تعارض الخبرين وطرق علاجه عند الأصوليين

(دراسة مقارنة)

الباحث سلمان كاظم السدخان البهادلي

المشرف
أ.م.د. محمد عليوي الشمري
عميد كلية الآداب/
المستنصرية

1429هـ **2008م**

Contradiction of Two Predicates and its Treatment Methods for Fundamentalists

Comparative Study

Submitted by

Salman Kadhim Al-Sadkhan Al-Bahadli

Supervised by

Asst. Prof. Dr. Mohammed Olaiwi Al-Shamari

ملخص البحث

بسم الله الرحمن الرحيم

إن البحث المستل من رسالة الماجستير التي أشرفت عليها والتي عنوانها "تعارض الخبرين وطرق علاجه عند الأصوليين– دراسة مقارنة" والتي كتبها الطالب سلمان كاظم السدخان البهادلي في كلية التربية الأساسية– الجامعة المستنصرية– قسم العلوم الإسلامية عام 2008.

يتضمن على وجه الاختصار أموراً مهمة في علم الأصول:

فيعرض إلى المصطلحات التي يقوم ويؤسس عليها هذا الفصل وأهمها القاعدة العقلية التي تعالج المتعارضين، وكذلك بسط القول في التساقط وموارده والقائلين به، وانه اشتهر عند متأخري الإمامية، وان أهمية التساقط قليلة لأن البحث مختص بالتعارض بين الاخبار ولا يأتي هذا الاصل في كل اقسام الخبر.

وتناول الدلالة الالتزامية للمتعارضين وهي مسألة مهمة تحدد محل التنافي في عدم شمول الحجية، ويترتب على ذلك آثار مهمة، منها أثره على القول بالتوقف.

ثم عرض مسألة مهمة جداً وهي (القول بالجمع مهما أمكن) والقائلين بهذه المسألة هم قدامى الأصوليين من غير الامامية، ونسب البعض القول بها للعلامة الحلي والشهيد الثاني، والثابت بالتتبع ان الامامية يقولون بالترتيب أي: يقدم الجميع أولاً، ثم الترجيح، ثم النسخ، ثم التخيير أو التساقط.

وعرض إلى القول بالتخيير والقائلين به وان اهمية التخيير ضعيفة لانه أصل أولي، في حين يوجد في الروايات أصل ثانوي وهي روايات الترجيح ولا مجال معها للرجوع إلى الأصل الأولي.

ثم تناول القول بالتوقف والفرق بين معنى التوقف والاحتياط والتساقط، ووجدنا ان غير الامامية من الاصوليين يبحثون التوقف تارة وفقا للقول بالتعادل في نفس الامر وتارة وفقاً للتعادل الذهني. كذلك تناول الاقوال الاخرى في معالجة التعارض كأصل أولي كما عليه الامامية أو كمراتب من المعالجات العقلية، وعرض البحث إلى القول بالاحتياط وموارده وما عرضه الامام الغزالي من ان التعارض ان وقع بالنسبة إلى الواجبات فالتخيير، إذ لا يمتنع التخيير في الشرع، وكذلك ما فصله المحقق العراقي حيث ذكر قسماً للتعارض وبحث حكمه، وانه اختص به الاصوليون وهو: ان يكون التنافي بين الخبرين من جهة العلم بعد صدور كلا الخبرين ولو لاشتباه احد الراويين في حكاية صدور مضمون الخبر عن الإمام (ع).

أ.م.د. محمد عليوي ناصر الشمري
المشرف على البحث

Thesis Abstract

In the Name of God, Most Merciful, Most Compassionate

The research emanated from the Master thesis titled "In congruity of two Informed Speeches and the Fundamentalists" Remedy Methods- A Comparative Study" which I supervised and was written by Mr. Salman Kadum Alsadkhan Albahadili, a student in the College of Basic Education- Almustansiriya University- Islamic Sciences Dept. in 2008.The thesis includes important matters in Fundamentalism, substantially:It exhibits the idioms in which this disassociation is based upon and the most important one is the Logical Basis that processes the incompatibles as well as simplifying the quote when dismissing it, with the sources, and with those who conveyed it. It became well known with the late era of the 12-Imams. The relevance is of little importance since the research is specialized in the inconsistency of the passed down information. This disassociation does not apply to all the aspects of the informed speech.The liability connotation of the disassociated is an important matter since it specifies where the contravening is in the matter of evidence irrelevancy, which is of important consequence such as affecting the informant speech by halting it.Then the thesis shows a very important issue which is ((Having a Consensus on the quote as much as possible)). Those who recommend this concept are the Veterans of the fundamentalists who are not of the 12 Imam followers. Some referred this concept to have been recommended by the Alallama* Alhilly (*a religious rank) and the Second Martyr, and the fixed by sequences that the 12 Imam followers say be sequence, i.e. first the consensus, then the more probable, then the replaced, then the likely or the dismissed.The research also shows the informed speech by being likely and those who conveyed it as well as the insignificance of being a primal origin while in the informed speech there is a secondary origin which is the probable informed speech that does not permit going back to the primal origin.Then the research conveyed informed speech by halting and the difference between halting, the spare, and the dismissed. We found out that the fundamentals of the non-12 Imam followers research the halting according to the informed speech by equivalence in the same mater sometimes and other times by logic. It also conveyed other types of informed speech in processing the contradictories as a primal origin as the 12 Imam principle or as grades of logical processes. It conveyed as well the spare informed speech, its resources, and what Alghazali Imam said that if the contradictory is in duties then what is likely is chosen due to the fact that being likely is not religiously forbidden, as well as what the Iraqi inspectors demonstrated and explained when mentioning a part of the contradictory and researched its rules and that the fundamentalists have specialized in it, which is: the contravene between two informed speeches by science after the two informed speeches appeared even for the reason of suspicion by one of conveyers of the speech that the story behind the appearance of the informed speech by the Imam (peace on him).

Ast. Prof. Dr. Mohammed Alewi Nasir Alshimmai

Thesis Supervisor

الفصل الثالث

قواعد التعارض

- التساقط
- الجمع مهما أمكن خير من الطرح
- التخيير
- التوقف
- أقوال أخرى

1- الاحتياط

2- تفصيل الإمام الغزالي

3- تفصيل المحقق العراقي

تمهيد

ينقسم التعارض كما تقدم إلى تعارض بدوي غير مستقر، وإلى تعارض مستقر، وقد تقدم الحدث عن التعارض غير المستقر مفصلاً في الفصل الثاني، وأما التعارض المستقر، فتارة نبحث عن ترجيح أحد الدليلين عن طريق المرجحات سواء كانت المنصوصة أو غير المنصوصة، وتارة نبحث عن الأصل الأولي في التعارض المستحكم وفق ما يحكم به العقل، معع قطع النظر عن المرجحات التي سنبحثها مفصلاً في الفصل الرابع، ونعني بالأصل هنا المرجع الذي يرجع إليه الفقيه لمعالجة مثل هذا التعارض ان لم تثبت لديه حجية المرجحات، أو ثبتت حجيتها ولكن المورد لم يكن فيه ترجيح لأحد الخبرين.

وقبل أن ندخل في تأسيس الأصل، لا بد لنا هنا من أن نبين بعض المصطلحات المهمة التي نحتاجها في هذا الفصل.

- **المقصود بالأصل**

معنى الأصل هو ما يبنى عليه الشيء، ويطلق كذلك على المستند والمرجع، ويستخدم في كلمات الأصوليين بمعان مختلفة حسب مورد الاستعمال[1]، وفي موردنا يراد به المرجع أو القاعدة والضابطة الكلية، أي مقتضى القاعدة العقلية في المتعارضين إذا قطعنا النظر عن روايات الترجيح.

- **المقصود بالاصل الأولي والثانوي:**

الأصل الأولي في علاج التعارض هو المستفاد بواسطة العقل، والأصوليون يعبرون عن البحث عما تقتضيه القاعدة في المقام بتأسيس الأصل، والمقصود ان على الأصولي أن يؤسس الأصل الأولي مع قطع النظر عن الروايات والمرجحات، ليرجع إليه في كل حالة لا يتمكن فيها من الرجوع إلى المرجحات، أو في فرض التعادل، لأن الأصل الأولي هو الذي توصل إليه العقل بالنظر إلى دليل الحجية بما هو، بغض النظر عن الحالات، فنرجع إليه في كل حالات التعارض بين الأدلة، ولكن يستثنى من ذلك حالة التعارض بين الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، لوجود دليل خاص في ذهه الحالة على ثبوت الحجية لأحد الخبرين وهو ما كان واجدا لمزية معينة فيرجح على الآخر، ونخرج بهذا الدليل الخاص عن القاعدة الأولية وهذا الدليل الخاص يتمثل في روايات تسمى بأخبار الترجيح[2] فمع وجود المرجحات بقسميها وإمكان علاج التعارض من خلالها، لا تصل النوبة إلى الأصل الأولي بل يكون الأصل الثانوي أي العمل بالمرجحات الواردة في الروايات وغيرها هو المقدم لعلاج التعارض، فتسمية الأصل العقلي بالأولي كأنه مأخوذ من انه هو الأصل لكل ناظر إن لم نلتفت إلى التعبد أو أي نظر عرفي خاص بما في ذلك النظر الشرعي.

- **مورد الأصلين الأولي والثانوي والاقوال فيهما**

---

1 راجع الاستعمالات المختلفة لكلمة الأصل عند الأصوليين في (محمد صنقور علي، المعجم الصولي. ج1. ص258-260)، وراجع تقسيمات متعددة للأصل عند المشكيني، علي. اصطلاحات الأصول. ص56 وما بعدها).

2 الصدر، محمد باقر. دروس في علم الأصول. ج1. ص423.

حيث ان موضوعنا هو التعارض بين الأخبار، فسيكون الأصل الأولي قليل النفع بالنسبة لنا، لما ذكرناه من وجود دليل خاص في مورد الأخبار على ثبوت الحجية للواجد للمزية، إلا في حالات معينة كتعارض الخبرين المتواترين والخبرين المتعادلين.

قال السيد الخوئي: "ولا يخفى أنه لا ثمرة لتأسيس الأصل إلى الأخبار، إذ الأخبار العلاجية متكفلة لبيان حكم تعارض الأخبار، ولا ثمرة للأصل مع وجود الدليل، نعم الأصل يثمر في تعارض غير الأخبار، كما إذا وقع التعارض بين آيتين من حيث الدلالة، أو بين الخبرين المتواترين كذلك، بل يثمر في تعارض الامارات في الشبهات الموضوعية، كما إذا وقع التعارض بين بينتين أو بين فردين من قاعدة اليد، كما في مال كان تحت استيلاء كلا المدعيين"[1].

وقد اختلف الأعلام فيما يتقضيه الأصل الأولي عند التعارض، فالمشهور عند متأخري الإمامية وقليل من غيرهم ذهب إلى التساقط، وفي مقابلهم دعوى أطلقت كقاعدة، وهي ان الجمع مهما أمكن خير من الطرح، وسنتعرض للحديث عنها إن شاء الله، وآخرون ذهبوا إلى ان الأصل التخيير وهو المشهور بين الاصوليين وبين قدماء الإمامية، وهناك اقوال بالتفصيل منها قول للمحقق العراقي بالتفصيل بين التساقط ان كان التعارض ذاتيا، وبين ثبوت كلا الحجتين ان كان التعارض عرضياً[2].

وأما الأصل الثانوي فالذي يظهر من الروايات العلاجية انها بصدد علاج التعارض بين الأخبار، ولا تعرّض لها لسائر موارد التعارض بين الأدلة الأخرى، وهي مختصة بعلاج الأخبار الظنية الصدور، وهناك طوائف مختلفة من الروايات نشأ من اختلافها أقوال مختلفة عند الأصوليين وسنتعرض لها إن شاء الله في الفصل الرابع بالتفصيل.

وأما غير الإمامية من الأصوليين فليس لديهم مثل هذا التصنيف للبحث عن الأصل الأولي والثانوي، بل يبحثون من أول الأمر عن معالجة التعارض وفق مراتب من المعالجات مرتبة بعد مرتبة، وجمهور العلماء يتبعون الترتيب التالي:

1. **الجمع بين المتعارضين بأي نوع من أنواع الجمع، حيث ان العمل ولو من وجه أولى من إسقاط أحدهما بالكلية، لأن الأصل في كل دليل الإعمال، ولا يمكن هنا ان نقصر الجمع على الجمع العرفي، لان علماء الأصول هنا لا يتفقون على وجوه الجمع فمنهم من يرتضي أي وجه من الجمع حتى لو كان بعيدا[3].**
2. **فإذا تعذر الجمع لجأ الفقيه إلى الترجيح بتفضيل أحد الدليلين بوجه من وجوه الترجيح، والتي سنتعرض لها في ضمن المرجحات الغير المنصوصة، في الفصل الرابع، ويستدلون على لا بدية تقديم الخبر ذي المزية على غيره كما عليه اكثر العلماء[4] حيث ذهبوا إلى ان العمل بالراجح واجب،**

---

1 الخوئي، أبو القاسم. مصباح الأصول. ج3. ص365.

2 محمد صنقور علي. المعجم الأصولي. ج1. ص429- 436.

3 راجع حول القائلين بتقديم الجمع ولوو بالتأويل البعيد (الحفناوي. التعادل والترجيح عند الأصوليين. ص260)، وراجع أمثلة الجمع في نفس المصدر ص 69 وما بعدها.

4 الشوكاني. إرشاد الفحول. ص273.

نسبة إلى المرجوح، سواء كان الرجحان ظنياً[1] بإجماع الصحابة على العمل بالترجيح، فقدموا خبر السيدة عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين على خبر أبي هريرة (إنما الماء من الماء).

3. **فإذا تعذر على المجتهد الجمع والترجيح ينظر في تأريخ الدليلين المتعارضين فيقدم المتأخر باعتباره ناسخاً للمتقدم، وكمثال على ذلك قوله تعالى: [وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِيَ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ] (البقرة: 240)، وقوله تعالى: [وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ] (البقرة: 234)، حيث عجز الفقهاء هنا عن أن يجمعوا أو يرجحوا، فقالوا ان الثانية ناسخة للأولى.**

4. **وعند تعذر كل ما سبق ذهب جماعة من العلماء إلى التساقط والرجوع إلى البراءة الأصلية، وجماعة إلى التخيير ان كان الدليلان مما يمكن فيهما التخيير وإلا فالتساقط أو إلى أقوال أخرى سنذكرها إن شاء الله تعالى[2].**

- **التعادل**

من التمهيد السابق يظهر ان هناك اتفاقا على ان تلك القواعد التي يرجع لها الفقيه في حال استحكام التعارض موردها فيما إذا عجز الفقيه عن ترجيح أحد الخبرين، وقد تقدم في الفصل الأول ان الحالة التي لا يكون لأحد الخبرين مزية على الآخر من حيث الترجيح تسمى بالتعادل ويسمى الخبران بالمتعادلين، وفي مسألة التعادل مر علينا أن من الأصوليين من عرف التعارض بتعريف التعادل –كما مر علينا في تعريف السرخسي والبزدوي وغيرهما[3]– ولكن الجميع يتفق على معناه، ولكنهم اختلفوا في امتناع التعادل وجوازه على أقوال فمنع منه الكرخي مطلقا[4] وكذلك الإمام أحمد[5] وجوزه الباقون، ثم المجوزون اختلفوا في حكمه عند وقوعه فعند القاضي أبي بكر وأبي علي وأبي هاشم حكمه التخيير وعند بعض الفقهاء حكمه أن الدليلين يتساقطان ويجب الرجوع إلى مقتضى العقل[6]، وسنرى أن هناك من يقول بالوقف أيضاً عند التعادل، فتحصل من ذلك أن للأصوليين بحثاً متقدماً على القاعدة، وهو البحث عن إمكانه فيفرض البحث في صورة إمكانه وعدمه، وما يقتضه كل منهما، ولأجل ان هناك من منع وقوع التعادل، قسم الأصوليون التعادل إلى التعادل في نفس الأمر وإلى التعادل الذهني، وقصدوا بالتعادل الذهني هو الذي نعتقده تعادلاً، لعدم عثورنا على مرجح، وليس تعادلا في نفس الأمر، فيبحث الأصولي عما تقتضيه القاعدة هنا في حال عجز الفقيه عن العثور على مرجح، وأما التعادل في نفس الأمر، فهو التعادل الذي يعني عدم وجود مرجح في نفس الأمر، فهو تعادل في مقام الثبوت، من هنا تجد ان الأصوليين حين يتناولون ما تقتضيه القاعدة عند التعادل، يذكرون القاعدة بحسب ما يقتضيه مذهب الأصولي بإمكان التعادل أو عدمه، قال الزركشي في البحر المحيط: "التعادل الذهني

---

1 الآمدي. الأحكام. ج3. ص257.

2 الحفناوي. التعادل والترجيح عند الأصوليين. ص64 وما بعدها.

3 راجع المبحث الرابع من الفصل الأول التعريف الأول عند الأصوليين من هذا البحث.

4 ابن برهان في الوجيز نقل القول بامتناع التعادل عن الإمام حيث قال ابمتناع وجود خبرين لا ترجيح لأحدهما على الآخر (راجع الزركشي. البحر المحيط. ج1. ص128).

5 البدخشي. منهاج العقول. ص206.

6 الرازي. المحصول. ج5. ص380.

حكمه: الوقف، أو التساقط، أو الرجوع إلى غيرهما، وأما التعادل في نفس الأمر فإن قلنا بالجواز وتعادلا، وعجز المجتهد عن الترجيح وتحير ولم يجد دليلاً آخر، فاختلفوا على مذاهب: أحدها: أنه يتخير...الخ"[1].

- **معنى الطريقية والسببية**

من المهم أن نعرف هل الامارات مجعولة على نحو الطريقية أو السببية، ومعنى ذلك لما يترتب على كل واحد من هذين المسلكين من نظرة مختلفة للأصل الأولي الذي نحن بصدده، فلا بد لنا هنا أن نمهد لمعرفتهما على عجالة.

ولا شك اننا حين نتحدث عن الامارات كأدلة في نفسها فإننا نتحدث عن أدلة ظنية، والظن لا يغني عن الحق شيئا، ولا يمكن أن يقوم الظن مقام العلم في الوصول للأحكام الواقعية، وطبع الامارة لو خليت ونفسها يقتضي أن تكون طريقاً محضاً إلى مؤداها، لأن لسانها يعبر عن الواقع لأنه في مقام الحكاية والكشف عنه، والعقلاء إنما يعتبرونها ويستقر بناؤهم عليها لأجل كشفها عن الواقع، وهذا كأنه لا خلاف فيه بين من قال بالطريقية والسببية، ولكن حيث ان الأمارات ظنية، فمن المحتمل أن تفوت علينا مصلحة الواقع، فقد يكون مؤداها الحلية في مورد الحرمة، فاتباعها تفويت للواقع من دون عذر، من أجل ذلك يكون لدينا مسلكان في اتباع الأمارة، إما أن نقول ان الشارع وبالدليل القطعي اعتبر تلك الأمارة، بما انها طريق للواقع وله حكمة في الموارد التي يحتمل فيها تفويت الواقع سوف نبنيها، أو نقول ان ما يفوت من مصلحة الواقع على تقدير خطأها لا بد أن يفرض ان في قيام نفس الأمارة أو اتباعها مصلحة يتدارك بها ما يفوت من مصلحة الواقع حتى لا يكون إذن الشارع بتفويت الواقع قبيحا، ما دام أن تفويته له يكون لمصلحة أقوى وأجدى أو مساوية لمصلحة الواقع، فينشأ على طبق مؤدى الأمارة حكم ظاهرة بعنوان أنه الواقع، يكون منجزا في فرض إصابة الواقع ومعذرا في فرض المخالفة، وهذان المسلكان بالضبط هما مسلكا الطريقية والسببية.

ويبقى انه على القول بالطريقة حتى تكون تلك الأمارات حجة في حقنا فلا بد من إلزام شرعي متيقن، يسوغ لنا العمل بالأمارات الظنية، رغم أن كشفها ليس كشفا تاما، فيقال ان الشارع تمم حجيتها نتيجة اعتباره لها[2]، أما لعلمه لتساوي احتمال اصابتها للواقع عند من يعمل وفق مؤداها بما يقارب ما يصيبه العلم أو لأجل مصلحة النظام العامة التي تقدم على غيرها والتي تستدعي العمل بتلك الامارات، أو أن يكون قد علم بأن في عدم جعل امارات خاصة لتحصيل الأحكام والاقتصار على العلم تضييقا على المكلفين ومشقة عليهم، لا سيما بعد أن كانت تلك الامارات قد اعتادوا سلوكها والأخذ بها في شؤونهم الخاصة وأمورهم الدنيوية وبناء العقلاء كلهم كان عليها[3]، قال الشيخ المظفر: "فإنه لا نشك في أن تكليف كل واحد من الناس بالرجوع إلى المعصوم أو الأخبار المتواترة في تحصيل جميع الأحكام أمر فيه ما لا يوصف من الضيق والمشقة، لا سيما أن ذلك على خلاف ما رخص في اتباع الامارات الخاصة فلغرض تسهيل الأخذ بأحكامه والوصول إليها، ومصلحة التسهيل من المصالح النوعية المتقدمة في نظر الشارع على المصالح الشخصية التي قد تفوت أحياناً على بعض المكلفين عند العمل بالامارة لو أخطأت، وهذا أمر معلوم من طريقة الشريعة الإسلامية التي بنيت في

---

1 الزركشي. البحر المحيط. ج1. ص127.

2 راجع الخلاف في مسألة تتميم الجعل والكشف (العراقي. ضياء الدين. نهاية الافكار. ج3. ص320 وما بعدها).

3 المظفر. محمد رضا. أصول الفقه. ج3. ص41– 42.

تشريعها على التيسير والتسهيل"[1]" فالمجعول في الامارات هو المحرزية والكاشفية عن الواقع، فلا تقوم مقام العلم إلا من جهة كونها كاشفة وطريق للواقع فحسب، ولا بد أن نفرض ان الشارع قد تسامح في التكاليف الواقعية عند خطأ الامارة، أي أن الامارة تكون معذرة للمكلف، فلا يستحق العقاب في مخالفة الحكم كما لا يستحق ذلك عند المخالفة في خطا القطع، لا أنه بقيام الامارة يحدث حكم آخر ثانوي، ولذا أن الشارع في الموارد التي يريد فيها المحافظة على تحصيل الواقع على كل حال أمر باتباع الاحتياط ولم يكتف بالظنون فيها، وذلك كموارد الدماء والفروج، ولأجل ما في دعوى الطريقية من نسبة التسامح في احتمال مخالفة الواقع كان لا بد من إحراز اعتبارها من قبل الشارع بدليل قطعي، ولذا تسمى بالعلمي عند الأصوليين، أي أن دليل اعتبارها علمي، فتترل في كاشفيتها منزلة العلم.

والنتيجة أن المقصود بمسلك الطريقية: ان الامارات مجعولة لتكون موصلة فقط إلى الواقع للكشف عنه، فإن اصابته فإنه يكون منجزا بها وهي منجزة له، وإن أخطأته فإنها حينئذ تكون صرف معذر للمكلف في مخالفة الواقع.

والمقصود بمسلك السببية أن الامارة جعلت سببا لحدوث مصلحة في مؤداها أو في اتباعها تقاوم تفويت مصلحة الأحكام الواقعية على تقدير الخطأ، فينشئ الشارع حكما ظاهريا على طبق ما أدت إليه الامارة[2].

والقائلون بالسببية على طوائف:

الأولى: ليس لله عز وجل أحكام واقعية تابعة لملاكات في متعلقاتها وراء قيام الامارات، وإنما هي أحكام مستفادة من مؤديات الامارات وان قيام الامارة يكون سببا في حدوث مصلحة في جعل الأحكام واعتبارها على طبق مؤديات الامارات، ومع قطع النظر عن قيام الامارة، لا مصلحة، ولا مفسدة، ولا حكم في الواقع، وإنما الملاك والحكم تابعان لقيام الامارة، وقد نسبت هذه النظرية إلى بعض الأشاعرة، ويلزم منها التصويب.

الثانية: التسليم بوجود أحكام واقعية تابعة لملاكات واقعية إلا انه عند قيام الامارة تنشأ مصلحة، أو مفسدة في مؤداها أقوى من المصلحة أو المفسدة الواقعية المقتضية لجعل الوجوب أو الحرمة فيقضي ذلك تبدل الحكم الواقعي إلى حكم مطابق لمؤدى الامارة ونسب إلى بعض المعتزلة، ويلزم منه التصويب أيضاً.

الثالثة: السببية بمعنى السلوكية، ومعناها ان لله أحكاماً واقعية، تابعة لملاكات واقعية في متعلقاتها وان هذه الملاكات لا تنتفي بقيام الامارات على خلاف الواقع، غاية الأمر ان قيام الامارة يقتضي نشوء مصلحة في سلوك الامارة والجري على وفقها، فيتدارك بهذه المصلحة ما فات من مصلحة الواقع، وقد تبنى هذه النظرية الشيخ الأنصاري والمحقق النائيني، وهي لا تستلزم التصويب[3].

- **أنواع الجمع**

---

1 المظفر. محمد رضاز أصول الفقه. ج3. ص42.

2 المظفر. محمد رضا. أصول الفقه. ج3. ص43.

3 محمد صنقور علي. المعجم الأصولي. ج1. ص175- 177.

الجمع في الاصطلاح بيان التوافق والائتلاف بين الأدلة الشرعية، سواء كان ذلك بتأويل الطرفين أو أحدهما[1]، تمر علينا مصطلحات حول الجمع في هذا الفصل قد تتداخل على القارئ غير المتخصص، مثل الجمع الدلالتي والتبرعي، فلا بد من معرفتها، لأن هناك قاعدة تمسك بها الأصوليون والفقهاء وهي قاعدة ان الجمع مهما أمكن خير من الطرح، علينا أن نبحثها في هذا الفصل، ولكن لن نستطيع فهمها بدقة ما لم نفهم هذه المصطلحات.

- **الجمع الدلالتي**

تقدم في الفصل الثاني أن الجمع العرفي قد يسمى بالجمع الدلالتي باعتبار ان معالجة التعارض فيه تتم بالتعديل المناسب في دلالة أحدهما أو كليهما من دون سريان ذلك إلى دليل الحجية، ولكن الجمع الدلالتي يطلق أيضاً على ما هو أعم من ذلك والأكثر انه يطلق عند الأصوليين ويراد به التوفيق بين مدلولي الخبرين المتعارضين بتأويل أحدهما أو كلاهما، بنحو ينتفي معه التعارض الواقع بينهما بحسب الظهور الاولي قبل الجمع، كما لو ورد (ثمن العذرة سحت) وورد (انه لا بأس ببيع العذرة) فتحمل العذرة في الرواية الاولى على عذرة الإنسان وفي الرواية الثانية على عذرة الحيوان[2]، وقد يطلق الجمع الدلالتي ويراد به التحفظ على مدلولي الدليلين والتعبد بهما معا ولكن بنحو التخيير اما التخيير استمرارا او ابتداءا، وقد يطلق ويراد بهالجمع بين مدلولي الدليلين ينحو يتناسب مع الضوابط العرفية، بمعنى انه لو ألقينا هذين الدليلين إلى العرف لفهم من مجموعهما المعنى الذي حصلناه من الجمع بينهما ومثاله ما تقدم عندنا من موارد الجمع العرفي.

ولا إشكال من احد في انه لا بد من الجمع الدلالتي مع وضوح القرينة، وهو أمر أشارت إليه أخبار أهل البيت (عليهم السلام) فعلى سبيل المثال، في حديث الإمام الرضا ((عليه السلام)): "وما كان في السنة نهي إعافة أو كراهة، ثم كان في الخبر الآخر خلافه، فذلك رخصة فيما عافه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكرهه ولم يحرمه، فذلك الذي يسع الأخذ بهما جميعاً"[3]، ويمكن أن يقال انه لا إشكال في الجملة بضرورة الجمع الدلالتي بين الأخبار المتعارضة التي يمكن فيها ذلك، ولكن البحث المهم هنا هو شروط الجمع الدلالتي التي ذكرها الأصوليون، وهي:

1. **إحراز أصل الصدور، فلو كان هناك علم إجمالي بكذب أحد الخبرين، فلا تصل النوبة إلى الجمع، لأن المراد من الجمع، هو الجمع بين الحجتين، فإذا عُلم كذب أحدهما وعدم صدوره عن الحجة فلا يكون هناك جمع بين الحجتين.**
2. **إحراز جهة الصدور وان المتكلم ألقى خطابه بدافع بيان الحقيقة لا لأجل أمر آخر ويكفي في إحرازه، كون الأصل عند العقلاء هو هذا، بخلاف ما إذا علم أن واحداً منهما صدر تقية فلا تصل النوبة إلى الجمع، لما عرفت من أن الغاية هو الجمع بين الحجتين، وما صدر تقية ليس بحجة بعد العلم بصدوره كذلك، وزوال ما يقتضيها.**
3. **كون الكلامين لمتكلم واحد، أو ما بحكمه من حيث الحجية.**

---

1 الحفناوي. التعادل والترجيح عند الأصوليين. ص259.

2 محمد صنقور علي. المعجم الاصولي. ج1. ص611.

3 الوسائل: الجزء 19، الباب 9 من أبواب صفات القاضي، الحديث 21.

4. **صحة التعبد بكل واحد من الدليلين بعد الجمع، وإلا فلو اقتضى الجمع لغوية أحد الدليلين لما عد محلاً للجمع.**
5. **وجود قرينة بين الدليلين أو في الخارج عنهما على التصرف وإلا لا يكون الجمع مقبولاً، بل هو جمع تبرعي ساقط عن الحجية[1].**

- **الجمع العرفي**

تقدم عندنا في الفصل الثاني معنى الجمع العرفي في موارد التعارض البدوي، وان العرف الدقيق يقوم بتقديم النص على الظاهر والأظهر على الظاهر، ويندرج في كل منهما موارد عديدة جداً ذكرها الأصوليون[2]، ولا بد من الإشارة إلى إن موارد الجمع العرفي هو جمع الظاهرين، إذا كان الدليلان ظاهرين متساويين وكان المورد بحيث يساعد العرف على جعل كل منهما قرينة على التصرف في الآخر فيجمع بينهما بالتصرف في كليهما كما في مثال ثمن العذرة سحت ولا بأس ببيع العذرة، فان التوفيق الذي تقدم في الجمع الدلالتي إنما هو توفيق عرفي[3]، وعلى ذللك تتسع رقعة المعالجة العرفية لتشمل كثيرا من الموارد غير التي ذكرناها في الفصل الثاني، ولكن سيأتي في المباحث الآتية ان الشيخ الأنصاري لا يرى هذا النوع من الجمع من أنواع الجمع العرفي المقبول، بل هو جمع بلا قرينة وسنعقب هناك على ما يؤدي إليه هذين الرأيين.

- **الجمع التبرعي**

هو الجمع بين مدلولات الأدلة المتعارضة بما يرجع إلى التأويل الكيفي الذي لا يساعد عليه عرف أهل المحاورة ولا شاهد عليه من نفس الدليلين ولا من دليل ثالث، فهو جمع ساقط عن الحجية، لعدم استناده إلى الظهورات العرفية التي هي موضوع أدلة الحجية.

وبالجملة فسقوط حجية التبرعي مسلمة عند الأكثر[4].

والمقصود بالجمع العرفي هو المقبول منه، فمجرد الجمع حتى بين المتناقضين بالكلية غير مقبول، مثل ما لو ورد "أكرم العلماء" و"لا تكرم العلماء" لا يقال ان الأول نص في العدول، وظاهر في الفساق، وظاهر في العدول، فيجمع بينهما، ويكون النص قرينة على الظاهر في كل منهما، فإن هذا لا يعد جمعا عرفيا، وإلا يلزم سقوط الأخبار العلاجية[5].

---

1 السبحاني. ارشاد العقول الى علم الأصول. ج2. ص338، وراجع أيضاً شرائط الجمع عند الحفناوي. التعادل والترجيح عند الأصوليين. ص264 وما بعدها، حيث ذكر شرائط تشترك مع ما ذكر هنا في أكثر من نقطة.

2 راجع جملة من هذه الموارد عند (النائيني. فوائد الأصول. ج4. ص727 وما بعدها).

3 النائيني. فوائد الأصول. ج4. ص727. المشكيني، علي. اصطلاحات الأصول. ص194.

4 المظفر، محمد رضا. أصول الفقه. ج3. ص230، محمد صنقور علي. المعجم الأصولي. ج1. ص607.

5 مصطفى الخميني. الخيارات. ج1. ص322.

(1-3) المبحث الأول

التساقط

تقدم أن حديثنا في الاصل الأولي إنما هو في حالة عدم وجود مرجح بين الدليلين كما في فرض التعادل، وإلا صرنا إلى الأصل الثانوي، الذي هو محل بحثنا في الفصل الرابع، ولما كان اعتبار خبر الثقة لكونه طريقا إلى الواقع، فمع تعارض الخبرين المتعادلين يكون لدينا طريقان متعارضان، فلا محالة يعلم إجمالا بوقوع الخلل في أحد الطريقين، لعدم إمكان طريقيتهما معا طريقية معتبرة، لأدائهما إلى التناقض المستحيل، فمفاد أحد المتعارضين أو جميع المتعارضات ليس بحجة، ومعنى القول بالتساقط هو عدم حجية كلا الدليلين المتعارضين، والرجوع إلى حجة أخرى كإمارة أخرى إن وجدت أو إلى البراءة، وقال الشيخ الأنصاري في معنى التساقط أن نفرض الدليلين كأن لم يكونا[1]، وسيأتي التعقيب على هذا التفسير للشيخ الأنصاري.

والتساقط هو المذهب المشهور عند متأخري الاصوليين من الإمامية، والقائلون به من قدمائهم ومن غيرهم قليلون، قال الشيخ حسن العاملي صاحب المعالم: "تعادل الامارتين أي الدليلين عند المجتهد يقتضي تخييره في العمل بأحدهما، ولا نعرف في ذلك من الأصحاب مخالفا وعليه أكثر أهل الخلاف"[2]، والبيضاوي في المنهاج ولم ينسب القول بالتساقط إلى أصولي معروف بل نسبة إلى بعض الفقهاء[3]، وأما الزركشي في البحر المحيط فقد نسبة لأكثر من واحد من الأصوليين، قال: "التساقط كالبينتين إذا تعارضتا، ويطلب الحكم من موضع آخر، يرجع إلى العموم أو إلى البراءة الأصلية، وهذا ما قطع به ابن كج[4] في كتابه، قال: "لأن دلائل الله سبحانه لا تتعارض، فوجب أن يستدل بتعارضهما على وهائها[5] جميعا، أو وهاء أحدها غير انا لا نعرفه، فأسقطناها جميعا"، وكلامه يشعر بتفريعه على القول بمنع التعادل ونقل إلكيا[6] القول بالتساقط عن القاضي والاستاذ أبو منصور عن أهل الظاهر بالنسبة إلى الحديثين، وأنكره ابن حزم في كتاب "الإعراب" وقال: إنما هو قول بعض شيوخنا، وهو خطأ، بل الواجب الأخذ بالزائد إذا لم يقدر على استعمالها جميعا، فاستثنى أحدهما من الآخر"[7]، والأنصاري في فواتح الرحموت رأى تقديم الترجيح والجمع وإلا فالتساقط قال: "لأن العمل بأحدهما على التعيين ترجيح من غير مرجح والتخيير مما لا وجه له، لأن أحدهما منسوخ كما هو الظاهر أو باطل، فالتخيير بينهما تخيير بين ما هو حكم الله تعالى وبين ما ليس حكمه تعالى"[8].

(1-1-3) الدليل الإجمالي على التساقط على مسلك الطريقية

إذا تعارض الدليلان المتعادلان ينشأ علم إجمالي بكذب أحد الخبرين، أو كليهما، والعلم بالكذب مانع عن الاعتبار، فإنه لا يكاد يكون شيء حجة من باب الطريقية والوصول إلى الواقع إلا ما احتمل إصابته

---

1 الأنصاري، مرتضى فرائد الأصول. ج4. ص33.

2 حسن، ابن الشهيد الثاني. معالم الدين وملاذ المجتهدين. ص250.

3 راجع (السبكي، علي بن عبد الكافي. الإبهاج في شرح المنهاج. ص970).

4 هو القاضي ابن كج يوسف بن أحمد أبو القاسم الدينوري المعروف بابن كج (ت405هـ) من أئمة الشافعية.

5 يعني ضعفها وسقوطها.

6 هو الإمام الكيا الهراسي أبو الحسن علي بن محمد الطبري (ت504هـ).

7 الشوكاني. إرشاد الفحول. ص576، الزركشي. البحر المحيط. ج1. ص127- 128.

8 الأنصاري، محمد بن نظام الدين. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت. ج2. ص189- 190.

ومطابقته للواقع لا ما علم كذبه وعدم مطابقته له، فالسقوط لأحد الدليلين أو لكليهما ليس من جهة المخالفة للواقع لان حديثنا في دليل ظاهري وهو معتبر وحجة وان كان مخالفا للواقع في نفس الأمر على ما عرفناه من معنى الطريقية، ولكن من جهة ان ملاك اعتبار الشارع له كطريق للواقع لا يتم هنا مع العلم بكذبه، فما علم كذبه من المتعارضين لا يكاد يكون حجة قطعا ويكون الآخر باقيا على الحجية بلا مانع عنها وحيث لا تعيين في الحجة في محل حديثنا للتعادل فلا يكون شيء منهما حجة في خصوص مؤداه أصلا، فيكون كلا الخبرين ساقطين عن الحجية[1].

قال المحقق الآخوند: "التعارض وإن كان لا يوجب إلا سقوط أحد المتعارضين عن الحجية رأسا، حيث لا يوجب إلا العلم بكذب أحدهما، فلا يكون هناك مانع عن حجية الآخر، إلا أنه حيث كان بلا تعيين ولا عنوان واقعا فإنه لم يعلم كذبه إلا كذلك، واحتمال كون كل منهما كاذبا لم يكن واحد منهما بحجة في خصوص مؤداه، لعدم التعيين في الحجة أصلاً، كما لا يخفى"[2].

(3-1-2) دليل السيد الخوئي وغيره بالسبر والترديد:

التعارض إما بين دليلين ثبتت حجيتهما ببناء العقلاء، كما في تعارض ظاهر آيتين أو ظاهر خبرين متواترين، لأن الحجية هنا ما دام هناك بناء للعقلاء، والعقلاء لم يتحقق منهم بناء على العمل بظاهر كلام يعارضه ظاهر كلام آخر، فتسقط حجية الظهورين، فتكون الآية التي يعارض ظاهرها بظاهر آية أخرى من المجمل بالعرض، وإن كان مبينا بالذات، وكذا الخبران المتواتران.

وأما إن كان دليل حجية المتعارضين دليلا لفظيا، فالوجه في التساقط هو أن الاحتمالات -المتصورة بالتصور الأولي- ثلاثة لدليل الحجية هي:

1. **أن يشمل دليل الحجية المتعارضين، وهو مستحيل، فان التعبد بالمتعارضين يرجع إلى التعبد بالمتناقضين، وهو غير معقول إذ كيف يطلب الشارع منا ان نصدق بالمتكاذبين.**
   ان قلت: إن الحجية لا تطلب منا تصديق الدليل بمعنى الاقتناع الوجداني به، بل تصديقه بمعنى العمل على طبقه وجعله منجزا ومعذرا.
   أجاب السيد محمد باقر الصدر: "نعم الأمر كذلك غير أن التصديق العملي بالمتكاذبين غير ممكن أيضاً، فدليل الحرمة معنى حجيته الجري على أساس أن هذا حرام وتنجز الحرمة علينا، والدليل المعارض يكذبه وينفي الحرمة ومعنى حجيته الجري على أساس أن هذا ليس بحرام وإطلاق العنان والتامين من ناحية الحرمة، ولا يمكن ان تجتمع هاتان الحجيتان"[3].
2. **أو يشمل أحدهما بعينه دون الآخر، وهو غير ممكن لبطلان الترجيح من غير مرجح.**
3. **أن لا يشمل دليل الحجية شيئا منهما، وهو المتعين بالسير والترديد[4].**

---

1 الفيروزآبادي. عناية الأصاول. ج6. ص22- 23، محمد المؤمن القمي. تسديد الاصول. ج2. ص450.

2 الآخوند الخراساني. كفاية الأصول. ص439.

3 الصدر، محمد باقرز دروس في علم الأصول. ج1. ص420- 421.

4 الخوئي، أبو القاسم. مصباح الأصول. ج3. ص365- 366.

وتوسع أصوليون آخرون في الفروض الممكنة ثبوتاً لأربعة[1] أو لخمسة[2]، ووجدوا ان جميع تلك الفروض تؤدي إلى محالات عقلية، فيتعين القول بسقوط لكلا الدليلين المتعارضين، وان الأصل الأولي عند تعارض الأدلة هو التساقط.

وأما بناءا على السببية فحيث ان الامارة جعلت سببا لحدوث مصلحة في مؤداها أو في اتباعها تقاوم تفويت مصلحة الأحكام الواقعية على تقدير الخطأ، فينشئ الشارع حكما ظاهريا على طبق ما أدت إليه الامارة، فان التخيير مجال واسع، لأن نفس اتباع الامارة يكون سببا لحدوث مصلحة في مؤداها، وينشأ حكم ظاهري على طبق ما أدت إليه، وسنتعرض إلى ذلك مفصلاً في مبحث التخيير.

(3-1-3) الدلالة الإلتزامية للمتساقطين على نفي الثالث

تقدم أن الشيخ الأنصاري عبر عن معنى التساقط هو أن نفرض الدليلين كأن لم يكونا، ويأتي السؤال هنا هل نعني بالتساقط التساقط من كل جهة بحيث يتفرض بالدليلين كأنهما غير موجودين أو يتساقطان في حدود تعارضهما في المدلول المطابقي، فإذا كانا متفقين في مدلول التزامي مشترك بينهما كأن يقتضيان معا نفي حكم ثالث يكونان حجة في ذلك النفي، أم لا، والاكثر على حجيتهما في نفي الثالث كما ذهب إليه الشيخ الانصاري والمحقق الآخوند، وستظهر ثمرة هذا البحث في المبحث الرابع وهو القول بالتوقف، وحيث قد عرفنا أن التساقط لأجل عدم اعتبار الدليلين بسبب تكاذبهما وعدم تمكننا من أن نستكشف الحجة من بينهما، مع انا نعلم بصدق أحدهما، فما يتفقان فيه فهو حجة اما لأجل عدم التكاذب بحق ذلك اللازم المسقط للحجية لمضمونه، أو ان الدليل الصادق منهما يتضمن مضمون نفي الثالث، يرى المحقق النائيني وتبعه غير واحد منهم الشيخ المظفر: "بأن المعارضة بينهما أقصى ما تقتضي سقوط حجيتهما في دلالتهما فيما هما متعارضان فيه، فيبقيان في دلالتهما الأخرى على ما هما عليه من الحجية، إذ لا مانع من شمول أدلة الحجية لهما معا في ذلك"[3]، ويرى المحقق الآخوند في تعليقته على فرائد الأصول ان العلم بالكذب الموجب للسقوط عن الحجية إنما هو بالنسبة إلى المدلول المطابقي لكل منهما، وأما بالنسبة إلى مدلولهما الالتزامي وهو نفي الثالث المخالف لكل واحد منهما فلما لم يكن بينهما تناف ولم يعلم كذب أحدهما ولو إجمالا فلا مانع من جمعهما مع وجود المقتضي، على ما هو المفروض من اشتمال كل على جميع ما يعتبر في الحجية، فيكون نفي الثالث مستندا إلى كل واحد[4].

فان قلت: أليست الدلالة الإلتزامية تابعة للدلالة المطابقة، فكيف يسقط الدليلان عن الاعتبار في دلالتهما المطابقية، وتبقى حجيتهما في الدلالة الإلتزامية.

والجواب: ان الدلالة الإلتزامية تابعة للدلالة المطابقية في أصل وجودها لا في حجيتها، فلا مانع من أن يكون الدليل حجة في دلالته الإلتزامية مع وجود المانع عن حجيته في الدلالة المطابقية[5].

---

1 الأصفهاني، محمد حسين. نهاية الدراية ج5. ص285، محمد صنقور علي. المعجم الأصولي. ج1. ص435- 436.

2 الصدر، محمد باقر. دروس في علم الأصول. ج1 ص420- 422.

3 النائيني، محمد حسين. فوائد الأصول. ج4. ص756، المظفر، محمد رضا. أصول الفقه. ج3. ص228.

4 راجع (القمي محمد المؤمن. تسديد الأصول. ج2. ص451).

5 النائيني، محمد حسين. فوائد الأصول. ج4. ص756، المظفر، محمد رضا. ج3. ص125، ص228.

وذكر الأصوليون جملة إشكالات على هذا الاستدلال بإثبات الحجية لنفي الثالث منها:

الأول: ما عن المحقق العراقي من ان عدم سقوط المتعارضين في نفي الثاث لعدم تعارضهما في نفي الثالث إنما يتم في فرض عدم مانعية العلم الإجمالي ذاتا عن شمول دليل الحجية لكل من المتعارضين، وأما على مسلك مانعية العلم الإجمالي ذاتا فلا يدخل معلوم الكذب بنحو الإجمال من أول الأمر تحت دليل التعبد حتى يفكك بين مدلوله المطابقي ومدلوله الإلتزامي[1].

الثاني: ما عن السيد الخوئي من ان المحقق الاخوند استند في اثبات نفي الثالث إلى أحدهما لا بعينه وهو عنوان انتزاعي ليس له مصداق في الخارج، فلا معنى لكونه حجة، فانه بعد عدم حجية خصوص الخبر الدال على الوجوب مثلا، وعدم حجية خصوص الخبر الدال على الحرمة، لم يبق شيء يكون موضوعا لدليل الحجية ونافيا للثالث[2].

الثالث: أن ما نحن فيه ليس من باب الدلالة الإلتزامية فإنها إنما تصح في ما كان اللازم من البين بالمعنى الأخص، أي مما كان نفس تصور الملزوم موجبا لانتقال الذهن إلى اللازم، كما في حاتم والجود، والعمى والبصر، ومن الواضح أنه ليس بين إثبات الشيء ونفى كل ما يخالفه هذه الملازمة[3].

الرابع: ما عن غير واحد من أنه لا وجه لبقائه على الحجية بالإضافة إلى مدلوله الالتزامي، إذ ليس للفظ دلالة عليه بالاستقلال، بل يتبع دلالته على مدلوله المطابقي، فكيف يبقى حجة بالنسبة إليه بعد ما لم يكن حجة على ما كان دلالته عليه بتبعه[4].

فمثلاً إن لازم كون الشيء واجبا –مثلا– أنه ليس بمستحب، فإذا لم يثبت وجوبه لابتلائه بالمعارض وانهدم الأصل فكيف يبقى الفرع؟ فإنه فرع لواقع الوجوب الذي لم يبق سليما.

ونكتفي بهذا القدر من البحث عن معنى التساقط وما يتفرع عليه، لما تقدم من أن هذا الأصل الأولي غير نافع وهو تعارض الأخبار، إلا لموارد قليلة جداً.

---

1 العراقي، ضياء الدين. نهاية الأفكار. ج4. ص176.

2 الخوئي، أبو القاسم. مصباح الأصول. ج3. ص368.

3 محمد المؤمن القمي. تسديد الأصول. ج2. ص451.

4 الخوئي، أبو القاسم. مصباح الاصول. ج3. ص368. الصدر، محمد باقر. دروس في علم الأصول. ج1. ص422–423. الحكيم، محمد سعيد. المحكم في أصول الفقه. ج2. ص69، محمد المؤمن القمي. تسديد الأصول. ج2. ص451.

(2-3) المبحث الثاني

الجمع مهما أمكن أولى من الطرح

وهي قاعدة اشتهرت عند الأصوليون، والمعروف في كتب الأصوليين انه قد ذكرها العلامة الحلي (648- 726)[1] وابن أبي جمهور الإحسائي في كتابه غوالي اللئالي الذي فرغ من تأليفه سنة (895هـ) جعلها كأنها قاعدة مستفادة من الروايات، ووردت في كلمات الشهيد الثاني (ت966هـ)[2]، ولكن الظاهر ان القاعدة لها جذور قديمة، فبمراجعة المصادر الفقهية والاصولية، وجدنا ابن حزم (ت456هـ) في أحكامه يقول بها وبأوسع صورها، فهو لا يرى أن هناك تعارضا في أي مورد من الموارد وانه لا بد من الجمع[3]، ووردت القاعدة في كلمات السرخسي (ت483هـ) في مبسوطه[4]، ونسبها ابن رشد الحفيد (ت595هـ) لأكثر الاصوليين[5] وصرح بها عبد اله بن قدامة (ت620هـ) في المغني[6]، والقرطبي (ت671هـ) في تفسيره[7] وعبد الرحمن بن قدامة (ت682هـ) في الشرح الكبير[8]، والزيعلي (ت762هـ) في نصب الراية[9] وابن حجر (ت852هـ) في تلخيص الحبير[10] وفي فتح الباري[11] ادعى الاتفاق عليها[12]، وذكرها العيني (ت855هـ) في عمدة القاري[13] وابن أمير الحاج (ت879هـ) في التقرير والتحبير[14] والأنصاري في فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت[15]، والشربيني (ت977هـ) في مغني المحتاج[16] وغيرهم كثيرون حتى أصبحت قاعدة مشهورة، رغم ان الكثير من المتأخرين لا يأخذ بها على إطلاقها، بل ان من أصوليي الإمامية –وهو الإسترآبادي– من أنكر هذه تماما، وأنكر أن تكون من القواعد التي تستفاد من روايات أهل البيت (عليهم السلام)، وبين انه من التقية لا يمكن العمل بهذه القاعدة، ونحن نعلم ان الكثير من أحاديثهم وردت مورد التقية، فلا تتمشى هذه القاعدة الا على مباني غير الإمامية[17] ولكن بالجملة القاعدة موجود في كلمات القدماء ولعل بحثا تفصيليا يجد انها واردة ولو عملا عند الكثير من الفقهاء ويكفي لمن يريد نموذجا ممن عمل بهذه القاعدة بمداها

---

1 راجع (محمد صنقور علي. المعجم الأصولي. ج1. ص610).

2 الشهيد الثاني. تمهيد القواعد. قاعدة 97. ص283.

3 ابن حزم. الأحكام. ج2. ص151.

4 السرخسي. المبسوط. ج24. ص17.

5 ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتسد. ج1. ص33.

6 عبد الله بن قدامة. المغني. ج3. ص236.

7 القرطبي. تفسير القرطبي. ج2. ص116. ج4. ص157. ج10. ص305.

8 عبد الرحمن بن قدامة. الشرح الكبير. ج1. ص69، ج2. ص48، ج3. ص236، ص291.

9 الزيعلي. نصب الراية. ج2. ص169.

10 ابن حجر. تلخيص الحبير. ج1. ص150.

11 ابن حجر. فتح اباري. ج1. ص415. ج2. ص26، ص322، ج3. ص74.

12 ابن حجر. فتح الباري. ج5. ص42.

13 العيني. عمد القاري. ص40.

14 ابن أمير الحاج. التقرير والتحبير على التحرير. ج3. ص3.

15 الأنصاري. محمد بن نظام الدين الأنصاري. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت. ج2. ص189.

16 الشربيني. مغني المحتاج. ج1. ص255، ص504. ومواضع أخرى كثيرة في كتابه.

17 الإسترآبادي، محمد أمين. الفوائد المدنية. ص272.

الواسع أن يراجع الجمع الذي يعمل به الشيخ الطوسي في الروايات المتعارضة، ولكن المسألة المهمة ان معنى القاعدة غير متفق عليه، فقد يطلقها كل فريق بحسب المعنى الذي يفهمه منها، وحيث ان القاعدة قد تولدت من كلمات الفقهاء، فلا بد لنا من أن نعرف مفردات القاعدة ومعناها ومستند القاعدة، لنتعرف على اختلاف الأصوليين في المراد منها.

(3-2-1) معنى القاعدة

المراد بالجمع في القاعدة، محل خلاف بين الأصوليين، فليس لنا مستند واضح للقاعدة حتى يعرف ما يراد بالجمع، بل ان اختلاف الأقوال في القاعدة إنما نشأ بسبب الاختلاف في تفسي المراد من الجمع، فإن أريد به الجمع العرفي فلا خلاف من أحد في قبول القاعدة[1]، وإن أريد بالجمع الدلالتي الأعم من العرفي فقبول القاعدة وعدمه محل خلاف بين الاصوليين، وبعض الاصوليين احتمل أن المراد من الجمع هو الجمع العملي[2]، والمقصود به إما التبعيض العملي بأن يعمل ببعض مدلول الخبر الأول وبعض مدلول الخبر الثاني، أو بتمام مدلول الخبر الثاني، أو بنحو الترديد بأن نعمل بتمام مدلول الأول مرة وبتمام مدلول الثاني مرة أخرى[3]، وذهب إلى الجمع العملي والتبعيض في العمل بالدليلين كل من البيضاوي وشراح والمنهاج السبكي والبدخشي، قال البيضاوي: "إذا تعارض دليلان فاعلم بهما من وجه أولى بأن يتبعض الحكم فيثبت البعض أو يتعدد فيثبت بعضها أو يعم فيوزع كقوله ((عليه السلام)) ألا أخبركم بخير الشهود فقيل نعم فقال أن يشهد الرجل قبل أن يستشهد وقوله ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل قبل أن يستشهد فيحمل الأول على حق الله تعإلى والثاني على حقنا"[4].

ولكن المؤدى النهائي للجمع العملي يلتقي كثيرا بما يؤدي إليه الجمع الدلالتي، كما بين ذلك الأصوليون[5]، وبالجملة فالمراد من الجمع هنا الجمعع الدلالي أي اخذ إحدى الدلالتين والتصرف في الاخرى بحيث يرتفع التنافي بينهما، أو التصرف في كلتا الدلالتين[6]، فإذا اقتصرنا في فهمنا على القاعدة انها لا تشمل سوى موارد الجمع العرفي، فانها ستكون أجنبية عن محل البحث، لما تقدم من ان معالجات العرف تعاملت مع التعارض البدوي الخارج عن حقيقة التعارض.

والمراد بقولهم في القاعدة (مهما أمكن) هل هو الإمكان الوقوعي والذي عبر عنه بعض الأصوليين بالإمكان العقلي[7]، أو الإمكان العرفي[8]، قال الشيخ النائيني: [والمراد من (الإمكان) في قولهم: "الجمع بين

---

1 وقد صرح بذلك جملة من الأصوليين والفقهاء مثل: الروحاني، محمد صادق. فقه الصادق (عليه السلام). ج20. ص447.

2 عبر بالجمع العملي الرشتي في بدائع الأفكار ص407، محمد صنقور علي. المعجم الاصولي. ج1. ص611.

3 محمد صنقور علي. المعجم الأصولي. ج1. ص611- 612.

4 راجع (السبكي. الإبهاج في شرح المنهاج للبيضاوي. ص982)، وقد فصل السبكي في شرحه للفقرة المنقولة هنا أنواعاً من الجمع العملي وكيفية التبعيض وبأكثر من صورة.

5 الرشتي في بدائع الأفكار ص407، محمد صنقور علي. المعجم الاصولي. ج1. ص611 وما بعدها.

6 المشكيني، علي. اصطلاحات الأصول. ص193.

7 وهو الذي لا يلزم من فرض وقوعه المحال وفسر الإمكان في القاعدة بذلك الميرزا الرشتي في بدائع الأفكار. ص409.

8 ذهب إليه جملة من الأصوليين مثل الوحيد البهبهاني (كما سنرى ذلك في عبارة الرشتي القادمة في المتن)، النائيني، اصطلاحات الأصول. ص193.

الدليلين مهما أمكن أولى من الطرح" ليس هو الإمكان العقلي، فإنه ما من دليلين متعارضين إلا ويمكن الجمع بينهما عقلا، فينسد باب التعارض، بل المراد من (الإمكان) هو الإمكان العرفي على وجه لا يوجب الجمع بين الدليلين خروج الكلام عن قانون المحاورات العرفية، فلا بد من الجمع بين الدليلين من أن يكون أحدهما واجدا لمزية تكون قرينة عرفية على التصرف في الآخر][1].

ولكن من قال بان المراد هو الإمكان العقلي وهو الرشتي، ملتفت إلى هذا الإشكال ولكنه حيث قيد معنى الجمع بالجمع الدلالتي الذي يدعمه الدليل، فلم ير لازما لأن يقيد الإمكان، قال الرشتي: "المراد بالإمكان المعتبر في الجمع المذكور في غوالي النالي وغيره من كتب الأصحاب هو الإمكان العقلي وتفسيره بالإمكان العرفي... مبني على الخلط والاشتباه في معنى الجمع أو في مجرى القاعدة حتى قيل ان البناء على الإمكان العقلي في الباب خروج لما هو المعلوم بالضرورة من ووجوه الفساد ونظرا إلى استلزامه فقها جديدا وإنكارا لما ثبت في الاخبار المتعارضة من التخيير والترجيح وأول من سلك هذا المسلك الأستاذ الوحيد البهبهاني قدس سره"[2]**، ثم رد على ذلك بقولهك "وليس الأمر كما زعموا إذ بعد البناء على كون المراد من الجمع هو الجمع بحسب الدلالة على وجه يستكشف منه المراد من المتعارضين ويرتفع التنافي دون الجمع العملي المبني على التبعيض"**[3].

والمراد بالأولوية في قولهم الجمع مهما أمكن إنما هو التعيين واللزوم، لا الرجحان المطلق، ومنه قوله تعالى: (النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ)[4]**، وما يقال في العرف: (لأن أكون صادقا أولى من أن أكون كاذبا)**[5].

وقال الشيخ الأنصاري: "والمراد بالطرح على الظاهر المصرح به في كلام بعضهم[6]**، وفي معقد إجماع بعض آخر**[7] **أعم من طرح أحدهما لمرجح في الآخر، فيكون الجمع مع التعادل أولى من التخيير، ومع وجود المرجح من الترجيح"**[8].

هذا الشرح للمفردات، يعطينا خلاصة عما يراد بهذه القاعدة وهي انه في حال تعارض الحجتين هل علينا أن نستنفد كل الوسائل لمحاولة الجمع بينهما ثم بعد اليأس عن الجمع بينهما نرجح إلى الروايات الترجيحية، ثم إلى التساقط على فرض القول به، أم ان الطرح هو القاعدة التي علينا اتباعها بمجرد أن لا نجد مرجحا من المرجحات المنصوصة.

والخلاف ليس في أصل المسلك، ولكن الخلاف في حدود هذه القاعدة وهل المقصود بذلك الجمع هو الجمع المقبول لدى العرف فقط أم هو أوسع من ذلك.

---

1 النائيني، محمد حسين. فوائد الأصول. ج4. ص726– 727.

2 الرشتي. بدائع الأفكار ص409.

3 الرشتي. بدائع الأفكار ص409.

4 تقريرات آية الله المجدد الشيرازي –المولى علي الروزدري– ج4– ص195.

5 المشكيني، علي. اصطلاحات الأصول. ص193.

6 يعني به الشيخ محمد حسين بن عبد الرحيم الأصفهاني في الفصول. ص440، ومناهج الأحكام ص312.

7 هو ابن أبي جمهور الإحسائي، الذي تقدمت عبارته نصا.

8 الأنصاري، مرتضى. فرائد الأصول. ج4. ص19.

(3-2-2) مدرك القاعدة

ذكر بعض الفقهاء والأصوليين أمورا تصلح أن تكون مستندا للقاعدة، منها:

1. **الإجماع بحصب إدعاء ابن أبي جمهور الإحسائي، حيث قال في تعقيبه على رواية عمر بن حنظلة في كتابه غوالي اللئالي، بعد أن بين ان الروايات إذا لم يمكن التوفيق بينهما لتكون عاملا بالدليلين لا بد من العمل وفق المرجحات الواردة في هذا الحديث: "لتعرف به أن كل حديثين ظاهرهما التعارض يجب عليك، أولا البحث عن معناهما وكيفيات دلالات ألفاظهما، فان أمكنك التوفيق بينهما بالحمل على جهات التأويل والدلالات، فاحرص عليه واجتهد في تحصيله، فان العمل بالدليلين مهما أمكن خير من ترك أحدهما وتعطيه بإجماع العلماء"[1]، ودعوى الاتفاق كما تقدم من قبل ابن حجر، ودعوى انه الأكثر عند الأصوليين كما عن ابن رشد الحفيد كما تقدم نقل ذلك عنه، والاتفاق أو الشهرة بين الاصحاب قولا وعملا كما نقله صاحب الجواهر[2].**

ويمكن الجواب عن ذلك بعدم ثبوت دعوى الإجماع والاتفاق والشهرة، ولو سلمت فالسؤال عن حجيتها في مثل هذا المورد، ولو قيل بان الإجماع في المقام ليس منقولا وانه فرض تحصيله، ولكنه يبقى إجماعا مدركيا، لاحتمال استناد المجمعين إلى الأدلة الأخرى التيت سنذكرها فيسقط الإجماع عن الحجية، ولو سلم انه غير مدركي وكان إجماعا فنقول انهم اتفقوا على القاعدة في ظاهرها ولكن اختلفوا في معناها، فلا اتفاق.

2. **ما ذكره الشيخ المظفر من الدليل العقلي وحكمه بأولوية الجمع، لأن التعارض لا يقع إلا مع فرض تمامية مقومات الحجية في كل من الدليلين من ناحية السند والدلالة، ومع فرض وجود مقومات الحجية لا وجه لرفع اليد عن ذلك إلا مع وجود مانع من تأثير المقتضي، وما المانع في فرض التعارض إلا تكاذبهما، ومع فرض إمكان الجمع في الدلالة بينهما لا يحرز تكاذبهما، فلا يحرز المانع عن تأثير مقتضى الحجية فيهما، فيكف يصح أن نحكم بساقطهما أو سقوط أحدهما[3].**

وأجاب الشيخ المظفر عن ذلك انه لو كان مضمون هذه القاعدة ما يشمل الجمع التبرعي فلا يبقى هناك دليلان متعارضان وللزم طرح كل ما ورد في باب التعارض من الأخبار العلاجية إلا فيما هو نادر ندرة لا يصح حمل الأخبار عليها، وهو صورة كون كل من المتعارضين نصا في دلالته لا يمكن تأويله بوجه من الوجوه. بل ربما يقال: لا وجود لهذه الصورة في المتعارضين[4].

ثم أجاب إجابة أخرى من خلال السبر والترديد من ان المتعارضين لا يخلوان عن حالات أربع، بعد أن بين ان فرض أحدهما أو كل منهما مقطوع الدلالة والسند معا، يخرجهما عن كونهما متعارضين، بل الفرض الثاني مستحيل، والحالات الأربع هي:

الأولى- أن يكونا مقطوعي الدلالة مظنوني السند.

ولا مجال فيها للجمع في الدلالة مطلقان للقطع بدلالة كل منهما.

---

1 الإحسائي. ابن أبي جمهور. ج4. ص136.

2 النجفي، محمد حسن. جواهره الكلام. ج13. ص102.

3 المظفرز أصول الفقه. ج3. ص230.

4 المظفر. أصول الفقه. ج3. ص230.

الثانية- أن يكونا مظنوني الدلالة مقطوعي السند كالمتواترين أو الآيتين القرآنيتين.

ولا يعقل طرحهما أو طرح أحدهما، فلم يبق إلا التصرف فيهما من ناحية الدلالة، فإن كان هناك جمع عرفي بينهما بأن يكون أحدهما المعين قرينة على الآخر أو كل منهما قرينة على التصرف في الآخر فإن هذا الجمع يكون هو الظاهر منهما، ويتعين الأخذ بهذا الظهور، وإلا فالجمع التبرعي لا يجعل لهما ظهورا فيه ليدخل في باب الظواهر ويكون موضعا لبناء العقلاء ولا دليل في المقام غير بناء العقلاء على الأخذ بالظواهر؟ وإرادة غير ظاهرهما يحتاج إلى دليل يعينه ويدل على حجيتهما فيه، ولا دليل حسب الفرض.

الثالثة- أن يكون أحدهما مقطوع الدلالة مظنون السند والآخر بالعكس.

ويدور الأمر فيها بين التصرف في سند مظنون السند وبين التصرف في ظهور مظنون الدلالة أو طرحهما معا، فإن كان مقطوع الدلالة صالحا للتصرف بحسب عرف أهل المحاورة في ظهور الآخر تعين ذلك، إذ يكون قرينة على المراد من الآخر، وأما إذا لم يكن لمقطوع الدلالة هذه الصلاحية فإن تأويل الظاهر تبرعا لا يدخل في الظاهر حينئذ ليكون حجة ببناء العقلاء، ويتعين في هذا الفرض طرح هذين الدليلين، فلا يكون الجمع أولى، إذ ليس إجراء دليل أصالة السند بأولى من دليل اصالة الظهور، وكذلك العكس، ولا معنى في هذه الحالة للرجوع إلى المرجحات في السند مع القطع بسند أحدهما، كما هو واضح.

الرابعة- أن يكونا مظنوني الدلالة والسند معا.

فإن الأمر يدور فيها بين التصرف في أصال السند في احدهما والتصرف في اصالة الظهور في الآخر، لا أن الأمر يدور بين السندين ولا بين الظهورين، والسر في هذا الدوران: أن دليل حجية السند يشملهما معا على حد سواء بلا ترجيح لأحدهما على الآخر حسب الفرض، وكذلك دليل حجية الظهور، ولما كان يمتنع اجتماع ظهورهما لفرض تعارضهما، فإذا أردنا أن نأخذ بسندهما معا لا بد أن نحكم بكذب ظهور أحدهما، فيصادم حجية سند أحدهما حجية ظهور الآخر، وكذلك إذا أردنا أن نأخذ بظهورهما معا لا بد أن نحكم بكذب سند أحدهما، فيصادم حجية ظهور أحدهما حجية سند الآخر، فيرجع الأمر في هذه الحالة إلى الدوران بين حجية سند أحدهما وحجية ظهور الآخر، وليس أحدهما أولى من الآخر، كما تقدم، نعم، لو كان هناك جمع عرفي بين ظهوريهما فإنه حينئذ لا تجرد أصالة الظهور فيهما على حد سواء، بل المتبع في بناء العقلاء ما يقتضيه الجمع العرفي الذي يقتضى الملاءمة بينهما، فلا يصلح كل منهما لمعارضة الآخر[1].

وكما تلاحظ فانه ما من حالة من الحالات طبقنا فيها القاعدة الا في حدود الجمع العرفي.

3. **ما استدل به غير واحد من الأصوليين منهم الشهيد الثاني[2] في تمهيد القواعد بقوله: "إذا تعارض دليلان فالعمل بهما ولو من وجه أولى من إسقاط أحدهما بالكلية، لان الاصل في كل منهما هو**

---

1 المظفر، محمد رضا. أصول الفقه. ج3. ص230– 233.

2 هو زين الدين الجبعي العاملي (ت 911– 965هـ)، من كبار فقهاء الإمامية في القرن العاشر الهجري، ما زالت بعض كتبه تدرس متونها تفصيلا في الدراسة الدينية، ككتاب الروضة البهية (راجع حول ترجمة الشهيد الثاني المقدمة الوافية التي كتبها السيد محمد سلطان الكلانتر لكتاب الروضة ابهية في شرح اللمعة الدمشقية. ط1 وط2. منشورات جامعة النجف الدينية: 1386– 1398هـ).

الإعمال، فيجمع بينهما بما أمكن، لاستحالة الترجيح بلا مرجح"[1] والعمد في هذا الدليل ان الاصل في الدليلين الإعمال[2]، فيجمع بينهما مهما أمكن.

وأجيب عنه من وجوه:

الأول: ما ذكره الشيخ الأنصاري، من أن ذلك الأصل مسلم، لكن المفروض عدم إمكانه في المقام، لأن العمل بالخبرين معا على ظاهرهما، خلاف الفرض الذي نحن فيه وهو مورد الدليلين المتنافيين، فيخرجان عن التعارض، لأن العمل بقوله ((عليه السلام)): (ثمن العذرة سحت)، وقوله ((عليه السلام)): (لا بأس ببيع العذرة) على ظاهرهما غير ممكن، وإلا لم يكونا متعارضين.

وإخراجهما عن ظاهرهما بحمل الأول على عذرة غير مأكول اللحم، والثاني على عذرة مأكول اللحم ليس عملا بهما، إذ كما يجب مراعاة السند في الرواية والتعبد بصدورها إذا اجتمعت شرائط الحجية، كذلك يجب التعبد بإرادة المتكلم ظاهر اكلام المفروض وجوب التعبد بصدوره إذا لم يكن هناك قرينة صارفة[3].

الثاني: ما ذكره الشيخ السبحاني من أن الروايات المتضافرة دلت على خروج الخبرين المختلفين عن مثل هذه القاعدة، حيث حكمت الروايات في الخبرين المختلفين بالأخذ بأحدهما[4].

الثالث: هذا الأصل يلزم منه أن نطرح الأخبار العلاجية المتضافرة[5].

ويمكن مناقشة ما ذكر هنا من الأجوبة: بان ما ذكره الشيخ الأنصاري أولا بأن الجمع يخرجنا عن فرض التعارض ومثل له بمثال الروايتين حول ثمن العذرة غير تام، لأن الجمع الذي نريده هو الجمع الذي يخرجنا عن التنافي وليس ذلك خروج عن الفرض، وأما المثال الذي ذكره فانه من موارد الجمع العرفي المقبول، كما تقدم بيان ذلك وانه من موارد جمع الظاهرين، يجعل كل واحد منهما قرينة على التصرف في الآخر[6]، وفي رأي المحقق الأصفهاني انه من الموارد التيت فيها قدر متيقن من الخارج، قال: "ومنها: ما إذا كان لكل من المتعارضين قدر متيقن في الإرادة من الخارج، كما إذا ورد (ثمن العذرة سحت) وورد (لا بأس ببيع العذرة)، فان عذرة الإنسان قدر متيقن في الأول، وعذرة المأكول قدر متيقن في الثاني"[7] ويمكن الإشكال على الشيخ الأنصاري، بأن هناك موارد لا خلاف في الجمع فيها مع انها يرد عليها عين ما أورده، مثل الحمل على الاستحباب والكراهة فيما إذا ورد أمر وترخيص أو نهي وترخيص، وغير ذلك من الموارد، قال الحائري: "وقد جرى على هذا طريقة أصحابنا قديما وحديثا فيما وقفنا عليه من كلماتهم وقد أنكر بعض متأخري المتأخرين حمل الأمر والنهي على الاستحباب والكراهة عند معارضة خبرها لخبر الرخصة لأنه

---

1 الشهيد الثاني. تمهيد القواع. قاعدة 97. ص283. واختلف الأصوليون في معنى عبارته الأخيرة: (لاستحالة الترجيح بلا مرجح) فقال الحائري: "يريد به انا إن عملنا بأخذ المتعارضين وطرحنا الآخر مع إمكان الجمع لزم الترجيح من غير مرجح إذ ليس طرح احدهما والعمل بالآخر أولى من العكس" الحائري، محمد حسينز الفصول الغروية في الأصول الفقهية. ص440، ثم توسع تفسير تلك العبارة أخذا وردا، وتركنا ما أفاده طلبا للاختصار.

2 كون إعمال الدليلين هو الأصل مسلم عند جميع الأصوليين، راجع (الحفناوي. التعادل والتراجيح. ص68).

3 الانصاري، مرتضى. فرائد الاصول. ج4. ص19.

4 السبحاني. ارشاد العقول الى علم الأصول. ج2. ص335.

5 السبحاني. ارشاد العقول الى علم الأصول. ج2. ص335– 336.

6 النائيني. فوائد الاصول. ج4. ص727. المشكيني، علي. اصطلاحات الاصول. ص194.

7 الأصفهاني، محمد حسين الغروي. نهاية الدراية في شرح الكفاية. ج3. ص347.

طريق جمع لا إشارة إليه في أخبار الباب بل ظاهرها يتعين الرجوع إلى المرجحات المقررة من الأعدلية والأشهرية وغير ذلك والاخذ بما يشتمل عليها وطرح المخالف وضعفه واضح"[1] ثم رد عليه بردود منها النقض بالتخصيص والتقييد إذ لا تعرض في أخبار الباب لهما أيضا.

والصحيح ان مثل هذا الجمع قد نصت عليه الروايات ففي رواية الإمام الرضا ((عليه السلام)): (وما كان في السنّة نهي إعافة أو كراهة، ثم كان في الخبر الآخر خلافه، فذلك رخصة فيما عافه رسول الله ((صلى الله عليه وآله وسلم)) وكرهه ولم يحرّمه، فذلك الذي يسعع الأخذ بهما جميعا)[2] فإذا عممنا ما قاله الإمام (عليه السلام) في هذه الرواية، اندرجت تلك الموارد فيما يسعنا جمعه بنص الرواية، وكيفما كان فما ذكره الشيخ الأنصاري هنا لا يمكن الموافقة عليه من قبل الأصوليين.

4. **موافقة الجمع لما دل من الروايات أن أيهما أخذت من باب التسليم وسعك[3].**

يأتي التعقيب على هذا الدليل ضمن نقد الأدلة.

5. **دلالة اللفظ على تمام معناه أصلية وعلى جزئه تبعية، وعلى تقدير الجمع يلزم إهمال دلالة تبعية، وهو أولى مما يلزم على تقدير عدمه، وهو إهمال دلالة أصلية[4].**

وأورد عليه بأن العمل بأحدهما عمل بدلالة أصلية وتبعية تابعة لها وهو أولى من العمل بكل منهما من وجه لأنه عمل بدلالتين تبعيتين.

ورد بأن أولوية العمل بأصلية وتبعية من العمل بتبعيتين إنما يسلم استفيدتا من دليلين لا من دليل واحد لاستلزامه الطرح المرجوح بالنسبة إلى الجمع[5].

وقال الشيخ الحائري: "ان العمل بالدلالة التبعية التي هي في ضمن الدلالة الأصلية راجع إلى العمل بالدلالة الاصلية إذ لا مغايرة بينهما إلا بمجرد الاعتبار بخلاف العمل بالدلالة التبعية الأخرى فيرجع الحاصل إلى ترجيح دلالتين متغايرتين إحداهما أصلية والأخرى تبعية على العمل بدلالة واحدة أصلية وأما في أصل الدليل فلان حجية الأولوية المذكورة غير بينة ولا مبينة كالأولوية المذكورة في أصل الدعوى فيتوجه المنع عليها"[6].

6. **بعض الأخبار المروية عن الأئمة من أهل البيت ((عليهم السلام)) كقول الإمام الصادق (عليه السلام): (لا يكون الرجل منكم فقيها حتى يعرض معاريض كلامنا...)[7]، وقوله (عليه السلام):**

---

1 الحائري، محمد حسين. الفصول الغروية في الأصول الفقهية. ص440.

2 الحر العاملي. الوائلز الجزء 18، الباب 9 من أبواب صفات القاضي، الحديث 21.

3 توجد هذه الرواية بألفاظ مختلفة منها ما ورد في المتن (الكليني. ج1. ص66. ح7).

4 الأنصاري، مرتضى. فرائد الأصو. ج4. ص19، الحائري، محمد حسين. الفصول الغروية في الأصول الفقهية. ص440.

5 الحائري، محمد حسين. الفصول الغروية في الأصول الفقهية. ص440.

6 الحائري، محمد حسين. الفصول الغروية في الاصول الفقهية. ص441.

7 الصدوق. معاني الأخبار. ح3. ص2.

(أنتم أفقه الناس كيف شاء ولا يكذب)[1]، وقوله (عليه السلام): (إن القرآن نزل على سبعة أحرف وأدنى ما للإمام أن يفتي على سبعة وجوه، هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب)[2].

- **الإشارة إلى أن كلامهم بمثابة كلام رجل واحد، الذي أشار إليه بقوله (عليه السلام) "كلامنا"، "لنا من جميعها المخرج"، "معاني كلماتنا"، وهو أمر مسلم عقائديا بالنسبة لمن يرى لهم العصمة وأنهم مصدر تشريع وامتداد للنبي ((صلى الله عليه وآله وسلم)) قد أمر بالتمسك بهم، وجعلهم عدل القرآن، فلا يختلفون قطعاً بينهم كما لا يختلف القرآن أو كما لا يختلف النبي الذي لا ينطق عن الهوى.**
- **ان لكلامهم وجوه مختلفة ومعاني كثيرة، فقد يظهر منها شيء ويراد منها شيء آخر، وان الفقيه حقا هو من يعرف هذه الوجوه المختلفة.**
- **يريد المستدل بهذه الروايات للقاعدة، بأن عدم معرفتنا بهذه الوجوه هو الذي يجعلنا نظن باستحكام التعارض، وإلا لو عرفناها لكان كل تعارض يمكن معالجته من خلال تلك الوجوه.**

ويذكر الشيخ السبحاني مسألة مهمة حول الاستدلال بهذه الأخبار، فهو يراها تدل على ان الفقيه حقا، هو من يعرف لكلامهم وجوهاً كثيرة بحيث يتمكن من صرفه كل مرة في وجهه الذي يستحق، ولكنه وجد ان هذا المدلول واسع جدا، وان الفقهاء لا يعملون به على إطلاقه، ولو تحقق لنا مثل هؤلاء الفقهاء الذين يعرفون معاريض[3] كلامهم (عليهم السلام) لم يبق مورد للتعارض، وحتى لو فرض بقاء بعض الموارد فان طرق المعالجات سوف تتسع اعتمادا على الوجوه المختلفة التي تستنبط من نفس الأخبار، وهذه النتيجة لم يبلغها الفقه يوما، بل ان الفقهاء لا يسلمون بها، وعلل ذلك بأن فتح هذا الباب يرجح جانب التأويل، والفقهاء يحاولون قدر الإمكان أن يضبطوا قواعد الحلال والحرام، وفق ميزان لا يقبل المرونة والتسامح في احكامه الالزامية، وإلا أدى إلى مخالفة قواعد أساسية تبانوا عليها.

(3-2-1) نقد وتقويم

النتيجة التي ذكرها الشيخ السبحاني هنا يبدو انها المحك في المسألة، فأصحاب العلوم بصرة عامة يحاولون ان يحولوا الكيفي إلى كمي، ليتمكنوا من إيجاد ميزان من خلاله يحكمون على كل مسألة بالصواب أو الخطأ، فلو أمكن لأهل كل علم أن يحولوه إلى علم كمي كالرياضيات لكان ذلك هو الطريق الأمثل لتاسيس قواعد ثابتة ومتينة للعلم تبعدنا عن النظر النسبي، والتفاوت القائم على التأويل واختلاف النظر كما في العلوم الأدبية، فإن العلم لا بد ان يتركز إلى مبادئ ثابتة، والكميات لا تتأثر بالإدراك فلا تتفاوت، واختصت العلوم الرياضية بالمجرد منها، والعلوم المادية بالكم المادي، وأما الكيفيات فتتغير باختلاف المدرِك، فلا يمكن أن تشكل علوما ذات أساس ثابت، والتقدم في العلوم الإنسانية إنما يكون في دراستها كتجريبيات ثابتة بتحويل الكيفيات فيها إلى كميات، والأصوليون كأي أصحاب علم يحاولون أن يطبقوا هذه النظرة العلمية، فيبذلون الجهد الكبير من أجل أن يقننوا عملية الإستنباط، فترادهم يوما بعد يوم تتسع موسوعاتهم الأصولية والقواعد الفقهية التي تتوالد باستمرار، كل ذلك حفاظا على الشريعة من أن تتدخل فيها الاذواق والفهوم المختلفة فتفتح

---

1 الحر العاملي. الوسائل: الجزء 2، الباب 9 من أبواب صفات القاضي، الحديث 27.

2 الحديث ورد في عدة مصادر منها (الصدوق. الخصال. ص358. وقد أورد هذه الأحاديث كدليل الجواهري، محمد حسن. جواهر الكلام. ج13. ص102).

3 معنى معاريض الكلام: التورية باليء عن الشيء (سعدي أبو حبيب. القاموس الفقهي. ص248).

أبواب التأويل التي لا يعرف أحد إن فتحت أين ستقف، ولذا قال الشيخ الأنصاري: "ان العمل بهذه القضية – يعني قاعدة ان الجمع مهما أمكن خير من الطرح– على ظاهرها يوجب سد باب الترجيح، والهرج في الفقه، كما لا يخفى"[1].

والروايات الشريفة التي ذكرت هنا لو أخذت بظاهرها لفتحت باب التأويل على مصراعيه أكثر من القاعدة التي ذكر الشيخ ان العمل بها يوجب الهرج في الفقه، لهذا حاول الأصوليون والفقهاء قدر الإمكان أن يضيقوا مفاد تلك الروايات الشريفة وغيرها بما لا يتعارض مع قواعدهم المعروفة.

ويمكن الإشارة هنا إلى بعض الأمور في مقابل هذا التحديد والتقييد، فان هذه النظرة التي ذكرت توا وان كانت مسلمة عند الكثير من الاصوليين إلا إننا ما لم نجد لها أصلا شرعيا يدعمها ويقرها، فسوف لن نطمئن إلى مؤداها، لأنا نفترض ان انطلاقنا في التعامل مع الروايات هو التعبد بمفادها بما هي حجة من الله علينا باعتبار ان الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمة من أهل بيته (عليهم السلام) هم لسان الله الذي لا يمكن الإحاطة بكنهه ومعرفته، فكيف يمكننا أن نضع مقياسا وميزانا لأمر غير قابل لأن يوزن، ثم ان الروايات التي ذكرت هنا بنفسها تأبى هذا المسلك المذكور للأصوليين، وتفترض ان لكلامهم وجوه مختلفة وان الفقيه حقا من يعرف تلك الوجوه، ولو كانت تلك الوجوه هي القواعد الظاهرة المتعارف عليها عند الأصوليين، لما احتج الإمام أن ينبه على ان الفقيه هو من يعرف معاريض كلامهم، التي ذكر انه يكون له اكثر من وجه للكلمة الواحدة.

قد يتوهم ان تلك الوجوه إشارة إلى أن الإمام لإحاطته بحقائق الأمور يعطي لكل مسألة من الوجوه بحسب أبعادها الظاهرة لنا وغير الظاهرة، فلكلامه وجوهه مختلفة بحسب حيثيات الكلام المختلفة، فكل وجه من الكلام يحمل عمقا مختلفا عن نفس المعنى، ولا علاقة لهذا الأمر بالتشريع الذي هو محل كلامنا في الروايات المتعارضة، لأنه لا بد في التشريع من التحديد وإلا لم تكن الأحكام مشتركة بين المكلفين، فينحصر مفاد تلك الروايات في حديثهم عن الحقائق الإلهية، وهو أجنبي عن محل حديثنا.

ولكن هذا التوهم واضح البطلان لأن الروايات المتقدمة نصت على ان للأمر الواحد سبعة فتاوى عند الإمام (عليه السلام)، والتنصيص على الإفتاء يكفي في دفع التوهم، وذكرت ان الفقيه لا يكون فقيها حتى يعرف معاريض كلامهم (عليهم السلام)، ويعرف المخرج من كل تلك الوجوه، فا يعييه الجمع بين الروايات حتى وان بدت مختلفة ومتعارضة.

ثم ان الجواب لا بد أن يكون ناظرا إلى السؤال وفي بعض تلك الروايات كان السؤال عن التعارض، ففي رواية حماد بن عثمان قال: (قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إن الأحاديث تختلف عنكم، فقال: "إن القرآن نزل على سبعة أحرف وأدنى ما للإمام أن يفتي على سبعة وجوه"، ثم قال: "هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب")[2].

وأما عدم اشتراك الأحكام بين المكلفين الذي يلزم من تلك الروايات، فانه وان كان أمرا متفقا عليه، ولكن حديثنا في رتبة متقدمة على تلك القواعد، والإشكال بها مصادرة على المطلوب، لأنا بصدد التعامل مع

---

1 الأنصاري، مرتضى. فرائد الأصولز ج4. ص19.

2 الصدوق. الخصال. ص258.

أخبار تبين ان الإمام (عليه السلام) وكذا الفقيه ينبغي أن يكون له أكثر من وجه لكل واقعة وموضوع وبالتالي له اكثر من فتوى، وان اختلاف الاشخاص أو اختلاف الحالات توجب أحكاما مختلفة وبالتالي فتاوى مختلفة من قبل الإمام (عليه السلام) أو الفقيه، فلا يحتج بقاعدة اشتراك المكلفين بالأحكام إلا بعد الفراغ من أن لكل موضوع حكما واحدا والروايات التي نحن بصددها تعطينا خلافه، وفي الحديث عن موسى بن أشيم، قال: دخلت على أبي عبد الله (عليه السلام)، فسألته عن مسألة فاجابني، فبينا أنا جالس إذ جاءه رجل، فسأله عنها بعينها فأجابه بخلاف ما أجابني، ثم جاءه آخر فسأله عنها بعينها، فأجابه بخلاف ما أجابني وأجاب صاحبي، ففزعت من ذلك وعظم عليّ، فلما خرج القوم نظر إلي فقال: "يا بن أشيم كأنك جزعت" قلت: جعلني الله فداك، إنما جزعت من ثلاثة أقاويل في مسألة واحدة، فقال: "يا ابن أشيم، إن الله فوض إلى سليمان بن داود أمر ملكه، فقال تعالى: (هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ) وفوض إلى محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) أمر دينه، فقال: (مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا) وإن الله تبارك وتعالى فوض إلى الأئمة منا وإلينا ما فوض إلى محمد صلى الله عليه وسلم، فلا تجزع"[1]، ويشير إلى ما نحن بصدده ايضا ما ورد عنهم (عليهم السلام) في عدة روايات في الأحاديث المختلفة بأيهم أخذت من باب التسليم وسعك[2]، فانه لو لم يكن كلا القولين حجة واقعية لما جاز أن يأمر الإمام بالأخذ به، وليس التسليم المسوغ للأخذ بالاثنين المختلفين مختلفا عن التسليم الذي تؤخذ به الوجوه السبعة المختلفة، بل وورد في أحاديث اختلفت (وبأي هذه الأحاديث أخذ من جهة التسليم جاز)[3] وقد ورد في حديث لعلي بن ابي طالب (عليه السلام) في المؤمن: (المؤمن الممتحن هو الذي لا يرد من أمرنا اليه بشيء الا شرح صدره لقبوله ولم يشك ولم يرتب)[4]، فإذا كان المقياس في قبول الروايات هو الإيمان والتسليم والعبودية، فانه لا يضع قاعدة للقبول، بعد أن تصرح الروايات بان للإمام أكثر من فتوى في الموضوع الواحد، وأقل النتائج التي يمكننا أن نستخلصها من ذلك، إن معرفة علاج التعارض –بالجمع بين الدليلين مهما أمكن– واحدا من تلك الوجوه التي أراد أهل البيت (عليهم السلام) للفقيه أن يعرفها، خصوصا ان بعض هذه الأحاديث ورد جوابا على سؤال التعارض كما تقدم، فتتم القاعدة بأبعد صورها، ولكن بالنسبة للفقيه الذي يعرف معاريض كلامهم، وليس لكل أحد أن يجمع جمعا كيفيا، ولذا نراهم (عليهم السلام) قد وصفوا الفقيه بأوصاف هي أبعد ما تكون عن الضوابط المعروفة اليوم من اتقانه لمجموعة من العلوم التي تتوقف عليها ملكة الإستنباط، فقد ورد عنهم (عليهم السلام): (فأما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه، حافظا لدينه، مخالفا على هواه، مطيعا لأمر مولاه، فللعوام أن يقلدوه)[5]، لذا فلا يمكن ان يكون ما ذكر هنا مقياسا لكل من يدعي الفقاهة، وإلا لزم الهرج في الفقه كما ذكر الشيخ الأنصاري، ولذلك تجد التشديد المتواتر في النهي عن الفتوى بغير علم، والعالم هو الفقيه الذي ذكره الإمام عليهه السلام العارف لمعاريض كلامهم، ولذلك تجد ان بعض الروايات ذكرت ان الفقيه هو المحدث الفهم قال الإمام الصادق (عليه السلام): (لا نعد الفقيه فقيها حتى يكون محدثا، فقيل له: أو يكون المؤمن محدثا؟ قال: يكون مفهما، والمفهم محدث)[6]، وليس من حق غير مثل هذا الفقيه العالم المفهم الفتوى، تجنبا لمحذور القول بغير علم

---

1 النوري. مستدرك الوسائل. ج17. ص305.

2 توجد هذه الرواية بألفاظ مختلفة منها ما ورد في المتن (الكليني. ج1. ص66. ح7).

3 النوري. مستدرك الوسائل. ج17. ص307.

4 المجلس. بحار الانوار. ج26. ص1.

5 البروجردي. جامع أحاديث الشيعة. ج1. ص314.

6 الطوسي، محمد بن الحسن، اختيار معرفة الرجال. ج1. ص6.

ولا حجة، الذي هو مورد للخطر، بل الهلاك إذا كان في كلام المعصومين (عليهم السلام) الذين هم حجج الله تعإلى على خلقه وبهم قوام دينه، فالهرج في الفقه الذي ذكره الشيخ الأنصاري انما يلزم من الإفتاء بغير علم، وأما الإفتاء بأحكام متعددة للواقعة الواحدة بحسب الأشخاص، فلا يلزم منه ذلك الهرج، والمسلمون الآن بفرقهم المتعددة لهم أحكام تعددة للواقعة الواحدة، ولكن كل واحد منهم يحصر الحق فيما يراه ويبطل ما عداه، فإذا تطورت إنسانيتنا بحيث اتسعت عندنا رقعة الحق في كل الوجوه التي يذكرها الإمام (عليه السلام) أو الفقيه العالم، وتهذبت علاقتنا مع الله وأوامره، ربما أمكن لنا أن نقبل بأن نكون نحن وكل من يخالفنا وجوه مختلفة للحق من دون هرج ولا مرج.

ومن هذا يمكن أن ورد على هذا الطرح المذكور هنا انه لا يمكن العمل بتلك الروايات ليس لأجل قاعدة حاكمة عليها أو غير ذلك، ولكن لان موضوعا وهو القبول والتسليم لمثل هذه السعة في معنى التشريع بالتعامل الإيماني من قبل المكلف غير موجود هذا من جهة، وكذلك لعدم وجود فقيه يدرك معاريض كلامهم ويحمل الصفات التي ذكروها في الفقيه الذي يمكن أن يقلد من جهة أخرى، كما يمكن تقريب الأمر الذي عليه الأصوليون والفقهاء من تلك الروايات، بأن يقال ان الائمة (عليهم السلام) تطرقوا لتعارض الأحاديث، وارتضوا معالجات معينة سار عليها الأصوليون هو واحد من الوجوه التي أعطتنا إياها كلماتهم (عليهم السلام)، وان كان قد ضيق الدائرة الواسعة التي كان بإمكان الفقيه أن يدور فيها.

والمسألة بحاجة إلى بحث مستقل بل بحوث متعددة تحررها وتهذبها ليمكن ان نخرج منها بنتائج عملية.

(3-3) المبحث الثالث

التخيير

نسب البيضاوي القول بالتخيير إلى القاضي أبي بكر الباقلاني وإلى أبي علي وابنه أبي هشام الجبائيان[1]، وقال الجصاص بوجوب التخيير عند تساوي جهة الحظر والإباحة في نفس المجتهد، ورد كل الإشكالات المتوجهة إلى هذا المبنى[2] والغزالي في المستصفى في تعارض الأدلة مع بعضها اختار التخيير في موارد قبل ان ينتهي إلى التفصيل، واستدل عليه بالسير والترديد في صورة التعادل حيث ذكر ان الاحتمالات أربعة: أما العمل بالدليلين جميعا، أو إسقاطهما جميعا، أو تعيين أحدهما بالتحكم، أو تعطيلا، ولا سبيل إلى التحكم بتعيين أحدهما، فلا يبقى إلا الرابع وهو التخيير[3] ورد إشكال ان التخيير يلزم منه الجمع بين النقيضين بان الشرع لو صرح بالنقيضين لم يعقل، ولكن لو قال الشارع من دخل الكعبة فله أن يستقبل اي جدار اراد فيتخير بين أن يستقبل جدار أو يستدبره كان معقولا، لأنه كيفما فعل فهو مستقبل شيئا من الكعبة، وكيفما تقلب فهو مستصحب، وذكر أمثلة له من الإبل مائتان فإن أخرج الحقاق فقد عمل بقوله (عليه السلام): في كل خمسين حقة وإن أخرج بنات لبون فقد عمل بقوله: في كل أربعين بنت لبون وليس أحد اللفظين بأولى من الآخر فيتخير"[4]، ونفس هذه الاحتمالات التي رددها الغزالي رددها الكثيرون من الأصوليين، وإلى يومنا هذا، ولكن لم يصل الجميع إلى نفس ما وصل اليه الغزالي، وذهب الرازي في التحصيل إلى التخيير في صورة تعادل الامارتين في فعلين متنافيين والحكم واحد[5]، ولم يقل بالتخيير مطلقا لأنه في صورة تعارض والظاهر انه قول قدماء الأصوليين من الإمامية وقاطبة الأصوليين من غيرهم إلا القليل منهم، فقد قال صاحب المعالم: تعادل الإمارتين أي الدليلين عند المجتهد يقتضى تخييره في العمل بأحدهما، ولا نعرف في ذلك من الاصحاب مخالفا وعليه أكثر أهل الخلاف"[6]، بل ان الشهيد الأول[7] في القواعد والفوائد لم يذكر التساقط كأحد الأقوال بل ذكر التخيير والوقف فقط، قال: "فالحكم إما التخيير أو الوقف، وقد ذكر مواضع يقف فيها التخيير عند التعارض: وقد يكون التخيير مجزوما به، تحصيلا لمصلحة لا تتم إلا به، كتخيير المصلي داخل الكعبة اي جدرانها شاء، وكتخيير من ملك مائتين بين الحقائق وبنات اللبون"[8].

---

1 البدخشي، محمد بن الحسن. منهاج العقول المعروف (شرح البدخشي). ص204.

2 الجصاص. الفصول في الأصول. ج4. ص244.

3 الغزالي. المستصفى. ص365.

4 ن. م-ن. ص.

5 الرازي. المحصول. ج5. ص387.

6 حسن، ابن الشهيد الثاني. معالم الدين وملاذ المجتهدين. ص250.

7 هو أبو عبد الله محمد بن الشيخ جمال الدين مكي بن شمس الدين محمد الدمشقي الجزيني (734- 786هـ) من كبار علماء الإمامية ما زال كتابه اللمعة من المتون التي تدرس في المدارس الدينية (راجع ترجمة الشهيد الأول في مقدمة كتاب اللمعة التي كتبها لسيد محمد سلطان الكلانترز ط1- 2. منشورات جامعة النجف الدينية: 1386- 1398هـ).

8 الشهيد الأول. القواعد والفوائد. ج1. ص319. ونقل نفس هذا المعنى المقداد السيوري. نضد القواعد الفقق.

وقال الزركشي في البحث المحيط "وبه قال الجبائي وابنه أبو هاشم قال إليكا: وسويا في ذلك بين تعارض الخبرين والقياسي، ونقله الرازي والبيضاوي عن القاضي، والذي في التقريب أنه رأي للقائلين بأن كل مجتهد مصيب"[1].

ومن الواضح انه على القول بالتصويب[2]، فان القول بالتخيير متين جدا، لأن نفس اختيار الفقيه للامارة يكون سببا في حدوث مصلحة في جعل الحكم واعتباره على طبق ما أدت إليه الإمارة، وقد تقدم عندنا ان القول بالتصويب يؤدي إليه مسلك السببية على مبنيين منه، وأما المبنى الثالث الذي قال به الشيخ الأنصاري، وهو القول بالمصلحة السلوكية، فلا يؤدي إلى التصويب، والشيخ الأنصاري وان ذهب إلى التخيير وفق هذا المبنى، ولكن ذلك لا يعني ان كل من قال بالسببية بهذا المعنى قال بالتخيير، وبحثنا هنا أعم من القول بالسببية أو الطريقية، ولكن كما تقدم ان البحث عن الأصل الأولي قليل النفع بالنسبة لنا، لأن موضوعنا هو التعارض بين الأخبار، وفي مورد الأخبار يوجد أصل ثانوي وهي روايات الترجيح لا مجال معها للرجوع إلى الأصل الأولي، إلا في موارد قليلة تقدمت الإشارة لها في مبحث التساقط.

(3-3-1) أهم أدلة التخيير

نذكر فيما يلي أهم الأدلة التي ذكرها الأصوليون على التخيير ومناقشتها، فمن ذلك

الأول: ما استدل به الشيخ الأنصاري بناءا على القول بالسببية: ان كل حجة لا بد من العمل بمقتضاها مما يعني وجوب العمل بكل من الدليلين ولكن من شرائط الوجوب القدرة، وحيث إن العمل بكل من الدليلين مع العمل بالآخر غير مقدور فيخرج عن تحت الدليل، والعمل به بدون العمل بالآخر مقدور فيكون واجبا، ونتيجة ذلك وجوب العمل بكل منهما في فرض عدم العمل بالآخر، وهذا هو التخيير، وهو ليس من استعمال اللفظ، في معنيين في شيءن من هنا رأى الشيخ الأنصاري وهذا هو التخيير، وهو ليس من استعمال اللفظ، في معنيين في شيء، من هنا رأى الشيخ الانصاري التخيير عند التعارض على هذا المسلك من قبيل التخيير بين الواجبين المتزاحمين، فقد ذكر انه ان قلنا بالسببية بأن يكون قيام الخبر على وجوب فعل واقعا، سببا شرعيا لوجوبه ظاهرا على المكلف، فيصير المتعارضان من قبيل السببين المتزاحمين، فيلغى أحدهما مع وجود وصف السببية فيه لإعمال الآخر، كما في كل واجبين متزاحمين والسبب في ذلك إن امتثال التكليف بالعمل بالدليلين –كسائر التكاليف الشرعية والعرفية– مشروط بالقدرة، والمفروض أن كلا منهما مقدور في حال ترك الآخر فكل منهما مع ترك الآخر مقدور يحرم تركه ويتعين فعله، ومع إيجاد الآخر يجوز تركه ولا يعاقب عليه، فوجوب الأخذ بأحدهما نتيجة أدلة وجوب الامتثال والعمل بكل منهما، بعد تقييد وجوب الامتثال بالقدرة، وهذا مما تحكم به بديهة العقل، ولو حكمنا بسقوط كليهما مع إمكان أحدهما على البدل، لم يكن وجوب كل واحد منهما ثابتا بمجرد الإمكان، ولزم كون وجوب كل منهما مشروطا بعدم انضمامه مع الآخر، وهو خلاف الفرض من عدم تقييد كل منهما في مقام الامتثال بأزيد من الإمكان[3].

ورد عليه السيد الخوئي بقوله: "القول بالسببية بهذا المعنى لا يوجب دخول التعارض في التزاحم، بل لا فرق بينه وبين القول بالطريقية من هذه الجهة، لان المصلحة السلوكية تابعة لتطبيق العمل بمقتضى الحجة،

---

1 الزركشي. البحر المحيط. ج1. ص127.

2 تقدم الحديث عن التصويب عند بيان مسلك السببية، في تمهيد الفصل الثالث.

3 الأنصاري ، مرتضى. فرائد الأصول. ج4. ص35 وما بعدها.

فلا بد من إثبات الحجية أولا ليكون السلوك بطبقها ذا مصلحة، ودليل الحجية لا يشمل المتعارضين"[1]، كما استعرض السيد الخوئي المحتملات الأخرى للقول بالسببية بالمعنى المنسوب للأشاعرة وبالمعنى المنسوب للمعتزلة، وبين عدم دخول التعارض في التزاحم في جميع تلك الصور، الا ان يدخل في بعضها في التزاحم في الملاك الخارج عن التزاحم المصطلح كما تقدم في معنى التزاحم في الفصل الثاني[2]، قال السيد الخوئي: "ان رجوع التعارض إلى التزاحم –على القول بالسببية– مما لا اساس له على جميع التقادير المتقدمة، إذ منشأه توهم أن القائل بالسببية قائل بأن قيام الامارة موجب لحدوث المصلحة، ولو كانت الامارة غير معتبرة وليس الأمر كذلك، إذ من المعلوم أن القائل بالسببية قائل بأن قيام الحجة موجب لحدوث المصلحة. وحينئذ يكون حدوث المصلحة في الفعل أو الالتزام أو فعل المولى في رتبة متأخرة عن حجية الامارة. وقد ذكرنا أن دليل الحجية غير شامل للمتنافيين على ما تقدم، فلم يبق مجال لتوهم رجوع التعارض إلى التزاحم على القول بالسببية. فتحصل من جميع ما ذكرناه في المقام أن الأصل في التعارض هو التساقط، بلا فرق بين القول بالطريقية والقول بالسببية"[3].الثاني: ما ذكره السيد الخوئي: من ان مقتضى الأصل عند التعارض هو التخيير، لان كلا من المتعارضين محتمل الإصابة للواقع، وليس المانع من شمول دليل الاعتبار لكل منهما إلا لزوم التعبد بالمتناقضين، وهذا المحذور يندفع برفع اليد عن إطلاق دليل الاعتبار بالنسبة إلى كل منهما بتقييده بترك الأخذ بالآخر.

وأجاب عنه:

1. **بأن لازمه اتصاف كل منهما بصفة الحجية عند ترك الأخذ بهما، فيعود محذور التعبد بالمتناقضين.**
2. **وعلى تقدير تماميته يختص بما إذا كان دليل الاعتبار لفظيا ليمكن التمسك بإطلاقه، بخلاف ما إذا كان لبيا كالإجماع، حيث يقتصر فيه على القدر المتيقن، وحينها لن يشمل صورة التعارض.**

(لا يقال): يمكن تقييد الحجية في كل منهما بالأخذ به، ونتيجة ذلك هو التخيير، وجواز الأخذ بأي منهما شاء المكلف.

(فإنه يقال): يلزمه أن لا يكون شيء من المتعارضين حجة في فرض عدم الأخذ بهما أصلا، فيكون المكلف مطلق العنان بالنسبة إلى الواقع، فيتمسك بالبراءة لو لم يكن في البين دليل آخر من عموم أو إطلاق أو أصل مثبت للتكليف، ولا يلتزم القائل بالتخيير بذلك[4].

الثالث: ما ذكره الشيخ المظفر من ان الدليلين لا يكونان متعارضين إلا بعد أن يكونا مستجمعين لجميع شرائط الحجية، والتعارض حيث دلنا على كذب أحد الخبرين غير المعين فيسقط عن الحجية الفعلية، فيبقى الثاني غير المعين على ما هو عليه من الحجية، وحيث ان الحجة منجزة للتكليف ولا بد من العمل بهان فيحكم العقل بلا بدية التخيير بينهما.

ويرد على ذلك بأن التخيير المقصود إما أن يراد به التخيير من جهة الحجية، أو من جهة الواقع.

---

1 الخوئي، أبو القاسم. مصباح الأصول. ج3. ص366– 367.

2 الخوئي، أبو القاسم. مصباح الاصول. ج3. ص370 وما بعدها.

3 الخوئي، مصباح الأصول. ج3. ص376.

4 الخوئي، أبو القاسم. مصباح الأصول. ج3. ص366– 367.

فإن كان الأول: فلا معنى لوجوب التخيير بين المتعارضين، لأن دليل الحجية الشامل لكل منهما في حد أنفسهما إنما مفاده حجية افراد على نحو التعيين، لا حجية هذا أو ذاك من افراده لا على التعيين، حتى يصح أن يفرض أن أحدهما غير المعين حجة، وفي كل واحد من الدليلين وجود المقتضى للحجية لولا المانع، لا فعلية الحجية، ولما كان التعارض يقتضي تكاذبهما فلا محالة يسقط أحدهما غير المعين عن الفعلية، فيكون كل منهما مانعا عن فعلية حجية الآخر.

وإن كان الثاني: فيرد عليه:

أولا: انه لا يصح أن يفرض التخيير من جهة الواقع إلا إذا علم بإصابة احدهما للواقع، ولكن ليس ذلك أمر لازما في الحجتين المتعارضتين، إذ يجوز فيهما أن يكونا معا كاذبتين، وإنما اللازم فيهما من جهة التعارض هو العلم بكذب أحدهما، لا العلم بمطابقة أحدهما للواقع، على هذا فليس الواقع محرزا في أحدهما حتى يجب التخيير بينهما من أجله.

وثانيا: على تقدير حصول العلم بإصابة أحدهما غير المعين للواقع، فإنه أيضا لا وجه للتخير بينهما، إذ لا وجه للتخير بين الواقع وغيره، فغاية ما يقال: إنه إذا حصل العلم بمطابقة أحدهما للواقع فان الحكم الواقعي يتنجز بالعلم الإجمالي، وحينئذ يجب إراء قواعد العلم الإجمالي فيه، وتصبح المسألة أجنبية عن مسألتنا، لأن قواعد العلم الإجمالي تجري حينئذ حتى مع العلم بعدم حجية الدليلين معا، وقد يقتضي العلم الإجمالي في بعض الموارد التخيير، وقد يقتضي الاحتياط في البعض الآخر، على اختلاف الموارد[1].

(3-3-2) تنبيه.

من المهم التنبيه على اختلاف المورد الذي يتناوله الأصولي الإمامي عن غيره في مسألة التخيير، فالأصولي الإمامي كما تقدم يبحث عن الأصل والمرجع الذي يقدمه للفقيه في مقام التعارض على مستويين.

الأول: المستوى العقلي، والذي يسمونه تأسيس الأصل الأولي في المتعارضين والذي كان هو محل بحثنا في هذا الفصل، وحينها يبحثون عن المرجع في التعارض عند فقد المرجح أو عند غض النظر عن المرجحات التي نصت عليها الأحاديث، فيأتي الحديث الذي تقدم فيما تقتضيه القاعدة الأولية في المتعارضين التساقط أم التخيير أم غير ذلك كما تقدم، ورأينا ان معظم المتأخرين منهم ذهبوا إلى التساقط، خصوصا على مسلك الطريقية، وان القدماء منهم ذهبوا إلى التخيير.

الثاني: المستوى التعبدي ، والذي يسمونه بالأصل الثانوي، حيث يبحثون ما قدمته الأحاديث من معالجات لموارد التعارض، وهو ما سيكون محل بحثنا في الفصل الرابع، وهذه المعالجات هي المقدمة بلا خلاف على ما يقتضيه الأصل الأولي، وحينها فان قلنا بالتخيير هناك وهو قول مشهور فلأجل ما تقتضيه الأحاديث.وأما غير الإمامية من الاصوليين فليس لديهم مثل هذا التصنيف للبحث عن الأصل الأولي والثانوي، بل يبحثون من أول الأمر عن معالجة التعارض وفق مراتب من المعالجات تقدمت الإشارة إليها في التمهيد لهذا الفصل، فتجدهم يعقدون بحثا لإثبات تقديم الترجيح على غيره، أو تقديم التخيير أو اوقف (التوقف)، وسنتعرف على ذلك أكثر في المبحث القادم حول التوقف.

---

1 المظفر. أصول الفقه. ج3. ص212، و ص226- 227.

(4-3) المبحث الرابع

التوقف

تقدم في تمهيد هذا الفصل ان هناك فرقا بين أصوليي الإمامية وغيرهم في بحثهم عن علاج التعارض، حيث يبحث أصوليي الإمامية عن الاصل الأولي بغض النظر عن الروايات العلاجية الخاصة، وقد تقدم ان القدماء منهم قالوا بالتخيير وأما المتأخرون فبحثوا الأصل الأولي تارة وفق ما يقتضيه مسلك الطريقية، وأخرى وفق ما يقتضيه مسلك السببية، ومعظمهم قالوا بالتساقط، وبقي هناك أقوال متفرقة سنتعرض لها في المبحث الخامس، وأما القول بالتوقف، فقد ذهب إليه الشيخ الانصاري والمحقق الآخوند وغيرهما بناءا على مسلك الطريقية ويذكر عند غيرهم كأحد الوجوه المحتملة[1] ، وأما ما يقتضيه الأصل الثانوي وهي الروايات الخاصة التي وردت في معالجة التعارض، فان طائفة منها تفيد التوقف كما سنذكر ذلك مفصلا في الفصل الرابع من هذا البحث.

وأما غير الإمامية فقد تقدم عدم وجود هذا التقسيم عندهم، إلى الأصل الأولي والثانوي لعدم وجود أحاديث لهم في المقام لمعالجة التعارض، بل لهم معالجات تقوم عند الأكثر منهم على مراحل من العلاج فيقدمون غالبا الجمع العرفي أو غيره القائم على القرائن، وإلا لجئوا إلى ترجيح أحد الدليلين بمرجحات مختلفة سنتعرض لها مفصلا إن شاء الله في الفصل الرابع، فإن لم يكن في البين مرجح، قدموا المتأخر باعتباره ناسخا للمتقدم، وان لم يعلم المتقدم من المتأخر، فتأتي الاقوال المختلفة من التساقط والتخيير كما تقدم نقل الأقوال عنهم في ذلك[2]، ومن هذه الأقوال التي تأتي في مرحلة متأخرة عن إمكان الجمع والترجيح والنسخ، هو القول بالتوقف، ولا يقدمون مرحلة على غيرها إلا بعد ان يعقدوا بحثا تفصيليا عن سبب التقديم، فتحصل من هذا التمهيد أن هناك فرقا واضحا بين القول بالتوقف عند الإمامية وعند غيرهم، فإنهما ليسا في مرتبة واحدة، لأن القول بالتوقف عند الإمامية يأخذ مرحلتين وفي كل مرحلة يكون له معنى، تارة بما يقتضيه الأصل الأولي وتارة لأجل ما نصت عليه الأحاديث في مقام تأسيس الأصل الثانوي، وأما غيرهم فالقائلون به إنما يقولون به في مقام تاسيس الأصل الأولي وما يقتضيه حكم العقل في التعارض المستحكم، ومن الغريب في مسألتنا هذه ان تجد حتى المصوبة لهم قول بالتوقف في مورد التعادل، وتعليل ذلك أنهم يتعبدون باتباع الظن الغالب وأما في صورة التعادل وعدم غلبة الظن بشيء، فلا يغلب ظنهم على شيء فيذهبون إلى التوقف[3].

وكما ان بين أصوليي الإمامية وبين غيرهم فرقا في التوقف في مرحلة البحث عن علاج التعارض، كذلك هناك فرق بينهم في معنى التوقف، فعند الإمامية يأخذ التوقف أكثر من معنى بحسب مرحلة البحث، ففي مرحلة الأصل الثانوي يرجع معنى التوقف عندهم إلى الاحتياط في العمل، وسنعرضه تفصيلا إن شاء الله في الفصل الرابع، وأما في مرحلة الأصل الأولي، فيفسرون التوقف بأنه التوقف عن الرجوع إلى ثالث يخالف الدليلين كالرجوع إلى أصالة الإباحة عند ورود الدليلين على الحرمة والوجوب بل لا يخرج في مقام العمل عن أحدهما على حسب ما تقتضه الأصول والقواعد الموافقة لأحدهما، وبهذا يختلف عن التساقط لان التساقط هو

---

1 راجع على سبيل المثال (الروحاني. منتقى الأصول. ج7. ص314).

2 الحفناوي. التعادل والترجيح عند الأصوليين. ص64 وما بعدها.

3 راجع (الغزالي. المستصفى. ص364).

عدم العمل بكلا الدليلين والرجوع إلى الأصول العملية سواء وافقت أحدهما أم خالفت بينما التوقف هو العمل بأحد الدليلين سواء كانت القاعدة على طبقة أو على خلافه، وأما الفرق بين الاحتياط والتوقف فهو واضح، فإن الاحتياط هو العمل بنحو يدرك الواقع مع الإمكان بالجمع بين الدليلين عملا كما لو دل أحدهما على الوجوب والآخر على الاستحباب أو الإباحة[1]، وبهذا نعرف ان ما تقدم لدينا في مبحث التساقط من القول بحجية الدلالة الإلتزامية للمتعارضين في نفي الثالث هو معنى التوقف الذي ينسب إلى الشيخ الأنصاري والمحقق الآخوند وغيرهما[2]، إذ الشيخ الانصاري بتساقط الدليلين في الدلالة المطابقة لهما وبقائهما على الحجية في نفى الثالث –وهو معنى التوقف هنا– وبنفس المعنى التزم المحقق الآخوند إلا انه بغير الطريق الذي سلكه الشيخ، بل ذهب إلى أن الدليلين لا يتساقطان، بل يسقط أحدهما عن الحجية ويبقى الآخر تحت دليل الحجية، غاية الأمر انه لا تترتب آثار العلم الإجمالي على ذلك –كما في مسألة اشتباه الحجة باللا حجة– بل هما بالنسبة إلى الدلالة المطابقية كالمتساقطين، نعم، يظهر الأثر في شيء آخر أجنبي عن محل الكلام وهو نفى الثالث[3]، وقد تقدم الحديث عن هذه المسألة مفصلا في مبحث التساقط.

وأما غير الإمامية فالقول بالتوقف يأتي تارة على القول بالتعادل الذهني وتارة على القول بالتعادل في نفس الأمر، وقدتقدم بيان معنى التعادل في التمهيد لهذا الفصل، فالتوقف هو أحد الأقوال على القول بالتعادل الذهني[4]، وأما على القول بالتعادل في نفس الأمر فقد اختلفت الأقوال فيما تقتضيه القاعدة، والزركشي في البحر المحيط ذكر تسعة اقوال مختلفة للاصوليين في المقام أحدها التوقف، حيث نقله عن الغزالي وغيره وان (سليماً) في كتابه التقريب جزم به، ثم ذكر استبعاد الهندي، وذلك ان محل حديثنا في التوقف على من يرى التعادل في نفس الأمر، فمن يقول بالتوقف يلزمه أن يقر بالتوقف لا إلى غاية معينة ولا لأمد معين، نعم لو كان القول بالتوقف على مسلك التعادل الذهني الذي يرجى من بعده أن نعثر على مرجحا لما لزم إشكال[5].

وناقش الزركشي ما أورده الهندي من إشكال على القول بالتوقف في فرض التعادل النفس الأمري، قائلا: "لعل قائله أراد بالتوقف عن الحكم والتحاقهما بالوقائع قبل ورود الشرع فيجيء فيه الخلاف المشهور، لا وقف خبره"[6]، وهذا الوجه للتوقف وهو عن الحكم الذي ذكره الزركشي هنا في جوابه وإلحاقه للوقائع قبل ورود الشرع، وهو عين الوجه الذي ذكره الإمام كما نقله البيضاوي في المنهاج في تفسير التوقف الذي ذكره الشيخ أبو الحسن الأشعري وأبو بكر الصيرفي في الافعال الاختيارية قبل البعثة، فقد فسر الإمام هذا التوقف بعدم الحكم أي بانتفاء الحكم، وفسره البيضاوي بعدم العلم أي ان لها حكما قبل ورود الشرع ولكنا لا نعلم ما هو وعلل ذلك بأن الحكم قديم عند الشيخ الأشعري فتفسير التوقف بعدم الحكم يلزم عنه أن يكون الحكم حادثا وهو خلاف مذهبه[7]، والذي نستخلصه من هذا الخلاف في معنى التوقف ان التوقف إن كان بمعنى التوقف في العلم فيأتي إشكال الهندي إن قلنا بالتعادل النفسي الأمري، لأنه توقف لا إلى أمد، وأما إن قلنا بالتوقف في

---

1 الروحاني. منتقى الأصول. ج7. ص314.

2 كالمحقق الروحاني في منتقى الأصول. ج7. ص398.

3 الروحاني. منتقى الأصول. ج7. ص324.

4 الزركي. البحر المحيط. ج1. ص127.

5 الزركشي. البحر المحيط. ج1. ص128.

6 ن، م–ن، ص.

7 السبكي، علي عبد الكافي. الإبهاج. ص142.

الحكم فلا يأتي الإشكال كما ذكر الزركشي، وهل يراد بالتوقف في الحكم الجزم بعدم الحكم أو عدم الجزم، الظاهر من كلامهم ان مرادهم التوقف في الحكم بمعنى انه لا حكم راجح ومتعين في حقنا لا الجزم بعدم وجود حكم، وعبارة الغزالي في المستصفى انه بعد عجز المجتهد عن العثور على مرجح: "يلزم التوقف أو الاحتياط أو تقليد مجتهد آخر عثر على الترجيح"[1].

وقد نقل القول بالتوقف عن جمهور المحدثين، فانهم ان لم يتمكنوا من الجمع بين الحديثين وجهلوا المتقدم منهما ولم يتمكنوا من الترجيح، فقالوا بوجوب التوقف، أو الحكم بالتساقط[2].

وهناك أقوال تشتبه بالوقف كالقول الذي حكاه إمام الحرمين برجوع العالم لتقليد عالم أكبر منه، ويصير كالعامي لعجزه عن الاجتهاد، وكالقول الذي حكاه إليكا الطبري من ان حكم المتعادلين كالحكم قبل ورود الشرع، فتجيء فيه الاقوال المشهورة[3]، ولكن تلك الاقوال ليست هي القول بالتوقف المقصود وإنما هي أقوال تذكر في مقابله.

---

1 الغزالي، المستصفى. ص364.

2 الحفناوي. التعادل والترجيح عند الأصوليين. ص.

3 الزركشي. البحر المحيط. ج1. ص129.

(5-3) المبحث الخامس

أقوال أخرى

لم يبق أمامنا في هذا الفصل إلا أن نشير إلى وجود اقوال اخرى في المقام، وهي وان كانت كثيرة لكن بعضاً منها قد اتضح معناها ضمن الحديث عن الاقوال التي تقدمت، وكمثال على ذلك تفصيل المحقق الآخوند على مسلك السببية وعدم القول بان التعارض يكون من قبيل موارد التزاحم مطلقاً بل على تفصيل وبالتالي عدم القول بالتخيير في كل حال كما ذهب إليه الشيخ الأنصاري، ولكن هذا التفصيل لن يضيف لنا إضافة علمية في هذا البحث، لأن الاختلاف فيه عن قول الشيخ الانصاري راجع إلى اختلاف نظرتهما في مسائل أخرى لا تمس بمبحث التعارض، فما يمس بحثنا فيه قد عرف من خلال ما تقدم ضمن حديثنا عن السببية وعن التزاحم وفرق التزاحم عن التعارض[1]، وهناك أقوال اخرى لم تعد قائمة أو لم يعرف قائل بها من كبار الأصوليين كالقول بأنه يصار إلى التوزيع إن أمكن تنزيل كل امارة على أمر والاخرى على غيره كما في الثلثين يقسم بينهما على قول، وكما في الشفعة توزع على عدد الرؤوس وتارة على عدد الأنصباء، أو القول بالأخذ بالأغلظ كما حكاه الماوردي والروياني[2]، وهناك أقوال لا تدخل في محل بحثنا كالقول الذي نقله ابن برهان في الوجيز عن القاضي، في التفصيل بين تعارض الخبرين فقال فيه بالتساقط، وبين تعارض القياسين فقال فيهما بالتخيير، وعللوا ذلك بانا نقطع أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يتكلم بهما معا، فأحدهما منسوخ قطعا، ولم نعلمه، فنتركهما، بخلاف القياسين[3]، والسبب في خروجه ان بحثنا مختص في البحث عن تعارض الأخبار، فالحديث عن أقوال تتناول التعارض بين القياسين أو غير القياس من الأدلة خارج عن محل بحثنا، لذا سنكتفي مبحثنا هنا بالإشارة السريعة إلى ثلاثة اقوال فقط تتمم لنا صورة القواعد الرئيسية التي يمكن أن يرجع إليها الفقيه عند التعارض كأصل أولي، هي:

1) القول بالاحتياط. 2) تفصيل الإمام أبو حامد الغزالي. 3) تفصيل المحقق العراقي.

(3-5-1) القول بالاحتياط

من الاقوال التي تذكر في المقام القول بالاحتياط، وهو يختلف عن القول بالاحتياط الذي هو مقتضى الأصل الثانوي، والذي نصت عليه الروايات والذي سنذكره في الفصل الرابع.

وقد تقدمت الإشارة إلى القول بالاحتياط عند حديثنا عن التوقف، فإن الاحتياط هو العمل بنحو يمكننا من إدراك الواقع مع الإمكان، بالجمع بين الدليلين عملاً كما لو دل أحدهما على الوجوب والآخر على الاستحباب أو الإباحة[4]، بينما التوقف هو العمل بأحد الدليلين سواء كانت القاعدة على طبقة أو على خلافه، وبذلك يتضح الفرق بينه وبين الاحتياط فإنه العمل بنحو يدرك الواقع مع الإمكان بالجمع بين الدليلين عملا كما لو دل احدهما على الوجوب والآخر على الاستحباب أو الإباحة.

---

1 المحق الآخوند. الكفاية. ص440- 441، راجع أيضا الفيروز آبادي. عناية الاصول. ج6. ص26.

2راجع (الزركشي. البحر المحيط. ج1. ص128).

3 راجع (الزركشي. البحر المحيط. ج1. ص128).

4 الروحاني. منتقى الاصول. ج7. ص314.

وأهم ما يمكن أن يقال في الدليل على الاحتياط بأن الاحتياط في حقيقته يرجع إلى ان الانشغال اليقيني يوجب الفراغ اليقيني، وحيث ان المتعارضين كل منهما حجة في نفسه فيجب اتباعه، غاية الأمر أن التنافي بين الخبرين جعل الدلالة الإلتزامية لكل من الخبرين تكذب الخبر الآخرن ولكن ذلك لا يعني سوى ان احدهما كاذب، فيتكون لدينا علم إجمالي بحجية أحدهما، ومقتضى العلم الإجمالي ان يتنجز بحقنا كلا التكليفين، فيكون الاحتياط هو المحكم في مسألتنا.

ويرد عليه:

أولا: ان هناك احتمالا لكذب الخبرين واقعا.

ثانيا: ان دليل الحجية لا يشمل ما يعلم كذبه من الأدلة، وحيث إن أحد الدليلين معلوم الكذب كان خارجا عن دليل الحجية، وأما الآخر، فهو محتمل الإصابة وغير معلوم المخالفة للواقع فيبقى مشمولا لدليل الحجية، وبما أن خروج أحدهما عن الحجية وبقاء إلآخر ليس إلا بعنوان أحدهما لا أكثر، إذ لا تعين للمعلوم بالإجمال ظاهرا في الواقع بحث لو انكشف كان الآخر غير معلوم الكذب وكان هو معلومه، فكل واحد منهما ليس بمعلوم الكذب واقعا دون الآخر، فالمعلوم كذبه لا تعين له إلا كونه أحدهما، ومثله غير معلومه، فالحجة وغير الحجة هو أحدهما بلا عنوان، وبذلك لا يمكن قياسه على العلم الإجمالي، ويخرج المورد عن اشتباه مورد الحجة باللا حجة –كاشتباه خبر العادل بخبر الفاسق– إذ المعلوم بالاجمال في ذاك المورد، له تعين في الواقع يمتاز به عن غيره، بحيث إذا انكشف كان هو دون غيره، كخبر زيد مثلا، فكانت احدى الخصوصيتين اللتين يتكفل الدليلان بيانهما ثابتة في الواقع ومنجزة للعلم بها إجمالا، فلا بد من الاحتياط –في مورده– وهذا بخلاف ما نحن فيه، لان الحجة ليس إلا الخبر بعنوان أحدهما، فكلتا الخصوصيتين لا منجز لهما كي يتعين الاحتياط، لان كلا منهما غير معلوم الحجية بعنوانه الذي يكون متعلق العلم الاجمالي[1].

(3-5-2) تفصيل الإمام الغزالي

للغزالي في مبحث التخيير وجوه ومسائل رائعة قلب فيها المسألة من وجوه مختلفة، بحيث تجد ان هذا المبحث قد أثر على الأصوليين الذين جاؤا بعده، فتأثروا به وصاروا يدورون في فلكه[2] ولم يذكر وجها واحدا ينتهي به كقاعدة بل ذكر التفصيل الذي سنذكره مرة وذكر القول بالتخيير مطلقا مرة أخرىن وفي كل مرة كان يشكل على نفسه وجيب بأجوبة وافية بحيث قوى المطلب كثيرا، وقبل أن نبين التفصيل الذي اختاره الإمام الغزالي علينا أن نبحث في السبب الذي دعاه إلى ذلك، ولنعد قليلا إلى التمهيد الذي بدأنا به هذا الفصل حيث عرفنا هناك أن الكرخي والإمام أحمد بن حنبل منعا التعادل في نفس الأمر، والدليل المعروف على المنع ان الامارتين لو تعادلتا نصبهما عبثا، وان عمل بإحداهما تعيينا كان تحكما وقولا في الدين بالتشهي، وان خيرناه كان ترجيحا من دون مرجحن ونفس هذا الدليل استعرضه الغزالي ولكن لم يصل إلى نفس النتيجة، لأنه قال بإمكان التخيير، ورد على من قال باستحالته وحصر الاستحالة بما لو صرح الشرع به لم يعقل، وبين معنى التخيير بأنه يرجع إلى أمر واحد جامع والتخيير في الحقيقة في محققاته ومصاديقهن فلو قال الشارع: من دخل الكعبة فله أن يستقبل اي جدار اراد فيتخير بين أن يستقبل جدارا أو يستدبره كان معقولا، لأنه كيفما فعل

---

1 الروحاني. منتقى الأصولز ج7. ص324- 325.

2 راجع على سبيل المثال (الرازي. المحصولز ج5. ص380 وما بعدها).

فهو مستقبل شيئا من الكعبة، وكيفما تقلب فإليها ينقلب، وكذلك إذا قال: تعبدتكم باتباع الاستصحاب ثم تعارض استصحابان، فكيفما تقللب فهو مستصحب، ومثاله قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) في زكاة الإبل: في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فمن له من الإبل مائتان فإن أخرج الحقاق فقد عمل بقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): في كل خمسين حقة وإن أخرج بنات لبون فقد عمل بقوله: في كل أربعين بنت لبون وليس أحد اللفظين بأولى من الآخر فيتخير.

ثم أشكل بان ثم موارد لا يمكن فيها التخيير بما ذكره الغزالي، كالجمع بين أختين مملوكتين أما أن يحرم أو لا يحرم، فإن قلنا بهما جميعا فهو متناقض.

وهنا بدأ الغزالي ببيان التفصيل الذي ذهب إليه قائلا: "يحتمل أن يرجع عند تعارض الدليل الموجب والمسقط إلى الوجه الآخر، وهو القول بالتساقط، ويطلب الدليل من موضع آخر، ويخص وجه التخيير بما لو ورد الشرع فيه بالتخيير لم يتناقض مما يضاهي مسألة بنات اللبون والحقاق، وكالاختلاف في المحرم إذا جمع بين التحليلين الواجب عليه بدنة أو شاة إذ التخيير بينهما معقول، فيحصل في تعارض الدليلين ثلاثة أوجه: وجه في التساقط، ووجه في التخيير، ووجه في التفصيل، وفصل بين ما يمكن التخيير فيه من الواجبات، إذ يمكن التخيير فيها وبين ما يتعارض فيه الموجب والمبيح أو المحرم والمبيح، فلا يمكن التخيير فيه فيرجع إلى التساقط"[1].

ثم تناول الغزالي وجها آخر يمكنه من القول بالتخيير، وناقش احتمالات مختلفة ولكن الذي يهمنا هو التفصيل المتقدم، وذهب الغزالي ايضا إلى تأويل تفسير كلام الإمام الشافعي بوجه يجعله قائلا بالتفصيل ويخرجه عن القول بالتخيير على الإطلاق قال: "فإن قيل: فما معنى قول الشافعي: المسألة على قولين؟ قلناك هو التخيير في بعض المواضع والتردد في بعض المواضع، كتردده في أن البسملة هل هي آية في أول كل سورةظ فإن ذلك لا يحتمل التخييرن لانه في نفسه أمر حقيقي ليس بإضافي فيكون الحق واحدا"[2].

(3-5-6) تفصيل المحقق العراقي

نسب إلى المحقق العراقي التفصيل بين التعارض الذاتي وبين التعارض العرضي، فقال بالتساقط في الأول وبثبوت كلا الحجتين في الثاني[3] ولكن مراجعة كتب المحقق العراقي تعطي تفصيلا مغاير لهذا المنسوب له، وتبين ان التفصيل الذي ذكره فيه تفريع لم يذكره الأصوليون قبله، وتفصيل المسألة كما يلي:

ان التعارض بين الخبرين:

1. **إما أن يكون من جهة العلم الإجمالي بكذب أحد الخبرين مضمونا للواقع، مع احتال صدور الخبرين معا عن الإمام (عليه السلام).**
2. **وإما أن يكون التنافي بينهما من جهة العلم بعدم صدور كلا الخبرين من الإمام (عليه السلام) ولو لاشتباه أحد الراويين في حكاية صدور مضمون الخبر عن الإمام (عليه السلام)، مع احتمال مطابقة كلا المضمونين للواقع.**

---

1 الغزالي. المستصفى. ص365.

2 الغزالي. المستصفى. ص366.

3 راجع (محمد علي صنقور. المعجم الأصوليز ج1. ص435).

فلدينا هنا تقسيم لموارد التعارض إلى قسمين متعاكسين فالأول فيه علم إجمالي بكذب أحد الخبرين مضمونا مع احتمال صدور الخبرين عن الإمام (عليه السلام)، والثاني فيه علم بصدور كلا الخبرين مع احتمال مطابقة كلا المضمونين للواقع، فالتنافي في الفرض الأول مع الواقع وفي الفرض الثاني لأجل صدورهما عن الإمام (عليه السلام) لا بلحاظ مضمونهما لاحتمال مطابقتهما للواقع.

والذي التفت إليه المحقق العراقي، ان كل ما دار بين الأصوليين من حديث حول التعارض وبحثوا فيه عن الأصل الأولي والثانوي كان في القسم الأول لا الثاني، فيأتي في القسم الأول ما تقدم من تأسيس الأصل الأولي فيبحث المحقق العراقي تعارض الامارتين تارة على مسلك الطريقية وينتهي من فيه إلى التساقط، وتارة على مسلك السببية والموضوعية حيث يذكر للسببية أربعة معان ونتهي في معظمعها إلى ان التعارض يكون من قبيل المتزاحمين وتكون النتيجة التخيير مع مناقشة في بعض الأقسام، وكل هذا لا يهمنا الآن،ن لأن هذا القسم يوافق فيه المحقق العراقي سائر الأصوليين حتى لو اختلف معهم في التفاصيلن ولكن المهم الذي جعلنا نسوق قوله كقول مستقل هو القسم الثاني فإنه لا يجري فيه كل ما ذكروه من وجوه الجمع والترجيح والتخيير، وغير ذلك، لأن كل تلك القواعد والوجوه متفرعة على تنافي الخبرين بمضمونهما مع الواقع، وأما في القسم الثاني فلا يأتي ذلك كله.

وعلى المحقق العراقي أن يؤسس للقاعدة على الفقيه أن يتبعها في موارد القسم الثاني، وهو أمر لم يحرره الاصوليون قبله، فوجد ان هذا القسم أيضا ينقسم بلحاظ مضمون الخبرين إلى قسمين:

أ- إذا كان الخبرين نصين في المؤدى فلا بد أن يحكم بوجوب الأخذ بكل منهما والعمل على طبقه، لأن إعمال كلا الدليلين والتعبد بهما لا يلزم منه أي منافاة بخلاف القسم الأول الذي كان فيه إعمال الدليلين يتنافى واقعا، ومجرد العلم الإجمالي بعدم صدور أحد الخبرين عن الإمام (عليه السلام)، لا يضر بالأخذ بالأمر الطريقي في كل منهما، لان مبنى المحقق العراقي ان العلم الإجمالي لا يسري من متعلقه الذي هو العنوان الإجمالي إلى الخارج، وكون كل من الخبرين بعنوانه التفصيلي محتمل الصدور إذ في مثله لا قصور في شمول دليل السند لكل منهما بعنوانه التفصيلي وتتميم كشفه، كما أن عدم شمول الأمر الطريقي لما هو معلوم الكب بنحو الإجمال، لا يمنع عن شموله لكل منهما بعد كون كل منهما محتمل الصدق بعنوانه الخاص وقابليته لتتميم كشفه، وحكمة الأوامر الطريقية هي غلبة الإيصال ولا مانع من شمولها لمثل الفرض، ثم أورد المحقق العراقي جملة من الإشكالات على نفسه وأجاب عنها، وفرع بعض الصور على هذا القسم، ولا مجال هنا لذكر تلك التفاصيل.

ب- إذا كان الخبران غير نصين في المؤدى بحيث يحتاج في ترتيب الاثر مضافا للتعبد بسندهما إلى تعبد آخر بالمؤدى، ففيه يسقط الخبران عن الحجية ولكن لا بمناط تصادم الظهورين بل من جهة اقتضاء التعبد بكل واحد من السندين بالالتزام –أي بالدلالة الالتزامية- نفي صدور الآخر الملازم شرعا لنفي التعبد بدلالته أيضا لأن التعبد بدلالة كل خبر فرع صدوره عن الإمام (عليه السلام)، ومع اقتضاء المدلول الالتزامي للتعبد بكل من السندين طرح موضوع التعبد بالدلالة في الآخر، فلا يعمهما التعبد بالدلالة، ولازمه عدم شمول التعبد بالسند لهما أيضا، لصيرورتهما حينئذ في عدم الانتهاء إلى الأثر العملي بمنزلة المجمل الذي لا ظهور فيه فلا يشملهما دليل التعبد بالسند، للغوة التعبد بسند ما لا يكون له ظاهر متعبد به.

ولا فرق في ذلك بين أن يكونا متعادلين في الدلالة، وبين أن يكون أحدهما اقوى من الآخر، فان جهة الاقوائية في الدلالة غير مثمرة في هذا الفرض ولذا لا يمكن ان نقول فيه بالجمع العرفي بين الدلالتين، لأن المدار فيه إنما هو في الكلامين الصادرين من متكلم واحد أو لمتكلمين هما بمنزلة متكلم واحد كالأخبار الصادرة عن المعصومين (عليهم السلام)، ومثله مما يقطع بعدمه في مفروض البحث، لأنه على تقدير كون الصادر هو الظاهر فلا وجود للأظهر حتى يقتضي التصرف في ظهوره، وعلى تقدير كونه هو الأظهر فلا وجود للظاهر حتى يتصرف فيه، وبذلك يتضح الفرق بين هذا القسم وبين القسم الأول الذي لم نكن فيه بحاجة إلى التعبد بالدلالة في الانتهاء إلى الأثر العملي لفرض ان الخبرين نصان في المؤدى، فلا محالة يعمهما دليل التعبد بالنسد فيؤخذ بكل واحد من الخبرين ويعمل على طبقهما بلا اقتضاء المدلول الالتزامي فيهما شيئا وبذلك يظهر الحال فيما لو كان أحد الخبرين نصا في المؤدى والآخر ظاهرا فيه، فإنه يؤخذ بالنص منهما ويطرح الآخر الظاهر.

1. قدمنا في هذا الفصل تمهيدا مهما كان لا بد من عقده في بداية هذا الفصل وليس في بداية البحث والا ابتعدت المسافة ولم يترابط البحث، ووضحنا خلال هذا التمهيد مجموعة مهمة من المصطلحات يقوم عليها هذا الفصل، وهي:
   - معنى الأصل
   - المقصود بالأصل الأولي والثانوي
   - مورد الأصلين الأولي والثانوي والأقوال فيهما
   - التعادل
   - معنى الطريقية والسببية
   - أنواع الجمع: وبحثنا فيه عن معنى

     أ- الجمع الدلالي

     ب- الجمع العرفي

     ت- الجمع التبرعي

ومن خلال هذا التمهيد اتضح مضافا إلى بيان هذه المصطلحات، ان محل البحث في هذا الفصل هو القاعدة العقلية التي تعالج المتعارضين بغض النظر عن الاحاديث التي تعالج التعارض، واتضح أيضا ان هناك فرقا بين أصوليي الإمامية وبين غيرهم، فليس لدى غيرهم اصل أولي وثانوي، بل لديهم مراتب من المعالجات لا ينتقلون إلى مرتبة إلا بعد العجز عن المرتبة التي قبلها.

2. في المبحث الأول بحثنا عن القول بالتساقط، وبينا مورده ومعناه والقائلين به ورأينا انه قول لم يشتهر إلا عند متأخري الإمامية، ثم ذكرنا الأدلة المشهورة على التساقط، ولكن ظهر لنا من خلال مورد البحث في التساقط ان هذا المبحث قليل الأهمية العملية لنا بما هو أصل أولي، لأن بحثنا مختص بالتعارض بين الأخبارن ولا يأتي هذا الأصل في كل أقسام الخبر، ثم بحثنا في الدلالة الإلتزامية للمتعارضين على نفي الثالث، وهي مسألة مهمة تحدد بالضبط، محل التنافي فتقتصر في عدم شمول الحجية بقدر التنافي ولا تسقط الدليلين بالمرة ويترتب على هذا البحث آثار مهمة، منها أثر ذلك المبحث على القول بالتوقف، وقد ذكرنا أهم ما استدل به الأصوليون لإثبات أو نفي تلك الدلالة.
3. في قبال القول بالتساقط هناك قول مهم جدا وهو القول بالجمع مهما أمكن، وقد أطلقت هذه العبارة حتى صارت كقاعدة معروفة، وقد بحثنا أولا عن القائلين بهذه القاعدة، وقد نسب غير واحد من الإمامية القول بها للعلامة الحلي والشهيد الثاني وان من جعلها كأنها مستنبطة من روايات أهل البيت (عليهم السلام) هو أبو جمهور الإحسائي، ولكن بالتتبع وجدنا ان القاعدة قال بها قدماء الأصوليين من غير الإمامية، وتتبعنا مصادر تلك القاعدة، وذكرنا العديد منها، والحقيقة ان الترتيب الذي يقول به غير الإمامية بان يقدم الجمع أولا ثم الترجيح ثم النسخ ثم التخيير أو التساقط، ما هو إلا قول بهذه القاعدة عند الكثير من الأصوليين فانهم لا يقتصرون على الجمع العرفي في معنى الجمع، ثم بحثنا عن معنى القاعدة وشرحنا مفرداتها مفصلا والخلاف في تلك المفردات الذي جر للخلاف في معناها، والذي بحسبه تختلف القاعدة سعة وضيقا، ثمبحثنا عن مدرك القاعدة وذركنا

أهم ستة وجوه ذكرت في ذلك مع الإجابة عنها، ثم توقفنا عند الدليل السادس المدعى لهذه القاعدة وهي روايات أهل البيت (عليهم السلام)، ثم أفردنا لأهمية هذه المسألة مبحثا حول التحقيق في هذه الدعوى، وان روايات أهل البيت (عليهم السلام) إذا أخذت بما يظهر منها فانها ستفتح بابا لم يقل به أحد من الاصوليين والفقهاء، لأنها تجعل للواقعة الواحدة أكثر من حكم، وان الإمام (عليه السلام) له في الواقعة الواحدة في الأقل سبع فتاوى، وهذا يغير وجه الفقه، وينسحب ذلك لفتاوى الفقيه، حيث وجدنا أهل البيت (عليهم السلام) يصفون الفقيه بصفات مثل المحدث والمفهم، والذي يعرف معاريض كلامهم، ووجدنا الإمام (عليه السلام) يجيب في المسألة الواحدة في المجلس الواحد بأكثر من جواب، فذهبنا إلى هذه القاعدة بأبعد مدياتها، وما يلزم منها، لتتضح سعة البحث في هذا الباب، ثم حاولنا التوفيق بين ما عليه الفقهاء والأصوليون اليوم وما يمكن أن يستفاد من هذه القاعدة.

4. في المبحث الثالث من هذا الفصل بحثنا عن القول بالتخيير فذكرنا القائلين بالتخيير، واستعرضنا بعض أقوالهم ومن خلالها الكثر من أمثلة التخيير، ثم حددنا مورد البحث، وانه باختلاف المسالك يختلف الأصوليون فبينا أثر القول بالتصويب على رأي الأصوليين في التخيير، وأثر القول بالسببية والطريقية في ذلك أيضا.

وكما في القول في التساقط فان القول بالتخيير بما هو أصل أولي قليل النفع بالنسبة لنا، لأن موضوعنا هو التعارض بين الأخبار، وفي مورد الأخبار يوجد أصل ثانوي وهي روايات الترجيح لا مجال معها للرجوع إلى الأصل الأولي، ثم استعرضنا أهم أدلة التخيير، والإجابة عن تلك الأدلة.

5. في المبحث الرابع بحثنا عن القول بالتوقف، وبينا مورده والفرق بين اصوليين الإمامية وغيرهم في مورد البحث وفي معنى التوقف، وفرقنا بين معاني التوقف والاحتياط والتساقط، ووجدنا ان غير الإمامية يبحثون التوقف تارة وفق القول بالتعادل في نفس الأمر وتارة وفق التعادل الذهني، ورأينا اختلاف المسلكين في القول بالتوقف وعدمه.

6. المبحث الخامس بحثنا عن الاقوال الأقوال الأخرى التي ذكرت في معالجة التعارض كأصل أولي كما عليه الإمامية أو كمراتب من المعالجات العقلية كما عليه غيرهم، واستعرضنا أولا السبب في عدم بحث جميع الأقوال، ولكن برغم ذلك اقتصرنا على ما ينفعنا في بحثنا، وتركنا ما لا تترتب عليه ثمرة عملية أو علمية في هذا البحث.

ثم بحثنا القول بالاحتياط، وبينا مورده واختلاف القول به باختلاف المسالك ثم بينا معناه، وما يمكن أن يستدل عليه والإجابة عن الاستدلال.

ثم بحثنا في التفصيل الذي ذكره الإمام الغزالي من أن التعارض إن وقع بالنسبة إلى الواجبات، فالتخيير، إذ لا يمتنع التخيير في الشرع، كمن ملك مائتين من الإبل وإن وقع بالنسبة إلى حكمين متناقضين، كالإباحة والتحريم، فالتساقط والرجوع إلى البراءة الأصلية.

ثم بحثنا تفصيلا مهما للمحقق العراقي حيث ذكر قسما للتعارض وبحث حكمه ولم يذكره غيره من الاصوليين وهو أن يكون التنافي بين الخبرين من جهة العلم بعدم صدور كلا الخبرين من الإمام (عليه السلام) ولو لاشتباه أحد الراويين في حكاية صدور مضمون الخبر عن الإمام (عليه السلام)، مع احتمال مطابقة كلا المضمونين للواقع، وبحث عن ووجد انه يمكن أن يكون كلا الخبرين حجة ويعمل بهما رغم التعارض.

المصـــادر والمـــراجـع

1. القرأن الكريم .
2. ابـن امير الحـاج – محمـد بـن محمـد الحنبلـي ت(879 هــ) – التقريـر والتجبيـر علـى التحريـر- دراسـة وتحقيـق عبـد الله محمـود محمـد غمـرة ط1 . بيروت . دار الكتب العلمية 1999م-1419 هـ.
3. **أ.**ابـن حجـر ، ابـو القنصـل احمـد علـي بـن حجـر العسـقلاني الشـافعي ت(852 هـ) تلخيص الجبير في تخريج الافعي الكبير – دار الفكر.
ب.ابـن حجـر العسـقلاني نفسـه – فـتح البـاري.ط2 – بيـروت – لبنـان – دار المعرفة للطباعة.
4. ابـن حـزم الاندلسـي ، علـي بـن احمـد بـن سـعيد الظـاهري ت(456 هــ) الاحكـام فـي اصـول الاحكـام – القـاهرة –الناشـر زكريـا علـي يوسـف – مطبعة العاصمة .
5. ابـن رشـد الحفيـد – ابـو الوليـد محمـد بـن احمـد القرطبـي الاندلسـي ت(595 هــ) بدايـة المجتهـد ونهايـة المقتصـد – تنقـيح خالـد العطـار – لبنان – دار الفكر للطباعة والنشر 1995م-1415هـ.
6. ابـن قدامـة – ابـو محمـد عبـد الله بـن احمـد بـن محمـد ت(620هــ) المغنـي –بعناعـة جماعـة مـن العلمـاء- ط جديـدة –بيـروت – دار الكتـاب العربـي للنشر والتوزيع.
7. الاخونـد– محمـد كـاظم الخراسـاني ت(1328هــ) كفايـة الاصـول – ط1 – قـُم – مؤسسة آل البيت (ع) لأحياء التراث 1409هـ .
8. الأمـدي– علـي بـن محمـد ت(631هــ)- الاحكـام فـي اصـول الاحكـام – تعليق عبد الرزاق العقيق – ط2 – المكتب الاسلامي.
9. الانصـاري – مرتضـى (1214-1281 هــ) فرائـد الاصـول – لجنـة تحقيـق التـراث– ط1 – قـُم – مجمـع الفكـر الاسـلامي – مطبعـة بـاقري 1419 هـ .
10. البدخشـي– محمـد بـن الحسـن – منهـاج العقـول المعـروف (شـرح البدخشـي علـى منهـاج الوصـول للبيضـاوي) – ومعـه شـرح الاسـنوي– بيروت – لبنان – دار الكتب العلمية.
11. الجصـاص – احمـد بـن علـي الـرازي ت(370هــ)- الفصـول فـي الاصـول – تحقيـق عجيـل جاسـم –ط1 – سلسـلة التـراث الاسـلامي(14) 1405هـ-1985م .

12. جعفر السبحاني – ارشاد العقول الى مباحث الاصول – تقريرات لمحاضرات السبحاني – كتبها محمد حسين الحاج العاملي – ط1 – دار الاضواء للطباعة والنشر والتوزيع – 2001م - 1421هـ .
13. الجواهري – محمد حسن بن محمد باقر النجفي ت(1266هـ) – جواهر الكلام – ط2 – طهران – نشر دار الكتب الاسلامية 1365هـ .
14. الحفناوي – محمد ابراهيم محمد – التعارض والترجيح عند الاصوليين – ط2 – الهيئة العامة لمكتبة الاسكندرية – دار الوفاء للطباعة والنشر 1987م – 1408هـ .
15. الحكيم – محمد سعيد – المحكم في اصول الفقه – ط1 – قُم – مؤسسة المنار 1994م – 1414هـ .
16. الخوئي– ابو القاسم الموسوي ت(1411هـ) – مصباح الاصول – تقرير البهسوديلابحاث السيد الخوئي– ط5 – قُم – مكتبة الداودي – المطبعة العلمية 1417هـ.
17. الرازي – فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين ت(544-606هـ) -المحصول – تحقيق طه جابر فياض العلواني– ط2 – بيروت – مؤسسة الرسالة – ط الرسالة – 1412هـ.
18. الزيلعي– جمال الدين ت(762هـ)- نصب الراية تخريج احاديث الهداية – عناية ايمن صالح شعبان– ط1 – القاهرة – نشر دار الحديث – مطبعة الوفاء – المنصورة – 1995م-1415هـ .
19. السرخسي– شمس الدين ت(483هـ) – المبسوط – بيروت – لبنان – دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع – 1986م – 1406هـ .
20. الشهيد الثاني – زين الدين بن علي بن احمد العاملي الجبعي (911-966هـ) – تمهيد القواعد – تحقيق مكتب الاعلام الاسلامي – خراسان – قُم – 1416هـ .
21. الشوكاني – محمد بن علي بن محمد (1173-1250هـ) – ارشاد الفحول الى تحقيق علم الاصول – تحقيق محمد سعيد البدري – بيروت . دار الفكر – 1992م – 1412هـ .
22. الصدر – محمد باقر ت(1400هـ) – دروس في علم الاصول – ط2 – بيروت – لبنان – دار الكتاب اللبناني – مكتبة المدرسة – 1986 – 1406هـ .

23. العيني – ابو محمد محمود بن احمد ت(855هـ) – عمدة القاري- بيروت – دار احياء التراث العربي .
24. الغزالي – ابو حامد محمد بن محمد بن محمد ت(505هـ) – المستصفى – تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي – بيروت – لبنان – دار الكتب العلمية 1417هـ-1996م .
25. المجدد الشيرازي – محمد حسن بن محمود (1230-1321هـ) تقريرات المجدد الشيرازي بقلم علي الروزدري ت 1290هـ - تحقيق مؤسسة آل البيت لأحياء التراث – ط1 – قُم .
26. المجالسي– محمد باقر ت (1111هـ)- بحار الانوار–ط2 – بيروت – مؤسسة الوفاء – 1983م .
27. محمد صنقور علي – المعجم الاصولي – ط2 – منشورات نفش – مطبعة عزت – 2005م – 1426هـ .
28. المشكيني- علي – اصطلاحات الاصول – ط5 –قُم – الناشر دفتر نشر الهادي – مطبعة الهادي – 1413هـ .
29. مصطفى الخميني ت (1398هـ) – الخيارات – تحقيق مؤسسة تنظيم ونشر اثار الامام الخميني – ط1 – الناشر مؤسسة تنظيم ونشر اثار الامام الخميني – مطبعة مؤسسة العروج– 1418هـ .
30. المظفر – محمد رضا ت(1388هـ) – اصول الفقه – مؤسسة النشر الاسلامي – التابعة لجماعة المدرسين – قُم المقدسة .
31. نهاية الدراية في شرح الكفاية – الشيخ محمد حسين الغروي الاصفهاني .
32. النوري الطبرسي– حسين – مستدرك الوسائل ومستنبط السائل – ط2 - تحقيق مؤسسة اهل البيت لأحياء الذات – نشر المؤسسة نفسها – 1408 هـ .