بيان الأصول

التعادل والترجيح

تأليف

آية الله العظمى السيد صادق الشيرازي

(دام ظله)

بيان الأصـول

التعادل والترجيح

الكتاب ... بيان الأصول (المجلّد التاسع)
المؤلف ... آية الله العظمى السيد صادق الشيرازي (دام ظلّه)
الحجم ...وزيري
الصفحات ... ٨٦٥ صفحة
سنة الطبع ... ٢٤٤١ هـ ـ ١٣٨٢
المطبعة ...
الناشر ...

الحمدُ للهِ ربِّ العالَمين

وصلّى الله على خير الخلق أجمعين محمَّد المُصطفى

وعِترتِه الطَّاهرين

ولعنة الله على أعدائِهم أجمعين الى يومِ الدين

البحث في التعادل والترجيح

وينبغي قبل البحث تقديم أُمور :

هنا أمور

الأمر الأوّل

الأوّل : ينبغي ـ التزاماً بالنصوص ـ التعبير عن هذا المبحث بـ : « التعارض والإختلاف » لورود اللفظين في الروايات ، وعدم ورود لفظي : التعادل والترجيح ، فيها ظاهراً .

وذلك لأمرين :

أحدهما : اتّباع النصّ وهو أولى بلا إشكال .

ثانيهما : بين الألفاظ المترادفة ـ غالباً ـ العموم من وجه ولو قليلا ، وفي ذلك القليل يقع الخلط والاشتباه .

إلاّ أنّ ذلك يوجب خروج بعض المباحث ، كالتزاحم ، والتزام الاستطراد لا داعي له .

والمناسب : التعادل والترجيح لا التراجيح لندرته لغة واستعمالا ، وكون التعادل من الطرفين بخلاف الترجيح ، فتأمّل .

الأمر الثاني

الثاني : لا إشكال في أنّ اللفظين : التعارض ، والاختلاف ، يراد بهما : العرفي لا الدقّي .

بل لا يحتمل الدقّي ، لأنّهما اللذين اتّفقا من جميع الجهات ، كما إذا أمر المولى عبداً معيّناً في زمان واحد ومكان واحد مع تمام الخصوصيات بأمر ونقيضه أو ضدّه ، وهذا غير وارد خارجاً حتّى لمرّة واحدة .

والعرفي : هو المفسّر بالتنافي كما سيأتي .

ثمّ إنّ المناسب : التعبير عن عنوان الباب بـ : « التعارض والتزاحم » ـ وإن جرينا على ما هو المتعارف ـ لأنّه الموضوع الجامع لمواضيع كلّ أحكام الباب ، ولا يناسبه التعبيرات التالية :

١ ـ لا « التعادل والترجيح » وذلك :

أوّلا : لأنّ « التعادل » محقّق لموضوع التعارض والتزاحم ، إذ مع عدم التعادل (أي : عدم التكافؤ) كالأمارة والأصل ، لا تعارض مع وحدة الملاك ، ولا تزاحم مع تعدّد الملاك ، وهذا يكون نظير ما إذا جعل عنوان الباب : « اعتبار الدليل » الذي هو محقّق لموضوع التعادل ، إذ مع عدم الاعتبار لا تعادل كما لا يخفى .

وثانياً : « الترجيح » حكم ، والتعادل موضوع ، فلا يناسب أحدهما الآخر .

وهذا نظير ما إذا قيل : التعادل والتساقط ، أو التعادل والتخيير .

مضافاً إلى عدم إستيعاب الترجيح لأحكام هذا الباب ، إذ منها التساقط ، ومنها التخيير .

٢ ـ ولا : « تعارض الأدلّة الشرعية » لأنّ الباب أعمّ من « التعارض » ومن « بين الأدلّة » إلى بين الأمارات ، وكذا بين الأُصول العملية ، ومن « الشرعية » إلى العقلية .

٣ ـ ولا : « تعارض الأدلّة والأمارات » ـ كما في الكفاية ـ لما تقدّم آنفاً .

بين الفرائد والكفاية

ثمّ إنّ الشيخ (رحمه الله) جعل بحث : التعارض والتزاحم ، خاتمة الأُصول تبعاً لشيوخه وشيوخهم ، إذ جعلوا قبله بحث الاجتهاد والتقليد .

وعكس في الكفاية ، إذ جعل مبحث : التعادل والترجيح ، من المقاصد ، وجعل الخاتمة للاجتهاد والتقليد ، إيذاناً بأهميّة بحث : التعارض ، وكونه من المقاصد في الأُصول ، لا بحثاً تبعيّاً .

ولعلّ ما صنعه في الكفاية أنسب فنيّاً .

الأمر الثالث

الثالث : لا فرق في التعارض بين كونه بالتناقض أو بالتضادّ .

فالأوّل : كالوجوب وعدمه .

والثاني : كالوجوب والحرمة بالنسبة لشيء واحد .

ومرجع التضادّ إلى التناقض ، غاية الأمر : أنّه تناقض بالإلتزام لا بالمطابقة .

الأمر الرابع

الرابع : إذا لم يكن في أحد الدليلين ملاك كان تعارضاً .

وإن كان الملاك موجوداً في كليهما ولكن لم يتمكّن المكلّف من جمعهما ، سمّي إصطلاحاً بـ : « التزاحم » .

وعليه : فهنا بحثان : بحث التزاحم ، وبحث التعارض .

هنا بحثان

لقد ظهر ممّا ذكر : أنّ هنا (في كتاب التعادل والترجيح) بحثين :

١ ـ بحث التزاحم : وهو ما كان لكلا الدليلين ملاك ، ولكن المكلّف لا يتمكّن من جمعهما .

٢ ـ بحث التعارض : وهو ما لم يكن لأحد الدليلين ملاك .

ونبحث كلّ من البحثين مستقلا بتوفيق منه سبحانه إن شاء الله تعالى .

البحث الأوّل
بحث التزاحم

أمّا الأوّل : ففي بحث التزاحم وبيان أحكامه ومرجّحاته وملاك التقديم فيه .

التزاحم : إن أُحرزت أهميّة أحدهما إلى حدّ المنع من النقيض قدّم وجوباً ، وإلاّ رجّح عقلا أو وشرعاً ندباً ، وإلاّ تخيّر .

فالأوّل : كإنقاذ المسلم ، والصلاة .

والثاني : كجانب التحريم .

والثالث : كاليمين المتعلّقة بواحد من المتضادّين .

وقد يكون التزاحم ـ كالتعارض ـ بين أمرين أو أكثر كتزاحم الصلاة وإنقاذ الغريق ، والأمر بالمعروف .

مرجّحات التزاحم

ثمّ إنّ المرجّحات الملزمة لأحد الطرفين في باب التزاحم أُمور جامعها : الأهميّة ، المحرزة بالأدلّة الشرعية : من الكتاب ، والسنّة ، والإجماع ، والسيرة

المتشرّعية ، والإرتكاز المتشرّعي ـ كما ذكره جمع ، منهم : الشيخ الأنصاري (قدس سره)في إحراز موضوع الكبيرة من المعاصي ـ لطريقية الأخيرين عرفاً إلى كشف مراد الشارع .

نعم ، الشهرة العملية ، بل الفتوائية أيضاً طريق عرفي ـ كما استقرّ عليه عمل الفقهاء غالباً في الفقه وإن نفى الطريقية فيهما في الأُصول الشيخ (رحمه الله)ومعظم المتأخرين عنه ـ .

إحراز فعلية الأهميّة

ثمّ إنّهم ذكروا عناوين عديدة للترجيح جامعها :

إحراز أهميّة أحدهما على الآخر فعلا ، سواء كان سبب الأهميّة الفعلية مجرّد الأهميّة الملاكية ، أم غير ذلك من المكتنفات وإن لم يكن أهمّ ملاكاً .

والأوّل : كإنقاذ النفس المحترمة ، وإتيان الصلاة الواجبة قبل انتهاء وقتها ، فالأوّل أهمّ ملاكاً وفعلا .

والثاني : كالصلاة الأهمّ ملاكاً من الصوم ـ على ما هو المستفاد من الأدلّة ، كعمود الدين ، ونحوه فيها دونه ـ لكنّه إذا دخل الذباب حلقه في الصوم الواجب المعيّن حال الصلاة الواجبة بحيث تزاحم عدم الإفطار بقول : أخ ، عمداً المبطل للصلاة ، أو عدم إبطال الصلاة ببلع الذباب عمداً المبطل للصوم .

فمع أنّه لا إشكال في أهميّة الصلاة ملاكاً إلاّ أنّ الأهمية الفعلية للصوم ـ مع أنّ لكليهما بدل وقضاء ـ كما أفتى به في العروة[1] وفي بعض صوره تبعه جمهرة من المحقّقين كالنائيني وغيره .

فعلية الأهميّة والشكّ فيها

وإن شكّ في فعلية الأهميّة في أحدهما ففيه صور :

إحداها : ما إذا كان أحدهما أهمّ ملاكاً ، واستفيدت الأهميّة من الأدلّة اللفظية ، فالظاهر : أنّ إطلاقها يشمل مورد المزاحمة .

ثانيتها : الصورة الأُولى نفسها مع إستفادة الأهميّة من الأدلّة اللبّية من إرتكاز ونحوها ، فمع الشكّ في الأهميّة يضمّ أصل عدم الأهميّة إلى الوجدان ، وهو أصل المهمّية فيخيّر .

---

(١) العروة الوثقى : الصوم ، مفطرات الصوم ، المسألة ٧٦ .

ثالثتها : ما إذا شكّ في أصل الأهميّة فكالثانية .

التزاحم وملاكات التقدّم

الملاك الأوّل

وملاكات التقدّم في باب التزاحم أُمور :

أحدها : ذو الافراد وغيره ، فما لا افراد له ـ عرضياً وطولياً ـ مقدّم على ما له افراد كذلك .

والتعبير عن ذلك بما له بدل وما لا بدل له مسامحة ، إذ الافراد متساوية في إنطباق الكبرى عليها وليس بعضها أصلا وبعضها بدلا .

فالأوّل : كتزاحم الواجب التخييري مع الواجب التعييني ، فمن وجبت عليه خصال الكفّارة وكان عليه دَين ، تقدّم الدَين على العتق والإطعام واختار الفرد العرضي وهو الصيام على عدليه .

والثاني : كالواجب الموسّع يؤخّر وإن كان بمراتب من الأهمية عن المضيّق وإن كان بمراتب من عدم الأهمية ، كتأخير الصلاة عن أوّل وقتها ، والنهي عن المنكر الصغير مثل النظر ـ بغير ريبة ـ إلى الأجنبية .

إلاّ أنّ ذكر ذلك ضمن « التزاحم » مسامحة ، لما تقدّم : من أنّ ملاك التزاحم عجز المكلّف عن جمعهما ، والمضيّق والموسّع وكذا التخييري والتعييني لا يعجز المكلّف عن جمعهما .

نعم ، يأتي ذلك في الكفائي والعيني إذا لم يأت بالكفائي غيره ، كدفن الميّت وفريضة الصبح قبل إنقضاء وقتها .

الملاك الثاني

ثانيها : البدلية الاضطرارية وعدمها ، فيقدّم ما لا بدل له على ما له بدل .

فإذا دار الأمر ـ لقلّة الماء مثلا ـ بين الغسل والوضوء ، والصلاة مع البدن أو اللباس النجس ، أو العكس ، اختار العكس ، لأنّ التيمّم بدل عن الغسل والوضوء ، وقد صرّح به صاحب العروة[٢].

الدليل الأوّل ووجهه

ولعلّ الوجه فيه أمران :

---

(٢) العروة الوثقى : الطهارة ، فصل إذا صلّى في النجس ، م١٠ .

أحدهما : إنّ عدم البدل كاشف عن مرتبة واحدة من الطاعة ، وهو دليل الأهميّة .

ثانيهما : أنّ ذا البدل يمكن طاعته بمرتبة نازلة ، بخلاف ما لا بدل له ، فأمره دائر بين الوجود والعدم .

وبعبارة أُخرى : مع تقديم ما لا بدل له يكون جمعاً بين الأمرين ، بخلاف العكس .

نقد وتعليق

أقول : أمّا الأوّل : فمصادرة ، فملاك الأهمية ليس ملازماً لترك جعل البدل ، فوجوب ردّ السلام لا بدل له ، ووجوب الصلاة في الوقت له بدل مع أنّ الثاني أهمّ قطعاً .

وأمّا الثاني : فالطاعة بالمرتبة الثانية ليست إلاّ بفوت الطاعة بالمرتبة الأُولى ، وكون غير ذي البدل أهمّ من الطاعة الأُولى من ذي البدل لا دليل عليه .

والوجه في ذلك : أنّ البدل وعدم البدل لا يكون ملاكهما المنحصر الأهمية وعدمها ـ لا عقلا ، ولا عقلائياً ، ولا شرعاً ـ بل النسبة بين كلّ من الأهمية والبدلية ، وعدمهما ، العموم من وجه :

١ ـ فمورد الافتراق من جانب الأهمية : إقامة الدين (**أن أقِيمُوا الدِّينَ**) .

٢ ـ ومورد الافتراق من جانب البدلية : الابتلاء بالطهارة الترابية في طريق الحجّ .

٣ ـ ومورد الاجتماع : الصلاة ، فهي أهمّ من كثير من الواجبات ولها بدل .

إذ ملاك البدلية الاعتبارية ، كالبدلية التكوينية ، وجود مرتبة من مراتب الملاك الأصلي ، وملاك عدم البدلية الاعتبارية ـ كالتكوينية ـ عدم بقاء شيء من مراتب الملاك الأصلي .

وكون شيء ذا مراتب لا يدلّ على قلّة الأهمية ، كما أنّ العكس كذلك ، فتأمّل .

القول بأهمية ذي البدل

بل ربما يقال : بأنّه إذا قالوا بأهمية ذي البدل لكان أولى .

وإليك أمثلة من ذلك :

١ ـ الصلاة في الوقت عارياً ـ التي لها بدل خارج الوقت ـ والصلاة مع اللباس النجس الذي ليس له بدل ، ولا إشكال في الأوّل .

٢ ـ الدوران بين الحجّ هذه السنة للمستطيع ، وبين بعض الخفيف أو القليل من أقسام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، كنهي رجل في بلد آخر من لبس الذهب ، ولا إشكال في تقدّم الأوّل مع أنّه ممّا له بدل .

٣ ـ الدوران بين نفقة الزوجة ـ ذات البدل ـ وبين نفقة الوالدين ـ التي لا بدل لها ـ مع تقدّم الأُولى مسلّماً ، قال في الشرائع : « نفقة الزوجة مقدّمة على الأقارب »[٣].

ولعلّ من الغريب عن تقرير بحث المحقّق النائيني (رحمه الله) ذكر هذا المرجّح والاستدلال له بمجرّد لا يمكن ، قال : « إذا كان لأحد الواجبين بدل في طوله دون الآخر ـ كما إذا وقع التزاحم بين الأمر بالوضوء والأمر بتطهير البدن للصلاة ـ فبما أنّ الوضوء له بدل وهو : التيمّم ، فلا يمكن مزاحمة أمره مع أمر التطهير ، فيقدّم رفع الخبث ويكتفي في الصلاة بالطهارة الترابية[٤] إذ « لا يمكن » هو نفس المدّعى فما وجهه ؟

دليلان آخران ونقدهما

ثمّ إنّه ذُكر في المقام دليلان آخران هما قسيمان لما لا بدل له :

أحدهما : محاولة إرجاع التزاحم بين ما له بدل وبين ما لا بدل له إلى التزاحم بين المشروط بالقدرة العقلية والمشروط بالقدرة الشرعية وذلك بتقديم المشروط بالقدرة العقلية على المشروط بالقدرة الشرعية .

وفيه أوّلا : سيأتي الإشكال في كلّية تقديم المشروط بالقدرة العقلية على الشرعية .

وثانياً : إذن يكون ذكر تقديم ما لا بدل له على ما له بدل في عرض تقديم المشروط بالعقلية جعلا للقسم قسيماً .

وثالثاً : كون القدرة ـ فيما له بدل ـ شرعية بمجرّد مقتضى دليل البدلية غير تامّ .

نعم ، قد يستفاد من بعض الأمثلة في الأدلّة الخاصّة : القدرة الشرعية ، كما ذكره جمع في تقديم الطهارة الخبثية على الحدثية : بأنّه المستفاد من آيتي الطهارة

---

(٣) الجواهر : ج٣١ ص٣٦٥ ـ .

(٤) أجود التقريرات : ج٢ ص٢٧٢ ـ .

الحدثية في التيمّم : (**وَإِنْ كُنتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَر أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمْ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْه**) ـ كما في سورة المائدة[٥] وكذا في سورة النساء[٦] ـ إلاّ أنّه في النساء خال من كلمة : « منه » ـ .

ثانيهما : الترجيح لمحتمل الأهمية ، فإنّ ما لا بدل له ، محتمل الأهمية ، وكلّ محتمل الأهمية يجب الترجيح به .

أمّا الكبرى فيأتي البحث عنها إن شاء الله تعالى .

ولكن هنا : هل هو من صغريات تلك الكبرى ؟ أي : هل ما لا بدل له محتمل الأهمية بدون أن يكون الطرف الآخر أيضاً محتمل الأهمية ؟ إذ لو احتملت الأهمية في كلا الطرفين فيخرج عن موضوع البحث .

وفيه : إنّا لا نرى خارجاً في الأحكام الشرعية تلازماً ـ لا منصوصاً ولا مستنبطاً ـ بينهما ، بل قد يجزم بالخلاف ، والفقه مليء بأمثلة ما ذكرنا .

الملاك الثالث

ثالثها : المشروط بالقدرة العقلية مقدّم على المشروط بالقدرة الشرعية .

وفسّر المحقّق النائيني (رحمه الله) القدرة الشرعية : بأنّها هي التي تكون دخيلة في ملاك التكليف ، بحيث لا مصلحة ملزمة في التكليف بدونها .

وفسّر القدرة العقلية : بما ليست كذلك ، وإنّما العقل هو الذي اشترطها تفادياً من التكليف بالمحال .

ومثّلوا لذلك : بتزاحم وجوب حفظ النفس المشروط بالقدرة العقلية ، ووجوب الوضوء المشروط بالقدرة الشرعية ، فيقدّم حفظ النفس لإطلاق دليله ، ويترك الوضوء لاشتراط دليله بالقدرة ، والمأمور باستخدام الماء في حفظ النفس شرعاً ـ فلا ماء له غيره ـ غير قادر على الوضوء .

ومثّلوا أيضاً : بتزاحم استخدام الماء في الوضوء ، مع استخدامه في تطهير البدن أو اللباس للصلاة ، بتقديم الثاني لاشتراطه بالقدرة العقلية ، دون الأوّل لاشتراطه بالقدرة الشرعية .

---

(٥) المائدة / ٦ .

(٦) النساء / ٤٢ .

هنا بحث

ثمّ إنّ المهمّ البحث في أصل الترجيح بالقدرة العقلية ، فإن استفيد ـ في مقام الاثبات والظهور ـ من الأدلّة الشرعية : إشتراط ملاك واجب بعدم اشتغال الذمّة فعلا بواجب آخر لا يجتمعان ، فمع الاشتغال به لا موضوع للواجب الأوّل .

إذ مجرّد توجّه التكليف بغير المشروط ، رافع لموضوع التكليف المشروط .

مثال ذلك : الواجبات التي استفيد من أدلّتها أهميّتها على بعض آخر من الواجبات ، كحفظ النفس مع حفظ العضو ، وحقّ الناس مع حقّ الله ـ على قول ـ كنفقة الزوجة مع نفقة الأرحام كالوالدين ، حيث إنّ الأولى حقّ الناس ، والثانية حقّ الله تعالى .

وإن كانت القدرة ـ المعتبرة في موضوع أحد التكليفين ـ عبارة عن تمكّن المكلّف من الاتيان بالمتعلّق ، فلا إشكال في فعلية المشروط بها ، وفعلية غير المشروط بها .

ففي المثال المذكور : دليل استخدام الماء في الوضوء ، أو في تطهير الخبث ، قوله تعالى : (**إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا**) الظاهر في : « وقدرتم » بقرينة الذيل (**فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً**) .

هذه القدرة المعتبرة في موضوع الوضوء ، ليست إلاّ عبارة عن تمكّن المكلّف ـ تمكّناً شرعياً غير الشامل للمرض والحرج والضرر ونحوها ـ من الوضوء ، فمع وجود الماء يكون المكلّف متمكّناً من الوضوء .

وكذا في غير المشروط بالقدرة ـ أي : غير المذكور في الدليل إشتراطه بالقدرة ـ كتطهير الخبث للصلاة .

فيقع التزاحم بينهما ، لتمامية الملاك في كليهما ، وعدم تمكّن المكلّف منهما ، فإن كان هناك أهمّ شرعي قدّم وإلاّ تخيّر ، ولعلّ المسألة من الثاني .

إذن : فما ذكره المحقّق النائيني (رحمه الله) في المقام لم يتّضح محصّله .

تزاحم الطهارتين

ثمّ إنّ جعل تزاحم الطهارتين : الحدثية والخبثية ، مصداقاً لتزاحم القدرتين : العقلية والشرعية ، غير واضح ، وذلك لأنّ كلا من الطهارتين متعلّقة للوجوب الغيري ـ لا النفسي ـ ومآل ذلك إلى شرطيتهما للصلاة .

فالمأمور به : الصلاة مع الطهارة الحدثية ، والصلاة مع الطهارة الخبثية ، ولكلّ منهما بدل.

إذ الأمر توجّه إلى الصلاة مع الطهارة المائية ، ومع العجز مع الترابية .

وكذا توجّه الأمر إلى الصلاة مع اللباس الطاهر ، ومع العجز فبدله الصلاة عرياناً على قول ، ومع الثوب النجس على المشهور .

فلا فرق بينهما ، لإشتراط كلّ منهما بالقدرة ، وثبوت البدل لكلّ منهما مع العجز .

وجه آخر في المقام

ثمّ إنّه ذُكر في المقام : انّ المثال مصداق للتعارض لا التزاحم ، ووجه ذلك : بأنّ التزاحم إنّما هو في واجبين لا يتمكّن المكلّف من جمعهما ، دون ما إذا كان واجب واحد تردّد بكيفيتين ، ومثال التردّد بين الوضوء وغسل الخبث من الثاني لا الأوّل ، إذ الشارع أمر بالصلاة عن الطهارة المائية ـ ومع العجز عن الترابية ـ والطهارة من الخبث ، ومع العجز عنها بشروطها التي منها هذان الشرطان يقتضي سقوط التكليف رأساً ـ لأنّ المشروط منعدم بإنعدام شرطه ، وقاعدة الميسور لا نقول بها ـ إلاّ أنّ الدليل دلّ على عدم ترك الصلاة بحال ، فوجب الإتيان بها كيفما كان ، فيقع التعارض بين الصلاة مع الطهارة المائية بالبدن أو اللباس النجس ، وبين تطهير الخبث وترك الطهارة المائية إلى الترابية ، فليس في المقام واجبان لم يتمكّن المكلّف منهما ، بل واجب واحد جَهله المكلّف وإشتبه بغير الواجب ، وهذا هو التعارض ، فيتعارض إطلاق دليل الوضوء ، مع إطلاق دليل الطهارة الخبثية ، فيرجع إلى مرجّحات باب التعارض ، ومع فقدها أو تعارضها يرجع إلى الأصل العملي وهو التساقط ، وحيث علمنا بأنّ الصلاة مهما كانت لا تسقط مطلقاً ، فوجب الإتيان بالصلاة سواء بالوضوء مع الثوب النجس ، أو بالتيمّم مع الثوب الطاهر ، وخصوصية كلّ منهما ملغاة لعدم الدليل ، فيتخيّر المكلّف بين التيمّم والصلاة مع الطهارة الخبثية ، وبين الوضوء والصلاة عرياناً ، أو مع الثوب النجس على المشهور انتهى بتصرّف .

وفيه : إنّ تقييد التزاحم بما إذا كان الواجبان نفسيين ـ لا غيريّين أو مقدّميين ـ بلا وجه واضح كما لا يخفى .

الملاك الرابع

رابعها : كون أحدهما حقّ الناس ، فيقدّم على حقّ الله تعالى ، ذكره جمع ، منهم : صاحب المختارات[٧] وأغفله معظم الأصوليين في بابي : التعارض ، والضدّ ، حيث يبحثون مسألة التزاحم فيهما ـ كالشيخ ، والآخوند ، وتلاميذه الثلاثة ، وتلاميذهم ـ نعم ، ذكروه في الفقه في مظانّه كما سيأتي إن شاء الله تعالى .

حق الناس ووجوه تقديمه

الوجه الأول

وقد يذكر للزوم الترجيح بحق الناس وجوه :

أحدها : إنّ في حقّ الناس إجتماع حقّين ، لأنّ الله تعالى هو الذي جعل حقّ الناس ، فهو حقّ الله أيضاً .

وفيه : حقّ الناس متعلّق للإلزام الإلهي ، وحقّ الله تعالى متعلّق للإلزام الإلهي أيضاً ، والفرق في المتعلّق من غير فارق ، وأمّا أصل الحقّ ففيهما واحد ، في أحدهما جعل المتعلّق الناس ، وفي الآخر جعل المتعلّق الله تعالى .

وفي حقّ الناس قد يكون رفعه ووضعه بيد الناس ، كموارد الغصب والديون من الحقوق الخاصّة ، وقد لا يكون بيدهم أيضاً ، كالخمس والزكاة ونحوهما من الحقوق العامّة .

ومنقوض : بتزاحم الغيبة والزنا المحصن ، حيث الأوّل حقّان ، والثاني واحد ، ومن يجرأ على تقديم الثاني ؟

الوجه الثاني

ثانيها : الخروج من عهدة حقوق الناس أهمّ من الخروج عن حقّ الله تعالى[٨].

وفيه : إنّه مسبّب عن الأهمّية التي هي أوّل الكلام ، فهو يشبه المصادرة .

الوجه الثالث

ثالثها : إنّ حقّ الناس محتمل الأهمّية ، ويجب تقديمه ، مع عدم إحتمال الأهمّية في حقّ الله تعالى[٩].

---

(٧) مختارات الأصول : ج٢ ص١٨٩ .

(٨) مستند العروة: الحج ج١ ص١١٨ .

(٩) المصدر السابق .

وفيه ـ مضافاً إلى ما سيأتي من الإشكال في لزوم الترجيح بمحتمل الأهمّية ـ : إنّ الصغرى غير مسلّمة ، إذ إحتمال الأهمّية في الطرفين موجود .

قال السيّد الطباطبائي اليزدي (قدس سره) في مسألة التزاحم بين أداء الدَين المطالب الحال ، وبين الحجّ المستقرّ في الذمّة ما ترجمته : « وإن كان يحتمل تقدّم الدَين إذا كان الديّان مطالبون ، من جهة إنّه حقّ الناس ، لكن يحتمل تقدّم الحجّ أيضاً ، من جهة المبالغات والتأكيدات الواردة فيه ... إذن في المسألة إحتمالات ثلاثة ، وثالثها التخيير بين الأمرين »[١٠].

الوجه الرابع

رابعها : رواية المفضّل بن صالح ، عن سعد بن طريف عن الباقر (عليه السلام) : « الظلم ثلاثة : ظلم يغفره الله ، وظلم لا يغفره الله ، وظلم لا يدعه الله . فأمّا الظلم الذي لا يغفره : فالشرك ، وأمّا الظلم الذي يغفره : فظلم الرجل نفسه فيما بينه وبين الله ، وأمّا الظلم الذي لا يدعه : فالمداينة بين العباد »[١١].

بتقريب : إنّه ظاهر في إنّ المداينة بين العباد أهمّ من ظلم الرجل نفسه فيما بينه وبين الله ، لأنّ الثاني يغفر ، والأوّل لا يدعه الله .

وفيه أوّلا : إنّ السند مشكل بالرجلين ، فالمفضّل بن صالح (وإن كان من شيوخ ابن أبي عمير ، وقد إعتبره بعضهم ممدوحاً كالمامقاني والزنجاني (قدس سرهما)ونصّ الصفّار والمفيد في البصائر والإرشاد على عدوله إلى التشيّع ، وهو لا يخلو من إيماء ـ كما قيل ـ على إنّ الإنحراف العقيدي هو الإشكال الوحيد فيه وقد زال) إلاّ إنّ تصريح النجاشي بضعفه ليوقف الشخص .

وسعد بن طريف : إمّا مجهول أو ضعيف ، والتفصيل في الرجال .

وثانياً : إنّ الرواية لا تدلّ على الأهمّية ، إذ وزانها وزان أن يقول الأب لبعض ولده : إذا سرقت منّي عفوت عنك ، وإذا سرقت من أخيك فأنا لا أعفو عنك ، بمعنى : إنّي جعلت الحقّ لذاك ، فعفوي مناف لذلك ، فهل يدلّ على أنّ سرقة دينار من الأخ ، أشدّ من سرقة الألف من الأب ؟

---

(١٠) رسالة السؤال والجواب ص١١٨ .

(١١) الوسائل: الجهاد، الباب ٧٨ من ابواب جهاد النفس ح١.

فمعنى الرواية : إنّ حقّ الله لأنّه لله يغفره الله ، وأمّا حقّ الناس فيجب أن يغفره الناس ، وأين هذا من الأهمّية ؟

الوجه الخامس

خامسها : إنّ المشهور بين الفقهاء : تقدّم حقّ الناس عند التزاحم مع حقّ الله ، ولعلّه المرتكز في أذهان المتشرّعة .

وفيه : أمّا الشهرة : فإنّها ـ مضافاً إلى الإشكال بل المنع في صغرى الشهرة كما سيأتي ، وقول السيّد الحكيم (رحمه الله) في حجّ المستمسك : « فما إشتهر من أهمّية حقّ الناس من حقّ الله تعالى دليله غير ظاهر » وقوله بعد ذلك : « فهذا الحكم المشهور غير ظاهر»[١٢] ـ ليست تامّة وذلك : لما سيأتي في نقل الأقوال من ظهور عدم الشهرة والتتبّع كفيل بذلك ، ومعه فإنّ الشهرة الفتوائية وحدها لا تكون دليلا ، إذا خالف جمع معتدّ به .

نعم ، لنا إشكال في إطلاق ذلك ـ تقدّم في بحث الشهرة ـ فيما إذا إشتهر حكم ، وسكت غير المشهور ، لا إنّهم خالفوا وأفتوا على الخلاف كما فيما نحن فيه .

وأمّا الإرتكاز : ففيه ـ مضافاً إلى الإشكال في الكبرى عند المشهور إلاّ نادراً ، ولذا قلّما إستدلّ به الفقهاء ، وإن لم نستشكله مطلقاً كما تقدّم في أوائل بحث الحجج ـ إنّ الصغرى مطلقاً مشكل بل ممنوع ، ولذا إذا دار الأمر بإكراه شخص على أحد أمرين : بين إهانة صغيرة لمؤمن ، وبين ترك صوم كلّ شهر رمضان ، فهل مرتكز المتشرّعة يقدّم الثاني على الأوّل ؟ كلاّ .

ومن هنا قال السيّد الحكيم (رحمه الله) في نفس المورد الآنف من المستمسك : « وإن كان لتساعده مرتكزات المتشرّعة ، لكن في بلوغ ذلك حدّ الحجّية تأمّل » .

تأييد وتفنيد

وقد يؤيّد ارتكاز المتشرعة على أهميّة حقّ الناس بما ورد في الحجّ وغيره : من أنّ الحاجّ يغفر له ، فقال الراوي : حتّى حقّ الناس . حيث يدلّ على إنّ مرتكز الراوي كان على إنّ حقّ الناس أهمّ ، ولذا سأل عنه ، لظهور المقام في السؤال عن الأهمّ .

---

(١٢) المستمسك: ج١٠ ص١٠٠ .

وفيه ـ مضافاً إلى أنّه لا يكشف عن إرتكاز كلّ المتشرّعة ، الذي هو مورد البحث ، وإنّ عدم جواب الإمام (عليه السلام) على ذلك لا يظهر منه تقرير الإرتكاز ـ : إنّ الجواب عنه هو الجواب الآنف ، وهو : إنّ الله تعالى الذي جعل حقّ الناس بيدهم ، هل يغفره أيضاً أم لا ؟ وأين هذا من الأهمّية ؟

إختلاف أنظار جمع من المحقّقين

ثمّ إنّ مثل المحقّق النائيني (رحمه الله) إختلفت أنظاره في المسألة الواحدة .

ففي المسألة السادسة عشرة ، أو السابعة عشرة من حجّ العروة ـ على إختلاف طبعاتها ـ حيث أفتى صاحب العروة (رحمه الله) بالتخيير بين صرف المال في الدَين للناس ، وبين صرفه في الحجّ ، قوّى المحقّق النائيني صرفه في الدَين .

وفي المسألة الثانية والثمانين ، أو الثالثة والثمانين من حجّ العروة أيضاً ـ على إختلاف الطبعات ـ حيث إحتاط إستحباباً صاحب العروة بتقديم الحجّ : « والأحوط تقديم الحجّ » علّق المحقّق النائيني (رحمه الله) عليه بقوله : « لا يترك » .

وكذا السيّد البروجردي ففي المورد الأوّل إستظهر تقديم الدَين ، وفي المورد الثاني قال : في تقديم الحجّ لا يخلو من قوّة .

وابن العمّ (قدس سره) لم يعلّق على التخيير في المورد الأوّل ، وفي المورد الثاني إحتاط وجوباً بتقديم الحجّ .

ونحوهم آخرون من الأجلاّء قدّست أسرارهم .

نعم ، قد يكون وجه الفرق بين المسألتين ـ ولا فارق ظاهراً ـ : السادسة عشرة ، والثانية والثمانين ، إنّ الأُولى تزاحم الحقّين : حقّ الله وحقّ الناس ، مع حياة مَن عليه الحقّ ، وإنّ الثانية مع وفاته ، وفي الثانية روايات خاصّة بتقديم الحجّ ، وهي التي عبّر عنها في العروة ، بقوله : « وقد يقال : بتقديم الحجّ على غيره وإن كان دَين الناس لخبر معاوية بن عمّار ... ونحوه خبر آخر ، لكنّهما موهونان بإعراض الأصحاب ، مع إنّهما في خصوص الزكاة ... » فتأمّل .

الوجه السادس

سادسها : ما ذكره السيّد الحكيم (رحمه الله) أيضاً هناك ، من : « ظهور التسالم على عدم وجوب الحجّ ، أو الصلاة ، أو الصوم ، إذا توقّف أداؤها على التصرّف في

مال الغير » وحيث لا خصوصية في الحجّ والصوم والصلاة ، ولا خصوصية في المال ، فيكشف ذلك عن تقدّم حقّ الناس على حقّ الله ـ مطلقاً في الجانبين ـ .

وفيه أوّلا : لم يحرز هذا التسالم ، كيف ولم يذكر هذا الفرع إلاّ بعض المتأخّرين كما يبدو ؟

وثانياً : لعلّ هذا هو نفس المرتكز المتشرّعي الآنف ، الذي تقدّم الكلام فيه .

وثالثاً : الموارد مختلفة ، فقد يحرز ـ ولو بالقرائن ، والمناسبات ، والمكتنفات المغروسة في أذهان المتشرّعة ـ أهمّية حقّ الناس ، وقد يحرز أهمّية حقّ الله تعالى .

ورابعاً : قال السيّد الحكيم (رحمه الله) : « لم يثبت أنّ ذلك لأهمّية حقّ الناس على حقّ الله تعالى ، فإنّ الظاهر : التسالم أيضاً على عدم وجوب أداء الزكاة والخمس والكفّارات إذا توقّف على ذلك ، مع إنّها من حقّ الناس ، وكذا الحال في وفاء الدَين إذا توقّف على ذلك » .

الوجه السابع

سابعها : أصالة اليقين ، للدوران بين تعيين ترجيح حقّ الناس ، وبين التخيير بينه وبين حقّ الله تعالى .

وفيه : ـ مضافاً إلى إحتمال التعيين في حقّ الله تعالى في بعض الموارد ، كالدوران بين أداء الدَين وبين الحجّ الذي بذمّته من السابق ، حيث يحتمل تقدّم الحجّ للأهمّية ، كما إحتمله القاضي في الجواهر ، ومال إليه في الحدائق[١٣] وذكر الإحتمال صاحب العروة في أجوبة مسائله[١٤] وقد تقدّم نقل عبارته ـ إنّه قد تقدّم في بحث البراءة : إنّ الأصل التخيير لا التعيين ، وذلك لجريان عقليّها ونقليّها بالنسبة لكلّ قيد زائد ، ومنه التعيين .

الوجه الثامن

ثامنها : مجموع الوجوه السبعة المذكورة ، فإنّها وإن كان كلّ واحد منها بمفرده قاصراً عن إفادة تقدّم حقّ الناس على حقّ الله تعالى ، إلاّ أنّها من حيث المجموع ربما تتظافر فتورث الإطمئنان ـ نظير ما التزمه جمع ، منهم : الشيخ في الرسائل في دلالة الآيات والروايات على حجّية خبر الثقة ـ .

---

(١٣) أنظر الجواهر: ج١٧ ص٣١٤.

(١٤) رسالة (سؤال وجواب) : ص١١٨.

وفيه : إنّ إستفادة القاعدة الكلّية ـ التي تكون بمنزلة الأصل المحتاج فيما خرج عنه إلى دليل ـ على تقدّم حقّ الناس مطلقاً مشكل ، بل ممنوع ، فتأمّل .

الوجه التاسع

تاسعها : الإستقراء ، ففي الروايات موارد عديدة دلّت في باب التزاحم على تقديم حقّ الناس على حقّ الله تعالى ، وأفتى بمضمون ذلك الفقهاء ، وإليك بعض منها :

١ ـ في تزاحم الكذب ـ الذي حرمته من حقّ الله تعالى ـ مع التسبيب لإضاعة حقّ الناس من بدن أو مال ـ الذي حرمته من حقّ الناس ـ فقد وردت بتقديم حقّ الناس فيه طائفة من الروايات ومنها : الموثّق « قال : قلت لأبي جعفر (عليه السلام) : إنّ معي بضائع للناس ونحن نمرّ بها على هؤلاء العشّار ، فيحلّفونا عليها ، فنحلف لهم ؟ فقال (عليه السلام) : وددت إنّي أقدر على أن أُجيز أموال المسلمين كلّها وأحلف عليها »[١٥].

ونحوه غيره ممّا لا يجازف مدّعي تواتره ـ معنىً أو إجمالا ـ .

وقد أفتى بمضمونه الفقهاء ، وربّما ادّعى الإجماع عليه ، والتسالم مسلّم[١٦].

٢ ـ جميع موارد تزاحم الإضرار بالغير ، مع حقّ الله تعالى .

هذا غاية ما يمكن الإستدلال به لتقدّم حقّ الناس على حقّ الله تعالى ، وقد عرفت الإشكال فيها جميعاً .

تقديم حقّ الله تعالى

ثمّ إنّ هناك إحتمالا ـ ذكره العلاّمة (رحمه الله) في المنتهى[١٧] ثالث الإحتمالات ، بل لعلّ به قولا أيضاً كما ربّما يظهر من حجّ الجواهر[١٨] بل يظهر من الشهيد الأوّل (قدس سره) في القواعد[١٩] ذهابه إليه ، فلاحظ ـ بتقديم حقّ الله تعالى عند التزاحم ، وقد يستدلّ له بأُمور كالتالي :

أدلّة تقديم حقّ الله

الدليل الأوّل

---

(١٥) الوسائل / كتاب الايمان / الباب١٢ / الحديث١٦.

(١٦) أنظر المكاسب المحرّمة للشيخ الأنصاري وحواشيها وشروحها في مسألة مسوّغات الكذب.

(١٧) المنتهى : ج٢ ص٨٧٢ كتاب الحج.

(١٨) الجواهر ج١٧ ص٣١٤.

(١٩) القواعد: ج١ ص٣٢٩ .

الأوّل من أدلّة تقديم حقّ الله : إنّ الله هو ولي الأولياء ، وجاعل الحقّ للناس بعضهم على بعض ، فهو أولى بمراعاة حقّه عند التزاحم .

وفيه : إن أُريد بذلك الإقتضاء فهو صحيح ، ولكنّه لا يثبت به الحكم الشرعي الذي هو معلول للإقتضاء وعدم المانع ، والموضوع ليس مركّباً حتّى يحرز أحد جزئيه بالوجدان ، والثاني بالأصل .

وإن أُريد بذلك الأوّلية ، فهو أيضاً حقّ ، لكنّه لا يثبت به الحكم الإلزامي الشرعي ، الذي ملاكه الإثبات الشرعي .

وإن أُريد به الإلزام الشرعي ، فهو بلا دليل فيكون مصادرة .

الدليل الثاني

الثاني من أدلّة تقديم حقّ الله : ما في الخبر : من أنّ دَين الله أحقّ .

فقد روي : « إنّ امرأة خثعمية أتت الرسول (صلى الله عليه وآله) ، فقالت : يارسول الله إنّ فرض الحجّ قد أدرك أبي وهو شيخ لا يقدر على ركوب الراحلة ، أيجوز أن أحجّ عنه ؟ قال (صلى الله عليه وآله) : يجوز ، قالت : يارسول الله ينفعه ذلك ؟ قال (صلى الله عليه وآله) : أرأيت لو كان على أبيك دَين فقضيتيه أما كان يجزي ؟ قالت : نعم ، قال (صلى الله عليه وآله) : فدَين الله أحقّ »[٢٠].

فقوله (صلى الله عليه وآله) : « فدَين الله أحقّ » بمنزلة كبرى لصغرى السؤال ، فهو ظاهر في إنّ دَين الله ـ ومنه الحجّ ـ أحقّ ، ومتقدّم على دَين الناس وحقّهم ، وحذف المتعلّق يشمل مورد التزاحم لحقّ الناس .

المرسل والإيراد الأوّل عليه

وأُورد عليه أوّلا : بضعف السند ، فهو خبر مرسل ، رواه في مستدرك الوسائل ، عن تفسير أبي الفتوح الرازي ، وبالغ في تضعيفه في مستند العروة حيث قال : « فإنّها غير مروية بطرقنا أصلا ولو ضعيفاً وإنّما هي مروية من طرق العامّة »[٢١].

---

(٢٠) مستدرك الوسائل: الحج، باب ١٨ من ابواب وجوب الحج، ح ٣. والبحار ـ طبعة طهران ـ ج٩٩ ص١١٨ ح١٥ .

(٢١) مستند العروة: ج٥ ص١٥٠.

أقول : الإرسال بالنسبة للخبر واضح ، لكن نقل مثل الشيخ الجليل أبي الفتوح الرازي (قدس سره) ، شيخ منتجب الدين وابن شهر آشوب وغيرهما من الأجلاّء ، والذي عبّر عنه منتجب الدين بقوله : « الشيخ الإمام ... عالم واعظ مفسّر ديّن »[٢٢] يكفي لجعل نقله من طرقنا ، وإلاّ فكلّ مرسل نقله العامّة يتطرّق إليه هذا الإحتمال ، فتأمّل .

مضافاً إلى إنّ الرواية مستفيضة من طرقنا ـ بدون الذيل محلّ الشاهد ـ مسنداً ، ومرسلا ، فقد رواها في الوسائل عن المرتضى (رضي الله عنه) عن تفسير الشيخ النعماني (قدس سره) باسناده عن الصادق (عليه السلام) ، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)[٢٣] وأمّا مرسلا فقد رواها في الدعائم في موردين ، ورواها المفيد (رحمه الله) في المقنعة ـ على نقل الوسائل وإن كتب في حاشية الطبعة الجديدة من الوسائل : لم نجده في المقنعة المطبوعة . لكن ضبط صاحب الوسائل (قدس سره) يكفي في مثل المقام ـ .

هذا كلّه مع روايتها في تفسير الشيخ الجليل أبي الفتوح الرازي ـ على ما تقدّم ـ[٢٤] .

وخلوّ الرواية ـ غير ما في تفسير الرازي ـ عن الذيل : « فدَين الله أحقّ » لا يضرّ بعد عدم التعارض ، وأصالة عدم الزيادة متقدّمة على أصالة عدم النقيصة ، بالأخصّ في مثل المقام الذي لم يكن موارد النقيصة في مقام ذكر تمام الخبر ـ فتأمّل .

ويؤيّده : إنّ الدعائم رواها مرّتين ، وفي إحداهما روى في آخرها : « إنّه لو كان على أبيك دَين فقضيتيه عنه أجزأه ذلك » وفي الثانية لم ينقل هذا الذيل .

الاستناد إلى المرسل ونماذجه

وأمّا حجّية مثل هذا المرسل : فالظاهر إنّه لا إشكال فيها ، لإعتماد الفقهاء قديماً وحديثاً عليه ، وإستنادهم في عموم صحّة القضاء عن الميّت إليه ، وإليك بعض عباراتهم في المقام :

---

(٢٢) أمل الآمل / ج٢ / ص١٠٠ نقلا عن الشيخ منتجب الدين .

(٢٣) الوسائل / كتاب القضاء الباب ٦ من ابواب صفات القاضي، ح٣٨ .

(٢٤) جامع أحاديث الشيعة : الحج، الباب ١ من ابواب النيابة ح٨ و٩ و١٠ .

١ ـ قال المحقّق العراقي في الصلاة عن الميّت بعد بيان أصل العدم : « ... وحينئذ فلابدّ أن يقتصر بمقدار الرخصة ، فنقول حينئذ : إنّه يكفي في باب الحجّ وسائر العبادات عموم : « دَين الله أحقّ أن يقضى » إلى آخره »[٢٥].

٢ ـ وقال في الجواهر في كتاب الوصايا في مقام إطلاق الدَين على الصلاة والحجّ : « منضمّاً إلى ما ورد في الحجّ : إنّ دَين الله أحقّ أن يقضى ... خصوصاً بعد ما سمعت إنّ دَين الله أحقّ أن يقضى ... »[٢٦].

وقال في الجواهر أيضاً في كتاب الصوم في السقوط عن الميّت بتبرّع البعض ، قال : « لأنّه كالدَين كما يومئ إليه المرسل عن النبي (صلى الله عليه وآله) : إنّ رجلا جاء إليه فقال : يارسول الله إنّ أُمّي ماتت وعليها صوم شهر فأقضيه عنها ؟ فقال (صلى الله عليه وآله) : لو كان على أُمّك دَين كنت تقضيه عنها ؟ قال : نعم ، قال (صلى الله عليه وآله) : فدَين الله أحقّ أن يقضى »[٢٧].

وقال الشيخ الأنصاري (قدس سره) في أوّل رسالته في القضاء عن الميّت ناسباً الرواية إلى الشهيد في الذكرى ، وابن طاووس[٢٨] في كتاب « غياث سلطان الورى » قال : « فمنها : قضيّة الخثعمية التي أتت النبي (صلى الله عليه وآله) فقالت : إنّ أبي أدركته فريضة الحجّ ... »[٢٩].

٣ ـ وإعتماد العلاّمة (رحمه الله) على الرواية وذكرها في مسائل عديدة :

منها : في كتاب الصوم من المنتهى في امرأة ماتت وعليه صوم وسأل إبنها النبي (صلى الله عليه وآله) عن ذلك ، فقال له : « لو كان على أُمّك دَين كنت قاضيه عنها ؟ قال : نعم ، قال (صلى الله عليه وآله) : فدَين الله أحقّ أن يقضى » ثمّ قال العلاّمة (رحمه الله) : وفي رواية : « جاءت امرأة »[٣٠].

---

(٢٥) شرح التبصرة: الصلاة، ج٢ ص٢٦٥.

(٢٦) الجواهر: الوصايا ج٨، ص٢٩٩ .

(٢٧) الجواهر: الصوم ج١٧ ص٤٤ .

(٢٨) في كتاب العروس الظاهر كتابته ينسب إلى الحيوان ومع واو واحدة إلى الانسان

(٢٩) المكاسب: ص٣٣٨ خط طاهر خوشنويس .

(٣٠) المنتهى : ج٢ ص٦٠٤ .

ومنها : في الحجّ من المنتهى فيمن مات وعليه دَين وحجّ إلى أن قال : « والثالث : تقديم دَين الله لقوله (صلى الله عليه وآله) للخثعمية : دَين الله أحقّ أن يقضى »[٣١].

ومنها : في الحج من المنتهى أيضاً فيمن أوصى بوصايا كلّها واجبات ولا يفي المال بها جميعاً قال : « فإنّه يبدأ بالحجّ لأنّه دَين الله فيكون أحقّ بالقضاء لقوله (صلى الله عليه وآله) للخثعمية : فدَين الله أحقّ أن يقضى »[٣٢].

ومنها : غير ذلك كما في تذكرة الفقهاء أيضاً[٣٣].

إلاّ أنّه (قدس سره) في عدد من الموارد ذكر هذه الرواية في سياق ما رواه عن العامّة ، بل نصّ في بعضها بذلك ، ولا يضرّ ذلك كما لا يخفى لما قدّمناه .

وقال الشهيد الأوّل (قدس سره) في القواعد في مسألة تزاحم الزكاة والدَين : « ونقل بعض الأصحاب تقديم الزكاة لقول النبي (صلى الله عليه وآله) : « فدَين الله أحقّ أن يقضى »[٣٤].

والحاصل : إنّ سند الرواية معتبر لتلقّي الأصحاب لها بالقبول وإفتائهم عليها وإستنادهم إليها .

المرسل والإيراد الثاني عليه

وأُورد عليه ثانياً : بعدم الدلالة على ما نحن فيه ، إذ قول الخثعمية للنبي (صلى الله عليه وآله) : « ينفعه ذلك » وقوله (صلى الله عليه وآله) لها : « أمَا كان يجزي » يجعلان : « أحقّ » في قوله (صلى الله عليه وآله) خاصّاً بالإجزاء وإسقاط التكليف ، بقرينة تطابق الجواب للسؤال .

فمعنى الرواية : إنّ دَين الله أحقّ بالنفع والإجزاء ، إذا صدر الأداء من غير المديون ، وأمّا إذا تزاحم دَينان : لله وللناس ، فأيّهما مقدّم ؟ فهذا ساكت عنه الخبر .

ويؤيّده : إنّه يظهر من جامع الأحاديث[٣٥] إنّ في بعض النسخ « حقّ » بلا همزة .

---

(٣١) المنتهى : ج٢ ص٨٧٢ .

(٣٢) المنتهى : ج٢ ص٨٧٣ .

(٣٣) التذكرة: ج١ ص٢٠٣ .

(٣٤) القواعد: ج١ ص٣٣٠ .

الدليل الثالث

الثالث من أدلّة تقديم حقّ الله : إنّ الإستقراء والتتبّع في الفقه ، يوقف على موارد كثيرة تزاحم فيها الحقّان فقدّم حقّ الله تعالى ، وإليك أمثلة منها :

١ ـ تزاحم أكل المغصوب والنجس للمضطرّ ، قدّم المغصوب .

٢ ـ تزاحم أكل الميتة ولحم الخنزير أو شرب الخمر والدم مع المغصوب ، قدّم المغصوب .

٣ ـ تزاحم الزنا والتصرّف في مال الغير ، قدّم الثاني ، وهكذا دواليك .

وفيه ـ مضافاً إلى أنّه إستقراء ناقص لا ينكشف به الحكم ـ : إنّه يرد عليه طرداً بأمثلة قدّم فيها حقّ الناس منها :

١ ـ إذا تزاحم الوضوء والغسل والتيمّم مع الغصب ، قدّم حقّ الناس .

٢ ـ وإذا تزاحم الكذب والتسبيب لإتلاف مال الناس ـ في مثل الكذب للعشّار ونحوه ـ قدّم حقّ الناس أيضاً ، وهكذا .

الدليل الرابع

الرابع من أدلّة تقديم حقّ الله : ما ذكره الشهيد (قدس سره) في القواعد في تقديم حقّ الله بقوله : « تحصيلا لمصلحة العبد في الفوز بثواب الله تعالى ورضوانه »[٣٦].

وفيه ـ مضافاً إلى النقض بتزاحم مثل الصلاة وإلقاء النفس في التهلكة ، أو العضو ، أو العرض ، أو المال ، ممّا يكون تحصيل الفوز بثواب الله تعالى ورضوانه في ترك الصلاة وحفظ النفس ، والعضو ، والعرض ، والمال .

وإلى ما ذكره الشهيد (رحمه الله) نفسه بعد صفحة تقريباً : من إنّ حقّ العباد مبنيٌّ على التضييق ، وحقّ الله تعالى على المسامحة .

مع ما فيهما من النقض طرداً وعكساً ـ :

إنّ ما ذكره من لزوم هذا التحصيل أوّل الكلام ، فهو أشبه شيء بالمصادرة ، إذ لزوم تقديم حقّ الله تعالى على حقّ الناس في مقام التزاحم إن وجب ، لزم تحصيل ذلك .

---

(٣٥) جامع احاديث الشيعة ج١٠ ص٢٧٨ ح١٠ .

(٣٦) القواعد والفوائد : ج١ ص٣٢٩ .

وبعبارة أُخرى : النقاش في أنّه مع التزاحم إنّ أيّاً من الحقّين يكون فيه الفوز بثواب الله ؟ فتأمّل .

والحاصل : إنّ إحتمال تقدّم حقّ الله على حقّ الناس (أي : ما جعله الله إلزاماً على عباده لنفسه ، وما جعله الله إلزاماً على عباده بعضهم لبعض) بعنوان أصل عامّ يجب الإلتزام به إلاّ بتخصيص هذا الإحتمال ، لا دليل عليه .

وإنّما مثلهما مثل حقّين لله تزاحما ، أو حقّين للناس تزاحما ، حيث لا أصل عامّ في البين ، وإنّما تلاحظ الأهمّية المستفادة من الأدلّة ، فقد توجد لأحدهما أهمّية فتقدّم ، وإلاّ فالأصل : التخيير .

الفتوى في المقام

وأمّا أقوال الفقهاء رضوان الله عليهم ، فالتتبّع الواسع في مختلف موارد تزاحم حقّي الله تعالى والناس ، قد يورث الإطمئنان بذهاب المعظم إلى التخيير ـ مع عدم فهم أهمّية لأحدهما على الآخر من الأدلّة الخاصّة في كلّ مورد مورد ـ .

وإليك بعض تلك الموارد :

١ ـ ففي الحجّ من العروة[٣٧] أفتى صاحبها (قدس سره) بالتخيير بين الحجّ وأداء الدَين عند تزاحمهما ، ووافقه معظم من تأخّر عنه ممّن تحضرني حواشيهم وشروحهم عليها ، كالمستمسك ، والفقه ، والمهذّب ، للسادة : الحكيم ، والأخ ، والسبزواري ، وغيرها لغيرهم ، وكذا المحقّق العراقي ، وابن العمّ ، وآخرين أكثر من عشرين ممّن عاصرتهم ، أو سبقوهم (قدس سرهم) .

٢ ـ ومثل ذلك في مسألة أُخرى من نفس المصدر أيضاً[٣٨].

٣ ـ وفي شرح التبصرة للمحقّق العراقي (رحمه الله) ، كتاب الحجّ[٣٩] صرّح بالتخيير بين أداء الدَين والحجّ .

٤ ـ وصاحب العروة (رحمه الله) في أجوبة مسائله[٤٠] أيضاً في نفس المسألة أفتى بالتخيير .

---

(٣٧) العروة: كتاب الحج، شرائط وجوب الحج، م ١٦.

(٣٨) العروة: كتاب الحج، شرائط وجوب الحج، م٨٢.

(٣٩) شرح التبصرة: كتاب الحج، ص٥٥.

(٤٠) رسالة (سؤال وجواب) : ص١٨٨

٥ ـ وشرائع الإسلام للمحقّق الحلّي ، وشرحه : الجواهر ، في نفس المسألة أفتيا بالتخيير .

وربما يستظهر من نقل خلاف عن الشافعي ، وميل الحدائق ، وكاشف اللثام ، على ترجيح كلّ منهم طرفاً ، إنّ غيرهم موافقون للتخيير[٤١].

بل لم أجد ـ فيما يحضرني من الكتب العلمية أو الفتوائية ـ من رجّح حقّ الناس إلاّ واختلفت فتاواه وربما في المسألة الواحدة وقد تقدّم بعض ذلك ، وللمزيد لاحظ ما يلي :

ففي مستند العروة والحواشي اختلاف النظر .

أ ـ الحاشية المطبوعة مع العروة الوثقى في مجلّدين ـ ضمن عشر حواشي ـ لم يعلّق على تخيير صاحب العروة ، وكذا المطبوعة مع العروة ذات الخمس حواشي .

ب ـ الحاشية المطبوعة أخيراً مستقلا ، علّق على تخيير العروة ، وقوّى تقديم الدَين[٤٢] وكذا في مستند العروة[٤٣].

تتمّات الملاك الرابع لمرجّحات التزاحم

التتمّة الأُولى

لا فرق في حقّ الله وحقّ الناس عند التزاحم ، على الأقوال والإحتمالات المختلفة ، بين كون أيّ منهما واحداً أم متعدّداً ، كضمان شخص لعدّة أشخاص بأسباب مختلفة من دَين، ودية ، وغصب ، ونحوها من حقوق الناس ، وإشتغال ذمّة شخص بحجّ إسلامي ، وحجّ نذري ، ونحوهما من حقوق الله تعالى ، فإذا كان له مال لا يفي إلاّ بأداء دَين واحد ، أو عدّة حجج بذمّته ، أو العكس ، تخيّر على المنصور ، وقدّم دَين الناس مطلقاً على ما ذهب إليه المحقّق النائيني (رحمه الله) وتلميذه الخوئي ، وغيرهما ، وقدّم دَين الله تعالى على الإحتمال الآخر ، وذلك لعدم الفرق بين الواحد والمتعدّد فيما ذكر من الأدلّة المتقدّمة .

اللهمّ إلاّ إذا صار الحكم موجباً للأهمّية الكيفية ، أو إحتمالها ـ على القول بوجوب الترجيح بإحتمال الأهمّية أيضاً ـ .

---

(٤١) الجواهر: ج١٧ ص٣١٤.

(٤٢) حاشية العروة: فصل في شرائط وجوب الحج م١٧.

(٤٣) مستند العروة: الحج، ج١ ص١١٧.

التتمّة الثانية

لا فرق بين حقوق الناس القابلة للإسقاط كالأموال ، وبين غيرها كعقوق الوالدين ، وقطع الرحم ، وبين ما يسقط بنفسه بالعصيان ونحوه كالإنفاق على الأرحام وبين غيره .

وذلك كما إذا دار الأمر بين الحجّ ، وبين البقاء للإنفاق على رحمه الواجب النفقة ، وكذا إذا دار الأمر بين إقصاء أبيه ، وبين النهي عن منكر ، فيما لو كان الظالم إذا عرف بأنّ هذا أب لهذا الناهي ، لم يؤثّر كلامه فيه لما بينهما من الغضاضة ـ مثلا ـ وذلك كلّه للإطلاق ، ولوحدة الملاك ، وعدم فهم الخصوصية ، بل ربما فهم عدمها.

التتمّة الثالثة

لا يبعد وجوب تبديل الموضوع في أحد الحقّين ، مع إمكانه وعدم الحرج والضرر فيه ، كما إذا تزاحم الصوم مع الإنفاق على واجبي النفقة ، حيث إنّهما واجبان مطلقان يجب تحصيل مقدّمتيهما وجوباً عقليّاً ، وكان إذا صام لا يقدر على تحصيل النفقة ، وأمكنه السفر وتحصيل النفقة ، وذلك لأنّه بإمكان تبديل الموضوع ـ المجاز شرعاً ـ يخرج عن التزاحم موضوعاً ، لأنّه يصبح مقدّمة وجود الواجب المطلق فيجب عقلا تحصيله .

هذا في الحرج والضرر المحرّم تحمّلهما ، ظاهر .

أمّا إذا كانا رخصة ـ كما هو الحقّ والمشهور في غير البالغ منهما المستلزم للحرام المسلّم ـ فالظاهر : وجوب إقتحامهما ، وخروج المورد بذلك عن التزاحم ، فتأمّل .

التتمّة الرابعة

لا فرق في حقّ الله تعالى في المعاصي بين الصغائر والكبائر ـ بناءً على المشهور : من إنقسام المعاصي إليهما ـ وذلك لأنّ كليهما حقّ الله ، وتوجّه الإلزام المطلق بالترك إليهما ، حتّى إذا أُحرز التكفير بـ : (**نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ**)[٤٤] أو استغفر ، فلا يكشف عن تقدّم حقّ الناس .

---

(٤٤) النساء : ٣١ .

لا يقال : حقّ الناس كبيرة دائماً ، وتزاحم الكبيرة والصغيرة يوجب أهمّية الكبيرة ـ لوجوه : ومنها إرتكاز المتشرّعة على أهمّيتها ـ .

لأنّه يقال : كونه كبيرة أي : في نفسه ولا يلازم ذلك أكبريّته من غيره ، بل يحتاج إلى دليل آخر .

التتمّة الخامسة

لا خصوصية للمال فيما إذا كان متعلّقاً بحقّ الله أو حقّ الناس ، وكذا غير المال ، فإذا كان له وقت واحد وتزاحم عليه حقّان للناس ولله تعالى :

أ ـ بصلة الرحم أو برّ الوالدين ـ فيما إذا كان تركهما قطعاً وعقوقاً ـ وبالأمر بالمعروف ، أو النهي عن المنكر الواجبين .

ب ـ أو كان له مال تزاحم فيه الصرف على دَينه ، أو الحجّ الواجب .

ج ـ أو تزاحم عليه صرف وقته على الأمر بالمعروف ، أو ماله على وفاء الدَين ـ فيما أكره على ترك أحدهما من ظالم ونحوه ـ وذلك لعدم الفرق ، وشمول إطلاقي الدليلين لما نحن فيه ، وعدم تمكّن المكلّف من جمعهما جميعاً .

١ ـ هذا إذا كان الحقّان متعلّقين بالذمّة .

٢ ـ وأمّا إذا تعلّق الحقّان جميعاً بالعين ، كما إذا مات المديون للناس وللحجّ ، حيث بالموت يتعلّق الحقّ بعين المال ، فالمشهور بين المتقدّمين والمتأخّرين حتّى عصرنا هذا : التقسيم بين الحقوق ، نظير غرماء المفلّس ، لأنّه من قاعدة العدل والإنصاف ، وتعديته بفهم عدم الخصوصية لرواية درهمي الودعي وغيرها ، وإن أشكل بعض المدقّقين من السابقين والمعاصرين ـ مضافاً إلى الإشكال في سند الرواية بالنوفلي والسكوني الموجب للإشكال في الحكم حتّى في مسألة درهمي الودعي ـ : بعدم إعتبار القاعدة ، وعدم فهم عدم الخصوصية ، فتأمّل .

وعليه : فإن وَفَت حصّة الحجّ به فهو ، وإلاّ صرفت حصّته أيضاً في الديون ، أو الخمس ، أو الزكاة من حقوق الناس .

وبهذا يفرق دَين الميّت عن دَين الحي ، حيث في الأوّل تعلّق الحقوق بالأعيان من التركة ، وفي الثاني بالذمّة توزّع على الجميع بالنسبة[٤٥].

---

(٤٥) انظر العروة: كتاب الحج، شرائط وجوب الحج، م٨٢ ـ هذا عن ـ الميت، واما عن الحي: فانظر العروة: ختام الزكاة م٣١.

٣ ـ وإن تعلّق أحد الحقّين بالعين والآخر بالذمّة ، كالشاة المنذورة ، والدَين الحالّ ، أو غرماء المفلّس فيما كانت عين أحدهم موجودة ، فهو خارج عن التزاحم لتوفّر الدليل على إنّ صاحب العين يأخذها ، فلا تزاحم بالنسبة إليها ، وقد صرّح بذلك الفقهاء في مختلف أبواب الفقه .

التتمّة السادسة

الظاهر : شمول ما ذكر للواجب العقلي المقدّمي ، إذا زاحم واجباً شرعيّاً ، كما إذا دار الأمر بين صرف وقته لإنقاذ غريق ، وبين السعي لإيجاد مقدّمات نجاة المؤمن من الإعدام ، حيث إنّ الثاني واجب عقلي مقدّمي ، وذلك لشمول الإطلاقين له .

ويؤيّده : ما ذكره الفقهاء في أبواب مختلفة من التزاحم ، مع إنّ أحدهما واجب عقلي مقدّمي ، كتزاحم وفاء الدَين والحجّ ، مع إنّ المراد بالثاني مقدّمات الحجّ .

وما ربما يقال : من إنّ الوجوب المقدّمي ليس حقيقة وجوباً ، لأنّه ليس شرعياً ، فلا موضوع للتزاحم أصلا .

ففيه : إنّ الوجوب الفعلي لإتيان أعمال الحجّ ـ مثلا ـ في ذي الحجّة موجود الآن ، وغير الموجود الآن هو : ظرف الإتيان بالواجب ، لا نفس الوجوب ، وحتّى إذا لم نقل بذلك ففعلية الوجوب ـ ظرفه ـ موجودة الآن ، بحيث إذا قصّر الآن فلم يتمكّن من العمل في ظرفه عدّ عاصياً بالترك في ظرفه ، لأنّ ما بالإختيار لا ينافي الإختيار كما هو واضح .

التتمّة السابعة

الظاهر : شمول حقّ الناس للإنسان نفسه ، وذلك لأنّه من الناس ، فإذا كان له حقّ واجب المراعاة ، وزاحم واجباً من حقوق الله تعالى ، كان مصداقاً لتزاحم الحقّين .

ويؤيّده : ذكر الفقهاء ذلك في شتّى الأبواب ، ومنها ما ذكروه من تزاحم وجوب حفظ نفسه ، ووجوب الوضوء ، قال : في العروة في مسوغات التيمّم : « الخامس (أي : من مسوّغات التيمّم) : الخوف من إستعمال الماء على نفسه ، أو أولاده ... »[٤٦] .

---

(٤٦) العروة: كتاب الطهارة فصل في التيمم، م٢١.

التتمّة الثامنة

في جميع الموارد التي قلنا فيها بالتخيير بين المتزاحمين يجوز أيضاً التوزيع ـ إن أمكن ـ سواء بالسوية ، أو بالنسبة ، أو بغيرهما ، كما إذا كان مديوناً لزيد ألفاً ، ولعمرو خمسمائة ، وكان له خمسمائة ، جاز إعطاؤها جميعاً لعمرو ، أو لزيد جميعها ، أو تقسيمها نصفين ، أو بالنسبة ، أو بغير ذلك ، ووجهه عدم دليل على إلزام في البين .

نعم ، إن قلنا بقاعدة العدل وإنّ سيرة العقلاء إلزاماً عليها ، أو قلنا بمناط التوزيع في نصوص العين الخارجية وتعديتها إلى الذمم ، كان التوزيع بالنسبة ، وإلاّ فلا ، وهو أحوط ، وإن لم يفت ـ حتّى بالإحتياط الوجوبي ـ في العروة وعشرات الفقهاء المعلّقين بما فيهم : الوالد ، وابن العمّ ، والأخ ، والنائيني ، والعراقي ، وغيرهم (قدس سرهم) .

الملاك الخامس

خامسها : التقدّم الزماني مع فعلية وجوبهما ـ أو وجوبهما تعليقاً ـ كأيّام صيام شهر رمضان لمن لم يتمكّن من جميعها وتمكّن من بعضها ، أو صلاتي الظهرين لمن تمكّن من القيام في إحداهما فقط ، أو دَينين يحلّ أحدهما أوّل شعبان والآخر ثاني شعبان ، أو النهي عن منكرين يمكن أحدهما يوم الخميس والآخر الجمعة ، كما إذا كان أحدهما في بلده والآخر في بلد ثان ، ونحو ذلك .

وذكر في وجه ذلك ـ لولا أهمّية خاصّة في المتأخّر ـ ما يلي :

١ ـ إنّ المتقدّم فعليّ مقدور ولا عذر في تركه ، والمتأخّر لم يصر بعد فعليّاً .

٢ ـ ويترتّب على ذلك : عذر المكلّف في ترك المتأخّر ـ مع الإتيان بالمتقدّم ـ بعجزه ، وعدم عجزه في العكس .

٣ ـ إنّ المترتّبين في الوجود : إمّا مترتّبين في التكليف أيضاً ـ كالظهرين ـ أو مترتّبين في الإمتثال فقط ، كمصداقي الأمر بالمعروف الذين أحدهما أقرب مكاناً من الآخر .

فإن كانا مترتّبين في التكليف ، فمع توجّه التكليف إلى الظهر مثلا ، لا يبقى مجال للتكليف بالآخر ـ لفرض عدم القدرة عليهما جميعاً ـ .

وإن كانا مترتّبين في الإمتثال فقط وكون القدرة شرطاً عقليّاً ـ لا شرعيّاً كالظهرين ـ فلا محالة من أن يكون الأمر بالأوّل فعلياً ، ومعه أيضاً لا يبقى مجال للأمر الثاني حتّى يصير فعليّاً .

أقول : الأدلّة المذكورة كلّها مصادرة ، لأنّ الفعلية بمعنى عدم فعلية تعلّق الأمر بالثاني ، أو عدم إمكانه ـ فيما نحن فيه ـ أوّل الكلام .

وبعبارة أُخرى : مقام إثباتها محتاج إلى دليل .

٤ ـ إطلاق الأمر بالمتقدّم يشمل صورتي الإتيان بالثاني وعدمه ، بخلاف العكس ، فإنّه مع الإتيان بالأوّل لا أمر بالثاني لعدم القدرة عليه ، فيبقى الأمر بالمتأخّر في صورة واحدة وهي عدم الإتيان بالمتقدّم .

وفيه : مع العلم بعدم القدرة على كليهما ، بل على واحد منهما ، ومع فعلية كليهما ، فلا أمر إلاّ بأحدهما إمّا المتقدّم أو المتأخّر ، فالأمر بالمتقدّم ليس مطلقاً ، بل مقيّد بعدم إرادة الإتيان بالثاني ، والأمر بالثاني مقيّد بعدم الإتيان فعلا بالمتقدّم ، فلاحظ .

المحقّق النائيني والتقدّم الزماني

ثمّ إنّ المحقّق النائيني الذي جزم في الأُصول : بأنّ التقدّم الزماني من مرجّحات باب التزاحم[٤٧] إضطربت كلماته في الفقه ، ففي مسألتين متّحدتي المعنى من العروة علّق بالإحتياط الوجوبي والفتوى متعاكسين[٤٨].

ولذا بنى صاحب العروة ـ مع عشرات الفقهاء المعلّقين عليها الساكتين ـ على عدم الترجيح بصرف التقدّم الزماني ، وأفتى في موارد منه بالتخيير ، وذلك في مختلف أبواب الفقه .

ومن ذلك : ما في الحجّ ، في مسألة تزاحم الدَين المطالب الحال مع الحجّ ، قال : « ويحتمل تقديم الأسبق منهما في الوجوب ، لكنّه أيضاً لا وجه له كما لا يخفى »[٤٩].

---

(٤٧) ذكر ذلك في ترتّب تقرير الكاظمي وفي التعادل والترجيح.

(٤٨) انظر العروة: الصلاة، مكان المصلي م١٧ و بحث القيام، م٢٦.

(٤٩) انظر العروة: الحج، شرائط وجوب الحج، آخر المسألة ١٧.

ولم يعلّق عليه حتّى المحقّق النائيني والعديد من تلاميذه ممّن جزموا في الأُصول بتقدّم الزماني في باب التزاحم .

قال السيّد الحكيم (رحمه الله) في شرح المسألة : « كما عرفت سابقاً : من إنّ التقدّم الزماني لا يوجب الترجيح في مقام الإمتثال » وهو في محلّه .

وإن كان قد يقال : بأنّه أعمّ ، إذ التقدّم الزماني بمعنى الفعلية السابقة ، لا تعلّق الوجوب ، إذ قد يتعلّق الوجوب سابقاً ، لكنّه ليس فعلية سابقة ، كما سيأتي إن شاء الله تعالى ، فتأمّل .

ثمّ إنّه لا فرق في التخيير بين المتزاحمين ، بين إستغراق كلّ منهما المتزاحم عليه ، وعدمه . كما إذا كان مديوناً ديناراً وعليه الحجّ ، وعنده مائة دينار إذا أعطى الواحد منها للدَين لم يمكنه الحجّ ، ووجه ذلك : عدم الفارق .

الملاك السادس

سادسها : تعلّق أحد الحقّين بالعين ، فإنّه مقدّم على تعلّق الآخر بالذمّة .

سواء كان أي منهما (حقّ الله أم حقّ الناس) متقدّماً زماناً أم متأخّراً ، متقدّماً في تعلّق الوجوب أم متأخّراً ، له بدل أم لا ، مشروطاً بالقدرة العقلية أم الشرعية ؟

وسواء كان تعلّق الحقّ بالعين من غير إختيار المكلّف ، كما إذا تعلّق الخمس أو الزكاة بمال ، أو إشترى أرضاً دَيناً ، ثمّ إستدان شيئاً آخر وصرفه ، وصار مفلّساً والأرض باقية ، فإنّ حقّ البائع متعلّق بالأرض ، وغير ذلك . أم كان التعلّق بالعين إختياراً ، كالنذر إذا نذر عيناً لله ، أو لزيد .

وهذا التعميم وإن لم يرد في دليل خاصّ ـ إلاّ إنّ التسالم ظاهراً عليه ، مع الغاء خصوصية المورد الذي ورد فيه : إنّ صاحب العين أولى بعينه ، لفهم عدمها ـ إلاّ أنّ ذلك أيضاً مقتضى القاعدة الأوّلية ، لأنّ من له الحقّ في العين مقدّم على من لا حقّ له في العين ، ووجه ذلك : تقدّم التخصّص على التخصيص بلا وجه ، وذلك لأنّ تقديم الحقّ المتعلّق بالعين يجعل الشخص غير قادر على الحقّ المتعلّق بالذمّة ، فيكون تخصّصاً ، ولا حاجة إلى الدليل في التخصّص .

وأمّا تقديم الحقّ المتعلّق بالذمّة ـ ولو عملا فقط للتخيير الحكمي ـ فهو تخصيص ، والتخصيص بحاجة إلى دليل ، وذلك : لأنّ جواز ترك إعطاء العَين لصاحبها إستثناء من أدلّة وجوبه بلا دليل .

النصوص وتقديم الحقّ المتعلّق بالعين

والنصوص الخاصّة هي كالتالي :

« مرسل الدعائم ، عن علي (عليه السلام) : إذا أفلس الرجل وعنده متاع رجل بعينه ، فهو أحقّ به »[٥٠].

« وصحيح عمر بن يزيد عن أبي الحسن (عليه السلام) ، قال : سألته عن الرجل يركبه الدَين فيوجد متاع رجل عنده بعينه ؟ قال : لا يحاصّه الغرماء »[٥١] وهو ظاهر في إختصاص صاحب المتاع بمتاعه .

وضعف الدلالة فيهما ، لإختصاص الصحيح بالدَين والغرماء والفلس الظاهر فيه ، كضعف سند الأوّل أيضاً مجبور بما تقدّم ، ولذا تسالم الفقهاء في أمثال ذلك بالفتوى بتقديم صاحب العين عند تزاحم إشتغال الذمم مطلقاً بأي وجه كان[٥٢].

لكن يستثنى من ذلك : الميّت الذي تركته أقلّ من ديونه ، فإنّه لا ترجيح لصاحب العَين في تزاحم الديّان ، وذلك للنصّ الخاصّ الصحيح والمعمول به ، وهو : صحيح أبي ولاّد قال : « سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل باع من رجل متاعاً إلى سنة ، فمات المشتري قبل أن يحلّ ماله ، وأصاب البائع متاعه بعينه ، له أن يأخذه إذا حقّق له ؟ قال : فقال (عليه السلام) : إن كان عليه دَين وترك نحواً ممّا عليه فليأخذه إن حقّق له فإنّ ذلك حلال له ، ولو لم يترك نحواً من دَينه ، فإنّ صاحب المتاع كواحد ممّن له عليه شيء ، يأخذ بحصّته ولا سبيل له على المتاع »[٥٣].

هل التقديم هنا رخصة ؟

ثمّ إنّ الظاهر : إنّ ترجيح صاحب العين في التزاحم هنا رخصة لا عزيمة ، فله أخذ العَين ، وله تركها والضرب مع بقيّة الغرماء .

---

(٥٠) مستدرك الوسائل: كتاب الحجر، باب ٤، ح١.

(٥١) الوسائل: كتاب الحجر، الباب ٥، ح٢.

(٥٢) أنظر: الجواهر ج٢٥، الوصايا ص٢٩٥، والعروة الزكاة المسألة١٢ وكذا ١٣ آخرها من أوّل الزكاة، والزكاة أيضاً الختام، المسألة٣١، والعروة الحجّ، شرائط وجوب الحجّ، المسألة٨٣، مباني منهاج الصالحين ج٩ ص٢٣٩، الفقه: كتاب المفلّس ص١٩٧ من الطبعة الأولى، وغير ذلك.

(٥٣) الوسائل: كتاب الحجر، باب ٥، ح٣ .

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى تصريح الفقهاء بذلك وفهمهم له ، كما في الجواهر[٥٤] والفقه[٥٥] ـ : إنّ الروايات ظاهرة في الرخصة لمكان ما فيها من تعبيرات : « أحقّ به » و « لا يحاصّه الغرماء » في توجيه النهي إلى الغرماء لا إلى صاحب العين : « له أن يأخذه » ونحوها .

وما في بعضها من الأمر : « فليأخذه » فهو ظاهر أيضاً في الرخصة ، لأنّه في مقام توهّم الحظر .

قال في الجواهر : « وحينئذ فليس أخذ العين عزيمة عليه ، بل له أن يفسخ ويأخذ العين ، وله أن يضرب بالثمن على الغرماء ... »[٥٦].

وقريب منه ما في : الفقه ، وغيره .

وليس ذلك إلاّ لأنّ صاحب المال له أن يرفع يده عن المال ، ولا يجب عليه أخذه ـ بما هو ـ وهو غير مناف لوجوب أخذ العين بوجوب آخر ـ شرعي أو عقلي ـ كما إذا توقّف الحجّ الواجب بذمّته على صرف مثل تلك العين وليس له غيرها ، أو توقّف الإنفاق على واجبي النفقة عليها ، ونحو ذلك .

الملاك السابع

سابعها : ـ وقد ذكره بعضهم ـ أن يكون أحد المتزاحمين المطلقين سابق التعلّق فإنّه مقدّم على لاحق التعلّق ، كما إذا صار دَين زيد حالا مطالباً الخميس ، ودَين عمرو الجمعة ، ففي يوم السبت كلاهما من حيث الأداء واجبان مطلقان إلاّ أنّ دَين زيد الإلزام بوفائه سابق التعلّق بالمكلّف .

والوجه في ذلك : إنّ الوجوب السابق لا يبقي مجالا للوجوب اللاحق ـ مع عدم القدرة على الجمع بينهما ـ مضافاً إلى أصالة التعيين في الدوران بينه وبين التخيير .

لكنّه غير تامّ ، إذ الفرض أنّ كليهما الإلزام فيهما مطلق وفعلي ، ومعه إجتمعا عليه ، وعدم قدرته عليهما لا يجعل السابق أولى ، وإطلاق كلّ منهما مزاحم لإطلاق الآخر ، وإنّما يرجع إلى الأهمّ ، فإن كان ، وإلاّ فلا ترجيح .

---

(٥٤) الجواهر: ج٢٥ ص٢٩٨ .

(٥٥) الفقه: المفلّس ص١٩٥ .

(٥٦) الجواهر: ج٢٥ ص٢٩٨ .

وأمّا أصالة التعيين فهي حجّة حيث لا يكون الشكّ في الإمتثال مسبّباً عن الشكّ في الإشتغال ، ومعه ومع جريان أصل العدم في الشكّ في الإشتغال ينتفي موضوع أصل التعيين ، كما لا يخفى .

قال في العروة في مسألة تزاحم الحجّ مع أداء الدَين :

« ويحتمل تقديم الأسبق منهما في الوجوب ، لكنّه أيضاً لا وجه له كما لا يخفى »[٥٧].

ولم يعلّق عليه أحد ممّن يحضرني حواشيهم وهم أكثر من عشرين بما فيهم النائيني والعراقي والحائري والوالد وابن العمّ والأخ الأكبر ـ رضوان الله عليهم ـ .

الحاكم بالترجيح والتخيير : العقل

ثمّ إنّ الحاكم بالترجيح ـ في باب التزاحم مطلقاً في جميع موارد لزوم الترجيح ـ هو العقل لا الشرع ، بمعنى عدم وجوب إلزام شرعي سوى المتعلّق بإتيان هذا ، أو هذا ، ولا إلزام بالترجيح من قبل الشرع ، وذلك لأنّ العقل بعد إحرازه أهمّية أحد الإلزامين عند الشارع يأمر بتقديمه .

بل حتّى إذا ورد إلزام شرعي بالترجيح كان إرشاداً إلى حكم العقل ، لأنّ حكم العقل ـ هنا ـ في سلسلة العلل للأحكام الشرعية ، إذ الراجح إلزاماً يجب ـ عقلا ـ تقديمه ، فتأمّل .

والرجحان ـ بما هو ـ لا يكفي دليلا على الرجحان في مقام التزاحم ، ولذا نرى الفقهاء غالباً يفتون بالتخيير بين وفاء الدَين وبين الحجّ ، لورود « كفر » في تارك الحجّ ، وكونه من الخمسة التي بني الإسلام عليها ، ونحو ذلك ممّا ليس في وفاء الدَين .

وكذا الصلاة لا إشكال في إنّها أهمّ من الصوم ، لأنّها عمود الدين وليس الصوم، وإنّها : « إن قبلت قبل ما سواها ، وإن ردّت ردّ ما سواها » وليس الصوم ، وعلامة الإسلام الصلاة ، وليس الصوم ، وهكذا .

ومع ذلك في تزاحم إبطال الصلاة ـ حتّى على المشهور القائلين بحرمة إبطالها ـ مع الصوم فيمن دخل ذباب حلقه حال الصلاة ، وهو صائم ، بحيث تزاحم فيه ترك

---

(٥٧) العروة: الحج، شرائط وجوب الحج، آخر المسألة ١٧ .

الصوم ببلعه ، مع قطع الصلاة بالتلفّظ بـ « أخ » ونحوه من القواطع ، خيّر بعض الفقهاء بينهما ، وقدّم بعضهم قطع الصلاة[٥٨] وفي الفقه أمثلة كثيرة لذلك .

والتخيير كذلك ، الحاكم فيه العقل لا الشرع ، إذ مع عدم الدليل الشرعي على أهمّية أحد المتزاحمين على الآخر يحكم العقل بالتخيير بينهما .

بل حتّى إذا حكم الشرع في مورد بالتخيير فهو إرشاد إلى حكم العقل ، فتأمّل .

الملاك الثامن

ثامنها : الترجيح بالأهمّية ، وله ثلاثة أنواع :

١ ـ معلوم الأهمّية .

٢ ـ محتمل الأهمّية وهو ينقسم إلى ما يلي :

أ ـ محتمل الأهمّية مطلقاً .

ب ـ محتمل الأهمّية بالنسبة إلى الآخر ، يعني : قوّة إحتمال الأهمّية في أحدهما دون الآخر ، بمعنى : إنّ إحتمال الأهمّية في كليهما موجود ، ولكن الإحتمال في أحدهما أقوى من الآخر .

ولا فرق في الأقوى إحتمالا أو محتملا .

فالأقوى إحتمالا : كما إذا إحتمل أهمّية هذا بنسبة : ٨٠ % والآخر بنسبة : ٦٠ % .

والأقوى محتملا : كما إذا كانت نسبة إحتمال الأهمّية في كليهما متساوية ، إلاّ أنّ أحدهما صلاة يومية ، والآخر صلاة الكسوف ، والمحتمل الأوّل أهمّ .

١ ـ الترجيح بمعلوم الأهمّية والاستدلال له بأُمور

أمّا النوع الأوّل : وهو ترجيح معلوم الأهمّية ، فلا إشكال ولا خلاف فيه ، ويستدلّ له بأُمور :

الأمر الأوّل

الأوّل : إنّ الأمر بالأهمّ مطلق ، والأمر بالمهمّ مقيّد ، وذلك لأنّ ـ فرض الأهمّية ـ يجعل الأهمّ مأموراً به مطلقاً حتّى في صورة الإشتغال بالمهمّ ، بخلاف المهمّ ، فإنّ الأمر به مقيّد بقيد لبّي عامّ ـ وهو : عدم الإشتغال بضدّ لا يقلّ أهمّية عنه ـ ومع الإشتغال بالأهمّ لا أمر حقيقة بالنسبة للمهمّ .

---

(٥٨) انظر العروة: الصوم، فصل في المفطرات، م٧٦ .

مثلا : الأمر بالصلاة الكاملة مقيّد بعدم الإشتغال بضدّ لا يقلّ أهمّية عنها ، ومع الإشتغال بإنقاذ الغريق لا أمر بالصلاة ، بخلاف العكس ، فإنّ الأمر بإنقاذ الغريق وإن كان ـ أيضاً هو الآخر ـ مقيّداً بالقيد اللبّي العامّ وهو : عدم الإشتغال بضدّ لا يقلّ أهميّة عنه ، إلاّ إنّ الصلاة ليست إلاّ أقلّ أهميّة في نظر الشارع من إنقاذ الغريق فحال الإشتغال بالصلاة الأمر بإنقاذ الغريق موجود ، لأنّ الصلاة ليست محقّقة لذاك القيد .

وبعبارة أُخرى : دليل الإلزام بالأهمّ رافع ـ بإمتثاله ـ لموضوع الإلزام بالمهمّ ، ولا عكس .

فيكون دليل الأهمّ وارداً على دليل المهمّ .

إشكال وجواب

ويورد على هذا الإستدلال : إنّه يشترط في هذا الإطلاق للأهمّ أن يكون ملاكه فعليّاً حتّى حال الإشتغال بالمهمّ ، فلو شكّ في هذا الإطلاق لم يدلّ دليل عليه .

وبعبارة أُخرى : يشترط مضافاً إلى عدم الإشتغال بما لا يقلّ أهميّة عنه ، فعلية الملاك حتّى حال الإشتغال بالضدّ ، ومن أين يكشف هذا الإطلاق ؟

أقول : يمكن كشفه من إطلاق دليل الأهمّ نفسه ، وذلك لأنّ شرط : عدم الإشتغال بما لا يقلّ أهميّة عنه ، مفقود .

وما يقال : بأنّ دليل الأهمّ قد لا يكون لفظياً حتّى يتصوّر الإطلاق فيه ، كوجوب حفظ النفس ، حيث إنّ عمدة دليله : الضرورة والإجماع ونحوهما من اللبّيات .

فإنّه يقال : هذا الدليل الأوّل لا يشمل مثله ، ولكن الدليل الثاني ـ الآتي ـ يشمله ، فتأمّل .

الأمر الثاني

الثاني : إنّ العقل يحكم بلزوم تقديم الخطاب المعلوم الأهمّية على الآخر ـ حتّى إذا لم يتمّ شمول إطلاق خطاب الأهمّ لحال الإشتغال بالمهمّ ـ حيث إنّ ترك الأهمّ تفويت لملاك مولوي منجّز بدون عذر ، بخلاف الآخر ، فإنّه بعذر ـ كما في إنقاذ ابن المولى ، وتهيئة الطعام لضيوفه ـ .

وبعبارة أُخرى : يدور الأمر بين تحصيل الملاك الأقلّ أهميّة ، وبين الأكثر أهميّة ، ولا إشكال في وجوب عقلي لتقديم الأكثر .

وليس الغرض كون سنخ المصلحة الموجودة في أحدهما أكثر منه في الآخر ، إذ قد لا يكون بينهما مسانخة ـ كالدوران بين ترك الصلاة وبين حفظ النفس ـ حيث إنّ أحدهما واجب ، والآخر حرام .

وربما يورد عليه ما أُورد على الدليل الأوّل ، ويجاب عنه بما أُجيب عنه هناك .

ولا يرد عليه ما قيل عن الدليل الأوّل : من إنّ دليل الأهمّ قد لا يكون لبّياً فلا إطلاق فيه ، كما لا يخفى .

الأمر الثالث

الثالث : ما عن المحقّق النائيني وعدد من تلاميذه وتلاميذهم[٥٩]: من « إنّ التكليف بالأهمّ ـ بما هو كذلك ـ يصلح أن يكون معجزاً مولوياً للمكلّف عن الطرف الآخر ، دون العكس ، فيكون نسبة الأهمّ إلى غيره كنسبة الواجب إلى المستحبّ أو المباح ، فكما لا يمكن أن يكون المباح أو المستحبّ مزاحماً للواجب ، كذلك لا يمكن أن يكون المهمّ مزاحماً للأهمّ » .

وربّما يؤخذ عليه ـ مضافاً إلى أنّه قد يرجع إلى أحد الدليلين الأوّلين ـ ما يلي :

أوّلا : إنّ التشبيه بالواجب والمستحبّ غير المتزاحمين خروج عن موضوع البحث وهو الواجبان الفعليان المتزاحمان ، إذ نفس خطاب الأهمّ لا يكون معجزاً عن المهمّ بنحو يرجع إلى تقييده بعدم الأمر بالأهمّ ، لأنّه يمنع ذلك عن إمكان الترتّب بينهما ، ويرتفع الأمر بالمهمّ سواء إشتغل بالمهمّ أم لا ، هذا في عالم الخطاب المولوي .

وثانياً : في عالم الإمتثال لا يكون إمتثال الأهمّ معجزاً للمهمّ إلاّ بمقدار ما يكون العكس وهو إمتثال المهمّ بمعجز للأهمّ ـ لفرض التزاحم من الطرفين لا من طرف واحد فقط ـ فتأمّل .

٢ ـ الترجيح بمحتمل الأهمّية مطلقاً وأدلّته

---

(٥٩) انظر: اجود التقريرات ج١ ص٢٧٧ والمحاضرات ج٣ ص٢٦٩ .

أمّا النوع الثاني : وهو ترجيح محتمل الأهمّية مطلقاً ، فقد ذكر لوجوب ترجيحه أدلّة :

الدليل الأوّل

أحدها : أصالة التعيين المسبّبة من أصالة الإشتغال العقلية ، وذلك بتقريب : إنّ الإشتغال بمحتمل الأهمّية موجب لسقوط الأمر بالمهمّ قطعاً ، بخلاف الإشتغال بالمهمّ ، فإنّه يشكّ معه في سقوط الأمر بمحتمل الأهمّية ، لأنّ شرط سقوط خطاب كلّ منهما : الإشتغال بالمساوي أو الأهمّ ، وهذا الشرط غير محرز ، فيبقى الإشتغال العقلي على حاله .

مثاله : تزاحم عقوق الأب وعقوق الأُمّ ، حيث يحتمل تقدّم جانب الأُمّ ، ولا يحتمل تقدّم جانب الأب ، للروايات المراسيل التي يحتمل فيها ذلك ، مثل : « من أبرّ ؟ قال (صلى الله عليه وآله) ثلاث مرّات : أُمّك ، وفي الرابعة قال (صلى الله عليه وآله) : أباك » .

والمرسل الآخر في قصّة جريح ونداء أُمّه له وهو في الصلاة ، الدالّ على جواز قطع الصلاة لنداء الأُمّ دون الأب .

ونحوهما غيرهما .

وفيه : إنّ التعيين المبنيّ على أصالة الإشتغال العقلية ، إنّما يصار إليه إذا كان الشكّ بين المتباينين ، كصلاتي الظهر والجمعة ، والإنائين المعلوم نجاسة أحدهما إجمالا .

وأمّا إذا كان الشكّ دائراً بين الأقل والأكثر ، فالبراءة العقلية والشرعية عن الأكثر محكمة ـ كما حقّق في بحث البراءة ـ وما نحن فيه من هذا القبيل ، لأنّ وجوب أحدهما مسلّم ، وتعيين ذلك الواحد مشكوك نظير تردّد الدَين بين التسعة والعشرة .

فيكون الشكّ في الإمتثال مسبّباً عن الشكّ في الإشتغال ، فإذا تمّت البراءة في الشكّ في الإشتغال يرتفع موضوع الشكّ في الإمتثال ، فلا شكّ ـ تعبّداً ـ حتّى تجري أصالة الإشتغال العقلية ، ويبنى عليها أصالة التعيين .

الدليل الثاني

ثانيها : إنّ الإشتغال بكلّ منهما مفوّت لغرض إلزامي للمولى ، لكن الإشتغال بمحتمل الأهمّية الموجب لتفويت غرض المهمّ ، معذور فيه قطعاً .

وأمّا الإشتغال بالمهمّ وتفويت غرض محتمل الأهميّة ، فلا محرز للعذر في هذا التفويت ، لعدم إحراز المساواة ، وكلّ تفويت جزمي لغرض المولى ـ بحيث لم يحرز العذر فيه ـ ممنوع عقلا .

وهذا الوجه تقرير آخر للإشتغال العقلي وأصالة التعيين .

ويرد عليه ما أُورد على الوجه الأوّل : من أنّ الشكّ في العذر في تفويت محتمل الأهميّة مسبّب عن الشكّ في توجّه إلزام من المولى زائداً على الإلزام بأحد المتزاحمين غير معيّن ؟ والشكّ فيه مجرى البراءة فيذوب موضوع الشكّ في العذر ـ الذي هو مجرى أصل عدم العذر ـ .

الدليل الثالث

ثالثها : ما ذكره المحقّق النائيني والعديد من تلاميذه وتلاميذهم (قدس سرهم) : من أنّ الإطلاق في المتزاحمين يسقط من كلّ منهما بالإشتغال بالآخر .

وفي معلوم الأهميّة لا يسقط إطلاقه عند الإشتغال بالمهمّ ، وبالعكس يسقط إطلاق المهمّ .

وأمّا محتمل الأهميّة فلم يحرز سقوط إطلاقه عند الإشتغال بالآخر ، فلابدّ من الأخذ بإطلاق محتمل الأهميّة .

وفيه ـ مضافاً إلى ما تقدّم من الإشكال في الوجهين الأوّلين من : إنّ الشكّ في سقوط الإطلاق مسبّب عن الشكّ في مقدار الإطلاق ، فإذا سقط الإطلاق بأصالة عدمه ، لم يبق ـ تعبّداً ـ شكّ في سقوط الإطلاق ـ :

إنّ ذلك تمسّك بالعام في الشبهة المصداقية لمخصّصه اللبّي المتّصل ، إذ لا إشكال في تقييد كلّ خطاب ـ لبّاً ـ بعدم الإشتغال بضدّ مساو أو أهمّ ، وفي المقام يحتمل مساواة الإلزام الآخر لمحتمل الأهميّة .

مع إنّه لو صحّ هذا الإستدلال ، لأنقلب التزاحم إلى التعارض فيما احتمل أهميّة كلّ منهما ، لعدم إحراز سقوط خطاب هذا ، وعدم إحراز سقوط خطاب ذاك ، مع العلم بسقوط أحدهما ، وهذا خلاف الفرض .

الدليل الرابع

رابعها : إنّ القيد اللبّي العامّ (عدم الإشتغال بلازم آخر مساو أو أهمّ) ثابت بالدليل العقلي الذي يقول : إنّ إطلاق الخطاب لصورة الإشتغال بالمساوي أو الأهمّ

غير معقول ، لإستلزامه : إمّا طلب الضدّين ، أو صرف المكلّف من الأهمّ إلى المهمّ ، أو من المساوي إلى المساوي ، والأوّل مستحيل ، والثاني خلاف غرض المولى .

وهذا الإستدلال لا يقتضي إلاّ التقييد للمطلق بصورة العلم بالأهميّة ، أو العلم بالمساواة ، إذ الخطابات مجعولة على نهج القضايا الحقيقية ، فكلّما تحقّق موضوعها كان الخطاب ، وكلّما لم يكن موضوعها متحقّقاً في الواقع لا يكون الخطاب .

ولا يصحّ رفع اليد عن إطلاق أي خطاب إلاّ بالمقدار المعلوم عدم الإطلاق .

وفي محتمل الأهميّة لم يعلم عدم الإطلاق لحال الإشتغال بالمهمّ ، بخلاف العكس .

فمثلا : خطاب « لا تؤذ أُمّك » له إطلاق ولم يحرز إنكسار هذا الإطلاق حال طاعة « لا تؤذ أباك » بخلاف العكس ، فإنّه أحرز إنكسار إطلاق الثاني حال الإشتغال بالأوّل .

وفيه : ـ كما تقدّم ـ إنّ الشكّ في إنكسار إطلاق محتمل الأهميّة مسبّب عن الشكّ في مقدار إطلاقه سعة وضيقاً ، فإذا جرى أصالة عدم الإطلاق في السبب لم يبق ـ تعبّداً ـ شكّ في الإنكسار .

مضافاً إلى ما أُورد على الوجه الثالث أيضاً .

والحاصل : إنّ مرجع الوجوه الأربعة ـ وإن إختلف تقاريرها ـ إلى شيء واحد وهو : الشكّ في الإمتثال ، ومرجع أجوبتها إلى واحد أيضاً وهو : الشكّ في الإشتغال ، فتأمّل .

فظهر : إنّه لم يتمّ الدليل على وجوب عقلي لتقديم محتمل الأهميّة ، فيكون المكلّف ـ معه ـ مخيّراً .

٣ ـ الترجيح بمحتمل الأهميّة النسبية

وأمّا النوع الثالث : وهو ترجيح محتمل الأهميّة بالنسبة الى الآخر ، يعني : الترجيح بقوّة إحتمال الأهميّة فيما إذا إحتملت الأهميّة في كلّ منهما ، ولكن كان الإحتمال في أحد المتزاحمين أقوى منه في الآخر ، كما إذا دار أمر المصلّي بين القيام والإيماء للركوع والسجود ، وبين القعود والركوع والسجود الكاملين ، فإنّه يحتمل أهميّة القيام لتقدّمه ، ويحتمل أهميّة الركوع والسجود لكونهما ركنين ، ولكن قوّة إحتمال الثاني أكثر من قوّة إحتمال الأوّل .

فإنّ مقتضى ما تقدّم من الوجوه الأربعة للوجوب العقلي على تقدّم محتمل الأهميّة مطلقاً ، جارية فيما نحن فيه ، ومقتضى الأجوبة عليها عدم وجوب التقديم ، إذ الشكّ في سقوط إطلاق صاحب قوّة إحتمال الأهميّة مسبّب عن الشكّ في مدى إطلاقه ، فإذا جرت البراءتان العقلية والشرعية فيه ، يرتفع الشكّ الذي هو موضوع الشكّ في الإمتثال ، فلا تصل النوبة إلى الإشتغال .

التفصيل بين القدرتين : العقلية والشرعية

وللمحقّق النائيني (رحمه الله) كلام حاصله : التفصيل بين القدرة العقلية والقدرة الشرعية ، ويريد بالقدرة الشرعية : ما تكون دخيلة في ملاك الحكم ، فمع عدم القدرة لا ملاك للحكم أصلا .

وقد سبقه إلى ذكر ذلك الشيخ (رحمه الله) في التقريرات بقلم الكلانتر ، والمحقّق القمّي (رحمهما الله) في القوانين ، وغيرهما أيضاً .

فإذا ورد في دليل : « إذا قدرت على كذا وجب عليك كذا » أو أي واحد من معاني : القدرة ، كالإستطاعة ، والإمكان ، مثل : « إذا تمكّنت ، إذا أمكنك ، إن إستطعت ، من إستطاع » ونحو ذلك كان معنى ذلك : إنّ القدرة جزء موضوع الحكم ، وظاهر أخذ القدرة جزءاً لموضوع الحكم دخلها في ملاك الحكم .

بخلاف القدرة العقلية ، فإنّ عدمها عذر ، لا علّة لعدم الحكم ، بل الحكم موجود وإنّما يعذر المكلّف للعجز .

وفيه : إنّ الكبرى مسلّمة ، إلاّ إنّه ظاهراً لا صغرى له في الأدلّة الشرعية ، ولا في الأدلّة العرفية ، إذ أيّة مسألة يكون العجز فيها سابقاً لملاك الحكم ؟

مضافاً إلى إنّ الإستظهار المذكور غير ظاهر ـ كما يبدو ـ .

المراد بالقدرة الشرعية ؟

ثمّ إنّ المراد بالقدرة الشرعية أحد ثلاثة أُمور ، في أحدها يتمّ الترجيح بالأهميّة ، وفي الآخرين لا .

أحدها : أن تكون على غرار المقيّد العقلي العامّ ، بمعنى : عدم الإشتغال بالمساوي أو الأهمّ ، وبهذا المعنى يتمّ الترجيح بالأهميّة ، إذ مع الإشتغال بغير المساوي والأهمّ يكون إطلاق دليل الأهمّ شاملا ، فلا عذر في ترك الأهمّ .

ثانيها : عدم الإشتغال بواجب آخر ، أعمّ من أن يكون غير مساو ولا أهمّ ، وبهذا المعنى لا يتمّ الترجيح بالأهميّة ، إذ مع الإشتغال بأي واجب وإن كان أقلّ أهميّة ، يكون المكلّف غير قادر على الأهمّ (بالقدرة الشرعية) فلا أمر بالأهمّ أصلا .

ثالثها : أن تكون القدرة الشرعية بمعنى : عدم العجز المولوي ، بأن لا يكون المولى أمره بما يعجز المكلّف معه من الإتيان بالآخر .

والمعجز المولوي : إمّا يراد به ما يرجع إلى الأمر الأوّل فتدخل الأهميّة في المقام ، ويكون لها دور .

وإمّا يراد به ما يرجع إلى الثاني فلا ، فتأمّل .

أقول : تفسير القدرة الشرعية بغير المعنى الأوّل لا شاهد له ، لا شرعاً وبالأدلّة الخاصّة ، ولا عرفاً ، ولا لغة ، فلا يصار إليه .

كواشف الأهميّة

للأهميّة في مقام الإثبات كواشف ، بعضها مسلّمة في مقام الإثبات ، وبعضها مشكوكة ، وبعضها مسلّمة العدم ، وإن كان مرجع الثاني إمّا إلى الأوّل ، أو إلى الأخير على الخلاف في وجوب الترجيح بمحتمل الأهميّة ، وبقوّة إحتمالها وعدم وجوبه .

إذ معه يكون مرجع الثاني إلى الأوّل حكماً ، ومع عدمه يكون مرجعه إلى الثالث حكماً .

فتثنية الأقسام ـ على القولين ـ هو الصحيح لا تثليثها ، فتأمّل .

الكواشف المسلّمة

أمّا القسم الأوّل وهو الكواشف المسلّمة ، فله أنواع :

أنواع وأصناف
النوع الأوّل

١ ـ التصريح في الأدلّة بالأهميّة كقوله تعالى : (**وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنْ الْقَتْلِ**)[٦٠].

ما دلّ على أهميّة حفظ النفس على الصوم كقوله (عليه السلام) : « لأن أفطر يوماً من شهر رمضان (وأقضيه خل) أحبّ إليّ من أن يضرب عنقي » .

---

(٦٠) البقرة / ٢١٧.

وما دلّ على أهميّة حفظ المال مقابل إعطائه للعشّار على الكذب ، كقوله (عليه السلام) : « إكذب وأنقذ مال الناس » .

وما دلّ على أهميّة : الولاية ، على أركان الإسلام الأربعة ، كالصحيح عن الإمام الباقر (عليه السلام) : « بُنِيَ الإسلام على خمس : على الصلاة ، والزكاة ، والصوم ، والحجّ ، والولاية ، ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية »[٦١]، وغير ذلك .

النوع الثاني

٢ ـ كلّ ما دلّ على إنّ المهمّ في النوع الأوّل أهمّ منه ، يدلّ على إنّ الأهمّ المذكور أهمّ منه أيضاً ، فكلّ ما دلّ على إنّ الصوم أهمّ من كذا ، يدلّ على إنّ حفظ النفس أهمّ منه أيضاً ، وكلّ ما دلّ على إنّ الكذب أهمّ منه حرمة ، يدلّ على إنّ حفظ المال أهمّ منه ، وهكذا .

مثلا : يكون حفظ المال أهمّ من جميع الصغائر ، لأنّ الكذب ـ الذي هو أهمّ من جميع الصغائر ـ يجوز لحفظ المال عند العشّار ، فبالأولوية القطعية يجوز إرتكاب الصغائر لحفظ المال عند العشّار .

وهذه الأولوية هنا مقطوع بها ، وليست ظنّية ، حتّى يقال : إنّها ليست دليلا .

النوع الثالث

٣ ـ تعدّد الحقّ لله وللناس في جانب ، وأحد الحقّين في جانب آخر ، فانّه ـ بما هو هو ـ يدلّ على أهميّة المتعدّد ، كتزاحم الغيبة التي هي حقّ لله وللناس ، مع الكذب الذي هو حقّ لله فقط ، من حيث هو كذب فقط ، لا من حيث الآثار التي قد تجعل الكذب أهمّ من القتل أيضاً .

النوع الرابع

٤ ـ استفادة إهتمام المولى ـ من الأدلّة ـ بأمر أكثر من أمر آخر ، كالخمسة التي بني الإسلام عليها ، فإنّها ظاهرة في إنّها أهمّ عند الشارع من غيرها .

كما إذا تزاحم ترك الحجّ ، مع إعطاء ضريبة للظالم ـ الذي هو إعانة على الإثم ـ كان ترك الحجّ أهمّ ، فيحجّ ويعطي الضريبة .

النوع الخامس

---

(٦١) الوسائل : الباب ١ من أبواب مقدّمة العبادات ، ح١٠ .

٥ ـ ورود التشديد والتهويل من الشارع بالنسبة لأمر أكثر منه بالنسبة لأمر آخر ، كتزاحم ترك الحجّ مع عقوق المؤمن ، فإنّ التشديد الوارد في ترك الحجّ لم يرد مثله في عقوق المؤمن غير الرحم ، مثلما ورد في إنّ تارك الحجّ : كافر « ومن كفر » وإنّه يقال له عند الموت : « مت إن شئت يهودياً أو نصرانياً » ونحو ذلك ، وكتزاحم عقوق الوالدين ، مع قطع الرحم ، وغير ذلك .

النوع السادس

٦ ـ سيرة المتشرّعة ، وإرتكازهم ، وكذا سيرة العقلاء وإرتكازهم إذا تحقّقت على أهميّة أمر من أمر آخر ، فإنّها كاشفة عن الأهميّة الشرعية لما تقدّم ـ في بحث الحجّ ـ من حجّيتها ، وتقدّم هناك انّ الفرق بينهما : إنّ المتشرّعية منهما بنفسها دليل كالظواهر والإجماع ، بخلاف العقلائية منهما ، فإنّ دليليتها تتوقّف على إحراز الإمضاء الشرعي ولو بطريق عدم الردع .

ولعلّ من الأوّل : إرتكاز المتشرّعة على تقدّم الحجّ على النذر عند تزاحمهما .

ولعلّ من الثاني : إرتكاز العقلاء على تقدّم حفظ نفس الأُمّ على الجنين عند تزاحمهما وإن أفتى في العروة ـ مع سكوت المعظم ـ بعدم التقدّم[٦٢] .

النوع السابع

٧ ـ كشف أهميّة واجب من خلال الأدلّة الأُخرى الدالّة على أحكام ذاك الواجب ، مثل ما دلّ على إنّ الصلاة لا تترك بحال ، فيستفاد منها أهميّتها ـ الأعمّ من الإضطرارية ـ على غيرها ، كإجبار الظالم شخصاً على ترك الصلاة مطلقاً ، أو ترك الصوم .

وهناك أنواع أُخرى يكتشف منها الأهميّة الشرعية ، مبثوثة في شتّى أبواب الفقه .

الكواشف المشكوكة

وأمّا القسم الثاني : وهو الكواشف المشكوكة التي يحتمل أهميّتها ، أو قال بأهميّتها بعض لكنّها لم تثبت ، فإنّه أيضاً أنواع :

---

(٦٢) أنظر العروة الوثقى : كتاب الطهارة ، فصل في الدفن ، المسألة ١٥ .

أمثلة ونماذج
النموذج الأوّل

١ ـ الحقّ الذي يصير دَيناً إذا تركه ، فانّه مقدّم على الحقّ الذي لا يصير دَيناً ، كنفقة الزوجة ونفقة الأرحام في حقوق الناس ، وكالحجّ ونفقة شجرة تتلف بتركها في حقوق الله تعالى .

وفيه : إنّه لا كلّية له ، فقد يستفاد من صيرورة الحقّ دَيناً أهمية ، وقد لا يستفاد ذلك ، حتّى قيل : ـ كما تقدّم ـ بتقدّم ما لا بدل له .

النموذج الثاني

٢ ـ كثرة التنصيص الشرعي على الحكم ، فإنّه يدلّ على مزيد إهتمام الشارع بملاك ذاك الحكم كنصوص الصلاة بالنسبة إلى نصوص الصوم .

وفيه : إنّ كثرة النصوص في المقام على نوعين :

أحدهما : كثرة النصوص الصادرة عن المعصومين (عليهم السلام) ، كصدور مائة رواية عنهم (عليهم السلام) .

ثانيهما : كثرة النصوص الواصلة إلينا ، أي : الكثرة في مرحلة الوصول ، كمائة رواية وصلتنا هي في الواقع عشرة نصوص صادرة عن المعصومين (عليهم السلام) .

أمّا الثاني : فلا تدلّ هذه الكثرة على مزيد إهتمام الشارع بهذا الحكم ، بالنسبة لمقابله المزاحم معه ، بل على اتّفاقات تقارن بعضها بعضاً فصارت هذه الكثرة .

نعم ، إن قلنا بأنّ كلّ عمل من المتشرّعة يكشف عن حكم الشارع بمثله ، دخل الثاني في الأوّل ، لكنّه لا كلّية له ظاهراً .

وأمّا الأوّل : ـ وهو أكثرية النصوص الصادرة عن المعصومين (عليهم السلام) ـ فهي أيضاً لا تلازم عرفاً الأهمية في نظر الشارع ، إذ قد يكون منشأ الأكثرية أُمور أُخرى :

مثل كثرة الإبتلاء به ، كنصوص الصلوات اليومية بالنسبة إلى صلاة الآيات ، ولذا نرى حتّى المندوبات قد تكون نصوصها أكثر من بعض الواجبات ، كنصوص صلاة الليل مع نصوص صلاة الآيات .

ومثل ما لا محذور في بيان حكم دون آخر من جهة التقيّة ونحوها ، كنصوص التولّي والتبرّي حيث إنّ الأُولى أكثر من الثانية ، فهذه الأكثرية لا تدلّ على الأهميّة ، بحيث إذا تزاحما نحكم بأهميّة الأوّل .

ومثل ما كان ممّا يغفل عنه عادة ، فصارت أكثر للتنبيه عليه .

ونحو ذلك .

النموذج الثالث

٣ ـ تقدّم النفس على العضو ، والعضو على البضع ، وهو على المال .

وتقدّم النفس على الغير حتّى الزوجة والأرحام .

وتقدّم الإنسان على الحيوان .

ذكر ذلك كلّه الشهيد الأوّل (رحمه الله) في القواعد[٦٣] وإستدلّ لذلك بالأهمية وقال : « إمّا للأشرفية والأهميّة ، وإمّا لأنّ تحمّل أخفّ المفسدتين أولى من تحمّل الأعظم ، إذ مفسدة فوات النفس والعضو أعظم من مفسدة فوات البضع ، ومفسدة فوات البضع أعظم من مفسدة فوات المال » .

أقول : الأهميّة ملاكها الدليل الشرعي الكاشف عن الشرع ، ولو كان مثل إرتكاز المتشرّعة ـ إمّا سيرة أو إرتكاز العقلاء فيعسر الإطمئنان إلى توفّر الشرطين فيهما : من الإتّصال بزمن المعصومين (عليهم السلام) ، وإحراز موافقتهم لها ـ .

وإرتكاز المتشرّعة في مثل دوران الأمر بين تلف النفس وتلف العضو واضح فيهما أهميّة النفس .

وكذا تقدّم الإنسان على الحيوان ، وعلى الأشجار ، وعلى المال .

وأمّا تقدّم الإنسان على الغير المؤمن بحيث لا يجوز الإيثار .

وكذا تقدّم العضو على البضع ، فالظاهر : عدم إحراز ذلك .

بل تقدّم : عدم مسلّمية تقدّم النفس على البضع ، فكيف بالعضو ؟

---

(٦٣) القواعد والفوائد : ج١ ص ٣٢٨ .

وأمّا الإيثار بالنفس وإن منع منه بعضهم كالسيّد الطباطبائي اليزدي (قدس سره)وغيره ، لكنّه غير واضح الدليل .

بل إطلاقات الإيثار غير آبية الشمول للنفس ، وإطلاقات حرمة إلقاء النفس في التهلكة مضافاً إلى إنصرافها إلى غير مثل الإيثار تتعارض بالعموم من وجه مع إطلاقات الإيثار ، وتتساقطان ، ويكون أصل عدم الترجيح محكماً .

أضف إلى ذلك : تقدّم إطلاقات الإيثار لأنّها بمنزلة العناوين الثانوية الناظرة إلى الأوّلية مطلقاً ، فتأمّل .

النموذج الرابع

٤ ـ ما ذكره بعضهم : من إنّه إذا كان أحد الإلزامين دليله لفظيّاً له إطلاق ، والآخر لبّياً ، لا إطلاق له ، أو مجملا ، فيشمل إطلاق الأوّل مورد الإشتغال بالثاني ، ولا عكس لعدم الإطلاق .

وفيه : قد تقدّم إنّ كلّ دليل الزامي لفظي مخصّص بقيد لبّي ، وهو : عدم الإشتغال بالمساوي أو الأهمّ ، ولولا ذلك لدخل التزاحم في باب التعارض لإشتباه الحجّة باللاّ حجّة .

فيكون من التمسّك بالعامّ في مورد الشبهة المصداقية للمخصّص اللبّي ، الذي تسالموا على عدم صحّة التمسّك بالعام في مثلها ، للشكّ في إنعقاد عموم للعام يشمله .

حكم التزاحم مع عدم الرجحان

ثم إنّه إذا لم يكن رجحان في البين يكون تخيير ، وقد تقدّم إنّ التخيير عقلي ـ يعني : الحاكم به العقل ـ بمعنى : إنّ هناك من الشارع خطابين شرعيين تعينيين كلّ واحد منهما مشروط بعدم إمتثال الآخر ، وإنّما يتخيّر بينهما في مقام الإمتثال بحكم العقل بمعنى : إنّ المولى لا يستطيع أن يطلب منك أكثر من التخيير ـ وإن كان المولى يحبّ الجمع بينهما ـ .

ولا فرق في ذلك بين كون الخطابين مشروطين بالقدرة العقلية ، أم الشرعية ، أم مختلفين ، أي : كون القدرة دخيلا في ملاك الخطاب ، أم لا بمعنى : كون العجز مانعاً عن تنجّز الخطاب .

وربما يقال : بالتخيير الشرعي بين المتزاحمين ، وهو : وجود خطاب واحد تخييري بدلا من خطابين مشروطين .

ومن ثمرات هذا البحث : إستحقاق عقابين عند عصيان المكلّف لكليهما أم إستحقاق عقاب واحد .

فعلى التخيير العقلي يستحقّ عقابين ، وعلى التخيير الشرعي يستحقّ عقاباً واحداً .

وكذا في الأحكام الوضعية ـ ككفّارة النذر واليمين ـ هل عليه كفّارتان أم واحدة ؟

مثلا : إذا نذر أن يحجّ هذه السنة ، وأقسم أن يرسل أباه للحجّ ، ولم يتمكّن إلاّ على أحدهما ، وعصى بتركهما ، فهل عليه كفّارتان ، أم كفّارة واحدة ؟

ثمّ في المثال المذكور ونحوه الذي يختلف الحكم الوضعي ، بناءً على الكفّارة الواحدة ، هل الأكثر ، أم الأقل ، أم يخيّر ؟

تفصيل المحقّق النائيني

وفصّل المحقّق النائيني (رحمه الله) هنا بين كون القدرة المأخوذة في التكليفين عقلية ، فالتخيير عقلي ، وبين كون القدرة شرعية ، فالتخيير شرعي .

أمّا الأوّل : فإذا أوجب الشارع إنقاذ هذا الغريق ، وذاك ، ولم يقدر المكلّف على الجمع بينهما ، فلا وجه لسقوط أصل الخطاب ، بل المزاحم إطلاقه لحال الإشتغال بالآخر ، فالإطلاق ساقط .

وأمّا الثاني : فأحدهما لا بعينه لا ملاك له ، ولكن الآخر له ملاك ، ولا وجه لرفع الحكيم يده عن تكليفه جميعاً لمجرّد عدم قدرة المكلّف على جميعهما ، فيبقى تكليف واحد ـ انتهى بتصرّف[٦٤] ـ .

تنبيهات باب التزاحم

التنبيه الأوّل من تنبيهات التزاحم

هل يشترط في التزاحم بين خطابين أن يكون التضادّ أو التناقض بين متعلّقيهما أحياناً واتّفاقاً لا دائماً ، أم لا يشترط ذلك ، بل يجري التزاحم في المتضادّين والمتناقضين دائماً ؟ وله موردان :

هنا موردان

أحدهما : الخطابات المتعلّقة على سبيل الكفاية بعدد من الأفراد .

---

(٦٤) أجود التقريرات: ج١ ص٩ ـ ٢٧٧.

ثانيهما : الحكايات المتعلّقة بالنسبة لفرد واحد ولو كان في أصلها متعلّقة بأفراد هذا الفرد من مصداق للخطاب .

المورد الأوّل

أمّا المورد الأوّل : وهو تضاد أو تناقض الخطابات المتعلّقة كفاية بعدد من الأفراد ، فلا إشكال في عدم الإشتراط ، وصحّة تعلّق الخطابين المتزاحمين المتضادّين أو المتناقضين بأفراد ، لإمكان جمع الأفراد ـ من حيث المجموع ـ لهما ، نظير وجوب الهداية للضُلاّل التي مصاديقها متضادّة أو متناقضة ، وكلّ منها له ملاك كامل يخيّر المكلّف بين أفرادها ـ إذا لم تحرز أهميّة في مورد خاصّ ـ .

المورد الثاني

وأمّا المورد الثاني : وهو تضادّ أو تناقض الخطابات المتعلّقة لفرد واحد ، دائماً ، سواء في الخطابات الشخصية ، أو الكلّية التي صار فرد مصداقاً لجميعها ، فقيل : بأنّه يشترط أن يكون بينهما العموم من وجه ، ولا يمكن في المتباينين ـ في مقام الإثبات ـ وإنّه إذا تباينا يكونان من مصاديق التعارض لا التزاحم ، وذلك : لأنّ التضادّ قد يفترض في مورد المتناقضين ، والمتضادّين اللذين لا ثالث لهما ، وقد يفترض في مورد الضدّين اللذين لهما ثالث .

المتضادّان ولا ثالث لهما

أمّا الأوّل : وهو المتناقضان أو الضدّان اللذان لا ثالث لهما ، فكالمحبوس في مكان مغصوب إذا كانت صلاته زيادة في الغصب ، فاجتمع عليه الإلزام بالصلاة بين الطلوعين ، والإلزام بعدم الغصب ، وكذا في الضدّين اللذين لا ثالث لهما ، فلا يعقل التكليف بهما جميعاً لإستلزامه المحال وهو : جمع الضدّين ، ولا بأحدهما على سبيل البدل لأنّه تحصيل للحاصل .

أقول : ربما يقال : إنّ الأمر بالجامع تحصل للحاصل ، لا بكلّ منهما على سبيل البدل بخصوصه ، إذ له أن يختار الإتيان بالصلاة دائماً ، ويمكن له أن يختار الترك دائماً ، ويمكن له أن يختار الصلاة حيناً ، وتركها حيناً آخر ، فأيّما إختار فهو واجب ، لا إنّه تكاذب حتّى يدخل في باب التعارض ، وإنّما هو من باب التزاحم فكلّ منهما له ملاك كامل ، غير إنّ المكلّف غير قادر ـ بحكم التضادّ ـ على الجمع بينهما .

المتضادّان ولهما ثالث

وأمّا الثاني : وهو الضدّان اللذان لهما ثالث ، كما إذا ورد : « صلّ عند الفجر » و : « تمشّ عند الفجر » حيث إنّه يمكن تركهما ، فهما ضدّان لهما ثالث ، ففيه أقوال ثلاثة :

١ ـ ما عن المحقّق النائيني وعدد من تلاميذه وتلاميذهم : أنّهما متعارضان ، لوجود ملاك التعارض في الضدّين اللذين لا ثالث لهما ، فيهما أيضاً ، لأنّ المكلّف لا يمكنه جمعهما ، فلا يصحّ التكليف بهما جمعاً للتضادّ ، ولا بأحدهما على سبيل البدل لأنّه على فرض عدم تركهما لا يخلو منهما ، فيكون التكليف تحصيلا للحاصل .

٢ ـ إنّهما متزاحمان ـ كالمتزاحمين اللذين قد يتّفق التزاحم بين خطابيهما ـ إذ كلّ واحد منهما مقيّد لبّاً بعدم الإشتغال بالمساوي أو الأهمّ ، فهما إمّا متساويان في الملاك فيكون الترتّب من الطرفين ، وإمّا أحدهما أهمّ فيكون الترتّب من جانب واحد .

٣ ـ إنّهما متعارضان في إطلاق الخطابين ، لا في أصلهما .

أمّا عدم التعارض بين أصل الخطابين ، فلأنّه لا محذور في الأمر بكلّ منهما مشروطاً بعدم الإتيان بالآخر .

وأمّا التعارض بين الإطلاقين ، فلأنّ الظاهر منهما شمول إطلاق كلّ منهما لحال الإشتغال بالآخر ، فيكون معارضاً مع إطلاق الخطاب الآخر معارضة عرفية .

التنبيه الثاني من تنبيهات التزاحم

لا إشكال في أنّ التزاحم موقوف على القول بالترتّب ـ المبحوث عنه في مسألة الضدّ ـ وإلاّ كان التزاحم هو التعارض إذ الفرق بينهما أنّ في التعارض جعل واحد ، وفي التزاحم جعلان مترتّبان من الجانبين في صورة عدم الأهميّة ، ومن جانب واحد في صورة وجود الأهميّة .

والمحقّق النائيني (رحمه الله) ذكر موارد فيها يخرج التزاحم عن بابه إلى التعارض ، يعني يترءاى أنّها من التزاحم لكنّها حقيقة من التعارض فيكون الحكم فيها مع عدم الأهميّة : التساقط لا التخيير .

وبعبارة أُخرى : في هذه الموارد لا يمكن الترتّب ، فليس فيها تزاحم ، بل تعارض في المشروطين بالقدرة الشرعية .

ضابط الترتّب

وينبغي بيان ضابط الترتّب ـ أوّلا ـ ليعرف إمكانه وعدمه في تلك الموارد ، فإنّ ضابط الترتّب أمران :

أحدهما : أن لا يكون أحد الإلزامين مشروطاً بالقدرة الشرعية بمعنى : عدم الأمر بالمنافي . ففي مثله ينتفي إمكان الترتّب وان لم يكن مشتغلا بالمنافي ، إذ الشرط : عدم الأمر ـ لا عدم الإشتغال ـ بالمنافي ، وهو حاصل .

ثانيهما : أن لا يكون ترك أحدهما ملازماً لوجود الآخر ـ كالنقيضين أو الضدّين اللذين لا ثالث لهما ـ إذ مع الملازمة يكون الأمر بكلّ منهما محالا ـ ولا مشروطاً بعدم الإشتغال بالآخر فعلا ـ لكونه من تحصيل الحاصل .

موارد خروج التزاحم إلى التعارض

أمّا تلك الموارد التي ذكر المحقّق النائيني (رحمه الله) خروجها عن باب التزاحم إلى التعارض فهي كالتالي :

المورد الأوّل

المورد الأوّل من الموارد التي ذكر المحقق النائيني (رحمه الله) خروج التزاحم عن بابه : ما إذا كان أحد الإلزامين مشروطاً بالقدرة الشرعية ـ التي تكون القدرة فيه ملاك الإلزام ومع عدم القدرة لا ملاك للإلزام ، لا إنّه لا فعلية ـ سواء كان الآخر مشروطاً بالشرعية أم العقلية ، فلا يمكن الترتّب من الجانبين في المشروطين بالقدرة الشرعية ومن جانب واحد في المشروط بالشرعية مع المشروط بالعقلية .

وأشكله عدد من تلاميذه وتلاميذهم (قدس سرهم) : بأنّه يستلزم الدور ، إذ الملاك يكتشف بالأمر ، فإذا كان الأمر ـ ولو الترتّبي ـ يكتشف بالملاك لزم الدور .

وفيه : إنّ المحقّق النائيني (رحمه الله) لا يريد نفس الأمر الترتّبي بسبب عدم الملاك ، بل من عدم الملاك نكتشف عدم إمكان الأمر ، كالدليل الإنّي واللمّي .

والحقّ أن يقال في الإشكال على المحقّق النائيني (رحمه الله) : إنّ المبنى غير تامّ ـ كما تقدّم ـ وإلاّ فلو تمّ المبنى وهو القدرة الشرعية على تفسيرها بالدخل في الملاك المنافي للأمر بالخلاف ، فالتزاحم في مثله ينقلب عدماً .

فروع فقهية

ثمّ إنّه ذُكر في المقام فروع فقهية هي صغريات لذلك :

الفرع الأوّل

ما إذا زاحم الوضوء واجب آخر أهمّ ، كإنقاذ النفس المؤمنة فيما إذا كان عنده ماء بقدر أحدهما فقط ، ولا يمكنه جمعهما به ، فإنّه أفتى جمع ، منهم صاحب العروة وتبعه المحقّق النائيني (رحمهما الله) : بأنّه إذا توضّأ كان وضوؤه باطلا ، وقرّره النائيني (رحمه الله) : بأنّ القدرة المشروطة في الوضوء شرعية ، وفي مثل إنقاذ النفس المحترمة عقلية ، ومع الأمر بالأهمّ ، لا يبقى ملاك للمهمّ وهو الوضوء ، قال في العروة : « إذا عارض استعمال الماء في الوضوء أو الغسل واجب أهم ، كما إذا كان بدنه أو ثوبه نجساً ، ولم يكن عنده من الماء إلاّ بقدر أحد الأمرين : من رفع الحدث أو الخبث ، ففي هذه الصورة يجب استعماله في رفع الخبث ويتيمم ... »[٦٥].

وأفتى ببطلان الوضوء والغسل حينئذ لو أتى بهما ، ووافقه المحقّق النائيني (رحمه الله) ومعظم المعلّقين ، إلاّ إنّ المعظم علّلوه بأمر آخر ، وعلّله المحقّق النائيني (رحمه الله) بالقدرة الشرعية .

القدرة الشرعية وإثباتها بأمرين

الأمر الأوّل

والذي يمكن إثبات القدرة الشرعية به هنا أمران وكلاهما محلّ إشكال :

أحدهما : إنّ الوضوء له بدل ، وكلّ ما كان له بدل فهو مشروط بالقدرة الشرعية .

وفيه : إنّ إستظهار إشتراط القدرة الشرعية فيما له بدل من مجرّد جعل البدل غير ظاهر ، إذ مقام الإثبات محتاج إلى ظهور شرعي ، وهو ظاهراً مفقود في المقام .

وأمّا تقدّم مطلق ما لا بدل له على ما له بدل فقد إستدلّ له بأمرين :

الأوّل : الأهميّة ، وقد تقدّم : عدم تمامية هذه الكبرى .

الثاني : إنّ تقديم ما لا بدل له قاعدة عقلائية مستقلّة عن الأهميّة ، وقد صرّح بذلك السيّد السبزواري (قدس سره) في مهذّبه قال : « وتقديم ما لا بدل له على ما له البدل ... قاعدة أُخرى غير قاعدة تقديم الأهمّ على المهمّ عند الدوران وإن أمكن

---

(٦٥) العروة: الطهارة، فصل في التيمم، م٢٢: السادس .

تصادقهما في الجملة »[٦٦] تبعاً لشيخه النائيني (قدس سره) حيث قال : « إنّ في ترجيح ما لا بدل له شرعاً على ما له البدل لا يلاحظ مسألة الأهميّة والمهمّية ... »[٦٧].

وفيه : ـ مضافاً إلى النقض بموارد كثيرة في الفقه تقدّم ذكر بعضها في بحث ملاكات التقديم في التزاحم ـ إنّه لم يدلّ دليل لا من العقل والعقلاء ، ولا من النقل والسمع على هذه القاعدة بما هي هي حتّى يكون الخارج محتاجاً إلى دليل ، بل كلّما إنطبقت قاعدة الأهمّ والمهمّ على ذي البدل وما لا بدل له قلنا بتقديم الأهمّ . فتأمّل .

الأمر الثاني

ثانيهما : مركّب من مقدّمتين ونتيجة ، والمقدّمتان هما :

أوّلا : إنّ قول الله تعالى : (**فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً**)[٦٨] قد دلّ على التفصيل بين الوضوء والتيمّم ، والتفصيل قاطع للشركة ، ومعنى ذلك : إنّه حيث يجب الوضوء فالتيمّم باطل ، والعكس بالعكس ، فموضوع وجوب الوضوء الواجد للماء .

وثانياً : وجدان الماء يراد به ـ بالضرورة والإجماع ـ القدرة الخارجية عليه ، ولعلّ ذكر المرض والسفر في الآية المباركة هي ممّا ساعدت على هذا التعميم .

والنتيجة : إنّ القدرة المأخوذة في المقام شرعية .

وفيه : المقدّمتان سالمتان ظاهراً ، ولكنّهما لا ربط لهما بالنتيجة ، إذ البحث في كون القدرة والوجدان ، ونحوهما المأخوذة في الدليل هل يراد بها العقليه أم الشرعية ؟ ولا إشارة في شيء من المقدّمتين إلى أنّ القدرة المأخوذة في لسان الدليل شرعية ـ بمعنى الدخل في الملاك ـ لا عقلية .

قال في العروة في شرائط الوضوء : « السابع : أن لا يكون مانع عن إستعمال الماء من مرض ، أو خوف عطش ، أو نحو ذلك ، وإلاّ فهو مأمور بالتيمّم ، ولو توضّأ والحال هذه بطل ... » .

البطلان ووجوه المتصوّرة

الوجه الأوّل

---

(٦٦) مهذب الأحكام: ج٤ ص ٣٦٣ .

(٦٧) فوائد الأُصول : ج١ ص٣٢٨ ـ طبعة أربعة مجلّدات ـ .

(٦٨) النساء / ٤٣ .

وجه بطلان الوضوء الذي أفتى به العروة هو عبارة عمّا يلي :

١ ـ إن كان وجه البطلان موضوع القدرة الشرعية ، فقد تقدّم ما فيه .

الوجه الثاني

٢ ـ وإن كان وجه البطلان الأدلّة الخاصّة وإنّ المستفاد منها عدم وجود حكم بالتخيير بين الوضوء والتيمّم في مورد ما ـ كما صرّح به المحقّق النائيني (رحمه الله)في تعليقه على المسألة الواحدة والعشرين من فصل مسوّغات التيمّم من العروة ، قال : « أمّا التخيير بين الطهارتين مع التمكّن من الماء عقلا وشرعاً ، فقد تقدّم أنّه لا يبعد القطع بعدمه » تبعاً لبعض من تقدّم عليه ، وتبعهم عدد من المتأخّرين عن المحقّق النائيني (رحمه الله) ـ .

ففيه ـ مضافاً إلى تصريح جمهرة من المحقّقين بهذا التخيير ، ومنهم صاحب العروة في نفس المسألة حيث أفتى بالتخيير بين الطهارتين في بعض الموارد ، ووافقه المعظم كالوالد والأخ وابن العمّ والعراقي وآخرين ـ :

إنّ الحكم بالتخيير ـ سواء الإبتدائي منه في صورة عدم الأهميّة الملزمة لأحد الأطراف ، أم الترتّبي في صورتها ، الموجب للجواز الوضعي وان وجب بعض الأطراف ـ لا مانع منه بعد شمول الإطلاق ، وعدم ظهور مانع .

قال المحقّق العراقي في تعليقه على العروة من المسألة الواحدة والعشرين من فصل مسوّغات التيمّم : « وتوهّم عدم الجمع بين مصلحة الوضوء والتيمّم في زمان واحد ، نظر جدّاً ... » .

الوجه الثالث

٣ ـ وإن كان وجه البطلان سقوط الملاك عند سقوط الأمر ، إذ الطريق إلى إحراز بقاء الملاك إمّا الخطاب وقد سقط ، أو الإستصحاب فلا إحراز لموضوعه ، أو دليل آخر فلا دليل .

ففيه ـ مضافاً إلى وجود أمرين في الوضوء الزامي وندبي ، وبسقوط الإلزامي لا دليل على سقوط الندبي ، وقد أشار إليه المحقّق العراقي (رحمه الله) حيث قال في التعليق : « لبقاء رجحان عمله حينئذ بحاله »[٦٩] وكذا بعض تلاميذه : مثل السيّد أحمد الخونساري (قدس سره) حيث قال في حاشيته : « لإطلاق أدلّة رجحان الطهارة

---

٦٩ و ٢ ـ العروة الوثقى / شرائط الوضوء / السابع / الحواشي .

المائية »[٧٠] فالساقط من الخطاب الإلزام ، لا مطلقه ـ أنّ التحليل الواقعي العرفي قاض بأنّ المطلوبية لها مراتب أعلاها الوجوب ، فإذا شكّ في زوال كلّها يحكم بعدمها ، للإطلاق .

وكذا الكلام في الإستصحاب ، إذ مع المراتب تستصحب المراتب غير المتيقّن زوالها ، كإستصحاب اللون الأصفر الذي هو من مراتب اللون الأحمر المتيقّن الزوال في القسم الثالث من الكلّي .

وأمّا الدليل الآخر : فهو ما دلّ على رجحان مطلق الوضوء .

نعم ، هذا الأخير ربّما لا يرد في الغسل على المعروف من عدم الدليل على رجحان مطلقه ، فتأمّل .

الوجه الرابع

٤ ـ وإن كان وجه البطلان إستظهار عرفي في أنّ القانون التساقط ـ لمصلحة ما ـ يسقط بخطابه وملاكه .

ففيه : إنّ المشاهد خارجاً خلافه ، خصوصاً إذا كانت مصلحة السقوط المنّة ونحوها ممّا يظهر منها سقوط الإلزام وحده ، لعدم المنّة في الإلزام بالترك ـ كما حقّقناه في بحث لا ضرر ـ .

الوجه الخامس

٥ ـ وإن كان وجه البطلان هو : « لأنّ ملاكات الأحكام ليست من الحقائق العينية ولا الأعراض الخارجية ، وإنّما هي من قبيل ملازمات إعتبارية للأحكام الفعلية الإلهية ، فإذا سقط أحد المتلازمين سقط لازمه عن صلاحية الداعوية ... »[٧١].

ففيه أوّلا : الإعتبار إنّما هو في الأحكام ، لا الملاكات ، إذ الملاك قد يكون على ما يلي :

الأوّل : قد يكون عيناً خارجية ، كوجوب الجهاد الدفاعي ، حيث إنّ كلّ ملاكه الدفع الخارجي للعدو الخارجي .

---

(٧١) مهذب الاحكام: ج٢ ص٤٤٤ .

الثاني : وقد يكون عرضاً خارجياً ، كوجوب الإعتقاد بالأئمّة (عليهم السلام) ، فقد علّل ذلك في خطبة الزهراء (عليها السلام) بالنظام « وطاعتنا نظاماً للملّة »[٧٢] والنظام : كيف ، وهو عرض خارجي .

الثالث : وقد يكون أمراً انتزاعياً ، كجملة من أحكام المواريث ، فإنّ الإثنينية فما زاد لإخوة الميّت يوجب حرمان الأمّ عن الأكثر من السدس ، ونحو ذلك .

الرابع : وقد يكون أمراً اعتبارياً ، كحرمة تنجيس المشاهد لأنّه إهانة ، والإهانة إعتبار ، وإلاّ فلا عينية للإهانة ، ولا هو عرض خارجي ، ولا أمر إنتزاعي .

وفيه ثانياً : سقوط أحد المتلازمين عن صلاحية الداعوية ، لمجرّد سقوط ملازمه الآخر إنّما هو إذا أُحرز أنّ العلّة المحدثة هي المبقية ، وأمّا مع عدمه فلا سقوط ، للإستصحاب .

والحاصل : إنّه إذا زاحم الوضوء ـ أو غيره من العبادات أو غيرها ـ واجب آخر أهمّ أو حرام كذلك . لا ينقلب الوضوء حراماً ، ولا يكون باطلا ـ بما هو هو ـ إلاّ إذا استفيد ذلك من الأدلّة الخاصّة ، وهو خارج عمّا نحن فيه .

الفرع الثاني

إذا كان الوضوء حراماً لكونه تصرّفاً في مال الغير مع عدم إحراز رضاه .

الفرع الثالث

إذا توقف الوضوء ـ أو أي واجب عبادي آخر ـ على مقدّمة محرّمة ، كالماء المباح الموضوع في آنية مغصوبة ، فللوضوء حينئذ صور :

١ ـ أن يتوضّأ بالإرتماس الذي يعدّ بنفسه تصرّفاً في المغصوب ، وهذه الصورة داخلة في الفرع الثاني وهي : حرمة نفس الوضوء لكونه تصرّفاً في مال الغير بدون إحراز رضاه .

٢ ـ أن يأخذ الماء مرّة واحدة لتمام أعمال الوضوء ، كما إذا فرّغ ماء الإناء في إناء مباح ، ثمّ توضّأ منه ، فإنّه لا إشكال في الصحّة ، لسقوط الحرمة بالعصيان ، والأمر المطلق بالوضوء بعده موجود .

هذا إذا لم يجب التفريغ كما إذا كان إبقاء الماء فيه تصرّفاً أكثر .

---

(٧٢) البحار : ج٢٩ ص٢٢٣ .

٣ ـ أن يغترف الماء شيئاً فشيئاً للوضوء ، فإن عُدّ هذا ـ عرفاً ـ تصرّفاً في المغصوب ـ كما لا يستبعد ـ دخلت هذه الصورة في الفرع الثاني أيضاً .

وإن لم يعدّ بنفسه تصرّفاً في المغصوب ، وإنّما التصرّف بالإغتراف الذي هو مقدّمة للوضوء ، ففيه خلاف :

أ ـ فمنهم من فصّل بين الإنحصار وعدمه ، كالمحقّق النائيني (رحمه الله) بالبطلان في الإنحصار لسقوط الملاك للقدرة الشرعية في الوضوء ، والصحّة في عدم الإنحصار ، لفعلية الملاك بفعلية القدرة الشرعية .

ب ـ ومنهم من حكم بالصحّة مطلقاً حتّى مع الإنحصار ـ كابن العمّ (قدس سره) ـ لتجدّد القدرة الشرعية بتجدّد الإجزاء ، فلا مانع من الأمر به مترتّباً على العصيان قال في الحاشية على العروة في حكم الأواني : « بل يصحّ مطلقاً على الأظهر ... وكذا الكلام في فرض عدم الانحصار ، أو إمكان التفريغ » .

ج ـ ومنهم من حكم بالبطلان مطلقاً حتّى مع عدم الإنحصار ، كصاحب العروة (رحمه الله) ومن لم يعلّق على هذا المورد مثل المحقّق العراقي (قدس سره) لسقوط الملاك في هذا الماء مطلقاً[٧٣] .

المورد الثاني

الثاني من الموارد التي ذكر المحقّق النائيني (رحمه الله) خروج التزاحم عن بابه : ما إذا كان المتزاحمان طوليين في الزمان ، وكان المتأخّر هو الأهمّ ، والقدرة فيهما عقليّة ، كصرف المال الآن في الحجّ الواجب ، وصرفه بعد شهر لإنقاذ نفس محترمة من الهلكة .

فعن المحقّق النائيني (رحمه الله) : إستحالة الأمر بالمتقدّم إلاّ على نحو الترتّب .

والتقييد بكون القدرة فيهما عقلية إنّما هو لأنّ القدرة إن كانت فيهما شرعية ـ كالوضوء ، والغسل ـ إذا توقّف صرف الماء الآن في الوضوء ، وبعد ذلك في الغسل ، فقد تقدّم عنه (رحمه الله) : عدم جريان الترجيح بالأهميّة ، إذ الملاك فيهما واحد ، والقدرة على الجامع موجودة .

---

(٧٣) العروة: حكم الأواني، م١٤. والرابع من شرائط الوضوء م٣ والحواشي .

وإن كانت القدرة في أحدهما شرعية دون الآخر ، كالوضوء وإنقاذ النفس المحترمة من الهلكة ، فقد تقدّم منه إنحصار الأمر بالمشروط بالعقلية ، فلا أمر بغيره وإن كان أهمّ .

والحاصل : إنّ الشروط في هذا المورد الثاني ثلاثة :

١ ـ طولية المتزاحمين ، فإذا كانا عرضيين ـ حتّى مع أهميّة أحدهما ، وكون القدرة المأخوذة فيهما عقلية ـ لم يكن الأمر الترتّبي ـ المبتني على وجود الملاك ـ بالمهمّ مستحيلا .

٢ ـ أهميّة المتأخّر ، فإذا كانا متساويين ، وإن كان المتقدّم هو الأهمّ ، فلا يستحيل الأمر الترتّبي بالآخر ففي التساوي في الأهميّة لا وجه للتقدّم حتّى يمنع حينه عن الآخر ، وفي كون المتقدّم أهمّ يكون الأمر بالمهمّ حينه بلا مزاحم .

٣ ـ كون القدرة فيهما عقلية ، فإذا كانتا شرعيتين أو إحداهما ، ففي الشرعيتين ينقلب إلى التعارض ، وفي الشرعية والعقلية لا ملاك للشرعية ـ كما تقدّم ـ .

الإستحالة المدّعاة ووجوه إثباتها

وذكر المحقّق النائيني (رحمه الله) لإستحالة الأمر بالمهمّ المتقدّم على نحو الترتّب وجوهاً أربعة كلّها قابلة للمناقشة :

الوجه الأوّل للاستحالة

الأوّل : أن يكون المتقدّم ـ كالحجّ ـ مشروطاً بعدم الإتيان بالمتأخّر ـ كالإنقاذ ـ وهو مستحيل عند المحقّق النائيني (رحمه الله) لإستحالة الشرط المتأخّر عنده ، إذ المشروط عدم عند عدم شرطه ـ وتحقيقه في الجزء الأوّل من الأُصول ـ .

مضافاً إلى أنّ هذا الشرط لا يدفع التنافي بين الإلزام بالحجّ ، وبين الإلزام بحفظ القدرة للمتأخّر : الإنقاذ .

وفيه أوّلا : لا إستحالة للشرط المتأخّر ، إذ ليس معنى ذلك تأثير المتأخّر في التكوين المتقدّم ، بل المعنى : كون المتقدّم مراعى إعتبارياً بتحقّق المتأخّر ، نظير الإجازة والرد المتأخّران عن عقد الفضولي ، والإجازة المتأخّرة عن الردّ ـ على القول به وهو غير بعيد ـ .

وثانياً : على فرض إستحالة الشرط المتأخّر ، فإنّه حيث يكون شرطاً لاتّصاف المتقدّم بالوجوب ، أمّا فيما نحن فيه من كون القدرة عقلية فالملاك لوجوب المتقدّم

موجود ، وإنّما المتأخّر شرط لصحّة الخطاب وصدور الأمر من المولى ، فلا مانع منه .

وثالثاً : التنافي بين الخطاب بالأهمّ المتأخّر ، والمهمّ المتقدّم ، إنّما يفرض في الخطابين الشرعيين ، أمّا ما نحن فيه فالخطاب بصرف القدرة في الأهمّ عقلي لحكم العقل بإستحقاق العقاب على تفويت الأهمّ مع القدرة عليه ، فليس هو شرعاً سوى الأمر بالأهمّ الذي تقدّم في الترتّب جواز جمعه مع الأمر بالمهمّ .

وعلى فرض كون الأمر بتقديم الأهمّ شرعياً ـ وليس كذلك كما تقدّم في التنبيه الأوّل ـ فليس مولوياً ، بل هو طريقي للحفاظ على الواجب الأهمّ ، فليس منافياً مع الأمر الترتّبي بالضدّ .

الوجه الثاني للاستحالة

الثاني : أن يكون المتقدّم مشروطاً بعدم تعقّب إمتثال الأهمّ ، والتعقّب شرط مقارن ، وبه صحّح المحقّق النائيني (رحمه الله) تبعاً لجمع ما ثبت في الشرع ممّا ظاهره الإشتراط بالشرط المتأخّر ، قال (رحمه الله) : وهذا أيضاً مستحيل ثبوتاً ، ومشكل إثباتاً ، أمّا ثبوتاً : فلورود الإشكال الثاني المذكور على الوجه الأوّل عليه أيضاً ، للتنافي بين فعلية الإلزام بالمتقدّم : الحجّ ، وبين فعلية الإلزام بحفظ القدرة للمتأخّر الأهمّ : الإنقاذ ، هذا في مقام الثبوت .

وأمّا إثباتاً : فلعدم الدليل على هذا الإشتراط .

ويؤخذ عليه : ـ مضافاً إلى ما تقدّم آنفاً في : « وثالثاً » من إنّ التنافي إنّما هو في الخطابين الشرعيين ، لا العقليين كما فيما نحن فيه ـ إنّ الإشكال الإثباتي مرتفع بالترتّب ، لإطلاق الأمر بالمهمّ المتقدّم لحالة تعقّبه بترك الأهمّ المتأخّر .

الوجه الثالث للاستحالة

أن يكون الأمر الترتّبي بالمهمّ المتقدّم مشروطاً بعصيان الخطاب العقلي بوجوب حفظ القدرة للأهمّ المتأخّر ـ وهو شرط مقارن للمتقدّم ـ وهو محال أيضاً .

إذ : عصيان وجوب حفظ القدرة ، إمّا يتحقّق بنفس الواجب المتقدّم ، أو بفعل آخر مضادّ للواجبين جميعاً : المتقدّم والمتأخّر ـ على فرض وجود مثله ـ .

والتقييد بكلّ منهما محال ، إذ الأوّل : تحصيل للحاصل ، لأنّ مرجعه يكون إلى تقييد وجوب الحجّ بنفس وجوب الحجّ ، والثاني : طلب للضدّين ، لأنّ مرجعه إلى طلب الحجّ ، وطلب ضدّ الحجّ .

ويؤخذ عليه بالنسبة للأوّل : إنّ حفظ القدرة حيث إنّه أمر وجودي يكون عصيانه بتركه وهو أمر عدمي ، وهو ملازم مع وجود الواجب المتقدّم ملازمة عدم الضدّ ، لضدّه ، وليس هو نفسه حتّى يكون تحصيلا للحاصل .

ففي مثالنا : حفظ القدرة للإنقاذ أمر وجودي ، وعصيانه يكون بترك حفظ القدرة ، وهذا الترك ليس هو الحجّ نفسه ، بل الحجّ يلزم منه ترك حفظ القدرة للإنقاذ .

وهذا إشكال على أصل الترتّب ، أمّا على القول به ، فلا محذور .

وكذا بالنسبة لطلب الضدّين ، فإنّه ملازم له ، لا نفسه .

الوجه الرابع للاستحالة

أن يكون الأمر الترتّبي بالمهمّ المتقدّم مشروطاً بالعزم على العصيان للأهمّ المتأخّر ـ والعزم شرط مقارن ، لا متأخّر ـ .

وأشكله المحقّق النائيني (رحمه الله) أيضاً : باستحالته ، لأنّ ترتّب الأمر بالمهمّ على العزم على عصيان الأهمّ محال ، لوجود الأمر بالأهمّ حينه .

وقد يؤخذ عليه : إمكان ترتّب الأمر بالمهمّ على العزم على عصيان الأهمّ ـ لا نفس العصيان ـ والعقاب على نفس العصيان من باب إنّ ما بالإختيار لا ينافي الإختيار .

نعم ، في مقام الإثبات يحتاج الترتّب على عزم العصيان إلى دليل ، ويمكن كون دليله إطلاق الأمر الترتّبي بالمهمّ .

والحاصل : إنّ الترتّب في المقام ممكن ، فيندرج هذا المورد الثاني أيضاً في باب التزاحم .

المورد الثالث

الثالث من الموارد التي ذكر المحقق النائيني (رحمه الله) خروج التزاحم عن بابه : ما إذا توقف واجب على فعل حرام ، وكان الواجب ـ ذي المقدّمة ـ أهمّ بنظر

المولى ، ففي مثله لا يعقل تعلّق الخطاب التحريمي للمقدّمة ، ولو على نحو الترتّب ، كشرب المتنجّس لإنقاذ نفس محترمة .

بيان ذلك : إنّ الأقوال في مقدّمة الواجب ثلاثة :

١ ـ عدم الوجوب مطلقاً .

٢ ـ وجوب الموصلة منها فقط ، أو إمكان تخصيص الوجوب بالموصلة .

٣ ـ وجوب مطلق المقدّمة ، وإستحالة تخصيصها بالموصلة ـ كما هو رأي الآخوند (رحمه الله) في الكفاية ـ .

فعلى القولين الأوّلين يمكن شمول إطلاق خطاب التحريم للمقدّمة ـ بنحو الترتّب ـ بأن يحرم شرب المتنجّس على تقدير عدم الإتيان بالأهمّ : إنقاذ النفس المحترمة .

وأمّا على القول الثالث : فيخرج الموضوع عن التزاحم إلى وجوب المقدّمة فقط ، لوجوب ذيها وأهميّتها .

وإحتمال بقاء ملاك الحرمه في المقدّمة موجب لإحتمال الأمر بالمحال بجمع الواجب والحرام .

ومع التساوي وعدم الأهميّة ـ ولو لأصالة عدم الأهميّة ـ فيكون من المتعارضين .

وأمّا مع أهميّة المقدّمة دون ذيها ، مثل شرب الخمر إذا صار مقدّمة لترك شرب المتنجّس فيخرج عمّا نحن فيه ، إذ حين المقدّمة لأهميّتها لا أمر بذيها ، وحين ذيها فلا مزاحم له ، لفوات وقت المقدّمة بالعصيان .

التنبيه الثالث من تنبيهات التزاحم

في التزاحم بين الإلزامات الضمنية في المركّبات الإرتباطية ، كالتزاحم بين الركوع والسجود ، أو التزاحم بين البكاء والقهقهة ، والتزاحم بين فعل القهقهة وترك الركوع في الصلاة .

فقد اختلف فيها إلى قولين :

الأوّل : للمحقّق النائيني (رحمه الله) والمعظم : من عدم الفرق في جريان أحكام التزاحم بين الإلزامات المستقلّة ، أو الضمنية .

الثاني : لجمع من المتأخرين والمعاصرين : من أنّه ينقلب إلى التعارض بين أدلّتها .

إستدلّ المحقّق النائيني (رحمه الله) على ذلك : بعدم الفرق في وجود الملاك ـ مع عجز المكلّف عن الجمع ـ بين كون الإلزام مستقلا عن الآخر ، وبين كونه مرتبطاً بالآخر .

إنّما الكلام في دليل القول الثاني ، فإن تمّ فبها ، وإلاّ كان الضمني والإستقلالي سواءً .

وعمدة الدليل هو : إنّ الإلزامات الضمنية حيث إنّها إرتباطية تكون مجعولة بجعل واحد متعلّق بالمركّب ، لا بجعول متعدّدة .

وهذا الجعل الواحد مشروط بما يشترط به كلّ تكليف من القدرة عليه (أي : على مجموع أجزاء وشرائط متعلّقة) فإذا وقع التضادّ بين جزئين ـ مثلا ـ من هذا المجموع ، لم يكن المجموع ـ من حيث المجموع ـ مقدوراً فيسقط الأمر به .

فإن دلّ دليل آخر على عدم سقوطه كليّاً ـ كما في الصلاة حيث إنّها لا تترك بحال ، وفي غيرها بقاعدة الميسور في مواردها ـ دار الأمر بين التكليف ببقيّة الأجزاء مع الجامع بين الجزئين ، أو مع أحدهما تعييناً ، وهذه شبهة حكمية في أصل التكليف ـ وليس من التزاحم ـ يرجع فيها إلى القواعد العامّة .

وإن لم يدلّ دليل آخر على عدم السقوط ـ كما في الطهارات الحدثية ، والصوم ، وكذا في الحجّ على ما ادّعاه جمع ، منهم : صاحب الجواهر (رحمه الله) ـ لم يكف الدليل الإرتباطي الأوّل لإثبات التكليف بسائر الأجزاء .

حاصل الكلام ومناقشته

والحاصل : إنّه ـ في الفرض ـ بعد عدم القدرة على كلّ الأجزاء والشرائط يدور الأمر : إمّا بين وجوب الجامع ، أو وجوب أحد المقدورين تعييناً ، وإمّا لا دليل على أصل الزام أصلا ، وأين هذا من التزاحم ؟

وفيه : إنّ مقتضى جمع الدليلين : ـ دليل أصل الإلزام بالمركّب ، ودليل وجوب بقيّة الأجزاء والشرائط عند تعذّر بعضها ، بالخصوص ، أو بالعموم ، لقاعدة الميسور إلاّ ما خرج كالطهارات الحدثية ونحوها ـ وجوب المقدور من الأجزاء والشرائط ، وهذا المقدور ـ في فرضنا ـ تردّد بين فاقد الركوع وفاقد السجود ـ مثلا ـ

وهو عين التزاحم الذي هو تمامية الملاك في أمرين لا يقدر المكلّف على الجمع بينهما .

والإيراد على ما قلنا بأنّ ظاهر أدلّة الأجزاء والشرائط في المركّبات الإرتباطية هو الإرشاد إلى الجزئية والشرطية حتّى ما كان منها بلسان الأمر والنهي ـ مثل : « واركوا مع الراكعين » ونحوه ـ ومقتضى إطلاقها لحال العجز ثبوت الجزئية والشرطية فيه أيضاً ، فيلزم سقوط التكليف الإستقلالي بالمجموع رأساً .

مجاب : بأنّ مقتضى أدلّة وجوب الباقي عند العجز عن جزء أو شرط ; عدم الجزئية حينه ، وتقييد إطلاق أدلّة الأجزاء والشرائط بحال القدرة ، والقدرة في كلّ من الركوع والسجود ـ مثلا ـ مقيّدة بعدم الإتيان بالآخر ، وهو عين التزاحم ، فتأمّل .

مع نفاة التزاحم في الضمنيات

ثمّ إنّ القائلين بعدم التزاحم في الضمنيات وإنّما هو التعارض المقتضي لعدم اعمال مرجّحات التزاحم لم يمكنهم التزامه في الفقه في العديد من مسائله .

مثلا : جاء في مصباح الأُصول : « والتحقيق إنّ أمثال هذه المقامات ـ ممّا يكون الواجب فيه من الواجبات الضمنية لكونه جزءاً من مركّب أو شرطاً ـ خارجة عن التزاحم موضوعاً ، فلو دار الأمر بين جزئين من واجب واحد ، أو بين شرطيه ، أو بين جزء وشرط منه ، لا يصحّ الرجوع إلى مرجّحات باب التزاحم ... » .

وفي التنقيح في شرح المسألة الثانية من فصل إذا صلّى في النجس من كتاب الطهارة ، قال : « ثمّ إنّ هذه المسألة وغيرها ـ ممّا يذكره الماتن في المقام وما يتعرّض له في بحث الصلاة من دوران الأمر بين الإتيان بجزء أو جزء آخر ، أو بين شرط وشرط آخر ، أو عدم مانع وعدم مانع آخر ، أو بين شرط وجزء ، وهكذا ـ كلّها من واد واحد ، وهي عند المشهور بأجمعها من باب التزاحم ... إلاّ أنّ الصحيح إنّ الموارد المذكورة خارجة عن كبرى التزاحم ومندرجة في التعارض ... » .

ومع ذلك ، فإنّه لم يمكنه الإلتزام بعدّ الدوران بين الضمنيات من باب التعارض ، ففي موارد عديدة رجّح بعضها على بعض بملاك مرجّحات باب التزاحم ـ وإن كان في بعض تلك الموارد لأدلّة خاصّة ، إلاّ أنّه ليست الأدلّة الخاصّة في جميعها ـ ففي

حاشية العروة ، في القيام في الصلاة ، في المسألة العشرين في الدوران بين القيام في أوّل ركعة ، أو القيام في ركعتين أو أزيد بعدها ، لم يستبعد صاحب العروة (رحمه الله) ترجيح المتأخّر الأكثر ، إلاّ أنّه علّق عليه بقوله : « بل هو بعيد ، والظاهر : وجوب تقديم القيام فيه وفي الفرض الثاني » والمراد بالفرض الثاني : دوران الأمر بين القيام في أوّل القراءة وبينه في آخرها . فتأمّل .

فروق التزاحم والتعارض

يفترق التزاحم والتعارض في أُمور ، ومن أهمّها : تراجيحهما . فمرجّحات باب التزاحم : الأهميّة ، والأسبق زماناً ، والمقدور بالقدرة العقلية على الشرعية ، وما لا بدل له ، ونحوها ممّا تقدّم مفصّلا .

وأمّا مرجّحات باب التعارض فهي بإختصار كالتالي :

١ ـ العام مقدّم على المطلق لكون العام يصلح بياناً على خلاف المطلق ، والمطلق متوقف ظهوره على عدم البيان على الخلاف .

٢ ـ يقدّم الدليل اللفظي على اللبّي ، كالصلاة قائماً مع عدم الإستقرار مقدّم على الصلاة قاعداً مع الإستقرار ، لأنّ : « لا صلاة لمن لم يقم صلبه » لفظ ، بينما دليل الإستقرار الإجماع .

٣ ـ العامان يرجع فيهما إلى المرجّحات السندية .

٤ ـ المطلقان يتساقطان لعدم جريان مقدّمات الحكمة في شيء منهما للتعارض ، فيتخيّر .

٥ ـ وكذا اللبّيان ، وأمثلة ذلك في الفقه كثيرة ، فإذا قلنا بعدم التزاحم في الضمنيات لزم ملاحظة هذه المرجّحات فيها ـ وقد تقدّم النظر فيه ـ .

التنبيه الرابع من تنبيهات التزاحم

في التزاحم بين الواجب الموسّع ، والواجب المضيّق ، ونسب إلى المحقّق الثاني (رحمه الله) إنكار التزاحم ، إذ الواجب الموسّع مرجعه إلى الإلزام بفعل الواجب في الزمان الجامع بين الأفراد الطولية ، وهذا الجامع يمكن جمعه مع المضيّق ، فلا يلزم من الأمر بهما في عرض الآخر محال ، كوجوب النهي عن المنكر المضيّق ، ووجوب الصلاة الموسّع وقتها الشامل لوقت الآخر .

مناقشة كلام المحقّق الثاني ضمن أمور

الأمر الأوّل

وأورد عليه جمع من المحقّقين بأُمور غير تامّة :

أحدها : ما عن المحقّق النائيني (رحمه الله) : من أنّ القدرة إن كانت شرطاً في الطاعة فلا مانع من شمول الأمر بالموسّع لوقت المضيّق ، لقدرة المكلّف على طاعة الموسّع والمضيّق جميعاً .

وإن كانت القدرة :

١ ـ شرطاً في تعلّق الخطاب ـ إذ معنى الخطاب : البعث والتحريك ـ .

٢ ـ وتجزّء الواجب الموسّع بعدد المصاديق الممكنة .

٣ ـ وقلنا بأنّ الممتنع شرعاً كالممتنع عقلا .

إن تمّت هذه المقدّمات الثلاث ، فلا يمكن شمول الأمر بالموسّع لوقت الواجب المضيّق ، وذلك لعدم القدرة عليه شرعاً .

نعم ، يصحّ الأمر به على نحو الترتّب ـ على القول به ـ .

وأُشكل عليه بما حاصله : إنّ التكليف ليس غير جعل المولى الفعل بذمّة المكلّف ، وإبرازه بمبرز مّا (والإنشاء ليس سوى إبراز هذا الإعتبار) وهذا غير مناف لجمع الموسّع والمضيّق في وقت الثاني .

وفيه : إنّ كلام المحقّق النائيني (رحمه الله) ليس في تفسير التكليف على المعنى التصوّري ، وإنّما كلامه في إنّ القدرة ـ المشروط كلّ تكليف بها ـ هي قدرة الخطاب لا قدرة الإمتثال ـ تقريباً ـ .

نعم ، قد يؤخذ على المحقّق النائيني (رحمه الله) : بأنّ داعي الباعثية والتحريك ليس أكثر من مقدوريّة ما تعلّق به الحكم ، والمتعلّق في الموسّع هو الجامع للأفراد ، لا كلّ فرد فرد ، فتتحقّق الطاعة بكلّ مصداق .

نعم ، لو أرجعنا التخيير العقلي إلى الشرعي ، وهو : تعلّق الأمر بكلّ فرد مشروطاً بترك الأفراد الأُخرى ، كخصال الكفّارة ونحوها ، لم يكن الخطاب شاملا للمصداق غير المقدور شرعاً إلاّ بنحو الترتّب ، لكن التخيير العقلي لا يرجع إلى الشرعي ، بل تقدّم : إنّ العكس هو الصحيح .

الأمر الثاني

ثانيها : إنّ إطلاق الواجب الموسّع للفرد المزاحم للمضيّق غير معقول ـ بناءً على القول بأنّ تقابل الإطلاق والتقييد تقابل العدم والملكة ـ وذلك لعدم معقولية تقييد الموسّع بالفرد المزاحم للمضيّق ، فكذلك الإطلاق .

وفيه : إنّ الإطلاق معناه : الشمول لغير المقيّد ، فإذا قيّد العالم بالعادل ، معناه : صحّة إطلاقه لغيره وهو الفاسق ، وتقييد الموسّع بالفرد غير المزاحم ليس محالا ، فكذا إطلاقه للفرد المزاحم .

الأمر الثالث

ثالثها : إنّ شمول إطلاق الواجب الموسّع للفرد المزاحم للواجب المضيّق ، مبني على القول بصحّة الواجب المعلّق ، الذي هو ثبوت الوجوب قبل حصول زمان الواجب ، بأن يكون الأمر الإستقبالي قيداً للمادّة : الحجّ ، لا الهيئة : الوجوب .

وقد أشكل الكفاية[٧٤] في الواجب المعلّق بأمرين :

أحدهما : بأنّ الايجاب بازاء الإرادة المحرّكة ، فكما لا تنفكّ الإرادة عن المراد ، فكذا لا ينفكّ الإيجاب عن الواجب .

وفيه : إنّهما لا ينفكّان في الوجود ، إلاّ في الزمان ، فالإرادة تعلّقت بأمر إستقبالي ، لا حالي .

ثانيهما : بعدم قدرة المكلّف على المكلّف به حال البعث ـ لعدم حصول قيده وهو الإستقبال ـ والقدرة من الشرائط العامّة .

وفيه : الشرط هو القدرة على الواجب في زمانه لا مطلقاً .

وإنّما يتوقف شمول الواجب الموسّع لزمان المضيّق ، لأنّ الواجب الموسّع حالا غير ممكن حال المضيّق ، فيكون الأمر متعلّقاً بالإستقبال غير المقدور للمكلّف .

أقول : فيه أوّلا : هذا إشكال فيما كان المضيّق أوّل أزمنة الواجب الموسّع ، فإمّا لا يعمّ الإشكال ما إذا كان المضيّق في وسط زمان الموسّع أو آخره ، كالزلزلة الحاصلة قبل المغرب بساعة ، المزاحمة صلاتها لليومية في ذاك الوقت . وإمّا يصير الموسّع معلّقاً ومنجّزاً بعدد حدوث المضيّقات في أثناء الموسّع ، كقضاء شهر رمضان الموسّع ونحوه .

---

(٧٤) الكفاية: ج١ بحث مقدمة الواجب .

وثانياً : الواجب المعلّق صحيح ـ على ما هو التحقيق ، وقد أشرنا إلى ذلك الآن ، وتفصيله في مبحث مقدّمة الواجب ـ .

والحاصل : إنّه لا تزاحم بين الواجبين : الموسّع والمضيّق ، كما حكي عن المحقّق الثاني (رحمه الله) .

التنبيه الخامس من تنبيهات التزاحم

في تطبيق بحث التزاحم على المسألة الفقهية المعروفة : من التزاحم بين الحجّ والوفاء بالنذر ـ كنذر زيارة الإمام الحسين (عليه السلام) في عرفة ـ وتقديم الحجّ فيها لوجوه عديدة :

وجوه تقديم الحجّ على الوفاء بالنذر

الوجه الأوّل للتقديم

أحدها : مسألة الأهميّة ، فإنّه حتّى إذا فرض إنّ القدرة المشروط بها وجوب وفاء النذر عقلية ، وإنّ ملاكه ثابت حتّى حين الإشتغال بالحجّ ، مع ذلك يُقدّم الحجّ ، لأنّ القدرة فيه أيضاً عقلية ، والحجّ أهمّ إمّا جزماً أو إحتمالا .

أمّا كون القدرة فيه عقلية ، فلأنّ ظاهر الآية : الإستطاعة مقابل العجز التكويني ، وكذا ظاهر : الزاد والراحلة ، في الروايات مقابل العجز فلا ظهور في عدم الملاك حال الإشتغال بواجب آخر .

وأمّا أهميّة الحجّ ، فلأنّ ما ورد في الأخبار : من أنّ الحجّ من أركان الإسلام[٧٥]، وإنّ تاركه فليمت يهودياً أو نصرانياً[٧٦]، وإنّ التعبير عن تركه جاء في القرآن بلفظ الكفر[٧٧]، ومنكره في سلك الكافرين ، وغيرها ممّا يدلّ على مزيد إهتمام الشارع به ممّا يشرف على الإطمئنان أو القطع بأهميّته على الوفاء بالنذر .

نعم ، إذا لم تطمئن النفس إلى ذلك ، فلا أقل من إحتماله دون إحتمال مثله في الوفاء بالنذر ، فيدخل في الخلاف في إنّ محتمل الأهمية يجب تقديمه ـ وجوباً عقليّاً ـ كما ذهب إليه جمع منهم المحقّق النائيني (رحمه الله) وآخرون ، أم لا كما ذهب إليه آخرون ، وهو المنصور عندنا .

---

(٧٥) الوسائل : الباب ١ من أبواب مقدّمة العبادات ح١ .

(٧٦) الوسائل : الباب ٧ من أبواب وجوب الحجّ ح١ .

(٧٧) آل عمران : ٩٧ .

الوجه الثاني للتقديم

ثانيها : ترجيح الحجّ بإعتبار كون القدرة فيه عقلية ، وفي وجوب وفاء النذر شرعية .

أمّا الأوّل : فلما تقدّم في الوجه الأوّل .

وأمّا الثاني : فلما ورد في أدلّة وجوب الوفاء بالشرط : « إنّ شرط الله قبل شرطكم »[٧٨] وهو ظاهر في إنّ الحكم الأوّلي الشرعي لا يزاحمه حكم ثانوي جعلي من العبد ، وقد ورد هذا الحديث بسند موثّق عن الباقر (عليه السلام) عن علي (عليه السلام)وذلك فيمن شرط على امرأته إن تزوّج عليها أن تكون هي طالقاً ، ولا يخفى : أن العبرة بعموم الوارد ، لا خصوص المورد .

وفيه : إنّه لولا الأهميّة في الحجّ لم يكن عموم لذلك ، وإلاّ لوجب تقديم نفقة الزوجة والأقرباء على الحجّ المنذور عند التزاحم ، ونحوه .

الوجه الثالث للتقديم

ثالثها : إنّ وجوب الحجّ أسبق زماناً من وجوب الوفاء بالنذر ، بإعتبار إنّ النذر لا يصير فعليّاً من حين إنعقاد النذر ، ولا حال تحقّق المعلّق عليه ، لئلاّ يلزم التعليق في الوجوب المحال ، وإنّما يصبح الوفاء واجباً في يوم عرفة ـ في المثال ـ والحجّ يجب تهيئة الخروج إليه قبل يوم عرفة ليصل إليها يومها .

وفيه أوّلا : لا إشكال عندنا في الواجب المعلّق ، فلا مانع من أن يتحقّق وجوب الوفاء من حين حصول المعلّق عليه في النذر ، وقد يكون ذاك أسبق زماناً من خروج الحملة إلى الحجّ .

وثانياً : قد يكون للوفاء بالنذر مقدّمات ، فمن كان بعيداً عن حرم الامام الحسين (عليه السلام) ، فالوفاء بالنذر في يوم عرفة يتوقّف على تهيئة الخروج إليه ، ونحوها ، وقد يسبق ذاك زماناً على الحجّ ، لبعد المسافة أكثر ، مثل من كان في المدينة المنوّرة ، أو أصعبية الوصول للموانع السربية وغيرها .

فالعمدة : أهميّة الحجّ ، كما نصّ عليها المحقّقون أمثال النائيني ، والوالد ، والبروجردي ، والأخ الأكبر (قدس سرهم) ، وغيرهم .

---

(٧٨) الوسائل: الباب١٣ من ابواب مقدمات الطلاق ح٢ .

التنبيه السادس من تنبيهات التزاحم

في التزاحم بين اللاّ إقتضائيات ، كما إذا دار الأمر بين صلاة الصائم المغربين قبل الإفطار ، وبين أن لا يخالف من ينتظرونه للإفطار ، حيث دلّ الدليل على إستحباب الأوّل ، وكراهة المخالفة .

ذهب بعضهم إلى العدم ، بدعوى : إنّ الأوامر الإستحبابية لا يلزم من إطلاق أدلّتها لحال التزاحم بين متعلّقاتها محذور التكليف بغير المقدور ، لجواز ترك المستحبّ على كلّ حال : (تزاحم أم لا) فلا تعارض بين إطلاقاتها ليبحث عن مقيّد لبّي : (عدم الأمر بالمساوي أو الأهمّ) بسببه يرفع التنافي بينهما كما هو كذلك في الواجبات والمحرّمات .

مناقشة القول بعدم التزاحم بين اللاّ إقتضائيات

لكن قد يؤخذ على ذلك : إنّ المسألة مبنائية لا بنائية ، إذ يختلف الأمر في ذلك باختلاف وجه المنع عن شمول الأمر للضدّين :

١ ـ فإن كان الوجه إلزام المكلّف على الوقوع في العصيان ، اختصّ ذلك بالإلزاميات ، ولا يجري في غيرها ، لعدم تصوّر عصيان بمخالفتها مطلقاً .

٢ ـ وأمّا إن كان الوجه ـ ثبوتاً ـ إستلزام طلب الجمع بين الضدّين ـ كما ذهب إليه القائلون بإستحالة الترتّب ـ .

٣ ـ أو كان الوجه ـ إثباتاً ـ ظهور الخطابات الطلبية في الباعثية والمحرّكية .

٤ ـ أو كان الوجه ـ ثبوتاً أيضاً ـ وجود الملاك في كلّ منهما مقابل المتعارضين اللذين لا ملاك إلاّ لواحد منهما .

جرى التزاحم ـ بما له من أحكام غير الإلزام ـ في اللاّ إقتضائيات أيضاً ، وذلك :

١ ـ إذ كما لا يعقل طلب وجوبي للجمع بين الضدّين ، كذلك لا يعقل طلب ندبي للجمع بين الضدّين .

٢ ـ وكما إنّ الأمر الإقتضائي ظاهر في إيجاد الباعثية والمحرّكية نحو المطلوب ، فلا يمكن إيجاد الباعثية نحو المتضادّين أو المتناقضين ، فهذا أيضاً لا فرق فيه بين الإلزام ، والطلب بلا إلزام .

٣ ـ وكما إنّ وجود الملاك في الواجبين والحرامين ، كان هو سبب التزاحم فيهما ، كذلك وجود الملاك في المستحبّين والمكروهين .

الصحيح: هو التزاحم هنا

ولذلك فالصحيح جريان كلّ أحكام التزاحم ـ غير الإلزام ـ في اللاّ إقتضائيات ، من إستحباب تقديم الأهمّ منهما ، كالصدقة على الرحم معها على غير الرحم ، وقطع الصلاة المستحبّة أو الصوم المستحبّ بقول : أخ ، أو التهام ما بدر في حلقه من الطعام ، على الخلاف المتقدّم في أهميّة أيّهما ؟

وتقديم المتقدّم زماناً على المتأخّر ، أو الذي لا بدل له على الذي له بدل ، أو المشروط بالقدرة العقلية على المشروط بالقدرة الشرعية ، أو حقّ الناس على حقّ الله ، أو غير ذلك ممّا تقدّم البحث والنقاش فيها ، لكن ذلك كلّه على نحو الإستحباب لا الوجوب .

وأمّا القائل بعدم التزاحم بين اللاّ إقتضائيات ، فإنّه يعتبرها كالمباحات ، فكما لا تزاحم شرعاً بين المباحات كشراء الماء وشراء الخبز ـ مع عدم التمكّن إلاّ من أحدهما ـ كذلك بين اللاّ إقتضائيات .

هذا كلّه إذا كان الدليل دالا على الطلب ـ للفعل أو الترك ـ .

أمّا إذا دلّ الدليل على المحبوبية والرجحان ، أو المبغوضية والمرجوحيّة ـ مثل : « إنّ الله يحبّ المؤمن المحترف »[٧٩] مع إنّ الله يحب من نصب نفسه لقضاء الحوائج ، وكذا مثل : « إنّ الله يبغض كثرة الأكل »[٨٠] مع : « أكثركم حبّاً لنا أكثركم أكلا في بيوتنا » ـ بدون الطلب فلا مانع من شمول إطلاق كلّ منهما لحال الإشتغال بالآخر ، إذ المحال طلب المحال ، لا محبوبية المحال ، أو مبغوضية المحال .

وحيث إنّ المحبوبية والطلب ، والمبغوضية وطلب الترك متلازمان عرفاً ـ إثباتاً ـ فيدلّ كلّ منهما على الآخر ، تكون المحبوبية والمبغوضية المستفادتان من طلب الفعل والترك باقيتان على حالهما من التزاحم ، والطلبان المستفادان من المحبوبية والمبغوضية خاضعان لأحكام التزاحم من الترجيح أو التخيير .

---

(٧٩) الوسائل: الباب ٢٠ من ابواب ما يكتسب به، ح٣.

(٨٠) الوسائل: الباب الاول من ابواب آداب المائدة ح٩ .

بل ربما يقال : بأنّ المباحات أيضاً خاضعة للتزاحم وأحكامه ، من جهة إنّ شمول أدلّة الإباحة لمورد عدم القدرة على الجميع لغو ومستهجن ، فلابدّ إمّا من الترجيح ـ إن كان مرجّح ـ وإلاّ فالتخيير ، بمعنى : عدم شمول إباحة شراء الماء لمورد صرف المال المنحصر في شراء الخبز وبالعكس حيث إنّه لغو ، لعدم إمكانه ، فلا يصحّ توجيه الإباحة للمكلّف ، وذلك كما إذا قيل للمقعد : أباح الشارع لك في هذه الحال المشي ، فتأمّل ، نعم ، لا عصيان .

لوازم القول بعدم التزاحم

ثمّ إنّه على القول بعدم التزاحم في غير الإلزاميات ينشأ لوازم صعبة الإلتزام على قول مثل المحقّق النائيني ومن قال بقوله[٨١]: من أنّ مفاد الأمر والنهي المولويين ليس إلاّ الطلب ، وأمّا الوجوب والحرمة فيثبتان بحكم العقل عند عدم إقترانهما بترخيص من المولى في الترك أو في الفعل .

١ ـ منها : إنّ إخراج باب التزاحم إلى باب التعارض لا يحتاج إلى القول بإمكان الترتّب في مطلق الأوامر ، وذلك : لأنّه لا مانع من إطلاق ما هو مفاد الأوامر ـ الطلب ـ وشموله للضدّين معاً .

إذ المحذور في وجوب الضدّين ـ لا مطلق طلب الضدّين ـ والمفروض : إنّ الوجوب حكم ينتزع من الطلب حيث لا ترخيص في الخلاف ، وفي موارد التزاحم يكون إطلاق الأمر لكلّ منهما دالا ـ بالدلالة الإلتزامية ـ على جواز مخالفة كلّ منهما في ظرف الإشتغال بالآخر ، إذ فعل كلّ منهما ملازم لترك الآخر ، فلا يعقل عدم الترخيص فيه مع طلب ملزومه ـ ولو على سبيل البدل ـ فلا ينتزع العقل وجوبه في قبال الآخر .

وبعبارة أُخرى : إذا لم نقل بالترتّب ، وقلنا بأنّ كلّ وجوب مجعول حتّى عند عدم عصيان الآخر ـ في الوجوبين اللذين لا يقدر المكلّف على الجمع بينهما ـ فالحجّ وأداء الدَين ، لمن لا يقدر إلاّ على أحدهما ، واجبان ، حصل التنافي بينهما ، وهذا هو عين التعارض .

٢ ـ ومنها : عدم جريان الترجيح والتخيير في المتزاحمين ، لأنّهما فرع تقييد خطاب كلّ واحد منهما بقيد لبّي هو : عدم الإشتغال بالمساوي أو الأهمّ .

---

(٨١) يراجع: الفوائد: الأوامر .

فإذا قلنا في الطلبين بدون الوجوب بعدم التزاحم ، وقلنا بأنّ الوجوب في الواجبات عقلي لا شرعي ، لزم منه عدم تقييد الخطابين بالمقيّد اللبّي ، إذ التقييد به فرع الوجوب ، ولا وجوب شرعي .

٣ ـ ومنها : غير ذلك .

وعدم إمكان مساعدة هذه اللوازم ، يكشف عن عدم تمامية ملزومها وهو : إنّ التزاحم بين مطلق الطلبين غير صحيح .

التنبيه السابع من تنبيهات التزاحم

التزاحم بين مقتضيات الأحكام وملاكاتها في مقام التأثير ، وهذا ما إصطلح عليه المحقّق الخراساني بهذا الإصطلاح ، وإن كان واقعاً خارجاً عن التزاحم ـ بمعناه الحقيقي ـ وداخلا في التعارض واقعاً .

وهو : أن يقع تناف بين مقتضيات الأحكام وملاكاتها في مقام تأثير هذه المقتضيات والملاكات في مقام العمل والفعلية على العبد ، ومورد ذلك : ما لم يمكن ـ حتّى بنحو الترتّب ـ فعلية الحكمين معاً ، كالعناوين التالية :

١ ـ موارد إجتماع الأمر والنهي بناءً على الإمتناع كالصلاة في الغصب ، حيث إنّه ـ على القول بامتناع الجهتين ـ لا مقتضى لهما معاً فعلا .

٢ ـ موارد التضادّ بين الواجبين ـ أو الحرامين ـ بنحو يكون ترك أحدهما مساوقاً لفعل الآخر بدون إختيار ـ وقد تقدّم عدم إمكان الأمر الترتّبي بينهما ـ كحرمة الغيبة والكذب ، إذا توقّف الأمر عليهما بـ : نعم ، فغيبة ، و : لا ، فكذب .

٣ ـ وموارد التضادّ الدائمي بين متعلّق الدليلين ، كوجوب الأمر بالمعروف مع وجوب طلب العلم ـ وإن كان الثاني مقدّمياً على المشهور ـ .

فوارق التزاحمين : الملاكي والحقيقي

والفرق بين التزاحم الملاكي والتزاحم الحقيقي من جهات :

إحداها : إنّ في موارد التزاحم الحقيقي لا منافاة بين المتزاحمين في مقام الجعل ، بل خاصّ بمقام فعليتهما كالحجّ وأداء الدَّين .

وأمّا في موارد التزاحم الملاكي فالتنافي بين الجعلين إمّا من جهة وحدة موضوعيهما المستلزم لإجتماع الضدّين ، وإمّا من جهة عصيان أحدهما المستلزم

لحصول الآخر بلا إختيار ، الذي هو تحصيل للحاصل ، وكلاهما : (التضادّ وتحصيل الحاصل) مستحيلان .

ثانيتها : تبنى على الأولى ، وهي : أنّه لا تنافي بين الجعلين ، بل بين المجعولين في التزاحم الحقيقي ـ إمّا أحياناً أو دائماً على الخلاف السابق في التنبيه الأوّل ـ وأمّا في التزاحم الحكمي فالتنافي بين الجعلين أي : التعارض حقيقة .

ثالثتها : تبنى على الأوليين أيضاً ، وهي : إنّ المولى حيث لا يتكفّل إلاّ الجعل الممكن في كلّ بحسبه ، فإذا تزاحم ـ في التزاحم الحقيقي ـ في مقام الإمتنان فليس من شأن المولى ، بل العقل هو الحاكم بالترجيح أو التخيير ، بخلاف التزاحم الحكمي ، فعلى المولى أن يقرّر المصير لأنّ التنافي في مقام الجعل ، والجعل مرتبط بالمولى .

وبهذا يفترق التزاحم الملاكي عن التعارض الإصطلاحي الذي ملاكه عدم صحّة أحدهما أعمّ من التزاحم في مقام الجعل ، كصلاتي الجمعة والظهر .

ويمكن التمثيل للتزاحم الملاكي ، والتزاحم الحقيقي ، والتعارض في التكوينيات بما يلي :

الأوّل : الملاكي كالأمر بجمع الثلج والنار ، حيث إنّهما غير قابلين للجمع ، لأنّ المكلّف غير قادر على جمعهما .

والثاني : الحقيقي كالأمر بجمع بطيختين في يد واحدة ، حيث إنّ كلّ مكلّف ، أو بعض المكلّفين غير قادر على جمعهما لضعف في المكلّف في إمتثال الأمرين ، لا لضعف في البطيختين منع عن جمعهما .

والثالث : التعارض كالأمر بالإتيان بالماء أو اللبن ـ فيما لو علم عدم صدور أحدهما ـ واشتبه المأمور به عن غيره .

طرق إثبات الملاكين

الطريق الأوّل

لا إشكال ـ في التزاحم الملاكي ـ من إحتمال بقاء الملاكين : (الصلاة والغصب) ثبوتاً ، ولكن إثبات ذلك يحتاج إلى برهان ، وقد ذكر لذلك وجوه :

الأوّل : ما ذكره البعض : من أنّ غير المقدور المستحيل إجتماعهما هو الوجود الخارجي للصلاة والغصب مثلا ، أمّا ملاكهما فلا إستحالة في إجتماعهما ، والملاك

وإن كان في وجوده محتاجاً إلى الدلالة المطابقية ، ولكنّه لا دليل على ذهاب الملاك بسقوط الدلالة المطابقية .

وبعبارة أُخرى : الدلالة الإلتزامية (الملاك) تابعة للمطابقية (المأمور به) وجوداً لا حجّية .

ويرد عليه :

١ ـ نقضاً : بسائر موارد التعارض بين الأدلّة ـ كالبينتين القائمتين على ملك زيد للدار ، وملك عمرو لها ـ فهل يلتزم أحد بعد التساقط ببقاء ملاكي الملكين وترتيب آثار الملاك ؟

٢ ـ وحلا : بأنّ الدلالة الإلتزامية تابعة للمطابقية وجوداً ، وحجّة ، جميعاً على ما حقّق في محلّه .

الطريق الثاني

الثاني : ما ذكره المحقّق العراقي (قدس سره)[٨٢] وهو نفس الوجه الأوّل ولكن بنحو آخر ـ : من أنّ الدليل كما يتكفّل طلب الفعل أو الترك ، كذلك ـ بالإلتزام ـ يدلّ على الردع عن نقيضه ، وكما أنّ المدلول الأوّل يكشف ـ إنّاً ـ عن وجود الملاك ، كذلك المدلول الثاني يكشف عن سلب جميع مبادئه عنه .

فيتحقّق لكلّ دليل مداليل أربعة :

١ ـ طلب الفعل .

٢ ـ وجود ملاك للفعل .

٣ ـ الردع عن نقيض الفعل وضدّه .

٤ ـ عدم وجود ملاك للنقيض والضدّ .

هنا قسمان

القسم الأوّل

وحينئذ فتنقسم الأدلّة ـ بهذا اللحاظ ـ إلى قسمين :

١ ـ فقد يرد الخطابان المتعارضان على مادّة واحدة مثل : « صلّ ـ ولا تصلّ » فيقع التعارض بين المداليل الأربعة من المتعارضين هكذا :

١ ـ طلب الصلاة ١ ـ طلب ترك الصلاة .

---

(٨٢) المقالات: ج١ ص٣٧٣ بتصرف.

٢ ـ للصلاة ملاك ٢ ـ لترك الصلاة ملاك .

٣ ـ لا تترك الصلاة ٣ ـ عدم طلب فعل الصلاة .

٤ ـ ليس لترك الصلاة ملاك ٤ ـ ليس لفعل الصلاة ملاك .

فكلّ واحد من هذه المداليل الأربعة ينفي مقابله ، فالمطابقي ينفي المطابقي ، والإلتزامي ينفي الإلتزامي ، من الجانبين .

فكما إنّ المطابقي يسقط بالمطابقي ، كذلك الإلتزامي (الملاك) يسقط بالإلتزامي ، فلا يبقى ما يحرز به بقاء الملاك .

القسم الثاني

٢ ـ وقد يرد التعارض على مادّتين لا يوجد بينهما جزء مشترك .

وفيه ـ مضافاً إلى ما تقدّم من تبعية الأدلّة الإلتزامية للمطابقية في الحجّية والإعتبار أيضاً ، كتبعيّتها لها في الوجود والذات ـ :

إنّ أي دليل لا يدلّ على إنسلاخ نقيضه وضدّه عن الملاك رأساً ـ لا بالدلالة المطابقية ، ولا بالدلالة الإلتزامية ، على الردع من النقيض ـ وإنّما الذي يدلّ عليه ـ التزاماً ـ عدم وجود مصلحة غالبة ولا مساوية للضدّ وللنقيض ، ولا ينفي أصل الملاك ، بل هو ساكت عنه .

لكن ما أُورد عليه : من ورود النقض في بعض موارد التعارض البحت ، كالمطلق المأمور به ، والمقيّد المنهي عنه ، مثل : « صلّ ، ولا تصلّ في المغصوب » حيث إنّه لو كان الأمر بمطلق الصلاة يدلّ على إنسلاخ الملاك عن نقيضه ـ بما هو مطلق ، لإشتراط الوحدات الثمانية في النقيض ـ لعارض النهي عن المقيّد من الصلاة ، غير وارد .

إذ لا إشكال في تعارض المقيّد المطلقَ ، إلاّ أنّ المقيّد يقدّم لإقوائية ظهوره .

الطريق الثالث

الثالث : ما ذكره المحقّق النائيني (رحمه الله) : من إنّ لكلّ خطاب موضوعاً واحداً ، ومحمولين عرضيين ، أحدهما : نفس الحكم ، والثاني : الملاك ، فـ : « صلّ » معناه :

١ ـ الصلاة ائت بها .

٢ ـ الصلاة لها ملاك .

وما لا يعقل ثبوته في موارد إجتماع الأمر والنهي هو إطلاق المادّة بلحاظ المحمول الأوّل ، دون الثاني ، فلا موجب لرفع اليد عنه .

وفيه : كما إنّ في « الصلاة واجبة » إطلاق الصلاة مقيّد ـ عقلا ـ بعدم النهي عنه « الصلاة حرام » ـ في مثل صلاة الجمعة ـ كذلك مقيّد بعدم اتّحاده ولو بعنوان آخر مثل : « الغصب حرام » وصحّة الاتّكال عرفاً على مثل هذه القرينة غير بعيد ، كالاتّكال على مثل السابقة ، نعم السابقة أوضح من الثانية .

أحكام التزاحم الملاكي

ثمّ إنّه على مبنى تحقّق التزاحم الملاكي ، والتعارض المطابقي ، فهل يجري عليه أحكام التزاحم ، أو أحكام التعارض ؟

قد يقال : بجريان أحكام التزاحم ، إذ الملاك هو المهمّ ، وقد تزاحما .

وقد يقال : بجريان أحكام التعارض ، لكونه خطاباً تعارض ، وكونه ملاكاً تزاحماً لا يجدي بعد عدم فعلية الخطاب .

وقد يفصّل بين الموارد :

١ ـ ففي مثل إحراز وجود الملاك الأهمّ في أحدهما من الأدلّة الخارجية ، كالحجّ وأداء الدَين ـ حيث يستفاد ـ مثلا ـ من إهتمام الشارع بالحجّ أهميّته من أداء الدَين ـ يتقدّم الأهمّ ، للعلم بكذب الآخر ، إذ جعل الآخر في ذلك المورد خلف فعلية الملاك الأهمّ ، فلا يكون إطلاق دليل أداء الدَين حجّة .

٢ ـ وفي مثل إستفادة الملاك الأهمّ من أصل الخطاب ـ كما قرّره الإصفهاني وآخرون ـ فسوف يقع التعارض بين الملاكين ـ كالخطابين ـ وكلّ منهما يكذب الآخر خطاباً وملاكاً .

ففي مثل الصلاة في الغصب ، يكذب صحّة الصلاة حرمة الغصب ، وبالعكس ، وكون الغصب أهمّ لا يجدي بعد عدم إحراز بقاء دليل الغصب .

البحث الثاني
بحث التعارض

وأمّا الثاني : ففي بحث التعارض وأحكامه ، وفيه مقدمة ومقصدان وخاتمة .

المقدمة:

أما المقدمة : ففي تعريف التعارض ، وبيان مورده وأسبابه .

تعريف التعارض:

لقد عرّف الأصحاب التعارض بتعريفات نذكر بعضها :

١ ـ عرّفه الشيخ (رحمه الله) ناسباً للمشهور بأنّه : « تنافي مدلولي الدليلين على وجه التناقض أو التضادّ »[٨٣].

٢ ـ وأشكله الآخوند في الكفاية : بأنّه شامل لموارد الجمع العرفي ، كالعامّ والخاصّ ، والمطلق والمقيّد ، ونحوهما ، ولذا غيّر التعريف إلى ما يلي : « تنافي الدليلين أو الأدلّة ، بحسب الدلالة ومقام الإثبات على وجه التناقض أو التضادّ »[٨٤].

وردّ المحقّق النائيني (رحمه الله) أُستاذه وانتصر للشيخ : بأنّه لا تنافي في موارد الجمع العرفي ، إذ الجمع ضدّ التنافي ، وأوضحه تلاميذه بما سيأتي إن شاء الله تعالى .

التعريف الجديد

أقول : ما دام إنّا نريد تعريف تعارض الدليلين الذي ورد في الأخبار ، وعولج من قبل المعصومين (عليهم السلام) ، ووقع السؤال عليه عنهم (عليهم السلام) ، وجعلت له أحكام من الترجيح أو التخيير ، فالأرجح ـ ليكون تعريفاً جامعاً مانعاً ـ أن يقال في تعريفه : « التعارض : تنافي الأدلّة » وذلك لما يلي :

أوّلا : أنّ الأدلّة يشمل الدليلين لغة وعرفاً وشرعاً ، وعدم الشمول إصطلاحاً نحوياً لا يضرّ بعد كون ذلك الإصطلاح لأجل توضيح الضمائر للمثنّى عن المجموع

---

(٨٣) فرائد الاصول: خاتمة في التعادل والترجيح، اول الخاتمة.

(٨٤) كفاية الاصول: مبحث التعادل والترجيح، اول المقصد الثامن.

، والتفصيل بين مادّة الجمع وصيغه ، بشمول الأوّل للمثنّى دون الثاني غير تامّ ، والعرف واللغة ببابك ، فالدليلين لا يشمل الأدلّة ، وزيادتها مستدركة .

وثانياً : كلمة : « مدلول » في تعريف الشيخ إمّا مستدرك إن أُريد مقام الإثبات فقط ، لدلالة كلمة : الدليل ، عليه ، وإمّا مضرّان أُريد مقام الثبوت فقط أو الأعمّ منه .

وثالثاً : كلمتا « على وجه التناقض أو التضادّ » في تعريفي الشيخ والآخوند (رحمهما الله) أيضاً مستدركان ، لشمول لفظة : « التنافي » لهما ، وعدم خروجها عنهما .

ورابعاً : زيادة : « بحسب الأدلّة ومقام الإثبات » من الآخوند (رحمه الله) أيضاً مستدركة ـ كما تقدّم ـ .

ثمّ إنّ إحتمال زيادة « الأدلّة » إذ التنافي يدلّ عليها غير تامّ ، لأنّه ـ مضافاً إلى شمول مطلق « التنافي » للأُصول العملية الخارج بحثه عمّا نحن فيه ، وإنّما يبحث إستطراداً ، وكذا التكوينيات ، وأسناد الأدلّة ، كالخلاف في انّ علي بن أبي حمزة ، هو البطائني المختلف في حجّية خبره ، أو الثمالي الثقة ، ونحو ذلك ـ ليس أجلى من « التعارض » مع إشتراط كون المعرِّف مساوياً للمعرَّف في الجمع للأفراد ، والمنع عن الأغيار ، وأجلى في التبادر .

موقف المحقّق النائيني من التعاريف

أمّا المحقّق النائيني (رحمه الله) فانتصر للشيخ (رحمه الله) وردّ الآخوند (رحمه الله) : بعدم شمول تعريف الشيخ (رحمه الله) والمشهور لموارد الجمع العرفي من التخصّص ، والورود ، والحكومة ، والتخصيص .

والذي ينبغي هنا ذكره هو : إنّ حجّية العام بل كلّ حجّية تحتاج إلى :

١ ـ صدوره عن المعصوم .

٢ ـ ظهوره .

٣ ـ إرادة إستعمالية .

٤ ـ إرادة جدّية .

وبناء العقلاء على الأخذ بالظهور مع الشكّ في الإرادتين ، أمّا مع العلم بالعدم لقرينة ، فلا .

سواء كانت القرينة متّصلة أم منفصلة .

والمتّصلة تمنع الظهور ، والمنفصلة تمنع الحجّية .

والقرينة القطعية ورود ، أو تخصّص ، والظنّية حكومة .

فمرجع التخصيص إلى الحكومة بالنسبة إلى حجّية العام ، وإن كان تخصيصاً بالنسبة إلى نفس العام .

كما إنّ الحكومة في مثل : « لا ربا » في الواقع تخصيص لحكم الربا ـ وهو الحرمة ـ وإن كان بلسان الحكومة ونفي الموضوع .

إشكال وجواب

ثمّ إنّ إشكال الآخوند على الشيخ (قدس سرهما) : بأنّ « تنافي المدلولين » في الجموع العرفية الأربعة موجودة ، لتنافي إكرام زيد مع عدم إكرامه ، يرد عليه نظيره في الدليلين ، أي : الظهورين أو الحجّتين ، فظهور وجوب إكرامه مع ظهور عدم وجوب إكرامه متنافيان ، وكذا حجّية هذا الظهور مع حجّية ذاك الظهور .

مورد التعارض

ثمّ إنّ محلّ التعارض ومورده : الدليلان المتباينان ، كصلّ ، ولا تصلّ صلاة الجمعة .

أو العامّان من وجه في محلّ الإجتماع ، كدليلي نجاسة فضلة الحيوان الحرام اللحم ، مع طهارة فضلة الطائر ، حيث يتنافيان في الطائر المحرّم اللحم .

وأمّا المتساويان ، كصحيحتين تدلاّن على حكم واحد ، فلا تنافي بينهما .

وكذا العامّ والخاصّ المطلقان مع إختلافهما في النفي والإثبات ، حيث يحمل العام على الخاصّ .

التعارض والتكافؤ

ثمّ إنّ التعارض يلزم فيه التكافؤ ، حتّى يصدق : التنافي ، المأخوذ في العنوان ، وحيث إنّ الأدلّة مراتب ، فذو المرتبة التالية لا يعارض مع ذي المرتبة السابقة ، لتوقّف حجّية التالية على عدم العلم ـ إذ الشكّ أخذ فيه ظرفاً أو موضوعاً ـ .

مثلا : إذا حصل العلم من دليل فلا يعارضه أي دليل آخر لا يوجب العلم ، عقليين كانا ، أم نقليين ، أم مختلفين .

١ ـ أمثلتها : إجتماع النقيضين محال (علم) ، والإشتغال العقلي الذي ملاكه الشكّ في المكلّف به المقتضي للإحتياط فيما دار بين محذورين : كالواجب والحرام .

٢ ـ والنقليين : كالخبر الدالّ على وجوب أمر مع أصل البراءة الشرعية « رفع ما لا يعلمون »[٨٥].

٣ ـ والمختلفين ، كالعلم بأنّ الله ليس بجسم مع قوله تعالى : (**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**)[٨٦].

والعكس : كالخبر المتواتر المعارض بأصل البراءة العقلية : « قبح العقاب بلا بيان » .

لا تعارض بين الأدلّة والأُصول

ثمّ إنّه حيث لا تكافؤ بين الأدلّة والأُصول ، وبين الأُصول التنزيلية والأُصول العملية ، وبين الأصلين : السببي والمسبّبي ، وبين بعض الأمارات مع بعض آخر منها ، وكذا بين الأُصول التنزيلية بعضها مع بعض ، وبين العملية بعضها مع بعض ، فلا يقع التعارض بينها ، بالرغم من ظهور في الإبتداء في تعارضهما .

فأصل البراءة لا يعارض الإستصحاب ، والإستصحاب لا يعارض الخبر ، والخبر لا يعارض الإقرار مع إنّهما أمارة حتّى على القول بإختصاصها ولو مع التقييد في حجّية مثبتاتها بكونها متضمّنة لمعنى القول والحكاية ، إذ الخبر والإقرار كلاهما كذلك وكذا أصل الصحّة مقدّم على الإستصحاب ، وكذا أصل البراءة لا يعارض أصل الإشتغال ـ إذا كان الشكّ في المكلّف به ـ .

وبالعكس لا يعارض أصل الإشتغال أصل البراءة ، إذا كان الشكّ في التكليف .

وبالجملة : ملاك التقدّم ـ كما تقدّم تفصيله في أوّل الإستصحاب ـ هو التخصّص ، أو الورود ، أو الحكومة ، ومعها لا تعارض كما تقدّم آنفاً .

ثمّ إنّ ما هو المعروف في الكتب وعلى ألسن الفقهاء : من التعبير بـ « التعارض » في الأصلين التنزيليين ، أو العمليين فهو مسامحة ومجاز ، إذ

---

(٨٥) الوسائل : الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس ، ح١ .

(٨٦) طه : ٥ .

الأصل بما هو لا أصالة له ، وإنّما التعارض بين دليليهما بما لهما من الدلالة ، فإنّ الأصل بما هو هو لا مدلول له ولا دلالة ، ولكن دليله ـ العقلي أو السمعي ـ هو المراد .

أسباب حدوث التعارض

ثمّ إنّ التعارض يكون لأحد أسباب تالية :

١ ـ تخيّل التعارض .

٢ ـ ضياع القرائن : كرواية ولاية الأب على مال الولد ، حتّى أفتى مثل الشيخ بإستطاعة الحجّ للأبّ من مال ولده[٨٧]. والضياع قد يكون نتيجة للتقطيع ، أو الغفلة في مقام النقل .

٣ ـ التقيّة : فقد كان لها أثر كبير في صدور الأخبار المتعارضة عنهم (عليهم السلام) ، وحيث كان يحصل في عصور المعصومين (عليهم السلام) التزاحم بين حفظ أنفسهم وحفظ شيعتهم ـ التي أحياناً كانوا قليلين جدّاً ـ لكي يكون هذان الحفظان سبباً طبيعياً لبقاء الدين الإلهي الحقّ ، وبين بيان الحقّ الموجب لقتلهم وقتل شيعتهم ، حتّى لا يبقى دين صحيح أصلا كان الترجيح للأوّل .

وقد تواترت الروايات في وجود التقيّة في أخبارهم (عليهم السلام) ـ تبعاً للقرآن الكريم ـ حيث صرّح بذلك : ﴿**إِلاَّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً**﴾[٨٨].

وقال : ﴿**إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالأِيمَانِ**﴾[٨٩].

وقول النبي (صلى الله عليه وآله) لعمّار : « إن عادوا فعد »[٩٠].

ورواية القنوت فيما يجهر بالقراءة قال : سألت أباك فقال : في كلّ الصلوات ، فقال (عليه السلام) : « ...ثمّ آتوني شكاكاً ، فأفتيتهم بالتقيّة »[٩١].

---

(٨٧) الوسائل: الباب٧٨ من ابواب ما يكتسب به، ح٨.

(٨٨) آل عمران : ٢٨ .

(٨٩) النحل : ١٠٦ .

(٩٠) الوسائل : الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي ، ح٢ .

(٩١) الوسائل: الباب١ من ابواب القنوت، ح١٠.

٤ ـ اختلاف حال الراوي : بكونه في حال مستقيماً ، وضعيفاً في زمان آخر ، كعلي بن أبي حمزة البطائني ، أو اختلافه في نظر الفقهاء ، فقد يعتبره أحدهم معتبراً فيعارض بخبره الخبر المعتبر ، ولا يعتبره أحدهم فيعتبر الخبر المعارض بدون معارض ، وهكذا .

المقصدان

وأمّا المقصدان ، فهما كما يلي :

المقصد الأول : الأصل عند التعارض

في الأصل عند التعارض ، وأنّه هل هو التساقط أو التخيير ؟

وحيث إنّ التعارض (أي : التنافي) كلّي وهو التعارض التباييني ، وجزئي ، وهو التعارض بالعموم من وجه ، فينبغي تقسيم البحث إلى قسمين :

البحث في قسمين

القسم الأوّل

أمّا القسم الأوّل : وهو التعارض الجزئي ، بين العامين من وجه في مورد الإجتماع ، فهو :

١ ـ إمّا أن يكون مورد الإفتراق في كلّ منهما ، أو في واحد منهما بحيث لا يصحّ حجّية الدليل بلحاظه وحده لقلّة أفراده ، أو انصراف الدليل عن مثله وحده ، وهذا حكمه حكم التباين الكلّي .

٢ ـ وإمّا أن يكون مورد الإفتراق ـ في أحدهما أو كليهما ـ قابلا لأن يكون الدليل حجّة بلحاظه بالخصوص مثل : (أكرم العلماء ، و لا تكرم الفسّاق ، حيث يتعارضان في : فسّاق العلماء ، ويفترقان في : العلماء العدول ، والفسّاق من غير العلماء .

وعليه : فما هو حكم التعارض هنا ؟

أوّلا : هل يتساقط العامّان لتعارض بعض مصاديق كلّ منهما ؟ للعلم الإجمالي بعدم صحّة إحدى الدلالتين ، أو أحد السندين ، إذ الأمر يدور بين :

١ ـ العمل بكليهما ، وهو غير ممكن للتنافي .

٢ ـ أو العمل بهذا معيّناً .

٣ ـ أو ذاك معيّناً ، وكل منهما ترجيح بلا مرجّح .

٤ ـ أو التخيير بينهما نتيجة الحجّية المردّدة ، وهي غير معقولة .

٥ ـ فيبقى تساقطهما .

ومع التساقط هل يتساقط الإطلاقان في مورد الإجتماع ، أم يتساقط السندان ـ في السندين الظنّيين بالظنّ المعتبر ، إذ العلميين لا مجال لإحتمال سقوطهما ـ ؟

إذ كما ينتفي التعارض برفع اليد عن إطلاق الدلالتين ، كذلك ينتفي التعارض برفع اليد عن إطلاق السندين .

ثانياً : أو يتعارض مورد الإجتماع فقط ويتساقطان ويبقى دليل الحجّية بالنسبة لموردي الإفتراق بلا مانع ؟

إذ التنافي حقيقة وواقعاً إنّما هو بين الإطلاقين لا بين السندين ، فدليل حجّية : أكرم العلماء ، لا ينفي دليل حجّية : لا تكرم الفسّاق ، ولا العكس ، وإنّما إطلاق دليل حجّية : العلماء ، في : أكرم العلماء ، وشموله لفسّاقهم ، ينفي إطلاق دليل حجّية : لا تكرم الفسّاق ، وشموله للعلماء من الفسّاق . فالتنافي بين الإطلاقين ، لا بين أصل الدليلين .

ومع هذا فلا مجال للتمسّك بأصالة الإشتغال في الأقلّ والأكثر ، لدوران الأمر بين رفع اليد عن الأقل ، وهو الإطلاق ، أو رفع اليد عن الأكثر ، وهو أصل الدليل .

إذ أمارية الدليل في الأفراد غير المتعارضة (موارد الإفتراق) تغني عن الرجوع إلى الأصل العملي .

مضافاً إلى أنّه قد يتنافى مقتضى الأصل العملي مع مقتضى الأمارة .

القسم الثاني

وأمّا القسم الثاني : وهو التعارض الكلّي لتمام مدلولي الدليلين بحيث لا يبقى بعد تقديم أحدهما مجالا للآخر ، فالبحث فيه في مقامين : في موضوعه ، وفي أحكامه .

هنا مقامان

المقام الأوّل : موضوع التعارض

أمّا المقام الأوّل : وهو في موضوع التعارض الكلّي ، فقد يتصرّف فيهما لإخراجهما عن التعارض الكلّي ، لقاعدة : « الجمع مهما أمكن أولى من الطرح » فيؤخذ بكلّ من الدليلين في بعض مفاده ، وله تقريبان :

التقريب السطحي

أحدهما : التقريب السطحي ، ففي مثل : « ثمن العذرة سحت » و « لا بأس ببيع العذرة » يحمل الأوّل على عذرة غير المأكول ، والثاني على عذرة المأكول .

والوجه فيه : إنّ دليل الحجّية شملهما جميعاً ، والمانع هو العمل بتمام المدلول في كلّ منهما فيلغى ذلك ، ويعمل ببعض المدلول في كليهما ، ولا محذور فيه .

ويؤيّد ذلك : المناسبات المغروسة في الأذهان في طريقية الظهورات إلى مرادات المتكلّمين العقلاء .

وهذه المناسبات تعين على تعيين الجزء المأخوذ من كلّ من الدليلين .

وفيه : كما إنّ الأخذ بكلا جزئي واحد من الدليلين وترك الدليل الآخر بكلا جزئيه يكون بلا دليل ، وترجيحاً بلا مرجّح ، كذلك الأخذ بجزئين من الدليلين ، والمناسبات ليست سوى إعتبار لم يحرز حجّيته عند العقلاء ، وإمضاء الشارع لها .

نعم ، إذا وصلت تلك المناسبات إلى حدّ الظهور ـ كما قد يكون في أمثال النصّ والظاهر مثل : « يجب » مع « لا بأس بتركه » أو الظاهر مع الأظهر مثل : « قف عند الشبهة » مع « فاحتط لدينك بما شئت » حيث إنّ « بما شئت » أظهر في عدم الوجوب من « قف » صيغة الأمر في الوجوب ـ تعيّن الأخذ بها .

التقريب العرفي

ثانيهما : التقريب العرفي ، بمعنى : إنّ معظم موارد التعارض العرفي ، يمكن صياغته بشكل يرى العرف الجمع بين الأدلّة ، وهي على أنحاء ثلاثة على سبيل منع الخلو ، لإمكان جمع نحوين أو أكثر منها في خصوص دليلين :

١ ـ الجمع بحسب الموضوع .

٢ ـ الجمع بحسب المحمول .

٣ ـ الجمع بحسب المتعلّقات من الزمان ، أو المكان ، أو الشرط ، أو الغاية ، أو نحوها .

هنا أنحاء ثلاثة

النحو الأوّل

أمّا النحو الأوّل : وهو الجمع بحسب الموضوع ففي مثل : « ثمن العذرة سحت » و « لا بأس ببيع العذرة » بدعوى : إنّ الموضوع (العذرة) في كلّ منهما بمعنى غير الآخر ، بتقريب : إنّ لـ « العذرة » دلالة وضعية على العذرة بنحو الإهمال ،

ودلالة إطلاقية على العذرة بنحو الشمول ، ولا نقول بالظهور في الدلالتين وتعارض الإطلاقين ، بل نقول بأنّ الدلالة الوضعية في كلّ منهما ـ حيث إنّها أظهر ـ تكون قرينة على خلاف الدلالة الإطلاقية في الآخر ـ المبتنية على مقدّمات الحكمة ـ .

فالعذرة في دليل « السحت » مهملة والمتيقّن منها عذرة غير المأكول .

والعذرة في دليل « الترخيص » مهملة والمتيقّن منها عذرة المأكول .

وبكلّ من هذه الدلالتين ، يتصرّف في إطلاق الآخر .

النحو الثاني

٢ ـ وأمّا النحو الثاني : وهو الجمع بحسب المحمول ، ففي المثال نتصرّف في « السحت » و « لا بأس » مع إبقاء الموضوع (العذرة) في كلا الدليلين على معنى واحد .

مثلا : نقول « السحت » له دلالة وضعية مهملة في أدنى مراتب المبغوضية وهو الكراهة ، ودلالة إطلاقية على جميع مراتب المبغوضية وهي الحرمة الشديدة .

و « لا بأس » له دلالة وضعية على أدنى مراتب الترخيص ، وهو الرخصة المجامعة مع الكراهة ، وله دلالة إطلاقيه على أقوى مراتب الرخصة وهي التي لا يشوبها حزازة ، لأنّها المستفادة عند عدم تقييد « لا بأس » بمرتبة خاصّة ، بمعونة مقدّمات الحكمة ، وهي : لو كان المتكلّم أراد من « لا بأس » مرتبة معيّنة لذكرها ، فعدم التقييد دليل الإطلاق .

فرفع اليد عن الدلالة الإطلاقية في « لا بأس » للدلالة الوضعية في « السحت » وبالعكس .

فلا ينعقد إطلاق لأي منهما بقرينة الدلالة الوضعية المعارضة في الدليل الآخر ، لا إنّه ينعقد الإطلاقان ، ويتعارضان ويتساقطان .

ومن أمثلته الواضحة : ما ورد في غسل الجمعة مثل : صحيح زرارة « والغسل فيها (أي الجمعة) واجب »[٩٢] مع ما دلّ على جواز تركه .

حيث إنّ « واجب » له دلالة وضعية في أصل الثبوت المجامع للإستحباب ، وله إطلاق في كلّ مراتب الثبوت التي هي بمعنى الوجوب الإصطلاحي .

وكذا ما دلّ على الترك ، فيتصرّف في إطلاق كلّ منهما .

---

(٩٢) الوسائل: الباب٦ من ابواب الاغسال المسنونة ح١٣.

النحو الثالث

٣ ـ وأما النحو الثالث : وهو الجمع بحسب المتعلّقات وما أكثره في الفقه ، لكثرة مصاديقه في الأخبار ، كأخبار تحليل الخمس مع أخبار وجوبه ، وأخبار وجوب صلاة الجمعة وأخبار عدم وجوبها ، وأخبار حضور النساء المساجد وصلاة رسول الله (صلى الله عليه وآله) مع أخبار النهي عن ذلك ، وأخبار الأمر والنهي عن العديد من المعاملات ، وغير ذلك .

تحقيق المقام

إنّ اللفظ في الدليل إذا تردّد مفاده بين معنيين محتملين في أنفسهما ، بحيث يكون على أحدهما معارضاً ، وعلى الآخر صالحاً للقرينية ، فله ثلاث حالات :

١ ـ فقد يكون ظاهراً في المعنى الصالح للقرينية .

٢ ـ وقد يكون ظاهراً في المعنى المعارض .

٣ ـ وقد يكون مجملا مردّداً بينهما .

حالات ثلاث

الحالة الأُولى

١ ـ ففي الحالة الأُولى : لا إشكال في تقديم الظهور ، فيتصرّف لأجله في الآخر ، مثل : « لا تصلّ في الحمّام »[٩٣] مع « لا بأس بالصلاة في الحمّام »[٩٤] حيث إنّ « لا بأس » وإن احتمل الترخيص بالمعنى الأخصّ ـ المقابل للأحكام الأربعة ـ فيكون معارضاً مع « النهي » بأي معنى كان النهي .

إلاّ أنّ الأظهر كون « لا بأس » ظاهراً في الترخيص بالمعنى الأعمّ الشامل للمكروه ، فيتعيّن لأجله رفع اليد عن ظهور « النهي » في التحريم ، إلى النهي الحزازي .

الحالة الثانية

---

(٩٣) « عشرة مواضع لا يصلّى فيها ... والحمّام » الوسائل : الباب ٥ من أبواب مكان المصلّي ، ح٧ .

(٩٤) سأل علي بن جعفر أخاه الإمام موسى بن جعفر (عليهما السلام) عن الصلاة في بيت الحمّام ؟ فقال : « إذا كان الموضع نظيفاً فلا بأس » الوسائل : الباب ٣٤ من أبواب مكان المصلّي ، ح١ .

٢ ـ وفي الحالة الثانية : مثل « شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من التمام والنقصان » مع « لا يكون ناقصاً أبداً » المحتمل لإرادة الإستصحاب عند الشكّ ، ولكن هذا الإحتمال لا ينفي ظهوره في كونه دائماً تامّاً ، فيعارض الأوّل .

وهنا في الفقه موارد كثيرة تختلف الأنظار فيها في الصغرى ، وهي : إنّه ظاهر أم لا ؟ أو ظاهر في هذا أو ذاك ؟ كما في مسألة وقت صلاة المغرب وجواز الإفطار ، هل هو حين غروب الشمس من الأفق ، أم حين ذهاب الحمرة المشرقية عن قمّة الرأس ؟

ونحوه كثير في الروايات .

الحالة الثالثة

٣ ـ وفي الحالة الثالثة : يكون الإجمال مانعاً عن حصول ظهور ، حتّى يكون حجّة في معنىً ، ويكون مصداقاً للجمع العرفي .

إلاّ أنّه قد يتوصّل بقاعدة عقلية إلى جمع عرفي ، أي تكون القاعدة العقلية عند تأمّلها موجبة لحصول الظهور في مجموع الدليلين بما هما ـ نظير دليل الخطاب في مثل جمع الآيتين لإفادة إنّ أقل الحمل : ستّة أشهر ـ .

مثلا : في روايات تحديد الكرّ وردت رواية محمّد بن مسلم بأنّه : ستمائة رطل ، وفي رواية ابن أبي عمير : الف ومائتا رطل[٩٥].

وحيث إنّ « رطل » مجمل لتردّده بين المكّي والعراقي ، والأوّل ضِعف الثاني ، لا يمكن حمل رواية ابن مسلم على المكّي ، ولا رواية ابن أبي عمير على العراقي ، للإجمال .

ولكن حيث لم نعلم بكذب شيء منهما ، فأدلّة الحجّية تشملهما معاً ـ لأنّها حيث لا علم بالبطلان ، وفي مورد التعارض الموجب للسقوط أو التخيير هو التكاذب ـ فيثبت بذلك قضيّتان مجملتان ، تدلاّن على إنّ الكرّ ستمائة رطل ، والكرّ الف ومائتا رطل .

ومقتضى صدقهما ـ بالملازمة العقليه ـ حدوث قضيّة ثالثة مركّبة منهما : « الكرّ الف ومائتان ، وستمائة » وصدق هذه متوقّفة على المكّي والعراقي .

---

(٩٥) الوسائل: الباب١١ من ابواب الماء المطلق، ح١ ـ ٣ .

التعارض الكلّي وتقسيماته

التقسيم الأوّل

ثمّ إنّ التعارض الكلّي ـ على نحو التنافي الكلّي ـ له تقسيمان ينبغي أن تلاحظ أحكامهما :

أمّا التقسيم الأوّل : فهو إنّ التعارض بين الدليلين :

١ ـ قد يكون لمجرّد شمول دليل الحجّية العامّ لكليهما ـ دون علم إجمالي خاصّ في المورد بإنحفاظ الحجّية حتّى في مورد التعارض ـ .

٢ ـ وقد يكون مع علم إجمالي خاصّ في المورد ببقاء الحجّية حتّى في مورد التعارض ، بمعنى : عدم التساقط المطلق .

وبعبارة أُخرى : في الأوّل نحتمل وجداناً بطلان كلا الدليلين ، والمانع عن ذلك دليل الحجّية العامّ الشامل لكليهما .

وفي الثاني : لا نحتمل وجداناً بطلان كليهما جميعاً .

وبتعبير آخر : في الثاني يكون التعارض بين متناقضين أو ضدّين لا ثالث لهما ، بخلاف الأوّل فإنّه لم يثبت كونهما ضدّين لا ثالث لهما أعمّ من عدم ثبوت الثالث .

مثال الأوّل : تعارض دليلين في إنّ الكفّارة في جزّ المرأة شعرها في المصاب مرتّبة ، أو مخيّرة بين العتق ، والصيام ستّين يوماً ، وإطعام ستّين مسكيناً .

حيث لا علم وجداني بعدم بطلان كليهما ، وإنّما العلم التعبّدي ـ لدليل الحجّية ـ قاض بحجّية أحدهما ، مع إحتمال وجود ثالث لهما واقعاً .

ومثال الثاني : صلاه الجمعة ، وصلاة الظهر من يوم الجمعة ، حيث تعارض دليلان فيهما ، مع العلم الوجداني ببطلان أحدهما ، وعدم إحتمال بطلان كليهما .

التقسيم الثاني

وأمّا التقسيم الثاني : فهو إنّ الدليلين المتعارضين :

١ ـ قد يكون سنداهما قطعيين ، كآيتين ، أو روايتين متواترتين ، أو محفوفتين بقرائن توجب القطع ، ونحو ذلك .

٢ ـ وقد يكون سنداهما ظنّيين بدليل الحجّية « صدق العادل » ثبت إعتبارهما ، ولكن دلالتهما قطعية .

٣ ـ وقد يختلفان فيكون أحدهما قطعي السند ، والآخر ظنّي السند .

خلاصة البحث

وخلاصة البحث : إنّ في كلا قسمي التقسيم الأوّل :

١ ـ إن كانا قطعيي السند ، فلا إشكال في كون مركز التعارض الظهورين ، إذ قطعية السند فيهما تمنع عن التعارض بينهما ، ولا مورد لفرض قطعية دلالة أحدهما ، إذ معها فلا تعارض ، للعلم بصحّة ووجوب تأويل الآخر ، كما لا مورد لفرض قطعية دلالة كليهما ، وإلاّ كان أحدهما مقطوعاً عدم إرادة الجدّ فيه ، فتكون الجهة في أحدهما مقطوع العدم .

٢ ـ وإن كانا ظنّيي السند ، فان كانت الدلالتان قطعيتين ، أو ظنّيتين فالتعارض بين السندين لعدم شمول دليل الحجّية لكليهما للتكاذب ، ومرجع الشمول إلى التناقض في الدليل ، وإن كانت الدلالتان مختلفتين ، خرج عن التعارض ، وحمل غير القطعي على القطعي إن كان العرف يساعد على الحمل ـ مثل : يجوز تركه ، مع : يجب ، حيث إنّ العرف يحمل الوجوب على مطلق الثبوت ـ وإن لم يساعد العرف على الحمل سقط السند الظنّي ذو الدلالة الظنّية .

٣ ـ وإن كانا مختلفين سنداً ، فأحدهما قطعي والآخر ظنّي ـ بظنّ معتبر ـ كتعارض آية مع رواية .

أ ـ فإن كانا قطعيي الدلالة ، سقطت الرواية لمعارضتها للكتاب : « وما خالف قول ربّنا فلم نقله » .

ب ـ وإن كانا ظنّيي الدلالة ، وساعد العرف على الجمع بين الدلالتين : كعمومات وإطلاقات القرآن وخصوصات وقيود الروايات المعتبرة ، كأحلّ الله البيع ، مع ما دلّ على بطلان بيع الكالئ بالكالئ ونحو ذلك ، وإن لم يساعد العرف على الجمع بين الدلالتين ، تعارضت الدلالتان ، وتساقطتا ، ولم يتعارض السندان لعدم المعارضة بينهما لعدم العلم بكذب شيء منهما .

ج ـ وإن كانا مختلفي الدلالة ، فأحدهما قطعي ، والآخر ظنّي ، رفعنا اليد من الظنّي للقطعي ، أيّاً كان قطعيّاً وأيّاً كان ظنيّاً .

أمّا في صورة قطعية دلالة القطعي السند : كالقرآن ، فلا إشكال ، وأمّا في صورة العكس ، فربّما يتراءى إنّه كيف يعارض الظنّي القطعي ، لكنّه لم يعارض القطعي والظنّي ، بل للقطعي رفعنا اليد عن القطعي .

وبهذا التفصيل يتميّز بين موارد طرح السند ، فلا حجّية للسند حتّى بالنسبة لغير مورد المعارضة ، وبين موارد طرح الدلالة المعارضة ، فالسند باق على حجّيته ، فإن دلّ على شيء آخر غير مورد المعارضة كان السند حجّة في ذلك المقدار ، فتدبّر .

المقام الثاني : حكم التعارض
تأسيس الأصل في التعارض

وأمّا المقام الثاني : وهو في حكم التعارض الكلّي ، فقد قال بعضهم : لا إشكال في عدم الثمرة للأصل مع الدليل ، لأنّه أصل حيث لا دليل ، والدليل في الأخبار المتعارضة موجود : من الترجيح ، أو التخيير ، على المباني المختلفة في مواردها .

فيبقى لبحث الأصل في التعارض موارد غير الأخبار : من تعارض ظاهري آيتين ، أو ظاهري خبرين قطعيين : من متواترين ، أو محفوفين بقرائن توجب القطع بالصدور .

وكذا تعارض الأمارات في الشبهات الموضوعية : كالبينتين ، واليدين ، ونحو ذلك .

أقول : إن كان المراد بالأصل : الأعمّ من الأمارة ـ كما هو كذلك لبحث تعارض الأخبار هنا ـ شمل الأخبار المتعارضة .

وإن كان المراد بالأصل : خصوص الأُصول العملية ، فلا معنى للإستدلال على التساقط ، أو التخيير ، ببناء العقلاء لأنّه أمارة .

اللهمّ إلاّ على ما ذكرناه في أوّل الإستصحاب : من أنّ البناء العقلائي منه أمارة ومنه أصل .

أقوال المسألة

ثمّ إنّ هناك خلافاً في الأصل في المتعارضين ، فالمشهور على التساقط مطلقاً ، وجمع قديماً وحديثاً على التخيير مطلقاً ، وآخرون على تفصيلات مختلفة .

القول الأوّل : التساقط مطلقاً ووجوه أدلته
الوجه الأوّل

مجمل أدلّة المشهور أُمور :

أحدها : إشكال إثباتي ، وهو : أنّ الدليلين المتعارضين ، إن كان وجه حجّيتهما بناء العقلاء ، فلم يحرز إطلاق البناء الشامل لموارد التعارض ، كحجّية الظهورين المتكافئين : كظهوري فتويين متخالفتين لمرجع تقليد ـ بخلاف الظاهر والأظهر ـ فيكونان من المجمل بالعَرَض .

وإن كان وجه حجّيتهما التعبّد ، فلا ظهور في إطلاق التعبّد الشامل للمتعارضين ، كقوله (عليه السلام) : « أو تقوم به البيّنة »[٩٦] وكالمجتهدين حيث يشملهما إبتداءً قوله (عليه السلام) : « الفقهاء »[٩٧] في مستفيض الروايات .

وفيه : إن تمّ بناء العقلاء على التخيير فبها ، وكذا يفيد الإطلاق بصورة عدم الأخذ بالآخر .

الوجه الثاني

ثانيها : إشكال ثبوتي ، وهو : إنّ الإحتمالات المتصوّرة في حجّية المتعارضين خمسة :

١ ـ حجّيتهما .

٢ ـ حجّية هذا بعينه فقط .

٣ ـ حجّية ذاك بعينه فقط .

٤ ـ الحجّية التخييرية .

٥ ـ سقوطهما .

وحيث لا سبيل إلى شيء من الأربعة الأُولى ، تعيّن الخامس .

أمّا الأوّل : فهو تعبّد بالمتناقضين .

الثاني والثالث : ترجيح بلا مرجّح .

الرابع : لا معنى لها ، إذ الحجّية التخييرية يعني : تردّد الحجّية بين الوجود والعدم ، وهو لا معنى له .

وفيه : إنّ معنى ذلك : عدم إمكان غير التساقط ، فيرد عليه :

نقضاً : بالتخيير في الخبرين المتعارضين .

---

(٩٦) الوسائل : الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به ، ح٤ .

(٩٧) الوسائل : الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي ، ح٢٠ .

وحلا : بأنّ الحجّية التخييرية غير التردّد في الحجّية ـ المساوق للشكّ في الحجّية الذي هو مسرح أصل عدم الحجّية ـ .

الوجه الثالث

ثالثها : إنّه لا ثمرة لهذا البحث ، إذ لم يلتزم أحد من الفقهاء في الفقه التخيير في مورد ، حتّى في تعارض الأخبار ـ في غير الدوران بين المحذورين الذي التخيير فيه حكم العقل ، وهو : اللاّ بدّية ، التي مع عدم الترجيح لا قدرة على غير التخيير ـ .

وما ورد : من إطلاقات التخيير في الروايات بين ضعيف السند ، أو الدلالة ، أو كليهما ، أو موردها الدوران بين المحذورين .

وفيه أوّلا : إنّهم في الفقه صرّحوا في موارد عديدة بالتخيير .

منها : في صلاة الجمعة ، مع إنّ دوران الوجوب بين الظهر والجمعة ليس من المحذورين ، لإمكان جمعهما ، وإمكان تركهما .

ومنها : في شرح صلاة المسافر من العروة في مسألة : التساقط بتعارض البيّنتين الدالّتين على حصول المسافة وعدمه قالوا : على ما هو الأصل في المتعارضين ، ما لم يدلّ دليل على الأخذ بأحدهما ترجيحاً أو تخييراً ـ كما في الخبرين ـ .

وهو صريح في إنّ المبنى الفقهي والأصولي في الخبرين الترجيح ، أو التخيير .

وثانياً : إنّ كتب الفقه مشحونة بفتاوي التخيير ، وذلك في مختلف الأبواب ، ممّا يعسر جمعه .

وثالثاً : إنّ روايات التخيير بعضها معتبر سنداً ودلالة وعملا ، مع إنّ بعضها ليس من الدوران بين المحذورين ، وسيأتي إن شاء الله تعالى .

القول الثاني : التخيير مطلقاً والاستدلال بأمرين

وإستدلّ القائلون بأصالة التخيير بأمرين :

الأمر الأوّل

الأوّل: عدم المانع ثبوتاً، لما تقدّم في الجواب على أدلّة القائلين بالتساقط.

الأمر الثاني

الثاني : وجود الدليل على التخيير ، وهي أُمور :

عقلائي ، وعقلي ، وعلى المباني ، ونقلي .

التخيير وبناء العقلاء

١ ـ فالعقلائي : هو بناء العقلاء على التخيير ، فإنّهم إذا تعارض عندهم أمارتان على طرفي نقيض أو تضادّ ، ولا يمكن الإحتياط ، إختاروا أحدهما ، ولا يتركونهما إلى ما لا حجّية له في عرض الأمارتين ، كطبيبين ، ومهندسين ، ونحوهما .

الدليل العقلي والتخيير

٢ ـ والعقلي : هو إنّ كلا المتعارضين ـ لوحده ـ محتمل الإصابة للواقع ، ولا محذور في العمل بهذا العلم الإجمالي إلاّ لزوم التعبّد بالمتناقضين ، ويندفع المحذور برفع اليد عن إطلاق الدليلين .

وأشكل : بأنّ لازمه حجّية كلّ منهما عند ترك الأخذ بالآخر ، فيعود محذور التناقض عند ترك كليهما ، لحجّية كليهما حينئذ .

وفيه : إنّ مقتضى الجمع بين :

١ ـ شمول أدلّة الحجّية لكلّ منهما مستقلا .

٢ ـ وشمول إطلاق الحجّية لكليهما معاً .

٣ ـ وحصول محذور التناقض .

هو : حجّيتهما على سبيل القضيّة الحقيقية المانعة الجمع والخلو .

التخيير على المباني

٣ ـ وعلى المباني : قالوا : إنّ حجّية الأمارة ، إمّا على السببية ، أو على المصلحة السلوكية ، أو على الطريقية المحضة ، وفي جميعها لا مقتضى للتساقط عند التعارض .

أمّا على السببية : ففي كلّ من الأمارتين ملاك الحجّية المستقلّة ، فإذا تعارضتا كانتا من قبيل المتزاحمين .

مثلا : إذا جعل المولى البيّنة محدثة لمصلحة الأخذ بمؤدّاها ، فإذا تعارضت بيّنتان وجدت مصلحتان متزاحمتان في الأخذ بكلتيهما .

وأمّا على مبنى الشيخ الأنصاري (رحمه الله) وجمع : من كون الحجّية على نحو المصلحة السلوكية ، فالمصلحة في نفس الأمارة بما هي ، والتعارض عارض على كلّ واحدة من الأمارتين ، التي في كلّ منهما مصلحة السلوك .

وأمّا على الطريقية المحضة ، فلوجود مناط الحجّية في كلّ من الأمارتين حال التعارض ، كوجوده قبل التعارض .

إشكال وجواب

وأشكل : بأنّ العلم الإجمالي بكذب أحدهما مانع عن حجّية الكاذب الواقعي غير المعيّن عندنا ، وحيث لا سبيل إلى تعيينه ـ لإحتمال الكذب في واحدة من الأمارتين ـ فتسقطان عن الحجّية .

وقد يجاب أوّلا : بأنّ مجرّد إحتمال الكذب لا يسقط الحجّة عن الحجّية .

وثانياً : بأنّ العلم الإجمالي بالكذب منجّز لهذا الإحتمال أينما اتّفق إذا لم يكن معارضاً بعلم إجمالي مقابل ، وما نحن فيه معارض ، للعلم الإجمالي بعدم مطابقة الواقع لأحد هذين الإحتمالين .

وبعبارة أُخرى : العلم الإجمالي بكذب أحدهما ، معارض بالعلم الإجمالي بصدق أحدهما ، فيتساقطان ، وتبقى أدلّة حجّية الأمارتين ـ على سبيل القضيّة الحقيقية المانعة للجمع للعلم الإجمالي ، والمانعة للخلو للعلم الإجمالي أيضاً ـ بلا مانع .

وإحتمال : إنّ العلم الإجمالي بصدق أحدهما غير منجّز ، لعدم الإلزام فيه ، غير تامّ ، لتنجّز حجّية الأمارة المطابقة للواقع ، ووجوب الأخذ بها .

نعم ، كلّ مورد كان المؤدّى حكماً غير إلزامي لم يجب الأخذ به ، لا إنّه ليس حجّة ، فتأمّل .

مضافاً إلى أنّه كثيراً ما يكون ملزماً ، كالبيّنة على طهارة الماء المنحصر ، الذي يجب ـ عند حجّيتها ـ الوضوء والغسل به ، ولا يجوز معه التيمّم .

لكن هذا هو الإشكال في أصل تنجّز العلم الإجمالي ، الذي لأجله ذهب جمع من المحقّقين إلى عدم التنجّز ، وإضطربت كلمات بعض آخر منهم ، وقد تقدّم الكلام عليه مفصّلا في الإشتغال ، فتأمّل .

الأدلّة النقلية والتخيير

٤ ـ والنقل : فإنّ أدلّة تخيير الأخبار يستفاد منها التخيير في كلّ المتعارضات ، لا خصوص الأخبار ، لشواهد :

أ ـ فهم عدم الخصوصية ، إذ أيّة خصوصية يفهمها العرف في خبر الثقة ، لا توجد في غيرها من الأمارات ؟

ويؤيّده : إنّ ذلك مقتضى الطريقية الممضاة الموجودة في الأخبار ، وفي غيرها من الأمارات .

ب ـ وجود شواهد في أخبار تخيير الروايات يستفاد منها ـ بمجموعها ـ إنّه لأجل التعارض ، لا لخصوصية كون المتعارضين من الروايات .

منها : جملة : « من باب التسليم » الواردة في العديد من الروايات والتي منها : معتبرة الحميري بواسطة الحسين بن روح عن الحجّة صلوات الله عليه : « وبأيّهما أخذت من باب التسليم كان صواباً » وكذا غيرها[٩٨].

ومنها : مرسل الإحتجاج عن الحسن بن الجهم عن الإمام الرضا (عليه السلام) : « ... إذا لم تعلم فموسّع عليك بأيّهما أخذت »[٩٩] فكلمة : « إذا لم تعلم » كالعلّة للتوسعة والتخيير ، فكأنّ ملاك التخيير في الأخبار الجهل بموافقة أيّهما للواقع ، لا خصوصية الخبرية ، وهذا الجهل يعمّ غير الخبر .

شبهات وردود

إن قلت : هذا كلّه قياس ، لإحتمال أن يكون للأخبار خصوصية دون غيرها .

قلت : هذا إيماء وإشارة في هذه الروايات وتراكمها ربّما يجعلها موجباً للإطمئنان ، فيخرجه عن القياس ، والله العالم .

إن قلت : أخبار التخيير دلّت عليه بعد فقد المرجّحات ، فهل يلتزم بمثلها في تعارض غير الأخبار من الأدلّة ؟

قلت أوّلا : فليلتزم ، كما التزم البعض في تعارض البيّنتين ، بترجيح الراجحة منهما رجحاناً كيفيّاً ، أو عددياً .

وثانياً : في نفس الأخبار معظم المحقّقين حملوا المرجّحات على اللاّ إقتضائية ، وعلى ذلك جرى الجميع ـ إلاّ من ندر ـ في الفقه ، حيث عارضوا بين الصحيح والموثّق ، وثلاث روايات ورواية واحدة ، وهكذا ، كما لا يخفى .

القول الثالث : التفصيل بين تساوي الأمارتين واختلافهما

---

(٩٨) انظر: الوسائل: الباب٩ من أبواب صفات القاضي ، ح٦ و١٩ و٢١ و٣٩ .

(٩٩) الوسائل: الباب٩ من أبواب صفات القاضي ، ح٤٠ .

وأمّا القول الثالث : فهو التفصيل بين كون الأمارتين متساويتين إثباتاً ، أو نفياً ، كما إذا قال بعض الأعراب : هذا الميقات ، وقال آخر منهم : ذاك الميقات ، فالتساقط أو التخيير ـ على الخلاف ـ .

وأمّا مع إختلافهما : قدّمت أمارة الإثبات مطلقاً أي : سواء كانت أمارة النفي مستندة إلى الحسّ أو الحدس ـ في الأمارات التي حجّيتها مطلقة حتّى مع إستنادها إلى الحدس كاليد ـ كما إذا قال ذو يد : هذا الماء طاهر فتوضّأ به ، وقال ذو اليد الآخر : هذا الماء نجس فلا تتوضّأ ، بل تيمّم .

وإستدلّ له : بأنّ أمارة الإثبات مستندة إلى العلم ، بخلاف أمارة النفي .

وفيه ـ مضافاً إلى أنّ أمارة النفي قد تستند إلى العلم ، بل الحسّ ، وأمارة الإثبات قد تستند إلى الحدس ، أو الأصل ـ : إنّ الملاك حجّية الأمارة المطلقة الشاملة لكلّ ما كان لها من مستند .

نعم ، إذا ظهر إنّ إحدى الأمارتين : أمارة على الواقع ، والأُخرى على الظاهر ، قدّمت الأُولى لحكومتها على الأُخرى .

مثلا : إذا قال ذو يد : هذا الماء ليس طاهراً لأنّي رأيته لاقى نجساً ، وقال ذو يد آخر : هذا الماء طاهر ، لأنّه كان يوم أمس طاهراً ، قدّمت أمارة الواقع وإن كان نفياً ـ كالمثال ـ .

والحاصل : إنّ هذا ليس واقعاً تفصيلا في المسألة .

القول الرابع : التفصيل بين ما وُجد فيها مرجّح وعدمه

وأمّا القول الرابع : فهو التفصيل بين وجود رجحان لإحدى الأمارتين وعدمه ، بوجوب الترجيح في الأوّل ، والتوقف ، أو التساقط ، أو التخيير في الثاني .

نقل ذلك عن الشيخ الطوسي (رحمه الله) ، والعلاّمة ، وأصحاب المعالم ، والمنية ، والوافية ، وغيرهم ، بل نسبه العلاّمة في النهاية إلى المحقّقين .

الاستدلال للقول الرابع بأُمور

الأمر الأوّل

إستدلّ لذلك بأُمور ، أنهاها في المفاتيح إلى عشرة ، نذكر بعضها :

أحدها : الإجماع المنقول مستفيضاً ، نقله جمع ، منهم : العلاّمة (رحمه الله) في النهاية قال : « لنا الإجماع على العمل بالترجيح والمصير إلى الراجح من الدليلين »[١٠٠].

وفيه ـ مع وضوح الخلاف ـ : لا مجال لإدّعاء الإجماع .

الأمر الثاني

ثانيها : السبر والتقسيم إلى خمسة إحتمالات وبطلان أربعة بالعقل وهي : تركهما ، وتعيين المرجوح ، والترديد بينهما ، والتخيير ، فتركهما : لعدم خروج الحجّة عنهما ، وتعيين المرجوح : لقبحه عقلا ، والترديد : لعدم وجود خارجي له ، والتخيير بين الراجح والمرجوح : قبيح .

وفيه : التخيير صحيح ، إذ القبيح إنكار الرجحان الذي مرجعه إلى التناقض ، امّا جعل الراجح راجح العمل لا واجبه غير قبيح ، بل إيجابه بلا دليل .

الأمر الثالث

ثالثها : بناء العقلاء على وجوب العمل بالراجح ، وهذا عمدة الأدلّة في كلّ التراجيح .

والنقاش في إنّ العقلاء هل يوجبون الترجيح ، أم يحسنون الترجيح ـ بما هو ـ مع عدم مزاحمته بالمزاحمات ولو البسيطة : من الأسهلية ، أو الأقليّة بذلا للمال ، أو نحو ذلك ؟

والظاهر : الثاني على ما تحقّق في بحث تقليد الأعلم في الفقه .

الأمر الرابع

رابعها : المرسل المروي عن النبي (صلى الله عليه وآله) : « ما رآه المسلمون حسناً ، فهو عند الله حسن ، وما رأوه قبيحاً فهو عند الله قبيح » بضميمة : إنّ العرف يرون ترجيح الراجح[١٠١].

وفيه ـ مضافاً إلى أنّه مرسل عامّي وقد رواه البحار[١٠٢] عن علماء العامّة حين مناقشتهم للمأمون العبّاسي في الإمامة ـ : إنّ المراد من : « المسلمون » إن كان الكلّ

---

(١٠٠) المفاتيح: ص٦٨٦ .

(١٠١) المفاتيح: ص٦٨٧ نقلا عن نهاية العلاّمة وغاية المباديء .

(١٠٢) البحار: ج٤٨ ص٢٠٢ .

، كان هو الإجماع المحصّل الذي لا كلام في حجّيته ، وإن كان المراد : البعض ، تناقض ، لتناقض المسلمين بعضهم مع بعض حتّى في العقائد ، فكلّ أمر رآه المسلمون حسناً ، ورأوه قبيحاً ، مضافاً إلى عدم دلالته على اللزوم ، إلاّ بالمناط .

الأمر الخامس

خامسها : أصالة التعيين في الدوران بينه وبين التخيير .

وفيه : إنّ الشكّ في براءة الذمّة بالتخيير ـ الذي هو عمدة مستند أصالة التعيين ـ مسبّب عن الشكّ في وجوب الترجيح ، فإذا جرى أصل عدم وجوب الترجيح يرتفع موضوع الأصل المسبّبي ، مضافاً إلى الدوران بين تعيينين .

الأمر السادس

سادسها : ما في المفاتيح أيضاً[١٠٣]: من إنّ التخيير ، أو التوقّف يؤدّي إلى التزام تخصيصات كثيرة في عمومات حجّية الظنون الخاصّة : كالبيّنة ، وقول ذي اليد ، وخبر الثقة ، وغيرها ، لأنّ أغلب الموارد فيها مرجّحات ، وهو يؤدّي إلى سقوط عموماتها عن الحجّية .

وفيه أوّلا : موارد التعارض ليست كثيرة ، بل بالنسبة إلى غيرها قليلة .

وثانياً : إنّها تخصّصات لعدم شمول أدلّة الحجّية موارد التعارض .

وهناك أدلّة أُخرى لم نذكرها لكفاية ما ذكرناه منها ، ومن أرادها فليراجع الكتب المعتبرة : كالقوانين ، والفصول ، والإشارات ، والمفاتيح ، وتقريرات شريف العلماء ، والقواعد الشريفية ، وحقائق الأُصول ، وتبيان الأُصول ، وبشرى الأُصول .

مع عدم الترجيح

ثمّ إذا لم يكن ترجيح ـ فعلى هذا القول بوجوب الترجيح مع وجوده ـ فالمحتملات ثلاثة :

١ ـ التوقّف في الفتوى ، والإحتياط في مقام العمل ، لأنّه شكّ في المكلّف به ، وهو مسرح الإحتياط .

ووجه التوقّف :

---

(١٠٣) المفاتيح: ص٦٨٦ .

أ ـ إنّه قول بغير علم ، فيدخل في قوله تعالى : (**وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ**)[١٠٤] صرّح بذلك العلاّمة المجلسي (قدس سره) في البحار[١٠٥].

ب ـ ولأنّه من الشبهة التي أمرنا بالتوقّف فيها ، وقد تقدّم أخباره في البراءة[١٠٦].

٢ ـ التساقط ، لما تقدّم في أدلّة التساقط مطلقاً ، وتكون النتيجة المعبر إلى الأُصول العملية ، وهي قد توافق الإحتياط ، وقد تخالفه ، حسب إختلاف الموارد .

٣ ـ التخيير ، ووجوب العمل بأحدهما لا على التعيين ، لأدلّة التخيير مطلقاً السابقة .

أقول : إن تمّ المصير إلى التخيير ببناء العقلاء ونحوه ، فلا تصل النوبة إلى الأوّلين ، وإلاّ فإن تمّ التساقط للأدلّة العقلية أو العقلائية فلا توقّف ، وإلاّ فالتوقّف .

والحاصل : إنّ التوقّف مورده بعد عدم تمامية الإحتمالين الآخرين ، فتأمّل .

هنا تنبيهات

التنبيه الأوّل

الأوّل : هل يجب الفحص عن المرجّح مطلقاً ، أو عند العلم ـ ولو إجمالا ـ بوجوده ، أو حتّى عند الظنّ به ، إحتمالات ثلاثة ، ولكلّ وجه .

فللأوّل : إحتمال عدم حجّية إحدى الأمارتين ، ومعه كيف يسوغ العمل بهما ـ على القول بالتخيير ـ ؟ أم كيف يسوغ إسقاط الحجّة منهما ـ على القول بالتساقط ـ ؟

وللثاني : إنّ خروج العلم تخصّص لا يحتاج إلى دليل ، بل يكفيه دليلا وجوب الترجيح مع وجوده .

وللثالث : بناء العقلاء في مثله على الظنّ وحجّيته .

---

(١٠٤) الإسراء : ٣٦ .

(١٠٥) البحار: ج١٠٨ ص١١٢ طبعة طهران.

(١٠٦) البحار: ج٢ ص٢٥٨، الباب ٣١ .

وللرابع : وهو عدم وجوب الفحص عن المرجح مطلقاً أصالة عدم وجود مرجّح ، وبما إنّ المورد من الموضوعات ولا فحص فيها ، فلا يجب الفحص حتّى مع الظنّ لأنّه بحكم الشكّ شرعاً .

أقول : الأحوط بل الأقرب : الأوّل ، للشكّ في الحجّية بدونه ، إذ حجّية كلّ أمارة ـ بما هي ـ إنّما هي على نحو الإقتضاء ، لا العلّة التامّة ، فإذا لم يكن معارض كالعلّة التامّة ، ونفي المعارض بالأصل لا يثبت عدم المعارض ، إلاّ على القول بتعدّد الموضوع في مثله ، فتأمّل .

وإستقرب السيّد الطباطبائي (قدس سره) في المفاتيح الأوّل .

وهذا نظير الفحص عن المعارض في توثيقات الرجال ، وعن المعارض في الأخبار .

ووجه ذلك كلّه : العلم الإجمالي بوجود معارض في بعض الموارد ـ ممّا هو محلّ الإبتلاء ـ .

نعم ، خرج عن ذلك أبواب القضاء والشهادات ، لعدم هذا العلم الإجمالي ، وللإجماع كما ادّعى ؟

التنبيه الثاني

الثاني : ما هو المرجّح هنا ؟ هل هو المرجّح في الأخبار المتعارضة على الأقوال الأربعة :

١ ـ المنصوصة فقط .

٢ ـ أو مع غيرها من كلّ ما أورث الظنّ بالرجحان .

٣ ـ أو حتّى محتمل الرجحان .

٤ ـ أو حتّى القياس .

الظاهر : إنّه لا تلازم بين المسألتين ـ وإن اشتركا في بعض الأدلّة ـ فإن كان دليل أصل الترجيح : بناء العقلاء ، أو أصالة التعيين ، فمقتضاه هو الرابع ، وهو : الترجيح حتّى بمثل القياس .

اللهمّ إلاّ إذا استفيد من أدلّة مبغوضية القياس مبغوضيته مطلقاً ، حتّى بمثل الترجيح ـ كما لا يستبعد ـ .

أمّا إذا قلنا بحرمته في الإستدلال به للحكم الشرعي مستقلا فقط ، لأنّه المنصرف ، أو المتيقّن من أدلّة تحريمه ـ كما ذهب إليه البعض ، وتقدّم في بحث الترجيح بالظنّ القياسي ـ كان للترجيح به مجال .

وإن كان دليل أصل الترجيح : غيرهما من الإجماع ، أو السبر والتقسيم ، ونحوهما ، فالمتيقّن منه ما أورث الظنّ الجيّد ، لا مطلق الظنّ أيضاً ، لأنّه المتيقّن من إخراج المرجوح عن أدلّة الحجّية ، فتأمّل .

التنبيه الثالث

الثالث : فيما إذا في تزاحم المرجّحات في الطرفين ، فإنّه يلاحظ الأقوى حسب حدس المكلّف ، فقد يكون مرجّح واحد أقوى من عدّة مرجّحات ، فوجوده في جانب يرجّحه على الآخر مع تواجدها فيه .

فالأمر منوط بالكيف ، لا بالكمّ ، كما لا يخفى .

التنبيه الرابع

الرابع : إذا شكّ الفقيه في إنّ الأصل في المتعارضين : التساقط ، أو التخيير ، أو الترجيح ، أو تقديم المثبت ؟

ربّما يقال : إنّ الأصل : التساقط ، للشكّ في حجّية شيء من الأمارتين في حال التعارض ، والأصل : عدم الحجّية .

كما إنّه على القول الرابع : وهو الترجيح لما وُجد فيها مرجّح وعدمه ، فإنّه مع عدم وجود مرجّح إذا شكّ في إنّ الأصل ـ حينئذ ـ : الوقف ، أو التخيير ، أو التساقط ، كذلك الأصل : التساقط ، لما تقدّم آنفاً .

إلاّ إنّ طريق الإحتياط جيّد السلوك ، والله العالم .

الإلتزام بالثالث بعد التساقط

ثمّ إنّه بناءً على القول بتساقط الأمارتين عن الحجّية عند التعارض ، فهل يجتمعان في نفي الثالث ؟

وبعبارة أُخرى : فهل هما حجّتان في ذلك ؟

لا إشكال في ذلك إذا علم ـ وجداناً أو تعبّداً ـ بمطابقة أحد المتعارضين للواقع ، إذ نفس هذا العلم الإجمالي كاف في العلم بنفي الثالث .

وهذا ما صرّح به المحقّق الآشتياني (رحمه الله) فيما ذكره إنّه ممّا إستفاده من أُستاذه الشيخ (رحمه الله) في الكتاب ومجلس الدرس ، قال : « ثمّ إنّ هذا الذي ذكرنا فيما لم يعلم بثبوت مدلول أحد المتعارضين ، وإلاّ فلا حاجة إلى الكلفة المذكورة في نفي الثالث كما هو واضح »[١٠٧].

وعليه : فإذا دلّ دليل على الوجوب ، ودليل آخر على الحرمة ، وعلم بمطابقة أحدهما للواقع ، كفى هذا العلم في حصول العلم بعدم الإباحة ، لأنّ حجّية الحجج إنّما هو في فرض إحتمال المطابقة للواقع ، وأمّا مع العلم بالعدم ، فلا حجّية .

وذلك يكون في موارد كان بين الدليلين تناقض : كوجوب غسل الجمعة وعدم وجوبه ، وهنا ميقات وانّه ليس بميقات ـ في الحكم والموضوع ـ أو تضادّ في مورد لا ثالث لهما : كالنهار والليل بالنسبة للصوم شرعاً ، وإن كان لهما ثالث : بين الطلوعين كما في بعض الأخبار .

أمّا إذا إحتمل مخالفة كليهما للواقع ، كما إذا أفتى مجتهدان بوجوب وحرمة شيء ، واحتملنا خطأهما جميعاً ، كوجوب وحرمة صلاة الجمعة ، لإحتمالنا إستحبابها ، فقد ذهب جمع ، منهم صاحب الكفاية والنائيني والحائري (رحمهم الله) وآخرون إلى عدم إمكان الإلتزام بالثالث .

وجوه عدم إمكان الالتزام بالثالث

الوجه الأوّل لنفي الثالث

وإنما ذهب جمع الى عدم امكان الالتزام بالثالث ، لوجوه :

الأوّل : ما في الكفاية[١٠٨]: من إنّ التعارض موجب للعلم بمخالفة أحدهما ـ لا بعينه ـ للواقع ، وإحتمال موافقة الآخر ـ لا بعينه ـ للواقع ، وهو حجّة ، لأنّ موضوع الحجّية مركّب من أمرين :

أحدهما : شمول أدلّة الحجّية له .

ثانيهما : إحتمال مطابقة الواقع .

وهذان الأمران مجتمعان في أحدهما لا بعينه ، وهو يكفي في الإحراز التعبّدي بنفي الثالث ، إذ الثالث : أمّا ضدّ ، أو نقيض ، ولا يجتمعان .

---

(١٠٧) بحر الفوائد: بحث التعارض، ص٢٦، الطبعة الحجرية .

(١٠٨) كفاية الأصول / ج٢ / ص٣٨٥ طبعة المكتبة الإسلامية (بالمضمون).

نعم ، لا يمكن الأخذ بالمدلول المطابقي للحجّة غير المعيّنة ، لعدم تعيّنه .

إشكال وجواب

وأورد عليه بالإشكال المعروف في الفقه والأُصول ، والذي يذكر بتفصيل في بحث العلم الإجمالي وقد تقدّم بيانه مفصّلا : من أنّ الحجّة المردّدة عنوان إنتزاعي لا وجود له في الخارج ، فلا معنى لكونها حجّة ، إذ بعد عدم حجّية خصوص ما دلّ على الوجوب ، ولا خصوص ما دلّ على الحرمة ، لم يبق شيء يكون موضوعاً للحجّية ، ولا نافياً للثالث ـ لتضادّه أو تناقضه مع الحجّة ـ .

ويجاب عليه نقضاً : بكلّ موارد العلم الإجمالي في المكلّف به ، كدوران الأمر بين الجمعة والظهر ، حيث إنّ الملزم للإتيان بهما هو الحجّة المردّدة بين دليل الظهر ودليل الجمعة ، إذ لا حجّية للظهر بخصوصه ، ولا للجمعة بخصوصها ، والمردّد بينهما لا وجود خارجي له ، فما هو الحجّة الموجبة لإفراغ الذمّة ؟

وكذلك نقضاً أيضاً بقسمين من إستصحاب الكلّي : الثاني ، والرابع ، ممّا التزم جمع بحجّية الإستصحاب فيهما .

وهما : القسم الثاني : كالفيل والبقّ ، وفي الشرعيات : كالحدث الأصغر والأكبر المردّد بينهما ، حيث إنّه إذا توضّأ علم بزوال الأصغر ـ إن كان ـ وبقاء الأكبر ـ إن كان ـ مع أصل عدم الأكبر ، والنقض هو : إنّ المقدار المتيقّن من الحدث زال ، والباقي إن كان وهو الأكبر لم يثبت حدوثه .

والقسم الرابع : حدوث فرد وإرتفاعه ، مع العلم بفرد يحتمل إنطباقه على المرتفع ، وعلى غيره ممّا هو باق ، كمن أجنب وإغتسل ، ثمّ رأى منيّاً وإحتمل كونه ممّا إغتسل منه ، وغيره حيث حكم بجريان الإستصحاب فيه أيضاً ، وكذلك الواجب الكفائي والتخييري .

وحلا : بأنّ الحجّية أمر إعتباري قد يتعلّق ـ حسب إعتبار المعتبر ـ بالموضوع التفصيلي بالخصوص ، كما في القصاص والحدود ، وقد يتعلّق بالأعمّ من الإجمالي ، وإن كان دليله في مقام الإثبات : الإطلاق الشامل لموارد العلم الإجمالي ، أو العقل الحاكم بالإستقلال في باب الإطاعة والمعصية : بأنّ الذمّة تشتغل بالعلم .

الوجه الثاني لنفي الثالث

الثاني : ما ذكره المحقّق النائيني (رحمه الله) وحاصله : إنّ كلّ دليل له ثلاثة مقامات : الثبوت ، والإثبات ، والحجّية .

فما دلّ على وجوب الجمعة ، له : مقام ثبوت وهو وجوب الجمعة في الواقع واللوح المحفوظ ، ومقام إثبات وهو ظهور الدليل في الدلالة على الوجوب ، ومقام الحجّية وهو كون هذا الظهور حجّة ، مقابل عدم الحجّية بالمعارض ، أو الإعراض ، أو غير ذلك .

ووجود اللازم يتبع وجود الملزوم في الثبوت والإثبات ، ولا يتبعه في مقام الحجّية .

وذلك : لأنّ الاخبار عن الملزوم ينحلّ في الواقع إلى إخبارين : إخبار عن الملزوم ، وإخبار عن اللازم ، فإذا تبيّن كذب الملزوم ، فلا يمكن صدق اللازم مع كذب الملزوم ، أمّا إذا سقط الملزوم عن الحجّية ـ من أجل اللابدّية للمعارضة ـ فهذا لا يكفي في الدلالة على سقوط اللازم أيضاً ، فيبقى اللازم[١٠٩].

والفرق بين هذا الوجه ، وبين ما ذكره صاحب الكفاية (رحمه الله) هو : إنّ في ذلك نفي الثالث يكون بأحد المتعارضين لا بعينه ، وفي هذا نفي الثالث يكون بلازم كلا المتعارضين ، فانّ لازمهما كليهما يجتمعان على نفي الثالث .

وهذا الذي ذكره المحقّق النائيني (رحمه الله) هو صريح كلام المحقّق الآشتياني (رحمه الله)في حاشية الرسائل ، قال : « إلاّ إنّ إرتفاعه إنّما هو بالنسبة إلى ما تعارضا فيه ، لا بالنسبة إلى غيره ، فضلا عمّا تعاضدا على إثباته ، فبالنسبة إلى نفي الثالث لا مانع من الأخذ بهما ، لكونهما متعاضدين في الدلالة عليه »[١١٠].

الإشكال على الوجه الثاني بتقريبات أربعة

التقريب الأوّل

وأُشكل على هذا الوجه بتقريبات أربعة وكلّها مناقش فيها :

الأوّل : ما أُورد نقضاً وحلا :

الإشكال نقضاً

أمّا نقضاً : فبموارد ليس شيء منها ممّا نحن فيه .

---

(١٠٩) فوائد الأصول، تقرير المحقّق النائيني (رحمه الله) / ج٤ / ص٦ ـ ٧٥٥ طبعة جامعة المدرّسين.

(١١٠) بحر الفوائد: بحث التعارض، ص٢٦ .

أوّل موارد النقض

١ ـ منها : ما إذا قامت بيّنة على وقوع قطرة بول على ثوب ، ثمّ أُحرز خطأ البيّنة ، وسقوطها في مدلولها المطابقي ، فهل يبقى لازمه ، بإحتمال تنجّس الثوب بنجاسة أُخرى ؟

وفيه : مع ثبوت خطأ البيّنة ، انعدمت الدلالة المطابقية في مقام الثبوت ، ولا إشكال في تبعية الالتزامية للمطابقية في الثبوت ـ حدوثاً وبقاء ـ بخلاف التساقط ، فإنّ الدلالة المطابقية فيه لم تسقط ثبوتاً ، بل حجّة .

ثاني موارد النقض

٢ ـ ومنها : ما إذا كانت دار بيد زيد ، وادّعاها عمرو وبكر ، وادّعت بيّنة : أنّها لعمرو ، وأُخرى ، إنّها لبكر ، فبعد تساقطها ، هل ينفيان الثالث ، وهو : كون الدار لزيد ، حتّى تصبح الدار مجهولا للمالك ؟

وفيه : إنّ لازم حجّية إحدى البيّنتين ـ على قول الآخوند (رحمه الله) ـ ولازم الجامع للبينتين ـ على قول النائيني (رحمه الله) ـ هو : نفي الثالث أيّاً كان سواء كان الثالث كون الدار لزيد ، أم كونها مجهولا للمالك بالمعنى العامّ للمجهول المالك الذي أمره موكول لحاكم الشرع ، لأنّ ذاك أيضاً ثالث ، بالنسبة للمعلوم بالإجمال الذي هو كالمعلوم بالتفصيل حجّة .

وبعبارة أُخرى : صحيح الدار لا تكون شرعاً لزيد ـ ذي اليد ـ بعد العلم الإجمالي بأنّها : إمّا لعمرو ، أو لبكر ، وفي نفس الوقت : لا تكون مجهولا للمالك .

فإذا أراد رابع إستئجار الدار ، لا يكفي أن يستأجرها من زيد ذي اليد ، بل يجب عليه إستئذان كلّ من عمرو ، وبكر .

وتعامل الدار معاملة جميع الموارد المالية ، التي تعلّق بها العلم الإجمالي .

ثالث موارد النقض

٣ ـ ومنها : ما إذا أخبر شاهد واحد عدل بكون الدار لعمرو ـ في المثال الآنف ـ وشاهد واحد آخر بكونها لبكر ، فلا حجّية لشيء منهما في مدلولهما المطابقي مع قطع النظر عن المعارضة ـ لتوقّف حجّية الشاهد في الماليات إلى إنضمام اليمين ـ فهل يمكن الحكم بمدلولهما الإلتزامي ، وإنّ الدار ليست لذي اليد زيد ، لاتّفاق الشاهدين بالنسبة إليه ، فلا حاجة إلى أخذ الدار من زيد إلى اليمين ؟

وفيه : الظاهر إنتزاع الدار من زيد لإجتماع البيّنة عليه ، لأنّه علم شرعي ، وحكمه حكم العلم الإجمالي الوجداني ، فإذا علم إنّ الدار : إمّا لعمرو ، أو لبكر ، ففي ترتيب أحكام الملك هل يحكم بالدار لزيد ، لليد ؟ كلاّ .

ولذا فرّق الفقهاء في الآثار ، ففي الجواهر ممزوجاً بالشرائع : « ولو تعارض في ذلك بيّنتان على غير واحدة ، كما لو شهد إثنان على سرقة شيء معيّن في وقت ، وآخرون على سرقته في غيره على وجه يتحقّق التعارض بينهما ... سقط القطع للشبهة ، ولم يسقط الغرم ، بلا خلاف ، لثبوت سرقة العين باتّفاق البيّنتين »[١١١].

مع إنّ ذلك دلالة التزامية على الاتّفاق دون المطابقية .

رابع موارد النقض

٤ ـ ومنها : ما إذا كانت دار تحت يد زيد ، وشهدت البيّنة : بأنّ الدار لزيد ، وأقرّ زيد بعدم كون الدار له ، فلا إشكال في سقوط البيّنة في مدلولها المطابقي ـ وهو كون الدار لزيد ـ لتقدّم الإقرار عليها ، فهل يبقى المدلول الإلتزامي للبيّنة ـ وهو : عدم كون الدار لغير زيد ـ ؟

وفيه : المدلول الإلتزامي للبيّنة أيضاً معارض بالأقوى ، وهو : المدلول الإلتزامي للإقرار ، وهو : كون الدار لغير زيد .

إذن : فالمثال خارج تخصّصاً عن مورد البحث ، لأنّ البحث إنّما هو في بقاء المدلول الإلتزامي غير المعارض ، لا الإلتزامي المعارض .

الإشكال حلا

وأمّا حلا : فهو إنّ الأخبار عن الملزوم وإن كان إخباراً عن اللازم ، إلاّ أنّه ليس إخباراً عن اللازم بوجوده السعي ، بل إخباراً عن حصّة خاصّة هي لازم له ، فإنّ الإخبار عن وقوع البول على الثوب ، ليس إخباراً عن نجاسة الثوب بأي سبب كان ، بل إخبار عن نجاسته المسبّبة من وقوع البول عليه ، فمع العلم بخطأ البيّنة في الملزوم يعلم بخطأها في اللازم أيضاً .

وأمّا النجاسة بسبب آخر فهي وإن كانت محتملة ، إلاّ أنّها خارجة عن مفاد البيّنة .

---

(١١١) جواهر الكلام: ج٤١ ص٢١٣ .

وكذا الخبر الدالّ على وجوب الجمعة يدلّ على حصّة من عدم الإباحة ـ وهي حصّة عدم الإباحة اللازم للوجوب ـ لا مطلق عدم الإباحة .

وكذا الخبر الدالّ على الحرمة يدلّ بالملازمة على حصّة خاصّة من عدم الإباحة اللازم للحرمة ، لا مطلق عدم الإباحة ، فإذا سقط الوجوب والحرمة ـ بالتعارض ـ سقطا في المدلول الإلتزامي لهما أيضاً ، وهما : الحصّتان الخاصّتان من عدم الإباحة ، لا مطلق عدم الإباحة ، ولذا لا ينفيان الثالث مطلقاً ، بل مقدار اللازم من الثالث .

وكذا في بقيّة الأمثلة .

مناقشة الإشكال

أقول : المفاهيم إنطباقها على مصاديقها ليس على نحو الحصص ، بل على نحو المصداقية بما هي هي ، نعم قد تكون بعض المفاهيم متواطئة فيكون إنطباقها على مصاديقها بالسوية ، كالرجل ، والمرأة ، والبيّنة ، والماء ، ونحوها ، وقد يكون بعض المفاهيم مشكّكة فيكون إنطباقها على مصاديقها بمراتب ، بعضها أولى من بعض ، للأقوائية ، أو الأشدّية ، أو الأكثرية ، أو للأوّلية ، كالمقدار ، حيث انّ الرطل مقدار ، ونصف الرطل مقدار ، وإنطباق مفهوم المقدار على الرطل أولى لأكثريته ، من إنطباقه على نصف الرطل ، وكذا الحرارة ، فإنّ إنطباقها على النار أولى لأوّليته بالنسبة لإنطباق مفهوم الحرارة على الحرارة الحاصلة من النار في الإناء ، أو في الطعام .

فالمفاهيم لها مراتب ، وليس لها حصص ، فكلّ مصداق ـ لأي مفهوم ـ مصداق كامل لذاك المفهوم ، لا حصّة من ذاك المفهوم .

فالدليل القائم على الوجوب : الملزوم ، قائم على عدم الإباحة : اللازم ، فكما إنّ الوجوب مفهوم ينطبق على مصاديق الوجوب إنطباقاً كاملا ، فليس وجوب صلاة الظهر حصّة من الوجوب ، بل هو مصداق تامّ للوجوب ، كذلك الإباحة المنفيّة عن صلاة الظهر ليست حصّة من الإباحة ، بل مصداق تامّ للإباحة .

فكما إنّ الإباحة في شرب الماء ـ الذي دلّ عليها الدليل المستقلّ ـ ليست حصّة من الإباحة ، بل مصداق لمفهوم الإباحة ، كذلك الإباحة المنفية ـ بغير إستقلال ـ المستفادة من الوجوب ، أو الحرمة .

وكذلك بقيّة الأمثلة ، من الملكية ، وعدمها ، والطهارة ، وعدمها ، ونحوها .

وإختلاف الأسباب لا يلازم إختلاف الحصص ، فالطهارة الحاصلة من الماء ، عين الطهارة الحاصلة من الشمس ، أو الأرض ، إلاّ أنّها ذات مراتب أحياناً ، والملكية الحاصلة من الإرث ، عين الملكية الحاصلة من البيع ، وهكذا .

إذن : فالوجوب ينفي الإباحة التي ينفيها الحرمة ، والنجاسة تنفي الطهارة التي تنفيها النجاسة الأُخرى ، وهكذا ، وبإجتماعهما ينفيان الثالث .

نعم ، للنجاسة مراتب شدّة وضعفاً ، ولكنّها كلّها مجتمعة في إنّها تنفي الطهارة .

التقريب الثاني

الثاني : إنّ الدلالة العقلية الإلتزامية ليست من دلالة اللفظ على المعنى ، بل من دلالة المعنى على المعنى ، فهناك في الحقيقة : دالاّن ومدلولان ، أحدهما : اللفظ والمعنى المطابقي ، والآخر : المعنى المطابقي والمعنى الإلتزامي .

وذلك : لأنّ الملازمة العقلية بين المعنيين : المطابقي والإلتزامي ، ملازمة تصديقية ، فما دام لم تتحقّق المطابقية ـ بوجودها في مقام الحجّية ـ لا وجود للإلتزامية .

فإذا سقطت الدلالة المطابقية عن الحجّية ، فليس ما يدلّ على الإلتزامية .

مناقشة التقريب الثاني

وفيه أوّلا : ليست الدلالة الإلتزامية من دلالة المعنى على المعنى ، بل من دلالة اللفظ على معنيين بينهما تلازم ، فالدالّ هو اللفظ ، لكن سبب الدلالة للإلتزامية : المطابقية ، كما إنّ الدلالة الإلتزامية كاشفة عن المطابقية .

وبتعبير أدقّ : التلازم بين المطابقية والإلتزامية هو السبب لدلالة اللفظ عليهما ، فلفظة : الشمس ، تدلّ بالمطابقة على هذه الكرة النارية الخاصّة ، وللتلازم بين الكرة وبين الضوء ، تدلّ لفظة الشمس على الضوء الخاصّ أيضاً ، لا إنّ لفظة الشمس تدلّ على الكرة فقط دون الضوء ، والكرة تدلّ على الضوء .

إذن : فلو سقطت المطابقية بعارض لم يسقط الدالّ ولا المدلول ـ وهو الإلتزامية ـ .

وثانياً : الدلالة المطابقية بالنسبة لأمرين على أنحاء :

١ ـ الدلالة على كلّ منهما معيّناً .

٢ ـ الدلالة عليهما جميعاً .

٣ ـ الدلالة على أحدهما لا بعينه .

فدليل حجّية البيّنة ، بالنسبة لبيّنتين قائمتين على طهارة الثوب ، وعلى طهارة العباءة ـ كلّ بإنفراد على أنحاء :

١ ـ شمول أدلّة حجّية البيّنة لبيّنة طهارة الثوب وشمولها لبيّنة طهارة العباءة كلّ بإنفراد .

٢ ـ وشمولها لكلتيهما جميعاً .

٣ ـ وشمولها لإحدى البيّنتين ـ بهذا العنوان غير المعيّن عندي ، والمعيّن واقعاً ـ .

فإذا سقطت دلالة أدلّة حجّية البيّنة على النحوين الأوّلين ، بقيت الدلالة على النحو الثالث ، وهي دلالة مطابقية تنفي بالإلتزام الثالث ، ويكفي هذا المقدار للدلالة الإلتزامية ، وهي : نفي الحجّية للثالث .

التقريب الثالث

الثالث : إنّ ملاك الحجّية في الدلالتين واحد ، فإذا سقطت المطابقية ، لا يبقى وجه لحجّية الإلتزامية .

بيانه : إنّ ملاك الحجّية في الأخبار هو : أصالة عدم الخطأ ـ الشامل للكذب والإشتباه والجهل وغيرها ـ وفي الإنشاء هو : أصالة تطابق الإرادتين : الجدّية والإستعمالية ، فإذا سقطت المطابقية ـ بظهور الخطأ في الخبر ، وظهور عدم التطابق بين الإرادتين في الإنشاء ـ لم يبق وجه لبقاء الدلالة الإلتزامية ، لعدم كونها بدالّ مستقلّ عن المطابقية ، وبكاشف ثان .

مناقشة التقريب الثالث

وفيه : إنّ هذا صحيح في حدود ثبوت الخطأ في الخبر ، وفي حدود ثبوت عدم تطابق الإرادتين في الإنشاء .

وهو في الخبر الواحد الذي ثبت خطأه ، والإنشاء الواحد الذي ثبت فيه عدم تطابق الإرادتين .

أو في الخبرين اللذين ثبت خطأهما جميعاً ، وفي الإنشائين اللذين ثبت عدم تطابق الإرادتين فيهما .

أمّا في الخبرين اللذين ثبت خطأ أحدهما فقط ـ لا كليهما ـ وفي الإنشائين اللذين ثبت عدم تطابق الإرادتين في أحدهما ـ لا كليهما ـ كالأمرين اللذين ثبت كون أحدهما ـ غير المعيّن للمكلّف ـ تقيّة ، أو أُريد به الخبر لا الإنشاء ، كما إذا قال زيد لعمرو : بعتك الدار ، وبعتك البستان ، وعلمنا : إنّه أراد الخبر ـ لا الإنشاء ـ في أحدهما غير المعيّن عند المخاطب ـ والمعيّن عند المتكلّم ـ فهل لازمه وهو تمليك أحدهما للمشتري لا يتمّ ؟

وفي التقيّة : هل لازم ذلك وهو عدم إباحة ـ أحد الأمرين ـ لا يجري ، حتّى لا يجب الإحتياط للشكّ في المكلّف به ؟

التقريب الرابع

الرابع : التفصيل في المقام وقد ذكره بعضهم : وهو تبعية الدلالة الإلتزامية في السقوط للمطابقية فيما لم تكن الإلتزامية ـ عرفاً ـ واضحة وبيّنة ، وعدم التبعية في السقوط فيما إذا كانت واضحة بيّنة .

ووجهه : إنّ مع وضوح الإلتزامية ، تصير عرفاً بمنزلة مدلولين مستقلّين ، فإذا سقط أحد المدلولين لم يسقط الثاني ، كالرواية المتضمّنة لعدّة أُمور ، فإذا سقطت في بعضها ، لا تسقط في الآخر .

وربما يمثّل للواضح : بالبيّنتين القائمتين على ملكية الدار لزيد ، ولعمرو ، الدالّتين ـ بالإلتزام ـ على عدم إباحتها .

ولغير الواضح : بالبيّنتين القائمتين على إنّ الإناء الذي وقع فيه النجاسة ، هذا ، أو ذاك ، الدالّتين بالإلتزام ـ الشرعي ـ على نجاسة الملاقي ، حيث إنّ هذا الإلتزام ليس بذاك الوضوح ، ولعلّ السرّ في عدم التزام البعض ـ من المشهور ـ لنجاسة الملاقي هو ذلك ، والله العالم .

مناقشة التقريب الرابع

وفيه : إنّ الوضوح ، وعدمه ، ليس غير سرعة الإلتفات ، وعدم سرعته ، وهذا وحده لا يكفي مسقطاً للظهور العرفي إن كان .

فالظهور العرفي ـ الذي هو الملاك للحجج ـ هو الدلالة ، سواء عرفت الدلالة بلا تريّث ، أم مع التريّث ، فتأمّل .

الوجه الثالث لنفي الثالث

الثالث : ما ذكره بعضهم : من إنه إذا كانت الحجّية بمعنى : لزوم الإلتزام ، فإنّ الإلتزام بالملزوم ، لا يجامع عدم الإلتزام بلازمه ، فالتعبّد بالإلتزام بالملزوم ، يستلزم التعبّد بالإلتزام بلازمه ، فيجب الإلتزام باللازم ـ لا من حيث إنّه مخبر به تبعاً ، بل من حيث إنّ لزوم الإلتزام بالمخبر به ، يستلزم لزوم الإلتزام بلازمه .

الإشكال على الوجه الثالث

وقد يستشكل عليه بأُمور ، كلّها قابلة للمناقشة .

أحدها : إنّ الحجّية ليست سوى التنجيز والإعذار ، ولزوم الإلتزام من لوازمها ، أو هي نفسها .

وفيه : إنّه لا فرق بينهما فيما نحن فيه ، إذ المهمّ عدم إمكان التنجيز والإعذار ، مع عدم الإلتزام بلوازمهما .

وبعبارة أُخرى : لا يمكن الجمع بين جعل الحجّية لطهارة الماء ، مع عدم جعل لوازم الطهارة إلاّ إستثناءً بدليل أقوى .

ثانيها : إنّه إذا كان لزوم الإلتزام بشيء كاشفاً عن لزوم الإلتزام بلوازمه ، إقتضى جريان ذلك في الأُصول العملية أيضاً ، فتكون مثبتاتها حجّة أيضاً ، ولا يمكن الإلتزام به .

وفيه : إنّه لا يتمّ ذلك في الأُصول العملية إذا كان التعبّد فيها بعناوينها الخاصّة ، كالمجهول في البراءة ، والمتيقّن السابق في الإستصحاب ، ونحوهما ـ وليس كذلك ـ بل المجهول في الأُصول العملية التعبّد بعنوان الجري العملي على العدم في البراءة ، والجري العملي طبق المتيقّن السابق في الإستصحاب ، وهكذا .

فالدليل في الأُصول العملية لا يدلّ على أكثر من الجري العملي طبقها ، دون جعل مؤدّياتها ، وتنزيلها منزلة الواقع .

ثالثها : إنّ الإلتزام باللازم إن تمّ ، فإنّما هو ما دام الملزوم ، فإذا سقط الملزوم فلا معنى لبقاء اللازم .

وفيه : إنّه قد تقدّم : عدم التلازم في السقوط مطلقاً ، إلاّ فيما تعارضا ، وما لم يكن تعارض في الدلالتين الإلتزاميتين ، فلا سقوط فيهما .

رابعها : إنّ هذا الإلزام للازم المستفاد من الإلزام بالملزوم ، ليس بغير حكم العقل بعدم إمكان التفكيك بين المتلازمين نظير وجوب المقدّمة ، فليس وجوباً شرعياً .

وفيه : الأثر أعمّ من الوجوب الشرعي ، فلا يتقيّد به كما لا يخفى .

الوجه الرابع لنفي الثالث

الرابع : ما يظهر من كلمات المحقّق الايرواني (رحمه الله) : من إنّ أدلّة الحجّية بالنسبة لكلّ خبرين شاملة لهذا معيّناً ، ولذاك معيّناً ، ولجميعهما منضمّين ، ولكلّ منهما غير معيّن عند المكلّف ، فإذا سقطت الثلاثة الأُوَل ، ولم يسقط الرابع ، بقي الرابع على الحجّية ، والرابع له فردان ، فإذا علمنا بعدم حجّية أحد فرديه ، كذلك نعلم ببقاء الحجّية للفرد الآخر ، وبذاك الفرد الحجّة يُنفى الثالث ، وكفى به أثراً للحجّية[١١٢] .

الإشكال على الوجه الرابع

ولا يرد عليه إلاّ ما أُورد على الأوّل : من إنّ المردّد لا وجود له ، وجوابه ، جوابه .

مسائل فقهية

ثمّ إنّه يظهر من بعض المسائل في الفقه : التزام الفقهاء بنفي الثالث ، حتّى بعض الذين صرّحوا في الأُصول بعدم النفي .

١ ـ منها : مسألة تعارض إقرارين من شخص واحد لعين واحدة ، لشخصين ، حيث إنّهم أفتوا فيها بوجوب إعطاء العين للأوّل ، والغرم للثاني بالقيمة[١١٣] .

مع إنّه بالسبر والتقسيم لا وجه لذلك ، لأنّه :

---

(١١٢) نهاية النهاية: ج٢ ص٢٤٧ بالمعنى .

(١١٣) أنظر شرائع الإسلام، كتاب الإقرار، النظر الرابع، المقصد الأوّل / ص٧٠٠ والشروح والحواشي .

١ ـ إن تمّ الإقرار الأوّل ، كانت العين للأوّل ، ويكون الإقرار الثاني إقراراً في حقّ الغير ، فلا أثر له .

٢ ـ وإن كان الإقرار الثاني قرينة صارفة لظهور الأوّل ، كانت العين للثاني ، فلا أثر للإقرار الأوّل .

٣ ـ وإن تعارض الإقراران ، سقطا عن الحجّية ، وعلى القول : بعدم نفي الثالث ، تبقى العين على حالتها الأولى لمن له يد عليها .

إذن : فإعطاء العين للأوّل ، وغرامة القيمة للثاني لا وجه له ، إلاّ الإجماع المنقول غير الحجّة على المشهور عند كثير من المتأخرين لإشكاله كبرى أيضاً بالمدركية ، ولا أقلّ من إحتمالها ، ولذا أشكل عليه جمع من الفقهاء قديماً وحديثاً[١١٤] .

٢ ـ ومنها : ما في منهاج الصالحين ، في أوّل كتاب الإقرار : « لا يعتبر في نفوذ الإقرار صدوره من المقرّ ابتداءً ، وإستفادته من الكلام بالدلالة المطابقية ، أو التضمّنية ، فلو استفيد من كلام آخر على نحو الدلالة الإلتزامية ، كان نافذاً أيضاً »[١١٥] .

٣ ـ ومنها : غير ذلك ممّا يجده المتتبّع في كتب الفقه .

والحاصل من المخض المذكور كلّه : إنّه إذا تساقطت حجّتان للتعارض ، ولم يكن بين لوازمهما ـ وهي حجّة بنفسها ـ تعارض ، تبقى حجّية اللوازم ، ونتيجتها : نفي الثالث ، إلاّ بدليل خاصّ ، كما في موارد عديدة من كتاب القضاء ، حيث تتوفّر فيه الأدلّة الخاصّة ، لعدم التساقط ، أو لعدم نفي الثالث في صورة التساقط .

هنا تتمّات

التتمّة الأولى

ثمّ إنّ هنا تتمّات :

الأولى : هل هناك فرق ـ عند التساقط ونفي الثالث ، أي : الحجّية الإجمالية للمتساقطين ـ بين كون دليل حجّية المتعارضين لفظيه أو غيرها ؟

---

(١١٤) أنظر الفقه / ج٧٣ / ص٣١٦ ومباني منهاج الصالحين / ج٩ / ص٢٩٣ .

(١١٥) كتاب الإقرار : ج٢ .

قد يقال : بالفرق ، لأنّه ـ مثلا ـ في الخبر الواحد إن كان دليل حجّية الخبر بناء العقلاء ـ كما هو المعروف بين المتأخّرين ، وهو التحقيق على ما تقدّم في باب حجّية خبر الواحد ـ فالحكم كما تقدّم : من الخلاف والإشكال .

وأمّا إن كان دليل حجّية الخبر الأدلّة اللفظية ، فالأمر يختلف بإختلاف صور الحجّية ، فهي لا تخلو من أربع صور :

١ ـ فإمّا أن تكون مقيّدة بعدم التعارض .

٢ ـ أو مهملة بالنسبة إلى المتعارضين .

٣ ـ أو مطلقة بالإطلاق اللحاظي .

٤ ـ أو مطلقة بالإطلاق الذاتي .

ـ والفرق بين اللحاظي والذاتي على ما بُيّن في بحث المطلق والمقيّد هو : إنّ في اللحاظي للفظ ظهور في لحاظ المولى الإطلاق ، وفي الذاتي للفظ إطلاق بدون هذا الظهور ـ .

أمّا في الصورتين الأوليين : فلا إشكال في عدم شمول الدليل المتعارضين .

وأمّا في الصورة الثالثة وهي الإطلاق اللحاظي : فحيث إنّه كالتصريح بشمول الدليل حال التعارض ، وشموله لكلّ منهما ولو مجتمعين : إمّا محال ، أو أمر بالمحال ، أو الغرض من الشمول لهما التوقّف وهو لغو ، وحيث إنّ الحكيم كلامه مصون عن المحال ـ بقسميه ـ وعن اللغو ـ بدلالة الإقتضاء ـ إقتضى ذلك حمل لحاظ الإطلاق لصورة التعارض على حفظ الواقع بما يمكن ، وليس هو هنا إلاّ التخيير ، الموجب لعدم إحراز ترك الواقع رأساً ، فيكون كما لو صرّح المولى بالتخيير في صورة التعارض .

وبهذا البيان يظهر الإشكال فيما قيل هنا : من أنّ الإطلاق لحال التعارض محال ، إذ لا أثر لهذا الإطلاق إلاّ الإجمال ، والتعبّد بالصدور بغرض الإجمال نقض للغرض ، وهو محال .

ووجهه : إنّ الغرض لا ينحصر في ذلك ، بل من ذلك نعرف : إنّ الغرض التخيير والتحفّظ على الواقع بما يمكن .

وأمّا في الصورة الرابعة : وهي ما إذا كان لدليل الإعتبار إطلاق ذاتي ـ بدون ظهور في لحاظ هذا الإطلاق وعدمه ، وهو أصحّ المحتملات ، للظهور المبنيّ عليه

حجّية الألفاظ الصادرة عن الحكماء ـ فلا إشكال في عدم شمول الإطلاق للمتعارضين معاً .

الاطلاق لا يشمل المتعارضين

وإنّما لا إشكال في عدم شمول الاطلاق للمتعارضين معاً ، للعلم الإجمالي بعدم صلاحية الشمول من أجل التناقض أو التضادّ ، ومعه فكيف المخرج ؟

أ ـ فهل التصرّف في دليل الإعتبار ـ وتقييده ـ يتقدّر بالقدر اللازم ، الذي نتيجته التخيير بين المتعارضين ؟ ببيان : إنّه إذا دار الأمر بين رفع اليد حال التعارض عن أصل دليل الإعتبار ـ حتّى يسقط المتعارضان عن الحجّية مطلقاً ـ وبين رفع اليد عن شمول الدليل لكلّ منهما حال إعمال الآخر ، لا مطلقاً ، كان الثاني الصحيح ، لأنّه المتيقّن الخروج عن إطلاق دليل الإعتبار .

ب ـ أو أنّ إسقاط دليل الإعتبار بقدر اللازم لا مطلقاً ، إنّما هو في صور حفظ الموضوع إجمالا ، ولو في حال التعارض ، وذلك :

١ ـ كما في التكاليف النفسية ـ مثل إنقاذ الغريق ـ حيث إنّ المطلوب كلّ واحد من مصاديقه بما هو هو ، فإذا دار الأمر ـ في صورة التزاحم ـ بين تركهما ، أو ترك أحدهما ، كان المتعيّن الثاني .

٢ ـ وكما في الأُصول العملية ، التي موضوعها الشكّ ، فإذا دار الأمر ـ في أطراف العلم الإجمالي بمخالفة أحد الأصلين للواقع ـ بين رفع اليد عن أحد الترخيصين في : « كلّ شيء نظيف » مثلا ، أو عن كليهما ، فحيث انّ كلا منهما ـ في حال عدم إعمال الآخر ـ مشكوك فيه ، فالموضوع باق ، فلا يرفع اليد عن كليهما ، بل عن كلّ عند اعمال الآخر ، لا للإناطة بالإرادة ، بل لتحقّق الموضوع .

وأمّا إذا كان التكليف طريقيّاً ، جعل لأجل كشف كلّ دليل عن الواقع ولو إحتمالا مع تتميم كشفه تعبّداً ، فعند التعارض لا معنى لإعتبار كلّ منهما هو الكاشف عن الواقع عند عدم إعمال الآخر ، إذ الكشف عن الواقع لا يصحّ جعله باختيار الشخص ، لأنّ أمر الكشف دائر بين الوجود والعدم .

والبحث إنّما هو على مبنى المشهور : من طريقيّة الحجج ، فمقام الثبوت في غير التعبّديات مشكل .

وأمّا في التعبّديات : مثل « كلّ شيء نظيف » و « كلّ شيء حلال » و « رفع ما لا يعلمون » ونحوها ، ممّا لا طريقية للجهل إلى الطهارة ، أو الحلّ ، أو عدم التكليف ، فلا إشكال في مقام الثبوت ، وإنّما الإشكال هناك في مقام الإثبات .

هذا مضافاً إلى أنّ ذلك يرجع إلى أنّ الأمر متى دار بين التخصيص (إخراج مورد التعارض مطلقاً عن العمومات) وبين التقييد (تقييد الخارج عن العمومات في كلّ واحد منهما بمورد العمل بالآخر) كان التقييد أولى .

وفيه : أنّه لا يؤسّس ظهوراً حتّى يصحّ الإستناد إليه .

لكن الظاهر : عدم الفرق في نفي الثالث بين كون دليل الحجّية لفظيّاً أم غير لفظي ، وذلك لأنّ ملاك الحجّة المردّدة بين إثنين ليس في المردّد واقعاً ، بل المعيّن واقعاً الذي يجهله المكلّف ، وليس علم المكلّف بالحجّة الواقعية علّة لحجّيته ، ولا جهله مانعاً عن حجّيته .

نعم ، في صورتي : الدليل اللفظي المهمل ، أو المقيّد بعدم التعارض ، لا حجّة واقعية مردّدة أصلا ، حتّى يُنفى بها الثالث .

التتمّة الثانية

الثانية : لا فرق في كلّ ما ذكر : من تساقط الدليلين ، أو عدمه ، ونفي الثالث أو عدمه ، بين أن يكون الحجّتان المتعارضتان فردين لدليل واحد ، كخبرين ، وأصلين للبراءة ، وبيّنتين ، ونحوها ، أم فردين لدليلين متكافئين .

وذلك : لوحدة الملاك ، إذ ملاك كلّ ما ذكر هو : تعارض حجّتين ، فالحجّية في كلّ منهما صارت سبباً لذلك ، فدليل الحجّية في كلّ منهما كان هو الدليل في الأُخرى أم غيره .

قال الشيخ (رحمه الله) في رسائله[١١٦]: « سواء كان وجوب كلّ واحد منهما بأمرين ، أو كان بأمر واحد يشمل واجبين » .

التتمّة الثالثة

الثالثة : ما ذكره المحقّق النائيني (رحمه الله) في نفي الثالث : من التفصيل بين ما إذا كان الدليلان في حدّ أنفسهما متعارضين فيشتركان في نفي الثالث ، وبين ما إذا لم

---

(١١٦) فرائد الاصول: ٧٦١، الطبعة الجديدة.

يكونا متعارضين في حدّ أنفسهما ، بل تعارضهما لأجل دليل خارج عنهما ، فلا ينفيان الثالث .

كما إذا أفتى فقيه : بوجوب صلاة الظهر ـ يوم الجمعة ـ وأفتى فقيه آخر : بوجوب الجمعة ، فلا ينفي أحدهما الآخر ليشتركا في نفي الثالث وهو : غير الوجوب مطلقاً ، فليس لأحد من الدليلين دلالة التزامية تنفي غير الوجوب عن غيرهما ، ولا مانع ـ في حدّ أنفسهما ـ من وجوب كلتا الصلاتين ظهر الجمعة .

فلا مانع من سقوط كلّ منهما بالمعارضة ، والرجوع إلى البراءة عن وجوب فريضة مطلقاً .

ثمّ قال : نعم ، إذا كان لكلّ من الدليلين مفادان :

أحدهما : وجوب فريضة ظهراً .

وثانيهما : تعيّنه في صلاة الظهر .

فلا يصحّ الرجوع إلى البراءة ، لإشتراك الدليلين في وجوب فريضة ، وهذا مناف للبراءة ، لأنّها طرح لكلا الدليلين فيما لم يتعارضا فيه ، ولكن ليس مفاد الدليلين ذلك ، بل مفاد كلّ منهما أمر واحد وهو : وجوب هذا ، ولا عبرة في باب الظواهر بالتحليل العقلي إلى الجنس والفصل وإشتراكهما في الجنس ، لأنّ التحليل لا يؤسّس ظهوراً ، ولا يهدم ظهوراً[١١٧].

إشكال ونقاش

أقول أوّلا : لا فرق في التعارض بين أن يكون ما يدلّ فيهما على التنافي من داخل المتعارضين ، أو من خارجهما ، فالمهمّ في التعارض : التنافي ، امّا منشأ التنافي ماذا ؟ فذاك أمر آخر .

ولذا في نفس المثال الذي ذكره المحقّق النائيني (رحمه الله) لم يلتزم أحد بترك الجمعة والظهر جميعاً .

وثانياً : التحليل العقلي لا يؤسّس ظهوراً ، ولا يهدم ظهوراً ، فإن كان بمعنى السلب الجزئي فهو في محلّه ، والجزئي لا يكون كاسباً ولا مكتسباً ، وأمّا إن كان بمعنى السلب الكلّي فغير صحيح ، لأنّ التحليل العقلي حقيقة .

فما دلّ على وجوب صلاة الظهر واقعاً له مفادان .

---

(١١٧) تقريرات الكاظمي: ج٤ ص٧٥٧ طبعة جامعة المدرّسين بتصرّف.

وبعبارة أُخرى : قد يكون المفاد ملتفتاً إليه بأدنى توجّه ، وقد يكون بحاجة إلى تأمّل ، وهذا لا يسلبه كونه مفاداً له .

ولذا يلتزمون ـ ومنهم : المحقّق النائيني (رحمه الله) نفسه ـ بتنجيز العلم الإجمالي بين الواجب والحرام ـ خلافاً لصاحب الحدائق (رحمه الله) ـ وليس ذاك سوى التحليل العقلي ، إذ الإلزام المستفاد من الواجب والحرام هو مفادهما بالتحليل العقلي ، فالواجب الزام ، وبالفعل ، والحرام الزام ، وبالترك[١١٨] .

القول بالسببية

هذا كلّه بناءً على طريقية أدلّة الطرق والأمارات على ما هو المشهور قديماً وحديثاً .

وأمّا على القول بالسببية ، فقد ذكر الشيخ والآخوند (رحمهما الله) وتبعهما جمع : إنّ التعارض يدخل حينئذ في باب التزاحم ، فلا تعارض حتّى يتساقطان ، بل يلزم الأخذ بأحدهما تعييناً أو تخييراً ، وذلك : لأنّ المصلحة موجودة في كليهما ، فإذا كان يُفرض ـ محالا ـ تمكّن المكلّف منهما جميعاً وجب عليه الإتيان بهما ، وليس من إشتباه الحجّة باللاّ حجّة ، فقيام الأمارة على وجوب شيء واقعاً ، يكون سبباً ظاهرياً لوجوبه ظاهراً على المكلّف[١١٩] .

وإستثنى الآخوند (رحمه الله) من التزاحم : « ما إذا كانت الحجّة خصوص ما لم يعلم كذبه ـ لا كلّ منهما ـ سواء في أصالة الظهور ، وأصالة تطابق الإرادتين ، وحجّية السند ، وسواء كان حجّية السند ببناء العقلاء ، أم بالأدلّة اللفظية ، فإنّها متطابقة على حجّية ما لم يعلم كذبه »[١٢٠] .

السببية على أنحائها الثلاثة
النحو الأوّل

إن القول بالسببية على أنحاء ثلاثة :

---

(١١٨) انظر تقريرات الكاظمي (رحمه الله) / ج٤ / ص٤٩ من التنبيه الأوّل طبعة جامعة المدرّسين .

(١١٩) فرائد الاصول: ص٧٦١ و٧٦٢ من الطبعة الجديدة بالمعنى .

(١٢٠) كفاية الاصول: ص٤٤٠ من طبعة آل البيت وبالمعنى .

الأوّل : المصلحة السلوكية ، وهي بمعنى وجود حكم في الواقع ، وبقاؤه حتّى مع خطأ الحجّة للواقع ، وإنّما قيام الحجّة يجعل المؤدّى ذا مصلحة للسلوك ما دام الخطأ غير منكشف[١٢١].

النحو الثاني:

الثاني : التصويب على ما هو المنسوب إلى الأشاعرة : من أنّه لا واقع أصلا ، وإنّما يتولّد الواقع بقيام الحجّة ، فما قامت عليه الحجّة فهو الواقع ، ومع عدمه فلا واقع .

النحو الثالث:

الثالث : التصويب على ما هو المنسوب إلى المعتزلة : من أنّ الحكم الواقعي ـ المشترك بين العالم والجاهل ـ موجود ، إلاّ أنّه إذا أخطأته الحجّة تبدّل الواقع إلى ما يوافق الحجّة ، فربّ واجب يتبدّل إلى الحرمة بقيام الحجّة عليها ، وبالعكس العكس .

والخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة ليس في تبعية الواقع لإجتهاد المجتهد ، وإنّما في أنّ هذه التبعية هل هي حدوثاً وبقاءً ـ كما عن الأشاعرة ـ أو بقاءً فقط ـ كما عن المعتزلة[١٢٢].

هل ينقلب التعارض تزاحماً في الأنحاء الثلاثة ؟

أمّا على النحو الأوّل : وهو المصلحة السلوكية بمعنى : أنّ تطبيق العمل على الحجّة ذو مصلحة يتدارك بها مصلحة الواقع الفائت على تقدير مخالفتها للواقع .

وحيث إنّ المصلحة السلوكية تابعة للسلوك على طبق تلك الحجّة ، فهي تتفاوت بتفاوت مقدار السلوك قلّة وكثرة ، ومقدار فوت الواقع قلّة وكثرة .

فإذا قامت أمارة على وجوب صلاة الجمعة ، وصلاّها الشخص ، ثمّ إنكشف الخطأ قبل نهاية وقت الظهر ، فالمصلحة الواقعية الفائتة هي مصلحة صلاة أوّل الوقت ، دون مصلحة الظهر في وقتها ، ودون مصلحة الظهر مطلقاً . فحيث لم تفت المصلحتان ، فلا يتدارك بمصلحة الأمارة القائمة ، المصلحتان . وكذا بالنسبة لما إذا إنكشف الخطأ بعد الوقت ، فلم تفت مصلحة القضاء خارج الوقت ، ففيهما لم تفت

---

(١٢١) فرائد الاصول: ص٤٤، الطبعة الجديدة بالمعنى .

(١٢٢) فرائد الاصول، ص ٤٤ و٤٥، الطبعة الجديدة بالمعنى .

مطلق المصلحة ، فليس الأمر فيهما من التزاحم ، لأنّ المتزاحمين لا ينكشف الخلاف فيهما أبداً .

وأمّا في صورة عدم إنكشاف الخطأ أصلا ، فهي أيضاً لا تكون من المتزاحمين ، إذ دليل المصلحة السلوكية لا يشمل المتعارضين لأدائه إلى التناقض ، إلاّ على القول بالتخيير في المتعارضين أيضاً ، لوجود الجامع .

وأمّا على النحوين : الثاني والثالث من التصويب الذي نقل عن العامّة ، سواء التصويب الحدوثي والبقائي ـ كما عن الأشاعرة ـ أم التصويب البقائي فقط ـ كما عن المعتزلة ـ فلا يوجب القول بالسببية رجوع التعارض إلى التزاحم مطلقاً ، لأنّ مرجع ذلك ـ في كلّ الصور ـ إلى التناقض ، وهو محال .

التصويب بأقسامه وأحكامه

وتفصيل ذلك : هو أنّ قيام دليل على شيء ـ أعمّ من الزام ، أو غيره ، بالفعل أو غيره ، تكليفاً أم وضعاً ، أم بيان موضوع ـ على أقسام ثلاثة :

إمّا يوجب المصلحة في نفس المتعلّق ، أو في التزام المكلّف بالمؤدّى ، أو في عمل المولى ـ من إيجاب ، وتحريم ، وغيرهما ـ .

القسم الأوّل للتصويب وصوره الأربع

أمّا القسم الأوّل للتصويب : ـ وهو إيجاد المصلحة في نفس المتعلّق ـ فلا يخلو من أربع صور :

١ ـ إمّا أن يكون التعارض بين الدليلين بالتناقض ـ كالوجوب وعدمه ـ .

٢ ـ وإمّا أن يكون بالتضادّ من نوعين ، على نحو الوجوب والحرمة .

٣ ـ وإمّا أن يكون بالتضادّ من نوع واحد ، على نحو الوجوب لشيء ، والوجوب لشيء آخر ، ولا ثالث لهما ، كالحركة والسكون ، وكوجوب الأكل والكفّ في الصوم .

٤ ـ وإمّا أن يكون بالتضادّ من نوع واحد ولهما ثالث ، كالقيام والقعود ، الذين لهما ثالث وهو الإضطجاع .

حكم الصورة الأولى

١ ـ فإن كان التعارض بالتناقض ، فيستحيل دخوله في التزاحم ، وذلك لأنّ التزاحم معناه : عجز المكلّف في مقام الإمتثال ، وإجتماع التكليفين على وجه التناقض في مقام الجعل محال مع قطع النظر عن الإمتثال .

إذ المفروض : كون قيام الدليل على الوجوب مثلا موجباً لحدوث المصلحة الملزمة في الفعل ، وقيام دليل آخر على عدم الوجوب ، موجباً لعدم وجود مصلحة ملزمة في الفعل ، أو لزوال المصلحة الملزمة عن الفعل ، وإجتماع المصلحة وعدمها بالنسبة لفعل ـ مع بقاء الوحدات السبع الأُخرى ، المحقّقة للتناقض ـ محال في نفسه مع قطع النظر عن مقام الإمتثال .

وما في الكفاية[١٢٣]: من أنّ الدليل الدالّ على الحكم الإقتضائي لا يزاحمه ما دلّ على حكم غير إقتضائي ، لعدم التزاحم بين : الإقتضاء واللاّ إقتضاء ، وإنّ الإقتضاء مقدّم دائماً على اللاّ إقتضاء .

فيه : إنّ الكبرى صحيحة ، إلاّ أنّ ما نحن فيه ليس صغرى لهذه الكبرى ، إذ ما نحن فيه : عدم حجّة الإقتضاء واللاّ إقتضاء ، لعدم إمكان شمول أدلّة الحجّية للمتناقضين ، والمزاحمة وعدمها فرعان للحجّية .

نعم ما ذكره الآخوند (رحمه الله) : من أنّه إذا كان اللاّ إقتضاء بنحو الإقتضاء تعارضا ، كالسورة في الصلاة الواجبة ، دلّ دليل على وجوبها ، ودليل على إستحبابها .

حكم الصورة الثانية

٢ ـ وإن كان التعارض بين الدليلين بالتضادّ من نوعين : كالوجوب والحرمة :

أ ـ فإن قلنا : بأنّ النهي بمعنى : الزجر ، الدالّ على وجود المفسدة ، فلا يمكن كونهما متزاحمين ، إذ قيام الأمارة على الوجوب بمعنى : حدوث المصلحة الملزمة في الفعل . وقيام الأمارة على الحرمة بمعنى : حدوث المفسدة الأكيدة في الفعل . ولا يمكن إجتماع المصلحة والمفسدة ـ معاً ـ في شيء بلا كسر وإنكسار ، فإنّه من إجتماع الضدّين ، ولا إشكال في إستحالته ، فلا ينقلب التعارض إلى التزاحم هنا ، لإستحالته في نفسه قبل الوصول إلى مرحلة الإمتثال .

---

(١٢٣) كفاية الاصول: ص٤٤٠ طبعة آل البيت وبتصرّف.

ب ـ وإن قلنا : بأنّ النهي بمعنى : طلب الترك ـ على ما هو المعروف بينهم ـ فيكون قيام الدليل على الوجوب بمعنى : حدوث المصلحة في الفعل . وقيام الدليل على الحرمة بمعنى : حدوث المصلحة في الترك . وإجتماع المصلحة في الفعل ـ بنحو الإلزام ـ والمصلحة في الترك ـ بنحو الإلزام ـ وإن كان ممكناً كلّ بما هو هو ، إلاّ أنّه لا يمكن التكليف بالفعل والترك معاً ، إذ التكليف بهما تعييناً تكليف بغير المقدور ، وتخييراً طلب للحاصل ـ لعدم خلوّ المكلّف عنهما ـ فيكون التكليف بأحدهما تخييراً لغواً ، فلا يكون من التزاحم ، لعدم وصول النوبة إلى العجز في مقام الإمتثال .

حكم الصورة الثالثة

٣ ـ وإن كان التعارض بين الدليلين بالتضادّ بين فردي نوع واحد ، على نحو الوجوب لشيء والوجوب لشيء آخر ، ولا ثالث لهما ، كالحركة والسكون ، والأكل والكفّ في الصوم ، فإنّه أيضاً لا يمكن جعلهما معاً ، لأنّه تكليف بغير المقدور ، ولا جعلهما تخييراً ، لكونه تحصيلا للحاصل ، وهنا أيضاً لا تصل النوبة إلى مقام الإمتثال ، حتّى يكون تزاحماً .

حكم الصورة الرابعة

٤ ـ وإن كان التعارض بالتضادّ بين دليلين دالّين على فردي نوع واحد ، ولهما ثالث ، كالقيام والقعود الذين لهما ثالث وهو الإضطجاع ، فقد يتوهّم كونهما من المتزاحمين ، لإمكان أمر المولى بهما تخييراً ، كيلا تفوت المصلحتان جميعاً ، فالمكلّف هو العاجز عنهما معاً في آن واحد ، إلاّ أنّ لازم حدوث المصلحة في القيام : عدم المصلحة في الجلوس ، وبالعكس ، وهذا يجعلهما متعارضين ، إذ دلالة أحد الدليلين على حدوث المصلحة في القيام بالمطابقة ، ودلالة الدليل الآخر على عدم المصلحة في القيام بالإلتزام ، يجعلهما ممّا لا يمكن جمعهما في مقام الجعل ، قبل الوصول إلى مرتبة الإمتثال .

القسم الثاني للتصويب

وأمّا القسم الثاني للتصويب ، وهو : أنّ قيام الدليل على وجوب شيء يوجب حدوث المصلحة الأكيدة في التزام المكلّف بالمؤدّى .

ففي جميع الصور الماضية الأربع ، ربما يتخيّل أنّها من التزاحم ، لأنّ الالتزام عمل قلبي ، ويمكن اجتماع أعمال متنافية في القلب ، إنّما المحال : الامتثال للعمل الخارجي . لكنّه غير تامّ وذلك :

١ ـ لما تقدّم في الصورة الرابعة : من أنّ كلا من الدليلين له دلالة مطابقية بحدوث المصلحة في الالتزام بالآخر ، فتتعارض ـ لا تتزاحم ـ كلّ دلالة مطابقية لكلّ منهما مع الدلالة الالتزامية للآخر .

٢ ـ إنّ وعاء الاعتبار ـ كوعاء التكوين ـ لا يمكن فيه التناقض والتضادّ ، فلا يمكن للمولى جعل اعتبار الوجوب وعدمه ، أو الوجوب والتحريم بالنسبة إلى شيء ـ مع تمام شروط التناقض والتضادّ ـ .

فالإشكال في مقام الجعل لا في مقام الامتثال حتّى يقال : يمكن الامتثال ، لأنّه لا تنافي بين الأمور البيّنة المتناقضة أو المتضادّة .

وما في المصباح من عدم وجوب الالتزام في الفرعيات ، إشكال مبنوي ، لا بنائي ، فلا ربط له بما نحن فيه ، فتأمّل .

القسم الثالث للتصويب

وأمّا القسم الثالث للتصويب ، وهو : أنّ قيام الدليل على وجوب شيء ، يوجب حدوث المصلحة في فعل المولى بالايجاب ، وفي الحرمة بالتحريم .

وحيث إنّ ذلك يرجع إلى فعل المولى ، فلا إشكال في أنّه تزاحم للمولى ، لكن لا دخل له بالمكلّف ، فإذا رأى المولى الرجحان ، رجّح أحدهما على الآخر ، وإلاّ خيّر بينهما .

مثال الأوّل : (**فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا**)[١٢٤].

ومثال الثاني : الكفّارات المخيّرة ، ككفّارة الإفطار العمدي لصوم شهر رمضان ـ على المشهور ـ .

وأمّا بالنسبة إلى المكلّف ، فنتيجة هذا التزاحم عند المولى ، هو : التعارض عند المكلّف ، إذ الذي له مصلحة هو إمّا الإيجاب أو التحريم ، فيدلّ هذا الدليل على أنه

---

(١٢٤) البقرة : ٢١٩ .

الإيجاب ، ويدلّ ذاك على أنّه التحريم (أو واحدة أُخرى من الصور الأربع المذكورة في القسم الأوّل) وفي مثله يتعارضان لأنّ التنافي بينهما في مرحلة الجعل ـ لا مرحلة الامتثال ـ ففي مثل الدوران بين الوجوب والتحريم يتعارضان ويتساقطان ، وينتهي الأمر إلى الأصل العملي عند الدوران بين المحذورين وهو التخيير ، بناءً على نفي الثالث كما هو المختار ، وبناءً على عدم نفي الثالث يكون مجرى أصل البراءة .

وفي مثل الدوران بين الوجوب وعدمه ـ من المتناقضين ، أو المتضادّين اللذين لا ثالث لهما ـ يؤول الأمر إلى أصل البراءة ، للشكّ في أصل تشريع الإلزام .

والحاصل : أنّ رجوع التعارض إلى التزاحم ـ حتّى على القول بالسببية بإقامة الثلاثة ـ ممّا لم يظهر وجهه ، والله العالم .

التفصيل في السببية

وللمحقّق النائيني (رحمه الله) هنا تفصيل في السببية[١٢٥] وحاصله : أنّه بناءً على السببية المصوّبة ينقلب التعارض تزاحماً ، وأمّا على السببية المخطّئة ، فلا ينقلب التعارض تزاحماً ، وذلك :

لأنّ غاية ما يمكن توجيه الانقلاب به هو : أنّ في سلوك كلّ واحد من الأمارتين المتعارضتين مصلحة لازمة الاستيفاء ، وحيث لا يمكن استيفاؤهما ـ للتعارض ـ يستوفي الممكن ، فيعود إلى الترجيح ، أو التخيير .

قال (رحمه الله) : وفيه : أنّ المصلحة السلوكية قائمة بالطريق ، فالطريقية تكون بمنزلة الموضوع للمصلحة ، والمفروض : سقوط طريقية المتعارضين ـ لأجل الترجيح بلا مرجّح ـ فلا موضوع للمصلحة السلوكية .

مضافاً : إلى أنّ التزاحم إنّما هو بين الأحكام الشرعية ، ولا يكفي التزاحم بين المصلحتين .

ثمّ قال (رحمه الله) : فالإنصاف : إنّ إدراج الأمارات المتعارضة ـ على مسلك المخطّئة ـ في صغرى التزاحم في غاية الإشكال .

ولعلّ مراد الشيخ (رحمه الله) من السببية ـ هنا ـ السببية التصويبية ، ولكن يبعده ـ مضافاً إلى أنّ ذلك خلاف مسلكه ـ تصريحه بالسببية الظاهرية ، والسببية التصويبية تكون واقعية لا ظاهرية ، انتهى بالمعنى .

---

(١٢٥) فوائد الأُصول : ج٤ ص٧٦٠ .

مناقشة التفصيل

وأشكله المحقّق العراقي في حاشية الفوائد : بأنّه ماذا أراد المحقّق النائيني (رحمه الله) من الطريق ـ حيث حكم بأنّ المصلحة قائمة به ـ ؟

١ ـ فإن أراد الحجّية الفعلية ، فما معنى المصلحة السلوكية الموجبة للأمر بالعمل به ؟ بل لابدّ وأن تكون المصلحة المزبورة مسبوقة بالأمر به أيضاً ، فلازمه مع عدم المعارضة أيضاً من قيام الأمرين بالطريق ، ولا أظن أحداً يقول به .

وإن أراد من الطريق مطلق الأمارة ، فلا معنى للتساقط عند المعارضة ، إذ مرجع التساقط إلى عدم شمول دليل الحجّية لأي منهما بمناط الترجيح بلا مرجّح ، والمفروض : أنّه لم يكن سابقاً على المصلحة السلوكية دليل وأمر ... .

ثمّ بعد الغضّ عمّا ذكرنا نقول فيها أيضاً : إذا كان في الوجودين المتضادّين ـ كما هو مفروض السابق ـ كان من باب التضادّ في الأحكام ، فتدبّر[١٢٦].

أقول : وقد تقدّم منّا : عدم الانقلاب مطلقاً ـ سواء قلنا بالسببية المصوّبة ، أم المخطّئة ـ لأنّ التناقض والتضادّ غير ممكنين . وفي المصلحة السلوكية : التناقض والتضادّ بين المصلحتين الفعليتين غير صحيح .

تفصيل آخر

ثمّ قال المحقّق النائيني (رحمه الله) : إنّ الانقلاب من التعارض إلى التزاحم ، إنّما هو إذا وقع بين الطرق ، أو بين الأمارات في الأحكام التكليفية الشرعية .

أمّا حقوق الناس ، أو الوضعيات السببية ، فلا انقلاب من التعارض إلى التزاحم فيهما ، بل قد يتساقطان ـ حتّى على القول بالسببية ، كتعارض بيّنتين لشخصين على دار في يد ثالث ، حيث تتساقطان ، وتبقى الدار بيد الثالث إذا ادّعى الملكية .

وقد لا يوجب التساقط ، بل يجب إعمال المتعارضين معاً ـ ولو في بعض المدلول ـ كالمثال إذا لم يدّع ذو اليد الملكية ، فإنّه ينصف المال بينهم بالسويّة .

وكذا الحكم إذا وقع التعارض بين الأسباب في الوضعيات ، فإنّه تارةً يحكم بتساقط السببين المتعارضين ـ كما إذا عقد الوكيل والموكّل في زمان واحد على مال واحد ، مع اختلاف المعقود له ـ كما إذا باع أحدهما من زيد ، والآخر من عمرو .

---

(١٢٦) تعليقة المحقق العراقي على الفوائد : ج٤ ص٧٦١ .

وأُخرى : يحكم فيه باعمال السببين ، كما لو وضع شخصان يدهما دفعة واحدة على ما يكون مباحاً بالأصل ، في مقام الحيازة ، فينصف المال بينهما بالسوية[١٢٧].

مناقشة التفصيل الآخر

أقول : لا فرق بين الأموال ، وسائر الحقوق ، والوضعيات حتّى على القول بالسببية ، وذلك : لأنّ ملاك التعارض : التنافي ، والتنافي لا يصحّ حتّى على السببية ، إذ السببية ليست سوى اعتبار ، والتناقض والتضادّ ، لا يصحّان حتّى في الاعتباريات .

نعم ، في الأموال والحقوق ، حيث إنّها قابلة للتبعيض ، وقام العقل ، والنقل ، وبناء العقلاء ، على أولوية المخالفة القطعية الجزئية مع الموافقة القطعية الجزئية ، على الموافقة الاحتمالية الكلّية ، مع المخالفة الاحتمالية الكلّية ، لذلك لا يلتزم بالتساقط .

ففي المثال الأوّل : وهو قيام حجّتين على ملكية دار لزيد وعمرو مع يد ثالث عليها ، لا تتساقط الحجّتان ، ولا تبقى الدار بيد الثالث الذي لا يدّعي الملكية ، لأنّ معنى ذلك : ـ إن قيل به ـ تقديم قاعدة اليد على العلم الإجمالي ، مع أنّ كلّ الحجج تسقط مقابل العلم الاجمالي ، لتنجّزه على المشهور ـ ومنهم : المحقّق النائيني (رحمه الله) ـ مطلقاً .

وفي المثال الثاني : وهو ما إذا لم يدّع ذو اليد الملكية قال المحقّق العراقي (رحمه الله) في التعليقة : « على فرض عدم حجّية القرعة ، التنصيف من جهة قاعدة أُخرى لا الجمع بين البيّنتين »[١٢٨].

ولعلّه أراد من قوله : قاعدة أُخرى العدل والإنصاف ، التي يستند الفقهاء إليها غالباً في الحقوق والأموال القابلة للتبعيض .

وفي المثال الثالث : وهو توارد يدين للحيازة ، فحيث إنّه لا يمكن التبعيض ـ بما استفيد من الأدلّة : أنّ الأمر في العقد دائر بين الوجود والعدم ـ لا يبقى إلاّ التساقط ، بالسبر والتقسيم بين أعمالهما ، واعمال أحدهما خاصّة ، وأحدهما غير المعيّن ،

---

(١٢٧) تعليقة المحقق العراقي على الفوائد : ج٤ ص٧٦٢ .

(١٢٨) تعليقة المحقق العراقي على الفوائد : ج٤ ص٧٦٢ .

والتساقط ، حيث إنّ الأوّل تناقض أو تضادّ ، والثاني ترجيح بلا مرجّح ، والثالث لا وجود له ، فيبقى التساقط .

وفي المثال الرابع : وهو كالثاني طابق النعل بالنعل ، فلا فارق بين الأحكام التكليفية والوضعية ، ولا بينها وبين الحقوق والأموال ، وإن كان فرق ، فتأمّل .

ما هو ملاك التعارض ؟

إنّ ملاك التعارض الموجب للتساقط على المشهور هو : التنافي ، المؤدّي بالسبر والتقسيم إلى التساقط عبر عدم صحّة الالتزام بشيء غير التساقط ، إذ :

١ ـ لا حجّيتهما ، للعلم ببطلان الحجّية في كليهما .

٢ ـ ولا حجّية واحد منهما على التعيين ، لأنّه ترجيح بلا مرجّح .

٣ ـ ولا الحجّية التخييرية ، لعدم وجود الواحد المردّد خارجاً .

٤ ـ فيبقى التساقط .

وهذا الملاك قد يكون بين مدلولي الدليلين ، وقد يكون في غير ذلك ، ومن الثاني اختلاف النسخ .

ومن أمثلته ـ وهي كثيرة ـ : الرواية في الصلاة في جوف الكعبة : « يصلّي في جوانبها إذا اضطرّ »[١٢٩] وفي بعض نسخها : « يصلّي إلى أربع جوانبها »[١٣٠].

التعارض وأقسامه

ينقسم التعارض إلى : بدوي ، وثابت ، ومختلف فيه .

١ ـ فالبدوي : ما يزول بأدنى التفات ، كتعارض العام والخاص ، والمطلق والمقيّد ، ونحوهما .

٢ ـ والثابت : ما لا يزول ، للتناقض أو التضادّ بينهما ، كالعامين المطلقين ، والخاصّين ، والعامين من وجه في مورد التعارض .

٣ ـ والمختلف فيه : في موارد ، منها : العام والمطلق ، ومنها : المطلق الشمولي والبدلي ، ومنها : مفهوم الشرط مع مفهوم الغاية ، ومنها : النسخ والتخصيص ، ومنها : انقلاب النسبة ، ومنها : غير ذلك .

---

(١٢٩) الوسائل : الباب ١٧ من أبواب القبلة ، ح٢ .

(١٣٠) أُنظر : مصباح الفقيه للفقيه الهمداني (قدس سره) : ج٢ ص٩٠ .

فذهب جمع إلى : حمل المطلق على العام ، والبدلي على الشمولي ، ومفهوم الشرط على مفهوم الغاية ، وتقديم التخصيص على النسخ ، وانقلاب النسبة ، فلا تعارض ثابت ، وإنّما التعارض فيها بدوي يزول بأدنى التفات ، فلا يجري فيها أحكام التعارض .

وذهب جمع آخر إلى ثبوت التعارض فيها موضوعاً ، فيترتّب على ذلك جريان أحكام التعارض في هذه الموارد ونظائرها .

أمّا مباحث التعارض البدوي فقد تقدّم في مباحث الألفاظ .

وأمّا مباحث التعارض الثابت : فقد تقدّم بعضها هنا ، وسيأتي البعض الآخر إن شاء الله تعالى .

وأمّا مباحث التعارض المختلف فيه ـ الذي هو عبارة عن التصرّف في أحد الدليلين ، أو الأدلّة لأجل الآخر عرفاً ، والذي يعبّر عنه : بكون أحد الدليلين قرينة على التصرّف في الدليل الآخر ، أم لا ؟ ـ فإنّ هذا ما نبحثه الآن إن شاء الله تعالى .

ملاك الخروج عن التعارض

لا إشكال في أنّه إذا كان أحد الدليلين ـ بظاهره ـ قرينة عرفية على صرف ظاهر الدليل الآخر المنافي له ، يكون خارجاً عن التعارض ، لعدم التنافي في المفاد العرفي ، وموضوع التعارض هو التنافي في المفاد العرفي .

فالحكومة ، والورود ، والتخصيص ، ليست من التعارض بلا كلام .

إلاّ أن هناك كلّيات ذكر جمع أنّها من أقسام التخصيص أو التقييد عرفاً ، وأشكلها جمع آخر ، ينبغي بحثها تبعاً للقوم .

فالخلاف فيها ـ واقعاً ـ صغروي .

تعارض العام والمطلق

١ ـ فمنها : تعارض العام والمطلق ، وقد اختلف فيه الشيخ والآخوند ، فنفى الشيخ تعارضهما وتبعه النائيني وعدد من تلاميذه وتلاميذهم ، وأثبته الآخوند وتبعه العراقي ، وللمحقّق الأصفهاني هنا تفصيل[١٣١] .

دليل تقدّم العام

---

(١٣١) أُنظر : تقريرات النائيني للكاظمي ، وتعليقات العراقي عليها : ج٤ ص٧٢٩ ، ومصباح الأُصول : ج٣ ص٣٧٧ ، ونهاية الدراية : ج٥ و٦ ص٣٤٣ .

أمّا دليل تقدّم العام على المطلق ـ لا التعارض ـ فهو ما ذكره الشيخ (رحمه الله) : من أنّ ظهور العام تنجيزي ، وظهور المطلق تعليقي ، لأنّ ظهور العام بالوضع ، وظهور المطلق بمقدّمات الحكمة ، ومنها : عدم البيان ـ أي : إحراز عدم البيان ـ فمع وجود ما يصلح للبيان مثل العام الصالح لذلك ، لا موضوع للاطلاق .

فمثل : أكرم عالماً ، ولا تكرم الفسّاق ، يكون الفسّاق بالوضع دالا على زيد الفاسق مثلا ، لأنّه في قوّة أن يقال : لا تكرم زيداً وعمراً وبكراً وإلى آخره . وأمّا عالماً ، فليس في قوّة أن يقال : أكرم زيداً وخالداً وخويلداً وإلى آخره .

وما دام غير محرز مع لا تكرم زيداً ، فيكون العموم قرينة عرفية على تقييد الاطلاق .

وقد يمثّل لذلك بقوله تعالى : (**فَكُّ رَقَبَةٍ**)[١٣٢] فإنّه مطلق مع قوله سبحانه : (**وَلاَ تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ**)[١٣٣] بناءً على كون المفرد المحلّى بـ : الـ الجنس دالا على العموم لا الاطلاق ، فيتنافيان في : عتق الكافر ، في غير كفّارة القتل المجمع على عدم جوازه فيها .

إشكال الآخوند في مورد الاجتماع

وأورد عليه صاحب الكفاية فيها : بأنّ معلّقية ظهور المطلق على عدم ما يصلح بياناً على التقييد إنّما هي في مقام إلقاء الخطاب ، لا على عدم البيان إلى الأبد ، فإذا انقطع الخطاب ولم يبيّن التقييد متّصلا بالكلام ، انعقد للاطلاق ظهور في الشمول ، فيعارض هذا الظهور ظهور العام في الشمول في مورد الاجتماع .

إيراد النائيني على الآخوند (قدس سرهما)

وأورد المحقّق النائيني (رحمه الله) على شيخه الآخوند : بأنّ للآخوند كلامين ، لا ينسجم أحدهما مع الآخر :

أحدهما : أنّ الاطلاق متوقّف على عدم البيان في مقام التخاطب لا مطلقاً .

ثانيهما : ما ذكروه في بعض فوائده : من أنّه يجب جمع كلمات المعصومين (عليهم السلام) واعتبار جمعها ككلام شخص واحد في زمان واحد ومجلس واحد ، ويؤخذ ما هو المتحصّل منها على فرض الاجتماع ، ومقتضى هذا : عدم

---

(١٣٢) البلد : ١٣ .

(١٣٣) البقرة : ٢٦٧ .

الفرق في مقام التخاطب وغيره ، مضافاً إلى أنّ الذي هو من مقدّمات الحكمة هو : عدم البيان المطلق ، لا عدم البيان في خصوص مقام التخاطب[١٣٤].

مناقشة العراقي للنائيني (قدس سرهما)

وناقشه المحقّق العراقي (رحمه الله) : بأنّه لا تنافي ، إذ الأوّل لبيان أنّ قوام ظهور المطلق بعدم إقامة القرينة على مراده متّصلا بكلامه ، والثاني لبيان تشخيص ميزان الأظهرية ، بأنّه لو جمعا في كلام واحد لكان أحدهما قرينة على التصرّف في الآخر[١٣٥].

تمحيص وتسديد

أقول : قد يبدو للنظر تمامية مقال المحقّقين : الخراساني والعراقي (رحمهما الله)، وذلك : لأنّ العموم وإن كانت دلالته على الأفراد بالوضع ، والاطلاق بمقدّمات الحكمة ، كما وأنّ العموم وإن كان ظاهراً في الدلالة على المصاديق الخارجية دلالة مباشرة ، والاطلاق دلالته على الجنس وعلى المصاديق الخارجية بالملازمة العقلية ، إلاّ أنّهما لا يختلفان (أي : العموم والاطلاق) بالنسبة إلى ما هو المهمّ منهما وهو أمران :

أحدهما : انعقاد الظهور في الشمول الذي هو المهمّ للعبد ، فلا فرق في وجوب إكرام كلّ عالم بين أن يقول المولى لعبده : أكرم كلّ عالم ، وبين أن يقول : أكرم العالم ، فكما أنّ العبد يعصي إذا ترك اكرام عالم واحد ، وإن أكرم ألف عالم في العموم ، فكذلك في الاطلاق .

ثانيهما : بالنسبة للتنجيز والاعذار ، لا فرق بين العموم والاطلاق ، وهذا الثاني مسبّب عن الأوّل .

ونتيجة ذلك : أنّه كما ينعقد للعموم ظهور في الشمول حتّى يثبت تخصيص ، كذلك الاطلاق ينعقد له ظهور في الشمول حتّى يثبت تقييد .

---

(١٣٤) فوائد الأصول : ج٤ ص٧٣١ .

(١٣٥) فوائد الأصول : ج٤ ص٧٣١ .

إذن : فلا فرق بين العموم والاطلاق في الظهور ، ولا في مقام الطاعة والمعصية .

مؤيّدات فقهية

ويؤيّد ذلك : أنّ الباحث في الفقه يجد الفقهاء لا يفرّقون بينهما ، حتّى الشيخ والمحقّق النائيني (رحمهما الله) يعبّرون عن العموم والاطلاق المتقابلين بكلمتي : من وجه والتعارض . ويعاملونهما معاملة المتعارضين الذين يرجّحون أحياناً الاطلاق لبعض المرجّحات .

١ ـ ففي صوم الجواهر ، في مسألة الاتيان بالمفطر جهلا بالحكم ، أوجب المشهور القضاء تقديماً لاطلاق أدلّة المفطرات الشامل للعالم والجاهل ، على عمومات الرفع عن الجاهل ، قال : « أمّا القضاء (أي : وجوب القضاء على الجاهل القاصر) فلإطلاق أدلّته ـ إلى أن قال بعد ذكر صحيحة عبدالصمد : أيّ رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه[١٣٦]ـ بناءً على إرادة عدم الإثم والمؤاخذة ، واحتمال إرادة الأعمّ من ذلك يدفعه : أنّ التعارض بين الأدلّة حينئذ من وجه ، ولا ريب في كون الرجحان لأدلّة القضاء من وجوه ... »[١٣٧].

ويلاحظ : أن « لا شيء عليه » نكرة في سياق النفي ، وهي عموم بلا إشكال . ومع ذلك عارض بينه وبين إطلاق القضاء ، وقدّم القضاء .

٢ ـ وقال الشيخ الأنصاري (رحمه الله) في صومه في نفس المسألة : « وإن كان (أي : الذي أتى بمفطر جهلا) قاصراً ، فالظاهر : عدم القضاء والكفّارة ، لعموم القاعدة (أي : قاعدة : كلّما غلب الله عليه فالله أولى بالعذر)[١٣٨] وخصوص ما ورد في من أتى امرأته وهو صائم وهو لا يرى إلاّ أنّه له حلال ؟ قال : « ليس عليه شيء »[١٣٩] نعم يعارضها اطلاقات وجوب القضاء ... »[١٤٠].

---

(١٣٦) الوسائل : الباب٤٥ من أبواب تروك الإحرام ، ح٣ .

(١٣٧) الجواهر : ج١٦ ص٢٥٥ .

(١٣٨) الوسائل : الباب ٢٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ، ح٦ .

(١٣٩) الوسائل : الباب ٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ، ح١٢ .

(١٤٠) الصوم للشيخ الأنصاري : ص٨٢ من الطبعة الجديدة .

الشاهد في التعبير عن العام والمطلق المتقابلين : بالتعارض ، ولم يشر حتّى إلى احتمال الجمع الدلالي عرفاً[١٤١].

تعارض الاطلاقين : الشمولي والبدلي

٢ ـ ومنها : تعارض الاطلاق الشمولي مع الاطلاق البدلي ، فقد ذكر جماعة ومنهم : المحقّق النائيني (رحمه الله) : أنّ النسبة بين الاطلاق الشمولي والاطلاق البدلي هي : النسبة بين العموم والاطلاق ، وذلك : لأنّ الاطلاق الشمولي يصلح قرينة على خلاف الاطلاق البدلي ، فلا ينعقد ـ مع الشمولي ـ للبدلي ظهور في الاطلاق ، كما بين : أكرم عالماً ، ولا تكرم الفاسق ، حيث إنّ اطلاق الفاسق الشمولي لا يدع مجالا للاطلاق في « عالماً » وذكر لذلك وجوهاً[١٤٢]:

وجوه تقديم الاطلاق الشمولي
الوجه الأوّل

أحدها : أنّ الاطلاق الشمولي وإن تعلّق بالطبيعة السارية ، إلاّ أنّه بالملازمة العقلية ينحلّ بعدد الأفراد ، بخلاف الاطلاق البدلي ، فإنّه متعلّق بالطبيعة على نحو صرف الوجود ، وتقديم الاطلاق البدلي على الشمولي يوجب تقليل أفراد الشمولي وإخراج بعض أفراده ، بخلاف العكس فإنّ تقديم الشمولي يوجب تضييق دائرة البدلي ، لأنّ البدلي كان عبارة عن فرد واحد ، وبقي بعد تقييده بالشمولي فرداً واحداً ، إلاّ أنّه كان شاملا لأيّ فرد ، والآن أصبح لفرد دون آخر .

مثلا : (**فَكُّ رَقَبَةٍ**)[١٤٣] شامل ـ على سبيل البدل ـ للمؤمنة والكافرة ، و (**لاَ تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ**)[١٤٤] شامل لكلّ مصاديق الخبيث على سبيل الشمول : خبيث الرقبة وهو الكافر ، وخبيث الطعام وهو الفاسد ، وخبيث النقد وهو المغشوش ، وهكذا ، فإذا قيّدنا الرقبة بـ (**لاَ تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ**) كانت إطاعة « الرقبة » ضمن فرد

---

(١٤١) مفاتيح الأصول : ص٩١ .

(١٤٢) المصباح : ج٣ ص٣٧٨ .

(١٤٣) البلد : ١٣ .

(١٤٤) البقرة : ٢٦٧ .

واحد قبل التقييد وبعد التقييد ، وإنّما قبل التقييد كان مخيّراً بين المؤمنة والكافرة ، والآن بعد التقييد صار معيّناً عليه المؤمنة .

أمّا العكس : وهو تقييد « الخبيث » بـ : « إطلاق الرقبة » فإنّه يخرج بعض أفراد « الخبيث » وهو الكافر .

مناقشة الوجه الأوّل

وفيه أوّلا : هذا استحسان ، ولا يوجب الأظهرية التي يُلزم العرف بالتصرّف في البدلي بالخصوص بالتقييد ، لأجل الشمولي .

وثانياً : الاطلاق البدلي أيضاً شمولي بالنسبة إلى الافراد ، فكما أنّ من حقّ المولى أن يأمر بفكّ رقبة واحدة ، لتصدق الطاعة مع مصداق واحد ، وإن ترك كلّ المصاديق الأُخرى ، كذلك من حقّ المولى أن يرخّص في تطبيق العبد هذا الفرد على أيّ فرد شاء ، فمن عدم تقييد المولى ذاك الفرد ، يكون ـ هذا الاطلاق وعدم التقييد ـ كفيلا بتعميم الحكم على جميع الأفراد ـ على سبيل البدل ـ .

وبعبارة أُخرى : في الاطلاق البدلي الحكم بوجوب فكّ رقبة تعلّق برقبة واحدة ، ولكن تلك الرقبة سارية في كلّ المصاديق ، فإذا قيّدت بالمؤمنة ـ لتقييد (**وَلاَ تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ**)[١٤٥] لها ـ انكسر هذا الشمول .

الوجه الثاني

ثانيها : الاطلاق البدلي بحاجة إلى مقدّمة زائدة على مقدّمات الحكمة بالنسبة للإطلاق الشمولي ، وتلك هي تساوي الأفراد في القيام بغرض المولى ، وإلاّ لم يكن إطلاق ، بخلاف الشمولي فإنّه يشمل جميع الأفراد حتّى مع إحراز اختلافها في نظر المولى شدّة وضعفاً ، فالزنا : من الاطلاق الشمولي ، مع إحراز أشدّية الزنا بالمرأة المَحرم ، وبذات البعل ، وبالإغتصاب ، من غيرها ، وكذا القتل : من الاطلاق الشمولي ، مع إحراز أعظمية قتل النبي (صلى الله عليه وآله) والإمام (عليه السلام) من قتل غيرهما ، ومع ذلك فإنّ اطلاقات : (**لاَ يَزْنُونَ**)[١٤٦] و : (**لاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ**)[١٤٧] تشمل

---

(١٤٥) البقرة : ٢٦٧ .

(١٤٦) الفرقان : ٦٨ .

(١٤٧) الإسراء : ٣٣ .

الجميع ، الأشدّ وغيره ، والأعظم وغيره ، وكيف تحرز المساواة ـ في البدلي ـ مع معارضته بالشمولية ، واحتمال إرادة المولى الشمولي دون البدلي عند التعارض ؟

فإذا قال المولى : « لا تكرم الفاسق » ثمّ قال : « اعط فقيراً ديناراً » فمع عدم إحراز مساواة الفقير الفاسق ، مع العادل ، في القيام بغرض المولى لاعطاء الدينار ، كيف يشمله البدلي ؟

وفيه : أنّه صحيح لزوم إحراز المساواة ، لكن يكفي الاطلاق البدلي ـ في مقام البيان ـ دليلا على المساواة ، من جهة التنجيز والإعذار ، للظهور في الاطلاق .

ففي المثال : إذا أعطى العبد فقيراً فاسقاً الدينار ، فلا حجّة للمولى على العبد ، وللعبد الحجّة للاطلاق .

الوجه الثالث

ثالثها : تمامية ظهور المطلق البدلي في الاطلاق متوقفة على عدم المانع ـ أي : إحراز عدم مانعية الاطلاق الشمولي عن شمول البدلي لمورد التعارض ـ والتمسّك لاطلاقه بالاطلاق البدلي دور ، فلا محرز للاطلاق البدلي حينئذ .

وفيه نقضاً : بأنّ نفس الدور في الاطلاق الشمولي قائم فإنّ شمول إطلاق لا تكرم الفاسق ، لمورد الاجتماع متوقّف على عدم شمول أكرم فقيراً ، والتمسّك لعدم شموله باطلاق : الفاسق دور ، فلا محرز للاطلاق الشمولي حينئذ .

وحلا : بأنّ كلّ دليلين متعارضين هكذا ، ولذا يتساقطان ـ لا أنّه يسقط أحدها دون الآخر ـ على المشهور ، أو يخيّر بينهما .

تعارض مفهومي : الغاية والشرط

٣ ـ ومنها : تعارض مفهوم الشرط ، مع مفهوم الغاية ، فإنّه قال جمع ومنهم : الشيخ والمحقّق النائيني وآخرون (رحمهم الله) تبعاً لجمهرة ممّن تقدّم عليهم : بتقديم مفهوم الغاية ، والغاء مفهوم الشرط في مورد الاجتماع ، بتخصيصه أو تقييده بمفهوم الغاية .

وذلك : لأنّ دلالة الغاية على المفهوم بالوضع ، ودلالة الشرط على المفهوم بمقدّمات الحكمة ، ولا يتوقّف دلالة الغاية على المفهوم على مقدّمات الحكمة ، بخلاف مفهوم الشرط ، فإنّ دلالة الشرط على المفهوم متوقّفة على مقدّمات الحكمة ،

وما دام مفهوم الغاية معارضاً ، فهو يصلح قرينة على خلاف مفهوم الشرط في مورد الاجتماع ، فيقيّد مفهوم الشرط .

مثلا : تعارض اطلاقي مفهومي : إن جاءك زيد فأكرمه ، ولا تكرم زيداً حتّى يبدأك بالإكرام . فعند إكرام زيد له ، وعدم مجيئه ، يدلّ مفهوم الغاية على إكرامه ، ومفهوم الشرط على عدم إكرامه .

فإنّ دلالة الشرط على اطلاق عدم إكرام زيد مع عدم المجيء ـ الشامل هذا الاطلاق لصورة إكرام زيد له ـ متوقّفة على تمامية مقدّمات الحكمة ، ومنها : إحراز عدم القرينة على الخلاف ، وإطلاق مفهوم الغاية يصلح قرينة على الخلاف ، فلا تتمّ مقدّمات الحكمة في طرف مفهوم الشرط ، فلا دلالة للشرط على مفهوم مطلق ، يشمل صورة المعارضة .

وفيه : ما تقدّم في تعارض العام والمطلق : من أنّ كليهما إطلاق ، وإنّما المختلف فيهما سبب هذا الاطلاق ـ ففي أحدهما السبب الوضع ، وفي الآخر مقدّمات الحكمة ـ .

والملاك في التقديم هو الأظهرية العرفية ، المبنية على القرائن الحالية والمقالية في كلّ مورد ، فقد تكون الأظهرية العرفية في جانب العموم ، وقد تكون في جانب الاطلاق ، وقد لا تكون فيتعارضان .

وكذا في مفهومي : الغاية والشرط ، فقد يكون اطلاق مفهوم الغاية أظهر من اطلاق الشرط ، وقد يكون العكس ، وقد يتعارضان .

والباحث في الفقه يجد أمثلة أفتوا فيها بالتعارض بين المفهومين ، أو تقديم مفهوم الشرط ، ممّا يؤيّد ما ذكرنا ، والله العالم .

تعارض بقية المفاهيم

٤ ـ ومنها : تعارض اطلاقات بقية المفاهيم بعضها مع بعض : كتعارض اطلاق مفهوم الاستثناء مع اطلاق مفهوم الشرط ، وتعارض اطلاق مفهوم الحصر مع اطلاق مفهوم الشرط .

فإنّ مفهومي : الاستثناء والحصر بالوضع ـ كما هو المعروف ـ دون مفهوم الشرط الذي هو بمقدّمات الحكمة ـ كما تقدّم في الثالث ـ .

والكلام هنا هو الكلام فيما تقدّم وإن لم يذكره المتأخرون هنا . والصحيح هو ما قلناه : من التعارض ، لا التقديم ، إلاّ بقرائن حالية أو مقالية ـ في كلّ مورد مورد ـ توجب الأظهرية العرفية .

تعارض النسخ والتخصيص

٥ ـ ومنها : تعارض النسخ والتخصيص ، وتقديم التخصيص على النسخ ، وقد بسطوا الكلام فيه[١٤٨] .

لكنّه حيث لا ثمرة عملية مهمّة له ـ لما حقّق في مباحث الألفاظ : من عدم كون النسخ بالمعنى المعروف ، محلّ ابتلاء بعد انقطاع الوحي ـ لم نتعرّض لبحثه .

تغيّر النسبة

٦ ـ ومنها : تغيّر النسبة[١٤٩] وموضوعه : وجود التعارض بين أكثر من دليلين ، بحيث كانت النسبة بينها جميعاً تختلف عن نسبة أحدها إلى الثاني وعلاجها ، ثمّ ملاحظة نسبة النتيجة مع الثالث ، وهكذا مع الرابع ، فقد تتغيّر النسبة من التباين إلى العموم ، أو العكس ، أو منهما إلى من وجه ، أو العكس .

واختلفت أنظار المحقّقين في علاج هذا النوع من التعارض إلى قولين : قول للشيخ[١٥٠] وصاحب الكفاية (رحمهما الله) وآخرين : بملاحظة الأدلّة كلّها مع بعض مرّة واحدة ، والنظر في النسبة بينها ، وعدم تغيّر النسبة ، مستدلّين على ذلك : بعدم وجه لسبق ملاحظة أحد الدليلين مع الآخر ، على ملاحظته مع الثالث ، وهكذا .

---

(١٤٨) أُنظر : الرسائل : ص٧٩٠ من الطبعة الجديدة ، وكفاية الأُصول : ص٤٥١ من الطبعة الجديدة ، وفوائد الأُصول ، تقرير الكاظمي لبحث النائيني (رحمهما الله) : ج٤ ص٧٣٣ مع تعليقات العراقي وغيرها من كتب الأُصول .

(١٤٩) عبّر الأُصوليون ـ غالباً ـ عن ذلك بـ : انقلاب النسبة ، لكن الأدقّ هو التعبير بـ : تغيّر النسبة ، لأنّ الانقلاب ـ مادّة ـ إنّما يصلح مع حفظ الموضوع ، ومعه محال ، فأيّ انقلاب في أيّ وعاء من الأوعية الثلاثة : ـ التكوين والاعتبار والانتزاع ـ غير ممكن ، ومع تبدّل الموضوع ـ كما هو المفروض ـ ليس انقلاباً ، فالأولى التعبير بـ : تغيّر النسبة ، فتأمّل .

(١٥٠) جاء في الرسائل للشيخ الأنصاري (قدس سره) في باب الخبر الواحد : « ... فلا يجوز تخصيص العام بأحدهما أوّلا ، ثمّ ملاحظة النسبة بين العام بعد ذلك التخصيص وبين الخاصّ الأخير ، فإذا ورد : أكرم العلماء ... فلا مجال لتوهّم تخصيص العام بالخاصّ الأوّل أوّلا ، ثمّ جعل النسبة بينه وبين الخاص الثاني عموماً من وجه ، وهذا أمر واضح نبّهنا عليه في باب التعارض ـ الرسائل : ص١٢١ من الطبعة الجديدة ـ وفصّل ذلك في باب التعارض من ص٧٩٤ ـ ٨٠٠ من نفس المصدر ـ .

وقول للمحقّق النائيني وجمع من تلاميذه ـ تبعاً للمحقّق النراقي (رحمه الله) ـ : بتغيّر النسبة ، وفيه مطالب :

مطالب أربعة

المطلب الأوّل

الأوّل : في تقسيمات تعارض أكثر من دليلين ، فإنّ النسبة بين الأدلّة المتعارضة ـ إذا كانت أكثر من دليلين ـ إمّا نسبة واحدة ، أو مختلفة .

الأدلّة المتعارضة ذات النسبة الواحدة

أمّا الأدلّة المتعارضة ذات النسبة الواحدة : فهي أقسام ثلاثة : لأنّها : إمّا تباين ، أو عموم مطلق ، أو من وجه . ولكلّ من هذه الأقسام الثلاثة أنواع ، ولبعض الأنواع أصناف .

وهذه التقسيمات حسب اختلاف أحكامها عند الجميع ، أو باختلاف الأنظار : فالتباين نوعان ، والعموم المطلق أربعة أنواع ، والعموم من وجه مثل المطلق ، فهذه عشرة أقسام ، ومثلها في النسب المختلفة ، فهي جمعاً عشرون قسماً ، ومورد تغيّر النسبة في أربعة أقسام منها فقط لا في جميعها ، كما سيتّضح إن شاء الله تعالى .

التباين

١ ـ أمّا التباين بين أكثر من دليلين ، فهو على نوعين :

أ ـ ما كان بين الأدلّة تفاوت في الظهور (قوّة وضعفاً) بحيث يمكن ـ عرفاً ـ حمل بعضها على بعض ، والجمع بينها جميعاً ، وفي مثل ذلك يجمع بينها ، ويكون التعارض بدوياً ، لا ثابتاً محتاجاً إلى علاج ، مثل : أكرم العلماء ، مع : يستحبّ اكرام العلماء ، مع : يجوز إكرام العلماء . حيث إنّ ظهور : « يستحبّ » أقواها ، ولأجله يمكن ـ عرفاً ـ حمل : « أكرم » على غير ظاهره من الوجوب ، وحمل « يجوز » على ظاهره من الرخصة بالمعنى الأخصّ ـ المتساوي طرفاه ـ .

ب ـ ما لم يكن تفاوت في الظهور حتّى يمكن الجمع ـ عرفاً ـ بل كانت المحمولات متساوية في الظهور ، مثل : يجب إكرام العلماء ، مع : يحرم اكرام العلماء ، مع : يستحبّ اكرام العلماء . حيث إنّ يجب ويحرم ويستحبّ متباينة ، ولا يكتشف العرف إرادة المتكلّم من بعضها البعض الآخر .

والحكم هنا : الترجيح ـ بمرجّحات ملزمة سندية ، أو خارجية ـ إن كان مرجّح ، وإلاّ فالخلاف بين الأقوال الأربعة في الأصل في المتعارضين : من التساقط المشهور بين المتأخرين ـ في غير الروايتين ـ أو التخيير ، أو التفصيل بين الاثبات والنفي ، بتقديم الاثبات مطلقاً ، أو التفصيل بين وجود مطلق الرجحان فيقدّم مطلقاً ، وبين عدمه فالتوقف فتوى ، والاحتياط عملا .

العموم المطلق

٢ ـ وأمّا العموم المطلق بين أكثر من دليلين ، فهو على أربعة أنواع ، لأنّه ـ مع عام مطلق وخاصين مطلقين ـ إمّا يكون بين الخاصين ـ في أنفسهما ـ تعارض ، أم لا ، والثاني : على ثلاثة ضروب :

١ ـ فإمّا لا يلزم محذور من تخصيص العام بهما ولا تتغيّر النسبة بين العام وبين كلّ من الخاصّين بعد تخصيصه بالخاصّ الآخر .

٢ ـ أو تتغيّر النسبة .

٣ ـ أو يلزم محذور .

أ ـ فإن كان بين الخاصّين ـ في أنفسهما ـ تعارض بـ : التباين ، أو العموم المطلق ، أو من وجه ، فيعالج التعارض أوّلا ، لعدم كونهما في مرتبة العام متعارضين ، بل مرتبتهما التعارضية سابقة على العام ، ثمّ تلاحظ النسبة بين نتيجة العلاج مع العام .

١ ـ مثال التباين : أكرم العلماء ـ لا تكرم النحويين ـ أكرم النحويين . فيتساقط الخاصان ـ على المشهور من التساقط ـ ويبقى العام بلا معارض .

٢ ـ ومثال العموم المطلق : أكرم العلماء ـ لا تكرم النحويين ـ أكرم العدول من النحويين . فيخصّص النحويين بالعدول ، فيبقى الفاسق مورد النهي عن الاكرام ، ويخصّص به العلماء ، والنتيجة : وجوب إكرام جميع العلماء ، باستثناء فسّاق النحويين فقط .

٣ ـ ومثال العموم من وجه : أكرم العلماء ـ لا تكرم النحويين ـ أكرم عدول العلماء . والنسبة بين عدول العلماء ، وبين النحويين : العموم من وجه ، لتعارضهما

في النحوي العادل ، وتفارقهما في النحوي الفاسق ، وفي العادل غير النحوي من سائر أصناف العلماء ، وفي مورد تعارضهما وهو : النحوي العادل ، يتساقطان على المشهور ، ويبقى النحوي الفاسق يخصّص به العلماء ، فيبقى وجوب إكرام العلماء للجميع سوى النحوي الفاسق .

ب ـ وإن لم يكن بين الخاصّين ـ في أنفسهما ـ تعارض :

١ ـ فالضرب الأوّل : ما لم يلزم من تخصيص العام بهما محذور ، ولا تتغيّر النسبة ، فلا إشكال في تخصيص العام بالخاصّين جميعاً ، مرّة واحدة ، أو مرّتين ، مثل : أكرم العلماء ـ ولا تكرم النحويين ـ ولا تكرم فسّاق العلماء . لوجود ملاك التخصيص ـ بلا محذور ـ في الجميع .

٢ ـ والضرب الثاني : ما إذا خصّص العام بهما لزم محذور فناء العام ، أو تخصيص الأكثر مثل : أكرم العلماء ـ ولا تكرم عدول العلماء ـ ولا تكرم فسّاق العلماء . ومثل : أكرم العلماء ـ ولا تكرم فسّاق العلماء ـ ولا تكرم المتزوّج من العلماء . حيث يبقى فرد نادر من العلماء يجمع الوصفين : العدالة ، والعزوبة ، واطلاق العموم وإرادة النادر مستهجن يصان كلام الحكيم عن إرادة مثله ، فلا يكون للعام ظهور في العموم .

وفي مثل ذلك يقع التعارض بين العام من جانب ، وبين الخاصين جميعاً .

وحينئذ يدور الأمر بين التخصيص بهما وهو باطل ، للفناء ، أو تخصيص الأكثر .

وبين التخصيص بأحدهما وطرح الآخر وهو ترجيح بلا مرجّح ، علماً بأنّ هذا في الواحد المعيّن ، وأمّا المردّد ، فإنّه ـ مضافاً إلى أنّه لا وجود له خارجاً ، فلا يصحّ حمل شيء عليه ، وإن تقدّم غير مرّة منّا : عدم قبول هذا الاستدلال ـ لا يساعد العرف على مثل هذا الجمع ، ولا يؤسّس ظهوراً حتّى يكون حجّة ، ولا دليل خاصّ في المقام .

وبين الأخذ بالراجح من العام أو الخاصين معاً ـ إن كان رجحان ـ وإلاّ فالتساقط على المشهور ، أو التخيير ، أو غير ذلك على الخلاف المبنوي في الأصل في المتعارضين .

٣ ـ الضرب الثالث : ما لم يلزم محذور فناء العام ، أو تخصيصه بالأكثر ، إذا خصّص العام بالخاصين ، ولكن إن خصّص بأحدهما ، تغيّرت النسبة ـ بعد التخصيص ـ بين العام الباقي ، والمخصّص الآخر ، من العموم المطلق إلى من وجه ـ مثلا ـ كعام ، وخاصّين : أحدهما أوسع من الآخر ، وبينهما العموم المطلق ، مثل : أكرم العلماء ـ ولا تكرم فسّاق النحويين ـ ولا تكرم فسّاق العلماء . فإن خصّص العلماء بـ : فسّاق النحويين تغيّرت النسبة بين : العلماء غير فسّاق النحويين ، وبين : فسّاق العلماء . إلى العموم من وجه ، لتعارضهما في الفاسق غير النحوي ، فمقتضى عموم الأمر باكرام العلماء : وجوب إكرامه ، ومقتضى النهي عن إكرام فسّاق العلماء : حرمة اكرامه ، وافتراقهما في عدول العلماء ، والفاسق النحوي .

وهذا من موارد الخلاف بين العراقي والنائيني وأنصارهما من جانب القائلين بتغيّر النسبة ، وبين الشيخ وصاحب الكفاية وأنصارهما بل المشهور من جانب آخر ، حيث لا يقولون بتغيّر النسبة .

العموم من وجه

٣ ـ وأمّا العموم من وجه بين أكثر من دليلين ، فهو أيضاً على أربعة أنواع كالعموم المطلق ، والحكم فيها هو الحكم في المطلق ، وواحد منها مورد بحث تغيّر النسبة ، وإنّما تختلف الأمثلة .

الأدلّة المتعارضة ذات النسب المختلفة

وأمّا الأدلّة المتعارضة ذات النسب المختلفة : فهي أربعة كالتالي :

١ ـ إمّا التباين والعموم من وجه .

٢ ـ أو التباين والعموم المطلق .

٣ ـ أو العموم المطلق والعموم من وجه .

٤ ـ أو التباين والعموم المطلق والعموم من وجه .

كما إذا كانت أدلّة ثلاثة : بين الأوّل والثاني تباين ، وبين الثاني والثالث عموم من وجه ، وبين الأوّل والثالث عموم مطلق .

وأنواع هذه الأقسام ، كأنواع النسبة الواحدة باضافة القسم الرابع هنا ـ الذي لم يكن في النسبة الواحدة ـ بما له من الأنواع ، ويمكن بالتأمّل تمييز أمثلتها ، واستنباط أحكامها .

كما أنّ هناك أنواعاً أُخرى للتعارض بين أكثر من دليلين ، من تعارض عامين من وجه ، وورود مخصّص لمورد الإجتماع ، بأقسامها ، ومن تعارض دليلين بالتباين ، وورود مخصّص مّا ، بصورها المتعدّدة ، إلى غير ذلك .

وحيث بنينا تبعاً للمشهور على عدم تغيّر النسبة ، فلا فائدة مهمّة في بيان هذه التفصيلات ، وصورها ، فمن أرادها طلبها من الكتب الثلاثة الآتية إن شاء الله تعالى .

المطلب الثاني

الثاني : في الاستدلال لتغيّر النسبة ، استدلّ القائلون بتغيّر النسبة بتفصيل ، نلخّصه ممّا في العوائد ، والفوائد ، وغيرهما[١٥١] .

هنا مقدّمتان

المقدّمة الأُولى

مقدّمتان : الأُولى : لكلّ لفظ ثلاث دلالات :

١ ـ الدلالة الأُنسية : الناتجة من أُنس الإنسان بانتقال ذهنه من كلّ لفظ إلى معناه ، حتّى مع العلم بعدم إرادة المتكلّم هذا المعنى ، بل حتّى إذا صدر اللفظ عن غير ذي شعور ، كالنائم ، فإذا تكلّم النائم وقال : أسد ، انتقل ذهن السامع إلى صورة الأسد .

٢ ـ الدلالة الوضعية : وهي دلالة اللفظ على إرادة المتكلّم معناه ، فإذا قال : رأيت أسداً ، دلّ على إرادة المتكلّم الحيوان المفترس المعيّن ، وإذا قال : أسداً يرمي . دلّ على إرادة المتكلّم الإنسان الشجاع ، دون الحيوان المفترس .

٣ ـ الدلالة التصديقية : وهي دلالة اللفظ على أنّ المتكلّم أراد المعنى الظاهر من اللفظ إرادة جدّية ، وتنكشف هذه الارادة عند إحراز عدم نصب قرينة ـ ولو منفصلة ـ على تخصيص أو تقييد أو نحوهما .

فإذا قال : العلماء ، دلّ على إرادة كلّ العلماء ، إمّا ليطمئن السامع على الجدّ في هذه الإرادة ، فيحتاج إلى نفي التخصيص حتّى منفصلا ـ ولو بالأصل ـ .

المقدّمة الثانية

---

(١٥١) العوائد للنراقي (رحمه الله) : ص١١٩ ـ ١٢٠ من الطبعة الحجرية ، وفوائد الأُصول تقرير الكاظمي لدرس المحقّق النائيني (رحمه الله) : ج٤ ص٧٤٠ ـ ٧٥٣ من طبعة جامعة المدرّسين ، وغيرهما .

الثانية : إنّ التعارض فرع حجّية المتعارضين ، إذ لا تعارض بين الحجّة وغير الحجّة .

فإذا تعارض عامان ، يلزم كون كلّ منهما حجّة في العموم حتّى يتعارضان ، أمّا إذا كان أحدهما مخصّصاً ، فلا يعارض به ـ على عمومه ـ العام غير المخصّص .

مثلا : إذا قال المولى : أكرم العلماء العدول ، لا يكون العلماء حجّة إلاّ في العدول فقط ، فإذا ورد : لا تكرم العلماء ، فلا يتعارضان ، لأنّ الأوّل ـ بالتخصيص ـ صار أخصّ مطلقاً من الثاني ، بل يخصّص الثاني بالأوّل وتكون النتيجة : النهي عن إكرام غير العدول من العلماء .

خلاصة الاستدلال

إذا تحقّقت المقدّمتان : قال أصحاب تغيّر النسبة : إذا ورد عامان متعارضان ، فلا يكون شيء منهما حجّة إلاّ بعد وجود مخصّص لأي منهما ، فإذا ورد خاصّ لأحدهما ، لا يكون ذلك العام حجّة إلاّ بعد تخصيصه بذاك الخاصّ ، وبعد التخصيص تلاحظ نسبته مع العام الآخر ، فقد تتغيّر النسبة من التباين ـ الموجب للتساقط الكلّي ـ إلى العموم من وجه ، الموجب للتساقط في مورد الاجتماع فقط ، أو تتغيّر النسبة إلى العموم المطلق الموجب لتخصيص العام الآخر به .

هذا هو عمدة استدلال أصحاب تغيّر النسبة .

مناقشة استدلال التغيّر

وفيه : أنّ التخصيص أو التقييد ـ وحده ـ ليس هو الذي لا يكون العام حجّة إلاّ بعد إخراجه منه ، بل التخصيص والتقييد من القرائن المخالفة لظهور العام في العموم ، وكلّ ما يكون في مفاده أظهر من ظهور العام في العموم ، أو معارضاً لهذا الظهور ، يكون العام غير حجّة إلاّ بعد علاجه .

وذلك : لعدم تقدّم أو تأخّر في ملاحظة النسبة بين الأدلّة . فإذا ورد : أعط العلماء ، و : لا تعط الفقراء ، و : لا تعط أغنياء العلماء ، فالنسبة بين الأوّلين : العموم من وجه ابتداءً ، أمّا إذا خصّصنا الأوّل بالثالث وصار الأوّل : أعط غير الأغنياء من العلماء ، تغيّرت النسبة بين الأوّلين إلى العموم المطلق .

لكن لماذا تلاحظ النسبة بين الأوّل والثالث بدون ملاحظة وجود نسبة ـ في نفس الوقت ـ بين الأوّلين ؟

وعدم حجّية عموم الأوّل بدون ملاحظة مخصّصه المطلق وهو الثالث ، في نفس وقت عدم حجّية عموم الأوّل بدون ملاحظة مخصّصه من وجه وهو الثاني . فكما لا حجّية لظهور الأوّل في العموم المطلق مع مخصّصه وهو الثالث ، كذلك لا حجّية لظهور الأوّل في العموم من وجه مع مخصّصه من وجه وهو الثاني .

وبعبارة أُخرى : كما أنّ العالم الغني مشمول للأوّل ، ولكن الثالث وأظهريته تمنع من الشمول ، كذلك شمول الأوّل للعالم الفقير يمنعه ـ بالمعارضة ـ من شمول الثاني له على نحو من وجه ، فالعالم الغني خارج عن عموم الأوّل بدليل أظهر ، والعالم الفقير مورد معارضة بين الأوّلين .

المطلب الثالث

الثالث : في الاستدلال لعدم تغيّر النسبة ، فإنّه بما ذكرنا آنفاً : من نقد تغيّر النسبة ، ظهر عمدة أدلّة النافين للتغيّر ، وهم المشهور .

وزاد المحقّق العراقي (رحمه الله) بياناً آخر نذكره بإيجاز[١٥٢] وهو : إنّ موضوع الحجّية هو الظهور ـ بمعنى الدلالة التصديقية النوعية ، الذي مرجعه إلى الكشف النوعي الحاصل من وضع اللفظ للمعنى ، أو ما هو في حكمه ، الصادر للإفادة والاستفادة ـ فهذا المعنى من الكشف النوعي هو مناط الظهور .

ولازم ذلك : هو كون الأقوى ظهوراً هو المقدّم في الحجّية ، ولذا نقول : ـ في باب الجمع بين الظهورين المنفصلين ـ هو الاقوائية في الظهور الذي هو مناط الحجّية ، وحينئذ فلو فرض وجود أقوى في البين ، ورجّحنا جانب الأقوى ، فلا ينثلم المناط في الآخر مع انفصال الراجح .

وعليه : فلو فرض معارض آخر أقوى ظهوراً من هذا الظهور ـ أيضاً ـ أو مساوياً له لا يصلح لتقديم الأضعف على ما هو الأقوى بمحض انقلاب النسبة وصيرورة مقدار حجّيته أقلّ عدداً من هذا الظهور ، لأنّ تقديم أخصّ الحجّتين ليس لتعبّد مخصوص فيه ، كي يقال : بصدق هذا المعنى بينهما في مقدار الحجّية . بل وجه التقديم اقوائية ظهور الأخصّ من حيث مناط الحجّية ، فلو كان في مورد الأعمّ

---

(١٥٢) التعليق على تقرير الكاظمي للنائيني (رحمهما الله) : ج٤ ص٢ ـ ٧٤٠ .

هو الأقوى قدّم الأعّم على الأخصّ ، مثل موارد الإباء عن التخصيص ، حيث إنّ الأعمّ لإبائه عن التخصيص ، يكون أقوى ظهوراً من الأخصّ ، فيقدّم عليه[١٥٣].

وتوهّم لزوم ملاحظة النسبة بين الحجّتين ـ لا بين الدليلين ـ وإن كان متيناً إلاّ أنّ عمدة الكلام في أنّ أيّاً يكون أقوى ظهوراً ؟ فإن كان الأخصّ هو الأقوى ظهوراً قدّم لاقوائية ظهوره لا لأخصيّته ، وإن كان الأعمّ هو الأقوى ظهوراً قدّم الأعمّ ، وهذا المعنى لا يوجد ، ولا ينثلم بالتخصيص وعدمه بالنسبة للعام ، والتقييد وعدمه بالنسبة للمطلق .

ثمّ ذكر المحقّق العراقي الفرعين اللذين ذكرهما المحقّق النائيني (رحمه الله)وناقشه فيهما ، ويجد ذلك من أراده هناك .

المطلب الرابع

الرابع : في ذكر مؤيّدات لعدم تغيّر النسبة ، فإنّه ممّا يؤيّد عدم صحّة تغيّر النسبة أمران :

أحدهما : عدم التزام أحد من الفقهاء الماضين ـ قدّس الله أسرارهم ـ فيما رأيت من كتبهم ، بتغيّر النسبة ، رغم كثرة وجود تعارض أكثر من دليلين في الروايات ، أو في غيرها من تعارض أكثر من أمارتين ، أو أكثر من أصلين ، وهذا يكشف عن عدم فهم واحد منهم تغيّر الظهور ـ الذي هو الملاك للحجج ـ بتخصيص أو تقييد .

وثانيهما : أنّ نفس القائلين بتغيّر النسبة كالنراقي والنائيني (رحمهما الله) ـ على ما هما عليه من الدقّة والتحقيق ، والالتزام بالمباني الأُصولية في الفقه ـ لم يلتزموا به في أي مورد في الفقه في حدود ما رأيته .

بل حتّى في المسألة التي ذكراها في الأُصول لتغيّر النسبة لم يتعرّضا للتغيّر في الفقه ، وإليك بعض الأمثلة :

نماذج تطبيقية

١ ـ ذكر المحقّق النراقي في العوائد لتغيّر النسبة : مثال الالتفات في الصلاة وأنّ أيّ مقدار منه مبطل ، في أيّ حال من العمد والعلم وغيرهما : « ومن هذا

---

(١٥٣) ذكر الشيخ (رحمه الله) في المكاسب المحرّمة في مسألة جواز اقتناء الصور المجسّمة ، بعد أن نقل ما يدلّ على الحرمة أيضاً كصنعها : « ولو سلّم الظهور في الجميع فهي معارضة بما هو أظهر ... ورواية أبي بصير ... وسياق السؤال مع عموم الجواب يأبى عن تقييد الحكم بما يجوز عمله » ج١ ص١٩٥ .

القبيل ما ورد في الالتفات عن القبلة ، حيث ورد حديث : أنّ الالتفات يقطع الصلاة . وآخر : أنّ الالتفات لا يقطع . وثالث : أنّ الالتفات بكلّ البدن يقطع . ورابع : أن الالتفات بالاستدبار يقطع . وخامس : أنّ الالتفات الموجب لرؤية الخلف يقطع . ولو لوحظت المفاهيم ـ أيضاً ـ يزداد المعارضات . ففي سادس : الالتفات بغير الفاحش لا يقطع . وفي سابع : الالتفات ـ لا بكلّ البدن ـ لا يقطع . وفي ثامن : الالتفات غير الموجب لرؤية الخلف لا يقطع »[١٥٤].

ومع ذلك نجده (رحمه الله) في المستند ، لا يشير إلى تغيّر النسبة من قريب أو بعيد ، مع أنّه ـ على عادته ـ ذكر كلّ روايات المسألة ، ومعظم أقوال الفقهاء منذ عصر الغيبة حتّى الحدائق القريب من عصره ، وبوالده المعاصر له ، وذكر منطوق الروايات ، ومفهومها ، وخاصّها وعامّها ، ومطلقها ومقيّدها ، ومتعارضاتها ، وجمع بينها كما بين دليلين[١٥٥].

وكذلك المحقّق النائيني (رحمه الله) في تقرير درسه في الصلاة ، ذكر مسألة الالتفات ، وفصّل فيها عدّة صفحات ، ولم يشر إلى تغيّر النسبة أصلا[١٥٦].

وقد مثّل المحقّق النائيني (رحمه الله) في الأُصول ـ في مسألة العارية ، وإنّ الضمان فيها يكون مع اشتراطه ، وفي الدينار والدرهم ، وفي مطلق الذهب والفضّة ، أم لا ـ مثالا لتغيّر النسبة ، وقسّم الروايات إلى أربعة أقسام .

ولكن هل يلتزم المحقّق بذلك في الفقه ، أم لا ؟

لم يحضرني الآن من فقه المحقّق النائيني (رحمه الله) بقلمه ، أو تقرير درسه في باب العارية شيء حتّى ألاحظ المسألة ، ولكن من ملاحظة كتب بعض تلاميذه ، وتلاميذهم ينكشف مدى الالتزام بذلك وعدمه[١٥٧].

---

(١٥٤) العوائد : ص١١٩ ، الطبعة الحجرية .

(١٥٥) المستند : ج١ ص٤٥٩ ، الطبعة الحجرية .

(١٥٦) تقرير الآملي لصلاة النائيني : ج٢ ص٢٦١ ـ ٢٧١ .

(١٥٧) أُنظر لتحقيق المقام ما يلي :

أ ـ المصباح : ج٣ ص٣٩٦ ـ ٣٩٨ .

ب ـ مباني منهاج الصالحين : ج٥ ص٩ ـ ١٣ ، وج٨ ص٥٧٩ .

والحاصل : إنّ ممّا يؤيّد عدم صحّة تغيّر النسبة هو : إنّ جماعة من القائلين به في الأُصول ، لم يلتزموا به في الفقه ، وهذا يكشف عن عدم كونه جمعاً عرفياً ، والله العالم .

ثمّ إنّه ذكر في الأُصول من مؤيّدات عدم صحّة تغيّر النسبة : بأنّه « لو صحّ هذا الانقلاب ، صحّ الانقلاب في : من وجه ، إلى : العموم المطلق ، لوحدة الملاك ، ولا يظنّ القول به »[١٥٨].

أقول : ـ مضافاً إلى تصريح بعض كالمحقّق النائيني (رحمه الله) : بأنّ من صور التغيّر هو : من العموم من وجه إلى المطلق[١٥٩]ـ إنّ ذلك ليس بأشدّ من التغيّر من التباين الذي يقتضي عدم حجّية شيء منها ، إلى العموم من وجه ، أو المطلق ، فتأمّل .

المقصد الثاني : الأدلّة العلاجية

وأمّا المقصد الثاني من مقصدَي هذا الكتاب : فهو في الأدلّة الخاصّة لعلاج تعارض الروايات ، وفيه مبحثان :

هنا مبحثان

المبحث الأوّل : أخبار الطرح

الأوّل من مبحثي الأدلّة العلاجية الخاصّة : مبحث أخبار الطرح ، قال في الكفاية : « مع أنّ في كون أخبار موافقة الكتاب ، أو مخالفة القوم من أخبار الباب (أي : باب التعارض) نظراً ، وجهه : قوّة احتمال أن يكون الخبر المخالف للكتاب في نفسه غير حجّة ، بشهادة ما ورد في أنّه زخرف ، وباطل ، وليس بشيء ، أو أنّه لم نقله ، أو أمر بطرحه على الجدار ... »[١٦٠].

توجيه كلام الكفاية

ولعلّ وجهه : ما ذكره تلميذه في النهاية : من أنّ خروج المسألة عن باب الترجيح لأحد وجهين :

---

(١٥٨) الأُصول : ج٢ ص٣١٦ .

(١٥٩) التقريرات : ج٤ ص٧٤٥ ـ الصورة الثالثة .

(١٦٠) الكفاية بحاشية المشكيني : ص٣٩٣ .

أحدهما : أنّ هذه الأخبار تدلّ على أنّ الموافق للقوم ، أو المخالف للكتاب ، لا حجّية له من أصله ولو لم يكن له معارض .

ثانيهما : أنّها تدلّ على أنّ موافق القوم ونحوه فاقد لملاك الحجّية ، فلا وثوق بصدوره ، أو لا وثوق بظهوره ، وثوقاً نوعياً[١٦١] .

وإن كان الوجهان يرجعان إلى أمر واحد ، فالأوّل مسبّب والثاني سبب .

توجيه آخر

وربما يوجّه ذلك : بأنّه كما أنّ التعارض قسمان : بدوي وثابت ، فالبدوي له أنواع :

مثل موافق الكتاب ومخالفه ، أو موافق العامّة ومخالفه .

وما فيه جمع دلالي : كالعام والخاص ، والمطلق والمقيّد .

ممّا يزول التعارض بالتأمّل ، فينكشف عدم المعارضة من أصلها ثبوتاً .

كذلك الترجيح لإحدى الحجّتين على الأُخرى له قسمان : بدوي وثابت ، فالبدوي ما كشف عن كونه ترجيحاً للحجّة على اللاّحجّة ، مثل ترجيح مخالف القوم على الموافق ـ عند التعارض ـ وترجيح موافق الكتاب على مخالفه كذلك ، ووجهه : أنّ موافق القوم ونحوه لم يكن له معارض ، فلا كاشف لعدم حجّيته من أصله ، واحتمال مطابقة الواقع باق فيه ، فلمّا عارضه ضدّه أو نقيضه ، كشف ذلك عن عدم حجّيته من أصله .

فالتعبير بالترجيح فيه وإن كان ـ بالدقّة ـ مجازاً ، إلاّ أنّ علاقته : المشابهة بالترجيح الحقيقي .

والترجيح الثابت هو ترجيح الأقوى ـ في ملاكات الصدور ، أو الظهور ـ على الأضعف ، كالترجيحات السندية ، مثل ترجيح الأوثق والأورع على الثقة والورع .

فخبر الثقة والورع ـ بما هو ـ حجّة ، ولكن معارضته مع الأوثق والأورع جعله متروكاً .

وبعبارة أُخرى : التعارض يكشف عن عدم مطابقة المتعارضين للواقع ، وعدم المطابقة هذا يوجب سلب الحجّية الثبوتية عن الجامع .

---

(١٦١) ج٥ و٦ ص٣٢٣ بتوضيح .

وإنّما الفرق بين البدوي والثابت ، هو : أنّ في البدوي يتعيّن اللاّحجّة ثبوتاً ، وفي الثابت يتعيّن اللاّحجّة من أجل اللاّبدّية ، لدوران الأمر ـ عقلا ـ بين أُمور :

١ ـ حجّيتهما جميعاً .

٢ ـ عدم حجّيتهما جميعاً .

٣ ـ حجّية المردّد .

٤ ـ ترجيح المرجوح على الراجح .

٥ ـ ترجيح الراجح على المرجوح .

٦ ـ التخيير بينها فيما لم يكن الملاك في الراجح ملزماً .

والباطل : الأربعة الأُولى ، والصحيح : واحد من الأخيرين ، ويعيّن أحد الأخيرين ـ إثباتاً ـ بالاعتبار الشرعي ، فتأمّل .

متون أخبار الطرح

وقد ذكر صاحب الوسائل (رحمه الله) في كتاب القضاء هذه الروايات[١٦٢] غير رواية الضرب عرض الحائط ، وقد نقلها مرسلا الشيخ الطوسي (رحمه الله) في مقدّمة تفسير التبيان ، وكذلك الشيخ الطبرسي في مقدّمات تفسيره : قال النبي (صلى الله عليه وآله) : « إذا جاءكم عنّي حديث فاعرضوه على كتاب الله ، فما وافقه فاقبلوه ، وما خالفه فاضربوا به عرض الحائط »[١٦٣].

أقسام ثلاثة

ثمّ إنّ أخبار الطرح على أقسام ثلاثة :

منها : ما يحمل استنكار صدور مخالف الكتاب عنهم (عليهم السلام) .

ومنها : ما دلّ على توقّف العمل بالرواية على أن تكون موافقة للكتاب وعليها شاهد أو شاهدان من الكتاب أو من السنّة .

---

(١٦٢) أُنظر الوسائل : كتاب القضاء ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح١٠ و١١ و١٢ و١٤ و١٥ و٢٩ و٣٧ و٤٠ و٤٧ و٤٨ .

(١٦٣) التبيان : ج١ ص٥ ، ومجمع البيان : ج١ ص١٣ مقدّمة الكتاب ، الفنّ الثالث .

ومنها : ما دلّ على عدم حجّية ما خالف القرآن الكريم ، أو السنّة القطعية .

القسم الأوّل

أمّا القسم الأوّل من أخبار الطرح : وهو ما يحمل استنكار صدور مخالف الكتاب عنهم (عليهم السلام) فهي روايات :

إحداها : صحيحة أيّوب بن الحرّ ، عن الإمام الصادق (عليه السلام) : « كلّ شيء مردود إلى الكتاب والسنّة ، وكلّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف[١٦٤] »[١٦٥].

ثانيتها : الصحيح ـ على الأصحّ لأيّوب بن راشد ، المهمل ، الذي لم يضعّف اطلاقاً ، وهو من شيوخ صفوان بن يحيى ، الذي بنينا تبعاً لجمهرة من الأعيان على صحّته ـ عن أيّوب بن راشد ، عن أبي عبدالله (عليه السلام) : « ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف »[١٦٦].

ونحوه : صحيح أيّوب بن الحرّ عنه (عليه السلام) ـ وفي السند علي بن النعمان ، وهو الأعلم الثقة على الأصحّ كما ميّزناه به ـ وقد جاء فيه : « كلّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف »[١٦٧].

ثالثتها : مرسل العياشي عن كليب الأسدي عنه (عليه السلام) : « ما أتاكم عنّا من حديث لا يصدقه كتاب الله فهو زخرف »[١٦٨].

والتعبير بـ « زخرف » له ظهور في استنكار الحديث الذي لا يوافق الكتاب ، أو لا يصدّقه كتاب الله .

رابعتها : صحيحة هشام بن الحكم وغيره ـ على الأصحّ من وثاقة محمّد ابن إسماعيل شيخ الكليني ـ عن أبي عبدالله (عليه السلام) : « خطب النبي (صلى الله عليه وآله)بمنى فقال : أيّها الناس ما جاءكم عنّي يوافق كتاب الله فأنا قلته ، وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله »[١٦٩].

---

(١٦٤) الزخرف : الذهب ، ثمّ تعارف استعماله في كلّ مموّه مزوّر ـ كما في كتب اللغة ـ .

(١٦٥) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح١٤ .

(١٦٦) الوسائل : الباب٩ من أبواب صفات القاضي ح١٢ .

(١٦٧) البحار : ج٢ ص٢٤٢ ح٣٧ عن (المحاسن) عن أبيه عن علي بن النعمان ، عن أيّوب بن الحرّ عنه (عليه السلام) .

(١٦٨) مستدرك الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ح٧ .

(١٦٩) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح١٥ .

ورواها البرقي في المحاسن عن أبي أيّوب المدائني ، عن ابن أبي عمير ، عن الهشامين جميعاً وغيرهما[١٧٠].

خامستها : ما رواه البرقي عن ابن فضال عن علي بن أيّوب عن أبي عبدالله (عليه السلام) عن النبي (صلى الله عليه وآله) وجاء فيه : « فإن وافق كتاب الله فأنا قلته ، وإن لم يوافق كتاب الله فلم أقله »[١٧١].

سادستها : صحيح هشام بن الحكم عن أبي عبدالله (عليه السلام) : « لا تقبلوا علينا حديثاً إلاّ ما وافق القرآن والسنّة ، أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدّمة ، فإنّ المغيرة بن سعيد لعنه الله دسّ في كتب أصحاب أبي ، أحاديث لم يحدّث بها أبي ، فاتّقوا الله ، ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربّنا تعالى وسنّة نبيّنا محمّد (صلى الله عليه وآله) ... »[١٧٢].

وليس المراد بـ « حديثنا » إلاّ المنسوب إلينا ، إذ النسبة يكفي فيها أدنى ملابسة ، كما لا يخفى .

فإن كانت النسبة مشتركة بين ما صدر عنهم (عليهم السلام) وبين ما نسب إليهم ـ من غير صدور ـ فتمهيد « لا تقبلوا علينا » قبله ، وتعقيبه بـ : « لا تقبلوا علينا » أيضاً ، مؤكّداً بـ : « فاتّقوا الله » قرينة معيّنة لإرادة المنسوب من غير صدور .

وإن كانت حقيقة في الصادر ومجازاً في المنسوب من غير صدور ، فيكفي ما ذكر قرينة ـ أيضاً ـ صارفة عن المعنى الحقيقي إلى المجازي ، دون العكس ، لأظهرية : « لا تقبلوا » في عدم الصدور ، وصراحة : « لم يحدّث بها أبي » في ذلك ، فتأمّل .

والمراد بـ : « أحاديثنا المتقدّمة » هي التي كانت مقطوعة أنّها أحاديثهم كما هو ظاهر .

البحث الدلالي من جهات
الجهة الأُولى

والبحث الدلالي هنا من جهات :

---

(١٧٠) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح١٥ .

(١٧١) البحار : ج٢ ص٢٤٢ ح٤٠ .

(١٧٢) البحار : ج٢ ص٢٤٩ ح٦٢ .

الأولى : في موضوع هذه الروايات ، ففي بعضها : « لا يوافق كتاب الله » أو « يوافق القرآن » وهي : الأولى ، والثانية ، والخامسة ، وفي بعضها : « يخالف كتاب الله » وهي : الرابعة ، والسادسة .

فهل المراد بـ « لا يوافق » و « لا يصدّقه » هي المخالفة ، المصرّح بها في الرواية الرابعة ، بأن يكون القرآن متعرّضاً للمطلب وكان الحديث متعرّضاً لخلافه ، أم الأعمّ منه ومن ما لم يتعرّض له القرآن ، من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع ؟

لا إشكال في أنّ ظاهر مادّة : المخالفة ـ بما هي ـ التناقض أو التضادّ ، كما لا إشكال في ظاهر : لا يوافق ، ولا يصدق ـ من مجيء النفي على شيء ، بما هو ـ الأعمّ من السالبة بانتفاء الموضوع .

وحيث إنّ ظاهر هذا القسم من الروايات : أنّها لبيان مطلب واحد ، وليس موضوعه متعدّداً ، فهل تحمل المخالفة ، على نفي الموافقة بالمعنى الأعمّ ، أو العكس ؟

الظاهر : الثاني ، لمناسبة الحكم والموضوع المؤيّدة بكثرة ما ورد من الأحكام في الأحاديث وليست لها في القرآن الكريم عين ولا أثر ، ممّا يقطع وجداناً بوجود أحكام في الروايات ليست في القرآن ـ في حدود فهم غير المعصوم (عليه السلام) عن القرآن الذي أُلقيت إليه ، وإلى فهمه هذه الأحاديث ـ .

ويؤيّده أيضاً : جمعها في الرواية السادسة ، فمفهوم صدورها : نفي ما لا يوافق القرآن ، ومنطوق ذيلها : نفي ما خالف القرآن ، ويظهر من ذلك : أنّ المنفي المخالف ، لا غير الموافق الأعمّ من السالبة بانتفاء الموضوع .

الجهة الثانية

الثانية : في محمول هذه الروايات ، ذكر بعضهم : إنّه هل هذا القسم من الروايات الدالّة على استنكار ما خالف الكتاب لها ظهور في نفي الصدور ، أو نفي الحجّية ؟

وبعبارة أُخرى : هل هي جملة خبرية أو انشائية ؟

ولكلّ منهما أثر :

الظهور الأوّل وأثره

١ ـ فأثر نفي الصدور هو : معارضته بشهادة الراوي الثقة بصدور الخبر المخالف للقرآن ، فيكون هذا القسم نظير ما إذا قال ثقة : قال الإمام الصادق (عليه السلام) : كذا . وقال ثقة آخر : لم يقل الإمام الصادق (عليه السلام) ذلك .

فربما يأتي فيهما قواعد التعارض للأخبار : من الترجيح ، أو التخيير ، بل قد يقال : بتخصيص الخبر المخالف للقرآن ، لأدلّة عدم صدور المخالف ـ لاحتمال صدور المخالف واقعاً ـ وذلك إذا اقتضى الجمع العرفي التخصيص ، لعدم الإشكال في جريان التخصيص والتقييد في الجمل الخبرية ، كالإنشائية مثل : جاء العلماء ، مع : لم يأت فسّاقهم .

وحينئذ : فيحكم بعدم صدور ما يخالف القرآن إلاّ في هذا المورد .

وفيه : إنّ هذا القسم من الاستنكار : « لم أقله ، وزخرف » ونحو ذلك لحن آب ـ عرفاً ـ عن التخصيص ، فلا يكون الأخصّ مطلقاً أظهر منه حتّى يقدّم عليه ، بل يكون المخصّص بمثابة النافي لكلّ هذا القسم ، كما إذا جاء : كلّ ما خالف قول ربّنا أنا قلته . وحيث إنّ مثل هذا الكلام معلوم البطلان ، يكون التخصيص كذلك .

وأشكل على أصل المطلب باشكالين آخرين كلاهما محلّ منع .

أحدهما : أنّ « ما خالف قول ربّنا لم أقله » من كلام المعصوم (عليه السلام)والخبر المخالف للقرآن من كلام الراوي ، فلا يأتي فيهما الجمع العرفي لأنّه في كلامين لشخص واحد .

وفيه : في الفرض أنّ كلا الكلامين ينقلهما الراوي الثقة عن المعصوم (عليه السلام)فالخبر المخالف ينقله الثقة عن المعصوم (عليه السلام) : « ما خالف قول ربّنا لم أقله » أيضاً ينقله الثقة عن المعصوم (عليه السلام) .

ثانيهما : أنّ مدلول روايات الاستنكار نفي صدور مجرّد وجود المخالف للقرآن عنهم (عليهم السلام) ، وليس المقصود أنّهم (عليهم السلام) لا يخالفون الكتاب في كلّ فرد فرد من أحاديثهم .

وفيه : أنّ روايات الاستنكار ظاهرة في الشمول لكلّ فرد فرد من المخالف للقرآن ـ وليس كلّ فرد فرد من أحاديثهم (عليهم السلام) ـ فإذا لم يكن ـ الإباء عن التخصيص ـ فأيّ مانع عن تخصيص هذا العام بدليل معتبر سنداً ودلالة وجهة ؟

الظهور الثاني وأثره

٢ ـ وأثر نفي الحجّية هو : كون روايات الاستنكار مقيّدة لاطلاق أدلّة حجّية خبر الثقة مثل : صدق العادل . فتكون النتيجة : صدق العادل إلاّ في الخبر المخالف للقرآن .

أقول : ربما يقال : أنّ الفرق المذكور غير فارق ، إذ الصدور ـ الوجداني أو التعبّدي ـ سبب ، والحجّية مسبّبة ، وكما أنّ أدلّة صدور خبر (الصدور التعبّدي) وأدلّة حجّيته ، مخصّصة أو مقيّدة بأدلّة انكار المخالف للقرآن ـ صدوراً أو حجّة ـ كذلك أدلّة الانكار ـ صدوراً تعبّدياً ، أو حجّية ـ مخصّصة أو مقيّدة بالخبر المخالف للقرآن .

والنسبة في الصدور والحجّية واحدة في مقام التخيير والإعذار ، فتأمّل .

الجهة الثالثة

الثالثة : في التعارض المستفاد من الموضوع في هذه الروايات (المخالفة ، وعدم الموافقة ، وعدم التصديق) هل هي المعارضة بالتباين ، أو الأعمّ من العموم من وجه ، بل العموم المطلق أيضاً ؟

مقتضى اطلاقات : المخالفة ، وعدم الموافقة ، وعدم التصديق . الأعمّ ، لأنّها جميعاً مخالفة ونحوها ، إلاّ أنّ المخالفة في التباين كلّية وفي جميع المصاديق ، وفي العموم من وجه جزئية وفي بعض المصاديق ـ مع عدم جمع عرفي بينهما فيهما ـ وفي المطلق جزئية مع وجود الجمع العرفي .

وسيأتي تفصيل هذا البحث إن شاء الله تعالى .

إلاّ أنّه لجهتين يمكن ترجيح التباين الكلّي هنا وفي هذا القسم من أخبار الطرح التي استنكرت صدور المخالف للقرآن :

الأولى : لسان التحاشي والاستنكار فيها يصرف المخالفة إلى الكلّية بحيث تكون الجملة بمجموعها ظاهرة في التباين الكلّي .

الثانية : شيوع صدور الأحاديث التي نسبتها مع القرآن الكريم بالعموم المطلق بل العموم من وجه ، ممّا يعلم اجمالا صدور بعضها ، ولا يحتمل خطأها جميعاً .

القسم الثاني

وأمّا القسم الثاني من أخبار الطرح : وهو ما دلّ على توقّف العمل بالرواية على أن تكون موافقة للكتاب وعليها شاهد أو شاهدان من القرآن ، أو من السنّة ، فهي روايات :

منها : الموثّق كالصحيح ـ لأبان بن عثمان من أصحاب الإجماع ـ عن أبي عبدالله (عليه السلام) ، عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومن لا نثق به ؟ قال : « إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله ، أو من قول رسول الله (صلى الله عليه وآله) وإلاّ فالذي جاءكم به أولى به[١٧٣].

ومنها : موثّق ابن بكير عن رجل عن أبي جعفر (عليه السلام) : « إذا جاءكم عنّا حديث فوجدتم عليه شاهداً أو شاهدين من كتاب الله ، فخذوا به ، وإلاّ فقفوا عنده ثمّ ردّوه إلينا حتّى يستبين لكم »[١٧٤].

ونحوهما ـ في ذلك ـ ما تقدّم في القسم الأوّل من أخبار الطرح ، في سادستها من صحيح هشام بن الحكم « لا تقبلوا علينا حديثاً إلاّ ما وافق القرآن والسنّة ، أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدّمة »[١٧٥]. لا إشكال في سند الأوّل والثالث ، وإن كان الثاني مجهول الاسناد ، والبحث في دلالة هذا القسم وتوابعها ضمن مطالب :

هنا مطالب

المطلب الأوّل

الأوّل : أنّ ما في صدر الحديث الأوّل من : « اختلاف الحديث » إمّا يراد به :

١ ـ الاختلاف المنطقي بمعنى : التنوّع اللغوي ، أي : الأحاديث المتعدّدة في المواضيع المختلفة ، فيكون : « نثق » و « لا نثق » بمعنى : أنّ سند بعضها ثقة ، وسند الآخر غير ثقة .

٢ ـ أو التعارض في موضوع واحد ، بأن يروي المطلب الواحد اثنان متناقضين ، نظير : « هذا يأمرنا وهذا ينهانا » ويكون معنى : « نثق » و « لا نثق » : أنّه يروي الحديث ثقة ، ويروي نقيضه غير ثقة .

---

(١٧٣) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح١١ .

(١٧٤) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح١٨ .

(١٧٥) البحار : ج٢ ص٢٤٩ ح٦٢ .

٣ ـ أو المتناقض مع المسلّمات ، فيكون « نثق » و « لا نثق » إمّا اجتماعهما على نقل المتناقض للمسلّمات ، أو تنوعّهما ، بأن يكون أحياناً ما يناقض المسلّمات ناقله ثقة ، وأحياناً غير ثقة ؟

وأيّاً كان فلا يضرّ هذا الإجمال ـ إن كان ـ بالاستدلال ، إذ العبرة ليست بسؤال الراوي بعد أن كان جواب الإمام (عليه السلام) شاملا لكبرى كلّية مستقلّة على أنّ أيّ حديث ليس عليه شاهد من القرآن ، أو من السنّة ، فلا يؤخذ به .

ويؤيّده : ابتداء الإمام (عليه السلام) في الحديث الثاني ـ بدون السؤال عن اختلاف الحديث ـ ببيان هذه الكبرى الكلّية ، ففي صدره : « دخلنا عليه جماعة ، فقلنا : يابن رسول الله ! إنّا نريد العراق فأوصنا ، فقال أبو جعفر (عليه السلام) : ليقوّ شديدكم ضعيفكم ، وليعد غنيّكم على فقيركم ، ولا تبثّوا سرّنا ، ولا تذيعوا أمرنا ، وإذا جاءكم عنّا حديث ... » إلى آخره .

وكذلك في ظاهر الحديث الثالث أيضاً ، ففي صدره : أنّ يونس بن عبدالرحمن قال : حدّثني هشام بن الحكم : أنّه سمع أبا عبدالله (عليه السلام) يقول : لا تقبلوا علينا ... إلى آخره » الظاهر في أنّه ابتداء من الإمام (عليه السلام) ، وليس في مقام اختلاف الحديث بالخصوص .

المطلب الثاني

الثاني : في معنى هذا القسم من الأحاديث ، وقد فسّرها جمع من المتقدّمين والمتأخرين ، منهم : الشيخ الطوسي ، والعلاّمة المجلسي ، والفيض الكاشاني (رحمهم الله)[١٧٦] وآخرون بتفاسير ـ على سبيل منع الخلو ـ :

تفاسير أخبار الطرح

التفسير الأوّل

أحدها : ما ذهب إليه الشيخ الطوسي (رحمه الله) في صدر كتابيه في الحديث ـ كما في البحار ـ ونسب إلى المشهور أيضاً من أنّ كلّ حديث لا يكون في القرآن أو السنّة دلالة ـ ولو بالعموم أو الاطلاق ـ توافق معناه وتشهد عليه لا يكون مقبولا .

---

(١٧٦) أُنظر : البحار : ج٧٥ ص٧٣ ذيل الحديث ٢١ والوافي .

وفيه : أنّ في القرآن والسنّة عمومات لا يكاد يخرج منها شيء ، مثل : (**خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً**)[١٧٧] و « بُعثت إليكم بالحنيفية السمحة السهلة البيضاء »[١٧٨] ونحوهما .

فليس هناك تحريم حلال ، أو تحليل حرام ، إلاّ وعموم في القرآن أو السنّة يشمله .

وهذا المعنى مقطوع العدم .

والتبعيض حدّه غير معلوم .

فلا يكون هذا التفسير ظاهراً ، ولا اعتبار يدلّ عليه .

التفسير الثاني

ثانيها : أن يكون المراد بما ليس عليه شاهد أو شاهدان ، ما إذا لم يكن موافقاً للمسلّمات التي في أيدي الشيعة المستفادة من آيات القرآن الكريم ، والسنّة المسلّمة ، وليس المراد الموافقة المضمونية للمعنى المطابقي أو التضمّني .

مثلا : إذا وردت روايات : بأنّ طائفة من الناس لا ينجبون ، أو أنّهم قسم من الجنّ ، ونحو ذلك ، قلنا : إنّ هذا لا يوافق القرآن ، الصريح في أنّه : (**وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا**)[١٧٩] وإنّ البشرية ـ جمعاء ـ وحدة واحدة في امكان التقوى والقرب إلى الله تعالى لكلّ واحد منهم ، مهما اختلفت أحسابهم ، أو لغاتهم ، أو قوميّاتهم .

وإذا ورد : « أشهد أنّ علياً ولي الله » في الأذان والاقامة ، قلنا : إنّ هذا ليس مخالفاً للقرآن والسنّة القطعية ـ وإن لم يكن بخصوصه فيهما ـ بل موافق لما فيهما من تتابع الولاية وغير الولاية أيضاً لله والرسول وأُولي الأمر في قوله تعالى : (**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ**)[١٨٠] وقوله تعالى : (**فَأَنَّ للهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى**)[١٨١] وهكذا .

تأييد وتأكيد

---

(١٧٧) البقرة : ٢٩ .

(١٧٨) البحار : ج٣٠ ص٥٤٨ .

(١٧٩) الحجرات : ١٣ .

(١٨٠) المائدة : ٥٥ .

(١٨١) الأنفال : ٤١ .

ويؤيّد هذا المعنى : ما ورد في حديث الحسن بن الجهم ـ المنقول عن العياشي في تفسيره ـ عن العبد الصالح (عليه السلام) قال : « إذا كان جاءك الحديثان المختلفان فقسهما على كتاب الله وعلى أحاديثنا ، فإن أشبههما فهو حقّ ، وإن لم يشبههما فهو باطل »[١٨٢].

وعنه عن الإمام الرضا (عليه السلام) في المروي عن الاحتجاج ـ « ما جاءك عنّا فقسه على كتاب الله ـ عزّوجلّ ـ وأحاديثنا ، فإن كان يشبههما فهو منّا ، وإن لم يشبههما فليس منّا »[١٨٣].

والرواية الأُولى وإن كانت واردة في الحديثين ـ المستظهر عند البعض منه المتعارضين ـ إلاّ أنّ السياق يدلّ على أنّ المراد بها نفس الترجيح بهذا الترجيح ـ بما هو ـ نظير الروايات السابقة ، ولا خصوصية للتعارض في ذلك .

وقد يؤيّد ذلك برواية الاحتجاج ـ إن كانت رواية أُخرى ـ فإنّها مطلقة وليس فها إشارة إلى التعارض ، فلاحظ .

ولا إشكال في أنّ : القياس ، المأمور به في هذا الحديث ـ أو الحديثين ـ ليس المراد به : القياس الذي إذا أُعملت في السنّة مُحق الدين ، وليس على دين الله من استعمل القياس في دينه ، ونحو ذلك .

بل المراد به : القياس اللغوي الأعمّ من ملاحظة الأشباه والنظائر الموجبة للاطمئنان النوعي والشخصي بالحكم ، الذي ربما يعبّر عنه : بالمناط القطعي أو المطمأنّ إليه ، فتأمّل .

نقد وتقييم

وفيه ـ مضافاً إلى أنّ خلاف المسلّمات غير محتاج إلى البيان ـ : أنّ الرواية التي كانت خلاف المسلّمات ـ مهما كانت صحيحة الاسناد واضحة الدلالة ـ لا تكون حجّة ، لأنّه كما تقدّم في أوّل بحث الحجج أنّ ظرف الحجّية عدم العلم ، ومع العلم سواء بالوفاق أم الخلاف لا معنى لجعل الحجّية ، إمّا بالوفاق : فلاجتماع المثلين ، أو أمّا بالخلاف : فباجتماع الضدّين ـ كما بحث عنه غير مرّة ـ .

التفسير الثالث

---

(١٨٢) البحار : ج٢ ص٢٤٤ ح٥٢ .

(١٨٣) البحار : ج٢ ص٢٤٤ ح١ ، والوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح٤٠ .

ثالثها : أن يكون المراد بما له شاهد ما يمكن الاستدلال له بالقرآن في مقابل المخالفين ، وبما ليس له شاهد ما لا يمكن الاستدلال له بالقرآن في مقابلهم ، والمراد بالأخذ به في الذي عليه شاهد الإعلان به عند العامّة ، لامكان الاستدلال له بالقرآن ، ومن عدم القبول ، أو الذي جاءكم به أولى به ونحو ذلك ، عدم الاعلان بالعمل به عند العامّة ، حتّى يسأل عنه من الأئمّة (عليهم السلام) ، فيخبروهم بشاهده من القرآن ، ليعلنوا بالعمل به .

وهذا التفسير وإن ناسب موثّق ابن بكير ، إلاّ أنّه ربما لا يناسب ظهور الروايتين : الأُولى والثالثة : « فالذي جاءكم به أولى به » و « لا تقبلوا عنّا حديثاً » .

ولعلّ أفضل هذه التفاسير هو الأخير السالم عن تلكم الايرادات المتقدّمة ، وإن كان لا يخلو عن نقاش .

المطلب الثالث

الثالث : فيما أورد على أخبار الطرح من إشكالات :

منها : أنّ مقتضى هذه الأخبار : الغاء حجّية الخبر الواحد مطلقاً ، ولا يصحّ الاستناد في الغاء حجّية الخبر الواحد إلى خبر الواحد .

أمّا الكبرى : فلأنّه خلف ، وهو باطل عقلا .

وأمّا الصغرى : فلأنّ الغرض من حجّية الخبر ، حجّيته فيما ليس عليه دليل مسلّم من كتاب أو سنّة ، فإذا كان ما لا شاهد له من كتاب أو سنّة باطلا فيبطل الخبر مطلقاً .

وفيه : هذا يتمّ إذا كان معنى « لا شاهد له » لا شاهد بالخصوص ، أمّا على المعاني الثلاثة المذكورة ، خصوصاً الأخير الذي استقربناه من : « لا شاهد له يمكن الاستدلال به للمخالفين » فلا يلزم عدم حجّية الخبر .

ومنها : أنّ دليلية هذا القسم من الروايات توجب عدم دليليتها ، وذلك لأنّها ممّا لا شاهد لها من القرآن والسنّة ، وكلّ ما يلزم من وجوده عدمه باطل .

وفيه : إنّما يتمّ هذا الإشكال أيضاً إذا كان المراد بـ « الشاهد » الشاهد الخاصّ ، وأمّا على المعاني الثلاثة المذكورة ، فلهذه الطائفة في القرآن والسنّة شواهد عامّة ،

مثل : (**إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ**)[١٨٤] وقوله (صلى الله عليه وآله) : « ما من شيء يقرّبكم إلى الجنّة ويباعدكم من النار إلاّ وقد أمرتكم به ، وما من شيء يباعدكم من الجنّة ويقرّبكم إلى النار إلاّ وقد نهيتكم عنه »[١٨٥] ونحوهما .

ومنها : غير ذلك ممّا لا ينبغي تطويل البحث بذكرها .

القسم الثالث

وأمّا القسم الثالث من أخبار الطرح : وهو ما دلّ على عدم حجّية ما يخالف القرآن أو السنّة القطعية ، فهي روايات نذكرها تباعاً .

منها : حسنة أو صحيحة جميل بن درّاج ـ على الأصحّ من اعتبار العليين الثلاثة[١٨٦] المذكورين في السند بين الراوندي وبين الصدوق (قدس سرهما)لتوثيقهم من قبل منتجب الدين وغيره ـ عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال : « إنّ على كلّ حقّ حقيقة ، وعلى كلّ صواب نوراً ، فما وافق كتاب الله فخذوه ، وما خالف كتاب الله فدعوه »[١٨٧].

ومنها : حسنة أو صحيحة عبدالرحمن بن أبي عبدالله ـ على الأصحّ كالسابقة ـ عنه (عليه السلام) : « إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله ، فما وافق كتاب الله فخذوه ، وما خالف كتاب الله فردّوه »[١٨٨].

ومنها : معتبر السكوني ـ على الأصحّ ـ عنه (عليه السلام) ، نحو صحيح جميل[١٨٩].

ومنها : معتبر جابر الجعفي ـ على الأصحّ من اعتباره واعتبار عمرو بن شمر ـ عن الإمام الباقر (عليه السلام) قال : « انظروا أمرنا وما جاءكم عنّا ، فإن وجدتموه للقرآن موافقاً فخذوا به ، وإن لم تجدوه موافقاً فردّوه »[١٩٠].

---

(١٨٤) الإسراء / ٩ .

(١٨٥) الوسائل : الباب ١٢ من أبواب مقدّمات التجارة ، ح٢ .

(١٨٦) هم : علي بن علي بن عبدالصمد ، وأبوه ، وأبو البركات علي بن الحسين .

(١٨٧) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح٣٥ .

(١٨٨) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح٢٩ .

(١٨٩) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح١٠ .

(١٩٠) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح٣٧ .

ومنها : مرسل العياشي عن سدير عن الإمامين : الباقر والصادق (عليهما السلام) : « لا يصدّق علينا إلاّ بما يوافق كتاب الله وسنّة نبيّه (صلى الله عليه وآله) »[١٩١].

هنا تنبيهات

التنبيه الأوّل

الأوّل : هل إنّ روايات هذا القسم الثالث ظاهرة في أنّها جملة خبرية ـ كالقسم الأوّل ـ أي : ليست صادرة ، أو أنّها ظاهرة في مجرّد نفي الحجّية ؟ احتمالان :

يؤيّد الأوّل : ما في بعضها من : « أنّ على كلّ حقّ حقيقة وعلى كلّ صواب نوراً » الظاهر في أنّ ما لا نور له ليس صادراً .

ويؤيّد الثاني : أنّ مثل هذا تعبير عرفي عن عدم الحجّية ، وما في بعضها من لفظ « الشبهة » يؤكّد ذلك ، لأنّ معنى الشبهة : أنّ هناك احتمال الواقع .

وإذا شكّ في المعنيين فالمتيقّن منهما الثاني كما هو واضح .

التنبيه الثاني

الثاني : أنّ هذا القسم الثالث ـ بما يظهر من العبارات فيه ـ يعمّم نفي الحجّية لكلّ أمارة مخالفة للقرآن ـ لا خصوص الخبر ـ وهنا قال البعض : إنّه تكون النسبة بينه وبين أدلّة حجّية خبر الثقة عموماً من وجه ، لاجتماعهما في الخبر المخالف للقرآن ، وافتراقهما في الأمارة غير الخبر المخالفة ، وفي الخبر غير المخالف ، ففي مورد الخبر المخالف يتساقطان ، فلا تكون هذه الروايات حجّة في سقوط الخبر المخالف .

وفيه ـ مضافاً إلى ورود هذه الروايات مورد الروايات المخالفة الأخر من بقية الأقسام التي يوجب انصرافها إلى خصوص الروايات ـ : أنّ سياقها سياق العنوان الثانوي ، الناظر إلى الخبر الحجّة بما هو هو فتكون حاكمة لا معارضة ، فلا تساقط .

التنبيه الثالث

---

(١٩١) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح٤٧ .

الثالث : أنّ ما في بعض هذه الروايات من : « فما وافق كتاب الله فخذوه ، وما خالف كتاب الله فدعوه » فيه احتمالات :

أحدها : أن تكون ناظرة إلى ما يعمله العامّة من العمل بالقياس ، والاستحسان ، والرأي الشخصي ، والظنّ ، ونحوها .

ويؤيّده : كون ذلك محلّ الابتلاء كثيراً في عصور المعصومين (عليهم السلام)خصوصاً الصادقَين (عليهما السلام) .

ويبعده : عدم التقييد ، وعدم كفاية مثل ذلك لرفع اليد عن الاطلاق .

ثانيها : أن يكون المراد الموافق بالخصوص ، والمخالف بالخصوص ، مع السكوت عن الخبر الذي لا يوافق الكتاب ولا يخالفه .

وفيه : أنّ هذه الروايات ظاهرة في اعطاء حكم عام للخبر بالنسبة للقرآن ، فلا يكون المراد منه معنى يخرج به معظم الروايات عنها .

ثالثها : أن يكون المراد بالموافق ما لا يخالف القرآن ، فيشمل ما لا يخالف ولا يوافق .

رابعها : أن يكون المراد بالمخالف ما لا يوافق ، فيشمل ما لا يوافق ولا يخالف ، وربما يؤيّده قوله (عليه السلام) في عدد منها : « إنّ على كلّ حقّ حقيقة ، وعلى كلّ صواب نوراً » فممّا لم يحرز النور والحقيقة فلا حجّية ، فيخرج ما لا يوافق ولا يخالف ، من دائرة الحجّية .

وفيهما ما لا يخفى .

خامسها : أنّ الأخبار المخالفة للكتاب بالخصوص ، المنسوبة إلى المعصومين (عليهم السلام) كانت كثيرة في عصورهم (عليهم السلام) بسبب الكذّابين الكثيرين ، أمثال المغيرة بن سعيد الذي لعنه الإمام الصادق (عليه السلام) وقال عنه : « إنّه دسّ في أحاديث أصحاب أبي كثيراً » وإنّما لم تصلنا بسبب التهذيبات العديدة بواسطة الأئمّة : وبسبب أصحابهم والعلماء الحافظين للأخبار ، أمثال الكليني والصدوق والشيخ وغيرهم (قدس سرهم) .

فذكرهم : « ما خالف كتاب الله فردّوه » لم يكن ذكراً لشيء قليل ، حتّى يستشكل فيما لم يخالف ولم يوافق ، ويقال : كيف ذكر المخالف القليل ، ولم يذكر هذا الكثير ؟ فتأمّل .

التنبيه الرابع

الرابع : هل هذه الأخبار ظاهرة في جعل حجّية جديدة لموافق الكتاب أعمّ من أن يكون الوثوق الخبري ، أو المخبري موجوداً ، أم لا ؟

أم أنّها لبيان شرط آخر لقبول قول الثقة ، فقول الثقة مقبول إذا كان موافقاً للكتاب لا مطلقاً ؟

قد يقال : بأنّ مقتضى الاطلاق الأوّل ، لكن مناسبة الحكم والموضوع ، والانصراف ، يوجبان الظهور في الثاني ، ولذا لم أجد من ذكر الأوّل وذهب إليه ، فتأمّل .

التنبيه الخامس

الخامس : أنّ ما ورد في هذه الروايات من ترك المخالف للقرآن ، يراد به المخالف ـ بالحمل الشائع ـ الذي يرى العرف كونه مخالفاً ، وينحصر ذلك في أمرين : التباين ، والعموم من وجه في مورد التنافي ، وأمّا المخالفات بالعموم المطلق ، من التخصيص والتقييد ، والحكومة والورود ، فخارجة عن شمول هذه الروايات لها لجهتين :

إحداهما : أنّها خارجة بالتخصّص عرفاً ، إذ العرف لا يرى المخالفة في أمثالها مخالفة ، لأنّها قابلة للجمع العرفي ، وهذا العرف قرينة صارفة لاطلاقها ـ على فرضه ـ إلى التباين والعموم من وجه فقط .

ثانيتهما : وجود علم اجمالي وجداني بصدور كثير من التخصيصات والتقييدات ونحوهما عن المعصومين (عليهم السلام) ، وهذا العلم الاجمالي قرينة داخلية تصرف عنوان : المخالفة ، في هذه الروايات إلى غير هذه ، كما لا يخفى .

التنبيه السادس

السادس : إذا تعارض الخبر مع القرآن بالعموم من وجه ، فهل يسقط الخبر رأساً ، حتّى في مورد الافتراق ، أو في مورد التنافي فقط ويبقى مورد الافتراق على الحجّية ؟

وبعبارة أُخرى : هل يسقط الصدور ، أم الظهور فقط ؟

الظاهر : الثاني ، لأنّه فقط هو الذي يصدق عليه عنوان المخالفة ، دون مورد الافتراق .

وروايات الردّ بما تحمل من تعبيرات ـ مثل : زخرف ، باطل ، لم نقله ، ونحوها ـ وإن كانت ظاهرة في طرح السند ، إلاّ أنّ المنصرف منها المخالفة التباينية ، أي : السند الذي كان ـ بما هو ـ مخالفاً للقرآن ، لا باطلاقه فقط ، وليس هذا أشدّ من العلم الوجداني بمخالفة الاطلاق للواقع ، حيث لا يسقط المطلق صدوراً ، بل اطلاقاً ، فتأمّل .

التنبيه السابع

السابع : أنّ تعارض الخبر مع ظاهر القرآن بالعموم من وجه له أنواع أربعة : إذ إمّا كلاهما بالعموم الوضعي ، أو كلاهما بالإطلاق ، أو الكتاب بالوضع والخبر بالاطلاق ، أو العكس .

والظاهر : ـ الذي عليه السيرة العملية للفقهاء في مختلف أبواب الفقه ـ عدم الفرق بينها ، في سقوط عموم أو اطلاق الخبر ، مقابل عموم أو اطلاق الكتاب ، لصدق : المخالفة ، في الأنواع الأربعة .

واختلاف أسباب الدلالة على العموم ـ الاستغراقي أو البدلي ـ من الوضع ، أو مقدّمات الحكمة ، لا يوجب الفرق في صدق عنوان المخالفة في الجميع .

المطلق والاطلاق

قال بعضهم : « إنّ الاطلاق غير داخل في مدلول اللفظ ، بل الحاكم عليه هو العقل ببركة مقدّمات الحكمة التي لا يمكن جريانها في هذه الصورة ، وإنّ المستفاد من الكتاب ذات المطلق ، لا اطلاقه » ثمّ قال : « ومن هنا يظهر أنّه لو كان العموم في الخبر وضعياً وفي الكتاب أو السنّة اطلاقياً ، يقدّم عموم الخبر في مورد الاجتماع » . وقال قبل ذلك : « وإن كان العموم في كلّ منهما بالاطلاق ، يسقط الاطلاقان في مورد الاجتماع » .

ومقتضى ما ذكر : تقدّم القرآن والسنّة القطعية على الخبر في صورتين من الصور الأربع ـ وهما كونهما بالعموم الوضعي ، أو كون القرآن بالعموم الوضعي والخبر بالعموم الاطلاقي ـ وتساقطهما في صورة كونهما بالاطلاق ، وتقدّم الخبر في صورة كون الكتاب أو السنّة بالاطلاق ، والخبر بالعموم الوضعي .

والحاصل : أنّ الذي هو : « قول ربّنا » و « القرآن » هو المطلق ، لا الاطلاق ، والاطلاق إنّما هو حكم العقل ، وليس قرآناً .

إيراد وإشكال

أقول : يرد عليه أوّلا نقضاً : بأنّ اطلاق السنّة يقتضي أن لا يكون من السنّة في الطرفين في السنّة القطعية ، وفي السنّة الحجّة .

وكذا يقتضي أن لا يصدق : « النبأ » على الاطلاق ، وكذا : « الخبر » و « الحديث » ونحو ذلك .

وثانياً حلا : بأنّ في العموم الوضعي ، والعموم بمقدّمات الحكمة ، سبب العموم مختلف لا نفس العموم ، فالظهور في العموم فيهما واحد ، وإنما سبب هذا الظهور في أحدهما : الوضع ، وفي الآخر : مقدّمات الحكمة .

وثالثاً : تقدّم : أنّ المراد بمخالف القرآن والسنّة : مخالف الدليل القطعي ، ولذا عمّموا الحكم لمخالف المتواتر ، ولمخالف المحفوف بالقرائن الموجبة للقطع بالصدور ، أو بالمراد ، ولا إشكال في أنّ الاطلاق القرآني من هذا القبيل ، حتّى على فرض إن لم يصدق عليه القرآن .

وربما يؤيّد ذلك بما ورد في العديد من الروايات : من نسبة الاطلاق إلى الله تعالى ، ففي مرسل الطبرسي في الاحتجاج عن الإمام صاحب الزمان (عليه السلام)عن : الفصّ الخماهن[١٩٢]؟ فكتب الجواب : « فيه كراهية أن تصلّي فيه ، وفيه أيضاً اطلاق ، والعمل على الكراهية »[١٩٣].

وفي الموثّق ـ على الأصحّ ـ عن علي أمير المؤمنين (عليه السلام) : « الربائب عليكم حرام ... والأُمّهات مبهمات دخل بالبنات أو لم يدخل بهنّ ، فحرّموا وأبهموا ما أبهم الله »[١٩٤].

« أبهم الله » أي : أطلق الله ، إذ في الروايات قد يعبّر عن الاطلاق بلفظ : الابهام ، كمرسل العياشي عن أبي حمزة عن الإمام الباقر (عليه السلام) ـ في حديث ـ : « إنّ الله يقول : (**وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ**) ... هذه هنا مبهمة ليس فيها شرط »[١٩٥] أي : مطلقة فلم يشترط بالدخول كالعكس ، ونحو هذه الأخبار غيرها .

---

(١٩٢) هو حجر أسود يضرب إلى الحمرة وهو نوع من الحديد .

(١٩٣) الوسائل : الباب ٣٢ من أبواب لباس المصلّي ، ح١١ .

(١٩٤) الوسائل : الباب ١٨ و٢٠ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ، ح٣ و٢ .

(١٩٥) الوسائل : الباب ٢٠ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ، ح٧ .

والحاصل : أنّ المطلق كما هو قرآن ، فالاطلاق هو قرآن أيضاً ، وكونه مستفاداً من عدم التقييد وبمعونة العقل لما أسموه بمقدّمات الحكمة ، لا ينبغي الصدق العرفي كغيره ، الذي هو الملاك في الموضوعات التي يعيّن الشارع فيها معنى خاصّاً .

هل التفكيك في الصدور أو الحجّية ؟

في التعارض بالعموم من وجه ـ سواء بين القرآن والخبر بناءً على سقوط الخبر في مورد الاجتماع فقط ، أم بين الخبرين ، أو الظاهرين من القطعيين في سقوط كليهما في مورد الاجتماع على المشهور ـ هل التفكيك بين ابعاض المدلول في الصدور حتّى لا يصحّ ، أو من حيث الحجّية حتّى يصحّ ؟

الظاهر : الثاني ، حتّى على القول بتبعية الدلالة الالتزامية للمطابقية في الثبوت والسقوط جميعاً ، إذ التضمّنية ـ وهي ما نحن فيه ـ ليست كالالتزامية ، لعدم تبعية التضمّنية للمطابقية ، إذ دلالة اللفظ على بعض مدلوله ليست تابعة لدلالته على البعض الآخر ، فدلالة : العلماء على علماء الفقه ليست تابعة لدلالته على علماء الكلام ، وكذا العكس .

فإذا قامت بيّنة على أنّ الدراهم العشرة التي هي في يد زيد ، ملك لعمرو ، وقامت بيّنة أُخرى على أنّ خمسة منها لعلي ، كان لعمرو خمسة ، وتعارضت البيّنتان في الخمسة الأُخرى .

وإذا قامت بيّنة على أنّ العباء والقباء لزيد ، وبيّنة أُخرى على أنّ القباء لعمرو ، كان العباء لزيد وتعارضتا في القباء .

حاصل الكلام

والحاصل : أنّ التعبّد يكون بالصدور ، دون العموم ، لوجود المانع بالنسبة للعموم ، دون الصدور ، لإمكان صدور الكلام عن المعصوم (عليه السلام) بغير وجه العموم ، بقرينة لم تصل إلينا .

فالتفكيك ليس في الصدور حتّى يشكل بامتناعه ، ويبنى عليه التساقط كلّية ، بل التفكيك في الحجّية في العموم ، فيتساقط مورد المعارضة فقط ، فتأمّل .

ثمّ أنّه لا إشكال ـ كما تقدّم مراراً ـ في أنّ ما ذكر إنّما هو مع أظهرية أحدهما من الآخر .

وبعبارة أُخرى : عدم ظهور تقدّم أحدهما على الآخر ، أو نظره إليه .

كما في مثل : « إنّما أقضي بينكم بالأيمان والبيّنات » الذي نسبته إلى الحجج العموم من وجه ، ولكنّه مقدّم على جميعها في باب القضاء ، عند تعارضها مع الأيمان أو البيّنات ، وهكذا غير الوثاقة من الأمارات والأُصول ، كما لا يخفى .

فذلكة

في تعارض الخبر مع القرآن بالعموم الذي لا إشكال في إسقاط الخبر ، فهل يسقطه أيضاً التعارض مع اطلاق القرآن ؟

الظاهر : نعم ، لعدم الفرق بين العام والمطلق في كونهما كاشفين عن إرادة المولى الجميع في كليهما ، وإن كان العموم بالوضع والاطلاق بمقدّمات الحكمة ، إلاّ أنّ الوضع ومقدّمات الحكمة سببان لهذا الظهور .

ويؤيّده : عدم تفريق أحد من الفقهاء ـ فيما رأيت ـ بذلك في أيّة مسألة من مسائل الفقه .

وأشكل على ذلك : بأنّ « الاطلاق غير داخل في مدلول اللفظ ، بل الحاكم عليه هو العقل ببركة مقدّمات الحكمة التي لا يمكن جريانها في هذه الصورة ، وذكرنا أنّ المستفاد من الكتاب : ذات المطلق ، لا اطلاقه كي يقال : إنّ مخالف اطلاق الكتاب زخرف وباطل » .

وحاصله : أنّ الرواية إذا خالفت القرآن بالتباين ، فللمخالفة حالات أربع : فإمّا مطلقان ، أو عامّان ، أو الكتاب عام والرواية مطلقة ، أو العكس .

ففي الأُولى : يتساقطان ، لعدم كون الاطلاق في الرواية رواية ، ولا في القرآن قرآناً .

وفي الثانية : تسقط الرواية لأنّها مخالفة للقرآن .

وفي الثالثة : لا معارض للقرآن ، إذ الاطلاق ليس رواية حتّى يعارض بها القرآن .

وفي الرابعة : تقدّم الرواية ، إذ الاطلاق ليس قرآناً حتّى تعارض الرواية .

إشكال وجواب

وفيه : أنّه غير تامّ من وجوه عديدة :

١ ـ لأنّه إن أراد أنّ الاطلاق بما هو دلالة سكوتية ، فلا يكون كلاماً ولفظاً ليكون قرآناً .

ففيه أوّلا : أنّ السكوت المتّصل بالكلام يجعل الكلام ظاهراً في المجموع منه ومن السكوت ، فالاطلاق ظاهر الكلام المتّصل بالسكوت ، والسكوت حيث تعليلي لظهور الكلام في الاطلاق .

وثانياً : أنّ المراد من طرح مخالف القرآن ليس خصوصه ، بل المخالف للدليل المقطوع الحجّية ، ولذا عمّم الحكم ـ كما تقدّم ـ للمخالف للسنّة القطعية ، والمخالف لاطلاق القرآن مخالف للدليل القطعي وإن لم يسمّ قرآناً .

٢ ـ وإن أراد أنّ الاطلاق ليس ظهوراً للقرآن ، بل العقل هو الذي استفاده ، فالرواية مخالفة لحكم العقل بالاطلاق ، لا للقرآن .

وفيه : أنّ مقدّمات الحكمة ، وحكم العقل ، كاشف عن ظهور لفظ القرآن في الاطلاق .

٣ ـ وإن أراد أنّ القرآن ـ الذي هو مراد الله تعالى ـ إنّما هو المطلق بما هو مطلق ، والاطلاق بمعنى الشمول لهذا الفرد ، ولهذا المصداق ، ولهذا ... فهو ليس مراد الله وليس قرآناً ، بل هو من التفسير ، وما خالف الاطلاق خالف التفسير ، لا القرآن .

وفيه : ـ مضافاً إلى أنّ التفسير هو كشف الغامض وليس هذا منه ـ أنّ كلّ فرد وكلّ مصداق بدون لحاظ الخصوصية الفردية على نحو بشرط شيء ، هو المطلق .

ويؤيّده : عدم صحّة نسبة النفي إلى القرآن على نحو بشرط لا ، فيقال مثلا : أنّ الله تعالى لم يرد من « البيع » في : ﴿**وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ**﴾[١٩٦] بيع الأرض ، أو بيع الماء ، أو بيع المحقّرات ، ونحو ذلك .

إذن : فالمخالف للقرآن لا يختلف الأمر فيه بين كونه مخالفاً للعموم القرآني ، أو الاطلاق القرآني .

علاج المتعارضين

ثمّ إنّه إذا وقع تعارض بين حجّتين ، فلا يخلو الأمر من أنحاء ثلاثة :

١ ـ كلاهما قطعي الصدور .

---

(١٩٦) البقرة : ٢٧٥ .

٢ ـ أو كلاهما ظنّي الصدور .

٣ ـ أو أنّهما مختلفان .

التعارض وأنحاؤه الثلاثة

النحو الأوّل من التعارض

أمّا النحو الأوّل : وهو أن يكون كلاهما قطعي الصدور ، فكالتعارض بين ظاهر آيتين ، أو ظاهر آية وخبر متواتر ، أو خبر محفوف بقرينة قطعية ، فمقتضى ما تقدّم هو جريان الأقوال الأربعة هنا :

العلاج السندي

والعلاج السندي يكون بأحد الأقوال الأربعة :

١ ـ التساقط : وهو المشهور بين المتأخرين ، للتكاذب الموجب لسقوطهما عن الحجّية ، وعدم شمول أدلّة الحجّية لهما للتكاذب ، ولا لأحدهما للترجيح بلا مرجّح ، ولا مردّداً ، لعدم وجود واقع خارجي له ، فلم يبقى إلاّ التساقط .

٢ ـ أو التخيير على قول جمع ، لبناء العقلاء عليه .

٣ ـ الترجيح للمثبت على النافي .

٤ ـ ترجيح الأقوى .

وأمّا الشيخ الأنصاري (رحمه الله) مع أنّ صريحه في الأُصول وموارد من الفقه على التساقط ، بل لعلّه من الموسّسين للتساقط فيمن تأخّر عنه بتشييده وتحكيمه ، صرّح هنا بوجوب تأويلهما والعمل على المعنى الجامع التأويلي .

وأُشكل عليه بأنّه : « غريب منه ، فإنّه لا دليل على التأويل والمعنى المؤوّل إليه ، مع احتمال أن يكون المراد منهما غير ما أوّلناهما إليه » .

قال الشيخ (رحمه الله) في الرسائل[١٩٧]: « ولا إشكال ولا خلاف في أنّه إذا وقع التعارض بين ظاهري مقطوعي الصدور ـ كآيتين ، أو متواترين ـ وجب تأويلهما والعمل بخلاف ظاهرهما ، فيكون القطع بصدورهما عن المعصوم (عليه السلام) قرينة صارفة لتأويل كلّ من الظاهرين » .

---

(١٩٧) الرسائل : ج٤ ص٢٢ ، الطبعة الجديدة .

وعلّله (رحمه الله) : بأنّ العمل بحجّية السندين والظاهرين جميعاً غير ممكن[١٩٨].

فاطلاق « أن لا تعدلوا » الشامل للقلب والعمل ، مع اطلاق « أن تعدلوا » الشامل للقلب والعمل ، بالسلب والإيجاب غير ممكن ، وحيث إنّ الصدور قطعي في كلّ منهما ، فلا شكّ في عدم إرادة المولى الظاهرين ، وهذا العلم الاجمالي يمنع جريان أصالة الظهور كالتالي :

١ ـ فيهما جميعاً ، للعلم الاجمالي .

٢ ـ في كلّ منهما معيّناً ، للترجيح بلا مرجّح .

٣ ـ للواحد المردّد ، ولا وجود له خارجاً .

٤ ـ فيبقى سقوط الظهورين جميعاً .

والفرق بين قطعيّي الصدور ، وبين الظنّيين هو : عدم محذور في سلب الحجّية عن الظنّيين ، لاحتمال عدم صدور شيء منهما واقعاً ، بخلاف القطعيين .

هذا بالنسبة إلى أصل عدم سقوط شيء من السندين .

العلاج الدلالي

فيبقى البحث في الدلالتين ، والمحتملات فيها :

١ ـ سقوطهما .

٢ ـ العمل بهما .

٣ ـ سقوط كلّ منهما معيّناً ، هذا ، أو ذلك .

٤ ـ سقوط أحدهما تخييراً ، والعمل بالآخر .

٥ ـ تأويلهما جميعاً .

لا سبيل للأوّل ، للعلم بإرادة المولى .

ولا سبيل للثاني ، للتناقض أو التضادّ .

ولا سبيل للثالث ، لأنّه ترجيح بلا مرجّح .

ولا سبيل للرابع (التخيير بين الظاهرين) لأنّه ليست المسألة هنا نظير مسألة درهمي الودعي حتّى يقال : هل المخالفة القطعية الاجمالية ، مع الموافقة القطعية

---

(١٩٨) مثل قوله تعالى : (**فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ**) النساء : ٣ ـ . مع قوله تعالى : (**وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ**) النساء : ١٢٩ ـ .

الاجمالية أولى لدى التزاحم عند العقلاء ، أم الموافقة الاحتمالية التفصيلية ، مع المخالفة التفصيلية الاحتمالية .

إذ الأخذ بأحد الظاهرين ، والغاء الآخر ليس جمعاً بين المخالفة والموافقة الاحتماليين ، بل هو مخالفة قطعية ، للقطع بعدم إرادة شيء من الظاهرين .

فلا مجال إلاّ للخامس ـ بهذا السبر والتقسيم ـ وهو تأويلهما ، للقطع بأنّ المولى أراد غير الظاهر في كليهما ، إذ إرادة الظاهر في كليهما محال ، وإرادته في أحدهما الغاء للآخر مطلقاً ، وهو خلاف العلم بصدور الآخر أيضاً .

كيفية التأويل

يبقى الأمر في كيفية التأويل : فإن ساعد العرف عند ملاحظتهما على تأويل خاصّ ، كما في الآيتين ، حيث إنّ مناسبة الحكم والموضوع ربما يوجب ظهور « ولن تستطيعوا أن تعدلوا » في العدالة القلبية بالتساوي ، أو بما هو عدالة من الفرق في مقدار الحبّ .

وظهور مفهوم : « فإن خفتم أن لا تعدلوا » ـ بنفس المناسبة ـ في العدالة العملية الخارجية بالتساوي ، أو بما هو مقتضى العدالة في اعطاء كل بما يناسب شأنها .

فهذا يكون من الظهور العرفي المستفاد من جمع الدليلين ، نظير الاطلاق والتقييد ، والخاص والعام ، فلا حاجة في المصير إليه إلى دليل آخر . وإن لم يساعد العرف على تأويل خاصّ ، كان من المجمل ، الذي أوجب الجمع بينهما إجمالهما ، فيعامل معهما معاملة دليلين مجملين ، ولا يخرج الجمع بينهما بتأويل خاصّ ـ من غير دليل خاصّ ـ عن الجمع التبرّعي .

ولا ظهور في كلام الشيخ (رحمه الله) في اطلاق الجمع بتأويلهما مطلقاً حتّى مع اجمالهما ، قال (رحمه الله)[١٩٩]: « ولا إشكال ولا خلاف في أنّه إذا وقع التعارض بين ظاهري مقطوعي الصدور ـ كآيتين ، أو متواترين ـ وجب تأويلهما ، والعمل بخلاف ظاهرهما ، فيكون القطع بصدورهما عن المعصوم (عليه السلام) قرينة صارفة لتأويل كلّ من الظاهرين » .

النحو الثاني من التعارض

---

(١٩٩) الرسائل : ج٤ ص٢٢ ، الطبعة الجديدة .

وأمّا النحو الثاني : وهو تعارض الخبرين الظنّيين ـ صدوراً ـ فهو المهمّ الذي انعقد له بحث التعارض ، ومقتضى القاعدة الأوّلية ـ على المعروف بين المتأخرين عن الشيخ الأنصاري (رحمه الله) ـ وإن كان هو التساقط ، إلاّ أنّه وردت أدلّة خاصّة ، على عدم التساقط ، وأنّ المرجع أحدهما تعييناً أو تخييراً على ما سيأتي تفصيل بحثه إن شاء الله تعالى .

النحو الثالث من التعارض

وأمّا النحو الثالث : وهو تعارض المختلفين في الصدور بالقطعية والظنّية ، فهو كتعارض ظاهر آية ، أو رواية متواترة ، أو محفوفة بقرائن تورث القطع بالصدور مع خبر ليس كذلك .

فإن أمكن الجمع ـ سواء عرفاً ، أم بدليل ثالث يكون قرينة للجمع بينهما تعبّداً ـ فلا تعارض .

وإن لم يمكن الجمع ، لزم طرح الدليل الظنّي الصدور ، بمقتضى الأخبار الكثيرة الدالّة على طرح ما يخالف الكتاب أو السنّة ، لأنّه : « باطل ، زخرف ، لم نقله » ونحو ذلك من التعبيرات الظاهرة في الطرح ، سواء جاء به عادل أم فاسق ، ولذا تقدّم : أنّ ظاهر هذه الأخبار تقييد حجّية خبر العادل بأن لا يكون مخالفاً للكتاب والسنّة القطعية .

ويؤيّده : مرسل العياشي في تفسيره عن محمّد بن مسلم عن الإمام الصادق (عليه السلام) : « يامحمّد ما جاءك في رواية ـ من بر أو فاجر ـ يوافق القرآن فخذ به ، وما جاءك من رواية ـ من بر أو فاجر ـ يخالف القرآن فلا تأخذ به »[٢٠٠].

المبحث الثاني : أخبار العلاج

الثاني من مبحثي الأدلّة العلاجية الخاصّة : مبحث أخبار العلاج ، وهذه الأخبار على طوائف مختلفة ، بعضها دلّ على التخيير مطلقاً ومن رأس ، وبعضها دلّ على الترجيح ـ على اختلاف بينها في ذكر المرجّحات ، وتقدّم بعض المرجّحات على بعض ، أو العكس ـ وبعضها دلّ على التوقّف والإرجاء الذي تكون نتيجته الاحتياط .

أخبار العلاج وطوائفها الثلاث

---

(٢٠٠) جامع أحاديث الشيعة : الباب ٦ من المقدّمات ، ح١٢ .

ولنرتّب البحث في أخبار العلاج بابتداء ذكر أخبار الإرجاء والتوقّف ، ثمّ ذكر أخبار التخيير ، ثمّ ذكر أخبار الترجيح .

الطائفة الأولى : أخبار الارجاء

الأولى : أخبار الإرجاء ، وهي طائفة من الروايات لها ظهور في وجوب التوقّف عند تعارض الخبرين ، وعدم الأخذ بشيء منها ، حتّى يردّ إلى المعصوم (عليه السلام) ، ومقتضاها الاحتياط في العمل إلى أن يتبيّن الحال .

وهذه الطائفة على أقسام : منها ما ورد بلسان الردّ إلى الأئمّة (عليهم السلام) وهي روايات :

صحيح البصائر

إحداها : صحيح بصائر الدرجات عن محمّد بن عيسى قال : أقرأني داود ابن فرقد الفارسي كتابه إلى أبي الحسن الثالث (عليه السلام) وجوابه بخطّه فقال : نسألك عن العلم المنقول إلينا عن آبائك وأجدادك قد اختلف علينا فيه كيف العمل به على اختلافه أو الردّ إليك فيما اختلف فيه ؟ فكتب (عليه السلام) : « ما علمتم أنّه قولنا فالزموه ، وما لم تعلموه فردّوه إلينا »[٢٠١].

ورواه بنصّه في الوسائل ، عن ابن إدريس ، في آخر السرائر ، عن كتاب : مسائل [مشاغل] الرجال ، عن علي بن محمّد ـ أي : الإمام الهادي (عليه السلام) ـ قال : إنّ محمّد بن عيسى كتب إليه يسأله عن العلم المنقول ، إلى آخر الحديث[٢٠٢].

إشكالان مهمّان

أوّل الإشكالين

وقد أشكل فيه بأُمور أهمّها إشكالان :

أحدهما : أنّ الظاهر اختصاص ذلك لعصور ظهور المعصوم (عليه السلام) ، حيث يمكن الردّ إليهم واستظهار الواقع عنهم ، فهي أشبه بالقضية الخارجية منها بالقضية الحقيقية ، إذ في أمثال عصرنا لا موضوع لمثل هذه الرواية .

ثاني الإشكالين

---

(٢٠١) جامع أحاديث الشيعة : الباب ٦ من المقدّمات ، ح٣٣ .

(٢٠٢) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح٣٦ .

ثانيهما : على فرض تمامية هذه الرواية وشمولها لأمثال عصور الغيبة تكون مخصّصة بأدلّة الترجيح ـ إن تمّت ـ على الخصوص الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفة العامّة ، ومعارضة مع مطلقات أدلّة التخيير على القول بها ، والترجيح لهاتين ، لأخصّية الأُولى ، والجمع العرفي بين هذه الرواية واطلاقات التخيير بحمل هذه على الفضل ، وتلك على الرخصة ، فتأمّل .

إشكالات أُخرى

الإشكال الأوّل

إنّ هذين الإشكالين هما عمدة الإشكالات في أمثال هذه الرواية ، وإلاّ فما ذكر ـ غير هذين ـ ليس بذاك المهمّ ، وهي أُمور :

أحدها : مثل الإشكال السندي ، للجهل بحال صاحب كتاب : « مسائل الرجال » الذي ينقل عنه المحقّق ابن إدريس هذه الرواية فإنّه غير تامّ لما يلي :

أوّلا : أنّ هذا النصّ قد رواه الصفّار بسنده الصحيح وهو : محمّد بن عيسى الظاهر في كونه والد أحمد بن محمّد بن عيسى اليقطيني الثقة على الأصحّ والمشهور ، وشهادة محمّد بن عيسى بأنّ الخطّ خطّ الإمام الهادي (عليه السلام) ، كما تقدّم نقله . وهذا لم ينقله في الوسائل ، وإنّما نقله جامع الأحاديث عن بصائر الدرجات ، وكذا نقله البحار عنه[٢٠٣] كما في رسائل الشيخ الأنصاري[٢٠٤].

وكون هذه الشهادة بالخطّ حدسية ، ولا اعتبار لقول الثقة في الحدسيات ، غير تامّ بعد كونه من الحدسيات القريبة من الحسّ ، مع احتمال الحسّية خارجاً بتواتر ، أو احتفاف بقرائن تورث الاطمئنان ، وكفاية الاحتمال في ذلك كما صرّح به الشيخ في الرسائل وغيره في غيرها .

وثانياً : أنّ الذي يستظهر من عبارة السرائر اعتبار كتاب : « مسائل الرجال » وإنّ صاحب هذا الكتاب اثنان هما : ابن عيّاش الجوهري ، والحميري ، والثاني ثقة بلا إشكال ، والأوّل معتبر على الأصحّ ـ تبعاً لجمع من أساطين الفنّ ـ قال ابن إدريس (رحمه الله) في المحكي عنه : « ومن ذلك ما استطرفناه من كتاب :

---

(٢٠٣) البحار : ج٢ ص٢٤١ ح٣٣ .

(٢٠٤) الرسائل : ص١١٠ ، الطبعة الجديدة نقلا عن البحار .

« مسائل الرجال » ومكاتباتهم مولانا أبا الحسن علي بن محمّد (عليهما السلام) والأجوبة عن ذلك ، رواية أبي عبدالله ، أحمد بن محمّد بن عبيدالله بن الحسن بن عياش الجوهري ، ورواية عبدالله بن جعفر الحميري رضي الله عنهما[٢٠٥].

مضافاً إلى أنّه ربما يستظهر من هذه العبارة : أنّ كلا من الجوهري والحميري رويا هذه المسائل مستقلا ، لا التبعيض ، لإعادة لفظ : رواية ، فتأمّل . فالكتاب معتبر إذن .

وما في السرائر من رواية هذه الرواية عن الإمام الكاظم (عليه السلام) بنصّها ، لا يضرّ بعد اعتبار السند[٢٠٦] ونقل بعض المعصومين (عليهم السلام) نصّ آبائهم مع النسبة وعدمها غير عزيز لمن تتبّع الأخبار . فالإشكال السندي هنا غير تامّ .

الإشكال الثاني

ثانيها : احتمال ورود هذه الرواية في مقام الخلافات في المسائل الأُصولية ، مثل القضاء والقدر ، وخلق القرآن ، وقدمه ، ونحو ذلك ، ولا إشكال في لزوم تحصيل اليقين فيها ، وهو لا يحصل إلاّ بالرجوع إلى نفس المعصوم (عليه السلام)وربما يؤيّده قوله (عليه السلام) في الجواب : « فالزموه » الظاهر في الالتزام الذي هو أمر قلبي .

وفيه ـ مضافاً إلى أنّ : « فالزموه » أعمّ ، وليس خاصّاً بالأمر القلبي ، بل ظاهر بمعنى فاقبلوه في مقابل الردّ إليهم (عليهم السلام) ، ويؤيّد ذلك ما في كلام السائل : « كيف العمل به ؟ » الظاهر في الأعمّ ، إن لم يدّع اختصاصه بالأمر العملي الجوارحي ـ : إنّ الاطلاقات في السؤال والجواب « العلم » و « ما » الموصولة ، والضمائر الراجعة إليها ، تنفي التخصيص .

الإشكال الثالث

ثالثها : أنّ سياق هذه الرواية سياق طائفة من الروايات الدالّة على الردّ إلى المعصومين (عليهم السلام) ، وليس فيها بحث اختلاف الروايات ، والجواب في هذه

---

(٢٠٥) البحار : ج١ ص٥٤ .

(٢٠٦) فإنّه : محمّد بن أحمد بن محمّد بن زياد ، وموسى بن محمّد بن علي بن عيسى ، عن أبيه محمّد بن عيسى . والأوّل وإن كان مجهولا ، لكن الثاني ثقة ، والثالث معتبر بين الحسن والصحيح ، ولعلّ الثاني أقرب ، والله العالم .

الرواية وفي تلك واحد ، وظهور تلك في نفي حجّية خبر الواحد ـ إلاّ إذا أفاد العلم ـ يوجب حمل هذه الرواية أيضاً على ذلك المعنى .

وفيه ـ مع أنّ المثبتين لا تنافي بينهما لحمل الظاهر فيهما على الأظهر ، أو على النصّ ـ : إنّ الموضوع فيهما مختلف ، ففي هذه اختلاف الحديث ، وفي تلك الطائفة نفس الحديث .

وتلك الطائفة معارضة لأدلّة حجّية الخبر الواحد ، وهذه الرواية ليست معارضة .

معتبرة الميثمي

ثانيتها : معتبرة الميثمي عن الإمام الرضا (عليه السلام) ، وقد اجتمع عليه قوم من أصحابه ، وقد تنازعوا في الحديثين المختلفين عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) في الشيء الواحد ، فقال : « ... وما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فردّوا إلينا علمه ، فنحن أولى بذلك ، ولا تقولوا فيه بآرائكم ، وعليكم بالكفّ ، والتثبيت ، والوقوف ، وأنتم طالبون باحثون حتّى يأتيكم البيان من عندنا »[٢٠٧].

وفي هذه الرواية أُمور تستدعي البحث .

المعتبرة وأُمور تستدعي البحث

الأمر الأوّل

١ ـ السند : وهو معتبر على الأصحّ عندنا ، وفاقاً لجمع من الأجلّة ـ بناءً على اعتبار المسمعي والميثمي ـ كما تقدّم ـ وبقية السند لا شبهة فيها ، لأنّها : الصدوق ، عن أبيه وابن الوليد ، عن سعد .

الأمر الثاني

٢ ـ جملة : « ولا تقولوا فيه بآرائكم » نهي عمّا يتعارف من الحكم بالظنون ، التي مستندها الرأي ، والاستحسان ، والقياس ، والأولويات غير المطمأن إليها ، لأنّ كلّ ما لم يستند إلى حجّة ، قول برأي .

وليست هذه الجملة نهياً عن التخيير الذي ورد في الأدلّة ، أو الترجيح كذلك ، لتكون معارضة لتينك الطائفتين .

الأمر الثالث

---

(٢٠٧) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح٢١ .

٣ ـ العطف في : « التثبّت ، والوقوف ، وأنتم طالبون باحثون » هل هو تفسيري لقوله (عليه السلام) : « ولا تقولوا فيه بآرائكم » ليكون مجرّد نهي عن الظنون غير المعتبرة ـ كما تقدّم آنفاً ـ ؟

أم أنّ العطف في « الكفّ » و « الوقوف » فقط تفسيري ، وفي الباقي لا ؟

أم أنّ العطف كلّه حتّى في « الكفّ » ليس تفسيرياً ؟

احتمالات : ولعلّ أوسطها أوسطها ، لظهور الكفّ والوقوف في مقابل القول بالرأي ، فهو كفّ عن القول بالرأي ، أي : بلا حجّة ، وتوقّف كذلك .

وظهور « التثبّت » في التحقيق والتأكيد ، لأنّه ظاهر معناه ، وهو غير « الكفّ » .

وظهور : « وأنتم طالبون باحثون » في وجوب أن يكون حال التثبّت مشتغلا بالطلب والبحث ، بأن يبذل جهده في تحصيل الحجّة في حال التعارض ، وهذا أيضاً غير « الكفّ » و « الوقوف » .

واختلاف معنى الواو في هذه الموارد ، بالتفسير وغيره ، غير موهن بعد ظهور الجمل في هذا الاختلاف ، لأنّه لا يعارض غير السياق الذي لا يقاوم الظهور ، كما لا يخفى .

الأمر الرابع

٤ ـ جملة : « يأتيكم البيان من عندنا » لا تنافي البحث والطلب ، لأنّها أعمّ من البحث والطلب ، فلا ظهور في هذه الجملة في خصوص اتيان البيان ابتداءً ، ومن غير طلب وبحث وسؤال .

كما أنّ هذه الجملة ليست خاصّة بالبيان الآتي عقيب السؤال ، بحيث لو كان بيان ابتدائي من المعصومين (عليهم السلام) لم يكن حجّة .

لظهور مثل هذه الجملة ـ ولو بقرينة مناسبة الحكم والموضوع ، أو ضرورية حجّية ما يصل من المعصومين (عليهم السلام) مطلقاً ـ في الاطلاق ، كما لا يخفى .

موثّق سماعة

ثالثتها : موثّق سماعة عن الإمام الصادق (عليه السلام) وجاء فيها : « سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه في أمر ، كلاهما يرويه ، أحدهما يأمر بأخذه

، والآخر ينهاه عنه ، كيف يصنع ؟ قال : يرجئه حتّى يلقى من يخبره ، فهو في سعة حتّى يلقاه »[٢٠٨].

ولا إشكال في السند بناءً على المشهور المنصور من حجّية الموثّقات .

إنّما البحث في أُمور دلالية :

١ ـ « من أهل دينه » يراد به : (**دِينَهُمُ الْحَقَّ**)[٢٠٩] أي : الإيمان ، لا الأعمّ ، لتعارف إرادة مثله من مثل هذه العبارة في المحاورات بين المعصومين (عليهم السلام)وأصحابهم الخالصين . فليس أعمّ حتّى يكون سؤالا عن تعارض روايتين إحداهما ليست حجّة قطعاً ، والأُخرى مشكوكة ، أو معلومة الحجّية ، لبديهية ذلك بلا سؤال ، كما لا يخفى .

٢ ـ « أحدهما يأمر بأخذه ، والآخر ينهاه عنه » لا يراد به خصوص الأمر والنهي لظهوره في التحيّر في الحجّية ، الأعمّ من الأمر والنهي ، أو الأمرين أو النهيين غير الواضح عرفاً جمعهما ، أو ما شابه ذلك .

ويؤيّده : السؤال بـ « كيف يصنع ؟ » فهو واضح في بيان الحيرة ، وهي في كلّ مورد لا يساعد العرف العام على الجمع الدلالي فيه .

٣ ـ « حتّى يلقى من يخبره » ظاهر في وصول الحجّة إليه المخرجة له عن هذه الحيرة ، سواء بلقائه الإمام (عليه السلام) نفسه ، أو من يكون حجّة نقله عنه (عليه السلام)فلا اطلاق ، للانصراف .

ولا خصوصية لنفس المعصوم (عليه السلام) لمسلّمية عدم الخصوصية بالأدلّة القاطعة .

٤ ـ « فهو في سعة حتّى يلقاه » إنّما يعارض أخبار التخيير المطلق ، وأخبار الترجيح المطلق الشامل لوقت الفحص ، وأخبار الاحتياط كذلك .

فالسعة هنا : موضوعها غير موضوع السعة في أخبار التخيير .

الطائفة الثانية : أخبار التخيير

الثانية : أخبار التخيير ، وهي أيضاً طائفة من الروايات لها ظهور في التخيير عند تعارض الروايات مطلقاً ، بدون ملاحظة المرجّحات .

---

(٢٠٨) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح٥ .

(٢٠٩) النور : ٢٥ .

ولا إشكال في أنّ المراد بالتخيير هنا : التخيير الظاهري الذي هو أحد الأُصول العملية ، والتي موضوعها الشكّ ، لا التخيير الواقعي الذي ظرفها الشكّ .

هنا روايات

الرواية الأُولى

الأُولى : موثّقة سماعة[٢١٠] وهي من حيث السند لا إشكال فيها وكذلك الدلالة .

لكن في المصباح قال : إنّها من الدوران بين المحذورين .

وفيه : هذا إذا لم يكن أصل عملي ، واطلاق الرواية أعمّ منهما فيكون تخييراً شرعياً غير العقلي في المحذورين .

وقال في البحوث : إنّها في العقيدة لا العمل ، بقرينة : « يأمر بأخذه » و « ينهاه عنه » و « يخبره » .

وفيه : أنّه مطلق ، مضافاً إلى فهم الفقهاء له من الشيخ الكليني الذي ذكره في باب « اختلاف الحديث » ضمن أحاديث اختلاف الروايات الأعمّ من اختلاف التفسير ، والأحكام .

وقال في البحوث : متعلّق السعة الفحص وشدّ الرحال إلى الإمام (عليه السلام) ، لا الحكم الواقعي ، ولا أقلّ من الاجمال ، فلا دلالة على التخيير .

وفيه : أنّه خلاف الظاهر ، والظاهر حجّة .

الرواية الثانية

الثانية : صحيحة ابن مهزيار[٢١١] والظاهر عدم الإشكال السندي ، وقد صرّح في البحار بصحّة السند ، قال : « يب بسنده الصحيح ... »[٢١٢].

وأشكل في الدلالة بأُمور :

١ ـ احتمال الحكم الواقعي ، وله قرينان :

أ ـ السؤال : فإنّه بصدد الحكم الواقعي ، والسؤال عن أنّ أيّهما الصحيح الواقعي ؟ وكذا : « كيف تصنع أنت لأقتدي بك ؟ » .

---

(٢١٠) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح٥ ، ورواية ص٣٣٨ من البحوث .

(٢١١) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح٤٤ .

(٢١٢) البحار : ج٢ ص٢٣٥ ، ح١٦ .

ب ـ ظاهر حال المعصوم العالم بالواقع ، إذا سئل عن واقعة بعينها فالتخيير واقعي .

٢ ـ لوجود الجمع الدلالي ، بين حمل الأمر على الاستحباب ، والصلاة في المحمل على الترخيص ، فلعلّ التوسعة من أجل ذلك ، لا تخييراً ظاهرياً .

٣ ـ لا عموم في السؤال ولا في الجواب ، بل كلاهما خاصّان بمسألة معيّنة ، فإن كان بحيث له ظهور عرفي في عدم الخصوصية عم الحكم ، وإلاّ فلا ، وما نحن فيه لا ظهور له ، لاحتمال كون التخيير للتوسعة في اللااقتضائيات ، فلا احراز لوحدة الملاك بينها وبين الاقتضائيات .

الرواية الثالثة

الثالثة : مكاتبة الحميري[٢١٣] إلى الإمام صاحب الزمان (عليه السلام)[٢١٤].

وأشكل عليها سنداً :

١ ـ لجهل جماعة .

وفيه : الاطمئنان إلى صحّة بعضهم ، مضافاً إلى قوّة احتمال كونهم نفس « الجماعة » .

٢ ـ جهل أحمد بن إبراهيم النوبختي ، بل اهماله من الجميع غير الجامع ، وقاموس الرجال .

وفيه : قال في القاموس إنّه : « كان كاتب الحسين بن روح » وهو لا يخلو من مدح ، مضافاً إلى أنّ جهله لا يضرّ بعد شهادة الثقة (محمّد بن أحمد بن داود) : بأنّه املاء الحسين بن روح .

وأشكل عليها دلالة :

١ ـ وهي العمدة : عدم العموم في السؤال والجواب .

٢ ـ « ... في الجواب عن ذلك حديثان : أمّا أحدهما .. وأمّا الآخر : فإنّه روي .. » لا يناسب مقام العصمة ، مع أنّه غير مألوف عنهم (عليهم السلام) .

وفيه : أنّ ذلك استبعاد ولا يضرّ بعد اعتبار السند .

---

(٢١٣) البحار : ج٢ ص٢٣٥ ، ح١٦ .

(٢١٤) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح٣٩ ، والباب ١٣ من أبواب السجود ، ح٨ .

٣ ـ لا إشكال في عدم وجوب التكبير ، فالمسألة بحث لا إقتضائي ، ولا يصحّ الغاء الخصوصية بالنسبة للواجبات التي هي أهمّ .

٤ ـ ظهور الرواية في الرخصة الواقعية ، لا الظاهرية ، وذلك :

أ ـ إمّا لظهور حال المعصوم (عليه السلام) .

ب ـ أو لكون ظاهر السؤال عن الواقع .

وإن كان جملة : « من جهة التسليم » لا تخلو من ظهور في الرخصة الظاهرية .

وعلى كلّ حال : فإمّا يكون القرينتان الآنفتان أظهر ، أو يكون الكلام مجملا من هذه الجهة .

٥ ـ في الروايتين جمع عرفي ولا ينسحب إلى ما لا جمع عرفي فيه .

٦ ـ حمل صاحب الوسائل على العبادات .

٧ ـ التقية .

الرواية الرابعة

الرابعة : مرسل الطبرسي في الاحتجاج ، والوسائل[٢١٥].

وأشكل عليه :

١ ـ سنداً : بالإرسال .

٢ ـ دلالة : بأنّ دلالته على التخيير تامّ ، للظهور فيه ، ولا يقابله أصالة السقوط ـ لأنّها أصل ، وهذا دليل ـ وإنّما يقابله أدلّة وجوب الترجيح إن تمّت .

وما أشكل عليه دلالة : من أنّ « مفادها فقط حجّية أخبار الثقة إلى ظهور الحجّة » غير تامّ .

وذلك لأنّ جملة : « فموسّع عليك » و « كلّهم ثقة » لها ظهور في التعارض ، وإلاّ فلا معنى للترخيص مضافاً إلى أنّ « موسّع » يشمل التعارض ، وإن كان لا يشملهما المنجّزية ، أو الطريقية ، أو إيجاب العمل ، لتخميس الاحتمالات .

---

(٢١٥) الاحتجاج : ص٣٥٧ ، والوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح٤١ .

الرواية الخامسة

الخامسة : مرفوعة الطبرسي في الاحتجاج عن الحسن بن الجهم عن الإمام الرضا (عليه السلام)[٢١٦].

ودلالتها على التخيير لا إشكال فيها ، إلاّ أنّ فيها إشكالين :

١ ـ السند : فلا اعتبار به إلاّ بالعمل غير المعارض ، وهو غير مسلّم ، بل مسلّم الخلاف ، للخلاف بين الفقهاء في التخيير مطلقاً ، أو بعد الترجيح .

٢ ـ أنّها مقاومة لأدلّة التساقط ، لأنّها أصالة وهذه رواية ، لكن لا مقاومة لها في مقابل أدلّة الترجيح إن تمّت دلالتها على اللزوم .

لأنّ أدلّة الترجيح أخصّ مطلقاً ، فإذا عملنا باطلاق هذه الرواية سقطت أدلّة الترجيح مطلقاً ، والعكس يوجب العمل بهما ، نظير المطلق والمقيّد في أيّ مكان .

الرواية السادسة

السادسة : مرفوعة زرارة التي يأتي تفصيلها في أخبار الترجيح ، وبعد ذكر عدد من المرجّحات جاء : « إذن فتخيّر أحدهما ، فتأخذ به وتدع الآخر » رواها في العوالي عن العلاّمة ، عن زرارة ، عن الإمام الباقر (عليه السلام)[٢١٧].

وفيه : ١ ـ سنداً بالإرسال ، ولم يذكره في الوسائل ، بل ذكر في الفائدة الرابعة من الخاتمة في الهامش مذيّلا بـ « منه » كتاب العوالي ضمن الكتب غير المعتمدة .

٢ ـ إنّ التخيير جاء بعد الترجيحات ، فلا تخيير ابتداءً .

٣ ـ إنّه ذيّل الحديث في المستدرك ، وفي جامع أحاديث الشيعة ، نقلا عن المستدرك ، وفي نسخة العوالي المطبوعة أخيراً ، بقوله : « وفي رواية أنّه (عليه السلام)قال : « إذن فارجه حتّى تلقى إمامك فتسأله »[٢١٨].

نعم ، مثل هذا الحديث ينفع في مقابل أصالة التساقط إذا كان الذيل التخيير ، وإذا كان الذيل : الارجاء ، فمقتضاه ـ مع عدم دليل خاصّ على التخيير ـ الاحتياط عقلا على مبنانا ، فتأمّل .

الرواية السابعة

---

(٢١٦) الاحتجاج : ص٣٥٧ ، والوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح٤٠ .

(٢١٧) المستدرك : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح٢ .

(٢١٨) جامع الأحاديث : الباب ٦ من المقدّمات ، ح٢ .

السابعة : مرسل الكليني (رحمه الله) في ديباجة الكافي : « بأيّهما أخذتم من باب التسليم وسعكم » .

وظاهر الكليني (رحمه الله) : إنّ أدلّة التخيير حاكمة على أدلّة الترجيح ، وأدلّة الارجاء ، قال : « فاعلم ياأخي أرشدك الله إنّه لا يسع أحداً تمييز شيء ممّا اختلف الرواية فيه عن العلماء برأيه ، إلاّ على ما أطلقه العالم (عليه السلام) بقوله :

١ ـ « اعرضوها على كتاب الله ، فما وافق كتاب الله جلّ وعزّ فاقبلوه ، وما خالف كتاب الله عزّوجلّ فردّوه » .

٢ ـ وقوله (عليه السلام) : « دعوا ما وافق القوم فإنّ الرشد في خلافهم » .

٣ ـ وقوله (عليه السلام) : « خذوا بالمجمع عليه ، فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه » .

ونحن لا نعرف من جميع ذلك إلاّ أقلّه ، ولا نجد شيئاً أحوط ولا أوسع من ردّ علم ذلك كلّه إلى العالم (عليه السلام) وقبول ما وسّع الأمر فيه بقوله : « بأيّهما أخذتم من باب التسليم وسعكم »[٢١٩].

والظاهر : إنّ مراده (رحمه الله) بـ « ذلك » كلّ موارد الموافق والمخالف للقرآن ، والعامّة ، والإجماع .

ومراده (رحمه الله) بـ « أحوط » أنّه عمل بكلا الحديثين ، بخلاف الارجاء فإنّه ترك لهما مدّة الارجاء ، وبخلاف الترجيح فإنّه ترك للمرجوح دائماً .

وفيه : ١ ـ أنّ أدلّة التخيير مطلقة ، وأدلّة الترجيح مقيّدة ، ومع أدلّة الارجاء متعارضة ، فينبغي ملاحظة القواعد العامّة ، ومقتضاها : تقديم أدلّة الترجيح إن تمّت من جميع الجهات .

٢ ـ مضافاً إلى أنّ ظاهر « بأيّهما أخذتم » : بأي الروايتين اللتين تخبران عن الواقع ، لا الأعمّ منهما ومن الروايات العلاجية من الترجيح ، أو الارجاء ، فتأمّل .

٣ ـ أنّ هذه المرسلة ـ على فرض كونها أُخرى غير ما تقدّم ، وهو بعيد جدّاً ـ لا حجّية لها سنداً .

حاصل روايات التخيير

هذا تمام الكلام في روايات التخيير ، وهي سبعة ، وكانت على أقسام :

---

(٢١٩) جامع الأحاديث : الباب ٦ من المقدّمات ، ح٣ .

١ ـ بين ما لا حجّية سندية لها وهي : الروايات : الرابعة ، والخامسة ، والسادسة ، والسابعة .

٢ ـ وبين ما كان ظاهرها التخيير الواقعي لا الظاهري ، وكانت مجملة من هذه الجهة وهي : الرواية الثانية .

٣ ـ وبين ما لا عموم فيها ، بل هي خاصّة بمسائل معيّنة وهي : الرواية الثالثة .

فتبقى الرواية الأُولى ـ وهي سالمة عن جميع الإشكالات الثلاثة ـ وهي كافية مع تأيّدها بالروايات الأربع الأخيرة التي كان فيها إشكال سندي .

يبقى الكلام هنا حول حديث الإمام الرضا (عليه السلام) في تخصيص التخيير باللاّاقتضائيات[٢٢٠] واحتمله صاحب الوسائل (رحمه الله)[٢٢١].

وفيه ـ مضافاً إلى عدم حجّية السند عند البعض ، وإن كان عندنا حجّة ـ : إنّ اطلاقات التخيير وإن كانت فنياً مخصّصة بمثل هذا الحديث ، إلاّ أنّه ينبغي ردّ علمه إلى أهله لوجوه :

منها : أنّ العمل به موجب للغوية أخبار التخيير ، لأنّ التخيير في اللاّاقتضائيات حاصل ، فتحصيله لغو .

ومنها : إعراض الأصحاب عن العمل بهذه الرواية مع أنّها كانت بمرأى منهم ، ونحن نرى الإعراض كاسراً .

ومنها : غير ذلك .

الطائفة الثالثة : أخبار الترجيح

الثالثة : أخبار الترجيح وهي أصناف ظاهرها الترجيح ببعض المرجّحات عند تعارض الروايات ، ونذكرها ضمن أصناف تالية :

١ ـ ما يدلّ على الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفة العامّة .

٢ ـ ما يدلّ على الترجيح بالشهرة .

٣ ـ ما يدلّ على الترجيح بالأحدثية .

٤ ـ ما يدلّ على الترجيح بصفات الراوي .

٥ ـ الترجيح بالإجماع .

---

(٢٢٠) جامع الأحاديث : الباب ٦ من المقدّمات ، ح٢٠ .

(٢٢١) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ذيل الحديث : ٦ .

٦ ـ الترجيح للمحكم على المتشابه .

٧ ـ الترجيح بموافقة الاحتياط .

الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفة العامّة

الصنف الأوّل من الأخبار الدالّة على الترجيح عند التعارض : ما دلّ على الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفة العامّة : وهي روايات كثيرة ربما ناهزت العشر ، نذكرها فيما يلي إن شاء الله تعالى :

روايات الصنف الأوّل
الرواية الأولى

أمّا الرواية الأولى : فخبر عبدالرحمان بن أبي عبدالله عن الإمام الصادق (عليه السلام) : « إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله ، فما وافق كتاب الله فخذوه ، وما خالف كتاب الله فردّوه ، فإن لم تجدوهما في كتاب الله فأعرضوهما على أخبار العامّة فما وافق أخبارهم فذروه ، وما خالف أخبارهم فخذوه »[٢٢٢] .

وأشكل عليها سنداً ودلالة ، أمّا سنداً : فمن جهات :

الإشكال سنداً من جهات
الجهة الأولى

الأولى : استبعاد وجود كتاب لقطب الدين الراوندي ، لأنّ تلميذيه : ابن شهر آشوب ، ومنتجب الدين ، قد ترجماه ولم يذكرا هذه الرسالة ضمن مؤلّفاته .

وأيّد الإشكال الشيخ أسد الله التستري ، باحتمال كون الرسالة للسيّد الراوندي المعاصر مع الشيخ الراوندي المعروف .

ويردّه أُمور :

١ ـ لعلّ للوسائل طريق إليه بواسطة تلميذ ثالث .

---

(٢٢٢) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح٢٩ ، والسند هكذا : سعيد بن هبة الله الراوندي في رسالته التي كتبها في أحوال أحاديث أصحابنا ، وإثبات صحّتها عن محمّد وعلي ابني علي بن عبدالصمد ، عن أبيهما ، عن أبي البركات علي بن الحسين ، عن أبي جعفر ابن بابويه ، عن أبيه ، عن سعد بن عبدالله ، عن أيّوب بن نوح ، عن محمّد بن أبي عمير ، عن عبدالرحمان بن أبي عبدالله ... .

٢ ـ والسكوت لا ينفي الاثبات .

٣ ـ والرسالة مختصرة لعلّها غير قابلة للذكر .

٤ ـ وفي البحار : « رسالة للشيخ الراوندي سمّاها : رسالة الفقهاء » ونقل عنه فيها : « على ما نقل عنه بعض الثقات »[٢٢٣].

٥ ـ لم يعلم كون التلميذين بصدد حصر المؤلّفات للراوندي .

٦ ـ هناك كتب أُخرى نسبت للراوندي ولم يذكراه مثل : « قصص الأنبياء » الذي يذكره الوسائل ، وصرّح ابن طاوس في « المهج »[٢٢٤]: أنّه لسعيد بن هبة الله الراوندي ـ كما في البحار[٢٢٥]ـ وصرّح في البحار نفسه بأنّه له في موارد عديدة[٢٢٦] وإن قال بعد نسبته إلى الشيخ الراوندي : « لا يبعد أن يكون تأليف فضل الله بن علي بن عبيدالله الحسن الراوندي ، كما يظهر من بعض أسانيد السيّد ابن طاوس ، وقد صرّح بكونه منه في رسالة : النجوم ، وكتاب : فلاح السائل ... »[٢٢٧].

والأمر سهل بعد كون السيّد كالشيخ ثقة بلا إشكال .

الجهة الثانية

الثانية : الإشكال في وجود طريق معتبر لصاحب الوسائل إلى هذه الرسالة ، لعدم ذكره طريقه إليها ، وإنّما ذكر طريقه إلى كتابي : الخرائج ، وقصص الأنبياء .

وفيه ـ مضافاً إلى أنّ بناء العقلاء استقرّ على حجّية حدس الخبير فيما هو خبير فيه ، وحدس مثل الحرّ العاملي (رحمه الله) في اسناد الرسالة إلى الشيخ الراوندي (رحمه الله)كاف ، خصوصاً مع ملاحظة كونه محتاطاً في النسبة والتشكيك في أمثال ذلك ربما يجعله شبيهاً بالوسوسة ـ :

أنّ صاحب الوسائل بعد ذكر طرقه المعتمدة ومنها إلى الراوندي في كتابي : قصص الأنبياء ، والخرائج ، حيث قال في الفائدة الخامسة من الخاتمة في الطريق السادس والثلاثين[٢٢٨]: « ونروي كتاب : الخرائج والجرائح ، وكتاب : قصص

---

(٢٢٣) البحار : ج٢ ص٢٣٥ ح١٧ .

(٢٢٤) مهج الدعوات : ص٣٨٣ ، طبعة حجرية .

(٢٢٥) البحار : ج٩٥ ص١٧١ ، ذيل ح٢٢ .

(٢٢٦) أُنظر البحار : ج٥٥ ص٢٣٨ ، وج١٠٧ ص١١٦ طبعة بيروت .

(٢٢٧) البحار : ج١ ص١٢ .

(٢٢٨) الوسائل : الخاتمة ، الطريق ٣٦ من الفائدة الخامسة .

الأنبياء ، لسعيد بن هبة الله الراوندي ، بالاسناد السابق عن العلاّمة الحسن بن المطهّر عن والده ، عن الشيخ مهذّب الدين الحسن بن بردة ، عن القاضي أحمد بن علي بن عبدالجبّار الطبرسي ، عن سعيد بن هبة الله الراوندي » .

ثمّ قال في الوسائل في آخر الفائدة الخامسة : « ونروي باقي الكتب بالطرق المشار إليها ، والطرق المذكورة عن مشايخنا وعلمائنا رضي الله عنهم جميعاً ، وجزاهم عنّا وعن الإسلام خيراً » .

فظاهر هذين الكلامين : أنّ اسناده إلى بقية الكتب هي اسناده إلى ما ذكره من الكتابين : الخرائج ، وقصص الأنبياء .

ويؤيّد ذلك : أنّ اسناد صاحب الوسائل إلى الكتابين ينتهي إلى العلاّمة (رحمه الله)ـ كما صرّح به وقد تقدّم آنفاً ـ والعلاّمة (رحمه الله) ذكر في طريقه إلى الشيخ الراوندي ـ هذا ـ أنّه يروي بهذا الطريق جميع كتب سعيد بن هبة الله الراوندي ، ذكر ذلك العلاّمة (رحمه الله) في الاجازة المعروفة منه لآل زهرة .

الجهة الثالثة

الثالثة : الإشكال في نقل صاحب الوسائل هذه الرسالة عن العلاّمة عن مشايخه ، لأنّا لم نجد عيناً ولا أثراً لها في كتب العلاّمة ومشايخه ، كتهذيب العلاّمة ، ومعتبر المحقّق ومعارجه ، وغيرها ، ولم نجدهم استدلّوا بهذه الرواية ، ولو كان لبان .

وفيه : أنّ عدم استدلالهم بهذا الخبر لا يدلّ على عدم وجوده عندهم ، فكم من رواية كانت عندهم ولم يستدلّوا بها ، وذلك :

١ ـ إمّا لعدم حضور الخبر عندهم حال التأليف .

٢ ـ أو لعدم حضور ذهنهم حال الكتابة ، فتراهم أحياناً ينكرون وجود خبر ، مع استدلالهم به في مكان آخر ، ودونك صاحب الجواهر (قدس سره) على شدّة ذكائه ، وقوّة حافظته ، وكبير فطنته ، ينكر وجود رواية في مسألة ، مع عقد صاحب الوسائل باباً لتلك المسألة وذكر عدّة روايات فيه ، ومع ذكر نفس صاحب الجواهر الروايات في باب آخر[٢٢٩].

---

(٢٢٩) أنظر : ـ الجواهر : ج٣٢ ص٢٨ ـ قال في كتاب الطلاق في مسألة عدم مشروعية الطلاق في المتعة : « بل الإجماع بقسميه عليه ، وإن لم يحضرني من النصوص ما يدلّ على عدم وقوع الطلاق بالمستمتع بها ... » مع أنّه ـ قدّس الله تربته ـ قال قبل ذلك في بحث المتعة من كتاب النكاح ـ ج٣٠ ص١٨٨ ـ : « السادس

٣ ـ أو لأنّ عمدة الاستدلال بالأدلّة العقلية لاثبات الأُصول على العامّة الذي كانوا يستهينون بالشيعة وعلم الأُصول عندهم .

وكنموذج يكفي النظر إلى ما نقله في الرسائل عن المعارج قال : « واستدلّ في المعارج على ذلك بوجهين :

أحدهما : أنّ الكتاب دليل مستقل فيكون دليلا على صدق مضمون الخبر .

ثانيهما : أنّ الخبر المنافي لا يعمل به لو انفرد عن المعارض ، فما ظنّك به معه ؟ »[٢٣٠] .

ومع وجود الروايات المتعدّدة للترجيح بالكتاب ، الموجودة في الكتب الأربعة ـ التي كانت عند المحقّق قطعاً ـ لم يتعرّض هنا لشيء منها .

الجهة الأربعة

الرابعة : أنّ محمّداً وعلياً الواقعان في هذا السند ليسا ابني علي ، ولكنّهما ابنا عبدالصمد نفسه ، إذ من البعيد جدّاً أن ينقل القطب الراوندي (قدس سره)المتقدّم طبقة على ابن شهر آشوب عن أولاد علي الذي هو من مشايخ ابن شهر آشوب .

وعليه : فأبوهما الذي ينقلان عنه هو : عبدالصمد ، وهو لم يوثّق .

وفيه : أنّ المنقول ـ والمنصور ـ أنّ هناك عبدالصمد الجدّ ، وعبدالصمد الحفيد ، ولكليهما ابن مسمّى بعلي ، وشيخ ابن شهر آشوب هو : علي بن عبدالصمد الحفيد ، وشيخ القطب الراوندي هو : علي بن عبدالصمد الجدّ ، فتدبّر .

الجهة الخامسة

الخامسة : أنّ الراوي عن الصدوق (قدس سره) وهو : أبو البركات ، لم يوثّق من غير صاحب الوسائل ، وفي مثله لا يحتمل بناؤه على الحسّ لفصل مدّة طويلة بينهما تقرب من سبعمائة سنة ، فلا يكون معدّراً لدى الخطأ .

: لا خلاف نصّاً وفتوىً في أنّه لا يقع بها طلاق ... » ونقل رواية الصيقل عن الإمام الصادق (عليه السلام) : « والمتعة ليس فيها طلاق » في كتاب النكاح ـ ج٣٠ ص١٧ ـ وكذلك نقلها في ـ ج٣٢ ص١٦٣ ـ وقد عقد في الوسائل لهذه المسألة باباً وهو : الباب الثالث والأربعون من أبواب المتعة ، ونقل أيضاً الروايات بالمناسبات في أبواب أُخرى .

(٢٣٠) الرسائل : ص٨١٨ ، الطبعة الجديدة ، عن المعارج : ص١٤٥ .

وفيه ـ مضافاً إلى ما تقدّم مكرّراً : من أنّ بناء التوثيق على الحدس غالباً ، وهو معتبر عند العقلاء ، وإلى أنّ الفاصل الزمني لا يكون دائماً دليلا لا على الحس لقلّته ، ولا على الحدس لطوله كما لا يخفى ـ :

أنّ المنقول في « رياض العلماء » في سنده أنّه قال الراوي عنه : « حدّثنا الإمام الزاهد أبو البركات الخوزي (الجوري خل) عن الصدوق » والتعبير بـ : « الإمام الزاهد » توثيق وزيادة ، هذا مع أنّ القرائن أيضاً تدلّ على وثاقته .

الإشكال دلالة

وأمّا دلالة : ففي الخبر مرجّحان طوليان :

١ ـ الموافقة للكتاب .

٢ ـ المخالفة للعامّة .

والبحث عن غير الموافق وغير المخالف قد تقدّم ، وإنّ مقتضى الجمود على النصّ ذلك .

إلاّ إذا استيفد من مناسبة الحكم والموضوع ، أنّ المراد منهما في القرآن : المخالف فيطرح ، وفي العامّة : الموافق فيطرح .

فهذا الخبر إذن : تامّ سنداً ودلالة ظاهراً .

الرواية الثانية

وأمّا الرواية الثانية التي تدلّ على الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفة العامّة : فما رواه الراوندي باسناده عن الصدوق عن شيخه ابن الوليد عن الصفّار عن أحمد بن محمّد بن عيسى عن رجل عن يونس بن عبدالرحمان عن الحسن ابن السري قال : قال أبو عبدالله (عليه السلام) : « إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم »[٢٣١].

أمّا السند : فلجهالة من روى عنه أحمد بن محمّد بن عيسى ، لا حجّية له ، إلاّ على القول بوثاقة شيوخه ـ كما ذهب إليه جمع ـ لكنّه غير واضح لنا على ما بيّن في محلّه .

---

(٢٣١) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح٣٠ .

أمّا ابن السري : فاعتبره جمع ، منهم : العلاّمة ، وابن داود ، والشيخ الحرّ (قدس سرهم)[٢٣٢] ونقل العلاّمة (قدس سره) عن النجاشي وابن عقدة توثيقه ، ونقل وثاقته عن الكشي عن نصر بن الصباح ، والإشكال في ذلك كلّه في غير محلّه ، والتفصيل موكول إلى غير هذا البحث ، ولا خدشة فيه واضحة ، فهو معتبر على الأصحّ .

وأمّا الدلالة : فهي مطلقة بالنسبة لرواية الراوندي ، فتخصّص هذه ، برواية الراوندي .

بقية روايات الصنف الأوّل

وأمّا بقية الروايات الدالّة على الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفة العامّة : فهي على أربع طوائف :

١ ـ ما ذكر فيه موافقة الكتاب فقط[٢٣٣] .

٢ ـ ما ذكر فيه موافقة ومخالفة العامّة فقط[٢٣٤] .

٣ ـ ما ذكر فيه الأمران معاً[٢٣٥] .

٤ ـ ما ذكر فيه الأمران وغيرهما[٢٣٦] كمقبولة عمر بن حنظلة ، ومقتضى الجمع العرفي : حمل كلّ مطلق على مقيّد ، وأكثرها تقييداً الرابع ، وأكثرها اطلاقاً الأوّلان .

وتنافي اطلاق المطلق ، مع تقييد المقيّد ، يوجب أظهرية المقيّد من المطلق ، فيحمل المطلق على المقيّد على القاعدة .

اللهمّ إلاّ إذا استفيد من القرائن ـ التي سيأتي ذكرها إن شاء الله تعالى ـ من اختلاف الروايات المطلقة والمقيّدة كليهما تقديم بعض المرجّحات على بعض وتأخيرها ، ممّا ينافي التقييد ، فيحمل التقييد على ما لا ينافي الاطلاق من مطلق الرجحان ـ دون اللزوم ـ أو الرجحان الاضافي لا الحقيقي ، أو نحو ذلك .

---

(٢٣٢) خلاصة الأقوال : ص١٠٥ ، ورجال ابن داود : ص٧٣ ، والوسائل : الخاتمة ، الفائدة ١٢ ، أحوال الرجال : الحسن بن السري .

(٢٣٣) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح١٠ و١٩ و٣٥ و٣٧ و٤٠ و٤٨ .

(٢٣٤) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح١٩ و٢٣ و٢٤ و٣٠ و٣١ و٣٤ و٤٢ .

(٢٣٥) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح١٩ و٢٩ ، والمستدرك : ح١١ .

(٢٣٦) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح١ و١٩ ، والمستدرك : ح٢ .

الترجيح بالشهرة

الصنف الثاني من الأخبار الدالّة على الترجيح عند تعارض الروايات : ما دلّ على الترجيح بالشهرة ، وهي روايات :

روايات الصنف الثاني

أنّ عمدة البحث في روايات هذا الصنف يدور بين المقبولة والمرفوعة ، وهو يتمّ ضمن بيان مطالب .

هنا مطالب

المطلب الأوّل

الأوّل : السند : ولا إشكال في عدم اعتبار سند المرفوعة ، إلاّ إذا جبر بالعمل غير المعارض ، وهو مفقود ظاهراً .

وأمّا المقبولة : فهي ـ مضافاً إلى اعتبار عمر بن حنظلة على ما حقّقناه تبعاً لجمهرة من الأعيان ـ إنّ التلقّي بالقبول يجبرها على ما مضى تحقيقهما في عدد من المباحث السابقة .

المطلب الثاني

الثاني : في النسبة بين المقبولة والمرفوعة ، وهما مختلفتان في عدّة نقاط :

نقاط خمس

النقطة الأُولى

أمّا النقطة الأُولى : فهي أنّ المقبولة قد ذكرت الترجيح بالصفات أوّلا ، ثمّ ثنّت بالشهرة . بينما الأمر بالعكس في المرفوعة ، فيقع بين اطلاقيهما تعارض في هذه النقطة .

وقد ذكر الشيخ (رحمه الله) في الرسائل[٢٣٧]: أنّه يمكن العمل بالمقبولة بحكم المرفوعة ، التي تقضي بتقديم المشهور على الشاذّ ، والمقبولة مشهورة ، بخلاف المرفوعة التي لم تنقل في شيء من جوامع الأخبار ، بل نقلها في العوالي عن العلاّمة مرفوعاً إلى زرارة . انتهى .

أقول : وهذا نظير اتّفاق الأعلم وغير الأعلم على وجوب تقليد الأعلم ، حيث لا محيص عن حجّية فتوى الأعلم معيّنة .

---

(٢٣٧) فرائد الأصول : ص٧٧٦ الطبعة الجديدة .

واعترض في نهاية الدراية[٢٣٨] على ذلك : بأنّ هذا محال ، لأنّه يستلزم من وجوده عدمه .

ثمّ شكّك في كون المقبولة مشهورة رواية ، وإن اعترف بروايتها في كتب المحمّدين الثلاثة : الكافي ، والفقيه ، والتهذيب ، بأسانيد متعدّدة .

وأشكل : بأنّ القبول ليس للشهرة رواية ، بل لوجود صفوان بن يحيى في السند راوياً عن عمر بن حنظلة .

وأشكل : بأنّ شمول الأخبار العلاجية لنفسها لا يكون إلاّ على نحو القضية الحقيقية .

وأشكل المحقّق الحائري في الدرر[٢٣٩]: بعدم التعارض بين المقبولة والمرفوعة في التقديم والتأخير ، بتقريب : أنّ المراد من الأعدل والأوثق في المرفوعة هو المنسلخ عن التفضيل ، وقرينته قول زرارة بعد ذلك : « قلت : أنّهما معاً عدلان مرضيّان موثّقان » فيفهم منه أنّ المراد بـ : « الشاذّ النادر » ما ليس عدلا ولا ثقة ، فلا تتعارض المرفوعة مع المقبولة .

وأشكله في النهاية[٢٤٠] بأنّ « عدلان مرضيّان » عبارة متداولة في بيان عدم التفاضل ، ولذا عقّبه في المقبولة بقوله : « لا يفضل واحد منهما على الآخر » .

والتعارض بين المقبولة والمرفوعة ليس تباينياً بل من وجه ، فيتعارضان فيما كان أحدهما أعدل ، والآخر مشهوراً ، ومقتضى التكافؤ ـ على فرضه بين المقبولة والمرفوعة ـ تساقطهما في الترجيح ، فيرجع إلى التخيير إن لم نقل باستقرار بناء العقلاء على الجبر بالشهرة ، وإن قلنا به ، قدّمناه على التخيير ، لأنّ التخيير أصل عملي ، وبناء العقلاء أمارة .

النقطة الثانية

وأمّا النقطة الثانية : فهي في الاختلاف بين المقبولة والمرفوعة في الصفات التي جعلت وجوهاً للترجيح في كلّ منهما .

---

(٢٣٨) ج٦ ص٣١٦ الطبعة الجديدة .

(٢٣٩) درر الأصول : ج٢ ص٢٩٢ .

(٢٤٠) ج٦ ص٣١٦ .

فالمقبولة تضمّنت أربع صفات : الأعدلية ، والأفقهية ، والأصدقية في الحديث ، والأورعية .

والمرفوعة ذكرت صفتين فقط : الأعدلية ، والأوثقية .

فإمّا أن نستظهر ـ تبعاً لجمع ـ أنّه لا خصوصية لهذه الصفات ، وإنّما ذكرت أمثلة لوجود المزية العقلائية الموجبة للترجيح وقرب أحد الخبرين إلى الواقع أكثر من الآخر . فلا تعارض بين المقبولة والمرفوعة ، ولعلّ هذا هو الظاهر من أمثال ذلك .

وإمّا أن نجمد على النصّ ـ إمّا استظهاراً ، أو للشكّ في استظهار المثالية ـ فهناك عند التعارض بين الأفقهية ، والأصدقية ، والأوثقية ، تحكم قوانين التعارض .

ثمّ أنّ هنا مطالب ينبغي الالتفات إليها :

١ ـ منها : في المراد من الأورعية ، هل هو بعينه :

أ ـ المراد من الأعدلية ـ كما قاله جمع ـ لأنّ الأورعية هي الاستقامة الأكثر والالتزام الأشدّ على طريق الشرع ، وهي بعينها الأعدلية ؟

ب ـ أم أنّهما أمران مختلفان ـ يجتمعان ويفترقان كما قاله جمع آخر ـ على نحو العموم من وجه ، بأن تكون الأعدلية هي الأشدّية في الالتزام بالطاعة في الواجبات والمحرّمات ، والأورعية هي الأشدّية في الالتزام بالطاعة في الشبهات والمستحبّات والمكروهات ؟

ج ـ أم أنّهما أمران مختلفان على نحو العموم المطلق ؟

٢ ـ ومنها : في المراد من الأصدقية ، وهل أنّها الالتزام الأكثر بالصدق ، أو أكثرية الصدق في الأخبار ، بمعنى : أنّ نسبة الصدق في أخباره أكثر من نسبته في أخبار الشخص الآخر ، أو غير ذلك ؟

٣ ـ ومنها : في المراد من الأوثقية ، قال الشيخ الأنصاري (قدس سره) : « معنى الأوثقية : شدّة الاعتماد عليه »[٢٤١] فهل يراد بها أحد المعنيين الآنفين في الأصدقية ، أو غيرهما ؟

٤ ـ ومنها : هل الواو للجمع فيكون الموافق والمخالف معاً مزية واحدة ، أم مستقلاّن ؟ الظاهر : الثاني ، بقرينة :

---

(٢٤١) الرسائل : ج١ ص٦١١ .

أ ـ ذكر كلّ منهما منفرداً في بعض الروايات .

ب ـ ومناسبة الحكم والموضوع .

النقطة الثالثة

وأمّا النقطة الثالثة : فهي أنّ المقبولة قد ذكرت الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفة العامّة ، وبناءً على كونهما مرجّحين مستقلّين ـ وإن كان ذلك خلاف ظاهر الواو في كون الموضوع للترجيح الوصفين معاً ـ لقرائن :

أ ـ مناسبة الحكم والموضوع .

ب ـ ذكر بعض الروايات أحد الوصفين دون الآخر ، كالمرفوعة ، وغيرها .

ج ـ فهم الفقهاء استقلال الوصفين .

فالصورة المتصوّرة لاجتماع الوصفين أو انفرادهما في كلّ من المتعارضين : ست عشرة صورة حاصلة من ضرب الأربعة في هذا الخبر ـ اجتماع الوصفين ، وفقدهما ، وهذا وحده ، وذلك وحده ـ في الأربعة في الخبر الآخر ، وأربع منها مكرّرات ، فتبقى اثنتا عشرة صورة .

ثمّ هناك صور ينبغي بحثها :

١ ـ تعارض المزيّتين : والظاهر الطولية لما دلّ على أنّ مخالف الكتاب باطل وزخرف ونحو ذلك .

٢ ـ ما إذا كان في أحدهما كلتا المزيّتين ، وفي الآخر مزيّة واحدة ، وفيها تفصيل .

النقطة الرابعة

وأمّا النقطة الرابعة : فهي أنّ في المقبولة ـ بعد الترجيح بمخالفة العامّة ـ ورد الترجيح بما يكون أبعد من ميل قضاتهم ، وفي المرفوعة ورد ـ بعد الترجيح بمخالفة العامّة ـ الأمر بالاحتياط .

والظاهر : عدم التنافي ، وذلك :

١ ـ لأنّ المرفوعة مطلقة ، والمقبولة مقيّدة ، فيحمل المطلق على المقيّد .

٢ ـ مع أنّ الاحتياط أصل عملي وما كان ميل قضاتهم إليه أمارة ، لكاشفيته عن الواقع كشفاً ناقصاً وقد أتمّ الشارع نقصه .

النقطة الخامسة

وأمّا النقطة الخامسة : فهي أنّ المقبولة أمرت بالارجاء في الأخير ، والمرفوعة بالاحتياط ثمّ التخيير ، فهنا أمران :

أمران

أوّل الأمرين

الأوّل : لا إشكال في أنّ الارجاء يلازم الاحتياط في المسألة الفرعية احتياطاً أصلا عملياً ، ولكن الاحتياط في المرفوعة هل هو ترجيح الخبر الموافق للاحتياط ، فيكون فتوى بالاحتياط ، وجعلا للحجّية للخبر الموافق للاحتياط دون المخالف للاحتياط ، أم هو التساقط والرجوع إلى الاحتياط في المسألة الفرعية ؟ احتمالان :

من أنّ ظاهر : « فخذ بما فيه الحائطة لدينك » هو الأخذ بهذا الحديث دون ذاك المعارض له ، والأمر بالأخذ بحديث ظاهر في حجّيته ـ في مورد عدم حجّيته بالمعارضة ـ .

ومن أنّ هذا المقدار لا يرفع الإجمال من هذه الجهة ، لاحتمال الاحتياط الأعمّ منه ، ومن أنّ الوظيفة الاحتياط ليكون أصالة الاحتياط في المسألة الفرعية .

ثاني الأمرين

الثاني : هل هناك تعارض بين المقبولة والمرفوعة في هذه النقطة أم لا ؟ أمّا من جهة الترجيح بموافقة الاحتياط في المرفوعة ، فلا تعارضها المقبولة ، لعدم نفي الاحتياط فيها ، نظير كلّ مطلب ورد في دليل دون الدليل الآخر ، وأمّا من جهة التخيير في المرفوعة ، والتوقّف في المقبولة ، فلعلّه بلحاظ مورديهما لا تعارض ، لأنّ المقبولة في المخاصمة التي لا يمكن الاحتياط ولا التخيير ، والمرفوعة في مقام الفتوى .

الترجيح بالأحدثية

الصنف الثالث من الأخبار الدالّة على الترجيح عند تعارض الروايات : ما دلّ على الترجيح بالأحدثية ، وتمام البحث عنه ضمن أُمور :

هنا أمور

الأمر الأوّل

الأوّل من مباحث الترجيح بالأحدثية : في روايات هذا الصنف ، ونقاط هذا الأمر عدّة :

١ ـ سرد الروايات .

٢ ـ اسنادها .

٣ ـ دلالتها .

٤ ـ حجّيتها عملا ، وإعراضاً ، ونحوهما .

نقاط أربعة

النقطة الأولى

أمّا النقطة الأولى : فهي في سرد الروايات وهي كثيرة :

رواية الحسين بن المختار

منها : رواية الحسين بن المختار عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله (عليه السلام)قال : « أرأيتك لو حدّثتك بحديث العام ، ثمّ جئتني من قابل فحدّثتك بخلافه بأيّهما كنت تأخذ ؟ قال : كنت آخذ بالأخير ، فقال لي : رحمك الله »(٢٤٢).

رواية المعلّى بن خنيس

ومنها : رواية المعلّى بن خنيس قال : « قلت لأبي عبدالله (عليه السلام) : إذا جاء حديث عن أوّلكم ، وحديث عن آخركم ، بأيّهما نأخذ ؟ فقال : خذوا به حتّى يبلغكم عن الحي ، فإن بلغكم عن الحي فخذوا بقوله ، قال : ثمّ قال أبو عبدالله (عليه السلام) : إنّا ـ والله ـ لا ندخلكم إلاّ فيما يسعكم »(٢٤٣).

مرسل الكليني

ومنها : مرسل الكليني قال : وفي حديث آخر : « خذوا بالأحدث »(٢٤٤).

خبر هشام بن سالم

ومنها : خبر هشام بن سالم عن أبي عمرو الكناني قال : « قال لي أبو عبدالله (عليه السلام) : يابا عمرو أرأيت لو حدّثتك بحديث ، أو أفتيتك بفتيا ، ثمّ جئتني بعد ذلك فسألتني عنه فأخبرتك بخلاف ما كنت أخبرتك ، أو أفتيتك بخلاف ذلك ، بأيّهما كنت تأخذ ؟ قلت : بأحدثهما وأدع الآخر ، فقال : قد أصبت يابا عمرو ، أبى

---

(٢٤٢) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح٧ .

(٢٤٣) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح٨ .

(٢٤٤) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح٩ .

الله إلاّ أن يُعبد سرّاً ، أما والله لئن فعلتم ذلك إنّه لخير لي ولكم ، أبى الله عزّوجلّ لنا في دينه إلاّ التقية »[٢٤٥].

رواية محمّد بن مسلم

ومنها : رواية محمّد بن مسلم عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال : « قلت له : ما بال أقوام يروون عن فلان وفلان عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لا يتّهمون بالكذب ، فيجيء منكم خلافه ؟ قال : إنّ الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن »[٢٤٦].

رواية منصور بن حازم

ومنها : رواية منصور بن حازم قال : « قلت لأبي عبدالله : ما بالي أسألك عن المسألة فتجيبني فيها بالجواب ، ثمّ يجيئك غيري فتجيبه فيها بجواب آخر ؟ فقال : إنّا نجيب الناس على الزيادة والنقصان ، قال : قلت : فأخبرني عن أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) صدقوا على محمّد أم كذبوا ؟ قال : بل صدقوا ، قال : قلت : فما بالهم اختلفوا ؟ فقال : أما تعلم أنّ الرجل كان يأتي رسول الله (صلى الله عليه وآله) فيسأله عن المسألة فيجيبه فيها بالجواب ، ثمّ يجيبه بعد ذلك ما ينسخ ذلك الجواب ، فنسخت الأحاديث بعضها بعضاً »[٢٤٧].

النقطة الثانية

وأمّا النقطة الثانية : فهي في اسناد هذه الروايات .

أشكل في اسناد الأربعة الأُولى بضعف اسنادها جميعاً .

أمّا خبر الحسين بن المختار ، ومرسل الكليني ، فللإرسال .

وأمّا خبر الكناني ، ومعلّى بن خنيس ، فلضعفهما .

نعم ، لا إشكال في سند خبر محمّد بن مسلم ، لأنّه من الموثّق كالصحيح لعثمان بن عيسى وهو من أصحاب الإجماع ، وكذا صحّة خبر منصور بن حازم .

أقول : أمّا المعلّى بن خنيس فهو معتبر على الأصحّ ـ كما حقّقناه ـ وهذا مبنائي .

---

(٢٤٥) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح١٧ .

(٢٤٦) جامع الأحاديث : الباب ٦ من المقدّمات ، ح٣٨ .

(٢٤٧) جامع الأحاديث : الباب ٦ من المقدّمات ، ح٣٩ .

وأمّا أبو عمرو الكناني فلم أجد تصحيحه ، إلاّ أنّ هناك أمرين ينبغي الالتفات إليهما :

أمران مهمّان

الأوّل

أحدهما : أنّ السيّد البروجردي (رحمه الله)[٢٤٨] بعد نقل حديث الكناني نقل عن الوسائل نفس الحديث بسند آخر صحيح بدون واسطة الكناني بين هشام بن سالم وبين أبي عبدالله (عليه السلام) .

وعلى هذا فالسند صحيح بلا إشكال ، إلاّ أنّا لم نجد الحديث في الوسائل في مظانّه ، ولا في ذيل هذا الحديث ، وعلى فرض وجوده فاحتمال السقط أقوى من احتمال الزيادة في السند ـ لا لتقدّم مطلقه على مطلقه ـ بل لكثرة وقوعه في الاسناد بالنسبة للزيادة ، كما يظهر ذلك للمتّبع ، وفي أمثاله الظنّ يلحق الشيء بالأعمّ الأغلب ، لكون مثله سالباً للحجّية العقلائية في الظهورات ، أو لا أقل من قصور شمول الحجّية العقلائية أمثال ذلك .

هذا كلّه مضافاً إلى كون الخطاب في الحديث لأبي عمرو ، وتكرّر ذلك من الإمام (عليه السلام) ، ممّا يؤيّد كون أبي عمرو هو الناقل للحديث ، اللهمّ إلاّ أن يكون هشام ابن سالم موجوداً في المجلس ، فروى خطاب الإمام (عليه السلام)للكناني ، فتأمّل .

الثاني

ثانيهما : أنّه مع عدم وجود روايات ـ غير هذه ـ لأبي عمرو الكناني ، وجهالته ، إلاّ أنّ نفس هذه الرواية ربما تدلّ على جلالته ، حيث أنّه أجاب الإمام (عليه السلام) بما في الروايات : من الأخذ بالأحدث ، وعادة لا يعرف ذلك إلاّ الخواص من أصحابهم .

مضافاً إلى تعقيب الإمام (عليه السلام) الكلام معه بالسرّ ، والتقية ، وأنّه خير له ولهم ممّا لا يجتمع إلاّ للخواص ، فتأمّل ، فإنّ ذلك كلّه إن كان طريقه هو فيدور ، والله العالم .

وأمّا الحديثان الأخيران : فالظاهر عدم الإشكال في اسنادهما .

---

(٢٤٨) جامع الأحاديث : الباب ٦ من المقدّمات ، ح٣٦ .

النقطة الثالثة

وأمّا النقطة الثالثة : فهي في دلالة هذه الروايات .

لا إشكال في دلالة هذه الروايات بمجموعها على رجحان الأحدث وترك السابق عند تعارض الروايات ، سواء كان للنسخ ، أم للتقية في الخبر الأوّل ، أم لغير ذلك .

وأُورد على الأخيرين[٢٤٩]: بأنّ ضرورة المذهب على عدم امكان نسخ القرآن ، أو السنّة ، بالخبر الظنّي ، فلابدّ من كون الخبر مقطوع الصدور ، ومقطوع الصدور خارج عن محلّ الكلام .

وأُجيب عنه أوّلا : بأنّه من الممكن تقييد المنسوخ بعدم كونه مقطوع الصدور ، للضرورة المذكورة ، الخاصّة بصورة قطعية المنسوخ .

وثانياً : بما أنّ الاعتبار باطلاق الجواب ، لا بخصوص السؤال ، والسؤال وإن كان عن نسخ النبوي بالولوي ، إلاّ أنّ اطلاق الجواب : « الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن » و « فنسخت الأحاديث بعضها بعضاً » شامل للنبويين وللولويين ، وللمختلفين ، ولمقطوعي الصدور ، ولمظنونيه ، ولمختلفيه ، ويرفع اليد عن مسلّم البطلان من هذه الأقسام ـ وهو نسخ الظنّي للقطعي ـ ويبقى الباقي على الحجّية .

النقطة الرابعة

وأمّا النقطة الرابعة : فهي في حجّية هذه الروايات .

والظاهر : عدم الحجّية لجهات عدّة ـ على سبيل منع الخلو ـ :

جهات أربع

الجهة الأُولى

إحداها : أنّ في بعض هذه الروايات قرائن على عدم إرادة النسخ بالمعنى المتبادر ، فتسقط عن الحجّية ، للزوم الدور بإعمال الأحدث فيها ، والخروج عن البحث بإعمال المرجّحات الأُخرى .

منها : ما في صدر صحيح منصور بن حازم : « إنّا نجيب الناس على الزيادة والنقصان ـ وهذا الصدر لم ينقله في الوسائل ، وإنّما هو موجود في الكافي ، ونقل عنه جامع أحاديث الشيعة[٢٥٠].

---

(٢٤٩) آراؤنا في أُصول الفقه : ج٣ ص٢٢٧ .

(٢٥٠) جامع الأحاديث : الباب ٦ من المقدّمات ، ح٣٩ .

فإنّه ظاهر في أنّ المراد بالنسخ ليس مطلق نسخ الثاني بالأوّل ، بل إنّما هو الحكم حسب المصلحة الغالبة ـ التي يعرفها الإمام المعصوم (عليه السلام) ـ فقد تقتضي المصلحة بيان الواقع ، وقد تقتضي المصلحة الأهمّ من بيان الواقع الحكم بخلاف الواقع ، وقد يكون الواقع هو المذكور أوّلا ، وقد يكون العكس .

ومنها : ما في ذيل خبر الكناني من قوله (عليه السلام) : « أبى الله إلاّ أن يُعبد سرّاً ... أبى الله عزّوجلّ لنا في دينه إلاّ التقية » فإنّه ظاهر في أنّ التقية أوجبت تخالف الحديثين ، وليس دائماً التقية في الحديث السابق بل قد يكون العكس ، كما لا يخفى .

ومنها : ما في رواية المعلّى بن خنيس ، من الأمر بالأخذ عن الإمام الحي (عليه السلام) إذا خالف ما ذكره الإمام الراحل (عليه السلام) ، وهذا لا مجال له إلاّ في عصر الظهور ، لعدم موضوع له في عصور الغيبة كهذه الأزمنة ، وهو قرينة أُخرى على أنّ الملاك المصلحة الفعلية ـ الأعّم من بيان الحكم الواقعي والحكم الصادر تقية ـ .

الجهة الثانية

ثانيتها : لو كان الأخذ بالأحدث عند التعارض مطلقاً قاعدة عامّة ، لتواتر نقله ، وبان عند جميع الأصحاب ، لكثرة الابتلاء بالروايات المتعارضات ومباينته لبناء العقلاء على رؤية التعارض بين المتنافيين ، بلا فرق بين السبق واللحوق الزماني في صدورهما .

الجهة الثالثة

ثالثتها : إعراض الأصحاب ـ غالباً ـ قديماً وحديثاً عن الترجيح بالأحدث ، وهذا موجب لحمل رواياته على قضية في واقعة ، أو خاصّة بموارد لقرائن حالية ، أو مقالية مختفية .

نعم ، قد يذكره بعض من المتقدّمين والمتأخرين من باب المؤيّد ، كما سيأتي في نقل موارد عمل الفقهاء إن شاء الله تعالى .

الجهة الرابعة

رابعتها : في كلّ كلام صادر من مكلّف ـ بالكسر ـ إلى مكلّف ـ بالفتح ـ ظهوران : بيان الواقع ، والوظيفة الفعلية .

فإذا ورد « أقم الصلاة » كان له ظهور في أنّ الصلاة حكمها الواقعي : الوجوب ، وأنّ الوظيفة الفعلية أيضاً : الوجوب .

إلاّ إذا دلّت قرينة على نفيهما ، أو نفي أحدهما .

أمّا نفيهما : ففي الأوامر والنواهي الصادرة بسائر اللحاظات . كالتهديد : (**اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ**)[٢٥١] ونحوه .

وأمّا نفي الواقع : فهو كأوامر التقية .

وأمّا نفي الوظيفة : فهو كقول الإمام الصادق (عليه السلام) ـ في صحيحة زرارة ـ بعد التحريض على صلاة الجمعة ، وقول الراوي له : « نغدوا عليك ؟ » قال : « إنّما عنيت عندكم »[٢٥٢].

وروايات الأحدث من قبيل الثاني ـ أي : ما دلّت القرينة على أنّها لبيان الوظيفة الفعلية فقط لا لبيان الواقع ـ والقرينة هي مناسبة الحكم والموضوع ، فإنّ الأمرين المتنافيين الصادرين من المعصوم (عليه السلام) لا إشكال فيهما لا سنداً ولا دلالة ، ويبقى علاج التنافي الحادث عادة من التقية ـ التي كانت محلّ ابتلاء المعصومين (عليهم السلام) غالباً ـ والتقية لا خصوصية لها في السابق دائماً ، ولا غالباً ، فيكون سابقاً كما يكون لاحقاً .

ويؤيّده : ما يتنافى ثلاثة أوامر ، أو أربعة متتالية ، كقصّة علي بن يقطين[٢٥٣]وأمر الإمام (عليه السلام) إيّاه بالوضوء الصحيح ، ثمّ أمره إيّاه بوضوء العامّة ، ثمّ أمره إيّاه بالوضوء الصحيح ، مع أنّ « الأحدث » قبل الأمر الثالث كان الثاني ، فلما صدر الأمر الثالث صار الثالث هو « الأحدث » الذي هو الأوّل أيضاً ، وهكذا .

الأمر الثاني

الثاني من مباحث الترجيح بالأحدثية : في النسبة بين الترجيح بالأحدثية وسائر المرجّحات : من موافقة الكتاب ، وموافقة الشهرة ، ومخالفة العامّة ، ونحوها .

لا إشكال في أنّ النسبة هي النسبة بين المرجّحات الأخرى بعضها مع بعض فهي نسبة العموم من وجه ، فقد يكون الأحدث موافقاً للكتاب ، وقد يكون مخالفاً ، وكذا بالنسبة لموافقة الشهرة ، ومخالفة العامّة ، وهكذا صفات الراوي .

---

(٢٥١) فصّلت : ٤٠ .

(٢٥٢) الوسائل : الباب ٥ من أبواب صلاة الجمعة ، ح١ .

(٢٥٣) الوسائل : الباب ٣٢ من أبواب الوضوء ، ح٣ ، والبحار : ج٤٨ ص٣٨ ح١٤ .

والقاعدة تقتضي التساقط ـ على المشهور ـ بين مورد اجتماع العامين من وجه ، إلاّ إذا استفيد من الأدلّة الأُخرى رجحان أحد العامّين من وجه على الآخر .

والظاهر : تقدّم الموافق للكتاب ، والمخالف للعامّة على الأحدث ، لأنّ المخالف للكتاب : « لم نقله » و « باطل » و « زخرف » ونحوها ، والمخالف للعامّة : لأنّ الرشد في خلافهم .

وأمّا الشهرة : فقد بنينا على تقدّمها على سائر المرجّحات ، فكيف بمثل الأحدث ، وما فيه من الإشكالات في أصل الترجيح به بنحو مطلق ؟

وأمّا الترجيح بالصفات : فلا دليل على الترجيح بها مقابل الأحدث ـ على فرض أصله ـ فيتعارضان ، ولا يمكن أخذ الأحدث منهما ـ إن أُحرزت الأحدثية ـ لأنّه دور ، ولا أخذ الصفات لذلك أيضاً ، فتأمّل .

الأمر الثالث

الثالث من مباحث الترجيح بالأحدثية : في ذكر الموارد من ترجيح الفقهاء بالأحدث ، ولم يحضرني ذلك فعلا ـ لقلّته جدّاً قديماً وحديثاً ، ولو كان ذلك من المرجّحات عرفاً ، وممضى شرعاً ، أو شرعاً ابتداءً ، لبان ، وذلك لكثرة الروايات المتعارضة ، وشدّة الابتلاء وعمومه بعلاجها ـ سوى مورد واحد في مسألة روايات تحليل الخمس ، مع روايات مطالبته والتنديد بمن لا يؤدّيه .

ففي شرح التبصرة للمحقّق العراقي (رحمه الله) قال : « وأمّا التوقيع ، فهو وإن لم يتعارض مع مطالبة الأئمّة السابقين ، لتأخير زمانه ، لكنّه يصلح للمعارضة مع توقيع آخر من العمروي : من اللعن على من أكل ما لهم حراماً »[٢٥٤].

قال الفاضل التوني (قدس سره) في الوافية بعد نقل الروايات الثلاث في الأخذ بالأحدث : « وهذه الروايات الثلاث دالّة على أنّ الواجب الأخذ بالرواية الأخيرة ، ولا أعلم أحداً عمل بها غير ابن بابويه في الفقيه ، في باب : الرجل يوصي إلى رجلين ، حيث نقل خبرين مختلفين ، ثمّ قال : لو صحّ الخبران جميعاً لكان الواجب الأخذ بقول الأخير ـ كما أمر به الصادق (عليه السلام) ـ ... »[٢٥٥].

---

(٢٥٤) شرح التبصرة : ج٣ ص٢١٩ .

(٢٥٥) الفقيه : ج٤ ص٢٠٣ ، هامش الحديث ٥٤٧٢ .

وقال في الحدائق : « ولم أقف على من عدّ ذلك في طرق الترجيحات ، فضلا عمّن عمل عليه غير الصدوق ... » وذكر هذا المورد الواحد ، الآنف الذِكر[٢٥٦].

الأمر الرابع

الرابع من مباحث الترجيح بالأحدثية : في النسبة بين الترجيح بالأحدث ، وبين الترجيح بسائر المرجّحات ، وبين التخيير ، ويختلف الأمر حسب اختلاف المباني في تعارض الأدلّة الظاهرية .

١ ـ فإن قلنا بتعارضها في مرحلة الثبوت ـ كالأحكام الواقعية ـ للتناقض في تلك المرحلة على ما ذكره البعض فلا محالة يتعارض الأحدث مع سائر المرجّحات ، ومع التخيير ، ولا يصحّ التمسّك بشيء منها .

فإمّا تتساقط لأصالة التساقط في المتعارضات ، ويكون المرجع الأُصول العامّة كلّ في موضوعه من الشكّ في التكليف ، أو المكلّف به .

وإمّا يخيّر بينها لأصالة التخيير بين المتعارضات على ما هو قول بعض مطلقاً ، أو في خصوص الروايات على ما هو قول جمهرة من المتأخرين تبعاً للشيخ الكليني (رحمه الله) وجمع آخر من المتقدّمين ، وتكون النتيجة ـ على التخيير ـ موافقة للقول بالتخيير المقابل للترجيح بالأحدث والمقابل للترجيح بسائر المرجّحات ، وفرض التقارن بين المتعارضين ـ حيث لا أحدث ـ نادر جدّاً ، أو مفقود مطلقاً .

٢ ـ وإن قلنا كالمشهور بتعارضهما في مرحلة الاثبات والوصول (التنجيز والإعذار) فينحصر في صورة العلم تفصيلا بالأحدث :

وذلك مقصور فيما تعارضت روايات مروية عن إمامين ، أو عن إمام واحد مع العلم بتاريخهما ، وهو نادر أيضاً .

وأمّا عن إمام واحد مع اختلاف الراوي لهما ، وإحراز وفاة أحدهما قبل الآخر ، فإنّه لا يجدي مع احتمال صدور الرواية التي نقلها الراوي المتأخّر وفاة ، قبل صدور التي نقلها الراوي المتقدّم وفاةً .

وأمّا مع عدم العلم التفصيلي ـ كما هو الغالب في المروي عن إمام واحد ـ فلا أثر له ، لندرة التقارن أو فقده كما تقدّم ، وعدم الأثر للعلم الاجمالي هنا ، للدوران بين الترخيص والالزام ، وهو مسرح للبراءة كما حقّق في محلّه .

---

(٢٥٦) الحدائق : ج١ ص١٠٥ .

وعليه : فإذا علم تفصيلا الرواية الصادرة قبلا ، والرواية الصادرة بعداً ـ من المتعارضين ـ فالنسبة بين الأحدث وبين أخبار التخيير عموم مطلق ، لأخصّية الأحدث منها ، فتخصّص أخبار التخيير ترجيح الأحدث ، والنسبة بينها وبين أخبار الترجيح بسائر المرجّحات ـ عند عدم توافقهما كما هو الغالب ـ العموم من وجه ، فتتساقطان في مورد الاجتماع على المشهور ، كما لا يخفى ويكون المرجع ـ أيضاً ـ الأُصول العامّة من البراءة ، أو الاشتغال ، أو التخيير ، أو الاستصحاب ، كلّ في موضوعه .

تتمّات بحث التعارض

التتمّة الأُولى

الأُولى من تتمّات بحث التعارض : في النسبة بين القاعدة وأخبار العلاج .

ما هي النسبة بين القاعدة الأوّلية في التعارض ، وبين ما دلّ عليه أخبار العلاج ، علماً بأنّه ينبغي تقسيم المرجّحات إلى ما يلي ثمّ ملاحظة النسبة ؟

١ ـ الترجيح بموافقة الكتاب الحكيم .

٢ ـ الترجيح بمخالفة العامّة .

٣ ـ الترجيح بموافقة الشهرة .

٤ ـ الترجيح بالأحدثية .

٥ ـ الترجيح بصفات الراوي .

النسبة بين قاعدة التساقط والترجيح بموافقة الكتاب

أمّا الترجيح بموافقة الكتاب : فلنا أدلّة ثلاثة :

١ ـ أدلّة حجّية أخبار الثقات .

٢ ـ أدلّة طرح مخالفة الكتاب .

٣ ـ أدلّة حجّية المخالف بالعموم من وجه مع الكتاب من سيرة الأصحاب ، وأخبار العلاج .

فمقتضى القاعدة الأوّلية طرح المتعارضين . إلاّ أنّ تخصيص أدلّة حجّية أخبار الثقات بأدلّة طرح مخالف الكتاب لاطلاقها ، أوجب حجّية موافق الكتاب ، ومقتضى اطلاق طرح المخالف الشمول للعموم من وجه ، إلاّ أنّ تخصيص ذلك بأدلّة معتبرة

على العموم من وجه مع الكتاب ، مثل اطلاق البيع في : (**أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ**)[٢٥٧] واطلاق الغش في : « ليس منّا من غشّنا »[٢٥٨] وتقديم الثاني أوجب تخصيص أدلّة الطرح بغير هذا المورد ، وهذا يكشف عن إرادة المولى : الاطلاق في الكتاب ، وهذا هو معنى الجمع العقلائي العرفي .

النسبة بين القاعدة والترجيح بمخالفة العامّة

وأمّا الترجيح بمخالفة العامّة : فربما يقال في وجه عدم التخصيص به لقاعدة التساقط في المتعارضين : إنّه من التخصّص لا التخصيص ، بتقريب : أنّ ذلك مقتضى الجمع العرفي ـ لا التعارض ـ بحمل الظاهر على النصّ ، فدليل سقوط القرص علامة للمغرب ظاهر في الجدّية لموافقته العامّة ، ودليل ذهاب الحمرة المشرقية نصّ في الجدّ ـ بالنسبة للموافق ـ لمخالفته لهم .

وفي هذه الجهة لا فرق بين كون التعارض بالتباين ، أو بالعموم من وجه ، إذ في العموم من وجه يكون التقية في الاطلاق كما قالوا في رواية : « ذاك إلى الإمام إن صمتَ صمنا وإن أفطرت أفطرنا »[٢٥٩] في اطلاقها للإمام غير العادل .

واستنظره بمسألة نجاسة الكتابي وطهارته بأنّ فيها طائفتين : واحدة صريحة في الطهارة والثانية ظاهرة في النجاسة ، بحمل الظاهر على النصّ ، وأولوية هذا الجمع ـ عرفاً ـ من الجمع بحمل أخبار الطهارة على التقية .

ولعلّ السرّ في ذلك هو : أنّ الجمع بمثل ذلك شايع عرفاً وعند الجميع ، بخلاف الجمع بلحاظ الدلالة الجدّية ، فإنّه خاصّ بمن يقع في التقية والخوف والحذر .

ملاك الجمع بين الخبرين

أقول : الملاك في الجمع وفاء حال المتكلّم ـ بما له من ظروف خاصّة ـ بذلك الاستظهار من كلماته المختلفة ظاهراً ، وكون شيء عاماً بالنسبة للجميع ، وشيء خاصّاً بشخص لا يكون فارقاً في الجمع ، بعد تبيّن الشيء الخاصّ بذلك الشخص .

---

(٢٥٧) البقرة : ٢٧٥ .

(٢٥٨) الكافي : ج٥ ص١٦٠ .

(٢٥٩) الوسائل : الباب ٥٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ، ح٥ .

ولذلك نرى المشهور قديماً وحديثاً قدّموا الجمع بلحاظ الدلالة الجدّية على الجمع العرفي إذا كان احتمال التقية واضحاً ـ مع أنّ المشهور صرّحوا بتقدّم الجمع العرفي مطلقاً ، واعتبروه خروجاً موضوعاً عن التعارض الموجب للعلاج ـ .

وله في الفقه أمثلة كثيرة :

منها : نفس مسألة طهارة الكتابي ، حيث حمل المشهور روايات الطهارة على التقية ، وروايات النجاسة على أصالة الجدّ .

ومنها : مسألة المغرب ، حيث حملوا روايات تحقّقه باستتار القرص على التقية ، وروايات ذهاب الحمرة المشرقية على أصالة الجدّ .

ومنها : مسألة الطواف بين البيت والمقام ، حيث حمل المشهور رواية جوازه خارج المقام على التقية ـ مع أنّها صحيحة السند ـ ورواية عدم الجواز على أصالة الجدّ مع أنّها عند المشهور ليست صحيحة السند .

ومنها غير ذلك ، وهو كثير .

والحاصل : أنّه ربما يمكن الجمع بين أصالة التساقط بين المتعارضين ، وبين ترجيح مخالف العامّة على الموافق باعتبار كون الترجيح خارجاً موضوعاً عن التعارض ، لأنّه نوع جمع عرفي وليس تنافياً وتعارضاً ـ ولو بلحاظ حال المعصوم (عليه السلام) المبتلى بالتقية ـ .

كما قدّم المشهور الجمع بلحاظ الدلالة الجدّية على الجمع العرفي في مسائل : منها : طهارة الكتابي ، والمغرب ، والطواف ، وغيرها .

قال الشيخ : لا يعقل التعبّد بصدورهما مع حمل أحدهما على التقية .

وفيه ـ مضافاً إلى التزام الشيخ نفسه في الفقه في الأمثلة المذكورة ـ : أنّه لا مانع منه .

النسبة بين القاعدة والترجيح بالشهرة

وأمّا الترجيح بالشهرة : فهل يمكن تخريجه بنحو يكون خارجاً عن أصالة التساقط على نحو التخصّص ، بعد وضوح تقدّمه عليها مطلقاً ، ولو بنحو التخصيص ، والشهرة روائية وهي داخلية ، وفتوائية وهي ترجيح خارجي .

أمّا الشهرة الروائية ـ وهي التي استنادها جمع من روايات الترجيح بها ـ فهي إمّا أن يراد بها التواتر ، أو الاستفاضة الموجبة للقطع بأنّه الواقع لا مجرّد القطع بالصدور ، أو التي لا توجب القطع .

والأوّلان : لا إشكال في أنّ الأمر فيهما كالأمر في الترجيح بموافق الكتاب ، لما تقدّم : من أنّ السنّة القطعية كالكتاب العزيز في هذا المقام .

والثالث : ـ الاستفاضة التي لا توجب العلم بالصدور ـ فالظاهر عدم المناص في التزام التخصيص فيه دون التخصّص ، لاحتمال كون المخالف هو الحكم الواقعي دون المستفيض صدر ـ أو لم يصدر أصلا ـ لأمر آخر غير بيان الواقع .

وأمّا الشهرة الفتوائية : فإن كشفت عن خلل في الخبر المخالف لها ـ كما قد يكون في الشهرات العظيمة الجامعة للمتقدّمين والمتأخرين ، بل والمتقدّمين فقط كما عليه البعض كالسيّد البروجردي (رحمه الله) ـ فلا إشكال في كون الترجيح بها تخصّصاً لا تخصيصاً ، لأصالة التساقط .

وإن لم يحرز هذا الكشف ، فلا محالة يكون تخصيصاً لأصالة التساقط .

النسبة بين القاعدة والترجيح بصفات الراوي

وأمّا الترجيح بصفات الراوي : فإن أوجبت تلك الصفات احتمال التعيين ، فعلى القول بوجوب الترجيح لمحتمل التعيّن يكون موضوعاً مختلفاً مع قاعدة التعارض والتخيير ، لأنّهما في اشتباه الحجّة باللاّحجّة . وهنا تعيّن محتمل التعيّن للحجّية :

١ ـ للدوران بين التعيين والتخيير .

٢ ـ ولتعيين محتمل التعيّن في باب التزاحم ، ووحدة الملاك فيهما . وإن قلنا بالعدم ، لمحكومية أصالة التعيين بأصالة عدمها ، ومحكومية الدوران بأصالة عدم الوجوب ، كان الترجيح بالصفات خارجاً بالتخصيص .

النسبة بين القاعدة والترجيح بالأحدثية

وأمّا الترجيح بالأحدثية فقد يقال ـ لكي يكون تخصّصاً لا تخصيصاً ـ بدوران الأمر السابق بين التخصيص الزماني ، وبين الافرادي ، والأزماني أخفّ .

لا يقال : أخبار أهل البيت لا نظر لها إلى زمن معيّن .

لأنّه يقال : إنّ تقدّم الحكم الشرعي الواقعي المستفاد من الحديث المتأخّر صدوره ، لا يلزم منه تقدّم الحكم الظاهري لحجّيته .

ولكنّه في أصله غير تامّ ، إذ لا فرق بين التخصيص الأزماني والأفرادي ، ولا دليل على تقديم أحدهما من شرع أو عقل .

مضافاً إلى أنّه ربما يصحّ لو كان دليل حجّية الخبر له لفظ ، ليشمل اطلاقة الأزمان والأفراد ، لكن الأصحّ : إنّ دليله اللبّ ، وبناء العقلاء .

التتمّة الثانية

الثانية من تتمّات بحث التعارض : في أنّ التخيير أُصولي أو فقهي .

لا إشكال في أنّ التخيير ظاهري لا واقعي ، فهل هو ـ سواء في مطلق التعارض على المعروف بين متأخري الأُصوليين ، أم عند فرض فقد المرجّحات السابقة ـ أُصولي (أي : في الحجّية) أو فقهي (أي : في مقام العمل ، ولا ظهور له في الحجّية وعدمها) ؟

والبحث في نقاط :

النقطة الأُولى : في الفرق الثبوتي بينهما : وهو أنّ التخيير الأُصولي معناه : حجّية ما يختاره المكلّف كأن لم يكن له معارض ، ففي مثل صلاة الجمعة إذا اختار الوجوب صار حجّة عليه كأن لم يكن دليل معارض .

والتخيير الفقهي معناه : تكليفه بأحدهما دون نظر إلى عدم حجّية الآخر .

النقطة الثانية : في معقولية الأمرين .

لا إشكال في معقولية التخيير الفقهي ، بمعنى : تخيير المكلّف في الاتيان بهذا أو ذاك ، ولا فرق بين التخيير الواقعي : كخصال الكفّارة ، وبين الظاهري مثل : إذن فتخيّر ، لأنّ الفرض يتحقّق بالجامع ، فأيّاً منهما أتى به المكلّف سقط التكليف لتحقّق الجامع .

وأمّا التخيير الأُصولي بمعنى : الحجّية المردّدة ، فهو يتصوّر على نوعين :

أحدهما : جعل واحد للجامع .

ثانيهما : جعلان على سبيل البدل بشرط ترك الآخر .

الأوّل : معقول مع تصوّر الجامع العرفي .

والثاني : ادّعي الاستحالة فيه ، لكنّه أيضاً غير تامّ ، وقد فصّلنا بحثه في الاجتهاد والتقليد من : « شرح العروة » عند مسألة تخيير المقلّد بين المجتهدين المتساويين في الفضيلة .

التتمّة الثالثة

الثالثة من تتمّات بحث التعارض : في أنّ التخيير ابتدائي أو استمراري .

هل التخيير في موارده ابتدائي أو استمراري ؟ والبحث يكون :

١ ـ إمّا في المستفاد من أخبار التخيير .

٢ ـ وإمّا في ما تقتضيه الأُصول العملية عند فقد الدليل .

هنا بحثان

البحث الأوّل

أمّا الأوّل : وهو المستفاد من أخبار التخيير ، فالمحتملات ثلاثة :

أ ـ قضية حملية مطلقة شمولية ، فقوله (عليه السلام) « إذن فتخيّر » مفاده : أنّ كلّ واحد من الخبرين يؤخذ به فهو حجّة ، والتخيير استمراري لاطلاق التخيير .

ب ـ قضية حملية مطلقة بدلية ـ إذ متعلّق الأمر يؤخذ على نحو صرف الوجود دائماً ـ يستفاد منها الانحلال بلحاظ الوقائع الطولية ، ويكون معنى « إذن فتخيّر » حينئذ : أنّ التخيير بلحاظ الوقائع الطولية ثابت ، ومعناه : التخيير الاستمراري .

ج ـ قضية حملية مطلقة بدلية بلحاظ مجموع الوقائع كواقعة واحدة ، ويكون معنى : « إذن فتخيّر » أنّ في التعارض ـ ككل الوقائع ـ أنت مخيّر في الأخذ بأيّهما شئت ، ومعه لا دلالة لها على الاستمرار .

وإن لم يستفد من الأخبار شيء من ذلك كلّه فتكون قضية حملية مطلقة ، ولكن من حيث الشمولية والبدلية بقسميها مجملة ، ويكون المعنى : صرف التخيير مع عدم الدلالة على شيء أكثر من ذلك ، فلا دلالة على الاستمرار ـ وإن كان لا دلالة على مجرّد الابتداء وعدم الاستمرار ، فتصل النوبة إلى الأُصول العلمية في ذلك ـ وسنبحثه إن شاء الله تعالى .

أقول : لعلّ المتيقّن من هذه الاحتمالات الأربعة هو الاحتمال الرابع ، إذ لم يحرز اطلاق ـ شمولي أو بدلي ـ لـ : « تخيّر » بلحاظ الوقائع ، فليس في مقام البيان من هذه الجهة لتتمّ مقدّمات الحكمة ، بل الظاهر سلب تعيين الحجّية فقط .

البحث الثاني

وأمّا الثاني : وهو ما تقتضيه الأُصول العملية ، فما يمكن التمسّك به لاثبات الاستمرار للتخيير إنّما هو الاستصحاب .

وقد أورد عليه الشيخ (رحمه الله) تبعاً لجملة من أساتيذه ومن سبقهم : بأنّ الموضوع غير متّحد في القضيتين ، إذ موضوع التخيير : المتحيّر ، وبعد الأخذ بأحدهما لا تحيّر ، فلا دليل على الاستمرار .

وأُجيب أوّلا : بأنّ الموضوع ليس هو المتحيّر ، لعدم أخذ ذلك في شيء من أدلّة التخيير ، إنّما المأخوذ : « الخبران المتعارضان » وهو باق محفوظ ، كما كان حدوثاً .

وثانياً : إن كان الموضوع : « المتحيّر » فهو المتحيّر في الحكم الواقعي ، وهو باق ، ولا يصحّ اعتباره المتحيّر في الحكم الظاهري : « التنجيز والاعذار) لكونه خلاف المتبادر سؤالا وجواباً في روايات التخيير .

أقول : تحقيق هذا الاستصحاب هو : أنّه قد يكون البحث عن التخيير الأُصولي ، وقد يكون عن التخيير الفقهي .

أمّا التخيير الفقهي : فالظاهر عدم الإشكال في جريان الاستصحاب ، لتمامية أركانه فيه ، إذ موضوع القضية المتيقّنة : الجواز التكليفي للاتيان بكلّ من الجمعة والظهر ـ مثلا ـ وهذا هو موضوع القضية المشكوكة في الجمعة من الأسبوع التالي .

وأمّا التخيير الأُصولي : فهو أيضاً كذلك ، لأنّ أركان الاستصحاب فيه أيضاً تامّة ، إذ الموضوع في القضيتين : الحجّية المخيّرة .

والتحيّر المذكور ـ مضافاً إلى أنّه لم يرد في شيء من أدلّة التخيير ، والوارد : الخبران المتعارضان ، وهو موجود في القضية المشكوكة ، كالمتيقّنة ، فتتمّ أركان الاستصحاب ـ إن كان المراد به التحيّر في الحكم الواقعي فهو موجود مستمرّاً ، وإن كان المراد به الأعمّ من التحيّر في الحكم الظاهري ، فهو ـ مضافاً إلى عدم تبادره ، بل تبادر غيره من الواقعي ـ أنّه يستلزم الدور ، إذ كيف يؤخذ التحيّر في الحكم الظاهري المتأخر عنه ، في موضوعه ؟ فتأمّل .

إذن : فلا إشكال في استصحاب التخيير ، وبه يثبت التخيير الاستمراري في مقام التنجيز والإعذار ، والله العالم .

التخيير الأُصولي والإشكال فيه

ثمّ إنّه أُشكل في التخيير الأُصولي : بأنّه منحل إلى حكمين :

١ ـ حجّية ما اختاره المكلّف .

٢ ـ الأمر بأخذ أحدهما كوجوب طريقي .

فإن أُريد اجراء الاستصحاب في الحكم الثاني ، فاستصحابه لا يثبت حجّية ما أخذ به في الزمان الثاني ، إذ ليس ترتّبها عليه من باب ترتّب الحكم على موضوعه .

وإن أُريد اجراء الاستصحاب في الحكم الأوّل ، فمرجعه إلى استصحاب تعليقي ، وقد بحثنا ذلك وبحثنا الجواب عنه في كتاب : الاجتهاد والتقليد من شرح العروة ، عند مسألة تخيير المقلّد بين المجتهدين المتساويين في الفضيلة .

موانع استصحاب التخيير

وأُشكل على استصحاب التخيير هذا بوجود موانع عنه كالتالي :

١ ـ الشكّ في سعة الجعل وضيقه . ومعه يكون الأصل عدم السعة .

وفيه : أنّ الاستصحاب حاكم ، لأنّه أصل محرز ، وأصل عدم السعة غير محرز ، ومبني على عدم العلم ، مضافاً إلى أنّه في مورد : عدم السعة فلا يبقى له مورد في الشبهات الحكمية .

٢ ـ العلم بالمخالفة القطعية .

قال الشيخ (رحمه الله) في الرسائل ـ في بحث الاشتغال ـ[٢٦٠]: « ثمّ لو قلنا بالتخيير ، فهل هو في ابتداء الأمر فلا يجوز له العدول عمّا اختار ، أو مستمرّ فله العدول مطلقاً ، أو بشرط البناء على الاستمرار ؟ وجوه » .

وفرّق (رحمه الله) بين التخيير اللفظي بالأخبار في تعارض الروايات ، وبين التخيير العقلي في الدوران بين المحذورين : بالابتدائية في الأوّل ، قال : « لعدم ثبوت التخيير إلاّ في الزمان الثاني » والاستمرارية في الثاني ، قال : « لحكم العقل في الزمان الثاني كما حكم به في الزمان الأوّل » .

وأجاب عن المخالفة القطعية بقوله : « المخالفة القطعية في مثل ذلك لا دليل على حرمتها ـ كما لو بدا للمجتهد في رأيه ، أو عدل المقلّد عن مجتهده لعذر من فوت أو جنون أو فسق أو اختيار على القول بجوازه ـ »[٢٦١].

مناقشة وتوجيه

---

(٢٦٠) الرسائل : ج٢ ص١٨٩ .

(٢٦١) الرسائل : ج٢ ص١٨٩ .

أقول : لا إشكال عند المشهور ومنهم الشيخ (رحمه الله) في الرسائل وغيره ، في أنّ العلم الاجمالي كالتفصيلي في التنجيز ، وإن اختلفوا في العلّية التامّة كالشيخ وجمع ، أو الاقتضاء كآخرين .

فقول الشيخ (رحمه الله) بعدم حرمة المخالفة القطعية هنا بقوله : « في مثل ذلك » ماذا يريد به ؟

لعلّه أراد التدرّج في الامتثال الموجب هذا التدرّج للمخالفة القطعية .

وقد تقدّم في مباحث العلم الاجمالي الخلاف في تنجّز العلم الاجمالي التدرّجي .

وذهب في الكفاية[٢٦٢] إلى عدم الفرق بين الدفعي والتدرّجي ، إذ الملاك للتنجيز : العلم بفعلية التكليف ، ولا ربط له بالمتعلّق .

ولا يضرّ تدرّج المتعلّق للتكليف الفعلي ، كالدوران بين حجّي هذه السنة والقادمة ، المتعلّقين ـ إجمالا ـ للقسم والنذر ونحوهما ، والدوران بين صلاة الخميس أو الجمعة .

نعم ، إذا لم يكن التكليف فعلياً ، فلا يوجب العلم إجمالا به تنجيزاً ـ كالتفصيلي ، كصلاة الظهر قبل الزوال ، ونفقة الزوجة بعد العقد قبل تمكينها ، ونحو ذلك ـ .

كما أنّ وحدة المكان وتعدّده ـ بما هي ـ لا خصوصية لها في التنجيز وعدمه ، فربّ انائين في مكان واحد لا يوجب العلم اجمالا بالزام متعلّق بأحدهما ، تنجيزاً ، للاضطرار ، أو عدم الابتلاء بموضوعه ، وربّ العكس ، كانائين لزيد أحدهما بمدينة ، والآخر في مدينة أُخرى ، ويكونان محلّ ابتلاء الشخص ، فيتنجّز العلم الاجمالي بالزام بينهما .

كما أنّ بقية الخصوصيات لا دخل لها في التنجّز وعدمه ، كالملك وعدمه ، والحل والحرمة ، وغير ذلك .

تأييد وتأكيد

ثمّ إنّ صاحب الكفاية ذكر أنّ السالب للفعلية الموجب لعدم التنجّز أُمور ، ذكر منها :

١ ـ عدم الابتلاء .

٢ ـ الاضطرار إلى أحدهما ـ معيّناً ، أو ولو غير معيّن على خلاف ونقاش ـ .

---

(٢٦٢) الكفاية : ص٣٥٩ و٣٦٠ .

٣ ـ عدم الموضوع كأيّام الحيض والاستحاضة المشتبهة فيمن ترى الدم طول الشهر .

وتفصيل الكلام تقدّم في العلم الاجمالي ، فلا نعيد .

فالمخالفة القطعية لا تجوز وإن كانت تدريجية ، فقول الشيخ (رحمه الله) : « في مثل ذلك » إن أراد به التدرّجية فغير تامّ .

وإن أراد به غير ذلك ، فلا استحضره فعلا ، ولم يتعرّض بعض معلّقي الرسائل لشرح مرام الشيخ (رحمه الله) من : « غير ذلك » كالآشتياني ، والهمداني ، وآخرين .

والغريب : أنّ جمعاً من المحقّقين كالنائيني ، والعراقي ، وابن العمّ ، والوالد وآخرين لم يعلّقوا على اطلاق مسألة في العروة من هذا القبيل[٢٦٣] مسألة إجراء الاستصحاب عند الشكّ في بلوغ حدّ الترخّص ، فحكم بالتمام ذهاباً والتقصير إيّاباً في نقطة واحدة ، مع حصول العلم الاجمالي ببطلان إحدى الصلاتين ، الموجب للأمر : إمّا باعادة أو قضاء الأُولى ، أو اعادة الثانية .

وحمل ذلك على عدم التفات هؤلاء جميعاً إلى هذا اللازم والمخالفة القطعية غريب ، وأغرب منه التفاتهم وعدم تنجّز العلم الاجمالي هذا مطلقاً عندهم .

نعم ، علّق ابن العمّ في حاشيته الأخيرة ، والأخ ، وعدد قليل ممّن عاصرناهم : بتنجّز العلم الاجمالي ، وحكموا بالاحتياط .

أدلّة التخيير الابتدائي

استدلّ الشيخ (رحمه الله) على التخيير الابتدائي بما يلي :

١ ـ قاعدة الاحتياط .

٢ ـ استصحاب الحكم المختار .

٣ ـ لزوم المخالفة القطعية .

وفيها : ١ ـ الحكم بالتخيير باق .

٢ ـ الاستصحاب محكوم باستصحاب التخيير .

٣ ـ لا بأس بالمخالفة القطعية .

---

(٢٦٣) العروة : صلاة المسافر ، م٦٦ .

وتفريق الشيخ (رحمه الله) بين التخيير العقلي في المحذورين باستمراريته ، لا للاستصحاب ، بل لوجود الدليل العقلي السابق في اللاحق ، بخلاف الشرعي ، حيث إنّ موضوعه المتحيّر فلا اطلاق له لتبدّل موضوعه ، ولا استصحاب لذلك أيضاً ، غير واضح ، وذلك :

١ ـ موردية التحيّر إن قيّد اطلاق التخيير اللفظي ، فليكن هو موضوع التخيير العقلي أيضاً ، إذ عند التحيّر يحكم العقل بالتخيير .

٢ ـ وإن لم يكن الموردية مقيّداً ، فاطلاق التخيير ، أو استصحابه يجريان في اللاحق .

تنبيهان
أوّل التنبيهين

أوّلهما : ربما يقال بشمول أخبار العلاج بأقسامها الثلاثة : من التساقط ، أو التخيير ، أو الترجيح ، لموارد الجمع العرفي ، فيما كان بين الحديثين تعارض حقيقي ـ كما في غير الورود من أنواع التعارض القابل للجمع ـ لعدم اختصاص ألفاظ روايات التعارض بما يسري إلى دليل الحجّية ، بل يشمل مطلقات التعارض ، واختلاف الحديث ونحوهما إلى موارد الجمع العرفي .

أجوبة وردود
الجواب الأوّل

ويجاب عليه بأُمور :

أحدها : أنّ المنصرف من أخبار العلاج سؤالا وجواباً وسياقاً وقوع الحيرة مع الروايات المتعارضة ، وحيث لا حيرة للإنسان العرفي مع الجمع العرفي ، فيكون الاطلاق منصرفاً ـ لهذه القرينة الخارجية ـ إلى صورة غير الجمع العرفي من التعارض .

ونوقش هذا الجواب أوّلا : بأنّ التحيّر في الحجّية وإن كان منتفياً مع الجمع العرفي ، إلاّ أنّه قد يكون السؤال عن مطلق موارد الاختلاف ـ كما هو مقتضى الاطلاق ـ لإمكان الاستفهام للراوي عن وجود طريقة خاصّة للشارع في موارد التعارض .

وثانياً : بأنّ في روايات العلاج ما لم يسبق بسؤال ، بل ابتدأ الإمام (عليه السلام)ببيان العلاج ، كصحيح الراوندي المتقدّم عن الإمام الصادق (عليه السلام) قال : « إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله ، فما وافق كتاب الله فخذوه ، وما خالف كتاب الله فردّوه ، فإن لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على أخبار العامّة ، فما وافق أخبارهم فذروه ، وما خالف أخبارهم فخذوه »[٢٦٤].

واطلاق مثله يكفي في خدش اطلاق بقية الروايات .

أقول : الجمع العرفي على قسمين :

١ ـ قد يكون واضحاً للجميع .

٢ ـ وقد يحتاج إلى ملاحظة اللوازم ونحوها .

وهذه المناقشة إن نفعت القسم الأوّل فلا تنفع القسم الثاني ، إذ الانصراف عرفي ، والمتيقّن منه في القسم الأوّل .

الجواب الثاني

ثانيها : إنّ اطلاق أخبار العلاج معارض بالارتكاز والسيرة العقلائيين في موارد الجمع العرفي ، فيدور الأمر بين تقييد الاطلاقات بالسيرة ، وبين ردع السيرة بالاطلاقات ، نظير ما تقدّم في بحث حجّية خبر الثقة ، من تعارض السيرة العقلائية على حجّيته مع اطلاقات النهي عن العمل بالظنّ ، وحينئذ فيدور الأمر بين ثلاثة :

١ ـ تقييد الإطلاقات بالسيرة ، وهذا نتيجةً يرجع إلى الجواب الأوّل .

٢ ـ ردع الاطلاق للسيرة ، وهذا هو مورد البحث والإشكال .

٣ ـ تعارضهما وتساقطهما .

وفيه ـ مضافاً إلى ما تقدّم في بحث حجّية خبر الثقة ـ أنّه عند تعارض اطلاق لفظي مع دليل لبّي ، يقدّم الاطلاق ، لأنّ الشكّ في الدليل اللبّي يسقطه عن الدليلية ، بخلاف الدليل اللفظي فإنّ مسرحه الشكّ ، ونتيجةً يبقى الإشكال .

الجواب الثالث

ثالثها : قوّة السيرة العقلائية على كبرى الجمع العرفي ، بحيث لا يصلح اطلاق أخبار العلاج للردع عنها ، حتّى إذا لم نقل بانصراف الاطلاق ، ففي مقابل قوّة هذه

---

(٢٦٤) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح٢٩ .

السيرة العقلائية يكون ظهور هذه الاطلاقات في الشمول لمورد الجمع العرفي مشكوكاً فيه ، فلا اطلاق محرز .

وفيه : أنّ ذلك في الجمع العرفي الواضح مقبول ، ولكنّه في كلّ جمع عرفي ـ ولو أدّت إليه اللوازم العقلية البعيدة ـ غير ظاهر ، فيكون الاطلاق محكّماً .

الجواب الرابع

رابعها : سيرة المتشرّعة المتوفّر فيها الشرطان : الاتّصال بعصر المعصوم (عليه السلام) وعدم انكاره (عليه السلام) ممّا يدلّ على قبوله لها ، فيقيّد بها اطلاقات روايات العلاج .

فإنّ المتشرّعة كانوا يعاملون موارد الجمع العرفي بالجمع على ارتكازهم الأصلي ، ويظهر ذلك للمتّبع للروايات التي ما أكثر ما فيها من موارد الجمع العرفي ، ولم ينقل غالباً عن الألوف من أصحاب المعصومين (عليهم السلام) في مئات المسائل التي ورد فيها الأمر والنهي ، وورد فيها الترخيص ، لم ينقل عنهم التعارض بينهما ، واختيار أحدهما المعيّن أو غير المعيّن ، بل في الأخبار نفسها شواهد على ذلك ، ودونك بعضها :

١ ـ معتبر المسمعي عن الميثمي عن الإمام الرضا (عليه السلام) في الحديثين المختلفين عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) في الشيء الواحد ـ إلى أن قال : ـ « وما كان في السنّة نهي اعافة أو كراهة ، ثمّ كان الخبر الأخير خلافه ، فذلك رخصة فيما عافه رسول الله (صلى الله عليه وآله) وكرهه »[٢٦٥].

وذكر السيّد عبدالله الشبّر (رحمه الله) هذا الحديث في الأُصول الأصلية ثمّ عقّبه بقوله : « فيه دلالة على جواز حمل الأمر على الندب ، والنهي على الكراهية في مقام التعارض »[٢٦٦].

٢ ـ صحيح ابن بزيع عن الإمام الرضا (عليه السلام) : « إنّ علياً (عليه السلام) أمر المقداد أن يسأل رسول الله (صلى الله عليه وآله) واستحيى أن يسأله ـ أي : عن المذي ـ فقال (صلى الله عليه وآله) : فيه الوضوء ، قلت : وإن لم أتوضأ ؟ قال : لا بأس »[٢٦٧].

---

(٢٦٥) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ح٢١ .

(٢٦٦) الأُصول الأصلية : ص٦٣ الطبعة الأولى .

(٢٦٧) الوسائل : الباب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء ، ح٩ .

وواضح أنّ الراوي فهم من جمع : « الأمر بالوضوء » و « لا بأس » عدم الوجوب وهو الجمع العرفي ، ولم ينه الإمام (عليه السلام) عنه .

ونحوهما غيرهما .

وفيه : أنّ ذلك في الجموع العرفية الواضحة مقبول ، إلاّ أنّه ليس معلوم هذه السيرة المشرّعية في غير الواضح من الجموع .

الجمع العرفي وأقسامه

أقول : إنّ الجموع العرفية قد تقسّم إلى ثلاثة أقسام :

١ ـ ما يكون عدمها موجباً لخلاف الحكمة ونحوها ، كآيتي : ﴿**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ**﴾[٢٦٨] مع ﴿**وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ**﴾[٢٦٩].

٢ ـ ما يكون واضحاً عرفاً ، كالأمر ، والنهي ، مع قول : « لا بأس » .

٣ ـ ما ليس ذا ، ولا ذاك .

والظاهر : أنّ الجموع العرفية من القسمين الأوّلين خارجة عن اطلاقات روايات العلاج ، أمّا القسم الثالث ، فلا . للاطلاق ، وعدم وفاء ما ذكر من الأجوبة الأربعة بتقييد الاطلاق ، فتأمّل .

وقد ركّز المحقّق الهمداني (رحمه الله) في الفقه على ذلك ، وأنّ العديد ممّا ذكر فيه الجمع العرفي ليس خارجاً عن التعارض عرفاً ، والتعارض العرفي هو المصداق لأدلّة العلاج .

ولعلّ النزاع هنا يعود صغروياً ، وهو : أنّ في القسم الثالث لا يرى العرف الجمع ، بل يراهما متعارضين .

ثاني التنبيهين

ثانيهما : هل يشمل أخبار العلاج تعارض العامين من وجه ـ في مورد الاجتماع ـ أم لا ؟ احتمالات ، بل أقوال :

الأوّل : الشمول ، لصدق التعارض وكون الدليلين متكفّلين لمطلبين آخرين غير متعارضين ، لا ينفي المصداقية للتعارض ، و « اختلاف الحديث »[٢٧٠] و «

---

(٢٦٨) البقرة : ٢٣٣ .

(٢٦٩) الأحقاف : ١٥ .

الحديثين المختلفين »[٢٧١] ونحو ذلك ممّا جعل موضوعاً للروايات المتعارضة بالخصوص ، وللعلاج بالتخيير ، أو الترجيح ، وهو صريح ، العديد من الأعيان في الأُصول .

الثاني : عدم الشمول والحكم بالتساقط وهو الذي جرى عليه العديد من الفقهاء في عشرات الموارد من الفقه ، ونظرة باحثة في الجواهر ، والفقه ، وغيرهما ، كفيل بإثبات ذلك .

ولعلّ وجهه انصراف أدلّة العلاج إلى التعارض في جميع المدلول .

الثالث : التفصيل المنقول عن المحقّق النائيني (رحمه الله) بين المرجّحات السندية ، كالأوثقية ، والأورعية ، والأعدلية ، ونحوها ، وبين المرجّحات الدلالية ، كالموافقة للكتاب ، والمخالفة للعامّة ، وموافقة الشهرة ، ونحوها والتبعيض السندي غير صحيح .

وقد أُورد عليه : بأنّ موضوع الحجّية : الدلالة ، لا الدالّ ، كالغيبة ، لا كالكذب ، فلا بأس بحجّية الدلالة في مادّة الافتراق ، والسقوط في مادّة الاجتماع حتّى في المرجّح السندي ، وقد تقدّم الكلام عليه في بعض المباحث السابقة .

خاتمة : في الملحقات

الملحق الأوّل

الأوّل من ملحقات الخاتمة : في ما يترتّب على الجمع العرفي .

إذا تحقّق الجمع العرفي ، واقتضى تقديم أحد الدليلين على الآخر ، فلا إشكال في لزوم الأخذ بكلّ مقتضيات الدليل المقدّم ، أمّا الدليل الآخر فيختلف موارده بين سقوطه رأساً ، أو العمل به اجمالا إلى الأقسام التالية :

أقسام خمسة

القسم الأوّل

---

٢٧٠ و ٢ ـ الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ح١١ .

أحدها : أن لا يبقى له أثر عملي رأساً ، وهذا لا كلام فيه ، فإنّه يخرج بالتخصّص ولا يشمله دليل الحجّية ، ومثاله : صور الحمل على التقية ونحوها ممّا يفقد حجّية الكلام الصادر عن المعصوم (عليه السلام) في بيان الحكم الشرعي .

إنّما الكلام في أنّه هل يصبح وجوده كعدمه ، فإذا كان أمراً أو نهياً ظاهراً في الاقتضاء يلغو ، فلا استحباب ولا كراهة أيضاً ، أم أنّه يحمل على ما يناسبه من المحامل من استحباب وكراهة ؟

وجه الأوّل : أنّه لا واسطة بين النفي والاثبات ، فإذا نفيت الحجّية عن دليل ، فما الذي يبقى دليلا على بعض المحامل ؟

ووجه الثاني : أنّ الذي اقتضى سقوطه عن الحجّية وجود الدليل المقدّم عليه ، وهو ضرورة تقدّر بقدرها ، والمتيقّن منها رفع الالزام لا أصل الحكم .

واضطربت ـ في الفقه ـ كلمات الفقهاء في هذا المجال ، بل الفقيه الواحد تراه في بعض الموارد أسقط الدليل المغلوب رأساً ، وفي بعض الموارد حمله على بعض المحامل ، وحكم بالاستحباب ، أو الكراهة .

نعم في مقام الحكم الوضعي من الصحّة والفساد ، والملكية وعدمها ، والحرّية والرقّية ، ونحوها ، لا مجال لهذه المحامل .

كلام الجواهر

قال في الجواهر في كتاب الطهارة : « قد ذكر بعض مشايخنا : إنّ الخبر إذا علم خروجه مخرج التقية في وجوب أو تحريم ، يحكم من جهة بالاستحباب أو الكراهة ، وربما يكون الذي دعاه إلى ذلك حكم الأصحاب بالاستحباب في كثير من هذه المقامات مع كون أخبارها موافقة للعامّة .

وقد يناقش فيه : بأنّ حمل الأمر على التقية يقتضي البقاء على الحقيقة ، واستعماله في الندب يقتضي المجاز .

واحتمال أن يقال : إنّا نستفيد منه حكم الندب من دون استعمال اللفظ فيه كما ترى .

كالقول : بأنّ الأمر الخارج أفاد شيئين : الأوّل : الوجوب ، والثاني : الرجحان ، وكون الأوّل للتقية لا يصيّر الثاني كذلك .

نعم ، لو لم يعلم خروجه مخرج التقية لكنّه قابل للحمل عليها وعلى الاستحباب ـ بعد أن علم عدم إرادة ظاهره ـ احتمل ترجيح التقية ، لأنّها أقرب الاحتمالات بالنسبة إلى أخبارهم : مع كونه فيه إبقاء للأمر على حقيقته ، واحتمل ترجيح الندب لأنّه المجاز الشائع حتّى قيل : أنّه مساو للحقيقة ، مضافاً إلى أصالة عدم وجود سبب التقية ، وللفهم العرفي بعد تأليف الخبرين مثلا ، والقطع ببقاء الأوّل على حقيقته ... ولعلّه لذا حكم بعض الأصحاب بالندب وإن وافق الخبر العامّة ، لأنّه لا يعلم بذلك أنّه خرج لها ، فحمله على الندب حينئذ أولى »[٢٧٢].

وفي هذا الكلام مناقشات أُصولية وفقهية ربما لا تخفى على المتأمّل .

نماذج من كلمات الفقهاء

وإليك نماذج من تعارض الأخبار ، وموافقة طرف منها للعامّة ، ومع ذلك أفتوا فيها بالاستحباب في مورد ، ولم يفتوا بالاستحباب في مورد ، بل قابلوا بين الحمل على التقية ، وعلى الاستحباب .

فمن الأوّل : ما في الجواهر من عدم نجاسة بول البغال والحمير والدواب ، بل كراهتها ـ كما في عبارة الشرائع ـ قال (رحمه الله) « وفي مقابلها ـ أي : مقابل الأخبار الدالّة على عدم النجاسة ـ أخبار فيها الصحيح والموثّق وغيرهما تضمّنت الأمر بغسل الثوب من أبوال الثلاثة : « البغال ، والخيل ، والحمير » ثمّ قال : لكنّها ... وموافقتها لمذهب الشافعي وأبي حنيفة وأبي يوسف ... القاضية بعدم إرادة الوجوب من تلك الأوامر أعرض الأصحاب عنها ، ورجّحوا غيرها عليها ، فحملوا الأمر فيها على إرادة التخلّص عن الكراهة »[٢٧٣].

ومن الثاني : ما في الجواهر في مقام نفي الاستحباب للموافقة للعامّة ، قال : « والظاهر : عدم استحباب الوضوء بأكل ما مسّته النار ، أو لمس النساء ، أو أكل لحم الجزور ... لأنّ كثيراً من هذه الأشياء ذهب إليه بعض العامّة ... ولكن بعض منها فاقد للدليل ، والبعض الآخر متروك العمل به ولو على جهة الاستحباب بين

---

(٢٧٢) الجواهر : ج١ ص٢٣ و٢٤ .

(٢٧٣) الجواهر : ج٦ ص٨٦ ـ ٨٨ .

الأصحاب ، وأنا وإن تسامحنا في أدلّة السنن ، لكن لا إلى هذا المقدار »[٢٧٤] أي : إلى مقدار الحكم بالاستحباب فيما وافق العامّة وتركه الأصحاب .

وفي الجواهر أيضاً في موارد كثيرة ذكر التقابل بين الحمل على التقية ، وبين الحمل على الاستحباب ، ممّا هو كالصريح في أنّ الخبر المحمول على التقية لا مجال له في الحمل على الاستحباب .

فمنها : بالنسبة للروايات الظاهرة في ناقضية المذي للوضوء ، قال : « مع أنّ المعروف بين العامّة ناقضيته للوضوء ، إلى أن قال : ويمكن حمل هذه الأخبار على الاستحباب ، ثمّ قال : وتقدّم لنا سابقاً الكلام في ترجيح الحمل على التقية أو الاستحباب »[٢٧٥].

ومنها : بالنسبة للودي ، قال في الجواهر : « وما وقع في بعض الأخبار من الوضوء منه إمّا محمول على التقية ، أو الاستحباب ... »[٢٧٦].

ومنها : غير ذلك ممّا تطفح به كتب الفقه في الأبواب المختلفة مثل أبواب : النجاسات ، المفطرات ، مبطلات الصلاة ، كفّارات الإحرام ، ما فيه الزكاة ، نواقض الوضوء ، الغسل ، الكفّارات ، وغيرها وغيرها .

حاصل الكلام

والحاصل : أنّه مع الحمل على التقية لأي سبب كان ـ سواء للتعارض وكون أحد المتعارضين موافقاً للعامّة والآخر مخالفاً ، أم للقرائن على التقية بدون تعارض ، كجراب النورة ، وقوله (عليه السلام) : « أمّا ابن أبي ليلى ، فلا أتمكّن من ردّه » ونحوها ـ لا يبقى أثر عملي للخبر رأساً ، فيلغو شمول دليل الحجّية له كي يعارض ما دلّ على خلاف التقية .

نقد وتقييم

أقول : أقسام هذا ثلاثة :

١ ـ ما يحرز وجداناً ـ أو دليلا ـ صدور الآخر تقية ، ومعه لا مجال للحمل على حكم لا اقتضائي ، أو مرتبة من مراتب اللاّ اقتضاء ، لعدم الوجه له .

---

(٢٧٤) الجواهر : ج١ ص٢٦ .

(٢٧٥) الجواهر : ج١ ص١١٣ و١١٤ .

(٢٧٦) الجواهر : ج١ ص١١٤ .

٢ ـ ما يحرز وجداناً أو دليلا ـ ولو من عمل الفقهاء ، والجبر السندي أو الدلالي ـ أنّ الآخر يراد به حكم لا اقتضائي ، فلا ينبغي ردّه .

٣ ـ ما يشكّ في الأمرين ، لاحتمال أن يكون الموافق للعامّة موافقاً للواقع بمرتبة ، مثلا : العامّة قالوا بالحرمة ، ولكن الحكم الواقعي الكراهة أو أنّهم قالوا بالوجوب ، والحكم الواقعي الاستحباب .

فالظاهر : ثبوت الاستحباب العقلي ـ أي : الانقياد ـ بذلك ، دون الشرعي ، اللهمّ إلاّ إذا قيل بشمول قاعدة التسامح لمثله ، إمّا من باب قاعدة : كلّما حكم به العقل حكم به الشرع ، أو من باب صدق البلوغ للبلوغ العقلي ، وكلاهما محلّ إشكال كما تقدّم آنفاً في عبارة الجواهر ، وتفصيل قاعدة التسامح قد تقدّم في بابه .

القسم الثاني

ثانيها : عكس الأوّل ، وهو وجوب العمل بتمام مدلول الدليل الآخر ، كما كان قبل الجمع العرفي ، لعدم التنافي بين الدليلين لا في مقام الجعل ، ولا في مقام المجعول ، وإنّما التنافي بينهما في مقام الفعلية ، نظير موارد الجمع العرفي بالورود ، مثل : (**وَحَرَّمَ الرِّبَا**)[٢٧٧] مع : « ليس بين الرجل وولده ربا »[٢٧٨] حيث إنّ محمول الأوّل : الحرمة ، ومحمول الثاني : نفي كونه ربا ، فلا تنافي بين الحرمة ، وبين نفي الربوية .

أجل ، لا تنافي بينهما لا في مقام الجعل : لأنّ إثبات ونفي الربوية ، لا ينافيان الحرمة والحل ، إذ المنافي لاثبات الربوية نفيها ، وبالعكس ، والمنافي للحرمة نفيها أو جعل الحلّ ، وبالعكس .

ولا في مقام المجعول بما هو مجعول : لأنّ المجعول انفعال الجعل ، فإذا لم يتناف الجعلان لم يتناف المجعولان .

نعم ، يتنافيان في مقام الفعلية ، إذ لازم نفي الربوية ، عن الزيادة بين الوالد والولد ، عدم حرمتها ، وهذا اللازم ينافي حرمة الزيادة بنحو مطلق .

القسم الثالث

---

(٢٧٧) البقرة : ٢٧٥ .

(٢٧٨) الوسائل : الباب ٧ من أبواب الربا ، ح١ .

ثالثها : وجوب العمل بتمام الدليل المقدّم ، وبعض الدليل الآخر ، كموارد التخصيص والتقييد ، حيث إنّ الدليل المقدّم هو المخصّص والمقيّد يعمل بتمامه ، والدليل الآخر وهو العام والمطلق يعمل ببعض مدلولهما وهو واضح .

القسم الرابع

رابعها : أن يتجدّد للدليل المغلوب معنى يغاير معناه الأوّل ، ويكون ظهور معنى الدليل المغلوب ساقطاً بأظهرية معنى الدليل الغالب ، فالدليل الغالب ـ في الحقيقة ـ هو المعيّن للمعنى الجديد ، كما في أمثلة الحكومة التي هي في معنى : أعني ـ على ما ذكره الشيخ (رحمه الله) وغيره ـ مثل : « إذا شككت فابن على الأكثر » مع : « لا شكّ للإمام والمأموم مع حفظ الآخر » حيث إنّ المعنى الأوّل للبناء على الأكثر موضوعه مطلق الشكّ ـ أعمّ من حفظ الآخر وعدمه ـ وهذا الظهور يسقط بأظهرية الحديث الثاني ، ويكون معنى الحديث الأوّل (أعني : في غير الإمام والمأموم) . وهذا نظير القسم الثالث ـ وهو التخصيص والتقييد ـ إلاّ أنّ الفرق بينهما : أنّ في القسم الثالث تقييد الحكم ، وفي القسم الرابع تقييد الموضوع ، وإن كان الأثر واحداً .

القسم الخامس

خامسها : نفس الرابع ، مع كون الدليل المغلوب هو المعيّن للمعنى الجديد ، وهذا إنّما يتمّ فيما كان للدليل المغلوب أكثر من معنى ـ وإن كان ظاهراً في أحدها ، وهو الذي عارضه فيه الدليل الغالب ـ .

ثمّ إن كان المعنى الجديد هو الوحيد بعد سقوط المعنى الأوّل بالمعارضة فبها ، وإلاّ كان إثبات أحد تلك المعاني من بينها بحاجة إلى قرينة معيّنة ، كصيغة الأمر في التسخير ، والامتحان ، والتهديد ، وغيرها .

ومثاله : حمل دليل الأمر على الاستحباب بعد مجيء الترخيص ، فإنّه يختلف نحو ذلك باختلاف المباني .

أ ـ فعلى مبنى المحقّق النائيني (رحمه الله) ـ ومن سبقه ولحقه ممّن ذهب مذهبه ـ من كون الوجوب مستفاداً من الدليل العقلي دون لفظ الصيغة لأنّها لمجرّد الطلب على نحو اللاّ بشرط ، فيكون ورود الرخصة في مورد الأمر وارداً على حكم العقل بالوجوب ، لعدم بقاء موضوع لحكم العقل بعد الترخيص المولوي ـ لأنّ العقل

موضوع حكمه بالوجوب عدم مانع عن الوجوب ، والترخيص مانع ، فلا موضوع ـ .

فيكون هذا مصداقاً للقسم الثاني حيث إنّ الجمع العرفي لا يوجب أيّ تصرّف في شيء من الدليلين بمفاد ألفاظهما .

ب ـ وعلى مبنى من يقول باستفادة الوجوب من لفظ صيغة الأمر بسبب اطلاق الصيغة ـ وعدم تقييدها ـ ببركة مقدّمات الحكمة ، فيكون الجمع العرفي مصداقاً للقسم الثالث ، الذي يبقى شيء من الدليل المغلوب ، لأنّ أصل الطلب بعض مدلول الوجوب ، نظير العام والخاص ، والمطلق والمقيّد .

ج ـ وعلى مبنى من يقول بأنّ الوجوب مستفاد من الوضع ، فدليل الترخيص يصرفه عن الموضوع له إلى الاستحباب ، وحيث إنّه لصلاحية صيغة الأمر لذلك ، فالجمع العرفي أوجب التصرّف في الدليل المغلوب بما يعيّنه نفس المغلوب ، فيكون من قبيل القسم الخامس .

تتمّات الملحق الأوّل

التتمّة الأُولى

حيث إنّ الجمع العرفي بين لفظين متعارضين ـ بالنظرة الابتدائية ـ مبتن على القرائن الحالية أو المقالية ، أو الانصرافات المرتكزة في الذهن من العبارات والقرائن ، ونحو ذلك ، فلذا لا ضابطة خاصّة للجموع العرفية بحيث يحصر الأمر فيها ، ولا يتعدّاها ، بل الأمر يرجع إلى فهم الشخص ، والاستظهار من عبارات القرآن الحكيم ، أو الروايات الشريفة .

ومن أجل ذلك ترى الفقهاء منذ الصدر الأوّل حتّى اليوم يختلفون كثيراً في أصل الجمع العرفي ، أو في حدوده أو في تشخيصه في كلّ مقام بين الاثبات والنفي ، أو التفصيل بتفاصيل مختلفة أيضاً ، وما ذلك إلاّ لأجل أنّ الأمر في الجموع العرفية يرجع إلى الاستظهارات الشخصية .

فكما أنّ الاستظهار في الكلمات أو الجمل يختلف ، كصيغة الأمر والاستثناء المتعقّب لجمل ، ونحوهما ، كذلك في الجمع بين الظواهر المختلفة .

موارد من الجموع المتنوّعة

المورد الأوّل

وبالاستقراء يمكن ذكر موارد متنوّعة من الجموع من غير حصر :

منها : الجمع بينهما بحملهما جميعاً على خلاف ظواهرهما ، والتصرّف في كليهما لا في أحدهما بالحمل على الرخصة ، واللاّ اقتضاء ، كما ذكره الشيخ (رحمه الله)في مسألة الجمع بين : « ثمن العذرة سحت » وبين : « لا بأس ببيع العذرة » من أنّ بعضهم جمع بين الأمر والنهي بحمل الأمر على الاباحة ، والنهي على الكراهة ، وأشكل آخرون على هؤلاء : بأنّ العلاج في الخبرين المتنافيين على وجه التباين الكلّي الرجوع إلى المرجّحات الخارجية ، ثمّ التخيير أو التوقّف ، لا الغاء ظهور كل منهما(٢٧٩).

الشاهد في أنّ جمعاً حمل الأمر الظاهر في الوجوب ، والنهي الظاهر في الحرمة ، على خلاف ظواهرهما .

والذين أشكلوا على هؤلاء إنّما أشكلوا في الصغرى لا في الكبرى ، فالكبرى مسلّمة في نفسها ، مع أنّ في مورد تعارض الأمر والنهي نصّاً خاصّاً بتركهما ، وهو مرسل الاحتجاج عن الإمام الصادق (عليه السلام) : « يرد علينا حديثان : واحد يأمرنا بالأخذ به ، والآخر ينهانا عنه ، قال (عليه السلام) : لا تعمل بواحد منهما حتّى تلقى صاحبك فتسأله ، قلت : لابدّ أن نعمل بأحدهما ، قال : خذ بما فيه خلاف العامّة »(٢٨٠).

والنصّ وإن كان مرسلا ، إلاّ أنّه معمول به في الجملة ـ كما تقدّم ـ وهذا ربما يكشف عن أنّ مورد النصّ ـ ولو بمناسبة الحكم والموضوع ـ ما لا جمع عرفي بينهما ، ومورد كلام هؤلاء ما فيه الجمع العرفي بالحمل على الاباحة والكراهة ، فتأمّل .

المورد الثاني

ومنها : الجمع بالتصرّف في الدليلين ، بالحمل على اللاّ اقتضاء في كليهما كما ذكر الشيخ الأنصاري (رحمه الله) في مسألة تدليس الماشطة ، ووصل الشعر بالشعر بنحو مطلق ، وعن وصل شعر المرأة ، فقال : « ويمكن الجمع بين الأخبار بالحكم

---

(٢٧٩) المكاسب : ص٤ بخطّ طاهر .

(٢٨٠) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، ح٤٢ .

بكراهة وصل مطلق الشعر ـ كما في رواية عبدالله بن الحسن ـ وشدّة الكراهة في الوصل بشعر المرأة »[٢٨١].

ومثل الشيخ الأنصاري (رحمه الله) إذ يجمع بهذا الجمع لابدّ أنّ نظره إلى أنّه جمع عرفي يفهمه العرف ويستظهره من الخبرين .

المورد الثالث

ومنها : ما يمكن فيه جمعان ، يعني : يساعد العرف بعد ملاحظة الطرفين على الجمع بينهما بوجهين ، فقد نقل الشيخ (رحمه الله) أيضاً في بحث الغناء وموضوعه عن المحقّق السبزواري وقال : « والموجود فيها (أي : في الكفاية) بعد ذكر الأخبار المتخالفة جوازاً ومنعاً في القرآن وغيره : أنّ الجمع بين هذه الأخبار يمكن بوجهين »[٢٨٢] ثمّ نقل الشيخ الوجهين .

المورد الرابع

ومنها : ما يجمع بين المتعارضين ـ بدواً ـ بالعمل بهما جميعاً ، والغاء التعيين الذي هو ظاهر كلّ واحد منهما ، فقد ذكر الشيخ (رحمه الله) في مسألة مجهول المالك ، بالنسبة إلى أدلّة التصدّق به ، وبالنسبة إلى أدلّة الدفع إلى الحاكم الشرعي ، قال : « وقد يقال : إنّ مقتضى الجمع بينه وبين دليل ولاية الحاكم هو التخيير بين الصدقة والدفع إلى الحاكم ، فلكلّ منهما الولاية ... »[٢٨٣].

المورد الخامس

ومنها : الجمع بتقديم ما ظرفه الشكّ على ما موضوعه الشكّ ، كتقديم الأمارات المعتبرة على الأُصول الشرعية ، قال في الكفاية أوّل بحث التعارض[٢٨٤]: « لا يكاد يتحيّر أهل العرف في تقديمها عليها (الأمارات على الأُصول) بعد ملاحظتهما حيث لا يلزم منه (من هذا التقديم) محذور وتخصيص أصلا ، بخلاف العكس (تقديم الأُصول على الأمارات) فإنّه يلزم منه محذور التخصيص بلا وجه ، أو بوجه دائر » .

---

(٢٨١) المكاسب : ص٢١ بخطّ طاهر .

(٢٨٢) المكاسب : ص٣٨ بخطّ طاهر .

(٢٨٣) المكاسب : ص٧١ بخطّ طاهر .

(٢٨٤) الكفاية : ص٤٣٨ الطبعة الجديدة .

أقول : قوله : « بلا وجه » حيث إنّه إذا خصّصنا الأمارة بالأصل الشرعي ، لا يبقى للأمارة إلاّ مورد الاطمئنان بصدقها ، ومعه لا وجه لجعل الأمارة .

وقوله : « أو بوجه دائر » هذا إذا عمّمنا الأمارة لموارد الشكّ أيضاً ، فإذا خصّصناها بالأصل الشرعي ، كان بيانه ـ مثلا ـ في البراءة : حجّية البراءة في مورد خبر الثقة متوقف على تخصيصها لخبر الثقة ، وتخصيصها لخبر الثقة متوقف على حجّية البراءة في مورد خبر الثقة .

ومنها : غير ذلك ممّا تمليه المناسبات بين الأحكام وموضوعاتها ، والظواهر المستفادة من جمع الروايتين ، أو الآيتين ، أو الملفّقتين ، وغير ذلك .

التتمّة الثانية

الاحتياط ليس جمعاً عرفياً ، بل هو احتياط ، والفرق بينهما : أنّ في موارد الجمع العرفي يفهم العرف من مجموع الدليل ما لا يفهمه من كلّ واحد منهما على انفراده ، وفي الاحتياط عدم فهم وشكّ .

وبعبارة أُخرى : في الاحتياط اشتباه الحجّة بغير الحجّة ، وفي الجمع العرفي جمع حجّتين يكشف كلّ منهما على إرادة شيء آخر من الآخر .

ولا فرق في ذلك بين الاحتياط اللازم كأطراف العلم الاجمالي ، كالجمعة والظهر ، وغير اللازم ، كالعمل بالخبر غير المعتبر سنداً ، أو غير الظاهر دلالة ، ونحوهما .

التتمّة الثالثة

الجمع العرفي ليس خاصّاً بالأدلّة الألزامية ، بل يأتي في اللا اقتضائية أيضاً ، إذ موضوعه ظهور جمع الدليلين في غير ما يظهر من كلّ منهما لدلالة الآخر ، وهذا ليس خاصّاً بالاقتضائيات .

ولذا نرى الفقهاء يجمعون في المستحبّات والمكروهات بين الأدلّة المتعارضة ـ تعارضاً بدوياً ـ جموعاً عرفية بما يكشف عن عدم تعارضها نظير التخيير في نافلة الصبح بين قراءة الجحد في الركعة الأُولى والتوحيد في الثانية أو العكس ، مع أنّ كلّ رواية قد عنيت إحداهما بالخصوص .

ونظير ذلك جمع الروايات في أوقات الفضيلة للفرائض والنوافل ، ومستحبّات ومكروهات العقود ، والنكاح والطلاق ، وغيرها .

كما أنّ الجمع العرفي ليس خاصّاً بالأدلّة التكليفية ، بل يعمّ الوضعيّات أيضاً ، كأدلّة ملك العبد وعدمه ، وأدلّة ولاية البكر وأبيها في النكاح ، وأدلّة انفعال القليل وعدمه ، وأدلّة نجاسة الكتابي وطهارته ، وغيرها كثير ، إذ اختلاف المدلول والمتعلّق ، لا يؤثّر في الدلالة ، فملاك الجمع العرفي الدلالة ، والوضعية والتكليفية مرتبطتان بالمدلول .

التتمّة الرابعة

الجمع العرفي يجب أن يحرز بعلم أو علمي من داخل الدليلين أو خارجهما ، فإذا لم يتوفّر العلم ولا العلمي لا من الداخل ولا من الخارج ، فأيّ جمع آخر مبني على الظنّ ، أو خصوص القياس ، أو الاستحسان ، ونحو ذلك ليس عرفياً ، وإنّما هو جمع تبرّعي تبرّع الجامع به ، ويطلق عليه احتراماً للأعاظم (عليهم السلام) بالتورّعي ، المنسوب إلى الورع في العمل بالخبرين ولو في بعض مداليلهما ، ودأب الكثير من القدماء على ذلك ، فتراهم يجمعون بما لا شاهد له ـ من علم ولا علمي ـ من داخل الدليلين ولا من خارجهما .

قال الشيخ الأنصاري (رحمه الله) في الجمع بين أدلّة جواز وحرمة بيع العذرة ، بعد ذكر عدّة جموع : « والأظهر ما ذكره الشيخ (رحمه الله) لو أُريد التبرّع بالحمل ، لكونه أولى من الطرح »[٢٨٥].

والمراد بذلك ما ذكره الشيخ الطوسي (رحمه الله) : من حمل رواية الحرمة على عذرة الإنسان ، ورواية الجواز على عذرة البهائم[٢٨٦].

التتمّة الخامسة

لا يشترط في الجمع العرفي قصد المتكلّم من أحد الكلامين القرينية على الآخر ، مثل : رأيت أسداً يرمي ، بل حتّى إذا لم يقصد بل لم يلتفت ، أو تصوّر العدم ، يتمّ الجمع العرفي إذا كان ظاهراً عرفاً ، وبهذه الطريقة يجمع عرفاً بين أقارير شخص واحد ، ليستفاد منه ما لم يقصده المقرّ .

التتمّة السادسة

---

(٢٨٥) المكاسب : ص٤ بخطّ طاهر .

(٢٨٦) المكاسب : ص٤ بخطّ طاهر .

ملاك الجمع العرفي : اقوائية الظهور ، حتّى في العام والخاص ، فإذا كان العام أقوى كالظهور في الرخصة مطلقاً ، والخاص أضعف ظهوراً ، قدّم العام .

وعن النائيني : تقديم الخاص وإن كان أضعف ظهوراً ، إذ الخاص بمنزلة القرينة ، كما إذا فُرضا في كلام واحد .

ومثّل المحقّق النائيني لذلك : بأسد ، ويرمي ، حيث قال : لا إشكال في اقوائية ظهور الأسد في المفترس لأنّه بالوضع ، من يرمي في الرمي بالنبل لأنّه بالاطلاق ، ومع ذلك يقدّم الأضعف على الأقوى ، وملاك ذلك مجرّد القرينية ، لا الاقوائية .

وفيه أوّلا : يرمي أقوى ظهوراً ولو لأظهرية الرمي في بعض أفراده ، من الموضوع له ، لكثرة استعماله في المجازي .

وثانياً : ربما يشكّك في الظهور العرفي ، وإنّما ذلك مثال بين أهل الفن .

التتمّة السابعة

قاعدة : الجمع مهما أمكن أولى من الطرح ، تعرّض لها الشيخ الأنصاري (رحمه الله) تبعاً لبعض المتقدّمين عليه ، وتبعه عليه معظم المتأخرين عنه .

وأسهب بعضهم في النقض والإبرام فيها كالمحقّق الآشتياني واختصرهما آخرون .

وخلاصة الحديث عنها تتمّ في بيان مطلبين :

١ ـ الدليل عليها .

٢ ـ والمراد منها .

هنا مطلبان

المطلب الأوّل

أمّا المطلب الأوّل : وهو الدليل على قاعدة الجمع مهما أمكن أولى من الطرح ، فعمدة ما استدلّ به عليها ما ذكره المحقّق الآشتياني من وجوه ثلاثة :

الاستدلال للقاعدة من وجوه

أوّل الوجوه

أحدها : الإجماع المنقول عن ابن أبي جمهور في العوالي ، ويظهر من غيره .

وفيه : إن أُريد بالجمع ، الجمع في الجملة على نحو القضية المهملة ، المتيقّن منه صور الجمع العرفي ، المتّفق عليها ، كالعام والخاص ، والمطلق والمقيّد ،

ونحوهما ، فلا يجدي في ضرب قاعدة كلّية ، ولا ينفع في موارد الشكّ التي هي المهمّ في بحث القواعد والأُصول العامّة ، سواء أُريد بالأولوية : اللزومية ، أم اللاّ اقتضائية .

وإن أُريد بالجمع ، الكلّية ، والاطلاق ، وإن لم يساعد العرف عليه ، فالإجماع بالنسبة إليه مقطوع العدم ، بل ما قاله الشيخ الأنصاري : من صحّة ادّعاء الإجماع على فساده ناقلا لذلك عن املاء الوحيد البهبهاني (رحمه الله) ، في محلّه سواء أُريد بالأولوية : الاقتضائية ، أم اللاّ اقتضائية .

ثاني الوجوه

ثانيها : ما عن العلاّمة (رحمه الله) في النهاية : من أنّ دلالة اللفظ على تمام المعنى أصلية ، وعلى جزئه تبعية ، وإهمال الثاني اللازم على تقدير الجمع ، أولى من إهمال الأوّل اللازم على تقدير طرح أحدهما أو كليهما .

وفيه أوّلا : هذا إنّما يصحّ ـ ولعلّه لا إشكال فيه ـ إذا دار الأمر بين طرح أحد الدليلين مطلقاً والعمل بالآخر فقط ، وبين العمل بأحدهما مطلقاً وبالآخر جزئياً ، كما في العام والخاص ، والمطلق والمقيّد ، ونحوهما .

وأمّا إذا دار الأمر بين طرح أحدهما مطلقاً والعمل بالآخر كلا ، وبين طرح كليهما جزئياً مع العمل بهما جزئياً ، فلا كلّية في تقديم الثاني .

وثانياً : أنّ هذا ـ على فرضه ـ استحسان ، والمعتمد ما دلّ على التساقط ، أو الترجيح ، أو التخيير .

ثالث الوجوه

ثالثها : ما عن الشهيد الثاني (رحمه الله) في تمهيد القواعد : « من أنّ الأصل في الدليلين الإعمال ، فيجب الجمع مهما أمكن ، لاستحالة الترجيح من غير مرجّح »[٢٨٧].

وفيه ـ مضافاً إلى أنّ غير المعقول هو الترجّح بلا مرجّح ، لا الترجيح ، لأنّه يكفي في معقوليته الدواعي النفسانية ـ : أنّه على القول بالترجيح فدليل الترجيح مرجّح ، وعلى القول بالتخيير فلا رجحان .

---

(٢٨٧) بحر الفوائد للآشتياني : التعارض ، ص١٥ .

نعم ، قوله (رحمه الله) : « الأصل في الدليلين الإعمال » لعلّ وجهه : أنّ مقتضى الاطلاق في الدليلين الحجّية حتّى في صورة المعارضة ، فيجب إعمالهما بالقدر الممكن وهو الجمع بينهما كيفما أمكن .

ثمّ إنّ المحقّق الآشتياني نقل عن بعض فضلاء العصر إنكاره لهذه القاعدة جملة وتفصيلا ، وأنّ : « ترك الجمع مهما أمكن أولى من الجمع » إذ المبنى في حجّية الحجج : إمّا الطريقية ، أو السببية ، وعلى الأُولى : فاللازم التساقط ، فلا يجوز الأخذ بشيء منهما ، وعلى الثانية : فالعقل يحكم بالتخيير ، فلا وجه للأخذ بكليهما .

وفيه : أنّ القائل بالجمع يقدّمه على التساقط والترجيح والتخيير ، ففي الحقيقة هي في طول الجمع لا في عرضه .

المطلب الثاني

وأمّا المطلب الثاني : وهو المراد من قاعدة الجمع مهما أمكن أولى من الطرح ، فإنّها تتضمّن أربع كلمات : الجمع ، وأمكن ، وأولى ، والطرح ، فينبغي بحثها :

كلمة : الجمع في القاعدة

أمّا الجمع : فهل المراد به مطلق الجمع ولو جزئياً ، أو الجمع مطلقاً ؟

الثاني : غير ممكن لفرض التعارض ، فيبقى الأوّل ، وله مراتب لا إشكال في عدم إرادة الجمع بأيّ وجه كان ، كما في الأمر بصلاة الجمعة والنهي عنها ، بالجمع بإرادة الصيف من الأوّل ، والشتاء من الثاني ، أو العكس ، وإنّما يراد الجمع الذي يساعد عليه العرف ، ومع اختلافه ، أو تعدّد احتماله ـ كما في : « ثمن العذرة سحت » مع « لا بأس ببيع العذرة » ـ إمّا ينتخب الأقل تصرّفاً في الظاهرين إذا كان هناك أقلّ وأكثر ، ومع العدم يخيّر ، أو يخيّر مطلقاً .

موارد للبحث

أوّل الموارد

وهنا موارد للبحث :

الأوّل : هل هذه القاعدة تأتي في القطعيين من السنّة ، أو الآيتين الشريفتين من القرآن ، أم تختص بالظنّيين ؟

صرّح المحقّق الآشتياني بالثاني ، ونقل التصريح بالأوّل من بعض أفاضل من عاصره .

ولعلّ الخلاف لفظي ، من أجل لفظة : « الطرح » في القاعدة ، حيث إنّ من نفى لاحظ أنّه لا ينسجم الطرح مع القطع بالصدور ، وإن من أثبت نظر إلى ظاهر القطعي لا سنده .

وربما ينفى التعارض بين القطعيين ـ كما تقدّم في أوائل البحث عن التعارض ـ ولكنّه مع إرادة الظاهرين منهما لا إشكال فيه ، وما أكثره كقوله تعالى : ﴿**وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ**﴾[٢٨٨] مع قوله تعالى : ﴿**مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ**﴾[٢٨٩] .

ثاني الموارد

الثاني : هل الجمع بحاجة إلى دليل عليه ؟ صريح « مهما أمكن » : عدم الاحتياج ، وصريح بعض أفاضل من عاصره المحقّق الآشتياني : الاحتياج ، وعلّله : بأنّ الأصل في المتعارضين التساقط ، ومقتضاه : أنّه لا يخرج عن هذا الأصل إلاّ بدليل .

الظاهر : الأوّل ، ولذا تقدّم أنّه لا دليل وجيه للقاعدة من رأس ، وإلاّ فإن كان في مورد الجمع دليل ـ في أصله ، أو في شخصه ـ فلا إشكال فيه .

وبعبارة أُخرى : الكلام في هذه القاعدة في موارد عدم وجود الدليل الخاص على الجمع إمّا أصلا أو شخصاً ، ولذا تقدّم منّا : أنّ هذه القاعدة في طول أُصول : التساقط ، والتخيير ، والترجيح .

ثالث الموارد

الثالث : الجمع قد يكون مقابل الأصل الأوّلي ـ التساقط ـ فمعناه : عدم التساقط ، وإن أوجبه سقوط سند أحدهما أو ظهور أحدهما ، أو ظهوريهما بالتصرّف فيهما جميعاً بإرادة الجواز من النهي ، والاستحباب من الأمر ، أو العكس ، كما في الأمر بصلاة الظهر والجمعة .

---

(٢٨٨) النساء : ٧٨ .

(٢٨٩) النساء : ٧٩ .

وقد يكون مقابل الأصل الثانوي ـ الترجيح والتخيير ـ فمعناه : أنّ الجمع أولى من الترجيح الذي لازمه طرح المرجوح ، ومن التخيير الذي لازمه طرح أحد الخبرين لا على التعيين .

والتساقط إنّما لتنافي الظهور بدواً ، ويمتنع جعل حكمين متنافيين ، ومع رفع اليد عن أحد الظهورين أو كلا الظهورين ، يكون التعبّد بصدورهما تعبّداً بالمتلائمين ، لا بالمتنافيين .

وحينئذ : فيستشكل بأنّه ما هو المرجّح للتعبّد بالصدور ، دون التعبّد بالظهور ، وحيث لا يمكن التعبّد بالظهورين ، فلا يمكن التعبّد بالصدورين[٢٩٠]؟

أقول : المرجّح هو الفهم العرفي ، نظير بقية موارد التعبّد بالصدور ، للتصرّف في الظهور ، كما في العام والخاص ، والمطلق والمقيّد ، ونحوهما ، وأمّا التخيير والترجيح ، فهل يتوقف على ملاحظة الأخبار العلاجية أم لا ؟ ذكر الشيخ (رحمه الله) في الرسائل ذلك ، وأشكل عليه الآخوند (رحمه الله) في حاشية الرسائل .

مقتضى الإجماع على أحدهما ـ في مقابل التساقط ـ ذلك .

كلمة : أمكن في القاعدة

وأمّا الإمكان : ففي حاشية المحقّق الآشتياني (رحمه الله) : « أنّ كلماتهم غير نقية عن التشويش والاختلاف في المراد منه » .

ولكن صريح الشيخ ، كصريح وظاهر آخرين ، ومنهم معظم من بعد الشيخ (رحمه الله) : بأنّ المراد منه الامكان العرفي مقابل الامتناع العرفي .

إذ الامكان ـ استقراءً ـ إمّا عقلي أو شرعي أو عرفي ، والأوّلان غير صحيحين ، إذ العقلي لا يبقي مجالا لأدلّة الترجيح والتخيير ، والشرعي مع وجود الدليل عليه لا حاجة إلى قاعدة : الجمع مهما أمكن ومع عدم الدليل فليس شرعياً .

فيبقى العرفي ، الذي هو مقتضى الحمل الأوّلي في العبارات ، ما لم يدلّ عليه دليل .

لكن الذي يظهر من عمل الفقهاء في الفقه ، حتّى أمثال العلاّمة والشهيدين (رحمهم الله) خاصّة المتقدّمين منهم كالصدوق ، والشيخ الطوسي ،

---

(٢٩٠) النهاية : ص٣٠١ رقم ١٧ .

وغيرهما (قدس سرهما) هو محاولة الجمع ولو بالتأويل البعيد الذي لا ينسبق إلى ذهن العرف من جمع اللفظ ، ويكون مبناه بعض المناسبات المستنبطة .

وقد مثّل لذلك المحقّق الآشتياني بما إذا حمل العلماء في أكرم العلماء على العدول ، وفي لا تكرم العلماء على الفسّاق .

هذا كلّه في الامكان التفصيلي ، وأمّا الإمكان الاجمالي ، بحمل الروايتين على معاني توجب اجمالهما ، فتسقطان عملا ، ويرجع في موارد مثله إلى الأُصول العملية .

وهذا الامكان ما قال عنه المحقّق الآشتياني : « فالظاهر : أنّه ليس مراداً من القاعدة اتّفاقاً ، لأنّه يوجب سدّ باب الترجيح والتخيير ، والهرج والمرج ، وفقهاً جديداً قطعاً ، وإن أوهمه بعض كلمات شيخنا في الكتاب ... » .

كلمة : أولى في القاعدة

وأمّا الأولوية : فظاهرها بمعنى التفضيل الذي هو لازم عدم اللزوم ، نعم يستعمل بمعنى اللزوم أيضاً كقوله تعالى : (**وَأُوْلُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللهِ**)[٢٩١] ولكنّه ـ ظاهراً ـ مجاز خلاف المتبادر من مادّة الأولوية وبحاجة إلى قرينة .

إلاّ أنّ المتعيّن هو الأوّل لأمرين :

أحدهما : اللاّ خلاف ظاهراً الذي نقله المحقّق الآشتياني[٢٩٢] قال : « ولم يخالف فيه أحد ظاهراً » .

وفيه : ما لا يخفى صغرى كبرى .

ثانيهما : أنّ الأولوية هنا بمعنى التفضيل ومرجعه في كثير من الموارد إلى التخيير بين الوجود والعدم ، وهو غير صحيح في الالزاميات ، لكونه خُلفاً .

كلمة : الطرح في القاعدة

وأمّا الطرح : فقد تقدّم في الجمع المقابل للطرح أنّه إمّا مقابل لطرح كلا الدليلين ، أو مقابل لطرح أحدهما معيّناً للترجيح ، أو غير معيّن للتخيير ، فلا نعيد .

---

(٢٩١) الأنفال : ٧٥ .

(٢٩٢) الآشتياني : ص١٥ .

والحاصل : أنّ الجمع مهما ساعد عليه العرف ـ سواء بالتصرّف في أحدهما ، كالعام والخاص ، والمطلق والمقيّد ، أو بالتصرّف فيهما جميعاً ، كالعامين من وجه ، مثل : أكرم العلماء ، ولا تكرم الفسّاق ـ فهو أولى بمعنى اللزوم ، وهو خارج موضوعاً عن أدلّة التعارض والترجيح والتخيير .

وإن لم يساعد عليه العرف كان تعارضاً ، ويخضع لقواعد التعارض على المباني المختلفة فيه .

هذا تمام الكلام باختصار في هذه القاعدة ، وقد فصّل بعضهم ـ كالمحقّق الآشتياني وآخرين ـ كثيراً ، ولعلّه غير لازم ، فمن أراد التفصيل الأكثر رجع إليه .

الملحق الثاني

الثاني من ملحقات الخاتمة : لا ترجيح لأحد المتنين على الآخر ـ في غير ما إذا توفّرت قرائن داخلية أو خارجية أو ملفّقة أوجبت الاطمئنان النوعي أو الشخصي بالترجيح ـ بالمرجّحات التي ذكرها الأصحاب تبعاً لغيرهم ، بدءاً من الشيخ في العدّة ، وانتهاءً بأساتيذ الشيخ الأنصاري ومعاصريه كالسيّد المجاهد في مفاتيحه ، وشريف العلماء في تقارير دروسه ، والشيخ (رحمه الله) ، وآخرين (رحمهم الله) .

ويدلّ على عدم الترجيح أُمور :

١ ـ عدم بناء من العقلاء على ذلك بحيث يرون المرجوح متناً غير حجّة ، نظير ما يعامل العقلاء مع المرجّحات الدلالية ، كالعام والخاصّ ، حيث يرون العام غير حجّة في مورد الخاصّ .

إذن : فهذه المرجّحات لا تؤسّس ظهوراً ، ولا تهدم ظهوراً ، وإنّما هي استحسانات محضة .

٢ ـ إطلاقات أدلّة التخيير والترجيح والارجاء والتوقّف في مواردها ، فإنّها شاملة لموارد المرجّحات المتنية ، ولا موجب من عقل ، أو بناء عقلاء ، أو خصوص شرعي ، لتقييد تلك المطلقات بهذه المرجّحات المتنية .

٣ ـ عدم التزام القائلين بهذه المرجّحات في الأُصول ـ وهم العشرات من الأُصوليين في العشرات من الكتب ـ في الأحكام الشرعية ، فقلّما تراهم يذكرون هذه

المرجّحات في الفقه ، فلا يبنون عليها غالباً ، بل لا يذكرونها غالباً حتّى بعنوان المؤيّد .

منشأ اختلاف متون الروايات

واختلاف عبارات متون الروايات نشأ من أُمور ، بعضها يرجع إلى المعصومين أنفسهم (عليهم السلام) ، وبعضها يرجع إلى السامعين .

فمن الأوّل : ملاحظة حال الراوي من حيث البلاغة ، واللغة ، والفهم ، أو ملاحظة التقية ، لأنّه إن كان المتن الصادر دائماً في منتهى البلاغة لعرف بذلك ، وسالت دماء الشيعة أكثر .

ومن الثاني : النقل بالمعنى الشائع عند الرواة ، والجائز عقلا وعقلائياً ، والمأذون به شرعاً بالخصوص ، فإنّ الراوي إذا صاغ الرواية بعبارته ، ضاع ما في الأصل من البلاغة والجمال التعبيري ـ على فرضه ـ وباختلاف الرواة قدرة على البلاغة والتعبير ، يختلف متون الروايات كما لا يخفى .

ولكلّ ما ذكرنا شواهد في الروايات أنفسها لا حاجة إلى التطويل بتعقيبها .

وإنّما نرى من المفضّل ذكر فهرس للمرجّحات المتنية التي ذكروها خلفاً عن سلف ، طيلة الف عام تقريباً ، أنقلها من مفاتيح الأُصول مع ترك ذكر الأقوال فيها ، والاستدلالات ، فمن أرادها فليراجعها .

فهرس المرجّحات المتنية

١ ـ الفصيح وغير الفصيح .

٢ ـ الأفصح والفصيح .

٣ ـ العام غير المخصّص ، ويرجّح على العام المخصّص .

٤ ـ العام المبتدأ ، مثل : (**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا**)[٢٩٣] و (**يَا أَيُّهَا النَّاسُ**)[٢٩٤]يرجّح على العام الوارد على سبب خاص مثل : (**الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ**)[٢٩٥] ومثل : (**وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً**)[٢٩٦].

---

(٢٩٣) الحجرات : ١ .

(٢٩٤) الحجرات : ١٣ .

(٢٩٥) المجادلة : ٢ .

٥ ـ يقدّم العام الذي هو أمسّ بالمقصود ممّا ليس كذلك ، كتقديم : (**وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ**)[٢٩٧] على (**أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ**)[٢٩٨] و (**فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ ...**)[٢٩٩].

٦ ـ يقدّم العام الذي من قبيل الشرط والجزاء على النكرة المنفية ، لأنّ الشرط كالعلّة ، والمعلّل مقدّم ، وقال بعضهم بالعكس ، لأنّ النكرة المنفية أقوى العمومات .

٧ ـ تقدّم الجمع المحلّى بأل على المفرد المحلّى بأل ، للإجماع على عموم الأوّل ، والخلاف في الثاني .

٨ ـ تقدّم الجمع المعرّف ، على الجمع المنكّر لوجهين :

أ ـ قرب الأوّل من الإجماع دون الثاني ، لوجود قول بعموم الأوّل دون الثاني .

ب ـ عدم دخول الابهام في الأوّل ، بخلاف الثاني .

وربما رجّح العكس ، لكون الجمع المنكّر أقرب إلى الخصوص .

٩ ـ تقدّم المعنى الحقيقي على المعنى المجازي فإذا تعارض « كان زيد في الحمّام » مع « لم يكن الأسد في الحمّام » قدّم الأوّل .

١٠ ـ تقدّم أقرب المجازين إلى الحقيقة على أبعدهما منها : كالأسد ، في الشجاع ، على الأبخر .

١١ ـ يقدّم أحد المجازين على الآخر بكونه أشهر ، أو أقوى ، أو أظهر ، كالأمر إذا دار بين الاستحباب والتهديد ، يقدّم الاستحباب .

١٢ ـ يقدّم ذو المجاز الواحد ، على ذي المجازين ، سواء كانا طوليين « سبك مجاز من مجاز » أم عرضيين .

١٣ ـ يقدّم المجاز على المشترك ، لشيوع الأوّل ومسلّميته ، وقلّة الثاني والخلاف فيه .

١٤ ـ يقدّم المجاز المنقول ، على المجاز غير المنقول : كالوضوء ، فهو لغة حقيقة بمعنى النور ، ومجاز في مطلق الغسل ، ومنقول شرعي في الغسل الرافع

---

(٢٩٦) آل عمران : ٩٧ .

(٢٩٧) النساء : ٢٣ .

(٢٩٨) النساء : ٣ .

(٢٩٩) النساء : ٣ .

للحدث ، فإذا تعارض دليلان مثبت للوضوء وناف له بالنسبة لموضوع واحد ، كدفن الميّت ـ مثلا ـ قدّم ما كان بمعنى الوضوء الرافع للحدث ، على معنى الوضوء بمعنى مطلق الغسل .

١٥ ـ يقدّم المعنى الحقيقي الذي هو أشهر وأظهر ، على المعنى الحقيقي الأقلّ شهرة وظهوراً ، كالعين في الجارية على العين في الذهب .

١٦ ـ يقدّم المعنى الحقيقي المتّفق عليه ، على المعنى الحقيقي المختلف فيه ، أو النادر : كالعين ، في الباصرة ، أو في الحقيقة المدركة بالحسّ ، مقابل الحقيقة المدركة بالعقل .

١٧ ـ يقدّم المنطوق على المفهوم .

١٨ ـ يقدّم مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة ، للاتّفاق على الأوّل دون الثاني ، وقد يقال بتقدّم الثاني لوجوه أُخرى .

١٩ ـ ومنها غير ذلك وهو كثير ، ولعلّه ضعف ما ذكرناه أو أكثر ، بل لا ينحصر في ما ذكروه ، بل كلّ ما كان هناك مرجّح ـ عقلي ، أو شرعي ، أو عرفي عام ، أو عرفي خاصّ ، أو غيرها ـ كان لازمه : تقديمه على الآخر الفاقد لهذا المرجّح .

وقد تتعارض المرجّحات ، فيلاحظ الأقوى منها ، أو الأشهر ، أو الأكثر ، ونحو ذلك .

وقد تقدّم عدم اعتبار شيء من ذلك ، فإنّها لا تؤسّس ظهوراً ، ولا تهدمه ، ولم يلزم بالترجيح بذلك أحد في الفقه ، والله العالم .

الملحق الثالث

الثالث من ملحقات الخاتمة : موارد المرجّحات ، ونسبة بعضها مع بعض .

أمّا الموارد والمرجّحات بالنسبة للصدور ، فإنّها لا مجال لها في الأخبار القطعية ، وموردها الأخبار الظنّية وإن كانت نبوية .

وأمّا المرجّح الجهي فيتحقّق في الأخبار القطعية أيضاً ، إذ مورد المرجّح جهة الصدور ، لا أصله ، وحيث إنّ مورد هذا المرجّح خارجاً ينحصر في احتمال التقية ممّن يدّعون الإسلام ، ويخالفون الواقع في أحكام الإسلام ، فيختصّ في أخبار الأئمّة (عليهم السلام) ، ضرورة عدم وجود التقية في حقّ النبي (صلى الله عليه وآله)في بيان الأحكام

، وإن كان يتّقي المنافقين والكفّار في أُمور أُخرى ، مثلما ورد عنه (صلى الله عليه وآله) : « لولا أنّي أكره أن يقال : أنّ محمّداً استعان بقوم فلمّا ظفر بعدوّه قتلهم ، لضربت أعناق قوم كثير »[٣٠٠]. و : « لولا قومك حديثوا عهد بالجاهلية لأمرت بالبيت ... »[٣٠١]وغيرهما .

وأمّا المرجّح المضموني ـ سواء كان خارجياً كالموافقة للكتاب والسنّة ، والشهرة ، ونحوها ، والمخالفة للعامّة ، أم داخلياً كالمرجّحات المتنية على القول بها ـ فلا يأتي في الأخبار القطعية ، وإنّما يعمّ أخبار النبي (صلى الله عليه وآله) أيضاً .

نسبة المرجّحات

وأمّا النسبة بين المرجّحات ، فقد يلاحظ نسبة المرجّح الدلالي مع سائر المرجّحات ، وقد يلاحظ نسبتها ـ غير الدلالي ـ بعضها مع بعض .

أمّا المرجّح الدلالي : فقال المحقّق الآشتياني : « لا إشكال ، بل لا خلاف عند بعض ، بل الإجماع عليه عند آخر ، في تقديم المرجّح من حيث الدلالة على سائر المرجّحات »[٣٠٢].

وحاصل ما استدلّ له أمران :

أحدهما : مع وجود المرجّح الدلالي لا تعارض حقيقة ، حتّى يحتاج إلى المرجّح ، وفي الحقيقة المرجّح الدلالي ليس مرجّحاً ، بل جمعاً عرفياً ، وقرينة لأحد الكلامين على المراد من الآخر .

وثانيهما : الأخبار ، ومنها : الأخبار العلاجية ، فإنّ مصبّ الترجيح بها سؤالا وجواباً ، لم يكن رفع التعارض بين الخبرين بجعل أحدهما بالخصوص قرينة على المراد من الآخر بحكم العرف . إلى آخره .

أقول : قد يستكشف من موارد كثيرة في الفقه من أوّله إلى آخره ، من علاج الروايات المتعارضة بالحمل على التقية مع وجود جمع دلالي كما في مسائل : نجاسة أهل الكتاب ، المغرب ، انفعال القليل ، الطواف بين البيت والمقام ، الحجّ مع العامّة

---

(٣٠٠) الوسائل : الباب ٥ من أبواب حدّ المرتدّ ، ح٣ .

(٣٠١) البحار : ج٢٩ ص٤١٢ .

(٣٠٢) بحر الفوائد : التعادل والترجيح ، ص٥١ .

عند العلم بالخلاف ، وغيرها وهو كثير جدّاً ، قد يستكشف عدم تمامية تقدّم الجمع الدلالي على الجمع الجهي وغيره دائماً .

وكذلك تقديم المشهور ، الرواية المعمول بها من قبل المشهور على المتروكة من قبلهم ، مع وجود الجمع الدلالي بينهما وتكافؤهما من حيث الحجّية الصدورية ، وذلك في المئات من المسائل من أوّل الفقه إلى آخره ، بل في كثير من الموارد : الاستدلال بالشهرة من دون تعارض .

ففي طهارة الشيخ الأنصاري (رحمه الله) في موارد عديدة قال : « فالعمدة : فهم الأصحاب »[٣٠٣].

وقال أيضاً : « والإنصاف : أنّه لولا فتوى الأصحاب بالوجوب »[٣٠٤].

وقال أيضاً : « بل لو قيل بحجّية الشهرة بناءً على كشفها قطعاً عن صدور رواية ظنّية لم يكن بعيداً كما ثبت في الأُصول »[٣٠٥].

وقال أيضاً : « نعم لو ثبت ... تعدّد الروايتين ، أمكن ترجيح ما في التهذيب بموافقة المشهور »[٣٠٦].

وقال أيضاً : « إلاّ أنّها لمخالفتها للمشهور ، وموافقتها لأشقى الجمهور ـ على ما حكي ـ قوّى طرحها ، أو حملها على الاستحباب »[٣٠٧].

وقال أيضاً : « فالإنصاف : أنّ الحجّة في المسألة هي الشهرة المحقّقة »[٣٠٨].

إذن : فما هو المقدّم منها ؟ ربما يقال : المقدّم منها كما يلي :

الأوّل : أنّ المقدّم منها في الدرجة الأُولى : الشهرة الفتوائية ـ وخصوصاً العظيمة منها ـ وذلك لأنّها إمّا هي دليل برأسها ، وإمّا لأنّها أقوى المرجّحات .

قال الآخوند (قدس سره) : أنّ شهرة أهل الفن والخبرة أقوى من خبر الثقة .

والعمدة : بناء العقلاء .

---

(٣٠٣) و (٢) ـ كتاب الطهارة للشيخ : ص٢٢٣ .

(٣٠٥) المصدر المتقدّم : ص١٨٤ .

(٣٠٦) المصدر المتقدّم : ص١٨٤ .

(٣٠٧) كتاب الصوم : ص١١ .

(٣٠٨) المكاسب : ص١١٤ بخطّ طاهر .

إذن : فلو كان أحد المتعارضين مشهوراً بالشهرة الفتوائية ، وكان الآخر مخالفاً للعامّة قدّم الأوّل .

وكذا لو كان الآخر ممّا فيه الجمع الدلالي ، أو المرجّح الصدوري ، أو السندي .

الثاني : أنّ المقدّم منها في الدرجة الثانية : مخالف العامّة الواضح الخلاف ، فإنّه مقدّم على الجمع الدلالي ، وعلى المرجّح الصدوري غير الواضح الخلاف ، وعلى السندي ، وذلك لأنّ أصالة الجدّ غير عقلائية في الطرف الآخر .

الثالث : أنّ المقدّم منها في الدرجة الثالثة : الجمع الدلالي ، فلو كان هناك بعد التكافؤ جمع دلالي كان مقدّماً على المرجّح الصدوري غير الواضح الخلاف ، وعلى السندي .

الرابع : أنّ المقدّم منها في الدرجة الرابعة : مخالف العامّة غير الواضح الخلاف ، فإنّه مقدّم على المرجّح السندي .

وأمّا الترجيح بموافقة الكتاب : فإنّ مخالف الكتاب باطل ، فلا تكافؤ حتّى يكون تعارض ثمّ ترجيح .

إشكالات وأجوبة

١ ـ أليس هذا الترتيب المذكور هو خلاف الإجماع المركّب ـ على فرض وجوده ـ ؟

والجواب : أ ـ بل هو موافق لعمل المشهور في الفقه ، وإن لم يقولوا به في الأصول .

ب ـ على فرض حجّية الإجماع المركّب إنّما يضرّ الخلاف في المركّب من قولين ، لا أكثر ، وهنا فيه أكثر من قولين فلا إشكال فيه ، وإلاّ لزم أن يتطابق كلّ اجتهاد مع أحد الأقوال السابقة .

جـ ـ ثمّ إنّ المستفاد من عمل الأصحاب هو : أنّ المرجّح الأوّل ـ وهو الشهرة ـ مطلق بالنسبة إلى ما بعده من المرجّحات ، والثاني ـ وهو المخالف للعامّة الواضح الخلاف ـ مقيّد بالنسبة إلى الأوّل ، ومطلق بالنسبة إلى ما بعده ، وهكذا الثالث ، والرابع .

٢ ـ أليس هذا الترتيب المذكور خلاف اطلاقات المرجّحات السندية مثل : « خذ بأعدلهم » أو خلاف اطلاقات المرجّحات الصدورية مثل : « خذ بما خالف القوم » وترجيح لاطلاق : « خذ بما اشتهر » وذلك في خصوص الشهرة الفتوائية ، على اطلاقات المرجّحات الأُخرى ، مع أنّ بينهما عموماً من وجه ، وأنّ الترجيح بالشهرة متأخّر عن الترجيح السندي ، والجهي ؟

ففي مقبولة عمر بن حنظلة : المرجّح السندي أوّلا ، ثمّ الترجيح بالشهرة ، ثمّ بموافقة الكتاب ومخالفة العامّة معاً ، ثمّ بمخالفة العامّة .

وفي مرفوعة العلاّمة : الترجيح بالشهرة أوّلا ، ثمّ المرجّح السندي ، ثمّ المرجّح الجهي ، ثمّ الاحتياط ، ثمّ التخيير .

وفي صحيح الراوندي : الترجيح بموافقة الكتاب والسنّة معاً ، ثمّ بمخالفة العامّة . وفي مستفيض الروايات : الترجيح بمخالفة العامّة فقط .

والجواب : أنّه لا إشكال في أنّ الترتيب المذكور هو خلاف الاطلاقات ، إلاّ أنّه لا مانع منه بعد كونه بأدلّة أخصّ مطلقاً ، أو في موارد لا موضوع للاطلاقات فيها ، إذ التعارض فرع التكافؤ ، ولا تكافؤ بين خبر معمول به ، وخبر مهجور ، وبين خبر يجري فيه أصالة الجدّ ، وخبر لا يجري فيه عند العقلاء ـ لكونه موافقاً للعامّة وله معارض مخالف لهم ـ وبين خبرين لهما جمع دلالي ، ونحو ذلك .

وأمّا المرجّحات السندية : فيمكن القول بأنّها معرض عنها في الفقه ، والفقه ببابك .

الملحق الرابع

الرابع من ملحقات الخاتمة : هل يجتمع التعارض والتزاحم في مصداق خارجي أم لا ؟

أنكره المحقّق النائيني وذلك :

١ ـ لأنّ التعارض هو اشتباه الحجّة باللاّ حجّة ، ومورده التنافي في مقام الجعل والتشريع .

بينما التزاحم هو عدم تمكّن المكلّف من الجمع بين التكليفين ، ومورده التنافي في مقام العمل والامتثال .

٢ ـ التنافي في التعارض ذاتي للتناقض أو التضادّ ، بينما في التزاحم عرضي لرجوعه إلى التكليف بالمحال .

وأُورد عليه : بأنّه قد يجتمعان في صورة إحراز ملاكين مع العجز عن جمعهما ، وقوّة دليل كلّ منهما على فعلية حكمه حتّى في فرض العجز المذكور ، فيكون تعارضاً : بلحاظ تكاذبهما في فعلية الحكم حتّى مع العجز ، للعلم بعدم فعلية كليهما معاً ، ويكون تزاحماً : بلحاظ ثبوت الملاكين والعجز عن جمعهما في مقام الامتثال .

وفيه : أنّ قوله : « وقوّة دليل كلّ منهما على فعلية حكمه حتّى في فرض العجز المذكور » لم نتحصّله ، إذ الفعلية مع الامتناع لا يجتمعان ، لتناقض فعلية هذا ، وفعلية ذاك ، مع عدم فعلية أحدهما .

والحاصل : أنّه لا يتعقّل جامع بين التعارض والتزاحم ، حتّى بلحاظه يحتمل اجتماعهما ، ليرتّب عليه الحكم .

﴿**سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ * وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ * وَالْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾

الفهرس

البحث في التعادل والترجيح ...٥
هنا أُمور ...٥
هنا بحثان ...٨
البحث الأوّل : بحث التزاحم ...٨
مرجّحات التزاحم ...٩
التزاحم وملاكات التقدّم...١٠
الملاك الأوّل ...١٠
الملاك الثاني ...١١
الملاك الثالث ...١٥
الملاك الرابع ...١٩
حق الناس ووجوه تقديمه ...١٩
تقديم حقّ الله تعالى ...٢٧
أدلّة تقديم حقّ الله...٢٧
الفتوى في المقام ...٣٤
تتمّات الملاك الرابع لمرجّحات التزاحم ...٣٦
الملاك الخامس ...٤١
المحقّق النائيني والتقدّم الزماني ...٤٣
الملاك السادس ...٤٤
الملاك السابع ...٤٧
الملاك الثامن ...٤٩
١ ـ الترجيح بمعلوم الأهمّية والاستدلال له بأُمور ...٥٠

٢ ـ الترجيح بمحتمل الأهمّية مطلقاً وأدلّته ...٥٣
٣ ـ الترجيح بمحتمل الأهميّة النسبية ...٥٧
التفصيل بين القدرتين : العقلية والشرعية ...٥٨
كواشف الأهميّة ...٥٩
الكواشف المسلّمة ...٦٠
الكواشف المشكوكة ...٦٣
حكم التزاحم مع عدم الرجحان ...٦٧
تفصيل المحقّق النائيني...٦٨
تنبيهات باب التزاحم ...٦٨
التنبيه الأوّل من تنبيهات التزاحم ...٦٨
هنا موردان ...٦٨
التنبيه الثاني من تنبيهات التزاحم ...٧١
موارد خروج التزاحم إلى التعارض ...٧٢
المورد الأوّل ...٧٢
فروع فقهية...٧٣
المورد الثاني ...٨١
الإستحالة المدّعاة ووجوه إثباتها...٨٢
المورد الثالث ...٨٥
التنبيه الثالث من تنبيهات التزاحم ...٨٧
حاصل الكلام ومناقشته...٨٨
التنبيه الرابع من تنبيهات التزاحم ...٩١
مناقشة كلام المحقّق الثاني ضمن أُمور ...٩١
التنبيه الخامس من تنبيهات التزاحم...٩٤
وجوه تقديم الحجّ على الوفاء بالنذر...٩٤
التنبيه السادس من تنبيهات التزاحم...٩٧
مناقشة القول بعدم التزاحم بين اللاّ إقتضائيات ...٩٧
التنبيه السابع من تنبيهات التزاحم ...١٠١

فوارق التزاحمين : الملاكي والحقيقي...١٠٢
طرق إثبات الملاكين ...١٠٣
أحكام التزاحم الملاكي ...١٠٦
البحث الثاني : بحث التعارض ...١٠٨
المقدمة : تعريف التعارض ...١٠٨
التعريف الجديد ...١٠٩
موقف المحقّق النائيني من التعاريف ...١١٠
مورد التعارض ...١١١
لا تعارض بين الأدلّة والأُصول...١١٣
أسباب حدوث التعارض ...١١٤
المقصدان ...١١٥
المقصد الأول : الأصل عند التعارض ...١١٥
هنا مقامان ...١١٧
المقام الأوّل : موضوع التعارض ...١١٧
تحقيق المقام ...١٢١
التعارض الكلّي وتقسيماته...١٢٣
خلاصة البحث ...١٢٥
المقام الثاني : حكم التعارض...١٢٦
تأسيس الأصل في التعارض ...١٢٦
أقوال المسألة ...١٢٧
القول الأوّل : التساقط مطلقاً ووجوه أدلته ...١٢٧
القول الثاني : التخيير مطلقاً والاستدلال بأمرين ...١٣٠
القول الثالث : التفصيل بين تساوي الأمارتين واختلافهما ...١٣٤
القول الرابع : التفصيل بين ما وُجد فيها مرجّح وعدمه ...١٣٥
هنا تنبيهات...١٤٠
الإلتزام بالثالث بعد التساقط ...١٤٢
وجوه عدم إمكان الالتزام بالثالث ...١٤٤

الوجه الأوّل لنفي الثالث ...١٤٤
الوجه الثاني لنفي الثالث ...١٤٥
الوجه الثالث لنفي الثالث ...١٥٥
الوجه الرابع لنفي الثالث ...١٥٧
هنا تتمّات ...١٥٩
القول بالسببية ...١٦٥
السببية على أنحائها الثلاثة ...١٦٦
هل ينقلب التعارض تزاحماً في الأنحاء الثلاثة ؟ ...١٦٧
التصويب بأقسامه وأحكامه ...١٦٨
القسم الأوّل للتصويب وصوره الأربع ...١٦٨
القسم الثاني للتصويب ...١٧١
القسم الثالث للتصويب ...١٧٢
التفصيل في السببية ...١٧٣
تفصيل آخر ...١٧٥
ما هو ملاك التعارض ؟ ...١٧٧
التعارض وأقسامه ...١٧٨
ملاك الخروج عن التعارض ...١٧٩
تعارض العام والمطلق ...١٨٠
تعارض الاطلاقين : الشمولي والبدلي...١٨٤
وجوه تقديم الاطلاق الشمولي ...١٨٥
تعارض مفهومي : الغاية والشرط ...١٨٨
تعارض بقية المفاهيم ...١٨٩
تعارض النسخ والتخصيص ...١٩٠
تغيّر النسبة ...١٩٠
مطالب أربعة ...١٩١
المطلب الأوّل ...١٩١
المطلب الثاني ...١٩٧

المطلب الثالث ... ٢٠٠
المطلب الرابع ... ٢٠١
نماذج تطبيقية ... ٢٠٢
المقصد الثاني : الأدلّة العلاجية ... ٢٠٤
هنا مبحثان ... ٢٠٤
المبحث الأوّل : أخبار الطرح ... ٢٠٤
متون أخبار الطرح ... ٢٠٧
هنا مطالب ... ٢١٥
تفاسير أخبار الطرح ... ٢١٧
هنا تنبيهات ... ٢٢٣
حاصل الكلام ... ٢٣٠
علاج المتعارضين ... ٢٣٣
العلاج السندي ... ٢٣٤
العلاج الدلالي ... ٢٣٥
المبحث الثاني : أخبار العلاج ... ٢٣٨
أخبار العلاج وطوائفها الثلاث ... ٢٣٩
الطائفة الأولى : أخبار الارجاء ... ٢٣٩
الطائفة الثانية : أخبار التخيير ... ٢٤٧
حاصل روايات التخيير ... ٢٥٤
الطائفة الثالثة : أخبار الترجيح ... ٢٥٥
الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفة العامّة ... ٢٥٦
الترجيح بالشهرة ... ٢٦٤
الترجيح بالأحدثية ... ٢٧٠
تتمّات بحث التعارض ... ٢٨٣
التتمّة الأولى ... ٢٨٣
التتمّة الثانية ... ٢٨٨
التتمّة الثالثة ... ٢٨٩

التخيير الأصولي والإشكال فيه ...٢٩٢
أدلّة التخيير الابتدائي ...٢٩٦
تنبيهان ...٢٩٧
الجمع العرفي وأقسامه ...٣٠١
خاتمة : في الملحقات ...٣٠٣
الملحق الأوّل ...٣٠٣
تتمّات الملحق الأوّل...٣١٠
هنا مطلبان ...٣١٨
الملحق الثاني ...٣٢٦
منشأ اختلاف متون الروايات...٣٢٧
الملحق الثالث ...٣٣٠
نسبة المرجّحات ...٣٣١
الملحق الرابع ...٣٣٥
الفهرس ...٣٣٧