

لِحَاشِيَةٍ

عَلَى

كَيْفَايَةِ الْأَصُولِ

لِلْأَصُولِيِّ الْمُحَقِّقِ وَالْعَلَامَةِ الْكَبِيرِ الْمُبْدِقِ

السَّيِّدِ مُحَمَّدِ السَّاطِقِ الْبَاهِيِّ الْأُرَاكِيِّ

الشَّهِيدِ بِسِطَارِ الْعُلَمَاءِ

١٢٩٦-١٣٨٢ هـ ق

مِنْ أَعَاظِمِ تَلَاوُذَةِ الْآخِرَةِ الْخَرِيفِ

الْجُزْءُ السَّابِعُ

التعارض والترجيح - الاجتهاد والتقليد

مع تعليقة على حاشية الاستاذ

على الضرائد في أصالة الصحة في فعل الغير

الحاشية على كفاية الأصول

للأصولي المحقق والعلامة الكبير الملقب
الشيخ محمد السَّيِّد السَّيِّد

الشَّهيد بِسُلْطَانِ الْعُلَمَاءِ

١٢٩٦-١٣٨٢ هـ ق

مِنْ أَعَاظِمِ تَلَامِيذِهِ الْأَخَرِئَةِ الْفَرَّائِدِ

الجزء السابع

التعارض والترجيح - الاجتهاد والتقليد

مع تعلية على حاشية الأستاذ

على الفرائد في أصالة الصحة في فعل الغير



حاشية سلطان العلماء على كفاية الأصول / ج ٧
مع تعلية على حاشية الاستاذ على الفرائد في أصالة الصحة

الطبعة الثانية

١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م



للطباعة المحدودة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْمُحْتَضَرِّ عَلَى مُحَمَّدٍ

بسم الله الرحمن الرحيم واياه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد خير خلقه وآله الطيبين الطاهرين وبعد فهذا هو لمجلد السابع من حاشيتي المعلقة على مبحث التعارض ويتلوه مبحث الاجتهاد والتقليد من كفاية الاصول لاستادنا العلامة آية الله الخراساني قدس (قوله التعارض هو تنافى الدليلين او الادلة بحسب الدلالة ومقام الاثبات على وجه التناقض او التضاد حقيقة او عرضاً بان علم بكذب احدهما اجمالاً مع عدم امتناع اجتماعهما اصلاً) فلنقدم مقدمة في المقام لتوضيح المرام فنقول الدليل في اصطلاحهم هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مجهول خبري وانما يتوصل الى مجهول خبري بعد انتزاع مفهوم مما يتكفله الخطاب الانشائي كمفهوم الوجوب مثلاً من قوله تعالى واقموا الصلوة، فاذن يؤلف قضية خبرية و يقال الصلوة واجبة لان وجوبها معمول بالخطاب الشرعي علماً او علمياً وذلك لان الخطاب الانشائي لا يقع وسطاً للانبات الذي يتحصل بالاندراج البين لانه من سنخ التصورات كمانص عليه اهل الميزان لامن سنخ التصديقات ومن البين ان دلالة الخطاب الانشائي على مفهوم الوجوب مثل 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 الدلالات الالتزامية ثابتة متحققه بتاً وانما الممتنع مطابقة الحكايتين للخارج فيما اذا كانا حاكيتين عن المتقابلين بسواحد من انحاء التقابل الاربع فدائماً يكون التنافي بين الخطابين باعتبار الدلالة الالتزامية لا المطابقة وح ان كان الصدق والمطابقة في الدليلين ممتنعة اتصفت الدلالة

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

هو الحكاية عن واحد من انحاء التقابل والمدلول المحكى هو التقابل وهو المدلول وبالدلالة الالتزامية وبعد ثبوت الحكاية عن التقابل يتصف التقابل بصفة المدلول فلا تصاف 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 تمنون التقابل بعنوان المدلول فيلزم من اخذ عنوان المدلول فى التقابل تأخر رتبة ما هو متقدم رتبة (هـ) فلا دلالة على ذات المدلول المقيد بعنوان المدلول مع ان المفروض ان التعارض وصف للدالتين فى رتبة متقدمة و الدال و المدلول و ان كانا متضايقين متكافئين بالترتب فسي الين الا انها مفهومان منتزعين من وجود الرابط الذى هو مرآة للخارج بذاته (نقل و تعقيب قال فى اوفق الوسائل فى شرح قول الشيخ قدمه ثم ان توضيح الكلام فى اقسام التعارض ان تعارض مدلول الدليلين اما ان يكون بمدلولهما المطابقة مثل قولنا اكرم 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 والا فلا تعارض بينهما بالذات لاختلاف موردهما وان شئت قلت ان تنافى مدلولي الدليلين اما بالمطابقة او بالتضمن 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 نفي ما علم بكذب احدهما وكذا المكس واما فى التنافى الذاتى فكل نفي الآخر بخصوصه فالتعارض بين الدليلين بالدلالة الالتزامية فى كلتا القيلتين وقد نقل فى بحر الفوائد عن استاده الشيخ قدمه 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)
وعليه فقول الشيخ قدس سره ولذا ذكرنا ان التعارض تنافى مدلولى الدليلين الخ، تحليل لقوله باعتبار مدلوليهما ، فان اراد ان تنافى المدلولين يسرى الى الدليلين كسراية الحرارة من النار المماسية 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 بظهورى 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 اذ اتمهد ذلك فلم عند الى شرح كلمات الاستاد فنقول التعارض من باب التفاعل من العرض بمعنى الظهور والاضمار فى مقابلة الخفاء والاختفاء بائى متمديا كقوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض وقولى تعالى ومن عرضهم على الملائكة وقوله تعالى و عرضنا جهنم يسومئذ للكافرين عرضا ، ولازما قال فى القاموس وعرض له كذا يعرض ظهر عليه و بدا كعرض كسنع و الشئ له اظهره له و عليه اراه اياه انتهى) و قديأتى بمعنى المنع قال فى مجمع البحرين ولا تجعلوا الله عرضة لايامنكم اى حاجزا لما حلفتم عليه من انواع الخير بركم مخالفة وفيه ايضا عرض لى فى الطريق عارض اى منعنى 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 منعته فامتنع ولا يخفى ان الانسب بالمعنى المصطلح عليه هو هذا المعنى على تقدير كونه مقولا لوضوح

ان الدليلين المتنافيين متمانعان يمنع كل واحد منهما بظهوره عن صدق الآخر (و انما حصر الاستاد تنافي 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 مثلاً اذ دل خبر على ان فاقده عقيدة كذا كافر و خبر آخر على انه مؤمن ببناءً على كونه الكفر هو عدم الايمان ولو كان شاكاً بمعنى ترتيب آثار الكفر في الدنيا على الشاك ولو لم يكن مقصراً لان المفروض ان تنافيهما في مقام الاثبات ومن المعلوم ان الحكم المجعول اما امر ثبوتى كالحرمة و الوجوب او احدهما ثبوتى و الآخر عدمى كالحرمة وعدمها كما اذا كان مفاد دليل انه يحرم العصير العنبى ومفاد الآخر انه لا يحرم و كان خبر التحريم في مقام الانشاء والتقابل في الاول تقابل التضاد وفي الثانى تقابل التناقض سواء كانت الاحكام واقعية ام كانت ظاهرية لان المفروض تعلق الجعل التشريعى بالمتنافيين في الاول وتعلق الجعل بالحرمة خاصة لا بعدمهما الازلى وان كان عدم الحكم مورداً للاستصحاب حسب ما مررنا به في مبحث الاستصحاب في التنبيه الثامن و قد جررنا في اطلاقهم الضدين على الامرين الاعتباريين كالوجوب والتحريم على اصطلاحهم في معنى الضد في مبحثه وهو ما لا يمكن اجتماعهما لذاتهما وقدمان المتنافيين 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 فيه اولا ان هذا التنافى دائماً من قبيل التضاد لان حجتي دليلين من قبيل الامرين الوجوديين وليستامان العدم والوجود وتانياً ان الحجتين الساتيتين لهما في موضوعين فداوماً يكون من قبيل التضاد العرضى وان كان قيداً المقدر بان يكون مراده ان التعارض تنافى الدليلين الناشى من تنافى المدلولين على وجه التناقض او التضاد فيه اولا انه خلاف الظاهر لا يصار الى مثله في التعريفات وتانياً انه لا حاجة ح الى ذكر التضاد بعد كون الدلالة اعم اذ ما دل على حرمة شىء بالمطابقة يدل على عدم وجوبه بالالتزام فيكون المدلول الالتزامى منه نقيضاً للمدلول المطابقى لما دل على وجوبه وهكذا الكلام فيما دل على الوجوب انتهى) الجواب ان الحجتين مثلان في موضوعين لا يتمتع اجتماعهما فيهما لاضدان في موضوع واحد ومن سخط الانشاء ان لا خارج لهما يطا بقهما اولا

يطابقهما ولازمهما حكم عقلى بالتشجز على تقدير المصادفة للواقع لاحكم شرعى كى يتألف من كل لازم قضية خبرية كان لها خارج والتنافى الذاتى انما يكون بين الخبرين على وجه التناقض او التضاد فى موضوع واحد وهو يوجب العلم بعدم مصادفة واحد من الخبرين النصين للواقع اما من جهة عدم الصدور او من جهة كون الصدور تقيّة و من ذاك يحصل العلم بعدم حجّية الخبر الغير المصادف فعلا وان كان حجّة شأنه لوضوح ان جل حجّية الطريق انما يكون بداعى تنجيز الواقع و مع العلم بعدم المصادفة فى واحد منهما يعلم اجمالا بعدم حجّية ذلك الخبر والتعارض بين عموم دليل الحجّية او اطلاقه بالنسبة الى الخبرين تعارض عرضى لاذاتى اذ التماثل فى موضوع واحد ممتنع ذاتاً 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 الحجّة ناش عن تنافى الخبرين فلا محالة انه يصرف وجه البحث الى تنافى الخبرين لكى يتفرع عليه حال دليل الحجّيتين 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 للمآخر فى مقام الثبوت فوجود الحرمة فى الموضوع رفع للوجوب و بالعكس فليس عدم كل واحد عند وجود الاخر لازماً خارجاً للمدلول المطابقى حتى تكون الدلالة عليه دلالة التزامية وهذا 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 الحجّيتين المجموعتين من حيث المصادفة وعدمها و فى دليلهما من حيث عدم تعلق الجمل 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 بالامساس له بمرحلة الدليل بما هو دليل الا بنحو من العناية بملاحظة كون حكاية الدليلين عن الشئانين موجبة لتنافيهما فى حكاية بعناية ان الحاكي عين المحكى فيصيران بحسب الدلالة و الحكاية كأنهما متنافيين و ح فانصاف الدليلين بالتنافى المزبور نظير وصف

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

ح فى الدليل الملحوظ علاقة مصححة لنسبة صفة الخارج الى الدلالة صح ان يقال ان تلك الصفة ثابتة للدلالة بالعرض والمجاز و انه من باب وصف 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 الا ترى انه اذا قطع النظر عن المرأة الحسية لم يجز نسبة صفات المرئى بها اليها كان يقال المرأة حسن الوجه او قبيحه ولو بنحو التجو زيل هى ركيكة عند اهل اللسان نعم يسرى قبح المرئى حقيقة الى اللفظ بماهى حاك عنه كقبح لفظ الشيطان من جهة كونه امرأة عنه حين التللفظ كما ان ضيق فم المرأة يسرى الى ضيق دائرة المفهوم المرئى بها حسب ما مريانه فى مبحث اجتماع الامرو النهى وغيره (الثالث فى قوله ربما يكون تلك جهة كون التنافى تنافياً حقيقياً قائماً بنفس الدليلين بلا عناية الخفيه انه ليس هناك تأثير وتأثر حتى تكون التقابل الخارجى واسطة للشبوت كوساطة النار لحرارة الماء المماس له وقد مريانه مستوفى (ثم ان المراد من تنافى الادلة ما اذا كان التنافى حاصلًا بالثلاثة بمعنى انه لولا الثالث لم يكن بين الدليلين تنافى اصلاً كما اذا قال المولى اكرم زيدا يوم الخميس وقال ايضاً اكرم عمرواً فى ذلك اليوم ثم قال لا يجب اكرام شخصين يوم الخميس و من المعلوم انه لا تعارض ولا تنافى بين الدليلين الاولين ولا بين واحد منهما وبين الثالث و انما يتحقق التنافى بينهما وبين الثالث و هذا انما يتم فيما اذا كان الثالث ظنياً واما اذا كان الثالث قطعياً حصل التنافى بين الدليلين خاصة كقيام الاجماع على عدم وجوب صلوتين فى ظهر الجمعة فان التنافى حاصل بين دليلهما بسبب الاجماع ولو كان فى كل اثنين من الادلة الثلاثة تنافياً كان التنافى بينهما ثابتاً سواء كان الثالث مقطوعاً ام لا مثلاً اذا ورد دليل يدل على وجوب 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 التحكم و ثبوته على نحو التناقض او ثبوتهما على نحو التضاد والمراد من التنافى عدم اجتماعهما

فى الخارج و من المعلوم ثبوت التنافى بهذا المعنى فى الدليلين المتنافيين فى المدلول فى مقام الثبوت ولو كان احدهما شارحا للآخر و انما لا يكون التنافى بين الظهورين فى مقام الاثبات لاجل كون لسان الشارح مبينا للمراد من المشرح (قوله او كانا على نحو اذا عرضا على العرف وفق بينهما بالتصرف فى خصوص احدهما كما هو مطرد فى مثل الادلة المتكفلة لبيان احكام الموضوعات بعنوانيتها الاولى مع مثل الادلة النافية للعسر والخرج و الضرر و الاكراه و الاضطراب مما يتكفل لاحكامها بعنوانيتها الثانوية حيث يقدم فى مثلها الادلة النافية ولا تلاحظ النسبة بينهما اصلا و يتفق فى غيرهما كما لا يخفى) اقول قد تقدم شطر من الكلام فى انهاء الحكومة و السورود و الجمع العرفى و نزيد بيانا فنقول الفرق بين التخصيص و السورود ان التخصيص عبارة عن خروج شئ عن موضوع الدليل ذاتا كخروج الجاهل عن قول المولى اكرم العالم واما السورود فهو عبارة عن خروج شئ عن موضوع احد الدليلين بسبب التعبد بالآخر كانتفاء الشك الذى هو موضوع الاصول العقلية بالتعبد بالاصول الشرعية و كانتفاء النقص اليقين بالشك بسبب التعبد بالامارة فان العمل بها نقض بالحجة لا بالشك فالسورود يشارك التخصيص فى كون الخروج فى كل منهما على وجه الحقيقة لكن الخروج فى التخصيص يكون ذاتا بلا توقف على التعبد و فى السورود بواسطة التعبد و اما امتياز الحكومة و التخصيص و الجمع العرفى عنهما ببقاء الموضوع فى الثلاثة و كون الاخراج عن الدليل حكما لا موضوعيا بخلافه فيهما فانه خروج موضوعى و العدة فى المقام بيان الفرق بين الجمع العرفى و التخصيص ولوعلى 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 لدليها 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 للعمام لبعض الافراد بحيث يكون حكم الامام بعد التخصيص مقصوراً على بعض ما يتناوله و من المعلوم انه ليس مدلول قوله عم خذ بخبر الثقة الذى هو امر طريقى بداعى تنجيز

الواقع نفى حرمة النقض بالشك فى مورد الاجتماع كما انه ليس مدلول الامارة القائمة على حكم واقعى نفى حرمة النقض بالشك وكذا بالنسبة الى حكم الحلية و نحوها فى ساير 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 نسخ الحكم الواقعى او من نسخ الحكم الظاهرى فاذن يكون التنافى بين المدلولين فى مقام الثبوت و انما يكون رفع التنافى فى مقام الاثبات بمعونة الجمع العرفى على تقدير عدم تمامية الورود والحكومة بان يقال اذا كان احد العامين اقل افراداً عن الآخر بمعنى انه يلزم من تقديم الآخر عليه ان لا يبقى تحته الا افراد قليلة بحيث لا ينبغي ان يكون القا، ذلك العام من المتكلم بل يحاظ تلك الافراد القليلة كان زاوجه التقديم عند اهل العرف هذا اذا لوحظت النسبة بين الامارة و واحد من الاصول التعبدية كالاستصحاب و اما اذا لوحظت بالنسبة الى مجموع الاصول الشرعية فلا امارة حق التقديم عليها لثلا يلزم لغوية جعل الحجية للامارة بعد استيعات الاصول لموارد الامارة بأسرها وقد تقدم بيانه مستوفى فى مبحث الاستصحاب عند شرح قول الاستاد (واما التوفيق الخ) (ومن موارد الافتراق قاعدة لاضرر فان تقدمها على ادلة الاحكام الواقعية انما يكون بمعونة الجمع العرفى لا بالتخصيص والا يلزم تخصيص الاكثراذ 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 الحجج و البدنية كوجوب الجهاد وبالجملة كل فعل واجب ملازم للضرر غير منفك عنه خارج عن عموم قاعدة لاضرر فبعدكون دليل ذلك الحكم الخاص اخص بالنسبة الى عموم القاعدة يلزم محذور تخصيص الاكثر و هذا المحذور انما يلزم على تقدير تخصيص لاعلى تقدير الجمع العرفى بيانه ان عنوان الضرر من مفاهيم العامة المنطبقة على الافعال الخاصة الضارة ولا مصداق له بحاله فى قبالتها و تكون تلك الافعال الخاصة بمصاديق لعنوان الضرر فالحكم المترتب عليه منسحب الى تلك الافعال بماهى معنونة بعنوان الضرر و لاجل ذا يرى العرف حق التقديم 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 الضرورى هى مادة الافتراق من جانب دليل وجوبه كما ان الغسل الضرورى مادة الافتراق 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 فلو احرز من الخارج بضرورة اوجماع ان الحكم فى بعض العناوين الاولى على نحو العملية التامة لم يكن مشمولا للقاعدة كفاى 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 لانها ما يكون الضرر لازما للموضوع لوضوح انه لا يسمع للشارع نفيه لان نفي الحكم فى ذلك الموضوع الملزوم للضرر ابطال لحكمه رأسا مع اقتضاء المصلحة الملزمة جعله و تشريعه فالقاعدة على طريقة الجمع العرفى لا تشمل تلك المراد فيكون تخصصا لا تخصيصا 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 لمة 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 اقتضاىا عند طرؤ العسر بخلاف قاعدة الضرر فان المنة ليست منصفة فى الرواية و ان علم من الخارج ان الشارع فى مقام المنة فى نفي الضرر وقد مر بيان ذلك مستوفى فى مبحث قاعدة لاضرر نعم يكون تقدم قاعدة اليسر على الادلة الواقعية من باب الجمع العرفى لما ذكرنا فى قاعدة لاضرر طابق النعل بالنعل ومن ثم لا يلاحظون النسبة بينهما وبين ادلة الاحكام بمعنى ان يلاحظ كون شمول قاعدة العسر للموضوع العسرى و نحوه شمولها عموميا بالاضافة الى حالات الافراد و شمول الادلة الواقعية لحالة الضرر شمول اطلاقى بالاضافة الى حالات الافراد و من المعلوم ان شمول العموم وضعى يصلح بيانا للمطلق و معه لا تتم مقدمات الحكمة فى المطلق ولحافظ هذه النسبة حتى يكون تقديم دليل العسر على ادلة الاحكام الواقعية من باب تقديم العام على المطلقات بمعزل عن

نظر العرف بتاتاً فيكون من باب الجمع العرفى فيكون هذا هو الوجه فى كل عنوان طولى بالنسبة الى العناوين الاولى التى لامصداق لها بحالها فى قبال تلك العناوين (ثم لا يذهب عليك انه لا ينحصر محذور تخصيص الاكثر فى قاعدة لاضرر بمعونة الحكومة اذ هي بيان للمراد 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 وبقى 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 ويبقى حجة العام فى الباقي وهذا بخلاف الحاكم فانه بيان للظهور فى المحكوم والظهور فى الحاكم لا يتجزى ومن هنا يمكن دعوى سرابة اجمال الحاكم الى المحكوم فيما اذا كان مدلول الحاكم مردداً بين الاقل والاكثر فلا يؤخذ بمدلول المحكوم بالنسبة الى المقدار الذى يكون دليل الحاكم مجملاً فيه وفيه اشكال نظراً 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 مضافاً 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 والاكان تخصيصاً كقوله تعالى (وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه) اللهم الا ان يكون قاعدة كلما غلب الله عليه فهو اولى بالمعذر من الادلة العامة وكذا فى الاكراه والموصولة فى قوله ص (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 موضوعاً فى كليهما كاعماله الصالحة 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 اوضح انه على تقدير تقديم دليل الاستصحاب على دليل اصاله الصحة لم يبق لاصالة الصحة الاموار قليلة لا ينبغى 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 فيها فيكون مجموعه قرينة على التصرف فيها) اقول اذاورد عا مان متباينان و كان فى كل منهما قدر متيقن مركز فى اذهان العرف كان مجموعهما قرينة على التصرف فيها فيحمل كل واحد منهما على ذلك فاذا نرتفع 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 المركز فى الذهن يصير قرينة على التصرف فيها معا فيحملان على وجوب اكرام العالم العادل وحرمة اكرام العالم الفاسق وهذا بخلاف ما اذا كان هناك قدر متيقن غير مركز فى الازهان كما فى ثمن العذرة سحت ولا بأس ببيع العذرة فان المنقول عن شيخ الطائفة قدس حمل الاول على عذرة غير ما كول اللحم والثانى على عذرة ما كول اللحم فان ه ا جمع تبرعى لاجمع عرفى لعدم كون القدر المتيقن بينهما مركزاً فى اذهانهم وكان دأب الشيخ قدس حمل المعارضين على محامل بعيدة كما فى كتاب الاستبصار و لعل مقصوده المحافظة على اهل العصمة عن اعتراض المخالفين عليهم والصون لمقاييد 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 بالقييد 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 الاتكال عليه فى بيان تمام مراده 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

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

الواقع عند المصادفة والعنر عند عدم المصادفة و هى من سنخ الحكومة الواقعية لامن باب الحكومة الظاهرية لان جعلها خبر الواحد مثلاً توسعة لدائرة الحجية وتعميم لها فى مقام الشبوت فيصير خبر الواحد حجة حقيقة بمجرد تعلق الجعل بهاله وليست بمنزلة الحجة فى مقام الاثبات بمعنى تنزيل الخبر الواحد منزلة القطع الذى هو حجة عقلا بنفسه اذ هذا اثر عقلى للقطع الطريقي المحض ولا بد ان يكون وجه التنزيل اثر شرعياً مضافاً الى كونها قابلة لتعاق الجعل بها بنفسها فلم يبق معه موقع للتنزيل ولا تنصل النوبة الى ذلك اصلاً ومن المعلوم ان الحكومة الظاهرية مقصورة على مقام الاثبات و جعل الحجية تصرف فى الموضوع للآثر العقلى فى مقام الشبوت فظهر ان الحكومة الظاهرية باطلة على هذا التقدير واما بناءً على تعلق الامر الشرعى بالطريقى بخبر الواحد كقوله (ع) اعمل وخذ ونحوهما فانما تتم الحكومة فى مقام الاثبات فيما اذا دل ولو بالالتزام على وجوب لقاء احتمال الخلاف تعبداً كى يختلف الحال و يكون مفاده فى الامارة نفي حكم الاصل حيث انه حكم الاحتمال بخلاف مفاده فيه لاجل ان الحكم الواقعى ليس حكم احتمال خلافه لكن ذا ممنوع جداً وسنداً لمنع ان الامر الطريقى امر مولوى من سنخ الاوامر المولوية التى يستقل العقل بلزوم اطاعته وحيث ان اطاعته بين اطاعة الواقع ولا مصداق له بحاله فى مقابلة الواقع فلا جرم ان العقل يحكم بالاثبات بالواقع وان المخالفة فى صورة المصادفة توجب استحقاق العقوبة وفى صورة عدم المصادفة لا تستتبع العقوبة وهذا معنى التنجز المترتب على الامر الطريقى و ليس ما وراء عباد ان قرينة ولم تمس الحاجة الى التنزيل مع تحقق غرض الشارع من توجيه الامر الطريقى الى الواقع اعنى تنجز الواقع القاطع للمعذر ثبت مما ذكرنا انه لادلالة الامر الطريقى على وجوب لقاء احتمال الخلاف تعبداً 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 ما كان

احدهما نصاً او اظهر حيث ان بناء العرف على كون النص او الاظهر قرينة على التصرف في الآخر) اقول هل تقديم الخاص على العام من باب الحكومة او الورود اولاً ههنا ولا ذلك وربما يترأى من الشيخ قده التفصيل في انتهاء الخاص (قال ثم ما ذكرنا من الورود و الحكومة جار في الاصول اللفظية ايضاً فان اصاله الحقيقة او العموم معتبرة اذا لم يعلم هناك قرينة على المجاز فان كان المخصص قطعياً من جميع الجهات كان وارداً على الاصل المذكور فالعمل بالنص في مقابلة الظاهر كالعمل بالدليل العلمى في مقابلة الاصل العلمى وان كان المخصص ظنياً معتبراً كان حاكماً على الاصل لان معنى حجية الظن جعل احتمال مخالفة مؤداه للواقع بمنزلة العدم في 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 اصاله الحقيقة اذا كان قطعياً من جميع الجهات و حاكم عليه اذا كان ظنياً في 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 اصاله كون الظهور من حيث اصاله 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 اصاله 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 وصار من باب تعارض الظاهرين فربما يقدم العام انتهى) و يترأى من كلماته التثليث بحسب الاقسام وورود فى بعضها و حكومة فى بعضها و تعارض فى بعض آخر و المالك 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 اصاله عدم القرينة او اتباع الظهور من باب الظن النوعى مغياة بعدم العلم بخلاف مفاد العام ومع العلم بذلك لا مجرى للاصل ولا لحجية الظهور اصلا

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 مالم 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 يتشبثون 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 بصدوره لبيان الحكم الواقعي ومن البين ان اصاله العموم مغاية 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 بصدور النص لا يمكن الا بكونه صارفاً عن الظاهر وفيما نحن فيه يمكن التعبد بصدور الاظهر وابقاء الظاهر على حاله وصرف الاظهر لان كلا من 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 قرينة 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 حجة 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 الورود جار » فيه ان الحكومة لا يعقل جريانها فيها اذ دليل حجيتها السيرة و هى كسائر الادلة اللبية لا بدان يكون موضوعها محرزاً كية و كيفية بالجزم واليقين فكيف يمكن ان تنالها يد التصرف باى نحو كان فلايجرى فيها غير الورود ان قلت سيرة العقلاء ليست بنفسها حجة و دليلاً على اعتبارها مالم يمضها الشارع ولو بعدم الردع وهو مما يتطرق اليها الاحتمال بلا اشكال ضرورة امكان ان يكون المضى بعدم الردع مطلق اصالة العموم او خصوص ما ازاله يتعبد بالنص فدليل التعبد به يشرحه ويبينه قلت نعم ولكن اذا كانت السيرة على الحجية مطلقاً واما اذا كانت على هذا النهج كما هو كك فالعمضى هو مطلق ما استقرت عليه بلا زيادة و نقصان اللهم الا ان يكون المصنف قده بصدد مجرد الفرض والامكان لافعلية الوقوع والجريان فافهم) توضيحه انه لامرية ان السيرة من سنخ العمل بالامزيد تعبد منهم ولا من الشارع اصلا و معنى امضاء الشارع كون عمله على طبق سيرتهم بلا تصرف 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 النخاص 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 النخاص النص الظنى المعتبر على خلاف العام فح يتبدل السيرة السابقة الى السيرة اللاحقة على تقدم النخاص على عموم العام ومن البين ان السيرة السابقة ترتفع ح من اصلها لانهم يرفعون اليد عن العموم بملاحظة القاء الشارع احتمال الخلاف ولو فرض ان سيرتهم لا ترتفع بمجرد العثور على حجة النخاص 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 ييانا لحكم الاحتمال كما فى الامارة فانها مينة لاقاء حكم الاصل دلى 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 حجية اقوى على خلافه فالتعبير باصالة العموم او عدم القرينة منالامنهم وامضاء الشارع ليس من سنخ الحكم المجمعول على الاحتمال بل هو عمل على طبق السيرة تتبع لهاسعة و ضيقا فلوفرض انهم لا يرفعون اليد عن العموم الا فيما اذا علم بالمراد بان يكون الخاص نصا قطعيا من جميع الجهات و يرون التنافى بين الدليلين فى غيره دخلا فى المتعارضين وقول زرارة هو واحد من اهل اللسان « اذا جاء عنكم خبر ان متعارضان « يشملها نعم لو كانوا حيارى فى تقديم النص الظنى مثلا لا يدرون ما يفعلون كان دليسل التعبد به ييانا رافعا للبحيرة القاءأ لاحتمال الخلاف والمفروض ان السيرة مينة كما وكيفا فالامضى هو مطلق ما استقرت السيرة عليه بلا زيادة ونقصان وحيث ان البناء على الاخذ بظهور عند الشك يكون مغيا بعدم الحجة على وجود الخاص النص فلامحالة بالعثور عليها يرتفع البناء المذكور حقيقة فيكون من باب الورود لا الحكومة لكنها ليس وروداً اصطلاحيا اذ فيه بالتعبد بدليل الورود ينتفى موضوع الورود حقيقة وفيما نحن فيه لم ينتف الموضوع لاموضوع العام ولا الشك الموضوع لاصالة العموم بل البناء الذى هو مستندهما ترتفع بالعثور على التعبد بالخاص النص على خلاف العموم (نقل وتعقيب قال فى المقالة قديتوهم عدم مجيء الحكومة فى المقام بتقريب ان الدليل على التعبد بالظهور لايى ولا معنى لمثل هذا العنوان فى غير باب الالفاظ وفيه انه انما يصح على شرح الحكومة بكونها شارحا لمدلول غيره بما هو مدلوله والافلو كانت الحكومة متقومة 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 حكما واقعييا 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 واقما من البين نظراً الى عدم تضاد بين التعبدين كعدم تضاد بين ساير الاحكام الواقعية والظاهرية فح صح دعوى امكان وجود البنائين اللبيين مع كون احدهما ناظراً الى توسعة الآخر او تضييقه فى مرحلة الظاهر المتأخر رتبة عن مرتبة البناء الواقعى كما هو الشأن فى اقتضاء دليل التعبد بالواقعات توسعة الواقع او تضييقه فى مرحلة الظاهر ثم قال قده 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 ارفعه 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 قده 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 اصلا 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 قده 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 نسخ من الحكومة و ليس فيها نظري 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 علمهم بالعموم هو الاقوى الواقعى بما هو اقوى لا مجرد الحكم الواقعى و من البين ان لحاظ الشارع متوجه الى المؤدى الذى هو المنزل والى الحكم الواقعى الذى هو المنزل عليه لا الى لفظ الخبر بما هو متصف بالاقوى والى الواقع بما هو اقوى وليس ذا لازماً لتنزيل المؤدى اصلاً بل يمكن ان يقال انه لا يمكن الجمع بين لحاظ اللفظ و المعنى فى لحاظ واحد ولو تغير الالفاظ المرید للمعنى لعدم الجامع المنطبق على اللفظ والمعنى معاً ولو كان عرضياً حتى يكون ذلك الجامع مابہ 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 عنفراد بالاضمية 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 اصاله 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 بالحاجة الى اصاله العدم ولكن دليل سند الاقوى ليس ناظراً الى القاء احتمال الخلاف وعليه فالغاية الواقعية غير واصلة اليهم لانفسها ولا بطريقها ازقد 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 وليس عندهم ماعدا ذلك 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 واقفاً 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 اصلا كما هو الشأن فى تقديم الاله على المهم فى ساير ابواب
المزامحات وجهان امكن المصير الى الاخير بل احتمال ذلك كاف فى عدم الالتزام بتقييد
موضوعه و لازم ذلك عدم الالتزام بالورود عند قطعية سنده ولا التزام 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
البطلان وان كان على وفقه فهو حامض عملى منه وليس هناك تعبد منه اصلا وعلى فرض
التعبد يرد عليه ما اوردناه من لزوم الفحص وانه لا معنى للحكومة بالنسبة الى لفظ الاظهر
حسبما مر بيانه ثم فى ادراج ذلك فى باب الاهمية نظر اذ التزامهم انما هو فى الملاكات
التي هى من سنخ العلل الغائية المتقدمة رتبة على الجهد فى مقام التصور والمتأخرة وجوداً
عن فعل المكلف والاوائية فى مرحلة الظهور صفة لما هو اظهر من حيث كشفه النوعى
عن المراد وليس هناك ملاك خارج مباين للظهور حتى يتصف بالاوى بالنسبة الى
ظهور آخر فلا مجال للرجوع الى حكم العقل فى معلوم الاهمية ومشكوكه اصلا و
قد فرع فى ذيل كلامه تقديم الاظهر على الظاهر على ذلك فظهر مما ذكرنا انه ليس
هناك البناء عملى ابكم من اهل المحاوراة على الاخذ بالاوى ظهوراً والتصرف فى
الظاهر بما يوافق الاظهر وجعلها طريقاً الى مراد واحد للمتكلم فالظاهر قرينة بنائية
و الحاكم قرينة لسانية بالنسبة الى المحكوم فالحق ما افاده الاستاد من استقرار بناء
العرف على كون النص او الاظهر قرينة على التصرف فى الآخر (وربما يقال انتصاراً
لصاحب المقالة انما يمتنع بناء ان اذا كانا عرضيين واما اذا كانا طوليين و فى مرتبتين
فلا تنافى بينهما لعدم كون بنائهم صرف عملهم بل العمل انما يكون مترتباً على بنائهم
لكونه فى الحقيقة اطاعة وامثالاً لبنائهم وبالجملة نقول ان نسبة العمل الى بنائهم انما هو
كنسبة الوفاء بنورهم و عهودهم فى كونه اطاعة وفى مرتبة متأخرة عن بنائهم وعليه
فلا بأس بالتزام بنائين طوليين من حيث الواقعية و الظاهرية مع الالتزام بكون عملهم
الفعلى على طرق الاظهر بمناط الحكومة بعناية كونه هو الواقع الراجع الى توسعة للبناء

الآخر اوتضيقاً في مرحلة الظاهر حكماً و تنزيلاً انتهى) و فيه ان بناءهم بناء عملي
 لا التزام قلبي فان البناء العملي هو الذي ينقذ في القلب مقدمة للعمل مفعول عنه حين
 العمل بخلاف الالتزام القلبي فانه فعل قلبي مستقل في اللحاظ وله حكم شرعي وعقلي
 والالتزام القلبي في النور و العهود من هذا القبيل والعمل اطاعة مترتبة عليه وبنائهم
 في باب الاصول العقلية انما يكون بناءً عملياً و يمتنع بناء ان منهم في عرض واحد
 ويرتفع السابق باللاحق حسبما مريانه مستوفى فالحق هو القول بالورود لا الحكومة
 ومعنى التصرف في الظاهر حملة على ما يوافق النص والظاهر حملاً عرفياً لا عقلياً و
 عليه فلا وجه لما يقال انه يعتبر بقاء مقدار من الدلالة للظاهر والافى اقتضاء تقديم الاظهر
 طرح ظهوره راساً لا يشمله دليل التعبد بالسند فيكونان من باب التمازى انتهى) وفيه
 ان المفروض جعلهما طريقين للمراد عند اهل العرف بالتصرف فيه بما يوافق الاظهر
 فلا وقع لما ذكر (قد فصل في تقارير بعض الاعلام بين الموارد مقدمة لشرح كلام
 الشيخ قدمه و بنى ذلك على ان الدلالة التصديقية تطلق على معنيين احدهما دلالة جملة
 الكلام على ما هو المتفاهم منه عند اهل المحاوراة وهو الذي يقع في جواب السؤال
 عما قال المتكلم فيقال قال كذا وكذا ولا ينعقد لجملة الكلام ظهور الابدع فراغ المتكلم
 عن كلامه ثانيهما دلالة الكلام على ارادة المتكلم مؤداه و هذا المعنى من الدلالة هي
 التي تقع في جواب السؤال عما اراد المتكلم فيقال اراد كذا وكذا ولا يصح الجواب
 بذلك اذا علم ان المتكلم اعتمد في بيان تمام مراده على القرائن المنفصلة او كان
 عاداته ذلك وان لم يعلم اعتماده على المنفصل في 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 فلا اشكال في جواز الاخذ بظاهر كلامه ولو احتمل انه اعتمد على المنفصل
 ما لم يعلم ذلك لان الطريقة العقلية قد استقرت على اتباع ظهور الكلام وعدم الاعتناء
 باحتمال مخالفته للمراد النفس الامرى فان كان الوجه في عمل العقل على الظهور كون
 الكلام كاشفاً في نوعه عن المراد النفس الامرى فلا يحتاج في استخراج المراد الى اصاله
 عدم القرينة المنفصلة وان كان الوجه فيه اصاله عدم القرينة فلا يكفي كون الكلام كاشفاً

فى نومه عن المراد فىكون بناء العقل اولاعلى اصالة عدم القرينة ثم يعتمدون على اصالة
الظهور والتحقيق يقتضى التفصيل بين الموارد فانه فى المورد الذى يتعلق الفرض
باستخراج واقع مراد المتكلم لا يكتفى بمجرد ظهور الكلام بل لابد من احراز عدم
القرينة المنفصلة ولوبا لاصل وفى غيرها يكتفى بظهور الكلام كما اذا كان صدور الكلام
لاجل البعث والزجر فان العبد ملزم بظاهر 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 اصالة 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 العقل 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 بسنده فىكون التعبد
بسند الخاص رافعاً لموضوع اصالة 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 العقل مقيداً بعدم ورود مطلق الخبر الخاص والخاص انما يكون قرينة
باعتبار كونه مثبتاً لمؤديه فان كان ثبوت المؤدى قطعياً كان رافعاً لموضوع اصالة الظهور
حقيقة وتصح دعوى الورود وقرينة الخاص انما تتم بمقدمتين التعبد بسنده وثبوت المؤدى
به وضابط الورود وهو ان يكون احد الدليلين رافعاً لموضوع الآخر بنفس التعبد واما
اذا توقف الرفع على ثبوت المتعبد به فلا يكون احدهما رافعاً وارداً على الآخر بل يكون
حاكماً عليه هذا كله اذا كان الوجه فى بناء العقل على متابعة الظهور هو اصالة 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 العقل على حجية الظهور مقيد بما اذا لم يكن فى البين حجة اقوى توجب بطلان
اقتضاء الظهور للجية بداهة ان المقتضى لحجية الظهور والاخذ به انما هو حيشية كشفه

و حكايته عن المراد و ارائته لمتعلق الارادة الواقعية والخاص اذا كان قطعى الدلالة مع التعبد بصوره يوجب بطلان كشف العام عن كونه هو المراد وتبطل ارائته عن كونه متعلق الارادة الواقعية فيكون الخاص رافعا لموضوع اصاله الظهور فى طرف العام حقيقة و هذا هو الورود وبالعجلة الفرق بين الوجهين انه بناءً على كون المدرك فى اعتبار اصاله الظهور اصاله عدم القرينة يمكن ان يقال ان الخبر الخاص بنفسه لا يكون قرينة بل قرينته باعتبار كونه مثبتاً للمؤدى بتوسط التعبد بالسند فلا يتم فيه الورود واما بناءً على كون المدرك فيه هوجة كشفه ولو نوعاً عن المراد النفس الامرى فلا محيص الا عن كون الخاص وارداً على اصاله الظهور لبطلان كشفه رأساً ولعله لذلك جزم الشيخ قده بالورود فى هذا الوجه ولكن مع ذلك لا يتم الورود فانه على كل حال الخاص انما يكون رافعا لموضوع اصاله الظهور بتوسط اثباته للمؤدى ولا يكفى فى ذلك مجرد التعبد بالسند مالم يقتض ثبوت التعبد به و المخبر عنه و مهما كان رفع موضوع احد الدليلين بتوسط ثبوت التعبد به فى الآخر يخرج عن ضابط الورود ويندرج فى ضابط الحكومة انتهى ملخصاً و قال قده فى وجه الحكومة الاقوى وجوب الاخذ بظهور الخاص و تخصيص العام به ولو كان ظهوره اضعف من ظهور العام فان اصاله الظهور فى طرف الخاص تكون حاكمة على اصاله 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 اصاله الظهور فى القرينة على اصاله الظهور فى ذى القرينة ولو كان ظهور القرينة اضعف من ظهور ذىها كما يظهر ذلك من قياس ظهور يرمى فى قولك رأيت اسداً يرمى فى النبل على ظهور الاسد فى الحيوان المفترس لانه بالوضع و ذلك بالاطلاق ومع ذلك لم يتأمل احد فى حكومة اصاله الظهور يرمى فى النبل على اصاله 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 وانما 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 قالبا 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 المالم يعش واعلى خلافه و بعد الثور عليه لا ينتفى الظهور المنعقد سابقا وانما يتركون العمل على طبقه فليس حجة على المراد الجدى وقدمر 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 اماره عندهم لكانت اماره حيث لا اماره وهى اماره معلقة والظهور اماره منجزه وقدمر الفرق بينهما فى اواخر مبحث الاستصحاب والمشاهد من بناء اهل اللسان عدم الفرق بين ظواهر اقوال الائمة (ع) وغيرها وهذا يدن اصحابهم قديما وجديدا وهل لاحدان يتقول ان الرواة الذين كانوا اصحاب الاصول الاربعة مائة لم يكونوا مطلعين على عادة ائمتهم (ع) وبالضرورة كانوا يعملون بماسمعوامان امام (ع) كان حكما ترخيصيا او الزاميا او حكما وضعيا بالاحالة منتظرة وورما كانوا ينقلون الحديث بالمعنى لغيرهم وكان من نقل اليه يعمل به لدى الحاجة وليس ذلك الا لكون الظهور التصديقى طريقا 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 في غير الكتاب اذ لا يلزم من عدم المخصص لها في الواقع ارادة العموم لان المفروض ح جواز تأخير المخصص عن وقت العمل بالخطاب (قلت المستند في اثبات اصالة الحقيقة باصالة عدم القرينة قبج الخطاب بالظاهر المجرد و ارادة خلافه بضميمة ان الاصل الذي استقر عليه طريقة الخطاب هو ان المتكلم لا يلقي الكلام الا لاجل ارادة تفهيم معناه الحقيقي او المجازي فاذا لم ينصب قرينة على ارادة تفهيم المجاز تعين ارادة الحقيقة فعلا و ح فان اطلعنا على التخصيص المتأخر كان هذا كاشفا عن مخالفة المتكلم لهذا الاصل لنكتة و اما اذا لم نطلع عليه ونقينا بالاصل فاللازم الحكم بارادة الظاهر من المخاطبين فيشترك الغائبون معهم انتهى) و سيأتي لذلك مزيد بيان عند تعرض الاستاد انشاء الله تعالى (الثالث في قوله بالتفصيل في الموارد الخ و فيه ان الطلب الذي هو عين الارادة والكراهة موضوع لحكم العقل بلزوم الاطاعة والانشاء بداعي الامتناع ونحوه ليس موضوعا لحكم العقل بالا طاعة فلو اطلع العبد على ذلك لم يكن في مخالفته استحقاق العقوبة اصلا فالظاهر وطريق الى الارادة والكراهة عند اهل المحاورة ومن ثم ليس العبد معنورا في المخالفة مالم ينكشف الخلاف ولا يسهه الاعتذار باحتمال القرينة المنفصلة فصدور الكلام للبعث والزجرا و لغيرهما سياتي (الرابع في تحليل تقديم اصالة الظهور في طرف الخاص على اصالة الظهور في طرف العام يكون الخاص قرينة على التصرف في العام وفيه ان الخاص انما يكون قرينة باعتبار اقوائيه بمعنى ان القرينة صفة لا قوائيه ظهور الخاص من ظهور العام بخلاف الحاكم فان القرينة صفة لنفس الظهور فمهما كان ظهور الدليل بنفسه قرينة بالنسبة الى دليل آخر كان حاكما على المحكوم اذ لا تتم قرينته الا اذا كان بيانا للدليل الآخر بلسان المسالمة ولا كك الامر في الخاص فان نفس ظهوره ليس كك بل يكون بلسان المناقضة مع ظهور العام ولا قوائيه ظهوره من ظهور العام له حق التقدم على ظهور العام ولو على تقدير سريان الاقوائية في انحاء الخاص باجمعا و بناء اهل اللسان مستقر على ترك العمل بظهور العام عند الشور على الخاص الاقوى فتكون حجية الظهور مغيبة عندهم بالظهور الاقوى فلا معنى للحكومة اصلا (الخامس في قياس القرينة المنفصلة بالمتصلة في قولك

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 ظهوريررمى فى رمى النبل على اصالة ظهور الاسد فى الحيوان المقترس اذ ليس هناك اصلتان فى ظهور واحد حتى تكون احديهما حاكمة والاخرى محكومة لوضوح ان الظهور البدوى الانسباقى قبل اتمام الكلام ليس طريقاً عند العقلاء لاستكشاف شيء مع كون المراد والغرض من سوق الكلام واحداً والاشتغال فى استعمال لفظ الرمى فى رمى النبل يوجب انعقاد ظهور هذا الكلام فى الرجل الشجاع والوجه فى انعقاد الظهور فى الرجل الشجاع مطلب آخر لاشتهاره فيه على الحكومة اصلا كون الحكومة فى الظهورين فى الدليلين لافى ظهور واحد فى كلام واحد جلى غنى عن البرهان وقال قد ه فى ذيل كلامه يقدم الخاص مطم على العام سواء كان الخاص ظنى الدلالة والسند او كان قطعى السند وظنى الدلالة غايته انه فى الاول يكون الخاص حاكماً على العام من جهتين من جهة السند ومن جهة الدلالة وسيأتى لذلك مزيد توضيح انشعب وبذلك يندفع ما ربما يتوهم من ان تقديم الخاص على العام لو كان بالحكومة فما الفرق بينها وبين التخصيص فان التخصيص على هذا يرجع الى الحكومة فلا وجه للمقابلة بينهما بيان الدفع هو ان المقابلة بينهما انما يكون لمكان ان احداً الدليلين تارة يكون بنفسه حاكماً على الآخر ولو كانت النسبة بينهما العموم من وجه واخرى يكون احداً الدليلين فى نفسه معارضاً للدليل الآخر الا ان اصالة الظهور فيه تكون حاكمة على اصالة الظهور فى الآخر 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 الاصابة فى احديهما على الاصابة فى الآخر فلامحالة انهما متعارضين فلامحيص الاعان ان يكون احدهما اقوى فيكون الوجه فى بناء العقلاء على ترك العمل باصالة الظهور فى العام هو اقوائية ظهور الخاص فلو كان الخاص قطعى السند كان ذامناً باب الورود لحصول الغاية لبنائهم حقيقة ولو كان الخاص ظنى الدلالة والسند فان كان دليل السند دالاً على القاء الشك الذى هو موضوع اصالة الظهور فى العام

كان حاكماً حسبما يترأى من كلام الشيخ والا فلا ومن البين انه بعد قيام الدليل على
التعبد بالسند لا يكون الخاص مثبتاً للمؤدى اذ ليس فى حجية الخبر جعل حكم مائل
واقعى او ظاهرى بل فيها تنجيز الواقع على تقدير المصادفة فـدليل السند ليس مثبتاً
لمؤدى الخبر فـقوله « واما اذا توقف الرفع على ثبوت التعبد به فلا يكون احدهما
رافعاً وارداً على الآخر بل يكون حاكماً عليه » منظوفيه و اما ثبوت المؤدى
تنزيلاً اما بتنزيل المؤدى منزلة الواقع فقد عرفت مافيه فى كلام المقالة او تنزيل الظن
منزلة العلم او بجعل الانكشاف فى عالم التشريع فلا يجدى فى باب حكومة دليل التعبد بالظهور
فى الخاص على اصاله عدم القرينة فى العام اذ بناء العقلاء ليس مقيداً بالعلم ولا مغنياً به
لوضوح ان عدم العلم امر وجدانى فلا تصل النوبة ح الى الاصل العقلانى فى حالة عدم
العلم والشك فى ورود الخاص فليس اصاله عدم القرينة عند العقلاء حتى تكون محكومة
بالتعبد بالخاص الظنى السند مضافاً الى ان دليل الخاص الظنى السند لا دلالة 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 جعلاً للانكشاف فى الحكم الواقعى فى عالم التشريع لاجل الانكشاف فى
وصف اللفظ وهذا وارد سواء كان حجية العموم من باب اصاله عدم القرينة او من باب حجية
الظن النوعى لوضوح انه مغنى بالعلم باقوائية ظهور الخاص لا بالعلم بالحكم الواقعى
وكذا هذا وارد سواء قيل بكون بناء العقلاء على العمل بالعموم مقيداً او مغنى بالعلم
بالخاص الاقوى ظهوراً او قيل بكونه مقيداً او مغنياً بالخاص الواقعى بما هو ظهور اقوى
من ظهور العام لوضوح ان دليل الخاص الظنى لا يفي بمثل هذا التنزيل سواء كان تنزيلاً
للمؤدى منزلة الواقع او تنزيلاً للظن بالحكم الواقعى منزلة العلم به او كان من باب
جعل الانكشاف بالنسبة الى الحكم الواقعى فى عالم التشريع اذ فى ذلك كله قصور عن
تنزيل ظهور الخاص الظنى منزلة ظهور الخاص القطعى بما هما ظهور صفة 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 الذى لا احتمال فيه بعد الاخذ بالسند سوى
المعنى الخاص الذى هو فى مقابل العام يكون معناه جعل هذا المضمون بمنزلة المعلوم
فيحصل غاية حجية الظواهر بنفس دليل اعتبار السند بخلاف دليل حجية الظاهر فانه
ليس معناه ابتداء جعل الغاية لحجية خبر الواحد بل مقتضاه ابتداء 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 فدلل حجية السند موضوعه
محقق فى رتبة تعلقها به بخلاف دليل حجية الظاهر فانه يردعه ما يرفع موضوع الحجية
و معلوم انه اذا كان مع الحكم ما يرفع به موضوعه لا يصح تحقق ذلك الحكم وبعبارة
اخرى يرفع دليل حجية السند موضوع حجية الظاهر بنفس وجوده بخلاف العكس فان
دليل حجية الظاهر لا يرفع موضوع حجية السند بنفس وجوده اذ من الواضح انه ليس
معنى جعل الظاهر مراداً واقعياً هو عدم صدور ذلك الخاص من الامام (ع) نعم يرفع
موضوع حجية السند فى الرتبة المتأخرة من مجيء الحكم ففى المرتبة الاولى لامانع
من مجيء دليل اعتبار السند لتحقيق موضوعه فى هذه الرتبة فاذا جاء هذا الدليل لتحقيق
موضوعه يرتفع به موضوع ذلك الدليل انتهى) اقول ان كانت الغاية لبناء العقلاء على
العمل على طبق العموم هو الخاص النص الواقعى لا مطلق الخاص النص الاعتبارى شرعاً
فلا بد ان يكون دليل سند الخاص متكفلاً لتنزيل النص الظنى بمنزلة المعلوم الواقعى
فيكون حكومة تنزيلية فلننظر فيما هو المنزل عليه وفى وجه التنزيل ولا شك ان دليل
سند الخاص متكفل لتنزيل المؤدى بمنزلة الواقع او تنزيل الظن به بمنزلة العلم به على
تقدير دلالة على اصل التنزيل ومن البين ان المؤدى هو الحكم المتخبر به وهو العلم به
منزل بمنزلة الحكم الواقعى وليس المغيبى ولا الغاية هو الحكم بل المغيبى هو الظهور
الذى هو وصف للعام كما ان الغاية هى المنصوصية التى هو صفة للفظ الخاص لوضوح
ان العقلاء يرفعون اليد عن ظهور العام بسبب ظهور الخاص الذى هو نص قطعى الدلالة
ودليل السند ليس ناظراً الى صفة اللفظ اصلاً حسبما مر بيانه سابقاً واما وجه التنزيل
فلا بد ان يكون حكماً شرعياً زامه بيد الشارع وبناء العقلاء عمل منهم كما ان امضاء الشارع

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 اولاً فلانه بناءً على اعتبار العموم من باب اصاله عدم القرينة ايضاً لو قدسنا الخاص فلا يكون وجهه الا الورود لعدم تمقل الحكومة فى اللييات كما لا يمكن القول بالتخصيص فلا بد ان يلتزم القائل بتقديم الخاص الظنى السند على العام فى هذا الفرض 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 والظاهر على الظاهر هو الاقوائية بحسب الدلالة وان بناء العقلاء على العمل على طبق الظاهر مغاير بالعموم على النص والظاهر ولو كان اعتبارها تعبداً أو من المعلوم انه ح لا تصل النوبة الى ملاحظة دليل السند اذ بمجرد التعبد وجعل الحجية والاعتبار للنص والظاهر 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 والظاهر متكفّر للتعبد بالغاية بمعنى جعل الحجية للنص والظاهر فاذا نمتنع ان يكون دليل سند الظاهر نافياً لمداول دليل سند النص والظاهر و من ثم لانمس 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 وقدر فى مبحث خبر الواحد ان الخبر المبين للكتاب مطروح مضروب على الجدار لا

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

لفهم مراده لكان الانفصال فى حكم الاتصال ومع ذلك لا يتوقفون عن العمل بالظهور فى كلام واحد بمجرد احتمال ذلك بلا علم اجمالى بذلك الا ترى ان العلماء الذين هم من اهل اللسان مع علمهم بتقطيع الاخبار واحتمال كون جملة اخرى متممة فى قطعة اخرى لا يتأملون فى العمل بالظهور فى جملة مستقلة اطلعوا عليها بمجرد الاحتمال والشك البدوى والىلزم ان يتفحصوا من باب الطهارة الى باب الديات اذ ربما يكون الجميلتان المتفرقتان الملقتان فى مجلس واحد مشتملتين على ما يوجب انقلاب الظهور فى جملة واحدة ولوالقى هذا الاحتمال فى بال اهل العرف لم يبالوا به وجروا على طبق ظهور جملة مستقلة لم تحف بقرينة متصلة كل والا لكان ان البيان يتم بالقاء الكلام التام فى مقام الافهام مع عدم نصب قرينة على خلاف المرام وهذا بنائهم فى محاوراتهم وديدن عبيدهم مع مواليهم ولم يردع الشارع عنه اصلا (واعترض فى تقريرات بعض الاعلام على الاستاد قال ودعوى ان الذى يكون من مقدمات الحكمة هو عدم البيان فى مقام التخاطب لامطم فالعام المتأخر عن المطلق لا يصح لان يكون بيانا واضحة الفساد فان الذى يكون من مقدمات الحكمة هو عدم البيان المطلق لاعدم البيان فى خصوص مقام التخاطب كما اوضحناه فى محله والمحقق الخراسانى قد افاد فى بعض فوائده الاصولية من ان اللازم علينا جمع كلمات الائمة (ع) المتفرقة فى الزمان وتفرض انها وردت فى زمان ومجلس واحد ويؤخذ ما هو المتحصل منها على فرض الاجتماع وهذا الكلام منه يناهى ما ذهب اليه من ان العبرة على عدم البيان فى مقام التخاطب لامطم انتهى) ولعل مقصود الاستاد انه اذا علمنا اجمالا بوجود القرائن المنفصلة والمشتتة على احكام الزامية فى كلمات الائمة (ع) المتفرقة كان اللازم علينا جمعها من مضانها وعندا اذا تحصل من المجموع ظهور آخر سوى ظهور جملة فى نفسها لزم العمل على طبقه وبالجملة فرق بين القول بعدم انعقاد الظهور التصديقي الطريق الى المراد الجدى لاجل العلم بديدن الشارع على ابراز مراده الجدى بالقرائن المنفصلة وبين القول بانعقاد الظهور التصديقي الطريق الى المراد الجدى بالبيان للافهام مع عدم نصب قرينة متصلة فى مقام التخاطب وان 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 وفاته ح لا معنى للمتعبد بالسند فى الكل اما للمعلم بكذب احدهما ولا لاجل انه لا معنى للمتعبد بصورها مع اجمالها فيقع التعارض بين ادالة السند كما لا يخفى، اقول اذا كان الخبران الجامعان لشرائط الحجية قطعيين دلالة وجهة اى جهة صدور بان لا يكون الصدور لجهة الثقة مثلاً فلا جرم انه يعلم بكذب احدهما اذ يمتنع ان يكون مؤدى المتنافيين حكماً واقياً وهذا ليس من باب اشتباه الحجة بالاحجة بل كلاهما مشمول لدليل الحجية و يكون كل واحد حجة ذاتاً ولا يكون كلاهما حجة بالفعل وهذا بخلاف ما اذا اشتبه الخبر الضعيف الغير المعتبر بالخبر الصحيح المعتبر فان زامن باب اشتباه الحجة بالاحجة ولا تجرى فيهما احكام التعارض من الترجيح والتخير وسيأتى له مزيد بيان انشم ثم التعارض بين الخبرين المعتبرين الظنيين سنداً على انحاء (الاول ان يكونا نصين قطعى الدلالة و الجهة فح يعلم بكذب احدهما بمعنى عدم كون مؤدى واحد منهما حكماً واقياً) الثانى ان يكونا نصين مع عدم العلم بالجهة بمعنى احتمال الثقة فى واحد منهما و فى هذه الصورة ايضا يعلم بكذب واحد منهما للمعلم بعدم كون مؤدى واحد منهما حكماً واقياً سواء كان صدور واحد منهما للثقة ام لا (الثالث ان يكونا ظاهرين وح لا يحصل العلم بكذب واحد منهما لاحتمال الاحتفاف مثلاً بالقريضة المتصلة الساقطة عن الرواية و حيث لا يكون ظاهر كليهما طريقاً الى المراد الواقى عند اهل اللسان لمكان التنافى بينهما دلالة فلا جرم انها صار امجملين 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 بالاحظتهما فى انفسهما مع قطع النظر عن العلم الاجمالى العاصل من سبب خارجى فلو فرض العلم الاجمالى بعدم صدور واحد من الخبرين عن الامام (ع) لم يصح تقديم النص او الاظهر على الظاهر اذا الجمع بين الخبرين بتقديم الاقوى على غيره انما يتأتى على تقدير امكان كون الخبرين صادرين من متكلم واحد او كالأحد كالأئمة (ع) فيكونا معاً طريقاً الى مراد واحد عند اهل المحاوراة و اما مع العلم بعدم صدور واحد منهما عنه يمتنع كونهما طريقاً الى

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 العرفي كك فيما اذا كان كلاهما صادرين من متكلم واحد لا يجري على الخبرين المرويين عن الامام (ع) حكم تعارض الدليلين اذ لا يدخل في قوله واذا جاء عنكم خبران متعارضان « اذ المفروض العلم بعدم صدور واحد منهما عن الامام (ع) فيكون من باب اشتباه الحجة بلا حجة) وهذا 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 في ظهور يوم الجمعة مع كون الخبرين المشتملين على وجوبهما معتبرين مرويين عن الامام بالا علم اجمالاً بعدم صدور واحد منهما منه (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 يجري فيهما حكم التعارض لانسحاب الجمع العرفي اليهما وهذا العلم الاجمالي اوجب التعارض بينهما بالعرض لاحقيقة ولا تجري في هذا القسم تلك الانحاء الثلاثة الجارية في التعارض الحقيقي اذ المفروض عدم التنافي الذاتي بين مؤدى الخبرين حتى يحصل العلم الاجمالي بكذب احدهما فيما اذا كانا نصين والاجمال العرضي فيما اذا كانا ظاهرين ففيما اذا كانا نصين او ظاهرين في هذه الصورة حصل التعارض بحسب السند بسبب العلم الاجمالي بكذب واحد منهما بالاتفاق بين القسمين وكذا فيما اذا علم اجمالاً بعدم صدور واحد من الخبرين المعتبرين عن الامام (ع) فانه بمجرد هذا العلم الاجمالي يحصل التعارض بينهما بحسب السند بالفرق بين كونهما نصين او ظاهرين او كون واحد منهما نصاً واظهر والآخر ظاهراً حسبما مريانه آنفاً بمعنى حصول العلم بان دليل السند لا يشملهما لاذاتهما ولا فعلاً وان كان شاملاً لواحد منهما فلا يدخلان في موضوع التعارض المشمول لحكم التخيير والترجيح ولو حصل العلم الاجمالي من سبب خارجي 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 الاجمالي

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 ان تصافهما بالتعارض الذاتى بالعلم الاجمالى الداخلى يمتنع اتصافهما بالتعارض العرضى بالعلم الاجمالى الخارجى كما هو جلى غنى عن البرهان وهذه الصورة ايضاً غير داخلية فى موضوع التعارض الدبوحث 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 حجيته فى معناه و الحافظ للجهة الاولى دليل الحججة المعبر عنه باصالة السند وللثانية الاصل العقلاىى الراجع الى ظهور حال المتكلم فى ذلك او تمبداً المعبر باصالة الجهة وللجهة الثالثة اصالة الظهور فمع تعارض الدليلين يعلم اجمالاً بمخالفة احدهما للواقع فيعلم بكذب احد الاصول الثلاثة فى احد الدليلين فيكون التعارض بين الاصول الستة فيهما و بما يكون التعارض فى خصوص اصالتى السند فيهما كما لو كانا مقطوعى الجهة والدلالة اوفى خصوص اصالتى 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 ملحضاً) و فى كلماته مواضع للنظر (الاول فى قوله تتوقف على صدور لفظه الخ و فيه ان دليل السند لدلالة فيه على التعبد بلفظ الرواية بل هو تعبد بمؤدى الخبر الذى هو من سنخ الحكم الشرعى سواء كان دالاعلى تنزيل المؤدى منزلة الواقع فان المنزل و المنزل عليه هو الحكم الواقعى بما هو حكم واقعى لا بمعنى الخطاب الانشائى اللفظى و ربما يكون اللفظ لفظ الراوى يكون مفاده الحكم المنقول عن الامام (ع) و سواء كان دالاعلى القاء الاحتمال اى احتمال خلاف الواقع او كان دالاعلى تنزيل الظن بالحكم منزلة الحكم الواقعى و اوضح من ذلك كله ان لا يكون هناك الاجمل

الحجية لمجرد تنجيز الواقع عند المصادفة و العذر عند عدمها ثم من المعلوم ان دليل السند بمومه او اطلاقه شامل لكلالات متعارضين قطعا و انما الممتنع جمل الحجية الفعلية لهما معا ولو فرض شموله لواحد منهما لالكليهما كان ذا من باب اشتباه الحجة بلا حجة و لم يكونا ح مشمولين لاحكام المتعارضين فلامعنى لاصالة السند بمعنى اصاله عموم دليل السند او اطلاقه و انما تمس الحاجة الى ذلك و الى اصاله الظهور و اصاله عدم التيقية فى مقام العمل بالخبر المعتبر الغير المعارض حتى يترتب عليه حكم العقل بالتنجيز ومع عدم جريان واحد من الاصول الثلاثة لا يترتب ذلك الاثر وهذا بخلاف مقام التعارض فان ذا يحصل بتنافيها فى مقام الدلالة بالنصوصية او بالظهور بعد شمول دليل التعبد لهما معا طبعاً و لامعنى لاصالة الظهور فى النصين المقطوعى الدلالة و لافى الظاهرين مع طرو الاجمال العرضى عليهما لمكان تنافيهما اذ بناء العقل على العمل بالظهور بناء عملى لىبى 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 فىكون التعارض بين الاصول الستة الخ) وفيه ان التعارض هو تنافى الدليلين بحسب الدلالة ولا يتأتى الا فى 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 و انما تمس الحاجة الى اصاله عدم التيقية فى مقام العمل بالخبر المعتبر فى نفسه و كذا الكلام فى اصاله السند و اصاله الظهور حسبما مريانه آنفاً ولو كان مدرك اصاله الجهة بناء العقل على حمل كلام المتكلم على كونه لبيان الواقع لالتيقية كان ذلك بناءً عملياً ليساً فلا يتأتى فيه التعارض و فو دلالة اخبار العلاج عليه منع جلى حسبما يأتى بيانه فى آخر مبحث التعارض ثم لا مربة انه لا علم بكذب واحد من الظاهرين اصلاً لامعنى العلم بعدم كون واحد منهما حكماً واقعياً ولا بمعنى العلم بعدم صدور واحد منهما من الشارع و ذلك لاحتمال سقوط القرينة المتصلة الموجبة لصرف الظهورين الى ظهور واحد الذى لا تنافى هناك اصلاً و انما يطرء عليهما الاجمال العرضى لاجل

عدم امکان كونهما طريقاً الى مراد واحد واقعي بخلاف النص والظاهر فانهما معاً طريق الى مراد واحد واقعي فظهر مما ذكرنا انه ليس في 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 في موضوع الآخر فيكون جريانه شرطاً في جريان الآخر بل هي متلازمة في مقام الحجية لا يكون بعضها حجة الا في ظرف حجة الآخر لاجل ان الاثر العملى العقلى انما يكون في 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 على اصالة السند فبعد تعارض اصالة الظهور في 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 في احدهما وتامها في الآخر مضافاً الى انه بعد تعارض اصالتى الظهور والحكم بالاجمال لامعنى لفرض التعارض بين اصالتى السند للنفوية 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 التصديقي انما يحصل بعد احراز كون المتكلم في مقام البيان فبعد كون مؤدى الخبر صادراً عن الامام (ع) ولو تعبدت تجرى اصالة الظهور لكن ذا في الخبر الواحد في نفسه لا بالنسبة الى خبر آخر معارض له اذ سند الخبر الآخر بالنسبة الى هذا غير مرتبط به فلا ترتب بين هذا وسند الآخر و اصالة السند بمعنى شمول دليله لكل خبر متفرع على وجود الظهور في المؤدى اذ لا معنى للتعبد بالمجمل ذاتاً او عرضاً والمفروض عروض الاجمال على الظهورين المتعارضين ذاتاً وسيأتى له مزيد بيان من ذى قبل (تنعيم ان الدليلين المتنافيين سواء كانا مقطوعى الصدور كالكتاب المجيد ام لا لا يخلو امان اهل اللسان لم يكونوا متحيزين في كيفية الجمع بعد فرضهما كلاماً واحداً مع قطع النظر عن جهة الصدور بحيث يكونان طريقاً الى استكشاف مراد واحد منهما فعند اذ يتعين الجمع بالريب لوضوح عدم التزام بين التعبد بسندهما فيما اذا كانا ظنى السند و بين حجة الظهور و اما ما لم يكن ظهور اصلاً بعد فرضهما كلاماً واحداً فح يصيران مجعلاً بالعرض

بمعنى عدم كونهما طريقا الى استكشاف المراد الواحد عند اهل المجاورة فمندان يتعين طرحهما من غير فرق بين القطع بصدورهما ام لا ولا يصير القطع بالصدور قرينة على صيرورتها ظاهرين فى معنى واحد ضرورة ان القطع بالصدور لا يوجب انقلاب المجمال الى الميمن وقال الله تعالى « منه آيات محكمات واخر متشابهات » فما قال الشيخ قدمه لاشكال ولا خلاف فى انه اذا وقع التعارض بين ظاهرى 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 حالة او مقامية وليس القطع بالصدور واحدا منهما كما لا يخفى والظاهر من حيث كونه ظاهراً و ان لم يكن داخلاً فى المتشابه الممنوع عن اتباعه الا ان الظاهرين المتنافيين من جهة القطع بعدم ارادة ظاهرهما داخلان فى المشكلات فيدخلان فى المتشابهات اذ المتشابه اعم من المشكل لا خصوص المجمال وقدم بياناه فى مبحث حجية الظواهر ولو صدر المتنافيان من واحد من المولى العرفية فلا غرو فى صدورهما منه فى زمانين خطاءً و غفلة ويمكن صدورهما من المولى الحكيم احيانا لمصلحة فى التعمية كصدور الآيات المتشابهات فى الكتاب المجيد و بالجملة ليس مجرد السند القطعى قرينة صارفة عن خلاف الظاهر ولو فرض ذلك لكان القطع بالسند سببا للقرينة لانه بنفسه قرينة كمانه عليه الاستناد قال ان القطع بالصدور قطع بالقرينة لا انه بنفسه قرينة كما يشهد بذلك صحة تعليق لزوم الصرف والتأويل الى ما يتبين 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) والتأويل لا يستتبع ظهوراً آخر بل تصرف عقلى و الحمل على معنى يوافق حكم العقل وقد سبق انحاء التأويل فى مبحث حجية الظواهر فى القرآن و مما ذكرنا يظهر انه لا معنى للتعبد بالسند فيما اذا كان الخبر مجملاً بالذات بمعنى امتناع شمول دليل حجية السند للمجمال بالذات اذا لمفروض انه ليس له مؤدى ولا دلالة له على حكم منقول عن الشارع كى يصح التعبد بالسند و هذا بخلاف الخبرين الظاهرين المتنافيين فان لكل واحد فى نفسه مؤدى منقول عن الشارع فدليل التعبد بالسند يشمل لوجود الموضوع وهو الخبر

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

للعلم الاجمالى مهمة لا مطلقة 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 والاثر 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 تريد فى ثبوت الحكم فى اى واحد من الطرفين فظهر ان الخبر المعلوم الكذب منطبق على واحد من الطرفين على نحو الالهال واما حديث عدم انطباق المعلوم بالاجمال الذى هو صورة ذهنية وهى المملومة بالذات على الخارج الذى هو معلوم بالمرض 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 المرأة ان هذه وجه فلان حسن مع انها مبانة لوجه الرجل الخارجى ولا اتحاد بينهما وجوداً اصلاً وهذا شأن المرأة خارجة كانت او ذهنية ولولا ذلك لم يسع للعقل ان يحكم بوجوب الاجتناب عن طرفى العلم الاجمالى لاحتمال انطباق المعلوم بالاجمال عليهما وقد تكررنا بيان ذلك فى مطاوى كلماتنا فظهر ان الحمل لمكان الاتحاد وجوداً مغايراً للحمل لمكان المرآة وهذا انطباق مرآتى وذلك انطباق اتحادى ثم تارة يكون للمعلوم بالاجمال واقع معين كالعلم الاجمالى بنجاسة واحد من الاناثين وكالعلم الاجمالى بكذب واحد من الخبرين واخرى لا يكون له واقع معين اصلاً كالعلم الاجمالى بعدم واحد من معلوم الكذب طريقاً الى الواقع لوضوح ان الخبر المعلوم الكذب ليس طريقاً بها هو معلوم الكذب لا بما هو كذب واقعاً لعدم اعتبار الصدق فى الحجة الموجبة له وعند عدم المصادفة بل الخبر المشكوك الكذب طريق الى الواقع مادام كونه مشكوكاً فكما اذا علم كذبه تفصيلاً سقط عن وصف الطريقة كك اذا علم كذبه اجمالاً فالعلم الكذب اجمالاً وان كان له واقع معين لكن معلوم الطريقة ليس له واقع معين كالعلم عدم الطريقة على نحو الاجمال لاختصاص وصف الطريقة بواحد منهما بلا عنوان ازمجرد القطع بالكذب ملق للخبر عن الطريقة ولو

لم يكن مصادفا للواقع فاذن يكون مشكوك الكذب و الصدق طريقاً الى الواقع و الطريقة متقومة بحالة الشك فمتى انقلب الى العلم انتفى عنه الطريقة والمفروض ان المعلوم بالاجمال منطبق على واحد من الطرفين على نحو التردد فيما هو كذلك ليس طريقا الى الواقع فواحد منهما ليس بطريق و آخر طريق و الحجة الفعلية تتبع ما هو طريق الى الواقع و الطريقة فى الخبر جهة تعليلية لاتقيد به بمعنى كون الخبر طريقاً الى الواقع يصير داعياً للشارع لجعل الحجة على الخبر المعتبر لاجل تنجز الواقع عند المصادفة لان عنوان الطريق او الخبر المقيد بوصف الطريقة موضوع للحجة حتى يكون دليل الحجة شاملا لواحد طريق الى الواقع دون الآخر فيلزم ان يكون من باب اشتباه الحجة بالحجة 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 لاينافى 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 طر عليها العناوين المحرمة والوجه ان دليل حجة الخبر يمتنع شموله لحالة التعارض اذ التعارض هو تنافى الدليلين فى دالتهما على الحكم و الحالة العارضة عليها بلحاظ الحكم متأخرة عن الحكم طبعاً فى مقام الثبوت وعن الدلالة فى مقام الانبات 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 لايشمله مدلوله لايشمله 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 مقتضى لحجتيهما معاً من شمول الخطاب الشرعى لهما والتعارض لا يصلح الا للمنع عن الحجة الفعلية لكليهما عن واحد منهما وليس جعل الحجة الفعلية للواحد 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 المبهوم و نفى الثالث متفرع على جعل الحجية الفعلية لواحد غير معين فظهر ما 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 تعليلية بحكم العقل لا تقييدية بمعنى ان الطريقة انما تكون على نحو المعرفة عند العقل لادراك كون الحجية الفعلية هو الخبر بما هو طريق و ليس ذا حكم مستقل من العقل يكون موضوعه الخبر المقيد بكونه طريقاً او عنوان الطريق و ذلك لكيلا يقال ان مركز الحجة 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 احتل كذب الآخرا لا بيان الملازمة انه لا مرية 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 فعلى غنى عن البيان ضرورة كون الخبرين فى هذه الصورة حجة فعلية و ليس ذا الامن جهة كون الشك مورداً للحجية فكما ان العلم بصدق احد الخبرين لا يمنع عن حجيتهما معاً كك العلم بكذب احدهما (لانا نقول فرق بين الكذب و الصدق فان كذب الخبر بمعنى عدم مصادفة الواقع مناف للطريقة عند العقلاء بخلاف الصدق فانه و ان لم يكن شرطاً للحجية الا انه ليس منافياً للطريقة و انما يرفع اليد عن مقطوع الصدق تفصيلاً لعدم الحاجة الى الطريق الناقص مع الوصول الى الواقع فى نظر القاطع و بالجملة يرتفع الظن النوعى للعقلاء فيما اذا علموا اجمالاً بكذب واحد من الخبرين من المعلوم الكذب بما هو معلوم الكذب و طفقوا يتفحصون عن حالهما و يكفون عن العمل على طبقهما ما لم 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 لحجة الواحد الغير الممين النافى للثالث على سريان العلم الاجمالى الى الخارج كما نسب ذلك الى الاستاد بل الوجه انتفاء الطريقة عن المعلوم الكذب اجمالاً حسبما اوضحنا سبيله وقيل بكون التعارض بينهما فى المؤدى من باب اشتباه الحجة بالاحجة 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 الحجة ح هو الصادر الممين واقعاً فيكون من باب اشتباه الحجة بالاحجة 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 بالتخيير لان المفروض كون واحد منهما حجة مشتبهة بالاحجة ولازمه قيام الحجة على وجوب واحد من الضدين وحيث لا يمكن الجمع بينهما حكم العقل بالتخيير ومتى قام واحد منهما على وجوب شئ و آخر على حرمة كان ذا من باب الدوران بين المحذورين والحكم بالتخيير الاخر جى واما اذا قام واحد على حكم الزامى و آخر على عدمه او على حكم ترخيصى لم يحكم العقل بالاشتغال لاحتمال كونه مؤدى الخبر 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 ثمة عملية للحجة الفعلية له الانفى الثالث لعدم امكان العمل على طبق مالا تعين له عند المكلف ولو كان معيناً واقعاً فاضلاً عملاً لا تعين له واقعاً (ولا يذهب عليك ان زائناً سحب فيما لا علم بكذب احدهما كتعارض الظاهرين الذين لم يكن فيهما وجه جمع عرفى بعد صرفهما عن ظاهرها فلاجل انهما ليسا طريقين الى استكشاف المراد يمتنع ان يكونا حجتين فعليتين و لاجل اجتماع شرائط الحجة فى كل واحد منهما يشملها دليل الحجة ولازم

ذلك كونهما حجة بالذات و التعارض لا يمنع الاعن الحجة الفعلية لكليهما فلا جرم انه تثبت الحجة الفعلية لواحد منهما بلا عنوان كما في معلوم الكذب اجمالا طبق النعل بالنعل فالمانع هو تنافى الدليلين في مقام الاثبات سواء علم بكذب احدهما كما في النصين ام لا كما في الظاهرين الذين لاعلم بكذب واحد منهما لمكان احتمال سقوط القرينة المتصلة (ثم لا يخفى عدم صحة مقايضة باب الامارة بباب الاستصحاب في عدم محذور في المخالفة الالتزامية فيما اذا لم يلزم مخالفة عملية من العمل على طبقهما حسبما مريانه في آخر بحث الاستصحاب لان الطريقة ملحوظة في باب حجة الامارة بمعنى ان الشارع جعل الامارة حجة لاجل طريقتها الى الواقع بداعي تنجيز الواقع عند المصادفة ومع العلم الاجمالي بكذب واحد منهما ينتفى الطريقة عن المعلوم بالاجمال كما ينتفى الطريقة عن المعلوم المخالفة تفصيلا و مع انتفاء الملاك للحجة يتمتع كون كلا الامارتين حجة فعلية وقد مريان انتفاء الطريقة عن المعلوم بالاجمال و اوضحنا سبيله بما لمزيد عليه وهذا بخلاف الاستصحاب الذي موضوعه الشك في الحكم الواقعي والمفروض ثبوت الموضوع اعنى الشك في طرفي العلم الاجمالي فيعمه حكم الاستصحاب فيما اذا لم يلزم مخالفة عملية فقياس باب الامارة باب الاستصحاب قياس مع الفارق (ثم اتم ان ما ذكرنا في التعارض بالذات سار في التعارض بالمعرض كما اذا علم اجمالا بعدم وجوب الظهور و الجمعة معا في ظهر الجمعة و تعارض خبران في 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 جعل الحكم في مقام الثبوت و عن دلالة الدليل على الحكم في مقام الاثبات و في مرتبة انشاء الحكم يتمتع 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 لالما هو خارج عن مدلول الخبر اذ ليس هناك دلالة على شئ حتى يتكفل دليل الحجة لا اعتبارها وهذا جلى غنى عن البرهان فلما معنى لاطلاق دليل الحجة لحالة التعارض التي يتمتع شمول المؤدى له حسبما اوضحناه

سبيله و لازم ذلك ان الخبر المعارض بذاته حجة بالاحاطة حالة التعارض ولا يعنى بالحجة الذاتية الا ذلك كك العلم بكذب واحد من الخبرين فى مثل وجوب الظهر 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 و لازم ذلك كون واحد منهما لا يعينه حجة فعلية فيكون نفى الثالث مستنداً اليه كما فى التعارض بالذات حسبما مريانه مستوفى وهذا بخلاف القول بكون نفى الثالث بدلالة الدليلين المعارضين بالالتزام فان ذا لا يتأتى فى التعارض العرضى لان المفروض ان التعارض بينهما للعلم الاجمالى من سبب خارجى و الخبر ان فى انفسهما لا يكونان متنافيين لامكان كون الصلوتين مثلاً واجبتين فلا يتوافقان فى نفى الثالث ولا يشتركان فى الدلالة على وجوب احدهما و نفى وجوب ما عداهما فليس لكل منهما دلالة التزامية على عدم وجوب الثالث و لازم ذلك صحة الرجوع الى البرائة عن وجوب فريضة رأساً بعد سقوط كل منهما فى اثبات المؤدى بالمعارضة و فى تقارير بعض الاعلام الالتزام بالبرائة فى هذه الصورة و هذه فيما اذا لم يعلم اجمالاً بوجوب واحد من الفريضتين بل علم اجمالاً بعدم وجوبهما معا والافقضية العلم الاجمالى هو الاشتغال لاجل العلم الاجمالى لالاجل نفى الثالث بدلالة الالتزامية فى الخبرين ولتوضيح المرام لابد من تهيد مقدمة فى المقام وهى انه لابد فى كل امرين ثبوتيين الممتنع اجتماعهما فى محل واحد من مقسم مشترك منطبق على كليهما منقسم اليهما كما هو الشأن فى المقسم بالنسبة الى القسمين فان كانا من المركبات الوجودية الخارجية التى لهما مادة و صورة فلامحالة يكون ذلك المقسم المأخوذ من المازة عند اعتباره لا بشرط جنسا لهما ان كان التقسيم الى النوعين من جنس واحد وكذا اذا كان لهما مادة عقلية كالبياسط الخارجية التى تكون من سنخ الكيف كالالوان ونحوها واما اذا لم يكونا كذلك فلا جرم ان ذلك المقسم مفهوم عرضى يبتدعه العقل لضرورة التقسيم كتقسيم الشيء الى الجوهر والعرض وتقسيم العرض الى المقولات التسع اذ لا جامع ذاتى بين الجوهر والعرض

ولا يبين الاعراض التسعة حسبما حقق فى محله وكذا الحال فى كل امرين ثبوتيين الذين يكونان من الامور الاعتبارية التى لوجود لها فى الخارج فان العقل يبتدع مفهوما عرضيا يجعله مقسما لهما كالاحكام الخمسة التكليفية حسبما تكرر بيانها فى مطاوى كلماتنا هذا فى مقام الشبوت 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 فلاشك ان منشأ تنافيهما فى الدلالة كون المؤدبين قسمين و لازم ذلك دلالتهما بالدلالة التزامية على نبوت المقسم الذى منطبق على القسمين فهناك دلالة على نبوت المؤدى و دلالة على نفي الآخر الذى قسيمه ودلالة على نبوت المقسم المشترك بينهما فهما متنافيان على نبوت المقسم متوافقان على نبوت المقسم وقد يكون القسمان من شئ حكم واحد كالوجوب مثلا المدلول للدليلين لموضوعين ضدين بان يدل واحد منهما على نبوت الوجوب لفعل و آخر على نبوته لضده فى زمان واحد فان المقسم ح نفس الوجوب والقسمان هما الوجوبان الخاصيان وبالجملة لازم تشكيل المنفصلة فى مدلول المتعارضين فى مقام الاثبات نبوت مقسم ينقسم الى المؤدبين ولو كانت المنفصلة مرددة فان التردد فى نبوت واحد من القسمين لافى نبوت القدر المشترك بينهما بحسب الدلالة اللفظية على نبوته 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 نبوت المقسم بينهما خاصة فان لازم نبوت الالتزام مثلا نفي الاحكام الغير الالتزامية و من البين ان لازم مجرد دلالة كل واحد منهما على نفي الآخر ليس هو نفي الثالث اذ من الجائز انتقاء المؤدبين مع نبوت الثالث و الشرط فى الدلالة الالتزامية للزوم عقلا او عرفا وهذا بخلاف ما اذا توافق الدليلان المتعارضان على نبوت القدر المشترك بينهما بحيث لا ينقسم الا اليهما فان لازم نبوت 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 ظهران الدلالة على نفى الثالث لايتأتى فى مؤدى الدليلين الذين يجتمعان فى موضوع واحد كوجوب الظهر والجمعة لوضوح انهما ليسا قسمين حتى تحصل الدلالة على ثبوت المقسم بينهما خاصة المستتبع لنفى الثالث الذى هو مغاير للمقسم ومجرد العلم الاجمالى بعدم وجوبين فى ظهريوم 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 ماعاده بحسب الدلالة اللفظية فظهر ان مؤدى الدليلين فيما اذا لم يكونا متنافيين لم يكن هناك ظهور فى نفى الثالث بمعونة الدلالة الالتزامية و هذا بخلاف كون الحجة الفعلية واحداً من المتعارضين لاعلى التعيين فانه ينهض دالاعلى نفى الثالث حسبما اوضحنا سبيله آنفاً نعم فيما اذالم يكن هناك مقسم لمؤدى المتعارضين اصلالم 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 لاشئ و حيث ان كون الواحد لاعلى التعيين بين المتعارضين حجة فعلية انما هو بحكم العقل حسبما مريانه ولا معنى لهافى الواحد المرديين الحكم الالزامى وعدمه اذعلى 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 وإن 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 شىء و آخر على وجوبه فالقدر المشترك بينهما خاصة هو الالتزام فتكون الاصول الثلاثة الجارية فى الاحكام الثلاثة الترخصية مخالفة ومتى دل دليل على الحرمة او الوجوب و آخر على الاباحة الواقعية الذاتية للاقتضائية التى تجتمع مع الحكم الازامى وغيره فالاصول الجارية فى الاحكام الثلاثة غير مخالفة فضلاً عن الاصل الجارى فى واحد من المؤديين وكذا الحال فيما اذا دار مؤديهما بين الكراهة والاباحة او الندب والاباحة و القدر المشترك بين الجميع هو الحكم المشترك بين الاقتضائى و اللا اقتضائى 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 فلا محالة 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 والترك و الطلب فى الندب طلب الفعل خاصة وليس فى الاباحة طلب اصلاً فيكون الاصل الموافق هو الاصل الجارى فى واحد من المؤديين 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 فالاصول المخالف ما يكون مزاحماً للقدر المشترك و الاصل الموافق ما لا يكون كذلك (قوله لا بها) اقول هذا ناظر الى كلام الشيخ قدس سره قال: اما لو جعلناها من باب الطريقة بمعنى ان الشارع لاحظ الواقع وامر

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

علمى الوجوب مثلاً بالمطابقة وعلى نفى غيره من الاحكام الاربعة بالالتزام وكلنا 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 كليتهما 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 فمعها لم يكن المعنى المطابقى مراداً جدياً لم يكن المعنى الالتزامى 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 التفكير بينهما فى كون المعنى الالتزامى مراداً دون المطابقى كما انه لا غرو فى التفكير بينهما فى كون المعنى الالتزامى حجة دون المطابقى الا ترى انه لودل خبر الواحد المعتبر على كفر الناصبية ولم يكن حجة فى اثبات الايمان والكفر من مسائل العقائد لكان حجة فى الدلالة الالتزامية المثبتة لنجاستهم و غيرها من احكام الكفرة فى هذه النشئة هذا توضيح كلامه و فى كلماته مواقع للنظر (الاول فى قوله وجود المصلحة فى كل منهما مقيد بعدم معارضته بمثله) و فيه ان غلبة المصادفة التى هى المصلحة فى حجة الخبر لو صارت مغلوقة بالمعارضة وصار عدم المصادفة غالبية فى خصوص صورة المعارضة لكان قوله قده وجيباً لكنه ليس كك لوضوح ان غلبة المصادفة ثابتة فى افراد الاخبار الخارجية لافى نفس طبيعة الخبر بماهى بحيث اذ انتفت فى فرد انتفت عن طبيعة الخبر رأساً و من المعلوم انه فى صورة العلم الاجمالى بكذب واحد من الخبرين لا يوجب العلم الاجمالى بالكذب و لا كذبه الواقى سلب غلبة المصادفة فى الآخر اذ الارباطة بينهما بنحو السببية

والعلية اصلا فمع الشك فى مصادفة الآخر تلحقه الغلبة بالاغم الاغلب اذ المفروض انه مثل الافراد الاخر الغير المبثلة بالمعارضة داخلية فى حكم الغلبة و ان لم يكن الجرى على طبقه لفقد المايزين معلوم الكذب و غيره 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 يعينه 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 بلا حجة متأخر رتبة عن جعل الحجية وليس ملحوظاً فى مرتبة جعل الحجية و لا يكون عدم تمكن المكلف عن الجرى على طبقها رافعاً عن حجيتها واقعا كك اشتباه الحجية الفعلية بلا حجة 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 لاعلى التعيين فلا وجه لدعوى العلم بعدم ارادة الشارع سلوك الطريقين معاً كما فى صدر كلامه قده لان المفروض تعلق جعل الحجية بالخبر المعترف فى نفسه بالاحاط طريان التعارض عليه و كذا الامر بالطريقى فكيف يدعى العلم بعدم ارادة الشارع سلوك الطريقين (الثالث فى قوله بمعنى ان شيئاً منهما ليس طريقاً فى مؤديه بخصوصه الخ) ومراده سقوط الدلالة المطابقة عن الحجية وبقاء 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 فى عرض الخبر من المدلول المطابق حتى يكون شمول دليل الحجّة لهاماسواسية وقضية كونه فرداً واحداً من الخبر كون الخبر حجة بالنسبة الى المدلول الالتزامى متفرعاً على كونه حجة فى المدلول المطابق فكيف يبقى حجية الخبر بالنسبة الى المدلول الالتزامى مع سقوطه عن الحجية بالنسبة الى المدلول المطابق بيان كونه فرداً من الخبر ان مدلول الخبر عن الشارع هو حكم مجعول انشائى من ناحيته ينقله الراوى عنه كالوجوب و الحرمة ونحوهما ولو كان جملة خبرية كقوله (ع) يجب كذا فانها مسوقة لانشاء الوجوب اذ ليس شأن الشارع فى عالم التشريع الانشاء الحكم وليس المدلول الالتزامى الانفى الحكم مثلاً اذا خبر العادل عن الشارع انه قال «صل» او قال «يجب الصلوة» فى مقام الانشاء دل بالالتزام على نفي الاحكام الاربعة فمدلول الخبر بالدلالة الالتزامية نفي الجمل لا جمل النفي و من المعلوم ان نفي الحكم ليس حكماً شرعياً و اما قلنا بجريان الاستصحاب فى العدم الازلى السابق باعتبار كون ابقاء العدم فى الزمن اللاحق تحت قدرة الشارع وقد مريانه فى محله وهذا القدرة كاف فى شمول لا ينقض لكن العدم الازلى ليس حكماً شرعياً قابلاً لكونه مؤدى للخبر المعتبر فى الاحكام و حيث ان نفي الحكم ليس بحكم لم يكن فرداً من الخبر و الفرق بين مانحن فيه و بين المثال المضروب ان الكفر الذى هو مدلول مطابق ليس قابلاً للجعل و ليس المقصود ايجاب العلم بذلك اذ لا يحصل العلم بالكفر بمجرد الخبر الواحد و ماهو قابل للجعل هو احكام الكفر كالنجاسة ونحوها فيكون الخبر عن الكفر خبراً عن الحكم المجعول فهذا نظير الكناية المراد بها هو المدلول الالتزامى فاذا كان دليل الحجية شاملاً للمدلول الالتزامى لاجل كونه حكماً شرعياً مقصوداً بنفسه و بالجملة كل مورد كان المدلول الالتزامى حكماً شرعياً كان مشمولاً لدليل الحجية ولو لم يكن المدلول المطابق مشمولاً له و على تقدير شمول دليل الحجية للمعنى المطابق و كون المعنى الالتزامى حكماً شرعياً كان الدليل حجة على كليهما لانحلال الخبر الواحد الى اثنين ولا كك الامر فيما اذا لم يكن المعنى الالتزامى حكماً شرعياً بل كان حكاية عن نفي الحكم نعم فيما اذا كان المدلول المطابق نفي الحكم كان مشمولاً لدليل الحجية و لازمه لزوم ترتيب اثر العدم

عملا وبالعجلة لابد ان يكون مؤدى الخبر المشمول لدليل الحجية امام مجموعا بنفسه ولو كان عدميا او كان مما يترتب عليه الاثر الشرعى ولو بالواسطة ومن البين ان نفى الحكم المدلول بالدلالة الالتزامية ليس مجموعا ولا يترتب عليه الاثر الشرعى لوضوح ان الاصل الموافق ليس اثرا شرعيا له بل هو اصل عملى موضوعه الشك لاعدم الحكم كما هو ظاهر (ولا يذهب عليك انه فيما اذا كان سند الظاهرين المتعارضين قطعيا 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 لابتلائهما بالمعارضة لا ينافى كونه طريقا الى المراد فى المعنى الالتزامى وقد صرح الاستاد بذلك فى مجلس الدرس (وقال الاستاد فى حاشيته على قول الشيخ قده و اما اذا كان لفظا فلعدم امكان الخ لوجه لبقائه على الحجية بالإضافة الى المدلول الالتزامى اذ ليس للفظ دلالة عليه بالاستقلال بل يتبع دلالة على مدلوله المطابقى فكيف يبقى حجة بالنسبة اليه بعد ما لم يكن حجة بالنسبة الى ما كان دلالة عليه يتبعه 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 وتوهم ان الدلالة الالتزامية فرع الدلالة المطابقية و بعد سقوط المتعارضين فى المدلول المطابقى لامجال لبقاء الدلالة الالتزامية لهافى نفى الثالث فاسد فان الدلالة الالتزامية انما تكون فرع الدلالة المطابقية فى الوجود لافى الحجية فسقوط المتعارضين من الحجية فى المؤدى لا يلزم سقوطهما من 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 فلا حرج فى القول

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

بحجة 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 انشاءً لنفي الثلاثة اذ لاجمع بينها حتى يكون انشاءً 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 للاعتبار في عرض واحد و ليس حجة الانكشاف المعلوم 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 المداليل الالتزامية باسرها اذلا معنى للتفكيك بين مداليل 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 مشمولا لدليل الحجية عليه و مهما كان دليل الحجية ساقطا 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 حجية عموم الدليل في الاصل المخالف فان ذا على تقدير اعتبار الدلالة التزامية لمكان كشفها عن نفي الثالث لالكون المدلول الالتزامي

٥٧- في انه ينتهى امر الخبرين المتعارضين الى النقيضين على قول صاحب المقالة والاي راد عليه

مندرجاً تحت عنوان الخبر سواء كان من باب الورد ام من باب الحكومة فان دليل الحجية في المتعارضين ينهض لاعداد الموضوع في الاصل المخالف على الورد وينهض دلالة على المراد على الحكومة وليس واحد منهما من سنخ الاثر الشرعى كما هو ظاهر والخبر المعتبر خبر عن المجمول الشرعى لاعن عدمه وليس نفى الجمل اعنى العدم الازلى مؤدى الاخبار فى الاحكام التى قام الدليل القطعى على حجيتها فيها و مما ذكرنا ظهر ان نفى الثالث بواحد منهما لاعلى التعيين انما هو بمعونة الخبر المعتبر اذ واحد منهما خبر عن الحكم الشرعى بخلاف نفى الثالث بمعونة الدلالة الالتزامية اذ المدلول الالتزامى ليس فرداً مندرجاً تحت عنوان الخبر فما فى الدرر لا يخلو من النظر (تذكرة قد اسمناك 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 وهى ان هذا واجب وهذا حرام بمعنى انه ينزع مفهوم الوجوب والحرمة عن 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 لـكل منهما ماهو 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 ماهو 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 لـما هو موضوع لمفهوم الحرمة ومن البين انهما متضادان لالمتناقضين فليس مفادهما فى المدلول المطابقى ولا المدلول الالتزامى هو التناقض بل فى دلالة اخرى التزامية حاصلة من الاولى

و انما يكون مفاردهما التناقض فيما اذا كان المدلول المطابقى لسواحد من الخطابين هو انشاء الوجوب مثلاً وللاخر انشاء عدم الوجوب فاذن ينزع من واحد منهما مفهوم الوجوب ومن الآخر مفهوم العدم و غب تأليف القضيتين الخبريتين منهما يكون بينهما التناقض لالتضاد (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 التناقض فى الخبرين فى مدلوليهما المطابقين (قلنا الاحكام الواقعية المشتركة بين العالم والجاهل احكام شأنية تمليقية لا اطاعة ولا معصية فيها مالم ينقذ الارادة والكرهه فى نفس النبى (ص) او الوصى (ع) والاحكام 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 وكفى به مبلغاً للحكم التعليقى الى مرتبة الحتم والتنجز فمن تهاون فى طريق التعلم صار مقصراً مستحقاً للمؤاخذه 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 وآخر على بطلانه لم يكن هناك دلالة على نفي الثالث فاما تجرى اصاله الفساد او اصاله 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 للسببية فيها الا فيه) اقول لابد لكشف المرام من تقديم مقدمة فى المقام و هى سرد انحاء 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 فى وقت لا يمكن تدارك الفألت كانت تلك المصلحة جابرة للمفائت بخلاف ما اذا امكن التدارك فانه يجب ح التدارك لعدم عود مصلحة الى المكلف فى هذه الصورة و بالجملة جعل الحجية للامارة انما يكون لاجل كونه طريقا الى الواقع ولا يحدث بسببها حكم مماثل او مضاد للحكم الواقى والفرق بين ذا والطريقى المحض المجموع حجة هو ان المصلحة فى مجرد الجملة ما 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 كلتاها مشتركتان فى الطريقة ومن المعلوم ان معلوم الكذب ولو اجمالا ليس طريقا الى الواقع ولا يكون سببا لعود مصلحة الى المكلف اذ المصلحة السلوكية ثابتة فى الطريق باهو طريق لافى مؤدى الامارة فبانتهاء عنوان الطريقة تنتفى المصلحة السلوكية فالحجة هو خصوص ما لم يعلم كذبه ولو اجمالا لعدم المقتضى للسببية فى المعلوم الكذب اصلا و قد مريان هذا النحو من السببية فى المجلد الرابع فى مبحث سرد المعاذير فى جعل الامارات (الثانى ان يكون قيام الامارة مانعا عن تأثير ملاك الحكم الواقى لكان غلبة مصلحة مؤدى الامارة على ملاك الواقع عند مخالفة الامارة للواقع فالحكم الواقى ثابت مشترك بين العالم والجاهل قبل قيام الامارة على خلاف الواقع فتكون مانعة لفعالية الحكم الواقى لمانعا من حدوث الحكم الواقى و ربما يتفق حصول العلم بذلك الحكم الواقى ولو لبعض المكلفين فاذن لا يرتفع بطرو الرافع دائما و هذا الوجه ربما يتراعى من كلام الشيخ فى أول مبحث الظن (قال الثانى ان يكون الحكم الفعلى تابعا لهذه الامارة بمعنى ان الله تعالى فى كل واقعة حكما يشترك فيه العالم والجاهل لولا قيام الامارة على خلافه بحيث يكون قيام الامارة المخالفة مانعا عن فعالية ذلك الحكم لكون مصلحة سلوك الامارة غالبية على مصلحة الواقع فالحكم الواقى فعلى فى حق غير الظان بخلافه وشأنى فى حقه بمعنى وجود المقتضى لذلك لولا الظن على خلافه وهذا ايضا كالاول فى عدم ثبوت الحكم الواقى 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

خبران معتبران كان مؤدى واحدهما الوجوب و مؤدى الآخر التحريم فى موضوع واحد لم يكن كلاهما مشتملين على مصلحة ملزمة اذ الخبر الموافق للواقع لا يصير سبباً لحدوث مصلحة اصلاً بل الحكم الواقعي فعلى عن مصلحة ملزمة كامنة فى متعلقه فلا يعلم كون الخبرين مشتملين على مصلحة ملزمة حتى يكونا من باب التزاحم و بالجملة يعتمل فى جميع صور تنافى الخبرين فى حكم من الاحكام ان يكون واحد منهما موافقاً للواقع فلا يعلم كونهما سببين لحدوث مصلحة ملزمة فى المؤدى فلا يكونان من باب التزاحم فلا يعلم ح الاحكم فعلى واحد اما هو الحكم الواقعي على تقدير مطابقة مؤدى الخبرين للواقع او مؤدى الخبر المخالف و شيئاً لى له مزيد بيان من ذى قبل و التحقق ان يقال انه لا يتأتى التعارض على السببية فى الخبرين النصين المعلوم الكذب واحدهما كما لا يتأتى التزاحم فيهما وعلى تقدير حصوله فيما اذا كان مؤدى الخبرين مغالطين للواقع لا يتأتى التزاحم فى صورة الاحتمال لعدم احراز التزاحم حتى يترتب عليه حكمه عقلاً بانه 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 التنافى فى الدلالة بين المتعارضين اذ التنافى فيهما باعتبار امتناع اجتماع الضدين او النقيضين فتكون الدالتان متنافيين فى مقام الالبتات فمهما فرض ارتفاع الحكم الواقعي بمجرد قيام الخبر على خلافه لم يكن هناك الا هذا الحكم المؤدى المجمول و ليس ح حكم واقعي ولا الحكم المؤدى للبر الموافق حتى يلزم التعارض بين الخبرين لست اقول ان الدلالة الايقاعية تنشفى من اصلها ولا حكايتها عن الخارج اذهما بعد حصولهما لم يوجد سبب لانتفاءهما بل اقول لواقع بعد قيام الخبر المخالف النافى 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 التناقى فى الدلالة فى مقام الاثبات فلاتعارض على كلا التقديرين و لازم ذلك حكم العقل بالتخير بين الضدين لعدم امكان الجمع بينهما حسب الفرض ومع امكان الجمع يجب الجمع لحكم العقل بالاستشغال كما اذا علم اجمالاً بوجود الظهر او انجمه و اما النقيضان كالوجوب و الحرمة فى شىء واحد بحيث علم بالحكم الالزامى ولم يعلم تعلقه بالفعل او الترك كان من باب الدوران بين المحذورين و حكمه التخير حسبما مر فى مبثته هذا فى النصين المعلوم كذب واحد فنهما و اما فى الظاهرين المتعارضين فانه لا علم بكذب واحد منهما لمكان احتمال سقوط قرينة متصلة موضحة للمراد فيحتمل كونهما موافقين للمواقع فلم يكونا سببين 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 الاشياء بما هى عليها من العناوين الاولوية فيكون مؤدى الامارة الطارى عليه الذى هو من العناوين الثانوية الطولية مشتملاً على حكم فعلى على خلافه غير موجب لاجتماع الضدين او المثلين بل يصير الحكم الواقعى فعلياً بسبب اصابة الامارة فى صورة الموافقة ويكون الحكم الواقعى باقياً على مرتبة الاشياء فى صورة مخالفة الامارة فتكون الامارة واسطة فى الثبوت بمعنى صيرورته سبباً لاحداث مصلحة ملزمة على الفعل الواقعى غالباً على مفسدة الواقع فى صورة كونه ذا مفسدة ومتحدة مع المصلحة الواقعية فى صورة كونه ذا مصلحة فيصير لحاظها للحاكم العالم بالحقائق داعياً لتجمل حكم فعلى على الفعل الواقعى او يصير الطلب الانشائى متأكداً بالطلب الطارى عليه لكن هذا غير معقول عندى 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 والموافقة فاذن يحصل العلم بكون المتعارضين متزاحمين منظم سواء 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 وقد مر 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 ذاك 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 المتعارضين بما يتأدى نظره الى ترجيح واحد منهما على الآخر فح يكون الحكم الواقعى ما ادى اليه نظره من مؤدى واحد منهما او يؤدى نظره الى التخيير فح يكون الحكم الواقعى فى حقه هو التخيير الشرعى لا العقلى وعلى كلا التقديرين ليس هناك حكمان ناشيان عن مصلحتين متراحمين لا يمكن جمعهما فى مقام الامتثال فالقول بان السبب مستلزم للتصويب بعيد عن الصواب (ثم اعلم ان للتخيير العقلى انحاء ثلاثة الاول التخيير العذرى فى المتعارضين فيما اذا لم يكن هناك اصل موافق اصلا والاصل المخالف ممنوع بنفى الثالث فاذا يحكم العقل بالتخيير فى الاخذ بواحد منهما وهذا تخيير عذرى لان المفروض عدم تنجيز الواقع المرددين المتعارضين لكان عدم امكان الجرى على طبق ما هو الحجة منهما فالمكلف معذور من هذه الجهة ولا جمل بنفى الثالث لا يسمع للمكلف الرجوع الى اصل مخالف ولازم ذلك هو حكم العقل بالتخيير وهذا تخيير عذرى يكون مورده التعارض سواء كان تعارضا محضاً او تعارضاً سلوكياً وفى مقابلته هو التخيير التنجيزى ومورده هو الواجبان المتزاحمان او المجرمان المتزاحمان كانهما العريق واطفاء الحريق فيما اذا لم يقدر المكلف على ايتانها معاً سواء كانا مثليين او ضدّين كما اذا دار الامر بين انقاذ عريق واحد واطفاء حريق واحد ولا يمكن المكلف على انجائهما معاً فى زمان واحد اذ الخطاب التعيينى صار منجزاً بوصوله الى المكلف وعدم قدرة المكلف عذر عقلى فى ترك واحد منهما وتنجز الخطاب موجب لاستحقاق العقاب على تركهما معاً وكل واحد من الفعلين الذى اختاره المكلف فى مقام الامتثال هو مصداق للحكم الازامى التعيينى لوضوح عدم انقلاب الحكم التعيينى الى التخييرى بمجرد عدم القدرة

الذي هو عذر عقلي محض و ليس الخطاب الالزامي مشروطاً شرعاً بعدم القدرة من ناحية الشارع و انما ذلك فيما اذا لم يكن الملاك للحكم الالزامي تاماً في مقام الثبوت كالامر بشرب الدواء بشرط حدوث المرض قبل حدوثه وكذا التخيير الشرعي انما يصدر من الشارع فيما اذا كان الملاك للحكم الالزامي ثابتاً في فعلين متساويين في عوده الى المكلف و المفروض تمامية الملاك في التكليف النجيزي في مقام الجعل وانما طرأ العجز في مقام الامثال و مورد هذا النحو من التخيير فيما نحن فيه ما اذا دل دليل على وجوب ضد في زمان معين و دل دليل آخر على وجوب ضد آخر في ذلك الزمان فان قضية شمول دليل التعبد لكليهما كونهما واجبين عن مصلحتين ملزمتين بناءً على السببية ولاجل عدم قدرة المكلف على اتيانها معاً يحكم العقل بالتخيير كما في تراحم الواجبين في الحكم الواقعي و هذان اثنان من التخيير العقلي و ثالثهما التخيير اللاحرجي بمعنى انه لاحرج في الفعل و الترك و هذا فيما اذا دار الامر بين المحذورين كاللدوران بين الحرمة و الوجوب في شيء واحد فانه لمكان العلم بالالزام المردد بينهما لا مجرى للمبرأة العقلية ولاجل عدم خلو المكلف عن واحد من الفعل و الترك و الفعل موافق للوجوب و الترك موافق للحرمة يحكم العقل بالتخيير بين الفعل و الترك و قد مر بيانه في المجلد الخامس في اصاله البرائة في مبحث الدوران بين المحذورين و مورد هذا النحو من التخيير فيما نحن فيه ما اذا ورد دليل على وجوب شيء و ورد دليل آخر على حرمة فعله تقدير السببية تحدث في الفعل و الترك مصلحتان ملزمتان و حيث ان المكلف لا يخلو من واحد من الفعل المشتمل على المصلحة او الترك المشتمل على مصلحة اخرى فلا جرم ان العقل يحكم بالتخيير اللاحرجي ولو في الوقائع المتعددة بناءً على تكثر كل واحد من الوجوب و الحرمة في الوقائع المتعددة حسب ما مر بيانه في مبحثه و الفرق بين ذاويين الدوران بين المحذورين انه لا علم هناك بخصوص واحد من الوجوب و الحرمة بل المعلوم نفس الالزام المشترك بينهما بخلاف ما نحن فيه فان الوجوب و الحرمة الواقعيين الذين هما انشائيان و ان لم يكونا معلومين ولو اجمالاً لاحتمال عدم مصادفة الخبرين للواقع و ان يكون الفعل الواقعي 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 بالخبر بين الفعل والترك (ابانة الفرق بين التزامم والتعارض ان التزامم فيما اذا كان الخطاب الفعلى واصلا الى المكلف بحيث لاحالة منتظرة فى مقام الامتثال ولا جهل بالخطاب فى مقام التطبيق كما اذا حدث الكسوف او الخسوف فى الوقت المضيق للمصلوة او واجب مضيق كازالة النجاسة عن المسجد فان التكليفين الفعليين واصلا الى المكلف و انما منع عن امتثالهما عجز المكلف عن ايتائهما معا و فيما نحن فيه على السببية يكرن الوجوبان المؤديان للخبرين معلومين واصلين الى المكلف والعجز عن الجمع بين الضدين فى زمان واحد او بين الفعل والترك فى زمان واحد يكون معجزاً عن ايتائهما معاً وقيام الخبر لا يحدث المفسدة فى المؤدى بعد كون دليل الحجية من سنخ الامر بالعمل على طبق الخبر لا النهى و ان كان مؤدى الخبر هو الحرمة الانشائية التى ليست لازم التحرز كما هو قضية كونها انشائية محضة وهى لا نصير فعلية عذ المصارفة بل يصير قيام الخبر المعتبر على الحرمة سببا لحدوث مصلحة ملزمة غالبية على مفسدة الواقع كما انه ضرورة قيام الخبر على وجوب المؤدى موافقا للواقع لا يصير الوجوب الواقعى فعليا بالغا من مرتبة الانشاء الى مرتبة الاحتتم بسبب مصادفة الخبر بل اجتماع المصلحتين يصير داعيا للمولى على جبر 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 يشدق توهم كون قيام الخبرين على الوجوب والحرمة فى شىء واحد من قبيل اجتماع الامر والنهى فى الشىء الواحد بلا تعدد الجهة وهذا ممتنع حتى على القول بجواز الاجتماع لان عنوان الخبرية واسطة فى الثبوت وهو جهة تعليمية لا تقييدية (وجه الاندفاع مانهنا عليه من كون الحكم الواقعى انشائيا محضا وجوبا كان او تحريما ولا يصير فعليا قط وقيام الخبر المتعلق الامر بالعمل

بمؤداه يحدث المصلحة ولو كان مؤداه الجريمة الواقعية فهناك وجوبان واحد فى الفعل
وآخر فى الترك فيكونان من باب المتزاحمين نعم يصير الحكم الواقعى فعليا بتعلق
العلم به لعدم قيام الامارة المخالفة المانعة عن فعليته وهذا انما يتم على تقدير كونه بحيث
اذا علم صار فعليا منجزاً (ولا يذهب عليك ان التزام فى باب الامر و النهى الواقعيين
كوجوب الصلوة و حرمة الفصم مثلاً خارج عن هذا المبحث بتاتا و قد مر وجهه آنفاً
ونحن اشبعنا الكلام فيه فى مبحثه و كان لنا مع صاحب تقريرات بعض الاعلام بحث طويل
هذا بيان التزام على السببية واما التعارض على الطريقة فانما هو فيما اذا كان الخطاب
الفعلى مجهولاً غير واصل الى المكلف ولا يتمكن المكلف عن التطبيق فى مقام الامثال
لاجل الجبل بالخطاب العاصل 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 الحجّة السوالة الى المكلف وبحكم العقل بالتخيير المعذرى فيما
اذا لم يكن هناك اصل موافق و بالجملة الفرق بين التزام و التعارض بتمامية الوصول
فى مقام الامثال فى الاول بحيث لم يكن مانع الا عدم قدرة المكلف مع ارتفاع عنذر
الجهل رأساً و عدمها فى الثانى بحيث يكون عنذر الجهل باقياً للمكلف فى مقام الامثال
(لا يقال مرحلة التطبيق متأخرة عن مرحلة الجعل و التشريع فلو امتنع الجعل امتنع
التطبيق و من المعلوم انه لا يتعلق الجعل بالوجوبين المضدين و بالتحريم والايجاب فى
الترك و الفعل حتى يكون العجز مانعاً عن التطبيق بعد صدور الجعل من الشارع اذ
الامر بالشئ، انما هو لتحريك عضلات العبد نحو الفعل كما ان النهى انما هو للمكف
عن الشئ، و هذا يقتضى القدرة على متعلق الطلب الايجابى او التحريمى لا امتناع جعل
الداعى نحو الممتنع عقلاً فاذاً يكون البع و الزجر نحو المقدور فيتقيد متعلق
الطلب بذاك ويخرج الافراد الغير المقدورة عن حيز الطلب باقتضاء نفس الطلب فيكون
الجعل ممتنعاً فلا تصل النوبة الى مرحلة التطبيق حتى يكون من باب التزام فى مقام
الامثال (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 الجمل والدلالة حسبما مر بيانه سابقاً فلا يكون البعث الى الطبيعة والزجر عنها بعثاً الى الفرد المزاحم وزجراً عنه لكلى يكون طلباً للممتنع فاذاً يكون زمام التوسعة والتطبيق بيد العقل فى مقام التطبيق بعد صدور الجمل فى عالم التشريع وقد كشفنا الغطاء عن وجهه و اوضحنا سبيله فى مبحث الترتب وفى 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 ادلالة فى مقام الاثبات ومع التسافى فى مقام الدلالة يتعين العلاج بالجمع بينهما والسببية انما تجيء من دليل الاعتبار فيكون قضيته ان الخبر العاكى 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 مقتضى السببية فيها الا فيه الخ مورد ما اذا كان مقتضى 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 لاتفصيلاً ولا اجمالاً كما هو الحال فى الطريق المحض فان القدر المتيقن من بناء العقلاء على اصالتى الظهور والصدور للثبوتية هو بنائهم على جعل ظهور الامارة الغير المعلوم الكذب طريقاً الى استكشاف المراد الجدى لبيان الحكم الواقعى للثبوتية لاما هو معلوم الكذب ولو اجمالاً بل ظهور المتعارضين ساقط عندهم عن الاعتبار ولو لم يعلم كذب واحد منهما اجمالاً فضلاً عما اذا علم بكذب واحد منهما وكون القدر المتيقن من بنائهم ذلك لاجل ان الظهور طريق محض عندهم لاستكشاف المراد وليس هناك من ناحية الشارع الامجرد عدم الردع والامضاء بالاتباع من الشارع فمورد توهم السببية انما هو فى دليل التبعيد بالسند بدعى كون الامر بالعمل بقول الثقة عن مصلحة نابتة فى المؤدى مقتضية

للتعبد بالسند و من المعلوم انه لو كان دليل حجية السند هو بناء العقلاء لكان كبنائهم في حجية الظهور ولاشك ان الآيات والاخبار الدالة على حجية السند ظاهرة في الطريقية المنتفية في معلوم الكذب ولو اجمالاً وقد سبق في مبحث حجية اخبار الاحاد ان الخبر الموثوق به حجة لامجرد 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 في سلوك الطريق ان هذا الوصف الانتزاعي مأخوذ شرعاً في 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 في مصداق الطريق مادام طريقاً ومع العلم الاجمالي بكذب واحد منهما تنتفي المصلحة والسببية فالمقتضى للسببية ليس الا في خصوص ما لم يعلم كذبه ويظهر من كلام الاستاد ان محل الكلام في دعوى السببية انما هو بعد الفراغ عن امكانها في مقام الثبوت فالسببية على القول بالتصويب خارج عن محل الكلام لكونها ممتنعة في مقام الثبوت مضافاً الى ما بينها عليه من عدم دخولها في باب التزام على القول بالتصويب اصلاً وقد عرفت ان السببية الناشئة من المصلحة السلوكية مساوقة للطريقية كما ان السببية بالمعنى الثانى الحاصلة في 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 واقعاً سبباً شرعياً لوجوبه ظاهراً على المكلف فيصير المتعارضان من قبيل السبيين المتزامين انتهى) فان قيام الخبر على الوجوب في 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 في باب التزام و ليس في كتاب الشيخ قده من السببية بالمعنى الثالث ذكر اصلاً و انما هو مستفاد من كلام الاستاد في حاشيته عليه في صدر مبحث الظن (قوله و اما لو كان المقتضى للحجية في كل واحد من المتعارضين لكان التعارض بينهما من التزام الواجبين فيما اذا كانا مؤدريين

الى وجوب الضدين اولزوم المتناقضين) اقول هذا انما يتم على النحو الثالث من انحاء السببية حسبما مريانه فى المقدمة فتمت 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 للوجوب 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 وكذا اذ دل خبر معتبر على وجوب شىء و آخر على حرمة فانهما ايضاً من باب تزاحم الواجبين اذ الامر بالعمل على طبق الخبرين كاسف عن احداث مصلحة فى الفعل و احداث مصلحة اخرى فى الترك على طريق الان لانه امر مولوى نفسى على السببية ولحفاظ المصلحة فى الفعل يصير داعياً للمولى على الامر والبعث الى الفعل وليس امراً طريقياً بداعى تنجيز مؤدى الامارة وجوباً كان المؤدى او حرمة فيكون اطاعته بعين اطاعة الواقع (ان قلت اى مانع من الالتزام بسببية قيام الامارة على حرمة الفعل لحرمة الفعل من جهة كون قيام الامارة موجباً لايجاب المفسدة فى الفعل وبطريق اللم يستكشف تحريم الفعل من ناحية الشارع وان لم يكن هناك دليل لفظى يدل عليها وكذا فى الاحكام الاخر غاية الامر خروج صورة اجتماع الامر والنهى 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 وكلاهما 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 المستتبة للجريمة لاشراؤ ولا عقلا وعلى فرضه يلزم لغوية الامر بالتعبد حسبما مريانه (قوله فيكون من لزوم المتناقضين يعنى لزوم الفعل ونقيضه النى هو تركه والعقل يحكم بالتخير بين الفعل والترك) قوله لانيما

اذا كان مؤدى احدهما حكماً غيرالزامى فانه ح لا يزاحم الآخر (اقول الخبر عن الاباحة مثلاً حكاية عن الاباحة الواقعية للاقتضائية وليس حكاية عن الاباحة الفعلية للاقتضائية و المفروض ان الخبر عن 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 كالسبب لصيرورة الخمر خلا مثلاً فانها لاقتضائية و من ثم تجتمع مع العناوين الطارئة المقتضية لحكم آخر كالشروط و العهود و الايمان مع ان الشرط فيها ان لاتكون محللة للحرام 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 الآخرند با او كراهة (قوله الا ان يقال بان قضية اعتبار دليل الغيرالزامى ان يكون عن اقتضاء فيزاحم به ح ما يقتضى الالتزامى و يحكم فعلاً بغيرالزامى) 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 لاتتغير بالشرط و نحوه كعدم التزويج على الحرة فاذن يصير مباحاً فعلياً مزاحماً لاقتضاء الحكم الوجوبى او التحريمى فيحكم فعلاً بالاباحة و لا يزاحم بمقتضاه ما يقتضى الاباحة لكفاية عدم تمامية علة الحكم الالتزامى فى الحكم بالاباحة و هذا كالحلية الفعلية الظاهرية الثابتة بدليل الحل فانها لاتجتمع مع الحكم الالتزامى الفعلى لكان التضاد بينهما فيكون الحكم الواقعى غير فعلى و يبقى ظهور الدليل فى كون الحلية الظاهرية حلية فعلية فى مقام الاثبات و الوجه فى ذلك انه مع وجود المانع عن اقتضاء المقتضى للحكم الالتزامى لاينقدح الداعى للمولى على جعل الحكم الالتزامى الفعلى فى مقام الثبوت و من المعلوم ان المصلحة المقتضية للاباحة مأمنة عن المقتضى

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

الواقع عند مصادفة مؤدى الخبر فيما اذا كان حكما غير الزامى والعنر 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 مفادها اسرأ طريقا لافاد حجة الخبر الضعيف الدال على الاستحباب كان ذلك ابداءاً منا فى مقام الاحتمال على مذاق القوم لا الاستدلال فمافى المقالة لا يخلو عن النظر قال بعد انكار وجوب الموافقة الالتزامية « و اما اذا كان متعلق الطريقة هو العمل فلا شبهة فى صورة انتهاء الامر الى النقيضين عدم تصور وجوب تخييرى بين العملين بل يمكن فى الجمع بينهما عدلا بالعمل على طبق الوجوب فانه على وفق دليل نفى الوجوب ايضا لولا مزاحمة الامرى الطريقى فى مقام التأثير فى تجيز الواقع و عدمه انتهى ، وفيه انه لاسنخية بين الامر الطريقى وعدم التنجز حتى يصدر الامر الطريقى بداعى عدم التنجز فيقع التزام بينهما فلا امر طريقى فيما اذا قام الخبر على عدم الوجوب و المرجع ح الحلية الشرعية او البرائة العقلية نعم هنا اخبار اخر للحجة ليس فيها امر اصلا مفادها تنزيل المؤدى منزلة الواقع لاجمل 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 الذنب و الاباحة كقوله اغتسل للجمعة و الجنابة و كقوله تعالى كلوا و اشربوا و الدواهى متفاوتة و هى خارجة عن مدلول الصيغة و قيام الخبر على الحرمة و الكراهة سبب لحدوث المصلحة الملزمة او غير الملزمة فى المتعلق بالحدوث المفسده حسبا مريانه فيكون لحاظها داعيا على طلب الفعل لا الترك ولا بد من تعلق انشائات 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 في مدلوله الالتزامي والافيدوى الامر بالاخرة الى تعارض الوجوب وعدمه و في مثله ان قلنا بان مرجع السببية فيمادل على نفى الالزام الى عدم اقتضاء الحجة شيئاً كان الامر كما افاد من لزوم الاخذ باحد الوجوبين في هذا الغرض وبخصوص الدال على الوجوب في الغرض الآخر كما هو الشأن في فرضنا لوقلنا باقتضاءها مصلحة في الترخيص في نفى الوجوب لانه تقتضى ايضاً وجوب احد الضدين جمعاً بين الدليلين بقدر الامكان كما انه في الغرض الآخر يجب العمل على طبق مادل على الوجوب جمعاً بين العمليين الحافضين للفرضين واما ان قلنا بان مرجع السببية في النافي الى سببية الخبر لنفى اقتضاء الوجوب فيقع التكاذب بينه وبين ما يقتضى الوجوب في اصل الاقتضاء ولازمه ح وصول النوبة الى التخيير العملي كما في 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 الالتزامي لكل واحد من الخبرين بعينه مدلول مطابق للآخر فيكون مفادهما النقيضين مثلاً اذ ادل خبر على وجوب شيء في زمان و دل خبر آخر على وجوب ضده في ذلك الزمان كان المدلول الالتزامي لذلك الخبر عدم وجوب ضده في ذلك الزمان و مدلول الآخر وجوب ضده في ذلك الزمان و بالعكس و من المعلوم ان الوجوب وعدمه نقيضان وفي مثله لا يمكن المصير الى التخيير العقلي الثابت في الواجبين المتزاحمين لوضوح ان المكلف اما فاعل او تارك و واحد منهما ضروري الحصول منه و ليس الفعل والترك على البدل تحت اختياره حتى يحكم العقل بالتخيير الاختياري بينهما في مقام الامثال كما هو الشأن في الضدين الواجبين المتزاحمين الذين طرأ عدم القدرة على الجمع بينهما فان واحداً منهما ليس ضروري الحصول من المكلف فيما اذا كان ثالث بينهما و ح ان قلنا بان مرجع السببية فيما دل على نفى الالزام الى عدم الاقتضاء رأساً كان كما افاد من لزوم الاخذ بواحد مما دلا على الواجبين في الضدين و بما دل على الوجوب في 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 كـلا نفى فى عدم الاقتضاء وبعد عدم تنجز الحرمة المدلول عليها بالخبر المبتلا بالمعارض
و الوجوب و ان كان كالحرمة الا ان الترك الموافق للحرمة حاصل فبالفعل يحصل
الاعمال للخبرين بقدر الامكان و كذا 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 يستنتج نبوت المقتضى للوجود 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 و قد مر فى بابه انه يحكم العقل بالتخيير
بمعنى عدم الحرج فى الفعل او الترك و ليس هذا داخلاً فى باب التزام بين الواجبين
ولا وجه للاخذ بالوجوب اعمالاً للدليلين بقدر الامكان كما هو واضح هذا ما خطر ببالي
فى توضيح كلامه (والجواب اننا قد نبهنا فى صدر البحث ان مفاد المتعارضين فى المدلول
المطابقى هو انشاء الوجوب او الحرمة فلا جرم انه ينتزع من واحد مفهوم الوجوب
و يجعل محمولاً لما هو موضوع لمفهوم الحرمة المنتزعة من واحد آخر و من المعلوم
انهما متضادان لان متناقضان و كذا فى الخبرين الدالين على الضدين فان معناه المطابقى
هو انشاء وجوبين و ليس فى الخطايين الانشائيين تعارض اصلاً انما التعارض فى مفهوم
الوجوبين المنتزعين فيقال هذا واجب لاذك الفاعل الضد و بالعكس فليس المدلول المطابقى
فى واحد من الخبرين نقيضاً للمدلول الالتزامى للآخر بل المدلول الالتزامى فى الخبرين
متأخر رتبة عن المدلول المطابقى و هما ينتزع منه و المفروض سببية كل واحد من الخبرين
لوجوب مؤداه فيكون من باب التزام و فى الوجوب و الحرمة يكون قضية سببية الخبرين
كون الفعل و الترك واجبين و التعارض ليس دائماً لطبيعة الخبر حتى يلزم ثبوت المقتضى
للوجود 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 و الحرمة المدلولين للخبرين بالمطابقة و اما عدم واحد منهما المدلول

بالدلالة الالتزامية فلا يقتضى الخبر مصلحة فى الترخيص ولا مصلحة فى الترك المقتضية لوجوب الترك لانه عدم الجعل لا جعل العدم و ليس فرداً آخر من الخبر بل المدلول المطابقى 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 المعذورين فى كلتا الصورتين (نقل و تعقيب قال الشارح بعد نقل التزام المذكور 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 للتزاحم نعم لو احتمل كذب الدليلين معاً ثم ما ذكر فتأمل (الثانى ان ظاهر كل واحد من الدليلين فعلية الحكم الالزامى والالزامى وحيث يتمتع اجتماع النقيضين لا بد ان يتكاذبا و الاخذ باحد هما دون الآخر ترجيح بالمرجح نعم لودل كل منهما على ثبوت المقتضى فقط لا الحكم الفعلى كانا من المتزاحمين لكنه خلاف مفروض تنافى الدليلين » (ثم قال « و بالجملة اذا كان احدهما نصاً فى ثبوت الوجوب والآخر نصاً فى عدم الوجوب فدليل الاعتبار فى شموله كلاهما يمنع عن شموله للآخر و شموله لاحدهما ترجيح بالمرجح فلا بد من الحكم بخروجهما معاً 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 انخبر المخالف مع كونه محدثاً للحكم الفعلى و رافعا للحكم الواقعى فضلا عن كونه مانعاً عن اصل حدوث الحكم الواقعى كما هو المترائى من كلام الشيخ قدس لم يكن متصفاً بالكذب بعد انتفاء الحكم الواقعى فقيام الخبر على الحكم المخالف فى رتبة متقدمة على تطبيق المكلف قد ارتفع الحكم الواقعى ويرتفع الصديق ايض فى رتبة متقدمة اذهما فرع بقاء الحكم الواقعى بعد قيام الخبر على الخلاف حتى يتصف الدلالة بالصديق و الكذب عند تطبيق المكلف فلا واقع ح حتى يتصف الخبران بالتعارض مضافاً الى ان قضية اخبار الترجيح المشتملة على المزايا 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 الاقرية الى مصادفة الواقع فاخبار الترجيح دالة على الطريقة آية عن السببية كما هو ظاهر و ح اذا قام خبران نسان على الضدين فى زمان حكم العقل بالتخير للعلم بوجوب واحد منهما و الشك فى التعيين ولو مع احتمال مخالفتها معاً للواقع و كون مؤدبهما واجبين لان المفروض عدم امكان الجمع بين اليدين 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 والحرمة فى شىء واحد كان هذا من باب الدوران بين المحذورين للعلم باحداث الخبر المخالف تكليفاً للزاميا والشك فى كونه وجوباً وحرمة فيحكم العقل بالتخير حسب ما مريانه فى مبحثه ولو قام خبران نسان واحد على الحكم الالزامى والاخر على عدمه فلاجل احتمال كون عدم مؤدى الخبر المخالف ولازمه ارتفاع الحكم الالزامى الواقعى على تقدير موافقة الخبر المشتمل للالزامى والشك فى ثبوت التكليف على المكلف يحكم العقل بالبراءة و اما الخبران الظاهران فالشبهة فيها من باب الشبهة المصدقية لاحتمال مطابقتها معاً 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 المصداتية في صدق التعارض فظهر مما ذكرنا انه لاوجه للدعوى التعارض اصلا وقدر شطر 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 فتح يجعل الكلام تارة فيما اذا كان ودى الخبرين حكما الزاميا واخرى في كون واحد منهما حكما الزاميا والآخر حكما غير الزامى لانفى كونه سببا في الجملة في حالة المخالفة للواقع دون حالة الموافقة فان ذا خروج عن محل الكلام ومن الين ان ملاك التزام 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 ايتائهما معا لمكان التضاد او التناقض ولا كك الامر فيما اذا كان واحد من الخبرين سببا لحدوث الحكم في الفعل دون الآخر فان ملاك التزام 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 قدس سره في صدر مبحث الظن وبعد نقله عن الشيخ قال الواجب الاخذ بمؤدى احدى الامارتين في الواقع وهى الامارة المخالفة للواقع دون ماهى مطابقة له وحيث لم يتميز المخالف عن الموافق بلزم التوقف والرجوع الى مقتضى الاصل وهو يختلف بحسب المقامات لان الخبرين ان كانا مثبتين للتكليف فان امكن الاحتياط يجب لان مضمون احدهما مجعول في حقه بمقتضى سببية الخبر الميالف للواقع والا فالتخيير وان لم يكونا مثبتين بل يكون احدهما مثبتا والآخر نافيًا 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 فى فعل ذلك الشئ و مادل على الحرمة يقتضى ذلك فى تركه و حيث لا يمكن الجمع بين ايجاب شئ و تحريره يلغوا السببان انتهى) و فى قوله فى 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 فى مؤداه عند مخالفة الواقع بالاحاط حالة الاجتماع والافتراق الذين هما من خصوصيات الافراد الخارجية كما هو قضية كون متعلق الامر هى الطبايع ولا تتفق سببته عند الاجتماع اذ هما سببان فى محلين لافى محل واحد احدهما لمصلحة فى الفعل والآخر لمصلحة فى الترك بلا وقوع الكسر و الانكسار بينهما اصلا كما هو الشأن فى سنخ المصلحة وهما سببان لوجوبين فى محلين وليس ذا من باب اجتماع الامر و النهى فى محل واحد وانما يلزم هذا المحذور فيما اذا صار واحد سبباً للمصلحة فى الفعل المستتعبة للايجاب و آخر سبباً للمفسدة فى الفعل المستتعبة للتحرير و ح يلزم كون الفعل مأمورا به ومنهياً عنه من جهة واحدة ولا كك الامر فيما اذا تعلق وجوب بالفعل و وجوب بالترك كما هو قضية التعبد بالايجاب لابه وبالتحرير (و توهم ان الامر بالشئ يقتضى النهى عن ضده العام فيكون الامر بالفعل مقتضياً للنهى عن الترك فيلزم اجتماع الامر والنهى فى شئ واحد (مدفوع بانه ليس هناك انشاءان واحد متعلق بالفعل وهو الامر و آخر متعلق بالترك وهو النهى بل الامر بالفعل يصح اسناده الى الترك و ينتزع النهى من طلب الترك كما انه يصح اسناده الى ترك الترك فيتنزع الامر منه و هكذا فى السلسلة الطولية و كلها امور انتزاعية و ليس هناك الانشاء واحد حسبما مر تحقيقه فى مبحث الضد فظهر مما ذكرنا انه لا مانع من تأثير الخبرين فى هذه الصورة فيكون من باب التزامهم و العقل يحكم بالتخير بين الفعل و الترك بمعنى انه لاجرج فى الفعل او الترك بعد كون واحد منهما ضرورى للحصول من المكلف اما فاعل فيكون موافقة للامر بالفعل او تارك فيكون موافقة للامر بالترك ثم انه قدّمه اعترض فى صدر كلامه على الشيخ و الاستاد بعد نقل

كلامهما بانه ليس قضية السببية التزام بل لابد من الرجوع الى الاصول العملية حسبما فصله في كلامه الذي نقلناه (والجواب ان السببية بهذا المعنى المذكور في كلامه ليس محل الكلام حسبما اوضحنا سبيله بالامزيد 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 ما هو 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 يتداركها ما يفوت من مصلحة الواقع عند عدم اصابة الامارة له ثم قال لوقلنا بالسببية التي توافق مذهب التصويب فاندراج الامارات المتعارضة في باب التزام واضح اذا كان التعارض لاجل تضاد المتعلقين واما مع اختلاف الامارتين في السلب و الايجاب كما اذا كان مفاد احدهما دليلين وجوب شيء ومفاد الآخر عدم وجوبه او حرمة ففي الاندراج في التزام القول بالتخيير اشكال بل منع لان اقصى ما تقتضيه الامارة هو ان تكون من العناوين الثانوية المغيرة لحسن الشيء و قبحه وتوارد هـ 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 نفسى 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 والفروض 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 مرآتياً للافعال الخاصة من جهة عدم مصداق لعنوان النذر بحاله فى مقابلة تلك الافعال الخاصة حسبما مريانه غير مرمرة (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 الرافية بمعنى سببية قيام الامارة للرفع كالااسباب الطبيعية او فيما لو ارتفع من اول الامر فيما اذا تعقب بقيام الامارة على نحو الشرط المتأخر فيكون عدمه شرطاً لحدوث الحكم الواقعى وكلتا الصورتين مستلزمتان لعدم الحكم الواقعى بقاءً او حدوثاً و اما لو كان مراد القائل بذلك ان الحكم الانشائى الواقعى باق على حاله دائماً و بتعلق العلم به يصير فعلياً منجزاً و قيام الامارة يوجب حدوث الحكم الفعلى فى المؤدى كان على وفاقه او على خلافه ولا يلزم اجتماع الضدين والمثلين لاجعل كون الحكم الواقعى انشائياً ليس فى مورده ارادة ولا كراهة ولا بحث ولا زجر اصلاً وعند المصادفة لا يتأكد 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 مضافاً الى ان ذا ممتنع فى الوجود الحقيقى لافى الاعتبارى و انما يصير الحكم الواقعى فعلياً منجزاً بتعلق العلم به لاجل عدم حدوث امر او نهى بقيام الامارة على خلافه المانع عن فعليته على تقدير كون الحكم الواقعى بحيث اذا لم يطرء عليه مانع وانكشف عند المكلف كشفاً تاماً صار فعلياً منجزاً فمن المعلوم ان ذا ليس من انحاء التصويب الباطل عندا هل الحق لان المفروض ثبوت الحكم الواقعى المشترك بين العالم و الجاهل مع كون قيام الامارة سبباً لحدوث الحكم الفعلى عند المصادفة و عدمها و هذه السببية بهذا المعنى محل الكلام فلا اشكال (الثالث فى قوله « اذا كان مفاد احد الدليلين وجوب شىء و مفاد الاخر عدم وجوبه او حرمة الخ » وفيه اذا كان مفاد واحد منهما الوجوب و مفاد الآخر الحرمة لزم اجتماع الامر و النهى فى شىء واحد على تقدير ايجاب الامارتين وجوباً و حرمة فى المؤدى لوضوح لزوم صيرورة

المؤدى محرماً و واجباً لاجل كون الامارة واسطة لثبوت الوجوب والحرمة على الفعل بما هو بالاعتدال الجهة وبطلانه جلى غير 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 ينقدح 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 يمتنع كون الفعل و الترك راجحين معافى ذاتهما بلاطرو عنوان لست اقول ان جهة الراجحية و المرجوحية من سنخ المتضادين فانهما يجتمعان فى موضوع من جهتين ويمكن كون الفعل راجحاً ذاتاً و مرجوحاً بملاحظة طرو عنوان مرجوح عليه و بالعكس كما هو الشأن فى المتضايدين مثل انه زيدا لعمر و ابن لبكرو هذا السقف فوق النسبة الى مانحته و تحت بالنسبة الى ما فوقه و اما التضاد بينهما بملاحظة وحدة الجهة و قد سبق تحقيقه فى مبحث اجتماع الامر و النهى (قوله) نعم يكسبون باب التعارض من باب التزام مطم لو كان قضية الاعتبار هو لزوم البناء و الالتزام بما يؤدى اليه من الاحكام لا مجرد العمل على وفقه بل لزوم الالتزام به ، اقول هذا ناظر الى كلام الشيخ قده فانه اطلق القول بالتزام على السببية سواء قامت الامارة على الحكم الانزامى ام على غيره و مقصود الاستاد 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 و اقسامها شرعياً لوجوبه ظاهراً على المكلف فيصير المتعارضان من قبيل السببين المتزامين فيلقى احدهما مع وجود السببية فيه لاعمال الآخر كما فى كل واجبين متزامين انتهى » فان قوله فيصير المتعارضان الخ مطلق لا يتم اطلاقه فيما اذا قام خبر على الحكم الانزامى و الآخر على الاباحة و نحوها حسب ما مر بيانه فى كلام الاستاد و ليس المورد من قول الاستاد « مطم » الشمول لما يعلم كذب واحد

من الخبرين اجمالاً من الخارج كالعلم بعدم واجبين فعليين فى ظهر يوم الجمعة و هذا بخلاف العلم بالكذب الحاصل من النصين لان الحكم الواقعى فى مورد هما انشائى لاينافى سببتهما لوجوبين فعليين اذ دلالة الامر بالعمل على طبق الخبر على لزوم الالتزام بمؤداه موقوف على اطلاق دليل التبعيد لذلك ومع المنع عن الاطلاق يستتبع الدلالة على الالتزام على الاوة 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 قلبى يقتضيه التكليف كاقضاءه للعمل بالجوارح ومن المعلوم ان ذافرع اطلاق دليل التبعيد للعمل بالجوارح و اما اقتضاء الخبر الدال على حكم غير الزامى كالاباحة فلان الالتزام بخصوصه من حيث انه جاء به النبى (ص) تصديق واجب بادلة وجوب التصديق فيما جاء به النبى (ص) لا باقتضاء دليل التبعيد و ان كان شاملاً للحكم الغير الزامى من جهة كون انشاء الطلب قدر أجامعاً شاملاً لذلك والحكم الزامى وغيره معمول قبل هذا الانشاء الجامع ولا بد من الالتزام بذلك على تقدير شمول دليل التبعيد 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 اباحه 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 بضرورة 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 التبعيد على القول بالسببية فكما انه يمتنع اقتضائه الا للموافقة العملية على طبق مؤدى الخبر كك يمتنع اقتضائه الا للالتزام بخصوص المؤدى ومع عدم امكان الجمع فى مؤدى الخبرين لا بد من التخيير بينهما حسبما مريانه آنفاً فالالتزام

وان كان فعلاً قليماً زمانه ، باختيار الملتزم وربما يلتزم بصديق الخبر الكاذب الا ان ذا ليس باقتضاء التكليف ولا يقتضى التكليف الالتزاماً واحداً على طبق المكلف به وكذا الحال فى وجوب التصديق بما جاء به النبى (ص) وقدمر فى مبحث القطع بيان عدم وجوب الالتزام رأساً (ثم انه قد اورد على الشيخ قده بانه ان اراد من السببية سببية الخبر لاحداث الحكم الواقعى على الواقعة لزم التصويب الباطل وان كان مراده منها ان يكون قيام الخبر على حكم سببياً 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 الشرعى كالاصول العملية و من المعلوم انه لا مقتضى للسببية مع العلم الاجمالى بكذب واحد من الخبرين المتعارضين ولا معنى للتراحم والتخيير بينهما مع حصول العلم الاجمالى بمخالفة احدهما للواقع الذى هو الغاية للحكم الظاهرى على مختاره (والجواب عن الابرار الاول انه لا يرد عليه لو كان مراده من السببية النحو الثالث منها حسب ما مر بانه مستوفى وعن الابرار الثانى ان اطلاق الحكم الظاهرى بالمعنى الاعم انما هو فى مقابلة الحكم الواقعى الاولى المشترك بين العالم والجاهل لا فى مقابلة الامارات حيث ان سببية الخبر لاحداث الحكم الثانوى على طبق المؤدى انما هو فى حال الجهل بالحكم الواقعى لان الجهل موضوع له كالاصول التعبدية حتى يرتفع بتعلق العلم الاجمالى بكذب واحد منهما بناءً على كون العلم الاجمالى غاية لها كالعلم التفصيلى كما هو مذهب الشيخ قده قال الشارح عند شرح قول الاستاد « مطم » يعنى ولوعلى الطريقة انتهى) وفيه ان موافقة الامر الطريقى بعين موافقة الواقع ولا مصداق لمتعلقه وهو العمل على مؤدى الخبر بحياله فى قبال الواقع فلا اقتضاء له لمصداق من فعل فى مقابلة الافعال الخاصة حتى يقتضى الالتزام بوجوبه اذا اقتضاء وجوب الالتزام هو فرع الاقتضاء للزوم اصل العمل ولا يقتضى الامر الطريقى عملاً خاصاً بمعنى جعل الداعى عليه حتى يقتضى فى رتبة متأخرة جعل الداعى على الالتزام القلبى بوجوب ذلك العمل الخارجى فلا اقتضاء فى كلتا المرحلتين انما يكون الامر النفسى بناءً على السببية لا للامر الظاهرى الطريقى (ثم اعترض على الاستاد على قوله « ضرورة عدم امكان الالتزام بحكمين فى موضوع واحد الخ » انه لا مانع

من امكان الالتزام بحكمين فى موضوع واحد اذ التنافى انما هو بين الحكمين لايين الالتزامين على تقدير جواز ثبوتهما معاً انتهى) وفيه ان وجوب الالتزام على القول به انما هو باقتضاء التكليف واقعا كان ام ظاهريا فكما انه يستتبع اقتضائه بالنظر الى جمل الداعى على العمل الالعمل على وفق المؤدى خاصة دون غيره كك يستتبع اقتضائه الالوجوب الالتزام بوجوبه خاصة لايحكم آخر فعند التردد فى كون حكم الواقعة هو الحكم الالزامى او الغير الالزامى يجب عقلا البناء على واحد منهما تخييراً و اذا قام خبران علمى وجوب الضدين فى زمان واحد فالمنجز من الوجوبين هو واحد منهما لعدم القدرة على الجمع فكما يجب اتيان واحد منهما كك يجب الالتزام بواحد منهما تخييراً اذ لا اقتضاء للتكليف المنجز الا لذلك اعنى الامر بالعمل على وفق الخبر و اذا قام خبران على الوجوب والحرمة فى شىء واحد فلاجل احداث واحد منهما مصلحة فى الفعل والاخر مصلحة فى الترك حسبما مريانه يكون حكم العقل بالتخيير بين الفعل والترك بمعنى عدم العرج فى الفعل والترك وكذلك يجب الالتزام بواحد منهما اذا الامر بالعمل على طبق قول العادل لا يقتضى الالزاماً 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 مقتضى لامن جهة عدم القدرة (قوله و حكم التعارض بناءً على السببية فيما كان من باب التزام هو التخيير لو لم يكن احدهما معلوم الاهمية او محتملها فى الجملة) اقول اذا كان احدهما معلوم الاهمية لم يكن الحكم الالزامى المنجز متوجهاً الا اليه دون المهم و من ثم تشبثنا بذيل قاعدة الترتب لتصحيح الامر بالمهم عند ترك الاهم وقد مريانه فى مبحث الضد واما اذا كان احدهما محتمل الاهمية كان المحتمل معلوم التنجز والتأخر مشكوكه فلا يحكم العقل بالتخيير ولكن ذاليس مطم بل فى الجملة يانه ان احتمال الاهمية قد ينشأ من احتمال طرو عنوان آخر على واحد منهما بخصوصه صار سبباً وداعياً للشارع على تعيين ماهو مقترن به مع كونهما فى وجود مقتضى لهما سيان بلاصلاحية ذلك العنوان الطارى للمناعية فى رتبة اقتضاء مقتضى

فح يرجع الشك في تعيين الشارع احدهما لجهة خارجية معلومة او مختصة على العقل فاذا يكون ملاك الحكم بالتخيير موجودا فيهما معا مثلاً اذا قال المولى اضف العالم العادل ولا يتمكن المكلف الامن اضافة واحد منهم و واحد حاضر في البلد و آخر غايب ساكن في مكان يكون في ذهاب المكلف اليه عسرو حرج شرعي وهما في العلم والعدالة سمان فتعيين الشارع تكليف المكلف في العالم الحاضر تسهلاً 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 يتمتع وصول التكليف الى مرتبة الاحتم فلامنة في ذلك اصلاً فالمنة حاصلة بعد تمامية الملاك في مقام الشبوت وقد مريانه في مبحث قاعدة لاضرر و ح متى اطلع العقل على تساويهما في مرتبة الاقتضاء استقل بالحكم بالتخيير ولا يمنع احتمال تعيين الشارع عن حكمه بالتخيير 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 المتزامين لكان ذا لاجل جهة خارجية بعد تمامية الملاك ومساواته فيهما لانه علم بذلك على البت اذ لو علم ان الشارع عين التكليف فلا في واحد منهما لم يكن المورد مجرى لتخيير العقل لان هذا اصل عقلي في مورد الشك في التعيين و مع العلم به يرتفع موضوع التخيير العقلي و انما يعجزى الاتيان 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 بالتخيير ايضاً و اما اذا احتمل طرو عنوان على واحد منهما في مرتبة اقتضاء المقتضى بحيث يكون مانعاً عن فعالية الالتزام المتعلق به ويكون تعيين الشارع له دون الآخر لاجل كون المقتضى في الآخر مجامعاً مع المانع في مرتبة وجود المقتضى او احتمال كون الملاك و فيه

اشد دون الآخر ولا يكون بحيث لم يتعلق التكليف به فان ذا خارج عن محل الكلام بل يكون بحيث لا يكون التكليف فيه حتمياً منجزاً مع ثبوت المقتضى فيه ففى هاتين صورتين 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 المتزامين) 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 باحتمال البرائة واصالة العدم و لك 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 يسهه الا الحكم 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 الحصة من الطبيعة دون الاخرى و عليه فلا وجه للمبرائة واصالة العدم لانه مع احتمال الاهمية فيها ينقدح 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 الاتيان 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 اتعاده معه صح القول بجريان اصالة البرائة فيحكم العقل بالتخيير و اولى بذلك احتمال اتحد 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 الاستار وقدمريانه مستوفى (ايقاظ فى انحاء التخيير باعتبار الحكم الايجابى والتحرىمى تارة يكون التكليف بالطبيعة المشتركة منجزاً وانما صار عدم القدرة على الجمع مانعاً عن تنجزه بالنسبة الى كليهما كانهما كالتقاضي الغريقين واخرى يكون التكليف مرتفعاً واقعاً من واحد من متعلقيه لا على التعيين فنب ذا يحكم العقل بالتخيير كما اذا اضطر المطشان الى شرب واحد غير معين من الانائين مع العلم التفصيلى بنجاسة مائهما فان الذى اختاره لرفع المطش مرفوع الحرمة واقعاً حسبما مريانه فى مبحث البرائة و السر فى ذلك ان الفعل الذى هو من سنخ الحر كات العضلية ربما لا يكون مقدوراً فيما اذا دار الامر بين الضدين فى زمان واحد فلامحالة يكون عدم القدرة مانعاً عن تنجز التكليف بالنسبة الى كليهما لاعن اصله فيحكم العقل بالتخيير فى امثال التكليف فى واحد منهما وهذا بخلاف جانب الترك فى المحرمات فانه حاصل بنفسه بلا حاجة الى اعمال العضلة فى ايجاده فلا بد من ثبوت الرخصة من ناحية الشارع فى ارتكاب الفعل المحرم اذ المفروض ان الترك مقدور للمكلف و ان انتهى الامر فيه الى تلف النفس الذى فوق الضرورات التى تبيح المحذورات شرعاً فترك الحرام لا يخرج عن تحت القدرة قط فيكون التكليف التحريمى الواصل الى المكلف منجزاً دائماً الا فيما اذا طرأ عنوان على الفعل المحرم كالا اضطرار ونحوه صار داعياً على ترخيص الشارع واقعاً رافعا للتحريم عن واحد من المحرمين لا على التعيين فيما اذا حصل الاضطرار اليه كك فيحكم العقل بالتخيير ح وربما يزيد عليه جواز الجمع بمعنى جواز ارتكاب الطرفين و التبعض بمعنى جواز ارتكاب شىء من واحد و شىء من آخر وهذا فيما اذا علم اجمالاً بنجاسة واحد من الانائين مع حصول الاضطرار الى الشرب من واحد لا على التعيين فالذى

يختاره المكلف منهما يكون مرفوع الحرمة واقفاً بحكم العقل بالتخيير وحيث ان هذا النحو من العلم الاجمالي ليس منجزاً للحكم التحريمي جازاً ارتكاب الطرفين كلا او بعضاً حسبما مريانه في مبحث البرائة في مسألة الاضطرار وربما يجوز التبعض فقط لاجل انحلال الخطاب الانزامي الى الابعاض كما اذا كان مدبونا لاثنين لكل واحد عشرة دراهم و ليس عنده الا عشرة والزيادة عليها غير مقدورة جازله التبعض باعطاء كل واحد من الرجلين خمسة وذلك قضية كون الدين من باب الاقل والاكثر الغير الارتباطي كما له التخيير في اداء دين واحد منهما ولكن التزام انما هو فيما اذا لم يمكن الجمع والتبعض و قال الاستاد في حاشيته في الفرق بين التزام والتعارض ما هذا لفظه (اعلم ان منشأ التناهي بين الخبرين بناءً على حجية الاخبار من باب الطريقة المحضة انما هو اعوام من عدم امكان الجمع بينهما علماً او علماً بان علم بكذب احدهما ولو امكن الجمع بينهما بحسب العمل وهذا بخلاف المنشأ على حجية من باب السببية فانه خصوص عدم امكان الجمع بينهما علماً لا علماً انتهى) و عليه فلا يتحقق التزام في المتعارضين الا في الصورتين المذكورتين في الكتاب اعني في المتضادين وفي الوجوب والحرمة في موضوع واحد حسبما مريانه مستوفى (ولا يذهب عليك ان محل الكلام في تعلق الحكمين الانزاميين الى مكلف واحد لا الى مكلفين سواء كان قابلاً للتبعض كما في تعارض البيئتين في الاملاك ام لا كما في النكاح والطلاق و الحقوق من الامور المتعلقة باثنين الغير القابلة للتبعض فان لهذه المسائل احكاماً مدونة في الفقه خارجة عن مسائل الاصول كمسئلة تنصيف دار تدعيها وهي في يدهما اولاد للاحد هما واقاما بينة ونحوها مما في الفرائد) قوله وفيما لم يكن من باب التزام هو لزوم الاخذ بمادل على الحكم الانزامي لو لم يكن في الآخر مقتض لغير الانزامي والا فلا بأس باخذه والعمل عليه لما اشرنا اليه من وجهه آتفاً فافهم) اقول قد تقدم قدامك في ذيل شرح قول الاستاد «الا ان يقال الخ» ان الامر الطريقي لا يكون شاملاً للخبر الذي كان مؤداه الحكم الغير الانزامي او نفى الحكم ولكن هناك اخبار اخر ليس فيها امراً صلاً كقوله (ع) فما اذبا عنى فمضى يؤديان وكقوله « ولا عذر لاحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عناقاتنا ونحوهما وحيث انه لا جعل

للحكم الظاهرى الذى موضوعه الشك فى الحكم الواقعى على الطريقة كالأصول العملية ولاجل جعل الحكم الواقعى الثانوى بسبب طرو عنوان الخبر على الواقع على السببية فلا محيص الا عن الالتزام بكون مفادها تنزيل المؤدى منزلة الواقع فى ترتيب آثار الراقع على المؤدى وهذه شاملة للأحكام الالزامية وغيرها و ان كان الامر الطرىقى وافياً بتنجز الحكم الالزامى بلا حاجة الى التنزيل اصلاً وقد سبق فى مبحث القطع ان قيام الامارات منزلة القطع الطرىقى المحض انما هو بمعونة التنزيل على قول الاستاد دون ما اخذ فى الموضوع ولو على الكشف ونحن 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 بلغه » 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 وبالجملة فيما لم يكن من باب التزام بل من باب التعارض يجب عقلاً الاخذ بمادل على الحكم الالزامى وجوباً او حرمة لا بمادل على حكم غير الزامى فى ذلك الموضوع لوضوح ان الاخذ به موافق لمؤدى كلا الدليلين و هذا قضية القاعدة فى تمارض الامارات لا الجمع بينهما بالتصرف فى احد المتعارضين او فى كليهما وهذه 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 عملاً كما فى التمارض فى الحكم الالزامى و واحد من الاحكام الثلاثة من الاباحة والندب والكرهه بان يأخذ بمادل على الحكم الالزامى فانه لو لاهزه القاعدة فالاصل هو التساقط لان المفروض التنافى بينهما بحسب الدلالة نصاً او ظهوراً بحيث لا يكون طريقاً لاستكشاف المراد عند اهل المحاوره وقدر بيانه مستوفى عند شرح كلام الاستاد

(ثم الدليل على هذه القاعدة التي استدلوأها ما عن التهذيب للعلامة قدم 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 في مجلس آخر لا تكرم العلماء ففي طرهما رأساً ترك العمل على طبق الدلالة المطابقة التي هي اصلية وفي الجمع بينهما بحمل الاول على العلماء المدلول وحمل الثاني 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 لاشراً و لا عقلاً و لا عرفاً و المترائي من كلام العلامة ان المراد من القاعدة هو الجمع بحسب الدلالة كما هو المترائي من عبارة ابن ابي جمهور الاحسائي في عوالي اللئالي وهو المحدث الحكيم المتكلم الشيخ محمد ابن على ابن ابراهيم ابن ابي جمهور و كتابه العوالي بالعين المهملة لا بالغين المعجمة عن المستدرک قال في محكي كلامه و ان كل حديثين ظاهرهما التعارض يجب عليك اولا البحث عن معناهما و كيفية دلالة الفاظهما فان امكنتك التوفيق بينهما بالحمل على جهات التأويل والدلالات فاحرص عليه و اجتهد في 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 الثاني من تنصيف دار تداعياها على قاعدة اولوية الجمع غير موافق للمراد من القاعدة اذ هذا جمع بحسب العمل ولو بالتبعض لاجمع بحسب الدلالة بالتصرف في ظهور المتعارضين وحملهما على معنى يكون توفيقاً بينهما كما ان العمل بمادل على الحكم الالزامى دون ما دل على الحكم الغير الالزامى المذكور في كلام الاستاد جمع عملى ايضاً لادلالي و البحث عن الجمع العملى بحث عن عمل المكلف و ان كان دليله هذه القاعدة وهى مسألة فقهية بخلاف البحث عن الجمع الدلالي فانه يقع في طريق الاستنباط فيسمع للاصولى البحث عنه دون تلك المسئلة كما هو واضح و يتفرع على ما ذكرنا عدم جريان القاعدة في الخبرين النصين لعدم امكان التصرف فيهما بحسب الدلالة و ان

امكن الجمع العملي بالتبعض كما في العامين من وجه فان لازم القول بالاخذ بهما في مادة الافتراق هو التبعض في العمل مع كونهما نصين ولازمه هو التبعض في الحكم بالصدور (قوله مع ان في الجمع كك ايضاً طرْحاً للامارة او الامارتين ضرورة سقوط اصالة الظهور في احدهما او كليهما معه) اقول الجمع بين المتعارضين مقبول اذا كان جمعا لاطرحا لظهور واحد منهما او كليهما اذ لو كان طرْحاً كان خارجا عن مورد القاعدة الناطقة بألوية 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 عندها لسان بل بقوا حيارى لا يجدون لهما محملا صحيحاً عندهم بعد الجمع في كلام واحد كقوله (ع) « ثمن العذرة سحت ، و قوله (ع) « لا بأس ببيع العذرة ، فان اخراجهما عن ظاهرهما بحمل الاول على عذرة غير ما كقول اللحام و الثاني على عذرة ما كقول اللحام ليس محملا 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 المتبرعين كك يجب العمل على طبق الظهور ولا تراحم بينهما فيما اذا صارا ظاهرين في معنى آخر بعد التمسك بصدورهما اذ الشك في ارادة مؤدى الظهور الثانوي مسبب من الشك في صدور سند الآخر بعد كون كل منهما موجبا للمصرف عن الظهور البدوي الى الظهور الثانوي فيكون شمول دليل السند لهما موجبا للمصرف واما اذا لم يصير اظاهرين كك بعد فرض صدورهما من متكلم واحد فلا جرم انهما يصيران مجعولين بالعرض بعد صرفهما عن ظاهرهما لان المفروض عدم تعين ما ينصرفان اليه ولا معنى للتعبد بهما بعد اجمالهما بمعنى عدم كون الظهورين طريقا الى استكشاف المراد عند اهل اللسان فاذا يلزم من الجمع بالحمل على خلاف ظهورهما طرْحاً لكليهما (و دعوى انا اذا علمنا بدليل حجية الامارة و قلنا بان الخبرين معتبرين ان سندا صارا كمقطوعي الصدور ولا اشكال ولا خلاف في انه اذا وقع التعارض بين ظاهري مقطوعي الصدور كآيتين او روايةين متواترين وجب

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 البدوي الزائل بعد الثور على القطع بالسند والمفروض انه ليس هناك معنى آخر يكونان منصرفين اليه بعد الصرف فاذن بصيران مجملين بعد الصرف و من المعلوم امتناع العمل على طبق المجمل فقطعي السند وظنى السند سيان في ذلك) وثانياً ان الظهور امر وجداني لاهل اللسان لا يتحصل بمجرد تنزيل المؤدى او الظن به منزلة القطع ولا يوجب انقلاب الظن الى القطع و المفروض كون القطع بالصدر قرينة على الصرف وح يصير بعد الصرف مجعلاً لا يمكن العمل على طبقه . وقد مر في محله منع كون دليل الحجة مفيداً لمثل هذا النحر من التنزيل (تكميم ما ذكرناه من السببية انما هو فيما اذا فرض صدورهما من متكلم واحد حصل هناك ظهور آخر به يرتفع التنافي بين المتعارضين و اما اذا لم يكن كذلك فلا سببية كذلك اصلاً سواء حصل الجمع بالتصرف في ظاهر كليهما او بالتصرف في ظاهر واحد منهما و الاول كما اذا ورد اكرم العلماء ولا تكرم العلماء بحمل الاول على العدول والثاني على الفساق والثاني كما اذا ورد اغتسل للجمعة وينبغي غسل الجمعة بحمل الامر على النذب فيما اذا لم يساعد العرف على هذا الحمل (لا يقال ان الشك في اعتبار الظهور مسبب من الشك في اعتبار السند لوضوح ان الاعتبار بظاهرهما كان صدورهما مفروغاً عنه اذ الظهور التصديقي انما يتحصل فيما اذا احرز صدور الكلام من متكلم مقصد للبيان فنب التعبد بالسند يمين صرفهما في معنى به يرتفع التنافي بينهما الا ان يكونا نصين مقطوعى الدلالة في المؤدى (لانا نقول هذا انما هو في صدور كل خبر بالنسبة الى الحديثين لعدم الارتباط بينهما بعلاقة السببية والمسببية فلو كان حديث ظاهره خلاف العقل او الاجماع يتصرف في ظاهره بحمله على ما لا يتخالف الدليل القطعي بعد الاخذ بدليل السند وهذا بخلاف ظاهري الحديثين فان دليل التعبد بسند كل واحد منهما ليس مقتضياً للصرف بظهور الآخر عما هو ظاهر فيه ولو كان مقتضياً لكان دليل التعبد بسند الآخر مقتضياً ايضاً لصرف الآخر و هما في مرتبة واحدة لا ترتب بينهما اصلاً ولازم ذلك حصول

الاجمال بعد التصرف في واحد منهما او في كليهما ولا معنى للتعبد بالمجمل فدليل السندوان كان شاملا بمومه او اطلاقه للمتعارضين الا انه يمتنع حمل الحجية الفعلية على كليهما فان يكون واحد غير معين منهما حجة بالفعل ولا يترتب عليها الا نفي الثالث وقدم بيان ذلك مستوفى وقد اطالوا الكلام في بحث اولوية الجمع بالنقض والابرام ومن اراد فليرجع الى المطولات (قوله وفي السند اذا كانا ظنيين) اقول قد مر المراد من التعارض في السنتين في صدر المبحث وعند شرح كلام الاستاد (قوله لا بقائهما 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 المحاوراة التي تسمى جمعا تبرعا حسبما مريانه 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 عمليهما في الجملة لا طرحا 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 يعني فيما اذا كان هناك محمل يحمل عليه بعد الالتزام ببقاء سنديهما على الحجية لافيما اذا صارا مجملين و ترجيح الخبر المطابق للاصل لما ذكرنا من عدم ظهور كلماتهم في ذلك (قوله من عقل او نقل) اقول عن الشهيد الثاني انه استدل

على القاعدة بان الاصل في الدليلين الاعمال فيجب الجمع بينهما مهما امكن لاستحالة الترجيح من غير مرجح انتهى) وهذا استدلال على القاعدة بالعقل توجيهه انه بعد شمول دليل الحجية للمعارضين لمكان اجتماع شرائط الحجية لهما لو قيل بشمول الدليل لواحد منهما دون الآخر بعد كونهما متساويين في الشمول لزم الترجيح بالمرجح فب تقديم دليل السند على اعتبار الظهور بحكم العقل لا بد من التصرف في الظاهرين والجمع بينهما بما يرتفع التناقض بينهما (واورد عليه الاستاد بان قضية التعارض هو سقوط المتعارضين في خصوص كل ما يؤيدان اليه من الحكمين و مراده هو تساقطهما في 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 بالمزايا المذكورة فيها وعدم البناء على التخفيف في المتساويين بل التصرف في الظهور والحمل على معنى يرتفع به التناقض ولو كان من المحامل البعيدة عن متفاهم العرف وهذا مخالف لمعاد تلك الاخبار كما هو واضح (قوله فلا يبعد ان يكون المراد من امكان الجمع هو امكانه عرفاً ولا ينافيه الحكم بانه اولى مع لزومه ح وتعيينه فان اوليته من قبيل الاولوية في اولى الارحام وعليه 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 عقلي ولا نقلي من الحمل على محامل بعيدة التي يلزم من ذلك فقه جديد اذ مبنى الفقه المعمول عليه بين الفقهاء على عدم الاعتداد بتلك المحامل البعيدة والرجوع الى الاخبار العلاجية في هذه الصورة والمسائل المدونة في كتبهم مستخرجة من ظواهر الروايات على طبق متفاهم اهل المحاوره لو كان هناك جمع دلالي فيما تعارض منهما والا فمن الاخبار العلاجية فبعيد كل البعد ان يكون مرادهم من الامكان في القاعدة اعم من الامكان العرفي وهذا الحكيم العليم (ابن ابي جههور) يقول اذالم يظهر لك وجه فارجع الى العمل بهذا الحديث) وهذا خطاب عام لاهل اللسان الذين

لم يظهر لهم وجه بعيد عن اذهانهم لالتصوص من الخوف عن طريقتهن فمهما لم يظهر لهم وجه للجمع لم يمكن الجمع فمراهم من الامكان هو الامكان العرفى لا الاعمال منه وعليه فمراهم من الاولوية هو اللزوم لا الرجحان فاذا كان جمع دلالى بين المتعارضين لازم والالزام الرجوع الى الاخبار العلاجية (قوله فربما يدعى الاجماع على عدم سقوط كلا المتعارضين فى الاخبار كما اتفقت كلمة غير واحد من الاختيار ولا يخفى ان الالزام فيما اذالم تنهض حجة على التعيين او التخيير بينهما هو الاقتصار على الراجح منهما للمقطع بحجته تخييراً او تعييناً بخلاف الاخر اقول هنا محتملات ثلاثة الاول ان يقوم الدليل كالاجماع على عدم سقوط المتعارضين عن الحجة اللازم منه عدم الرجوع الى الاصل الموافق الذى قضيته تساقطهما فى المدلول الخاص فاللازم هو الاخذ بالراجح والاقتصار على الخبر ذى المزية المنصوصة بل وغير المنصوصة للمقطع بحجة ذى المزية على تقدير التعيين و التخيير و الشك فى حجة المرجوح وقد سبق سابقا فى 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 فى تعيين الحجة الفعلية بينهما و الشك فى ذلك مسبب عن مانعية المزية الموجودة فى الراجح فتجرى اصالة عدمها فيثبت التخيير نعم لو شك فى حجة شىء تخييراً بينه و بين شىء مقطوع الحجة لكانت القاعدة هو التعيين (مدفوعة بان معنى حجة ذى المزية على التعيين هو تعلق الجمل فعلاً به لا بالرجوح لا انه جعل مانعاً عن حجة المرجوح اذالمانعية ترجع الى كون حجة المرجوح مشروطة بعدم الراجح والمفروض كون شمول دليل الحجة بالنسبة اليهما سواسية و انما الشك فى الحجة الفعلية بمعنى تعلق الجمل بواحد منهما دون الآخر والمتيقن من ذلك هو الراجح لا المرجوح فليس هناك مانع و ممنوع لامتناع جعل ما ليس بمانع واقعاً مانعاً بمعنى كون وجوده سبباً لعدم الممنوع حسبما مريانه فى الاحكام الوضعية ولا شرط و لامشروط والا لم يكونا سيان فى شمول الحجة مضافاً الى ان اصالة عدم المانع عدماً ازلياً على نحو مفاد كان التامة من الاصول المثبتة و على نحو مفاد كان الناقصة لم يكن مسبوقاً باليقين) ولا يذهب عليك ان هذه المسئلة غير مرتبطة بمسئلة الدوران فى التعيين و التخيير

فى المسئلة الفرعية ولوعلى 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 بعلوم الحجية دون مشكوكها 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 الامر بين من الطائفتين فالمتيقن هو كون الراجح مجعولا علاجاً للمتعارضين على كلا التقديرين ولا كك الامر على الاحتمال الاول از المفروض قيام الدليل على مجرد عدم سقوط المتعارضين فى المدلول الخاص و لصاحب المقالة مقالة على خلاف 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 اصلاً فح يستقل العقل بالتخيير فى الاخذ بواحدة من الطائفتين ويمتنع ان يكون الامر بالترجيح فى الاخبار المشتملة على المزية معيناً لوظيفة الشاك از المفروض ابتلائها بمعارضة اخبار التخيير مع احتمال كون المصلحة الراجعة فى جعل التخيير لافى جعل التعيين و حيث ان حجية اخبار الآحاد من باب الطريقة لا السببية حتى من مقدار الاخبار العلاجية فانها مع اجمالها او تعارضها كاشفة عن الطريقة شاملة لانفسها ولولا جعل اتحاد الملوك بين الاخبار المتكفلة للاحكام الفرعية و هذه الاخبار العلاجية فلاجرم ان ذى المزية ليس راجحاً فى باب الطريقة عند العقل حتى الاقربية الى الواقع لان الاخبار المعتمدة شرعاً ليست

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

عرفت عدم رجحان ذى المزبة عند العقل فى باب الطرق الشرعية وانما ذلك على السببية حسبما مريانه سابقاً و سياتى مزيد ايضاح عند تعرض الاستار لذلك (الثانى ما عن المفاتيح لو لم يعمل باقوى الدليلين لزم تعطيل الاحكام او تأسيس احكام جديدة غير مايد العلماء والصحابه من السلف والخلف لانه اما ان يتوقف فى مورد تعارض الادلة فالاول او يتخير فالثانى و بطلان التالين ضرورى اما الملازمة فلان جل الفقهل كله ثابت بتقييد المطلقات و تخصيص العمومات و ساير وجوه المجازات وكل ذلك من باب ترجيح ابدال المتارضين 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 الوافيه ان هذا الحديث غير ثابت بل نقل عنه (ص) انه قال لا اكب اى لا اكب عليك وثانياً ان فعل معاذ مجمل محتمل لغير الترجيح بهذه المرجحات المنصوصة فعلى القول بالاقتصار عليها لاغبرة به و هناك وجوه اخر مزبفة احسنها الاخبار (والاقوال فى المسئلة بالنظر الى خصوص اخبار التوقف والتخيير تبلغ الى ستة الاول التساقط وعن المنية نسبته الى غير الجبائين) و الثانى التخيير و عن المعالم انه لا يعلم خلاف فيه (الثالث التوقف و عن المفاتيح انه قول الاخباريين (الرابع التفصيل بين حق الله فالتخيير وحق الناس فالتوقف عن الفاضل الاسترآبادى و صاحب الوسائل (الخامس التفصيل بين ما لايد منه من العمل فالتخيير و بين غيره فالتوقف عن ابن ابي جمهور الاحسائى فى عوالى اللثالى 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 باتحاد 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 والحرمة فى شيء 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 اقدام 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 من سماعة ابن مهران قال قلت لابي عبد الله (ع) يرد علينا حديثان واحد يأمرنا بالاخذ به والاخر ينهينا قال (ع) لا تقل بواحد منهما حتى تلقى صاحبك فتسئل قلت لا بد ان نعمل بواحد منهما قال خذ بما خالف العامة (وحيث انه يمتنع النهى النفسى عن الفعل والترك فى شيء واحد فلا بد من حمله على الطريقى فان كان من باب اشتباه الحجة بالاحجة عند الراوى كان مخالفة العامة مميزة للحجة عن الاحجة فلانقض ويشكل جمع المشهور بان اخبار التخيير مسوقة فى مقام الحاجة ويبعد كل البعد حملها على زمان القبية لو لم يكن تأخير البيان عن محل الحاجة قبيحاً وليس هذا الجمع جمعاً دلالياً عند اهل المحاوره وخبر العرث 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 الحقائق بظهور القائم .ع، لا التضييق والتقييد بحال الوصول او عدمه وفى المورد المذكور فى مكتبة الحميرى الى العجبة .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 احدا المتعارضين للاحتياط لكن سندها ضعيف جداً بالارسال وعن الحدائق لم نجد المرفوعة فى غير كتاب عوالى اللثالى مع ما فيه من الرفع والارسال و ما عليه الكتاب المزبور من نسبته صاحبه الى التساهل فى نقل الاخبار و الاهمال و خلط غشا 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 الاستقرائى 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 الاخبار العلاجية و المستدل على الترجيح او التخيير او التوقف يستدل بما هو معنى مطابق لها و قال الاستاد بعد ذكر الاخبار « فمنهم الخ » و من المعلوم ان كلمة فاه تفريع على قوله « و استدل عليه مضافاً الى ان المرجع الاقرب يمنع الابعد 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 الارجاء ارجاء نفس الواقعة من حيث تعيين حكمها وكون المراد من السعة هى السعة فى العمل بالخبر الأمر 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 وفى الترك فى زمان آخر حتى يكون ترخيصاً فى المعصية مع علم المكلف اجمالاً بواحد من الحكيمين 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 التخبير فما فى السرر من احتمال ان يكون المراد من قوله (ع) «فهو فى سعة الخ» كون المكلف فى سعة من الامر والنهى الواقعيين حتى يعلم حكم الواقعة لا انه فى سعة الاخذ باحد الخبرين كما هو المدعى منطور فيه و هذه مادة الافتراق من جانب اخبار التخبير ولادلالة عليه فيها فى مورد الاجتماع مع اخبار التوقف والاحتياط الذى يمكن فيه الاحتياط الا بالاطلاق الشامل لغير المورد و كخبر احمد بن الحسن الميثمى عن الرضا «ع» انه قال اذا ورد عليكم عناية الخبر باتفاق يرويه من يرويه فى النهى ولا ينكره و كان الخبران صحيحين باتفاق الثقلة فيهما فيجب الاخذ باحدهما او بهما جميعاً او بايهما شئت فاحببت موسع ذلك لك من باب التسليم لرسول الله و الرد اليه والينا 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 بجيئنا الرجلان و كلاهما ثقة بجديشين مختلفين ولا نعلم ايها الحق قال «ع» اذالم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت، و قد مر آناً بيان دلالة خبر الحرث على التوسعة فى التخبير فى زمان الحضور و الغيبة «قوله و منها ما دل على التوقف مطم» اقول يعنى سواء كان هناك مرجح لواحد من المتعارضين ام لا كالمروى عن الوسائل ان محمد بن علي بن عيسى كتب اليه يسئله عن العلم الموقوف اليانعين آباءك و اجدارك «ع» قد اختلف علينا فيه فكيف العمل على اختلافه او الرد اليك فيما اختلف فيه فكنت «ع» ما علمتم انه قولنا فالزموه و ما لم تعلموه فردوه

الينا ، و كرواية جميل من الصادق (ع) عن آباءه (ع) انه قال رسول الله (ص) الامور ثلاثة امرين لك رشده فاتبعه وامرين غيه فاجتنبه وامراختلف فيه فردوه الى الله (و باطلاقتها تشمل الاختلاف فى الرواية سواء تمكن المكلف من لقاء الامام (ع) ام لا و امل 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 للقراآن موافقا فخذوا به وان لم تجدوه موافقا فردوه وان اختلف الامر عليكم فقفوا عنده و ردوه الينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح لنا) و كموثقة ابن بكير المرسله عن ابي جعفر (ع) فى حديث قال اذا جائكم عنا حديث فوجدتم عليه شاهداً او شاهدين من كتاب الله فخذوا به و الا فقفوا عنده ثم ردوه الينا حتى يستبين لك) و ليس فى هاتين الروايتين ذكر من اختلف الخبرين فهى كالاخبار المطلقة الواردة فى الشبهة التى تشيى بها الاخباريون للاحتياط و قد مر الجواب عنها فى بحث اصالة البرائة و على 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 بما فيه الحائط لدينك و اترك ما خالف الاحتياط » فقلت انهما معاً موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع قال (ع) « اذن فتخير فتأخذ به و دع الآخر » قوله (ع) « فخذ بما فيه الحائط 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 الحائطه 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 و احتمال ان لا يكونا واجبين رأساً فان الاتيان بهما موافق للاحتياط و لكن الاحتياط غير لازم لاعقلا و لاشرعاً فامر الامام بالتخير و الثانى كما اذا دل خبر على وجوب شىء و آخر على حرمة او دل خبر على وجوب شىء

فى زمان و دل آخر على وجوب ضده فى ذلك الزمان فان الاكتفاء باتيان واحد منهما مع عدم امكان الجمع مغالط للاحتياط فامر (ع) بالتخير (ابقاظ انما لم يتعرض الاستاد للجواب عن اخبار التوقف والاحتياط لعلمه انه لاجمع دلالي 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 وضعف سند المرفوعة جداً ، اقول قد قدم فى المقبولة الترجيح بالاعدلية ونحوها على الشهرة و فى المرفوعة بالعكس و قضية الاطلاق فى المقبولة عدم الاعتداد بالشهرة فى مقابلة الاعدلية ونحوها 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 ونحوها مع الشهرة و كان خبر مشهوراً و آخر مروياً عن الاعديل كان المكلف مختاراً فى اخذ واحد من الخبرين حسبما يأتى بيانه فى كلام الاستاد و ايضاً قد جمع فى المقبولة بين الموافقة للكتاب والسنة وترك ماخالف الكتاب والسنة ووافق العامة وفى المقبولة اكتفى بمخالفة العامة و اخرجى المقبولة بمخالفة العامة عن موافقة الكتاب والسنة و ح لو فرض خبر موافق للكتاب والسنة و خبر آخر مغالط 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 قد امر «ع» بالتخير مطم سواء كان فى حال الحضور او الغيبة ويشكل حمل التخير على حال الغيبة مع كونه محل الحاجة فى مقام العمل فاذا كان يكون التعارض بين فقرات الخبرين من حيث التقديم والتأخير ومن حيث وجوب التوقف والتخير «ع» قوله والاحتجاج بهما على وجوب الترجيح فى مقام الفتوى لا يخلو عن اشكال لقوة احتمال اختصاص الترجيح بها بمورد الحكومة لرفع المنازعة و فصل الخصومة كما هو موردها ، اقول و اول الضمائر الثلاث تشية مرجعه المقبولة و المرفوعة معاً و ثانيها و ثالثها على نحو الافراد و التأييد ترجعان الى المقبولة خاصة و فى بعض النسخ على التشية غلط من النساخ و على تقدير عمل

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 وتبقى معارضة المرفوعة مع ساير الروايات المرجحة انما الكلام في اخراز 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 اسند اليه من الروايتين لا يكاد يكون الا بالترجيح ولذا 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 ينهض رفعا للخصومة اذ كل واحد من المتخاصمين يختار ما يشتهي فلا يرتفع الخصومة ولا معنى للتخير لا للمتخاصمين ولا للحاكم اما للحاكم فلاجل اختلاف الحاكمين في الحديث الذي 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 وظيفة في مقام الفتوى فيكون التخيير مطمناً او بعد فقد المرجحات علاجاً للتعارض رافعا للمحيرة «قال في تقريرات بعض الاعلام وظهور هذه الرواية يعني المقبولة في وجوب ترجيح احد المتعارضين بهذه المزايا مما لا يكاد يغفى والاشكال عليها بان موردها اختلاف الحكمين في مستند حكمهما وفي مثله لا بد من الترجيح لعدم قطع الخصومة بالتخيير ضعيف غاية فان معنى الترجيح هو اخذ الراجح حجة شرعية وطريقاً 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 الحكم على طبق الراجح لانه هو الحجة والطريق دون غيره كك يلزم الفتوى والعمل على طبقه وكأن من استشكل في ذلك غفل عن كون الترجيح في المسئلة الاصولية ابنى على كونه في المسئلة الفقهية مضافاً الى ان صدر الرواية سؤالاً وجواباً وان كان في مورد الحكومة الا

ان الظاهر من قوله ينظر الى ما كان من روايتهم عنا الخ هو ان الامام «ع» صار يصد
 بيان الوظيفة الكلية عند تعارض مطلق الاخبار انتهى ملخصاً، وفيه انه ليست في الرواية
 علة منصوطة معممة للترجيح بتلك المزاي الى مقام الفتوى ولا وجه لدهوى تنقيح المناط
 لان جعل خصوص شيء فيه جهة الطريقة مرجحاً لادلالة 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 المتخصصين
 الذين ليسوا من اهل النظر و الفتوى و لم يقيم عندهم ما الخبران المتعارضان فكيف
 يتعدى من مورد الرواية الى مرحلة الفتوى مع ان الترجيح في مورد الرواية اصل علمي
 في مقام العمل للشاك كساير الاصول العملية و الترجيح في مقام الفتوى انما هو في
 المسئلة الاصولية لافى المسئلة الفقهية حسبما يأتي بانه انشاء الله تعالى فشتان بين المرحلتين
 وليت شعري كيف استفاد قده من قوله «ع» «ينظر الى ما كان الخ» مع ان المقصود من النظر
 هو نظر المتخصصين لكي يأخذوا بحكم الحاكم الذي يكون اعدل مثلاً دون الآخر و تنقطع
 المخاصمة بينهما ترجيح ذاع الى الآخر و المعتبر في مقام الفتوى نظر المفتي لا المستفتي
 ولا ظهور في هذه الفقرة فيما يعمها لولم تكن ظاهرة في الاول ولعل نظره قده الى
 كون كلمة ينظر مبنية للمجهول و عدم ذكر الفاعل يدل على العموم اي كل احدينظر
 و لكن قوله (ع) «فيؤخذ به من حكمهما» تفريع على النظر والاخذ في مقام العمل ليس
 الا وظيفة المتخصصين و هو اصل علمي في المسئلة الفقهية لافى 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 وشيحي، الجواب عن اشكال ترجيح المتخصصين 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 يتمكن
 من لقاء الامام «ع» بهما لقصور المروعة سداً وقصور المقبولة دلالة لاختصاصها بزمان

التمكن من لقائه و لذا ما 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 اوعلى مالائنا فيها من الحمل على الاستحباب كما فعله بعض الاصحاب) واول الضميرين مؤنث مرجعه هو المقبولة وثانيهما مثنى مرجعه المقبولة والمرفوعة وتشتبهما 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 لقائه (ع) و طلب العلاج منه (ع) واما فى زمان الغيبة فالمتبع اطلاقات اخبار التخيير بعد عدم صلوح المقبولة لتقييدها بكون التخيير بعد فقد المرجحات و المرفوعة غير مقبولة و المقبولة قاصرة دلالة فاطلاقات التخيير معمولة متبينة جداً وعلى تقدير عدم تقييد المقبولة بزمان الحضور نظراً الى ان الامر بالارجاء فى تلك الواقعة الى لقاء الامام (ع) لبيان حكم الواقعة واقعاً لائنا فى ثبوت الترجيح فى زمان 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) يصدر اعطاء القاعدة فى تعارض الادلة بالترجيح بالمزايا المنصوصة مطمئناً كان ذافى 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 (ولذا ما ارجع التخيير بعد فقد الترجيح) بان ذاعند التمكن من لقاء الامام (ع) لا مطمئناً على تسليم ظهور المقبولة فى عموم القاعدة لا محيص الا عن تقييد اطلاقات اخبار التخيير بصورة فقد الترجيح بالمزايا المنصوصة (واجاب الاستاذ بان اطلاقات اخبار التخيير واردة فى مقام الحاجة اذ ليس الحكم بالتخيير من باب اعطاء القاعدة الكلية

بالارادة الاستعمالية القابلة لتقييدات منفصلة فان السائل سئل عن حكم الواقعة عند تعارض الادلة لرفع الحيرة و لذا قال السائل في بعض تلك الاخبار لا بد من العمل كما في حسنة سماء و مع كون بيان حكم الواقعة محل الحاجة لا بد من استفصال الامام (ع) عن وجود المزية و عدمها و الامر بالاخذ بنهى المزية دون التخيير على تقدير وجوب الترجيح و تأخير البيان عن محل الحاجة بعيد عن اذهان العرف لولم يكن قبيحاً عقلاً بمعنى انهم يرون الشافى بين الامر بالتخيير مطم 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 اصولية اشكال من جهة ان الامر بالترجيح ظاهر في كونه امرأ طريقياً بمعنى جعل الراجع حجة طريقاً الى الواقع موجباً للتنجيزه على تقدير المصادفة و الامر الطريقى سنخ مغاير للامر النفسى سواء كان ايجاباً او نداءً نعم هذا انما يتم بناءً على القول بالسببية كما نسب الى المشهور والاستاذ جرى في القول بالاستحباب في الترجيح على مذاق القوم لاعلى مختاره من الطريقة في اوامر العلاج بين المتعارضين (قال في الدرر) و اما التوقيع الشريف و خبر على ابن مهزيار وان كانا دالين 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 بد لان 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 تراحم اصلاً انتهى » و فيه اولاً انه ليس في التوقيع الشريف ولا في خبر على بن مهزيار دلالة ولا اشعار بالاستحباب فهى عبارة التوقيع عن الاحتجاج في مكاتبة الحميرى الى صاحب الزمان (ع) بعد ذكر السؤال عن التكبير بعد القيام عن الشهد 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 اذ ارفع رأسه من السجدة الثانية و كبر ثم جلس فليس عليه فى القيام بعد القعود تكبير و التشهد الاول يجرى هذا المجرى و بايهما 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 الاخذه فى الرفع منه ترددوا لظاهر الاستحباب وكذا تردد فى الشرايع فى وجوب التكبير للركوع ولكن موثقة ابي بصير وغيره ظاهرة فى عدم وجوب شئ من التكبير فى الصلوة الامرّة واحدة قال سئل الصادق (ع) عن ادنى ما يجرى مع التكبير فى الصلوة قال (ع) « تكبيرة واحدة » وقد عمل المشهور بهذه الروايات الظاهرة فى الاستحباب ولم يعملوا بظهور التوقيع فى الوجوب ومن البين ان ترك عملهم به ليس قادحاً فى الظهور ولا فى السند لان الشهرة العملية ليست من المرجحات المنصوطة و دعوى ان لفظه «يجزى» فى الموثقة نص فى عدم الوجوب فيحمل ما فى التوقيع على الاستحباب ممنوعة بكون لفظه «فعليه» نصاً فى الوجوب فيتعارضان واما عدم تخصيص عموم الخبر الاول بالثانى فلعلّ ذا لاجل عدم فهم بعضهم الاطلاق فى الخبر الثانى لعدم وجوب التكبير بعد التشهد بل هو فى القيام بعد القعود بلا فصل بالتشهد و من 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 و بالجملة ظهور الرواية فى التخيير فى الالزاميات 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 مطمئناً سوى تكبيرة الاحرام لاوجه للتخيير الذى هو حكم ظاهرى فى الالزاميات وغيرها بالاخذ بواحد من الخبرين فيكون الامام (ع) بصدر اعطاء قاعدة كلية فى اختلاف الاخبار فى الحكم الالزامى وغيره وعدم بيان الحكم الواقعى ليعلم حكم صورة التعارض حتى يكون وظيفة كلية فى زمان النبية فان مصلحة بيان الحكم الظاهرى اقوى من مصلحة الشخصية

وكيف كان حكم الاستحباب مختفياً 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 التريست 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 الاتزيلة 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 وفلها على الارض شرطاً للصحة للنصوص الواردة فى جواز فعل النافلة مطم حال الجلوس والمشي وعلى الراحلة وفى بعضها عن الصلوة فى المحمل فقال (ع) صل متربعاً ومدود الرجلين كما فى الجواهر والمفروض السؤال عن الامام (ع) عن الحكم الواقعى فعدوله (ع) عن الجواب الى بيان حكم التخيير الظاهرى فى المنذوبات مع عدم كونها مهماً اصلاً غير لائق 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 قادحاً للإطلاق واحتمال عدم وجود المرجح لا يدفع الإطلاق 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 المزاي المنصوصة باجماعها فاحتمال عدم المرجح رأساً والتساوى مع وجوده بعيد جداً لا ينبغى رفع اليد عن الإطلاق بمجرد هذا الاحتمال لوضوح سهولة استعلام حال الرواة من حيث الباعدلية 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 اسمنك 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 بوجوب 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 بانبات 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 المعارض بين 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 وبالعكس حسب ما يرى انه مستوفى هذا على تقدير تقييد اطلاقات اخبار التخيير بها وعلى تقدير المعارض بين اخبار الترجيح و اخبار التخيير يصير دائرة التخيير العقلى اوسع و بعد حكم العقل بالتخيير في الجملة او بين الجميع لم يلزم طرح اصلا في اخبار الترجيح و لا فيهما مع اخبار التخيير اذ المفروض ان كل واحد من المعارضات طرف وعدل للتخيير العقلى كما ان الامر كك على التخيير الشرعى بناءً على تحكيم اطلاق اخباره على اخبار

الترجيح فظهر مما ذكرنا ان المراد من شهادة الاختلاف الكثير على الاستحباب انما هو فيما اذا لوحظ النسبة بينها وبين اخبار التخيير من حيث الاظهرية و الظاهرية وح يلزم طرح ما فيها الاظهرية بلاجهة كما ان الامر كك في اخبار منزوحات البئر فان فيها نفى التنجيس بوقوع المذكورات في اخبار وجوب النزح ولاظهريتها يحتمل الامر بالنزح على الاستحباب فح يلزم من العمل على طبق ظاهر الامر بالنزح طرح تلك الاخبار النافية بلاجهة بخلاف العكس فانه جمع دلالي استقر عليه بناء اهل المحاورة فلا تعارض هناك اصلاحتي يلزم طرح بعض منها وقد مر انه لا يتصور الاستحباب في اوامر الترجيح التي هي اوامر طريقية والامر الندي امر نفسي لا طريقى (قوله ومنه قد انقدح حال ساير اخباره) يعنى من جهة بعد تقييد الاوقات اخبار التخيير الواردة في مقام الحاجة بالاستفصال عن التفاصيل فتكون اظهر من الاوامر الواردة في ساير اخبار الترجيح بالاخذ بالراجح حسبما مر بيانه آنفاً (قوله مع ان في كون اخبار موافقة الكتاب او مخالفة القوم من اخبار الباب نظراً لقوة احتمال ان يكون الخبر المخالف للكتاب في نفسه غير حجة بشهادة ما ورد انه زخرف و باطل وليس بشئ، اوانه لم اقله اوامر بطرحه على الجدار) اقول هذا مبنى على شمول عنوان المخالفة الواقعة في اخبار طرح المخالف للكتاب ولو لم يكن له معارض للمخالفة للعموم من وجه و للمخصوص المطلق ولا تكون محمولة على المبين فقط و سيأتى في 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 فعال هذه الاخبار الواردة في مقام الترجيح في المتعارضين كحال ساير اخبار الترجيح بناءً على ابا، اخبار التخيير عن التقييد بمثل هذا المرجح وقدر ورائك في 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 بصوره 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 مالا يؤكل لحمه وورد ايضاً كل شيء يطير لا بأس بخبره وبوله والمفروض كون الخبر الاول مخالفاً لهم والخبر الثانى موافقاً لهم فيكون الاول حجة لا الثانى و مهما كان هناك خبران خاصان بالنسبة الى عموم الكتاب واحد منهما موافق لظاهر الكتاب و آخر مخالف له بحيث لولا ابتلائه بالعارض كان اللازم تخصيص الكتاب بالمخالف فملى تقدير كون المخالف موافقاً لهم سقط عن الحجية فلا يخص عموم الكتاب بالخبر الخاص المخالف له الموافق لهم ولو ورد من طريقهم عام معمول به عندهم و ورد من طريقنا خاصان بالنسبة الى ذلك العام العامى و احد منهما مخالف له بمعنى عدم انطباقه عليه و آخر موافق له سقط الموافق عن الحجية (ثم الخبر المخالف اما مخالف لجميعهم واما مخالف لاكثرهم فيكون الخبر الموافق موافقاً لاقلمهم واما يكون واحد من الخبرين مخالفاً لبعضهم و آخر موافقاً لبعض آخر وايضاً الخبر المخالف امام مخالف لفتاويهم او مخالف لاخبارهم 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 و هذا الخبر باطلاقه يشمل انحاء المخالفة بالمباينة و غيرها و قول الرضا (ع) اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فانظروا ما خالف منهما العامة فخذوه و انظروا ما يوافق اخبارهم فخذوه وهذا الخبر ظاهر فيما يعم المخالفة و الموافقة لفتاويهم و لاخبارهم بقرينة ذيل الرواية و لكنه منصرف عن الاخبار التى اعرضوا عنها و لم يعملوا بها ولا يبعد شموله للموافق لاخبارهم التى عمل بعضهم به او الاكثر دون بعض آخر و لازم كون الخبر الموافق موافقاً للاقل كون المخالف مخالفاً للاكثر وبالعكس وسيأتى فى التتبع ان المعتبر مخالفة جميع العامة او موافقة الجميع او البعض و فى رواية ملى بن اسباط « ايت فقيه البلد واستفته فى امرك فاذا افتاك فخذ بخلافه فان الحق فيه » و هذا الخبر المشهور ظاهر فى سقوط الخبر الموافق لفتوى

الفقيه اذا كان مرجعاً لاهل البلد ولو كان غيره من فقهاءهم مخالفاً له فى الفتوى لكن هذا الخبر لم يرد فى مورد المتعارضين ولازم ذلك سقوط الخبر الموافق لهم الغير المعارض ولاضير فيه بمقتضى التعليل المذكور فيه اذ تنبيه الامام (ع) على كون الحق فى الخلاف يوجب رفع الوثوق بصدور الخبر الموافق المعتبر فى حجية خبر الواحد وهذا لاينافى عموم حجية الخبر ولا دعوى الاجماع على حجية الخبر الموافق لهم الغير المعارض لان ذا خروج موضوعى لاحكمى ضرورة ان مورد العموم ومعد الاجماع على الحجية هو الخبر المعتبر والمفروض سقوطه عن درجة الاعتبار بنهـاب الوثوق النوعى من جهة الموافقة ولكنه يقتصر فى ذلك على مورد تلك الرواية وهو مخالفة الخبر لفتوى فقيه البلد فى زمان الامام (ع) اذ منشا ارتفاع الوثوق عن الموافق هو تنبيه الامام (ع) فى المورد الخاص الذى قال (ع) فيه فخذ بخلافه فمع عدم انتفاء الوثوق فى مطلق الخبر الموافق لهم الغير المعارض يبقى عموم دليل الحجية على حاله ويشهد على ما ذكرنا من قصر الاخذ بالخلاف على المورد ما عن ايحيفه قال « خالفت جمعراً (ع) فى كل ما يقول الا انى لم ادر انه يغض عينيه فى الركوع والسجود او يفتحهـما » وفى خبر الارجائى « اترى لم امرتم بالاخذ بخلاف ما يقوله العامة فقلت لا ادرى فقال (ع) ان علياً عليه السلام لم يكن يدين بشىء الاخالف عليه العامة ارادة لا بطلان امره وكانوا يسئلونه الشىء الذى لا يعلمونه فاذا افتاهم بشىء جعلوا له ضدأ من عندهم ليلمسوا على الناس » وهذا الخبر لا اطلاق له اذ هو وارد مورد التنبيه على العلة فى الامر بالمخالفة والقدر المتيقن منه هو مورد التعارض ويكون عموم دليل الحجية مرجعاً فى غير الخبر المعارض (و فى رواية عبيد بن زرارة « ما سمعت منى يشيد قول الناس فقيه التقية وما سمعته مما لا يشيد قول الناس فلا تقية فيه » وهذا الخبر باطلاقة يشمل الخبر الغير المعارض ويجب حمله على المتعارضين بناءً على ثبوت الاجماع على حجية الخبر الغير المعارض الموافق لهم (و دعوى ان هذا الخبر خبر عن مورد التقية وليس من سنخ الانشاء حتى يأخذ باطلاقه بمعونة مقدمات الحكمة فالقدر المتيقن منه هو الخبر المعارض الموافق لهم فليس مخالفاً للاجماع اذ يكفى فى صدق هذا الخبر 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 مالا تقيّة فيه يؤخذ به و مورد هذا الخبر هو معلوم الصدور حسبما يدل عليه قوله (ع) «ما سمعت منى الخ» وبناءً على كون المحكى عنه بالواسطة مع عدالة الراوى كالسموع منه يشمل الخبر الظنى الصدور لعدم القول بالفصل فلاحاجة الى دعوى ان قضية دليل الحجية تنزيل الخبر الظنى منزلة المسموع حتى يرد عليها قصور دليل التنزيل عن ذلك اذ هو تنزيل المؤدى منزلة الواقع لا تنزيل غير المسموع منزلة المسموع اذ السماع صفة للملفظ 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 غن المفيد قدم 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 من 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 لاعدائنا 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 ردعاً لهم عن مخالطتهم لهم صوناً عن احوالهم عن طريق الحق الى طريق الباطل فمثل هذه الاخبار

غير مرتبط بما نحن فيه و يحتمل ان يكون المراد من قول ابي عبد الله (ع) فى رواية ابي بصير عنه (ع) ما انتم و الله على شىء مما هم فيه ولا هم على شىء مما انتم فيه فخالقوهم فانهم ليسوا من الحنيفة على شىء) هو المذهب الحق والملة الحنيفة بمعنى ان مذهب الشيعة حق ومذهبهم باطل فيكون المراد المجموع من اصول الدين وفروعه فيكون الامر بالمخالفة امراً ارشادياً لا امراً مولوياً لمكان تفريع 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 (السوجه الاول انه لامرية ان العامة كانوا يتهمون الشيعة بالرفض و الرفضى عندهم اذل من اليهود ولا يزالون انهم بصدور ايدائهم و انما كانت اذ يتهم و اهانتهم للشيعة بالتهمة بمجرد الرمى بالرفض و من ثم كان الائمة (ع) يبالفون فى احترازهم عن اسباب التهمة و كانت وصيتهم لمواليهم بالتقية و موافقتهم لهم فيما يعلمون بطلالته 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 و عدم اهتدائهم الى ما هو الحق الصادر منهم (ع) و الى تميز ما هو الصادر منهم (ع) تقية عمالاتية فيه اعطوا ضابطة مايزه للحق عن ما فيه التقية فتكون تلك الاخبار فى مقام تميز الحجة عن لاحجة لا ترجيح الحجة على الحجة لوضوح ان شدة امر التقية فى زمان الائمة (ع) رافعة للموثوق 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 وفى المتعارضين يرتفع الوثوق النوعى عن المعلوم الكذب اجمالاً بما هو معلوم الكذب لا بما هو كاذب واقفا 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 صاحب الحدائق دعوى ذلك تشبهاً بذيل مارواه فى الكافى فى الموثوق من زرارة عن

ايضا (ع) قال : سئلته عن مسئلة فاجابنى فيها ثم جاء رجل آخر فسئلته عنها فاجابه بخلاف ما اجابنى ثم جاء آخر فاجابه بخلاف ما اجابنى واجاب صاحبى قلت يا بن رسول الله (ص) رجلا من عراق من شيعتكم قد سئلان فاجبت كل واحد بغير ما اجبت به صاحبه فقال يا زرار ان هذا خير لنا و لكم ولو اجتمعتم على امر اصدقكم الناس علينا و لكن اقل لبقائنا و بقائكم قال ثم قلت لايى عبدالله (ع) شيعتكم لو حملتموهم على الاسنة او على النار لمضوا و هم يخرجون من عندكم مختلفين قال فاجابنى بمثل جواب ابيه ، قال صاحب الحقائق فانظر الى صراحة هذا الخبر فى اختلاف اجوبته فى مسئلة واحدة فى مجلس واحد و تعجب زرار و لو كان الاختلاف انما وقع لموافقة العامة لكفى جواب واحد بما هم عليه فلما تعجب زرار عن ذلك لعلمه بفتويهم (ع) احيانا بما يوافق العامة تقية و اهل السر فى ذلك ان الشيعة اذ اجر جوعانهم مختلفين كل ينقل عن امامه (ع) خلاف ما ينقله الآخر لخف مذهبهم فى نظر العامة و كذبهم فى نقلهم و نسبوهم الى الجهل و عدم الدين و هانوا فى نظرهم بخلاف ما لوافقت كلمتهم و تعاضدت مقالاتهم فانهم يصدقونهم ويشد بعضهم لهم ولا مامهم ومذهبهم ويصير ذلك سبباً لثوران العداوة والى ذلك بنظر قوله (ع) « ولو اجتمعتم على امر لصدقكم الناس علينا انتهى » ثم ذكر جملة من الاخبار الدالة على كونهم (ع) موقعين للخلاف بينهم لثلاثا يرفوا فيؤخذ رقابهم وفيه ان الاخبار الدالة بالصراحة او بالاطهريّة على الاخذ بالخبر المخالف للعامة و ان الرشد فى خلافهم وان مالا يشيد قولهم لاتفية فيه و نحو ذلك من اختلاف مضامينها مستفيضة لولم تكن متواترة وقد استمر عمل الاصحاب على العمل بها فى مقام الترجيح فى المتعارضين والخبر المذكور فى كلامه قدّه و نحوه خبر واحد لا يقاوم تلك الاخبار فلا بد من حمل هذا الخبر على كون كل واحد من الفتاوى المختلفة الصادرة عن الامام (ع) موافقاً لفتوى واحد من علمائهم المعروفين المتكثرة آرائهم (قال الشيخ قدّه قدحكى عن توارىخهم ان عامة اهل الكوفة كان عملهم على فتوى ايحيفه و سفيان الثورى و رجل آخر و اهل مكة على فتوى ابن ابي جريح و اهل المدينة على فتاوى مالك و اهل البصرة على فتاوى همان و سواره و اهل الشام على فتاوى

الاوزاعى و الوليد و اهل مصر على فتاوى ليث ابن سعيد و اهل خراسان على فتاوى
عبدالله ابن المبارك الزهرى و كان فيهم اهل الفتاوى من غير هؤلاء كسعيد ابن المسيب
وعكرمة و ربيعة الرامى و محمد بن شهاب الزهرى الى ان استقر رأيهم بحصر المذاهب
فى الاربعة سنة خمس و ستين و ثلاث مائة انتهى (ع) و عن السيد الصدر فى شرح الوافية
بعد نقل اهل الفتوى فى الامصار قال فحصروها فى الاربعة سنة خمس و ستين و ستمائة
كما قيل و كذا عن الحقائق نقلا عن المحدث الاسترآبادى عن بعض علماء العامة و لعل
ثلاث مائة فى كلام الشيخ قدم 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 بين ان ايقاع هذا النحو
من الاختلاف يقيّد الفائدة المذكورة فى كلام صاحب الحقائق و مع 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
والاذية بيان ذلك انه كان ريدن العامة حسب ما يلوح من حكاية اطوارهم انهم يتهمون
الشيعة بالرفض و كان الرفض اذل من اليهود عندهم و كانوا يواجهون من كان متهماً
بالتشيع عندهم بالاهانة والاذية و كانت الائمة (ع) يواظبون على تحفظ الشيعة عن
اسباب التهمة و يوصونهم على موافقتهم فى القول و على العمل بالتقية و هذه طريقة
الائمة فى الامصار و الاعصار و من بين ان العامة اذا شاهدوا الشيعة يقولون قولا
يخالف اقوال العامة او يفعلون فعلا لا يوافق مذهباً من مذاهبهم اتهموا المخالف لهم
بالتشيع اذا العامة ما كانوا مطلعين على مذهب الشيعة الانداراً فكانوا كلما رأوا من قول
او فعل مخالفا لمذهبهم يزعمون انه مذهب الشيعة و يبادرون بالاهانة و الاذية فاذن
يكون تكثير المذهب بين الشيعة مع عدم موافقته لمذهب احدهم مخالفاً للنتيجة المقصودة
و موجبا لمزيد الاذية وقد وجه الشيخ كلام صاحب الحقائق بالا يخلو عن الخلل (قال
و ان بعض المحدثين كصاحب الحقائق و ان لم يشترط فى التقية موافقة الخبر لمذهب

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

المختلفة انتهى) ومع العلم بخلو الاخبار المختلفة التي بايدينا عن التقية في الخبر المخالف لهم او كون احتمالها شكاً بدوياً يندفع الاشكال لكنه لاضرورة تدعونا الى الالتزام بوقوع ذلك نادراً حسب ما مريانه مستوفى فظهر مما ذكرنا ان الدليل الذي اقمناه على كون الاخبار التقية في مقام تميز الحجة عن اللاحجة تام خال عن شوب الخلل (الدليل الثاني من جهة سوق اخبار التقية مساق تميز الحجة عن للاحجة كقوله (ع) في المرفوعة « وخذبنا خالف فان الحق فيما خالفهم » وكقوله «ع» في المقبولة « ما خالف العامة ففيه الرشاد » بناءً على دلالتها على كون الحق في طرف الخبر المخالف لهم فيكون الخبر المخالف لهم موثقاً به لا الموافق فبالموافقة يرتفع الوثوق النوعي المعتبر في حجية الخبر فيكون مثل هذا الخبر في مقام تميز الحجة عن للاحجة لافي مقام وجوب الترجيح بهائي المتعارضين الحجتين ذاتاً فتكون اطلاقات اخبار التخيير سليمة عن التقييد وربما يظهر من بعض الاخبار انه كان المجهود بين اصحاب الائمة (ع) ان ما كان فيه امارة التقية كان ساقطاً عن درجة الاعتبار عندهم وكان الخبر المخالف لهم قرينة عندهم على عدم الاعتداد باصالة عدم صدور الموافق تقية وبدل على ذلك ما عن الكافي بسنده الصحيح ظاهراً عن ابي عمرو الكناني عن ابي عبد الله (ع) قال : قال لي ابو عبد الله (ع) « يا ابا عمرو اريت لوحدة نك بحديث او افييتك بفتياً ثم جئت بعد ذلك تسألني عنه فاخبرتك بخلاف ما كنت اخبرتك او افييتك بخلاف ذلك بايهما كنت تأخذ قلت باحدثهما قال قد احسنت يا ابا عمرو ابي الله الا ان يعبد سرّاً اما والله لئن فعلتم ذلك انه لخير لي ولكم ابي الله لنا في دينه الاتقية وقضية تصويب الامام (ع) قول الراوى وتحسين عمله كون صدور الاول عنه تقية و كان اللازم عند الراوى العمل على طبق الاول اتكالا على اصالة عدم كونه تقية 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 تقية هذا في معلومي الصدور و اما في مظنوني الصدور فمع الوثوق بصدور المخالف للعامة ينتفى الوثوق بالصدور عن الموافق اهم وكثير ابي اسحق الارجاني عن ابي عبد الله (ع) قال : قال ابو عبد الله « اتدري لم امرتم بالاختلاف ما يقوله العامة الخ » فانه ظاهر في كون قول العامة

مخالفاً للحق حيث جعلوا ضداً من عندهم لما افتاهم امير المؤمنين (ع) وقدمران القدر المتيقن منه هو مورد التعارض وكرواية عبيد بن زرارة و قول الامام و ان ما يشبه قول الناس ففيه النقية 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 ومتى كان قول العامة متفرداً على اصولهم الفاسدة لم يكن الخبر الموافق لهم حجة ولو لم يكن له معارض ولكن ذا ليس مطرداً في جميع الموارد فيقتصر على المورد الذي كان كك بان يحرز ان ذلك الحكم كان متفرداً على اصولهم الفاسدة ومن البين انه لو لم يحصل القطع بعدم الحجية في هذه الصورة فلا اقل من انتفاء الوثوق بصحته وكالخبر المذكور في كلام المفيد قده حيث علم الامام (ع) وجوب الاخذ بالا بعد 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 قده في التعليل بكون الرشدي خلافهم بان التعليل المذكور بظاهره غير مستقيم لان خلافهم ليس حكماً واحداً حتى يكون هو الحق وكون الحق والرشد فيه بمعنى وجوده في محتملاته لا ينفع في الكشف عن الحق نعم ينفع في الابعدية عن الباطل لو علم او احتمل غلبة الباطل على احكامهم وكون الحق فيها نادراً ولكنه خلاف الوجدان انتهى (و يمكن حل الاشكال بان يقال ان التعليل بكون الرشدي 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 اذامن باب اعطاء القانون على نحو القضية الحقيقية بمقتضى كون العلة علّة لفعل 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 فى اكثر الاحكام فالقضية التعليلية غير مطابقة للواقع ولا يرد هذا الاشكال بناء على كون التعليل بالعلة الغائية بمعنى كون المصلحة فى امر الائمة (ع) فى خصوص الوقايع التى ورد فيها الخبر ان المتعارضان فانهم امروا (ع) بالاخذ بالمخالف وترك الاخذ بالموافق لعلهم يكون احكام العامة فى تلك الوقايع الخاصة على خلاف الحق فح لاداعى على حمل العلة على العلة الغالبية بل مقتضى ظاهر العلة كون الحكم الموافق للعامة فى تلك الوقايع على خلاف الحق و نكشف ذلك من نفس القضية الخبرية التعليلية 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 فى كلامه الذى هو مجرد التعبد بترجيح المخالف اصوب من هذا الوجه الثانى و يرمى الى ما ذكرنا خبر الارجائى « اتدرى لم امر تم بالاخذ بخلاف ما يقوله العامة الخ » ورواية على بن اسباط و ان كانت ترمى الى خلاف ما ذكرنا الا انه مقصور على مورده حسبما مريانه و كيفكان المتعارضان سواء كانا قطعى السند او ظنى السند فقد حصل التميز بين الحجة و اللاحجة ببركة هذا الخبر الصادق على تقدير ظهوره فى العلة الغائية اما فى قطعى السند فللاختلال فى جهة الصدور فى الخبر الموافق لهم فلا تجرى فيه اصاله عدم التقية مع ظهور هذا الخبر فى كون مؤداه على خلاف الحق و اما فى ظنى الصدور فلا يغلو 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 بالامزاحة الخبر الموافق فينطبق على ودى الخبر المخالف التعليل بكون الرشد فى خلافهم لمكان انطباق الحجية الشرعية عليه و سيأتى له مزيد بيان من نى قبل (قال الاستاد فى حاشيته دلى قول الشيخ قده « الا انه يشكل الوجه الثانى » لا يخفى ان التعليل المذكور وهو « كون الرشد فى خلافهم » بذكر لفظة « نى » المفيدة للظرفية لا يستدعى ان يكون خلافهم حكما واحدا كى لا يستقيم بظاھرہ بل غاية ما يستدعى انه لو كان الاحتمال المخالف منحصر فى واحد كان هو الحق والرشد والاففى جملة محتملاته والنماء 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 الرشـد و الحق من ذلك الاحتمال فانقـدح بما ذكرنا من قـوله قـده و كون الحق و الرشـد فيه بمعنى وجوده فى محتملاته لا ينفع الخ فتدريجياً انتهى) اقول توضيح مراد الشيخ قده انه اذا كان واحد من المتعارضين دالاً على الوجوب مثلاً و مذهب العامة كلهم هو الوجوب و كان الآخر دالاً على الحرمة مثلاً فاذن يكون خلاف مذهب العامة مردداً بين الاحتمالات الاربعة وهى الحرمة و الاباحة و الندب و الكراهة فما فى قوله (ع) « الرشـد فى خلافهم » لا يستلزم كون الرشـد فى الحرمة على التعيين لاحتمال كون الرشـد فيها كاحتمال كونه فى واحد من الثلاثة الاخر احتمالاً مساوياً فالتعليل فى الرواية بان الرشـد فى خلافهم لا يستقيم و التعبد بالعلمة بعيد جداً اذ العلمة لا بد ان يكون ارتكازية بحيث تسبق الى ذهن السامع حين التعليل بها فظهر ان التعليل المذكور فى الرواية انما يستقيم فيما اذا كان الاحتمال فى المسئلة منحصرأ فى اثنين واحد منهما موافق للعامة و الآخر مخالف فيصح ان يقال ان الرشـد فيما خالفهم بخلاف ما اذا كانت المسئلة ذات احتمالات واحد منها موافق لهم نعم المخالفة فى هذه الصورة انما تجدى فى ابعدية تلك الاحتمالات المخالفة لهم عن الباطل على تقدير العلم بغلبة الباطل على احكامهم او احتمال ذلك و كون الحق فيها نادراً ولكنه خلاف الوجدان لموافقتهم لنا فى كثير من الاحكام هذا توضيح مراد الشيخ قده (و اورد الاستاد عليه ان هذا الاشكال انما يتوجه لو كان المعنى كـون الرشـد نفس ما يخالفهم و ليس كـل لان كلمة « فى » تفيد الظرفية المستقرة بمعنى ان الرشـد ثابت فى خلافهم فمع انحصار الاحتمال المخالف لهم فى واحد يكون الرشـد هو ذلك الاحتمال و فى صورة تعدده يكون فى جملة تلك الاحتمالات المخالفة لهم و عدم كون الرشـد هو الاحتمال الموافق لهم و الغاء الاحتمال الموافق لهم من بين المحتملات و المعاملة معها فى الوجود الى

الاصول و القواعد كما اذا لم يكن ذلك الاحتمال اصلا من اعظم الفوائد و يكفى في مقام الترجيح بل يكفى مادونه بان يكون الترجيح ح بمجرد ابعدية المخالف عن الباطل و ان لم يتعين الرشد فيه على ما اعترف به قدمه في غير موضع من كلماته فضلا عن مثل المرجح في 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 هي 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 في ظرفية كلمة «في» فائدة اصلا فضلا عن ان تكون مفيدة لاعظم الفوائد اذ ليس مفاد التعليل المذكور تنزيل تلك الاحتمالات منزلة الحق و الرشد حتى يترتب عليه ازوم المعاملة معها في 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 في كل من الاحتمالات المخالفة بل في خصوص واحد منها لافهم على كون الرشد ثابتاً في خلافهم على نحو الظرفية فاذن ترجيح الخبر الدال على الحرمة مثلا على الخبر الدال على الوجوب الموافق لهم ليس لاجل الرشد فيها بل لابعدية الحرمة عن الباطل لمكان مخالفتها لهم وقد صرح الشيخ قدمه بذلك في ذيل كلماته فلاوجه لهذا الايراد عليه اصلا) قلنا ان قضية التعارض في ظني الصدور هو سقوط التعارضين في خصوص كل ما يؤيدان اليه فلا الحرمة المخالفة لهم بخصوصها ثابتة ولا الوجوب الموافق لهم ثابت بسبب دليل الحجية و انما يترتب على نفى الثالث ترتيب آثار عدمه لا كون الحق و الرشد واقعا في خصوص الحرمة المؤداة دون غيرها بل يحتمل كذب الخبرين معا بان يكون الحق في حكم آخر من الاحكام الثلاثة وحيث ان كل هذه الاحتمالات الاربعة مخالفة للوجوب الموافق لهم كان قضية صدق التعليل بكون الرشد في خلافهم اشتراك الرشد و الحق بين الاربعة و الغاء الاحتمال الموافق لهم من بينها بمعنى كونها اقرب الى الرشد بالنسبة الى الاحتمال الموافق لهم الذي 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 ابعديّة 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 يترامى من كلام الشيخ قدّم بناءً على كون وجه الترجيح
هو غلبة الباطل فى احكام العامة كما افاده فى ذيل كلامه نعم لو كان المتعارضان قطعيين
من جميع الجهات كان الرشد والحق فى خصوص مؤدى الخبر المخالف كما انه لو فرض
تشتت آراء العامة بالنسبة الى الاحكام الاربعة ماعدى الحرمة المخالفة لجميع آرائهم
كان الرشد و الحق فى خصوص الحرمة لمكان انحصار خلافهم فيها كما هو ظاهر و
اما اذا كان بعض العامة موافقا للشيعه وبعضهم مغالفا 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 للشيعه اقوال متكثرة وكلها مخالفة
للعامة و كان ذا الاختلاف الاخبار وتعارضها سواء كان للعامة قول واحد او اكثر كانت
هذه الصورة ايضا 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 ناشيا
من اختلاف الانظار فى التقديم والتأخير 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 داعيا 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 غالبا و ان كان التعليل على
النحو الثانى اسبق الى الازهان لانه اكثر مورداً من النحو الاول وفى هذا النحو من
التعليل يعتبر الارتكازية لافى النحو الاول و يدفع ذا ظهور القضية 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 بقضى صدق القضية التعليلية فيكون الخبر المخالف حجة فعلا فاذاً يكون الاحتمال منحصرا فى واحد الذى هو مؤدى الخبر المخالف لهم فتنجس عقدة الاشكال بهذا فيكون مفاد التعليل تميز الحجة عن اللاحجة كما افاد الاستاد واما مشى فى حاشيته على مذاق الشيخ قده لبيان تمامية التعليل للدلالة على الترجيح على مذاقه قده (تنميم) اختلف كلمات الاصحاب فى اعتبار موافقة جميع العامة او بعضهم فى الترجيح قال الشيخ قده ، ان ظاهر الاخبار كون المرجح موافقة جميع الموجودين فى زمن صدور 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 بعضا تحقيقا للاستغراق الحقيقى او العرفى المستفادين من الجمع المعرف باللام فلو كان موافقا لبعض فليست المخالفة مرجحة ح و هو المحكى عن المفيد و عن صاحب الوافية الاشكال فى ذلك من جهة ان تحصيل موضوعه فى حقنا دونه خبط القطار 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 الترجيح بهذا المرجح انتهى » و ربما يترأى من كلمات الاصحاب انهم يعتبرون بمخالفة مثل ايحنيقة و احمد و ثورى ممن كان مرجعا للعامة و كان فى معرض اتقاء الامام (ع) عنه و قال الوحيد البهبهاني فى المحكى عن الفوائد الجديدة « و اعلم ان كون الحكم تقية انما هو اذا كان موافقا لمذاهب العامة او بعضها على ما هو المعروف من الاصحاب القدماء و المتأخرين انتهى » و عن السيد الصدر فى شرح الوافية « انما يتجه الحمل على التقية لو وافق الخبر جميعهم او اكثرهم او علم ان مضمونه كان هو المعمول به فى زمان ذلك الامام (ع) الذى اسند اليه الخبر او قامت قرينة اخرى يعلم منها انه خارج مخرج التقية فليس لاحد ان يحمل الخبر على التقية بمجرد انه موافق لمذهب احمد مثلا و ان لم يعلم حال هذا

المذهب فى زمان صدور ذلك الخبر انتهى ، وعن الرياض فى باب الزكوة فيما لو قصد بالسبك القرار عن الزكوة بعد نقل مذهب القدماء بوجوب الزكوة فيها ومذهب المتأخرين بعدم وجوبها و بعد نقل اخبار الطرفين و ان اخبار الوجوب مطابقة لمذهب المالک و احمد و ان اخبار عدم الوجوب مطابقة لمذهب الشافعى قال « ولا يقدح حكاية مضمون الاخبار المخالفة فان ما يوافق رأى ايحنيفة اولى بالحمل على التقيّة انتهى » وعن مفتاح الكرامة حمل اخبار الوجوب المطابقة لمذهب مالک على التقيّة لان مذهب ايحنيفة لم يشتهر فى زمان الصادق (ع) و انما اشتهر مذهب مالک فى زمانه و قال ايضاً فى محكى كلامه فى كتاب الصلوة فى باب الموسعة والمضايقة لم يكن الشافعى فى زمان الصادق (ع) ولا اشتهر امره فى زمان الكاظم و انما ولد قبل وفات الصادق (ع) بسنتين و نشأ بمكة و اشتهر امره فيها و اقام بها حتى مات ولم يشتهر مذهبه فى العراق الا بعد حين و الظاهر ان اشتهاره كان فى زمان الملك الطاهر فالتقيّة انما هى من الذى كان دأبه خلاف الصادق (ع) وقد قال خالفت جعفرأ فى كل ما سمعته منه ولا ادرى أكان يغمض عينيه فى السجود او يفتحهما حتى اخالغه انتهى) وهذا كما ترى مخالف لما نقل عنه من ان تقيّة الصادق كان من مالک والمقول عن التواريخ ان احمد بن حنبل لم يكن معاصراً لاجعفر بن محمد (ع) بل كان فى زمان المأمون و الرضا (ع) و الشافعى ايضاً لم يكن معاصراً له (ع) و كان فى زمان هارون الرشيد فحمل اخبار الصادق (ع) على التقيّة عن الشافعى واحمد لا وجه له و انما كان فتوى ايحنيفة فى الكوفة وبغداد وغيرها متداولة فى زمان الصادق (ع) كما ان فتوى مالک مشهورة فى المدينة و توابعها فى زمان الصادق (ع) و الحق ما افاده الشيخ قده ان ظاهر الاخبار كون المرجح موافقة جميع الموجودين فى زمان الصدور او معظمهم على وجه يصدق الاستغراق العرفى انتهى) اقول لما كان غرض الائمة من التقيّة اتقاء انفسهم و مواليهم المتفرقة فى البلاد و كان فى كل مصر من الامصار فى اعصار الائمة (ع) رجل واحد او عدد معدود من علماء العامة قاضياً مفتياً مرجعاً عند اهل البلد و لمكان نفوذ كلمة هؤلاء لم يكن غير ذلك المفتى مرجعاً للاهالى و التقيّة لم تكن مقصورة على بلد الامام (ع) و الحال هذه و ح ان

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

فى صدق العموم و بالجملة انما يكون صدور الحكم عن تقية خلاف الحق و الرشده
لامجرد الموافقة للعمامة 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 الاله 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 و الرفض و عاملوا معه باسوء من معاملتهم مع اليهود كان الحكم
الصادر عن الامام (ع) فى واحد من المتعارضين الموافق لذلك القاضى تقية خلاف
الرشد و الحق ولو كان مؤدى الخبر الآخر ايضاً موافقاً لمعظم العامة سقط هذا المرجح
عن درجة الاعتبار بخلاف ما اذا كان مؤدى الخبر الآخر موافقاً لعالم مهجور منزوى فى الزوايا
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 و عرفى 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 معرضاً لاتقاء 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 موافقاً لبعض من القضاة و آخر موافقاً لبعض آخر منهم كانا مشمولين لدليل الحجية
ذاتا و المرجع ح هو التخيير على المختار و اما على القول بالتعدى من المرجحات المنصوصة
الى ما هو اقرب الى الواقع من المتعارضين بالنسبة الى الآخر فالملك فى الترجيح احراز
الاقربية الاضافية فربما يكون موافقة واحد من المتعارضين للقاضى المشهور فى الامصار
كاي حنيفة موجبة لاحراز اقربية الآخر الموافق لواحد من القضاة الغير المشهور فى البلاد
و بهذا الاعتبار يصح ترجيح ذاعلى ذلك (قال الشيخ قده « فلو وافق بعضهم بالمتخالفه
الباقيين فالترجيح به مستند الى الكلية المستفادة من الاخبار من الترجيح بكل مزية انتهى »
(قوله و ان ايت عن ذلك) يعنى ان ايت عن ان ظاهراً اخبار التقية فى انفسها فى بيان

تميز الحجة عن اللاحجة فلا بد ان تحملها على ذلك اى على بيان الحجة عن اللاحجة لاجل ابقاء اطلاقات اخبار التخيير عن التقييد باخبار التقية لمكان اظهرية تلك الاطلاقات عن ظهور اخبار التقية فى كونها فى بيان المرجح بعد وجود الشواهد فى اخبار التقية على كونها لتمييز الحجة عن اللاحجة و بالجملة نقول اولاً ان اخبار التقية ظاهرة فى انفسها فى كونها فى بيان تميز الحجة عن اللاحجة مع قطع النظر عن اخبار التخيير وثانياً ان ذلك قضية الجمع الدلالى بينهما بحسب متفاهم اهل اللسان فليس ذا جمعاً تبرعياً غير مقبول عند ابناء المحاوره هذا فى وجه الجمع فى اخبار التخيير واخبار التقية واما وجه الجمع بين اخبار التخيير واخبار الترجيح بموافقة الكتاب فقد تقدم الكلام فيه و على تقدير كونه مرجحاً وجب تقييد اطلاقات التخيير به فيكون التخيير بعد فقد المرجح المذكور و على تقدير ابقاء اطلاقات التخيير عن التقييد يكون حمل اخبار موافقة الكتاب على الاستحباب بعيداً جداً مضافاً الى ان الامر باخذ موافق الكتاب امر طريقى غير قابل للحمل على الامر النديبى الذى 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 مثله ماخالف 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 والشبهة 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 المزاياء فيلزم من هذا التقييد كون الخبر المخالف للكتاب حجة وجب الاخذ به و طرح الخبر الموافق للكتاب مع ابقاء مثله 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 ابقاء اخبار الموافقة للكتاب

للتقييد هذا توضيح كلام الاستاد وهذا انما يتم بناءً على كون مصب قوله (ع) فى الخبرين المتعارضين « خذبا 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 بصدد بيان ان هذا مرجح وذلك 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 » يأتى هذا الاختصاص لتعليل الترجيح بالشهرة بان المجمع عليه لاريب فيه فان مقتضاه بعدما كان ارتكازياً « عدم الفرق فى الحكم بين مورد الرواية وغيره ولا سيما بملاحظة تثليث الامور و الاستشهاد على رد المشكل الى الله تعالى بقول النبى (ص) « حلال بين الخ » لامتناع الاقتصار على المورد بعد ذلك كله انتهى) وفيه ان الظاهر كون الرواية المشهورة فى نفسها مما لاريب فيه لا بالاضافة الى الخبر الآخر كما فى كلام الشيخ قده و من البين ان الشهرة فى زمان الائمة (ع) بين الروايات واصحابهم (ع) كانت موجبة الموثوق الشخصى و الاطمينان بصورها بحيث يصح ان يقال عرفا انها مما لاريب فيها بقول مطلق و عليه فلا غرو فى التمسك منها الى مثلها مما يوجب الموثوق الشخصى و الاطمينان بالصدور لا الى كل مرجح غير منصوص بمجرد الاقربى الى الواقع و عليه فتكون الشهرة من المرجحات لاموجبة لاختصاص الحجية بالمشهور و سقوط الخبر الشاذ عن الاعتبار رأساً و ارتكازية التعليل و الاستشهاد بقول النبى (ص) تأييد لما ذكرنا لوضوح استقرار بناء العقلاء على اعتبار الخبر الموثوق به لانه لاريب فيه دون الخبر الشاذ بمعنى ترجيح الخبر المشهور على الشاذ مع كونهما معتبرين ههنا لارتكاز الترجيح ككفى اذهانهم ولا شك انهم يفهمون من ادراجه (ع) المشهور فى امرين 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 للتمسك منه الى غيره و كذا الحال فى موافقة الخبر للكتاب المذكورة

فى المقبولة بناءً على كونها مرجحة فى مورد الحكومة لولا دلالة الاخبار الاخر على الاطلاق واما موافقة الخبر للعامة المذكورة فيها فقد عرفت انها موجبة لسقوط الموافق من الحجية رأساً وما ذكرنا ظهوراً 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 ايضاً انتهى » وقد اوضحنا وجه كون التعليل المذكور دالاً على حجية الخبر المخالف وانه فى بيان تميز الحجية عن اللاحجة و اشبعنا الكلام فيه بما لا مزيد عليه (قوله منها دعوى الاجماع على الاخذ باقوى الدليلين وفيه ان دعوى الاجماع مع مصير مثل الكلينى الى التخيير و هو فى عهد الغيبة الصغرى و يخالط النواب والسفراء قال فى ديباجة الكافى « ولا نجد شيئاً اوسع واحوط من التخيير مجازفة » اقول عن الكلينى فى ديباجة الكافى « اعلم يا اخى ارشدك الله انه لا يسع احداً تميز شئ، 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، و قوله (ع) « دعوا ما وافق 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 وقبول ما وسع الامر فيه بقوله « بايهما اخذتم من باب التسليم وسعكم انتهى » و يحتدل ان يكون مراده قده من قوله « ولا نجد شيئاً احوط » انه لا نجد شيئاً احوط ولا اوسع من رد الشبهات الى الامام (ع) فيسئل عنه (ثم انه يحتمل ان يكون وجه رجوعه الى التخيير انسداد باب العلم التفصيلى بالمرجحات المنصوصة المذكورة فى كلامه من جهة ان العلم بمخالفة الرواية للعامة فى زمن صدورهما غير حاصل وكذا كونها مجعماً 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 الحجتين ذاتا على نحو الاطلاق و هذا لا ينافي قوله بصحة الروايات المودعة في كتابه اذ المراد بالصحة عند القدماء هو اقتران الخبر بما يوجب الوثوق النوعي بالصدور و هذا المعنى من الصحة حاصل في المتعارضين ومهما كانت تلك الروايات في هذه الثلاثة في بيان تميز الحجة عن اللاحجة كانت اطلاقات اخبار التخيير سليمة عن التقييد (و يبعد الاحتمال الاول انه بعد تقييد اطلاقات اخبار التخيير بالترجيح المدلول عليه بتلك الروايات المشتملة على الثلاثة لا مجال للتشبه بذيول اطلاقات اخبار التخيير عند الشك في كون المورد مورداً للترجيح بالثلاثة اذ الشك في تشخيص ذلك شبهة موضوعية و العقل يحكم بلزوم الاخذ بالخبر الدال على حكم الزامي واجد لما يظن او يحتمل كونه راجعا من سنخ الثلاثة و ترك الخبر الفاقد لذلك بعد دوران الحجة الفعلية بين المتعارضين و قيام الدليل على عدم سقوطها عن الحجة رأسا اذ المفروض دوران الامر بين الترجيح والتخيير و من البين ان الخبر المحتمل للرجحان فضلا عن مظنونه متيقن الحجة دون الآخر وهذا الاشكال لا يرد على الاحتمال الثاني اذ المفروض سلامة اطلاقات التخيير عن شوب التقييد واخراج الثلاثة عن تحت عموم الدليل لحجة الخبر تخصيص منفصل بعد عروض التعارض و كل خبر داخل في العموم الا ان يكون معنونا بعنوان المخالف للكتاب او بعنوان الموافق للعامة او بعنوان كونه شاذاً بعد عروض التماز و الموضوع للتخيير هو الخبران الواجدان لشرائط الحجة 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 قدومه الى التخيير لا الى الترجيح بالثلاثة و مع عدم العلم بها الى التخيير وبما ذكرنا اندفعت دعوى لزوم محذور الشبهة الموضوعية على الاحتمال الثاني ايضاً ببيانها انه لا شك ان الخبرين المعترضين في انفسهما موضوع للتخيير لامطعم الانرى انه لو اشتبه الخبر الصحيح بالضعيف بالشبهة المصدقية لم يكن مجالاً للتمسك باطلاقات

التخيير فيها اذ التخيير انما هو تعيين الحجة العلمية فيما اختاره المكلف من المتعارضين لا ابداع الحجة لما ليس بحجة واقعاً على تقدير اختيار المكلف الخبر الضيف 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 بالقرائن المفيدة للوثوق النوعي و بعد كون الخبرين جامعين لشرائط الحجية في انفسهما كان موافقة العامة و الشذوذ و مخالفة الكتاب لا بالمبينة 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 الدين ان الموضوع للعلاج بالتخيير انما هو الخبران الجامعان لشرائط الحجية في انفسهما مع قطع النظر عن عروض التعارض فاذا يصدق اذ اجاء عنكم الخبران المتعارضان الخ، ولو حصل الشك في طرو واحد من الثلاثة المسقطه عن الحجية اذ المفروض ان الملاك في صدق الموضوع للتخيير حقيقة هو كونهما حجة في انفسهما باجتماع شرائط الحجية فيهما وهذا محرز مع طرو الشك في الاسقاط في حالة التعارض و ليس الموضوع لتمييز الحجة عن اللاحجة المتعارضين بما هما متعارضان بل موافقة العامة موضوع في حالة التعارض و الشك في ثبوتها شبهة موضوعية نعم لو قيل بكون مخالفة الكتاب ولولم تكن بالمبينة 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 المكتاب ومع عدم احراز هذا العنوان يجوز التمسك بعموم دليل حجية الخبر فاذا يحرز الخبران المتعارضان الذي هو موضوع للتخيير وقد تقدم بيانه في مبحث العام و الخاص و اما عدم اعتداد الكليني قده بالترجيح بالصفات

فلمعله 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 بالاعدية و الاوثقية لان الترجيح بذلك مركزوز فى اذهان الناس غير محتاج الى التوقيف و حكى عن بعض الاخباريين ان وجه اهمال هذا المرجح كون اخبار كتابه كلها صحيحة و قوله « ولا نعرف من ذلك الا اقله » اشارة الى ان العلم بمخالفة الرواية للعمامة فى زمن صدورهما او كونها مجمعة عليها قليل و التعويل على الظن بذلك عار عن الدليل وقوله « لانجد شيئاً احوط ولا اوسع الخ » اما اوسعية التخخير 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 اطلاعات التخخير والتوسعة من دون نص مقيد انتهى » و فى قوله قده « لان الترجيح بذلك مركزوزى فى الازهان » نظر لان اصل الترجيح ليس مركزوزاً فى اذهانهم فضلاً عن الترجيح بالصفات لوضوح ان بناءهم فى اماراتهم عند التعارض المعلوم كذب واحدمنهما التوقف والفحص لا الترجيح بالصفات نعم صار الترجيح كذلك مركزوزاً فى اذهان اصحاب الائمة (ع) منذ ورد عنهم اخبار العلاج . ولو فى الجملة و قال الاستار فى حاشيته (على كون اخبار كتابه كلها صحيحة) ولا يخفى سخافة الوجه بداهة انه لو سلم ذلك لا ينافى الترجيح بالاعدية و الاوثقية و هذا واضح من ان يخفى على ذى مسكة انتهى « اذ الصحيح عند القدماء ليس هو المقطوع الصدور بل هو الموثوق به بالوثوق النوعى و هذا لا ينافى الترجيح فى مورد التعارض و فى قوله قده « من جهة ان فى ذلك ترك العمل بالظنون الخ » نظر لان الاخذ بمحتمل الرجحان فضلاً عن مظهره مما استقل به حكم العقل بعد قيام الدليل على عدم سقوطهما عن الحجية و دوران الامر بين الترجيح و التخخير نعم لا يجوز الافتاء بمضمونه انه حكم الله تعالى و المفروض تقييد اطلاعات التخخير بالثلاثة المذكورة فى كلامه بناءً على الترجيح بها فاذن لا يجوز التمسك باطلاقات التخخير فى الشبهة الموضوعية وقدمريانه مستوفى نعم هذا انما يتم بناءً على كون الروايات فى الثلاثة فى بيان تميز الحجية عن

اللاحقة فبحسب خروجها عن تحت اطلاقات التخيير خروجها موضوعيا لاحكامها و عليه فلا ضير في التمسك باطلاقات التخيير حسبها او ضحنا سبيله آتفا (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 استدل 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 الا قبيحا و لا يستحيل وقوعه الاعلى الحكيم و الا فهو بمكان من الامكان لكفاية ارادة المختار علة لفعله و انما الامتناع هو وجود الممكن بلا علة فلا استحالة في ترجيحه تعالى المرجوح الامن باب امتناع صدور 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 تشبه) اقول ان المختار متى كان نسبة الفعل المعلوم اليه امكانية و كان طرفا الفعل مساوية في نظره امتنع صدور واحد منهما و يمتنع ان تكون الارادة بنفسها مرجحة مع تساوي الفلين 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 راجحا رجحانا تخيليا لا بداع عقلائي يكون صدوره عن الفاعل قبيحا لامتناع كفاية ارادة المختار فعلا مرجوحا عقلا راجحا تخيليا علة لفعله وليس المراد من ان نفس الارادة كافية في الترجيح اذ هذا قول بالارادة الجزافية التي يقول بها الاشاعرة فان هذا قول ضروري البطالان عندنا فترجح المرجوح على الراجح لا يتحقق الا اذا كان عند الفاعل راجحا تخيليا ولولا ذلك كان الترجيح بلا علة و هو محال عقلا (قال الحكيم الالهى السبزواري قد في حاشيته على الاسفار في المبحث الثالث منه في غايات الافعال الاختيارية على قوله انه مع ابطال الدواعي في الافعال وتمكين الارادة الجزافية ينسد باب اثبات الصانع الخ) ما هذا الفظه ، هنا ايراد ظاهر الورد 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

و الا لزم الترجيح بلا مرجح وايضاً لما كان النلة الفاعلية حلة 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 السواعى 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 كذا بمقراطيس ان وجود العالم حصل بالاتفاق لا بصنع الصانع الحكيم لزم منه سد باب اثبات الصانع و اما من يقول بخلق الخالق بمجرد تعلق ارادته لالناية وجردية حسنة يستكمل الناقص بالهركة خلهما و لبسا اليها فلا يلزمه سد باب اثبات الصانع ففرق بين القول بخروج الاشياء من كتم الدم الى دار الوجود بالاتفاق و بين القول بايجاد الصانع بمجرد تعلق ارادته بالاغاية 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 النلة الفاعلية حلة فاعلية وقد سبق تحقيق ذلك فى المباحث السابقة فى الاسفار و يظهر من استدلال الاشاعرة على مذهبهم بان الارادة مرجحة بذاتها و كونها مرجحة صفة نفسانية لها و الصفات النفسية و لوازم الذات لا تمل كما لا يمل كون العلم علماً والقدرة قدرة) تسالمهم على ان الترجيح انما يكون بالمرجح و المرجعية صفة لازمة لنفس الارادة فلا يحتاج الفاعل فى 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 والا لزم الترجيح بالمرجح اذ وجود واحد من المتساويين بلا حلة مرجحة ممتنع قطعاً و هنا ابحت كثيرة لا يلبق بنا الخوض فيها فى علم الاصول (ثم اعلم ان الممكن الفاعل المختار لكونه ممكن الوجود ناقص الذات يكون غرضه من الفعل شيئاً زائداً على ذاته فان كان غرضاً خيالياً حصل

من غشاوة على بصيرته صار الفعل الحاصل منه قبيحاً فصدور ترجيح المرجوح على الراجح ممكن منه بل واقع ولا كك الامر في المبدأ الا على جل وملا فليكونه 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 لفعله الذي هو وجود محض لا يشوبه نقص فاذن يمتنع صدور القبيح منه وترجيح المرجوح على الراجح (و ايضاً يمتنع صدور القبيح منه ، الى من جهة كونه حكيماً لان الحكمة هي افضل علم بالمعلومات واحكم صنع في المصنوعات ويعبر عنه بالفارسية (بريزيني وريزه كارى) و واجب الوجود يعلم بالعلم الحضورى كل شىء من الاشياء بعلمه واسبابه و يفعل النظام الاتم فهو حكيم في علمه محكم في صنعه فهو الحكيم المطلق فاذن يمتنع صدور القبيح عنه المنافى للنظام الاتم والصنع 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 المفتى فيعمل بما يفهم منه بصريحه او ظهوره الذي لاشبهة فيه) اقول عن العلامة في التهذيب و نسب الى المشهور انه اذا اتفق تعادل الخبرين للمجتهد يفتى بما اختاره ولا يفتى بالتخيير للعامى وكذا اذا اتفق التعادل للقاضى في الشبهة الحكمية او في طريق فصل الخصومة الراجع الى الحكم الشرعى حقيقة يقضى بما اختاره ولا يجوز له تخيير المتخاصمين انتهى ، اما منع تخيير القاضى فظاهر لان تخيير المتخاصمين نقض لغرض تشريع فصل الخصومة بالحكومة لوضوح اختيار كل منهما ما ينفعه و يطابق دعواه فتبقى الخصومة بحالها 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 التفسيرين كالتخيير بين القصر و التمام في المواطن الاربعة فانه تخيير في الحكم الفرعى المتعلق بعمل العامى و الفرق بينهما ان الخطاب في المسئلة الاصولية الواقعة في طريق استنباط الاحكام الفرعية مخصوص بالمجتهد القادر على الاستنباط فلا يتوجه مثل ذلك الخطاب الى العامى العاجز عن الاستنباط فالخطاب بالتخيير كالخطاب بالترجيح المختص

بمن يتمكن من العلاج بين المتعارضين فان التخيير ايضاً نوع من العلاج مورده هو الشك
 فى حجية واحد من المتعارضين و الشك لولم يكن مقيداً بما بعد الفحص واليأس عن
 العلاج فلا اقل من عدم حجية اطلاقات اخبار التخيير الابد الفحص عن المرجح واليأس
 عنه لانه فحوص عن الحجة على التعيين اولتوقف جواز الاخذ باطلاقات التخيير على تقديم
 تلك الاطلاقات بحسب نظر المستنبط على اخبار المرجحات فى مقام التعارض و هلئى كلا
 التقديرين ليس مجرد الشك الطارى للعامى فى بادى الامر مورداً للحكم بالتخيير ومن اجل تغاير
 الشك الحاصل للمجتهد فى تعادل المتعارضين مع الشك الحاصل للعامة لم يسع للمفتي ان يفتى
 بالتخيير فى مورد الشك الطارى للعامة فى تعادل المتعارضين على تقدير حصول الشك له فيه فضلاً
 عما اذا كان متعلق شكه هو الحكم الفرعى لا الشك فى حكم التعادل (ان قلت ان
 الخطاب الاصولي كالخطاب الفرعى يشترك فيه المجتهد و العامة لم تعلم ان اصحاب
 الائمة كانوا يعالجون المتعارضين بما ورد منهم فى علاجهما فهم مخاطبون بالخطابات الاصولية
 مع كون اكثرهم العوام ولم يكونوا واجدين للملكة الاجتهاد بل كان عملهم بالاخبار
 العلاجية مستنداً الى ما يسبق فى اذهانهم من ظواهرها و الى وجدانهم فى تشخيص
 مواردها غاية الامر ان العامة فى زماننا لا يقدر على تشخيص مدايلل الاخبار و احراز
 شروط العمل بها و علاج معارضاتها من جهة تكثر الوسائط فى سلسلة الرواة المتصلة
 الى الامام (ع) و اختلاف الانظار ولو كان العامة من اهل لسان العرب فضلاً عن
 العامة المعجى الجاهل باللسان و هذا عجز عارض فى زمن الغيبة لا يوجب اختصاص
 الخطابات الاصولية بالمجتهد وهذا كعروض العجز من استنباط الحكم الفرعى من الخطاب
 الفرعى للعامة فى هذه الازمنة مع اشتراكه مع المجتهد فى 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
 فى اخذ الاحكام الفرعية خاصة لافى الاحكام الاصولية كالقليد فى حجية خبر الواحد

و التقليد في حكم التعارض من الترجيح و التخيير و نحو هما ممنوعة جداً لعموم ادلة التقليد حسبما يأتي بيانه في محله انما الاشكال في شمول الخطاب الاصولي للشك البادى للعامى في هذه الازمنة نظراً الى عدم قدرة العامى على الفحص و البحث و اعمال النظر في حكم التعارض انه الترجيح ثم التخيير او التخيير مطمٌ وعلى لزوم الترجيح بالمنصوصات او الاعم لا يجوز التخيير الا بعد الفحص عن الترجيح و اليأس عنه اذ العقل يحكم بالفحص عن الحجة على التمين فالشك المستمر الباقي بعد ذلك مورد للتخيير لا للشك البادى للعامى لست اقول ان الشك موضوع لحكم التخيير حتى يكون اصلاً تعبدياً مجمولاً للشك كالاستصحاب 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 مجمولة 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 و يفتى له بالتخيير بينهما فيما اذا كان من اهل لسان العرب فيعمل بما يفهم منه بصريحه او بظهوره بعد اختياره واحداً من المتعارضين و ح لا جناح في اختيار المقلد غير ما اختاره المفتى لان النص او الظهور حجة له في مورد هذا الشك اذ يتكفل المجتهد بتشخيص مورد الشك في التخيير صار الشك البادى للعامى شكاً باقياً مورداً لشمول خطاب التخيير له وهل الترجمة بالفارسية مثلاً تقوم مقام اللغة العربية في صدق قول الراوى « اذا جاء عنكم خبر ان متعارضان وفيه 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 مجمولة للمجتهدين و المقلدين و ليس في ادلة الاحكام الظاهرية ما يظهر منه اختصاصها بالمجتهدين و القول بان العمل باحد الخبرين عند

التعارض اوباقويهما ليس الاوظيفة للمستنبط ولا معنى لسبوت ما يتعلق بالاستنباط من الاحكام للعامى الغير القادر على الاستنباط مدفوع بان ماهووظيفة المستنبط فهم التعارض بين الخبرين وتساويهما او كون احدهما اقوى واما العمل على طبق الاقوى واحدهما فليس بشىء 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 مواردها من طريق النظر انتهى ، و فيه ان العامى لا يقدر على العمل بالتخيير فى المسئلة الكلية الاصولية بان يقتضى المفتى بالتخيير فى المتعارضين الابعد القاء خصوص الخبرين الواردين فى واقعة من الوقايع وقبل القائه كك ليس الشك البادى للعامى مورداً للعمل بواحد من الخبرين اذ لا يصدق انه جائه الخبران المتعارضان فقبل القائهما عليه يكون الشك الطارى للمفتى مورداً للعمل على وفق حكم التعارض فله ان يختارح واحدا منهما و غب ذا يكون طريقاً حجة على الواقع له و لمن يقلده فله ان يقتضى 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 فالاشترك فى حكم الموضوع بين المجتهد والمقلد انما يتحقق فيما اذا كان الشك البادى للعامى مورداً للمخاطب الاصولى و ليس كك اذ لا ينطبق عليه الابدال القاء المتعارضين على من كان من اهل لسان العرب (و ربما يقال انه يجب الافتاء بالتخيير للمقلد اذ المفروض انه حكم ظاهرى فى المتعارضين بعد عدم الطريق الى الحكم الواقعى و اختيار المجتهد واحدا منهما فى مقام عمل نفسه انما هو من جهة الدواعى النفسانية لا الشرعية و الا لخرج الفرض من التعادل على تقدير مزية فى شرعية واحد منهما و لزوم الترجيح ولا يجوز للعامى متابعة المجتهد فيما ينبعث عن دواعية النفسانية بل يجب عليه متابعتها فى الحكم الشرعى الذى ليس هنا الا التخيير بل لا يجوز للمجتهد الافتاء بالحكم المعين اذ مع عدم تعيينه بحكم الشرع افتاء بغير حكم الله (و الجواب ما عرفت ان الافتاء بالتخيير للعامى لا يجدى الابدال 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 فى الامصار المتشتتين فى الاقطار والقاء الخبرين المتعارضين المتعلقين بعلمهم عليهم حتى يتحقق صدق انه جاته الخبران المتعارضان و قبل ذاك يكون شك المجتهد موردا لهما فيحكم الشرع بالتخيير لا بد له من اختيار واحد منهما فى عمل نفسه فهم اصابوا ذلك حكمه فى عمل نفسه صار حكمه مقلديه لضرورة ان كل ما هو حكم الله فى حق المجتهد كان حكم الله فى حق مقلديه فظهر مما ذكرنا انه لا يجب على المجتهد الافتاء بالتخيير ولو عمد الى ما ينفع العامى كان فضلا لا فرضا (ايقاظ لا يخفى ان التخيير بين المتعارضين ليس من سنخ التخيير الواقعى بين الواجبين النفسيين اذ الملاك فيه هو تساوى الملاكين والمصلحتين فى عودهما الى المكلف ولا من سنخ التخيير الظاهرى الذى هو حكم ظاهرى موضوعه الشك كالحلية الظاهرة اذ هو ح حكم فرعى عملى يكون زمام تطبيقه بيد المكلف عاميا كان او مجتهدا كما اذا شك فى حلية شرب اللبن ولا لك الامر فى التخيير بين المتعارضين اذ لا خبرة للعامى فى تشخيص ذلك كما انه ليس من سنخ الواجب الواقعى النفسى المشروط بالاختيار كما هو ظاهر و لا من سنخ الحكم الظاهرى المشروط بالاختيار بان يكون التخيير حكما انشائيا شائيا قبل اختيار المكلف واحداً من المتعارضين وبصير فعليا بعد الاختيار اذ لا يتأنى المرتبتان فى الحكم الترخيصى بل المعقول من ذلك تعين الطريق الفعلى المنجز للواقع فيما اختاره المكلف كما ان الترجيح مآله الى تعيين الشارع الخبر الراجح حجة على الواقع فالتحقيق ان اختيار المكلف قيد مأخوذ شرعاً فى الموضوع بمعنى ان الشارع لاحظ فى عالم التشريع الخبر المقيد بتعلق اختيار المكلف به من المتعارضين على نحو الموضوع فى القضية الحقيقية و جمل الحجة المنجزة للواقع عليه بما هو طريق الى الواقع فيكون وزانه وزان جمل الحجية على الخبر المقيد بكونه جامعا لشرائط الحجية وكذا الحال فى الخبر الراجح فاختيار المكلف ليس شرطاً راجعاً الى الحكم بالتخيير و حيث ان الداعى 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 شرعى طريقى و ان كان لا بد من ثبوت مصلحة فى الجعل بخلاف الخبر

المعتبر عند العقلاء فان فى عدم الردع كفاية لحجتيه بال لزوم الالتزام بكون المصلحة فى
 الجمل و الفرق بين هذا التخيير و بين التخيير العقلى المنرى فى المتعارضين فيما اذا لم
 يكن هناك اصل موافق لواحد منهما ان حكم العقل بالتخيير لاجل الجمل بحجية واحد
 منهما و عدم جواز الرجوع الى الاصل المخالف و التخيير المختار للمكلف لا يصير
 موضوعا لجمل الحجية من قبل الشارع بل هو باق على ما كان عليه قبل الاختيار ومن
 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 الجمل بالحجة الفعلية وهذا بخلاف التخيير الشرعى فان التخيير
 المختار بعد الاختيار يصير مصداقا للحجة الدجولة من ناحية الشارع و بالجملة ليس الطلب
 المدلول عليه بقوله (ع) وفتخير طلباً وجوبياً نفسياً وهذا ظاهر وليس طلباً وجوبياً طريقياً
 بداعى تنجيز الواقع لموضوع انه لا يترتب على مجرد طلب التخيير تنجيز الواقع مالم يتعين
 واحد من المتعارضين بتعلق الاخذ به فى مقام العمل فالمعقول هو جعل الحجية فى عالم
 التشريع على الماخوذ فيكون انشاء طلب التخيير بداعى جعل الحجية على الماخوذ فليس
 طلب التخيير ارشاديا لعدم حكم العقل بالتخيير مع بيان التخيير شرعا الوارد على موضوع
 حكم العقل بل العقل يحكم بلزوم الاخذ بعد جعل الحجية على الماخوذ لاجل لزوم
 تحصيل الحجية على الواقع مع قدرة المكلف عليه ولا غرو فى كون طلب التخيير لا وجوبا
 ولان دبا اذ مدلول الصيغة هو انشاء الطلب والدواعى مختلفة حسب ما مريانه فى محله فى المجلد
 الثانى و ربما يترامى من صاحب المقالة القول بخلاف ما ذكرنا قاله لا يخفى ان مرجع سماع فتواه
 فى تعيين الوظيفة الظاهرية الى حجية رأيه بالنسبة الى وجوب العمل بكل واحد من الخبرين
 مشروطاً باخذه به لا حجية رأيه فى التخيير باخذه باحد الخبرين كيف وذلك من الاحكام العقلية
 الثابتة للمكلف فى ظرف تميز الحجية المشروطة باخذه وفى هذا الفرض كان عقله مستقلا
 به فلا مجال لتقليده فيه وفى صورة عدم احراز حجية المزبورة و عدم قدرته على التميز
 لا حكم لعقله ولا فائدة فى الفتوى بالتخيير نعم لا باس بجمل الفتوى كناية عن الفتوى
 بملزومه من وجوب التعبد بكل واحد فى ظرف الاخذ به فعليه صح دعوى عدم صحة

الفتوى بالتخيير بين الاخذ به على جميع التقادير انتهى « اقول ان كان مراده قده ان انشاء التخيير مشروط بالاخذ بواحد من المتعارضين ففيه ان لازم اشتراط الخطاب بشئ، صيرورته فعليا عند وجود الشرط و من المعلوم ان حكم التخيير لولم يرتفع بتحقيق الاخذ بواحد منهما لاجل ايجابه لتعين الحججة فى المأخوذ دون الآخر لم يصير التخيير المشروط بعد وجود الشرط فعليا وهذا مناف لمقتضى الشروط (واما قوله ان انشاء التخيير انما هو ارشادى بمناط وجوب تحصيل الحجة عقلا فيكون التخيير عقليا لاشريعيا فاذا اختار المجتهد احدهما صار حجة بعينه فيجب الفتوى بمضمونه لاغير سواء كان العقل قادرا على تميز الحججة فهو ح يتبع حكم عقله بالتخيير ولا معنى للتقليد فى حكم العقل ففتوى المجتهد ح بمضمون المأخوذ ينفع لنفسه لا لغيره او كان العقل عاجزا عن ذلك وجب عليه تقليد المجتهد فى الفتوى بمضمون المأخوذ ولا فائدة ح فى الفتوى بالتخيير فلا يصح الفتوى بالتخيير على كلا التقديرين (ففيه ان لازم ذلك عدم تعيين الحججة فيما اختاره المجتهد اذ حكم العقل بالتخيير لا يستتبع تعيين الحججة فى خصوص المأخوذ من ناحية الشارع لوضوح عدم انقلاب الجهل بالحججة التى هى مورد حكم العقل بالتخيير الى العلم بالحججة بمجرد الاخذ بواحد منهما اذ الموضوع للتخيير 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 التخيير 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 القلبي وكون وجوب العمل بكل واحد منهما مشروطا بالاخذ و فعليا به وجهة شرعا و صح كون التخيير عقليا قبل الاخذ و بعده يتعين الحججة فى المأخوذ و يرتفع حكم العقل بالتخيير ح لكنه ليس هناك الا انشاء التخيير وجعل الحججة التى هى حكم وضعى ليس لها مرتبتان مرتبة الانشاء و مرتبة الفعلية وقد عرفت انه يتمتع صيرورة انشاء التخيير فعليا بالاخذ ولو كان الحكم بالتخيير عقليا لزم بقائه بعد الاخذ وقد مر بيان ذلك كله سابقا فى الايقاظ بخلاف ما اذا كان تخييرا شرعيا بداعى جعل الحججة على الخبر

المقيد شرعا بكونه مأخوذا فان الجهل بالحجة ينقلب الى العلم بكون المأخوذ حجة شرعا طريقا الى الواقع فتعين الحجة فى المأخوذ انما يتم على تقدير كون التخيير شرعا بالمعنى الذى ذكرنا لافعلى تقدير كونه تخيرا عقليا واما قواه قدم « نعم لا بأس بجعل الفتوى كناية الخ فتعلق على الممتنع اذ لا يخلو المقلد اما قاده على تميز العجة المشروطة باخذه فهو ح متابع لحكم عقله بالتخيير فلا مجال لمتابعة المجتهد وتقليده فيه واما عاجز عن ذلك فلا حكم لعقله بالتخيير و ح لافائدة فى الفتوى بالتخيير و بعد الاخذ بواحد منهما بحكم عقله او بفتوى المجتهد بوجوب الاخذ بما اختاره المجتهد يرتفع مورد الحكم بالتخيير فلا صورة ممكنة هناك حتى يقال لا بأس بجعل الفتوى كناية الخ واما على تقدير كون التخيير شرعا كان هناك صورة ممكنة وهى فيما اذا بذل المجتهد جهده فى اثبات تعادل المتعارضين و اثبات حكمهما من التخيير والحق الخبر بن المتعارضين فى خصوص واقعة على المقلد جاز للمجتهد الافتاء بالتخيير لان شك المقلد فى حكم المتعارضين صار ح شكنا مستقرا بعد كفاية فحص المجتهد و تشخيص كون المورد موردا للتخيير حسبما مريانه مستوفى فظهر مما ذكرنا ان هذا التخيير شرعى طريقى مغاير للتخيير الشرعى الفرعى وقد عرفت ان له الافتاء بالتمين 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 النى هو مورد لاختبار العلاج كفاية لجواز الافتاء بالتمين 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 راسا 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 بلزوم تحصيل الحججة انتهى ملحضا) و فيه ما مر من
عدم امكان اشتراط الحكم بالتخيير بالاخذ و المفروض ان الحجية حكم وضعى وليس
للمحكم الوضعى مرتبتان الانشائية والفعلية حتى تصير الحجية بعد الاخذ فعلية حسب ما مر بانه
فى محله (قوله وهل التخيير بدوى ام استمرارى) اقول قبل توضيح المرام ينبغي تحرير
محل الكلام فنقول ليس المراد من الامر بالتخيير فى قوله (ع) « فتخيير ، هو الالتزام
القلبى الذى هو واجب فى العقائد بل المراد هو الالتزام بواحد من المتعارضين فى مقام
العمل بمعنى انبعث العمل على الداعى بحيث يكون مستنده فى العمل هو ذلك الخبر
الذى يصدق عليه عنوان الاخذ به و مجرد مطابقة العمل على طبقه بلا اخذه طريقا الى
الواقع ليس عملا على طبق الحججة المجهولة فيهما اذ المفروض تنافيهما فى الدلالة الموجبة
لعدم تعيين واحد منهما للمحججة على الواقع وهذا بخلاف الخبر عن الحكم الواقعى الغير
المبتلى بالمعارض فانه حجة على التمين فيكفى مجرد مطابقة العمل على طبقه بعد وصول
الحجة للمكلف باللزوم الانبعثات على طبقها ولا كك الامر فى المتعارضين المجهول فيهما
الحجة الفعلية فانه لا يتعين واحد منهما للمحججة 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 اولى بعض من مقلديه ولو شك
فى كفاية مجرد الالتزام القلبى الذى لا يصدق عليه الاخذ لتعين الحججة صح التمسك باطلاق
اخبار التخيير فى استمراره بعد ذلك الالتزام وليس زام محل الكلام بل محل الكلام اذ اصرار
الالتزام العلمى موجبا لتعين الحججة فى المأخوذ وغب ذاب بحث عما اذا بدا له قبل العمل او بعده
فى واقعة اخرى فهل يتسنى له الاخذ بما بداله فنقول لا باس فى التمسك بتفيل اطلاق
التخيير اذ المفروض انها حجتان ذاتا طريقا الى الواقع وتعين الحججة بعد الاخذ لا يخرجهما
عن كونهما حجة ذاتا طريقا الى الواقع مشمولا لدليل الحجية فموضوع الامر بالتخيير

باق بعد الاخذ اذ مجرد الاخذ بواحد منهما وتعين الحججة العقلية لا يوجب سلب الطريقة عن الآخر و الشارع قد ادمر بالتخير فى الاخبار بين الاخذ بواحد من الطريقتين الحجيتين ذاتا ومن المعلوم انه بعد صدق الموضوع صح التسك 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 حجة 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 بين ان مجرد اذا لا يوجب ارتفاع طريقة الآخر ولو تردد فى الاطلاق نظرا الى سوجه لبيان الوظيفة الابتدائية حدونا لبقاء القضية. الاستصحاب كون التخيير استمراريا اذ مجرى الاستصحاب كل مورد كان دليل الحكم مهما بالنسبة الى الزمان الثانى مع شموله باطلاقه للزمان الاول والموضوع باق فى الزمان الثانى اذ هو المتعارضان العجتان ذاتا ولما يتبدل بالاخذ (قوله و توهم ان المتحيز كان محكوما بالتخير ولا تحيز له بعد الاختيار فلا يكون الاطلاق ولا الاستصحاب مقتضيا للاستمرار لاختلاف الموضوع فيهما فاسد فان التحيز بمعنى تعارض الخبرين باق على حاله وبمعنى الآخر لم يقع فى خطاب موضوعا للتخير اصلا كما لا يخفى) قال الشيخ قدس ه لو حكم على طبق احدى الامارتين فى واقعة فهل له الحكم على طبق الاخرى فى واقعة اخرى المحكى عن العلامة ره وغيره الجواز بل حكى نسبته الى المحققين لما عن النهاية من انه ليس فى العقل ما يدل على خلاف ذلك ولا يستبعد وقوعه كما لو تغير اجتهاده الا ان يدل دليل شرعى خارج على عدم جوازه كما روى ان النبى (ص) قال لا بى بكر لا تقض فى الشىء الواحد بحكمين مختلفين، اقول يشكل الجواز لعدم الدليل عليه لان دليل التخيير ان كان الاخبار الدالة عليه فالظاهر انها مسوقة لبيان وظيفة المتحيز فى ابتداء الامر فلا اطلاق فيها بالنسبة الى حال المتحيز بعد الالتزام باحدهما و اما العقل الحاكم بعد عدم جواز طرح كليهما فهو ساكت من هذه الجهة و الاصل عدم حججة الآخر بعد الالتزام باحدهما كما تقرر فى عدم جواز العدول عن فتوى مجتهد الى مثله ثم قال واستصحاب التخيير غير جار لان

الثابت سابقا ثبوت الاختيار لمن لم يتخير فائباته لمن اختاره والتزم اثبات للحكم فى غير موضوعه الاول انتهى) توضيحه انه لاشك ان المسئول عنه فى اخبار العلاج انما هو حكم علاج المعارض 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 ولوفرض عروض الشك له فلاشك انه متعلق بالبقاء لالاحداث بمعنى انه لشك فى بقاء التخير بعد الاخذ وفى كون تعيين المأخوذ على نحو القضية المطلقة او على نحو المشروط مادام كونه مأخوذاً ومن المعلوم ان عموم الدليل او اطلاقه انما هو بالنسبة الى الافراد لبالنسبة الى الازمان حدوثا وبقاءا 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 متخيرا حتى يقال انه ليس من ذلك العنوان فى الاخبار عين و اثر اصلا بل الموضوع هو المعارضان 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 ابيض كونه استمراريا ، انما الكلام فى اشكال الشيخ قده فى الاستصحاب و ليس اشكاله فيه من جهة كون المتخير موضوعا مرفوعاً بعد الاخذ بل جمل الموضوع من لم يتخير وبعد الاختيار ارتفع الموضوع (وهذا كما ترى لوضوح ان التخير موضوع الامر بالتخير و ليس عنوان التخير مأخوذا صفة للمكلف منوعة للمتكلف كالمسافر والحاضر حتى يقال اسراء حكم التخير الى غير عنوان التخير اسراء لحكم موضوع الى موضوع آخر فتمتى شك فى كون التخير بدويا مقصورا على زمان الحدوث او استمراريا باقيا فى الزمان الثانى صح التمسك بالاستصحاب بعد كون الموضوع فى الاخبارهما المعارضان المحتجان ذاتا فبعد الاخذ بواحد منهما قبل العمل او بعده فى واقعة اخرى يكون اسراء حكم الاستصحاب فى موضوعه الباقى فى الزمان الثانى فلاشكال و اما قول النبى (ص) لا بى بكر فلعمل 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 وان يكون من جهة احتمال
تعلق امر جديد و فى مثله لا مجال لاستصحاب التخيير و فيه انه كك اذا كان الامر
التخييري شرعياً مولوياً وليس كك بل هو ارشادى الى حكم العقل بمناط وجوب تحصيل
الحجة و ما هو شرعى انما هو ملزومه النى هو الامر بالتعبد بكل منها 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 الملقوفة
فان منطوق الرواية ليس الامجرد الامر بالتخيير ولو ارشاديا فاذا اقتضى كونه على صرف
الوجود فى الزمان الاول يتبعه اطلاق ملزومه المستفاد منه انتهى (ملخصاً) و فيه مامر
فى الايقاظ ان الطلب التخييري ليس وجوباً نفسياً ولا طريقياً ولا ارشادياً 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 مقتضياً 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 التعين الحاصل من الالتزام و الاخذ بواحد من المتعارضين فان المأخوذ
يصير حجة فعلية طريقاً الى الواقع على التعين فتستصحب الحجة الفعلية له على تقدير
البدء و الاخذ بالآخر فلو لم يكن هذا الاستصحاب مقدماً على استصحاب التخيير فلا
اقل من كونه معارضاً له (الجواب ان الشك فيه مسبب من الشك فى كون التخيير بدوياً
ام استمرارياً لوضوح انه لو كان التخيير استمرارياً كان تعين الحجية فى المأخوذ على

نحو القضية المشروطة مادام لم يحصل له البدء فمتى اخذ بالآخرا رتفع التعين فى المأخوذ
اولا وصار الثانى متعينا على نحو القضية المشروطة ايضا (الثانية انه لاشك ان مؤدى
كل واحد من الخبرين المتعارضين ثبوته دائما فمقتضى الاخذ مقدمة العمل هو الاحد
بما هو مفاده ولازمه استمرار العمل على طبق المأخوذ والا يلزم من الاخذ عدمه فيما
اذا كان البدء قبل العمل و يلزم التبعض فى العمل بمؤداه فيما اذا بدا له بعد العمل على
طبق المؤدى فى الجملة مثلا اذا دل خبر على وجوب الظهر فى زوال يوم الجمعة ودل
خبر آخر على وجوب الجمعة فيه مع العلم بعدم واجبين فى الجمعة فمن المعلوم ان مفاد كل
واحد من المتعارضين الوجوب على الدوام فان التزم بالخبر الدال على الجمعة مثلا و
بدا له قبل العمل يلزم ترك ما تعين عليه از المفروض تعين الحجبة الطريقية فى المأخوذ
فترك العمل بالمؤدى ترك للحجة الفعلية وان بدا له بعد العمل وترك الجمعة وصلى صلوة
الظهر لزم التبعض فى العمل على طبق الحجبة الفعلية ولازمه عدم العمل على طبق واحد
من المتعارضين (الجواب انه بعد انحلال مؤدى كل واحد من الخبرين الى احكام متعددة
بتعدد الاوقات فى الموققات و الى الاحكام المتكثرة بتكثر الافراد فى العمومات و
المطلقات يتحقق العمل بمؤدى كل واحد من المتعارضين فيما اذا عمل المكلف على طبقه
فى الجملة وحيث ان تعين الحجبة فى المأخوذ انما يكون على نحو القضية المشروطة
على تقدير كون التخيير استمراريا بمعنى ان قضية جعل التخيير الطريقي فى الزمان
الثانى الذى هو ظرف الشك فى بقاءه هو كون تعين الحجبة فى المأخوذ على نحو القضية
المشروطة ببقاء الاخذ بعد البدء ينتفى التعين سواء كان قبل العمل او بعد العمل فى الجملة
ولا يلزم ترك الاخذ ولا التبعض فى العمل اصلا بل هو عمل على طبق الحجبة المبينة
الفعلية مادام كون الخبر المأخوذ حجة فعلية و تترك للعمل بالمؤدى بعد انتفاء الحجبة
الفعلية بسبب حصول البدا و الاخذ بالآخر فلا اشكال و ما سبق منافى مبحث الاجزاء
فى انحاء تبدل رأى من لزوم الاخذ بمقاد الامارة الثانية بعد العثور عليه اذ مقاد الامارة
الثانية نبوت الحكم الواقعى 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 او الترجيح السندى بالمرجحات لا التخيير و اما بناءا 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 للمرويات حكم طريقى موضوعه الخبر المأخوذ و مقدار تعينه فى الحجية انما هو بقدر سعة التخيير وضيقة و المفروض كونه تخيرا و سيعا مستمرا و ستمه يوجب التضيق فى جمل الحجية لواحد من المتعارضين على نحو القضية المشروطة لا المطلقة (الثالثة لزوم المخالفة القطعية فى الوقائع المتعددة على تقدير كون التخيير استمراريا فيما اذا كان مؤدى المتعارضين هما الحكمان الالتزامان 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 از على تقدير الحرمة ارتكبتها 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 اتى 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 الحجية 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 لافيمانحن فيه نعم لو علم اجمالا بالوجوب الفعلى المردد بين الظاهر و الجمعة 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 تعليق 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 الزيبية على العنب فيشك فى ان الزيب على تقدير الغليان يصير محرماً كما اذا غلى العنب قبل طرو صفة الزيبية عليه (الجواب بالفرق بين المثال و ما نحن فيه. بيانه ان صفة الزيبية و الغليان انما تكونان من حالات العنب هو من متعلقات الفعل المتعلق للحكم الشرعى بخلاف الاخذ فانه من نسخ فعل المكلف يكون مركزا للمحكم الشرعى و لابد من تشربه على نحو القضية الحقيقية البتة حتى يتمكن المكلف من التطبيق فى مرحلة العمل ثم تصل النوبة الى العمل على طبقه فبعد تطبيق قوله (ع) « فتخيير » على الاخذ بالخبر الآخر يأخذ به و يكون ذا عملا على طبق الخطاب المطلق ولا كك الامر فى المثال اذ المفروض ان الخطاب الصادر من الشارع كان على نحو التعليق بقوله (ع) « العنب اذا غلى يحرم » فمحل الكلام ان الاستصحاب هل ينهض على ابقاء الحكم المشروط بعد طرو حالة الزيبية على العنب فشتان بين المرحلتين و هذه الشبهة مذكورة فى كلام الشارح (قال « ثم على تقدير سقوط الاطلاق فالمرجع للاستصحاب لكنه موقوف على حجبة الاستصحاب التعليق فان تمت جرى انتهى » (الخامسة انه يلزم اللغوية من تعين الحجبة 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 الحجبة 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 يبدأ له فى مستقبل الزمان فلا وصول للحجة مع احتمال صيرورة الآخر مأخوذاً و من المعلوم ان الحجبة الغير الواصلة الى المكلف لم ينهض منجزا للواقع مع الشك فى بقاء الاخذ فيلزم ان يكون جعل الحجبة للمأخوذ لغواً ولا كك الامر فى التخيير البدوى اذ بمجرد الاخذ بواحد منهما يصير حجة فعلية دافعة واصله الى المكلف (الجواب ان الشارع جعل واحداً من الخبرين المتعارضين فيما اذا طرء عليه عنوان

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

فى حاشيته على قول الشيخ قده ، من حيث ظهور صدرها فى التحكيم ، و فى ظهوره فيه تأمل بل بنظري 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 حكاهم المنصوبة من قبل الجائر ولهذا ترى الاصحاب خلفا بعد سلف لا يزالون يتمسكون بهذه الرواية على نصب الفقيه فى زمان الغيبة عموما هذا مع ما فى تقريره قده من الاشكالات عليه ما لا يخفى بداهة انها لو كان المراد القاضى المنصوب تكون اشد و اقوى حسبا لا يخفى ثم ان ههنا 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 تحريرهما بعد اختلافهما فى الحكم الا ان ينزل فرض السؤال على خصوص صورة التداعى و ليس بالبعيد و عليه تندفع الاشكالات الاخر ايضا اما التعدد فلعدم تراضيهما على واحد بل المفروض رفع كل امره الى واحد و اما غفلة الحكمين مع ان لزومها ممنوع لامكان اطلاع كل على قدح فى مستند الآخر فمثلهما غير عزيز و اما تحريرهما 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 علمى من عليه حيث لم يرض به مع انه يمكن هذا لعدم الاطلاع على صدور الحكم من الآخر و اما تناسقهما فهو مطلق 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 دفع 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 الدرجات
 الخبرة هى الشهرة بين الاصحاب فينطبق على المرفوعة نعم قديوردد على هذا الوجه
 ان اللازم 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 الاشكال الذى ذكره الاستاد بقوله
 ان ههنا 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
 محققا و كعدم جواز الترافع الى غير المجتهد لمكان ظهور قوله (ع) نظر فى حلالنا
 و حرامنا و عرف احكامنا فيمن له ملكة الاجتهاد نظرا الى كون الجمع المضاف
 كالمحلى باللام مفيدا للمعوم وان كان فيه تأمل و كلزوم تنفيذ حكم الحاكم و كون رده
 كفرا وقالوا بعد جعل النيابة العامة للمجتهدين ارتفع جواز الرجوع الى قاضى التحكيم
 بل لايجوز الرجوع الى قاضى التحكيم منذ صدر جعل الحكومة العامة من ابي عبد الله (ع)
 فى زمان الحضور و الغيبة ولاجل ذايحمل قول الراوى «فان كان كل رجل يختار رجلا
 من اصحابنا و تقرير الامام عليه السلام لقول الراوى على التداعى 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 ايين من
 عدم جواز تعدد قاضى التحكيم و يكون حكم القاضى المنصوب نافذا على
 المتخاصمين ولو كانا مجتهدين بخلاف حكم قاضى التحكيم و هن الروضة فى اشتراط

تراضى الخصمين بالحكم بعده قولان ولكن قال فى الشرايع ولو تراضى الخصمان بواحد من الرعية فترافعا اليه فحكم لزمهما حكمه ولا يشترط رضاها بعد الحكم فظهر مما ذكرنا ان ما يترأى من كلام الشيخ قده من استنباع ظهور الرواية فى قاضى التحكيم للاشكالات دون القاضى المنصوب منظوره فيه بل ورودها على الثانى اقوى حسب ما مريانه آنفاً (و اما الذب عنها فانما هو بتزيل فرض السؤال على صورة التداعى فى دين او ميراث اما التعدد فان المفروض فى السؤال ان كل رجل اختار رجلاً من الاصحاب ولم يرضى على واحد و اما غفلة الحكمين فلاغرو فيها فان الغفلة والنسيان غير عزيز على الانسان مضافاً الى امكان اطلاع كل من الحكمين على قدح فى مدرك الآخر وامان تحرى المتداعيين فى مستند الحكمين فلاختلافهما فى الحكم و عدم توافقهما على حكم واحد حتى يكون نافذاً على المتداعيين و حكم المرضى لواحد لا يكون نافذاً 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 امكان 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 رأساً 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 واما المنع عن تحرى المترافعين مقصور على الشبهة الموضوعية فى كلمات الاصحاب (واعترض على الاستاد بانه اذا لم يكن حكم الاول نافذاً على من عليه لعدم رضاه به ولا حكم الثانى نافذاً على من عليه لعدم رضاه به فلا معنى للرجوع الى المرجعات التى فى الحكمين او فى الروايتين ولا للرجوع الى التعدد مع عدم نفوذ حكمهما على المتداعيين مع ان الامام (ع) قد قرر السائل فى الرجوع الى الحكمين حيث قال السائل فان كان كل رجل يختار رجلاً من اصحابنا الخ انتهى » والجواب اولاً ان حكم واحد من الحكمين لا على التعمين نافذ ولا لاجل اختلافهما فى الحكم يمتنع نفوذ

حكمهما معا و الدليل على حجية حكمهما ذاتا شمول قوله (ع) « فاني قد جعلته عليهما حاكما ، و كذا قول القائم (ع) » فانهم حجتي 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 في خصوص المؤدى حجتان ذاتا فتكون المزاياء المذكورة في المقبولة معينة للحكم النافذ بالفعل كما هو الشأن في المرجحات (و ثانيا ان النظر و التحرى من المترافعين ليس من باب الاجتهاد المصطلح حتى يصح منهما الفتوى على طبق نظرهم و يكونان داخلين في القاضى المنصوب ولو على تقدير كونهما واجدين لملكة الاجتهاد اذ لازم ترافعهما عند الحكمين و اقتضاء فصل الخصومة منهما القاء حجية فتويهما و وجوب العمل على طبق حكم الحاكم و الا كان اللازم التحرى في مدلول الخبرين المستندين للحكمين و اعمال النظر في كل ماهو وظيفة المجتهد في مقام الفتوى ولو لعمل نفسه مع ان الامام (ع) امرهما بالاخذ بالراجح فاذا كان يكون الترجيح اصلا عمليا لهما في مقام العمل الشاك كساير الاصول العملية و ليس ترجيحا في المسئلة الاصولية الذي هو شأن المجتهد المختصة بالحجتين الذاتيين فلاغرو في عدم حجية حكم كل واحد من الحكمين على المدعى الآخر و عدم نفوذه عليه اذ المقصود قطع الخصومة بجعل الترجيح في مقام العمل لكل من المتخاصمين ولو لم يكونا من اهل النظر و الاجتهاد و من المعلوم ان تميز المرجحات المذكورة في المقبولة كان سهلا في زمن الامام الصادق (ع) و من ثم قال الراوى انهما عدلان مرضيان ولو لم يكن مقتدرا على التميز بالصفات لم يكن محل لهذا السؤال بل يقول لا ادري ايهما عدل و كذا الكلام في 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 في المقبولة ترجيح في المسئلة الفنية و التخيير في اخبار التخيير تخيير في المسئلة الاصولية فاذا لاتصلح لتقييد اطلاقات التخيير) ثم ان الاستاد ذكر وجهها في ذيل كلامه لرفع الاشكالات لايلائم ما افاد في الكفاية قال « ثم ان هذا كله على تقدير ظهور تسليم ما في رجوع المتخاصمين الى

الحكمين لاجل فصل الخصومة بينهما بالحكومة لابل الرواية او الفتوى بنقل رواية مفيدة لحكم المسئلة على ماهو المتعارف في المصدر الاول من نقل المفتي في مقام الفتوى الرواية التي اعتمد عليها في حكم المسئلة المسئول عن حكمها لكن يمكن مع ذلك دعوى ظهورها في رجوعهما اليهما من حيث الرواية او الفتوى و الانصاف انه ليس بعيد و عليه لا يرد شيء من الاشكالات نعم يقع على هذا التعارض بينهما وبين المرفوعة ولا يمكن التوفيق بينهما بما يأتي في كلامه هذا انتهى ، و هذا الوجه منافي لظهور صدر المقبولة في الحكومة والقضاء وانهما تحكما الى السلطان او الى القضاة لوضوح ان قضاة العامة لم يكن دينهم في فصل الخصومة نقل الرواية المعتمد عليها في حكم المسئلة بل كانوا يحكمون و يقضون في مقام قطع المنازعة وقال الامام (ع) « اني قد جعلته حاكما في 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 لاجل فصل الخصومة بالحكومة بعيد جدا و كون دين الاصحاب في المصدر الاول على نقل الرواية في مقام الفتوى لا يوجب قصرا في المقبولة على ذلك بل الوظيفة المذكورة فيها تتم الاعصار و الامصار الى قيام القائم (ع) و نعم ما افاده في الكفاية من قصر الترجيح بما في المقبولة بمورد الحكومة لرفع المخاصمة و دفع تقييد اطلاقات التخير بذلك و لولا ذلك لم تكن اطلاقات التخير سليمة عن التقييد بما في المقبولة و لعل مقصود الاستاد من هذا الوجه الجري على طبق مذاق الشيخ قد من جعل المزاي المذكورة في المقبولة مرجحات للرواية لان في خصوص فصل الخصومة قال الشيخ قد في مبحث حجية خبر الواحد بعد نقل المقبولة و موردها وان كان في 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 اقتضاء المورد ولا من جهة ملاحظة مجموع الرواية (واما قول الاستاد انه لا يمكن التوفيق بينهما بما يأتي في كلام الشيخ قد فلا جل ان قضية حمل ذيل المقبولة على رجوع المتنازعين الى الرجلين من حيث

استعلام الرواية لم يبق مجال لما ذكره قده فى علاج المعارضة بين المقبولة و المرفوعة (قال ويمكن ان يقال ان السؤال لما كان عن الحكمين كان الترجيح فيهما من حيث الصفات فقال الحكم ما حكم به اعدلهما مع ان السائل ذكر انهما اختلفا فى حديثكم الى ان قال نعم لما فرض الراوى تساويهما ارجعه الامام (ع) الى ملاحظة الترجيح فى مستنديهما وامره بالاجتهاد والعمل فى الواقعة على طبق الراجح من الخبرين مع الغاء حكومة الحكمين كليهما فاول المرجحات الخبرية هى الشهرة فينطبق على المرفوعة انتهى) اذ المفروض ان الحكمين لم يكونا حاكمين فى الواقعة المتنازع فيها بل هما باقلا للروايتين المختلفتين فلأعنى المترجح بالصفات ومراد الشيخ قده ان السائل سئل سئوالين الاول السؤال عن اختلاف الرجلين فى الحكم والثانى السؤال عن سبب اختلافهما فى الحكم فالعلاج بالصفات جواب عن السؤال الاول والعلاج بالنظر الى مستنديهما جواب عن السؤال الثانى فيكون اول المرجحات الخبرية هى الشهرة فتدفع المعارضة بين المقبولة و المرفوعة اذ فى المرفوعة ابتداء الامام (ع) بذكر المرجحات الخبرية و هى الشهرة (اقول لازم الغاء حكومة الحكمين رأسا و امر الامام (ع) المترافعين الى الاجتهاد لزوم امعان النظر فى دلالة الخبرين اذ ربما يقع الخطأ من الحكمين او من واحد منهما فى فهم المراد بل فى كل ما يجب على المجتهد اعمال نظره فيه فى مقام استنباط حكم نفسه ولو لرفع المنازعة بينه و بين اخيه المؤمن لا الاقتصار على الترجيح بالمرجحات الخبرية فامر الامام (ع) بالاكتفاء بالترجيح يشهد بعدم الغاء نظر الحكمين رأسا و مقصود الاستاد انه بناء على التفكيك بين فقرات المقبولة فالحرى حمل السؤال فى قول السائل و فان كان كل رجل يختار رجلا من اصحابنا على اختيار الرجلين لاستعلام حكم المسئلة من الرواية التى يروى عنها فى مقام الفتوى لا فصل الخصومة بالحكومة فليس هناك الاسؤال واحد و هو السؤال من مرجحات الرواية وعليه فيبقى اشكال المعارضة بين المقبولة و المرفوعة بحاله لا يندفع بالجواب الذى افاده الشيخ قده وانا اقول الامر سهل فى تقديم بعض المرجحات فى المقبولة وتأخيرها فى المرفوعة لمن يتعدى من المرجحات المنصوصة ولا حاجة له الى اتماع 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
 و المجمع عليه لاريب فيه و بان الرشد 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 كالشبهة
 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 فيها وفى غيرهما من الروايات على مجرد التمثيل حسبما
 مر بيانه (قوله قيل بالتمدى) قال الشيخ قده ، فما يمكن استفادة هذا المطلب منه
 فقرات من الروايات يعنى وجوب العمل بكل مزية توجب اقربية ذيلها الى الواقع منها
 الترجيح بالا صدقية فى المقبولة و بالا وثقية فى المرفوعة فان اعتبار هاتين الصفتين
 ليس بالترجيح الا قرب الى مطابقة الواقع فى نظر الناظر فى المتماثرين من حيث
 انه اقرب من دون مداخلية خصوصية سبب و ليست كما لاعدية و الافقهية تحتلان لاعتبار
 الاقربية الحاصلة من السبب الخاص فنقول اذا كان احد الراويين اضبط من الآخر و اعرف بنقل
 الحديث بالمعنى او شبه ذلك فيكون اصدق و اوثق من الراوى للآخر و تتعدى من
 صفات الراوى المرجحة الى صفات الرواية الموجبة لاقربية صدورها و يؤيد ما ذكرنا
 ان الراوى بعد سماع الترجيح بمجموع الصفات لم يسئل عن صورة وجود بعضها و
 تغافلها فى الروايتين و انما سئل عن حكم صورة تساوى الراويين فى الصفات المذكورة
 و غيرها حتى قال لا يفضل احدهما على صاحبه يعنى بمزية من المزايا اصلاً فلاولاهم ان كل واحد
 من هذه الصفات و ما يشبهها مزية مستقلة لم يكن وقع السؤال عن صورة عدم المزية فيها ما رأسا
 بل ناسبه السؤال عن حكم عدم اجتماع الصفات انتهى ، توضيحه ان وجه التعدى من الاصدقية
 و الاوثقية من جهة عدم احتمال الموضوعية فيها اذا الصدق و الوثوق 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 في الصدق فانما هي بملاحظة اكثرية مطابقة اخباره للمواقع وكذا الحال في الوثوق او من جهة اشدية ملكة الصدق فيه وكذا في الوثوق وعلى كلا التقديرين يكون خبر الاصدق والاثوق اقرب الى الواقع وان كان الراوى يخبر عن الصدور لاعن الواقع الا ان صدقه فيه ملازم لصدقه بالنسبة الى الواقع وهذا بخلاف الاعدية والافقهية فان ملكة العدالة رادعة لصاحبها عن المعاصي وملكة الفقهانة قدرة على استنباط الاحكام الشرعية وليس فيهما جهة المطابقة للمواقع معتبرة فان الرجل عادل فيما اذا لم يصدر الكذب الاعتقادي عنه ولو كان كثير من اخباره مخالفاً للمواقع وعدم ارتباط ملكة الفقهانة بمرحلة الصدق في اخباره فواضح فاذن يحتمل فيهما الموضوعية كما يحتمل فيهما الطريقية بملاحظة اقتضاء العدالة في القول بالمواظبة على عدم صدور الكذب بحسب الواقع عنه كي لا يسقط عن عين الناس وبملاحظة اقتضاء العقاقرة للتبع التام في الاخبار حتى يكون فتواه مطابقاً للمواقع فيحتمل كون الاعديل والافقه بهذا الاعتبار من المرجحات وحيث انهما ليستام محضتين في الموضوعية لم تكونا صارفتين عن ظهور هاتين في الطريقية المحضة بل يكون ظهورهما صارفا عن الموضوعية حتى ينطبق عليهما الكبرى المستفاد منها (واما توضيح التأييد فهو انه لو فهم السائل الترجيح بمجموع الصفات لم يكن مورد لقوله لا يفضل احدهما على صاحبه الظاهر في نفى الفضل فيهما على نحو السلب الكلّي لوضوح ان بعض تلك الصفات في واحد منهما على نحو الايجاب الجزئي نقض للسلب الكلّي فان الراوى الواجد لواحد من تلك الصفات دون الراوى الآخر فاضل والآخر مفضول فكان المناسب السؤال عن حكم وجود بعض الصفات في واحد منهما دون الآخر ولم يكن وقع للسؤال عن صورة عدم المزية فيهما رأياً سائماً فظهر من ذلك ان الراوى فهم استقلال كل صفة في الترجيح لادخاله الاجتماع في الترجيح وقد قرره الامام (ع) في فهم ذلك من كلام الامام (ع) والاعتراض عليه بان اللازم فهم استقلال كل صفة في الترجيح هو السؤال عن صورة تمازج الصفات بان تكون واحدة منهما في واحد من راوى المتعارضين

واخرى فى الراوى الآخر مدفوع بان المفروض دلالة الاصلية 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) خذما يقول اعد لهما عندك واوتقهما فى نفسك ومع التعارض ينظر 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 صفى 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 فمن دفع بان ذاك منه هناك على نحو الامكان قال ويمكن النسخ وقد نقلنا قوله فى مبحث حجية خبر الواحد ان المراد بيان المرجح للروايتين بالصفات وغير هذا توضيح كلام الشيخ قده وورد الاستاذ عليه بان جعل خصوص شىء فيه جهة الارائة والطريقة حجة او مرجحاً لا دلالة فيه على ان الملاك فيه يتبناه جهة ارائته بل لا شمار فيه كمالات يخفى لاحتمال دخل خصوصيته او مرجحيته او حجيته لاسيما قد ذكر فيها ما لا يحتمل الترجيح به الاتعبد فافهم (توضيحه ان فى الصدق والوثوق جهة خصوصية وهى انهما صفتان مجتارتان فى انفسهما عن الصفات الاخرى ميزتان للرجل الموصوف بهما من غير وجه ارائة عن الواقع من حيث المطابقة للواقع فان كان تمام الملاك فى حجية 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 الاصل والاثنى لان خبرهما اقرب الى الواقع فيكون 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 للتعبد الا ترى ان الخبر الموثوق به حجة ولا يتعبد منه الى حجية الشهرة فى الفتوى مع حصول الوثوق النوعى منها كحصوله من الخبر

لما كان عدم تنقيح تمام الملاك في حجية الخبر الموثوق به ولو فرض الظهور البدوي في ذلك لكان اردافهما بما يكون احتمال الخصوصية فيه اقوى كالأعدلية والافقية من باب الاقتران بما يصلح للمقارنة على الخلاف و معه لا يكون الظهور البدوي حجة عند اهل اللسان و بالجملة ليس عنوان الاقربى علة منصوصة في الروايات ولا مأخوذاً بعنوان الموضوع في الامر بالاخذ و ليست دلالة الاصدقية والوثوقية 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 في ذكر الافقية والاعدلية والاورعية وانما لم يكتف السائل بالسؤال عن ذلك وزاد اسئلة اخرى مع فهمه الكبرى الكلية لاجل مزيد الاطمينان بها و هل هذا كله تكلف بلا ملزم وتفسر بلا موجب ولو فرض لزوم الارضاء ولقاء الامام عند فقد المرجح ولو في زمن الحضور لا التخيير و كان واحد من المتعارضين منقولاً باللفظ والآخر منقولاً بالمعنى مع تساويهما في المرجحات المنصوصة فهل يأخذ المكلف بالخبر المنقول باللفظ لاجل تطبيق الكبرى عليها او يبقى متحيراً ويرى لزوم الارضاء ولقاء الامام (ع) للسؤال عن حكم الواقعة او السؤال عن حكم تعارض الخبرين لا ظن ان يذهب وهم احد الى الاول و انما يذهب الوهم الى الاول لكون الاخذ بالاقرب موافقاً للاحتياط على التخيير ولعل ذواجه الفتاوى بوجود العمل بكل مزية توجب اقربى ذبها الى الواقع لعدم تمامية اطلاعات التخيير عندهم (قال الاستاد في حاشيته على قول الشيخ قده « لم يسأل الراوى الخ » لعله لما فهم ان العبرة انما يكون باجتماع الصفات بحيث لا اعتبار بها اصلاً عند افتراقها 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 واستقم 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 الحكيم بهذه الفضيلة المجموعة ولعل وجهه بعد حمل هذه الفقرة من المقبولة على استعلام الرواية التي كانت

مستندة للحكم ان للصادقية دخالة فى زيادة الاطمينان بمطابقة خبره للمواقع ولا ورعية دخالة فى غاية تجنبه عن الكذب والافقية دخالة على دقته فى فهم مدلول الخبر والاعدلية دخالة فى كلتا المرحلتين ومن ثم يكون المجموع مرجحا واحدا فى هذا المقام اذ المقصود احراز صحة فتواه من حيث نقل الرواية التى هى مدرک فتواه و من حيث فهم مدلولها فيكون المجموع دخيلا فى المرحلتين (قوله ولما فى التعليل بان المشهور مما لاريب فيه) قال الشيخ قده و منها تلمية (ع) الاخذ بالشهور بقوله «فان المجمع عليه لاريب 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 ولاريب ان المشهور بهذا المعنى ليس قطعيا من جميع الجهات قطعى المتن والدلالة حتى يصير مما لاريب فيه والا لم يكن فرضهما مشهورين ولا الرجوع الى صفات الراوى قبل ملاحظة الشهرة ولا الحكم بالرجوع مع شهرتهما الى المرجحات الاخرى فالمراد بنفى الريب نفيه بالاضافة الى الشاذ ومعناه ان الريب المحتمل فى الشاذ غير محتمل فيه فيصير حاصل التعليل ترجيح المشهور على الشاذ بان فى الشاذ احتمالا لا يوجد فى المشهور ومقتضى التعدى عن مورد النص فى العلة وجوب الترجيح بكل ما يوجب كون احد الخبرين اقل احتمالا لمخالفة الواقع انتهى توضيحه ان المراد بالمجمع عليه هو الخبر الذى اجمع لرواة 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 فى المقبولة بثبوت النبى (ص) يشهد على ذلك اذ المقصود منه ادراج الخبر الشاذ فى المشكل لانفى الغى 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 فى البين الرشد ادراج الصغرى فى الكبرى ولو كان الشاذ مندرجا فى الغى لكان المشهور مقطوع الصدور اذ المقابل لمعلوم الغى هو المعلوم الرشد لكنه ليس كذلك بل المشهور هو الذى ليس بشكل بمعنى خلوه عن الاحتمال الذى فى الشاذ الموجب دخوله فى المشكل فالمراد بنفى الريب نفيه بالاضافة الى الشاذ لا نفى الريب بقول مطلق حتى يكون مقطوع الصدور مضافا

الى انه لو كان المتعارضان مشهورين بمعنى كونهما قطعى الصدور لانهصر الترجيح بالتقية و سقطت الشهرة عن الاعتبار من حيث الترجيح فيما اذا كان واحدا من المتعارضين مشهورا والآخر شاذا اذ لم يبق محل للترجيح مع القطع بصدور المشهور مع انه على هذا الفرض لم يبق محل للمرجحات الآتية كموافقة الكتاب فى المقبولة و بالترجيح بالصفات فى المرفوعة از هى مرجحات فى ظنى الصدور لافى قطعى الصدور ومقتضى التعدى عن مورد النص فى العلة المنصوصة وجوب الترجيح بكل ما يوجب كون احدا الخبرين اقل احتمالا لمخالفة الواقع و هو المطلوب هذا توضيح كلام الشيخ قده (واورد عليه الاستاد بان الرواية المشهورة فى نفسها مما لا ريب فيه لا بالاضافة الى الخبر الشاذ والشهرة فى الصدور الاول بين الرواة واصحاب الائمة (ع) كانت موجبة لكون الرواية مما يطعن بصدورها بحيث يصح ان يقال عرفاً انها مما لا ريب فيه كما لا يخفى ولا بأس بالتعدي منه الى مثله مما يوجب الوثوق والاطمينان بالصدور) اقول لاريب فى ظهور لاء نفى الجنس فى قوله (ع) لاريب فيه فى نفى الطبيعة بمعنى عدم خروجه من كتم العدم الى صفحة الوجود بل صريحة فى العموم كما نص عليه اهل المرية ومن ثم لا يصح ان يقال لارجل فى الدار بل رجلان فحمل نفى الرب فى التعليل على نفى الرب بالاضافة الى الخبر الشاذ ولو كان فيه الف رب مخالف لمفاد نفى الجنس بلا علاقة مصححة لذلك وعدم ارادة القطع بالصدور من نفى الرب حق لان شكره ولكن حمله على الخبر الموثوق به شخصاً السنى هو مما يطعن بصدورها بحيث يصح ان يقال عرفاً انه مما لا ريب على نحو السلب المطلق استعمال للاء النفي فيما هو المتبادر منه فى المحاورات فيكون التعليل فى بيان ترجيح المشهور على الشاذ اذ المشهور و الشاذ كلاهما حجة ذاتا لمكان اجتماعهما شرائط الحجية فهما موثوق بهما وثوقا نوعيا لان الشذوذ بمعنى عدم اشتهار الخبرين الرواة لا ينافى كونه موثوقا به عند العقلاء وزاد الشهرة فى الخبر المشهور الاطمينان الشخصى و به صار راجحا على الخبر الشاذ ولا جناح فى التعدي منه الى كل مزية توجب الوثوق والاطمينان الشخصى مع كون الخبرين المتعارضين جعيتين ذاتا موثوقا بهما نوعا نعم اذا كان الخبران كلاهما مشهورين موثوقا بهما نوعا

فلا محيص الا عن التثبت بذيل المرجحات الاخرى مما ذكرنا اندفع الشبهات بأسرها
 اذهى مبنية على كون المراد من المشهور هو قطعي الصدور لا الاطميان الذي هو الوثوق
 الشخصي الحاصل من الشهرة فانه يجمع مع كون الخبر المشهور ظني الصدور مشمولاً
 للحجة التعبدية راجعاً على الشاذ بمثل هذا الرجحان الذي لا يوجب التمدى الى كل مزية
 موجبة لا قربية زهبا الى الواقع ولا غرو في كون الشاذ داخلاً في المشكل لاجل الاشكال
 في كونه حجة فعلية مع شمول دليل الحجية له ذاتاً و دخول المشهور في بين الرشد لمكان
 الاطميان بصدوره (واعترض على الاستاد والمعترض مهد مقدمات للاعتراض عليه) الاولى
 ان ظاهر الامر في قوله (ع) « خذ بما اشتهر » انه امر مولوى (الثانية ان الاطميان
 بصدور خبر موجب للاطميان بعدم صدور الخبر الآخر المعارض له) الثالثة ان الامر
 باخذ خبر هو حجة في مقابلة خبر غير حجة ليس مولوياً بل هو ارشادي وح لو كان
 حجية الغير غير مشروطة بعدم الوثوق بخلافه لثم ما ذكرنا مكان حفظ الظهور بين ظهور الامر في
 المولوية وظهور الارباب فيه في الاستغراق العرفي ولكن على القول بالاشتراط فلا يل لابدح من
 رفع اليد عن احدهما ولكن الاول اقوى في رفع اليد عن الظهور الاستغراق في العرفي ويحمل
 على الاضافى انتهى) و الجواب اولاً بان ما هو شرط في حجة الخبر هو الوثوق النوعي
 بمعنى ان المقلد يتمددون على الخبر الجامع لشرائط الحجية في الكشف عن مؤداه
 لا الوثوق الشخصي وهو غير مانع عن الوثوق النوعي في الخبر الشاذ الجامع لشرائط
 الحجية كما ان عدمه ليس شرطاً لحجية الخبر المعتبر ولو كان الوثوق الشخصي شرطاً
 لحجية الخبر لزم سقوط المعارضين المتساويين عن الحجية الذاتية رأساً فيجوز الرجوع
 الى الاصل المخالف لهما لوضوح زهاب الوثوق الشخصي فيهما لاجل تنافيهما في الدلالة
 بل نقول لو فرض زهاب الوثوق الشخصي عن المفضول لاجل كون الوثوق الشخصي
 بالفاضل مذهبا للوثوق بالمفضول لزم عدم شمول دليل الترجيح للمفاضل اذ الترجيح الشرعي
 انما يتأتى في الحجتين ذاتاً لا في الحجية واللاحجة والمفروض انه بمجرد وجود التفاضل
 بينهما يذهب الوثوق الشخصي عن المفضول في رتبة الموضوع قبل شمول حكم الترجيح
 للمراجع (وثانياً لو سلم ذلك فانما هو فيما اذا كان المعارضان نصين اما المعلم بكذب

واحد منهما بمعنى عدم مصادفته للواقع فان الوثوق بالخبر المشهور بمعنى الوثوق بصدوره لبيان الحكم الواقعي لا يجمع الوثوق بصدور الشاذ لبيان الحكم الواقعي فاما غير صادر او صادر للتقية مثلاً وما للعلم بعدم صدور الشاذ عن الامام (ع) فان الوثوق بصدور الخبر المشهور لبيان حكم الواقع لا يجمع حصول الوثوق بالخبر الشاذ واما اذا كان المتعارضان ظاهرين فليس كك از 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 لاعداد 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 نصين ويكون الترجيح منحصراً في الظاهرين ثم في اقوائية ظهور الامر المولوى منع وسند المنع ان لاء نفى الجنس نص في الاستغراق حسبما صرح به اهل العربية وهو المتبادر في المحاورات والامر ظاهر في المولية فيقدم النص على الظاهر فيكون الامر بالاخذ محمولاً على الارشاد على هذا الفرض فهذه الرواية ح في بيان تميز الحجة عن اللاحجة لافي بيان الترجيح في خصوص النصين على فرض زهاب الوثوق النوعي عن الشاذ (والاعتراض على الاستاد بان نفى الريب عرفاً حاصل في المرجعات من حيث جهة الصدور او المضمون ولو في غير المنصوصات فمقتضى الغاء المورد القول بوجود الاخذ فيها فيدور الامر بين تخصيص الترجيح بالشهرة بصورة حصول الاطمينان بالمشهور لا مطلق نفى الريب او البناء على كون المراد نفى الريب بالاضافة والثاني اقرب (مدفوع بمنع صدق نفى الريب عرفاً في كل مزية لا يحصل الاطمينان بصدوره و مع حصول الاطمينان لا بأس بالتعدي عن المشهور ولو صدق نفى الريب بقول لم يكن هناك ضرورة داعية على حمل نفى الريب على نفيه بالاضافة (لا يقال اذا دار الامر في الترجيح بالشهرة مدار حصول الاطمينان الشخصي فربما يحصل لشخص يكون تكليفه ترجيح المشهور على الشاذ اذا انظار في الاشخاص متفاوتة جداً وعلى هذا يلزم اخراج مثل هذه الشهرة عن تحت دليل الترجيح بالشهرة وتخصيصه بالشهرة التي يحصل الاطمينان

منها بصدور الخبر المشهور مع ان مثل هذا التعليل بنفى الريب على نحو الاستفراق بمعونة لاء نفى الجنس غير مطرد بالنسبة الى هذا الشخص الذى عنده ريب فى الشهرة فلا بد من حمل نفى الريب على نفيه بالاضافة صونا لعموم التعليل لانا نقول انما سيق العموم بلحاظ حال الرواة واصحاب الائمة اذ لاشك فى حصول الاطمينان الشخصى لهم من شهرة الخبر المعروف عندهم بل ربما يقرب من التواتر فيما اذا كان المشهور معروفا يرويه الرواة فى 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 ايضا مندرجا فى الشهرة المرجحة ولا ضير فى عدم حصول الاطمينان فى هذا الزمان لمن كان ذهنه مشوبا بالشبهات فان الشهرة بنفسها مرجحة للخبر المشهور لمثل هذا المكلف وان لم يحصل له منها الاطمينان الشخصى (قوله فلاحتمال ان يكون الرشد فى نفس المخالفة احسنها) قال الشيخ قده ومنها تعليلهم (ع) لتقديم الخبر المخالف للعامة بان الحق والرشد فى خلافهم وان ما وافقهم فيه التقية فان هذه كلها قضايا غالبية لادائية فيدل 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 الاخر وان لم يكن عليه اماراة المطابقة كما يدل عليه قوله (ع) « ما جاءكم عن ائمة من حديثين مختلفين فقسهما على كتاب الله واحيانا 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 از 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 فبعده عن مقام ترجيح احد الخبرين المبني اعتبارهما على الكشف النوعى ينافيه التعليل المذكور

فى الاخبار المستفيضة المتقدمة انتهى) لكن غلبة مخالفة احكامهم للواقع 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 اماره المطابقة الموجبة للاقربى بل مقتضى التعليل السابق كك اذ قضية النفى الاضافى ان احتمال النى يوجد فى الخبر الشاذ من جهة احتمال عدم صدوره لمكان شذوه لا يوجد فى المشهور و ان كان الف ريب فى الخبر المشهور وكذا فى الخبر الموافق لهم فان احتمال صدوره تقية لا يوجد فى المخالف و ان كان مخالفة احكامهم للواقع غير غالبية بل غير كثيرة اذ مع قلة ذلك ينقذ احتمال مخالفة الخبر الموافق لهم للواقع لاجل احتمال اند راجه فى القليل (ان قلت على هذا التقدير يلزم كذب القضية التعليلية بان الحق و الرشيد فى خلافهم اذ ليستح دائمية ولا غالبية و الحمل على مخالفة احكامهم للواقع 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 الاقربى للواقع فى الخبر المخالف لهم اذ خلافهم ليس حكما واحدا حتى يكون هو الحق و كون الحق والرشيد فيه بمعنى وجوده فى محتلاته 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 مرددا بين الاحتمالات الاربعة و هى الحرمة و الاباحة و الندب و الكراهة فيكون الرشيد فى خلافهم لا يستلزم كونه فى الحرمة على التعيين لاحتمال كونه فى واحد من الثلاثة نعم اذا كان الاحتمال فى المسئلة منحصرا فى اثنين واحد منهما موافق لهم و الآخر مخالف لهم صح التعليل بكون الرشيد 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 الرشيد فى الوجوب الموافق لهم موجود فى الحرمة لانه واحد من الاحتمالات التى يكون الرشيد 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 و على

كلا التقديرين تكون الحرمة ابعد من الباطل لكن التقدير الثاني مغالاف لمفاد التعليل المحمول على الغلبة و بعد انطباق التعليل على موارد لا يكون فيها اقربية الى الواقع بل مجرد الابعدية عن الباطل كان قضية عموم التعليل التمدى 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 الاخذ بخلافه ففي صورة انحصار الخلاف في واحد يكون الترجيح باعتبار الاقربية الى الواقع و في صورة تمدة يكون الترجيح باعتبار الابعدية عن الحق هذا توضيح كلام الشيخ قدمه و انكر في تقريرات بعض الاعلام كون هذه العلة من باب العلة المنصوصة (قال « فان التعليل لا ينطبق على ضابط منصوص العلة ولا يصلح ان يكون كبرى كلية لان ضابط منصوص العلة هو ان تكون العلة على وجه يصح ورودها و القاها الى المكلفين ابتداء بلا ضم المورد اليها كما في قوله الخمر حرام لانه مسكر فانه يصح ان يقال كل مسكر حرام بلا ذكر الخمر كما في قوله (ع) « فان المجمع عليه مما لا ريب فيه » فانه يصح ان يقال خذ بكل ما لا ريب فيه و هذا بخلاف قوله (ع) « فان الرشد في خلافهم فانه لا يصح ان يقال خذ بكل ما خالف العامة لما عرفت من انه كثير من الاحكام الحققة توافق قول العامة فلا يمكن ان يرد قوله (ع) « فان الرشد في خلافهم » دستورا كلياً للمكلفين بحيث يكون بمنزلة الكبرى الكلية بل لا بد وان يكون التعليل بذلك لبيان حكمة التشريع وليس من العلة المنصوصة فلا يجوز التمدى عنها الى كل مزية تقتضى اقربية مضمون احد المتعارضين للواقع فالانصاف انه لم يظهر من الادلة جواز التمدى عن المرجحات المنصوصة فالأقوى 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 بانه 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 داخلاً في ذى المزية من تلك

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

فى حصول الوثوق الخ (فتوضيحه انه اذا كان ترجيح الخبر المخالف لهم لمكان غلبة مطابقته للواقع كانت الغلبة موجبة الوثوق 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 اوجبة فى المخالف والندرة للوثوق بخلل صدورا اوجبة 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 بالاقربىة اذ الوثوق به اقرب الى الواقع مما لا وثوق به وهذا ينطبق على مذهب الشيخ وهذا بخلاف الوثوق بالخلل الذى هو امر ثبوتى فان قضية عدم التعمد الى الا الى مثله لا الى كل ما هو اقرب الى الواقع حتى يتعمد من المرجحات المنصوصة الى غيرها ثم ان هذا الوثوق الشخصى لا ينافى حجية المتعارضين ذاتا اذ الكاشفة عن الواقع فى الخبر المعتبر الوثوق به عند العقلاء محفوظ فيهما لم يذهب بغلبة مطابقة الواقع فى المخالف وندرتها فى الموافق كما اذا فرض ذلك فى الخبر الغير المارض مع كونه جامعا لشرائط 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 اوجبة 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 حجة خبر الواحد بصدق التعليل النافى للحق والرشد فى الموافق لهم يوجب زهاب الوثوق النوعى بصحة الموافق لهم

اذ يمتنع اجتماع الوثوق بعدم الرشود الحق فى الموافق مع ثبوتها فيه ولا يذهب عليك انه بالاحظة دلالة الاخبار المستفيضة على تميز الحجة عن اللاحجة يحصل القطع بسقوط الموافق لهم عن الحجية رأساً وقد اشبعنا الكلام فى ذلك بما لامزيد عليه و كلام الاستاد هنا مبنى على كون مفاد التلليل هو الغلبة على مذاق الشيخ قدمه (قوله ومنه قد انقدح حال ما اذا كان التلليل لاجل انفتاح باب التقية فيه ضرورة كمال الوثوق بصدوره كك مع الوثوق بصدورهما لولا القطع به فى الصدر الاول لقلة الوسائط ومعرفتها) اقول معنى التلليل على هذا الاحتمال ان الحق والرشدى خلافهم من جهة صدور الموافق لهم للتقية لاليان الحكم الواقعى ومن المعلوم ان الوثوق بصدق التلليل 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 اضعفاء لا يعتمد عليهم ومع قلتهم ومعرفة 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 الكثرة الوسائط والجهل بحالهم فهذه مزية خاصة بالمورد الخاص لا يصح التعدى منه الى غير مورده 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 لاليان ان مفاد التلليل على هذا الاحتمال فى مقام تميز الحجة عن اللاحجة نظراً الى انه مع الوثوق بصدور الموافق لهم تقيه لا تجرى اصاله عدم صدوره تقيه فلا يكون مشمولاً للدليل حجية الخبر بل المخالف لهم حجة لا الموافق لان الرشدى فى المخالف وقد سبق منه ذلك لامبنياء على هذه الاحتمالات الثلاث بل على تقدير كون التلليل بمطابقة الواقع فى المخالف دائماً حسبما نبهنا عليه آنفاً فاعتراض الشارح غير وارد قال هو حاصل الجواب ان تقديم المخالف اذا كان من جهة احتمال التقية فى الموافق

فاذا كان الخبران موثقاً بصدورهما معاً يحصل الوثوق بان الموافق صادر تقية ومع هذا الوثوق يسقط عن الحجية لكن عرفتان ظاهر الرواية كون كل منهما حاجة لولا المعارضة فهي في مقام الترجيح بين الحجتين لاتميز الحجة عن اللاحجة انتهى ، وقد مريان 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 واحتمال التقية في الموافق لهم لم يكن مجال للتعدى عن مورد المتعارضين الموافق احدهما لهم وعلى تقدير كون الوجه في ذلك هو الاحتمال الثانى اعنى اقربية المخالف للواقع كان اللازم التعدى الى كل مورد يحصل الوثوق بان الخبر الموافق لا يخلو عن خلل صدوراً او جهة حسبما مريان ذلك مستوفى ولم يبق من الوجوه التى سبذكره الشيخ فده لترجيح احد الخبرين بمخالفة العامة الامجرد التعبد فمع ان داضعيف لا يلائم التعليل المذكور فى الاخبار يكون ساداً لاحتمال التعدى الى غير المرجحات المنصوصة فقد ظهر ان هذه الوجوه لاتنهض للتعدى الى كل ما هو اقرب الى الواقع من المتعارضين اصلاً مضافاً الى انه بناءً على الوجه الثانى اعنى كون مفاد التعليل هو الاقربية يكون فى نفس هذه الروايات المستملة على التعليل شواهد على سوقها فى الاقتصار على المرجحات المنصوصة (منها عدم بيان الامام (ع) الكبرى المستملة على مطلق الاقربية كى لا يحتاج السائل الى اعادة السؤال مراراً) و قول الشارح لعل الوجه فى التفصيل التنبيه على موجبات القرب مع الاشارة الى الكلية بالتعليل (منظور فيه از مناسط الترجيح بمطلق الاقربية انما هو نظر المكلف لا القرب الواقعى فلا معنى للتنبيه على موجبات القرب الواقعى بل اللازم اعطاء الكلية على وجه الصراحة والاشارة وايكال تعيين موجبات القرب الى نظر المكلف (ومنها عدم ضرب الامام (ع) قاعدة كلية دالة على الترجيح بمطلق الاقربية فى آخر الامر بعد فرض التساوى فى المذكورات بل ارجعه الامام (ع) الى الارجاء الى لقاء الامام (ع) فى المقبولة والى التحجير فى المرفوعة (ومنها عدم فهم السائل ذلك والالم يستل فى آخر الامر عن حكم متعارضين المتساويين فى 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 التمدى حيث كان فى المزايى المنصوصة مالا يوجب الظن بنى المزية ولا اقربيته كبعض صفات الراوى مثل الاورعية او الافقية اذا كان موجبها مما لا يوجب الظن او الاقربية كالنورع من الشبهات والجهد فى العبادات وكثرة التتبع فى المسائل الفقهية او المهارة فى القواعد الاصولية فلا وجه للاقتصار على التمدى الى خصوص ما يوجب الظن او الاقربية بل الى كل مزية ولو لم تكن بموجبة لاحدهما كما لا يخفى) عن السيد فى المفاتيح ، ان المرجحات المذكورة فى كلماتهم للخبر من حيث السند او المتن بعضها يفيد الظن القوى وبعضها يفيد الظن الضيف وبعضها لا يفيد الظن اصلا فحكم السيد فيه بحجية الاولين واستشكل فى الثالث من حيث ان الاحوط الاخذ بما فيه الراجح ومن اطلاق ادلة التخيير انتهى ، وفى البدايع قد استدلى على التمدى الى خصوص ما يوجب الظن بالصدق دون مجرد الاقربية بالاجماع لتصريح الكل بان الاعتماد على وجوه الترجيح انما هو لاجل افادتها الظن و لوضوح ان الغرض من اعمال المرجحات هو استكشاف الواقع دون التعبد الصرف المبني على الموضوعية كالمرجحات المرغبة فى ائمة الجماعة او القاضى او الشاهد مثل الحرية او الها شمية و امثالهما انتبرت. المصالح القائمة بعينها وبعد عدم افادة المرجح الظن بالصطور المستلزم لموهومية الطرف الآخر حتى يكون عملاً بالقوى الدليلين فإى فائدة لمراعاته و من المعلوم ان مجرد كونه اقرب الى الصدق من الآخر تقدير غير موجود مع عدم تأثيره فى الظن لموافقته للمواقع ومخالفة الاخرى له فعلاً ولا يجدى فى دخوله تحت كلى اقوى الدليلين لان قوة الدليل من حيث كونه دليلاً ما يؤثر فى كشفه ودليليته على الواقع وما ليس كك نمنع كونه سبباً لقوة الدليل مثلاً خبر الاعدل اذالم يحصل منه ظن اقوى من خبر العدل لم يكن من اقوى الدليلين انتهى (ملخصاً) قال الشيخ قدم هذه نبذة من المرجحات السندية التى توجب القوة من حيث الصدور و عرفت ان معنى القوة كون احدهما اقرب الى الواقع من حيث اشتماله على مزية غير موجودة فى الآخر بحيث لو فرضنا العلم بكذب احدهما ومخالفته للمواقع كان احتمال مطابقة ذى المزية للمواقع ارجح واقوى من مطابقة الآخر و

الاقء لا لوجب المرجح الظن بكذب خبر المرجوح لكنه من جهة احتمال صدق كلا الخبرين فان الخبرين المتعارضين لا يعلم غالبا كذب احدهما انما التجئنا الى طرح احدهما بناء على تنافى ظاهريهما و عدم امكالم الجمع لعدم الشاهد فيصيران فى حكم مالمو جب طرح احدهما لكونه كاذبا فيؤخذ بما هو اقرب الى الصدق من الآخرثم قال قءه « و انت خير بان جميع المرجحات المذكورة مفيدة للظن الشأنى بالمعنى الذى ذكرنا و هو انه لو فرض القطع بكذب احد الخبرين كان احتمال كذب المرجوح ارجح من صدقه و اذا لم يفرض القطع بكذب احد الخبرين فليس فى المرجحات المذكورة ما لوجب الظن بكذب الآخر ولو فرض شىء منهما كان فى نفسه موجبا للظن بكذب الآخر كان مسقطا للخبر عن درجة الحجية و مخرجا للمسئلة عن التعارض فبعد ذلك الشىء موهنا لمرجحاتهئى » اقول فى توضيح الظن الشأنى لاشك ان الظن اللازم من وضع العلم الاجمالى بكذب احد الخبرين فى القضية الشرطية ظن فعلى لا شأنى كما يقال فى المتعارضين النصين الراجع احدهما على الآخر لو قطع بكذب احد الخبرين فهما حصل الظن بمطابقة الراجع للواقع و من وضع المقدم ينتج وضع التالى فى القياس الاستثنائى كما يقال لكن العلم الاجمالى حاصل بكذب احدهما فيكون الراجع مطنون 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 الشأنى هو الواقع فى تلو هذه القضية الشرطية المذكورة فى كلامه قءه و هى انه لو فرض العلم الاجمالى بكذب احد الخبرين لكان احتمال كذب المرجوح ارجح من صدقه و فى الظاهرين يصح وضع المقدم كك اذا المقدم فرض العلم الاجمالى لا نفسه فيقال لو فرض العلم الاجمالى بكذب احد الظاهرين الراجع 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 اذا الرجحان النظرى هو الظن بعينه فصح التمييز عنه بالظن و حيث انه يمكن وقوعه فى الخارج كما فى النصين صح توصيفه بالشأنى 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 شأنا اذليس 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 فعلياحتى يترتب عليه اقرية المضمون للواقع اذا تمهد ذلك فهنا مطلبان (المطلب الاول دعوى عدم حصول الظن بالمطابقة فى جميع المرجحات المذكورة فى كلامهم و هذا ظاهر لاشرة فيه وقد اعترف به فى البدايع) قال فان قلت اذا كان بناء الترجيح على الظن لزم سد باب الترجيح ضرورة عدم حصول الظن من المرجحات التى ذكرها القوم قلت الامر كما ذكرت من عدم الاعتبار بالمرجحات المذكورة و لذا لا نجد منها فى الفقه عينا ولا اثرا كما اعترف به بعض الأكابر وانما ذكروها فى الاصول لان بناءهم على بيان اسباب الظن ولو احيانا ودعوى عدم حصول الظن منها رأسامجازفة خصوصافى المرجحات الخارجية كالكشفة انتهى(وربما لا يحصل ان بكذب المرجوح فى النصين ايضا و سيتضح وجهه من ذى قبل) المطلب الثانى فى عدم اطراد الضابطة فى جميع المرجحات المذكورة فى كلام الشيخ قدم مثلا اذا علم باستواء الا عدل و العادل فى عدم تعمد الكذب و احتمال الخطاء و دار الامر بين خطاء الاهل و العادل فلا ينسحب هذه الضابطة فى هذا المورد و هى انه لو فرض كذب احد الخبرين بمعنى عدم مطابقته للواقع لكان احتمال كذب المرجوح و هو خبر العادل ارجح من صدقه اذلا مدخلية فى الاعدية للمطابقة للواقع اصلا و كذا اذا كان واحدا من الراويين اورع فى التورع عن الشبهات فى هذه الصورة و الامر فى الافقهية اظهر فيما اذا كان اكثر تنبعا فى المسائل الفقهية لعدم دخالة 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 اصلا اللهم الا ان يقيد مثل هذه الصفات بما ان كانت فيها جهة المطابقة للواقع كما اذا كانت صفة

الاهلية فى القول موجبة لكمال المواظبة على عدم صدور الكذب عنه بحسب الواقع ولو عن خطأ لكن لا يسقط عن عين الناس وكذا فى الاورعية وكان اعتبار الالفقية من حيث اقتضاء كثرة تتبعه فى الاخبار تميز صحيحها عن ضعيفها فيكون خيره 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 الملة المذكورة فى المقبولة الدالة على الضابطة على ظهور المعلل يحمل تلك الصفات على حالة تنطبق عليها الملة واما على تقدير تصور الملة عن افادة الضابطة المفهومة من كلام الشيخ قده فلا يحصى الا عن الاخذ بظواهر تلك الصفات الدالة على الاعتبار بكل مزية فلاوجه للاقتصار على التعدى الى خصوص ما يوجب الظن او الاقربى بل الى كل مزية ولو لم تكن بموجبة لاحدهما حسبما 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 وغيرها مرجحات للرواية وعلى تقدير عمل العلماء على طبق المرفوعة وان كانت شاذة من حيث الرواية فالظاهر منها ان الترجيح بها باعتبار الاقربى للواقع اذ الظاهر من قوله (ع) وخذ بما يقول اعدلها عندك و او نقهما 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 الملاك هو الاعدية عند المكلف و الاوثقية فى نفس المكلف الموجبة للاقربى عند المكلف من غير مدخلية خصوصية سبب من الاسباب فاوثقية الراوى انما هى من جهة شدة ملكة الصدق الموجبة لا كثرية مطابقة اخباره الواقع المحرزة عند المكلف وقد سبق شطر من الكلام فى معنى الرشد فى خلافهم فى ذيل ذكر اخبار التقي 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 مقدار الفقرة الواقعة فى الرواية الدالة على الاعم واخذ الجامع بينه وبين كل ما يكون مثله و كانت قضية التعدى من الاورعية و الالفقية المذكورتين فى المقبولة

الاقربية الاستفادة من الاعدية والاثنية الواقعتين في المرفوعة فلاجرم انه لاعبرة 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 الطريقة وكون الترجيح باعتبار انحفاظها في ذى المزية لا مجرد التعبد المنافى لها مع ان مجرد التعبد موجب للتفكيك بين الفقرات في المقبولة فان الشهرة و موافقة الكتاب و مخالفة العامة دالة على لحاظ الطريقة و عدم القائها رأساً و على تقدير حمل المرجحات في المقبولة على مورد الحكومة و فصل الخصومة فلا يلزم محذور التفكيك حسبما ريبه سابقاً ولا جناح ح في الالتزام بالضابطة المذكورة في كلام الشيخ قده اذ لا يلزم منها اسقاط جهة الطريقة رأساً بعد كون العبرة بالظن الشأني في المزية المرجحة ولا يرد عليه ما اورده عليه في البدائع اذ فرق بين مثل اعتبار صفة الها شمية و غيرها في ترجيح ائمة الجماعة وغيرها و بين كون العبرة بكل مزية فيما اذا كان احتمال صدق ذى المزية ارجح من كذبه ضرورة ملائمة ذا الطريقة دون ذلك فمع مساعدة ادلة الترجيح على ذلك لا جناح في الالتزام بذلك و لكن ليس فيها فقرة مفادها اعم من الاعدية و الاوثنية حتى تكون دليلاً على تلك الضابطة لما عرفت انه يتعدى من المشهور المذكور في الروايات الى واحد من المتعارضين الغير المشهور روايتها بحيث يحصل الوثوق بصحته و قد عرفت ان المخالفة و الموافقة للعامة في بيان تميز الحججة عن اللاحجة و مع التنزل انما يتعدى الى مزية موجبة للوثوق بصحة ذى المزية و الوثوق بثبوت خال في الآخر صدوراً اوجبه 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 مرجح 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 ولم يؤخذ في اعتبار الاخبار صدوراً ولا ظهوراً ولا جهة ذلك) اقول هذا ناظر الى ما ذكره الشيخ قده في ذيل كلامه الذي نقلناه في رد عليه ما اورده الاستاد عليه مضافاً الى ان اقتران خبر الواحد في نفسه بما يوجب كونه موهوم الصدور مع قطع النظر عن التعارض يكون

مسقطا لحجيته على القول باشتراط عدم الظن بالخلاف واما اذا صار الخبر موهوم الصدور للتعارض لافى نفسه لم يخرج بذلك عن الحجية اذ المفروض قيام الاصل الثانوى على عدم سقوط المتعارضين عن الحجية وقضية ذلك عدم سقوط موهوم الصدور عن الحجية واخبار الترجيح والتخير تعم الخبرين المتعارضين الجامعين لشرايط الحجية فى انفسهما والمفروض عدم الظن بالخلاف فى واحد منهما فى نفسه مع قطع النظر عن التعارض فظهر ان قوله قدم ولو 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 فاما 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 قدم بذلك فيما نقلناه من كلامه (قوله نعم لو كان وجه التعمدى اندراج ذى المزية فى اقوى الدليلين لوجب الاقتصار على ما يوجب القوة فى دليليته ووجه 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 دليليته 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 مما 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 لالظهور 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 قديكون لجهة بيان الحكم الواقعى و قد يكون لبيان خلافه تقيّة 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 ي 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 بذيّل تلك القاعدة لا يصح التعدى الى مثل الشهرة انفتوائية 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) و قد 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 شىء ينبغي 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 الاعدية ونحوها رجوع الى الظن المطلق وقدر شطرنج 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 والتخير ومن المعلوم ان الخبر المحتمل للرجحان فضلا من مظهره متيقن الحجية دون التأخر فيحكم العقل بلزوم الاخذ بذلك (واما على القول بالتعدي الى كل مزية ولو لم تفد الاقربيه فيمجرد احتمال ثبوت الرجحان الواقعي فضلا من الظن به في واحد منهما دون الآخر تتحصل المزية وجدانا فيندرج في قاعدة الترجيح بكل مزية بالضرورة والوجه في ذلك انه لا بد من تنقيح مناط من المنصوصات للتعدي الى غيرها و بعد استفادة عدم اشتراط حصول الظن من المزية وعدم اشتراط حصول الاقربيه لم يبق الا كون المنط في التعدي الترجيح بكل مزية في واحد من المتعارضين توجب كونه اقل احتمالا لمخالفة الواقع من الآخر كما صرح الشيخ قده بذلك (قال في مبحث الوجوه للترجيح بمخالفة العامة استفيد من النصوص والفتاوى حصول الترجيح بكل مزية في احد الخبرين يوجب كونه اقل او ابعد احتمالا لمخالفة الواقع من الخبر الآخر انتهى) وهذا مناط اعم لاعلم منه في التعدي من الاورعية و الاقربيه 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 في الخبرين من كل جهة ولولا ذلك لانسد باب التعدي الى غير المنصوصات بصحة سلب اسم المزية عما دون ذلك و صدق التساوى عند اهل المحاوره و يكون المرجح عندهم ح اطلاق اخبار التخير و هذا بخلاف ما اذا كان واحد منهما مقترنا بما ينسحب فيه الضابطة المذكورة فانها ح لا يكون متساويين عندهم فمتى حصلت شبهة موضوعية في هذه الصورة جرت الضابطة فيها و من المعلوم انه اذا احتمل في واحد منهما الاقربيه او الاورعية دون الآخر صدق هذا المنط اذ اختصاص هذا الاحتمال به يوجب كونه اقل احتمالا لمخالفة الواقع من الآخر فاذا نتج حصول المزية بنفس هذا الاحتمال بلا حاجة الى احراز الصفة الواقعية و معه لامجال للرجوح الى اطلاقات اخبار التخير الا اذا كانا متساويين في جميع موجبات احتمال المزية واما على تقدير التعدي الى خصوص ذى مزية تفيد الاقربيه فلا بد من حصول الظن بالصفة

الواقعية لا مجرد احتمالاتها الوضوح ان مضمون الراجح اقرب من موهوم الراجح فيتحصل من نفس الظن بالرجحان مزية موجبة للاقربية اذ المناط المستفاد من المنصوصات ح هو الاقربية وهى حاصلة بمجرد الظن بشئ 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 بشئ صفة الراجحة) ايقاظ بناء على القول بالاقتران على المرجحات المنصوصة لا بد من الفحص عن عددها و عن تقديم بعضها على بعض اذ بناء على وجوب الترجيح يتعين الاخذ بالراجح لا بالمرجوح فالفحص عن المرجحات فحوص عن العجبة 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 يغني عنه حكم العقل بلزوم الاخذ بمحتمل الرجحان من نسخ المرجحات المنصوصة فضلا عن مظنونته ولو على تقدير القطع عند الفحص بالظفر على ما يوجب الظن من تعيين الراجحية فضلا من اليأس من ذلك بعد الفحص الا بالظفر على ما يوجب الظن من اقوال اهل الرجال الذي لم يقدّم دليل على حجتيه و كذا بناء على التعمد يكفى الاخذ بمحتمل الرجحان فضلا عن مظنونته ولو لم نقل بتحصيل المزية بنفس الاحتمال او الظن حسبما مريانه مستوفى (قوله و قصارى ما يقال في وجهه ان الظاهر من الاخبار العلاجية سؤالاً وجواباً هو التخيير او الترجيح في موارد التحريم مما لا يكاد يستفاد المراد هناك عرفاً لا فيما يستفاد ولو بالتوفيق فانه من انحاء طرق الاستفادة عند انباء المحاور) 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 قطما فلا يعم اخبار العلاج في نظر السائل الملتفت الى الجمع الدلالي هذه الصورة و اما اذا كان ذامدهولا عنه حين السؤال فلا شك في صدق عنوان التعارض على هذه الصورة ايضاً فح لو لم يكن ملاك اخبار الترجيح منسجماً الى هذه الصورة في مقام الثبوت كان اللازم للامام (ع) تنبيه الغافل و ارشاد الجاهل انما الكلام في حالة السائل حين السؤال و

مع عدم احراز ذلك يشك فى صدق التعارض على مورد الجمع الدلالى فلامجال ح للتمسك باخبار العلاج عموما او اطلاقا لهذا المورد فالمشهور هو المنصور و سياتى له مزيد بيان فى ذيل شرح كلام الاستاد (وفى الدرر بعد اختيار القول الآخر خلافا للمشهور قال ويؤيد عموم الاخبار ماورد فى رواية الحميرى عن الحجة (ع) من قوله فى الجواب عن ذلك حديثان اما احدهما فاذا انتقل من حالة الى الاخرى فعليه التكبير واما الآخر فانه روى انه اذا رفع رأسه من السجدة الثانية وكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه فى القيام بعد القعود تكبير (الخ) ولا شك ان الثانى اخص من الاول مطم مع انه (ع) امر بالتخيير بقوله فى آخر الخبر وبأيهما اخدت من باب التسليم كان صوابا وكذا ما رواه على ابن مهزيار قال قرأت فى كتاب لعبدالله بن محمد بن الحسن اختلاف 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 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 للمتعاضين 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 لانفسيا فيكون مسوقا 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 المحاورة) اقول مع صدق عنوان الاختلاف المذكور
 فى اخبار الملاج 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
 ايضا فيكون ذا ردعا تبعا 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
 للمزاخمة او الورود فحكم الشارع بالتخير عند عدم المرجح او الترجيح والاخذ
 بالراجح ولو كان هو الظاهر مع وجود المرجح لا بد ان يكون رادعا عن طريقة العقلاء
 وجاعلا لحجية الظهور فى الظاهر مع وجود الاقوى على خلاف طريقتهم و لولذلك
 امتنع الاخذ بالظاهر لعدم حجية الظهور فيه حسب الغرض عند العقلاء ولا طريق لاثبات
 حجيته الانبائهم او بيان الشارع والمغروض عدم الاول فلا بد من الثانى و من المعلوم
 بديهى ان الاخبار المذكورة ليست الا فى مقام الترجيح او التخيير بين الحجتين من حيث
 الصدور لافى مقام جعل الحجية للظهور 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 ذارعا بالاستقلال
 ولازمه جعل الحجية للظاهر خاصة والقاء حجية النص والاظهر و يمنع اسراء الردع
 الى جميع الموارد والا يلزم ابتداء طريقة بديعة مباينة لطريقة اهل اللسان فى محاوراتهم
 وهذا ضرورى البطلان واخرى يرد من الشارع الردع بالتبع وذا فيما اذا صدق عند
 السائل عنوان اختلاف الخبرين ولو لم يصدق التعارض فى مورد الجمع العرفى وسئل
 السائل عن اختلاف الخبرين فى مورد الجمع العرفى ايضا فمضى 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 المحاوراة للعمل بالنص والظاهر بالاستقلال بل هما مطروحان دلالة لعدم قيام الدليل على حجية سندهما فهذا ردع تبعى غير مقصور بالاستقلال كما ان حجية ظهور الظاهر انما هى لاجل تعين الحجية الفعلية فى سنده اذ المفروض بقاء ظهور الظاهر و بعد شمول دليل التعبد لسنده وسندهما يجعلان طريقين لاستكشاف المراد دون الظاهر فمتى انعكس امر حجية السند انعكس حال الطريقة 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 المحاوراة حالة منتظرة فى مقام العمل بالنص والاظهر و طرح الظاهر و كانا حجة عندهم ولو لم يحرز عندهم التعبد بالسند كان لازمه جعل الحجية لظهور الظاهر بالاستقلال بعد القاء حجية دلالة النص و الاظهر و ليس كك فلا اشكال انما الاشكال فى صدق عنوان اختلاف الحديثين الذى موضوع اخبار العلاج مع فرض كون النص والاظهر قرينة على المراد عند السائل فكيف 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 هل امرين (الاول زهول السائل عما هو مركزه فى عالم الغزاة من الجمع العرفى حتى ينقدح السؤال بملاحظة التحير فى الحال) الثانى كون النص او الاظهر مزاحماً لحجية الظاهر لارافعاً لظهور الظاهر رأساً و انعقاد ظهوره فيما يوافق النص او الاظهر نظير القرائن المتصلة اذ على هذا التقدير لا ظهور للظاهر ح حين السؤال حتى يسئل السائل

عن اختلاف الروايتين في هذه الصورة وهذا وإن كان ربما يترأى من كلمات بعضهم إلا أنه خلاف ما يشاهد من بناء أهل المحاوراة فإنهم يفرقون بين القرائن المتصلة والمنفصلة فإنه ينمقد ظهور واحد للكلام المحفوف بالقرائن المتصلة بخلاف المنفصلات فإنها تراحم حجية الظهور لأرافعة الظهور وعلى تقدير عروض التحير العالي للسائل يتم الاستدلال باطلاق اخبار العلاج ودهوى أن المتيقن من الاطلاقات غير مورد الجمع الدلالي مدفوعة بأن ذلك قدر متيقن خارجي لا بحسب مقام التخاطب حتى يصح للمتكلم الاتكال عليه ويكون القدر المتيقن ح تمام المراد لأن المفروض زهول السائل عن الجمع العرفي المركوز في خزانة القوة المتصرفية فكيف يكون قدراً متيقناً في مقام التخاطب مع زهول السائل عنه رأساً ومنشاء الذهول هو التنافي البدوي في موارد الجمع العرفي بناءً على كون النص أو الاظهر المنفصل مزاحماً للحجية الظاهر مع بقاء الظهور في الظاهر على حاله بعد الجمع العرفي ايضاً (قوله اللهم الآن يقال أن التوفيق في مثل الخاص والعام والمقيد والمطلق كان عليه السيرة القطعية من لدن زمان الامام (ع) وهي كاشفة إجمالاً عما يوجب تخصيص اخبار العلاج بغير موارد التوفيق العرفي) أقول هذا مبني على شمول اطلاق اخبار العلاج لمثل التنافي البدوي بين العام والخاص والمطلق والمقيد وقد استظهر الشيخ من كلام شيخ الطائفة في الاستبصار والمدة شمول كلامه لتعارض العام والخاص ولعل وجهه أن شيخ الطائفة قد تعرض في الكتاين للمرجحات السندية ولأنه بعد التساوي فيها حكم بالمرجحات الدلالية وقال « متى عمل بأحد الخبرين أمكن العمل بالآخر على وجه من الوجوه الخ » وهذا ينطبق على مثل العام والخاص ولكن ما يترأى من محكي كلامه في المدة في باب بناء العام على الخاص أن محل كلامه إنما هو تعارض العامين لا ما يعم العام والخاص وقد بنى الاستاد توجيه كذمه على خروج العام والخاص من كلامه في حاشيته على الفرائد فراجع ويبعد غايته خفاء ما عليه السيرة القطعية من اصحاب الائمة وغيرهم من انباء المحاوراة على مثل شيخ الطائفة قد أقول هذه الوجوه المذكورة في كلام الاستاد انتصاراً للمقول المشهور كلها مدخولة أما كشف السيرة القطعية إجمالاً عن تخصيص إخبار العلاج ففيه أنه لو سلم فإنما هو في خصوص العام والخاص

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

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

على نحو القضية الحقيقية والتطبيق على المصاديق متأخر رتبة من مرحلة التشريع زمامه بيد المكلف فالوادي الصادر عن الشارع ليس الا ذلك الحكم الواحد الكلي وهو خبر واحد نعم لو كان خبر واحد محتويا لاحكام كلية وقام الاجتماع على عدم حجية شيء منها لم يكن ضارا بحجية غيره اذ كل حكم كلي خبر في نفسه وان كان الراوي جمعها في خبر واحد ولا مانع من اعمال المرجحات السنية في شيء من تلك المحتويات فيما اذا كان له معارض (ولا يذهب عليك ان الاشكال في اعمال المرجحات السنية في العامين من وجه الموجبة للتبعض من حيث الصدور ولا اشكال في اعمال المرجحات الجتهية او المضمونية فلو كان مادة الاجتماع في واحد منهما موافقا للمعاماة وفي الآخر مغالفا فيؤخذ بما هو مخالف ويطرح ما هو موافق ويؤخذ بهما في مادة الافتراق اذ بعد فرض صدورهما يكون مادة الاجتماع في واحد منهما موافقا لهما وفي الآخر مغالفا لهما ومادة الافتراق ثابتة بين الفريقين كالاحكام الاخر المتفق عليها بيننا وبينهم فالمطروح هو مادة الاجتماع الموافق لهما خاصة في مقابلة المادة المخالفة لهما وكذا لو كان واحد منهما مشهوراً و الآخر شاذاً اذ الشهرة توجب كون مادة الاجتماع المشهورة اقرب الى الواقع من الشاذة فيؤخذ بمادة الاجتماع المشهورة ويطرح المادة الشاذة ولا معارض في مادة الاجتماع حتى يلاحظ فيها الاقربى والابعدية (والجواب عن الاشكال ان الترجيح بالمرجحات السنية ليس الا بثبوت مزية في واحد من المتعارضين موجبة لاقليّة احتمال الكذب بمعنى عدم الصدور بالنسبة الى الآخر ومثل هذا الخبر ذي المزية موضوع لدليل الترجيح فكما ان دليل حجية خبر الواحد انما يدل على حجبيته من حيث كشفه عن الواقع لاعتبار الصدور اذ الصدور عن تقية ليس لبيان الحكم الواقعي كك دليل الترجيح لا يدل الاعلى تعيين العجبة الفعلية في الرجح فليس هناك ما يدل على التعبد بالصدور حتى يلزم التبعض في الصدور وسيأتي له مزيد بيان عند تعرض الاستاد لارجاع المرجحات المضمونية والصدورية والجتهية الى الترجيح في السند بمعنى الاقربى الى الواقع هذا على القول بوجوب الترجيح والقائل باطلاق اخبار التخخير في فسحة من ذلك ففي العامين من وجه يتخير ماشاء منهما كما في غيرهما الا فيما يكون في بيان تميز العجبة عن اللاهجة فيأخذ بالعجبة ويطرح اللاهجة 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 فقدانها فالى المرجحات المضمونية اذا طرح في خصوص مادة الاجتماع الذي هو مورد التعارض غير ممكن فان الخبر الواحد لا يقبل التبويض في المدلول من حيث الصدور بحيث يكون الخبر الواحد صادراً في بعض المدلول وغير صادر في بعض آخر انتهى ملخصاً) منطوقه للمنع من التبويض في الصدور وقد مريان سند المنع آنفاً (وقد يقال بخروج العامين من وجه عن مصب اخبار العلاج لاختصاصها ولوانصرافها بما اذا لا يمكن الجمع بين السندين ولو بلغا حظ مادة افتراقهما فان هذا المقدار يكفي في صحة التعمد بسندهما نظير التعمد 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 مقطوع 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 مختبر 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 الحجية الفعلية في مادة الاجتماع لا الحجية الذاتية فالظهور ان حجة فعلية في مادة الافتراق لعدم المزاحمة وحجة ذاتية في مادة الافتراق فمع كون كل واحد منهما خبراً واحداً مشمولاً لدليل الحجية ذاتاً لا وجه للحكم بالاجمال في المجمع اذ ذلك نقض العمل بالخبر الواحد وقضية كونهما حجتين داتيتين اعمال العلاج المايه للحجة الفعلية و قياس ذا بالعام وانخاص قياس مع الفارق لانهما طريق عند اهل المحاورة لاستكشاف المراد الواحد منهما معا وهذا عمل بكليهما وهما مشمولان لدليل الحجية فعلاً وليس ذاخذاً ببعض مدلول الخبر الواحد و اما في المقطوع السند فالقطع موجب للاجمال بالعرض في مادة الاجتماع ولا كك الامر في الظنين المشمولين لدليل الحجية و التعارض العارض المتأخر رتبة عن المؤدى انما

يكون مزاحماً فى خصوص المجموع من 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 بيانا 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 من اقتضاء العام للعموم فاذا دفعنا المانع عن العموم بالاصل والمفروض وجود المقتضى له ثبت بيان التقييد وارتفع المقتضى للاطلاق فالمطلق دليل تليقى والعام دليل تنجزى انتهى) مثالة كما اذا قال المولى اكرم العلماء ويستحب اكرام الشاعر اوقال اكرم عالما ولا تكرم شاعراً فانهما يتعارضان فى مادة الاجتماع وهو العالم الشاعر بالعموم والاطلاق بناء على افادة لاء النهى العموم كلاء النفي وقضية كون العموم بيانا 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 مباينة تامة ثم تارة تكون تلك العلاقة حاصلة من نفس الوضع بلا ضمنية امر خارج عنه كالعلاقة بين لفظ العام والاستفراق 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 احراز كون المتكلم فى مقام البيان مع عدم نصب قرينة على خصوصية زائدة على نفس الماهية وح يحل اللفظ المطلق على الاطلاق ولاجل كون مقدمات الحكمة

ارتكازية فى اذهان اهل المحاوره ينسب الذهن من اطلاق المطلق الى الاطلاق و
تجرى اصالة الاطلاق مالم يحرز ان المتكلم فى مقام الاهمال والاجمال ولكن الاطلاق
عندهم بيان ما لم يصل اليهم البيان واصالة الاطلاق جاريه عندهم عند عدم نصب القرينة
المتصلة وهى معلقة على عدم وصول البيان فى مستقبل الزمان والعام المنفصل الواصل بيان
للاطلاق لان المفروض ان العلة حاصله بالوضع لنفس لفظ العموم بالنسبة الى ما
يتناوله من الاقتراد بالادخاله امر خارجى فهى علة منجزة و ان كان للخاص المنفصل
حق التقدم عليه من جهة اقوائته بعد وقوع المنازعة البدوية يبيها 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 ذا ايطم طريق لا فائدة 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 فالمعروف فى وجه تقديم التقييد
كونه اغلب من التخصيص وفيه تأمل وقال قده فى الحاشية وجه التأمل ان الكلام فى التقييد
بالمنفصل ولا نسلم كونه اغلب نعم دلالة الفاظ العموم اقوى من دلالة المطلق و لو قلنا
انها بالوضع انتهى) اقول ذهب بعضهم الى ان اسم الجنس موضوع له مع قيد الوحدة البدلية
بمعنى ان الوحدة الغير المعينة 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 لا فائدة
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 الأرسال و استعمال المطلق امانى المقيد او فى الخالى
 من 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 انتقييد لا ينقسم
 الظهور المنعقد فى بادى الامر اذا 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 واقما عن دائرة الاطلاق
 مصلحة فى القاء الاطلاق على نحو يشمل ذلك الفرد مع عدم كونه مراداً جدياً 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
 للبشرط حتى يكون ذا مفاد ذلك اللفظ فضميتهاموجبة لانعقاد ظهور اللفظ المطلق فى
 الاطلاق السريانى بالنسبة الى الافراد سواء كانت مرادة بالارادة الجديدة ام لافهذا المفهوم
 السريانى المستعمل فيه لفظ المطلق مراد بالارادة الاستعمالية فى مقام ضرب القانون و
 اما انه لا يكون للمطلق ظهور مع العلم بورود تقييدات منفصلة فلا محالة 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 انمقد له ظهور و الا فلن يتقلب الى القالبية بمجرد الظن بالمراد
ولم يكن هناك اصابة الاطلاق قبل الفحص لمكان القطع بورود التقييدات و الآن 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 زابا صالة الاطلاق والمفروض فى
هذا الفرض عدم الظهور فى بادى الامر و فى تالى الامر فكيف تجرى اصابة الاطلاق
عندهم و حيث ان للكلام الشتمل على المطلق حين القائه فى مجلس التخاطب فى مقام
الافهام مع عدم ذكر القيد ظهور تصورى و تصدىقى فى الاطلاق بالوجدان مع القطع
بالتقييدات المنفصلة ثبت ان المعنى مراد بالارادة الاستعمالية لا الارادة الجدية ويكون
الظهور حجة مالم ترد حجة اقوى على خلافه والفحص عن منافيتها لاعن منافيه وقد اشبعنا
الكلام فى الارادة الاستعمالية فى مبحث العام و الخاص بما لا مزيد عليه فظهر بما 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 معتضداً بمعاضد خارجى (ولا يذهب عليك ان العام المقدم
او المقارن للمطلق بيان له لا اقل انهما يصلحان للبيان ومعهما لا تتم مقدمات الحكمة
وهى عدم قرينة او ما يصلح للقريضة 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 الدوران تقديم النسخ على التخصيص
ايضاً) اقول لا بد لتحرير محل الكلام قبل الغوص 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 فلي بقاء حكمه مالم يثبت حكم العام بالنسبة الى ذلك الفرد من جهة احراز كون الشارع في مقام بيان ابقاء الحكم المجهول ببقاء شريعته فبعد احراز ذلك ينمقد لظهور 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 كك كما هو المترائي من كلام الشيخ قده كان اللازم عند الدوران تقديم النسخ على التخصيص اذ الشك في الاطلاق الاستمراري مسبب عن الشك في دخول الخاص في العام والدليل على التخصيص كاشف عن عدم تمامية مقدمات الحكمة بالنسبة الى ظهور الاطلاق في استمرار حكم العام بالنسبة الى هذا الفرد اذ بعد خروجه عن العموم لا معنى لاستمرار حكم العام له اذا تمهد ذلك فاعلم انه بناء على عدم جواز التخصيص بعد حضور وقت العمل وعدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل لا دوران بين التخصيص و النسخ فان ورود الخاص قبله تخصيص و بعده نسخ و انما الدوران فيما اذا جاز التخصيص بعد حضور وقت العمل فقضية الاطلاق بقاء حكم العام حقيقة الى زمان ورود الخاص و نسخ حكم العام بالنسبة الى الخاص من حين 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 المحاوراة بمثابة تعدد من القرائن المكتتفة بالكلام والا فمجرد افادة الظن بالتخصيص لا جدوى فيه لعدم الدليل على حجية الظن الخاص به ولا بعد في دعوى ارتكازية التخصيص از المشاهد من بنائهم تقديم التخصيص على النسخ () ولو ورد العام بعد الخاص تعين التخصيص اذ تقديم الخاص على العام من باب تقديم البيان على المبين لا من باب

وروده بعد حضور وقت العمل فلو قال المولى لا تكرم زيدا ثم قال غداً اكرم العلماء لم يجب اكرام زيد بخلاف ما اذا فرض العام ناسخاً لحكم الخاص فانه ح يجب اكرام زيد (قوله ثم انه بناءً على اعتبار هدم حضور وقت العمل فى التخصيص لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة يشكل الامر فى تخصيص الكتاب او السنة بالخصوصات الصادرة عن الامة (ع) فانها صادرة بعد حضور وقت العمل بعموماتها والتزام نسخها بها ولو قيل بجواز نسخهما بالرواية عنهم كما ترى) اقول ربما يعلل 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 كذلك 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 فاذا لم يكن بأس بتخصيص العمومات بالمخصصات المتأخرة عن وقت الحاجة واستكشاف ان موردها كان خارجاً عن حكم العام واقعا كما هو الشأن فى التخصيص و ان كان الخاص مراداً من العام بالارادة الاستعمالية (ولا يذهب عليك ان الموضوع فى العام هو العنوان الواقعى ويكون الدليل على العموم مسوقاً لبيان الحكم الواقعى لوضوح ان اللفظ بمفهومه منصرف الى العناوين الواقعية لا الاعم من العناوين الثانوية الحاصلة من لحاظ الشك واخذه فى الموضوع فلا يكون حكم العام بالنسبة الى الخاص الخارج عن المراد الجدى حكماً ظاهرياً مترتباً على الشك فى الحكم الواقعى وبالنسبة الى الافراد الاخر حكماً واقعياً لامتناع الجمع فى لحاظ واحد بين الحكم الواقعى و الظاهرى فى انشاء حكم واحد لعنوان العام فان هذا العنوان ما به ينظر الى الافراد الواقعية بالنسبة الى غير الخاص وفى هذا للحاظ يمتنع لحاظ الشك المتأخر عن الحكم الواقعى واخذه فى الخاص حتى يكون حكم الخاص حكماً ظاهرياً وليس ذا مراد الاستاد

بقوله وان كان داخلا فيه ظاهرا الخ) وقد اشبعنا الكلام فيه فى مبحث العام والخاص
وسطنا البحث فى تصوير التخصيص بعد وقت الحاجة وفى النسخ قبله وفى انتحاء الدوران
بينهما بمالامزيد عليه (و اما جواز نسخ الكتاب و السنة بالروايات عن الائمة (ع)
فبايداع النبى (ص)الناسخ عندالامام (ع) مع كون النسخ قبل او ان 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 بعدمكان 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 الناسخ يكشف عن ان المتكلم ليس فى مقام بيان الواقع
فح فاذا تأخر الخاص عن العام ودار بين كونه ناسخا و مخصصا فاللزم تعين الثانى لان
الدوران فى الحقيقة يكون بين رفع اليد عن اصالة العموم فى العام واصالة الجهة فيه
ولا اشكال فى تقديم الاول على الثانى للمعلم التفصيلى بسقوط اصالة الظهور على كل
حال لان حجية الظهور انما هو فيما لو احرز كون المتكلم فى مقام بيان الواقع وفى
المقام يعلم بان اصالة الظهور على خلاف الواقع اما لعدم العموم او لعدم كون المتكلم
فى مقام بيان الواقع والشك فى سقوط اصالة الجهة بلا معارض يوجب وجوب الاخذ
بها وعدم رفع اليد عنها نعم لو تأخر العام عن الخاص دار الامر بين سقوط اصالة العموم
فى العام وسقوط اصالة الجهة فى الخاص ولا علم تفصيلى بسقوط احدهما بعينه 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 تاركاً 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 رأساً و اما اذ نسخ الحكم
قبل حضور وقت العمل سواء كان الحكم مطم او مشروطاً او موقفاً 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
الاتفاقات ممن يمتنع عليه العقلة قبيح عقلاً فلا بد من الالتزام بمصلحة فى اظهاره بالانشاء
كمصلحة التورية وهذا هو الذى يكون من سنخ 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
فضلاً 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 باطلاً جداً وربما يترأى من صاحب المقالة خلاف ما ذكرنا (قال فى مبحث
العام والخاص و يكفى شاهد الماذكرنا انه لو قال المولى ان جاءك زيد فاكرمه ثم بعده نيئة
قال نسخت هذا الحكم ولو قبل مجيء زيد لا يرى العرف قبح هذا الكلام و لعمري ان
مثل هذا الوجدان اعظم شاهد على المدعى من عدم احتياج صحة النسخ الى حضور
وقت العمل و وجود شرائط الحكم خارجاً فصح لنا دعوى تساوى جميع الفروض فى
صحة النسخ والتخصيص وح يبقى فى البين وجه ترجيح النسخ على التخصيص او بالعكس
وقد يقال بان النسخ تخصيص فى الزمان وهو اقل مورداً من تخصيص الافراد فيكون
التخصيص اشيع فيقدم على النسخ و فيه اولاً اننا نقل 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 مضافاً 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 الازمان يلزم تخصيصا مستتبعا لكونه من التخصيص الكثير القريب بالاستيعاب بل التحقيق ان النسخ فى الشرعيات كالبدا فى التكوينات الراجع الى الانشاء و الاعلام على وفق مقتضيات مع قيام المصلحة على اختفاء الموانع عليه وح يريد المخبر من اللفظ نفس مدلوله ويصير فى مقام الجهد بانشاء غاية الامر غرضه من ذلك تحميل العبد على وفق مقتضيات مع علمه بوجود المانع فى عالم التشريع و التكوين و بمثل ذلك بوجه البدء من البارى عزاسمه بلا انتهاء 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 بمنع ذا على الحكيم بالعواقب اللهم الا ان يكون النبى الصادع 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 للخطاب فهذا الخطاب بمعونة مقدمات الحكمة دالة بالظهور اللفظى فى الاستمرار فاذا يكون الدوران بين الظهورين ظهورا فى الاستمرار و ظهورا فى شمول الامام للخاص و المراد من التخصيص فى الازمان 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 المستمجن فى

المثال الذى كره فى المقالة و ليس كك بل الاطلاق الاستمرارى امر وحدانى قابل للانقطاع بعدبقاء 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 لامن باب التصرف فى الجهة اذ لا مجال لذلك مع كونها احكاما حقيقة معمولا بها برهنة من الزمان ولا يتبعض 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 للخاص لا بالنظر الى الاغلبية بل بنظر الى اهتمام الشارع بابقاء شريعته فى كل احكامه كما هو قضية ختم النبوة بخاتم الرسل بالحاجة الى التشبث بالاشيعة والاغلبية و ينبغي 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 السلك وان شئت تصوير ذلك مع كون المنسوخ حكما حقيقيا قبل زمان النسخ فعليك بما سطرناه فى مبحث العام و الخاص لملك تجده جديرا بالاذهان (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 فتحكم 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 يكون الدوران بين رفع اليد عن اصالة العموم فى العام و اصالة الاطلاق لا اصالة الجهة فان هذه اجنبية عما نحن فيه بتاتا

اذ لا معنى للتبعيض فى مؤدى خبر واحد بين كونه حكما حقيقيا حدونا و حكما جهتيا بقاءا نعم لا مانع من التبعيض فى مثل مؤدى الخبرين الذين بينهما عموم من وجه بالانترام بحمل مادة الاجتماع فى واحد منهما الموافق للامامة على التقية مع العمل بمادة الافتراق فيها 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 عموميه 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 لا للاغلبية قد ذكر فى المقالة فى مبحث العام والخاص وجهها لتقديم التخصيص على النسخ لا يخلو من النظر (قال ان اصالة الظهور انما تجرى فى الظهورات الصادرة لبيان الحكم الحقيقى الواقعى فالاصول الجهتية منفعلة لموضوع الاصول اللفظية ولازمه تقدم الاصول الجهتية على اللفظية رتبة فالاصول الجهتية جارية فى رتبة متقدمة بلا معارض وبعد جريانها ينتهى الامر الى الاصل الدلالى انتهى ملخصا) قصوده ان الاصل الجهتى كالاصل السندى فكما انه بعد احراز السند ولو تعبدنا تجرى اصالة الظهور لاحراز مراد المتكلم كك الاصل الجهتى تجرى لاحراز صدور الكلام منه لبيان الحكم الحقيقى وغب ذات تجرى اصالة الظهور فاصالة عدم النسخ جارية لذلك فالتخصيص واقع فى رتبة متأخرة بالادوار ان يبين النسخ (وفيه منع كون النسخ جهتيا فيما اذا كان بعد حضور وقت العمل لانه فيه حكم حقيقى الى وقت النسخ و قد مر بيانه آنفا و هو قدم سوى بين الاصول الثلاثة فى آخر مبحث التعادل و الترجيح و لم يفرق بينها فى ترتيب بعضها على بعض آخر و ستمعون الى نقله و ما فيه ان شاء الله تعالى (و اما النسخ قبل حضور وقت العمل فتحقيقه فى مبحث العام والخاص (قوله و اما اذا كان بين الزائد عليهما فتعيينه بما لا يخلو عن خفاء) اقول محل البحث فى هذا المبحث التعارض بين الثلاثة و كان فيها عام و خاصان بالنسبة اليه ولكن النسبة بين الخاصين مختلفة اما بالتباين او بالعموم و الخصوص من وجه او بالعموم و الخصوص المطلق و بما يكون بين الثلاثة عامان مختلفا النسبة

مع كون النسبة بين واحد من العامين مع الثالث عموما و خصوصا مظم 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 بالمثل يتضح الحال و لعله يشاع 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 بهالة من المواحق ظهور واحد والكلام هنا في الظهورين في الكلامين المستقلين (قوله ولذا وقع بعض الاعلام 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 فيتمارضان في مادة الاجتماع وعلى القول بشمول اخبار العلاج للامامين 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 بلا 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 انعمد ظهور للعام فى غير الخاص الخارج بالاجماع او العقل فان ذا خارج عن محل البحث وحكمه حكم القرينة المتصلة اللفظية كما هو واضح ولعل ذا من الفاضل لاجل حساب ان مثل هذا المخصص المنفصل كالم متصل وعليه فلا يقول بذلك فيما اذا كان الخاصان واردين بدليين لفظيين اذ لا وجه ح سبق ملاحظة العام مع احدهما على ملاحظة الآخر والمثال لما لا تنقلب النسبة وهى باقية على حالها بعد التخصيص قوله يجب اكرام العلماء ولا تكرم الفساق منهم و يستحب اكرام الشعراء فانه بعد تخصيص العام بغير الفساق تكون النسبة وهى العموم من وجه باقية بين العام المخصص وقوله يستحب اكرام الشعراء فمادة الافتراق من جانب العام هو الفقيه العادل ومادة الافتراق من قوله ويستحب هو الشاعر الغير العالم ومادة الاجتماع هو الشاعر العادل العالم وقد سبق حكمه آنفا (قوله وفيه ان النسبة انما هى بلا ملاحظة الظهورات و تخصيص العام بمخصص منفصل ولو كان قطعيا لا ينشلم به ظهوره و ان انشلم به حجته) اقول هذا مبنى على تصوير الارادة الاستعمالية وقدر فى مبحث العام والخاص بيانه مستوفى و تكرر منا بيانه غير مرة 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 اصاله 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 نفي مخصص آخر ولو باصاله عدمه والافهم مجمل مرددين تمام المراد و بعضه لان الدليل المذكور قرينة صارفة عن العموم لامعينة لتمام الباقي و اصاله عدم المخصص الآخر فى البقام غير جارية مع وجود المخصص اللفظى انتهى) اقول لا يخلو اما للعام ظهور فى الباقي بعد التخصيص وعليه فلا تمس الحاجة الى اصاله عدم المخصص و لئن مست الحاجة فانما هى لنفى القرينة على الخلاف لا لبدء 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 المقلاء بهذا الاصل فى حمل العام بعد التخصيص على الباقي كان ذا منهم اصل تعبدى محض و هذا بعيد عن الصواب فالحق ان المخصص المنفصل لا يزاحم ظهور العام 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 مما ذكرنا ان اصاله عدم المخصص لا تجدى فى حجة 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 بمعونة 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 الغارجية لزم طرح النص فلا بدح من معاملة التباين بين العام وبين 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 بالامور فمجموع الخاصين معارض للمعام 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 المعظم 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 للاول ان كل واحد من الخاصين دليل برأيه له ظهور فى نفسه و التعارض بين الخاصين والعام بالعرض لا بالذات فيزول بالعلاج بين الاثنين وبعد زوال التعارض تكون النسبة بين العام والخاص الباقى مقتضية للتخصيص (ولو كان الخاصان راجحين على العام بحسب السند فيلاحظ العام بالنسبة الى المجموع و يكون بينهما التعارض فمع تساويهما فى المزاي يحكم بالتغيير و يخصص العام بالخاص المختار ومع رجحان واحد منهما على الآخر يخصص العام بالخاص الراجح و بهذا 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 بهذا يرتفع التعارض العرضى بين العام والخاص الراجح فيخصص العام بذلك الخاص الراجح و هذا جمع دلالى بعد ارتفاع التعارض العرضى و يمكن ان يقال بالتغيير 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 والممل على طبق الخاصين ولاوجه للتبويض 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 التبويض فى الترجيح السندى وعلى احتمال التبويض و طرح العام فى بعض مدلوله لا يجوز التخصيص بالخاص المساوى اذ لا يبقى تحت العام شىء من الافراد فى المثال السابق فيجرى عليهم احكام التعارض و الحكم هو التغيير 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 سيأتى عند شرح كلام الاستاد (هذه جملة مما كان هناك عام واحد وخاضان والعمدة معرفة الاقسام فى صورة الاستيعاب و ما يحكمه و المثال لما كان هناك عامان وثالث خاص بالنسبة الى واحد منهما كقوله يجب اكرام العلماء ولا تكرم فسادهم ويستحب اكرام العدول فان النسبة بين الاولين عموم مطلق وبين الاول والثالث عموم من وجه فمتى خص الاول بالثانى 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 فيشملهما حكم التعارض لامتناع تخلف الحكم عن الموضوع والتخصيص لا يوجب الا قصر حجية العام على مادون الخاص لا قلب الظهور الى الاجمال والظهور ان متنافيان فى مقام الاثبات بعد التخصيص ايض و دليل حجية الخبر يشملهما ذاتا فيكونان مشمولين لاجبار العلاج فيقدم الراجح منهما على المرجوح او التخيير نعم لو كان التخصيص مستوعبا للعام او كان بعيدا بنظر العرف لقدم العام المخصص على العام الآخر فان افراد العام المخصص مندرج كلها فى العام الآخر بعد التخصيص وفى هذا 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 فى واحد او اثنين او ثلاثة مثلا كان العام المخصص نصا فى الدلالة على ذلك والعام الآخر ظاهرا فى ذلك لاشتماله على غير مدلول العام المخصص فلا محالة يقدم العام المخصص على ذلك العام و هذا جمع دلالى من باب حمل الظاهر على النص مقدم على الترجيح السندى وهذا ليس من باب انقلاب النسبة بينهما والا كان اللازم تخصيص ذلك العام بالعام المخصص لانه صار خاصا بالنسبة اليه بعد التخصيص و المفروض تقديم العام المخصص على ذلك العام فى هذه الصورة وسيأتى مزيد ايضا لاجمى الصور التى ذكرناها عند شرح كلام الاستاد اذ عرفت ذلك فلنشرع فى شرح كلمات الاستاد (قوله فلو رجح جانبها او اختير فيما لم يكن هناك ترجيح

فلا مجال للعمل به اصلا بخلاف المرجح طرفه اوقدم تغييرا فلا يطرح منها الاخصوس
 ما يلزم مع طرحه المحذور من التخصيص بغيره فان التباين انما كان بينه وبين مجموعها
 لا جميعها وح فربما يقع التعارض بين الخصوصات فيخصص ببعضها ترجيحا او تغييرا
 فلا تنفل) اقول الاستيعاب او ما يحكمه مع كون العام نصا في ذلك المقدار يوجب العلم
 الاجمالي بكذب واحد من الخبرين الدالين على الخاصين ولو لم يكن بينهما تعارض
 بالذات كما اذا كان بين الخاصين عموم من وجه فان بينهما تعارضا بالذات في مادة الاجتماع
 كقوله اكرم العلماء ولا تكرم فساقيهم ويكره اكرام النخاة فيما اذا لزم من تخصيص
 العام بهما الاستيعاب او ما في حكمه لقلة المدول غير النخاة من العلماء بحيث يلزم من
 تخصيص اكرم العلماء بالخاصين تخصيص الاكثر المستهجن عند العرف ومع العلم
 الاجمالي بكذب واحد من الخاصين وان لم يعلم صدق واحد منهما لاحتمال كذب الخبرين
 معا يلزم التعارض العرضي بين الخاصين كما ان بين مجموع الخاصين وبين العام تعارض
 عرضي و على تقدير تقديم العلاج بين الخاصين خاصة يرتفع التعارض العرضي بينهما
 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 وكذا لو اختير
 واحد من الخاصين مع تساويهما فيقدم العام على الخاص المختار بالتخصيص ولكن
 قضية التعارض بين الثلاثة اعمال العلاج بينها لا بين الخاصين خاصة وح متى كان العام
 راجحا على الخاصين كليهما قدم العام على المجموع لا على الجميع ثم يلاحظ حال
 الخاصين فان كان واحد منهما راجحا على الآخر طرح الخاص المرجوح فيخصص العام
 بالخاص الراجح وكذا فيما اختير واحد من الخاصين لمكان التساوي والوجه في ذلك
 مانبه عليه الاستاد وهو المراد بقوله فيخصص ببعضها ترجيحا او تغييرا) يعني يخصص
 العام بالخاص الراجح او بالخاص المختار وربما يقال اذا كان بين الخاصين تعارض ذاتي
 فلا بد من اعمال الترجيح بينهما ثم تخصيص العام بالراجح منهما ولا وجه لاعمال الترجيح
 في العام لانه فرع معارضة الخاصين معه انتهى) وفيه انه وان لم يكن التعارض الذاتي
 بينهما و بين العام الا انه تعارض عرضي بين المجموع وبين العام فيما اذا كان تخصيص

العام بكليهما موجبا لمحدور الاستيعاب اما ما فى حكمه لوضوح العلم الاجمالى ح
 بكذب العام او بكذب مجموع الخاصين لا الجميع وان كان هناك علم اجمالى آخر
 بكذب واحد من الخاصين من جهة التنافى الذاتى بينهما سواء كان العام صادقا او كاذبا
 فملى تقدير شمول اخبار العلاج للتعارض العرضى ايضا فلامحالة هى 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 فملى تقدير ترجيح العام على الخاصين نظرا الى انها مركب
 من المرجوح و المساوى و المركب من المرجوح و المساوى مرجوح بالنسبة الى العام
 فتح تصل النوبة الى العلاج بين الخاصين فان كان واحد منهما راجعا على الآخر خصص
 العام بالراجح و يطرح الخاص المرجوح و على تقدير التساوى يخصص العام بالخاص
 المختار و يشكل ذا لان مثل هذه المرجوحية مرجوحية اعتبارية لاحقية مأخوذة من
 المركب الاعتبارى غير مشمولة لـ اخبار الترجيح و الرجحان الحقيقى انما هو فى العام
 بالنسبة الى واحد من الخاصين و هذا رجحان فى جزء الطرف لافى الطرف الذى هو
 مجموع الخاصين و التعارض بين العام و مجموع الخاصين فلو شك فى شمول اخبار الترجيح لمثل
 هذا الرجحان كان المرجح 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 و الآخر مرجوحا بالنسبة اليه فالحكم بالتخيير
 بين الاخذ بالعام او الاخذ بالخاصين فملى تقدير اختيار الخاصين لم يكن مجال للعمل
 بالعام بخلاف ما اذا اخير الخاصين فانه ح يلاحظ العلاج بين الخاصين حسبما مر آنفا
 فلو كان ذا مبنيا على ان المركب من الارجح و الاضعف لا يكون اضعف ولا راجح اشكل
 بان ذا تركيب اعتبارى لـ حقيقى فالتخيير لذلك بل لكون الشبهة حكمية مشمولة لاطلاقات
 التخيير ولو كان سند العام مساويا لواحد من الخاصين و اضعف بالنسبة الى الآخر فمع
 الشك فى شمول اخبار الترجيح لمثل هذا الرجحان كان الحكم بالتخيير بين العام و مجموع

الخاصين فعلى تقدير اختيار العام تصل النوبة الى ملاحظة العلاج بين الخاصين حسبما مريانه 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 وبحرم اكرام فقهاء البصريين وبحرم اكرام فقهاء الكوفيين فان بين الخاصين هو التباين او العموم من وجه او الخصوص المطلق بان يكون واحدا من الخاصين اخص من الخاص الآخر ولكن لا يحصل العلم الاجمالى بكذب واحدا من الخاصين فى هذه الصورة فلا بد من ملاحظة العام مع الخاص العام بعد تخصيصه بالخاص الاخص فعلى تقدير الاستيعاب وهاتى حكمه يكون التباين بين العام والخاص العام وعلى تقدير عدمه لخصص العام به بعد تخصيصه بالخاص الاخص كقوله يجب اكرام العلماء وبحرم اكرام الفساق منهم ويجب اكرام الفساق من النحويين والمراد من تعدد النسبة ان يكون هناك عامان وخاص بالنسبة الى واحد من العامين وكانت النسبة بين العامين مختلفة بالتباين او العموم من وجه وكذا نسبة الخاص الى عام آخر مثال التباين بين العامين قوله يجب اكرام العلماء وبحرم اكرام العلماء وبحرم اكرام الفساق من العلماء فانه يخصص الاول بالثالث فيصير يجب اكرام العلماء الغير الفساق ولا بد من معاملة التباين مع العامين ومثال العموم من وجه مذكور فى كلامنا قبل شرح كلام الاستاد (اعترض على الاستاد على قوله « بل لكونه كالنص فيه فيقدم على الآخر الظاهر فيه » بان العام وان كان نصا فى ذلك المقدار الا ان ذلك المقدار صدقه على الباقي بعد التخصيص كصدقه على ما خرج بالتخصيص وح يمتنع ان يكون نصا فى خصوص الباقي بعد التخصيص والمفروض ان الباقي مورد المعارضة و دلالة عليه كدلالة غيره عليه و عليه فلا وجه للاستدراك بقوله « نعم لو لم يكن الخ » اذ الباقي مورد المعارضة بين العام المخصص و العام الآخر و ليس 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 في خصوص ذلك المقدار في احدهما وفيه وفيما يزيد عليه في الآخر فيلزم اسقاطه فيما هو نص فيه انتهى) و الجواب عن الاول ان ذلك المقدار الذي لا يجوز الانتهاء اليه مرددين الباقي و ما خرج بالتخصيص لا انه صادق عليهما كصدق العام او المطلق على افراده بمعنى ان النص مفهوم مرددين الباقي وبين ما خرج بالتخصيص و اما يتعين بعد التخصيص في الباقي فينطبق المفهوم المردد النص على الباقي خاصة لوضوح انه ليس لمفهوم النص لفظ له اطلاق يصدق على الباقي و ما خرج بالتخصيص حتى يقال ان دلالة على الباقي بنحو الاطلاق لاعلى نحو النصوصية بل يجوز 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 ويتعين بعده في الباقي فيكون العام نصا في خصوص الباقي فلا يجوز ح ورود تخصيص آخر عليه (و الجواب عن الثاني ان لازم العلاج بحسب السند طرح العام المخصص المرجوح بتمام مدلوله وهذا لامحذور فيه انما المحذور في الجمع الدلالي بحيث يلزم منه طرح النص و المفروض في الفرض الاول بقاء مانتحت 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 في تقارير بعض الاعلام بعد القول بان العبرة بما ينتهي اليه بانقلاب النسبة ان لازم حجية دليل المخصص هو سقوط دليل العام عن الحجية في تمام المدلول و قصر دائرة حجتيه بما عدا المخصص و ح لا معنى لجعل العام بعمومه طرف النسبة لان النسبة انما يلاحظ بين الحجتين فالذي يكون طرف النسبة هو الباقي تحت العام فلو خصص احد العاملين من وجه بمخصص منفصل يسقط عن الحجية في تمام المدلول و يكون حجة فيما عدا عنوان الخاص فتلاحظ النسبة بينه بمقدار حجتيه 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

بأهلها من الظهورات والمخصص المنفصل لا يزاحم الظهور وأنه يزاحم الحجية بالتخصيص بالمنفصل لا يوجب انقلاب النسبة والانصاف أن هذا الكلام بمكان الغرابة فإنه لا معنى لملاحظة النسبة بين ظهور كلامين لا يجوز العمل على أحدهما فالقول بعدم انقلاب النسبة عند التخصيص بالمنفصل يساوق القول بعدم حجية المخصص المنفصل انتهى) وفيه أن بين العاملين من وجه تعارضا ذاتيا فى مادة الاجتماع قبل انقلاب النسبة إذ قضية الانقلاب نبوت المنقلب فى نفسه قبل انقلابه إلى المنقلب إليه وثبوت التعارض فى تلك المرتبة موجب لشمول حكم التعارض لهما وهما فى تلك المرتبة حجتان ظهورا وعموما ذاتا كما أنهما حجتان سنداً ذاتا فلامحالة يشملهما حكم التعارض لامتناع تغلف الحكم عن الموضوع وغب زالو انقلاب الظهور الذى ما به التنافى فى مقام الانتباه إلى الاجمال لزوم ارتفاع حكم التعارض لاجل ارتفاع الموضوع والا كان حكم التعارض باقيا ببقاء موضوعه و مجرد سقوط العام المخصص من الحجية فى ظهوره فى مادة الافتراق لا يوجب ارتفاع تنا فى ظهور فى مادة الاجتماع مع العام الآخر ولم يصر بعد التخصيص ظاهرا فى خصوص مادة الاجتماع حتى يصير خاصا حقيقة بالنسبة إلى عام آخر بل هو باق فى ظهوره فى تمام مدلوله فى مادة الاجتماع والافتراق وإنما تكون ثمرة سقوط العام المخصص من حجية ظهوره فى تمام مدلوله تقدم الخاص عليه والترجيح أو التخيير إنما يترتب عليه بعد التخصيص فى 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 أن التعارض الذى كان بين العاملين قبل التخصيص بلحقه حكمه من الترجيح أو التخيير بعد التخصيص أذ لم يرتفع التنافى فى مقام الانتباه بمجرد عدم حجية ظهوره فى مادة الافتراق ولم ينقلب إلى الاجمال ولا إلى ظهوره فى خصوص مادة الاجتماع حتى يصير خاصا حقيقة بالنسبة إلى العام الآخر فظهر أنه لا يلزم من أعمال العلاج بينهما بالترجيح أو التخيير القول بعدم حجية المخصص المنفصل فنسبة ذاتا إلى هذا القائل بمكان من الغرابة الم يقرع سمعك أنه نسب إلى بعضهم أنه كان يعامل مع العام والخاص معاملة التعارض بالترجيح أو التخيير ولئن كان هذا القول مردوداً نظراً إلى أن تخصيص العام بالخاص استقر عليه السيرة القطعية من أهل الدخاورة لم يكن

مجال للمناقشة فى قول من يقول بالتعارض بين العام المخصص الذى كان له معارض قبل التخصيص نظرا الى ان اهل المحاورة يعاملون معهما معاملة التعارض لعدم صيرورة العام المخصص خاصا حقيقة بالنسبة الى ذلك العام ولاجل التنافى بينهما فى الدلالة و لو بعد التخصيص كان مشمولاً لقولهم اذا جاء عنكم الخبران المتعارضان فليس فى هذا القول بعد و غرابة اصلا ولا يعفى انه قدّم لم يعبأ 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 بما عدى 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 الا-ص 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 كذلك 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 باجمعها سريان حكمه اليها ولازم ذلك فى

هذا المثال مبغوضية افراد الخاص الاعم التى هى مادة الافتراق وقد صرفت الوجه فى عدم الانقلاب آنفا (قوله لا يخفى ان المزايـا 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 ومثله ومضمونه مثل الوثاقة والفقاهة والشهرة ومخالفة العامة والقصاحة وموافقة الكتاب والموافقة لفتوى الاصحاب الى غير ذلك مما يوجب مزية فى طرف من اطرافه خصوصا لوقيل بالتعدي من المزايـا المنصوصة الا انها موجبة لتقديم احد السندين وترجيحه وطرح الآخر) اقول هذا ناظر الى كلام الشيخ قدس قال « ان الترجيح امامن حيث الصدور بمعنى جبل صدور احد الخبرين اقرب من صدور غيره ومورد هذا المرجح قد يكون فى السند كاعدلية الراوى وقد يكون فى المتن ككونه انصح واما ان يكون من حيث جهة الصدور فان صدور الرواية قديكون لجهة بيان الحكم الواقعى وقديكون لبيان خلافه التقية او غيرها من مصالح اظهار خلاف الواقع واما ان يكون من حيث المضمون بان يكون مضمون احدهما اقرب فى النظر الى الواقع انتهى) اقول يظهر من كلمات الشيخ فى 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 وكتأخر مرتبة المرجح من جهة الصدور عن المرجح المضمونى اما الاول فلانه اذا حكم بعدم صدور المرجوح صدورا بمقتضى دليل الترجيح من حيث الصدور فليس هناك خبر صادر عن الشارع حتى يحكم بان صدوره لبيان الحكم الواقعى من جهة قيام الخبر المعتبر عليه فى قبال الخبر المرجوح من حيث الصدور وهذا هو المراد بقوله فى غير هذا الموضع (لان هذا الترجيح ملحوظ فى الخبرين بعد فرض صدورهما قطعا الخ) وبعبارة اخرى معنى التمسك بالصدور هو العمل بالخبر و ترتيب الاثار عليه و هذا المعنى لا يمكن نبوته مع حمل الخبر على التقية) و اما الثانى و هو 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 الواقعى ومتى كان الوجه كون الراجح اقرب الى الواقع

نوعاً من المرجوح فاذا ن لا يراخه 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 موافقا للعامة فالظاهر تقديمه على غيره وان كان مخالفا للعامة بناء 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 لو دار الامر بين الحكم بصدوره وصدور غيره لحكم بصدوره و مورد هذا المرجح قد يكون فى السند كاعدلية 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 طابق امانة ظنية فلازمه الظن بوجود خلل فى الآخر اما من حيث الصدور او من حيث جهة الصدور فيدخل الراجح فيما لا ريب فيه و المرجوح فيما فيه الريب و قدس عرف ان المزبلة الداخلية قد تكون موجبة لانتفاء احتمال فى ذهابها موجود فى الآخر كقلة الوسائط و مخالفة العامة بناءً على الوجه السابق وقد توجب بعد الاحتمال الموجود فى ذهابها بالنسبة الى الاحتمال الموجود

فى الآخر كالأعدلية والاثنية والخارجى من هذا القبيل غاية الامر عدم العلم تفصيلا بالاحتمال القريب فى احدهما البعيد فى الآخر بل ذوالمزية داخل فى الاوثق المنصوص عليه فى الاخبار انتهى) واما موافقة الكتاب والموافقة لفتوى الاصحاب فهما من المرجحات الخارجية اذ المرجح الخارجى ما يكون امرامستقلا بخلاف المرجح الداخلى سواء كان معتبرا فى نفسه كالكتاب او غير معتبر فى نفسه كالشهرة الفتوائية وهى من المرجحات المضمونية الموجبة لاقربية احد الخبرين الى الواقع (قوله فان اخبار العلاج دلت على تقديم رواية ذات مزية فى احداطرافها و نواحيها فجميع هذه من مرجحات السند حتى موافقة الخبر للتفية فانها ايضا مما يوجب ترجيح احدا السندين وحجته فعلا و طرح الآخر رأسا) اقول يمكن اولا منع التغير بين الثلاثة حقيقة بل بالاعتبار اما جهة الصدور فالتحقيق انها من المرجحات المضمونية فان الترجيح بمجرد احتمال التقية فى الخبر الموافق بعيد عن مصب روايات الترجيح بالتقية حسبما مريانه سابقا فبقى انان الترجيح السندى والترجيح المضمونى ويؤل كل واحد منهما الى الآخر مثلا الشهرة فى الرواية التى عدها الشيخ قده من المرجحات المضمونية حسبما مر حكايته عنه قده لا ينافى كونها من المرجحات الصدورية لوضوح انها من حيث كونها صفة للرواية يقويها صدورا ومن حيث اتكال الرواة عليها يقويها مضمونا وبالجملة كل ما يوجب كون مضمون الخبر اقرب فى النظر الى الواقع يوجب اقربية صدوره كما ان ما يوجب اقربية صدوره يوجب اقربية مضمونه فى النظر الى الواقع اذ كما ان دليل حجية خبر الواحد انما يدل على حجيته من حيث كشفه عن الواقع لاعتن الصدور اذ الصدور ملحوظ كنظرة للواقع كك دليل الترجيح لا يدل الاعلى تمييز 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 الحقيقى بينهما لا ترتب بينهما بل هما فى عرض واحد فليمنو البحث عن كل واحد منهما بحثا مستقلا و عقد الابواب والفصول لذلك) وثانيا منع دلالة اخبار الترجيح على ذلك لوسلم التغير الحقيقى 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 بالخبر الراجح فهذا الاعتبار اعنى اعتبار كون المزايا واصافا للخبر يحق ان تمد من مرجحات السند و باعتبار كونها موجبة للاقرية الى الواقع يصح ان تعد من المرجحات المضمونية كما يأتى فى كلام الاستاد و بالجملة ليس من الترتب بينها فى الاخبار عين ولا اثر وسيمر عليك الثمرة المترتبة على ذلك فى كلام الاستاد واما الوجه فى قول الاستاد بالتسوية بين موافقة الخبر للثقة و بين غيرها من المرجحات فهو دلالة اخبار الثقة على ذلك للتعليل بكون الرشد و الحق فى خلافهم و ليس فى رواية عبيد بن زرار « ما سمعت منى يشبه قول الناس فيه 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 ولامعنى لوجوب الطرح بمجرد الموافقة لهم اذ نحن و هم مشاركون فى احكام كثيرة و ينسب الى اذهان اهل المحاور ان الموافق لهم يجب طرحه لكونه خلاف الحق مضافا الى ان تعليل طرح ما فيه الثقة بان فيه الثقة مصادرة على المطلوب و بدون التعليل تعبد محض و هو غير ملائم لاجبار العلاج المسوقة لعلاج حال الطريق المبطل بالمعارض من حيث هو طريق الى الواقع كما هو واضح ولا بد من حمل هذا الخبر على مورد التعارض وقد مر شطر من الكلام فيه فى مبحث عدم حجية الموافق رأسا (قوله و كونها فى مقطوعى الصدور متمحضة فى ترجيح الجهة لا يوجب كونهما كك فى غيرها ضرورة انه لامعنى للمتعبد بسند ما يتعين حمله على الثقة فكيف يقاس على ما لا تميد فيه للقطع بصدوره) اقول قد اسمعناك آنفا انه لادلالة فى اخبار الثقة على تعليل الترجيح بمخالفة العامة باحتمال الثقة فى الموافق حتى فى رواية عبيد بن زرار و يمتنع دلالة اخبار الترجيح على الترتب بين الترجيح الصدورى و الجهتى اذ قضية الترتب تأخر جهة الصدور عنه و تفرعه عليه و هذا يقتضى ان يكون الترجيح من حيث جهة الصدور بعد الفراغ

عن اصل صدور المتعارضين قطعا كما فى. قطعى الصدور او تعبدا كما فى ظنى الصدور و من البين عدم معقولية التعبد بهما فعلا بمعنى حجيتهما فعلا حتى يعمل احدهما على التقية لكونه الغاء للمحمول على التقية اذ معنى العمل على التقية عدم صدور الخبر الموافق لبيان الحكم الحقيقى الشرعى ولا بد من التعبد بشئ من ترتب اثر شرعى عليه فيلزم من دخوله فى مدلول ادلة الترجيح خروجه عنه و ما يلزم من وجوده عدمه فهو باطل ولا يكفى 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 فى صدر كلامه الذى نقله الاستاد وهذا انما يرد عليه لو اراد ذلك حتى فى المتساويين من غير جهة التقية تشبها باخبار الترجيح اذ لو كان العمل على التقية فى الموافق متفرعا على كونه حجة بالفعل لزم المحذور فيكون الترتب باطلا لكونه مستلزما للبطلان واما لو اراد ذلك فى خصوص المتفاضلين فهذا مثبت لدعواه لا ناف لها لوضوح انه اذا كان راوى احد المتعارضين اعدل مثلا و الآخر مغالفا 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 بناء على التشبث لاثبات الترتب بغير اخبار الترجيح اذ قد عرفت امتناع نهوضها على الترتب فى مقام الشبوت فضلا عن مقام الاثبات كما انك قد عرفت عدم دلالة على الترتب فى اخبار التقية واما اراد الاستاد فى كلامه الآتى توجيه كلامه على تقدير تسليم الترتب (قوله ثم انه لا وجه لمراعات الترتيب بين المرجحات لوقيل بالتعدى واناطة الترجيح بالظن وبالاقرية الى الواقع) اقول بيانه انه بناء على القول بالترجيح بمطلق النزية بالملك المذكور فى كلام الشيخ قده او بما فى كلام غيره من الظن لامحيص الا من حمل ما مضى على الترجيح به فى المقبولة و المرفوعة و غيرهما على التمثيل من باب ذكر الافراد الغالبة المتوالة للكبرى المستفادة من التعليل (بان المجمع عليه لاريب فيه و بان الرشد

والحق فى خلافهم) لوضوح منافات اشتراط تقدم بعضها على بعض والترتيب بينها المقاد
عموم العلة لكل ما فيه الملاك من المزاي 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 للكتاب او كان راويه اعدل مثلا من تعيين ان ايهما يكون فيه الملاك و
الانظار فى هذا المجال متفاوتة والاقوال مختلفة ومع فرض التساوى او الشك فيه شبهة
حكيمية كان المرجع اطلاق اخبار التغيير بناء على القول بوجود الترجيح و القائل
بالتغيير 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 انها متأخران عن الصدور مرتبة فكما فى المرجح
الدلالي كالاظهرية يؤخذ بصدور الخبرين وينبى على صدورهما ثم يتصرف فى الدلالة
بحمل الظاهر على الاظهر كك فى العمل على التيقية و كما ان المرجح الدلالي مقدم
على جميع المرجحات كك المرجح الجهتي انتهى) وفيه فرق بينهما وهو انه يترتب على
التعبد بصدورهما حمل الاظهر و الظاهر طريقا الى استكشاف المراد بمعنى ان اهل
المحاورة بعد العثور على كون الخبرين حجة يحملونهما طريقا الى المراد بحمل الظاهر
على الاظهر ولا كك الامر فى التعبد بسند المتعارضين فيما اذا كان احدهما موافقا للعادة
والآخر مغالفا 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 النض بالمتكافئين وسينقل الاستاد
كلامه ثم يكر عليه بالرد والنزب عن الشيخ قده (قوله وفيه مضافا الى ما عرفت ان حديث
فرعية جهة الصدور على اصله انما يفيد اذا لم يكن المرجح الجهتي من مرجحات اصل
الصدور بل من مرجحاتها واما اذا كان من مرجحاته باحد المناطين فإى فرق بينهما وبين
سائر المرجحات ولم يقم دليل بعد فى الخبرين المتعارضين على وجوب التعبد بصدور

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

بناء على الاول كما هو قده معترف بذلك فالحصر تقديم الصفات عليها على الوجه الثانى و هو غير معقول لان مورد هذا المرجح هو الخبر المقطوع لاختصاص داليله به و مقتضاه عدم العمل بموافق العامة مطلقا قطعيا كان او ظنيا اذ لا فرق بينهما الاحتمال عدم الصدور فى الثانى دون الاول و بدهة 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 من ذى مسكة فضلا عن هو تال العصمة علما و عملا انتهى) ثم قال وليت شعري ان هذه الغفلة الواضحة كيف صدرت منه مع انه فى جودة النظر يأنى بما يقرب من شق القمر انتهى) قوله و حسب انه التزم قده فى مورد الترجيح بحسب الجهة باعتبار تساويهما من حيث الصدور اما للعلم بصدورهما و اما للتعبد به فعلا مع بدهة ان غرضه من التساوى من حيث الصدور تعبدا تساويهما بحسب دليل التعبد بالصدور قطعا ضرورة ان دليل حجية الخبر لا يقتضى التعبد فعلا بالمعارضين بل ولا باحدهما و قضية دليل العلاج ليس الا التعبد باحدهما تخيرا 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 قطعا او تعبدا فى المتعادلين بل مقصوده التمليق على المحال فى خصوص المتفاضلين على تقدير تقديم الترجيح الجهتى على الترجيح السندى مثلا لو كان راوى احد المتعارضين اعدل و كان الآخر مخالفا للعامة فلو قدم المخالف للعامة على خبر الاعدل لزم الالتزام بصدور الموافق تعبدا للحمل على التقية اذ المفروض ان خبر الاعدل راجح سنداً و ترجيح الخبر المخالف واقع فى المرتبة المتأخرة عن ثبوت اصل السند فلا بد من تقديم المخالف عليه وطرح الموافق من الالتزام بصدور المخالف و الموافق تعبدا حتى تصل النوبة الى حمل الموافق على التقية ومن المعلوم انه لا مجال لهذا

الالتزام اذ يلزم من التعبد بالموافق فعلا عدمه لكون الحمل على التقية القاء له فى مقام العمل لا اعمالا له فينتج ذلك تعين ترجيح خبر الاعدل على الخبر المخالف وهذا بخلاف المتعادلين فانه لامحذور ح فى الاخذ بالمخالف وطرح الموافق فى المتعادلين لوضوح انه ليس لازم قصر الترجيح بمخالفة العامة على المتعادلين للالتزام بالتعبد الفعلى فى المتعاضين حتى يلزم المحذور المذكور وبهذا التوجيه الذى افاده الاستاذ 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 وعدم الصدور رأسا لاحتمال صدوره لبيان حكم الله واقعا وعدم صدور المخالف المعارض له اصلا ولا يكاد يحتاج فى التعبد الى ازيد من احتمال صدور الخبر لبيان ذلك بداهة) اقول هذا تزيف لقول صاحب البدايع لوضوح ان الخبر الموافق للعامة لا يغلو فى الواقع ونفس الامر اما مصادر عن الامام (ع) الخ وقد لخصه الاستاذ بقوله بما حصله يانه ان الخبرين المتعارضين اذ كانا نصين علم كذب احدهما و يحتمل كذبهما معا واذا كان ظاهرين لم يعلم كذب احدهما لاحتمال ارادة خلاف ظاهرهما ولو بمعونة قرينة متصلة ساقطة ودليل التعبد بالسند يشمل المتعارضين ذاتا اذ ملاك الشمول و هو الطريقة محفوظة فى النصين المتعارضين المعلوم كذب احدهما اجمالا فضلا عن الظاهرين و على هذا يدور الامر فى الخبر الموافق بين احتمالات ثلاثة والاحتمال الثالث احتمال صدوره لبيان الحكم الواقعى وعدم صدور الخبر المخالف رأسا فيما اذا كانا نصين واحتمال صدور الخبر المخالف ايض فيما اذا كا اظاهرين لاحتمال ارادة خلاف الظاهريه نعم انما يدور احتمال الخبر الموافق بين الاثنين فيما اذا كان المخالف قطعا سندا ودلالة فانه لا يحتمل فى المخالف صدور تقية فيكون لبيان الحكم الواقعى فكون صدوره جهة محرزة بمجرد المخالفة لهم بلا حاجة الى القطع بذلك وقول صاحب الحقائق باحتمال التقية فى الخبر المخالف لهم غير سديد حسبما مريانه فى مبحث عدم حجية الخبر الموافق لهم فالنص الغير القطعى 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 قدمه وكذا يمكن التعبد بصور الموافق القطعى السند لبيان الحكم الواقعى فيما اذا لم يكن المخالف قطعيا سندا و دلالة فانه لبيان الحكم الواقعى فيكون الموافق ح محمولا على الثقة (تلخيص المتعارضان تارة بكونان قطعيين دلالة وسندا فالموافق لهم فيه الثقة ولا يحتمل كونه بيانا للحكم الواقعى والا يلزم صدور المتنافيين عن الشارع) واخرى يكون الموافق قطعيا سندا ودلالة وح ان كان المخالف قطعيا سندا ظنيا دلالة كان زامنا 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 بصور الموافق لبيان الحكم الواقعى وان كان محمولا على الثقة فى مقام الانبات 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 ذاتى باب النص والظاهر وان كان الموافق قطعيا دلالة ظنيا سندار الامر فيه بين الاحتمالين اما صدوره ثقة 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 الثقة فى مقام العلاج بحسب السند ثم ان لكلام صاحب البدايع توجيهها بوجوه غير وجهة الاول مار بما يترأى من ذيل كلامه وهو ما يترأى من رواية عبيدين زرارة المذكورة فى كلامه حيث ان فيها حصر الخبر الموافق لهم فى الثقة فى القطعيين المسموعين من الامام (ع) شفاهها وقضية التعبدى منها الى الظنى السند حصر الموافق فى الثقة على تقدير الصدور فالخبر الظنى الصدور الموافق اما صادر فيه الثقة واما غير صادر فهو كاذب فلا معنى ح لكون الموافق لبيان الحكم الواقعى اذ لا مجال للتعبدى منها الا الى ما يوافق مضمونه فى الخبر الظنى السند لانه لا يجرى احتمال الثقة 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 لتكون التقية جهة الصدور متأخرة عن الصدور ومن المعلوم ان لازم ذلك حمل الخبر الموافق في المتعارضين على التقية مطم سواء كان الآخر راجحاً سنداً او مضموناً لا من 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 التعمد عن موردها الى كل خبر ظني الصدور يكون مفادها الاخبار عن ان التقية في كل خبر موافق لهم ولو لم 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 العجبتين ذاتا ولو كانت لبيان العلاج فلا يحصى 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 الموسوع الموافق فيه تقية فيجب طرحه والاخذ بالمخالف فاذن يتعمد منها الى كل خبر ظني السند موافق لهم من حيث الحكم الشرعي الانشائي لامن حيث كونها خبرا 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 الذي رآه الشيخ قد من تأخر الترجيح بالتقية عن اصل الصدور كما هو مفاد هذه الرواية (الوجه الثانى ان اصالة الجهة بعد ان تكون من آثار الكلام الواقعي للإمام (ع) لامن آثار التعبد به فلازم الترجيح بها هو تقديم هذا الترجيح على الترجيح السندي لاقتضاء دليل الترجيح بها في الخبر المخالف للمعانة للمعلم الاجمالي في الخبر الموافق لهم اما

بعدم صدوره او بوجوب حملة 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 الغراسانى قده از 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 للامامة على اصاله الجهة فى الخبر الموافق لهم المقتضية لحمل الموافق على تقدير صدوره واقعا على التقية فانه بملاحظة ادلة الترجيح يصير الخبر الموافق محصورا بين احتمالين لارتفاع احتمال صدوره لبيان حكم الله الواقعى فعدم الالتزام بذلك يشهد بما ذكرنا من رجوع المرجح الجهمى ايضا الى المرجح الصدورى فتأمل انتهى) و فيه ان غاية فرض كون اصاله الجهة من آثار الكلام الواقعى ترتيب آثار الحكم الواقعى على مؤدى الخبر المخالف اذ ذاك قضية كون خبر الواحد طريقا الى الواقع ولا تستتبع اصاله الجهة بهذا المعنى العلم بكون الخبر المخالف لبيان الحكم الواقعى بل يحتمل كذبه رأسا و قضية اخبار الترجيح ليس الا التعمد بالراجع بمعنى جملة حجة فلية على الواقع و وجوب حمل المرجوح الموافق لهم على التقية فكيف يحصل العلم الاجمالى بانحصار الخبر الموافق فى الاحتمالين لوضوح ان وجوب الحمل على التقية انما هو وظيفة المكلف فى مقام الاثبات لاجل رفع الحيرة و الذى ينفع للمستشكل انحصار الواقع فى احتمالين والعلم الاجمالى بالانحصار انما يحصل فى هذه الصورة از مجرد العلم بوجوب الاخذ بالراجع وطرح المرجوح فى مقام الاثبات مسلم لبحث فيه وانما تصح دعوى الانحصار بالتشبه بذيلى رواية عبيد بن زرارة بناء على كونها اخبارا عن كون الخبر الموافق تقية مطم سواء كان قطعيا سنداً ام لا وهذا الخبر مورد استفادة 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 الدوائى فى احتمالين كان لازمه العلم

التفصيلى بعدم حجية الموافق رأسا لانه اما كاذب او صادر تقية لالبيان الحكم الواقعى وهذا خروج عن باب الترجيح بتاتا ويلزم من وجوب الترجيح عدمه اذ لا يتحقق الترجيح بين الحجة و الاحجة بل هو بين الحجتين الذاتيتين حسبما مريانه غير مرة والتحقيق انه لا اصل لاصالة الجهة فى الخبرين المتعارضين لاعند العقلاء ولا تعبدا من ناحية الشارع لوضوح ان الخبرين المتعارضين امانصان او ظاهران و فى الاول يعلم بكنذب احدهما و فى 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 للحيرة واما عدم التعبد شرعا لوضوح ان مفاد اخبار العلاج بعدم الترتيب بين المرجحات تنبدا ليس الا وجوب الاخذ بالراجح مع الاهمال وعدم بيان حكم مورد المزامعة و عند التساوى بين المرجحين فى الطريقين فى ملك الترجيح فالحكم اطلاق اخبار التخيير وقدم مريانه عند شرح كلام الاستاذ نعم لو استفيد من رواية عبيد بن زرارة الترتيب بين المرجح السندى والمرجح الدلالى حسبما استفاد الشيخ قدس كان لازمه تقديم المرجح السندى على المرجح الجهتى ولا يرد عليه ما اورده عليه صاحب 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 التجارية 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 مبنى 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 الاولى وادلة المرجحات في عرض واحد انتهى ملحظاً وفي كلماته مواقع للنظر (الاول في قوله «بالاصول الثلاثة» فيه انه لا اصل لاصالة الظهور واصالة الجهة في المتعارضين اذ اصالة الظهور واصالة الجهة غير جارتين فيهما اصلاً لانهما جارتان في طرفي التعارض ساقطتان بالتعارض كما هو كثر في اصالة السند اذ عموم دليل الحجية شامل للطرفين ساقط بالتعارض لانه هو من نسخ الظهور اللفظي الشامل بمذلوله لمصادقة كما هو الشأن في العمومات بخلاف هاتين الاصلتين فان دليلهما بناء للعقلاء وهو امر لبي ثابت في الخبر الغير المبطل بالمعارض فانه استقر بنائهم على جعل الظهور طريقاً لحرار مراد المتكلم وكونه في بيان الحكم الواقعي للثنية وكذا في جعل النص طريقاً لبيان الحكم الواقعي فاصالة الجهة في النص واصالة الظهور واصالة الجهة في الظاهر جارتان في الخبر الغير المبطل 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 الذي 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 الذي 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 النذور والعهود من هذا القبيل والعمل مترتب عليه وبناء العقلاء في باب الاصول العقلية كاصالة الظهور واصالة الجهة انما يكون بناءً عملياً لا التزاماً قلبياً وقد مرذا عند شرح كلام الاستاد في انكار الحكومة

بأنسبة الى اصالة الظهور وان علمهم امر لبي يكون من باب الورود (الثاني في 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 الذي هو اثر شرعي متأخر رتبة عن المتمازيين تأخر الحكم عن الموضوع ويمتنع لحاظ الحكم في رتبة لحاظ الموضوع ولئن تفحصي عن الاشكال بجعل متعلق جعل الترجيح نفس الطبيعة بما هي حتى يسرى الحكم منها الى افرادها المولدة من نفس الجعل كما في كل خبري صادق فهب انه صح ذلك عقلا ولكن ذابعد عن اذهان اهل المحاوراة فليس الاثر الحاصل من نفس الجعل مصححا للتعبد عندهم (الثالث في قوله من جعل التعبد بالصدور مأخوذا في موضوع الترجيح بجهة الصدور) وفيه انه لم يظهر من الشيخ قده ان دعواه الترتب الصدوري مبنية على الترتب الشرعي الحاصل من جعل التعبد بالصدور مأخوذا في موضوع الترجيح بجهة الصدور بل لعل مراده منه هو الترتب العقلي بيانه انه اذا كان هناك رجحان سندي مزاحم للرجحان الجهتي كان في اخبار الترجيح اهمال واجمال من جهة بيان الوظيفة في هذه الصورة وبعد جعل الشارع الترجيح بالمخالفة بكون التيقية في الخبر الموافق لامجرد المخالفة لهم كما هو مفاد رواية عبيدين زراة كان ادراك الترتب من جانب العقل بلا تصرف من الشارع في الموضوع كيف والايلزم ان يكون وصف المسموع قيدا في الخبرين المخالف لهم والموافق لهم فيلزم كون القطع مأخوذا في موضوعهما وهذا باطل جدا اذا السماع الواقع في تلك الرواية طريق محض لورود الخبر عند الراوي فالمراد انه اذاورد عندك خبر موافق لهم كان فيه التيقية وليس السماع الذي هو طريق القطع مأخوذا على وجه الموضوعية في الخبرين كما هو جلي غنى عن البيان وبعد ادراك العقل الترتب والتوقف على الصدور في الترجيح بالمخالفة وقصور اخبار اترجيج عن بيان الوظيفة في المتفاضلين وكذا اخبار التخيير حكم العقل بتقديم الرجحان السندي على الجهتي لاجل تأخر ذاعن ذلك وامافي صورة التساوي بالامزاحمة بين الرجحانين فاطلاق اخبار الترجيح يقتضي وجوب الاخذ بالمخالف لهم وطرح الموافق ومعه لاهمال لحكم العقل لاجل الترتب المذكور اذ الوظيفة المجمولة من ناحية الشارع بيان

لها و كان حكم العقل في صورة الزاحمة 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 شرعى يترتب على التعبد بصدور الخبر الموافق وعدم تمامية توجيه صاحب المقالة حسبما مريانه ولا يصح الجواب عن الاشكال الا بالاتزام بكون الترتب عقليا لاشريا من جهة عدم ظهور رواية عبيد بن الزرارة في التقييد الشرعى بل جمل فيها الترجيح بالمخالفة لهم في مورد كون التقية في الموافق في قطمي السند وبعد التعبد من موردها الى الخبرين الظنيين انما يكون العبرة باحتمال التقية في الموافق وعدمها في المخالف فيما اذا تعبد الشارع بصدورهما لكى 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 السندى على الراجح الجهتى و في صورة التساوى 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 فهى 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 الذى لم يترتب عليه اثر علمى اصلا حسبما هو مذكور في كلامه قده (و الجواب انا نختار انها حجة شأنية مظم والفرق بنهوض الاطلاق في اخبار الترجيح في صورة 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 التردد بين احتمال تقدم المرجح الصدورى على الجهتى و احتمال التساوى

لكان اللازم الاخذ بالمرجح الصدورى وليس لك لاحتمال تقدم الجبته على الصدورى كما قيل فبح لا محيص الا بالتشيت بذيل رواية عبيد بن زرارة كما مر بيانه فى توجيه كلام الشيخ قدمه (قوله ثم ان هذا كله انما هو بملاحظة ان هذا المرجح مرجح من حيث الجبته و اما بما هو موجب لاقوائية دلالة ذبه من معارضة لاحتمال التورية فى المعارض المحتمل للتقية دونه فهو مقدم على جميع مرجحات الصدور) اقول بعد ماظهر بطلان القول بان الترجيح بمخالفة النامة مقدم على الترجيح الصدورى وقد عرفت ان ذا و ساير المرجحات سواسية يكون الدوران بين كون الموافق لهم كذبا للمصلحة لازمة فيكون صدوره تقية و بين كون المراد خلاف الظاهر بالانصب قرينة عليه فيكون مضمونه صدقا تورية و ح ان كان اللابق بشأن الامام (ع) التورية فى مورد التقية لا الكذب فلامحالة كان احتمال خلاف الظاهر فى الموافق اقوى من المخالف اذ يتطرق الى الموافق احتمال ارادة خلاف ظاهره تورية بخلاف المخالف و عليه يجب الجمع الدلالى بينهما بتأويل الموافق الى ما لا يخالف المخالف ولا يجوز العلاج بطرح الموافق بمعونة اخيار العلاج فتقدم المرجح الجبتهى انما هو من هذه الجهة لامن جهة ما ذكروه ولكن فى وجوب التورية على الامام (ع) او كونه اللابق بشأنه منع مع كون المصلحة اللازمة فى الكذب فى مورد التقية و التفاهم عند اهل اللسان فى مقام الاثبات فى 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 فى الآخر ولو على تقدير وجوب التورية على الامام (ع) حسبما نبه عليه الاستاذ بقوله حيث كان بالتامل و النظر لم يوجب ان يكون معارضة اظهر بحيث يكون قرينة على التصرف عرفا فى الآخر) لوضوح ان الدليل العقلى على ذلك لا يوجب اظهرية المخالف فى ذلك لكر يتصرف فى الموافق بحمله على معنى يوافق المخالف (قوله موافقة الخبر لما يوجب الظن بمضمونه و لو توعدا من المرجحات فى الجملة بناء على لزوم الترجيح لو قيل بالتعمدى من المرجحات المنصوصة او قيل بدخوله فى القاعدة المجمع عليها و هى لزوم العمل باقوى الدليلين) اقول الكلام فى المرجحات الخارجة والمراد بها على

اصطلاح الشيخ قده امور خارجة من نفس المتعارضين موجبة لاقربية مضمون احدهما الى الواقع كالشهرة الفتوائية والاجماع المنقول والشهرية الخيرية 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 الاتفة 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 امارة مستقلة غير معتبرة بماعدى المنصوصات وافقت مضمون احد المتعارضين اذا كان عدم اعتبارها لعدم الدليل لالوجود الدليل على المدم كالتقياس 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 ملاك 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 ملاك الخارجية كونها مقربة للمضمون من الواقع وفى الداخلية كونها مقربة للمصدر اوجهة الصدور فتكون صفة للخبر من حيث هو خبر لكان التفاوت بينهما بالاعتبار) قال الاستاد فى حاشيته على قول الشيخ قده (المقام الثالث فى المرجحات الخارجية) ما هذا لفظه الاولى ان يقال واما الترجيح من حيث المضمون حسبما يقتضيه سوق كلامه فى تقسيم الترجيح الى اقسامه وتفصيل ما ذكره لكل منهما من احكامه كما لا يخفى على من لاحظ فلاحظ انتهى ، وعليه فلا مناقشة فى المثال والامر سهل (قوله او قيل بدخوله فى القاعدة المجمع عليها كما ادعى وهى لزوم العمل باقوى الدليلين) قال الشيخ قده بل يرجع هذا النوع من المرجح الى المرجح الداخلى فان احد الخبرين اذا طابق امارة ظنية فلازمه الظن بوجود خلل فى الآخر اما من حيث 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 ذىها موجود فى الآخر كقطة الواسطة ومخالفة العامة بناء على الوجه السابق وقد توجب بعد الاحتمال الموجود فى ذىها بالنسبة الى الاحتمال الموجود فى الآخر كالاعدلية والاثنية والرجح 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 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 لامجرد كون مضمونه اقرب الى الواقع لموافقة اماراة خارجية فيقال فى تقريب الاستدلال ان الامارة موجبة لخلل فى المرجوح مفقود فى الراجح فيكون الراجح اقوى اجمالا من حيث نفسه انتهى) اقول مقصود الشيخ قدس 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 كقطة الوسائط اذ احتمال الكذب فى الواسطة الزائدة منتف فى قليلها لعدم تلك الواسطة الزائدة فى الوسائط القليلة وبمخالفة العامة بناء على كونها من مرجحات جهة الصدور على الوجه الرابع فان احتمال صدور الموافق على وجه التيقن منتف فى المخالف وقد توجب بعد الاحتمال الموجود فى المرجوح بالنسبة الى الراجح كالاعدلية 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 فمهما رجح المرجح الخارجى الى المرجح الداخلى فى الملاك المذكور صح التمسك بذيل التعليل بقوله (ع) فان المجمع عليه لاربع فيه بناء على ان المراد انتفاء الربب الاضافى بالنسبة الى الآخر بل ذو المزية داخل فى الاوثق المنصوص عليه فى الاخبار لاجل انتفاء الاحتمال الموجود فى غير الاوثق او بعده فيه فيكون او ثق فى النفس وكذا

صح التمسك بذيل الاجماع على القاعدة بناء على هدم شموله للمرجح الخارجى من جهة ان الظاهر من الاقوى اقويهما فى نفسه لامجرد كون مضمون احدهما اقرب الى الواقع وجه التمسك ان المفروض رجوع المرجح الخارجى الى الداخلى من حيث الملاك فيكون ذوالمزية اقوى الدليلين فى نفسه من حيث الدليمية ومراده من الغلل فى المرجوح تطرق الاحتمال المذكور فيه دون الراجع لا الغلل المسقط لاصل حجيته فى نفسه واستشكل الاستاد فى تطرق الغلل 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 حجية المخالف لولا معارضة الموافق والصدق واقعا لا يكاد يعتبر فى الحجية كما لا يكاد يضربها الكذب كك فافهم) مراد الاستاد من المخالف هو الخبر المخالف للامارة الموافقة للآخر توضيحه ان الغلل فى الخبر المعتبر الجامع لشرائط الحجية قصوره فى طريقيته بمعنى كونه فاقدا لشيء مما يعتبر فى طريقيته شرعا والمفروض القطع بتساوى الراجع والمرجوح فى جميع ماله مدخل فى طريقيته شرعا ومجرد الظن باقرية مضمون الراجع للواقع لا يوجب الظن بوجود خلل فى الآخر فى صدوره او جهة صدوره مع كونها جامعين لشرائط الحجية وعدم مطابقة واحد منهما للمعاملة فالتعبد بالصدور فعلا و بناء العقلاء على الحمل على بيان الواقع موجودان فى المرجوح لولا معارضة الراجع و انما صارت الحجية شأنية و فى بنائهم وقفة لاجل المعارضة و من المعلوم ان القطع بعدم الغلل كك فى المرجوح لا يجامع الظن به فيه و من المعلوم ان الصدق والكذب واقعا لا يكادان يعتبران فى الحجية 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 الدليمية و الكشفية و كون مضمون احدهما مضنونا لاجل مساعدة امارة ظنية عليه لا يوجب قوة فيه من هذه الحيثية بل هو على ما هو عليه من القوة لولا مساعدتها كما لا يخفى) وقدر شطر من الكلام فى ذلك فى فصل التعدى من المنصوصات الى غيرها عند تعرض الاستاد

لذلك وقد تفتن الشيخ قده لذلك قال وفان قلت ان المتيقن من النص ومعافد 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 الغلغل فى المروج لان الغلغل فى الدليل من حيث انه دليل قصوره فى طريقته و المفروض تساويهما فى جميع ماله دخل فى الطريقية ومجرد الظن بمخالفة خبر للواقع لا يوجب خلافاً فى ذلك لان الطريقية ليست منوطة بمطابقة الواقع قلت اما النص فلاريب فى عموم التعليل فى قوله لان المجمع عليه لاريب فيه انتهى محل الحاجة) اما عموم التعليل فلا مرية فيه حسبما مر بيانه سابقا وعليه فلاحاجة 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 تحققة و حجته اشكال واجاب قده عن تساوى الطريقين بانه يمكن دعوى حكم العقل بوجوب العمل بالاقرب الى الواقع فيما كان حجيتهما من حيث الطريقية فتأمل انتهى) و فيه انه لم يعزز كون تمام الملاك فى حجية الخبر شرعا هو كشفه و طريقته الى الواقع ولعل هناك مصلحة اخرى فى سلوكه غير مطردة فيما هو اقرب الى الواقع ولعل 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 التعنى والقاعدة بناء على دخول مظهرين المضمون فى اقوى الدليلين) يعنى ان الغير المعتبر للدليل حاله كحال الغير المعتبر لعدم الدليل فى شمول ما استدلل على الترجيح به بناء على التعنى وشمول القاعدة له لوضوح ان ذلك قضية عموم التعليل بان المجمع عليه لاريب فيه بناء على كون نفى الرب اضافيا بالنسبة الى ما فيه الرب فمن يمنع عن الترجيح بالقياس لم يسمعه المنع عن شمول الدليل له بل وان يتمسك بشمول النهى عن القياس لمورد الترجيح وعن السيدفى المفاتيح اختيار الترجيح بالقياس لاصالة حجية الظن خصوصا فى المقلم 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 لامكان دعوى انصرافه الى

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

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

لإدال على المنع عنه انتهى) و فيه ان الظن القياسى و ان كان سببا لحصول الاقربة الى الواقع الا انه ليس سببا لتحقيق الموضوع لوجوب الترجيح شرعا اذ ذلك 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 و انه بمجرد الظن القياسى الذى لم يقم دليل عليه يجب الترجيح ام لا و من البين ان الترجيح بمجرد الاقربة اصابة لدين الله بالعقول اذ المفروض عدم احراز كون مجرد الاقربة تمام العلة فى نظر الشارع و من ثم يقتصر على المنصوصات بناء على عدم دلالة الاخبار على ذلك فيكون اسراء الحجية او الامر بالطريقى 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 فوالحقت الشهرة الفتوائية بالشهرة الخبرية فى الترجيح كان مستندا الى عدم التعليل و غيره لكانت مندرجة فى منصوص العلة و هذا ليس من القياس فى شىء و انما احاقها بها بمجرد حصول الظن منها بالاقربة مع فرض عدم تمامية دلالة الاخبار على التعدى تشبث بالقياس المحرم و كذا الحال فى كل اماره غير معتبرة و من هنا يستبين ان البحث عن حجية الظن القياسى على القول بتمامية دلالة الاخبار على التعدى عديم الجدوى اذ كل اماره غير معتبرة مفيدة للظن بالاقربة 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 كحاله فيما ينقح موضوع ذا حكم شرعى والا يندرج فى منصوص العلة حسبما او ضحنا سبيله (و اما القياس فى الموضوعات الخارجية الصرفة كالظن الحاصل من القياس بالقبلة و الوقت و نحوهما فان قام هناك دليل على حجية الظن المطلق فهو ظن حجة مشمول للدليل خارج عن محل البحث و ان لم يقم عليه دليل كان قياسا غير محرم لعدم شمول ادلة التحريم له لوضوح ان القياس المعمول فيها ليس فى الدين حتى

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

و اما التخيير فلا وجه له اصلا لا بحسب الاصل فى المتعارضين لانه التساقط فى كل واحد من مدلوليهما الخاص ولا 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 نصا او ظهورا لظاهر الكتاب كما هو الشأن فى المخصص المنفصل فاذن يكون الخبر الموافق مشمولا لقوله (ع) « خذ بما وافق الكتات لمكان التعارض بين الخبر الموافق و المخالف الموضوع لاختبار العلاج فدائما يكون واحدا من المتعارضين ذا مزية راجعة فح ان كان الخبر المخالف ازمية ارجح كالشهرة على قول الشيخ قد حسم بما يصرح فى كلامه الآتى بانه لا بعد فى تقديم الشهرة على موافقة الكتاب الخ) قدم المخالف و خصص به ظاهر الكتاب و اما التقية فلا تتصور فى الخبر الموافق للمكتاب الموافق للعامة اذ لا تقية فى الكتاب ولو كان الخبر المخالف ذا مزية لم تكن اقوى من موافقة الكتاب ولو على القول بالتعدي 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 للمتفاضلين ففيما اذا كان مؤدى الخبرين حكما الزاميا كوجوب الضدين او وجوب شىء و حرمة حكم العقل بالتخيير العذرى لان لازم نفى الثالث هدم جواز الرجوع الى الاصل المخالف كإصالة البرائة فلا بد من الاخذ بواحد منهما و هذا بخلاف ما اذا كان مؤدى واحد منهما غير الحكم الالزامى فانه لاحجر فى الرجوع الى اصالة البرائة الموافقة لمؤدى واحد منهما هذه قضية القاعدة و اما بالنظر الى العمومات كقوله « خذ بما وافق الكتاب » فلا شك ان قضية عموم الموصولة شمولها للخبر الموافق و حيث ان الترتيب المذكور فى اخبار المرجحات كان محمولا على الترتيب الذكرى لا الشرطى على القول بالاقتنار عليها فضلا عن القول بالتعدي فلم تنهض لتقييد اطلاقات اخبار الترجيح بموافقة الكتاب و عليه يجب الاخذ بالخبر الموافق للمكتاب سواء كان فى المخالف مزية من المزايا المنصوصة

او غيرها ام لافلها حق التقديم عليها كلها قد تم جزء الاول من الكتاب بعون الله الملك الوهاب في شهر رمضان سنة ١٣٢٩ القمري وبقي جزئه الثاني في الاجتهاد والتقليد (اغلاط الكتاب)

صفحة	سطر	خطا	صواب	صفحة	سطر	خطا	صواب
٣	١١	الكلام	كلام	٢٥	٢٤	للحجية	صواب
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 الغرض حتى
١٠	٩	التخصيص	التخصيص	٣٢	٢٣	ما	مما
١٠	٩	التخصيص	التخصيص	٣٣	١٩	معنى	معنى
١٠	١٢	العقيلة	العقيلة	٣٩	١٧	واصاله السند	تأمين ذي زياد است
١٠	١٤	التخصيص	التخصيص	٣٩	١٩	وسياتي الجواب عن الاعتراض الاخير	في ذيل التتميم
١٠	١٤	التخصيص	التخصيص			ساقط شده	
١٦	١٣	وسنداً	وسند	٣٩	٢١	متحيرين	متحيرين
١٧	١٢	مطلقاً	مطلقاً	٤١	٤	لكنه	في شرح الفصل الاتي لكنه
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	جعلهما			كاف	كافية
٢٥	٢	الغرض	الغرض	٥٥	١١	للفظ	للفظ
٢٥	١٨	وهو	هو	٥٥	٢٠	بالاحة	الاباحة

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

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	الدشروطة
		هذا النحوم التعدي عن مورد المقبولة	١٤٦	١٧	يخير	يخير	يختار
		فحق لانكره فظهر	١٤٨	١٨	بعد	بعد	و بعد
١٣٠	١٢	اختلفت	١٤٩	١٩	الالتزام	الالتزام	بالالتزام
١٣١	١٣	سقوطها	١٥١	١٣	الاقتضائي	الاقتضائي	اللاقتضائي
١٣٣	١١	لان اصل الترجيح لان الترجيح	١٥٣	١٠	حتا	حتا	سحتا
		بغير الشهرة	١٥٥	١٢	شاك	شاك	للمشاك
١٣٣	١٢	فضلا عن الترجيح	١٥٧	٩	سبب اختلافهما - حكم تساويهما	سبب اختلافهما - حكم تساويهما	
		بالصفات			في الحكم	في الصفات	
١٣٤	١٤	الترجيح	١٥٧	٩	اختلاف	اختلاف	حكم اختلاف
١٢٤	١٦	من ان	١٥٩	٩	وعدم	و اما عدم	
١٣٤	٢٢	الفظه	١٥٩	١٠	بملاحظة	بملاحظة	
١٣٨	١٣	الازمنة	١٥٩	٢٢	دخاله	دخاله	
١٣٨	١٩	يتكفل	١٦١	١٥	على التخيير	زباد است	
١٣٩	١٩	في شرعية	١٦٢	٦	تعلية	تعليلة	
١٤١	٣	ان	١٦٢	١٠	يكن	يمكن	
		مع كون	١٦٥	٢١	بقول	بقول مطلق	
		وؤداهما حكما الزاميا ان	١٦٥	٢٢	يحصل	لا يحصل	
١٤١	٢١	للمكف	١٦٧	٥	احتمال	احتمال	
١٤١	٢٢	حجية	١٦٧	٦	البر	الخبر	
١٤٢	١٧	معذورا	١٦٧	١٠	قضية	قضيته	
١٤٤	٨	على	١٧٠	١٠	قضية	قضية	
١٤٦	٣	لجهل	١٧٤	٢٠	هرين	الظاهرين	

صفحة	سطر	خطا	صواب	صفحة	سطر	خطا	صواب
١٧٥	٩	بناء	بناء	٢٠١	١٣	خطا	صواب
١٧٦	٢٤	فى المقبولة	فى المقبولة	٢٠٤	١	انتهى	اذا كان
اللتين هما	الم	الفقرات الدالة على كفاية مجرد ثبوت	قضية	٢٠٤	١١	القضية	زباد است
هاتين الصفتين فى احد المتعارضين بلا اعتبار الاقربىة	٢٠٤	١٧	المل	٢٠٥	٢٢	وسياتى	العمل
هى العبرة بكل مزية وعلى تقدير كون العبرة فى	٢٠٥	٢٢	وسياتى	٢٠٥	٢٢	وسياتى	لاجل كونه نصا
التعدي هى	٢٠٥	٢٢	وسياتى	٢٠٥	٢٢	وسياتى	لا لصورته خاصا والا لم يكن فرق بين صورة
١٧٩	١٠	بان ذى	بان يكون ذى	٢٠٦	١٥	العام على الخاص المختار	الاستيعاب و علامها وسياتى
١٧٩	١٨	الاجمالات	الاجتماعات	٢٠٦	١٥	العام على الخاص المختار	الاستيعاب و علامها وسياتى
١٨٠	٢	الخير	التخير	٢٠٧	٧	المجموع	المجموع
١٨٠	٢٢	للمرجوح	للمرجوع	٢٠٨	١٠	يخصص	يخصص
١٨١	٨	بتبعه	يتبعه	٢٠٨	١٠	يخصص	يخصص
١٨٦	١٥	عدم	للمشهور عدم	٢١٢	١٨	فى غير هذا الموضع	قدمه فى
١٨٧	١٢	الموجوح	المرجوح	٢١٢	١٨	فى غير هذا الموضع	موضع آخر
١٩١	٧	يبه	بينه	٢١٣	١٩	الغير المعتمدة فى نفسه	زباد است
١٩٢	٧	الصفادة	و الصفارة	٢١٧	١١	بعمونة دليل حجية الغير ثم	ثم
١٩٣	١١	منافيتها	نافيتها	٢١٧	١٢	على خلاف التقية	التقية
١٩٣	١١	منافيه	نافية	٢١٧	١٣	انتهى	لاصاله كون المخالف
١٩٤	٢	يمتث	يمتثل	٢١٧	١٣	انتهى	بياننا للحكم الواقعى
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	الطريقين

صفحة	سطر	خطا	صواب	صفحة	سطر	خطا	صواب
٢٢٧	٩	فيما اذا	تافقي مورد	٢٢٢	٢١	و	صواب بل له
		التفاضل يك سطر ونيم زباداست		٢٣٣	٤	المنطبق	المطلق
٢١٧	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 التالى
من المجلد السابع من الحاشية المعلقة على كفاية
الاصول للمحقق المدقق
الشيخ محمد السلطان العلماء الساكن فى بلدة
سلطان آباد (اراك)

طبعت فى 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 لاغير و 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 و قرء 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 اللزوم 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 مظم لكن

ذافى المنقول بالوضع التعينى المسبوق بالاستعمال تجوز الاقضى 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 الحقائق الشرعية اذ لا نسلم ان المناسبة المعتبرة فى النقل التعينى لابدان تكون مصححة للتجوز انتهى) فلعل الاجتهاد منقول بالوضع التعينى من المعنى الثانى (واعتذر عنهم بان عدولهم عن هذا الاعتبار يعنى عن النقل عن المعنى الاول مع انه انسب بناءً منهم على عدم مجيء الافتعال لغة من الجهد بمعنى الوسع والطاقة انتهى) فهذا الاعتذار غير مقبول جداً لتصريح اهل اللغة كصاحب القاموس و صاحب المجمع عليه فى ذيل كلماتهم (قوله كما هو الحال فى تعريف جل الاشياء لو لا 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 لامجرد الماهية ومن البين ان حقيقة الوجود لا تكتمنه والا يلزم ان يكون الذهن خارجاً فدائماً التعريف للماهية وبالماهية والحدود المحدود كلاهما من سنخ المفاهيم لامن سنخ الوجود الحقيقى (ويتميز الذاتى عن الخاصة بعمل التحليل والسلب فمهما حلل العقل الموجود الخاص الى مفاهيم عامة وخاصة وقشره عن الخصوصيات التى بهايكون الموجود جزئياً حقيقياً فكل مفهوم عند عزله عنه يلزم من سلبه سلب الشيء عن نفسه كان ذاتياً داخلاً فى قوامه مثلاً الانسان المسلوب عنه قوة النطق وادراك الكلليات ليس بانسان بالعمل 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 و هكذا الى الجنس العالى (ولا يذهب عليك ان التحليل والسلب عمل للنفس وليس 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 التجزى فى عالم الذهن كتجزى المركب الخارجى الى الاجزاء الخارجية و غب التجزى هو السلب الذى هو ايضاً عمل ذهنى وليس من سنخ احضار مفهوم للتوصل الى تصور مفهوم آخر لوضوح ان السلب والتحليل ليسا من سنخ المفاهيم بقوة تميز الذاتى عن غيره موهبة من الله كقوة النطق فحضر المفاهيم التحليلية و تميز داخلها عن خارجها من سنخ الاوليات لا من سنخ النظريات فظهر انه ليس للانسان الا العلم الارتسامى الحصولى بالنسبة الى المفاهيم الذاتية والمفاهيم الخاصة والوجود الخاص الحاوى على الذاتيات و الخواص معلوم لعلام الغيوب بالعلم الحضورى للانسان نعم يمكن العلم بحقيقة الشئ، بالعلم الحضورى بالوجه لا بالكنه لمن له قوة قدسية وعلم لدنى ولعل قوله «لا الكل» اشارة الى ذلك ولعل قوله «وفافهم» اشارة الى ان العلم الحضورى 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 ولا يساعدنى حالى على استقصاء شرح جميع مباحث الاجتهاد و التقليد فنقتصر على ما هو الاهم منها قوله (و بساطة الملكة و عدم قبولها التجزى لا تمنع من حصولها بالنسبة الى بعض الابواب بحيث يتمكن بها من الاحاطة بمداركه) اقول قد يطلق الملكة ويراد بها ما يقابل العدم فيقال بينهما تقابل العدم والملكة تقابل العقل الهولائى هو استمداد الاكتساب حال خلوه عن جميع الصور العقلية عن الاوليات وعن النظريات وفى العقل بالملكة قوة كسب النظريات من الاوليات الحاضرة 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 وتصديقية و غيرها مما يتعلق بها ويمكن ان يكون الممارسة مقصورة على بعض مسائل الفقه دون الجميع ومن كثرة الممارسة و تكرار احضار الصور يصير الحال ملكة راسخة فى خصوص تلك المسائل فح يحصل له استعداد الاستحضار بالنسبة الىه خاصة فتكون تلك برمتها مضمنة فى تلك الملكة على نحو الجمع لانبثاق تصغر الاجزاء من باب مقولة لكم بل بنحو البساطة بحيث تكون فعالة للتفصيل وترتيب 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 حجيتها) اقول هذا فى مقام الاثبات ولا يخفى ان جواز عمل المتجزى بالحكم الفرعى الذى ادى الىه نظره يتوقف على القطع بحجية دليله الذى يقع فى طريق الاستنباط لوضوح ان الظن بها لا يخلو عن التسلسل او توقف الشئ على نفسه اذ جواز عمله يتوقف على حجية ظنه فلو كان حجية ظنه بالظن بها نقل الىه وهلم جرا فيلزم التسلسل ولو توقف حجية ظنه على حجية ظنه لزم توقف الشئ على نفسه فلا محيص الا عن تحصيل القطع بحجية دليله وربما يحصل للمتجزى القطع من النظر فى ادلة جواز التجزئ التى اوردها فى كتبهم وهذا الرجل فى حال الحيرة لا يجوز له الرجوع الى المجتهد لافى هذه المسئلة ولا فى الفروع الا بمعونة استصحاب جواز تقليده له على تقدير القطع بحجية الاستصحاب كما لا يجوز له الاتكال على ظنه فيحكم عليه

عقله بالاحتياط الموجب لحصول اليقين باصابة الواقع مالم يدور الامر بين المجهدين ومع قطعه برفع العسر والحرج 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 للمتهجرى الى حكم عقله لافتناء له اذ لا جدوى فى الفتوى كما لا يخفى (قوله اذا اضمحل الاجتهاد السابق بتبدل رأى الاول بالآخر او بزواله بدونها) اقول ههنا صور الاولى تبدل رأيه الاول بالآخر ويعبر عنه بنقض الفتوى بالفتوى (الثانية زوال رأى الاول بدون التبدل بالآخر وفى الصورة الاولى يبحث تارة عن انتقاض الفتوى بالنسبة الى نفسه بالنسبة الى الوقائع اللاحقة واخرى بالنسبة الى مقلده (الثالثة فزت المجهد واختلاف الحى معه فى رأى فيبحث عن حكم المقلد بعد رجوعه الى الحى) ورابعة عن حكم المجهد المخالف له فى رأى ومقلده وان لم يتغير رأيه (فنقول قد صرح جماعة بوجوب النقض بالنسبة الى الوقائع اللاحقة فى الصورة الاولى وعن المنية والنهاية وهوى الاتفاق على نقض المجهد فيما اذا كان صاحب الواقعة وعدم الاستمرار على الفتوى السابقة بالنسبة الى الوقائع اللاحقة فى صورة تبدل رأيه الاول بالآخر وعن النهاية حكاية الاختلاف بالنسبة الى المقلد لكن المحكى عنه انه اختار هوفيهما وفى التهذيب كما عن المنية وعن المختصر وشرحه وجوب النقض بالنسبة الى المقلد ايضا 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 سابقا على طريق معتبر شرعا وقد ظفر على خلافها بالمقيد او المخصص او قرينة المجاز او المارض بناء على ما هو التحقيق من اعتبار الامارات من باب الطريقة لا السببية اذ مفاد الامارة الثانية المخالفة الاولى ثبوت وديها زلا وابدأ فتكون قضيتها بطلان الاعمال السابقة الفاقدة لما اعتبر فيه بحسب مفاد الثانية فقضيةها سقوط الاولى عن الحجية رأسا اللهم الا ان ينهض دليل على صحة العمل كفاعدة لاتعادي خصوص الصلوة وحديث الرفع فيما اذا زال رأيه بدون التبديل فان الشك الحاصل له يكون مجرى لهما او عشر على اصل معارض للاصل السابق بخلاف ما اذا عثر على اماراة على خلاف الامارة السابقة او على خلاف الاصل السابق لوضوح ان للامارة حق التقدم على حديث الرفع وقد اشبعنا الكلام فى عدم الاجزاء فى بابها على وفق القواعد الاولى بالنسبة الى قيام الامارة او الاصل على خلاف الامارة او الاصل والمقصود فى هذا الفصل التحرى عن قيام الدليل على الاجزاء بالنسبة الى الاعمال الماضية (وفصل فى القوانين بين كون الواقعة من قبيل العقود والايقات وبين غيرها فجزم فى الاولى بعدم النقص بالنسبة الى الآثار الماضية وبالنقص فى الثانية) قال ان الفتوى على اقسام منها ما يستلزم الاستدامة مالم يطرأ عليه مزيل بحكم وضعى ومنها ما لا يستلزمه الاول مثل الفتوى فى العقود والايقات والثانى فى مثل الفتوى فى نجاسة الماء القليل بالملاقات وعدمه و حلية المطاعم و حرمتها فان فرض ان يفتى احد بجواز عقد الباكرة باذنها وعقدناها 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 رأى من القوا طمع 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 رأى وبحكم بغسل مالا فاه فان الحكم بوجوب الاجتناب او عدمه لا يستلزم الدوام ولكن حكم الزوجية اذا حصلت سبب الفتوى يستلزم الدوام اذا العلة الموجودة فى الثانية

هى العلة المبقية بعد العمل بها بخلاف الاولى نعم لو تجد 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 تبريع حرمة المنكوحة بلا ولى اذا تغير رأى المجتهد ولم يلحقه حكم حاكم على انه متابعة للفتوى ويجوز نقضه اذا تجد رأى المجتهد اومات و جاء مجتهد آخر يخالفه بل قال بعضهم انها تحرم عليه مع لحوق حكم الحاكم ايضاً (وبدل على المختار الاستصحاب لزوم السر والخرج ولزوم الهرج والمرج و عدم الانتظام فى امر الفروج والاموال والاملاك وغيرها مع ان التحقيق ان رأى لم يتجد فان رأى هو جواز التزويج لاجواز فسخ التجوز الذى حصل على النهج المشروع وفسخ العقد يحتاج الى دليل وما يظهر من دعوى الاتفاق من كلام بعضهم على النقض فيما لو تغير رأى المجتهد فى المعاملة التى حللها اولا وبنى عليها نفسها ممنوعة لان دعوى الاجماع على المسائل التى لم يثبت تداولها فى زمان الائمة بعيدة لا يعبونها ولو سلمناها فانما نسلم فى مورده وهو ما لو تغير رأى المجتهد وكان الواقعة مختصة به (وان قلنا بنقضها فلا بد ان نقول ببطلان المهر المسمى ولزوم مهر المثل و عدم استحقاق الاتفاق وجواز الرجوع الى ما انفق واذا مات المجتهد فلا بد ان يعرض العقل جميع معاملاته التى حصلت برأى ذلك المجتهد على المجتهد الحى ليمضيه او ينقضه انتهى كلامه لمختصاً) 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 كره عليه او الاتصال بالماء الجارى و نحوهما ولازم القول بالنقض فى الثانى هو القول به فى الاول بهداشترا كهما فى العلة (الثانى فى الاستصحاب لان الشك سار الى الزمان الاول لاطار عليه لوضوح انه يشك فى لزوم العقد با لغارسى وصحته من الاول وقوعه بعد تبدل رأى لافى بقاء حكمه فى الزمان الثانى كما اذا شك فى صحة الطلاق مثلاً فانه شك فى البقاء وهذا ظاهر وكذا 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 الرأى تنفى هذا المحذور و
 عدم ترتيب الآثار السابقة بعد التبدل مقصور على مورده النادر هذا بناءً على كون نفى
 الحرج نوعياً وعلى تقدير كونه شخصياً يدور فيه عن شخص الواقعة مدار لزومه لامطم
 فالدليل اخص من المدعى ومن كون الوقوع نادراً يتبين انه لا يلزم اختلال النظام
 ومن البين ان دليل نفى المسرى نفى اللزوم لاجواز فللمكلف الخيرة فى المضى على
 طبق الحالة السابقة وفى نقضها (الرابع فى قوله فلا بد ان نقول ببطلان المهر المسمى)
 وفيه ان قضية قيام الامارة على خلاف الاصل السابق وامارة سابقة اوقيام الاصل الحاكم
 على الاصل السابق المحكوم انتقاض الآثار السابقة مطم ازمؤديها ثبوت الحكم المؤدى
 اليه ازالاً وابدأ وكذا قضية الاصل الحاكم حسبما اوضحنا فى مبحث الاجزاء وقد عرفت
 ان ندرة وقوع تلك الوقائع تنفى لزوم الاختلال المخل بالنظام ونفى العسر لا يفي
 بنفى اللزوم (وقد ادعى الاجماع على الاجزاء غير واحد منهم وبعض معاقده هو خصوص
 الصلوة لكن المحكى عن السيد عميد الدين وجوب النقض فى الواقعة المختصة بالمجتهد
 والاجماع المنقول حجة فيما لم يعارضه نقله على خلافه حسبما مريانه فى مبحث الاجماع
 المنقول (واما الصورة الثانية وهى زوال الرأى بالتبدل برأى آخر فمهما شك فى الحكم
 الفعلى جرى حديث الرفع فى موارد جريانه حسبما مريانه فى مبحث اصالة البرائة و
 قاعدة لاتعاد فى خصوص الصلوة بقدر شمو لها حسبما حقق فى محلها هذا مع قطع
 النظر عن دعوى الاجماع على الاجزاء (واما الكلام فى الصورة الثالثة وهى فوت المجتهد
 ورجوع المقلد الى الحى المخالف ف فيما اذا لم يعلم الحى سند مخالفة الميت صح استصحاب
 حجية قوله فيفتى للمقلد بجواز ترتيب الآثار السابقة اذ الشك فى البقاء منشائه الشك فى
 نقض الموت ومع عدم العلم بسنده يحتمل موافقته فيه بان كان اعتماد الميت على الاخذ
 بالمعارض من باب التخخير ابتداءً او بعد التعادل مع توافق الحى فى ذلك والمخالفة فى
 الفتوى مع توافقهما فى المدرك لاتنفى حجية قول الميت من اول الامر نعم لو فرض
 العلم بالمخالفة فى السند لم يسمع الاستصحاب للمجتهد الحى اذ يؤل ذلك الى العلم ببطلان
 طريقة الميت الى الواقع وان لم يعلم مخالفته للواقع لوضوح ان العلم بطريقته التعيينية

لمدرسه يستلزم العلم ببطلان مدرك الميت ظاهراً والاستصحاب اصل عملى لا يقاوم الطريق المعتبر عند الحى المهم الان يكون اتكال الحى على اصابة البرائة عند اليأس عن الطريق فالاستصحاب محكم وبالجمله فيما اذا لم يعلم الحى سنداً لميت صح الاستصحاب اذ بالعلم بالحجة المخالفة تصير حجة فعلاً لا بمجرد الاحتمال وح لا يجرى الاستصحاب الذى هو اصل بالنسبة الى الامارة المخالفة له التى هى حجة فعلاً وفى حكم الموت فى جميع ما ذكرنا فقد شرط من شروط جواز التقليد ورجوع المقلد الى مجتهد مخالف فى الرأى (واما الصورة الرابعة فى حكم المجتهد ومقلديه بالنسبة الى الاعمال الصادرة عن مجتهد آخر مخالف له فى رأيه فقد ادعى غير واحد الاجماع على صحة العقود والايقاعات الصادرة من المختلفين فى الرأى ما لم يعلم المخالفة فى خصوص موضوع خاص وتجربى اصابة الصحة فى صورة الجهل بمخالفة ماصدر من المخالف فى الرأى ويحمل على الصحيح الواقعى بماله من الآثار فيما اذا كان الاختلاف لا بالتباين وقد تقدم تحقيقه فى مبحث اصابة الصحة (قوله فصل فى التقليد وهو اخذ قول الغير ورأيه للعمل به) اقول لا طريق للجهل فى بادى الامر الا لاجرى على طبق حكم تنقله بلزوم الرجوع الى الا علم بل هو حكم جبلى فطرى من باب الرجوع الى اهل الخبرة لرفع الجيرة فينبعث الى الفحص عن العلم الذى قوله حجة قطعاً وقول غيره مشكوك الحجية 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 فاذا كان العمل بكل واحد من فتاويه عملاً على طبق الحججة والعمل المطابق للفتوى بلا اخذ مجز قطعاً حسبما صرحوا به ولو كان مخالفاً للواقع عند الشك ولا كك الامر قبل وجدان الا علم لعدم العلم بالحجة فلا عبرة ح بالمطابقة للفتوى بل تدور صحة عمله مدار مطابقتها للواقع فعلى هذا لايهمنا البحث عن كون التقليد هو الاخذ والتعلم للعمل او هو الالتزام او هو العمل وقدا طالوا فيه بالنقض والابرار بما لا يطائل تحته (فقولوه فى العروة « عمل العامى بالتقليد ولا احتياط باطل ») منظور فيه لما قلنا ان الاخذ او الالتزام او العمل بالفتوى الذى هو معنى التقليد على اختلاف الانظار غير مربوط بصحة العمل به صحيح مع تمشى

قصد القرية عنه ولولم يتحقق التقليد كما ان العمل الغير المطابق لها محكوم بالبطلان ما لم يعلم موافقته للواقع ولو كان مطابقا لفتوى الاعلم الذى كان تكليفه بحسب حكم العقل الفحص عنه حتى يحصل له العلم بالحجة (قوله تعديدا بلا مطابقة دليل على رأيه) اقول لما كان اخبار المجتهد عن الحكم الواقعى ولو بالذلة الالتزامية كقوله هذا رأى او هذا فتوى ونحوه مما يبدل بالالتزام على الاخبار عن الحكم الواقعى اخبارا حدىسيا عن الواقع لاحسبا كخبر الناقل عن الامام فلا جرم انه ليس حجة عند العقلاء ومن ثم يكون الاخذ عنه تعديدا هذافى المرتبة الدانية ولا بد ان ينتهى فى المرتبة العالية الى القطع بحجية قول المجتهد و رجوع 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 الفعل ضرورة سبقه عليه و الا لكان بالتقليد فاقهم) 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 لاعتباره 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 بحكم عليه العقل بلزوم البناء والالتزام العلمى على تعلم الفتاوى والمسائل المحتوية على الالتزامات اذ بدون البناء لا ينبعث الى ذلك ثم بعد التعلم ينقدح الداعى فى نفسه على العمل فالعمل متأخر عن تلك المبادئ رتبة فالتقليد اما التزام عملى او تعلم للمسائل والتقليد فى اللغة وضع القلادة على العنق ينقاد للقاءد لما اراد) فيكون كناية عن الالتزام العلمى واخذ الفتوى للعمل وعلى هذا يكون قوله (فللعوام ان يقلدوه) كناية عن جعل الحجة 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 الطريقي حسبما مر بيانه فى محله

مستوفى (و يمكن ان يقال ان قوله (ع) . فللمعوم ان يقلدوه ، كناية عن العمل بالفتاوى بمعنى ان هذا العنوان العام متعلق للامر الطريقي المنطبق على الاعمال الخاصة كمتعلق الامر الطريقي في باب حجية 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 فاذا لحجر 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 الابد عثور المكلف وعمله تفصيلاً او اجمالاً بفتاويه وقبل ذاتكون حجة شأنية حسبما حققناه في محله فالالتزام او الاخذ غير موبوط بالصحة بتاتاً ولعل قوله ، فافهم ، اشارة الى ما ذكرنا (تنبيه) وما ذكرنا يستبين انه بناءً على القول بجواز البقاء على تقليد الميت لوجه لتضييق دائرته باشتراط العمل اذ بعد يقين المقلد فعلاً بحجية قول الاعلم شرعاً في حيوته والشك الفعلي في بقاءها يجرى استصحاب حججته بعدماته وغب ذلك يكون قوله حجة سواء عمل به في زمان حيوته ام لا وعلى تقدير حصول اليقين والشك الفلئين 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 كيف كان لوجه لاشتراط العمل ولالالتزام 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 وما ذكرنا يظهر النظر فيما في العروة ، قال في المسئلة العاشرة اذا عدل عن الميت الى الحي لا يجوز له العدول الى

الى الحى وجه النظر ان البناء على العدول الى الحى والالتزام بذلك لا يوجب خروج قول الميت عن الحجية بل كك على تقدير العمل بجملة من فتاوى الحى وهو موم دليل الاستصحاب بعد العدول ينهض دليلاً على حجية قول الميت نعم لا جرى الاستصحاب فى صورة تمارض 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 بتغييرى فاذا اخذ بعدل بسقط العدل الآخر لعدم الامر به ابداً لان التغيير الثابت له اولاً انما كان بدوياً لا استمرارياً) (مد فوع) بان قول كل واحد منهما حجة على التعيين وكذا الامر بالطريقى وكذا مفاد الاستصحاب وبعد الاخذ كما قبل الاخذ وفى صورة عدم علم المقلد بالاختلاف مخير بحكم العقل باخذ واحد من القولين وهذا الحكم التغييرى استمرارى لبقاء الموضوع بعد الاخذ لوضوح ان حجية واحد من القولين على التبيين شرعاً ترتفع بالاخذ فيكون المكلف مخيراً بعد الاخذ ايضاً واما مع العلم بالاختلاف والتعارض فالساقط قول الميت عن الاعتبار لا قول الحى حسبما موجهه آنفاً ومما ذكرنا ينقدح النظر فيما فى المروة 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 التبيين 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 واجد ووجوب جلسة الاستراحة وافتنى الآخر بجواز ترك جلسة الاستراحة ولاجل تمارضهما اثباتاً ونفياً لابد للمكلف من الجمع بقراءة الثلاثة واثبات جلسة الاستراحة فما فى المروة فى مسألة (٦٥) فى صورة تساوى المجتهدين يتخير بين تقليد ايها 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 قل 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
بالنخطة و علم كل واحد منهما بطلان مدرك الآخر فلا جرم ان كل منهما يخطئ الآخر
لا بمعنى العلم بالمخالفة للمواقع اذ يحتمل كون الصلوة الفارقة لها هي الصلوة الواقعية
بل بمعنى النخطة 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 فاذا
لا يسهه 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
لغير وقد مر زامنا غير مرة ومع القطع بالحكم الطريقى التيميني 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
مجموعاً حكماً فعلياً للمقلد و عليه فيحكم العقل بالتخير فى الاخذ بواحد منهما لكن
ذا بعزل عن التحقيق حسبما حقق فى محله اللهم الا ان يقوم دليل على انه يجوز للمجتهد
تجوز تقليد من يخالفه فى رأى ويؤل ذلك الى ان الشارع الفى حجية اجتهاده للمقلد
فى هذه الصورة هذا فيما اذا علم كل واحد منهما بطلان مدرك الآخر وامام عدم العلم
فقد ادعى الاجماع على تجوز المجتهد تقليد من يخالفه فى رأى ويدل قوله (ع) فى
التوقيع الشريف فانهم حتى عليكم فان عموم الجمع المضاف شامل لحجية قول المجتهد
المساوى المجاز فى الرواية الداخل فى الرواة وقضية حجية قولها جواز ارجاع كل
منهما الى الآخر فى التقليد ومما استسناه ظهر انه لا وجه لما فى العروة فى مسئلة (١٨)
الاحوط عدم تقليد المفضل حتى فى المسئلة التى توافق فتواه فتوى الافضل (لما
عرفت ان الملاك فى صحة عمل المقلد هو توافق عمله لفتوى الاعلام سواء التزم بذلك
ام لا والمفروض توافق الفتوائين فعمله صحيح ولو كان ملتزماً بانياً على قول المفضل

فلوجه لهذا الاحتياط اصلا وكذا لوجه لقوله في مسألة (٣٥) اذا قلد شخصا بتخيل انه زيد فبان عمرواً فان كانا متساويين في الفضيلة ولم يكن على وجه التقيد صرح والامشكـل) اذا المفروض مطابقة عمله للمقتوى التي هي حجة فعلا والتقيد وعده سيان (حكاية ودراية) قد تفتن 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 لفظه « ولكن مثل ذلك المعنى لا يكاد ان يكون موضوعاً للموجب الشرعى كيف ومفاد دليل وجوب تصديق الرأى ليس الاما هو المراد من وجوب تصديق الرواية الراجعة بالآخرة 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 هدم الانحصار ومخالفة آرائهم لما لا يعقل العمل على وفقها والمفروض ايضاً عدم خلو المكلف عن الطريق والحجة وعدم تعيين واحد منهما مع التساوى فلا محيص من ان يكون حجية خصوص كل منهما مشروطاً باخذه والالتزام بحجتيته 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 الحجة رأساً و لو مع امكان الاحتياط بالاخذ باحوط القولين كما ادعى الاجماع على ذلك في الخبرين المتعارضين ومع عدم علم المقلد بذلك يتمتع التقليد في هذه المسئلة فمع عدم امكان الاحتياط وعدم الظن بأخذ 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 يسمعه الافتاء لعدم حجية فتواه له الاعلى وجه دائر بل يرشده الى حكم عقله وينبئه حتى يتفطن لحكم عقله فيعمل على طبقه (اي قاطلاً يخفى انه لا بد للوكيل من ان يعمل على طبق تكليف الموكل لا على طبق تكليف نفسه كما هو في العروة لوضوح ان

الوكيل بأننى بعمل الغير المستتاب فيه لا بعمل نفسه ومن الين 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 الحجة على تلك الآثار رعاية مقتضاها عند الاختلاف بين حكم الوكيل و الموكل فجواز العقد بالفارسية الصادرة من الوكيل يخالف لحكم الموكل ليس حكماً للنكاح الواقع للموكل فاسرائه اليه اسراء للحكم الى غير موضوعه ولا وجه للتشبيث باطلاق الوكالة وانه يقتضى ايكال تطبيق العمل الموكل اليه الى نظر الوكيل وان موضوع الوكالة هو العقد الصحيح باطلا لاجالى ينطبق على العقد بالفارسية وان كان لا ينطبق باطلاقه التفصيلى بنظر الموكل انتهى ، وفيه ما نهىنا عليه من ان ما يأتى به الوكيل انما هو عمل الموكل المتقوم بالاضافة اليه بحيث يكون التقييد دخلا فى ماهو مركز الحكم الشرعى لا مطلق الفعل فلا ينطبق العنوان المقيّد على عمل الوكيل عند تخلفه عن القيد وقضية اطلاق الوكالة ليس اسراء الحكم الى غير موضوعه بل قضية تفويض الخصوصيات المشخصة اليه من الزمان و المكان و نحوه ما من الخصوصيات الخارجة عن مركز الحكم هذا فيما اذا كان للموكل تقليد صحيح شرعاً واما اذا لم يكن كك فالعبرة بمطابقة عمل الوكيل لقول مجتهد الذى يكون قوله حجة له شرعاً لانحصار الطريق الى الواقع فى ذلك ولو لم يكن تقليد صحيح للموكل ايضاً فالعبرة فى الحكم بالصحة بمطابقة الواقع مع الشك فى ذلك يحمل على الصحة سواء علم بجهل الفاعل بالصحة و الفساد او لم يعلم حاله وقدم تحقيقه فى مبحث اصالة الصحة هذا حكم غير الفاعل و اما الفاعل فالعامللة الصادرة منه عند التردد محكومة بالفساد الذى هو اصل اولى فيها فكما لا يسع للفاعل ترتيب آثار الصحة عليها عند التردد كك لا يحملها غيره على الصحة فى صورة علمه بتردد الفاعل فيها ويسعه غيره الحمل على الصحة فى صورة جهله بحال الفاعل هذا كله فى حكم الوكيل وكذا الكلام فى الوصى فى استيجار العبادات الفاتئة عن الميت فلا بد

للموصى ان يستأجر من يأتى بالعبادة عن الميت على وفق تقليد الميت فى حياته اذا لاجير يأتى بالصلوة عن الميت على ان يكون لفظة عن صلة المفعول لا غاية له بل الغاية هو تقرب الميت باتيان الفعل العبادى عنه حسبما مريانه فى المجلد الثانى فالفعل المقيد بكونه عنه لا ينطبق على فعل النائب بما هو فاعل حتى يعمل على وفق تقليد نفسه بل انما ينطبق المقيد على ما هو الفاعل عن الميت وان كان الخطاب صار منقطعاً عن الميت بموته لكن العبادة الفائتة عنه دين عليه كما فى الروايات فتمتى نزل الفاعل نفسه منزلة الميت وامضاء الشارع توجه خطاب اليه بشأن الملاك الباقي بعد موت الميت فغلب التنزيل بصير لفظة عنه صلة تقييدية للعبادة فتكون العبرة بتقليد الميت (ومن هنا يظهر الفرق بين الوكالة والنيابة عن الميت بانه ان الخطاب بالوفاء بالعقود متوجه الى الموكل الحى ويكفى فى تحقق النيابة عنه اضافة الفعل الى الموكل فالوكيل يأتى بفعل الموكل الذى هو مورد الخطاب الشرعى وهذا بخلاف النائب عن الميت اذ ليس الميت مخاطباً بخطاب عبادى او معاملى اصلاً فبمجرد اضافة الفعل اليه لا يتحقق النيابة عنه بل لابد من تنزيل الحى نفسه منزلة الميت مع امضاء الشارع فغلب التنزيل يتوجه الخطاب المقيد بلفظ عنه الى الحى فالتنزيل هنا متقدم على صيرورة الموضوع المقيد مورداً لتوجه الخطاب الى النائب بخلافه فى الوكيل فان مجرد التقييد بلفظة عنه يكفى فى توجه الخطاب المقيد الى الوكيل لكن هذا الفرق ليس بفارق فى حكم التقليد فهما سيان فى ذلك (ولا يذهب عليك ان العبرة بتقليد الفاعل فيما اذا لم يكن فى الفعل تقييد عن الموكل او الميت كما فى مثل الوصاية عن الميت فى امور الائتام ونحوها) قوله نعم لا بأس برجوعه اليه اذا استقل عقله بالتساوى وجواز الرجوع اليه ايضاً (اقول هذا فيما اذا لم يكن عند المقلد ترجيح بين الافضل والفاضل وحصل له القطع بالتساوى فى جواز الرجوع اليهما فلو عمل على طبق قول الفاضل وكان مخالفاً للاحتياط كانت العبرة فى صحة عمله مطابقة الواقع وان كان معذوراً مادام كونه قاطعاً ويتخير المقلد فى الاخذ بفتوى واحد منهما فيما اذا لم يعلم بمزية فى واحد منهما بعد الفحص وهذا التخيير عقلى عنرى فيما اذا اختلفا فى 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 لاعلمى التعيين بخلاف حجية خبر الواحد حسب مامر بيانه مستوفى ومن البين ان اخذ واحد من الفتوائين تخييراً مستتبع للمعذر فى مخالفة للمواقع عقلاً ولا يتعين ذلك ولا يكون التخيير بدوياً بل هو استمرارى اذ ملاك التخيير عقلاً وهو الجهل بالحجة العقلية باق بعد الاخذ بواحد منهما ولم يصر المأخوذ حجة فعلية دالة على ثبوت الحكم المقتضى به ازلاً وابدأً على نحو التعيين النافى للتخيير بعد الاخذ فان ذا انما يتأتى فى التخيير الشرعى لان الشارع متى جعل الحججة المأخوذ حجة فعلية بمجرد حدوث الاخذ على نحو القضية المطلقة لا المشروطة مادام مأخوذاً فلا محالة انه يصير المأخوذ حجة فعلية تعيينية و يكون التخيير بدوياً ولاكك الامر فى التخيير العقلى العندى لوضوح بقاء ملاكه بعد الاخذ وهو بقاء الجهل بالحجة الفعلية وعدم ارتفاعه بالاخذ بواحد منهما فللمقد جواز الاخذ فى تلك الواقعة فى زمن آخر بفتوى الآخر مع فرض عدم العلم بمخالفة الواقع بذلك لاحتمال حكم ثالث فى الواقع مثلاً لو افترى واحد منهما بوجوب الجهر بالتسمية فى الصلوة الاخفائية وافترى 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 العندى للمقلد وهو الجهل بالحجة المنجزة (قال فى العروة فى مسألة (٣٣) اذا كان هناك مجتهدان متساويان فى العلم كان للمقلد تقليد ايهما شاء وينجوز التبعيض فى المسائل انتهى) والقول بالمنع من التخيير الاستمرارى لان التخيير كان وظيفة من ليس له حجة وظيفية المنحصر انه له حجة وانه غير متخير فلا معنى لدعوى التخيير الاستمرارى ممنوع لان التحير فى الحججة الفعلية باق بعد الاخذ بفتوى واحد

منهما و لما يرتفع بالاخذ لما يرتفع بالاخذ لما ذكرنا فالتخيير عقلى عذرى لانتخير
تنجيزى لاعقلا ولا شرعا حسبما اوضحنا سمي له آتفا وهذا لا ينافى الحكم بصحة الاعمال
السابقة والوافقة لفتوى واحد منهما فيما اذا اخذ المقلد بها بالنسبة الى الاعمال الآتية وذكرنا هذا
الفرع فى آخر مبحث الرأفة فيما اذا كانا متخالفين فى الفتوى وصدر من المكلف اعمال بلا تقليد
والتزم التزاما علميا مستتبعا للعمل بقول المجتهد الذى تكون اعمال المقلد موافقة لفتواه
كان عمله صحيحا بمعنى كونه معذورا فيما اذا خالفت للمواقع اذ قضية التخيير العذرى عقلا
تعين الفتوى المأخوذ لعذر المكلف وقضية حجية فتواه التى مؤيدها صحة تلك الاعمال
اذلا وابدا معذوريته 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 تنجيز المواقع فيكون
حكم العقل بالتخيير عذريا ايضاً فى هذه الصورة فيسعه اختيار فتوى الآخر فى واقعة
اخرى فيكون التخيير فيها استمرارياً ايضاً والتخيير استمرارياً ايضاً فى غير صورة الدوران
بين المحذورين 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 الالزامى وعدمه فيسع للمقلد اختيار كل واحد من الفتوائين فى الوقائع المتعددة
نعم لا يسع له الجبرى على ما يخالف مؤدى الفتوائين اذ المفروض نفى الثالث فلو اتقى
واحد منهما بعدم وجوب السورة ووجوب تثليث التسيبحات الاربعة وافتى الآخر بعكس
ذلك لم يسع للمكلف ان يأتى بالصلوة الخالية عن السورة وعن التثليث لان المفروض
نهوض دليل حجية قولهما على نفى الثالث اعنى نفى صحة الصلوة الخالية عنهما وان لم
يحصل العلم بمخالفة الواقع لاحتمال كون الصلوة الصحيحة خالية عنها ولكن يسع

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

اليه حكم تبدل رأى واما فى صورة ظهور المجتهد المساوى فلا يجوز للمقلد العدول اليه اذا لقدر المتيقن من موضوع التخيير العقلى المذرى هو الشك البادى فى الحجية الفعلية قبل العمل دون الطارى بعد العمل بقول الاول فالبقاء على فتوى الاول .خير 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 مخالفتها فى الفتوى مثلاً كان يقول الميت بعدم وجوب جلسة الاستراحة فى الصلوة بخلاف الحى فاتى المقلد بها بقول الحى فى واحدة من الصلوات فهل له ان يتركها فى اخرى عملاً بقول الميت (فى العروة فى مسئلة (١٠)) اذ اعدل عن الميت الى الحى لا يجوز له العود الى الميت انتهى) والعق ان يقال انه لا يجوز له العود الى الميت فيما اذا افتى 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 قولهما فللمقلد التخيير المذرى الاستمرارى 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 احده من فتاوى المجتهد الثانى وكل فتاويه حجة بفتوى المجتهد الثالث فوجوب البقاء على الاول واجب او جائز نعم لو كان فتوى الثانى عدم جواز البقاء سقط قول الاول عن الحجية بفتوى الثانى و وجب على المقلد الاول العدول الى الثانى فيتعين البقاء على الثانى بفتوى الثالث ولو لم يكن للمجتهد الثانى فتوى فى مسئلة

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

مستندا الى فعل الآخر كالصراحة والعريية والماضعية 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 بواحد 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 ببطالان هذا تعقيب هذا الايجاب بالقبول وكذا القائل 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 بفساد ذلك فلاشكل فى القسم الاول فضلا عن الثانى لكنه خلاف التحقيق كما صرخ به الشيخ قده فى مبحث اصالة الصحة و الحق وفاقاً لصاحب العروة قده ان يقال لو كان العقد المركب من جزء والمقيد بقيد موضوعاً للصحة عند العاقد لم يترتب الصحة على العقد المحالى 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 مناطاً لعروضها وحدوثها الا انه عرفاً من اسباب العروض لا من 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 بقاءً اذا 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 لا دليلاً 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 عدم كون الامارات منجزة للمواقع فلا بد ح ان يكون الحكم الواقعى انشائيا لم يصل الى مرتبة الفعلية والتنجز لا يتعلق بالقطع به ولو كان رأيه سببا لحدوث مصلحة راجحة فى خصوص فعل المقلد لزم كون الحكم الواقعى انشائيا محضاً بالنسبة الى المقلد لم يصل الى مرتبة الفعلية والتنجز الا نادراً لعدم حصول القطع غالباً للمقلد مع قصور باعه عن تحصيل اسباب القطع وهذا باطل جداً مضافاً الى انه لم يقدّم دليل على التفكيك بين المجتهد والمقلد بل لا يبعد دعوى الاجماع على التشريك ومن البين ان لازم ما ذكرنا كون القطع او الظن الذى هو رأى المجتهد طريق محض الى الواقع بلا مدخلية رأيه فى عروض الحكم ولا فى موضوع الحكم لاحدونا ولا بقاء اذا تمهد ذلك فنقول يسع للمجتهد الذى هو المرجع للمقدان يستصحب الحجة المجمولة 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 بالطريقى المولوى المتيقن سابقاً فح يفتى بوجوب البقاء لو كان الميت اعلم اذ قضية استصحاب الحجة التمييزية هى بقائها بوصف التمييز او يفتى بجواز البقاء على تقدير التساوى اذ هو قضية التساوى كما اذا كانا حين وممع استصحاب الحكم الاصولى لامجال لاستصحاب الاحكام الفرعية لان الشك فى بقائها مسبب عن الشك فى بقاء الحجة ابقاء الامر بالطريقى كما لا وجه لاستصحاب الحجة الفعلية الارتكازية للمقلد لاله ولالمجتهد لعدم كونها حكماً شرعياً مجعولاً نعم لو فرض يقين المقلد بالحجة الشرعية مع لحوق الشك كان يسع للمقلد استصحابها ولا وجه للافتاء بذلك ح بل يرشده المجتهد الى ذلك وانما يقلده فى كبرى الاستصحاب وحجته 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 الحجة 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 الحجية 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 حجة ولة شرعا التى قلدها المقلد فى زمان حيواة المجتهد لولا احتمال دخالة الراى فيها وقد استبان سداب هذا الاحتمال (قوله من المحتمل لولا المقطوع ان الاحكام التقليدية عندهم ايضا ليست احكاماً لموضوعاتها بقول مطلق بحيث عد من ارتفاع الحكم عندهم من موضوعه بسبب تبدل الراى ونحوه بل انما كانت احكاماً لها بحسب رآيه 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 الطريقى لازم ذلك عدم اخذ القطع او الظن من المجتهد فى موضوعات الاحكام الشرعية ولو على نحو الطريقة لاعلى نحو الموضوعية فى قبالة 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 فلا وجه لهذا الاحتمال ولعل قوله وفتأمل جيداً ، اشارة الى ما ذكرنا ولعل ما افاده الاستاد ابداء الاحتمال على مذاق القوم لامختار له كيف وذا مخالف لما اسسه من الاصول فى الفصول المدونة فى الكتاب (قوله مع امكان دعوى انه اذا لم يجزء البقاء على التقليد بعد زوال الراى بسبب الهزم والمرض لم يجز فى حال الموت بنحو اولى قطعاً فتأمل) اقول الفرق بينهما قيام الدليل فى الزمن اللاحق على خلاف ما فى السابق وقضية مدلوله ثبوت المؤدى ازلا وابدأ ولازم ذلك

بطلان الاعمال السابقة الفارقة للشرطاو الجزء المدلول عليهما فضلا عن الاعمال اللاحقة لو لقيام الدليل على صحة الاعمال السابقة بخلاف ما نحن فيه فانه لم يقم دليل كك و لعل قوله « فتأمل » اشارة الى ما ذكرنا (وقد ضاق المجال على القوم فى تصوير بقاء الرأى بعد الموت حتى قيل انه لا يمكن قائه بدعوى انه يزول عند خراب البدن اذ الظن او العلم صورة حاصلة فى الذهن فلا يبقى حال النزع اذ الذهن هو القلب وهو جسم فى الانسان فاذا صار جماً يزول العلم او الظن انتهى ملخصاً) ونحن فى فسحة عن ذلك اذ المستصحب هو قوله وفتواه الحاكية عن الواقع من حيث حكايتهما عنه ولو فرض قطع المقلد بشيوت الرأى فى عالم ذهن مجتهد لم يكن المجتهد مقدماً على اظهاره والفتوى على طبقه فعمل المقلد على رأيه المكشوف له مشكل جداً اذ شمول قوله (ع) « فلهوام 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 الراسخة التى صارت طبيعة ثالثة للانسان ومنها ملكة الاجتهاد بعد تجرد النفس الناطقة فهى بهاها من الملكات معشورة فى عالم البرزخ ويوم القيامة فللنفس قوة احضار الصور قطعاً او ظناً تفصيلاً المر كوزة فى الملكة الفعلية اجمالاً كما هو كك فى حال الحيوية بل هى حاضرة فى كتابه الذى اوتى يمينه او شماله وصور الاعتقادات قطعاً او ظناً المر كوزة فى الجوانح وصور الاعمال الصادرة من الجوارح مرقومة فيها لعدم 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 (تذييل) يمكن ان يقال بناءً على كون قوله (ع) « فلهوام ان يقلدوه » كناية عن الامر الطريقى بالاخذ بقول المجتهد ان المقلد لو اتى بالعبادة الغالية من شروط من شروطها لاستناداً الى الامر الطريقى المعلوم الدال على عدم الشرطية بل لعدم المبالاة مع فرض تمشى قصد القرية عنه بعدم العبارة بمجرد مطابقة عمله لفتوى المجتهد اذ اطاعة الامر الطريقى بعين اطاعة الواقع عند المصادفة وهو عذر للمعامل به عند عدم المصادفة بان يكون استناد المقلد فى عمله الى تطبيقه على فتوى مجتهد ولو ذلك لم يكن معذوراً

عقلاً عند عدم المصادفة اذا الامر الطرىقى امر مولى يجب عقلاً متابعتها و انما تحصل بالاستناد فى عمله الى لامطم وهو عدل للعامل به لان الشارع جعل العمل بالامر الطرىقى عنراً للجامل لا مجرد الامر الطرىقى و بهذا يتجه قولهم (عمل العامى بالتقليد ولا احتياط باطل) ولا ينبغي ابتناؤه على السببية او الموضوعية لرأى المجتهد مع وضوح بطلانها حسبما او صحناسيله ويتفرع على ذلك ما ذكرنا فى آخر مبحث اصالة البرائة فى المجلد الخامس من كفاية استناد اعمال المقلد بعد وصول فتوى المجتهد الى اليها فى الحكم بصحة الاعمال السابقة المطابقة لفتواه مع عدم العلم بها سابقاً اذ قضية مؤدى الامر الطرىقى صحة الاعمال السابقة و اللاحقة باجمعها فالتبويض فى الاستناد لا يستلزم التبويض فى الصحة ويتفرع على ذلك ايضاً صحة استصحاب الامر الطرىقى المعلوم فى حياة المجتهد للمقلد مع عدم الاستناد فى اعماله الى فى حيوته فيستصحب الامر الطرىقى بعد مماته و كان قضيته صحة الاعمال السابقة فيما اذا استند المقلد فى اعماله اللاحقة الى فتوى المجتهد الميت بناءً على القول بجواز البقاء على فتوى الميت بمعونة الاستصحاب وقد ذكرنا فروعاً عديدة فى التقليد فى آخر المجلد الخامس فى مبحث البرائة (و حيث ان 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 ترفع خبرته 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 تنخصص عموم العلة مع التأمل فى دلالة قوله (ع) « فللموام ان يقلدوه » على الامر الطرىقى فلا جرم انا نبينا فى تفريع الفروع فى هذا المبحث عليها لاعلى الامر الطرىقى وقدر 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 لعبيدهم وعليه فلا غرو ان يكون الامر بالتقليد ارشادياً وينساق منه لهم الحجبة شرعاً ووقوه عقيب الحظر يمنع من الاطلاق بحسب الحالات لاعن اصل الجواز الملازم للحجبة

غاطنامه

صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب
۲	۱۴	فلواخذ	مع تجوز	۱۳	۲۰	واحد	واحدة
		الفتح في الطاقة والوسع فلواخذ		۱۳	۲۱	ولاجل - ووجوب التثليث	
		این سطر افتاده است				ففي التسييجات الاربعه ولاجل این سطر افتاده است	
۳	۱۹	سلبه	سلبها	۱۶	۱۴	قضیه	قضيته
۴	۱۲	فظهر - این سطر افتاده است		۱۸	۱۶	المأخوذ	المأخوذة
		لان المفروض توقف معرفة كون اذا تباين ذلك		۱۹	۱	لما يرتفع بالاخذ - زياد است	
		على صحة سلب الخالي منه عنه فلو توقفت		۲۱	۳	متخير	مجز
		عليه لزم الدور فظهر		۲۱	۶	لو	ولو
۵	۱۲	ملكته	ملكته	۲۲	۱۷	منهما	منها
۷	۲۴	سبب	بسبب	۲۲	۲۲	حسبما	حسماً
۸	۲۱	الاول	اول	۲۳	۷	عتقاد	اعتقد
۱۰	۲۴	به - بل العمل المطابق للفتوى		۳۳	۱۰	عمله	علمه
		التي تصير حجة بعد العلم به - این سطر افتاده است		۲۴	۱۱	للمقد	للمقلد
۱۳	۱۲	ترفع	لم ترتفع				

هذه

تعليقة على حاشية الاستاذ

على الفرائد في أصالة الصحة

في فعل الغير

للمحقق المدقق الشيخ محمد السلطان العلماء

مد ظلّه العالي على رؤوس الانام الساكن

في بلدة سلطان آباد

اراك

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلى الله على محمد خير خلقه وآله الطيبين الطاهرين هذه تعلية على حاشية الاستاد على الفرائد فى اصابة الصحة فى فعل الغير و قبل الخوض فى المرام ينبغى تحرير محل الكلام فنقول قديكون مورد ها الايمان فيما اذا شك فى شىء من الايمان انه صحيح ام معيب حمل على الصحيح فيكتفى باصابة الصحة عن الاختبار فى الاشياء التى يفتقر فى بيعها الى الاختبار كالبيضة والغواكه مع احتمال كونها فاسدة غاية الامر بعد ظهور الفساد المخرج عن المالية يحكم بفساد البيع و مع عدم خروجه بفساده عن المالية رأساً يحكم بخيار الفسخ للمشتري ولكن ما لم يظهر فساده يحكم بصحة البيع بمقتضى اصابة الصحة وهذا خارج عن محل الكلام فى هذا المبحث وقديكون موردها الافعال من حيث الحكم التكليفى فيما اذا شك فى كون الفعل الصادر من المسلم حراماً ام مباحاً حمل على الاباحة باصابة الصحة وكذا فى القول الصادر عنه انه كذب ام لا فيحمل على عدم الكذب بمعنى ان حال المرتكب لذلك الفعل او القول باق على ما كان عليه من العدة او الوثاق ولا يترتب عليه آثار الحرمة وهذا ايضا خارج عن محل الكلام وقد يكون مورد ها الخبر من حيث الخطاء والصواب بعد كون الشك فى صدوره عمداً ملقاة شرعاً فيقال الاصل عدم الخطاء وهذا ايضا خارج عن محل الكلام وقد تكلم الشيخ قده فى انحاء ذلك فيما افرد به بقوله (بقى الكلام فى اصابة الصحة فى الاقوال والاعتقادات) وقديكون موردها الافعال من حيث الاحكام الوضعية كالعقود والاقاعات

والمقصود من الحمل على الصحة هو الحكم بكونها ما يترتب عليها الآثار المقصودة من الملكية والزوجية ونحوها ويعم البحث نحو الطهارة والصحة في العبادات ونحوها من الأحكام الوضعية فهذا البحث معقود للبحث عن فعل الغير من حيث الأحكام الوضعية وأن كان المدة فيه هي العقود والاقاعات فلا بد من شعول الأدلة المستدل بها على أصالة الصحة للعقود والاقاعات هذا بيان الموضوع وأما المحمول اعني الصحة فتارة يراد بها الصفة الواقعية واخرى الصفة الفاعلية والمراد بالصحة الواقعية هي الصحة التي دلت عليها الأدلة الشرعية المطابقة لنفس الامر التي يصلح الاخذ بها لكل واحد من المسلمين ومن يتبهم والمراد بالصحة الفاعلية هي الصحة المدلول عليها بما عند الفاعل من الدليل باعتقاده وان لم تكن كذلك عند الآخرين وينبغي ان يكون المبحوث عنه في هذا البحث هي الصحة الواقعية اذ لا جدوى في الصحة الفاعلية عند الحامل ومع فرض كون الصحة عند الفاعل موضوعا للآثر الشرعي عند الحامل بانه صحيح عند الفاعل ولو كان فاسداً واقعاً لم تكن الصحة بهذا المعنى محل الكلام في هذا المبحث وما ذكرنا يستبين انه ينبغي اخراج البحث عن كون العقود بعد استكمال الآزكان والشروط موضوعاً عن محل الكلام كما هو المحكى عن المحقق الثاني لانه بعد اخرازالاركان والشرائط في التعاقدين والعوضين لا يبقى شك الا في ثبوت ما يبطل العقد وينع عن صحته كالشرط المنافي لمقتضى العقد ونحوه ويمكن نفيه بإزالة عدم المانع عن الصحة على نحو مفاد كان التامة بدعوى خفاء الوساطة كما قيل ومن العين ان عدم المانع ليس من شأنه فعل الغير حتى يكون مورداً لأصالة الصحة والنفروض ان الشك في الصحة بمعنى ترتيب الآثار الوضعية مسبب من الشك في وجود المانع فتنبهض أصالة العقد لثبته نعم لو اشكل فيها من جهة كونها من الأصول المثبتة وصلت الثبوت إلى أصالة الصحة في نفس العقد الا انه يبقى سؤال عن القائل بذلك انه ما الفرق بين المانع والشرط اذ كما ان العقد مقيد بوجوب الشرط فك مقيد بعدم المانع وقد حقق في مبحث الأحكام الوضعية ان المانع ان كان في مرتبة المقتضى يكون عدمه مع وجود المقتضى داعياً لجعل الحكم الوضعي فيكون عدم المانع في

رتبة متقدمة على جعل الصحة وهذا خارج عن محل الكلام لان اصابة الصحة بخارجية
 في الصحة المتأخرة عن رتبة العلة الغائية العامة على جعلها ومن البين ان عدم
 المانع الواقع في رتبة متأخرة يكون في عرض الشروط فلا جرم ان التقديمية بعده
 فعدمه شرط كالشروط الاخر وليس في الادلة المستدل بها على اصابة الصحة دلالة
 على الفرق بين القيلتين فالموضوع للصحة انما يكون وجود العقد بنظر العرف
 والشرائط الشرعية خارجة عن حدود الموضوع والشرائط الوجودية والعدمية في ذلك
 سواسية والقول باحراز الشرائط الشرعية في العقد مستقيم لعدم انتقال الشك في
 الصحة فلا يبقى محل لعقد البحث عنها بخلاف ما اذا كان الموضوع هو العقد بنظر
 العرف اذ يتحقق بمجرد الايجاب والقبول فمع الشك في رعية شرط من الشروط يقع
 البحث في جريان اصابة الصحة في ذلك العقد ثم ان الموضوع في هذا البحث ما يكون
 قابلاً لاطرو الصحة والفساد عليه ومالم يكن قابلاً لذلك بل كان امره دائراً بين الوجود
 والعدم خارج عن حريم البحث كنوان الملكية والزوجة والطهارة ونحوها فانها مفاهيم
 بسيطة لا معنى لانسحاب الصحة والفساد فيها اذ اصابة عبارة عن تمامية الشيء بحيث
 يترتب عليه اثره المرغوب منه كما ان الفساد عبارة عن انتفاء شيء مهاتير في الصحة
 ومن المعلوم انه لا بد من وجود الموضوع لها في نفسه ولو بنظر العرف حتى يتصف
 بالصحة تارة وبالفساد اخرى فالتعليك والتزويج والتطهير غير قابل لذلك بل المقابلة
 لطر وهذه العناوين عليه فيكون العقد صحيحاً او عدمه فيكون قاسداً او قديراً لنجاء الصحة و
 الفساد في المجلد الثالث في بحث النهي عن العبادات والمعاملات وان بعضها واقعية غير مجعولة وبعضها
 مجعولة وبعضها انتزاعية والصحة بانعائها تصورة في هذا البحث فان اقتضاء انبان المأمور به على
 وجهه سقوط الاعادة والقضاء مما يحكم به العقل وهذا حكم عقلي واقعي غير مجعولة
 ويترتب عليها جواز استنباط من اتى بالصلوة الواجبة عليه مع الشك في الاخلاص
 بشيء مما يعشرف به باصالة الصحة بناء على عدم صحتها ممن عليه القضاء فلازم حمل
 تلك الصلوة على التمامية في صورة الشك ترتب سقوط القضاء اذ هذا اثر عقلي
 اعم من التمامية بحكم الشارع ظاهراً مالم يتبين الخلاف فان تصح الاستنباط والصحة

في المعاملات بمعنى ترتب الاثر كالتسليمية والواجبة اثر شرعي مجعول فعند الشك في انتفاء شيء مما اعتبر فيها يحول على الصحة بماصاتها لكن هذه الصحة في المعاملة الشخصية التي مجرى لها منتزعة وانما المجموع منها هي الصحة على المعاملة الكلية دلي نحو القضية الحقيقية والشك في نسخها مورد لاصالة عدم النسخ لالاصالة الصحة المختصة بالشبهة الموضوعية هذا تحرير محل الكلام وقد استدلوا عليها بالادلة الاربعة اما الكتاب فكقوله تعالى في سورة البقرة (قولوا للناس حسناً) قال الشيخ قدس ببناءً دلي تفسيره بما في الكافي من قوله ع (لا تقولوا الا خيراً حتى تعلموا ما هو) ولعل مبتاه على ارادة الظن والاعتقاد من القول انتهى) قال الاستاذ في حاشيته عليه (تقريب الاستدلال به على تقدير ارادة الظن والاعتقاد من القول انه حيث كان الاعتقاد من الامور التي لم تكن بنفسها قابلة للمخاطبات بتحريم او ايجاب فانه غير مقدور فلم يكن بدم من صرف الامر المتعلق به الى ترتيب اثار مترتبة على حسن افعال الناس حين الاعتقاد به ولا احتمال لصرف الامر الى ما كان بالاختيار من مقدماته فانه غالباً يحصل قهراً مما بايديهم من دون سبق عهد وعند الى ترتيب المقدمات لكن لا يخفى ظهور المآلة في التوجه بحسن المعاشرة والمكالمة مع الناس بكلام لين حين كما قال في توجيه موسى وهارون (وقولاه قولاً ليناً لعله يتذكر او يخشى) ولاننا في ذلك ماروي في الكافي كما لا يخفى انتهى) قوله فانه غير مقدور الخ في توضيحه ان كلما يتوصل الى الاعتقاده بموعة القياس كان بالاختيار لوضوح ان تحصيل مسائل العلوم النظرية مقدور بالواسطة من مبادئ التصديقية واما احوال الجزئيات الشخصية كعدالة زيد وشجاعة عمرو فما لا يمكن اقامة القياس عليه اذ الجزئي لا يكون كاسياً ولا مكتسباً بل افعاله الصادرة المتكررة اماراة كاشفة كحسن الظاهر الكاشف عن العدالة او كالذكر المتكرر في الجمارك على القتال بلا في يكون كاشفاً عن الشجاعة فالاعتقاد بالحسن بالنسبة الى حال افراد النام كما هو مورد اصابة الصحة في الشبهة الموضوعية ليس تحت الاختيار ولا احتمال للصرف الامر بالاعتقاد الى ما كان بالاختيار من مقدمات الاعتقاد لان الاعتقاد غالباً يحصل مما بايديهم من المقدمات من دون سبق عهد وهم

- ٦ - (فى عدم المناقاة بين مفاد قول الاستاد ومحتملات الرواية فى ظهور الآية المستدل بها).

الى ترتيب المقدمات فتمتى انفق لهم بحاسة البصر وحاسة السمع اطلع على افعال رجل كاشفة عن حسن حاله فقد يحصل لهم الاعتقاد بحسن حاله من دون سبق عمد الى ذلك وليس ذاسباً حقيقة لحصول الاعتقاد حتى يصرف الامر به الى تلك المقدمات وهذه شاكلة النفس فى استكشاف حال الجزئى بواحدة من الحواس الخمس ولايتأنى منها تشكيل القياس الا اذا اوجب التصفح فى حال الجزئيات العلم بخصوصية كائنه فى طبيعتها مقتضية لصفة لازمة لها فح يتسنى لها تشكيل قياس مؤلفة من موجبة جزئية المشتملة على واحد من الجزئيات وكبرى كلية مشتملة على تلك الصفة اللازمة فح يكون تحصيل الاعتقاد اختياريا يصح توجيه الطلب الى نفس الاعتقاد فضلا عن توجيهه الى مقدماته (واما عدم منافات ما افاد فى ظهور الآية اما روى فى الكافى فيتوقف على بيان معنى الرواية (من مرآة العقول وفى تفسير العسكرى ع قال الصادق ع قولوا للناس حسناً اى الناس كلهم مؤمنهم ومخالفهم اما المؤمنون فيسطلهم وجهه واما المخالفون فيكلمهم بالمداراة لاجتذابهم الى الايمان فان باليسر من ذلك يكف ضرورهم عن نفسه وعن اخوانه المؤمنين ولا تقولوا لهم الا خير احتى تعلموا ما هو) قيل بعنى لا تقولوا الا خيراً ما تعلموا فيهم الخير فاما اذا علمتم انه لا خير فيهم وانكشف لكم عن سوء ضمائرهم بحيث لا يبقى لكم مربة فلا عليكم ان لا تقولوا خيراً و ما تجمل الموصولة والاستفهام والنفى وقيل حتى تعلموا متعلق بمجموع المستثنى والمستثنى منه اى من اعتاد القول الخير وترك القبيح يظهر له فوائده اقول ويحتمل ان يكون حتى تعلموا بياناً او بدلاً للاستثناء اى الا خيراً تعلموا خيريته اذ كثيراً ما يتوهم الانسان خيرية قول وهو ليس بخير انتهى ما عن مرآة العقول (ولامنافات بين ما افاده الاستاء فى ظهور الآية فى حسن المعاشرة والمكالمة مع الناس بكلام ابن حسن وبين محتملات الرواية المذكورة فى مرآت العقول امامافى تفسير العسكرى (ع) عن الصادق (ع) فظاهر (واما ما قيل فاما اذا علمتم انه لا خير فيهم فلا عليكم ان لا تقولوا خيراً) فلعل المراد ان امر الشارع بحسن المكالمة انما يكون لاجل المجابة مع المؤمنين ولاجل اجتناب المخالفين الى الايمان وهذا انمايتأتى فيما اذا لم ينكشف الخلاف اعنى سوء السريرة

- ٧ - (فى عدم المنافاة بين مغاد قول الاستاد ومحتملات الرواية فى ظهور الآفة المستدل بها)

ممن بدعى الايمان ولم ينكشف شدة العناد والعصية من المخالف المتعصب والاؤلا عليكم ان لاتقولوا خيراً بمعنى انه يحسن السكوت ح لعدم ترتب الغرض الداعى على حسن المكالمة واما عدم منافات المحتمل الثانى فلان فائدة حسن المكالمة اعنى جلب المحبة فى قلوب المؤمنين وتلين قلب المخالف وترغيبه للايمان هى الداعية على طلبه فيكون حتى بهذا المعنى تنبيهاً على هذه الفائدة وهذا المعنى انما يصح على تقدير كون حتى تعليلية لانتهاه الغاية كما فى قوله تعالى (هم الذين يقولون لاتتفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا) يعنى كى يفضوا لكن الغالب كون حتى لانتهاه الغاية وهذا هو المنساق الى ذهن العرف لا التعليل واما عدم منافات المحتمل الثالث الذى احتمله صاحب مرآة العقول فلانه تعليم لكيفية قول الحسن وانه لا بد من التأمل فيه قبل التكلم وانه خير وحسن بالنسبة الى المخاطب حتى لا يكون من سوء القول بالنسبة اليه وان كان حسناً بالنسبة الى شخص آخر فربما يكون حسناً بالنسبة الى الادار وقييماً بالنسبة الى الاشراف بنهم فان حسن القول امراضا فى يختلف باختلاف الاشخاص اذ هو حسن عرفى حسب ما يتداول بينهم لاحسن تقلى ناش عن المصلحة الواقعية وهذا المعنى انما يصح على تقدير كون حتى الاستثناء بمعنى الا كما نقل عن بعضهم فى قوله تعالى (وما يعلمان من ائحد حتى يقولوا) اى الا يقولوا وهذا قليل جداً واما على تقدير كون حتى لانتهاه الغاية فلا يصح كونها بدلا اذ تصير الجملة ح لاتقولوا حتى تعلموا ما هو فيكون المعنى ان مطلق القول مغيبى بالعلم بما هو وهذا فاسد جداً بخلاف ما اذا كان حتى بمعنى الا بدلا فان معنى الرواية ح لاتقولوا الا ان تعلموا ما هو) ولا باس به ولكن البدلية او اليانية ثابتة فى الاسماء لافى الحروف فالأظهر هو المحتمل الثانى فتكون حتى جارة على معناها الا صلى الغالبى من كونها لانتهاه الغاية وما بعدها بتقدير ان المصدرية مأول بالمصدر يكون مجرورها وقد عرفت ان الرواية بهذا المعنى لاتنافى ما افاده الاستاد فى معنى الآية والظاهر ان كلمة ما فى ما هو موصولة وحتى الداخلة على المضارع المنصوب اعنى تعلموا مرادفة الى فيكون المغيبى منقطعاً عند مدخولها ولاتكون الغاية داخلة فى المغيبى فيكون ما بعد حتى مخالفاً لما قبلها كقوله تعالى (لاتقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) ودخول الغاية فى المغيبى

اما قيل فيما اذا لم تدخل حتى على المضارع المنصوب فتسبق شطر من الكلام فيه
 في مبحث مفهوم الغاية بمعنى الرواية على هذا لا تقولوا شيئاً للناس الا خيراً حتى
 تعلوا ما هو من الشريعة (وفي مجمع البيان واختلف في معنى قوله حسناً فقل هو
 القول الحسن الجميل والخلق الكريم وهو ما ارتضاه الله واحبه عن ابن عباس وقيل
 هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عن سفيان الثوري وقال الربيع ابن انيس
 وقولوا للناس حسناً اي معروفاً الى ان قال ثم اختلف فيه من وجه آخر فقل هو عام
 في المؤمن والكافر على ما روى عن الباقر (ع) وقيل هو خاص في المؤمن واختلف
 من قال انه عام فقال ابن عباس وقاعدة انه منسوخ بآية السيف وبقوله تعالى قاتلوهم
 حتى يقولوا لا اله الا الله اويقروا بالجزية وقد روى ايضا عن الصادق (ع) وقال لا اكثر
 انها ليست بمنسوخة لانه يمكن قتالهم مع حسن القول في دعائهم الى الاسلام انتهى
 وصدر الآية واذا اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا يعبدون الا الله وبالوالدين احساناً وذي القربى
 واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسناً الخ والناس عام يتم بني اسرائيل من حيث
 كونهم ناساً وغيرهم وقضية استصحاب عدم النسخ ثبوته لهذه الإلمة وكذا احتمال
 النسخ بآية القتال منفي بالاستصحاب اللهم الا ان تكون الرواية المروية عن الصادق (ع)
 موثوقاً بها تنهض حجة على خلاف الاستصحاب لكنها معارضة بالروايات الاخر الموثوق
 بها فمن مرآة العقول ان حديث الكافي موثق كالمصحيح فلا تقوم حجة على خلافه
 وكيف كان لا تنهض الآية ولا الرواية حجة على اصابة الصحة اما على ما ذكره الشيخ قدمه
 فلان غاية ما ذلت عليه الآية المفسرة بالرواية انه يجب ترتيب آثار الاعتقاد بالحسن حين وجود
 الاعتقاد بالحسن في فعل الغير بمعنى انه اذا صدر منه فعل مرددين الحسن والتبرع يجب حمله على
 الحسن لا على القبيح فيعامل معه معاملة من صدر منه الحسن ومن الذين ثبوت الواسطة
 بين الحسن والقبيح في الافعال كالمباحات فمتى شك في كون بيع الرمان قال رجوع
 المرتين على الاذن ام بعده لم يكن حسن والاقبح في واحد من الطرفين فالحكم
 بعدم ترتيب الصحة على البيع لا يوجب مخالفة الآية والرواية بالمعنى العام كور وبالعلة
 المحتمل على الحسن في مقابلة المبيع لا يلزم التحمل على الصحة بمعنى ترتيب اليكفية

ونحوهما من الأحكام الوضعية التي هي محل الكلام فى هذا البحث واما على ما افاده الاستاذ فلان الآية مسوقة لافادة آداب المعاشرة مع الناس مؤمنهم ومخالفهم وآدابها مندوبة لا واجبة وعلى تقدير افادة الوجوب وحرمة قول الشرمن قوله (ع) لانتقوا للناس الاخيراً حتى تلموا ما هو شر لا تنهض دليلاً على اصابة الصحة بالمعنى المذكور لان حرمة مواجهة الناس بالقول السيئ لا تلازم وجوب حمل افعالهم على الصحة فى المعاملات ونحوها (ومن الكتاب المجيد قوله تعالى فى سورة الحجرات (يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن ان بعض الظن اثم) قال الشيخ قدس سره فان ظن السوء اثم والالام يكن شئ من الظن اثم انتهى) قال الاستاذ فى حاشيته عليه تقريب الاستدلال ان الامر بالاجتناب عن سوء الظن فى الحقيقة امر بالاجتناب عن ترتيب آثار السوء حين الظن به لما عرفت من عدم قابلية نفس الظن للخطاب فيجب ترتيب آثار الحسن والصحة حيث لا واسطة بين السوء والحسن والصحة والفساد وفيه ان نفى الواسطة بينهما لا يقتضى نفى الواسطة بين حرمة ترتيب آثار السوء ووجوب ترتيب آثار الحسن والصحة كما اوضحه قدس سره انتهى) توضيح المقال فى تقريب الاستدلال ان النفس لا يخلو واقعا من حسن الحال او من سوء الحال وان كان قد يكون مجهول الحال ومتعلق سوء الظن فى الآية المباركة هو حال المسلم لافعله بما هو لو ضوح ان الظاهر منها تقسيم الظن الى قسمين ظن السوء وظن ليس بسوء على نحو الموجبة المعدولة لاعلى نحو السلب المحصل ولو بانقاء الموضوع ومن اليبين ان الظن الحاصل للظان بالنسبة الى غيره اذالم يكن سوءاً كان حسناً لامتناع خلو الظن الموجود من متعلق يتقوم به فاذن لا واسطة بين حسن الظن وسوء الظن فمورد الآية انما يكون فيما اذا صدر من مسلم ما يترأى منه وجه محرم وكان له محمل حسن ولو كان بعيداً لم يجز سوء الظن بحال المسلم بمعنى انه لم يجز ان يعامل معه معاملة من له سوء الحال بل يجب ان يحمله على وجه حسن واما المورد الاخر كالإتيان بالمباحات ونحوه فهى خارجة عن مورد الآية (وفى مجمع البيان فى تفسير قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن) قال الزجاج هو ان يظن باهل الخير سوءاً واما ادل السوء والفسق

فلنا ان نظن بهم مثل مظاهر منهم وقيل هو ان يظن باخيه المسلم سوءاً ولا باس به مالم يتكلم به فان تكلم بذلك الظن وابداه اثم وهو قوله تعالى ان بعض الظن اثم يعني ما اعلنه مآظن باخيه عن المقاتلين يعني مقاتل ابن حيان ومقاتل ابن سليمان ويظهر من كلمات هؤلاء المفسرين ان مورد الآية اهل الخير والاخ المسلم وان ترتيب آثار سوء الظن في المورد المذكور حرام وترتيب حسن الظن مطلوب ووجه وجوب الاجتناب عن كثير من الظن كون كثير من المسلمين صائدين لانفسهم ^١ انظري في اظهارهم وان المتجاهرين للفسق المعلنين بالسوء قليلون جداً فيجب الاجتناب عن ترتيب آثار سوء في مجهول الحال حتى يتبين انه من اهل سوء متجاهره فكما لا يحرم غيبته لانها ليست اذاعة لسره وهتكاً لحرمة كك لا يجب الاجتناب عن سوء الظن بهم (ثم قال في مجمع البيان وقيل انما قال كثيراً من الظن لان من جملته ما يجب العمل به ولا يجوز مخالفته وانما يكون اثماً اذا فعله صاحبه وله الطريق الى العلم بدلاً منه فهذا ظن محرم لا يجوز فعله فامامنا لاسيلى الى دفعه بالعلم بدلاً منه فليس باثم ولذلك قال بعض الظن اثم دون جميعه والظن المحمود قدينه الله تعالى ودل عليه بقوله لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون بانفسهم خيراً انتهى) ويرد على هذا القول ان الامر بالاجتناب طلب للترك فكما ان الامر بالشئ لا يقتضى النهى عن ضده كك النهى عن الشئ لا يقتضى الامر بالضد مضافاً الى ان الزجر عن كثير من الظن بالنسبة الى المسلم الحسن الحال والى المجهول الحال قابل للامتنال بخلاف وجوب الظن على نحو الاهمال والاجمال فانه يمتنع امتثاله لوضوح ان سوء الظن بحال المتجاهر بالفسق حاصل قهراً ولا يجب تحصيله عند عدمه فاين مورد وجوب تحصيل الظن الذى ليس باثم وقد عرفت ان مورد حسن الظن وسوء الظن هو المسلم المتجاهر بالعفاف ولكن مورد النهى اعم من مجهول الحال محافة اصابة المسلم بالقذف بسوء الظن اذا عرفت ذلك فلا بد ان يتمسك بالآية المباركة في مورد المعاملة الدائرة بين الحرمة وعدمها كالمعاملة المرددة بين الربوية وغيرها حتى تكون قضية ترتيب آثار سوء الظن كون المعاملة ربوية محكومة بالفساد وقضية ترتيب آثار حسن الظن كونها غير ربوية محكومة بالصحة لمكان عدم الوساطة بين سوء والحسن

والصحة والفساد فالحمل على السوء ملازم للحمل على الفساد كما ان الحمل على الحسن ملازم للحمل على الصحة وليس غيرها مورداً للآية المباركة كاليبيع المردد بين وقوعه قبل رجوع المرتين عن الاذن او بعده فان ذاليس مورد حسن الظن ولا سوء الظن فهو من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع وهذا خارج عن مصب الآية المباركة حسبما اوضحنا سبيله هذا تقرب الاستدلال بالآية المباركة لاصالة الصحة فى هذا المورد ويتم بعد القول بالفصل فى الموارد الاخر (قوله وفيه ان نفى الواسطة بينهما الخ) اقول هذا ايراد على الاستدلال بالآية المباركة على اصالة الصحة توضيحه ان حرمة ترتيب آثار السوء المستفادة من قوله تعالى « اجتنبوا كثيراً من الظن » لا تقتضى وجوب ترتيب آثار الحسن الملازم لوجوب ترتيب آثار الصحة حتى تقوم الآية حجة على اصابة الصحة فى هذا المورد لما فيها عليه ان النهى عن الشيء لا يقتضى الامر بعباده اعنى الامر بترتيب آثار الحسن الملازم للصحة فتكون الواسطة هى التوقف فى مورد مثل هذه المعاملة وليس ذامخالفًا للآية المباركة كما اوضحه الشيخ قدس سره وان كان وجه ايراده الى الاخبار لآلى الآية (قال ثم لو فرضنا انه يلزم من الحسن ترتيب الآثار ومن القبح عدم الترتيب كالمعاملة المرددة بين الربوية وغيرها لم يلزم من الحمل على الحسن بمقتضى تلك الاخبار الحكم بترتيب الآثار لان مفادها الحكم بصفة الحسن فى فعل المؤمن بمعنى هدم الحرج فى فعله لانه لا ترتيب جميع آثار ذلك الفعل الحسن انتهى) ولعل الاستاد فهم من هذه العبارة ان مراده انه لا يحكم بمقتضى الاخبار الا بنفى الحرج فى فعل المؤمن وعدم حرمة المستتبع للعقوبة ولا يحكم بثبوت الحسن واقعاً بمعنى الحكم بصدور المعاملة الغير الربوية المستلزم لوجوب حملها على الصحة ومن البين ان نفى الحرج وعدم صدور احرمه لا يلزم وجوب الحمل على الحسن الواقعى فى هذا المورد وهذا الايراد من الشيخ كما يتوجه الى الاخبار كك يتوجه الى الآية المباركة ولكن حمل تلميذ الشيخ فى بحر فوائده كلامه على معنى آخر (قال لا يخفى عليك الفرق بين هذا التنزل وسابقه وهوانه كان الكلام فى السابق ان الروايات لا تدل الا على عدم جواز اتهام المؤمن وانه فعل مامو قبيح باعقاده و

حرام شرعاً وإما الدلالة على أن فاعله متصف بصفة الحسن الشرعي فلا وفي هذا يكون الكلام في أنه لو فرضنا دلالتها على وجوب حمل فعل الأخ على أنه فعل حسن ولو في مقام لا ينفك حسنه واقعاً عن ترتيب الآثار الوضعية عليه لم ينفع في إثبات ترتيب الآثار الوضعية عليه لعدم دلالتها على ذلك وعدم كونها مسوقة لبيان إثبات الآثار الوضعية انتهى) وفيه أنه كما يحتمل أن يكون هذا الترتل من عدم جواز الاتهام إلى وجوب الحمل على الحسن حتى يكون تنزلاً من سنخ الحرمة إلى سنخ الوجوب كك يحتمل أن يكون الترتل من المورد الأعم أعني بيع الراهن التي مثل الشيخ قده به إلى المورد الأخص أعني بيع المبيع المردد بين الربوي وغيره فيكون سنخ الحكم أعني عدم جواز الاتهام واحداً في المورد فيكون المراد ثبوت الواسطة بين ذلك ووجوب الحمل كما فهمه الاستاد من كلام الشيخ ووجه الإلزام ح بين الحسن والصحة أن الحسن حسن واقعي لا حسن فاعلي ففي هذه المعاملة المرددة بين الربوية وغيرها لا ينفك حسنها واقعاً عن الصحة فالحمل على الحسن الواقعي لا ينفك عن الحمل على الصحة الوضعية بخلاف كون الحسن حسناً فاعلياً بمعنى ترتيب آثار صدور الحسن عنه لا الفصح ومراد الاستاد من التثكيك أن الحسن الواقعي وإن لم يكن منغكاً في هذا المورد عن الصحة الوضعية ولكن حرمة الحمل على المورد حرمة ترتيب آثاره لا يلزم وجوب الحمل على الحسن الملازم للصحة عسماً أوضحنا سبله سابقاً (وقد استدلل الشيخ قده على إصالة الصيغة بالاجماع القولي والعملي قال الاستاد في حاشيته د لا يخفى أن تحصيل الاجماع من اتفاق القوي في مثل هذه المسئلة لو فرض بعيداً لا احتمال أن يكون مبنى قنوي الكحل أو الحمل على ما هو السيرة بين عامة الناس في الاعتناء والامتناع من حمل الانعزال على الصحيح من دون اختصاص له بالمسلمين ومنه يظهر ما في دعوى الاجماع العملي أيضاً مضافاً إلى احتمال أن يكون المبنى هو لزوم اختلال النظام لولا الحمل عليه كما أفاده في الدليل الرابع فهم سيرة عامة الناس بدليل عدم ردهم فيها يكشف عن امضاءها والرضا بها والا كان عليهم الردع غلها فالأولى التمسك بسيرة النقلة كما لا يخفى وإن كان الانصاف استقلال القول به لاجل اختلال نظام

المعاش والمعاد كما افاده بعد ملاحظة عدم اصل آخر يعول عليه فلا يقال ان الاختلال يرتفع به أيضً ومعه لاستقلال للعقل به بخصوصه كما هو المهم فافهم انتهى) اقول قد سبق فى مبحث الاجماع على خبر الواحد ان الاجماع العلمى و هو اتفاق العلماء على عمل يكون ابكم لالسان له فى بيان حدود موضوع المسئلة الكلية ومقدار سعة المحمول فيها فلا جدوى فيه فى كشفه عن تقرير الشارع الابعد اجراز الحدود والخصوصيات كى يعلم ان تلك الكبرى منطبقة علينا لالوضوح ان طريق تحصيله انما هو تصفح جملة من فتاويهم فى الموارد المعدودة وقضية ذلك هو الاقتصار على تلك الموارد التى اتفق قولهم فيها ولا يجوز التعدى عنها ولو كان قاعدة اخرى لموارد المعدودة كقاعدة اليدوقبول قول الامين فى ردما اؤتمن عنه او تلغه من غير تقييد وقبول قول اهل الخبرة فى التقويم واروش الجنائيات وقبول قول المباشر للغسل فى الطهارة وقبول قول النساء فيما لا يعلم الامن قبلهن وقبول قول المالك فى اخراج الزكوة والخمس وقبول اقوال اهل السوق فى التذكية وقبول قول كل مزاوول لمعمل فيه كالوكيل والنائب فان قولهما فى العقود والايقاعات والاعمال التى وقع الايمان فيها مسموع لم يكن فى عملهم دلالة على حجية اصاله الصحة فى تلك الموارد الجزئية وهذا بخلاف الاجماع القولى المعتقد على عنوان كلى فانه يصح التمسك باطلاق معقد الاجماع كما اذا قام دليل لفظى قطعى على كبرى كلية والاجماع القولى حجة فيما اذا لم يحتمل ان يكون مبنى فتويهم على السيرة المستمرة المستقرة على حمل الافعال على الصحيح فهذا الاجماع القولى ليس بكاشف عن رأى المعصوم فضلا عن الاجماع العلمى الابكم فلا بد من التشبث بحجية السيرة بالكشف عن امضاء الشارع من جهة عدم ردعهم عنها او التشبث بتدليل حكم العقل بحجية اصاله الصحة لاجل لزوم محذور اختلال نظام المعاش والمعاد من الغائبا وانما يتم الاستدلال به فيما اذا لم يكن فى مورد ها اصل آخر مغن عنها كقاعدة اليد فى البيع ونحوه مما يكون متعلقاً بالملكية او الحقيقة ومن المعلوم ان اليد تقوم على الملكية ونحوها التى شرط فى العوضين واما الشك فى صحة التقدم من جهة كونه واجداً للشروط كالعربية والماضوية ونحوهما بناءً على

اشترطتهما في البيع ونحوه فلامحيض في رفعه الاعن التشبث بذيل اصابة الصحة وكذا فيما اذا شك في اهلية المتعاقدين كالملوغ ونحوه بناءً على جريان اصابة الصحة فيها حسبما يأتى بيانه انشاء الله تعالى ولعل قوله « فافهم » اشارة الى ما ذكرنا (حكاية ودراية) عن كشف الغطاء في البحث السادس والثلاثين ان الاصل فيما خلق الله من عرض وجوه حيوان او غير حيوان صفة وكذا ما اوجبه الانسان البالغ العاقل من اقوال او افعال فيعنى فيها وقوعها على نحوها وضعت له وهلى وفق الطبيعة التى اتخذت به من مسلم مؤمن او مخالف او كافر كتابى او غير كتابى فيبني اخباره ودعاويه على الصدق وافتعاله وعقوده وايقاعاته على الصحة حتى يقوم شاهد على الخلاف الا ان يكون فى مقابلته خصم الى ان قال وتفصيل الحال ان الاصل فى جميع الكائنات من جمادات او نباتات او حيوانات او عبادات او عقود او ايقاعات او غيرها من انشاءات او اخبارات ان تكون على نحوها فملت عليه حقيقتها من التمام فى الذات وعدم النقص فى الصفات وعلى طور ما وضعت له وعلى وجه يترتب عليها آثارها فيها على معانيها من صدق الاقوال وترتب الآثار على الافعال ويتفرق حال الكافر عن المسلم بوجوه اربعة احدها ان الصفة فى اقوال الكافر واقفاله انما تجزئ على مذهبه وفى المسلم تجزئ على الواقع (الثانى انه لا يترد عن فعل القبيح وترك الواجب بخلاف المسلم) الثالث ان الصحة بالنسبة اليه مقصورة عليه بشروط عدم التعدى الى غيره من المسلمين بخلاف المسلم فانه لو اغتاب احداً او هجأه او قذفه او اخذ ماله او ضربه او جرحه او قتله او تزوج امرته ولم يكن له مدافع ولا مانع ولا معارض بنى على صحة فعله لاحتمال عدم الحرمة (الرابع انه لا يسقط الواجب الكفائى من دفن او تكفين او تخليص من يجب حفظه ولو علم من الكافر فعله واشتغاله به مع جهل حاله فى كيفية الاتيان به انتهى المحكى من كلامه) توضيحه انه قد ثبت فى علم العقول فى مسحت الغاية بطلان العبث والبخت والصدقة وان لكل موجود من الموجودات غاية وجودية خيرية حسنة وتخرج بالحرمة من النقص الى التمام وتطلمع صورة وتلبس اخرى فى الطبايع على القول بالكون والفساد وكل صورة ملبوسة وجودية حسنة فى نفسها وقد مر شرط من الكلام فى ذلك فى مبحث

الاستصحاب فى التنبيه الرابع وفى مبحث الظن فى العقائد وللانسان غاية خاصة وان طبيعة الانسان منذ فطرها الله تعالى متوجهة الى جهة وجودية حسنة على وجه الدوام والاستمرار وتتجوز بجميع ما اوتيته من القوى المتعددة المتفاوتة نحو غاية واحدة تكون تماماً وكالاولى تطلق على الغاية لاجلها الشئ اسم الخير وهو المطلوب بالذات وهو خير حسن بالذات ولكنه قديم الخطاء فى التطبيق فانه قد يحسب الخير التخيلي الملائم للنفس خيراً حقيقياً كما قال الله تعالى (ويعجبون انهم يحسنون صنعا) فظهر ان الانسان سائر بجبلته الى الخير اذ تم كيب المادة مع الروح يقلبها الى الخير والفضيلة التى فطر الناس عليها آفات وهى حرمان القوة الشهوية المهيجة لجلب الخير التخيلي الذى هو شر ضار للانسان وحرمان القوة الفاضلية المحركة لدفع الشر التخيلي الذى هو خير واقعى وبرد الاوهام من الوهمية المخوفة من فوات الخير الوهمى الذى هو شر واقعى كمنع الزكوة قال الله تعالى « الشيطان يعدكم الفقر » وبالجملية الشر امر عرضى كحجر العثرة للسائر فى الطريق والخير امر ذاتى محبوب لافراد الانسان ومن ثم يشتمزه من نسبة السوء اليه فيما يصنعه وهذا الخير والحسن الذاتى فى الطيايع والنبات والحيوان والانسان مركز فى اذهان الناس ليس مكسوباً نظرياً حاصل من تشكيل القياس وهذا هو السر فى استقرار سيرتهم على ان الاصل هو الصحة حسماً افاده فى كشف الغطاء بمعنى ان بنائهم على ترتيب آثار التمام والصحة انما يكون لاجل ارتكازها فى اذهانهم بحيث لو انقذ احتمال الخلاف فى اذهانهم لم يعتنوا به لان اصابة الصحة قاعدة اخترعوها كالقودر والايقاعات المتداولة بينهم لاجل انتظام امور معاشهم ومعاشراتهم وعليه فلامعنى اردع الشارع لاصل بنائهم على الصحة اذ التمام والصحة فى الانواع كما هى سنة الله تعالى فى ما عسى الانسان وهى المفطرة التى فطر الناس عليها كذلك صورتها المرسومة فى اذهانهم كالمعلومات الاولى التى تكون موهبة من الله تعالى نعم يمكن الردع من الشارع فى بعض الصور كالصور التى ذكرها فى كشف الغطاء وسيتلى عليك بيانه انشاء الله تعالى (واما استقلال العقل بلزوم اختلال نظام المعاش والملك فيما اذالم يبين على هذا الاصل فتوضيحه ان قضية ارتكاز معنى التمامية

والصحة في أزمانهم جريهم على طبق ما هو مركز في خيالهم وبناهم على الصحة والتمامية في المعاملات وغير هائلولم بين على هذا الأصل وبني على أصالة الفساد لزم اختلال نظام معاش الناس الأمن ان عزل عنهم وتوارى في كهف وتغذى بالذبات وتقطى بالحشيش واما لزوم اختلال نظام المعاملات توقف العبادات التي هي أعمال الجوارح على تأمين المعاش بحيث لو اختل امر المعاش كملت الجوارح عن الاستعمال فيما خلقت لاجله كما هو جلي غنى عن البيان ويلزم الحرج المنفي بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج قال الشيخ قدوة ينبغي التنبيه على أمور الأول ان المحمول عليه فعل المسلم هل الصحة باعتبار الفاعل أو الصحة الواقعية انتهى قال الاستناد في حاشيته لا إشكال في أن قضية ما هو العمدة من الأدلة من السيرة والاختلال ان المحمول عليه الأفعال هو الصحة الواقعية دون الفاعلية إنما الاشكال في أنه هل يعتبر في الحمل عليها علم الفاعل بها ولو ظاهره بطريق معتبر شرعاً أو جهل الحامل بحالها لا فاعلى الاعتبار لو علم جملة بها فلا حمل على الصحة أصلاً لا انتقاء الصحة الفاعلية بنفسها وعدم شرط الحمل على الصحة الواقعية وعلى علم الاعتبار فلا محيص عن الحمل على الصحة الواقعية كما لا يخفى والظاهر عدم الاعتبار والحمل على الصحة الواقعية مطلقاً ولو كان مع جهل الفاعل بها إلا فيما إذا اعتقد صحة ما هو فاسد واقعاً أو فساد ما هو صحيح كذلك فهو موضوع العمدة من الأدلة والسيرة والاختلال عليه وارتفاع الاختلال بالحمل عليها في بعض الصور وإن كان حاصلاً إلا ان تعيين ذلك بالامعان ترجيح بالمرجح انتهى قد استغناك أنه ينبغي إخراج البحث عن الصحة الفاعلية عن محل الكلام لانتفاء ترتيب الاثر على الصحة عند الفاعل فحمل البحث هي الصحة الواقعية ويبحث عن كون علم الفاعل بالصحة وعدم جملة بها ولو بالصحة الظاهرية شرطاً في الحمل عليها لو كون جهل الحامل بحال الفاعل شرطاً في الحمل على الصحة بمعنى ان الحامل اذا علم بحال الفاعل وأنه جاهل بالصحيح والفاصل لم يجز حمل فعله على الصحة والوجه في عدم اشتراط علم الفاعل بالصحة إنما الواسم في اذهان الناس هو تمامية الأفعال التي تكون متعلقات للأثار العرفية وقضية أو تكاثر ذلك في خيالهم ترتيب آثار الصحة الواقعية عند احتمال الخلاف ولو كان علم الفاعل

بالصحة شرطاً عندهم لكان لزوم التفيتش عن حال الفاعل مركزاً في اذهانهم والحال ان بنائهم مستقر على الصحة عند الجهل بحال الفاعل فتكون سيرتهم مستمرة على ترتيب آثار الصحة بلا التفات الى حال الفاعل واما لزوم اختلال النظام على تقدير لزوم التفيتش عن حال الفاعل فظاهر اذ الاطلاع على حال الناس في المعاملات وغيرها القاطنين في الاماكن البعيدة والقريبة مستتبع لاستيعاب الوقت في الفحص واستفراغ الحال في تصفح الاحوال ومن المعلوم لزوم اختلال النظام في ذلك واما عدم اشتراط جهل الحامل بحال الفاعل في الصحة العرفية فلعدم جهل الفاعل بها حتى في الاعراب القاطنين في البوادي في زمان الجاهلية فانهم كانوا ملتزمين بقانون في العقود والايقاعات ونحوهما فيما بينهم ويكون نظام معاشهم ومعارثهم مبنياً عليه ولولا ذلك كان يلزم كون حيوة كل واحد منهم فردياً كالحيوان المفترس لحيوتاً اجتماعياً ومن البين ان الموضوع للصحة الشرعية هو الصحيح العرفي بمعنى انه بعد احراز العقد العرفي مثلاً يحمل الصحة الشرعية عليه حسبما يأتي بيانه انشاء الله تعالى فظهر مما ذكر انه يصح الحمل على الصحة الشرعية ولو مع علم الحامل بجهل الفاعل بالصحة الشرعية لوضوح عدم معرفة غالب الناس لاحكام المعاملات بأسرها ولو كانوا عالمين بقليل من مسائلها بالحضور أحياناً في مجالس العلماء وارتفاع الاختلال بالحمل على الصحة في بعض الصور وان كان حاصله الا ان تعيين ذلك بلامعين لعلم الفرق بين صورة العلم بعلم الفاعل بالصحة وصورة العلم بجهل الفاعل بها وبين سائر الصور في نظر العقل فيكون ترجيحاً بلامرجح حسبما افاده الاستاد وحكم العقل دليل لبي لالفظي كان له قدر متيقن في مقام التعاطب (واما عدم صحة الحمل فيما اذا كان اعتقاد الفاعل مبانياً لاعتقاد الحامل فلان اختلاف العقيدة مستند الى اختلاف القانون ولو كان مجمولاً من قبلهم لامن ناحية الشارع او اختلاف الانظار في المسئلة الشرعية ومن المعلوم ان ظاهر حال الفاعل المخالف كون عمله موافقاً لعقيدته طلباً للخير ولو كان خطاءً في التطبيق وفضية ظهور الحال حمل فعله على الصحة عند الفاعل لاعلى الواقع (ولو كان اعتقاد الفاعل صحة البيع او النكاح بالفارسي مع اعتقاد الحامل العربية فهل يصح

الحل على الصحة ولو كان الفاعل مدعياً لا يقاءه بالعربية نظراً الى عدم المخالفة بين العقيدتين بالمباينة فيه كلام سيتلى عليك من ذى قبل انشاء الله تعالى (قال الشيخ قده وتفصيل المسئلة ان الشاك في الفعل الصادر من غيره اما ان يكون عالماً بعلم الفاعل بالصحيح والفاقد واما ان يكون عالماً بجهله واما ان لا يكون عالماً بعلم الفاعل بصحيح الفعل وفاقد فان علم بعلمه بالصحيح والفاقد فاما ان يعلم بنطاقه اعتقاده لاعتقاد الشاك او يعلم بمخالفته او يجهل الحال لا اشكال في الحمل على الصحة في الصورة الاولى واما الثانية فان لم يتصادق اعتقادهما في فعل كان اعتقد احدهما وجوب الجهر بالقراءة يوم الجمعة والآخر وجوب الاخفات فلا اشكال في وجوب الحمل على الصحيح باعتقاد الفاعل وان تصادقا كما في العقد بالعربي والفارسي فان قلنا ان العقد بالفارسي منه سبب لترتيب الآثار من كل احد حتى المعتقد بفساده فلائمة في الحمل على معتقد العامل او الفاعل وان قلنا بالعدم كما هو الاقوى ففيه الاشكال المتقدم من تعميم الاصحاب في فتاويهم وفي بعض معاهد اجماعاتهم على تقديم قول مدعى الصحة ومن اختصاص الادلة بغير هذه الصورة وان جهل الحال فالظاهر الحمل لجريان الادلة وان كان عالماً بجهله بالحال وعدم علمه بالصحيح والفاقد ففيه ايضاً الاشكال المتقدم خصوصاً اذا كان جهله مجامعاً لتكليفه بالاجتناب كما اذا علمنا انه اقدم على بيع احد المشتبهين بالنجس الا انه يحتمل ان يكون قد اتفق المبيع غير نجس وكذا ان كان جاهلاً بحاله الا ان الاشكال في بعض الصور اهون منه في بعض ولا بد من التتبع والتأمل انتهى) (قال الاستاد في حاشيته على قوله فلائمة في الحمل الخ) فانه يجب ترتيب الآثار على كل حال ولو مع العلم بالفساد ولكن قد عرفت قيام السيرة على الحمل في هذه الصورة مع الحمل ولزوم الاختلال من غممه لكثرة اختلاف الناس في شروط المعاملات مع عدم تفتيش احد عن ان المعاملة كانت جامعة لما يعتبر فيها واقعا بل يرتبون عليها الآثار من دون تفتيش عن ذلك فلا وجه لاشكاله قده في الحمل سيما مع اعترافه بتعميم الفتاوى وقد عرفت عدم اختصاص ما هو الغدّة من الادلة من اختلال والسيره بغير ما اذا كان عالماً بجهله بالحال وعدم علمه بالصحيح والفاقد

للسيرة ولزوم الاختلال لوضوح عدم معرفة غالب السواد لاحكام المعاملات فلو بنى على التفتيش من حال معاملاتهم لاختل امور المعاش والمعاد على العباد وانجر الى الفساد فى البلاد واما بيع احد المشتبهين فالظاهر عدم جواز ترتيب الاثر عليه لاحد اذا علم بانه كك عند المالك ومع ذلك اقدم على بيعه بناءً على تنجزا التكليف المعلوم بينهما لان ترتيب الاثر عليه ارتكاب لاحد طرفى الشبهة واما لو علم او احتمل ان المالك البائع يعرف الطاهر منهما وهما اقدم على بيعه فلامانع من الحمل ايضا اصلاً كما لا يخفى انتهى) اقول قد ادعى غير واحد منهم الاجماع على صحة العقود والايقاعات الصادرة من المختلطين فى الرأى ما لم يعلم المخالفة فى خصوص موضوع خاص ففي صورة الجهل بمخالفة ماصدر من الفاعل رأيه لرأى الحامل يحمل على الصحيح الواقعى فيما اذا كان الاختلاف لا بالتباين وهذا هو القدر المتيقن من معقد الاجماع فلا وجه لاشكال الشيخ قده فى هذه الصورة مع اعترافه بذلك وليس المراد من كثرة الاختلاف هو الاختلاف فى شروط المعاملات العرفية بحيث يصح سلب الاسم حقيقة عن المعاملة الفاقدة للشروط عند الحامل ضرورة انه يتمتع ترتيب الآثار عند انتفاء الموضوع فبعد صدق المعاملة العرفية عند الحامل والفاعل رفع الاختلاف الى الشروط الشرعية فمع كثرة اختلاف الناس فى شروط المعاملات مع عدم بنائهم على التفتيش عن ذلك ثبت استقرار بنائهم على الصحة فى هذه الصورة اهنى فيما اذا علم الحامل بعلم الفاعل بالصحيح والفاقد لاعلى نحو التباين سواء كان الحامل عالماً بعدم التباين ام كان جاهلاً بذلك ولأجل كثرة تلك الوقائع لزم من التفتيش اختلال النظام نعم لو اتفق علم الحامل بتباين عقيدة الفاعل لعقيدته لم يحمل على الصحة لمانبها عليه من ظهور حال الفاعل فى الجرى على طبق اعتقاده بخلاف ما اذا لم يكن الاختلاف بالتباين لانتفاء الظهور المذكور مع قيام الدليلين عليه حسبما افاده الاستاد بقيت صورة اخرى استشكل فيه الشيخ قده ايضاً وهى ما كان الحامل عالماً بجهل الفاعل بالحال وعدم علمه بالصحيح والفاقد قال الشيخ قده ففيه إشكال المتقدم) وكذا استشكل فى ذيل كلامه فى صورة جهل الحامل بحال العامل رأساً قال وكذا

ان كان جاهلا بحاله الا ان الاشكال في بعض هذه الصور اهون منه (في بعض) يعني ان الحامل لا يعلم بان الفاعل عالم بالصحيح والفساد او جاهل به و اشار بقوله كذلك الى ان هذه الصورة ايضا محل الاشكال من تعميم الاصطحاب وعدم شمول اولتهم لها ولعل مراده من الاهونية ان هذه الصورة اهون اشكالا من الصورة الثانية والصورة الثانية اهون اشكالا من الصورة الاولى فالصورة التي لا اشكال فيها بنظرهم هي صورة علم الحامل بعلم الفاعل بالصحة والفساد وجهله بالمخالفة والموافقة لا اعتقاد الحامل و صورة علم الحامل بموافقة اعتقاد الفاعل لا اعتقاده ولازم ذلك اختصاص الالة في نظر الشيخ قده بما اذا كان الحامل عالما بحال الفاعل وانه عالم بالصحيح والفساد مع كونه جاهلا بالموافقة والمخالفة او عالما بالموافقة (وعلم الاستاذ الحكم بالصحة لجميع الصور الا في صورة واحد وهي ما اذا كلف الحامل عالما بعلم الفاعل بالصحيح والفساد مع علمه ببيان اعتقاد الفاعل لا اعتقاده العامل وقد اسمعناك وجه الاشكال في هذه الصورة (واما جريان اصابة الصحة في الصورة الثانية اعني في صورة علم الحامل بجهل الفاعل حسبما افاده الاستاذ فليقام السيرة ولزوم الاختلال لوضوح العلم بجهل غالب الناس بالحكم المعاملات المعجولة عليها من ناحية الشارع فلونبني على التفتيش عن حال معاملاتهم لاختلال امر المعاش والمعاد على العباد وانجر الى الفساد في البلاد اذ على فرض عدم جريان اصابة الصحة لا بد من التفتيش عن حال معاملاتهم ومن البين ان الاطلاع على حال معاملاتهم يستتبع لاستيعاب الوقت في التفتيش عن كل واحدة من المعاملات الكثيرة الواقعة في كل يوم من كثير من الناس فلم يبق للمفتش وقت يصرفه في تأمين المعاش وعمل العبادات وتلزم المعاناة من المخالفة وتنجر الى الفساد في البلاد كلها هو جلي غني عن البيان واولى بجريان اصابة الصحة فيما اذا كان المعامل جاهلا بحال الفاعل واما الاستصحاب الدليلين في هذه الصورة بالضرورة (قوله واما بيع احد المشتبهين الخ) توضحه انه قد تقدم في مبحث تعارض الاستصحابيين انه اذا علم بكون الحكم الواقعي المعلوم اجالا فعليا حتما لم يجز ارتكاب واحد منهما فضلا عن ارتكاب كليهما ولا يجزى

الاصل الترخيصى لافى الطرفين ولافى واحد معين منهما لان الترخيص فى ارتكاب الطرفين
ترخيص فى ارتكاب المعصية القطعية كما ان الترخيص فى واحد معين منهما ترخيص فى
ارتكاب المعصية الاحتمالية و كلاهما قبيح عقلا لان الاصلين يتساقطان بالتعارض
حتى يقال انه لامانع من جريان الاصل فى خصوص واحد منهما فيما اذا لم يجز فى الآخر
لعدم التساقط بالتعارض فى هذه الصورة والمفروض ان بيع النجس حرام باطل شرعا
فكما لايجوز بيعهما معآلانه معصية قطعية كك لايجوز بيع واحد منهما لكونه معصية
احتمالية فاذن لايجزى اصاله الصحة فى بيع واحد معين منهما لانه اذن فى المخالفة الاحتمالية
فكما انه لايجوز ترتيب الاثر للمالك العالم اجمالا بالنجس كك لايجوز الشراء
للحامل الجاهل بالنجاسة اذ صحة الشراء مترتبة على صحة البيع ومع بطلان التمليك يكون التملك
باطلا قطعاً هذا كله فيما اذا علم باقدام المالك العالم اجمالا ببيع واحد معين منهما
واما اذا علم الحامل او احتل ان المالك البايع يعلم تفصيلا الطاهر منهما واقدم
على بيعه فلا مانع من الحمل على الصحة لوضوح ان الحامل جاهل ببطلان البيع المذكور
فى صورة الاحتمال فضلا عن صورة العلم بكون المالك البايع عالماً تفصيلا بالطاهر
منهما وشك فى ايقاع البيع على ذلك فهذا داخل فى صورة جهل الحامل ببطلان
المعاملة وان كانت هذه شبهة موضوعية والجهل بعدم علم الفاعل باحكام المعاملات
شبهة حكمية والدليلان جاربان فى كلتا الشبهتين كما لا يخفى وحيث ان النجاسة حكم
وضعى ليس فيه مرتبة التعليق والحتم فلا جرم ان الحكم الالزامى المترتب على النجس
الواقعى حكم فعلى حتمى لاتعليق فيه فالعلم الاجمالى بالحكم الالزامى كوجوب
الاجتناب علم بالحكم الفعلى الحتمى يوجب تنجز الواقع فلايجزى اصل الترخيصى
فى الطرفين ولافى واحد معين منهما حسبما اوضحنا سبيله فان صحة البيع وان كانت
من سنخ الاحكام الوضعية الا ان لازم جعلها فى واحد معين جواز البيع والشراء
للمالك والمشتري فيكون اذناً فى ارتكاب المعصية الاحتمالية وهى كالمعصية القطعية قبيح
عقلا يمتنع صدوره من الشارع (تميم تختص اصاله الصحة الواقعية بافعال المسلمين
سواء كانوا مؤمنين قائلين بامامة الائمة (ع) او كانوا مخالفين الذين لم يكونوا

محكومين بالكفر شرعاً فيحمل معاملاتهم على الصحة الواقعية عند الشك فيها مع كثرة اختلافهم في المسائل الشرعية فان سيرة الشيعة واصحاب الائمة (ع) مستمرة على المعاملة مع هذه الفرق معاملة الاسلام و لزوم اختلال النظام في البناء على فساد معاملاتهم بل ظاهر كلمات الاصحاب ترتيب سائر الاحكام من وجوب تفصيل موتاهم والصلوة والتكفين والدفن وجواز تمليك القرآن والعبد المسلم وبالجملية يترتب عليهم احكام الاسلام باجمعها نعم لهم كلام في جواز مناعتهم وهذا بخلاف الكفار فلا تدخل افعالهم على صحة الواقعية بل على الصحة بحسب معتقدهم والصحة عندهم موضوع للصحة عند المسلمين وان كان الفعل فاسداً فيجوز معاملتهم ولو مع العلم بكون المعاملة فاسدة شرعاً وقد صرح في كشف الغطاء بكون افعالهم محمولة على الصحة عندهم فظهر ان الشارع لم يمتص بنائهم على حمل افعال الغير من اهل ملتهم فضلاً عن غير اهل ملتهم على الصحة الواقعية كعالم يمتص الشارع الاتيان بالواجب الكفائي من الكافر فلا يسقط الواجب الكفائي من دفن او تكفين ولو علم من الكافر فعله مع جهل حاله في كيفية الاتيان وكذا فيمن يجب حفظه كفاية كالطفل الرضيع الفاقد لوليه المسلم (قال الشيخ قده الامر الثاني ان الظاهر من المحقق الثاني ان اصابة الصحة انما تجرى في العقود بعد استكمال العقد للاركان قال في باب الاجارة ما هذا لفظه لاشك في انه اذا حصل الاتفاق على حصول جميع الامور المعتبرة في العقد من الايجاب والقبول من المكاملين وجريانهما على الموضين المعتبرين ووقع الاختلاف في شرط مفسد فاقول قول مدعي الصحة يمينه لانه الموافق للاصل لان الاصل عدم ذلك المفسد والاصل في فعل المسلم الصحة اما اذا حصل الشك في الصحة والفساد في بعض الامور المعتبرة وعدمه فان الاصل لا يشتره فان الاصل عدم السبب الناقل ومن ذلك ما لو ادعى اني اشترت العبد فقال بل بعثك الحر انتهى) وقال الشيخ قده بعد نقل كلام العلامة الميراثي منه ذلك ولكن لم يعلم الفرق بين دعوى الظلم الصغير وبين دعوى البايع اياه حيث صرح المحقق الثاني والعلاءة بجريان اصابة الصحة وان اختلفا بين من عارضها باصالة عدم البلوغ وبين ضحف هذه المعارضة وقد حكى عن قطب الدين انه اعترض على

شيخه العلامة في مسألة الضمان باصالة الصحة فعارضها باصالة عدم البلوغ وأبقى اصالة
 البرائة سليمة عن المعارض انتهى كلام الشيخ فيه . وقال الاستاد في حاشيته على قوله
 « وان اختلفا الخ » لا يخفى ان المعارضة بينهما لا يكاد يقع اصلا فان الشك في الصحة
 ناش من الشك في البلوغ فلا بد من جريان اصالة عدم البلوغ فيحكم بعدم الصحة من
 دون ان يعارض باصالتها واملا من جريان اصالتها بلا حظة السيرة عليها في موارد مثلها
 من الاصول الموضوعية وكذا لزوم الاختلال من البناء على الفساد عملا بمقتضى
 الاصول ومعه كيف تعارض بواحدة منها هذا مضافا الى ما يأتي منه في بيان تقديم هذه القاعدة على
 الاصول الموضوعية من عدم المعارضة فافهم انتهى) اقول قد تقدم في تحرير محل
 الكلام انه لا وجه لقصر مورد اصالة الصحة في الشك في شرط يفسد اذ كما ان العقد
 مقيد بوجود الشرط كالبلوغ ونحو ذلك مقيد بعدم الشرط المفسد المانع عن صحة
 العقد لان المانع ان كان في مرتبة المقتضى يكون عدمه مع وجود المقتضى داعيا
 للشارع بجعل الحكم الوضعي فاذا يكون عدم المانع في رتبة متقدمة على جعل الصحة
 ومن البين خروجه عن محل الكلام لان اصالة الصحة جارية في الصحة المتأخرة
 عن رتبة العلة الغائية على جعلها وعليه فعدم المانع الواقع في رتبة متأخرة يكون
 في عرض الشروط الوجودية فلا محالة ان العقد مقيد بعدمه فعدمه شرط كالشروط
 الاخر المستكملة بها ار كان العقد فبعد ثبوت العقد عرفاً اذا شك في اقترانه بما يعتبر فيه
 شرعا جرت اصالة الصحة لاستقرار السيرة عليها من دون فرق بين الشك في الشروط
 الوجودية او العدمية والمسيرة الممضاة شرعاً حق التقدم على سائر الاصول الموضوعية
 كاصالة عدم البلوغ فيما اذا كانت اخص مورداً منها لا فرق في حكم العقل بلزوم الاختلال
 على تقدير اجراء اصالة الفساد بين الشك في الشرط الوجودي والعدمي فتعيين مورد
 بلامعين من جانب العقل ترجيح بلا مرجح ولعل قوله « فافهم » اشارة الى ما ذكرنا
 وسنستأنف الكلام في الاصول الموضوعية عند تعرض الاستاد لها انشاء الله تعالى (قال
 الشيخ قده الثالث ان هذا الاصل انما يثبت صحة الفعل اذا وقع الشك في بعض الامور
 المعتبرة شرعاً في صحته بمعنى ترب الاثر المقصود منه عليه فصحة كل شيء بحسبه

مثلاً صحة الإيجاب عبارة عن كونه بحيث لو تعقبه قبول صحيح لحصل اثر العقد في مقابلة فاسده الذي لا يكون كك كالأيجاب بالفارسي بناءً على القول باعتبار العرية فلو تجرد الإيجاب عن القبول لم يوجب ذلك فساد الإيجاب فإذا شك في تحقق القبول من المشتري بعد العلم بصدور الإيجاب من البائع فلا يقضى اصاله الصحة في الإيجاب بوجود القبول لأن القبول معتبر في العقد لافي الإيجاب وكذا لو شك في تحقق القبض في الهبة أوفى الصرف أو السلم بعد العلم بتحقيق الإيجاب والقبول لم يحكم بتحقيقه من حيث اصاله صحة العقد وكذا لو شك في اجازة المالك لبيع الفضولي لم يصح احرازها باصاله الصحة وأولى بعدم الجريان مالو كان العقد في نفسه منياً على الفساد بحيث يكون المصحح طارئاً عليه كما لو ادعى بايع الوقف وجود المصحح له وكذا الراهن أو المشتري من الفضولي اجازة المرتهن والمالك انتهى (قال الأستاذ في حاشيته على قوله فصحة كل شيء بحسبه الخ) لاختلاف الصحة حسب الآثار المترتبة من الأشياء اذ ليست هي الا كون الشيء بحيث يترتب عليه ما يترقب منه من الآثار الشرعية بداهة اختلاف الأشياء في ذلك ومن المعلوم انه لا يترقب من جزء الشيء ما يترقب منه فلا يترقب من الجزء الا كونه بحيث يلتزم منه المركب فليس مفاد التعدد لصحته عند الشك فيها بسبب الشك في الاخلال ببعض ما يعتبر فيه الانترتيب ما يترقب من الجزء الصحيح كما اذا لم بعدم الاخلال لانتزيب ما يترقب من المركب من دون احراز ساير ما يعتبر في التيامه من اجزائه وشرائطه الا باجراء اصاله الصحة في نفس المركب وهذا اوضح من ان يحتاج الى مزيد بيان او اقامة برهان انتهى (توضيحه ان ما يكون معتبراً شرعاً في ترتيب الصحة الوضعية تارة يكون جزءاً من المركب الاعتباري الموضوع لها بمعنى انه يكون من مقولة الكم المنفصل يتخلل حرف العطف بين الجزئين فقال الإيجاب والقبول موضوع للصحة واخرى يكون شرطاً وجوداً او عدماً فيها يكون بمنزلة كيف بحيث يكون متأخراً رتبة عن الموضوع المركب الذي يكون اجزائه في عرض واحد ومن المعلوم ان ايجاد الجزء على نحو مفاد كان التامة مقترناً بما يعتبر فيه في نفسه كاف في قابليته للتياام المركب منه ولا يترقب من الجزء الا كونه

بحيث يلتزم منه المركب وهذا حاصل بمجرد ايجاده في نفسه فليس مفاد دليل التبعيد بصحته عند الشك في الصحة الناشئة من الشك في الاخلال ببعض مايعتبر فيه الانترتيب مايترب من الجزء الصحيح لانتريب مايترب من المركب وهذا بخلاف الشروط التي تكون على نحو مفاد كان الناقصة فان مفاد دليل اصابة الصحة بعد احراز الموضوع عرفا كونه مقترنا بالصحة بمعنى ترتيب الآثار الشرعية من الملكية والزوجية ونحوهما عليه عند الشك في تحقق مايعتبر فيه شرعا ان الموضوع لا يتصف بالصحة على مفاد كان الناقصة عند الشك الا اذا كان بحيث يترتب عليه جميع الآثار الشرعية والالام يكن صحيحا شرعا وهذا جلي غنى عن البرهان (ثم الصحة التأهيلية تارة يراد بها كون الجزء الواقع مقرونا بالشروط الشرعية بحيث يكون تاما شرعا في نفسه سواء لحقه الجزء الآخرا لا ككون الايجاب في النكاح مثلا واقعا على صفة الماضوية والعربية واخرى يراد بها الصحة التأهيلية في مقابلة اللغوية رأسا وهي صحة عقلية لاشريعة كرجوع المرتن قبل البيع فان الرجوع بعد البيع لغو محض والشك في كيفية الوقوع شك في الصحة التأهيلية في مقابلة اللغوية وليس كونه واقعا قبل البيع شرعا من سنخ الشروط المأخوذة في صحة البيع شرعا كشروط المتعاقدين والعوضين فهل تجرى القاعدة فيها؟ فيه اشكال وسيأتى بيانه عند شرح كلام الاستاد وعليه فينبغي ان يفرق بين القبض في الزكوة مثلا وبين القبض في السلم ونحوه حيث ان القبض من الفقير في الزكوة ليس شرعا شرعا لحصول الملكية لشخص الفقير بل الملكية الثابتة لنوع الفقير يحتاج تعيينها لواحد من نوع الفقير الى قبضه فالقبض ليس شرعا لاصل الملكية بعد جعلها من ناحية الشارع لعنوان الفقير بخلاف القبض في السلم والصرف فانه شرط شرعا لصحة العقد فيترتب عليها حصول الملكية للمشتري من قبل الشارع فلو عزل المالك مقدار الزكوة من ماله وباعه الفقير وادعى انه قبضه من المالك وجعله امانة عند المالك لم تجد اصابة الصحة في البيع لان القبض لانه شرط عقلا لاشرعا بمعنى ان بيع الفقير بلا قبض يقع لغوا عقلا لا باطلا شرعا بخلاف القبض في السلم فانه شرط شرعا ويقع البيع بدونه باطلا شرعا لوضوح ان البيع انما

يصير متصفا بالصحة على نحو مفاد كان الناقصة فيما اذا اجتمع فيه الشرائط الشرعية باجمعها
فمتى شك في شرط من الشروط جرت اصابة الصحة سواء كان الشرط متقدما او مقارنا
او متاخرا فان تعقب البيع السلم بالقبض شرطا شرعا ولا يتصف البيع بالصحة الا فيما
اذا اجتمع فيه الشروط كلها واقعا او بحكم الشارع ظاهرا (يقال المحقق في
السلم اذا اختلفا في القبض هل كان قبل التفريق او بعده فالقول قول من يدعي الصلحة
ولو قال البائع قبضته ثم رددته اليك اقبل القبول كان القول قوله مع يمينه مراعاة لحانب
الصحة انتهى) والدعوى في الفرع الثاني يرجع الى دعوى التبايع للقبض قبل التفريق
وانكار المشتري فالقول قول البائع في دعوى اصل القبض لاصالة صحة البيع بسلام
على عود المضمير في قوله الى البائع كما هو الظاهر اذ هو من ذكر في الكلام لا المشتري
لكن قال في الجواهر في شرح قول المحقق (كان القول قوله اي المشتري مع يمينه
لا البائع كما في القواعد والدروس مراعاة لحانب الصحة التي قد عرفت احتياج جريان
اصلها الى وجود الموضوع المدعى عدمه كما هو مقتضى الاصول بل هما عين المشكلة
السابقة التي قلنا فيها ان القول قول منكر القبض ولو فرض كون الانكار لاقبل التفريق
خاصة على معنى الاعتراف بقبضه والرد لكن بعد التفريق كان عين المذكور في المتن
سابقا ولائمة معد بها لاعتدائه كما انه لا وجه لفرض الانكار فيه للرد خاصة ضرورة
ان القول قوله فيه لا البائع فضلا عن تعليقه بمراعات الصحة وح فما في المسالك
لم يظهر لنا وجهه انتهى) فان صاحب المسالك فهم من كلام المحقق ان القول قول
البائع لمكان عود المضمير اليه لا الى المشتري وقد عرفت ان الحق بهوض اصابة
الصحة في السلم لاثبات حصول القبض قبل التفريق خلافا لصاحب الجواهر معللا بان اصابة
صحة العقد لا تقتضي بثبوت ما كان مقتضى الاصل عدمه من الشرائط المتأخرات ومقتضى
من عبارة المحقق جريان اصابة الصحة في العقد الغضولي لمن يدعي الاذن قال في
فصل اولياء عقد النكاح اذ ازوج الاجنبى امرأة فقال الزوج زوجك للعقد من غير
اذنك فقالت بل اذنت فالقول قولها مع يمينها على القولين لانها تدعى الصحة انتهى)
قال في الجواهر والزوج مدعى الفساد ومدعى الصحة مقدم ولان الاذن من فعلها

ولا يعلم الا من قبلها. والمزاد بالاذن المتنازع فيه الاذن قبل العقد فيكون صورة النزاع ما اذا صير عنها بعد العقد قبل النزاع شامل على الكراهة فيستجرح تقديم قولها يمينها لانها على القولين تدعيها والزواج يدعى الفساد اما على القول بطلان الفضولي فواضح وبما على القول بصحته فانه يدعى فساد الكراهة المتأخرة وهي تدعى صحته بالاذن السابق فيكون القول بقولها يمينها اما لو فرض ان صورة النزاع على حصول اصل الاذن وعدمه ولم يحصل منها ما يقتضى الرد وقتنا بصحة الفضولي لم يتصور الخصومة بينهما ضرورة امكان بطلان دعواه بانشاء الاذن انتهى (يعنى باجازتها فلا يبطل دعوى الزوج) ثم قال ولو ادعى الزوج اذنها متقدماً او متأخراً فانكرت فانتكحان قبل الدخول قدم قولها مع اليمين لان الاذن من قبلها فلا يعلم الامنها والاصل لا يعارض بطبيعة الصحة هنا الاعلى القول بطلان الفضولي والا فالاصل عدم البطلان الشامل للوقوف على الاجازة وهو لا يجزى انتهى (توضيحه ان المر كوزنى اذهان العقلاء ان العقد الواقع على ملك الغير او على زوجية امرأة بالاذن ورضى منها باطل رأساً وغيب تعقب الاذن يصير عقداً جديداً لانه كاشف عن صحة العقد السابق ولان ذلك العقد المسبق يكون ناقلاً من حين الاجازة بل بمجرد الرضى الحادث والاذن اللاحق يحدث العقد الجديد ويصير المبيع للمشتري بازاء الثمن المفعوع الى البائع كما كان البيع بالصفقة وضرب المصطورمى الحصا متداولا عندهم وكذا تصير البرمة زوجة عند رضاها وبالجملة كانت المعاملة المعاطاة عندهم معاملة حقيقية يرتبون عليه الآثار بلا اشتراط الصيغة لافى البيع ولا فى النكاح وغيره ولم يكن العقد الفضولى مرتسماً فى اذهانهم اصلاً والآن كما كان سلباً حتى عند اهل السوق من المتشعبة فضلاً عن غيرهم ولازم ذلك على تقدير ثباتهم على اصابة الصحة عند الشك فى رضى المالك او رضى الزوجة واذن حامل المعاملة على الصحة التنجزية فلا تنزل فى الملكية او الزوجية وحيث ان الشارع جاز البيع الفضولى على القول بصحته بمعنى جعل المالك المتزلزل للمشتري بالبيع الفضولى الى ان يتضح حال المالك امضاء او رداً وكذا فى الزوجية فلا مخالفة كان هذا رجعاً لثباتهم على بطلان العقد الفضولى ولازمه كون المصحة عند الشارع عند الشك

فى الاذن صحة تعليقية لانتجيزية ومن المعلوم ان اصابة الصحة التعليقية فى العقد لا تنهض
لائبات الاذن السابق او اللاحق المستتبة للصحة التنجيزية كما افاده الشيخ قده فى
البيع الفضولى اذ هى مترتبة على الاذن لاعلى العقد هذا فى دعوى الزوج اذن
الزوجة فى عقد النكاح واما وجه الحمل على الصحة التنجيزية فيما اذا ادعت الزوجة
الاذن السابق على العقد فللدوران بين الصحة والبطلان لوضوح انه بعد اظهارها
الكراهة بعد العقد بلافصل لا تنجس الصحة الا باذن السابق فيرجع دعويها الى انكار
العقد الفضولى رأساً والزوج مدع لكونه فضولياً فاسداً اصلاً لاجل الدوران بين الصحة
والفساد كانت اصابة الصحة محكمة بخلاف دعوى الزوج اذن الزوجة سابقاً ولاحقاً
فانها ترجع الى دعوى الصحة التعليقية وهى مقبولة عند الزوجة والى دعوى الاذن
المستتبع للصحة التنجيزية وهى غير مقبولة عند الزوجة فهما متوافقان على صحة
العقد مختلفان فى الاذن ولا فرق فى ذلك بين الدخول مرة وعدمها لاحتمال الاكراه
واما استمرار الدخول ومعاشرة المرأة برهة من الزمان مع المرأة فربما يكون كاشفاً
عرفاً للاجازه اللاحقة وبها تنقطع الدعوى رأساً بسبب تبدل انكار الزوجة الى الاقرار
المكشوف بامارة تمكينها منه مراداً الدال على الاجازه عرفاً (واما الاشكال فى بيع
الوقف فيما اذا ادعى بايع الوقف وجود المصحح له فمن جهة ان موارد اصابة الصحة
عند العقلاء انما تكون فى صورة وقوع البيع على ملك المالك منه او ممن اذن له بيعه
ان البيع الواقع على ملك البايع اذا شك فى شيء مما اعتبر فيه شرعاً بنوا على اصابة
الصحة لانها لا يملك كالوقف على الجهة لان جواز بيع الوقف من قبل الشارع فى
موارد خاصة كما لو خلق حصير المسجد او انكسر جذعه بحيث لا ينتفع به رأساً لا يوجب
دحول العين الموقوفة فى ملك بايع الوقف آناً ما ثم انتقله الى المشتري حتى يكون
تمليكاً من المالك ونقله لملكه الى الغير بازاء الثمن الذى ينتقل اليه كما فى اشتراء
الاب ولده العبد وان كان الشارع جعل الموقوفة بعد البيع ملكاً للمشتري تعدياً
ويكون الثمن فى يد البايع للوقف امانة يصرفه فيما عينه الشارع فهذا تمليك تعبدى
من قبل الشارع خارج عن موارد ساء العقلاء فدلل اصابة الصحة وهو ساء العقلاء

لا يعم مورد بيع الوقف لا اقل من اقداح الشك في ذلك لا اجل كون القدر المتيقن من
 بثائهم الذي هو دليل لبي ساعدى هذا المورد واما اختلال النظام فيسقط بغيرانها
 في الموارد الاخر سوى مورد بيع الوقف فظهر ان دعوى المصحح لبيع الوقف غير
 مسموعة واصلة للصحة في البيع لا تنهض لاثبات المصحح لبيع الوقف (يوقال بعض
 المستشرقين في توجيه كلام الشيخ قده وجه الاولوية مرجوحية ظهور حال السلم في
 الصحة فيه بالنسبة الى غيره مما لا يكون مبنياً على الفساد ووجه عدم الجريان في الجميع
 عدم شمول الالة لها انتهى) اقول الصور الثلاث تشتت كان في عقد سلمي وعقد اجابي
 بمعنى ان اصلالة الصحة لا تنهض لاثبات القبض في السلم على قول الشيخ قده والاذن
 او الاجازة في الفضولي ووجود المصحح في بيع الوقف وهذا عقد سلمي وان اصلالة الصحة
 تنهض لاثبات الشروط الاخر عند الشك فيها بعد اجراز القبض والاذن والمصحح لان
 اعطاء العين للغير وقبول الغير عنه يعني وان البيع الذي نقولوا عليه قدياً بيع حقيقة عند اهل
 العرف في رجع الشك بعد وجود البيع العرفي الى الشروط فيكون موضوع اصلالة الصحة
 متحققاً وهذا عقد اجابي ويقتري الفضولي عن بيع الوقف بايجاب الفضولي للملكية
 المتزلزلة وهي صحة تعليلية ويعتري بيع السلف عن الوقف انه تملك من المالك
 بخلاف بيع الوقف اعدم ايجاب بيعه للملكية التعليلية عند انتفاء المصحح وعدم كونه
 ملكاً للبايع ولا غيره حتى ينفقه الصحة المالكية بل الملكية فيه تعليلية عارضة فيبيع الوقف
 متى على الفساد في نفسه لولا طرأ الملكية المجمولة للمشتري باحراز وجود المصحح فيه
 ولعل زامراد الشيخ قده من الاولوية (ولا يذهب عليك ان تصرف الحاكم الشرعي في
 مال الصغير والغائب بالبيع وفي الثلث او الوقف التي مات المتولي محكوم على الصحة
 من جهة وجود المصحح لان الشارع جعل زمام الاختيار فيها بيد الحاكم من قبله كما
 ان تصرف المتولي بالبيع في الثلث والوقف محمول على الصحة لانه مرتبة نازلة من
 نفس المالك يقوم مقامه فيما له في ماله الموقوف او الثلث (قال الشيخ قده ومما يفرع
 على ذلك ايضاً انه لو اختلف المرتهن الاذن في بيع الرهن والراهن البايع له بعد
 اتفاقهما على رجوع المرتهن عن اذنه في تقديم الرجوع على البيع فيفسد وتأخره

فيصح فلا يمكن ان يقال كما قيل من ان اصابة صحة الاذن يقضى بوقوع البيع صحيحاً ولان اصابة صحة الرجوع يقضى بكون البيع فاسداً لان الاذن والرجوع كليهما قد فرض وقوعهما على الوجه الصحيح وهو صدوره عين له اهلية ذلك الى ان قال قده والحق في المسئلة ما هو المشهور من الحكم بفساد البيع وعدم جريان اصابة الصحة في المقام لان في البيع كما استظهره الكركي ولا في الاذن ولا في الرجوع اما في البيع فلان الشك انما وقع في رضا من له الحق وهو المرتهن وقد تقدم ان صحة اليجاب والقبول لا يقضى بتحقيق الرضا ممن يعتبر رضاه سواء كان مالكا كما في بيع الفضولي ام كان له حق في البيع كالمرتهن واما في الاذن فلما عرفت من ان صحته يقضى بصحة البيع اذا فرض وقوعه عقيب لا بوقوعه عقيب كما ان صحة الرجوع يقضى بفساد ما فرض وقوعه بعده لان البيع وقع بعده انتهى) قال المحقق قده في الشرايع في كتاب الرهن « اذا اذن المرتهن للراهن في البيع ورجع ثم اختلفا فقال المرتهن رجعت قبل البيع وقال الراهن بعده كان القول قول المرتهن ترجيحاً جانب الوثيقة اذ الدعويان متكافئان » انتهى وفي الجواهر عند المشهورين الاصحاب بل في جامع المقاصد نسبت اليهم مشعراً بدعوى الاجماع خصوصاً مع قوله انما يشغى الوقوف معهم وان كان الدليل يقضى خلافه ترجيحاً لجانب الوثيقة المستصحب بقائها الى ان يعلم المزيل وليس لان الاذن في البيع غير مسقط لها وانما المسقط لها البيع المأذون فيه ولم يثبت وعن جامع المقاصد ان الاصل وان كان عدم صدور البيع على الوجه الذي يدعيه الراهن الا انه لا يتمسك به اللان الحصول الناقل عنه وهو صدور البيع مستجمعاً لجميع ما يعتبر فيه شرعاً وليس هناك ما يخل بصحته الا كون الرجوع قبله ويكفي فيه عدم العلم بوقوعه كك والاستناد الى ان الاصل بقاء الاذن السابق لان المانع لا يشترطه العلم بانتفائه لتأثير الفقضى ثم قال هذا مع اعتباره بان الاصل في البيع الصحة وال لزوم انتهى) ويترائى من صاحب الجواهر جريان اصابة الصحة في البيع ومعارضتها باصابة الصحة في الرجوع ثم قال وقد ظهر من ذلك كله انه لا وجه لما قيل او يقال من ان المتجه العمل بالاصلين اى اصلى بقاء الرهانة وصحة البيع فيحكم بكونه مبيعاً وهو رهن اذ قد عرفت انه لا اصل سألتم فيقضى الصحة على ان العمل بالاصلين

في الموضوع الواحد غير متجه في المقام ضرورة كون اقتضاءهما ح حكمايه معلوما من الشارع خلافا وهو وهاته ملك الغير بغير اذنه وبقاء الرهانة مع صحة البيع الثابتة لها المقتضية سقوطها وبالجمله هو واضح الفساد فبان أن كلام الاصحاب في محله انتهى) توضيح كلام المحقق أن البيع والرجوع يكونان مجهولى التاريخ واصالتا عدم حدوث كل واحد منهما الى زمان الآخر متعارضان فيما اذا كان البيع والرجوع على نحو مفاد كان التامة لا الناقصة والالم يكونا موردین لاستصحاب العدم اذ لم يكن البيع موجودا سابقا متصفا بعدم الرجوع كى يستصحب البيع الموصوف بالعدم وكذا الرجوع (واما بيان كونهما على نحو مفاد كان التامة فبان يقال أن البيع ليس مقيدا شرعا بعدم الرجوع بل تعلق حق الرهانة بالعين المرهونة اوجب قصر حجية العموم في اوفوا بالعقود على ثبوت الاذن من المرتهن فليس العقد الصادر من المالك في العين المرهونة مقيدا شرعا بآذن المرتهن فضلا عن تقيده بعدم الرجوع وعلى تقدير نهوض أدلة الوثيقة على تقييد البيع وغيره من النواقل بالاذن من المرتهن لم تنهض على تقيدها بعدم الرجوع قبلها لانه بالرجوع يبطل الاذن السابق رأسا لالبيع فالرجوع المبطل للاذن يكون على نحو مفاد كان التامة ففضية جريان استصحاب عدمه الاذلى الى زمان وقوع البيع عدم بطلان البيع كما أن قضية جريان استصحاب عدم حدوث البيع الى زمان وقوع الرجوع بطلان البيع لاصالة الفساد في العقود مالم يحرز الشروط فيما اذا كانت الشبهة موضوعية كما فيما نحن فيه فالاصلاح على هذا التقدير متعارضان فيرجع الى استصحاب حق الرهانة قتل المراد من كون الدعويين متكافئين تعارض الاصلين المدركين للدعويين (لا يقال الشك في صحة بيع العين المرهونة مسبب عن الشك في بقاء الاذن السابق وعدم بطلانه بالرجوع الا لا حق فعب تعارض الاصلين يستصحب الاذن السابق فيترتب عليه صحة البيع وبطلان الرهانة) (لانا نقول الاذن المقارن للبيع الكاشف عن رضا المرتهن شرط لصحة البيع حتى يقع البيع عن رضی منه لا مجرد الاذن السابق اذا الرجوع اللاحق قبل البيع الكاشف عن عدم رضاه كاشف عن عدم حصول الشرط في السابق ومجرد انشاء الاذن باللفظ بانه ليس شرطا فانه من حيث كونه كاشفا عن الرضا شرط لصحة البيع فيما اذا

وقع البيع منه ومن المعلوم عدم اليقين في زمان الشك لموجود الشرط اعلى كل حال
اذ اعلى تقدير وقوع الرجوع قبل البيع لم يكن الاذن السابق شرطاً حاصلاً ومنحجاً
لمصلحة البيع فاذن يكون الشك اللاحق في سبق الرجوع اعلى البيع شكاً سلولياً الى
اليقين السابق لاشكاً طارئاً عليه و قال الشيخ قده نعم اصله بقاء الاذن الى ان يقع
البيع قد يقضى بصحته وكذا اصله عدم البيع قبل الرجوع ربما يقال انه يقضى بفساده
لكنهما لو تما لم يكونا من اصله صحة الاذن بناءً على ان عدم وقوع البيع بعده يوجب
لفوئته ولا من اصله صحة الرجوع التي تمسك بها بعض المتأخرين تبعاً لبعض انتهى
قال في بيجر الفوائد ذكر الاستاد العلامة دام ظلّه ان استصحاب الاذن فيما لو شك المانزون
حين ارادة البيع في رجوع الآذن عن اذنه مما لا يرب فيه وفي افادته جواز البيع وترتب الاضرار عليه
لانها ما يترتب على بقاء الاذن الى زمان ارادة البيع لا بتوسط العقل او عايد وهذا بخلاف
استصحابه بعد وقوع البيع فانه مما لا يترتب عليه صحة البيع الا باثبات اكونه واقعاً عن
اذن وهو ليس من الاحكام الشرعية فتدخل بهذا الاعتبار في الاصول المشتقة ثم
استشكل في كلام استاده بان من آثار بقاء الاذن الى حين وقوع البيع هو الحكم
بحصول النقل والانتقال شرعاً ولو كان الشك حاصلاً بعد البيع بولا يحتاج الى اثبات
واسطة حتى يدخل في الاصول المثبتة ولو كانت هناك واسطة لم يفرق بين الصورتين
انتهى وقد عرفت انه بحديث اليقين بالرجوع المورد يوضح اليقين السابق بالشرط
وينقدح الشك الساري الى السابق فلا يجزى استصحاب الاذن للاختلال في اخير كني
الاستصحاب فلو لم يكن يقين بالرجوع لم يكن مانع عن استصحاب الشرط ولا زمة
جعل الملكية الظاهرية للبيع وبه يوسع دائرة الحكم الموضوعي الظاهري على تقدير
عدم المصادفة كما في توسعة الامر الظاهري عند استصحاب الشرط حسبما مر بيانه في
التنبيه الثامن والفرق ان الاستصحاب لا يجزى في الشرط بعد الفراغ عن الصلوة ولا متناع
جعل الامر الظاهري يدعي البعث بعدها ويجزى بعد البيع لامتناع جعل الملكية
ظاهراً بعده هذا على تقدير تقييد بيع المرهونة بالاذن من المرتين واولى بذلك عدم
التقييد كما هو ظاهر لا يخفى واما عدم جريان اصله الصحة في الاذن فلهذا لم يكون صحته

مقتضية لوقوع البيع عقيبته كما افاد الشيخ قده واما عدم جريان اصاله الصحة في الرجوع فلا ان الرجوع على تقدير وقوعه قبل البيع كاشف عن عدم الشرط لصحة البيع فلامعنى لاصالة الصحة في الرجوع المشروعة لترتيب آثار العقود عليها عند الشك امضاء لبناء العقلاء على ذلك لاعلى عدمه واعلى تقدير وقوعه بعد البيع يكون لغوا لا يترتب عليه اثر شرعى اصلا واما عدم جريان اصاله الصحة في البيع فلان الشك انما وقع في رضا من له الحق فهو كالبيع الفضولي صحيح من ناحية الشارع صحة تعليق معلقة على اجازة المرتن ومن المعلوم ان اصاله الصحة في البيع بهذا المعنى لا تنهض لاثبات رضى المرتن المستتب للصحة التنجزية اذ هي مترتبة على رضى المرتن لاعلى البيع فليس هذا من باب دوران البيع بين الصحة والفساد رأساً حتى تكون قضية اصاله الصحة فيه هو الصحة في مقابلة الفساد كما في الشك في شيء من الشروط الدخيلة في الصحة في مقابلة البطلان ولعل نظر الشيخ الى مثل هذه الصحة التنجزية في قوله واما في الاذن لما عرفت من ان صحته يقضى بصحة البيع اذا فرض وقوعه عقيب لابقوعه عقيب لما ذكرنا ان الصحة التعليقية للبيع ثابت سواء لحقته الاجازة من له الحق ام لا واما قوله قده «صحة الرجوع المقتضية لفساد ما فرض وقوعه بعده» فنظور فيه لوضوح بناء العقلاء على الصحة الشبوتية في موارد هالالا عدمية بمعنى ان بناءهم عند الشك ترتيب الآثار على المشكوك لا ترتيب عدمها كما ان قضية ارتفاع اختلال النظام ترتيب الآثار لعدمها كما هو جلي غنى عن البيان فظهر ما ذكرنا ان اصاله الصحة لا تنجزى في الاذن ولا في الرجوع لانها تعارض باصاله صحة البيع كما هو المترأى من صاحب الجواهر (واما الفرق بين المانع والشرط المذكور في كلام المحقق الثاني فقد نبهنا على بطلانه عند تحرير محل الكلام وقال الاستاد في حاشيته على قول الشيخ قده «كما ان صحة الرجوع يقضى بفساد ما يفرض وقوعه الخ» يمكن ان يقال انه يعتبر في الصحة التأهيلية التي تكون في قبل اللغوية رأساً ان لا يقع بعد العقد وان لم يقع بعده عقد او وقع مع الفصل باذن آخر بداهة لغويته رأساً وعدم تأهله لان يستند اليه ما يترتب منه من بطلان العقد اضلالاً لواقع بعده وان صدق انه لو وقع قبله لكان على هذه القابلية والاهلية لكنه ما وقع فلم يتصف بهذه الصحة وبالجملة لا بد من الاتصاف بالصحة التأهيلية

من الوقوع على نحو صالح لان يستند اليه البطلان وان عرض ما يوجب الامتناع ويرتفع به الصلاحية والامكان ولا يكفي في ذلك مجرد امكان وقوعه كك فانه امكان الاتصاف بذلك لا الاتصاف فالاولى منع كون مثل المقام من مجارى اصابة الصحة فانها انما تجرى فيما اذ اشك في الصحة شرعاً بسبب احتمال اختلال بعض ما يعتبر في التأثير بعد الفراغ عن قابلية التأثير عقلاً ومن المعلوم ان الشك في قابلية الرجوع له عقلاً بدهة لغويته لو وقع بعد بيع الراهن لعدم مصادفته محلاً يؤثر فيه لكنه لا يخلو من تأمل فانه لا يبعد ان يكون مجراه اعم من ذلك فان الظاهر انهم يقدمون قول مدعى الصحة فيما اذا تنازعا في الصحة والفساد من جهة التنازع في القصد وعدمه مع ان العقد بدون القصد فاسد عقلاً ولعله ايضاً قضية السيرة والاختلال هذا ولكن التحقيق ان يقال ان اصابة الصحة في الرجوع في قبال لغوية المحضة لا يجدي في احراز وقوعه قبل بيع الراهن كي يحكم ببطلانه وان كانت صحته متوقفة عليه لما يأتي في الامر الخامس من عدم ترتب آثار ما يتوقف عليه الصحة باصالتها وانما يجدي فيما لو كانت هناك اثر يترتب على صحته التأهلية وبدونه لا مجال لها اصلاً لا معنى لها الا ترتيب اثرها كما لا يخفى انتهى) اقول تنقسم الصحة الى الصحة الفعلية والى التأهلية ومورد الاولى هو العقد بعد تماميته ايجاباً وقبولاً فيما اذ اشك في شيء مما يعتبر فيه شرعاً فان معنى صحته هو ترتيب الآثار الشرعية طرأ عليه فيتصف بالصحة الفعلية وتنقسم الصحة التأهلية الى الشرعية والعقلية ومورد الاولى نفس الايجاب الواجد لشروطه فانه متصف بالصحة الشأنية التأهلية شرعاً بحيث لو تعقبه القبول ترتب عليه الآثار الشرعية وهو متصف بالصحة التأهلية الشرعية سواء حصل القبول ام لا وسواء تعقبه القبول او تقدم عليه ومورد الصحة التأهلية العقلية رجوع المرتهن عن اذنه فانه لو وقع قبل بيع الراهن لصلح لان ينسب اليه فساد البيع ولو وقع الرجوع بعد البيع وقع لغواً والوجه لذلك ان ما اخذ جزءاً للمركب في مقام التشريع لم ينفك عنه صفة الجزئية شرعاً ولولم يتعقبه الجزء الآخر لا يتوقف جزئية السابق على لحوق الجزء اللاحق والا يلزم ان يكون وجود المتأخر شرطاً للمتقدم لاجزاء في عرضه هـ) وكذا الشرط لا يتوقف على وجود المشروط ما لم يرتفع بنفسه كالرضا من المرتين

المرتفع بنفسه بالرجوع قبل البيع الكاشف عن عدم الرضاحين بيع الراهن او مالم يرتفع بالرافع كالطهارة المرتفعة بحدوث الحدث قبل المشروط فالشرط ايض متصف بالصحة التأهلية سواء تعقبه المشروط ام لا مالم يلحقه النافي له (واما الاذن المتعقب بالرجوع المردد فلم يحرز اتصافه بالصحة التأهلية الشرعية لاحتمال انتفائه بالرجوع قبل البيع من باب السالبة بانتفاء الموضوع فظهر مما ذكرنا ان الجزء متصف بالصحة التأهلية مطلقا والشرط متصف بها مالم يرتفع بنفسه او بالرافع وهذا بخلاف الرجوع فانه كاشف عن عدم الشرط لو وقع قبل البيع ولازمه وقونه لغوا لو وقع بعده فهنا قضية شرطية قدتألف منها القياس الاستثنائي وهوان الرجوع لو وقع قبل لنسب اليه فساد البيع لاجل كشفه عن عدم رضا المرتهن بيع الراهن ولو وقع بعده وقع لغوا عقلا ومن البين ان اللغوية تنافي كونه قابلا فعلا لان ينسب اليه فساد البيع بخلاف ما لو وقع قبله فانه قابل لذلك سواء وقع البيع بعده ام لا او حدث اذن جديد وقع البيع عنه ام لا لوضوح ان وضع المقدم في القياس الاستثنائي ينتج وضع التالي فيقال قد وقع الرجوع قبل البيع فيكون قابلا فعلا لذلك اذا لاتصاف بالصحة التأهلية عقلا بمعنى كون الشيء قابلا لان ينسب اليه الفساد قد لا يجامع الفعلية ولا كك الامر في الرجوع بعد البيع لان رفع المقدم نقض لوضعه فلا يتسرى القابلية الى رفعه وان صدق انه لو وقع قبله لكان على هذه القابلية والاهلية لكنه ما وقع فلم يتصف بصفة القابلية فعلا ولا يكفي في ذلك مجرد امكان وقوعه كك في مقابلة الامتناع الذاتي فانه امكان الاتصاف بالقابلية لا الاتصاف بها بالفعل اذ هذا بمنزلة الامكان الاستعدادي لا الامكان الذاتي ثم استشكل الاستاد في جريان اصالة الصحة في مثل هذه الصحة التأهلية العقلية بقوله « فالاولى منع كون مثل المقام من مجارى اصالة الصحة الخ » نظراً الى انها تنهض لاثبات الصحة الشرعية ولو كانت تأهلية كصحة الايجاب لا الصحة التأهلية العقلية لوضوح ان ترتيب الانار الشرعية على شيء ولو بضميمة شيء آخر انما يتم بعد الفراغ عن القابلية عقلا ويترأى من كلام الشيخ ان الصحة في الرجوع صحة تأهلية شرعية كما ينبغي عنه قوله لان الاذن والرجوع كليهما قد فرض وقوعهما على الوجه الصحيح فمعنى ترتب الانر عليهما انه لو وقع فعل الماذن عقيب الاذن

ترتب عليه الاثر ولو وقع فعله بعد الرجوع كان فاسداً انتهى) فالرجوع على قوله قسوق صحيحا ولو وقع بعد البيع فالبيع الواقع بعد الرجوع يصير فاسداً لا الرجوع وعلى قول الاستاد الرجوع الواقع بعد البيع لغو وقبله قابل عقلا لان يسند اليه (ويتفرع على ذلك جريان اصاله الصحة في الرجوع وانها تقضى بفساد ما علم وقوعه بعد وان لم تنهض بوقوع البيع بعده كما هو الشأن في الصحة التاهلية بمعنى انه اذا علم بوقوع البيع بعد الرجوع وشك في صدوره عمن له اهلية ذلك والتسلط عليه حمل الرجوع على الصحة فيترتب عليها فساد البيع لان الشك في الصحة الشرعية بعد احراز القابلية وعندى فيه اشكال قدم بيانه وسنشير اليه ثم ان الاستاد قد تأمل في قصر اصاله الصحة على خصوص الصحة التاهلية الشرعية نظرا الى ان الظاهر ان الاصحاب يقدمون قول مدعى الصحة فيما اذا تنازعا في الصحة والفساد من جهة التنازع في القصد وعدمه مع ان العقد بدون القصد فاسد عقلا اذ العقود تابعة للقصد ولعله ايضا قضية السيرة والاختلال بمعنى انه متى شك في صدور انشاء العقد عن قصد لم يعتد به لاستقرار بناء العقلاء على ترتيب اثار العقد مع ان الانشاء بلا قصد لغو عقلا ومع استقرار بناء العقلاء على ترتيب الآثار عند الشك في الصحة التاهلية العقلية كان قضية امضاء الشارع لبنائهم ترتيب الآثار الشرعية على الانشاء المشكوك في صدوره عن قصد وهذا جيد جداً الا ان ذلك لا ينسحب في الرجوع لما نهينا عليه من منع بناء العقلاء على صحة الرجوع المرتبة عليها انتفاء الاثر لاثبوتها ومنع لزوم اختلال النظام من عدم ترتب الاثر كما لا يخفى مضافا الى ان اصاله الصحة تجري في العقد عند الشك في القصد لا في القصد لعدم احرازه وهي انما تجري فيما احرز اصل وجوده وشك في صحته بخلاف الرجوع فانه محرز وانما وقع الشك في صحته والكلام في جريان اصاله الصحة فيه لا في البيع فاستبان الفرق بين المستلثين (والحق منع بناء العقلاء على جريان اصاله الصحة في الصحة التاهلية العقلية ولا في العقل فيما اذا كان الشك ناشيا عنها كقبض الزكوة للفقير حسب ما مر بيانه سابقا لا فيما ثبت لبنائهم على ذلك كما في الشك في القصد لا اقل من الشك في شمول الدليل اللبى بثل ذلك ويرتفع الاختلال بجريان اصاله الصحة فيما عدى هذا المورد (نقل وتعقيب) قال في تقريرات بعض

الاعلام والتحقيق ان اصاله الصحة انما تقدم على اصاله بقاء المال على ملك مالكه ولا تقدم على سائر الاصول الموضوعية فانه لا دليل على اصاله الصحة في العقود سوى الاجماع وليس لمعقد الاجماع اطلاق يعم جميع موارد الشك في الصحة بل القدر المتيقن منه هو ما اذا كان الشك في الصحة مسبباً عن الشك في تأثير العقد النقل والانتقال بعد الفراغ عن سلطنة العاقد لايجاد المعقد من حيث نفسه ومن حيث المال المعقد عليه وبعبارة اوضح اهلية العاقد لايجاد المعاملة وقابلية المعقد عليه للنقل والانتقال انما يكون مأخوذاً في عقد وضع اصاله الصحة فلامحل لها الا بعد احراز اهلية العاقد وقابلية المعقد عليه انتهى) وفيه انه قد حكي دعوى الاجماع على اعتبار اصاله الصحة عن جماعة فوق حد الاستفاضة كالبيهاني والسبزواري وصاحب الرياض والقوانين وطريق تحصيله انما هو بالمراجعة الى كلمات الاصحاب في مسائل التنازع في الابواب المتفرقة فانهم لا يزالون مفتتين في تلك المسائل من حيث الصحة والفساد بتقديم قول مدعى الصحة سواء رجعت الدعوى الى شروط العقد او المتعاقدين او العوضين فانكار الاطلاق في معقد الاجماع خروج عن حد الاستواء واختلافهم في تقديم بعض الاصول الموضوعية كاصالة عدم البلوغ شاهد صدق على اعتبارها على نحو الاطلاق ولو فرض كون خلاف المحقق الثاني والعلامة قادحاً للاجماع لكان قادحاً لاصل الاجماع لا لاطلاقه لقصر المحقق مورد اصالته في الشك في المانع حسبما مر نقله فلا اجماع اصلاح حتى يكون هناك قدر متيقن له وقال قد في صدر البحث وان الاجماع تارة ينعقد على الحكم الشرعي في الموارد الجزئية واخرى ينعقد على عنوان كلي فان كان الاجماع على الوجه الاول فلا بد من الاختصار على الموارد التي انعقد فيها الاجماع وان كان على الوجه الثاني فاللازم هو الاخذ باطلاق معقد الاجماع كما اذا قام دليل لفظي على ذلك فللغاية الفتوى بالحكم معتمداً على الاجماع ولو في مورد الاختلاف والظاهر ان الاجماع في المقام قام على الوجه الثاني كما يظهر ذلك بالمراجعة الى كلمات القوم انتهى ، ولعله قد عدل عن هذا الظاهر الى ما ذكره في التحقيق من منع الاطلاق في معقد الاجماع ثم في قوله « و بعبارة اوضح الخ » نظر اذا ما خوزية في عقد وضع اصاله الصحة انما تتم على تقدير قيام الدليل الشرعي على اخذ اهلية العاقد لايجاد

المعاملة وقابلية المعقود عليه للنقل والانتقال فى مورد اصاله الصحة فتكون قضية التقصر عليه انتفاء اعتبار اصاله الصحة فيما ذكره والمغروض اهمال الاجماع فكيف صار دليلاً على الاخذ المذكور وقد سبقت مناقشة الاستاد فى الاجماع واعتمد على سيرة العقلاء وحكم العقل بالاختلال وقد شيدنا بنينا بينهما واشبعنا الكلام فيهما بما لمزيد عليه (قال الشيخ قده : الرابع ان مقتضى الاصل ترتيب الشك جميع ما هو من آثار الفعل الصحيح عنده فلو صلى شخص على ميت سقط عنه ولو غسل ثوباً بعنوان التطهير حكم بطهارته وان شك فى شروط الغسل من اطلاق الماء ووروده على النجاسة لان علمه بمجرد غسله فان الغسل من حيث هو ليس فيه صحيح وفساد ولذا لو شوهه من يأتى بصورة عمل من صلوة او طهارة او نساك حج ولم يعلم قصده تحقق هذه العبادات لم يحمل على ذلك) انتهى (قال الاستاد فى حاشيته على قول الشيخ قده : ولذا لو شوهه من يأتى الخ) لا يبعد ان يقال السيرة والاختلال يقتضيان الحمل فيما اذا كان مؤثراً عند العقلاء وشك فى تأثير الاثر المقصود عند الشارع كالغسل المزيل للخبث عندهم اذا شك فى ازالته شرعاً لاحتمال الاختلال بشرط من شروطه كالتعدد او العصر المعتبرين فى الازالة او اذا كان ظهور اختصاص بالعنوان المأمور به وان لم يحرز كونه بصد الاتيان به اذا ظاهر ان الناس لا يفرقون فى البناء على الصحة بين الشك فى الاختلال ببعض ما يعتبر فى الصحة مع احراز انه بصددها والشك فى كونه بهذا الصدد لاحتمال ان يكون قاصداً لصورتها ولو بداع عقلائي وقد مر انهم يقدمون قول مدعى الصحة فيما اذا تنازعا فى صحة العقد وفساده لاجل التنازع فى القصد وعدمه فتأمل انتهى (توضيحه ان الغسل فعل توصلى لا تعبدي لا يعتبر فيه قصد التطهير ولا قصد التقرب ويكون مؤثراً عند العقلاء فى ازالة الخبث ويعتبر فى ازالة الخبث الشرعى شروطه فالغسل ينقسم الى الصحيح وهو ما ترتب عليه اثره الشرعى والى الفاسد وهو ما لا يرتب عليه الاثر سواء كان الاتيان به بقصد التطهير ام لا اذ عنوان التطهير فعل ثانوى مترتب على الغسل الحاصل على الوجه الشرعى سواء تعلق القصد به ام لا غاية الامر يتصف التطهير بكونه اختيارياً مع القصد وغير اختياري بلا قصد فلا مدخلة لقصد العنوان فى انقسام الغسل الى الصحيح والفساد فلا ينبغي الاشكال فى شمول الدليلين للغسل نعم

يشكل ذلك في العبادات المتقومة بقصد القربة اذ مجرد اتيان الفعل العبادي عن قصد بحيث يكون فعلاً اختيارياً في مقابلة الغير الاختياري لا ينقسم الى الصحيح والفاقد فضلاً عن كونه غير اختياري وبعد صدور الفعل عن قصد القربة تتحقق العبادة المنقسمة الى الصحيحة والفاضة وتكون مجرى لاصالة الصحة فيما اذا شك في شيء من سائر الشروط الطارئة عليها فقصد القربة ليس من الشروط الزائدة الطارئة على الفعل العبادي بحيث يكون الموضوع للصحة محرزاً بمجرد اتيان الصورة ولو بداع عقلائي ومن المعلوم انه اذا احرز فيه قصد القربة كان متصفاً بالصحة الواقعية من هذه الجهة و يترتب عليها الاجزاء عقلاً و فرق بين القصد في العبادة والقصد في العقود فانها من مقولة الانشاءات والانشاء خفيف المعونة بخلاف الفعل العبادي فانه من سنخ الافعال التكوينية المتقومة بقصد القربة شرعاً فلو باع بايع متاعه رجلاً بشئ بخس مع علمه بذلك وشك في قصده التملك حقيقة من انشاء البيع او قصده الهزل او السخرية حمل البيع على الصحة اذ الموضوع للصحة وهو انشاء البيع حاصل وان لم يكن القصد شرطاً شرعياً بل مما يتوقف عليه التملك عقلاً وهذا بخلاف قصد القربة مثلاً لو كان عالم يحاول تعليم الصلوة لرجل جديد الاسلام وقام في وقت اداء صلواته بمحضر من الرجل واتى بصورتها فشك في قصد القربة المتقوم به الصلوة لم يجز الايتمام به اتكالا الى اصاله الصحة اذ صورة الصلوة لا تنقسم الى الصحيحة والفاضة حتى على قول الاعمى ولعل قول الاستاد « فتأمل » اشارة الى ما ذكرنا (قال الشيخ قده « ويمكن ان يقال فيما اذا كان الفعل الصادر من المسلم على وجه النيابة عن الغير المكلف بالعمل اولاً وبالذات كالعاجز عن الحج ان لفعل النائب عنوانين احدهما من حيث انه فعل من افعال النائب ولذا يجب عليه مراعات الاجزاء و الشروط المعتبرة للمناشر وبهذا الاعتبار يترتب عليه آثار صدور الفعل الصحيح منه مثل استحقاق الاجرة وجواز استيجاره ثانياً شاء على اشتراط فراغ ذمة الاجير في صحة استيجاره ثانياً والثاني من حيث انه فعل المنوب عنه حيث انه بمنزلة الفاعل بالتسبيب او الآلة و كان الفعل بعد قصد النيابة والبدلية قائماً بالمنوب عنه وبهذا الاعتبار يراعى فيه القصر والايتمام في الصلوة والتمتع والقران في الحج والترتيب في الفوائت والصحة من الحيشة الاولى

لايثبت الصحة من هذه الحيثية الثانية بل لابد من احراز صدور الفعل الصحيح عنه على وجه التسيب وبعبارة اخرى ان كان فعل الغير يسقط التكليف عنه من حيث انه فعل الغير كفت اصابة الصحة في السقوط كما في الصلوة على الميت وان كان انما يسقط التكليف عنه من حيث اعتبار كونه فعلا له ولو على وجه التسيب كما اذا كلف بتحصيل فعل بنفسه او ببدن غيره كما في استنابة العاجز للحج لم ينفع اصابة الصحة في سقوطه بل يجب التفكيك بين اثرى الفعل من الحثيتين فيحكم باستحقاق النائب الاجرة وعدم براءة ذمة المنوب عنه من الفعل وكذا في استيجار الولي للعمل عن الميت انتهى (وقال الاستاد في حاشيته على قول الشيخ قده « والصحة من الحيثية الاولى الخ » لا يخفى ان الحثيتين هنالستا في عرض واحد بل تكون احديهما في طول الاخرى وموضوعا لها بداهة ان النائب لمقاصد بقوله وقوعه من المنوب عنه كان فعله منسوباً اليه بنحو من النسبة ايض فلا يكون الشك في صحته من حيثية انه فعل من المنوب الامن جهة الشك في الصحة من حيث انه فعل النائب فاذا حكم بصحته من هذه الحيثية فلامحالة يكون محكوماً بالصحة من تلك الحيثية نعم لو كانت هناك حثيتان في عرض واحد فكما لاملازمة بين الشك في الصحة من حيثية والشك فيها من حيثية اخرى كك لاملازمة اصلا بين الحكم بهما من احديهما والحكم بهما من الاخرى الى ان قال فالظاهر اشتراط العدالة لاحراز اتيان النائب للعمل للاحراز الصحة بهاء عند الشك فيها بل انما يكون احرازها عند الشك فيها بعهد اصابة الصحة لا غير فلو احرز بطريق معتبر اتيان النائب للعمل فلا يعتبر فيه العدالة فتأمل فيما ذكرنا فانه دقيق انتهى) اقول الاثر المترتب على الصحيح من الافعال لا يخلو اما ان يكون ترتبها عليه من حيث كونه فعلا للفاعل بمعنى ان الاثر يترتب على جهة الصدور من الفاعل واما ان يكون اعم من ذلك بان كانت للفعل جهتان جهة صدور من الفاعل وجهة وقوع عن الغير اما بالتسيب او الآلية او التنزيل والنيابة ويختلف الآثار باختلاف الجهتين والاول كالقعود والاياقات حيث ان المعاملات امور يبتنى عليها نظام معاشهم ومعاشراتهم بالتبادل بين امتعتهم يعطى واحد متاعا لآخر لقضاء وطره ويأخذ عنه ثمنه لذلك فلا جرم ان مجرد صحة المعاملة الكدائية باصالتها كافية في دوران

معاشهم ومعاشراتهم بينهم وليس هناك غير عنوان البيع ونحوه عنوان آخر بحيث يتوقف ترتب الانزعالي العنوان الاولى احراز العنوان الثانوى حتى يتكلم فى جريان اصاله الصحة فيه وانها تجدى فى احراز العنوان الاولى كمافى النيابة ولما يكون له جهتان انحاء (الاول ان يترتب جهة الوقوع عن الغير على جهة صدور عن الفاعل للاحاجة الى اذن اوتسيب اصلا كالواجبات الكفائية فان احراز مجرد حصول العنوان الاولى من المباشر بالعلم اوباصالة الصحة كاف فى ترتب جهة الوقوع عن غير المباشر اذ لازم الوجوب الكفائى سقوطه عن الغير باتيان واحد من المكلفين وسقوطه تسقط تبعاته عن الغير (الثانى ان يحتاج الى اذن من غير المباشر كالوكالة فان فعل الوكيل لاجل الموكل وبأذنه وليس فعله عوضا وبذلا عن الموكل لآلية ولا بالتسيب ولا بالنزول فيترتب جهة الوقوع عن الموكل على جهة صدور من الوكيل بمجرد الاذن ولاجل ان لفعل الوكيل جهة وقوع عن الغير لا يصح التوكيل فيما تعلق قصد الشارع بايقاعه من المكلف مباشرة كالقسم بين الزوجات والظهار واللعان ونحوها مما ذكر فى باب الوكالة ويصح فيما لا يختص بالماشرة كالمعاملات ويكون الوكيل مستقلا فيما وكل فيه فله ان يرد بالعيب مع حضور الموكل وغيبته وقضية الوكالة ان لا يدخل المبيع فى ملك الوكيل وان يقع الشراء من الموكل والالزم ان يعتق عليه ابوه وولده (الثالث ان يحتاج الى جهل المباشر الة بالاستقلال فى الفعل كمافى غسل الاعضاء فى الوضوء والغسل و ايصال التراب فى التيمم عند العجز فيكون الموضى آلة لا يصال الماء فى الغسلتين والمسح فى المسحنتين ويكون لفعل الموضى جهة صدور وجهة وقوع عن العاجز على نحو الآلية ومن ثم يكون العاجز متوليا للنية ويصح ذلك ممن لا يصح توكيله كالمجنون لان ذا فردتان للغسل المأموره حال القدرة ا كفى به الشارع باعتبار ورود الغسل على اعضاء العاجز حال العجز (الرابع ان يحتاج الى التسيب بفعل المباشر بان يكون فعل النائب منسوبا الى المنوب عنه حقيقة عند العرف فالفعل الصادر من النائب فعل مباشرى وفعل المنوب عنه فعل تسيبى كمافى الحجج عن المستطيع العاجز قبل الاستقرار بناء على وجوب الحجج على المستطيع العاجز بالمعنى الاعم من المباشرة بدعوى دلالة

الآلية عليه اذ ليس في آلاية الان على المستطيع الحج وهو اهم من الحج بنفسه او غيره
 فيرجع الى ان الحج يجب بالبدن والمال فلان تعذر الاول وجب في المال خاصة بالتسيب
 ولكن لو تمكن منه بعد ذلك ببدنه وجب لكون الفعل التسيبي مجزيا عن المباشر
 بشرط بقاء العجز الى الموت فاذا كان يكون لفعل النائب جهة صدور بالمباشرة وجهة
 وقوع عن العاجز بمعنى انه يترتب على صدوره نسبة الحج الى العاجز حقيقة عند العرف
 فيكون العاجز حاجباً ببدنه بالتسيب ولكن الاشكال في تصوير تمشي قصد القرية من
 المباشر في مثل صلوة الطواف ونحوها مما هي مشروطة بقصد القرية وهو انه كيف يمكن
 عقلا ان يقع فعل الغير مقربا للآخر حتى يسهل التكليف مع انه لا يكون امر متوجهاً
 الى النائب وامره بالوفاء بعقد الاجارة امر توصلي متعلق بالفعل العبادي للعاجز يحصل
 امثله فيما تاتي النائب بمتعلق الاستيجار وهذا غير مقدور النائب لمكان عدم امكان تمشي
 قصد القرية منه بالامر المتعلق بغيره ولا يمكن النائب من اتيان الفعل العبادي من
 مناسك الحج بداعي الامر بالوفاء بعقد الاجارة لان العبادية ملحوظة في المرتبة المتقدمة
 على الاجارة وهي مرتبة الموضوع لوضوح ان متعلق الاجارة هو الحج المقيد
 بعبادية بعض مناسكه بامرها فيكونه عبادياً مفروغ عنه في مرتبة الامر بالوفاء فيستع
 بتحقيق العبادية بالامر بالوفاء اذا المفروض كون الموضوع هو الفعل العبادي بداعي امره
 الخاص المتعلق به لا مطلق الامر ولو كان الامر بالوفاء (ويمكن الجواب عن الاشكال
 بالمنع من كون مناسك الحج كصلوة الطواف مقيداً بكونه عبادياً ما خذوا فيه قصد القرية
 بامرها الخاص متعلقاً بعقد الاجارة في الاجبر النائب بل نفس الفعل مقيداً بكونه عن المنوب
 عنه على ان يكون حرف الجز صلة للفعل المورد للاجارة بمعنى انه يجب على النائب ان يتأتى بصلوة
 الطواف عن المنوب عنه بقصد القرية فيكون قصد القرية متأخراً عن متعلق الاجارة يحصل بداعي
 الامر بالوفاء وجب ينسب الصلوة العبادية الى المنوب عنه بالتسيب فيقول النائب اصلي عن فلان
 قرية الى الله ويجب تعيين المنوب عنه وفعله فيحصل التقرب الى الله للمنوب عنه لان
 المفروض ان فعل النائب عنه فعل له بالمباشرة و فعل للمنوب عنه بالتسيب حقيقة عند
 العرف فلو كان هناك امر نسبي متعلق بفعل النائب انيب به ولا يلزم بداعي الامر بالوفاء

ان هذا عنوان منطوق على ايجاد الفعل للغير بداعي امره وهو الامر بما لو فاء ولازمه كون الغير مثاباً بذلك لا المباشر (قال الشيخ قده في المكاسب في مبحث حرمة التكسب بما يجب على الانسان اذا وجب انقاذ غريق كفاية: اول ازالة النجاسة عن المسجد فاستأجر واحد غيره فثواب الانقاذ والا ازالة يقع للمستأجر دون الاجير المباشر لمانعهم بسقط الفعل عنه لقيام المستأجر به ولو بالاستتابة ومن هذا القليل الاستيجار للجهاد منع وجوبه على الاجير والمستأجر انتهى) وفيه ان عنوان الوفاء المأموريه منطوق على ايجاد الفعل عن التبرلا عن نفسه فمتى نسب الفعل الى المستأجر بالتسيب حقيقة عارثوا به اليه ولو لم يقصد الاجير القربة بامر الوفاء لمكان حصول الواجب التوصل بمجرّد الايتان فيما اذا قصد المستأجر التقرب بامر التوصل بالانقاذ الواجب عليه وكذا لا بد للمستأجر للخروج ان يقصد التقرب بامره مع قصد الاجير ذلك في الفعل العبادي والالم يكن المستأجر مستأجر اعلی الفعل العبادي لعدم قصده ذلك فلا يكون مسبباً للفعل العبادي ويكتفي في ذلك قصد التقرب بامر الحج في مناسكه اجمالاً (الخامس ان يحتاج الى التنزيل كما في الصلوة عن الميت اذ لا امر متعلقاً الى الميت لا بالمباشرة ولا بالتسيب ولكن يستكشف من ادلة القضاء عن الميت نيابة سوله كان الولي او غيره بقاء ملاك امره فمتى نزل العامل نفسه منزلة الميت فقد حدث امر متوجه اليه من ذلك الملاك من حيث ان العامل وجود تنزيلي للميت مشروع من ناحية الشارع فكما ان الميت ضارحياً فاذا يتمشى من العامل قصد التقرب بالامر المتوجه اليه من حيث كونه ميتاً تنزيباً والفعل العبادي الصادر من العامل فعل مباشرى للميت لا تسيبى من الميت لا امتناع صدور الفعل من الميت مباشرة وتسيباً وهذا بخلاف المستطيع المأجور فانه يتمكن من الحج تسيباً في توجه اليه الخطاب بناءً على كون مغادره الاعم من التسيب فهنا فعل النائب بدل عنه وفي الميت نفس العامل بدل عنه فيجزي ايتان النائب عن الميت بنفس العبادة بداعي القربة بلا حاجة الى تعيين المنوب عنه الا فيما اذا تعدت الواجبات على النائب فيحتاج الى التعيين من هذه الجهة وهذا بخلاف الثائب عن الحي فان قضية بدلية الفعل عن الغير وجوب تعيين المنوب عنه وسنخ الفعل حتى يكون داعيه على الفعل المقيد اطاعة الامر بالوفاء بعقد الاجارة ولكن علل في الجواهر

وجه تعيين المنوب عنه في مطلق النيابة باشتراك الفعل بين وجوه لا يتشخص الابالنية وهذا التعليل حسن في التنزيل لافي التسيب حسبامريانه ولومنع عن دلالة الآية على مايعم التسيب او منع صدق نسبة الفعل الى العاجز بنحو التسيب على نحو الحقيقة ولو في باب العبادات فلامحيص عن الالتزام بكون فعل النائب من باب التنزيل بان يستكشف عن اطلاق المادة بقاء الملاك عند سقوط الخطاب بانتفاء القدرة وهو محدث للامربفعل النائب بعد التنزيل كما في النيابة عن الميت و ربما يترأى من اخبار وجوب الاستئانة في الحج عند العجز كونه من باب التسيب من قوله (ع) ثم ليعنه مكانه ومن قوله (ع) ثم ابعنه يحج عنك من جهة ان بعث النائب للحج ظاهر في التسيب كما ان بعث المكلف الى التكليف تسيب من الشارع ولسنا نحن الآن بصدد الاستظهار من الروايات اذا اتضحت الانحاء الخمسة فلنعد الى البحث عن جريان اصاله الصحة فيها لاشكال في جريانها في الفعل الواجب الكفائي بمعنى احراز جهة الوقوع باصاله الصحة لان فعل الغير يستتبع سقوط التكليف عن غير المباشر من حيث انه فعل الغير كما هو قضية الوجوب الكفائي ويصح الاستيجار فيه كما صرح به الشيخ فده فيجرب اصاله الصحة في فعل الاجير بعد احراز اشتغاله به وكذا الاشكال في جريانها في فعل الوكيل بمعنى احراز جهة الوقوع عن الموكل باصاله الصحة في فعل الوكيل فيما اذا شك في شرط من الشروط بعد احراز صدور اصل الفعل من الوكيل بما هو وكيل فانه مستقل في فعله عن الموكل انما الاشكال في فعل الموضى عن العاجز الذي هو آلة لا يصلح الماء الى الاعضاء لان قضية الآلية توقف صحة نسبة الفعل الى العاجز تعلق قصده به فتكون جهة الوقوع واقعا عن العاجز بالمباشرة بسبب تعلق القصد به فيصير فعلا اختيارياً مباشراً للعاجز لا تسيباً ولا تنزلياً وعليه فلا بد عند عروض الشك في الابتداء او في الانشاء في جزء او شرط من الشروط من احرازه باصل من الاصول الجاري في فعله كقاعدة التجاوز في الغسل والتيمم لافي الوضوء لا باصاله الصحة الجارية في فعل الغير نعم اصاله الصحة الجارية في فعل الغير تجبى لاستحقاقه الاجرة ولو كان مجنوناً بناءً على شمول بناء العقلاء لامثال هذه الافعال الصادرة من غير المكلف فيما اذا لم يكن العقل والبلوغ شرطاً شرعياً

فيه كما فى الجمالة ونحوها ولا اشكال فى جريان اصاله الصلحه فى فعل الغير فاما اذا كان على نحو التسبب كما فى الحجج عن العاجز الحى حسبما افاده الاستاد من ان جهة الوقوع عن العاجز مثلا مترتبة على جهة الصدور عن النائب وتكون الاولى فى طول الاخرى لافى عرضها بداهة ان النائب لما قصد بفعله وقوعه عن المنوب عنه اذ مورد عقد الاجارة الفعل عن المنوب عنه فلا جرم ان فعل النائب منسوب الى المنوب عنه بنحو التسبب حقيقة عند العرف فلا يكون الشك فى صحته من حيثية انه فعل المنوب عنه الا من جهة الشك فى الصلحه من حيث انه فعل النائب فاذا حكم بصلحه من هذه الحيثية فلا محالة يكون محكوما بالصلحه من تلك الحيثية فلا اشكال فى جريان اصاله الصلحه فى فعل النائب لاحراز جهة الوقوع من المنوب عنه ولكن لابد من احراز موضوع عقد الاجارة مثلا اذا كان النائب قريبا من مكة ليست فريضته الحج التمتعى وكان المنوب عنه بعيدا عنها فلا بد من احراز اشتغال النائب بفعل التمتع من اى طريق كان ثم تجرى اصاله الصلحه فيه لاحراز الاثبات بشرايطه لوضوح انه مع احرازه يعلم بتوارد جهة الصدور والوقوع عليه من جهة اشتغال نوع تكليف المنوب عنه على بعض تكليف النائب ايض كواجبات الاحرام والطواف مثلا فانه مشترك بين الشخصين فتح يبحث عن ان جريانها فى جهة الصدور يعنى عن جريانها فى جهة الوقوع وامام مع عدم احراز ذلك واحتمال اشتغال النائب بنوع مباين له لم يعلم بتوارد الجهتين عليه كما لا يخفى وكذا الاشكال فى جريان اصاله الصلحه فى فعل النائب التنزيلى عن الميت واحراز جهة الوقوع عن الميت باحراز جهة الصدور عن النائب اذ النائب عن الميت وجوده تنزيلى له بحكم الشرع فيترتب على فعله براءة ذمة الميت ويعود ثوابه اليه وبعد التنزيل يكون فعل النائب فعلا مباشرا للميت تنزيلا فيترتب على الصلحه من جهة الصدور عند الشك فى شرط من الشروط الصلحه من جهة الوقوع ولكن بعد احراز اشتغال النائب بنوع من فريضة المنوب عنه وما ذكرنا ظهر ان استحقاق الاجرة انما هو على الفعل من الحيثية الثانية التى يترتب عليها التسبب والآلية والتنزيل لامن الحيثية الاولى التى يترتب عليها وجوب رعاية شروط تكليف الفاعل فى فعله كما يظهر من الشيخ قده لوضوح ان الفعل من الجهة الثانية مورد لعقد الاجارة لامن الجهة الاولى وقده مرشدا - رهن الكلام

فى النبابة عن الميت فى المجلد الثانى فى مبحث الواجب التبعدى وانالم يتعرض الاستاد
لسنخ التنزيل لان التسبيب فى الحج عن العاجز الحى مورد التمثيل فى كلام الشيخ
قده وقدعلق الاستاد حاشيته على ذلك (وقدناطق الشيخ بالحق فى ذيل كلامه قال ولكن
يبقى الاشكال فى استيجار الولى للعمل عن الميت اذلايعتبر فيه قصد النبابة عن الولى
وبرائة زمة الميت من آثار صحة فعل الغير من حيث هو ففعله لا من حيث اعتباره فعلا للولى فلا بد ان
يكتفى فيه باحراز اتيان صورة الفعل بقصد ابراء زمة الميت ويحذف على الصحيح من حيث
الاحتمالات الاخر انتهى، ورسمت علامة الزيادة فوق هذه العبارة) توضيحه انه قد اطلق
الدين فى الروايات على العبادة المتروكة عن الميت فى حيواته فى مرسله حماد عن
ابى عبد الله (ع) فى الرجل يموت وعليه دين من شهر رمضان من بقضيه؟ قال (ع) اولى الناس
به الخ ولا فرق بين الصوم والصلوة فى كونهما ديناً على الميت وفى رواية الشعبية
ارأيت لو كان على ابيك دين الخ ولا فرق بين الحى العاجز والميت كما لا يخفى ومن المعلوم
انه لا منشأ لانتزاع الدين فى دمة الميت لابقاء الملاك الملزم بعدموته وان كان الخطاب
ساقطاً عنه بعدموته وهذا الملاك اوجب تكليفاً مطلقاً على الولى من حيث كونه نائباً
بالذات عن الميت وخلفاً يخلف مقامه فلا بد للولى ان يقصد التقرب به اذ لا تكليف متوجهاً
الى نفسه من حيث انه عامل ولا بد للولى من تنزيل نفسه منزلة الميت لا منزلة الولى
اذ تكليف الميت المتوجه الى الولى لا يتعدى الى غيره وغب تنزيل غير الولى نفسه منزلة
الميت يتوجه اليه تكليف الميت فيكون وجوداً تنزيلياً للميت فاذا ينتمى قصد التقرب
منه ومن البين ان برائة زمة الميت من آثار صحة فعل النائب من حيث هو ففعله بما هو
نائب فيحز زجة الوقوع عن الميت بجريان اصاله الصحة فى جهة الصدور لوضوح
ان برائة زمة الميت اثر شرعى مترتب على جهة الصدور (ثم اعلم انه لا بد فى جريان
اصاله الصحة من احراز الموضوع اعنى صدور نوع الصلوة الفائتة مثلاً عن النائب لعلم
او علمى ولو من طريق كونه عادلاً قد اخبر باتيانها وليست العدالة شرطاً شرعياً للنبابة
اصلاً كما نبه عليه الاستاد فى ذيل كلامه واما قول الاستاد فى ذيل كلماته ولكن التحقيق
ان يقال الخ ، فسيأتى توضيحه فى التنبيه الخامس (قال الشيخ قده والحامس ان الثابت

من القاعدة المذكورة الحكم بوقوع الفعل بحيث يترتب عليه الانثار الشرعية المترتبة على الفعل الصحيح اماما يلازم الصحة من الامور الخارجة عن حقيقة الصحيح فلا دليل على ترتبها عليه فلو شك في ان الشراء الصادر من الغير كان بما لا يملك كالخمر والخنزير او بعين من اعيان ماله فلا يحكم بخروج تلك العين من تركته بل يحكم بصحة الشراء وعدم انتقال شيء من تركته الى البائع لاصالة عدمه وهذا نظير ما ذكرنا سابقا من انه لو شك في صلوة العصر انه صلى الظهر ام لانه يحكم بفعل الظهر من حيث كونه شرطا لصلوة العصر فلا فعل الظهر من حيث هو حتى لا يجب اتيانه ثانياً ، (قال الاستاد في حاشيته على قول الشيخ قده والحكم بوقوع الفعل الخ ، اماما يتوقف عليه الصحة او يلازمها مطلقا او ما يلازمها من الامور الغير الشرعية فلا دلالة لادلة هذه القاعدة على ترتيبها على ما حكم بصحته وتنزيلها وترتيب آثارها الشرعية عليها وبالجمله الثابت نادلته انما هو ترتيب آثار نفس الصحيح عند الشك في صحة العمل لاحتمال وقوع الخلل فيه بفقد جزء او شرط او وجود مانع لالانثار الشرعية المترتبة على نفس هذه الامور ولا الانثار الشرعية المترتبة على ما يلازم الصحة ولو كانت من الاحكام الشرعية ولا الانثار الشرعية المترتبة على لوازمها الا اذا كانت من الاحكام الشرعية فلا يترتب مثلاً ان اشك في الصلوة لاحتمال الاخلال بالطهارة او الركوع او غيرها الا آثار صلوة صحيحة واجدة لجميع ما اعتبر فيها واما آثار الطهارة فلا يترتب عليها فلا بد من احرازها بطريق معتبر امشروط آخرو من هنا ظهر ان اصالة الصحة في بيع مال الغير فيما اذا ادعى البائع وكالته في يده وانكره المالك غير مجدية في صيرورة مدعيها منكراً ومنكرها مدعياً مع انه مما يتوقف عليه صحته وان كانت مجدية فيما اذا وقع التنازع في نفس صحة البيع في جعل مدعيها منكراً ومنكرها مدعياً فانقذح بذلك انه لا وجه لتخصيص نفي الترتب بما يلازم الصحة من الامور الخارجة عن حقيقة الصحيح ثم لا يخفى انه لا فرق فيما ذكرنا بين ان يكون القاعدة من باب الاصل وان يكون من باب الامارة كما هو الظاهر من استندالي ظاهر حال الفاعل وذلك لان السيرة والاختلال لا يقتضيان ازيد من ترتيب الاثر على الفعل الصحيح ولا محذور في التفكيك بين اللوازم والملزومات في الامارات ابض في الشرعيات بل لا بد منه اذالم يساعد الدليل اعتبارها بالاضافة اليهما

كما لا يخفى انتهى) اقول لازم الحركتين الحاصلتين من يدى اثنين بالمعاوضة والمبادلة بين شيئين فى الخارج خروج عين من يد صاحبها و دخوله فى يد الآخر وخروج عوضه عنه ودخوله فى يد صاحب العين والتلازم بين الخروجين والدخولين تلازم خارجى حاصل من الحركتين ولازم المعاوضة والمبادلة الجميلة .الحاصلة من عقد البيع مثله وذلك ايضا كما هو قضية اعتبارها من حقيقتها الخارجية وهذا تلازم تبعى لتشريع عقد البيع وتوقف الصلوة على الطهارة ونحوها من باب توقف المشروط على الشرط والتمثيل بما فى كلام الاستاد من باب التنظير للتنبية على عدم اعتبار اصل الميثب مطلقا وكذا توقف صحة بيع مال الغير على الوكالة توقف الشيء على شرطه وكذا صحة الرجوع من المرفهين متوقفة على وقوعه قبل بيع الراهن حتى يترتب عليه بطلان البيع كما مر فى ديل كلام الاستاد فى التنبيه الرابع والاثنا عشر على الشيء يكون من باب اللوازم اما شرعى او غير شرعى كالآثار العقلية والعادية اذا تمهد ذلك فالمستفاد من كلام الاستاد ان الميثب من قاعدة اصالة الطهارة ليس حجة كالاصل الميثب من الاصول التعبدية لكون دليلها ليئا وهو بناء العقل والاختلال والقدر المتيقن منه هو ترتيب الآثار الشرعية على الصحيح بلا واسطة او بواسطة الآثار الشرعية كترتب الملكية على البيع باصالة صحته وترتب الملكية لغير المالك بواحد من النواقل فان حصول الملكية للغير من آثار الملكية الحاصلة للمشتري عند نقله اليه لا الآثار الغير الشرعية ولو كانت واسطة للآثار الشرعية فيما اذا كانت مبينة وجودا لعنوان الصحيح مثلا لو فرض كون اشباع عشرة مساكين واجبا فى حنث القسم وشك فى اجتماع عند البيع فى الطعام للشرايط فاصالة الصحة لاتجدى فى البرائة عن وجوب الكفارة بمجرد اعطاء الطعام للعشرة لاحراز الاشباع لان الشبع كيف نفسانى مبين للبيع الصحيح وجودا وللتصرفات الجائزة بالبيع وهذا بخلاف ما اذا كان مجرد الاطعام واجبا فان عنوان الاطعام منتزع عن واحد من التصرفات المجوزة باصالة صحة عقد البيع اعنى اعطاء الطعام لعشرة مساكين فاذا كان الشك فى حصول هذا العنوان ناشيا عن صحة عقد البيع كانت اصالة الصحة مجدية لحصول هذا العنوان ونظيره ما اذا شك فى بقاء ملكية الطعام ترتب على استصحابها برائة الذمة من الكفارة عند اطعام

العشرة بذلك الطعام وقدمريانه في مبحث الاصل المثبت وكذا لا تجدى اصاله الصحة في احراز ما يتوقف عليه الصحة كالوكالة فيما اذا انكرها المالك و ادعاها البايع فيما اذا كان الشك في صحة البيع ناشياً عن ثبوت الوكالة فلا تجرى اصاله الصحة في البيع لاحراز الوكالة فلا يصير مدعى الصحة وهو الوكيل منكرأ لموافقة قوله للاصل ومنكر الصحة اعنى المالك مدعياً كما جعلوه لميزان التمييز المنكر عن المدعى ولو شك الوكيل البايع في خصوصية انها مشمولة لعقد الوكالة مع اهمال لفظ العقد لم يسعه التثبت بنيل اصاله عقد البيع الواقع على تلك الخصوصية بل لا بد من احرازها فيه وهذا الخلاف ما اذا وقع التنازع في نفس صحة البيع بعد اعتراف المالك بوكالة البايع فان اصاله الصحة مجدية في جعل مدعيها منكرأ ومنكرها مدعياً كما انها تجدى للوكيل فيما اذا شك في صحة البيع الواقع منه من جهة احتمال الاختلال بشرط من شروطه من جانب القابل مثلاً بعد احراز شمول الوكالة لذلك (وقول الاستاد ولا وجه لتخصيص نفى الترتب بما يلزم الصحة الخ) ناظر الى كلام الشيخ قده حيث يرى من قوله « اما ما يلزم الصحة من الامور الخارجة الخ » قصر عدم حجية اصاله الصحة على ما يلزم الصحة مع ان هذا واحد من موارد عدم ترتب الصحة عليه حسب مانبه عليه الاستاد (واما عدم الفرق في عدم حجية الاصل المثبت من اصاله الصحة بين كونها اصلاً او امانة فلكون الدليل عليها لا والقدر المتيق من ذلك كونها امانة كاشفة عن الصحيح بمعنى كون الفعل صحيحاً يترتب عليه آثار الصحة فلا تكون امانة مطلقة على الشيء ، وما يلزمه فيما اذا كان واسطة لآثر شرعى (ثم في المثال الذى ذكره الشيخ قده بقوله « فلو شك في ان الشراء الصادر من الغير الخ » اشكال وهو ان صحة الشراء لا ينفك عن صحة عقد البيع وقضية صحته كون العوض قابلاً للملكية والا كان البيع باطلاً والمفروض رجوع الشك الى شرط العوض بعد احراز اصل البيع فاذن يكون قول البايع موافقاً للاصل فيكون منكرأ في مقابلة من يدعى وقوع البيع على ما لا يملك كالغروا والتخزير وغب وقوع الحلف يستحق شيئاً من تركة المتوفى وان لم يكن عيناً معيناً منها (قال المحقق في الشرايع في كتاب البيع « اذا قال بعتك بعبد فقال بل بحر او بغل فقال بل بخمر او قال فسخت قبل

التفرق فانكر الآخر فالقول قول من يدعى صحة العقد مع يمينه وعلى الآخر البينة، انتهى)
قال في الجواهر بلا خلاف معتد به اجده، لكن في الكفاية فيه نظر ولعله لاعية اصاله
الصحة من كون المبيع عبدا ولاصاله عدم العقد الصحيح فيكون كإنكار المبيع ولان
اصاله صحة العقد انما هي بعد استكمال اركان العقد ليتحقق وجوده والشك في المثال
انما هو في المعقود عليه الذي هو واحد اركان العقد وفيه ان ذلك من توابع العقد الصحيح
الذي شخصه الاصل في المقام فهو في الحقيقة من لوازم خصوص هذا العقد من البيع
لامطلق عقده ومن الواضح الفرق بين المقام المعلوم وقوع العقد فيه وبين إنكار البيع
قتحققه لا يتوقف على صدقه على كون المعقود عليه ما يصح العقد عليه وانما يتوقف
عليه الصحيح منه لا اصله فمع النزاع فيه كما في المثال لا اشكال في جريانها ثم قال ونعم
قد يتجه تقديم قول مدعى الفساد لو كان الاختلاف في حرية المعين ثمنا او مشنا ورقته
فان اصل الصحة لا يشخص الرقبة هنا قطعاً وكك الخلية والخمرية فيبقى اصاله عدم
النقل واصل البرائة معاضداً لمدعى الفساد فيكون القول قوله مع بنية، انتهى (ملخصاً)
ونزيد ايضاً اننا قد بينا ان البيع هو المبادلة بين شيئين ولازم ذلك ان يدخل العوض
في ملك من خرج عن ملكه المعوض وهذا اعني اعتبار الدخول والخروج لازم للبيع
لا ينفك عنه اصلاً وبعد القاء المالية والملكية في الخمر والخنزير شرعاً لا يتحقق البيع
الصحيح شرعاً وان كان يتحقق اصل البيع عرفاً فمتى كان النزاع في كون العوض او المعوض
قابلاً للملكية شرعاً ام لا رجع النزاع الى نفس صحة البيع فيكون قول مدعى الصحة
موافقاً للاصل بخلاف ما اذا وقع النزاع في شيء معين عوضاً او معوضاً فان قضية صحة البيع
ليست وقوعه على ذلك الشيء المعين فاذا لا يكون قول مدعيه موافقاً لاصالة الصحة
وفي المثال المذكور في كلام الشيخ قده اما ان يكون الوارث مدعياً لوقوع البيع على
ما لا يملك شرعاً فح كان قول من يدعى وقوع البيع على ما يملك موافقاً للاصل وبعد
وقوع الحلف يستحق اقل القيمة السوقية نظراً الى عدم علم الوارث باشتغال ذمة
المورث بالاكثر فيكون مجرى لاصالة البرائة أو يكون شاكاً في ذلك مع علمه بوقوع
البيع فيكون مجرى لاصالة الصحة في البيع الصادر عن الغير ولازمها وجوب رد اقل

القيمة السوقية الى البايع لاصالة البرائة عن الزائد اذ المفروض ان المدعى نوع العبد مثلاً لا الشخص والالم يجرا صالة الصحة وكذا المستحلف عليه فى مقام التنازع وربما تختلف قيمة افراد النوع الواحد ومما ذكرنا اتضح الفرق بين مثال الشيخ قده و مثال الوكالة المذكورة فى كلام الاستاد لوضوح عدم توقف صحة نفس البيع على الوكالة بل بيع مال الغير يتوقف على الوكالة فهى امر زائد على نفس صحة البيع فالقول قول المالك المنكر لها (وحكى الشيخ قده فى ذيل كلامه عن العلامة فى القواعد فى آخر كتاب الاجارة » لوقال آجرتك كل شهر بدرهم فقال بل سنة بدينار ففى تقديم قول المستأجر نظر فان قدما قول المالك فالاقوى صحة العقد فى الشهر الاول وكذا الاشكال فى تقديم قول المستأجر لو ادعى اجرة مدة معلومة او عوضاً معيناً وانكر المالك التعيين فيها والاقوى التقديم فيما لم يتضمن دعوى، انتهى) وعن ولده فخر الدين فى الايضاح فى بيان ما تنظر فيه والده فى القواعد ينشأ من انه يعنى المستأجر يدعى الصحة والمالك يدعى البطلان فيقدم قول مدعى الصحة ومن اصالة عدم اجارة سنة والاصل انه اذا ادعى مدعى الصحة بزيادة يتضمنها والاصل عدمها هل يكون القول قوله لاطلاق الاصحاب ام لاصالة عدمها فيتعارضان فيقدم قول نافي الزيادة وانما قدم قول مدعى الصحة قطعاً فيما لم يشتمل الصحة على زيادة كما اذا ادعى اجارة كل شهر بدينار وادعى الاخر اجارة شهر واحد معين بدينار انتهى) ويمكن ان يقال انه يحكم بكون مدة اجارة سنة من دون حكم بكون الاجارة ديناراً نظراً الى تقوم صحة الاجارة بتعيين المدة والمفروض تعيين الاجارة وانما الاختلاف فى كونها درهماً او ديناراً وهذا امر زائد على الصحة فقول المستأجر فى تعيين المدة موافق لاصالة الصحة وقول المالك مخالف لها فالقول قول المستأجر مع يمينه واما دعوى التعيين بالدينار فالمستأجر مدعى وعليه البينة ولا يتوجه اليمين الى المالك لان لازم قوله بطلان الاجارة وقد حكم بالصحة بعد وقوع اليمين من المستأجر وح فان لم يقم المستأجر البينة على طبق دعواه لزمه اجرة المثل لسنة الاجارة ان لم تكن اقل والالزمه الدينار لاعترافه بذلك وامافى غير مقام الخصوصية فقضية اصالة الصحة حمل تصرفات المستأجر فى العين المستأجرة على الصحة فى مدة الاجارة وكيفما كان

فليس قول العلامة موافقا لما ذكره الشيخ قدم لان كلام العلامة بشهادة توضيح ابنه فخر الدين ناظر الى ان هذا المورد من قبيل تعارض اصالة الصحة واصالة عدم الزيادة فى مقام تشخيص المدعى والمنكر و محل كلام الشيخ قدم عدم اثبات ما يلزم الصحة باصالتها فلا يقع التعارض بينها وبين اصالة عدم الزيادة على قول الشيخ قدم (ومن جامع المقاصد فى شرح قول العلامة « وكذا الاشكال فى تقديم قول المستأجر الخ » اى مثل الاشكال السابق كما اذا ادعى المستأجر اجرة معلومة كدينار مثلا او عوضا معنأ كثوب مخصوص وانكر المالك التمين بحيث لزم الغرر والجهالة والا قوى عند المصنف تقديم قول المستأجر يمينه فيما لا يتضمن دعوى امر آخر غير الصحة كما لو كان العوض الذى ادعاه المستأجر لا يزيد على اجرة المثل فان ذلك القدر ثابت على كل تقدير فيقدم فيه قول مدعى الصحة عملا بالاصل مع عدم المنافى انتهى ملخصا) و على هذا البيان ينسحب ذلك فى الفرع الاول ايضا فيما اذا كان الدينار بقدر اثنى عشر درهما فيقدم قول المستأجر اذ لا تتضمن دعوى المستأجر امراً آخر غير الصحة و يحتمل ان يكون كلام العلامة راجعا الى الفرعين لالى الفرع الاخير خاصة (قال الشيخ قدم « واما تقديمه على الاستصحابات الموضوعية المترتبة عليها الفساد كاصالة عدم البلوغ وعدم اختبار البيع بالرؤية او الكيل او الوزن فقد اضطرر فيه كلمات الاصحاب خصوصا العلامة و بعض من تأخر عنه والتحقيق انه ان جعلناه هذا الاصل من الظواهر كما هو ظاهر كلمات جماعة بل الاكثر فلا اشكال فى تقديمه على تلك الاستصحابات وان جعلناه من الاصول ففي تقديمه على الاستصحاب الموضوعى نظرم ان اصالة عدم بلوغ البائع يثبت كون الواقع فى الخارج بيعا صادرا عن غير بالغ فيترب عليه الفساد كما فى نظائره من القيود العدمية الماخوذة فى الموضوعات الوجودية واصالة الحمل على الصحة يثبت كون الواقع بيعا صادرا من بالغ فيترب عليه الصحة فيتعارضان لكن التحقيق ان الحمل على الصحيح يقتضى كون الواقع البيع الصادر عن بالغ وهو سبب شرعى فى ارتفاع الحالة السابقة على العقد واصالة عدم البلوغ لا يوجب بقاء الحالة السابقة على العقد من حيث احراز البيع الصادر عن غير البالغ بحكم الاستصحاب لانه لا يوجب الرجوع الى الحالة السابقة

هللى هذا العقد فانه لىس مما يترتب عليه وان فرضنا انه يترتب عليه آثار اخر لان عدم المسبب من آثار عدم السبب لامن آثار ضده فنقول ح الاصل عدم وجود السبب مالم يدل دليل شرعى هللى وجوده وبالجملة البقاء على الحالة السابقة على هذا البيع مستند الى عدم السبب الشرعى فاذا شك فيه بنى على البقاء وعدم وجود السبب مالم يدل دليل على كون الوجود المردد بين السبب وغيره هو السبب فاذا لامناقات بين الحكم بترتب الآثار المترتبة على البيع الصادر من غير البالغ وترتيب الآثار المترتبة على البيع الصادر عن البالغ لان الثانى يقتضى انتقال المال عن البائع والاول لا يقتضيه لانه يقتضى عدمه انتهى (و قال الاستاد فى حاشيته على قول الشيخ فده «و اصاله عدم بلوغ البائع الخ» وذلك لان العقد الصادر من غير البالغ يكون ضداً لما هو سبب شرعاً من عقد البالغ لادمه وان استلزمه المسبب انما هو من آثار عدم السبب لامن آثار ضده وترتيب عدم تحققه من البالغ باستصحاب عدم بلوغه مبنى على الاصل المثبت واستصحاب عدم هذا السبب حاله حال استصحاب الفساد فى تقديم اصاله الصلحه عليه كما عرفت نعم هللى القول بالاصل المثبت كان استصحاب عدم البلوغ مقدماً اذ الشك فى وجود العقد الصحيح بما هو صحيح ناش عن الشك فيه فتدبر جيداً انتهى) اقول ولتوضيح الكلام فى كون اصاله الصلحه اصلا او اماره نقدم مقدمة فى المقام وهى انه قد سبق فى ذيل توضيح كلام كاشف الغطاء ان الصلحه والتمامية فى المركب كالعقد بان يكون جامعاً للشروط امر مر كوز فى الازهان لىس مكسوباً بالفكر والنظر بمعنى ان بنائهم على ترتيب آثار الصلحه والتمام انما يكون لاجل ارتكاز تمامية موضوعها بحيث لو انقذح احتمال الخلاف فى اذهانهم لم يعتنوا به وعليه فاصالة الصلحه لىست اماره اصلا ولولم تكن مطلقة لوضوح انه لا بد فى الامارة ان يكون هناك كاشف و مكشوف قولاً كخبر الواحد او فعلاً كحسن الظاهر الكاشف عن الملكية والمفروض ان نفس تمامية الاشياء والافعال وصحتها مركوزة فى الازهان بمعنى ارتسام صورة من التمامية المودعة فيها فى عالم الذهن ومن اللىن ثبرت الاتحاد بين ذى الصورة والصورة الحاصلة فى الذهن والتفاوت بنحوى الوجود الوجود الخارجى والوجود الذهنى فاذن يكون معاملتهم مع ذلك الشىء معامله الصلحه والتمامية عند الشك لاجل

كون العقد مثلاً صحيحاً تاماً عندهم لا لكون ظاهر حال المسلم والظاهر الحال كاشفاً عنها فظهر مآز كونا ان قاعدة اصالة الصحة ليست اشارة على الصحة وعدم اقتضاء دليل الاختلال لامارتها وواضح لا يحتاج الى البيان (ومآز كونا ظاهر ان الصحة والتمامية هي كون الفعل على وجه يترتب عليه الاثر لا مجرد ترتيب الاثر اذ المراكز في اذهانهم كون الفعل صحيحاً تاماً في مقابلة الناقص وترتيب الاثر من الملكية ونحوها في رتبة متأخرة كذا هو الشأن في الموضوع بالنسبة الى اثره فلا وجه لاحتمال كونها من الاصول الحكمية كالمالة الحلية المقدمة عليها الاصول الموضوعية اذ اتم هذا ذلك فلنعد الى شرح كلمات الاستاد بيانه ان الفساد ليس من اثار العقد الصادر من غير البالغ ومن الاحكام المترتبة عليه لان التقابل بين الصحة والفساد تقابل العدم والملكية فان الفساد عبارة عن عدم ترتيب الاثر الشرعى على الفعل كما ان الصحة والتمامية عبارة عن كون الفعل بحيث يترتب عليه الاثر فاذا كان الفعل متصفاً بالصحة فلا محالة يكون اتصافه به لاجل خصوصية وجودية مأخوذة فيه كالعقد الواجب للشرايط فبانتهاء واحد من الامور الوجودية يتصف بالفساد فاذا يستند الفساد الى عدم صدور العقد عن البالغ على نحو القضية المعدولة لا السلب المحصل ولو بانتهاء الموضوع ومن المعلوم ان العقد الصادر من غير البالغ ليس تقابله مع موضوع الصحة تقابل العدم والملكية بل القضية المؤلفة منه قضية موجبة لامعدولة فيترتب عليه الاثار الاخرى ما عدى الفساد وبعبارة اخرى ان الملكية مثلاً انما هو حاصل شرعاً من عقد البيع التام الجامع للشروط الشرعية فعدم الملكية انما هو من جهة عدم وجود العقد التام لامن وجود العقد الناقص ضرورة ان عدم الاثر مستند الى عدم الموضوع الذى هو بمنزلة العلة الصورية لا الى وجود الموضوع الناقص وليس زامن افراد عدم الموضوع التام لاستحالة انطباق العدم على الامر الوجودى بل عدم الموضوع التام من مقارنات الوجود الناقص عندهم العقود الفاقدة لبعض الشروط من العقود الفاسدة انما هو مسامحة فى التعبير بل لا العقد الجامع للشروط متصف بالفساد لا وجود العقد الفاسد فنستخرج من ذلك ان استصحاب عدم البلوغ لا ينهض لاثبات كون وجود العقد الناقص فاسداً أو مفروض ان اصالة الصحة تنهض لاثبات ان العقد الموجود المشكوك فى شرط من شروطه صحيح تام فليس فى مقابل

اصالة الصحة المشخصة للفعل فى ضمن الفرد الصحيح الاصابة عدم وجود العقد من البالغ وهى لا تثبت فساد هذا العقد الاعلى القول بالاصل المثبت (لا يقال قد تقدم فى التنبيه الثامن ان الاستصحاب يجرى فى الشرط لانه مما تناله يد الجعل شرعا ويكون امره بيد الشارع وصعاور فعاو لو بوضع منشأ انتزاعه اورفعه وانه لا تفاوت فى المستصحب بين ان يكون ثبوت الاثر ووجوده او عدمه ولا شك ان البلوغ مثلا شرط لصحة العقد بمعنى ترتب الملكية ونحوها عليه بشرط البلوغ فكما ان الاستصحاب يجرى فى جانب الثبوت كك يجرى فى جانب العدم مثلا اذا كان العاقد عاقلا وحدثت عليه حالة تشبه الجنون فشك فى بقاء عقله فكما ان الاستصحاب يجرى فى نقله ويحكم بصحة العقد الصادر منه كك عدمه فيما اذا كان للعقل عدم سابقا وشك فى بقاء عدمه فيستصحب عدمه ويترتب عليه فساد العقد الصادر منه (لانا نقول لا مانع من استصحاب وجود الشرط اذ موضوع الصحة هو العقد المقيّد بالعقل مثلا شرعا وتقييده به مما تناله يد الجعل ولو بجعل منشأ انتزاعه اعنى جعل الملكية الظاهرية للمشكوك وعلى تقدير عدم المصادقة يوسع فى الحكم الوضعى الشرعى ولا مانع ايض من استصحاب عدم الشرط ويترتب عليه احكامه كعدم وجوب الصلوة على من كان مسبوفاً بالجنون فلا يجب الامر بالمعروف على غيره عند علمه بترك الصلوة عمداً ولكن لا يترتب عليه فساد العقد الصادر منه لان الفساد ليس مترتباً على العقد المقيّد بعدم العقل حتى يكون عدم شرطاً شرعياً ماخوذاً فى موضوع العقد الناقص بل الفساد مترتب على عدم العقد التام على نحو معدولة الموضوع والمفروض ان العقد الصادر من مشكوك الجنون ليس مصداقاً للعقد التام حتى يكون من باب تطبيق الكلى على الفرد لامتناع اتحاد العدم المضاف مع الامر الوجودى بفونين بين القيود العدمية المأخوذة شرعا فى متعلق الحكم الشرعى وبين اعدام الشروط وقدرته الشيخ قدس على الفرق بينهما فى الاشكال والجواب حيث جعل وجه الاشكال كون عدم البلوغ من القيود العدمية المأخوذة فى الموضوعات الوجودية وجعل وجه حل الاشكال كون عدم المسبب من اثار عدم السبب لامن اثار ضده وقد عرفت الفرق بينهما آنفاً (ولا يذهب عليك انه ليس هناك سببية ومسببية اصلا بل العقد المقيّد بالشروط الوجودية والعدمية موضوع

للصحة والتمامة لاسبب لها الحقيقة ولا شرعاً اذ لو كان سبباً حقيقياً لكان واقعاً في رتبة متقدمة على صدور الجعل يكون داعياً للشارع على جعل الصحة او امضاءها ويمتنع تعلق الجعل بما ليس سبباً واقعاً وقدمريانه في مبحث الاحكام الوضعية ولعل المراد اطلاق السبب على الموضوع نظراً الى كونه بمنزلة العلة الصورية من العلل الاربع فظهر من جميع ما ذكرنا ان اصابة عدم الشرط لاتنهض لاثبات كون وجود العقد الفاقد متصفا بالفساد (لا يقال ان الفساد مفهوم عدمي انتزاعي من العقد الناقص متحد وجوداً مع منشائه كالعَمى ونحوه من المفهومات العدمية التي يكون التقابل بينه وبين الامر الوجودي تقابل العدم والملكية وان كان المبدء وهو الفساد مغايراً مفهوماً لمنشائه الا انه يصح حمله على منشائه بمعونة زواوال اشتقاق فيقال العقد الناقص فاسد كما هو الشأن في الامر الانتزاعي بالنسبة الى منشائه كما ان الصحة ايضاً امر انتزاعي مغايرة مفهوماً مع منشائه ويصح حملها عليه بمعونة الاشتقاق فيقال العقد الجامع للشروط صحيح فكما ان اصابة الصحة تنهض لاثبات اتصاف العقد التام بالصحة ويكون مصداقاً لها كك اصابة عدم البلوغ تثبت كون العقد الناقص فاسداً لصحة حمله عليه حقيقة فليست من الاصول المثبتة (لاناقول عدم الشرط مفهوم اعتباري زمامه بيد المعتبر والمفروض عدم اعتبار عدم البلوغ مثلاً قيداً للموضوع حتى يكون الفساد متحداً وجوداً مع منشائه فان العمى منتزع ممن يكون فاقداً للبصر لخصوصية في المنشاء فيصح حمل الاعمى عليه لمكان الاتحاد في الوجود ولا كك الامر في مفهوم الفساد لانه ليس منتزعا عن وجود العقد الناقص والا يلزم ان يكون العقد المقيد بعدم الشرط موضوعاً للفساد لخصوصية ملحوظة فيه وليس كك بل العقد المقيد بالشروط واجداً لخصوصية داعية للشارع على جعل الصحة عليه فيكون موضوع الفساد «العقد التام» لا العقد الناقص فاصالة عدم الشرط لاتنهض لاثبات الفساد لوجود العقد الناقص ولا تصرف للشارع في جانب العدم وانما المصحح لجريان اصابة عدم الشرط تصرف الشارع في جانب وجود الشرط بتقييد المتعلق به ثبوتاً وعدم خصوصية ملحوظة فيه ففرق بين التقابل الخارجى تقابل العدم والملكية وبين التقابل الحاصل من الجعل الشرعى تقابل العدم والملكية فانهما مشتركان في ثبوت الشأني والقابلية

بان يقال الفساد عدم الصحة ما من شأنه الصحة ولو جعل كما يقال العمى عدم البصر ما من شأنه البصر ويفترقان من حيث ثبوت الخصوصية في المنشأ للعمى وعدمها في المنشأ للفساد والمفروض ان الانقسام الى الصحيح والفساد انما هو باعتبار الشرائط الشرعية بعد صدق العقد عرفاً فلا وجه لدعوى بناء العقلاء على كون الناقص فاسداً عندهم والشارع قد امضاه كذلك وليس لفظ الفساد موضوعاً لاثر شرعي حتى يقال بصدقه عرفاً على الناقص يترتب عليه حكمه (ولا يخفى انه لا فرق في انحاء الشروط فيما اذا كانت مسبوبة بالعدم مثلاً اذا كان الامام متنفلاً على غير القبلة في وادي يعرف الامام جهة القبلة مع كون المأموم جاهلاً ثم اشتغل بالصلوة الواجبة الى جهة يشك المأموم في كونه مستقبلاً للقبلة مع يقينه بعدم الشرط سابقاً فاصالة عدم شرط الاستقبال لا تثبت بطلان وجود الصلوة الصادرة من الامام بل موضوع البطلان هو لا الصلوة التامة ففضية جريان اصاله الصحة في صلوة الامام صحة الصلوة (تتميم وجه تقديم اصاله الصحة على الاستصحاب الحكمي كاستصحاب عدم الملكية ونحوه من الاحكام الوضعية والتكليفية من باب الورود لان الشك في بقاء الحالة السابقة وعدمها على الفعل المشكوك ناش عن الشك في صحة ذلك الفعل وتاميته فاذا كانت قضية اصاله الصحة كون ذلك صحيحاً تاماً جامعاً للشروط ترتب عليه حكمه وضماً وتكليفاً فيترتب عليه عدم الفساد اذا الموضوع بمنزلة العلة الصورية بالنسبة الى حكمه المتأخر عنه رتبة بالواسطة ومع الوساطة فالشك في الحكم بالفساد مسبب عن الشك في ثبوت الموضوع الجامع لشروطه فاذا حكم بصحة العقد ترتب عليه عدم الفساد بعد ترتب الملكية ونحوها عليه (واما في الاستصحاب الموضوعي فالامر بالعكس بمعنى نشوء الشك في الصحة وعدمها من الشك في الشروط وعدمه فاستصحاب الشرط المسبوق بالوجود السابق يغني عن اصاله الصحة وقد عرفت ان استصحاب عدم الشرط لا تنهض لاثبات اتصاف العقد الناقص بالفساد فيكون العقد الناقص مورداً لاصالة الصحة لا لاصالة الفساد وقد تقدم وجه آخر لتقديم اصاله الصحة وهو من باب الاختصاص ولو على تقدير كون النسبة بين الاستصحاب و اصاله الصحة عموماً من وجه نظراً الى قلة موارد افتراقها عن الاستصحاب بحيث يلزم من الحكم بدخول مورد الاجتماع تحت دليل الاستصحاب كون ورود تلك القاعدة الكلية

ليان حكم الفرد النادر حسبها مريانه عند شرح كلام الاستاد) نقل وتعقيب قد اعترض بعض المحشين لكلام الشيخ قده عليه قال « وظاهر هذا الكلام يعنى كفاى نظاهره من القيود العدمية الخ بل صريح كلامه بعد ذلك حيث حكم بترتيب الآثار الاخر غير الفساد على صدور العقد عن غير بالغ الثابت من استصحاب عدم البلوغ عدم كون الاصل المذكور مثبتاً وقد صرح المصنف بذلك فى اواخر البرائة والاشتغال عند تعقيب كلام الفاضل التونى قال ومنه المثل الثانى فان اصابة عدم بلوغ الماء الملاقى كراً يوجب الحكم بقلته التى انيط بها الانفعال انتهى ملخصاً) وهذا الاعتراض ناش من عدم الفرق بين كون العدم مأخوذاً قيداً فى متعلق الحكم وبين كون العدم مقابلاً للشرط المأخوذ فى الموضوع شرعاً فان الاصل الجارى فى موضوع الحكم الشرعى اوجزه او شرطه بعد احراز ساير ماله دخل فيه ليس من الاصول المثبتة الا ترى ان غالب الاستصحابات الموضوعية ثبوتاً او عدمها كاستصحاب الكرية والقلة والاطلاق والطهارة والاضافة والعدالة ونحوها تجرى فى قيد من قيود الموضوع وهذا بخلاف اصابة عدم الشرط فانها لا تنهض لاثبات كون الموضوع الموجود متصفاً بعدمه ولا ينافى ذلك ترتيب ما يكون اثرأ لنفس عدم الشرط ووضحنا الفرق بين القيلتين بالامزيد عليه نعم يشكل اثبات القلة باصابة عدم بلوغ الماء الملاقى كراً اللهم الا ان يقال ان القلة مفهوم اعتبارى انتزاعى من ذلك فلا يكون الاصل بالنسبة اليه مثبتاً حسبما مريانه فى التنبيه الثامن (قال الشيخ قده « بقى الكلام فى اصابة الصحة فى الاقوال والاعتقادات اما الاقوال فالصحة فيها تكون من وجهين الاول من حيث كونه حركه من حركات المكلف فيكون الشك فيه من حيث كونه مباحاً ومحرمأ ولا اشكال فى الحمل على الصحة من هذه الحيشة الثانى من حيث كونه كاشفاً عن مقصود المتكلم والشك من هذه الحيشة يكون من وجوه احدها من جهة ان المتكلم بذلك القول قصد الكشف بذلك عن معنى ام لم يقصد بل تكلم به من غير قصد لمعنى ولا اشكال فى اصابة الصحة من هذه الحيشة ايضا بحيث لو ادعى كون التكلم لغواً او غلطاً لم يسمع منه اثنان من جهة ان المتكلم صادق فى اعتقاده ومعتقد لمؤدى ما يقوله ام كاذب فى هذا التكلم فى اعتقاده ولا اشكال فى اصابة الصحة هنا ايضا فاذا اخبر بشئ جاز نسبة اعتقاده مضمون

الخبراليه ولا يسمع دعوى انه غير معتقد لما يقوله وكذا اذا قال اقل كذا جاز ان يسند اليه انه طالب في الواقع لانه مظهر للمطلب صورة لمصلحة كالتوطين او لمفسدة وهذا ان الاصلان مقامات عليهما السيرة القطعية مع امكان اجراء ماسلف من ادلة تنزيه فعل المسلم عن القبيح في المقام لكن المستند فيه ليس تلك الادلة انتهى) توضيح الوجه الثاني من الوجوه ان الوجود الرابط الذي هو سنخ من المعاني الحرفية الايقاعية واقع في القضايا الالجابية والعقد بين الحاشيتين اللتين هما من سنخ المعاني الاسمية الاستقلالية انما يحصل بمعونة هذا الوجود وهو بنفسه حاك عن ثبوت احدهما للآخر في موطن من المواطن والمرآية شأن له لا ينخلع عنه اصلاته انه قديم كون المخبر معتقداً لثبوت المحمول للموضوع وهذا الاعتقاد والعلم علم طريقي محض لا يلتفت المخبراليه بالاستقلال حين توجهه الى موطن يحكي عن ثبوت المحمول للموضوع بالنظر الى ذلك الموطن وهذا العلم الطريقي ملاك الظن النوعي عند العقلاء لا بمعنى ان يكونوا ملتفتين اليه بالاستقلال حين ارتسام المحكي عنه في اذهانهم بمجرد لقاء الجملة الخبرية اليهم بل بمعنى انه لا بد من وجود العلم الطريقي للمخبر في نفس الامر بحيث لو علموا كون المخبر شاكا في النسبة الايقاعية باعتبار مطابقتها للموطن الآخرا لم يكن الخبر حجة عندهم لانتفاء الكشف النوعي عنه ح فارتكاز العلم الطريقي في اذهانهم يكون سندا لاصالة الصحة بمعنى انهم لو التفتوا في النظرة الثانية الى ذلك اسندوا اعتقاد مضمون الخبر الى المخبر ولا يسمع دعوى انه غير معتقد لما اخبره في مقام التنازع وقد مر شرط من الكلام في الوجود الرابط في المجلد الثاني في مبحث الطلب والارادة (ان قلت قد ذكر اهل المعاني والبيان ان الحكم الذي يقصد المخبر بالخبر افادة المخاطب هو فائدة الخبر وكون المخبر عالما بما هو لازمها وان الفائدة الاولى بدون الثانية تمتنع وهي بدون الاولى لا تمتنع كما هو حكم اللازم الاعم كقول القائل قد حفظت القرآن لمن حفظه فمتى احرز كون المتكلم في مقام افادة الحكم كان لازمه عقلا افادته عالم بما فاذا اخبر بشيء كان ثبوت اعتقاد مضمون الخبر بالضرورة فاذا لم تمس الحاجة الى التشبث بذيل اصاله الصحة لاثبات ذلك الاعتقاد نعم اذا شك في ان المتكلم بكلام قصد الكشف بذلك عن معنى ام لم يقصد بل تكلم به من غير قصد لمعنى

لغوا او غلط اصح التمسك باصالة الصحة وهذا هو الوجه الاول المذكور في كلام الشيخ قده (قلنا قال الشارح في مطوله في ذيل كلامه « فان قيل لانسلم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به لجواز ان يكون خبره مضموناً او مشكوكاً او موهوماً او كذباً محضاً قلنا ليس المراد بالعلم هنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه فهذا ضروري في كل عاقل تصدي للاخبار انتهى) فظهر انه لا بد من التمسك باصالة الصحة في ذلك ايضاً ولا يرد الاشكال بعدم اعتبار الشهادة العلمية في مقام الشهادة بمعنى عدم ترتب الاثر على اعتقاده وعلى اخباره المستند اليه لان العلم المعتبر في الشهادة موضوعي لا طريقي بمعنى اعتبار نوع خاص من العلم فيها واصالة الصحة لا تنهض لذلك لاستقرار بناء العقلاء عليها في العلم الطريقي المحض لافي العلم الموضوعي اللهم الا ان يقال باستقرار بناء العقلاء على حجية الخبر الم يعلم كونه عن حدس بالفرق بين الشهادة وغيرهما من انواع الاخبار (وقال الاستاد في حاشيته على قول الشيخ قده « مع امكان اجراء ماسلف الخ » حيث يمكن ان يكون المراد من وجوب تصديق المؤمن وعدم اتهامه وحمل امر المؤمن على احسنه تصديقه وعدم اتهامه بحسب اعتقاده و من المعلوم ان البناء على الصدق في خبره باعتقاده انما هو حمل الخبر على احسنه كما هو مقتضى اخوته وهذا غير مستلزم لترتيب الآثار على المتخبر به وهو الذي يمنع من اجراء ماسلف فيه لما اسلفه قده نعم لو كان لنفس اعتقاد المتخبر بالمخبر به حكم و اثر كان يترتب عليه ولا شاهد على خلافه ولا يخفى ان تصديقه بهذا المعنى ليس فيه محذور تخصيص الاكثر لو فرض مساعدة عموم عليه فان جميع الموارد التي لا يكون الخبر حجة فيها انما لا يكون حجة بمعنى ترتيب الاثر على المتخبر به كما ياتي لا بهذا المعنى كما لا يخفى انتهى) توضيحه انه اذا كان المتخبر غير عالم بمضمون خبره سواء كان عالماً بالخلاف او شاكاً او ظاناً بظن غير معتبر فلا محالة انه بعد التبانى على ثبوته في الخارج يوقع النسبة في الجملة خبرية في مقام الحكاية ومن البين ان التبانى على خلاف الواقع والقاء الجملة خبرية لغرض تفهيم الواقع للمخاطب بالانصب قرينة لفظية اوحالية على خلافه اغراء بالجهل في اعتقاده فان كان خبره مطابقاً للواقع ولم يكن في صورة عدم العلم بالخلاف كذباً اعتقادياً لكنه اغراء بالجهل في اعتقاده وهذا

اعتقاد سوء لا يليق بالاخ المؤمن وهذا بخلاف ما اذا كان اخباره موافقا لعلمه او كان قد نصب قرينة على خلاف ذلك كما فى قول ام مريم (ع) « رب انى وضعتها انثى » فان هذه الجملة حاكية عن الثبوت فى الخارج لكنها قصدت بها اظهار التحسر بمعونة قرينة حالية فمهما كانت تلك الروايات دالة على تنزيه فعل المؤمن ووجوب حمله على الحسن كانت دالة على حول خبره على مطابقته لاعتقاده ومن المعلوم ان البناء على الصدق فى خبره باعتقاده انما هو حمل الخبر على احسنه جريا على طبق قوله (ع) « ضع امر اخيك على احسنه » وهذا غير مستلزم لترتيب الآثار الواقعية على المخبر به بل لو كان انفس اعتقاد المخبر حكما واثرا شرعى كان يترتب عليه ولازم ذلك كون الاعتقاد ملحوظا بالاستقلال فى مقام جعل الاثر عليه فيكون علما موضوعيا شرعا ولا كك الامر فى بناء العقلاء على ذلك فانه طريقى محض وانما تجري اصاله الصحة فى النظرة الثانية وعليه فلا اثر له الا فى مقام التنازع فلا يسمع دعوى المخبر انه لم يكن معتقدا لمضمون خبره لوضوح عدم التشريع والتعبد فى بناء العقلاء اصلا والشارع امضائهم على الطريقة والا كان تصرفا زائدا على مجرد الامضاء وعدم الردع لبنائهم (ثم فى دلالة الاخبار على ذلك نظر بل القدر المتيقن فى مقام الاطلاق لولم يكن المنصرف اليه مجرد نفى القبح والمعاملة مع الاخ معاملته من لم بصدر منه قبح اصلا وقد عبر الاستاد بالامكان فى مقام توجيه كلام الشيخ قده « مع امكان اجراء ماسلف الخ » فامكان الاستاد توجيه لامكان الشيخ قده) ثم لا يذهب عليك ان الظاهر من صيغة الامر الموضوع للطلب الايقاعى ان الداعى للطلب هو البعث والتحريك ولا بد للمتكلم من نصب القرينة على خلافه وان كانت الصيغة مستعملة فى معناها فيما اذا صدرت بداع آخر من الدواعى حسبما مريانه فى المجلد الثانى فى معنى الصيغة وعليه فلا وجه لاصالة الصحة فى جواز ان يسند الى المتكلم بها انه طالبه فى الواقع بل للظهور اللفظى حق التقدم عليها وهذا بخلاف ثبوت الاعتقاد فى الجملة الخبرية فان الظاهر منها كون داعى المخبر هو اعلام المخاطب بمضمونها جذا لا بداع آخر ولا دلالة فيها على كون المخبر صادقا فى اعتقاده او كاذبا كما انه لا دلالة فيها على كون المخبر صادقا بحسب الواقع او كاذبا الا انه استقر بناء العقلاء على حمل خبره على

كونه مطابقاً لاعتقاده في النظرة الثانية فيما اذا حصل الشك في ذلك وليس بناتهم مستقر على حمل خبر كل متكلم كان ثقة ام لا على كونه مطابقاً للواقع والتشبه بتدليل تلك الروايات التنزيهية لحجية خبر كل مسلم تشبه بالاعشيش وقد مر شرط من الكلام في حجية خبر الواحد في المجلد الرابع في مبحثه (قال الشيخ قدس سره « ويترب على ما ذكرنا قبول تعديلات اهل الرجال المكتوبة في كتبهم وصحة التعويل في العدالة على اقتداء العدلين » انتهى) وقال الاستاد في حاشيته على هذا القول « فيتفرع قبولها على مساعدة الدليل على ان التعويل في باب جرح الررات والتعديل يكون على رأى اهل الرجال واعتقادهم ولو كان ناشياً من اجتهادهم كراى الفقيه في الاحكام للعوام وعدم قبولها على عدم مساعدة الدليل الاعلى ان التعويل في الباب انما يكون على اليقينة ضرورة عدم انطباق الجرح والتعديل منهم على قانون الشهادة فانهما غالباً على نحو الحكاية بوساطة عديدة ممن لم يطالع على حال المقدوح او الممدوح الا بما يوجب الحس الظنى بالقدح او المدح والظاهر عدم الاكتفاء بهذا المقدار في باب اعتبار اليقينة وحجيتها كما لا يخفى وكذلك يتفرع صحة التعويل في العدالة على اقتداء العدلين فيما اذا لم يحتمل جوازه منهما مع العلم بفسقه او مع عدم العلم بعدالته على ان العبرة انما يكون على اعتقادهما بالعدالة المستكشفة باقتداءهما من دون مدخلة لاخبارهما وعدم صحته على ان يكون له دخل في ذلك » انتهى) فلنقدم مقدمة وهي انه ربما يعلم من الدليل كون المناط في حجية خبره هو الاعتقاد كما في اعتقاد المجتهد بالنسبة الى المقلد فان المعتبر في حق المقلد هو خصوص اعتقاده ونظره ولو كان اعتباره في حق المقلد على نحو الطريقة لا الموضوعية حسبما مر في الاشارة الى ذلك في صدر المجلد الرابع وح لا خصوصية في الخبر والقول بل الملاك احراز اعتقاده باى كاشف كان كالكتابة والاشارة ونحوهما وربما يقوم الدليل على حجية خبر المخبر بحيث لو لم اعتقده من دون ان يخبر عنه لم يكن الاثر مترتباً عليه اصلاً نعم لو نهضت اصاله الصحة على كون اعتقاده مطابقاً للواقع لزم كون خبره حجة مطلقاً لان المفروض نهوض اصاله الصحة على كون الخبر المخبر عن اعتقاده في النظرة الثانية حسبما مريانه فلازم كونه مطابقاً للواقع بها حجية خبره مطلقاً سواء كان عن حس او حدس ولكنه لم يساغده دليل على

ذلك ففى صورة حجية خبره بالخصوص تعبداً لا اعتقاده لم يبعد اخباره عن اعتقاده بان يقول اعتقد كذا بل لابد من اخباره عن الواقع اذ المفروض عدم حجية اعتقاده ونظره وعدم مساعدة الدليل على حمل اعتقاده على مطابقته للواقع فاذن لم يكن جدوى فى اخباره عن اعتقاده كمافى حجية خبر الواحد عن الامام (ع) وهل يكفى الاشارة والكتانة كما لو قال السائل انه قد نقل عنك انك اخبرت عن الامام (ع) كذا وكذا فحرك الراوى رأسه للتصديق كمن يقول نعم او كتب الرواية (الجواب نعم اذ الظاهر بناء العقلاء على تنزيلهما منزلة القول لاسيما فى الكتابة فانهم يعاملون معها معاملة القول ويقولون قال فى الكتاب كذا وكذا ويشكل فى الكواشف الاخر كقول الراوى او علم انه بمثابة انه لو سئل عنه لا خبر فان ترتيب آثار الخبر عليه شرعاً مشكل جداً وان حكى بعض تلامذة الشيخ قده عنه انه قال لا يبعد القول بذلك ، ولعل محل كلامه فيما اذا دار الامر بين كون خبر المخبر حجة من حيث اخباره عن الواقع او كون اعتقاده حجة من حيث كون الخبر كاشفاً عنه لاعتقاده وفى هذه الصورة ايضاً يشكل الاكتفاء بمجرد الكشف عن الاعتقاد لان القدر المتيقن هو الاقتصار على صدور الخبر عنه واما اذا كان ظاهر الدليل هو حجية خبر المخبر كمافى خبر الواحد عن الامام فمحل الكلام كون المكشوف هو القضية المعقولة لا الاعتقاد لان المفروض عدم مساعدة الدليل على حجية الاعتقاد ولا جدوى فى مجرد الاحتمال المخالف لظاهر الدليل وقد عرفت ان الكتابة اخبار عند اهل العرف وان الاشارة الكاشفة عن القضية المعقولة الحاضرة فى ذهن الراوى تقوم مقام القول عندهم ولا عبرة بالكواشف الاخر (اذا تمهد ذلك فنقول اختلفوا فى ان الواحد يكفى فى التزكية او لابد من التعدد على قولين وحكى عن المشهور الاكتفاء بالواحد وقيل مرجع النزاع الى ان تزكية الراوى اهى من باب الشهادة من باب الرواية ام مبناها على الظنون الاجتهادية فمن اعتبر فيها التعدد جعلها من القسم الاول ومن لم يعتبر فيها التعدد جعلها من واحد من القسمين الاخرين وقالوا ان الرواية والشهادة والفتوى كلها من افراد الخبر المقابل للانشاء والشهادة اخبار جازم بحق لازم للغير من غير الحاكم فحكم الله تعالى ورسوله (ص) والحاكم ليس بشهادة وعن الشهيد فى القواعد والشهادة والرواية تشتركان فى

الجزم وتنفردان فى ان المخبر به اذا كان امرأعماً لا يختص بعين فهو الرواية كقوله (ع)
 (لاشقة فيما لا يقسم) فانه شامل لجميع الخلق الى يوم القيمة وان كان لعين فهو الشهادة
 كقوله عند الحاكم اشهد بكذا لفلان وقد يقع ليس بينهما فى صور ، انتهى)
 وقد عُدَّه فى القواعد تسمة الصور التى فيها ليس وتكون من جهة رواية ومن جهة
 اخرى شهادة ولا جدوى فى النقض والابرار فى ذلك بعد عدم مساعدة الدليل على الفرق
 بينهما (وقال فى الفصول «وهذا مبنى على مجرد الاصطلاح فلا يترتب عليه ثمرة ولا يتطرق
 اليه المشاحة» ثم قال بعد نقل كلام الشهيد قده بطوله «وبالجمله فالذى يتحصل من كلامه
 ان عموم المخبر عنه وكونه حقاً له تعالى من خواص الخبر وكون المخبر عنه خاصاً من
 خواص الشهادة وهذا بظاهره ظاهر الفساد لان الرواية بالمعنى المصطلح اخبار عن خصوص
 قول المعصوم ع اوفعله او تقريره فيلزم خروجها عن عنوان الرواية واندرجها فى عنوان
 الشهادة » انتهى) وفى الفصول عن صاحب المنتقى انه مع مصيره الى ان تزكية الراوى
 من باب الشهادة وانه يعتبر فيه التعدد قد عول فى تميز المشتركات على امارات ضعيفة
 كما لا يخفى على من تتبع موارد ذلك فى كلامه وذلك ينافى جعل التزكية من احد البابين
 فان اللازم على تقديرهما تعيين الشخص ولو باحد الطريقين اذا الاعتماد فى تعيين الرجل
 على مطلق الظن وفى تزكيته على شهادة العدلين او العدل الواحد تكلف صرف وتعسف
 محض ، انتهى) فظهر مما ذكرنا ان البناء فى قبول التعديلات على الشهادة والرواية
 غير شديد جداً وقد تقدم فى المجلد الرابع فى حجية خبر الواحد ان العبرة بحصول الوثوق
 بالصدور من اى سبب حصل ومن المعلوم عدم انحصار اسباب الوثوق بالصدور فى
 عدالة الراوى وقد ذكرنا هناك ما يكون مورداً للوثوق بالصدور (قال فى الفصول «المختار
 عندى جواز التعويل فى تعديل الراوى او اثبات تحرزه عن الكذب على قول العدل
 الواحد بل على مطلق الظن سواء استند الى تزكية العدل او الى سائر الامارات الاجتهادية
 لئانه قد ثبت ما حققناه سابقاً ان التعويل فى اخبار الآحاد على الاخبار الموثوق بصدقها وصحة
 صدورها ولا ريب ان الظن بعدالة الراوى وتحرزه عن الكذب ما يفيد الوثوق بصدق الرواية
 فيجب التعويل عليه ، انتهى) وقد اسمعناك فى مبحث خبر الواحد ان الظن البالغ مرتبة

الوثوق من الظنون الخاصة التى قام الدليل القطعى على حجيثه بالخصوص لامن الظنون المطلقة التى تكون حجة من باب الانسداد اذا عرفت ذلك فلنعد الى شرح كلمات الاستاد وقد عرفت انه لادليل على حجية رأى اهل الرجال واعتقادهم فى التعديل والجرح الا فيما اذا كان سبب الحصول الوثوق بصدور الخبر عن الامام (ع) فالملك فى الحجة هو المسبب لا آرائهم بماهى كفاى حجية رأى المجتهد للمقلد وقد عرفت من تعريف الشهادة عدم انطباق الجرح والتعديل على قانون الشهادة مضافاً الى ان الجرح والتعديل منهم على نحو الحكاية بوسائط عديدة فتكون من الشهادة الفرعية اعنى الشهادة على الشهادة بوسائط عديدة فان الاعلام منهم المعروفين فى علم الرجال كالنجاشى والكشى والشيخ لم يعاصروا اكثر الرجال الذين ونقوهم فى كتبهم بل تعويلهم فى جرحهم و تعديلهم ليس الاعلى قول غيرهم فهم اما شهود فرع اوشهود فرع فرع والشهادة فى القسم الثانى غير مقبول مطلقاً وفى القسم الاول مقبولة فى مواضع خاصة ليس مورد شهادتهم منها وقد صرح بذلك فى الفصول (وفى توضيح المقال قال د من نقى الاقتدار الى علم الرجال ان كثيراً من تعديلاتهم وتضعيفاتهم مبنى على ترجيحهم واجتهادهم وايضاً فالأغلب انها من شهادة الفرع بل فرع الفرع وهكذا ولا خلاف فى عدم اعتبار غير الاولى مطلقاً و مورد اعتبار الاولى الاموال وحقوق المخلوق دون غيرها و فى كونها على مدح الرواة او قدحها منها تأمل بل منع مضافاً الى ان الاعتبار اثنان والمعروف الاكتفاء بالواحد انتهى) وفيه ايضاً ان اكثر اسامى الرجال مشتركة بين عدل او ممدوح او غيره واكثر اسباب التميز لا تفيد الا اقل مراتب الظن المنهى عن العمل به عقلاً ونقلاً كتاباً و سنة واجماعاً انتهى) وقال صاحب توضيح المقال د فاما كون شهادتهم كتبية فى غير موضع اجتهادهم وفرعاً او فرع فرع فهو كك لكن اشرنا الى ان الرجوع لاستفادة الظن لا الشهادة انتهى) فاستبان من كلماتهم عدم الاكتفاء بهذا المقدار فى باب اعتبار البيئـة وحجيتها وان الشهادة المقبولة هى الشهادة الاصلية عن حس لا عن حدس ولو كان باب الجرح والتعديل مورداً للبيئـة لبادر صاحب توضيح المقال الى الجواب عن ايراد النافى بها ولم يلتزم بحجية الظن فى ذلك الباب بعد تسليم الايراد كما نقلنا عنه (ثم لا يذهب عليك الفرق

بين هذه التعديلات وبين شهادة اصحاب الكتب المدونة بصحة ماوردوها من الروايات فيها فان النى سبق منا التعويل عليه فى مبحث خبر الواحد هو الثانى وقد اوضحنا سبيله بما لا مزيد عليه (واما الاعتماد على اعتقاد العدلين المكشوف عن اقتدائهما بامام مجهول الحال فيما ازاله يحتمل جواز الاقتداء منهما به مع العلم بفسقه او مع عدم العلم بعدالته فانما يبنى على ان الامتداد فى صحة الاقتداء على الظن او الوثوق بعدالة الامام الحاصل للمأموم من اقتداء العدلين به فيكون اعتقادهما بعدالته المكشوف من الاقتداء سببا للحصول بالحجة للمقتدى لانه بنفسه حجة كما فى اعتقاد المجتهد للمقلد (تمت)

صفحة	سطر	خطا	صواب	صفحة	سطر	خطا	صواب
٣	١	الانار	الانار	١٩	١٤	رفع اختلاف	رجع الاختلاف
٥	١٠	من الامور	من الامور	٢٢	١٣	في كيفية الاتيان	في كيفية الاتيان به
٥	١٠	للخطاب	للخطاب	٢٢	١٣	لموليه المسلم	لموليه المسلم
٦	١	انطلع	التطلع	٢٣	١٠	ونحو ذلك	ونحوه كذلك
٦	١٧	القول الخير	لقول الخير	٢٣	١٣	خارجة	جارية
٧	٧	ينمضوا	ينفضوا	٢٣	١٩	لا فرق	ولا فرق
٨	١	قدسبق	وقد سبق	٢٥	٢	الناشية	الناشي
٨	٢٢	على الاذن	عن الاذن	٢٧	١٥	المبيع للمشتري	المبيع مالا للمشتري
٩	١٧	ومن الين	ومن الين	٢٧	٢٣	الضولي	الفضولي
٩	٢٢	المورد الاخر	الموارد الاخر	٢٨	٦	بازن	بالاذن
١٠	٢٠	المتجاهر	المتظاهر	٢٨	١٤	مراداً	مراراً
١٠	٢٠	مخافة	مخافة	٢٩	١٤	عن الوقف	عن بيع الوقف
١٣	٩	لموارد	في الموارد	٢٩	١٤	تمليك من المالك	تمليك للملك
١٣	١٠	عنه	عنده			من المالك	
١٣	١٢	لمعل	لمعل	٣٠	١٤	انما ينبغي	انه ينبغي
١٤	٥	صحة	صحته	٣١	١١	تقيده	تقييده
١٤	٦	فيها وقوعها	فيها على وقوعها	٣٢	١	لوجود	بوجود
١٤	٢١	الصدقة	الصدقة	٣٣	١١	ومافى الاذن	وامافى الاذن
١٥	٤	تماماً وكماله	تماماً وكماله	٣٣	١٧	لانها تعارض	لانها تعارض
١٧	٢٣	فضية	فضية	٣٤	١٠	لغوية	لغويته
١٨	٢٤	من اختلال	من الاختلال	٣٥	٩	بيع الراهن	بيع الراهن
١٩	٩	الفاعل رأيه	الفاعل المخالف رأيه	٣٦	٢٣	بمثل ذلك	لمثل ذلك

صواب	خطا	صفحہ	سطر	صواب	خطا	صفحہ	سطر
لعمد الاجماع	لعمد الاجماع	٣	٣٧	لعمد الاجماع	لعمد الاجماع	١٧	٥١
فللفقيه	فللفقيه	٢٠	٣٧	معنا	معنا	٦	٥٢
اضح	اضح	٢٣	٣٧	المسبب	المسبب	٩	٥٣
لابالآية	لابالآية	٩	٤١	عن الملكية	عن الملكية	٢١	٥٣
يعتق	يعتق	١٥	٤١	واظهار الحال	واظهار الحال	١	٥٤
جهل	جهل	١٦	٤١	فنستنتج	فنستنتج	٢٢	٥٤
التسبب	التسبب	٢١	٤١	وصعا	وصعا	٤	٥٥
اذا المفروض	اذا المفروض	١٥	٤٢	حقيقا	حقيقا	١	٥٦
وجوبه	وجوبه	٥	٤٣	العقد التام	العقد التام	٢٠	٥٦
تسييباً	تسييباً	١٩	٤٤	مامن شأنه	مامن شأنه	١	٥٧
فعل المنوب عنه - فعل من المنوب عنه	فعل المنوب عنه - فعل من المنوب عنه	٦	٤٥	الصلوة خلفه	الصلوة خلفه	١١	٥٧
من المنوب عنه - من المنوب عنه	من المنوب عنه - من المنوب عنه	٩	٤٥	اعتقاد المخبر	اعتقاد المخبر	١٦	٦٠
في دمة	في دمة	١٢	٤٦	قرينة	قرينة	٢	٦١
اذا لم يساعد الدليل	اذا لم يساعد الدليل	٢٤	٤٧	اولمدح	اولمدح	١١	٦٢
الدليل على	الدليل على			بالنسبة	بالنسبة	١٧	٦٢
والتمثيل بها	والتمثيل بها	٦	٤٨	لم يساعد	لم يساعد	٢٤	٦٢
نفى الترتب	نفى الترتب	١١	٤٩	الآخريين	الآخريين	٢٢	٦٣
كالخمر	كالخمر	٢٢	٤٩	ليس بينهما	ليس بينهما	٣	٦٤
فيها	فيها	٩	٥١	فيها ليس	فيها ليس	٤	٦٤
مدة اجارة	مدة اجارة	١٦	٥١				

فهرس الجزء الأول

٢	موضوع العلوم وبيان العرضي والذاتي والغريب
٢٩	الوضع
٣٨	الوضع التعيني والتصريحي
٣٩	الوضع الشخصي والنوعي
٤٠	الوضع التعيني والتعيني
٤١	الوضع العام والخاص
٤٨	المعنى الحرفي
٦٣	كيفية وضع الحروف
٧٤	الفرق بين الخبر والإنشاء
٧٧	معنى المبهمات
٧٨	وضع المبهمات
٨٠	المجاز
٨٤	الحقيقة الادعائية
٨٩	اطلاق اللفظ على نوعيه
١٠٣	وضع المركبات
١١٠	التبادر
١١٢	صحة السلب
١١٣	الاطراد
١١٥	بيان أحوال اللفظ

١١٧	الحقيقة الشرعية
١٢٦	الصحيح والأعم
١٢٧	تصوير الجامع على القول الصحيح
١٤٤	تصوير الجامع على القول الأعمي
١٦٢	التبادر على القول الصحيح
١٦٣	صحة سلب الفاسد
١٦٤	أدلة القول الصحيح
١٦٩	أدلة القول الأعمي
١٧٤	أسامي المعاملات
١٨٣	المائز بين الجزء والشرط
١٨٦	المشترك
٢٠٠	المشتق
٢٠٣	الوضع النوعي والشخصي
٢٠٧	الوضع القانوني
٢١١	الفرق بين الذاتي والعرضي
٢١٤	شمول النزاع لأسماء الزمان
٢١٧	تحقيق معنى الفعل
٢٢٥	المراد من الحال
٢٣٤	اختلاف المشتق باختلاف المبادئ
٢٣٨	الفرق بين السلب المطلق والمقيد

٣	فهرس الجزء الأول
٢٤٥	الفرق بين كون الوصف معرفاً أو علة
٢٦٠	البسيط
٢٧٩	تحقيق الفرق بين المشتق ومبدأه
٢٨٥	الفرق بين المادة والصورة
٢٩٠	الفرق بين الحد والمحدود
٢٩٢	الإشكال في حمل الصفات على الله تعالى
٢٠٤	حل الإشكال المذكور
٣٠٣	المراد من المبدأ عند أهل المعقول
٣٠٤	كلام الأشاعرة وما فيه
٣٠٦	خطأ العرف في التطبيق

فهرس الجزء الثاني

٢	معاني لفظ الأمر
٥	الإشكالات على معاني لفظ الأمر
٩	اعتبار العلو في مادة الأمر
١١	الإشكال على اعتبار العلو
١٢	الفرق بين المُنشأ بالصيغة وغيرها
١٤	المغايرة بين الطلب ولاإرادة من أقوال الأشاعرة
١٥	حجج الأشاعرة للمغايرة
١٦	تحقيق صيغة التكلم
١٨	نفي صيغة أخرى غير العلم والإرادة
٢٠	توجيه كلام الأشاعرة
٢٥	الفرق بين الإرادة التكوينية والإيقاعية
٣٣	الكلام في الجبر
٣٤	إدلة الجبر
٣٥	إثبات الاختيار
٤٥	الجواب عن شبهة العقاب
٥٢	معاني الصيغة
٥٥	معاني إرادة الاستفهام
٥٦	كون الصيغة حقيقة في الوجوب
٥٩	الأمر الإرشادي

٦٣	أظهرية الجملة الخبرية
٦٤	الحمل على الوجوب
٦٥	تعريف الواجب التعبدي والتوصلي
٦٦	حقيقة الواجب التعبدي والتوصلي
٦٧	المراد من التقرب
٦٨	الامتثال لأجل المصلحة
٦٩	الإشكالات على أخذ قصد الأمر في متعلقه
٧٨	تصوير الأمرين
٨٧	جريان حديث الرفع والإشكالات عليه
٩٠	تصوير قصد القرية بالأمر الواحد ومافيه
٩٥	تصوير النيابة عن الميت
٩٩	تصوير إطلاق المادة
١٠٠	الإشكالات على إطلاق المادة
١٠٢	قيد المباشرة
١٠٣	الكلام في الأصل بعد عدم الدليل اللفظي
١٠٤	قيد الاختيار
١٠٥	الحمل على الوجوب النفسي التعيني والعيني
١٠٦	وقوع الأمر عقيب الحضر
١١٠	المرّة والتكرار
١١٧	تبديل الامتثال

١١٩	الفور والتراخي
١٢٨	مبحث الإجزاء
١٣١	عدم صحة تطبيق تبديل الامتثال
١٣٤	إجزاء الأمر الاضطراري
١٣٩	مفاد الظواهر للإجزاء
١٥١	الطريقة والسببية
١٥٢	الطريقة والسببية في الأمارات
١٥٧	الأصل عند التردد بين السببية والطريقة
١٥٨	بيان المراتب للأحكام
١٦٠	الإشكالات على المراتب
١٦٣	تبديل الرأي
١٦٨	مقدمة الواجب
١٦٩	معنى الإجزاء بالأمر
١٧٣	خروج الإجزاء عن محل النزاع
١٨١	أنحاء المقدمة الخارجية
١٨٨	المقدمة العادية
١٨٩	المقدمة العلمية
١٩١	الشرط المتأخر
٢٠٠	الواجب المشروط
٢١٣	المعلق والمنجّر

٢١٤	الواجب المعلق
٢٢٦	إشكال وجوب المقدمة قبل وجوب ذبيها
٢٣٧	جواب (بدائع الأصول) عن الإشكال المذكور
٢٣٨	جواب الشيخ الأعظم عن الإشكال المذكور
٢٤١	جواب النائني عن الإشكال المذكور
٢٤٢	بيان القدرة الخاصة
٢٤٧	حال القيود
٢٥٨	النفسي والغيري
٢٦٠	الواجب النفسي والغيري
٢٧٠	الطهارات الثلاث
٢٨٥	اعتبار قصد التوصل
٢٩٣	المقدمة الموصلة
٣١٤	مرات المقدمة الموصلة
٣١٨	الواجب الأصلي والتبعي
٣٢١	ثمرات وجوب المقدمة
٣٢٦	تأسيس الأصل في المسألة
٣٣٣	البرهان على وجوب المقدمة
٣٣٩	التفصيل بين السبب وغيره
٣٤٨	التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره
٣٥٠	مقدمة الحرام

٣٥٥	مبحث الضد
٣٥٦	تحرير محل النزاع في الضد
٣٦١	نفي الأقتضاء
٣٦٧	لزوم تقدم الشيء على نفسه
٣٦٨	كون الشرطية لزومية أو اتفاقية
٣٧٣	وجوه أخرى للمنع عن المانعية
٣٧٧	اختلاف المتلازمين في الحكم
٣٨٠	شبهة إنكار المباح
٣٨٣	الضد العام
٣٨٧	كفاية الملاك في صحة العبادة
٣٨٩	بحث الترتب
٣٩٥	الإشكالات على شرطية التعقيب
٤١٣	تصحيح الترتب على الترتب
٤١٤	تصحيح الترتب على المختار
٤١٨	الموارد التي يجري فيها الترتب
٤٢٠	أمر الأمر مع العلم بانتفاء شرطه
٤٣١	الأوامر والنواهي متعلقة بالطبائع
٤٤٥	مسألة نسخ الوجوب
٤٤٦	الأدلة على القول ببقاء الجواز
٤٤٩	الوجوب التخيري

٤٥٩	التخير بين الأقل والأكثر
٤٦٧	الوجوب الكفائي
٤٦٨	حقيقة الواجب الكفائي
٤٧٣	حقيقة الواجب الموسع
٤٧٤	تصوير الواجب المضيق
٤٧٦	تصوير تعدد المطلوب
٤٨٠	استصحاب وجوب المؤقت
٤٨٥	الأمر بالأمر بالشيء
٤٨٨	الأمر بعد الأمر

فهرس الجزء الثالث

٢	مبحث النواهي
٣	مدلول صبغة النهي
٧	عدم الدلالة على التكرار
٩	كون مفاد النهي ترك جميع الأفراد
١٠	سقوط النهي بالعصيان
١١	بيان المراد من المتعلق
١٣	بيان المراد من الواحد
١٥	الصور الداخلة في محل النزاع
١٧	بيان أن التمايز بتعدد الجاه
١٩	شمول النزاع لأقسام الواجب والحرام
٢٠	النهي التخييري
٢١	المراد من الجواز
٢٢	اعتبار المندوحة
٢٣	شمول النزاع على القول بالفرد
٢٤	الفرق بين التراحم والتعارض
٣٣	حكم الجاهل المقصر
٣٩	حكم المشارك للحرمة
٤٥	امتناع اجتماع الأمر والنهي
٦٢	شبهة تعلّق الأحكام بالطبيعة

٦٣	القول بالجواز
٧٣	الوجوه الأخرى للامتناع
٨٠	تصوير الكراهة في العبادات
١٠١	تصوير اجتماع الندب مع الوجوب
١٠٦	دليل آخر للقول بالجواز
١٢٠	مسألة التوسط في الأرض المغصوبة
١٥٥	الصلاة في المكان المغصوب
١٦٣	عدم التعارض بين (صلّ) و(لا تغصب)
١٦٥	التزاحم بين (صلّ) و(لا تغصب)
١٦٨	بيان المرجّحات للنهي
١٧٦	كفاية تعدد الإضافات في الجواز
١٧٩	النهي في العبادات
١٨٥	النهي التنزيهي في العبادات
١٨٦	النهي الغيري في العبادات
١٨٧	تعريف العبادات المتعلقة للنهي
١٩٠	الصحة والفساد
١٩١	المراد من الصحة والفساد
١٩٧	أقسام المتعلق للنهي
٢٠٣	وجه بطلان العبادة المنهي عنها
٢٠٨	الحرمة التشريعية

٢٠٩	النهى في المعاملات
٢١٤	وجه بطلان المعاملة المنهى عنها
٢١٦	عدم دلالة الرواية على الفساد
٢٢٣	مبحث المفاهيم
٢٢٤	الدلالة الإلزامية
٢٢٦	المنطوق الصريح وغير الصريح
٢٢٩	المفهوم الموافق
٢٣١	تعريف المفهوم
٢٣٣	المفهوم بالوضع أو بالقرينية
٢٣٦	نفي الاتفاقية
٢٣٩	المفهوم بالقرينية العامة
٢٤٨	الأقوال في لفظ (أو)
٢٥٠	بيان سنخ الحكم
٢٥٨	تعدد الشرط
٢٦٠	مبحث التداخل
٢٦١	المراد من السبب
٢٦٢	المراد من تداخل الأسباب
٢٦٤	المراد من تداخل المسببات
٢٦٥	وجوه الإشكال على القول بالتداخل
٢٧٣	المراد من المعرف

٢٧٤	عدم تفرّع التداخل على المعرّقة
٢٨١	اختلاف المفهوم في الشرطيات
٢٨٦	مفهوم الوصف
٢٨٨	تحرير محل النزاع
٢٩٣	ورود القيود مورد الغالب
٢٩٥	الوصف المساوي والأخص والأعم
٢٩٧	مبحث مفهوم الغاية
٢٩٨	المراد من الغاية
٢٩٩	كون الغاية قيداً للحكم
٣٠١	مبحث مفهوم الاستثناء
٣٠٥	كلمة التوحيد
٣٠٦	دلالة الاستثناء على المفهوم
٣٠٨	أنحاء الحصر بهيئة الجملة

فهرس ملحق الجزء الثالث

١	في العام والخاص
٢	كون معرفة العموم بديهية لانتظرية
٣	العموم الاستغراقي والمجموعي والبدلي
٦	صيغة العموم الخاصة به
٨	النكرة في سياق النهي
١٣	حجية العام المخصص

٢٤	التمسك بالعام في الشبهة المصداقية
٢٨	التمسك بالعام في المخصص اللبي
٣٠	التمسك بالأصل في الشبهة المصداقية
٣٩	التمسك بالعموم في العنوان الثانوي
٤٥	التطوع في وقت الفريضة
٥٠	العمل بالعام قبل الفحص
٥٣	مقدار الفحص اللازم
٥٧	الخطابات الشفاهية
٦٠	كون الأداة للإيقاعي
٦١	التفصي عن التجوز في الأداة
٦٣	كون الخطابات نوعية
٧٣	تعقب العام بضمير
٧٤	الاستخدام
٧٨	جواز التخصيص بالمفهوم
٨١	ورود العام وماله من مفهوم في الكلام
٨٢	الاستثناء المتعقب
٨٧	الاقوال في الاستثناء المتعقب
٩٠	الدوران بين النسخ والتخصيص
٩١	التخصيص بعد حضور وقت العمل
٩٢	أنحاء تقارب العام والخاص

١٥	فهرس ملحق الجزء الثالث
٩٤	المراد من النسخ في الأزمان
٩٥	ورود العام بعد الخاص
٩٦	الأصل العملي
٩٧	تصوير النسخ قبل حضور وقت العمل
١٠١	الكلام في البداء
١٠٣	حل إشكال البداء
١٠٩	المطلق والمقيّد
١١٠	اعتبار الماهية
١١١	انقسام الماهية
١١٣	وضع اسم الجنس
١١٨	وضع المحلّى باللام
١١٩	وضع لام التعريف
١٢٢	الجمع المحلّى باللام
١٢٧	النكرة
١٣٤	المراد من البيان
١٣٧	ورود المطلق والمقيّد المتنافيين
١٤٠	حمل المطلق على المقيّد
١٤١	الإشكال في المندوبات وجوابه
١٤٣	إحراز وحدة التكليف
١٤٥	أحكام الأقسام

١٤٧ تعدد السبب

١٤٨ الحمل في الحكم الوضعي

١٤٩ أنحاء إطلاق المطلق

فهرس الجزء الرابع

- ٢ اشتراك الأصول والأمارات بين المجتهد والمقلد
- ٦ ملاك الحصر العقلي
- ٧ وجوب العمل على وفق القطع
- ١٥ مبحث التجري
- ٢٧ لزوم التسلسل
- ٢٩ كلام النائيني في التجري
- ٣٤ أنحاء القطع المأخوذ في موضع الحكم
- ٣٨ قيام الأمارات مقام القطع
- ٣٩ عدم قيام الأمارات مقام القطع المأخوذ في الموضوع
- ٤٠ بيان محذور اجتماع اللحاظين
- ٤٢ عدم الجمع بين التنزيلين
- ٤٥ تعلق الحمل بالحجية
- ٥٦ أخذ القطع في موضوع نفس ذلك الحكم
- ٦٢ أخذ القطع بالحكم في مثله أو ضده
- ٦٣ عدم المحذور في أخذ الحكم في مثله أو ضده
- ٦٧ أخذ الظن بالحكم في مثله أو ضده
- ٦٨ مبحث المؤاخذه الالتزامية
- ٧٠ اقتضاء التكليف وجوب الالتزام
- ٧١ التفكيك بين الوجوبين

٧٣	المخالفة الالتزامية
٧٤	عدم كون اللزوم مانعاً من اجراء الأصول
٧٩	قطع القطاع
٨١	توجيه قول الأخباريين
٨٤	الاحباط والمؤاذنة والموافاة
٨٥	كون العلم الاجمالي مُقتضياً للتنجز لا علة له
٩٢	التفصيل بين المخالفة القطعية والموافقة القطعية
٩٥	جعل البذل
١٠٣	شرح كلمات الأستاذ في مقام السقوط
١١٣	محذور التكرار
١١٤	دفع محذور الاخلال بالوجه
١١٥	دفع محذور التكرار
١١٦	الاجزاء بالإمتثال الظني
١١٧	مبحث الظن
١١٨	كون القطع علة للتنجز
١١٩	امكان التعبد بالأمانة بالامكان الوقوعي
١٢٠	الفرق بين الامكان الذاتي والوقوعي
١٢١	امكان التعبد بالظن
١٢٤	المحاذير في التعبد بالظن
١٢٦	بيان انحاء التصويب

١٩	فهرس الجزء الرابع
١٢٩	الإشكال الوارد على التصويب
١٣١	حجج التصويب
١٣٣	الجواب عن محذور التضاد والتماثل
١٣٤	كون الحجية قابلة للجعل
١٣٧	الفرق بين المصلحة في الحجية ومركز الحكم
١٤٧	بيان المصلحة السلوكية
١٥٠	بيان حقيقة الحكم
١٥٢	الإرادة التشريعية
١٥٣	الأمر التشريعي
١٥٥	عدم التضاد بين الطريقي والنفسي
١٥٦	محذور نقض الغرض والجواب عنه
١٦٠	بيان الحكم التعليقي
١٧١	الترتب وما أورد عليه
١٨٨	تغميم الترتب إلى الأمارات
١٩٢	وجوه الفرق بين مسلك الترتب ومسلك الأستاذ
١٩٨	تأسيس الأصل فيما لا يعلم
٢٠٧	عدم الحرمة الشرعية الالتزام بما لا يعلم
٢٠٩	بيان حركة الحرمة على القول بها
٢١٢	مبحث حجية الظواهر
٢١٣	عدم السببية والمسببية في الظهور

- ٢٢٢ عدم اشتراط الظن الفعلي في حجية الظواهر
- ٢٣١ مبحث حجية ظواهر الكتاب
- ٢٣٢ الوجوه التي تشبث بها الأخباريون
- ٢٣٥ الجواب عن أدلة الأخباريين
- ٢٣٦ المراد من المتشابه
- ٢٣٨ منع كون الظواهر من المتشابه
- ٢٤٠ بيان انحلال العلم الاجمالي
- ٢٤٢ عدم وقوع التحريف في القرآن
- ٢٤٦ ثبوت عدم التحريف بالأدلة الأربعة
- ٢٤٧ عدم كون العلم الإجمالي مانعاً من الأخذ بظواهر الآيات
- ٢٤٩ اختلاف القراءات
- ٢٥٠ عدم تواتر القراءات السبع
- ٢٥٢ عدم ثبوت إمضاء الأئمة للقراءات السبع
- ٢٥٨ بيان الجمع العرفي بين القرائتين
- ٢٦١ كلام الشيخ في العموم الأزمامي
- ٢٦٥ حجية قول اللغوي
- ٢٦٧ الإنسداد الصغير
- ٢٧٣ حجية الإجماع المنقول
- ٢٧٦ الإجماع عند جمهور العامة
- ٢٧٨ الإجماع عند الشيعة

٢١	فهرس الجزء الرابع
٢٧٩	لزوم الدور على الدخولي
٢٨٢	بيان قاعدة اللطف
٢٨٤	طريقة الحدس
٢٨٩	كلام ابن زهرة في الدخولي
٢٩٠	وجه ظهور الخبر في الحسّي
٢٩١	أنحاء نقل الإجماع
٢٩٢	الصور المشمولة لدليل حجية الخبر
٣٠٠	تعارض الإجماعات المنقولة
٣٠٣	التواتر
٣٠٦	الطرق لحجية الإجماعات المنقولة
٣٠٨	حجية الشهرة
٣٠٩	أقسام الشهرة
٣١٢	الفرق بين مفهوم الموافقة والقياس الجلي
٣١٤	مبحث خبر الواحد ودخوله في علم الاصول
٣١٥	الثبوت التعبدي
٣١٩	أنحاء التواتر
٣٢٢	المتيقن من المعلوم بالإجمال
٣٢٤	آية النبأ ومفرداتها
٣٣٢	كون التعليل قرينة على عدم المفهوم
٣٣٨	التعليق على الوصف

- ٣٦٥ آية النفر
- ٣٦٩ الملازمة بين إطلاق وجوب الإنذار ورطلاق التحذير
- ٣٧٠ عدم كون الإنذار غيرياً
- ٣٧٥ الاحتمالات في تفسير آية النفرة
- ٣٨٣ آية الكتمان
- ٣٨٥ آية السؤال، ومعنى الذكر
- ٣٨٨ آية الإذن وتفسيرها
- ٣٩٣ الاستدلال بالأخبار على حجيتها
- ٣٩٥ طريقتان للتعدي من الأخص للأعم
- ٣٩٦ حجية الروايات من طريق الشهادة
- ٣٩٩ الفرق بين الإجماع القولي والعملي والسيرة وبناء العقلاء
- ٤٠٠ شروط حجية بناء العقلاء
- ٤٠٢ الإشكال على الإجماع العملي
- ٤٠٣ لزوم الدور في ردع السيرة بالنواهي
- ٤١٤ الفرق بين الانطباق والتطبيق
- ٤١٩ الفرق بين الانسداد الصغير والكبير
- ٤٣٤ حجية الظن
- ٤٣٥ عدم كون الظن بالضرر بياناً للواقع
- ٤٣٦ مغيرة الحكم بدفع الضرر للحسن والقبیح
- ٤٣٨ كون الظن بالمفسد ظناً بالضرر

- ٤٣٩ الفرق بين هذا الوجه ودليل الانسداد
- ٤٤١ القول بالتدارك
- ٤٤٤ الضرر المحتمل
- ٤٥٠ المقدمة الثالثة من دليل الانسداد
- ٤٥٢ حكم الترخيص في طرف غير معين وآخر معين
- ٤٥٤ استكشال الاحتياط المبعّض
- ٤٥٥ كون الاحتياط المبعّض طريقاً
- ٤٥٧ الفرق بين العسر الموجب لاختلال النظام وغيره
- ٤٥٨ معنى لاحرج
- ٤٥٩ نفي الحكومة في لاحرج
- ٤٦٠ عدم شمول لاحرج للاحتياط العقلي
- ٤٦١ جريان الأصول المثبتة
- ٤٦٦ جريان الأصول النافية
- ٤٦٧ بيان الانحلال
- ٤٧٠ الترجيح بلا مرجح
- ٤٧٧ حجية الظن بالواقع أو بالطريق أو بهما
- ٤٨٥ الموارد التي لا يجب الاحتياط فيها
- ٤٩٠ تصوير الصرف
- ٥٠٤ الفرق بين مسلك المشهور والشيخ
- ٥٠٥ عدم الإهمال في النتيجة على الحكومة

٥٠٩	الطريق الواصل ولو بطريقة
٥١٢	الطريق غير الواصل ولو بطريقة
٥١٤	الفرق بين الظن المطلق والخاص
٥٢٦	الإشكال في خروج الظن القياسي
٥٣٧	الظن المانع والممنوع

فهرس ملحق الجزء الرابع

٣	الفرق بين فروع الدين وأصوله
٥	كون مبدعات النفس سنخين
١١	عدم جريان قاعدة قبح العقاب بلا بيان
١٨	مقدار ما يلزم تحصيله من المعارف
٢٠	عدم الانسداد في أصول الدين
٢٢	وجوب شكر المنعم
٢٤	الشكر من سنخ الأخلاق
٢٨	الدليل على الإمامة
٣١	الدليل على المعاد
٣٣	مورد جريان أصالة البراءة
٣٧	العلم البسيط والمركب
٣٩	عدم جواز الاكتفاء بالظن في العقائد
٤٠	حكم الجاهل القاصر والمقصر
٤٢	وجه كون أصول الدين خمسة

- ٤٣ الاستدلال على نفي القاصر
- ٤٤ هل تحصيل الظن على اليأس عن العلم واجب أم لا؟
- ٤٩ كفر منكر الضروري
- ٥٠ الفرق بين الإسلام والإيمان
- ٥١ تقابل الكفر والإيمان تقابل العدم والملكة
- ٥٢ كون الإسلام أعم من الإيمان
- ٥٤ كون الجحود ملاك الكفر في مقابل الإسلام
- ٥٥ حكم الواسطة بين الإسلام والكفر
- ٥٦ الإيمان يزيد وينقص
- ٥٧ مراتب الإيمان
- ٥٨ حواس الإنسان الملكوتي
- ٦٠ كفاية اليقين الحاصل من التقليد
- ٦١ كفاية التقليد في المعارف
- ٦٢ جبر الظن غير المعتبر للخبر
- ٦٣ جبر الخبر بالظن
- ٦٥ الترجيح بأمانة غير معتبرة
- ٦٦ التشبث بدليل الانسداد للترجيح
- ٦٧ عدم تمامية دليل الانسداد في الترجيح
- ٦٨ عدم الجبر بالظن القياسي
- ٦٩ الإشكال على الظن القياسي

فهرس الجزء الخامس

٢	الفرق بين الأمانة المعتبرة والأصل
٥	اختصاص الأصول العملية بالمجتهد
٩	دخول الشبهة الموضوعية في علم الأصول
١٠	كون الطهارة والنجاسة بجعل الشارع
١٣	كون الشك في الطهارة والنجاسة شبهة حكمية
١٥	أنحاء الشك
١٨	الملاك في وحدة المسائل وتعددتها
١٩	الفرق بين العلاج في مقام الإثبات ومقام الثبوت
٢٢	الاستدلال بآيات البراءة
٣٢	بيان حديث الرفع
٣٥	الوجه في تقديم حديث الرفع على أخبار التوقف
٤٤	التجوز في الإسناد
٤٥	رفع الحكم بلسان رفع الموضوع
٤٧	عدم امكان الجمع بين الحكم والموضوع في نسبة الرفع
٥٠	الكلام في العلة المنصوصة
٥١	في كون أي علة معممة
٥٢	طرق العلة المنصوصة
٥٣	جريان حديث الرفع في الجزئية والشرطية
٥٤	المراد من النسيان المرفوع

- ٥٧ الإشكال على جريان الحديث في النسيان
- ٦١ النسبة بين الخطأ والنسيان
- ٦٢ الإشكال على شمول حديث الرفع للمانع
- ٦٤ ما أكرهوا وما اضطروا وما لا يطاق
- ٦٥ عدم المنافاة بين رفع الاضطرار ووجوب الحفظ
- ٦٦ الفرق بين ملا يطاق والاضطرار
- ٦٨ مغايرة الوجوب الطريقي لأنحاء الوجوب
- ٧٠ دفع اختلاف السياق
- ٧١ وجوه اتحاد السياق
- ٧٦ الآثار المرفوعة في الحديث
- ٧٨ الفرق بين الخطأ المرفوع والخطأ الموضوع
- ٨٢ حديث الحَجَب
- ٨٣ الإشكال على دلالة حديث الحجب
- ٨٥ معنى «كل شيء لك حلال»
- ٩٦ قاعدة القبح ودفع الضرر
- ٩٧ بيان معنى قبح العقاب بلا بيان
- ٩٩ تقديم قاعدة القبح على قاعدة دفع الضرر
- ١٠٠ عدم كون قاعدة القبح بياناً
- ١٠١ كون قاعدة دفع الضرر تعليقية
- ١٠٩ آية التهلكة

- ١١٠ كون النهي في الآية نفسياً
- ١١١ الأخبار المستدل بها على وجوب الاحتياط
- ١١٤ مغايرة الأمر الطريقي للأمر النفسي
- ١١٩ كون أخبار الاحتياط للإرشاد
- ١٢٨ الفرق بين الانقلاب والانطباق
- ١٢٩ الانحلال الحقيقي والحكمي
- ١٣١ انحاء اجتماع العلم الإجمال مع التفصيلي
- ١٣٩ دليل الأخباري والمراد من الحظر
- ١٤١ بيان أصالة التذكية
- ١٤٣ كون عدم التذكية سبباً للحرمة
- ١٤٦ كون الشبهة حكمية وموضوعية
- ١٤٩ دلالة الروايات على العدم المعمولي
- ١٥٣ التمسك بالعام في الشبهة الموضوعية
- ١٥٥ حُسْنُ الاحتياط في مورد الشبهة
- ١٥٦ استحقاق الثواب بالانقياد
- ١٥٧ الاشكال على الاحتياط في العبادات
- ١٦١ وجوه تصوير الاحتياط في العبادات
- ١٦٢ كون الأمر بالاحتياط إرشادياً
- ١٦٨ أخبار من بلغ
- ١٧٦ قيام الخبر الضعيف على وجوب شيء

- ١٧٩ عدم الفرق بين الخير الضعيف والمعتبر
- ١٨٥ النسبة بين قاعدة التسامح والاحتياط
- ١٨٧ التفصيل في مفاد النواهي
- ١٩٣ المراد من صرف الوجود
- ٢٠١ قبح الاحتياط الموجب للاختلال
- ٢٠٢ الدوران بين الوجوب والحرمة
- ٢٠٤ جريان الإباحة الشرعية دون العقلية
- ٢٠٩ عدم وجوب الموافقة القطعية
- ٢١٠ الفرق بين التخيير العقلي والشرعي
- ٢١٣ موارد الترجيح
- ٢١٥ مبحث الشك في المكلف به
- ٢٢٥ بيان مورد جعل البدلية
- ٢٢٩ شمول أخبار الرخصة لطرفي العلم الاجمالي
- ٢٣٤ تصور أخبار الرخصة عن الشمول للشبهة المحصورة
- ٢٣٩ عدم جريان التخيير العقلي في الاصول
- ٢٤٢ الفرق بين التخيير العقلي وجعل البدل
- ٢٤٤ مبحث الاضطرار
- ٢٤٨ تأخر العلم التفصيلي وتقدم متعلقه
- ٢٤٩ الاضطرار الى المعين
- ٢٥٥ الاضطرار الى غير المعين

٢٥٩	صور عدم القدرة
٢٦١	اشتراط الابتلاء
٢٦٤	الفرق بين شرط القدرة و شرط الابتلاء
٢٧١	الفرق بين الشك البدوي والعلم الاجمالي
٢٧٧	الشبهة غير المحصورة
٢٨٣	التمييز بين الشبهتين
٢٨٦	بيان العسر الشخصي
٢٨٩	الأصل في الشبهة غير المحصورة
٢٩٢	مبحث الملاقي
٣١١	مبحث الأقل والأكثر
٣١٤	المحاذير اللازمة على القول بالبراءة
٣٢٢	نفي الوجوب المقدمي
٣٢٣	الفرق بين الكم المنفصل والمتصل
٣٢٨	كون الامتثال تدريجي الحصول
٣٣٤	جريان البراءة في الدفعيات
٣٣٨	مورد لزوم موافقة الغرض
٣٤٠	معنى التبعية للمصالح والمفاسد
٣٤٥	الفرق بين المصالح الشخصية والنوعية
٣٥٠	الفرق بين جزء الفرد والمقارن
٣٥١	الفرق بين جزء الماهية و جزء الفرد

٣٥٧	بيان دلالة حديث الرفع على الأمر بالأقل
٣٦٢	دوران الأمر بين المشروط والمطلق
٣٦٥	المراد من الأجزاء التحليلية
٣٦٧	رد دعوى الانحلال في المطلق والمقيد
٣٧١	جريان البراءة شرعاً في الدوران بين المشروط وغيره
٣٧٢	عدم جريان البراءة في العام والخاص
٣٧٥	الاشتغال في الشك في المحصل
٣٧٧	الاشتغال في الشبهة الموضوعية
٣٨٢	الفرق بين الجزء المنسي والشرط
٣٩٥	دخالة القصد في حصول الزيادة
٣٩٨	انحاء التشريع
٤٠١	الزيادة بقصد الرياء
٤٠٢	طرو العجز
٤٠٣	إطلاق الأوامر الغيرية
٤١٠	البراءة عند عدم الإطلاق
٤١٢	عدم جريان الاستصحاب في المورد
٤٢٦	القاعدة في الإخراج والإدراج في الميسور
٤٣٥	الدوران بين الجزئية والمانعية
٤٣٩	أنحاء الاحتياط
٤٤٤	البراءة العقلية

٤٤٧	الدليل على لزوم الفحص
٤٥٥	تبعات ترك الفحص
٤٥٩	تصوير كون التعلم واجباً نفسياً
٤٦٥	صور عدم التمكن من الفحص
٤٦٦	مسألة وجوب الإعادة
٤٧٠	صحة الإتمام في موضع القصر

فهرس ملحق الجزء الخامس

١	بيان شرطي أصالة البراءة
١٠	الروايات الدالة على قاعدة لا ضرر
١٢	معنى الضرر والضرار
٢٢	بيان مدلول لا ضرر ولا ضرار
٢٤	بيان عدم لزوم تخصيص الأكثر في القاعدة
٤٠	بيان ملاك صدق الإضرار بالغير
٤٤	وجه تقديم دليل نفي الضرر على أدلة الأحكام الأولية
٥٣	توارد دليلي نفي العسر ونفي الضرر
٥٦	تعارض الضررين
٥٩	تقديم قاعدة لا ضرر على دليل السلطنة
٦٥	حكم العبادات التي يعتقد المكلف عدم الضرر بها
	جريان القاعدة ولو فيما إذا كان الموضوع للحكم الضرري
٧٣	اختيارياً للمكلف
٨٠	صورة تعارض الضررين

فهرس الجزء السادس

- ٢ مبحث الاستصحاب
- ١١ اعتبار اتحاد القضية المتينة والمشكوك في الاستصحاب
- ١٤ جريان الاستصحاب في الحكم الشرعي ولو كان مستكشفاً من
- ١٨ حكم العقلاشكال الشيخ على هذا الجريان
- ١٨ إشكال العراقي على الشيخ
- ٢٢ التمسك ببناء العقلاء على الاستصحاب
- ٢٦ الاستدلال على الاستصحاب بصحيحة زرارة الاولى
- ٣٧ جريان الاستصحاب فيما لي فيه اقتضاء البقاء
- ٣٨ تقريب جريان الاستصحاب مع الشك في المقتضي
- ٤٣ كون اليقين ملحوظ بنحو المرآتية
- ٤٥ بيان سراية المرآتية من اليقين الخارجي الى مفهومه الكلي
- ٤٨ حجية الاستصحاب في الشبهات الحكمية والموضوعية
- ٥١ الاستدلال على الاستصحاب بصحيحة زرارة الثانية
- ٥٧ كون الطهارة شرط واقعي اقتضائي
- ٥٩ جريان الاستصحاب في قيد الشرط الشرعي
- ٦٢ الاستدلال على الاستصحاب بصحيحة زرارة الثالثة
- ٧١ الاستدلال على الاستصحاب بالموثقة
- ٧٥ الاستدلال على الاستصحاب بخبر الصفار
- ٧٧ الاستدلال على الاستصحاب برواية (كل شيء لك حلال)

امتناع الجمع بين جعل الحكم والقاعدة في مقام الثبوت في مقام

- ٨٠ إنشاء الحكم
- ٨٤ بيان الأحكام الوضعية وبيان اختلاف التكليف والوضع
- ٩١ عدم مجعولية القسم الأول من الأحكام الوضعية
- ٩٥ كون القسم الثاني من الوضعيات مجعولاً بتبع التكليف
- ٩٨ عدم صحة انتزاع القسم الثالث من مجرد التكليف
- ١٠٣ كون المكلف مشترك لفظي بين الجدة والاختصاص
- ١٠٥ بيان الثمرات المترتبة على اختلاف الوضع
- ١٠٦ كل شرط للوجوب يمكن إرجاعه الى عنوان المكلفين
- ١١٠ تنبيهات الاستصحاب
- ١١٠ التنبيه الأول
- ١١٥ التنبيه الثاني
- ١١٧ هل يكفي في صحة الاستصحاب الشك في بقاء شيء؟
- ١٢١ التنبيه الثالث
- ١٤٠ التنبيه الرابع
- ١٦٤ التنبيه الخامس
- ١٦٧ بيان ما يمكن أن يجري فيه الاستصحاب من التعليقات
- ١٧٤ دفع معارضة استصحاب الحلية المعلقة والحلية الفعلية
- ١٨٨ التنبيه السادس
- ٢٠٥ التنبيه السابع

٢٢٢	التنبه الثامن
٢٣٧	التنبه التاسع
٢٣٧	التنبه العاشر
٢٣٨	التنبه الحادي عشر
٢٧٦	التنبه الثاني عشر
٢٨٨	التنبه الثالث عشر
٣٠١	اعتبار بقاء الموضوع في الاستصحاب
٣٢٥	علة تقديم الأمانة على الاستصحاب
٣٢٠	ذكر عدة وجوه للورود
٣٢٦	وجوه تقرب الحكومة
٣٣٨	ورود الاستصحاب على سائر الأصول العملية
٣٤٧	كون الاستصحاب من باب تراحم الواجبين
٣٤٨	كون الشك في السبب ناشئاً من التمسك في المسبب
٣٥٤	تعارض الاستصحابين
٣٥٨	تقديم قاعدة التجاوز والفراغ وأصالة الصحة على الاستصحاب
٣٦٠	تقديم الاستصحاب على القرعة
٣٦٤	عدم إمكان الجمع بين قاعدة التجاوز والفراغ في استعمال واحد
٣٧٢	روايات تدل على قاعدة التجاوز وقاعدة الفراغ والمناقشة فيها
٣٩٥	بيان المحل الذي يعتبر فيه التجاوز في القاعدة؟
٤٠٥	هل عدم العود بعد التجاوز عزيمة أم رخصة؟

فهرس الجزء السابع

- ٢ مبحث التعارض
- ١٧ وجه تقديم الخاص على العام عند الشيخ
- ١٨ الفرق بين الخاص والنص الظنيين عند الشيخ
- ٣٠ كلام صاحب الدور في وجه تقديم الخاص على النص الظني
- هل تقديم النص والأظهر على الظاهر أعم من أن يكونا ظنيين أم لا؟
- ٣٢
- ٣٥ بيان أنهاء التعارض بين الخبرين المعتبرين الظنيين سنداً
- عدم جريان أنهاء التعارض فيما إذا كان أحد الخبرين ظاهراً والآخر أظهر
- ٣٦
- ٤١ كون التعارض يوجب سقوط كلا الخبرين عن الحجية
- ٤٤ الفرق بين معلوم الصدق ومعلوم الكذب حكماً
- ٤٦ بيان عدم صحة مقايضة باب الأمانة باب الاستصحاب
- ٥٠ بيان تميز الأصل الموافق عن المخالف
- في أن تمام أفراد الانكشاف مشمول لدليل حجيتها إذا كان الخبر حجة في مدلوله المطابقي
- ٥٦
- ٥٨ أنهاء السببية للامارة
- بناء على المانعية فقيام الخبر المخالف كاشف عن عدم جعل الحكم الواقعي
- ٦٠
- ٦٢ أنهاء التخيير العقلي

- ٦٤ بيان الفرق بين التزاحم والتعارض
- ٦٥ بيان التعارض بناء على الطريقة
- ٦٧ المورد الذي يكون التعارض فيه من باب التزاحم
- ٦٩ بيان صور يقع التزاحم فيها بين الدليل الإلزامي وغير الإلزامي
- ٧٤ تقرير التعارض على القول بالسببية
- ٨١ بيان كلام الآخوند في كون التعارض من باب التزاحم
- ٨٣ بيان حكم التعارض بناء على السببية فيما كان من باب التزاحم
- ٨٦ بيان أنحاء اعتبار الحكم الإيجابي والتحريمي
- ٨٩ الدليل على قاعدة الجمع أولى من الطرح
- بيان حكم التعارض ببناء على البينة فيما لم يكن من باب التزاحم
- ٩٢
- ٩٣ المراد من الإماكن في قاعدة الجمع أولى من الطرح
- ٩٤ التعارض بين الأمارات
- ٩٦ وجوه الإستدلال على حجية الأمانة الراجعة في التعارض
- ١٠٠ أخبار التوقف
- ١٠١ أخبار الاحتياط
- ١١٠ الإيراد على الخبر الموافق للعامة
- ١١٤ الدليل الأول على حجية الخبر المخالف للعامة
- ١١٨ الدليل الثاني على حجية الخبر المخالف للعامة
- ١٢٤ المراد من المخالفة (للبعض أم للكل)

- لزوم حمل أخبار التقية على تمييز الحجة عن اللاحجة لو لم
 ١٢٧ تكن ظاهرة فيه
- ١٢٨ لزوم تقييد أخبار المرجحات لو لم تكن أخبار التقية مميزة
- ١٣٠ أدلة المثبتين للترجيح
- ١٣٥ الفرق بين الواجب والممكن في صدور الفعل
- ١٣٧ الفرق بين الحكم الأصولي والفروعي
- بيان عدم كون التخيير بين المتعارضين من سنخ التخيير بين
 ١٤٠ الواجبين النفيين
- ١٤٤ هل التخيير بين المتعارضين بدوي أم استمراري؟
- ١٦٧ بيان كون القضية التعليلية كذباً
- ١٧٢ تعداد المرجحات المنصوصة
- ١٧٧ كون الظن بصدق أحد الخبرين لا يسقط الآخر عن الحجية
- ١٧٩ بيان صور عدم جواز الرجوع الى إطلاقات التخيير
- هل التخيير والترجيح يختص ببعض موارد الجمع العرفي أم
 بعضها؟
- ١٨١
- ١٨٤ القدح والإشكال على القائل بالشمول
- ١٨٧ الرجوع الى المرجحات السندية
- ١٨٩ خروج العامين من وجه عن مصب أخبار العلاج
- ١٩٠ حكم تعارض الظاهر والأظهر
- ١٩١ وجوه تمييز الظاهر من لا أظهر

١٩٤ ورود العام بعد الخاص وتعين التخصيص

٢٠٤ أقسام الاستيعاب

حكم العمل بالعام لو رجح جانب الخصوصيات أو اختير في

٢٠٥ صورة عدم الترجيح

٢٠٧ صور التعارض بين العام والخاصين

٢٠٩ لازم حجية دليل المخصص سقوط دليل العام عن الحجية

التفصيل بين كون الحكم على نحو وحدة المطلوب أو بنحو

٢١١ التعدد

٢١٤ المرجحات لأحد المتعارضين

٢١٦ عدم لزوم رعاية الترتيب بين المرجحات بناء على التعدي

٢٣٢ الكلام في القياس وأمثاله

٢٣٣ الفرق بين القياس وسائر الأمارات

٢٣٤ الفرق بين القياس في الدين وبين القياس في تنقيح الموضوع

٢٣٧ توضيح قاعدة لزوم العمل بأقوى الدليل

فهرس ملحق الجزء السابع

٢ تعريف الاجتهاد

٤ التجري

٥ عمل المتجري على طبق ما أدى إليه نظره

١٠ التقليد

عدم اشتراط البقاء في العمل بناء على القول بجواز البقاء على

١٢ تقليد الميت

- ١٤ المناط في العمل بالفتوى
 ١٥ عمل الوكيل على طبق تكليف الموكل لعمل الوصي على طبق
 ١٦ تكليف الموصى
 ١٨ صور التساوي بين المجتهدين
 ٢٤ البقاء على تقليد الميت
 ٢٧ الفرق بين الأمر الطريقي والحجية

فهرس تعليقة على حاشية الاستاذ على الفرائد

- ٣ تحرير محل الكلام في أصالة الصحة
 ٥ الأدلة من الكتاب
 ٨ معنى (حُسناً) في قوله (قولوا للناس حسناً)
 ٩ قوله (اجتنبوا كثيراً من الظن)
 ١٠ معنى الظن المنهي عنه
 ١١ الإيراد على الاستدلال بالآية
 ١٢ استدلال الشيخ بالإجماع
 ١٣ الإشكال على استدلال الشيخ
 ١٤ كلام كاشف الغطاء في المقام
 ١٦ ماهي الصحة المحمول عليها فعل المسلم؟
 ١٨ كلام الأخوند في المقام
 ٢٥ في أن الصحة يُراد بها الشرعية والعقلية
 ٣٤ في تعيين مجرى أصالة الصحة الشرعية والعقلية
 ٣٨ كلام الشيخ وتعليق الأخوند عليه في المقام

٤١	فهرس تعليلة على حاشية الالال على الفرائل.....
٤٢	إشكل كيف يمكن أن يكون فعل الالر مقلرباً للآلر؟
٤٣	الالرب عن الإشكال
٤٧	كلال الشلل في الالرب عن الإشكال
٤٨	كلال الآلوند في المقلام
٥١	كلال العلامة وفلر الملللل في المقلام
٥٣	هل أصالة الصللة أصلٌ أم أمارة؟
٥٥	للفلللل
٥٧	الولل في للللم أصالة الصللة على الاللللللل الللل
٥٩	للل أصالة الصللة في الأقوال والالللللال
٦٤	الفرل للل الشللالة والروالة