى شمول اخبار العلاج للمعارضين
الذين احدهما نص او الاظهر والآخر ظاهر بعد ما نقل عن الشيخ فى الفرائد ان شيخ
الطائفة فى العدة صرح ببناء العام على الخاص واما خبر على بن مهزيار فانما هو فى بيان
الاشتراط و عدمه فقوله (ع) لاتصل الا على وجه الارض فى بيان الاشتراط فيكون
النهى غير يالى لاتصح الصلوة الا على وجه الارض لانفسياً فيكون مسوقاً لاشتراط الصحة
فلا معنى للمحمل على افضل الافراد اذ الفضل والشواب لا يلائم النهى الغيرى بل لا يلائم

الامر الغيرى فضلا عن النهى الغيرى (قوله مع امكان ان يكون لاحتمال الردع شرعا عن هذه الطريقة المتعارفة بين انباء المتأخرة) اقول مع صدق عنوان الاختلاف المذكور فى اخبار العلاج الذى هو اعم من مفهوم التعارض فى مورد النص او الاظهر والظاهر يمكن ان يكون السؤال لاجل احتمال الردع شرعا عن الجمع العرفى وبعد شمول الاطلاق او العموم لمورد الجمع العرفى يعلم بطريق الان عن ثبوت ملاك العلاج فى هذه الصورة ايض فيكون ذا ردعات تبعيا لبنائهم على الجمع العرفى فيما اذا كان الراجح هو الظاهر لا النص او الاظهر وللمكلف اختيار الخبر الظاهر دون النص والاظهر (قال الشارح لكن لا يخفى انه اذا فرض ان بناء العرف والعقلاء على تقديم الاظهر وعدم حجية اصالة الظهور فى الظاهر للمزاحمة او الورود فتحكم الشارع بالتخير عند عدم المرجح او الترجيح والاخذ بالراجح ولو كان هو الظاهر مع وجود المرجح لا بد ان يكون رادعا عن طريقة العقلاء وجاعلا لحجية الظهور فى الظاهر مع وجود الاقوى على خلاف طريقتهم و لولذلك امتنع الاخذ بالظاهر لعدم حجية الظهور فيه حسب الفرض عند العقلاء ولا طريق لاثبات حجيتهم الابنائهم او بيان الشارع والمفروض عدم الاول فلا بد من الثانى و من المعلوم بديهية ان الاخبار المذكورة ليست الا فى مقام الترجيح او التخير بين الحجيتين من حيث الصدور لا فى مقام جعل الحجية للمظهر انتهى) اقول تارة يرد الردع بالاستقلال وذا فيما اذا تعارض الخبران واحدهما نص او الاظهر والآخر ظاهر و كانوا يعاملون معهما معاملة الجمع بحمل الظاهر على النص او الاظهر فلو ورد الردع عن عملهم وامروا بالاخذ بالظاهر وطرح النص والاظهر فى خصوص المتعارضين كان ذارعا بالاستقلال ولازمه جعل الحجية للمظاهر خاصة والقاء حجية النص والاظهر و يتمتع اسراء الردع الى جميع الموارد والا يلزم ابتداء طريقة بديعة مباينة لطريقة اهل اللسان فى محاوراتهم وهذا ضرورى البطلان و اخرى يرد من الشارع الردع بالتبع وذا فيما اذا صدق عند السائل عنوان اختلاف الخبرين ولولم يصدق التعارض فى مورد الجمع العرفى وسئل السائل عن اختلاف الخبرين فى مورد الجمع العرفى ايض فمتى عم الجواب بالعلاج لهذا المورد لزم تعيين الحجية الفعلية فى سند الظاهر على تقدير كونه راجحا وبقاء

النص او الاظهر على الحجية الذاتية وحيث ان النص او الاظهر انما يكون حجة دلالة عند العقلاء فيما اذا احرز صدوره من المتكلم و لو بالتعبد ضرورة ان جعل الظهور طريقاً الى ارادة المتكلم و لو كانت ارادة استعمالية تتوقف على احراز صدور الكلام عن المتكلم فيكون الشك فى ذلك مسبباً عن الشك فى صدوره عنه فمهما تعين الحجية فى سند الظاهر لزم عدم الحجية الفعلية فى سند النص او الاظهر فليس زارداً لبناء اهل المحاورة المعمل بالنص والظاهر بالاستقلال بل هما مطروحان دلالة لعدم قيام الدليل على حجية سندهما فهذا ردع تبعى غير مقصور بالاستقلال كما ان حجية ظهور الظاهر انما هى لاجل تعيين الحجية الفعلية فى سنده اذ المفروض بقاء ظهور الظاهر و بعد شمول دليل التعبد لسنده وسندهما يجعلان طريقين لاستكشاف المراد دون الظاهر فمتى انعكس امر حجية السند انعكس حال الطريقية للمراد فاذن لم تمس الحاجة الى جعل ظهور الظاهر حجة بالاستقلال حتى يقال ان اخبار العلاج ليست فى مقام جعل الحجية للظهور نعم لو لم يكن لاهل المحاورة حالة منتظرة فى مقام العمل بالنص والاظهر و طرح الظاهر و كانا حجة عندهم ولولم يحرز عندهم التعبد بالسند كان لازمه جعل الحجية لظهور الظاهر بالاستقلال بعد القاء حجية دلالة النص و الاظهر و ليس كك فلا اشكال انما الاشكال فى صدق عنوان اختلاف الحديثين الذى موضوع اخبار العلاج مع فرض كون النص والاظهر قرينة على المراد عند السائل فكيف يستل عن اختلاف الحديثين مع كونهما طريقاً عنده لاستعلام المراد و مع عدم احراز صدق عنوان الاختلاف فضلاً عن صدق التعارض الذى هو مفهوم اخص منه لامجال للتمسك باخبار العلاج فى مورد الجمع الدلالي (قوله وبذلك ينقدح وجه القول الثانى) اقول يتوقف صدق عنوان التعارض والاختلاف حتى يصح التمسك باطلاق اخبار العلاج للقول الثانى على امرين (الاول زهول السائل عما هو مركز فى عالم الخزائنة من الجمع العرفى حتى ينقدح السؤال بملاحظة التحير فى الحال) الثانى كون النص او الاظهر مزاحماً لحجية الظاهر لارافعاً لظهور الظاهر رأساً و انعقاد ظهوره فيما يوافق النص او الاظهر نظير القرائن المتصلة اذ على هذا التقدير لا ظهور للظاهر ح حين السؤال حتى يستل السائل

عن اختلاف الروايتين في هذه الصورة وهذا وان كان ربما يترأى من كلمات بعضهم الا انه خلاف ما يشاهد من بناء اهل المحاوره فانهم يفرقون بين القرائن المتصلة والمنفصلة فانه ينقد ظهور واحد للكلام المحفوف بالقرائن المتصلة بخلاف المنفصلات فانها تتراحم حججيه الظهور لارافعة الظهور وعلى تقدير عروض التحير الحالى للسائل يتم الاستدلال باطلاق اخبار العلاج ودعوى ان المتيقن من الاطلاقات غير مورد الجمع الدلالى مدفوعة بان ذلك قدر متيقن خارجى لا بحسب مقام التخاطب حتى يصح للمتكلم الاتكال عليه ويكون القدر المتيقن ح تمام المراد لان المفروض زهول السائل عن الجمع العرفى المر كوز فى خزانه القوة المتصرفه فكيف يكون قدراً متيقناً فى مقام التخاطب مع زهول السائل عنه رأساً ومنشاء الذهول هو التنافى البدوى فى موارد الجمع العرفى بناءً على كون النص او الاظهر المنفصل مزاحمال حججيه الظاهر مع بقاء الظهور فى الظاهر على حاله بعد الجمع العرفى ايضاً (قوله اللهم الا ان يقال ان التوفيق فى مش الخاص والعام والمقيد والمطلق كان عليه السيرة القطعية من لدن زمان الامام (ع) وهى كاشفة اجمالاً عما يوجب تخصيص اخبار العلاج بغير موارد التوفيق العرفى) اقول هذا مبنى على شمول اطلاق اخبار العلاج لمثل التنافى البدوى بين العام والخاص والمطلق والمقيد وقد استظهر الشيخ من كلام شيخ الطائفة فى الاستبصار والعدة شمول كلامه لتعارض العام والخاص ولعل وجهه ان شيخ الطائفة قد تعرض فى الكتابين للمرجحات السندية اولاً ثم بعد التساوى فيها حكم بالمرجحات الدالية وقال « متى عمل باحد الخبرين امكن العمل بالآخر على وجه من الوجوه الخ » وهذا ينطبق على مثل العام والخاص ولكن ما يترأى من محكى كلامه فى العدة فى باب بناء العام على الخاص ان محل كلامه انما هو تعارض العامين لا ما يعم العام والخاص وقد بنى الاستاد توجيه كلامه على خروج العام والخاص من كلامه فى حاشيته على الفرائد ويبعد غاية خفاء ما عليه السيرة القطعية من اصحاب الائمة وغيرهم من انباء المحاوره على مثل شيخ الطائفة قد اقول هذه الوجوه المذكورة فى كلام الاستاد انتصاراً للمقول المشهور كلها مدخولة اما كشف السيرة القطعية اجمالاً عن تخصيص اخبار العلاج ففيه انه لو سلم فانما هو فى خصوص العام والخاص

لا فى النص او الاظهر مع الظاهر لعدم ثبوت السيرة القطعية على ذلك فعنوان الاختلاف الموضوع فى اخبار العلاج الحاصل من التنافى البدوى بينهما مشمول لاخبار العلاج (و اما دعوى اختصاصها بغير مورد التوفيق العرفى ففيه ان التحير البدوى حاصل للمسائل لاجل التنافى البدوى المنطبق عليه عنوان الاختلاف وان كان يزول عرفاً بحسب المال و قد مر فى كلام الاستاد و اما دعوى الاجمال ففيه منع بعد صدق عنوان الاختلاف الواقع فى اخبار العلاج (ودعوى عدم منافات مجرد صحة السؤال لمورد الجمع العرفى الغير المنافى للعموم مالم يكن هناك ظهوران السؤال عن حكم الجمع العرفى مجازفة اذ العموم ظهور وضعى يسرى حكمه لكل ما يتناولوه و المفروض عدم الاختصاص و عدم الانصراف فكيف يسع لهذا القائل منع الظهور لذلك و كك الحال فى الاطلاق (واما قوله فلم يثبت باخبار العلاج ردع عما عليه بناء العقلاء من الجمع العرفى ففيه ان زاردع تبعى مقصود بالتبع لاستقلال مقصود بالاصالة و مثله ليس ردعاً لبنائهم بل هو تصرف فى دليل حجية السند الذى زمامه بيد الشارع لا تصرف فى حجية الظهور وان كان يحصل ذا بالتبع و قد مر بيانه مستوفى و لعل قوله فتأمل اشارة الى ما ذكرنا و بعد التياو التى لست اظن بالاستخدام مخالفة المشهور مع انه نده شمر فى حاشيته على الفرائد لتوجيه كلام شيخ الطائفة قده بما ينطبق على الجمع العرفى و كفى انتصاراً عدم احراز صدق العنوانين الموضوعات لاخبار العلاج من عنوان التعارض و الاختلاف لموارد الجمع العرفى اذ هو موقوف على ذهول اصحاب الائمة عنها حين السؤال عنهم (ع) مع انهم من اهل اللسان ولو فرض انه لم يرد من الائمة (ع) اختلاف فى الاخبار الا الاختلاف من جهة النص او الاظهر مع الظاهر فضلاً عن العام والخاص فهل ترى ان الاصحاب يبادرون الى السؤال عنه مع كون النص و الاظهر قرينة على المراد من الظاهر ولو كان كك لبطل اساس هذا التوفيق العرفى بتاتا فلا بد من الحكم بالتساقط فى هذه الصورة ايضاً و الرجوع الى الاصل الموافق اذ مع انتصار مورد السؤال فى ذلك ليس السؤال بملاحظة التحير فى الحال لاجل ما يترأى من المعارضة و انما يتصور ذلك فى العموم بالنسبة الى بعض الافراد المندرجة تحته فان الذهول يوجب تخيل الشمول للجمع الدلالى

بمعنى عدم انحصار افراد عنوان الاختلاف فى خصوص مورد الجمع العرفى بل هو شامل للتنافى فى الدلالة فانه ح يتصور الذهول عما هو مركزوز فى الخزانة من الجمع العرفى و بالجملة لم يحرز من احوال الرواة الذهول عما هو مركزوز فى اذهانهم من الجمع العرفى حتى يكون العناوين الموضوعية فى اخبار العلاج شاملة لصورة الجمع العرفى (و اما قول الراوى يرد علينا حديثان واحد يأمرنا بالاخذ به و الآخر ينهينا فظاهره فى التعارض و كان سؤاله عن الحكم الواقعى فاجاب الامام (ع) لا تعمل بواحد منهما حتى تلقى صاحبك و بعد قول الراوى لا بد ان نعمل بواحد منهما اجاب الامام (ع) بما هو مايز للمحجة عن اللاحجة فقال (ع) خذ بما خالف العامة فهذه الرواية ليست فى بيان الترجيح حتى يقال فى صيغتي الامر والنهى جمع عرفى بكون الامر عقيب الحظر للاباحة فيما اذا ورد الامر بعد النهى (تنذير) اذا كان لكل من المعارضين مادة الافتراق كما فى العامين من وجه فهل يصح الرجوع فيهما الى المرجحات السندية كالاصلية و نحوها فيه اشكال من جهة انه يوجب طرح الخبر الموجه فى مادة الافتراق مع عدم التعارض بينهما فيها و مورد الترجيح هو الخبران المعارضان والاقتضار فى الترجيح بها فى خصوص مادة الاجماع التى هى مورد التعارض و طرح المرجوح بالنسبة اليها مع العمل به فى مادة الافتراق يوجب التبعيض فى صدور العامين من وجه من حيث مادتي الافتراق والاجتماع لان الخبر الواحد لا يتطرق اليه التبعيض فى المدلول من حيث الصدور بان يكون خبر غير الاعدل غير صادر فى بعض المؤدى وهو مادة الاجتماع و صادرا فى بعض آخر و هو مادة الافتراق و دعوى انحلال الخبر الواحد الى اخبار متعددة حسب تعدد الافراد فكما يتحل قوله اكرم العلماء الى وجوبات متكررة حسب تعدد الافراد فيقال هذا العالم واجب الاكرام وذاوذاك و كل منها قضية مستقلة كعنوان الخبر فيكون كل قضية خبر مشمول دليل الحجية وعليه فلا غرو فى التبعيض فيصح اعمال المرجح السندى فى مادة الاجتماع دون الافتراق مدفوعة بان قضية انحلال العام الى الافراد ليست تعدد الخبر لوضوح ان الحكم المنشأ على عنوان العام الذى هو مفهوم واحد خبر واحد لا اخبار متعددة و ليس فى عالم التشريع الا حكم كلى لعنوان كلى

على نحو القضية الحقيقية والتطبيق على المصاديق متأخر رتبة عن مرحلة التشريع زمامه بيد المكلف فالمدى الصادر عن الشارع ليس الا ذلك الحكم الواحد الكلى و هو خبر واحد نعم لو كان خبر واحد محتويًا لاحكام كلية وقام الاجتماع على عدم حجية شيء منها لم يكن ضاراً بحجية غيره اذ كل حكم كلى خبر في نفسه وان كان الراوى جمعها في خبر واحد ولا مانع من اعمال المرجحات السندية في شيء من تلك المحتويات فيما اذا كان له معارض (ولا يذهب عليك ان الاشكال في اعمال المرجحات السندية في العامين من وجه الموجبة للتبعض من حيث الصدور ولا اشكال في اعمال المرجحات الجتهية او المضمونية فلو كان مادة الاجتماع في واحد منهما موافقا للمعامه وفي الآخر مخالفا فيؤخذ بما هو مخالف ويطرح ما هو موافق و يؤخذ بهما في مادة الافتراق اذ بعد فرض صدورهما يكون مادة الاجتماع في واحد منهما موافقا لهما وفي الآخر مخالفا لهما ومادة الافتراق ثابتة بين الفريقين كالاحكام الاخر المتفق عليها بيننا وبينهم فالمطروح هو مادة الاجتماع الموافق لهم خاصة في مقابلة المادة المخالفة لهم وكذا لو كان واحد منهما مشهوراً و الآخر شاذاً اذ الشهرة توجب كون مادة الاجتماع المشهورة اقرب الى الواقع من الشاذة فيؤخذ بمادة الاجتماع المشهورة و يطرح المادة الشاذة ولا معارض في مادة الاجتماع حتى يلاحظ فيها الاقربيه والابعدية (والجواب عن الاشكال ان الترجيح بالمرجحات السندية ليس الا بشيوت مزية في واحد من المتعارضين موجبة لاقليّة احتمال الكذب بمعنى عدم الصدور بالنسبة الى الآخر ومثل هذا الخبر ذي المزية موضوع لدليل الترجيح فكما ان دليل حجية خبر الواحد انما يدل على حجيته من حيث كشفه عن الواقع لا عن الصدور اذ الصدور عن تقية ليس ليان الحكم الواقعي كك دليل الترجيح لا يدل الا على تعيين الحجة الفعلية في الراجح فليس هناك ما يدل على التعبد بالصدور حتى يلزم التبعض في الصدور وسيأتى له مزيد بيان عند تعرض الاستاد لارجاع المرجحات المضمونية والصدورية والجتهية الى الترجيح في السند بمعنى الاقربيه الى الواقع هذا على القول بوجوب الترجيح و القائل باطلاق اخبار التخيير في فسحة من ذلك ففي العامين من وجه يتخير ما شاء منهما كما في غيرهما الا فيما يكون في بيان تميز الحجة عن اللاحجة فيأخذ بالحجة ويطرح اللاحجة في خصوص

مادة الاجتماع لعدم حجية كشفه عنها خاصة ولا بأس بالتبعض من حيث الحجية على الواقع كحجية الكشف عن نفى الثالث وعدم حجية المتعارضين في مدلوليهما بالخصوص (فما في تقارير بعض الاعلام من ان الظاهر انه لا يجوز الرجوع الى المرجحات الصدورية في تعارض العامين من وجه بل لابد من الرجوع الى المرجحات الجهتية و مع فقدتها فالى المرجحات المضمونية اذ الطرح في خصوص مادة الاجتماع الذي هو مورد التعارض غير ممكن فان الخبر الواحد لا يقبل التبعض في المدلول من حيث الصدور بحيث يكون الخبر الواحد صادراً في بعض المدلول و غير صادر في بعض آخر انتهى ملخصاً) منظور فيه للمنع من التبعض في الصدور وقد مريان سند المنع آنفاً (وقد يقال بخروج العامين من وجهه عن مصب اخبار العلاج لاختصاصها ولو انصرفا بما اذا لا يمكن الجمع بين السندين ولو بلحاظ مادة افتراقهما فان هذا المقدار يكفي في صحة التعبد بسندهما نظير التعبد بسند العام المتصرف في ظهوره في قبال الخاص الاظهر غاية الامر يقع التكاذب في الدلالة في المجمع فيحكم فيه بحكم الاجمال و الرجوع الى الاصل الموجود في المسئلة كما في مقطوعى الصدور لا الى المرجحات السندية انتهى) و فيه ان الاخذ ببعض مدلول كل واحد من الخبرين ليس عملاً بدليل حجية الخبر اذ المفروض ان مجموع المدلول خبر واحد مخبر به عن الامام (ع) ولا ينحل الى اخبار حسبما مريانه و قضية الظهور في المجموع شمول دليل الحجية للمجموع و كذا بناء العقلاء على حجية الظهور في المجموع لولا التعارض وهو انما يزاحم الحجة الفعلية في مادة الاجتماع لا الحجة الذاتية فالظهور ان حجة فعلية في مادة الافتراق لعدم المزاحم وحجة ذاتية في مادة الافتراق فمع كون كل واحد منهما خبراً واحداً مشمولاً لدليل الحجية ذاتاً لا وجه للحكم بالاجمال في المجمع اذ ذاك نقيض العمل بالخبر الواحد وقضية كونهما حجتين داتيتين اعمال العلاج المايز للحجة الفعلية و قياس ذا بالعام وانخاص قياس مع الفارق لانهما طريق عند اهل المحاوراة لاستكشاف المراد الواحد منهما معا وهذا عمل بكليهما وهما مشمولان لدليل الحجية فعلاً وليس ذا اخذاً ببعض مدلول الخبر الواحد و اما في المقطوعى السند فالقطع موجب للاجمال بالعرض في مادة الاجتماع ولا كك الامر في الظنين المشمولين لدليل الحجية و التعارض العارض المتأخر رتبة عن المؤدى انما

يكون مزاحماً فى خصوص المجموع عن الحجية الفعلية لاعن الحجية الذاتية (قوله ما قيل فى ترجيح ظهور العموم على الاطلاق وتقديم التقييد على التخصيص فيما اذا دار الامر بينهما من كون ظهور العام فى العموم تنجزياً بخلاف ظهور المطلق فى الاطلاق فانه معلق على عدم البيان و العام يصلح بياناً اقول هذا ناظر الى كلام الشيخ قده (قال و منها تعارض الاطلاق و العموم فيتعارض تقييد المطلق و تخصيص العام ولا اشكال فى ترجيح التقييد على ما حققه سلطان العلماء من كونه حقيقة لان الحكم بالاطلاق من حيث عدم البيان والعام بيان فعدم البيان للتقييد جزء من مقتضى الاطلاق والبيان للتخصيص مانع عن اقتضاء العام للعموم فاذا دفعنا المانع عن العموم بالاصل والمفروض وجود المقتضى له ثبت بيان التقييد وارتفع المقتضى للاطلاق فالمطلق دليل تعليمي و العام دليل تنجزى انتهى) مثالة كما اذا قال المولى اكرم العلماء ويستحب اكرام الشاعر او قال اكرم عالماً ولا تكرم شاعراً فانهما يتعارضان فى مادة الاجتماع وهو العالم الشاعر بالعموم والاطلاق بناء على افادة لاء النهى العموم كلاء النفي وقضية كون العموم بياناً للاطلاق وجوب اكرام العالم الشاعر فى المثال الاول وحرمة فى المثال الثانى فيقيد اطلاق المطلق بعموم العام فى المثالين اقول الوضع الحاصل منه الاختصاص بين اللفظ والمعنى ليس من سنخ الاسباب الطبيعية التى فيها خصوصية ذاتية مقتضية لترتب المسبب عليه بل هو امر جعلى زمامه بيد الواضع ويحصل من الوضع علاقة بين اللفظ والمعنى وهى علاقة المرآتية والكاشفية بحيث يكون اللفظ مغفولاً عنه حين انسياق المعنى الى الذهن كما هو الشأن فى المرآتية وبينهما وبين السببية مياينة تامة ثم تارة تكون تلك العلاقة حاصلة من نفس الوضع بلا ضمنية امر خارج عنه كالعلاقة بين لفظ العام والاستغراق لما تحته من الافراد واخرى تكون بضمنية مقدمات الحكمة كالعلاقة الحاصلة بين لفظ المطلق والشمول البدلى للافراد فان المطلق على ما هو التحقيق موضوع للماهية اللا بشرط لا بقيد الارسال و مجرد هذه العلاقة غير كافية لافادة تمام المراد فيما اذا كان الشمول البدلى مراداً للمتكلم الا بضمنية احراز كون المتكلم فى مقام البيان مع عدم نصب قرينة على خصوصية زائدة على نفس الماهية وح يحل اللفظ المطلق على الاطلاق ولاجل كون مقدمات الحكمة

ارتكازية فى اذهان اهل المحاوره ينسب الذهن من اطلاق المطلق الى الاطلاق و
تجرى اصالة الاطلاق مالم يحرز ان المتكلم فى مقام الاهمال والاجمال ولكن الاطلاق
عندهم بيان ما لم يصل اليهم البيان واصالة الاطلاق جاريه عندهم عند عدم نصب القرينة
المتصلة وهى معلقة على عدم وصول البيان فى مستقبل الزمان والعام المنفصل الواصل بيان
للاطلاق لان المفروض ان العلة حاصلة بالوضع لنفس لفظ العموم بالنسبة الى ما
يتناوله من الاقراء بلادخاله امر خارجى فهى علة منجزة و ان كان للمخاص المنفصل
حق التقدم عليه من جهة اقوائته بعد وقوع المنازعة البدوية يبهو بين العام فاصالة عدم
التخصيص عند الشك ليست معلقة على شىء اصلا بخلاف اصالة الاطلاق فانها معلقة بعدم
وصول البيان فالشك فى ارادة الاطلاق عند وصول العام المنفصل مسبب عن الشك فى
ارادة العموم لان العموم بيان له والاطلاق ليس بيانا للعموم و لو انعكس الامر لزم الدور
فلا بد ان يكون الشك فى العموم مسببا عن امر خارجى ولا جناح فى التعبير فى مقام تأدية
المراد بما عبر به الشيخ من المقتضى و جزء المقتضى والمانع فان اىظم طريق لافادة المقصود
وقد جرى الاستناد فى تأدية مراد الشيخ قده على طريقته فى التعبير (قوله و من ان التقييد اغلب من
التخصيص) قال الشيخ قده و اما على القول بكونه مجازا فالمعروف فى وجه تقديم التقييد
كونه اغلب من التخصيص وفيه تأمل وقال قده فى الحاشية وجه التأمل ان الكلام فى التقييد
بالمنفصل ولا نسلم كونه اغلب نعم دلالة الفاظ العموم اقوى من دلالة المطلق و لو قلنا
انها بالوضع انتهى) اقول ذهب بعضهم الى ان اسم الجنس موضوع له مع قيد الوحدة البدلية
بمعنى ان الوحدة الغير المعينة داخلية فى معناها الموضوع له نظرا الى ان اسم الجنس لا يستعمل
فى التراكيب الكلامية بدون التنوين واللام وغيرهما من المتممات والغرض افادة المقاصد
فى ضمنها ومن المعلوم ان المطلق المستعمل فى تلك التراكيب ليس الماهية المهمة بلا
قيد الوحدة فيكون الموضوع له هى الماهية مع قيد الوحدة البدلية از الوضع لافادة
المقاصد و على هذا القول يلزم التجوز فى التقييد اذ لازمه القاء قيد الوحدة مثلا فى تقييد
الرقبة بالمؤمنة فى قوله اعتق رقبة مؤمنة يوجب التجوز فى الرقبة اذ المفروض انها موضوعة
للماهية مع قيد العموم البدلى بالنسبة الى افراد الرقبة و تقييدها بالمؤمنة يوجب تقليل

الأفراد البدلية فلا بد من القاء قيد الارسال و استعمال المطلق اما فى المقيد وفى الخالى عن جزء المعنى الموضوع له و ارادة قيد الرقبة بدال آخر و فى كلتا الصورتين يلزم التجوز و مع كون المطلق مجازاً فيما اذا اريد منه المقيد بما يقال بان التقييد اولى من التخصيص لانه اغلب من التخصيص وقد منع الشيخ قده ذلك كما منع الاستاد ولا يذهب عليك ان محل النزاع انما هو فى المطلق بالنسبة الى الافراد لا بالنسبة الى الاحوال و الاول اطلاق بدلى والثانى اطلاق حالى فان النزاع فى الرقبة مثلاً بالنسبة الى افرادها و اما اعتبار حالاتها من الكبارة الصغارة ونحوهما لا الايمان والكفر الموجبين لتعدد الافراد فليس هناك وضع ولم يدعيه احد و لابد من احراز مقدمات الحكمة بالنسبة اليه (قوله و فيه ان عدم البيان الذى هو جزء المقتضى فى مقدمات الحكمة انما هو عدم البيان فى مقام التخاطب لا الى الابد) اقول اذا علم بورود تقييدات منفصلة كما هو كك بالنسبة الى مطلقات الكتاب والسنة فلا يخلو اما للمطلق ظهور فى الاطلاق قبل الفحص فلا جرم انما يقع الفحص عن المعارض لحجية الاطلاق و بالظفر على اتقييد لا ينقسم الظهور المنعقد فى بادى الامر اذ المفروض انه مع القطع بورود التقييدات يكون للمطلق ظهور فى الاطلاق غاية الامر انه لا يكون طريقاً لاستكشاف المراد قبل الفحص عن التقييد و من البين ان لتسرية الحكم الى ذلك الفرد الخارج واقعا عن دائرة الاطلاق مصلحة فى القاء الاطلاق على نحو يشمل ذلك الفرد مع عدم كونه مراداً جديداً ولا شك فى كون استعمال اللفظ فى ذلك الخارج عن دائرة الاطلاق على نحو الحقيقة لتوضوح ان ضمنية مقدمات الحكمة ليست من ضمنية لفظ آخر الى لفظ المطلق الموضوع للابشرط حتى يكون ذا مفاد ذلك اللفظ فضميمتهاموجبة لانعقاد ظهور اللفظ المطلق فى الاطلاق السريانى بالنسبة الى الافراد سواء كانت مرادة بالارادة الجديدة ام لافهذا المفهوم السريانى المستعمل فيه لفظ المطلق مراد بالارادة الاستعمالية فى مقام ضرب القانون و اما انه لا يكون للمطلق ظهور مع العلم بورود تقييدات منفصلة فلا محالة ح لا يستقر بناء اهل المحاورة على جملة طريقاً لاستكشاف المراد الجدى قبل الفحص ولا شك ان الفحص عن مظانه لا يورث الا الظن بعدم ما عدى المظفور به من التقييدات وذا لا يورث

ظهوراً للمفظ بعد مالم يكن له ظهور قبل الفحص اذ لو كان الكلام حين القائه الى
المخاطب قالبا لمعنى انعقد له ظهور و الافلن يتقلب الى القالية بمجرد الظن بالمراد
ولم يكن هناك اصابة الاطلاق قبل الفحص لمكان القطع بورود التقييدات والآن كما
كان لان هذا ظن شخصى حاصل للمكاف المتفحص لا ظن نوعى حاصل من الظهور
الكاشف عن المراد و انما استقر بناء العقلاء على اصابة الاطلاق فيما كان هناك ظهور
وشك فى الارادة الجدية لاحتمال التقييد المنفصل فيدفع ذا باصابة الاطلاق والمفروض فى
هذا الفرض عدم الظهور فى بادى الامر و فى تالى الامر فكيف تجرى اصابة الاطلاق
عندهم وحيث ان للكلام المشتمل على المطلق حين القائه فى مجلس التخاطب فى مقام
الافهام مع عدم ذكر القيد ظهور تصورى و تصدىقى فى الاطلاق بالوجدان مع القطع
بالتقييدات المنفصلة ثبت ان المعنى مراد بالارادة الاستعمالية لا الارادة الجدية ويكون
الظهور حجة مالم ترد حجة اقوى على خلافه والفحص عن منافيتها لاعن منافيه وقد اشبعنا
الكلام فى الارادة الاستعمالية فى مبحث العام و الخاص بما لا مزيد عليه فظهر مما ذكرنا
ان الملاك فى تقديم التقييد على التخصيص وبالعكس اقوائية واحد من الظهورين اعنى
ظهور المطلق فى الاطلاق او ظهور العام فى العموم و ربما يكون ظهور المطلق فى
الاطلاق اقوى فيما اذا كان معتزداً بمعاضد خارجى (ولا يذهب عليك ان العام المقدم
او المقارن للمطلق بيان له لا اقل انهما يصلحان للبيان ومعهما لا تتم مقدمات الحكمة
وهى عدم قرينة او ما يصلح للمقرينة لتعيين المراد من المطلق) قوله ولا يخفى ان دلالة
الخاص او العام على الاستمرار و الدوام انما هو بالاطلاق لا بالوضع فعلى الوجه العقلى
فى تقديم التقييد على التخصيص كان اللازم فى هذا الدور ان تقديم النسخ على التخصيص
ايضاً (اقول لا بد لتحرير محل الكلام قبل الخوض فى المرام فنقول المراد من حضور
وقت العمل دخول زمان الحاجة و ان لم يحصل فيه العمل على وجه العمد ولا فرق بين
كون الخطاب الزاميا او غيره و كونه تكليفيا او وضعيا والمراد من التخصيص اخراج
المورد عن الاعيان كما ان المراد من النسخ اخراج المورد عن الازمان ومن المعلوم
ان الاستمرار فى الزمان ليس مدلول العام بالوضع و يكون فى طول دلالة العام على

الافراد بمعنى انه متى دل العام بمعونة الوضع على دخول فرد في حكمه دل الاطلاق الاستمراري دلي بقاء حكمه مالم يمتد حكم العام بالنسبة الى ذلك الفرد من جهة احراز كون الشارع في مقام بيان ابقاء الحكم المجموع ببقاء شريعته فبعد احراز ذلك ينعقد له ظهور طولي تابع لظهور العام في العموم فكل فرد مشمول للعام يستمر حكمه بمعونة الاطلاق الاستمراري مالم يقم دليل على التخصيص بمعنى اخراج ذلك الفرد عن حكم العام من اول الامر وهذه قرينة يتقطع بها واحدة من مقدمات الحكمة وهي عدم نصب قرينة على خلاف الاطلاق فيما اذا كان متصلا بالكلام في مجلس التخاطب فيكون قضية الاطلاق الاستمراري ح انعقاد الظهور في استمرار حكم ما يتناوله العام من الافراد فالخاص المنفصل مزاحم لهذا الظهور لا كاشف عن عدم تمامية مقدمات الحكمة ولو كان كذلك كما هو المترائي من كلام الشيخ قده كان اللازم عند الدوران تقديم النسخ على التخصيص اذ الشك في الاطلاق الاستمراري مسبب عن الشك في دخول الخاص في العام والدليل على التخصيص كاشف عن عدم تمامية مقدمات الحكمة بالنسبة الى ظهور الاطلاق في استمرار حكم العام بالنسبة الى هذا الفرد اذ بعد خروجه عن العموم لا معنى لاستمرار حكم العام له اذا تمهد ذلك فاعلم انه بناء على عدم جواز التخصيص بعد حضور وقت العمل وعدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل لا دوران بين التخصيص و النسخ فان ورود الخاص قبله تخصيص و بعده نسخ و انما الدوران فيما اذا جاز التخصيص بعد حضور وقت العمل فقضية الاطلاق بقاء حكم العام حقيقة الى زمان ورود الخاص و نسخ حكم العام بالنسبة الى الخاص من حين ورود وقضية التخصيص خروج الخاص عن حكم العام من اول الامر ولا بد من ملاحظة اقوى الظهورين و انما يوجب اقوائية ظهور الكلام في الاستمرار من ظهور العام في العموم اذا كانت غلبة التخصيص مرتكزة في اذهان اهل المحاورة بمشابة تعدد من القرائن المكتتفة بالكلام والا فمجرد افادة الظن بالتخصيص لا جدوى فيه لعدم الدليل على حجية الظن الخاص به ولا بعد في دعوى ارتكازية التخصيص از المشاهد من بناءهم تقديم التخصيص على النسخ (ولو ورد العام بعد الخاص تعين التخصيص اذ تقديم الخاص على العام من باب تقديم البيان على المبين لا من باب

وروده بعد حضور وقت العمل فلو قال المولى لا تكرم زيدا ثم قال غداً اكرم العلماء لم يجب اكرام زيد بخلاف ما اذا فرض العام ناسخاً لحكم الخاص فانه يجب اكرام زيد (قوله ثم انه بناءً على اعتبار عدم حضور وقت العمل فى التخصيص لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة يشكك الامر فى تخصيص الكتاب او السنة بالخصوصات الصادرة عن الائمة (ع) فانها صادرة بعد حضور وقت العمل بعموماتها والتزام نسخهما بها ولو قيل بجواز نسخهما بالرواية عنهم كما ترى) اقول ربما يعزل وجه قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة بمنافاته لقاعدة اللطف اذ كما ان ترك البيان رأساً او تأخيره عن وقت الحاجة قبيح لمنافاته لقاعدة اللطف كك ترك بيان مخالفة الفرد الخاص لسائر الافراد فى حكم العام قبيح عقلاً لذلك انتهى) و فيه ان اللطف الواجب هو ما يحصل الغرض منه ويلزم من تركه نقض الغرض حسبما نص عليه العلامة الطوسى فى التجريد والغرض من ارسال الرسل وانزال الكتب وفيها بيان للاحكام ومن اهمال البيان يلزم نقض الغرض ولا كك الامر فى تأخير البيان بالنسبة الى الخاص فلو كان مصلحة فى اخفاء الخصوصات او مفسدة فى ابدائها لم يكن ح قبح فى تأخير البيان كاخفاء غير واحد من الاحكام فى الصدر الاول فاذن لم يكن بأس بتخصيص العمومات بالمخصصات المتأخرة عن وقت الحاجة واستكشاف ان موردها كان خارجاً عن حكم العام واقعا كما هو الشأن فى التخصيص و ان كان الخاص مراداً من العام بالارادة الاستعمالية (ولا يذهب عليك ان الموضوع فى العام هو العنوان الواقعى ويكون الدليل على العموم مسوقاً لبيان الحكم الواقعى لوضوح ان اللفظ بمفهومه منصرف الى العناوين الواقعية لا الاعم من العناوين الثانوية الحاصلة من لحاظ الشك واخذه فى الموضوع فلا يكون حكم العام بالنسبة الى الخاص الخارج عن المراد الجدى حكماً ظاهرياً مترتباً على الشك فى الحكم الواقعى وبالنسبة الى الافراد الاخر حكماً واقعياً لامتناع الجمع فى لحاظ واحد بين الحكم الواقعى و الظاهرى فى انشاء حكم واحد لعنوان العام فان هذا العنوان ما به ينظر الى الافراد الواقعية بالنسبة الى غير الخاص وفى هذا للحاظ يمتنع لحاظ الشك المتأخر عن الحكم الواقعى واخذه فى الخاص حتى يكون حكم الخاص حكماً ظاهرياً وليس ذا مراد الاستاد

بقوله وان كان داخلا فيه ظاهرا الخ) وقد اشبعنا الكلام فيه فى مبحث العام و الخاص
وبسطنا البحث فى تصوير التخصيص بعد وقت الحاجة وفى النسخ قبله وفى انحاء الدوران
بينهما بمالامزيد عليه (و اما جواز نسخ الكتاب و السنة بالروايات عن الائمة (ع)
فبايداع النبى (ص)الناسخ عندالامام (ع) مع كون المنسوخ قبل اوان النسخ كان حكما
واقعيافى زمان النبى (ص) كماهو قضية تكميل الدين فى زمانه كما قال الله تعالى « اليوم
اكملت لكم دينكم » وكان الامام (ع) كاشفا عما بينه النبى (ص) له عن غاية الحكم
الاول وابتداء الحكم الثانى وعليه فلا بأس بالالتزام بالنسخ بمعنى رفع اليد عن ظهور
تلك العمومات باطلاقها فى الاستمرار فى مقام الاثبات بعدمكان النسخ فى مقام الشبوت
لكنه يلزم كثرة النسخ وقلة التخصيص مع القطع بخلافه وقول الاستاد كما ترى اشارة
الى ذلك) يعنى جواز النسخ فى مقام الشبوت لا يستدعى الالتزام به فى مقام الاثبات اذ
لازمه كثرة النسخ وقلة التخصيص مع ان الامر بالعكس (نقل وتعقيب) قال الشارح
بعد قول الاستاد « انما هو بالاطلاق لا بالوضع » قد تحقق فى محله ان النسخ ليس من
التخصيص بحسب الازمان ليكون من قبيل الدوران بين التخصيص والتقييد بل من نسخ
التصرف بالجهة من حيث ان الناسخ يكشف عن ان المتكلم ليس فى مقام بيان الواقع
فح فاذا تأخر الخاص عن العام ودار بين كونه ناسخا و مخصصا فاللازم تعين الثانى لان
الدوران فى الحقيقة يكون بين رفع اليد عن اصالة العموم فى العام واصالة الجهة فيه
ولا اشكال فى تقديم الاول على الثانى للمعلم التفصيلى بسقوط اصالة الظهور على كل
حال لان حجية الظهور انما هو فيما لو احرز كون المتكلم فى مقام بيان الواقع وفى
المقام يعلم بان اصالة الظهور على خلاف الواقع اما لعدم العموم او لعدم كون المتكلم
فى مقام بيان الواقع والشك فى سقوط اصالة الجهة بلا معارض يوجب وجوب الاخذ
بها وعدم رفع اليد عنها نعم لو تأخر العام عن الخاص دار الامر بين سقوط اصالة العموم
فى العام وسقوط اصالة الجهة فى الخاص ولا علم تفصيلى بسقوط احديهما بعينها كما فى
الصورة الاولى فلا بد فى تقديم الثانية على الاولى من مرجح و هو قوة اصالة الجهة
بالنسبة الى اصالة الظهور واما لو كان النسخ من تخصيص الازمان كما هو المشهور وعليه

بنى المصنف قد الإشكال فلا وجه لتقديم التخصيص عندهم الا الاشيعية والاعلمية انتهى)
اقول لو نسخ الحكم بعد حضور وقت العمل سواء وقع العمل على طبقه ام لا فلا مانع من
كون الطلب بعثا حقيقة بالنسبة الى زمان العمل ولو كان المكلف تاركا له عن عمد
وان لم يكن كذلك بالنسبة الى زمان النسخ و ما بعده فيكون فى اظهار استمرار الحكم
مصلحة اخرى كمصلحة التورية فيكون النسخ ح بمعنى انتهاء امد الحكم واقعا فيفترق
عن التخصيص المبني على خروج الخاص عن حكم العام رأسا و اما اذا نسخ الحكم
قبل حضور وقت العمل سواء كان الحكم مطم او مشروطا او موقتا قبل حصول الشرط
و الوقت او بعدهما فمن المعلوم عدم كون الطلب بعثا حقيقة لوضوح ان البعث انما
يكون لجعل الداعى فى وقت العمل و جعل الداعى مع عدم ارادة العمل فى وقته مع
الالتفات ممن يمتنع عليه العقلية قبيح عقلا فلا بد من الالتزام بمصلحة فى اظهاره بالانشاء
كمصلحة التورية وهذا هو الذى يكون من نسخ التصرف فى الجهة ومن البين ان النسخ بهذا
المعنى ليس بمعنى انتهاء امد الحكم اذ لا حكم هناك من اول الامر ولو بنحو الحكم المشروط
فضلا عن المطلق لوضوح انه بعد حصول الشرط بعث حقيقة وتحريك للمكلف على الفعل و
المفروض عدم ارادة العمل فى وقته فهذا لا رفع ولا دفع بل هو كذب عن مصلحة فيه ويكون
النسخ بهذا المعنى باطلا جداً وربما يترأى من صاحب المقالة خلاف ما ذكرنا (قال فى مبحث
العام والخاص و يكفى شاهد الما ذكرنا انه لو قال المولى ان جاءك زيد فاكرمه ثم بعد هنيهة
قال نسخت هذا الحكم ولو قبل مجيء زيد لا يرى العرف قبح هذا الكلام و لعمري ان
مثل هذا الوجدان اعظم شاهد على المدعى من عدم احتياج صحة النسخ الى حضور
وقت العمل و وجود شرائط الحكم خارجا فصح لنا دعوى تساوى جميع الفروض فى
صحة النسخ والتخصيص وح يبقئ فى البين وجه ترجيح النسخ على التخصيص او بالعكس
وقد يقال بان النسخ تخصيص فى الزمان وهو اقل موردا من تخصيص الافراد فيكون
التخصيص اشيع فيقدم على النسخ وفيه اولانا ننقل الكلام فى اول زمان ورودهما فانه
ح لم يبلغ التخصيص الى الاشيعية و مع ذلك بناء الاصحاب بل و بناء من كان فى تلك
الازمنة على تقديم التخصيص على النسخ مضافا الى انه لو قال يجب عليك كذا ثم بعد

يوم قال نسخته ما كان النسخ مستتبعا خصوصا مع حضور وقت العمل ولو كان النسخ تخصيصا فى الزمان يلزم تخصيصا مستهجنا لكونه من التخصيص الكثير القريب بالاستيعاب بل التحقيق ان النسخ فى الشرعيات كالبدا فى التكوينيات المرجع الى الانشاء و الاعلام على وفق المقتضيات مع قيام المصلحة على اختلاف الوانع عليه وح يريد المخبر من اللفظ نفس مدلوله ويصير فى مقام الجد بانشاءه غاية الامر غرضه من ذلك تحميل العبد على وفق المقتضيات مع علمه بوجود المانع فى عالم التشريع و التكوين و بمثل ذلك يوجه البداء من البارى عزاسمه بلا انتهائه الى الجهل وح لامحيص من ان يقال بان النسخ ليس من باب التصرف فى الدلالة وانما التصرف فيه نظير التورية والتقية تصرفا فى الجهة انتهى (ملخصا) و فيه ان كان غرض المولى جعل الداعى للعبد على اكرام زيد بعد مجيئه فكيف ينسخ هذا الحكم مع عدم تغير مافى الفعل من المصلحة عند حصول الشرط وعدم طرو عنوان مقتضى لحكم آخر الا فيما اذا التفت المولى الى خطائه فى ادراك ملاك الطلب و يمتنع ذا على الحكيم بالعواقب اللهم الا ان يكون النبى المصارع للحكم جاهلا بالموانع مع علمه بالمقتضى الجامع مع عدم المانع فح يتأتى منه جعل الحكم حقيقة بداعى جعل الداعى للعبد على اتيانه فى وقته وقبل حضور وقت العمل ببدوله المانع فينسخ الحكم الحقيقى الباقى الى زمان النسخ و بالجملة انما الامد للحكم الحقيقى ومجرد الحكم الانشائى حاصل بالانشاء باق لا يقبل النسخ بمعنى انتهاء امده والتورية او التقية انما تتأتى فى غير الحكم الحقيقى فمهما كان مدلول الخطاب هو الحكم الحقيقى كان استمراره بمعونة الظهور اللفظى فيما اذا احرزان المولى فى مقام ابقاء ما احده فى عالم التشريع والمفروض ان الحادث هو الحكم الحقيقى المدلول بالمخاطب فهذا الخطاب بمعونة مقدمات الحكمة دالة بالظهور اللفظى فى الاستمرار فاذا يكون الدوران بين الظهورين ظهور فى الاستمرار و ظهور فى شمول العام للتخاص و المراد من التخصيص فى الزمان ان الحكم الحقيقى موجود فى زمان ومنفى فى زمان آخر لا تقطيع الزمان الى ازمة متكررة وتقييد اكرام كل فرد بكل واحد من تلك الازمنة فلو كان الاستمرار بمعونة العموم الازمانى بهذا المعنى لزم التخصيص المستهجن فى

المثال الذى كره فى المقالة و ليس كك بل الاطلاق الاستمرارى امر وحدانى قابل للانقطاع بعد بقاء الحدوث و لوفى الزمان الثالث ولا ملزم يلزمنا بالالتزام بالنسخ قبل حضور وقت العمل اذ الخصوصات المتأخرة عن زمن النبى (ص) فى روايات الائمة (ع) صادرة كلها بعد حضور وقت العمل فتكون تلك الاحكام احكاما حقيقية الى زمان النسخ وعلى تقدير القول بالنسخ يكون من باب التصرف فى الدلالة لا من باب التصرف فى الجهة اذ لا مجال لذلك مع كونها احكاما حقيقة معمولا بها برهة من الزمان ولا يتبع بعض مدلول خبر واحد من حيث الحدوث و البقاء بان يكون الحادث فى الزمان الاول حكما حقيقيا وفى الزمان التالى حكما جهتيا كما هو واضح ثم نحن لانضايق من كون ظهور الخطاب فى الاستمرار اقوى من شمول العموم للمخاص لا بالنظر الى الاغلبية بل نظر الى اهتمام الشارع بابقاء شريعته فى كل احكامه كما هو قضية ختم النبوة بخاتم الرسل بالحاجة الى التشبث بالاشيعة والا غلبة و ينبغى قصر البحث على الدوران بين النسخ و التخصيص بعد حضور وقت الحاجة بعد البناء على جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة كما صنع الاستاد هنا فان البحث عن جواز النسخ قبل حضور وقت الحاجة طويل الذيل دقيق المسلك وان شئت تصوير ذلك مع كون المنسوخ حكما حقيقيا قبل زمان النسخ فعليك بما سطرناه فى مبحث العام و الخاص لعلمك تجده جديرا بالاذعان (و اما مسألة البداء فهى من المعضلات و قد كشفنا الغطاء عن وجهها فى ذيل ذلك المبحث (و بعد النظر فيما فى المقالة الآن ان ننظر فيما فى كلام الشارح فنقول العلم التفصيلى بسقوط اصالة الظهور فى العموم عن الحجية فى الصورة الاولى حاصل بعد حضور زمان العمل اذ الخاص المتأخر اما مخصص خارج عن تحت العام من اول الامر و اما ناسخ لحكم العام بعد حضور وقت العمل و اما قبله فحكم العام حكم حقيقى مراد من العام واقعا فكما ان مدلول العام مراد واقعى بالنسبة الى الافراد الاخر غير هذا الخاص كك مدلول العام مراد واقعى بالنسبة الى الخاص قبل حضور وقت العمل على تقدير النسخ و هذا محل كلام الاستاد هنا لا النسخ قبل حضور وقت العمل فان كان الدوران بين رفع اليد عن اصالة العموم فى العام و اصالة الاطلاق لا اصالة الجهة فان هذه اجنبية عما نحن فيه بتاتا

اذ لا معنى للتبعيض فى مؤدى خبر واحد بين كونه حكما حقيقيا حدوثا و حكما جهتيا بقاءا نعم لا مانع من التبعيض فى مثل مؤدى الخبرين الذين بينهما عموم من وجه بالالتزام بحمل مادة الاجتماع فى واحد منهما الموافق للمادة على التقية مع العمل بمادة الافتراق فيهما وقد تقدم وجهه سابقا و مما ذكرنا فى الصورة الاولى استبان الحال فى الصورة الثانية و هى تأخر العام عن الخاص فان حكم الخاص حكم حقيقى الى زمان ورود العام بناء على نسخ حكم الخاص من هذا الزمان فيدور الامر بين رفع اليد عن عموم العام بالنسبة اليه حتى يكون الخاص مخصصا له خارجا عن تحت عمومه من اول الامر و بين رفع اليد عن الظهور الاستمرارى فى الخاص حتى يكون العام ناسخا له ويمكن ان يقال ان الخاص المتقدم بيان للعام المتأخر فيكون التخصيص مقدما على النسخ لالغلبية قد ذكر فى المقالة فى مبحث العام والخاص وجهها لتقديم التخصيص على النسخ لا يخلو عن النظر (قال ان اصالة الظهور انما تجرى فى الظهورات الصادرة لبيان الحكم الحقيقى الواقعى فالاصول الجهتية منحة لموضوع الاصول اللفظية ولازمه تقدم الاصول الجهتية على اللفظية رتبة فالاصول الجهتية جارية فى رتبة متقدمة بلا معارض وبعد جريانها ينتهى الامر الى الاصل الدلائلى انتهى ملخصا) قصوده ان الاصل الجهتى كالاصل السندى فكما انه بعد احراز السند ولو تعبدا تجرى اصالة الظهور لاحراز مراد المتكلم كك الاصل الجهتى تجرى لاحراز صدور الكلام منه لبيان الحكم الحقيقى وغب ذاتجى اصالة الظهور فاصالة عدم النسخ جارية لذلك فالتخصيص واقع فى رتبة متأخرة بلا دوران بينه وبين النسخ (وفيه منع كون النسخ جهتيا فيما اذا كان بعد حضور وقت العمل لانه فيه حكم حقيقى الى وقت النسخ و قدم بيانه آنفا و هو قدمه سوى بين الاصول الثلاثة فى آخر مبحث التعادل و الترجيح و لم يفرق بينها فى ترتب بعضها على بعض آخر و يستعود الى نقله و ما فيه انشاء الله تعالى (واما النسخ قبل حضور وقت العدل فتحقيقه فى مبحث العام والخاص (قوله واما اذا كان بين الزائد عليهما فتعيينه بالايخلو عن خفاء) اقول محل البحث فى هذا المبحث التعارض بين الثلاثة و كان فيها عام وخاصان بالنسبة اليه ولكن النسبة بين الخاصين مختلفة اما بالتباين او بالعموم والخصوص من وجه او بالعموم والخصوص المطلق و بما يكون بين الثلاثة عامان مختلفا النسبة

مع كون النسبة بين واحد من العامين مع الثالث عموما و خصوصا مطم و محل الكلام في الاقسام في المنفصلات لافى المتصلات و المقصور من البحث في هذه الاقسام اثبات لزوم التخصيص بكل واحد من الخصوصات ما لم يلزم منه محذور الاستيعاب او انتهاءه الى ما لا يجوز الانتهاء اليه عرفا ولو لم يلزم الاستيعاب والا فلا بد من معاملة التباين بين العام و بين المجموع فيجرب عليها حكم التعارض و كذا لابد من التخصيص فيما كان هناك عامان وخاص بالنسبة الى واحد من العامين ومعاملة التعارض بعد التخصيص و نحن نضرب امثلة في هذا المجال اذ بالمثل يتضح الحال و لعله باشباع الكلام في هذه الاقسام التي تعرض لها الاستاد يتضح حال ساير الاقسام المذكورة في كلام القوم كما اذا كان بين الثلاثة التباين او العموم والخصوص من وجه ونحوهما وقد تعرضوا صورة اتصال بعض الخصوصات بالعام مع انفصال بعض آخر و ينبغي اخراج هذه عن محل البحث اذ للكلام الواحد بماله من اللواحق ظهور واحد والكلام هنا في الظهورين في الكلامين المستقلين (قوله ولذا وقع بعض الالهام في اشتباه وخطاء حيث توهم انه كان هناك عام وخصوصات وقد خص ببعضها كان اللازم ملاحظة النسبة بينه وبين ساير الخصوصات بعد تخصيصه به فربما تنقلب النسبة الى عموم وخصوص من وجه فلا بد من رعاية هذه النسبة) اقول هو الفاضل النراقي قد فلاحظ العام بعد تخصيصه بخاص قام عليه الاجماع او العقل مع الخاص الآخر فاذا وردا كرم العلماء وقام الاجماع على عدم وجوب اكرام فساقهم وورد بدليل لفظي لا تكرم النحويين انقلبت النسبة بعد اخراج الفساق الى العموم من وجه اذ يصير مقياس العام اكرام العلماء الغير الفساق ومادة الافتراق من جانب العام هو الفقيه العادل ومادة الافتراق من لا تكرم النحويين هو النحوي الفاسق ومادة الاجتماع بينهما هو النحوي العادل فيتعارضان في مادة الاجتماع وعلى القول بشمول اخبار العلاج للعامين من وجه فلا بد من تقديم الراجح ومع فتنه لابد من التخيير و قد سبق التحقيق في ذلك سابقا وكذا الحال فيما اذا خرج الخاص عن العام بحكم العقل كما اذا كان الفساق منهم في بلاد بعيدة لم تكن قدرة للمكلف على اكرامهم فانه بعد اخراج الفساق عن العام بحكم العقل تنقلب النسبة الى العموم من وجه وهذا فيما اذا لم يصل الى مرتبة الارتكازية

بحيث انعقد ظهور للعام فى غير الخاص الخارج بالاجماع او العقل فان ذا خارج عن محل البحث وحكمه حكم القرينة المتصلة اللفظية كما هو واضح ولعل ذا من الفاضل لاجل حساب ان مثل هذا المخصص المنفصل كالم متصل وعليه فلا يقول بذلك فيما اذا كان الخاصان واردين بدليلين لفظيين اذ لا وجه ح لسبق ملاحظة العام مع احدهما على ملاحظة الآخر والمثال لما لا تنقلب النسبة وهى باقية على حالها بعد التخصيص قوله يجب اكرام العلماء ولا تكرم الفساق منهم و يستحب اكرام الشعراء فانه بعد تخصيص العام بغير الفساق تكون النسبة وهى العموم من وجه باقية بين العام المخصص وقوله يستحب اكرام الشعراء فمادة الافتراق من جانب العام هو الفقيه العادل ومادة الافتراق من قوله و يستحب هو الشاعر الغير العالم ومادة الاجتماع هو الشاعر العادل العالم وقد سبق حكمه آنفا (قوله و فيه ان النسبة انما هى بملاحظة الظهورات و تخصيص العام بمخصص منفصل و لو كان قطعيا لا يشتمل به ظهوره و ان اشتمل به حجته) اقول هذا مبنى على تصوير الارادة الاستعمالية وقد مر فى مبحث العام و الخاص بيانه مستوفى و تكرر منا بيانه غير كره فى مطاوى كلماتنا (قوله والا لم يكن وجه فى حجته فى تمام الباقي لجواز استعماله ح فيه و فى غيره من المراتب التى يجوز ان ينتهى اليها التخصيص و اصالة عدم مخصص آخر لا يوجب انعقاد ظهور له لافيه ولا فى غيره من المراتب لعدم الوضع ولا القرينة المعينة لمرتبة منهما كما لا يخفى لجواز ارادتها وعدم نصب قرينة عليها) اقول هذا ناظر الى كلام الشيخ قده قال فلا ظهور له اى للعام فى ارادة العموم باستثناء ما خرج بذلك الدليل الا بعد اثبات كونه تمام المراد وهو غير معلوم الا بعد نفى مخصص آخر ولو باصالة عدمه والافقو مجمل مرددين تمام المراد و بعضه لان الدليل المذكور قرينة صارفة عن العموم لامعينة لتمام الباقي و اصالة عدم المخصص الآخر فى المقام غير جارية مع وجود المخصص اللفظى انتهى) اقول لا يخلو اما للعام ظهور فى الباقي بعد التخصيص وعليه فلا تمس الحاجة الى اصالة عدم المخصص و لكن مست الحاجة فانما هى لنفى القرينة على الخلاف لا لابتداء الظهور بالاصل اولا ظهور له فى نفسه فى الباقي وهو مجمل مرددين المراتب كما نص عليه فى كلامه فمن

المعلوم انه بمجرد الاصل المذكور لا يتحقق ظهور له في الباقي ولو فرض عمل العقلاء بهذا الاصل في حمل العام بعد التخصيص على الباقي كان ذا منهم اصل تعبدى محض و هذا بعيد عن الصواب فالحق ان المخصص المنفصل لا يزاحم ظهور العام في العموم و انما يزا حمة في الحجية فلا يكون حجة في مفاد المخصص مع بقاءه على ظهوره في العموم و بقاءه على حجيته في الباقي وهذه خاصية الارادة الاستعمالية فظهر مآز كرنا ان اصاله عدم المخصص لا تجدى في حجة العام في الباقي نعم ربما يكون عدم نصب قرينة مع كون المتكلم في مقام بيان تمام مرامه بالقاء العام المخصص قرينة على ارادة الباقي بتمامه فلامحالة يحمل العام المخصص ح بمعونة قرينة المقام على التمام و من المعلوم ان ذا غير ظهور العام بنفسه في الباقي و انه تمام المرام (قوله فانقدح بذلك انه لابد من تخصيص العام بكل واحد من الخصوصات مطلق ولو كان بعضها مقدما او قطعيا ما لم يلزم منه محذور انتهائه الى ما لا يجوز الانتهاء اليه عرفا) اقول العام نص في واحد مما يتناوله من الافراد وان كان ظاهرا في الجميع فلو لزم الاستيعاب من التخصيص بالخصوصات بمعنى استيعاب الافراد المقدرة و المحققة في الخطاب المنزل على القضية الحقيقية و الافراد المحققة في الخارجية لزم طرح النص فلا بدح من معاملة التباين بين العام و بين مجموع الخصوصات ولو لم يلزم الاستيعاب بل يلزم محذور انتهائه الى ما لا يجوز الانتهاء اليه عرفا فحكمه كالاستيعاب لان العام بالنسبة الى تلك الجملة الباقية تحته نص عرفا فيعامل مع العام و مجموع تلك الخصوصات معاملة التباين و الرجوع الى العلاج المقرر للتعارض (مثال الاستيعاب يجب اكرام العلماء ويحرم اكرام فساقهم ويكره اكرام عدولهم فان اللازم من تخصيص العام بهما بقاءه بلامورد فمجموع الخاصين معارض للعام فلو فرض العام ارجح سندا من قوله يكره اكرام عدولهم و مساويا سندا مع قوله يحرم اكرام فساقهم فلا بد من اختيار العام و طرح المرجوح فتنقلب النسبة بالخصوص المطلق فيخصص بالخاص فيصير اكرم العلماء الغير الفاسق (وقد يقال بترجيح العام على الخاصين اذ المفروض انه كان بين الثلاثة التعارض و الخاصان من حيث المجموع مرجوح بالنسبة الى العام وان كان واحد منهما مساويا مع العام اذ المركب من الاضف والمساوى اضعف وهذا ما يثرائي

من حاشية الاستاد على الفرائد وله وجه انتهى (والوجه الاول ان كل واحد من الخاصين دليل برأسه له ظهور فى نفسه و التعارض بين الخاصين والعام بالعرض لا بالذات فيزول بالعلاج بين الاثنين وبعد زوال التعارض تكون النسبة بين العام والخاص الباقي مقتضية للتخصيص) ولو كان الخاصان راجعين على العام بحسب السند فيلاحظ العام بالنسبة الى المجموع و يكون بينهما التعارض فمع تساويهما فى المزايا يحكم بالتخير و يخصص العام بالخاص المختار ومع رجحان واحد منهما على الآخر يخصص العام بالخاص الراجح و بدأ يرتفع محذور الاستيعاب بعد طرح المرجوح (واما اذا كان احد الخاصين راجحا على العام و الخاص الآخر مرجوحا بالنسبة الى العام فهل يرجح ذلك الخاص الراجح على العام او يرجح العام على الخاص المرجوح ثم يخصص العام بالخاص الراجح ولازم الاول طرح العام رأسا حتى بالنسبة الى الافراد التى ليس معارضا للخاص الراجح اذ هذا القضية الترجيح السندى بخلاف ما اذا رجح العام على الخاص المرجوح فانه بدأ يرتفع التمازى العرضى بين العام والخاص الراجح فيخصص العام بذلك الخاص الراجح و هذا جمع دلالى بعد ارتفاع التعارض العرضى و يمكن ان يقال بالتخير بين الاخذ بالعام او الاخذ بمجموع الخاصين اذ المفروض التعارض بين العام و مجموع الخاصين و المركب من الاضعف و الارجح لا يكون اضعف ولا ارجح فيتساويان و فيه كلام سيأتى عند شرح كلام الاستاد ولو كان العام مرجوحا بالنسبة الى الخاصين وجب طرح العام والعمل على طبق الخاصين ولاوجه للتبعيض بالنسبة الى الخاصين فى هذه الصورة ولو كان سند العام مساويا لواحد من الخصوصات و اضعف بالنسبة الى الآخر فلازم ترجيح الخاص الراجح على العام سقوط العام رأسا وان كان يبقى له افراد غير معارضة مع ذلك الخاص لعدم التبعض فى الترجيح السندى وعلى احتمال التبعض و طرح العام فى بعض مدلوله لا يجوز التخصيص بالخاص المساوى اذ لا يبقى تحت العام شىء من الافراد فى المثال السابق فيجرب عليهم احكام التعارض و الحكم هو التخير لفرض مساوات العام مع ذلك الخاص و يمكن ان يقال يرجح مجموع الخاصين على العام بحسب السند نظرا الى المركب من المساوى و الارجح ارجح من العام و المفروض التعارض بين العام و

المجموع و فيه كلام سيأتى عند شرح كلام الاستاد (هذه جملة مما كان هناك عام واحد وخاصان والعمدة معرفة الاقسام فى صورة الاستيعاب و ما بحكمه و المثل لما كان هناك عامان وثالث خاص بالنسبة الى واحد منهما كقوله يجب اكرام العلماء ولا تكرم فساقيهم ويستحب اكرام العدول فان النسبة بين الاولين عموم مطلق وبين الاول والثالث عموم من وجه فمتى خص الاول بالثاني تنقلب النسبة بين الاول والثالث الى العموم المطلق از العلماء الغير الفساق الى العدول اخص مطم من العدول و مادة الافتراق من العدول هو العامى العادل و مادة الاجتماع هو العالم العادل ولا بد من تقديم الخاص على العام و تخصيصه به و معاملة العموم من وجه بين الاول والثالث من الترجيح او التخيير ولا وجه لملاحظة النسبة بعد العلاج از المفروض التعارض الذاتى بين الاول والثالث بالعموم من وجه فيشملهما حكم التعارض لا متنازع تخلف الحكم عن الموضوع والتخصيص لا يوجب الا قصر حجية العام على مادون الخاص لا قلب الظهور الى الاجمال والظهور ان متنافيان فى مقام الاثبات بعد التخصيص ايض و دليل حجية الخبر يشملهما ذاتا فيكونان مشمولين لاخبار العلاج فيقدم السراجح منهما على المرجوح او التخيير نعم لو كان التخصيص مستوعبا للعام او كان بعيدا بنظر العرف لقدم العام المخصص على العام الآخر فان افراد العام المخصص مندرج كلها فى العام الآخر بعد التخصيص وفى هذا المثل بعد اخراج الفساق يبقى العلماء العدول تحت العام و مدلول العام الآخر مطلق العدول سواء كان عالما ام لا فان كان العلماء العدول منحصرا فى واحد او اثنين او ثلاثة مثلا كان العام المخصص نصا فى الدلالة على ذلك والعام الآخر ظاهرا فى ذلك لاشتماله على غير مدلول العام المخصص فلا محالة يقدم العام المخصص على ذلك العام و هذا جمع دلالى من باب حمل الظاهر على النص مقدم على الترجيح السندى وهذا ليس من باب انقلاب النسبة بينهما والا كان اللازم تخصيص ذلك العام بالعام المخصص لانه صار خاصا بالنسبة اليه بعد التخصيص و المفروض تقديم العام المخصص على ذلك العام فى هذه الصورة وسيأتى مزيد ايضاح لجميع الصور التى ذكرناها عند شرح كلام الاستاد اذا عرفت ذلك فلنشرع فى شرح كلمات الاستاد (قوله فلو رجح جانبها او اختيار فيما لم يكن هناك ترجيح

٢٠٦- في رد القائل بتخصيص العام بالخاص الراجح اذا كان بين الخاصين تعارض ذاتي

فلا مجال للعمل به اصلا بخلاف ما للورجح طرفه او قدم تخييرا فلا يطرح منها الا خصوص
ما يلزم مع طرحه المحذور من التخصيص بغيره فان التباين انما كان بينه وبين مجموعها
لا جميعها وح فربما يقع التعارض بين الخصوصيات فيخصص ببعضها ترجيحا او تخييرا
فلا تغفل) اقول الاستيعاب او ما يحكمه مع كون العام نصا في ذلك المقدار يوجب العلم
الاجمالي بكذب واحد من الخبرين الدالين على الخاصين ولو لم يكن بينهما تعارض
بالذات كما اذا كان بين الخاصين عموم من وجه فان بينهما تعارضا بالذات في مادة الاجتماع
كقوله اكرم العلماء ولا تكرم فساقتهم و يكره اكرام النخاة فيما اذا لزم من تخصيص
العام بهما الاستيعاب او ما في حكمه لقلّة العدول غير النخاة من العلماء بحيث يلزم من
تخصيص اكرم العلماء بالخاصين تخصيص الاكثر المستهجن عند العرف و مع العلم
الاجمالي بكذب واحد من الخاصين وان لم يعلم صدق واحد منهما لاحتمال كذب الخبرين
معا يلزم التعارض العرضي بين الخاصين كما ان بين مجموع الخاصين وبين العام تعارض
عرضي و على تقدير تقديم العلاج بين الخاصين خاصة يرتفع التعارض العرضي بينهما و
بين العام لوضوح انه لو قدم الخاص الراجح على الخاص المرجوح لزم طرح المرجوح
و يبقى الخاص الراجح مع العام فيخصص العام بذلك الخاص الراجح و كذا لو اختير
واحد من الخاصين مع تساويهما فيقدم العام على الخاص المختار بالتخصيص و لكن
قضية التعارض بين الثلاثة اعمال العلاج بينها لا بين الخاصين خاصة و ح متى كان العام
راجحا على الخاصين كليهما قدم العام على المجموع لا على الجميع ثم يلاحظ حال
الخاصين فان كان واحد منهما راجحا على الآخر طرح الخاص المرجوح فيخصص العام
بالخاص الراجح و كذا فيما اختير واحد من الخاصين لمكان التساوي والوجه في ذلك
مانبه عليه الاستار و هو المراد بقوله فيخصص ببعضها ترجيحا او تخييرا) يعنى يخص
العام بالخاص الراجح او بالخاص المختار و ربما يقال اذا كان بين الخاصين تعارض ذاتي
فلا بد من اعمال الترجيح بينهما ثم تخصيص العام بالراجح منهما ولا وجه لاعمال الترجيح
في العام لانه فرع معارضة الخاصين معه انتهى) وفيه انه و ان لم يكن التعارض الذاتي
بينهما و بين العام الا انه تعارض عرضي بين المجموع وبين العام فيما اذا كان تخصيص

العام بكليهما موجبا لمحذور الاستيعاب اما ما فى حكمه لوضوح العلم الاجمالى ح
بكذب العام او بكذب مجموع الخاصين لا الجميع وان كان هناك علم اجمالى آخر
بكذب واحد من الخاصين من جهة التناقض الذاتى بينهما سواء كان العام صادقا او كاذبا
فعلى تقدير شمول اخبار العلاج للتعارض العرضى ايضا فلامحالة هى شاملة له هنا فلا بد
من ملاحظة العلاج بين العام و المجموع حسبما اوضحنا سبيلا آتيا ولو كان الخاصان
راجحين على العام طرح العام رأسا اذ المفروض ان العام بجميع مدلوله على نحو
الاستيعاب معارض للمجموع الخاصين لا بمجموع مدلوله ولو كان العام راجحا على واحد
من الخاصين ومساويا للآخر فعلى تقدير ترجيح العام على الخاصين نظرا الى انهما مركب
من المرجوح و المساوى و المركب من المرجوح و المساوى مرجوح بالنسبة الى العام
فح تصل النوبة الى العلاج بين الخاصين فان كان واحد منهما راجحا على الآخر خصص
العام بالراجح و يطرح الخاص المرجوح و على تقدير التساوى يخصص العام بالخاص
المختار و يشكل ذا لان مثل هذه المرجوحية مرجوحية اعتبارية لاحقية مأخوذة من
المركب الاعتبارى غير مشمولة لـ اخبار الترجيح و الرجحان الحقيقى اما هو فى العام
بالنسبة الى واحد من الخاصين و هذا رجحان فى جزء الطرف لافى الطرف النى هو
مجموع الخاصين والتعارض بين العام ومجموع الخاصين فلو شك فى شمول اخبار الترجيح لمثل
هذا الرجحان كان المرجع هو التخيير لانه شبهة حكمية واطلاقات اخبار التخيير محكمة ثم يلاحظ
العلاج بين الخاصين على تقدير اختيار العام لافى تقدير اختيار الخاصين كما مر آتيا
ولو كان احد الخاصين راجحا على العام والآخر مرجوحا بالنسبة اليه فالحكم التخيير
بين الاخذ بالعام او الاخذ بالخاصين فعلى تقدير اختيار الخاصين لم يكن مجال للعمل
بالعام بخلاف ما اذا اختير الخاصين فانه ح يلاحظ العلاج بين الخاصين حسبما مر آتيا
فلو كان زامنيا على ان المركب من الارجح والاضعف لا يكون اضعف ولا ارجح اشكل
بان ذا تركيب اعتبارى لاحقيقى فالتخيير لذلك بل لكون الشبهة حكمية مشمولة لاطلاقات
التخيير ولو كان سند العام مساويا لواحد من الخاصين و اضعف بالنسبة الى الآخر فمع
الشك فى شمول اخبار الترجيح لمثل هذا الرجحان كان الحكم التخيير بين العام ومجموع

الخاصين فعلى تقدير اختيار العام تصل النوبة الى ملاحظة العلاج بين الخاصين حسبما
 مريانه آنفا وقد ابدينا الاحتمالات فى هذه الصورة و فى الصور السابقة قبل الشروع
 فى شرح كلام الاستاد (قوله هذا فيما كانت النسبة بين المتعارضات متحدة وقد ظهر منه حالها
 فيما كانت النسبة بينهما متعددة) اقول المراد من اتحاد النسبة كون نسبة الاثنين منها الى العام نسبة
 الخصوص المطلق وان كان بين الخاصين التباين كقوله يجب اكرام الفقهاء وبحرم اكرام فقهاء
 البصريين وبحرم اكرام فقهاء الكوفيين فان بين الخاصين هو التباين او العموم من وجه
 او الخصوص المطلق بان يكون واحدا من الخاصين اخص من الخاص الآخر ولكن لا يحصل العلم
 الاجمالى بكذب واحد من الخاصين فى هذه الصورة فلا بد من ملاحظة العام مع الخاص
 الاعم بعد تخصيصه بالخاص الاخص فعلى تقدير الاستيعاب وما فى حكمه يكون التباين
 بين العام والخاص الاعم وعلى تقدير عدمه لخصص العام به بعد تخصيصه بالخاص الاخص
 كقوله يجب اكرام العلماء وبحرم اكرام الفساق منهم ويجب اكرام الفساق من النحويين
 والمراد من تعدد النسبة ان يكون هناك عامان وخاص بالنسبة الى واحد من العامين
 وكانت النسبة بين العامين مختلفة بالتباين او العموم من وجه وكذا نسبة الخاص الى عام
 آخر مثال التباين بين العامين قوله يجب اكرام العلماء وبحرم اكرام العلماء وبحرم
 اكرام الفساق من العلماء فانه يخصص الاول بالثالث فيصير يجب اكرام العلماء الغير
 الفساق ولا بد من معاملة التباين مع العامين ومثال العموم من وجه مذكور فى كلامنا
 قبل شرح كلام الاستاد (اعترض على الاستاد على قوله « بل لكونه كالنص فيه فيقدم
 على الآخر الظاهر فيه » بان العام وان كان نصا فى ذلك المقدار الا ان ذلك المقدار
 صدقه على الباقي بعد التخصيص كصدقه على ما خرج بالتخصيص وح يمتنع ان يكون
 نصا فى خصوص الباقي بعد التخصيص والمفروض ان الباقي مورد المعارضة ودلالته عليه
 كدلالة غيره عليه وعليه فلا وجه للاستدراك بقوله « نعم لو لم يكن الخ » اذ الباقي
 مورد المعارضة بين العام المخصص و العام الآخر وليس العام المخصص نصا فيه على
 تقدير انتهاء الباقي الى ما لا يجوز ان يجوز عنه التخصيص اذ ذلك المقدار ليس معينا فى
 خصوص الباقي بعد التخصيص انتهى) واعترض ايضا انه لا وجه للتفصيل بين القسمين لان

الرجوع بعد التخصيص الى ملاحظة النسبة قبله يوجب سقوط العام المخصص بالكلمية لوقدم غيره عليه فيلزم سقوطه فيما هو نص فيه ولا فرق بين القسمين الا انه يسقط العام المخصص فى خصوص ذلك المقدار فى احدهما و فيه و فيما يزيد عليه فى الآخر فيلزم اسقاطه فيما هو نص فيه انتهى) و الجواب عن الاول ان ذلك المقدار الذى لا يجوز الانتهاء اليه مرددين الباقي و ما خرج بالتخصيص لا انه صارق عليهما كصدق العام او المطلق على افراده بمعنى ان النص مفهوم مرددين الباقي وبين ما خرج بالتخصيص و انما يتعين بعد التخصيص فى الباقي فينطبق المفهوم المردد النص على الباقي خاصة لوضوح انه ليس لمفهوم النص لفظ له اطلاق يصدق على الباقي و ما خرج بالتخصيص حتى يقال ان دلالة على الباقي بنحو الاطلاق لاعلى نحو النصوصية بل يجوز عند اهل المحاورة ورود التخصيصات على العام الى ما لا يجوز ان يجوز عنه و من المعلوم ان عنوان ما لا يجوز عنوان مردد بين الباقي و ما خرج بالتخصيص قبل ورود التخصيص ويتعين بعده فى الباقي فيكون العام نصا فى خصوص الباقي فلا يجوز ح ورود تخصيص آخر عليه) و الجواب عن الثانى ان لازم العلاج بحسب السند طرح العام المخصص المرجوح بتمام مدلوله وهذا لامحذور فيه انما المحذور فى الجمع الدلالى بحيث يلزم منه طرح النص و المفروض فى الفرض الاول بقاء ماتحت العام بعد التخصيص ما لا يلزم منه المحذور و غب ملاحظة هذا العام مع العام الآخر قبل التخصيص بحسب السند لا مانع من طرح العام المخصص المرجوح رأسا اذ هذا قضية التعارض سند أمتع الترجيح (قال فى تقارير بعض الاعلام بعد القول بان العبرة بما ينتهى اليه بانقلاب النسبة ان لازم حجية دليل المخصص هو سقوط دليل العام عن الحجية فى تمام المدلول و قصر دائرة حجيته بما عدا المخصص و لا معنى لجعل العام بعمومه طرف النسبة لان النسبة انما يلاحظ بين الحجتين فالذى يكون طرف النسبة هو الباقي تحت العام فلو خصص احدا لاهين من وجه بمخصص منفصل يسقط عن الحجية فى تمام المدلول و يكون حجة فيما عدا عنوان الخاص فتلاحظ النسبة بينه بمقدار حجيته و بين العام الآخر و لا محالة تنقلب النسبة من العموم من وجه الى العموم المطلق و بذلك يظهر ضعف ما قيل من ان النسبة بين الادلة انما تكون

بالمالها من الظهورات والمخصص المنفصل لا يزاحم الظهور وانما يزاحم الحجية فالتخصيص بالمنفصل لا يوجب انقلاب النسبة والانصاف ان هذا الكلام بمكان الغرابة فانه لا معنى لملاحظة النسبة بين ظهور كلامين لا يجوز العمل على احدهما فالقول بعدم انقلاب النسبة عند التخصيص بالمنفصل يساوق القول بعدم حجية المخصص المنفصل انتهى) وفيه ان بين العامين من وجه تعارضا ذاتيا في مادة الاجتماع قبل انقلاب النسبة اذ قضية الانقلاب ثبوت المنقلب في نفسه قبل انقلابه الى المنقلب اليه و ثبوت التعارض في تلك المرتبة موجب لشمول حكم التعارض لهما و هما في تلك المرتبة حجتان ظهورا وعموما ذاتا كما انهما حجتان سندا ذاتا فلامحالة يشملهما حكم التعارض لامتناع تخلف الحكم عن الموضوع و غب زالو انقلاب الظهور الذي ما به التنافي في مقام الانطباق الى الاجمال لزوم ارتفاع حكم التعارض لاجل ارتفاع الموضوع والا كان حكم التعارض باقيا ببقاء موضوعه و مجرد سقوط العام المخصص من الحجية في ظهوره في مادة الافتراق لا يوجب ارتفاع تنا في ظهور في مادة الاجتماع مع العام الآخر و لم يصر بعد التخصيص ظاهرا في خصوص مادة الاجتماع حتى يصير خاصا حقيقة بالنسبة الى عام آخر بل هو باق في ظهوره في تمام مدلوله في مادة الاجتماع والافتراق وانما تكون ثمرة سقوط العام المخصص من حجية ظهوره في تمام مدلوله تقدم الخاص عليه و الترجيح او التخيير انما يترتب عليه بعد التخصيص في خصوص مادة الاجتماع بعد خروج مادة الافتراق عنه وليس المراد من ملاحظة النسبة قبل التخصيص القاء الخاص عما هو حقه من التقديم على العام بل المراد ان التعارض الذي كان بين العامين قبل التخصيص يلحقه حكمه من الترجيح او التخيير بعد التخصيص اذ لم يرتفع التنافي في مقام الاثبات بمجرد عدم حجية ظهوره في مادة الافتراق ولم ينقلب الى الاجمال ولا الى ظهوره في خصوص مادة الاجتماع حتى يصير خاصا حقيقة بالنسبة الى العام الآخر فظهر انه لا يلزم من اعمال العلاج بينهما بالترجيح او التخيير القول بعدم حجية المخصص المنفصل فنسبة ذا الى هذا القائل بمكان من الغرابة الم يقرع سمعك انه نسب الى بعضهم انه كان يعامل مع العام والخاص معاملة التعارض بالترجيح او التخيير ولئن كان هذا القول مردوداً نظرا الى ان تخصيص العام بالخاص استقر عليه السيرة القطعية من اهل المحاوراة لم يكن

مجال للمناقشة فى قول من يقول بالتعارض بين العام المخصص الذى كان له معارض قبل التخصيص نظرا الى ان اهل المحاوره يعاملون معهما معاملة التعارض لعدم صيرورة العام المخصص خاصا حقيقة بالنسبة الى ذلك العام ولاجل التنافى بينهما فى الدلالة و لو بعد التخصيص كان مشمولا لقولهم اذا جاء عنكم الخبران المتعارضان فليس فى هذا القول بعد و غرابة اصلا ولا يغفى انه قدم لم يعباء بانقلاب النسبة فيما اذا كان هناك عام و خاصان و كان احدا الخاصين اخص من الآخر فانه بعد تخصيصه بالخاص ينقلب النسبة بين العام و الخاص الاعم الى العموم من وجه كقوله اكرم العلماء ولا تكرم النحويين منهم ولا تكرم الكوفيين من النحويين فانه بعد تخصيص اكرم العلماء بماعدى الكوفيين من النحويين تصير النسبة بين العام و بين قوله لا تكرم النحويين العموم من وجه لان النحوى يعم الكوفى وغيره والعالم الغير الكوفى يعم النحوى وغيره فيتعارضان فى مادة الاجتماع و هى العالم النحوى غير الكوفى و قال بتخصيص العام بكلا الخاصين دفعة لان نسبة العام الى كل من الخاصين على حد سواء (اقول يمكن منع الانقلاب رأسا لوضوح ان ظهور العام فى العموم لا ينقلب الى ظهوره فيما عدى الخاص الاخص فبعد بقاء العموم على حاله لاوجه للتعارض بينه وبين الخاص الاعم و ان لم يكن العام حجة فى خصوص مدلول الخاص الاخص بعد التخصيص به از العبرة فى باب التعارض بتنافى الدليلين فى ظهورهما فى مقام الاثبات وليس كك فى العام مع الخاص (و قد يقال فى هذا المثال بالتفصيل بين كون الحكم فى الخاصين على وحدة المطلوب و بين كونه على نحو تعدد المطلوب بان يكون اكرام مطلق النحوى مبعوضا و اكرام الكوفى من النحوى مبعوضا آخر بنحو الاشد فعلى الاول يخصص العام باخص الخاصين لانه كما يخصص به العام يخصص به الخاص الاهم ايضا حسب احراز وحدة المطلوب فيهما وعلى الثانى بعد خروج اخصهما من العام اما مستقلا او فى ضمن الخاص الاعم ينقلب النسبة بين العام و الخاص الاعم الى العموم من وجه على القول بالانقلاب انتهى ملخصا) وفيه ان وحدة المطلوب انما هى قضية المطلق الذى مفاده صرف الوجود المتحقق باول الوجود لا العام فان قضية استيعاب الافراد باجمعيها سريان حكمه اليها ولازم ذلك فى

هذا المثال مبغوضية افراد الياس الاعم التي هي مادة الافتراق وقد عرفت الوجه في عدم الانقلاب آنفا (قوله لا يخفى ان المزايا المرجحة لاحد المتعارضين الموجبة للاخذ به وطرح الآخر بناء على وجوب الترجيح وان كانت على انحاء مختلفة ومواردها متعددة من راوى الخبر ونفسه ووجه صدوره ومتمنه ومضمونه مثل الوثاقة والفقاهاة والشهرة ومخالفة العامة والفصاحة وموافقة الكتاب والموافقة لفتوى الاصحاب الى غير ذلك مما يوجب مزية في طرف من اطرافه خصوصا لوقيل بالتعدي من المزايا المنصوصة الا انها موجبة لتقديم احد السندين وترجيحه وطرح الآخر) اقول هذا ناظر الى كلام الشيخ قده قال « ان الترجيح امامن حيث الصدور بمعنى جعل صدور احد الخبرين اقرب من صدور غيره ومورد هذا المرجح قد يكون في السند كاعدية الراوى وقد يكون في المتن ككونه افسح واما ان يكون من حيث جهة الصدور فان صدور الرواية قديكون لجهة بيان الحكم الواقعي وقديكون لبيان خلافه لتقية او غيرها من مصالح اظهار خلاف الواقع واما ان يكون من حيث المضمون بان يكون مضمون احدهما اقرب في النظر الى الواقع انتهى) اقول يظهر من كلمات الشيخ في مواضع منها الترتيب بين المرجحات كتقدم مرتبة المرجح الصدورى على المرجح من جهة الصدور وتقدم مرتبة المرجح المضمونى على المرجح الصدورى سواء كان داخليا ام خارجيا وكأخر مرتبة المرجح من جهة الصدور عن المرجح المضمونى اما الاول فلانه اذا حكم بعدم صدور المرجح صدورا بمقتضى دليل الترجيح من حيث الصدور فليس هناك خبر صادر عن الشارع حتى يحكم بان صدوره لبيان الحكم الواقعي من جهة قيام الخبر المعتبر عليه في قبال الخبر المرجح من حيث الصدور وهذا هو المراد بقوله في غير هذا الموضع (لان هذا الترجيح ملحوظ في الخبرين بعد فرض صدورهما قطعا الخ) وبعبارة اخرى معنى التعمد بالصدور هو العمل بالخبر وترتيب الاثار عليه وهذا المعنى لا يمكن ثبوته مع حمل الخبر على التقية) واما الثانى وهو تقديم المرجح من حيث المضمون على المرجح من حيث الصدور فمن جهة ان الترجيح بحسب الصدور انما هو لاجل كون الراجح صدورا اقرب الى الحكم الواقعي ومتى كان الوجه كون الراجح اقرب الى الواقع

نوعاً من المرجوح فاذا ن لا يزاحمه الرجحان من حيث الصدور و الى هذا ينظر قوله فى موضع آخر (لان رجحان السند انما اعتبر لتحصيل الاقرب الى الواقع) واما تأخر المرجح من جهة الصدور عن المرجح المضمونى فقد ظهر من جهة تأخره عن المرجح الصدورى المتأخر عن المرجح المضمونى (وقال فى موضع آخر اما لوزاحم الترجيح بالصدور الترجيح من حيث جهة الصدور بان كان الارجح صدوراً موافقاً للعامة فالظاهر تقديمه على غيره وان كان مخالفاً للعامة بناء على تعليل الترجيح بمخالفة العامة باحتمال التيقية فى الموافق الى آخر ما نقله الاستاذ من كلامه قدس ثم قال فى ذيل كلامه هذا كله على تقدير توجيه الترجيح بالمخالفة باحتمال التيقية اما لو قلنا بان الوجه فى ذلك كون المخالف اقرب الى الحق و ابعد من الباطل كما يدل عليه جملة من الاخبار فهى من المرجحات المضمونية انتهى) فلنشرع فى شرح كلمات الاستاذ فنقول الوثاقة من مرجحات السند فمتى كان راوى احد المتعارضين اوثق قدم على الآخر من جهة كون صدور خبر الاوثق اقرب من صدور غيره بحيث لى دار الامر بين الحكم بصدوره وصدور غيره لحكم بصدوره و مورد هذا المرجح قد يكون فى السند كاعدية الراوى و اوثقيته و قد يكون فى المتن ككونه افصح بناء على التعدى من المنصوصات الى غيرها و قدس الشيخ قدس ستة منها و هى كثيرة مذكورة فى المطولات اما الفقاهة و الشهرة و مخالفة العامة فهى من المرجحات المضمونية فشهرة احد الخبرين بناء على كشفها عن شهرة العمل و اشتهار الفتوى بها منها و كذا الافقية بناء على كشفها عن عمل الافقه به و كذا المخالفة للعامة بناء على كون الوجه فيه كون المخالف اقرب الى الحق و ابعد من الباطل و قدس الشيخ قدس هذه الثلاثة من المرجحات الخارجية الغير المعتبرة فى نفسه ثم قال بل يرجع هذا النوع من المرجح الى المرجح الداخلى قال فان احد الخبرين اذا طابق اماره ظنية فلازمه الظن بوجود خلل فى الآخر اما من حيث الصدور او من حيث جهة الصدور فيدخل الراجح فيما لا ريب فيه و المرجوح فيما فيه الريب و قدس عرفنا ان المزبه الداخلية قد تكون موجبة لانتفاء احتمال فى ذيلها موجود فى الآخر كقلة الوسائط و مخالفة العامة بناء على الوجه السابق وقد توجب بعد الاحتمال الموجود فى ذيلها بالنسبة الى الاحتمال الموجود

فى الآخر كالأعدلية والاثنية والمرجح الخارجى من هذا القليل غاية الامر عدم العلم تفصيلا بالاحتمال القريب فى احدهما البعيد فى الآخر بل ذوالمزية داخل فى الاوثق المنصوص عليه فى الاخبار انتهى) واما موافقة الكتاب والموافقة لفتوى الاصحاب فهما من المرجحات الخارجية اذ المرجح الخارجى ما يكون امرا مستقلا بخلاف المرجح الداخلى سواء كان معتبرا فى نفسه كالكتاب او غير معتبر فى نفسه كالشهرة الفتوائية وهى من المرجحات المضمونية الموجبة لأقربية احد الخبرين الى الواقع (قوله فان اخبار العلاج دلت على تقديم رواية ذات مزية فى احدا طرفها و نواحيها فجميع هذه من مرجحات السند حتى موافقة الخبر للمتقية فانها ايضا مما يوجب ترجيح احد السندين وحجته فعلا و طرح الآخر رأسا) اقول يمكن اولا منع التغير بين الثلاثة حقيقة بل بالاعتبار اما جهة الصدور فالتحقيق انها من المرجحات المضمونية فان الترجيح بمجرد احتمال التقية فى الخبر الموافق بعيد عن مصب روايات الترجيح بالتقية حسبما مريانه سابقا فبقى انسان الترجيح السندى والترجيح المضمونى ويؤل كل واحد منهما الى الآخر مثلا الشهرة فى الرواية التى عدها الشيخ قده من المرجحات المضمونية حسبما مر حكايته عنه قده لا ينافى كونها من المرجحات الصدورية لوضوح انها من حيث كونها صفة للرواية يقويها صدورا ومن حيث اتكال الرواة عليها يقويها مضمونا وبالجملة كل ما يوجب كون مضمون الخبر اقرب فى النظر الى الواقع يوجب اقربية صدوره كما ان ما يوجب اقربية صدوره يوجب اقربية مضمونه فى النظر الى الواقع اذ كما ان دليل حجة خبر الواحد انما يدل على حجته من حيث كشفه عن الواقع لاعتن الصدور اذ الصدور ملحوظ قطرة للواقع كك دليل الترجيح لا يدل الاعلى تعيين الحجة الفعلية بالنظر الى الواقع فليس هناك ما يدل على التعبد بالصدور بما هو صدور فالترجيح الصدورى يؤل الى الترجيح المضمونى و بالعكس و الفرق بينهما بالاعتبار فمع عدم التغير التحقيقى بينهما لا ترتب بينهما بل هما فى عرض واحد فيلغو البحث عن كل واحد منهما بحثا مستقلا و عقد الابواب والفصول لذلك) وثانيا منع دلالة اخبار الترجيح على ذلك لو سلم التغير التحقيقى بينهما لوضوح ان اخبار الترجيح دلت على تقديم رواية ذات مزية فى احد اطرافها من حيث المضمون

او الصدور او جهة الصدور بلا فرق بينها فجميع هذه من مرجحات السند بالنظر الى تعلق الامر بالاخذ بالسند كقوله (ع) فيؤخذ به فى المقبولة (اى بالخبر الراجح وكقوله (ع) فى المرفوعة « خذ » اى بالخبر الراجح وكقوله (ع) فى الروايات الاخر « فاتبعوا فخذوه » اى الخبر الراجح فهذا الاعتبار اعنى اعتبار كون المزاي او صافا للخبر يحق ان تعد من مرجحات السند و باعتبار كونها موجبة للاقربىة الى الواقع يصح ان تعد من المرجحات المضمونية كما يأتى فى كلام الاستاد و بالجملة ليس من الترتب بينها فى الاخبار عين ولا اثر وسيمر عليك الثمرة المترتبة على ذلك فى كلام الاستاد واما الوجه فى قول الاستاد بالتسوية بين موافقة الخبر للثقة وبين غيرها من المرجحات فهو دلالة اخبار الثقة على ذلك للتعليل بكون الرشد و الحق فى خلافهم و ليس فى رواية عبيد بن زرار « ما سمعت منى يشبه قول الناس ففيه الثقة » دلالة على خلاف ذلك اذ الظاهر انه كناية عن ان ما فيه الثقة خلاف الحق فيجب طرحه لان القضية الخبرية المسوقة فى مقام بيان الوظيفة للمكلف مسوقة فى مقام الانشاء ولا معنى لوجوب الطرح بمجرد الموافقة لهم اذ نحن و هم مشاركون فى احكام كثيرة و ينسب الى اذهان اهل المحاوراة ان الموافق لهم يجب طرحه لكونه خلاف الحق مضافا الى ان تعليل طرح ما فيه الثقة بان فيه الثقة مصادرة على المطلوب وبدون التعليل تعبد محض و هو غير ملائم لـ اخبار العلاج المسوقة لعلاج حال الطريق المبتملى بالمعارض من حيث هو طريق الى الواقع كما هو واضح ولا بد من حمل هذا الخبر على مورد التعارض وقد مرشطر من الكلام فيه فى مبحث عدم حجية الموافق رأسا (قوله و كونها فى مقطوعى الصدور متمحضة فى ترجيح الجهة لا يوجب كونهما كك فى غيرها ضرورة انه لا معنى للتعبد بسند ما يتعين حمله على الثقة فكيف يقاس على ما لا تميد فيه للمقطع بصدوره) اقول قد اسمعناك آنفا انه لادلالة فى اخبار الثقة على تعليل الترجيح بمخالفة العامة باحتمال الثقة فى الموافق حتى فى رواية عبيد بن زرار و يمتنع دلالة اخبار الترجيح على الترتب بين الترجيح الصدورى و الجهتى اذ قضية الترتب تأخر جهة الصدور عنه و تفرعه عليه و هذا يقتضى ان يكون الترجيح من حيث جهة الصدور بعد الفراغ

عن اصل صدور المتعارضين قطعا كما في قطعي الصدور او تعبدا كما في ظني الصدور و من الين عدم معقولية التعبد بهما فعلا بمعنى حجيتهما فعلا حتى يحمل احدهما على التقية لكونه الناعا للمحمول على التقية از معنى الحمل على التقية عدم صدور الخبر الموافق لبيان الحكم الحقيقي الشرعي ولا بد من التعبد بشيء من ترتب اثر شرعي عليه فيلزم من دخوله في مدلول ادلة الترجيح خروجه عنه و ما يلزم من وجوده عدمه فهو باطل ولا يكفي مجرد الحجية الشاذية المستفادة من دليل حجية خبر الواحد اذ شموله كك ل موارد الترايح سواسية سواء كان هناك ترتب ام لا ولا يذهب عليك ان هذا الاشكال يرد على ما يترائي من بعض كلمات الشيخ قده كما في صدر كلامه النبي نقله الاستاد و هذا انما يرد عليه لو اراد ذلك حتى في المتساويين من غير جهة التقية تشبها باخبار الترجيح از لو كان الحمل على التقية في الموافق متفرعا على كونه حجة بالفعل لزم المحذور فيكون الترتب باطلا لكونه مستلزما للباطل واما لو اراد ذلك في خصوص المتفاضلين فهذا مثبت لدعواه لا ناف لها لوضوح انه اذا كان راوى احد المتعارضين اعدل مثلا و الآخر مخالفا للعامة فلو اراد تقديم المخالف على الراجح بالا عدلية لزم المحذور المذكور از يتوقف ترجيح المخالف على التعبد بصدور المتعارضين حتى تصل الثوبة الى الترجيح بالتقية فيلزم من التعبد بالموافق عدم التعبد فيستنجن تقدم الراجح بالا عدلية على المخالف و سينتصره الاستاد بتوجيه كلامه بما يدفع عنه هذا الاشكال بناءا على التشبث لاثبات الترتب بغير اخبار الترجيح از قد عرفت امتناع نهوضها على الترتب في مقام الثبوت فضلا عن مقام الاثبات كما انك قد عرفت عدم دلالة على الترتب في اخبار التقية واما اراد الاستاد في كلامه الآتي توجيه كلامه على تقدير تسليم الترتب (قوله ثم انه لا وجه لمراعات الترتيب بين المرجحات لوقيل بالتعدي و اناطة الترجيح بالظن و بالاقرية الى الواقع) اقول بيانه انه بناءا على القول بالترجح بمطلق المزية بالمالك المذكور في كلام الشيخ قده او بما في كلام غيره من الظن لامحيص الا من حدل ما نص على الترجيح به في المقبولة و المرفوعة و غيرهما على التمثيل من باب ذكر الافراد الغالبة المتدواله للكبرى المستفادة من التعليل (بان المجمع عليه لاريب فيه و بان الرشد

والحق فى خلافهم) لوضوح منافات اشتراط تقدم بعضها على بعض والترتيب بينها المقاد
عموم العلة لكل ما فيه الملاك من المزايا لوضوح ان لعموم العلة حق التحكيم على
المعمل فيجب الترجيح بكل ما فيه ملاكه سواء كان له تقدم ذكرى فى الروايات ام لا نعم
لا بد فى صورة مزاحمة بعضها مع الآخر بان يكون واحد من المتعارضين موافقا للعادة
والآخر موافقا للمكتاب او كان راويه اعدل مثلا من تعيين ان ايهما يكون فيه الملاك و
الانظار فى هذا المجال متفاوتة والاقوال مختلفة ومع فرض التساوى او الشك فيه شبهة
حكيمية كان المرجع اطلاق اخبار التخيير بناء على القول بوجوب الترجيح و القائل
بالتخيير فى بادى الامر فى فسحة من ذلك كله (قوله كما عن الوحيد البهبهاني قدس)
اقول قد استدلل له على قوله بتقديم هذا المرجح على المرجحات الاخر بان المرجح
الجهتي كالمرجح الدلالي من حيث انهما متأخران عن الصدور مرتبة فكما فى المرجح
الدلالي كالاظهرية يؤخذ بصدور الخبرين ويبنى على صدورهما ثم يتصرف فى الدلالة
بحمل الظاهر على الاظهر كك فى الحمل على التقية و كما ان المرجح الدلالي مقدم
على جميع المرجحات كك المرجح الجهتي انتهى) وفيه فرق بينهما وهو انه يترتب على
التعبد بصدورهما جعل الاظهر و الظاهر طريقا الى استكشاف المراد بمعنى ان اهل
المحاوره بعد العثور على كون الخبرين حجة يجملونهما طريقا الى المراد بحمل الظاهر
على الاظهر ولا كك الامر فى التعبد بسند المتعارضين فيما اذا كان احدهما موافقا للعادة
والآخر مخالفا لهم فانه يلزم من التعبد بسندهما عدم التعبد لاجل عدم اثر عملى على
التعبد حسبما مر بيانه مستوفى فقياس باب التعارض بباب الجمع العرفى قياس مع الفارق
(قوله وبالغ فيه بعض اعاضم المعاصرين اعلى الله درجته) اقول هو صاحب البدايع وهو
من اعاضم تلاميذ الشيخ قدس وهو المورد على استاده النقض بالمتكافئين وسينقل الاستاد
كلامه ثم يكرر عليه بالرد والذب عن الشيخ قدس (قوله وفيه مضافا الى ما عرفت ان حديث
فرعية جهة الصدور على اصله انما يغيد اذا لم يكن المرجح الجهتي من مرجحات اصل
الصدور بل من مرجحاتها وما اذا كان من مرجحاته باحد المناطين فالى فرق بينهما وبين
ساير المرجحات ولم يقم دليل بعد فى الخبرين المتعارضين على وجوب التعبد بصدور

الراجح منهما من حيث غير الجهة مع كون الآخر راجحا بحسبها بل هو اول الكلام
اقول قد سبق انه يمتنع نهوض اخبار الترجيح على الترتب بين الصدور وجهته والكلام
الآن فى مقام الالبات ولما يقيم دليل على الترتب لامن اخبار التقية ولامن اخبار الترجيح
فالمرجح الجهتى والصدورى سواسية فلا بد فى صورة المزاحمة بان يكون احد المتعارضين
اعدل راويا والآخر مغالفا للدعاة من رعاية الاقربى الى الواقع او الظن بها ومع تساويهما
فى المناطين فالمحكم هو اطلاق التخيير وكذا اذا حصلت شبهة حكمية من جهة عدم
الدلالة فى الاخبار ولو لعدم التعرض لهذه الصورة اعنى صورة التزام المرجع ح هو
اطلاق التخيير (قوله وقد اورد بعض اعظم تلاميذه عليه بانتقاضه بالمتكافئين من حيث
الصدور) قال فى البدايع فى مبحث التعادل و الترجيح بعد نقل ان قلت وقلت الواقع
فى كلام الشيخ قدح الخ فيه بحث ومنع لان السؤال الذى اورده سديد والجواب غير
مفيد لانه منقوض بالمتكافئين اذ لو يكن لتصديق الخبر ثم حملته على التقية معنى
معقول لكونه الغاء له فى المعنى و طرحا له فى الحقيقة فيلزم من دخوله تحت ادلة
التصديق خروجه و ما يلزم من وجوده عدمه فهو باطل فكيف يتعقل الحمل على
التقية فى صورة التكافؤ و فقد المرجح بل لازم ذلك اختصاص هذا المرجح بالقطعى
وعدم جريانه فى الظنى و هو مع وضوح فساده مناف لمختاره من عدم اختصاصه
بالقطعى ولعمري ان تقديم الصفات على مخالفة العامة من حيث القاعدة لا لاجل التعبد
بالاخبار من غوامض العلوم التى يقصر افها منا بل الامر فى المقام دائر بين امرين اما
عدم ثبوت هذا المرجح فى الظنيين رأسا ولولم يكن له معارض من المرجحات او تقديمه
على مرجحات السند قطعا لوضوح ان الخبر الموافق للعامة لا يخلو فى الواقع ونفس
الامر اما صادر عن الامام (ع) فيدخل تحت قوله (ع) « ما سمعت منى يشبه قول
الناس فقيه التقية » و اما غير صادر فلا معنى للتعبد بالكاذب الغير الصادر فكيف يتعقل
العمل به عند التعارض و توضيح المقام ان موافقة العامة امامهى من المرجحات الخارجية
بناء على غلبة الباطل فى اخبارهم و احكامهم او من المرجحات الجهتية الباعثة على
حمل الكلام الصادر عن الامام (ع) على التقية ولا اشكال فى تقديمها على الصفات

بناء على الاول كما هو قده معترف بذلك فالحصر تقديم الصفات عليها على الوجه الثانى و هو غير معقول لان مورد هذا المرجح هو الخبر المقطوع لاختصاص داليله به و مقتضاه عدم العمل بموافق العامة مطم قطعيا كان او ظنيا اذ لافرق بينهما الاحتمال عدم الصدور فى الثانى دون الاول و بداهة العقل قاضية بان احتمال عدم الصدور لو لم يكن منشاعا لعدم التعبد فلا يصلح منشاعا للتعبد سواء كان روايه حامعا للصفات المرجحة او كان سنده كك او لم يكن فاحتمال تقديم المرجحات السندية على مخالفة العامة مع نص الامام (ع) على طرح ما يوافقهم من العجائب و الغرائب التى لم يعهد صدوره عن ذى مسكة فضلا عن هو تال العصمة علما و عملا انتهى) ثم قال وليت شعري ان هذه الغفلة الواضحة كيف صدرت منه مع انه فى جودة النظر يأتى بما يقرب من شق القمر انتهى) قوله و حسب انه التزم قده فى مورد الترجيح بحسب الجهة باعتبار تساويهما من حيث الصدور اما للعلم بصدورهما و اما للتعبد به فعلا مع بداهة ان غرضه من التساوى من حيث الصدور تعبدا تساويهما بحسب دليل التعبد بالصدور قطعيا ضرورة ان دليل حجية الخبر لا يقتضى التعبد فعلا بالمتعارضين بل ولا باحدهما و قضية دليل العلاج ليس الا التعبد باحدهما تخييرا او ترجيحا) هذا جواب عن النقض توضيحه انه ليس هناك ما يدل على التعبد بالمتعارضين تعبدا فعليا لا دليل حجية خبر الواحد ولا دليل العلاج حتى يقول الشيخ قده ان الحمل على التقية فى المتعادلين فى الخبر الموافق لهم متوقف على التعبد به فعلا لمكان فرعية جهة الصدور على اصل الصدور قطعيا او تعبدا فى المتعادلين بل مقصوده التمليق على المحال فى خصوص المتفاضلين على تقدير تقديم الترجيح الجهتى على الترجيح السندى مثلا لو كان راوى احد المتعارضين اعدل و كان الآخر مخالفا للعامة فلو قدم المخالف للعامة على خبر الاعدل لزم الالتزام بصدور الموافق تعبدا للحمل على التقية اذ المفروض ان خبر الاعدل راجح سنديا و ترجيح الخبر المخالف واقع فى المرتبة المتأخرة عن ثبوت اصل السند فلا بد من تقديم المخالف عليه وطرح الموافق من الالتزام بصدور المخالف والموافق تعبدا حتى تصل النوبة الى حمل الموافق على التقية ومن المعلوم انه لامجال لهذا

الالتزام اذ يلزم من التعبد بالموافق فعلا عدمه لكون الحمل على التقية القاء له في مقام العمل لا اعمالا له فينتج ذلك تمين ترجيح خبر الاعدل على الخبر المخالف وهذا بخلاف المتعادلين فانه لامحذور ح في الاخذ بالمخالف وطرح الموافق في المتعادلين لوضوح انه ليس لازم قصر الترجيح بمخالفة العامة على المتعادلين الالتزام بالتعبد الفعلي في المتعارضين حتى يلزم المحذور المذكور و بهذا التوجيه الذي افاده الاستاد يندفع عن الشيخ اشكاله عليه بقوله ضرورة انه لا معنى للتعبد بسند الخ حسبما مريانه هناك (قوله و انت خبير بوضوح فساد برهانه ضرورة عدم دوران امر الموافق بين الصدور تقية و عدم الصدور رأسا لاحتمال صدوره لبيان حكم الله واقعا و عدم صدور المخالف المعارض له اصلا ولا يكاد يحتاج في التعبد الى ازيد من احتمال صدور الخبر لبيان ذلك بداهة) اقول هذا تزييف لقول صاحب البدايع لوضوح ان الخبر الموافق للعامة لا يخلو في الواقع ونفس الامر اما صادر عن الامام (ع) الخ وقد لخصه الاستاد بقوله بما حاصله) بيانه ان الخبرين المتعارضين اذ كانا نصين علم كذب احدهما و يحتمل كذبهما معا و اذا كان ظاهرين لم يعلم كذب احدهما لاحتمال ارادة خلاف ظاهرهما ولو بمعونة قرينة متصلة ساقطة ودليل التعبد بالسند يشمل المتعارضين ذاتا اذ ملك الشمول و هو الطريقة محفوظ في النصين المتعارضين المعلوم كذب احدهما اجمالا فضلا عن الظاهرين و على هذا يدور الامر في الخبر الموافق بين احتمالات ثلاثة والاحتمال الثالث احتمال صدوره لبيان الحكم الواقعي وعدم صدور الخبر المخالف رأسا فيما اذا كانا نصين واحتمال صدور الخبر المخالف ايض فيما اذا كانا ظاهرين لاحتمال ارادة خلاف الظاهريه نعم انما يدور احتمال الخبر الموافق بين الاثنين فيما اذا كان المخالف قطعيا سندا ودلالة فانه لا يحتمل في المخالف صدوره تقية فيكون لبيان الحكم الواقعي فكون صدوره جهة محرزة بمجرد المخالفة لهم بلا حاجة الى القطع بذلك وقول صاحب الحقائق باحتمال التقية في الخبر المخالف لهم غير سديد حسبما مريانه في مبحث عدم حجية الخبر الموافق لهم فالنص الغير القطعي السند الموافق لهم اما صادر تقية واما كاذب سندا و اما الظاهر الموافق لهم فيحتمل ارادة خلاف الظاهر منه فلا يدور امره بين كونه سندا او صدوره تقية

ومقصود الاستاد ابداء الموجبة الجزئية فى مقابلة دعوى سلب الاحتمال الثالث سلبا كليا المفهومة من الحصر فى الاثنين فى كلامه قده وكذا يمكن التعبد بصدور الموافق القطعى السند لبيان الحكم الواقعى فيما اذا لم يكن المخالف قطعيا سندا و دلالة فانه لبيان الحكم الواقعى فيكون الموافق ح محمولا على التيقية (تلخيص المتعارضان تارة يكونان قطعيين دلالة وسندا فالموافق لهم فيه التيقية ولا يحتمل كونه بيانا للحكم الواقعى والا يلزم صدور المتنافيين عن الشارع) واخرى يكون الموافق قطعيا سندا ودلالة وح ان كان المخالف قطعيا سندا ظنيا دلالة كان زامن باب النص والظاهر خارجا عن محل الكلام و لو كان المخالف قطعيا دلالة ظنيا سندا احتمل كون الموافق القطعى دلالة و سندا لبيان الحكم الواقعى وعدم صدور المخالف القطعى الدلالة الظنى السند كما انه يمكن التعبد بصدور الموافق لبيان الحكم الواقعى وان كان محمولا على التيقية فى مقام الاثبات والعلاج السندى و اما اذا كان المخالف ظنى الدلالة و السند كان داخلا فى باب النص والظاهر (وثالثة يكون المخالف قطعيا سندا ودلالة وح ان كان الموافق ظنيا دلالة قطعيا سندا دخل زافى باب النص والظاهر وان كان الموافق قطعيا دلالة ظنيا سندادار الامر فيه بين الاحتمالين اما صدوره تيقية او كونه كاذبا وان كان الموافق ظنيا دلالة وسندا كان داخلا فى باب النص و الظاهر (و رابعة يكونان ظنيين دلالة و سندا فيحتمل ان يكون الموافق لبيان الحكم الواقعى وعدم صدور المخالف لكن الموافق محمول على التيقية فى مقام العلاج بحسب السند ثم ان لكلام صاحب البدايع توجيهها بوجوه غير وجهة الاول ما ربا يترائى من ذيل كلامه وهو ما يترائى من رواية عبيد بن زرارة المذكورة فى كلامه حيث ان فيها حصر الخبر الموافق لهم فى التيقية فى القطعيين المسموعين من الامام (ع) شفاها وقضية التعدى منها الى الظنى السند حصر الموافق فى التيقية على تقدير الصدور فالخبر الظنى الصدور الموافق اما صادر ففیه التيقية واما غير صادر فهو كاذب فلا معنى ح لكون الموافق لبيان الحكم الواقعى اذ لامجال للتعدى منها الا الى ما يوافق مضمونه فى الخبر الظنى السند لاليه بمجرد احتمال التيقية فيه المجامع لاحتمال كونه لبيان الحكم الواقعى فان ذا يكون تعديا الى ما لا يوافق مضمون الخبر القطعى

الصدور ولا بد من تقييد اطلاق الرواية على المتعارضين لاجماع على حجية الخبر الموافق الغير المعارض وهذه الرواية هى التى استشهد بها الشيخ لكون التقية جهة الصدور متأخرة عن الصدور ومن المعلوم ان لازم ذلك حمل الخبر الموافق فى المتعارضين على التقية مطم سواء كان الآخر ارجحاً من المضمون ام لا لاز المفهوم من الرواية ان الموافقة لهم مساوقة للصدور تقية فى القطعى السند و كذا فى الظنى السند على تقدير صدوره فلا جدوى فى رجحان المخالف مع كون الآخر موافقاً لهم هذا توجيهه) وفيه ان ما فى تلك الرواية قضية خبرية وغب التعدى عن موردها الى كل خبر ظنى الصدور يكون مفادها الاخبار عن ان التقية فى كل خبر موافق لهم ولولم يكن له معارض فتدل هذه الرواية على عدم حجية الخبر الموافق رأساً لوضوح ان ما فيه التقية لم يكن صدوره لبيان الحكم الواقعى و لازم صدق القضية الخبرية الكلية سقوط الخبر الموافق عن درجة الاعتبار لانها لبيان العلاج فى المتعارضين الحجتين ذاتا ولو كانت لبيان العلاج فلا محيص الا عن الالتزام بكون القضية الخبرية مسوقة فى مقام الانشاء كما هو الشأن فى القضايا الخبرية الواقعة فى لسان الشارع فيكون مفاد الرواية ان الخبر المسبوع الموافق فيه تقية فيجب طرحه والاخذ بالمخالف فاذن يتعدى منها الى كل خبر ظنى السند موافق لهم من حيث الحكم الشرعى الانشائى لامن حيث كونها خبراً وفيما فيه الاشتراك بين القطعى السند والظنى السند هو الحكم الانشائى لا الاخبار عما فيه التقية فانه مقصور على مورد الرواية ولا بد من التقييد بالمتعارضين بدليل الاجماع و من البين ان مجرد موافقة واحد من المتعارضين لهم لا يوجب العلم بانحصار ذلك الخبر فى اثنين اما صدوره تقية او كونه كذا بل هناك احتمال ثالث وهو صدوره لبيان الحكم الواقعى فى مقام الثبوت وان كان قضية اخبار العلاج حمل الموافق على التقية فى مقام الاثبات لاجل تطرق احتمال التقية فى الموافق دون المخالف وهذا النى رآه الشيخ قده من تأخر الترجيح بالتقية عن اصل الصدور كما هو مفاد هذه الرواية (الوجه الثانى ان اصالة الجهة بعد ان تكون من آثار الكلام الواقعى للامام (ع) لامن آثار التعبد به فلازم الترجيح بها هو تقديم هذا الترجيح على الترجيح السندى لاقتضاء دليل الترجيح بها فى الخبر المخالف للمعانة للمعلم الاجمالى فى الخبر الموافق لهم اما

بعدم صدوره او بوجوب حمله على التقية و مع هذا العلم الاجمالى لامجال لترجيح
سنده فى فرض وجود مرجح سندهى فيه و الى هذا يرجع مقالة المحقق الرشتى قده
ولا يرد عليه اشكال المحقق الخراسانى قده اذ هذا الاشكال انما يرد عليه فيما لو اراد
الدوران فى الخبر الموافق الدوران الواقعى مع قطع النظر عن ملاحظة ادلة الترجيح
بالجهة المقتضية لكون الخبر الموافق لهم على تقدير صدوره صادرا تقية بل المقصود
هو الدوران الحاصل من ملاحظة الادلة المرجحة لاصالة الجهة فى الخبر المخالف للامانة
على اصالة الجهة فى الخبر الموافق لهم المقتضية لحمل الموافق على تقدير صدوره واقعا
على التقية فانه بملاحظة ادلة الترجيح يصير الخبر الموافق محصورا بين احتمالين لارتفاع
احتمال صدوره لبيان حكم الله الواقعى فعدم الالتزام بذلك يشهد بما ذكرنا من رجوع
المرجح الجهتى ايضا الى المرجح الصدورى فتأمل انتهى) و فيه ان غاية فرض كون
اصالة الجهة من آثار الكلام الواقعى ترتيب آثار الحكم الواقعى على مؤدى الخبر
المخالف اذ ذاك قضية كون خبر الواحد طريقا الى الواقع ولا تستتبع اصالة الجهة
بهذا المعنى العلم بكون الخبر المخالف لبيان الحكم الواقعى بل يحتمل كذبه رأسا و
قضية اخبار الترجيح ليس الا التعبد بالراجع بمعنى جملة حجة فلية على الواقع و وجوب
حمل المرجوح الموافق لهم على التقية. فكيف يحصل العلم الاجمالى بانحصار الخبر
الموافق فى الاحتمالين لوضوح ان وجوب الحمل على التقية انما هو وظيفة المكلف
فى مقام الاثبات لاجل رفع الحيرة و الذى ينفع للمستشكل انحصار الواقع فى احتمالين
و العلم الاجمالى بالانحصار انما يحصل فى هذه الصورة اذ مجرد العلم بوجوب الاخذ
بالراجع وطرح المرجوح فى مقام الاثبات مسلم لا بحث فيه وانما تصح دعوى الانحصار
بالتثبت بذيل رواية عبيد بن زرارة بناء على كونها اخبارا عن كون الخبر الموافق
تقية مطم سواء كان قطعيا سندا ام لا وهذا الخبر مورد استفادة الشيخ قده و المستشكل
بالتقريب الذى ذكرنا آنفا حسبا يترأى من ذيل كلام المستشكل و مشاجرة العلمية
مع الاستاد مبنية على هذا لاعلى الفرض المبنى عليه التوجيه ولو فرض حصول العلم
الاجمالى من ادلة الترجيح بانحصار الخبر الموافق فى احتمالين كان لازمه العلم

التفصيلى بعدم حجية الموافق رأسا لانه اما كاذب او صادر تقية للبيان التحكم الواقعى وهذا خروج عن باب الترجيح بتاتا ويلزم من وجوب الترجيح عدمه اذ لا يتحقق الترجيح بين الحجة و اللاحجة بل هو بين الحجتين الدائيتين حسبما مريانه غير مرة والتحقيق انه لا اصل لاصالة الجهة فى الخبرين المتعارضين لا عند العقلاء ولا تعبدا من ناحية الشارع لوضوح ان الخبرين المتعارضين امانان او ظاهران وفى الاول يعلم بكذب احدهما وفى الثانى يحصل لهما الاجمال بالعرض ومن البين انهما مع هذا الوصف ليسا طريقين لاستكشاف المراد ولا لكون واحد منهما البيان التحكم الواقعى ولو كان مغالفا للعامة مع الاغماض عن اخبار العلاج بل يحصل لهم الحيرة فى مقام العمل ومن ثم تكون اخبار العلاج علاجا المحيرة واما عدم التعبد شرعا لوضوح ان مقدار اخبار العلاج بعدم الترتيب بين المرجحات تعبدا ليس الا وجوب الاخذ بالراجح مع الاهمال وعدم بيان حكم مورد المزاحمة و عند التساوى بين المرجحين فى الطريقين فى ملك الترجيح فالحكم اطلاق اخبار التخيير وقدمريانه عند شرح كلام الاستاد نعم لو استفيد من رواية عبيد بن زرارة الترتيب بين المرجح السندى والمرجح الدلالى حسبما استفاد الشيخ قدس كان لازمه تقديم المرجح السندى على المرجح الجهتى ولا يرد عليه ما اورده عليه صاحب البدايع حسبما مريانه فى الوجه الاول (ثم ان صاحب المقالة مع قوله باصالة الجهة قد سوى بينهما و بين اصالة السند) قال بعد القول بعدم تقدم احد الاصول الجارية فى السند او الجهة او الدلالة وعدم كون جريان بعضها نافيا لموضوع الآخران المرجحات الجهتية بالنسبة الى السندية والصدورية فى عرض واحد بلاوجه لتقدم احدهما على الآخر لا بحسب الاصل الاولى ولا بحسب اخبار العلاج و الترتيب بينهما ترتيب ذكرى و هو لا يقتضى تقدم الرتبة نعم لو تم ما افيد من كون الترجيح بالجهة فى ظرف الفراغ عن الصدور امكن اتمام مدعاه من تقديم المرجح الصدورى على الجهتى لانه معه لا يبقى مجال لموضوع الجهتى ولا يرد على هذا المسلك انه كيف يعقل التعبد بالصدور المنتهى بالآخرة الى الحمل على التقية التى لا يترتب على مؤداه عمل اصلا اذ يمكن الجواب عنه بان فى التعبد بالصدور يكفى مجرد العمل المترتب على نفس صدوره من رفع اليد عن جهته

والاخذ بالجهة الاخرى فان الترجيح نحو عمل مترتب على صدورهما ولا يحتاج الى عمل مترتب على مضمون الصادر ولكن ذلك مبنى على مقدمة باطلة من جعل التعبد بالصدور مأخوذاً فى موضوع الترجيح بجهة الصدور ولا دليل يساعد على هذا المعنى بل قد تقدم ان الاحتمالات الثلاثة كلها بحسب الاصل الاولى وادلة المرجحات فى عرض واحد انتهى ملحظاً وفى كلماته مواقع للنظر (الاول فى قوله «بالاصول الثلاثة» فيه انه لا اصل لاصالة الظهور واصالة الجهة فى المتعارضين اذ اصالة الظهور واصالة الجهة غير جاريين فىهما اصلاً لانهما جاريان فى طرفى التعارض ساقطتان بالتعارض كما هو كك فى اصالة السند اذ عموم دليل الحجية شامل للطرفين ساقط بالتعارض لانه هو من نسخ الظهور اللفظى الشامل بمدلوله لمصاديقه كما هو الشأن فى العمومات بخلاف هاتين الاصالتين فان دليلهما ببناء العقلاء وهو امر لبي ثابت فى الخبر الغير المبتلى بالمعارض فانه استقر بنائهم على جعل الظهور طريقاً لاجراز مراد المتكلم وكونه فى بيان الحكم الواقعى للمنتقبة وكذا فى جعل النص طريقاً لبيان الحكم الواقعى فاصالة الجهة فى النص واصالة الظهور واصالة الجهة فى الظاهر جاريان فى الخبر الغير المبتلى بالمعارض فى مقام العمل على طبق مؤداه لافى المتعارضين فانه لا عمل هناك حتى يستقر بنائهم على الاصل لوضوح ان بناء العقلاء عبارة عن صرف عملهم الناشئ عن البناء العملى لاعتناء الالتزام القلبى الذى هو فعل من افعال الجوانح فى مقابلة افعال الجوارح (ودعوى ان العمل انما يكون مترتباً على بنائهم لكونه فى الحقيقة اطاعة وامتثالاً لبنائهم فان نسبة العمل الى بنائهم انما هو كنسبة الوفاء بذورهم وعهودهم فى كونه اطاعة وفى مرتبة متأخرة عن بنائهم وحيث انه لا يمكن العمل على طبق البنائين وقع التعارض بين الاصلين مدفوعة بالفرق بين البناء العملى والالتزام القلبى فان البناء العملى هو الذى يتحقق مقدمة للعمل مغفول عنه حين العمل بخلاف الالتزام القلبى فانه فعل قلبى مستقل فى اللحاظ من نسخ الافعال الاختيارية وله حكم شرعى وعقلى والالتزام القلبى فى الذنور والعهود من هذا القليل والعمل مترتب عليه وبناء العقلاء فى باب الاصول العقلانية كاصالة الظهور واصالة الجهة انما يكون بناءً عملياً لا التزاماً قلبياً وقدمرذاً عند شرح كلام الاستاد فى انكار الحكومة

بالنسبة الى اصالة الظهور وان عملهم امر لى يكون من باب الورود (الثانى فى قوله فان الترجيح نحو عمل مترتب على صدورهما الخ) وفيه انه ان اريد دلالة اخبار الترجيح على كون الترجيح عملا واجبا شرعا فظاهر ان وجوب الترجيح الذى هو اثر شرعى متأخر رتبة عن المتعارضين تأخر الحكم عن الموضوع ويمتنع لحاظ الحكم فى مرتبة لحاظ الموضوع ولئن تفصى عن الاشكال بجعل متعلق جعل الترجيح نفس الطبيعة بما هى حتى يسرى الحكم منها الى افرادها المولدة من نفس الجعل كما فى كل خبرى صادق فهب انه صح ذلك عقلا ولكن ذابعد عن اذهان اهل المجاورة فليس الاثر الحاصل من نفس الجعل مصححا للتعبد عندهم (الثالث فى قوله من جعل التعبد بالصدور مأخوذا فى موضوع الترجيح بجهة الصدور) وفيه انه لم يظهر من الشيخ قده ان دعواه الترتب الصدورى مبنية على الترتب الشرعى الحاصل من جعل التعبد بالصدور مأخوذا فى موضوع الترجيح بجهة الصدور بل لعل مراده منه هو الترتب العقلى بيبانه انه اذا كان هناك رجحان سئدى مزاحم للرجحان الجهتى كان فى اخبار الترجيح اهمال و اجمال من جهة بيان الوظيفة فى هذه الصورة وبعد جعل الشارع الترجيح بالمخالفة بكون التقية فى الخبر الموافق لامجرد المخالفة لهم كما هو مفاد رواية عبيد بن زرارة كان ادراك الترتب من جانب العقل بلا تصرف من الشارع فى الموضوع كيف والا يلزم ان يكون وصف المسموع قيذا فى الخبرين المخالف لهم والموافق لهم فيلزم كون القطع مأخوذا فى موضوعهما وهذا باطل جدا اذا السماع الواقع فى تلك الرواية طريق محض لورود الخبر عند الراوى فالمراد انه اذا ورد عندك خبر موافق لهم كان فيه التقية وليس السماع الذى هو طريق القطع مأخوذا على وجه الموضوعية فى الخبرين كما هو جلى غنى عن البيان وبعد ادراك العقل الترتب و التوقف على الصدور فى الترجيح بالمخالفة و قصور اخبار الترجيح عن بيان الوظيفة فى المتفاضلين و كذا اخبار التخخير حكم العقل بتقديم الرجحان السئدى على الجهتى لاجل تأخر ذاعن ذلك وامافى صورة التساوى بالمزاحمة بين الرجحانين فاطلاق اخبار الترجيح يقتضى وجوب الاخذ بالمخالف لهم وطرح الموافق ومعه لامجال لحكم العقل لاجل الترتب المذكور اذ الوظيفة المجمولة من ناحية الشارع بيان

لهما كان حكم العقل فى صورة المزاومة لاجل عدم البيان من ناحية الشارع فظهر مما ذكرنا انه لا يرد على الشيخ اشكال صاحب المقالة (ولا يذهب عليك انه على فرض التعبد الفعلى بصدور المتعارضين الظنيين فى باب التقية يعود اشكال صاحب البدايع اذ فى صورة تساويهما يلزم من التعبد بصدورهما عدم التعبد بعد عدم اثر شرعى يترتب على التعبد بصدور الخبر الموافق وعدم تمامية توجيه صاحب المقالة حسبما مريانه ولا يصح الجواب عن الاشكال الا بالالتزام بكون الترتب عقليا لاشرعيا من جهة عدم ظهور رواية عبيد بن الزرارة فى التقييد الشرعى بل جمل فيها الترجيح بالمخالفة لهم فى مورد كون التقية فى الموافق فى قطعى السند وبعد التعمد من موردها الى الخبرين الظنيين انما يكون العبرة باحتمال التقية فى الموافق و عدمها فى المخالف فيما اذا تعبد الشارع بصدورهما لكى يكون الترجيح بالمخالفة فى صورة صدور الموافق بحكم الشارع المنزل منزلة العلم بالصدور ففى مورد التفاضل المسكوت عنه فى اخبار العلاج كان المحكم هو حكم العقل بترجيح الراجح السندى على الراجح الجهتى و فى صورة التساوى كان المحكم اطلاق اخبار العلاج بلزوم ترجيح الخبر المخالف على الموافق اذ المفروض عدم ظهور تلك الرواية فى التقييد هذا غاية توجيه كلام الشيخ قده وقد عرفت عدم دلالة تلك الرواية على الترتب لاشرها ولا عقلا (الوجه الثالث انه اريد الحجية الشأنية فهى مفروضة فى المتعارضين سواء كان التعارض من حيث الصدور او من جهته فلا ترتب بينهما اصلا و ان كان المراد الحجية الفعلية المستفادة من ادلة الترجيح ففيه منع دلالتها على الحجية من حيث جهة الصدور دون اصل الصدور مضافا الى لزوم لغوية التعبد بالخبر الموافق الذى لم يترتب عليه اثر عملى اصلا حسبما هو مذكور فى كلامه قده (و الجواب انا نختار انها حجة شأنية مطم والفرق بنهوض الاطلاق فى اخبار الترجيح فى صورة كون المتعارضين متساوين و كون المزية فى واحد منهما خاصة بخلاف المتفاضلين بكون كل واحد منهما واجدا لمزية مخالفة لما فى الآخر فان فى اخبار الترجيح قصورا عن الشمول وقد عرفت ان المرجح ح الى حكم العقل فى هذه الصورة حسبما اوضحنا سبيله بما لا مزيد عليه ولو كان الترديد بين احتمال تقدم المرجح الصدورى على الجهتى و احتمال التساوى

لكان اللازم الاخذ بالمرجح الصدورى وليس كك لاحتمال تقدم الجهتى على الصدورى كما قيل فح لا محيص الا بالتشبت بذيل رواية عبيد بن زرارة كما مريانه فى توجيه كلام الشيخ قده (قوله ثم ان هذا كله انما هو بملاحظة ان هذا المرجح مرجح من حيث الجهة و اما بما هو موجب لاقوائية دلالة ذيه من معارضه لاحتمال التورية فى المعارض المحتمل للتقية دونه فهو مقدم على جميع مرجحات الصدور) اقول بعد ما ظهر بطلان القول بان الترجيح بمخالفة العامة مقدم على الترجيح الصدورى وقد عرفت ان ذا و ساير المرجحات سواسية يكون الدوران بين كون الموافق لهم كذبا لمصلحة لازمة فيكون صدوره تقية و بين كون المراد خلاف الظاهر بلانصب قرينة عليه فيكون مضمونه صدقا تورية و ح ان كان الالاق بشأن الامام (ع) التورية فى مورد التقية لا الكذب فلا محالة كان احتمال خلاف الظاهر فى الموافق اقوى من المخالف اذ يتطرق الى الموافق احتمال ارادة خلاف ظاهره تورية بخلاف المخالف و عليه يجب الجمع الداللى بينهما بتأويل الموافق الى ما لا يخالف المخالف ولا يجوز العلاج بطرح الموافق بمعونة اخبار العلاج فتقدم المرجح الجهتى انما هو من هذه الجهة لامن جهة ما ذكره ولكن فى وجوب التورية على الامام (ع) او كونه الالاق بشأنه منع مع كون المصلحة اللازمة فى الكذب فى مورد التقية و المتفاهم عند اهل اللسان فى مقام الاثبات فى الخبر المحمول على التقية هو كون مضمونه كذبا مخالفا للمواقع لا صدقا مطابقا للمواقع تورية و عليه فلا يوجب ان يكون معارضه اظهر بحيث يكون قرينة على التصرف عرفا فى الآخر ولو على تقدير وجوب التورية على الامام (ع) حسبما نبه عليه الاستاذ بقوله حيث كان بالتأمل و النظر لم يوجب ان يكون معارضه اظهر بحيث يكون قرينة على التصرف عرفا فى الآخر (لوضوح ان الدليل العقلى على ذلك لا يوجب اظهرية المخالف فى ذلك لكى يتصرف فى الموافق بحمله على معنى يوافق المخالف) قوله موافقة الخبر لما يوجب الظن بمضمونه و لو نوعا من المرجحات فى الجملة بناء على لزوم الترجيح لو قيل بالتعمدى من المرجحات المنصوصة او قيل بدخوله فى القاعدة المجمع عليها و هى لزوم العمل باقوى الدليلين) اقول الكلام فى المرجحات الخارجة والمراد بها على

اصطلاح الشيخ قده امور خارجة من نفس المتعارضين موجبة لاقرية مضمون احدهما الى الواقع كالشهرة الفتوائية والاجماع المنقول والشهرية الخبرية بناء على كشفها عن شهرة العمل او اشتهاى الفتوى به من المرجحات الخارجية من هذه الجهة و ان كانت من المرجحات الداخلية من حيث اشتهاى النقل و كذا الافقية بناء على ان الظاهر عمل الافقه به وان كانت من المرجحات الداخلية باعتبار نفس الافقية و كذا مخالفة العامة بناء على ما يستفاد من التعليل بكون الرشد فى خلافهم وان كانت من المرجحات الداخلية من جهة اخرى (والمرجحات الخارجية المحضة هى كل امارة مستقلة غير معتبرة بما عدى المنصوصات وافقت مضمون احد المتعارضين اذا كان عدم اعتبارها لعدم الدليل لوجود الدليل على المدعى كالمقياس وهذا القسم محل كلام الاستاد وهذا هو المراد من قوله « فى الجملة » ومما ذكرنا ظهر انه لا تقابل بين المرجح الخارجى والداخلى على نحو التباين بل التفاوت بينهما بالاعتبار ولو كان ملك الخارجية هو الاستقلال بنفسها وملاك الداخلية هو عدم الاستقلال بمزية فى نفسها لكانت تلك الامثلة المضروبة فى كلام الشيخ قده محل مناقشة فان الشهرة فى الرواية من المرجحات الداخلية لمكان قيامهما بالخبر وان كانت مقربة للمضمون كما انها مقربة للمصدر و كذا الكلام فى الافقية ومخالفة العامة (ولو كان ملك الخارجية كونها مقربة للمضمون من الواقع وفى الداخلية كونها مقربة للمصدر اوجهة المصدر فتكون صفة للخبر من حيث هو خبر لكان التفاوت بينهما بالاعتبار) قال الاستاد فى حاشيته على قول الشيخ قده (المقام الثالث فى المرجحات الخارجية) ما هذا لفظه الاول ان يقال واما الترجيح من حيث المضمون حسبما يقتضيه سوق كلامه فى تقسيم الترجيح الى اقسامه وتفصيل ما ذكره لكل منهما من احكامه كما لا يخفى على من لاحظ فلاحظ انتهى » وعليه فلا مناقشة فى المثال والامر سهل (قوله او قيل بدخوله فى القاعدة المجمع عليها كما ادعى وهى لزوم العمل باقوى الدليلين) قال الشيخ قده بل يرجع هذا النوع من المرجح الى المرجح الداخلى فان احد الخبرين اذا طابق امارة ظنية فلازمه الظن بوجود خلل فى الآخر اما من حيث المصدر او من حيث جهة المصدر فيدخل الراجح فيما لا ريب فيه و المرجوح فيما فيه الريب وقد عرفت ان المزية الداخلية قد

تكون موجبة لانتفاء الاحتمال الموجود فى ذىها موجود فى الآخر كقلة الواسطة
ومخالفة العامة بناء على الوجه السابق وقد توجب بعد الاحتمال الموجود فى
ذىها بالنسبة الى الاحتمال الموجود فى الآخر كالأعدلية والاثنية والمرجح
الخارجى من هذا القليل غاية الامر عدم العلم تفصيلا بالاحتمال القريب فى احدهما
البعيد فى الآخر بل ذوالمزية داخل فى الاوثق المنصوص عليه فى الاخبار ومن هنا
يمكن ان يستدل على المطلب بالاجماع المدعى فى كلام جماعة على وجوب العمل
باقوى الدليلين بناء على عدم شموله للمقام من حيث ان الظاهر من الاقوى اقويهما
فى نفسه و من حيث هو لا مجرد كون مضمونه اقرب الى الواقع لموافقة امارة خارجية
فيقال فى تقريب الاستدلال ان الامارة موجبة لخلل فى المرجوح مفعود فى الراجح
فيكون الراجح اقوى اجمالا من حيث نفسه انتهى) اقول مقصود الشيخ قده ارجاع
المرجح الخارجى الى المرجح الداخلى فى الصدور او جهة الصدور اذ كما ان المزية
الداخلية قد توجب انتفاء الاحتمال فى الراجح الموجود فى المرجوح كقلة الوسائط
اذ احتمال الكذب فى الواسطة الزائدة منتف فى قليلها لعدم تلك الواسطة الزائدة
فى الوسائط القليلة و بمخالفة العامة بناء على كونها من مرجحات جهة الصدور على
الوجه الرابع فان احتمال صدور الموافق على وجه التيقن منتف فى المخالف وقد توجب
بعد الاحتمال الموجود فى المرجوح بالنسبة الى الراجح كالأعدلية والاثنية فان احتمال
عدم الصدور بعيد فيهما بالنسبة الى خبر العادل والموثوق به كذلك الحال فى المزية
الخارجية غاية الامر عدم العلم تفصيلا بالاحتمال القريب فى احدهما البعيد فى الآخر
بل هو فى الصدور او فى جهة الصدور بخلاف المزية الداخلية فان ذا فى الصدور فى
صفات الراوى و فى جهة الصدور فى مخالفة العامة بناء على الوجه الرابع فمهما رجع
المرجح الخارجى الى المرجح الداخلى فى الملاك المذكور صح التمسك بذيل التعليل
بقوله (ع) فان المجمع عليه لاريب فيه بناء على ان المراد انتفاء الريب الاضافى
بالنسبة الى الآخر بل ذو المزية داخل فى الاوثق المنصوص عليه فى الاخبار لاجل
انتفاء الاحتمال الموجود فى غير الاوثق او بعده فيه فيكون او ثق فى النفس وكذا

صح التمسك بذيل الاجماع على القاعدة بناء على عدم شموله للمرجح الخارجى من جهة ان الظاهر من الاقوى اقويهما فى نفسه لا مجرد كون مضمون احدهما اقرب الى الواقع وجه التمسك ان المفروض رجوع المرجح الخارجى الى الداخلى من حيث الاملاك فيكون ذوالمزية اقوى الدليلين فى نفسه من حيث الدليلية و مراده من الخلل فى المرجوح تطرق الاحتمال المذكور فيه دون الراجح لا الخلل المسقط لاصل حجتيه فى نفسه واستشكل الاستناد فى تطرق الخلل فى المرجوح بقوله « ومطابقة احد الخبرين لها لا يكون لازمه الظن بوجود خلل فى الآخر اما من حيث الصدور او من حيث جهته كيف وقد اجتمع مع القطع بوجود جميع ما اعتبر فى حجتيه المخالف لولا معارضة الموافق والصدق واقعا لا يكاد يعتبر فى الحجية كما لا يكاد يضربها الكذب كك فافهم) مراد الاستناد من المخالف هو الخبر المخالف للامارة الموافقة للآخر توضيحه ان الخلل فى الخبر المعتبر الجامع لشرائط الحجية قصوره فى طريقتيه بمعنى كونه فاقدا لشيء مما يعتبر فى طريقتيه شرعا و المفروض القطع بتساوى الراجح و المرجوح فى جميع ماله مدخل فى طريقتيه شرعا و مجرد الظن باقرية مضمون الراجح للمواقع لا يوجب الظن بوجود خلل فى الآخر فى صدوره او جهة صدوره مع كونها جامعين لشرائط الحجية و عدم مطابقة واحد منهما للعامة فالتعبد بالصدور فعلا و بناء العقلاء على الحمل على بيان الواقع موجودان فى المرجوح لولا معارضة الراجح و انما صارت الحجية شأنية و فى بناءهم وقفة لاجل المعارضة و من المعلوم ان القطع بعدم الخلل كك فى المرجوح لا يجامع الظن به فيه و من المعلوم ان الصدق و الكذب واقعا لا يكادان يعتبران فى الحجية ولو على تقدير الظن بالكذب الحاصل من الامارة بمخالفة المرجوح للمواقع و مهما لم يرجع المرجح الخارجى الى الداخلى لم يندرج تحت القاعدة لمانبه عليه الاستناد بقوله (و ان الظاهر من القاعدة هو ما كان الاقوائية من حيث الدليلية و الكشفية و كون مضمون احدهما مضمونا لاجل مساعدة امارة ظنية عليه لا يوجب قوة فيه من هذه الحيشة بل هو على ما هو عليه من القوة لولا مساعدتها كما لا يخفى) و قد مر شطر من الكلام فى ذلك فى فصل التعدى من المنصوصات الى غيرها عند تعرض الاستناد

المنع من التمسك به على حكم شرعى ولو سلم شمول بعضها لمحل البحث فيستوقف على اعتبار سنده و لو سلم فغايتة افادة الظن بان هذا الظن لا يكون حجة فى المقام وفى صلاحية هذا لمعارضة اصالة حجبة الظن اشكال فتأمل انتهى) و فيه انه ان اراد من اصالة حجبة الظن حجبة الظن المنطبق من باب الانسداد فهذا خارج عن محل الكلام اذ الكلام فى الترجيح بالقياس بعد الفراغ عن حجبة الخبر المعتبر بالخصوص وفى خروج القياس عن الظن المطلق بناء على الحكومة محذور لزوم التخصيص فى حكم العقل فى مقام الثبوت والكلام هنا فى الترجيح بالقياس فى مقام الاثبات وسيأتى الجواب فى كلام الاستاد عن ما ذكره (قوله الا ان الاخبار الناهية عن القياس « وان السنة اذقيست محق الدين » ما نعة عن الترجيح به ضرورة ان استعماله فى ترجيح احد الخبرين استعمال له فى المسئلة الشرعية الاصولية وخطره ليس باقل من استعماله فى المسئلة الفرعية) اقول القياس المحرم بالضرورة من الدين الحاق فرع باصل فى حكم لقيام علته به و المراد بالاصل معلوم الحكم وبالفرع مجهوله كقياس تحريم بيع الكلب المجهول حكمه مثلاً على تحريم بيع الخنزير المعلوم حكمه بجامع نجاسة المبيع وللقياس ان كان اربعة الاصل و الفرع والعلة وحكم الاصل و اما حكم الفرع فهو نتيجة القياس و العلة ان كانت تامة معلومة فى الفرع ثبت الحكم فيه بالضرورة لامتناع تخلف المعلول عن علته ومن هذا الباب قياس الاولوية ومنصوص العلة وهذا خارج عن محل الكلام وان ظن علمية العلة بحدس وشبهه فهو مستتبط العلة وهذا هو المراد من القياس المحرم و اما تطبيقه على ما نحن فيه ففى مثل الظن الحاصل من الشهرة فى الرواية وهو الاصل والظن الحاصل من القياس هو الفرع و الاقربى المشتركة هى العلة و حكم الاصل هو حجبة الراجح التى هى حكم وضعى شرعى او الامر الطبقى الدولوى فى قوله « اعمل بالخبر المشهور او خذبه » ونحوه المستفاد من اخبار العلاج لا ما يستفاد من اخبار حجبة الواحد فانه حجة شأنية مشتركة بين الراجح والمرجوح فبمعونة القياس يثبت الحجبة الفعلية الشرعية او الامر المولوى الشرعى الطبقى للراجح بموافقة القياس ومن المعلوم ان قوله (ع) « السنة اذا قيست محق الدين » قضية شرطية كلية على نحو العموم لا الاطلاق لمكان

لذلك وقد تفتن الشيخ قده لذلك قال «فان قلت ان المتيقن من النص ومعقده الاجماع اعتبار المزية الداخلية القائمة بنفس الدليل واما الحاصلة من الامارة الخارجية التى دل الدليل على عدم العبرة من حيث دخوله فيما لا يعلم فلا عبرة بكشفها عن الخلل فى المرجوح لان الخلل فى الدليل من حيث انه دليل قصوره فى طريقته و المفروض تساويهما فى جميع ماله دخل فى الطريقة ومجرد الظن بمخالفة خبر للواقع لا يوجب خلافاً فى ذلك لان الطريقة ليست منوطة بمطابقة الواقع قلت اما النص فلا ريب فى عموم التعليل فى قوله لان المجمع عليه لاريب فيه انتهى محل الحاجة) اما عموم التعليل فلامرية فيه حسبما مر بيانه سابقا وعليه فلا حاجة الى التكليف بادراج المزية الخارجية الى الداخلية فى شمول التعليل له وقد اجاب قده بدعوى الاجماع بان الظاهر من معقده مطلق الاقرب الى الواقع (وفى تحققه و حجيته اشكال واجاب قده عن تساوى الطريقين بانه يمكن دعوى حكم العقل بوجوب العمل بالاقرب الى الواقع فيما كان حجتيهما من حيث الطريقة فتأمل انتهى) و فيه انه لم يحرز كون تمام الملاك فى حجتيه الخبر شرعا هو كشفه و طريقته الى الواقع ولعل هناك مصلحة اخرى فى سلو كه غير مطردة فيما هو اقرب الى الواقع و لعل قوله فتأمل اشارة الى ذلك (قوله اما ما ليس بمعتبر بالخصوص لاجل الدليل على عدم اعتباره بالخصوص كالقياس فهو وان كان كالغير المعبر لعدم الدليل بحسب ما يقتضى الترجيح به من الاخبار بناء على التعدى والقاعدة بناء على دخول مضمون المضمون فى اقوى الدليلين) يعنى ان الغير المعبر للدليل حاله كحال الغير المعبر لعدم الدليل فى شمول ما استدلل على الترجيح به بناء على التعدى وشمول القاعدة له لوضوح ان ذلك قضية عموم التعليل بان المجمع عليه لاريب فيه) بناء على كون نفى الرب اضافيا بالنسبة الى ما فيه الرب فمن يمنع عن الترجيح بالقياس لم يسعه المنع عن شمول الدليل له بل وان يتمسك بشمول النهى عن القياس لمورد الترجيح وعن السيد فى المفاتيح اختيار الترجيح بالقياس لاصالة حجتيه الظن خصوصا فى المقام و فحوى ما دل على اعتبار كثير من المرجحات المنصوصة وغلبة حجتيه مرجحات ظنية غير منصوصة فيلحق بها محل الشك ولا يعارض ما ذكر عموم الاخبار المانعة عن العمل بالقياس لا مكان دعوى انصرافه الى

دلالة كلمة « اذا » اذا فى مثل هذه القضية الواردة مورد التعليل مفيدة للعموم مساوقة لقوله « كلما قيست » وبالضرورة الحكم الشرعى الاصولى مندرج فى عنوان « السنة » كالحكم الفرعى و جعل الخبر الموافق للقياس فى طريق الاستنباط عمل به كما عبر به فى اخبار العلاج فظهر مما ذكرنا ان الكبرى الكلية الشرطية منطبقة على ما نحن فيه بالبدهة لست اقول انه لا يحصل الظن بالاقربى من القياس و الالم تمس الحاجة الى التمسك بذيل النهى عن القياس بل اقول مفسدة محق الدين سارية فى الحكم الشرعى الاصولى باعمال القياس فيه كالحكم الفرعى لاجل انطباق الكبرى الكلية بل مفسدته اعظم لاجل جعله فى طريق استنباط الفروع الكثيرة از العمل بالخبر عنوان طولى منطبق على تلك الاعمال الكثيرة وهل يجترى احد ان ينسب الى الشارع الاذن فيه مع المنع عنه فيها نعم لا بأس بالعمل بالخبر الموافق بالقياس من باب الاحتياط فيما اذا دار الامر بين تعينه و التخيير بينه و بين المخالف له از العمل بالاحتياط ليس عملا بالقياس فيما اذا لم يكن عن استناد اليه ولا مجال لدعوى الانصراف الى الحكم الفرعى از ذلك فى الاطلاق لافى العموم مضافا الى انه انصراف بدوى لا يعاب به فى التمسك بالاطلاق فضلا عن العموم (قوله وتوهم ان حال القياس هنا ليس فى تحقق الاقوائية الاكحاله فيما ينقح به موضوع آخر ذا حكم من دون اعتماد عليه فى المسئلة اصولية ولا فرعية قياس مع الفارق) قال المحشى فى حاشيته على الفرائد على قول الشيخ قده واى فرق بين رفع القياس لوجوب العمل بالخبر السليم عن المعارض الخ (يمكن الفرق بينهما بان مادل على المنع عن العمل به انما يدل على المنع عن تحصيل الاحكام و امثالها بالقياس بجعل القياس طريقا الى اثباتها كما فى التعويل على القياس فى اثبات الحكم المخالف للخبر السليم عن المعارض و نحو ذلك مما لا سبيل للعقل اليه كما هو قضيه « ان دين الله لا يصاب بالعقول » و نحو ذلك و ما نحن فيه و هو ترجيح احد الخبرين على الآخر ليس من هذا القبيل بل هو من قبيل الموضوعات الصرفة الموكولة الى فهم العرف لانه سبب لتحقيق الموضوع وهو كون احد الخبرين اقرب الى الواقع من الآخر وهذا لا يتوقف على ادراك الحكم الشرعى بالعقول فلا يكون مشمولا

لما دل على المنع عنه انتهى) و فيه ان الظن القياسى و ان كان سببا لحصول الاقربىة الى الواقع الا انه ليس سببا لتحقيق الموضوع لوجوب الترجيح شرعا اذ ذاك انما يتحقق فيما اذا كان السند له عموم التعليل بان المجمع عليه لا ريب فيه و غير ذلك و كان وجه التعدى الى غير المنصوصات الى كل اماره غير معتبرة دلالة الاخبار عليه و عليه يصير الظن القياسى مندرجا فى عنوان منصوص العلة فى الشريعة و هذا خروج عن حريم البحث اذ البحث فى الظن القياسى انما هو بعد فرض عدم تمامية دلالة الاخبار على التعدى الى غير المنصوصات و انه بمجرد الظن القياسى الذى لم يقم دليل عليه يجب الترجيح ام لا و من البين ان الترجيح بمجرد الاقربىة اصابة لدين الله بالعقول اذ المفروض عدم احراز كون مجرد الاقربىة تمام العلة فى نظر الشارع و من ثم يقتصر على المنصوصات بناء على عدم دلالة الاخبار على ذلك فيكون اسراء الحجية او الامر الطريقى من المنصوصات الى غيرها من الامارات الغير المعتمدة بمجرد الظن القياسى الحاصل منها اسراء للحكم الشرعى الى غير موضوعه محقا للسنة و اصابة لدين الله بالعقول مثلا لو اُلحق الشهرة الفتوائية بالشهرة الخبرية فى الترجيح كان مستندا الى عموم التعليل و غيره لكانت مندرجة فى منصوص العلة و هذا ليس من القياس فى شىء و انما الحاقها بها بمجرد حصول الظن منها بالاقربىة مع فرض عدم تمامية دلالة الاخبار على التعدى تشبث بالقياس المحرم و كذا الحال فى كل اماره غير معتبرة و من هنا يستبين ان البحث عن حجية الظن القياسى على القول بتمامية دلالة الاخبار على التعدى عديم الجدوى اذ كل اماره غير معتبرة مفيدة للظن بالاقربىة مشمولة لها مندرجة فى العلة المنصوصة فالبحث عن القياس انما يصح على فرض عدم تمامية دلالتها على التعدى فظهر مما ذكرنا ان حال القياس هنا ليس كحالهما فيما ينقح موضوع ذا حكم شرعى والا يندرج فى منصوص العلة حسبما او ضحنا سبيله (و اما القياس فى الموضوعات الخارجية الصرفة كالظن الحاصل من القياس بالقبلة و الوقت و نحوهما فان قام هناك دليل على حجية الظن المطلق فهو ظن حجة مشمول للدليل خارج عن محل البحث و ان لم يقم عليه دليل كان قياسا غير محرم لعدم شمول ادلة التحريم له لوضوح ان القياس المعمول فيها ليس فى الدين حتى

يكون افساده اكثر من اصلاحه لكنه لا يترتب عليه الاثر الشرعى كصحة الصلوة عن ظن القبلة والوقت بالظن القياسى الغير المعتبر شرعا و قياس ما نحن فيه به قياس مع الفارق فان القياس فيما نحن فيه نحو اعمال له فى الدين لاسراء الحجية الفعلية بمعونة القياس الى الخبر الموافق له بعد سقوطه عن الحجية الفعلية واسراء التخيير الشرعى اليه كك (قوله و ان كانت مخالفته بالعموم والخصوص المطلق فقضية القاعدة فيها وان كانت ملاحظة المرجحات بينه وبين الموافق وتخصيص الكتاب به تعيينا وتخييرا لو لم يكن الترجيح فى الموافق بناء على جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد الا ان الاخبار الدالة على اخذ الموافق من المتعارضين غير قاصرة عن العموم لهذه الصورة) قال الشيخ قدس ومقتضى القاعدة فى هذا المقام ان يلاحظ اولاجميع ما يمكن ان يرجح به الخبر المخالف للكتاب على المطابق له فان وجد شئ منها يرجح المخالف به وخصص به الكتاب لان المفروض انحصار المانع من تخصيصه به فى ابتلائه بمزاحمة الخبر المطابق للكتاب لانه مع الكتاب من قبيل النص وقد عرفت ان العمل بالنص ليس من باب الترجيح بل من باب العمل بالدليل و القرينة فى مقابلة اصالة الحقيقة حتى لو قلنا بكونها من باب الظهور النوعى فاذا عولجت المزاحمة بالترجيح صار المخالف كالسليم عن المعارض فيصرف ظاهر الكتاب بقرينة الخبر السليم ولو لم يكن هناك مرجح فان حكمنا فى الخبرين المتكافئين بالتخيير اما لانه الاصل فى المتعارضين او لورود الاخبار بالتخيير كان اللازم التخيير وان له ان يأخذ بالمطابق و ان يأخذ بالمخالف فيخصص به عموم الكتاب وان قلنا بالتساقط والتوقف كان المرجع هو ظاهر الكتاب انتهى (اقول فى توضيح قضية القاعدة اذا كان الخبر الخاص المخالف للكتاب مبتلى بالمعارض الموافق له كان التنافى فى الدلالة مانعا عن تخصيص الكتاب به اذ المفروض سقوط المتعارضين عن الحجية فى خصوص مدلوليهما ولا يترتب على حجية واحد لاعلى التعيين الا نفى الثالث فلا ينفى الخبر المخالف مخصص للكتاب لاجل سقوط مدلوله الخاص عن الحجية الفعلية بمعارضة الموافق للكتاب فى مدلوله فقضية القاعدة رعاية العلاج بينهما فان سلم المخالف بالعلاج صح تخصيص ولو صار مرجوحا سلم ظاهر الكتاب عن التخصيص

و اما التخيير فلا وجه له اصلا لا بحسب الاصل فى المتعارضين لانه التساقط فى كل واحد من مدلوليهما الخاص ولا لاخبار التخيير لان المفروض ان واحدا منهما واجد لمزية الموافقة للمكتتاب هب انه لا يصدق عنوان المخالفة على الخبر المخالف بالنسبة الى ظاهر الكتاب لاجل كون الخاص قرينة صارفة له فلا يندرجان فى عنوان التعارض الموضوع لاخبار العلاج فلا اقل انه لا يصدق عليه الموافق لاجل مخالفة دلالة نص او ظهورا لظاهر الكتاب كما هو الشأن فى المخصص المنفصل فاذن يكون الخبر الموافق مشموولا لقوله (ع) « خذبما وافق الكتات لمكان التعارض بين الخبر الموافق و المخالف الموضوع لاخبار العلاج فدائما يكون واحدا من المتعارضين ذا مزية راجحة فبح ان كان الخبر المخالف زمزية ارجح كالشهرة على قول الشيخ قده حسبما يصرح فى كلامه الماتى بانه لا بعد فى تقديم الشهرة على موافقة الكتاب الخ) قدم المخالف و خصص به ظاهر الكتاب و اما التقية فلا تتصور فى الخبر الموافق للمكتتاب الموافق للمعامه اذ لا تقية فى الكتاب ولو كان الخبر المخالف ذا مزية لم تكن اقوى من موافقة الكتاب ولو على القول بالتعدى لم تكن هذه الصورة مشمولة لاخبار الترجيح ولا لاخبار التخيير اما الاول فلما فيها من قصور الدلالة و اما الثانى فلانه على القول بتقييدها بفقد المرجح لم يكن اطلاق شامل للمتناقضين فقيما اذا كان مؤدى الخبرين حكما الزاميا كوجوب الضدين او وجوب شىء وحرمة حكم العقل بالتخيير العنرى لان لازم نفى الثالث عدم جواز الرجوع الى الاصل المخالف كإصالة البرائة فلا بد من الاخذ بواحد منهما و هذا بخلاف ما اذا كان مؤدى واحد منهما غير الحكم الالزامى فانه لا حرج فى الرجوع الى اصالة البرائة الموافقة لمؤدى واحد منهما هذه قضية القاعدة و اما بالنظر الى العمومات كقوله « خذبما وافق الكتاب » فلا شك ان قضية عموم الموصولة شمولها للخبر الموافق و حيث ان الترتيب المذكور فى اخبار المرجحات كان محمولا على الترتيب الذكرى لا الشرطى على القول بالاقتصار عليها فضلا عن القول بالتعدى فلم تنهض لتقييد اطلاقات اخبار الترجيح بموافقة الكتاب و عليه يجب الاخذ بالخبر الموافق للمكتتاب سواء كان فى المخالف مزية من المزاي المنصوصة

او غيرها ام لافلها حق التقديم عليها كلها قد تم جزء الاول من الكتاب بعون الله الملك الوهاب فى شهر رمضان سنة ١٣٧٩ القمري وبقى جزئه الثانى فى الاجتهاد والتقليد

(اغلاط الكتاب)

صفحة	سطر	خطا	صواب	صفحة	سطر	خطا	صواب
٣	١١	الكلام	كلام	٢٥	٢٤	لمحجة	صواب للمحجة
٤	١	هو	هى	٢٧	١٤	المقيد	مقيداً
٤	١	وبالدلالة	بالدلالة	٢٩	٨	لاشتهارة	لاشهادة
٥	١٧	قولى	قوله	٣٠	١٠	حتى	على هذا الغرض حتى
١٠	٩	التخصيص	التخصص	٣٢	٢٣	ما	مما
١٠	٩	التخصيص	التخصص	٣٣	١٩	معينى	معنى
١٠	١٢	العقيلة	العقلية	٣٩	١٧	واصالة السند	تأمن ذى قبل زياد است
١٠	١٤	التخصيص	التخصص	٣٩	١٩	وسياتى الجواب عن الاعتراض الاخير	فى ذيل التتميم
١٠	١٤	التخصيص	التخصص	٣٩	٢١	متحيرين	متحيرين
١٦	١٣	وسنداً	وسند	٤١	٤	لكنه	فى شرح الفصل الاثنى لكتنه
١٧	١٢	مطلقاً	معلقاً	٤٤	٧	بحكم	لحكم
١٧	٢١	وعدمها	عدمها	٤٧	١٦	بدلالة	بالدلالة
٢١	١٥	ان	فان	٤٧	٢٣	لك	ذالك
٢١	١٦	او كان	از كان	٤٨	١٢	الخاصيان	الخاصان
٢١	١٩	فيكون - فيما اذا كان تعبدية فيكون	فيكون - فيما اذا كان تعبدية فيكون	٥٣	٢	يكن	يمكن
٢٣	٣	لالتزام	الالتزام	٥٤	١٢	وهذا القدرة	وهذه القدرة
٢٣	١٦	جملها	جملهما	٥٥	١١	للفظ	للفظ
٢٥	٢	الفرض	الغرض	٥٥	٢٠	بالاحة	الاباحة
٢٥	١٨	وهو	هو				

صفحة	سطر	خطا	صواب	صفحة	سطر	خطا	صواب
٥٨	١٠	الجمال	الجمال	٩٥	١١	خطا	صواب
٦٠	١٠	فيا	فيما	٩٥	١١	بعده	بحكم العقل بعده
٦٠	١٩	للبر	للخبير	٩٥	٢٢	لاجل	لاجل
٦٣	٥	التجيزى	التجيزى	٩٧	١٣	لاغبرة	لاغبرة
٦٤	٣	او	اذ	٩٨	٣	اخبار	اطلاق اخبار
٦٤	٤	للمفهوم	المفهوم	٩٨	٣	ذكرنا	نذكر
٦٦	٤	لكلى	لكى	٩٨	١٨	لاثقل	لاثقل
٦٧	٨	ما	انما	١٠٠	٥	الترخيص	المراد الترخيص
٦٨	١٢	الالزام	الالتزام	١٠٢	١	واحد	مؤدى واحد
٦٨	١٩	وبطلان	على تقدير العلم	١٠٤	١٤	ترجيح	بترجيح
بسببية نفس الامارة لاحداث واحد من الاحكام				١٠٧	١٥	اختلاف	الاختلاف
الخمس و بطلان				١٠٧	٢٤	مصلحة	المصلحة
٧١	٧	لافاد	لافادة	١١٠	١٩	التصميم	التخصيص
٧٦	٢١	فمقتى	فمقتضى	١١٥	١٠	جرجوا	خرجوا
٧٩	١١	لا	لاجل	١١٥	١٣	بعضهم	بعضهم
٨٠	١١	انه زيد	ان زيدا	١٢٢	٨	فاذن يكون الحق	هو الجريمة خاصة زياد است
٨٤	١	مختضية	مختفية	١٢٢	١٣	بل فى خصوص واحد منهما - زياد است	هو الجريمة خاصة زياد است
٨٤	٢٤	وفيه	فيه	١٢٦	٧	فيها	كان فيها
٨٧	١٢	علما	عملا	١٢٩	١٢	وفيه	اقول
٩١	٢٠	بالنسبة	بالنسبة الى نفس	١٢٩	٢٢	وسياتى	ولا لارتكازيته فى
٩٢	١١	لتصرف	التصرف	١٢٩	٢٢	وسياتى	ولا لارتكازيته فى
٩٤	٢	انصرف	انحرف	١٢٩	٢٢	وسياتى	ولا لارتكازيته فى
							اذهانهم لم يكن تعديا فى اخبار الترجيح
							حتى يلزم تقييد التخيير بعدم اشتهاى ذلك

صفحة	سطر	خطا	صواب	صفحة	سطر	خطا	صواب
			الخبر مع بعد تقييده وسيأتي	١٤٦	٦	فشك	يشك
٢٢٩	٢٣	فظهر - فلو اراد الشارح	١٤٦	٧	المشروط	المشروطة	
		هذا النحو من التعدي عن مورد المقبولة	١٤٦	١٧	يخير	يختر	
		فحق لانسكره فظهر	١٤٨	١٨	بعد	و بعد	
١٣٠	١٢	اختلفت	١٤٩	١٩	الالتزام	بالالتزام	
١٣١	١٣	سقوطها	١٥١	١٣	الاقتضائي	اللاقضائي	
١٣٣	١١	لان اصل الترجيح لان الترجيح	١٥٣	١٠	حتا	سحتا	
		بغير الشهرة	١٥٥	١٢	شاك	للمشاك	
١٣٣	١٢	فضلا عن الترجيح	١٥٧	٩	سبب اختلافهما - حكم تساويهما		
		بالصفات			في الحكم	في الصفات	
١٣٤	١٤	الترجح	١٥٧	٩	اختلاف	حكم اختلاف	
١٣٤	١٦	من ان	١٥٩	٩	وعدم	و اما عدم	
١٣٤	٢٢	الفظه	١٥٩	١٠	بملاحظة	بملاحظة	
١٣٨	١٣	الازمنة	١٥٩	٢٢	رخاله	رخالة	
١٣٨	١٩	يتكفل	١٦١	١٥	على التخيير	زياد است	
١٣٩	١٩	في شرعية	١٦٢	٦	تعليمه	تعليمه	
١٤١	٣	ان	١٦٢	١٠	يكن	يمكن	
		مؤداهما حكما الزاميا ان	١٦٥	٢١	بقول	بقول مطلق	
١٤١	٢١	للمكلف	١٦٥	٢٢	يحصل	لا يحصل	
١٤١	٢٢	حجيته	١٦٧	٥	احتمال	الاحتمال	
١٤٢	١٧	معذورا	١٦٧	٦	البر	الخبر	
١٤٤	٨	على	١٧٠	١٠	قضية	قضيته	
١٤٦	٣	لجعل	١٧٤	٢٠	هرين	الظاهرين	

صفحة	سطر	خطا	صواب	صفحة	سطر	خطا	صواب
١٧٥	٩	بناء	بناء	٢٠١	١٣	كان	اذا كان
١٧٦	٢٤	في المقبولة	في المقبولة	٢٠٤	١	انتهى	زياد است
		اللتين هما عم الفقرات الدالة على كفاية مجرد ثبوت		٢٠٤	١١	القضية	قضية
		هاتين الصفتين في احد المتعارضين بلا اعتبار الاقربية		٢٠٤	١٧	المل	العمل
		هي العبرة بكل مزية وعلى تقدير كون العبرة في		٢٠٥	٢٢	وسياتى	لاجل كونه نصا
		التعدي هي					لا لصيرورته خاصا والا لم يكن فرق بين صورة
١٧٩	١٠	بان ذي	بان يكون ذي				الاستيعاب و علامها وسيأتى
١٧٩	١٨	الاجمالات	الاجماعات	٢٠٦	١٥	العام على الخاص المختار	الخاص
١٨٠	٢	الخير	التخير				المختار على العام
١٨٠	٢٢	للمرجوح	للمرجوع	٢٠٧	٧	المجموع	المجموع
١٨١	٨	بتيبعه	يتبعه	٢٠٨	١٠	يخصص	يخصص
١٨٦	١٥	عدم	للمشهور عدم	٢١٢	١٨	في غير هذا الموضع	قده في
١٨٧	١٢	الموجوح	المرجوح				موضع آخر
١٩١	٧	بيمه	بينه	٢١٣	١٩	الغير المعتمدة في نفسه	زياد است
١٩٢	٧	الصفارة	و الصفارة	٢١٧	١١	ثم	بمعونة دليل حجية الخبر ثم
١٩٣	١١	منافيتها	نافيتها	٢١٧	١٢	التقية	على خلاف التقية
١٩٣	١١	منافيه	نافية	٢١٧	١٣	انتهى	لاصاله كون المخالف
١٩٤	٢	يمتث	يمتثل				بياننا للحكم الواقعي
١٩٥	١١	و انزال	انزال	٢١٩	١	حصر	فانحصر
١٩٦	٤	فبايداع	فبايداع	٢٢٠	٢٤	كونه	كذبه
١٩٩	١	كره	ذكره	٢٢٢	١	الاجماع	للاجماع
٢٠٠	٩	قد	وقد	٢٢٣	٢٢	العلمية	التلميذ
٢٠٠	١٤	مقصوده	مقصوده	٢٢٤	١١	الطريقين	الطرفين

صفحة	سطر	خطا	صواب	صفحة	سطر	خطا	صواب
٢٢٧	٩	فيما اذا	تافقي مورد	٢٣٢	٢١	و	بل له
		التفاضل يك سطر ونيم زياد است		٢٣٣	٤	المنطبق	المطلق
٢٢٧	٢٣	المرجوح	المرجوع	٢٣٣	٢١	الواحد	خبر الواحد
٢٢٩	٧	بما	ماعدي	٢٣٥	١٣	كان	فان كان
٢٣٠	١٤	بمخالفة	كمخالفة	٢٣٦	١	الصلو	الصلوة
٢٣٢	٨	التكليف	التكلف				

• هذا هو الجزء التالي

من المجلد السابع من الحاشية المعلقة على كفاية

الاصول للمحقق المديق

الشيخ محمد السلطان العلماء الساكن في بلدة

سلطان آباد (اراك)

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب حاشية كفاية الأصول من تصانيف حضرت آية الله العظمى
العلامة محمد باقر المجلسي

تتمت في شهر ربيع الأول سنة ١٣٤٥ هـ

هذا هو الجزء التالي

من المجلد السابع من الحاشية المتعلقة على كفاية

الأصول للمحقق المحدث

الشيخ محمد السلطان العلماء الساكن في بلدة

سلطان آباد (أراك)

طبعت في مطبعة الموسوية أراك

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و الصلوة والسلام على محمد خير خلقه واله الطيبين الطاهرين وبعد فهذا هو الجزء التالى من المجلد السابع من حاشيتى المعلقة على مبحث الاجتهاد والتقليد من كفاية الاصول لاستادنا العلامة آية الله الخراسانى قدس (قوله « الاجتهاد لغة تحمل المشقة ») قال فى تاج العروس فى شرح القاموس « الجهد بالفتح الطاقة و الوسع ويضم والجهد بالفتح فقط المشقة قال ابن الاثير فى حديث ام معبد شاة خلفها الجهد عن الغنم » قد تكرر لفظ الجهد فى الحديث كثيراً وهو بالضم الوسع والطاقة وهو بالفتح المشقة وقيل المبالغة والغاية و بالضم الوسع والطاقة وقيل هما لغتان فى الوسع والطاقة فاما فى المشقة والغاية فالفتح لاغيرو يريد به فى حديث ام معبد فى الشاة الهزال ومن المضموم حديث الصدقة (اى الصدقة افضل ؟ قال جهد المقل) اى قدر ما يتحملة حال القليل المال) وفى التنزيل والذين لا يجدون الا جهدهم قال الفراء الجهد فى هذه الآلية الطاقة تقول هذا جهدى اى طاقتى وقرء فى الآية بالضم والفتح انتهى) ويظهر من القاموس ان الضم والفتح سواسية و يظهر من المحكى عن ابن اثير ان الجهد بالضم هو الوسع والطاقة وبالفتح هو المشقة وما فى تاج العروس موافق للمقول المحكى فى كلام ابن اثير فلو اخذ الاجتهاد من باب الافتعال منه بمعنى الوسع والطاقة كان بمعنى بذل الوسع والطاقة ولو اخذ منه بمعنى المشقة كان بمعنى تحمل المشقة وعلى الاول يكون المعنى الاصطلاحي خاصاً بالنسبة الى المعنى اللغوى فيكون من باب النقل من العام الى الخاص و على الثانى من اللازم الاعم بالنسبة الى ملزومه لان استفراغ الوسع يستلزم تحمل المشقة فالمعنى اللغوى لازم اعم والمعنى الاصطلاحي ملزوم اخص والمناسب بقواعد النقل هو الاول لوضوح ان النقل مسبوق باعتبار العلاقة المصححة المستتبعة لحسن الاستعمال و اللزوم بالمعنى المذكور ليس كك مطم لكن

ذافى المنقول بالوضع التعينى المسبوق بالاستعمال تجوز الا فى المنقول بالوضع التعينى (قال فى الفصول فى فصل الحقيقة الشرعية » لقائل ان يقول لا يلزم من انتفاء العلاقة المصححة للتجوز هناك على تقدير تسليمه ان تكون موضوعات مبتدئة يعنى الحقايق الشرعية اذلا نسلم ان المناسبة المعتبرة فى النقل التعينى لا بد ان تكون مصححة للتجوز » انتهى) فلعل الاجتهاد منقول بالوضع التعينى من المعنى الثانى (واعتذر عنهم بان عدولهم عن هذا الاعتبار يعنى عن النقل عن المعنى الاول مع انه انسب بناءً منهم على عدم مجيء الافتعال لغة من الجهد بمعنى الوسع والطاقة انتهى) فهذا الاعتذار غير مقبول جداً لتصريح اهل اللغة كصاحب القاموس و صاحب المجمع عليه فى ذيل كلماتهم (قوله كما هو الحال فى تعريف جل الاشياء لولا الكل ضرورة عدم الاحاطة بكنهها) الخواص الموجبة لامتيازها عما عداها لغير علام الغيوب) اقول العلم الاكتسابى الحاصل للانسان هو حصول المفاهيم المقتبسة من الموجودات العينية وهى ليست حقيقة الاشياء اذ حقيقة الشئ هى الماهية الموجودة با لوجود الخاص لا مجرد الماهية ومن البين ان حقيقة الوجود لا تكتنه والا يلزم ان يكون الذهن خارجاً فداًئماً التعريف للماهية وبالماهية والحدود المحدود كلاهما من سنخ المفاهيم لامن سنخ الوجود الحقيقى (ويتميز الذاتى عن الخاصة بعمل التحليل والسلب فمهما حلل العقل الموجود الخاص الى مفاهيم عامة وخاصة وقشره عن الخصوصيات التى بهايكون الموجود جزئياً حقيقياً فكل مفهوم عند عزله عنه يلزم من سلبه سلب الشئ عن نفسه كان ذاتياً داخلاً فى قوامه مثلاً الانسان المسلوب عنه قوة النطق وادراك الكلمات ليس بانسان بالحمل الاولى بخلاف صفة الضحك فان سلبه عن الانسان ليس سلباً له بالحمل الاولى وبذا يفترق الفصل عن الخاصة وكذا فى افتراق الجنس عن غيره مثلاً سلب الحساس عن الانسان هو بعينه سلب الانسان عن الانسان بالحمل الاولى بخلاف المشى فان الانسان الفاقد للمشى الواجد للمحواس الظاهرة والباطنة انسان بالحمل الاولى وهكذا الى الجنس العالى (ولا يذهب عليك ان التحليل والسلب عمل للنفس وليس ذا اكتساباً والضابط ان اذا حصل

مفهوم مجهول فى عالم الذهن باحضار مفاهيم اخرى على الترتيب الخاص بتقديم المفهوم العام على المفهوم الخاص كمفهوم الحيوان والناطق مثلاً كان ذا اكتساباً للنظرى عن الاولى فى باب التصورات واذا حصل قضية مجهولة فى عالم الذهن باحضار القضيتين على الترتيب الخاص ويسمى تشكيل القياس كان ذا اكتساباً للنتيجة النظرية عن الاولى ومن المعلوم عمل السلب والتحليل فى عالم الذهن ليس من باب احضار المفهوم المستلزم لحصول مفهوم آخر كما فى الحد والمحدود وليس هناك تشكيل القضية بان يقال الانسان ليس بانسان او الانسان انسان بالسلب و الحمل الاولى اذ التحليل هو التجزىة فى عالم الذهن كتجزىة المركب الخارجى الى الاجزاء الخارجية و غب التجزىة هو السلب الذى هو ايضاً عمل ذهنى وليس من سنخ احضار مفهوم للتوصل الى تصور مفهوم آخر لوضوح ان السلب والتحليل ليسا من سنخ المفاهيم بقوة تميز الذاتى من غيره موهبة من الله كقوة النطق فحضور المفاهيم التحليلية و تميز داخلها عن خارجها من سنخ الاوليات لا من سنخ النظريات فظهر انه ليس للانسان الا العلم الارتسامى الحصىلى بالنسبة الى المفاهيم الذاتية والمفاهيم الخاصة والوجود الخاص الحاوى على الذاتيات و الخواص معلوم لعلام الغيوب بالعلم الحصىلى للانسان نعم يمكن العلم بحقيقة الشىء بالعلم الحصىلى بالوجه لا بالكنه لمن له قوة قدسية وعلم لدنى ولعل قوله «لا الكل» اشارة الى ذلك ولعل قوله «فافهم» اشارة الى ان العلم الحصىلى بالكنه من خواص علام الغيوب وقد تقدمت جملة من اقسام العلم فى جزء ملحق بالمجلد الرابع وسمينا التعريف بالجنس والفصل علماً بالكنه تبعاً لقول اهل الميزان ولايساعدنى حالى على استقصاء شرح جميع مباحث الاجتهاد و التقليد فنقتصر على ماهى الاهم منها قوله (و بساطة الملكة و عدم قبولها التجزىة لاتمنع من حصولها بالنسبة الى بعض الابواب بحيث يتمكن بها من الاحاطة بمداركه) اقول قديطلق الملكة ويراد بها مايقابل العدم فيقال بينهما تقابل العدم والملكة وتقابل العقل الهيولائى والعقل بالملكة تقابل العدم والملكة اذالعقل الهيولائى هو استعداد الاكتساب حال خلوه عن جميع الصور العقلية عن الاوليات وعن النظريات وفى العقل بالملكة قوة كسب النظريات من الاوليات العاضرة فيه و قديطلق الملكة

ويراد بها ما يقابل الحال فان كانت الصور المعلومة سريعة الزوال كانت حالا وان كانت بطيئة الزوال كانت ملكة وهى المراد فى هذا المبحث وهى من سنخ الكيفيات التى لا تقبل التجزئة و القسمة و انكار تجزئ ملكة الاجتهاد و انه غير معقول مستند الى ذلك (ويرده ان ملكة الاجتهاد هيئة فى النفس تنشأ من ممارسة المسائل و استحضر مبادئها تصورية و تصديقية و غيرها مما يتعلق بها ويمكن ان يكون الممارسة مقصورة على بعض مسائل الفقه دون الجميع ومن كثرة الممارسة و تكرر احضار الصور يصير الحال ملكة راسخة فى خصوص تلك المسائل فح يحصل له استعداد الاستحضار بالنسبة اليه خاصة فتكون تلك برمتها مضمنة فى تلك الملكة على نحو الجمع لا بنحو تصغر الاجزاء من باب مقولة الكم بل بنحو البساطة بحيث تكون فعالة للتفصيل و ترتيب القضا يا فتلك لمكان بساطتها لا تقبل التجزئ والانقسام ولكنها محدودة مقصورة ضعيفة بالنسبة الى الملكة المطلقة بالنسبة الى جميع المسائل وليست ضعيفة بالنسبة الى المسائل المستحضرة بل ربما تكون ملكة اقوى من ملكة الاجتهاد المطلق اذ لا ارتباط بينهما بنحو من انحاء العلل الاربع فظهر مما ذكرنا ان الملكة هى العقل بالفعل بالنسبة الى الاوليات والصور المكسوبات المطوية فيه وهى مرتبة تالية على المرتبة الاولى منه الحاوية على الاوليات خاصة هذا فى مقام الثبوت (قوله الا ان قضية ادلة المدارك حججته) اقول هذا فى مقام الاثبات ولا يخفى ان جواز عمل المتجزي بالحكم الفرعى الذى ادى اليه نظره يتوقف على القطع بحجية دليله الذى يقع فى طريق الاستنباط لوضوح ان الظن بها لا يخلو عن التسلسل او توقف الشيء على نفسه اذ جواز عمله يتوقف على حجية ظنه فلو كان حجية ظنه بالظن بها نقل اليه وهلم جراً فيلزم التسلسل ولو توقف حجية ظنه على حجية ظنه لزم توقف الشيء على نفسه فلا محيص الا عن تحصيل القطع بحجية دليله وربما يحصل للمتجزي القطع من النظر فى ادلة جواز التجزئ التى اوردها فى كتبهم وهذا الرجل فى حال الحيرة لا يجوز له الرجوع الى المجتهد لافى هذه المسئلة ولا فى الفروع الا بمعونة استصحاب جواز تقليده له على تقدير القطع بحجية الاستصحاب كما لا يجوز له الاتكال على ظنه فيحكم عليه

عقله بالاحتياط الموجب لحصول اليقين باصابة الواقع مالم يدور الامر بين المحذورين ومع قطعه برفع العسر والخرج عنه يحكم عقله بالتجزى عند عدم امكان الاحتياط او عدم وجوب الاحتياط فان حصل له القطع بحجية المدارك فهو والا فيكتفى بحصول الظن بها ولا يلزمه تحصيل الظن بالحكم الفرعى اذلا تقييد فى دليل حجية الامارات والظواهر بالظن بالمؤدى فيحصل له القطع ح بحجية ظنه بحجية المدارك عند القطع بعدم جواز الاحتياط او عدم وجوبه عليه والياس عن حصول القطع فاذن لاتصل النوبة الى التشبث بدليل الانسداد فى الاحكام الفرعية وكفى بحجية ظنه فى المسئلة الاصولية عن لزوم تحرى الظن بالحكم الفرعى وما ذكرنا وما افاده الاستاد وغيره فى مسئلة التجزى ارشاد للمتجزى الى حكم عقله لا افتاء له اذلا جدوى فى الفتوى كما لا يخفى (قوله اذا اضمحل الاجتهاد السابق بتبديل رأى الاول بالآخر او بزواله بدونه) اقول ههنا صور الاولى تبديل رأيه الاول بالآخر ويعبر عنه بنقض الفتوى بالفتوى (الثانية زوال رأى الاول بدون التبديل بالآخر وفى الصورة الاولى يبحث تارة عن انتفاض الفتوى بالنسبة الى نفسه بالنسبة الى الوقائع اللاحقة واخرى بالنسبة الى مقلده (الثالثة فوت المجتهد واختلاف الحى معه فى رأى فيبحث عن حكم المقلد بعد رجوعه الى الحى (رابعة عن حكم المجتهد المخالف له فى رأى ومقلده و ان لم يتغير رأيه (فنقول قد صرح جماعة بوجوب النقض بالنسبة الى الوقائع اللاحقة فى الصورة الاولى وعن المنية والنهاية دعوى الاتفاق على نقض المجتهد فيما اذا كان صاحب الواقعة وعدم الاستمرار على الفتوى السابقة بالنسبة الى الوقائع اللاحقة فى صورة تبديل رأيه الاول بالآخر وعن النهاية حكاية الاختلاف بالنسبة الى المقلد لكن المحكى عنه انه اختار هو فيها وفى التهذيب كما عن المنية وعن المختصر وشرحه وجوب النقض بالنسبة الى المقلد ايضاً ومحل الخلاف فيما اذا لم يتبدل رأيه على وجه القطع والا يلزمه الحكم بفساد ما وقع على طبق الاولى اذ هذا قضية انكشاف الواقع كما هو كك فى الامارات والاصول طراً على القول بالتخطئة (قوله واما الاعمال السابقة الواقعة على وفقه المختل فيها ما اعتبر فى صحتها بحسب هذا الاجتهاد فلا بد فيها من معاملة البطلان معها) اقول هذه هى المسئلة التى يعبر عنها بنقض الفتوى بالفتوى

و قضية الاصل هو البطلان مطم بالنسبة الى الوقائع السابقة وعدم الاستمرار بالنسبة الى الوقائع اللاحقة فيما اذا كان اعتماده سابقاً على طريق معتبر شرعاً وقد ظفر على خلافها بالمقيد والمخصص او قرينة المجاز او المعارض بناءً على ما هو التحقيق من اعتبار الامارات من باب الطريقة لا السببية اذ مفاد الامارة الثانية المخالفة الاولى ثبوت وودبها زلاً وابدأ فتكون قضيتها بطلان الاعمال السابقة الفاقدة لما اعتبر فيه بحسب مفاد الثانية فقضيتها سقوط الاولى عن الحجية رأساً اللهم الا ان ينهض دليل على صحة العمل كقاعدة لاتعادي خصوص الصلوة وحديث الرفع فيما اذا زال رأيه بدون التبديل فان الشك الحاصل له يحكون مجرى لهما او عشر على اصل معارض للاصل السابق بخلاف ما اذا عشر على اماره على خلاف الامارة السابقة او على خلاف الاصل السابق لوضوح ان للامارة حق التقدم على حديث الرفع وقد اشبعنا الكلام فى عدم الاجزاء فى بابها على وفق القواعد الاولى بالنسبة الى قيام الامارة او الاصل على خلاف الامارة او الاصل والمقصود فى هذا الفصل التحرى عن قيام الدليل على الاجزاء بالنسبة الى الاعمال الماضية (وفصل فى القوانين بين كون الواقعة من قبيل العقود والايقات وبين غيرها فجزم فى الاولى بعدم المقض بالنسبة الى الاثار الماضية وبالنقض فى الثانية) قال ان الفتوى على اقسام منها ما يستلزم الاستدانة مالم يطءر عليه مزيل بحكم وضعى ومنها ما لا يستلزمه الاول مثل الفتوى فى العقود والايقات والثانى فى مثل الفتوى فى نجاسة الماء القليل بالاملاقات وعدمه و حلية المطاعم و حرمتها فان فرض ان يفتى احد بجواز عقد الباكرة باذنها وعقدنا ها بذلك الفتوى ثم تغير رأى المجتهد فالعمل على هذا الفتوى والعقد عليها مما يستلزم الدوام وقطع الاستمرار فيه يتوقف على ما وضعه الشارع لذلك مثل الطلاق والارتداد والرضاع ونحوها ولم يثبت فى آية او خبر ان تجدد الرأى من القوا طع وكذا فى البيع وسائر العقود هذا فى غير المجتهد المفتى بالجواز وكذا فى ذلك المجتهد اذا تغير رأيه وكان هو صاحب المعاملات والنكاح و اما الحكم بوجوب الاجتناب او جوازه لا يستلزم الدوام مع كون الماء باقيا واستعمله بعد تجدد الرأى ويحكم بغسل ما لاقاه فان الحكم بوجوب الاجتناب او عدمه لا يستلزم الدوام ولكن حكم الزوجية اذا حصلت سبب الفتوى يستلزم الدوام اذ العلة الموجدة فى الثانية

هى العلة المبقية بعد العمل بها بخلاف الاولى نعم لو تجدد رأيه قبل التزويج يجوز نقضه بلا اشكال انما الكلام فى جواز النقض بعد حصول العقد الذى مقتضاه الدوام اذا عرفت ذلك علمت انه لا يتم تفريع حرمة المنكوحه بلا ولى اذا تغير رأى المجتهد ولم يلحقه حكم حاكم على انه متابعة للمقتوى ويجوز نقضه اذا تجدد رأى المجتهد او مات و جاء مجتهد آخر يخالفه بل قال بعضهم انها تحرم عليه مع لحوق حكم الحاكم ايضاً (ويبدل على المختار الاستصحاب و لزوم العسر والحرج ولزوم الهرج والمرج و عدم الانتظام فى امر الفروج والاموال والاملاك وغيرها مع ان التحقيق ان رأى لم يتجدد فان رأى هو جواز التزويج لا جواز فسخ التجويز الذى حصل على النهج المشروع وفسخ العقد يحتاج الى دليل و ما يظهر من دعوى الاتفاق من كلام بعضهم على النقض فيما لو تغير رأى المجتهد فى المعاملة التى حللها اولاً وبنى عليها نفسها ممنوعة لان دعوى الاجماع على المسائل التى لم يثبت تداولها فى زمان الائمة بعيدة لا يعبؤها ولو سلمناها فانما نسلم فى مورد هـ وهو ما لو تغير رأى المجتهد و كان الواقعة مختصة به (وان قلنا بنقضها فلا بد ان نقول ببطلان المهر المسمى و لزوم مهر المثل و عدم استحقاق الانفاق و جواز الرجوع الى ما انفق و ازامات المجتهد فلا بد ان يعرض المقلد جميع معاملاته التى حصلت برأى ذلك المجتهد على المجتهد الحى ليمضيه او ينقضه انتهى كلامه ملخصاً) وفى كلماته مواضع للنظر (الاول فى الفرق بين القسمين اذ هما سيان مالم يطرد رافع اذ كما ان العقد يقتضى استمرار اثره مالم يطرد عليه ما يرفعه كذلك ملاقات النجاسة للماء القليل تقتضى دوام نجاسته مالم يطرد الرافع من القاء كره عليه او الاتصال بالماء الجارى و نحوهما و لازم القول بالنقض فى الثانى هو القول به فى الاول بعد اشتراكهما فى العلة (الثانى فى الاستصحاب لان الشك سار الى الزمان الاول لاطار عليه لوضوح انه يشك فى لزوم العقد با لفارسي وصحته من الاول وقوعه بعد تبدل رأى لافى بقاء حكمه فى الزمان الثانى كما اذا شك فى صحة الطلاق مثلاً فانه شك فى البقاء وهذا ظاهر و كذا الشك فى استصحاب حجية قول المجتهد او حجية الامارة السابقة التى هى حكم اصولى فانه سار الى الزمان الاول بعد تبدل رأيه (الثالث فى دعوى لزوم العسر

والحرج ولزوم الهرج والمرج وفيه ان ندرة وقوع تبديل الرأى تنفى هذا المحذور و
عدم ترتيب الآثار السابقة بعد التبديل مقصور على مورد النادر هذا بناءً على كون نفى
الحرج نوعياً وعلى تقدير كونه شخصياً يدور نفى عن شخص الواقعة مدار لزومه لامط
فالدليل اخص من المدعى ومن كون الوقوع نادراً يتبين انه لا يلزم اختلال النظام
ومن السبيل ان دليل نفى العسر ينفى اللزوم لا الجواز فلم يكلف الخيرة فى المضى على
طبق الحالة السابقة وفى نقضها (الرابع فى قوله فلا بد ان نقول ببطلان المهر المسمى)
وفيه ان قضية قيام الامارة على خلاف الاصل السابق او امارة سابقة اوقيام الاصل الحاكم
على الاصل السابق المحكوم انتقاض الآثار السابقة مطم ازمؤديها ثبوت الحكم المؤدى
اليه ازلاً وابدأ وكذا قضية الاصل الحاكم حسبما اوضحنا فى مبحث الاجزاء وقد عرفت
ان ندرة وقوع تلك الوقائع تنفى لزوم الاختلال المخل بالنظام ونفى العسر لا ينفى
بنفى اللزوم (وقدرعى الاجماع على الاجزاء غير واحد منهم وبعض معاقده هو خصوص
الصلوة لكن المحكى عن السيد عميد الدين وجوب النقض فى الواقعة المختصة بالمجتهد
والاجماع المنقول حجة فيما لم يعارضه نقله على خلافه حسبما مريانه فى مبحث الاجماع
المنقول (واما الصورة الثانية وهى زوال الرأى بالتبديل برأى آخر فمهما شك فى الحكم
الفعلى جرى حديث الرفع فى موارد جريانه حسبما مريانه فى مبحث اصالة البرائة و
قاعدة لاتعادى خصوص الصلوة بقدر شمولها حسبما حقق فى محلها هذا مع قطع
النظر عن دعوى الاجماع على الاجزاء (واما الكلام فى الصورة الثالثة وهى فوت المجتهد
ورجوع المقلد الى الحى المخالف فيما اذالم يعلم الحى سند مخالفة الميت صح استصحاب
حجية قوله فيفتى للمقلد بجواز ترتيب الآثار السابقة ازال الشك فى البقاء منشأه الشك فى
نقض الموت ومع عدم العلم بسنده يحتمل موافقته فيه بان كان اعتماد الميت على الاخذ
بالمعارض من باب التخيير ابتداءً او بعد التعادل مع توافق الحى فى ذلك والمخالفة فى
الفتوى مع توافقهما فى المدرك لاتنفى حجية قول الميت من اول الامر نعم لو فرض
العلم بالمخالفة فى السند لم يسع الاستصحاب للمجتهد الحى اذ يؤل ذلك الى العلم ببطلان
طريقة الميت الى الواقع وان لم يعلم مخالفته للواقع لوضوح ان العلم بطريقته التعيينية

لمدر كه يستلزم العلم ببطلان مدرك الميت ظاهراً والاستصحاب اصل عملى لا يقاوم الطريق المعتبر عند الحى الملم الا ان يكون اتكال الحى على اصالة البرائة عند اليأس عن الطريق فالاستصحاب ح محكم وبالجمله فيما اذالم يعلم الحى سند الميت صح الاستصحاب اذ بالعلم بالحجة المخالفة تصير حجة فعلاً لا بمجرد الاحتمال وح لا يجرى الاستصحاب الذى هو اصل بالنسبة الى الامارة المخالفة له التى هى حجة فعلاً وفى حكم الموت فى جميع ما ذكرنا فقد شرط من شروط جواز التقليد و رجوع المقلد الى مجتهد مخالف فى رأى (واما الصورة الرابعة فى حكم المجتهد ومقلديه بالنسبة الى الاعمال الصادرة عن مجتهد آخر مخالف له فى رأى فقد ادعى غير واحد الاجماع على صحة العقود والايقاعات الصادرة من المختلفين فى رأى مالم يعلم المخالفة فى خصوص موضوع خاص وتجرى اصالة الصحة فى صورة الجهل بمخالفة ماصدر من المخالف فى رأى ويحمل على الصحيح الواقعى بماله من الآثار فيما اذا كان الاختلاف لا بالتباين وقد تقدم تحقيقه فى مبحث اصالة الصحة (قوله فصل فى التقليد و هو اخذ قول الغير ورأيه للعمل به) اقول لا طريق للجهل فى بادى الامر الا الجرى على طبق حكم عقله بلزوم الرجوع الى الا علم بل هو حكم جبلى فطرى من باب الرجوع الى اهل الخبرة لرفع الحيرة فينبعث الى الفحص عن الاعلم الذى قوله حجة قطعاً وقول غيره مشكوك الحجية فمهما ظفر به علم ان فتاويه المحتوية على الالتزامات حجة عليه شرعاً وهذا علم اجمالى موجب لتنبذ الواقع الموجود فى فتاويه سواء اخذ بفتواه تفصيلاً ام لا فاذن يكون العمل بكل واحد من فتاويه عملاً على طبق الحجة والعمل المطابق للفتوى بلا اخذ مجز قطعاً حسبما صرحوا به و لو كان مخالفاً للمواقع عند الشك و لا كك الامر قبل وجدان الا علم لعدم العلم بالحجة فلا عبرة ح بالمطابقة للفتوى بل تدور صحة عمله مدار مطابقتها للمواقع فعلى هذا لا يهمننا البحث عن كون التقليد هو الاخذ والتعلم للعمل او هو الالتزام او هو العمل وقد اطالوا فيه بالنقض والابرار بما لا طائل تحته (فقوله فى العروة « عمل العامى بالتقليد ولا احتياط باطل ») منظور فيه لما قلنا ان الاخذ او الالتزام او العمل بالفتوى الذى هو معنى التقليد على اختلاف الانظار غير مربوط بصحة العمل به صحيح مع تمشى

قصد القربة عنه ولولم يتحقق التقليد كما ان العمل الغير المطابق لها محكوم بالبطلان مالم يعلم موافقته للواقع ولو كان مطابقاً لفتوى الاعلم الذى كان تكليفه بحسب حكم العقل الفحص عنه حتى يحصل له العلم بالحجة (قوله تعديداً بلا مطالبة دليل على رأيه) اقول لما كان اخبار المجتهد عن الحكم الواقعى ولو بالذلة الالتزامية كقوله هذا رأى او هذا فتوى ونحوه مما يدل بالالتزام على الاخبار عن الحكم الواقعى اخباراً حدسياً عن الواقع لاحسياً كخبر الناقل عن الامام فلا جرم انه ليس حجة عند العقلاء ومن ثم يكون الاخذ عنه تعديداً هذا فى المرتبة الدانية ولا بد ان ينتهى فى المرتبة العالية الى القطع بحجية قول المجتهد ورجوع الجاهل الى العالم حكم فطرى ضرورى للمقلد فيكون قاطعاً بحجية قوله فى المرتبة العليا وهذا شأن كل ظن حجة وشك زى حكم شرعاً او عقلاً فانه لا محالة ينتهى الى القطع فى المرتبة العليا والمتشعبة من العوام قاطعون بحجية قول من يقلدونه شرعاً لاجل انه نائب الامام «ع» (قوله لا يخفى انه لا وجه لتفسيره بنفس العمل ضرورة سبقه عليه و الا لكان بالتقليد فافهم) اقول لو كان الاستناد فى العمل الى التقليد لكان التقليد متقدماً رتبة على العمل اذ قضية الاستناد هو وقوع المستند اليه فى رتبة الداعوية على العمل وتقدم الدواعى على العمل ضرورى لا يعتبره ريب والاستناد فى المكلف المريد للاطاعة حاصل جدياً فيكون شيئاً متقدماً على العمل فى هذا المكلف وهناك امور مترتبة الى ان ينتهى الى الارادة المستتبعة للعمل الاول حكم العقل الضرورى بحجية قول الاعلم فيبعثه على الفحص وغب وجدان الاعلم يحكم عليه العقل بلزوم البناء والالتزام العملى على تعلم الفتاوى والمسائل المحتوية على الالتزامات اذ بدون البناء لا ينبعث الى ذلك ثم بعد التعلم ينقدح الداعى فى نفسه على العمل فالعمل متأخر عن تلك المبادئ رتبة فالتقليد اما التزام عملى او تعلم للمسائل والتقليد فى اللغة وضع القلادة على العنق ينقاد للقائد لما اراد) فيكون كناية عن الالتزام العملى واخذ الفتوى للعمل وعلى هذا يكون قوله (فللعوام ان يقلدوه) كناية عن جعل الحجية لقول المجتهد كما فى التوقيع الشريف فانهم حجتى عليكم) لان الامر بالالتزام او الاخذ ليس امراً طريقياً لعدم انطباقه على الافعال الخاصة ولا بد من ذلك فى الامر الطريقى حسبما مر بيانه فى محله

مستوفى (و يمكن ان يقال ان قوله (ع) ، فللعوام ان يقلدوه ، كناية عن العمل بالفتاوى بمعنى ان هذا العنوان العام متعلق للامر الطريقي المنطبق على الافعال الخاصة كمتعلق الامر الطريقي فى باب حجة اخبار الآحاد وهذا الامر الطريقي متقدم رتبة فى مرحلة تشكيل القياس المنتج للزوم العمل بالالزامات الخاصة على تلك الالزامات الخاصة ولو كان متأخراً فى الجدل فينبعث المكلف من العلم به الى الاعمال الخاصة فيكون استناده فى العمل الخارجى الى اطاعة ذلك الامر الطريقي فاذن لاحجر فى كون التقليد هو مفهوم العمل العام لكنه خلاف الظاهر من مفهوم التقليد لغة وعرفاً وقد عرفت انه لا يترتب على هذا البحث ثمرة عملية اصلاً بعد كون الملاك فى الصحة هو المطابقة للفتوى التى تكون حجة فعلية حين العمل ولا يصير قول الاعلم كك الابدع عشور المكلف وعمله تفصيلاً او اجمالاً بفتاويه وقيل زانكون حجة شأنية حسبما حققناه فى محله فالالتزام او الاخذ غير موبوط بالصحة بتاتاً ولعل قوله « فافهم » اشارة الى ما ذكرنا (تنبيه) وما ذكرنا يستبين انه بناءً على القول بجواز البقاء على تقليد الميت لوجه لتضييق دائرته باشتراط العمل از بعد يقين المقلد فعلاً بحجة قول الاعلم شرعاً فى حيوته والشك الفعلى فى بقائها يجرى استصحاب حجيته بعدماته وغب ذلك يكون قوله حجة سواء عمل به فى زمان حيوته ام لا وعلى تقدير حصول اليقين والشك الفعليين للمكلف يكون موضوع الاستصحاب محققاً عنده ولاجل تحقق الموضوع يكون خطاب لا تنقض شاملاً له فيكون فتوى المجتهد بالاجزاء ارشادياً للمكلف و انما يجب تقليد المكلف فى ثبوت كبرى الخطاب فى حقه لافى مورد الاجزاء نعم لو كان المكلف غافلاً عن ذلك ولم يكن له يقين وشك فعلاً صح التصدى لاجرائه للمجتهد و كيفكان لوجه لاشتراط العمل والالتزام فى جريان استصحاب الحجية التى هى حكم وضعى او استصحاب الامر المولوى الطريقي بناءً على كونه مفاد دليل تشريع التقليد حسبما مريانه ومع عشور المكلف على ذلك وحصول اليقين بالامر الطريقي والشك له فعلاً يكون اجراء الاستصحاب مو كولا اليه لا الى المجتهد وما ذكرنا يظهر النظر فيما فى العروة « قال فى المسئلة العاشرة اذا عدل عن الميت الى الحي لا يجوز له العدول الى

الى الحى وجه النظران البناء على العدول الى الحى والالتزام بذلك لا يوجب خروج قول الميت عن الحجية بل كك على تقدير العمل بجملته من فتاوى الحى وهموم دليل الاستصحاب بعد العدول ينهض دليلاً على حجية قول الميت نعم لا يجرى الاستصحاب فى صورة تعارض قولهما فى مسألة من المسائل على تقدير المنع عن شمول الدليل اللفظى لقول الميت لان المفروض الاتكال فى الجواز الى الاصل العمل لا الى الدليل اللفظى والدليل اللفظى ينهض دليلاً على حجية قول الحى دون الميت ومع الدليل اللفظى بسقط الاصل عن درجة الاعتبار (والقول بان الاخذ بقول كل واحد من الميت والحى واجب تغييرى فاذا اخذ بعديل يسقط العديل الآخر لعدم الامر به ابداً لان التخيير الثابت له اولاً انما كان بدوياً لا استمرارياً) (مد فوع) بان قول كل واحد منهما حجة على التعيين وكذا الامر للطريقى وكذا مفاد الاستصحاب وبعد الاخذ كما قبل الاخذ وفى صورة عدم علم المقلد بالاختلاف متخير بحكم العقل باخذ واحد من القولين وهذا الحكم التخييرى استمرارى لبقاء الموضوع بعد الاخذ لوضوح ان حجية واحد من القولين على التعيين شرعاً لم ترتفع بالاخذ فيكون المكلف متخيراً بعد الاخذ ايضاً واما مع العلم بالاختلاف والتعارض فالساقط قول الميت عن الاعتبار لا قول الحى حسبما موجهه آنفاً ومما ذكرنا ينقدح النظر فيما فى العروة قال فى مسألة (١١) لا يجوز العدول عن الحى الى الحى (وجه النظر انه على جواز الاخذ من كل واحد منهما لمكان التساوى مع عدم تعارض قولهما يكون وجه الجواز حجية كل واحد منهما على التعيين بلا منخلية الالتزام او الاخذ فى الحجية ومن البين ان الحجية كك باقية بعد الاخذ فلا مانع من العدول نعم فى صورة تعارض قولهما يسقطان عن الحجية كما هو شأن سائر الطرق والامارات فلا بد للمقلد من الجمع بينهما مثلاً متى افتى واحد منهما بكفاية تسيبحة واحد ووجوب جلسة الاستراحة وافتى الآخر بجواز ترك جلسة الاستراحة ولجل تعارضهما اثباتاً ونفياً لا بد للمكلف من الجمع بقراءة الثلاثة واثبات جلسة الاستراحة فما فى العروة فى مسألة (٦٥) فى صورة تساوى المجتهدين يتخير بين تقليد ايهما شاء حتى فى احكام العمل الواحد ومثل لذلك بما مثلنا منظور فيه) ودعوى ان من يقول بوجوب جلسة الاستراحة يفتى بجواز تركها ايضاً اذا قلد

فى تلك المسئلة من يقول بعدم وجوبها وان من يقول بوجوب التسيبحات الثلاثة يفتى
ايضاً بجواز الاكتفاء بالواحدة اذا قلد من يقول بالواحدة (مدفوعة بان زامبنى على القول
بالنصوب و ان ما ادى نظر المجتهد اليه صواب يجوز الاخذ به مطم و اما على القول
بالتخطئة وعلم كل واحد منهما بطلان مدرك الآخر فلا جرم ان كل منهما يتخطى الآخر
لا بمعنى العلم بالمخالفة للواقع از يحتمل كون الصلوة الفارقة لهاهى الصلوة الواقعية
بل بمعنى التخطئة فى الطريق فكيف يصوب كل واحد منهما قول الآخر مع علمه بالخطأ
فى الطريق الى الواقع و الا يلزم ان يكون شاكاً فيما ادى نظره اليه من الطريق فاذن
لا يسهه الافتاء للغير ولا العمل به لنفسه كما هو جلى غنى عن البيان ضرورة لزوم تشكيل الكبرى
القطعية عند العقل لحجية الطريق المظنون ولحكم الشك حكماً عملياً بعد اليأس عن
الظفر على الطريق المعتبر والالم يكن معذوراً فى الاقتحام بحكم العقل فضلاً عن الفتوى
للغير وقد مر زامنا غير مرة ومع القطع بالحكم الطريقى التعيينى الذى هو مفاد الطريق
كان لازمه القطع بخطأ الغير المخالف له اللهم الا على التسيب بالمعنى الذى ذكرنا
فى مبحث التعادل والتراجع فى المجلد السابع فيكون مفاد كل من الفتوائين المتخالفين
مجعولاً حكماً فعلياً للمقلد و عليه فيحكم العقل بالتخيير فى الاخذ بواحد منهما لكن
ذا بعزل عن التحقيق حسبما حقق فى محله اللهم الا ان يقوم دليل على انه يجوز للمجتهد
تجوز تقليد من يخالفه فى رأى ويؤل ذلك الى ان الشارع الغى حجية اجتهاده للمقلد
فى هذه الصورة هذا فيما اذا علم كل واحد منهما بطلان مدرك الآخر وامام عدم العلم
فقد ادعى الاجماع على تجوز المجتهد تقليد من يخالفه فى رأى ويدل قوله (ع) فى
التوقيع الشريف « فانهم حجتى عليكم » فان عموم الجمع المضاف شامل لحجية قول المجتهد
المساوى المجاز فى الرواية الداخلة فى الرواة وقضية حجية قولهما جواز ارجاع كل
منهما الى الآخر فى التقليد ومما اسناد ظهر انه لا وجه لما فى العروة فى مسئلة (١٨)
الاحوط عدم تقليد المفضل حتى فى المسئلة التى توافق فتواه لفتوى الافضل (لما
عرفت ان الملاك فى صحة عمل المقلد هو توافق عمله لفتوى الاعلم سواء التزم بذلك
ام لا والمفروض توافق الفتوائين فعمله صحيح ولو كان ملتزماً بانياً على قول المفضل

فلوجه لهذا الاحتياط اصلاً وكذا لوجه لقوله فى مسألة (٣٥) اذا قلد شخصاً بتخيل انه زيد فبان عمراً فان كانا متساويين فى الفضيلة ولم يكن على وجه التقييد صح (والافمشكل) اذا المفروض مطابقة عمله للمفتوى التى هى حجة فعلاً والتقييد وعده سيمان (حكاية ودراية) قد تفطن صاحب المقالة لما ذكرنا فى التأسيس قال بعد نقل تعريفهم بالاخذ بقول الغير تعبداً وان المراد من الاخذ ليس الا الالتزام بحجية رأيه فى حقه وجعله طريقاً لنفسه بالنسبة الى الوظائف التكليفية والوضعية ما هذا لفظه « ولكن مثل ذلك المعنى لا يكاد ان يكون موضوعاً للوجوب الشرعى كيف ومفاد دليل وجوب تصديق الرأى ليس الاما هو المراد من وجوب تصديق الرواية الراجعة بالاخيرة الى وجوب المعاملة مع الخبر او الرأى معاملة الواقع او العمل به تعبداً ولذا لا يجب على العامل بالرواية الالتزام بشيء بل لا يجب فى حقه الا العمل بل صريح فتاويهم ان المقلد لو عمل واتفق عمله على طبق فتوى المجتهد المنحصر حجية فتواه فى حقه اجزئه نعم فى صورة عدم الانحصار ومخالفة آرائهم لما لا يعقل العمل على وفقها والمفروض ايضاً عدم خلو المكلف عن الطريق والحجة وعدم تعيين واحد منهما مع التساوى فلا محيص من ان يكون حجية خصوص كل منهما مشروطاً باخذه والالتزام بحجتيه كما هو الشأن فى الخبرين المتعارضين ومثل هذا المعنى واجب عقلاً بمناط حكمه بوجوب تحصيل الحجة على الجاهل قبل الفحص انتهى » ولا يخفى ان التخيير فى صورة التساوى والتخالف مبنى على اليقين بعدم سقوطهما عن الحجية رأساً و لو مع امكان الاحتياط بالاخذ باحوط القولين كما ادعى الاجماع على ذلك فى الخبرين المتعارضين ومع عدم علم المقلد بذلك يمتنع التقليد فى هذه المسئلة فمع عدم امكان الاحتياط وعدم الظن بأخذ بقول احدهما وهذا تخيير عقلى فى هذه الصورة يحكم به عقله من باب انسداد العلم والعلمى على المقلد ولو سئل عن واحد منهما حكمه لم يسمع الافتاء لعدم حجية فتواه له الاعلى وجه دائر بل يرشده الى حكم عقله وينبئه حتى يتفطن لحكم عقله فيعمل على طريقه (ايحاط لا يخفى انه لا بد للموكل من ان يعمل على طبق تكليف الموكل لا على طبق تكليف نفسه كما هو فى العروة لوضوح ان

الوكيل يأتى بعمل الغير المستتاب فيه لا بعمل نفسه ومن البين ان الحكم يتبع موضوعه اينما تحقق و يمتنع تخلفه عن موضوعه الى غيره والا يلزم اسراء الحكم الى غير موضوعه وهذا باطل قطعاً فكما انه يترتب على النكاح الواقع من الموكل حلية المنكوحة له وسائر آثاره الشرعية لا لغيره كك متى اوقع الوكيل النكاح لموكله فانه يقع النكاح للموكل لا للوكيل كما هو قضية النيابة والوكالة فان قضية قيام الحجّة على تلك الآثار رعاية مقتضاها عند الاختلاف بين حكم الوكيل و الموكل فجواز العقد بالفارسية الصادرة من الوكيل يخالف لحكم الموكل ليس حكماً للنكاح الواقع للموكل فاسرائه اليه اسراء للمحكم الى غير موضوعه ولا وجه للتشبيث باطلاق الوكالة وانه يقتضى ايكال تطبيق العمل الموكل اليه الى نظر الوكيل وان موضوع الوكالة هو العقد الصحيح باطلاقه الاجمالى ينطبق على العقد بالفارسية وان كان لا ينطبق باطلاقه التفصيلى بنظر الموكل انتهى « وفيه ما نبهنا عليه من ان ما يأتى به الوكيل انما هو عمل الموكل المتقوم بالاضافة اليه بحيث يكون التقييد اخلا فى ما هو مركز الحكم الشرعى لا مطلق الفعل فلا ينطبق العنوان المقيّد على عمل الوكيل عند تخلفه عن القيد وقضية اطلاق الوكالة ليس اسراء الحكم الى غير موضوعه بل قضية نقوض الخصوصيات المشخصة اليه من الزمان و المكان و نحوهما من الخصوصيات الخارجية عن مركز الحكم هذا فيما اذا كان للموكل تقليد صحيح شرعاً واما اذا لم يكن كك فالعبرة بمطابقة عمل الوكيل لقول مجتهد الذى يكون قوله حجة له شرعاً لانه انحصار الطريق الى الواقع فى ذلك ولولم يكن تقليد صحيح للموكل ايضاً فالعبرة فى الحكم بالصحة بمطابقة الواقع ومع الشك فى ذلك يحمل على الصحة سواء علم بجهل الفاعل بالصحة و الفساد او لم يعلم حاله وقدم تحقيقه فى مبحث اصاله الصحة هذا حكم غير الفاعل و اما الفاعل فالعامل الصادرة منه عند التردد محكومة بالفساد الذى هو اصل اولى فيها فكما لا يسع للمفاعل ترتيب آثار الصحة عليها عند التردد كك لا يحملها غيره على الصحة فى صورة علمه بتردد الفاعل فيها ويسعه غيره الحمل على الصحة فى صورة جهله بحال الفاعل هذا كله فى حكم الوكيل و كذا الكلام فى الوصى فى استيجار العبادات الفائمة عن الميت فلا بد

للموصى ان يستأجر من يأتي بالعبادة عن الميت على وفق تقليد الميت في حياته اذا الاجير يأتي بالصلوة عن الميت على ان يكون لفظة عن صلة للمفعل لا غاية له بل الغاية هو تقرب الميت باتيان الفعل العبادى عنه حسبما مريانه في المجلد الثانى فالفعل المقيد بكونه عنه لا ينطبق على فعل النائب بما هو فاعل حتى يعمل على وفق تقليد نفسه بل انما ينطبق المقيد على ما هو الفاءت عن الميت وان كان الخطاب صار منقطعاً عن الميت بموته لكن العبادة الفائه عنه دين عليه كما في الروايات فمتى نزل الفاعل نفسه منزلة الميت وامضاه الشارع توجه خطاب اليه نشأ من الملاك الباقي بعد موت الميت فغب التنزيل يصير لفظة عنه صلة تقييدية للعبادة فتكون العبرة بتقليد الميت (ومن هنا يظهر الفرق بين الوكالة والنيابة عن الميت بيانه ان الخطاب بالوفاء بالعقود متوجه الى الموكل الحى وكفى في تحقق النيابة عنه اضافة الفعل الى الموكل فالوكيل يأتي بفعل الموكل الذى هو مورد الخطاب الشرعى وهذا بخلاف النائب عن الميت اذ ليس الميت مخاطباً بخطاب عبادى او معاملى اصلاً فبمجرد اضافة الفعل اليه لا يتحقق النيابة عنه بل لابد من تنزيل الحى نفسه منزلة الميت مع امضاء الشارع فغب التنزيل يتوجه الخطاب المقيد بلفظ عنه الى الحى فالتنزيل هنا متقدم على صيرورة الموضوع المقيد مورداً لتوجه الخطاب الى النائب بخلافه فى الوكيل فان مجرد التقييد بلفظة عنه يكفى فى توجه الخطاب المقيد الى الوكيل لكن هذا الفرق ليس بفارق فى حكم التقليد فهما سيان فى ذلك (ولا يذهب عليك ان العبرة بتقليد الفاعل فيما اذا لم يكن فى الفعل تقييد عن الموكل او الميت كما فى مثل الوصاية عن الميت فى امور الايتام ونحوها) قوله نعم لا بأس برجوعه اليه اذا استقل عقله بالتساوى وجواز الرجوع اليه ايضاً) اقول هذا فيما اذا لم يكن عند المقلد ترجيح بين الافضل والفاضل و حصل له القطع بالتساوى فى جواز الرجوع اليهما فلو عمل على طبق قول الفاضل وكان مخالفاً للاحتياط كانت العبرة فى صحة عمله مطابقة الواقع وان كان معذوراً مادام كونه قاطعاً ويتخير المقلد فى الاخذ بفتوى واحد منهما فيما اذا لم يعلم بمزية فى واحد منهما بعد الفحص وهذا التخيير عقلى عذرى فيما اذا اختلفا فى الفتوى و لم يمكن الاحتياط ولو بالاخذ باحوط

القولين كما فى صورة دوران الامر بين المحذورين الحرمة والوجوب فى شىء واحد فى الحكم التكليفى او الشرطية والمانعية فى الحكم الوضعى ولاجل كونهما متعارضين لم يكونا مشمولين لدليل الحجية شرعاً والمفروض عدم علم المقلد بكون واحد منهما حجة لاشرعاً ولا عقلاً وانما لم يكونا مشمولين له نظراً الى ان دليل الحجية فى قوله « فللعوام ان يقلدوه » مسوق فى مقام اصل تشريع التقليد لافى مقام الاطلاق بحسب الحالات فازن لا يهض دليل على حجية واحد منهما لاعلى التعيين بخلاف حجية خبر الواحد حسب مامر بيانه مستوفى ومن البين ان اخذ واحد من الفتوائين تخييراً مستتبع للمعذر فى مخالفة المواقع عقلاً ولا يتعين ذلك ولا يكون التخخير بدوياً بل هو استمرارى اذ ملاك التخخير عقلاً وهو الجهل بالحجة الفعلية باق بعد الاخذ بواحد منهما و لم يصير المأخوذ حجة فعلية دالة على ثبوت الحكم المفتى به ازلا وابدأ على نحو التعيين النافى للتخخير بعد الاخذ فان ذا انما يتأتى فى التخخير الشرعى لان الشارع متى جمل الحجة المأخوذ حجة فعلية بمجرد حدوث الاخذ على نحو القضية المطلقة لا المشروطة مادام مأخوذاً فلا محالة انه يصير المأخوذ حجة فعلية تعينية و يكون التخخير بدوياً ولا كك الامر فى التخخير العقلى العذرى لوضوح بقاء ملاكه بعد الاخذ وهو بقاء الجهل بالحجة الفعلية وعدم ارتفاعه بالاخذ بواحد منهما فللمعذر جواز الاخذ فى تلك الواقعة فى زمن آخر بفتوى الآخر مع فرض عدم العلم بمخالفة الواقع بذلك لاحتمال حكم ثالث فى الواقع مثلاً لو افتى واحد منهما بوجوب الجهر بالتسمية فى الصلوة الاخفائية و افتى آخر بحرمتها مع احتمال ان تكون الجهر بها مندوباً واقماً واختار المكلف الجهر بها فى صلوة الظهر عملاً بقول من يقول بالوجوب فله الاخفاء بها فى صلوة العصر لما ذكرنا من بقاء ملاك التخخير العذرى للمقلد وهو الجهل بالحجة المنجزة (قال فى العروة فى مسألة (٣٣) اذا كان هناك مجتهد ان متساويان فى العلم كان للمقلد تقليد ايهما شاء ويجوز التبعض فى المسائل انتهى) والقول بالمنع من التخخير الاستمرارى لان التخخير كان وظيفة من ليس له حجة وظيفة المتخير انه له حجة وانه غير متخير فلا معنى لدعوى التخخير الاستمرارى ممنوع لان التحير فى الحجية الفعلية باق بعد الاخذ بفتوى واحد

منهما و لما يرتفع بالاخذ لما يرتفع بالاخذ لما ذكرنا فالتخيير عقلى عذرى لا تخيير
 تنجزى لاعتقلا ولا شرعا حسبما اوضحنا سبيله آنفا وهذا لا ينافى الحكم بصحة الاعمال
 السابقة الموافقة لفتوى واحد منهما فيما اذا اخذ المقلد بها بالنسبة الى الاعمال الآتية و ذكرنا هذا
 الفرع فى آخر مبحث الرأية فيما اذا كانت مخالفة فى الفتوى وصدر من المكلف اعمال بلا تقليد
 والتزم التزاما علميا مستتبعا للعمل بقول المجتهد الذى تكون اعمال المقلد موافقة لفتواه
 كان عمله صحيحا بمعنى كونه معذورا فيما اذا خالفت للمواقع اذ قضية التخيير العذرى عقلا
 تعين الفتوى المأخوذ لعذر المكلف وقضية حجية فتواه التى مؤديها صحة تلك الاعمال
 اذلا و ابدا معذوريته على تقدير المخالفة للمواقع فيما اذا جرى المكلف على طبقها فى
 اعماله الآتية ولا يكفى مجرد وصول الفتوى اليه فى صورة تعدد المقتى مع التساوى
 فظهر مما ذكرنا ان التعيين للعذر فى واقعة لا ينافى بقاء التخيير له فى واقعة اخرى مع بقاء
 ملاك التخيير وهو الجهل بالحجية المنجزه بل نقول الامر كك بناء على نفي الثالث كما
 هو مفاد التوقيع الشريف لمكان اشتماله على الجمع المضاف وعموم العلة فيكون واحد
 من الفتوائين لا على التعيين حجة نافية لحكم ثالث مخالف لهما لوضوح جهل المقلد
 بالحجة الفعلية المنجزة للمواقع ولا يترتب على العلم بالحجة الشأنية تنجز الواقع فيكون
 حكم العقل بالتخيير عذريا ايضاً فى هذه الصورة فيسعه اختيار فتوى الآخر فى واقعة
 اخرى فيكون التخيير فيها استمراريا ايضاً والتخيير استمراريا ايضاً فى غير صورة السوران
 بين المعذورين فيما لم يجز الاحتياط للزوم الاختلال اولم يجب للزوم العسر و الحرج
 مع اتفاق المجتهدين المتساويين فى نفي الاحتياط عن المقلد و علمه به كما اذا اختلفا
 فى الحكم الازامى وعنده فيسع للمقلد اختيار كل واحد من الفتوائين فى الوقائع المتعددة
 نعم لا يسع له الجرى على ما يخالف مؤدى الفتوائين اذ المفروض نفي الثالث فلو افترق
 واحد منهما بعدم وجوب السورة و وجوب تمثيل التسيحات الاربعة وافترق الآخر بعكس
 ذلك لم يسع للمكلف ان يأتى بالصلوة الخالية عن السورة وعن التمثيل لان المفروض
 نهوض دليل حجية قولهما على نفي الثالث اعنى نفي صحة الصلوة الخالية ههنا وان لم
 يحصل العلم بمخالفة الواقع لاحتمال كون الصلوة الصحيحة خالية عنها ولكن يسع

للمقلد ان يأتى بالصلوة الخالية عن السورة مع التثليث الموافقة لفتوى واحد منهما ويأتى فى زمان آخر بالصلوة مع الاقتصار على واحدة من التسيبحات الاربعة الموافقة لفتوى الآخر فالتخيير استمرارى لمكان بقاء ملاكه وهو الجهل بالحجة الفعلية وكذا لو افتى واحد منهما بجواز العقد بالفارسية مع قوله باشتراط تعدد الايجاب والقبول وافتى آخر بعكس ذلك لم يسمع للمقلد انشاء العقد بالفارسى مع وحدة الموجب والقابل لان زامنى بنفى الثالث المخالف للفتوائين ولكن التخيير استمرارى للمقلد بعد فرض عدم العلم بمخالفة الواقع لاحتمال كون العقد بالفارسى مع وحدة الموجب والقابل صحيحاً واقعا هذا فى المقلد واما المجتهد فلا يسهه الجرى على خلاف فتواه مع علمه بخطأ غيره فى الطريق ولولم يعلم بمخالفة الواقع (وقد افتى فى العروة بجواز التبعض فى عمل واحد للمقلد بان يأتى بالصلوة الخالية عن السورة مع الاقتصار بواحدة من التسيبحات الاربعة وقد عرفت ان ذا انما يتم على فرض اهمال الدليل الحجة عن الدلالة على نفي الثالث لكن قضية الجمع المضاف وعموم العلة فى التوقيع الشريف نفى الثالث (ولو كان المجتهد منحصراً فى واحد حين رجوع المقلد اليه ثم صار آخر مجتهداً مساوياً له فى المزية مع كونه مخالفاً له فى الفتوى فلا يجوز للمقلد العدول منه اليه لان مؤدى فتوى الاول ثبوت الحكم الشرعى فى حق المقلد اذلاً وابداً وكان قوله حجة شرعية فعلية وعلى تقدير الشك يجرى الاستصحاب واما اذا كان مساوياً له حين تقليد الاول سواء كان للمقلد قصور فى الفحص ام لالم يجرى الاستصحاب لوضوح ان الشك فى الحجة الفعلية سار الى الزمن الاول فليس يجرى استصحاب الحجة الفعلية لكنه لما كان للمقلد الاخذ بقول من كان آخذاً به ولو من باب التخيير المذمور وسع له البقاء على تقليده وهذا بخلاف ما اذا ظهر من هو اعلم حين رجوع المقلد الى المجتهد الاول الغير الاعلم ولو على فرض الفحص والياس فان الشك فى الحالة السابقة فى هذه الصورة شك سار لا طار لوضوح ان المقلد يشك فى حجية قول غير الاعلم من اول الامر ولم يقم دليل على جواز بقاء المقلد بتقليد المجتهد الاول الغير الاعلم نعم لو صار من لم يكن اعلم اعلم لم يكن الشك سارياً فيجرى استصحاب الحجة الشرعية السابقة والحكم فى الاعمال السابقة عند ظهور الاعلم بعد رجوع المقلد

اليه حكم تبدل الرأي واما في صورة ظهور المجتهد المساوي فلا يجوز للمقلد العدول اليه اذا لقدر المتيقن من موضوع التخيير العقلي العذري هو الشك البادى فى الحجة الفعلية قبل العمل دون الطارى بعد العمل بقول الاول فالبقاء على فتوى الاول مخبر قطعاً والعدول منه الى الثانى مشكوك فيه فيحكم عقل المقلد بتعين البقاء عند الالتفات الى حكم عقله وحكم المجتهد بعدم جواز العدول فى هذه الصورة حكم ارشادى اذ لم يقم دليل شرعى على عدم الجواز الشرعى لوافقتى المجتهد الحى الذى قوله حجة للمقلد بجواز البقاء على تقليد الميت فهل يجوز له العدول الى الميت بعد الاخذ بقول الحى والعمل به مع مخالفتيهما فى الفتوى مثلاً كان يقول الميت بعدم وجوب جلسة الاستراحة فى الصلوة بخلاف الحى فاتى المقلد بها بقول الحى فى واحدة من الصلوات فهل له ان يتركها فى اخرى عملاً بقول الميت (فى العروة فى مسألة (١٠)) اذ عدل عن الميت الى الحى لا يجوز له العود الى الميت انتهى) والحق ان يقال انه لا يجوز له العود الى الميت فيما اذا فتى المجتهد الحى بعدم الجواز ولو لا ذلك جاز له العدول اليه لوضوح ان قول الميت حجة فعلية بفتوى الحى كحجة قول الحى فى غير صورة الاختلاف و فيها حجة شأنية لمكان تعارض دليل الحجية بالنسبة الى قوليهما فللمقلد التخيير العذري الاستمراري مالم يحصل العلم بخلاف الواقع وقد مر بيانه مستوفى (وقال فى العروة اذا قلد مجتهداً ثم مات فقلد غيره ثم مات فقلد من يقول بوجوب البقاء على تقليد الميت او جوازه فهل يبقى على تقليد المجتهد الاول او الثانى الاظهر الثانى والا حوط مراعات الاحتياط انتهى) لا يخفى ان لازم حجية قول المجتهد الثانى بفتوى المجتهد الثالث وجوب البقاء على تقليد المجتهد الاول او جوازه فيما اذا كان فتوى المجتهد الثانى وجوب البقاء او جوازه على تقليد الاول بحكم القياس من الشكل الاول بان يقال وجوب البقاء او جوازه على فتوى المجتهد الاول و احده من فتاوى المجتهد الثانى وكل فتاويه حجة بفتوى المجتهد الثالث فوجوب البقاء على الاول واجب او جائز نعم لو كان فتوى الثانى عدم جواز البقاء سقط قول الاول عن الحجية بفتوى الثانى و وجب على المقلد للاول العدول الى الثانى فيتعين البقاء على الثانى بفتواى الثالث ولو لم يكن للمجتهد الثانى فتوى فى مسألة

البقاء صار قول الاول مشكوك الحجية للمقلد بعد موته فالمتيقن بحكم عقله الرجوع الى الثانى بعدموت الاول ثم الرجوع الى الثالث بعد موت الثانى فان كان المجتهد الثالث يرى انقطاع حجية قول الاول لانه من باب التقليد الابتدائى للميت بنظره تعيين البقاء على فتوى الثانى بفتوى الثالث و لو كان الثالث يرى جواز البقاء على فتوى الاول والثانى لاشتريهما عنده فى دليل جواز البقاء كان المقلد مخيراً فى البقاء على تقليد الاول والثانى بفتوى الثالث ولا بد للمجتهد الثالث من التصريح بتكليف المقلد و لو اختلفوا فى الفتوى فى واقعة فان امكن الاحتياط للمقلد ولو بالاخذ باحوط الاقوال تعيين الاحتياط و لو جزم المقلد بعدم جواز الاحتياط او عدم وجوبه كان مخيراً فى الاخذ بواحدة من فتاوى الثلاثة تخييراً عذرياً استمرارياً بحكم العقل و قد مر بيانه مستوفى (ولا يذهب عليك ان فتوى المجتهد الثانى بعدم جواز البقاء على تقليد الميت لا تمنع عن البقاء على تقليده بفتوى المجتهد الثالث بجواز البقاء لان فتاوى المجتهد الثانى انما تصير حجة بواسطة فتوى المجتهد الثالث و يتمنع شمولها لتلك الفتوى و الا يلزم من حجيتها عدم حجية ساير فتاويه فيلزم من جواز البقاء عدمه فحجية فتوى الثالث مقصورة على ما عدا تلك الفتوى من فتاوى الثانى فلا يلزم خلاف فتواه بجواز البقاء (ولا يذهب عليك انه على تقدير شمول حكم القضية للموضوع المتولد منها كقول القائل كل خبرى كاذب يلزم من حجية فتوى المجتهد الميت الذى يقول بعدم جواز البقاء على تقليد الميت عدم حجيتها لانه بعد تولد الفتوى منهما بعدم جواز البقاء على نفس هذه الفتوى تكون هذه القضية مشمولة للحكم اعنى عدم جواز البقاء فيلزم من عدم جواز البقاء على هذه الفتوى بطلان هذه الفتوى فيلزم من حجيتها عدم حجيتها وعليه فلا تصل النوبة الى النظر فى شمول فتوى المجتهد الثالث لهذه الفتوى لكن هذه المسئلة معركة للانظار ولا ينبغي ابتناء مانحن فيه على ذلك و كفى بما ذكرنا حسبما لمادة الاشكال من قصر حجية فتوى الثالث على ما عدا تلك الفتوى من الثانى حسبما مر بيانه آنفاً (قد فصل الشيخ قده فى المكاسب فيما اذا اختلف المتعاقدان اجتهاداً او تقليداً فى شروط الصيغة بين ما اذا كان بطلان العقد عند كل من المتخالفين

مستندا الى فعل الآخر كالصراحة والعريية والماضوية والترتيب وبين المولات والتنجيز والبقاء على صفات صحة الانشاء وجعل محل الخلاف فى القسم الاول وقال فى القسم الثانى الظاهر ان اختلافهما يوجب فساد المجموع لان بالاخلاق الواحد منها يفسد عبارة من يراها شرطا فان الموجب اذا علق مثلا اولم يبق على صحة صحة الانشاء الى زمان القبول باعتقاد مشروعية ذلك لم يجز من القائل بطلان هذا تعقيب هذا الايجاب بالقبول وكذا القابل اذا لم يقبل الا بعد فوت المولات بزعم صحة ذلك فانه يجب على الموجب اعادة ايجابه اذا اعتقاد اعتبار المولات فتم انتهى (ولعل قوله فتأمل) اشارة الى ان المولات شرط فى صحة القبول لا فى صحة الايجاب فهذا داخل فى القسم الاول الذى هو محل الخلاف (ولا يذهب عليك انه لوقام دليل على ان ما يكون صحيحاً عند الفاعل يكون موضوعاً للصحة عند غيره ولو مع عمله بقصد ذلك فلاشكل فى القسم الاول فضلا عن الثانى لكنه خلاف التحقيق كما صرح به الشيخ قده فى مبحث اصاله الصحة و الحق و فاقاً لصاحب العروة قده ان يقال لو كان العقد المركب من جزء والمقيد بقيد موضوعاً للصحة عند العاقد لم يترتب الصحة على العقد الغالى عنده بالضرورة فيما اذا كان المتعاقدان متخالفين فى المدرك بحيث يرى العاقد المعتقد بالجزء او الشرط خطاء الآخر فى الطريق الى الواقع وان لم يعلم بمخالفته للمواقع والقسمان سيان فى ذلك لاسيما القسم الثانى الذى يزيد الاشكال الذى نبه عليه الشيخ قده (قوله واما الاستمرارى فربما يقال بانه قضية استصحاب الاحكام التى قلده فيها فان رأيه وان كان منوطاً لعروضها وحدوثها الا انه عرفاً من اسباب العروض لامن مقومات الموضوع) اقول لاشك ان حجية رأيه انما هى لاجل كونه طريقاً الى الواقع ظناً كان او قطعاً وليس مأخوذاً فى الموضوع ولا سبباً لعروض الحكم عليه لان ما يستنبطه من الحكم الشرعى الفرعى يكون موضوعه هو فعل المكلف لا بقيد كونه متعلقاً لرأيه لاحدوثا ولا بقاء اذ الامارات التى قامت عنده هى طرق الى الواقع بلا قيد فى الموضوع والا يلزم ان يكون فى موردها حكم مجعول مماثل كمورد الاستصحاب فتكون الامارة اصلاً عملياً لادليلا اجتهادياً واخذ القطع او الظن طريقاً لا موضوعياً لا يخلو عن

محذور الجمع بين المحاذين حسبما مر بيانه فى مبحث القطع وليس اعتبارها من باب السببية اذ لو كان رأيه سببا لحدوث مصلحة راجحة على مصلحة الواقع لزم هدم كون الامارات منجزة للمواقع قلابد ح ان يكون الحكم الواقعى انشائيا لم يصل الى مرتبة الفعلية والتنجز لا يتعلق القطع به ولو كان رأيه سببا لحدوث مصلحة راجحة فى خصوص فعل المقلد لزم كون الحكم الواقعى انشائيا محضاً بالنسبة الى المقلد لم يصل الى مرتبة الفعلية والتنجز الا نادراً لعدم حصول القطع غالباً للمقلد مع قصور باعه عن تحصيل اسباب القطع وهذا باطل جداً مضافاً الى انه لم يقدّم دليل على التفكيك بين المجتهد والمقلد بل لا يبعد دعوى الاجماع على التشريك و من البين ان لازم ما ذكرنا كون القطع او الظن الذى هو رأى المجتهد طريق محض الى الواقع بلا مداخلية رأيه فى عروض الحكم ولا فى موضوع الحكم لاحدوثا ولا بقاءً اذا تمهّد ذلك فنقول يسمع للمجتهد الذى هو المرجع للمقدان يستصحب الحجة المجعلولة شرعاً لفتوى المجتهد الميت من حيث حكايته عن الواقع الذى كان قوله حجة له فى حال حيوته سواء عمل به ام لا حسبما مر بيانه وان يستصحب الامر الطريقى المولوى المتيقن سابقاً فح يفتى بوجوب البقاء لو كان الميت اعلم از قضية استصحاب الحجة التعيينية هى بقائها بوصف التعيين او يفتى بجواز البقاء على تقدير التساوى اذ هو قضية التساوى كما اذا كانا حين ومعه استصحاب الحكم الاصولى لامجال لاستصحاب الاحكام الفرعية لان الشك فى بقائها مسبب عن الشك فى بقاء الحجية اوبقاء الامر الطريقى كما لا وجه لاستصحاب الحجة الفعلية الارتكازية للمقلد لاله ولا للمجتهد لعدم كونها حكماً شرعياً معمولاً نعم لو فرض يقين المقلد بالحجة الشرعية مع لحوق الشك كان يسمع للمقلد استصحابها ولا وجه للافتاء بذلك ح بل يرشده المجتهد الى ذلك و انما يقلده فى كبرى الاستصحاب و حجة وله اجرائه ولو مع قطع المجتهد على خلاف الحالة السابقة ولا يجب ارشاد المقلد على المجتهد القاطع بالخلاف اذ مع ثبوت اركان الاستصحاب للمقلد يكون الحكم المماثل معمولاً فى حقه وعهدة جبران فوت مصلحة الواقع على الشارع (قوله وان كان بالنقل فكك على ما هو التحقيق من ان قضية الحجية شرعاً ليس الا ذلك لا انشاء احكام شرعية على

طبق مؤداها فلامجال لاستصحاب ماقلده لعدم القطع به سابقا الاعلى ماتكفنا فى بعض تنبيهات الاستصحاب) اقول مقصور الاستاد نفى انشاء احكام شرعية فى موارد الحجبة على قول المشهور لانفى جعل الحجبة التى هى حكم وضعى يكون مجرى للاستصحاب فمراده نفى جريان الاستصحاب على مذاق المشهور وقد مر منه فى التنسية الثانى منع توقف الاستصحاب على ثبوت المستصحب فى الزمن السابق بل يكفى فيه الشك فى البقاء على تقدير الثبوت و عليه فيصح استصحاب الاحكام الفرعية التى هى مؤديات الامارات التى هى حجة حجمولة شرعا التى قلدها المقلد فى زمان حيوة المجتهد لولا احتمال دخالة الراى فيها وقد استبان سد باب هذا الاحتمال (قوله من المحتمل لولا المقطوع ان الاحكام التقليدية عندهم ايضاً ليست احكاماً لموضوعاتها بقول مطلق بحيث عد من ارتفاع الحكم عندهم من موضوعه بسبب تبديل الراى ونحوه بل انما كانت احكاماً لها بحسب رأيه بحيث عد من انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه عند التبديل ومجرد احتمال ذلك يكفى فى عدم استصحابها) اقول ابداء هذا الاحتمال انما يتأتى على قول المشهور من جعل الحكم المماثل فى الظاهر على مودى الامارة لكنه باطل حسبما حقق فى محله وعلى ما هو الحق من كون الامارات طرقاً الى الواقع ولم يجعل فى موردها سوى الحجبة الوضعية او الامر الطريقي لازم ذلك عدم اخذ القطع او الظن من المجتهد فى موضوعات الاحكام الشرعية ولوعلى نحو الطريقة لاعلى نحو الموضوعية فى قبال الواقع والالام تكن الامارة طريقاً محضاً الى احكام الموضوعات بما هى كما ان قيام الامارة او تعلق القطع او الظن بالحكم الواقعى ليس سبباً لحدوث مصلحة راجحة على مصلحة الواقع والالام تكن منجزة للواقع و عليه فلا وجه لهذا الاحتمال ولعل قوله « فتأمل جيداً » اشارة الى ما ذكرنا ولعل ما افاده الاستاد ابداء الاحتمال على مذاق القوم لامختار له كيف وذا مغالاف لما اسسه من الاصول فى الفصول المدونة فى الكتاب (قوله مع امكان دعوى انه اذا لم يجزء البقاء على التقليد بعد زوال الراى بسبب الهرم او المرض لم يجز فى حال الموت بنحو اولى قطعاً فتأمل) اقول الفرق بينهما قيام الدليل فى الزمن اللاحق على خلاف ما فى السابق وقضية مدلوله ثبوت المؤدى ازلا وابدأ ولازم ذلك

بطلان الاعمال السابقة الفاقدة للشرطاو الجزء المدلول عليهما فضلا عن الاعمال اللاحقة
لو لقيام الدليل على صحة الاعمال السابقة بخلاف ما نحن فيه فانه لم يقم دليل كك و
لعل قوله « فتأمل » اشارة الى ما ذكرنا (وقد ضاق المجال على القوم فى تصوير بقاء
الرأى بعد الموت حتى قيل انه لا يمكن بقاءه بدعوى انه يزول عند خراب البدن اذ الظن
او العلم صورة حاصلة فى الذهن فلا يبقى حال النزاع اذ الذهن هو القلب وهو جسم فى
الانسان فاذا صار جماً يزول العلم او الظن انتهى ملخصاً) ونحن فى فسحة عن ذلك
اذا المستصحب هو قوله وفتواه الحاكية عن الواقع من حيث حكايتها عنه ولو فرض قطع
المقلد بشبوت الرأى فى عالم ذهن مجتهد ولم يكن المجتهد مقدماً على اظهاره والفتوى
على طبقه فعمل المقلد على رأيه المكشوف له مشكل جداً اذ شمول قوله (ع) « فللعوام
ان يقلدوه » لمجرد الرأى مشكل بعد كونه منصرفاً الى الفتوى والمحققين من مورد
حكم العقل بلزوم رجوع الجاهل الى العالم هو الاخذ بقوله وفتواه لا العمل برأيه
المطوى فى ذهنه مضافاً الى منع زوال الملكات الراضعة التى صارت طبيعة نائمة للانسان
ومنها ملكة الاجتهاد بعد تجرد النفس الناطقة فهى بمالها من الملكات محشورة فى عالم
البرزخ وبوم القيامه فللنفس قوة احضار الصور قطعاً او ظناً تفصيلاً الامر كوزة فى الملكة
الفعلية اجمالاً كما هو كك فى حال الحيوة بل هى حاضرة فى كتابه الذى اوتى يمينه او شماله وصور
الاعتقادات قطعاً او ظناً الامر كوزة فى الجوانح وصور الاعمال الصادر من الجوارح مرقومة
فيها عدم حصول الصور الخارجية من الحواس الظاهرة الى عالم الخيال كى تكون شاغلة للنفس
عن التوجه اليها فلا شغل لها فى عالم البرزخ الامطالعتها والتلذذ منها او التأذى بها
(تذنب) يمكن ان يقال بناءً على كون قوله (ع) « فللعوام ان يقلدوه » كناية
عن الامر الطريقى بالاخذ بقول المجتهد ان المقلد لو اتى بالعبارة الخالية من شروط من
شروطها لاستناداً الى الامر الطريقى المعلوم الدال على عدم الشرطية بل لعدم المبالاة
مع فرض تمشى قصد القرية عنه بعدم العبارة بمجرد مطابقة عمله لفتوى المجتهد اذ اطاعة
الامر الطريقى بعين اطاعة الواقع عند المصادفة و هو عذر للمعامل به عند عدم المصادفة
بان يكون استناد المقلد فى عمله الى تطبيقه على فتوى مجتهد ولو ذلك لم يكن معذوراً

عقلاً عند عدم المصادفة اذا الامر الطريقى امر مولى يجب عقلاً متابعتها و انما تحصل بالاستئناس فى عمله اليه لامطم وهو مذر للعامل به لان الشارع جعل العمل بالامر الطريقى عنراً للجامل لا مجرد الامر الطريقى و بهذا يتجه قولهم (عمل العامى بالتقليد ولا احتياط باطل) ولا ينبغي ابتناؤه على السببية او الموضوعية لرأى المجتهد مع وضوح بطلانهما حسبما او صحتنا سميلا ويتفرع على ذلك ما ذكرنا فى آخر مبحث اصالة البرائة فى المجلد الخامس من كفاية استئناس اعمال المقلد بعد وصول فتوى المجتهد اليه اليها فى الحكم بصحة الاعمال السابقة المطابقة لفتواه مع عدم العلم بها سابقاً از قضية مؤدى الامر الطريقى صحة الاعمال السابقة و اللاحقة باجمعها فالتبعض فى الاستئناس لا يستلزم التبعض فى الصحة ويتفرع على ذلك ايضاً صحة استصحاب الامر الطريقى المعلوم فى حيوة المجتهد للمقلد مع عدم الاستئناس فى اعماله اليه فى حيوته فيستصحب الامر الطريقى بعد مماته و كان قضيته صحة الاعمال السابقة فيما اذا استند المقلد فى اعماله اللاحقة الى فتوى المجتهد الميت بناءً على القول بجواز البقاء على فتوى الميت بمعونة الاستصحاب وقد ذكرنا فروعاً عديدة فى التقليد فى آخر المجلد الخامس فى مبحث البرائة (و حيث ان الحجية حكم وضعى مجعول عندنا فى مقام الثبوت ودل التوقيع الشريف عليها فى حجية قول المجتهد فى مقام الانبات لمكان عموم العلة و شمولها للمواقعة الحادثة التى تصير محلاً لابتلاء المقلد ولا ترفع حيرته الا بفتوى المجتهد الذى له اجازة الرواية داخلاً فى الروايات من الائمة (ع) وان كان مورد سؤال اسحاق بن يعقوب مسائل خاصة فان خصوصية المورد لا تخصص عموم العلة مع التأمل فى دلالة قوله (ع) « فللعوام ان يقلدوه » على الامر الطريقى فلا جرم انا بنينا فى تفريع الفروع فى هذا المبحث عليها لا على الامر الطريقى وقد مر بيان ذلك مستوفى ومن المعلوم ان لازم جعل الحجية لقول المجتهد كون الامر بالتقليد ارشادياً والحجية امرار تكاذى فى اذهان العقلاء بالنسبة الى احكام الموالى لعبيدهم وعليه فلا غرو ان يكون الامر بالتقليد ارشادياً وينساق منه لهم الحجية شرعاً ووقوه عقيب الحظر يمنع عن الاطلاق بحسب الحالات لاعن اصل الجواز الملازم للحجية

غلطنامه

صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب
٢	١٤	فلو اخذ	مع تجويز	١٣	٢٠	واحد	واحدة
		الفتح في الطاقة والوسع فلو اخذ		١٣	٢١	ولاجل - ووجوب التثليث	
		اين سطر افتاده است				في التسييحات الاربعة ولاجل اين سطر افتاده است	
٣	١٩	سلبه	سلبها	١٦	١٤	قضيه	قضيته
٤	١٢	فظهر - اين سطر افتاده است		١٨	١٦	المأخوذ	المأخوذة
		لان المفروض توقف معرفة كون ذاتياتها كذلك		١٩	١	لما يرتفع بالاخذ - زياد است	
		على صحة سلب الخالي منه عنه فلو توقفت		٢١	٣	مخير	مجز
		عليه لزم الدور فظهر		٢١	٦	لو	ولو
٥	١٢	ملكته	ملكته	٢٢	١٧	منهما	منها
٧	٢٤	سبب	بسبب	٢٢	٢٢	حسبما	حسماً
٨	٢١	الاول	اول	٢٣	٧	عتقاد	اعتقد
١٠	٢٤	به - بل العمل المطابق للمفتوى		٣٣	١٠	عمله	علمه
		التي تصير حجة بعد العلم به - اين سطر افتاده است		٢٤	١١	للمقد	للمقلد
١٣	١٢	ترتفع	لم ترتفع				



LIBRARY
OF
PRINCETON UNIVERSITY

Princeton University Library



32101 086396692

(NEC)
KBP370
.K49
A35
1950
v. 7, pt. 1-2