

SULTAN AL-'ULAMA'

RASHIYAL ALA KIFAYAT AL-USUL

V.7

PT.1-2

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 العالى على رؤس الانام
الساكن فى بلدة
سلطان آباد
اراك

طبعت فى 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

الساکن فی بلدة

سلطان آباد

اراک

طبع في مطبعة الموسوية اراک

بسم الله الرحمن الرحيم واياه نستعين

٢ = 1, 7٧

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 الازلة 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 مجعول بالخطاب الشرعي علماً او علمياً وذلك لان
الخطاب الانشائي لا يقع وسطاً للاثبات الذي يتحصل بالاندراج البين لانه من سنخ
التصورات كمانص عليه اهل الميزان لا من سنخ التصديقات ومن البين ان دلالة الخطاب
الانشائي على مفهوم الوجوب مثلاً 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 حكايتهما 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 بالتنافي اذ المفروض ان المطابق الذي يكون متعلقا للانشاء لا يتصف بالصدق والكذب ولا يقع وسطاً للاثبات ويمتنع كون التقابل الخارجى سبباً لحصول التنافي في المدلول لان الحكاية والدلالة التي تتصف بالمطابقة للخارج واللامطابقة لها نسبة الصدور الى المتكلم ونسبة الوقوع الى الكلام كما في الايجاب والوجوب ونحوه فالعلة لحصولها هو المتكلم والمطابقة وعدمها من باب المفاعلة قائمة بالطرفين احدهما هو الحكاية والآخر هو الخارج نغب امتناع المطابقة تتصف الحكاية باللامطابقة والكذب فيقع التنافي بين الدليلين ومن ثبوت كل منهما يلزم انتفاء الاخرى ولا بأس بالقول بكون منشاء تنافي الدليلين تنافي المدلول اعني التقابل الخارجى لان المطابقة بين الاثنين فرع ثبوتها ولو اعتباراً فيكون لثبوت الشيء وعدمه دخل في تنافي الدليلين بمعنى ان كون الشيء وعدمه نقيضان لا يجتمعان في الخارج منشاء لانصاف المطابقة بالامتناع لا بمعنى العملية والتأثير (قال الاستاد في حاشيته على الكلام الشيخ قدس وغلب في الاصطلاح على تنافي الدليلين وتمازجهما باعتبار مدلولهما) ثم ان هذا احسن مما ذكره في تعريفه اذ عليه يكون وصفهما به من باب الوصف بحال المتعلق فبحال التعارض عندهم وصف لهما بحالهما قائم بانفسهما ولا ينافي ذلك كون المنشاء تنافي المدلولين سرية التنافي اليهما بماهما دليلان ايضاً فلا تنقل انتهى) و التنافي من باب التفاعل بمعنى نفى كل من الدليلين بظاهره للآخر وصف مخصوص حقيقة للدليلين بماهما دليلان وليس التنافي بهذا المعنى وصفاً للمقابلين في الخارج بل هما انما يتصفان بعدم الاجتماع في الخارج واطلاق التنافي عليهما بمعنى عدم اجتماعهما يسرى الى الدليلين اذ لولا ذلك لم يكن تنافي بين الدليلين وهذا هو المراد من السرية لا بمعنى عدم الاجتماع في الخارج اذ المفروض ثبوت الانشائين والحكايتين و انما الممتنع مطابقتها معاً للخارج فعدم الاجتماع منشاء لامتناع مطابقة الدلالة في الدليلين للخارج ومما ذكرنا يظهر انه لا معنى لاختذ عنوان المدلول قيده لذات المدلول حتى يكون مفاد قولهم تنافي مدلول الدليلين متجداً مع مفاد تنافي الدليلين لانه ليس هناك الا الخطابان الانشائيان ودلالتهما الالتزامية على مفهوم الحكم والتقابل بواحد من انتهاء التقابل الاربع الذي هو خارج عنهما ومن المعلوم ان دلالتهما

هو الحكاية عن واحد من انحاء التقابل والمدلول المحكى هو التقابل وهو المدلول وبالذلة
الالتزامية وبعثت 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 للدلتين فى رتبة
متقدمة و الدال و المدلول و ان كانا متضايفين متكافئين بلانترتب فى البين 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 زيداً ولا تكرم
زيداً او 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 وما دل
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 والافلا 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 ينفيه و يخالفه فينطبق نفيه على نفى ما علم
بكذب احدهما وكذا العكس واما فى التنافى الذاتى فكل بنفى 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) عليه فقول الشيخ قده ولذا ذكرنا ان التعارض تنافى مدلولى الدليلين الخ ، تعليل لقوله باعتبار مدلوليهما ، 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 والمفروض اجتماع الانشائين المدلولين للخطابين بالمطابقة واجتماع 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 ولا لسان النفى بل العقل يستقل بامتناع اجتماعهما فى الخارج فالتقابل امر لى لا يسرى الى الدليلين والتمانع 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 بانه مستوفى اذا تمهد ذلك فلعندنا الى شرح كلمات الاستاد فنقول التعارض من باب التفاعل من العرض بمعنى الظهور والاضمار فى مقابلة الخفاء والاختفاء يأتى متعديا كقوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض وقولى تعالى ثم عرضهم على الملائكة وقوله تعالى و عرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا ، ولازما قال فى القاموس وعرض له كذا يعرض ظهر عليه و بدا كعرض كسمع و الشئ له اظهره له و عليه اراه اياه انتهى) و قد يأتى بمعنى المنع قال فى مجمع البحرين ولا تَجْمَعُوا الله عرضة لايمانكم اى حاجزا لما حلفتم عليه من انواع الخير بر لكم مخالفة وفيه ايضا عرض لى فى الطريق عارض اى منعى مانع صدنى عن المضى فيه (و فى القاموس والاعتراض المنع والاصل فيه ان الطريق اذا اعترض فيه بناء وغيره منع السابلة من سلوكه مطاوع العرض انتهى) يعنى يقال عرضته فاعترض اى منعه فامتنع ولا 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 انحاء التقابل لا ينحصر فيهما و امكان تحقق التقابل بين مفاد الخبرين على وجه العدم و الملكة مثلا اذا دل خبر على ان فاقد عقيدة كذا كافر و خبر آخر على انه مؤمن ببناءً 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 الإثبات ومن المعلوم ان الحكم 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 وفى 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 رياناه فى مبحث الاستصحاب فى التنبيه الثامن و قد جروا فى اطلاقهم الضدين على الامرين الاعتباريين كالوجوب و التحريم على اصطلاحهم فى معنى الضدى مبحثه وهو ما لا يمكن اجتماعهما لذاتهما و قد مر ان المتضادين خارجان عن حريم البحث (قيل يرد على المنصف ان قوله على وجه التناقض او التضاد ان كان قيداً لقوله تنافى الدليلين بحسب الدلالة كما هو ظاهر العبارة ففيه اولا ان هذا التنافى دائماً من قبيل التضاد لان حجتي دليلين من قبيل الامرين الوجوديين وليستامان العدم والوجود وثانياً ان الحجتيين الثابتتين لهما فى موضوعين فداًماً 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 اولا انه خلاف الظاهر لا يصر الى مثله فى التعريفات و ثانياً انه لا حاجة ح الى ذكر التضاد بعد كون الدلالة اعم اذ مادل على حرمة شىء بالمطابقة يدل على عدم وجوبه بالالتزام فيكون المدلول الالتزامى منه نقيضاً للمدلول المطابقى لمدل 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 اولا

يطابقهما ولازمهما حكم عقلى بالتنجيز على تقدير المصادفة للمواقع 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 للمواقع 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 شأننا 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 استعلام حاله متأخر رتبة عن استعلام 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 للموجوب 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 المجعولتين 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 بلاساس له بمرحلة الدليل بما هو دليل الالابنحو من العناية بملاحظة كون حكاية الدليلين عن الستافيين 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 التنافي تنافياً حقيقياً قائماً بنفس الدليلين بلا عناية و هو في الحقيقة مساوق عرض كل واحد نفسه في الدخول تحت دليله ومثل ذلك المعنى من التناسب انسب الى شرح التعارض من التنافي السابق اذ هو قريب الى تعريف الشيء بسببه و لعل ذلك هو النكتة في عدول الاستاد في تعريفه عن تنافي مدلولي الدليلين الى تنافيهما في مرحلة الدلالة و مقام الاثبات بل و مثل هذا المعنى يناسب لفظ التعارض الوارد في موضوع الاخبار العلاجية المنصرفة عن موارد الجمع العرفي لعدم صدق تنافي الدليلين في 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 في 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 في مثل هذا البحث استطرادي محض و لعله مثل هذه الجهة ايضا رعى الشيخ قده في تعريفه عنوان التعارض الواقع موضوع البحث بما افيد كي يجمع المسائل الثلاث و يكون البحث عن كل واحد منهما كما لا يخفى انتهى) و في كلماته مواقع للنظر الاول في قوله ان التنافي قائم بنفس الواقع الخ فيه ان التنافي من باب التفاعل بمعنى نفى كل منهما للآخر صفة حقيقة لدلالة الدليلين في مقام الاثبات اذ بعد امتناع صدقهما معا يكون لسان كل من الدليلين نفيا للآخر و لالسان للمقابلين في الخارج بل امتناع اجتماعهما امر واقعي قداركه العقل فالتقابل صفة للمقابلين و التنافي في الدلالة صفة للدليلين بما هما دليلان فلا هذا يتصف بصفة ذاك و لاذك يتصف بصفة هذا ولو بنحو العناية (الثاني في قوله بعناية ان الحاكي عين المحكي الخ فيه ان الحكاية والمرآة من كيفيات اللحاظ لامن حالات الملحوظ بمعنى ان الدلالة اللفظية فيما اذا جمعت مرآة للخارج توجه اللحاظ بالاستقلال الى الخارج والنظر المرآة الى نظر آلي لم يتعلق الالتفات اليه مادام كونها مرآة فمهما التفت اليها في النظرة الثانية صح وصف الدلالة بالتنافي 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 الشئ 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 انماء 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 وهذا 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 شئ 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 للمآخر 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
الدالة المتكفلة لبيان احكام الموضوعات بعناوينها الاولى مع مثل الدالة النافية للعسروالجرج
و الضرر و الاكراه و الاضطرار مما يتكفل لاحكامها بعناوينها الثانوية حيث يقدم فى
مثلها الدالة النافية ولا تلاحظ النسبة بينهما اصلا و يتفق فى غيرهما كما لا يخفى) اقول
قد تقدم شطر من الكلام فى انتفاء 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 و اما السورود فهو عبارة عن خروج
شىء عن موضوع احد الدليلين بسبب التعبد بالآخر كانتفاء الشك الذى هو موضوع الاصول
العقيلة 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 لاموضوعيا 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 ونحوها 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 ورود 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 النخ) 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 وهذا 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 بحياته 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 لافيماء 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 جملة 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 منصوصة 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 شمولاً عمومياً بالاضافة الى حالات الافراد و شمول الادلة الواقعية لحالة الضرر شمول اطلاقى بالاضافة الى حالات الافراد و من المعلوم ان شمول العموم وضعى يصلح بياناً للمطلق و معه لا تتم مقدمات الحكمة فى المطلق ولحافظ 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 دعوى سرية اجمال الحاكم الى المحكوم فيما اذا كان مدلول الحاكم مردداً بين الاقل والاكثر 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 ولا 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 سبيله 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 للعنوان الثانوى لفظ مطلق او عام كدليل الضرر والعسر والا 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 والموصولة فى قوله صم (رفع عن امتى ما اكرهوا عليه عموم بالنسبة الى الادلة الواقعية) وقوله تعالى لا اكراه فى الدين (مشتمل على لفظ العموم الا ان فى شموله للفروع تأمل وقول 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 مجموعهما قرينة على التصرف فيهما) اقول اذا ورد عايمان متبائن و كان فى كل منهما قدر متيقن مر كوز فى اذنان العرف كان مجموعهما قرينة على التصرف فيهما فيحمل كل واحد منهما على ذلك فاذا نرى التناقض 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 الاذنان 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 اذنانهم وكان 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 بالنقيض انما يكون فى مقابلة الجمع التبرعى وقد عرفت المراد من الجمع العرفى بالمعنى الاخص (ولا يذهب عليك ان القدر المتيقن اذا فهم من نفس الدليلين وكان هو القدر المتيقن فى مقام التخاطب بحيث يصح الانكشاف عليه فى بيان تمام مرامه لم يكن اطلاق فى مدخول اداة العموم لانها تفيد العموم فى مقدار مدخوله ومهمالم 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 الاذهان ويكون لكل من الدليلين ظهور في نفسه مخالف لظهور الآخر وبملاحظة ذلك القدر المتيقن الخارجى المر كوز في الاذهان 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 تدل 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 لان نقض بالشك فتكون اظهرية دليل الاصل ملقاة في نظرهم ولا كك الامر في التعارض بين العام والخاص المنفصل فان الخاص بظهوره مزاحم للحجية 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 كونه الاخذ بمدلول الامارة اخذاً بالحجية لان نقضاً بالشك و قدم بيان 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 وذا لاجل المزاحمة مع الحجية وذلك لاجل اعدام الموضوع فشتان ما بين المر حلتين (قوله مع احتمال ان يقال انه ليس قضية الحجية شرعاً الا لزوم العمل على وفق الحجية عقلاً وتنجز الواقع مع المصارفة 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 الثبوت 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 لتعاق 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 للآثر العقلى فى مقام الثبوت فظهر ان الحكومة الظاهرية باطلة 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 بجهاله فى مقابلة الواقع فلا جرم ان العقل يحكم بالاثبات بالواقع وان المخالفة فى صورة المصادفة توجب استحقاق العقوبة وفى صورة عدم المصادفة لاستتبع العقوبة وهذا معنى التنجز المترتب على الامر الطريقى و ليس ماوراء 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 لادالة للامر الطريقى على وجوب القاء احتمال الخلاف تعبدأ فلا حكومة ظاهرية لادلة الامارات على الاصول الشرعية وقد مر شطر 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 اولا هذا
ولا ذاك 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 و ورود فى
بعضها و حكومة فى بعضها و تعارض فى بعض آخر و الملاك فى الورود و الحكومة
معلومية قرينية الخاص و فى التعارض و عدمها فان كان الخاص نصاً فهو قرينة على خلاف
الظهور فى العام و ح 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 الصدور وارداً اذا كان مستند اصاله العموم الظن النوعي بارادة الحقيقة الحاصلة من الغلبة وقد سبق في مبحث الاستصحاب في تقدم الاستصحاب على القرينة 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 بذيل 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 واحتمال الخلاف لا يقدح في ذلك لان المفروض القطع بكون الاظهر قرينة وان احتمل عدم كون مؤداه حكماً واقعياً والمفروض القطع بصوره لبيان الحكم الواقعي ومن البين ان اصاله العموم مغية 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 وبما نحن فيه يمكن التعبد بصدر الاظهر وبقاء الظاهر على حاله وصرف الاظهر لان كلام الظهورين مستند الى اصاله الحقيقة الا ان العرف يرجحون احد الظهورين على الآخر فالتعارض موجود والترجيح بالعرف بخلاف النص والظاهر

انتهى) وفيه ان الوجه فى التقديم هو القطع بكون الاظهر قربنة فيكون كالنص حسبما اوضحنا سبيله وقد افاد 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 وليس هناك اصول عدمية ولا اصول وجودية اصلا وقد اشبعنا الكلام فى ذلك (وقال الاستاد فى حاشيته على قول الشيخ قده « وما ذكرنا من الحكومة و السورود جار » فيه ان الحكومة لا يعقل جريانها فيها اذ دليل حجيتها السيرة و هى كساير الادلة اللبية لابدان يكون موضوعها محرزاً كمية و كيفية بالجزم واليقين فكيف يمكن ان تنالها يد التصرف باى نحو كان فلا يعجز 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 المضى بعدم الردع مطلق اصالة العموم او خصوص ما اذالم يتعبد بالنص فدليل التعبد به بشرحه و يبينه قلت نعم ولكن اذا كانت السيرة على الحجية مطلقاً واما اذا كانت على هذا النهج كما هو ك فالمضى هو مطلق ما استقرت عليه بلا زيادة و نقصان اللهم الا ان يكون المصنف قده بصدر مجرد القرض والامكان لافلية الوقوع والجريان فافهم) توضيحه انه لا مريية ان السيرة من نسخ 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 لقاء 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 تعبدأ 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 نسخ الحكم المجمول على الاحتمال بل هو عمل على طبق السيرة تبع لها سعة و ضيقاً وفرض 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 خيارى فى تقدم النص الظنى مثلاً لا يدرون ما يفعلون كان دليل التعبد به بياناً رافعاً للحيرة القاء للاحتمال الخلاف والمفروض ان السيرة مبينة كما و كيفاً فالمضى هو مطلق ما استقرت السيرة عليه بلا زيادة ونقصان وحيث ان البناء على الاخذ بظهور عند الشك يكون مغياً 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 يمتفى موضوع الورود حقيقة وفيما نحن فيه لم ينتف موضوع لاموضوع العام ولا الشك الموضوع لاصالة العموم بل البناء الذى هو مستندهما ترتفع بالعثور على التعبد بالخاص النص على خلاف العموم (نقل وتعقيب قال فى المقالة قديتهم عدم مجىء 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 شارحاً لمدلول غيره بما هو مدلوله والافلو كانت الحكومة مقومة بنظر الحاكم الى توسعة مفاد غيره بما هو امر واقعى ام تضييقه 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 صبح 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 مفاد 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 لالى 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 انحاء الحكومات فى مبحث الاستصحاب وحيث ان الظهور النوعى طريق كاشف عن المراد بالاضميمة اصل وجودى او عدمى فلامحالة ان بنائهم 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 والالتزام 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 ردعاً 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 مريانه ثم فى ادراج ذلك فى باب الاهمية نظر اذ التراحم 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 الابداء عملى ابكم من اهل المحاوراة على الاخذ بالاقوى ظهوراً والتصرف فى الظاهر بما يوافق الاظهر وجعلها طريقاً الى مراد واحد للمتكلم فالأظهر قرينة بنائية والحاكم 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 بنوورهم و عهدهم فى كونه اطاعة وفى مرتبة متأخرة عن بنائهم وعليه فلا بأس بالترام بنائين طوليين من حيث الواقعية والظاهرية مع الالتزام بكون عملهم الفعلى على طبق الاظهر بمناط الحكومة ببنائية 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 القيل والعمل اطاعة مترتبة عليه وبنائهم فى باب الاصول العقلانية 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 تقريرات 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 الابعد فراغ المتكلم عن كلامه ثانيهما دلالة الكلام على ارادة المتكلم مؤداه وهذا 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 العقلانية 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 اصاله عدم القرينة المنفصلة وان كان الوجه فيه اصاله عدم القرينة فلايكفى كون الكلام كاشفاً

فى نومه عن المراد فىكون بناء العقلاء اولاعلى اصاله عدم القرينة ثم يعتمدون على اصاله
الظهور والتحقيق يقتضى التفصيل بين الموارد فانه فى المورد النى 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 فىكون 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 مثبتاً 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
اذ توقف 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
النفس 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 للحجية بداهة ان المقتضى لنجاسة 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 رأسا 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 المتعبد به و المخبر عنه و مهما كان رفع موضوع احد الدليلين بتوسط ثبوت المتعبد به فى الآخر يخرج عن ضابط الورود ويندرج فى ضابط الحكومة انتهى ملخصا 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 العقلانى 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 سمينا ذلك بالمراد الاستعمالى القابل للتقييد والتخصيص بالمنفصلات ومن المعلوم ان هذا الظهور طريق لدى ابناء المحاوراة 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 وقدر شطر من ذلك فى مبحث المطلق والمقيد (الثانى فى قوله قد وه لا 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 اماراة عندهم لكانت اماراة حيث لا اماراة وهى اماراة معلقة والظهور اماراة منجزه وقدر 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 لاحد ان يقول ان الرواة الذين كانوا اصحاب الاصول الاربعة مائة لم يكونوا مطلعين على عادة ائمتهم (ع) وبالضرورة كانوا يعملون بما سمعوا من امام (ع) كان حكماً ترخيصياً او الزامياً او حكماً موضعياً بالا حالة منتظرة ور بما كانوا ينقلون الحديث بالمعنى لغيرهم وكان من نقل اليه يعمل به لدى 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 قد وه 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 قبح الخطاب بالظاهر المجرد وارادة 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 وح فان اطلعنا على التخصيص المتأخر كان هذا كاشفاً عن مخالفة المتكلم لهذا الاصل لنكتة واما اذا لم نطلع عليه ونقيناها بالاصل فاللازم الحكم بارادة الظاهر من المخاطبين فيشتريك الغائبون معهم انتهى) وسأتى لذلك مزيد بيان عند تعرض الاستاد انشاء الله تعالى (الثالث فى قوله بالتفصيل فى الموارد الخ و فيه ان الطلب الذى هو عين الارادة والكرهية 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 والكرهية عند اهل المحاورة ومن ثم ليس العبد معذوراً فى المخالفة ما لم ينكشف الخلاف ولا يسعه الاعتذار باحتمال القرينة المنفصلة فصذور الكلام للبعث والزجراو لغيرهما سياتى (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 اقوائته بمعنى ان القرينة صفة لا قوائية 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 ولاقوائية ظهوره من ظهور العام له حق التقدم على ظهور العام ولو على تقدير سريان الاقوائية فى انتفاء الخاص باجمعا 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 قواك

رأيت اسدأيرمى (وفيه انه ليس فى كلام واحد مشتمل على القرينة وذيها 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 لا شتهاره 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 مطلقاً 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 للدليلين تارة يكون بنفسه حاكماً على الآخر ولو كانت النسبة بينهما العموم من وجه واخرى يكون احداً للدليلين فى نفسه معارضاً للدليل الآخر الا ان اصالة الظهور فيه تكون حاكمة على اصالة الظهور فى الآخر كالعام 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 الاصلة فى احديهما على الاصلة فى الآخر فلامحالة انهما متعارضين فلامحيص الاعن ان يكون احدهما اقوى فيكون الوجه فى بناء العقلاء على ترك العمل باصلة الظهور فى العام هو اقوائية ظهور الخاص فلو كان الخاص قطعى السند كان زامناً باب الورد 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 المتعبد به فلا يكون احدهما رافعا وارداً على الآخر بل يكون حاكماً عليه » منظوره واما ثبوت المؤدى تنزيلاً اما بتنزيل المؤدى منزلة الواقع فقد عرفت مافيه فى كلام المقالة او بتنزيل 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 مغياً 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 للفظ الخاص بل ينزل الظن بالحكم الواقعى منزلة العلم به بما هو حكم واقعى فيكون جملاً 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 مغى بالعلم باقوائية ظهور الخاص لا بالعلم بالحكم الواقعى وكذا هذا وارد سواء قيل بكون بناء العقلاء على العمل بالعموم مقيداً او مغى بالعلم بالخاص الاقوى ظهوراً او قيل بكونه مقيداً او مغياً بالخاص الواقعى بما هو ظهور اقوى من ظهور العام لوضوح ان دليل الخاص الظنى لا يفى 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 لللفظ 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 الذي لاحتمال فيه بعد الاخذ بالسند سوى المعنى الخاص الذي هو في 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 بالظواهر 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 في 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 في الرتبة المتأخرة من مجيء الحكم ففي المرتبة الاولى لا مانع من مجيء دليل اعتبار السند لتحقيق موضوعه في 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 الواقعي لا مطلق الخاص النص المعتبر شرعاً فلا بد ان يكون دليل سند الخاص متكفلاً لتنزيل النص الظني منزلة المعلوم الواقعي فيكون حكومة تنزيلية فلننظر فيما هو المنزل عليه وفي 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 الواقعي وليس المعنى ولا الغاية هو الحكم بل المعنى هو الظهور الذي هو وصف للعام كما ان الغاية هي المنصوصية الذي هو صفة للفظ الخاص لوضوح ان العقلاء يرفعون اليد عن ظهور العام بسبب ظهور الخاص الذي هو نص قطعي الدلالة ودليل السند ليس ناظراً الى صفة اللفظ اصلاً حسبما مريانه 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 اللييات 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 المعتبرة 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 مغيب بالشور على النص والاظهر ولو كان اعتبارها تعبد 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 لمدلول 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 للمكتاب مطروح مضروب على الجدار لا

الخاص و انه يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد و ظهرهما ذكرنا من ان حجية ظهور العام مغياة بالعمور 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 ظني السند او مختلفين فان الخاص الاقوى مقدم على ظهور العام في جميع الاقسام بلا كلام (قوله فيما اذا لم يكن التوفيق بالتصرف في البعض او الكل) اقول ربما يكون الظهور ناشئاً من ضم كلامين من متكلم واحد بان يكون لكل واحد منهما في نفسه ظهور في معنى مناف لظهور الآخر وللمجموع بعد ضم بعضها الى بعض ظهور في معنى آخر وهذا انما يصح فيما اذا احتمل كون الجملتين ملقتين في مجلس واحد و ح يكون بناء اهل المحاورة على المعاملة مع الجملتين معاملة جملة واحدة ملقاة في 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 واقعي و كونهما لالقاء نفس الكلامين لمصلحة اخرى لالافهام المرام و جب حمل ذلك على كونهما لالافهام لالقاء الظهورين المتعارضين لمصلحة اخرى نعم لو علموا كون كل واحد منهما ملقى في مجلس مغاير لمجلس آخر لكانوا يعاملون معهما معاملة المتعارضين المتساقطين لست اقول ان اهل المحاورة بتوقفون عن العمل بالظهور الملقي في مجلس التخاطب عند احتمال ذاك لما مر في مبحث المطلق ان البيان الذي يكون من مقدمات الحكمة هو عدم البيان في مجلس التخاطب لاعدم البيان الى الابد بل اقول لو اتفق انهم عثروا على جملة اخرى من متكلم واحد واحتملوا لقاء الجملتين في مجلس واحد وفرض ظهورهما في معنى به يرتفع التنافي بين الظهورين لعملوا على طبق هذا الظهور مثلاً اذ قال المولى لعبده لانتجالس زيداً ثم قال بلا فصل في مجلس واحد جالس معه كان من باب ورود الامر عقيب الحظر ويحذل النهي على الكراهة و الامر على الجواز و الاباحة و هذا بخلاف ما اذ صدر منه الامر بالمجالسة في مجلس آخر فانه يعد معارضاً للكلام الاول و مع احتمال صدورهما من المولى في مجلس واحد لم يكونا عندهم من المتعارضين نعم لو كان عادة المتكلم فصل الجمل المتممه

لفهم مراده لكان الانفصال في حكم الاتصال ومع ذلك لا يتوقفون عن العمل بالظهور في 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 في قطعة اخرى لا يتأملون في العمل بالظهور في جملة مستقلة اطلمعوا عليها بمجرد الاحتمال والشك البدوي و الا يلزم ان يتفصخوا من باب الطهارة الى باب الديات اذ ربما يكون الجملتان المتفرقتان الملقاتان في مجلس واحد مشتملتين على ما يوجب انقلاب الظهور في جملة واحدة ولو القى هذا الاحتمال في بال اهل العرف لم يبالوا به وجروا على طبق ظهور جملة مستقلة لم تحف بقرينة متصلة كل ذالجل ان البيان يتم بالقاء الكلام التام في مقام الافهام مع عدم نصب قرينة على خلاف المرام وهذا بناه في محاوراتهم و ريدن عبيدهم مع مواليهم ولم يردع الشارع عنه اصلا (واعترض في تقريرات بعض الاعلام على الاستاد قال ودعوى ان الذي يكون من مقدمات الحكمة هو عدم البيان في مقام التخاطب لامطم فالعام المتأخر عن المطلق لا يصح لان يكون بياننا واضحة الفساد فان الذي يكون من مقدمات الحكمة هو عدم البيان المطلق لاعدم البيان في خصوص مقام التخاطب كما اوضحناه في محله والمحقق الخراساني قد افاد في بعض فوائده الاصولية من ان اللازم علينا جمع كلمات الائمة (ع) المتفرقة في الزمان وتفرض انها وردت في زمان ومجلس واحد ويؤخذ ما هو المتحصل منها على فرض الاجتماع وهذا الكلام منه ينافي ما ذهب اليه من ان العبرة على عدم البيان في مقام التخاطب لامطم انتهى) و لعل مقصود الاستاد انه اذا علمنا اجمالا بوجود القرائن المنفصلة والمشملة على احكام الزامية في كلمات الائمة (ع) المتفرقة كان اللازم علينا جمعها من مضائنها وعنداذ اذا نتحصل من المجموع ظهور آخر سوى ظهور جملة في نفسها لزوم العمل على طبقه و بالجملة فرق بين القول بعدم انعقاد الظهور التصديقي الطريق الى المراد الجدي لاجل العلم بديدن الشارع على ابراز مراده الجدي بالقرائن المنفصلة وبين القول بانعقاد الظهور التصديقي الطريق الى المراد الجدي بالبيان للافهام مع عدم نصب قرينة متصلة في مقام التخاطب و ان كان العلم بوجود القرائن المنفصلة مانعا 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 وما يرد عليه، قوله «فانه ح لامعنى للتعبد بالسند فى الكل اما للعلم بكذب احدهما ولاجل انه لامعنى للتعبد بصدورها مع اجمالها فيقع التعارض بين ادلة السند كما لا يخفى» اقول اذا كان الخبران الجامعان لشرائط الحجية قطعين دلالة وجهة اى جهة الصدور بان لا يكون الصدور لجهة التقية مثلاً فلا جرم انه يعلم بكذب احدهما اذ يمتنع ان يكون مؤدى المتنافيين حكماً واقعياً وهذا ليس من باب اشتباه الحجية 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 الحجية 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 فح يعلم بكذب احدهما بمعنى عدم كون مؤدى واحدهما حكماً واقعياً) الثانى ان يكونا نصين مع عدم العلم بالجهة بمعنى احتمال التقية فى واحد منهما و فى هذه الصورة ايضا 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 التناقى بينهما دلالة فلا جرم انهما صارامجملين بالعرض فكما لا 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 به 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 كالأئمة (ع) فيكونا معاً طريقاً الى مراد واحد عند اهل المحاوره 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 «اذا جاء عنكم خبران متعارضان» اذ المفروض العلم بعدم صدور واحد منهما عن الامام (ع) فيكون من باب اشتباه الحجة بالهجة (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 العرضى فيما اذا كانا ظاهرين ففيم 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 بالفرق بين كونهما نصيين او ظاهرين او كون واحد منهما نصاً واظهر والآخر ظاهراً حسب ما مريانه آنفاً بمعنى حصول العلم بان دليل السند لا يشملهما لاذاتهما ولا فعلا 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 واظهر 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 ايضا غير داخلية فى موضوع التعارض المبحوث عنه باعتبار اشتباه الحججة 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) ولا يخفى ان استفادة الحكم من الدليل تتوقف على صدور لفظه ممن له الحكم و كونه لبيان الواقع لا لغيره لتقية او غيرها و حجته فى معناه و الحافظ للجهة الاولى دليل الحججة المعبر عنه باصالة السند وللمثانية الاصل العقلانى الراجع الى ظهور حال المتكلم فى ذلك او تعبداً المعبر باصالة الجهة وللجهة الثالثة اصالة الظهور فمع تعارض الدليلين يعلم اجمالا بمخالفة احدهما للواقع فيعلم بكذب احد الاصول الثلاثة فى احد الدليلين فيكون التعارض بين الاصول الستة فيهما وربما 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 ملحظاً) 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) وسواء 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 بالاحتجة 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 ذايحصل بتنافيهما 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 تنافيهما اذ بناء العقل على العمل بالظهور بناء عملى لى ولا 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 فى يكون 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 وكذا الكلام فى اصاله السند و اصاله الظهور حسبما مريانه آنفاً ولو كان مدرك اصاله الجهة بناء العقل على حمل كلام المتكلم على كونه لبيان الواقع لالتيقية كان ذلك بناءً عملياً لبياناً 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 واقياً ولا بمعنى العلم بعدم صدور واحد منهما من الشارع و ذلك لاحتمال سقوط القرينة المتصلة الموجبة لصرف الظهورين الى ظهور واحد النى 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 اصالتى 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 العلمى 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 اصالتى 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 اصالتى الظهور والحكم بالاجمال لا معنى لفرض التعارض بين اصالتى السند للمفوية 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 واصالة 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 (تنمىم 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 التزاحم بين التعبد بسندهما فيما اذا كانا ظنى السند وبين حجة الظهور واما 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 المجمل 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 والعمل بخلاف ظاهرهما فيكون القطع بصدورهما عن المعصوم (ع) قرينة صارفة لتأويل كل من الظاهرين انتهى) منظور فيه اذ القرينة اما لفظية او حالبة او مقامية وليس القطع بالصدور واحدا منهما كما لا يخفى والظاهر من حيث كونه ظاهراً وان لم يكن داخلاً في المتشابه الممنوع عن اتباعه الا ان الظاهرين المتنافيين من جهة القطع بعدم ارادة ظاهرهما داخلاً في المشكلات فيدخلان في المتشابهات اذ المتشابه اعم من المشكل لا خصوص المجمل وقدم بياناه 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 احياناً 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 سبباً للقرينة لانه بنفسه قرينة كمانبه عليه الاستاد قال ان القطع بالصدور قطع بالقرينة لا انه بنفسه قرينة كما يشهد بذلك صحة تعليق لزوم الصرف والتأويل الى ما يتمين 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 مجملاً بالذات بمعنى امتناع شمول دليل حجية السند للمجمل 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 منقولاً عن الشارع فدليل التعبد بالسند يشمله لوجود الموضوع وهو الخبر

المعتبر المروي عن الشارع فان نفس ظهور الخبر مع قطع النظر عن التعارض العارض المتأخر رتبة مشمول للعموم اذ التعارض هو تنافي الدليلين بعد ثبوت الحكم في مقام الثبوت و ثبوت الدلالة في مقام الاثبات و يمتنع لحاظ ما هو متأخر رتبة عن الحكم و الدلالة في عالم التشريع التعبد بالسند كما هو ظاهر و سيأتي له مزيد بيان لكنه يمتنع جعل الحجية الفعلية لكليهما ولا مانع لجعلها لواحد منهما في الواقع وحيث ان مفاد كل واحد من الخبرين نفى الآخر فلا جرم انه يقع التعارض بينهما المكان اثبات مؤداه ونفى الآخر ولا معنى للتعارض في السند الا كون كل من الدليلين مثبتة المؤدية نافية للآخر في مقام الاثبات اذ ليس هناك ما يدل على الحجية وما ينفىها في الخبرين المتنافيين حتى يقال ان دليلي السند متنافيان متعارضان في هذين الخبرين فلامعنى للتعارض بين اصالة السند واصالة الظهور ولا لتعارض اصلتي الظهور اذ بناء العقلاء على الاخذ بالظهور من سنخ العمل ولا معنى لتعارض العمليين الموجودين بل دائر بين الوجود و العدم بخلاف الظهور اللفظي فان الظهورين متعارضان ولا لتقدم اصالة الظهور رتبة على اصالة السند ولا لعكس ذلك و ان كان الظهور التصديقي متفرعا دلي احراز صدور الخبر حسب ما مر بيانه آنفاً فان دليل السند كقوله (ع) اعمل واقبل ونحوهما مقطوع الصدور شامل لكل من المتعارضين باطلاقه او عموميه ولاجل تنافيهما يحصل القطع بعدم كونهما حجة فعلية وهذا معنى التعارض في السند وهذا بخلاف ما اذا كان بينهما جمع دلالي بحسب متفاهم العرف فانهما حجة فعلية طريق عندهم لاستكشاف مراد المتكلم وانما يطلق التعارض في السند في مقابلة الخبرين الذين لهما جمع دلالي كما هو المصرح به في كلام الاستاد وغيره ومما ذكرنا اندفع الاعتراض الذي ذكره الشارح في ذيل كلامه وسيأتي لذلك مزيدايضاح 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 واحداً منهما بحجة في خصوص مؤديه لعدم التعيين في الحجية اصلاً كما لا يخفى) ولتوضيح المرام في تأسيس الاصل نقدم مقدمة في المقام وهي ان الطبيعة 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 الان 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 مبيانة لوجه الرجل الخارجى ولا اتحاد بينهما وجوداً اصلاً وهذا شأن المرآة خارجة 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 السواقع لوضوح ان الخبر المعلوم الكذب ليس طريقاً بما هو معلوم الكذب لابعاد كذب واقعا لعدم اعتبار الصدق فى الحججة الموجبة للعدم 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 فالمعلوم الكذب اجمالاً وان كان له واقع معين لكن معلوم الطريقة ليس له واقع معين كالعلم عدم الطريقة على نحو الاجمال لاختصاص وصف الطريقة بواحد منهما بلا عنوان اذ مجرد القطع بالكذب ملق للخبر عن الطريقة ولو

لم يكن مصادفاً 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 بصيرداً 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 بالاحجة 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 الثبوت وعن الدلالة فى مقام الاثبات بمعنى انه بعد تمامية دلالة الدليلين على الحكم المدلول عليهما بعرض عليهما التنافى فى الدلالة فلا يمكن شمول دليل الحجة بمثل هذه الحالة المتأخرة طبعاً و لازم ذلك ان تكون الحجة الثابتة للمعارض 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 المقضى 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 التعين لعدم كونه فرداً آخر في 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 لاثباتية بمعنى ان الطريقة انما تكون على نحو المعرفية 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 ببيان الملازمة انه لا مزية ان معلوم الصدق تفصيلاً ليس بطريق قطعاً و كك المعلوم الصدق اجمالاً المنطبق على واحد منهما لاشتراكهما في انتفاء الشك الذى هو موضوع للطريقة فحال معلوم الصدق كحال معلوم الكذب فى امتناع جعل الحجية لهما معاً و اما 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 الملم 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 منافع 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 لحجية 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 يكون التعارض بينهما فى المؤدى من باب اشتباه الحجة بلا حجة على مبنى الاستاد وقد عرفت منع ذلك آنفاً اذا تمهد ذلك فلنعد 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 العجة ح هو الصادر المعين واقعاً فيكون من باب اشتباه الحجة 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 الحجة 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 الحجة شامل لهما معاً و بشموله لهما يحرز الاقتضاء فى مقام الثبوت فيثبت لهما الحجة الذاتية و التعارض لا يكون مانعاً الا عن الحجة الفعلية لهما معاً فلامحالة يثبت الحجة الفعلية لواحد منهما بلا عنوان حسبما اوضحنا سبيله فيكون نفى الثالث به بحسب الدلالة المطابقة ولا ثمرة عملية للحجة الفعلية له الانفى 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 زانينسحب 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 يتمتع ان يكونا حجتين فعليتين و لاجل اجتماع شرائط الحجة فى كل واحد منهما يشملها دليل الحجة 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 اجمالا 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 مريانه فى آخر مبحث
الاستصحاب لان الطريقة ملحوظة فى باب حجة الامارة بمعنى ان الشارع جعل الامارة
حجة لاجل طريقتيها الى الواقع بداعى تنجيز الواقع عند المصادفة ومع العلم الاجمالى
بكذب واحد منهما ينتفى الطريقة عن المعلوم بالاجمال كما ينتفى الطريقة عن المعلوم
المخالفة تفصيلا و مع انتفاء الملاك للحجة يمتنع كون كلا الامارتين حجة فعلية وقد
مريان 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 اجمالا بعدم وجوب الظهر و الجمعة معا 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 اذ كما ان التعارض بالذات متأخر
رتبة عن جمل الحكم فى مقام الثبوت 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 الاجمل الحجة لمؤدى الخبر عموماً و اطلاقاً لا لما هو خارج عن مدلول الخبر اذ
ليس هناك دلالة على شئ 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 باللاحظ حالة التعارض ولا نعني بالحجة الذاتية الا ذلك كك العلم بكذب واحد من الخبرين في مثل وجوب الظهور او الجمعة 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 مستندا اليه كما في التعارض بالذات حسبما مريانه مستوفى وهذا بخلاف القول بكون نفى الثالث بدلالة الدليلين المتعارضين بالالتزام فان ذا لا يتأتى في التعارض العرضي لان المفروض ان التعارض بينهما للعلم الاجمالي من سبب خارجي و الخبر ان في انفسهما لا يكونان متنافيين لامكان كون الصلوتين مثلاً واجبتين فلا يتوافقان في نفى الثالث ولا يشتر كان في الدلالة على وجوب احدهما ونفى وجوب ما عدا هما فليس لكل منهما دلالة التزامية على عدم وجوب الثالث و لازم ذلك صحة الرجوع الى البرائة عن وجوب فريضة رأساً بعد سقوط كل منهما في اثبات المؤدى بالمعارضة و في تقارير بعض الاعلام الالتزام بالبرائة في هذه الصورة و هذه فيما اذا لم يعلم اجمالاً بوجوب واحد من الفريضتين بل علم اجمالاً بعدم وجوبهما معا والافقضية العلم الاجمالي هو الاشتغال لاجل العلم الاجمالي لالاجل نفى الثالث بدلالة الالتزامية في الخبرين ولتوضيح المرام لا بد من تمهيد مقدمة في المقام وهي انه لا بد في كل امرين ثبوتيين الممتنع اجتماعهما في محل واحد من مقسم مشترك منطبق على كليهما منقسم اليهما كما هو الشأن في المقسم بالنسبة الى القسمين فان كانا من المركبات الوجودية الخارجية التي 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 كالباسيط الخارجية التي تكون من سنخ الكيف كالالوان ونحوها واما اذا لم يكونا كذلك فلا جرم ان ذلك المقسم مفهوم عرضي يبتدعه العقل لضرورة التقسيم كتقسيم الشيء الى الجوهر والعرض وتقسيم العرض الى المقولات التسع ادلا جامع ذاتي بين الجوهر والعرض

ولا يبين الاعراض التسعة حسبها 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 المؤدين قسامين و لازم ذلك دلالتهما بالدلالة التزامية على ثبوت المقسم الذى منطبق على القسامين فهناك دلالة على ثبوت المؤدى و دلالة على نفي الآخر الذى قسيمه ودلالة على ثبوت المقسم المشترك بينهما فهما متنافيان على ثبوت المقسم متوافقان على ثبوت المقسم وقديكون 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 المؤدين ولو كانت المنفصلة مرددة فان التردد فى ثبوت واحد من القسامين 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 نفي الثالث اعنى نفي غيرهما من الاحكام الاخر لاجل دلالتهما على ثبوت المقسم بينهما خاصة فان لازم ثبوت الالتزام مثلا نفي الاحكام الغير الالتزامية ومن البين ان لازم مجرد دلالة كل واحد منهما على نفي الآخر ليس هو نفي الثالث اذ من الجائز انتفاء المؤدين مع ثبوت الثالث و الشرط فى الدلالة الالتزامية 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 نفي الثالث الذى لا ينقسم المقسم اليه و مهما استبان من هذه المقدمة ان نفي 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 انها ليسا قسمين حتى تحصل الدلالة على ثبوت المقسم بينهما خاصة المستتبع لنفى الثالث الذى هو مغاير للمقسم ومجرد العلم الاجمالى بعدم وجوبين فى ظهور 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 اذ اثبات شئ لا ينفى ما عداه بحسب الدلالة اللفظية فظهر ان مؤدى الدليلين فيما اذا لم يكونا متنافيين لم يكن هناك ظهور فى نفى الثالث بمعونة الدلالة الالتزامية وهذا بخلاف كون الحجة الفعلية واحداً من المتعارضين لاعلى التعيين فانه ينهض دالاعلى نفى الثالث حسبما اوضحنا سبيله آنفاً نعم فيما اذا لم يكن هناك مقسم لمؤدى المتعارضين اصلال لم يكن واحداً منهما حجة فعلية الدالة على نفى الثالث كما اذا ورد دليل على وجوب شئ، مثلاً و دليل آخر على عدمه فان بين الثبوت والعدم الذى هو نقيضه لاجامع ذاتي ولا عرضي بينهما اذ مفهوم الشئ الذى هو اعم الاشياء مفهوماً لا ينقسم الى الثبوت وعدمه والا يلزم ان يكون العدم شيئاً مع انه لا شئ، و حيث ان كون الواحد لاعلى التعيين بين المتعارضين حجة فعلية انما هو بحكم العقل حسبما مريانه ولا معنى لها فى 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 شئ و آخر على وجوبه فالقدر المشترك بينهما خاصة هو الالتزام فتكون الاصول الثلاثة الجارية فى الاحكام الثلاثة الترخيصية مخالفة ومتى دل دليل على الحرمة او الوجوب و آخر على الاباحة الواقعية الذاتية للاقتضائية التى تجتمع مع الحكم الالتزامى وغيره فالاصول الجارية فى الاحكام الثلاثة غير مخالفة فضلاً عن الاصل الجارى فى واحد من المؤدين وكذا الحال فيما اذا دار مؤديهما بين الكراهة والاباحة او الندب والاباحة و القدر المشترك بين الجميع هو الحكم المشترك بين الاقتضائى و اللاقتضائى ومن البين 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 الندب 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 الندب 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 المخالف 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 قدس قال: اما لو جعلناها 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 في جميع الموارد لعدم المايز بين الفرد الموصول منه وغيره فاذا تعارض خبران جامعان لشرائط الحجية لم يعقل بقاء تلك المصلحة في كل منهما بل وجود تلك المصلحة في 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 في 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 عينا ولا تخيراً اما الاول فلكونهما متنافيين دلالة واما الثاني فلانتفاء المقتضي للعمل بواحد منهما رأساً لوضوح ان العلم الاجمالي بمخالفة واحدة منهما للمواقع يوجب خروج الاخرى عن وصف الطريقة لانه قد نعلم بعدم ارادة الشارع سلوك طريق مخالف للمواقع اذ المفروض انحصار المصلحة من نصب الطريق في كونه قنطرة الى الواقع فمع الاشتباه لا يعلم اتصاف واحد منهما بوصف الطريقة ولا بد في تلبس الطريق بلباس الطريقة ان يكون كك لدى المكلف لان الداعي على نصب الطريق بعث المكلف على سلوكه و مع اشتباه الطريق بغيره لا يمكن المكلف من الجري على طبق ما هو الطريق فيكون وجود مصلحة الطريقة في كل منهما بخصوصه مقيداً بعدم معارضته بمثله و مع المعارضة لا يبقى مقتضى للحجية لواحد منهما اصلاً لا عينا ولا بدلاً وهذا لا ينافي دعوى بقاء المقتضى لنفي 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 في اثبات الوجوب و الحرمة لا في نفي غيرها ولذا اختار الشيخ قده 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 الدالتين 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 لالتزامى 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 الناصية 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 اراد 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 مصادفة الآخر تلحقه الغلبة بالاغم 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 وغيره فمهما كانت الغلبة ملحقة له بالاغم 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 المصادفة على المتعارضين فقد عرفت بطلانه و ان كان لاجل عدم تمكن المكلف من سلوكهما 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 بالاحجة 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 بالاحجة فعلية 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 التبيين 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 مؤدبه 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 لهما مساوية 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» او قال «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 و قد مريبانه 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 ما هو قابل للجعل هو احكام الكفر كالنجاسة و نحوها فيكون الخبر عن الكفر خبراً عن الحكم المجعول فهذا نظير الكناية المراد بها هو المدلول الالتزامي فاذا كان 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 وبالجمل لا بد 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 يتلائهما 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 فلم عدم 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 بتبعه انتهى) و هذه العبارة كما ترى قاصرة عن تأدية المراد وقد اعترض عليه غير واحد ممن عاصرنا هم تصريحنا او تلويحنا (قال فى تقارير بعض الاعلام و توهم ان الدلالة الالتزامية فرع الدلالة المطابقية و بعد سقوط المتعارضين فى المدلول المطابقى لا مجال 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 حجة الانكشاف الحاصل من خبر العادل يشمل تمام افراد الانكشاف الحاصل منه القابل لاعتبار في عرض واحد و ليس حجة الانكشاف المعلول تابعة لحجة 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 للتفكيك 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 وحدة 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 منجلاً 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 حجة عموم الدليل في الاصل المخالف فان ذاعلى تقدير اعتبار الدلالة الالتزامية لمكان كشفها عن نفي الثالث لالكون المدلول الالتزامي

٥٧- في انه ينتهي امر الخبرين المتعارضين الى النقيضين على قول صاحب المقالة والابرار 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 الشرعي كما هو ظاهر والخبر المعتبر خبر عن المجمول الشرعي لاعن عدمه وليس نفى الجمل اعنى العدم الازلى مؤدى الاخبار في الاحكام التى قام الدليل القطعى على حجيتها فيها وما 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 الخطاين الانشائيين و انما يتولد منهما جملة خبرية و هى ان هذا واجب وهذا حرام بمعنى انه ينزع مفهوم الوجوب والحرمة من الخطاين فى موضوع واحد ويقع التنافى بين الجملتين المشتملتين على موضوع واحد محكوم بالوجوب والحرمة 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 لسكل منهما ما هو مدلول مطابقى لآخر فينتهى امر مفاد هما الى النقيضين انتهى) وهذا كما ترى انما يتم على تقدير كون المتعارضين قضيتين خبريتين كما يقال هذا واجب ومدلوله الالتزامى انه ليس بحرام وهذا حرام ومدلوله 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 والحرمة 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 تعليقية 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 وبطلانه 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 الفألت كانت تلك المصلحة جابرة للفألت بخلاف ما اذا امكن التدارك فانه يجب ح التدارك لعدم عود مصلحة الى المكلف في هذه الصورة و بالجملة جمل الحجية للامارة انما يكون لاجل كونه طريقا الى الواقع ولا يحدث بسببها حكم مماثل او مضاد للحكم الواقعي والفرق بين ذا والطريقي المحض المجعول حجة هو ان المصلحة في مجرد الجمل 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 مشتركان 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 لافئ مؤدى الامارة فبانتهاء عنوان الطريقة تنتفي المصلحة السلوكية فالحجة هو خصوص ما لم يعلم كذبه ولو اجمالاً لعدم مقتضى السببية في المعلوم الكذب اصلاً و قد مريان 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 للواقع 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 يتراءى 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 فعلي 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 مرفى المجلد الرابع بيان هذا النحو من السببية وعلى هذا القسم من السببية اذا ورد

٦٠ - في انه بناءً على المانعية فقيام الخبر المخالف كاشف عن عدم جعل الحكم الواقعي

خبراً معتبراً ان كان مؤدى واحداً منهما الوجوب و مؤدى الآخر التحريم في موضوع واحد لم يكن كلاهما مشتملين على مصلحة ملزمة اذ الخبر الموافق للواقع لا يصير سبباً لحدوث مصلحة اصلاً بل الحكم الواقعي فعلى عن مصلحة ملزمة كامنة في متعلقه فلا يعلم كون الخبرين مشتملين على مصلحة ملزمة حتى يكونا من باب التزام و بالجملة يحتمل في جميع صور تنافي الخبرين في حكم من الاحكام ان يكون واحد منهما موافقاً للواقع فلا يعلم كونهما سببين لحدوث مصلحة ملزمة في المؤدى فلا يكونان من باب التزام فلا يعلم ح الحكم فعلى واحد اما هو الحكم الواقعي 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 في الخبرين النصين المعلوم الكذب واحداً منهما كما لا يتأتى التزام فيهما وعلى تقدير حصوله فيما اذا كان مؤدى الخبرين مخالفين للواقع لا يتأتى التزام في صورة الاحتمال لعدم احراز التزام حتى يترتب عليه حكمه عقلاً بيانه ان قيام الخبر المخالف للواقع امارافع للحكم الواقعي بمعنى بقاء الحكم الواقعي الى زمان قيامه على الحكم المخالف فح يرتفع الحكم الواقعي و يكون الحكم الفعلي هو مؤاده او مانع عن اصل صدور الحكم الواقعي بمعنى ان عدم قيام الخبر المخالف شرط على نحو الشرط المتأخر لجعل الحكم الواقعي فقيام الخبر المخالف ح كاشف عن عدم جعل الحكم الواقعي رأساً اما على الاول فيلزم انتفاء التنافي في الدلالة بين المتعارضين اذ التنافي فيهما باعتبار امتناع اجتماع الضدين او النقيضين فتكون الدالتان متنافيين في مقام الاثبات فمهما فرض ارتفاع الحكم الواقعي بمجرد قيام الخبر على خلافه لم يكن هناك الا هذا الحكم المؤدى المجموع و ليس ح حكم واقعي ولا الحكم المؤدى للبر الموافق حتى يلزم التعارض بين الخبرين لست اقول ان الدلالة الايقاعية تنتفي من اصلها ولا حكايتها عن الخارج اذهما بعد حصولهما لم يوجد سبب لانتفائهما بل اقول لا واقع بعد قيام الخبر المخالف للنافي للحكم الواقعي فلا واقع لنسبتهما تطابقه اولا تطابقه (و اما على المانعية فقيام الخبر المخالف كاشف عن عدم جعل الحكم الواقعي 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 بالتخيير 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 المجنورين و حكمه التخيير 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 المثلين بل بصير 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 بالحقائق داعياً لجعل حكمه فعلى على الفعل الواقعى او بصير 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 مطمئناً كانا نصين او ظاهرين والعلم الاجمالى الحاصل من النصين بكذب واحد منهما لا ينافى 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 لافى 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 متراحين 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 ما هو الحجة منهما فالمكلف معذور من هذه الجهة ولاجل نفي الثالث لا يسع للمكلف الرجوع الى اصل مخالف ولازم ذلك هو حكم العقل بالتخيير وهذا تخيير عذرى يكون مورد التعارض سواء كان تعارضاً محضاً او تعارضاً سلوكياً وفى مقابلته هو التخيير التنجيزى و مورد هو الواجبان المتزامان او المجرمان المتزامان كانهما الغريق واطفاء الحريق فيما اذا لم يقدر المكلف على ايتانها معاً سواء كانا مثلين او ضدين كما اذا دار الامر بين انقاذ غريق واحد واطفاء حريق واحد ولا يتمكن 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 للحكم الالزامى تاماً فى مقام الثبوت كالامر بشرب الدواء بشرط حدوث المرض قبل حدوثه وكذا التخيير الشرعى انما يصدر من الشارع فيما اذا كان الملاك للحكم 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 لاجرج فى الفعل و الترك و هذا فيما اذا دار الامر بين المحذورين كالدوران بين الحرمة و الوجوب فى شىء واحد فانه لمكان العلم بالالزام المردد بينهما لاجرجى للبراءة العقلية ولاجل عدم خلوا المكلف عن واحد من الفعل و الترك و الفعل موافق 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 ماريانه 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 مصارفة 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 فيتمدد السبب بتعدد الخبر ولعدم قدرة المكلف عليهما يحكم العقل بالتغير بين الفعل والترك (ابانة الفرق بين التزامم والتعارض ان التزامم فيما اذا كان الخطاب الفعلى و اصلا 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 الفلئين واصلان الى المكلف و انما منع عن امتثالهما عجز المكلف عن ايتائهما معا و فيما نحن فيه على السببية يكرن الوجبان 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 و بقيام 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 للواقع لا يصير الوجوب الواقعى فعليا بالغا من مرتبة الانشاء الى مرتبة الاحتم بسبب مصادفة الخبر بل اجتماع المصلحتين بصير 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 الخبرية واسطة فى الثبوت وهو جهة تمليلية لاثقيدية (وجه الاندفاع مانهنا عليه من كون الحكم الواقعى انشائيا محضا و جربا كان او تحريما ولا يصير فعليا قط و بقيام 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 التزامهم 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 تقارير بعض الاعلام بحث طويل هذا بيان التزامهم 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 الجبل 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 التزامهم و التعارض بتمامية الوصول فى مقام الامتثال فى الاول بحيث لم يكن مانع الا عدم قدرة المكلف مع ارتفاع عذر الجبل رأساً و عدمها فى الثانى بحيث يكون عذر الجبل باقياً للمكلف فى مقام الامتثال (لا يقال مرحلة التطبيق متأخرة عن مرحلة الجمل و التشريع فلو امتنع الجمل امتنع التطبيق و من المعلوم انه لا يتعلق الجمل بالوجوبين المضدين و بالتحريم و الايجاب فى الترك و الفعل حتى يكون العجز مانعاً عن التطبيق بعد صدور الجمل 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 الجمل ممتنعاً فلا تصل النوبة الى مرحلة التطبيق حتى يكون من باب التزامهم 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 السافى 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 فبانتفاء عنوان الطريقة ينتفى 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 نلى 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 بالعمل 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 والاخبار 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 تنطفى المصلحة والسببية فالمقتضى للسببية ليس الا فى خصوص ما لم 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 مانعها 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 للواقع لا مطم 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 للواقع 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 و اما لو كان المقتضى للحجية فى كل واحد من المتعارضين لكان التعارض بينهما من تزاحم الواجبين فيما اذا كانا مؤديين

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 والبعد 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 وبطلان 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 بالتخير بين الفعل والترك (قوله لافيم

اذا كان مؤدى احدهما حكماً غير الزامى فانه ح لا يزاحم الآخر (اقول الخبر عن الاباحة مثلاً حكاية عن الاباحة الواقعية اللاقتضائية وليس حكاية عن الاباحة الفعلية الاقتضائية و المفروض ان الخبر ع-ن الوجوب الواقعى سبب لحدوث الوجوب الفعلى و ان كان حكاية 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 كالتسبب 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 الزامياً و الآخر ندباً او كراهة (قوله الا ان يقال بان قضية اعتبار دليل الغير الالزامى ان يكون عن اقتضاء فيزاحم به ح ما يقتضى الالزامى و يحكم فعلاً بغير الالزامى) 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 و لا يزاحم بمقتضاء ما يقتضى الاباحة لكفاية عدم تمامية علمة الحكم الالزامى فى الحكم بالاباحة و هذا كالحلية الفعلية الظاهرية الثابتة بدليل الحل فانها لا تجتمع مع الحكم الالزامى الفعلى لمكان التضاد بينهما فيكون الحكم الواقعى غير فعلى و يبقى ظهور الدليل فى كون الحلية الظاهرية حلية فعلية فى مقام الانبات و الوجه فى ذلك انه مع وجود المانع عن اقتضاء المقتضى للحكم الالزامى لا ينقذ الداعى للمولى على جمل الحكم الالزامى الفعلى فى مقام الثبوت و من المعلوم ان المصلحة المقتضية للاباحة مانعة عن المقتضى

للحكم الإلزامي ولو فرض اشدية المصلحة الملزمة للحكم الإلزامي بحيث تبقى على التزامها مع المزاخمة لم تكن الإباحة فعلية والمفروض كونها فعلية فلا وجه لتوهم صيرورة الواقعة بالاحكام شرعى بسبب قيام الخبر لا الوجوب أو الحرمة ولا الإباحة (وجه الدفع ان ذاقضية تزامم 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 و الا يلزم سلب الاختيار عن المولى المختار بل ملاحظة المصلحة مع عدم المانع تصير داعياً على جعل الحكم الإلزامى كما ان ملاحظتها مع المانع يصير داعياً على عدم الجمل فلامحالة انه يتعلق الجمل بالإباحة الفعلية و تبقى على ماهى عليها قبل التزام فكلام الشارح لا يخلو عن النظر قال « فإزاقامت الامارة على اباحة شىء كان قيامها موجبا للإباحة فتكون اقتضائية فتصلح لمزاخمة الوجوب و بهذا التزام يكون المورد كانه ليس فيه مقتضى الالتزام و اللالزام و الحكم فيه الإباحة لانه يكفى فيه عدم مقتضى الالتزام بخلاف الوجوب انتهى » وفيه ان المزاخمة لا توجب سقوط المقتضيين عن صفحة الوجود ولا عن نظر الحاكم فى عالم التشريع بل يكون مانعاً عن جعل الوجوب فتبقى الإباحة الاقتضائية على حالها ولا معنى لبقائها مع عدم المقتضى لها اذ ليست اباحة ذاتية لاقتضائية (فظهر مما ذكرنا كفاية عدم تمامية اجزاء العلة التامة للحكم الإلزامى التى منها عدم المانع لعدم انقذاح الداعى على جعل الحكم الإلزامى ح فيكون الحكم الفعلى هو الإباحة الفعلية الشرعية و كذا الكلام فى الذنب و الكراهة) تنبيه انه بناءً على كون دليل التعبد بالخبر امراً طريقياً لا يكون شاملاً للخبر الذى كان موديه الإباحة أو الذنب أو الكراهة اذا الامر الطريقى امر مولى صادر من الشارع بداعى تنجيز الواقع فيما اذا كان مؤدى الخبر هو الحكم الإلزامى على تقدير مصادفته للواقع و اما اذا كان مؤدى الخبر حكماً غير الزامى فلامعنى للامر المولى باتباع قول العادل بداعى تنجيز الواقع و كذا 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 بالبرائة 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- سرأ طريقا لافاد حجية الخبر الضعيف الدال على الاستحباب كان ذلك ابداءا 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 الامرى 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 الحلية الشرعية او البرائة العقلية نعم هنا اخبار اخر للحجية ليس فيها امر اصلا مفارها تنزيل المؤدى منزلة الواقع 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 انشآت 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 والافئودى 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 العملين 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 المملى 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 مفارهما 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
و الوجوب و ان كان كالحرمة الا ان الترك انوافق للحرمة حاصل فبالفعل يحصل
الاعمال للخبرين بقدر الامكان وكذا الكلام فيما اذا قلنا باقتضاء النافى مصلحة فى
الترخيص اذ الاخذ بمادل على الوجوب اعمال ايضاً للدليلين بقدر الامكان (و اما ان
قلنا بان مرجع السببية فى النافى الى سببية الخبر لاقتضاء وجوب الترك وقع 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 ذامن 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 التراحم بين الواجبين
ولا وجه للاخذ بالوجوب اعمالاً للدليلين بقدر الامكان كما هو واضح هذا ما خطر ببالى
فى توضيح كلامه (والجواب اناقذنبهنا فى صدر المبحث ان مفاد المتعارضين فى المدلول
المطابقى هو انشاء الوجوب او الحرمة فلا جرم انه ينتزع من واحد مفهوم الوجوب
و يجبل محمولاً لما هو موضوع لمفهوم الحرمة المنتزعة من واحد آخر و من المعلوم
انهما متضادان لان متناقضان وكذا فى الخبرين الدالين على الضدين فان معناهما المطابقى
هو انشاء وجوبين و ليس فى الخطايين الانشائيين تعارض اصلاً انما التعارض فى مفهوم
الوجوبين المنتزعين فيقال هذا واجب لاذك 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 التراحم 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 المخالف يقع التعارض ولا وجه للتزام نعم لو احتمل كذب الدليلين معا ثم ما ذكر فتأمل (الثانى ان ظاهر كل واحد من الدليلين فعلى الحكم الالزامى والالزامى وحيث يمتنع اجتماع النقيضين لابد ان يتكاذبا و الاخذ باحدهما 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 كلاً منهما 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 التماز 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 مانعاً عن اصل حدوث الحكم الواقعى كما هو المترامى من كلام الشيخ قدس لم يكن متصفاً بالكذب بعد انتفاء الحكم الواقعى فبقيا الخبر على الحكم المخالف فى رتبة متقدمة على تطبيق المكلف قد ارتفع الحكم الواقعى و يرتفع 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 آتية 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 والجمعة و اذا قام خبران نسان على الوجوب والجرمة 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 حسبما مريانه فى مبحثه ولو قام خبران نسان واحد على الحكم الالزامى والاخر على عدمه فلاجل احتمال كون عدم مؤدى الخبر المخالف لازمه ارتفاع الحكم الالزامى الواقعى على تقدير موافقة الخبر المشتمل للالزامى 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 المصدائية 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 قاله الواجب الاخذ بمؤدى احدي الامارتين في الواقع وهي الامارة المخالفة للواقع دون ماهي 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 النافي 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 في فعل ذلك الشيء، و مادل على الحرمة يقتضى ذلك في تركه و حيث لا يمكن الجمع بين ايجاب شيء، و تحريمه يلغوا السببان انتهى) و في قوله في ذيل كلامه نظرم 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 في مؤداه عند مخالفة الواقع باللاحظ حالة الاجتماع والافتراق الذين هما من خصوصيات الافراد الخارجية كما هو قضية كون متعلق الاوامر هي الطبايع ولا تنفي سببيته عند الاجتماع اذ هما سببان في محلين لافي محل واحد احدهما لمصلحة في الفعل والآخر لمصلحة في الترك بلا وقوع الكسر و الانكسار بينهما اصلا كما هو الشأن في سنخ المصلحة وهما سببان لوجوبين في محلين وليس ذا من باب اجتماع الامر و النهي في محل واحد وانما يلزم هذا المحذور فيما اذا صار واحد سبباً للمصلحة في الفعل المستتبعة للايجاب و آخر سبباً للمفسدة في 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 بالشيء يقتضى النهي عن ضده العام فيكون الامر بالفعل مقتضياً للنهي عن الترك فيلزم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد (مدفوع بانه ليس هناك انشائان واحد متعلق بالفعل وهو الامر و آخر متعلق بالترك وهو النهي بل الامر بالفعل يصح اسناده الى الترك و ينتزع النهي من طلب الترك كما انه يصح اسناده الى ترك الترك فيتنزع الامر منه و هكذا في السلسلة الطولية وكلها امور انتزاعية و ليس هناك الانشاء واحد حسبما مر تحقيقه في مبحث الضد فظهر مما ذكرنا انه لا مانع من تأثير الخبرين في هذه الصورة فيكون من باب التراحم و العقل يحكم بالتخير بين الفعل و الترك بمعنى انه لا حرج في الفعل او الترك بعد كون واحد منهما ضروري الحصول من المكلف اما فاعل فيكون موافقة للامر بالفعل او تارك فيكون موافقة للامر بالترك ثم انه قدّم اعتراض في صدر كلامه على الشيخ و الاستاد بعد نقل

كلامهما بانه ليس قضية السببية التزاحم 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 التزاحم واضح اذا كان التعارض لاجل تضاد المتعلقين واما مع اختلاف الامارتين في السلب و الايجاب كما اذا كان مفاد احدا الدليلين وجوب شيء ومفاد الآخر عدم وجوبه او حرمة ففي الاندراج في التزاحم والقول 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 النهي 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 بحيله فى مقابلة تلك الافعال الخاصة حسبما مريانه غير مرة (الثانى 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 وكلتا صورتين مستلزمة لعدم الحكم الواقعى بقاءً او حدوثاً و اما لو كان مراد القائل بذلك ان الحكم الانشائى الواقعى باق على حاله دائماً وبتعلق العلم به يصير فعلياً منجزاً و قيام الامارة يوجب حدوث الحكم الفعلى فى المؤدى كان على وفاقه او على خلافه ولا يلزم اجتماع الضدين والمثلين 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 الابقاعى 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 الآخر 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 وحرمة 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 و يمكن كون الفعل راجحاً ذاتاً و مرجوحاً بملاحظة طرو عنوان مرجوح عليه و بالعكس كما هو الشأن فى المتضايقين مثل انه زيد اب لعمرو و ابن لبكرو 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 كالمعلم 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 كاقضاءه 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 النبي (ص) تصديق واجب بادلة وجوب التصديق فيما جاء به النبي (ص) لا باقتضاء دليل التعبد و ان كان شاملاً للحكم الغير الزامى من جهة كون انشاء الطلب قدرأجامعاً شاملاً لذلك والحكم الزامى وغيره مجعول قبل هذا الانشاء الجامع ولا بد من الالتزام بذلك على تقدير شمول دليل التعبد للحكم الغير الزامى على السببية وقدمريانه سابقاً ولا يذهب عليك ان التخيير بين الالتزام بمؤدى الخبر الدال على الحكم الزامى او بمؤدى ما دل على غير الزامى 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 اقتضاءه الا للموافقة العملية على طبق مؤدى الخبر كك يمتنع اقتضاءه الا للالتزام بخصوص المؤدى ومع عدم امكان الجمع فى مؤدى الخبرين لا بد من التخيير بينهما حسبما مريانه آنفاً فالالتزام

وان كان فعلاً قليلاً زمانه باختيار الملتزم وربما 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) وقدم في مبحث القطع بيان عدم وجوب الالتزام رأساً) ثم انه قد ورد على الشيخ قده بانه ان اراد من السببية سببية الخبر لاحداث 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 لاحداث 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 بحاله 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 لا للامر 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 جمل 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 الالتزامى او الغير الالتزامى يجب عقلاً البناء على واحد منهما بتخييراً 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 بتخييراً اذ لا اقتضاء للتكليف المنجز الا لذلك اعنى الامر بالعمل على وفق الخبر و اذا قام خبران على الوجوب والحرمة فى شئ واحد فلاجل 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 واحداً 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 المقتضى لا من 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 الالتزامى المنجز متوجهاً الا اليه دون المهم و من ثم تشبثنا بنيل 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 المقتضى لهما بيان بلاصلاحية ذلك العنوان الطارى للمانع فى رتبة اقتضاء المقتضى

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 يمكن المكلف الامن 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 يمنع وصول التكليف الى مرتبة العتق فلامنة في ذلك اصلاً فلامنة
حاصلة بعد تمامية الملاك في مقام الثبوت وقد مر بيان في بحث قاعدة لاضرر و 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 الغائب 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 فـ لا 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 فعالية الالزام 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 منجراً مع ثبوت المقتضى فيه ففى هاتين الصورتين لا يحكم العقل بالتخير لاجل كون القدر المتيقن فى مقام الفراغ عن الاشتغال اليقيني 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 للامتنال فى ضمن كل واحد منهما مع عدم امكان الجمع فالعقل بعد ما رأى ذلك فلا يسمه الا بالحكم بالتخير مالم يمنعه الشارع و يحكم عليه بتقديم احدهما فما لم يحكم به فلا محيص 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 ينقذح الشك فى فراغ الذمة باتيان الاخرى بعد الاشتغال بالتكليف فى ضمن الاولى يقيناً و من البين ان وجود المقتضى للامتنال فى ضمن كل واحد منهما انما يتوقف على وجود الامر اذا لامتنال امتثال للامر من الشارع ولا معنى لامتنال 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 لا محيص الا عن 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 وقدمريانه مستوفى (ايقاظ فى انحاء التخيير باعتبار الحكم الايجابى والتحريمى تارة يكون التكليف بالطبيعة المشتركة منجزاً وانما صار عدم القدرة على الجمع مانعاً عن تنجزه بالنسبة الى كليهما كانقاز 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 الحركات 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 التحريمى الواصل الى المكلف منجزاً دائماً الا فيما اذا طرأ عنوان على الفعل المحرم كالاضطرار ونحوه صار داعياً على ترخيص الشارع واقعاً رافعاً للتحريم عن واحد من المحرمين لا على التعيين فيما اذا حصل الاضطرار اليه كك فيحكم العقل بالتخيير ح و ربما يزيد عليه جواز الجمع بمعنى جواز ارتكاب الطرفين و التبعض بمعنى جواز ارتكاب شئ، من واحد و شئ، من آخر و هذا فيما اذا علم اجمالاً بنجاسة واحد من الانائين مع حصول الاضطرار 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 العتق بالتخير وحيث ان هذا النحو من العلم الاجمالى ليس منجزاً للحكم التحريمى جازا تركاب الطرفين كلا او بعضا حسبما مريانه فى مبحث البرائة فى مسئلة الاضطرار ورمما يجوز التبعض فقط لاجل انحلال الخطاب الالزامى الى الابعاض كما اذا كان مديونا لاثنين لكل واحد عشرة دراهم و ليس عنده الاعشرة والزيادة عليها غير مقدورة جازله التبعض باعطاء كل واحد من الرجلين خمسة وذلك قضية كون الدين من باب الاقل والاكثر الغير الارتباطى كما له التخير فى اداء دين واحد منهما ولكن 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 بكنب احدهما ولو امكن الجمع بينهما بحسب العمل وهذا بخلاف المنشأ على حجيتها من باب السببية فانه خصوص عدم امكان الجمع بينهما علملا لاعلمنا 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 تصنيف دار تدعيها وهى فى يدهما ولا يولد 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 الطريقي 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 جمل للمحكم الواقعى الثانوى بسبب طرو عنوان الخبر على الواقع على السببية فلامحيص الاعن الالتزام يكون مفادها تنزيل المؤدى منزلة الواقع فى ترتيب آثار الراقع على المؤدى و هذه شاملة للاحكام الالزامية و غيرها و ان كان الامر الطريقى وافياً بتنجز الحكم الالزامى بلا حاجة الى التنزيل اصلا وقد سبق فى مبحث القطع ان قيام الامارات منزلة القطع الطريقى 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 الا ترتيب 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 التزام بل من باب التعارض يجب عقلا لاخذ 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 والنذب والكراهة بان يأخذ بمادل على الحكم الالزامى فانه لولا هذه القاعدة فالاصل هو التساقط لان المفروض التنافى بينهما بحسب الدلالة نصا او ظهوراً بحيث لا يكون طريقا لاستكشاف المراد عند اهل المحاوره وقدم بيانه مستوفى عند شرح كلام الاستاد

(ثم الدليل على هذه القاعدة التى استدلوأ بها 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 نكرم العلماء ففى طرحهما رأساً ترك العمل على طبق الدلالة المطابقة التى هى اصلية وفى الجمع بينهما بحمل الاول على العلماء المدلول 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 المستترك 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 مسئلة فقهية بخلاف البحث عن الجمع الدلالى فانه يقع فى طريق الاستنباط فيسعى للاصولى البحث عنه دون تلك المسئلة كما هو واضح و يتفرع على ما ذكرنا عدم جريان القاعدة فى الخبرين النصيين 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 حيارى لا يجدون لهما محملاً 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 ما كول اللحم و الثاني على عذرة ما كول اللحم ليس محملاً صحيحاً عندهم بحيث يصيران ظاهرين في هذين المعنيين بعد جمعهما في كلام واحد ومن البين ان هذا الجمع التبرعي طرح لظهور كليهما وكما يجب الاخذ بدليل السند في الخبرين المعبرين كك يجب العمل على طبق الظهور ولا تراحم بينهما فيما اذا صار اظاهرين في معنى آخر بعد التبعيد بصورهما اذ الشك في ارادة مؤدى الظهور الثانوي مسبب من الشك في صدور سند الآخر بعد كون كل منهما موجبا للصرف عن الظهور البدوي الى الظهور الثانوي فيكون شمول دليل السند لهما موجبا للصرف واما اذا لم يصيرا ظاهرين كك بعد فرض صدورهما من متكلم واحد فلا جرم انهما يصيران مجملين بالعرض بعد صرفهما عن ظاهرهما لان المفروض عدم تعيين 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 ظاهري 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 ظاهري 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 بيان فى ذلك (وثانياً ان الظهور امر وجدانى لاهل اللسان لا يتحصل بمجرد تنزيل المؤدى او الظن به منزلة القطع ولا يوجب انقلاب الظن الى القطع و المفروض كون القطع بالصدور قرينة على الصرف وح بصير بعد الصرف مجعلاً 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 وبنغى 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 التصديقي 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 صين 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 ظاهري الحديثين فان دليل التعبد بسند كل واحد منهما ليس مقتضياً للصرف الظهور الآخر عما هو ظاهر فيه ولو كان مقتضياً لكان دليل التعبد بسند الآخر مقتضياً ايضاً للصرف الآخر و هما فى مرتبة واحدة لا ترتب بينهما اصلاً ولازم ذلك حصول

الاجمال بعد التصرف في واحد منهما وفي كليهما ولا معنى للمتعبد بالمجمل فدليل السند وان كان شاملاً بعمومه واطلاقه للمتعارضين الا انه يمتنع جعل الحجية الفعلية على كليهما فاذا كان واحد غير معين منهما حاجة بالفعل ولا يترتب عليها الا في الثالث وقد مر بيان ذلك مستوفى وقد اطلوا الكلام في مبحث اولوية الجمع بالنقض والابرام ومن اراد فليرجع الى المطولات (قوله وفي السند اذا كانا ظنيين) اقول قد مر المراد من التعارض في السندين في صدر المبحث وعند شرح كلام الاستاد (قوله لابقائهما على الحجية بما يتصرف فيهما او في احدهما او بقاء سنديهما عليها كك بلا دليل يساعد عليه) اقول قضية العمل باصالة الظهور في المتعارضين مهما امكن امكانا اعم من الامكان العرفي هو التصرف في كليهما او في احدهما والحمل على المحامل البعيدة عن اذهان اهل المحاورة التي تسمى جمعا تبرعيا حسبما مر بيانه مستوفى وقضية العمل بظهور دليل السند في الحجية الفعلية مهما امكن اما بالتصرف في الظهورين بالحمل على المحامل البعيدة او بالحكم بصدورهما واجمالهما والرجوع الى الاصل الموافق لواحد منهما ان لم يكن هناك محمل اصلا بمعنى العمل بالخبر المطابق للاصل ترجيحاً له به لا بالاصل الموافق حتى يكون عملاً بهما في الجملة لا طرْحاً لكليهما والرجوع الى الاصل وتعميم القاعدة الى هذه الصورة وان كان ربما يترأى من كلام الشيخ قده الا ان كلماتهم غير ظاهرة في هذه الصورة اذ الظاهر من كلماتهم هو تقديم دليل السند على دليل اعتبار الظاهر والتصرف في الظاهر بالحمل على بعض المحامل والعمل على طبق ذلك ومن المعلوم انه لا يتأتى ذلك فيما لم يكن هناك محمل اصلا ومما ذكرنا يستبان عدم جريان القاعدة في الآيتين المتعارضتين ولا في 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 لافما اذا صاراً مجملين و ترجيح الخبر المطابق للاصل لما ذكرنا من عدم ظهور كلماتهم في ذلك (قوله من عقل او نقل) اقول عن الشهيد الثاني 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 بعدشمول دليل الحجية للمتعارضين لمكان اجتماع شرائط الحجية لهما لو قيل بشمول الدليل لواحد منهما دون الآخر بعد كونهما متساويين فى الشمول لزم الترجيح بالمرجح فغيب تقديم دليل السند على اعتبار الظهور بحكم العقل لا بد من التصرف فى الظاهرين والجمع بينهما بما يرتفع التنافى بينهما (واورد عليه الاستاد بان قضية التعارض هوسقوط المتعارضين فى خصوص كل مايؤدىان اليه 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 والترجيح على خلاف قاعدة الجمع اذ قضية قاعدة الجمع بتقديم دليل السند على اعتبار الظهور عدم الاعتداد بالترجيح بالمازيا المذكورة فيها وعدم البناء على التخير فى المتساويين بل التصرف فى الظهور والحمل على معنى يرتفع به التنافى ولو كان من المحامل 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 وتعينه 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 المحاورة لو كان هناك جمع دلالى فيما تعارض منهما والا فمن الاخبار العلاجية فبعد كل البعد ان يكون مرادهم من الامكان فى القاعدة اعم من الامكان العرفى و هذا الحكيم العليم (ابن ابي جمهور) يقول اذالم يظهر لك وجه فارجع الى العمل بهذا الحديث) وهذا خطاب عام لاهل اللسان الذين

لم يظهر لهم وجه بعيد عن اذهانهم لالخصوص من الخوف عن طريقتهم 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 فربما 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 للقطع بحجية تخيير أو تعييننا بخلاف الآخر اقول هنا محتملات ثلاثة اول ان يقوم الدليل كلاجماع على عدم سقوط المتعارضين عن الحجة اللازم منه عدم الرجوع الى الاصل الموافق الذي قضيته تساقطهما في المدلول الخاص فاللازم هو الاخذ بالراجح والاقتصار على التخيير ذي المزية المنصوصة بل وغير المنصوصة للقطع بحجية ذي المزية على تقدير التعيين و التخيير و الشك في حجة المرجوح وقد سبق سابقاً في مبحث تأسيس الاصل فيما لا يعلم ان الاصل عدم حجة غير المعلوم الحجة (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 وبين شيء مقطوع الحجة لكانت القاعدة هو التعيين (مدفوعة بان معنى حجة ذي المزية على التعيين هو تعلق الجعل فعلاً به لا بالمرجوح لانه جعل مانعاً عن حجة المرجوح اذا المانعية ترجع الى كون حجة المرجوح مشروطة بعدم الراجح والمفروض كون شمول دليل الحجة بالنسبة اليهما مساوية و انما الشك في الحجة 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 ولا مشروط والا لم يكونا سيان في شمول الحجة مضافاً الى ان اصالة عدم المانع عدماً ازلياً على نحو مفاد كان التامة من الاصول المثبنة 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 ولولو على القول بجريان اصاله البرائة فى تلك المسئلة از مرجع الشك فيما نحن فيه الى جعل المرجوح حجة فعلية يترتب عليها تنجيز 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، جمعولا 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 ما ذكرنا و سيأتى ما فيه فى ذيل شرح قول الاستاد (ثم لا اشكال فى الافتاء بما اختاره) الثالث ان يكون الطائفتان متعارضتين بلا جمع دلالى بينهما اصلا فح يستقل العقل بالتخيير فى الاخذ باحدة 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 المعتمدة شرعاً ليست

كالامارات التي تكون بانفسها طرقا لاجل افادة الظن الفعلي بالمصادفة للمواقع حتى يحصل الظن من الراجع الاقرب الى الواقع دون المرجوح و لعله كانت هناك مصلحة في الجعل او السلوك بحيث يكون الاقرب وغيره سيان في ذلك والمفروض ان المعارض المرجوح لم يسقط عن الحججة الشأنية بعد شمول دلائل الحججة للاخبار العلاجية المعتمدة بخلاف الامارة المعتمدة من باب الظن الفعلي فانها تسقط عن الحججة بمجرد الظن بالراجع 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 والعمل بالاحتياط فيما امكن فيه الاحتياط بدعوى اطلاقها لزمان الحضور والغيبة لوضوح ان وجوب الاحتياط مجعول في مقام الترجيح و ليس مما يستقل به العقل مثلا اذ دل خبر معتبر على وجوب شيء و دل آخر على وجوب شيء آخر مع العلم الاجمالي بكذب واحد منهما مع عدم العلم الاجمالي بوجوب واحد من الشئيين لم يكن للعقل حكم بالاستغفال مع احتمال كذب الخبرين معا فلجل ابتلاء هذه الاخبار بمعارضة تلك الطائفتين كان المكلف مخيراً في اختيار مؤدى واحدة من الطوائف الثلاث فله ان يختار اخبار التخيير و يترك الاحتياط باتيان واحدة من الشئيين فقط و متى دل خبر معتبر على الحكم الالزامي و آخر على عدمه او على الحكم الغير الالزامي كان للمختار ان يختار الآخر بعد اختيار اخبار التخيير وعلى تقدير التعارض في فقرات اخبار الترجيح من حيث تقديم واحدة منهما على الاخرى وبالعكس كان له الاختيار في التقديم والتأخير حسبما مريانه مستوفى (قوله واستدل عليه بوجوه اخر) اقول الوجه الاول ان العدول من الراجع الى المرجوح قبيح عقلا بل ممتنع قطعاً فيجب العمل بالراجع لئلا يلزم ترجيح المرجوح على الراجع استدلال به جماعة من الخاصة والعامة فان كان محل كلامهم اجمال الاخبار في اثبات وظيفة التخيير 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 في جعل التخيير مصلحة راجعة على الترجيح فلا يلزم ترجيح المرجوح على الراجع وقد

عرفت عدم رجحان ذى المزبة عند العقل فى باب الطرق الشرعية وانما ذلك على السببية حسبما مريانه سابقاً و سيأتى مزيد ايضاح عند تعرض الاستاد لذلك (الثانى ما عن المفاتيح لو لم يعمل با قوى الدليلين لزم تعطيل الاحكام او تأسيس احكام جديدة غير ما ييد العلماء والصحابة من السلف والخلف لانه اما ان يتوقف فى مورد تعارض الادلة فالاول او يتخير فالثانى و بطلان التالين ضرورى اما الملازمة فلان جل الفقهاء بل كله ثابت بتقييد المطلقات و تخصيص العمومات و ساير وجوه المجازات وكل ذلك من باب ترجيح احاد المتراضين 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 معاذاً 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 ونانياً ان فعل معاذ مجمل محتمل لغير الترجيح بهذه المرجحات المنصوصة فعلى القول بالاقصر عليها لاغبرة به و هناك وجوه اخر مزبغة 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 والتخيير وحق الناس فالتوقف عن الفاضل الاسترآبادى و صاحب الوسائل (الخامس التفصيل بين ما لا بد منه من العمل فالتخيير و بين غيره فالتوقف عن ابن ابي 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 للعلم 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 بانحاد المراد من المطلق والمقيد فى مطلقات اخبار التوقف ومطلقات اخبار التخيير ومقيداتها 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 يمكن ولم يكن محل الحاجة فتقييد كل واحد من اطلاق اخبار التوقف والتخيير بالمقيد منهما يثبت قول المشهور اذ 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 كالسدوران 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 والاخر ينهيها قال (ع) لا تنقل 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 فلا نقض ويشكل جمع المشهور بان اخبار التخيير مسوقة فى مقام الحاجة ويبعد كل البعد حملها على زمان الغيبة لولم يكن تأخير البيان عن محل الحاجة قبيحاً وليس هذا الجمع جمعاً دلالياً عند اهل المحاوراة وخبر الحرث اذ اسمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فمو سمع عليك حتى ترى القائم فتدرك 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 الحدائق 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 غثها 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 مالا 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 للاخبار 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 تفريع 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 يخبره فهو فى سعة حتى يلقاه بناءً على ان المراد من الارزاء 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 منظور 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 برويه من برويه 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 سعمكم و كرواية الحسن بن جهم عن الرضا «ع» قلت يجيبنا الرجلان و كلاهما ثقة بحديثين مختلفين و لا نعلم ايهما الحق قال «ع» اذالم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت و قد مر آنفا بيان دلالة خبر الحرث على التوسعة فى التخيير فى زمان الحضور و الغيبة «قوله و منها ما دل على التوقف مظم» اقول يعنى سواء كان هناك مرجح لواحد من المتعارضين ام لا كالمروى عن الوسائل ان محمد ابن على بن عيسى كتب اليه يسئله عن العلم المنقول اليناعن 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

الينا ، 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 وامل قول الامام فى رواية محمد ابن على ابن عيسى « فردوه الينا » 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 جائكم عنا فان وجدتموه للقرآن موافقاً فخذوا به وان لم تجدوه موافقاً فردوه وان اشتبه الامر عليكم فقفوا عنده وردوه الينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح لنا) و كموثقة ابن بكير المرسلة عن ابي جعفر (ع) فى حديث قال اذا جائكم عنا حديث فوجدتم عليه شاهداً او شاهدين من كتاب الله فخذوا به والافقوا عنده ثم ردوه الينا 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 علاجاً 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 بها 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 بها 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 للتخير لان الحكم بالتخير لا ينفذ رفعا للخصومة اذ كل واحد من المتخاصمين يختار ما يشتهي فلا يرتفع الخصومة ولا معنى للتخير لا للمتخاصمين ولا للمحاكم اما للمحاكم فلاجل اختلاف الحاكمين في الحديث النى استند اليه و مع استناد كل واحد منهما الى خصوص خبر لا معنى لتخيره في الاخذ بواحد من الخبرين و اما للمتخاصمين فلما مر وما افاده الاستاد يعمهما و لمكان انقطاع العلاج رأساً بعد فقد المرجحات امر «ع» بالارجاء سواء كان في زمان الحضور او الغيبة وهذا بخلاف التخيير في مقام الفتوى اذ المفروض ان المفتي اطلع على خبرين معتبرين متعارضين و لم يدر وظيفته في مقام الفتوى فيكون التخيير مطمناً او بعد فقد المرجحات علاجاً للمعارض رافعا للحيرة » 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 غايته فان معنى الترجيح هو اخذ الراجح حجة شرعية وطريقاً محرزاً 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 ان 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 مر بيانه 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 المزايا مع تفويض الاختيار بيد المكلف بحيث اذا اجتمع الاعدلية و نحوها مع الشهرة و كان خبر مشهوراً و آخر مروياً عن الاعدل 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 فى 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 ومن 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 مؤردها» 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 في الرواية علة منصوبة معممة للترجيح بتلك المزايا الى مقام الفتوى ولا وجه لدعوى تنقيح المناط لان جعل خصوص شيء فيه جهة الطريقة مرجحاً لدلالة فيه على ان المناط فيه بتمامه جهة الطريقة لاحتمال دخل خصوصية ذلك الشيء في مرجحيته لاسيما فيما اذا كان هناك فارق بين المرحلتين لوضوح ان رفع الخصومة بالحكومة في 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 في مورد الرواية اصل علمي في مقام العمل للشك كسائر الاصول العلمية و الترجيح في مقام الفتوى انما هو في المسئلة الاصولية لافي المسئلة الفقهية حسب ما يأتي بيانه انشاء الله تعالى فستان بين المرحلتين وليت شعري كيف استفاد قده من قوله «ع» «ينظر الى ما كان الخ» مع ان المقصود من النظر هو نظر المتخاصمين لكي يأخذوا بحكم الحاكم الذي يكون اعدل مثلاً دون الآخر وتنقطع المخاصمة بينهما ترجيحاً ذا على الآخر و المعتبر في مقام الفتوى نظر المفتي لا المستفتى ولا ظهور في هذه الفقرة فيما يعنهما لولم تكن ظاهرة في الاول ولعل نظره قده الى كون كلمة ينظر مبنية للمجهول و عدم ذكر الفاعل يدل على العموم اي كل احد ينظر و لكن قوله (ع) «فيؤخذ به من حكمهما» تفريع على النظر والاخذ في مقام العمل ليس الا وظيفة المتخاصمين وهو اصل علمي في المسئلة الفقهية لافي المسئلة الاصولية فظهر ان عدم ذكر الفاعل لا يدل على العموم فظهر مما ذكرنا ان الترجيح في المقبولة ليس في المسئلة الاصولية بل في المسئلة الفقهية بخلاف الترجيح للمفتي فانه في المسئلة الاصولية وشيحيء الجواب عن اشكال ترجيح المتخاصمين بالشهرة و ما يتلوها مع انه ليس لهما الاحق الترجيح بالصفات في ذيل هذا الفصل «قوله وان آيت الاعن ظهورها في الترجيح في كلا المقامين فلا مجال لتقييد اطلاقات التخيير في 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 مثنى مرجعه المقبولة والمرفوعة وتثنيتهما او افرادهما غلط من النساخ واما اختصاص المقبولة بزمان الحضور بعد فرض ظهورها ولو بالنظر الى ذيلها فى مرحلة الفتوى ايضاً فلانه لا ينقطع علاج الواقعة بعد فقد المرجحات المنصوصة للمفتى الذى قام عنده الخبران 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 المرجحات والمرفوعة غير مقبولة والمقبولة قاصرة دلالة فاطلاقات التخيير معمولة متبعة جداً وعلى تقدير عدم تقييد المقبولة بزمان 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 المرجحات 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) بصدور 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 فاذا ن تكون المقبولة مقيدة لاطلاقات اخبار التخيير بفقد تلك المرجحات ومن هنا استشكل على قول الاستاد (ولئلا ارجع التخيير بعد فقد الترجيح) بان ذاعند 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 ولذا 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 بالاختار 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 وليس حمل المطلق على المقيد جمعاً عرفياً في هذه الصورة فاذا نوجب حمل المقبولة على وجوب الترجيح في زمان الحضور او على الاستحباب كما حكى عن شارح الوافية وفي 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 الطريقى نسخ مغاير للامر النفسى سواء كان اجاباً او ندياً 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 كناداين 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 فها هي 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 بجرى هذا المجرى وبأيهما 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 للاخذه فيه والرفع منه تردد والظاهر الاستحباب وكذا تردد فى الشرايع فى وجوب التكبير للركوع ولكن موثقة أبى بصير وغيره ظاهرة فى عدم وجوب شئ من التكبير فى الصلوة الامرة واحدة قال سئلت الصادق (ع) عن ادنى ما يجزى 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 فى الظهور ولا فى السند لان الشهرة العملية ليست من المرجحات المنصوصة ودعوى ان لفظة « يجزى » فى الموثقة نص فى عدم الوجوب فيحمل ما فى التوقيع على الاستحباب ممنوعة بكون لفظة « فعلية » 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 بلافضل 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) بصدر اعطاء قاعدة كلية فى اختلاف الاخبار فى الحكم الازامى 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، بختفياً على الاصحاب حتى على الحميرى اذ 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 التولىست 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 الاتزله 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 فعل النافلة مطمح حال الجلوس والمشي وعلى الراحلة وفى بعضها عن الصلوة فى المحمل فقال (ع) صل متربعا وممدود الرجلين كما فى الجواهر والمفروض 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 الالتزامات وغيرها وان 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 ومع كون الروايتين مسوقتين لاعطاء القاعدة الكلية لا وجه لدعوى كون ورودهما فى المورد الخاص قادحا للاطلاق واحتمال عدم وجود المرجح لا يدفع الاطلاق الشامل لمورد وجود المرجح لوضوح ان المتكلم اذا كان فى مقام البيان مع عدم نصب القرينة وعدم القدر المتيقن فى مقام التخاطب بحيث يصح الاتكال عليه فى افادة تمام المراد وجب 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 ينبغي رفع اليد عن الاطلاق بمجرد هذا الاحتمال لوضوح سهولة استعمال 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 الكثيرين ما دل 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 العقلي 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 العقلي 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 و ح يلزم طرح ما فيها الاظهرية بلا جهة كما ان الامر كك فى اخبار منزوحات البئر 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 المحاورة 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 او انه 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 للخصوص 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 شىء يطير لا بأس بخبره وبوله والمفروض كون الخبر الاول مخالفاً لهم والخبر الثانى موافقاً لهم فيكون الاول حجة لا الثانى ومهما 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 فملى 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 وورد من طريقنا خاصان بالنسبة الى ذلك العام العامى واحد منهما مخالف له بمعنى عدم انطباقه عليه وآخر 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 وآخر موافقاً لبعض آخر وايضاً الخبر المخالف اما مخالف لفتاويهم او مخالف لاجبارهم او مخالف لافعالهم 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 وهذا الخبر باطلاً يشمل انحاء المخالفة بالمباينة و غيرها و قول الرضا (ع) اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فانظروا ما خالف منهما العامة فخذوه وانظروا ما يوافق اخبارهم فنروه وهذا الخبر ظاهر فيما يعم المخالفة والموافقة لفتاويهم ولأخبارهم بقرينة ذيل الرواية ولكنه منصرف عن الاخبار التى اعرضوا عنها ولم يعملوا بها ولا يبعد شموله للموافق لأخبارهم التى عمل بعضهم به او الأكثر دون بعض آخر ولازم كون الخبر الموافق موافقاً للآقل كون المخالف مخالفاً للأكثر وبالعكس وسيأتى فى التتميم ان المعتبر بمخالفة جميع العامة او موافقة الجميع او البعض وفى رواية دلى بن اسباط « ايت فقيه البلد واستفتة فى امرك فاذا افتاك فخذ بخلافه فان الحق فيه » وهذا الخبر المشهور ظاهر فى سقوط الخبر الموافق لفتوى

الفيقہ اذا كان مرجعاً لاهل البلد ولو كان غيره من فقہائهم 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 بصدر الخبر الموافق المعتبر فى حجية خبر الواحد و هذا لاينافى عموم حجية الخبر ولا دعوى الاجماع على حجية الخبر الموافق لهم الغير المعارض لان ذا خروج موضوعى لاحكمى ضرورة ان مورد العموم و معقد الاجماع على الحجية هو الخبر المعتبر والمفروض سقوطه عن درجة الاعتبار بنهـاب الوثوق النوعى من جهة الموافقة و لكنه يقتصر فى ذلك على مورد تلك الرواية و هو مخالفة الخبر لفتوى فيقہ 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 يبقـى عموم دليل الحجية على حاله و يشهد على ما ذكرنا من قصر الاخذ بالخلاف على المورد ما عن ايـحـنيفة قال « خالف جعفرأ (ع) فى كل ما يقول الا انى لم ادر انه يغمض عينيه فى الركوع والسجود او يفتحهما » و فى خبر الارجائى « اتدرى لم امرتم بالاخذ بخلاف ما يقوله العامة فقلت لا ادرى فقال (ع) ان علياً عليه السلام لم يكن يدين بشىء الاخالف عليه العامة ارادة لابطال امره و كانوا يستلونه الشىء الذى لا يعلمونه فاذا افتاهم بشىء جعلوا له ضدأ من عندهم ليلبسوا على الناس » و هذا الخبر لا اطلاق له اذ هو وارد مورد التنبيه على العلة فى الامر بالمخالفة و القدر المتيقن منه هو مورد التعارض ويكون عموم دليل الحجية مرجعأ فى غير الخبر المعارض (و فى رواية عبيد بن زرارـة « ما سمعت منى يشيد قول الناس فقيه التقية و ما سمعته مما لا يشيد قول الناس فلا تقية فيه » و هذا الخبر باطلاقه يشمل الخبر الغير المعارض ويجب حمـله على المتعارضين بناءً على ثبوت الاجماع على حجية الخبر الغير المعارض الموافق لهم (و دعوى ان هذا الخبر خبر عن مورد التقية و ليس 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 عمومـه من حيث الافراد كما هو قضية الموصولة و

ان كان مهملًا 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 مالاتقية 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 لاتنزيل 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 مخالفى 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 مضاهرة 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 لامرنا الآخذون بقولنا المخالفون لاعادتنا فمن لم يكن كك فليس منا فيكون حال اليهود الوارد فيهم قوله (ص) خالفوهم ما استطعتم» انهما وردا فى حق ضعفاء الشيعة الذين كانوا يراودون اعداء الدين و يحضرون مجالسهم و يأتمرون باوامرهم من غير اذن من الامام (ع) فمثل هذه الاخبار وردت ردعا 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) في رواية ابي بصير عنه (ع) ما انتم و الله على شيء مما هم فيه ولا هم على شيء مما انتم فيه فخالقوهم فانهم ليسوا من الحنفية على شيء) 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 يصدد اينائهم و انما كانت اذ يتهم و اهانتهم للشيعة بالتهمة بمجرد الرمي بالرفض و من ثم كان الائمة (ع) يبالغون في احترازهم عن اسباب التهمة و كانت وصيتهم لمواليهم بالتقية وموافقتهم لهم فيما يعلمون بطلاقه لكيلا يطلعوا على مذهبهم و كانوا يقتون بما يوافقهم اذا حضر عندهم من كان مشتبها الحال و حيث كثرت الاخبار المتخالفة المتعارضة الموجبة لحيرة الشيعة وعدم اهتدائهم الى ما هو الحق الصادر منهم (ع) و الى تميز ما هو الصادر منهم (ع) تقية عمالاتية فيه اعطوا ضابطة ما يزه للحق عن ما فيه التقية فتكون تلك الاخبار في مقام تميز الحجة عن لاحجة لا ترجيح الحجة على الحجة لوضوح ان شدة امر التقية في 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 يمتنع بقاء الوثوق بالمتنافيين ولو كان وثوقاً نوعياً بعد ارتفاع الوثوق عن واحد معين منهما وفي المتعارضين يرتفع الوثوق النوعي عن المعلوم الكذب اجمالاً بما هو معلوم الكذب لا بما هو كذب واقعا 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 بناء على عدم صدور الخبر المخالف لهم عن الائمة تقية (و عن صاحب الحقائق دعوى ذلك تشبهاً بنذيل مارواه في الكافي في الموثق من زرارة عن

ايجمعفر (ع) قال : سئلته عن مسئلة فاجابني فيها ثم جاء رجل آخر فسئلته عنها فاجابه بخلاف ما اجابني ثم جاء آخر فاجابه بخلاف ما اجابني واجاب صاحبي قلت يا بن رسول الله (ص) رجلان من عراق من شيعتكم قد يسئلان فاجبت كل واحد بغير ما اجبت به صاحبه فقال يا زرارة ان هذا خير لنا ولكم ولو اجتمعتم على امر اصدقكم الناس علينا و لكن اقل لبقائنا و بقائكم قال ثم قلت لابي عبدالله (ع) شيعتكم لو حملتموهم على الاسنة او على النار لمضوا و هم يخرجون من عندكم مختلفين قال فاجابني بمثل جواب ابيه « قال صاحب الحدائق فانظر الى صراحة هذا الخبر في اختلاف اجوبته في مسئلة واحدة في 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 في ذلك ان الشيعة اذ اخرجوا عنهم مختلفين كل ينقل عن امامه (ع) خلاف ما ينقله الآخر لخنف مذهبهم في نظر العامة و كذبوهم في نقلهم و نسبوهم الى الجهل و عدم الدين و هانوا في نظرهم بخلاف ما وافقت كلمتهم و تعاضدت مقالاتهم فانهم يصدقونهم ويشد بعضهم لهم ولا امامهم ومذهبهم ويصير ذلك سببا 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 للخلاف بينهم لثلا يعرفوا فيؤخذ رقابهم وفيه ان الاخبار الدالة بالصراحة او بالاطهريّة على الاخذ بالخبر المخالف للامة و ان الرشد في خلافهم وان مالا يشيد قولهم لاتقية فيه و نحو ذلك من اختلاف مضامينها مستفيضة لولم تكن متواترة وقد استمر عمل الاصحاب على العمل بها في مقام الترجيح في المتعارضين والخبر المذكور في كلامه قد 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) موافقا لفتوى واحد من علمائهم المعروفين المتكثرة آرائهم (قال الشيخ قد حكي عن توارىخهم ان عامة اهل الكوفة كان عملهم على فتوى ابي حنيفة و سفيان الثوري 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 و محمد بن شهاب الزهري الى ان استقر رأيهم بحصر المذاهب في الاربعة سنة خمس و ستين و ثلاث مائة انتهى) و عن السيد الصدر في شرح الوافية بعد نقل اهل الفتوى في الامصار قال فحصروها في الاربعة سنة خمس و ستين و ستمائة كما قيل و كذا عن الحقائق نقلا عن المحدث الاسترآبادي عن بعض علماء العامة و لعل ثلاث مائة في كلام الشيخ قد 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 و نقل 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 و الازية 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 فاذن يكون تكثير المذهب بين الشيعة مع عدم موافقته لمذهب احدهم مخالفاً للنتيجة المقصودة و موجبا لمزيد الازية وقد وجه الشيخ كلام صاحب الحقائق بما لا يخلو عن الخلل (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 في خلاف ما ادعاه الا ان الحمل على التقية في 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 في مقام الترجيح كما اورد عليه بعض الاساطين يعنى الوحيد البهبهاني قدس بل المحدث المذكور لما اثبت في المقدمة الاولى من مقدمات الحقائق خلو الاخبار عن الاخبار المكذوبة لتتقيحها عن المدسوسة صح للقاتل ان يقول فما بال هذه الاخبار المتعارضة فيبين في 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 المتخالفة للعامة كيف تكون مخالفتهم من المرجحات في مقام الترجيح ضرورة انه لا مياز بين مرحلة الصدور ومرحلة التعارض اذ صدور المخالف للواقع عن الامام (ع) صار منشأاً لتعارضه مع صدور الموافق للواقع و على فرض علم الزرارة بما هو الحق في تلك الفتاوى الصادرة عن الامام (ع) بحضوره عنده هل يرجح المخالف للعامة على الموافق لهم في ساير الاخبار المتعارضة مع صدور المخالف للحق المخالف لهم برأى منه هذا حال الزرارة و كذا حال كل من اطلع على ذلك و كيف يعين الامام (ع) الحجة الطريقية في المخالف لهم في هذه الصورة و على تقدير كون الترجيح بالمخالفة لهم اصلاً تعدياً موضوعه الشك كالاصول العملية الاخر بمنع العلم الاجمالي بصدور خلاف الحق عنهم (ع) عن العمل على طبق هذا الاصل فيما اذا لزم 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 اي مصلحة في 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 في 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 للاحجه كقوله (ع) فى المرفوعة
« وخذبما خالف فان الحق فيما خالفهم » و كقوله «ع» فى المقبولة « ما خالف العامة ففيه
الرشاد » بناءً على دلالتها على كون الحق فى طرف الخبر المخالف لهم فيكون الخبر
المخالف لهم موثقاً به لا الموافق فبالموافقة يرتفع الوثوق النوعى المعتبر فى حجيه الخبر
فيكون مثل هذا الخبر فى مقام تميز الحججه عن للاحجه لافى مقام وجوب الترجيح بهافى
المتعارضين الحجيتين ذاتاً فتكون اطلاقات اخبار التخيير سليمة عن التقييد و ربما يظهر
من بعض الاخبار انه كان الممهود 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 بفتيا ثم جئت بعد ذلك تسئلنى عنه فاخبرتك بخلاف
ما كنت اخبرتك او افتيتك بخلاف ذلك بايها 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 لهم و كخبر ابى اسحق الارجائى عن ابي عبد الله (ع) قال : قال ابو عبد الله
« اتدرى لم امرتم بالخذ بخلاف ما يقوله العامة الخ » فانه ظاهر فى كون قول العامة

مخالفاً للحق حيث جعلوا ضدّاً 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 ففيه التيقن، فان الظاهر ان ما ينساق الى ذهن الراوى هو بطلان قول العامة ولازم ذلك هو ترك العمل به لا انه في مقام ايجاب الترجيح في المتعارضين و متى كان قول العامة متفراً على اصولهم الفاسدة لم يكن الخبر الموافق لهم حجة ولو لم يكن له معارض و لكن ذا ليس مطرداً في جميع الموارد فيقتصر على المورد الذي كان كك بان يحرز ان ذلك الحكم كان متفراً على اصولهم الفاسدة و من البين انه لو لم يحصل القطع بعدم الحجية في هذه الصورة فلاقل من انتفاء الوثوق بصحته و كالتحيز المذكور في كلام المفيد قد عرّف علل 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 في الخبر الموافق لهم فيما اذا ورد صديشان متخالفان كما هو ظاهر الرواية (عقدة وحل) استشكل الشيخ قد عرّف في التعليل بكون الرشد في خلافهم بان التعليل المذكور بظاهره غير مستقيم لان خلافهم ليس حكماً واحداً حتى يكون هو الحق و كون الحق والرشد فيه بمعنى وجوده في محتملاته لا ينفع في الكشف عن الحق نعم ينفع في 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 في خلافهم انما هو تعليل بالعلة الغائية بمعنى ان الداعي للامام (ع) على امره بترك الاخذ بما يوافقهم مع ورود الخبر المخالف لهم انما هو علمهم (ع) بكون الحق في خلافهم في خصوص تلك الوقائع الخاصة الواقعة في الخارج في 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 في فعل المكلفين فلا بد من الفحص عن احكامهم فاذا عثر على حكم منهم في واقعة التي 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 للواقع ولا يرد هذا الاشكال بناء على كون التلميل بالعلة الغائية بمعنى كون المصلحة في امر الائمة (ع) في خصوص الوقايع التي ورد فيها الخبر ان المتعارضان فانهم امروا (ع) بالاخذ بالمخالف وترك الاخذ بالموافق لعلهم يكون احكام العامة في تلك الوقايع الخاصة على خلاف الحق فح لاداعي على حمل العلة على العلة الغائية بل مقتضى ظاهر العلة كون الحكم الموافق للعامة في تلك الوقايع 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 يومي الى ما ذكرنا خبر الارجائي « اتدري لم امر تم بالاخذ بخلاف ما يقوله العامة الخ » ورواية على بن اسباط و ان كانت تومي الى خلاف ما ذكرنا الا انه مقصور على مورده حسبما مريانه و كيفكان المتعارضان سواء كانا قطعيي السند او ظنيي السند فقد حصل التميز بين الحججة 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 اصاله 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 كاذبا غير صادر عن الامام (ع) او ان يكون صادرا تقية على خلاف الحق فيرتفع الوثوق بصحته فلا يشمل ادلة حجية الخبر فيكون الخبر المخالف لهم مشمولها بلا مزاحمة الخبر الموافق فينطبق على مؤدى الخبر المخالف التلميل بكون الرشده في خلافهم لمكان انطباق الحججة 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 التلميل المذكور وهو « كون الرشده في خلافهم » بذكر لفظة « نبي » المفيدة للظرفية لا يستدعي ان يكون خلافهم حكما واحدا كي لا يستقيم بظاهره بل غاية ما يستدعي انه لو كان الاحتمال المخالف منحصر في واحد كان هو الحق والرشده 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 فضلا 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 جيدا انتهى) اقول توضيح مراد الشيخ قده انه اذا كان واحد من المتعارضين دالا
على الوجوب مثلا و مذهب العامة كلهم هو الوجوب و كان الآخر دالا على الحرمة
مثلا فاذن يكون خلاف مذهب العامة مرددا بين الاحتمالات الاربعة و هى 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
احتمالا مساويا فالتعليل فى الرواية بان الرشd فى خلافهم لا يستقيم و التعبد بالعللة بعيد
جدا اذ العلة 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 منحصرا
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 نادرا 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 ابعديّة المخالف عن الباطل و ان لم يتعين الرشد 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 الرشد و الحق من ذلك الاحتمال (ان قلت قضية تضاد الاحكام كون تلك الاحكام الاربعة الباقية على خلاف الحق و الرشد 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 الرشد 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 الرشد 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 للواقع ومع عدم كون الرشد فى كل من الاحتمالات المخالفة بل فى خصوص واحد منها لا معنى لكون الرشد ثابتاً فى خلافهم على نحو الظرفية فاذن ترجيح الخبر الدال على الحرمة مثلا على الخبر الدال على الوجوب الموافق لهم ليس لاجل الرشد فيها بل لابعديّة 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 الرشد 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 الرشد فى خلافهم اشتراك الرشد و الحق بين الاربعة و الغاء الاحتمال الموافق لهم من بينها بمعنى كونها اقرب الى الرشد بالنسبة الى الاحتمال الموافق لهم الذى هو باطل بمقتضى ظهور التعليل بقول مطلق لا انها كلها حق بقول

مطلق و هذا لازم صدق القضية التعليلية 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 لا لمجرد ابعدية الحرمة عن الباطل لمكان مخالفتها
لهم ولو كان الخلاف منحصراً فى واحد وقد عرفت انه ح رشد وحق بقول مطلق بحسب
ظاهر القضية التعليلية 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 قطعيتين
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 للشريعة وبعضهم مخالفاً 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 للشريعة اقوال متكثرة وكلها 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 للواقع ولو غالباً و ان كان التعليل على
النحو الثانى اسبق الى الاذهان لانه اكثر مورداً من النحو الاول وفى هذا النحو من
التعليل يعتبر الارتكازية لافى النحو الاول و يدفع ذا ظهور القضية التعليلية 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 فتنحصر عقدة الاشكال بحدا فيرها فيكون مفاد التعليل تميز الحجة عن الاحجة كما افاد الاستاد و انما مشى فى حاشيته على مذاق الشيخ قدم ليان 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 الحقيقى او العرفى المستفادين من الجمع المعرف باللام فلو كان موافقا لمبعض فليست المخالفة مرجحة ح » و هو المحكى عن المفيد وعن صاحب الوافية الاشكال فى ذلك من جهة ان تحصيل موضوعه فى حقنا دونه خرق القنات اذا 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 يترامى من كلمات الاصحاب انهم يعتبرون بمخالفة مثل ايضيفة 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 الحكم تقية انما هو اذا كان موافقا لمذاهب العامة او بعضها على ما هو المعروف من الاصحاب القدماء و المتأخرين انتهى » وعن 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

المذهب في زمان صدور ذلك الخبر انتهى ، وعن الرياض في باب الزكوة فيما لو قصد بالسبك الفرار عن الزكوة بعد نقل مذهب القدماء بوجوب الزكوة فيها ومذهب المتأخرين بعدم وجوبها وبعد نقل اخبار الطرفين و ان اخبار الوجوب مطابقة لمذهب المالک و احمد و ان اخبار عدم الوجوب مطابقة لمذهب الشافعي قال « ولا يقدح حكاية مضمون الاخبار المخالفة فان ما يوافق رأي ايحنيفة اولى بالحمل على التقية انتهى » وعن مفتاح الكرامة حمل اخبار الوجوب المطابقة لمذهب مالک على التقية لان مذهب ايحنيفة لم يشتهر في زمان الصادق (ع) واما اشتهر مذهب مالک في زمانه و قال ايضاً في محكي كلامه في كتاب الصلوة في باب المواسمة والمضايقة لم يكن الشافعي في زمان الصادق (ع) ولا اشتهر امره في زمان الكاظم واما ولد قبل وفات الصادق (ع) بسنتين و نشأ بمكة و اشتهر امره فيها و اقام بها حتى مات ولم يشتهر مذهبه في العراق الا بعد حين و الظاهر ان اشتهاره كان في زمان الملك الطاهر فالتقية انما هي من الذی كان دأبه خلاف الصادق (ع) وقد قال خالفت جعفرأ في كل ما سمعته منه ولا ادري أ كان يغمض عينيه في السجود او يفتحهما حتى اخالغه انتهى) وهذا كما ترى مخالف لما نقل عنه من ان تقية الصادق كان من مالک والمنقول عن التواريخ ان احمد بن حنبل لم يكن معاصراً لجعفر بن محمد (ع) بل كان في زمان المأمون و الرضا (ع) و الشافعي ايضاً لم يكن معاصراً له (ع) و كان في زمان هارون الرشيد فحمل اخبار الصادق (ع) على التقية عن الشافعي و احمد لا وجه له واما كان فتوى ايحنيفة في الكوفة و بغداد وغيرها متداولة في زمان الصادق (ع) كما ان فتوى مالک مشهورة في المدينة و توابعها في زمان الصادق (ع) و الحق ما افاده الشيخ قده ان ظاهر الاخبار كون المرجح موافقة جميع الموجودين في زمان الصدور او معظمهم على وجه يصدق الاستغراق العرفي انتهى) اقول لما كان غرض الائمة من التقية اتقاء انفسهم و مواليتهم المتفرقة في البلاد و كان في كل مصر من الامصار في 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 المفتي مرجعاً للاهالي 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 لولم يصدق على نحو الاستغراق الحقيقى ولو على تقدير مخالفة الباقيين المهجورين لاولئك القضاة المعروفين وح يكفى فى الترجيح بالتقية كون واحد من المتعارضين موافقا لهؤلاء المشهورين فى البلاد وان كان الخبر الآخر موافقا لفتاوى علمائهم الغير المشهورين ضرورة صدق العموم على نحو الاستغراق حقيقة عند اهل اللسان وكذا يصدق كك فيما اذا كان واحد من علمائهم مشهورا معروفا مرجعا لاهالى الامصار وان 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 ممتنعاً عادياً 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) واما فى هذه الاعصار فيعلم ذلك بمراجعة كتب التواريخ وقد ضبطوا اسامى القضاة فى الامصار هذا فيما اذا كان واحد من المتعارضين موافقا لهؤلاء و الآخر مخالفا لهم و اما اذا كان واحد منهما موافقا لبعض منهم والآخر 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 وجب الترك و من حيث كونه مخالفاً وجب الاختد و ليس هناك مرجح مع تساوى القاضيين فى الشهرة و يلزم ايضاً 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 مخالفاً 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 وانه 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 ابيض 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 الامن 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
منهما 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
الاقربية الاضافية فربما يكون موافقة واحد من المتعارضين للقاضى المشهور فى الامصار
كايخنيقة 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 المجاورة 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 للمحل على الامر الندي النبى 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 المزبة ولو كان ذو المزبة مخالفاً للكتاب وفاقده موافقاً له فمورد هذا الترجيح تساوى المتعارضين فى تلك المزبا فلزم من هذا التقييد كون الخبر المخالف للكتاب حجة وجب الاخذ به و طرح الخبر الموافق للكتاب 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 مخالفته بما اذا لم يكن هناك مرجح له حق التقدم على هذا الترجيح مع ابناء اخبار الموافقة للكتاب

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 وانهما 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 والاستشهاد 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 واصحابهم (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 الاقربى الى الواقع و عليه فتكون الشهرة من المرجحات لا موجبة لاختصاص الحجية بالمشهور وسقوط الخبر الشاذ عن الاعتبار رأساً و ارتكازية التعليل والاستشهاد 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 لك 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 وكذا 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 ظهورها 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 دالا 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 بأقوى الدليلين وفيه ان دعوى الاجماع مع مصير مثل الكلينى الى التخيير و هو فى عهد النيبة 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 ماوافق القوم فان الرشد فى خلافهم » وقوله (ع) « خذوا 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 يحتل 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 يحتل 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 مجعاً 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 حجج 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 للقوم و المخالف للمجمع عليه غير حجة فهو يقول بالتخيير في الخبرين المتعارضين الحججتين 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 بذييل 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 راجعا من نسخ 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 للعادة او بعنوان كونه شاذاً بعد عروض التمازض 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 قدّمه 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 بيانها انه لاشك ان الخبرين المعبرين في انفسهما موضوع للتخيير لامطم الا ترى انه لو اشبهه 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 الحجية 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 حجية 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 و لو 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 ولولم تكن بالمباينة مسقطه لحجية الخبر مطم لكان الشك فيها شبهة موضوعية لانتفاء الحجة الذاتية 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 حجية 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 بالاعدلية 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 للعامة فى زمن صدورهما او كونها مجمعا عليها قليل و التعويل على الظن بذلك عار عن الدليل وقوله « لانجد شيئا 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 مركزا فى اذهانهم فضلا عن الترجيح بالصفات لوضوح ان بناءهم فى اماراتهم عند التعارض المعلوم كذب واحدمنها التوقف والفحص لا الترجيح بالصفات نعم صار الترجيح كذلك مركزا 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 سخافة الوجه بداهة 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 فضلا 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 بناء على الترجيح بها فاذا لا يجوز التمسك باطلاقات التخيير فى الشبهة الموضوعية وقدم بيان مستوفى نعم هذا انما يتم بناء على كون الروايات فى الثلاثة فى بيان تميز الحججة عن

اللاحجة فح يكون خروجها عن تحت اطلاقات التخيير خروجها موضوعيا لاحكامها و عليه فلا خير في التمسك باطلاقات التخيير حسبها او ضحنا سبيله آنفا (قوله وفيه انه انما يجب الترجيح لو كانت المزية موجبة لتأكد ملاك الحجية في نظر الشارع) اقول قد تقدم شطر من الكلام فيه عند قول الاستاد « و استدلت عليه بوجوه الخ » (قوله مضافا الى ما هو في الاضراب من الحكم بالقبح الى الامتناع من ان الترجيح بلا مرجح في 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 و انما الممتنع هو وجود الممكن بلا علة فلا استحالة في ترجيحه تعالى المرجوح الامن باب امتناع صدوره منه تعالى و اما غيره فلا استحالة في ترجيحه لما هو المرجوح مما باختياره و بالجملة الترجيح بلا مرجح بلا علة محال و بمعنى بلا داع عقلائي قبيح ليس بمحال فلا تشبهه) اقول ان المختار متى كان نسبة الفعل المعلوم اليه امكانية و كان طرنا الفعل سواسية في نظره امتنع صدور واحد منهما و يمتنع ان تكون الارادة بنفسها مرجحة مع تساوى الفعلين في نظره لان نسبة الارادة اليهما متساوية فيلزم تحقق الممكن بلا مرجح و بهذا الاعتبار يكون من باب الترجيح بلا مرجح و من حيث كونه فعلا اختياريا فيما اذا كان راجعا رجحانا تخيليا لا بداع عقلائي يكون صدوره عن الفاعل قبيحا لامتنعا لكفاية ارادة المختار فاما مرجوحا عقلا راجعا تخيلا علة لفعله وليس المراد من ان نفس الارادة كافية في الترجيح از هذا قول بالارادة الجزافية التي يقول بها الا شاعرة فان هذا قول ضروري البطلان عندنا فترجح المرجوح على الراجح لا يتحقق الا اذا كان عند الفاعل راجعا تخيلا ولولا ذلك كان الترجيح بلا علة و هو محال عقلا (قال الحكيم الا لى السبزواري قد في حاشيته على الاسفار في المبحث الثالث منه في غايات الافعال الاختيارية على قوله انه مع ابطال الدواعي في الافعال و تمكين 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 قرره من ان حصول احد الترجحين بلا مرجح مع تساويهما ان كان بترجح آخر و هلم جراً يلزم التسلسل

والالزم الترجيح بلا مرجح و ايضاً لما كان العلة الغائية علة فاعلية الفاعل فعند عدم المرجح الغائي لا يكون الفاعل فاعلاً بالفعل فمن وضع الفاعل يلزم رفعه انتهى (بيانه على نحو الایجاز ان صدر المتألهين قال في رد الارادة الجزائية لم يتفطنوا انه مع ابطال الدواعي في الافعال وتمكين الارادة الجزائية ينسحب اثبات الصانع فان الطريق الى اثباته ان الجاز لا يستغنى عن المرجح فلو ابطالنا هذه القاعدة لم يمكننا اثبات واجب الوجود انتهى) ويرد عليه ان لازم القول بالترجح بالمرجح انسداد باب اثبات الصانع لا القول بالترجح بالمرجح 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 المدم الى دار الوجود بالاتفاق و بين القول بايجاد الصانع بمجرد تعلق ارادته بلاغاية مرجحة لواحد من طرفي الممكن واجاب الحكيم السبزواري بان القول بالترجح بالمرجح مستلزم للقول بالترجح بالمرجح وما افاده انما يتم بعد الفراغ عن اثبات عدم وجود واحد من طرفي المتساويين بلا مرجح و بعد اثبات كون العلة الغائية علة فاعلية وقد سبق تحقيق ذلك في المباحث السابقة في 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 في فعله الى غاية مرجحة لفعله سوى الارادة فيكون بطلان الترجيح بالمرجح من الاصول الموضوعية عند المتخصصين ويرجع النزاع الى الصغرى فصح جواب السبزواري المبني على ان حصول احد الترجحين بالمرجح مع تساويهما مستلزم للتسلسل ان كان ترجيح آخر والالزم الترجيح بالمرجح اذ وجود واحد من المتساويين بلا علة مرجحة ممتنع قطعاً و هنا ابحت كثيرة لا يليق بنا التوضيح فيها في 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 فلكونه 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 تنال من جهة كونه حكيماً لان الحكمة هي افضل علم بالمعلومات و احكم صنع في المصنوعات ويعبر عنه بالفارسية (بريزيني 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 يفتي بما اختاره ولا يفتي بالتخيير للعامي و كذا اذا اتفق التعادل للقاضي في الشبهة الحكمية او في طريق فصل الخصومة الراجع الى الحكم الشرعي حقيقة يقضى بما اختاره ولا يجوز له تخيير المتخاصمين انتهى ، اما منع تخيير القاضي 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 وليس تخيراً في الواجبين النفسيين كالتخيير بين القصر و التمام في المواطن الاربعة فانه تخيير في الحكم الفرعي المتعلق بعمل العامي 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 العامي العاجز عن الاستنباط فالخطاب بالتخيير كالخطاب بالترجيح المختص

بمن يتمكن من العلاج بين المتعارضين فان التخيير ايضاً نوع من العلاج مورده هو الشك
 في حجية واحد من المتعارضين و الشك لو لم يكن مقيداً بما بعد الفحص والياس عن
 العلاج فلا اقل من عدم حجية اطلاقات اخبار التخيير الابد الفحص عن المرجح والياس
 عنه لانه فحص عن الحججة على التعيين اولتوقف جواز الاخذ باطلاقات التخيير على تقديم
 تلك الاطلاقات بحسب نظر المستنبط على اخبار المرجحات في مقام التعارض و على كلا
 التقديرين ليس مجرد الشك الطارى للعامى في بادى الامر مورداً للمحكم بالتخيير ومن اجل تغاير
 الشك الحاصل للمجتهد في تعادل المتعارضين مع الشك الحاصل للعامة لم يسع للمفتي ان يقتضى
 بالتخيير في مورد الشك الطارى للعامة في تعادل المتعارضين على تقدير حصول الشك له فيه فضلاً
 عما اذا كان متعلق شكه هو الحكم الفرعى لا الشك في حكم التعادل (ان قلت ان
 الخطاب الاصولي كالخطاب الفرعى يشترك فيه المجتهد و العامة لم تعلم ان اصحاب
 الائمة كانوا يعالجون المتعارضين بماورد منهم في علاجهما فهم مخاطبون بالخطابات الاصولية
 مع كون اكثرهم العوام ولم يكونوا واجدين لمملكة الاجتهاد بل كان عملهم بالاخبار
 العلاجية مستنداً الى ما ينسب في اذهانهم من ظواهرها و الى وجدانهم في تشخيص
 مواردها غاية الامر ان العامة في زماننا لا يقدر على تشخيص مداليل الاخبار و احراز
 شروط العمل بها و علاج معارضاتها من جهة تكثر الوسائط في سلسلة الرواة المتصلة
 الى الامام (ع) و اختلاف الانظار ولو كان العامة من اهل اسان العرب فضلاً عن
 العامة العجبي الجاهل باللسان و هذا عجز عارض في زمن الغيبة لا يوجب اختصاص
 الخطابات الاصولية بالمجتهد وهذا كعروض العجز من استنباط الحكم الفرعى من الخطاب
 الفرعى للعامة في هذه الازمنة مع اشتراكه مع المجتهد في الخطاب الفرعى و لازم
 ذلك الاعلام و ارشاد العامة الى حكمه الاصولي من الترجيح او التخيير بعد استنباط
 المجتهد ذلك من الخطابات الاصولية اذ ذاك قضية عجز العامة 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
 في اخذ الاحكام الفرعية خاصة لافى الاحكام الاصولية كالنقل في 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 تعدياً يجعله ولا للشك كالاتصحاب و نحوه من الاصول التعبدية فان ذا بمنزل 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 التخييري 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 صديق 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 الظاهرية كالواقعية مجعولة للمجتهدين و المقلدين و ليس في ادلة الاحكام الظاهرية ما يظهر منه اختصاصها بالمجتهدين و القول بان العمل باحد الخبرين عند

التعارض اوباقوبهما ليس الاوظيفة للمستنبط ولا معنى لثبوت 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 وواحدهما فليس بشئ، يختص بالمجتهد و الحاصل ان الاحكام المتعلقة بالموضوعات سواء كانت واقعية واطاهرية 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 لايقدر على العمل بالتخير فى المسئلة الكلية الاصولية بان يفتى المفتى بالتخير فى المتعارضين الابعد القاء خصوص الخبرين الواردين فى واقعة من الوقايع وقبل القائه كك ليس الشك البادى للعامى مورداً للعمل بواحدمن الخبرين اذلايصدق انه جائه الخبران المتعارضان) فقبل القائهما 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 اذلاينطبق عليه الابدع 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 ولايجوز للعامى متابعة المجتهد فيما ينبعث عن دواعية النفسانية بل يجب عليه متابعتة فى الحكم الشرعى الذى ليس هنا الا التخير بل لايجوز للمجتهد الافتاء بالحكم المعين اذ مع عدم تعيينه بحكم الشرع افتاء بغير حكم الله (و الجواب ما عرفت ان الافتاء بالتخير للعامى لايجدى الابدع 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 لافرضا (ايقاظ
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 شائيا
قبل اختيار المكلف واحداً من المتعارضين وبصير 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) «فتخير» 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 لجهل 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 اعدم 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 المزعومة من ناحية الشارع و بالجملة ليس الطلب
 المدلول عليه بقوله (ع) «تخيير طلباً وجوباً نفسياً وهذا ظاهر وليس طلباً وجوباً طريقياً»
 بداعى تنجيز الواقع لوضوح انه لا يترتب على مجرد طلب التخيير تنجيز الواقع ما لم 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 اعدم حكم العقل بالتخيير مع بيان التخيير شرعا الوارد على موضوع
 حكم العقل بل العقل يحكم بالزوم الاخذ بعد جعل الحجية على الماخوذ لاجل لزوم
 تحصيل الحجية على الواقع مع قدرة المكلف عليه ولا غرو فى كون طلب التخيير لا وجوبا
 ولا ندبا لمدلول 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 ولا يخفى ان مرجع سماع فتواه
 فى تعيين الوظيفة الظاهرية الى حجية رأيه بالنسبة الى وجوب العمل بكل واحد من الخبرين
 مشروطاً باخذه به لاحجية 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 بأس بجعل الفتوى كناية عن الفتوى
 بملزومه 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 لو لم يرتفع
 بتحقيق الاخذ بواحد منهما لاجل ايجابه لتمييز الحججة فى المأخوذ دون الآخر لم يصح
 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 لاشريا فاذا اختار المجتهد احدهما صار حجة بعينه فيجب الفتوى بمضمونه لا غير
 سواء كان المقلد قادرا على تمييز الحججة فهو يحكم بحكم 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 اذ حكم العقل بالتخير لا يستتبع تعيين 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 وكون وجوب العمل بكل واحد منهما مشروطا بالاخذ وفعليا به وجحة شرعا
 و صح كون التخير عقليا قبل الاخذ و بعده يتمين 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 وقدر بيان ذلك
 كله سابقا فى الايقاظ بخلاف ما اذا كان تخيرا شرعيا بداعى جعل الحججة على التخير

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 لاعلمى تقدير كونه تخيرا عقليا و اما قوله قد « نعم لا بأس بجعل الفتوى كناية الخ » فتعليق على الممتنع اذ لا يعلم المقلد اما قادرا على تمييز الحجة المشروطة باخذه فهو ح متابع لحكم عقله بالتخيير فلا مجال لمتابعة المجتهد وتقليده فيه و اما 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 و اما 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 الغبرين المتعارضين فى خصوص واقعة على المقلد جاز للمجتهد الافتاء بالتخيير لان شك المقلد فى حكم المتعارضين صار ح شكاً مستقرا بعد كفاية فحص المجتهد و تشخيص كون المورد موردا للتخيير حسبما مريانه 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 التساقط 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 و لازم 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 لمزوم تحصيل الحجية انتهى (ملحضا) وفيه ما مر من
 عدم امكان اشتراط الحكم التخييري بالاخذ والمفروض ان الحجية حكم وضعى وليس
 للحكم الوضعى مرتبتان الانشائية والفعلية حتى يصير 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
 القلبي 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 الحجية المجهولة فيهما اذ المفروض تنافيهما فى الدلالة الموجبة
 لعدم تعين واحد منهما للحجية على الواقع وهذا بخلاف الخبر عن الحكم الواقعى الغير
 المبتلى بالمعارض فانه حجة على التمين فيكفى مجرد مطابقة العمل على طبقه بعد وصول
 الحجية للمكلف باللزوم الانبعثات على طبقها ولا كك الامر فى المتعارضين المجهول فيهما
 الحجية الفعلية فانه لا يتعين واحد منهما للحجية 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 زام محل الكلام بل محل الكلام ما اذا صار
 الالتزام العملى موجبا لتعين الحجية فى المأخوذ وغب ذابحث عما اذا بدا له قبل العمل او بعده
 فى واقعة اخرى فهل يتسنى له الاخذ بما بداله فنقول لا باس فى التمسك بتبديل اطلاق
 التخيير اذ المفروض انهما حجتان ذاتا طريقا الى الواقع وتعين الحجية 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 مقتضيا للاستمرار

باق بعد الاخذ اذ مجرد الاخذ بواحد منهما وتعين الحججة الفلمية لا يوجب سلب الطريقة عن الآخر و الشارع قد ادمر 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 حدودنا 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 المتخير كان محكوماً بالتخير ولا تخير له بعد الاختيار فلا يكون الاطلاق ولا الاستصحاب مقتضيا 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 قدس سره 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 يبي 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 المتخير فى ابتداء الامر فلا اطلاق فيها بالنسبة الى حال المتخير 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 حدونا 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 التثبت بذيل الاستصحاب فى الشك فى البقاء فمراد الشيخ قده ليس كون الموضوع للتخير هو المكلف المقيد بكونه متحيراً حتى يقال انه ليس من ذلك العنوان فى الاخبار عين و اثر اصلاً 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 وقضية الاستصحاب لو لم نقل بانه قضية الاطلاقات اضم كونه استمرارياً ، انما الكلام فى اشكال الشيخ قده فى الاستصحاب و ليس اشكاله فيه من جهة كون المتحير موضوعاً مرفوعاً 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 مأخوذاً صفة للمكلف متنوعة للتكليف كالمسافر والحاضر حتى يقال اسراء حكم التخير الى غير عنوان التخير اسراء لحكم موضوع الى موضوع آخر فتمت شك فى كون التخير بدوياً مقصوراً على زمان الحدوث او استمرارياً باقياً فى الزمان الثانى صح التمسك بالاستصحاب بعد كون الموضوع فى الاخبارهما المتعارضان الحجتان ذاتاً 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 لامجال لاستصحاب التخيير و فيه انه كك اذا كان الامر
 التخييري 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 التخييري 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 ههنا 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 التعين في المأخوذ
اولا وصار الثاني متعينا على نحو القضية المشروطة ايضا (الثانية انه لاشك ان مؤدى
كل واحد من الخبرين المتعارضين ثبوته دائما مقتضى 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 في العمل بمؤداه فيما اذا بدا له بعد العمل على
طبق المؤدى في الجملة مثلا اذا دل خبر على وجوب الظهر في زوال يوم الجمعة ودل
خبر آخر على وجوب الجمعة فيه مع العلم بعدم واجبين في 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 تعين الحجّة الطريقية في المأخوذ
فترك العمل بالمؤدى ترك للحجة الفعلية وان بدا له بعد العمل وترك الجمعة وصلى صلوة
الظهر لزم التبعض في 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 في الموقنات و الى الاحكام المتكثرة بتكثر الافراد في العمومات و
المطلقات يتحقق العمل بمؤدى كل واحد من المتعارضين فيما اذا عمل المكلف على طبقه
في الجملة وحيث ان تعين الحجية في المأخوذ انما يكون على نحو القضية المشروطة
على تقدير كون التخيير استمراريا بمعنى ان قضية جعل التخيير الطريقي في الزمان
الثاني الذي هو ظرف الشك في بقاءه هو كون تعين الحجية في المأخوذ على نحو القضية
المشروطة ببقاء الاخذ بعد البدء ينتفي التعين سواء كان قبل العمل او بعد العمل في الجملة
ولا يلزم ترك الاخذ ولا التبعض في 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 منافي بمبحث الاجزاء
في انحاء تبدل الرأي من لزوم الاخذ بمفاد الامارة الثانية بعد العثور عليه اذ مفاد الامارة
الثانية نبوت الحكم الواقعي على طبقها ابدا و ازلا ولازمه 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 تعينه فى الحجية انما هو بقدر سعة التخيير و ضيقه و المفروض كونه تخيرا و سيعا مستمرا و سعتيه يوجب التضيق فى جمل الحجية لواحد من المتعارضين على نحو القضية المشروطة لا المطلقة (الثالثة لزوم المخالفة القطعية فى الوقايع 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 ارتكباها فى الواقعة الاولى و على تقدير الوجوب تركه فى الواقعة الثانية و التخيير 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 الحججة 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 مسألة الدوران بين المحذورين و فى تلك المسئلة علم بالالتزام المشترك بين الوجوب و الحرمة لا فيما نحن فيه نعم لو علم اجمالا بالوجوب الفعلى المردد بين الظاهر و الجملة و تعارض 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 و لا 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 الزينية على العنب فيشك فى ان الزيب على تقدير الغليان يصير محرما كما اذا غلى العنب قبل طرو صفة الزينية عليه (الجواب بالفرق بين المثال و ما نحن فيه بيانه ان صفة الزينية و الغليان انما تكونان من حالات العنب هو من متعلقات الفعل المتعلق للمحكم الشرعى بخلاف الاخذ فانه من سنخ فعل المكلف يكون مركزا للمحكم الشرعى و لا بد من تشريعه على نحو القضية الحقيقية البتة حتى يتمكن المكلف من التطبيق فى مرحلة العمل ثم تصل النوبة الى العمل على طبقه فبعد تطبيق قوله (ع) « فتخير » على الاخذ بالتخير 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 الزينية على العنب فشتان بين المرحلتين و هذه الشبهة مذكورة فى كلام الشارح (قال « ثم على تقدير سقوط الاطلاق فالمرجع للاستصحاب 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 لم له فى مستقبل الزمان فلا وصول للحجة مع احتمال صيرورة الآخر مأخوذا ومن المعلوم ان الحجية الغير الواصلة الى المكلف لم ينهض منجزا للواقع مع الشك فى بقاء الاخذ فيلزم ان يكون جمل 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 أولا و ليس شرط حجية المأخوذ أولا عدم تعقبه باخذ الآخر على نحو الشرط المتأخر حتى يقال انه لم يحرز الموضوع المقيد للحجية بل ذاك من باب تبدل حجية شئ بحجية شئ آخر نظير تبدل رأى المجتهد و من البين ان عدم الاخذ بالآخر امر وجداني فما لم يؤخذ بالآخر كان المأخوذ اولاً حجة فعلية فالحجة واصلة الى المكلف بمجرد الاخذ ولا حالة منتظرة اصلاً ان الاخذ بالخبر الآخر ليس رافعا لحجية المأخوذ أولا حتى يكون عدمه شرطاً ولا غاية لها بل من باب تبدل الموضوع الى موضوع آخر كتبدل الحضر الى السفر فاذن لا تمس الحاجة الى استصحاب حجية المأخوذ أولا اذ عدم الاخذ بالآخر امر وجداني 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 مثلاً و دل خبر آخر على عدمه في المسئلة الفرعية بان يفتى المفتى بالتهيير بين الاتيان بواجب و الاتيان بعدمه بمعنى كون المكلف مخيراً شرعاً بين فعل الواجب و عدمه فانه لا معنى لمثل هذا التخيير بل التساوى بين الوجود و عدمه هو الحكم الاقتضائي الذي يعبر عنه بالاباحة و انما يكون التخيير بين الفعلين المتساويين في المصلحة العائدة الى المكلف و انما تفوهنا بالتخيير في الدوران بين المحذورين لاجل منع العلم بالالزام المرددين الوجوب و الحرمة عن القول بالاباحة العقلية فالتجئنا الى القول بالتخيير بين الفعل و سميناه بالتخيير الاخر جي واما التخيير في المسئلة الاصولية فهو خال عن شوب الاشكال لانه تخيير في الاخذ بواحد من المتعارضين ولو كان مؤدى واحداً منهما الوجوب ومؤدى الآخر عدمه اذ الاخذان امران و جرد بان كما هو ظاهر (تذييل قال الشيخ قده بعد نقل المقبولة » وهذه الرواية الشريفة وان لم تخل عن الاشكال بل الاشكالات من حيث ظهور صدرها في التحكيم لاجل فصل الخصومة فلا يناسبها التمدد ولا غفلة الحكمين عن المعارض الواضح لمذكر حكمه ولا اجتهد المترافعين وتحريرهما في 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 لايزالون 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 هيئنا 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 فمثلا 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 فاول المرجحات
الخبرية هى الشهرة بين الاصحاب فينطبق على المرفوعة نعم قديور 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 اقول الراوى على التداعى من جهة الاجماع على
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 اين 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 في الشرايع «لو تراضى الخصمان بواحد من الرعية فترافعا اليه فحكم لزمهما حكمه ولا يشترط رضاهما بعد الحكم فظهر مما ذكرنا ان ما يترامى من كلام الشيخ قده من استتباع ظهور الرواية في قاضى التحكيم للاشكالات دون القاضى المنصوب منظوريه بل ورودها على الثانى اقوى حسبما مريانه 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 ح 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 المتعيين 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 المعبرين المتعارضين المشمولين لدليل الحجية فانهما ساقطان فى خصوص المؤدى حجتان ذاتا فتكون المزايا 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 لملكة 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 لعل نفسه مع ان الامام (ع) امرهما بالاخذ بالراجح فاذن يكون الترجيح اصلا عمليا لهما فى مقام العمل الشاك كسابر الاصول العملية وليس ترجيحا فى المسئلة الاصولية الذى هو شأن المجتهد المختصة بالعتجتين الذاتيين فلاغرو فى عدم حجية حكم كل واحد من الحكمين على المدعى الآخر وعدم نفوذه عليه اذ المقصود قطع الخصومة بجعل 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 ادرى ايهما عدل و كذا الكلام فى مرجحات الرواية و بما 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 و التخيير 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 الصدر 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 الصدر الاول على نقل الرواية فى مقام الفتوى لا يوجب قصرا فى المقبولة على ذلك بل الوظيفة المذكورة فيها تعم الاعصار و الامصار الى قيام القائم (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 قدمه 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 فالمرجحات 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 قدمه ان السائل سئل سؤالين الاول السؤال عن اختلاف الرجلين فى الحكم والثانى السؤال عن سبب اختلافهما فى الحكم فالحلج 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) المترافين 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 التفسير 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 بانها 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 قدمه وانا اقول الامر سهل فى تقديم بعض المرجحات فى المقبولة وتأخيرها فى المرفوعة لمن يتعدى من المرجحات المنصوصة ولا حاجة له الى اتعاب النفس فى الجواب بما لا يخلو عن التكلف يباينه 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
 الاقتصار 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 الاقتصار 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 يمتنى 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 مدخلية خصوصية سبب و ليست كما لاعدلية والافقهية تحتلان لاعتبار
 الاقربية الحاصلة من السبب الخاص فنقول اذا كان احد الراويين اضبط من الآخر و اعرف بنقل
 الحديث بالمعنى او شبه ذلك فيكون صدق و اوثق من الراوى للآخر و تتعدى من
 صفات الراوى المرجحة 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 رأسا
 بل ناسبه السؤال عن حكم عدم اجتماع الصفات انتهى ، توضيحه ان وجه التعدي من الاصدقية
 والواقعية من جهة عدم احتمال الموضوعية فيهما اذا الصدق والوثوق فى مقام الاخبار هو مطابقة خبر

الصادق والموثوق به للمواقع لا مطابقتها 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 الوثوق او من جهة اشدية ملكة الصدق فيه وكذا فى الوثوق وعلى كلا التقديرين يكون خبر الصادق والاثيق اقرب الى الواقع وان كان الراوى يخبر عن الصدور لاعتن الواقع الان صدقه فيه ملازم لصدقه بالنسبة الى الواقع وهذا بخلاف الاعدية والافقهية فان ملكة العدالة رادعة لصاحبها عن المعاصى وملكة الفقاها قدرة على استنباط الاحكام الشرعية وليس 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 الطريقة 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 ظهور هاتين فى الطريقة المحضة بل يكون ظهورهما صارفاً عن الموضوعية حتى ينطبق عليهما الكبرى المستفادة منهما (واما 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 ولم يكن وقع للسؤال عن صورة عدم المزية فيهما راساً 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 الاصدقية 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 واثقهما فى نفسك ومع التعارض بنظر فى الصفتين المتقابلتين من حيث الاقرية الى الواقع فان كان تفاضل فيهما من هذه الحثية فيها والا كانا متكافئين والمرجع ح 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 اصلا والا 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 وقال ويمكن الترخ، وقد نقلنا قوله فى مبحث حجة خبر الواحد ان المراد بيان المرجح للروايتين بالصفات وغيرها هذا توضيح كلام الشيخ قده واورد الاستاذ عليه بان جعل خصوص شىء فيه جهة الارائة والطريقة حجة او مرجحاً لا دلالة فيه على ان الملاك فيه بتمامه جهة ارائته بل لا شمار فيه كمالات يخفى لاحتمال دخل خصوصيته او مرجحيته او حجيته لاسيما قد ذكر فيها ما لا يحتمل الترجيح به (لا تعبدوا فافهم) توضيحه ان فى الصدق والوثوق جهة خصوصية وهى انها صفتان متارتان فى انفسهما عن الصفات الاخر مميزاتان للرجل الموصوف بهما من 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 والاثنى لان خبر هما 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 فى 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 كالاעדلية والافقهية 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 الافقهية 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 وتسف بلا موجب ولو فرض لزوم الارعاء 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 و يرى لزوم الارعاء 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 بالاقرى موافقاً للاحتياط على التخيير ولعل ذواجه الفتاوى بوجود العمل بكل مزبة توجب اقربى ذيبا الى الواقع لعدم تمامية اطلاقات التخيير عندهم (قال الاستاد فى حاشيته على قول الشيخ قده « لم يسأل الراوى الخ » لعله لما فهم ان العبرة انما يكون باجتماع الصفات بحيث لا اعتبار بها اصلاً عند اقترانها لم يسأل 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 بعد حمل هذه الفقرة من المقبولة على استعلام الرواية التى كانت

مستندة للحكم ان للاصدقية دخالة في زيادة الاطمينان بمطابقة خبره للواقع وللا ورعية 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 مدرک 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 الراوي 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 بتبليث النبي (ص) يشهد على ذلك اذ المقصود منه ادراج الخبر الشاذ في المشكل لافي 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 نفي 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 اذ هي مرجحات في ظني الصدور لا في قطعيي الصدور ومقتضى التمدي 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 بالتمدي 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 فحمل نفى الريب في التعليل على نفى الريب بالاضافة الى الخبر الشاذ ولو كان فيه الف ريب يخالف لمفساد نفى الجنس بلا علاقة مصححة لذلك وعدم ارادة القطع بالصدور من نفى الريب حق لانكره ولكن حمله على الخبر الموثوق به شخصاً السني 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 اذ المشهور والشاذ كلاهما حجة ذاتاً لمكان اجتماعهما شرائط الحجية فهما موثوق بهما وثوقاً نوعياً لان الشذوذ بمعنى عدم اشتهاار 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 التمدي منه الى كل مزية توجب الوثوق والاطمينان 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 الشكل 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 مهد مقدمات للاعتراض عليه) الاولى
 ان ظاهر الامر فى قوله (ع) « خذبما 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
 علو الاضافى انتهى) و الجواب اولاً بان ما هو شرط فى حجة الخبر هو الوثوق النوعى
 بمعنى ان المقلاء 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 لحجية الخبر المعتبر ولو كان الوثوق الشخصى شرطاً
 لحجية الخبر لزم سقوط المتعارضين المتساويين عن الحجية الذاتية رأساً فيجوز الرجوع
 الى الاصل المخالف لهما لوضوح ذهاب الوثوق الشخصى فيهما لاجل تنافيهما فى الدلالة
 بل نقول لو فرض ذهاب الوثوق الشخصى عن المفضل لاجل كون الوثوق الشخصى
 بالفاضل مذهباً للوثوق بالمفضل لزم عدم شمول دليل الترجيح المفاضل 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
 للراجح (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 يوجب 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 لالاقربية 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 تمييز 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 والبناء 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 بكون 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 بنفي 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 لعموم التعليل لانا نقول انما سبق العموم بلحاظ حال الرواة واصحاب الائمة اذ لاشك 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 فى الوسائط و ان كان هذا ايضاً مندرجا فى الشهرة المرجحة ولا ضير فى عدم حصول الاطمينان فى هذا الزمان لمن كان ذهنه مشوباً بالشبهات فان الشهرة بنفسها مرجحة للخبر المشهور لمثل هذا المكلف وان لم يحصل له منها الاطمينان الشخصى (قوله فلاحتمال ان يكون الرشد فى نفس المغالفة لحسنها) قال الشيخ قدس ومنها تعليلهم (ع) لتقديم الخبر المخالف للعامة بان الحق والرشد فى 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 عن ائمتنا 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 فى خلافهم على الغلبة لاشك فى كون وجوب الاخذ بالمخالف لهم اقرب الى الواقع وهذا هو المناسب لحجية الخبر من باب الكشف والطريقة للمواقع اذ ترجيح احد المتعارضين ليس الا من جهة اقربيته الى الواقع كما هو المستفاد من اخبار الترجيح وقال الشيخ فى كلامه الآتى فى مقام تعداد الوجوه للترجيح بالمخالفة للعامة اما الوجه الاول يعنى مجرد التعبد فمع بعده عن مقام ترجيح احد الخبرين المبني اعتبارهما على الكشف النوعى بنافيه 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 الف ريب 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 التعليلية بان الحق و الرشد فى خلافهم اذ ليستح دائمية و لا 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 الرشد 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 الرشد 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 الرشد فى الوجوب الموافق لهم موجود فى الحرمة لانه واحد من الاحتمالات التى يكون الرشد 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 ائائها 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 تقتضي اقرية مضمون احداً المتعارضين للواقع فلا نصاب انه لم يظهر من الادلة جواز التعدي عن المرجحات المنصوصة فلا قوى 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 حاصراً 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 داخل في ذي المزية من تلك

الافراد ففي هذه الصورة لامجال للتعدي الى ما هو خارج عن حيطه الموضوع كما اذا قيل الصلوة في هذا المسجد الكذائي افضل لان الاجتماع فيه اكثر فلا يجوز التعدي من جهة عموم الملة الى كل مكان يكون الاجتماع فيه اكثر بل يجوز التعدي الى كل مسجد يكون واجداً لتلك المزية وما نحن فيه من هذا القليل فان المقصود ترجيح واحد من المتعارضين المخالف للمعاملة لاجل كون الرشد فيه بالنسبة الى الآخر الفاقد لهذه المزية فلا وجه للتعدي الى كل ما خالف العامة ولولم يكن واحداً من المتعارضين بل يتعدى الى كل واحد من المتعارضين الذي يكون في خلافه الرشد على نحو الاغلبية وهذه هي الكبرى الكلية فيجب الاخذ بخلافه فان كان منحصراً في 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 في نفس المخالفة لحسنها ولو سلم انه لغلبة الحق في طرف الخبر المخالف فلا شبهة في حصول الوثوق بان الخبر الموافق المعارض بالمخالف لا يخلو من خلل صدورها اوجهة ولا بأس بالتعدي منه الى مثله كما مر آنفاً) اقول كون الرشد في نفس المخالفة بمعنى ان مخالفتهم في حد ذاتها مع قطع النظر عن المخالفة للواقع امر محبوب حسن عند الشارع لما فيه 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 في جمع من ضعفاء الشيعة كانوا يراودون اعداء الدين وينقادون لهم في 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) في المقبولة عليه « ماخالف العامة ففيه الرشاد » فبعيد في الغاية اذ هذه المزية مذكورة في تلو المرجحات التي يكون اعتبارها بملحظ الاقرب الى الواقع لوضوح ان قوله (ع) امرين رشده فيتنبع « في مقابلة الغي يشهد لما ذكرنا ولا شك ان الرشد والرشاد بمعنى واحد وكلاهما بملاحظة الاقرب الى الواقع واما قوله (فلا شبهة

فى حصول الوثوق الخ (فتوضيحه انه اذا كان ترجيح الخبر المخالف لهم لمكان غلبة مطابقة للواقع كانت الغلبة موجبة للوثوق الشخصى بكون المخالف لهم صادرا لبيان الواقع و حيث ان لازم غلبة مطابقة المخالف لهم للواقع ندرة مطابقة المطابق لهم للواقع وهى موجبة للوثوق الشخصى بخلل فى الموافق صدورا او جهة فهناك سببان الغلبة للوثوق بعدم خلل صدورا اوجهة فى المخالف والندرة للوثوق بخلل صدورا اوجهة 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 الموثوق به اقرب الى الواقع مما الموثوق 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 للواقع 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 اوجهة 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 مفاد 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 ثبوتها 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 مبنى على كون مفاد التعليل هو الغلبة على مذاق الشيخ قده (قوله ومنه قد انقدح حال ما اذا كان التعليل لاجل انفتاح باب التيقية 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 للتقية لالبيان الحكم الواقعى ومن المعلوم ان الوثوق بصدق التعليل يوجب الوثوق الفعلى بصدور الموافق تقيه 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 تقيه 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 موره كما ان 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 لالبيان ان مفاد التعليل على هذا الاحتمال فى مقام تميز الحجة عن اللاحجة نظراً الى انه مع الوثوق بصدور الموافق لهم تقيه لا تنجرى اصالة عدم صدوره تقيه 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 التيقية 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 لاتميز الحجة عن اللاحجة انتهى ، وقد مر بيان كون مفاد التعليل تميز الحجة عن اللاحجة عند شرح كلام الاستاد (قوله مع مافى عدم بيان الامام (ع) للكلية كى 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 للتعمدى عن مورد المتعارضين الموافق احدهما لهم وعلى تقدير كون الوجه في ذلك هو الاحتمال الثانى اعنى اقربية المخالف للواقع كان اللازم التعمدى الى كل مورد يحصل الوثوق بان الخبر الموافق لا يخلو عن خلل صدوراً او جهة حسبما مر بيان ذلك مستوفى ولم يبق من الوجوه التى سبكره الشيخ قده اترجىح احد الخبرين بمخالفة العامة الامجرد التعبد فمع ان ذاضعيف لا يلائم التعليل المذكور في الاخبار يكون ساداً لاحتمال التعمدى الى غير المرجحات المنصوصة فقد ظهر ان هذه الوجوه لاتنهض للتعمدى الى كل ما هو اقرب الى الواقع من المتعارضين اصلاً مضافاً الى انه بناءً على الوجه الثانى اعنى كون مفاد التعليل هو الاقربية يكون في نفس هذه الروايات المشتملة على التلميل شواهد على سوقها في الاقتصار على المرجحات المنصوصة (منها عدم بيان الامام (ع) الكبرى المشتملة على مطلق الاقربية كى لا يحتاج السائل الى اعادة السؤال مراراً) و قول الشارح لعل الوجه في التفصيل التنبيه على موجبات القرب مع الاشارة الى الكلية بالتعليل (منظوره في از مناط الترجيح بمطلق الاقربية انما هو نظر المكلف لا القرب الواقعى فلا معنى للتنبيه على موجبات القرب الواقعى 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 التساوى 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 الاقربية (قوله ثم انه بناءاً على التعدي حيث كان في المزاي المنصوصة ما لا يوجب الظن نبي المزية ولا اقربيته كبعض صفات الراوى مثل الاورعية او الافقية اذا كان موجبا مما لا يوجب الظن او الاقربية كالتورع من الشبهات والجهد في العبادات وكثرة التبع في المسائل الفقهية او المهارة في القواعد الاصولية فلا وجه للاقتصار على التعدي الى خصوص ما يوجب الظن او الاقربية بل الى كل مزية ولو لم تكن بموجبة لاحدهما كما لا يخفى) عن السيد في المفاتيح : ان المرجحات المذكورة في كلماتهم للخبر من حيث السند او المتن بعضها يفيد الظن القوي وبعضها يفيد الظن الضيف وبعضها لا يفيد الظن اصلا فحكم السيد فيه بحجية الاولين واستشكل في الثالث من حيث ان الاحوط الاخذ بما فيه الراجح ومن اطلاق ادلة التخيير انتهى ، وفي البدائع قد استدلل على التعدي الى خصوص ما يوجب الظن بالصدق دون مجرد الاقربية 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 في ائمة الجماعة او القاضي 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 باقوى الدليلين فاي فائدة لمراعاته و من المعلوم ان مجرد كونه اقرب الى الصدق من الآخر تقدير غير موجود مع عدم تأثيره في ان لموافقه للواقع ومخالفة الاخرى له فعلا ولا يجدى في دخوله تحت كلى اقوى الدليلين لان قوة الدليل من حيث كونه دليلا ما يؤثر في 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 الدليلين انتهى (ملخصا) قال الشيخ قده هذه نبذة من المرجحات السندية التي توجب القوة من حيث الصدور و عرفت ان معنى القوة كون احدهما اقرب الى الواقع من حيث اشتماله على مزية غير موجودة في الآخر بحيث لو فرضنا العلم بكذب احدهما و معالفته للواقع كان احتمال مطابقة ذي المزية للواقع 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 التجنأ السى طرح احدهما بناء على تنافى ظاهريهما و عدم امكان الجمع لعدم الشاهد فيصيران في حكم مالم يوجب طرح احدهما لكونه كاذبا فيؤخذ بما هو اقرب الى الصدق من الآخر ثم قال قد « و انت خير بان جميع المرجحات المذكورة مفيدة للظن الشأني 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 في المرجحات المذكورة ما يوجب الظن بكذب الآخر ولو فرض شىء منهما كان في نفسه موجبا للظن بكذب الآخر كان مسقطا للخبر عن درجة الحجية و مخرجا للمسئلة عن التعارض فيعد ذلك الشىء موهنا لمرجحاته » اقول في توضيح الظن الشأني لاشك ان الظن اللازم من وضع العلم الاجمالى بكذب احد الخبرين فى القضية الشرطية ظن فعلى لا شأني كما يقال فى المتعارضين النصين الراجح احدهما على الآخر لو قطع بكذب احد الخبرين فيهما حصل الظن بمطابقة الراجح للواقع و من وضع المقدم ينتج وضع التالى فى القياس الاستثنائى كما يقال لكن العلم الاجمالى حاصل بكذب احدهما فيكون الراجح مضمون المطابقة للواقع 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 الشأني 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 بالشأني اذ من شأن هذا الظن ان يقع

فى الخارج و هذا بخلاف نبوت ممتنع على فرض ممتنع آخر كنبوت 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 الابدعية التى هى ملاك الترجيح اذ ليس مثل هذا الظن فعلياً حتى يترتب عليه اقربية المضمون للواقع 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 لانجد 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 رأسمجازفة خصوصاً 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 مثلاً اذ علم باستواء الا عدل و العادل فى عدم تعمد الكذب و احتمال الخطأ و دار الامر بين خطأ الاعدل و العادل فلا ينسحب هذه الضابطة فى هذا المورد و هى انه لو فرض كذب احد الخبرين بمعنى عدم مطابقته للواقع لكان احتمال كذب المرجوح و هو خبر العادل ارجح من صدقه اذ لا مداخلية فى الاعدية للمطابقة للواقع اصلاً و كذا اذا كان واحداً من الراويين اورع فى التورع عن الشبهات فى هذه الصورة و الامر فى الافقهية اظهر فيما اذا كان اكثر تتبعاً فى المسائل الفقهية لعدم دخالته فى المطابقة للواقع 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 للواقع اصلاً اللهم الا ان يقيد مثل هذه الصفات بما اذا كانت فيها جهة المطابقة للواقع كما اذا كانت صفة

الاهدية فى القول موجبة لكمال المواظبة على عدم صدور الكذب عنه بحسب الواقع ولو عن خطأ لكيلا يسقط عن عين الناس وكذا فى الاورعية وكان 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 لامن مرجحات الحكم وحشية اعتبار المطابقة للواقع فى الا صدق ظاهر ولا جل تحكيم اظهرية العلة المذكورة فى المقبولة الدالة على الضابطة على ظهور المعلل يحمل تلك الصفات على حالة تنطبق عليها العلة واما على تقدير تصور العلة عن افادة الضابطة المفهومة من كلام الشيخ قده فلامحيص الاعن الاخذ بظواهر تلك الصفات الدالة على الاعتبار بكل مزية فلاوجه للاقتصار على التعدى الى خصوص ما يوجب الظن والاقربية بل الى كل مزية ولو لم تكن بموجبة لاحدهما حسبا 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 واما على تقدير اختصاص ما فيها بالترجيح للمحكم لا للرواية فيكون ما فى المرفوعة و غيرها مرجحات للرواية وعلى تقدير عمل العلماء على طبق المرفوعة وان كانت شاذة من حيث الرواية فالظاهر منها ان الترجيح بها باعتبار الاقربية للواقع اذ الظاهر من قوله (ع) «خذ بما يقول اعدلهما عندك و او تقهما فى نفسك انه ليست العدالة الواقعية او الوثوق الواقعى النوعى مرجحة تعدياً حتى تكون شاملة باطلاقها ما اذا كان الشك من جهة الخطاء لامن جهة التعمد بالكذب بل المالك هو الاعدلية عند المكلف و الاوثقية فى نفس المكلف الموجبة للاقربية عند المكلف من غير مدخلة خصوصية سبب من الاسباب فاوثقية الراوى انماهى 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 وبالجمله لا بد للتعدي من المنصوصات الى غيرها من ملاحظة مفاد الفقرة الواقعة فى الرواية الدالة على الاعم واخذ الجامع بينه وبين 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 القائها رأساً و على تقدير حمل المرجحات في المقبولة على مورد الحكومة و فصل الخصومة فلا يلزم محذور التفكيك حسب ما مر به 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 الاطريقية دون ذلك فمع مساعدة ادلة الترجيح على ذلك لا جناح في الالتزام بذلك و لكن ليس فيها فقرة مفادها اعم من الاعدية و الاثنية 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 الحججة عن اللاحجة و مع التناول 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 لحجته 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 لشروط 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 وكون صدور الموافق للعامة تقية فاذن لا يلزم الظن بالصدور الظن بعدم صدور الآخر حتى يسقط عن درجة الحجية واما 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 دليлите و فى جهة اثباته وطريقته من دون التعمدى الى ما لا يوجب ذلك وان كان موجبا لقوة مضمون ذيه نبوتا كالشهرة 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 دليлите و فى جهة اثباته و طريقته 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 كالشهرة الفتوائية او الاولوية الظنية ونحوهما ما يوجب اقربية مؤدى واحد

منهما الى الواقع فى مقام الثبوت فان المنساق من اطلاق معقد الاجماع او القدر المتيقن منهما هو الاقوى فى مقام الاثبات لافى مقام الثبوت و مراد الاستاد من الدلالة فى مقابلة المدلول هو مقام الاثبات فى مقابلة مقام الثبوت لا الظهور اللفظى والحاصل ان الترجيح تارة من حيث الصدور بمعنى جمل 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 تقية فيكون احدهما بحسب المرجح اقرب الى الصدور لاجل بيان الواقع و هذان المرجحان يوجبان قوة فى الخبر 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 الظنية ونحوهما فانها توجب القوة فى مقام الثبوت 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 بالتخيير وعن آخر بالتوقف انتهى) وقد تقدم حكاية قول صدر الدين شارح الوافية بالتخيير مضافا الى عدم العبرة بمثل هذه الاجمالات المحتمل استنادهم الى اخبار الترجيح ولعل قوله فافهم اشارة الى جملة مما ذكرنا (بقى هنا شئ ينبغى التنبيه عليه وهى انه متى حصلت الشبهة فى المصداق بالنسبة الى المرجحات المنصوصة بناء على القول بالاقتصار عليها ولم يقم هناك علم او علمى على التشخيص لم يجز الرجوع الى اطلاقات التخيير 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 مظنونه متيقن الحجية دون الآخر فيحكم العقل بلزوم الاخذ بذلك (واما على القول بالتعدي الى كل مزية ولو لم تفد 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 المناط 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 ابعد 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 واحدا 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 المناط 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 للرجوح 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 فحصر عن الحججة 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 علمي على تعيين الارجحية فضلا عن اليأس من ذلك بعد الفحص الا بالظفر على ما يوجب الظن من اقوال اهل الرجال الذي لم يقم دليل على حججه و كذا بناء على التعدي يكفي الاخذ بمحتمل الرجحان فضلا عن مضمونه ولولم نقل بتحصيل المزية بنفس الاحتمال او الظن حسبما مريانه مستوفى (قوله و قصارى ما يقال في وجهه ان الظاهر من الاخبار العلاجية سؤال وجوابا هو التخيير او الترجيح في موارد التحريم مما لا يكار يستفاد المراد هناك عرفا لا فيما يستفاد ولو بالتوفيق فانه من انحاء طرق الاستفادة عند انباء المحاورة) اقول هذا انما يتم فيما اذا كان الجمع العرفي المركوز في خزانة القوة المتصرفه حاضرة في ذهن السائل لوضوح ان قضية الجمع بين النص او الاظهر مع الظاهر كون النص والظاهر قرينة على المراد من الظاهر عدم صدق عنوان التعارض عليهما قطعا فلا يعم اخبار العلاج في نظر السائل الملتفت الى الجمع الدلالي هذه الصورة واما اذا كان زامنها ولا عنه حين السؤال فلا شك في صدق عنوان التعارض على هذه الصورة ايضا فح لو لم يكن ملاك اخبار الترجيح منسجبا الى هذه الصورة في مقام الثبوت كان اللازم للامام (ع) تنبيه الغافل و ارشاد الجاهل انما الكلام في حالة السائل حين السؤال

مع عدم احراز ذلك يشك فى صدق التعارض على مورد الجمع الدلالى فلامجال ح
للمسك باخبار العلاج عموماً او اطلاقاً لهذا المورد فالشهور هو المنصور و سيأتى له
مزيد بيان فى ذيل شرح كلام الاستاد (وفى الدرر بعد اختيار القول الآخر خلافاً للشهور
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 مطمّع 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 وعدمه 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 اذا الفضل والثواب 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 فحكم الشارع بالتخير عند عدم المرجح او الترجيح والاخذ
 بالراجح ولو كان هو الظاهر مع وجود المرجح لابدان 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
 حجته الابنائهم او بيان الشارع والمفروض عدم الاول فلا بد من الثانى و من المعلوم
 بديهية ان الاخبار المذكورة ليست الا فى مقام الترجيح او التخيير 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 والاخر 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 ذا ردعا بالاستقلال
 ولازمه جعل الحجية للظاهر خاصة والقاء حجية النص والاظهر و يمتنع 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 فتمتى 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 بلهما 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 سند 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 فاذا 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 والظاهر و طرح الظاهر و كانا حجة عندهم ولولم يحرز عندهم التعبد بالسند كان لازمه جعل الحجية لظهور الظاهر بالاستقلال بعد القاء حجة دلالة النص و الاظهر و ليس كك فلا اشكال انما الاشكال فى صدق عنوان اختلاف الحديثين الذى موضوع اخبار العلاج مع فرض كون النص والظاهر قرينة على المراد عند السائل فكيف يسئل 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 هللى امرين (الاول زهول السائل عما هو مركز فى عالم الخزانة من الجمع العرفى حتى ينقدح السؤال بملاحظة التحير فى الحال) الثانى كون النص او الاظهر مزاحماً لحجية الظاهر لارافعاً لظهور الظاهر رأساً وانعقاد ظهوره فيما يوافق النص او الاظهر نظير القرائن المتصلة اذ على هذا التقدير لا ظهور للظاهر ح حين السؤال حتى يسئل السائل

عن اختلاف الروايتين في هذه الصورة وهذا وان كان ربما يترأى من كلمات بعضهم الا انه خلاف ما يشاهد من بناء اهل المحاورة فانهم يفرقون بين القرائن المتصلة والمنفصلة فانه ينعقد ظهور واحد للكلام المحفوف بالقرائن المتصلة بخلاف المنفصلات فانها تتراحم حجبة 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 المركوز فى خزانة 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 مزاحمالحجية الظاهر مع بقاء الظهور فى الظاهر على حاله بعد الجمع العرفى ايضاً (قوله اللهم الان يقال ان التوفيق فى مثل 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 والمدة 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 غايته خفاء ما عليه السيرة القطعية من اصحاب الائمة وغيرهم من انباء المحاورة 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 في النص او الاظهر مع الظاهر لعدم ثبوت السيرة القطعية على ذلك فعنوان الاختلاف الموضوع في اخبار العلاج الحاصل من التنافي البدوي بينهما مشمول لاخبار العلاج (و اما دعوى اختصاصها بغير مورد التوفيق العرفي ففيه ان التحير البدوي حاصل للمسائل لاجل التنافي البدوي المنطبق عليه عنوان الاختلاف وان كان يزول عرفاً بحسب المال و قد مر في كلام الاستاد و اما دعوى الاجمال ففيه منع بعد صدق عنوان الاختلاف الواقع في اخبار العلاج (ودعوى عدم منافات مجرد صحة السؤال لمورد الجمع العرفي الغير المنافي للعموم مالم يكن هناك ظهوران السؤال عن حكم الجمع العرفي مجازفة اذ العموم ظهور وضعي يسرى حكمه لكل ما يتناولوه و المفروض عدم الاختصاص و عدم الانصراف فكيف يسمع لهذا القائل منع الظهور لذلك و كك الحال في الاطلاق (واما قوله فلم يثبت باخبار العلاج ردع عما عليه بناء العقلاء من الجمع العرفي ففيه ان زاردع تبعية مقصود بالتبع لاستقلال مقصود بالاصالة و مثله ليس ردعاً لبنائهم بل هو تصرف في دليل حجية السند الذي زمامه بيد الشارع لا تصرف في حجية الظهور وان كان يحصل ذا بالتبع و قد مر بيانه مستوفى و لعل قوله فتأمل اشارة الى ما ذكرنا و بعد التياو التي لست اظن بالاستخدام مخالفة المشهور مع انه نده شمر في حاشيته على الفرائد لتوجيه كلام شيخ الطائفة قده بما ينطبق على الجمع العرفي و كفي انتصاراً عدم احراز صدق العناوين الموضوعية لاخبار العلاج من عنوان التعارض و الاختلاف لموارد الجمع العرفي 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 في 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 العرفي بقائنا فلا بد من الحكم بالتساقط في هذه الصورة ايضاً و الرجوع الى الاصل الموافق اذ مع انتصار مورد السؤال في ذلك ليس السؤال بملاحظة التحير في الحال لاجل ما يترأى من المعارضة و انما يتصور ذلك في العموم بالنسبة الى بعض الافراد المدرجة تحته فان الذهول يوجب تخيل الشمول للجمع الدلالي

بمعنى عدم انحصار افراد عنوان الاختلاف في خصوص مورد الجمع العرفي بل هو شامل للتنافي في الدلالة فانه ح يتصور الذهول عما هو مركزوز في الخزانة من الجمع العرفي وبالجملة لم يحرز من احوال الرواة الذهول عما هو مركزوز في اذهانهم من الجمع العرفي حتى يكون العناوين الموضوعة في اخبار العلاج شاملة لصورة الجمع العرفي (و اما قول الراوى يرد علينا حديثان واحد يأمرنا بالاخذ به و الآخر ينهيها فظاهر العرفي التعارض و كان سؤاله عن الحكم الواقعي فاجاب الامام (ع) لاتعمل بواحد منهما حتى تلقى صاحبك و بعد قول الراوى لا بد ان نعمل بواحد منهما اجاب الامام (ع) بما هو مايز للحجة عن اللاحجة فقال (ع) خذ بما خالف العامة فهذه الرواية ليست في بيان الترجيح حتى يقال في صيغتي الامر والنهي جمع عرفي بكون الامر عقيب الحظر للاباحة فيما اذا ورد الامر بعد النهي (تنذير) اذا كان لكل من المعارضين مادة الافتراق كما في العامين من وجه فهل يصح الرجوع فيهما الى المرجحات السندية كالاصلية و نحوها فيه اشكال من جهة انه بوجب طرح الخبر الموضح في مادة الافتراق مع عدم التعارض بينهما فيها و مورد الترجيح هو الخبران المعارضان والاقتضار في الترجيح بها في خصوص مادة الاجماع التي هي مورد التعارض و طرح المرجوح بالنسبة اليها مع العمل به في مادة الافتراق بوجب التبعض في صدور العامين من وجه من حيث مادتي الافتراق والاجتماع لان الخبر الواحد لا يتطرق اليه التبعض في المدلول من حيث الصدور بان يكون خبر غير الاصل غير صادر في بعض المؤدى وهو مادة الاجتماع و صادرا في بعض آخر و هو مادة الافتراق و دعوى انحلال الخبر الواحد الى اخبار متعددة حسب تعدد الافراد فكما ينحل 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 في التبعض فيصيح اعمال المرجح السندي في مادة الاجتماع دون الافتراق مدفوعة بان قضية انحلال العام الى الافراد ليست تعدد الخبر لوضوح ان الحكم المنشأ على عنوان العام الذي هو مفهوم واحد خبر واحد لا اخبار متعددة و ليس في عالم التشريع الا حكم كلي لعنوان كلي

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 محتويا لاحكام كلية و قام الاجتماع على عدم حجية شيء منها لم يكن ضارا بحجية غيره اذ كل حكم كلى خبر في نفسه و ان 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 للتبويض من حيث الصدور ولا اشكال في اعمال المرجحات الجتهية او المضمونية فلو كان مادة الاجتماع في واحد منهما موافقا للعامة و في الآخر مخالفا فيؤخذ بما هو مخالف و يطرح ما هو موافق و يؤخذ بهما في مادة الافتراق اذ بعد فرض صدورهما يكون مادة الاجتماع في واحد منهما موافقا لهما و في الآخر مخالفا لهما و مادة الافتراق ثابتة بين الفريقين كالاحكام الاخر المتفق عليها بيننا وبينهم فالمطروح هو مادة الاجتماع الموافق لهم خاصة في مقابلة المادة المخالفة لهم و كذا 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 الاقربى والابعدى (والجواب عن الاشكال ان الترجيح بالمرجحات السندية ليس الا بشيوت مزية في واحد من المتعارضين موجبة لاقليته 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 تيقن ليس ليان الحكم الواقعي كك دليل الترجيح لا يدل الا على تعيين الحجة الفعلية في الراجع فليس هناك ما يدل على التعبد بالصدور حتى يلزم التبويض في الصدور وسيأتى له مزيد بيان عند تعرض الاستاد لارجاع المرجحات المضمونية والصدورية والجتهية الى الترجيح في السند بمعنى الاقربى 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 و يطرح اللاحجة في خصوص

مادة الاجتماع لعدم حجية كشفه عنها خاصة ولا بأس بالتبويض 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 فقدها فالى المرجحات المضمونية اذ الطرح في خصوص مادة الاجتماع الذي هو مورد التعارض غير ممكن فان الخبر الواحد لا يقبل التبويض في المدلول من حيث الصدور حيث يكون الخبر الواحد صادراً في بعض المدلول و غير صادر في بعض آخر انتهى ملخصاً) منظور فيه للمنع من التبويض في الصدور وقد مريان سند المنع آنفاً (وقد يقال بخروج العامين من وجهه عن مصب اخبار العلاج لاختصاصها ولو انصرفا بما لا يمكن الجمع بين السندين ولو لملاحظ 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 المايـز للحجة الفعلية و قياس ذا بالعام وانخاص قياس مع الفارق لانهما طريق عند اهل المعاصرة 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 التمازض المعارض المتأخر رتبة عن المؤدى انما

يكون مزاحماً فى خصوص المجمع 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 تلميقى والعام دليل تنجزى انتهى) مثاله 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 للعموم كلاء النفى 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 انسباق المعنى الى الذهن كما هو الشأن فى المرآتية وبينها وبين السببية مبانة 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 اللابشرط لا بقيد الارسال و مجرد هذه العلاقة غير كافية لافادة تمام المراد فيما اذا كان الشمول البدلى مراداً للمتكلم بالضمنية احرار 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 العلقه حاصله بالوضع لنفس لفظ العموم بالنسبة الى ما
يتناوله من الاقراء بلا دخالة امر خارجى فهى علقه 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 وجزء المقتضى والمانع فان ابطم طريق لافادة المقصود
وقد جرى الاستاد 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 فال معروف فى وجه تقديم التقييد
كونه اغلب من التخصيص وفيه تأمل وقال قده فى الحاشية رجه 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 داخله فى معناه 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 اذ 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 الإرسال 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 التغاطب 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 التقييد لا ينقسم الظهور المذموم 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 لوضوح ان ضمنية مقدمات الحكمة ليست من ضمنية لفظ آخر الى لفظ المطلق الموضوع للابشرط حتى يكون ذا مفاد ذلك اللفظ فضميتهاموجبة لانهقاد ظهور للفظ 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 للفظ بعد مالم يكن له ظهور قبل الفحص اذ لو كان الكلام حين القائه الى المخاطب قالبا لمعنى انعقد له ظهور و الا فلن يتقلب الى القالبية 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 ذابا صالة 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 منافيها لاعن منافيه وقد اشبعنا الكلام فى الارادة الاستعمالية فى مبحث العام و الخاص بما لامزيد 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 لاتتم مقدمات الحكمة وهى عدم قرينة او ما يصلح للمقرنية 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 المجمول 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 اذا 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 وروده 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 المجاورة بمثابة تعدد من القرائن المكتنفة 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 بنائهم تقديم التخصيص على النسخ (ولو ورد العام بعد الخاص تعين التخصيص اذ تقديم الخاص على العام من باب تقديم البيان على المبين لامن 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 يشكل 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 يعلى 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 الموم 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 والخاص وبسطنا البحث فى تصوير التخصيص بعد وقت الحاجة وفى النسخ قبله وفى انحاء الدوران بينهما بما لمزيد عليه (و اما جواز نسخ الكتاب و السنة بالروايات عن الائمة (ع) فبإدعاء النبى (ص) النسخ عند الامام (ع) مع كون المنسوخ قبل اوان النسخ كان حكما واقعا فى زمان النبى (ص) كما هو قضية تكميل الدين فى زمانه كما قال الله تعالى واليوم اكملت لكم دينكم و كان 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 بعد ما كان النسخ فى مقام الثبوت لكنه يلزم كثرة النسخ وقلة التخصيص مع القطع بخلافه وقول الاستاد كما ترى اشارة الى ذلك) يعنى جواز النسخ فى مقام الثبوت لا يستدعى الالتزام به فى مقام الاثبات اذ لازمه كثرة النسخ وقلة التخصيص مع ان الامر بالمعكس (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 النسخ يكشف عن ان المتكلم ليس فى مقام بيان الواقع فح فاذا تأخر الخاص عن العام ودار بين كونه ناسخا و مخصصا فاللازم تعيين 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 الاشكال فلا وجه لتقديم التخصيص عندهم الا الاشيعية والاغلبية انتهى)
اقول لو نسخ الحكم بعد حضور وقت العمل سواء وقع العمل على طبقه ام لا فلا مانع من
كون الطلب بعنا 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 بعنا حقيقة لوضوح ان البعث انما
يكون لجعل الداعى فى وقت العمل و جعل الداعى مع عدم ارادة العمل فى وقته مع
الالتفات من يمتنع عليه الغفلة 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 الماذكرنا انه لو قال المولى ان جارك زيد فاكرمه ثم بعد هنيهة
قال نسخت هذا الحكم ولو قبل مجيئ 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 يبق 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 المقضيات مع قيام المصلحة على اختفاء الوانع عليه وح يريد المخبر من اللفظ نفس مدلوله ويصير فى مقام الجد بانشاء غاية الامر غرضه من ذلك تحميل العبد على وفق المقضيات مع علمه بوجود المانع فى عالم التشريع و التكوين و بمثل ذلك يوجه البدء 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 الصادرع 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 الباقي الى زمان النسخ و بالجملة انما الامل 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 احرز ان المولى فى مقام ابقاء ما احسنه فى عالم التشريع والمفروض ان الحادث هو الحكم الحقيقى المدلول بالمخاطب فهذا الخطاب بمعونة مقدمات الحكمة دالة بالظهور اللفظى فى الاستمرار فاذا كان يكون الدوران بين الظهورين ظهور فى الاستمرار و ظهور فى شمول العام للخاص و المراد من التخصيص فى الزمان ان الحكم الحقيقى موجود فى زمان ومنفى فى زمان آخر لا تقطع 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 معمولاً بها برهنة 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 لانضابق 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 والاغلبية 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 فعليكم بما سطرناه فى مبحث العام و الخاص لعلكم تجده جديرا بالاذعان (و اما مسألة البدء 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 احكم 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 للتبويض فى مؤدى خبر واحد بين كونه حكما حقيقيا حدوثا و حكما جهتيا بقاءا نعم لا مانع من التبويض فى مثل مؤدى الخبرين الذين بينهما عموم من وجه بالالتزام بحمل مادة الاجتماع فى واحد منهما الموافق للمادة على التيقن 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 لالغلبة 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 مفتحة 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 الجهتية كالاصل السندى فكما انه بعد احراز السند ولو تعبدا تجرى اصالة الظهور لاحراز مراد المتكلم كك الاصل الجهتية تجرى لاحراز صدور الكلام منه لبيان الحكم الحقيقى وغب ذات تجرى 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 قد سوى بين الاصول الثلاثة فى آخر مبحث التعادل و الترجيح و لم يفرق بينها فى ترتيب بعضها على بعض آخر و ستمعود الى نقله و ما فيه انشاء الله تعالى (واما النسخ قبل حضور وقت العمل فتحقيقه فى مبحث العام والخاص (قوله واما اذا كان بين الزائد عليهما فتعيينهما لا يخلو 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 اما مختلفا بالنسبة

مع كون النسبة بين واحد من العامين مع الثالث عموما و خصوصا معط و محل الكلام في الاقسام في المنفصلات لافى المتصلات و المقصود 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 وكذا لا بد من التخصيص فيما كان هناك عامان وخاص بالنسبة الى واحد من العامين ومعاملة التعارض بعد التخصيص ونحن نضرب امثلة في هذا المجال اذ بالمثال 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 المواحق 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 مفاد 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 فية ارضان في مادة الاجتماع وعلى القول بشمول اخبار العلاج للعامين من وجه فلا بد من تقديم الراجح ومع فقد لا بد 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 ذاخارج 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 و قوله 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 ينشلم به ظهوره و ان انشلم 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 والافهو مجمل مرددين تمام المراد و بعضه لان الدليل المذكور قرينة صارفة عن العموم لاعمينة 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 لابداء 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 فى الباقي ولو فرض عمل العقلاء بهذا الاصل فى حمل العام بعد التخصيص على الباقي كان ذا منهم اصل تعبدي محض و هذا بعيد عن الصواب فالحق ان المخصص المنفصل لا يزاحم ظهور العام فى العموم و انما يزاحمه فى الحجية فلا يكون حجة فى مفاد المخصص مع بقاءه على ظهوره فى العموم و بقاءه على حجيته فى الباقي وهذه خاصية الارادة الاستعمالية فظهر مآزكرنا ان اصاله عدم المخصص لا تجدى فى حجية العام فى الباقي نعم ربما يكون عدم نصب قرينة مع كون المتكلم فى مقام بيان تمام مرامه بالقاء العام المخصص قرينة على ارادة الباقي بتمامه فلامحالة يحمل العام المخصص ح بمؤنة قرينة المقام على التمام و من المعلوم ان ذا غير ظهور العام بنفسه فى الباقي و انه تمام المرام (قوله فانقدح بذلك انه لا بد من تخصيص العام بكل واحد من الخصوصات عظم ولو كان بعضها مقدما او قطعيا ما لم يلزم منه محذور انتهائه الى ما لا يجوز الانتهاء اليه عرفا) اقول العام نص فى واحد مما يتناوله من الافراد وان كان ظاهرا فى الجميع فلو لزم الاستيعاب من التخصيص بالخصوصات بمعنى استيعاب الافراد المقدرة و المحققة فى الخطاب المنزل على القضية الحقيقية و الافراد المحققة فى 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 فتقلب النسبة بالخصوص المظم فيخصص بالخاص فيصر 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 يترأى

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 التمارض 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 شئ من الافراد فى المثال السابق فيجرب عليهما حكم 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 وفيه كلام سيأتي عند شرح كلام الاستاد (هذه جملة مما كان هناك عام واحد وخاصان والعمدة معرفة الاقسام في صورة الاستيعاب و ما يحكمه و المثال 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 اذ العلماء الغير الفساق اى 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 اذ المفروض التعارض الذاتى بين الاول والثالث بالعموم من وجه فيشملها 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 في مقام الاثبات بعد التخصيص ايضاً 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 في العام الآخر بعد التخصيص وفي هذا المثال بعد اخراج الفساق يبقى العلماء العدول تحت العام و مدلول العام الآخر مطلق العدول سواء كان عالما ام لا فان كان العلماء العدول منحصرا في واحد او اثنين او ثلاثة مثلا كان العام المخصص نصا في الدلالة على ذلك والعام الآخر ظاهرا في ذلك لاشتماله على غير مدلول العام المخصص فلا محالة يقدم العام المخصص على ذلك العام و هذا جمع دلالي 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 في هذه الصورة وسيأتي مزيد ايضاح لجميع الصور التي ذكرناها عند شرح كلام الاستاد اذا عرفت ذلك فلنشرع في شرح كلمات الاستاد (قوله فلو رجح جانبها او اختير 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 لورجح 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 ترجيحاً او تخييراً
فلا تغفل) اقول الاستيعاب او ما يحكمه مع كون العام نصاً 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 تعارضاً بالذات في مادة الاجتماع
كقوله اكرم العلماء ولا تكرم فساقيهم و يكره اكرام النحاة فيما اذا لزم من تخصيص
العام بهما الاستيعاب او ما في حكمه لقلّة العدول غير النحاة 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
معاً 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
راجحاً على الخاصين كليهما قدم العام على المجموع لا على الجميع ثم يلاحظ حال
الخاصين فان كان واحد منهما راجحاً على الآخر طرح الخاص المرجوح فيخصص العام
بالخاص الراجح و كذا فيما اختير واحد من الخاصين لمكان التساوي والوجه في ذلك
مانبه عليه الاستاد و هو المراد بقوله فيخصص ببعضها ترجيحاً او تخييراً) يعنى يخصص
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 منه انتهى) وفيه انه و ان لم يكن التعارض الذاتي
بينهما و بين العام الا انه تعارض عرضي بين المجموع و بين العام فيما اذا كان تخصيص

العام بكليهما موجبا لمحدور الاستيعاب اما ما في حكمه لوضوح العلم الاجمالي ح
 بكذب العام او بكذب مجموع الخاصين لا الجميع وان كان هناك علم اجمالي آخر
 بكذب واحد من الخاصين من جهة التناقض الذاتي بينهما سواء كان العام صادقا او كاذبا
 فعلى تقدير شمول اخبار العلاج للتعارض العرضي ايضا فلامحالة هي شاملة له هنا فلا بد
 من ملاحظة العلاج بين العام و المجموع حسبما اوضحنا سبيله آنفا ولو كان الخاصان
 راجعين على العام طرح العام رأسا اذ المفروض ان العام بجميع مدلوله على نحو
 الاستيعاب معارض للمجموع الخاصين لا بمجموع مدلوله ولو كان العام راجعا على واحد
 من الخاصين ومساويا للآخر فعلى تقدير ترجيح العام على الخاصين نظرا الى انهما مركب
 من المرجوح و المساوي و المركب من المرجوح و المساوي مرجوح بالنسبة الى العام
 فح تصل النوبة الى العلاج بين الخاصين فان كان واحد منهما راجعا على الآخر خصص
 العام بالراجح و بطرح الخاص المرجوح و على تقدير التساوي يخصص العام بالخاص
 المختار و يشكل ذا لان مثل هذه المرجوحية مرجوحية اعتبارية لاحقية مأخوذة من
 المركب الاعتباري غير مشمولة لاخبار الترجيح و الرجحان الحقيقي اما هو في العام
 بالنسبة الى واحد من الخاصين و هذا رجحان في جزء الطرف لا في الطرف النى هو
 مجموع الخاصين والتعارض بين العام و مجموع الخاصين فلو شك في 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 لاعلى تقدير اختيار الخاصين كما مر آنفا
 ولو كان احد الخاصين راجعا على العام والآخر مرجوحا بالنسبة اليه فالحكم بالتخيير
 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 آنفا
 فلو كان ذا مبنيا على ان المركب من الارجح والاضعف لا يكون اضعف ولا ارجح اشكل
 بان ذا تركيب اعتباري لاحقيقي فالتخيير لذلك بل لكون الشبهة حكمية مشمولة لاطلاقات
 التخيير ولو كان سند العام مساويا لواحد من الخاصين و اضعف بالنسبة الى الآخر فمع
 الشك في شمول اخبار الترجيح لمثل هذا الرجحان كان الحكم بالتخيير بين العام و مجموع

الخاصين فعلى تقدير اختيار العام تصل النوبة الى ملاحظة العلاج بين الخاصين حسبما
مر بيانه آنفا وقد ابدينا الاحتمالات فى هذه الصورة وفى 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 ويحرم اكرام فقهاء
البصريين ويحرم 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 اعم وعلى تقدير عدمه لخصص العام به بعد تخصيصه بالخاص الاخص
كقوله يجب اكرام العلماء ويحرم 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 ويحرم اكرام العلماء ويحرم
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 بالكلية 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 و بين 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 النصوبية بل يجوز عنداهل 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 و يتعين 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 سنداً مع 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 احد العامين 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

بالمها من الظهورات والمخصص المنفصل لايزاحم الظهور وانما يزاحم الحجية بالتخصيص 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 ذالو انقلاب الظهور الذي ما به التنافي في مقام الانطباق الى الاجمال لزما 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 مردودا 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 قدّم لم يعباء بانقلاب النسبة فيما اذا كان هناك عام و خاصان و كان احدا الخاصين اخص من الآخر فانه بعد تخصيصه بالاخص 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 اذ 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 باجمها سرى ان 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 المزاي 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 المزاي المنصوصة الا انها موجبة لتقديم احد السندين وترجيحه وطرح الآخر) اقول هذا ناظر الى كلام الشيخ قدس قال « ان الترجيح امان 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 اصح واما ان يكون من حيث جهة الصدور فان صدور الرواية قد يكون لجهة بيان الحكم الواقعي وقد يكون 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 وكما ذكر 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 بناءً على تعليل الترجيح بمخالفة العامة باحتمال التقية فى الموافق الى آخر ما نقله الاستاذ من كلامه قدس ثم قال فى ذيل كلامه هذا كله على تقدير توجيه الترجيح بالمخالفة باحتمال التقية 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 الوثيقة من مرجحات السند فمتى كان راوى احد المتعارضين اوثق قدم على الآخر من جهة كون صدور خبر الاوثق اقرب من صدور غيره بحيث اودار 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 بناءً على التعدى من المنصوصات الى غيرها و قدس الشيخ قدس ستة منها و هى كثيرة مذكورة فى المطولات اما الفقه و الشهرة و مخالفة العامة فهى من المرجحات المضمونية فشهرة احد الخبرين بناءً على كشفها عن شهرة العمل و اشتهار الفتوى بها منها و كذا الافقية بناءً على كشفها عن عمل الافقه به و كذا المخالفة للعامة بناءً 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 طاق اماره ظنية فلازمه الظن بوجود خلل فى الآخر اما من حيث الصدور او من حيث جهة الصدور فيدخل الراجح فيما لاريب فيه و المرجوح فيما فيه الريب و قدس عرفت ان المزبه الدالية قد تكون موجبة لانتفاء احتمال فى ذيلها و وجود فى الآخر كقلة الوسائط و مخالفة العامة بناءً على الوجه السابق و قد 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 ذو المزية 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 كالشبهة الفتوائية وهى من المرجحات المضمونية الموجبة لاقربية احد الخبرين الى الواقع (قوله فان اخبار العلاج دلت على تقديم رواية ذات مزية فى احد اطرافها و نواحيها فجميع هذه من مرجحات السند حتى موافقة الخبر للثنية فانها ايضا مما يوجب ترجيح احد السندين وحجيته 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 الثنية فى الخبر الموافق بعيد عن مصب روايات الترجيح بالثنية حسبما مريانه سابقا فبقى انان الترجيح السندى والترجيح المضمونى وبؤل 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 حجية خبر الواحد انما يدل على حجيته من حيث كشفه عن الواقع لا عن 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 فلفو البحث عن كل واحد منهما بحثا مستقلا وعقد 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 اوصاف الخبر يحق ان تعد من مرجحات السند و باعتبار كونها موجبة للاقربى الى الواقع يصح ان تعد من المرجحات المضمونية كما يأتى فى كلام الاستاد و بالجملة ليس من الترتيب 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 زرارة « 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 و لا معنى لوجوب الطرح بمجرد الموافقة لهم اذ نحن و هم مشاركون فى احكام كثيرة و ينسب الى اذهان اهل المحاورة 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 كونها كذلك فى غيرها ضرورة انه لا معنى للتعبد بسند ما يتعين حمله على الثقة فكيف يقاس على ما لا يندب فيه للمقطع بصدوره) اقول قد اسمعناك آنفا انه لا دلالة فى اخبار الثقة على تعليل الترجيح بمغالفة العامة باحتمال الثقة فى الموافق حتى فى رواية عبيد بن زرارة و يمتنع دلالة اخبار الترجيح على الترتيب بين الترجيح الصدورى و الجهتى اذ قضية الترتيب تأخر جهة الصدور عنه و تفرعه عليه و هذا يقتضى ان يكون الترجيح من حيث جهة الصدور بعد الفراغ

عن اصل صدور المتعارضين قطعاً كما في قطعي الصادر او تعبداً كما في ظني الصادر و من البين عدم معقولية التعبد بهما فعلاً بمعنى حجيتهما فعلاً حتى يحمل احدهما على التقية لكونه الغاء للمحمول على التقية اذ 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 الشأنية المستفادة من دليل حجية خبر الواحد اذ شموله كك لموارد الترجيح سواسية سواء كان هناك ترتب ام لا ولا يذهب عليك ان هذا الاشكال يرد على ما يترأى من بعض كلمات الشيخ قده كما في صدر كلامه الذي نقله الاستاد و هذا انما يرد عليه لو اراد ذلك حتى في المتساويين من غير جهة التقية تشبهاً باخبار الترجيح اذ لو كان الحمل على التقية في الموافق متفرعاً على كونه حجة بالفعل لزم المحذور فيكون الترتب باطلاً لكونه مستلزماً للبطلان واما لو اراد ذلك في خصوص المتفاضلين فهذا مثبت لدعواه لا ناف لها لوضوح انه اذا كان راوى احد المتعارضين اعدل مثلاً و الآخر مخالفاً للعامة فلو اراد تقديم المخالف على الراجح بالا عدلية لزم المحذور المذكور اذ يتوقف ترجيح المخالف على التعبد بصدور المتعارضين حتى تصل النوبة الى الترجيح بالتقية فيلزم من التعبد بالموافق عدم التعبد فيستنتج تقدم الراجح بالا عدلية على المخالف و سينتصره الاستاد بتوجيه كلامه بما يدفع عنه هذا الاشكال بناءا على التشبث لاثبات الترتب بغير اخبار الترجيح اذ قد عرفت امتناع نهوضها على الترتب في مقام الثبوت فضلاً 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 بالاقربية الى الواقع) اقول بيانه انه بناءا على القول بالترجيح بمطلق المزية بالملك المذكور في كلام الشيخ قده او بما في كلام غيره من الظن لامحيص الا من حمل 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 لاربع 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 المرجح اطلاق اخبار التخيير بناء على القول بوجوب الترجيح والقائل
بالتخيير فى بادى الامر فى فسحة من ذلك كله (قوله كما عن الوحيد البهبهاني قده)
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 العمل 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
المحاوراة 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 فقيا س 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 قده وهو المورد على استاده النقض بالمتكافئين وسينقل الاستاد
كلامه ثم يكرر عليه بالرد والذب عن الشيخ قده (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
سائر المرجحات ولم يقم دليل بعد فى الخبرين المتعارضين على وجوب التعبد بصدور

الراجع 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 يقد دليل على الترتب لامن اخبار التيقية ولامن اخبار الترجيح
فالمرجح الجهتي والصدورى سواسية فلا بد فى صورة المزاحمة بان يكون احد المتعارضين
اعدل راويا والآخر مغالفا للامة من رعاية الاقربىة الى الواقع او الظن بها ومع تساويهما
فى المناطين فالمحكم هو اطلاق التخير وكذا اذا حصلت شبهة حكمية من جهة عدم
الدلالة فى الاخبار ولو لعدم التعرض لهذه الصورة اعنى صورة التزاحم فالمرجع ح هو
اطلاق التخير (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 قدخ فيه بحث ومنع لان السؤال الذى اورده سديد والجواب غير
مفيد لانه منقوض بالمتكافئين اذ لو يكن لتصديق الخبر ثم حملته على التيقية 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 يتعمل الحمل على
التيقية 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 للمعام لا يغلو فى الواقع ونفس
الامر اما صادر عن الامام (ع) فيدخل تحت قوله (ع) « ما سمعت منى يشبه قول
الناس فقيه التيقية » و اما غير صادر فلا معنى للتعبد بالكاذب الغير الصادر فكيف يتعمل
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 التيقية 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 منشاء لعدم التعبد فلا يصلح منشاءا 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 جورة النظر بأتى بما يقرب من شق القمر انتهى) قوله و حسب انه التزم قده فى مورد الترجيح بحسب الجهة باعتبار تساويهما من حيث الصدور اما للملم 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 بالمعارضين 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 بالمعارضين 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 التعليل 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 سنداً و ترجيح الخبر المخالف واقع فى المرتبة المتأخرة عن ثبوت اصل السند فلا بد من تقديم المخالف عليه و طرح الموافق من الالتزام بصدور المخالف و الموافق تعبدا حتى تصل النوبة الى حمل الموافق على التقية و من المعلوم انه لا مجال لهذا

الالتزام اذ يلزم من التعبد بالموافق فعلا عدمه لكون الحمل على التقية القاء له في مقام العمل لا اعمالا له فينتج ذلك تعين ترجيح خبر الاعدل على الخبر المخالف وهذا بخلاف المتعادلين فانه لا محذور 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 وبهذا 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 تزيف لقول صاحب البدايع لوضوح ان الخبر الموافق للعامة لا يغلو في الواقع ونفس الامر اما صادر عن الامام (ع) الخ وقد لخصه الاستاذ بقوله بما حصله 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 محفوظة 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 محترزة 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 التقية (تلخيص المتعارضان تارة يكونان قطعيين دلالة وسندا فالموافق لهم فيه التقية ولا يحتمل كونه يانا 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 التقية 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 تقية 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 التقية 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 التقية فى القطعيين المسموعين من الامام (ع) شفاها وقضية التعدى منها الى الظنى السند حصر الموافق فى التقية على تقدير الصدور فالخبر الظنى الصدور الموافق اما صادر ففیه التقية 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 التقية 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 هي التي استشهد بها الشيخ لكون التقية جهة الصدور متأخرة عن الصدور ومن المعلوم ان لازم ذلك حمل الخبر الموافق في المتعارضين على التقية مطم سواء كان الآخر ارجحاً من المضمون ام لا اذ المفهوم من الرواية ان الموافقة لهم مساوقة للصدور تقية في القطعي السند و كذا في الظني السند على تقدير صدوره فلا جدوى في رجحان المخالف مع كون الآخر موافقاً لهم هذا توجيهه وفيه ان ما في تلك الرواية قضية خبرية وغب التعدي عن موردها الى كل خبر ظني الصدور يكون مفادها الاخبار عن ان التقية في 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 الواقعي و لازم صدق القضية الخبرية الكلية سقوط الخبر الموافق عن درجة الاعتبار لانها لبيان العلاج في المتعارضين الحجتين ذاتا ولو كانت لبيان العلاج فلا محيص الا عن الالتزام بكون القضية الخبرية مسوقة في مقام الانشاء كما هو الشأن في القضايا الخبرية الواقعة في لسان الشارع فيكون مفاد الرواية ان الخبر المسبوع الموافق فيه تقية فيجب طرحه والاخذ بالمخالف فاذن يتعدى منها الى كل خبر ظني السند موافق لهم من حيث الحكم الشرعي الانشائي لامن حيث كونها خبراً وفيما فيه الاشتراك بين القطعي السند والظني السند هو الحكم الانشائي 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 في اثنين اما صدوره تقية او كونه كذبا بل هناك احتمال ثالث وهو صدوره لبيان الحكم الواقعي في مقام الثبوت وان كان قضية اخبار العلاج حمل الموافق على التقية في مقام الاثبات لاجل تطرق احتمال التقية في الموافق دون المخالف وهذا النسي رآه الشيخ قده من تأخر الترجيح بالتقية عن اصل الصدور كما هو مفاد هذه الرواية (الوجه الثاني ان اصالة الجهة بعد ان تكون من آثار الكلام الواقعي للامام (ع) لامن آثار التعبد به فلازم الترجيح بها هو تقديم هذا الترجيح على الترجيح السندي لاقتضاء دليل الترجيح بها في الخبر المخالف للمعانة للعلم الاجمالي في الخبر الموافق لهم اما

بعدم صدوره او بوجوب حمله على التقية و مع هذا العلم الاجمالى لامجال لترجيح
سنده فى فرض وجود مرجح سدى 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 المواق 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 فلبية 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
باتشبهت بذيل رواية عبيد بن زرارة بناء على كونها اخبارا عن كون الخبر الموافق
تقية مطم سواء كان قطعا سندا ام لا وهذا الخبر مورد اسنفادة الشيخ قده و المستشكل
بالتقريب الذى ذكرنا آنفا حسبما 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 لالبیان الحكم الواقعى وهذا خروج عن باب الترجيح بتاتا ويلزم من وجوب الترجيح عدمه اذ لا يتحقق الترجيح بين الحجة و اللاحجة بل هو بين الحجتين الذاتيتين حسبما مريانه غير مرة والتحقيق انه لا اصل لاصالة الجهة فى الخبرين المتعارضين لاعند العقلاء ولا تعبد من ناحية الشارع لوضوح ان الخبرين المتعارضين امانصان 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 لبيان الحكم الواقعى ولو كان مغالفا للعامة مع الاغماض عن اخبار العلاج بل يحصل لهم الحيرة فى مقام العمل ومن ثم تكون اخبار العلاج علاجا للمحيرة واما عدم التعبد شرعا لوضوح ان مفاد اخبار العلاج بعدم الترتيب بين المرجحات تمبدا ليس الا وجوب الاخذ بالراجح مع الاهمال وعدم بيان حكم مورد المزاومة و عند التساوى بين المرجحين فى الطريقين فى ملاك الترجيح فالمحكم اطلاق اخبار التخخير وقدمريانه عند شرح كلام الاستاد نعم لو استفيد من رواية عبيد بن زرارة الترتب بين المرجح السندى والمرجح الدلالى حسبما استفاد الشيخ فده كان لازمه تقديم المرجح السندى على المرجح الجهتى ولا يرد عليه ماورده عليه صاحب البدائع 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 بالاخرة 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 مبني على مقدمة باطلة من جعل التعبد بالصدور مأخوذاً في موضوع الترجيح بجهة الصدور ولا دليل يساعد على هذا المعنى بل قد تقدم ان الاحتمالات الثلاثة كلها بحسب الاصل الاول وادلة المرجحات في عرض واحد انتهى ملحظاً وفي كلماته مواقع للنظر (الاول في قوله «بالاصول الثلاثة» فيه انه لاصل لاصالة الظهور واصالة الجهة في المتعارضين اذ اصالة الظهور واصالة الجهة غير جاريين فيهما اصلاً لانهما جاريان في طرفي التعارض ساقطتان بالتعارض كما هو كك في اصالة السند اذ عموم دليل الحجية شامل للطرفين ساقط بالتعارض لانه هو من نسخ الظهور اللفظي الشامل بمدلوله لمصاديقه كما هو الشأن في العمومات بخلاف هاتين الاصالتين فان دليلهما بناء العقلاء وهو امر لبي ثابت في الخبر الغير المبتلى بالمعارض فانه يستقر بنائهم على جعل الظهور طريقاً لاجراز مراد المتكلم وكونه في بيان الحكم الواقعي للثبوتية وكذا في جعل النص طريقاً لبيان الحكم الواقعي فاصالة الجهة في النص واصالة الظهور واصالة الجهة في الظاهر جاريان في الخبر الغير المبتلى بالمعارض في مقام العمل على طبق مؤداه لافي المتعارضين فانه لا عمل هناك حتى يستقر بنائهم على الاصل لوضوح ان بناء العقلاء عبارة عن صرف عملهم الناشئ عن البناء العملي لاعن الالتزام القلبي النسي هو فعل من افعال الجوانح في مقابلة افعال الجوارح (ودعوى ان العمل انما يكون مترتباً على بنائهم لكونه في الحقيقة اطاعة وامتثالاً لبنائهم فان نسبة العمل الى بنائهم انما هو كنسبة الوفاء بذورهم وعهودهم في كونه اطاعة وفي مرتبة متأخرة عن بنائهم وحيث انه لا يمكن العمل على طبق البنائين وقع التعارض بين الاصلين مدفوعة بالفرق بين البناء العملي والالتزام القلبي فان البناء العملي هو النسي يتحقق مقدمة للعمل مغفول عنه حين العمل بخلاف الالتزام القلبي فانه فعل قلبي مستقل في اللحاظ من نسخ الافعال الاختيارية وله حكم شرعي وعقلي والالتزام القلبي في الذنور والعهود من هذا القليل والعمل مترتب عليه وبناء العقلاء في باب الاصول العقلانية كاصالة الظهور واصالة الجهة انما يكون بناءً عملياً لا التزاماً قلبياً وقد مر هذا عند شرح كلام الاستاد في 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 فظاهران 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 للتبديد عندهم (الثالث فى قوله من جعل التبديد بالصدور مأخوذا فى موضوع الترجيح بجهة الصدور) وفيه انه لم يظهر من الشيخ قده ان دعواه الترتيب الصدورى مبنية على الترتيب الشرعى الحاصل من جعل التبديد بالصدور مأخوذا فى موضوع الترجيح بجهة الصدور بل لعل مراده منه هو الترتيب العقلى يبان انه اذا كان هناك رجحان سنده مزاحم للرجحان الجهتى كان فى اخبار الترجيح اهمال و اجمال من جهة بيان الوظيفة فى هذه الصورة وبعد جعل الشارع الترجيح بالمخالفة بكون التقيّة فى الخبر الموافق لامجرد المخالفة لهم كما هو مفاد رواية عبيد بن زرارة كان ادراك الترتيب من جانب العقل بلا تصرف من الشارع فى الموضوع كيف والا يلزم ان يكون وصف المسموع قيّدا 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 التقيّة وليس السماع الذى هو طريق القطع مأخوذا على وجه الموضوعية فى الخبرين كما هو جلى غنى عن البيان وبعد ادراك العقل الترتيب والتوقف على الصدور فى الترجيح بالمخالفة و قصور اخبار الترجيح عن بيان الوظيفة فى المتفاضلين و كذا اخبار التخيير حكم العقل بتقديم الرجحان السندى 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 الترتيب المذكور اذ الوظيفة المفعولة من ناحية الشارع بيان

لهاو كان حكم العقل في صورة المزاحمة لاجل عدم البيان من ناحية الشارع فظهر مما ذكرنا انه لا يرد على الشيخ اشكال صاحب المقالة (ولا يذهب عليك انه على فرض التعبد الفعلي بصدور المتعارضين الظنيين في باب التقية يعود اشكال صاحب البدايع اذ في صورة تساويهما يلزم من التعبد بصدورهما عدم التعبد بعد عدم اثر شرعي يترتب على التعبد بصدور الخبر الموافق وعدم تمامية توجيه صاحب المقالة حسبما مريانه ولا يصح الجواب عن الاشكال الا بالالتزام بكون الترتب عقليا لاشريا من جهة عدم ظهور رواية عبيد بن الزرارة في التقييد الشرعي بل جمل فيها الترجيح بالمخالفة لهم في مورد كون التقية في الموافق في قطعي السند وبعد المتعدي من موردها الى الخبرين الظنيين انما يكون العبارة باحتمال التقية في الموافق وعدمها في المخالف فيما اذا تعبد الشارع بصدورهما لكي يكون الترجيح بالمخالفة في صورة صدور الموافق بحكم الشارع المنزل منزلة العلم بالصدور ففي مورد التفاضل المسكوت عنه في اخبار العلاج كان المحكم هو حكم العقل بترجيح الراجح السندي على الراجح الجهتي و في صورة التساوي كان المحكم اطلاق اخبار العلاج بلزوم ترجيح الخبر المخالف على الموافق اذ المفروض عدم ظهور تلك الرواية في التقييد هذا غاية توجيه كلام الشيخ قده وقد عرفت عدم دلالة تلك الرواية على الترتب لاشرها ولا عقلا (الوجه الثالث انه اريد الحجية الشأنية فهي مفروضة في 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 الذي لم يترتب عليه اثر عملي اصلا حسبما هو مذکور في كلامه قده (و الجواب انا نختار انها حجة شأنية مطم والفرق بنهوض الاطلاق في اخبار الترجيح في سورة كون المتعارضين متساويين و كون المزية في واحد منهما خاصة بخلاف المتفاضلين بكون كل واحد منهما واجدا لمزية مخالفة لما في الآخر فان في اخبار الترجيح قصورا عن الشمول وقد عرفت ان المرجح ح الى حكم العقل في هذه الصورة حسبما اوضحنا سبيله بما لا مزيد عليه ولو كان الترديد بين احتمال تقدم المرجح الصدوري على الجهتي و احتمال التساوي

لكان اللازم الاخذ بالمرجح الصدورى وليس كك لاحتمال تقدم الجهتي على الصدورى كما قيل فح لامحيص الا بالتشبه بذي رواية عبيد بن زرارة كما مريانه في 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 معارضة لاحتمال التورية في المعارض المحتمل للتقية دونه فهو مقدم على جميع مرجحات الصدور) اقول بعد ماظهر 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 وبين كون المراد خلاف الظاهر بلانصب قرينة عليه فيكون مضمونه صدقا تورية و ح ان كان اللابق بشأن الامام (ع) التورية في مورد التقية لا الكذب فلامحالة كان احتمال خلاف الظاهر في الموافق اقوى من المخالف اذ يتطرق الى الموافق احتمال ارادة خلاف ظاهره تورية بخلاف المخالف و عليه يجب الجمع الدلالي بينهما بتأويل الموافق الى ما لا يخالف المخالف ولا يجوز الملاج بطرح الموافق بمعونة اخبار العلاج فتقدم المرجح الجهتي انما هو من هذه الجهة لامن جهة ما ذكره ولكن في وجوب التورية على الامام (ع) او كونه اللابق بشأنه منع مع كون المصلحة اللازمة في الكذب في مورد التقية و المتفاهم عند اهل اللسان في مقام الاثبات في الخبر المحمول على التقية هو كون مضمونه كذبا مغالفا للواقع لا صدقا مطابقا للواقع تورية و عليه فلا يوجب ان يكون معارضة اظهر بحيث يكون قرينة على التصرف عرفا في الآخر ولو على تقدير وجوب التورية على الامام (ع) حسبما نبه عليه الاستاذ بقوله حيث كان بالتأمل و النظر لم يوجب ان يكون معارضة اظهر بحيث يكون قرينة على التصرف عرفا في الآخر) لوضوح ان الدليل العقلي على ذلك لا يوجب اظهرية المخالف في ذلك لكون يتصرف في الموافق بحمله على معنى يوافق المخالف (قوله موافقة الخبر لما يوجب الظن بمضمونه و لو نوعا من المرجحات في الجملة بناء على لزوم الترجيح لو قيل بالتعدي من المرجحات المنصوصة او قيل بدخوله في القاعدة المجمع عليها و هي لزوم العمل باقوى الدليلين) اقول الكلام في المرجحات الخارجة والمراد بها على

اصطلاح الشيخ قده امور خارجة من نفس المتعارضين موجبة لاقربية 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 وكذا الافقية بناء على ان الظاهر عمل الافقه به وان كانت من المرجحات الداخلية باعتبار نفس الافقية وكذا 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 اماره مستقلة غير معتبرة بماعدى 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 وكذا الكلام فى الافقية ومخالفة العامة (ولو كان ملك الخارجية كونها مقربة للمضمون من الواقع وفى الداخلية كونها مقربة للمصدر اوجهة الصدور فتكون صفة للخبر من حيث هو خبر لمكان 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 قبل 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 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 وقد عرفت ان المزية الداخلية قد

تكون موجبة لانتفاء الاحتمال الموجود فى ذبها موجود فى الآخر كقلة الوساطة ومخالفة العامة بناء على الوجه السابق وقد توجب بعد الاحتمال الموجود فى ذبها 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 ومن 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 الوساطة الزائدة منتف فى قليلها لعدم تلك الوساطة الزائدة فى الوسائط القليلة ومخالفة العامة بناء على كونها من مرجحات جهة الصدور على الوجه الرابع فان احتمال صدور الموافق على وجه التقية 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 وفى جهة الصدور فى مخالفة العامة بناء على الوجه الرابع فهمارجع المرجح الخارجى الى المرجح الداخلى فى الملاك المذكور صح التمسك بذيل التعليل بقوله (ع) فان المجمع عليه لاربع فيه بناء على ان المراد انتفاء الريب الاضافى بالنسبة الى الآخر بل ذوالمزية 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 ذو المزية 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 الاستاد 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 الحجتيه كما لا يكاد يضربها الكذب كك فافهم) مراد الاستاد من المخالف هو الخبر المخالف للامارة الموافقة للآخر توضيحه ان الخلل فى الخبر المعتبر الجامع لشرائط الحجتيه 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 باقريه مضمون الراجح للواقع لا يوجب الظن بوجود خلل فى الآخر فى صدوره او جهة صدوره مع كونها جامعين لشرائط الحجتيه 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 الحجتيه شائنة 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 الحجتيه ولو على تقدير الظن بالكذب الحاصل من الامارة بمخالفة المرجوح للواقع و مهما لم يرجع المرجح الخارجى الى الداخلى لم يندرج تحت القاعدة لمانبه عليه الاستاد بقوله (و ان الظاهر من القاعدة هو ما كان الاقوائية من حيث الدليلية و الكشفية و كون مضمون احدهما مضمونا لاجل مساعدة اماره 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 الاستاد

المنع من التمسك به على حكم شرعي ولو سلم شمول بعضها لمحل البحث فيتوقف على اعتبار سنده و لو سلم فغايتة افادة الظن بان هذا الظن لا يكون حجة في المقام وفي صلاحية هذا لمعارضة اصالة حجية الظن (شكل فتأمل انتهى) وفيه انه ان اراد من اصالة حجية الظن حجية الظن المنطبق من باب الانسداد فهذا خارج عن محل الكلام اذ الكلام في الترجيح بالقياس بعد الفراغ عن حجية الخبر المعتبر بالخصوص وفي خروج القياس عن الظن المطلق بناء على الحكومة محذور لزوم التخصيص في حكم العقل في مقام الثبوت والكلام هنا في الترجيح بالقياس في مقام الاثبات وسيأتى الجواب في كلام الاستاد عن ما ذكره (قوله الا ان الاخبار الناهية عن القياس « وان السنة اذا قيست مع حق الدين » ما نعة عن الترجيح به ضرورة ان استعماله في ترجيح احدا الخبرين استعمال له في المسئلة الشرعية الاصولية وخطره ليس باقل من استعماله في المسئلة الفرعية) اقول القياس المحرم بالضرورة من الدين الحاق فرع باصل في حكم لقيام علته به و المراد بالاصل معلوم الحكم وبالفرع مجهوله كقياس تحريم بيع الكلب المجهول حكمه مثلا 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 في 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 ففي مثل الظن الحاصل من الشهرة في الرواية وهو الاصل والظن الحاصل من القياس هو الفرع و الاقربية المشتركة هي العلة و حكم الاصل هو حجية الراجح التي هي حكم وضعي شرعي او الامر بالطريقى الدولوى في قوله « اعمل بالخبر المشهور او خذبه » ونحوه المستفاد من اخبار العلاج لا ما يستفاد من اخبار حجية الواحد فانه حجة شأنية مشتركة بين الراجح والمرجوح فبمعونة القياس يثبت الحجية الفعلية الشرعية او الامر المولوى الشرعى الطريقى للراجح بموافقة القياس ومن المعلوم ان قوله (ع) « السنة اذا قيست مع حق الدين » قضية شرطية كلية على نحو العموم لا لاطلاق 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 وجوب العمل بالاقرب الى الواقع فيما كان حجتيهما من حيث الطريقة فتأمل انتهى) و فيه انه لم يحرز كون تمام الملاك فى حجية 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 المعتبر لعدم الدليل بحسب ما يقتضى الترجيح به من الاخبار بناء على التعبدى والقاعدة بناء على دخول مضمون المضمون فى اقوى الدليلين) يعنى ان الغير المعتبر للدليل حاله كحال الغير المعتبر لعدم الدليل فى شمول ما استدل على الترجيح به بناء على التعبدى وشمول القاعدة له لوضوح ان ذلك قضية عموم التعليل بان المجمع عليه لاريب فيه بناء على كون نفي الرب اضافيا بالنسبة الى ما فيه الرب فمن يمنع عن الترجيح بالقياس لم يسمعه المنع عن شمول الدليل له بل وان يتمسك بشمول النهى عن القياس لمورد الترجيح وعن السيد فى المفاتيح اختيار الترجيح بالقياس لاصالة حجية الظن خصوصا فى المقام و فحوى ما دل على اعتبار كثير من المرجحات المنصوصة وغلبة حجية 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 في مثل هذه القضية الواردة مورد التعليل مفيدة للعموم مساوقة لقوله « كلما قيست » وبالضرورة الحكم الشرعي الاصولي مندرج في عنوان « السنة » كالحكم الفرعي و جعل الخبر الموافق للقياس في طريق الاستنباط عمل به كما عبر به في اخبار العلاج فظهر مما ذكرنا ان الكبرى الكلية الشرطية منطبقة على ما نحن فيه بالبدهة لست اقول انه لا يحصل الظن بالاقربية من القياس و الالم تمس الحاجة الى التمسك بذيل النهي عن القياس بل اقول مفسدة محق الدين سارية في الحكم الشرعي الاصولي باعمال القياس فيه كالحكم الفرعي لاجل انطباق الكبرى الكلية بل مفسدته اعظم لاجل جعله في طريق استنباط الفروع الكثيرة اذ 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 اذ العمل بالاحتياط ليس عملا بالقياس فيما اذا لم يكن عن استناد اليه ولا مجال لدعوى الانصراف الى الحكم الفرعي اذ ذلك في الاطلاق لا في العموم مضافا الى انه انصراف بدوي لا يعبأ به في التمسك بالاطلاق فضلا عن العموم (قوله و توهم ان حال القياس هنا ليس في تحقق الاقوائية الاكحاله فيما ينقح به موضوع آخر ذا حكم من دون اعتماد عليه في المسئلة اصولية ولا فرعية قياس مع الفارق) قال المحشي في حاشيته على الفرائد على قول الشيخ قده و اى فرق بين رفع القياس لوجوب العمل بالخبر السليم عن المعارض (الخ) يمكن الفرق بينهما بان ما دل على المنع عن العمل به انما يدل على المنع عن تحصيل الاحكام و امثالها بالقياس بجعل القياس طريقا الى اثباتها كما في التعويل على القياس في 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 و هو كون احد الخبرين اقرب الى الواقع من الآخر و هذا لا يتوقف على ادراك الحكم الشرعي بالعقول فلا يكون مشمولا

لمادل 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 لاريب 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 وانه 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 محققا للسنة و اصابة لدين الله بالعقول مثلا لوالحق 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 تثبت 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 كحال 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 الشرعي كصحة الصلوة عن ظن القبلة والوقت بالظن القياسي الغير المعتبر شرعا و قياس ما نحن فيه به قياس مع الفارق فان القياس فيما نحن فيه نحو اعمال له في الدين لاسراء الحجية الفعلية بمعونة القياس الى الخبر الموافق له بعد سقوطه عن الحجية الفعلية واسراء التخيير الشرعي 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 في 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 في هذا المقام ان يلاحظ اولاجميع ما يمكن ان يرجح به الخبر المخالف للكتاب على المطابق له فان وجد شيء منها يرجح المخالف به وخصص به الكتاب لان المفروض انحصار المانع من تخصيصه به في 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 في مقابلة اصالة الحقيقة حتى لو قلنا بكونها من باب الظهور النوعي فاذا عولجت المزاحمة بالترجيح صار المخالف كالسليم عن المعارض فيصرف ظاهر الكتاب بقرينة الخبر السليم ولو لم يكن هناك مرجح فان حكمنا في الخبرين المتكافئين بالتخيير اما لانه الاصل في 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 المرجح هو ظاهر الكتاب انتهى (اقول في توضيح قضية القاعدة اذا كان الخبر الخاص المخالف للكتاب مبتلى بالمعارض الموافق له كان التنافي في الدلالة مانعا عن تخصيص الكتاب به اذ المفروض سقوط المتعارضين عن الحجية في خصوص مدلوليهما ولا يترتب على حجية واحد لاعلى التعيين الا نفى الثالث فلا ينهض الخبر المخالف مخصصا للكتاب لاجل سقوط مدلوله الخاص عن الحجية الفعلية بمعارضة الموافق للكتاب في مدلوله فقضية القاعدة رعاية العلاج بينهما فان سلم المخالف بالعلاج صح التخصيص 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 لاختبار التخيير لان المفروض ان واحدا منهما واجد لمزية الموافقة للمكتاب 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 لاختبار 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 لاختبار العلاج فدائما يكون واحدا من المتعارضين ذا مزية راجحة فبح ان كان الخبر المخالف ازمية ارجح كالشهرة على قول الشيخ قدس حسبما يصرح فى كلامه الآتى بانه لا بعد فى تقديم الشهرة على موافقة الكتاب الخ) قدم المخالف و خصص به ظاهر الكتاب و اما التقيية فلا تتصور فى الخبر الموافق للمكتاب الموافق للمعامه اذ لا تقيية فى الكتاب ولو كان الخبر المخالف ذا مزية لم تكن اقوى من موافقة الكتاب ولو على القول بالتعدى لم تكن هذه الصورة مشمولة لاختبار الترجيح ولا لاختبار التخيير اما الاول فلما فيها من قصور الدلالة و اما الثانى فلانه على القول بتقييدها بفقد المرجح لم يكن اطلاق شامل للمتماضين ففيما اذا كان مؤدى الخبرين حكما الزاميا كوجوب الضدين او وجوب شىء و حرمة حكم العقل بالتخيير العنصرى لان لازم نفى الثالث عدم جواز الرجوع الى الاصل المخالف كاصالة 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 محموولا 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 للمكتاب 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 في شهر رمضان سنة ١٣٧٩ القمري وبقي جزئه الثاني في الاجتهاد والتقليد

(اغلاط الكتاب)

صفحة	سطر	خطا	صواب	صفحة	سطر	خطا	صواب
٣	١١	الكلام	كلام	٢٥	٢٤	للحجة	صواب للحجة
٤	١	هو	هي	٢٧	١٤	المقيد	مقيداً
٤	١	وبالدلالة	بالدلالة	٢٩	٨	لاشتهارة	لاشهادة
٥	١٧	قولي	قوله	٣٠	١٠	حتى	على هذا الفرض حتى
١٠	٩	التخصيص	التخصيص	٣٢	٢٣	ما	مما
١٠	٩	التخصيص	التخصيص	٣٣	١٩	معين	معنى
١٠	١٢	العقيلة	العقلية	٣٩	١٧	واصاله السند	تأمين ذي قبل زياد است
١٠	١٤	التخصيص	التخصيص	٣٩	١٩	وسياتي الجواب عن الاعتراض الاخير	في ذيل التتميم
١٠	١٤	التخصيص	التخصيص			ساقط شه	
١٦	١٣	وسنداً	وسند	٣٩	٢١	متحيرين	متحيرين
١٧	١٢	مطلقاً	معلقاً	٤١	٤	لكنه	في شرح الفصل الاتي لكن
١٧	٢١	وعدمها	عدمها	٤٤	٧	بحكم	لحكم
١٩	٣	الظاهرين	الظاهر	٤٧	١٦	بدلالة	بالدلالة
٢١	١٥	ان	فان	٤٧	٢٣	لك	ذلك
٢١	١٦	او كان	از كان	٤٨	١٢	الخاصيان	الخاصان
٢١	١٩	فيكون - فيما اذا كان تعبدية فيكون		٥٣	٢	يكن	يمكن
٢٣	٣	لالتزام	الالتزام	٥٤	١٢	وهذا القدرة	وهذه القدرة
٢٣	١٦	جعلها	جعلها			كاف	كافية
٢٥	٢	الفرض	الغرض	٥٥	١١	للفظ	للفظ
٢٥	١٨	وهو	هو	٥٥	٢٠	بالاحه	الاباحة

صفحة	سطر	خطا	صواب	صفحة	سطر	خطا	صواب
٥٨	١٠	الجمال	الجمال	٩٥	١١	خطا	صواب
٦٠	١٠	فيما	فيما	٩٥	١١	بعده	بحكم العقل بعد
٦٠	١٩	للبر	للخبر	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 وبطلان				١٠٧	٢٤	مصلحة	المصلحة
٧١	٧	لافاد	لافادة	١١٠	١٩	التصيص	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	
٨٤	١	مختضية	مختفية			هو الحرمة خاصة	زياد است
٨٤	٢٤	وفيه	فيه	١٢٢	١٣	بل فى خصوص واحد منهما - زياد است	
٨٧	١٢	علما	عملا	١٢٦	٧	فيها	كان فيها
٩١	٢٠	بالنسبة	بالنسبة الى نفس	١٢٩	١٢	وفيه	اقول
			ظهوره لا بالنسبة	١٢٩	٢٢	وسياتى	ولا لاجل ارتكازيته فى
٩٢	١١	لتصرف	التصرف			اذهانهم لم يكن تعديا فى اخبار الترجيح	
٩٤	١	انصرف	انحرف			حتى يلزم تقييد التخيير بعدم اشتهار 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	الشروط	الشروط	
		هذا النحو من التعدي عن مورد المقبولة	١٤٦	١٧	يخير	يخير	
		فحق لانكره فظهر	١٤٨	١٨	بعد	و بعد	
١٣٠	١٢	اختلفت	١٤٩	١٩	الالتزام	بالالتزام	
١٣١	١٣	سقوطها	١٥١	١٣	الاقتضائي	الاقتضائي	
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	الغظه	١٥٩	١٠	بماحظة	بملاحظة	
١٣٨	١٣	الازمنة	١٥٩	٢٢	دخاله	دخالة	
١٣٨	١٩	يتكفل	١٦١	١٥	على التخيير	زياد است	
١٣٩	١٩	في شرعية	١٦٢	٦	تعليمه	تعليمية	
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	بناءا	بناء	٢٠١	١٣	كان	اذا كان
١٧٦	٢٤	فى المقبولة	فى المقبولة	٢٠٤	١	انتهى	زياد است
		اللتين هما عم الفقرات الدالة على كفاية مجرد ثبوت		٢٠٤	١١	القضية	قضية
		هاتين الصفتين فى احد المتعارضين بلا اعتبار الاقربيه		٢٠٤	١٧	المل	العمل
		هى العبرة بكل مزية وعلى تقدير كون العبرة فى		٢٠٥	٢٢	وسياتى	لاجل كونه نصا
		التعدي هى	اين خطا افتاده است				لا لصيرورته خاصا والا لم يكن فرق بين صورة
١٧٩	١٠	بان ذى	بان يكون ذى			الاستيعاب و علامها وسياتى	
١٧٩	١٨	الاجمالات	الاجماعات	٢٠٦	١٥	العام على الخاص المختار الخاص	المختار على العام
١٨٠	٢	الخير	التخير				
١٨٠	٢٢	للمرجوح	للمرجوع	٢٠٧	٧	المجموع	لمجموع
١٨١	٨	بتبعه	يتبعه	٢٠٨	١٠	يخصص	يخصص
١٨٦	١٥	عدم	للمشهور عدم	٢١٢	١٨	فى غير هذا الموضع	قده فى
١٨٧	١٢	الموجوح	المرجوح				موضع آخر
١٩١	٧	يبه	بينه	٢١٣	١٩	الغير المعبرة فى نفسه	زياد است
١٩٢	٧	الصفارة	و الصفارة	٢١٧	١١	ثم	بمعونة دليل حجية الخبر ثم
١٩٣	١١	منافيهها	نافيهها	٢١٧	١٢	التقية	على خلاف التقية
١٩٣	١١	منافيه	نافية	٢١٧	١٣	انتهى	لاصالة كون المخالف
١٩٤	٢	يمث	يمثل				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 للمُحَقِّق المَدِّق

الشيخ محمد السلطان العلماء الساكن في بلدة

سلطان آباد (اراك)

بسم الله الرحمن الرحيم

كتبه جليله كفاية الأصول من تاليف حضرت آية الله العظمى
العلامة آية الله العظمى حضرت آية الله العظمى

نسخه المرقوم، نظر المرقوم
٥٤٠٥

هذا هو الجزء التالي

من المجلد السابع من الحاشية المتعلقة على كفاية

الاصول للمحقق المحدث

الشيخ محمد السلطان العلماء الساكن في بلدة

سلطان آباد (اراك)

طبعت في مطبعة الموسوية اراك

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 و 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 لا يروى 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 للقول 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 مجئ 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 الشيء 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 بها يكون الموجود جزئياً حقيقياً فكل مفهوم عند عزله عنه يلزم من سلبه سلب الشيء عن نفسه كان ذاتياً داخلاً فى قوامه مثلاً الانسان المسلوب عنه قوة النطق وادراك الكلبيات 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 للحواس الظاهرة والباطنة انسان بالحمل الاولى وهكذا الى الجنس العالى (ولا يذهب عليك ان التحليل والسلب عمل للنفس ولبس ذا اكتساباً والضابطة انه 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 وبسمى 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 ففوة 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 و علم 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 قد يطلق الملكة ويراد بها مايقابل العدم فيقال بينهما تقابل العدم والملكة وتقابل الهيولائى والعقل بالملكة تقابل العدم والملكة اذ العقل 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 قد يطلق 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 نح يحصل له استعداد الاستحضار بالنسبة اليه خاصة فتكون تلك برمتها مضمنة فى تلك الملكة على نحو الجمع لا بنحو تصرف 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 حجتيه) 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 جرا 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 و هذا 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 والجرع 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 اذ لا 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 اذ لا جدوى فى الفتوى كما لا يخفى (قوله اذا اضمحل الاجتهاد السابق بتبديل رأى الاول بالآخر او بزواله بدونه) اقول هيهنا 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 فرت 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 وتبديل رأيه الاول بالآخر 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، وديها 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 رآيه بدون التبدل فان الشك الحاصل له يحكون مجرى لهما او عشر على اصل معارض للاصل السابق بخلاف ما اذا اثر 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 بابيه 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 الآثار الماضية وبالنقض فى الثانية) قال ان الفتوى على اقسام منها ما يستلزم الاستدانة مالم يطرء عليه مزيل بحكم وضعى ومنها ما لا يستلزمه الاول مثل الفتوى فى العقود والايقات والثانى فى مثل الفتوى فى نجاسة الماء القليل بالايقات 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 تجديد 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 تجديد الرأى ويحكم بغسل مالا فاه 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 للفتوى ويجوز نقضه اذا تجدد رأى المجتهد او مات و جاء مجتهد آخر يخالفه بل قال بعضهم انها تحرم عليه مع لحوق حكم الحاكم ايضاً (وبدل على المختار الاستصحاب و لزوم العسر والحرج والمرج و عدم الانتظام فى امر الفروج والاموال والاملاك وغيرها مع ان التحقيق ان رأى لم يتجدد فان رأى هو جواز التزويج لاجواز 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 ه وهو ما لو تغير رأى المجتهد وكان الواقعة مختصة به (وان قلنا بنقضها فلا بد ان نقول ببطلان المهر المسمى و لزوم مهر المثل و عدم استحقاق الاتفاق 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 يطرق رافع اذ كما ان العقد يقتضى استمرار اثره مالم يطرق عليه ما يرفعه كذلك ملاقات النجاسة للماء القليل تقتضى دوام نجاسته مالم يطرق الرافع من القاء كر 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 لغارسى وصحته من الاول وقوه 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 تبدل الرأي تنفي هذا المحذور و
 عدم ترتيب الآثار السابقة بعد التبدل مقصور على مورد النادر هذا بناءً على كون نفى
 الحرج نوعياً وعلى تقدير كونه شخصياً يدور فيه عن شخص الواقعة مدار لزومه لامط
 فالدليل اخص من المدعى ومن كون الوقوع نادراً يتبين انه لا يلزم اختلال النظام
 ومن البين ان دليل نفى العسر ينفي اللزوم لا الجواز فللمكلف الخيرة في المضي على
 طبق الحالة السابقة وفي نقضها (الرابع في قوله فلا بد ان نقول ببطلان المهر المسمى)
 وفيه ان قضية قيام الامارة على خلاف الاصل الساق او امارة سابقة اقيام الاصل الحاكم
 على الاصل السابق المحكوم انتقاض الآثار السابقة مطم ازموديتها نبوت الحكم المؤدى
 اليه ازلاً وابدأ وكذا قضية الاصل الحاكم حسبما اوضحنا في مبحث الاجزاء وقد عرفت
 ان ندرة وقوع تلك الوقائع تنفي لزوم الاختلال المخل بالنظام ونفى العسر لا يفي
 بنفي اللزوم (وقادعى الاجماع على الاجزاء غير واحد منهم وبعض معاقده هو خصوص
 الصلوة لكن المحكى عن السيد عميد الدين وجوب النقض في الواقعة المختصة بالمجتهد
 والاجماع المنقول حجة فيما لم يعارضه نقله على خلافه حسبما مريانه في مبحث الاجماع
 المنقول (واما الصورة الثانية وهي زوال الرأي بالتبدل برأى آخر فمهما شك في الحكم
 الفعلي جرى حديث الرفع في موارد جريانه حسبما مريانه في مبحث اصالة البرائة و
 قاعدة لاتعاد في خصوص الصلوة بقدر شمولها حسبما حقق في محلها هذا مع قطع
 النظر عن دعوى الاجماع على الاجزاء (واما الكلام في الصورة الثالثة وهي فوت المجتهد
 ورجوع المقلد الى الحي المخالف ففيما اذا لم يعلم الحي سند مخالفة الميت صح استصحاب
 حجية قوله فيفتي للمقلد بجواز ترتيب الآثار السابقة اذا شك في البقاء منشأه الشك في
 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 الحي في ذلك والمخالفة في
 الفتوى مع توافقهما في المدرك لاتنفي حجية قول الميت من اول الامر نعم لو فرض
 العلم بالمخالفة في السند لم يسع الاستصحاب للمجتهد الحي اذ يؤل ذلك الى العلم ببطلان
 طريقة الميت الى الواقع وان لم يعلم مخالفته للواقع لوضوح ان العلم بطريقته التعيينية

لمدركه يستلزم العلم ببطلان مدرك الميت ظاهراً والاستصحاب اصل عملى لا يقاوم الطريق المعتبر عند الحى المهم الان 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 لايجرى 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 تنقله 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 الحجة فمهما ظفر به علم ان فتاويه المحتوية على الالتزامات حجة عليه شرعاً وهذا علم اجمالى موجب لتنجز 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 د 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 مطابقا لفتوى الاعلم الذى كان تكليفه بحسب حكم العقل الفحص عنه حتى يحصل له العلم بالحجة (قوله تعديدا بلا مطالبة دليل على رأيه) اقول لما كان اخبار المجتهد عن الحكم الواقعى ولو بالذلة الالتزامية كقوله هذا رأى اوهذا فتوى ونحوه مما يدل بالالتزام على الاخبار عن الحكم الواقعى اخبارا حدسيا عن الواقع لاحسيا كخبر الناقل عن الامام فلا جرم انه ليس حجة عند العقلاء ومن ثم يكون الاخذ عنه تعديدا 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 قاطعا بحجية قوله فى المرتبة العليا وهذا شأن كل ظن حجة وشك ذى حكم شرعا او عقلا فانه لا محالة ينتهى الى القطع فى المرتبة العليا والمتشعبة من العوام قاطعون بحجية قول من يقلدونه شرعا 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 متقدما رتبة على العمل اذ قضية الاستناد هو وقوع المستند اليه فى رتبة الداعوية على العمل وتقدم الدواعى على الفعل ضرورى لا يعترضه ريب والاستناد فى المكلف المريد للاطاعة حاصل جذاً فيكون شيئاً متقدماً على العمل فى هذا المكلف وهناك امور مترتبة الى ان ينتهى الى الارادة المستتعبة 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 المحتوبة 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 حجتي 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 الامر الطريقي المنطبق على الافعال الخاصة كمتعلق الامر الطريقي في باب حجة اخبار الآحاد وهذا الامر الطريقي متقدم رتبة في مرحلة تشكيل القياس المنتج للزوم العمل بالالزامات الخاصة على تلك الالزامات الخاصة ولو كان متأخراً في الجمل فينبعث المكلف من العلم به الى الاعمال الخاصة فيكون استناده في العمل الخارجى الى اطاعة ذلك الامر الطريقي فاذن لاحجر في 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 في الصحة هو المطابقة للفتوى التي تكون حجة فعلية حين العمل ولا يصير قول الاعلم كك الابدع عثور المكلف وعمله تفصيلاً او اجمالاً بفتاويه وقيل ذاتكون حجة شأنية حسبما حققناه في محله فالالتزام او الاخذ غير موبوط بالصحة بتاتاً ولعل قوله ، فافهم ، اشارة الى ما ذكرنا (تنبيه) ومما ذكرنا يستبين انه بناءً على القول بجواز البقاء على تقليد الميت لوجه لتضييق دائرته باشتراط العمل از بعد يقين المقلد فعلاً بحجية قول الاعلم شرعاً في حيوته والشك الفعلى في بقائها يجرى استصحاب حجيته بعدماته وغب ذلك يكون قوله حجة سواء عمل به في 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 في ثبوت كبرى الخطاب في 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 ولاللتزام في جريان استصحاب الحجية التي هي حكم وضعى او استصحاب الامر المولوى الطريقي بناءً على كونه مفاد دليل تشريع التقليد حسبما مريانه ومع عثور المكلف على ذلك وحصول اليقين بالامر الطريقي والشك له فعلاً يكون اجراء الاستصحاب موكولاً اليه لا الى المجتهد ومما ذكرنا يظهر النظر فيما في العروة ، قال في 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 وعموم 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 العملى 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 تقييدى فاذا اخذ بعدل يسقط العدل الآخر لعدم الامر به ابدأً 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 مخير 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 مخيراً بعد الاخذ ايضاً واما مع العلم بالاختلاف والتعارض فالساقط قول الميت عن الاعتبار لا قول الحى حسبما موجهه آتفاً 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 ولاجل تعارضهما اثباتاً ونقياً 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 التسييحات الثلاثة يفتى ايضاً بجواز الاكتفاء بالواحدة اذا قلد من يقول بالواحدة (مدفوعة بان زامبني 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 لابعنى 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 يسعه الافتاء للغير ولا العمل به لنفسه كما هو جلي 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 التعييني الذى هو مفاد الطريق كان لازمه القطع بخطأ الغير المخالف له اللهم الا على التسييب بالمعنى الذى ذكرنا فى مبحث التعادل والتراجع فى المجلد السابع فيكون مفاد كل من الفتوائين المتخالفين مجعولا حكماً فعلياً للمقلد و عليه فيحكم العقل بالتخيير فى الاخذ بواحد منهما لكن ذاب عزل عن التحقيق حسبما حقق فى محله اللهم الا ان يقوم دليل على انه يجوز للمجتهد تجويز تقليد من يخالفه فى رأى ويؤل ذلك الى ان الشارع الفنى حجية اجتهاده للمقلد فى هذه الصورة هذا فيما اذا علم كل واحد منهما بطلان مدرك الآخر وامام مع عدم العلم فقد ادعى الاجماع على تجويز 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 اسسنا ذلك لانه 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

فلاوجه لهذا الاحتياط اصلاً وكذا لوجه لقوله في مسألة (٣٥) اذا قلد شخصاً بتخيل انه زيد فبان عمراً فان كانا متساويين في الفضيلة ولم يكن على وجه التقييد صح (والافمشكل) اذا المفروض مطابقة عمله للمفتوى التي هي حجة فعلاً والتقييد وعدمه سيان (حكاية ودراية) قد تفطن صاحب المقالة لما ذكرنا في التأسيس قال بعد نقل تعريفهم بالاخذ بقول الغير تعبداً وان المراد من الاخذ ليس الا الالتزام بحجية رأيه في حقه وجعله طريقاً لنفسه بالنسبة الى الوظائف التكليفية والوضعية ما هذا الفظه « 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 والرأى معاملة الواقع او العمل به تعبداً ولذا لا يجب على العامل بالرواية الالتزام بشيء بل لا يجب في حقه الا العمل بل صريح فتاويهم ان المقلد لو عمل واتفق عمله على طبق فتوى المجتهد المنحصر حجية فتواه في حقه اجزئه نعم في صورة عدم الانحصار ومخالفة آرائهم لما لا يعقل العمل على وفقها والمفروض ايضاً عدم خلو المكلف عن الطريق والحجة وعدم تعين واحد منهما مع التساوى فلا محيص من ان يكون حجية خصوص كل منهما مشروطاً باخذه والالتزام بحجتيه كما هو الشأن في الخبرين المتعارضين ومثل هذا المعنى واجب عقلاً بمناط حكمه بوجوب تحصيل الحجة على الجاهل قبل الفحص انتهى « ولا يخفى ان التخيير في صورة التساوى والتخالف مبنى على اليقين بعدم سقوطهما عن الحجية رأساً و لو مع امكان الاحتياط بالاخذ باحوط القولين كما ادعى الاجماع على ذلك في الخبرين المتعارضين ومع عدم علم المقلد بذلك يمتنع التقليد في هذه المسئلة فمع عدم امكان الاحتياط وعدم الظن يأخذ بقول احدهما وهذا تخيير عقلى في 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 طبقه (ايظاً لا يخفى انه لا بد للموكل ان يعمل على طبق تكليف الموكل لا على طبق تكليف نفسه كما هو في العروة لوضوح ان

الوكيل يأتي 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 المنكوحه 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 المخالف 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 باطلاً الاجمالي ينطبق على العقد بالفارسية وان كان لا ينطبق باطلاقه التفصيلي بنظر الموكل انتهى ، وفيه ما نبهنا عليه من ان ما يأتي به الوكيل انما هو عمل الموكل المتقوم بالاضافة اليه بحيث يكون التقييد اخلا في ما هو مركز الحكم الشرعي لا مطلق الفعل فلا ينطبق العنوان المقيد على عمل الوكيل عند تخلفه عن القيد وقضية اطلاق الوكالة ليس اسراء الحكم الى غير موضوعه بل قضية تفويض 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 النى يكون قوله حجة له شرعاً لانحصار 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 وقد مر تحقيقه فى مبحث اصاله الصحة هذا حكم غير الفاعل و اما الفاعل فالعامل الصادر منه عند التردد محكومة بالفساد النى 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 بجهل الفاعل هذا كله فى حكم الوكيل وكذا الكلام فى الوصى فى استيجار العبادات الفاتئة عن الميت فلا بد

للموصى ان يستأجر من يأتي بالعبادة عن الميت على وفق تقليد الميت في حياته اذ الاجير يأتي بالصلوة عن الميت على ان يكون لفظة عن صلة للمفعل لا غاية له بل الغاية هو تقرب الميت باتيان الفعل العبادي عنه حسبما مريانه في المجلد الثاني 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 الفاعل عن الميت وان كان الخطاب صار منقطعاً عن الميت بموته لكن العبادة الفائتة عنه دين عليه كما في الروايات فمتى نزل الفاعل نفسه منزلة الميت وامضاه الشارع توجه خطاب اليه نشأ عن الملاك الباقي بعد موت الميت فغب التنزيل بصير لفظة عنه صلة تقييدية للعبادة فتكون العبرة بتقليد الميت (ومن هنا يظهر الفرق بين الوكالة والنيابة عن الميت بيانه ان الخطاب بالفداء بالعقود متوجه الى الموكل الحي وكفى في تحقق النيابة عنه اضافة الفعل الى الموكل فالوكيل يأتي بفعل الموكل الذي هو مورد الخطاب الشرعي وهذا بخلاف النائب عن الميت اذ ليس الميت مخاطباً بخطاب عبادي او معاملي اصلاً فبمجرد اضافة الفعل اليه لا يتحقق النيابة عنه بل لابد من تنزيل الحي نفسه منزلة الميت مع امضاء الشارع فغب التنزيل يتوجه الخطاب المقيد بلفظ عنه الى الحي فالتنزيل هنا متقدم على صيرورة الموضوع المقيد مورداً لتوجه الخطاب الى النائب بخلافه في الوكيل فان مجرد التقييد بلفظة عنه يكفي في توجه الخطاب المقيد الى الوكيل لكن هذا الفرق ليس بفارق في حكم التقليد فهما سيان في ذلك (ولا يذهب عليك ان العبرة بتقليد الفاعل فيما اذا لم يكن في الفعل تقييد عن الموكل او الميت كما في مثل الوصاية عن الميت في امور الايتام ونحوها) قوله نعم لا بأس برجوعه اليه اذا استقل عقله بالتساوي وجواز الرجوع اليه ايضاً) اقول هذا فيما اذا لم يكن عند المقلد ترجيح بين الافضل والفاضل وحصل له القطع بالتساوي في جواز الرجوع اليهما فلو عمل على طبق قول الفاضل وكان مخالفاً للاحتياط كانت العبرة في صحة عمله مطابقة الواقع وان كان معذوراً مادام كونه قاطعاً ويتخير المقلد في الاخذ بفتوى واحد منهما فيما اذا لم يعلم بمزية في واحد منهما بعد الفحص وهذا التخيير عقلي عذري فيما اذا اختلفا في الفتوى ولم 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 فاذن لا ينهض دليلاً على حجية واحد منهما لاعلى التعيين بخلاف حجة خبر الواحد حسب ما مر بيانه مستوفى ومن البين ان اخذ واحد من القتوائين تخييراً مستتبع للعذر فى مخالفة للمواقع عقلاً ولا يتمين ذلك ولا يكون التخيير بدوياً بل هو استمرارى اذ ملاك التخيير عقلاً وهو الجهل بالحجة الفعلية باق بعد الاخذ بواحد منهما ولم يصر المأخوذ حجة فعلية دالة على ثبوت الحكم المفتى به ازلاً وابدأً على نحو التعيين النافى للتخيير بعد الاخذ فان ذا انما يتأتى فى التخيير 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 تعيينية ويكون التخيير بدوياً ولا كك الامر فى التخيير العقلى العذرى لوضوح بقاء ملاكه بعد الاخذ وهو بقاء الجهل بالحجة الفعلية وعدم ارتفاعه بالاخذ بواحد منهما فللمقلد جواز الاخذ فى تلك الواقعة فى زمن آخر بقتوى الآخر مع فرض عدم العلم بمخالفة الواقع بذلك لاحتمال حكم ثالث فى الواقع مثلاً لو افقتى واحد منهما بوجوب الجهر بالتسمية فى الصلوة الاخفائية وافقتى 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 التخيير 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 التخيير الاستمرارى لان التخيير كان وظيفة من ليس له حجة وظيفية المتخير انه له حجة وانه غير متخير فلا معنى لدعوى التخيير الاستمرارى ممنوع لان التحير فى الحجية الفعلية باق بعد الاخذ بقتوى واحد

منهما و لما يرتفع بالاخذ لما يرتفع بالاخذ لما ذكرنا فالتخيير عقلى عندى 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 العندى عقلا
 تعين الفتوى المأخوذ لعذر المكلف وقضية حجية فتواه التى مؤديها صحة تلك الاعمال
 اذلا و ابتدا معذورته على تقدير المخالفة للمواقع فيما اذا جرى المكلف على طبقها فى
 اعماله الآتية ولا يكفى مجرد وصول الفتوى اليه فى صورة تعدد المفتى 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 نفى الثالث كما
 هو مفاد التوقيع الشريف لمكان اشتماله على الجمع المضاف وعموم العلة فيكون واحد
 من الفتوائين لاعلى 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 عنديا ايضا فى هذه الصورة فيسعه اختيار فتوى الآخر فى واقعة
 اخرى فيكون التخيير فيها استمراريا ايضا والتخيير استمراريا ايضا فى غير صورة الدوران
 بين المعذورين فيما لم يجز الاحتياط للزوم الاختلال اولم يجب للزوم العسر والجرح
 مع اتفاق المجتهدين المتساويين فى نفى 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 نفى الثالث فلو افترق
 واحد منهما بعدم وجوب السورة ووجوب التمثيل التسيحات الاربعة وافترق الآخر بعكس
 ذلك لم يسع للمكلف ان يأتى بالصلوة الخالية عن السورة وعن التمثيل لان المفروض
 نهوض دليل حجية قولهما على نفى الثالث اعنى نفى صحة الصلوة الخالية ههنا وان لم
 يحصل العلم بمخالفة الواقع لاحتمال كون الصلوة الصحيحة خالية عنها ولكن يسع

للمقلد ان يأتي بالصلوة الخالية عن السورة مع التثليث الموافقة لفتوى واحد منهما
ويأتي في زمان آخر بالصلوة مع الاختصار على واحدة من التسيبحات الاربعة الموافقة
لفتوى الآخر فالتخيير استمراري لمكان بقاء ملاكه وهو الجهل بالحجة الفعلية وكذا
لوافتي واحد منهما بجواز العقد بالفارسية مع قوله باشتراط تعدد الايجاب والقبول وافتى
آخر بعكس ذلك لم يسمع للمقلد انشاء العقد بالفارسي مع وحدة الموجب والقابل لان
زامنفي بنفي الثالث المخالف للفتوائين ولكن التخيير استمراري للمقلد بعد فرض عدم
العلم بمخالفة الواقع لاحتمال كون العقد بالفارسي مع وحدة الموجب والقابل صحيحاً
واقماً هذا في المقلد واما المجتهد فلا يسهه الجري على خلاف فتواه مع علمه بخطأ
غيره في الطريق ولولم يعلم بمخالفة الواقع (وقد افتى في العروة بجواز التبعض في
عمل واحد للمقلد بان يأتي بالصلوة الخالية عن السورة مع الاختصار 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 في التوقيع الشريف نفى الثالث
(ولو كان المجتهد منحصراً في واحد حين رجوع المقلد اليه ثم صار آخر مجتهداً مساوياً
له في المزية مع كونه مخالفاً له في الفتوى فلا يجوز للمقلد العدول منه اليه لان مؤدى
فتوى الاول ثبوت الحكم الشرعي في حق المقلد اذلاً وابداً وكان قوله حجة شرعية
فعلية وعلى تقدير الشك يجري الاستصحاب واما اذا كان مساوياً له حين تقليد الاول سواء
كان للمقلد قصور في الفحص ام لالم يجري الاستصحاب لوضوح ان الشك في الحجة الفعلية
سار الى الزم الاول فليس يجري استصحاب الحجة الفعلية لكنه لما كان للمقلد الاخذ
بقول من كان آخذاً به ولو من باب التخيير المنزى وسمع 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 في الحالة السابقة في هذه الصورة شك سار لا طار لوضوح ان المقلد
يشك في 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 فيجري استصحاب
الحجة الشرعية السابقة والحكم في 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 في الحجة الفعلية قبل العمل دون الطارى بعد العمل بقول الاول فالبقاء على فتوى الاول مخير 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 يقول 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 ولولا 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 والاحوط 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 احدين 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 بفتاوى الثالث ولو لم يكن للمجتهد الثانى فتوى فى مسألة

البقاء صار قول الاول مشكوك الحجية للمقلد بعد موته فالمتيقن بحكم عقله الرجوع الى الثاني بعدموت الاول ثم الرجوع الى الثالث بعد موت الثاني فان كان المجتهد الثالث يرى انقطاع حجية قول الاول لانه من باب التقليد الابتدائي للميت بنظره تعين البقاء على فتوى الثاني بفتوى الثالث و لو كان الثالث يرى جواز البقاء على فتوى الاول والثاني لاشتريهما عنده في دليل جواز البقاء كان المقلد مخيراً في البقاء على تقليد الاول والثاني بفتوى الثالث ولا بد للمجتهد الثالث من التصريح بتكليف المقلد و لو اختلفوا في الفتوى في واقعة فان امكن الاحتياط للمقلد ولو بالاخذ باحوط الاقوال تعين الاحتياط و لو جزم المقلد بعدم جواز الاحتياط او عدم وجوبه كان مخيراً في الاخذ بواحدة من فتاوى الثلاثة تخييراً عذرياً استمرارياً بحكم العقل و قد مر بيانه مستوفى (ولا يذهب عليك ان فتوى المجتهد الثاني بعدم جواز البقاء على تقليد الميت لاتمنع عن البقاء على تقليده بفتوى المجتهد الثالث بجواز البقاء لان فتاوى المجتهد الثاني 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 الثاني فلا يلزم خلاف فتواه بجواز البقاء (ولا يذهب عليك انه على تقدير شمول حكم القضية للموضوع المتولد منها كقول القائل كل خبري كاذب يلزم من حجية فتوى المجتهد الميت الذي 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 اعني 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 في شمول فتوى المجتهد الثالث لهذه الفتوى لكن هذه المسئلة معركة للانظار ولا ينبغي ابتناء مانحن فيه على ذلك و كفى بما ذكرنا حسبما ألمادة الاشكال من قصر حجية فتوى الثالث على ما عدا تلك الفتوى من الثاني حسبما مر بيانه آنفاً (قد فصل الشيخ قده في المكاسب فيما اذا اختلف المتعاقدان اجتهاداً او تقليداً في شروط الصيغة بين ما اذا كان بطلان العقد عند كل من المتعاقدين

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 صفة صحة الانشاء الى زمان القبول باعتقاد مشروعية ذلك لم يجز من القائل ببطلان 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 لو قام دليل على ان ما يكون صحيحاً عند الفاعل يكون موضوعاً للصحة عند غيره ولو مع عمله بقصد ذلك فلا اشكال 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 للواقع 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 منطوقاً 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 للواقع فلا بد ح ان يكون الحكم الواقعى انشائيا لم يصل الى مرتبة الفعلية والتنجز الابتعلق 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 يقد 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 لاحداثا ولا بقاءً اذا تمهيد ذلك فنقول يسمع للمجتهد الذى هو المرجع للمقدان يستصحب الحجة المجعولة 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 التمييزية 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 ابقاء الامر الطريقى كما لا وجه لاستصحاب الحجية الفعلية الارتكازية للمقلد لاله ولا للمجتهد لعدم كونها حكماً شرعياً مجعولاً 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 حجته 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 مجعولاً 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 لانشاء احكام شرعية على

طبق مؤداها فلامجال لاستصحاب ماقلده لعدم القطع به سابقا الاعلى ماتكفنا فى بعض تنبيهات الاستصحاب) اقول مقصود الاستاد نفى انشاء احكام شرعية فى موارد الحجة على قول المشهور لانفى جعل الحجة التى هى حكم وضعى يكون مجرى للاستصحاب فمراده نفى جريان الاستصحاب على مذاق المشهور وقد مر منه فى التنبيه 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 حتمولة شرعا التى قلدها المقلد فى زمان حيوة المجتهد لولا احتمال دخالة الراى فيها وقد استبان سدىباب 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 تبدل الراى ونحوه بل انما كانت احكاماً لها بحسب رأيه بحيث عد من انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه عند التبدل 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 الحجية الوضعية او الامر الطريقي لازم ذلك عدم اخذ القطع او الظن من المجتهد فى موضوعات الاحكام الشرعية ولو على نحو الطريقة لاعلى نحو الموضوعية فى قبال الواقع والالم 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 والالم تكن منجزة للواقع و عليه فلاوجه لهذا الاحتمال ولعل قوله وفتأمل جيداً ، اشارة الى ما ذكرنا ولعل ما افاده الاستاد ابداء الاحتمال على مذاق القوم لامختار له كيف وذا مغالفاً 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 وابدأً ولازم ذلك

بطلان الاعمال السابقة الفارقة للشرطاو الجزء المدلول عليها فضلا عن الاعمال اللاحقة
لو لاقىام 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 حكايتهما عنه ولو فرض قطع
المقلد بثبوت 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 والمتيقن 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 الحياة 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 الطريقي بالاخذ بقول المجتهد ان المقلد لو اتى بالعبادة الخالية من شروط من
شروطها لاستناداً الى الامر الطريقي المعلوم الدال على عدم الشرطية بل لعدم المبالاة
مع فرض تمشى قصد القرية عنه بعدم العبارة بمجرد مطابقة عمله لفتوى المجتهد اذ اطاعة
الامر الطريقي بعين اطاعة الواقع عند المصادفة و هو عذر للعامل 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 مولوى يجب عقلاً متابعتة و انما تحصل بالاستناد فى عمله اليه لامطم وهو عذر للعامل به لان الشارع جعل العمل بالامر الطريقى عنراً للجمال 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 بطلانها حسبما او صحتنا سبيله ويتفرع على ذلك ما ذكرنا فى آخر مبحث اصاله البرائة فى المجلد الخامس من كفاية استناد 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 الاستناد لا يستلزم التبعض فى الصحة ويتفرع على ذلك ايضاً صحة استصحاب الامر الطريقى المعلوم فى حيوة المجتهد للمقلد مع عدم الاستناد فى اعماله اليه فى حيوته فيستصحب الامر الطريقى بعد مماته و كان قضيتة 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 الحجبة حكم وضعى مجعول عندنا فى مقام الثبوت ودل التوقيع الشريف عليها فى حجبة قول المجتهد فى مقام الانبات لمكان عموم العلة و شمولها للواقعة الحادثة التى تصير محلاً لابتلاء المقلد ولا ترافع خيرته 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) « فللموأم 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 الحجبة لقول المجتهد كون الامر بالتقليد ارشادياً والحجبة امر ارتكازى فى اذهان العقلاء بالنسبة الى احكام الموالى لعيبيدهم وعليه فلا غرو ان يكون الامر بالتقليد ارشادياً وينساق منه لهم الحجبة شرعاً ووقوه عقيب العظر يمنع عن الاطلاق بحسب الحالات لاعن اصل الجواز الملازم للحجبة

غلاطنامه

صفحة	سطر	خطا	صواب	صفحة	سطر	خطا	صواب
٢	١٤	فلواخذ	مع تجويز	١٣	٢٠	واحد	واحدة
		الفتح في الطاقة والوسع	فلواخذ	١٣	٢١	ولاجل - ووجوب التثليث	
		ابن سطر افتاده است				في التسميحات الاربعة ولاجل ابن سطر افتاده است	
٣	١٩	سلبه	سلبها	١٦	١٤	قضيه	قضيته
٤	١٢	فظهر - ابن سطر افتاده است		١٨	١٦	المأخوذ	المأخوذة
		لان المفروض توقف معرفة كون اذا تباين ذلك		١٩	١	لما يرتفع بالاخذ - زياد است	
		على صحة سلب الخالي منه عنه فلو توقفت		٢١	٣	مخبر	ميجز
		عليه لزم الدور فظهر		٢١	٦	لو	ولو
٥	١٢	ملكته	ملكته	٢٢	١٧	منهما	منها
٧	٢٤	سبب	بسبب	٢٢	٢٢	حسبما	حسما
٨	٢١	الاول	اول	٢٣	٧	عتقاد	اعتقد
١٠	٢٤	به - بل العمل المطابق للفتوى		٣٣	١٠	عمله	علمه
		التي تصير حجة بعد العلم به - ابن 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