جامعة كربلاء
كلية العلوم الإسلامية
دراسات اسلامية معاصرة / العدد 43 / آذار 2025

نظرية إنقلاب النسبة عند الأصوليين

Inversion Theory of Ratio of Fundamentalists

أ.م.د محمد ناظم محمد المفرجي
Assit. Prof. Dr. Muhammad Nazim Muhammad Al-Mafraji
زهرة إبراهيم خان حبيب
Zahra Ibrahim Khan Habib

جامعة كربلاء/ كلية العلوم الإسلامية
University of Karbala / College of Islamic Sciences

الكلمات المفتاحية: نظرية، إنقلاب النسبة، عند الأصوليين.

Keywords: Inversion,ratio, Theory, and Fundamentalists.

الملخص:

نظرية إنقلاب النسبة الذي تناولته هو من الأفكار التي تناولها الأصوليون على شكل نظرية، فهذه النظرية لها أهمية في علم الفقه، لما لها من حل وعلاج لحالات التعارض بين الأدلة والإستفادة من أكبرعدد من الروايات المتعارضة بدل من تركها وعدم اخذ بها، وعلى الرغم من أهميتها إلا أنها ما تزال تتردد بين الرّد والقبول عند الأصوليين.

Abstract:

The theory of ratio inversion that I dealt with is one of the ideas that the fundamentalists dealt with in the form of a theory. It still hesitates between response and acceptance among the fundamentalists.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين من الآن إلى يوم الدين.

وبعد، هناك أفكار أصولية من نظريات ومسائل عدّة يطرحها علماء الأصول، تصلح بحوثاً علميةً مستقلة لها تأثير ونتائج في علم الفقه، وبحث نظرية إنقلاب النسبة الذي تناولته هو من الأفكار التي تناولها الأصوليون على شكل نظرية.

وتمتازهذه النظرية بإيجاد حلول وعلاجات لحالات التعارض بين الأدلة؛ لأنها ذات اتصال مباشر بممارسات الفقيه لعملية استنباط الأحكام الشرعية. وبالتالي الإستفادة من أكبرعدد من الروايات المتعارضة بدلاً من تركها وإهمالها، وعلى الرغم من ذلك وقع الخلاف بين العلماء في صحة لحاظ انقلاب النسبة لعلاج التعارض بين الأدلّة وعدم صحّته، ومرد الخلاف في الحقيقة إلى تشخيص أنّه إذا لوحظت النسبة بين الأدلّة المتعارضة، هل يلاحظ الجمع والعلاج بين كلّ منهما وغيره دفعةً واحدة، أم يصح الترتيب في العلاج؟ فلو صح الترتيب يلزمه انقلاب نسبة بعض المتعارضات مع الآخر. أي، إن الخلاف ناتج من تعارض بين أكثر من دليلين هل يلزم الترتيب في العلاج أو لا يلاحظ الترتيب بل لابد من لحاظهما دفعة واحدة؟ لذا لا تزال النظرية تتردد بين الرّد والقبول عند الأصوليين.

والهدف من البحث : تسليط الضوء على هذه النظرية وبيانها ومدى تأثيرها في علم الفقه.

تضمن البحث على مقدمة وخمس مطالب، المطلب الأول : مفهوم إنقلاب النسبة لغةً وإصطلاحاً، والمطلب الثاني: التعارض بين أكثر من دليل والتعارض السندي، المطلب الثالث : سبب الخلاف بين الأصوليين على هذه النظرية وأدلة القائلين بهذه النظرية، المطلب الرابع : انكارنظرية إنقلاب النسبة وأدلتهم وآراء العلماء بالنظرية، المطلب الخامس : تطبيقات في إنقلاب النسبة والإستفادة من الأخبارلعلاج التعارض، وخاتمة وملحق لتعريف المصطلحات وقائمة المصادروالمراجع.

آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

المطلب الأول : مفهوم إنقلاب النسبة لغةً وإصطلاحاً

أولاً : تعريف إنقلاب النسبة لغةً

الانقلاب لغةً : "هو اسم من الفعل انقلب ينقلب انقلاباً، مصدره انقلب، والجمع : انقلابات، والمتقلبُ: مكان ومصدر كالمنصرف، وقَلَبَ: القوم صرفهم وبابه ضرب"[1].

جاء في المعجم الرائد "الانْقِلابُ الإستيلاء على الحكم وقلب الأوضاع القائمة بالقوة، تحول الشمس عن برج الى برج جعل الشيء وجعل أعلاه أسفله، أو حوّله عن وجهه أو حالته، صرفه عنه"[2].

النسبة لغةً : "النِّسْبَةُ: المقدارُ المنسوب يضاف هذا إلى هذا بنسبة كذا: بمقدار كذا: بالنّظر والإضافة إليه"[3].

وجاء في الصحاح معنى النسبة: أي، فلانٌ يناسب فلانا فهو نَسيبه، أي قريبه وبينهما مُناسبة أي مُشاكلة[4]

ثانياً: الإنقلاب النسبة إصطلاحاً:

إنقلاب النسبة مصطلح أصولي، استعمله علماء الأصول في باب تعارض الأدلة؛ ليعالج به ما كان التعارض بين أكثر من دليلين.

جاء تعريفه في معجم المصطلحات الأصولية بأنه :"ما إذا ورد مخصص لأحد المتعارضين بنحو لو لوحظ المتعارضان بعد إعماله، إنقلبت النسبة بينهما من التعارض المستقر إلى التعارض غير المستقر، وهو محل خلاف بين الأصوليين"[5].

وعرفه صاحب المعجم الأصولي بأنه : "ما لو وقع التعارض بين أكثر من دليلين وكانت النسب بينهم متفاوتة وتختلف باختلاف كيفية ملاحظة العلائق بينهم، فحينما تلحظ الأدلة في عرض واحد تكون النسب بينهم مغايرة عمّا لو لوحظ دليلان منهم . مثلا . في عرض واحد ثم لوحظت النسبة بين أحدهما والدليل الثالث بعد ملاحظة النتيجة المتحصلة عن النسبة بين الدليل الاول والدليل الثاني"[6].

فالمراد من انقلاب النسبة: هو تبدّل النسبة عند ملاحظتها بين أحد الدليلين والدليل الثالث في طول ملاحظة النسبة بين الدليلين الأولين تبدلها عمّا كانت عليه عند ملاحظة الأدلة الثلاثة في عرض واحد.

أي، "تبدل النسبة الموجودة بين المتعارضين إلى نسبة أخرى بلحاظ ورود المعارض الآخر، كما إذا ورد: (أكرم العلماء)، وورد دليل آخر: (لا تكرم النحويين)، وورد دليل ثالث: (لا تكرم الفساق من العلماء)، فإنه بعد تخصيص العام بدليل (لا تكرم الفساق من العلماء) انقلبت النسبة بين (أكرم العلماء) و(لا تكرم النحويين) من العموم المطلق إلى العموم من وجه، فلو لوحظت نسبة الأدلة بينها بهذا الترتيب فلا محالة يحصل التبديل من نسبة إلى أخرى، وهذا التبديل يسمى بإنقلاب النسبة"[7].

ثالثاً : كيفية حصول إنقلاب النسبة

لابد في البدء من توضيح المراد من النسبة من العنوان (انقلاب النسبة)، فالنسبة : تعني النسب الأربع التي بين الأدلة، وقد تتغيير النسبة بين الأدلة و النسب بين الأدلة؛ لتعارض بين أكثر من دليلين وذلك من خلال معالجة التعارض بأحد القرائن الكبيرة والكثيرة للعلاج بين الأدلة. لذا نجد علماء الأصول في باب الألفاظ عقدوا باب العام والخاص والمطلق والمقيد.

وهذا الباب يرتكز على النسبة بين الأدلة، وهذا دليل عام في التوليف والجمع بين الأدلة، و يندرج بالتالي في قاعدة الجمع إذا أمكن أولى من الطرح؛ لأن هذه المعالجات معالجة معقدة وليست معالجة عرفية بسيطة، وبالتالي تتغير النسبة بين الأدلة.

لكن العلاج و التوليف بين الأدلة لا ينحصر بالمعالجات في النسب الأربع فقط، بل قد تكون بالحاكم والمحكوم وأقسام الحكومة الكثيرة، وهذه ليست معالجة بالضرورة بلحاظ النسبة بين الأدلة، بل تكون في جملة من الموارد هي معالجة لأصل معنى العنوان أو العناوين المأخوذة في الأدلة. وقد تكون المعالجة بلحاظ أصل المعنى أو الورود أو المعالجة في المحمول مثل الرخصة بدلاً من أن يكون لزوم أحد المعالجات النسبة بين الأدلة و ليست كلها.

فإذاً ففي بحث انقلاب النسبة وتغيير النسبة يكون المعنى لايتغيرعما هو عليه سواء في المحمول أو في الموضوع على أي حال.

وهي من ابتكارات متأخري العصر وأول من بلورها ملا احمد النراقي[8]. يتبين أن مجموع الأدلة إذا اجتمع التوفيق بين الأدلة التي يرى بينها التنافي يحتاج إلى مزيد من التدبروالتفطن والتنسيق و التوفيق و التوليف بين الأدلة.

واستجد وتبلور هذا الإبتكارعند السيد الخوئي في الدورة الثالثة أو الرابعة من تدريس الأصول أو ربما ذكره السيد الخوئي في جلسته للاستفتاء. والمهم هي النكتة التي اثارها السيد: وهي أنه أنه كانت الضابطة في النسبة بين الدليلين أن يلاحظ موضوع هذا الدليل وموضوع ذلك الدليل فيلاحظ أن النسبة عموم وخصوص مطلقا أوعموم وخصوص من وجه أوتباين أو تساوٍ، المعروف هذا ولكن في تحقيقات المتأخرين.

فالمتاخرون من العلماء الأصول التفتوا إلى شيء آخر في الدليل وهو أنهم لاحظوا المحمول، ولكنهم رأوا أن عمومية الدليل من جهة الموضوع لا تكفي، بل هناك عمومية للدليل من ناحية المحمول وربما أهم.

فمحل النزاع والخلاف بين الأعلام[9] ذهب فيه الشيخ والآخوند إلى لزوم الأخذ بالظهورات والإكتفاء بها، وذهب الفاضل النراقي والمحقق النائيني والاستاذ الخوئي إلى لزوم حل التعارض بينها بانقلاب النسبة بينها ودليلهم، بأن التنافي بين الأدلة قد يشكل رفعه لخفاء الأظهر منها، ولكنه قد يرتفع بملاحظة النسبة بين الأدلة وإنقلابها لظهورالأظهر، فإن بحث إنقلاب النسبة بحث بلاغي أصولي دقيق جداً ومفيد ومحل الإبتلاء في علم الفقه.

وهي كيفية حصوله قد يرد دليلان متعارضان بلحاظ أنفسهما، لكن أحد الدليلين بعد جمعه مع دليل ثالث بالإمكان دعوى زوال معارضته للدليل الآخر[10].

فمثلا لو ورد: (أكرم العلماء) وورد: (لاتكرم العلماء) فهما دليلان متعارضان في حد أنفسهما، ثم ورد مخصص لأحدهما يقول: (لا تكرم فساق العلماء) قد يقال: إن هذا يخصص قوله: (أكرم العلماء) فيختص بالعدول، فيصبح أخص من قوله: (لا تكرم العلماء) فيخصصه بالفساق، والكلام هنا يقع في مقامين:[11]

المقام الأول: نفس تمامية كبرى إنقلاب النسبة بعد إفتراض وجود مبرر لملاحظة دليل الترخيص بمعنى: أنه من جهة تحقيق عنوان إكرام العالم الذي وجب علينا،لا مانع من التطبيق على العالم الفاسق، ولكن هذا لا ينافي افتراض حرمة إكرام العالم الفاسق؛ لكونه فاسقاً، فبهذا يثبت تقدم النهي الشمولي عليه؛ لنسبة بين العام ومخصصه قبل ملاحظتها بين العامين المتعارضين مثلاً' وقد ذهب المحقق النائيني والسيد الخوئي إلى تماميتها، حتى أن ادعى أن هذا من المطالب البديهية التي يكفي تصورها في مقام تصديقها، وذهب المحقق الخراساني إلى عدم تماميتها[12].

المقام الثاني: القول بانقلاب النسبة عند ملاحظة نسبة العام مع المخصص، قبل نسبته مع العام الآخر مثلاً: فهل هناك مبرر لتقديم لحاظه مع الخاص، وأخذ النسبة بينه وبين معارضه في المرتبة المتأخرة عن لحاظه مع الخاص أو لا؟

قد يكون مبرراً لذلك، لأننا بهذا الوجه نكون قد عملنا بكل الأدلة ولو في الجملة، بخلاف ما لو لاحظنا أولا العامين واسقطناهما بالمعارضة، ثم رجعنا إلى المخصص، فإن هذا يستلزم طرح الدليلين بكاملهما، وهكذا لو فرضنا عامين من وجه مع مخصص يخرج مادة الإفتراق من أحدهما.

كقول: (أكرم العلماء). على أساس أن العلماء ينقسمون إلى – بصريين وكوفيين ثم قال: (لا تكرم الكوفيين) أيضاً قال: (لا تكرم العالم البصري)، فإنه لو خصص الدليل الأول بالثالث، ثم خصص به الثاني.

وإما لو وقع التعارض بين العامين من وجه وسقطا في مادة الإجتماع، وبقيت مادة الإفتراق (لأكرم العلماء)، معارضة لقول: (لا تكرم العالم البصري)، قُدم الدليل الأول على الثالث، ولزم إلغاء الثالث كاملاً.

وأما لو عكس لزم إلغاء الأول كاملاً، للتخلص من طرح دليل ما بشكل كامل نلتزم بملاحظة نسبة العام مع الخاص قبل لحاظها مع العام الآخر[13].

المطلب الثاني : التعارض بين أكثر من دليل والتعارض السندي

أولاً : أنواع التعارض بين أكثر من دليل

لفهم هذه النظرية لابد من معرفة أنواع التعارض بين الأدلة.

أنواع التعارض بين الأدلة[14]: التعارض بين المتباينات: كما لو ورد يجب الغسل ليوم الجمعة، ولا تغتسل له، ويستحب الغسل له، ففي هذه الصورة يرجح الأخذ بالأظهر منها لو وجد، ومع عدمه إلى المرجحات فيؤخذ بذي المزية ومع عدمه يتخير بينهما.

ثانياً : التعارض بينهما عموم من وجه، كتقديم إحدى الخصوصيات، الذي لا يوجب إنقلاب النسبة بين العام والخاص الآخر، كما لو قال أكرم العلماء ولا تكرم الشعراء ولا تكرم الفساق فإنها في مورد الإجتماع تتعارض وحكمها حكم تعارض المتباينات عند من لم يفرق بينهما.

ثالثاً: ما إذا كان التعارض بينها عموم وخصوص، كتقديم إحدى الخصوصيات، يوجب إنقلاب النسبة، كما إذا ورد عام وورد خاصان له، ولم يكن بينهما عموم وخصوص من وجه، كما لو قال: أكرم العلماء ولا تكرم الفلاسفة ولا تكرم النحويين، فإنه يخصص العام بهما فإن نسبة الخصوصات إلى العام، أشبه شيء بنسبة السهام إلى أصل المال الموروث فإن النصف والسدس والربع إنما يلحظ كل منهما منسوباً إلى أصل المال، فنصف الأربعة اثنان وربعها واحد وسدسها كذا ولو لوحظت النسبة بعد إخراج كل سهم وقع الإختلاف والإجحاف، فالنسبة فيما نحن فيه إنما هي بملاحظة الظهورات في نفسها بما هي حجة لا ينثلم به ظهوره وإن انثلم به حجيته ولذا يكون بعد التخصيص حجة في الباقي.

فالنراقي: يرى إنقلاب النسبة على التخصيص بإحدى الخصوصيات إلى النسبة اللاحقة به وعدمه، وقال : بلزوم ملاحظة النسبة اللاحقة[15].

وقد ذهب المحقق النائيني والسيد الخوئي[16]: إلى تخصيصه بأحدهما ثم يلحظ النسبة بين الباقي منه والخاص الآخر، فتنقلب النسبة بين العام والخاص إلى العموم من وجه إذ يجتمعان في العالم النحوي ويفترق العام، وهو العلماء في العالم غير النحوي ويفترق الخاص عنه في النحوي الفيلسوف كما ذهب المحقق الخراساني[17]: إلى ذلك فيما إذا كان أحد المخصصات الإجماع مدعياً أنه كالمخصص المتصل في أنه يوجب انعقاد ظهور العام في الباقي لا في العموم

رابعاً: التعارض بين عام وخاصين بينهما عموم مطلق، كما لو ورد أكرم العلماء ويحرم إكرام الكوفيين ويحرم إكرام النحوين من الكوفيين، وفي هذه الصورة يخصص العام وهو العلماء بأخص الأخصين وهو الكوفيين من العلماء لأنه القدر المتيقن وأما الخاص الثاني ان كان التخصيص به للعام فليس بمستهجن فخصص به.

وأما لو كان مستهجن فلابد من الرجوع للمرجحات ومع عدمها للتخيير بينهما ولا وجه لدعوى إنقلاب النسبة ؛لأن الجميع بالنسبة إلى العام في الظهور على حد سواء وهو قول المشهور[18].

ولتوضيح ذلك نحتاج إلى مقدمة وهي أن للكلام ثلاث دلالات أو ثلاث ظهورات في معناه[19]:

الظهورالأول: الظهور التصوري: هو الذي يحصل بسبب الوضع فإنه مع العلم بالوضع يفهم المعنى من اللفظ بمجرد سماع اللفظ حتى من النائم والمجنون.

الظهور الثاني: الظهور التصديقي الاستعمالي: وهو ظهور حال المتكلم في أنه قاصد استعمال هذا اللفظ في معناه ليحضره في ذهن السامع وهو يتوقف على كون المتكلم حكيما ومع الشك فأصل الصحة يقتضيه والعقلاء

بناءهم على ذلك ولذا لابد من ظهور هذا اللفظ في هذا المعنى من إحراز كون المتكلم عاقلاً قاصداً ذلك لأنه ناطق باللفظ فقط.

الظهور الثالث: الظهور التصديقي الجدي: وهو ظهور حال المتكلم في كونه قاصداً إفادة المعنى لا عن هزل أو تقية أو امتحان، يثبت بأصالة الجد في الحديث عند العقلاء والعرف.

ومنشأ هذين الظهورين هو بناء العقلاء وأهل العرف على ذلك والمخصص المتصل إنما يؤثر في الظهور التصوري والإستعمالي باعتبار الوضع النوعي فيكون المنعقد له هو الظهور في الباقي فيكون بمنزلة اللفظ الواحد الذي له ظهور في الباقي.
فالمخصص المنفصل: إنما يؤثر في الظهور الثالث لأنه يقتضي ان العموم ليس بمراد جدي وإلاّ فالظهوران الأوليان باقيان على حالهما فالعموم معه مراد وإنما لا يراد الحكم على جميع أفراده وإنما ينتفي الظهور الثالث وقد حقق في محله ان العموم قد يراد لضرب القاعدة الكلية أو لمصلحة هناك تقتضي التكليف بما هو ظاهر العام فعلاً وإن كان الخاص مراداً في الواقع فإن أغلب العمومات والمطلقات كذلك ولا ريب أن التعارض إنما هو في الدلالة باعتبار ان كلاً من المتعارضين يتصادمان في الدلالة على خلاف ما دل عليه الآخر، والمخصص المنفصل إنما يرفع حجية العام عن بعض أفراده ولا يؤثر في ظهوره فيبقى العام على ظهوره في العموم فيصطدم مع المخصص الآخر بخلاف المتصل فإنه ينعقد به للعام ظهور في الباقي فيكون بمنزلة اللفظ الواحد الدال على الباقي ولذا تنقلب النسبة بالمخصص المتصل دون المنفصل لأن المنفصل والعام كل منهما محفوظ ظهوره وإنما التخصيص يزيل حجيته.

خامساً: ما إذا كان التعارض بين عموم وخصوص من وجه فيما إذا كان بين الخاصيين عموم وخصوص من وجه، ان التعارض إنما يلاحظ بين الأدلة بمقدار كشفها عن المراد، ولا شبهة ان العام بعد التخصيص تضيق دائرته وتكون كاشفيته عن المراد في خصوص الباقي تحته ويزول كشفه عن تمام ما تحته، وحينئذ تكون المعارضة بين الخاص وبين العام بمقدار ما كشف عنه، فتنقلب النسبة بين العام المخصص وبين الخاص الآخر إلى عموم وخصوص من وجه فيما إذا كان بين الخاصين عموم وخصوص من وجه[20].

فلو قال: أكرم العالم ثم قال: (لا تكرم الكوفيين) فيكون العام وهو العالم كاشفا ودالاً على غير الكوفيين، فإذا قال: (لا تكرم الفلاسفة) يكون بين الفلاسفة وبين العلماء غير الكوفيين عموم من وجه لاجتماعهما في الفيلسوف العالم وافتراق (العالم غيرالكوفي) عنه في العالم الكوفي وافتراق الفيلسوف عن العالم غير الكوفي في العالم الكوفي، فإن التخصيص بالمخصص المنفصل إنما يرفع حجية العام في عمومه بمقدار المخصص لا أنه يرفع ظهوره[21].

وبعبارة أخرى: ان العام فيما إذا كان مخصصاً بالمنفصل مستعملاً في عمومه، وظاهراً فيه ولا يكون التخصيص سبباً لرفع ظهوره في العموم، ولا هو يكون مخصصاً لعام آخر؛ لأن أثر المخصص المنفصل هو رفع الحجية

الفعلية، فيما دل عليه المخصص لا رفع الظهور في العموم ولا رفع الحجية الشأنية التي هي شرط للتعارض، بل إن المتكلم بالعام إذا لم يتصل به مخصص ينعقد له ظهور في أنه يريد عمومه بإرادة جدية، ليكون قاعدة كلية للمكلف يعمل بعمومها ولا يتغير ظهور العام في العموم بالاطلاع على المخصص المنفصل بل ظهوره في العموم يكون باقياً على حاله إلى الأبد فيكون عمومه محفوظاً وتكون نسبته مع الخاص المنفصل غير منقلبة[22].

ثانياً: أنواع المخصصات للأدلة

المخصص المتصل: وهو المخصص الذي لا يستقل بنفسه بل يحتاج إلى انضمامه إلى الغير وحصروه في الخمسة المعروفة وهو الشرط والغاية وبدل البعض والصفة والاستثناء على القول بأن لها مفهوماً، وزاد بعضهم التخصيص بالحال وبالتمييز إلاّ إنهما راجعان إلى التخصيص بالصفة فإن العام مع أحد هذه المخصصات يكون له انعقاد ظهور في الباقي لأن المخصص يكون جزءاً من الكلام فحينئذ تلاحظ النسبة بين الباقي وبين المخصص الآخر فتنقلب النسبة.

والحاصل إنه لا إشكال في المخصصات المتصلة لأنها توجب انعقاد ظهوره في الباقي مثل القرينة المتصلة فيجب علاج التعارض مع المتصل أولاً ثم ملاحظة النسبة بين الباقي والمنفصل الآخر فإذا قال المولى: أكرم العلماء إلا الفساق ثم قال: لا تكرم النحوين فيخصص عموم العلماء، أولا بغير الفساق وهم العدول، ثم تلاحظ النسبة بين العلماء غير الفساق وبين النحويين وهي عموم من وجه فيتعارضان في مادة الإجتماع وهو العالم النحوي غير الفاسق فيرجع في كيفية العلاج إلى المرجحات الدلالية ان كانت موجودة ومع فقدها للمرجحات المعتبرة ومع فقدها فيتخير كما هو في تعارض الأعمين من وجه.

المخصص المنفصل: وهي ما تستقل بنفسها من غير حاجة إلى الإنضمام لشيء آخر من غير فرق بين كونها لفظية، كالمثال المتقدم كالإجماع والعقل والعرف والسنة والفعل والتقرير في أنه يعالج التعارض بحسب الترتيب، بأن يلاحظ العام مع أحدهما كالأسبق منها وجوداً ثم يلاحظ النسبة بين الباقي من العام والمخصص الآخر، أو أنه يجب العلاج دفعةً واحدة والأصح هو الثاني؛ لأن الخاصيين نسبتهما إلى العام نسبة واحدة لا أقربية لأحدهما على الآخر إذ لا يوجب المخصص المنفصل انعقاد ظهور للعام في الباقي وإنما تزيل حجية العام عن مورده ويبقى حجية العام في الباقي، مضافاً إلى ان ملاحظة العام مع أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح، ومما ذكرنا يظهر لك فيما إذا استند التخصيص إلى حال أو قرينة توجب ظهور العام في الباقي.

الخاصان عند الإخراج من العام لو كانا مستوعبين لسائر أفراد العام: بحيث يبقى العام بلا مورد أو يلزم التخصيص بالأكثر المستهجن كما لو قال: أكرم العلماء ثم قال: لا تكرم فساقهم وقال: لا تكرم عدولهم، فحكي عن بعضهم أن العام يعامل معهما معاملة المتعارضين المتباينين؛ لأن مجموع الخاصين مباين للعام، وردّه البعض، بأنه لا دليل على ملاحظة الخاصين كدليل واحد بل الظاهر وجوب الأخذ بالعام.

ترجح أحد الخاصين على الآخر: فيخص به العام ويطرح الآخر لأن المفروض عدم إمكان ورود التخصين معاً عليه ولو تساوى الخاصين تخير في التخصيص فإنه لو عومل العام مع الخاصين معاملة المتباينين ورجح عليهما فلابد من طرح الخاصين معا كما هي قضية المتباين وهو خلاف قاعدة الجمع مع أنهما حاكمان عليه ومفسران له، هذا إذا كان الخاصان والتخصيص بأي منهما غير مستهجن وإنما يستهجن التخصيص بهما معاً اما لو كان التخصيص بأحدهما مستهجن في حد ذاته بأن كان يخرج أكثر أفراد العام فإنه يعامل معه معاملة المتباينين فإن رجح العام خصص بالمخصص الآخر[23].

ثالثاً : التعارض السندي

التعارض السندي يحصل إذا كان في المتعارضين أحد الملاكين:[24]

الملاك الأول : أن يعلم العلم إجماليا بكذب أحد السندين، كعلمنا إجمالاً بأن أحد الراويين ما ينقله لم يسمع من الإمام (عليه السلام)، وعليه يقع التعارض في السند حتى مع فرض نسبة العموم والخصوص المطلق بين نسبة المضمونين – القرينة وذي القرينة –، فيحصل التعارض بين الملاكين، لذا فلا يقدم الخاص على العام بدعوى القرينية والتخصيص.

نجدْ بالعادة يحتمل صدق كلا الراويين حتى مع فرض التعارض التباييني بين المضمونين؛ إما لإحتمال صدور الكلامين عن الإمام (عليه السلام)، وإما لإحتمال أن أحد الظهورين مراده إستعمالاً أو جدّياً أو لورود أحدهما تقية.

فإحتمال صدق الروايتين يكون بسبب العلم ولو إجمالاً بكذب أحد الظهورين– على تقدير صدورهما من الإمام (عليه السلام) – فأحدهما لابد انه غير مقصود–، أوالمعارضة تكون بالذات بين الظهورين والدلالتين لا السندين.

الملاك الثاني: ويتحقق حيث ينقل من قبل راويين كلامان عن المعصوم يحتمل صدورهما معاً غير أن ظاهر كل منهما لا يلائم ظاهر الآخر، فيقع التعارض في دليل حجية الظهور بين ظهوريهما ويسري إلى دليل حجية السند، باعتبار لغوية بقاء حجية السند مع سقوط الدلالة، أي، أن يتعدى التعارض بين الدلالتين إلى السندين، ويحدث ذلك: إما بالصيغة المشهورة، وإما بتعميق الدلالات.

الصيغة المشهورة: لفظ صيغته المشهورية التي يستعمله الأصوليون يعني : أن بعد وقوع التعارض بين الدلالتين، إن أمكن حلّه في نفس الدائرة – دائرة الدلالات – عن طريق الجمع العرفي بينهما كان بها، وإذا لم يمكن الجمع، إستحكم التعارض بينهما، فيحصل الإجمال والتساقط، فيكون التعبد بسند المجمل عبثاً ولغواً، فتسقط حجية السند لأجل ذلك[25].

وإن كان المقصود التعارض بين الأدلة الأربعة بالملاك الأول، – كإنصباب العلم الإجمالي بالكذب على أحد الأسانيد ابتداءً –، فهذا باطل؛ إذ نحتمل عادة صدق الجميع مع كذب بعض الظهورات كصدوره تقيةً.

وإما إن كان المقصود دعوى التعارض بين الدلالات، ثم سريانه بعد إستحكامه من دائرة الدلالات إلى دائرة الأسانيد، كما لو فرض تعارض دلالي رباعي الأطراف فسيكون سريان التعارض مستحكم في دائرته إلى الأسانيد الأربعة فيتشكل تعارض سندي واحد رباعي الأطراف منه.

معناه: أن كل ظهور من الظهورات الأربعة يعارض مجموع الظهورات الثلاثة الأُخرى، من دون إمكان حلّه، وعندئذ لو أردنا ذلك، بأن نتماشى مع صيغة التعارض الرباعي، فتعارض الخاص الأول مع مجموع العامين والخاص الثاني محلول; لأن هذا الخاص مقدم على عامه، والمقدم على أحد أجزاء المجموع مقدم على المجموع، فيبقى التعارض مستحكماً بين العامين، فيتعدى فقط إلى سندهما[26].

المطلب الثالث: سبب الخلاف بين الأصوليين على هذه النظرية وأدلة القائلين بهذه النظرية

أولاً: سبب الخلاف بين الأصوليين : هو وقوع كلام بين العلماء في صحة لحاظ إنقلاب النسبة لعلاج التعارض بين الأدلة وعدم صحته، وأيضاً في تشخيص ملاحظة النسبة بين الأدلة المتعارضة، فعند الملاحظة هل يلاحظ الجمع والعلاج بين كل منهما وغيره دفعة واحدة، أم يصح الترتيب في العلاج، فلو صح الترتيب ويلزمه إنقلاب نسبة بعض المتعارضات مع الآخر[27].

والخلاف الواقع بينهم في كيفية ملاحظة الأدلة المتعارضة، فهل تلاحظ تمام الأدلة في عرض واحد أو تلاحظ النسبة بين الدليلين الأولين وبعد تقرّرها يلاحظ الدليل الثالث مع الدليل الاول المراعى معه علاقته بالدليل الثاني، وعندها تنقلب النسبة عما لو لوحظت الأدلة في عرض واحد.

وتوضيح ذلك من خلال المثال: لو ورد دليل مفاده (تصدق على الفقراء) وورد دليل آخر مفاده (لا تتصدّق على الفقير الفاسق) وورد دليل ثالث (لا تتصدق على الفقير الشاب)[28].

فحينئذ لو لاحظنا الأدلة في عرض واحد لاقتضت تلك الملاحظة تقييد الدليل الاول بالثاني والثالث، فيكون حاصل الجمع بين هذه الأدلة هو وجوب التصدق على الفقير غير الفاسق وغير الشاب، وذلك لأنّ النسبة بين الدليل الاول والدليل الثاني هي العموم المطلق وكذلك النسبة بين الدليل الاول والثالث.

أمّا لو لاحظنا النسبة بين الدليل الاول والدليل الثالث بعد ملاحظة النسبة بنى الدليل الاول والثاني ومراعاة تلك النسبة حين ملاحظة العلاقة بين الدليل الاول والثالث فإنّ النسبة تنقلب من العموم المطلق الى العموم من وجه، وذلك لأن حاصل الجمع بين الدليل الاول والثاني هو وجوب التصدّق على الفقير العادل، وعندئذ لو لاحظنا النسبة بين الفقير العادل والفقير والشاب لوجدنا انّها العموم من وجه.

فمورد الافتراق في الدليل الاول هو الفقير العادل الشيخ، حيث يكون مشمولا للدليل الاول ولا يكون مشمولا للدليل الثالث، ومورد الافتراق في الدليل الثالث هو الفقير الشاب الفاسق حيث يكون مشمولا للدليل الثالث ولا يكون

مشمولا للدليل الاول، ومورد الإجتماع بين الدليلين الاول والثالث هو الفقير الشاب العادل، فمقتضى الدليل الاول هو وجوب التصدّق عليه ومقتضى الدليل الثالث هو حرمة التصدق عليه.

ثانياً : أدلة الموافقين لهذه النظرية

الدليل الأول: أنه لما لم يمكن العمل بالدليلين المتعارضين، فلابد اما من طرحهما رأساً، أو ترجيح أحدهما على الآخر، أوالعمل بما يقتضيه الجمع بينهما بأقرب الوجوه، ولا سبيل إلى الأول؛ لأن طرحهما خلاف مقتضى حجيتهما ولا سبيل إلى الثاني؛ لأنه ترجيح بلا مرجح فيتعين الثالث وهو المطلوب.

وفيه مالا يخفى فإن الجمع بينهما وبناء الفتوى عليه مخالف لمقتضاهما الذي هو ظاهرهما فلم يكن بالجمع قد عمل بهما ثم ان هذا الدليل يخص المتعادلين ولا يشمل صورة الترجيح بالمرجحات فهو أخص من المدعى.

الدليل الثاني: ان قوله (ﷺ) (مالا يدرك كله لا يترك كله)[29] وقوله (ص): (لايترك الميسور بالمعسور)[30] بتقريب ان (ما) عبارة عن العمل فيشمل ما نحن فيه بأن يقال ان العمل بالدليلين المتعارضين لم يدرك كله فلا يترك جله، وأن الميسور منه لا يترك بتعذر المعسور منه فيعمل بمقتضى الجمع بينهما لأنه بترك العمل به ترك للعمل بالمتعارضين المطلوب للشارع ولأنه هو الميسور من العمل بهما المراد للشارع. ولا يخفى ما فيه فقد تقدم منا المناقشة المفصلة في دلالتهما على لزوم البعض وأنه من الميسور من العمل عند تعذر الكل منه والمعسور منه، مضافاً إلى أنا لو سلمنا ذلك فأنا نسلمه في المركبات الشرعية مثل الصلاة والعمومات الاستغراقية أعني المطلوب منها جميع الأفراد فعلاً أو تركاً، مضافاً إلى أنه في مورد التعارض نعلم بكذب أحدهما فكيف يصح العمل ببعضه والميسور منه مع ان التعارض بينهما موجود فيه، مضافاً إلى ان الجمع في مورد التعارض اما ان يكون بإخراج كل منهما عن مدلوله كما لو دل أحدهما على الوجوب والآخر على الحرمة فإنه يجمع بينهما في مورد التعارض بالحمل على الكراهة ومن المعلوم ان العمل بالكراهة ليس من العمل ببعض الوجوب وبعض الحرمة، وأما ان يكون بإخراج أحدهما عن ظاهره في مورد التعارض بلا مرجح ومن المعلوم ان العمل بما هو خارج عن ظاهره ليس من العمل ببعض ظاهره أو الميسور من ظاهره وإنما هو إسقاط لظاهره بلا وجه.

الدليل الثالث: ما ذكره صاحب أنوار الفقاهة الشيخ حسن[31] نجل الشيخ الكبير كاشف الغطاء من ان التعارض نفسه إمارة على الجمع وقرينة على صرف اللفظ عن ظاهره، وأجاب عنه بأن التعارض لا يصلح للقرينية لاحتمال ان التعارض كان لوجوه غير الجمع هي أقرب من الجمع فإن من الوجوه التقية أو الخطأ في الفهم أو النسيان أو الكذب فعن المغيرة بن سعد وأبا الخطاب دسافي كتب أصحاب الصادقين الأعاظم الأجلاء أحاديث لم يحدثوا بها.

الدليل الرابع: الإجماع عليها كما تقدم حكايته عن ابن أبي جمهور الاحسائي فإن المحكي عنه أنه قال في عوالي اللئالي[32] ان العمل بالدليلين مهما أمكن خير من ترك أحدهما وتعطيله بإجماع العلماء فإذا لم تتمكن من

ذلك ولم يظهر لك وجهه فارجع إلى العمل بهذا الحديث. انتهى وأراد بالحديث هو مقبولة عمر بن حنظلة في عوالي اللئالي وقد تقدم ما فيه. وأن أول من جمع هو الشيخ الطوسي وأنه قبله لم يكن طريقة القدماء هو الجمع وأن الشيخ قد جمع لمجرد رفع التناقض وإلاّ لم يكن يفتي بمقتضى الجمع.

الدليل الخامس: ان بالجمع بين المتعارضين تبقى الدلالة لكل منهما ولو بنحو التبعية والتضمنية بخلاف الطرح فإنه لو طرحا معا زالت الدلالة عن كليهما وإن طرح أحدهما زالت عنه الدلالة فلا تبقى دلالة للمطروح أصلاً لا بنحو المطابقة ولا بنحو التضمن ولا ريب ان بقاء الدلالة لكل منهما ولو بنحو التبعية والتضمن أولى من إزالة الدلالة بأجمعها، وبعبارة أوضح ان التعارض بين الدلالتين الأصليتين وهما المطابقة فيتساقطان، وأما الدلالتين التبعيتين فلا تعارض بينهما فيكونان باقيتان ومقتضاهما الجمع بينهما.

وبتقرير آخر ان لكل من الدليلين دلالة أصلية وتبعية وحجيتهما تقتضي العمل بهما والتعارض مانع من ذ لك والضرورة تقدر بقدرها ومقتضى ذلك هو رفع اليد عن الدلالة الأصلية فقط دون التبعية لأنه برفع اليد عنها يرتفع التعارض بخلاف العكس. وفيه مالا يخفى فإن التبعية تابعة للأصلية فإذا ارتفعت الأصلية ارتفعت التبعية إلاّ إذا كان العرف اللغوي يفهم ذلك كالعام والخاص والمطلق والمقيد والحاكم والمحكوم ونحوها. على ان العمل بأحدهما بدلالته الأصلية والتبعية وطرح الآخر أولى لأنه عمل بما هو مقتضى الأصل في أحدهما بخلاف ما إذا عمل بالتبعية فيهما فإنه فيه إهمال لما هو مقتضى الأصل في كليهما.

الدليل السادس: من الأدلة على قاعدة الجمع إنه لا ريب في المتعارضين إذا كانا مقطوعي الصدور كالآيتين من القرآن الكريم أو الخبرين المتواترين المتعارضين يجمع بينهما دلالة بأقرب طرق الجمع بارتكاب التأويل فيهما أو في أحدهما لاستحالة إرادة الحكيم لظاهرهما فيكون القطع بصدورهما قرينة على الجمع بينهما فكذلك ما نحن فيه من تعارض الأمارتين المعتبرتين فإنهما بمنزلة مقطوعي الصدور؛ لأن دليل اعتبارهما ينزل الظن بالصدور فيهما منزلة القطع بالصدور فيكون اعتبارهما صدوراً منزلة القطع بالصدور.

وجوابه أنا لا نسلم ذلك وإنما نحكم بإجمالهما ولو سلمنا ذلك لكن الفرق واضح فإن مقطوعي الصدور لا نحتمل عدم صدور أحدهما فنقطع بعدم إرادة ظاهرهما جميعاً فتسقط أصالة الظهور في كل منهما للعلم الإجمالي بإرادة خلافها في أحدهما أو كليهما فيجمع بينهما دلالة بأقرب طرق الجمع، اما السند والصدور فهو مقطوع به.

والحاصل ان القطع بالصدور يكون قرينة على التصرف في الظهور بخلاف الأمارتين فإنا نعلم إجمالاً اما بعدم صدور أحدهما أو بعدم إرادة ظاهر أحدهـا فلا وجه للبناء على صدورهما والتصرف بظاهرهما إذ لعل أحدهما غير صادر.

ان الدليل اعتبار الأمارة ينزّل الظن بها منزلة القطع وقد كان من آثار القطع بصدور المتعارضين هو الجمع بينهما فكذلك ما هو بمنزلته.

الدليل السابع: ان اعتبار الظهور لكل دليل متفرع على اعتبار الصدور فإذا فرض استجماع الخبرين لجميع شرائط الحجية وجب التعبد بصدورهما ويتفرع عليه وجوب التعبد بظاهرهما أيضاً لكن لما لم يمكن العمل بظاهرهما لمكان التعارض فيدور الأمر بين رفع اليد عما هو الأصل في الاعتبار أعني رفع اليد عن صدورهما أو رفع اليد عما هو المتفرع اعتباره على الصدور وهو اعتبار ظورهما ولا ريب ان رفع اليد عن الفرع أولى من رفع اليد عن الأصل فلا مناص من الجمع بينهما.

وفيه مالا يخفى فإنا لا نسلم الفرعية فإن كل كلام سواء كان مشكوك صدوره أو مقطوع بعدم صدوره فإن أصالة الظهور تجري فيه لإثبات دلالته ومقدارها سعة أو ضيقاً فإن من بعض الكلام حبراً على ورق يأخذ بأصالة الحقيقة وأصالة عدم القرينة وعدم التخصيص وأصالة العموم فيه، ولو سلمنا ذلك لكن ما الدليل على هذه الأولوية فإنه طالما يكون فساد الفرع من جهة فساد الأصل فيتعين التصرف في الأصل.

الدليل الثامن: ان أدلة اعتبار الصدور حاكمة على أدلة اعتبار الظهور بمعنى ان أدلة اعتبار الصدور ترفع أدلة اعتبار الظهور بخلاف العكس فإن أدلة اعتبار الظهور مقتصرة على البيان وتنطبق بوجوب الأخذ بمقتضاها ما لم تكن قرينة صارفة عنه. وأما أدلة اعتبار الصدور فمفادها كون الخبر الظني يبنى على صدوره ولا معنى للبناء على صدوره إلاّ الأخذ به ولا معنى للأخذ به إلاّ العمل بمؤداه والأخذ بظهوره وكونه رافعاً لما يمانعه وقرينة صارفة لما ينافيه فهي ترفع حجية الظهور في الخبر الآخر.

بخلاف أدلة الظهور فإنها لا ترفع حجية السند لأنها لا تدل إلاّ على اعتبار الظهور مقتصرة على أنه هو البيان ويجب الأخذ بمقتضاه ما لم يكن قرينة على خلافه. ودعوى ان المعتبر في الحاكم ان يكون له بيان ولسان تفسير للمحكوم وأصالة الصدور لم ينشأ منها في المقام عدا الإجمال والإبهام فكيف تكون حاكمه فاسدة، لأن دليل اعتبار الصدور إنما يدل على وجوب التعبد بالخبر على الوجه الذي أخبر به من غير نظر إلى جهة الدلالة من النصوصية أو الظهور والإجمال فبعد التعبد بصدور كل منهما يكون كل منهما مبيناً لعدم بقاء الظهور في صاحبه وهذا المقدار كاف في صدق الحكومة ضرورة ان كلاً منهما لو لم يصدر صاحبه كان له ظهور يجب أخذه بمقتضى أصالة الظهور وبعد فحص صدور صاحبه يصير أصالة صدور صاحبه قرينة على خلاف ظاهره ومبيناً لعدم إرادة العموم وهذا المقدار من البيان إنما نشأ من أصالة الصدور وهو كاف في تحقيق معنى الحكومة. وجوابه أنا لا نسلم الحكومة فإن أدلة السند لا تدل إلاّ على اعتبار صدوره اما تشخيص دلالته فهو تابع للأصول اللفظية.

فان الأخذ بالظهور فرع حجية السند لأن الأخذ به متأخر عنه إذ لا ريب ان الكلام إذا لم يثبت صدوره من الإمام (عليه السلام) لا يثبت وجوب الأخذ به.

الدليل التاسع: ان الشك في اعتبار الظهور مسبب عن الشك في اعتبار السند لوضوح ان المعتبر هو ظاهر ما كان صدوره مفروغ عنه إذ الظهور التصديقي إنما يتحصل فيما إذا أحرز صدور الكلام من متكلم قاصداً للبيان،

فإذا كان السند قد عبدنا به الشارع فيتعين صرف المتعارضين في معنى يرتفع به التنافي كذا قرره الاراكي، وأجاب عنه[33] (بأن هذا إنما هو في صدور كل خبر بالنسبة إلى نفس ظهوره لا بالنسبة إلى الحديثين لعدم الارتباط بينهما بعلاقة السببية والمسببة، فلو كان حديث ظاهره خلاف الإجماع أو العقل يتصرف في ظاهره بحمله على مالا يخالف الدليل القطعي بعد الأخذ بدليل السند وهذا بخلاف ظاهري الحديثين فإن دليل التعبد بسند كل واحد منهما ليس مقتضياً لصرف الآخر وهما في مرتبة واحدة لا ترتب بينهما ولازم ذلك حصول الإجمال بعد التصرف في كليهما أو أحدهما ولا معنى للتعبد بالمجمل). وتحقيق الحال يعرف مما سبق منا.

الدليل العاشر: ان أدلة اعتبار الظهور لما كانت مقيدة بعدم وجود المخالف له كان ظهور كل منهما مسقط لظهور الآخر بخلاف أدلة السند فإنها تامة الحجية لأن سند الآخر لا ينافيها وإنما ينافيها متن سند الآخر ومن المعلوم ان حجيتها مطلقة بالنسبة إليه غير مقيدة به، وإن شئت قلت ان أدلة اعتبار السند موقوفة على وجود المقتضي وعدم المانع والمقتضي موجود وهو أدلة حجية الخبر والمانع مفقود إذ ليس هنا ما يتوهم أنه مانع إلاّ أدلة اعتبار الخبر الآخر المنطبقة عليه أو أدلة اعتبـار الظهور للخبر الآخـر ولا ريب ان الأول لا ينافيها ولا يمنع منها إذ صدور كل منهما لا ينافي صدور الآخر والثاني أيضاً لا ينافيها لأن أدلة اعتبار السند غير مقيدة بعدم اعتبار الظهور وإنما أدلة اعتبار الظهور مقيدة بعدم القرينة، والخبر الذي قامت عليه الأدلة نعم القرينة بجعل الشارع فيكون وارداً عليها، فتلخص ان التعبد بصدور كل منهما موجب هدم اعتبار ظهور كل منهما لأنه به يكون الخبر قرينة جعلية من الشارع على خلافه.

المطلب الرابع: انكار نظرية إنقلاب النسبة وأدلتهم وآراء العلماء بالنظرية

أولاً: انكار نظرية إنقلاب النسبة

وهم من قالوا أن من أنكر قال القواعد لا تساعد على الإيمان بنظرية انقلاب النسبة, اضطروا إلى أن يأتوا بنظرية التعويض عن نظرية انقلاب النسبة ومعنى نظرية التعويض، في باب السند هناك جملة من الأعلام يقول هذا السند وإن كان ضعيف ولكن نستطيع من خلال نظرية التعويض أن نصحح هذا السند هنا وأما السيد الصدر قال: وإن أنكرنا قاعدة انقلاب النسبة بالذي ذكره القوم أو بالبيانات التي ذكرها القوم ولكن يوجد عندنا طريقٌ آخر للوصول في الأعم الأغلب إلى نفس النتائج التي تنتهي إليها نظرية انقلاب النسبة، وهذا يكشف لك عن ماذا؟ يكشف لك أنه لا يمكن الرفع عن نظرية انقلاب النسبة قاعدة انقلاب النسبة لأنها قاعدة مهمة في عملية الاستنباط.

فنجد عبارته في تقريرات السيد الحائري من القسم الثاني يقول: "المقام الرابع في أننا بعد أن أنكرنا انقلاب النسبة ماذا نصنع في موارد انقلاب النسبة"[34] أي بنكران هذه القاعدة يوجد مجالٌ للتعويض أن نذهب بطريق آخر ننتهي إلى نتائج تقارب نتائج قاعدة انقلاب النسبة، يقول: " فمثلاً فنقول أن هذا العام المخصص له أربع حالات"[35] إلى أن يقول: "فقد تحصل بما ذكرنا"[36] ولكن مع بعض القيود أيضاً يقبل بقاعدة انقلاب النسبة ولكن من الطريق الذي هو ذهب إليه لا من الطريق الذي ذكره الأعلام.

بعبارة أخرى: السيد الصدر يقول: تلك القواعد غير كافية، لابد من إضافة قواعد جديدة, نكات جديدة, مصادرات جديدة أصول موضوعية جديدة, حتّى تتم نظرية انقلاب النسبة.

ولكن النائيني وبعض تلامذته حاولوا إن صح التعبير, بنفس المصادرات والقواعد التي ذكرت في باب الخاص والعام أن يصححوا قاعدة انقلاب النسبة.

ثانياً : أدلة المنكرين لهذه النظرية

الدليل الأول: ان الجمع بين الدليلين في مورد التعارض تصرف في كلام الشارع وإخراج له عن معناه بلا دليل وهو غير جائز ومخالف لمعنى الدليلين فهو لم يدل عليه دليل ومخالف لمقتضى الأصل في موردهما وهو حجة لأنه مدلول للأدلة القطعية مع عدم شاهد عقلي أو شرعي أو عرفي على هذا الجمع فلو بني على الجمع كان ذلك مخالفة لتلك الأمور وهو غير جائز. نعم لو كان الجمع من أجل إبداء الاحتمال لرفع التعارض بين الأخبار كما فعله الشيخ الطوسي ولا يجعل حاصل الجمع حجة شرعية ومفتى به كان حسناً.

الدليل الثاني: ان الجمع مخالف للأخبار التي كادت تكون متواترة على المنع من الجمع حيث دلت على الأخذ عند التعارض بالأرجح وعدم الالتفات للآخر ودلت على التوقف والاحتياط بل على حرمة العمل بالظن ونحو ذلك. ان قلت ان هذه الأخبار ناظرة لمقطوعي الدلالة. قلنا موضوعها مطلق شامل للخبرين المتعارضين سواء كانا مقطوعي الدلالة أو مظنونها مع ان المقطوعين من حيث الدلالة في الأخبار المتعارضة في غاية الندرة ولا يليق بالحكيم ان يبين حكم النادر ويترك الكثير الوافر. ان قلت ان مقتضى هذا الوجه عدم جواز الجمع مطلقاً حتى حمل العام على الخاص والمطلق على المقيد ونحوهما حتى ان الأخبار دلت على المنع من الجمع مطلقاً من غير فرق بين الجمع المقبول والجمع المردود. قلنا الأخبار غير ناظرة للأدلة التي يكون بينها الجمع المقبول الذي هو الشرعي أو العرفي أو العقلي لوجود القرينة على المراد الواقعي من المتعارضين في صورة وجود الشاهد الشرعي أو العقلي لأن ذلك الشاهد نِعْمَ القرينة وكذا مع وجود الشاهد العرفي لما عرفت من اعتبار فهم العرف عند الشارع في فهم الألفاظ بحكم الآية الكريمة ﴿وَمَا أَرْسَلْنا مِن رسولٍ إلا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾[37].

الدليل الثالث: ان الجمع يعود إلى الطرح لأن إخراج الدليل عن ظاهره طرح له وإبطال له.

الدليل الرابع: ان الجمع مستلزم لمخالفة أصلين وهما ظاهري الدليلين والطرح مستلزم لمخالفة أصل واحد وهو أصالة الصدور. ولا يقال أنه أيضاً في الطرح مخالفة أصلين الصدور وأصالة الظهور فإن الدليل المطروح لم يعمل بظاهره. فإنه يقال أنه لا مخالفة لأصالة الظهور في الدليل المطروح وإنما لم نعمل بظهوره لسقوط صدوره إذ بعد سقوط أصالة صدوره لم يتبق فائدة لظهوره لأن وجوب العمل بالظهور.

إنما يكون بعد ثبوت صدوره فالظهور من توابع وجود السند فتكون أصالة الظهور منتفية بانتفاء موضوعها، ولا ريب في أنه إذا دار الأمر بين مخالفة واحدة وبين مخالفتين فالمخالفة الواحدة أولى. وفيه ان في الجمع مخالفة لأصل واحد وفي الطرح أيضاً مخالفة لأصل واحد, اما في الطرح فعلى التقرير الذي ذكره المستدل، وأما في

الجمع فلأنه بعد ملاحظة التعارض يحصل العلم الإجمالي بمتروكية أحد الظاهرين فينتفي أحدهما بواسطة العلم الإجمالي وهو ليس بطرح فلم يبقَ إلاّ ظاهر الآخر.

وبالجمع يطرح أصل ظهوره فيكون بالجمع طرح واحد وهو طرح ظاهر الآخر على أنه في صورة ما إذا كان الجمع بحمل أحدهما على الآخر فبواسطة العلم الإجمالي يعدم صدور أحدهما، فإن الجمع موجب لمخالفة ظاهر واحد لعدم العبرة بظهور ما لم يثبت صدوره، والطرح موجب لمخالفة أصالة صدور المطروح ولا ترجيح لأحدهما على الآخر.

الدليل الخامس: إنه لو التزم في المتعارضين بالجمع وعدم الاعتناء بالمرجحات بقيت أخبار الترجيح بلا مورد أو مورد نادر لقابلية كل لفظ للتأويل حتى لو ورد مثل خطاب (أكرم زيداً) وخطاب (لا تكرمه) فإنه يمكن الجمع بتقيد الأول باليوم الأول والثاني باليوم الثاني وفتح هذا الباب موجب لانتفاء مورد أخبار العلاج فضلاً عن استلزامه الهرج والمرج واختلال النظام في الأحكام، هذا مضافاً إلى أنه لم يقع في الجواب من أئمتنا (عليهم السلام) الحكم بوجوب الجمع، وكيف كان فدعوى ان مورد السؤال على تعذر التأويل فاسدة لأنها حمل على مورد لا يوجد وإن وجد فهو في غاية الندرة.

ثالثاً: آراء العلماء بنظرية إنقلاب النسبة

الرأي الأول : رأي المشهورعند تعارض الخبرين

ذهب المشهور بين العلماء[38] ومنهم الخراساني، أنه لابد من ملاحظة الجمع بين الأدلة وعدم انقلاب النسبة واختاروا التخيير في المقام.

وهل هوعبارة عن التخيير الأُصولي أم الفقهي، ولذا نجدهم يبحثون بعد إثبات التخيير، هل هذا التخيير هو أُصولي أم فقهي؟

ويقصد بالتخيير الأُصولي: التخيير في تعيين الحجة، فبأي الخبرين يأخذ يصبح هو الحجة.

ويقصد بالتخيير الفقهي: التخيير في الحكم ابتداءً، فإن شاء أخذ بالوجوب وأسند الوجوب إلى المولى، وإن شاء أخذ بالحرمة وأسندها إلى المولى.

وأما التخيير في دوران الأمر بين المحذورين فليس عبارة عن أحد المعنيين، وأنما هو تخييرعملي، لا تثبت فيه حجية لأحد الطرفين، وأيضا لا يمكنه أن يسند إلى المولى الوجوب أو التحريم، وأنما هو عمل مخير بين الفعل والترك.

فلو أراد بالتخيير التخيير الأُصولي أو الفقهي، فهو ليس على طبق القاعدة، ولو أراد به التخيير العملي، أي: إنه يستفيد من هذه الرواية التخيير العملي، إذن فلا يثبت في الخبرين المتعارضين التخيير، الذي يقوله الأصحاب حتى لو لم يكن مورده مورد دوران الأمر بين المحذورين يحتمل أن يكون مراد الأصحاب بالتخيير الفقهي: التخيير العملي البحت

ولكن، عدم تمامية دلالة الرواية في المقام على مختار المشهور؛ لقوة احتمال كونها في أُصول الدين; لما جاء فيها من التعبير بقوله: (أحدهما يأمر بأخذه) فالأخذ إنما يناسب الإعتقاديات، لا الأعمال.

وأما في الأعمال فينبغي أن يقال مثلا: أحدهما يأمر بفعله والآخر ينهاه عنه، وهذا إن لم يكن قرينة على صرف الرواية إلى الإعتقاديات، فلا أقل من أنه يوجب الإجمال، على أن دوران الأمر بين الوجوب والحرمة إنما يكون غالباً في الإعتقاديات. وأما في الفروع فهو نادر جداً.

ويؤيد قوله: (يرجئه حتى يلقى من يخبره) أي: يترك هذا الشيء بكلا جانبيه، ولا يلتزم بأحد الإعتقادين حتى يلقى من يخبره.

ويلائم هذا المعنى قوله: (فهو في سعة حتى يلقاه) أي: إنه في سعة من الإعتقاد والإلتزام بشيء في المقام، فلا يلتزم بأحدهما حتى يلقاه.

وأما تفسير السعة بالتخيير، فإنما يناسب فرض عدم اختصاص الرواية بأُصول الدين.

وأما إذا كان معنى السعة : فهو عدم لزوم الإلتزام والإعتقاد بأحد الطرفين، وفرض التخيير، أي، الإعتقاد غريب على أذهان المتشرعة، إذا استظهرنا إختصاصها بأُصول الدين والإعتقاديات

وأما التغاضي عن فرضية إختصاص الرواية بالإعتقاديات فتوجد في قوله: (فهو في سعة حتى يلقاه) عدة احتمالات، على بعضها يتم الإستدلال بالرواية على التخيير، وعلى بعضها لا يتم[39].

إحتمالات اختصاص الرواية بالإعتقاديات

الإحتمال الاول: أن يكون تأكيداً لقوله: (يرجئه حتى يلقى من يخبره) ويكون معنى قوله: (يرجئه...) أنه يرجئ تشخيص الواقع إلى أن يرى الإمام (عليه السلام) مثلا: صدفة فيسأله، ولا يجب عليه شد الرحال مثلا : إلى الإمام (ع) في مقام تشخيص الواقع، فيكون قوله: (فهو في سعة حتى يلقاه) تفريعاً على الجملة الأُولى تاكيداً للمعنى نفسه، أي: إنه في سعة من معرفة الواقع حتى يلقاه، فليس عليه الفحص وشد الرحال.

فان استظهرنا هذا الإحتمال، نستنتج أن: هذا الإحتمال أجنبي عن التخيير الأُصولي والفقهي كما هو واضح، والرواية بمد لولها اللفظي لا تدل أصلاً على ما هي الوظيفة العملية عندئذ، بل تدل بمدلولها اللفظي على عدم وجوب الفحص.

إذا غير معلوم من المدلول اللفظي للكلام ماذا يصنع، لكن بمدلولها في المقام والسكوت تدل على: أن وظيفته بعد ورود الخبرين كوظيفته قبل ورودهما؛ إذ لو كان لورود الخبرين أثر في وظيفته لكان عليه أن يتبناه، إذا كان معنى تساقط الخبرين والرجوع إلى ما يرجع إليه لولاهما. فأين هذا من التخيير الأُصولي والفقهي؟!

الإحتمال الثاني: أن تكون بياناً لمطلب جديد غير ما في الجملة الأولى، وهو كونه قبل لقاء الإمام (عليه السلام) في سعة، بلحاظ نفس ما هو في ضيق بلحاظه لو لقي الإمام (عليه السلام)، فهوحينما يلقى الإمام (عليه السلام) يكون السؤال منه طريقه الوحيد في تشخيص الواقع، لكن قبل لقائه الإمام(عليه السلام) ليس طريق تشخيص الواقع له منحصراً في سؤال الإمام (عليه السلام) ولو بشد الرحال عليه، بل هو في سعة من ذلك، فله طريق آخر لتشخيص الواقع وهو: جعل مفاد

أحد الخبرين مشخصاً للواقع بنحو الحجية التخييرية الأصولية أو الفقهية، فإنْ استظهرنا هذا الإحتمال تمّت دلالة الرواية على التخيير المختار للأصحاب لولا ما مضى منا من استظهار كون الرواية واردة في خصوص الإعتقاديات، من قبيل الجبر والإختيار، والقضاء والقدر، والبداء، والمشيئة، ونحوه، بلحاظ ذلك تبطل دلالة الرواية على المقصود.

الإحتمال الثالث: أن تكون بياناً للتخيير العملي، من قبيل التخيير العملي عند دوران الأمر بين المحذورين، ومعناه: أن المكلف مخير بين العمل بمضمون هذه الرواية[40].

الرأي الثاني: رأي الشيخ الأعظم والشيخ المرتضى

فصل الشيخ الأعظم– على ما نسب إليه بعضهم– بين صور المتعارضات، فحكم بعدم صحة الترتيب وعدم انقلاب النسبة، فيما كانت نسبة المتعارضات إلى الدليل نسبةً واحدة، كما لو كانت نسبة الخاص إلى العام، مثل: ما لو ورد: (أكرم العلماء) ثم ورد: (لا تكرم النحويين) و(لا تكرم الصرفي)[41].

ونسب إلى الشيخ الانصاري[42] أيضاً بالقول بعدم انقلاب النسبة ولكن يظهرمن كلام الشيخ في الرسائل التفصيل بين ما إذا كانت نسبة المتعارضات الى الدليل نسبة واحدة وبين ما إذا كانت متعددة، ففي الصورة الأولى حكم بعدم انقلاب النسبة

واما في الصورة الثانية وهي ما إذا كانت نسبة المتعارضين الى الدليل مختلفة كما إذا ورد عامان وكانت النسبة بينهما عموم وخصوص من وجه مثل (أكرم العلماء) و(يستحب اكرام العدول) ثم ورد مخصص لأحدهما مثل قوله (لا تكرم فساق العلماء) فنسبته الى العام الأول هي نسبة الخاص الى العام بينما نسبته للثاني هي التباين، وفي هذه الحالة ذهب الشيخ الانصاري الى انقلاب النسبة فبعد تخصيص العام الأول يكون أخص من الثاني فيخصصه، والشيخ انما ذهب الى انقلاب النسبة لوجود محذور وهو انه لو لم نلتزم بانقلاب النسبة بان نقول ان النسبة بين العامين بعد التخصيص هي العموم والخصوص من وجه فنتعامل معهما معاملة المتعارضين في مادة الاجتماع واحد المحتملات في التعارض ان نقدم العام الثاني على الأول وهذا يلزم منه بقاء العام الأول بلا مورد لان العام الأول خرج منه الفساق بدليل وإذا اخرجنا منه العدول وقلنا باستحباب اكرامهم يبقى (أكرم العلماء) بلا مورد.

وقد وافق صاحب الكفاية الشيخ الانصاري في القول بعدم انقلاب النسبة في الصورة الأولى واما في الصورة الثاني أي ما اذا كانت النسبة متعددة فقد ذهب الى عدم انقلاب النسبة أيضاً فحكم بتخصيص العام بالخاص وتبقى النسبة بين العام وبين (يستحب اكرام العلماء) هي العموم من وجه ونتعامل معها معاملة الدليلين المتعارضين في مادة الاجتماع فإما ان نقول بالترجيح ان كان مرجح او يصار الى التساقط او التخيير، نعم قد استثنى من هذه الحالة ما اذا لم يبق بعد التخصيص الا مادة الاجتماع فلا بد في هذه الحالة من تقديم العام الأول على العام الثاني لان العام الأول بعد تخصيصه يكون كالنص في مادة الاجتماع بينما الثاني يشمل مادة الاجتماع بالعموم، واما اذا فرضنا ان العام بعد التخصيص يبقى شاملاً لغير مادة الاجتماع كما اذا بدلنا الخاص

في المثال بقولنا (لا تكرم النحويين من العلماء) فيبقى العام بعد التخصيص يشمل غير النحويين من العلماء وهو لا يختص بمادة الاجتماع فهنا يلتزم بعدم انقلاب النسبة.

والظاهر ان نسبة القول بعدم انقلاب النسبة مطلقاً للشيخ الانصاري لم يكن اعتباطاً باعتبار انه وان قال: بانقلاب النسبة في الحالة الثانية ولكنه ركز كلامه على مثال يواجه محذور على القول بعدم انقلاب النسبة وهو بقاء العام بلا مورد فاضطر الى القول بانقلاب النسبة وهو المثال الذي ذكرناه في تقريب قوله، واما اذا بدلنا المثال بمثال اخر لا يلزم منه المحذور المذكور فلا يبعد ان يقول الشيخ الانصاري بعدم انقلاب النسبة، ولعل هذا هو الوجه في نسبة القول بعدم انقلاب النسبة اليه.

والنتيجة ان كلاً من الشيخ الانصاري وصاحب الكفاية قالا: بعدم انقلاب النسبة، اما في الحالة الأولى فالظاهر ان دليلهم هو ما أشار اليه الشيخ الانصاري من ان تخصيص العام بالمخصص الأول ثم ملاحظة نسبته الى المخصص الثاني ليس أولى من تخصيصه أولا بالمخصص الثاني ثم ملاحظة نسبته للمخصص الأول.

واما في الحالة الثانية فبناءً على ما ذكرناه من نسبة القول بعدم انقلاب النسبة للشيخ الانصاري اذا لم يلزم منه محذور كما هو راي صاحب الكفاية، فالوجه فيه هو دعوى انه في باب التعارض والنسبة بين الأدلة لا بد من لحاظ ظاهر الكلام لا ما يكون الكلام حجة فيه فان هذا ينتج القول بعدم انقلاب النسبة، فان النسبة تبقى على حالها بعد التخصيص ف(اكرم العلماء) يبقى ظاهراً في العموم لان المفروض ان المخصص منفصل فتبقى النسبة بين العامين هي العموم والخصوص من وجه، وانما تنقلب النسبة اذا قلنا بان الملحوظ هو ما يكون الكلام حجة فيه لان العام الأول يكون حجة في العلماء العدول بعد التخصيص، والعام الثاني حجة في العدول[43].

الرأي الثالث: رأي مدرسة النائيني

رأي مدرسة النائيني ناتجة من محصله أحد رأيين[44]:

الرأي الأول: أنه في ما كان أحد المتعارضين أخص من الآخر قدم عليه، بعد أن كان دليل المتعارضين كل منهما في نفسه حجة لولا المعارض، ولو فرض أحدهما غير حجة فلا معنى للتعارض، بل يبقى الدليل الآخر حجة من غير معارض، فقوام كون الدليل معارضاً لدليل آخر يكون بحجيته، فتشخيص طرف المعارضة يجب أن نرى ما هي الحجة المنافية حتى تكون هي المعارض.

وعليه في المقام: إن قوله: (لا تكرم العلماء) يصدق عليه هذا العنوان، وهو أنه حجة منافية لأكرم العلماء. وأما قوله: (أكرم العلماء) فلا يصدق هذا العنوان إلا على جزء من مدلوله، وهو في العلماء العدول؛ إذ هو لا يكون حجّة بغض النظر عن معارضه، إلا في العدول; لأنه قد خرج منه الفسّاق بالمخصص المنفصل، فهو بهذا المقدار حجة منافية لقوله: (لا تكرم العلماء) وعليه فيتقدم على قوله (أكرم العلماء) بالأخصية.

ويرد عليه: أن ما ذكر في هذا التعبير من أنّ المعارضة فرع ثبوت الحجية لولا المعارض، وأنه لو لم يكن حجة في نفسه لم يكن معارضاً وإن كان صحيحاً، لكن دعوى كون ميزان التقديم هو أخصية المعارض بما هو معارض أول الكلام; وذلك لأن هناك عنوانان:

العنوان الأول: كون الخبر حجة.

العنوان الثاني: عنوان كونه ظاهراً في المعنى الفلاني، والميزان في المعارضة هو العنوان الأول.

أي: إنه لولا كونه حجة لم يكن معارضاً، لكن كون الميزان في التقديم والقرينية، هو الأخصية بالعنوان الأول غير معلوم، فلعل الميزان في التقديم والقرينية، هو أخصية هذا الخبر بمقدار ماله من ظهور، لا بمقدار ما له من حجية، فهذا يحتاج إلى إستيناف بحث جديد لم يفرغ عنه سابقاً، ولا يتضمنه هذا المقدار[45].

الرأي الثاني: ذهبت مدرسة النائيني إلى لزوم الترتيب في العلاج وصحة إنقلاب النسبة؛ وبرّروا ذلك بأن للكلام ثلاث ظهورات[46].

1 . الدلالة التصورية، 2 . الدلالة التصديقية الأُولى، 3 . الدلالة التصديقية الثانية وبيّن المراد من هذه الدلالات خلال المطلب الثاني في أنواع التعرض بين الأدلة فلتراجع.

فلو كان الميزان في التقديم بأخصية الدلالة الأُولى أو الثانية، لم يصح إنقلاب النسبة، ولو كان الميزان هو أخصية الدلالة الثالثة فهي ثابتة في المقام; لأن قوله: (أكرم العلماء) لا يكشف كشفاً فعلياً عن المراد الجدي إلا بلحاظ العدول؛ لأن الفساق قد خرج عنه بالتخصيص: فيكون أخص من (لا تكرم العلماء)، فالنائيني يريد تطبيق نفس مباني تقديم الخاص على العام ونكاته على المقام.

وتوضيح ذلك يكون: بالرجوع إلى مباني تقديم الخاص على العام، فالكلام على مسلك النائيني في تقديم الخاص على العام، إن المخصص لو كان متصلا وكان مضيقاً لمدخول العام كما في (أكرم كل عالم عادل) فلا إشكال في هدمه للدلالة التصورية للعموم; إذ الأداة موضوعة لإستيعاب تمام أفراد المدخول، والمدخول هنا هو العالم العادل، لا العالم، ولو كان متصلا ولكنه كان في جملة مستقلة، كأن يقول: (أكرم كل عالم ولا تكرم العالم الفاسق).

فأن الظهور التصوري في العموم لا يزول إلا على مبنى من قال: دعوى وضع جديد لسياق إجتماع جملتين إحداهما خاص والأُخرى عام فوق وضع نفس الجملتين، ويندك وضع نفس الجملتين في وضع سياقهما لعموم مقتطع منه الخاص، وبناءً على من ذهب بعدم إنقلاب الظهور التصوري يكون الوجه في تقديم المخصص المتصل الذي هو في جملة مستقلة أحد أمرين[47]:

الأمر الأول: الأظهرية، والأمر الثاني: دعوى تبني العقلاء على أنّهم حينما يريدون تفسير مرادهم يفسرون العام بالخاص دون العكس.

وأما النائيني إختار الثاني– تقديم الخاص المتصل على العام – لا للأظهرية بل، لهدمه لظهور العام بالقرينية حسب بناء العقلاء.

وأما لو كان المخصص منفصلاً فيضاف عليه دعوى بناء عقلائي آخر حتى يتم التخصيص، وهو البناء على جعل ما يكون حين الاتصال قرينة هادمة للظهور قرينة هادمة للحجية حين الإنفصال[48].

المطلب الخامس: تطبيقات في إنقلاب النسبة والإستفادة من الأخبار لعلاج التعارض

نحن أمام طوائف من الروايات فيها مصاديق قاعدة إنقلاب النسبة.

أولاً: في مسألة أن العارية وهي من أوضح تطبيقات نظرية انقلاب النسبة، والروايات الموجودة في المقام تدور حول، هل العارية مضمونة على من استعارها أو ليست مضمونة اذا تلفت ؟ هذه المسألة عملية وكثيرة الإبتلاء.

الرواية الأولى: "عن عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن العارية فقال: لا غرم على مستعير عارية إذا هلكت إذا كان مأمونا"[49] هذه أصل أنه المستعير إذا كان مفرطا ذاك له بحث آخر، لا إذا كان مأمون لا ضمان عليه،إذا الطائفة الأولى هي عدم الضمان مطلقا.

الرواية الثانية "عن الحلبي عن أبي عبد الله الصادق قال: إذا هلكت العارية عند المستعير لم يضمنه إلاَّ أن يكون اشترط عليه"[50]. ما يدلّ على نفي الضمان أيضاً إلاَّ إذا اشترط الضمان، لو لم يشترط أيضاً يعني تلك مطلقة وهذه مقيدة بقول إلاَّ إذا اشترط الضمانً, وهذه هي الطائفة الثانية.

الرواية الثالثة: "عن عبد الله بن سنان قال: قال أبو عبد الله: لا تضمن العارية إلاَّ أن يكون قد اشترط فيها ضمان"[51] ما يدلّ على نفي الضمان بلا اشتراطٍ كما كان في الطائفة الأولى.

الرواية الثالثة: "عن أبي عبد الله الصادق قال: ليس على صاحب العارية ضمان إلاَّ أن يشترط صاحبها"[52] إلاَّ في الدينار، إذا كان مستعير منه مقدار من الدنانير فإنه يكون ضامناً له سواءٌ اشترط أو لم يشترط. هذه الطائفة الثالثة التي هي هذه منسجمة مع الطائفة الثانية، ولكن إلاَّ الدنانير فإنَّها مضمونةٌ وإن لم يشترط فيها ضماناً فهذه تكون معارضة للطائفة الأولى. نجد فيما بين الروايات بعضها تخصص بعضاً.

الرواية الرابعة : "قلت لأبي عبد الله: العارية مضمونة, فقال: جميع ما استعرته"[53] فتوى يعني هلك, فلا يلزمك إلاَّ الذهب والفضة فإنهما يلزمان إلاَّ أن تشترط عليه وكذلك ما يدل على نفي الضمان بدون اشتراط إلاَّ إذا كان في الذهب والفضة، إذا أنه مع عدم الاشتراط لا ضمان إلاَّ إذا كان ديناراً فضامن إلاَّ إذا كان درهم فضامن إلا إذا كان ذهب وفضة فضامن سواء اشترط أو لم يشترط .

ثانياً: في مسألة إنفعال الماء أو عدم إنفعاله بالنجاسة عند الملاقاة: كما لو كان لدينا دليل يدل بإطلاقه على عدم انفعال الكر بالملاقاة سواء حصل التغير أو لا،، كما جاء في المعتبر: "قال: قال النبي صلى الله عليه وآله: خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شئ ما إلا غير لونه أو طعمه أو ريحه، مثله في السرائر ونقل أنه متفق على روايته"[54].

ولدينا– أيضا– دليل ثان يدل بإطلاقه على انفعال الكر بالملاقاة سواء حصل التغير أو لا، وهذا الدليل "رواية أبي بصير، قال: سألته عن كرّ من ماء مررت به و أنا على سفر قد بال فيه الحمار أو بغل أو إنسان؟ قال: "لا تتوضأ منه ولا تشرب منه"[55].

وهذان الدليلان متعارضان بنحو التساوي، بمعنى أن كلا منهما يشمل كلتا حالتي التغير و عدمه. و هناك دليل ثالث وهو ما ورد في رواية أبي بصير "لا تشرب من سؤر الكلب إلّا أن يكون حوضا كبيرا يستقى منه"[56].

فإن العادة قاضية بأن شرب الكلب من حوض كبير لا يوجب تغيره. فهذه الرواية مختصة موردا بالملاقاة غير المغيّرة، فتكون أخص مطلقا من الدليل الثاني الدال على انفعال الكرّ بالملاقاة، فيقيد الدليل الثاني بما إذا أوجب البول تغير الماء، و بذلك يصبح أخص مطلقا من الدليل الأول الدال على أن الكرّ لا ينجسه شيء فينتج أن الكرّ ينجس بالتغير ولا ينجس بالملاقاة.

وهذا الوجه مبني على انقلاب النسبة، وهو محل نظر عند الأصوليين. نعم لو استظهر من الدليل الثاني وروده في مورد التغيير بحيث كان مختصا بصورة التغير في نفسه لا بمخصص منفصل، كان مخصصا للدليل الأول على القاعدة، و ذلك يتوقف على دعوى أن المستظهر من فرض السائل مروره وهو مسافر بكرّ قد بال فيه إنسان أو حمار أو غيره، أنه لم ير الإنسان أو الحمار يبول في الكرّ حين مروره عليه، وإنما مرّ بكر قد بال فيه الإنسان أو حمار، وهذا في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى أصبح، قال: "يعتق رقبة...".

وقد جمع بين هذه الطوائف بناء على ما عرف عند الأصوليين وأسموه انقلاب النسبة، وذلك لأن الطائفتين الأوليين متعارضتان بالتباين و لكن الثالثة أخص من الأولى فتتقيد بها، و بعدئذ تنقلب النسبة بينهما و بين الثانية من التباين إلى العموم والخصوص المطلق فتتقيد الثانية بها، فتكون النتيجة اختصاص البطلان والحكم بالقضاء، بل الكفارة بصورة العمد، وأما إذا كان عن غير عمد فلا شيء عليهه، وعليه ففي النومة الأولى بعد البناء على الاستيقاظ والاغتسال بما أنه لا يصدق عليه العمد ولا سيما في معتاد الانتباه فلا شيء عليه[57].

ثالثاً : الإستفادة من الأخبار في علاج الخبرين المتعارضين

إستفاد العلماء من مفاد الأخبار العلاجية في الخبرين المتعارضين بثلاث فوائد، إن كان مقتضى الأخبار العلاجية في المقام موافقاً لمقتضى القواعد فهو، وإلا قدم مقتضى الأخبار العلاجية على مقتضى القواعد[58].

الفائدة الأولى: التخيير: من الأخبار التي يستدل بها للتخيير.

الفائدة الثانية: الإحتياط أوالتوقف، أو نحو ذلك مما يكون معارضاً لأخبار التخيير إن تمت في نفسها سنداً ودلالة فيما جعلت دالا عليها.

الفائدة الثالثة: الترجيح: من أخبار الترجيح فيما قد يقيد ويخصص لأخبار التخيير.

ملحق: لتعريف المصطلحات الأصولية التي وردت في البحث:

التخصيص: عرفوا التخصيص"بأنه استثناءٌ من شمول العام، فمتى كان هناك لفظ استوعب بحكمه جميع وحداته، وأردنا أن نخرج بعضاً منها من دائرة ذلك الحكم، نقوم بالتخصيص، فنستثني به ذلك البعض من حكم العامّ، وتسمّى هذه العملية: حمل العامّ على الخاص"[59].

وأمّا الفرق بين التخصيص والتقييد فهو أنّ التخصيص يعني استثناء بعض أفراد العام من الحكم الثابت له، وأنّ التقييد يعني إثبات الحكم ابتداءً للموضوع مقيداً بحالٍ معينة، وينفيه عن المورد الفاقد للقيد، في مقابل من ذهب إلى اتحاد التخصيص والتقييد في المعنى.

العام: "هو اللفظ الدال بالوضع على شموله لجميع إفراد متعلقه"[60] والعموم: عرف الشهيد الصدر بأنّه "الاستيعاب المدلول عليه باللفظ"[61].

وقيّده بقوله: (باللفظ)؛ ليخرج الإطلاق الشمولي الذي يفيد الاستيعاب أيضاً، ولكنْ بمعونة قرينة الحكمة، كما هو معروفٌ"[62].

العام والخاص: "المعنى الاصطلاحي فإن علماء الأصول طرحوا لهما تعريفين:

أولاً: ما ذكره المفيد(413هـ) بقوله: "والعام في معنى الكلام: ما أفاد لفظه اثنين فما زاد؛ والخاص: ما أفاد واحداً، دون ما سواه"[63]

ثانياً : الذي ذهب إليه كثير من علماء الأصول من الفريقين. وأقدم من ذكره أبو الحسين البصري(436هـ) بقوله: "العام هو: كلام مستغرق لجميع ما يصلح له"[64]

الخاص المتصل: "لفظ متصل بجملة، لا يستقل بنفسه، دالٌّ بحرف (إلاّ) أو إحدى أخواتها على أن مدلوله غير مراد بما اتّصل به"[65]، وهو اللفظ المخصص لدلالة العام الذي يتصل به في سياق كلامي واحد، أو يكون ملابساً له حال النطق به.

وبعبارةٍ أخرى: هو القرينة المتصلة التي يعتمد عليها المتكلّم في تضييق دائرة دلالة العموم إلى ما عدا الخاص.

نحو قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾[66] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ﴾[67].

الخاص المنفصل: "ويراد به المخصّص لدلالة العام، المستقلّ عنه في كلام آخر، أي إنّه لا يذكر في سياق الكلام المشتمل على العام، وإنّما يذكر في كلام منفصل عنه، وبهذا يتبيّن الفرق بين الخاص المتصل والخاص المنفصل، وهو أنّ العام مع الخاصّ المتصل لا ينعقد له منذ البدء ظهور في العموم إلاّ في ما عدا الخاصّ، خلافاً للعام مع الخاصّ المنفصل، فإنّه ينعقد له ظهور في العموم والشمول لجميع الأفراد، لكنّه بمجيء الخاصّ منفصلاً يكون قرينة مانعةً عُرْفاً من حمل العام على العموم"[68].

ومثاله : قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ﴾[69]، وهو عام قرآني خصصته السنة الشريفة بما رُوي من قول النبي (ص) : "القاتل لا يرث"[70].

الخاتمة

بعد أن تم البحث بعون الله،وذلك بتحديد مفهوم نظرية إنقلاب النسبة وبيان أهميتها وآثارها وتطبيقاتها في الفقه،عليه تبين أن الفكر الأصولي الإمامي يمتلك أصالة وحداثة في معالجة كثير من الأمور ومنها معالجة التعارض الذي يحصل بين الروايات للإستفادة منها في علم الفقه.

ومع ذلك وقع خلاف بين الأصوليين بالرد والقبول، رغم أنه حل لكثير من المسائل الفقهية، وسبب الخلاف يعود إلى ملاحظة النسبة بين الأدلة المتعارضة لعلاج التعارض الحاصل بين المتعارضين دفعة واحدة، لأن إذا أمكن ملاحظة الترتيب في العلاج، صح ولزم إنقلاب النسبة بين الأدلة.

ولو لوحظت الأدلة المتعارضة دفعة واحدة، فنجد الشيخ الأعظم فصّل بينها على أساس إذا كانت نسبة المتعارضين إلى الدليل نسبة واحدة فحكم بعدم صحة الترتيب وعدم إنقلاب النسبة، وإذا كانت النسبة على الدليل مختلفة فحكم بعدم الترتيب وإنقلاب النسبة.

وأما مدرسة النائيني ذهبت إى لزوم الترتيب في العلاج وصحة إنقلاب النسبة،لإنقلاب النسبة صور عديدة فصلها الأصوليون.

وفي الختام : نجد أغلب هذه النظريات الأصولية جاءت لإثراء علم الفقه بحلول ومعالجات للوقائع والحوادث.

الهوامش:

1) مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي(ت 666هـ)، 547، الناشر: دار الرسالة، الكويت، 1403هـ – 1983م.

2) المعجم الرائد، جبران مسعود، 145، الناشر، دار العلم للملايين، ط7، بيروت – لبنان، 1992م.

3) المعجم الوسِيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، 916، الناشر: مكتبة الشروق الدولية، ط4، 2004م.

4) مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، 656.

5) معجم المصطلحات الأصولي : محمد الحسيني، 42، الناشر: مؤسسة العارف للمطبوعات، بيروت – لبنان،1415هـ.

6) المعجم الأصولي، محمد صنقور علي البحراني، 1 : 381، الناشر: منشورات نقش، المطبعة، عترت، ط2.

7) الموسوعة الفقهية المؤلف : مؤسسه دائرة المعارف الفقه الاسلامي، 18 : 466، الناشر : مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، المطبعة : بهمن، ط1، 1423 هـ – 2002 م

8) أنظر، أنوار الأصول، ناصرمكارم الشيرازي، 3 : 511.

9) انظر، مباحث الأُصول، القسم الثاني، كاظم الحائري، 5 : 660 – 661، الناشر : دار البشير، قم، ط1433،3هـ، أنظر، بحوث في علم الأصول، محمود الهاشمي الشاهرودي، 7 : 289–299، الناشر : المجمع العلمي للشهيد الصدر، ط2.

10) الدليل الفقهي (تطبيقات فقهية لمصطلحات علم الأصول)، السيد محمد الحسيني،1 : 91، الناشر : مركز إبن إدريس الحلي للدراسات الفقهية، ط1.

11) أنظر، الموسوعة الفقهية المؤلف : مؤسسه دائرة المعارف الفقه الاسلامي، 18، 466–267.

12) انظر، مباحث الأُصول، القسم الثاني، كاظم الحائري، 5 : 660 – 661، أنظر، بحوث في علم الأصول، محمود الهاشمي الشاهرودي، 7 : 289–299.

13) أنظر، هداية الأصول في شرح كفاية الأصول، حيدر علي المدرّسي البهسودي، 4 : 348 – 360، الناشر : المؤلف، المطبعة: مطبعة سيد الشهداء عليه السلام.

14) انظر، مباحث الأُصول، القسم الثاني، كاظم الحائري، 5: 666، أنظر، أنوار الأصول، ناصرمكارم الشيرازي، 3 : 511، الناشر : مدرسة الإمام علي بن أبي طالب، ط2، قم، 1428ق.

15) أنظر، أنوار الأصول، ناصرمكارم الشيرازي، 3 : 511.

16) انظر، مباحث الأُصول، القسم الثاني، كاظم الحائري، 5 : 66 –67.

17) أنظر، فوائد الأصول، 4 : 740 – 742، محمد علي الكاظمي الخراساني (ت1365هـ)، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، 1376ش.

18) أنظر، فوائد الأصول، 4 : 744 – 745، أنظر، أجود التقريرات، 2 : 519 – 520. انظر، مباحث الأُصول، القسم الثاني، كاظم الحائري، 5: 685.

19) انظر: فوائد الأصول، 4: 745– 748. أجود التقريرات : أبو القاسم الخوئي ت (1411هـ)(تقريربحث النائيني)،4: 302– 304، مصباح الاصول، محمد سرور الواعظ البهسودي، (تقريربحث السيد الخوئي)، 3 : 745 – 748، الناشر: مكتبة الداوري،ط5، قم المقدسة، 1417هـ، منتقى الاصول 7: 353– 354. بحوث في علم الاصول 7: 288.

20) أنظر، أنوار الأصول، ناصرمكارم الشيرازي،ج 3، ص 511.

21) أنظر، فوائد الأصول، الكاظمي الخراساني، محمد علي، 4 : 740– 741، أنظر، مباحث الأُصول، القسم الثاني، كاظم الحائري، 5 : 679.

22) أنظر، مباحث الأُصول، القسم الثاني، كاظم الحائري، 5 : 669– 6 67

23) انظر، مباحث الأُصول، القسم الثاني، الحائري، كاظم، 5: 668.

24) أنظر، بحوث في علم الأصول، محمود الهاشمي الشاهرودي، 7 : 299 –402.

25) أنظر، مباحث الأُصول، القسم الثاني، كاظم الحائري، 5 : 671.

26) أنظر، م، ن، 5 : 672.

27) أنظر، الموسوعة الفقهية، مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي، 18 : 465.

28) المعجم الأصولي، الشيخ محمّد صنقور علي البحراني، 1 : 381– 328.

29) مصباح الأصول، محمد سرور البهسودي، ج2 ص477، عوالي اللئالي، إبن أبي جمهور الأحسائي (المتوفى في القرن العاشر الهجري)، 4 : 22، الناشر دار سيد الشهداء (ع)، قم، 1405 هـ.

30) عوالي اللئالي، ابن أبي جمهور الإحسائي، 4 : 22.

31) صاحب أنوار الفقاهة المرجع الديني الشيخ حسن بن الشيخ الأكبر الشيخ جعفر كاشف الغطاء توفي سنة (1262 هـ).

32) عوالي اللئالي، إبن أبي جمهور الأحسائي، 4 : 22.

33) التعارض والتعادل والترجيح، الشيخ علي كاشف الغطاء، (411 1هـ)، 1 : 63، مكتبة كاشف الغطاء، طبع في مطبعة الآداب، 1381 هـ – 1961م.

34) مباحث الأُصول : القسم الثاني، كاظم الحائري،(تقرير لأبحاث الشهيد محمد باقرالصدر)، 5 : 679.

35) م، ن ، 5 :682.

36) م، ن.

37) سورة إبراهيم / 4.

38) انظر: بحوث في علم الأصول، محمود الهاشمي الشاهرودي،7 : 288، الناشر : مركز الغدير للدراسات الإسلامية، قم، 1417ق.

39) أنظر، مباحث الأُصول، القسم الثاني، كاظم الحائري، 5 :685– 686.

40) أنظر ، مباحث الأُصول، القسم الثاني، كاظم الحائري، 5 : 687.

41) انظر: كفاية الاصول، الآخوند، 18 : 465 – 452، تحقيق : مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، 1409 هـ، الموسوعة الفقهية المؤلف : مؤسسه دائرة المعارف الفقه الاسلامي، ص452– 453.

42) أنظر، فرائد الأُصول 2: 794 . 800 فانّ ظاهره القول بالانقلاب.

43) مصباح الأصول، محمد سرور البهسودي، 2 : 477.

44) أنظر، منتقى الأصول، حكيم سيد عبد الصاحب، 7 : 348– 349، الناشر : حوزة علمية قم، قم، 1419ق، انظر: فرائد الاصول (تراث الشيخ الأعظم)، 4 : 104 – 106.

45) انظر: فوائد الاصول، ج4، ص745– 748. أجود التقريرات : أبو القاسم الخوئي(ت 1411هـ)(تقريربحث النائيني)، 4 : 302– 304، الناشر: صاحب الأمر(عج)، ط2، 1430هـ، مصباح الاصول، محمد سرور البهسودي، 3 : 386– 387. منتقى الأصول، ج 7، ص353– 354. بحوث في علم الأصول، ج7، ص 288.

46) أنظر، مباحث الأُصول، القسم الثاني، كاظم الحائري، 5 : 661.

47) أنظر، مباحث الأُصول، القسم الثاني، كاظم الحائري ، 5 : 662.

48) أنظر، م، ن، 5 : 663.

49) وسائل الشيعة، الحر العاملي، 19 : 92، كتاب العارية، الحديث 3 من الباب الأوّل، باب عدم ثبوت الضمان على المستعير،،تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، المطبعة ستارة، قم.

50) وسائل الشيعة، الحر العاملي، كتاب العارية، الحديث 24223.

51) م، ن ، 19 : 96 الحديث 24236.

52) م، ن ، 19 : 96 الحديث 24238.

53) هذه هي الرواية الواردة في (ص96، الرواية 2، رقمها 24237)

54) بحار الأنوار – العلامة محمد باقرالمجلسي – ج ٧٧ – الصفحة ٩، دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان، المعتبر: 9، السرائر ص 7 – 8.

55) وسائل الشيعة، الحر العاملي، باب 3 من أبواب الماء المطلق، 1 :139 .

56) م، ن، 1 : 158.

57) الدليل الفقهي (تطبيقات فقهية لمصطلحات علم الأصول)،السيد محمد الحسيني، 1: 92

58) أنظر، م،ن، 679.

59) دروس في أصول فقه الإمامية، الفضلي، 2،: 219، بيروت: مركز الغدير، ط2، 1426 – 2005م .

60) مبادئ إصول الفقه، عبد الهادي الفضلي، 54، الناشر : مؤسسة الفكر الإسلامي، ط2، بيروت، لبنان، 2012 م.

61) دروس في علم الأصول، محمد باقر الصدر،الحلقة الثالثة 1: 149،الناشر: دار الكتب اللبناني، مكتبة المدرسة، ط2، بيروت، لبنان، 1406هـ –1986م..

62) دروس في أصول فقه الإمامية، عبد الهادي الفضلي، 2: 224.

63) التذكرة بأصول الفقه، المفيد، الشيخ محمد بن محمد نعمان مذحجي عكبري (326 – 413 هـ)، 33، تحقيق : مهدي نجف، الناشر: المؤتمر العلمي لألفية الشيخ المفيد، قم، طباعة دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1413هـ.

64) المعتمد في أصول الفقه، أبو حسين البصري، 1: 189، تقديم وضبط: خليل الميس.

65) الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن الآمدي، 2: 418، بيروت، دار الكتاب العربي، ط3، 418هـ – 1998م..

66) القصص / 88.

67) العصر/ 2 . 3.

68) دروس في أصول فقه الإمامية، عبد الهادي الفضلي، 2 : 270.

69) النساء / 11.

70) الكافي، الكليني، 7: 141، ح5، تحقيق وتصحيح وتعليق :علي أكبر الغفاري، ط5، 1363ش.

القرآن الكريم

المصادر والمراجع:

1- أجود التقريرات : أبو القاسم الخوئي (ت1411ه)(تقرير بحث النائيني)، الناشر: صاحب الأمر(عج)، ط2، 1430ه .

2- الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن الآمدي، بيروت، دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة، 418ه – 1998م.

3- أنوار الأصول : ناصرمكارم الشيرازي، الناشر : مدرسة الإمام علي بن أبي طالب،ط2، قم، 1428ق.

4- بحار الأنوار، العلامة محمد باقرالمجلسي، الناشر: دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان.

5- بحوث في علم الأصول، محمود الهاشمي الشاهرودي، الناشر : المجمع العلمي للشهيد الصدر، ط2.

6- بحوث في علم الأصول، محمود الهاشمي الشاهرودي، الناشر : مركز الغدير للدراسات الإسلامية، قم، 1417ق.

7- التذكرة بأصول الفقه، المفيد، الشيخ محمد بن محمد نعمان مذحجي عكبري (ت326 – 413 ه)، تحقيق: مهدي نجف، الناشر: المؤتمر العلمي لألفية الشيخ المفيد، قم، طباعة دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1413ه.

8- التعارض والتعادل والترجيح، الشيخ علي كاشف الغطاء، (ت411اه)، مكتبة كاشف الغطاء، طبع في مطبعة الآداب، 1381 – 1961.

9- دروس في أصول فقه الإمامية، عبد الهادي الفضلي، بيروت: مركز الغدير، ط2، 1426ه – 2005م.

10- دروس في علم الأصول، محمد باقر الصدر،الناشر: دار الكتب اللبناني، مكتبة المدرسة، بيروت، لبنان، ط2، 1406ه –1986م.

11- الدليل الفقهي (تطبيقات فقهية لمصطلحات علم الأصول)، السيد محمد الحسيني، الناشر: مركز إبن إدريس الحلي للدراسات الفقهية، ط1.

12- عوالي اللئالي، إبن أبي جمهور الأحسائي (المتوفى في القرن العاشر الهجري)، الناشر دار سيد الشهداء (ع)، قم، 1405 ه.

13- فوائد الأصول: محمد علي الكاظمي الخراساني (ت1365ه)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، 1376ش.

14- الكافي، الشيخ الكليني(ت229ه)، تحقيق وتصحيح وتعليق : علي أكبر الغفاري، ط5، 1363ش.

15- كفاية الاصول: الآخوند، تحقيق : مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، 1409هـ.
16- مباحث الأُصول: القسم الثاني، الحائري، كاظم،(تقرير لأبحاث الشهيد محمد باقرالصدر)، الناشر: دار البشير، قم، ط1433،3هـ.
17- مبادئ إصول الفقه، عبد الهادي الفضلي، الناشر: مؤسسة الفكر الإسلامي، ط2، بيروت، لبنان، 2012 م
18- مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي(ت666هـ)، الناشر: دار الرسالة، الكويت، 1403هـ - 1983م.
19- مصباح الأصول : محمد سرور الواعظ البهسودي، (تقريربحث السيد الخوئي)، مكتبة الداوري،ط5، قم المقدسة، 1417هـ.
20- المعتمد في أصول الفقه، أبو حسين البصري، 1: 189، تقديم وضبط: خليل الميس.
21- المعجم الأصولي، محمد صنقور علي البحراني، 1 : 381، الناشر: منشورات نقش، المطبعة، عترت، ط2.
22- معجم الرائد : جبران مسعود، الناشر، دار العلم للملايين، ط7، بيروت – لبنان، 1992م.
23- معجم المصطلحات الأصولي : محمد الحسيني، الناشر: مؤسسة العارف للمطبوعات، بيروت – لبنان،1415هـ.
24- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ص916، الناشر: مكتبة الشروق الدولية، ط4، 2004م.
25- منتقى الأصول : حكيم عبد الصاحب، الناشر : حوزة علمية قم، قم، 1419ق.
26- الموسوعة الفقهية المؤلف : مؤسسه دائرة المعارف الفقه الاسلامي، الناشر : مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، ط1، المطبعة : بهمن، 1423 هـ - 2002 م.
27- هداية الأصول في شرح كفاية الأصول، حيدر علي المدرسي البهسودي، الناشر: المؤلف، المطبعة: مطبعة سيد الشهداء عليه السلام.
28- وسائل الشيعة ، الحر العاملي (ت1104هـ)، تحقيق ونشر : مؤسسة آل البيت
29- عليهم السلام لإحياء التراث، المطبعة ستارة، قم.