

# الوسیط في الأصول

الجزء الثالث عشر

قاسم الطائي

# الوسیط فی علم الاصول

۲

## أقسام الاستصحاب

وقد قسمها بعض الأصوليين بالترتيب الآتي:

القسم الأول: قوله صورتان:

الأولى: ما لو علم بوجود فرد في الدار كعباس مثلاً، ثم شك في خروجه منها ففي مثل ذلك كما يشك في بقاء عباس كذلك يشك في بقاء الإنسان بعد اليقين بوجود كل من الكلي والفرد فيها لأن العلم بوجود عباس علم بوجود الإنسان، ويستصحب بقاء هذا الكلي إذا كان يتربّ عليه أثر شرعي.

والثانية: ما لو علم إما بوجود عباس في الدار أو حسن فهو يعلم بوجود الإنسان ثم يشك في بقاء وجود الإنسان ثم يشك في بقاء وجود الإنسان من جهة الشك في إن الفرد الداخل سواءً أكان عباس أو حسن، هل خرج من الدار أو لا؟

وعلى كلتا الصورتين فهو استصحاب للكلي من القسم الأول، فهو فيما يعلم بحدوث الكلي ضمن أحد الداخلين في الدار ويشك في ارتفاعه للشك في ارتفاع الفرد الداخل.

القسم الثاني: ما لو كان الشك في بقاء الكلي ناشئاً من الشك في حدوث الفرد، كما لو علم بوجود كلي في ضمن أحد الفردين، أحدهما مقطوع الارتفاع والآخر مقطوع البقاء، ولتردده يحصل الشك في بقاء الكلي في الدار.

القسم الثالث: ما لو كان الشك في بقاء الكلي ناشئاً من الشك في حدوث الفرد، كما لو علم بوجود الإنسان في ضمن وجود فرد معين كعباس مثلاً ثم علم

## الوسط في علم الأصول



(٤)

بخروجه منها وشك في إن حسن دخل فيها مقارناً لدخوله فيها أو مقارناً لخروجه منها، وهذا الشك منشأ الشك في حدوث الفرد، وهو حسن في المثال.

إما القسم الأول: الصورة الأولى: فاليقين بالكلي والفرد معاً ومع الشك في خروج الفرد يحصل الشك في بقاء الكلي ويمكن استصحاب الكلي وكذا الفرد فيما لو ترتب أثر شرعي على كل منها.

ومثاله: لو اشتري حيواناً، وشرط المشتري لنفسه خيار الشرط فصار له خيارات خيار الحيوان والشرط، وفي أثناء الثلاثة أيام علم أنه أسقط أحد الخيارين بعينه، وشك في اسقاط الثاني ثم نسي الخيار الذي أسقطه أيهما كان؟

ففي مثل هذه الحالة لا يجري استصحاب الفرد، لا خيار الحيوان بخصوصه ليترتب عليه الرد خلال الثلاثة أيام، ولا خيار الشرط ليترتب عليه ما اشترطاه بالخصوص، للعلم الاجمالي بسقوط أحدهما.

ولكن استصحاب كلي الخيار يجري ليترتب عليه الأحكام الكلية المطلقة الخيار كفسخ المعاملة والرجوع إلى ما هو الأصل في كل مورد، من الرد أو بدل الحيلولة أو المثل أو القيمة وغير ذلك.

وإذا علم بان الخيار الذي اسقطه هو خيار الحيوان، وشك في اسقاط خيار الشرط جرى استصحاب خيار الشرط بخصوصه ليترتب عليه أحكامه الخاصة، وجرى استصحاب كلي الخيار.

وإما جريان استصحاب الفرد دون الكلي، فهو غير ممكن إذ كلما تحقق الفرد تحقق الكلي.

قال بعض المعاصرین: ولا عکس بان یتحقق الكلي دون الفرد وهل الكلي يمكن تتحققه إلا في ضمن الفرد؟

أجاب: بان الأثر الاعتباري ييد من له الاعتبار، فقد يجعل الأثر للكلي، وقد يجعله للفرد وقد يجعله لها معاً.

ويؤيده بأن الكلي المراد استصحابه قد يكون مرآة للخارج المعين.

وقد يكون مرآة للخارج غير المعين أي القابل للأنطباق على هذا وذاك نظير الواجب الكفائي والتنجيزي ونظير الاطلاق نحو ذلك فهنا لا يجري الاستصحاب في الفرد لعدم اليقين به، ويجري في الكلي لتوفره على اليقين.

ولكن هذا ليس استصحاباً للكلي بل هو استصحاب للحكم الكلي وأحدها غير الآخر كما تقدم، مع إمكان القول بأنه من استصحاب الفرد والذي يكون على نحو الكلي في المعين.

هذا وقد أشكل في التلازم بين استصحاب الفرد واستصحاب الكلي، فقد قال بعض، بالتلازم مطلقاً، وقال آخرون بالتفصيل بين الكلي المأخذ بنحو صرف الوجود بالنسبة للأفراد فلا يلزم من استصحاب الفرد واستصحاب الكلي، لأنه مستلزم له عقلاً فيكون مثبتاً.

وبين ما لو كان الكلي مأخذ بنحو الوجوب الساري في الأفراد فيلزم من استصحاب الفرد استصحاب الكلي لاتحاده معه، بل هو لا أنه مستلزم له. وقول ذهب إلى الانفكاك مطلقاً من جهة اختلاف حقيقة الفرد مع حقيقة الكلي، فعباس من حيث الخصوصيات الفردية غير عباس من حيث الإنسانية، واستصحاب أحدهما لا يثبت الآخر إلا على الأصل المثبت.

وقد يقال في مقابله: بان الاشتباه نشأ - ظاهراً - من اعتبار الكلي بشرط لا، ولو اعتبروه بـ(لا بشرط) علموا إن استصحاب الفرد هو استصحاب الكلي مطلقاً، حتى لو قلنا بأن نحو الكلي هو صرف الوجود، لأن اللابشرط يجتمع مع الف شرط، فعباس بما هو عباس، إنسان.

## الوسیط فی علم الْأَصْوَلِ

نعم لو أريد الكلي المفهومي، كان هو غير الفرد ولكنه خارج عن محل الكلام.

نعم لو قلنا بكميّة الحدوث دون اعتبار اليقين بالمستصحب، فإنه حينئذٍ يجري الاستصحاب لأنّه يعلم بحدوث أحدى الحصتين في الواقع وإن ترددت بين الحصة في عباس واللحصة في حسن، ومعه يجري استصحاب حدوثها.

و واضح إن هذا الإشكال يصح بناء على ما ذهب إليه الحق العراقي (قده) من تفسير استصحاب اللكي بالحصة عنده، وإنما على تفسير اللكي وأنه الوجود السعي المغایر لوجود الأفراد، كما ذهب إليه الرجل الهمداني، فلا يرد هذا الإشكال لأن هذا الوجود الواسع متيقن الحدوث، فإذا شك في بقائه جرى استصحابه كذلك لا يرد على تفسير الاستصحاب اللكي في كونه العنوان الإجمالي الملحوظ بما هو عين الخارج كما أفاده بعض المحققين لأنه حينئذ يكون عنوان اللكي كالإنسان – عنواناً واحداً متيقن الحدوث فإذا شك في بقائه استصحب.

## الجزء الثالث عشر.....(٧)

وهذا الإشكال لا يرد على الصورة الأولى، إذ إن الحصة معينة في الصورة الأولى حيث تكون موجودة ضمن عباس ومعه تكون معلومة الحدوث فإذا شكل في بقائهما استصحبت.

قال العراقي (قده): يجري الأصل في كل من الفرد والكلي (أي مستقلًا) باعتبار أثره الضمني على ما هو التحقيق من كفاية هذا المقدار من الأثر في صحة التبعد بالشيء كما يجري في مجموع الفرد والكلي بمعنى أن يكون كل من الفرد والكلي جزءاً لموضوع الأثر الشرعي.<sup>١</sup>

فهل هذا صحيح أو ليس بصحيح، إما إثباتاً لعدم العثور على مثال في الشرع ولا في العرف.

وإما ثبوتاً: فما ذكره بعضهم من أنه لا يعقل أن تكون الخصوصية للفرد دخيلة في الأثر، وغير دخيلة فيه، إذ معنى ترتيب الأثر الواحد على الجموع من الفرد والكلي هو ذلك، لأن الفرد يعني الطبيعة بشرط شيء، والكلي هو الطبيعي لا بشرط، فتأثير بشرط الفردية ولا بشرط الفردية على نحو المجموع أثراً واحداً غير معقول.

وقد مُثِّل له: أنه لا يعقل أن يكون الأثر مترباً على خيار المجلس بما هو خيار المجلس مع مطلق الخيار الذي هو غير مقيد لا بخصوصيات خيار المجلس ولا بالخصوصيات الآخر التي نسبتها مع هذه الخصوصيات التباين أو العموم المطلق أو من وجده لأن مرجع الجميع إلى التناقض كما لا يخفى.

ويمكن تصحيح ذلك بالقول: بأن الأثر وإن كان مترباً على كل من الفرد والكلي لكن لا على نحو التركيب الانضامي ليرد ما ذكر بل مرکب على نحو التركيب الاتحادي، لما من إن الكلي بما هو كلي لا يصلح مورداً لجريان

<sup>١</sup>) نهاية الأفكار ج ٣ ص ١٢٢، العراقي

## **الوسط في علم الأصول**

الاستصحاب بل المراد منه هو الكلي الملحظ طریقاً الى الخارج والمتتحقق ضمن فرد أو أفراده، وعليه فان استصحاب الكلي معناه استصحاب الفرد، وكذا استصحاب الفرد معناه استصحاب الكلي ، مع إن الابشرط تجتمع مع الشرط من حيث الفردية.

### **القسم الثاني: من استصحاب الكلي**

وهو ما كان المتيقن السابق مردداً بين متيقن الزوال وبين متيقن البقاء، أو محتمل البقاء، وقد مثل له الشيخ الأنصاري (قده) بكلي الحيوان المردد بين البقاء والفيل.

والمشهور جريان استصحاب الكلي في هذا القسم طلما كان للكلي أثراً شرعياً، وذلك لتأميمه أركان الاستصحاب للكلي من اليقين السابق والشك اللاحق، ومثاله الفقهي هو تردد الرطوبة المشتبه بين البول والمني لو توضأ أو أغسل، فقد علم بزوال أحدهما وشك في زوال الآخر فистصحب كلي الحدث، ويترتب عليه حرمة مس كتابة القرآن، وحرمة الدخول إلى الصلاة.

وهل يجري استصحاب الفرد في هذا القسم أو لا يجري ؟

والصحيح عدم جريانه، ففي المثال المتقدم لا يجري استصحاب الجنابة، ولا يترب على ذلك أثراها من حرمة الدخول في المساجدين أو المكث في المساجد أو قراءة العزائم ونحو ذلك، وكذلك لا يجري استصحاب البول ولا يترب عليه آثاره من أنه إذا استبرأ بالخرفات كانت الرطوبة المشتبه بعدها محكومة بالطهارة، وإلا فمحكومة بالنجاسة البولية، ووجوب غسل المخرج بالماء مرتين، حتى في الكر على قول البعض.

نعم قد يتولد علم اجمالي كما ذكره في الكفاية، والعلم الإجمالي موجب لتنجز اطرافه، ففي المثال المتقدم يعلم اجمالاً عند خروج الرطوبة المشتبه منه، أنه إما

## الجزء الثالث عشر ..... (٩)

مكلف بوجوب الوضوء للصلوة، أو بحرمة الدخول في المسجد من المكث في كل المساجد، إلا إن هذا غير جريان الاستصحاب.

والوجه ظاهر في عدم جريان استصحاب الفرد لعدم توفر أركانه من اليقين بالحدوث والشك في البقاء إذ لا يقين بان الخارج هو البول، وكذا لا يقين بان الخارج هو المني، وعليه فلا شك في بقاء أحدهما، بناء على إن العلم الإجمالي متعلقه عنوان انتزاعي اخترعه العقل للإشارة به الى الواقع وإنه مرأة إليه بلا أية موضوعية له في ذلك، ومع التردد في الإشارة الى هذا أو ذاك فلا يقين بالحدوث. وفي مثل هذا الاستصحاب لا يمكن ترتيب آثار الحدث الأكبر - كالجنابة – إلا على القول بالأصل المثبت.

نعم من حيث إن العلم الإجمالي منجز لاطرافه ومحظوظ للاحتياط وهو في مثال البول والمني الجمجم بين الوضوء والغسل، فيكون الاستصحاب ملغيًا ولا أثر له، لأن مقتضى العلم الإجمالي هو الجمجم بين وجوب الوضوء والغسل، ولهذا لا حاجة لاثبات أحدهما بالاستصحاب.

**هذا وقد وقع الإشكال على جريان الاستصحاب في هذا القسم من قبل**  
جملة من المحقدين ذكر منها، وقد مر بعض منها في التعليق وأجبنا هناك مفصلاً  
عن تلك.

**الإشكال الأول:** إن استصحاب بقاء الكلي لو كان قابلاً للجريان لتتوفر  
أركانه من اليقين السابق والشك اللاحق، ولكنه لا يجري من جهة أخرى وهي  
وجود معارضة له، فان عدم بقاء الكلي يتحقق بعدم بقاء فردية، وفي المقام كلا  
الفردین يمكن اثبات انتفاءها فان البق يعلم بانتفائه وجданاً، وبقاء الفيل منتف  
باصالة عدم حدوثه، وبضم الوجدان في الأول الى الأصل في الثاني يثبت انتفاء  
كلا الفردین للكلبي، وبالتالي انتفاء الكلبي.

## الوسط في علم الأصول

وعلى هذا فاستصحاب عدم حدوث الفيل المنضم الى الوجدان بعدم البر عارض لاستصحاب بقاء الكلبي.

فاستصحاب بقاء الكلبي لا يجري لمعارضته باستصحاب عدم حدوث الفيل المنضم الى الوجدان.

**والجواب عنه:** إن الشك في بقاء كلي الحيوان ليس مسبباً من خصوص حدوث الفيل وإنما هو مسبب عن احتمال حدوث الفيل واحتمال حدوث البر، والوجه واضح من جهة إن الشك في بقاء الحيوان معناه احتمال بقائه واحتمال عدم بقائه، ومن المعلوم إن احتمال البقاء إنما هو من جهة حدوث الفيل واحتمال عدم بقائه إنما هو من جهة احتمال حدوث البر وليس من جهة عدم احتمال حدوث الفيل.

فإذا أريد نفي بقاء الحيوان فلا بد من أن يثبت إن الحادث هو البر ولا يكفي إثبات عدم حدوث الفيل في ذلك ولا أصل عندنا يثبت ذلك، مع إن أصلة عدم حدوث الفيل معارضة بأصلة عدم حدوث البر، فيسقطان معاً للمعارضة، هذا أولاً.

وثانياً: ما أجيبي عنه: بان استصحاب عدم حدوث الفيل المنضم الى الوجدان لا تثبت انتفاء بقاء الكلبي إلا بالملازمة العقلية والأصل المثبت، إذ لا توجد أية أو رواية تقول إذا كان الفيل لم يحدث وكان البر منتفياً بالوجدان فالحيوان ذو الخرطوم لا يكون باقياً وإنما ذلك ثابت بالملازمة والأصل المثبت، وعليه لا مانع من استصحاب الكلبي لعدم وجود أصل ينفي بقائه شرعاً، فهو يجري بلا عارض.

**الإشكال الثاني:** ان استصحاب الكلبي هنا غير متوفّر على الركن الثاني - وهو الشك في البقاء - إذ الشك لا يكون شكّاً في البقاء إلا إذا كان متعلقاً بعين

ما تعلق به اليقين، وفي استصحاب الكلي في هذا القسم لا يكون الأمر كذلك لأن متعلق اليقين وهو الإجمالي مردد إما متعلق بوجود الفيل أو بوجود البق فهو متعلق بالواقع المردد لأن العلم الإجمالي يتعلق بالواقع المردد بينما الشك ليس متعلقاً بذلك، فليس من ثمة شك متعلق ببقاء إما الفيل أو البق إذ البق يجزم بعدم بقاءه فلا شك فيه، وإنما الشك في البقاء متعلق ببقاء الفيل خاصة إذ الفيل ما نجزم ببقاءه على تقدير ثبوته إلا إننا نشك في أصل حدوثه، وعليه يقال إننا نشك في بقاءه باعتبار الشك في أصل حدوثه.

**والجواب عنه:** إن هذا الإشكال مبني على كون العلم الإجمالي متعلقاً بالواقع المردد، وإنما لو قلنا بتعلقه بالجامع، فلا يرد لأن الجامع بين الفيل والبق وهو عنوان الحيوان ذي الخرطوم أو عنوان احدهما معلوم حدوثاً ومشكوك بقاء إما العلم بالحدث فواضح، وإنما الشك في بقاءه لعدم العلم بحدثه، وإن حدث ضمن البق حتى يكون مرتفعاً أو حدث ضمن الفيل حتى يكون باقياً.

في جريان استصحاب الفرد في هذا القسم  
إذا كان الأثر مترباً على الفرد ولو أريد به الحصة

قد يقال: بعدم جريان الاستصحاب في الفرد الذي هو موضوع الأثر من جهة عدم تامة اركان الاستصحاب فيه من يقين بالحدوث بالنسبة إلى كل واحد من الفردين، إذ كما لا يقين بحدوث الفرد الأول في الدار بعنوانه التفصيلي كذلك لا يقين بحدوث الفرد الآخر في الدار كذلك، واليقين إنما يتعلق بالجامع وهو عنوان أحدهما وليس متعلقاً بعنوان الفرد تفصيلاً.

**وقد ذكر السيد الشهيد (قده):** إن التخلص من هذا الإشكال بالالتزام بأحد طريقين:

الطريق الأول: إن الركن هو الحدوث لدلالة صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة، ولا فرق في ذلك بين أن يكون الحدوث في موارد اليقين أو الأمارات أو العلم الإجمالي، حيث الأخير موجود في المقام إما بحدوث الفرد الأول وتواجده في الدار أو حدوث الفرد الثاني فيها، فيكون في جريان الاستصحاب حدوث الفرد الأول بأن يكون أحد طرفي العلم الإجمالي، وكذلك الفرد الثاني الذي يمثل الطرف الثاني للعلم الإجمالي.

ونوش من قبل شيخنا الفياض: بأن الركن هو اليقين بالحدوث وليس ذات الحدوث، وإنما الصححة فهي ساقطة من جهة المعارضة بصححة أخرى لأن سنان.

مضافاً إلى إن الصححة قاصرة في نفسها عن الدلالة على أن اليقين بالحدوث ليس ركناً للاستصحاب بل الركن ذات الحدوث فانها لو لم تدل على

## الجزء الثالث عشر.....(١٣).....

الأول فلا تدل على الثاني غاية الأمر أنها مجملة فلا يمكن الاستدلال بها، وعليه فالمرجع هو الصحاح الأخرى لزيارة فانها نص في ركنية اليقين بالحدوث.

ولو سلم دلالتها وأنه يكفي ذات الحدوث في جريان الاستصحاب إلا إنها معارضة حينئذٍ بالصحاح المتقدمة الدالة بوضوح إن المعتبر في جريان الاستصحاب هو اليقين بالحدوث وهذه الصحاح أقوى وأظهر دلالة من الصحيحة، وعليه تتقدم عليها لقاعدة تقديم الأظهر على الظاهر.<sup>١</sup>

وفيه: إن الصحيحة غير معارضة بصحة أخرى لأن سنان وإنها تذكر فرد آخر لجريان الاستصحاب، وليس متعرضة لما ذكرته الصحاح من إن الركن هو اليقين بالحدوث، لأن ذكرها لركنية الحدوث لا يعني نفيها لركنية اليقين بالحدوث، حتى يقال بالتعارض ومعالجته بالطريق المذكور.

هذا وقد ذكر المقرر الهاشمي لبحوث السيد الشهيد في الهاشم: استبعاد تعدد القاعدة المحمولة بحيث يكون الموضوع لأحدهما اليقين بالحدوث ومضمونها التبعد ببقاء اليقين وموضع الأخرى نفس الحدوث ومضمونها التبعد ببقاء المتيقن.

وإن تامة الأركان متوفرة لو أريد هنا استصحاب الفرد ولو أريد به الحصة حتى إذا كان اليقين بالحدوث موضوعاً وقلنا بتعلق العلم الإجمالي بالجامع، وقلنا بأن دليل الاستصحاب يبعدنا ببقاء المتيقن لا اليقين إذ لا دليل على أنه يبعدنا ببقاء المتيقن التفصيلي دون الإجمالي فتأمل جيداً.<sup>٢</sup>

وفيه: إن هذا الاستبعاد مما لا وجه له، وإن ما ذكره ثانياً من عدم الدليل على القيد ببقاء المتيقن التفصيلي دون الإجمالي، هو ما يمكن جعله جواباً على ما

<sup>١</sup>) المباحث ج ١٣ ص ١٨٥

<sup>٢</sup>) بحث في علم الأصول ج ٦ ص ٢٤٢ ، الهاشمي

## الوسط في علم الأصول

ذكره أولاً، فإن التعبد بالحدث معناه التعبد بالمتيقن التعبدي، ويقال عندئذٍ أنه لا دليل على أن يبعدنا الشارع بالمتيقن التفصيلي دون التعبدي مع ما ذكرناه من دلالة الصحيحة لأبن سنان.

ومن هنا إلتجأ إلى تصحیح استصحاب الفرد لو أريد به الحصة بدعوى أن الحصة الموجودة ضمن الفرد الأول أو الموجودة ضمن الفرد الثاني وإن لم يكن هناك يقين بها تفصيلاً إلا إن الحصة من الإنسان يعلم بتحقیقها تفصيلاً في الدار لأن الحصة لا ترداد على الكل بقيد مفهومي، وتمايز الحصص ليس بذلك بل باختلاف طرف الإشارة إلى الوجودات العينية الخارجية فاليلقين بحدث الحصة من الإنسان في الدار تام أيضاً.

وإما إذا كان الأثر مترباً على كل من الفردین بخصوصية بحيث تنجز ذلك بالعلم الإجمالي فـأيضاً يمكن اجراء الاستصحاب في ذلك الفرد المعلوم بالإجمال على إجماله بحيث يحتمل بقاوه فيكون هذا العنوان الإجمالي مشيراً إلى ما هو محظ الاستصحاب ومرکزه لا أنه بنفسه محظ الاستصحاب ليقال بأن الأثر غير مترب عليه، وكون ذلك الفرد غير معلوم بعنوانه التفصيلي لا يضر بجريان الاستصحاب لأن المستظر من دليله إن الركن الأول فيه إنما هو احراز ما يترب عليه الأثر العملي سواءً كان بعنوانه التفصيلي أم إجمالي مشير إليه فـأن هذا هو المراد من اليقين وأثره العملي فلا موجب لتقیده بنفس العنوان الواقع موضوعاً للأثر الشرعي تفصيلاً ولو علم بـأن زيداً يجب أكرامه على كل حال مع الشك في كون ذلك من جمة العلم أو العدالة فشك في بقائه جرى استصحاب بقائه ليترتب عليه وجوب أكرامه.<sup>١</sup>

<sup>١</sup>) نفس المصدر السابق ص ٢٤١

وفيه: إن تتجزء بالعلم الإجمالي يمنع من جريان الاستصحاب فيه، ولو سلم فهو استصحاب للكلي المعبر عنه بالحصة، لا الفرد المراد منه الحصة.  
اللهم إلا أن يقال: بعدم تنجز مثل هذا العلم الإجمالي الذي كان المقصود منه اجراء الاستصحاب في عنوان الفرد لو فرض تامة اركانه، فإنه عنوان انتزاعي ليس موضوعاً للأثر الشرعي.

إذا قصد التبعد ببقاء اليقين يكون كالعلم الإجمالي بين فردين يقطع وجданاً بانتفاء أحدهما – وهو الفرد القصير – لا يمكن أن يكون منجزاً لأن أحد طرفيه – الفرد القصير – لا يمكن تنجزه بهذا العلم الإجمالي، وعليه فلا يمكن تنجز طرفه الآخر لأن منجزية العلم الإجمالي لطرفه على حد سواء.

إذا لم يكن مثل هذا العلم الإجمالي منجزاً فكيف بالعلم الإجمالي التبعدي.  
**الطريق الثاني:** الالتزام بما ذهب إليه الحقائق العراقي (قدره) من إن متعلق العلم الإجمالي هو الفرد بحده الفردي والإيمان إنما هو في صورة الفرد في الذهن وإنما واقعه فهو غير مردد.

وبناء عليه فان اليقين بالحدث موجود وهذا اليقين الإجمالي وصحته تتوقف على صحة هذا المبني وقوبله، وقد يقال: كما قيل بأن اليقين أمر وجداً، وهو متعلق بعنوان أحدهما المردد بين الفرد القصير والفرد الطويل، ولا يتعلق بالقصير بعنوانه ولا بالطويل بعنوانه، بل هو متعلق بعنوان أحدهما لا بعنوان الفرد بما هو فرد.

وهذا يتبيّن إن اليقين بالحدث الذي هو أهم أركان الاستصحاب غير متوفّر في الفرد بعنوانه التفصيلي في المقام، وكذا الشك في البقاء فإنه غير متوفّر أيضاً بالنسبة إلى كل واحد من الفردين، إما الفرد القصير فإنه على تقدير حدوثه

## الوسط في علم الأصول

فهو مقطوع الارتفاع، وإنما الفرد الطويل فهو على تقدير حدوثه مقطوع البقاء فلا شك في بقائه، وعليه لا يجري استصحاب الفرد.

وقد استثنى شيخنا الفياض حالة كون الكلي في ضمن أحد فردين متساوين بدون العلم بارتفاع أحدهما، كما إذا علم إجمالاً بدخول زيد أو عمر في الدار بدون أن يعلم بخروج أحدهما منها.

وهنا يمكن استصحاب بقاء الفرد، بتقريب: أنه يشير إلى واقع الفرد الداخل في الدار، فإذا كان زيداً كان الشك في بقائه فيها فلا مانع من استصحاب بقائه، وإن كان عمرو كان الشك في بقائه فيها فلا مانع من استصحاب بقائه.

وحيث إن أحد الشرطين مطابق للواقع فيحصل منه العلم الإجمالي التعبدي بثبت أحد الأشرين الشرعيين المترتبين على الفردين بعنوانهما الخاص، ويكون العلم الإجمالي منجزاً.

هذا مضافاً إلى أنه لا مانع من ترتيب آثار بقاء زيد في الدار وترتيب آثار بقاء عمرو فيها، والعلم الإجمالي بعدم مطابقة أحد الاستصحابين للواقع لا يمنع من جريانها معاً ولا يوجب التعارض لأن استصحاب بقاء زيد فيها لا يدل على نفي بقاء عمرو والعكس إلا على القول بالأصل المثبت.<sup>١</sup>

وفيه: إن هذا الفرض هو من القسم الأول لا الثاني، إذ بعد فرض تساوي الفردين، هنا فرد واحد لا يعلم بخروجه، فإذاً هو من القسم الأول لا من القسم الثاني.

إنما قوله: بأن أحد الشرطين مطابق للواقع فيحصل العلم الإجمالي التعبدي، ليس على ما ينبغي لأن الحاصل هو العلم التفصيلي لا الإجمالي سواءً أريد به الفرد الأول أم أريد به الفرد الثاني، بعد فرض تساويهما.

<sup>١</sup>) المباحث ج ١٣ ص ١٨٧

## في جريان الاستصحاب في الفرد المردود

ولا بد من تحرير محل النزاع ليتبين ما هو المراد من الفرد المردود؟ ليس المراد من الفرد المردود هو المردود بحسب الواقع ونفس الأمر، إذ لا يعقل له معنى، لأن المحمولات المتقدمة لمعنى الفرد المردود واقعاً لا تخلو من أحد معان٤ أربعة كلها مستحيلة.

المعنى الأول: أن يكون تردده من جهة الوجود والعدم بمعنى أن يكون الفرد المردود واقعاً بين الوجود والعدم وهو مستحيل إذ لا واسطة بينهما، فإذاً أن يكون الفرد موجوداً بحسب الواقع وإنما أن يكون معدوماً، وإنما افتراض تردد بحسب الواقع بين الوجود والعدم فهذا يعني ارتفاع النقضين في مورده واستحالته واضحة. المعنى الثاني: أن يكون التردد من جهة الشخص بمعنى أن لا يكون للفرد المردود ما يشخصه واقعاً وفي نفس الأمر، وهو ما صحح وصفه بالمردود، فهو مجرد من تمام المشخصات الزمانية والمكانية وغيرها، وهذا محال لأن افتراض وجود الفرد المردود يساوق تشخيصه، للقاعدة إن الشيء ما لم يتشخص لا يوجد.

المعنى الثالث: أن يكون التردد من جهة التشخيص للفرد المردود، كما لسائر الأفراد ما يشخصها ويزعها عن غيرها، وإن ما يشخص الفرد المردود هو التردد وهذا لا معنى محصل له إذ التردد بيان التشخيص فكيف يكون ما به التشخيص مبيانياً للتشخيص.

المعنى الرابع: أن يكون التردد من جهة قابلية الفرد المردود للصدق على كثيرين، وهذا المعنى إن كان المراد منه الكلي فهو معنى معقول ولكنه غير مراد قطعاً ولو كان مراداً فهو من سوء التعبير، وإن كان المراد منه الجزئي بالحمل الشائع فهو مستحيل لأن الجزئي يمتنع فرض صدقه على كثيرين، وإنما يصدق على نفسه.

## الوسط في علم الأصول

وَهُنَّا يَتَضَعُ إِنَّ الْمَفْصُودَ مِنَ الْفَرْدِ الْمَرْدُدِ وَاقِعًا إِنَّمَا هُوَ الْفَرْدُ الْمَرْدُدُ عِنْدَ الْمَكْلُفِ الْمُتَشَخِّصِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ وَالْوَاقِعِ.<sup>١</sup>

وَقَدْ ذَكَرُوا لَهُ صُورَتَيْنِ:

الصُّورَةُ الْأُولَى: مَا هُوَ مِنَ الْقَسْمِ الثَّانِي مِنْ اسْتَصْحَابِ الْكَلْيِ، كَمَا لَوْ عَلِمَ تَحْقِيقُ الْكَلْيِ بِوَاسْطَةِ فَرْدٍ إِلَّا إِنَّ هَذَا الْفَرْدَ مَرْدُدٌ بَيْنَ فَرْدَيْنِ لَوْ كَانَ الْفَرْدُ الْأُولُ فَهُوَ مَقْطُوْعُ الْأَرْتِفَاعِ وَلَوْ كَانَ الْفَرْدُ الثَّانِي فَهُوَ مَقْطُوْعُ الْبَقاءِ، وَمِثَالُهُ مَا لَوْ عَلِمَ الْمَكْلُفُ بِجَامِعِ الْحَدِيثِ بِوَاسْطَةِ عِلْمِهِ بِوْجُودِ حَدِيثٍ مَرْدُدٍ بَيْنِ الْبُولِ وَالْمَنِيِّ، فَلَوْ كَانَ الصَّادِرُ مِنْهُ هُوَ حَدِيثُ الْبُولِ فَهُوَ مَرْتَفِعٌ قَطْعًا لِاقْتِرَاضِ تَوْضِيْعِ الْمَكْلُفِ بَعْدِ الْعِلْمِ بِوْجُودِ جَامِعِ الْحَدِيثِ وَلَوْ كَانَ الصَّادِرُ مِنْهُ هُوَ حَدِيثُ الْجَنَابَةِ فَهُوَ بَاقٍ يَقِيْنًا.

وَهَذِهِ الصُّورَةُ هِيَ الَّتِي قَالُوا فِيهَا بِجَرِيَانِ اسْتَصْحَابِ الْكَلْيِ الْحَدِيثُ لِتَوْفِرُهُ عَلَى أَرْكَانِ اسْتَصْحَابِ.

وَإِمَّا اسْتَصْحَابُ الْفَرْدِ الْوَاقِعِيِّ الْمَرْدُدِ بَيْنَ الْفَرْدَيْنِ، قَالَ بَعْضُ بَامْكَانِ جَرِيَانِهِ.

وَقَدْ نُوقِشَ مِنْ قَبْلِ الْحَقْقَةِ النَّائِيَّيِّ (قَدْهُ) بِأَنَّهُ إِنْ كَانَ هُوَ اسْتَصْحَابُ الْفَرْدِ الْخَارِجيِّ دُونَ مُلْاحِظَةِ خَصْوَصِيَّتِهِ الْفَرْدِيَّةِ فَهُنَّا هُوَ اسْتَصْحَابُ الْكَلْيِ، لَأَنَّ تَجْرِيدَ الْحَدِيثِ مِنَ الْخَصْوَصِيَّةِ الْبُولِيَّةِ، وَعَنِ الْخَصْوَصِيَّةِ الْجَنَابَيَّةِ يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ الْمُسْتَصْحَبُ هُوَ الْجَامِعُ.

وَإِنْ كَانَ مَرَادُهُ اسْتَصْحَابُ الْفَرْدِ عَلَى تَقْدِيرِ الْخَصْوَصِيَّةِ الْأُولَى وَاسْتَصْحَابُهُ عَلَى تَقْدِيرِ الْخَصْوَصِيَّةِ الثَّانِيَّةِ فَهُوَ مُمْتَنِعٌ قَطْعًا، لَأَنَّ إِمَّا مَقْطُوْعُ الْأَرْتِفَاعِ عَلَى تَقْدِيرِ الْخَصْوَصِيَّةِ الْأُولَى، وَإِمَّا لَا يَقِيْنُ بِمَحْدُوثَهُ عَلَى تَقْدِيرِ الْخَصْوَصِيَّةِ الثَّانِيَّةِ.

<sup>١</sup>) المَعْجَمُ الْأَصْوَلِيُّ ج ١ ص ١٦٢، مُحَمَّدُ صَنْفُورُ

## الجزء الثالث عشر.....(١٩).....

الصورة الثانية: ما لو علم المكلف بجامع التكليف مع تردده فيها هو متعلقه واقعاً، وهل هو الفرد الأول أو الفرد الثاني؟ ثم احتمل ارتفاع الجامع بسبب ما يوجب ارتفاع متعلقه الواقعي.

والفرق بين الصورتين، هو إن منشأ الشك في بقاء الجامع في الصورة الأولى هو الجزم بارتفاع أحد الفردين، فلو كان هو متعلق الجامع واقعاً لكان الجامع قد أرتفع، ولكن لم يحرز أنه متعلق الجامع واقعاً فأدى ذلك إلى الشك في بقاء الجامع.

وإما منشأ الشك في الصورة الثانية فهو احتمال عروض ما يوجب ارتفاع متعلق الجامع واقعاً، ومن هنا وقع الشك في بقاء الجامع، وقد مُثِّل له، ما لو علم المكلف بوجوب أحدي الصلاتين، إما صلاة الطواف وإما صلاة الآيات ثم احتمل ارتفاع الوجوب بسبب نسخ وانتفاء الموضوع، وهنا لا يمكن استصحاب الفرد المردود لو كان بمعنى استصحاب الفرد على تقدير الخصوصية الأولى، واستصحابه على تقدير الخصوصية الثانية، وإما استصحابه بقطع النظر عن الخصوصيتين فهذا استصحاب جامع التكليف المعلوم تفصيلاً.

وقيل بامكان استصحاب تنجز الفرد الأول واستصحاب تنجز الفرد الثاني.  
ثم إن المفهوم قد يكون مردداً، وهو ما يدور معناه بين معنيين متباينين أو بين معنيين أحدهما أوسع من الآخر.

ومثال الأول: ما لو ورد (ذات القراء لا يصح طلاقها) فان القراء مردود بين معنيين متباينين، فإذاً أن يكون المراد منه الطهر، وإنما أن يكون المراد منه الحيض.

## الوسط في علم الأصول

ومثال الثاني: عدم جواز الصلاة خلف الفاسق، ومفهوم الفاسق مردد بين مرتكب الكبيرة والصغرى، وهذا يقتضي ضيق دائرة المفهوم وبين مرتكب الكبيرة فحسب.

وإما في الحالة الأولى، من دوران المفهوم بين متباينين، وعدم وجود قدر مشترك بينهما فلا مجال للاستصحاب لأن الأثر الشرعي المرتبط على المفهوم والمردد لا يحرز ترتبه على المعنى الأول ولا على المعنى الثاني.

ولو علم بتحيض المرأة ثم شك في بقائها على حدوث الحيض، فهنا لا يمكن استصحاب حدث الحيض لترتيب الأثر الثابت لمفهوم الفرد وهو صحة الطلاق. وكذا لو كانت الحالة السابقة هي الظاهر، نعم لو كان الأثر الشرعي مترباً على عدم القرء، بأنه يمكن استصحابه لترتيب الأثر الشرعي عليه.

وإما في حالات دوران الأمر للمفهوم بين الأقل والأكثر، ولو كان القدر المتيقن - وهو الأكثر - محزاً ثم شك في بقائه فإنه لا مانع من جريان الاستصحاب لترتيب الأثر الشرعي المرتبط على المفهوم المردد، كما لو كنا نحرز عدالة زيد على كلا التقديرتين من مفهوم العدالة ثم شك في بقاء هذا المقدار من العدالة.

إما لو كان الأقل هو المحرز ثم شك في بقائه فحينئذ لا يمكن جريان الاستصحاب لترتيب الأثر الشرعي المرتبط على المفهوم المردد، لعدم احراز تحقق المفهوم المردد، إذ لعل الأكثر هو المراد من المفهوم المردد فالشك في مورد الأقل شك في أصل حدوث المفهوم.

إما لو كان الأثر مترباً على العدم فإنه لا مانع من جريان الاستصحاب لو كان العدم محزاً ثم شك في ارتفاعه، كما لو كنا نحرز عدم عدالة زيد على كلا

## الجزء الثالث عشر.....(٢١).....

التقديرین من المراد من مفهوم العدالة، ثم أن زيداً ترك ارتكاب الكبيرة فشككنا في عدم العدالة، هل ارتفع بذلك أم لا فعندئذ نستصحب عدما.

ثم إن المقصود من ترتيب الأثر على المفهوم المردود هو ترتيبه على المفهوم المعين في نفس الأمر الواقع، وليس المقصود ترتيبه على المفهوم المردود بعنوان كونه مردداً، فإن التردد ليس هو موضوع الأثر الشرعي، وإنما نشأ عن جهل المكلف بما هو المراد الواقعي من المفهوم، فلم يؤخذ التردد في مفهوم الأثر الشرعي.

**قال السيد الشهيد (قده):** عدم جريان الاستصحاب في الشبهات المفهومية كما إذا شك في صدق مفهوم العادل على فاعل الصغيرة سواء أريد به استصحاب الموضوع أو الحكم.

(ووبيه): بأن الشك في موارد الشبهات المفهومية ليس في الواقع بل في ما هو مدلول اللفظ ومن الواضح إن مدلول اللفظ بما هو مدلول اللفظ ليس موضوعاً للحكم الشرعي ليجري الاستصحاب فيه، الواقع لا شك فيه بل يقطع بعدم ارتكاب الكبيرة ويقطع بارتكاب الصغيرة فلا معنى للاستصحاب.<sup>١</sup>

ومن هنا يتضح بأن استصحاب الفرد المردود هو استصحاب شخصي لا كلي في مقابل استصحاب الكلي من القسم الثاني، حيث أن الشخص إما هو فرد معين كطهارة ماء معين أو هو فرد مردود من طبيعة واحدة كأحد الفردان في مثال العلم الإجمالي، بالنسج أو من طبيعتين كأحد الفردان في العلم الإجمالي بين النسج والواجب مثلاً.

وال الأول هو القسم الأول من استصحاب الكلي وقد مر انه لا إشكال في جريانه، وإنما استصحاب الفرد المردود، كالنجاسة المرددة بين إناءين فقد قسم الى قسمين:

<sup>١</sup>) بحوث في علم الأصول ج ٩ ص ٢٥١

## الوسط في علم الأصول



(٢٢)

القسم الأول: إذا كان الشك في بقاء المعلوم بالإجمال من جهة ارتفاع أحد الفردین أو خروجه عن محل الابتلاء كما لو سكب أحد الإناءين.

القسم الثاني: إذا كان الشك في بقاء المعلوم بالإجمال من غير هذه الجهة.

إما القسم الأول: فلا يجري الاستصحاب فيه، وذلك لعدم تعلق اليقين والشك بموضوع ذي أثر شرعي، وهو ما يعتبر في صحة التبعد بالاستصحاب، حيث يتعلّق اليقين والشك بالعنوان الذي يكون بذلك العنوان موضوعاً للأثر الشرعي، وإلا فلا يكفي تعلقها بغير ذلك العنوان.

وما هو الأثر الشرعي في الفرد المردّد إنما هو واقع ذلك الفرد ومصادقه بما له من العنوان الخاص، كنجاسة هذا الإناء أو ذلك بواقه وعنوانه التفصيلي وهو إن كان هو الباقى فمقطوع البقاء وإن كان هو الزائل فمقطوع الانتفاء فلم يتعلّق يقين وشك شيء له أثر شرعي.

وإما تعلقها بالعنوان الإجمالي، كأحد الإناءين أو عنوان الفرد المردد أو ما هو موضوع الأثر، فهو وإن كان متيقناً سابقاً ومشكوكاً لاحقاً إلا إن الأثر الشرعي لم يترتب على هذه العنوانين كي يجري الاستصحاب.

والحاصل: إن الدوران بين المقطوعين مما يمنع جريان الاستصحاب وحيث الأثر الشرعي مرتب إما على متيقن الزوال أو متيقن البقاء وهذا هو القسم الثاني من استصحاب الكلبي.

وإما ما كان من العنوانين الإجمالية، فهو إن تمت أركان الاستصحاب فيه من اليقين السابق والشك اللاحق، إلا أنه لا أثر شرعي له لأنّه لم يعلق بهذه العناوين من الآثار الشرعية في ألسنة الأدلة الشرعية.

وقد يقال: إن الأصل إنما لا يجري في الفرد المردد إذا كان العنوان الإجمالي بما هو في حيال ذاته مقصوداً في الاستصحاب، (واما) إذا كان ملحوظاً على

وجه الطريقة والمشيرية الى ما هو موضوع الآخر بنحو الإجمال فلا محذور في الاستصحاب لأن هذا اللحاظ يكون وسيلة لأ يصل التبعد بالبقاء الى ما هو موضوع الآخر الشرعي.

فأنه يقال: بأنه لو سلم ذلك فانه في فرض قابلية ما يحكي عنه العنوان الإجمالي لإنعام التبعد فيه، والمفروض عدم قابليته لذلك، لعدم تعلق الشك بعنوان من العناوين التفصيلية، (فأنه) إن أخذ وجهاً وعنواناً لهذا الفرد كان مقطوع البقاء وإن أخذ كونه عنواناً ووجهاً للفرد الآخر كان مقطوع الارتفاع فلا شك في البقاء على كل تقدير إلا بعنوان أحد الفردين أو الفرد المردود أو بغيرهما من العناوين الإجمالية العرضية، وبعد خروج مثلها عن حيز الآخر الشرعي فلا يجري الاستصحاب فيها كما هو ظاهر.

ومن ذلك يظهر الفرق بين الفرد المردود - كالدوران بين المتبادرين أو بين الأقل والأكثر، كالشك في زيد أنه ابن عمرو أو ابن خالد بعد موت أحدهما أو كالشك في النهار أنه ينتهي بغياب القرص أو بذهاب الحمراء المشرقة، وفي مفهوم الكر المردود بين سبعة وعشرين شبراً أو ثلاثة وأربعين تقريراً - وبين القسم الثاني من استصحاب الكلي كالحدث المردود بين الأصغر والأكبر، فان صحة الاستصحاب في هذا القسم إنما هي لأجل إن الآخر الشرعي للكري ثابت كالممنع من الصلاة بخلاف الفرد المردود فإنه لا أثر شرعي لعنوان أحد الطرفين، بل الآخر للفرد.

ولو أنعكس الأمر كما لو انعدم الآخر الشرعي للكري، وكان للفرد المردود أثر شرعي أنعكس الأمر فيجري الاستصحاب في الفرد المردود دون الكلي من القسم الثاني.

## الوسط في علم الأصول

القسم الثاني وهو ما كان الشك في بقاء المعلوم بالإجمال من جهة أخرى كما لو علم بنجاسة أحد الإناءين ثم احتمل الطهارة للنجل الواقعى في اليوم الثاني، فهل يجري الاستصحاب هنا.

قيل بعدم جريانه لأن استصحاب النجاسة المرددة لا أثر شرعى به، إذ النجاسة حكم شرعى تعلق بأحد المعينين خارجاً غير المعلوم عند المكلف. ولا في كل واحد من الإناءين لأنهما مع قيد التعين الذي كان النجل الواقعى مقيد به، بين ما لا يقين سابق بنجاسته وبين ما يحتمل ارتفاع نجاسته. وقيل بجريانه في كل واحد من الإناءين لا في الفرد المردد المعلوم بالإجمال الذي لم يترب عليه الأثر الشرعى، بتقرير: استتباع العلم الإجمالي المنجز لليقين بالنجاسة لكل واحد منها في فرض انتظام المعلوم عليه.<sup>١</sup>

---

<sup>١</sup>) بيان الأصول ج ٧ ص ٣٧ - الشيرازي صادق

### الشَّهْيَةُ الْعَبَائِيَّةُ

وهي ما أثارها السيد الجليل إسماعيل الصدر (قده) عندما زار النجف الأشرف أيام الشيخ الأخوند (قده) فثار في الأوساط العلمية هذه الشهية حتى صارت عندهم موضعًا للمناقشة والرد واشتهرت باسم الشهية العبائية.

وحاصلها: لو وقعت نجاسة على أحد طرفي عباءة ولم يعلم أنه أي طرف منها، وهل هو الطرف الأعلى أو الطرف الأسفل؟ ثم ظهر أحد الطرفين ول يكن الطرف الأسفل مثلاً، فإن النجاسة المعلومة الحدوث تصبح مشكوكه الارتفاع ولا مانع من استصحاب النجاسة الجامعة بين الطرفين حيث يكون أحدهما مقطوع الارتفاع على تقدير حدوثه والآخر متيقن البقاء على تقدير حدوثه أيضًا.

وهذا الاستصحاب من الواضح أنه من القسم الثاني لدورانه بين مقطوعين.

ومقتضى جريانه أن الحكم بنجاسة الملاقي لطفي العباءة معاً، وبطلان هذا اللازم ضروري لأن ملاقي أحد طرفي الشهية المحصور محكم بالطهارة بالإجماع كما قيل عن الشيخ المظفر في أصوله، وهنا لم يلاق البدن إلا أحد طرفي الشهية وهو الطرف غير المغسول، وإنما الطرف الأسفل فقد خرج عن طرف الشهية - حسب الفرض - بتطهيره يقيناً، ومن هنا فالحكم بنجاسة ملاقيه غريب من الناحية الفقهية، كيف؟ فإنه إن لاق الطرف النجس حكم بظهوره لما ذكر من إن الملاقي لأحد طرفي العلم الإجمالي محكم بالطهارة ومع ملاقاته الطرف المغسول أيضاً، فيحکم بنجاسة الملاقي، وغرابة هذا الحكم واضحة من جهة إن ملاقة البدن للطرف الطاهر مؤثرة في نجاسته، من جهة إن الجامع بين الطرفين وهو عنوان أحدهما محكم بنجاسة بمقتضى الاستصحاب لهذا الجامع، بينما أنه هنا لا يحکم بنجاسة الملاقي، لأنه إن لاق الطرف المغسول فهو قد لاق الطاهر، وإن لاق غير

## الوسط في علم الأصول

المغسول فيكون ملaciaً لطرف الشبهة وهو محكوم بالطهارة بمقتضى الإجماع المدعى.

وبهذا يكشف عن عدم صحة جريان الاستصحاب الكلي من القسم الثاني.  
وقد أجيـب عن ذلك، بأن الاستصحاب هنا ليس من استصحاب الكلي  
القسم الثاني بل هو من استصحاب الفرد المردـد، الذي لا يجري فيه  
الاستصحاب على ما تقدم، عدا ما نقل عن البعض بصحـة جريانـه، وإن ترددـه  
بحسب علـمنا لا يضرـ بيـقـين وجودـه سابـقاً، والمفروضـ إن أثـر الـقدر المشـترك أثـر  
لـكـلا الفـرـديـنـ، فـيمـكن تـرتـيبـ ذـلـكـ الأـثـرـ باـسـتصـحـابـ وـاقـعـ الشـخـصـ المـعـلـومـ سابـقاًـ.  
وفـيهـ إن تـرـددـ بـحـسـبـ عـلـمـناـ، كـيـفـ لاـ يـضـرـ بـالـيـقـينـ، وهـلـ الـيـقـينـ إـلـاـ الـعـلـمـ؟  
فالـتـرـددـ يـعـنيـ الشـكـ وـهـوـ منـافـ لـلـيـقـينـ.

اللهـمـ إـلـاـ أـرـادـ مـنـ الـيـقـينـ بـوـجـودـ الـقـدـرـ المشـتركـ، وـالـتـرـددـ فيـ الـفـرـدـ وـهـنـاـ  
أـخـتـلـفـ مـتـعـلـقـ الـأـمـرـيـنـ مـنـ الـيـقـينـ وـالـشـكـ، لأنـ مـتـعـلـقـ الـيـقـينـ هوـ أـحـدـ الـطـرـفـيـنـ،  
وـمـتـعـلـقـ الشـكـ هوـ الـطـرـفـ الـأـعـلـىـ، نـعـمـ رـكـنـاـ الـاسـتصـحـابـ بـالـنـسـبـةـ لـلـقـدـرـ المشـتركـ  
مـتـوـفـرـانـ مـنـ الـيـقـينـ بـهـ وـالـشـكـ، فـأـنـ كـوـنـهـ مـرـدـدـ بـيـنـ مـقـطـوـعـ الـبقاءـ وـبـيـنـ مـقـطـوـعـ  
الـارـتفـاعـ معـناـهـ فيـ الـحـقـيـقـةـ هوـ الشـكـ فـعـلـاًـ فيـ بـقـاءـ الـفـرـدـ الـوـاقـعـيـ وـارـتفـاعـهـ لأنـ  
المـفـروـضـ إنـ القـطـعـ بـالـبـقـاءـ وـالـقـطـعـ بـالـارـتفـاعـ لـيـسـ قـطـعـيـنـ فـعـلـيـنـ بـلـ كـلـ مـنـهـاـ قـطـعـ  
عـلـىـ تـقـدـيرـ مـشـكـوكـ وـالـقـطـعـ كـذـلـكـ لـيـسـ قـطـعـاًـ فـعـلـاًـ بـلـ هوـ عـيـنـ الشـكـ<sup>١</sup>ـ، فـتـأـمـلـ<sup>٢</sup>ـ.  
وـلـكـنـ لـاـ فـائـدـةـ فيـ جـرـيـانـ الـقـدـرـ المشـتركـ، لـغـرـضـ تـرتـيبـ أـثـرـ الـفـرـدـ  
بـخـصـوصـهـ، إـمـاـ حـالـةـ الـأـثـرـ بـخـصـوصـهـ وـهـوـ الـفـرـدـ فـمـنـ الـواـضـحـ أـنـ غـيرـ مـتـيقـنـ بـلـ هوـ

<sup>١</sup>) المظفر، أصول، ج ٤، ص ٣٣٥.

<sup>٢</sup>) وجهـهـ: إنـ هـذـاـ الشـكـ تـقـدـيرـيـ وـلـيـسـ فـعـلـيـ، وـإـنـ كـانـ تـقـدـيرـيـاًـ مـنـ الـجـهـتـيـنـ، وـمـعـهـ فـكـيـفـ يـقـالـ بـثـبـوتـ الرـكـنـ الثـانـيـ، إـذـ الـمـطـلـوبـ  
فـيـ الشـكـ الـفـعـلـيـ لـاـ تـقـدـيرـيـ.

محظوظ مردد بين خصوصيتين، فلا يتحقق باستصحاب الفرد المردود الركن وهو اليقين بالحالة السابقة.

**والوجه في الجواب:** أن يقال بأن الكلي هنا وهو أحد الطرفين، مما ينطبق على كل من الطرف الأعلى غير المغسول والطرف الأسفل المغسول – حسب الفرض – وبعد غسل الطرف الأسفل يقطع بارتفاع الكلي بعنوان أحد الطرفين، فإنه لا ينطبق على الطرف الأسفل لخروجه، ولا على الطرف الأعلى فهو واحد مما لا ينطبق عليه أحد الطرفين.

قال شيخنا المظفر (قده): إن عدم التفرقة بين باي استصحاب الكلي –  
القسم الثاني – واستصحاب الفرد المردود هو ما أوجب الاشتباه عند البعض  
وأحكم الشبهة.

ثم تساءل ما الضابط للبيان؟

**وأجاب:** إن الأثر المراد ترتيبه إما أن يكون أثر للكلي – أي – لذات الحصة لا بما لها من التعين الخاص والخصوصية المفردة، أو أثراً للفرد، أي للحصة بما لها من التعين الخاص والخصوصية المفردة.

فإن كان الأول: يكفي فيه استصحاب القدر المشترك، أي ذات الحصة الموجودة إما في ضمن الفرد المقطوع الارتفاع على تقدير أنه هو الحادث (ويكون ذلك من استصحاب الكلي القسم الثاني).

وإن كان الثاني فلا يكفي استصحاب القدر المشترك، وإنما الذي ينفع هو استصحاب الفرد بما له من الخاصية المفردة، والمفروض أنه مردد بين مقطوعين كل على تقدير حدوثه، ويكون ذلك من باب استصحاب الفرد المردد.

## الوسط في علم الأصول

(٢٨)

إذا عرفت هذا الضابط فالمثال الذي وقعت فيه الشبهة هو من النوع الثاني لأن الموضوع للنجasse المستصحبة ليس أصل العباءة أو الطرف الكلي منها بل نجاسة الطرف الخاص بما هو طرف خاص إما الأعلى أو الأسفل.

واما لماذا لا يصح الاستصحاب في الفرد المردد؟

فقد قيل بعدم توفر الركن الثاني فيه وهو الشك في البقاء، وقد قيل لعدم توفر الركن الأول وهو اليقين بالحدوث فضلاً عن الشك في البقاء؟

والوجه في الأول: إن الفرد بما له من الخصوصية مردد حسب الفرض بين ما هو مقطوع البقاء وبين ما هو مقطوع الارتفاع، فلا شك في بقاء الفرد الواقعي الذي كان معلوماً الحدوث لأنـه إما مقطوع البقاء أو مقطوع الارتفاع فلا شك في بقاء المتيقن.

ودفعه: إن كونه مردد بين مقطوعين معناه في الحقيقة هو الشك فعلاً في بقاء الفرد الواقعي وارتفاعه، لأن المفروض إن القطع بالبقاء وكذا بالارتفاع ليس فعلياً بل هو قطع على تقدير مشكوك إذ القطع كذلك ليس قطعاً فعلياً بل هو عين الشك.

وفيه: إن متعلق اليقين هو الفرد المردد وليس هو الفرد الواقعي وأحدهما غير الآخر.

وبعبارة: إن ما هو متعلق اليقين هو الفرد الموصوف بالتردد، بينما ما هو متعلق الشك ليس هو الفرد الموصوف بالتردد، وهذا معناه انحرام الركن الثالث، وهو وحدة القضية المتيقنة والمشكوكـة.

ولو سلم فهو ليس بمحظ للأثر بما هو مردد بل ما هو محظ الأثر هو الفرد بوجوده الواقعي، المتيقن عندنا أيضاً.

ولو بني على أساس كفاية الحدوث وليس اليقين بالحدث في جريان الاستصحاب كما استظهرناه فيما سبق من صحيحة أبن سنان، فأيضاً لا يجري الاستصحاب، باعتبار اتخاذ عنوان أحدهما مرآة ومشيراً إلى الفرد الواقعي باشارة ترددية، لأن الإشارة في مرحلة الشك لا تردد فيها، ولا بقاء لعنوان أحدهما، كما تقدم.

**والوجه الثاني:** إن اليقين بالحدث، إن أريد به اليقين بحدوث الفرد مع قطع النظر عن الخصوصية المفردة لأنها مجهولة بحسب الفرض، فاليقين موجود ولكن المتيقن هو الكلي – نجاسة أحد الطرفين – الذي يصلح للتطبيق على كل طرف.

وإن أريد به اليقين بالفرد بحاله من الخصوصية المفردة فواضح أنه غير حاصل فعلاً لأن المفروض إن الخصوصية المفردة مجهولة مرددة بين خصوصيتين، فكيف تكون متيقنة في عين الحال، إذ المردود بما هو مردود لا يعني لأن يكون معلوماً متعيناً، هذا خلف، وإنما المعلوم القدر المشترك.

وقد تقدم هنا بان كل علم إجمالي مؤلف من علم وتحمل ومتصل الأول هو الجامع ومتصل الثاني هو الخصوصيات، وإلا فلا معنى للإجمال في العلم وهو عين الكشف واليقين وإنما سي إجمالياً لانضمام الجهل بالخصوصيات إلى العلم بالجامع. وعلى هذا فما هو متيقن – وهو الكلي – لا فائدة في استصحابه لاتفاقه الفرد المردود بعد الغسل للطرف لغرض ترتيب أثر الفرد بخصوصية، وما له الأثر المراد ترتيبه عليه – وهو الفرد بخصوصيته – غير متيقن بل هو مجهول مردود بين خصوصيتين، فلا يتحقق في استصحاب الفرد المردود ركن اليقين بالحالة السابقة، لا إن الفرد المردود متيقن ولكن لا شك في بقائه.

## الوسط في علم الأصول

ويندأ يتبين إن الفرق بين استصحاب الكلي القسم الثاني وبين استصحاب الفرد المردد، عدة أمور:

الأمر الأول: أنه بعنوان الكلي يوجد في الفقه ما يترب عليه من الأثر –  
كلي الحدث – على ما تقدم في المباحث السابقة، ولا يوجد في الفقه ما يترب  
على عنوان الفرد المردد.

الأمر الثاني: بناء على الأمر الأول، فالاستصحاب في الكلي - القسم الثاني  
- يجري، ولا يجري في الفرد المردد.

الأمر الثالث: أنه في الفرد المردد، لو فرض جريانه بناء على توفر أركانه،  
فإن الأثر المراد ترتبه إنما يكون على واقع الفرد، أو قل الفرد الواقعي، وبقرينة  
احتمال انتظامه على طرف التردد، يترب الأثر على كل واحد فيما لو كان له الأثر.  
فيما يترب الأثر على نفس الجامع – الكلي – في استصحاب الكلي  
واستصحاب الكلي لا يثبت به شرعاً ترتب الأثر على هذا الطرف أو ذاك، لأنه  
لازم العقل.

الأمر الرابع: إننا إذا قلنا، بأن العلم إنما يكون إجمالياً فيما لو زادت الأطراف  
على قدر المعلوم بالإجمال، كان هذا المعنى موجوداً في استصحاب الكلي المردد  
بين الفردين، الطويل والقصير، وغير موجود في استصحاب الفرد المردد، إذ هو  
فرد لا جامع، فيه جهات أو جهتين، وهو معلوم تفصيلاً لا إجمالاً.

ويترتب على ذلك، بأن ارتفاع أحد الطرفين للتردد يقطع بارتفاع الكلي  
بخلاف ارتفاع أحد الطرفين في الكلي فإنه لا يقطع بارتفاعه إلا على تقدير حدوثه  
في الفرد المرتفع، ولذا قلنا بأنه بعد غسل الطرف الأسفل، فإن الطرف الأعلى –  
غير مغسول – واحد وهو بما لا ينطبق عليه (عنوان أحدهما) أحد الطرفين.

الأمر الخامس: ويترتب على ما سبق، بأن ملاقة طرف في الفرد المردد لا يكون موجباً لنجاسة ملائقيه لاحتمال عدم تحقق الفرد في هذا الطرف بل في الطرف المغسول، وإنما ملاقة أحد طرفي العلم الإجمالي، فهو موجب بناء على قول بعض المعاصرين، بنجاسة الملائي، من جهة وجود الكلي في هذا الطرف، لأن القدر المشترك أو الجامع موجود في الطرفين.

ولك أن تقول: بأن ملاقة الطرفين في ما لو بني على الفرد المردد موجبة لنجاسة الملائي، فيما طرف واحد موجب لنجاسته في ما لو بني على كلي القسم الثاني.

ولذا ذكر بعضهم: ان استصحاب الفرد المردد أثره نجاسة ملائي جميع الأطراف، فان التبعد بنجاسة هذا الطرف أو ذاك الطرف - بنحو الفرد المردد - يكون أثره نجاسة ملائي الطرفين من غير شبهة المثبتية.

واستصحاب الكلي لا يثبت شرعاً إن النجس إما هذا الطرف أو ذلك لأنه لازمه العقلي.

ولا يرد عليه، أنه لا وجود خارجي للفرد المردد، لتجاوز التبعد به وترتيب الأثر عليه كالواجب التخييري.

#### **والفرق واضح بين الأمرين:**

أولاً: لما ذكره البعض بأن الوجوب التخييري نحو إلزام على نحو التخيير وهو عند الله وعندنا واحد.

واما ما نحن فيه فالنجاسة متعينة عند الله سبحانه مجهرة عندنا فالمعلوم هو النجس الواقعي الجاري فيه الاستصحاب، لكنه مجهر عندها.

وقد تقدم عدم إمكان جريان النجاسة في الفرد الواقعي، إما لعدم وحدة القضية المتيقنة والمشكوكه لاختلاف عنوان الفرد الواقعي مع الفرد المردد، وإنما

## الوسط في علم الأصول

لعدم الشك في الفرد الواقعي كما قيل لتردده بين مقطوعين، والصحيح بين قطعين، لأنه فرد واحد موصوف بالتردد.

والصحيح في الفرق بين الواجب التخييري والفرد المردد، أنه في التخييري يتوفّر اليقين بالحدوث، وإنما الفرد المردد فلا يقين بالحدث بل ولا شك في البقاء.

وإن التردد في الفرد في المتعلق، ولا تردد في الواجب التخييري بل توسيع لدائرة المتعلق ليشمل عدة أفراد يتخيّر المكلّف في امتنال أحدهما، وبعبارة أنه لا تردد في الفرد واقعاً بل هو عندنا، وفي الواجب التخييري إن التردد من حيث اختيار المتعلق في الواقع وعندها.

هذا مضافاً إلى إن عنوان أحد الطرفين أو الأطراف يبقى منطبقاً على أي طرف ولو خرجت البقية أو أمنتّن امتنالها فيها لا ينطبق عنوان أحد الطرفين فيها لو خرج أحد الطرفين في الفرد المردد.

ومن الغريب ما قاله بعض المعاصرین: إن استصحاب الفرد المردد في مقام الثبوت لا مانع منه، وكذا في مقام الإثبات لشمول إطلاق أدلة الاستصحاب لمثله، لليقين بنجاسة هذا الفرد أو ذلك، والشك في بقاء تلك النجاسة عند غسل أحدهما، لكن ترتيب نجاسة الملاقي عليه لا يكون إلا بالملازمة العقلية، وهو مثبت فلا يجري الاستصحاب لاثباتها.

ووجه غرابةه: إن الإطلاق المدعى لأدلة الاستصحاب لا وجه له بعد إن قلنا بأنه لا أثر مترب على عنوان الفرد المردد في الفقه.

وإن الشك لم يتعلّق بما تعلّق به اليقين، إذ الأخير تعلّق بعنوان إما هذا أو ذاك، والأول تعلّق بعنوان هذا فقط.

## الجزء الثالث عشر.....(٣٣)

مع إن العلم بالتجاسة إنما يترب على ملاقاة كلا الطرفين لا على ملاقاة طرف واحد، إذ هو غير الكلي القسم الثاني.

وقد مثل له بما جعله مؤيداً لعدم ترتيب الأثر لأنه مثبت بالقول: أنه لو قال عندي ثوب لفلان، ومات ولم يكن في تركته إلا ثوب واحد، وشك الوارث في بقاء الوديعة عنده، لا يحكم بأن الثوب الذي وجد عنده ودية، فلن استصحاب بقاء الوديعة لا يثبت كونه ودية.<sup>١</sup>

وانت مطلع على ما قلناه، بأنه من الفرد المردد وفي مثله لا يجري الاستصحاب لا أنه يجري ويكون مثبتاً، وعدم جريانه لعدم اليقين يكون الثوب عنده ودية أو ملوك له، وهو ثوب واحد.

نعم لو وجد عنده ثوبان، لكن من استصحاب الكلي من القسم الثاني، كما هو واضح.

---

<sup>١</sup>) بيان الأصول ج ٧ - ص ٧٢ الشيرازي صادق

## ما أجيبي به عن الشبهة العبائية

الجواب الأول: ما عن المحقق النائيني (قده) وهو مبني على إن الملالي لأحد طرف في العلم الإجمالي بالنجاسة محکوم بالطهارة.

بيانه: إن استصحاب بقاء النجاسة الجامعة ليس من استصحاب الكلي من القسم الثاني، لأن الكلي من هذا القسم ما كان مردداً بين فرد من الصنف القصير وبين فرد من الصنف الطويل، حيث يزول الفرد الأول ويبقى الثاني أو إن الثاني محقل البقاء.

واما في المقام: فالنجاسة فرد واحد شخصي مردد بين مكانين هما الطرف الأعلى والطرف الأسفل ولا يعلم بأن النجاسة وقعت في أي طرف فالتردد في الخصوصية مع العلم بخصوصية الفرد وعليه فليس الشك في بقاء الكلي وارتفاعه بل الشك في الفرد الحادث المردد من حيث المكان، نظير ما إذا علمنا بان زيداً في الدار ولكن لا ندرى أنه في الطرف الشرقي أو في الطرف الغربي، فإذا كان في الطرف الغربي فقد مات لانهدام هذا الطرف من الدار ووقعه عليه وإن كان في الطرف الشرقي فهو حي فيشك في بقاء حياته، وفي مثله لا مانع من استصحاب حياته بناء على جريانه وليس هو من استصحاب الكلي بل هو من استصحاب الفرد المردد من حيث المكان.

ومثل له بمثال آخر: ما إذا كان لزيد درهم واشتبه به بين ثلاثة دراهم ثم تلف أحد الدر衙م فلا معنى لاستصحاب الكلي بالنسبة لدرهم زيد فإنه جزئي واشتبه حاله بين التالف والباقي.

**وأجيب عنه: من العراقي (قده) بما يلي:**

أولاً: بأن أركان الاستصحاب تامة، لل YYقين السابق المتعلقة بشيء والشك اللاحق المتعلقة ببقاء نفس ذلك الشيء، فالنجاسة متيقنة الحدوث في العباءة مشكوكة البقاء فيها، وعدم كونه من استصحاب الكلي، وإن الترديد في محل النجاسة عن العباءة الشخصية المعينة، لا يضر بالمقصود وهو جريان الاستصحاب في مثل ذلك، إذ الترديد في المحل سبب لحصول الشك في بقاء النجاسة في العباءة.

كما لو شرب شخص مائعاً مردداً بين كونه ماءً أو سمّاً قاتلاً، فالشك في بقاء حياة زيد حاصل بعد YYقين بها وإن كان سبب هذا الشك هو الترديد في نوع المشروب.

وكذا مثال الدرهم، فإن الترديد ليس في المحل وإنما هو في ذات الدرهم الذي لزيد، هل هو التالف أو الباقي.

**وفي هذا الجواب ما يلي:**

أولاً: إن هذا YYقين متعلقاً بالمست炊ب قبل طرو الاشتباه لا بعده والمفروض أنه يأخذه بعده، إذ هو محل الشبهة، وبالتالي فهذا خروج عن محل البحث ولا كلام لأحد في جريان الاستصحاب.

ولو أخذه بعده لكن YYقين بالحدوث غير حاصل من جهة التردد، فلم يتوفّر ركن الاستصحاب الأول ليقال بجريانه.

ثانياً: إن ما مثل له بالمائع المردّد بين الماء والسم القاتل مما لا YYقين بحياة زيد بعد التردد نعم YYقين قبله، إذ المفروض إن YYقين من حيث الحدوث وعدمه وقع بعد الشرب لا قبله، وهذا واضح.

وحياة زيد أمر واحد مردّد بعد الشرب بين الموت وبين الحياة، وليس هي حياة واحد متعين شخصي.

## الوسط في علم الأصول

واما مثال الدرهم فواضح إن مصب الاستصحاب هو درهم زيد لا كلي الدرهم، واستصحاب كلي الدرهم لا يثبت إن الباقي هو لزيد إلا على الأصل المثبت.

ثم أجاب ثانياً: بأنه هل تجري سائر الآثار الشرعية للنجاسة من عدم جواز الصلاة في هذه العباءة، وعدم جواز بيعها إلا مع اخبار المشتري ونحو ذلك أم لا؟  
فانه على الجريان ما الفارق؟

وعلى عدمه فهو بعينه خلاف ما تسللوا عليه من بقاء تنجز العلم الإجمالي بعد خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء، ومنهم المحقق النائيني بنفسه في مبحث الاشتغال.

وأجاب عنه بعض المعاصرین: بأنه لا يرفع الإشكال عن استصحاب الكلي، وإنما يرفع الإشكال عن نفس الشبهة العبائية بالخصوص.

وأنت خبير بأنه لا يرفع الإشكال عن استصحاب الكلي، لأنه ليس مورداً له ليجري، واما رفع الإشكال لأنه من استصحاب الفرد المردد والاستصحاب فيه لا يجري.

هذا وقد قرر جواب النائيني (قده) الشيخ الفياض بما يوقعه في الإشكال المتقدم الذي أوردناه على المحقق العراقي (قده) من إن ذلك من استصحاب الفرد بحده الفردي، وليس من استصحاب الكلي.

قال: وعلى هذا فالمستصحاب في المقام ليس هو النجاسة الجامعة بل فرد واحد شخصي في موضوع معين من العباءة في الواقع المعلوم عند الله المجهول عندنا فلا يترب على استصحاب بقائه نجاسة الملaci للشك في أنه لاقاه أو لا، فإذاً لا مانع من استصحاب عدم ملاقاته له أو أصالة الطهارة فيه.

وهذا بخلاف ما إذا كان المستصحب النجاسة الجامعة، فإن الملاقي إذا لاق كلا الجانبين فقد لاق النجاسة الجامعة المستصحبة ولهذا يحكم بنجاسته وجوب الاجتناب عنه ظاهراً، وهكذا.

وأنت خبير بأنه لا مورد لاستصحاب شخص النجاسة وليس هي محلاً للبحث، والحقن النائي لا يقول باستصحاب الفرد المردود وليس من ثمة جامع للنجاسة كما ذكره الفياض (حفظه الله).

ومنه نعرف ما في مناقشته: حيث قال: أولاً: فلأن المراد من الكلي في هذا القسم أعم من الكلي الحقيقى والاتتزاوى الاختزاعي الذى هو متعلق العلم الإجمالي لأن العلم لا يمكن أن يتعلق بالفرد الخارجى وإنما يتعلق بالعنوان الاتتزاوى وهو عنوان أحدهما الذى لا وجود له إلا في عالم الذهن.

وعلى هذا فيكون متعلق العلم الإجمالي هو النجاسة الجامعة بين نجاسة هذا الطرف من العباءة ونجاسة ذاك الطرف منها وهي عنوان أحدهما<sup>١</sup>

ولا يخفى ما فيه، فان النائي لا يقول بالجامع في المورد بل في الفرد المردود بين كونه في هذا الطرف أو ذاك كما بيناه في تحرير أصل النزاع، وما ذكره الشيخ تحميم واضح على جواب النائي (قده).

وثانياً: إن استصحاب الفرد بعنوانه التفصيلي لا يجري في نفسه لعدم اليقين بالحدوث، لا في الطرف الأيمن ولا في الطرف الأيسر منها ومعه فلا شك لأن اليقين تعلق بنجاسة العباءة أعم من الجانب الأيمن أو الأيسر.

وهذا منه غريب، فأن متعلق اليقين هو الفرد المردود بين كونه في الجانب الأيمن وبين كونه في الجانب الأيسر، وليس متعلق اليقين هو هذا الطرف حتى لا يكون يقين بحدوثه أو ذاك الطرف.

## الوسط في علم الأصول

٣٨

وعد جريانه، لعدم وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة، فما تعلق به اليقين هو الفرد المردد، يقين تعلق بهذا العنوان، عنوان هذا أو ذاك، وما هو متعلق الشك ليس هو ما ينطبق عليه عنوان هذا أو ذاك.

**الجواب الثاني:** ما عن الحق النائي (قده) أيضاً، بان استصحاب بقاء النجاسة لا يجري في نفسه، لأنه إن أريد استصحاب بقائها بمفاد كان الناقصة، فلا حالة سابقة لها إذ لا يعلم بنجاسة هذا الطرف المعين من العباءة حتى يشك في بقائها بسبب ما.

وإن أريد استصحابها بمفاد كان التامة فهو لا يثبت أن اليد الملacia للعباءة ملacia للنجاسة، لأن هذا الاستصحاب لا يثبت اتصف العباءة بالنجاسة إلا على القول بالأصل المثبت، إذ نجاسة الملaci متوقعة على تحقيق الملاقاة خارجاً. ونجاسة الملaci (بالفتح) ومجرد وجود الملاقاة في الخارج لا يثبت نجاسة الملaci لأن الملاقاة من الآثار العقلية لبقاء النجاسة وليس من الآثار الشرعية. وإذا لم يجر الاستصحاب في المسألة اندفعت الشبهة بانتفاء موضوعها.

وقد نقش من قبل الحق الخوي (قده): بأنه لا مانع من جريان الاستصحاب بمفاد كان الناقصة مع عدم تعين موضوع النجاسة تفصيلاً. بأن يقال: الموضع الواقعي للنجاسة من العباءة كان نجساً والآن كما كان، فالموضوع الواقعي المقطوع ملاقاة اليد معه للاقاتها لكلا الطرفين، مستصحاب النجاسة، والملاقاة حاصلة وجданاً وبضم الأصل الى الوجدان يتم المطلوب. وما ذكره الحق النائي، من أن أحد الطرفين مقطوع الطهارة والآخر مشكوك الطهارة من أول الأمر، فلا يمكن إجراء الاستصحاب، لأن بين مقطوع

الزوال ومشكوك المحدث جار في كل مسائل القسم الثاني من استصحاب الكلي لا في خصوص مسألة العباءة والحق المذكور يقول بجريانه.<sup>١</sup>

**وهذا واضح الدفع، إذ ما معنى الموضع الواقعي، فهو واقعي عند الله مردّد عندنا، فهو من الفرد المردد بين هذا الطرف أو ذاك، وفي مثله لا يقين بايقاع هذا الطرف أو ذاك الطرف، وإنما متعلق اليقين هو الموضع الموصوف بالتردد، وبعد زوال أحد الطرفين لطهارته، فلا يكون متعلق الشك هو عنوان المردد أو عنوان أحدهما لعدم انطباقه على الطرف الباقي.**

**الجواب الثالث:** ما عن شيخنا الفياض (حفظه الله): إن الشبهة تندفع بأحد أمرين، أولهما: ما أشرنا إليه وإن الملaci لأحد أطراف العلم الإجمالي بالنجاسة في الشبهة المخصوصة محكوم بالنجاسة وبوجوب الاجتناب كملaci (بالفتح)، والطرف الآخر على أساس العلم الإجمالي الجديد الحادث باللقاء.

فاذن تنفي الشبهة باتفاق منشئها وهو الحكم بطهارة الملaci لأحد الطرفين للعلم الإجمالي بها، وعليه فالحكم مبني على أساس الملaci لكلا الطرفين من العباءة المفسول وغير المفسول، حكم غريب.

وفيه: لا يقبل أصل المبني وهو نجاسة الملaci لأحد طرفي الشبهة المخصوصة مع إن المورد ليس منها، لفرض خروج أحد الطرفين بعد التطهير منها، فلم يبق عنوان أحد الطرفين.

هذا مضافاً إلى أنه لا يوجد علم إجمالي جديد حادث لو قبلنا إن المورد من موارد العلم الإجمالي، لأن ملaci أحد الطرفين لا يكون بمستوى الطرف الآخر غير الملaci، بل دونه من حيث احتمال التكليف فيه.

## الوسط في علم الأصول

نعم لو لاق كلا الطرفين حصل علم إجمالي جديد طرفاه، الأول هو طفي العلم الإيجالي الأول، والثاني هو الطرف الملاقي الجديد.

أضف الى ذلك فإنه يرفع الإشكال عن نفس الشبهة، ولكنه لا يرفع الإشكال عن استصحاب الكلي.

ثانيةما: لو سلمنا إن الملاقي لأحد طيف الشبهة المخصوصة محكم بالطهارة ومع ذلك فالاستصحاب لا يجري لأنه إن أريد به استصحاب نجاسة واقع أحد الطرفين من العباءة بان يتخد عنوان أحدهما مشيراً ورمزاً لواقع الفرد المرد بين هذا الطرف أو ذاك.

فيرد عليه: إن الاستصحاب في الفرد المرد لا يجري لعدم تامة أركانه من اليقين بالحدوث والشك في البقاء وقد تقدم.

وإن أريد به استصحاب بقاء النجاسة الجامعة وهو عنوان أحدهما بوصفه جاماً لا عنواناً مشيراً، فهو ليس مصدراً لل والاستصحاب وموصوفاً للنجاسة، وأنه لا يثبت نجاسة الفرد غير المغسول إلا بالأصل المثبت.

فالنتيجة: أنه بعد غسل أحد جانبي العباءة فلا يجري استصحاب لا استصحاب الفرد ولا استصحاب الجامع الانتزاعي، ولهذا لا أصل لهذه الشبهة. أقول: ولعل هذا هو مراد الحقائق الثانيي (قده)، كما أشار الى ذلك بعض المعاصرین، حيث نص: بان اثبات نجاسة الجامع – لو أريد استصحاب النجاسة الجامعية – لا يثبت نجاسة أحد الطرفين بخصوصية إلا بالملازمة العقلية.

والجواب عن الشبهة:

إن الذي أوقع الأصوليون بغرابة النتيجة في الفقه، هو أنهم لم يلتقطوا الى إن ملاقة الطرف المغسول بعد إن لاقت اليد الطرف غير المغسول ليس عنوان كونه

### الجزء الثالث عشر.....(٤١)

طرفاً قد طهر، بل بعنوان كونه أحد طرفي العلم الإجمالي المستحدث بنجاسة أحد طرفيه احتمالاً أي على تقدير حدوث النجاسة بالطرف غير المغسول. وبهذا اللحاظ لا تكون النتيجة غريبة بل هي على طبق ما أسس له في مباحث العلم الإجمالي من منجزية طرفيه.

ولكنه ليس بصحيح من جهة إن ملاقاة اليد للطرف الطاهر بعد غسله كانت في طرف كونه طاهراً وليس نجساً ولو للعلم الإجمالي، وأنه غير منجز. إلا أن يقال بأنهم حينما ربوا النتيجة قد لا حظوا العلم الإجمالي على القول به، قبل التطهير، وحينما وجدوا النتيجة غريبة كان بعد التطهير وخروجه عن منجزية العلم الإجمالي له.

وبعبارة إن ما أخذ طريقاً للحكم بالنجلسة هو العلم الإجمالي الأول على تقديره، وما أخذ طريق لغرابتها هو العلم الإجمالي الحاصل بعد التطهير وهو ليس منجز لطرفيه.

والصحيح: إن المورد ليس من استصحاب الكلي القسم الثاني لتردد الشبهة، وجريان في الفرد المردود غير تام، فالحكم بالنجلسة لا معنى له.

### القسم الثالث من استصحاب الكلي

وهو ما كان الشك في بقاء الكلي المعلوم ضمن فرد تفصيلي قد علم بارتفاعه أيضاً، من جهة الشك في حدوث فرد آخر، كما لو علم بوجود كلي الإنسان ضمن عباس في الدار وعلم بخروجه منها لكن احتمل بقاء الكلي لاحتمال حدوث فرد آخر مقارناً لوجود عباس أو مقارناً لارتفاعه وخروجه من الدار، وقد سموا هذا النوع من استصحاب الكلي باستصحاب الكلي من القسم الثالث، لأنه وقع قسماً ثالثاً في كلام الشيخ الأنصاري (قده) بحسب ترقيقه.

وقد مر في الشرح والتعليق عدم جريان هذا القسم من استصحاب الكلي لعدة القضية المتبينة والمشكوكة ، وإن متعلق الشك غير ما هو متعلق اليقين على تفصيل تقدم.

نعم قد فصل الشيخ الأنصاري (قده) بين كون الفرد المحمول مقارناً لارتفاع الأول وبين كونه مقارناً لوجود الأول فقال بجريان الاستصحاب بالثاني دون الأول، (وبين وجه ذلك) بأن وجود الكلي في الصورة الثانية معلوم سابقاً ولكنه مردود بين أن يكون وجوده بنحو لا يرتفع بارتفاع الفرد المعلوم ارتفاعه، وللهذا يجري استصحاب بقائه، بينما في الصورة الأولى فان ما هو معلوم وجوده في هذه الصورة قد أرتفع بارتفاع فرده، واحتمال حدوثه بحدث فرد آخر مقارناً لارتفاع الفرد الأول محکوم بالعدم.

وقد تقدم منا بأن الصورة التي قال بها بجريان الاستصحاب ترجع إلى استصحاب الكلي من القسم الثاني لأنها من أحد صورتي القسم الثالث فلا يكون وجهاً في مقابل القسم الثاني من استصحاب الكلي، على تفصيل تقدم.

قال الشيخ الفياض: بان هذا التفصيل لا يرجع لمعنى صحيح، لأن المراد من الكلي في المقام هو الوجود السعي وهو يمثل اضافته الى الكلي في مقابل اضافته الى الفرد بمحضه الفردي، والمفروض إن هذه الإضافة التي تتحقق قد ارتفعت بارتفاع الفرد والشك إنما هو في حدوث فرد آخر، اضافة أخرى الى الكلي من جهة احتمال حدوث فرد آخر مقارناً لحدث الفرد المتيقن أو مقارناً لارتفاعه، فأنه على كلا الفرضين يكون الشك في حدوث اضافة أخرى الى الكلي.<sup>١</sup>

والفرق واضح بين الصورتين إذ في صورة إن يكون الفرد الآخر المحتل مقارناً لوجود الفرد المقطوع الارتفاع المتيقن سابقاً فان هنا اضافتين لا اضافة واحدة، فإذا ارتفعت الأولى بقت الأخرى، بخلاف الصورة التي يكون الفرد الآخر المحتل مقارناً لارتفاع الفرد الأول فان الاضافة الحاصلة واحدة لا اثنين، ويكون حال الصورة الأولى كالصورة في الكلي من القسم الثاني الموجود بأحد فردين.

وعلى كل، فان هذا القسم من استصحاب الكلي يفترق عن القسم الثاني من استصحاب الكلي، من جهة إن نفس الكلي المعلوم الوجود محتمل البقاء، لأن بقاء أحد الفردين بقاءً للكلي، وإنما في القسم الثالث فان بقاء الكلي قد يكون في ضمن فرد آخر غير الكلي المعلوم الوجود سابقاً.

وقد استثنى من عدم جريان الاستصحاب في هذا القسم ما كان الشك في تبدل المتيقن من مرتبة شديدة الى مرتبة أخرى ضعيفة، وقد مر تفصيله فيما سبق عند التعليق على الموضوع، فلا حاجة للإعادة.

وقد أشكل السيد الشهيد الصدر (قده) على ما في البحوث، بان هذا الاستصحاب وإن كان جارياً إلا أنه من استصحاب الفرد والشخص، وأفاد في

## الوسط في علم الأصول (٤٤)

وجه ذلك بأن المعلوم زواله هو المرتبة الشديدة من السواد والشك إنما هو في بقاء شخص المرتبة الضعيفة واستصحابه بقائهما هو استصحاب الفرد لا الكلي.<sup>١</sup>

ويرد عليه: إن المرتبة الضعيفة كانت مندكة في المرتبة الشديدة وما هو متيقن سابقاً ليس هو فقط المرتبة الشديدة، بل القصيرة أيضاً إلا أنها غير ملحوظة لطغيان الشديدة واحتواها لها، وهي الآن كما كانت لكن بعد زوال الشديدة ظهرت، فهي متيقنة وليس مشكوكه حتى يجري استصحابها.

وان أراد بالمرتبة الشديدة فرد من كلي السواد، والمرتبة الضعيفة فرد آخر من هذا الكلي، قد ارتفعت الأولى وبقت الثانية، وشك في إنها من السواد السابق الذي كان متتحققاً في المرتبة الشديدة أو من سواد آخر مباین للأول، جرى استصحاب طبيعى السواد.

نعم لو كان نظره الشريف إن المرتبة الضعيفة هل هي نفس السابقة أو من سواد آخر غير السابق الذي كان متتحققاً ضمن المرتبة الشديدة جرى استصحابها، وهو استصحاب الشخصي لا الكلي.

وقد تقدم منا بآن هذه الصورة قريبة من استصحاب القسم الثاني من الكلي بدعوى إن كلي السواد متتحققاً في المرتبة الشديدة أو المرتبة الضعيفة المندكة فيها، فإذا تيقن من زوال الأولى، بقت الثانية، فهو دائئر بين مقطوعين، زائل وباق، وهو معيار القسم الثاني من استصحاب الكلي المتقدم.

وهذا لا يرد عليه ما أورده شيخنا الفياض على السيد الشهيد، وليس الشك في شخص المرتبة الضعيفة التي تكون متقومة بالضعف، لأن شخص هذه المرتبة مباین لشخص المرتبة الشديدة، ولا تصدق أحدهما على الأخرى، فإن المشكوك ليس هو عين المتيقن بل مباین له، لأن الأول شخص المرتبة الضعيفة

<sup>١</sup>) بحوث في علم الأصول ج ٦ ص ٢٦٥

## الجزء الثالث عشر.....(٤٥)

والمتيقن شخص المرتبة الشديدة والمفروض إن المرتبة الشديدة ليست مركبة من الشدة والضعف بل هي بسيطة متقومة بالشدة.<sup>١</sup>

وذلك لأن التبدل لا يعني إلا كون المرتبة الضعيفة مندكة في الشديدة وإن الكلي – طبيعي السواد – كان متحققاً بها كما هو متحقق بالشديدة.

واما قوله بأن المرتبة الشديدة ليست مركبة من الشدة والضعف بل هي بسيطة ومتقومة بالشدة، لا يفهم له وجه لأن مرتبة الشدة هو صعود لمرتبة الضعف ومرتبة الضعف هو نزول لمرتبة الشدة لأن أحدهما بالقياس إلى الأخرى فلا تصدق شديدة إلا مع الضعيفة والعكس صحيح أيضاً.

ثم إن الحق الأخوند (قده) في مقام بيان عدم حجية الاستصحاب في هذا القسم الثالث، وقد مثل له ببقاء الاستحباب بعد ارتفاع الوجوب بملأ مقارن للوجوب أو حدث عند زواله كما مر في الشرح.

وقد أشكل على ما ذهب إليه من التعدد العرفي وإن كانوا واحداً دقة، وعليه فلا يجري الاستصحاب فيها.

أشكل بأن الوجوب والاستحباب لا يخلو من: إما أن يراد بهما الإرادة الأكيدة والإرادة الضعيفة فهما شيء واحد يزداد شدة وضعفاً ووحدتهما عقلية وعرفية.

إذا ارتفعت الإرادة الشديدة، ولكن الضعيفة لم ترتفع لا عقلاً ولا عرفاً بحيث لو قلنا بارتفاعها أيضاً كان نقض اليقين بمطلق الإرادة فتستصحب.

مثلاً لو صار وجوب الحج ضررياً أو حرجياً فهل يستصحب كلي الطلب الجامع بين الوجوب والاستحباب أو لا.

## الوسط في علم الأصول (٤٦)

واما أن يراد بها الانشاء بداعي جعل الداعي المبعت عن إرادة حقيقة للمولى، بالنسبة للوجوب، أو الانشاء بداعي جعل الداعي المبعت عن إرادة غير حقيقة، أو عن مصلحة ملزمة أو غير ملزمة، فهما متعددان عرفاً.

والفرق بين المعينين، إن في الأول إرادة مستمرة وذات مراتب تختلف شدة وضعفها في مراتبها لا في أصلها، وفي الثاني إرادتان أحدهما إرادة الوجوب، والثاني إرادة الاستحباب، ومثله الحرجة والكرابة.

وعليه فالإشارة إن أرفع قطعاً كان الحكم بحلول إنشاء آخر محله من القسم الثالث من الكلي من نوعه الأول بملأ مقارن للوجوب.

والظاهر إن الإرادة في كل من الوجوب والاستحباب كاملة مع اختلاف في نوعها وليس الوجوب هو استحباب وزيادة، بل الوجوب في مقابل الاستحباب، لا يصدق أحدهما مع الآخر بل إما هذا أو ذاك، فهما متعددان عرفاً والاستصحاب في هذا الحال من القسم الثالث من استصحاب الكلي.

إلا أن يقال: بان هذه النتيجة لا تتفق مع جريان الفقهاء في معظم الموارد الفقهية حين رفع اليد عن الوجوب، بالقول بالاستحباب، فان كانوا معينين مختلفين كما قالوا بتضاد الأحكام التكليفية، فكيف ساغ لهم إثبات الاستحباب من رفع اليد عن الوجوب، فان رفع اليد عنه لا يثبت الآخر إلا إذا قلنا بانهما واحد مختلفان شدة وضعفها.

اللهم إلا أن يقال: بان الموارد الفقهية هي شيء واحد إما أن يكون واجباً أو مستحبباً فإذا انتفى الأول يثبت الثاني، وليس المراد إثباته هو كلي الطلب حتى إذا ما لم يتحقق بالوجوب تحقق بالاستحباب، فتأمل.

## الاستصحاب الكلي القسم الرابع

وهو ما اضافه المحقق الخوئي (قده)، وهو ما لو احرز وجود فرد معين ومشخص، وهذا يستوجب العلم بالكتاب في ضمنه، واتفق إن كان هناك علم بفرد معنون بعنوان ينطبق على الفرد الأول إلا أنه لا يعلم إن هذا الفرد ذو العنوان هل هو عينه - الفرد الأول - أو أنه فرد آخر، ثم حصل العلم بارتفاع الفرد الأول المعين فإنه يقع الشك في بقاء الكتابي، إذ لو كان الفرد ذو العنوان هو عينه الفرد الأول فهذا يعني ارتفاع الكتابي قطعاً لارتفاع فرده، وإن كان الفرد ذو العنوان مغايراً للفرد الأول فهذا يعني بقاء الكتابي جزماً في ضمن الفرد ذي العنوان، ولما لم نكن نحرز انطباق الفرد ذي العنوان على الفرد الأول يقع الشك في بقاء الكتابي.

وقد مثل له السيد الخوئي بمثالين:

المثال الأول: ما إذا علمنا بدخول زيد في الدار ثم علمنا بوجود متكلم فيها ولا ندري أنه هو زيد أو غيره، وهذا غير داخل في القسم الثاني من أقسام استصحاب الكتابي، لأن في هذا القسم يعلم بوجود جامع مردد بين فردين أحدهما قصير والآخر طويل العمر، وإنما في هذا القسم، فهنا علمان، علم بوجود الفرد بعنوانه التفصيلي، وعلم بالعنوان الاترادي الجامعي وهو عنوان المتكلم ولا في سائر الأقسام كما هو واضح.

المثال الثاني: ما إذا علم المكلف بجناحته يوم الأربعاء واغتسل منها ثم رأى يوم الخميس منياً في لباسه وشك في أنه من أثر الجنابة السابقة أو جنابة أخرى جديدة، وهذا المثال خارج عن القسم الثاني بنفس الملاك، وكذا سائر الأقسام كما هو واضح.

## الوسط في علم الأصول (٤٨).....

فلو علم بخروج زيد في المثال الأول، فيشك فيبقاء المتكلم فيها، لأنه إن كان زيد فلم يق فيها وإن كان غيره فهو باقٍ وهذا التردد منشأ للشك في بقاء الكلي فيها، وحيثُد لا مانع من استصحاب بقائه وترتيب أثره عليه.

وفي المثال الثاني لا مانع من استصحاب بقاء النجاسة المرددة بين فردٍ أحدهما مقطوع الارتفاع والآخر مشكوك الحدوث، وهذا التردد منشأ للشك في بقاء جامع النجاسة.

ولكن هذا الاستصحاب محكم بالاستصحاب الموضوعي وهو استصحاب عدم حدوث نجاسة جديدة لأن المكلف إذا علم بالجنابة واعتسل منها ثم شك في جنابة أخرى، كان مقتضى الأصل عدم حدوثها، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى: إن استصحاب بقاء النجاسة الجامعة لا يجري في المقام لترددها بين مقطوع الارتفاع ومشكوك الحدوث، إما بالنسبة إلى الفرد الأول فلا أثر لها لهذا الاستصحاب، وإما بالنسبة إلى الفرد الثاني فهو لا يثبت هذا الفرد إلا على القول بالأصل المثبت.

وغاية ما صنعه الحق الخوي (قدره)، أنه أستبدل الفرد الثاني بعنوان كلي ينطبق على الفرد الأول، فبدلاً من دوران الأمر بين هذا الفرد وذاك، دار الأمر بين الفرد الأول والعنوان الثاني الذي لا تتحقق له إلا في ضمن فرد، فهو لم يزد إلا بتوسيط العنوان بين الفرد الأول والثاني، وهذا لا يغير من واقع الاستصحاب من القسم الثاني الدائر بين مقطوعين، مقطوع الارتفاع ومقطوع البقاء.

ويمكن توجيهه، بأنه من القسم الثالث وليس استصحاباً للكتل في مقابلة كما راوه الحق المذكور، لأن الفرد الأول الذي هو محتمل انتظام العنوان قد أرتفع، وحدث فرد آخر مقارن لوجود الفرد الأول أو مقارن لارتفاعه لا بعنوان الفرد بل

بعنوان عام ينطبق عليه وعلى الفرد الأول، وهذا لا يخرجه من القسم الثالث كما أشرنا الى ذلك في التعليقة فراجع.

هذا وقد رجعه الشيخ الفياض إما الى القسم الثاني أو الأول.

إما إرجاعه الى الثاني فقد عرفت، وإما إرجاعه الى الأول، بأن هذا العنوان إن لوحظ بنحو الموضوعية وترتيب الأثر عليه فهو داخل في القسم الأول، غاية الأمر إن هذا الفرض فرض علم تفصيلي لحدوث فرد معين أولاً، ولكن هذا لا دخل له في المسألة بل ضمه إليها كضم الحجر الى جنس الإنسان.<sup>١</sup>

وضعفه واضح من جهة إن العنوان في كلام السيد الخوئي ليس مأخوذاً إلا في مقابل العلم بالفرد الأول وقد عبر عن الفرق بينه وبين القسم الثاني بوجود علمين، الأمر الذي يعني بان أحدهما في مقابل الآخر وهذا يؤكّد الاتثنية للفرد، مرة بعنوانه التفصيلي وأخرى بعنوانه العام، فهو داخل في القسم الثالث لا الأول.

## الاستصحاب في الأمور التدرجية

المستصحب قد يكون إما زمان أو غيره، والثاني: إما متصرم الوجود أو غيره، والثاني: إما أخذ أحد الأولين في موضوعه أولاً؟ فال الأول: هو الزمان كالليل والنهر والشهر وغيرها. والثاني: هو الزماني، ويقال له الذاتي، كالتكلم والجري والسيلان وغيرها. والثالث: هو الزماني العرضي، كالصوم والحيض، وما شابههما. والرابع: هو الأمور القارة كالأرض والسماء، والفرش والنجاسة وغيرها. والأول والثاني: أجزاءها طولية، توجد متدرجة في سلم الزمان بحيث لا يتحقق منها جزء إلا بانعدام الجزء السابق، فهي غير مجتمعة للأجزاء ذاتاً. والثالث والرابع: فهي أمور ذات أجزاء عرضية مجتمعة في آن واحد ولكن حيث تقييد الثالث بالزمان صار زمانياً عرضاً، كالصوم المقيد بالنهر والإفطار في مثل العيددين.

هذا وقد وقع الكلام في استصحاب الأقسام الثلاثة الأولى، ونورد البحث في مقامين بل ثلاثة:

**المقام الأول:** الاستصحاب في الزمان كما في استصحاب بقاء الليل والنهر فيها يترب على بقائها أثر شرعي، والاستصحاب في الزمان قد يكون بمفاد كان التامة كاستصحاب بقاء النهر أو الليل أو الشهر، وقد يكون بمفاد كان الناقصة، كاستصحاب كون هذا الآن نهاراً أو هذا اليوم من شهر رمضان، ولذلك أن تقول قد يستصحب وجود الزمان، وقد يستصحب وصفه.  
إما استصحاب الزمان بمفاد كان التامة فقد أشكل عليه تارة:

بان الزمان يحدث شيئاً فشيئاً، فالحادث غير باق، والآتي غير حادث لأن الزمان عبارة عن أجزاء طويلة، حدوث بعد حدوث، والجزء المشكوك منه، غير الجزء المتيقن، لأن الثاني متصرم، فما هو متيقن غير ما هو مشكوك فلم تتحدد القضية موضوعاً ومحولاً.

وجوابه واضح: بان ملاك الوحدة هو النظر العرفي، وإنما الوحدة عقلاً فليست هي ملاكاً للوحدة، والعرف يرى بان الزمان كالنهار أمر متحقق منذ تحقق أول آناته ويبقى إلى أن يتصرم آخر أجزاءه، وهو يرى اتصال هذه الآنات حيث يعتبرها شيئاً واحداً يوجد بهذا التحو من الوجود فلا يكون كل آن مستقلاً عن الآخر ليكون استصحاب النهار من استصحاب الكلي القسم الثالث، ولا إن كل آن جزء في مجموعة مجموعها يسمى نهاراً كي لا يصدق النهار إلا بعد تتحققها جميعاً.

فإن قلت: بان نسبة الزمان إلى أجزاءه هي نسبة الشيء إلى أجزاءه.  
 قلت: نعم ولكنه بنحو مختلف عن الكل والجزء في الأمور القارة والتي لا توجد كليتها إلا بعد تحقق تمام أجزائها، وهو ما عبرنا عنه بالاجزاء العرضية، أي التي توجد بعرض واحد وفي آن واحد لا أن بعضها في طول البعض الآخر كالزمان، فهو وجود متحرك ومتصرم يوجد حقيقة بوجود أول آناته ويبقى واحداً ومتصلةً حتى ينتهي آخر آناته.

وبهذا الاعتبار تكون الوحدة منحفظة وهي المعتبرة في صدق النقض لليقين بالشك، أو وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة، لأن ما وقع متعلقاً للشك هو النهار مثلاً، وهو نفسه ما وقع متعلقاً لليقين، لأن النهار وجوداً وبقاءً وانقطاعاً على حد الأمور القارة.

## الوسط في علم الأصول

وقد أجاب الحق الخرساني عن اشكال عدم الاتصال، وبالتالي عدم وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة، ببيان تقدم في الشرح، بالقول بالحركة التوسطية، لا الحركة القطعية، بحيث يصدق ما بين المبدأ والمنتهى ونسبة الشيء الى ما يتحقق به المبدأ والمنتهى، هي متحققة في كل آن بين الطرفين، إذ في أي حد أو مكان يقال بين المبدأ والمنتهى، فإذا تيقن أنه بينها وشك من جهة الوصول الى المنتهى وعدمه استصحب بقائه، فهي وحدة مستمرة وثابتة، مع صدق البينونة.

واشكال عليه من قبل السيد الشهيد (قده) بان هذا البيان لا يكفي لدفع الإشكال فان مجرد توسطية الحركة بمعنى كون المتحرك نسبته الى الاجزاء نسبة الكلي الى افراده لا يصح جريان الاستصحاب إذا لم يفرض وحدة الاجزاء واتصالها وكونها وجوداً واحداً متصلةً للمتحرك سواءً أكانت حركة توسطية أو قطعية، وإلا كان من استصحاب القسم الثالث للكري.<sup>١</sup>

وفيه: أن فرض وحدتها مأخوذ في نفس توسطيتها إذ لو لم تكن واحدة ومتصلة فكيف يقال بتوسطيتها بين المبدأ والمنتهى، وإلا وكانت توسطات متعددة بعد الأجزاء، وإن صدق التوسطية بين المبدأ والمنتهى متحقق في كل حد أو مكان من المبدأ والمنتهى وهذا يكفي في وحدة القضيتين المتيقنة والمشكوكة. فان أي حد وضع اليه عليه يقال بأنه بين النجف وبغداد مثلاً فيما لو سافر من النجف الى بغداد.

وأجيب عنه أيضاً: بان ما يعطيه كلام الاخوند (قده) هو الوحدة العرفية بل صحيح قوله ((ما لم يخل بالاتصال عرفاً وإن انفصل حقيقة)) وهذه الوحدة العرفية بين القضيتين تتحقق بأحد أمرين:

١- إما بالتصريح في موضوع القضية المتيقنة.

٢- وإنما بالتصريف في موضوع القضية المشكوكـة، وهو البقاء وفي مثل استصحاب النهار، إنما تصرف فيه باعتباره الشيء بين الحدين - الفجر والمغرب - واعتباره أمراً واحداً يبتدئ بالأول وينتهي بالثاني.

إنما تصرف يجعل النهار على معناه الذي الحقيقي، وهو المركب من الآنات المعينة وتصرف في البقاء توسعـاً عرفيـاً، وهو إن البقاء في مثل الزمان ليس بمعنى الجزء المعلوم الزوال؛ لوضـوحـ: عدم إرادة أحد منه ذلك بل البقاء بقاء أجزاء من المجموع الذي يطلق على جميعه توسعـاً لفظـةـ النهار.<sup>١</sup>

وهو ضعيفـ، لأنـ الزمانـ علىـ ماـ برهـنـ عليهـ فيـ الحـكـمةـ ليسـ هوـ مـجمـوعـةـ الآـنـاتـ المـتـحـدةـ الـحـدـوـثـ بـعـدـ الـحـدـوـثـ، لـاستـحـالـةـ إـرـادـةـ ذـلـكـ لـلـزـومـ القـولـ بالـجزـءـ الـذـيـ لاـ يـتـجـزـأـ، أوـ بـانـحـصـارـ ماـ لـاـ نـهـاـيـةـ لـهـ بـيـنـ حـاـصـرـيـنـ وـكـلـاهـاـ مـحـالـ.

ثمـ لاـ معـنىـ لـلـتوـسـعـ فـيـ طـرـفـ الـقـضـيـةـ المـشـكـوـكـةـ دـوـنـ المـتـيقـنةـ، لـبـقاءـ إـشـكـالـ مـنـ دـعـمـ الـاتـحـادـ بـيـنـ الـقـضـيـتـيـنـ، أوـ لـعـدـمـ الشـكـ فـيـ الـبـقاءـ بـلـ هـوـ اـسـتـمـرـارـ لـلـمـتـيقـنـ السـابـقـ.

ثمـ إنـ كـلـامـ الشـيـخـ المـتـقدـمـ، يـرـيدـ بـهـ الـوـجـهـ الـأـوـلـ مـنـ اـعـتـارـ الـعـرـفـ النـهـارـ شـيـئـاًـ وـاحـدـاًـ، بـقـرـيـنةـ دـعـمـ الـاخـلـالـ بـالـاتـصـالـ عـرـفـاًـ، وـلـفـظـهـ عـرـفـاًـ مـتـعـلـقـةـ بـالـاتـصـالـ. وـاشـكـلـ الشـيـخـ الـفـيـاضـ عـلـىـ مـاـ ذـكـرـهـ الـأـخـونـدـ: بـاـنـ هـذـاـ التـقـرـيبـ غـيرـ صـحـيـحـ، لـأـنـ لـهـ لـحـاظـ الـحـرـكـةـ بـلـ حـاطـيـنـ بـحـيـثـ تـسـمـيـ الـأـوـلـيـ حـرـكـةـ قـطـعـيـةـ، وـالـثـانـيـ حـرـكـةـ تـوـسـطـيـةـ، هـوـ مـجـرـدـ اـعـتـارـ وـتـصـورـ لـاـ وـاقـعـ مـوـضـوـعـيـ لـهـ غـيرـ وـجـودـهـ فـيـ أـفـقـ الـذـهـنـ وـالـتـصـورـ لـأـنـ الـحـرـكـةـ حـقـيـقـةـ وـاحـدـةـ فـيـ الـخـارـجـ وـمـرـكـبـةـ مـنـ الـأـجـزـاءـ الطـولـيـةـ وـمـتـقـوـمـةـ بـهـاـ بـنـحـوـ التـصـرـمـ وـالـتـدـرـجـ ذـاتـاًـ وـحـقـيـقـةـهـ وـلـيـسـ الـحـرـكـةـ عـلـىـ قـسـمـيـنـ،

<sup>١</sup>) بيان الأصول ج ٧ ص ١٤٣، الشيرازي

## الوسط في علم الأصول

ولكنه قال وعلى كلا التقديرين لا مانع من جريان الاستصحاب فيما إذا شك في بقاءها.<sup>١</sup>

ولو قال الشيخ (حفظه الله) إنها حقيقة تلحظ باعتبارين لكان أدقًا في اداء المعنى، وليس هي مجرد اعتبار وتصور لا واقع له، بل هي حقيقة تلحظ ثانية بهذا اللحاظ وأخرى بذلك اللحاظ، نعم هذان اللحاظان مجرد تصور لا واقع لها.  
إما استصحاب الزمان بمفاد كان الناقصة.

إذا شك في آن ما أنه من النهر أو ليس من النهر، أو من شهر رمضان ونحو ذلك، فقد ذهب بعض الأصوليين، كالمحقق النائيني والسيد الخوئي إلى عدم جريانه، فيما ذهب الحق العراقي (قده) إلى جريانه وهو الصحيح.

وقد قرب أصحاب القول الأول عدم الجريان، بان الآن المشكوك كونه من أحد عنوانين الزمان، كالنهر مثلاً لم يكن اتصفه به متيقناً سابقاً حتى يشك فيه فعلاً فيستصحب.

ولو أريد اثباته بمفاد كان التامة فهو غير ممكن إلا على الأصل المثبت نظير اثبات كرية هذا الماء باستصحاب بقاء الكر.

وفيه: أنه مبني على لحاظ آنات الزمان مستقلة بعضها عن البعض وحينئذ لا يمكن أن يكون للآن المشكوك حالة سابقة وهي كونه من النهر لأن الشك في أصل حدوث هذه الصفة، ولأجل ذلك لا يجري الاستصحاب بل لا يجري بمفاد كان التامة أيضاً لنفس النكتة المتقدمة وأنه لا يقين بأنه نهر.

وقد مر بأن النهر موجود واحد عرفاً وعقولاً ومستمر ومتصرم ويصدق بأول آناته وينتهي بآخر آناته، فنشك ببقاء هذا النهر بمفاد كان التامة، كما ويشك فيه بمفاد كان الناقصة، حيث يشك في بقاء اتصفه بالنهر لأنه كان متصفاً به والآن

يشك في بقاء هذا الاتصاف فيستصحب، ورفع اليد عنه يكون من نقض اليقين بالشك في نفس الصفة للشيء الواحد.

إما ترتب الأثر بهذا المفاد فينبغي أخذه على نحو التركيب جزءاً لموضع الأثر الشرعي الملحوظ لا بنحو التقييد وإلا لم يثبت إلا على الأصل المثبت، كما أشير إلى ذلك بالشرح.

وقد اختار العراقي (قده) جريان الاستصحاب ووافقه السيد الشهيد الصدر (قده)، لأن الزمان موجود بوجود واحد مستقر ولكنه متدرج ومتصرم من آن إلى آن آخر، وكل آن يعبر عن مرحلة من وجوده ولهذا الوجود كما تقدم حدوث وبقاء كلهار فإذا شكنا في بقاء هذا الوجود فلا مانع من استصحابه بمفاد كان التامة، وهذا الوجود من النهار وهو الآن المتصف بالنهارية فلا مانع من استصحاب بقائه في حال الشك فيه بمفاد كان الناقصة.

ويهذا يتبيّن إن النكتة واحدة في جريان كلا الاستصحابين، الاستصحاب بمفاد كان التامة والاستصحاب بمفاد كان الناقصة، لفرض اتصال آنات الزمان عرفاً وعقلاً وإنها واحدة ولها وصف واحد وهو النهار مثلاً، وعليه فرفع اليد عن اليقين السابق باتصافها بالنهارية عند الشك هو من نقض اليقين بالشك.

**قال الشيخ الفياض (حفظه الله):** وعلى الجملة فالشك في بقاء النهار بمفاد كان التامة ملازم للشك في بقائه بمفاد كان الناقصة، واستصحاب بقاء صفة النهارية عند الشك في بقائها وإن كان لا يثبت اتصاف الآن المشكوك بالنهارية إلا بنحو الأصل المثبت، إلا أنه لا مانع من جريانه في نفسه إذا كان الأثر الشرعي مترتبأ على بقائه.

**ويلاحظ عليه:** بأن صفة النهارية ليست زائدة عن أصل الموصوف بالزمان، لأن هذا الزمان أطلق عليه النهار لا أنه أضيف له وصف النهار فصار نهاراً، ولذا

## الوسط في علم الأصول

الشك في بقاء النهار بفad كان التامة هو نفسه الشك في بقاءه بفad كان الناقصة وليس أحدهما غير الآخر، فلا معنى للقول بأنه لا يثبته إلا على نحو الأصل المثبت، بل هو عينه باختلاف حافظة فتارة يلاحظ وجوده، وأخرى اتصافه، أي عنوانه.

ثم قال: بيان ذلك: إن الأثر الشرعي إذا كان متربتاً على اتصاف الآن المشكوك بالنهارية، فلا يمكن اثباته لا باستصحاب بقاء النهار بفad كان التامة ولا باستصحاب بقاءه بفad كان الناقصة، فإذا فرض إن المعتبر في صحة الصلاة هو ايقاعها في النهار - بحيث يكون النهار قيداً لها - فلا يمكن اثباتها بالاستصحابيين، وهذا واضح لأنه من الأصل المثبت.

وإما إذا فرض إن المعتبر في صحة الصلاة هو ايقاعها في زمان ويكون ذلك الزمان نهاراً بأن يكون الزمان مأخوذاً في الموضوع بنحو التركيب فيجري استصحاب بقاء النهار وبه يثبت أحد جزئي الموضوع، وهو النهار، والجزء الآخر بالوجودان وهو ايقاعها في زمان، وبضم الأول إلى الثاني يتحقق موضوع الحكم بصحة الصلاة.<sup>١</sup>

وهذه الشبهة - شبهة المثبتية - أثارها المحقق العراقي وأجاب عليها، وهي إن وجوب الصوم في النهار، واستصحاب كون الزمان نهاراً لا يثبت إن الصوم وقع في النهار إلا على الأصل المثبت، لأن الملازمة عقلية بين بقاء النهار وكون الصوم في النهار.

وأجاب عنها: بأن أخذ الزمان في الموقنات على صور أربع؛ لأنه إما إن الزمان راجع إلى الهيئة (الوجوب) أو إلى المادة أي الصوم مثلاً، وكل منها إما على نحو القيدية أو المعية وأمثلتها هي:

<sup>١</sup>) المباحث ج ١٣ ص ٢٦٣

- ١- الزمان قيد للهيئة: مثل، الصوم واجب في النهار (يعني الوجوب مقيد بالنهار) بعد إمكان تقييد الهيئة.
  - ٢- الزمان مع الهيئة: مثل الصوم واجب، ويجب أن يكون مع النهار وجوباً آخر الصوم.
  - ٣- الزمان قيد للهادة: مثل يجب الصوم المقيد هذا الصوم في النهار.
  - ٤- الزمان مع المادة: مثل الصوم الذي هو مقارن للنهار واجب.
- إما الأولان، فلا شبهة في استصحاب الزمان عند الشك في بقائه ويترب  
عليه الوجوب بلا ربط بالمتثبت واللازم العقلي، لأن الزمان منزلة الموضوع للحكم  
(الوجوب).

وإما الثالث: وهو كون الزمان قياداً للهادة، بحيث لو اعتبر عنوان وقوع  
الفعل في الوقت المضروب شرعاً، كان يقول: الصوم المقيد بكونه في النهار،  
هذا الصوم واجب.

فيمكن توجيه الاستصحاب بأحد وجهين:

الأول: ضم الوجدان إلى الأصل، بأن يقال وقوع الصوم في زمان محرز  
بالوجدان، واتصاف ذلك الزمان بالنهارية محزة بالأصل ولا نريد أكثر من تحقق  
شيئين: الصوم في زمان واتصافه بالنهارية.

الثاني: إمكان استصحاب نفس العمل المقيد بتقريب: إن هذا العمل  
الشخصي – الصوم في الساعة السابقة مثلاً – لو كان يقع في الساعة السادسة  
كان صوماً في النهار، ونشك في انقلابه عن ذلك بين الساعتين السادسة  
والسابعة، فيبقى على ما كان حتى يثبت خلافه.

وهذه الجوابان أحسن مما أجاب به صاحب الكفاية: من استصحاب  
الإمساك النهاري قبل ذلك على حالة في الآن المشكوك، وذلك لأنه استصحاب

## الوسط في علم الأصول

بمفاد كان التامة إذ ابقاء وجود الامساك النهاري مفاد كان التامة، وبحثنا في مفad  
كان الناقصة، وهو كون شخص الإمساك الموجود إمساكاً نهارياً، ولعله لذلك قال  
في الكفاية فتأمل.<sup>١</sup>

أقول: كلام الكفاية ظاهر في مفad كان الناقصة وليس التامة لأن الآن  
المشكوك كونه من النهار أو ليس منه؟

وإن ما ذكره من الوجه الثاني هو من الاستصحاب التعليقي في الموضوعات  
والآمور التكوينية وهي من أوضح مصاديق الأصل المثبت واللازمات العقلية.

وإما الرابع: وهو كون الزمان مع المادة، لا قياداً لها، كأن يقال: الصوم الذي  
هو مقارن للنهار واجب، فجريان استصحاب النهار أسهل؛ وذلك لأنه  
باستصحاب بقاء النهار أو الليل، يترب وحجب الصوم، فإذا أتي به تحقق الخروج  
عن عهدة التكليف عقلاً، باتيان المأمور به في الوقت المستصحب وإن لم يصدق  
عليه أنه وقع في ذلك الزمان المعين (النهار مثلاً) وذلك لعدم الاحتياج إلى هذا  
العنوان بعد عدم أخذ الظرفية قياداً لموضوع التكليف شرعاً.

وهذا القسم وكنا الأول مما لا وجه لها، إما الرابع، مما يعني كون الصوم  
مقارن للنهار، فإن كان معناه كونه شيءٌ مغایر للنهار بحيث تصدق المقارنة فهذا مما  
لا معنى له لأن الزمان المعنون بعنوان النهار أو الليل هو ظرف لوقوع الصوم،  
وليس مقارناً له.

وإن كان له معنى آخر كان يكون قياداً بصفته مغایر للمقييد ومقارن له فهذا  
هو القسم الثالث.

وإما الأول، فهو مبني على قبول إمكان تقييد الهيئة.

## المقام الثاني: وهو استصحاب الزمانيات

كالحركات والجريان والدوران والتكلم وغيرها، فقد اتضح الحال فيها مما تقدم في استصحاب الزمان، لأن الإشكال فيها هو عين الإشكال في الزمان من جهة توهם عدم انفاذ الوحدة حالة التجدد والانصرام الثابتة لأجزاء الحركة الواحدة، وقد مر أنها لا تضر بالوحدة المعتبرة في الاستصحاب عقلاً فضلاً عنه عرفاً، وعليه فصدق النقض فيها بحالة الشك ثابت فيجري الاستصحاب.

بيان الوحدة في الحركة: إن الحركة وجود واحد ذات أجزاء وهذه الأجزاء متصلة فيما بين بعضها البعض، وبهذا الاتصال تكون وجوداً واحداً عرفاً وعقلاً، فهنا الوحدة للاتصال والتلاصق، وقد تكون الوحدة للاتصال بالنظر العربي المسامي وإن لم يكن متصلةً عقلاً ودقة كما في حركات عقارب الساعة التي تكون من مجموعة حركات متقطعة تفصل بينها وقوفات ضئيلة ولكنها عرفاً.

وقد تكون للاتصال العنائي الناشئ من توسيعة مفهوم الشيء بنحو يشمل الفواصل المتخللة وتحتوها كما في مفهوم الكلام، والخطابة فإنه يتضمن الفجوات والفواصل المتخللة بين كلمات المتكلم ولكنها عرفاً وعناء تعتبر من شؤون الكلام ويكون مفهوم الكلام بلحاظ أصل تلبس الإنسان بهذه الهيئة في بقاءه جرى الاستصحاب بقاء الكلام رغم الفواصل الحقيقة المتخللة في البين.

وقد تكون للتكرار المتواصل المستمر كما في بقاء الدراسة إذا شك في بقاءها في الحوزة أو الجامعة بمعنى بقاء الاستاذ في الدرس كل يوم فإنه أيضاً يجري استصحاب بقاءها رغم إن الدرس في كل يوم ليس متصلةً بالدرس في اليوم الآخر

## الوسط في علم الأصول

لا عقلاً ولا عرفاً، والفاصلة فيها يراها العرف ولكنه مع ذلك يرى العرف للدراسة حدوثاً وبقاءً وإمتداداً ثابتاً للأمور القارة.<sup>١</sup>

**ويمكن التعليق عليه:** بان ما ذكره من وجود الفواصل عقلاً ودقة تعلق بعنوان غير ما هو متصل عرفاً حيث تعلق بعنوان آخر، فمثلاً الكلام كمفهوم، وهو مجموعة كلمات متلاحقة، فما فيه فواصل هو الكلمة عن الأخرى وما ليس فيه فواصل هو الكلام، وكذا مفهوم الدراسة أو الدرس فالأخير هو ما فيه فواصل عرفاً وعقلاً، والأول هو مما ليس فيه فواصل عرفاً.

وفي مثال العقارب، فإن ما فيه فواصل إنما هو الثانية إذا لوحظت منفردة عن الأخرى، وإنما إذا لوحظت مفهوم الدقيقة وهي ما يساوي ستين ثانية فهي واحدة.

والذي يؤيد ما قلناه بأنه أشكل على نفسه، لا يقال: بأن هذا الاستصحاب (يقصد استصحاببقاء الدراسة) معارض باستصحاب عدم الدرس مثلاً الثابت قبل ساعة الدرس كحالة ثابتة واضحة عقلاً وعرفاً.

فعـ كون الاعتراض باستصحاب عدم الدرس - لا عدم الدراسة - أجاب بما حاصله، فإنه يقال: إن العرف بحسب النظرة التي أشرنا إليه يرى صدق البقاء والامتداد لأنه يرى كأن حالة عدم الثابت قبل ساعة الدرس حالة سابقة أخرى هي حالة الانتفاض بالدرس فـ كأنه هنا حالة سابقة مركبة لا بسيطة فالاستصحاب يقتضي بقاء الانتفاض للعدم بالوجود واستقرار الدرس في موعده لأن البقاء للحالة السابقة ومقتضياتها بحيث يكون رافع اليد عنها تقضى للبيتين بالشك.

وأنت خـير بـأن ما ذـكره من انتفاض حالة العـدم هو بالنظر للدرس لا للـدراسة.

<sup>١</sup>) بحـوث في علم الأصول جـ ٦ صـ ٢٧٠

## الجزء الثالث عشر ..... (٦١)

ثم قال: نعم إذا انتقضت الحالة المتكررة وشك في عودها من جديد جرى استصحاب العدم عندئذ، فجعل النقض للحالة المتكررة وهي الدراسة لا الدرس كما هو واضح.

هذا ويجمع الجميع هو توسيع دائرة المفهوم بحيث يشمل ما يتخلل من فوائل كما ذكره في الرابع.

وعلى ما ذكرناه لا يأتي تفصيل الحقائق العراقي (قده) حيث فصل فيها إذا علم زوال ما حدث واحتفل حدوث مقتضى آخر بمق للعنوان إلى نوعين:  
الأول: ما إذا أوجب ذلك تغيراً في عنوان المستصاحب أو في خصوصيته المقومة لفرديته - عرفاً - بحيث يعد وجوده الآخر فرداً آخر مغايراً للوجود الأول، ومثل له بتغيير عنوان التكلم من القرآن إلى الأدعية، أو الخطبة، أو الزيارة.

الثاني: ما لا يوجب ذلك نظير تغير عمود الخيمة الذي لا يوجب تغير هيئتها أو تغير عرق الأرض الجاري منه الماء إلى عرق آخر الذي لا يوجب تغير الجريان، ونحو ذلك، فقال بجريان الاستصحاب في هذا دون الأول لاحفاظ الوحدةعرفية.

ووجه عدم اتيان التفصيل، لأن المنظور في الاستصحاب هنا في القسم الأول هو عنوان الكلام أو المتكلم لا وصفه بالقرانية، والدعائية.

ومثل له بعض المعاصرین، بمسألة جواز الائتمام في صلاة الجماعة مع احتمال اللحوق بالإمام راكعاً، حيث قال في العروة الوثقى والأحوط عدم الدخول إلا مع الاطمئنان بإدراك الركوع وإن كان الأقوى جوازه مع الاحتمال.

واطلاقه يشمل ما لو احتمل تجدد الداعي للإمام باعلام المأمور قصده الالتحاق ونحوه.

## الوسط في علم الأصول

أقول: ولا شأن لداعي الإمام في ذلك، بل الشأن هو لصدق الركوع ولو احتمالاً لصحة الالتحاق بالإمام من قبل المأمور.

ثم إن هنا إشكالاً للمحقق النائيني (قده): وهو إن الحافظ للوحدة العرفية في الأمور التدرجية غير القارة - كالمovement - هو الداعي، فمع وحدة الداعي تكون المovement واحدة، ومع تعدداته تكون المmovement متعددة.

وحيث إن الداعي الأول قد انتقض قطعاً فتكون المmovement المحدثة بداع آخر - على فرض وجودها - غير المmovement الأولى فلا تتحد القضيتان المتيقنة والمشكوكـة ليجري الاستصحاب.

وفيـهـ ما عـرـفـتـ من عدم دخـالـةـ الدـاعـيـ فيـ التـعـدـدـ، لأنـ المـهـمـ هوـ الـاتـصالـ العـرـفـيـ المـتـعـلـقـ بـالـعـنـوـانـ كـعـنـوـانـ التـكـلمـ، فـالـتـكـلمـ وـاحـدـ سـوـاءـ أـكـانـ بـدـاعـ وـاحـدـ أوـ بـدـوـاعـيـ مـتـعـدـدـةـ مـتـحـدـةـ بـعـضـهاـ بـعـضـ، وـإـذـاـ تـخـلـلـ السـكـونـ كـانـ المـحـركةـ مـتـعـدـدـةـ وـإـنـ كـلـهاـ بـدـاعـ وـاحـدـ.

وقد نقض على نفسه المحقق النائيني (قده) بالسجدة التي كان الداعي بمقدار تسبيبة كبيرة فقط ثم بعد إتمامها تجدد له الداعي بتطويل السجدة، فهل يعتبر ذلك سجدين تبطل بهما الصلاة كونها زيادة عمدية؟ بل حتى لو قصد كونه سجدة ثانية، لا يجعلها هذا القصد سجدة ثانية؛ لعدم تخلل العدم بينها مضافاً إلى إن المmovement ليست من العناوين القصدية التي يتوقف صدقها على القصد، بل هي من الاعراض الخارجية، نظير الألوان والأشكال.

### المقام الثالث: الأمر المقيد بالزمان

كما لو وجب عليه الجلوس الى الزوال مثلاً، فشك في وجوبه عليه بعد الزوال فقد وقع الخلاف بين الأصوليين في الجريان وعدمه.

وقد منهج البحث السيد الشهيد الصدر (قده) وتابعه الشيخ الفياض (حفظه الله) بأن البحث تارة يقع في الزمان المأخذ في متعلق الوجوب، وأخرى في الزمان المأخذ في موضوعه فيكون من قيود الوجوب فيما الأول من قيود الواجب.

والزمان المأخذ في متعلق الوجوب كالصلوة والصوم، ونحوهما فتارة يكون بمفاد كان التامة وأخرى يكون بمفاد كان الناقصة، وعلى جميع التقادير قد تكون شبهة موضوعية وقد تكون حكمية، والبحث عن الأولى التي يراد فيها استصحاب الموضوع وهو الزمان أو الزماني لأن الشبهة الحكمية التي أضيفت إلى البحث عند الأصوليين وذكروا فيها أموراً لا ترتبط بصنيع البحث على ما ذكره السيد الشهيد.

الزمان المأخذ في موضوع التكليف – أي قياداً للوجوب – إما أن يكون بنحو مفاد كان التامة كما لو قال: إن كان النهار فتصدق، أو بنحو مفاد كان الناقصة كما لو قال: إن كان الزمان نهاراً فتصدق شك في بقاء النهار وعدمه، ففيه حالتان:

الحالة الأولى: أن يكون الزمان المأخذ بنحو التركيب، فموضوع الحكم هو أن يكون الجلوس في زمان وإن يكون ذلك الزمان نهاراً.  
والحالة الثانية: أن يكون الزمان المأخذ بنحو التقيد، فالجلوس النهاري بما هو جلوس مضاد إلى النهار يكون موضوعاً للحكم.

## الوسط في علم الأصول ..... (٦٤)

ففي الحالة الأولى: يمكن استصحاب الزمان كما تقدم بعد ضم التبعيد إلى الوجدان، وإما في الثانية فلا يمكن إثبات الموضوع بالاستصحاب إلا على القول بالأصل المثبت، لوضوح إن إثبات نهارية هذا الآن لا يثبت نهارية الفعل وإن الفعل واقع في النهار إلا بالملازمة العقلية.

فلو قال: إذا سافرت في زمان وكان ذلك الزمان ليلاً فتصدق، فإن موضوع الوجوب هو التصدق مركب من السفر في زمان وكون ذلك الزمان ليلاً.  
إما لو قال: إذا سافرت في الليل فتصدق، فموضوع الحكم السفر المقيد بالليل.

ولا إشكال في استصحاب بقاء الليل لأن موضوع وجوب التصدق وجود الليل سواءً أكان بمفاد كان التامة أم كان الناقصة، لأن الاستصحاب يجري على كلا التقديرتين لبقاء النهار.

وقد تقدم أنه لا فرق في الاستصحاب بمفاد كان الناقصة والتامة لوضوح إن الزمان إذا تعنون بالنهار فاستصحاب بقائه بهذا العنوان واستصحاب بقائه بكونه زماناً نهارياً واحد، وحيث يكون الموضوع مركب، فيثبت كلا الجزئين أحدهما بالتبعيد والآخر بالوجدان، وبعد ضم أحدهما للآخر يتحقق موضوع الحكم ويترتب عليه أثره، فتأمل.<sup>١</sup>

إما في الحالة الثانية: فلا يجري الاستصحاب لأن استصحاب النهار مطلقاً بأي مفاد لا يثبت تقييد الموضوع به إلا على الأصل المثبت والملازمة العقلية.  
ومنه يظهر ما في كلام الحقن النائي (قده) من - إن إثبات تقييد الموضوع بالنهار منوط بجريان الاستصحاب في بقاء النهار بمفاد كان الناقصة- لأن

<sup>١</sup>) التأمل وجهه: إما في أصل الموضوع المركب حيث يقال لا معنى لتركيب الموضوع وإن الأدلة الشرعية خالية منه بالمرة.  
واما أن يقال بأن الإشكال في الصغرى إذ لا معنى للجزء الأول لأن الفعل لا يتحقق إلا في زمان.

استصحاب بقاء النهار يجري بمفاد كان الناقصة ومع ذلك لا يثبت تقييد الموضوع بها إلا على الأصل المثبت.

**قال في البحث:** وهذا الإشكال لا دافع له إلا برفع موضوعه فقهياً لأن يستظهر من أدلة الموضوعات المقيدة التركيب ولو بقرينة عرفية عامة؛ وذلك بكون موضوع الحكم مركباً دائماً ما لم تقم قرينة خاصة تقتضيأخذ الإضافة التقييدية في موضوع الحكم.<sup>١</sup>

أقول: الاستظهار يؤيد التقييدية لموضوع الحكم وحينئذ فالقرينة التي يراد اقامتها تقتضي التركيبة.

**وإما الزمان المأخذ في المتعلق – في الواجب – فتارة يكون مأخذواً فيه بنحو مفad كان التامة وأخرى بنحو مفad كان الناقصة.**

وعلى كلتاها، فتارة يكون الزمان قيداً للفعل كسائر القيود مثل الصلاة فكما إنها مقيدة بالاستقبال والطهارة من الحدث والخبر كذلك هي مقيدة بوقوعها في النهار.

وأخرى يكون جزءاً للواجب كما لو كان الواجب الصلاة في زمان وكان ذلك الزمان نهاراً، وعليه فإذا كان وقوع الصلاة في الزمان محزاً بالوجودان وكان ذلك الزمان نهاراً محزاً بالتبعد كفى في الحكم بصحة الصلاة.

إما لو كان الزمان قيداً للصلاه بمفad كان التامة، كما لو وجبت صلاة النهار فاستصحاب بقاء النهار بمفad كان التامة وإن كان جارياً إلا أنه لا يثبت تقييدها به ووقوعها فيه إلا على الأصل المثبت، لأن التقييد عنوان وجودي زائد على ذات الصلاة، ووجود النهار بمفad كان التامة، فلا يمكن إثبات التقييد بالاستصحاب لأنه لا يثبت وقوعها في النهار وتقييدها به إلا على القول المذكور.

وإن كان الزمان قياداً للصلة بمقاد كان الناقصة يعني إن القيد ليس ذات الزمان بمقاد كان التامة بل وصفه العنوني يعني اتصافه بالنهارية لو وجبت الصلاة النهارية، فهنا استصحاب النهار وإن كان جارياً لما تقدم بأن الشك بمقاد كان التامة وكان الناقصة هو هو فإذا جرى استصحاب النهار بمقاد كان التامة جرى استصحاب بقائه بمقاد كان الناقصة، إلا أنه لا يجري من جهة أنه لا يثبت تقييد الصلاة به – بالوصف العنوني – ووقعها في النهار لتكون نهارية إلا على القول بالأصل المثبت.

واما استصحاب المقيد بما هو مقيد، فلا مانع منه إذا كانت له حالة سابقة متيقنة كما إذا دخل في الصلاة في النهار وفي الركعة الثانية شك في إن صلاته في النهار أو لا من جهة الشك في بقاء النهار جرى استصحاب بقاء صلاته في النهار ومثله في الصوم فإنه إذا كان في شهر رمضان وشك في أنه باق فيه أو لا من جهة الشك في بقاء شهر رمضان جرى استصحاب بقائه فيه وترتبط عليه وجوب الصوم.

ومع عدم الحالة السابقة فلا يجري الاستصحاب كما لو وجب عليه الجلوس في المسجد في نهار يوم الجمعة، وشك في إن هذا الوقت من نهار يوم الجمعة أو لا، فلا يجري الاستصحاب المقيد لعدم الحالة السابقة لأنه من الأول كان شاكاً في إن هذا النهار هو نهار الجمعة أو لا؟ واستصحاب بقاء نهار الجمعة لا يثبت وقوعه فيه إلا على القول بالملازمة العقلية.

## الكلام في أخذ الزمان جزءاً للواجب ليقال بالتركيب

وقد الكلام في مقولية أخذ الزمان جزءاً للواجب على قولين:

**الأول:** ما ذهب إليه السيد الشهيد (قده) حيث ذكر إشكالاً في مقولية التركيب في قبال التقيد، فأن الأمر المتعلق بالواجب إذا كان مركباً ينبعط على أجزائه فيتعلق بكل جزء منه حصته من الأمر وهي الأمر الضمني، وهذا يتطلب أن يكون الواجب بتمام أجزائه تحت قدره المكلف وإلا لزم التكليف بما ليس بمقدور.

ومن الواضح إن الجزء الثاني إذا كان نهاراً فهو أمر غير اختياري وخارج عن قدرة المكلف فلا يعقل الأمر به عقلاً ولا عرفاً وإنما المعمول والاختياري تقيد الصوم بكونه في النهار، وهذه النكتة تجعل أخذ الزمان في الواجب بنحو التركيب غير عريي على الأقل.<sup>١</sup>

**ونوقيش فيه:** أولاً: إن انبساط الأمر الواحد المتعلق بالمركب إلى أوامر متعددة ضمنية لا أصل لها ولا واقع لهذا الانبساط بل هو أمر غير معقول لأن الواجب أمر اعتباري لا واقع موضوعي له غير وجوده في عالم الاعتبار والذهن، والواجب بوجوده الذهني متعلق الوجوب، ومن الواضح إن الانبساط والتحليل إنما يتصور في الأمور الواقعية الخارجية، ومن هنا لا يعقل تعلق الوجوب بالواجب بوجوده الخارجي لأمررين:

**الأول:** إن الواجب بوجوده الخارجي مسقط للوجوب لا أنه متعلق له.  
**الثاني:** إن الوجوب يستحيل أن يوجد في الخارج وإلا كان أمراً خارجياً وهذا خلف فرض أنه أمر اعتباري.

## الوسط في علم الأصول

فإذن لا محالة يكون متعلق الوجوب الواجب في وعاء الذهن والتصور لا في الخارج ولا يتصور فيه الاتساط والتحليل، ومن هنا قلنا بأن الحكم له مرتبة واحدة هي مرتبة الجعل والاعتبار.

واما الفعلية فهي ليست من مراتب الحكم والمراد منها فعليه محركيته وفاعليته بفعالية موضوعه في الخارج لا فعلية نفس الحكم الشرعي.

ثم رتب على ذلك: أن أريد بذلك إن الزمان لا يمكن أن يجعل جزءاً في الواجب في مرحلة الجعل والاعتبار، فيرد عليه أنه لا مانع منه إذ لا محظوظ فيه. وإن أريد به إن الزمان لا يمكن أن يكون جزءاً له في مرحلة الفعلية باعتبار أنه خارج عن اختيار المكلف.

ففيه: إن جزئية الزمان تختلف عن جزئية سائر أجزاء الواجب كالصلة مثلاً، فإن معنى جزئيته إن الأمر المتعلق بالصلة في زمان باعتبار أنه أمر زماني فلا يمكن ايجادها إلا في زمان وإن يكون ذلك الزمان نهاراً، إذن فعليه فاعليه الأمر بالصلة ومحركيته إنما هي في متعلقه باحراز كون ذلك الزمان نهاراً ضمناً، بمعنى إنها تعلقت بايجاد الصلاة في زمان وكون ذلك الزمان نهاراً، وكلما الجزئين مقدوراً للمكلف، وكون الزمان نهاراً محرز إما بالوجودان أو بالتعبد.

إذن كونه جزءاً بهذا المعنى مقدور للمكلف، ضرورة أنه لا يحتمل أن يكون الجزء ايجاد الزمان كسائر أجزاء الصلاة حتى يقال بأنه غير مقدور بل هو بالمعنى المقدم من ايجاد الواجب في زمان وكون ذلك الزمان نهاراً.

وإن شئت قلت: بأن الجزء هو احراز الزمان لا واقعه الخارجي والمكلف مأمور بالاحراز لا بالإيجاد حتى يلزم المحظوظ بالتكليف بغير المقدور ..

ولنا عليه عدة تعليقات:

التعليق الأول: ما مر في بحوث سابقة بأن الحكم له مرتبة واحدة ولكنها ليست مرتبة الجعل والاعتبار، بما هو جعل واعتبار، بل الجعل والاعتبار الشاغل لذمة المكلف على نحو يكون أخذ هذا القيد من مقومات الحكم، فلا يصدق حكم إلا إذا كان ناجزاً وشاغلاً لذمة المكلف وليس هو إلا مرتبة الفعلية. وحيث تكون مرتبة الفعلية خارجية فتصور ابسط الوجوب على الأجزاء ولكن لا يعني تجزئته إلى حصص، وواجبات ضمنية، بل يعني إن كل الأجزاء تقع في إطار الوجوب الواحد، وإن سمي باعتبار تعلقه بجزء ما في ضمن المجموع ضمنياً، ولكن لا يراد تجزئته وتشطيره إلى أجزاء وحصص، إذ هو أمر غير معقول، وتنفق به مع المعلق.

التعليق الثاني: أنه خلط ما بين المتعلق وما بين الموضوع، فما يراد من الأخير هو الاحراز وما يراد من الأول هو الإيجاد والامثال، وأحدهما غير الآخر، وعليه فما هو في دائرة المكلف و اختياره هو المتعلق وبه يتحقق محدود التكليف بغير المقدور، وإنما ما هو في خارج دائنته و اختياره هو الموضوع، واحرازه ضروري لتحقيق الوجوب لا لكونه متعلقاً بالواجب.

وبناء عليه فما ذكره من إن جزئية الزمان تعني احرازه، فهو قهراً قيادةً للموضوع لا للمتعلق وكلامه في أخذ الزمان قيادةً للمتعلق لا للموضوع.

التعليق الثالث: إن معنى كون النهار جزءاً ايقاع الواجب في زمان وكون ذلك الزمان نهاراً، ولا محدود في ذلك، هكذا ذكره.

وفيه: أنه لا معنى للقول بايقاع الواجب في زمان، لأن الفعل لا يمكن وقوعه إلا في زمان، وإن لم يكن فعلاً، وطلب ايقاعه في زمان لا معنى له، بل هو تحصيل ما هو حاصل.

## الوسيط في علم الأصول ..... (٧٠)

وكون ذلك الزمان نهاراً، وان كان معقولاً ولكنه ليس بشيء مقابل ايقاعه في زمان لما تقدم بان وصف النهار ليس شيئاً آخر قبل نفس الرمان، بل هو نفسه، غاية الأمر إن الرمان، مطلق وكونه نهاراً مقيداً ولا منافاة بينهما.

وعليه يرجع هذا التحليل الى التقيد وليس هو تركيماً.

وبعبارة أخرى إن تحصيل ملأك الصلاة هو ايقاعها في النهار بحيث يكون للنهار دخلاً في ملأكها، وهذا معنى التقيد لا التركيب.  
وعلى ما تقدم فإن هذه المناقشة غير تامة.

والجواب الصحيح لأصل الإشكال: هو إن دعوى التركيب تبني على مغالطة فإن الزمان والنهار ليسا شيئاً بل هما واحد غاية الأمر إن وصف النهارية أعطي لهذا الزمان، فأصبح إطلاق النهار عليه يعني عن إطلاق الرمان، ولذا فدعوى التركيب غير سديدة، وهي ترجع بالتحليل الى التقيد، وهو كون الصلاة في النهار.

نعم في مقام التحليل، يتجزأ الى زمان والى كونه نهاراً والأجزاء التحليلية لا معنى لوقعها في متعلق الأمر، فتأمل.

## محاولات لبيان الاستصحاب في المقام

المحاولة الأولى: للمحقق النائي (قده) حيث بين ضابطة الموضوع المركب والموضوع المقيد، إن المأخذ في الموضوع الذي يترتب عليه الأثر إن كان من قبيل العرض مع معروضه والصفة مع موصوفها، فلا محالة يكون تقييداً وإلا كما لو كان الموضوع ذي الأثر مركباً من جوهرين أو عرضين موضوعين أو موضوع واحد أو مركب من جوهر وعرض لجوهر آخر، فإن هذه الموارد لا يتصور التقييد، لعدم عروض أحدهما على الآخر في هذه الفروض.

وفي المقام: بما إن الزمان والصوم عرضان لمعروضين ليسا من قبيل العرض ومحله، فلا محالة يكون الربط بينهما بنحو التركيب لا التقييد فيجري فيه الاستصحاب.

ورد: أولاً: بما عن السيد الشهيد (قده)، إن هذا إنما يصح التركيب في مورد يعقل فيه ذلك، والمقام فيه محذور آخر من التركيب وهو التكليف بغير المقدور.<sup>١</sup>

وظاهرة أنه يوافق على ضابط التركيب، وقد عرفت منعه.  
وثانياً: ما أشار إليه الشيخ الفياض، من عدم صحة كلا الضابطين، إما ضابط التركيب، فلأن المأخذ في الموضوع إن كان جوهرين كوجود زيد وجود عمرو فتارة يكون المأخذ فيه وجود زيد في زمان بفad كان التامة وجود عمرو فيه كذلك بدون اعتبار إلى عنوان زائد على ذلك كعنوان المعية والتقارن أو التصاحب فيكون الموضوع مركباً من ذات جوهرين فحسب.

## الوسط في علم الأصول

وأخرى يكون مأخوذاً فيه عنواناً زائداً على أصل وجودهما بفad كان التامة كالعناوين المتقدمة فـيئـ يكون الموضع مقيداً لا مركباً، غـية الأمر إن القـيد تـارة يكون صـفة للمـوضع وعرضـه الـخاص وفي طـول المـوضع وأـخـرى يـكون في عـرضـه كــيـدـ المـعـيـةـ والـتـقـارـنـ والـطـرـفـيـةـ فـإـنـ الزـمـانـ ظـرفـ لـكـلـ زـمـانـيـ ولـكـنـ قدـ يـؤـخذـ قـيـداً لـهـ.

وإـماـ الزـمانـ الـذـيـ هوـ ظـرفـ فيـ نـفـسـهـ فـيمـكنـ أنـ يـؤـخذـ قـيـداًـ لـلـمـوضـوعـ أوـ المـتـعلـقـ،ـ وـيمـكنـ أنـ يـؤـخذـ جـزـءـ لـهـ،ـ وـلاـ يـتعـينـ أحـدـهـاـ وـاقـعاًـ وـثـبـوتـاًـ لأنـهـ تـابـعـ لـكـيفـيـةـ فعلـهـ فيـ المـلـاـكـ.

وـإـماـ إـثـبـاتـاًـ،ـ فـالمـتـبعـ هوـ ظـاهـرـ الدـلـيلـ،ـ فـأنـ كـانـ المـأـخـوذـ فيـ لـسانـ الدـلـيلـ عنـوانـ زـائـدـ عـلـىـ ذاتـيـ الجـزـئـينـ،ـ فـالمـوضـوعـ مـقـيـدـ لـأـنـ الدـلـيلـ بـهـذاـ اللـسانـ كـاـشـفـ عـنـ ذـلـكـ وـإـنـ لمـ يـكـنـ مـأـخـوذـ فـيـهـ فـالمـوضـوعـ مـرـكـبـ لـأـنـ التـقـيـيدـ بـحـاجـةـ إـلـىـ عـنـيـةـ زـائـدـةـ.

وـإـماـ الضـابـطـ الثـانـيـ:ـ وـهـوـ ضـابـطـ التـقـيـيدـ،ـ فـقـدـ ظـهـرـ مـاـ تـقـدـمـ أـنـهـ لـاـ يـنـحـصـرـ بـمـاـ إـذـاـ كـانـ المـأـخـوذـ فيـ المـوضـوعـ صـفـةـ الشـيـءـ وـعـوـارـضـهـ،ـ بـلـ يـمـكـنـ أـنـ يـكـنـ المـوضـوعـ مـقـيـداًـ بـعـنـوانـ آـخـرـ لـاـ يـكـونـ مـنـ عـوـارـضـهـ كـالـمـعـيـةـ وـالـتـقـارـنـ وـنـوـهـاـ.<sup>1</sup>

وـكـلامـهـ لـاـ يـخـلوـ مـنـ نـظـرـ،ـ مـنـ جـمـهـةـ إـنـ التـقـارـنـ وـالـمـعـيـةـ لـاـ يـصـدقـانـ إـلـاـ مـعـ التـركـيبـ وـبـدـونـهـ لـاـ يـقـالـ مـعـيـةـ وـتـقـارـنـ،ـ وـمـعـ صـدـقـهـاـ لـاـ يـتـغـيـرـ المـوضـوعـ مـنـ التـركـيبـ إـلـىـ التـقـيـيدـ بـلـ يـقـيـ مـرـكـبـاًـ،ـ نـعـمـ قـدـ لـاـ تـصـدـقـ المـعـيـةـ وـالـتـقـارـنـ مـعـ المـرـكـبـ،ـ وـلـكـنـ ذـلـكـ فـيـ غـيرـ مـوـضـوعـاتـ الـأـحـكـامـ الـشـرـعـيـةـ،ـ وـفـيـهـاـ فـهـيـ مـرـكـبـةـ وـمـتـقـارـنـةـ،ـ وـلـوـ لـمـ تـكـنـ مـتـقـارـنـةـ فـلـيـسـتـ هـيـ مـوـضـوعـاًـ لـحـكـمـ شـرـعـيـ.

وقد صحّوا الشرط المتأخر بدعوى التقارن، مع إن الموضوع مركب من الشرط والمشروع، على تفصيل في محله المناسب.

هذا مضافاً إلى إن ايراده، هو ما ذكره الحقائق الأصفهاني (قده) على ما سيأتي من التعرض لمحاولته، والتفرّق بين منشأ الاتّزاع، والعنوان الانتزاعي، وهو عنوان التقارن، والمعيّنة ونحوها.

وإما الزمان، فقال: فقد مر أنه في مقام الثبوت أنه يمكن أن يكون مأخوذاً قياداً للواجب ويمكن أن يكون جزءاً له.

وإما في مقام الإثبات، فالظاهر من الكتاب والسنة إن الزمان ليس قياداً للواجب كالصلوة، فقوله تعالى ((أتم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر)) فيدل على وقت صلوات الظهرين والعشائين متند من زوال الشمس إلى غسق الليل بدون الإشارة إلىأخذ عنوان زائد فيه كالمعية والظرفية ونحوها.

وإما السنة فقوله (عليه السلام): ((إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهرين)) والمستفاد منها إن وقت صلوات الظهرين من الزوال إلى الغروب، فهي تحدد الوقت بدون الدلالة على اعتبار شيء زائد على وجود ذلك الزمان بمفاد كان التامة، وعلى هذا إذا شك فيبقاء النهار فلا مانع من استصحاب بقائه ويترتب عليه وجوب الاتيان بالصلاتين.

وعلى هذا فالزمان ظرف للواجب بمفاد كان التامة، ومقتضى هذه الأدلة أنه شرط للوجوب لا للواجب.<sup>١</sup>

**ويلاحظ عليه:** بأنه لا يتصور كون الزمان جزءاً في مقام الثبوت ليدور أمره بين الجزء والقيد بل هو قيد للواجب، ويمكن أن يكون قياداً للوجوب.

## الوسط في علم الأصول

ولم يبين بأن الزمان الذي هو ظرف للواجب، هو قيد له على اعتبار إن الظرفية غير مبادنة للقيدية، أو إنها متباعدة، كما لعله كذلك عرفاً وعندئذٍ فكونه ظرفاً لا يثبت كونه قيداً، وأصلة عدم كونه ظرفاً معارض بأصلة عدم كونه قيداً.  
نعم لو قلنا بأن القيدية هي الظرفية وزيادة كانت الظرفية مسلمة والزيادة أي (القيدية) مشكوكه والأصل عدتها.<sup>١</sup>

والأظهر أنه في هذه الألسن ظرفاً للواجب وليس قيداً، وليس هي هكذا مطلقاً بل قد يكون قيداً في متعلق الأمر كما في السنة أخرى.

**المحاولة الثانية:** ما عن الحق العراقي (قده) وهو يرجع الى كلامين:

الكلام الأول: إن تقييد الفعل بالزمان يرجع الى التركيب لأن العرف بنظره يرجعه الى التركيب بين جزئين، وهذا يرجع روحأ الى المحاولة الأولى.

الكلام الثاني: إن أخذ الزمان قيداً بنحو الظرفية بحاجة الى مؤونة زائدة، وهي منتفية بالاطلاق - دليل الصوم - لأن مقتضى اطلاقه إن متعلق الأمر بالصوم في شهر رمضان مجتمعاً مع النهار.

ونوّقش هذا البيان بأنه غير تمام لا ثبوتاً ولا اثباتاً.

إما ثبوتاً: فإن تغيير قيد الظرفية الى قيد المعيبة أو الاجتماع أو المصاحبة لا يدفع المحدور فإن هذا التقييد لا يمكن اثباته بالاستصحاب ورفع اليد عنه يعني الامر يجعل الزمان نهاراً وهو غير اختياري.

إما اثباتاً: فلأن المؤونة المدعاة ثابتة فإن كلمة (في) تدل بنفسها على أخذ الظرفية قيداً في متعلق الأمر بحيث يحتاج إلى إلغاء خصوصية التقييد الى قرينة، وسبق أن ذكروا بأن رفع اليد عن التقييد يكون على أساس قرينة ارتکازية عرفية وإلا فظاهر الخطاب هو التقييد، والقرينة غير تامة في المقام.

<sup>١</sup>) ذكره صادق الشيرازي ج ٧ بيان الأصول ص ١٤

ويمكن دفع الجواب الإثباتي، بامكان القول بأن (في) ظاهره في الظرفية، وإنما القيدية فهي بحاجة إلى مؤونة زائدة وهي منافية بالأصل ومع نفي القيدية، فأن الظرفية مركبة من الظرف والمظروف، وهذا المتعلق مركب يجري فيه استصحاب بقاء النهار، وبضميه إلى المقيد وجداناً ينفع موضوع الحكم فتتأمل.<sup>١</sup> والجواب مبني على كون القيدية، غير مبادئة للظرفية، وفيه ما مر.

نعم الإشكال الثبوتي وارد على الحق العراقي (قده).

**المحاولة الثالثة: للأصفهاني (قده)،** فقد ذكر أنه تارة يفرض إن الواجب هو تحصيل العنوان الانتزاعي الذي يحصل من مجموع الصوم والنهر وتقييد أحدهما بالآخر، (وتارة أخرى) يفرض إن لا يطلب شيء غير منشأ الانتزاع، فإن فرض الأول لم يجر الاستصحاب إلا بناء على الأصل المثبت لأن ترتيب العنوان الانتزاعي على منشأ الانتزاع يكون بالملازمة العقلية، وإن فرض الثاني جرى الاستصحاب وترتيب النتيجة حيث يكون ذات القيد والتقييد ثابتين ولا يقصد أمر وراءهما.

إنما تقييد الصوم بالنهر وظرفيته له فهذا ثابت بالوجдан لأننا باستصحاب الزمان كما ثبت الزمان الواقعي تعبدأ كذلك يثبت الرمان التعبدى واقعاً ووجданاً فيثبت كون الصوم التعبدى بالوجدان.<sup>٢</sup>

**وأجيب عنه: أولاً:** أنه موقوف على ترتيب الأثر على نفس الاستصحاب في جريانه، إذ المفروض ثبوت الظرفية للزمان التعبدى الذي هو في طول الاستصحاب لا الزمان الواقعي.

<sup>١</sup>) وجهه: عدم معقولية جزئية الزمان ولو بمعنى الظرف - النهار -

<sup>٢</sup>) نهاية الدراسة، ج ٣ ص ٨١

وثانياً: لو فرض ثبوت نسبة الظرفية بين الصوم وبين الزمان التبعدي واقعاً ووجданاً فما هو وجه التفصيل بينأخذ العنوان الانتزاعي وبين منشأ الانتزاع فأنه على التقديرتين تثبت العلاقة مع الرمان الثابت تبعداً وجданاً وواقعاً سواءً أريد العلاقة الانتزاعية أو الظرفية.

وثالثاً: إن اثبات الزمان بالتبعد لا يثبت بملأه الظرفية بين الصوم والزمان لوضوح إن الزمان التبعدي ليس زماناً حقيقياً ليتعقل أن يكون ظرفاً للصوم، فكأنه وقع وهو نتيجة الألفاظ والتعبير عن المستصحب بالزمان التبعدي وإلا فحقيقة الأمر إن الزمان التبعدي ليس إلا عبارة عن الحكم والاعتبار الشرعي ولا معنى لافتراضه ظرفاً للصوم كما هو واضح، نعم يعقل أن يجعل القيد للواجب هو الأعم من الزمان الواقعي والاعتبار الشرعي الظاهري للزمان إلا إن هذا غير الظرفية.

ورابعاً: لو فرض إن القيد هو الأعم من الزمان والتبعد به لزم من ذلك صحة العمل واقعاً في موارد الاستصحاب لا ظاهراً فقط وهذا ما لا يلترم به أحد.<sup>١</sup>  
للعمل بالأمر الأول، وهو أن يكون الأثر مترباً على نفس الاستصحاب مجال، وقد مر في بحوث سابقة قبول هذا الأمر.

وإما الثاني: فلأن تفصيل الحق الأصفهاني من جهة إن العنوان الانتزاعي لا يتصور فيه إلا التقييد به، بخلاف منشأ الانتزاع فإن التعددية الموجبة للتركيب معقولة فيه، وجريان الاستصحاب في الثاني دون الأول من جهة عدم اليقين السابق للأول، وإنما اليقين هو للصوم وكونه في النهار لا للصوم النهاري، وعبارة الحق المذكور شاهدة على ذلك.

وإما الثالث: يمكن ان يقال: فإن الملازمة بين ثبوت النهار وثبوت ظرفيته للصوم وتقييده به ليست واقعية بل هي اعتبارية شرعية، إذ لو لا إرادة الشارع أن

## الجزء الثالث عشر.....(٧٧)

يكون الصوم في النهار لما كانت من ملازمة أصلاً بينها، وبناء عليه، فإن هذه الملازمة يمكن إثباتها بالتبعد ببقاء النهار دون إشكالية الأصل المثبت.

هذا مضافاً إلى ما ذكره الشيخ الفياض (حفظه الله) من إن الإشكالات إنما ترد لو كان مراد الحق الأصفهاني (قده) هو كون النهار قيداً للإمساك، وإنما إذا كان مراده (قده) من الإمساك في النهار كون النهار جزءاً للواجب يعني إن الواجب هو الإمساك في زمان وإن يكون ذلك الزمان نهاراً فعندئذ لا مانع من استصحاب بقاء النهار لأنه يثبت هذا الجزء بالتبعد والآخر بالوجдан ومع ضم الأول إلى الثاني يحرز الواجب بكل جزئيه.

**أقول:** وهذا يؤيد صحة ما ذكرناه من إن منشأ الارتفاع يبقى متعددًا بخلاف العنوان الارتفاعى فإنه عنوان واحد ولا بد من كونه مقيداً، فعلى الأول المطلوب هو الصوم في زمان وكون هذا الزمان نهاراً، والمطلوب على الثاني هو الصوم النهاري، وهنا استصحاب النهار لا يثبت كونه ظرفاً للصوم وأنه مقيد به إلا على القول بالأصل المثبت، والحق الأصفهاني (قده) لا يرى حجية الأصل المثبت.

نعم يرد على الحق المذكور عدم معقولية كون الزمان جزءاً للواجب بل هو قيداً له على نحو الظرفية، وإذا كان قيداً له فإن المقيد بما هو مقيد لا حالة سابقة له ليستصحب.

ووهذا يتضح أنه لا يمكن جريان الاستصحاب بلحاظ كون الزمان من قيود الواجب، لأن حراز تحقق الواجب به إلا على القول بالأصل المثبت.

**المحاولة الرابعة:** للسيد الشهيد (قده) لاثبات تنجيز نفس الأمر والوجوب الشرعي الذي كان يقصد تنجيزه من استصحاب الزمان بنحو آخر.

## الوسط في علم الأصول

(بيانه): إن الزمان المأمور قياداً في الواجب تارة يكون بنحو صرف الوجود كما في الصلاة بين الزوال والغروب وأخرى يكون بنحو مطلق الوجود أي وحوب العمل في تمام آنات ذلك الزمان كالصوم الواجب في تمام النهار. ففي الفرض الأول: تارة يفرض إن الصلاة وجبت على المكلف ولكنه أخرها إلى حين الشك في بقاء الوقت، وأخرى يفرض أنها لم تجب عليه إلا حين الشك في بقاء وقتها كما لو بلغ في ذلك الطرف لا قبله.

فعلى الأول: تجري قاعدة الاستغلال، لأن الشك بحسب الحقيقة في الفراغ عن التكليف من ناحية الشك في القدرة بعد اليقين بأصل التكليف واستغلال الذمة، والشك في القدرة مجرى للاستغلال، وهذا هو المشهور والمعروف بين الأصوليين.

وفي هذه الحالة لا يجري استصحاب بقاء الوقت، باعتبار إن جريان الاستصحاب لا دلالة فيه على أكثر من قاعدة الاستغلال، لأن مفاده بقاء الوقت بمفاد كان التامة، وترتيب وجوب الصلاة عليه، ولا يثبت إن هذا الآن من النهار إلا على القول بالأصل المثبت، فإذا ترتب على استصحاب وجوب الصلاة ظاهراً ويتحقق به موضوع القاعدة وهو إن ذمة المكلف مشغولة بوجوب الصلاة ظاهراً ومعه يحكم العقل بتحصيل اليقين بالفراغ، والمفروض إن موضوع القاعدة ثابت بالوجдан لأن المكلف على يقين باشتغال ذمته بالصلاحة وبشك فعلاً في فراغ ذمته عنه، وهذا أمر وجداني في المقام فلا حاجة إلى الاستصحاب بل هو لغو لأن اثبات ما هو ثابت بالوجдан بالبعد من أرداً اخاء تحصيل الحاصل.

**ويلاحظ عليه:** بأن الأثر على هذا التقدير ليس هو تنحيز الوجوب ليقال بأنه ثابت بقاعدة الاستغلال، بل هناك أثر آخر مهم هو احراز تحقق الامتنال بما يأتي بكونه صلاة بالوجдан، وفي الوقت بالبعد فإذا لم يمكن اثبات ذلك كما هو

## الجزء الثالث عشر.....(٧٩)

المفروض كان من الشك في تحقق الامتنال والأصل عدمه فيترتب عليه آثاره من لزوم القضاء لو قيل به، ذكره الهاشمي في الهاشم.<sup>١</sup>

وعلى هذا فما ذكره الشيخ الفياض (حفظه الله) من جريان الاستصحاب لاثبات بقاء الوقت وترتبط وجوب الصلاة عليه، وإن قاعدة الاشتغال لا تثبت الوقت لأن مفادها حكم العقل بان الاشتغال اليقيني يقتضي الفراغ اليقيني.

وعلى هذا فالاستصحاب رافع لموضوع القاعدة بعيداً كما هو رافع لموضوع قاعدة القبح كذلك، فإذاً يكون تنجز وجوب الصلاة في هذا الوقت مستند إلى الاستصحاب دون القاعدة<sup>٢</sup>، فما ذكره لا حاجة له لأنه ليس الأثر هو تنجز الوجوب بل الوجوب منجز من الأول، وإنما الأثر المطلوب هو هل يمكن احراز تتحقق الامتنال في هذا الوقت أو لا؟ وهذا لا دخل لقاعدة الاشتغال فيه إلا إذا رجع إلى الشك في القدرة على التكليف.

هذا مضافاً إلى إن الكلام فيما هو قيد للمتعلق - الواجب - لا للوجوب وما ذكره من استصحاب بقاء الوقت هو شرط للوجوب لا للواجب.

وعلى التقدير الثاني لصاحب المحاولة: يجري استصحاب بقاء الوقت لاثبات فعلية الوجوب، فإن الوقت إذا أخذ قياداً في الواجب أصبح قياداً في الوجوب أيضاً لا محالة لكونه غير اختياري فيستصحب بقاءه، وبذلك نحرز فعلية الوجوب واستعمال الذمة به غاية الأمر يشك في القدرة على تتحققه، وقد عرفت أنه مورد لقاعدة الاشتغال، وهذا الاستصحاب لم نحتاج إليه في التقدير السابق لثبوت الاشتغال فيه وجданاً ابتداءً بلا حاجة إلى التعبد الاستصحابي.

<sup>١</sup>) بحوث في علم الأصول ج ٦ ص ٤٧٨، الهاشم

<sup>٢</sup>) الباحث ج ١٣ ص ٢٨٤

## الوسط في علم الأصول

(٨٠).....

قد يقال: بأن وجوب الصلاة وفعاليته لم تكن ثابتة قبل البلوغ وإن كان في اثناء الوقت للصلاه، وبالتالي فان استصحاب بقاء الوقت لا يثبت فعليه الوجوب في حقه بل يثبت بقاء الوقت وإنما فعليه الوجوب فيحتاج لدال آخر.

فأنه يقال: بأن الفعلية المطلقة ثابتة قبل الوقت وإنما الفعلية الثانية بحق هذا البالغ فليست ثابتة، والاستصحاب المذكور يثبت الفعلية المطلقة وبضمها الى البلوغ المحرز بالوجودان يتحقق موضوع الوجوب.

لا يقال: قاعدة الاشتغال في المقام ممحومة للبراءة الشرعية حيث أنه في هذا التقدير يشك المكلف في أصل تكليفه بالفعل في هذا الان فتجري البراءة وتكون حاكمة على الاشتغال الفعلي.

فأنه يقال: البراءة تنفي في حقه التكليف في هذا الان بعنوانه وإنما تكليفه بالصلاه ما بين الحدين من ادرك الوقت فالمفروض ثبوته بالاستصحاب الموضوعي - استصحاب بقاء الوقت ((بقاء ما بين الحدين)) وهذا الاستصحاب حاكم على البراءة فلا يمكن نفيه بها بل يثبت هذا الوجوب الاستصحابي، ويجب الخروج عنه بقاعدة الاشتغال.

هذا كله على الفرض الأول، وإنما على الفرض الثاني الذي يكون الزمان قيداً للواجب بنحو مطلق الوجوب كالصوم في النهار - مع فعليه الوجوب من أول الأمر بحسب الفرض - فالشك يتصور على نحوين:  
النحو الأول: في سعة النهار وضيقه كما إذا شك في أنه اثنتا عشرة ساعة أو أكثر؟

والنحو الثاني: يحرز مقدار النهار ولكنه يشك في انتهائه وعدمه وفي هذا التقدير الثاني يكون أيضاً من الشك في الفراغ بعد العلم باشتغال الذمة بالصوم في تلك المدة المعينة فيجب الصوم.

وفي التقدير الأول وإن كان يشك في وجوب صوم المدة المشكوكه وهي مجرى للبراءة في نفسها إلا إن الاستصحاب - بقاء النهار - ينفع موضوع وجوب الصوم لأن النهار إذا أخذ قيداً في الواجب بنحو مطلق الوجود كان معنى ذلك اشتراط الوجوب للصوم كل آن يكون نهاراً سواء أكان صوم كل النهار الواجب مرتكباً استقلالياً أم ارتباطياً فاستصحاب نهارية الزمان المشكوك ينفع موضوع وجوب صومه هذا إذا لم تؤخذ اضافة الصوم الى نهارية ذلك الآن بنحو التقييد وإلا بأن كان الواجب صوم ذلك النهار بما هو نهار كان من موارد الشك في القدرة على الامتناع الذي هو مجرى الاشتغال العقلي فيكون الاستصحاب منقحاً لموضوع الاشتغال كما تقدم في الفرضية الأولى.<sup>١</sup>

وقد نوقش في النحو الأول: بأن ما ذكره (قده) في هذا الفرض تام إذا كان موضوع وجوب الصوم مرتكباً من الساعات ومردداً بين الأقل والأكثر كالعشرة ساعات، والأخرى أحدي عشرة ساعة، ويشك في وجوب الصوم في الساعة الأخيرة المشكوكه ولا نعلم بأصل وجوب الصوم فيها وحيث إن الشك في أصل وجوبه فالمرجع فيه أصالة البراءة لدخول المقام في كبرى دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين والرجوع فيه البراءة وهي ترفع قاعدة الاشتغال بارتفاع موضوعها، لأن حكم العقل معلق على عدم الترخيص الشرعي في الترك وأصالة البراءة ترخيص فيه، ولا يجري الاستصحاب فيه لأنه إنما يثبت وجوب الصوم بين طلوع الفجر وغروب الشمس ولا يثبت وجوب الصوم في هذه الساعة المشكوكه.

ولكن الأمر ليس كذلك، لأن موضوع وجوب الصوم النهار بين الحدين وهو موجود بوجود واحد مستقر في التدرج والتصرم والشك إنما هو في بقاء هذا

<sup>١</sup>) بحوث في علم الأصول ج ٦ ص ٢٧٩

## الوسط في علم الأصول

الوجود أي وجود النهار بفad كان التامة أو الناقصة وعندئـ يكون الشك في بقاء وجوب الصوم من جهة الشك في بقاء موضوعه وهو النهار وليس الشك في أصل وجوب الصوم في هذه الساعة المشكوكـ كـونـها من النهار.

وعلى هذا فلا مانع من استصحاب بقاء النهار وهذا الاستصحاب ينـقـح موضوع وجوب الصوم لأنـ الرـمانـ وهوـ النـهـارـ كـماـ أـنهـ قـيدـ لـلـوجـوبـ كـذـلـكـ هوـ قـيدـ لـلـواـجـبـ -ـ وـهـوـ الصـومـ -ـ وـتـقـيـدـ الـواـجـبـ بـالـزـمـانـ الـخـاصـ يـرـجـعـ إـلـىـ التـرـكـيبـ بـمـقـضـيـ الـفـهـمـ الـعـرـفـيـ،ـ إـذـاـ قـالـ الـمـولـيـ -ـ صـمـ فـيـ الـنـهـارـ -ـ يـرـجـعـ إـلـىـ وجـوبـ الصـومـ فـيـ زـمـانـ وـيـكـونـ ذـلـكـ الزـمـانـ نـهـارـأـ.

والنـكـنةـ فـيـ ذـلـكـ بـأـنـ وـقـوعـ الـفـعـلـ الـزـمـانـيـ كـالـصـلـاةـ فـيـ زـمـانـ أـمـرـ قـهـريـ وـإـنـ ظـرـفـيـةـ الـزـمـانـ لـلـفـعـلـ الـزـمـانـيـ ثـابـتـةـ ذـاتـاـ وـطـبـعـاـ،ـ إـذـاـ أـعـتـبـرـ الـمـولـيـ خـصـوصـيـةـ زـائـدـةـ عـلـىـ ظـرـفـيـتـهـ كـالـنـهـارـيـةـ وـالـلـيـلـيـةـ،ـ وـهـكـذـاـ فـلـاـ يـمـكـنـ أـنـ تـكـوـنـ تـلـكـ الـخـصـوصـيـةـ ظـرـفـاـ لـلـفـعـلـ الـزـمـانـيـ إـلـاـ لـزـمـ تـعـدـ الـظـرـفـ لـلـفـعـلـ بلـ هـيـ خـصـوصـيـةـ لـظـرـفـهـ وـقـيـدـهـ،ـ وـلـهـذـاـ يـكـونـ الدـلـيلـ الدـالـ عـلـىـ اـعـتـبـارـ تـلـكـ الـخـصـوصـيـةـ فـيـ الـزـمـانـ الـذـيـ يـكـونـ ظـرـفـاـ لـلـفـعـلـ الـزـمـانـيـ ظـاهـرـهـ بـمـقـضـيـ الـمـتـفـاهـمـ الـعـرـفـيـ فـيـ إـنـهـاـ مـأـخـوذـةـ بـنـحـوـ الـجـزـئـيـةـ لـلـفـعـلـ الـزـمـانـيـ لـأـقـيـدـيـةـ،ـ وـالـظـرـفـيـةـ باـعـتـبـارـ أـنـ لـهـ ظـرـفـاـ وـقـيـدـاـ فـيـ الـمـرـتـبـةـ السـابـقـةـ،ـ وـهـذـهـ الـخـصـوصـيـةـ لـأـتـصـلـحـ أـنـ تـكـوـنـ ظـرـفـاـ لـأـنـهـاـ خـصـوصـيـةـ الـظـرـفـ لـأـنـهـاـ ظـرـفـ.

وـمـنـ هـنـاـ يـكـونـ الـمـتـفـاهـمـ الـعـرـفـيـ فـيـ مـثـلـ قـوـلـهـ (ـعـلـيـهـ السـلـامـ) ((ـصـمـ فـيـ الـنـهـارـ))ـ وجـوبـ الصـومـ فـيـ زـمـانـ،ـ وـيـكـونـ ذـلـكـ الزـمـانـ نـهـارـأـ،ـ وـالـأـوـلـ مـحرـزـ بـالـوـجـدانـ وـالـثـانـيـ باـسـتـصـاحـابـ.

وـعـلـيـهـ فـلـاـ فـرـقـ بـيـنـ أـنـ يـكـونـ الزـمـانـ قـيـداـ بـنـحـوـ مـطـلـقـ الـوـجـودـ أـوـ بـنـحـوـ صـرـفـ الـوـجـودـ فـعـلـ كـلـ الـتـقـدـيرـيـنـ يـرـجـعـ الـأـمـرـ إـلـىـ التـرـكـيبـ بـجـسـبـ الـمـتـفـاهـمـ الـعـرـفـيـ فـصـمـ فـيـ الـنـهـارـ،ـ وـصـلـ فـيـ الـلـيـلـ،ـ كـلـ مـنـهـاـ ظـاهـرـاـ عـرـفـاـ فـيـ وجـوبـ الـفـعـلـ فـيـ زـمـانـ

## الجزء الثالث عشر.....(٨٣)

ويكون ذلك الزمان نهاراً، والتقييد بحاجة الى عناء زايدة بان تكون فيها قرينة تدل على إن الواجب هو الصوم النهاري، وإذا لم تكن قرينة فيها فالادلة تدل على التركيب.<sup>١</sup>

وهذه المناقشة غير تامة بل ليست مناقشة بقدر ما هي توضيح لنفس مطلب السيد الشهيد، لأن ذهابه الى البراءة في نفسها، وبغض النظر عن موضوع الحكم وهو النهار، وباستصحاب بقائه يتطرق موضوع الوجوب للصوم، وإن كان كذلك فالشك ليس هو في أصل وجوب الصوم في هذه الساعة المشكوك كونها من النهار، بل في بقاء موضوعه وهو النهار، والشاهد على ذلك هو عبارة السيد نفسه لأن النهار إذا أخذ قياداً في الواجب بنحو مطلق الوجود كان معنى ذلك اشتراط وجوب صوم كل آن بكونه نهاراً .. )

ومنه يتضح الفرق بين أخذ الزمان بنحو مطلق الوجود وأخذه بنحو صرف الوجود، فإن استصحاب بقاء النهار الى هذه الساعة المشكوكة، فإن النحو الأول اشتراط وقوع المتعلق فيه، بخلاف النحو الثاني، فإنه لا يشترط وقوعه فيه، بل قد يقع وقد لا يقع وعليه فاستصحاب بقاء النهار لا يعني وقوع الفعل فيه إلا على الأصل المثبت.

مع ما ذكرنا فيما سبق بأنه لا معقولية للتركيب، وإن التركيب كون الزمان ظرفاً للواجب، وقيداً له بناء على المبaitة بين الظرفية والتقييدية.

نعم قد يرد على أصل المحاولة، مع ما علق عليها الشيخ فأن الشبهة في المقام مفهومية، وفيها لا يجري الاستصحاب الموضوعي فضلاً عن الحكمي .. حيث قال: بأن متعلق الشك ليس هو متعلق اليقين حتى يجري الاستصحاب، فإن متعلق اليقين هو النهار ومتعلق الشك ليس هو النهار، بل قد يكون نهاراً وقد لا يكون،

## الوسط في علم الأصول

وعليه يكون الشك في مفهوم لفظ النهار وأنه ينتهي عند سقوط الفرق أو حين ذهاب الحمرة المشرقة، والاستصحاب لا يجري في المفاهيم اللغوية، فتأمل.

بقي شيء:

إن المشهور كيف ذهبوا إلى إن القضاء بأمر جديد، مع ذهابهم إلى جريان الاستصحاب في الأحكام الالهية، وجريان الاستصحاب في هذا هو من استصحاب الكلي القسم الثاني.

وإما على عدم جريان الاستصحاب في الأحكام الالهية فلا مانع من القول بأن القضاء بأمر جديد.

وأجيب عنه: بأن أخذ الزمان في الفعل يجعله مطلوباً في ذلك الزمان الخاص بنحو وحدة المطلوب، فينتهي الحكم بانتهاء أمره هذا أولًا.

وثانياً: لعل بناء المشهور في إن القضاء بأمر جديد لأنهم يعتبرونه من استصحاب القسم الثالث من الكلي لا من القسم الثاني.

هذا قام الكلام في الشك في الزمان المأخوذ في التكليف بنحو الشبهة الموضوعية، وإما الشبهة الحكمية في التكاليف المؤقتة، فقد ذكر المحققون تحت هذا العنوان أبحاثاً كثيرة لا ترتبط بمسألة استصحاب الزمان، وإنما ترجع إلى تردد مفهوم الزمان بين فترتين، أو تردد الموضوع مع وضوح المفهوم أو العلم بتحقق الموضوع والشك في تحقق موضوع آخر للحكم باقي في الزمان الثاني، وقد بحثوا إن مضي الزمان هل يغير الموضوع ويعده أم لا، وهو بحث راجع إلى مبحث الشك فيبقاء الموضوع وبحثوا معارضه استصحاب بقاء الوجوب في الزمان الثاني المشكوك باستصحاب عدم الجعل للوجوب الزائد، وهذا لا يختص بباب الزمان، وقد تقدم منها البحث في هذه الكبرى.

وعليه لا حاجة إلى الدخول في بحث الشبهة الحكمية.

## استصحاب الموضوع المركب

المستصحب له حالتان: الأولى أنه أمراً بسيطاً غير مركب من أجزاء، والثانية أنه أمراً مركباً من جزئين أو أجزاء.

اما في الحالة الأولى حيث يكون المستصحب أمراً بسيطاً كعدالة زيد التي كنا نعلم بها سابقاً ثم شككنا بها لاحقاً، أو عدم عدالته كذلك، فإنه من الواضح بينهم استصحاب عدالته، فيما لو ترتب عليها أثر شرعي كقبول شهادته، وكذا عدم عدالته.

واما في الحالة الثانية، حيث يكون المستصحب أمراً مركباً، فقد اختلف الاصوليون فيما بينهم في الجريان وعدهم بسبب الاختلاف في مدلول تركب الموضوع إذ لتركب الموضوع شكلان:

الشكل الأول: ملاحظة اجزاء الموضوع بنحو التقييد والمجموع والاقتران ومن ثم يجعل موضوعاً للحكم، فلو وجد ماء وقد اصابته نجاسة وشك في كريته وعدمه، فهنا موضوع الحكم - وهو الانفعال - مركب من جزئين هما ملاقاة الماء للنجاسة، وعدم كونه كـأـفـلـوـ فـرـضـ انـ مـوـضـوـعـ الـحـكـمـ مـرـكـبـ عـلـىـ نـحـوـ التـقـيـدـ والـاقـتـرـانـ أوـ عـنـوـانـ مـجـمـوعـ الـجـزـئـيـنـ،ـ وـلـيـسـ هوـ ذـاتـ كـلـ جـزـءـ مـنـفـرـداـ عـنـ الـجزـءـ الـآـخـرـ،ـ فـهـنـاـ لـاـ يـكـنـ جـرـيـانـ الـاسـتـصـاحـابـ لـلـجـزـءـ -ـ عـدـمـ الـكـرـيـةـ -ـ ثـمـ بـضـمـهـ إـلـىـ الـوـجـدـانـ لـتـحـقـقـ مـوـضـوـعـ الـحـكـمـ وـاحـرـازـهـ لـأـنـ اـسـتـصـاحـابـ عـدـمـ الـكـرـيـةـ وـضـمـهـ إـلـىـ الـوـجـدـانـ مـنـ دـوـنـ اـعـتـبـارـ عـنـوـانـ مـنـ الـعـنـاوـيـنـ الـمـذـكـورـةـ لـاـ يـكـفـيـ لـاـثـبـاتـ الـحـكـمـ بـتـنـجـسـ الـمـاءـ لـأـنـ مـوـضـوـعـ الـحـكـمـ هـوـ مـرـكـبـ بـنـحـوـ التـقـيـدـ وـالـاقـتـرـانـ لـاـنـ ذـاتـ كـلـ جـزـءـ مـنـ الـجـزـئـيـنـ،ـ كـمـاـ لـاـ يـكـفـيـ اـسـتـصـاحـابـ عـدـمـ الـكـرـيـةـ وـضـمـهـ إـلـىـ الـوـجـدـانـ لـاـثـبـاتـ الـاقـتـرـانـ وـالـتـقـيـدـ وـمـنـ ثـمـ يـثـبـتـ مـوـضـوـعـ الـحـكـمـ،ـ فـإـنـهـ لـاـ يـمـاـ لـاـ عـلـىـ القـوـلـ بـالـأـصـلـ

## الوسط في علم الأصول

المثبت وهو ليس بحجة إذ لا دليل في المورد يفيد بتحقق عنوان التقييد والاقتران للجزئين إذا لم يكن الماء كراً بالاستصحاب ولايته نجاسة بالوجدان، فعم يثبت بالملازمة العقلية والاصل المثبت.

نعم هنا يمكن نفي موضوع الحكم بالنجاسة، وذلك ببني عنوان الاقتران والوحدة بدعوى أنه قبل اصابة النجاسة للماء لم يكن عنوان تقييد الملاقة بعدم الكريهة موجوداً فيجري الاستصحاب لعدم تحققه وبذلك ينفي موضوع الحكم، ومعه يحكم بالطهارة لقاعدة الطهارة.

ومن هنا نعرف ما في كلام شيخنا الفياض حيث قال: وأخرى تكون عنواناً انتزاعياً عرضياً، بمعنى أنه منزع من أمرین أو امور مختلفة وممتدة في الخارج، كعنوان التقدم والتتأخر والسبق واللحوق والعادل والقائم ..الخ<sup>١</sup>، حيث جعل الموضوع هنا بسيط مع أنه مركب وإن هذا العنوان منزع منه فهو بحسب منشأ انتزاعه مركب لا بسيط.

وهذا الشكل خارج عن محل الكلام.

الشكل الثاني: ما أخذت أجزاء الموضوع بذواتها بدون اي عنوان انتزاعي كالتضييق أو التقارن، وهنا ذهب المشهور الى جريان الاستصحاب في بعض الأجزاء كما لو لاقت النجاسة الماء وكان غير كر شككنا في كريته باستصحاب عدماً وضمه الى الوجدان تنفع موضوع الحكم بالنجاسة، ونفس الشيء يقال إذا كانت الحالة السابقة للماء هي الكريهة ثم شك فيها فإذا استصحبت حكم بعدم تنبع الماء.

فالاستصحاب يجري هنا بشرطين:

<sup>١</sup>) المباحث ج ١٣ ص ٣٧٤

الأول: كون الحكم مترباً على ذوات الأجزاء وليس على عنوان التقارن أو التقييد أو المجموع.

الثاني: أن يكون للجزء المراد استصحابه حالة متيقنة سابقة شك في بقائها هذا أجمال الكلام في هذه المسألة، واليık التفصيل ويقع الكلام في نقاط ثلاثة:  
الأولى: في كبرى جريان الاستصحاب في أجزاء الموضوع المركب فيما لو كان الحكم منصباً على ذوات الأجزاء وكان للجزء حالة متيقنة سابقة شك في بقائهما.

النقطة الثانية: هي تحقيق صغرى الشرط الأول، بمعنى أنه متى يكون الحكم مترباً على ذوات أجزاء الموضوع فقط دون عنوان كونها مقيدة.

النقطة الثالثة: هي تحقيق حالة صغرى الشرط الثاني، بمعنى متى يكون للجزء حالة متيقنة سابقة، شك فيها لاحقاً.

### الكلام في النقطة الأولى:

فقد اشـكـلـ عـلـىـ جـرـيـانـ اـسـتـصـحـابـ فـيـ جـزـءـ الـمـوـضـوـعـ بـدـعـوـىـ انـ مـفـادـ دـلـيـلـ اـسـتـصـحـابـ ((لاـ تـنـقـضـ الـيـقـينـ بـالـشـكـ))ـ هـوـ جـعـلـ حـكـمـ مـاـثـلـ ظـاهـرـيـ لـلـمـسـتـصـحـابـ وـدـمـ الـكـرـيـةـ فـيـ مـثـالـ الـمـاءـ لـيـسـ لـهـ حـكـمـ لـأـنـ حـكـمـ بـالـنـجـاسـةـ مـتـرـبـ عـلـىـ كـلـ الـجـزـءـيـنـ لـلـمـوـضـوـعـ مـجـتمـعـيـنـ فـيـ زـمـانـ وـاحـدـ وـلـيـسـ عـلـىـ وـاحـدـ مـنـهـاـ مـنـفـداـ،ـ وـمـعـنـىـ ذـلـكـ أـنـ لـاـ يـكـنـ جـعـلـ حـكـمـ مـاـثـلـ لـعـدـ الـكـرـيـةـ إـذـ جـرـىـ اـسـتـصـحـابـ عـدـمـهـ.

ومـاـ لـهـ حـكـمـ وـهـ الـافـعـالـ مـنـصـبـ عـلـىـ كـلـ الـجـزـئـيـنـ لـاـ يـرـادـ اـجـرـاءـ اـسـتـصـحـابـ فـيـ وـمـاـ اـجـرـيـ اـسـتـصـحـابـ فـيـ،ـ وـهـ دـمـ الـكـرـيـةـ لـيـسـ لـهـ حـكـمـ سـابـقـ.

## الوسط في علم الأصول

٨٨

ويرده: إن هذا الإشكال مبني على هذا المسلك – مسلك جعل الحكم المماثل – وهو ليس ب صحيح كما مر في بيان ما هو المعمول بالاستصحاب. واما لو قلنا بأن المعمول هو قابلية التنجيز أو التعذير كما بني عليه بعض المحققين، فإنه حينئذ لا محذور فيه لأن التنجيز إنما يحصل للعلم بالكبرى والعلم بالصغرى، وهو الموضوع، وكلاهما محرز.

اما الكبرى، وهي الجعل الشرعي فإن المسلم الملتم يعلم بأن الماء القليل يتتجس بملاقاة النجاسة.

اما الصغرى، فإن الملاقة محرزة بالوجودان، وعدم كرية الماء محرزة بالاستصحاب المتحقق بالتبعد وتطبيق الكبرى على الصغرى يتتجز وجوب الاجتناب عن الماء القليل الملقي للنجاسة بدون أن يتوقف جريان الاستصحاب على أن يكون لعدم الكريهة حكم ي يجعل له مماثل بالاستصحاب.

هذا وقد احجب عن هذا الإشكال بعض الأوجهة ذكر منها:

الجواب الأول: هو أنه مع احراز ملاقاة النجاسة بالوجودان يبقى تنجز الماء مفتقرًا إلى ثبوت عدم الكريهة، ومعنى ذلك إن عدم الكريهة الذي هو جزء الموضوع يصير محكمًا بالتنجس، وحده وليس كلا الجزئين ومع صدوره محكمًا بالنجاسة، فلا محذور في جريان الاستصحاب فيه.

والجواب عنه: إن مجرد جريان الاستصحاب في أحد جزئي الموضوع لا يرفع كون الحكم مترباً على كلا جزئي الموضوع، فلو لم يكن الجزء الآخر محرزًا لما ترتب الحكم على اثبات هذا الجزء ليقال يترتب الحكم على هذا الجزء لا على الجزئين.

الجواب الثاني: دعوى اخلال الحكم المترتب على الجزئين الى حكمين كل واحد منها ثبت لجزء الموضوع، كما هو الحال بانحلال خطاب لا تشرب الخمر الى

## الجزء الثالث عشر.....(٨٩).....

تحريمات متعددة بعد الافراد، فكذلك في المقام، ومعه يصير لعدم الكريمة حكم بالانحلال، ومعه يثبت الحكم المهاش بالاستصحاب.

وفيه: أنه قياس مع الفارق فان المقيس عليه له افراد متعددة على نحو العموم الاستغراقي بخلاف محل الكلام فله اجزاء على نحو العموم المجموعي، فالانحلال للأول لا للثاني إذ الجزء لا يكون موضوعاً للحكم إلا مع الجزء الآخر وضمه إليه. مما فرض كونه موضوعاً للحكم ليس هو موضوعاً للحكم، إذ موضوع الحكم كلا الجزئين مجتمعين لا لكل جزء جزء بالانحلال.

النقطة الثانية: ذكر الحقق النائيني (قده) بأن موضوع المركب للحكم يتصور على صور:

الصورة الأولى: ان يكون مركباً من جوهرتين على نحو مفاد كان التامة كوجود زيد في زمان بهذا المفad وجود عمرو فيه كذلك بدون أخذ أي عنوان فيه كعنوان التقارن مثلاً.

الصورة الثانية: أن يكون مركباً من جوهر وعرض كوجود زيد وعدالة عمرو بمفad كان التامة بدون أخذ أي عنوان زائد على وجودهما فيه، والجزءان بانفسهما لا يقتضيان ذلك باعتبار اجنبية كل منها عن الآخر فلا يكون قيداً له، ويكون أخذ أي عنوان زائد كعنوان التقارن أو الاجتماع أو التقييد بحاجة الى عناية زائدة ثبوتاً واثباتاً.

الصورة الثالثة: أن يكون مركباً من عرضين لموضوعين كعدالة زيد بمفad كان التامة وعلم عمرو كذلك من دون أخذ أية خصوصية زائدة عليها كالالتقارن ونحوه فان أخذها بحاجة الى عناية زائدة إذ لا ارتباط بينها ذاتاً.

الصورة الرابعة: ان يكون مركباً من عرضين لموضوع واحد كفقةه زيد وعدالته بمفاد كان التامة باعتبار عدم ارتباط احدها بالآخر فلا يكون وصفاً له لأن كليةاً وصف لموضوعهما.

الصورة الخامسة: أن يكون مركباً من عرض وموضعه كعدالة زيد التي هي مأخوذة في جواز الاقتداء به وقبول شهادته فيكون الموضوع مركباً من العرض ومعروضه.

وذكر (قده): بأن الصور الأربع الأول كما يمكن أن يكون أن يكون الموضوع في مقام الثبوت مركباً من جزعين بمفاد كان التامة بدون أخذ أية خصوصية زائدة على وجودهما بهذا المفاد حتى خصوصية المعية فكذلك يمكن أن يكون الموضوع مقيداً بقيد زائد على وجودهما كقيد المعية أو التقدم، والموضوع حينئذ هو العنوان الاتناعي البسيط بمفاد كان الناقصة.

واما اثباتاً: فالمتيح هو لسان الدليل، فان كان المأخذ في لسانه وجود زيد في زمان وجود عمرو فيه بدون أخذ أي عنوان زائد على وجودهما كان الظاهر منه ان الموضوع مركب منها بمفاد كان التامة، لأن أخذ خصوصية زائدة فيه بحاجة الى مؤونة زائدة والا فهما بطبعهما لا يقتضيان أية خصوصية زائدة حتى المعية والتقارن على ذاتيهما، وكذلك إذا كان المأخذ هو احدهما مع عرض الآخر بدون أخذ أية خصوصية زائدة عليا، فإنه ظاهر في ان الموضوع مركب من وجودهما بمفاد كان التامة، وهكذا في سائر الصور.

وبكلمة: أن المأخذ في لسان الأدلة أن كان ذاتي الجزئين بدون أخذ أية خصوصية زائدة كان الظاهر منه عرفاً إن الموضوع مركب من ذاتيهما بمفاد كان التامة واما كون الموضوع مقيداً أو معنوناً بعنوان زائد عليهما فهو بحاجة الى مؤنة

زائدة ثبوتاً واثباتاً، اما ثبوتاً فلأنه بحاجة الى لخاطر زائد، واما اثباتاً فهو بحاجة الى أخذ تلك الخصوصية في لسان الدليل أو نصب قرينة.

اما في الصورة الخامسة: فقد ذكر (قده) ان الموضوع فيها مقييد لا يمكن ان يكون مركباً ثبوتاً واثباتاً.

اما ثبوتاً: فلأن الموضوع اذا كان هو العرض مع معروضه كعدالة زيد فلا محالة يكون الموضوع مقيداً بعرضه القائم به الذي هو صفة له، لأن اضافته الى موضوعه مقوم له، فعدالة زيد حصة خاصة من العدالة وهي الحصة المضافة الى زيد فإذا كانت مأخوذة في الموضوع فلا محالة تكون هي الحصة المضافة الى زيد التي هي متقومة بهذه الاضافة والا فهي ليست عدالة زيد بل هي العدالة المطلقة ولا يمكن أن تكون هي المأخوذة في الموضوع والا لزم خلف الفرض، لأن المأخوذ هو عدالة زيد وهي حصة خاصة فيها ولها يكون الموضوع مقيداً بقيد وصفة بمفاد كان الناقصة لا مركباً بمفاد كان التامة، ضرورة عدم تعقل وجود العرض بدون وجود موضوعه في الخارج وهذا معنى ان وجوده في نفسه هو عين وجوده لموضوعه، وليس معنى ذلك ان للعرض وجودين وجوداً في نفسه وجوداً لموضوعه بل له وجود واحد ولها الوجود اضافتان، اضافة الى نفسه على اساس أنه وجود في مقابل وجود الجوهر، واضافة الى موضوعه على اساس انه متقوم به ذاتاً ويستحيل وجوده بدون وجوده فالاختلاف هو في الاضافة لا في اصل الوجود ولها فسر أن وجود العرض هو نفسه عين وجوده لموضوعه.

وعلى هذا فالموضوع مقييد لا مركب لأنه غير متصور، فإن كونه مركباً من العدالة وزيد أنها مأخوذة في الموضوع بمفاد كان التامة، والوجود الحموي، ومن المعلوم ان العدالة بهذا الوجود ليست عدالة زيد، وهذا خلف فرض ان المأخوذ فيه عدالة زيد لا العدالة المطلقة هذا من جانب.

## الوسط في علم الأصول

ومن جانب آخر، ذكر (قده): ان الأمر كذلك في عدم العرض كعدالة زيد باعتبار انه عرض خاص ونعت لزيد في مقابل وجودها النعي ولا يعقل ان يكون عدماً عدماً محمولاً، لأن العدم المحمولي عدم مطلق غير مضاف الى موضوع، واما العدم المضاف الى عدالة زيد فهو عدم نعي وهو مأخوذ في الموضوع دون العدم المطلق فانه ليس عدم عدالة زيد.

وان شئت قلت، ان المأخوذ في الموضوع ليس هو العدم المطلق بفad ليس التامة والا لزم خلف الفرض بل العدم المضاف الى عدالة زيد وهو عدم نعي فان عدم العرض المضاف الى موضوعه كوجوده غاية الأمر، أن الأول عدم نعي والثاني وجود نعي.

ومن هنا بني (قده) على عدم جريان الاستصحاب في الاعدام الازلية بتقريب: ان المأخوذ في الموضوع العدم النعي الذي ليست له حالة سابقة وما له حالة سابقة هو العدم الازلي الذي هو عدم محمولي، ومن الواضح أنه لا يمكن اثبات العدم النعي باستصحاب العدم المحمولي الا على القول بالأصل المثبت ولهذا انكر جريان الاستصحاب فيها هذا.<sup>١</sup>

اما ما ذكره في النقاط الثلاثة الأولى فهو تام ثبوتاً واثباتاً فانه في المقام الاول يمكن ان يؤخذ الموضوع فيه مركباً ويمكن ان يؤخذ مقيداً أو معنوأً بعنوان خاص. واما اثباتاً فالمتتبع هو لسان الدليل.

واما ذكره في الصورة الخامسة مع ملحقها من ان المأخوذ إذا كان العرض مع معروضه او عدم العرض مع موضوعه، فلا يعقل ان يكون الموضوع مركباً فلا محالة يكون مقيداً على اساس ان العرض نعت لموضوعه، وكذلك عدمه تام بالنسبة الى وجود العرض وغير تام بالنسبة الى عدمه.

<sup>١</sup>) اجود التقريرات ج ٢ ص ٤٢٤ - الخوئي - عن المباحثات ج ١٣ ص ٣٨٦-٣٨٨

## الجزء الثالث عشر.....(٩٣).....

اما تماميته بالنسبة الى وجود العرض، على اساس ان وجود العرض في نفسه عين وجود موضوعه، ولا يقل وجوده في الخارج الا في موضوع محقق فيه ولهذا يكون نعتاً لموضوعه وصفه له بمفاد كان الناقصة.

واما عدم تماميته بالنسبة الى عدم العرض، فللفرق بينه وبين وجود العرض من وجوه ذكرها الشيخ الفياض (حفظه الله).

الوجه الأول: ان وجود العرض خارجاً يتوقف على وجود موضوعه ويستحيل وجوده بدونه.

واما عدم العرض، فهو لا يتوقف على وجود موضوعه في الخارج لأن عدمه ثابت من الأزل، فعدالة زيد ثابت من الأزل ولا يتوقف ثبوته على وجود موضوعه في الخارج، ضرورة أن عدم كل شيء ازلي سواءً أكان عدم العرض أم عدم الجوهر لا وجوده لأنه مسبوق بالعدم بلا فرق بين وجود العرض وجود الجوهر، وإنما العدم فأنه ثابت من الأزل وغير مسبوق بشيء.

الوجه الثاني: ان عدم العدالة تقىض العدالة وبديل لها، والعدم البديل عدم محمول بمفاد ليس التامة، فأذن عدم العدالة عدم محمول لا يعني وجودها ووجود نعي فلا يعقل تحققتها الا في موضوع متحقق في الخارج.

الوجه الثالث: ان عدالة زيد مضاد اليه وعارض عليه وهذه الاضافة مقومة لها على ما عرفت من ان وجودها في نفسها عين وجودها لموضوعها وهو زيد في المثال، بينما عدم العدالة لا يكون مضاداً الى زيد ولا الى العدالة لأنه تقىض لها، والتقييضان في مرتبة واحدة ولا يكون أحدهما مضاداً الى الآخر ونعتاً له.

ومن أجل هذه الفروق بين وجود العرض و عدمه فالمأخذ في الموضوع ان كان وجود العرض فالموضوع مقيد لا مركب.

وان كان المأخذ عدم العرض فالموضوع مركب لا مقيد، فلو أخذ عدم عدالة زيد فالموضوع مركب من وجود زيد في زمان وعدم عدالة فيه ولا يكون عدم عدالة نعماً له كوجود عدالته بل لا يعقل ان يكون نعماً لزيد لعدم توقفه على وجوده باعتبار انه ثابت من الأزل.

ثم رتب على ذلك جريان الاستصحاب في الاعدام الأزلية، حيث أن المأخذ في الموضوع فيها عدم العرض مع موضوعه لا اتصف موضوعه بالعدم، مثلاً المأخذ في الموضوع عدم قرشية المرأة لا اتصف المرأة بعدم القرشية، فعلى الأول يكون الموضوع مركباً يمكن احراز العدم بالاستصحاب كما إذا كانت المرأة موجودة في الخارج وشك في قرشيتها، فلا مانع من استصحاب عدم قرشيتها وضمه الى الوجدان فيحرز الموضوع وهو ان المرأة لم تكن قرشية، وكذلك إذا شك في عدالة زيد فلا مانع من استصحاب عدم عدالته بنحو الاستصحاب في العدم الأزلي وبه يحرز الموضوع وهو ان هذا الوجود -زيد- متحقق بالوجدان ولم يكن عادلاً بالاستصحاب.

وعلى الثاني: يكون الموضوع مقيداً فلا يمكن احرازه بالاستصحاب لأن استصحاب عدم اتصفها بالقرشية لا يثبت اتصفها بعدم القرشية الا على القول بالأصل المثبت.

وما هو المستفاد من الدليل هو عدم اتصف الموضوع بالعرض وعليه فلا مانع من جريان الاستصحاب في الاعدام الأزلية.

وما ذكره في الفرق الأول فلأن الحق النائي (قده) القائل بكون العدم النعти هو ان تلك الحصة من عدم العرض المقارن مع وجود الموضوع، وفي طوله والمعبر عنها بالمعدلة المحمل لا مطلق عدم العرض ولو من باب السالبة بانتفاء الموضوع لأن انتزاع الذهن لمفهوم العالم غير العادل كانتزاعه لمفهوم العالم العادل،

فيكون الاتصال والنعтиه فيه في طول الموضوع وليس مطلق العدم المتحقق خارجاً والثابت من الأزل.

وبعبارة ان القائل بتبعية العدم اما يقول به بنحو مفاد ليس الناقصة وليس بمفاد ليس التامة، وان كان كذلك فهو يحتاج لموضوع يسلب عنه شيء ولم يكن موضوعاً في السابق.

ولكن قد يقال في جوابه: أنه لا يلزم أن يكون العدم مأخوذاً فيه بنحو مفاد ليس الناقصة حتى لا يمكن احرازه بالأصل، بل الظاهر هو أنه مأخوذ فيه بمفاد ليس التامة، والسبب هو للفرق المذكور بين وجود العرض وعدمه حيث ان العرض في وجوده يحتاج الى موضوع متحقق في الخارج لا في عدمه فإنه لا يحتاج بداهة ان الافتقار الى وجود الموضوع في عالم العين اما يكون من لوازم وجود الوصف دون عدمه، بل هو أمر أزلي كان متحققاً قبل تحقق موضوعه فإذا تحقق في الخارج ولم يكن متصفاً بالعدالة كان عدم العدالة الذي يعبر عنه بعدم اتصافه بالعدالة باقياً على ما كان عليه في الأزل.

نعم قد يؤخذ في موضوع الحكم اتصافه بعدم شيء بنحو الموجبة المعدولة إلا ان هذا يحتاج لمؤنة زائدة لأن العدم بطalan محض فلا بد في أخذ هذه نعتاً لموضوع متحقق فيه من اعتبار خصوصية في ذلك الموضوع الملازمة لأخذ العدم كذلك وتلك الخاصية هي اضافته اليه، وهي خصوصية زائدة على أصل العدم وذاته.  
وعلى هذا التقدير لا يجري الاستصحاب إلا إذا كان الاتصال له حالة سابقة.

ولك أن تقول: بأن العرض هو ما كان وجوده في نفسه عين وجوده لموضوعه، وبمقابلة عدمه، فإن له اضافتين، إضافة إلى نفسه بما هو هو وإضافة إلى موضوعه والثانية يحتاج لمؤنة زائدة في مقامي الشهود والاثبات.

## الوسط في علم الأصول ..... (٩٦)

وما ذكره في الفرق الثاني: فهو مبني على كون العدالة وعدمها نقىضان مع انها من قبيل العدم والملكة، ولذا يرتفعان في محل غير قابل للملكة، ولو كانا نقىضان، امتنع ارتفاعهما كما هو واضح، إذا كانا من قبيل العدم والملكة فان نقىض عدالة العالم هو عدم عدالة العالم لأن نقىض كل شيء رفع المقيد لا الرفع المقيد، ولكن ذلك لا يعني عدم معقولة الرفع المقيد بالموضوع الذي هو المراد بالعدم النعمي، إلا أن هذا التخصيص ليس من شؤون الخارج وعليه فالنسبة تكون ذهنية لا تحكي عن نسبة واقعية خارجية إذ لا نسبة بين المحل وعدم العرض، وإنما هي من شؤون العقل بقدرة العقل على انتزاع المفاهيم المقولية عن الخارج وينتزع المفاهيم الاعتبارية بغض النظر عن الخارج فالتخصيص هنا من شؤون المفاهيم بما هي مفاهيم لا من شؤون الخارج ولا يراد من العدم النعمي إلا تخصيص مفهوم بمفهوم العدم.

وعلى هذا فإن عدم النعمت أمر عديمي أزلي كان متحققاً قبل تحقق موضوعه فإذا تحقق موضوعه خارجاً ولم يكن متصفاً بالنعمت كان عدم النعمت الذي يعبر عنه بعدم اتصافه بالنعمت باقياً على ما كان عليه في الأزل.

فمثلاً عدم عدالة زيد ثابت من الأزل سواءً أكان موضوعها موجوداً أم لا، فإذا وجد ولم يكن متصفاً بالعدالة كان عدم اتصافه بها باقياً على ما كان عليه من الأزل، والمعبر عنه بعدم اتصافه بالعدالة.

واما ما ذكره من الفرق الثالث: فلما مر بنا عدم العدالة لزيد مثلاً هو النقىض لعدالة زيد، ومن هنا يمكن ارتفاعهما بلا محذور ارتفاع النقىضين فيما لو ارتفع موضوعهما.

إلا أن هذا المقدار لا يمنع من جريان الاستصحاب في هذه الحالة لكون عدم من العدم فيما لا موضوع له فإذا وجد متعلقه فهو لا يتغير من عدمه السابق

حيث لم تؤخذ فيه أية خصوصية من الخصوصيات ومنها كونه نعتاً لموضوع موجود في الخارج، لأنه كما تقدم بطلان محض فلا بد في أخذة نعتاً لموضوع محقق من اعتبار خصوصية في الموضوع الملازمة لأخذ العدم، والخصوصية هي اضافته إلى موضوع، وهي زائدة على أصل العدم وذاته وبجاجة إلى مؤنة ثبوتاً واثباتية كما مر. وعلى ضوء ما تقدم يظهر بأن العدم النعي لا يكون بمفاد ليس الناقصة كما هو المتداول على الألسن بل هو مفاد معدولة المحمول فقولنا (زيد لا قائم) يختلف عن قولنا زيد ليس بقائم، فالأولى معدولة المحمول وهي تقضي حمل السلب على الموضوع، فيما الثانية قضية سالبة المحمول وهي تقضي سلب الحمل عن الموضوع، وعليه فالأولى داخلة في القضية الموجبة والثانية في القضية السالبة، ولا فرق من هذه الناحية بين ليس الناقصة وليس التامة، غاية الأمر أن المسلوب في الأولى هو الوجود النعي، وفي الثانية الوجود المحمولي، فال الأول مثل قولنا زيد ليس بقائم، فان المنفي فيها هو الوجود النعي، فيما الثانية كقولنا زيد ليس بمحض، فان المنفي والمسلوب هو الوجود المحمولي وعليه فمفاد ليس في كلا القضيتين هو نفي الشيء عن موضوعه، وهو أحد الوجودين من النعي أو المحمولي.

وعلى هذا فان العدم النعي هو صفة ونعت وعبارة عن اتصف الموضوع بالعرض كاتصف زيد بعدم العدالة، والمفروض ان الاتصف امر وجودي فلا يعقل ان يكون بنحو مفاد ليس الناقصة<sup>١</sup>.

وبعبارة أخرى: ان المستفاد من لسان الأدلة هو العدم المحمولي لا العدم النعي، والأول لا يمكن أن يكون وصفاً للموضوع بخلاف الثاني فإذا كان وصفاً كان أمراً وجودياً فلا يعقل ان يكون مفاد ليس الناقصة وإذا لم يعقل كان مفاد معدولة المحمول، فنقول زيد لا عادل من الأزل ولا يقول زيد ليس بعادل.

هذا فيما يتعلق بأخذ عدم العرض مع الجوهر.

واما الصورة الرابعة، والتي يكون المأمور فيها في موضوعها عرضان، أي عرضان لموضوع واحد، كالاجتهد والعدالة بالنسبة الى المجهد الانسان، فان الاجتهد بالقياس الى العدالة لا يعتبر كونه ملائماً لها ليؤخذ متصفاً بها، وكذا العكس كي تكون العدالة مقيدة ومتصفة به، بل الحكم يكون منصباً على ذات الجزئين العدالة والاجتهد فالموضوع يكون مركباً وعليه فيجري الاستصحاب فيها حتى ما كان لاحدهما حالة سابقة متيقنة، بلا حاجة الى اثبات اتصف العدالة بالاجتهد فان ذلك لا معنى له لعدم ارتباط احدهما بالآخر.

ولكن قد يقال كما قيل بان الموضوع مقيد لا مركب كما في عرضي الصلة والطهارة المأمورين في حصة الصلة للمصلبي.

فان الطهارة عارضة للصلة وكذلك الصلة هذا من جهة، ومن جهة أخرى ان الطهارة شرط للصلة فهي خارجة عنها والتقييد بها داخل فيها.  
وعلى هذا فلا يمكن اثبات هذا التقييد بالاستصحاب الا على القول بالأصل المثبت، مع أنه لا شبهة في جريان الاستصحاب والصحاح الثلاث تدل بوضوح وصراحة على جريان الاستصحاب في بقاء الطهارة لاثبات صحة الصلة، وعدم وجوب اعادتها.

وعلى هذا فاما ان يلتزم بحجية الأصل المثبت أو برفع اليد عن هذه الصحاح وهو غير ممكن.

وجوابه ينبغي ان يكون واضحاً فان تحديد الموضوع من حيث التقييد والتركيب يتبع مقام الاثبات فلا بد من الرجوع الى لسان الدليل فهو المرجع في ذلك، فان كان الوارد فيه ذاتاً الجزئين بعنوانهما الاولى بدون أخذ أية خصوصية

وعنوان زائد على ذاتيهما كعنوان التقارن والاجتاء فالموضوع مركب، لأن اعتبار العنوان الزائد بحاجة الى مؤنة.

فلو ورد ان من صلي وكان متطرهاً صحت صلاته فان الظاهر من هذا اللسان كون الصلاة والطهارة كل منها مأخوذ في الموضوع بوجوهه المحمولي ولا يدل الدليل على اعتبار شيء زائد عليهما كالتقارن مثلاً.

إذا كان لسان الدليل ان من صلي وكانت صلاته مقارنة مع الطهارة من الحدث، فالظاهر منه عرفاً ان الموضوع مقيد بعنوان التقارن، وإذا لم يكن هذا العنوان مأخوذًا في لسان الدليل زائداً على ذاتي الجزئين كان المتفاهم من الدليل عرفاً هو ترك الموضوع لفرض ان احدهما ليس عرضاً للأخرى، بل هما في عرض واحد بدون ان تكون احدهما صفة للأخرى، فهما يعرضان على المصلي وصفتان له في عرض واحد.

ودعوى ان الطهارة شرط للصلاة ومعه لا محالة تكون قياداً لها بحيث يكون التقيد جزءاً لها والقيد خارجاً وحينئذ لا يمكن اثبات هذا التقيد بالاستصحاب إلا على القول بالأصل المثبت.

مدفوعة بتنوع شروط الصلاة وانها على قسمين:

القسم الأول: الراجع الى المصلي وعن صفاته وحالاته كقيامه واستقباله وطهارة ثوبه ولباسه وطهاراته من الحدث مطلقاً، فإذا كان واجداً لها وصلى فصلاته محكومة بالصحة، فموضوع صحة صلاة المصلي هي الصلاة الواحدة لهذه الشروط، فيكون الموضوع مركباً من ذات الصلاة ومن هذه الشروط المذكورة، والجزء الأول محرز بالوجودان والجزء الثاني وهو كون المصلي واجداً لهذه الشروط محزاً بالاستصحاب، ومع ضم الأول الى الثاني يتحقق موضوع صحة الصلاة، فلو صلي وكان متطرهاً ولو بالاستصحاب صحت صلاته، وهكذا لبقية الشروط.

## الوسيط في علم الأصول

وهذه الشروط لا ترجع لقيود وشروط الصلة لأنها مبادنة لها ولا ترتبط بها ذاتاً.

القسم الثاني: شروط راجعة لنفس الصلة كالجهة والصفات وصحة القراءة والمولاية بين الأجزاء والترتيب بينها، فالتكبيرة مشروطة بكونها ملحوقة بالفاتحة، وصحة القراءة مشروطة بكونها مسبوقة بالتكبيرة وهكذا، وهذه شروط نفس الصلة فالقيد داخل فيها والقيد خارج عنها، وهذه ما لا يصح جريان الاستصحاب فيها إلا على القول بحجية الأصل المثبت.

فالأشكال مبني على الخطأ بين القسمين، فما هو من شروط المصلحي فهي في عرضها ولها دخل في صحتها بنحو الجزئية للموضوع لها، والثانية شروط للصلة وقيود لها.

ونتيجة هذا الفرق أنه يمكن احراز الأولى بالاستصحاب إذا كانت الصلة محرة بالوجودان ولا يمكن احراز الثانية إلا على القول بالأصل المثبت.

وقد يشكل على أخذ العرضين موضوع فيها لو كان طولين كالغسل والطهارة، كما لو ورد اغسل ثوبك بالماء الطاهر، فقد يقال: باع عنوان الطولية مأخوذه في موضوع الحكم زائداً على ذاتي الجزئين، وهذا الغسل والطهارة، وكلاهما عارضان على الماء على نحو طولي فالغسل في طول الطهارة لأنه يعرض على الماء المفروض طهارته في المرتبة السابقة، وعليه فلو شك في طهارة الماء فاستصحاب بقاء الطهارة لا يجري لأنه لا يثبت عنوان الطولية بين الطهارة وبين الغسل.

واجيب عنه: ان الاشكال مبني على تمامية أحد أمرين:

الأمر الأول: ان تكون الطولية بين الجزئين مأخوذة في موضوع الحكم زائداً على ذات الجزئين، وعليه فلا يمكن اثباتها بالاستصحاب إلا على القول بالأصل المثبت.

## الجزء الثالث عشر.....(١٠١)

ويرده: بان عنوان الطولية كسائر العناوين من التقيد والتقارن والسبق بحاجة الى دلالة عليه، فإذا كان الدليل يدل عليها عرفاً ولا فلا دلالة عليها من دون فرق بين ان يكون العرضان للموضوع الواحد مأخوذين فيه بنحو عرض واحد أو أحدهما في طول الآخر، فكما أن دليل الأول لا يدل على اعتبار التقارن بينما زائداً على ذات الجزئين بمفاد كان التامة كذلك لا دلالة له على الثانية، وان عنوان الطولية غير مأخذ في لسان دليل يدل على اعتبار الطولية.

واما تصور الطولية بينها في مقام الشبوت فلا اثر له ما لم يدل دليل في مقام الاثبات عليه إذ لا اثر لهذا التصور المجرد عن الدليل في مقام الاثبات وهو المقام الكاشف عن مقام الشبوت.

مع انه لا طريق لنا الى ان المولى تصور الطولية بينها الا اذا كانت مأخذة في لسان دليلها اثباتاً.

**الأمر الثاني:** ان جزء الموضوع طهارة الماء واقعاً، واستصحابه بقاء الطهارة لا يثبت طهارته الواقعية، وانما يثبت طهارته الظاهرة.

**واجيب عنه:** ان المأخذ في لسان الدليل هو الغسل بالماء الظاهر وهو يشمل الطهارتين الواقعية والظاهرة معاً.

وعليه فالاستصحاب إذا ضم الى الوجдан وهو الغسل بالماء الظاهر فيتحقق موضوع الحكم المركب من الجزئين، وان استصحاب الطهارة للماء يثبت أنه غسل ثوبه بالماء الظاهر.

**أقول:** ويمكن استظهار الطولية في المقام ولكن لا بعنوان الطولية بل بنفس وقوع الجزء الثاني في طول الجزء الأول ومترب عليه، فإن الغسل لا اثر له ما لم يكن بالماء الظاهر، فالماء تعرضه الطهارة أولاً ثم يغسل فيه الثوب وهذه هي الطولية.

## الوسط في علم الأصول

(١٠٢)

وجوابه: أنها ما لم تكن مأخوذة بعنوانها في لسان الدليل حتى يتتبّع الحكم عليها زائداً على ذات الجزئين، لم يضر ذلك في تبيّن موضوع الحكم، فأن هذه الطولية منترعة من جزئين، وليس شيئاً زائداً عليها وحيث نحرر كلاً الجزئين بالاستصحاب والوتجان فأن ذلك يكفي في تتحقق الطولية بينهما لا بعنوانها، إذ لا يؤثر الغسل ما لم يكن الماء ظاهراً.

النقطة الثالثة: في صغرى الشرط الثاني وهو متى يصدق اليقين السابق والشك اللاحق، ففي موضوع انفعال الماء القليل – وهو مركب من جزءين – هما ملاقة النجاسة للماء القليل وعدم كون الماء كرأ، فهنا حالتان لعدم الكريهة يراد استصحابها:

الحالة الأولى: أن لا يعلم بارتفاع عدم الكريهة وتبدلها إلى الكريهة، وإنما يحتمل بقاءه على عدم الكريهة إلى حين الشك في ذلك.

وفي مثل هذه الحالة لا اشكال في صدق كون عدم الكريهة أمراً متيقناً سابقاً ومشكوكاً لاحقاً، إذ أن الماء لم يكن كرأ سابقاً يقيناً ويشك في صيرورته كرأ الآن، ومعه فإن الاستصحاب يقتضي بقاءه على عدم الكريهة فيحكم بنجاسته.

الحالة الثانية: هي أن يعلم بارتفاع عدم الكريهة وتحوله إلى الكريهة ولكن يحتمل أن تحوله إلى الكريهة قد حصل قبل الملاقة فهو ظاهر الآن ويحتمل أنه حصل بعد الملاقة فالماء نجس الآن.

وفي هذه الحالة قد يقال: بأن الشك في البقاء غير صادق كي نجري الاستصحاب إذ المفروض إن الماء قد ارتفعت عدم كريته وهو الآن كرجزماً ومع الجزم بالكريهة، فكيف نستصحب بقاء عدم كريته.  
إلا أن المحقدين من الأصوليين قد فرقوا بين صورتين:

**الصورة الأولى:** هي أن علمنا بصيرورة الماء كـأ و عدم وجود الشك فيه إنما يتم لو لاحظنا عمود الزمان في ساعاته و آناته فأنه بلحاظ الساعات الأولى والثانية والثالثة يتم هذا الكلام ولا يوجد شك إذ أنه بعد الساعة الثانية أو الخامسة يجرم بصيرورته كـأ.

**الصورة الثانية:** أن يلاحظ الشك بالنسبة إلى زمان الملاقة الذي هو زمن نسبي، فإنه حينئذ يكون مشكوك البقاء على عدم الكريمة إلى حين الملاقة، ومع صدق الشك بلحاظ زمان الملاقة يجري الاستصحاب فأن موضوع الحكم هو بقاوه على عدم الكريمة إلى زمان الملاقة، وليس بقاوه على عدم الكريمة في الساعة الثانية أو الخامسة وهكذا.

وبه يتضح أن اختلاف اللحاظ هو الموجب للاختلاف بين جريان الاستصحاب و عدمه حيث يجري في اللحاظ الثاني دون الأول.

وهذا يعني عدم جريان الاستصحاب عند عدم وجود الشك إذا كان زمن الملاقة وزمن ارتفاع عدم الكريمة معلومين كما لو علمنا بحصول الملاقة ظهراً وبحصول الكريمة عصراً، فإنه حينئذ لا معنى لجريان الاستصحاب إذ قبل العصر نعلم بعدم وجود كريمة الماء، وبعد العصر نعلم بصيرورة الماء كـأ، وهذا يعني وجود حالة إما في الملاقة والتحول إلى الكريمة معاً أو زمن أحدهما.

وعلى هذا الأساس فتكون صور الجهة المحمولة ثلاثة، حصل الاختلاف في جريان الاستصحاب فيها و عدمه، وهي:

**الصورة الأولى:** الجهل بكل زمامي الأمرين، زمن الملاقة، وزمن صيرورة الماء كـأ.

**الصورة الثانية:** الجهل بزمن صيرورة الماء كـأ مع فرض العلم بزمن الملاقة.

## الوسيط في علم الأصول ..... (١٠٤)

الصورة الثالثة: عكس السابقة، يعني ان يفرض العلم بصيروة الماء كـأـلـجـهـلـ بـزـمـنـ الـمـلاـقـةـ.

وليس مـهـماـ التـعـرـضـ إـلـىـ هـذـهـ أـقـوـالـ وـمـنـاقـشـتـهاـ، بـعـدـ أـنـ وـافـقـنـاـ صـاحـبـ الـكـفـاـيـةـ كـمـاـ مـرـ فيـ الشـرـحـ وـالـتـعـلـيقـ مـنـ دـعـمـ جـرـيـانـ الـاسـتـصـحـابـ فـيـ الصـورـةـ الـأـوـلـىـ وـكـذـاـ فـيـ الصـورـةـ الـثـالـثـةـ فـيـهـاـ عـلـمـ بـتـارـيخـ صـيـرـوـةـ الـمـاءـ كـأـلـجـهـلـ بـتـارـيخـ صـيـرـوـةـ الـمـاءـ كـأـلـجـهـلـ فـيـهـاـ عـلـمـ بـتـارـيخـ الـمـلاـقـةـ.

ولـكـنـ قـدـ اـشـرـنـاـ إـلـىـ بـيـانـ مـاـ ذـكـرـهـ صـاحـبـ الـكـفـاـيـةـ مـاـ اـضـافـهـ فـيـ شـرـوطـ جـرـيـانـ الـاسـتـصـحـابـ مـنـ دـعـمـ اـفـصـالـ زـمـانـ الشـكـ عـنـ زـمـانـ الـيـقـينـ الـذـيـ عـلـلـ بـهـ دـعـمـ جـرـيـانـ الـاسـتـصـحـابـ فـيـ بـعـضـ الصـورـ.

## انفصال زمان الشك عن زمان اليقين

فقد علل الحق الخراساني (قده) عدم جريان الاستصحاب في صورة الجهل بزمان كل واحد من الجزعين بعدم احراز اتصال زمان الشك بزمان اليقين فماذا أراد بذلك؟ فيه عدة تفسيرات ذكرها المحققون:

**التفسير الأول:** لو فرض حصول اليقين بعدم كرية الماء قبل الظهر ثم فرض مرور ساعتين بعده، علم في احدهما بارتفاع عدم كرية الماء وتحوله إلى كر، وعلم أيضاً في الساعة الأخرى بحدوث الملاقة للنجاسة، من دون تمييز بين المتقدم من الحادثين على الآخر.

وفي مثل هذه الحالة فإن علمين اجهاليين تعلق أحدهما بحدث الكرية في أحدي الساعتين وتعلق علم اجهالي آخر بحدث الملاقة في الساعة الأخرى.

وفي مثل هذه الحالة، إذا اردنا استصحاب عدم الكرية إلى زمن الشك الذي هو زمن الملاقة، فإن كان زمن الملاقة الذي هو زمن الشك الساعة الأولى فهذا لازمه اتصال زمان الشك بزمان اليقين بعدم الكرية ومعه يجري الاستصحاب بلا محذور.

واما إذا كان زمن الملاقة المشكوك هو الساعة الثانية، فلا يمكن جريان الاستصحاب، إذ لازم وقوع الملاقة في هذه الساعة هو ان تحول الماء الى الكرية قد حدث في الساعة الأولى، فصار تحول عدم الكرية الى الكرية أمراً معلوماً، ومعه يلزم حصول فاصل بين زمان اليقين بعدم الكرية، وزمان الشك في بقائه، وهذا الفاصل هو اليقين بارتفاع وتحول عدم الكرية الى الكرية في الساعة الاولى وعليه لا يجري الاستصحاب لأن من شروط جريانه هو احراز عدم تخلل اليقين بانتقاد الحالة المتيقنة السابقة، وفي المقام صار واضحاً احتمال تخلل اليقين بالعلم

## الوسيط في علم الأصول

بالانتقاد - أي العلم بالكرية - بين زمان اليقين بعدها وزمان الشك فلا يجري الاستصحاب.

ويرد على هذا البيان:

أولاً: ان الملاقة لو حدثت في الساعة الثانية فالكرية وإن علم حدوثها في الساعة الأولى ولكن ذلك لا يعني أنها سوف تصير معلومة الحدوث في الساعة الأولى، بل هي معلومة على سبيل الإجمال، والعلم بحدوثها في احدى ساعتين لا في الساعة الأولى بالخصوص، وذلك لتعلق العلم الإجمالي بالجامع - وهو حدوث الكرية في احدى ساعتين - وليس متعلقه الواقع كما يتبناه الحقائق العراقي (قده) فالكرية لو كانت حادثة واقعاً في الساعة الأولى، فالعلم الإجمالي لا يتعلق بحدوثها في هذه الساعة وإنما يتعلق بالجامع، أي بالكرية في أحدى ساعتين.

وتمامية البيان إنما هي على ما يقوله الحقائق العراقي (قده) ولا يتم على ما يقوله غيره من تعلق العلم الإجمالي بالجامع، وعليه فلا احتمال أبداً لأنفصال الشك عن اليقين بالعلم بالانتقاد - العلم بالكرية - .

وثانياً: لو تم البيان المتقدم لكن لازمه عدم جريان الاستصحاب لعدم الكرية حتى في الصورة الثانية التي التزم الأخوند فيها بجريان الاستصحاب فإنه في هذه الصورة قد فرض العلم بتاريخ حدوث الملاقة وانه في الساعة الثانية، بينما يبقى تاريخ حدوث الكرية مجهولاً، إذ لعله الساعة الأولى أو الساعة الثانية وهكذا، وعليه فمن المحمول واقعاً حدوثها الساعة الأولى، وعلى هذا البيان يلزم ان تصير الساعة الأولى هي ساعة العلم بالكرية - اي العلم بالانتقاد - ومعه يحصل الفاصل بين زمان الشك وزمان اليقين وهو الساعة الأولى التي يعلم فيها بالانتقاد، أي يعلم بالكرية.

التفسير الثاني: لكلام الأخوند (قده) هو ان تنجس الماء لم يثبت بحسب دليله الشرعي مجرد ثبوت عدم الكريهة في الساعة الأولى، وإنما يثبت التنجس للماء بشرط عدم كونه كـاً في زمن ملاقة النجس ولم يلحظ بالنسبة إلى مطلق الزمان فموضع التنجس هو الأول، ومعه: يكون متعلق الشك في البقاء هو بقاء عدم الكريهة المقيدة بزمن الملاقة، لأنـه هو موضوع الأثر الشرعي وليس ذات عدم الكريهة وحدها، ولازمه أنه لو فرض أن زمان الملاقة في الواقع وعلم الله تعالى هو في الساعة الثانية فلا بد من صيورة الشك هو الساعة الثانية وليس الساعة الأولى، لأنـ المفروض أنـ الشك في بقاء عدم الكريهة مقيد بزمن الملاقة إذ لا شـك قبل الملاقة وإذا لم يثبت الشـك في الساعة الأولى فيلزم وجود فاصل بين زمان اليقين الذي كان قبل الزوال وبين زمان الشـك الذي هو الساعة الثانية، وهذا الفاصل هو الساعة الأولى.

والحاصل: انـ الأثر الشرعي حيث كان متـباً على عدم الكريهة المقيد بزمن الملاقة، فيصير زمان الشـك مرـداً بين الساعة الأولى والساعة الثانية إذ لعلـ الساعة الأولى، فيما لو حصلت الملاقة واقـعاً فيها، وقد يكون الساعة الثانية فيما لو كانت الملاقة قد حصلت فيها، ولكن حيث انا نـتحمل حـصول الملاقة في علم الله سبحانه في الساعة الثانية فيحصل الفاصل بين زمان الشـك وزمان اليقين.

نعم، لو فرض انـ الدليل الشرعي قد رتب الأثر على بقاء عدم الكريهة إلى الساعة الأولى فإنه حينئـ تـصـير الساعة الأولى هي زمان الشـك ولا يحصل فاصل بين الزمانين، ولكـه خـلاف الفرض لأنـ المفروض انـ الدليل رتب الأثر على عدم الكريـة المقـدة بـزـمن المـلاـقة، ولم يـرـتبـه على عدمـ الكـريـة فقط.

## الوسط في علم الأصول

(١٠٨)

والفارق بين هذا التفسير والسابق هو انه في الأخير كان يحتمل حصول فاصل هو العلم بانتقاد الحالة السابقة من العلم بعدم الكريهة الى العلم بمحضها وفي هذا التفسير كان يحتمل وجود فاصل هو نفس الساعة الأولى بما هي ساعة أولى. وقد يقال بعدم المذكور في وجود فاصل زمني بين زمان الشك وزمان اليقين إذا لم يكن هو العلم بالانتقاد.

والجواب عنه: أولاً: أنه ذكر بان التجدد مترب على عدم الكريهة المقيدة بزمن الملاقة، فيقال: بأن كون الأثر مترباً على عدم الكريهة المقيدة بزمن الملاقة ليس بصحيح، لما عرفت مما تقدم بان الاستصحاب لا يجري في الموضوعات المركبة إلا إذا كان الأثر مترباً على ذوات الأجزاء لا على عنوان التقييد، والا لا يجري الاستصحاب لاثبات عنوان التقييد الا على الاصل المثبت.

مع ان كون الواقع كذلك، وهو ان المستفاد من الأدلة بترتيب الأثر على ذوات الأجزاء وليس على عنوان التقييد كما في قوله (عليه السلام) ((إذا بلغ الماء قدر كر لم يتجس شيء)) فالمستفاد منه ان الماء يتجس عند عدم الكريهة له إذا لاقته نجاسة بدون تقييد أحدهما بالآخر.

وثانياً: ان ما قاله من ان الشك في عدم الكريهة المقيدة بزمن الملاقة لا يحصل قبل زمان الملاقة، فيقال في جوابه: ان دعوى ان الشك في عدم الكريهة المقيدة بزمن الملاقة لا يحصل الا في زمن الملاقة هي غير مسلمة إذ لو كان زمن الملاقة في علم الله هو الساعة الثانية، اذن يكون الشك في عدم الكريهة المقيدة بزمن الملاقة، حاصلاً في الساعة الأولى ايضاً والا لم يكن الشك ثانياً لا في الساعة الاولى ولا في الساعة الثانية.

اما عدم حصوله في الساعة الاولى فلا حتمال ان زمن الملاقة واقعاً هو الساعة الثانية، واما عدم ثبوته في الساعة الثانية فلا حتمال ان زمن الملاقة واقعاً

## الجزء الثالث عشر.....(١٠٩).....

هو الساعة الاولى، ومن الواضح ان انتفاء الشك في كلتا الساعتين خلاف الوجدان.

ومنه يتضح ان الأثر مترب على ذات عدم الكريهة لا على العدم المقيد وما دام الأثر مترباً على ذات عدم الكريهة فبالإمكان اثبات بقاء ذات عدم الكريهة بالاستصحاب، وبه نسحب عدم الكريهة الى زمان اليقين الذي هو ما قبل الزوال الى الساعة الأولى والثانية والثالثة ويثبت ان عدم الكريهة عدم واحد متصل من زمان اليقين الى زمن الشك وإن الزمانين متصلان فإذا شك في ذات عدم الكريهة منذ الساعة الأولى التي هي متصلة بزمان اليقين غاية الأمر أن التنجس لا يترب علىها وحدها بل عند اجتماعها مع الملاقة فإذا كان زمن الملاقة بعلم الله هو الساعة الثانية فيكون الأثر مترباً في هذه الساعة.

وعلى هذا فالمحذور هو تأخر ترتيب الأثر عن زمان اليقين، ولا محذور من غير هذه الناحية إذ زمن الشك متصل بزمان اليقين، وعدم الكريهة المشكوك والمتيقن عدم واحد متصل وهذا لا محذور فيه، ولذا نجد ان زيداً لو كان مجتهداً عادلاً عند الفجر وفرض الشك في بقائه على الاجتهد بعد طلوع الشمس فإنه لا اشكال في جريان الاستصحاب وإن لم يكن الأثر مترباً عليه في فترة من الشك كما لو فرض زوال عدالته بعد طلوع الشمس لمدة ساعتين فإنه بعد مضي الساعتين يجري الاستصحاب وإن لم يجر حين طلوع الشمس لفرض زوال عدالته وعدم ترتيب الأثر، ففترة ترتيب الأثر وإن كان متأخرة عن زمان اليقين بالاجتهد إلا إن ذلك لا يمنع من جريان الاستصحاب.

ثالثاً: مع الاغماض عن ذلك والتسليم ان الموضوع مقيد بزمان الملاقة، فإذا كان مقيداً فاتصال زمان المشكوك بزمان اليقين محرز لا أنه غير محرز، وذلك لأن زمان المشكوك متند من الساعة الأولى الى الساعة الثانية للشك في حدوث

## الوسيط في علم الأصول ..... (١١٠)

اللقاء وأنه الساعة الأولى أو الثانية وجданاً، وأما بحسب الواقع فزمان المشكوك  
اما هو الساعة الأولى وما هو الساعة الثانية، وعليه فعدم احراز الاتصال انا هو  
بحسب الواقع لا بحسب الوجودان، ضرورة ان المكلف شاك وجداناً في مجموع  
ال ساعتين بحدوث الملاقة ولا نعلم بحدوثها لا في الساعة الأولى ولا في الساعة  
الثانية كما يحتمل في الأولى يحتمل في الثانية، وما ان المأمور في موضوع  
الاستصحاب اليقين بشيء والشك في بقائه، فلا يتصور الشك بينهما إذ لا واقع  
لهم في افق النفس والشك انا يتصور فيها له واقع قد يصل اليه الانسان وقد لا  
يصل فما ذكره الاخوند (قده) مبني على الخلط بين الواقع والوجودان.<sup>١</sup>

**ويلاحظ عليه:** بأن كونه في افق النفس لا يعني عدم ارتباطه بالواقع  
الخارجي، والا فلا طريق لنا الى العلم بشيء في الخارج، فأن الصورة الذهنية  
لواقع الاشياء في الخارج هي طريق الفرد للوصول الى الواقع ومعرفته، فما به  
الشك ان كان في الواقع وهو ذي الطريق فان طريقه كذلك، والا فما فرض كونه  
طريقاً له ليس بطريق.

وبعبارة أخرى: ان الاشتباه يحصل في الحكم لا في التصور، والصورة  
الذهنية للشيء الخارجي، واما في مرحلة تطبيق ما في الذهن ومتابقة الخارج  
يحصل الاشتباه، والمقام من هذا القبيل، فهل مطابقة الصورة الذهنية لللقاء  
هي الساعة الأولى او هي الساعة الثانية، فان كانت الاولى كان الاتصال متتحققاً  
وان كانت الثانية كان الانفصال متتحققاً.

وما ذكره من الخلط بين الوجودان والواقع انا هي الأمور الوج다انية التي تحل  
في النفس من قبيل الغضب والبغض والحب وما شاكل ذلك، فان واقعها شيء

## الجزء الثالث عشر.....(١١١)

وهو منشأ انفعال النفس ووجودها في افق النفس شيء آخر، اما العلم والشك فهما صور ذهنية يتوصل بها الى معرفة الخارج.

**هذا وقد يقال:** بأن الساعة الأولى ان كانت هي زمان الملاقة كان زمان المعلوم (بالعرض) متصل بزمان المشكوك بالعرض كان ذلك من نقض اليقين بالشك، وان كان زمان الملاقة الساعة الثانية فرمان المشكوك بالعرض منفصل عن زمان المتيقن بالعرض بحدوث الكريمة في الساعة الأولى، ويكون المقام من نقض اليقين بعدم الكريمة باليقين بالكريمة، وعلى هذا فالشبهة تكون مصداقية، وفيها لا يصح التمسك بالعام فيها وهذا لا يصح التمسك بأدلة الاستصحاب.

## فهل الشبهة المصداقية متصرّفة في المقام أم لا؟ فيه قولان

ذهب الحق الخوئي (قده) إلى عدم تصور الشبهة المصداقية في المقام بدعوى أن الشك في انتقاد اليقين أو بالشك غير معقول، ولا يعقل أن يشك الإنسان أن هذا من نقض اليقين بالشك أو من نقض اليقين باليقين، ضرورة أن الشك واليقين امران وجدانيان في افق الذهن وحاضران فيه فلا يتصور الشك فيها.

وعليه لا يعقل أن يشك الإنسان في أن قوله (عليه السلام) ((لا تنقض اليقين بالشك)) هل ينطبق على المسألة أو لا، لا مع الاغماس عن اليقين والشك والنظر إلى المتيقن والمشكوك بلحاظ وجودهما في الواقع بقطع النظر عن تعلق اليقين والشك بهما، وهذا لا يمكن لأن معنى ذلك رفع اليد عن دليل الاستصحاب بهائياً.

وفيه: أن عدم تصور الشك أو تعلقه إنما هو في مرحلة اعمال النفس المقارنة والمقاييسة مع الخارج، فان عدم تعقل الشك في قوله (عليه السلام) إنما هو قبل اعمال النفس بان ما في الخارج هل مطابق لما في النفس أو غير مطابق وإنما بعد المقايسة والإعمال فان طابق النسبة الموجودة في الواقع المستلزم لحكم النفس وأذاعتها وتصديقها بالمطابقة فهذا هو اليقين مع احتمال المخالفة وهو شك مع احتمال عدم المطابقة.

فما ذكره من عدم تعقل الشك إنما في مرحلة التصور قبل المقايسة واما بعدها فالشك واقع لا محالة، بل حاصل فيها لو لم تذعن النفس الى ان ما في الخارج هو عين ما في الذهن لاحتمال المخالفة.

## الجزء الثالث عشر.....(١١٣).....

هذا وذهب المحقق الشهيد الصدر الى تصورها وتعقلها، وأفاد (قده) ان ما ذكره السيد الخوئي (قده) مبني على الخلط بين المشكوك والمتيقن بالذات والمشكوك والمتيقن بالعرض، لأن الذي يتصور فيه الشك في الانتقاد هو المتيقن والمشكوك بالذات لأن صورتها حاضرتان في الذهن فلا يعقل الشك فيها، واما في مطابقها الخارجي اي المتيقن والمشكوك بالعرض فأمر اعتيادي.

وقد مثل له، بأنه لو كان هناك عنوانان وكان الحكم بلحاظ أحد العنوانين معلوماً وبلحاظ العنوان الآخر مشكوكاً لاحتلال انتطاق العنوان الأول المعلوم عليه كما إذا علم بموت ابن زيد وشك في موت ابو عمرو لاحتمال ان يكون ابو عمرو هو ابن زيد، فالمتيقن بالذات ((هو الصورة الذهنية لعنوان ابن زيد)) (والمشكوك بالذات هو الصورة الذهنية لعنوان اي عمرو) موجودان في الذهن وحاضران فيه، فلا يتصور الشك فيها من أي انسان اعتيادي والشك انما يتصور في المتيقن والمشكوك بالعرض لاحتمال ان ابن زيد في الخارج هو أبو عمرو فيه واحتمال انه غيره.

فما هو موجود بالذهن وجداً لها صورتان متبادرتان فيه ولا ينطبق احدها على الاخرى، واما في الواقع بلحاظ انتطاق كلتا الصورتين على شيء واحد فيه فإذا نظر الشك متصور في المعلوم والمشكوك بالعرض وانما لا يتصور فيها بالذات.

المقصد الثامن

في تعارض الأدلة والamarat

قوله (قد) : ((فصل

التعارض: هو تنافي الدليلين أو الأدلة بحسب الدلالة، ومقام الاثبات على وجه التناقض أو التضاد حقيقة أو عرضا؛ بأن علم بكذب أحدهما إجمالاً، مع عدم امتناع اجتماعهما أصلاً، وعليه فلا تعارض بينهما بمجرد تنافي مدلولهما؛ إذا كان بينهما حكمة رافعة للتعارض والخصوصة، بأن يكون أحدهما قد سيق ناظراً إلى بيان كمية ما أريد من الآخر، مقدماً كان أو مؤخراً.

أو كانا على نحو إذا عرضا على العرف وفق بينهما بالتصريف في خصوص أحدهما، كما هو مطرد في مثل الأدلة المتكفلة لبيان أحكام الموضوعات بعنوانها الأولية، مع مثل الأدلة النافية للعسر والحرج والضرر والاكراه والاضطرار، مما يتکفل لاحكامها بعنوانها الثانية؛ حيث يقدم في مثلها الأدلة النافية، ولا تلاحظ النسبة بينهما أصلاً ويتتفق في غيرهما، كما لا يخفى.

أو بالتصريف فيهما، فيكون مجموعهما قرينة على التصرف فيهما، أو في أحدهما المعين ولو كان من الآخر أظهر، ولذلك تقدم

الامارات المعتبرة على الاصول الشرعية، فإنه لا يكاد يتخيّر أهل العرف في تقديمها عليها بعد ملاحظتهم)).

### المقصد الثامن: في تعارض الأدلة(١)

#### فصل: في تحقيق معنى التعارض

التعارض: عبارة عن تنافي الدليلين أو الأدلة بلحاظ الدلالة على وجه التناقض أو التضاد حقيقة أو عرضاً، والتقييد بلحاظ الدلالة للإشارة إلى أن التعارض بين الدليلين لا يتحقق بمجرد التنافي بين مدلوليهما فيما إذا لم يكن تناف بحسب الدلالة(٢) كما لو فرض ان أحد الدليلين كان حاكماً على الآخر فلو لوحظ مدلول كل واحد منها كان التنافي بينهما متحققاً ولكن لو لوحظت دلالة كل واحدة منها لم يكن اي تنافي وتعارض بينها لأن أحدهما حاكماً على الآخر، والحاصل ان التنافي بحسب المدلول يخرجها عن تعريف التعارض موضوعاً لعدم تنافيها بحسب الدلالة ومقام الاثبات بخلاف ما لو كان التنافي بحسب المدلول كما اختاره الشيخ الانصاري (قده) فيكون الدليلان داخلان فيه وسيأتي تصریح المصنف بذلك، (فيقول) وبالمجملة الأدلة في هذه الصور - الحكومة أو الورود أو التخصيص أو التوفيق العرفي أو التقييد - وإن كانت متنافية بحسب مدلولاتها إلا أنها غير متعارضة لعدم تنافيها في الدلالة وفي مقام الاثبات بحيث تبقى أبناء المحاورة متخيّرة. والمقصود من قولنا على وجه التناقض أو التضاد هو التعميم لصورة ما إذا قيل (أكرم العلماء) و (لا تكرم العلماء) ولصورة ما إذا قيل (يحب أكرم العالم) و (يحرم أكرم العالم) والمقصود من قولنا حقيقة أو عرضاً التعميم لصورة ما إذا قيل (صل الظهر) و (صل الجمعة) فإنه لا تعارض حقيقة بينها إلا انه بعد العلم اجمالاً

## الوسط في علم الأصول (١١٦)

بان الواجب احدها من الظهر أو الجمعة تتحقق التعارض بينها، فالتعارض هنا ليس حقيقياً كما في المثال السابق بل هو تعارض عرضي.

والدلائل قد لا يكون بينها تعارض وتناف بحسب الدلالة في أحد موردين، المورد الاول: إذا كان احدها حاكماً على الآخر بأن كان احدها ناظراً إلى تحديد كمية افراد الآخر سواءً كان متقدماً عليه او متقدماً عنه خلافاً للشيخ الانصاري (قده) فإنه اشترط تأخره عنه.

المورد الثاني: ما إذا كان الدليلان بنحو لو طرحا على العرف وفق بينهما بالتصريف، اما في احدها، كما هو مطرد، كما في مثل أدلة الاحكام الاولية الثابتة لموضوعاتها بعنوانها الاولية وادلة الاحكام الثانوية لموضوعات الاحكام بعنوانها الثانوية، مثل الأدلة النافية للعسر والخرج والضرر والاكراه والاضطرار، حيث تقدم الأدلة النافية على الأدلة الاولية من دون ملاحظة النسبة بينها أصلأً وذلك بحمل الأولى على بيان الحكم الاقتضائي ويحافظ على دليل الحكم الثانيي بحمله على بيان الحكم الفعلي (٣)، وفي باب العام والخاص حيث يحمل العرف العام على الخاص بالتصريف في الأول دون الثاني وكذلك في باب المطلق والمقييد، ولعل قول المصنف كما هو مطرد، لأنه قد اشار في قاعدة لا ضرر أنه قد ينعكس الأمر ويقدم الحكم الثابت بالعنوان الاولى على الحكم الثابت للفعل بالعنوان الثانيي وقد مثل له في العناية بحرمة قتل المؤمن على كل من الحرج والضرر والاضطرار ونحو ذلك إلا خطأً أو نسياناً.

وقد يتفق التوفيق العرفي في غير الأدلة المتكفلة لبيان الاحكام لموضوعاتها بعنوانها الاولية مع الأدلة المتكفلة لبيان احكامها بعنوانها الثانوية كما إذا اتفق ذلك بين دليلي العسر ودليل الضرر أي بين دليلين ثانويين ومثل له كما لو أراد المالك حفر بالوعة في داره وإلا وقع في الحرج وإذا حفرها تضرر جاره.

## الجزء الثالث عشر.....(١١٧)

وقد يتفق التوفيق العرفي بين دليلي العنوانين الأوليين كما إذا أمر بإنفاذ زيد العالمي وأمر بإنفاذ عمرو العالم وقد غرقا دفعه واحدة ولم يتمكن من الجمع بين اقاذهما جمعاً.

(وبالجملة) ان التوفيق العرفي قد يكون بين العنوانين الأوليين وقد يكون بين العنوانين الثانويين وقد يكون بين العنوان الأولي والثانوي، وفي الأخير قد يقدم الثاني على الاولى كما هو الغالب، وأخرى بالعكس وهو النادر.<sup>١</sup>

واما بالتصرف في كلتيها على ما عبر عنه المصنف فيكون مجموعها قرينة على التصرف فيها أو في أحدهما المعين ولو كان الآخر أضعف، كما لو قيل ((من العذرة سحت)) و ((لا بأس بثمن العذرة)) حيث يتصرف في الأول بحمله على عذرة الإنسان ويتصرف في الثاني بحمله على عذرة الحيوان مأكل اللحم.

ومن خلال ذلك اتضح وجه تقدم الأمارات على الأصول، فإن الوجه هو التوفيق العرفي بالورود، فإن أهل العرف لا يتحيزون في تقديم الأولى على الثانية بعد ملاحظتها.

### (١) بيان بعض معاني الالفاظ في العنوان

منها (الدلالة): والمراد منها حسب الظاهر هو مطلق الحجة ولو كانت عقلية وليس المراد منها الدلالة اللغوية، ويشهد بذلك جعله (قده) موارد العلم الاجمالي بكذب أحد الدليلين من مصاديق التعارض مع أن التنافي هنا لم يقع إلا بين الدلالة الالتزامية من كل واحد مع المطابقة للأخر، ويشهد لكون المراد من الدلالة الحجة لا مطلق الدلالة تصريحه بعدم التعارض في موارد الجمع

<sup>١</sup>) العناية ج ٦ ص ٨-٧

## الوسط في علم الأصول (١١٨).....

الداللي بأسماه مع وجود الدالة في البين؛ إذ من المعلوم ان الدليل المنفصل الأقوى لا يصادم ظهور الدليل الاضعف دلالته بل حجيتها، فالمراد وقوف التنافي في مقام الحجية.<sup>١</sup>

(٢) قدم المشكيني (قده) فرقاً بين تعريف التعارض للمصنف وبين تعريف الشيخ الانصاري (قده) الذي ذهب الى ان التعارض من تنافي المدلولين – هو كون التعارض من صفات نفس الدليلين حقيقة وإن كان منشأه هو تنافي المدلولين على الأول، ومن صفات المدلولين حقيقة على الثاني – وعليه يكون تنافي المدلولين على الأول من الحيثيات التعليلية وواسطة في الثبوت، ويكون توصيف الدليلين به توصيفاً بحال الموصوف، ولا يصح سلبه عنه مثل توصيف الماء بالحرارة بواسطة النار، ويكون من الحيثيات التقييدية وواسطة في العروض على الثاني، والتوصيف المذكور توصيفاً بحال المتعلق، ويصح سلبه عنه.<sup>٢</sup>

وقد استدل على مختار المصنف، بدليلين هما تبادره من لفظ التعارض عرفاً، وصحة سلبه في موارد الجمع العرف كذلك، فلو كان موضوعاً لتنافي المدلولين لما صح سلبه.

واما الاستدلال عليه بجريان السيرة العلمائية على عدم اجراء احكام التعارض في الاخبار من الترجيح والتخيير في موارد الجمع العرف.

ففيه ما لا يخفى؛ لاحتمال كون ذلك بواسطة دليل خارجي مقيد لاطلاق اخبار العلاج، كما أدعى دالة خبرى أبي خيّون وداود بن فرقد على وجوب

<sup>١</sup>) تعليق المشكيني (٧٨٠) ج ٥ الكفاية - تحقيق سامي الخفاجي

<sup>٢</sup>) المصدر السابق ص ١١٤.

## الجزء الثالث عشر.....(١١٩)

الجمع العريفي، مع أنه لعلهم استندوا في ذلك إلى الانصراف أو التيقن، لأن اللفظ ((التعارض)) موضوع لتنافي الدليلين في مقام الحجية، فالعمدة هما الوجهان من التبادر وصحة السلب.

أقول: ويرد عليهما:

أولاً: بمنع التبادر وإلا لقال به من ذهب إلى جعل التعارض من صفات المدلولين، أو قال لتبادره من لفظ التعارض عرفاً لما قال من ذهب إلى جعله من صفات الدلالة، وعليه فكيف تصح دعوى التبادر مع وجود المخالف.

وثانياً: كما يصح في موارد الجمع العريفي يصح سلبه للقول الآخر في هذه الموارد، لأن المناط هو عدم التحير لأهل المحاورة في التوفيق بينهما، وهو على التعريفين متحقق.

وإنما يصح سلبه عنه بعد قيام العرف بالجمع بينهما، ونفس الشيء يقال في جانب من جعله لتنافي المدلولين.

ونعم ما قال صاحب العناية بعد عرضه للتعريفيين، أنه لا ثمرة مترتبة على الفرق بينهما، الظاهر أنه لا ثمرة بين التعريفين أصلاً فأأن الدليلين في الموارد المذكورة كما أنه لا تنافي بينهما بحسب الدلالة ومقام الإثبات وإن كان بينهما تناف بدوبي يزول بأدنى تأمل فكذلك لا تنافي بينهما بحسب المدلول والمعنى أيضاً فكما ان ابناء المحاورة إذا لم يبقوا متغيرين بينهما بل عرفوا

## الوسط في علم الأصول

المقصود منهما لبأ إلتأم الدليلان بعضهما مع بعض فكذلك إلتأم المدلولان أيضاً بعضهما مع بعض وهذا أيضاً واضح.<sup>١</sup>

والذي أراده أنه لا فرق بين الدليل والمدلول، إذ الدليل هو المدلول في مرحلة اللفظ والمدلول هو الدليل في مرحلة المعنى، وعليه لا فرق بين التعريفين ومع ذلك توصيفه بحسب المدلول أنساب كما مال إليه جملة من المعاصرين، وعليه فيمكن تعريفه بأنه تنافي مدلولي الدليلين بنحو يعلم بكذب أحدهما وعدم واقعيته.

ثم أن المشكيني (ره) أورد على قول المصنف على وجه التناقض أو التضاد إن كان قياداً لقوله – تنافي الدليلين بحسب الدلالة – كما هو ظاهر العبارة ففيه :

أولاً: إن هذا التنافي دائمًا من قبيل التضاد؛ لأن حجيتي الدليلين من قبيل الأمرين الوجوديين، وليسما من قبل العدم والوجود.  
ثانياً: إن الحجيتين الثابتتين لهما في موضوعين، ودائماً يكون من قبيل التضاد العرضي.

وإن كان قياداً متعدد؛ بأن يكون مراده من التعارض تنافي الدليلين الناشئ من تنافي المدلولين على وجه التناقض أو التضاد.  
ففيه أولاً: أنه خلاف الظاهر لا يصار إليه في التعريفات.

<sup>١</sup>) العناية ج ٦ ص ٤

## الجزء الثالث عشر.....(١٢١)

وثانياً: أنه لا حاجة - حينئذٍ - إلى ذكر التضاد بعد كون الدلالة أعم؛ إذ ما دل على حرمة شيءٍ بالطابقة يدل على عدم وجوبه بالالتزام، فيكون المدلول الالتزامي منه نقىضاً للمدلول المطابقي لما دل على وجوبه، وكذا الكلام فيما دل على الوجوب.

وما ذكره في الفرع الأول، يلاحظ عليه

إن التضاد إنما يكون فيما لوحظ المدلول المطابقي لكل حجة مع المدلول المطابقي لآخر واما إذا لوحظ مع المدلول الالتزامي لآخر، فمثلاً لو كان المدلول المطابقي هو الوجوب فسيكون مدلوله الالتزامي هو نفي تمام الأحكام الأخرى عن المتعلق ولو لا أن الأحكام ناشئة عن ملاكات في متعلقاتها لما كان لكل حكم مدلول التزامي، وعليه فإن التعارض دائمًا يؤول إلى التناقض، فلو كان مفاد الدليل الأول هو الوجوب وكان مؤدي الدليل الثاني هو حرمة نفس الفعل الذي ثبت الدليل الأول وجوبه، فمعنى ذلك التناقض بين مؤدي الدليلين، إذ ان الدليل الأول في الوقت الذي يكشف عن الوجوب لمتعلقه ينفي الحرمة عنه كما ينفي سائر الأحكام، والدليل الثاني يثبت بواسطة مدلوله المطابق الحرمة وينفي سائر الأحكام بما فيها الوجوب، فالمدلول المطابقي لكلا الدليلين وان كانوا متضادين الا أن مدلول أحدهما المطابقي ينافق مدلول الآخر الالتزامي.

وما ذكره ثانياً في نفس الفرع ليس على ما ينبغي إذ الحجيتين ثابتتين في موضوع واحد والمتعلق واحد والا فليستا متعارضتين بأنفسهما.

## الوسيط في علم الأصول ..... (١٢٢)

واما ما ذكره في الفرع الثاني فهو الصحيح غاية ما هناك أن المدلول للتزامي للحرمة ليس هو نفي الوجوب، بل هو نفي تمام الاحكام الاخرى بما فيها نفي الوجوب فيقع التناقض في هذا المقدار من المنفي.

(٣) علق في العناية على قوله ((بالتصريف في خصوص أحدهما .... الخ))

أنه مناف لما ظهر منه في ذيل قاعدة لا ضرر من كون التوفيق العريفي عبارة عن كون الدليلين على نحو إذا عرضا على العرف وفق بينهما بحمل أحدهما على الاقتضاء والآخر على العلية التامة فأن ظاهر ذلك هو التصرف في كليهما جميعاً لا في خصوص أحدهما، (مضافاً) إلى أنه لو قلنا بأن التوفيق عبارة عن كون الدليلين على نحو إذا عرضا على العرف وفق بينهما بالتصريف في خصوص أحدهما لم يبق فرق بينه وبين حمل الظاهر على الأظهر كما في حمل العام على الخاص بالتصريف في خصوص الظاهر بقرينة الأظهر فيحمل عليه.

ثم استدرك مجيباً عن الثاني بالقول (اللهم) إلا أن يقال إن كلاً من التوفيق العريفي وحمل الظاهر على الأظهر وإن كان تصرفاً في خصوص أحد الدليلين لا في كليهما لكن في التوفيق العريفي يكون الأقوى ملائكاً هو القرينة على التصرف في الآخر وأنه بنحو الاقتضاء وفي حمل الظاهر على الأظهر يكون الأظهر هو القرينة على التصرف في الآخر وإن المراد منه ما لا ينافي الأظهر.<sup>١</sup>

---

<sup>١</sup>) العناية ج ٦ ص ٦

## الجزء الثالث عشر.....(١٢٣)

ويلاحظ عليه: ان اقوائية الملائكة من عدمه ليس شأن أهل العرف بل هو شأن أهل الاختصاص وعليه ينبغي ان يسمى التوفيق لأهل الاختصاص لا العرفي، نعم في الثاني بحمل الظاهر على الأظهر هو من شأن أهل العرف.  
اللهم إلا ان يقال: بأن الأظهر هو الأقوى ملائكاً ولو غالباً فيقدم على الآخر سواءً كان التقديم بملك الاقوائية أو الظاهرة، لأن أحدهما كاشف والآخر منكشف، والامر سهل.

## الوسط في علم الأصول ..... (١٢٤)

قوله (فده) : ((حيث لا يلزم منه محذور تخصيص أصلاً، بخلاف العكس فإنه يلزم منه محذور التخصيص بلا وجه أو بوجه دائر، كما أشرنا إليه في أواخر الاستصحاب).

وليس وجه تقديمها حكمتها على أدلتها؛ لعدم كونها ناظرة إلى أدلتها بوجه، وتعرضها لبيان حكم موردها لا يوجب كونها ناظرة إلى أدلتها وشارحة لها، وإن كانت أدلتها أيضا دالة - ولو بالالتزام - على أن حكم مورد الاجتماع فعلا هو مقتضى الأصل لا الامارة، وهو مستلزم عقلا نفي ما هو قضية الامارة، بل ليس مقتضى حجيتها إلا نفي ما هو قضيتها عقلا من دون دلالة عليه لفظاً؛ ضرورة أن نفس الامارة لا دلالة له إلا على الحكم الواقعي وقضية حجيتها ليست إلا لزوم العمل على وفقها شرعاً، المنافي عقلا للزوم العمل على خلافه وهو قضية الأصل.

هذا مع احتمال أن يقال: إنه ليس قضية الحجية شرعاً إلا لزوم العمل على وفق الحجة عقلا وتنجز الواقع مع المصادفة، وعدم تنجزه في صورة المخالفة.

وكيف كان ليس مفاد دليل الاعتبار هو وجوب إلغاء احتمال الخلاف تعبداً؛ كي يختلف الحال ويكون مفاده في الامارة نفي حكم الأصل؛ حيث أنه حكم الاحتمال بخلاف مفاده فيه؛ لاجل أن الحكم

الواقعي ليس حكم احتمال خلافه، كيف؟ وهو حكم الشك فيه واحتماله، فافهم وتأمل جيداً).

(٤) وجه تقديم العرف الامارة على الأصل بأنه إذا أخذ بالامارة فلا يلزم منه شيء سوى ارتفاع موضوع الأصل وهو الشك بسببها وهذا ليس بمحضه وإنما لو أخذنا بالأصل فإن كان رفع اليد عن الامارة بلا مخصوص لها يخرجها عن دليل اعتبارها فهو تخصيص بلا مخصوص وإن كان لأجل مخصوصية الأصل لها فهو دور فأن مخصوصيته للأمارة تتوقف على اعتباره معها واعتباره معها يتوقف على مخصوصيته لها والا كانت الامارة رافعة لموضوعه، وكل من التخصيص بلا وجه أو على وجه دائر باطل كما أشير إلى ذلك في نهاية مبحث الاستصحاب، وأجل توفيق العرف بينها وتقديمه الأمارة على الأصل، وليس وجه تقديمها هو حكمتها على الأصول كما اختاره الشيخ الانصاري (قده)، وحاصل ما اجاب المصنف عن ذلك وقد تقدم عين ذلك في جوابه عن دعوى الشيخ حكومة الامارات على الاستصحاب، بأن الحكومة هي ما تحتاج الى نظر وشرح وادلة الامارات مما لا نظر لها الى ادلة الأصول أصلاً كي تكون حاكمة عليها، وإن كانت واقعاً تنافي حكم الأصل ولو بالالتزام حيث أن الامارة تثبت مدلولها المطابقي وتنتفي مدلول الأصل أو غير حكمها بالالتزام، إلا أن هذه المنافاة لا تكفي في كونها حاكمة على الأصل وإنما كان الأصل حاكماً عليها، إذ هو نفس الامارة مع قطع النظر عن دليل حجيتها، بمعنى منافاة لزوم العمل بها مع العمل به لو كان على خلافها ولكن نفس هذا المعنى موجود في ظرف الأصل لو كانت الامارة على خلافه.

## الوسط في علم الأصول

(١٢٦)

وتعرض أدلة الامارات لبيان حكم مورد الاجتماع باطلاقها مما لا يوجب كون أدتها ناظرة الى أدلة الأصول حاكمة عليها والا فإن أدلة الأصول أيضاً متعرضة لبيان حكم مورد الاجتماع باطلاقها فتكون حاكمة عليها لنظرها الى ادتها.

وبالجملة فإن ضابط الحكومة هو ان يكون أحد الدليلين ناظراً بدلوله اللغظي ومتعرضاً حال الدليل الآخر، ودليل الامارة مما لا دلالة له لفظاً على نفي ما هو قضية الأصل في مورد الاجتماع كي يكون ناظراً إليه وحاكماً عليه ضرورة عدم دلالة نفس دليل الامارة ولا دليل اعتبارها على ذلك بل له دلالة عقلاً على نفي ما هو حكم الأصل في مورد الاجتماع لمنافاة وجوب العمل بها مع العمل به لو كان على خلافها وهذا المعنى بعينه موجود في ظرف الأصل لو كانت الامارة على خلافه.

قضية حجية الامارة ليس إلا لزوم العمل على وفقها شرعاً النافي عقلاً للنزوm العمل على خلافها وهو حكم الأصل، والامارة لا دلالة لها إلا على الحكم الواقعي وليس ناظرة الى الأصل.

هذا مع احتمال ان يقال بأن المجعل في باب الامارات هو لزوم العمل على وفق الحجة عقلاً وتنجز الواقع مع الاصابة وعدم تنجزه في صورة المخالفة كما في العلم عيناً.

وهو اشارة الى الخلاف فيما هو المجعل في باب الامارات من ان حجية الامارات شرعاً هل هو جعل احكام ظاهرية؟ ووجوب العمل على طبق مؤدياتها شرعاً أو أن مقتضى حجيتها شرعاً هو وجوب العمل على وفقها عقلاً ومنجزيتها عند الاصابة ومعدريتها عند الخطأ.

وكيف كان، فليس مفاد دليل اعتبار الامارة هو الغاء احتمال الخلاف بعداً كما أفاده الشيخ الانصاري كي يختلف الحال بين الامارة والأصل ويكون مفاد

## الجزء الثالث عشر.....(١٢٧)

دليل اعتبارها نفي حكم الأصل نظراً إلى أن حكم الأصل هو حكم الاحتمال – الشك – فإذا ألغى الاحتمال بدليل اعتبار الأمارة فقد ألغى حكم الأصل لأنه متتب عليه بخلاف مفاد دليل الأصل فلا ينفي حكم الأمارة لأن حكمها هو الحكم الواقعي والواقعي ليس حكم الاحتمال كي فإذا ألغى بدليل الأصل ألغى الحكم المترتب عليه بل حكم الأصل هو حكم الاحتمال – الشك – فإذا ألغى بدليل الأمارة فقد ألغى الحكم المترتب عليه، وهذا واضح.

ومراد المصنف من ذلك هو عدم دلالة دليل الأمارة لفظاً كي يختلف الحال وتكون الأمارة حاكمة على الأصل دون العكس لا لعدم دلالتها عقلاً فإن دلالتها عقلاً مما لا ريب منها.

ثم إن المصنف قد أمر بالفهم والتأمل جيداً.(٥)

(٤) أورد المشكيني على المصنف (قده) بأن قوله ((ولذلك تقدم الأمارات إن كان الإشارة بذلك إلى التوفيق العربي، ويشهد له كونه مذكوراً قبله. .... فيرد عليه: أولاً: أنه لا وجه - حينئذ - للتعليق بقوله (حيث لا يلزم منه محذور تخصيص ..) إلى آخره؛ إذ هو يدل على كون تقديم الأمارة مستلزم للخروج الموضوعي، والتوفيق العربي مستلزم للتخصيص، غاية الأمر تقديم الآخر دوري بوجه آخر، كما تقدم بيانه في الاستصحاب.

وثانياً: أنه مناف لمذهبة هناك؛ حيث أنه صرخ بكون تقديم الأمارة على الاستصحاب من باب الورود في الكتاب وعلى سائر الأصول في اثناء درسه. وإن كان الاشارة إلى قوله: (تنافي الدليلين) في التعريف

## الوسط في علم الأصول (١٢٨).....

فيرد عليه.. أولاً : أنه بعيد.

ثانياً: أنه لا يناسبه التعليل بقوله: ( فإنه لا يتحير أهل العرف .. ) فإنه

مناسب للتوفيق العرفي؟

ثالثاً: أنه لا يتفرع على كون التعارض تنافي الدليلين، بل يخرج الورود  
بناء على تفسيره بـ ((تنافي المدلولين)) أيضاً.

هذا، مع أنه يرد على كليهما ما ذكره في الاستصحاب: من ان التحقيق  
كونها واردة على الاستصحاب، ومقدمة على غيره من الأصول الشرعية من باب  
التوفيق العرفي.<sup>١</sup>

والصحيح: أنه اشارة الى عدم تحير العرف وتعليق له بما يناسب التوفيق  
العرفي، حيث يقدم العرف الأمارة على الأصل للمحدود الذي ذكر من  
التخصيص بلا وجه، أو بوجه دائرة على ما بيناه في الشرح.

ولكنه ، في هذا التعليل عدول منه الى الورود وهو يريد بيان وجه توفيق  
العرف بينهما، وقد صرخ في مبحث الاستصحاب الى إن وجه تقديم الأمارة عليه  
هو الورود وظاهره منافاته مع قوله هنا في المقام بالتوفيق العرفي.

وأجاب عنه في العناية (بالقول): ولكن الظاهر أن مراده من ذلك هو  
الإشارة الى التوفيق العرفي بمعنى عام شامل للورود أيضاً، فإن لفظ التوفيق  
العرفي، وهكذا الجمع العرفي كلمة جامعة تطلق على الكل جمياً ويؤيده أنه  
(قد) بعد ما اختار هناك ورود الأمارات على الاستصحاب وأبطل الحكومة قال

<sup>١</sup>) تعليقة المشكيني (٧٨٥) ص ١٢٤ – الكفاية تحقيق سامي الخفاجي.

## الجزء الثالث عشر.....(١٢٩)

وأما التوفيق فان كان بما ذكرناه يعني به الورود فنعم الاتفاق وإن كان بتخصيص دليله بدليلها فلا وجه له فراجع.<sup>١</sup>

ولكن الأمر كذلك من حيث استعمال هذه المصطلحات، ولكن من حيث الفرق الموضوعي بينهما فإن أحدهما غير الآخر، وذلك لما ذكره المشكيني (ر٥) من أن تقديم الأمارة مستلزم للخروج الموضوعي على هذا التعليل فيما التوفيق العرفي مستلزم للتخصيص، وأحدهما غير الآخر.

اللهم إلا أن يقال أنه في حال تقديم الأمارة على الأصل لا بد من التفريغ بين الأصول، فتقديمها على الاستصحاب هو بالورود وتقديمها على سائر الأصول هو بالتوفيق العرفي كما أختاره المشكيني (ر٥).

(٥) ويمكن أن يقال في بيان الفهم والتأمل جداً أحد أمرين:

الأمر الأول: ان هذا التعبير لا يوحى بأنه اشكال بقدر ما يوحى بالتأمل في المطلب جيداً والتعمق في فهمه لدقته.

الأمر الثاني: إذا لم تكن أدلة الأمارات متعروضة لحال أدلة الأصول فكيف تقدم الأمارات على الأصول العملية وروداً وهو يقتضي ارتفاع موضوعها – الشك –.

وجوابه: ان ارتفاعها وروداً ارتفاعاً تعبداً لا وجданاً لعدم كون مفاد دليلها الغاء احتمال الخلاف، بل احتمال الخلاف – الشك – باقي على حالة حتى مع قيام الأمارة كما لا يخفى.

<sup>١</sup>) العناية ج ٦ ص ١٣

## الوسط في علم الأصول ..... (١٣٠)

قوله (قده) : ((فانقبح بذلك : أنه لا تكاد ترتفع غائلة المطاردة والمعارضة بين الاصل والامارة، إلا بما أشرنا سابقاً وآنفاً، فلا تغفل.

هذا، ولا تعارض – أيضاً – إذا كان أحدهما قرينة على التصرف في الآخر، كما في الظاهر مع النص أو الظاهر، مثل العام والخاص والمطلق والمقييد، أو مثلهما مما كان أحدهما نصاً أو ظاهراً؛ حيث إن بناء العرف على كون النص أو الظاهر قرينة على التصرف في الآخر.

وبالجملة: الادلة في هذه الصور وإن كانت متناافية بحسب مدلولاتها، إلا أنها غير متعارضة؛ لعدم تنافيها في الدلالة وفي مقام الأثبات؛ بحيث تبقى ابناء المحاورة متحيرة، بل بمحاجة المجموع أو خصوص بعضها، يتصرف في الجميع أو في البعض عرفاً؛ بما ترتفع به الميافة التي تكون في البين.

ولا فرق فيها بين أن يكون السندي فيها قطعياً أو ظنياً أو مختلفاً، فيقدم النص أو الظاهر – وإن كان بحسب السندي ظنياً – على الظاهر ولو كان بحسبه قطعياً.

وإنما يكون التعارض في غير هذه الصور مما كان التنافي فيه بين الادلة بحسب الدلالة ومرحلة الأثبات.

وإنما يكون التعارض بحسب السند فيما إذا كان كل واحد منها قطعيا دلالة وجهة، أو ظنناً فيما إذا لم يكن التوفيق بينها بالتصرف في البعض أو الكل، فإنه – حينئذ – لا معنى للتعبد بالسند في الكل، إما للعلم بكذب أحدهما، أو لاجل أنه لا معنى للتعبد بصدورها مع إجمالها، فيقع التعارض بين أدلة السند حينئذ، كما لا يخفى)).

فاتضح أن وجه تقديم الأمارة على الأصل الشرعي هو الورود ودوران الأمر بين التخصيص والتخصص على ما تقدم اياضاه وشرحه سابقاً في مبحث الاستصحاب وإنفاً لا الحكومة كما أفاده الشيخ الأنباري (قده) نعم قد اعترف بورود الأمارات على الأصول العقلية.

هذا ولا تعارض – أيضاً – إذا كان أحدهما قرينة على الآخر كما في الظاهر مع الظاهر او النص (٦) حيث يتصرف في أحدهما المعين وقد أشار إليه المصنف قبل ذلك أيضاً لمزيد الاهتمام به وهو مورد الجمع الدلالي، كما في العام والخاص والمطلق والمقييد والحاكم والمحكوم، فإن الخاص في الأول وكذا المقييد في الثاني بما أنه أظهر من العام أو المطلق فيحصص الأول ويقييد الثاني وبذلك لا تبقى معارضة بينهما، والوجه في عدم بقاء المعارضه بينهما هو أنه وإن كان بين العام والخاص منافاة بين مدلوليهما فإن مدلول ((أكرم كل عالم)) ينافي مدلول ((لا تكرم العالم الفاسق)) إلا أنه ليس بين دلالتيهما منافاة بمعنى أنه لا يبقى ابناء المحاورة والعرف في تغير عند مواجهة الدليلين المذكورين بل يتصرفون في العام ويخصصونه بالخاص.

ثم أنه لا فرق فيها ذكرناه من تقدم الخاص على العام والمقييد على المطلق أو الحاكم على المحكوم وعدم ثبوت التعارض في مثل ذلك بين أن يكون الخاص والعام

## الوسيط في علم الأصول ..... (١٣٢)

ونحوها قطعيين أو ظنيين سندًا، أو أحدهما قطعياً والآخر ظنياً كذلك، فالخاص يقدم على العام وإن كان الخاص ظنياً سندًا والعام قطعياً سندًا، والوجه في ذلك هو أنه مع كون الخاص أظهر من العام فيتصرف في العام لا تبقى معارضة بينهما، بل يكون بينهما كمال الملامنة، ومع التلائم بينهما لا وجه للاحظة قطعي السندي وترجيحه على ظني السندي بل يؤخذ بكل منها لأن المفروض وجود التلائم بينهما.

نعم يلاحظ الترجيح بحسب السندي في صورتين:

الصورة الأولى: إذا كان كل واحد من الدليلين قطعياً دلالة وجة (٧) بأن كان صادراً لبيان الحكم الواقعي لا للحقيقة ونحوها.

الصورة الثانية: إذا كان كل من الدليلين ظنياً بحسب الدلالة والجهة ولم يكن الجماع العرفي بينهما.

إما في الصورة الأولى: يلاحظ الترجيح بحسب السندي للعلم بكذب أحدهما إجمالاً، ومع العلم الإجمالي بكذب أحدهما لا يمكن أن يبعدنا الشارع بتصور كليهما ومعه يلزم ملاحظة الترجيح بحسب السندي فيقدم ما كان سنه قطعياً على ما كام سنه ظنياً.

واما في الصورة الثانية: يلاحظ الترجيح بحسب السندي أيضاً فإنه وإن كان فيها لا يعلم إجمالاً بكذب أحدهما، إذ بعد فرض كون الدلالة ظنية وكذا الجهة فإنها يقلان الحمل والتصرف بإرادة خلاف الظاهر في أحدهما أو بتصور أحدهما لا لبيان الواقع إلا أن هناك عملاً إجمالياً آخر وهو أنه يعلم بأن دلالة أحدهما ليست بمراده أو أن جهة أحدهما ليست بمراده، ومع العلم المذكور يكون التبعد بتصور كليهما لغواً إذ لافائدة في التبعد المذكور بعد العلم بأن أحدهما على الإجمال لم يرد لا دلالة ولا جهة.

(٦) قال في العناية: إن مورد الجمع الدلالي – وهو ما يطلق على كل من التقييد والتخصيص والحكومة، واما الجمع العرفي المقبول فهو كلمة أوسع تطلق على كل من المذكورات الثلاثة على التوفيق العرفي والورود جمیعاً –، (قد يتفق) في العامين من وجه أيضاً فيكون أحدهما أظهر من صاحبه في مادة الاجتماع فيقدم عليه، أو (يتتفق) في الحكمين المتضادين إذا تعلقاً بطبيعة واحدة فيكون أحدهما أظهر من صاحبه في بعض الأفراد والآخر أظهر منه في البعض الآخر فيتصرف في ظاهر كل بالأظهر.<sup>١</sup>

أقول: ولعل مثال العذرة كما في قوله (عليه السلام) في رواية يعقوب بن شعيب ((ثمن العذرة سحت)) وقوله (عليه السلام) في رواية محمد بن المصادف (لا بأس ببيع العذرة) حيث ان الطبيعة هي العذرة ولها أفراد متعددة، والأول نص في أظهر في عذرة الانسان وظاهر في غير عذرة الانسان من الحيوان مأكول اللحم، فيما الثاني أظهر في عذرة الحيوان مأكول اللحم وظاهر في عذرة الانسان، وحينئذ يتصرف بظاهر كل منهما بأظهر الآخر فيتصرف بظاهر الأول وهو عذرة مأكول اللحم فلا يحکم بحرمتها وانما بحلية بيعها حملأً وتصرفاً له بأظهر الآخر.

وكذا العكس والنتيجة هي حرمة بيع عذرة الانسان وجواز بيع عذرة الحيوان مأكول اللحم، فيكون مجموع الدليلين قرينة على التصرف في الآخر، ولو أخذ أحدهما بقطع النظر عن الآخر لكان حمل الدليل الأول على عذرة

## الوسط في علم الأصول

الإنسان وكونه أظهر فيها وحمله على عذرة غيره وكونه ظاهراً فيها بلا وجه، وكذا الدليل الآخر.

ولعل حمل لفظة العذرة على غير الإنسان خطأ لم تساعده اللغة، وعليه يكون الجمع بين الدليلين بحمل الأول على عذرة الإنسان والثاني على عذرة غيره من الحيوان مأكول اللحم غير صحيح إذ لا يقال لفضلات الحيوان مأكول اللحم عذرة، والامر سهل فتأمل.

(٧) قال المرحوم المشكيني: تعقيباً على كلام المصنف (قده) ((إذا كان كل منهما قطعياً دلالة وجهة)) أنه لا معنى لذكر الجهة هنا؛ إذ المالك قطعية الدلالة فقط، فحديث قطعية الجهة أجنبى عن المقام، نعم إذا قلنا بكونها موجبة للجمع الدلالي – كما سيأتي – فقطعيتها شرط في المقام؛ لكون الجمع الدلالي مخرجاً للفرض عن سرالية التعارض إلى السند إلا أنه يغنى عنها – حينئذٍ – فرض قطعية الدلالتين، فأفهم.<sup>١</sup>

ولعل الفهم في كلامه (ره) إن الدلالتين مع فرض قطعيتهما دون الجهات لا يصير التعارض إلى السند فقط بل إلى السند والجهة. أو يقال: بأن ضم الجهة إلى الدلالة لأن الأخيرة بدون الجهة لا يتصور قطعيتها مع احتمال إن الجهة غير تامة.

<sup>١</sup>) تعليقه المشكيني رقم (٧٩١) ج ٥ الكفاية ص ١٣٥

قوله (قدره) : ((فصل

التعارض وإن كان لا يوجب إلا سقوط أحد المتعارضين عن الحجية رأساً؛ حيث لا يوجب إلا العلم بكذب أحدهما، فلا يكون هناك مانع عن حجية الآخر، إلا أنه حيث كان بلا تعبيين ولا عنوان واقعاً – فإنه لم يعلم كذبه إلا كذلك، واحتمال كون كل منهما كاذباً – لم يكن واحداً منهم بحجة في خصوص مؤداته؛ لعدم التعيين في الحجة أصلاً، كما لا يخفى.

نعم يكون نفي الثالث بأحدهما؛ لبقاءه على الحجية وصلاحيته – على ما هو عليه من عدم التعيين – لذلك لا بهما.

هذا بناء على حجية الامارات من باب الطريقة، كما هو كذلك حيث لا يكاد يكون حجة طريقاً إلا ما احتمل إصابته، فلا محالة كان العلم بكذب أحدهما مانعاً عن حجيته.

وأما بناءً على حجيتها من باب السببية، فكذلك لو كان الحجة هو خصوص ما لم يعلم كذبه؛ بأن لا يكون المقتضي للسببية فيها إلا فيه، كما هو المتيقن من دليل اعتبار غير السنده منها، وهو بناء العقلاه على أصلتي الظهور والصدور، لا للتقيية ونحوها، وكذا السند لو كان دليلاً اعتباره هو بناؤهم أيضاً، وظهوره فيه لو كان هو الآيات والأخبار؛

## الوسط في علم الأصول (١٣٦).....

ضرورة ظهورها فيه، لو لم نقل ظهورها في خصوص ما إذا حصل الظن منه أو الاطمئنان.)

### فصل

#### مقتضى القاعدة الأولية في الخبرين المتعارضين

والكلام فيها تقتضيه القاعدة الأولية مع قطع النظر عن الاخبار العلاجية الواردة في علاج التعارض، وأخرى يقع فيها تقتضيه القاعدة الثانية بلحاظ الاخبار العلاجية.

والكلام في الأول يقع تارة بناء على كون المجعل في باب الامارات الطريقة وتارة بناء على كون المجعل فيها هو السببية.

إما بناء على الطريقة، فالمناسب هو سقوط المتعارضين لأنه وإن كان لا يعلم إلا كذب أحدهما إلا أن هذا الواحد بما أنه مردود بينهما ويحمل انتباطه على كل واحد منها فيلزم طرحها معاً ولا يكون واحد منها حجة في مدلوله الخاص، كما لو كان مدلول أحدهما الوجوب ومدلول الآخر هو الحرمة فلا يثبت كلامها للعلم الإجمالي بكذب أحدهما المانع عن اعتبار أي واحد منها وإن لم يكن نفس الكذب الواقعي مانعاً عنه بمعنى إن ما علم كذبة ليس بحجة ومالم يعلم كذبه حجة إذا كان واحداً مللاك الحجية وإن كان كاذباً واقعاً فإذا كان أحدهما معلوماً الكذب وساقطاً عن الحجية رأساً لم يكن واحد منها حجة في خصوص مؤداه لعدم اليقين في الحجية(٨) كما لا يخفى.

نعم يمكن إثبات حكم نفي الثالث - أي الكراهة - وذلك لأن المفروض أن أحدهما حجة واقعاً ومعه يلزم انتفاء الكراهة سواءً أكان ذلك الحجة هو دليل الوجوب أو دليل الحرمة.

## الجزء الثالث عشر.....(١٣٧)

واحتمال كون كل منها كاذباً واقعاً يعني ان احد الخبرين المتعارضين معلوم الكذب والآخر محتمل الكذب وذلك لجواز كذب كل منها ثبوتاً وعدم صدور شيء منها واقعاً كما في مطابقة الاحتمال للواقع وعلى هذا الاحتمال لا يكون الخبر المعلوم كذبه بما له واقع معين ثبوتاً بعد فرض كون المجموع كاذباً غير صادق.

واما بناء على كون حجية الامارات من باب السبيبية، يعني كون الامارات سبباً لحدوث مصلحة او مفسدة في المتعلق موجبه لجعل الحكم الشرعي على طبقها فهل يكون الحكم هو التساقط كما على الطريقيه عيناً أو هو التراجم فنتخير بينها عقلاً إذا لم يكن أحدهما أهتم أو محتمل الأهمية دون الآخر وإلا فيتعين الأهم أو محتمل الأهمية ؟ فيه تفصيل.

فان قلنا بسببية الامارات في خصوص ما لم يعلم كذبه من الخبرين المعارضين بأن لا يكون ما علم كذبه سبباً لحدوث مصلحة او مفسدة في المتعلق فحال الخبرين المتعارضين حالهما بناء على الطريقيه عيناً وهو التساقط.

واما إذا قلنا بالسببية المطلقة ولو فيما علم كذبه من المتعارضين فإنه سبب لحدوث مصلحة او مفسدة في المتعلق، فالقاعدة حينئذ تقتضي التراجم كما لو أدية الى وجوب الضدين أو وجوب المتناقضين كوجوب شيء ووجوب تركه فيتخير بينها عقلاً لو لم يكن مع أحدهما مزية ككونه معلوم الأهمية أو محتملها وإلا فيتعين العمل بالأهم أو محتمل الأهمية.

والوجه على الأول وهو الصحيح، إن دليل حجية السنن والدلالة والجهة لا تقتضي الحجية إلا فيما لم يعلم كذبه، لأن دليل حجية الأمارة هو بناء العقلاء وقدره المتيقن هو حجية الدليل وظهوره فيما لم يعلم كذبه، وهكذا دليل حجية الجهة هو بناء العقلاء ومعلوم أن القدر المتيقن منه بناء هم على أن الأصل في صدور كلام

## الوسيط في علم الأصول ..... (١٣٨)

كل متكلم لبيان الحكم الواقعي لا للتنقية ونحوها والمتيقن منه هو فيما لم يعلم كذب الخبر.

واما دليل حجية السند - أي الصدور - فتارة يكون بناء العقلاء وأخرى هو الأخبار والآيات، فعلى الأول، فيقال فيه إن القدر المتيقن من بنائهم هو صدور الخبر فيما لم يعلم كذبه، وعلى الثاني: فهي ظاهرة في حجية الخبر الذي لم يعلم كذبه بل يمكن ان يقال: بأنها ظاهرة في حجية ما ظن أو اطمأن بصدوره، ويكتفي عدم العلم بكذبه، وإنما حكم بالتساقط في هذه الحال لأنه يعلم بأن أحدهما ليس سبباً لحدوث مصلحة أو مفسدة، أي أن أحدهما ليس بحججة بلا تعين وكونه مردداً بينهما وعليه فكل منها لا يكون حجة.

(٨) علق في العناية: بأن الخبر المعلوم كذبه أجمالاً مما له واقع معين ثبوتاً نحن لا نعرفه اثباتاً ومجرد تعلق العلم الإجمالي بكذب أحدهما بلا تعين ولا عنوان مثل عنوان الخبر السابق صدوراً أو الخبر اللاحق صدوراً أو الخبر لزيارة بن طيفية عند اشتباهه بخبر زرارة بن أعين ونحو ذلك من العناوين المخصوصة لا يكاد يخرجه عن اليقين الثبوتي بل يكتفي اليقين كذلك كذب أحدهما واقعاً وصدق الآخر لبأ.

وبالجملة المعلوم بالإجمال (سواء كان في بدو الأمان) معلوماً بالتفصيل ثم طرأ عليه الإجمال بعدها (كما إذا علم) ان هذا الإناء بعينه هو النجس دون الآخر ثم أشتبه أحدهما بالآخر فقد أنقلب العلم التفصيلي إلى الإجمالي.

## الجزء الثالث عشر.....(١٣٩)

(أو كان من الأول) معلوماً بالإجمال بعنوان مخصوص (كما إذا علم) ان الاناء المكشوف قد تنجزس بوقوع قطرة فيه من الدم دون المغطى ولكنه اشتبه المكشوف بالمغطى قبل العلم.

(أو كان من الأول) معلوماً بالإجمال بلا عنوان مخصوص (كما إذا علم) ان أحد الاناءين قد تنجزس اجمالاً بمقابلاته النجاسة (هو مما له واقع معين) ثبوتاً في جميع الصور نحن لا نعرفه اثباتاً ولا بشخصه في الظاهر بل العلم المتعلق بذلك المعلوم أيضاً مما له واقع معين يتبع المعلوم بالإجمال نحن لا نعرف موطنه ولا نعلم مقره اثباتاً.

ثم قال: (إن الظاهري لا توجد ثمرة عملية في كون المعلوم بالإجمال وهو الخبر المعلوم كذبه مما لا واقع له معين ثبوتاً كما أفاده المصنف أو مما له واقع معين ثبوتاً نحن لا نعلمه اثباتاً كما حققناه فان مجرد الإجمال وعدم اليقين في مقام الإثبات مما يكفي في سقوط المعارضين ولو في الجملة بالمعنى المتقدم (وعليه) فثمرة النزاع بيننا وبين المصنف علمية لا عملية فتأمل جيداً.

ثم استدرك بياناً لكلام المصنف (واحتمال كون كل منهمما كاذباً) أنه على تقدير احتمال كذب الآخر ومطابقة الاحتمال مع الواقع لا يكاد يكون الخبر المعلوم كذبه مما له واقع معين ثبوتاً بعد فرض كون المجموع كاذباً غير صادق فان المعلوم بالإجمال الذي قد ادعينا ان له واقع معين ثبوتاً إنما يكون إذا علم

## الوسيط في علم الأصول ..... (١٤٠)

بكذب أحدهما دون الآخر بأن علم أن أحدهما كاذب والآخر ليس بكاذب لا مع احتمال كذب الآخر ومطابقة الاحتمال مع الواقع ثبوتاً وهذا واضح ظاهر.<sup>١</sup>

ولنا بعض التعليقات:

التعليق الأول: أنه يمكن ان يقال بظهور الشمرة العملية بناء على مختار العراقي من تعلق العلم الإجمالي بالفرد، فإن كان له واقع معين ثبوتاً لا نعرفه ثباتاً كان العلم الإجمالي موجوداً وأثره بحسب مورده واضحأ، وإن لم يكن للفرد المعلوم كذبه تعين ثبوتاً لم يكن العلم الإجمالي موجوداً.

التعليق الثاني: أنه إذا فرض المجموع كاذباً كان لعنوان المجموع تعين ثبوتاً وثبتاتاً، وان كان لعنوان المجموع المقصود به ان كل واحد منهما يكون كاذباً لكتاب الأول ومطابقة احتمال كذب الثاني للواقع كان كل واحد منهما متعيناً واقعاً في نفسه لا نعرفه ثباتاً بما يكفي الاشارة إليه ان هذا هو من طابق احتمال كذبه الواقع أو هو معلوم الكذب، واما التعين الواقعي فهو متعين. نعم لو كان قد قصد أن أحدهما ضمن المجموع غير متعين واقعاً فهو صحيح.

قوله (قده) : ((وأما لو كان المقتضي للحجية في كل واحد من المتعارضين لكان التعارض بينهما من تزاحم الواجبين؛ فيما إذا كانا مؤديين إلى وجوب الضدين أو لزوم المتناقضين، لا فيما إذا كان مؤدياً أحدهما حكماً غير إلزامي، فإنه - حينئذ - لا يزاحم الآخر؛ ضرورة عدم صلاحية ما لا اقتضاء فيه أن يزاحم به ما فيه الاقتضاء.

إلا أن يقال: بأن قضية اعتبار دليل الغير إلزامي أن يكون عن اقتضاء، فيزاحم به - حينئذ - ما يقتضي إلزامي، ويحكم فعلاً بغير إلزامي، ولا يزاحم بمقتضاه ما يقتضي الغير إلزامي؛ لكتابية عدم علة إلزامي في الحكم بغيره.

نعم يكون باب التعارض من باب التزاحم مطلقاً لو كان قضية الاعتبار هو لزوم البناء والالتزام بما يؤدي إليه من الأحكام، لا مجرد العمل على وفقه بلا لزوم الالتزام به، وكونهما من تزاحم الواجبين - حينئذ - وإن كان صحيحاً؛ ضرورة عدم إمكان الالتزام بحكمين في موضوع واحد من الأحكام، إلا أنه لا دليل - نقلأً ولا عقلأً - على الموافقة الالتزامية للأحكام الواقعية، فضلاً عن الظاهرية، كما مر تحقيقه.

وحكم التعارض - بناءً على السببية فيما كان من باب التزاحم - هو التخيير لو لم يكن أحدهما معلوم الاهتمام أو محتملها في الجملة -

## الوسط في علم الأصول (١٤٢).....

حسبما فصلناه في مسألة الضد - والا فالتعييين، وفيما لم يكن من باب التزاحم مقتضياً لغير الالزامي، والا فلا بأس بأخذه والعمل عليه، لما أشرنا إليه - من وجهاً - آنفاً، فافهم).

واما لو كان المقتضي لجعل الأمارة سبباً لقيام مصلحة في مؤداها مطلقاً – أي ولو علم بذلكها – لكان التعارض بينها من تزاحم الواجبين، فيما إذا كانا مؤديين الى وجوب الضدين أو لزوم المتناقضين<sup>(٩)</sup> كما لو دلت الأولى على وجوب شيء والأخرى على وجوب ضده أو حرمته، حيث يعدم الأهم منها ومع التساوي يتغبير.

واما لو دلت أحدي الامارتين على الاباحة ودللت الأخرى على الوجوب فلا يكون من ثمة تزاحم بينها ويقدم الوجوب على الاباحة لأنها لا اقتضاء فيها بينما الوجوب فيه اقتضاء، ومن الواضح ان ما لا اقتضاء فيه لا يزاحم ما فيه اقتضاء.  
ولكن قد يقال، أنه بناء على السبيبية فقد تكون الاباحة اقتضائية أيضاً كالوجوب لأن فيها مصلحة كما في الوجوب مصلحة، وحينئذٍ يصير كل من الاباحة والوجوب اقتضائياً، ومعه يحصل التزاحم ويحكم بالاباحة لا بالوجوب لأنه يكفي في الحكم بالاباحة عدم تامة علة الوجوب لفرض ان علته معارضة بالاباحة فهي غير كافية لتنع من الحكم الغير الالزامي - الاباحة - نعم يكون المورد من باب التعارض من باب التزاحم مطلقاً بناء على وجوب الموافقة الالتزامية، وأنه مستفاد من مؤدى الأمارة لا مجرد العمل بما تؤدي إليه من الأحكام، وعليه يحصل التزاحم بين المتعارضين حتى بناء على مسلك الطريقة وذلك واضح لأنه لا يمكن

## الجزء الثالث عشر.....(١٤٣)

الالتزام بحكمين متعارضين كالوجوب والحرمة الثابتين لصلاة الجمعة - مثلاً - أو وجوب الظهر ووجوب الجمعة ليوم الجمعة.

إلا أنه تقدم بان الموافقة الالتزامية للأحكام الواقعية غير واجبة فضلاً عن الموافقة الالتزامية للأحكام الظاهرية كما هو الحال في المقام فأن مؤدى كل أمارة حكم ظاهري يحتمل مطابقة الحكم الواقعي ويحتمل عدم مطابقته، إذ لا دليل عليها من النقل ولا من العقل (١٠).

ثم أنه قد تقدم فيما سبق أنه في صورة حصول التزاحم بين المتعارضين كما إذا كان أحدهما دالاً على الوجوب والآخر على الحرمة فنطبق أحكام التزاحم من تقديم معلوم الأهمية أو محتملها والاً كانا متساوين حيث يتخير بينهما، وأما إذا لم يكن المتعارضان متزاحمين، كما إذا كان أحدهما دالاً على الوجوب والآخر على الإباحة، فقلنا يقدم الوجوب الا بناء على كون الإباحة اقتضائية فيجوز على الوجوب حسباً فصلناه في مسألة الصد، ولكن المصنف لم يشر هناك لهذه المسألة.

ثم إن المصنف قد أمر بالفهم (١١).

(٩) بين صاحب العناية ان قوله (قدره) لكان التعارض بينهما من باب التزاحم ... الخ، كما انهم إذا اديا الى حرمة ضدين لا ثالث لهما أو حرمة المتناقضين فيكون التعارض من تزاحم المحرمين وإذا أدى أحدهما الى وجوب شيء والآخر الى حرmetه فيكون المجمع من باب التزاحم كالجمع من باب الاجتماع بعينه غير أن المجمع ها هنا قد اجتمع فيه الأمر والنهي بعنوان واحد وهناك بعنوانين بينهما عموم من وجهه، (ومن هنا) يظهر ان الأولى ان يقول لكان

## الوسيط في علم الأصول ..... (١٤٤)

التعارض بينهما من تزاحم الدليلين ليشمل هذه الصور كلها لا من تزاحم الواجبين ليختص بالصورتين المذكورتين في المتن فقط كما لا يخفى.<sup>١</sup>

أقول : الدليلان لا يتزاحمان كدليلين بل يتزاحمان كمدلولين وهذا واضح ، وما ذكره صاحب الكفاية هو للإشارة الى تزاحم المدلولين لا الدليلين ، مع امكان القول بان الدليلين لو كان بينهما عموم من وجه فهما غير داخلين في باب التعارض بل في باب التزاحم وان التقى في المجمع ، والأمر سهل .

(١٠) ذهب صاحب العناية الى وجوب الموافقة الالتزامية على ما اشار

اليه في مبحث القطع الأمر الخامس في وجوب الالتزام بالأحكام الشرعية الإلهية التي جاء بها النبي (صلى الله عليه وآله) مع قطع النظر عن موافقتها عملاً على نحو لا يكاد يكون المؤمن مؤمناً إذا لم يلتزم بحكم واحد من الأحكام الإلهية بعد حصول العلم له واليقين به فضلاً عما إذا لم يلتزم بشيء منها (والظاهر) أنه لا فرق في الحكم الشرعي الإلهي بين كونه واقعياً أو ظاهرياً في وجوب الالتزام به والانقياد والتسليم له بعد العلم واليقين به وانه حكم مجعل من قبل الشارع.<sup>٢</sup>

أقول : في مبحث تصوير الموافقة الالتزامية ما ينفع في الحال وان الموافقة الالتزامية ليس شيئاً مغايراً للموافقة عملاً غاية ما هناك ان المطلوب هو الالتزام فان بقي جوانحياً فهو التزامي وان سري عملاً فهو موافقة امثالية ، فراجع .

<sup>١</sup>) العناية ج ٦ ص ٢٨

<sup>٢</sup>) العناية ج ٦ ص ٣٠

### (١١) تفسير الفهم

اما مما ذكره في العناية: لعله للإشارة الى ان الحكم الغير الزامي اما يكون هو عن ضعف في الاقتضاء كما في الاستحباب والكراهة أو عن عدم الاقتضاء من أصله كما في الاباحة الشرعية (وعليه) فلا يمكن الأخذ بغير الالزامي في قبال الالزامي.

وفيه: قد يكون في غير الالزامي اقتضاء في جعله يكون مقدماً على الالزامي كما في موارد التسهيل على عموم المكلفين.

الا ان هذا الجواب يرجع الى الاستدراك الذي ذكره المصنف.

واما ان ما ذكره من علة تقديم غير الالزامي على الالزامي من عدم كفاية عدم العلة للالزامي في الحكم بغيره، غير تام، إذ ذلك لا يبرر تقديم غير الالزامي عليه بقدر ما يبرر عدم تقديميه لعدم كفاية علته واحدهما غير الآخر. وبعبارة أنه يرفع مزية تقديم الالزامي لا يوجب مزية لغير الالزامي ليقدم.

واما ان يكون لما اشار اليه المشكيني، من ان العلة المذكورة اجنبية عنه، إذ لو فرض تأثير مقتضي غير الزامي يكون ثبوته لتمامية علته لا لعدم تمامية علة الالزام.<sup>١</sup>

وفيه ما مر من ان عدم تمامية علة الالزامي هو لمانع من غير الالزامي، وهذا لا يعني تمامية علته، إذ كما يمنع هو تمامية علة الالزامي كذلك العكس

<sup>١</sup>) المشكيني تعليقه (٧٩٧) – الكفاية ج ٥ ص ١٥٠

## الوسيط في علم الأصول ..... (١٤٦)

صحيح بان الالزامي يمنع تمامية علته - أي غير الالزامي -، ولعل هناك  
وجوه أخرى للتفسير، نكتفي بما ذكرنا.

قوله (قده) : ((هذا هو قضية القاعدة في تعارض الامارات، لا الجمع بينها بالتصريف في أحد المتعارضين أو في كليهما، كما هو قضية ما يتراءى مما قيل : ((من أن الجمع مهما أمكن أولى من الطرح)) إذ لا دليل عليه فيما لا يساعد عليه العرف مما كان المجموع أو أحدهما قرينة عرفية على التصرف في أحدهما بعينه أو فيهما، كما عرفته في الصور السابقة، مع أن في الجمع كذلك -أيضاً - طرحاً للامارة أو الامارتين؛ ضرورة سقوط أصلالة الظهور في أحدهما أو كليهما معه، وقد عرفت أن التعارض بين الظهورين فيما كان سنداهما قطعيبين، وفي السندين إذا كانا ظنيين، وقد عرفت أن قضية التعارض إنما هو سقوط المتعارضين في خصوص كل ما يؤديان إليه من الحكمين، لا بقاوهما على الحجية بما يتصرف فيهما أو في أحدهما، أو بقاء سنديهما عليها كذلك بلا دليل يساعد عليه من عقل أو نقل، فلا يبعد أن يكون المراد من إمكان الجمع هو إمكانه عرفاً، ولا ينافي الحكم بأنه أولى مع لزومه -حينئذ- وتعيينه، فإن أولويته من قبيل الاولوية في أولي الارحام، وعليه لا إشكال فيه ولا كلام)).

### القضية المشهورة

#### الجمع مما أمكن أولى من الطرح

تقديم ان اختار عند المصنف هو ان مقتضى القاعدة في المعارضين هو التساقط ولكن البعض ذهب أنه لا يجوز طرح كلا الدليلين المعارضين بل لا بد من الجمع بينهما مما أمكن استناداً إلى أن الأصل في كل دليل هو الإعمال بمقتضى عموم أدلة الاعتبار ومن هنا فان الجمع مما أمكن اما بالتصريف في أحدهما أو في كليهما هو أولى من الطرح.

وقد أورد عليها المصنف عدة أمور:

الأمر الأول: ان الجمع بين الدليلين إذا لم يساعد عليه فهم العرف من دون ان يكون أحدهما نصاً أو أظهر ليكون قرينة عرفية على المراد من الآخر، وإنما كان جمعاً تبرعياً فهو مما لا دليل عليه لا عقلاً ولا نقاً.

الأمر الثاني: ان ما ذكر من ان الجمع بين الدليلين بالتصريف في أحدهما أو في كليهما أولى من الطرح مردود بأن الجمع المذكور لازمه طرحها أيضاً لأن كلاً من الدليلين ظاهر في معنى معين، والتصريف في كليهما نحو يوجب الجمع بينهما يكون مستلزمًا لطرح الظهور في كليهما والتصرف في أحدهما يوجب طرح الظهور فيه.(١٢)

الأمر الثالث: ان الدليلين المعارضين إذا كانا قطعيين من جهة السند فالتعارض ثابت بين الظهورين ومع ثبوته فلا بد من المصير الى التساقط كما تقدم في أول هذا الفصل لا بقاءهما على الحجية مع التصرف في أحدهما أو في كليهما، وأما لو كانوا ظنيين من حيث السند فلا بد من تساقطهما ايضاً كما تقدم في أول هذا الفصل ايضاً لا بقاءهما على الحجية مع التصرف في كليهما أو في أحدهما.

## الجزء الثالث عشر ..... (١٤٩)

وعلى هذا فالقاعدة المذكورة من أن الجمع مهما امكن أولى من الطرح باطلة الا ان يراد من الجمع هو الجمع الذي يساعد عليه العرف.  
لا يقال: انه اذا كان المراد من الجمع هو الجمع العربي فيكون الجمع لازماً لا أنه أولى من الطرح؟

فأنه يقال: يمكن ان يكون المراد من الأولوية هو اللزوم نظير الأولوية لأولي الارحام في قوله تعالى ((أولو الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله)) الآية.

(١٢) قال في العناية بعد ذكره دليل المحقق القمي (قده) على هذه القاعدة واعتراض العلامة الانصاري (الأقوى) من الكل في ابطال العمل بظاهر القضية المشهورة هو ان يقال: ان العمل بظاهرها مما يوجب سد باب التعارض وترك العمل بالأخبار العلاجية الآمرة بعضها بالترجح وبعضها بالتخbir رأساً فيما لم يمكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه أصلاً كما في النصين المتعارضين وهو شاذ ونادر جداً.<sup>١</sup>

بل هو أضعف الوجوه:

أولاً: لأن القاعدة المشهورة مداها امكان الجمع لا مطلق الجمع وان كل دليلين ينبغي ان يجمع بينهما، بل خصوص ما امكن الجمع، وما لا يمكن يبقى على تعارضهما على حاله ومعه سيرجع للأخبار العلاجية.

ثانياً: ان اخبار العلاج انما وردت من قبل الشارع لعلاج ما يمكن أن يظهر منه التعارض، لأن مذاق الشارع وضع العلاجيات لكل شيء ممكن طرده

## الوسيط في علم الأصول ..... (١٥٠)

إلا أن هذا لا يستلزم وجوب العمل بها فيما لو تمكن المعالج من التخلص من التعارض المتراءي.

وعليه فعدم العمل بها لا يعني تركها بقدر ما يعني عدم الحاجة إليها ويمكن تشبيه الحال بزواج المتعة الموضوع كعلاج لمواجهة ارتكاب الشخص للزنا بفعل ضغط الحاجة الجنسية إلا أنه لا يعني ضرورة ارتكابها ولو لم يحتج الإنسان إليها.

قوله (قدره) : ((فصل

لا يخفى أن ما ذكر من قضية التعارض بين الامارات، إنما هو بملحوظة القاعدة في تعارضها، وإن فربما يدعى الاجماع على عدم سقوط كلا المتعارضين في الاخبار، كما اتفقت عليه كلمة غير واحد من الاخبار، ولا يخفى أن اللازم فيما إذا لم تنقض حجة على التعيين أو التخيير بينهما هو الاقتصر على الراجح منهما؛ للقطع بحجيتها تخييراً أو تعييناً، بخلاف الآخر؛ لعدم القطع بحجيتها، والاصل عدم حجية ما لم يقطع بحجيتها، بل ربما ادعى الاجماع -أيضاً- على حجية خصوص الراجح، واستدل عليه بوجوه آخر أحسنها الاخبار، وهي على طوائف منها: ما دل على التخيير على الاطلاق، كخبر الحسن بن الجهم، عن الرضا (عليه السلام): ((قلت: يجيئنا الرجال وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين ولا يعلم أيهما الحق، قال: فإذا لم يعلم فموسع عليك بأيهما أخذت)).

وخبر الحارث بن المغيرة، عن أبي عبدالله (عليه السلام): ((إذا سمعت من أصحابك الحديث وكلهم ثقة، فموسع عليك حتى ترى القائم فترد عليه)).

## الوسط في علم الأصول (١٥٢)

ومكاتبة عبدالله بن محمد إلى أبي الحسن (عليه السلام): ((اختلف أصحابنا في رواياتهم عن أبي عبدالله (عليه السلام) في ركعتي الفجر، فروى بعضهم: صل في المحمل، وروى بعضهم: لا تصلّها إلا في الأرض، فوَقَعَ عليه السلام: (موسوع عليك بأية عملت)).

ومكاتبة الحميري إلى الحجة (عليه السلام) .. إلى أن قال: (في الجواب عن ذلك حديثان... إلى أن قال (عليه السلام): (وبأيّهما أخذت من باب التسليم كان صوابا) إلى غير ذلك من الاطلاقات. ومنها: ما دل على التوقف مطلقاً.

ومنها: ما دل على الترجيح بمزايا مخصوصة ومرجحات مخصوصة، من مخالفة القوم وموافقة الكتاب والسنّة، والاعدليّة، والاصدقية، والافقيّة والاورعية، والاثنيّة، والشهرة على اختلافها في الاقتصر على بعضها وفي الترتيب بينها.

ولاجل اختلاف الاخبار اختلفت الانظار.

فمنهم من أوجب الترجيح بها، مقيدين بأخباره إطلاقات التخيير، وهم بين من اقتصر على الترجح بها، ومن تعدى منها إلى

سائر المزايا الموجبة لاقوائية ذي المزية وأقربيتها، كما صار إليه شيخنا العلامة (أعلى الله مقامه) أو المفيدة للظن، كما ربما يظهر من غيره)).

### فصل

#### بيان مقتضى القاعدة الثانوية في التعارض

تقديم ان مقتضى القاعدة الاولية في التعارض هو تساقط الخبرين المتعارضين الا ان الاخبار الكثيرة دلت وكذا الاجماع على عدم جواز طرح كلا الخبرين المتعارضين بل لا بد من العمل باحدهما لا محالة اما تعيناً أو تخيراً.

فاما فرض انه لم تتهض حجة على التعين أو التخيير بمعنى العجز عن الجمع بين الاخبار العلاجية ولم يستفاد منها وجوب الترجيح في الخبرين المتعارضين وذلك بتقييد اطلاقات التخيير بأخبار الترجيح أو يستفاد منها التخيير وذلك بحمل اخبار الترجح على الاستجباب أو غيره، ولكننا استفادنا من مجموع الاخبار العلاجية عدم سقوط المتعارضين على نحو الإجمال فهل الاصل بمقتضى العمل بالراوح أو يقتضي جواز العمل بالمرجوح وطرح الراوح، مقتضى الأصل هو وجوب العمل بالخبر الراوح لا جواز العمل على طبق الخبر المرجوح، والوجه في الأخذ بالخبر الراوح لأن حجة جزماً وعلى كل حال أي سواءً كان الحكم هو التخيير أو هو الترجح لدوران الأمر بين التعين والتخيير فيجب فيه الاحتياط بالاقتصار على المتيقن دون المشكوك وذلك للقطع بحجية الراوح اما تعيناً اواما تخيراً والشك في حجية المرجوح ولو تخيراً والأصل عدم حجية ما شك في حجيته.(١٣)

بل رعا يدعى الاجماع على حجية خصوص الراوح وكذلك الاخبار على ذلك، وقد استدل للترجح بوجوه أحسنها الاخبار وهي على طوائف أربع:

# الوسط في علم الأصول

**الطائفة الأولى:** ما دل على التخيير مطلقاً سواءً وجد المرجح أو لم يوجد، وقد ذكرها المصنف في المتن.

**الطائفة الثانية:** ما دل على التوقف، ولم يذكر المصنف منها شيئاً، أحدهما ما رواه سماعة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سأله عن رجل اختلف عليه رجالان من أهل دينه في أمر كلاماً يرويه أحدهما يأمره بأخذة والآخر ينها عنه كيف يصنع؟ قال: يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه.

وثانيهما: ما رواه في الوسائل مسندًا إلى سماحة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام): قلت: يرد علينا حديثان واحد يأمرنا بالأخذ به والآخر ينهانا عنه قال: لا تعمل بواحد منها حتى تلقى صاحبك فتسأله، قلت لا بد أن نعمل بواحد منها قال خذ بما فيه خلاف العامة.

**الطائفة الثالثة:** ما دل على الأخذ بالموافق لل الاحتياط ولم يذكر المصنف  
بعضًا منها وليس في الأخبار العلاجية ما يدل على الأخذ بالاحتياط إلا رواية  
واحدة وهي مرفوعة زرارة الآتية.

**الطاقة الرابعة:** ما دل على الأخذ بالمرجحات المخصوصة والمزايا المنصوصة من مخالفة العامة، وموافقة الكتاب والسنة، والاعدلة والصادقة والفقهية والاروعية والوثقية والشهرة على اختلاف الاخبار في الاقتصر على بعضها وفي الترتيب فيما بينها.

ولأجل هذا الاختلاف اختلفت الآراء فذهب البعض الى لزوم اعمال  
المرجحات ولا يجوز التخيير، وقال ان اخبار التخيير وإن دلت على التخيير إلا  
انها مطلقة من حيث وجود المرجح وعدمه فتقييد بصورة فقدان المرجح وأنه يجوز  
التخيير إذا لم يكن هناك مرجح، واحتلقو اصحاب هذا القول بالاقتصار على  
المرجحات المخصوصة أو ينبعدى الى غيرها أي الى كل مرجح ذي مزية، ثم على

تقدير التعدي الى كل ذي مزية فهل يتعدى الى كل مزية موجبة لاقوائية ذي المزية وان لم تكن موجبة للظن الفعلي بل كانت موجبة للظن النوعي فقط او أنه يتعدى الى كل ما يوجب الظن الشخصي فقط، والاول الى كل مزية هو مختار الشيخ الانصاري (قده)، والى ما يوجب الظن هو مختار غيره.

(١٣) ذكر المشكيني (ره) أنه أورد بعض الاساطين على المصنف.

بأن المفروض حجية كلا الخبرين شأنًا؛ لفرض الاطلاق في دليل الاعتبار وإنما الشك في الحجية الفعلية، وهي مسببة عن مانعية المزية الموجودة في الراجح فتجري اصالة عدمها، فيثبت التخيير، نعم لو شك في اصل حجية شيء — تخيراً بينه وبين شيء مقطوع الحجية — لكن القاعدة هو التعيين.

ويرد عليه: ان الاصل المذكور ان كان هو الاستصحاب فأنه لا بد في جريانه من مجعلية المستصحب، وهي مفقودة؛ إذ معنى جعل حجية ذي المزية معيناً ان الشارع جعله حجة، لا أنه جعل مزيته مانعة عن حجية الآخر فعلاً.

والكلام بعينه إذا كان غرضه من الأصل هو حديث الرفع فالكلام هو الكلام نعم يمكن ان يقال: ان المفروض حجية كلا الخبرين ذاتاً، وإنما الشك في الحجية الفعلية، ولكن المانع عن وصولها الى تلك المرتبة هو العلم الإجمالي، وهو لو كان مانعاً فليكن كذلك بالنسبة الى الطرفين، والا لم يكن مانعاً مطلقاً

## الوسط في علم الأصول ..... (١٥٦)

كما قرر في الشبهة المحصورة، وحينئذٍ إذا علم عدم مانعيته بالنسبة إلى الراجح ببركة دليل العلاج المجمل، فلا يمكن مانعيته بالنسبة إلى الآخر أيضاً.

لا يقال: إن لازمه حجية كليهما تعيناً كما هو مفاد أدلة الاعتبار وهو مخالف للجماع، مع أنه غير ممكن غالباً.

فأنه يقال: إذ ان الاجماع مانع عن ذلك، واما عدم الامكان فيما لم يكن فهو منتج للحجية التخييرية، لا نفي حجية المرجوح.  
ولكن الحق خلافه.

بيانه: ان العلم الاجمالي علة تامة فيما جعل حجة طریقاً الى الواقع؛  
بحيث لا يمكن جعل عدم مانعيته شرعاً نظير سائر المستقلات العقلية، وحينئذٍ  
إذا دلّ دليل العلاج على حجية أحد طرفيه يستكشف - حينئذٍ - وجود صلاح  
آخر في البين .. في المتعلق في مقام التعارض، وبحيث علم ذلك في ذي المزية -  
دون المجموع - فلا جرم يتعمّن للحجية، فلا يقاس المقام بمسألة مانعية العلم  
الاجمالي في باب التكاليف، في أنه إذا سقط عن التأثير في أحد الطرفين فليسقط  
في الآخر أيضاً.<sup>١</sup>

ويلاحظ على أصل الدليل: عدم الشك في مانعية المزية الموجودة، لفرض  
أنه بعد كون الحجية الفعلية مع ذي المزية لازمه ان يكون مانعاً عن الحجية  
الفعلية للمرجوح، لأن المانعية مشكوكة ليجري الأصل لنفيها، كي يثبت

<sup>١</sup>) تعليق المشكيني (٨٠٨) - الكفاية ج ٥ ص ١٦٦ - تحقيق الخفاجي

## الجزء الثالث عشر ..... (١٥٧)

التخيير، إذ كونها مشكوكة ان المزية مشكوكة في ذيها فلا تكون الحجية له فعليه بل تبقى على الشأنية، كما هو الحال في المرجو.

ومنه يظهر ما في جواب المشكيني (ره)، إذ لازم كون الحجية لذى المزية هو انها مانعة عن حجية المرجو بلا حاجة الى جعل مزية مانعة شرعاً.

واما ما ذكره المشكيني (ره) في الاستدراك، نعم يمكن ان يقال ... الخ، ان عدم مانعيته للراجح غير تامة لفرض انه لا وجه للرجوع الى الأخبار الدالة على لزوم الأخذ بالراجح لفرض تعارضهما مع اخبار التخيير وعدم نهوض حجة على أحدهما.

قوله (قده) : ((فالتحقيق أن يقال : إن أجمع خبر للمزايا المنصوصة في الاخبار هو المقبولة والمرفوعة، مع اختلافهما وضعف سند المرفوعة جداً، والاحتجاج بهما على وجوب الترجيح في مقام الفتوى لا يخلو عن إشكال؛ لقوة احتمال اختصاص الترجيح بها بمورد الحكومة لرفع المنازعه وفصل الخصومة كما هو موردهما، ولا وجه معه للتعدي منه إلى غيره، كما لا يخفى .

ولا وجه لدعوى تنقيح المناط، مع ملاحظة أن رفع الخصومة بالحكومة في صورة تعارض الحكمين، وتعارض ما استندا إليه من الروايتين لا يكاد يكون إلا بالترجح ولذا أمر -عليه السلام- بإرجاء الواقعة إلى لقائه -عليه السلام- في صورة تساويهما فيما ذكر من المزايا، بخلاف مقام الفتوى، ومجرد مناسبة الترجح لمقامها -أيضاً- لا يوجب ظهور الرواية في وجوبه مطلقاً ولو في غير مورد الحكومة، كما لا يخفى . وإن أبيت إلا عن ظهورهما في الترجح في كلا المقامين، فلا مجال لتقييد إطلاقات التخيير في مثل زماننا -مما لا يتمكن من لقاء الإمام عليه السلام- بهما، لقصور المرفوعة سندأً وقصور المقبولة دلالة؛ لاختصاصها بزمان التمكن من لقائه -عليه السلام- ولذا ما أرجع إلى التخيير بعد فقد الترجح، مع أن تقييد الإطلاقات الواردة في مقام

الجواب عن سؤال حكم المتعارضين – بلا استفصال عن كونهما متعادلين أو متفاضلين، مع ندرة كونهما متساوين جداً – بعيد قطعاً؛ بحيث لو لم يكن ظهور المقبولة في ذاك الاختصاص، لوجب حملها عليه أو على ما لا ينافيها من الحمل على الاستحباب، كما فعله بعض الاصحاب، ويشهد به الاختلاف الكبير بين ما دل على الترجيح من الاخبار.

ومنه قد انقدح حال سائر اخباره)).

التحقيق في المقام: ان يقال بأن الأخبار الدالة على الترجح وان كانت عديدة الا ان المجمع منها للمرجحات هما روایتان، مرفوعة زرارة ومقبولة ابن حنظلة، ومضمون المرفوعة انه إذا ورد حدیثان متعارضان فيؤخذ بالمشهور، وان كانوا متساوين في الشهرة، فيؤخذ بالاعدل والاثق الى آخر ما ذكره الإمام (عليه السلام) من المرجحات، واما المقبولة فمضمونها أنه إذا كان هناك شخصان جعلا ناظرين من قبل الميت فيما تركه واختلف الناظران فيما بينهما بسبب اختلاف الرواية التي استند إليها كل واحد منها فقال (عليه السلام): يؤخذ بالاعدل والافقه والاصدق وان كانوا متساوين في ذلك فيؤخذ بقول من كانت الرواية التي استند إليها مشهورة، او مخالفة للعامة وموافقة للكتاب، ثم ذكر أنه مع التساوي في ذلك أيضاً يتوقف حتى لقاء الإمام (عليه السلام)، وهاتان الروایتان لا يمكن الاستناد اليها وبالتالي تقييد أخبار التخيير بها وذلك لأمور:

الأمر الأول: انها مختلفان فيما بينها في عدد المرجحات وفي ترتيبها وذلك يوجب القدح بها.

## الوسط في علم الأصول (١٦٠)

الأمر الثاني: ضعف سند المروعة جداً لأن العلامة هو من رواها عن زرارة مع جمالة السنن بين العلامة وزرارة.

الأمر الثالث: أن مورد المقبولة هو الحكومة وفصل الخصومة بين المتنازعين فيحتمل أن يكون الترجيح بالمرجحات المذكورة فيها مختصاً بصورة الخصومة.

لا يقال: إن الإمام (عليه السلام) وإن كان ذكر أولاً المرجحات لأحد الحاكمين على الآخر فقال: يؤخذ بأعدلها وآوثقها ونحو ذلك إلا أنه بعد ذلك نظر إلى الروايتين اللتين استند إليها الحاكمين وصار بقصد الترجيح بين الروايات.

فأنه يقال: إن الإمام (عليه السلام) وإن صار بقصد الترجيح بين الروايتين إلا أنه من المحتمل قوياً أن تكون المرجحات التي ذكرها للروايات هي مرجحات للروايتين فيها إذا أريد الاستناد إليها في مقام حل المنازعه والخصومة دون ما إذا أريد الاستناد إليها في مقام الافتاء.

لا يقال: عدم الفرق بين الموردين بعد تنقيح المناط والغاء الخصوصية.

فأنه يقال: إن الفرق موجود إذ لعله في باب الافتاء يكون الحكم هو التخيير لا الترجيح وما في باب الخصومة وحلها فلا يمكن أن يكون الحكم هو التخيير لأن حلها لا يتم به إذ كل حاكم يأخذ بالخبر الذي في صالحه فتبقي الخصومة على حالها، فلا بد أن يكون الحكم فيها هو الترجح حسراً.

لا يقال: أن الترجح بالمرجحات المذكورة في المقبولة يناسب باب الافتاء.

فأنه يقال: إن مجرد المناسبة لا يكفي في التعميم لباب الافتاء أيضاً إذا لم يكن - التعميم - مستظها.

الأمر الرابع: لو سلم عدم اختصاص المقبولة بباب الحكومة ورفع الخصومة إلا أنه مع ذلك لا يمكن تقييد اطلاقات التخيير بالمقبولة أو المروعة باعتبار ضعف سند المروعة، وأما المقبولة فباعتبار اختصاصها بزمن الحضور وامكان ملاقاة

## الجزء الثالث عشر.....(١٦١).....

الإمام (عليه السلام) ولا تشمل زمن الغيبة بقرينة قوله (عليه السلام) في ذيل المقبولة ((وأرجئه حتى تلقى امامك)) فلو أمكن للمقبولة أن تقيد اطلاقات التخيير فهي تفيدها بلاحظ عصر النص، دون عصر الغيبة.(١٤)

الأمر الخامس: ان الإمام (عليه السلام) حينما أجاب عن حكم المعارضين بالتخدير مثل قوله (عليه السلام): فموضع عليك بايهم أخذت، أو موضع عليك بأية عملت، أو بايهم أخذت من باب التسليم كان صواباً أو غيرها، حكم من دون استفصال عن كون المعارضين متعادلين، وأنه هل يوجد مرجع لأحد الخبرين على الآخر أو لا؟ وهذا يدل على عدم الفرق بين الصورتين إذ لو كان الحكم المذكور مختصاً بصورة عدم وجود المرجح لاستفصال (عليه السلام).

لا يقال: ان عدم استفصالة (عليه السلام) لعله من جهة ان الغالب في الخبرين المعارضين هو تساويهما وعدم وجود المرجح لأحدهما.

فإنه يقال: ان الأمر بالعكس فإن الغالب هو وجود المرجح لأحد الخبرين المعارضين على الآخر، فحمل اخبار التخيير على صورة عدم وجود المرجح حملأ لها على خلاف ظاهرها، أي حملها على الفرد النادر.

وعلى هذا فالمقبولة لا يمكن ان تكون دالة على لزوم اعمال المرجحات حتى يلزم ان تكون مقيدة لإطلاقات التخيير، بل لو لم تكن ظاهرة في خصوص صورة الحكومة للزم حملها على ذلك، وان كان ذلك حملأ لها على خلاف ظاهرها، أو حملها على ما ينافي الاطلاقات من الاستحباب والحكم النديي دون الوجوي، وما يؤيد الحمل على الاستحباب هو ما يوجد من الاختلاف بين روایات الترجيح من حيث عدد المرجحات ومن حيث ترتيبها، فإن الاختلاف كذلك فيه من الدلالة على ان اعمال المرجحات أمر مستحب وليس بواجب ولا

## الوسيط في علم الأصول ..... (١٦٢)

لما حصل الاختلاف المذكور، كما فعله بعض الاصحاب حيث حمل روایات الترجيح على الاستحباب.

ومن ذلك يظهر حال سائر اخبار الترجيح الأخرى غير المقبولة والمرفوعة بأنه لا يمكن الأخذ بظاهرها وجعلها مقيدة لأنباء التخيير إذ يلزم من ذلك حمل اخبار التخيير على الفرد النادر.

(١٤) أورد في العناية: بأن مجرد كون الأمر بالترجح واقعاً في زمان الحضور مما لا يمنع وجوب الترجح في زمان الغيبة أيضاً كما لا يخفى بل الترجح إذا وجب في زمان الحضور ففي زمان الغيبة بطريق أولى.<sup>١</sup>

وببيانه بشكل فني: ان استفادادة تقييد الحكم بالتوقف بزمان الحضور موقوف على ان تكون للغاية مفهوم، واستفاداته يتوقف على كون الغاية غاية للحكم، لا غاية للموضوع، كما في قولنا أغسل المسجد من الباب الى المحراب، ولا غاية للمحمول كما في قوله تعالى (اتموا الصيام الى الليل) نعم لو رجعت الغاية الى الحكم لكان لها مفهوم كقوله (عليه السلام) (كل شيء لك طاهر حتى تعلم أنه حرام).

وفي المقام الغاية في المقبولة لنفس الارجاء لا لحكمة وهو الوجوب بمعنى ان نفس الارجاء مغبي بمقابلة الإمام (عليه السلام) لا وجوبه.

---

<sup>١</sup>) العناية ج ٦ ص ٦٢

## الجزء الثالث عشر.....(١٦٣)

إلا أن هذا المقدار لا يدل على الترجيح كي يمنع عنه زمن الغيبة كما استفاده المصنف (قده) بل يدل على التوقف، وعدم العمل بأي منهما حتى يلاقي الإمام ويسأله منه، ان فهمنا من المجموع خصوص الإمام عليه السلام.  
اللهم إلا أن يقال أنه تحمل أخبار التوقف على أخبار التخيير للجمع بينهما، الا أن أخبار التوقف مبادنة لأخبار التخيير، وليس أخص منها، ووجه المبادنة، ان أخبار التوقف تقول لا تأخذ بأي منهما، فيما تقول أخبار التخيير خذ بأي منهما.<sup>١</sup>

وهذا الجواب مبني على اختصاص المقبولة بزمان الحضور لما ذكر في ذيلها (إرجئه حتى تلقى امامك).

ولكن التعبيرات مختلفة، ففي موثق سماعة (حتى تلقى من يخبرك) وفي خبر آخر (حتى يأتيكم البيان من عندنا) وفي آخر (حتى ترى القائم فترد اليه) والمستفاد من الكل أنه ليس للاقامة الامام عليه السلام ورؤيته القائم موضوعية خاصة، بل المناط كله الوصول الى الحجة المعتبرة الصادرة منهم (عليهم السلام) وبعد التأمل في الجميع ورد متشابهاتها الى محكماتها، يعلم ان الحجة المعتبرة عندهم انما هو التخيير بعد التكافؤ من جميع الجهات.

قال السيد السبزواري (قده) في تهذيب الأصول بعد ذكره ما سلف، أنه لم يزد ما صدر عنهم (عليهم السلام) في حكم التعارض على ما ارتكز في العقول من العمل بالراجح ثم التخيير، بل جميع ما صدر ارشاد الى الفطرة وداع لها.<sup>٢</sup>

<sup>١</sup>) أصول المظفر ج ٤ ص ٢٤٦

<sup>٢</sup>) تهذيب الأصول ج ١ ص ١٨٤ - السيد السبزواري

## الوسيط في علم الأصول ..... (١٦٤)

وهو متين.

ولا يصح ما ذكره في العناية من الأولوية إلا إذا قلنا بالتخيير في زمن الحضور إذ مع امكان ملاقة الإمام (عليه السلام) لو فرض هو الغاية حسراً لكان التخيير في زمن الغيبة من باب الأولوية، لا الترجيح على ما ذكره لأن فرض سؤال السائل هو تساوي المرجحات وتحقيقه في الأخذ بأي منها ولا يرفع حيرته الا ملاقة الإمام، أو يقال بالتخيير.

قوله (قده) : ((مع أن في كون أخبار موافقة الكتاب أو مخالفة القوم من أخبار الباب نظراً، وجهه: قوة احتمال أن يكون الخبر المخالف للكتاب في نفسه غير حجة؛ بشهادة ما ورد: في أنه زخرف، وباطل، وليس بشئ، أو لم نقله، أو بطرحه على الجدار، وكذا الخبر الموافق للقوم؛ ضرورة أن أصالة عدم صدوره تقية - بمحاجة الخبر المخالف لهم مع الوثوق بصدوره لولا القطع به - غير جارية؛ للوثوق - حينئذ - بصدوره كذلك، وكذا الصدور أو الظهور في الخبر المخالف للكتاب يكون موهوناً، بحيث لا يعمه أدلة اعتبار السند ولا الظهور، كما لا يخفى، فتكون هذه الاخبار في مقام تمييز الحجة عن اللاحجة لا ترجيح الحجة على الحجة، فافهم).

وإن أبيت عن ذلك، فلا محicus عن حملها - توفيقاً بينها وبين الاطلاقات - إما على ذلك أو على الاستحباب كما أشرنا إليه آنفاً.

هذا، ثم إنه لولا التوفيق بذلك للزم التقيد - أيضاً - في أخبار المرجحات، وهي آبية عنه، كيف يمكن تقييد مثل: (ما خالف قول ربنا لم أقله، أو زخرف، أو باطل) كما لا يخفى)).

هذا جواب آخر مختص بالأخبار المشتملة على الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفة العامة، وحاصل الجواب، أن يقال: بان هذا الاخبار واردة في مقام تمييز

## الوسيط في علم الأصول ..... (١٦٦)

الحجـة عن الـلاحـجة وـلـست وارـدة في مقـام تـرجـيـح أحـدـى الحـجيـتـيـن عـلـى الآخـرـيـ بـعـد فـرـض حـجيـتـهـا مـعـاً كـمـا هـو المـقـصـود فـي هـذـا الـبـاب، وـالـوـجـه فـي إـنـهـا وـارـدة فـي مقـام تـميـز الـحجـة عـن الـلاحـجة، هـو أـنـ يـقـال: إـمـا بـالـنـسـبـة إـلـى اخـبـار مـخـالـفـة الـكـتـاب فـلاـحدـ أـمـرـيـنـ:

الأـمـرـ الأول: اـنـ الـخـبـرـ المـخـالـفـ لـلـكـتابـ يـكـنـ اـنـ يـقـالـ بـعـدـ حـجيـتـهـ وـلـوـ لمـ يـكـنـ لـهـ مـعـارـضـ فـيـ نـفـسـهـ وـذـلـكـ بـشـهـادـةـ ماـ وـرـدـ فـيـ شـائـهـ أـنـ زـخـرـ أوـ باـطـلـ أوـ لمـ أـقـلهـ وـنـحـوـ ذـلـكـ مـنـ التـعـاـيـرـ الـتـيـ يـسـتـفـادـ مـنـهـاـ اـنـ المـخـالـفـ لـلـكـتابـ لـيـسـ بـحـجـةـ.

الأـمـرـ الثـانـي: اـنـ سـنـدـ الـخـبـرـ المـخـالـفـ وـكـذـاـ ظـهـورـهـ مـوـهـونـ جـداـ بـسـبـبـ مـخـالـفـتـهـ لـلـكـتابـ بـحـيـثـ لـاـ تـعـمـهـ أـدـلـةـ اـعـتـبـارـ السـنـةـ أـوـ الـظـهـورـ أـبـدـاـ لـأـنـ عـمـدـةـ أـدـلـةـ اـلـاعـتـبـارـ هـيـ السـيـرـةـ الـعـقـلـائـيـةـ، وـهـيـ قـائـمـةـ عـلـىـ دـمـرـهـ الـأـخـذـ بـظـهـورـ الـخـيـرـ وـلـاـ بـسـنـدـهـ فـيـاـ لـوـ كـانـ مـخـالـفـاـ لـلـكـتابـ.

وـاـمـاـ بـالـنـسـبـةـ لـلـخـبـرـ المـخـالـفـ لـلـعـامـةـ، فـبـاعـتـبـارـ اـنـ الـخـبـرـ المـخـالـفـ يـجـصـلـ الـوـثـوقـ بـصـدـورـهـ لـوـ لـمـ نـدـعـ القـطـعـ بـصـدـورـهـ وـمـ الـوـثـوقـ بـصـدـورـهـ يـجـصـلـ الـوـثـوقـ بـعـدـ صـدـورـ الـخـبـرـ المـوـثـوقـ لـلـعـامـةـ لـبـيـانـ الـحـكـمـ الـوـاقـعـيـ، بلـ غـايـةـ ماـ يـبـتـ أـنـ صـادـرـ تـقـيـةـ، وـعـلـيـهـ فـلـاـ يـكـنـ جـرـيـانـ أـصـالـةـ دـمـرـهـ تـقـيـةـ إـنـاـ لـمـ تـجـرـ هـذـهـ أـصـالـةـ فـلـاـ يـكـنـ الـخـبـرـ حـجـةـ، لـأـنـ الـخـبـرـ إـنـاـ يـصـيرـ حـجـةـ إـنـاـ لـمـ يـكـنـ صـادـرـاـ تـقـيـةـ(١٥ـ)، وـقـدـ أـمـرـ بالـفـهـمـ(١٦ـ).

وـاـنـ اـبـيـتـ عـمـاـ ذـكـرـنـاـ بـأـنـ هـذـهـ اـخـبـارـ لـيـسـتـ مـنـ اـخـبـارـ الـبـابـ بلـ هـيـ فـيـ مقـامـ تـميـزـ الـحجـةـ عـنـ الـلاحـجةـ، فـلـاـ مـحـيـصـ حـيـنـئـدـ مـنـ حـمـلـهـ تـوـفـيقـاـ بـيـنـهـاـ وـبـيـنـ اـطـلـاقـاتـ التـخـيـرـ إـمـاـ عـلـىـ ذـلـكـ إـمـاـ عـلـىـ الـاسـتـحـبـابـ كـمـاـ تـقـدـمـ نـظـيرـهـ فـيـ الـمـقـوـلـةـ عـيـنـاـ.

## الجزء الثالث عشر.....(١٦٧)

هذا مضافاً إلى لو تنزلنا وسلمنا أن أخبار الباب موافقة الكتاب ومخالفة العامة لم ترد في مقام تمييز الحجة عن اللاحجة ولكن نقول أنه يلزم حملها على ذلك وإن كان ذلك خالفاً لظهورها- أو حملها على الاستحباب، ولا يلزم تقييد أخبار الترجيح بمخالفة الكتاب، فيقال مثلاً إن الخبر المخالف للكتاب يلزم طرحيه إذا لم يكن مشهوراً؛ لأن الشهرة ذكرت في المقبولة مرجحاً قبل مخالفة الكتاب وموافقته، مع أنه من الواضح أن السنة هذه الأخبار آية عن التخصيص إذ لا معنى أن يقال إن ما خالف قول ربنا فهو زخرف إذا لم يكن مشهوراً.

ومن خلال ذلك اتضح أن أخبار التخيير هي المحكمة ولا يمكن تقييدها بأخبار الترجح بل يلزم حمل أخبار الترجح إما على صورة الحكومة أو على تمييز الحجة عن اللاحجة أو على الاستحباب.

(١٥) أورد صاحب العناية على المصنف: بأنه لا وجه لعدم كون الخبر المشتمل على الترجح بموافقة الكتاب والسنة من أخبار الباب، فإن الخبر المخالف للكتاب، على قسمين قسم مخالف لنصه ولصرحه وقسم مخالف لظاهر الكتاب من جهة القطع بصدوره كثير من الأخبار المخالفة لظهوره المخصصة لعموماته أو المقيدة لاطلاقاته أو المأولة لظواهره.

وأخبار ترجح الخبر الموافق للكتاب على المخالف مما لا ملزم لحملها على القسم الأول بل هي محمولة على ترجح الموافق لظاهر الكتاب على المخالف لظاهره لا المخالف لنصه، وذلك بشهادة تقديم المقبولة الترجح بالشهرة على الترجح بموافقة الكتاب والسنة فإن معنى تقديمها عليه هو الأخذ

## الوسط في علم الأصول (١٦٨)

بالخبر المشهور المجمع عليه عند الاصحاب وان كان مخالفًا للكتاب والسنة، فلو كان المراد من المخالف لهما هو المخالف لنصهما أو صريحهما لم يجز الأخذ به ولو فرض كونه مشهوراً مجمعاً عليه وهذا واضح.

(وعلى هذا) إذا كان المراد من الخبر المخالف للكتاب في اخبار الترجيح هو المخالف لظهوره لا لنصه وصريحه لم يكن الخبر المخالف في نفسه غير حجة كي تكون اخبار الترجيح بموافقة الكتاب هي في مقام تمييز الحجة عن اللاحجة لا ترجح الحجة على الحجة.

### ولنا عليه بعض التعليقات

التعليق الأول: أنه يمكن ان يقال كما قيل بأن الخبر المخالف لنص الكتاب مع ان الكتاب لم يبين تفاصيل الأحكام وغاية ما هو موجود فيه هو مجموعة من العمومات والاطلاقات وهذا يعني ان موارد الاستفادة من هذا المرجح وهو موافقة الكتاب محدودة جداً، وهذه المحدودية تبعـد استظهار هذا المعنى وهو لأن الاخبار غالباً ما تكون متصدية لبيان تفاصيل الاحكام يحصل الاطمئنان بعدم ارادة المعنى المذكور من كون الموافقة لنص القرآن بل يتبعـن ان يكون المراد من الموافقة هو عدم المخالف لكتاب الله تعالى.<sup>١</sup>

التعليق الثاني: ان الاخبار الصادرة من المعصوم (عليه السلام) وهو المفسر لكتاب الله والداعي له، ولا يعقل ان يكون بيانه مخالفًا ومبيناً مع القرآن فعدم

<sup>١</sup>) شرح الحلقة الثانية ص ٤٥٠ ج ٢ - محمد صنفور

## الجزء الثالث عشر.....(١٦٩)

صدور خبر مخالف للقرآن من المعصوم (عليه السلام) من الفطريات وليس من التعبديات.<sup>١</sup>

وهذا يؤيد كون المخالف للكتاب غير صادر منهم، وساقط عن الاعتبار بالمرة، اللهم إلا ان يقال: بأن الترجيح ليس باعتبار الحجية الفعلية من كل جهة في كل واحد من المعارضين لعدم تصور ذلك.

بل معناه جعل الحجية الاقتضائية فعلية وعليه لا ريب في صدور الخبر المخالف تقنية، وأنه لا يصل الى الحجية الفعلية بل يبقى اقتضائياً.

وبعبارة ان الترجح بالموافقة أو المخالفة هو إبداء المانع عن الحجة لا استقطابها من حيث المقتضي.

ثم قال في العناية: (واما الامر الثاني) ((وهو كون الظهور والصدور في الخبر المخالف للكتاب والسنة موهوناً ..)) فضعفه أظهر من ذلك، فإن الخبر المخالف للكتاب ان كان مخالفًا لنصه فهذا مما لا يكون الصدور أو الظهور فيه موهوناً بل يكون مقطوع البطلان وان كان مخالفًا لظاهرة لا لنصه فالصدر أو الظهور فيه مما لا وجه لهنه بعد القطع بصدور اخبار كثيرة مخالفة لظاهرة الكتاب مقيدة لاطلاقاته أو مخصصة لعموماته.

وأما الخبر المشتمل على الترجح بمخالفته العامة، فلا وجه لعدم كونه من اخبار الباب، فإن مجرد كون الخبر مخالفًا لهم لا يكون موثوق الصدور

<sup>١</sup>) تهذيب الأصول ج ٨ ص ١٨٤ السبزواري

## الوسيط في علم الأصول ..... (١٧٠)

دائماً كي يوجب الوثوق بصدور الخبر المافق لهم تقية وان لا تجري فيه اصالة الصدور.<sup>١</sup>

ثم استدرك بأنه يمكن ان يكون اخبار الموافقة والمخالفة للكتاب والسنة ليست من اخبار الباب من جهة انها محمولة على اخبار غير الثقة. وما ذكره متين، والاستدراك تقدم وجهه بأن المعصوم هو المفسر لكتاب الله فلا يعقل صدور بيان منه مخالف لكتاب فتذكرة.

### (١٦) تفسير الفهم بوجوهه

الأول: ما ذكر في العناية، لعله للإشارة الى ضعف كون اخبار الترجيح بموافقة الكتاب أو بمخالفة العامة في مقام تمييز الحجة عن اللاحجة، لا ترجح الحجة على الحجة.

أو قول: ولعل صاحب الكفاية وقع في الخلط بين المقام ومقام تمييز الحجة عن الحجة، إذ لا معنى للثاني إلا بعد فرض كون كل واحد من المعارضين حجة في نفسه لو لا المعارض (المانع)، وان اخبار الترجح مذكورة في مورد التعارض للحجيتين.

الثاني: لعله للإشارة الى ضعف قوله من كون الخبر المخالف للعامة بمجرد كونه مخالفًا لهم لا يكون موثوق الصدور دائمًا.

قوله (قده) : ((فتلخص - مما ذكرنا - أن اطلاقات التخيير  
محكّمة، وليس في الاخبار ما يصلح لتقييدها.

نعم قد استدل على تقييدها - ووجوب الترجح في المتفاضلين -  
بوجوه أخرى :

منها : دعوى الاجماع على الاخذ بأقوى الدليلين.

وفيه : أن دعوى الاجماع - مع مصير مثل الكليني إلى التخيير،  
وهو في عهد الغيبة الصغرى ويختالط النواب والسفراء، قال في ديباجة  
((الكافي)) : ولا نجد شيئاً أوسع ولا أحوط من التخيير - مجازفة.

ومنها : أنه لو لم يجب ترجح ذي المزية، لزم ترجح المرجوح  
على الراجح وهو قبيح عقلاً، بل ممتنع قطعاً.

وفيه انه إنما يجب الترجح لو كانت المزية موجبة لتأكد ملأك  
الحجية في نظر الشارع؛ ضرورة إمكان أن تكون تلك المزية بالإضافة إلى  
ملأكها من قبيل الحجر في جنب الانسان، وكان الترجح بها بلا  
مرجوح، وهو قبيح كما هو واضح، هذا مضافاً إلى ما هو في الاضراب من  
الحكم بالقبح إلى الامتناع، من أن الترجح بلا مرجوح في الافعال  
الاختيارية، ومنها الاحكام الشرعية، لا يكون إلا قبيحاً، ولا يستحيل  
وقوعه إلا على الحكيم تعالى، وإنما فهو بمكان من الامكان، لكتابية إرادة

## الوسط في علم الأصول (١٧٢).....

المختار علة ل فعله، وإنما الممتنع هو وجود الممكן بلا علة، فلا استحالة في ترجيحة تعالى للمرجوح، إلا من باب امتناع صدوره منه تعالى، وأما غيره فلا استحالة في ترجيحة لما هو المرجوح مما باختياره.

وبالجملة: الترجيح بلا مرجح -بمعنى بلا علة- محال، وبمعنى بلا داع عقلائي قبيح ليس بمحال، فلا تتشبه.

ومنها: غير ذلك مما لا يكاد يفيد الظن، فالصفح عنه أولى وأحسن. ثم إنه لا إشكال في الافتاء بما اختاره من الخبرين؛ في عمل نفسه وعمل مقلديه، ولا وجه للافتاء بالتخيير في المسألة الفرعية؛ لعدم الدليل عليه فيها.

نعم له الافتاء به في المسألة الاصولية، فلا بأس - حينئذٍ - باختيار المقلد غير ما اختاره المفتى، فيعمل بما يفهم منه بصرىحة أو بظهوره الذي لا شبهة فيه.

وهل التخيير بدوي أم استمراري؟ قضية الاستصحاب - لو لم نقل بأنه قضية الاطلاقات أيضاً - كونه استمرارياً.

وتوهم أن التخيير كان محكماً بالتخيير، ولا تحيير له بعد الاختيار، فلا يكون الاطلاق ولا الاستصحاب مقتضياً للاستمار؛ لاختلاف الموضوع فيما، فاسد: فإن التخيير بمعنى تعارض الخبرين

باقٍ على حاله، وبمعنى آخر لم يقع في خطاب موضوعاً للتخيير أصلاً، كما لا يخفى)).

تلخص مما تقدم بان اطلاقات التخيير محكمة ولا قرينة في الاخبار على تقييدها، نعم قد استدل على الأخذ بالخبر الذي معه مرّجح بوجوه آخر ذكر المصنف منها وبيان:

**الأول:** دعوى الإجماع على الأخذ بالخبر الذي معه مرّجح، أي بالدليل الأقوى.

وفيه: بعد هذه الدعوى بعد ذهاب مثل الكليني (ره) الى التخيير كما هو واضح من خلال مراجعة ديباجة الكافي حيث قال ((ولا نجد أوسع ولا أحوط (١٧) من التخيير)) أي بين الخبرين المتعارضين، ومخالفة مثل الكليني المعاصر لزمن الغيبة الصغرى، وسفراءها الأربع ما يجعل دعوى الاجماع مجازفة.

**الثاني:** وهو للمحقق القمي (ره) على ما أشار إليه في العناية، وحاصله: أنه لو لم يؤخذ بالخبر الذي معه مرّجح لزم ترجيح المرجوح على الراوح وهو قبيح عقلاً بل ممتنع قطعاً.

وفيه: ان ترجيح ذي المزية أمر مسلم فيها إذا كانت المزية موجبة لتأكيد ملاك الحجية للخبر بنظر الشارع، لا ترجيح كل خبر ذي مزية ولو لم تكن كذلك كما لو كان الخبر مروياً من الهاشمي لا العامي، والتي يكون وجودها كعدمها كما هو حال الحجر في جنب الانسان، ومعه لا يكاد يحب الترجيح بها بل الترجح بها بلا مرّجح وهو قبيح عقلاً كترجح المرجوح على الراوح عيناً (١٨) إذ يحتمل ان تكون المزية من قبيل الثاني، مما ليس لها مدخلية في ملاك الخبر لا أقل من عدم العلم بكون المزية من قبيل الاول لا الثاني.

## الوسط في علم الأصول

(١٧٤)

هذا مضافاً إلى ما يرد على اضراب المستدل من الحكم يصبح ترجيح المرجوح على الراجح إلى الامتناع القطعي وليس عن أصل الاستدلال بنفسه، وحاصله: أن ترجيح المرجوح على الراجح في الأفعال الاختيارية كاختيار أحد قرصي الخبز، بلا مرجع، كما لو كان دون صاحبه في المزايا والجهات المحسنة هو أمر قبيح عقلاً ولكنه ليس بمحنعت قطعاً وذلك لجواز وقوعه من غير الحكيم خارجاً بلا استحالة أصلاً، فإن الممتنع هو تحقق الشيء بلا علة وسبباً، وليس ترجيح المرجوح كذلك لكتفاف إرادة الفاعل المختار علة لوجود الفعل وسبباً له. نعم، يستحيل وقوع ذلك من الحكيم إذ فرض كونه حكيمًا لا يرتكب القبيح أبداً.

وعليه فترجح المرجوح على الراجح ليس بأمر مستحيل ذاتاً لا وقوعاً وإنما يستحيل وقوعه خارجاً من الحكيم خاصة بالعرض دون غير الحكيم.  
والاحكام الشرعية من قبيل الأفعال الاختيارية، أي التي تكون العلة لها دائماً موجودة وهي اختياره تعالى وارادته، ومع العلة الدائمة فلا يكون الترجح بلا مرجع أي بلا علة، وهو ترجح بلا داع عند العقلاء لا أنه بلا علة ومن المعلوم أن الترجح بلا داع هو قبيح عقلاً وليس بمحنعت قطعاً، ومعه فلا وجه لتزكي المستدل، بل ممتنع عقلاً.

وهناك أدلة أخرى لا تفيد الظن فالإعراض عنها أولى وأحسن، ثم أنه بناء على التخيير إذا اختار المفتى أحد الخبرين دون الآخر ففي مقام فتواه، هل يفتى للمقلّد بضمون الخبر الذي اختاره أو يفتىه بالتخيير بين الخبرين بحيث يكون المكلف بالخيار بالأخذ بأي من الخبرين، ويعبر عنه بالتخيير بالمسألة الأصولية، أو يفتىه بالتخيير في مقام العمل وأنه مختار بالأخذ بين الفعل والترك، ويعبر عنه بالتخيير بالمسألة الفرعية.

والصحيح أن يقال: بأن المفتى إذا اختار أحد الخبرين يستعمل بهضمون ذلك الخبر في حق نفسه ويفتي به مقلديه، ولا يجوز أن يقول لهم أتم مخّiron بين الفعل والترك في مقام العمل لأن التخيير كذلك مما يجزم ببطلانه لأن الخبر الدال على التحرير يقتضي التخيير وهكذا الدليل الدال على الوجوب يقتضي التخيير المذكور بل أحدهما يعني الترك والآخر يعني الفعل.

نعم يجوز للمفتى أن يقول لمقلده أنه يوجد خبران في المسألة وأنا اخترت هذا الخبر ويجوز لكم الأخذ بالآخر وحينئذ يمكن للمقلد أن يأخذ بالخبر الآخر ويسير على مضمونه لو كان صريحاً أو ظاهراً فيه ظهوراً لا شبهة فيه إذ لو كان ظهوره ليس جلياً بالدرجة المذكورة فيحتاج في مثل ذلك إلى إعمال الاجتهاد والمفروض أنه ليس مجتهداً.

وهنا كلام آخر هو ان التخيير في الأخذ بأحد الخبرين هل هو ابتدائي أو هو استمراري؟ بمعنى أن المقلد أو المجتهد لو اختار أحد الخبرين في زمان وعمل على مضمونه فهل يمكن له فيما بعد الزمان المذكور اختيار الخبر الآخر أو لا يمكنه؟  
 وجوابه: نعم، يجوز له ذلك بمقتضى التمسك لإثبات ذلك باطلاق الأدلة الدالة على التخيير هو انه مخير في تمام الأوقات لا في الوقت الأول كما ويمكن التمسك بالاستصحاب لو شك في بقاء التخيير فيستصحب بقاوته وقد يشكل على التمسك بالاستصحاب أو باطلاق الأدلة بدعوى أن الحكم بالتخدير بالزمان الأول كان ثابتاً للمتحيير، ومن المعلوم أنه بعنوان اختيار أحد الخبرين لا يبقى متخيّراً، ومع تغير الموضوع فلا يجري الاستصحاب أو اطلاق الأدلة.

ويرده: أنه ما هو المقصود من التخيير، فان كان المقصود منه هو من تعارض عنده الخبران، فهذا الموضوع موجود حتى بعد الاختيار الأول، وعليه فيمكن التمسك بالاستصحاب وإطلاق الأدلة لإثبات بقاء التخيير فيما بعد الزمان الأول.

## الوسط في علم الأصول (١٧٦)

وان كان المقصود به من لم يختر أحد الخبرين فالموضوع المذكور وان لم يكن متحققاً في الزمان الثاني الا أنه من المعلوم انه ليس معنى التخيير هو هذا لعدم أخذه بهذا المعنى في أخبار التخيير بل معناه هو الأول ومعه لا بأس بالتسكع بأحد الأمرين المتقدمين من الاستصحاب والاطلاق لاثبات بقاء التخيير في الزمان الثاني فلا تغفل.

(١٧) قال المرحوم المشكيني : واما الأحوطية في كلام الشيخ الكليني (٥) أن اريد بالنسبة الى مقام العمل ، ففيه : أنه لا اشكال في كون الاحتياط هو العمل بذى المزية .

وان اريد بالنسبة الى مقام الافتاء بالتخدير للمقلد ، ففيه : ان الاحتياط في الفتوى على طبق ذى المزية ؛ إن قلنا في المسألة الآتية بوجوب الافتاء في موارد التخيير على طبق ما اختاره ، أو تخميره بينه وبين الافتاء بالتخدير.

وان قلنا بوجوب الافتاء بالتخدير فلا يكون احتياط في البين ، لا الفتوى على طبق ذى المزية ؛ لاحتمال كون المورد من موارد التخيير الذي لا يجوز الافتاء فيه بالتعيين ، ولا الفتوى بالتخمير ؛ لاحتمال كونه من موارد الترجيح .  
ويمكن ان يكون المراد من احوطيته كونه مما قام عليه الدليل المعتبر ، وهو اطلاق التخيير ، والترجح لم يدل عليه دليل معتبر بحيث يكون مقدماً عليه ولكنه بعيد عن العبارة.<sup>١</sup>

---

<sup>١</sup>) المشكيني تعليقه (٨١٥) ص ١٨٤ ج ٥ الكفاية .

أقول : ولعل الكليني (ره) يزيد بالاحتياط هنا هو ان اصابة الواقع مع الفتوى بالتخيير لا بالترجح ، وذلك لأن امثال تمام المحتملات مع التخيير لو كان استمراً فيه اصابة الواقع لا محالة ، بخلافه على الترجح ، ويكون المراد من الاحوطية هو ذلك .

ولعل مراده هو ما ذكره أخيراً من دعوى وجود الدليل على التخيير دون الترجح ، لو حكمنا اطلاقات التخيير وحملنا أدلة الترجح على الاستحباب ، أو على مورد الحكومة .

(١٨) أورد في العناية على المصنف فيما يتعلق ببعض المزايا التي لا توجب تأكيد ملاك الحجية بالقول (وفيه) : أن بعض المزايا بالنسبة الى ملاك الحجية وان كان هو كالحجر في جيب الانسان مثل كون الراوي أحد الخبرين هاشمياً أو جواداً أو شجاعاً ونحو ذلك ولكن كلام المستدل في الترجح بالمزايا المنصوصة أو غير المنصوصة مما يوجب أقربية أحدهما للواقع ورجحانه بالنسبة الى معارضة ، ومن المعلوم أن مثل ذلك بما يوجب تأكيد ملاك الحجية بلا كلام ... الى أن قال : ان الأخذ بالراجح بمقتضى الأصل الثانوي المؤسس فيهما قبلًا لكن ذلك إذا لم تنقض حجة على التعين أو التخيير بمعنى أنه عجزنا عن الجمع بين الأخبار العلاجية ولم نستفد منها ان اللازم هل هو التخيير أو الترجح ، واما إذا جمعنا بينهما كما تقدم من المصنف فلا قيمة لهذا الأصل الثانوي أصلًا ولا موجب لترجح الراجح بنحو الالزام .<sup>١</sup>

## الوسط في علم الأصول (١٧٨).....

ولنا عليه بعض التعليقات:

التعليقة الأولى: لا معنى للقول بان بعض المزايا لا توجب تأكيد الحجية للخبر، إذ معنى ذلك ان ذكرها لا فائدة فيه، ولغو، والحكيم لا يرتكبه بل كل مزية فيها ترجيح لذاتها على غيره، نعم قد نقل ان بعضها يوجب تأكيد الحجية للخبر بنسبة مغايرة للبعض الآخر، أي أن بعضها أكثر تأكيداً من غيرها ومن هنا تقدم على غيرها.

التعليقة الثانية: ان تفصيل المصنف يكشف ان المستدل كلامه عام في المزايا الموجبة لتأكيد حجية الخبر وفي غيرها، ومن هنا أورد عليه ما ذكره. نعم يرد على المصنف ما ذكرناه في التعليقة الأولى، بعدم قبول المزايا التي لا تكون مؤكدة لملأ وراجحية الخبر.

التعليقة الثالثة: ان افتراض العجز من الظفر بدليل للتعيين أو التخيير مما لا معنى له بعد الأدلة العديدة على التخيير بعد العجز عن التعيين والترجح، إذ ترجح أحد الخبرين على الآخر بمرجح أمر عقلاً فطرياً، ومع عدم المرجوح يصار إلى التخيير كما هو الجاري عند العقلاة، وعليه فجعل التعيين في عرض التخيير مما لا صحة له.

ثم ما معنى حمل اخبار الترجح على الاستحباب، إذ حملها على الاستحباب متضمن الاعتناء بها وعدم الاعتناء بها بمقتضى مفهوم الاستحباب، وعليه فيرجع الأمر إلى لغوية ذكرها بوجه.

## الجزء الثالث عشر.....(١٧٩)

التعليق الرابعة: ان الشيخ الكليني (ره) لم يخالف في أصل وجوب الترجيح، بل هو (قده) قد صرّح بوجوبه بالمرجحين المتقدمين وبالشهرة الروائية، ويرجع بعد فقدها الى التخيير، ذكره في فرائد الأصول ص ٤٦.

قوله (قدره) : ((فصل

هل - على القول بالترجح - يقتصر فيه على المرجحات المخصوصة  
المخصوصة، أو يتعدى إلى غيرها؟

قيل بالتعمي، لما في الترجح بمثل الصدقية والوثقية ونحوهما؛  
مما فيه من الدلالة على أن المناط في الترجح بها هو كونها موجبة  
للأقربية إلى الواقع، ولما في التعليل بأن المشهور مما لا ريب فيه؛ من  
استظهار أن العلة هو عدم الريب فيه بالإضافة إلى الخبر الآخر ولو كان  
فيه ألف ريب، ولما في التعليل: بأن الرشد في خلافهم.

ولا يخفى ما في الاستدلال بها:

أما الأول: فإن جعل خصوص شيء فيه جهة الاراءة والطريقية  
حججة أو مرجحاً لا دلالة فيه على أن الملاك فيه بتمامه جهة إرائه؛ بل  
لا إشعار فيه كما لا يخفى؛ لاحتمال دخل خصوصيته في مر جحيته أو  
ححيته، لا سيما قد ذكر فيها ما لا يتحمل الترجح به إلا تعبداً فافهم.

وأما الثاني: فلتوقفه على عدم كون الرواية المشهورة في نفسها مما  
لا ريب فيها، مع أن الشهرة في الصدر الأول بين الرواية وأصحاب الأئمة  
- عليهم السلام - موجبة لكون الرواية مما يطمأن بصدورها؛ بحيث  
يصح أن يقال عرفاً: إنها مما لا ريب فيها، كما لا يخفى.

ولا بأس بالتعدي منه إلى مثله مما يوجب الوثوق والاطمئنان بالصدور، لا إلى كل مزية ولو لم يوجب إلا أقربية ذي المزية إلى الواقع، من المعارض الفاقد لها.

وأما الثالث: فالأحتمال أن يكون الرشد في نفس المخالف، لحسنها، ولو سلم أنه لغلبة الحق في طرف الخبر المخالف، فلا شبهة في حصول الوثوق بأن الخبر الموافق المعارض بالمخالف لا يخلو من الخل صدوراً أو جهة، ولا بأس بالتعدي منه إلى مثله، كما مر آنفاً).

**التعدي عن المرجحات المنصوصة أو يقتصر عليها**  
 بناء على لزوم الترجيح بعد عدم البناء على التخيير كما اختاره المصنف فهل يقتصر في مقام ترجيح أحد الخبرين على الآخر على المرجحات المنصوصة أو يتعدى منها إلى كل مزية توجب أقربية ذيها إلى الواقع وإن لم تكن تلك المزية منصوصاً عليها؟

ذهب الشيخ الأنصاري (قده) إلى التعدي إلى كل مزية توجب ذلك وإن لم تكن منصوصاً عليها، واستدل على ذلك بوجوه ثلاثة:  
 الوجه الأول: أن من جملة المرجحات المنصوص عليها هي الأوثقية والأصدقية، ومن العلوم أن الترجح بها لا لخصوصية وموضوعية فيها بل لأن الترجح بها لا ينبع منها أقربية الخبر إلى الواقع، وعليه فيكون المدار في الترجح على كل مزية توجب أقربية ذيها إلى الواقع.

## الوسط في علم الأصول (١٨٢)

الوجه الثاني: ان تقديم الإمام (عليه السلام) الخبر المشهور على غيره معللاً ذلك بأن المشهور مما لا ريب فيه والمراد مما لا ريب فيه هو أنه لا ريب فيه بالإضافة إلى الخبر غير المشهور فيستفاد من هذا إن كل مزية توجب كون ذيها مما لا ريب فيه بالإضافة إلى غيره تكون موجبة للترجيح.

نعم لو كان المراد من كون المشهور مما لا ريب هو أنه مما لا ريب فيه في نفسه أي أنه أمر مقطوع به ولا شك فيه فلا يمكن استفادة التعدي إلى كل مزية لأن المزايا الباقية لا توجب كون الخبر مما لا ريب فيه في نفسه بل أقصى ما توجب هو أن يكون لا شك فيه بالإضافة إلى غيره، إلا أن هذا الاحتمال بعيد بعد كون المشهور أمراً مقطوعاً به في نفسه فيتعين الاحتمال الأول وهو المطلوب.

الوجه الثالث: إن الإمام (عليه السلام) قد علل ترجيح الخبر المخالف للعامة، بأن الرشد في خلافهم، ومن المعلوم أنه ليس المراد من التعليل المذكور، إن الخبر المخالف للعامة مما يظن أن الرشد فيه، وذلك من جهة أن الغالب كون الخبر المخالف للعامة مطابقاً للواقع فيستفاد من هذا أن كل مزية توجب الظن بكون ذيها مطابقاً للواقع تكون موجبة للترجح.

هذا ما أفاده العلامة أعلى الله مقامه، وكل هذه الوجوه لا تخلو من نظر .

إما الوجه الأول فيرد عليه أمان:

الأمر الأول: ان الأوثقية والأدلة وأن كان فيها حيثيتين هما الطريقة والأرائية إلى الواقع، إلا ان جعل شيء له الطريقة والأرائية -حجـة أو مرجـحاً- لا يدل على ان تمام الملاك في جعله حـجة أو مرجـحاً هو كونه متصفاً بالطريقة والأرائية بل لعل ذلك لشيء بخصوص نفسه له مدخلية في الملاك، بأن يكون الملاك مركباً من جزئين أحدهما نفس الشيء والآخر صفة الأرائية والطريقة فمثلاً خبر الثقة له صفة الطريقة إلى الواقع ولكن إذا جعله الشارع حـجة فلا يستكشف من ذلك ان

## الجزء الثالث عشر.....(١٨٣)

تمام النكبة في جعله حجة هي طرفيته الى الواقع وارائه له بحيث يستفاد حينئذ من دليل حجية الخبر ان كل شيء له جنبة الطريقة والارائية للواقع هو حجة وان لم يكن خبر الثقة.

إذن مجرد كون الصفة فيها جنبة الطريقة والارائية الى الواقع لا تكون هي تمام ملاك جعل الشيء المتصف بها.

الأمر الثاني: ان من جملة المرجحات التي ذكرها الإمام (عليه السلام) أموراً لا يمكن أن تكون مرجة من حجة أنها موجبة للأقربية الى الواقع بل من باب التبعد فيدل ذلك على لزوم الاقتصر على المرجحات المنصوصة، وهذه مثل الأورعية والافقهيّة، فإنه من الواضح ان شدة الورع من ارتکاب الشبهات أو شدة المهارة في استنباط الاحكام الشرعية لا مدخلية لها تكون خبره أقرب الى الواقع من غيره (١٩) فان الخبر لا وظيفة له إلا النقل وهو لا يتأثر بذلك حيث ان احتمال الكذب لا يضعف بهارة المكلّف في استنباط الاحكام أو بشدة تورعه عن الشبهات.

اما الوجه الثاني فيرد عليه: بامكان القول بأن المراد من كون الخبر المشهور مما لا ريب فيه هو أنه مما لا ريب فيه في نفسه ولكن لا دقة وحقيقة بل عرفاً لأنه من الواضح ان معنى كون الخبر مشهوراً هو انه معروف بين الروايات ومحروفيته كذلك هي الموجبة للاطمئنان بصدوره بحيث يصح أن يقال عرفاً أنه مما لا ريب فيه في نفسه، وان لم يصح ان يقال ذلك حقيقة ودقة إذ الخبر الذي يكون هكذا مما يكون نادراً جداً أو محالاً عادة، وعليه فإذا أريد التعدي من المزية المذكورة فلا بد من التعدي الى كل مزية توجب صحة ان يقال عرفاً على ذيها أنه مما لا ريب فيه لا ان يتعدى الى كل مزية توجب أقربية ذيها الى الواقع وان لم يصدق عليه عرفاً أنه مما لا ريب فيه في نفسه.

## الوسط في علم الأصول (١٨٤).....

اما الوجه الثالث: فيرد عليه

أولاً: ان مقصود الإمام (عليه السلام) في قوله الرشد في خلافهم هو ان الرشد في خلافهم باعتبار ان الغالب ان يكون الخبر المخالف مطابقاً للواقع فما ذكر من استفادة التعدي له وجه، الا انه من المحتمل (٢٠) ان يكون مقصوده (عليه السلام) باعتبار ان نفس مخالفتهم بما هي مخالفة لهم فيها مزية ورشد وان كان الواقع والحق معهم وبناء على هذا فلا يمكن التعدي كما هو واضح.

ثانياً: لو سلمنا ان المراد من الرشد في مخالفتهم باعتبار ان الواقع غالباً ما يكون مع الخبر المخالف فيرد عليه أيضاً، ان غلبة كون الواقع في جانب الخبر المخالف توجب الوثوق بأن الخبر الموافق فيه خلل اما في صدوره، بمعنى انه لا يكون صادراً واما في جهته بمعنى ان يكون صادراً لا لبيان الواقع بل للتنقية.

وعليه فان اريد التعدي فلا بد من التعدي من هذه المزية الى سائر المزايا الأخرى التي تكون مماثلة لها بان تكون موجبة للوثوق بالخلل في غير ذي المزية صدوراً أو جهة، لا ان يتعدى الى كل مزية توجب اقربية ذيها الى الواقع وان لم تكن موجبة للخلل المذكور.

(١٩) (وفيه): أن خبر الفقيه وكذا الورع ليس في مطلق الخبر بل في الخبر المتعلق بالتكليف الشرعي، وحيث ان الممارس لعملية الاستنباط يملك ذوقاً عالياً ودراءة في ممارسة الاخبار المتعلقة بالتكليف الشرعي ومن هنا فخبره أقرب الى الواقع من خبر غيره في هذا المضمار .

وكيف لا يضعف احتمال الكذب بمهارة المكلف في استنباط الأحكام الشرعية، وكذلك فان شدة التورع تضعف من احتمال الكذب إذ الكذب لا يناسب من هو ورع وعلى درجة عالية من شدته.

مع ان هذا توجيه لا يستقيم مع أصل السؤال وجواب الإمام (عليه السلام) فإنه قد جعل الأورعية من المرجحات وإلا كان ذكرها مع عدم مناسبتها للسؤال، لغواً.

#### (٢٠) أورد المشكيني (ره) على المصنف بـ

أولاًً : أن مجرد الاحتمال لا ينفع ما لم يصل الى مرتبة اجمال اللفظ، وهو ممنوع، لأن ارادته توجب كون المراد الوجوب النفسي، وظاهر تلك الأوامر هو الطريقي.<sup>١</sup>

ويدفعه : بأن الشيخ الاخوند انما جعله احتمالاً لدفع استدلال الخصم لا ثبات نافعية الاحتمال للوصول الى مدعاه هو حتى يرد عليه ما ذكره المرحوم المشكيني.

فقد جعله احتمالاً ليدفع مقالة الانصارى بامكان التعدي من هذه المزية الى كل مزية ولو لم تكن منصوصة.

نعم لو أريد منه اثبات ما يحتمله لورد عليه ما ذكره المشكيني (ره).

<sup>١</sup>) التعليقة (٨٢٦) المشكيني، ج ٥ ص ١٩٥ الكفاية – تحقيق سامي الخفاجي

## الوسط في علم الأصول (١٨٦).....

(قد) : ((ومنه انقدح حال ما إذا كان التعليل لأجل افتتاح باب التقية فيه ؛ ضرورة كمال الوثوق بصدوره كذلك، مع الوثوق بصدورهما - لولا القطع به - في الصدر الاول؛ لقلة الوسائل ومعرفتها).

هذا، مع ما في عدم بيان الامام - عليه السلام - للكلية؛ كي لا يحتاج السائل إلى إعادة السؤال مراراً، وما في أمره - عليه السلام - بالإرجاء بعد فرض التساوي فيما ذكره من المزايا المنصوصة، من الظهور في أن المدار في الترجيح على المزايا المخصوصة، كما لا يخفى.

ثم إنه بناء على التعدي حيث كان في المزايا المنصوصة ما لا يوجب الظن بذى المزية ولا أقربيته، كبعض صفات الراوى، مثل الاورعية أو الافقهيّة، إذا كان موجبهما مما لا يوجب الظن أو الاقربية، كالتورع من الشبهات، والجهد في العبادات، وكثرة التتبع في المسائل الفقهية أو المهارة في القواعد الاصولية - فلا وجه للاقتصار - على التعدي إلى خصوص ما يوجب الظن أو الاقربية، بل إلى كل مزية، ولو لم تكن بموجبة لاحدهما، كما لا يخفى)).

وقد انقدح من ما ذكرنا سابقاً حال ما إذا كان التعليل لأجل افتتاح باب التقية، إذ من المحتمل أن يكون المراد من الرشد في مخالفتهم هو باعتبار أن احتمال التقية موجود في الخبر الموافق وليس موجوداً في الخبر المخالف، وبناء على هذا

## الجزء الثالث عشر.....(١٨٧)

الاحتمال، يقال: بأن الخبرين المتعارضين إذا كان يوثق بصدورهما فيحصل الوثوق بصدور الخبر الموافق تقيه لا لبيان الحكم الواقعي إذ المفروض إننا ثق بصدور كلا الخبرين ومع الوثوق بصدورهما (٢١) وفرض أن أحدهما موافق للعامة والآخر مخالف لهم فيحصل الوثوق فإن الموافق صدر تقية، إن لم يكن دعوى القطع بصدوره تقية، لأن في الرمان السابق كانت الوسائل قليلة ومعروفة فالشخص يصل إليه الخبر بواسطة زرارة عن محمد بن مسلم مثلاً، ومعلوم أنه إذا وصل الخبر بتوسط الواسطة المذكورة فيحصل القطع بأن الموافق قد صدر تقية وعليه فالمناسب إذا أريد التعدي أن يعود إلى كل مزية توجب الوثوق بعدم صدور الخبر الآخر لبيان الواقع لا إلى كل مزية وإن لم توجب ذلك.

و بهذا اتضح بطلان ما أستند إليه الشيخ الانصاري (قدره) لاثبات التعدي إلى كل مزية بل الصحيح هو الاقتصر على خصوص المرجحات المنصوصة، وما يؤيد ذلك ويؤكده أمران:

الأول: إذا كان مقصد الإمام (عليه السلام): هو لزوم ترجيح الخبر المشتمل على آية مزية موجبة للأقربية فالمناسب أن يعطي للسائل ضابطة كلية، لا أن يعطيه بعض المرجحات الخاصة ليحتاج السائل إلى السؤال مراراً عن الموافق فيما إذا كان الخبران متساوين من جهة.

الثاني: لو كان اللازم الأخذ بالخبر المشتمل على آية مزية موجبة للأقربية فالمناسب أن لا يقول الإمام للسائل بعد تساوي المرجحات ((ارجئه حتى تلقى إمامك)) بل المناسب أن يقول له لاحظ بقية المزايا الموجبة للأقربية وخذ بما اشتمل عليها.

ثم أنه بناء على التعدي (٢٢) إلى كل مزية كما هو مبني الشيخ الانصاري (قدره) فهل يتعدى إلى المزايا الموجبة للظن الشخصي بالأقربية أو تتعدى إلى المزايا

## الوسيط في علم الأصول ..... (١٨٨)

الموجبة للظن النوعي بالاقرية أو تتعدى الى كل مزية وإن لم تكن موجبة لاحدهما.

الصحيح هو الأخير وذلك لأن الإمام (عليه السلام) ذكر في جملة المرجحات بعض المرجحات التي لا توجب الظن الشخصي ولا الظن النوعي بالاقرية مثل الاورعية والافقية.

توضيح ذلك: اما بالنسبة الى الورع(٢٣) فالورع يراد به تارة الاجتناب عن الشبهات وأخرى ينشأ من كثرة العبادة وثالثة ينشأ من الاجتناب عن المحرمات والتي منها الكذب، والورع على الاولين لا يوجب الاقرية لا على نحو الظن الشخصي ولا على نحو الظن النوعي إذ لا مدخلية للاجتناب عن الشبهات أو كثرة العبادة في صحة النقل بما هو نقل، نعم على الثالث له مدخلية في ذلك إلا أن الإمام (عليه السلام) جعل الاورعية مرجحة من أي منشأ كان إذا لم يقيدها بما إذا كانت ناشئة من الاجتناب عن المحرمات، وهذا يدل على إنها مرجحة لا من جهة كونها موجبة للظن الشخصي أو النوعي بالاقرية.

واما بالنسبة الى الافقية فلأنها تنشأ إما من شدة الاطلاع على الفروع الفقهية وإما من شدة المهارة في المسائل الاصولية، ومعلوم إنها بأحد هذين المنشأين لا أثر لها في صحة النقل بما هو نقل.

(٢١) يرد على المصنف (قده) بأنه لا يبني على حجية الخبر الموثوق الصادر بل على حجية خبر الثقة، إلا أن الذي يخفف الاشكال إن المصنف تنزاً أو بناءً على حجية خبر الموثوق بصدره وحيث ان التعارض انما يتم في الخبرين الحجتين، فرض انهما موثوق بصدرهما.

قال المرحوم المشكيني هذا ثالث الاشكالات العامة.

وحاصله: إن في الرواية أربعة اصناف من الصفات:

الأولى: ما يقرب الخبر الى الصدور كالاصدقية.

الثانية: ما يقرب الى الواقع كموافقة الكتاب ومخالفة العامة؛ بناء على أن الوجه في الترجيح بها غلبة الحق في المخالف.

الثالثة: ما يقرب الى الصدور لبيان الواقع كمخالفة العامة؛ بناء على أن الوجه فيه قرب الموافق من الصدور للتنقية.

الرابعة: الصفات التعبدية مثل الاورعية والافقهية والاعدلية.

ومقتضى اطلاقها شمولها لما لم يوجب قرباً للصدور ولا للواقع ولا للجهة وحيثئذ لا بد من التعدي من كل صفة الى ما يماثلها نوعاً.

ولكن يرد عليه: ان ملاك التعدي لو كان جعل تلك الصفات على المثالية لاتجه ما ذكر، ولو كان الملاك هو فهم عموم ملاك القرب الى الواقع كما استفاده الشيخ الانصاري (قده) فلا يرد عليه ما ذكر أصلاً.<sup>١</sup>

أقول: قد يكون المصنف (قده) قد فهم الخصوصية لكل مزية ذكرت في كلام الإمام (عليه السلام) فيما لا مجال للتعدي منها الى غيرها، ولم يفهمها أو يحملها على صورة المثالية ليتجه ما ذهب اليه الشيخ الانصاري (قده).

---

<sup>١</sup> تعليقة المشكيني ص ٨٢٩ - ١٩٩ - ١٩٨ - الكفاية ج ٥ تحقيق الخفاجي.

## الوسط في علم الأصول (١٩٠).....

(٢٢) ويمكن توجيه مذهب المصنف (قده) بأن ذكر خصوصية المزية في كلام الإمام (عليه السلام) بمنزلة القرينة المتصلة المانعة عن الاطلاق ليتجه الشمول لما لا يوجب الأمور الثلاثة الأولى.

ثم ان مسألة الأقربية الى الواقع مما يصعب احرازها فضلاً عن القطع بها ليجعل ذلك ضابطاً للتعدي الى كل مزية توجب ذلك.

(٢٣) ما اشار اليه في العناية هو المتجه، فقد قال: بان الورع عبارة عن الكف عن المحارم ومنها الكذب والافتراء وهكذا الكف عن الشبهات (وعلى هذا) إذا كان أحد الروايين أورع من صاحبه فقهراً يكون خبره أقرب الى الواقع وآمن من الكذب.

(واما الورع) بمعنى الجهد في العبادات فلم نسمعه من أحد ولا رأينا في اللغة فإن الجهد في العبادات هو أعبد من غيره لا أورع.

هذا (مضافاً) الى إن كلا من الاورعية والافقهية في المقابلة انما هو قد جعل من مرجحات الحكم كالاعدلية والاصدقية لا من مرجحات الخبر كما أشير اليه قبلًا ومن المعلوم انهما في الحكم مما لا يوجبان الأقربية الى الواقع وان فرض انهما في الخبر مما لا يوجبان الأقربية.<sup>١</sup>

وما ذكره في الاورعية هو المشهور بين علماء الاخلاق، ولكن العرف قد يوسع دائرة الاورعية لما يشمل الجهد في العبادة.

## الجزء الثالث عشر.....(١٩١)

ومجرد عدم سماعه أو رؤيته في كتب اللغة لا يشكل دليلاً على عدم استعماله فيما ذكره المصنف (قده).

نعم يرد على المصنف ان الاورع حين صدور النص كان مختصاً بما ذكره من الاجتناب عن محارم الله ، وعن الشبهات .  
والامر سهل .

واما ما ذكره من كون الاورعية والافقهية في المقبولة من مرجحات الحكم .. فلم يعقل له وجه بايجابهما للاقربية في الحكم مع فرض عدم ايجابهما الاقربية في الخبر مع كون الحكم مبنياً على الخبر ومتفرعاً عليه ، وكيف يعقل زيادة المدلول على الدليل ولا موضوعية لنفس الحكم من حيث هو موضوعية خاصة ، إذ لا فرق بين كون الدليل دليلاً على الحكم أو الفتوى .

## الوسط في علم الأصول (١٩٢).....

قوله (قده): ((وتوهم أن ما يوجب الظن بصدق أحد الخبرين لا يكون بمرجح، بل موجب لسقوط الآخر عن الحجية للظن بكذبه حينئذ، فاسد، فإن الظن بالكذب لا يضر بحجية ما اعتبر من باب الظن نوعاً، وإنما يضر فيما أخذ في اعتباره عدم الظن بخلافه، ولم يؤخذ في اعتبار الأخبار صدوراً ولا ظهوراً ولا جهة ذلك.

هذا مضافاً إلى اختصاص حصول الظن بالكذب بما إذا علم بكذب أحدهما صدوراً، وإلا فلا يوجبه الظن بتصور أحدهما لامكان صدورهما مع عدم إرادة الظهور في أحدهما أو فيهما، أو إرادته تقية، كما لا يخفى.

نعم لو كان وجه التعدي اندراج ذي المزية في أقوى الدليلين، لوجب الاقتصر على ما يوجب القوة في دليليته، وفي جهة إثباته وطريقيته؛ من دون التعدي إلى ما لا يوجب ذلك، وإن كان موجباً لقوة مضمون ذيه ثبوتاً، كالشهرة الفتوائية أو الاولوية الظننية ونحوهما، فإن المنساق من قاعدة أقوى الدليلين أو المتيقن منها، إنما هو الأقوى دلالة، كما لا يخفى، فافهم)).

هذا رد من المصنف على الشيخ الانصاري (قده) حيث ورد عنه أن ما يوجب الظن الشخصي بصدق أحدهما فسوف يوجب الظن الشخصي بكذب

## الجزء الثالث عشر.....(١٩٣).....

الآخر فيسقط عن الاعتبار ولا يكون حجة، وعليه فنخرج المسألة عن تعارض الحجتين ويكون المرجح هو موهناً لا مرجحاً حينئذ.

وبعبارة: ان الظن الشخصي بالاقرية لا يوجب ترجيح أحدي الحجتين على الأخرى بل يوجب اثبات الحجة لاحدهما ونفيها عن الآخر.

ويرد عليه أمران: الأول أنه لو سلم حصول الظن الشخصي بعدم صدور الآخر الا ان هذا لا يوجب عدم حجيته لأن حجية الخبر انما هي بملك افادته للظن النوعي لا بملك افادته للظن الشخصي ومعه يكون الخبر الآخر مادام مفيدةً للظن النوعي حجة وان كان هناك ظن شخصي على خلافه.

نعم لو بني على ان الخبر المفيد للظن النوعي انما يكون حجة إذا لم يكن هناك ظن شخصي على خلافه الا ان ذلك مما لم يثبت فان حصول الظن الشخصي على الخلاف لا يقدح لا في صدور الخبر ولا في دلالته أي ظهوره ولا في جهته.

الثاني: إننا لا نسلم ان حصول الظن الشخصي بصدور احدهما يستلزم الظن الشخصي بعدم صدور الآخر فإنه من الممكن أن يكونا صادرین معاً واقعاً إلا ان احدهما أو كليهما لم يرد ظهوره أو أريد لكن تقية لا لبيان الواقع (٢٤).

نعم لو علم اجمالاً بان احدهما كاذب ولم يصدر كان الظن الشخصي بصدق احدهما مستلزماً للظن الشخصي بكذب الآخر.

ثم أنه بناء على التعدي من المزايا المنصوصة الى سائر المزايا وان لم تكن موجبة للظن الشخصي أو النوعي بالاقرية، الا انه يتم لو كان المستند للتعدي هو أحد الوجوه الثلاثة التي ذكرها شيخنا العلامة، واما لو كان المستند لذلك هو القاعدة المعروفة وهي وجوب العمل باقوى الدليلين التي ادعى عليها الاجماع وقام عليها العقل، فيلزم تقديم الخبر الذي يكون فيه مزية موجبة لاقوائいてه من حيث

## الوسط في علم الأصول

الدليلية والطريقية الى الواقع كالاوثقية والاعدلية مثلاً فانها توجبان ذلك، وما لـ  
كانت غير موجبة لاقوائتها الدليل فلا تكون موجبة لتقديم ذيـها وان كانت موجبة  
لاقوائتها من حيث المضمون ثبوتاً كالشهرة الفتـواهـة والـاولـويـة الـظـنـيـة مـثـلاً فـانـهـا  
تـوجـبـانـ صـحـةـ مـضـمـونـ الـخـبـرـ – أـيـ الـحـكـمـ الـدـالـ عـلـيـ الـخـبـرـ – وـأـنـهـ مـطـابـقـ لـلـوـاقـعـ إـلـاـ  
انـهـاـ لاـ تـوجـبـانـ رـجـحـاـ صـدـورـهـ وـطـرـيقـيـتـهـ.

ثم ان في كون المدار على الاقوائية من حيث الدلـيلـيةـ هوـ انـ المـتـبـادـرـ اوـ  
المـتـيقـنـ منـ قـاعـدـةـ تـقـدـيمـ اـقـوىـ الدـلـيلـيـنـ هوـ تـقـدـيمـ اـقـوىـ منـ حيثـ الدـلـيلـيـةـ،ـ ثمـ  
أـمـرـ بـالـفـهـمـ(٢٥).

(٢٤) اضاف في العناية جواباً ثالثاً لجوابي المصنف على توهـمـ الشـيـخـ  
(قدـهـ) وـهـوـ اـنـ مـقـنـصـىـ ماـ ذـكـرـهـ الشـيـخـ اـعـلـىـ اللهـ مـقـامـهـ هوـ اـنـ يـكـونـ مـوـارـدـ حـصـولـ  
الـعـلـمـ الـاجـمـالـيـ يـكـذـبـ اـحـدـ الـخـبـرـيـنـ الـمـتـعـارـضـيـنـ كـماـ إـذـ كـانـاـ قـطـعـيـيـنـ دـلـالـةـ  
وـجـهـةـ هـيـ خـارـجـةـ عنـ بـحـثـ التـعـارـضـ رـأـسـاـ إـذـ الـمـرـجـحـ فـيـهـاـ مـاـ يـوـجـبـ الـظـنـ  
الـفـعـلـيـ بـكـذـبـ الـمـرـجـوحـ فـيـسـقـطـهـ عنـ دـرـجـةـ الـاعـتـبـارـ وـتـخـرـجـ الـمـسـأـلـةـ عنـ تـعـارـضـ  
الـحـجـتـيـنـ مـوـضـوـعـاـ وـهـوـ كـمـاـ تـرـىـ ضـعـيفـ جـداـ.<sup>١</sup>

هـذـاـ الـايـرـادـ لـاـ يـرـدـ عـلـىـ الشـيـخـ إـذـ المـفـروـضـ اـنـ كـلامـ الشـيـخـ بـغـضـ النـظـرـ عـنـ  
الـعـلـمـ الـاجـمـالـيـ بـكـذـبـ أحـدـهـماـ وـإـنـماـ الـظـنـ الشـخـصـيـ بـصـدـقـ أحـدـهـماـ يـسـتـلـزـمـ الـظـنـ  
بـكـذـبـ الـآـخـرـ مـنـ دـوـنـ ضـمـ الـعـلـمـ الـاجـمـالـيـ بـكـذـبـ أحـدـهـماـ،ـ إـذـاـ مـاـ ضـمـ الـعـلـمـ  
الـاجـمـالـيـ بـكـذـبـ أحـدـهـماـ خـرـجـ الـمـوـرـدـ عـمـاـ ذـكـرـهـ الشـيـخـ الـانـصـارـيـ.

(٢٥) جواب الفهم الذي ذكره المصنف (قده) من وجوه:

الوجه الأول: ما ذكره في العناية: لعله للإشارة الى قوله دلالة والصحيح  
كان ان يقول دليلاً فان المنساق من اقوى الدليلين أو المتيقن منها لو كان هو  
الأقوى دلالة فكيف وجب الاقتصر على ما يوجب القوة في دليليته وفي جهة  
اثباته وطريقته كما صرخ به بل وجب الاقتصر على ما يوجب القوة في دلالته.

أقول: وهو عين ما ذكره المشكيني (قده): ((لفظ الدلالة ظاهر في  
الظهور، لا الدليلية الشامل له وللسند والجهة والمراد هو الثاني، كما يظهر من  
صدر الكلام وفي العبارة مسامحة).

ولكن من الظاهر ان السند والجهة لا معنى للقول فيها بالاقوائية لأن  
الخبر إما صادر وإما غير صادر وكذا الجهة، وعليه فتنحصر الاقوائية في  
الظهور، فالعبارة صحيحة ولا مسامحة فيها أو وقعت موقع الخطأ في عبارة  
المصنف.

الوجه الثاني: ما اشار في العناية (ويحتمل) ان يكون الأمر بالفهم اشارة  
إلى ضعف قوله من دون التعدي الى ما يوجب ذلك وان كان موجباً لقوة مضمون  
ذيه كالشهرة الفتواتية وال الاولوية الظننية .. الخ، فالشهرة الفتواتية وال الاولوية  
الظننية المطابقة لأحد الخبرين المتعارضين ايضاً مما يوجب القوة في دليليته وفي  
جهة اثباته وطريقته فيندرج بذلك في اقوى الدليلين كما في المرجحات الداخلية  
عيناً.

## الوسيط في علم الأصول ..... (١٩٦)

الوجه الثالث: لعله للإشارة الى ما ذكرناه آنفاً انه لا معنى لقوة جهة  
الاثبات (الصدور) التي اشركها المصنف مع قوة الدليليه.  
أو لعله للإشارة الى ان الشهادة وكذا الاولوية لا توجب قوة المضمون ثبوتاً  
بل اثباتاً، والا كانت من المرجحات الداخلية لا الخارجية.

قوله (قدّه) : ((فصل

قد عرفت سابقاً: أنه لا تعارض في موارد الجمع والتوفيق العرفي،  
ولا يعمّها ما يقتضيه الأصل في المعارضين؛ من سقوط أحدهما رأساً  
وسقوط كلّ منها في خصوص مضمونه، كما إذا لم يكونا في البين، فهل  
التخيير أو الترجيح يختصّ -أيضاً- بغير مواردّها أو يعمّها؟

قولان: أولهما المشهور، وقصيرى ما يقال في وجهه: إن الظاهر من  
الأخبار العلاجية - سؤالاً وجواباً - هو التخيير أو الترجح في موارد  
التخيير، مما لا يكاد يستفاد المراد هناك عرفاً، لا فيما يستفاد ولو  
بالتوفيق، فإنه من أنحاء طرق الاستفادة عند أهل المحاجة.

ويشكل: بأن مساعدة العرف على الجمع والتوفيق، وارتكازه في  
أذهانهم على وجه وثيق، لا يوجب اختصاص السؤالات بغير موارد  
الجمع؛ لصحة السؤال بملحوظة التخيير في الحال لاجل ما يتراهى من  
المعارضة وإن كان يزول عرفاً بحسب المال، أو للتخيير في الحكم واقعاً وإن  
لم يتحير فيه ظاهراً، وهو كاف في صحته قطعاً، مع إمكان أن يكون  
لاحتمال الردع شرعاً عن هذه الطريقة المتعارفة بين أبناء المحاجة،  
وجل العناوين المأخوذة في الأسئلة -لولا كلّها- يعمّها، كما لا يخفى.

## الوسط في علم الأصول ..... (١٩٨)

ودعوى: إن المتيقن منها غيرها مجازفة، غايتها أنه كان كذلك خارجاً لا بحسب مقام التخاطب.  
وبذلك ينقدح وجه القول الثاني.

اللهم إلا أن يقال: إن التوفيق في مثل الخاص والعام والمقييد والمطلق، كان عليه السيرة القطعية من لدن زمان الأئمة -عليهم السلام- وهي كاشفة إجمالاً عما يوجب تخصيص أخبار العلاج بغير موارد التوفيق العرفي، لولا دعوى اختصاصها به، وأنها -سؤالاً وجواباً- بصدر الاستعلاج والعلاج في موارد التحير والاحتياج، أو دعوى الاجمال وتساوي احتمال العموم مع احتمال الاختصاص، ولا ينافيها مجرد صحة السؤال لما لا ينافي العموم ما لم يكن هناك ظهور أنه لذلك، فلم يثبت بأخبار العلاج رد عما هو عليه بناء العقلاه وسيرة العلماء، من التوفيق وحمل الظاهر على الظاهر، والتصرف فيما يكون صدورهما قرينة عليه، فتأمل)).

### فصل

#### ((في اعمال الترجيح أو التخيير في موارد الجمع العرفي))

تقدّم في بيان سابق ان الأصل الأولى يقتضي تساقطها، والأصل الثاني يقتضي عدم تساقطها – المعارضين – بل لا بد من اعمال الترجح أو التخيير بينهما على خلاف بين المصنف والمشهور.

وفي هذا الفصل فأنه مع امكان الجمع العرفي بين الدليلين، هل يعمل بالتخير أو الترجح بينها أو لا يعمل بها مع امكان الجمع العرفي، فيه قولان:  
الأول: الجمع بين المعارضين بما يقتضيه الجمع العرفي وهو المنسوب الى المشهور.

الثاني: هو اعمال الترجح أو التخيير في موارد الجمع العرفي وهو المنسوب الى الشيخ الطوسي في الاستبصار والعدة.

وقصارى ما يقال في توجيه القول الأول: بأن الظاهر من اخبار العلاج تخيراً أو ترجيحاً انها بصدق علاج الموقف عند التخيير وعدم امكان استفادة المراد عرفاً ومن المعلوم أنه مع امكان الجمع العرفي لا يبقى أي تخيير حيث تكون استفادة المراد ممكنة عن طريق الجمع العرفي.

ويرد عليه: ان الجمع العرفي وان كان مرتكزاً في اذهان أهل العرف والمحاورة وهو من طرق استفادة المراد الا انه لا يوجب اختصاص الاسئلة والاوجبة عن المعارضين بغير موارد الجمع العرفي وذلك لامكان ان يكون السؤال بلحاظ حصول التخيير في الحال وفي الابتداء لاجل ما يتراءى من التعارض بينها وان كان ذلك التخيير بدوياً زائلاً، او يكون السؤال بلحاظ التخيير في الحكم الواقعى حيث لا يعلم ان الحكم الواقعى مطابق لهذا الخبر أو لذلك الخبر وان لم يكن هناك تخيير في

## الوسيط في علم الأصول ..... (٢٠٠)

مرحلة الظاهر، أو يكون السؤال بلحاظ احتال الردع عن الجمع العربي والتوفيق كذلك.(٢٦)

وعليه: يمكن أن يقال: بأن الاخبار العلاجية شاملة لموارد الجمع العربي لأن العناوين المأخوذة فيها مثل عنوان ((يأتي عنكما الخبران المختلفان)) تشمل الخبرين اللذين يمكن الجمع بينهما عرفاً.

ودعوى ان المتيقن منها صورة عدم امكان الجمع العربي  
مدفوعة: بان المتيقن المذكور متيقن من الخارج لا في مقام التخاطب.  
ومن خلال هذا العرض يتضح وجه القول الثاني.

اللهم لا ان يقال: في توجيه القول الأول ان التوفيق العربي بالتفصيص أو بالتقيد كان أمراً مرتكزاً عند اصحاب الائمة (عليهم السلام) وبما جرت عليه السيرة القطعية، وهذا الارتكاز والسيرة يكشف عن تخصيص اخبار العلاج بغير موارد الجمع العربي، وان كان ذلك الشخص مجملاً ولا يمكن تعينه على سبيل التفصيل، بل يمكن دعوى عدم شمول الاخبار العلاجية لموارد الجمع العربي من الأول لا انها عامة وظاهرة فيها والسيرة مخصصة للعموم المذكور.

ولو تنزلنا عن دعوى ظهورها في عدم الشمول فلا أقل من كونها مجلمة ومجرد صحة السؤال عن مطلق المعارضين – أي وان كان بينها جمع عربي – لا ينافي دعوى الاجمال إذا لم يكن للروايات ظهور في السؤال عن مطلق المعارضين.

ومن خلال ما تقدم من البيان يتضح أنه لا يمكن ان يدعى أن الروايات العلاجية تدل على الردع عن السيرة العقلائية القائمة على الجمع العربي، والوجه في ذلك: هو ما تقدم من ان الروايات العلاجية ان لم تكن ظاهرة في الاختصاص

## الجزء الثالث عشر.....(٢٠١).....(٢٧)

بمورد عدم امكان الجمع العربي فلا أقل من كونها مجملة من هذه الناحية ومعه فلا تصلح للردع عن السيرة، ثم أمر بالتأمل (٢٧).

(٢٦) تكلف المصنف (قده) في رد القول الاول بادخال أحد احتمالات

ثلاثة هي المذكورة في الشرح ومع دخول الاحتمال يبطل الاستدلال، إلا ان جميعها مما لا وجه لها، فان وجه القول الأول هو عدم شمول الاخبار العلاجية لمواد الجمع العربي حيث ان موضوعها هو التحير ولا تحير في موارد الجمع العربي فهي خارجة تخصصاً عن الاخبار العلاجية، فيما جواب المصنف هو شمولها لمواد الجمع العربي بادخال أحد الاحتمالات الثلاثة المذكورة وهو كما ترى، حيث تكون شاملة لها مع عدم التحير في مواردها، ولو فرض شمولها فهي منصرفه عن موارد الجمع العربي، وقد اشار الى الاخير في العناية قال في دفع الاحتمال الأول: مما لا وجه له أصلاً فان مساعدة العرف على الجمع والتوفيق وارتکازه في اذهانهم على وجه وثيق مما يوجب انصراف الاخبار العلاجية سؤالاً وجواباً الى غير موارد الجمع العربي مما فيه حيرة وتردد الى الآخر ... الخ.

وقال عن الثاني: وفيه ((ما لا يخفى)) فإن التحير بالحكم الواقعي مما لا يكاد يصحح السؤال أصلاً لا في موارد الجمع العربي ولا في غيرها أبداً إذ الحكم الواقعي مما ليس له ضابط معين كي يمكن الجواب عنه بنحو كلي وأنه في الطرف الأقوى دلالة أو في الطرف الارجح سندًا وذلك لجواز كونه احياناً في

## الوسيط في علم الأصول ..... (٢٠٢)

الطرف الضعف دلالة أو في الطرف الضعف سندًا بل ويجوز ان لا يكون في شيء منها أصلًا بل الظاهر من الاخبار العلاجية كلها هو السؤال عما هو الوظيفة الفعلية بعد تعارض الخبرين وتنافيهما بحسب الدلالة ومقام الإثبات ظاهراً فتأمل جيداً.

لعل وجه التأمل: هو إن السؤال عما هو الوظيفة الفعلية بعد تعارض الخبرين وتنافيهما بحسب مقام الإثبات واقعاً.  
وبنفس العبارة اجاب عن الثالث.<sup>١</sup>

(٤٧) الوجه في التأمل:

لعله لما أشار إليه في العناية: ان المصنف بعد تقريره الاشكال اشار بعموم الاخبار العلاجية وشمولها لموارد الجمع العربي تماماً وانه لا موجب لاختصاص السؤالات بغير موارد الجمع العربي أصلًا وان جل العناوين المأخوذة في الاسئلة لو لا كلها مما يعمها، ومع هذا الاعتراف بالعموم كيف لا تكون الاخبار هي رادعة عن السيرة العقلائية وهذا واضح.

وفيه: ان رادعيتها للسيرة ليس بأولى من تخصيص السيرة لها.  
مع ما يمكن ان يقال بان السيرة هي في طول ورود الاخبار ومع كونها كذلك كيف تكون الاخبار العلاجية رادعة لها.  
أو لعله للإشارة الى ان المصنف قد رجع عن دعوى الاختصاص للقول  
الأول بالاشارة الى قوله لو لا دعوى اختصاصها.

قوله (فده) : ((فصل

قد عرفت حكم تعارض الظاهر والاظهر وحمل الاول على الآخر، فلا إشكال فيما إذا ظهر أن أيهما ظاهر وأيهما أظهر، وقد ذكر فيما أشتبه الحال لتمييز ذلك ما لا عبرة به أصلًا، فلا بأس بالإشارة إلى جملة منها وبيان ضعفها :

منها: ما قيل في ترجيح ظهور العموم على الاطلاق، وتقديم التقييد على التخصيص فيما دار الامر بينهما، من كون ظهور العام في العموم تنجيزياً، بخلاف ظهور المطلق في الاطلاق، فإنه معلق على عدم البيان، والعام يصلح بياناً، فتقدير العام - حينئذ - لعدم تمامية مقتضى الاطلاق معه، بخلاف العكس، فإنه موجب لتخصيصه بلا وجه إلا على نحو دائر، ومن أن التقييد أغلب من التخصيص.

وفيه: إن عدم البيان الذي هو جزء المقتضي في مقدمات الحكمة، إنما هو عدم البيان في مقام التخاطب لا إلى الابد، وأغلبية التقييد مع كثرة التخصيص بمثابة قد قيل: ((ما من عام إلا وقد خُصّ)) غير مفيد، فلابد في كل قضية من ملاحظة خصوصياتها الموجبة لاظهريه أحدهما من الآخر، فتدبر)).

## فصل: في تمييز الظاهر عن الآخر

قد عرفت ان التعارض بين دليلين أحدهما ظاهر والآخر أظهر هو حمل الأول على الثاني حيث ينصرف بالأول بقرينة الثاني، وهذا انا يتم فيها أمكن تمييز الظاهر عن الآخر، واما إذا لم يكن التمييز بينهما واضحًا، فقد ذكر الاصوليين بعض الضوابط التي يميز بها بين الدليلين من حيث كون أحدهما ظاهراً والآخر أظهر، ولكن ما ذكروه من الضوابط ليست تامة ويتبين ذلك من خلال عرضها.

فمن جملة تلك الأمور التي ذكروها، أنه لو اجتمع عام ومطلق متنافيان، مثلاً أكمل عالماً ولا تكرم الفساق حيث يتنافيان في العالم الفاسق، ودار الامر بين تخصيص العام وبين تقييد المطلق، فبقي مثل ذلك قالوا ان الآخر هو العام والظاهر هو المطلق فيقيد المطلق ولا يخصص العام وذلك لأمرتين:

الأمر الأول: ان ظهور المطلق في اطلاقه معلق على تامة مقدمات الحكمة والتي من هذه المقدمات، عدم البيان على التقييد، وفي المقام العام صالح للبيان على تقييد المطلق بينما ظهور العام في العموم منجز وغير معلق على شيء، وعليه فالعام مقدم على المطلق من جهة عدم تامة المقتضي للطلاق مع صلاحية العام على البيان، وهذا بخلاف العكس فإن المطلق لا يمكن ان يتقدم على العام الا إذا كان هناك مخصص للعام ومن المعلوم أنه لا مخصص له لأن مخصوصة ان كان هو غير العام فهو غير موجود وإن كان المطلق.

في ridge: ان مخصوصية المطلق للعام مستلزم للدور، لأن المطلق لا يكون مخصوصاً للعام إلا إذا كان معتبراً معه وهو ليس كذلك، إلا إذا كان مخصوصاً له، إذن مخصوصية المطلق للعام تتوقف على كونه مخصوصاً له.

الأمر الثاني: غلبة التقييد على التخصيص.

ويرد على الأول: أن انعقاد الاطلاق وإن كان معلقاً على عدم البيان إلا أنه معلم على عدم البيان حين صدور المطلق لا على عدم البيان إلى الأبد، ومعه فإذا فرضنا إن العام لم يصدر مع المطلق متصلاً به بل صدر المطلق أولاً وبعد مدة صدر العام ففي مثل ذلك يكون المطلق غير مقرون بالبيان حين صدوره وحينئذ ينعقد له اطلاق وتفع المعارضة بين عموم العام واطلاق المطلق ولا يصح ما ذكر من أنه مع وجود العام لا يكون المقتضي لاطلاق المطلق موجوداً.

ويرد على الثاني: نسلم أغلبية التقييد من التخصيص (٢٨) إلا أن الأخير بدوره أيضاً كثيراً جداً وإن لم يبلغ درجة كثرة التقييد ولذا قيل ما من عام إلا وقد خص، ومع كون كل منها كثيراً فلا يكون ظهور العام في العموم أقوى من ظهور المطلق في الاطلاق.

ومن خلال ما تقدم اتضح أن العام ليس بأظهر من المطلق ليقدم عليه بل المناسب في كل مورد من ملاحظة نفس المورد من حيث خصوصياته المقتنة معه فإذا كان ظهور العام فيه أقوى فيتقدم على ظهور المطلق والعكس صحيح أيضاً فيما إذا كان ظهور المطلق أقوى من ظهور العام فيتقدم عليه ثم أمر بالتدبر (٢٩).

(٢٨) الغلبة أو الكثرة لا تكون مرحة ولو مع عدم الكثرة في الآخر، وقد اشار المصنف (قده) الى عدم اعتبار الغلبة في مباحث الالفاظ، وقد اشار المشكيني (قده) الى ذلك.<sup>١</sup>

(٢٩) ما يمكن تفسير التدبر أمور:

---

<sup>١</sup>) ت ٨٤٣ - الكفاية ج ٥ ص ٢١٤ تحقيق الخفاجي

## الوسط في علم الأصول

الأمر الأول: ان العموم كما يكون بالوضع قد يكون بمقدمات الحكمة كما في أداة التعريف الداخلة على المفرد، وعلى هذا فلا فرق بين العام والمطلق في ان كل واحد منهما يصلح للمانعية عن مقتضى الآخر.

الأمر الثاني: أنه يمكن ان يقال بالعكس إذ يمكن ان يكون المطلق تنجيزياً، حينئذ يكون اطلاقه ذاتياً غير متوقف على مقدمات الحكمة كما قيل في لفظتي (أي)، و (من) الاستفهميتين، فيعود الاجمال في ان ايهما أظهر من الآخر.

الأمر الثالث: لعله للإشارة الى أنه لم يبين خصوصيات المورد التي بها يجعل المطلق أظهر أو العام أظهر، فيعود الكلام مجملاً ولا يكون جوابه تماماً، نعم لو أجاب بما ذكرناه في الأمر الأول والثاني لكان تماماً ولكنه لم يشر، ولذا جعلناهما وجهان لتفسير الأمر بالتدبر.

الأمر الرابع: لعله للإشارة الى ان المصنف في مباحث العام والمطلق قدم منهما ما كان شموليأً على الآخر البديلي، والعموم هو الشمولي، والاطلاق هو البديلي ولم يشر الى ذلك هنا بل قدم التنجيزي – العموم – على التعليقي الاطلاق ذكره في العناية.<sup>١)</sup>

جوابه: اما لأن المصنف ذكره مماثلاً مع المستدل وهو الشيخ الانصاري (قده) على ما أشار إليه في العناية.

## الجزء الثالث عشر.....(٢٠٧)

وإما ان الاطلاق يكون شمولياً كالعموم كما لو كان المطلق مما أخذ الشيوع في الموضوع له.

قوله (فده) : ((ومنها : ما قيل فيما إذا دار بين التخصيص والنسخ – كما إذا ورد عام بعد حضور وقت العمل بالخاص؛ حيث يدور بين أن يكون الخاص مخصصاً للعام أو يكون العام ناسخاً، أو ورد الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام؛ حيث يدور بين أن يكون الخاص مخصصاً للعام، أو ناسخاً له ورافعاً لاستمراره ودowame – في وجه تقديم التخصيص على النسخ، من غلبة التخصيص وندرة النسخ.

ولا يخفى أن دلالة الخاص أو العام على الاستمرار والدوام، إنما هو بالاطلاق لا بالوضع، فعلى الوجه العقلي في تقديم التقيد على التخصيص، كان اللازم في هذا الدوران تقديم النسخ على التخصيص أيضاً، وإن غلبة التخصيص إنما توجب أقوائية ظهور الكلام في الاستمرار والدوام من ظهور العام في العموم، إذا كانت مرتكزة في أذهان أهل المحاجرة؛ بمثابة تعدد من القرائن المكتنفة بالكلام، وإن فهmi وإن كانت مفيدة للظن بالتخصيص، إلا أنها غير موجبة لها، كما لا يخفى.

ثم إنه بناء على اعتبار عدم حضور وقت العمل في التخصيص – لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة – يشكل الامر في تخصيص الكتاب أو السنة بالخصوصيات الصادرة عن الأئمة – عليهم السلام – فإنها صادرة بعد حضور وقت العمل بعموماتهما والتزام نسخهما بها ولو قيل

بجواز نسخهما بالرواية عنهم - عليهم السلام - كما ترى، فلا محيسن في حلّه من أن يقال:

إن اعتبار ذلك حيث كان لاجل قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة، وكان من الواضح أن ذلك فيما إذا لم يكن هناك مصلحة في إخفاء الخصوصات أو مفسدة في إبدائها، إخفاء غير واحد من التكاليف في الصدر الأول، لم يكن باس بتخصيص عموماتهما بها، واستكشاف أن موردها كان خارجاً عن حكم العام واقعاً وإن كان داخلاً فيه ظاهراً، ولاجله لا بأس بالالتزام بالنسخ؛ بمعنى رفع اليد بها عن ظهور تلك العمومات بإطلاقها في الاستمرار والدואم، فتفطن)).

ومنها: من جملة الأمور التي ذكروها هو أنه إذا دار الأمر بين التخصيص والنسخ فيقدم الأول وعللوا ذلك بان التخصيص كثير وغالب بينما النسخ قليل جداً ونادر، وقد ذكر المصنف صورتين من الصور الأربع للعام والخاص المتختلفين على ما تقدم في بحث العام والخاص.

الصورة الأولى: التي ذكرها المصنف (قده) هنا، إذا ورد خاص وعام وكان الخاص وارداً قبل العام الذي ورد بعد زمان العمل بالخاص لا قبله وفي هذه الصورة يدور الأمر بين كون الخاص مخصصاً للعام وبين كون العام ناسحاً للخاص.

## الوسط في علم الأصول (٢١٠)

الصورة الثانية: ما إذا ورد خاص وعام وكان الخاص وارداً بعد وقت العمل بالعام لا قبله، وفي مثل هذه الصورة يدور الأمر أيضاً بين كون الخاص مختصاً للعام، وبين كونه - الخاص - ناسخاً للعام.

وفي هاتين الصورتين قالوا بتقدم التخصيص لكثرته وندرة النسخ قالوا بتقييد التخصيص لكثرته وندرة النسخ.

ولكن يرد على هذا أمان: الأول: قد تقدم فيها سبق بأنه عند دوران الأمر بين التخصيص والتقييد قالوا بتقييد التقييد لأن ظهور المطلق في الاطلاق موقوف على عدم البيان والعام يصلح للبيان وإذا كانت هذه نكتة تقديم التقييد على التخصيص فنقول إن المناسب لهذه النكتة في المقام هو تقديم النسخ على التخصيص لأن دلالة الخاص في الصورة الأولى على الاستمرار والدوام في جميع الأزمان، وكذا دلالة العام في الصورة الثانية على الاستمرار كذلك، هي دلالة حاصلة بالاطلاق ومقدمات الحكمة وليس حاصلة بالوضع فيها دلالة العام على العموم لافراده هي دلالة وضعية، ومع كونها بالوضع فيكون ظهور العام الافرادي بالوضع تنجيزياً بينما ظهور المطلق في الاطلاق لجميع الأزمنة ظهوراً تعليقياً وعليه فيقدم الأول على الثاني، وهذا يعني تقديم النسخ على التخصيص وليس العكس كما قالوا.

الثاني: ان ما ذكروه لوجه تقديم التخصيص وهو الكثرة خلافاً للنسخ.

ويرد عليه: ان الكثرة المذكورة ليست مرتكزة في اذهان أهل المحاورة والعرف بمثابة تعدد من القرائن المتصلة بالكلام، ومع عدم بلوغها الى الدرجة المذكورة فلا تكون موجبة لاقوائية ظهور الدليل في الاستمرار لجميع الأزمان من ظهور الدليل في العموم والشمول لجميع افراده.

ثم إن هنا إشكالاً: وهو إنهم قالوا انه يستلزم في المخصوص للعام ان يكون وارداً قبل وقت العمل بالعام لا بعده ولا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، وبناء على هذا المبني، يقال: ان المخصوصات الواردة من قبل الأئمة (عليهم السلام) كثيرة وهي واردة بعد وقت العمل بالعام القرآني أو السنوي – سنة النبي (صلى الله عليه وآله) – ومعه فإذا أريد القول بأنها مخصوصات فيلزم المذكور من تأخير البيان عن وقت الحاجة، وان قيل بحملها على النسخ فيرتفع الاشكال، إلا ان هذا الاحتمال ضعيف جداً لأنه يلزم كثرة وقوع النسخ في الشريعة الواحدة وهو مما يحزم ببطلانه. (٣٠)

ويمكن ان يجاب عنه: بأن المخصوص اما اشترط وروده قبل وقت العمل بالعام من جهة انه لو ورد بعده يلزم تأخير البيان، عن وقت الحاجة وهو قبيح، الا ان قبحه انا يكون لو لم يكن مزاحماً بمصلحة تقتضي تأخير البيان عن وقت الحاجة، بمصلحة التدرج في بيان الأحكام أو لم يكن مزاحماً بمفسدة في تقديم البيان، ففي أحد هذين الاحتمالين لا يكون تأخير البيان عن وقت الحاجة قبيحاً ويكون المخصوص الوارد بعد وقت العمل بالعام كافياً عن كون عموم العام لم يكن مراداً واقعاً وإنما كان مراداً ظاهراً.

وهذا الجواب، يتضح أنه لا يأس بالالتزام كون المخصوصات ناسخة وان لزم من ذلك كثرة النسخ في الشريعة الواحدة، فإن النسخ بمعناه الحقيقي هو إزالة استقرار الحكم السابق واقعاً وان كان باطلأ إلا أنه بمعنى إزالة استقرار الحكم الثابت ظاهراً من دون ان يكون مستمراً واقعاً، وهذا ما لا محذور فيه، لأن معناه ان الحكم السابق كان من الأول قد أنشأ موقتاً لا مستمراً.

ثم ان المصنف قد أمر بالتفطن. (٣١)

## الوسط في علم الأصول

(٣٠) ذكر المرحوم المشكيني أنه قد يشكل في النسخ:

أولاًً : امتناع النسخ في الشرعيات على الاطلاق.

واجاب عنه: بأنه قد اجبنا عليه في مبحث العام والخاص.

ثانياً : في خصوص العام والخاص الواردين من الأئمة (عليهم السلام) تارة من جهة: انقطاع الوحي ، وهو مردود بإمكانه بطريق آخر من الالهام والنوم. وأخرى: من جهة إكمال الشريعة؛ بمعنى ان كل ما يحتاج إليه الأئمة من الأحكام قد نزل في زمان النبي (صلى الله عليه وآله) وحينئذٍ فكيف يتصور النسخ من الأئمة (عليهم السلام) ولو بالالهام أو النوم.

وفيه: أولاًً : ان المسلم هو اكمالها بالنسبة الى من هو في زمان الرسول (صلى الله عليه وآله) لا الاكمال المطلق.

وثانياً: أنه يمكن النسخ من باب ايداع النبي (صلى الله عليه وآله) له عنهم (عليهم السلام) على تقدير الاكمال المطلق.<sup>١</sup>

أقول: اما مسألة اكمال الشريعة فغير وارد لأن الاكمال انما هو للدين بمقتضى الآية والمستشكل قد خلط بين الأمرين، فالشريعة هي المتغيرة بتغيير مفردات الحياة الاجتماعية من حيث التفاصيل اما من حيث العموم فلا لكونها الشريعة الخاتمة، ففي عموماتها منسوخ لم يأت وقت نسخه ، ولها عمومات واطلاقات لم يحن وقت تخصيصها أو تقييدها.

فان كان اكمال الشريعة من حيث العموم، فالمتصور ان النسخ ممكن ولكنه غير واقع، إذا لم يثبت الا في زمانه (صلى الله عليه وآله) وان كان الامال لها من حيث التفاصيل فلا يتصور النسخ، نعم تبدل الحكم بتبدل الموضوع أو المتعلق أمر ممكناً ولكنه ليس بنسخ .  
 (٣١) في فهم التقطن الذي أشار إليه.

أولاً: لعله للإشارة الى ان ازالة الحكم الثابت ظاهراً، ليس هو من النسخ وإنما سمي نسخاً لأنه ازالة لاستمرار الحكم الظاهري، وان لم يكن مستمراً حقيقة، وهو بهذا أقرب الى التخصيص منه الى النسخ ولكن بحسب الازمان لا الافراد.

وثانياً: لعله للإشارة الى ما ذكره المشكيني (ره)<sup>١</sup> من ان بعيد هو وقوع النسخ الكثير بالنسبة للاحکام الناشئة عن المصالح الفعلية، واما وقوعه بالنسبة الى الاحکام الناشئة عن المصالح فيها – كما هو لازم ما ذكر من التصحيح – فلا بعد فيه.

أقول: ان كان مقصوده من الاحکام الناشئة عن المصالح في نفس الاحکام لا في متعلقاتها كما هو ظاهر كلامه، فينبغي ان يقال بالعكس، وهو ان النسخ انما يقع في الأحكام الناشئة عن مصالح في متعلقاتها لاحتمال تغير مصالح هذه المتعلقات مع مرور الأيام والظروف، واما المصلحة في نفس الحكم فهي ثابتة، ولا معنى لنسخها، اللهم الا ان يقال بان بها تهيئة واعداد المكلفين لاطاعة

<sup>١</sup>) تعليقة ٨٤٩ – المصدر السابق

## الوسيط في علم الأصول ..... (٢١٤)

الأوامر وتدريب لهم على الطاعة وعليه فانها انشأت لذلك وحين الوصول الى مرحلة الاعداد رفعت إذ لا غاية متبقية منها.

واشكاله ان يلزم كون الاحكام كذلك هي أكثر من الاحكام الناشئة في متعلقاتها ، وهو غير ثابت ، ان لم يكن العكس هو الصحيح .

وثالثاً: لعله للإشارة الى ان يتضمن القارئ بان النسخ الذي قال بعدم البأس فيه ، هو نسخ العمومات التي هي احكام ظاهرية بصدور تلك الخصوصات التي هي احكام واقعية والنسخ كما يكون للاحكم الواقعية بورود الناسخ فكذلك يكون نسخ الاحكام الظاهرية بورود الاحكام الواقعية ، وذلك لأن استمرارها ودومها هو اطلاقها الاحوالى ، وهو بالمقيمات الحكمية ومنها عدم البيان ومع الخصوصات فهي بيان يرتفع به اطلاقها او عمومها الاحوالى ، هكذا ذكره في

<sup>¹</sup> العناية .

وفيه : ان هذا يكون رفعاً للإطلاق وليس رفعاً للحكم ليكون نسخاً .

قوله (قدره) : ((فصل

لا إشكال في تعين الظاهر لو كان في البين إذا كان التعارض بين الاثنين، وأما إذا كان بين الزائد عليهما فتعينه ربما لا يخلو عن خفاء، ولذا وقع بعض الأعلام في اشتباه وخطأ؛ حيث توهم أنه إذا كان هناك عام وخصوصيات وقد خُصّص ببعضها، كان اللازم ملاحظة النسبة بينه وبين سائر الخصوصيات بعد تخصيصه به، فربما تقلب النسبة إلى عموم وخصوص من وجه، فلابد من رعاية هذه النسبة وتقديم الراجح منه ومنها، أو التخيير بينه وبينها لو لم يكن هناك راجح، لا تقديمها عليه، إلا إذا كانت النسبة بعده على حالها.

وفيه: إن النسبة إنما هي بملاحظة الظاهرات، وتخصيص العام بمخصص منفصل ولو كان قطعيا لا ينتمي به ظهوره، وإن انتم به حجيته، ولذلك يكون بعد التخصيص حجة في الباقي؛ لأصلية عمومه بالنسبة إليه.

لا يقال: إن العام بعد تخصيصه بالقطعي لا يكون مستعملا في العموم قطعاً، فكيف يكون ظاهراً فيه؟!

فإنه يقال: إن المعلوم عدم إرادة العموم، لا عدم استعماله فيه لافادة القاعدة الكلية، فيعمل بعمومها ما لم يعلم بتخصيصها، وإنما

يكن وجه في حجيته في تمام الباقي؛ لجواز استعماله - حينئذ- فيه وفي غيره من المراتب التي يجوز أن ينتهي إليها التخصيص، وأصالة عدم مخصوص آخر لا يوجب إنعقاد ظهور له؛ لا فيه ولا في غيره من المراتب؛ لعدم الوضع ولا القرينة المعينة لمرتبة منها، كما لا يخفى؛ لجواز إرادتها وعدم نصب قرينة عليها.

نعم ربما يكون عدم نصب قرينة مع كون العام في مقام البيان قرينة على إرادة التمام، وهو غير ظهور العام فيه في كل مقام).

### فصل: في اقلاب النسبة

لا اشكال في تعين الأخذ بالأظهر من الدليلين المتعارضين فيما لو كان أحدهما أظهر، وإنما إذا كان هناك أكثر من دليلين، ثلاثة مثلاً وبعضها أظهر، أيضاً تعين الأخذ به ولكن قد خفي هذا على بعض المعاصرین فوق في الاشتباه والخطأ.

توضیح ذلك: أنه إذا كان هناك عام وخاصان كما لو ورد العام (أکرم كل عالم)، في اليوم الأول، وورد في اليوم الثاني خاص (لا تکرم العالم الفاسق)، وورد في اليوم الثالث، خاص آخر ((لا تکرم النحة)) فان النسبة بين العام وكل واحد من الخاصين هو العموم والخصوص المطلق، وفي مثل ذلك وقع تساؤل مفاده: أنه هل نخصص العام بكل الخاصين فتكون النتيجة هي أنه يجب أکرام العالم إذا لم يكن فاسقاً ولم يكن نحوياً، أو أنه نخصص العام بالخاص الأول ف تكون النتيجة هي أنه يجب أکرام العالم إذا لم يكن فاسقاً، وبعد ذلك تلحظ النسبة بين هذا العام بعد

### الجزء الثالث عشر..... (٢١٧).....

تخصيصه بالخاص الأول وبين الخاص الثاني، فإذا كانت النسبة باقية كما كانت أولاً وهي العموم والخصوص المطلق فلا اشكال في تخصيص العام بالخاص الثاني أيضاً، فلو كان الخاص الثاني هكذا لا تكرم زيداً العالم، فالنسبة باقية على ما هي عليه أولاً قبل تخصيص العام بالخاص الأول، وعليه فيخصص الخاص الثاني العام بعد التخصيص بالأول، وأما إذا تغيرت النسبة وانقلبت من العموم والخصوص المطلق إلى العموم والخصوص من وجه مثلاً، فهل تلاحظ النسبة الجديدة، كما هو الحال في المثال المذكور الأول، بعد تخصيص العام بالخاص الأول تصبح النتيجة، أكرم العالم العادل، ونسبتها إلى الخاص الثاني – أي لا تكرم النحوي – هي العموم من وجه، فيحصل التعارض في النحوي العادل، وتطبق قواعد التعارض من التخيير أو الترجيح على الخلاف المتقدم، وهذا ما ذهب إليه المشتبه من ملاحظة النسبة الجديدة وهي العموم من وجه لا النسبة السابقة وهي العموم المطلق.

والصحيح هو ملاحظة النسبة الأولى وهي العموم والخصوص المطلق (والوجه في ذلك) هو أنه حين أخذ النسبة بين الدليلين فالمدار هو ملاحظة ظهورها بمعنى ملاحظة ظهور هذا الدليل وظهور ذلك الدليل ثم أخذ النسبة بينها، وفي المقام فإن العام قبل تخصيصه بالخاص الأول كان ظاهراً في العموم وبعد تخصيصه به يبقى على ظهوره في العموم وإن لم يكن الظهور المذكور حجة في العموم (٣٢).

وبكلمة: فإن الشخص إذا كان منفصلاً فهو لا يهدم ظهور العام في عمومه بل يكون باقياً على ظهوره وإذا كان باقياً على ظهوره ف تكون النسبة بين العام بعد تخصيصه بالخاص الأول وبين الخاص الثاني هي العموم والخصوص المطلق لأنه في مقام أخذ النسبة بين دليلين يكون المدار على ظهورهما لا على الظهور الذي

## الوسط في علم الأصول

(٢١٨)

يكون حجة حتى يقال: بأن العام بعد التخصيص بالخاص الأول لا يكون ظهوره حجة إلا فيما عدا الخاص.

ثم ان ما يدل على ظهور العام بعد تخصيصه بالخاص الأول يكون باقياً على حاله هو انهم قالوا ان كل عام إذا خص بمحض يكون حجة في الباقي والدليل أنه لو لم يكن الظهور في العموم باقياً فلا وجه بكون العام حجة في الباقي لاحتمال انه مستعمل في بعض مراتب الباقي لا في تماماً.

لا يقال: ان الشخص إذا كان قطعياً فيحصل القطع بعدم كون العام مستعملاً في العموم فكيف يكون ظاهراً فيه ولا ينتمي بالشخص ظهوره.

فإنه يقال: ان الشخص القطعي يكشف عن ان العموم ليس مراداً جدياً من العام لأن العام غير مستعمل فيه حتى يقال بأنه مع عدم استعماله فيه فكيف يكون ظاهراً فيه.

ثم ان الفائدة من وراء ذلك - من كون العام مستعملاً بالعموم حتى بعد تخصيصه بمحض منفصل - هو ان المولى يكون قد اعطى قاعدة بيد المكلف وهي ان كل عام لا بد من العمل به على المكلف إلا إذا علم بالشخص، كما لو اخرج العالم الفاسق بمحض فإنه لا يعمل بعمومه في حقه - في حق العالم الفاسق - وهذا بخلاف ما لو لم يكن العام مستعملاً في العموم فإنه لا تصير قاعدة كافية بيد المكلف، فإذا شك بعد تخصيص العام بدليل لا تكرم العالم الفاسق، في ان النحوي يجب أكرامه أم لا؟ فلا يمكن ان نقول ان مقتضى عموم أكرم كل عالم هو وجوب أكرامه إذ المفروض ان العام لم يكن مستعملاً في العموم وليس ظاهراً فيه.

## الجزء الثالث عشر.....(٢١٩)

وبالجملة ان العام لو لم يكن مستعملاً في العموم بعد تخصيصه وبالتالي لم يكن ظاهراً فيه فلا وجه لكونه حجة في الباقي – في قام الباقي – لاحتمال ان يكون مستعملاً في قام الباقي أو في غيره.

ودعوى أنه يمكن اثبات كون العام بعد تخصيصه مستعملاً في قام مراتب الباقي وظاهراً فيه بواسطة اصالة عدم مخصص آخر يخرج بعض أفراد الباقي.

مدفوعة: بان اصالة عدم وجود مخصص آخر لا توجب ظهور العام لا في الباقي ولا في بعض مراتب الباقي لأن الظهور له أحد منشأين اما الوضع واما القرينة، ومعلوم ان العام ليس موضوعاً لقامت مراتب الباقي ولا لبعض مراتبه، وأنه لا قرينة على ذلك.

نعم: يمكن ان يقال بأنه توجد قرينة على كون العام بعد تخصيصه مستعملاً في قام مراتب الباقي وهي ان المتكلم إذا كان في مقام البيان وخصص العام ولم ينصب قرينة على ان مراده بعض مراتب الباقي فان نفس ذلك قرينة على ان مراده هو قام الباقي، الا انه يرد على هذه القرينة انها ليست قرينة عامة في جميع الموارد وإنما هي تم في بعض الموارد وهي الموارد التي يفترض فيها كون المولى في مقام البيان، وهذا بخلاف المختار من كون العام بعد تخصيصه ظاهراً في العموم فأنه بواسطة الظهور المذكور يمكن اثبات اراده قام الباقي في جميع الموارد، وهو غير نصب قرينة على اراده قام الباقي من العام بعد تخصيصه.

(٣٢) ذكر بعض المحشين ومنهم صاحب العناية: بان جواب المصنف

ليس فيه اشارة الى ما فرضه المتوهمن كون المخصص الأول لبياً.

## الوسط في علم الأصول

وقد أوضحه المرحوم المشكيني<sup>١</sup>: ما ذكره ثالثاً: ان يكون المخصص المنفصل مختلف السنخ مع الخاص الآخر، مثل ان يكون أحدهما لبياً – من اجماع أو عقل أو سيرة – والآخر لفظياً، وهو محل النزاع بين المشهور وبين النراقي، فقد ذهب الى لزوم ملاحظة اللي أولاً، ثم ملاحظة اللفظي مع النسبة المقلبة لزعمه كون اللي كالمتصل.

ويمكن ان يستدل له بوجهين  
الأول: ان اللي كاشف عن مخصص متصل بالعام، ولا ريب في كونه  
موجباً لتضييق دائرة ظهوره، الذي هو المتبع في باب ملاحظة النسبة بين  
الدليلين، كما تقدم.

وفيه: منع الكشف  
الثاني: أنه لا ريب في ان المدار في ملاحظة النسب هو الظهوران، لا ما  
هو الموضوع له للالفاظ، وان المدار من الظهور هو الظهور المستقر دون الظهور  
الخيالي، وأنه بعد ورود المخصص على العام يكشف أنه لم يكن ظاهراً في  
العلوم بل في غير مورد الخاص، وحينئذ لا بد من ملاحظة النسبة المقلبة  
إليها.

وقد اجاب عنه الماتن: بمنع المقدمة الأخيرة – الثالثة – وان العام لا  
ينثر ظهوره بورود تخصيص عليه، سواءً أكان مخصصه لبياً قطعياً أو لفظياً.

<sup>١</sup>) المشكيني ت ٨٥٠- ج ٥ كفاية ص ٢٢٤- تحقيق الخفاجي

وبه – بهذا الجواب – اجاب في العناية بأن المخصص الليبي ليس بمنزلة المخصص المتصل كي يوجب انعقاد ظهور العام في الباقي ..<sup>١</sup>

ولنا تعليق: بان الدليل الليبي اما هو الاجماع، ولا معنى له في زمان الموصومين، واما هو العقل، وقد مر بان الدليل العقلي مورد الاستفادة منه نادر جداً، واما هو السيرة، وهي في طول الممارسة الاستنباطية. وعلى هذا فالامور الثلاثة متأخرة عن ورود هذه الروايات وليس متزامنة معها.

نعم لو كان الاجماع محققاً على الفرض، إذ لا معنى للاجماع تحققاً في زمن النص، كان بالامكان القول بان الشارع أو المتكلم قد عول في بيان مقاصده من العام على هذا الاجماع، وكأنه قد أخذ متصلةً بانشائه للعام وكذا العقل لو فرض، والسيرة كذلك، ومن هنا فالاتصال للخاص يثلم ظهور العام في العموم، وبالتالي تلاحظ النسبة المنقلبة.

الا ان شيئاً مما ذكر لم يكن متحققاً أو حاصلاً ليיעول عليه الشارع في بيان مرادته أو حقيقة ظهورات كلامه.

نعم، هذه الأمور الثلاثة لو قيل بها فهي متأخرة عن النص العام ومعه لا ينعدم ظهوره في العموم كما هو واضح.

هذا وقد ذكر في العناية استثناءً لصالح النراقي (قده) هو ان يفرض كون المخصص الليبي من الوضوح والضرورة بمثابة عدّ من المخصص المتصل فيوجب

## الوسيط في علم الأصول ..... (٢٢٢)

ذلك ظهور العام في الباقي وتنقلب النسبة مع المخصوص الثاني الى العموم من وجه الا ان ذلك نادر جداً بل مجرد فرض كما لا يخفى.

أقول: لا نعقل وجهاً لضرورية المخصوص الالبي، أو وضوحيه وماذا يقصد بهما ولو فرض معقوليته فإنما هو في طول صدور العام ومتأخر عنه، ومعه لا يصلح لتقييد ظهوره.

قوله (قده) : ((فانقبح بذلك : أنه لا بد من تخصيص العام بكل واحد من الخصوصات مطلقاً؛ ولو كان بعضها مقدماً أو قطعياً، مالم يلزم منه محذور انتهائه إلى ما لا يجوز الانتهاء إليه عرفاً، ولو لم يكن مستوعبة لأفراده، فضلاً عما إذا كانت مستوعبة لها، فلا بد — حينئذ — من معاملة التباين بينه وبين مجموعها، ومن ملاحظة الترجيح بينهما وعدمه، فلو رجح جانبها أو اختير فيما لم يكن هناك مرجح، فلا مجال للعمل به أصلاً، بخلاف ما لو رجح طرفه أو قدم تخييراً، فلا يطرح منها إلا خصوص ما لا يلزم مع طرحة المحذور من التخصيص بغيره، فإن التباين إنما كان بينه وبين مجموعها لا جمبعها، وحينئذٍ فربما يقع التعارض بين الخصوصات فيُخصص ببعضها ترجيحاً أو تخييراً، فلا تغفل.

هذا فيما كانت النسبة بين المتعارضات متحدة، وقد ظهر منه حالها فيما كانت النسبة بينها متعددة، كما إذا ورد هناك عامان من وجه مع ما هو أخص مطلقاً من أحدهما، وأنه لابد من تقديم الخاص على العام ومعاملة العموم من وجه بين العامين من الترجح والتخيير بينهما، وإن انقلبت النسبة بينهما إلى العموم المطلق بعد تخصيص أحدهما، لما عرفت من أنه لا وجه إلا للاحظة النسبة قبل العلاج.

## الوسط في علم الأصول

نعم لو لم يكن الباقي تحته بعد تخصيصه إلا ما لا يجوز أن يجوز عنه التخصيص أو كان بعيداً جداً؛ لقدم على العام الآخر، لا لانقلاب النسبة بينهما، بل لكونه كالنص فيه، فيقدم على الآخر الظاهر فيه بعمومه، كما لا يخفي)).

وأوضح من خلال العرض السابق بأن الصحيح هو لزوم تخصيص العام – بجميع الخصوصات – ولو كان بعضها متقدماً زماناً على البعض الآخر أو كان قطعياً من حيث الدلالة والسد - موجباً للقطع بعدم كون العام مستعملًا في العموم لبأ لا أنه ينحصر ببعضها أولاً فإذا اقلبت النسبة بينه وبين باقي الخصوصات كان المدار على النسبة المنقلبة إذا لم يلزم من تخصيصه بها جيعاً تخصيص الأكثر فضلاً عما إذا لزم تخصيص الجميع وبقاء العام بلا مورد، كما لو قال يجب أكرام العلماء، ويحرم أكرام فساق العلماء ويستحب أكرام عدول العلماء.

إذا لزم ذلك فتحصل المعارضة بين العام وبين مجموع الخصوصات لا بينه وبين كل واحد منها على حدة، وحينئذ يعمل بالتخير أو الترجيح على المشهور (٣٣)، فإذا أخذ بالخصوصات المرجح فيها أو لاختيارها، عمل بها وترك العمل بالعام، وأما إذا أخذ بالعام لاجل وجود مرجح أو لاختياره فلا تطرح جميع الخصوصات بل يؤخذ بالخصوصيات التي لا يلزم من تخصيص العام بها محدداً تخصيص الأكثر أو بقاء العام بلا مورد ومن هنا تقع المعارضة بين نفس الخصوصات أيضاً فلا بد من تقديم بعضها على بعض ترجيحاً أو تخيراً، ووجه المعارضة فيها هو صلاحية كل منها لأن ينحصر العام به.

هذا كله فيما إذا كانت النسبة بين العام وبين الخصوصات نسبة واحدة يعني ان نسبة العام الى أحد الخاصين كانت كنسبة العام الى الخاص الآخر وهي العموم والخصوص المطلق مثلاً، واما إذا كانت النسبة مختلفة كما إذا كانت كنسبة العام الى الخاص الأول هي نسبة العموم والخصوص المطلق ونسبته الى الخاص الآخر هي نسبة العموم والخصوص من وجہ کما لو قيل ((أکرم كل عالم)) و ((لا تکرم كل فاسق)) و ((أکرم النهاة)) فان نسبة الدليل الأول الى الثاني نسبة العموم والخصوص من وجہ بينما نسبة الدليل الأول الى الثالث هي نسبة العموم والخصوص المطلق، والحكم في هذه الصورة هو نفس الحكم في الصورة السابقة أي تلاحظ النسبة بعد تخصيص الأول بالثالث، بين العام الأول والثاني ويعمل بالتخيير أو الترجيح وان فرض أنه بعد تخصيص الأول بالثالث تصير النسبة بين الأول والثاني نسبة العموم والخصوص المطلق وان كانت النسبة في المثال المذكور باقية على حالها على العموم والخصوص من وجہ لما عرفت في مقام أخذ النسبة بين الدليلين ملاحظة الظاهرات في كل منها، ومن المعلوم ان الدليل الأول بعد تخصisce بالثالث يبقى ظاهراً في العموم، وان انتقلت جيئته بالنسبة الى مورد الخاص.

وبكلمة ان الدليل الأول لا يقدم على الثاني وان صار الأول أخص من الثاني بل تحصل بينهما معارضة على نحو العموم والخصوص من وجہ فيتعارضان في مادة الاجتماع تحت الأول وذلك فيما لو فرض انه بعد تخصيص الأول بالثالث يبقى تحت الأول كمية من الافراد بحيث لو أريد ادخال مادة الاجتماع تحت الدليل الثاني يلزم ان تكون الافراد الحقيقة تحت الدليل الأول قليلة بحيث تصبح ان تكون مراده من الدليل الأول، فأنه في مثال ذلك لا بد من ادخال مادة الاجتماع تحت الدليل الأول لكن لا من جهة اقلاب النسبة الى العموم

## الوسط في علم الأصول

والخصوص المطلق بعد ما كنت من وجه بل لصيورة الدليل الأول كالتصريح في الشمول لمادة الاجتماع بخلاف الدليل الثاني فإنه ظاهراً فيه.

وقد مثل له، يجب أكرام العلماء ويحرم أكرام فساق العلماء ويستحب أكرام الهاشمين، وقدم الثاني على الأول لاختصيته منه وفرضنا أنه لم يبق تحت العام بعد إخراج الخاص عنه لا مقداراً قليلاً لو جعلنا مادة الاجتماع بينه وبين الهاشمين تحت دليل يستحب أكرام الهاشمين لبلغ التخصيص في العلماء إلى ما لا يجوز الانتهاء إليه، كما في تخصيص الأكثر أو كان بعيداً جداً كما في تخصيص الجميع، لقُدم الأول على الثالث لكن لا لانقلاب النسبة بل لصيورة لفظ العلماء بعد التخصيص كالنص بالنسبة إلى الهاشمين لقلة افراده وضيق دائرة فيجعل مورد الاجتماع تحت لفظ العلماء لاظهريته من لفظ الهاشمين ذكره -الايضاح- صاحب العناية<sup>١</sup> . (٣٤)

(٣٣) فإذا أخذ بالخصوصات ترجيحاً إذا كان معها مرجح أو تخيراً فيعمل بها حينئذ ويترك العام بمعنى أنه لا يعمل بعمومه في جميع افراده حتى الأفراد التي لم تشتملها الخصوصات كما هو ظاهر بعض، كصاحب الحقائق والعنابة، ويحتمل في مقابلة ترك العام في خصوص افراد الخصوصات لعدم تعارض العام مع الخصوصات في تلك الأفراد.

واما إذا أخذ بالعام لأجل مرجح معه أو تخيراً فلا تطرح جميع الخصوصات بل تؤخذ بالخصوصات التي لا يلزم من تخصيص العام بها محذور

## الجزء الثالث عشر.....(٢٢٧)

تخصيص الأكثر أو بقاء العام بلا مورد، فان المعارضة لم تكن بين العام وبين كل واحد من الخصوصات كي يقال كيف يرجح الخاص على العام ويخصص العام به، بل المعارضة كانت بينه وبين مجموع الخصوصات من حيث المجموع وإذا كان اللازم هو الأخذ ببعض الخصوصات دون البعض وقع التعارض بين بعضها البعض لأن كل منها صالح لتخصيص العام به فيعمل بالترجيح بينها أو بالتحيير.

أقول: اما في حال تقديم الخصوصات، فإنه لا معنى للعمل بالعام لأن تقديم الخصوصات عليه بأدلة العلاج من الترجيح أو التخيير، وليس تقديمها عليه من باب الاظهرية، حتى يقال بان العام باقٍ على ما تحته من الافراد بعد اخراج الخصوصات، وعليه فالحق مع العناية والاخرين.

واما ما ذكره في الأخذ بالعام و اختياره على الخاصين انما هو بمقدار لزوم الاستهجان؛ لأن معارضته معهما في مقام الدلالة بهذا المقدار، وفي الزيادة يكون الخاصان ارجح منه دلالة، فيلاحظ فيها احكام العلاج السنديّة؛ وحيث كان لزوم الاستهجان مستندًا إلى كليهما لا إلى كل واحد منهما فتفتح المعارضة بينه وبين مجموع الخاصين بالنسبة إلى مقدار الاستهجان، وحيث كان مقداره مردداً بينهما فعلى تقديم العام ترجيحاً أو تخييراً في هذا المقدار، يقع تعارض عرضي بينهما؛ لقيام حجة فعليه على خلافهما وهو العام بالنسبة إلى مقدار الاستهجان، لفرض تقدمه عليهما سندًا في هذا المقدار، وحينئذ لا بد من ملاحظة احكام العلاج بين الخاصين، فان كان احدهما راجحاً يخصص به

## الوسط في علم الأصول

العام ويطرح الآخر ولا يخصص بما اختير، ويطرح غيره<sup>١</sup> ، ذكره المشكيني بياناً لمراد المصنف.

أقول: ويرد نفس ما ذكره على سابقه إذ بعد اختيار العام أو مرجه لا معنى للاحظة أي واحد من الخاصين، الا إذا كانت المعارضة بينهما وبين الخاص بمقدار ما يرفع به الاستهجان، وعليه فسيأتي ما ذكره في البيان السابق.

(٣٤) علق في العناية على قول المصنف ((بل لكونه كالنص فيه فيقدم على الآخر الظاهر فيه لعمومه كما لا يخفى)) بالقول:

ان المخصوص المنفصل كما أنه مما لا يوجب انعقاد ظهور جديد للعام في الباقي بل العام باقٍ على ظهوره قبل التخصيص، فكذلك مما لا يوجب أظهريته بالنسبة الى عام آخر (وعليه) ففي المثال كما ان قوله يجب اكرام العلماء من قبل تخصيصه ببحرم اكرام فساق العلماء كان معارضًا لقوله يستحب إكرام الهاشميين في مادة الاجتماع ولم يكن احدهما أظهر من الآخر بل كان يجب الترجيح بينهما أو التخيير على الخلاف المتقدم في الدليلين المتعارضين فكذلك بعد تخصيصه به بلا شبهة<sup>٢</sup>.

<sup>١</sup>) تعليقه ٨٥٥ المشكيني ج ٥ كفاية ص ٢٢٨ - تحقيق الخفاجي

<sup>٢</sup>) العناية ج ٦ ص ١٢٩

## الجزء الثالث عشر.....(٢٢٩)

وهو مردود لأن بقاء على ظهوره في العموم شيء واظهريته من غيره شيء آخر ولا ربط بينهما، فبقاءه على ظهوره في العموم بلحاظ نفسه واظهريته بعد التخصيص بلحاظ غيره.

وكيف لا يكون أظهر وهو أخص من الثالث بعد التخصيص بالثاني بحيث لا يبقى مورد له فيما لو جعلت مادة الاجتماع – العالم الهاشمي – تحت قوله يستحب اكرام الهاشميين.

ولو عبر المصنف بان في مثل ذلك يبقى بلا مورد وهو مستهجن بل بعيد جداً كان أولى من التعبير بالاظهرية.

قوله (قدره) : ((فصل

لا يخفى أن المزايا المرجحة لأحد المتعارضين، الموجبة للأخذ به وطرح الآخر - بناء على وجوب الترجيح - وإن كانت على أنحاء مختلفة ومواردها متعددة، من راوي الخبر ونفسه، ووجه صدوره، ومتنه، ومضمونه، مثل: الوثاقة، والفقاهة، والشهرة، ومخالفته العامة، والفصاحة، وموافقة الكتاب، والموافقة لفتوى الاصحاب، إلى غير ذلك مما يوجب مزية في طرف من أطرافه، خصوصاً لو قيل بالتعدي من المزايا المنصوصة، إلا أنها موجبة لتقديم أحد السندين وترجيحه وطرح الآخر، فإن أخبار العلاج دلت على تقديم روایة ذات مزية في أحد أطرافها ونواحيها فجميع هذه من مرجحات السند حتى موافقة الخبر للتنقية، فإنها - أيضاً - مما يوجب ترجيح أحد السندين وحجيته فعلاً وطرح الآخر راساً، وكونها في مقطوعي الصدور متمحضة في ترجيح الجهة، لا يوجب كونها كذلك في غيرهما؛ ضرورة أنه لا معنى للتعبد بسند ما يتبعين حمله على التنقية، فكيف يقاس على ما لا تعبد فيه للقطع بصدوره؟!

ثم إنه لا وجه لمرااعة الترتيب بين المرجحات؛ لو قيل بالتعدي وإناطة الترجيح بالظن أو بالاقربية إلى الواقع؛ ضرورة أن قضية ذلك

تقديم الخبر الذي ظن صدقه أو كان أقرب إلى الواقع منهمما، والتخيير بينهما إذا تساويا، فلا وجه لإتعاب النفس في بيان أن أيّها يقدم أو يؤخر إلا تعين أن أيّها يكون فيه المناط في صورة مزاحمة بعضها مع الآخر)).

### **فصل: في رجوع جميع المرجحات الى الترجيح بحسب السند**

أنه بناء على لزوم الترجح والتدعي من المزايا المنصوصة الى غيرها فان مرجحات السند وان كانت على اخاء، فان منها ما يعرض للراوي مثل الوثاقة والفقاہة، ومنها ما يعرض على نفس الخبر كالشهرة الفتوائية، فيقال الرواية مشهورة، ومنها ما يعرض على جمۃ الصدور كمخالفة العامة، ومنها ما يعرض على مضمون الخبر وهو الحكم کموافقة الكتاب والسنة، ومنها ما يعرض على متن الخبر كالفصاحة فيقال ان الفاظ الخبر فصيحة، الى غير ذلك من المرجحات العارضة على جمۃ معينة من الخبر، فهذه المرجحات بحسب النتيجة موجبة لتقديم أحد السندين وحيثه فعلاً ووجوب الأخذ به وطرح الآخر رأساً.

يعنى ان جميعها ترجع الى المعارضة بحسب السند فدليل حجية السند لا يمكن ان يشمل كلا الخبرين المعارضين بل يشمل أحدهما فقط.

والوجه في ذلك: هو ان اخبار العلاج الدالة على تقديم المشهور أو الاوثق أو غير ذلك ظاهرها هو طرح الخبر غير المشهور من حيث السند والأخذ بسند الخبر المشهور، ونفس القول يأتي في الترجح بمخالفة العامة.

لا يقال: ان الخبرين إذا كنا مقطوعي السند فلا يمكن ان يقال باع مخالفته العامة توجب ترجيح الخبر المخالف من حيث السند إذ المفروض ان السند فيها

## الوسيط في علم الأصول ..... (٢٣٢)

قطعي فلا معنى لكون الترجيح بلحاظه بل هو ترجيح بحسب الجهة فإذا كان الأمر كذلك في مقطوعي السند فالأمر كذلك في مظنوني السند لعدم الفرق بينهما.

فأنه يقال: أنه قياس مع الفارق، فإن مظنوني السند إذا كان أحدهما موافقاً للعامة فيمكن أن يقال بأن المعارضة تقع بينهما من حيث السند إذ لا يمكن أن يعيّدنا الشارع بكل السندين وصدورهما وحمل خبر الموافق على التقية، بل لا بد من أن يعيّدنا الشارع بأحد الخبرين وهو ما كان مخالفًا للعامة، و لامعنى في مقطوعي السند أن يعيّدنا الشارع بأحد السندين لفرض كونهما مقطوعي السند.

ثم أنه لا وجه لمراجعة الترتيب بين المرجحات لو قيل بالتعدي من المزايا المخصوصة إلى كل مزية موجبة لأقربية أحد الخبرين إلى الواقع بمعنى لو فرض العلم بكذب أحدهما كان احتمال مطابقة ذي المزية أرجح من الآخر.

أو إلى كل مزية موجبة للظن الفعلي: فإن المناط ليس هو ذكر هذا المرجح في كلام الإمام (عليه السلام) اسبق من غيره بحيث يقدم الخبر الذي معه المزية المذكورة أسبق من غيرها الموجودة في الخبر الآخر، بل المناط هو حصول أحد الأمرين المتقدمين من الأقربية للواقع أو الظن الفعلي مع أحد الخبرين، وان حصل في كلا الخبرين، كما لو كان الخبران مظنوني الصدور وكان الخلل مظنوناً في دلالتهما أو في جهتها فاللازم حينئذٍ هو التخيير، وعلى هذا فلا حاجة لما فعله البعض واتعب نفسه لتحقيق ان أيّاً من المرجحات هو المقدم وأيّاً منها هو المؤخر.

قوله (قده) : ((أما لو قيل بالاقتصر على المزايا المنصوصة فله وجه؛ لما يتراءى من ذكرها مرتبًا في المقبولة والمرفوعة، مع إمكان أن يقال: إن الظاهر كونهما كسائر أخبار الترجيح بصدق بيان أن هذا مرجح وذاك مرجح، ولذا إقتصر في غير واحد منها على ذكر مرجح واحد، وإلا لزم تقييد جميعها على كثرتها بها في المقبولة، وهو بعيد جداً، وعليه فمتى وجد في أحدهما مرجح وفي الآخر آخر منها، كان المرجع هو إطلاقات التخيير، ولا كذلك على الأول بل لابد من ملاحظة الترتيب، إلا إذا كانوا في عرض واحد.

وانقدح بذلك أن حال المرجح الجهتي حال سائر المرجحات؛ في أنه لابد في صورة مزاحمته مع بعضها من ملاحظة أن أيهما – فعلًا – موجب لللظن بصدق ذيه بمضمونه، أو الأقربية كذلك إلى الواقع، فيوجب ترجيحة وطرح الآخر، أو أنه لا مزية لاحدهما على الآخر، كما إذا كان الخبر الموافق للتقيية بماله من المزية مساوياً للخبر المخالف لها بحسب المناطق، فلا بد – حينئذ – من التخيير بين الخبرين، فلا وجه لتقديمه على غيره، كما عن الوحيد البهبهاني – قدس سره – وبالغ فيه بعض أعاظم المعاصرين – أعلى الله درجته – ولا لتقديم غيره عليه، كما يظهر من شيخنا العلامة – أعلى الله مقامه – قال: (أما لو

## الوسط في علم الأصول ..... (٢٣٤)

زاحم الترجيح بالصدور الترجح من حيث جهة الصدور؛ لأن كان الارجح صدوراً موافقاً للعامة، فالظاهر تقديمها على غيره وإن كان مخالفًا للعامة؛ بناءً على تعليل الترجح بخلافة العامة بإحتمال التقيية في الموفق؛ لأن هذا الترجح ملحوظ في الخبرين بعد فرض صدورهما قطعاً كما في المتواترين، أو تعبدًا كما في الخبرين بعد عدم إمكان التعبد بصدر أحدهما وترك التعبد بصدر الآخر، وفيما نحن فيه يمكن ذلك بمقتضى أدلة الترجح من حيث الصدور.

إن قلت: إن الأصل في الخبرين الصدور، فإذا تعبدنا بصدرهما إقتصى ذلك الحكم بصدر الموفق تقيية، كما يقتضى ذلك الحكم بإرادة خلاف الظاهر في أضعفهما، فيكون هذا المرجح -نظير الترجح بحسب الدلالة- مقدماً على الترجح بحسب الصدور.

قلت: لا معنى للتعبد بصدرهما مع وجوب حمل أحدهما المعين على التقيية، لأن إلغاء لاحدهما في الحقيقة).

وقال: بعد جملة من الكلام:

(فمورد هذا الترجح تساوي الخبرين من حيث الصدور، إما علماً كما في المتواترين، أو تعبدًا كما في المتكافئين من الاخبار، وأما ما وجب فيه التعبد بصدر أحدهما المعين دون الآخر فلا وجه لاعمال هذا المرجح

فيه؛ لأن جهة الصدور متفرع على أصل الصدور)، انتهى موضع الحاجة من كلامه، زيد في علو مقامه).

وان بني على عدم التعدى ولزوم الاقتصار على المزايا المنصوصة فقد يقال بلزوم الترتيب لأن الإمام (عليه السلام) ذكر المرجحات على سبيل الترتيب في المقبولة والمرفوعة.

ويرد على ما ذكر: ان الإمام (عليه السلام) ليس غرضه حينما ذكر المرجحات ان تكون مرتبة ليراعى عند الترجيح بين الخبرين، بل غرضه بيان المرجح وان هذا مرجح وذاك مرجح لا غير، وما يؤيد ذلك ان الإمام (عليه السلام) قد اقتصر على ذكر مرجح واحد في بعض الأخبار، ولو كان الترتيب معتبراً لكان اللازم ان تذكرة جميع المرجحات على سبيل الترتيب.

هذا مضافاً الى أنه لو كان الترتيب معتبراً لزم تقييد جميع ما دل على الترجح بالترتيب المذكور في المقبولة لأنها اشمل الروايات ذكرأ للمرجحات وهو بعيد(٣٥).

وعلى هذا فتى وجد مرجح في أحد المتعارضين، من المرجحات المنصوصة ووُجد في الخبر الآخر مرجح آخر منها، كان المرجح هو اطلاقات التخيير لتساويهما في المزية، وليس كذلك على القول الأول بلزوم الترتيب إذ لا بد حينئذ من ملاحظة الرتبة للمزية، فإذا وجد في أحد الخبرين مزية وفي الآخر أخرى، فإنه من الواضح أن أحد المزيتين لا عبرة بها إذا لم تكن في عرض الأخرى.

وان كانت في عرضها: مساوية معها في تمام المزايا المنصوصة حينئذ يرجع الى التخيير، وان كان الأمر في آخر المقبولة قد أمر الإمام (عليه السلام) بالارجاء الى لقاء الإمام (عليه السلام) ولكنه مختص بزمان الحضور كما تقدم.

## الوسط في علم الأصول

(٢٣٦)

وإن صح بذلك حال المرجح الجهي هو كحال سائر المرجحات عيناً فإذا كان مرجح جهتي في أحد الخبرين ومرجح صدوري في الخبر الآخر، فلا بد من ملاحظة أيهما موجب للظن الفعلي أو للاقرية إلى الواقع فيقدم هو دون الآخر وإذا تساوايا في المناطق فيتخير بينهما بمقتضى اطلاقات التخيير.

وقد ذهب المحقق البهبهاني، وبعض الاعاظم وهو الميرزا الرشتي - صاحب البداع - إلى لزم تقديم المرجح الجهي على المرجح الصدوري، فيما ذهب الشيخ الانصاري (قده) إلى تقديم المرجح الصدوري على المرجح الجهي.

ومحصل ما ذكر في توجيه ما ذهب إليه، فإن جمة الصدور متفرع على أصل الصدور، فإذا كان الخبران مقطوعي الصدور كما في المتواترين فتصل النوبة إلى المرجح الجهي وكذا إذا كان الخبران بحكم مقطوعي الصدور - المتكافئان - من حيث الصدور على نحو لا يمكن التبعد بصدر أحدهما دون الآخر بعد تساويهما في تمام الجهات فتصل النوبة أيضاً إلى المرجح الجهي، وإنما إذا كانا متفاضلين من حيث جمة الصدور فيجب التبعد بالراجح صدوراً ولا يكاد تصل النوبة إلى المرجوح صدوراً كي يلاحظ رجحانه جمة.

فإن قلت: أنه في المتفاضلين من حيث الصدور بعد اقتضاء الأصل صدورها جميعاً بمقتضى دليل اعتبارها شرعاً فإذا عبدنا الشارع بصدرها جميعاً كان حالها كحال مقطوعي السند أو بحكمها عيناً فيؤخذ بالراجح جمة دون الآخر، وهذا نظير ما إذا كان المتعارضان بينهما جمع عرضي بأن كان أحدهما ظاهر والآخر أظهر حيث يقتضي الأصل صدورها جميعاً فيؤخذ بالأقوى ظهوراً ويحمل عليه الآخر فكذلك في المقام بعد اقتضاء الأصل صدورها جميعاً فيؤخذ بالأقوى جمة دون الآخر فيكون حال المرجح الجهي كحال المرجح الدلالي عيناً أي يكون مقدماً على غيره ومع فقده تصل النوبة إلى غيره.

فأنه يقال: أنه هنا فرق بين المقامين، فإن المعارضين إذا امكن الجمع بينها عرفاً يعقل التبعد بتصورهما معاً فيؤخذ بالأظهر ويحمل الظاهر عليه كما هو الحال في العام والخاص والمطلق والمقيد ولا يطرح الظاهر و يؤخذ بالأظهر، بخلاف ما إذا لم يكن بينهما جمع عرفي وكانا متفاضلين من حيث الصدور فأنه لا يعقل التبعد بتصورهما معاً إذ لا معنى لذلك ليحمل الخبر الموافق للعامة على التقىة فإنه إلغاء له رأساً، وهذا واضح.

قال الشيخ الاتصاري بعد جملة من الكلام عنه: (مورد هذا الترجيح هو تساوي الخبرين من حيث الصدور كما في مقطوعي الصدور من المتواترين أو بحكمها من المتكافئين، وأما ما يوجب التبعد بتصور أحدهما المعين دون الآخر، فلا وجه لاعمال هذا المرجح فيه - يقصد المرجح الجهيي - لأن جمة الصدور متفرعة على أصل الصدور) انتهى كلامه زيد في علو مقامه.

### (٣٥) علق في العناية على جواب المصنف (قده) بالقول:

بل لا يمكن القول بذلك جداً فإن الظاهر من المقبولة والمرفوعة بل كاد ان يكون صريحهما هو الترتيب بين المرجحات فان مقتضى أمره (عليه السلام) بالترجح بالشهرة مثلاً هو ان المناط في تقديم أحدهما هو الشهرة روایة سواءً كان موافقاً للكتاب أم لا كما ان مقتضى فرض الراوي كليهما مشهورين وأمره (عليه السلام) بالترجح بموافقة الكتاب هو إن المعيار في التقديم - حينئذ - موافقة أحدهما للكتاب سواءً كان مخالفًا للعامة أم لا وهكذا الى آخر المرجحات وهذا هو عين الترتيب بلا شبهة.

## الوسط في علم الأصول ..... (٢٣٨)

(واما كون) ساير أخبار الترجيح بصدق بيان أن هذا المرجح وذاك مرجح فهو ليس مربوطاً بالمقبوله والمرووعة أصلاً (كما ان الاقتصان) في غير واحد عن الاخبار على ذكر مرجح واحد لا أكثر مما لا يشهد بعدم الترتيب في المقبوله والمرووعة أبداً ولزوم تقييد جمع الاخبار للترجح على كثرتها بما في المقبوله على القول بالترتيب وإن كان هو بعيداً جداً ولكنه مع ذلك مما لا ينافي ظهور المقبوله في الترتيب كما لا يخفى<sup>١</sup>.

ويمكن للمصنف ان يجيب:

أولاً: ان ذكر المرجحات بالكيفية في المقبوله هو من كلام الإمام (عليه السلام) حيث أبتدأ بما هو أقرب حضوراً الى ذهن السائل لا لكونه المزية المترتبة أولاً في مجموع المزايا، ثم ذكر الثاني باعتبارية اقربيته من غيره الى ذهن السائل وهكذا، ولو كان الثاني أقرب من الأول لذكره الإمام (عليه السلام)، وعليه فلا يتم ما قاله بإفادتها للترتيب.

وثانياً: ذكر جملة من الروايات بان الإمام (عليه السلام) قد حكم بالأخذ بالحدث منها كما سيأتي التعرض لها في البحث، ومن الواضح اطلاق الأحدث سواءً مزيته التي له مذكورة قبل غيرها أو بعدها في المقبوله والمرووعة.  
اللهم الا ان يقال بان الأحدث من الروايتين هي ما كانت بملكات  
القرب الى الصدور والواقع والجهة، وهذا لم يثبت.  
واما ما ذكره من كون سائر اخبار ..... الخ.

كما أنه مما لا يشهد بعدم لزوم الترتيب في المقبولة كذلك هو لا يشهد بلزوم الترتيب في الروايتين.

الا ان يقول المجيب: هو ان ما ذكرناه نفي ما رامه المصنف لاثبات ما أدعيناه، لكافية ظهور الروايتين في الترتيب.

واما ما ذكره من لزوم تقييد أخبار الترجيح بالترتيب فهو في محله. والذى يشفع للمصنف القائل بعدم الترتيب، هو ان المرجحات هل لها موضوعية خاصة او تكون طريقاً الى الوثوق بالصدور، لفرض تحقق المنat في الجميع وذلك لأن اعتبار نفس الأمارة من حيث الطريقة فتكون المرجحات أيضاً كذلك.

واشكاله على الكافية أنه يقييد التعدي الى كل ما يوجب الوثوق والاطمئنان وهو لا يقول به.

ويشفع له أيضاً أن مقتضى الأصل عدم الترتيب ولا دليل على الخلاف الا ما يتوهם من ذكرها مرتبة في المقبولة.

وفيه: أنه ترتيب ذكري لا واقعي مع أنها مذكورة في سائر الاخبار غير مرتبة، وسياقها آب عن التخصيص.<sup>١</sup>

قوله (قده) : ((وفيه - مضافا إلى ما عرفت - أن حديث فرعية جهة الصدور على أصله، إنما يفييد إذا لم يكن المرجح الجهتي من مرجحات أصل الصدور، بل من مرجحاتها، وأما إذا كان من مرجحاته بأحد المناطين، فأي فرق بينه وبين سائر المرجحات؟! ولم يقم دليل بعد في الخبرين المتعارضين على وجوب التعبُّد بصدور الراوح منهما من حيث غير الجهة، مع كون الآخر راجحاً بحسبها، بل هو أول الكلام، كما لا يخفى ، فلا محيس من ملاحظة الراوح من المرجحين بحسب أحد المناطين، أو من دلالة أخبار العلاج على الترجيح بينهما مع المزاحمة، ومع عدم الدلالة - ولو لعدم التعرض لهذه الصورة- فالمحكم هو إطلاق التخيير ، فلا تغفل .

وقد أورد بعض أعلام تلاميذه عليه، بانتقاده بالمتكافئين من حيث الصدور، فإنه لو لم يعقل التعبُّد بصدور المخالفين من حيث الصدور، مع حمل أحدهما على التقية، لم يعقل التعبُّد بصدورهما مع حمل أحدهما عليها؛ لأنه إلغاء لـ أحدهما -أيضاً- في الحقيقة.

وفيه، ما لا يخفى: من الغفلة وحسبان أنه التزم - قدس سره - في مورد الترجح بحسب الجهة باعتبار تساويهما من حيث الصدور؛ إما للعلم بصدورهما، وإما للتعبُّد به فعلاً، مع بداهة أن غرضه من

التساوي - من حيث الصدور تعبدًا - تساويهما بحسب دليل التعبد بالصور قطعاً؛ ضرورة أن دليل حجية الخبر لا يقتضي التعبد فعلاً بالمعارضين، بل ولا بأحدهما، وقضية دليل العلاج ليس إلا التعبد بأحدهما تخياراً أو ترجيحاً.

والعجب كل العجب أنه - رحمة الله - لم يكتف بما أورده من النقض، حتى ادعى استحالة تقديم الترجيح بغير هذا المرجح على الترجيح به، وبرهن عليه بما حاصله: امتناع التعبد بتصور المافق؛ لدوران أمره بين عدم صدوره من أصله، وبين صدوره تقية، ولا يعقل التعبد به على التقديررين بداهةً، كما أنه لا يعقل التعبد بالقطعي الصدور المافق، بل الأمر في الظني الصدور أهون؛ لاحتمال عدم صدوره، بخلافه)).

وفيه: أولاً: أنه لا وجه لمراعة الترتيب بين المرجحات وملاحظة أيهما يقدم وأيهما يؤخر بعد أن كان المناط في التقديم هو حصول الظن الفعلي أو الاقريبة للواقع فائي مرجح أفاد ذلك كان هو المقدم من دون فرق بين كونه مرجحاً جهتيًّا أو صدورياً، وإن حصل في كليهما فيتخير بينهما.

ثانياً: إن ما ذكره من تقديم المرجح الصدوري على المرجح الجهي باعتبار أن جهة الصدور فرع أصل الصدور إنما يتم لو لم نقل برجوع تمام المزايا إلى المرجحات السندية - الصدورية - كما تقدم، وإلا فلا وجه لمراعة الترتيب بين المرجحات

## الوسط في علم الأصول

(٢٤٢)

أصلاً إذ لا فرق حينئذٍ بين مرجح ومرجح وإن كان أحدهما صدورياً والآخر جهتياً كما لا يخفى.

وعلى هذا فيكون المقدم هو ما أوجب الظن الفعلي أو الشأنى بالاقرية ولا دليل على ترجيح ما هو راجح الصدور من غير جهة مخالفته للعامة على ما هو راجح الصدور من حيث مخالفته للعامة.

نعم: لو فرض ان ما كان معه المرجح الصدورى يظن بالظن الفعلى او الشأنى بأقربيته فيكون مقدماً، او فرض دلالة اخبار العلاج على ان الراجح صدوره من غير جهة مخالفته للعامة مقدم على ما هو راجح الصدور من حيث مخالفته للعامة فيقدم في مثل ذلك الخبر الذي معه المرجح الصدورى وإما إذا لم يتم كلا الأمرين فيتمسك بطلاقات التخيير(٣٦).

وقد أورد بعض الاعاظم وهو صاحب البدایع، بأنه لم يعقل التبعد بتصور المتفاضلين من حيث الصدور إذ لا معنى للتبعد بتصورها مع حمل الموافق منها على التقىة فإنه إلغاء له رأساً كما تقدم في جواب ان قلت: لم يعقل التبعد بالخبرين المتنكفين أيضاً من حيث الصدور لعين الحذور من حمل أحدهما على التقىة لأنه يلزم إلغاؤه أيضاً.

وقد أجاب عنه المصنف (قده): إن الشيخ الأنصاري حينما قال ان مخالفته العامة لا تكون مرجحاً إلا بعد التبعد بتصور الخبرين ليس مراده من ذلك التبعد بتصورها بعيداً فعلياً كما في المقطوعين سندًاً كالمتواترين أو ما يحكمها كما في المتنكفين حتى يقال أنه مع التبعد بالخبرين كذلك يكون حمل أحدهما على التقىة موجباً لالغائه، بل مراده من ذلك هو ان مخالفته العامة لا تكون مرجحاً إلا بعد كون دليل الحجية متساوي النسبة الى كلا الخبرين بمعنى ان شموله لاحدهما ليس بأولى من شموله الآخر.

وإذا كان هذا مراد الشيخ من التبعد بالخبرين فلا يرد عليه نقض المحقق الرشتي (قده)، إذ لا يلزم من حمل أحدهما على التقية محدود اللغوية، وهذا بخلاف ما إذا كانا متفاضلين من حيث الصدور كما لو كان أحدهما مشهوراً والآخر ليس مشهوراً فان اجراء اصالة الصدور في الخبرين يراد اثبات التبعد الفعلي بصدورها، فإذا أريد حمل أحدهما على التقية يلزم اللغوية.

والدليل على مراد الشيخ الانصارى (قده) هو هذا – أي ان التبعد بالخبرين هو تساوى نسبة دليل الحجية اليهما وليس هو التبعد الفعلى – هو ان التبعد الفعلى بالخبرين المتعارضين لا يمكن حصوله لأن الذي يوجب ذلك اما هو دليل حجية الخبر وهو لا يمكن ان يشمل كلا الخبرين المتعارضين والا يلزم ثبوت الحكمين المتضادين، واما دليل العلاج فلأنه لا يدل الا على حجية أحدهما المخّير أو المرجح.

والعجب كل العجب ان المحقق الرشتي لم يكتف بما أورده من النقض، حتى أدعى استحالة تقديم الترجيح بغير هذا المرجح على الترجيح به. وقد يرهن على ذلك: بأن الخبر المشهور الموافق للعامة لا يمكن التبعد به لأنه واقعاً إما ان لا يكون صادراً وأما أن يكون صادراً على نحو التقية، وعلى كلا التقديرين لا يمكن التبعد بصدوره كما هو واضح، وهذا هو الحال فيما إذا كان الخبر الموافق للعامة قطعياً الصدور فإنه أيضاً لا يمكن التبعد بصدوره لبيان الواقع إذ بعد كونه موافقاً للعامة يتquin كونه صادراً لأجل التقية، بل امتناع التبعد في الخبر الظني أهون وأخف حيث أنه يحتمل فيه، لا يكون صادراً بخلاف القطعى فإنه لا يحتمل عدم صدوره.

(٣٦) استظهر في العناية الترتيب بين المرجحات في المروفة والمقبولة،

وبناء عليه فهو كالتصريح في تقديم المرجح الصدوري على الجهتي.

ثم استدرك بالقول (اللهم) الا ان يقال ان الكلام مع الشيخ في لزوم الترتيب بين الصدوري والجهتي وعدهمه ليس هو في المزايا المنصوصة بل في غيرها على التعبدى وليس فيها دلالة على تقديم كل صدوري على الجهتي ولو لم يكن الصدوري من المنصوصة<sup>١</sup>.

أقول: تقدم في التعليقة السابقة بأن الترتيب بين المزايا هو من جهة احتمال ارتكازيتها في ذهن السائل بنسب مختلفة، فقدم الإمام عليه السلام الأول وهو الشهرة وهكذا، وهي كالتصريح في تقديم المرجح الصدوري من هذه الجهة، ارتكازيتها بنسبة أعلى من ارتكازية موافقة العامة أو مخالفتهم.

واما ما احتمله في العناية من توسيع دائرة النزاع بين الشيخ والرشي، فلا معنى له لأن التعدي من المنصوصة لا يدخل الا في المرجح الدلالي حسب إذ لا معنى لأن يقال بأنه مرجح صدوري أو جهتي، بل هو منحصر في الدلالي وعليه فلا موجب لما ذهب إليه.

قوله (قد) : (ثم قال : فاحتمال تقديم المرجحات السنديّة على مخالفـةـ العـامـةـ ، معـ نـصـ الـاـمـامـ - عـلـيـهـ السـلـامـ - عـلـىـ طـرـحـ موـافـقـتـهـ ، منـ العـجـائـبـ وـالـغـرـائـبـ التـيـ لمـ يـعـهـدـ صـدـورـهاـ منـ ذـيـ مـسـكـةـ ، فـضـلاـً عـمـنـ هوـ تـالـيـ العـصـمـةـ عـلـمـاـً وـعـمـلاـً .

ثم قال : وليت شعري ، إن هذه الغفلة الواضحة كيف صدرت منه ،  
مع أنه في جودة النظر يأتي بما يقرب من شق القمر ؟ !

وأنت خبير بوضوح فساد برهانه ؛ ضرورة عدم دوران أمر الموافق بين الصدور تقية و عدم الصدور رأساً ، لاحتمال صدوره لبيان حكم الله واقعاً ، وعدم صدور المخالف المعارض له أصلاً ، ولا يكاد يحتاج في التعبد إلى أزيد من احتمال صدور الخبر لبيان ذلك بداهة ، وإنما دار احتمال الموافق بين الاثنين إذا كان المخالف قطعياً صدوراً وجهاً ودلالة ؛ ضرورة دوران معارضه - حينئذ - بين عدم صدوره وتصوره تقية ، وفي غير هذه الصورة كان دوران أمره بين الثلاثة لا محالة ؛ لاحتمال صدوره لبيان الحكم الواقعي حينئذ أيضاً .

ومنه قد إنفتح : إمكان التعبد بتصور الموافق القطعي لبيان الحكم الواقعي أيضاً ، وإنما لم يكن التعبد بتصوره لذلك إذا كان معارضه

## الوسط في علم الأصول ..... (٢٤٦)

المخالف قطعياً بحسب السند والدلالة؛ لتعيين حمله على التقية - حينئذ- لا محالة.

ولعمري إن ما ذكرنا أوضح من أن يخفي على مثله، إلا أن هذا الخطأ والنسopian كالطبيعة الثانية للإنسان، عصمنا الله من زلل الاقدام والاقلام في كل ورطة ومقام.

ثم إن هذا كله إنما هو بمحلاحة أن هذا المرجح مرجح من حيث الجهة، وأما بما هو موجب لاقوائية دلالة ذيه من معارضه - لاحتمال التورية في المعارض المحتمل فيه التقية دونه- فهو مقدم على جميع مرجحات الصدور؛ بناء على ما هو المشهور من تقدم التوفيق - بحمل الظاهر على الظاهر- على الترجيح بها.

اللهم إلا أن يقال: أن باب احتمال التورية وإن كان مفتوحاً فيما احتمل فيه التقية، إلا أنه حيث كان بالتأمل والنظر لم يوجب أن يكون معارضه ظهر؛ بحيث يكون قرينة على التصرف عرفاً في الآخر، فتدبر).

ثم أن الحق الرشتي (قده) أضاف قائلاً بان الإمام عليه السلام نص على طرح الخبر الموافق للعامة، ومعه كيف يصح القول بأن الخبر المشهور يلزم الأخذ به وان كان موافقاً للعامة على ما ادعاه الشيخ الانصارى (قده).

ويرد على البرهان المتقدم للرشيقي: ان الخبر الظني الموافق للعامة لا يدور أمره بين احتمالين ليقال بأنه على كليهما لا يمكن التبعد بصدوره.

بل فيه احتمال آخر وهو ان يكون صادراً لبيان الواقع فان كونه موافقاً للعامة لا يوجب العلم والجزم بصدوره تقية، بل يحتمل صدوره لبيان الحكم الواقعي، ومع هذا الاحتمال فيكون التبعد بصدوره ممكناً لأن التبعد بصدور الخبر لا يتوقف الا على احتمال صدوره لبيان الواقع، بل الأمر كذلك في القطعي، الموافق للعامة حيث يحتمل أيضاً صدوره لبيان الحكم الواقعي، ومع ثبوت هذا الاحتمال فيصبح التبعد به وصدوره لبيان الواقع.

نعم انا لا يحتمل صدوره لبيان الواقع فيما إذا كان الخبر الموافق للعامة قطعياً كان أم ظنياً إذا كان معارضه قطعياً من الجهات الثلاثة، الصدور، والدلالة، والجهة، فإنه في مثل ذلك يتبعـنـ كـوـنـهـ الـخـبـرـ الـمـوـافـقـ لـلـعـامـةـ صـادـراـ لـلـتـقـيـةـ، وـمـعـ تـعـيـنـ هـذـاـ الـاحـتـمـالـ مـنـهـ فـلـاـ يـكـنـ التـبـعدـ بـصـدـورـهـ لـبـيـانـ الـحـكـمـ الـوـاقـعـيـ.

ثم ان ما ذكر الى الان من ان مخالفة العامة هل هي مقدمة على المرجح الصدوري كما ذهب اليه البعض أو ان الأمر بالعكس كما ذهب اليه الشيخ الانصارى، او ان المدار على النزن النوعي أو الشخصي بالاقرية كما اخترناه، انا يتم لو كانت مخالفة العامة من المرجحات الجهمية بل كان الترجح بها من جهة وجود احتمال التقية في الموافق، وعدم وجوده في المخالف، وإنما إذا قلنا بأن مخالفة العامة(٣٧) توجب اقوائية الدلالة وظهور المخالف من ظهور الموافق باعتبار وجود احتمال التورىة الموجب لضعف ظهوره ودلالته في الموافق دون المخالف، فإنه بناء على هذا يكون الترجح بمخالفة العامة مقدماً على جميع المرجحات الأخرى لأنه إذا صار الظهور للمخالف أقوى كان مقدماً سواءً كان الخبر الموافق معه مرجح

## الوسيط في علم الأصول ..... (٢٤٨)

من المرجحات الأخرى أم لا؟ لما تقدم مع امكان الجمع العرفي بحمل الظاهر على الا ظهر لا يؤخذ بالمرجحات المخصوصة عليها.

نعم: قد يقال: بأن احتمال التقية وان كان موجوداً في الخبر الموافق الا انه لما لم يحصل الا بعد التأمل والنظر، فان الشخص إذا تأمل في الخبرين اللذين أحدهما موافق للعامة والآخر مخالف لهم فيئن يحصل احتمال التقية في الموافق فلا يكون موجباً لاظهريه المخالف على الموافق، ثم أمدر بالتدبر (٣٨).

(٣٧) ذكر المشكيني (ره) في تعليقته على قول المصنف (قده) واما بما هو يوجب لاقوائية دلالة .... الخ، اعلم ان المخالفة على وجوه:

الأول: ان يكون الترجيح بها تعبيداً.

الثاني: ان يكون ذلك لصرف حسن مخالفتهم.

الثالث: ان يكون الوجه غلبة الحق في مخالفتهم وهي - حينئذ - من المرجحات المظنونية، ولا مجال - أيضاً - للنزاع المتقدم، بل المتبع تقديمهم على الصدورية على مذهب الشيخ وعدم الترتيب على المختار.

الرابع: ان يكون الوجه كون الموافق مظنون الصدور للتقية، وحينئذ لو قلنا بكون موافقة الخبر موجبة لضعف دلالته، امل لوجوب التورية على الامام الموجب في المقام لاحتمال اراده خلاف الظاهر احتمالاً على نحو الظن، أو تكونها أنساب بشأنه أو لاحتمالها؛ إذا لم يقل أحد بوجوب الكذب عن مصلحة معيناً في مقام التقية، وحينئذ يكون المخالف أقوى في مقام الدلالة؛ إذ احتمال خلاف الظاهر وان كان موجوداً فيه أيضاً الا انه من غير تلك الجهة، وهو

مشترك بين الخبرين، وفي تلك الجهة مختص بالموافق، كانت المخالفة من مرجحات الدلالة مقدمة على جميع المرجحات بلا اشكال ولا خلاف إلا من الشاذ كما تقدم سابقاً.

وان قلنا بالعدم من جهة ان هذا المعنى ليس من الأمور الارتكازية لأبناء المحاورة، والملائكة في القوة والضعف على هذه، دون الأمور العقلية المعلومة بعد الدقة والتأمل، فيكون هذا المرجح من المرجحات الجهتية، ومحلاً للنزاع المتقدم بين الشيخ والميرزا والماتن، وقد عرفت ان المختار هو قول الماتن، كما ان المختار هو عدم الارتكازية حتى يصير المقام من الترجيح الدالي<sup>١</sup>.

أقول: اما كون الترجح بالمخالفة تعبدياً فبعيد جداً لما علل في بعض الاخبار بأن الرشد في خلافهم.

واما كونه لصرف حسن المخالفة لهم، فقد يكون الحسن في عدمها.  
واما لكون الموافق مضمون الصدور تقية، فان كون الخبر موافقاً لهم وجريان احتمال التورية فيه دون بيان الواقع مما لا يخل بظهوره عرفاً ليكون المخالف لهم هو اقوى منه ظهوراً، ومن هنا رجع المصنف أخيراً عن ذلك بقوله (اللهم الا ان يقال ان باب احتمال التورية .. الخ).

أو لعدم ارتكازيته كما اشار اليه في الرابع نفسه.

إذن يتعمق الاحتمال الثالث ، فيتيقن تقديميه بلا نزاع.

---

<sup>١</sup>) تعليقة ٨٧١ المشكيني - ج ٥ كفاية ص ٢٤٧-٢٤٨ - تحقيق الخفاجي

## الوسيط في علم الأصول ..... (٢٥٠)

(٣٨) قوله فتدبر يحتمل ان يكون للإشارة الى ما تقدم من ان الخبر المافق فيه احتمال التورية مما لا يخل بظهوره ليكون الخبر المخالف أظهر منه وأقوى ظهوراً.

وان يكون للإشارة الى ان الاستدلال المذكور مما لا يغير النتيجة المذكورة قبله لأن مجرد أنه بالتأمل والنظر مما لا يؤثر في ضد النتيجة المذكورة من ضعف دلالة ما فيه التورية ، فضم التأمل والنظر أو عدمهما سيان.

وان يكون لما اشرنا إليه من عدم ارتكازية هذا المعنى لأبناء المحاورة وهو مناط القوة والضعف دون الأمور العقلية المعلومة .

قوله (قدره) : ((فصل

موافقة الخبر لما يوجب الظن بمضمونه ولو نوعاً من المرجحات في الجملة - بناء على لزوم الترجيح - لو قيل بالتعدي من المرجحات المنسوبة، أو قيل بدخوله في القاعدة المجمع عليها -كما ادعى- وهي لزوم العمل بأقوى الدليلين.

وقد عرفت: أن التعدي محل نظر، بل منع، وأن الظاهر من القاعدة هو ما كان الأقوائية من حيث الدليلية والكشفية، وكون مضمون أحدهما مظنوناً -لأجل مساعدة أماراة ظنية عليه- لا يوجب قوة فيه من هذه الحيثية، بل هو على ما هو عليه من القوة لو لا مساعدتها، كما لا يخفى، ومطابقة أحد الخبرين لها لا يكون لازمه الظن بوجود خلل في الآخر، إما من حيث الصدور، أو من حيث جهته، كيف؟! وقد اجتمع مع القطع بوجود جميع ما اعتبر في حجية المخالف لولا معارضة المواقف، والصدق واقعاً لا يكاد يعتبر في الحجية، كما لا يكاد يضر بها الكذب كذلك، فافهم.

هذا حال الامارة الغير المعتبرة؛ لعدم الدليل على اعتبارها.  
أما ما ليس بمعتبر بالخصوص -لأجل الدليل على عدم اعتباره بالخصوص كالقياس- فهو وإن كان كالغير المعتبر لعدم الدليل؛ بحسب

ما يقتضي الترجيح به من الاخبار - بناء على التعدي - والقاعدة بناء على دخول مظنون المضمون في اقوى الدليلين، إلا أن الاخبار الناهية عن القياس وأن (السنة إذا قيست محق الدين) مانعة عن الترجيح به؛ ضرورة أن استعماله في ترجيح أحد الخبرين استعمال له في المسألة الشرعية الاصولية، وخطره ليس بأقل من استعماله في المسألة الفرعية))

### فصل: المرجحات الخارجية منصوصة وغير منصوصة

#### الترجح بالشهرة الفتواية

لا اشكال في ان الشهرة الفتواية إذا لم يقم دليل على اعتبارها، إذا كانت موافقة لمضمون خبر في الجملة، فليس كل ما يوجب الظن بمضمون خبر من المرجحات حتى مثل القياس فذلك يوجب قوة مضمونه، وأما الاشكال في ان الخبر المذكور إذا كان معارضًا بخبر آخر، فهل توجب الشهرة الفتواية ترجيحه على المعارض له أم لا؟ وهذا البحث إنما يتم بناء على التعدي الى كل مرجح اما من جهة فهم عدم الخصوصية للمرجحات المنصوصة، وأما من جهة دخول المقربون بالمرجح تحت قاعدة لزوم العمل بأقوى الدليلين، وكذلك يتم بناء على الشهرة من لزوم الترجح لا على اختار من التخيير بين الخبرين.

ويرد على ما استدل به على التعدي، اما الاول، فلما تقدم من بطلان التعدي، وأما الثاني: فلما تقدم أيضًا من ان المراد من الاقوائية هي الاقوائية بحسب الطريقة والدليلية لا مطلق الاقوائية ولو كانت بحسب المضمون، ومن المعلوم ان الشهرة الفتواية لا توجب اقوائية الضعيف من جهة طرقيته وكاشفيته

وانما توجب اقوائية من حيث المضمن، وعليه فالشهرة الفتوائية لا توجب الترجيح (٣٩) للخبر الذي ضمت إليه.

هذا وقد ذكر الشيخ الانصاري (قده) بان الشهرة الفتوائية إذا كان بجانب أحد الخبرين فأنها توجب الظن بخلل في الخبر المقابل اما في صدوره بان لا يكون صادراً واما في حمته بان لا يكون صادراً لبيان الحكم الواقعي، ومع حصول الظن المذكور لا يكون حجة (٤٠).

واجاب عن هذه الدعوى: بأننا لا نسلم ان مطابقة أحد الخبرين للشهرة الفتوائية توجب الظن المذكور، كيف؟ يصح ذلك بان مطابقة أحد الخبرين للشهرة توجب الظن بالخلل المذكور والحال ان مطابقة أحدهما للشهرة قد يجتمع مع القطع بوجود ملاك الحجية في الخبر الآخر – والمراد من ملاك الحجية هو كون راويه ثقة مع انعقاد بناء العقلاء على حجية الظهور وعلى كونه صادراً لبيان الواقع لا للتقيية – ومع امكان حصول القطع المذكور فما ذكره المستدل من استلزم مطابقة أحد الخبرين للشهرة يوجب الخلل بالآخر لا يلائم حصول القطع المذكور.

نعم مطابقة أحد الخبرين للشهير توجب عدم حصول الظن بصدق الآخر واقعاً أو توجب الظن بكذب الآخر واقعاً الا أنه من الواضح ان حصول الظن بصدق الخبر واقعاً أو عدم الظن بكذبه واقعاً لا يعتبران في حجية الخبر، هذا كله فيما إذا كانت الأماراة الخارجية التي يراد ترجح أحد الخبرين بها مما لم يقم دليل على اعتبارها، كما هو الحال في الشهرة الفتوائية، ثم أمر بالفهم (٤١).

واما إذا كانت الأماراة المذكورة ما قام الدليل على عدم اعتبارها كما هو الحال ي القياس، فان القياس كالشهرة في لزوم الترجيح به بناء على لزوم الترجيح بكل مرجع، اما للتعدي عن المرجحات المنصوصة إذ لا خصوصية لها، واما لقاعدة لزوم العمل والأخذ بأقوى الدليلين، ألا أنه ورد في خصوص القياس من النصوص

## الوسيط في علم الأصول ..... (٢٥٤)

ما دلت على عدم جواز استعماله في الشريعة، ومن الواضح ان استعماله كمرجح لأحد الخبرين نحو استعمال له في الشريعة، وان كان المورد هنا مورد مسألة أصولية الا ان خطره هنا ليس بأقل من خطره في استعماله بمسألة الفرعية.

(٣٩) علق في العناية على كلام المصنف بان الاقوائية المضمنة الدليلية

بالقول : (ومن المعلوم) ان العقل مما لا يفرق بين ما إذا كانت الاقوائية في أحد الدليلين في دليليته وطريقيته الى الواقع أو في مضمونه ومؤداه من جهة تأييده بأماراة خارجية على طبقه فأحد الدليلين بمجرد ان كان أقوى من صاحبه ولو مضموناً كان العمل به متعيناً عقلاً دون العمل بصاحبها نظراً الى رجحان الأول ومرجوحية الثاني.

(بل لا يبعد) ان يقال ان المرجح الخارجي كالشهرة الفتوائية أو الاولوية الظننية ونحوهما هو مما يوجب القوة في أصل دليليته وفي جهة اثباته وطريقيته .. وعليه فما أدعاه الشيخ الانصاري من دخول الخبر بمجرد كونه راجحاً بمرجح خارجي تحت القاعدة المجمع عليها من وجوب العمل بأقوى الدليلين هي دعوى في محلها فتأمل جيداً<sup>١</sup>.

وفيه : ان ما ذكره أخص من المدعى ، فإنه انما يصح فيما إذا كانت الجهات الأخرى للدليلين من الدلالة والجهة متكافئتين ، لا مطلقاً ، فلو كانت الجهة في الخبر الآخر أقوى من الخبر الذي معه الشهرة الفتوائية ، فمن الواضح

ان مجرد ضم الشهرة الفتواتية لا يوجب اقوائية دليليته وطريقيته ، وهذا هو مراد الشيخ الاخوند ، ولعله لهذا أمر بالتأمل جيداً في ذيل كلامه.

(٤٠) أورد صاحب العناية على المصنف (قده) بالقول :

(وفيه) : ان المراد من الظن بخلل فيه ليس هو الظن بخلل فيما اعتبر في حججته كي لا يجتمع ذلك مع القطع بوجود جميع ما اعتبر في حججته لو لا المعارضة ، بل المراد منه هو الظن بكذبه ثبوتاً إما صدوراً أو جهة ، ومن المعلوم جواز اجتماع ذلك مع القطع بوجود جميع ما اعتبر في حججته لو لا المعارضة ، بل قد يجتمع القطع بكذبه ثبوتاً إما صدوراً أو جهة مع القطع بوجود جميع ما اعتبر في حججته لو لا المعارضة فكيف بالظن بكذبه كذلك ، (ولعله) إليه أشار المصنف أخيراً بقوله فأفهم ، فتأمل جيداً .

ولعل وجه التأمل في كلامه : بأن الظن بخلل فيما اعتبر في حجية الخبر ، لا يختلف كثيراً من الظن بكذبه ثبوتاً إما صدوراً وإما جهة ، وإنما يختلفان في التعبير عنهم ، وعليه فما ذكره صاحب الكفاية من النقد على شيخه الانصاري في محله ، مع عدم احرار الكذب واقعاً في الحجية .

نعم لو أوجب ذلك دخول الراجح فيما لا ريب فيه ودخول المرجوح بما فيه الريب ، كان ترجيحه في محله .

(٤١) ما ذكره من الفهم بم肯 توجيهه بـ  
أولاً : ما ذكره في العناية في التعليقة (٤٠) المتقدمة مع جوابه .

## الوسيط في علم الأصول ..... (٢٥٦)

ثانياً: لعله للإشارة الى امكانية رجوع هذا المرجح الخارجي الى الداخلي على ما ذكره الشيخ الانصاري، وحينئذٍ إذا طابق أحد الخبرين أمارة ظنية كالشهرة الفتوائية فلازمه الظن بوجود خلل في أحد الأمرين من الصدور أو جهة الصدور فيدخل الراجح فيما لا ريب به بخلاف المرجوح.  
إما لو لم يرجح المرجح الخارجي الى الداخلي فلا عبرة بالظن الحاصل منه.

قوله (قده) : ((وتوهم: أن حال القياس ها هنا ليس في تحقق الاقوائية به، إلا كحاله فيما ينفع به موضوع آخر ذو حكم؛ من دون اعتماد عليه في مسألة أصولية ولا فرعية.

قياس مع الفارق؛ لوضوح الفرق بين المقام والقياس في الموضوعات الخارجية الصرفة، فإن القياس المعمول فيها ليس في الدين، فيكون إفساده أكثر من إصلاحه، وهذا بخلاف المعمول في المقام، فإنه نحو إعمال له في الدين؛ ضرورة أنه لواه لما تعين الخبر الموافق له للحجية، بعد سقوطه عن الحجية بمقتضى أدلة الاعتبار، والتخيير بينه وبين معارضه بمقتضى أدلة العلاج، فتأمل جيداً.

وأما إذا اعتضد بما كان دليلاً مستقلاً في نفسه - كالكتاب والسنة القطعية - فالمعارض المخالف لا حدهما إن كانت مخالفته بالمبينة الكلية، فهذه الصورة خارجة عن مورد الترجيح؛ لعدم حجية الخبر المخالف كذلك من أصله، ولو مع عدم المعارض، فإنه المتيقن من الاخبار الدالة على أنه زخرف أو باطل، أو أنه: لم نقله، أو غير ذلك.

وإن كانت مخالفته بالعموم والخصوص المطلق، فقضية القاعدة فيها، وإن كانت ملاحظة المرجحات بينه وبين الموافق وتخصيص الكتاب به تعيناً أو تخييراً، لو لم يكن الترجح في الموافق؛ بناء على جواز

تخصيص الكتاب بخبر الواحد، إلا أن الأخبار الدالة على أخذ المواقف من المعارضين غير قاصرة، عن العموم لهذه الصورة، لو قيل بأنها في مقام ترجيح أحدهما، لا تعين الحجة عن اللاحجة، كما نزلناها عليه، ويفيده أخبار العرض على الكتاب الدالة على عدم حجية المخالف من أصله، فإنهما تفرغان عن لسان واحد، فلا وجه لحمل المخالفة في أحدهما على خلاف المخالفة في الآخر، كما لا يخفى.

اللهم إلا أن يقال: نعم، إلا أن دعوى اختصاص هذه الطائفة بما إذا كانت المخالفة بالمباهنة – بقرينة القطع بصدور المخالف الغير المباهن عنهم عليهم السلام كثيراً، وإباء مثل: (ما خالف قول ربنا لم أقله، أو زخرف أو باطل) عن التخصيص – غير بعيدة).

وتوهم ان القياس كما انه ينفع به موضوع آخر ويترتب عليه حكمه كما إذا حصل منه الظن بالضرر ورتب عليه جواز الافطار وهو حكم شرعى جزئي عليه، فإذا فرض أنه في زمان من الازمنة أصاب شخصاً صداعاً فأغتنسل وتضرر من الغسل ففي مثل ذلك إذا فرض أنه اصابه مثل ذلك الصداع مرة ثانية فسوف يحصل له الظن بالضرر من الغسل لأجل قياس الصداع الجديد على الصداع القديم فرتب عليه جواز التيمم، وإذا جاز ذلك فنقول أنه إذا تعارض دليلان فلا بأس بترجح أحدهما بواسطة القياس لأنه بواسطته ثبتت الاقوائية –

أي أقوائية المعتمد بالقياس – التي هي موضوع الحكم بوجوب العمل بأقوى الدليلين.

**وأحاب عنه:** ان القياس في الموضوعات الخارجية الصرفية يفترق عن القياس في المقام، فالخوف من الضرر الذي هو موضوع خارجي صرف، يعني أنه ثابت مع قطع النظر عن الشرع لو تُقْعَد بالقياس، فان اعمال القياس فيه ليس اعمالا له في الدين حتى يكون منهاً عنه، فان النهي عنه هو اعمال القياس في الدين لا أصل اعماله، واما في المقام فان اعماله لاثبات اقوائية أحد الدليلين فإنه نحو اعمال له في الدين لما يترب عليه من حكم شرعي كلي لا جزئي، إذ هو ليس موضوعاً خارجياً صرفاً، بل هو موضوع خارجي فيه شأنية الشرع، لأن بواسطته يتعين أحد الخبرين للحجية بعد كونه غير متعين للحجية مع قطع النظر عن القياس فإنه مع قطع النظر عنه إما ان يكون المعارضان متساقطين عن الحجة بمقتضى القاعدة الاولية، واما ان يكون الحكم هو التخيير بينهما لفرض عدم مردح لولا القياس، بمقتضى القاعدة الثانوية، ثم أمر بالتأمل جيداً (٤٢).

واما اذا اعتضد أحد الخبرين بما يكون حجة في نفسه كموافقة الكتاب والسنة القطعية، فإن الكتاب والسنة القطعية دليلان مستقلان فإذا تعارض خبران احدهما موافق لها، فهل يقدم الموفق لها أو لا؟

**وجواب ذلك** أن يقال: بأن مخالفة الخبر للكتاب والسنة لها انحاء ثلاثة، فهي تارة تكون على نحو التباهي وأخرى على نحو العموم والخصوص المطلق وثالثة على نحو العموم من وجده.

اما صورة التباهي: فلا إشكال فيها في عدم حجية الخبر الخالف لا أنه حجة في نفسه ويكون الخبر الموافق مقدماً عليه بل هو ليس بحجية في نفسه وذلك من جهة مادل على ان ما خالف قول ربنا لم نقله أو هو زخرف أو باطل ونحو ذلك من

## الوسيط في علم الأصول ..... (٢٦٠)

التعابير لأن المتيقن من الأخبار المذكورة هو الخبر المبain للكتاب، وإذا لم يكن الخبر المبain للكتاب حجة كانت هذه الصورة خارجة عن اخبار الترجح وداخلة تحت تمييز الحجة عن اللاحجة.

واما صورة العموم والخصوص المطلق، فمقتضى القاعدة وان كانت ملاحظة الترجح بين الخبر المخالف وبين معارضه، فان كان المخالف راجحاً قدم على معارضه وخصوص به الكتاب لأنه أخص مطلقاً من الكتاب، وإن كانا متكافئين فنتخيّر بينهما فإنما نختار الخبر المخالف وينحصر به الكتاب وإنما نختار معارضه المعوض بموافقة الكتاب، ولكن أخبار الترجح بموافقة الكتاب غير قاصرة عن الشمول لهذه الصورة فيرجح الموافق لعموم الكتاب على المخالف له، وان كان المخالف لو حُلَّ عن المعارض لقدم على عموم الكتاب لأخصيته منه، الا ان هذا الكلام إنما يتم فيما لو كانت الأخبار الدالة على تقدم الخبر الموافق للكتاب في صدد الترجح، وإنما إذا قلنا بأنها في مقام تمييز الحجة عن اللاحجة كما اختزناه فيما سبق، فيكون الخبر الموافق حجة والخبر المخالف غير حجة لا ان كلاً منها حجة في نفسه والموافق هو المرجح والمقدم(٤٣).

وما يؤيده ان اخبار الترجح بموافقة الكتاب هي بصد تمييز الحجة عن اللاحجة الاخبار الدالة على لروم عرض كل خبر على الكتاب سواءً أكان له معارض أم لا، وأنه إذا كان مخالفاً فهو مرفوض أو باطل بمعنى أنه ليس بشيء ليكون حجة، فان الطائفتين من الاخبار تفرغان عن لسان واحد، فلا وجه لحمل المخالفة في الطائفة الاولى على خلاف المخالفة في الطائفة الثانية بان تحمل المخالفة من الطائفة الاولى على المخالفة بالعموم والخصوص المطلق وتحمل المخالفة من الطائفة الثانية على المخالفة بالمبانة الكلية أو بالعموم والخصوص من وجہ.

## الجزء الثالث عشر.....(٢٦١)

اللهم ان يقال: ان دعوى اختصاص الطائفة الثانية - اخبار العرض - على الكتاب التي تهنى عن الخبر المخالف ولو لم يكن له معارض وأنه زخرف أو باطل لم نقله، بما إذا كانت المخلافة بالمباینة وذلك بقرينة القطع بصدور المخالف غير المباین عنهم (عليهم السلام)، غير بعيدة.

(وعليه) فلا يبقى مجال للتأييد المتقدم من ان الطائفتين تفرغان عن لسان واحد.

لا يقال: بأن الخبر المخالف على نحو العموم والخصوص المطلق وان صدر من الأئمة (عليهم السلام) جزماً الا ان ذلك لا يمنع من تفسير المخلافة في اخبار العرض بالمعنى الشامل للمخلافة على نحو العموم والخصوص المطلق فتفسر بذلك ولكن تختص بما يقطع بصدوره عنهم (عليهم السلام)، فيقال: ان كل خبر مخالف بأي نحو من الانحاء المخلافة ليس بحججة إلا هذا الخبر وذاك الخبر الى آخر الأخبار التي يقطع بصدورها.

فأنه يقال: لا يمكن لقائل ان يقول ذلك لأن لسان اخبار العرض أية عن التخصيص فلا يمكن ان يقال كل ما خالف قول ربنا زخرف وباطل الا هذا الخبر أو ذاك.

وعليه فإن اخبار العرض مختصة بالاحداث المخلافة لا على نحو العموم والخصوص المطلق، ومعه فلا تكون اخبار العرض دالة على ان الخبرين المتعارضين إذا كان احدهما مخالفًا للكتاب على نحو العموم والخصوص المطلق فهو غير حجة.

وإذا أتضح هذا يتضح أنه لا يمكن أن يقال بأن اخبار الترجيح هي بصدق تميز الحجة عن اللاحجة حتى إذا كان الخبر المخالف مخالفًا على نحو العموم والخصوص المطلق.

(٤٢) ما ذكره من التأمل جيداً: لعله للإشارة الى ما ذكره المرحوم المشكيني من ان المنهي عنه هو اعماله في الدين، ولا يصدق على المعمول في المقيس عليه هذا الموضوع، وان كان يتربت عليه حكم جزئي، نعم لو كان المنهي متعلقاً بالعمل به لكان شمله أيضاً.

أو لعله لا فرق بين اعمال القياس في الموضوعات الخارجية الصرفة إذا ترتب عليها حكم شعري جزئي ، كما لو حصل من القياس الظن بالقبلة في جهة خاصة ورتب عليه جواز الصلاة اليها، هو اعمال له في الدين، وان لم يكن اعمال له في الدين فكذلك تنفيح اقوائية أحد المتعارضين.

(٤٣) الظاهر ان اخبار الترجيح موافقة الكتاب أو مخالفته هي ما وردت لعلاج الخبرين المتعارضين وليس واردة لميزان الاخبار الصادرة عنهم (عليهم السلام) لعرفة صحيحة من سقيمهما، كما في اخبار العرض على الكتاب. وعليه، فكون اخبار الترجيح غير قاصرة عن الشمول لهذه الصورة من كون المخالفة على نحو العموم والخصوص المطلق غير صحيحة، بل هي في مورد مغاير لمواد اخبار العرض وان أحدهما في مورد مغاير للأخرى.

نعم، لو كانت المخالفة هي المخالفة لنص الكتاب أو السنة دون ظهوره، وحينئذ كل ما خالفهما (نечهما) فهو زخرف وباطل ولو كانت المخالفة بنحو العموم والخصوص المطلق فضلاً عما إذا كانت بنحو المبانية الكلية أو العموم من

---

<sup>١</sup> تعليقه ٨٧٦ المشكيني ج ٥ كفاية ص ٢٥٨ - تحقيق الخفاجي

## الجزء الثالث عشر.....(٢٦٣)

وجه ، فإذا كان مراد المصنف هذه المخالفة فما ذكره من عدم البعد لشمول أخبار العرض لصورة العموم والخصوص فهو حق ، لا ننكر الا عبارته مجملة في نوع المخالفة ، وهل هي لنص الكتاب وصريحة أو لظاهره .

قوله (قده): ((وإن كانت المخالفة بالعموم والخصوص من وجه، فالظاهر أنها كالمخالفة في الصورة الأولى كما لا يخفى، وأما الترجيح بمثل الاستصحاب -كما وقع في كلام غير واحد من الأصحاب- فالظاهر أنه لاجل اعتباره من باب الظن والطريقة عندهم، وأما بناء على اعتباره تعبداً من باب الأخبار وظيفة للشاك- كما هو المختار - كسائر الأصول العملية التي تكون كذلك عقلاً أو نقاً، فلا وجه للترجح به أصلاً؛ لعدم تقوية مضمون الخبر بموافقته، ولو بمحاجة دليل اعتباره، كما لا يخفى.

هذا آخر ما اردنا إيراده، والحمد لله أولاً وآخرأ وباطناً وظاهراً)).

وان كانت المخالفة على نحو العموم والخصوص من وجه، فالظاهر أن حكم هذه الصورة هو حكم الصورة الأولى أي أن الخبر الخالف لا يكون حجة في نفسه بشهادة ما ورد من أخبار العرض من أن الخالف للكتاب زخرف وباطل. هذا كله حكم فيما إذا كان أحد الخبرين المتعارضين معتضداً بما يوجب قوته مضمونه سواءً كان هذا المعاوض دليلاً معتبراً كموافقة الكتاب أم لم يكن كذلك كالشهرة الفتواية.

واما إذا كان أحد الخبرين معتضداً بأصل عملي كالاستصحاب مثلاً، فنقول: ان الاستصحاب ان كان حجة من باب افادته للظن النوعي كان موجباً لاقوائية مضمون الخبر الموافق له بناء على التعدي الى كل مرجع فالاستصحاب يكون

مرجحاً(٤٤)، واما إذا كان حجة من باب الأخبار وأنه أصل عملي ممحض لا طريق الى الواقع فلا يكون موجباً لاقوائية مضمون الخبر الموافق حتى يكون مرجحاً بناء على التعدي، وذلك لأن ما يدل عليه الخبر حكم واقعي بينما الحكم الدال عليه الاستصحاب حكم ظاهري، وعليه فمضمون أحدهما غير مضمون الآخر فلا معنى لتقوية مضمون الخبر بالأصل العملي.

ومن خلال هذا العرض اتضح ان المعاوض والمتقوى لمضمون الخبر تارة يكون دليلاً غير معتبر وأخرى يكون دليلاً معتبراً وثالثة يكون أصلاً عملياً، وتبيّن أيضاً أن الدليل غير المعتبر تارة يكون عدم اعتباره لعدم قيام دليل على اعتباره وأخرى يكون عدم اعتباره لقيام دليل على عدم اعتباره كالقياس، وبهذا صارت الأقسام أربعة، وهي ما يعهد به مضمون أحد الخبرين.

(٤٤) ذكر المشكيني (ره) ان تعبير المصنف بلفظ (المثل) اشارة الى أنه لا اختصاص له به، بل هو جار في كل ما كان حجة من باب الظن النوعي أو الشخصي، من غير الكتاب والسنة.

أقول: التعبير بمثل للإشارة الى مورد ما وقع من كلام الاصحاب فيه لا ذكره مثلاً، والمؤيد له ان غير الكتاب والسنة أما يفيد الظن غير المعتبر وقد مر ذكره كالشهرة الفتوائية وان كان يفيد الظن فهو يدخل في باب الخبر المعتبر ولو عهد أحد الخبرين دخل في عنوان آخر كالجمع عليه أو المستفيض.

ثم ان المشكيني (ره) علق على كلام المصنف بان الاستصحاب المفيد للظن يقوي مضمون الخبر المعاوض له، بأنه يرد عليه

## الوسط في علم الأصول ..... (٢٦٦)

أولاً: أنه مناف لما سبق منه من عدم كون موافقة الخبر لعموم الكتاب مرجحة بحسب قاعدة التعدي، لتأخر الرتبة وهو يقتضي الالتزام به في غيره؛ مما كان النسبة عموماً مطلقاً، كالاستصحاب الظني وغيره.

وثانياً: ان المالك - بناء على التعدي - اقامة الدليل للظن شخصاً أو نوعاً، اعتبر من تلك الجهة أو تعبداً، لا الاعتبار من باب الظن، وذلك لحصول المالك بافادته للظن من غير دخالة لاعتباره من تلك الجهة، وحينئذ يكون المعتبر تعبداً المقيد للظن في نفسه مرجحاً، ويشهد له تعليمه (قده) لعدم مرجدية ما كان يعتبراً تعبداً بعدم تقوية مضمون الخبر؛ حيث أنه منحصر فيما كان حجة تعبداً، ولم يفد الظن في نفسه، فأفهم<sup>١</sup>.

ويرد على الأول: ان يقال بناء على الترتيب لا التعدي، وان أريد الترتيب، فإن الاستصحاب غير مذكور في الروايات المرتبة للمرجحات وإنما استفييد من باب التعدي، وحينئذ لا وجوب للاحقة بحكم موافقته الكتاب بعد افادته الظن.

هذا آخر ما أردنا ايضاحه من مباحث التعارض، والحمد لله رب العالمين.

<sup>١</sup>) تعليقة ٨٨٣ المشكيني - كفاية ج ٥ ص ٢٦٦ - الخفاجي

## التعارض بين الأدلة

مقدمة: نذكر فيها بعض الأمور:

١- حقيقة التعارض: هو مصدر باب (التفاعل) الذي يقتضي فاعلين، ولا يقع إلا من جانبين، فيقال: تعارض الدليلان، ولا يقال تعارض الدليل ويسكت، بخلاف باب (فاعل) كضارب فإنه يقتضي فاعلاً ومفعولاً به فيقال: ضارب زيد عمراً.

والتعارض: من العرض وهو ذو معان، منها جعل الشيء حذاء الشيء الآخر، وفي قباله، والعرضية قد تكون بملأ التناقض والتكاذب بين الشيئين، فإنه أيضاً نحو تقابل ومبارة بينهما حيث يجعل أحدهما في عرض الآخر، وبهذه المناسبة يسمى الدليلان أو الكلامان المتکاذبان متعارضين.

ومفهوم التعارض من المفاهيم المبنية عند العرف، وهو أعم من التناقض والتضاد المعروفين في علم المنطق فيكون المراد منها هنا هو مطلق التنافي عند المتعارف بين الناس وأهل الاختصاص ولا اختصاص له بعلم دون آخر بل يجري في جميع العلوم النظرية والحرف والصناعات الفكرية مطلقاً<sup>١</sup>.

وله مناشيء عديدة سنأتي على ذكرها فيما بعد.

وعلى هذا فرجع التعارض الى التكاذب بين الشيئين وفي المقام الى التكاذب بين الدليلين بحيث لا يمكن اجتاعهما على الصدق على ما يقتضيه تعريف التعارض عندهم، الذي هو مأخوذ من عارض أي جانب وعدل عنه.

وقبل بيان التعارض الاصطلاحي لا بد من بيان مقدمة.

---

<sup>١</sup>) انظر أصول المظفر ج٤ ص١١٠ ، تهذيب الاصول ج١ ص١٩٢ السبزواري، بحوث في علم الاصول ج٤ ص٦٣ وغيرها.

## الوسط في علم الأصول

وهي ان الأدلة كما أتضح من البحوث السابقة على قسمين: ما تكون كافية عن الحكم الشرعي الواقعي وهي تشمل الأدلة القطعية والأدلة الظنية التي قام الدليل على اعتبارها وحيتها، وتسمى بالأدلة الحרצה، وما تكون في حالات فقد الأدلة من النوع الأول وهي ما يلجم إلها لتحديد الوظيفة العملية المقررة في ظرف الشك بالحكم الواقعي الأعم من المحرز بدليل قطعي أو بظني معتبر شرعاً، وعلى هذا فقد يقع التعارض المبحوث عنه بين دليلين من القسم الأول، وقد يقع بين دليلين من القسم الثاني - الأصول العملية - وقد يقع بين دليل محرز ودليل عملي، والتعارض بين هذه الأقسام فرع التكافئ والتكافئ لا يكون إلا مع فرض جدية كلا الدليلين المتعارضين في نفسهما.

والتعارض بين الأدلة الشرعية، حيث تكون بعضها لفظية وبعضها غير لفظية ولهذا فالتعارض له ثلاث حالات فتارة يقع بين دليلين لفظيين وأخرى بين دليلين غير لفظيين وثالثة يقع بين دليل لفظي ودليل غير لفظي.  
والأكثر وقوعاً في الفقه هو القسم الأول ولهذا سوف ينحور البحث حول هذا النحو من التعارض.

وأمثلة التعارض بين الأدلة الشرعية غير اللفظية، كما لو وقع تعارض بين اجماع قام على وجوب غسل الجمعة، وآخر قام على عدم وجوبه، أو بين سيرة عقلائية وبين سيرة عقلائية أخرى، ولابد من معالجة هذا التعارض والتنافي بين هذه الأدلة.

أو وقع تعارض بين اجماع على وجوب الجلوس بعد السجدة الثانية من كل سجود وفي مقابله دلت رواية معتبرة على عدم وجوب الجلوس بعد السجدة الثانية، فأنه يحصل تناقض بينهما ولابد من علاجه.

اما التعارض بين الأدلة الشرعية اللغظية فهو كثير في الفقه، حيث يتکاذب الدليلان بحيث يعلم بعدم واقعية أحدهما، فمُؤدى الدليل يثبت نفسه وينفي الآخر، ومقابله كذلك، وهذا التکاذب بين الدليلين ينشأ من كون الأحكام الشرعية متضادة فيما بينها كما لو كان مُؤدى أحدهما الوجوب ومؤدى الآخر الاستحباب، فإن مُؤدى كل منها يكون معارضاً للآخر.

والتعارض الذي هو محل البحث هو ما يُؤول الى جعل حكمين متنافيين على متعلق واحد، فان ذلك لما كان مستحيلاً أقتضى العلم بكذب أحدهما وإلا لو لم تكن الأحكام متنافية فيما بينها لا يكون هناك وجوب لتكذيب أحدهما الآخر لأن من الممكن حينئذٍ جعل حكمين متضادين على موضوع واحد.

وعلى هذا الأساس لابد من تمييز الحالات التي يكون فيها الدليلان مقتضيين لحكمين متنافيين عن الحالات التي لا يقتضي بها الدليلان ذلك وحينئذٍ فيستوجب تمييز حالات التنافي في مراحل ثلاث، مرحلة الجعل ومرحلة المجعل – الفعلية – ومرحلة الامثال.

١- التنافي في مرحلة الجعل: المعبر عنها بمرحلة الحكم الانشائي، وهو الحكم المجعل على موضوعه المقدر الوجود، الموضوع بنحو القضية الحقيقة، وهذا الحكم ينشأ عن ملأكـات في المـتعلقات هي ما تستوجب جعل الحكم المناسب مع نـحو المـلاـك ومرتبته.

ومن هنا ينشأ التنافي لأن ملـاـكـات الأـحـكـام لها تـقـرـرـ في نفس الأمر والـوـاقـعـ مما يـقـضـيـ عدمـ تـنـاسـبـهاـ، فلاـ يـكـنـ انـ يـكـونـ المـتـعـلـقـ الـواـحـدـ وـاجـداـ للمـصـلـحةـ التـامـةـ والمـفـسـدةـ التـامـةـ، ومنـ هـنـاـ يـكـونـ الحـكـمـ المـجـعـولـ عـلـىـ المـتـعـلـقـ هوـ الحـكـمـ المـتـعـيـنـ وـاقـعاـ ويـسـتـحـيلـ انـ يـثـبـتـ غـيرـهـ لـنـلـكـ المـتـعـلـقـ، وهذاـ معـنىـ القـوـلـ بـأنـ الأـحـكـامـ الـالـهـيـةـ لـيـسـ جـزاـفـيـةـ.

## الوسط في علم الأصول

(٢٧٠)

هذا حال مقام الثبوت، اما في مقام الاثبات والدلالة الذي يكون متناسباً مع مقام الثبوت، فالدلالة المقتضية لحكمين متغيرين لتعلق واحد يحصل الجزم بعدم صدق أحدهما، وحيث يكون الملاك المناسب لما هو المطلوب غير معلوم لنا يحصل عندها التردد فيما هو الحكم الواقعي لها المتعلق<sup>١</sup>.

ومنه يتضح ان التعارض يكون في مرحلة جعل الاحكام موضوعاتها، والأدلة الاثباتية الكاشفة عن الجعل إذا أفتضت ثبوت حكمين انشائين متنافيين على متعلق واحد كما لو ورد ((صل)) وورد أيضاً ((لا تصل)) فإن الحكمين المذكورين مما لا يمكن للمولى تشريعهما، فإذا شرع أحدهما فلا يمكن تشريع الآخر، أو بالعكس، والمتعلق هنا الصلاة، وهي اما ناشئة عن مصلحة مناسبة لها أو عن مفسدة مناسبة لها، واما ان تكون ناشئة عن مصلحة ومفسدة فهما لا يمكن لما ذكر فيها سبق بأن الملاكات لها تقرر في الواقع ولها مناسبة مع كل متعلق ويستحيل أن يثبت غيره.

ولا نظر للدليل في هذه المرحلة الى وجود الموضوع وعدم وجوده، وانما يفترض الدليل وجود الموضوع ثم يجعل الحكم عليه.

وهذا التنافي بين الأدلة اللغوية- الكاشفة عن الاحكام الانشائية – قد يكون ذاتياً وهو ما كان الحكم على الدليل الأول والحكم على الدليل الثاني لمتعلق واحد، كالصلاة في المثال السابق، وإنما إذا كان الحكم على الدليل الأول هو ثبوت حكم غير الحكم الآخر على الدليل الثاني من جهة اختلاف المتعلق، كما لو كان متعلق الأول صلاة الجمعة من يوم الجمعة، ومتصلق الحكم الآخر هو صلاة الظهر من يوم الجمعة وعلمنا من الخارج بعدم واقعية أحدهما غير المعين أوجب ذلك

<sup>١</sup>) انظر شرح الحلقة الثانية – محمد صنفور ص ٤٢١

التنافي بين الدليلين، والتعارض هنا يسمى بالتعارض العرضي لا الذاتي لعرض ما يوجب تقادهما بخلاف القسم الأول من التعارض الذاتي.

وما تقدم يتضح ان التعارض بين الأدلة ينشأ عن انها تكشف عن الاحكام بمرتبة الجعل والانشاء .

٢- التنافي في مرحلة الفعلية التي يعبر عنها بمرحلة المعمول وهي عبارة عن بلوغ الحكم مرتبته الفعلية المنوطة بتحقق موضوع الحكم خارجاً، وقد تبين ان الأدلة الشرعية لا نظر لها الى موضوع الحكم وعليه فلا صلة لها بمرتبة المعمول، وإذا لم يكن نظر للأدلة بهذه المرحلة يتضح ان التعارض بين الحكمين لا صله له بالتعارض المبحوث عنه في المقام، وهو التنافي بين مؤدى كل من الدليلين، فأنهما متصديان لبيان الحكم الانشائي لا الحكم الفعلى المعمول، ومعنى ذلك أنه لا تعارض بمرتبة المعمول.

اما تصوير التنافي في مرحلة المعمول، حيث أنه كما مر غير متصور لأن الحكم في هذه المرحلة – الفعلية – التي هي متوقفة على تتحقق الموضوع الذي علق عليه الحكم في مقام الانشاء، وهذا الموضوع اما ان يوجد فيرتب عليه الحكم المعمول تبعاً لتحققه واما ان لا يوجد فلا فعلية للحكم، وعليه لا يمكن أن يكون التنافي في هذه المرحلة متصوراً.

خذ لذلك مثلاً: لو ورد خبر الثقة الدال على وجوب الوضوء إذا كان المكلف واجداً للماء، ودليل التيم إذا كان فقداً للماء فإن الدليلين المذكورين لا منافاة بينهما في مرحلة الجعل والانشاء لامكان تشريعهما معاً، إلا أنه لا يمكن أن يكونا فعليين معاً، فان وجوب الوضوء اما يصير فعلياً عند وجдан الماء والذي يعني عدم فعلية وجوب التيم لانتفاء موضوعه، وعند فقدان الماء يصير وجوب التيم فعلياً فيما وجوب الوضوء ليس فعلياً لعدم تحقق موضوعه.

## الوسط في علم الأصول ..... (٢٧٢)

ومنه يتضح عدم امكان تحقق فعليتين على المكلف في طرف واحد ، وهذا الدليلان يصلاح عليهما الوارد والمورود، حيث يكون في المثال دليل الوضوء الفعلي نافياً لموضع حكم التيمم فيسمى وارداً كما يكون الحكم للتيمم المنتفي فعليته لنفي موضوعه موروداً، وهذا لا يتصل بالحكم في مرحلة الجعل، بل هو متصل بمرحلة المجموع.

والورود هو كون أحد الدليلين نافياً لموضع الدليل الآخر أو يكون مثبتاً لموضع الدليل الآخر، وهذا النفي والاثبات يكون حقيقياً ويتم بواسطة التبعد الشرعي، وسيأتي تفصيله.

٣- التنافي في مرحلة الامثال: لا في مرحلة التشريع والجعل ولا في مرحلة الفعلية، ويتتحقق هذا التنافي في حال ضيق قدرة المكلف على امثال تكليفين فعليين وهي أيضاً خارجة عن التعارض في المقام لأنها لا تتصل بالتنافي بين مؤدي الدليلين، إذ قد يتکفل الدليلان بيان حكمين ل المتعلمين متغيرين لا ربط لاحدهما بالآخر، ومع ذلك لا تسع قدرة المكلف امثالهما معاً، إما لعجزه أو لتعذر الجمع بينهما كما لو أمر المولى بالوقوف في عرفة يوم التاسع من ذي الحجة وزيارة الإمام الحسين (عليه السلام) في كربلاء يوم التاسع من ذي الحجة.

أو عجز عن اتخاذ كلا الغريقين حيث لا يمكن إلا من إتخاذ واحد منها، ومع اتخاذه فإنه يعجز عن اتخاذ الآخر، إذ اتخاذ كل واحد منها مقيد بعدم اتخاذ الآخر، وهنا لا تنافي في التشريع فإنه يمكن تشريع اتخاذ كل غريق، كما ولا تنافي بينهما في مرحلة الفعلية، فلو لم يمثل الحكمين مع كونهما فعليين في حقه استحق عقابين بعد تركه حكمين فعليين، وان كان امثالاً لا يقدر لا على أحدهما، ويدخل الدليلان في حالة التزاحم والمتضييه لتقديم الأهم من التكليفين على الآخر.

## الجزء الثالث عشر..... .....(٢٧٣)

وما تقدم يتضح ان التعارض اما يحصل مع تحقق الشروط التالية وقد جمعها الشيخ المظفر (قده) في أصوله<sup>١</sup> وهي:

- ١- ان لا يكون أحد الدليلين أو كلاهما قطعياً، لأن لو كان أحدهما قطعياً فأنه يعلم بكذب الآخر والمعلوم كذبه لا يعارض غيره واما القطع بالمتنافيين في نفسه أمر مستحيل لا يقع.
- ٢- ان لا يكون الظن الفعلي معتبراً في حجتيها معاً، لاستحالة حصول الظن الفعلي بالمتكاذبين كاستحالة القطع بهما، نعم يجوز ان يعتبر في احدها المعين الظن الفعلي دون الآخر.
- ٣- ان يتنافى مدلولهما ولو عرضاً، وفي بعض النواحي ليحصل التكاذب بينهما سواءً كان التنافي في مدلولهما المطابقي والتضمني أو الالتزامي، والجامع في ذلك أن يؤديا إلى ما لا يمكن تشريعه ويكتنعوا به في نفس الأمر، ولو كان هذا الامتناع لأمر خارج عن نفس مدلوليهما، كما في تعارض دليل وجوب صلاة الجمعة مع دليل وجوب صلاة الظهر يوم الجمعة، فإن الدليلين في نفسهما لا تكاذب بينهما إذ لا يكتنعوا بهما في وقت واحد، ولكن لما علم من دليل خارج أنه لا تجب الا صلاة واحدة في الوقت الواحد فانهما يتکاذبان حينئذ بضميمة الدليل الثالث الخارج عنهما.
- ٤- ان يكون كل من الدليلين واجداً لشروط الحجية، بمعنى أن كلاً منها لو خلي بنفسه ولم يحصل ما يعارضه لكان حجة يجب العمل به، وإن كان أحدهما لا على التعين بمجرد التعارض يسقط عن الحجية بالفعل.

## الوسيط في علم الأصول ..... (٢٧٤)

والسر واضح، فإن الفاقد لا يصلح أن يعارض ما هو الواجد لها، لما قلنا بأن التعارض وصف للدللين بما هما دليلان في مقام الإثبات، وإذا لا إثبات فيها هو غير حجة فلا يكذب ما فيه الإثبات.

إذن لا تعارض بين الحجة وبين اللاحجة، كما لا تعارض بين اللاحجتين.

ومن هنا لو وجد خبر غير واحد لشروط الحجية واشتبه بما هو واحد لها فان الخبرين لا يدخلان في باب التعارض فلا تجري عليهما احكامه وقواعدة، وان كان من جهة العلم بكذب أحدهما حالهما حال المتعارضين.

نعم في مثل هذين الخبرين تجري قواعد العلم الاجمالي.

٥- ان لا يكون الدليلان متزاحمين، فان له قواعد غير قواعد التعارض وان كان المتزاحمان يشتراكان مع المتعارضين في جهة واحدة، وهي امتناع اجتماع الحكمين في التحقيق في موردهما، ولكن الفرق من جهة الامتناع فإنه في التعارض من جهة التشريع فيتكون كذب الدليلان، وفي التزاحم من جهة الامتناع فلا يتكون كذبا.

٦- ان لا يكون أحد الدللين حاكماً على الآخر.

٧- ان لا يكون أحدهما وارداً على الآخر.

## العارض اصطلاحاً

فقد عرفه الشيخ الانصاري (قده) تبعاً للمشهور بأنه ((تنافي مدلولي الدليلين على وجه التناقض أو التضاد)) فيما عدل الحق الخراساني (قده) إلى تعريفه ((بأنه تنافي الدليلين بحسب مقام الدلالة والاثبات على وجه التناقض أو التضاد)).

وقد يردُّ على هذا العدول بأنه على التعريف الأول تدخل موارد الجمع العربي في التعريف إذ التنافي بين المدلولين ثابت في هذه الموارد، بينما لا تدخل في التعريف على الثاني لعدم التنافي بحسب الدلالة في هذه الموارد.

وقد انتصرت مدرسة الحق النائي (قده) إلى تعريف المشهور باعتبار عدم شموله موارد الجمع العربي، إذ لو أمكن حمل العام أو المطلق على المقيد أو على المخصوص خرج عن باب التعارض، وكذلك الحال في موارد التخصص فإنه خارج عن موارد التعارض، أما وروداً فإن أحد الدليلين يرفع موضوع الآخر تكيناً فلا مجال للتعارض، وأما في موارد الحكومة فهي على قسمين:

**القسم الأول:** أن يكون أحد الدليلين بألفاظه شارحاً للمراد من الدليل الآخر، أما لورود أداة التفسير فيه مثل (أي) و (أعني) أو لصيورة الدليل الحاكم لغوياً عند فرض عدم وجود الدليل المحکوم، ففي قوله (عليه السلام) ((لا ربا بين الوالد وولده)) الشارح لعقد الوضع في دليل الربا فيكون نافياً لحكمه بلسان نفي الموضوع أو قوله (عليه السلام) ((لا ضرر ولا ضرار)) قوله تعالى ((ما جعل عليكم في الدين من حرج)) الشارح لعقد الحمل في الأدلة المثبتة للتکاليف بعنوانها الأولية، وبعمومها في موارد الضرر والحرج، وبيان أن المراد ثبوتها في غير هذه الموارد.

## الوسط في علم الأصول

(٢٧٦)

القسم الثاني: أن يكون أحد الدليلين رافعاً بدلواه موضوع الدليل الآخر، وأن لم يكن بالفاظه شارحاً له مثل حكمة الأمارات على الأصول الشرعية والوجه في عدم التعارض، أن الدليل المحکوم متکفل لبيان حکمه ولا يكون متکفلاً لتحقیق موضوعه، بل مفاده قضیة شرطیة - لما بين بأن مرجع القضیة الحقيقة الى قضیة شرطیة - واما الدليل الحاکم فهو متکفل لبيان انتفاء الشرط، فلا معارضه بين الدليلین، ففي الأصل والأمارة يكون الموضوع المأخذ في أدلة الأصول هو الشك، واما ان المکلف شاك أو غير شاك فهو خارج عن مفادها، والأمارة ترفع الشك بالتبعد الشرعي فلا يبقى موضوع للأصل.

واما التخصیص خروجه عن باب التعارض باعتبار ان العمل بالظاهر على تقدير عدم وجود قرینة متصلة على الخلاف ومع وجودها يحمل العام على الخاص فلا تعارض.

فالنتیجة ان الخاص يقدم على العام من باب الحکومة بالنظر الى دلیل جیة العام، لأنه یرفع الشك في المراد من العام تعبداً، وان كان من باب التخصیص بالنظر الى نفس العام.

ولك ان تقول بان الخاص حاکم على نفس دلیل جیة العام بخلاف الحکومة الاصطلاحیة فان الدليل الحاکم حاکم على نفس الدليل المحکوم<sup>١</sup>.

وعلق عليه السيد الشهید (قدھ)

أنه يمكن ترتیب البيانات بما یلي:

أولاً: أن الحق الخراساني (قدھ) لا یرى تلازمًا بين تنافي المدلولین وبين تنافي الدلالتين فالأول ثابت في موارد الجم العرفي دون الثاني.

<sup>١</sup>) المصباح ج ١ ص ٣٤٧ للخوئي

## الجزء الثالث عشر.....(٢٧٧)

ثانياً: ان الحقائق النائية (قده) يرفض التنافي مطلقاً، سواءً بين المدلولين أو بين الدلالتين.

ثالثاً: يتفق العلمن على اخراج موارد الجمجم العرفي في باب التعارض اما بالنسبة الى الأول فلأن التنافي قائم بين الدلالتين كما هو بين المدلولين سواء أريد من الدلالة الظهور أو الحجية.

اما التنافي بحسب الظهور، فلأن الدليل المنفصل لا يرفع الظهور فيبقى التنافي بين الدليلين المنفصلين في موارد الجمجم العرفي.

اما التنافي بحسب الحجية فلأن حجية العام مع حجية الخاص لا محالة متنافيان.

اما بالنسبة للأمر الثاني المرتبط بمدرسة الحقائق النائية (قده)، فما أفاده بالنسبة الى الحكومة.

يرد عليه: بأنه أخص من المدعى لأنعدم التنافي بين المدلولين في موارد الحكومة ان تم فانا يتم في موارد الحكومة التي تتحقق بذلك رفع الدليل الحكم لموضوع الدليل المحكوم، واما في موارد الحكومة المتحققة بذلك نظر الدليل الحكم الى عقد الحمل من الدليل المحكوم محسناً دون تصرف في موضوعه، كما في حكومة ((لا ضرر)) على أدلة الأحكام الواقعية فلا يتم ما ذكره لتفادي التعارض بين المدلولين لوضوح ان مفاد الدليل الحكم والمحكوم في تلك الموارد ثابتان في عرض واحد فيتنافيان لانفاذ الموضع فيها معًا مع تنافي محموليهما.  
اما ما أفاده بالنسبة الى التخصيص يرد عليه.

ان محل البحث في التنافي وعده هو في مدلولي الدليلين في موارد الجمجم العرفي، فنقول في موارد الجمجم العرفي توجد ثلاثة أنواع من التقابل:  
النوع الأول: التقابل بين دليل الخاص ودليل حجية العام.

## الوسط في علم الأصول

(٢٧٨)

النوع الثاني: التقابل بين دليل حجية الخاص ودليل حجية العام.

النوع الثالث: التقابل بين نفس الدليل الخاص والدليل العام.

اما التقابل الأول: فلا تنافي بينهما لأن مفاد الدليل الأول حكم واقعي ومفاد الثاني حكم ظاهري، ولا منافاة بينهما كما تقدم في بابه.

اما التقابل الثاني: فيقدم الدليل الخاص على العام بالورود لأن دليل حجية العام مقيد بعدم قيام دليل على خلافه ومع قيامه يرتفع موضوع حجية دليل العام.

اما التقابل الثالث: فيقدم الخاص على العام بالشخص الذي هو علاج عرضي لتعارض غير مستقر بين العام والخاص حيث ان العرف يفترض ان المتكلم في مقام تحديد مراده ان يعتمد على القرائن المنفصلة أيضاً.

و بهذا التحليل يتضح ان مركز الجمع العرضي اما هو في موارد التقابل الثالث الكائن بين الدليلين، كما ويتبين ان ما أفاده (قده) من جعل التعارض بين دليل الخاص ودليل حجية العام وانه من باب الحكومة مشوش، إذ لو لاحظنا ذاتي الدليلين فلا معارضة بينهما وانما التنافي بين مدلوليهما من جهة وبين دليل حجية الخاص ودليل حجية العام من جهة أخرى، والأول يعالج بالجمع العرضي والثاني بالورود لدليل حجية الخاص على دليل حجية العام.

واما بالنسبة للأمر الثالث وهو مرتبط بتعريف التعارض ولا بد من معرفة المقصود من وراء التعريف لنصوغه بطريقة تفي بالمقصود، ومن ثم نواجه عدة أسئلة:

الأول: هل التعارض مستحكم بمعنى سريانه الى دليل الحجية، فيكون اقتضاء الدليل ان شموله لأحد هما مناف لشموله الى الآخر أو أنه يقف في مرحلة الدلالة أو المدلول ولا يسري الى دليل الحجية، بل يحلف في هذه المرحلة، وهو ما يسمى بالجمع العرضي.

الثاني: ان التعارض إن كان مستحکماً فما هو مقتضى دليل الحجية؟  
التساقط أو التخيير أو الترجيح؟

الثالث: ان التعارض مطلقاً مستحکماً كان او لم يكن، هل عوج حكمه في دليل خاص وراء دليل حجية العام، وهذا بحث الاخبار العلاجية.

وعلى ذلك عرفه بتعريف متعددة، فأن كان المقصود هو التعارض المستحکم الساري الى دليل الحجية، كما هو حال السؤال الثاني الذي ينفع الأصل الأولى، فلا بد من صياغته بنحو يقتضي خروج موارد الجمجم العرفي، وتعريف المشهور والأخوند لا يفي بذلك لأن هذه الموارد لا تخرج لا بفرض المنافاة بين المدلولين ولا بفرض المنافاة بين الدليلين لانفاظهما معاً في غير الورود من اقسام الجمجم العرفي.

وعليه فالتعارض هو التنافي بين الدليلين في مرحلة شمول دليل الحجية لهم.

واما إذا كان المقصود من تعريف التعارض الذي يقع مورداً للأسئلة الثلاثة جميعاً فلا بد من تعريف بما يشمل موارد الجمجم العرفي وحينئذ فلا يصح تعريف المشهور ولا تعريف الحق الأخوند، لأن المنافاة مطلقاً لا تشمل الورود من أقسام الجمجم العرفي إذ لا منافاة بين الدليل الوارد والدليل المورود لا في المدلول ولا في الدلالة، ومن هنا حاول ادخال الورود في التعريف، فقال والصحيح في تعريفه أنه التنافي بين المدلولين ذاتاً بلحاظ مرحلة فعلية المجنول التي هي مرحلة متأخرة عن المرحلة التي يتعرض لها الدليل، حيث يتکفل الدليل بالجعل لا لفعلية المجنول، فكما كان هناك تناف بين المدلولين في مرحلة المجنول وان لم يمكن اجتماع المدلولين في عالم الفعلية معاً ولو باعتبار التنافي بين موضوعيهما صدق التعارض بهذا المعنى، وبذلك يشمل التعريف موارد الورود أيضاً، لأنه فيها لا يمكن اجتماع المجنولين الفعليين وان كان اجتماع الجعلين ممكناً، والتقييد (بالذاتي) لخروج التنافي المصطنع

## الوسيط في علم الأصول ..... (٢٨٠)

بينما الناشيء من تقييد موضوع خطاب بعدم خطاب آخر دون ان يكون ذلك على اساس التنافي الذاتي بين حكميهما مسبقاً.

ولنا عليه عدة تعليقات:

التعليق الأول: ان التعارض وان كان من صفات المدلول ثبوتاً الا انه يسري الى الدلالة اثباتاً والى الدليل المركب منها أيضاً، وذلك للتضاد بين هذه المفاهيم الثلاثة، وعليه فتسري صفات كل منها الى الآخر في الجملة وعليه فالتطويل لاثبات ان التنافي كما هو بين المدلولين على التعريف المشهور هو بين الدلالتين على تعريف الأخوند.

التعليق الثاني: ان موضوع التعارض هو التحير الثابت المستقر لا الزائل غير المستقر سواءً كان الزوال بالشخص أو بالشخص أو بالورود أو بالحكومة أو غير ذلك من موارد الجمع العرفي، وعليه فلا موضوع لادخال موارد الجمع العرفي في التعريف ثم التكفل لادخال الورود باعتبار عدم التنافي لا في مرحلة المدلول ولا في مرحلة الدلالة ما بين الدليل الوارد والدليل المورود.

وعلى ضوء ذلك يمكن تعريف التعارض: بأنه التنافي بين الدليلين بنحو يعلم بعدم واقعية أحدهما جعلاً وانشاءً.

---

<sup>١</sup>) بحوث في علم الأصول ج ٧ ص ٤٠-٤٣

## التعارض بين الأصلين وبين الأصل والأمرة

تقدّم أن التعارض يقع بين الأدلة الكاشفة عن الجعل الشرعي والمنتبته للحكمين المتغايرين لمعنى واحد، ويحيط يستحيل أن يثبت أكثر من حكم شرعي واحد لمعنى واحد لما قرر بأن الأحكام الشرعية ناشئة عن ملاكيات في متعلقاتها، وان كل حكم يراد جعله على موضوع لا بد أن يتناسب مع نحو الملاك ومرتبته، ومن هنا ينشأ التنافي بين الأحكام، إذ ملاكاتها لها تقرر وجود في نفس الأمر الواقع ومن المستحيل أن يكون المتعلق الواحد واجداً للمصلحة التامة والمفسدة التامة فإذا كان كذلك فالمتعلق له حكم واحد متعين واقعاً ويستحيل أن يثبت له حكم آخر غير الحكم المسبب عن الملاك المتقرر له في الواقع وفي نفس الأمر، هذا بحسب مقام الثبوت.

واما مقام الابيات الذي هو مقام الأدلة الإثباتية الحاكمة عما عليه الواقع فلا بد ان تكون معبرة عما عليه الواقع والثبوت وهو ان المتعلق الواحد لا يكون له أكثر من حكم واحد متناسب مع ملاكه فلو كانت الأدلة المتصدية للكشف عن الجعل مقتضية لثبوت حكمين متغايرين لمعنى واحد فأننا نقطع بعدم واقعية أحدهما، ولما لم نكن مطلعين على الحكم المتعين وانه أي منها يحصل التردد في ان أي الحكمين هو التطابق للواقع.

والحاصل ان الأدلة الإثباتية التي سنذكر منشأ التعارض فيها فيما بعد إذا كان مؤدى أحدهما حكماً منافياً مؤدى الآخر رغم اتحاد المتعلق حصل التنافي بينهما الذي يتطلب علاجاً.

وعلى هذا الضوء فان صور التعارض قد يحصل ثارة بين دليلين اجتهاديين، كالتعارض بين الخبرين، واخرى قد يحصل بين أصل البراءة والاستصحاب أي

## الوسيط في علم الأصول ..... (٢٨٢)

بين الأصلين العلنيين وثالثة بين أمارة وأصل عملي كالتعارض بين البراءة المقتضية للتعذير وبين الرواية الدالة على الحرمة والتجزىء، فهذه أقسام ثلاثة.

والصحيح أن التعارض هو في الفرض الأول واما في الفرضين الآخرين فهما حالتان من حالات التعارض، ومصداقان آخران للتعارض بين الدليلين الاجتهاديين.

وذلك لأن التعارض بين الأصلين غير معقول لأن دور الأصل هو بيان ما هي الوظيفة المقررة على المكلف وليس وراء الأصل منكشف يكشف عنه وبعبارة أنه ليس للأصل مدلول ومحكي ليحصل التنافي بينها بالحاظ مدلوليهما أو دلاليتها، واما للأصل معلول وأثر على فرض الوصول وهو اما المنجزية أو المعدنية فلا دلالة على نفي الأصل الآخر.

وعليه فترجع حالات التعارض بين الأصلين العلنيين الى التعارض بين دليلي حجيتها بالحاظ ما يدل عليه كل منها من جريان أصل لا يلام جريان الأصل الآخر كما لو اتفق ان البراءة مثلاً مقتضية للاباحة الجارية في مورد وكان الاستصحاب مقتضياً للحرمة الجارية في نفس المورد، وهذا التعارض بين نفس دليلي حجيتها لا بين نفس الأصلين إذ هو غير معقول لعدم ما يحكي عليه الأصل.

واما التعارض بين الدليل الاجتهادي والأصل العملي كتعارض الرواية الدالة على الحرمة مثلاً مع أصل البراءة فمرجعه في الحقيقة الى التعارض بين الدليل الاجتهادي الدال على البراءة كقوله (عليه السلام) ((رفع عن أمتى ما لا يعلمون)) ودليل حجية الخبر من السيرة والاخبار واما بين نفس الخبر وأصل البراءة فلا تعارض لما قلناه أنه ليس للبراءة مدلول ومحكي بل هي بنفسها جعل شرعي وليس دليلاً على الجعل نظير القول بجواز المشي الى كربلاء، نعم للأصل أثر معلول لوصولها وهو التعذير - التأمين - وهو ينافي ما لحجية الخبر المذكور

### الجزء الثالث عشر.....(٢٨٣).....

من معلول لوصوله وهو التنجيز، فالتنافي بحسب الحقيقة بين ثبوت التعذير الذي هو أثر الأصل وثبوت التنجيز الذي هو أثر الدليل الاجتهادي حيث يستحيل صدقهما معاً فيكون التعارض بين ما يدل على ذلك التعذير وهذا التنجيز، وهو دليل حجية كل من الأصل والأمراء.

## التعارض بين الدليل العقلي وبين الدليل اللفظي

التعارض قد يكون بين دليلين عقليين وقد يكون بين دليلين لفظيين وقد يكون بين دليل عقلي وآخر لفظي، وروایات العلاج من التخيير أو الترجح بالمرجحات أو التوقف والارجاء متصدية لمعالجة حالات التعارض بين الأدلة اللفظية، وهي خارجة هنا عن محل الكلام فيقتصر على الفرضين الآخرين.

اما التعارض بين دليلين عقليين فيمكن تصنيفها الى ثلاث حالات الأولى: ما لو كان التعارض بين دليلين عقليين قطعيين وهذا ما لا يمكن حصوله وذلك لاستحالة ان يدرك العقل بنحو قطعي حكمين متغيرين لموضوع واحد، لأن ادراك العقل القطعي لحكم معناه احاطته لتحديد موضوع الحكم من تمام حياثاته بحيث لا يدع مجالاً للمرونة في الموضوع، وبعد ذلك يدرك العقل الحكم المناسب له، وحينئذ لا يعقل ان يكون له حكمان متغيران رغم اتحاد الموضوع، ولو توهم وقوع التعارض في الفرض المذكور فإنه بادئ الالتفات الى حدود الموضوع يرتفع التعارض، ويتبين ان عدم ادراك العقل لأحد الحكمين أو أن موضوع كل منها مباین لموضوع الآخر، ومن هنا لا يعقل التعارض في الاحكام العقلية القطعية.

الثانية: ما لو كان التعارض بين دليل عقلي قطعي وبين دليل عقلي ظني، كما لو كان مقتضى الدليل العقلي القطعي هو الحمرة باعتبار ان متعلقه من الظلم قبيح، وكان مقتضى الدليل العقلي الظني هو الجواز باعتبار ان ذلك هو المناسب مع القياس - باعتبار حجيته - والمقدم هنا هو الدليل القطعي وذلك لوروده على الدليل الظني.

بيان ذلك: ان ورود الدليل العقلي القطعي انا هو بلحاظ مرحلة حجية الدليل الظني العقلي، حيث تلاحظ علاقة الدليل العقلي القطعي مع دليل حجية الدليل الظني فتكون النتيجة هي الورود باعتبار ان الحجية الثابتة للدليل العقلي الظني هي في حالة الشك في الحكم الواقعى والدليل العقلي القطعي يلغى الشك الذي هو موضوع الحجية للدليل العقلي الظني حقيقة – يلغى الشك في الحكم الواقعى – والذي هو موضوع الدليل العقلي الظني، وهذا هو الورود.

بتعبير آخر: ان الدليل العقلي الظني انا هو حجة في اثبات الجواز لو كان هناك شك في الحكم الواقعى، ومع قيام الدليل العقلي القطعي لا يكون هناك شك في الحكم الواقعى.

ومن هنا يكون مآل التعارض في هذه الحالة الى التعارض هو توهم اتحاد الموضوع في الحكمين والواقع ليس كذلك، فلو حكم العقل بنحو قطعى بان التصرف في اموال اليتيم قبيح لأنه ظلم، وكان مقتضى القياس هو جواز التصرف، فأن موضوع الحكم العقلي القطعي هو التصرف في اموال الغير، واما القياس فهو التصرف في الأموال باعتبار الشك مثلاً في ملوكتها لمالك محتم، موضوع كل واحد في الحكمين مباين لموضوع الآخر.

الثالثة: لو كان الدليلان العقليان ظنيين، فيرجع التعارض بينهما الى التعارض بين الدليلين الاجتهاديين الدالين على حجيتهما فلا بد من تطبيق قواعد التعارض عليهما، كما لو اقتضى أحد الدليلين الابيحاب واقتضى الآخر الحرمة.

واما التعارض بين دليل عقلي ودليل لفظي فله حالات ثلاث:  
 الأولى: ان يكون الدليل العقلي قطعياً واللفظي ظنانياً، وحينئذ يكون الأول وارداً على الثاني، ووروده انا هو على دليل حجية الظن بنفس البيان المتقدم من الدليلين العقليين القطعي والظني.

## الوسيط في علم الأصول ..... (٢٨٦)

الثانية: هي عكس الحالة الأولى أي يكون اللفظي قطعياً والعلقي ظنياً فيكون القطعي وارداً على الظني بنفس البيان.

الثالثة: ان يكون كل من الدليل العقلي واللفظي ظنياً، وهنا يكون مآل التعارض الى التعارض بين دليلي حجية كل منهما ويأتي نفس البيان المذكور في الحالة الثالثة السابقة<sup>١</sup>.

والفرق الاساسي بين حالات التعارض في الأدلة اللفظية، وحالات التعارض في غيرها، هو ان ملائكت الجمع العرفي – باستثناء الورود – لا تتصور في غير الأدلة اللفظية الكاشفة عن مرادات الشارع، فأن امكانية الجمع العرفي في حالات تعارض عقليين ظنيين أو عقلي ظني مع لفظي ظني اما تتوقع في رتبة دليلي الحجية للمتعارضين إذا كانوا لفظيين لا في رتبة نفس المتعارضين وهذا بخلاف حالات التعارض بين الدليلين اللفظيين فإنه قد تكون امكانية الجمع العرفي بينها بنحو لا يستقر التعارض ولا يسري الى دليل الحجية.

---

<sup>١</sup>) انظر بحوث في علم الأصول ج ٧ ص ٤٧، والمجمع الأصولي ج ١ ص ٥٤ محمد صنفور وغيرهما

## منشأ التعارض في الأدلة الشرعية

قد يعترض على العصمة للأئمة (عليهم السلام) بوقوع التعارض في الأدلة الشرعية الوالصلة عنهم الينا وانهم مجرد مجتهدون كغيرهم من المجتهدin الذي يمكن تصور وقوع الاشتباه بحقهم، وان الاحاديث الصادرة عنهم ليست الا تعبيراً عن آرائهم الاجتمادية الخاصة، فيكون من الطبيعي وجود الاختلاف والتعارض فيما بينها، وبهذا تفقد الاحاديث الشريفة قيمتها التشريعية والمصدريّة، والعوامل التي أدت الى وقوع التعارض بين احاديث المعصومين والتي تفسر ظاهرة التعارض من دون ان تفقد الاحاديث قيمتها التشريعية يمكن اجمالها بما يلي:

### ١) الجانب الذاتي للتعارض:

فقد لا يكون بين النصين المدعى تعارضهما أي تناقض في الواقع ولكن الفقيه الممارس لعملية الاستنباط قد يتراهى له التعارض على اساس الاطار الذهني الذي يعيشه ويتأثر به في مجال فهم النص الشرعي فيخطئ في تشخيص معناه اما لجمله باللغة وعدم احاطته بدقتها، او لغفلته عن وجود بعض القراءن أو قرینية الموجود، او لعدم معرفته بطرق التغيير في بعض الاوضاع اللغوية فهو يفهم النص على ضوء ما يراه من المعنى له بالفعل ثم يفترض أنه كان هو معنى اللفظ في زمان الصدور أيضاً ولو من جهة اصالة عدم النقل والثبات العقلائي فكل واحد من العوامل المذكورة قد يسبب وقوع التعارض فيما بين النصوص لدى الممارس لعملية الاستنباط ولكنه تعارض ذاتي لا واقعي موضوعي.

٢) النسخ: وهو بمعناه الحقيقي رفع الحكم بعد وضعه وتشريعه الذي هو أمر معقول، بل واقع في الاحكام العرفية بلا كلام وأدّعي وقوعه في الاحكام الشرعية وهنا لن يكون النسخ من باب التعارض والتنافي بين الدليلين بحسب الدلالة

## الوسيط في علم الأصول ..... (٢٨٨)

ومقام الاثبات وذلك لأن الدليل الناسخ لا يكون مكذباً للدليل المنسوخ لا بلحاظ دلالته على أصل الحكم ولا بلحاظ دلالته على استمراره ودومته، وإنما يكون دالاً على تبدل الحكم وتغيره ثبوتاً بعد أن كان على طبق الحكم المنسوخ حدوثاً وبقاءً حقيقة، وعليه فالنسخ في الشريعة على هذا الاساس وان كان من الاختلاف والتنافي في الحكم، وقد يكون له مبرراته من التدرج في مقام التشريع أو غيره من المبررات الا أنه يكون تنافياً في عالم الثبوت وليس من باب التعارض الذي هو التنافي في مقام الاثبات.

وان كان بمعنى تخصيص الحكم بلحاظ عمود الزمان، وأن الناسخ يكشف عن انتهاء أمد المنسوخ ومحدوديته بذلك الزمان من أول الأمر وان كان بظاهر دليله مطلقاً من ناحية الزمان فسوف يدرج النسخ في باب التخصيص الذي هو أحد أقسام التعارض غير المستقر، حيث تحصل المعارضة بين أصل الدليل المنسوخ على استمرار الحكم ودومته وبين دليل الناسخ، وقد يدور الأمر بين أن يكون الدليل المتأخر ناسخاً للحكم المتقدم ورافعاً لاستمراره أو يكون مختصاً لبعض افراده فيكون بياناً لإرادة الخصوص من أول الأمر.

وبهذا يتضح: ان تغير احكام الشريعة عن طريق النسخ يكون أيضاً أحد عوامل الموجبة للتعارض بين الأدلة، ولكن تحصر دائرة هذا العامل في خصوص النصوص الصادرة من النبي (صلى الله عليه وآله) لما ثبت في محله من انتهاء عصر التشريع بانتهاء عصر النبي (صلى الله عليه وآله) وان الاحاديث الصادرة عن الأئمة (عليهم السلام) ليست الا بياناً لما شرعه النبي (صلى الله عليه وآله) من ااحکام وتفاصيلها.

(٣) ضياع القراءن: فقد تضيع بعض القراءن المحيطة بالنص فتجعله معارضأً مع غيره من النصوص كما فهم بعض حديث النبي (صلى الله عليه وآله) (أنت

ومالك لأبيك) فهموا منه أن الأب له الولاية على مال الأبن وعلى نفسه وذلك بعد تحريره عن السياق العام الذي ورد فيه، ولكن لو فهم في سياق اطاره اللغطي لُعرف ان مدلول الجملة ليست الا معطى اخلاقي تربوي، وضياع القراءن نتيجة للتقطيع أو الغفلة في مقام نقل الرواية حتى كان يرد أحياناً التببيه على ذلك من قبل الإمام نفسه كما في المسألة الفقهية المعروفة (ولاية الأب على التصرف في مال الصغير)<sup>١</sup>

ففي الرواية حاول الإمام بيان ان الحديث المنقول من النبي (صلى الله عليه وآله) قد جرد عن سياقه، وما كان يحتف به من قراءن التي يتغير على اساسها المدلول والقراءن إذا كانت ارتکازية يكثر الغفلة عنها، فإن الراوي وان كان مسؤولاً عن نقل النص بكامله وما يكتفي به من قراءن وملابسات تلقي الضوء على المعنى المقصود منه.

لا ان القراءن لما كانت ارتکازية عامة تنشأ من البيئة وظروف النص فلا تكون محسوسة حين النقل كي يذكرها صريحاً لأنها حينئذ قضايا عامة معاشرة في ذهن كل انسان فلا يشعر الراوي بال الحاجة الى ذكرها باللفظ والراوي حينئذ يفترض وجودها ارتکازاً عند السامع أيضاً فلا يتصدى لنقلها و لا يكون سكوته شهادة سلبية بعدهما فقد يبقى النص على هذا منقولاً بالفاظه مجرداً عن القرينة الارتکازية العامة، فإذا ما تغير عبر عصور متعاقبة هذا الارتکاز العام وتبدل الى غيره تغير معنى النص لا محالة، وإذا اعتبرنا هذا الظهور حجة تمسكاً بأصله عدم النقل العقلائية كما هو المشهور، فقد ينشأ على هذا الاساس التعارض بين هذا النص وغيره من النصوص المتکفلة لبيان نفس الحكم الشرعي.

---

<sup>١</sup>) وسائل الشيعة بـ ٧٨٦ من ابواب ما يتكسب به

## الوسيط في علم الأصول ..... (٢٩٠)

٤) تصرف الرواة النقل بالمعنى: قد ينقل الرواة بعض الأحيان الرواية من دون مراعاة نفس الألفاظ الصادرة من الإمام بل ينقل بالمعنى مما يؤدي إلى وقوع تغيير في دلالة النص أو مدلوله، لأن تغير مرتبة دلالة النص ودرجة صراحتها أو يتغير مدلوله نتيجة لذلك مما يؤدي حصول التنافي بين هذا النص وآخر ينقل نفس الحكم الشرعي، ولو لا هذه الإضافة إلى الفهم لما حصل التنافي وأمكن الجمع بين النصين.

ومن الطبيعي أن يتأثر درجة التغيير والتصرف في النص بمدى قدرة الراوي على حفظ تام المعنى ونقله من دون التصرف فيه إلا بما لا يخل وكلما كان الراوي أعرف بدقائق اللغة وأعرف بظروف النص حين صدوره كان احتمال التغيير فيها ينطلق اليها أضعف درجة وأقل خطورة، وما يشهد لهذا العامل ما يجده العلماء في الروايات المنشورة من بعض الرواية من غلبة التشويش فيها حتى اشتهرت روايات عمار السباطي بكثرة ما لوحظ فيها من الارباك والاجمال في الدلالة والتهافت في المتن.

٥) التدرج في البيان: وهذا أهم عامل في نشوء التعارض، فإن اسلوب التدرج الذي كان يتبعه الأئمة (عليهم السلام) في مجال بيان الأحكام التشريعية وتبلیغها الى الناس حيث لم يكونوا يفصّلون عن الحكم بكل تفاصيله وتحدياته دفعه واحدة وفي مجلس واحد في أكثر الأحيان بل كانوا يؤجلون التفاصيل الى ان تحين فرصة أخرى أو يتصدى الراوي بنفسه للسؤال عنها ثانية.

وهذه الظاهرة واضحة في حياة الأئمة (عليهم السلام) يلحظها كل من تتبع ودرس الأحاديث الصادرة عنهم وربما تلحظ هذه الحالة في الحديث الواحد حيث يبين الإمام الحكم على سبيل الإيجاز ويُسْكِت عن التفاصيل لولا الحاجة السائل

وتصديه بنفسه لفهم حدود الحكم ودقائقه كما يشهد ذلك في رواية العيص بن القاسم.<sup>١</sup>

عن أبي عبد الله (عليه السلام) وكه النقاب - للمرأة الحمرمة - وقال تسدل الثوب على وجهها، قلت: حد ذلك إلى أين؟ قال: إلى طرف الأنف قدر ما تبصر، فإن جواب الإمام الأول ظاهره جواز اسدال الثوب على الوجه من دون تقييد ذلك بطرف الأنف وظاهره جواز اسداله على كامل الوجه، ولكن تصدي السائل ثانياً للسؤال عن حد ذلك الحكم أوجب أن يبين الإمام (عليه السلام) ما يكون منافياً مع الجواب الأول ومقيداً له.

ولعل السبب في تدرج مراعاة حال المترشعة التي لم تكن تسمح لهم باستيعاب كافة التفاصيل دفعه واحدة في ظل تلك الظروف السياسية، ومع تلك الامكانية المحدودة المستعصية معها التعليم والتعلم من جهة، وتطبيقاً لفكرة التدرج الطبيعي في مجال التربية والتنقيف على الأحكام الشرعية تلك الفكرة التي طبقها النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) في بدء الدعوة الإسلامية من جهة أخرى، فكان من نتائج هذا الاسلوب ان اعتمد الأئمة في مقام تبليغ الأحكام وتبسيتها في أذهان اصحابهم على القراءن المنفصلة والبيانات المتأخرة بعضها عن بعض، فشاع التنافي والتعارض بين الأدلة الصادرة عنهم بنحو التخصيص أو التقييد أو القرينة.

٦) التقييد: وهي سبب آخر لحصول التنافي فقد كان الأئمة (عليهم السلام) لا يتقدون فقط من الأحكام الأمويين والعباسيين بل كانوا يتقدون في مراعاة الجو الفقهي العام السائد في عصورهم بحيث يحاولون الا تكون فتواهם مختلفة عن السياق العام السائد من أجل جلب ثقة الأئمة بالآئمة (عليهم السلام) ولذلك

<sup>١</sup>) وسائل الشيعة ب٤٨٠ من أبواب تروك الأحرام

## الوسط في علم الأصول

صرح في بعض الروايات ان المعيار في معرفة كلامات الأئمة ائمماً في مقارنتها مع السائد من فقهاء العامة والأخذ بخلافها<sup>١</sup>.

٧) ملاحظة ظروف الراوي: فقد ينشأ التعارض من حالة السائل التي يلاحظها الإمام فتتغير على أساسها الحكم الشرعي، ويتأثر بها فإن الأحكام الشرعية تتغير باختلاف حالات العلم والجهل والنسيان والعذر وغير ذلك، كما يلاحظ في رواية مسلم بن محرز في سؤاله عن الصادق (عليه السلام) في أنه ((رجع ولم يطف طوف النساء فوق على أهله فذكره لاصحابه فقالوا ان فلاناً قد فعل مثل ذلك فسأل أبا عبد الله (عليه السلام): فأمره ان ينحر بدنه))<sup>٢</sup> مع ان الثاني كان عامداً والأول كان جاهلاً فاختلف الحكم فوق التعارض الظاهري بين الروايتين.

٨) الدس والتزوير في روايات الأئمة حيث ان بعض الأصحاب الذين انحرفوا عن سلوك الأئمة قد دسوا كثيراً في كتب أصحاب الأئمة (عليهم السلام) روايات نسبت الى الإمام الباقر والصادق (عليهما السلام) وهي في الحقيقة من الوضع ولا شك في تعارضها مع روايات صحيحة لهم بظهور التفرق والتفرق الذي يدفع عنهم شر الآخرين ويعن عن اعدائهم محاربتهم والتنكيل بهم، وكانت ظروف الحياة العامة السياسية خاصة توحى بذلك أكيداً.

فأن قلت: بأن ذلك لو صح فهو اغراء بالجهل كما قد يتوهمه البعض.

قلت: أنه بعد اهتمام الأئمة (عليهم السلام) بيان احكام التعارض وشدة ترغيبهم في الوصول الى الحقيقة لا وجه لهذا التوهم والاغراء بالجهل<sup>٣</sup>.

<sup>١</sup>) وسائل الشيعة بـ ٤، من ابواب القنوت، بـ ٩ من صفات التعارض، بـ ٥ من ابواب اقسام الحج

<sup>٢</sup>) وسائل الشيعة بـ ٦٠ من ابواب كفارات الاستماع

<sup>٣</sup>) اشارة الى ان قلت - في التهذيب ج ١٦٥ السبزواري

وقد يأتي نفس هذا الاعتراض على عامل التقية وأنه أيضاً من الإغراء بالجهل أو ابقاء المكلفين بما لا داعي له، خصوصاً فيما يتعلق بمحاجمة الأئمة عليهم السلام الجو الفقهي العام والآراء السائدة آنذاك، وان التبرير له بزرع ثقة الأئمة بمكانة الأئمة لا يقاوم الحذور ولا يبرره.

**والجواب** هو نفس الجواب السابق، إذ بعد بيان الأئمة (عليهم السلام) احکام التعارض لوصول الأصحاب الى الحقيقة يدفع ما ذكر.

وقد يعرض على الجانب الذاتي، بأن يقال: بأن الانسان شاء أم أبي هو محکوم لمرتكزاته الذهنية ومستوياته الفكرية والفقهية و لا يمكنه التجدد منها، بل لو تجرد منها فقد ادوات فهم النص، ومعرفة مرادات الشارع من خلاله.

قلت هذا صحيح ولكنه منشأ للتعارض، ولسنا بصدده بيان أنه يصح أو لا يصح منشأ للتعارض بقدر بيان ماهي مناشئ التعارض، وهذا منها.

هذا وقد يضاف الى هذه المناشيء للتعارض منشأ آخر وهو تعمد القاء الأئمة (عليهم السلام) الخلاف كما تفيده رواية زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) التي نقلها في الحديث، وبيؤيده جملة روایات دلت بان القاء الأئمة الخلاف بين الأصحاب هو اجراء وقتي لحمايةهم والمحافظة عليهم من الآخرين إذ لو شوهدوا مجتمعين ومتوحدين لتکالب عليهم الاخرون واستأصلوهم فكان القاء الخلاف بينهم اظهاراً لهم.

## التعارض والتزام

التزام هو التنافي بين الأحكام التكليفية الالزامية في مقام الامتثال على ان يكون منشأ هذا التنافي هو عدم قدرة المكلف على الجمع بين الحكمين في مقام الامتثال ومثاله الفقهي ما لو عجز المكلف عن الجمع بين اتخاذ غريقين على مستوى من الأهمية أو عجز عن الجمع بين وجوب النفقة على الأب ووجوب النفقة على الزوجة فأنه يحصل التنافي في مقام امتثال التكليفين، لأن أحدهما يتضمن عدم قدرته عن امتثال الآخر ومن هنا يتضح ان الفرق بين التزام والتعارض فالأخير معناه التنافي بين الدليلين بحسب المدلول والمؤدى في مرحلة الجعل والانشاء لما تقدم بأن كل مدلول ينفي واقعية المدلول الآخر بعد ان ثبتت نفسه، وعليه تكون مرجحات هذا الباب موجبة لطرح الدليل المرجو.

اما باب التزام فإنه لا تنافي بين مؤدى الدليلين في مورده بل يمكن القطع بتصورهما ومطابقة مضمونها للواقع غاية الأمر أن المكلف وبسبب ضيق قدرته يكون عاجزاً عن امتثالهما معاً، وهذا ما اوجب دعوى أحدهما موجب سقوط فعلية الآخر لافتراض عدم قدرة المكلف عليه بعد ان صرف القدرة على امتثال الأول، ويكون سقوط التكليف الثاني بسبب انتفاء موضوعه وهو القدرة وهذا لا يتصل بأصل جعله وتصوره لبيان الحكم الواقعي، إذ لا دخل لتصدي الحكم لبيان موضوعه وتحققه خارجاً فحينما لا يكون الموضوع متحققاً خارجاً لا يكون التكليف المعمول فعلياً.

فالتزام إذن يوجب انتفاء فعلية أحد الحكمين بسبب اقتضائه لانتفاء موضوع الآخر، وهذا بخلاف التعارض فإن الحكم في كل دليل ينفي - في مورد التعارض - الحكم في الدليل الآخر حتى لو أتفق تحقق موضوعه خارجاً وحتى لو

كان المكلف قادراً على الجمع بين مؤدي الدليلين المتعارضين كما في بعض حالات التعارض العرضي فأنه بامكان المكلف ان يصلى الجمعة والظهر، واما في فرض التزاحم فان هذه الحالة لا تتفق أصلاً، وعلى هذا يلزم ان يكون التزاحم اتفاقياً لأن جعل ما لا قدرة للمكلف عليه دائماً قبيح وان يكون الترجيح بحسب الملاك فقط لفرض تامة الحجة عليها في مقام الاثبات فلا منشأ للترجح من هذه الجهة ولو لم يوجد الترجح الملاكي يتعين التخيير الشبوي لا محالة<sup>١</sup>.

وظهر بما ذكرناه - من ان التنافي بين الدليلين من حيث المدلول مأخوذ في التعارض وأنه لا تنافي بينها في التزاحم أصلاً- كمال الفرق بينها فلا حاجة لتأسيس الأصل في المسألة يكون مرجحاً عند الشك في التعارض أو التزاحم وكيف يمكن تأسيس الأصل للشك فيها، ولا جامع بينها أصلاً بأن يكونا داخلين في جامع علم بوجوده وشك في خصوصيته؟ وكان الحق النائي (قده) يقول ان القول - بأن الاصل التعارض أو التزاحم - أشبه بشيء بالقول ان الأصل في الاشياء الطهارة أو صحة بيع الفضولي.

وبين فرق آخر من خلال قولنا ان التزاحم اتفاقي، فأنه يختلف باختلاف الافراد فقد يتافق ان يكون المكلف قادراً على الجمع بين التكليفين فلا تكون أحكام التزاحم جارية في حقه بخلاف مكلف آخر كانت قدرته أضيق من ان تجمع بين التكليفين فالمكلف الأول قادر على ان يجمع بين امثال وجوب النفقة على الأب والزوجة وأما الآخر فلا يقدر على الجمع بين الوجوبين.

وقد تعكس الحالة فيصبح القادر عاجزاً وبالعكس، ومعنى ذلك عدم اطراد حالة التزاحم في المكلف الواحد فقد تعرضه ثم تزول عنه ثم تعرضه وهكذا، فتكون

## الوسط في علم الأصول

(٢٩٦)

أحكام التزام جارية بحقه متى ما طرأت عليه ومتى ما زالت يكون مسؤولاً عن الجم بين التكليفين.

وأما التعارض فليس كذلك، إذ ان ترجيح أحد الدليلين لا يختلف باختلاف الأفراد فلو اقتنى المرجح تقديم الدليل الأول على الثاني فإن ذلك يكون مطرداً في تمام الأزمنة ول تمام المكلفين.

وما يجدر التنبيه عليه لهذا المعنى من التزام الناشئ من عدم سعة القدرة، هو ان خروج باب التزام عن التعارض مرتكز على أحد أمرين لابد من التسليم بهما في مرحلة سابقة وإلا فمع عدم التسليم بهما أو بأحدهما يكون التزام بهذا المعنى داخلاً في التعارض

الأمر الأول: امكان الترتيب بين الاحكام المترادفة بان المكلف لو عصى التكليف الأهم - مثلاً- فان التكليف بالمهم يصبح فعلياً بحقه، وهذا هو الترتيب المقتضي لفعالية التكليف المهم عن عدم امتثال التكليف الأهم.

فلو بُني على عدم امكان الترتيب لأفضى ذلك الى التنافي بين الحكمين في مقام الجعل والذي هو التعارض، وذلك لما كان كل حكم مشروط بالقدرة على امثاله فهذا يعني تتحقق القدرة على المكلفين في ظرف عدم امثالها فيكون التكليفات فعelin في ظرف عدم الامتثال، وهو مستحيل إذ هو من غير المعقول ان يكونا مشروطين بالقدرة ومع ذلك يكونان فعelin في ظرف عدم امتثال الأهم إذ لو بادر لامتثال الأهم فإنه يكون عاجزاً عن امتثال المهم، ومن هنا لا بد من الالتزام بـأن التكليف المهم ينفي اطلاق الاهم لحالات عدم امثاله وان التكليف الأهم ينفي تشريع المهم وجعله حتى في ظرف القدرة على امثاله والتي هي حالة عدم امتثال الأهم، وهذا هو التعارض.

وأما لو بیننا على امكان الترتب فأن عدم امتنال الأهم ينفع موضوع المهم وهو القدرة على امتناله وعندها يكون وجوبه فعلياً، ومع امتنال الأهم يكون المنفي هو فعلية المهم لانتفاء موضوعه لا أنه منتف عن موضوعه.

الأمر الثاني: ان يقييد كل حكم بالقدرة على امتناله، وبتعبير آخر كل حكم فهو غير مطلق من جهة لزوم امتناله حتى مع الاشتغال بواجب آخر أهم منه، وعليه يكون كل تكليف مشروط بعدم امتنال هذا الأكثر أهمية منه وعند الالتزام بذلك لا يكون التكليف نافياً لجعل تكليف المهم واما هو باقٍ لموضوعه عند الاشتغال بالتكليف الأهم، فغاية ما يصنعه الاشتغال بالتكليف الأهم هو نفي الفعلية عن التكليف المهم.

أما لو لم يلزم بذلك وقلنا بأن كل تكليف فهو مطلق، أي سواء اشتغل بالتكليف الأهم أو لم يشتغل فهذا معناه ان اطلاق الأمر بالتكليف الأول ينفي اطلاق الأمر بالتكليف الثاني وهكذا العكس، وهذا هو التعارض.

وبعبارة ان مقتضى اطلاق الأمر بالتكليف الأول هو أنه لا شيء من التكاليف المضاده يضاهيه في الاهمية وأنه يلزم امتناله على كل تقدير حتى لو استوجب ترك تكليف آخر موجب للعجز عن الأول فالعجز هنا لا يمنع عن بقاء الخطاب بالتكليف الأول كما أن مقتضى اطلاق الأمر بالتكليف الثاني كذلك، وليس لهذا المعنى سوى التنافي بين التكليفين في مقام الجعل وان كل منها ينفي جعل الآخر، وبهذا اتصح تقوم التزام بهذين الأمرين<sup>١</sup>.

ويمكن الخدش فيه بان جعل الخطاب على عنوان المتعلق على نحوين:  
 الأول: جعله على عنوان المتعلق بلاحظة الكثارات والافراد وإن شئت  
 قلت على نحو العموم المجموعي.

<sup>١</sup>) انظر البحوث ج ٧ ص ١٦ ، ومعجم المصطلحات الاصولية ج ١ ص ٥٠٣-٥٠٦ ، وأصول المظفر ج ٢ ص ٣٤١

## الوسط في علم الأصول ..... (٢٩٨)

الثاني: جعله على عنوان المتعلق بصرف النظر عن الأفراد بل هو مجعل على الطبيعة ولك ان تقول العموم البديلي، فإذا كان الأول فالتعارض تام في مورد الاجتماع فيها لو كانت النسبة هي العموم من وجهه، وعلى الثاني لم يكن لدليل أحدهما ظهور في مورد الاجتماع لامكان امتناع الطبيعة بفرد آخر غير فرد مورد الاجتماع، فلا تعارض<sup>١</sup>.

وقبل بيان حال الشرطين، لا بد من ذكر مقدمة نذكر فيها

## أقسام الورود على ما ذكره

فقد ذكروا بأن الورود لا يختص برفع موضوع الدليل الآخر رفعاً حقيقةً بل يشمل ما لو كان الدليل الأول مثبتاً لموضوع الدليل الآخر اثباتاً حقيقةً.

وقد مُثُل للرفع بدليل صحة اجارة الشيء المباح ودليل حرمة اجارة الجنب للمسجد فان دليل حرمة دخول الجنب الى المسجد يرفع موضوع الدليل الآخر وهو صحة اجارة المباح، فيما لو أريد استئجار الجنب لتنظيف المسجد، ومعه ينفي حكم صحة اجارة الجنب لأن الدليل الثاني رفع موضوع الدليل الأول.

واما كونه مثبتاً لموضوع الدليل الآخر كما في دليل جواز الافتاء إذا كان مستنداً الى حجة، ودليل حجية خبر الثقة، فإن دليل الحجية يقتضي اثبات فرداً آخر للحججة يجوز الافتاء والاستناد إليه لأن الدليل الثاني وارد على الأول، وتحقق لفرد آخر من موضوع الدليل الأول الذي هو الحجة، وخروج دليل الابيات الموضوعي عن التعارض لأن دليل الحجية لخبر الثقة بعد اثباته لحجية الخبر يفتح المجال امام دليل جواز الافتاء كي يفتني المفتى مستنداً الى حجية الخبر ولا غرض له للتتبّيه على عدم جواز الافتاء ليتحقق التعارض بين الدليلين.

وأما خروج دليل النفي عن باب التعارض لأن دليل صحة الاجارة للمباح وان كان يرفض صحة اجارة الجنب لكنس المسجد وتقع بذلك المعارضة بين الدليلين لكن لم تكن هذه المعارضة بين الجعلين لصحة جعلهما معاً وإنما تكون المعارضة بين الدليلين بلحاظ معموليها، حيث أنه لا يمكن ان تصح الأجرة بالفعل لكنس المسجد رغم ثبوت الحرمة الفعلية لادخال الجنب الى المسجد، وإنما المقصود إذا تحققت الحرمة الفعلية لادخال الجنب الى المسجد، حينئذ تكون اجراته لكنس المسجد غير صحيحه.

## الوسط في علم الأصول

(٣٠٠)

و بهذا يتضح عدم التنافي بينها في مقام المعلل.

وقد قيدوا الإثبات أو النفي (بالحقيقي) ويراد به الاحتراز عن الحكومة، فان الدليل الحاكم يثبت فرداً أو ينفي فرداً الا ان الإثبات وكذا النفي تعدى لا حقيقي، فلو ورد (أكرم العالم) ثم ورد (الفاسق ليس بعالم) فهذا الدليل الثاني وان كان حاكماً على الدليل الأول ورافعاً لعنوان العالم الفاسق الا ان هذا الرفع ليس بحقيقي لأن العالم الفاسق عالم حقيقة والرفع اما كان بالبعد والاعتبار والا فان الفسق لا يخرجه عن كونه عالماً حقيقة، وهذا بخلافه في الورود فأن الرفع فيه حقيقي كما مر في رفع اباحتة الجنب عن كنس المسجد لأن دليل حرمة ادخال الجنب ينفي عنوان المباح حقيقة لا تعبدأ.

ثم انهم قسموا الورود الى أقسام لاعتبارات ونكات:

القسم الأول: ان يكون الحكم الوارد رافعاً لموضوع الحكم المورود بمجرد جعله وانشاءه ومثاله ما ذكروه في الزكاة من عدم وجوب دفع زكائب في العام الواحد لشيء واحد ، فلو كان يملك عشرين من الأبل لمدة ستة أشهر وهذا هو النصاب الرابع في الأبل فهنا يوجد حكم مجعل غير فعلي وانا مقدر على فرض بقاء هذا النصاب الى آخر الحول وهو وجوب دفع اربع شياء عليه، ثم لو فرض ان إبله قد زادت وأصبحت على رأس ستة أشهر أخرى خمساً وعشرين ناقلة وهذا هو النصاب الخامس الذي فيه خمس شياء فيقع التعارض بين دليلي جعل الزكاة في هذين النصابين فإذا ضم الى ذلك ما ذهبوا إليه في هذا المورد من أن وجوب الزكاة الثانية مشروط بعدم تقدم ما يقتضي وجوب الزكاة الأولى كان وجوب الزكاة الأولى بنفسه قبل ان يصبح فعلياً ورافعاً لموضوع وجوب الزكاة الثانية<sup>1</sup>.

<sup>1</sup>) بحوث في علم الأصول ج ٧ ص ٥٠

وهذا المثال أورد عليه الحق الخوئي بأننا لا نعقل وحـماً لكونه مثـالاً للتزـامـنـ والـأولـىـ أنـ يـكـونـ لـلـتـعـارـضـ العـرـضـيـ بـيـنـ التـكـلـيفـيـنـ بـضـمـيـهـ ماـ اـشـتـرـطـوهـ منـ عـدـمـ تـقـدـمـ زـكـاـةـ أـوـلـىـ وـهـذـاـ أـشـبـهـ بـالـتـعـارـضـ بـيـنـ صـلـاـةـ الـجـمـعـةـ وـصـلـاـةـ الـظـهـرـ مـنـ يـوـمـ الـجـمـعـةـ،ـ بـضـمـيـهـ الـاجـتـمـاعـ عـلـىـ كـوـنـ الصـلـاـةـ الـيـوـمـيـةـ خـمـسـةـ لـاـ سـتـةـ.

وعـلـىـ كـلـ فـالـأـمـرـ سـهـلـ وـأـنـ كـانـ مـاـ ذـكـرـهـ السـيـدـ الـخـوـئـيـ (ـقـدـهـ)ـ وـجـيهـ اللـهـمـ لـاـ انـ يـقـالـ بـالـفـرـقـ مـنـ جـهـةـ فـعـلـيـةـ وـجـوـبـ الـظـهـرـ أـوـ الـجـمـعـةـ،ـ وـعـدـمـ فـعـلـيـةـ وـجـوـبـ الـزـكـاـةـ الـأـوـلـىـ أـوـ الـثـانـيـةـ قـبـلـ اـتـهـاءـ السـنـةـ.

الـقـسـمـ الثـانـيـ:ـ اـنـ يـكـونـ الدـلـيلـ الـوـارـدـ رـافـعاـ بـفـعـلـيـتـهـ لـمـوـضـوـعـ الدـلـيلـ الـمـوـرـودـ،ـ وـكـأـنـ الدـلـيلـ الـمـوـرـودـ مـقـيـدـ بـعـدـ فـعـلـيـةـ الدـلـيلـ الـأـوـلـ الـوـارـدـ،ـ فـيـ مـثـلـ دـلـيلـ صـحـةـ الـإـجـارـةـ عـلـىـ الـمـبـاحـ،ـ وـدـلـيلـ حـرـمـةـ اـدـخـالـ الـجـنـبـ إـلـىـ الـمـسـجـدـ،ـ فـأـنـهـ إـذـ كـانـ حـرـمـةـ اـدـخـالـ الـجـنـبـ فـعـلـيـةـ فـأـنـهـ يـتـحـقـقـ عـنـدـئـيـ بـذـلـكـ عـدـمـ اـجـارـةـ الـجـنـبـ لـكـنـسـ الـمـسـجـدـ.

فـفـعـلـيـةـ الـحـكـمـ اـنـاـ هـيـ بـفـعـلـيـةـ مـوـضـوـعـ الـمـتـمـثـلـةـ بـالـمـثـالـ بـصـدـقـ عـنـوانـ اـدـخـالـ الـجـنـبـ وـلـوـ لـمـ يـعـلـمـ بـهـاـ الـمـكـلـفـ،ـ بـلـ حـتـىـ وـاـنـ لـمـ تـصـلـ إـلـيـهـ لـأـنـهـ بـمـجـرـدـ صـدـقـ عـنـوانـ اـدـخـالـ الـجـنـبـ يـرـتفـعـ مـوـضـوـعـ الدـلـيلـ الـآـخـرـ وـهـوـ الـمـبـاحـ،ـ إـذـ اـدـخـالـ الـجـنـبـ إـلـىـ الـمـسـجـدـ لـيـسـ مـبـاحـ بـلـ هـوـ مـحـرـمـ.

وـمـثـلـ لـهـ الـبـعـضـ:ـ بـأـنـهـ لـوـ فـرـضـ اـنـ زـيـداـ مـديـنـ لـعـمـرـ بـدـيـنـارـ تـنـجـزـ وـجـوبـ وـفـائـهـ وـاـمـاـ عـمـرـ فـهـوـ مـديـنـ لـزـيـدـ بـدـيـنـارـ لـاـ يـجـبـ وـفـاؤـهـ الـآنـ،ـ فـاـنـ مـنـ الـواـضـحـ اـنـهـ لـوـ كـانـ كـلـ مـنـ الـقـرـضـيـنـ فـعـلـيـاـ،ـ بـعـنـيـ يـجـبـ الـوـفـاءـ بـهـ فـأـنـهـ يـقـعـ الـتـهـاتـرـ بـيـنـهـاـ إـمـاـ لـوـ كـانـ اـحـدـهـاـ فـعـلـيـاـ،ـ وـهـوـ دـيـنـ لـعـمـرـ دـوـنـ الـآـخـرـ فـهـذـاـ يـعـنـيـ اـنـ دـلـيلـ وـجـوبـ الـوـفـاءـ لـدـيـنـ عـمـرـ فـعـلـيـاـ وـهـوـ وـارـدـ عـلـىـ دـلـيلـ الـتـهـاتـرـ لـأـنـهـ بـفـعـلـيـتـهـ يـرـفعـ مـوـضـوـعـ دـلـيلـ وـقـوـعـ الـتـهـاتـرـ إـذـ مـوـضـوـعـهـ هـوـ ثـبـوتـ حـقـيـنـ مـتـاـثـلـيـنـ بـيـنـ شـخـصـيـنـ مـتـقـابـلـيـنـ اـسـتـحـقـاـ وـفـاهـمـاـ وـحـيـثـ

## الوسيط في علم الأصول ..... (٣٠٢)

ان دليل وجوب وفاء دين عمر فعلي دون الآخر يكون وارداً على دليل وقوع التهاتر بين المالين في ذمة الشخصين.

**ويلاحظ عليه:** ان ما ذكره هو دفع دليل وجوب الوفاء لدين عمر دليل التهاتر لا أنه رافع له بعد ثبوته إذ هو غير ثابت قبل ذلك لأن دين زيد ليس بفعلي، اللهم الا ان يقال بأن الرفع والدفع واحد استعمالاً.

القسم الثالث: ان يكون الدليل الوارد رافعاً لموضوع الدليل المورود بمجرد وصوله ولا يكفي كونه فعلياً، كما هو الحال في دليل (القرعة لكل أمر مشكل) ودليل أصالة الحل، فلو تردد المكلف في حلية شيء وحرمه قبل ان يصل إليه دليل الإباحة - أو أصالة الحل - ويعلم به، فقد صدق عنوان المشكل في حقه، وحينئذ يحق له الاقتراع، ولكن مع وصول دليل أصالة الحل في الأمر المشكل وعلم ان ((كل شيء حلال حتى تعرف الحرام بعينه) فإنه ينفي صدق عنوان المشكل بعد ان علم بان الشارع جعله حلالاً في مثل هذه الحالة وهذا يعني أنه لا يكفي مجرد تشريع وجعل أصالة الحل وفعاليته لرفع عنوان المشكل عن الشيء بل لابد من وصوله وعلم المكلف به، ومع الوصول يرتفع عنوان المشكل الذي هو موضوع للقرعة ويكون دليلاً موروداً.

وكذلك الأدلة الشرعية القطعية المتكفلة لبيان الأحكام الشرعية فإنها رافعة بوصولها لدليل البراءة ((رفع ما لا يعلمون)) لأن المكلف يكون عالماً بالتكليف في مورد البراءة فيرتفع ويكون دليلاً موروداً.

القسم الرابع: ان يكون الدليل الوارد متكفلاً لحكم شرعى يكون بتنجزه رافعاً لموضوع الدليل المورود، كما لو تنجز واجب آخر يتنافي مع وجوب الحج فإنه سيكون بتنجزه رافعاً لموضوع وجوب الحج كما لو كان موضوعه الاستطاعه وقد

## الجزء الثالث عشر.....(٣٠٣)

تنجز عليه وجوب الوفاء بالدين، فإنه بتجزئه يرفع موضوع دليل الحج وهو الاستطاعه، وإن كان ذلك موضعاً للبحث فهيا.

ومن هذا القسم: ما يقال في باب الزكاة من اشتراط عدم تنجز حرمة التصرف على المالك في النصاب اثناء الحول، فلو تنجز عليه ذلك ارتفع موضوع الزكاة لأنه مقيد بالتمكن من التصرف في النصاب ومع تنجز الحرمة لا يمكن من التصرف عليه.

القسم الخامس: ان يكون الدليل الوارد رافعاً لموضوع الدليل المورود بامتثال الأول، دون ان يكتفى بفعاليته ووصوله، ومعنى ذلك ان الدليل المورود مشروط بعدم امتثال الدليل الوارد، وهذا من قبيل دليل المزاحم لوجوب ازالة النجاسة من المسجد فان امتثال الأمر بالصلاحة رافع لموضوع وجوب ازالة النجاسة وكذلك الأمر بازالة النجاسة رافع لموضوع وجوب الصلاة لو فرضت تساويهما في الأهمية، او يكون امتثال الأهم رافعاً لموضوع الأمر بالمهم أي وارد عليه.

الرجوع الى حال الشرطين اللذين بها يخرج باب التراحم عن باب التعارض، فقد عُرف التراحم بأنه التنافي بين الحكمين بسبب عدم قدرة المكلف على الجمع بينهما في مقام الامتنال، وخروجه عن التعارض موقف على:

١- القول بامكان الترتيب بين الوجوبين المتراحمين بان يكون الوجوب الأمر مجعلولاً على تقدير عصيان الوجوب الأول.

الثاني: ان يقيد كل خطاب بمقيد لبي له يمنع عن التمسك باطلاقه كحال الاشتغال بالضد الواجب الآخر فيكون موضوع وجوب الصلاة فيها لو زاحت ازالة النجاسة هو وجوب الصلاة لمن لم يشتغل بالازلة، والعكس ايضاً هو وجوب الازلة لمن لم يشتغل بالصلاحة.

## الوسط في علم الأصول

(٣٠٤)

إذا تم الشرطان خرج التزام عن التعارض إذ لا يقع حينئذ تناف بين الجعلين، بل كلاهما ثابت على موضوعه – وهو القادر على متعلقهما – بنحو ينبع حكمين مشروطين على نحو الترتب، وأئما التنافي في مرحلة المجعل حيث يستحيل فعليّة كل الخطابين من حيث الموضوع في حال تصدّي المكلّف لامتنال أحدهما، لأن القدرة واحدة فإذا صرّفت في أي واحد منها عجز عن الآخر وهذا ليس تعارضًا بين الدليلين.

اما مع انكار الترتب والقول باستحالته كما مال إليه السيد الاستاذ الشهيد (قدّه) تبعاً للكفاية على ما في درس بحثه، فسوف يحصل التنافي بين الخطابين ولو كانوا مشروطين بالمقيد اللي لادائه الى فعليّة كلا المجعلين في فرض العصيان. وهذا يعني سراية التنافي الى عالم المجعل واستحالة ثبوت الخطابين المشروطين بما هما مشروطان أيضاً فيحصل التعارض لا محالة بين الدليلين المتكفلين لذينك الخطابين.

ولو قلنا بأمكان الترتب وانكرنا الشرط الثاني وقلنا بان الخطاب (صل) غير مقيد بالمقيد اللي وان اطلاقه بنفسه يدل على عدم وجود مكافئ له في الاهمية فمن الواضح وقوع التعارض بين اطلاق خطاب (صل) واطلاق خطاب (أزل) لأن كل منها يدل على وجوب متعلقه حتى في فرض الاشتغال بالآخر، وهو مستحيل فلا بد اذن من تحقيق حال الشرطين.

اما الترتب فقد مر محل بحثه في مسألة الأمر بالشيء هل يتضمن النهي عن ضده.

واما الشرط الثاني، فهنا محل تحقيقه فقد ذكر الأصوليون عدة محاولات لنقرّيب هذا الشرط:

المحاولة الأولى: ان يقال بأن التكاليف الشرعية طرأً مقيدة بعدم العجز التكويني، اما من جهة حكم العقل بصبح تكليف العاجز، واما من جهة ما ذكره الحق النائي (قده) عن أن الداعي للخطابات الشرعية في جعلها هو بعث المكلف وتحريكه نحو امتنال التكليف ومثل هذا الأمر سيظهر منه ويستبطن اقتضاء كون التكليف مقدوراً عليه وغير معجوز عنه والا كان التكليف بلا داع لعدم تتحققه مع العجز تكويناً عن متعلقه، فنفس التكليف يتضمن هذا القيد ومع هذا القيد يصبح كل تكليف مشروط بالقدرة وعليه فلا محذور من ثبوت حكمين مشروطتين بها، نعم المجموعان لا يكونان فعليين معاً، لأن للمكلف قدرة واحدة فإذا صرفها في أحدهما تعيناً أو تخيراً فإنه موجب للعجز عن الآخر تكويناً فيكون الحكم منتفياً بانتفاء موضوعه لا أنه منتفياً مع بقاء موضوعه وهذا ليس تعارضاً.

وهذا الوجه بهذا البيان (اعتراض عليه) بأنه غير تام؛ إذ ما المراد من القدرة المأخوذة قيداً في موضوع التكليف، فهل أريد بها القدرة على متعلقه حدوثاً وبقاءً؟ بمعنى أن يكون التكليف بالصلة مشروطاً بعدم العجز عنها وعدم صرف القدرة في الضد الآخر فثبتوت أمر من هذا القبيل بالضدين المترادفين وإن كان خالياً من المحذور إلا أن له لازم باطل، وهو ارتفاع التكليف فعد تحقق العصيان فيما لو اشتغل بضد للواجب الأول وهو ليس بواجب فإن ذلك موجب لعجزه عن امتنال الأول، ولكن هذا العجز بفعله و اختياره بعد تتحقق القدرة على متعلق التكليف فيكون عصياناً للتوكيل بعد تتحقق موضوعه وهو القدرة لا أنه رفعاً لموضوعه قبل فعليته كي لا يكون كذلك.

وهذا مما لم يلترم به أحد إذ هو عصيان بلا إشكال.

وان أريد بها - بالشرطية - للقدرة على متعلقه حدوثاً فقط واعترف بأن التكليف يصبح فعلياً بمجرد توفر القدرة عليه في الآن الأول، ولذا لو صرفها في

## الوسط في علم الأصول

(٣٠٦)

غيره وعجز نفسه كان عاصياً، لزم منه ثبوت جعلين متنافيين لأن المكلف حدوثاً قادر تكويناً على كل واحد من الواجبين في نفسه وإنما يصرف قدرته بقاءً في أحدهما، ولو كانت القدرة الحدوثية كافية في ثبوت التكليف لزم منه فعليه كلا الخطابين معاً في حق المكلف، وعدم ارتفاع شيء منها بامتثال الآخر.

ووهذا البيان يلزم أن يكون الجعلان المشروطان بالقدرة بهذا المعنى أوسع من الجعلين الترتيبين، ذلك لأن موضوعهما محفوظاً حتى مع امتثال أحدهما لفرض ان القدرة المأكولة قياداً هي الحدوثية، وهي متوفرة حال التكليفين، وهو مستحيل فيحصل التعارض بين الدليلين لا محالة.

**ويلاحظ عليه:** بأن لازمه وجود قدرتين للمكلف على كلا التكليفين وهو خلاف الفرض إذ ليس له إلا قدرة واحدة.

فأن قلت: إن كل خطاب قد انشأ مستقلاً عن الآخر فهو خطابان وليس خطاباً واحداً لتكون القدرة واحدة بل خطابان وكل واحد منها مقيد بالقدرة على متعلقه، فتكون قدرتان لا واحدة، وقد أخذت في المتعلق حدوثاً فيحصل التنافي. قلت: كونهما خطابين وإن استلزمما قدرتين إلا ان تصادفها في مورد لا يتطلب إلا قدرة واحدة في المورد الذي تصادفا فيه اتفاقاً وليس باختيار المكلف ليبقى كل خطاب على مطلوبية قدرته فيه.

ومن هنا يأتي البيان الثاني

أنه في مورد التضاد بين الفعلين لا توجد إلا قدرة واحدة وليس قدرتان قبل العمل على أحدهما على سبيل البديل واللاتعين، فيقال بأن التكليف واحد لا تكليفان، وهذه القدرة على الجامع بين الواجبين تتبع بتطبيق المكلف، فلا يكون أكثر من تكليف واحد فعلياً في حق المكلف في موارد التزام، وأما التكليف الآخر فهو مرتفع بامتثال الأول موضوعاً وعليه فلا تعارض بين الدليلين.

وجوابه: وان كانت له قدرة واحدة على الجامع لا على الجميع ولكن قدرته الواحدة كافية لـكل واحد في نفسها، خطاب (صل) وخطاب (اـزل) خطابان مستقلان كل منها أمر في نفسه بغض النظر عن الآخر فالقدرة على الجامع كافية لاماـن التكليف بكل واحد في نفسه تعيناً، وحيث يكون الخطابان مستقلان لم يجمعهما المولى في خطاب واحد فتكون القدرة على الجامع كافية في الأمر بهذا الفرد تعيناً، وينعكس في الخطاب الآخر فيؤمر به تعيناً، إذ كل خطاب له ظهور في الأمر بهذا الفرد تعيناً وكذا الآخر لوجود القدرة المصححة كما لو كان خطاب واحد.

نعم لو كان الخطابان خطاب واحد وبجعل واحد مع التفات الجاعل الى التضاد، لا يمكن ان يقال بأن القدرة واحدة، ولكنها خطابان مستقلان كل يأمر متعلقه تعيناً وفعلياً ومطلقاً، فيقع التعارض بينها لادائه الى طلب الضدين. ولو كنا وهذا القيد فقط لكان تعارض لاطلاق كل منها في نفسه، إذ شرط القدرة عدم العجز عن التكليف لكفاية القدرة على الجامع.

#### **ويلاحظ على هذا الوجه:**

أولاً: ان القدرة على الجامع وهو أمر انتزاعي لا واقع موضوعي له، وما هو متعلق التكليف ما له واقع وهو الفرد لا ما لاواع له، وعلى هذا فالقدرة وان كانت على الجامع ولكنها قدرة واحدة لا قدرتان إذ هي على الجامع بلحاظ تطبيقه، نعم تطبيقها على الفردin بضميه منجزية العلم الاجمالي فيها لو تعلق بالجامع، وعليه فيكون امثال كل واحد منها من باب الاحتياط لا من باب فعلية كل خطاب في نفسه، إذ لو لا العلم الاجمالي لما تنجـز الا خطاب واحد ويكون الثاني منتهياً بانتفاء موضوعه بعد تطبيق المكلف القدرة على الأول.

## الوسط في علم الأصول

(٣٠٨)

وثانياً: ومن أولاً يتضح أن هذا التقريب سليم فيما لو كان الأمران متساوين من حيث الأهمية ليكون المكلف مخيراً بينهما في امتنال أي منها أولاً وأما لو كان أحدهما أهم من الآخر فمن الواضح أن تطبقها على المهم دون الأهم أولاً مما لا موجب له لادائه إلى تعجيز نفسه عن الأمر الأهم بخلاف العكس فيصبح على الأول دون الثاني، ومنه يعلم اطلاق الأمر بالأهم دون المهم.

وثالثاً: ان شرط القدرة على المتعلق انا يكون لكل واحد منها في نفسه ابتداءً وعلى نحو التخيير واما بقاءً فان الشرط وهو القدرة غير متوفّر لثنائيها ولو على نحو الشرط المتأخر كما هو واضح.

ولك ان تقول ان هذا البيان ينبع ما هو أشبه بالواجب التخييري الذي لا يعني منافاة هذا الفرد لذاك الفرد بقدر ما يعني ان ما يختاره المكلف هو الفعلي من افراده دون البقية.

اللهم لا ان يقال: بأنه في مورد الواجب التخييري لا يوجد لا خطاب واحد غير متنافية أفراد التخيير فيه، بخلافه في المقام فإن فيه خطابان مستقلان.  
فأنه يقال: سلمنا الخطابان فيما لو لم يتصادقا في مورد فإن تصادقا في مورد كان المطلوب خطاباً واحداً بعد فرض قيدية القدرة لكل خطاب، والمفروض أنه ليس له قدرة إلا على أحدهما فاحدهما فعلياً دون الآخر، وحيث لا يكون متعيناً كان المكلف مخيراً بينهما في حال تساويهما في الأهمية لا مطلقاً.

فهذا البيان لدخول باب التزاحم في التعارض غير تام.

رابعاً: سلمنا ان ه هنا خطابين، كل منها يطلب امتناله بعد فرض كفاية القدرة على الجامع، إذ القدرة على الجامع قدرة على هذا الفرد فيكون مطلقاً وتعيناً وفعلياً وكذا الآخر، وما يراد من كل خطاب انا هو تحصيل ملاكه الذي كان

منشأ لجعله، وحيث لا يمكن تحصيل ملاكا كلا الحكمين بامثال المكلف فلا محالة يسقط أحد الخطابين عن الفعلية على سبيل البطل.

ومن هنا قد يضطر الى توسيع دائرة القيد فيأى.

### **البيان الثالث: وهو تطوير للبيان الثاني**

حيث يجعل القيد لبًّا هو القدرة على الجامع على سبيل البدل، والقدرة الشرعية بمعنى عدم كون المكلف مشغولاً بضد واجب مساوٍ أو أهم من الواجب الأول.

وهذا القيدان يقتضيان تقييداً أوسع من العجز التكويني حيث يخربان موارد العجز وما يكون من أغراض المولى كالعجز التكويني من حيث أنه لا مقتضى ولا نكتة مولوية يجعل الخطاب في مورد يكون المكلف قد صرف قدرته في ضد أمر كان فيه نفس الملائكة أو الغرض مولوي أو أكثر؛ وهذا هو المراد بعدم الاستغلال بالضد المساوي أو الأهم، ويكون تطبيق قدرة المكلف على الجامع على هذا الأهم يتحقق غرض المولى أو يساويه، وحينئذ فآية فائدة تبقى يجعل الأمر الأول مطلقاً في مثل حالة استغلال المكلف بالواجب الأهم، والغرض من جعله هو تحريك المكلف وبعثه نحو ما يتحقق غرض المولى، وهذا المقدار متتحقق في الاستغلال بالأهم وعليه فلا اطلاق للأمر الأول في مثل هذا المورد، لأنه أما لا يمكن أولاً يفيد المولى فيكون التكليف به قبيحاً من باب أنه لغو، فلا اطلاق للتکلیف الأول لمورد الاستغلال بالأهم، لأن المراد بالاطلاق ان كان هو التوصل إلى طلب الضدين، وجمعها فهو مستحيل، وان كان هو صرف المكلف عن المزاج الآخر فهو خلف فرض أنه لا يقل عنه في الأهمية بنظر المولى.

فهذا برهان يثبت قياداً لبياً عاماً في كل خطاب وهو عدم الاستغلال بضد واجب لا يقل عنه في الأهمية، وبذلك يرتفع التنافي بين الجعلين إذ احدهما مطلقاً

## الوسط في علم الأصول

(٣١٠)

والآخر مقيد في فرض تزامن واجبان أحدهما مهم والآخر أهمل، فإذا فرض تساويهما معاً كان الجعلان معاً مشروطين بعدم الاستغفال بالآخر فيكون الترتيب من الجهتين، وإن كان الفرض الأول كان الترتيب من جهة واحدة حيث يكون الأهم مطلقاً والمهم مشروطاً بعدم الاستغفال بالأول.

وهذا مما لا محذور فيه بعد البناء على امكان الترتيب.

وأوضح أيضاً وجه تحقق العصيان فيما لو صرف المكلف قدرته في واجب أقل أهمية أو مرجوح، فإن موضوع الخطاب وهو القادر تكويناً وشرعأً بالمعنى المتقدم قد أصبح فعلياً في حقه، واستغفاله بذلك الصد لا يرفع هذا الموضوع.

وقد يعترض على هذا البيان باعتراضين:

**الاعتراض الأول:** أنه ما الموجب لافتراض تقيد الخطابات الشرعية بالمقيد الليبي المذكور وذلك لأن التقيد المذكور من شؤون المولى، فإن كون الملاك مهم أو أهمل أو مساوي لما يعلمه المولى لعلمه بجعله فهو شأنه وعليه احرازه وتشخيصه، فإذا جعل حكماً كان جعله له مطلقاً معناه عدم وجود ملاك أهمل أو مساوي لملاكه، فهو مطلق من هذه الناحية، وعليه فلا معنى لتقييده بعدم الاستغفال بما هو مساوي أو أهله هذا بحسب مقام الثبوت.

اما اثباتاً فان اطلاق الخطاب بحسب هذا المقام وعدم تقييده بحسب لسان دليله، ونفس الشيء يجري على الحكم الآخر المزاحم، حيث لم يقيده في لسان دليله فيقع التعارض بين اطلاق الدليلين المترادفين كما في مثل الصلاة والازلة.

**واجبي عن هذا الاعتراض:** بأنه لو كان نظر المولى الى خصوص الواجبات التي سوف يقع التزامن بينها وبين هذا الواجب بأن كانت مفعولة على نهر القضية الخارجية لأمكن دعوى الاطلاق وعدم التقييد بالمقيد الليبي المذكور،

## الجزء الثالث عشر.....(٣١١)

إذ لعل المولى بنفسه شخص أهمية ملاك هذا الواجب ورجحانه على غيره من الواجبات المزاحمة له في تمام الموارد.

لا انه لا اشكال في كون الخطابات الشرعية معمولة على نهج القضايا الحقيقة فيجعل الحكم على موضوعه المقدر الوجود لا على موضوعه المتحقق بالفعل، ومن الواضح ان الموضوع هو القادر، وله حالات متعددة من هذه الحالات أنه سيكون مشتغلًا بواجب أهم أو مساوي، وحينئذ يكون اطلاق الخطاب لهذا التقدير اما لغواً لعدم ما يتحقق غرض المولى في جعله الحكم الأول بعد فرض اشتغاله بواجب أهم او مساوي يتحقق غرض المولى من بعثه المكلف، والمفروض ان البعد نحو خطاب هو ما يتحقق الغرض المطلوب للمولى، وفي الفرض المذكور لا يتحقق ذلك فيكون اطلاقه لهذا التقدير متنعاً للزوم اللغوية أو المحالية لطلب الصدرين فلا محالة يكون الخطاب مقيداً بحسب مقام الاثبات بعد الاشتغال بما لا يقل أهمية.

بل حتى لو كان الجعل على نحو القضية الخارجية فإنه مقيد بالقييد المذكور من جهة ارتکازية هذا القييد بل وبداهته بنظر العرف، ووضوح ان الاحكام الشرعية متفاوتة الأهمية ملاكاً الذي يمنع من التمسك باطلاقها لاتصاله بما يحتمل قرينته على التقييد المذكور.

**فأن قلت:** سلمنا أن الخطابات ظاهرة في جعل الحكم فيها على نهج القضية الحقيقة، ولكن المولى لم يقييد خطابه بعدم الاشتغال بضد أهم أو مساوي من جهة احراره بأن المكلف لا يبتلي بالاشغال بواجب لا يقل عن الأول أهمية، ولو من جهة أن الأحكام الأخرى كلها أقل ملاكاً عنده، فبقاء القضية الحقيقة على اطلاقها لا يستلزم نقض الغرض المولوي، فيكون الاطلاق في قوة التقييد من حيث النتيجة الخارجية.

قلت: هذا خلاف ظهور الخطابات في الجدية اطلاقاً وتقيداً، لأن اطلاق الحكم اثباتاً، لفرض الاشتغال بالأهم أو المساوي وان كان لا يضر بفرض المولى خارجاً ولكنه مقيد لهاً بعدم الاشتغال بالأهم أو المساوي، لأن المولى لا يأمر بالفعل واقعاً على تقدير الاشتغال بما يكون أهماً أو مساوياً بنحو القضية الحقيقة التقديرية، وعليه فيلزم عدم جدية الاطلاق وهو خلاف ظاهر الدليل أيضاً.

**أقول:** وفي نفس الاعتراض ما لا يخفى، لأن فرض ان المولى هو من يحرز المالك الأهم أو المساوي لأن ذلك من شؤونه ولا تعلم الأهمية إلا من قبله، فإذا جعل الخطاب الأول بهذا الوجه، لا محالة كان الثاني دونه من حيث الأهمية والا لزم التهافت في جعل المولى إذ لو كان الثاني معمولاً مطلقاً لعدم احراز ما هو أهم منه ملاكاً أو مساوياً، ليس بصحيح لأن الأول أهم منه ملاكاً وعليه لا تعارض في البين إذ كل الخطابات تكون مطلقة من جانب ومشروطة من الآخر.

وعلى هذا فلا موجب لهذا الاعتراض ليحاب عنه بما ذكر.

**الاعتراض الثاني:** ان اطلاق الخطاب في كل من (صل) و (اَذْل) وان كان مقيداً بعدم الاشتغال بالضد الواجب الأهم أو المساوي الا ان الخطاب الأول لم يقييد بعدم الازالة بعنوانها، وكذا من جانب اطلاق خطاب (اَذْل) فإنه لم يقييد بعدم الصلاة بعنوانها، فإذا شككنا في مورد بان الاشتغال به، اشتغال بما هو أهم أو مساوي فنتمسك باطلاق الخطاب الأول لنفي هذا القيد وهو كون الاشتغال به مصداقاً للاشتغال بواجب لا يقل عن الأول أهمية، وكذا الأمر في جانب الخطاب الآخر، وهذا وان كان من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية ولا يصح التمسك بالعام فيها الا على اساس أحد مبنيين:

المبني الأول: ما ذكره الحق النائيني (قده) من جواز التمسك بالعام فيما لو كان المخصص لبياً، كما لو قال (أَكْرَمُ كُلِّ عَالَمٍ) وعرفنا بمحض لبي أنه لا يريد أكرم

الفاسق منهم، ثم شككنا في عالم أنه فاسق أو ليس بفاسق، وحيث أن هذا الشخص لبياً فتمسك بعموم أو اطلاق العام لأكرام هذا الفرد، ونفي كونه فاسقاً. وفي المقام كذلك حيث يكون القيد لبياً فإنه يجوز التمسك باطلاق الخطاب الأول لنفي كون الاشتغال بالآخر مصداقاً للاشتغال بالواجب الأهم أو المساوي.

المبني الثاني: وهو ما اختاره السيد الشهيد الأول (قده) في مباحث العام والخاص، من جواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية إذا كانت ما عبر عنه بالشبهة الحكمية في نفسها بحيث يكون احراز القيد من شؤون المولى المختصة به بما هو مولى مطلع على تشريعاته، وليس من قبيل الشبهة في الموضوع الخارجي التي يكون نسبته الى المولى والعبد على حد سواء، وأقصد المولى من جهة كونه مشرعاً لا عالماً بالغيب.

فيقال هنا بأن العام من قبيل الأول لا الثاني لما مر بأن الملاكات واهميتها من شؤون المولى ومحضاته فهو من يحرز الملاك الأهم أو المساوي وعلى هذا ففرض اشتغال المكلف بضد مشتمل على ملاك أهم أو مساوي أو مرجوح هو شبهة حكمية وليس موضوعاً خارجياً يتساوى فيه العبد والمولى وفي مثل ذلك يرجع فيها الى المولى ومنه يمكن التمسك باطلاق الخطاب ومثاله الفقهي، لو ورد كل ماء مطهر، أما قرآنياً ((وانزلنا من السماء ماءً طهوراً)) أو روائياً، ولكن نعلم بأن الماء إذا لم يكن طاهراً لو يكن مطهراً إذ ليس كل ماء مطهر كما لو كان نجساً، ففي هذا الدليل قيد وهو كونه طاهراً.

فإذا شككنا في ماء البحر بأنه مطهر أو لا من جهة الشك في أنه طاهر أو لا؟ كان احراز طهارته من قبل المولى (كل ماء طاهر) وعليه تمسك بالعام في مورد ماء البحر ونحكم بأنه مطهر.

### والجواب على هذا الاعتراض:

على فرض تامة كلا المبنيين في انفسهما وهو محل نظر لما تقدم في مباحث العام والخاص من عدم قبول مبني النائني (قده) في هذه المسألة ولكننا لم نتعرض لمبني السيد الشهيد، الذي قد يقال فيه، بأن الاحراز لو كان من المولى في تحقيق القيد وعدهمه فإن ذلك راجع إلى وصول التكليف وعدمه، وأين هذا من الشبهة المصاديقية، الذي يكون التمسك في موضوع الخاص أو المقيد وأنه مصدق لموضوع العام أو لا، ولكونه مصداقاً راجع إلى المكلف لا إلى المولى.

وعلى كل فتقيم المبني راجع ببحث العام والخاص.

وعلى فرض قبولها فإنه لا يمكن تطبيقهما في المقام، لأن المخصص في المقام لي ارتكازي وهو بمثابة القرينة المتصلة المانعة عن انعقاد ظهور العام في العموم أو المطلق في الاطلاق وفي مثل ذلك يكون العام أو المطلق جملأً على أقل تقدير، لأن اقترانه بذلك الارتكاز البديهي يكون من الاقتران بما يصلح للقرينة، فلا يبقى ظهور في الاطلاق ليرجع إليه على أحد المبنيين، والمقييد الليبي المدعى في المقام من هذا القبيل، وملاك هذا التقييد مطلب عري بديهي، كما تقدم شرحه.

ووهذا يتضح أن كلا الخطابين المترادفين ليس فيه اطلاق ينافي اطلاق دليل الخطاب الآخر، وهذا معنى خروج باب التزام عن باب التعارض الحقيقي، كما واتضح أن كلا منها في فرض التساوي أو كون أحدهما أهتم وارد بامتناله على الآخر ورافع لموضوعه وهو معنى دخول التزام في باب الورود.

**هذا، وقد ذكر السيد الهاشمي<sup>١</sup> ملاحظة على هذا البيان الثالث:**

ان هذا البرهان لا يقتضي أكثر من التقييد بمورد العلم بالاشتغال بالمساوي أو الاهم لا بواقعها، فنحن نعلم بداهة بالتقيد خصوصاً لو كانت القضية

<sup>١</sup> ذكرها في الدرس (١٣) من دروس مبحث التعارض الصوتي.

حقيقة، الا ان هذا البرهان لا يقتضي أكثر من التقيد بمورد العلم بالاشتغال بالمساوي أو الأهم لا بواقعها، أو قل مورد العلم بعدم مرجوحية ذلك الضد الواجب، بل هو اما راجح او مساوي ولو علم بذلك يكون ذلك خارج عن اطلاق هذا الخطاب للمحدود المار شرحه من اللغوية والاستحالة باعتباره طلب للضدين، وهذه الملاحظة سيدركها السيد الشهيد من ترجيح محتمل الأهمية على الآخر.

وسيأتي ان هذا هو الصحيح، ويتتب عليه ثرة، هي ان باب التراجم يدخل في باب التعارض في الجملة ويخرج عنه في باقي الموارد.

اما اثبات صحته، ان الدليل الليبي ما قام عليه البرهان، وهذا البرهان لا يقتضي أكثر من التقيد فيما إذا علم أن ذلك الضد الواجب مساوي أو أهم واما لو احتمل أنه مرجوح، فلا بأس بأن يبقى هذا الاطلاق على حاله، إذ لعل المولى في حالات المشكوك لم يصرفه عن ذلك لاحتمال كونه مرجحاً الى ما يحتمل كونه راجحاً. وهنا بيان آخر لاثبات هذا المطلب وهو ان يقال بان أهمية الملائكة ودرجاتها كنفس الملائكة، أمور ثبتت من خلال الخطابات الشرعية، لا أنها تؤخذ قياداً في الخطاب، وإنما الخطاب يكشف عن الملائكة وعن درجة وأهمية الملائكة، فالاطلاق إلى حال الاشتغال بالآخر موجود وحينئذ فالمولى لا يأخذ أهمية الملائكة في خطابه قياداً كملائكة، بل الملائكة هو مدلول الخطاب فالخطاب فيه ملائكة وأهميته، وهما ما يتکفل الخطاب اثباتهما.

نعم في مورد العلم بان هناك ملائكة أهم أو مساوي يجعل اطلاق الخطاب للأول لغواً، وفي هذا نلتزم بالتقيد، واما في باقي الموارد فاطلاق الخطاب يثبت أهمية الملائكة أيضاً، لأنه لا موجب لأخذ التقيد بعدم الملائكة (الأهم) في الخطاب واقعاً، بل الخطاب يكشف عنه وعن أهميته، ولا يثبت اللغوية الا في مورد

## الوسیط فی علم الأصول

يكون العلم بان الآخر أهـم ملـاـكـاً أو مساـويـ، وـما يـؤـيد ذـلـكـ بل يـدلـ عـلـيهـ أـنـهـ لـوـ شـكـكـناـ بـاـنـ الصـدـ الـآـخـرـ وـاجـبـ أـوـ لـاـ؟ـ فـهـلـ يـقـسـكـ باـطـلـاقـ الـخـطـابـ الـأـوـلـ،ـ كـمـ شـكـ بـوـجـوبـ الـازـالـةـ فـيـقـسـكـ باـطـلـاقـ صـلـ،ـ معـ أـنـهـ قـدـ يـكـونـ الـوـجـوبـ وـاقـعـيـاـ وـلـكـنـ لـاـ يـعـلمـ بـهـ الـمـكـلـفـ،ـ فـيـكـونـ التـسـكـ بـاـلـأـوـلـ منـ التـسـكـ بـالـعـامـ فـيـ الشـيـهـ الـمـصـادـقـيـةـ لـاطـلـاقـ الـأـوـلـ لـأـنـهـ مـقـيـدـ بـضـدـ وـاجـبـ،ـ وـلـعـلـ هـذـاـ الضـدـ مـعـلـومـ الـوـجـوبـ،ـ وـحـيـثـ لـاـ فـرـقـ بـيـنـ الـوـجـوبـ وـكـذـاـ أـهـمـيـةـ الـمـلـاـكـ،ـ فـكـمـ اـنـ الـقـيـدـ الـمـأـخـوذـ هـوـ مـاـ يـكـونـ مـعـلـومـ الـوـجـوبـ كـذـلـكـ مـاـ يـكـونـ قـيـداـ بـالـنـسـبـةـ لـلـأـهـمـيـةـ فـاـنـاـ هـوـ مـعـلـومـ الـأـهـمـيـةـ وـالـمـسـاـواـةـ لـاـ مـاـ يـكـونـ وـاقـعـاـ وـلـمـ يـعـلمـ بـهـ الـمـكـلـفـ .ـ

وپلا حظ علیہ:

ان الامانة وان كان تعرف ويكشف عنها الخطاب كما يكشف عن المالك  
الا ان درجة هذه الامانة من حيث الراجحية والمرجوحة أو المساواة مما لا سبيل  
الى كشفها بالخطاب.

وبعبارة أوضح إن الخطاب يكشف عن الأهمية الاطلاقية، أي الأهمية  
الجهازية وإنما الأهمية بلحاظ واجب آخر (الأهمية النسبية) فما لا سبيل لكشفها  
بالخطاب كما هو واضح، فمدلول الخطاب أنه مهم، إنما أنه أهم من خطاب تزاحم معه  
أو ليس بأهم فما لا سبيل للخطاب إليه، نعم العقل يمكن أن يكشف عنها.

ولو سلمنا ان الخطاب يكشف عنها، فهـي في كـلا الخطابين كذلك، كما هي في خطاب صـل كذلك هي في خطاب أـزل ولا مـرجح لأـحدـها على الآخر، فيتعارضان معـاً من جهة ابـتـلاء كل خطاب بما هو أـهم مـلاـكـاً منه فيتعارضان، وحيـنـئـذـاـماـ انـيـأـمـرـ بأـحدـهاـ تعـيـنـاـ اوـ تـخيـرـاـ ولاـ دـلـيلـ عـلـىـ الـآخـيرـ وـالـأـوـلـ بلاـ

١) نفس المصدر السابق

## الجزء الثالث عشر.....(٣١٧)

مرجح في البين فلا يكون أحدهما مطلوباً فضلاً عن كونه مطلقاً لحال الاستغلال الآخر.

نعم الارتكازات المتشريعية ودعم خطاب كل من المتزاحمين بادلة أخرى يمكن من خلالها استكشاف أهمية ملاكه بالنسبة للآخر، وهذا خارج عن محل البحث.

ثم قال: فالقيد ان لا يكون معلوم الوجوب، معلوم الأهمية أو المساواة أي مما يعلم بعدم مرجوحيته، وأما ما يعلم فيتمسك باطلاقه - اطلاق الآخر - ومن الواضح ان العلم بما لا يشوبه شك بملاك الشبهة المصداقية، فإذا علمنا بعدم المرجوحة علمنا بوجود القيد فيرتفع اطلاق الخطاب ولا فيتمسك به.  
ومن ثرات ذلك مطلبان:

**الأول:** ان الدليلين اللذين ثبت وجوبهما بدليل ويعلم بأن أحدهما ليس بمرجح والآخر يحتمل كونه مرجحاً، فاحتمال الأهمية مرجحاً بل قوة احتمال الأهمية مرجحاً، إذ مع كون الأول معلوم عدم المرجوحة فيه فالقيد للآخر متحقق فلا اطلاق له بخلاف هذا حيث يعلم عدم مرجوحيته، ولذا فالقيد موجود، وليس شبهة مصداقية، فالامر بالأول مطلق لأطلاق خطابه دون الآخر لابتلائه بالقيد.

**الثاني:** في موارد احتمال الأهمية في كل من الخطابين على الآخر يقع التعارض بين اطلاقي الخطابين فيكون هذا القيد- عدم الاستغلال بقصد معلوم الوجوب ومعلوم عدم مرجوحيته - غير متحقق لأن الفرض هو احتمال المرجوحة لا العلم بها وإن لا علم ان هذا ليس بمرجح ولا ذاك نعرف بكون اطلاق كل منها تماماً فيتعارضان.

ما تقدم كان فيها لو كان الورود من جانب الذي له احكام هي احكام الورود، ويمكن تلخيص احكامه بما يلي:

## الوسط في علم الأصول ..... (٣١٨)

الأول: ان لا فرق في ملاك التقديم بالورود بين فرض كون الدليل الوارد متصلةً بالمورد أو منفصلًا عنه، وسواءً أكان المورد متأخراً زماناً أو متقدماً على المورد وذلك لأن الدليل الوارد ينظر إلى موضوع دليل المورد فيفيه حقيقة بعنية التبعد، وهذا التصرف يجعله متقدماً على المورد في كل تلك الحالات إذ بعد تصرفه في موضوع الدليل المورد يرتفع في مورد الدليل الوارد، فلا معنى لاشتراط اتصاله أو نقدمه على الدليل الوارد.

الثاني: ان الدليل الوارد يتقدم على الدليل المورد حتى لو كان ظهوره أضعف وذلك لأن الوارد يرفع موضوع المورد حقيقة وحيث ان المورد لا يتعرض لبيان حال موضوعه فلا يكون أي تناف بين الدليلين في الدلالة والترجيح بأقوائية الظهور انا يتصور في فرض التنافي في الدلالة وهو غير موجود فيؤخذ بكليهما و لامحالة يرتفع موضوع الدليل المورد في مورد الدليل الوارد، كما لو ورد يحرم أكل الميتة وورد ان المذبوح بالخشبة ليس بيته فان الاخير يتقدم على الأول وروداً لأنه يرفع موضوعه من خلال التبعد بعدم كون المذبوح بالخشبة ميتة.

الثالث: ان الدليل الوارد يتقدم على المورد سواءً أكان دليلاً ظنناً كما في الروايات عن أهل البيت (عليهم السلام) أم كان دليلاً قطعياً كما لو كان نصاً قرآنياً أو رواية متواترة، وذلك لأن الدليل الوارد من خلال دليل التبعد بصدوره يكون بنفسه رافعاً لموضوع الدليل المورد أيضاً وهذا التبعد لا ينافي دلالة الدليل المورد، فلا يمكن تصوير تعارض حقيقي لا بين نفس الوارد والمورد ولا بين دليل حجية الوارد والدليل المورد ولا بين حجية الوارد ودليل حجية المورد.

الرابع: لا يشترط في الدليل الوارد ان يكون ناظراً الى الدليل المورد وان كان ذلك في الحكومة ويترتب على ذلك أمرین:

الأول: أنه عند تعدد الآثار لموضع الدليل المورود فأننا لا نحتاج لاثبات جميع الآثار إلى اطلاق دليل الوارد، فإن الحاجة إلى الاطلاق فرع الحاجة إلى النظر فإذا كان الدليل الوارد إنما يثبت الموضوع تكيناً وحقيقة بلا حاجة إلى النظر فلا حاله يترب عليه جميع آثاره ولا حاجة إلى النظر.

الثاني: أنه لا يمكن تخيل اشتراط تأخر زمان الوارد عن زمان المورود – كما توهم ذلك في الدليل الحكم – فان الوارد ليس كالحكم محتاجاً إلى النظر إلى المورود حتى يتوهم ان النظر إليه فرع ثبوته سابقاً عليه.

الخامس: لا يحتاج الورود إلى لسان لفظي؛ لأنه ليس تصرفًا في اللفاظ من قبيل الحكومة وإنما هو تصرف معنوي حقيقي في ركن من أركان الدليل المورود – وهو الموضوع – وذلك يكون حتى في فرض عدم وجود لسان لفظي للدليل الوارد، وهذا بخلاف الحكومة كما سيتبين ذلك في مبحث الحكومة ان شاء الله.

السادس: أنه إذا شك في الوارد لا يمكن التمسك بالمورود لأنه حينئذٍ من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية لموضوع العام، نعم قد يحرز موضوع العام بالاستصحاب إذا لم تكن الشبهة مفهومية، ووجه كونه من الشبهة المصداقية لأن احتمال الوارد مساوق لاحتمال انتفاء موضوع المورود، وهذا من دون فرق بين الشك في أصل المورود أو في سعته بنحو الشبهة المفهومية أو بنحو الشبهة المصداقية، ومن دون فرق بين الشك في الوارد المتصل أو المنفصل، فالتفصيلات المذكورة في التمسك بالعام عند الشك في المخصص لا تأتي هنا.

## الورود من الجانين

والمقصود به هو ان الحكم بنفسه يرفع موضوع الآخر بامثاله بعدم ان تقدم تقسيم الورود من جانب واحد واقسامه الخمسة، فإن هنا تقسيم آخر للورود باعتبار آخر وهو ان يكون من كلا الجانين، ويتعلق فيما إذا كان في كل من الدليلين تقيد بعدم الآخر، وهو على أقسام نذكر منها:

القسم الأول: ان يكون الدليلان متکفين لحكمين مشروطين بعدم وجود حكم آخر يزاحمه أو يعارضه مطلقاً، كالدليل الحال على وجوب الحج مع الدليل الحال على وجوب النذر بعد فرض ان كلاً منها مشروط بعدم الآخر، بحيث يكون ثبوت كل منها رافعاً لموضوع الآخر ووارداً عليه.

وهذا القسم غير معقول، إذ معناه كل واحد منها مانع عن الآخر وان التمانع من الجانين محال لاستلزماته الدور، لأن كل واحد منها موقوف على عدم الآخر من باب توقف وجود الشيء على عدم مانعه، ومع عدم وجود كل منها يكون الآخر موجود بالفعل فيكون الأول متوقف على وجود الأول.

ولذا يتعارضان ويلزم تطبيق احكام التعارض والتي هي تقديم الأقوى سندأً أو دلالة، لعلمنا بكذب أحد التوقيفين، إذ ثبوت كليهما مستلزم الحال فيكون محالاً ولذا يكون أحدهما كاذباً.

وبعبارة بعد استحالة صدقهما معاً يقطع بكذب أحدهما أحد الظهورين.-

القسم الثاني: ان يكون كل منها مقيد بعدم ثبوت الآخر لا مطلقاً، بل عدمه على تقدير عدم الأول ويعبر عنه بالعدم اللوالي للآخر لا العدم الفعلي وحينئذ لا دور، فكل منها مشروط بلو لا هذا لكن ذلك فعلياً لا بعده بالفعل ليلزم الدور بل بعدم المقتضي فإذا تحقق يكون هذا فعلياً وهذا لا يلزم التمانع بين

### الجزء الثالث عشر.....(٣٢١)

الحكمين المجموعين إذ كل منها يكون متوقعاً على عدم مقتضي الآخر أو موضوعه لا على عدم نفس الآخر، ومن الواضح أن عدم المقتضي ليس معلولاً لوجود الآخر كي يكون دوراً، فكل حكم يؤخذ في موضوعه عدم المقتضي للآخر، يكون مثل هذا التقيد معقولاً ثبوتاً، فلا تعارض ولا تزاحم.

فإن الورود يصير من الجانبين وبه يرتفع كلا الحكمين، فإن الحج حيث أنه واجب مقيد ومحظوظ على تقدير عدم المعارضة بالنذر فيكون وجوب الوفاء بالنذر متنقلاً وهكذا وجوب الوفاء بالنذر حيث أنه واجب على تقدير عدم المعارضة بوجوب الحج فيكون وجوب الحج متنقلاً، لعدم توفر الشرط المذكور في كل منها.

وقد تسأل ما هو الفرق بين العدم الفعلي في القسم الأول وبين العدم اللولي في القسم الثاني.

وأجابه: إنه في الشكل الثاني يكون كل واحد منها موقوفاً على عدم ثبوت الآخر لو لا المعارض - العدم اللولي - فالحج لو لا المعارضة بالنذر، إذا كان وجوبه ثابتاً فلا وجوب للوفاء بالنذر، وهكذا يقال في النذر لو لا المعارضة بالحج إذا كان وجوب الوفاء بالنذر ثابتاً لم يكن وجوب الحج ثابتاً، وهذا الورود من الجانبين معقول ويرتفع كلا الحكمين لأن كل منها ثابت في نفسه لو لا المعارضة بالآخر فيكون الموضوع مرتقاً لارتفاع كل منها متحققاً فيرتفعان معاً.

وهذا بخلافه على الأول فإن الموضوع لارتفاع كل واحد منها ليس هو ثبوته في نفسه لو لا المعارض بل ثبوته بالفعل فإن كان الأول ثابتاً بالفعل يعني أنه ثابت حتى بعد المعارضة لا بغض النظر عنها، فال التالي مرتفع، وكذا الثاني إذا ثبت ارتفاع الأول، وحيث أن كل منها لا يمكن أن يكون ثابتاً بالفعل فتحصل المعارضة للعلم بعد امكان ثبوتها.

## الوسط في علم الأصول

ومثاله ما لو فرض ان كلا من دليلاً وجوب الحج ووجوب الوفاء بالنذر مقيد بعدم الآخر كذلك، وفي مثل ذلك لا يمكن ان يصبح شيء من الحكمين فعلياً إذا بقينا وهذين الدليلين، لعدم توفر الشرط المذكور في شيء منها، نعم لو علم من الخارج بوجوب احدهما تعيناً أو تخييراً كان ذلك الحكم المعين أو أحدهما الخير فعلياً، وكذا لو علمنا بوجوب احدهما اجمالاً فإنه مورد لقوانين العلم الاجمالي.

القسم الثالث: انت يكون الورود من الجانبيين ويكون معقولاً وممكناً الا ان احدها يرفع موضوع الآخر بلا عكس، كما لو فرض ان دليلاً وجوب الحج مقيد بعدم امثال النذر بينما وجوب الوفاء بالنذر لم يقيد بعدم امثال وجوب الحج بل بعدم ثبوت الحج وفي هذه الحالة يكون كل منها وارداً على الآخر حيث ان كل منها مقيد بعدم الآخر، غاية الأمر ان احدها مقيد بعدم وجوب الثاني بينما الثاني مقيد بعدم امثال الأول و هنا لا يكون كل منها رافعاً لموضوع الآخر بل يكون وجوب الحج هو الرافع لوجوب النذر بلا عكس وذلك لأن دليلاً وجوب الوفاء بالنذر ان كان ثابتاً وغير مرتفع فاما ان يكون ثبوته قبل امثاله أو حال امثاله وكلاهما باطل.

اما الأول: فلأنه في حال قبل امثال النذر يكون وجوب الحج فعلياً وبه ينافي وجوب الوفاء لتحقيق قيده وهو عدم الحكم على خلافه والحج بوجوبه مخالف لوجوب الوفاء.

واما الثاني: فلأن ثبوت وجوب الوفاء في خصوص حال امثاله يعني ان حكمه لا يثبت الا على تقدير امثاله وهو باطل لأن الامثال فرع الحكم فلا يمكن ان يكون ثبوت الحكم متفرعاً عنه والا لزم الدور.

## الجزء الثالث عشر.....(٣٢٣)

وبعبارة: ان دليل وجوب الحج يشمل وجوب النذر ولكنه لا يشمل امثاله ففي فرض وجوب الوفاء بالنذر يكون اطلاق دليل الحج تاماً، واما في وجوب الوفاء بالنذر فإنه مقيد بعدم ثبوت وجوب الحج، فلا اطلاق له ليشمل مورد ثبوت الحج، ومن هنا فيكون دليل الحج رافعاً لموضوع دليل وجوب الوفاء بالنذر، ولا يكون دليل وجوب الوفاء بالنذر رافعاً لموضوع دليل وجوب الحج وذلك لأن دليل وجوب الوفاء لا يكون ثابتاً في فرض ثبوت دليل الحج فكيف يرفع موضوع حكمه.

وهذا هو أحد الوجوه الفنية لتقديم الحج على وجوب الوفاء بالنذر.

## مرجحات باب التزام

**المرجح الأول:** ترجيح المشروط بالقدرة العقلية على المشروط بالقدرة الشرعية وقد عرّف الحقق النائيّي القدرة الشرعية بأنّها القدرة التي لها دخل في ملأك الوجوب لا في الخطاب فقط، بحيث لا مصلحة ملزمة عند العجز عن متعلقه، وأما القدرة العقلية فهي القدرة التي تكون دخيلة خطاباً لا ملأكاً فيرتفع الخطاب بالعجز ولكن مصلحة التكليف قد تكون باقية بعد طرو العجز فتفوت قهراً من باب العقل.

ولك ان تقول بان القدرة العقلية هي القدرة المأخوذة في موضوع التكليف لأجل استحالة تكليف العاجز لا لأجل عدم مقتضي التكليف وملأكه في حقه، بل الملأك فعلي على وجه الاطلاق حتى في حال العجز.

وهنا يرجح التكليف المشروط بالقدرة العقلية على المشروط بالقدرة الشرعية، وقد حاول الحقق النائيّي اثبات ذلك بوجوه بعضها عقلياً. والتحقيق ان للقدرة الشرعية لها أحد معان ثلاثة:

**المعنى الأول:** عدم العجز التكويني الاضطراري، وهذا المعنى للقدرة لا يقتضي الترجيح لما تقدم انه في مورد التزام بين الواجبين أنه لا عجز عن كل واحد منها إذ المكلف قادر على امتناع كل واحد منها بخصوصه، قبل امتناع اي واحد منها، نعم هو غير قادر على الجمّع، ولو اختار احدهما تعيناً أو تخيراً صار عاجزاً عن الآخر، وهذا تعجيز وليس بعجز، والتعجيز لا يرفع الملأك، فالملأك في المشرط بالقدرة الشرعية فعلياً وكذا في المشرط بالقدرة العقلية، وعلى هذا فلو اشتغل بضد غير واجب كان عاصياً وما ذلك الا لكونه مفتوحاً للملأك الواجب الآخر بعد فعليته، ومع بقاء فعلية كلا الملائكة يقع التزام بينهما من ناحية

الملائكة سواءً حيث أن فعليّة الملائكة في المشروط بالقدرة العقلية واضح، وأما فعليّة الملائكة في المشروط بالقدرة الشرعية فلوجود الشرط المأْخوذ في الملائكة، وهو القدرة على متعلقه تكوينياً في مقابل العجز التكويني.

إلا أن هذا المعنى لا يجعل فرقاً بين القدرة الشرعية عن القدرة العقلية، وهو بالحقيقة ارجاع للقدرة الشرعية إلى العقلية، ومثل هذا المعنى لا يكون مقصوداً للمحقق النائي (قده) وهذا المعنى من القدرة الشرعية قد أشار إليه السيد الخوئي (قده) بقوله ((واما لو كانت القدرة المعتبرة في موضوع أحد التكليفيين عبارة عن تمكن المكلف من الاتيان ب المتعلقه خارجاً، فلا اشكال حينئذ في فعليّة المشروط ووجود المصلحة فيه لتحقق موضوعه كما لا اشكال في فعليّة غير المشروط ربياً ان المكلف غير متمكن من الجم بینها، لا محالة يتتحقق التزام بینها ..الخ)).<sup>١</sup>

المعنى الثاني: ان يكون المراد منها ما يعم عدم الاشتغال بالضد - التعجيز - فللملائكة يرتفع إذا كان عجزاً أو تعجيزاً الذي هو كالعجز التكويني يكون رافعاً للملائكة، فكما لا يكون الخطاب فعلياً في حال الاشتغال بالضد الواجب المساوي أو الاهم لأنه لغو فكذلك الملائكة، فالقدرة بهذا المعنى أوسع من المعنى السابق وهي بهذا المعنى دخيلاً في الملائكة، إذ لعل الملائكة ستخذ ملائكة يتقوم بالقدرة نحن لا نعلم ملائكتا الاحكام الشرعية على واقعها.

وبهذا المعنى يصح ما ذكره المحقق النائي (قده) من تقديم ما هو مشروط بالقدرة العقلية على ما هو مشروط بالقدرة الشرعية بهذا المعنى، والوجه في ذلك هو على القاعدة من التمسك باطلاق الخطاب إذ لا وجه لرفع اليد عن اطلاق خطاب المشروط بالقدرة العقلية واثبات وجوبه مطلقاً حال الاشتغال بالمشروط

## الوسط في علم الأصول

(٣٢٦)

بالقدرة الشرعية، لأن التقيد اللي العام الذي يقتضي تقيد موضوع كل خطاب بعدم الاستغلال بضد واجب مساوٍ أو أهٰم إذا لم يكن ذلك الضد ملاكه مشروطاً بالقدرة الشرعية - أي لم يكن مرتفعاً ملأكاً وخطاباً بالاستغلال بالواجب الفعلي، والمولى يدفع المكلف إلى هذا المالك ولم يفوت عليه ملاك آخر لأنه ارتفع موضوعاً ولا خسارة فيه للمولى وعليه فلا ضرورة لتقييد الخطاب الآخر المقيد بالقدرة العقلية بعدم الاستغلال بضد واجب مساوٍ أو أهٰم.

وبعبارة أوضح: إن الـأهمية تكون من جانب الواجب المقيد بالقدرة العقلية على المقيد بالقدرة الشرعية من جهة عدم سقوط ملاك الواجب المقيد بها حين الاستغلال بالأـخر المقيد بالقدرة الشرعية، دون العـكس إذ بمجرد سقوط خطاب المشروط بالقدرة الشرعية يسقط ملـاكـاً، وبهذا يكون اطلاق خطاب المشروط بالقدرة العقلية على القاعدة من جهة المقيد اللي العام.

وبهذا يتبرهن ان الاستغلال بالمشروط بالقدرة العقلية يكون بامثاله رافعاً لموضوع الخطاب الآخر، وبذلك يتبعن تقديمه من باب الورود من القسم الخامس المتقدم شرحـه

المعنى الثالث: القدرة المساواة بعدم المانع التـكونـي وـعدـمـ المـانـعـ المـولـويـ، إذ بمجرد وجود تـكـلـيفـ مـخـالـفـ يـكـونـ رـافـعاـ مـلـاكـ الأولـ، سـوـاءـ اـمـتـشـلهـ أـمـ لـمـ يـمـتـشـلهـ، وبهذا يتم التـرجـيـحـ المـذـكـورـ لـوضـوحـ اـنـ المـشـروـطـ بـالـقـدرـةـ العـقـلـيـةـ يـكـونـ بـنـفـسـهـ رـافـعاـ لمـوـضـعـ اـلـخـطـابـ اـلـآـخـرـ لـتـحـقـقـ المـانـعـ المـولـويـ الشـرـعيـ دونـ العـكـسـ كـمـ اـسـتـظـهـ المـيرـزاـ ذـلـكـ مـنـ دـلـيلـ الـوـضـوءـ، وـكـمـ يـسـتـظـهـ ذـلـكـ مـنـ دـلـيلـ وـجـوبـ الـوـفـاءـ بـالـنـذـرـ - لـماـ وـرـدـ مـنـ اـنـ شـرـطـ اللهـ قـبـلـ شـرـطـكـمـ.

وبهذا استطعنا اثبات هذا المرجح بلا ضـمـيـةـ خـارـجـيـةـ، بل نفس اطلاق الدليل كافـ، كـمـ ويـثـبـتـ باـنـ التـرجـيـحـ مـنـ بـابـ الـوـرـودـ اـمـاـ بـنـفـسـ الـفـعـلـيـةـ اوـ

## الجزء الثالث عشر..... (٣٢٧)

بالامثال فلا تعارض، هذا كله مع احراز القدرة بأحد المعينين، واما لو لم نحرز فما هو الحكم وسيأتي.

ومن التشقيقات على ما ذكر أنه لو فرض ان أحد الخطابين كان مشروطاً بالقدرة الشرعية بالمعنى الثاني وكان الآخر مشروطاً بالقدرة الشرعية بالمعنى الثالث فمن الواضح تقديم الأول على الثاني كما تقدم بيانه في الورود من الجانبيين. وايضاً لو فرض انها معاً كانا مشروطين بالقدرة الشرعية بالمعنى الثالث أي عدم المانع الملوبي الا ان أحدهما كان مشروطاً بعدم الوجود الفعلي للمانع والآخر بعدم الوجود اللوالي للمانع، أي عدم وجود أمر بالخلاف حتى لو لا هذا الأمر بقطع النظر عنه، تقدم الأول على الثاني، لأن العدم اللوالي غير صادق مع وجود الآخر فيكون موضوع الخطاب المشروط به مرتفعاً فيما موضوع الخطاب الآخر فعلياً على ما تقدم بيانه في اقسام الورود من الجانبيين.

واما كيفية استظهار كون القدرة المأذوذة في موضوع التكليف عقلية أو شرعية بحسب لسان دليل الواجب، إذا لم تكن قرينة في البين، فهذا بحث اثباتي – استظهاري – سيأتي التعرض له حين التردد في كون القدرة عقلية أو شرعية.

## مقتضى القاعدة إذا شك في كون القدرة عقلية أو شرعية

لو فرض عدم احراز نوع القدرة المأكولة في أحد الخطابين المترادفين وهل هي عقلية أو شرعية؟ وذلك لعدم القرينة في لسان دليل الحكمين يقتضي تعين القدرة وعدم دليل من خارج، فلا م حاله يقع الشك في كون القدرة دخيلة في الملاك – أي شرعية – أو لا، هذا لو حصل الشك في كلا الدليلين للحكمين المترادفين، وقد يفترض الشك في أحدهما مع احراز نوع القدرة في الآخر بأن كان الآخر محزاً دخل القدرة فيه – في ملاكه – أو احراز عدمه، وفي مثل هذه الحالة ماذا يقتضي القاعدة والأصل بالقياس الى هذا المرجح؟

وهنا نبحث ما هو مقتضى الأصل في موارد الشك، وأخرى نبحث في تشخيص ما هو مقتضى الاطلاق لدليلي الحكمين.

فالبحث يقع في مقامين، مقام الأصل العملي، ومقام الأصل اللفظي.

اما البحث في المقام الأول، فيمكن ان تتصور عدة حالات للشك والتعدد :  
الصورة الأولى: ان يقع الشك في كلا الخطابين معًا بحيث لا يعلم ان القدرة فيها شرعية أم عقلية.

وهنا يحكم بالتخير في هذه الصورة على مستوى الأصول العملية، وعدم الترجيح لأي منها على الآخر، لأنه مع الاشتغال بالآخر يحصل الشك في وجوب كل منها مع العلم بوجوبه على تقدير عدم الاشتغال به فيكون من الشك في سعة التكليف وهو مجرى البراءة لا محاله.

الصورة الثانية: ان تحرز القدرة في أحدهما، كما لو احرزنا القدرة في الصلاة وانها قدرة شرعية، مع الشك في الواجب الآخر – كالإزاله – وان القدرة المأكولة في وجوبه هل هي عقلية أو شرعية؟

وحكم هذه الصورة، اما بالاحتياط كما ادعي وذلك لأن المكلف لو اشتغل بالازلة الذي يحتمل ان تكون القدرة بالنسبة إليه عقلية لعلم أنه لم يفوت على المولى ملاكاً أصلاً، لأن الخطاب الآخر المفروض كون القدرة فيه شرعية، أنه مع سقوط خطابه يسقط ملاكه.

وما لو اشتغل بالآخر المشكوك القدرة فيحتمل انه قد فوت على المولى ملاكاً كان فعلياً عليه كما لو كانت القدرة فيه عقلية.

واما التخيير كما في الصورة السابقة أيضاً، لأن مرجع هذا الشك بحسب الحقيقة الى الشك في سعة الخطاب المشكوك نوع القدرة المأخوذة لحال الاشتغال بالآخر، وهو من الشك في أصل التكليف خطاباً وملاكاً من دون ما يوجب التنجيز، فيكون مجرى للبراءة.

الصورة الثالثة: هي عكس الصورة الثانية بان يحرز كون القدرة في أحد الخطابين عقلية والشك في الآخر بان القدرة المأخوذة فيه هل هي عقلية أو شرعية؟

والحكم فيها ترجيح ما أحرز كون القدرة فيه عقلية من باب الاحتياط لأنه يعلم بوجود الملك الفعلى للمولى في حال الاشتغال بالآخر، وإنما يحتمل ان يكون المكلف معدوراً في تركه له حين الاشتغال بالآخر، لأنه قد اشتغل بتحصيل ملاك آخر فعلى للمولى لا يقل عن الملك الأول أهمية، ولم يكن يقدر على الجمع بينهما، فيكون من موارد الجزم بتنفيت ملك فعلى مع الشك في العذر المبرر للتقويت، وهو مجرى قاعدة الاحتياط كما في موارد الشك في القدرة على الامتنال.

فإن قلت: هذا من الشك في التكليف الآخر من جهة الشك في سعة الخطاب وضيقه.

## الوسط في علم الأصول

(٣٣٠)

قلت: كلا لا يقاد بموارد الشك في التكليف الذي يكون مجرى للبراءة .  
- بيان ذلك: أنه لا يمكن اطلاق كلا الدليلين اما المشروط بالقدرة العقلية  
لحال الاشتغال بالآخر فعلل الآخر قدرته عقلية أيضاً فيقيد اطلاق المعلوم تقديره  
بالقدرة العقلية، واما الاطلاق الآخر لحال الاشتغال بالأول فغير ممكن لاحتمال  
كون القدرة عقلية - فهو غير ممكن وبالتالي يحصل شك في سعة التكليف في كلا  
الطرفين ، وذلك لعدم امكان سعة التكليف المشكوك لمورد التكليف المعلوم نوع  
القدرة فيه ومع العلم يحرز ملأكه واحراز الملائكة كالتكليف فيكون مجرى  
للاشتغال، هذا كله على معنى كون القدرة الشرعية المأخوذة من النوع الثاني.

واما لو أريد منها المعنى الثالث المتقدم، فالنتيجة في الصور الثلاث هي  
النتيجة السابقة من حيث جريان البراءة في الصورتين الأوليتين وجريان  
الاحتياط في الأخيرة، إلا أنه إذا فرض دوران الأمر بين القدرة العقلية والمعنى  
الثالث للقدرة الشرعية جرت البراءة عن كلا الحكمين المترادفين في الصورة الأولى  
والثانية إذا لم يفرض علم اجمالي بثبوت أحدهما من الخارج – لأنه يحتمل اشتراط  
كل منها بعدم الآخر – العدم اللوائي لا العدم الفعلي المستلزم للدور كما تقدم –  
و بما أنه يحتمل ثبوت كل منها لو لا الآخر كان ثبوت كل منها مشكوكاً، فيمكنه  
تركها معاً، واما إذا فرض الدوران بين القدرة الشرعية بالمعنى الثاني والمعنى  
الثالث فلا يمكنه تركها معاً إذ على تقدير ذلك يكون المشروط بالقدرة الشرعية  
بالمعنى الثاني فعلياً لا محالة فالنتيجة هي التخيير بينها أيضاً.

وقد ذكر السيد الهاشمي صورة رابعة: اننا نعلم بأن أحد الواجبين مشروطاً  
بالقدرة العقلية ولكننا نعلم اجمالاً بأن يكون مردداً بين الفردین، وهنا يكون  
مقتضى الأصل البراءة عن أطلاق كل منها لحال الاشتغال بالآخر، إذ لا احراز  
ل沽يلية الملائكة وأنه في هذا الطرف تعيناً أو في ذلك الطرف كذلك، فيدور الأمر

## الجزء الثالث عشر.....(٣٣١)

بينها وحيث لا يمكن للمكلف الاتيان بها معاً لتضادها فلا مجال لل الاحتياط ، فهذا المالك المحرز اجمالاً مطلقاً حتى لو اشتغل بالآخر وهو لا يكفي لاحراز الوجوب - وجوب الاحتياط لعدم امكان الاحتياط لتضادها ولا تعين لاحدهما بالخصوص فتجري البراءة عن المالك في كل واحد منها بالخصوص - البراءة عن تعين هذا المالك المشكوك والنتيجة هي التخيير فلا ترجيح لأحددهما على الآخر، وهذا بخلاف الصورة الثالثة المتعين فيها المالك وانه فعلي على كل تقدير فيجب فيه الترجيح بمقتضى الاحتياط إذ لا يفوت من الواجب ما يمكن حفظه فيها الترجح ثابت.

ووهذا يثبت ان الترجح في صورتين، صورة العلم بان القدرة في احدهما عقلية وفي الآخر شرعية وصورة ان القدرة في احدهما عقلية، ومشكوك القدرة في الآخر، وذلك لل الاحتياط بالبيان السابق.

واما البحث في المقام الثاني: أي البحث عن مقتضى اطلاق دليلي الحكيمين في صورة الشك المذكورة، فهنا ثلاثة حالات متصرفة بالنسبة الى دليلي الحكيمين المتزاجين.

## البحث في مقام الأصل اللغطي

ويقصد به البحث عن مقتضى اطلاق دليلي الحكمين المترافقين في صور الشك المذكورة، فهناك حالات ثلاثة متصرفة بالنسبة إلى دليلي الحكمين:

الحالة الأولى: أن يؤخذ في موضوع أحدهما القدرة الشرعية بالمعنى الثالث بأن يقيد بعدم الأمر بالضد الآخر.

الحالة الثانية: أن لا يؤخذ في لسان شيء منها القدرة أو يؤخذ فيها معاً بنحو واحد، وفي هذه الحالة لا يمكن إثبات الترجيح فيها لأحد الخطابين وحينئذٍ يرجع إلى ما تقتضيه الأصول العملية.

الحالة الثالثة: أن تؤخذ القدرة قيداً في لسان أحد الدليلين دون الآخر وقد حكموا في هذه الحالة بترجح ما لم يؤخذ في لسان دليله قيد القدرة على ما أخذ فيه، بدعوى: استظهار كون القدرة عقلية فيما لم يؤخذ فيه قيد القدرة لساناً وشرعية فيما أخذت القدرة في لسان دليله.

اما الحالة الأولى: فمقتضى القاعدة فيها هو التمسك باطلاق دليل الحكم غير المقيد لإثبات فعليته ومن ثم وروده على الحكم الآخر، فإن التقييد بالقدرة بالمعنى الثالث تقييد زائد على ما يقتضيه المقيد الليبي المتصل بالخطاب، فيمكن التمسك لفيه باطلاق الدليل.

وهذا أحد الوجوه الفنية في تقديم وجوب الحج على وجوب النذر والوعهد والشرط، حيث يدعى استفاده هذا النحو من التقييد في لسان أدلة وجوب الوفاء المقيدة بأن لا يكون مخالفًا مع كتاب الله وشرطه، فإنه تعبير عرفي عن عدم الأمر بالخلاف بخلاف دليل وجوب الحج فإنه مطلق من هذه الجهة.

ويتحقق بهذه المسألة ما إذا كان الحكمان معاً مقيدين بعدم الخلاف غير ان أحدهما مقيد بعدم الخلاف في نفسه - العدم اللوائي - والآخر مقيد بعدم الأمر بالخلاف بالفعل، فان اطلاق دليل الآخر يكون وارداً على دليل الأول كما تقدم بيانه في احكام الورود، وقد ادعى استظهار ذلك في مثل لسان (ان شرط الله قبل شرطكم) الوارد في أدلة وجوب الوفاء تقييده بعدم الأمر بالخلاف في نفسه وبقطع النظر عن وجوب الوفاء وسوف يأتي تفصيله ان شاء الله.

واما الحالة الثانية: فواضح عدم امكان ترجيح أحد الخطابين على الآخر اما في فرض عدم القيد فواضح إذ كل منها مقيد بعدم امثال الآخر لعدم قدرة المكلف على امثالها معاً واما في فرض التقيد بنفس القدرة، فواضح أيضاً إذ على تقدير القدرة العقلية فلا اطلاق لاحدهما كحال الاشتغال بالثاني لفعالية ملاكه وحينئذ يكون الاطلاق لغو بعد فرض تساويهما في الأهمية، واما في فرض القدرة الشرعية فلا اطلاق لاحدهما الى حال الاشتغال بالآخر، وعليه فالقدر ثبوت الحكمين المشروطتين كل منها بعدم الاشتغال بالآخر، والنتيجة هي التخيير.

واما الحالة الثالثة: وهي أن يؤخذ في لسان أحد الدليلين قيد القدرة دون الآخر، وقد حكمو في هذه الحالة بترجح ما لم يؤخذ في لسان دليله قيد القدرة على ما أخذ فيه، بدعوى استظهار كون القدرة عقلية فيما لم يؤخذ فيه قيد القدرة لساناً واستظهروا شرعيتها فيما أخذت القدرة في لسان دليله.

وقد استندوا لاستظهار الأول الى أحد أمرین:

الأمر الأول: هو التمسك باطلاق المدلول الالتزامي للخطاب، فإن مدلوله المطابقي - التكليف - وان كان مقيداً لبـا بالقدرة فلا يشمل حال العجز إلا أن مدلوله الالتزامي - وهو ما يكشف عن الملاك - لا بأس بالتمسك باطلاقه حال العجز، إذ لا برهان يقتضي تقييده بحال القدرة.

## الوسط في علم الأصول

(٣٣٤)

و بهذا تكون القدرة المأخوذة في الدليل عقلية.

لا ان هذا الاستظهار غير تام.

اما اولاً: فأنه مبني على عدم تبعية الدلالة الالتزامية للدلالة المطابقية حية، ولكن الحق خلافه من التبعية فإذا سقطت الدلالة المطابقية عن الحجية لم يبق ملاك لحجية الالتزامية.

وثانياً: اننا ذكرنا بان المقيد الليبي المخرج حال العجز يعتبر بمثابة المقيد المنصل، وهو يمنع عن انعقاد الدلالة المطابقية ذاتاً لا حجية فقط، والتبعية بين الدلالتين المطابقية والالتزامية ما لا اشكال فيه، نعم لو قبلنا مقالة السيد الخوئي (قده) في ان القدرة شرط عقلي في مرحلة الامتنال وليس هي شرط في الخطاب اصلاً على ما افاده في ابحاث الترتيب، تم هذا الأمر حيث يكون اطلاق الخطاب بكل مدلوليه المطابقي والالتزامي تماماً ذاتاً وحجية، غاية الأمر عدم تنجز الامتنال عقلاً في حالات العجز وهذا لا يمنع من فعلية الملوك كما هو واضح.

الأمر الثاني: ما تبناه الحقائق النائية (قده) من التمسك باطلاق المادة بلحاظ محمولها الثاني - الملوك - حيث ذهب الى ان للهادة محمولين في عرض واحد أحدهما الحكم والخطاب والآخر الملوك، وكما يقتضي اطلاق المادة اطلاق الحكم في تمام حالاتها كذلك يقتضي اطلاق الملوك ووجوده في تمام مواردها، والمقييد الليبي المذكور انما يقيد اطلاق المادة بلحاظ المحمول الأول الذي لا يعقل ثبوته حال العجز، واما المحمول الثاني - الملوك - فيتمسك باطلاق المادة لاثباته حال العجز.

وهذا البيان غير تام، لأن ما هو مدلول الخطاب ومفاده عرفاً هو الحكم ليس إلا، وليس للهادة أكثر من محمول واحد وهو غير ثابت حال العجز، واما الملوك فيستكشف بالدلالة الالتزامية العقلية لا مطلقاً بل في موارد ثبوت الحكم.

اللهم لا ان يقال بأنه لا فرق بين الخطاب والملاك فأن الأول ظاهر للثاني إذ لو لا الخطاب لما علم بالملاك والثاني باطن للأول، إذ لا معنى لخطاب بلا ملاك، والظاهر هنا وهو الخطاب ليس ساقطاً إلى درجة عدم الاهتمام المولوي لتحصيل ملاكه، حتى يتبعه الملاك بل إلى درجة عدم امكان تحصيله من جهة العجز، وسقوط بعض المدلول لا يعني سقوط تمامه، وهنا بالامكان ان يقال بأن الملاك باق على ما هو عليه لأن سقوط خطابه من جهة العجز عن تحصيله فيكون الأمر به لغواً، فتأمل.

واستندوا الى استظهار الثاني بأحد وجوه:

**الوجه الأول:** ان تقييد الحكم في لسان الدليل بالقدرة يمنع عن انعقاد الاطلاق في الملاك لحال العجز، فلا يثبت الملاك في حال العجز، لا بالدلالة الالتزامية ولا باطلاق المادة، بل يكون ثابتاً في حال القدرة فقط، وهو معنى كون القدرة شرعية.

**وأورد عليه:** ان غاية ما يثبت بهذا البيان هو عدم امكان احراز فعلية الملاك في حال العجز، لا احراز عدمه ودخل القدرة فيه الذي هو معنى القدرة الشرعية.

**الوجه الثاني:** ان مقتضى مولوية التقييد ان يكون أخذ القدرة في لسان الدليل على اساس دخلها في الملاك وانها قدرة شرعية، إذ لو كانت دخيلة في الخطاب فقط كان أخذها في لسان الدليل ارشاداً إلى ما هو ثابت بحكم العقل من المقيد اللي واما لو كان القيد دخيلاً في الملاك فأخذه الشارع فيكون أمراً زائداً على ما يحكم به العقل فيكون أمراً مولوياً، والعقل لا يحكم بدخل القدرة في الملاك بل يحكم بدخولها في الخطاب.

## الوسط في علم الأصول ..... (٣٣٦)

وأورد عليه: أنه ما المراد من التقييد المولوي؟ فأن كان المراد منه أنه يجعل من المولى فهذا أمر محفوظ حتى في موارد عدم دخل القدرة في المالك فأن التقييد من شؤون المولى وتسمية القدرة عقلية - حينئذ - وليس بمعنى أن العقل هو المقيد، بل بمعنى كونه كاشفاً عن التقييد وأنه يكشف أن جعل المولى مقيد لا مطلق لأن الأخير قبيح أو لغو أو مستهجن.

وان كان المراد بالتقيد المولوي الذي يكون تحت سلطان المولى رفضه وتبديله إلى الأطلاق، وهذا إنما يكون في تقييد المالك بالقدرة لا تقييد الحكم.

ففيه: ان الملووية بهذا المعنى لا يقتضيها ظهور الخطاب الصادر من المولى لأنها مؤونة زائدة على كون التقييد عملاً صادراً من المولى وان هذا لا يرجع إلى باب الملووية بل هو معنى زائد عليها، إذ ملووية الخطاب لا تقتضي إلا ان يكون القيد مأخوذاً في جعل المولى أما سبب أخذه وأنه لا يمكن أنه لا يمكن ان لا يأخذه أو سببه أنه يمكن عقلاً أنه لا يمكن أخذه ومع ذلك أخذه هذه خصوصية ترجع الى حيادية المولى لا الى أصل الملووية فالملووية محفوظة حتى لو كانت القدرة مأخوذة في الخطاب دون المالك لأن هذا التقييد يأخذ المولى بما هو مشروع أو جاعل غاية الأمر ان الكاشف عنه اما القرينة الفضائية أو الفعلية أو العقلائية وهذا اختلاف بالكاشف لا ان التقييد ارشادي، والظهور في ملووية التقييد نسبته واحدة سواء كان القيد عقلي أم شرعي وعليه فلا يتعين في كونها شرعية.

ويمكن دفعه: بأن يقال بأننا نختار الشق الأول وان ذكره في لسان الدليل على اساس اضافة معنى آخر على ما هو ثابت بحكم العقل والا لكان ذكره مما لا فائدة فيه بل ولا يفيد حتى التأكد بعد فرض كون القيد ارتكازياً عرفياً، مع مؤيديه الاصل بان ما يصدر من المولى مولوي لا ارشادي.

كما يمكن ان يقال في دفعه: بان الاوامر المولوية ما يجعله المولى على عهدة المكلف ليعتبره نحو تحقيق متعلقه اداءً لحق مولوية المولى، وما لم يجعله على عهدة المكلف وانما هو للتنبيه الى حكم ثابت في المرتبة السابقة على الجعل عقلاً أو شرعاً وضعياً.

وشرط القدرة هنا وانها مأخوذة في المالك أو لا؟ حكم وضعي وليس تكليفي فلا يمكن أن يكون القيد هنا الا ارشادياً، هذا ان قبلنا بأن المقيد الليبي الارتكاري كان واضحاً وفي مرتبة قبل جعل الحكم وهذا غير ثابت قبل الجعل بل هو ثابت بعده وفي طوله، وعلى الأول لا ارشادية وعلى الثاني فهو ارشادي على مبني الحق النائي (قده).

هذا كله إذا قبلنا التقسيم الى مولوية وارشادية وقد تقدم اتنا لا تقبل الأوامر الارشدية بل هي غير موجودة، وعليه فتكون مولوية بالمعنى الذي ذكره السيد الشهيد من ان الجعل من قبل المولى باعتبار مولويته.

هذا ويمكن ارجاع التقريبين الى تقريب واحد على ما تقدم من بيانهما لأن كلّاً من المولوية والتأسيسية هي لاضافة شيء جديد بذاته في لسان دليله والا كان لغواً، كما ان الارشدية والتأكيدية تعطيان معنى واحد وأنه للإشارة أو التنبيه لما هو مقرر في المرتبة السابقة على الخطاب.

الوجه الثالث: ان التقيد المذكور في لسان الدليل باعتبار دخل القدرة في المالك اما ان يكون تأسيسياً واما يكون تأكيدياً حكم ثابت في نفسه بمقتضى ما يحكم به العقل، ومعنى كونه تأسيسياً ان فيه اضافة على ما يقتضيه نفس الحكم العقلي إذ لو لم تكن فيه زيادة واضافة كان تأكيداً وحيث ان الأصل في الخطابات التأسيسية لأن تصدّي المولى مع كون القيد ارتكازياً وعرفياً، للتصرّح به وابرازه

## الوسيط في علم الأصول ..... (٣٣٨)

ظاهراً في أنه بصدق افادة معنى زائد على ما هو منكشف في نفسه وليس ذلك المعنى إلا دخل القدرة في الملاك، وان من دونها لا مقتضي للحكم.

**وقد يعرض على هذا التقريب**، بأن دوران الأمر بين التأكيدية والتأسيسية اما يكون لشيء مردد بين أمرين أو يحتمل فيه الأمران واما لو كان شيئاً واحداً وله مدلول واحد فلا معنى للدوران، فأن استفادة كون ذكر القيد للإشارة به الى دخل الملاك في القدرة خارج عن مدلول الخطاب الذي هو الوجوب، والتکليف واما الملاك فلا يستفاد من مدلوله حتى يكون مورداً للدوران بين الأمرين، بل هو مستفاد من المدلول الالتزامي للخطاب، وليس من المدلول المطابق له.

وعليه فيرجع هذا الأمر الى امكان استفادة المدلول الالتزامي من الخطاب وعدمه وقد فرضنا فيما سبق بأن ظهور الخطاب في الوجوب خاصة واما الملاك فلا.

**ودفعه واضح:** بأن الاستفادة المذكورة ان كانت بحكم الدلالة الالتزامية العقلية، فيمكن الأخذ بما ذكر من الاعتراض، واما لو كانت الدلالة الالتزامية من قبيل اللازم الذي يلتفت إليه العرف ويأخذه من نفس الخطاب كان الدوافع في محله، وان القيد اما ذكر لاستفادة معنى زائد وهو دخل القدرة في الملاك.

بل يمكن أن يقال: بأن ما هو ثابت بحكم العقل، من جهة قبح تکليف العاجز، أو من جهة ظهور حال الخطاب في كون متعلقه مقدوراً للمكلف على ما استطعه الحق النائي (قده) هو ارتكازية هذا القيد بل وعرفيته، ومع كونه كذلك فما معنى التأكيد عليه والاشارة اليه، إذ لعل المتكلم قد اعتمد عليه بلا حاجة الى الاشارة اليه في كلامه، وحينئذ يكون ذكره للتأسيس لا محالة.

وهذا مدلول آخر غير مدلول نفس الخطاب الذي هو الحكم، فان هذا مدلول لنفس القيد لا للمقيد كي يعرض على بما ذكر.

## الجزء الثالث عشر.....(٣٣٩)

الا ان يفترض بان القيد منفصل وهو ليس كذلك فأنه متصل بالخطاب وبالتالي يكون له مدلول واحد لا مدلولين لتم الاستفادة المذكورة.

اللهم الا ان يقال: ومع ذلك فان ذكر القيد هو لزيادة معنى يريده المتكلم في خطابه والا كان ذكره لغواً في خطابه، ولو لبيان ان الدلالة الالتزامية من باب اللزوم في البين بين ما هو مدلول الخطاب ولازمه البين وهو الملوك.

ومن هنا يتبيّن انه اذا استفید المدلول الالتزامي عرفاً لا عقلاً وان العرف يفهم بان كل خطاب وراءه غرض وملوك، وافتراض ان المقيد اللي عرف في بين، وان الخطاب مشروط به فان ذكر القيد في لسان الدليل يرجع الى الملوك بعد عدم امكان ارجاعه الى الخطاب والا كان لغواً.

وهذا يتبيّن ان هذا البيان تتوقف تاميمته على امررين، أحدهما: كون الدلالة الالتزامية ليست بعقلية بل عرفية على نحو يكون اللزوم بين الخطاب ولازمه وهو الملوك بيناً واضحاً عند العرف، وثانيها: ان الخطاب المقيد بالقيد اللي، وهذا القيد واضح بين عند العرف ولو لم يكن واضحاً لكان المجيء به انا هو لالفات العرف الى ذلك.

ومع عدم تاميمية أحدهما لا يتم البيان المذكور بغض النظر عن المناقشات التي ذكرناها، وحيث انها تaman عند المستدل، فأنه أرتضى هذا البيان فلو لم يرجع التقييد الى الملوك لكان ذكره لغواً إذ رجوعه الى الخطاب مع كونه مقيداً لبما يكون بلافائدة، وكأنه قال به - بالقيد اللي - فلماذا يقوله من جديد فهو يريد ان يقول بأنه لا غرض لي الا في القدرة والا كان ذكره لغواً.

وعلى هذا فمن يقبل هذا البيان من مدرسة الحقائق النائيني (قدره) لا يمكنه ان يقبل البيان الأول لاثبات ان القدرة عقلية باعتبار ان الدلالة الالتزامية للملوك؛ إذ معنى هذا التقرير على كون المقيد اللي كالمتصل، ومع اتصاله فلا

## الوسيط في علم الأصول ..... (٣٤٠)

ينعقد الاطلاق ومعه لا موضوع للدلالة الالتزامية إذ لا شبهة في تابعيتها للدلالة المطابقية في الانعقاد - ذاتاً - ومع عدم انعقاد الأولى لا موضوع للثانية، أي ان الدلالة الالتزامية لا تنعقد حتى عند القائلين بعدم التبعية، نعم الخلاف في تبعية الالتزامية للمطابقية في الحجية، بينما يفترض الوجه السابق على كون المقيد منفصلاً كي ينعقد الاطلاق في الدلالة ذاتاً، فهذا الوجه يتهاوت مبنياً مع الوجه الأول لاثبات القدرة العقلية فيما إذا لم يكن الدليل مقيداً بالقدرة لساناً.

ثم ان غاية ما يثبتته هذا الوجه هو كون القدرة شرعية فيما لو أخذت في لسان الدليل ولكنه لا يتعين الا بالمعنى الأول أي في القدرة الشرعية المقابلة للعجز التكيني، فإذا كان المأمور في لسان الدليل القدرة أو الاستطاعة كما في آية الحج، فإنها ظاهرة في القدرة المقابلة للعجز التكيني فلا يثبت الا دخل هذه القدرة في المالك، وهذا المعنى لا ينفع في الترجيح كما تقدم وان الذي ينفع هو كون القدرة بمعنى عدم الاشتغال بضد واجب مساواً أو أهم وهذا المعنى من القدرة الشرعية لا يمكن استظهاره من لسان الدليل وغاية ما يستفاد العجز المطلق وهو من لا يقدر على أحدهما أولاً.

نعم لو أبرز المقيد في لسان الدليل بهذا القول وان استطعت ولم تكن منشغلأً بضد واجب لا يقل عن الأول أهمية امكن اثبات القدرة الشرعية بالمعنى الثالث بأحد الوجوه المتقدمة التي افترض تمامية الثالث منها.

فهذه الدعوى وان كانت تامة ولكنها لا تتفع، ولو فرض تمامية كلا الدعوتين، من استظهار القدرة العقلية إذا لم تذكر في لسان الدليل، ومن استظهار الشرعية فيما لو ذكرت، فكيف ستكون النتائج، ثم لو قبلنا احدها واذكرنا الأخرى كيف ستكون النتائج؟.

## الجزء الثالث عشر.....(٣٤١)

فلو تم استظهار كون القدرة عقلية في غير المقيد وشككنا في الاستنطهار الثاني، فتدخل هذه في الصورة الثالثة المتقدمة من تلك الصور وهي ما احرز كون القدرة في أحدهما عقلية وشك في شرعية القدرة للآخر أو عقليتها وإذا انعكس الأمر وقبلنا الاستظهار الثاني وان مجيء قيد القدرة في لسان الدليل يقتضي دخله في الملاك بمقتضى تأسيسية الخطاب اندرجت هذه الحالة في الصورة الثانية المتقدمة.

وان قبلنا كلا الاستظهارين تم الترجيح لا محالة.

وهذا المقدار لا تم دعوى الحقائق الثانيي (قده) بمجرد أخذ القدرة في لسان الدليل إذ لا يجعل القدرة ظاهرة بالمعنى الشرعي النافع والمراد (الاشتغال بالآخر يكون رافعاً مللاكه) بل غايتها ثبوت العجز التكويني الرافع لملائكة، والعجز التكويني غير موجود على كل واحد من الواجبين المتزاهمين في نفسه، فلا ترجح، لما تقدم بأن عنوان القدرة أو الاستطاعة المأخوذتين في لسان الدليل لا يستفاد منه الا المعنى الأول من القدرة الشرعية المقابل للعجز التكويني ولا يستفاد من عنوان القدرة عدم الاشتغال بالواجب الآخر.

نعم لو ورد خطاب مقيد بحسب لسان دليه بعدم الاشتغال بواجب آخر تقدم عليه في مقام التزاحم كل خطاب لم يكن مقيداً بمثل هذا القيد وذلك بأحد بيانين أو ثلاثة:

البيان الأول: ان يستظر من هذا التقييد لساناً بمقتضى اطلاق القيد أفعل هذا لو لم تكن مشتغلاً بواجب آخر فان أي واجب آخر يتقدم على هذا الواجب، فهو لا يزاحم شيئاً منها.

وقد يناقش فيه: ان غاية ما يقتضيه التقييد هو أنه حال الاشتغال بالآخر، فلا مقتضى لوجوب هذا، اما كون الآخر يتقدم على هذا فلا يمكن اثباته، فإن

## **الوسط في علم الأصول**

التقييد يدل على انتفاء المقيد بمورد القيد، ومعنى تقدم الآخر ان خطابه فعلي ومطلق حتى لو اشتغل بهذا فلا يمكن اثباته من نفس هذا القيد فإن القيد له ربط بمقidine لا بالآخر فغايته أنه لا يتقدم على الآخر، إذ لا وجوب له حال الاشتغال بالآخر وأما تقدم الآخر عليه فلا يستفاد من هذا القيد.

وقد يحاب عليه: بأنه واضح الدفع، فإن حال هكذا واجب أنه ليس بواجب حال الاشتغال بالآخر فكما أنه لا يتقدم على الآخر إذ لا اطلاق له حال الاشتغال بالآخر فإنه لا يزاحم الآخر ومعنى المزاحمة عرفاً أنه لا يرفع وجوبه حين الاشتغال، والنتيجة من ذلك أن وجوب الآخر فعلى، فيكون مفاده لو لم يشتغل بواجب آخر .. فإن نسبة إليه كنسبة ما ليس بواجب إلى الواجب فإنه لا يرفع اطلاق الآخر، وهذا نحو من المزاحمة العرفية لذلك الوجوب، فمفاده أوسع وأكثر كما لا اطلاق له للآخر لا مزاحمه له مع الآخر حتى بمقدار رفع وجوب الآخر مع الاشتغال به.

ولو استظهر ذلك كان مفاده تقدم كل واجب عليه وهو كمورد عدم الواجب.

**البيان الثاني:** وهو مؤلف من مقدمتين:

المقدمة الأولى: ان ظاهر كل خطاب مشروط بالقدرة أنه مجعل على نحو القضية الحقيقة، وحينئذ يستظهر من هذا القيد بأن القدرة بمعنى عدم الاشتغال بالآخر فالاشتغال يرفع ملاك هذا الواجب، وهذا يعني أنه لا يمكن إلا ان تكون القدرة في هذا التكليف شرعية، أي دخيلة في ملاكه وعليه فهذا التكليف لا يزاحم أي واجب آخر، ولو كانت القدرة فيه عقلية، وحينئذ لا معنى للتقييدية إلا إذا كان ملاكه مساواياً أو أقل من الآخر واما لو كان ملاكه أهم من بعض

الواجبات لكن التقييد باطلًا، بل يبقى على اطلاقه لأن المولى يصرفه نحو امثال ما هو أهم ملاكاً من الواجبين المترافقين.

اللهم إلا ان ينظر الى الواجبات التي أوجبها المولى بالفعل فلاحظ ان كل واجب من الواجبات الأخرى يكون ملاكه لها أو مساوياً لهذا الواجب حتى يصح التقييد بلاحظ أهمية الملائكة، الا ان هذا خلاف ظهور كون القضية حقيقة وظهور التقييد في كون القضية حقيقة، فان الواجب المشروط بعدم الاستغلال بواجب آخر لا بد وان تكون القدرة فيه شرعية بمقتضى اطلاق التقييد، والا فلا يصح التقييد في مورد كون القدرة شرعية إذ لا ينفع في الترجيح لمثل هذا المرجح، كما ولا يصح في مورد كون القدرة غير شرعية، سواءً أكان مشروطاً بالقدرة العقلية لما هو مشروط بنحو القضية الحقيقة لافتراض ان يكون واجباً أقل من هذا ملاكاً، وهذا يثبت ان القدرة فيما هو مقيد بحسب لسان دليله بأنها شرعية.

المقدمة الثانية: التمسك باطلاق الخطاب الذي لم تؤخذ فيه القدرة فتكون القدرة فيه عقلية بالقياس الى خصوص الخطاب المشروط بالقدرة الشرعية، لأن مقتضى التمسك باطلاقه حال الاستغلال بالآخر وهو الخطاب المشروط هو فعليته خطاباً وملاكاً وأنه فعلي الملائكة.

**فأنا قلت:** ان هذا من التمسك بالاطلاق في الشبهة المصادقة لشخصه اللي بدعوى ان الخطاب في نفسه مقيد بعدم الاستغلال بضد واجب لا يقل عنه أهمية، وهذا أمر محتمل، إذ لعل من الواجبات المزاحمة لهذا الواجب ما يكون ملاكه أهم من هذا.

**قلت:** ان الشخص اللي انا يكون فيما إذا كان الاستغلال بواجب آخر غير مشروط بالقدرة الشرعية، أي كان ملاكه فعلياً حين الاستغلال بهذا الخطاب لا ما يكون القدرة فيه شرعية، أي ما لا يكون ملاكه فعلياً حين الاستغلال بهذا

## الوسيط في علم الأصول

لبرهان اللغوية الذي تقدم بيانه إذ أي فائدة من هذا التقييد فيبقى اطلاق الخطاب على حاله، ويكون ثابتاً ملاكاً حتى مع الاشتغال بالآخر وحيث تكون القدرة في الواجبات المشروطة شرعية بمقتضى المقدمة الأولى، وبذلك يثبت الترجيح الذي هو التمسك باطلاق الخطاب غير المشروط على المشروط بالقدرة الشرعية، وعليه فيكون دليلاً غير المشروط رافعاً لموضوع المشروط ووارداً عليه.

**وه هنا إشكال على المقدمة الأولى:** احتمال ان يكون الخطاب المقيد بحسب

لسان دليله بعدم الاشتغال بواجب آخر يختلف حاله بالقياس الى واجب، واجب بأن يكون بالقياس الى واجب مشروط بالقدرة الشرعية القدرة فيه شرعية، وحينئذ لا ترجح بحسب هذا المرجح إذ لا اطلاق لاحدهما يشمل حال الاشتغال بالآخر فلا مزاحمة هنا، وبالقياس الى الواجبات المشروطة بالقدرة العقلية القدرة فيه عقلية وكان ملاكه مساوياً لها ملاكاً وليس أرجح منها فلا يتم الاطلاق هنا.

**وجوابه:** ان هنا يتم لو كانت القضية المستظهره خارجية لا حقيقة كما هو المفروض، فيكون هذا الاستظهار خلاف ظهورها في التقييد بنحو القضية الحقيقة بالنسبة الى كل واجب يمكن ان يفترض الذي يقتضي ان تكون القدرة فيه شرعية مطلقاً ولا لما صح التقييد على اطلاقه على اساس ان الاشتغال بالآخر رافع ملاكه.

**البيان الثالث:** وهو ان يثبت أيضاً ترجيح الواجب الآخر على الواجب المشروط بحسب لسان دليله بعدم الاشتغال بواجب آخر حتى لو لم يثبت فيه ان القدرة في الواجب المشروط عقلية بل هي مرددة بين ان تكون عقلية وبين ان تكون شرعية، ومع ذلك يثبت عندنا ترجيح غير المشروط على المشروط وذلك ان الواجب المشروط قيد بعدم الاشتغال بأي واجب آخر، فنعلم اجمالاً ان

تقييد هذا ناشيء من أحد أمرين اما ان القدرة فيه شرعية فيقيد بعدم الاستغلال بواجب آخر سواءً كانت القدرة في الآخر شرعية أم عقلية، إذ لا اطلاق له في حال الاستغلال بالآخر وان الاستغلال بالآخر يرفع موضوع هذا الملاك فلا تفويت وهو ما يريد المولى.

واما ان تكون القدرة في هذا المشروط عقلية فلا محالة انا اشترط بعدم الآخر لأن ملاكه ليس بأكثر من ملاك الآخر، وإلا لما صح التقييد، وحيث ان التقييد مأخوذ في لسان دليله فيستكشف ان القدرة إذا كانت عقلية فإن ملاكها ليس بأكثر من ملاك الآخر.

فيعلم إجمالاً بأن المقيد اللي هنا غير موجود بلحاظ الواجب الآخر، وان الواجب الآخر يبقى على اطلاقه، فأن المشروط اما قدرته شرعية فيبقى الآخر على اطلاقه، واما قدرته عقلية ولكن ملاكه ليس بأهم من ملاك الآخر، فيبقى الآخر على اطلاقه الحال الاستغلال بهذا، فلا يشمل صورة المقيد اللي فمن اشتراطه وبعدم الواجب الآخر نحرز أحد الأمرين المتقدمين، فيعلم في المقام إجمالاً بوجود احد المرجحين وان المقيد اللي للخطاب الآخر غير موجود هنا اما لكون القدرة الشرعية او ان هذا محرز عدم أهمية هذا في قبال الآخر، فيجزم بعدم المقيد هنا فالاطلاق للواجب الآخر تام فلا ترد شبهة التمسك بها للمخصص اللي هنا، فيترجح الآخر إذ معنى الترجيح هو كون الآخر مطلق وهذا مشروط، والاطلاق يثبت بأحد البيانات الثلاثة اما بالبيان العرفي، أو البيان الثاني حيث نحرز بأن القدرة في الواجب المشروط شرعية لاطلاق التقييد بنحو القضية الحقيقة أو بالبيان الثالث حيث لم نحرز كون القدرة فيه شرعية في المشروط إذ نحرز ان الواجب المشروط خارج عن القيد عند الاستغلال به اما لكون القدرة فيه شرعية أو ملاكه ليس بأهم من الآخر بخلاف ملاك الآخر المحمى اهميته والا

## الوسط في علم الأصول

(٣٤٦)

لما صح التقيد وحيث هو مقيد بحسب لسان دليه، فنحرز اجمالاً اما لا ملاك فيه او إذا كان له ملاك فنحرز انه ليس بأهم فالمقيد اللي لا يصدق على الاستغفال بالواجب المشروط ويبقى الاستغفال بالواجب الآخر إذ يبقى على اطلاقه كحال الاستغفال بالآخر من دون ان يكون من التمسك بالاطلاق في الشبهة المصداقية لخصمه للعلم اجمالاً بعدم صدق المقيد لارتفاع أحد قيده، إذ اما القدرة شرعية هنا او عقلية ويحرز عدم أهميته فإذا علم تفصيلاً بارتفاع القيد كما في البيان الثاني او اجمالاً كما في هذا البيان فلا مورد للمقيد اللي، فلا تأتي شبهة المصداقية حيث لا يشمل المقيد لما تكون القدرة فيه شرعية لتحصيل كلاملاكين فلا تفويت، وهنا اما ارتفاع القيد الأول - القدرة شرعية، واما بارتفاع الثاني بأن القدرة ليس شرعية ولكنه ملاكاً ليس بأهم من الآخر بخلاف الأول يحرز أهميته، وهذا البيان صناعي وكذا الثاني - إذ تمسكنا بالاطلاق لدفع شبهة المصداقية للمخصص اللي، وقد تم دفعها بالبيانين الثاني والثالث، والأول كان باعتبار ان القدرة في المشروط شرعية فاطلاق الخطاب الآخر على حالة تحصيل كلاملاكين فلا تفويت، والثالث باعتبار ان المقيد في المورد غير موجود اجمالاً اما بارتفاع القيد الأول وهو كون القدرة شرعية او بارتفاع القيد الثاني وهو كون قدرته عقلية يحرز ان ملاكه ليس بأهم.

هذا فيما اذا كان القيد لم تستغل بواجب آخر - أي واجب - واما لو كان القيد إذا لم تستغل بضد واجب مساوٍ أو اهم، وفرضنا ان الآخر ليس بأهم أو مساو، حينئذ يمكن التمسك بالاطلاق الخطاب المشروط لأنه قيد بما هو مساوٍ أو اهم لا مطلقاً والمفروض إن الخطاب الآخر ليس كذلك فرضاً فيبقى اطلاقه على حالة لهذا المورد وبه نحرز كون القدرة فيه عقلية، وهذا ما لا يأس فيه بان يكون خطاب مطلق من جهة ومقيد من جهة أخرى.

## الجزء الثالث عشر.....(٣٤٧)

ثم قد يطرح البحث التالي كما طرحته السيد الشهيد (قده) حاصله: أنه لو كان المشروط بالقدرة الشرعية أهم ملاكاً من غير المشروط بها، فهل يقدم غير المشروط على المشروط أو لا؟ فيه تفصيل

أنه إذا كان المراد من القدرة الشرعية بالمعنى الثالث وهو عدم الأمر بالخلاف تم هذا الترجيح مطلقاً إذ يكون الخطاب المرجوح ملاكاً فعلياً ووارداً على الآخر بنفس فعليته ورافعاً لموضوعه، فلا يكون له ملاك أهم من الآخر.

وان كان المراد من القدرة الشرعية بالمعنى الثاني وهو عدم الاشتغال بضد واجب فهنا تفصيل بين صورتين:

الصورة الأولى: أنه لو كان لسان القيد هو ما لم تستغل بواجب آخر ومقتضى اطلاق التقيد تقدم كل خطاب عليه ولو كان ملاكه مرجحاً بأحد البيانات المتقدمة.

الصورة الثانية: ما لو ورد القيد المبرز ليس بالتعبير العرفي المتقدم بل بعنوان المقيد اللي المتصل وهو عدم الاشتغال بواجب لا يقل عنه أهمية، وهذا التقيد لا يقتضي أكثر من كون الواجب الآخر المساوي أو الأهم مرجحاً على هذا الواجب المشروط لا كل واجب وإن لم يكن ملاكه أهماً أو مساوياً بل كان مرجحاً بالنسبة إلى هذا الواجب فيبقى اطلاق الواجب المشروط على حاله، فعلياً خطاباً وملاكاً حال الاشتغال بالواجب المطلق فيتقدم عليه لا محالة بالأهمية، والقدرة في الواجب المشرط هنا عقلية، وفي الأول شرعية بالقياس إلى الواجب المطلق وهو ما لا يقل عنه أهمية، وهذا أمر معقول أن يكون الملوك أهماً من بعض الواجبات مرجحاً بالبعض الآخر بالنسبة للواجب المشرط.

لا يقال: بأن اطلاق الواجب المشرط في صورة مرجوحية المطلق معارض باطلاق الواجب المطلق.

## الوسط في علم الأصول

فأنه يقال: لا معارضة له لاطلاق المشروط لأنه من التمسك بالعام في الشبهة المصادقة لخصمه الليبي.

### النتائج المستخلصة من البحث

النتيجة الأولى: ان ما ذكره المشهور من أن المقيد بالقدرة الشرعية في مزاحمته مع غير المشروط فيتقدم الثاني عليه، وهو على اطلاقه منوع، إذ القدرة بالمعنى الأول المقابل للعجز التكويني لا تنفع في الترجيح كما تقدم لأن هذا المعنى محفوظ في كلا الدليلين فلا ترجح لأحدهما على الآخر على ما تقدم بيانه، وما يكون نافعاً في الترجح هو القدرة الشاملة للتعجيز وليس القدرة بمعنى عدم العجز التكويني، ومثل هذا المعنى لا يمكن استظهاره من دليل المشروط.

النتيجة الثانية: أنه لو ورد في لسان الدليل المشروط ان القيد بهذا العنوان وهو عدم الاشتغال بأي واجب آخر فإنه لا اشكال في ترجح غير المشروط بأحد البيانات المتقدمة.

النتيجة الثالثة: أنه لو أمكن استظهار القدرة بالمعنى الثاني كما لو ورد عدم الاشتغال بواجب آخر مساوٍ او اهم، فالواجب الذي يحرز فيه أنه مرجوح فالترجح بالأهمية يتقدم على هذا الترجح، ومعناه أن القدرة فيه عقلية فنتمسك باطلاق الواجب المشروط لحال الاشتغال بالآخر غير المشروط.

واما إذا لم يحرز ان الواجب الآخر يكون ملاكه مرجحاً بل احتملناه أنه راجح أو مساوي بحيث يكون شاملاً لهذا القيد، وهنا لا يمكن التمسك بالاطلاق لأنه من التمسك بالاطلاق في مورد الشبهة المصادقة لأنه مقيد بعده، والآخر مقيد بالمقيد الليبي المتصل فيه إذ لعل ملاكه أقل فهو شبهة مصادقة.

وه هنا شقوق ثلاثة:

الأول: ان يكون الواجب الآخر مرجحاً، وهنا يتمسک باطلاق المشروط.

الثاني: ان يكون الواجب الآخر مساوياً أو أهـم فـيـتـسـكـ باـطـلـاقـ الآـخـرـ لاـ باـطـلـاقـ المـشـروـطـ الـذـيـ تـكـونـ الـقـدـرـةـ فـيـهـ شـرـعـيـةـ بـالـبـيـانـاتـ السـابـقـةـ الـثـلـاثـةـ المـتـقدـمـةـ أوـ عـقـلـيـةـ وـلـكـ مـلـاـكـهـ لـيـسـ بـمـساـوـاـ وـأـهـمـ.

الثالث: احتمال ان الواجب الآخر اما مساوٍ او اهم او مرجوح، فعلى ما ذكره السيد الشهيد لا يصح التمسك بأي واحد من الاطلاقين لأن في كل واحد منها شبهة مصداقية للقيد المبرز بالنسبة للخطاب المشروط، وللمقيد الليبي بالنسبة للخطاب الآخر، إذ لا يحرز انتفاء القيد والنتيجة هي التخيير وعدم ثبوت الترجيح مع الاحتمال المذكور.

وجوابه: أنه بناء على ما ذكر سابقاً من أن الصحيح ان المولى لو لم يرد المقيد لفظاً في خطابه فيمكن التمسك باطلاق خطابه كـيـ يـرـزـ عـومـ المـلـاـكـ وـاهـمـيـتـهـ فهو اـنـاـ أـطـلـقـهـ لـذـلـكـ، ماـ لـمـ يـحـرـزـ المـقـيـدـ الـلـيـبيـ، وـهـوـ هـنـاـ ماـ اـحـرـزـ الـقـدـرـةـ فيـ الـآـخـرـ عـقـلـيـةـ وـاحـرـزـ اـهـمـيـتـهـ، وـهـذـاـ غـيـرـ مـحـرـزـ فـيـصـحـ التـمـسـكـ بـالـاطـلـاقـ ماـ لـمـ يـرـزـ القـيـدـ لـفـظـاـ بـأـخـذـهـ بـلـسـانـ دـلـيـلـهـ فـلـوـ اـبـرـزـ المـوـلـيـ القـيـدـ فـأـنـهـ لـمـ يـتـصـدـ لـاـبـرـازـ الـاـهـمـيـةـ.

وعلى هذا فـيـ صـورـةـ وـاحـدـةـ يـمـكـنـ التـمـسـكـ بـالـاطـلـاقـ عـلـىـ ماـ بـنـيـ عـلـيـهـ السيدـ الشـهـيدـ (ـقـدـهـ)ـ وـهـيـ صـورـةـ ماـ لـوـ كـانـ المـلـاـكـ فـيـ الـآـخـرـ مـرـجـوـحاـ وـاماـ ماـ اـحـتـمـلـ فـيـهـ ذـلـكـ اوـ مـسـاوـاتـهـ اوـ اـهـمـيـتـهـ فـلـاـ.

واما بناء على ما ذكرناه يـصـحـ التـمـسـكـ بـالـاطـلـاقـ وـالـتـرـجـيـحـ فـيـ صـورـتـيـنـ، الأولىـ ماـ ذـكـرـهـ (ـقـدـهـ)ـ وـهـذـهـ الصـورـةـ الـتـيـ اـحـتـمـلـ فـيـهاـ مـلـاـكـ الآـخـرـ اـمـاـ لـاـهـمـيـتـهـ اوـ مـرـجـوـحـيـتـهـ اوـ مـسـاوـاتـهـ.

## ترجح ما ليس له بدل على ما له بدل

وقد قرب هذا المرجح من قبل مدرسة المحقق النائيني (فده): بأنه ما له بدل لا يمكن ان يزاحم ما ليس له بدل لأن ما له بدل مما يمكن ان يتدارك بالبدل ويتحقق به الواجب بخلاف ما ليس له بدل حيث يقتضي متعلقه تعيناً، وعليه فيتعين الأخذ بما ليس له بدل على ما له بدل حيث يؤخذ بدله ليتحقق بذلك كلا الامثلين، فمثلاً لو كان عند المكلف ماء لا يكفيه لا احد أمرین اما أن يتوضأ به وأما ان يطهر به ثوبه النجس، والأول وهو الوضوء له بدل وهو التيم والثاني لا بدل له، فيقع التزاحم بين تحصيل الطهارة المائية بالوضوء وبين تطهير ثوبه لتحقیل الطهارة الحبئية، فيقدم رفع الخبر ويكفى ببدل الوضوء وهو التيم.

وهذا البرهان غير تام، لأن الكلام فيما له بدل طولي الذي يكون متفرعاً على العجز عن الاتيان بالبدل، ومن الواضح ان الأمر يقتضي متعلقه تعيناً بالخصوص ولو كان له بدل طولي وإنما لا يقتضي متعلقه بالقياس الى بدله العرضي كما في الواجب التخييري، فلو فرض ان أحد المترافقين كان له بدلأ عرضياً لا يزاحم مع الواجب الآخر كان ذلك خروجاً عن باب التزاحم موضوعاً لأن ما هو الواجب حقيقة اما هو الجامع بين المبدل وبدل العرضي، والجامع لا يزاحم الواجب الآخر.

وفي المقام الطهارة المائية تجب تعيناً وينتقل الى البدل وهو التيم مع العجز عن الوضوء، والمكلف يمكنه صرف الماء على الوضوء فيبقى على وجوبه ولو عجز نفسه وقع في العصيان لأنه قادر على كلها لقدرته على الجامع والقدرة على الجامع قدرة على الفرد، فهذا البيان غير تام وعليه لابد من بيان ثانٍ.

وهو ان يقال: بأن البرهنة على هذا المرجح اما ان تكون باعتباره مرجحاً مستقلاً في عرض سائر المرجحات، واما ان يرجع الى أحد المرجحات اما السابق حيث يقال بأن القدرة فيما ليس له بدل عقلية وفيما له بدل شرعية، او يقال: بأن ما ليس له بدل أهله بدل، وهو المرجح القادم.

اما الصيغة الأولى للبرهان: هو التمسك باطلاق ما ليس له بدل لأن وجوبه مطلق وفعلي حتى بالاشتغال بالآخر وهو ما له بدل، في حين لا يمكن التمسك باطلاق ما له بدل الحال الاشتغال بما ليس له بدل لأنه من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية لخصمه اللي وهو عدم الاشتغال بواجب أهله أو مساو، وتطهير الثوب هو كذلك أهله أو مساويا فلا اطلاق للطهارة المائية.

لا يقال: بأن اطلاق ما ليس له بدل لا يجري لأنه من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية لخصمه.

فأنه يقال: ليس الأمر كذلك فلن المقيد اللي وهو عدم الاشتغال بواجب آخر أهله أو مساو ليس له بدل لا مطلقاً حتى ما له بدل ولو كان بدلأ طولياً فهو خارج عن القيد بذلك لأن الوجه في التقيد هو لغوية الاطلاق على ما تقدم البرهنة عليه، مع كون الاشتغال بالآخر أهله أو مساويا، وفيما له بدل هذا الاطلاق لا فائدة فيه، واما فيما ليس له بدل ففائته واضحة من جهة تحصيل كل الملاكين، ملاك ما ليس له بدل بامثاله وملاك البدل الذي هو نفس ملاك المبدل، حيث يكون هذا البدل وافياً بكل أو جل ملاك المبدل فيكون المقيد اللي متعيناً بخصوص الواجب المساوي أو الاهم الذي ليس له بدل لا ما له بدل، فيبقى اطلاقه على حاله، وهذا معناه ان خطاب الواجب الذي ليس له بدل يكون رافعاً لموضوع الخطاب الذي له بدل دون العكس وهو معنى الورود ويتم به الترجيح.

**وأشكل عليه:** انه يتم فيما لو فرض ثبوت البديلية حين الاشتغال بما ليس له بدل (تطهير الثوب) فعَجَزْ نفسه من الطهارة المائية وانتقل الى الطهارة التراية، فلو صحت البديلية هنا حتى لمن عَجَزْ نفسه فينتقل الى الطهارة التراية فتوجب عليه، إذا كانت هذه البديلية في حقه، وحيينئذٍ يقال: لا بد من اطلاق الأمر بتطهير الثوب، ولكن ثبوت البديلية لمن عَجَزْ نفسه غير ثابتة وانما هي ثابتة لمن عَجَزْ عن الطهارة المائية أول الأمر، وليس ثابتة لمن عَجَزْ نفسه مع كونه قادرًا عليها أول الأمر.

### وجواب ذلك:

أولاً: بأن البديلية ثابتة في الكثير من الموارد لأنه مع صرف الماء في الطهارة الخببية سوف يكون عاجزاً عن الاتيان بالطهارة المائية، وحيث ان الصلاة لا تسقط بحال، ولو عَجَزْ نفسه بل حتى لمن اشتغل بغير الواجب كمن اراق الماء، وحيث لا تسقط الصلاة هنا فيأتي بها مع التيم والأمر بالتيم موجود بحق هذا المكلف فتكون البديلية قد شرعت في حقه، وليس من يشك في جعل البديلية له. إذن البديلية هنا ثابتة ولكنها متوقفة على تامة اطلاق الصلاة وانها لا تسقط بحال، وإذا لم تثبت البديلية فيكون المكلف عاصياً، وعليه فالاطلاق ثابت من جهة تطهير الثوب لا من جهة الطهارة الحدبية فإنه شبهة مصداقية، فالبديلية محفوظة نعم لو لم يكن الثابت لنا الصلاة لا تسقط بحال كان لهذا الكلام وجه ويكون لهذا الكلام وجه فيما لو كان التراجم بين الأمرين في آخر الوقت بنحو لم يبق إلا وقت واحد بمقدار الموضوع أو التيم بحيث لو لم يشتغل بالموضوع أو التيم فسوف يخرج وقتها وهو متساوي الوقت فيها مع تطهير ثوبه ويت可能存在 فيه من التيم لفرض امكانه التيم مع تطهير الثوب، ومع صرف الماء في تطهير الثوب ولم يشتغل بالتيم لم يكن عاجزاً فيخرج الوقت ولم يبق منه ولو بمقدار ركعة وعليه

سيسقط الأمر بالتيم أيضاً إذ مع خروج الوقت يمكنه من الطهارة المائية بالأمر القضائي فالعجز الطولي غير متحقق في حقه، فهنا مع الأمر المضيق تسقط الصلاة الادائية، وستكون الصلاة قضائية إذ يمكنه اتيانها مع الطهارة المائية، ففي مثل المورد مع ضيق يكون الوقت العجز الطولي غير متحقق بل لا يوجد عجز إلا الناشئ من التضاد في صرف الماء بأي الطهورين، حتى يثبت البدل إذ هو غير مشروع داخل الوقت إذ اثباته أول الأمر لا عجز (لأن القدرة على الجامع قدرة على الفرد) كما لا عجز شرعي لو قلنا بأنه كاف لاثبات البدلية لأنه فرع الاشتغال بما ليس له بدل أهتم، ولا احراز للأهمية ليتحقق العجز الشرعي.

ولو خرج الوقت فلا أثر للتيم لسقوط الأمر الادائي بالصلاحة والأمر القضائي يكون مع الطهارة المائية، وعليه فلا يتم الأمر بالتيم في آخر الوقت فلا يتم هذا البيان، وهنا جواب ثانٍ.

ثانياً: وهو ان يقال بوجود العجز الشرعي آخر الوقت إذا كان طرفاً للتزام نعم العجز التكويني غير موجود لفرض قدرته على الجامع، ولكنه عاجز عجزاً شرعاً إذ يقال بأنه لا تشرط أهمية ما ليس له بدل ليتحقق العجز الشرعي حتى يقال: باه الترجيح يكون بملك الادمية وهو مرجع آخر، فلو كان ما ليس له بدل مساوياً مع ما له بدل فإن العجز الشرعي متحقق لأن الشارع هو من جوز له أن يصرف الماء في ما يكون مصادداً لذلك الواجب، إذ الملك المساوي يكفي عند المولى في صرف الماء فيما هو مساوي ملكاً وفرض المساوي هو فرض عدم المرجح في الادمية محققاً للعجز الشرعي اي له صارف شرعي لصرف قدرته على الآخر، وعليه فيكون ما ليس له بدل راجحاً على ما له بدل بملك عنوان ما ليس له بدل لا بملك الأهمية.

## الوسط في علم الأصول ..... (٣٥٤)

فيقال هنا: ان البدالية متحققة أول الوقت وان العجز الطولي يكفي للأمر بالبدل والأمر الأدائي باق على حاله فطلاق ما ليس له بدل لا موجب لرفع اليد عنه، هذا إذا كان التزام في أول الوقت للواجب الموسع أو في وسطه، وأيضاً لو كان التزام في آخر الوقت فأن البدالية ثابتة وان لم يكن عجز تكويني لا فعلي - قبل مضي الوقت ولا في طوله، والآن لا عجز لاماكانه صرف الماء في الوضوء في الوقت الباقي ومع مضي المدة سوف يكون عاجزاً ولكن الأمر الأدائي قد سقط لمساوقته مع الأمر الأدائي وتبدلاته إلى القضايا ومعه لا عجز إذ لا أمر بالتميم.

نعم هي ثابتة مع العجز الشرعي إذ يكفي فيه أن يصرف قدرته في الصد المساوي لا ما يكون أهلاً فأن صرف القدرة في المساوي صرف مولوي يقبله المولى فلو قلنا بأن العجز الشرعي كالعجز التكويني ففي حال المساواة الذي يعني عدم المرحح فان اطلاق الأمر لما ليس له بدل على ما له بدل، بالبيان المتقدم لأنه يحفظ ملاك ما ليس له بدل وملالك ما له بدل.

**فالشكل على البيان المتقدم غير تام**، حيث يفترض كون البدالية ثابتة في المرتبة السابقة ليتم اطلاق ما ليس له بدل، إذ لا يتم في التزام أول الوقت أو في وسطه، وكذا لا يتم في آخر الوقت.

**والصحيح في الاشكال:** ان يقال بان البدالية ثابتة وان موضوع الأمر بالبدل ثابت اما للعجز التكويني او الشرعي، ولكنه لا ينفع في التمسك بالاطلاق لأن العجز سوف ينشأ طولاً اما شرعاً أو تكويناً فيها له بدل فيأتي بالبدل، الا انه بحاجة الى اثبات بان البديل الذي يثبت في طول العجز وافي ب تمام ملاك المبدل، ودليل البدالية لا يفي بذلك، إذ مقدار من الملاك سوف يفوت من المبدل وانما أمر بالبدل لتحصيل ما بقي، فلو كان الملاك الفائت لازماً أو مهماً أو مساوٍ لما ليس له بدل فالاطلاق يكون لغواً، ويصير المورد حالة حال التزام بما ليس لكل

واحد منها بدل مع احتمال اهمية كل منها على الآخر، وهذا الاحتمال قد يكون فيما له بدل فيكون التمسك باطلاق ما ليس له بدل من التمسك بالعام في الشهبة المصادقة لخصمه اللي، على برهان اثبات المقيد ولغوية الاطلاق، ولعل الشاهد على ذلك هو ما يستظهر من بعض الروايات الحكم بعصيان من اهرق الماء وما ذلك الا لتفويت ملاك لا يمكن تحصيله لفوات مقدار منه من المبدل في موارد التعجيز، فالاطلاق ما ليس له بدل لا يتم وكذا اطلاق ما له بدل فأن كلها مقيد بالمقيد اللي (وهو ما يحتمل أهميته أو مساواته) والملاك في خصوص المبدل لا في الجامع بين المبدل والبدل، إذ هو ليس مزاحماً لما ليس له بدل فيخرج عن باب التزاحم من عجز نفسه بالإرaque حيث يكون عاصياً للملك الذي لا يمكن تحصيله بالعمل بالبدل فيدخل في لغوية اطلاق الخطاب، فهذا التقريب غير تام.

**أقول:** انه بالامكان ان يدفع هذا الاشكال:

أولاً: ان ما جعله شاهداً على لزوم وفاء البديل ب تمام ما للمبدل من ملاك من خلال الحكم عليه بالعصيان لمن اهرق الماء، انا هو فيها له بدل لو لم يكن له مزاحم، واما ما له مزاحم فلا اطلاق للحكم بحيث يحكم بالعصيان لمن استعمل الماء في المزاحم الآخر كتطهير ثوبه أو بدنه.

ثانياً: ان نفس جعل البديل يستكشف منه أنه واجب ب تمام ما للمبدل من ملاك والا كان جعله لغوياً إذ يأتي عليه ما جعله من البرهان على المقيد اللي المتصل (وهو عدم الاشتغال بواجب آخر لا يقل أهمية) وهو ما عبر عنه بدليل اللغوية في جعل الاطلاق حال الاشتغال بالآخر فكما لا يصح اطلاق الأمر لتفويت الملك الأهم كذلك لا يصح اطلاق الأمر حال البديل.

وثالثاً: ولو تنزلنا وقلنا بأن ملاك البديل لا يمكن ان يفي بملك المبدل ب تمامه والا لم يكن بدلأ في طول العجز عن المبدل، وانا يصح في البديل العرضي لا

## الوسط في علم الأصول ..... (٣٥٦)

الطولي، وهذا وان كان صحيحاً ولكن نقص ملاك البدل يسد من جهة التسهيل والتوسيعة على المكلفين بتوسيع دائرة الطاعة وهو الغرض الاسمي عند الشارع، فبضم مسألة التسهيل والتوسيعة يكون ما للبدل مساوياً لما للمبدل.  
فهذا الاشكال غير تام، وعليه فان الترجيح بهذا المرجح على البيان الأخير يكون تاماً.

ثانياً: وهي محاولة ارجاع هذا المرجح الى مرجع آخر، وهو الترجح بملك الاممية، حيث يقال بان ما ليس له بدل احتمال أهمية ملاكه أكثر من احتمال اهمية ملاك ما له بدل، بالبيان التالي.

ان ما ليس له بدل يحتمل ان يكون مساوياً ملاكاً مع ما له بدل فيقال هنا بأن تطهير الثوب من الخبث أهـم من تطهير البدن من الحـدث – الوضـوء – ويحـتمل العـكس وهو احـتمـال نـسبـته اليـها عـلـى حد واحد.

ولكن يوجد احتمال بصالـح الأول وهو ان تكون الطهارة الخـبـثـية مـساـواـية مـلاـكاً مع الوضـوء، وعليـه فالاحـتمـالـات الفـعلـيـة ثـلـاثـة: اـما اـهمـيـةـ التـطـهـيرـ منـ الخـبـثـ اوـ اـهمـيـةـ الـوضـوءـ اوـ مـساـواـهـاـ، وـالـاحـتمـالـ الأولـ يـقـابـلهـ الثـانـيـ لأنـ اـحـتمـالـ الـاـهـمـيـةـ مـوـجـودـ فـيـ كـلـ مـنـهـاـ وـاـحـتمـالـ المـسـاـواـةـ يـكـونـ بـصـالـحـ ماـ لـيـسـ لهـ بـدـلـ فـلـوـ جـاءـ بـمـاـ هوـ الـبـدـلـ مـعـ تـطـهـيرـ الثـوبـ – التـيـمـ – فـأـنـهـ سـيـكـونـ حـافـظـاًـ لـمـقـدـارـ مـنـ مـلاـكـ الـبـدـلـ – الـوضـوءـ – فـلـاـ يـفـوتـ كـلـ مـلـاكـ الـمـساـوىـ لـذـلـكـ، وـيـضـافـ إـلـىـ الـمـساـوىـ مـنـ تـطـهـيرـ الثـوبـ منـ الخـبـثـ حـيـثـ يـصـبـحـ الـجـمـوـعـ أـكـثـرـ مـنـ جـمـيـعـ مـلـاكـ التـطـهـيرـ وـمـلاـكـ الـبـدـلـ، اـنـ جـعـلـنـاـهـ دـوـنـ مـلاـكـ الـبـدـلـ – وـهـذـاـ مـعـنىـ كـوـنـ اـحـتمـالـ المـسـاـواـةـ لـصـالـحـ ماـ لـيـسـ لهـ بـدـلـ – وـاـمـاـ الـبـدـلـ فـلـيـسـ لهـ لاـ اـحـتمـالـ وـاـحـدـ وـهـوـ اـحـتمـالـ الـاـهـمـيـةـ وـمـاـ لـيـسـ لهـ بـدـلـ لـهـ اـحـتمـالـ هـمـاـ اـحـتمـالـ الـاـهـمـيـةـ وـاـحـتمـالـ المـسـاـواـةـ وـبـنـطـيـقـ بـعـضـ قـوـانـينـ حـسـابـ الـاـحـتـمـالـاتـ فـيـ تـحـدـيدـ الـقـيمـ الـاـحـتـمـالـيـةـ وـالـذـيـ تـقـولـ

بأن كل كميتين كانت الاحتمالات المستلزمة لامتياز أحدهما على الأخرى موجودة في كل منها باستثناء احتمال واحد يكون مختصاً بــ أحدهما كانت القيمة الاحتمالية لامتياز تلك الكمية على اختها أكبر من القيمة الاحتمالية للعكس بحسب النتيجة.

وما امتازت به القيمة الاحتمالية لما ليس له بدل، هي احتمالية المساواة ف تكون أكبر وأهم من غيرها، وتفصيل هذا القانون في محله، وإنما يؤخذ هنا أصلاً موضوعياً مسلماً لنطبيه في المقام.

و ثبوت بدليه البدل على تقدير التساوي ثابتة باعتبار حصول العجز الشرعي في صورة الاشتغال بما ليس له بدل الذي لا يقل عنه اهمية على ما مرت الاشارة اليه، وهذا يعني ان التزاحم بحسب الحقيقة اما يقع بين قائم ملاك ما ليس له بدل ومقدار منه فيما له بدل وهو المقدار الفائت بالانتقال منه الى البدل فإذا كان يفوت منه شيء، فيكون ما ليس له بدل أهم ملاكاً على هذا التقدير فيؤخذ به ويقدم على الآخر في مقام التزاحم.

**وهنـا اشكـال:** انه لماذا نفترض ان طرفي حساب الاحتمال هما الكميتين المحظتين من الطهارة الخبئية، والطهارة الحديثة بالوضوء، بل نجعل الطرفين هما الصلاة مع الطهارة الخبئية والتيمم، والاخر هي الصلاة مع النجاسة الخبئية والوضوء ولا نعلم ايها أهم ملاكاً فاحتمال الاصح موجود واما احتمال المساواة لا يكون في صالح أحدهما وهو ما ليس له بدل، كما كان في الفرض الأول لأن الاضافة الناشئة منه كما يمكن ان تكون لهذا يمكن ان تكون لذلك.

**وجوابـه:** انه إذا كان احتمال تساوي ملاك كل مما له بدل وما ليس له بدل موجوداً في نفسه وكان احتمال أهمية كل منها بنحو واحد، كما هو المفروض فيما إذا لم يكن دليلاً خاصاً على الخلاف، الا ان احتمال الصلاة مع الطهارة الخبئية والتيمم له من شأن - عاملان - مما يجعلانه أهم من الآخر، وهم احتمال أهمية الطهارة

الخبثية على الطهارة الحديثة، هذا مع قطع النظر عن الأدلة الخاصة باعتبار ان الوضوء ركن، وانما هذا الاحتمال في نفسه حيث يقال الطهور الخبثي أعلم من الطهور الحدثي، واحتمال المساواة وهو بصالح أهمية الطرف الأول وهو الصلة مع الطهارة الخبثية والتيمم، إذ مع المساواة كان الصلة مع التيمم أكثر وأقوى ملائكاً من الطرف الآخر إذ يضاف الى ملاك تطهير الثوب ما سوف يحصله من ملاك الطهارة الحديثة ببدلها وهو التيمم.

إذن احتمال أهمية الصلة مع الطهارة الخبثية والتيمم له عاملان يوجدان فيه من الاحتمال الأكثراً ملائكاً كما في الطرف الآخر.

وهذا الاشكال مبني على ادخال كل الاحتمالات في الحساب من الملائكة غير المترادفة مع أنه ينبغي ادخال خصوص الملائكة المترادفة وما هو متزامن هو خصوص الطهارة الخبثية مع الطهارة الحديثة بالوضوء، هذان كل منها فيه ملاك احتمال اهميته موجود واحتمال مساواته مع الآخر أيضاً موجود، وهو بصالح أهمية الطهارة الخبثية لأنه يستطيع ان يحفظ هذا الملاك المساوي مع مقدار من ملائكة الوضوء من خلال بدلته وهو التيمم، وهذا تم إذا كان البديل حافظاً لمقدار من ملاك المبدل مع عدم الدليل الخاص لاحدهما، فإذا تم صغرى والمفروض تمامية كبرى الترجيح بملائكة الأهمية كما سيأتي، فقد تم هذا المرجح.

**ثالثاً:** وهو محاولة ارجاع هذا المرجح الى مرجع آخر وهو تقديم ما هو مقيد بالقدرة العقلية من الواجبين المترادفين على ما هو مقيد بالقدرة الشرعية في لسان دليله، وهنا يقال بأن ما ليس له بدل مقيد بالقدرة العقلية وماليه بدل مقيد بالقدرة الشرعية، فيتعين اطلاق الأول حال الاستغفال بالثاني إذ لا تفويت فيه من ملائكة على المولى فيها لو قدم ما ليس له بدل بخلاف العكس وكون القدرة في مال بدل شرعية، حيث أخذت القدرة في لسان دليله، لأن فرض وجود البديل هو تقيد

وجوبه بعدم القدرة على المبدل، وهذا المعنى يستفاد التزاماً منه ان المبدل وهو الوضوء مثلاً مقيد بالقدرة عليه، لوجود الماء والتتمكن من استعماله فكأنه قال: إن كنت قادراً على الوضوء فتوضأ وإن لم تكن فتيم، فيكون دليل البديلية في قوة أخذ القدرة في دليل المبدل بخلاف دليل ما ليس له بدل حيث لم يؤخذ في دليله القدرة بل العقل قيده بأن الأمر حال العجز يكون لغواً.

**وفيه:** هذا اشكال مشترك، ان غاية ما يستفاد من أخذ القدرة في لسان الدليل، ان القدرة هنا هي بالمعنى الأول المتقدم في مقابل العجز التكويني وقد تقدم أنه في مثل هذه القدرة يكون المكلف قادراً على كل من المتراحمين لقدرته على الجامع وإنما يعجز نفسه عن أحدهما، فيكون عاصياً وليس رافعاً لملك الآخر حتى يكون من باب ترجيحه على الآخر، فهنا لا ترجح بل تخير بينهما على ما تقدم بيانه فيما سبق، نعم لو استفید معنى القدرة الثاني بمعنى عدم الاشتغال بواجب آخر استفید منه أن الاشتغال باحدهما رافع لملك الآخر.

ولو تنزلنا عن هذا الاشكال المشترك واستظهرنا بأن العجز له معنى أشمل منه ومن التعجيز الحاصل من الاشتغال بالآخر حينئذٍ يقال بأن هذا أيضاً عجز عرفي، لأن العرف يتسع في معنى العجز فهذه توسيعة عرفية.

ومع ذلك يشكل: ان استفاده دخل القدرة في الملك على ما مر إنما تكون نكتها التأسيسية إذ يقال بان ذكر القيد في لسان الدليل مع كون الدليل كسائر الأدلة مقيد بالقيد الليبي لاضافة معنى جديد وهو كون القدرة المذكورة في لسان الدليل دخيلة في الملك والا كان ذكر القيد لغواً، وهذا إنما يتم فيما لو كان التقيد متصلةً بدليل المبدل، ولا يتم فيما لو كان التقيد في دليل منفصل كما لو قال بدليل منفصل إذا لم تتمكن من الوضوء فتيم، فلا تم النكتة المذكورة ولازمه ان الأمر بالبدل مقيد بالقدرة وهذا اللازم ثابت سواءً ورد الأمر بالبدل أم لم يرد إذ

## الوسط في علم الأصول

٣٦٠

كل خطاب مقيد لبأ كما مر، فهذا الورود للقيد في الخطاب المنفصل لا يوجب لغوية أو نكتة لحمل الأمر بالبدل على دخل القدرة في ملاك المبدل حين أخذ الأمر به، فالظهور في تأسيسه لا يتحقق إذ هو متوقف على كون القيد بالبدل لفظياً، ولا يستفاد ذلك من الدلالة الالتزامية للأمر بالبدل إذ أي ربط لها بمدلول المبدل الثابت سواءً وجد لازمه أم لم يوجد، فلا يتعقد له ظهور في التأسيسية.  
ولو شئت قلت: المدلول الاستعمالي مقيد لفظاً بالمبرز والمدلول الالتزامي لا يغير المدلول الاستعمالي إذ لا ربط له به نعم هو مقيد لحكمه ومضيق له ومخصصه بحال القدرة، وهذا المعنى كان ثابتاً في نفسه بحكم العقل، والمفروض أنه غير كافٍ لاثبات دخل القدرة في الملك فالنكتة تنحصر في كون الأمر بالبدل فيه قيد القدرة لفظاً بالمدلول الاستعمالي لا ما استفاد من الدلالة الالتزامية للأمر بالبدل لأن القيد ثابت بالمقيد الليبي فلا تستفاد نكتة جديدة.

ولو سلمنا اتصال دليل البديلية بدليل المبدل مع ذلك لا يمكن اثبات ان القدرة في الحكم المبدل شرعية وانها دخيلة في الملك، كما في آية الوضوء فان الأمر بالتيام فيها متصل بالأمر المبدل بالوضوء، ومع ذلك تقول ان نكتة ذكر القيد وابرازه لفظاً لدخوله في الملك لا تم الا مع انحسار الغرض في ذكرها بهذا المعنى بحيث لو لم يكن هناك من ثمة غرض آخر لذكرها ولو احتمالاً فضلاً عما لو كما نجزم به بحيث يكون الاتيان بالقيد ذكرها لاجلها وعليه فلا ظهور لذكرها من أجل غرض الدخول في الملك بل جيء بالقيد لاجل ذلك الغرض الآخر كما يقال في القيود الاحترازية، فلو قال المولى اكرم العالم الضعيف فذكر القيد هنا وهو الضعيف لأجل التنبيه على عدم الغفلة عن اكرامه وعليه فالظهور في الاحترازية غير تام، والنكتة هنا لم تكن منحصرة ومعرفة عرفاً، وفي المقام الأمر كذلك فان الاتيان بقيد و- ان لم تجدوا ماءً أو كنتم مرضى أو على سفر- فهذا القيد جيء به للتشرع

## الجزء الثالث عشر.....(٣٦١)

البدل وهو أمر آخر غير المبدل، وموضوع البدلية هو العاجز عن المبدل، كأنه قال وان كنت عاجزاً عن المبدل فإن بالتييم، فالقيد هنا مربوط بالبدل لا بالبدل فلا يستفاد منه دخل القدرة لأمر بالبدل فهذه الاستفادة عرضية لا أنها مقصودة من ذكر القيد، والنكتة لهذه الجهة لا لجهة تأسيس موضوع آخر وهوأخذ القدرة في المالك، بل نقطع أنه جاء بالقيد للأمر بالبدل، وهذا من غير فرق بين الدليل المتصل أو المنفصل فأن النكتة هي مجيء القيد للأمر بالبدل، وإنما تتم النكتة إذا ورد القيد بالقدرة بنفس دليل المبدل، وإذا كنت قادراً على الماء وتمكننا من استعماله فتوضأ، فهنا تتم النكتة وهي لغوية أخذ القيد لو لا دخله في القدرة.

ومن هنا يقتصر وجہ تقديم ما ليس له بدل على ما له بدل على أمرین هما قویة احتمال الأهمیة بما ليس له بدل على ما له بدل، وكذلك على البيان الأول المتقدم بعد دفع الاشكال عليه.

# الوسط في علم الأصول

## الترجيح بالأهمية

وله شعوق ثلاثة: الأول: الترجح بعلوم الأهمية، والثاني: الترجح بمحمل الأهمية، والثالث: الترجح بقوة احتمال الأهمية.

اما الشق الأول: وهو الترجح بعلوم الأهمية.

أنه يمكن أن يقرب بأحد تقريبين:

**التقريب الأول:** ان المقيد الليبي العام، وهو عدم الاشتغال بضد واجب مساوٍ أو أهـمـ، وهذا القيد ينطبق على الاشتغال بالأهمـ بالنسبة الى المهمـ، ولا ينطبق على الاشتغال بالمهمـ بالنسبة الى الأهمـ، فيكون الأهمـ رافعاً لموضوع وجوب المهمـ، واما عدم اضطـاقـه على الاشتغال بالمهمـ لأنـهـ اشتغالـ بماـ هوـ مرجـوحـ بحسبـ الفرضـ، وعلىـ هذاـ فاطـلاقـ دلـيلـ الأهمـ لـفـرـضـ الاـشـتـغالـ بـالـواـجـبـ المـهمـ الـأـقـلـ أـهـمـيـةـ لاـ وجـهـ لـرـفـعـ الـيـدـ عـنـهـ وـلـاـ مـلـزـمـ عـقـلـاـ بـتـقـيـيـدـهـ، وـهـذـاـ يـعـنـيـ انـ دـلـيلـ وـجـوبـ الأـهـمـ رـافـعـ بـاـمـتـالـهـ لـمـوـضـعـ وـجـوبـ المـهمـ دـوـنـ العـكـسـ وـلـذـاـ يـتـعـيـنـ الـاتـيـانـ بـالـأـهـمـ وـهـوـ مـعـنـىـ وـرـوـدـ دـلـيلـ الأـهـمـ عـلـىـ دـلـيلـ المـهمـ.

وـهـوـ تـامـ بـغـضـ النـظـرـ عـنـ مـاـ سـيـأـتـيـ مـنـ الاـشـكـالـ عـلـيـهـ وـجـوابـهـ.

**التقريب الثاني:** هو حـكـومـةـ العـقـلـ بـتـقـديـمـ الـواـجـبـ الأـهـمـ عـلـىـ الـواـجـبـ المـهمـ حيثـ يـكـونـ الأـهـمـ مـعـلـومـ الأـهـمـيـةـ وـلـوـ لـمـ يـتـمـ اـطـلاقـ خـطـابـ الأـهـمـ لـحـالـ الاـشـتـغالـ بـالـمـهمـ وـالـوـجـهـ فـيـ ذـلـكـ اـنـ تـرـكـ الأـهـمـ يـكـونـ تـفـوـيـتاًـ مـلـاـكـ منـجـزـ مـنـ دـوـنـ عـذـرـ لـأـنـ تـحـصـيـلـ مـلـاـكـ المـهمـ لـاـ يـشـكـلـ عـذـراًـ لـتـفـوـيـتـ الزـيـادـةـ المـلاـكـيـةـ الـمـوـجـودـةـ فـيـ الأـهـمـ بـخـلـافـ العـكـسـ، وـالـعـقـلـ يـحـكـمـ بـتـحـصـيـلـ الـأـوـلـ إـذـ لـاـ يـجـوزـ اـنـ يـصـرـفـ قـدـرـتـهـ فـيـ المـهمـ، وـلـاـ يـقـصـدـ بـالـزـيـادـةـ اـنـهـ مـنـ سـنـخـ الـمـلاـكـ لـلـثـانـيـ حـتـىـ يـقـالـ: لـعـلـ الـمـلاـكـيـنـ مـتـبـاـيـنـ، وـاـنـاـ يـقـصـدـ بـالـمـلاـكـ الـذـيـ يـكـونـ مـوـرـدـ اـهـتـامـ الـمـوـلـىـ لـأـنـهـ الـتـيـ تـدـخـلـ فـيـ

## الجزء الثالث عشر.....(٣٦٣)

العهدة وتنجز بحكم العقل لا مجرد المصلحة الواقعية، حفظ النفس يكون أكثر اهتماماً للمولى من حفظ المال، وهنا يقال: ان حفظ ما هو أهم وأكثر اهتماماً للمولى وهو حفظ النفس متعين وهو يتوجه على حفظ المال بحكم العقل.

وهذا التقريب إنما يتم على مسلك المشهور القائل بأن الخطابات الشرعية ليست مشروطة بالقدرة وإن قيد القدرة غير مأمور في الخطاب بل هو قيد في الامتثال وشرط للتجزئ وان الخطابات مطلقة والملاكات كذلك.

وعلى هذا المسلك يقال: بأن الملائكة فعليان بل الخطابان كذلك غاية الأمر إنها غير منجزين معاً لعدم قدرة المكلف على امتثالها معاً وحينئذٍ يحكم العقل بتقديم الأهم حيث يتتعين بحكمه.

واما لو قلنا بأن القدرة شرط في التكليف فلا اطلاق للخطاب في حال العجز لأنّه غير مقدور للمكلف وكذا في موارد التضاد.

واشكال الترجيح بحكم العقل أنه موقف على أن يكون ملاك الأهم فعلياً على كل حال حتى في حال الاشتغال بهم، واما لو لم يكن فعلياً بل تعليقياً أي مقيد بالقدرة الشرعية بالنسبة الى المهم أو احتل ذلك فلا يكون الاتيان بهم مفوتاً ملاك الأهم لعدم فعليته، واذا لم يكن فعلياً فيحصل الشك في أصل وجود الملاك وعليه فلا تكليف فعلي ويكون مجرى للأصل المؤمن - البراءة -. -

فإن قلت: أنه يمكن اثبات فعليّة الأهم حين الاشتغال بهم من اطلاق دليله فيترجح عليه.

قلت: هذا رجوع الى التقريب الأول.

هذا وقد يعمم هذا الاشكال ويسري الى التقريب الأول، بدعوى ان اطلاق خطاب الأهم لحال الاشتغال بهم إنما يصح التمسك به إذا كان ملاك الأهم فعلياً حين الاشتغال بهم، بمعنى كونه مشروطاً بالقدرة العقلية لأن

## الوسط في علم الأصول

الأشكال كان قد لوحظ فيه قيد الأهمية، وهو عدم الاستغلال بضد واجب لا يقل أهمية عن المتعلق والاستغلال بهذا الصدد لا يتحقق القيد الليبي إذ هو أوسع من ذلك وهو عدم الاستغلال بضد واجب مساو أو أهتم تكون القدرة فيه عقلية. أما لو كانت قدرته شرعية فلا بأس أن يبقى خطاب المهم على اطلاقه، كما لو كانت قدرة المهم عقلية وقدرة الأهم شرعية فتنعكس النتيجة فيقدم المهم على الأهم؛ إذ مع كون القدرة في الأهم غير عقلية فيمكن ان يصرف المولى المكلف عن الأهم الى المهم الذي باشتغاله يرتفع ملاك الأهم وبه يرتفع موضوعه فلا تفويت على المولى، فالمقيد الليبي يشمل المهم الذي تكون قدرته عقلية وان الآخر الأهم لو كانت قدرته شرعية ومع الشك فكيف يمسك باطلاق الأهم فلعل القدرة في المهم عقلية، ومع كونها عقلية فالمقيد الليبي هنا يكون تاماً ويكون الأهم مشروطاً والمهم مطلقاً، وعليه فلا بد من احراز فعالية المالك للأهم حين الاستغلال بالمهم، ومع الشك في كون القدرة في الأهم عقلية أو شرعية فلا فعالية له حال الاستغلال بالمهم.

وبعبارة: ان خطاب المهم مقيد بعدم الاستغلال بما لا يقل عنه أهمية مع كون ملاكه فعلياً في فرض الاستغلال بالمهم وفي المقام لا يحرز كون ملاك الأهم فعلياً في حال الاستغلال بالمهم لكي يكون الاستغلال به رافعاً لموضوع المهم.

وجوابه: انه يمكن احراز فعالية ملاك الأهم من نفس اطلاق دليله حال الاستغلال بالمهم واما اطلاق خطاب المهم فلا يمكن التمسك به حال الاستغلال بالأهم لأنها شبهة مصداقية، لاحتمال كون القدرة للأهم عقلية وهو أهتم أو مساوي ومع عدم اطلاق المهم يبقى اطلاق الأهم.

ولك ان تقول: ان اطلاق الأهم يحقق موضوع المقيد الليبي في خطاب المهم فيمنع عن اطلاقه للآخر ولا يعارض باطلاق المهم حال الآخر، لأن القيد الليبي المأذوذ في كل خطاب عبارة عن قيدين، كونه مساوياً أو أهتم محرز بالوجودان

حسب الفرض وكون ملاكه فعلياً حين الاستغلال بالآخر محز بالاطلاق، وعليه يكون الاطلاق الأهم حاكماً أو وارداً لموضوع خطاب المهم، فالأهم يتحقق القيد اللي لاطلاق المهم وعليه لا يمكن التمسك باطلاقه حال الاستغلال بالأهم فاطلاق الأهم حجة ولا حجة في اطلاق المهم إذ لا اطلاق له.

وعلى هذا فالتقريب الأول تام، ولكنه مبني على مسلك السيد الشهيد (قده) وان المقيد اللي هو واقع الاستغلال بضد واجب مساوٍ أو أهم وهذا محز بالوجودان وأن قدرته عقلية وملاكه فعلي محز بالاطلاق، فاطلاق الأهم تام وقيد المهم متحقق فلا اطلاق له، فإن فعلية الملك وعدمه كنفس الملك تابعة للخطاب.

واما لو لم نقبل هذا المسلك وقلنا ان القيد اللي المانع من الاطلاق هو مورد العلم بالملك أو مورد العلم بالأهمية وليس الواقع فسوف تختلف النتيجة على ما سيأتي بالترحيب بمحتمل الأهمية.

وهنا بيان ثان ذكره السيد الهاشمي: وحاصله بأنه لو جوزنا التمسك بالعام في الشبهة المصادقة لطلق القيد أو لخصوص المقيد اللي كما في المقام، ومع ذلك لا يمكن التمسك باطلاق المهم حال الاستغلال بالأهم بل العكس هو الصحيح، وذلك لأن التمسك باطلاق الأهم حال الاستغلال بالتهم، إذ ثبت ان ملاكه فعلي بمعنى ان قدرته عقلية من نفس اطلاق خطابه، لأن الملకات من شؤون المولى وراجعة إليه لا من قيود الموضوع التي تؤخذ بالمرتبة السابقة ليتعين على المكلف احرارها، بل الملك مدلول الخطاب والخطاب يكشف عنه فإذا كان الخطاب مطلقاً كان الملك كذلك، وكون الاستغلال بالأهم يتحقق للقيد الثاني للمقيد اللي، وعليه فإن المقيد اللي لدليل المهم محز، وعليه لا معنى للقول بامكان التمسك

# الوسط في علم الأصول

باطلاته في الشبهة المصداقية لخصمه الليبي، ولا شبهة في المقام بعد احراز القيد  
الليبي المانع من التمسك بالاطلاق.

**وكلا البيانات يشتراكان بمقدمة مشتركة وهي ان الخطاب الذي يراد التمسك باطلاقه حال الاستغلال بالآخر، ان هذا الاطلاق تام وبه يثبت فعليته ملاكه لما تقدم من ان اطلاق الملاك تابع لاطلاق الخطاب، ومن هذه الناحية فاطلاق كل خطاب ليس من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية.**

واما المناقشة في المقدمة الثانية، وهي وجود مقيد لبي متصل بكل خطاب ومع أخذها واقعاً بكل قيديه فإن كلا البيانات يكون تماماً إلا إذا قلنا بأن الخارج من المقيد الليبي ليس هو الاستغلال بواجب أهم أو مساوٍ واقعاً وإن قدرته عقلية، وبرهان المقيد الليبي، الاستغلال ضد واجب معلوم الوجوب أو المساواة والأهمية المعلومة وكون القدرة عقلية، فلا بد من احراز كلا القيدتين لكي يخرج المقيد الليبي أما لو كانا مشكوكين أو أحدهما فهو ليس بخارج بل هو داخل في اطلاق الخطاب لما مر بأن هذه الخصوصيات ترجع الى الخطاب ولا معنى لتوخذ قيداً، فاطلاق الخطاب يعني اطلاق الملأك وأنه فعلٍ، وكذا من جهة كونه أهم، وهذه من شؤون ملأك المولى ولا علم للمكلف بها ودرجتها ومكيتها.

وعلى هذا فالمقيد الليبي يخرج العلم بالخصوص، ومع الشك فإن التمسك بالاطلاق لمورد الشك يكون تاماً، فإذا كان الآخر مشكوكاً الوجوب أو لا يعلم بوجوبه كمن لا يعلم بتطهير المسجد وأنه واجب، فاطلاق الأمر بالصلاحة بالنسبة إليه يكون فعلياً مع كون الازالة أهتم ولا يجوز له ان يقول حين الاشتغال بالازالة احتمل وجوبها وان ملاكها أهتم فلا اطلاق لوجوب الصلاة لأنه مقيد واحتمل هنا تحقق القيد فلا يصح التمسك بدليل (صل) لأنه من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية فاجرى البراءة منه.

ولكن جريان البراءة غير صحيح إذ الاطلاق لما هو مشكوك الوجوب تام إذ لعل المولى أراد أن يصرف المكلف من مشكوك الوجوب الى معلومه والمولى حفاظاً على الملاك المعلوم الوجوب بل المشكوك يُعني اطلاق خطابه وهو ما يلزم به الكل.

وهذا خير شاهد على ان المقيد يخرج صورة العلم بفعالية الملاك لا الوجود الواقعي للملائكة.

وتطبيقه في المقام ان اطلاق المهم حال الاشتغال بالأهم المشكوك من حيث كون القدرة فيه شرعية، تام لأن الشك في كون قدرته شرعية معناه الشك في أصل وجوبه واصل ملائكة فيصح التمسك باطلاق المهم، إذ لم يحرز كون قدرته عقلية والمقيد اللي لا يخرج الا صورة العلم بالوجوب فيصح التمسك باطلاق المهم حال الاشتغال بالأهم للشك في قدرته بعد عدم احراز كونها عقلية، وعليه فيقع التعارض بين الاطلاقين هذا في البيان الأول واما البيان الثاني فاننا نحرز باطلاق خطاب الأهم ان قدرته عقلية وان ملائكة فعلي حال الاشتغال بالآخر فيقدم عليه.

**وجوابه:** ان المقيد اللي ليس هو عدم واقع القدرة العقلية والملاك الفعلي واطلاق خطاب الأهم محرز للمقيد اللي، المانع من التمسك باطلاق المهم.  
 واما لو كان المأمور في المقيد اللي خطاب الأهم هو عدم الاشتغال بضد واجب مساوٍ أو أهم معلوم ومحرز الملاك، ولو كان احرازاً تعدياً، واطلاق خطاب الأهم لا يتحقق العلم بفعالية الملاك وكون القدرة فيه عقلية، ومجرد العلم بالأهمية لا دخل له في تعين كون القدرة في الأهم عقلية أم شرعية.  
 وحيث ان المولى اطلق خطاب المهم وبه يثبت بان قدرة الآخر شرعية وليس عقلية بمعنى ان ملائكة ليس بفعالي حال الاشتغال بالآخر.

## الوسط في علم الأصول ..... (٣٦٨)

وليس التمسك باطلاق خطاب المهم من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية لمقيده الليبي لأن الخارج من الاطلاق هو صورة العلم لا الواقع، وهو لا يتحقق باطلاق خطاب الأهم ليتحقق قيد خطاب المهم، وعليه فيقع التعارض بين الاطلاقين في مورد (ملاك الأهم) فاطلاق الأهم يثبت ان ملاكه فعلى واطلاق المهم يثبت ان ملاك الأهم ليس بفعلي فيتكذبان، هذا بناء على كون المقيد الليبي هو خصوص مورد اللغوية في الاطلاق وهو مورد العلم، وأن الاطلاق غير مطابق للواقع، وهو مورد العلم بفعالية الملاك للآخر ومورد أهمية الآخر، وحيث جاء المولى باطلاق خطاب المهم، ومعناه عدم فعالية خطاب الأهم.

لا يقال: لا بد ان يحرز كون الملاك للخطاب الأهم ليس بفعلي حتى يتم اطلاق خطاب المهم.

فأنه يقال: ان كون الملاك فعلياً أو ليس كذلك من الشؤون العائدة للمولى وهو أعرف بملائكت احكامه، ومثل هذا الأمر لا يجعل بيد المكلف إذ هو قيد راجع الى المولى، ولذا قلنا لو كان الوجوب الآخر مشكوكاً يرجع الى اطلاق خطاب الوجوب لهذا، فهذه الخصوصيات ترجع لعالم الملائكت والمولى باطلاق خطاب المهم يريد ان يحفظ المكلف من الوقوع بالخطأ إذ لعل الآخر ليس بواجب، وأنه اطلق خطاب المهم لأجل احتمال كون القدرة في الآخر شرعية، ففي كل مورد نحفظ غرض المولى لا لغوية فيه لاطلاق الخطاب ولا استهجان إذ لم يرد في دليل لفظي، نعم في مورد العلم يكون ملاك الآخر فعلياً وان قدرته عقلية فاطلاق الخطاب المهم يكون لغواً ومستهجاناً، ومع الشك في خصوصية المساواة أو الأهمية أو الفعلية فيبقى اطلاق المهم فيقع التعارض بين الاطلاقين لأنه من طلب الضدين بعد فرض أخذ القدرة شرطاً في التكليف فلو احرزنا مرجحاً ولو من الخارج نقول بأن الخطاب الأهم ملاكه فعلى فيثبت الترجيح بتحقق المقيد الليبي

## الجزء الثالث عشر.....

– اللغوية – في اطلاق خطاب المهم، أو يثبت فعليّة ملائكة الأئمّ، حالات العجز من نفس خطابه لأنّه من لوازمه لا من لوازم اطلاق خطابه، كما في الواجبات التوصيلية التي نحرز كون ملائكتها فعليّة في موارد التعجيز فضلاً عن موارد العجز فيقدم دليل الأئمّ إذ ثبتت بالدلالة الالتزامية لأصل خطابه الذي يكون بمثابة المخصوص بخلاف المهم حيث يمكن تخصيصه وأنّه ليس بوجود لعدم فعليّة ملائكة لوجود ملائكة آخر فعليّ وأئمّ، فالتقديم هنا لدليل الأئمّ بتقدیم ملائكة خطابه المثبت لوجود ملائكة حال الاشتغال بهم .

## الشق الثاني الترجح بمحتمل الأهمية على غيره

وهو ما كان احتمال الأهمية أحد الواجبين المترادفين موجود في أحدهما دون الآخر فيقدم عليه، ويكون الاستدلال عليه بوجوه:

**الأول:** وهو ظاهر من كلمات الحق النائني (قده) هو أنه إذا عُلم بأهمية أحد الواجبين المترادفين فقد عُلم بسقوط اطلاق دليل الآخر باشتراطه بعدم الاتيان بمتعلق الأول، وأما ما يحتمل اهميته فلم يحرز سقوط اطلاقه فلا بد من الأخذ به، والوجه في ذلك، ان اطلاق خطاب ما لا يحتمل اهميته لحال الاستغفال بالآخر لغو مع فرض ان مقابله أهم أو مساو حسب الفرض، وأما اطلاق ما يحتمل اهميته لحال الاستغفال بالآخر فلا موجب لرفع اليد عنه إذ لا لغوية فيه، فأن المقدار الفايت من ملاك ما لا يحتمل متحقق في الاتيان بما يحتمل اهميته وزيادة في فرض كونه أهماً من الآخر.

**وأشكل عليه:** أنه بهذا المقدار من البيان، فإن التمسك باطلاق ما يحتمل أهميته من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية لخصصه الليبي المتصل، بعد التسليم بتقييد كل خطاب لبأ بعدم الاستغفال بضد واجب مساو أو أهم، وفي المقام احتمال مساواة الواجب الآخر معه في الأهمية، ولو جاز التمسك من طرف ما يحتمل حال الاستغفال بالآخر في فرض المساواة لجاز من الطرف الآخر ولدخل باب التزام في باب التعارض في الموارد التي يحتمل الأهمية في كل واحد من الخطابين تمسكاً باطلاقه لحال الآخر.

وجوابه: أنه بالإمكان تدعيله وتمييه بحيث يتم الورود في المقام تمسكاً باطلاق خطاب ما يحتمل أهميته من دون أن يكون من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية.

(بيانه): ان برهان المقيد الليبي هو برهان اللغوية في اطلاق الخطاب في مورد كون الاشتغال بضد مساوٍ أو أهٰم لاستلزماته طلب الضدين في فرض المساواة أو صرف المكلف من الأهم أو المساوي الى غيره، والأول مستحيل والثاني لغو واستهجان لأنه خلاف غرض المولى فيما كان الآخر مفصولاً.

واما صورة الاشتغال بالضد الذي لا يحتمل اهميته أي أنه اما ان يكون مساوياً أو مفضولاً فلا موجب لرفع اليد عن اطلاق الخطاب الآخر وهو ما يحتمل اهميته حال الاشتغال به، إذ لعل المولى أراد ان يحفظ هذا الغرض الزائد في حال كون المشتغل به مفضولاً وأنه لم يرد ايقاع المكلف في الخطأ، ولأجل حفظ هذا الاحتمال، احتمال حصول العلم بالأهمية او احتمالها لدى المكلف بعد ان كانت الخطابات الشرعية مجعلة على نهج القضايا الحقيقة، واطلاق الامر لما هو محتمل الأهمية لصرف المكلف عما يحتمل مفضوليته الى ما يحتمل اهميته احتياطاً من دون موجب لرفع اليد عن هذا الاطلاق الا في مورد العلم بالمساواة أو الأهمية وهو ما قام البرهان عليه من القيد وليس هذا من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية لشخصه الليبي وهذا ينبع ان القيد العام هو عدم الاشتغال بضد واجب معلوم المساواة أو معلوم الأهمية أو محتملها، وبذلك يكون الاشتغال بما هو محتمل الأهمية رافعاً لموضوع خطاب الآخر ووارداً عليه دون العكس.

وهذا البيان قد يعلق عليه: بأن حفظ غرض المولى لا يتغير بما ذكره في الدليل لاحتمال أنه في مثل هذه الموارد لا تعين للغرض فيما ذكر بل قد يكون هنا غرض آخر وهو التسهيل على المكلفين أو عدم ايقاعهم في العسر والخرج بعد بناء

## الوسيط في علم الأصول ..... (٣٧٢)

الدليل على تقديم اطلاق ما يحتمل اهميته احتياطاً، وعليه إذا اصطدم الاحتياط بالوقوع في المشقة والعسر والحرج رفع اليد بما يزول به العسر والحرج، فإذا ضم إلى ذلك كون الآخر مساوياً لما يحتمل أهميته فتكون موارد الاحتياط بلحاظ مجموع الحالات لكل مكلف قليلة ولا معنى لأخذها احتياطاً حفظاً لغرض المولى، ان لم نقل بان العكس هو الصحيح.

ويؤيد هذا بناءه (قده) في الدليل الثاني على البراءة لا على الاحتياط كما سيتضح.

**ويمكن دفعه:** بان يقال بان الاحتياطات أربعة حاصل ضرب الأهم أو المساوي في المساوي والمرجوح، ولا يمكن التسك باطلاق واحد منها وهو حال المساواة في حين تبقى الاحتياطات الثلاثة علىبقاء الاطلاق للأهم لفرض الاشتغال بالهم، ويكون مثل هذا الاحتياط منجز احتياطاً، وما قيل في الواقع في العسر والحرج غير صحيح لأن الكلام بلحاظ حالات تواجه المكلف يحتمل أهمية أحد الواجبين المتراحبين.

**الثاني:** التسک باصلة الاشتغال العقلية، (بتقريب): أنه مع الاتيان بما يحتمل اهميته يعلم بسقوط الخطاب الآخر لأنه مقيد بعدم الاشتغال بالمساوي أو الأهم ومحتمل الاهمية لا بد وان يكون أحدهما وهذا بخلاف الاتيان بغير محتمل الاهمية فإنه مردود بين المساواة والمفضولية وعليه لا يعلم بسقوط خطاب محتمل الاهمية به لعدم احراز كون ما أتي به مساوياً فيكون المورد من موارد الشك في سقوط ما يحتمل اهميته وهو مجرى لأصلة الاشتغال.

**وأورد عليه من قبل السيد الشهيد (قده):** ان الشك في السقوط الذي هو مورد لأصلة الاشتغال، انا هو الشك الناشئ من امتثال التكليف بعد الفراغ عن ثبوت التكليف المتمثل، وفي مقامنا الشك في سعة دائرة القيد المأمور

### الجزء الثالث عشر.....(٣٧٣)

في موضوع الخطاب لمحمل الأهمية من أول الأمر، وفي مثاله يرجع لا محالة إلى الشك في التكليف الزائد، وهو مجرى للبراءة لا للاشتغال لأن هذا معناه ان وجوب ممحمل الاهمية يسع حال الاشتغال بالآخر أو لا يسع وهو يرجع الى سعة وضيق القيد.

**وعليه تعليق:** وهو ان يقال: أنه إذا دار الأمر بين جريان الاشتغال لمحمل الأهمية في مورد ما لا يحتمل أهميته، وبين جريان البراءة لما لا يحتمل اهميته وعدمها لحال الاشتغال بالآخر، بجريان البراءة لوجوب ما لا يحتمل اهميته لحال الاشتغال بما يحتمل أهميته، ويكون التكليف لمورده في حال الاشتغال بممحمل الأهمية تام بعد عدم كونه محققاً للقيد الليبي.

أو يقال: بان ممحملات التكليف هنا ان يكون ما يحتمل اهميته اما مساوي للآخر او أفضل، وما لا يحتمل اهميته اما انه مساو او مفضول، واطلاق ما لا يحفل لحال الاشتغال ما هو ممحمل غير حارٍ في تماماً بخلاف العكس فإنه يجري في ثلاثة لا في جميعها وهو حال المساواة، فيتقدم ما يحتمل على ما لا يحتمل لأن ذلك أحفظ لغرض المولى، وهذا ما اخذ به في تعديل الوجه الاول المتقدم ولكن عن طريق اثبات الاطلاق احتياطاً.

### الثالث

## التمسك باصالة الاشتغال العقلية أيضاً ولكن بلحاظ الملاك

(بتقريب): أنه تقدم في ترجيح المشروط بالقدرة العقلية على المشرط بالقدرة الشرعية، وحاصله ان الاشتغال بكل منها مفوت لغرض لزومي على المولى، ولكن هذا التفويت إذا طبق على تفويت غير محتمل الأهمية بالاشتغال بمحتمل الأهمية فهو تفويت معذور فيه من قبل المولى جزماً واما إذا طبق على تفويت محتمل الأهمية بالاشتغال بالآخر فهو ما لا يعلم المعذورية فيه من قبل المولى لعدم احراز المساواة، فيما وكل تفويت يقيني لمالك المولى يكون مورداً للمنع العقلي ما لم تحرز المعذورية فيه من قبل المولى نفسه.

وأورد عليه: بتأميمه كبراه وعدم احراز صغراه وهو كون القدرة في محتمل الأهمية عقلية كي يكون التفويت للملك يقينياً، ولا محزن لذلك سوى اطلاق الخطاب نفسه، وقد تقدمت مناقشته وان التمسك به من التمسك بالدليل في الشبهة المصادقة.

ويمكن الاجابة عنه: بأن يقال: بأن فعليه الملك كاطلاقه واطلاق التكليف يستكشف من نفس الخطاب في مورد لا تتحقق للمقييد اللي فيه، وهو متتحقق في فرض الاشتغال بما لا يحتمل اهميته حال الاشتغال بما هو محتمل الأهمية، إذ هو أهم أو مساوي، ومعه لا اطلاق خطاب ما لا يحتمل أهمية بخلاف العكس فإنه لا تتحقق للقييد في حال الاشتغال بما لا يحتمل اهميته إذ هو اما مساوي او مرجوح، وكونه مساوياً خلف فرض الأهمية المحتملة في عنوان المسألة ، اللهم لا إذا كان القيد المأخوذ هو واقع المساواة وقد تم رفضه وان القيد هو المعلوم المساواة وهنا لا معلومية، ومع تاميمه اطلاق المحتمل اهميته فان قدرته عقلية لا محالة.

هذا وقد علق السيد الهاشمي (حفظه الله) على كل من الوجه الأول والثالث، الوجه العقلاني حيث علق عليه، بان احتمال الأهمية لا يكون منجزاً لأن مرجعه الى الشك في التكليف، فإن احتمال الأهمية حيث أنه ليس واصلاً فهو كاحتمال نفس التكليف فيكون مجرى لاصالة البراءة.

وما قيل: بان الملاك مع فعليته لا يجوز تفوتيه إلا بعدر من الشارع، فهو منوع فان الملاك وحده لا يكفي لأن يكون ميزاناً لعدم جواز التفويت بل ملاك ما يحرز ان المولى يتصدى لارادة هذا الملاك، هذا هو ما لا يجوز تفوتيه حيث يكون مراد المولى أو لاهميته ومحمد الملاك وحده لا يكفي بل لا يجوز تفويت ما يريد المولى، وهذا مشكوك أنه يريد أو لا، إذ لعله مساوي فلا يتصدى المولى لارادته بالخصوص، واما كونه أهاماً فايضاً غير معلوم.

نعم المولى يتصدى لأحدهما فهنا لبأ وروحاً الشك في التكليف في الأهمية أي الشك فيها هو مقتضي الطلب المولوي فيجري البراءة.

لا يقال: لو لا التزام لكن الملاك مطلوباً تعيناً من قبل المولى، وبعد التزام يشك في مطلوبيته، وهو شك ناشئ من العجز لأن الأخذ بمقداره ملائكاً على فرض المساواة فلا فائدة لأحدهما تعيناً بل يريد ان لا يتراكما معاً فيرفع يده بملائكة العجز عن تحصيله، ومرجعه هنا ان المولى في ارادة التعيين مشكوك فيه للعجز عن تحصيله أو لا (بمعنى تحصيل بما لا يفوت بمقداره) فيدخل في ان الشك في التكليف إذا كان ناشئاً من الشك في التحصيل فيكون مجرى للاشتغال لا البراءة.

ولكن هذا لا يجري هنا لو كان هو المقصود، فالتعيين ناشئ من أصل الملاك بمقدار ما يساويه من الآخر فهذا مما يعلم بسقوطه في حال الترجيح وإنما الشك في بقاء تعيين الأمر الآخر من خطاب محتمل الأهمية من ناحية الملاك وهو

## **الوسط في علم الأصول**

(٣٧٦)

ما يقتضي بقاء الأمر على تعينيته لو كان ما يحتمل أهميته واقعاً أهلاً واقعاً فهذا الزائد هو ما يقتضي بقاء تعينيته ولكنه مشكوك من أول الأمر لأن حاله حال نفس أصل الملك، فاحتمال الأهمية من ناحية احتمال الملك الزائد هو شك في أصل الملك فيرجع رواحاً إلى الشك في ثبوت التكليف لا إلى الشك في الامتثال ولا من الشك في المتعلق الناشئ من الشك في القدرة حيث يجري في الاستغال العقلي والمقام ليس من واحد منها لا من الشك في الامتثال وهذا واضح ولا من الشك في القدرة على التحصيل لغرض المولى المعلوم فعليته ومقدار العرض لأن منشأ اطلاق الأمر وهو مشكوك ما لم تحرز الزيادة، وهو ليس كذلك، لأن مقدار الملك المأني به إذا كان بمقدار الآخر فلا يتصدى المولى لتحصيله بالخصوص ولو كان أكبر فيتصدى وهذه الزيادة غير معلومة فتجري البراءة، وأما خصوص الأكبر والأقل فغير معلوم وبمجرد وجود الملك وكونه فعلياً في حال الاستغال بالآخر لا يكفي لتحقيله، والشك هنا ليس شكًا في الامتثال وليس شكًا في القدرة على التحصيل، وإنما مقدار من الملك لا قدرة على تحصيله لعدم العلم به وما يعلمه هو مقدار ما في الآخر، فالشك بالحقيقة في أصل الملك المعلوم فعليته وإن مقداره مساوي للآخر أو أكثر، ومنشأ احتمال تعين الوجوب واطلاقه هو الشك في أصل الملك فتجري البراءة شرعية أو عقلية عنه.

**وعلى الوجه الأول، التمسك باطلاق خطاب محتمل الأهمية بأنه بحاجة**

إلى تعديل آخر، فإن المستدل (قده) قد جعل المقيد اللي ليس هو واقع المساوي أو الأهم وإنما القيد هو الاستغال بما يعلم أهميته أو مساواته أو ما يحتمل أهميته، وإنما ما لا تعلم أهميته وهو أما مساوي أو مرجوح فهذا خارج القيد وفائدة التقيد بما يحتمل أهميته هو لأجل حفظ الاطلاق في الطرف الآخر وفيه يحفظ المولى

الغرض احتياطًا باعتبار ان مجموعاته على نحو القضايا الحقيقة في حالات مواجهة المكلفين بعض حالات الأهمية وإن الاحتياط مصيبة ل الواقع.

وهذا الذي ذكره يحتاج الى تعديل آخر، فان مورد احتمال الأهمية، إما هو موجود أو غير موجود، وعلى هذا فان الاطلاق اما موجود جزماً في حالة عدم احتمال الأهمية أو أن القيد موجود جزماً في حالة احتمال الأهمية، ومن هنا فإنه لا مورد لشبهة التمسك بالاطلاق في مورد القيد وأنه شبهة مصداقية كي يقال بعدم صحة التمسك به، وهنا إذا علم بالمساواة أو الأهمية أو احتمال الأهمية فالمقييد موجود جزماً وعليه فلا يصح التمسك بالعام لتحقيق القيد لأن الشبهة مصداقية بناء على صحة التمسك بالاطلاق في مورد المقييد الليبي، ومع عدم احتمال الأهمية وعدم العلم بالمساواة فالاطلاق موجود جزماً، هذا اولاً.

وثانياً: عدم صحة التعامل مع الاطلاقات الشرعية بهذا النحو من التعامل إذ هو تعامل ناظر الى المرحلتين من الواقع والظاهر (مورد الشك) فان ما ذكره من ان احتمال الاهمية يكفي لعدم لغوية الاطلاق ليحفظ المولى اغراضه ولو في مورد هذا الاحتمال، وهو غرض مولوي ظاهري لا واقعي، وهو في مورد التزام الحفظي الذي عبر عنه (بالاحتياط) وهذا هو ملاك الاحكام الظاهرية، ولكنه خلاف ظاهر الخطابات الشرعية فانها ناظرة الى ملاكات الاحكام الواقعية، وما بناه هنا مناسب للخطاب الظاهري الذي يتصدى المولى له في مورد الشك والتردد عند تزامن الاحكام، واما الخطاب الواقعي خطاب (صل) فإنه ناظر الى مرحلة الواقع لا الظاهر، وان تحريك المكلف بها نابع عن الملاك الواقعي وحينئذ اما ان تؤخذ واقع المساواة او الاهمية قيداً، وهو الصحيح، ففي كل مورد يكون ملاك الآخر مساوياً او اهم واقعاً وهو مناسب مع كون الخطاب ناشئاً في

## الوسيط في علم الأصول ..... (٣٧٨)

الملآكـات الواقعـية، ولكـنه لا يـصح التـسـك باطلـاق ما يـحـتمـل اـهـمـيـتـه لـاحـتمـال ان يكون مـساـوـيـاً فـتـكون الشـهـة مـصـدـاقـيـة.

أو ان نـأخذ القـيد مـعـلومـاـتـهـاـ مـعـلومـاـتـهـاـ أو مـعـلومـاـتـهـاـ وـحـينـعـنـد تكونـاـتـهـاـ كلـهاـ مـطـلـقـةـ لأنـ القـيدـ هـنـاـ هوـ العـلـمـ بـالـأـهـمـيـةـ وـهـذـاـ العـلـمـ مـتـحـقـقـ فيـ الـطـرـفـيـنـ،ـ لاـ فيـ ماـ يـحـتمـلـ اـهـمـيـتـهـ وـلـاـ فيـ ماـ لـاـ يـحـتمـلـ اـهـمـيـتـهـ مـعـ اـحـتمـالـ اـهـمـيـةـ كـلـاـ الـطـرـفـيـنـ وـتـقـعـ المـعـارـضـةـ عـلـىـ ماـ سـيـأـتـيـ فيـ التـرـجـيـحـ بـقـوـةـ اـحـتمـالـ الـأـهـمـيـةـ،ـ وـلـكـنـهـ يـتـمـ فيـ المـقـامـ لأنـ الـآـخـرـ لـيـسـ بـأـهـمـاـ فـلـاـ يـخـرـجـ عـنـ اـطـلـاقـ ماـ يـحـتمـلـ اـهـمـيـتـهـ،ـ لـعـدـمـ الـلـغـوـيـةـ فـيـهـ بـخـلـافـ اـطـلـاقـ ماـ لـاـ يـحـتمـلـ اـهـمـيـتـهـ فـأـنـهـ لـغـوـيـةـ فـيـ مـوـرـدـ اـحـتمـالـ الـأـهـمـيـةـ لـلـآـخـرـ.

## الشق الثالث

## الترجح بقوة احتمال الأهمية

ويراد به ان احتمال الأهمية موجود في كل من الواجبين المترادفين ولكنه في أحدهما أقوى منه في الآخر فيقدم عليه بنفس البرهان السابق في ترجيح محتمل الأهمية بعد توسيعها؛ لأن يقال: ان القيد اللي مقداره المتيقن هو ما يعلم أنه ليس بأقل - اما مساواً أو اهم - أو يحتمل فيه الأهمية احتمالاً مساوياً مع احتمال الآخر أو أقوى منه.

واما صورة الاشتغال بما يكون احتمال الاهمية فيه أضعف عن احتمالها في الخطاب الآخر فلا موجب لسقوط اطلاق خطاب ما فيه الاحتمال أقوى، وما يلزم منه من صرف المكلف عما يكون احتمال الأهمية فيه أضعف الى ما يكون احتمال الأهمية أقوى، لا نقض فيه لغرض المولى بأي وجه من الوجوه.

وبعبارة أخرى: ان مظنون الأهمية أقوى من موهوهما، فلو كان مظنون الأهمية ليس بأهم كما لو كان مساوياً واقعاً في حق المكلف، ولكن اطلاقه يحفظ المولى فيه موارد اصابة الظن للواقع اما لأنه غالب الأصابة أو لأن مجموع الظنون في جملة الحوادث تكون أكثر من جملة المohoمات، فلأجل أن يحفظ المولى هذا الاحتمال إذ فيه زيادة للظن على الوهم فلا يكون اطلاق ما فيه احتمال الأهمية أقوى كما لو كان مظنوناً الى ما فيه احتمال الأهمية أضعف كما لو كان موهوهما ولا يكون من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، إذ المقيد ليس هو واقع المساوي بل يخرج ما كان الاطلاق لغوًّا واقعاً وعلماً، وهنا قد دخل على المقيد تعديل جديد وهو ان مطلق الاهمية لا يكفي لشمول المقيد بل احتمال الأهمية الذي يكون مساوياً لاحتمال الآخر لا أقل منه وفي المohoم يكون أقل منه فالاطلاق

## الوسط في علم الأصول

الآخر لمورده يكون باقياً وتاماً فثبت اطلاق مظنون الأهمية لمورد الاستعمال بموجب الأهمية.

**وأورد عليه السيد الهاشمي:** نفس ما أشكل على الترجيح السابق بأنه لاحظ الأمرين من الغرض الواقعي والظاهري، وهما الغرض الواقعي في خطابه والتزام الحفظ الناشئ من جهل المكلف وتردداته، وقد مر انه خلاف الظاهر للخطابات الشرعية وان كان ثبوتاً أمراً معقولاً ولكن خلاف مقام الإثبات في ان يجعل المولى ايجاباً على عنوان أوسع من عنوان الغرض الواقعي بحيث يشمل موارد الشك فان ظاهر الخطاب أنه يوجد في نفس المورد خطاباً وملاكاً فعلياً واما مورد آخر فهذا الاطلاق خلاف ظاهر الخطابات الأولية.

هذا مضافاً الى ان الاريد هنا بان القول بان المولى يلحوظ الظن والوهم عند المكلف ما لا دليل عليه إذ لعل له طريقاً آخر يحفظ به ملاكته خصوصاً في مورد الوسعة عند المكلف، وهذا معناه بان الشارع حينما أطلق الخطاب للمظنون لمورد الموهوم أنه تعامل مع العقل العملي الذي يرى بان الظن أكثر كافحة من الوهم، مع ان الشارع في مورد التزام بين المظنون والموهوم قد لا يسير على مسار العقل العملي ليريح المظنون على الموهوم كما في دليل الانسداد، إذ لا دليل على ان الشارع سار على نهج العقل، ولذا نرى ان الشارع لم يعبأ بالظنون الشخصية، وكان على اعتبار حجية الخبر ولو كان الظن الشخصي على خلافه، ولعله في موارد يحفظ الظنون الشخصية.

إذن فالجزم بان المولى يجعل الخطاب مطلقاً في مورد الاستعمال بمحمول الأهمية الأضعف مشكل.

اللهم إلا أن يرجع إلى ما قلناه بان سعة الملك وضيقه هي ما يكشف عنها الخطاب لا أنها تؤخذ قياداً فيه غاية الأمر ان كل مورد علم فيه بان خطاب ليس

وراءه ملاك وان الكاشفية بالأهم أو المرجوح ليس مطابقاً للواقع بل هو مساو، فهنا يقطع بسقوط الإطلاق، وفي غيره يرجع الى اطلاق الخطاب فهو الحجة والكافر عن ان الملاك وراءه هو الأهمية، ولا يخرج منه إلا صورة عدم الملاك له في المورد الآخر أو كون الآخر الأهم المعلوم اهميته، وهذا يعني ان الإطلاق من الطرفين لأن مورد احتمال الأهمية لكلا الطرفين يجعل اطلاق كل منها للآخر تام فيقع التعارض بينها فيخرج هذا الباب عن التزام ويدخل في باب التعارض ولكن بلحاظ اطلاقيهما لا بلحاظ نفس الخطابين انفسهما.

نعم مع العلم الاجمالي بان احدهما أهم أو علمنا انها ليسا متساوين كان الإطلاق من احدهما خاصة الا ان هذا العلم الاجمالي لا فائدة فيه لعدم منجزية ما تعلق بالمتضادين على الفرض وعليه فيرجع الى الأصول العملية وهي تقضي البراءة المنتجة للتخيير.

فظهر من ذلك أنه لا برهان فني للترجح بقوة احتمال الأهمية مع كون الاحتمال في الطرف الآخر موجوداً.

هذا بخلاف احتمال الأهمية فاطلاقه تام مورد الآخر وهو كاشف عن فعالية ملاكه بلا ملزم لرفع اليد عنه، واما في المقام فهو يلحق بصورة مساوي احتمال الأهمية للطرفين لعدم المرجح لاحتمال قوة الاحتمال على الآخر.

هذا وقد اعرض على السيد الشهيد، بان القيد المأمور في اطلاق الخطاب ما هي صيغته، فأن له ثلات صيغ، فإذا صيغ بعنوان اللغوية كما مر وان هذا القيد هو معلوم المساواة ومعلوم الأهمية وما يحتمل أهميته والآخر اما مساو أو أهم والصياغة الجامعة هو ما يعلم عدم مرجوحيته اما على تفصيلياً كما هو معلوم المساواة ومعلوم الأهمية واما على اجماليأ كما في محتمل الأهمية إذ هو غما مساو او اهم، ففي كل مورد يكون هذا القيد متحققاً يكون اطلاق لغوياً واما عدم تتحققه

## الوسط في علم الأصول

(٣٨٢)

فالاطلاق يكون تاماً، والقيد في مقامنا ما يعلم بانتفائه وعدم تتحققه وعليه فيكون الاطلاق تاماً في كلا الطرفين ولو كان أحدهما أضعف احتمالاً لأن ضعف الاحتمال لا يخرجه عن القيد، لوجود احتمال الأهمية فيه، وإذا كان القيد منتهياً والاطلاق متحققاً وقع التعارض بين الاطلقين، فلا ترجيح لاحدهما على الآخر ولا تمسكاً بالعام في الشبهة المصداقية للعلم بعدم تحقق القيد بهذه الصياغة.

واما لو صيغ بعدم المساوي أو الأهم الواقعي كما هو حال القيد الواقعية المأخوذة في ألسنة الأدلة الشرعية كقيد العادل، والعلم مثلاً في قوله أكرم العالم العادل أي إذا كان عادلاً يقصد (عادلاً واقعاً) وان لم يحرزه المكلف، وفي المقام مورد احتمال الأهمية في كل من الطرفين فلا ترجيح لاحدهما على الآخر، وان كان أحدهما أقوى احتمالاً من الآخر، إذ قوة الاحتمال لا تنفي أصل الاحتمال للأهمية في كل منها، وهذا الاحتمال متحقق فيها معاً فلا اطلاق لاحدهما في حال الاشتغال بالآخر إذ لعل الآخر مساو أو اهم ولو باحتمال ضعيف وحيئذ يكون التمسك بكل منها من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، وهنا وان كان لا تعارض بينها بل اجمال كل منها حتى في ما يكون احتمال الأهمية أكبر من الآخر.

واما لو صيغ القيد الليبي بعدم الاشتغال بما يكون احتمال الأهمية فيه غير موجود في الطرف الآخر بنفس الدرجة التي هو عليها من الاحتمال، وهذا ايضاً لا يكون مرجحاً وذلك لأن القيد الآخر يحتمل اهميته بدرجة لا تكون في الأول إذا لم يقطع برجوحيته ليتم الترجيح، وعليه فحصر الترجيح بقوة احتمال الأهمية فقط لا بد وان يكون احتمال الأهمية متعيناً في احدها بحيث لا يحتمل في الطرف الآخر والا لما يكن الترجيح به، ورفع اللغوية بهذه الصياغة متحقق.

ولعل هذا هو مطلوب السيد الشهيد، إلا أنه تقدم بان فيه تضمين للخطابات الشرعية الأولية للنظر الى ما يكون بمرحلة الظاهر من التراجم الملائكي

## الجزء الثالث عشر.....

٣٨٣

مع كونها ناظرة الى خصوص ملائكت الاحكام الاولية الواقعية ومع هذا التضمين فيكون خلاف ظاهر الادلة الاولية في نظرها الى مرحلة الحفظ للملك في حالات الشك والتزدد للمكلف، وهذا الجعل وان كان بنكتة حفظ الاحتمال التي قد تواجه المكلفين بعد كون الاحكام الشرعية مجموعه على نحو القضايا الحقيقية، وما يكون مطابقاً للواقع منها أكثر فيجعل الاحتياط للمكلف، لأن احتمال أهمية الآخر موهومة فيها احتمال أهمية الاول مظنونة.

وما ذكر من البرهان في عدم اللغوية في مرحلة الخطاب الظاهر صحيح إلا ان الخطاب هنا واقعي خطاب (صل) وخطاب (ازل)، فلا معنى لتضمينه، وملائكت الخطابان المتزاحمان واقعية، وعليه فالقيد الماخوذ لا بد وان يكون عدم الاشتغال بالمساوي أو الأهم الواقعي، إذ لا تأخذ قياداً بل القيد في مورد العلم باللغوية أو اللغوية الفعلية.

إذا كان القيد هو العلم باللغوية فالصيغة الأولى يصح الترجيح بالعلم بالأهمية وباحتمال الأهمية بخلاف الشق الأخير فلا يتم لكون احتمال الأهمية في الآخر موجوداً.

إذا كان القيد هو واقع الأهمية أو المساواة فلا يتم الترجيح به الا في معلوم الأهمية فقط دون الآخرين.

إذا صيغ بالنحو الأخير تم الترجيح على الثالث ولكنه مشكل على ما تقدم وبالإمكان دفع الاشكال المتقدم:

بما ذكره السيد الهاشمي<sup>١</sup> ، بأن اللغوية هي عبارة عن استظهار عرفي بعدم الاطلاق في موارد العجز، وهذا القيد اما يكون تماماً في موارد العجز التكويني لا في مثل المقام، الا إذا لوحظ مجموع الاطلاقين أو ان المكلف قادرأ على امتثال

<sup>١</sup>) المحصول ج ٢ ص ١٨١ .. لنوري الساعدي

## الوسط في علم الأصول

كل ضد بوحده، فلا لغوية في ثبوت الاطلاق للقيد الواحد وإنما اللغوية بالحظ  
الاطلقين للضدين، اللغوية من جهة عجز المكلف عن امتحال الضدين معاً،  
وحيئذ يقال بأن اللغوية ترفع عند وجود مزية ولو محتملة لأحد الاطلقين، فإنه  
يبقى اطلاق احتمال الأهمية ثابتاً حتى في موارد الاستعمال بالضد الآخر إذ لا  
لغوية في ذلك وإن المولى يريد صرف المكلف عن فعل الضد الآخر إلى الضد  
الأهم احتمالاً.

وهذا ليس من ثبوت الاطلاق ظاهراً لأنه رفع اللغوية الناشئ من احتمال  
المزية في الضد، بل هو تصحيح للاطلاق ورفع اللغوية بالمزية المذكورة ولا يراد  
بها اثبات حكمًا خالياً من الملوك ليقال بأن هذا الحكم ظاهري.

نعم لو احتمل الأهمية في كلا الضدين فإنه يقع الاجمال في الخطابين من  
حيث اطلاقهما لأنه من التمسك بالعام في الشبهة المصادقة في مورد الآخر.  
وبذلك ظهر ان الترجيح بالأهمية المعلومة والمحتملة وما يكون فيه قوة  
الاحتمال للأهمية يمكن تخريجها على اساس الورود.

وتمامية ما ذكر فيما إذا لم يكن خطاب الأهم ورد فيه ما يدل على تقديره  
بالقدرة الشرعية أو فرض تقديره بها، وإنما يتم في حال كون القدرة فيه عقلية وإن  
تكون ثابتة من الخارج لا من نفس الخطاب واطلاق دليله أو من دلالة تكون  
مدلوه لأصل دليله لا لأطلاقه، وإلا تم الاطلاق في الآخر (وهو ما يعلم عدم  
أهمية) لاحتمال مطابقته للواقع وإن المولى أراد اثبات ان ملوكه فعلي مورد الآخر  
لأن الآخر لا فعلية ملوكه في مورداته وإن ذلك من شؤون المولى فيقع التعارض  
بين الاطلقين، المهم والأهم، بلحاظ كون القدرة عقلية في الأهم لا بلحاظ أهميته  
المعلومة.

ومن مجموع ما تقدم يتضح ان الأهمية علماً أو احتمالاً في موارد التزام يكون وارداً على المهم لأن خطابه مقيد بعدم الاستغفال بالأهم بينما اطلاق خطاب الأهم ثابت في حال الاستغفال بالأهم، هذا تام فيما إذا لم يكن خطاب الأهم قد ورد ما يدل على تقييده بالقدرة الشرعية أو فرض تقييده بها ولكن لا يعني عدم الاستغفال بأي واجب آخر بل بالمقدار المأخذ في المقيد الليبي المستتر وهو عدم الاستغفال بضد واجب أهم أو مساو فأنه في هاتين الحالتين يمكن التمسك باطلاق الأهم لحال الاستغفال بالآخر واما لو فرض ان القيد كان يعني عدم الاستغفال بأي واجب آخر، فإن ورد ذلك في خطاب الأهم خاصة تقدم خطاب المهم عليه وكان وارداً عليه، ولو كان أهماً، لأن اطلاق الأهم في فرض الاستغفال بالأهم ساقط بحكم تقييده بالقدرة الشرعية بهذا المعنى واطلاق المهم لفرض الاستغفال بالأهم ثابت لما تقدم من امكان التمسك باطلاق الخطاب لحال الاستغفال بضد واجب تكون القدرة فيه شرعية، وهذا يثبت ان القدرة في المهم عقلية بالنسبة اليه، ومنه يظهر باان الترجيح بالقدرة العقلية يتقدم على ترجيح بالأهمية إذا كانوا في طرفين متقابلين، وان كان ورود القدرة الشرعية بلحاظ الخطابين الأهم والمهم معًا فكان المالك في كلها مشروطاً بعدم الاستغفال بواجب آخر.

فهل يتم الترجيح بالأهمية الى المشروطين بالقدرة الشرعية او لا؟ وفيما مر تقدم بأن غير المشروطين بالقدرة الشرعية يتقدم خطاب الأهم على المهم، وكذا لو كان مشروطاً بالقدرة العقلية، واما لو كان المهم مشروطاً بها فيقديم على الأهم المشروط بالقدرة الشرعية.

**والآن يبحث فيها كانا مشروطين بالقدرة الشرعية، فقد ذهب الحق النائي (قده) الى عدم امكان الترجح بالأهمية، لأن الأهمية انا توجب التقاديم فيها إذا كانوا كلا الملائkin فعليين وتامين، واما في المشروطين بالقدرة الشرعية فان**

## الوسط في علم الأصول

(٣٨٦)

ملائكة كل منها موقوف على القدرة على تحصيله فلا يثبتان معًا بل يكون أحدهما غير ثابت في نفسه لاستحالة ثبوت كليهما مع عدم ثبوت القدرتين وحيث لا يعلم ان ما لم يثبت من الملائكة هل هو ملائكة الأئم أو ملائكة المهم، فالدوران ليس بين تفويت الملائكة الأئم أو تفويت الملائكة المهم – الأضعف – ليتعين بحكم العقل تفويت الملائكة المهم – الأضعف – بل الدوران بين أصل ثبوت الملائكة وانه واقعًا هل هو ملائكة الأئم أو ملائكة المهم و لا موجب للترجيح باحتتمال كونه أقوى على احتمال كونه أضعف، كما هو الحال في باب التعارض فيما إذا دل دليل على ثبوت ملائكة وجودي ودل آخر على ثبوت ملائكة استحبابي – ضعيف – وعلمنا اجهاؤه بذنب احدهما فأنه في مثل هذه الحالة لا يتقدم دليل الوجوب على دليل الاستحباب وكذلك في المقام.

وقد اعترض عليه من بعض تلامذة مدرسته:

ان التعارض وان كان كما أفيد حيث ان ملائكة الوجوب لم يثبتت لابتلائه بالمعارض ولا علم لنا من غير ناحية دليله الساقط بالمعارضة فلا يتعين العمل على طبقه، الا ان باب التزام ليس كذلك حتى في مثل المشروطين بالقدرة الشرعية، للعلم بالمقام بفعالية ملائكة الأئم لأنه على تقدير القدرة عقلاً وشرعاً ثابت بدليل وجوب الأئم بلا معارض، واما تقدير القدرة عقلاً وشرعاً فهو محرز وجданاً إذ لا مانع عقلي وشرعي من الاتيان بالأئم، واما انتفاء المانع العقلي فواضح لوجود القدرة عليه، واما المانع الشرعي فان ما يتصور كونه مانعاً شرعاً هو الأمر التعيني بالآخر المانع من صرف القدرة في طرف الأئم، وهذا الأمر التعيني بالآخر غير محتمل لوضوح ان تعينين الطرف الآخر بلا معين بمعنى ان المولى لا ينجز المهم ازاء الأئم او قل ان الأمر دائر بين التعين للأئم والتخير، فيتتعين الأئم، إذ هو مقدور

## الجزء الثالث عشر.....(٣٨٧)

عقلاً وشرعاً، فيتم ملاكه وخطابه ويكون معجزاً مولوياً عن وجوب المهم ورافعاً ملاكه<sup>١</sup>.

والصحيح ان الاختلاف بين النائي (قده) وبعض تلامذة مدرسته ناشئ من عدم تحديد معنى القدرة الشرعية، ومع تحديدها فإنه على بعض معانيها يكون الحق معه وعلى بعضاها الآخر يكون الحق معهم، واليak التفصيل:

القدرة الشرعية لها أحد معنيين، اما بمعنى عدم الاستغلال بضد واجب يكون رافعاً ملاك الأول، الا ان ملاكه فعلي والمكلف لا يقدر عليه، حتى يقال بأنه فوته، بل لا تفويت لارتفاع موضوع الملاك الآخر.

واما بمعنى عدم الأمر المولوي بالخلاف، ومع الأمر فهو يرفع ملاك الوجوب الأول، والفرق بين المعنيين واضح فإن رفع الملاك الثاني بالاشغال بالأول، وفي الثاني رفع ملاك الثاني بنفس جعل الأول فعلاً كما قيل بان جعل وجوب النذر يرفع موضوع وجوب الحج، بعد رفع القدرة أو الاستطاعة عليه فلا يجب الحج عليه.

والواجبان هنا كلاهما مشروطان بالقدرة الشرعية واحدتها أهم من الآخر فهل المراد المعنى الأول من القدرة أو الثاني منها.

فعلى المعنى الاول، الاستغلال بواجب آخر يكون رافعاً للملاك وفيه شقان، لأن الاستغلال هنا هل هو لضد واجب مساو أو اهم أو الاستغلال بأي واجب، فعلى الشق الأول لا اشكال في فعلية الاهم واطلاقه يكون تماماً لعدم تحقق قيده بالاشغال بالمهم إذ هو ليس بأهم ولا بمساوي فلم يرتفع وجوب الحج بالاشغال به فقدرة الحج بالنسبة اليه عقلية وهنا لا يتم كلام الميرزا، ولكن هذا

## الوسيط في علم الأصول ..... (٣٨٨)

خارج موضوعاً عن محل البحث لأن قدرة الأئمّة بالنسبة للمهم عقلية والمفروض أنها شرعية.

وعلى الثاني: وهو معنى الاستغلال بأي ضد واجب فإنه يرفع ملاك الأول لتكون القدرة فيه شرعية، فهنا يرتفع ملاك وجوب الحج لا أنه يفوت بالعمل بالضد، وكذا العكس وهنا يتم كلام الثنائي (قده) إذ كل منها مشروط بعدم الآخر فهما واجبان مشروطان لا مطلقاً، كل منها باشتغاله رافع لموضوع الآخر ووارداً عليه والنتيجة هي التخيير لا الترجيح، وليس المورد من موارد الشك باطلاق خطاب الأئمّة ولا تعين الأئمّة، ولا مورد للاحتياط هنا إذ لا تفويت ملاك الأئمّة ومعه فلا حكم للعقل لارتفاع ملاك الأئمّة الذي هو موضوع حكم العقل. وبهذا تبين أنه لا اطلاق لفظي يقتضي تعين الأئمّة ولا العقل يقتضيه ليحكم بالترجح.

اما لو أريد من القدرة المعنى الثاني وان نفس الأمر بالضد يكون معجزاً مولوياً بالآخر وصارفاً عنه.

وهنا شقان: الأول: ان القدرة يراد منها عدم المعجز الفعلي المنجز بمعنى عدم الحكم بالخلاف المنجز الواثل، وان يراد منها واقع الأمر بالخلاف.

فعلى الأول: الحق مع مدرسته، لأن خطاب الأئمّة قدرته شرعية بمعنى عدم المانع العقلي (القدرة عليه عقلاً) وعدم المانع شرعاً (عدم الخطاب الواثل المنجز) ومع ثبات فعليّة خطاب الأئمّة يكون المهم مرفوعاً لأن خطاب الأئمّة صار معجزاً مولوياً رافعاً لخطاب المهم.

وعلى الثاني: وهو (عدم التكليف الواقعي الواثل) فأيضاً هنا شقان، إذ عدم التكليف الواقعي بالضد، تارة يراد به عدم التكليف الواقعي الناشئ عن مقتضي وملزم مولوي له بمعنى عن نكتة تقتضيه، تقتضي صرف المهم الى الأئمّة،

## الجزء الثالث عشر.....(٣٨٩).....

وآخرى يراد بها عدم التكليف الواقعي مطلقاً سواءً وجدت نكتة أم لم توجد، والمولى له ان يامر بالأول ويرفع الثاني، أو بالعكس من دون تفويت فلا مقتضى للأمر لا بالأهم ولا بالمهم فيختار أحد الطرفين فقد يختار المهم على حد اختياره للأهم ولكنه ليس عن مقتضى بل لأنه أصبح مخيراً لأحدهما لتساويهما فيثبت التخيير فقد يجعل التكليف على المهم وقد يجعله على الأهم إذ لا مقتضى للأمر بهذا تعيناً ولا بذلك كذلك وهنا الحق مع الميرزا.

## طرق اثبات الأهمية

لاثبات أهمية أحد الملائkin المترافقين على الآخر ذكرـوا بعض الطرق يرتبط جلها باستظهـار عـرفي من ألسنة الأدلة الشرعـية بحسب ما فيها من النـكـات والـمـنـاسـبـاتـ التي تختلف من مـقـامـ إلى مـقـامـ، وهي غير مـحـصـورـةـ بما سيذكرـ إـذـ يـمـكـنـ الـاـهـتـدـاءـ إلى طـرـقـ آخرـ، وأـهـمـ ماـ يـذـكـرـ:

- ١) ان يتضمن لسان الدليل الشرعي ما يستفاد منه أهمية التكليف عند المولى على نحو يستفاد منه تقدمه على غيره عـلـمـاـ كـمـاـ لوـ قـطـعـ بالـأـهـمـيـةـ أوـ اـحـتمـالـهاـ أوـ بـقـوـةـ الـاحـتمـالـ، كـمـاـ لوـ كـانـ التـكـلـيفـ مـاـ بـنـيـ الـاسـلـامـ عـلـيـهـ عـلـىـ مـاـ فـيـ حـدـيـثـ بـنـيـ الـاسـلـامـ عـلـىـ خـمـسـ، أوـ أـنـهـ مـنـ اـرـكـانـ الـاسـلـامـ.
- ٢) ان يـرـدـ فيـ لـسـانـ الدـلـيـلـ مـاـ يـتـوـعـدـ عـلـىـ تـرـكـهـ وـاـنـ تـرـكـ اـمـتـشـالـهـ كـفـرـ كـمـاـ فيـ آـيـةـ الـحـجـ فـإـنـ هـذـاـ اللـسـانـ يـسـتـظـهـرـ أـهـمـيـةـ الـحـجـ فـيـ اـزـاءـ الـآـخـرـ اـمـاـ قـطـعاـًـ اوـ اـحـتـالـاـًـ، وـمـثـلـ هـذـهـ التـعـابـيرـ لـمـ تـرـدـ فـيـ غـيرـ الـحـجـ اـنـ نـقـلـ اـنـ الـوـارـدـ فـيـ بـعـضـ الـادـلـةـ التـسـهـيلـ وـالتـخـيـفـ كـإـزـالـةـ النـجـاسـةـ عـنـ الـمـسـجـدـ.
- ٣) ان يستفاد من الأدلة الطولية المتـكـفـلةـ لـبـيـانـ الـأـحـكـامـ الـثـانـوـيـةـ، كـمـاـ فيـ بـدـائـلـ بـعـضـ الـوـاجـبـاتـ الطـوـلـيـةـ، مـثـلـ لـاـ صـلـاـةـ لـاـ بـطـهـورـ وـمـعـ تـعـذـرـ الطـهـارـةـ الـمـائـيـةـ يـنـقـلـ إـلـىـ الطـهـارـةـ التـراـيـةـ، وـاـنـ الصـلـاـةـ لـاـ تـسـقـطـ بـحـالـ، فـاـنـ هـذـاـ اللـسـانـ يـسـتـفـادـ مـنـهـ اـنـ الصـلـاـةـ الـاعـمـ مـنـ الـاـخـتـيـارـيـةـ وـالـاـضـطـرـارـيـةـ، أـهـمـ مـنـ غـيرـهـ الـذـيـ لـمـ يـرـدـ فـيـهـ مـثـلـ هـذـاـ التـعـبـيرـ وـمـاـ ذـلـكـ لـاـ لـأـنـ الـمـوـلـىـ يـهـمـ بـمـلـاكـتـهـ فـيـسـتـظـهـرـ أـهـمـيـةـ مـنـ دـلـيـلـهـاـ قـطـعاـًـ اوـ اـحـتـالـاـًـ، وـبـالـتـالـيـ يـسـتـفـادـ مـنـهـ التـرجـيـحـ إـذـ وـقـعـ التـزـامـ بـيـنـ الصـلـاـةـ وـغـيرـهـ.
- ٤) منـ مـنـاسـبـاتـ الـحـكـمـ وـالـمـوـضـوعـ الـمـرـتـكـزـةـ عـنـ الـعـرـفـ وـالـعـقـلـاءـ الـتـيـ تـضـفـيـ عـلـىـ دـلـيـلـ الـحـكـمـ الشـرـعـيـ ظـهـورـاـ عـرـفـيـاـ لـتـحـدـيدـ الـمـلـاـكـ وـتـشـخـيـصـ اـهـمـيـتـهـ، وـهـذـاـ اـنـاـ

يكون في الأدلة المتكففة لبيان أحكام مركزة بنفسها وملائكتها عند العقلاء، نظير خطاب وجوب حفظ النفس المحترمة إذا وقع التزاحم بينها وبين حفظ المال فأنه لا اشكال في وجوب حفظها ولو ادى ذلك الى اتلاف المال وكان مال الغير المحرم التصرف به بدون إذنه، إذ ان ملاك حفظ المال وعدم التصرف به من دون إذن صاحبه من شؤون احترام الغير ومن تبعاته فلا يعقل ان يكون مزاحماً مع حفظ وجود أصل الغير وفي قباه، هذا الارتكاز العرفي يعطي للدليل وجوب حفظ النفس المحترمة ظهوراً في الأهمية لملائكة وبالتالي اخفاظ اطلاقه لحال الاشتغال بالآخر كالغصب مثلاً – المقتضي للورود وترجيح خطاب حفظ النفس على حرمة الغصب، أو حرمة اتلاف المال.

(٥) كثرة التنصيص على حكم من قبل الشارع فأنه يستظهر من الكثرة التنصيصية أهمية الواجب، فإن المولى لو أراد ملاك حكم أكثر فأنه يطالب به أكثر كما هو حال الملوبيات العرفية فإن كثرة التنصيص يكون كافياً عن مزيد المحبوبة والمطلوبية لهذا الملاك على غيره مما لم يكثر التنصيص عليه.

نعم التنصيص لا ينحصر من شأنه بالأهمية فقد يكون له مناشئ أخرى، مثل أنه مما يغفل عنه العرف، أو كونه خلاف الطبع، أو كونه مما يكثر الابتلاء به أو كونه حالياً من الحذر باعتبار اتفاقه مع العامة أو كونه مورداً لكثرة سؤال الرواة إلى غير ذلك من المناشئ المحتملة.

فإن انحصر التنصيص بالأهمية من دون الاحتمالات الأخرى فهنا يقطع باهمية هذا الوجوب وبها يثبت الترجيح، ولا فأن الأكثريه كما يكون سببها الأهمية كذلك توجد احتمالات أخرى هي سبب لهذه الأكثريه، وهذا الاحتمال يتقوى تبعاً لتعدد الاسباب المحتملة بدلأً عن الأهمية وتكررها، وكلما كانت البدائل المحتملة الأهمية أكثر كان احتمال نشوء الأكثريه منها أكبر، ومن الواضح ان كلما قوي

## الوسيط في علم الأصول ..... (٣٩٢)

احتمال نشوء الأكثريّة من النكّات والمناشئ الأخرى ضعف احتمال الأهميّة والعكس صحيح.

هذا على تقدير احراز نشوء الأكثريّة من أحد تلك المناشئ، ومع عدم احراز ذلك يبقى احتمال نشوء الأكثريّة من الأهميّة ثابتاً، ومع ثبوت هذا الاحتمال على هذا النحو أدى ذلك إلى أن تكون قيمة احتمال الأهميّة لحكم ذي النصوص الأكثريّة عدداً أكبر من قيمة احتمال أهميّة الحكم الثاني، وذلك لأننا نواجه مجموعة احتمالات في سبب الأكثريّة، وهي اطراف لعلم الاجمالي إذ لا يخلو الواقع من أحدها، وكل واحد من هذه الاحتمالات يأخذ قيمة احتمالية بموجب تقسيم رقم اليقين على اطراف العلم الاجمالي، وواحدة من هذه القيم في صالح افتراض أهميّة الحكم الأول على الثاني، وهي كون قيمة احتمال كون الأكثريّة ناشئة من قوة الاهتمام وسائر القيم الاحتمالية حياديّة نسبتها إلى هذا أو ذاك على حد سواء، وبذلك تكون قيمة احتمال أهميّة الحكم الأول أكبر من قيمة احتمال أهميّة الحكم الثاني لأن كل ما يلائم احتمال أهميّة الحكم الثاني من الاحتمالات التي يضمها العلم الاجمالي المذكور هو يلائم احتمال الأهميّة الأول أيضاً، فيما من هذه الناحية مشتركان مع امتياز الأول بان بعض احتمالات ذلك العلم الاجمالي في صالح اثباته بالخصوص، فلا محالة يكون أقوى احتمالاً، وهذا ينفع في الشق الثالث من الترجيح بقوّة الاحتمال.

ولك ان تقول: ان أكثريّة النصوص للحكم الأول ناشئة من غير الأهميّة من الاسباب الأخرى وهذا الافتراض لا يثبت أهميّة الحكم الأول كما لا ينفيه لأن مجرد كون الداعي إلى تكثير الخطاب هو الدخول في محل الابتلاء لا يعني عدم اهميتها أو كون الثاني أهم منه.

وان كانت أكثريه النصوص ناشئه من الأهميه لهذا الخطاب فهذا يحتم أهميه الأول على الثاني، وبالتالي سوف يكون ما في صالح احتمال أهميه الأول أكبر مما هو في صالح احتمال أهميه الثاني، لأنه سيضاف الى احتمال أهميه الأول المساوي مع احتمال أهميه الثاني، ما في احتمال أهميه الاول المختص به دون الثاني، فيكون لقوه احتماله منشان ولقوه احتمال أهميه الثاني منشأ واحد.

نعم لو وجد مانع من تكثير نصوص الحكم الثاني ولو كان أهم، فإذا احرز وجود المانع فسوف لا تنفع أكثريه نصوص الحكم الأول في تقوية احتمال الأهميه، وأما مع عدم الاحراز، سواء شك في أصل وجود المانع أو كان يوجد شيء واحتفل ما نعيته، فالحساب المتقدم للاحتمالات جاري أيضاً بالبيان المتقدم.

هذا كله فيما إذا كنا نحسب الاحتمالات ونحن والنصوص الصادرة عن المعمول (عليه السلام) واقعاً، فنجد انها في أحد الحكمين أكثر من الآخر، وأما إذا واجهنا الروايات الناقلة لتلك النصوص فنجد ان ما تنقل أحد الحكمين أكثر مما تنقل الحكم الآخر اي ان الكثرة في النصوص في مرحلة الوصول، فلا بد من اجراء حساب الاحتمالات الاخرى في التقل والرواية لنفي احتمال ان تكون قلة الرواية للحكم الثاني ناشئه عن خصوصيه فيها من قبيل توافر الدواعي لنقل الحكم الأول دون الثاني أو وجود موانع تقتضي عدم نقل الحكم الثاني، بنفس البيان المتقدم ايضاً.

٦) وهو ما يمكن تسميته بالطريق العام، وهو التمسك باطلاق كل خطاب بعد عدم تقييد الشارع له لفظاً وهذا الاطلاق يشمل حالات ابتلاء المكلف بالمخالف من الواجبات الاخرى، فاطلاق (صل) يشمل حالة المزاحمة مع الازلة، فيقال هنا ان الواجب هذا تعيني وليس ذلك الا لكون ملاكه أهم والا فهو

## الوسط في علم الأصول

وجوب مشروط، فتستكشف الأهمية باطلاق الخطاب للواجب التعيني أو قل هو مقتضى الظهور الأولي للخطاب.

وتظهر ثمرة هذا البيان إذا كان كلا الواجبين في دليهما اطلاق فيعارضان فيما بينهما اطلاقاً وعدم امكان اثبات الترجيح لاحدهما لا بالرجوع الى الطرق الأخرى للترجح، وإنما ينفع لو كان احدهما لا اطلاق له كما لو كان لبياً أو لفظياً ولم يكن في مقام البيان حال المزاحمة بل كان في مقام البيان لأصل الوجوب بخلاف خطاب الأول فان اطلاقه حال المزاحمة ثابت وهنا يرجح على الثاني، وهنا تظهر الثمرة في هذا المورد إذا لم نقل بامكان التمسك بالاطلاق في حال كون المقيد لبياً والأمر هنا كذلك، ومع عدم الاطلاق فلا يعارض اطلاق ما كان دليله لفظياً فيكون حجة ويؤخذ به لاثبات الأهمية وبه يثبت الترجح بالأهمية من باب اطلاق الخطاب.

ولكنه لا يتم بناءً على ما تقدم من البيان الأولي في تقرير أصل المسألة من ان كل خطاب مقيد لبياً بعدم الاستغلال ضد مساوٍ أو أهـمـ، والاـ كانـ اـطـلاقـ لـغـواـ، حيثـ يـكـونـ التـحـركـ لـتـحـصـيلـ ماـ يـكـونـ مـسـاوـيـاـ مـلـاـكـ الـأـوـلـ لـغـواـ إـذـ لـاـ فـائـدـةـ فيـ اـطـلاقـ فيـ مـثـلـ هـذـهـ الـحـالـةـ، أوـ يـكـونـ التـحـركـ لـتـحـصـيلـ ماـ لـاـ يـكـونـ أـهـمـ كـماـ لوـ كـانـ مـلـاـكـ مـاـ يـرـيدـ اـمـتـالـهـ لـيـسـ بـأـهـمـ، غـيرـ مـكـنـ.

إـذـ لـاـ يـكـونـ التـحـركـ لـتـحـصـيلـ مـلـاـكـ يـكـونـ مـسـاوـيـاـ أوـ أـقـلـ مـنـ الـآـخـرـ تـمـسـكاـ باـطـلاقـهـ، وـالـمـقـيـدـ الـلـيـ هـنـاـ مـتـصـلـ، فـإـذـ شـكـ فيـ مـلـاـكـ الـآـخـرـ فـأـنـهـ لـاـ يـصـحـ التـمـسـكـ باـطـلاقـ الـأـوـلـ لـكـونـهـ شـبـهـةـ مـصـدـاقـيـةـ لـمـقـيـدـهـ الـلـيـ مـتـصـلـ بلـ مـطـلـقاـ أـيـ ولوـ كـانـ مـقـيـدـهـ مـنـفـصـلاـ عـلـىـ مـاـ بـيـنـاهـ فـيـ مـبـحـثـ الـعـامـ وـالـخـاصـ، فـهـذـاـ اـطـلاقـ لـاـ يـتـمـ وـاـنـ قـبـلـنـاهـ كـمـاـ لـوـ بـُـيـيـ عـلـىـ اـمـكـانـ التـمـسـكـ بـالـعـامـ فـيـ حـالـ كـوـنـهـ المـقـيـدـ لـبـيـاـ عـلـىـ مـاـ

ذكره النائي (قده) لزم محنور آخر وهو دخول التزام في باب التعارض مع احتمال أهمية كل منها فيكون اطلاق كل منها تاماً.

وقد اخرجنا باب التزام عن باب التعارض بهذه العناية (تقيد كل خطاب بمقييد لبي و هو عدم الاشتغال بضد مساو أو أهم ولا دخل في باب التعارض إذ كل خطاب يقتضي تعينيته فيتعارضان وهو غير معقول لكونه أمراً بالضدين، فهذا ان اشكالان للسيد الشهيد على اثبات الأهمية بهذا الطريق، وها ان التمسك بالاطلاق بحال الاشتغال بالآخر شبهة مصداقية لمحصصه الليبي، وان قبلنا – الاطلاق – دخل التزام في باب التعارض.

**وقد أضاف السيد الهاشمي اشكالاً ثالثاً تأييداً للسيد الشهيد (قده) ان التمسك بالاطلاق بحال الاشتغال بالآخر لاثبات أهمية الأول فرع كون الخطابات في مقام المقايسة والمقاضلة بين الواجبات الشرعية مع انها في مقام بيان أصل الوجوب للمتعلق ولا ظهور لها في كون الوجوب بالقياس الى واجب آخر، أنه اهم او مساو، وعليه فلا مقتضي للاطلاق كي يمكن التمسك به بحال الاشتغال بالآخر وبالتالي اثبات أهمية الخطاب الأول.**

**وهذا الاشكال يمكن دفعه: بأن يقال: بأنه لا حاجة لاثبات الاهمية بعنوانها على الواجب الآخر ليقال بأنها تتوقف على كون المولى في مقام البيان للمقاضلة بين الواجبات بل يكفي ان يكون في مقام البيان للوجوب التعيني على كل حال وهو مفاد الهيئة، وهذا الوجوب ثابت لمطلق حالات المكلف والتي يمكن ان يتعرض لها، سواء ابتدى بضد آخر او لا، أهمية الآخر او لا؟ فالوجوب التعيني الاطلاقي ثابت ل تمام حالات المكلف ولا زمه أهمية ملاكه، فاطلاق الصلاة مثلاً لحالات الاشتغال بضد غير واجب ثابت، وكذا حالة الاشتغال بضد واجب اهم**

## الوسيط في علم الأصول ..... (٣٩٦)

أو ليس بأهم، ولازم ذلك اهمية ملاكه فلا تحتاج لاثبات الأهمية كون المولى في مقام البيان حالات المفاضلة.

أقول: وهذا مبني على كون الاطلاق رفضاً للقيود لا جمعاً لها وهو الصحيح.

ومع اندفاع الاشكال الثالث يبقى اشكالاً السيد الشهيد (قده)  
ويلاحظ عليه تقضياً وحلّاً:

اما النقض: ان لازم ما ذكره (قده) أنه لا يمكن التمسك باطلاق الواجب التعيني لأحد المترادفين في فرض كون الضد الآخر مشكوك الوجوب كما لو لم يعلم بان الإزالة واجبة، مع ان المتفق بين الاصوليين امكان التمسك باطلاق خطاب (صل) مثلاً لحال الاستغفال بالإزالة التي لم يعلم بوجوها، حيث لم يصل خطاب وجوها الى المكلف، فيما خطاب الصلاة واصل ووجوبه التعيني مطلق وان كان الآخر غير الواصل أهله وسيأتي بحثه، ولا محذور باطلاق الأول وان قيل باستحالة الترتيب فضلاً عن امكانه.

واما الحل: فأنه لا يدخل التزاحم في باب التعارض، فأنه فرع ثبوت الاطلاق لكلا الخطابين، وهو غير ثابت، إذ لا يلزم المحذور لو كنا نتحمل الأهمية لكلا الطرفين وذلك:

اما ان يكون المقيدان لبيين فلا معنى للتعارض إذ لا اطلاق مع فرض كون المقيد لبيباً، إذ لا دليل على ثبوت الوجوب التعيني لاحدهما لحال الاستغفال بالآخر.

واما ان يكون المقيدين دليلاً كل منها لفظياً فأيضاً لا تعارض واما الاجمال بين الدليلين، ويكون حاله حال ما يقال في باب العلم الاجمالي بان جريان الأصل الترخيصي يلزم منه المعارضة بين اطلاق دليل الأصل في هذا الطرف واطلاق

دلبله في الطرف الآخر، إذ جريانهما يلزم منه المخالفة القطعية العملية، وهو ممتنع وجريانه في أحدهما ترجيح بلا مرجح، وهو ليس من التعارض المصطلح والا لطبق عليه مرجحات باب التعارض من الأخذ بالأقوى ظهوراً، او جهة او غيرها من المرجحات المذكورة، وإنما هو تعارض بالعرض إذ لا تكادب بين الاطلاقين انفسهما.

فهناك يقال باجمال دليل الأصل الترخيصي، وهنا كذلك إذ لو أخذ بكل الاطلاقين غير ممكن لأنه تكليف بالضدين وبأخذها دون الآخر ترجيح بلا مرجح، وحينئذ يقال باجمال الدليل وهو كالشبهة المصداقية للعام، باعتبار لزوم اللغوية لو أخذ بها معًا لكون كلا منها مقيد لبًا مقيد لبى متصل ونسبته اليهما على حد سواء، مما يجعل الخطابان مجملان، وعلى هذا فلا يدخل باب التراجم في باب التعارض حتى في فرض الاطلاق لكل منها.

نعم لو فرق بين المقيدين بأن كان أحدهما لفظياً والآخر لبياً فيرجع الى الاطلاق الأول، وبه يثبت أهميته، من دون لزوم محذور في البين؛ لعدم اللغوية، وإنما تكون اللغوية في مورد لا مزية فيه لكل واحد منها بل كلانا على حد واحد في تمام المخصوصيات ونسبة المقيد اللي الى الخطابين واحدة فيجمل كلامها كما هو الحال في مورد العلم الإجمالي حيث يؤدي الترخيص بكل الطرفين الى المخالفة القطعية العملية.

هذا ويذكر تقرير رفع اشكال الوصول بالبيان التالي:

وهو ان التمسك باطلاق كلا الدليلين حال الاشتغال بالآخر ممتنع فيكون حاله حال ايجاب الاحتياط في اطراف العلم الاجمالي المستلزم إما لعدم الجواز أو لعدم الامكان والمقتضي لرفع اليد عنه بمقدار ما يرفع أحد الأمرين من عدم الجواز لاخلاله بالنظام أو من عدم الامكان للعسر والحرج فلا محالة يرفع اليد عن أحد

## الوسط في علم الأصول

الاطلاقين وهو معنى رفع اللغوية المستلزمة لثبت كلا اطلاقين بأدنى مزية، ورفع اليد عن أحد اطلاقين للمحدود المتقدم نوع مزية تستوجب رفع اليد عن أحد اطلاقين دفعاً للغوية.

لا ان هذا البيان لا يعين الواجب الذي نرفع اليد عن اطلاقه لاحتماله في كل منها باعتبار تساويها من هذه الناحية، الأمر الذي يعني تقديم أحدهما على الآخر في الترجيح بلا مرجح فلا يثبت هنا اطلاق لا لهذا ولا لذلك حال الاشتغال بالآخر وهو ما يصح دخول باب التزام في باب التعارض.

ولو بقيا على اطلاقيما فان توصيفهما بالتعارض مجازاً وليس اصطلاحاً الذي يعني تكاذبها وبالتالي تطبق قواعد التعارض وترجيحاته عليهما مع ان الأمر ليس كذلك لعدم تكاذبها، وما يقال بالنقض من دخول باب التزام في باب التعارض اما هو التعارض الاصطلاحي والمقام ليس منه.

هذا مضافاً الى ان شرط التكاذب للدلائل الموجبة لتوصيفهما بالمعارضين هو التكاذب بأصل الدلائل وليس التكاذب الناشئ من اطلاق الدلائل وفي طولها كما هو الحال في المقام، حيث ان الدلائل غير متكاذبين أبداً، ولكنها متكاذبين في طول ثبوتها في مورد واحد بعد التحفظ على اطلاقيما في المورد، وهو ليس من مقامات التعارض الاصطلاحي.

واما لو قلنا بعدم امكان التحفظ على اطلاقيما في المورد للزوم النكتة العرفية وهو لغوية بقائهما في مورد عدم امكان تحصيل ملائكيما، فالامر أوضح وأولى في عدم الدخول في التعارض الاصطلاحي.

وهذا يثبت دفع كلا الاشكاليين للسيد الشهيد الحلي والنقطي، وعليه فلا مانع من اثبات الاهمية باطلاق الخطاب بعد فرض المقيد الليبي لكل خطاب بعد الاشتغال بضد واجب أهم أو مساوا معلوم الاهمية، لا المساوي ولاهم الواقعى،

### .....الجزء الثالث عشر.....

وعليه فلا شبهة مصداقية تشكل مانعاً من التمسك باطلاق الخطاب، فلو فرض احدها دليلاً ليبأ لا اطلاق له فيبقى اطلاق الأول اللغطي على حاله، أو فرض ان المولى ليس في مقام البيان من ناحية المزاحمة بواجب آخر، ففي كلا هاذين الموردين يكون الترجيح باطلاق الخطاب الخطاب تام ولا فلا ترجح لتساوي كل منها الى المقيد الليبي العام، وحيث لا تعلم أهمية أو مساواة أحدهما للآخر يبقى اطلاق كل منها حال الاستغفال بالآخر، والنتيجة هي التخيير لا الترجح.

# الوسط في علم الأصول

## الترجح بالأسبق زماناً

إذا كان أحد الواجبين المترادفين أسبق زماناً من الآخر، كما لو كان له ماء وهو لا يكفي للطهارة المائية لصلاتين كالظهر والمغرب فإذا صرفه في التطهير للظهر فلا يتتوفر على ماء لوضوء صلاة المغرب وليس له ماءان بل ماء واحد لأحد المترادفين، هنا قالوا بتقديم الأسبق زماناً باعتبار أن الأسبق يصير خطابه فعلياً قبل فعلية مزاحمه فيكون تركه غير معذور فيه بخلاف العكس إذ لا فعالية له بعد ارتفاع القدرة عليه.

فإذا صرف الماء للوضوء لصلاة الظهر لفعالية خطابها وعليه فلا مبرر لحفظه لصلاة المغرب فيصير موضوع وجوب صلاة الظهر فعلياً وهو يقتضي التعيينية وترتفع القدرة عن المتأخر هكذا ويُنَهَا المرجح المحقق النائي (قده).  
وه هنا شعوق قد يصح هذا المرجح على بعضها وقد لا يصح على بعضها الآخر:

الشق الأول: ان يكون الواجبان الطوليان القدرة فيما عقلية يعني أن الملاك فعلي وان عجز عن تحصيله، وهذه الصورة واضحة في عدم كون السبق الزماني ملائكاً للترجح إذ كل الملاكين فعلي والمفروض تساويهما من حيث الاهمية ولا رجعنا الى الأهمية.

وعليه فلا موجب لكون ايجاب الأسبق فعلياً ومطلقاً بل كلها كذلك وحينئذٍ لا بد من ثبوت أحدهما لعجز المكلف عنه تحصيلهما معاً، وعليه يكون التكليف الملوبي لكل منها مشروطاً بعدم امتثال الآخر فلو جاء بالأول ارتفع وجوب الثاني ولو ترك الأول تتحقق وجوب الثاني فوجوب كل منها لا يكون فعلياً لكونه مشروطاً بعدم الاستغفال بالآخر في وقته ولا موجب لاطلاق أحدهما إذ

## الجزء الثالث عشر.....(٤٠١)

هو لا فائدة فيه لحال الاستغلال بالآخر بعد فرض تساويها أهمية، والمقييد الليبي ثابت في كل منها من دون فرق بين كون السبب للواجب أو للوجوب إذ لا يفرق بينها كالواجب المعلق، فالامر يدور بين ملakin متساوين للمولى فلا بد من ثبوت أحدهما، فلا ترجيح بينهما.

الشق الثاني: ان تكون القدرة دخيلة في المالك بمعنى كونها شرعية وان يكون العجز التكويني رافعاً للقدرة بمعنى ان المكلف غير قادر تكويناً على الاتيان بالواجب فهنا العجز تكويني وهو دخيل في القدرة لا التعجيز.

وعلى هذا الفرض يرتفع المالك، وهنا قد يقال بالترجح للاسبق لأن المكلف في الزمان الأول قادر على المالك فالملاك فعلي والواجب الاستقبالي المتأخر زماناً لم يأت ليشغل به ليكون عاجزاً عن الأول.

فالواجب الأول فعلي ومع امثاله يكون عاجزاً تكويناً عن الثاني كما لو صرف الماء في الواجب الأول ولم يقدر على الماء للواجب الثاني الذي يكون مصداقاً للعجز التكويني وبه يرتفع المالك، وفي مثل هذه الحالة لا تفويت للملاك إذ الاول قد امثاله والثاني أيضاً لا تفويت فيه لارتفاع موضوعه، بخلاف ما لو عكس حيث يكون قد فوت الأول وان حصل الثاني، فإذا دار الأمر بينها تعين الأول إذ رفع موضوع الثاني ليس تفويتاً ملائكة بامتثال الأول ليقال بأنه فات، وهنا يثبت الترجح .. الا انه غير تام.

لأن العجز الرافع للملاك هل هو هذا العجز في زمان الامتثال أو هو العجز من أول الأمر بمعنى ان المكلف من أول الأمر لم يمكن من حفظ قدرته للواجب المتأخر.

فإن أريد المعنى الأول للعجز فالبيان المتقدم تام، ولكنه من باب غير باب ترجح أحد الواجبين المتزاحمين كما لو كان السابق مستحباً وقد أتي به ومع

## الوسط في علم الأصول

الاتيان به فلا قدرة له على الواجب المتأخر ومع عدم القدرة فلا موضوع لملأكم  
لأنه بامثال الأول صار عاجزاً عن امثال الثاني.

وبعبارة أن المكلف هنا قد عجز نفسه عن امثال الواجب اللاحق وصار  
عاجزاً فلا تكليف للمتأخر ولو لم يكن السابق واجباً، والماخوذ هو العجز  
التكتيكي حين الامثال لا العجز الناشئ من تعجيز المكلف نفسه فخرج موضوعاً،  
فلا ترجيح.

وان اريد القدرة الأعم من زمان العمل أو من اول الأمر، وهذه القدرة كما  
هي فعلية في حق الواجب الاسبق زماناً كذلك هي فعلية في حق الواجب  
المتأخر زماناً، ففي المثال السابق بامكان المكلف ان يحفظ الماء للواجب المتأخر  
ولو صرفة في الاول يكون قد عجز نفسه عن الثاني لا أنه عاجزاً عن الثاني وذلك  
لأنه قادر بالقدرة على مقدماته المفوتة، فكلا الملاكين فعلي وانما المكلف يعجز  
نفسه عن احدهما ولا عجز له على أحددهما فالقدرة فعلية في كل منها وعليه احددهما  
يفوت عليه لا محالة فلا ترجح لفرض تساويهما ملأكم، والا رجعنا الى الترجيح  
بملأكم.

ويمكن تصوير الترجح بالأسبقيه في أحدي حالتين اخرتين:  
الأولى: وهي الشق الثالث - بالترتيب السابق - ان يفترض دخل القدرة  
لا بمعناها التكتيكي بل بمعنى عدم الاشتغال بضد واجب مساو أو أهم، وهنا يقال  
بترجح الأسبق دون العكس إذ لا ينطبق عليه عنوان الاشتغال بضد آخر  
مساو أو اهم بخلاف الثاني فان مثل هذا القيد ينطبق عليه لأنه يكون قد اشتغل  
بالأول وهنا يقال بأن اطلاق الخطاب الأول فعلي وذلك لأن القيد فيه غير  
متتحقق في حقه فيدخل في الاطلاق بخلاف العكس لأنه حين وصول الثاني  
يكون قد اشتغل بالأول، وهذا بيان عرفي لا دقي، أن ظاهر عدم الاشتغال هو

## الجزء الثالث عشر.....(٤٠٣)

عدم الاشتغال الفعلي أو السابق لا في الزمن المتأخر، وهذه النكتة هي ما تجعل السابق فعلياً دون العكس.

لا ان هذه الدعوى غير قابلة للقبول وان احتملها السيد الشهيد (قده) إذ لو تم هذا الاستظهار فان معناه ان القدرة في الواجب الأول بلحاظ الثاني عقلية لا شرعية فيرجع الترجيح بملك آخر لا بملك السابق، ومعناه ان الذي يرفع الملك للأول هو التلبس بالثاني مثلاً ومجرد حفظ او صرف القدرة للثاني لا يرفع ملك الأول، مع ان الاشتغال ليس معناه صرف القدرة وادخارها للثاني، فال الأول قدرته عقلية بالنسبة للثاني فيما الثاني قدرته شرعية بالنسبة للأول، وبهذا رجع الترجيح الى مرجع آخر لا الى نفس الاسبقية.

وثانياً: من اين يعلم بان العرف يجعل القيد عدم الاشتغال بمعنى التلبس الذي لا يصدق على حفظ القدرة للثاني بل الاشتغال بالثاني<sup>١</sup>.

نعم لو وجد في دليل عرفي لفظي امكن حمله على ما ذكر ولكنه لم يرد بل اساس نكتته اللغوية، ومن الواضح ان نسبتها الى الملائkin الفعلىين على حد واحد إذ لا تتأثر بحفظ او صرف القدرة، وعليه فلا موضوع للاستظهار المذكور لأنه مبني على كون المقيد عرفي وارد في لسان الدليل حيث يحمل على ظهوره العرفي، ولكن نكتة القيد على ما تقدم اللغوية والتي نسبتها الى الواجبين على حد واحد.

وبهذا يتبيّن انه لا فرق بان الاشتغال بالمقيد اللي يرفع الملك وهو لا يقتضي الترجح للأسبقية.

<sup>١</sup>) ويمكن دفعهما معاً: اما الأول فيقال بان الأول هو السبق الزمني الذي كان سبباً لكون القدرة عقلية، فهو منشأها وسببها وهي نتبيّجتها، والترجح بالمنشأ أقوى وأوّلى بالانتساب من الترجح بالنتبيّج.

واما الثاني : لصدق التلبس بالثاني بمجرد حفظ القدرة وان كان لا يصدق عليه التلبس انما معنى التلبس إذ لا للتلبس بذى المقدمة مع توقفه على المقدمة فالتلبس بها تلبس به.

## الوسط في علم الأصول (٤٠٤)

وبعبارة أخرى: حيث أنه لا نكتة عرفية تقتضي هذا النحو وهو ان الاستغلال بالتأخر يرفع ملاك المتقدم، فيكون افتراضه بنحو ينتج العكس وان الاستغلال بالتأخر على نحو التلبس به يرفع ملاك المتقدم، انا لا نعلم كيفية الدخل في الملاك وانها بأي نحو فان هذا أمر تعبد شرعى، ولا نكتة عرفية لتحميل الملاك بالنحو الأول، فهذا الشق لا ترجيح فيه.

الحالة الثانية: ان تكون القدرة الشرعية في كلها بمعنى عدم المعجز المولوى (عدم الأمر بالخلاف) وحينئذٍ يقال: أنه لو كان الواجب الاستقبالي خطابه فعلى، بل واجبه استقبالي فالمعجز المولوى لكل منها موجود فلا ترجيح.

نعم لو كان وجوبه استقبالياً كالواجب المشروط قبل زمانه (الذى هو الشرط) لا فعلىة لوجوبه كالصلة الظاهر في دليلها ان الوقت شرط في ايجابها، فيقال هنا بالترجح للأسبق لأن تكليفه فعلى بدون معجز مولوى له إذ لا أمر آخر يكون معجزاً مولواً له فيجب صرف القدرة فيه ويكون فعلياً وحين مجىء الثاني لا يكون فعلياً لعدم القدرة عليه.

ولكنه غير صحيح لأننا أفترضنا ان الواجب المتأخر وانه من المشروط وقد افترضنا ان ملاكه في زمانه فعلى لمن كان قادراً على حفظ الواجب بحفظ مقدماته، وإذا كان ملاكه فعلياً فيجب عقلاً حفظ مقدماته المفوتة لأجل ذلك الملاك الفعلى، وهذا يكون التعجيز المولوى ثابتًا في هذا الطرف أيضاً كما هو في الطرف الأول، ويكون التوارد من الطرفين من حيث ان نسبة القدرة الشرعية الى كل طرف على حد واحد فلا معنى للترجح بالأسبقية.

وبعبارة، ان تقييد الأمر بعدم الأمر الفعلى المفارق أو المتقدم دون المتأخر، هو من التقييد الزائد المتبع فيه لسان الدليل، والمقييد اللي هو عدم الاستغلال لا يفي بذلك لأن نسبته الى كلا الواجبين وان تقدم احدهما وتأخر الآخر نسبة

## الجزء الثالث عشر.....(٤٠٥)

واحدة، فإذا ما قدر المكلف على حفظ الواجب بحفظ مقدماته المفوتة التي يحكم العقل بوجوب حفظها، من جهة كون ملاك الحكم فعلياً على الفرض وان كان خطابه ليس بفعلي لعدم مجيء وقته.

وهذا يتبرهن ان هذا الترجيح لا يمكن تخرجه على اساس قوانين التزاحم العامة وانما لا بد فيه من دليل خاص يثبت به تقيد أحد المتراحمين بعدم وجود مزاجم أسبق منه زماناً فيتقدم الأسبق بالورود.

نعم تبقى صورة واحدة، وهي لو افترضنا ان المكلف سوف لا يبقى حياً الى حين الزمان الثاني، وحينئذ يقال: ان الواجبين وان كان ملاكيهما فعلياً ومتساوياً حفظ القدرة للزمان الثاني بلا جدوى إذ لعل المكلف يموت ويكون كل الملاكين قد فات.

وعليه يقال: با ان اطلاق الأول امر ممكن لدفع احتمال موت المكلف وحفظ ملاك الأول وبه ترتفع اللغوية، لغوية الاطلاق إذ كلما وجد احتمال العجز من سائر الجهات أو الموت فان حفظ ملاك الأول الفعلي لا بأس به، وقد مر ان دفع اللغوية يكون بادنى مزية وهذه مزية وهي احتمال طرو العجز على الخطاب الثاني أو الموت وبهذا يتم الترجيح ولكنه مورد نادر.

ولا يخفى ما فيه: من انه احتمال ضعيف لا يؤسس للقول بالاحتياط للتحفظ على أحد الملاكين مع ان في مقابلة احتمال أقوى وهو عدم طرو العجز أو الموت، ومع قوة هذا الاحتمال فان اطلاق الخطاب الأول لغوياً لا محالة.

هذه هي مرجحات باب التزاحم، وقد عرفت رجوعها الى باب الورود، فان تم منها شيء أخذ به ويقدم ذي المزية على الآخر بالورود وان لم يتم منها شيء تعين بناء على امكان الترتيب الالتزام بالتخير وتساوي الواجبين في مقام الامثال.

## حكم التزام في حالة عدم المرجح

هنا يثبت التخيير بينها، الا انه وقع البحث بان هذا التخيير الثابت هل هو تخيير عقلي أو هو تخيير شرعي وقد بحث هذه المسألة المحقق النائي (قده) وقد صور لها ثمرة، وقيل ببيان ذلك لا بد من بيان ما المراد من التخيير العقلي هنا والتخيير الشرعي.

**للتخيير العقلي** معنیان: أولهما ما يكون انطباق متعلقه على افراد عديدة يتخيير المكلف فيما بينها عقلاً في انطباق متعلق الأمر عليها فالامر باعتق رقبة المكلف مخier عقلاً بين ان يعتق زيداً أو عمراً أو نرجس.. فهذا تخيير عقلي. ولک ان تقول: بان الأمر هنا بالجامع تعیني لا تخيري، والمكلف في مقام الامتنال مخier عقلاً في اختيار اي فرد من افراده.

وفي قبالة التخيير الشرعي: كالأمر بالحصول الثلاث للكفارة فان الأمر فيها متوجه الى أحد الافراد الثلاثة فهي مصب الأمر الشرعي على نحو التخيير فهنا أمر بكل واحد من الثلاثة مشروطاً بترك الآخرين وليس أمراً بالجامع الاتزاعي عنوان أحدهما.

وكلا المعنین من التخيير العقلي والشرعی غير مقصود هنا.  
والمراد من التخيير العقلي هنا: وجود خطابين شرعاً في كل منهما مشروط بعدم امتنال الآخر والمكلف يتخيير بينها في مقام الامتنال بحكم العقل.  
كما ان المراد من التخيير الشرعي هنا: وجود خطاب واحد متعلق بالجامع التخييري (عنوان أحدهما) كما لو قال أنت باحدهما فهنا أمر واحد متعلق بعنوان تخييري يعني ان الشارع جعل أمراً مخيراً، فلا موضوع للتخيير العقلي هنا.

## الجزء الثالث عشر.....(٤٠٧)

إذن الفرق بين التخيير العقلي والتخيير الشرعي هنا، هو وجود امررين تعينيين مشروطين كل منها بترك الآخر، في التخيير العقلي، فيما في التخيير الشرعي، وجود امر واحد متعلق بعنوان تخييري.

وعلى هذا فمع فقد المرجح للمترادفين هل يكون التخيير فيما من القسم الأول (العقلي) أو من الثاني (الشرعي) أو بالتفصيل؟  
وما هي الثمرة المترتبة على ذلك؟ مع ان المكلف يأتي بأحدتها على كلا القولين ولا يجوز له تركهما معاً.

**والثمرة على ما قيل:** أنه لو قيل بالتخيير العقلي فإن المكلف إذا تركهما معاً يكون معاقب بعقابين لأنه ترك وعصى خطابين شرعين فعليين ولو قيل بالتخيير الشرعي فلا يعاقب إلا عقوبة واحدة لأنه عصى خطاباً واحداً وقد مر في متن البحوث السابقة بأن رفع التكليف برفع موضوعه لا يستلزم العقوبة الأمر الذي يعني ان شرط العقوبة هو ان لا يخالف التكليف ولا يشترط فيها القدرة على الامتثال، فالميزان في العقوبة القدرة على رفع المخالفة.

**وقد فصل الحقائق النائية (قده)** بين كون القدرة في الواجبين المترادفين عقلية، بمعنى كون الملاك فعلي حتى مع العجز وبين كونها شرعية، فعلى الأول فالتجهيز عقلي لأن للشارع أمراً تعينياً بكل واحد منها وكذا الملاك تعيني، نعم اطلاق الأمر لكل واحد منها لغو لأنه من طلب الضدين فيتقييد كل واحد منها بترك الآخر على نحو الترتيب من الجانبيين، والملاك حيث يكون تعيني ومطلق وجود بكل الأمرين، لكنه بنحو الترتيب، فلو تركهما معاً كان قد خالف تكليفيين فعليين فتتعدد العقوبة لأجل ذلك، وأما لو كانت القدرة شرعية فلا ملاك مع العجز حيث يرتفع الملاك مع عدم القدرة، وحيث لا تكون إلا قدرة واحدة فلا وجود إلا ملاك واحد لا ملائكة، إذ فرض وجود ملائكة خلف فرض كون

## الوسيط في علم الأصول ..... (٤٠٨)

القدرة شرعية، فلا أمر لا بأحدهما وهو الجامع التخييري فإذا خالفه المكلف فقد خالف أمراً واحداً فيعقوب بعقوبة واحدة إذ لم يفوت لا ملاك واحد، ففي فرض التزاحم يكون أحدهما لا بعينه ذا ملاك فعلي فلا بد للمولى من ايجابه، إذ لا يجوز للحاكم ان يرفع يده عن تكليفه بالواحد لا بعينه مع فرض وجданه للملاء الالزامي بمجرد عجز المكلف عن الاتيان بكل الفعلين، وعليه فلا مناص للمولى في المقام من ايجاب أحدهما لا بعينه.

**ولمعرفة النظر في كلام الحق النائي (قده) فالبحث يقع في مقامين مقام**  
**الاثبات وما يستفاد من دليل الخطابين المتزاحمين.**

ومقام الثبوت وما يترب على كون التخيير عقلياً أو شرعاً، يعني هل يتعين للمولى في حال ان له ملائكة متزاحمين في مورد ان يجعل تكليفين مشروطين حتى يكون التخيير عقلياً، أو يجعل تكليفاً واحداً بالجامع حتى يكون التخيير شرعاً أو أن كلا الجعلين عنده على حد سواء.

**اما البحث في مقام الاثبات مقتضى مقام الاثبات ان يكون التخيير عقلياً**  
على كل حال سواء أكان الخطاب مشروطاً بالقدرة العقلية أم القدرة الشرعية أي  
كان الاشتغال بالضد الآخر رافعاً للملاء والخطاب معاً أم كان رافعاً للخطاب  
دون الملاء، وذلك لأن ظاهر كل خطاب من المتزاحمين هو الخطاب التعيني به  
(بعنوانه) غاية ما في الأمر أن كل خطاب مقيد بالمقيد الليبي اما لقيح تكليف  
العجز كما يحكم به العقل أو بأخذ القدرة في الخطاب شرعاً لأنه جعل للباعثية  
والمحركية نحو امثال متعلقه ولا يعقل الاتبعاث والتحريك لا مع القدرة على  
متعلقه كما ما استظهره الحق النائي (قده)، وحيث لا يكون للمكلف لا قدرة  
واحدة، فإذا اشتغل بأحدهما لا تبقى له قدرة على الاشتغال بالآخر، وعليه فكل  
منها يكون مقدوراً عليه في فرض عدم الاشتغال بالآخر ويكون اطلاقه ثابتاً

## الجزء الثالث عشر.....(٤٠٩)

ومقتضياً لكون ملاكه تعينياً وكذا خطابه بلا موجب لرفع اليد عن هذا الظهور وافتراض وجود ملاك واحد متعلق بالجامع بينهما كما ذكره النائني (قده) ما لا يمكن استفادته من أي واحد من الدليلين لا من دليل (صل) ولا من دليل (أزل) إلا بالتأويل إذ كل أمر بعنوانه لا بعنوان جامع بينه وبين الآخر، والمقييد الليبي في كل خطاب لا يقتضي صرف ظهور كل أمر عن عنوانه إلى عنوان الجامع بينهما، وليس ورود دليل على القدرة الشرعية لهذا النحو من التأويل أو الجمع بل غاية ما يقتضي التقيد للواجب التعيني بعدم الاستغلال بالأخر من دون تغيير عنوانه إلى عنوان الجامع بينهما، وهو وجوب آخر غير وجوب (صل) أو وجوب (أزل) فمقتضى الدليل الليبي أو الدليل الخاص هو تقيد كل خطاب منها بعنوانه بخصوصه وهذا معنى تعينية الوجوب ولكن اطلاقه يتقييد بترك الآخر ومقتضى القاعدة ان الجمع بين الدليلين لإثبات وجوبين تعينيين على نفس عنوانهما ولكنه مشروط بترك الآخر، من دون فرق بين كون القدرة شرعية أو عقلية، والاشترط لا يحتاج لدليل خاص لكتابية المقييد الليبي المستتر، وهو قيد القدرة وإنما الذي يحتاج لدليل خاص هو دخله في القدرة، كما لو أخذت في لسان الدليل.

وعلى هذا فاستفادة التخيير الشرعي بمعنى جعل أمر مولوي واحد على الجامع غير ممكن استفادته من نفس دليل كل واحد بعنوانه الخاص (صل) و(أزل) وتأويلهما بعنوان ثالث مباین لهذين العنوانين بحاجة إلى دليل، وهذا يقتضي في مورد التزام ان هنا أمران تعينيان كل منها مشروط بترك الآخر، والملاكان فيها بنحو لو جاء باحدهما ارتفع الآخر، ولذا لو تركهما معاً كانا فعليين، ولو امتنع أحدهما، ارتفع ولا يلزم ان يكون التكليف بلا ملاك بل هو بملأك على النحو المذكور، وعليه فتكون القدرة شرعية حتى مع دلالة الدليل عليها أيضاً يعقل جعل وجوبين تعينيين مشروطين، وليس في هذا ان يكون الواجب أكثر من

## الوسيط في علم الأصول ..... (٤١٠)

الملائكة حتى يقال بأنه لا يعقل، غاية الأمر أنها سمح ملائكة لو فعل أحدهما ارتفع الآخر فالخطاب مقيد وتأويله إلى أمر تعيني على الجامع بحاجة إلى دليل اذ كل ملائكة فعلى بعنوانه الخاص.

ووهذا يتبيّن أن مقام الإثبات لا يساعد على ما ذكره المحقق النائيني (قده) وهو يقتضي التخيير العقلي سواءً أكان الواجبان مشروطين بالقدرة الشرعية أو بالقدرة العقلية، هذا كله على القول بامكان الترتيب.

واما على القول باستحالته، فإنه لا يمكن الجمع بين الدليلين بهذا النحو من جعل كل منها مشروط بترك الآخر، فيبقى اطلاق كل منها حال الآخر فعليه فيقع التعارض وعليه فلا يمكن اثبات الوجوب المطلق ولا الوجوب المشروط لكل منها لاستحالة الترتيب، وتعيين أحدهما ترجيح بلا مرجح فيتعارضان ويتساقطان الاطلاقان، وحينئذٍ لو احتملنا عدم الوجوب لاحدهما في مورد التزاحم فلا هذا واجب ولا ذاك فتجرى البراءة من كل منها، واما اذا علمنا من خارج ان أحدهما مراد اجمالاً فيدخل المقام في موارد العلم الاجمالي وتتردده بين هذا بالخصوص او ذاك بالخصوص او بالجامع بينها ويسمى بالدوران بين التعين والتخيير وحيث تكون الخصوصيات مشكوكه فتجرى البراءة عنها فيبقى الجامع بناء على جريان البراءة عن الخصوصيات في موارد دوران الأمر بين التخيير والتعين.

وقد مر عدم قبولنا جريان البراءة عن الخصوصيات وابقاء الجامع، أما لأن الجامع أمر انتزاعي لا معنى لتعلق الوجوب بالأمر الانتزاعي، ولم يقع في أدلة الاحكام الشرعية شيء من هذا القبيل، بل يرد عليه ما أورد عليه المحقق النائيني (قده) عيناً بعين، واما باعتبار التهافت بين جريان البراءة عن كل طرف بالخصوص وابقاء الجامع على حاله.

## الجزء الثالث عشر.....(٤١).....

واما البحث الشبئي: بمعنى هل للمولى ان يجعل خطابين مشروطين كل منها بترك الآخر أو يجعل خطاباً واحداً على الجامع، لفرق بينهما وظهور التمرة المرتبة على ذلك من جهة ان الأول لكون القدرة عقلية وان الثاني (الجعل بالمعنى الثاني) لكون القدرة شرعية، أو أنه لا يفرق الحال بالنسبة للمولى، سواءً جعل تكليفه على نحو الاجبين المشروطين أو جعله على نحو الواجب على الجامع، وفي هذا المقام يقال: با ان ما ذكره الحقق النائيني (قده) أيضاً غير تام، وذلك: أنه لو كانت القدرة عقلية بمعنى أنها غير دخيلة في الملاك فيمكن ان يجعل خطابين مشروطين كما يمكنه ان يجعل خطاباً واحداً على الجامع بعنوان (احدهما)، والملائكة وان كانوا فعليين الا ان الجمع بينهما ممتنع ولذا سوف يفوت أحدهما لا محالة والملطف مضطرك لترك أحدهما فلا قدرة له الا ان يتحقق ملاكاً واحداً والآخر قهري الفوات سواءً أراد امثال الأول او امثال الثاني.

وعليه فالمولى يمكنه ان يجعل تكليفه بأي واحد عن النحوين لأن أحد الغرضين ساقط لا محالة فالدوران للمولى اما هو بالصياغة واعتبار الحكم وجعل وجوين مشروطين لا مزية فيه لغرض المولى وان الملاك الواحد متتحقق سواء جعل الصياغة بنحو الوجودين المشروطين أو بنحو الوجوب على أحدهما، ولو لا مقام الاثبات فأن مقام الثبوت يمكن ان يكون بأي واحد من النحوين.

وقد يقال: ان جعل وجوين تعينين للمولى مشروطين ولو بنحو الترتيب من الجانبيين يكون أحفظ لغرض المولى من الجعل بصياغة أحدهما، لأن الخطاب يتطابق مع الملاك، وحيث يكون الخطاب تعيني فالملاك أيضاً تعيني، وحيث يوجد ملائكة فلا بد ان يجعل خطابين ولو مشروطين، لمطابقه الجعل مع الغرض.  
فأنه يقال: ان الجعل لا يشترط فيه ان يتطابق مع الملاك فهو من الخصوصيات غير المهمة للمولى بقدر ما يكون الجعل لأجل حفظ غرض المولى لا

## الوسيط في علم الأصول ..... (٤١٢)

أضيق منه ولا أوسع، حتى يقال بأنه مع وحدة الغرض وجعل خطابين ولو مشروعتين يكون الخطاب أوسع أو جعل خطاب واحد على الجامع مع تعدد الملائkin يكون الخطاب أضيق، وهذه الأمور لا دخل لها بالباعية والمحركة للخطاب فالجعل أمر اعتباري صيغ لأجل حفظ غرض المولى، وهنا يدعى بأن التخيير الشرعي أو العقلي يحفظ غرض المولى بنحو واحد وليس أحدهما يحفظه بما لا يحفظه الآخر فهنا سيان.

قد يقال: انتصاراً للميرزا (قده): أنه لا بد للجعل أن يكون بنحو مشروط - اي ان التخيير عقلي - وليس بشرعي إذ لو جعل كذلك فإن مخالفة المكلف له يعاقب بعقوبة واحدة، وأما لو ترك الواجبين المشروطين فإنه يستحق عقوبتين والمكلف قد يتتحرك نحو العصيان الواحد دون العصيانين لأنه لو ترك الواجبين فيكونان فعليين، ولذا يكون الجعل بنحو التخيير العقلي فيه مزيد باعية ومحركة للمولى على العبد، ولو جاء المكلف بأحد الواجبين المشروطين فقد حافظ على غرض المولى، ومثل هذا لهذا النوع من المكلفين غير المستعددين لارتكاب معصيتين أولى ومعه فصياغة التخيير العقلي متعينة.

فأنه يقال: ان تعدد العقاب منوط بتعدد التكليف، باعتبار ان المكلف قد ترك تكليفين فعليين مبني على قبول هذا الميزان على تحقق المعصية المصح للعقوبة، وحينئذ لا بد من الدخول في بحث أنه ما هو ميزان وملاك العقوبة هل هو مخالفة التكليف المستلزم لخالفة الغرض لأن مخالفة التكليف قد لا تستلزم مخالفة الغرض.

والمسالك هنا ثلاثة: الأول: ان الميزان في العقوبة هو القدرة على الامتنال وتركه، وهنا لا يقدر الا على تكليف واحد وعليه فعقابه بعقوبتين مستحيل، وفي المقام يستحيل ان يكلف بتكليفين يجعلوا هذا دليلاً على استحالة الترتيب، ولو

تركها مع عدم قدرته لا على أحدهما فكيف يعاقب بعقوبتين مع ان أحد الملائكة فواته قهري وهل هو الا طلب الصدرين، فجعلوا ذلك المحذورين دليلاً على استحالة الترتيب.

**وجوابه، أما الأول وهو محدود طلب الضدين فإنه ليس من طلب الجمع بين الضدين بل من الجمع بين الطلبين والفرق واضح.**

وأجيب عن الثاني: على رأي المشهور بان الميزان في العقوبة هو القدرة على الامتناع مع ان الميزان ليس هو ذاك بل القدرة على الفرار من مخالفة التكليف فإذا لم يفر مع قدرته كان عاصياً، وهنا بالحظ الملاك لم يقدر على تحقيقها معاً ولكننه قادر على ان لا يقع في المخالفة فيما لو امتنع أحدهما ورفع موضوع الآخر، فلا مخالفة لشيء من التكليفين وهذا يكفي فهو قادر على عدم المخالفة، وهذا هو الميزان الثاني للعقوبة، وعليه فتعدد العقوبة على المشهور ممكناً لو ترك كلها فتتعدد المخالفة والعقوبة وكان بامكانه وقدرته ان لا يخالف شيئاً منها.

الا ان هذا المسلك لم يقبل، إذ معناه ان النظر انصب على عنوان التكليف وان له موضوعية في تصحيح العقوبة بما هو تكليف وخطاب مع أنه صياغة قانونية لأبراز وافصاح المولى عن اغراضه المولوية من دون أية موضوعية للتكليف والاعتبار وانما روح التكليف هو ملاكه فالملاك والمحبوبية وهي أمور واقعية لا اعتبارية هي ميزان العقوبة ولذا لو كشف المكلف عن غرض المولى بأية وسيلة ولو بالعلم بالغيب بدون جعل الایجاب فيحكم العقل بوجوب اطاعته ولو لم يصفعه المولى ويرزه بخطاب، وعلى هذا فملأك العقوبة وميزانها هو الملاك وهو ما يتعلق به غرض المولى ومحبوبيته.

وفي المقام مع كون الغرضان فعليين والقدرة عقلية وهو ان كان بامثال احدهما يرفع التكليف بما هو انشاء لكنه لا يرفع روحه وهو الملائكة الا انه معدور

## الوسيط في علم الأصول ..... (٤١٤)

في تركه، الأمر الذي يعني بأن أحد الغرضين فائت لا محالة لأن المكلف يفوت غرضين سواءً فعل أم لم يفعل، فإنه لا يستطيع أن يفر عن التكليف لأن أحدهما حاصل على كل حال، فهو ليس قادراً إلا أن يفر عن تكليف لا عن تكليفين فلا يعاقب إلا بعقوبة واحدة، إذ لم يفوت إلا غرض واحد ولو أمتثل الآخر فإن الغرض فائت لا أنه يرتفع موضوعاً إذ المرتفع موضوعاً هو الخطاب لا المالك، نعم لو كانت القدرة شرعية فإن المالك يرتفع، وفي مورد القدرة العقلية بأية صياغة صاغ التكليف على نحو التكليفين المشروطين أو التكليف على الجامع هو واحد من حيث الباعثية والمحركة وعليه فلا يكون منجزاً إلا خطاب واحد على هذا المسلك، لأن فوات أحد الغرضين قهري على كل حال لا انه تفويت من المكلف.

واما لو كانت القدرة شرعية بمعنى دخلها في المالك، فإن كانت بمعنى أن وجود المالك بمقدار وجود القدرة لا أكثر فكما لا يوجد إلا قدرة واحدة على أحد التكليفين فكذلك لا يوجد إلا ملاك في أحدهما، فلا تكون إلا مخالفة واحدة تترتب عليها عقوبة واحدة سواء جعل المولى خطابه بنحو التخيير العقلي أو الشرعي، إذ لا يلزم منه نقض الغرض وانه بمجرد وقوع التزاحم يرفع أحد الملakin.

وان كانت القدرة شرعية بمعنى عدم الاستغلال بواجب آخر له دخل في المالك، فهناك ملakan فعليان على تقدير تركهما معاً حيث يتحقق موضوع كل منها، ومعنى ذلك ان المكلف كان بإمكانه ان لا يفوت على المولى شيئاً من ملأكته بالاتيان بأحدتها وبه يتحقق المالك الأول ويعرف موضوع ملاك الآخر وهو القدرة عليه، وهنا يتبع ان يجعل المولى خطابه على نحو التخيير العقلي لأن الجعل على نحو التخيير الشرعي يكون مفوتاً للغرض المولوي وفيه مخالفة واحدة لا مخالفتين كما في التخيير العقلي إذ لو تركهما معاً فوت على المولى غرضين فعليين يعاقب بعقوبتين مع امكان ان لا يفوت على المولى أي ملاك، وتعدد العقوبة يكون

### الجزء الثالث عشر.....(٤١٥)

احفظ لغرض المولى، وعليه ففي هذه الصورة يتعين على المولى ان يجعل خطابه بنحو التخيير العقلي هذا بحسب مقام الثبوت واما مقام الاثبات فيجعل تكليفه على نحو مشروط لكل من الواجبين المتزاحمين.

وبهذا يتضح ان المقاييس في تعدد العقوبة وعدمه لا ربط له بكون التخيير عقلياً أو شرعاً وإنما يرتبط بدخل عدم الاستغلال بالمزاحم في المالك.

هذا كله فيما إذا لم يكن الواجبان المتزاحمان مشروطين بالقدرة الشرعية بالمعنى الثالث - وهو عدم الأمر بالخلاف - وهو اما العدم اللوائي - لو لا الحكم الأول - ففي فرض تساوي الخطابين فلا تتحقق للعدم اللوائي لكل منها فلا فعلية لأحدهما فلا هنا موجود ولا ذاك موجود، نعم إذا احرزنا العلم من الخارج باحدهما في الجملة فيكون شبهة حكمية دائرة بين التعين والتخيير، إذ الواجب اما هذا بالخصوص أو ذاك بالخصوص أو بالجامع فإذا أمكن جريان البراءة عن الشخصيتين كان الأمر متعلقاً بالجامع.

وان اريد بعدم الامر بالخلاف عدم المنافي بالفعل ففي هذه الحالة يحصل التعارض بين الدليلين لعدم معقولية جعل وجوين من هذا القبيل لاستلزمهم للدور الحال لذا يكون كل منها يجعله رافعاً لموضوع الآخر - على ما تقدم شرحه سابقاً - فيعلم بكذب أحد الاطلاقين لا محالة وهو معنى التعارض، فأن لم يخرز وجوب احدهما اجرينا البراءة وان احرزنا دخل الأمر في الدوران بين التعين والتخيير.

## نبهات باب التزام

**التبه الأول:** فقد ذكر الحقائق النائية (قده) انه يستثنى حالة واحدة لا يخرج فيها باب التزام عن باب التعارض وهي ان يكون بين متعلقي الخطابين المترادفين تضاد لا اتفاق بل دائئي، وان موارد التضاد الدائم تكون من موارد التعارض، (بيان ذلك): أنه في مورد التعارض الدائم بين المتعلقين تارة يفترض عدم وجود ضد ثالث لها، وأخرى يفترض وجوده.

إذا كان الصدان مما لا ثالث لها، كالحركة والسكن، كان وقوع التعارض بين دليلي الحكمين واضحًا مطلقاً فانهما متنافيان في تمام المدلول إذ لا يمكن الأمر بهما مطلقاً ولا أحدهما أو كلاهما مقيد بترك الآخر لأن كل منها على تقدير ترك الآخر يكون متحقق الوجود فالإيجاب المشروط لغو لأنه من طلب تحصيل الحال، والأمر بهما في أن واحد من طلب الجمع بين الصدين الحال، وحينئذ يقع التعارض بين أصل الدليلين إذ كل منها يدل بالدلالة الالتزامية بأنه لا أمر بالآخر بالفعل.

فهذا المورد هو المستثنى من امكان الترتب لأن الترتب فيه غير معقول وهذا واضح.

إذا كان الصдан مما لها ثالث: كما إذا ورد ((صل عند الفجر)) وفي دليل آخر ورد ((تمشى عند الفجر)) وهما من الصدان إذ أنه إذا صل لا يمكنه من التمشي، وإذا تمشى لا يمكنه من الصلاة، فهنا صدان ولها ثالث، كالنوم إذ ان المكلف يمكنه تركها معاً كما لو نام، فهل يعامل معها معاملة المترادفين اتفاقاً بمعنى عدم التعارض بينها حيث يقال: بأن كل خطاب منها مقيد لها بعدم الاستغفال بالمساوي أو الأهم حيث لا يعقل أهمية كل منها من الآخر فهنا اما متساويان فيكون الترتب من الجانبيين إذ كل منها مشروط بعدم الاستغفال بالآخر واما

## الجزء الثالث عشر.....(٤١٧).....

أحدها أهم فيكون الترتب من جانب واحد، أو أنه يقع بينهما تعارض؟ ذهب الحق النائي (قده) إلى وقوع التعارض بينهما.

ووافقه السيد الشهيد (قده) إذ ليس المورد كمورد التضاد الاتفاقي كما هو بين دليل (صل) ودليل (أزل) حيث يتفق وقوع نجاسة في المسجد تجب ازالتها مع وجوب الصلاة، ولكنه ليس دائمًا بل اتفاقياً ونتيجته انه لا تعارض لا بلحاظ أصل الواجبين ولا بلحاظ اطلاقيهما، وكان بيانان قد تقدما.

الأول منها: هو تقييد كل خطاب لماً بعد الاستغلال بالضد المساوي أو الأهم كما هو مقيد لماً بالقدرة على متعلقه وعدم العجز، وحيث يحتمل ان احدها أهم من الآخر أو مساوياً له فيكون التمسك باطلاق خطاب كل منها حال الاستغلال بالآخر من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية فلا اطلاق لكل منها لتصل النوبة الى التعارض بين الاطلاقين، كما لا تعارض بين أصل الخطابين لأن ثبوت كل منها مشروط بعد الاستغلال بالآخر بعد فرض امكان الترتب.

والثاني منها: ان يقال: بان كل خطاب من الخطابات الشرعية ليس في مقام بيان المقايسة والمفاضلة مع الخطابات الأخرى بل هو في مقام البيان لأصل الوجوب، وعليه فلا اطلاق لها حال الآخر ليقع التعارض بينهما.

فلو تم هذا البيان، فهو بيان لنفي التعارض بين اطلاقي الواجبين المتراحمين. وهنا يقال: أنه في التضاد الاتفاقي لا يتم شيء من البيانات، إذ كل من الواجبين له الزام لترك الآخر، في أي وقت أو حال، - اما في المقام - في مورد التضاد الدائمي فإن كل منها يستلزم ترك الآخر دائمًا بخلاف الازالة مع الصلاة إذ قد يتفق النجاسة فتتعارض مع الصلاة.

**وكلا البيانات غير قائم.** اما عدم تمامية البيان الثاني: فأن عدم الاطلاق حال المقايسة إنما يتم في حال عدم استلزم الخطاب لترك الآخر وما معه فلا مانع من

## الوسيط في علم الأصول (٤١٨).....

اطلاق الخطاب وان المولى في مقام البيان من هذه الناحية إذ التضاد دائمي وذاتي، فيأمر بكل منها أمراً مطلقاً حال الآخر وأن الآخر ليس فيه ملاك أهم، والأمر من الجانب الآخر كذلك فيقع التعارض بينها – بين الاطلاقين – لا بين أصل الواجبين إذ لا تعارض بين اصليهما.

واما عدم تمامية البيان الأول: حيث يقال: بأن نفس الاستلزم لترك الآخر وكذا العكس بتمام حالات ومصاديق الواجبين بنفسه يمكن جعله قرينة عرفية بأن المولى قد تصدى بنفسه لاحراز عدم مانعية الاشتغال بالآخر، ولذا أمر بالصلاه مطلقاً بلا قيد إذا لم تستغل بالتشي، وكأنه قد تصدى بنفسه لاحراز عدم المقيد اللي فأطلق الأمر بالصلاه ولم يقيده بعدم الإزالة فینعقد ظهور مقامي للخطاب وان المولى بنفسه تصدى لأحراز عدم القيد لأن الاستلزم دائمي لا اتفاقي ليحول على وجдан المكلف ليبحث عن القيد بالقرينة الليبية، فيقال هنا ان الاطلاق المفظي وعدم أخذ القيد في لسان الدليل يعني أن المولى يريد الاطلاق فهو يرى ان المقيد اللي لذلك الخطاب غير موجود وان الاشتغال به ليس اشتغالاً بالأهم أو المساوي بل بالمرجوح وإذا تم الاطلاق فلا يكون التمسك به من المتسك بالعام في الشبهة المصادقة لنفس مقidine اللي.

وبعبارة أخرى ان القضية هنا كالقضية الخارجية المولى بنفسه يتصدى لأحراز جميع قيود موضوع حكمه ومنها قيد عدم الاشتغال بالأهم أو المساوي، وحيث لم يأخذ في لسان دليله عدم الضد لفظاً إذ لم يقل صل إذا لم تتمش، فيفهم من كلامه ان الآخر ليس مانعاً شرعاً عن الدليل الأول، وإذا تم الاطلاق من الجانبين وقع التعارض بين الاطلاقين وتطبق قواعد التعارض بينها.

وفيه تأمل من جهتين:

المجهة الاولى: ان هنا منبه بأنه لا الزامية للتعارض بين الاطلاقوين كما ادعى، إذ لازم ذلك، أنه لو كان أحد الاطلاقوين أقوى والآخر أضعف كما لو كان أحدهما بالوضع والآخر بقدرات الحكمة فيرجح ما هو أقوى ظهوراً على ما هو أضعف، فلو كان دليلاً الصلاة هو الأقوى كان وجوبها مطلقاً حتى حال التمشي وهذا يعني أنها أعلم من التمشي الذي واجبه مشروع، وهذا معناه اننا استفينا الأهمية من أقوائهما الظاهر أو من مطابقة أحد الخطابين للكتاب.

مع أنه لم يعهد في الفقه وان العلماء أثبتوا الأهمية بقوائمهن التعارض إذ لم يفعله الفقهاء فلا مورد لأثبات الأهمية بالعموم أو بموافقة الكتاب إذ لوازم هذا التقديم أصبح وجوبه مطلقاً والآخر مشروعطاً، أي أنه واجب ولكنه (مم) وليس بأهم مع ان تطبيق قواعد التعارض هي الأخذ بأحد الدليلين وترك الآخر لأن نكتة التعارض هي كذب أحدهما واقعاً وترددده ظاهراً (أثباتاً) بين هذا أو ذاك، فهذا منبه على عدم صحة ما ذكره السيد الشهيد من الوجدان العرفي.

هذا مضافاً إلى المجهة الثانية: ان لزوم اخذ القيد لفظاً لو كان دخيلاً بالخطاب مما لا دليل عليه فعل المولى أكتفى بالمقييد الليبي العام المأخوذ في كل خطاب، وبالتالي فلا اطلاق لأحد من الخطابين أو لكليهما ليقع التعارض بينهما.

والنتيجة أنه لا فرق بين مورد التضاد الافتراضي والمدائي وأنه لا تعارض بينهما - بين اطلاقيهما - ولا بين أصل الدليلين، ولا مورد للاطلاق لأنه من مصاديق الشبهة المصداقية إذ لا يعلم أهمية أو مساواة ضد الآخر بعد ان قلنا بأن المقييد الليبي ليس هو واقع الأهمية أو المساواة بل المعلوم منها، فالشبهة هنا مصداقية فلا مجال للاطلاق ليقال بوقوع التعارض بينهما.

## الوسيط في علم الأصول ..... (٤٢٠)

**التبنيه الثاني:** قد تقدم في البحوث المتقدمة بان خروج باب التزام عن باب التعارض موقوف على القول بامكان الترتب، لأن التزام يستبطن وجود جعلين متربعين من جانب واحد أو من جانبين.

وهذا التبنيه يشير الى وجود جملة من الموارد ما لا يكون فيها الترتب ممكناً فلا يكون من باب التزام، وقد ذكر المحقق النائيني (قده) جملة من الموارد أدعى فيها عدم معقولية الترتب، وبالتالي تكون خارج باب التزام.  
وقبل الاشارة الى هذه الموارد أو بعضها نذكر الضابط العام لامكان الترتب، فنقول هناك شرطان اساسيان لامكان الترتب:

**الشرط الأول:** ان لا يكون أحد الخطابين مشروطاً بالقدرة الشرعية بالمعنى الثالث وهو عدم الأمر بالخلاف، إذ لو كان كذلك استحال ثبوت الأمر ولو بنحو الترتب ومشروطاً بعدم الاستغلال بالمنافي، أو بمجرد وجود الأمر الأول بالفعل فلا وجود للأمر الثاني مع وجود نفس الأمر الأول لا مطلقاً ولا مشروطاً لارتفاع موضوع الأمر الثاني بمجرد وجود الأمر الأول.

**الشرط الثاني:** ان لا يكون ترك أحدهما مساوياً لتحقيق الآخر كما في الصدين اللذين لا ثالث لهما إذ لا يعقل الأمر بالآخر حتى مشروطاً لأنه من تحصيل الحاصل.

وبعد اتضاح هذا الضابط لامكان الترتب، نستعرض بعض موارد أدعى المحقق النائيني خروجاً عن باب التزام ووقوعها في باب التعارض.

**المورد الأول:** لو كان أحد الواجبين مشروطاً بالقدرة الشرعية، فقد ذكر (قده) أنه يرتفع الأمر المقيد بالقدرة الشرعية إذ لا يكون ملوك فيه حينئذ ليعقل الأمر به ولو متربعاً لارتفاعه بالأمر بالخلاف، والأمر فرع وجود الملوك.

## الجزء الثالث عشر.....(٤٢١)

وأشكل عليه: بالدور باعتبار ان الملاك يستكشف من الخطاب، فإذا أريد اثبات اطلاق الخطاب لمورد التعارض وبالتالي اثبات الملاك به لزم الدور، فلا أمر ترتبي بأي مورد.

وتسجيل الاشكال نشأ من التعبير في كلام النائيني (قده) بأن الأمر الترتبي فرع فعلية الملاك، وان مقصوده لابدية احراز الملاك في المرتبة السابقة، وعليه لا يمكن استكشاف الملاك من فعلية الخطاب والا لزم الدور، بل مقصوده بان الأمر بالخلاف ينفي الخطاب والملاك معاً للأمر الترتبي لانتفاء شرطه وهو القدرة بالمعنى المذكور، وعليه فلا يعقل الأمر الترتبي مع انتفاء الشرط المذكور، وقد ذكر عدة تطبيقات لهذه الكبرى نذكر بعضها:

الأول: ان وجوب التطهير بالماء - الوضوء - يرتفع لو كان هناك انساناً عطشاناً يجب صرف ماء الوضوء اليه حيث لا يكفي المقدار المتوفر من الماء للأمرتين من الوضوء ورفع العطش معاً، فيقع التزام بينهما، فقال (قده) بأنه هنا الأمر بالوضوء في هذا الفرض، فلو ترك صرف الماء الى العطشان وتوضأ فأن الوضوء باطل لعدم الامر به لا مطلقاً ولا مترتبًا على ترك الآخر وذلك لتقidine بالقدرة الشرعية وهو مرتفع بوجوب صرف الماء للعطشان.

ولا اشكال على المشهور بأنه مع المانع من استعمال المانع في الوضوء فان التيم جائز، ولكن لو خالف المكلف وتوضأ فهل يقع وضوءه صحيح أو باطل؟ لا اشكال في الصحة مع انتفاء موضوع الآخر وسقوط أمره قبل المباشرة بالوضوء وإنما الكلام في حال بقاء الأمر الآخر ولم يصرف الماء فيه قالوا ببطلان وضوءه، فجعلوا هذا شرطاً لصحة الوضوء، أي يشترط في صحة الوضوء عدم المانع.  
اما كيفية اثبات كون القدرة شرعية فقد ذكروا تقريباً:

## الوسط في علم الأصول

التقريب الأول: الوضوء لما له بدل وما له بدل تكون القدرة فيه شرعية على ما تقدم البحث في هذا المرجح وهو تقديم ما ليس له بدل على ما له بدل فإن القدرة في الأول عقلية وفي الثاني شرعية فلا حالات يرتفع الأمر بما له بدل مع وجوب صرف الماء على العطشان، هذه مقدمة.

والمقدمة الأخرى: أنه يستفاد من دليل البطلية هذا المعنى من القدرة الشرعية بمعنى (عدم الأمر بالخلاف)، وتقدم في بحث ذلك أنه لا يمكن استفاده من القدرة، وإن البطلية تجتمع حتى لو كانت القدرة عقلية، فالبيان غير قائم.

ويمكن إثبات ذلك بدون الاستعارة بكتاب الترجيح بما ليس له بدل، وهذا هو التقريب الثاني، وهو يتتألف من مقدمتين:

المقدمة الأولى: إن آية الوضوء ((وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهُرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَا مَسْتُمُ النِّسَاءُ فَلَمْ تَحْدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيْبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ [المائدة: 6])) قسمت الإنسان إلى الواجب للماء وغير الواجب له والتقسيم قاطع للشركة، فأما هو واجد فيجب عليه الوضوء وأما هو فقد فيجب عليه التيمم، ولا حكم ثالث يجتمع فيه وجوب التيمم مع صحة الوضوء، فيفهم منه أن وجдан الماء هو موضوع وجوب الوضوء.

المقدمة الثانية: إن المراد من وجدان الماء ليس هو وجوده الخارجي بل القدرة على استعماله ولو بقرينة ذكر المرض مع السفر في الآية الدال على أن الميزان هو القدرة وعدم المشقة وهو معنى كون القدرة شرعية في دليل وجوب الوضوء بخلاف الواجب الآخر فإن القدرة فيه عقلية، فلا حالات يرتفع الأمر بالوضوء مع الأمر بصرف الماء إلى الواجب الآخر.

## الجزء الثالث عشر.....(٤٢٣)

والتحقيق: ان هنا منهجان للبحث لا بد من التحدث على وفق كل منها.  
المنهج الأول: ان يحرز دخل القدرة في الملاك ومع ارتفاعها يرتفع الملاك لا  
محالة، فلا أمر ولو مترباً مع عدم الملاك.

المنهج الثاني: أنه على تقدير دخل القدرة في الملاك أنه لا يمكننا اثبات كون  
القدرة عقلية وبالتالي احراز الملاك في مورد العجز، وهذا كاف في عدم امكان  
الترتيب، إذ مع عدم احراز الملاك فلا يمكن ان يكون هناك أمر.

اما المنهج الأول: ان استفادة دخل القدرة في الملاك الذي قصده الميرزا  
(قدره) هو ما استفيد من الظهور في التأسيسية والمولوية حينما تذكر في لسان  
الدليل كما تقدم بيانها سابقاً، فأن قبلنا هذا الاستظهار فيرد عليه:

أولاً: لسنا بحاجة الى اثبات دخل القدرة في الملاك فلو كانت القدرة  
الشرعية المستفادة (من الوجدان) في الآية بمعنى عدم المانع الشرعي فان احتمال  
ارادة هذا المعنى كاف في المنع عن الأمر الترتبي بلا حاجة الى احراز دخل القدرة  
في الملاك لأنه مع الاحتمال ان الوجدان بهذا المعنى (عدم المانع شرعاً) يصبح دليلاً  
وجوب الوضوء مجملًا فلا يمكن التمسك باطلاقه لأنه من التمسك بالعام أو المطلق  
في الشبهة المصادقة لنفس العام أو المطلق، وعليه فلا حاجة الى احراز ارتفاع  
الملاك لنفي الأمر الترتبي بالوضوء.

نعم لو كان (الوجدان) المأخذ في الآية بمعنى صالح للانطباق على العجز  
التكتوني أو بمعنى التمكّن التكتوني وعدم الاستغلال بالآخر فالاطلاق يكون تماماً  
ولكن الميرزا لا يقول بذلك، فاثبات الدخل في الملاك بلا موجب فان نفس  
احتمال الدخل يكفي لاجمال دليل الوضوء فلا يمكن التمسك به.

وعليه فإذا كان الوجدان بمعنى (عدم المانع شرعاً) يرتفع بنفس المانع الشرعي  
فاحتمال هذا المعنى لكلمة (الوجدان) في الآية يكفي بلا حاجة الى احراز دخل

## الوسط في علم الأصول

القدرة في الملاك، وان موضوع الأمر بالوضوء مقيد بعنوان ما يحتمل ارتفاعه بمجرد الأمر بالآخر.

وهذا المنح صحيح ولكن القدرة هنا المستفادة من كلمة الوجдан (فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً) بائي معنى، هل هي بمعنى عدم المانع الشرعي، أو بمعنى عدم العجز أو بالأعم منه وعدم الاشتغال بالآخر، فالبحث هنا في القدرة، فإذا استظرفنا المعنى الثاني فالأمر الترتبي ممكن هذا أولاً، وهو اشكال بنائي.

وثانياً: يوجد اشكال بنائي أنه استفاده منأخذ القدرة في لسان الدليل دخلها في الملاك باستظهار التأسيسية والمولوية، فأن قُبْلَتُ الْكَبْرِي، فأن صغراها غير تامة في المقام، لأنها تم لو جاءت في لسان دليل وجوب الوضوء لكي تكون نكتة أخذها ظهرها في التأسيسية أو المولوية إذا كانت منحصرة في الدخل في الملاك، وهذا فيما إذا لم تكن نكتة أخرى لذكرها وهذا إنما يكون في مورد ورودها في نفس الأمر لا في أمر آخر استفيد بالدلالة الالتزامية العقلية، ان الأمر الاول مقيد بالقدرة فلا جدوى للظهور التأسيسي، فأن قوله تعالى ((فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً)) إنما أخذ مع حكم آخر وهو التيمم، واستفاده الميرزا بقرينة التقسيم قاطع للشركة أنها قيد للوضوء، فان العجز ذكر في الأمر بالتميم وليس في الأمر بالوضوء وإنما استفاده أخذها في الوضوء بالدلالة الالتزامية العقلية وليس المولى من قام بها فلا يكون الأمر بالوضوء مقيداً بها لفظاً كي يكون الظهور في التأسيسية مانعاً في ذلك، كما لو قال: ان كنت قادراً على الوضوء.

وثالثاً: لو قبلنا كون الأمر بالآية مقيد بالقدرة وانها دخيلة في الملاك، فأن غاية ذلك هو ان ملاك الأمر الوجوي للوضوء غير موجود فلا أمر بالوجوب بالوضوء ولكن الاتيان بالوضوء يمكن بأمره الاستحبابي المطلق حيث لم يرد فيه

قيد القدرة حتى لمورد وجود المانع الشرعي، واو فرض ترك الآخر فالامر الترتيبى ممكن.

**الا ان هذا الوجه يرد عليه:** أنه خروج عن محل البحث إذ محله هو ان الأمر الوجوبي بالوضوء ممكن لا مطلق الأمر بالوضوء ولو كان استحبابياً. وأنه: أن أريد به التمسك باطلاقه لمورد مشروعية الوضوء فمن الواضح أنه لا اطلاق له لمورد المشروعية وانها تثبت بنفس اطلاقه بل هو ظاهر في مورد يكون الوضوء مشروعأً. في المرتبة السابقة، حتى يكون نور على نور على حد تعبير الرواية.

وفيه أنه لو انحصر دليل الاستحباب بهذه الرواية واما لو لم ينحصر كما لو استفید من قوله تعالى ((ان الله يحب التوابين ويحب المتظاهرين)) فلا يتم. المنهج الثاني: أنه لا يراد احراز دخل القدرة في الملاك، وإنما يراد اثبات الاطلاق لمورد العجز وكون القدرة عقلية اما من خلال التمسك باطلاق المادة للمحمول الثاني أو بالدلالة الالتزامية مع سقوط الدلالة المطابقية عن الحجية لا عن أصل الظهور ولا ل كانت الدلالة الالتزامية كذلك بلا خلاف بينهم إذ هي تابعة للدلالة المطابقية ذاتاً وانعقاداً.

وميرزا يقول باثلام الاطلاق سواءً أكان اطلاق المادة أو أطلاق الدلالة الالتزامية حيث ينثم الاطلاقان لو أخذ قيد القدرة في دليلهما لساناً كما هو في الآية، وعليه فلا ينعد ظهور للهادة في المحمول الثاني وهو الملاك ولا في الأول وهو الدلالة الالتزامية لسقوط المطابقية ظهوراً.

ونكتة كون القدرة عقلية، هو اطلاق المادة وانها لم تقييد في لسان الدليل إذ لم يقل (ان كنت قادرأً على الوضوء...) ومع عدم تقييدها فان لها محمولين في عرض واحد هي الوجوب والملاك وكلا المحمولين يجري فيما الاطلاق حيث لم تقييد

## الوسط في علم الأصول ..... (٤٢٦)

المادة فإذا سقط اطلاق أحد المحمولين وهو التكليف للعجز بقى الثاني وهو اطلاق المالك وبه تكون القدرة عقلية.

أو استفادة بقاء المالك من الدلالة الالتزامية فإن الأمر بشيء له دلالة مطابقة على الإيجاب وله دلالة التزامية على المالك، فلو سقطت المطابقة يقيد لبي وهو كالمتصل، وكذا لو كان المقيد منفصلاً فإنه إنما يقيد بمقدار ما فيه محذور وما فيه محذور هنا هو اطلاق الوجوب لحال العجز لا اطلاق المالك، ولو قلنا بعدم الأولى تبقى الثانية لحال العجز فثبتت القدرة العقلية وبها يمكن إثبات الأمر ولو ترتيباً.

إلا ان الميرزا يقول بإثلام كلا الاطلاقين لو أخذت القدرة في لسان الدليل، لأن قيد المادة يرفع كلا الاطلاقين من محمول الوجوب ومحمول المالك، كما ان قيد الوجوب يرفع اصل الدلالة المطابقة ومعه ترتفع اصل الدلالة الالتزامية لأنها تابعة لها ذاتاً عند الجميع حتى للسائل بعدم تابعية الحجية للدلالة الالتزامية لحجية الدلالة المطابقة، وعليه فلا موضوع للدلالة المطابقة مع كون القيد لبياً متصلة، وفي الآية المباركة ان المقيد حاله حال المقيد المتصل فلا يمكن إثبات اطلاق المالك لإثبات كون القدرة عقلية.

ولكنه غير ثام، عدم قبول اطلاق المادة واطلاق الدلالة الالتزامية ولو فرض صحتها في سائر الموارد، واما هنا فأن المدار الوارد في لسان الدليل لا يكفي لعلم الاطلاق.

اما اطلاق المادة، فإن القيد لم يرد للمادة إذ لم يقل اغسلوا الغسل المقدور مثلاً، بل القيد راجع للهيئة، لوجوب التبيم ((فَمَنْ تَحِدُوا مَاءً فَتَبِّمُوا)) وموضوع وجوب الوضوء غير موجود، وإنما استفيد أنه مقيد بالقدرة على الماء من الدلالة الالتزامية العقلية وهو لا يقتضي أكثر مما يقتضيه التقسيم قاطعاً للشركة، والقيد في

## الجزء الثالث عشر.....(٤٢٧)

ذيل الآية لبيان حكم آخر وإنما استفيد منه بالملازمة ان الوضوء غير موجود بمورد العجز، وما يقتضيه التقسيم قاطع للشركة والملازمة هو ان الوجوبين غير موجودين معاً لا ان كل الحمولات غير موجودة بل يبقى اطلاق المحمول الثاني على حاله مع ان الوجوب غير موجود إذ لا ملازمه لبقاء الملاك للوضوء مع عدم الوجوب وجود وجوب التيمم وعليه فitem كلا الوجوبين، هذا الاشكال الأول على النحو الثاني، هذا مع تسليهما كبروياً.

وثانياً: سلمنا أنه لا يمكن اثبات اطلاق الملاك لأن القيد أخذ في لسان الدليل متصل وفي حال العجز لا محظوظ ثان للهادفة ولا دلالة التزامية ومع ذلك نقول ان الذي أخذ في لسان الدليل هو الوجدان، فماذا يراد منه؟

أما ان يراد المعنى الأول والثاني للقدرة وكلاهما لا يمنعان ثبوت الخطاب فضلاً عن الملاك، إذ القدرة بهذا المعنى إذا ثبت عدم دخلها في الملاك صح الأمر الترتبي، لأن المكلف يكون قادرًا غير عاجز لا عن المعنى الأول ولا عن المعنى الثاني فيشتمله الأمر فضلاً عن الوجوب لاثبات الأمر الترتبي.

نعم لو أريد من القدرة المستفادة من (الوجدان) المعنى الثالث بمعنى (عدم الأمر المولوي) فإنه لا يمكن اثبات الأمر الترتبي للوضوء إلا ان استفاده هذا المعنى من (عدم الوجدان) خلاف الظاهر، وإنما المراد منه عدم وجوده وعدم امكان استعماله بقرينة عطف المريض على المسافر إذ يجد المريض الماء ولكنه يصعب ويشق عليه استعماله.

وهذا هو الاشكال الثاني وان عدم تمامية الاطلاق للهادفة في المحمول الثاني وعدم تمامية الاطلاق للدلالة الالتزامية لا يضر بالترتيب إلا إذا فسرنا عدم الوجدان بمعنى يشمل وجود الأمر بالخلاف وهو خلاف الظاهر، ومقتضى اطلاق الأمر بالوضوء خطاباً وملاكاً تاماً للأمر الترتبي.

## الوسط في علم الأصول

وثلاثاً: سلمنا أنه لم يتم الأمر الوجوي ولو بالاستفادة من عدم الوجودان بما يعم الأمر بالخلاف، وحينئذ يقال: يكفي الأمر الاستحباطي حيث يتمسك به لصحة الوضوء وهو غير مقيد إلا المقيد الليبي والمفروض أنه لا يمنع الإطلاق للملائكة مورداً للتراحم إذ لا مقيد له بلسان الاستحباط فإذا ثبت أمر استحباطي فهو يكفي إذ لا يتعين كون الأمر بالوضوء هذا الأمر الواجب ليصح الوضوء.

وقد مر الأشكال فيه.

وعلى هذا فالصحيح هو أن المانع الشرعي مسوغ للتميم ولكنه ليس شرطاً للوضوء، بمعنى أنه لو توضاً صحيحاً وضوءه لوجود الأمر الترببي الوجوي فضلاً عن الاستحباط.

### الثاني: الوضوء المحرم.

إذا توضاً بماء مغصوب، وانطبق على وضوءه عنوان محرم، فهنا صور:

الصورة الأولى: على القول بامتناع اجتماع الأمر والنهي، وإن كلا العنوانين متهدنان على فعل واحد، فيدخل في باب التعارض لاستحالة تعنون الفعل الواحد بعنوانين بلحاظ المبادئ فيكون تكاذب وتعارض بينهما، إذ أحدهما يتضمن الانبعاث والآخر يتضمن الانزجار، فلا موضوع للترتب فيرتفع.

واما بناء على جواز الاجتماع، وإن تعدد العنوان جائز ولا محذور فيه في مرحلة المبادئ، لا ضير فيه وإن انطبقا على فعل واحد، وهنا يقع التراحم إذ لا يستطيع فعل الواجب من دون أن يقع في الحرمة.

الصورة الثانية: مع عدم المندوحة، فإن الوضوء سوف يبطل، إذ لا يمكن الأمر بالوضوء لا مطلقاً كما هو واضح ولا مشروطاً بترك الآخر لعدم القدرة الشرعية عليه، كما لو قال: لو عصيت الاشتغال بالمغصوب فتوضاً به، هذا فيما أخذت القدرة بمعنى عدم الأمر الآخر، ولو انكرنا أخذ القدرة بهذا المعنى وأنه لا

## الجزء الثالث عشر.....(٤٢٩)

يمكن استفادتها من الآية المباركة، وإنما استفدت القدرة بمعنى عدم العجز امكـنـان يتوضـأـ بالأـمـرـ التـرـبـيـ فيـحرـمـ الغـصـبـ ولوـ عـصـاهـ فـلـهـ أـنـ يـتـوضـأـ،ـ وـلـيـسـ هـذـاـ مـنـ تـحـصـيلـ الـحاـصـلـ لـفـرـضـ وـجـودـ ثـالـثـ كـمـاـ لـوـ سـكـبـ المـاءـ عـلـىـ وـجـهـ لـاـ جـلـ الـوـضـوـءـ بـلـ لـلـتـبـرـدـ مـثـلـأـ أوـ أـهـرـقـ المـاءـ.

الصورة الثالثة: مع المندوحة، أي مع وجود ماء آخر، فعل كل حال يمكنه ان يتوضأ بالماء المباح وان الأمر بالوضوء فعل لانخافـظـ الـقـدـرـةـ الشـرـعـيـةـ إـذـ يـمـكـنـ منـ اـمـتـشـ الـتـكـلـيـفـ فـيـ غـيرـ الـمـغـصـوبـ،ـ وـالـواـجـبـ الـمـوـسـعـ هـنـاـ هـوـ الـأـمـرـ بـالـجـامـعـ لـلـوـضـوـءـ مـاـ بـيـنـ الـحـصـةـ الـمـحـرـمـةـ وـالـحـصـةـ الـمـحـلـلـةـ،ـ حـيـثـ تـكـوـنـ الـحـصـةـ الـمـحـرـمـةـ مـزـاحـمـةـ مـعـ الـحـرـمـةـ فـأـنـهـ حـيـنـئـذـ يـمـكـنـ الـأـمـرـ عـرـضـيـ بـالـوـضـوـءـ وـانـ كـانـ لـاـ يـمـكـنـ الـأـمـرـ لـلـمـزـاحـمـةـ يـمـكـنـ حـيـنـئـذـ الـأـمـرـ بـالـوـضـوـءـ التـرـبـيـ.

والصحيح هو امكان الامر التربى بالوضوء إذ تأتى منه قصد القرية كما لو قيل بكفاية تعدد العناوين أو كان غافلاً عن الغصب.

الثالث: توقف الوضوء على مقدمة محمرة، كما لو كان الماء مباحاً ولكنه موضوع في آناء مخصوص لا يعلم ان صاحبه يأذن بالتصرف في آنائه، والتوضوء هنا يتوقف على اخراج الماء من الآناء المخصوص كي يمكن التوضوء به، حكم الميرزا هنا ببطلان الوضوء لعدم القدرة الشرعية عليه ومع عدمها فلا خطاب، ولا ملأ لتصحیح الوضوء.

**هـنـاـ لـاـ بـدـ مـنـ التـفـصـيلـ إـلـىـ صـورـ:**

الصورة الاولى: ان يريد المكلف التوضوء بالماء بالارتماس لاعضاء الوضوء وهذا مما لا اشكال فيه انه تصرف في المخصوص فيحرم وبه يبطل الوضوء بناء على اجتماع الأمر والنهي، فيدخل في باب التعارض، فلا أمر بالوضوء فيبطل.

## **الوسط في علم الأصول**

الصورة الثانية: أنه اخراج الماء دفعه واحدة ووضعه في اناناء مباح، فلا اشكال في الصحة بعد سقوط الحرمة بالعصيان، فيتحقق القدرة على الوضوء ويصح.

الصورة الثالثة: انه غرف من الاناء تدريجياً فيتوضأ ويغسل بكل غرفة من الماء أحد اعضاء الوضوء، وهنا ان قيل بان الاعتراف بهذا النحو مما ينطبق عليه عنوان الغصب عرفاً، يبطل الوضوء ويكون حاله حال الارتماس بالاناء المغصوب. وان قلنا بان عنوان الغصب لا ينطبق عرفاً على الاعتراف التدريجي، وهذه هي الصورة الرابعة: فهنا الاعتراف تصرف واما الوضوء فهو فعل آخر لا ينطبق عليه عنوان الغصب عرفاً فهنا فعلان وخصوصاً مع الفاصل الزمني بين الفعلين، فالاعتراف هنا مقدمة للوضوء وليس داخلاً في ذي المقدمة، والمقدمة محمرة.

وهنا يقال: لو كانت القدرة الشرعية غير مأخوذة والمقصود منه هو التمكّن من فعل الوضوء ولو في طول عصيان الواجب الآخر فيكون مأموراً به بنحو الترتب، كما لو قال لو اغترفت فنوضأ، وان كان عاصياً للأمر الأول.

واما لو أخذت القدرة بمعنى (عدم الأمر الآخر) فإن نفس فعليّة الغصب يكون مانعاً شرعاً رافعاً لموضوع وجوب الوضوء، ومع عدم الأمر به فلا موضوع للأمر الترتبي.

**واشكال على الميرزا** من بعض تلامذته: بأنه لو قيل بأخذ القدرة الشرعية فيصح الوضوء هنا بالاعتراف التدريجي ويكون حاله كالدفعي، إذ الأمر بالوضوء فيه في طول عصيان الأمر بالغصب، وان القدرة الشرعية تتحقق بشكل تدريجي إذ لا يشترط فيها ان تكون دفعية، بل هي ان يكون المكلف قادرًا على كل جزء حين امثاله كما لو كان الماء الذي يتوضأ به ينبع تدريجياً فلا يتوهم أحد عدم صحة

### الجزء الثالث عشر.....(٤٣١)

الوضوء لتككه منه ولو بالتمكن على كل جزء جزء من اجزاءه، وهنا كذلك ولا اشكال في صحة الوضوء، إذ المدار اللازم عقلاً أو شرعاً (يعنى عدم المانع) الجامع بين القدرتين التدريجية والدفعية، فكما ان القدرة التكوينية التدريجية كافية كذلك الشرعية هنا، فإن القدرة الشرعية التدريجية متحققة بالعصيان التدريجي في كل جزء من اجزاء الوضوء، والقدرة الشرعية بهذا النحو تكفي إذ لا يشترط ان تكون دفعية من أول الأمر بأن يكون المكلف قادرًا على الفعل ب تمام اجزاءه، وعليه يصح الامر الترتبي في المقام ويكون حاله حال الأمر الترتبي فيما لو صار المكلف قادرًا دفعة واحدة.

ولا موجب لتقييد الخطاب بأكثر من موارد القدرة على فعل المتعلق ولو تدريجياً لأن نكتة القيد هي عدم اللغوية لا موجب لتقييد أكثر باخراج عدم القدرة أصلأً.

اما لو أخذت القدرة بالمعنى الثالث الذي هو مبني المحقق النائي (قده) فلا يمكن تصحيح الوضوء لأن القدرة بهذا المعنى (عدم الأمر بالمنافي) وليس معنى عدم العجز حيث يقال ان ظاهر أخذ عدم الأمر أنه قيد موجود حين ما يريد ان يتمثل فهنا عدم المزاحم الشرعي موجود في المقام، ذلك لأن حرمة التصرف في الغصب موجود وان كان الأمر بالجزء الأول من الوضوء، الغصب في مقابلة قد ارتفع، ولكن الأمر ليس هو أمراً بغسل الوجه، بل واجب ارتباطي ل تمام الاجزاء، وعليه فبالحظ الاجزاء الأخرى (عدم المانع) موجود وهو حرمة الاجزاء الأخرى، وليس الأمر بالوضوء أمراً مستقلأً بكل جزء، بل ظاهر الأمر ان له فعالية واحدة للأجزاء الضمنية، والمانع الشرعي وان كان غير موجود للجزء الأول من الوضوء الا أنه موجود للجزاء الأخرى التي لم يأت بها بعد فيكون الأمر الترتبي ممتنعاً لعدم الأمر به.

## الوسيط في علم الأصول ..... (٤٣٢)

وعليه فقياس القدرة الشرعية على القدرة العقلية في غير محله، نعم القدرة الشرعية بالمعنى الثاني يمكن قياسها مع القدرة العقلية كما لوأخذت القدرة بمعنى عدم الاشتغال أو عدم العجز ولو في طول العصيان، فإن هذا أمر ممكن والنكتة اللغوية لا تقتضي عدم القدرة حتى تدريجياً، وفي ضوء ما تقدم.

أنه لا بد من التفصيل بين القدرة الشرعية بالمعنى الثالث حيث لا موضوع للأمر الترتبي، وبين القدرة الشرعية بالمعنى الثاني حيث يمكن الأمر الترتبي لأن وزانها وزان القدرة العقلية بخلاف القدرة بمعنى (عدم الأمر بالخلاف). ولو أخذت القدرة بهذا المعنى فالحق مع المحقق النائني إذ الأمر بالوضوء ولو بنحو الترتب.

هذا وقد عرفت عدم الدليل على اشتراط القدرة الشرعية بالمعنى الثالث في خطاب الوضوء، كما لو فرض استفادة ذلك من دليل الأمر الوجوبي المتمثل بالآية الكريمة فإنه يكفي الأمر الاستحبابي المطلق في تصحيح الوضوء كما هو واضح. المورد الثاني: ان يكون الواجبان المتراحمان طوليين في عمود الزمان مع كون المتأخر منها هو الأهم والقدرة فيها عقلية، فقد ذهب الميرزا النائني (قده) إلى استحالة الأمر بالمتقدم منها ولو بنحو الترتب، كما لو لم يكن المكلف قادرًا على الصوم في اليومين لعدم قدرته على كليهما وله قدرة واحدة على أحدهما فقط أما الصوم على اليوم الحالي وما الصوم على اليوم الاستقبالي، وإنما فيدا بالقدرة العقلية إذ لو كانا مشروطين بالشرعية فإنه لا يجري حينئذ الترجيح بالأهمية ولا الترجيحات الراجعة إليه، ويكون التخيير حينئذ شرعاً عنده لوجود قدرة واحدة على الجامع وملك واحد، وان كانت القدرة في أحدهما عقلية وفي الآخر شرعية فقد تقدم منه عدم امكان الترتيب للمشروط بالقدرة الشرعية فلا يوجد إلا تكليف واحد مطلق بالشرط بالقدرة العقلية.

وأفاد في وجه ذلك: إلى أن الأمر المتقدم على نحو الترتيب يتصور على أحد وجوه أربعة، كلها مستحيلة:

الوجه الأول: أن يكون المهم المتقدم مشروطاً بترك الأهم كما في الضدين العرضيين، وهنا لا يمكن لأن ترك الأهم وعصيائه سوف يكون في زمانه وهو مستقبلي فيكون شرط المهم متاخراً والشرط المتاخر محال، فيكون الأمر بالتهم محلاً بخلاف الواجبين المترافقين العرضيين في زمان واحد حيث يكون شرط الترك أو العصيان للأهم مقارناً وليس متاخراً، هذا مضافاً إلى: لو تزدلت وقبلنا الشرط المتاخر، فإنه توجد مضادة أخرى بين الأمر بالهم الحالي وبين وجوب حفظ القدرة على الأهم الاستقبالي لكون وجوبه فعلياً، فإن حفظ القدرة ووجوبها حالياً فتقطع المنافاة والمضادة بينها والاتيان بالهم مع وجوب حفظ القدرة على الأهم الاستقبالي تمانع لكون القدرة واحدة فإن صرفها في المهم أو في مباح آخر يكون عاصياً للوجوب الآخر.

وبناء عليه أنه لو قبلنا الشرط المتاخر فإنه يتولد وجوب آخر وهو وجوب حفظ القدرة على الأهم الفعلي الآن ووقته استقبالي.

الوجه الثاني: أن يكون الأمر بالهم مشروطاً بتعقب عصيان الأهم، وهو ما ذكره في تصحيح اجازة عقد الفضولي بناء على الكشف حيث قيل هناك أن تصحيح العقد بذلك معناه تأثير المتاخر في المتقدم أو المعدوم في الموجود وهو غير ممكن فعالجوا ذلك بأن الشرط هو تعقب الإجازة، و التعقب عنوان مقارن للعقد لا متاخر عنه، مع وجود الإجازة واقعاً في حينها، وهنا يقال: بأن الشرط هو التعقب بالعصيان لا واقع العصيان الذي يأتي متاخراً، وبهذا يزول اشكال الشرط المتاخر إلا انه يشكل عليه بقاء الاشكال الآخر على حاله إذا كان الأمر بالهم

## الوسط في علم الأصول

مشروع طاً بتركه، فهو أمر بالضدين (المهم، ووجوب حفظ القدرة) وأشكل أيضاً أنه بحاجة إلى دليل اثباتي ولا دليل عليه (على هذا القيد التعقب).

الوجه الثالث: أن يكون الأمر بالهم مشروع طاً بعصيان خطاب وجوب حفظ القدرة كما لو قال أحفظ قدرتك للأهم مطلقاً، ولو عصيت الحفظ فإن بالهم، ويكون حالهما حال الضدين العرضيين فيتعقل الترتيب بينهما.

وأشكل عليه: أنه غير معقول لأن عصيان القدرة أما أن يكون بنفس فعل المهم أو بفعل مضاد لها، لو فرض وجوده، فعلى الأول يلزم طلب الحاصل وعلى الثاني يلزم طلب الضدين.

الوجه الرابع: أن يكون مشروع طاً بالعزم على عصيان الواجب الاستقبالي، كما لو قال لو عزمت على عصيان الأهم – فعلت أم لم تفعل – صح الأمر بالهم لأن العزم فعلي وحاصل فلا يلزم الشرط المتأخر.

وأشكل عليه: باستحالته لعدم امكان الأمر الترببي فيما لو كان مشروع طاً بالعزم على العصيان، ومحل بحثه الترتب، فالشقوق الاربعة كلها غير معقولة عنده، فلا أمر بالهم لا مطلقاً لأنه من طلب الجمع بين الضدين، ولا مشروع طاً بترك أو عصيان الأهم للمحاذير المذكورة المتقدمة، بخلاف الواجبين العرضيين.

لا ان الذي أفاده (قده) لا يمكن المساعدة عليه

أما الوجه الأول: فيرد عليه بعدم استحاللة الشرط المتأخر على ما حقق في محله، خصوصاً في امثال المقام الذي يكون الشرط المتأخر شرطاً في الخطاب فقط مع فعالية الملوك لفرض كون القدرة عقلية فيها، وليس شرطاً في الاتصال كي يتوجه استلزماته تأثير المتأخر في المتقدم التكويني، بمعنى أنه لو قبلنا استحاللة الشرط المتأخر فإنه في المقام ليس هو شرط متاخراً بل صورة الشرط إذ لا يراد

تأثير المتأخر وهو عصيان الأهم في فعلية المهم بل هو فعلي من أول الأمر وإنما شرط بذلك كي لا يلزم محدود طلب الضدين فهو صورة شرط وليس شرطاً.  
وأما ما أبطل هذا الوجه أيضاً، وهي المضادة بين الأمر بالمهم وبين وجوب حفظ القدرة فيرد عليه:

أولاً: ان وجوب حفظ القدرة عقلي وليس شرعياً، وإنما هو مجرد حكم العقل باستحقاق العقاب على تفويت الواجب الأهم بتفويت القدرة عليه وليس هو حكم آخر وراء التكليف الأهم كي تكون له محركة زائدة على محركة نفس التكليف وقد فرض الفراغ عن عدم المنافاة بين محركة الخطاب الأهم المطلق مع محركة الأمر التربى في مبحث الضد.

وثانياً: لو فرض ان وجوب حفظ القدرة شرعياً وليس بعقلي فلا شبهة بانه حكم طريقي محض للحفاظ على الواجب الاهم بلا محركة له لتكون منافية مع محركة الأمر التربى بالضد.

واما الوجه الثاني: فيرد عليه، ما أبطل به المنافاة بين الأمر التربى ووجوب حفظ القدرة على ما نقدم في رد الوجه الأول، وأما ما أبطل به هذا الوجه من عدم الدليل عليه اثباتاً فيرد عليه: بأن الدليل موجود وهو اطلاق الأمر بالواجب المتقدم لحاله تعقبه بعصيان الواجب المتأخر، إذ لا وجه لرفع اليد عن هذا الاطلاق وبه يثبت الأمر التربى المشروط بتعقب عصيان الأهم، كما تمسك باطلاقه حال ترك الأهم أو عصيانه والا كيف ثبت اطلاقه لهذين الموردين فكما اثبتناه هناك كذلك هنا حال تعقب العصيان للأهم.

واما الوجه الثالث: وهو كون الأمر بالمهم مشرطاً بعدم حفظ القدرة وهو شرط مقارن، وقد ذكر (قده) بأنه لا يعقل لأن عدم حفظ القدرة إنما يكون بفعل المهم أو بفعل ضد ثالث لها - لو فرض وجوده - وهذا يرجع إلى الأمر بفعل

## الوسيط في علم الأصول ..... (٤٣٦)

المهم أو بفعل ما فرض من الضد الثالث لها، والاول طلب للحاصل والثاني طلب الجمع بين الضدين والأمر بالهم لو كان مطلقاً لزم التضاد بين الأمر به والأمر بحفظ القدرة وان كان مشرطاً بعدهما فيكون مشرطاً ب فعل نفسه أو ب فعل ضده المفروض أنه ضد لها وهو محال لأن تتحقق على الأول وطلب للضدين على الثاني.

ولكنه غير قائم: أولاً: أنه لا تعين لما ذكره من الفرضين وذلك لوجود فرض ثالث لها وهو ان يكون ترك حفظ القدرة بفعل شيء يكون بفعله مضاداً مع حفظ القدرة وغير مضاد لفعل المهم، كما لو ترك شرب الدواء أو أكل الطعام فهو مضاد للأهم لأنه سيصبح غير قادر عليه في حينه ولكنه قادر على فعل المهم (الحالي)، فلا يكون ترك القدرة على الأهم مساوياً لفعل المهم أو الضد الآخر لها كي يلزم المخذورين المتقدمين وعليه فيتصور شق ثالث لما ذكره الميرزا (قده) لعدم حفظها بفعل شيء ترتفع به القدرة على الأهم في وقته وغير مانع عن فعل المهم والمولى يأمر بالهم على تقدير فعل هذا ولا يلزم أحد المخذورين، وهذا اشكال في اصل التصور.

وثانياً: ان حفظ القدرة وجوبها شرعى طرقيقى أو غيري وانه عنوان وجودي حاله حال اي عنوان وجودي يضاد فعل الأهم، وعليه فيمكن تقييد الأمر بالهم بترك هذا الأمر الوجودي كسائر موارد الترتيب، وان عصيان هذا الأمر الوجودي (حفظ القدرة) ملازم مع الواجب المهم ملازمة عدم الضد لضده فيصح التقييد به، من كون الشرط في الأمر الترتبي ترك الضد الآخر، وان ترك الآخر ليس نفس الضد بل لازمه، فيما لو كان لها ثالث، إذ ترك الحفظ لا يتعين بفعل المهم لأن الترك لازم أعم، نعم لو لم يكن لها ثالث فلا يعقل، واما مع الثالث فلا يلزم تحصيل الحاصل لكون الترك أعم ولا من طلب الضدين.

## الجزء الثالث عشر.....(٤٣٧)

وبعبارة ان ترك الأهم ممكن اما بفعل المهم أو بلازم لها فلا يثبت فعل المهم، بل هو أحد ملازميه فلا يساوق ترك الأهم لفعل المهم، وهذا في كل الموارد وعنوان حفظ القدرة، مع فرض كونه عنواناً وجودياً فهو مضاد مع المهم، كتضاد الأهم لو كان عرضياً وفعلياً لا ما إذا كان استقباليّاً، وحاله حال الأهم العرضي.

ثالثاً: لو قلنا بأن عنوان حفظ القدرة ليس عنواناً وجودياً بل هو عنوان منتع من ترك المهم وترك الثالث المضاد للأهم والمهم، ومع ذلك لا يلزم أحد المذورين من طلب الحصول أو طلب الضدين لأن ما هو محقق لفوت حفظ القدرة اللازم من ترك المهم أو ترك الثالث، فلا بد من كلا الترکين ليتحقق حفظ القدرة، فحفظها منتع من كلا الترکين (من مجموعها) والمجموع من الترکين يتتحقق بعصيان أحدهما كما لو لم يترك المهم بل فعله أو لم يترك الضد الثالث لو فعله، والتحقق لعصيان حفظ القدرة، هو جامع أحد الفعلين اما المهم أو الضد الثالث لها، فيمكن ان يأمر بالمهمل على تقدير عصيان حفظ القدرة والنزي يمكن ان يكون من أحد فردین (المهم أو الضد الثالث) ولكنه يأمره بعصيانيه من خلال فعل المهم ليتحقق أحد الملائكة للمولى بخلاف ما لو عصاه بفعل الضد الثالث فإنه ينوت كلا الملائكة من الأهم والمهم، وليس الأمر بالمهمل هنا مشروطاً بعصيان حفظ القدرة معناه مشروطاً بفعل نفسه، لن للعصيان مصادقان جامع أحد الضدين (المهم والضد الثالث) وان ايهما وجد كان كافياً لتحقيق العصيان فليكن تتحققه بما يتحقق أحد الملائكة للمولى.

نعم هناك اشكال آخر هو أنه لو كان عنوان عصيان حفظ القدرة عنواناً انتزاعياً من نفس فعل المهم أو الضد الثالث، فإذا وجب حفظها حرم تركها وتنحل الحرمة الى ترك المهم وترك الضد الثالث، فإذا اطبق عنوان الترك على نفس الفعل لزم اجتاع الأمر والنهي وهو ممتنع بلحاظ المبادئ الا انه اشكال آخر غير

## الوسيط في علم الأصول ..... (٤٣٨)

محذور تحصيل الحاصل، فلو قال لو أردت عصيان الجامع فافعل المهم ولا أثر لتحقيل الحاصل إذ تحقق الجامع لا يعني تتحقق الفرد ليلزم طلب الحاصل. وعلى هذا التقدير فيعقل الترتيب فضلاً عن امكانه في بقية شعوق وان كان واحداً يكفي.

واما الوجه الرابع: فان اثبات الأمر الترتبي بالقدرة على العصيان ممكن بلا محذور على ما حقق في مبحث الضد.

المورد الثالث: التزاحم بين الواجب والحرام

التزاحم بين الواجب والحرام، كما لو توقف فعل الواجب على فعل الحرام وكان الواجب أهـم ملـاكـاً، وفي مثل هذه الحالة هل يمكن جعل الخطاب التحربي على المقدمة ولو بنحو الترتـب أو لا يمكن؟ كما لو قال: ان لم تنقذ الغريق فلا تغصب كسائر موارد التزاحـم أـءـتـ بالـهـمـ عـلـىـ تـقـدـيرـ عـصـيـانـ الـأـهـمـ فـلـوـ أـنـقـذـ لـاـ يـكـونـ طـرـيقـ الـإنـقـاذـ حـرـمـ، وـلـوـ لـمـ يـنـقـذـ يـكـونـ حـرـاماـ، ذـهـبـ المـيرـزاـ إـلـىـ عـدـمـ اـمـكـانـ التـرـتـيبـ فـلـاـ تـرـتـبـ وـلـاـ تـزـاحـمـ.

**والتحقيق:** أنه على بعض المبني يمكن جعل حكين فعليين مطلقيين وعلى البعض الآخر لا يمكن جعل الحرمة أصلاً.

والتفصيل: انه تارة يبني على عدم وجوب مقدمة الواجب أصلاً.

وتارة أخرى: يبني على وجوب المقدمة الموصلة لصاحب الفصول (قده).

وتارة ثالثة: يبني على وجوب مطلق المقدمة وتخصيصها بالموصلة ما لم يكن هناك مانع عن الإيجاب.

وتارة رابعة: يبني على وجوب مطلق المقدمة وعدم امكان تخصيصها بالمدمة الموصلة لصاحب الكفاية.

## الجزء الثالث عشر.....(٤٣٩)

فعلى الاول: فلا يوجد محدود الا الامر بذى المقدمة والنهي عن المقدمة وكل منها موضوع غير موضوع الآخر فلا محدود من اجتماع الامر والنهي .  
نعم في مرحلة الامثال ان الامر بذى المقدمة يقتضي ايجاد المقدمة يقتضي ايجاد المقدمة وينافي النهي عنها في مرحلة الامثال وعليه فباه باب التزام لا التعارض، إذ لا التقاء بينها بعد فرض عدم سراية الوجوب من ذي المقدمة اليها .  
وهنا قد يقال: تطبيق قانون التزام بتقدم الأهم والبقاء على اطلاقه، فيما المهم مقيد بالمقيد اللي وهو عدم الاشتغال بالأهم، وحيث يكون دليل الغصب مقيداً لبأ بالغصب المقدور وهو فيما إذا لم يشتبه بالواجب الأهم، وعليه فيقييد المهم بنحو الترتيب وان كان نهياً لا امراً، وهذا القيد ليس قيداً زائداً على المقيد اللي وعليه فيكون تقيد النهي على القاعدة كسائر موارد الترتيب، فيقول إذا كنت قادرًا فلا تغصب، وإنما يكون قادرًا إذا لم يشتبه بالإنقاذ فالحرمة مشروطة بعدم الإنقاذ، وهذا معقول .

لا ان الصحيح: ليس خطاب النهي خطاباً ترتيبياً، أي لا يكون مشروطاً بترك الأهم، بل النهي المطلق والتقييد في متعلقه لا في خطابه لأن النهي ينحل الى حصتين، موصلة وغير موصلة والأولى لا يمكن النهي عنها أصلاً لغرض الاتصال بها فلا تكون مقدورة واما الثانية محمرة إذ لا إنقاذ فيها للغريق، ولو لا وجود الإنقاذ لكانتا معاً محرتين، فالحصة المقوونة مع الإنقاذ لا يمكن ان تكون محمرة لأنها ملزمة مع الواجب الأهم وتحريمها هو من التكليف بغير المقدور، وحرمة أحد المتلازمين ووجوب الآخر محال إذا لم ينفكوا عليه فترتفع حرمة الحصة الموصلة جزماً، وأما الأخرى فهي محمرة مطلقاً لأنها غير مقوونة مع الواجب وهي فعلية ولا محدود في ذلك إذ لا تنافي بينها وبين الواجب لا في المبادئ ولا في الامثال

## الوسيط في علم الأصول ..... (٤٤٠)

لأن امتنال الواجب الأهم مع تركها ممكن كما لو أتى بالحصة الموصلة، فالحرمة الفعلية للحصة غير الموصلة تجتمع مع الواجب الأهم.

وهنا قد يقال: ان هذا ثبوتاً وان كان صحيحاً الا انه لا دليل عليه اثباتاً إذ أن تقييد الهيئة (مفاد الحرمة) استفيد من المقيد اللي لمتعلق الحرمة (الغصب) حيث قيد بخصوص الحصة غير المقرونة بالانقاذ وهو قيد للهادة، كما ويمكن تقييد الهيئة إذا لم تنفذ الغريق فلا تغصب، وهنا عنوان الغصب مطلق (موصل أو غير موصل) والحرمة هنا مشروطة وليس الحرام هو المشروط.

إذن كلا الأمرين ممكن: بأن تقييد الحرمة وتبقى المادة مطلقة، وان تقييد المادة وتبقى الحرمة مطلقة، ولا معين لأحدهما فلا دليل على عدم إمكان الترتيب في مقام الإثبات فتكون الحرمة ترتيبية، وتكون الحرمة فعلية مع كون متعلق الحرمة (الغصب) مقيداً بالحصة غير الموصلة وحيث قيد بالقدرة لو رجع الى كل منها أرفع المذور.

وجوابه: ان اطلاق المادة ساقط على كل حال لما قرر في محله من رجوع جميع قيود الهيئة الى المادة، لعدم معقولية اطلاق المادة في مورد لا يثبت فيه الوجوب (مفاد الهيئة) فتقيد المادة بالحصة غير الموصلة معلوم على كل حال إذ الأمر يدور بين تقييدتين (للهادة اما ابتداءً واما بارجاع قيد الهيئة الى المادة) أي بين قيد للهادة والهيئة وبين قيد واحد للهادة وعليه فالمادة مقيدة على كل حال، والهيئة مطلقة ولا موجب لرفع اليد عن اطلاقها لاثبات حرمة مطلقة للمقدمة غير الموصلة، وهي حرمة فعلية لا تأتي بعد ترك الانقاذ بل هي حرمة فعلية مطلقة من أول الأمر لكن حرمة الحصة غير المقرونة مع الواجب، وعليه ففقط ضيق القاعدة هو الاطلاق في الهيئة والتقييد في المادة، والحرام هو الحصة من الغصب غير المقرن مع الواجب ومع الاطلاق فلا ترتب، وهو عكس ما يقال في سائر موارد الترتيب

### الجزء الثالث عشر.....(٤٤١)

بأنها على القاعدة، ولا بد من الحاجة الى دليل على تقييد الحرمة بترك الافتاد فأن مقتضى اطلاق الهيئة عدم الترب في باب المحرمات المزاحمة مع الواجبات الأهم، ونفس الكلام يجري في المتلازمين (من الحرام الملائم للواجب الأهم) حيث يكون القيد للهادة لا للهيئة.

وهل يمكن اجراء هذا البيان في طلب الواجبين المتزاوجين حيث لم يقل به فيما حيث ينفي اطلاق كل منها ويقيد الواجب المهم بالواجب المقرور مع ترك الأهم حيث تكون الحصة المقرورة مع ترك الأهم هي المأمور بها بأمر مطلق. جوابه: أنه يلزم فيه التنافي في مقام الامتثال، لأن ايجاب المقيد ايجاب للقيد فيكون القيد (الأمر بترك الأهم) مأمور به، والأمر بترك الأهم والأمر بفعله مطلقاً لا يجتمعان، ومن هنا لا بد منأخذ القيد (ترك الأهم) في الإيجاب لا في المتعلق - الواجب - إذ لو أخذ في المتعلق لزم تردد الأمر به فيكون مطلوباً للمولى، بخلاف الحرام فإن الحصة المقيدة بترك الواجب لا يلزم من تحريها النهي عن الواجب، إذ حيثما يأتي بالواجب بهذه الحصة بل بالحصة الأخرى التي ليس عليها حرمة.

وبه يتضح الفرق بين الإيجاب والتحريم فأن القيد في الأول لا يمكن ارجاع القيد الى الواجب (المادة) للزوم محدود اجتماع الأمر والنهي، باعتبار ان ايجاب المقيد ايجاب للقيد وهو ترك الأهم فيكون مأمور به تركاً وفعلاً حسب الفرض فلا بد من ارجاع القيد الى الهيئة لا الى المادة، بينما في الحرام حين تحرم الحصة المقرورة بترك الواجب بحرمة مطلقة فلا يلزم من تحريها النهي عن ذي المقدمة لأنه يؤتى به مع الحصة الموصلة لا مع الحصة غير الموصلة فلا يكون قد حيء الا بذات المقدمة لا بذاتها مع قيدها - المحرمة غير الموصلة - فلا تطارد إذ المقدمة المحرمة

## الوسيط في علم الأصول ..... (٤٤٢)

مطلقاً هي غير الموصلة والمقدمة التي ليست محمرة هي الموصلة، وهي حصة من المادة لا تماها.

وقد حاول العراقي البرهان عدم الحاجة الى الترتب في المتزاحمين وان كان كلامها واجب وذلك بارجاع الامر الى حرمة تركه، بسد تمام ابواب عدمه الا من ناحية الواجب الاهم لانه مأمور به فيكون الواجب المهم مقيداً لا الوجوب مقيداً بل يبقى على اطلاقه، والأهم كذلك، فيما تكون مادة المهم مقيداً بترك تمام ابواب العدم الا من ناحية فعل الاهم فهو ينبع عن كل ما يبعد المهم الا الاهم فيكون مطلوباً بلا نهي عنه من جهة دليل المهم فلا تطارد فيبقى على اطلاقه، وهو وان كان معقولاً ثبوتاً الا انه تأويل خلاف الظاهر وبجاجة الى دليل وهذا ارجاع باب الامر الى باب النهي فأن لترك المهم حصتان بفعل الاهم وبفعل غيره من المنافيات والحرمة انحالية فيكون المحرم خصوص الحصة المقرونة بترك الاهم.

وعليه فباب الواجبات لا مناص من الترتب، بينما في التزاحم بين الواجب والحرام ان عدم الترتب هو الموافق للأصل، والنتيجة نفسها على القول الثاني والثالث للمقدمة من وجوهها ووجوب الموصلة خاصة.

واما على ما ذهب اليه في الكفاية من وجوهها مطلقاً يشمل تقديرها بالموصلة على ما ذكره في الكفاية، فأن الحصة الموصلة وغير الموصلة تكون واجبة، وغير الموصلة محمرة حسب الفرض فيتعارضان.

## المورد الرابع: موارد اجتماع الأمر والنهي

كما لو زاحم الحرام الأهم الواجب المهم فهل يمكن الامر بالواجب متربتاً على ترك الحرمة والعصيان أو لا يمكن؟ ذهب الحقائق النائيني (قده) الى الثاني، وإنما قلنا امكان الأمر الترتبي بعد عدم امكان اطلاق الأمر في مورد النهي لاستلزماته التكليف بغير المقدور.

وذهب السيد الشهيد (قده) الى الأول، فلو قال: إذا غصبت فصل، فهو مكمن.

وتفصيل ذلك: أنه بناء على الجواز وعدم المندوحة على اساس ان تعدد العنوان يستوجب تعدد المعنون خارجاً دخل المقام في مورد تزاحم واجب ملازم مع الحرام خارجاً وفي مثل هذه الحالة لا اشكال في الترتيب إذا لم يكن عصيان الحرام بارتكابه مساوياً لتحقق الواجب، والا كان من طلب الحصول.

وبناء على تعدد العنوان يكفي وان كان المعنون واحداً باعتبار ان متعلق التكليف هو العنوان لا المعنون، وحيث يكون العنوان متعدداً فأن ما تعلق به الأمر غير ما تعلق به النهي ويكون من قبيل التركيب الانضمامي أو الاجتماع الموردي.

فيكون بناء على الجواز على أحد المسلكين ممثلاً وعاصياً في آن واحد.

وهنا يوجد بيانان لاثبات عدم امكان الترتيب:

البيان الأول: ان تحقق العصيان والحرام اما ان يكون بنفس الصلاة فالمحذور هو تحصيل الحصول واما ان يكون بفعل آخر كالمشي مثلاً فالمحذور هو طلب الضدين، كما لو قال: إذا مشيت فصل، وكلاهما محال.

## الوسط في علم الأصول (٤٤٤).....

وهذا الاشكال تقدم ذكره مع جوابه لما قلنا بامكان تحقق العصيان بضد لا ينافي الأمر وان كان يتحقق العصيان وارتكاب الغصب.

كما ويمكن افتراض ان القيد للأمر التربى اما هو عصيان الخطاب الآخر الذي هو الجامع بين الحركة الصلاتية في الغصب أو الحركة غير الصلاتية فيه، والتقييد بالجامع لا يستلزم أحد فردي الجامع وان كان واقعاً لا يتحقق الا باحدهما، الا ان كونه كذلك تحققاً لا يعني ان فرض تحقق الجامع هو فرض تتحقق الفرد، اما هذا او ذاك، كي يلزم اما تحصيل الحاصل أو طلب الضدين، وإنما يلزم أحد المذورين لو كان الشرط هو الفرد خصوص هذا أو خصوص ذاك، والجامع أعم منها فلا يستلزم أحدهما، وعليه فيعقل الأمر التربى مشرطاً بالجامع.

وفائدته ان المولى يصرف المكلف الى تتحقق الجامع ضمن الفرد الذي يتحقق أحد ملاكي المولى وهو الملك الصلاتي.

نعم هنا مذكور آخر ينشأ من عدم امكان التقرب بالفعل الحرام ولو كان مصداقاً لعنوان واجب، الا ان هذا مذكور آخر لا ربط له بما هو المهم في المقام. البيان الثاني: ان يقال: بان الأمر بالصلة مرتبأ على العصيان يلزم منه تأويل الأمر بالخصوص الصلاتية وذلك لأن الصلاة مركبة من جنس الحركة ووصفها الصلاتي، وحيث ان اصل الحركة متحققة ضمن الغصب لأنها شرط وجوب المهم فلا محالة يكون الأمر بها من تحصيل الحاصل ويكون الأمر بحسب الحقيقة بالحركة وبوجوب اتصف هذه الحركة بعنوان الصلاتية، ومعنى ذلك ان الأمر هنا على خلاف سائر الموارد حيث يكون الأمر منبسطاً على الحركة وعلى خصوصية الصلاتية، واما هنا فلا يمكن ان يشمل الأمر نفس الحركة لأنها حاصلة.

## الجزء الثالث عشر.....(٤٤٥)

إذن توجد هنا مخالفة اثباتية، إذ في غير موارد الغصب يكون الأمر بالمجموع وفي مورد الغصب يكون الأمر بالخصوصية فحسب.

وجوابه: أما أولاً: أن هذا ليس تحصيلاً للحاصل، بل هو تحصيل بعض ما هو حاصل لا كل ما هو حاصل لأن الحاصل هو الحركة مجردة عن وصف الصلاة والمأمور به هو الحركة مع الخصوصية الصلاة.

واما ثانياً: ان برهان تقيد الخطاب وغير العاجز وغير الحاصل هو ثبوت اللغوية، إذ لو كان الفعل حاصلاً أو كان المكلف عاجزاً عن اتيان المتعلق حينئذ يقال بلغوية جعل التكليف عليه، واما هنا فلا لغوية في جعل الأمر عليه لأنه يبعث المكلف نحو اتيان المهم وتحصيل ملأكه، ويصرفه عن تركه ايضاً بعد ان ترك الاهم فلا لغوية.

ووهذا اتضح من مجموع ما تقدم ان اللازم في صحة الترتب ودخول المورد في باب التزام توفر الشرطين المذكورين في مستهل البحث، وهما ان لا تكون القدرة المقيد بها التكليف بمعنى عدم الأمر بالخلاف، وان لا يكون عصيان الخطاب الآخر مساوياً مع تحقق متعلق هذا التكليف.

واتضح ايضاً ان في مورد التزام بين الواجب والحرام أو بين الحرامين أنه لا حاجة الى التحفظ على الخطاب التحريبي الى القول بامكان الترتب، بل مقتضى القاعدة هي ثبوت الحرمة مطلقاً مع رجوع القيد الى المادة، وهي الحصة الخاصة المفرونة بترك مزاحمه.

**التتبّيـهـ الثـالـثـ: التـزـامـ فـيـ الـواـجـبـاتـ الضـمـنـيـةـ**  
كما لو لم يتمكن من اداء الركعتين معاً وإنما يقدر على ركعة واحدة، فهل تجري هنا أحكام التزام ويعقل ذلك أولاً؟

## الوسط في علم الأصول

٤٤٦

ظاهر الحق التأني (قده) أنها تجري هنا كما في الواجبات الاستقلالية فلو تزاحم الركوع مع القيام فهل يقدم الأول لكونه أهـم مثلاً؟ أولاً .

والصحيح أن حكم التزاحم لا تجري في الواجبات الضمنية لاختصاصه بالواجبات الاستقلالية، وهنا بيانات لعدم جريانه بعضها حالية وبعضها نقضية.

البيان الأول: أنه لا جعل مستقل للواجب الارتباطي المتعلق بالجزء بل هي مجملة يجعل واحد متعلق بالمركب لا يجعل متعددة، وهذا الجعل الواحد مشروط بالقدرة على مجموع أجزاءه، وإلا لا يمكن الأمر به، لو لم يقدر على مجموع أجزاءه، فإذا وقع التضاد بين جزئين من أجزاء المركب، فإن المجموع لم يعد مقدوراً للمكلف فيسقط الأمر به، ومع سقوط الأمر فلا موضوع للتزاحم، فإذا لم يدل دليل من خارج على وجوب باقي الأجزاء في فرض العجز عن بعضها فلا يمكن اثبات وجوبها بدليل الأمر الأول، وإن قام دليل على عدم سقوط الواجب كلياً – كما جاء في باب الصلاة من أنها لا تسقط بحال – فهذا دليل آخر غير مربوط بالدليل الأول فلا بد من ملاحظة دليله، وحينئذٍ يدور الأمر بين الأمر بسائر الأجزاء مع الجامع بين الجزئين لو لم يكن لدليل أخذ الجزئين اطلاق حيث ثبت التخيير أو بها مع أحدهما تعيناً فيما لو كان لدليل الجزء اطلاق حيث يتغير العمل به دون الآخر الذي لا اطلاق لدليله كما لو كان ثابتاً بالاجماع مثلاً.

وهذه شبهة حكمة في أصل التكليف الآخر وليس من باب التزاحم، فلا بد من الرجوع فيها إلى الأصول والقواعد العامة.

وانما سمي بالتزاحم صورياً لأن المقصود بالتزاحم كون الواجبان الشرعيان باقين على حالهما بلا تصرف في شيء منها، كل على تقدير تحقق موضوعه يكون فعلياً والتزاحم هو بين موضوعيهما بلا تصرف في دليل كل منها، إذ لا تنافي بينهما لا في عالم الجعل ولا في عالم الفعلية نعم في هذه المرحلة يرفع أحدهما بامتثاله موضوع

## الجزء الثالث عشر.....(٤٤٧)

الآخر بالورود على القاعدة بنفس النكات التي تقدمت فيها سبق في كل خطاب بخلاف المقام فأنه تكليف واحد، وهو غير التكليف الأول الثابت بالدليل الأول بل هو ثابت دليل آخر على تقدير وجوده، فهو عاجز إلى اثبات وكذا اثبات أحد الجزئين المتراحمين تخيراً أو تعيناً بحاجة إلى دليل.

البيان الثاني: ان الجزءين المتراحمين - كما لو حصل بين القيام والسورة فإذا قام لم يقدر على قراءة السورة، وإذا قرأها لم يقدر على القيام فلا بد أن يجلس - اما ان يكونا معاً دخيلين في الملائكة المطلوب من الواجب الارتباطي بالمركب مطلقاً حتى في فرض العجز، واخرى ان تكون دخالتها فيه مخصوصاً بحال القدرة على المركب، وثالثة يكون أحدهما المعين مؤثراً مطلقاً دون الآخر أو يكون الجامع بينهما مؤثراً حيث ينبع بينهما.

وفي جميع هذه التقديرات لا مجال للنزاع، إذ على الاول يسقط الأمر رأساً للعجز عن تحصيل الملائكة فيه، ولا أمر بالباقي، فلا يثبت تكليف لا بالامر الأول لسقوطه ولا بالثاني لعدم وجوده.

وعلى الثاني يلزم ثبوت التكليف بباقي الاجزاء فقط من غير الجزئين، وعلى الثالث يلزم التكليف بسائر الاجزاء مع الجزء المعين، وعلى الرابع يلزم التكليف بسائر الاجزاء مع الجامع بين الجزءين، وفي جميع الصور الثلاثة الاخيرة لا يوجد إلا امر واحد فلا موضوع للنزاع، وهذا البيان بلحاظ عالم الملائكة.

البيان الثالث: وهو وجه نقضي: لو فرض ان التزام بين الواجبين الضمنيين، ومعناه ان يكون أحد الجزءين مشروطاً بترك الآخر كالواجبين الاستقلاليين، وكل قيد مأخذ في الوجوب الضمني يرجع الى قيد في الوجوب الاستقلالي إذ لا استقلال للجعل الضمني بل هو معمول ضمن جعل المجموع الاستقلالي وهذا معناه ان يؤخذ بالأمر بالمركب ترك الجزءين، حيث يؤخذ

## الوسيط في علم الأصول ..... (٤٤٨)

بالأمر المشتمل على السورة ترك السورة، ومعناه ان الامر المشتمل على السورة مشروط بتركها لكونه مأخوذًا بالأمر الضمني، وكذا بالنسبة الى القيام حيث يعود الامر بالقيام مشروطًا بترك القيام وهذا محال لأن ما هو متعلق الامر لا يتشرط عدمه ولا وجوده.

البيان الرابع: وهو تقضي أيضًا: إذ لو تعاملنا مع الواجبين الضمنيين كما لو كانوا استقلاليين لزم من ذلك طلب الجمع بين الضدين، لأن خطاب الأمر بالقيام يصبح فعليًا بترك القراءة والأمر بالقراءة يصبح فعليًا مع ترك القيام، فيكون كلامهما فعليين لأنهما يرجعان الى امر واحد وهو الأمر بالمركب وعليه يكون هذا الأمر أمرًا بالجمع بين الضدين وهو باطل.

ولا ينفع جواب ما أجيبي به عن الكفاية ان هذا من الجمع بين الطلبين وليس امراً واحداً بالجمع بين الضدين فهو اجتماع بين الطلبين، لأن هنا ليس إلا أمرًا واحدًا استقلاليًا أريد به ايجاد كلام الجزئين الذي كل منها مضاد للآخر فيكون من طلب الجمع بين الضدين، إذ الأمر بالمركب جمع بين اجزائه، وهذا امراً واحد فلا مجال للتزاحم إذ هو فرع امكان الترتيب.

هذه الصياغات الاربعة تثبت أنه لا تزاحم بين الواجبات الضمنية إلا ان هنا شبيهة تذكر في مقابلها لتقدير نحو من الأمر بأحد الجزءين بلا حاجة الى أمر آخر بل بنفس الأمر الأول حيث يصاغ بنحو لا يلزم من سقوطه، ولو تمت هذه الشبيهة فيقال بامكان الترتيب فيثبت التزاحم، حيث يقال بأن القدرة شرط لا في الوجوب بل هي شرط في الواجب بعنوان كونه مقدوراً وان الأمر بالمركب ليس أمرًا به بعنوان اجزائه بل هو امر بالمتعدد منها بعنوان كونه مقدوراً فالمتعلق للصلة بالعشرة اجزاء منها مقدورة بما هي مقدورة لا بعنوانها وهذا العنوان كما ينطبق على جميع الاجزاء للمركب لو قدر عليها كذلك هو ينطبق على المقدور

## الجزء الثالث عشر.....(٤٤٩).....

منها لو كان بعضها تعيناً غير مقدور، وحياناً يقع التزام بين اثنين من اجزاء المركب ويكون كل منها بتركه محققاً للقدرة على الآخر فيكون مقدوراً ويكون هو الواجب، وهذا معنى الأمر بكل منها منوطاً بترك الآخر كما في الواجبين المترادفين.

فإذا تمت هذه الشبهة فلا حاجة الى الصياغات المتقدمة:

اما الأولى: فلأن الواجب ليس هو الاجزاء العشرة بعنوانها كي يسقط الوجوب بالعجز عن بعضها، وإنما القدرة شرط للواجب وهو المقدور من الاجزاء وكل من الجزئين المترادفين مقدور على تقدير ترك الآخر.

واما الثانية: فان الجزء الدخيل في الملاك هو المقدور من الاجزاء، وكل من الجزئين على تقدير ترك الاشتغال بالآخر مقدور فيكون مأمور به على هذا التقدير وهو معنى الترتيب.

واما الثالثة: فلأنها كانت مبنية على ان يكون الأمر بالاجزاء بعنوانها مع أخذ عدم كل من الجزئين بعنوانه في موضوع الآخر واما إذا كان الأمر متعلقاً بعنوان المقدور منها كأنه قال: إذا كنت قادراً على شيء من الاجزاء فييء به ولا محذور فيه أصلاً، إذ يكون كل من الجزئين على تقدير ترك البخ مقدوراً فيكون كل منها على تقدير ترك الآخر واجباً.

ولك أن تقول: ان المقدور في حقه هو أحد الجزئين فلا يجب أكثر من أحدهما عليه مع سائر الاجزاء.

واما الرابعة: فلأن الامر إذا كان متعلقاً بالمقدور من الاجزاء فلا ينطبق غلا على سائر الاجزاء والجامع بين الجزئين المترادفين لا أكثر لأنه المقدور للمكلف فلا يلزم طلب الجمع.

## الوسط في علم الأصول (٤٥٠)

ولكن هذه الشبهة على فرض تماميتها لا تجدي في تطبيق أحكام التزام بالترجح بأحد المرجحات المتقدمة، إذ لو كانت القدرة شرعية في أحد الجزءين عقلية في الآخر تعين الأمر به دائماً واستحال الترتيب، وإن كانت القدرة شرعية في كلا الجزءين معاً ثبت التخيير دائماً ولم يتم شيء من المرجحات المتقدمة، واما لو كان الترجح بالقدرة العقلية فواضح العدم، واما الترجح بالأهمية فقد تقدم من عدم جريانه في المشروطين بالقدرة الشرعية، واما الترجح بما ليس له بدل على ماله بدل فإنه يرجع إلى الترجح باحتمال الأهمية أو بالأهمية الذي لا مجال له في المشروطين بالقدرة الشرعية، واما الترجح بالأسبابية الزمانية فقد مر انه غير تام، مع أنه لو قيل بتمامه فإن أريد به الأسبانية في الوجوب فلا موضوع له هنا حتى لو قيل به في الواجبين الاستقلاليين لتعارض الوجوبين الضمنيين زماناً، ولو أريد به السبق في الواجب تعين الأمر المتقدم منها دائماً ولا يمكن الأمر بالتأخر فلو ترك المتقدم فقد فوت الملك بذلك لأنه واحد بحسب الفرض.

لا ان الشبهة غير تامة وذلك لأن القدرة إن أخذت قياداً في الوجوب تمت الصياغات الاربعة المتقدمة لأن معناه ان الأمر تعلق بالاجراء العشرة بعنوانها ولكن مشروطاً بالقدرة عليها، وإن كان قياداً للواجب كما هو المراد من الشبهة كان الأمر بالجامع بين المترادفين وهو يختلف عن باب التزام الذي يوجد فيه أمران تعينيان ولا يتأنى فيه البيان الذي اخرج به باب التزام على القاعدة عن باب التعارض الحقيقي ببركة القيد الذي المستلزم لدخوله في باب الورود فإن جعل القدرة قياداً للواجب هو تصرف في ظهور الدليل الدال على وجوب كل من الجزءين بعنوانه لا بعنوان المقدور فلا يكون جائزأ على القاعدة، بل مقتضاها أنه لو علم بعدم سقوط الواجب الاستقلالي في مورد التزام وقع التعارض بين دليلي

## الجزء الثالث عشر ..... (٤٥١)

الجزعين ولا كان مقتضى القاعدة هو السقوط المطلق للواجب باعتبار العجز عنه، هذا أولاً.

وثانياً: ان أدلة الاجزاء وكذا الشرائط ظاهرة في الارشاد الى الجزئية او الشرطية ولو كانت بلسان الأمر او النبي، ومثل هذا المفاد لا يجري في التراجم أصلاً إذ ليس مفادها حكماً تكليفيًّا يستحيل ثبوته للمترادفين معاً كي نقتش عن المقيد اللي له بل مقتضى اطلاق أدلتها ثبوتها حال العجز أيضاً، فيلزم سقوط التكليف الاستقلالي بالمجموع رأساً، ولو فرض العلم من الخارج بعدم سقوط التكليف وقع التعارض بين اطلاقي دليلي الجزعين المترادفين على اساس العلم باتفاق أحد الجزئين.

التنبيه الرابع: في التراجم بين الواجب الموسوع والمضيق.

كما لو لاحظ المكلف المصلي نجاسة في المسجد وهو واجب مضيق، والصلاوة واجب موسوع، وإذا صلى بعد زمان الازالة فلا مزاحمة بينها وإنما المزاحمة لو اتى بالصلاوة في زمان الازالة فهل تكون صلاته مشمولة للأمر بالصلاحة مطلقاً أو تكون مشمولة بالأمر التربوي فيما لو عصى الإزالة؟

**ذهب الحق الثانيي (قده)** على ما نسب إليه: القول بعدم جريان احكام التراجم فيها لامكان الأمر بالواجب الموسوع المزاحمة مع الواجب المضيق في عرض واحد بدون حاجة الى تقييد أحدهما بعدم الاتيان بالآخر لرجوع الأمر بالموسوع الى ايجاب الجامع بين الافراد الطولية، فيبقى على اطلاقه بلا لزوم تقييد له إذ لا محذور في ذلك، والاتيان بهذا الجامع مع الواجب المضيق جمعاً مقدور فلا يلزم من الأمر بهما في عرض واحد الحال.

وقد نوقش من قبل جملة من المحققين:

## الوسط في علم الأصول ..... (٤٥٢)

الوجه الأول: للمحقق النائيني (قده) أن الأمر بالصلاحة مقيد بالحصة المقدورة من الأمر لأن مفاده البعث والتحريك نحو متعلقه وهو لا يعقل نحو غير المقدور ولذا لا يكون الأمر متوجهاً إليه، وهذا ما بني عليه المحقق المذكور من كون الخطاب بنفسه يتطلب اختصاص متعلقه بالحصة المقدورة لأنه لا معنى للبعث والتحريك نحو غير المقدور، ومن هنا فإن الأوامر كلها متعلقة بالحصة المقدورة، وهي الحصة من الصلاة في غير وقت الازالة، وأما الحصة من الصلاة في وقت الازالة فلا أمر بها لأنها غير مقدورة إلا مع ترك الازالة إذ بتركها تصبح مقدورة ولا لزم طلب الضدين.

ولا يمكن دفعه بما ذكره السيد الخوئي (قده) بأن الأمر ليس مدلوله إلا جعل الفعل على ذمة المكلف وابراز هذا الاعتبار، وليس اللفظ ايجاد للمعنى بل هو ابراز للحكاية وأخرى ابراز للاعتبار وهذا الميزان يمكن جعله على الجامع لافراد الواجب الموسع بلا محذور.

لا ان هذا أجبني عما يريد المحقق النائيني، لأنه لا يريد ان يبين ان مطلق الانشاءات هي لايجاد المعنى باللفظ، وايجاد الباعثية الحقيقة باللفظ، بل هو ابراز نفسي لغرض مولوي وهو بذلك مدلول تصديقي لا وضعبي مربوط باللفظ أو تصوري فقط، فهذا الاعتبار النفسي لم يحصل جزافاً، بل هو اعتبار لغرض مولوي وهو التحرير، وهذا الابراز والتحرر والاعتبار النفسي المبرز ليس معمولاً جزافاً بل ليكون محركاً للمكلف نحو امتنال المتعلق فلا بد ان يكون ذلك المتعلق مقدوراً والا كان البحث والتحرر نحوه لغوياً، وهذا مقيد لبي متصل عرفاً وعقلانياً يجعل متعلق الخطاب خصوص الحصة المقدورة، فلا اطلاق للخطاب لغير الحصة المقدورة، فهذا هو معنى ان الاعتبارات ليس مجرد اعتبار بل اعتبار لأصل المحركة لأن الغرض هو في ذلك.

إذن - هذا البيان لا يمكن المساعدة عليه

والصحيح في الجواب: ان المقيد الليبي العربي العقلائي مقبول ولكنه لا يؤدي الى جعل متعلق التكليف هو خصوص الحصة المقدورة بل يؤدي الى ان تكون القدرة شرطاً في التكليف وان المتعلق هو الجامع بين الحصة المقدورة والحصة غير المقدورة، والجامع بينهما مقدر، لأن الأمر بالجامع لا بالفرد والجامع باعتبار فرده المقدور يكون مقدوراً إذ يكفي في كون الشيء مقدوراً كفاية أخذ أحد الطرق إليه ليكون مقدوراً بلا حاجة إلى كون جميعها مقدورة، والجامع بين المقدور وغير المقدور، مقدوراً فيبقى متعلق الأمر على اطلاقه غاية الأمر ان المكلف حين عجزه وعدم قدرته أصلاً على الجامع لا يكون امرً عليه.

وما ذكره الميرزا من القيد يقييد المكلف بالقادر لا ان الأمر مقيد بالحصة المقدورة فهنا يجعل الأمر للمكلف القادر لا المتعلق الحصة المقدورة بل يبقى الجامع لأنه مقدر ولو بالقدرة على فرده، فالتكليف بالنسبة للمكلف فعلي وهو متعلق بالجامع، والمكلف قادر على الجامع ولو بالقدرة على بعض أفراده وهذا التكليف فعلي ولا وجه لتقييده بهذا الفرد بالخصوص.

فهذا البيان للنائيني (قده) غير تام.

نعم لو ارجعنا التخيير العقلي في باب الواجبات الموسعة الى التخيير الشرعي الذي يعني تعلق أمر بكل فرد مشروطاً بترك الافراد الاخرى لم يكن الخطاب شاملاً للحصة غير المقدورة – وهو الحصة المزاحمة مع الازالة – الا بنحو الترتب والا لزم طلب الضدين ولكن المحقق في محله عدم رجوع التخيير العقلي الى الشرعي، بل الشرعي هو ما يرجع الى التخيير العقلي.

## الوسط في علم الأصول (٤٥٤)

الوجه الثاني: ما ذكره السيد الخوئي (قده) من ان اطلاق الواجب الموسع للفرد من الصلاة المزاحمة مع الازالة غير معقول، فإذا استحال التقييد استحال الاطلاق بناء على كون التقابل بين الاطلاق والتقييد من تقابل العدم والملكة. إذ التقابل بين الاطلاق والتقييد اما من تقابل الضدين، حيث يكون لكل منها لحاظ فاللتقييد لحاظ القيد والاطلاق لحاظ عدم القيد، واما من تقابل العدم والملكة، والاطلاق لا يكون الا في مورد قابل للتقييد (وهو قابلية الملكة) فإذا استحال التقييد استحال الاطلاق، واما من تقابل السلب والإيجاب، حيث يكون الاطلاق عدم لحاظ القيد، فلو قيل بمسلك ان التقابل بين الاطلاق والتقييد من تقابل العدم والملكة، حيث يقال: بأن الأمر بالواجب الموسع يستحيل تقييده بالحصة منه المزاحمة مع الازالة أي التي تقع في زمان الازالة للزوم طلب الضدين، فإذا استحال التقييد بهذه الحصة فالاطلاق أيضاً يكون مستحيلاً للتقابل بينها بالعدم والملكة، وكلما استحال التقييد استحال الاطلاق. الا انه غير تام، لو سلمنا المبني فإن بناءه غير تام، إذ معنى كلما استحال التقييد استحال الاطلاق المقابل لهذا التقييد، لأن الاطلاق بمعنى عدم التقييد الذي يكون عدم القيد موجباً لشمول الاطلاق لمن يكون فاقداً للقيد لا ما هو واحد للقيد، ولا لم يكن مماثلاً له بل مجتمعاً معه، وقد طبق الحق المذكور هنا المعنى في موارد من الأصول والفقه، فقد طبقه في القيود الثانوية للأمر، فإذا استحال تقييد الأمر بقصد الأمر للحالات المذكورة في باهها، استحال الاطلاق المقابل له وهو ما كان شاملاً لفائد القيد من الاحكام ومن هنا احتاج لتمم الجعل أي جعل ثان يتم به الجعل الأول، كما لو قال: صل بقصد الامر الأول وعلى هذا فالاطلاق المقابل للتقييد في المقام هو ما يكون شاملاً للحصة غير المزاحمة مع

## الجزء الثالث عشر.....(٤٥٥)

الازالة، وهذه الحصة غير مستحيلة التقيد ولا بد ان يقول باستحالته كنتيجة طبيعية لهذا المبني.

فالتقيد للفرد الفاقد للقيد يقابل الاطلاق للفرد الواجد لا الفاقد والا كان غير مقابل له، وهذا بالاحظ الفرد الفاقد لا الواجد والا كان مجتمعًا معه لا مقابلًا له، وكلما استحال التقيد كان اطلاقه من الجهة مشمولة للفرد الفاقد للقيد يكون مستحيلًا، هكذا طبقه في القيود الثانوية واحتاج لتم المجعل، لأنه إذا استحال التقيد للواجد استحال الاطلاق للفاقد، وإذا احتاج للمتم سواء أريد به المطلق أو المقيد.

فالتطبيق هنا غير فني، وحيث يكون الاطلاق هنا ممكن لأن البعث ممكن وهو تقيد الصلاة بعد وقت الازالة (صل في غير وقت الازالة) فيكون الاطلاق المقابل له وهو الحصة المزاحمة مع الازالة ممكناً.  
فالمبني لا يفيد ولو قبلت كبراه.

الوجه الثالث: أنه لو بقي الأمر بالواجب الموسع فعلياً حتى في زمان المزاحمة مع المضيق، مع كون متعلقه استقباليًّا لأنه غير مقدر شرعاً وبال فعل وإنما يصبح مقدوراً بعد زمان المضيق، وهو معنى الواجب المعلق حيث يكون الوجوب فعليناً والواجب استقباليًّا، والواجب المعلق مستحيل لأحد تقريبين.

الأول: استبطان الحكم الحركية والباعثية، وهي متضايقه مع الانبعاث والتحرك وتكون ملارمه له امكاناً وامتناعاً، وليس المقصود هنا استلزم التكليف للانبعاث خارجاً، بداهة ان الخطاب يشمل العاصين أيضاً ولا انبعاث لهم خارجاً، وإنما المقصود بأن الخطاب يكشف عن داعي البعث بمعنى ايجاد ما يمكن ان يكون باعثاً، وامكانية البعث تلازم امكانية الانبعاث، وفي مورد الواجب المعلق لا امكانية للانبعاث خارجاً فلا يكون البعث ممكناً.

## الوسط في علم الأصول ..... (٤٥٦)

وهذا التقريب لو تم ثبّت استحالة تعلق الوجوب بالجامع بين الأفراد الطولية من أول الأمر في عرض الواجب المضيق، بل لا بد من تأخره وتخسيصه بالزمان الثاني، ومعه لا أمر بالفرد المزاحم إلا الأمر التربيي.

إلا أنه غير تام في نفسه، فإن الخطاب وإن كان بداعي البعث والتحريك ولكنه لا يتطلب أكثر من امكانية الانبعاث في مجموع عمود الزمان من الواجب الموسوع ولا يلزم امكانية الانبعاث في كل آنات ذلك الزمان، لأن الخطاب بطبيعة الأولى، لا يدل على أكثر من الجعل الذي لا يتوقف ثبوته على امكانية الانبعاث، وإنما قيد بذلك بمحض ظهوره السياقي الكافش عن المدلول التصديقي من ورائه، وهو داعي البعث والتحريك، بمعنى أن غرض المولى من تكليفه هو ايجاد الداعي والتحريك، ولا يكتفي بأن التكليف هو مجرد الكشف عن مبادئ الحكم من الكراهة والإرادة والحب والبغض، بل له غرض آخر وراء حكمه ناتج عن حكمه وهو كونه بداعي ايجاد الباعث والمحرك للمكلف، وهذا الباعث يتحدد وفقاً لما يفهمه العرف عن سياق الخطاب وهو لا يفهم من التكليف بواجب يطلب فيه صرف وجوده في عمود الزمان أزيد من داعي البعث في مجموع ذلك الزمان لا في كل آن آن منه.

الثاني: استلزم الواجب المعلق أن يكون الحكم مشروطاً بشرط متأخر، فإنه باعتبار تأخر زمان الواجب عن زمان الوجوب في الواجب المعلق لا محالة يكون مجيء ذلك الزمان شرطاً في صحة جعل الوجوب المتقدم فيكون مستحيلاً بناء على استحالة الشرط المتأخر.

نعم لو كان الشرط هو تعقب الأمر المتأخر الذي هو شرط مقارن لا متأخر أمكن جعله ثبوتاً، ولكنه خلاف ظاهر الدليل على شرطية نفس الزمان المأذوذ في الواجب اثباتاً.

وهو غير تام: فإنه مضاداً إلى معقولية الشرط المتأخر على ما حقق في محله، إن شرطية القدرة وتقيد الخطاب به في المقام لم يكن بدليل خاص وإنما المقيد هو حكم العقل بقبح تكليف العاجز أو الظهور الباقي المتقدم، ومن الواضح أن الضرورات تقدر بقدرها دائماً، ولا قبح في التكليف بالجامع من أول الأمر بعد ثبوت القدرة عليه ولو في الزمان المتأخر كما أنه لا ينافي الظهور العقلي السياقي المتقدم، وهذا يعني إننا نتمسك باطلاق الخطاب لاثبات الوجوب في المقام من أول الأمر ونستكشف منه باللازم ان الشرط هو تعقب القدرة الذي يكون شرطاً مقارباً، فإن كل اطلاق كان مفاده ممكن الثبوت بوجه يكون مقتضى القاعدة التمسك به.

وهكذا يتضح ان الصحيح ما ذكره الحقق النائني (قده) من عدم التزام بين الواجب الموسع والمضيق.

التبني الخامس: التزام بين واجبين أحدهما غير منجز، كما لو كان مجهولاً جملأ غير معذور فيه بحيث تجري البراءة فيه عقلاً أو شرعاً فما هو حكم الواجب الواعصل مع افتراض ان المجهول هو الواجب الأهم، فهل يكون الأمر بالمهم - الواعصل - أمراً مطلقاً أو ترتيبياً أو لا يكون أمراً أصلاً؟ ظاهر كلام الميرزا النائني (قده) أنه لا يمكن الأمر بالمهم حتى بنحو الترتيب لو كان الأهم مجهولاً وغير منجز.

وحاصل ما ذكره (قده): اما الأمر بالمهم المطلق مع الأهم واقعاً وان كان المكلف جاهلاً يلزم منه طلب الضدين، وان كان مشروطاً فهو غير معقول، لأن الأمر المشروط بعصيان الأهم غير ممكن لعدم تحقق موضوعه فلا يعقل عصيانه لفرض الجهل به وعليه فلا موضوع للعصيان المحقق لموضوع المهم الترتبي.

## الوسط في علم الأصول (٤٥٨).....

وأنه مربوط بعصيان الأئمّة وهو غير ممكن إلا إذا وصل الإمام ليعقل عصيانه وهو خلف فرض الجهل به، فالامر الترتبي بالائم في مورد العصيان لا يعقل جعله إذ لا يمكن توجيهه للأئمّة، ليقال له: أتت بالائم إذا عصيت الإمام، فيكون الإمام معلوماً وهو فعلي وبه يرتفع وينفي موضوع المهم، وكل خطاب إنما يعقل جعله إذا كان قابلاً للوصول إلى المكلف والتوجيه إليه ليحركه، كما يقال: في تكليف الناسي، فلو قال: أيها الناسي لخرج عن الناسي فهنا كذلك، حيث المهم مشروط بعصيان الإمام فلو لم يحرز المكلف موضوعه (عصيان الإمام) لا يتحرك إليه إذ الحركة فرع احراز موضوعه، وإن قيل إنك عاص، التفت فترتفع الشبهة ويصبح عالماً فوجب عليه الإمام وبه يرتفع موضوع المهم فالمقام شبيه بخطاب الناسي الذي يكون محركاً والانبعاث من قبل الناسي لا يكون معقولاً.

وهكذا تبين أنه لا أمر بالائم لا مطلقاً لكونه طلب الضدين ولا مشروطاً للمحذورين المتقدمين.

والصحيح أنه يمكن جعله في مورد عدم تنجز الإمام مطلقاً أو بنحو الترتب بعكس ما ذكره الميرزا (قده) فهنا دعويان

دعوى: ان الأمر بالائم مطلق في حال عدم تنجز الإمام.

وادعوى: أن الأمر بالائم في مورد عدم تنجز الإمام يمكن جعله مشروطاً.  
اما الدعوى الأولى: وهذا ابقاء الامر بالائم على اطلاقه لا يقيد لا بالعصيان ولا بالترك للإمام ولا بالعجز على عصيانه بل يبقى مطلقاً في فرض عدم تنجز الإمام وعدم صحة قياس المقام بمورد اجتماع الامر والنهي بناء على الامتناع ببرهان:

أنه يمكن التمسك فيها بالخطاب الواصل وهو (المهم) حتى وإن قيل باستحاله الترتب فضلاً عما لو قيل بامكانه.

والوجه في ذلك: ان محدود الامتناع المستوجب للتنافي بين الحكمين يختلف سبخاً في كل من البابين (في باب التزاحم، هنا وبين باب اجتماع الامر والنهي) فأن الامتناع في باب الاجتماع اما يكون في مركز سابق على الحكم، اي في مرحلة المبادئ في الحب والبغض والارادة والكراءة، حيث يدعى - بناء على الامتناع - سواء أكان لعنوان واحد او لعنوانين على معنون واحد بناء على السراية من العنوان الى المعنون، استحالة الاجتماع للارادة والكراءة على موضوع واحد وهذا لا ربط له بمرحلة امثال الحكم وتحريك المكلف نحوه خارجاً اطاعة له كي يتاثر بتجزء التكليف عليه وعدم تنجذره بل الاستحالة على تقدير صحتها ثابتة سواء وصل الحكم الى المكلف أم لا.

واما الامتناع في المقام فيكون بلحاظ عالم ما بعد الحكم وما يستتبعه من اقصاء التحرير نحو الامثال، والتحرير نحو امثال الصدرين مع غير معقول، واما مع قطع النظر عن ذلك فلا يلزم من ارادتها محدود الاجتماع الصدرين او المثلين، كما ان مبادئ الحكم من الحب والبغض امور تكوينية فلا ضير في تعلقها بالصدرين.

ف تمام النكتة في المحدود منحصر في هذا الباب بمرحلة الجعل وما يستتبعه من التحرير نحو الامثال الذي هو فعل اختياري مباشر للمولى، فلا بد ان يلاحظ هذا المحدود وحدوده ليرى أنه يجري في موارد الجعل بأحد الحكمين أو لا؟ والصحيح عدم جريان المحدود في موارد الجهل بأحد الحكمين المترافقين وعدم تنجذره، فأن ههنا مسلكان:

المسلك: يعتبر الحكم مجرد اعتبار وهو شامل حتى لموارد العجز، غاية الأمر العقل لا يحكم بلزموم الطاعة فيها، وعلى هذا المسلك يعقل الأمر بالصدرين مطلقاً

## الوسيط في علم الأصول ..... (٤٦٠)

إذ لا محذور فيه غير ان العقل لا يحكم بلزوم الاطاعة لأكثر من واحد، فإذا كان التكليف الأهم غير واصل حكم العقل بتنجز التكليف المهم ولزوم امثاله.

وسلك: يقول باختصاص التكليف بورد القدرة وعدم ثبوته بوارد العجز، وله ملakan، ملاك قبح تكليف العاجز لكونه احرجاً له على العصيان، ومن الواضح أنه لا يقتضي أكثر من تقيد التكليف واحراجه موارد تنجيز التكليفيين معاً، وإنما إذا كان أحدهما غير منجز فلا يلزم من اطلاق الآخر أي احراج على العصيان.

وملاك ان التكليف بداعي التحرير والبعث كما بينه الحقائق النائية (قده) ومن الواضح أنه لا يشمل إلا موارد امكان الانبعاث خارجاً، والضدان لا يمكن الانبعاث إليها، فلأن المقصود من داعي البعث والتحرير ليس هو البعث الفعلي للملوك والانبعاث الفعلي والا كان العاصي غير مكلف إذ ليس له داعوية فعلية، وإنما المقصود الداعوية الاقتضائية حينها لا يكون مانع شرعاً أو عقلاً، ومن الواضح أن هذا المعنى يعقل ثبوته بلحاظ كلا الضدين في موارد عدم تنجيز أحدهما، إذ لا يلزم من اطلاق الأمر في كل منها مشروطاً بعدم تنجيز الآخر محذور التنافي بين الداعويين لا ذاتاً كما هو واضح، ولا عرضاً بلحاظ اقتضاء كل منها لاستحقاق الامثال لأن لو فرض تنجيز التكليف المجهول ارتفع التكليف المعلوم لفرض أهمية المجهول ومع ارتفاعه فلا يكون مقتضايا للامثال، وهذا يعني عدم اجتماعهما في اقتضاء الامثال معاً فلا موجب لرفع اليد عن اطلاق الخطاب الواسل في الفرض المذكور - أي عدم تنجيز الخطاب الآخر - .

## التنبيه السادس

في تطبيق فكرة التزام على مسألة فقهية مشهورة، وهي ما إذا وقع التزام بين وجوب الحج على المستطيع ووجوب الوفاء بالنذر ونحوه، كما إذا نذر زيارة الحسين (عليه السلام) في يوم عرفة فأيهما يقدم؟ فصل صاحب العروة الوثقى فيما إذا نذر أولاً ثم استطاع بعد النذر، فذهب أنه لا يجب الحج لأن الوفاء بالنذر رافعاً موضوع وجوبه إذ هو مشروط بعد المانع والنذر مانع، وأن تأخر النذر فكم بتقديم الحج وعدم انعقاد النذر.

والمحققون ذهبوا إلى تقديم الحج على كل حال وإن تفصيل صاحب العروة لا وجه له، فإنه لو نذر أولاً ثم استطاع للحج فإن وجوب الحج بمجرد توفر الزاد والراحلة يصبح فعلياً ويقدم على وجوب النذر بحيث لا يجب إلا إذا عصى الحج إذا قيل بأنه يصح لو ترك الحج لا ما إذا قيل ببطلانه على تفصيل محله الفقه.

والصحيح هو تقديم الحج عند المزاحمة وأنه لا يسقط بالنذر السابق عليه وقد ذكروا لذلك جملة من الوجوه:

**الوجه الأول:** هو الترجيح بالأهمية، فيما لو فرض كون القدرة في النذر عقلية وإن ملأكه مطلقاً ثابت على تقدير الاشتغال بالحج، ومع ذلك رُجح الحج، لأن القدرة فيه عقلية أيضاً فيكون ملأكه مطلقاً وهو أهـم جـزاً أو احتمـالاً، وقد تقدم صحة الكـبرى من التـقدـيم بالأـهمـيـة مع توـفـرـ الشـرـطـيـنـ المـذـكـورـيـنـ، وـهـماـ كـونـ الـقـدرـةـ عـقـلـيـةـ عـلـىـ مـاـ اـسـتـفـيدـ مـنـ دـلـيـلـ الـحـجـ بـعـنـىـ أـنـ اـشـتـغـالـ بـوـاجـبـ آـخـرـ فـضـلـاًـ عـنـ فـعـلـيـتـهـ لـاـ يـرـفـعـ مـلـأـكـهـ وـاـنـ مـلـأـكـهـ أـقـوىـ، اـمـاـ قـطـعاـ وـاـمـاـ اـحـتـمـالـاـ، فـإـذـاـ تـمـ الشـرـطـانـ تـحـقـقـ مـصـدـاقـ مـنـ مـصـادـيقـ كـبـرـىـ التـرجـيـحـ بـالـأـهـمـيـةـ.

## الوسط في علم الأصول

أما الأول من الشرطين فيثبت باطلاق الدليل فإن دليل الحج وان ذكر فيه الاستطاعة وقد مر ان مجرد اخذها بلسان الدليل لا يدل على انها شرعية وأن أي وجوب آخر يرفع ملاك هذا الواجب، فإن الاستطاعة بلحاظ نفس الآية المباركة فهي ظاهرة في ما يقابل العجز التكويني وما يلحق به عرفاً من المشقة والحرج، وعند النظر إلى الآية بضميم الروايات المفسرة للآية والتي فسرت الاستطاعة بالزاد والراحلة (القدرة المالية والبدنية) وتخلية السرب (السلامة في الطريق) ولم يرد في شيء منها ان لا يكون واجب آخر أو يكون غير مشتغل بواجب آخر مضاد للحج.

وعلى هذا فهي لا تكون بمعنى عدم الاشتغال بواجب آخر، فإذا كان أخذ عنوان الاستطاعة دخلها ظاهراً في الملاك فغاية ما ثبت في المقام دخل القدرة التكوينية في وجوب الحج وهي محفوظة حتى مع وجود وجوب الوفاء بالنذر على المكلف، وعلى هذا فملأك وجوب الحج فعلي.

لا يقال: ان هناك قيد لي عام لكل خطاب وهو عدم الاشتغال بالضد الواجب المساوي أو الأهم ومعه لا يمكن التمسك باطلاق الدليل حال الاشتغال بالضد الثالث لاثبات فعلية ملاكه إلا على مسالك غير تامة.

قلنا: ان الاطلاق على القاعدة لأن الضد ليس من الضد المساوي أو الأهم من الحج فضلاً عما إذا علم بمرجوحيته، فاطلاق الایجاب للحج باقٍ وغير ساقط وغير داخل في مورد القيد لعدم وجود المقيد الليبي وبهذا يكشف الاطلاق بالایجاب عن الاطلاق في الملاك لأنه مدلول التزامي للأول وبهذا تكون القدرة عقلية.

وقياس المقام على دليل وجوب الوضوء الذي كان مشروطاً بالقدرة بحسب لسان دليله حيث استظهر منه كون القدرة شرعية فيه غير تام، فإنه مضافاً إلى

## الجزء الثالث عشر.....(٤٦٣)

عدم تمامية الاستظهار المذكور في المقيس عليه – كما تقدم – ان نكتة الاستفادة عطف المريض على المسافر في الآية مع تمكنه من الماء خارجاً مما قد يجعل قرينة على ارادة معنى أوسع للقدرة – التمكن من الماء بمعنى وجوده، والقدرة على استعماله – ومثل هذه النكتة غير موجودة في المقام.

واما الثاني من الشرطين، وهو كون ملاك الحج أهله من ملاك النذر فأن لم يقطع بها على ضوء ما ورد فيه من الاحاديث الكثيرة المذكورة على اهتمام الشارع به وجعله من اركان الدين حتى عبرت الآية عن تركه بالكفر وجاء في الروايات وصف تاركه بأنه يموت نصراانياً أو يهودياً على ما في بعض الروايات، ولا أقل من هذه المجموعة لستيفيد عدم احتمال أهمية وجوب الوفاء بالنذر في قبال أهمية وجوب الحج أو ضعفه على أسوء التقادير، وهذا المقدار كاف في الترجيح بالأهمية ولعل العديد من المحسنين على العروة استفاد تقديم الحج من الترجيح بالأهمية المستفادة من الأدلة الشرعية.

**الوجه الثاني:** ترجيح وجوب الحج باعتبار كون القدرة فيه عقلية بالبيان السابق وان القدرة في النذر شرعية باعتبار ما ورد في أدلة من ان ((شرط الله قبل شرطكم)) الظاهر في ان هذا الوجوب لا يزاحم وجوباً آخر شرطه الله والحج ما شرطه الله فلا يزاحمه ما يشرطه المكلف على نفسه من الازمات الشرعية. والمراد من القبلية هنا ليس الزمانية بل القبلية بالامثال والاطاعة والتقديم كل واجب إلهي على الواجب الذي يوجبه المكلف على نفسه.

**الوجه الثالث:** لو قبلنا بان القدرة في الحج شرعية كما يقوله صاحب العروة، ومن الواضح ان القدرة الشرعية لها معان ثلاثة: ما يقابل العجز التكويني الذي يرفع الملائكة والخطاب معاً، وهذا المعنى لا اثر له على ما تقدم لانحفظاظه، وعدم الاشتغال بواجب آخر، فلو اشتغل بواجب آخر ارتفع الخطاب والملائكة

## الوسيط في علم الأصول ..... (٤٦٤)

معاً، ونفس وجود مانع شرعي سواءً امتناه أم لم يمتناه، يكون رافعاً للملاء والخطاب معاً ويعبر عنه عدم المعجز الشرعي أو الملووي، فلو استظرفنا المعنى الثاني لللاستطاعة في وجوب الحج يعني ان الاشتغال بالضد - النذر - يكون رافعاً ملائكة وجوب الحج فالمكلف غير مستطيع، واما إذا لم يشتغل بالواجب الآخر فلا يقال بأنه غير مستطيع للحج، فلو استظرف هذا المعنى فإنه أيضاً يقدم على وجوب الوفاء بالنذر لأن القدرة فيه بمعنى أحسن وهي بالمعنى الثالث - بمعنى عدم الأمر بالخلاف - لأن الظاهر من اشتراط عدم مخالفة النذر شرط الله تعالى ان لا يكون على خلافه الزام من الشارع، اشتغل به أم لم يشتغل به وهذا لا ينعقد النذر وشبيه فيما لو وجب عليه الحج وان لم يشتغل به، وقد تقدم ان الواجبين المتزاحمين مع اختلاف معنى القدرة الشرعية فيما يقدم ما هو مشروط بالقدرة الشرعية بالمعنى الثاني على ما هو مشروط بها بالمعنى الثالث.

**الوجه الرابع:** لو تنزلنا وقلنا بأن القدرة الشرعية في الحج هي أيضاً يعني عدم الأمر بالخلاف، ومع ذلك يقدم وجوب الحج على وجوب الوفاء بالنذر وحيث لا يمكن أخذ هذا المعنى في المتزاحمين، الا إذا كانت أحدهما بمعنى أحسن من الأخرى، كما لو كانت في أحدهما بمعنى عدم الأمر بالخلاف بالفعل وفي الأمر بمعنى عدم الامر بالخلاف في نفسه المعتبر عنه العدم اللوالي - لو لا هذا لكان ذاك موجوداً - قضية شرطية وهي تصدق حتى مع عدم تحقق جزءها بمعنى ان عدم وجود هذا لا لوجود ذاك، وعلى هذا فتارة يؤخذ عدم وجود هذا بالفعل لرفع وجود ذلك وأخرى عدم ذاك في نفسه حتى لو لا هذا.

وهنا يستفاد ويستظهر من شرط الله قبل شرطكم ان عدم الامر بالخلاف في عدم وجوب الوفاء بالنذر هو عدم وجود تكليف آخر في نفسه لأن القبيلية هنا معناها مع قطع النظر عن شرطكم والتزامكم الذي جعلتموه على انفسكم

## الجزء الثالث عشر.....(٤٦٥)

هل يكون ثمة شرط شرعه، فان لم يكن فاجعلوا شرطكم فالقبلية لابد فيها من ملاحظة ذاك قبل هذا فإذا لم يكن موجوداً فأجعلوا نذركم، فالعدم هنا هو العدم اللوائي، العدم في نفسه، حتى لو لا هذا ذاك لم يكن موجوداً، بخلاف دليل الحج فان الاستطاعة تفوت على عدم الأمر بالفعل لا على عدم الأمر اللوائي – اي لولا وجود الحج – وعليه فيقدم الحج.

هذه الوجوه كلها صحيحة في تقديم وجوب الحج على وجوب الوفاء بالنذر وشبيهه في موارد تزاحمهما.

وقد ذكر وجهين آخرين غير تامين لتقديم الحج في هذه المسألة:  
أولهما: ان تقديم وجوب الحج من باب أنه كلما تحققت فعلية لوجوب الحج بالاستطاعة ولو بعد انعقاد النذر وانشاءه، فإنه رافع لموضوع النذر وهو معنى ترجيحه وتقديره عليه، لماذا؟ يكون الحج وارداً على النذر.

جوابه: لأن النذر فعل انشائي للمكلف فلا يجعله الا على المقدور عليه ولا يعقل جعله على غير المقدور عليه مع التفاته الى ذلك، وهذا قيد لبي معلوم لكل نادر ونحوه أنه ينظر الاتيان بالفعل المقدور عليه بالفعل ومع وجود هذا القيد فالفعل المنذور يكون هو الحصة المقدورة في الفعل المنذور ولو ظهر ان هذا الفعل لم يكن مقدوراً فإنه ينكشف أنه لم يكن منذوراً لا أنه كان منذوراً لا أنه منذوراً ولكنه يسقط من باب العجز عنه، بل هنا لا موضوع للنذر فيكشف عن ارتفاع متعلق النذر الانشائي.

وغير المقدور شرعاً كغير المقدور عقلاً، فالفعل المنذور هو المقدور شرعاً وعقلاً، وحينما يأتي وجوب الحج يكون رافعاً لموضوع النذر وهو القدرة عليه لأنه محقق للعجز (المانع) الشرعي فيرتفع موضوع وجوب الوفاء بالنذر بارتفاع موضوعه وهو (الفعل المقدور) فلا يشمله دليل وجوب الوفاء بالنذر لعدم شمول النذر له،

## الوسيط في علم الأصول ..... (٤٦٦)

فيكون وجوب الحج رافعاً لوجوب النذر من جهة رفعه لموضوعه لأن دليل النذر يشمل المقدور وهذا غير مقدور.

وجوابه: لو سلمنا القيد اللي وان المكلف الملتفت لا يجعل على نفسه فعلاً غير مقدور، ائما نسلمه في حدود المقدور العقلي لا مطلقاً، أي العاجز عنه تكويناً، واما المقدور الشرعي فما لا دليل على كون المكلف لا يجعل على نفسه فعلاً غير مقدور شرعاً، إذ قد يكون المكلف غير ملتفت لكنه لم يجعل أو قد يجعل حتى وان التفت الى التزام مع واجب آخر لغرض له في رفع موضوع التكليف الآخر إذا كان مشروطاً بعدم العجز الشرعي، فهذا القيد اللي لا يثبت أكثر من شمول النذر لموارد العجز التكويني لا لموارد العجز الشرعي، وهو عدم الأمر بالخلاف، بل عدم الاستغلال بالمعنى الثاني للقدرة قيداً لبياً لا معنى لأحدها إذ لعل المكلف يريد ان يجعل هذا رافعاً لذاك.

فهذا الوجه غير وجيه.

ثانية: وهو مبني السيد صاحب العروة على التفصيل، وهو ترجيح وجوب الحج وتقديمه على وجوب الوفاء بالنذر بالاسبقية، فيما لو قلنا باستحالة الواجب المعلق، فإن وجوب الوفاء بالنذر ائما يصير فعلياً لا حين انشائه ولا حين تتحقق ما تعلق النذر عليه، بل يصير فعلياً حين امتنال النذر فلا وجوب للنذر قبله والا لزم الواجب المعلق، وهو مستحيل على الفرض إذ فعليه وجوب الوفاء هي القدرة على الفعل المنذور - في زمانه - فزيارة عرفة لو نذرها المكلف تصبح فعلية في يوم عرفة لا من حين نذرها، فيما وجوب الحج فعلي على من تتحقق عند الاستطاعة فهو منجز عليه حتى لو لم نقل باستحالة الواجب المعلق، وهذا التنجز شرعي فيجب عليه الخروج مع الرفقه قبل زمان الحج، وهذا ما لا اشكال فيه عند أحد.

## الجزء الثالث عشر.....(٤٦٧)

وعليه فهنا فرق بين تنجز الحج ولو لوجوب المقدمات وهي الخروج، وبين تنجز الوفاء بالنذر، حيث تنجز الحج يسبق تنجز النذر، وإذا سبق تنجز الحج وهو تنجز مولوي شرعياً أصبح رافعاً لوجوب الوفاء بالنذر لكونه مشروطاً بالقدرة الشرعية، ولا قدرة عليه بعد وجود وجوب آخر مضاد له وكان تنجزه أسبق منه، وعلى هذا الوجه فدائماً يقدم الحج على النذر لأن هذه الاسباقية محفوظة بالنسبة الى النذر ويكون هذا وجهاً لتقديم الحج مطلقاً.

واما لو قلنا بامكان الواجب المعلق فإن كلاً من وجوب الحج ووجوب النذر فيما لو تحقق الانشاء أو تتحقق ما علق عليه الفعل المندور، فعلياً وحينئذ يتم تفصيل السيد صاحب العروة، فإن أي منها أصبح منجزاً وفعلياً قبل الآخر يكون رافعاً لموضوع الآخر لأن كلاً منها مشروط بالقدرة الشرعية فالسابق منها يكون معجزاً مولوياً للآخر، فإنه حينما يستطيع يصبح عاجزاً عن النذر وان نذر قبل تتحقق الاستطاعة انعكس الأمر.

إذن الترجيح بالاسباقية إذا ضمناه لاستحالة الواجب المعلق حيث يكون وجوب الحج فعلياً بخلاف وجوب الوفاء بالنذر، وإذا ضمناه الى إمكان الواجب المعلق تم تفصيل السيد (قده).

وهذا الوجه غير وجيه وذلك: لأن القدرة في الواجبين اما عقلية بحيث لا يكون الاشتغال بالآخر ولا الامر بالخلاف رافعاً لملائكة، واما شرعية فيها وبالمعنى الثاني للقدرة الشرعية، أي ان الاشتغال بالواجب الآخر رافعاً لملائكة، واما ان تكون شرعية بالمعنى الثالث، أي عدم الامر بالخلاف، وجميع هذه الاحتمالات متساوية وعلى نسق واحد من حيث دخل القدرة.

اما كونها عقلية فيها، فأن ملائكيها فعليان ولو اشتغل بالآخر فضلاً عن الامر به بلا فرق في السبق الزماني لأحدهما على الآخر وقد تقدم عدم تمامية

## الوسط في علم الأصول ..... (٤٦٨)

الترجح بالأسبابية الرمانية، وإنما ذلك إذا كانت القدرة فيها شرعية فإن الاستغلال بالأسباب زماناً لكونه فعلياً فلا بد أن يأتي به وإذا وصل إلى الزمان اللاحق فإنه يكون منتفياً بخلاف ما لو كانا فعلين فلا فرق بين المتقدم منها والمتاخر، فهذا الوجه بناء على هذا الشق واضح البطلان.

واما الشق الثاني وهو كون القدرة فيها شرعية بالمعنى الثاني وان الاستغلال بأحدتها راجع لملك الآخر، فأيضاً هذا الوجه لا يتم وذلك: أولاً: سوف يكون الترجح للواجب الأسبق زماناً لا محالة وان قبل بأن وجوب الحج سابق على وجوب الوفاء بالنذر، الا انه ليس بمرجح بل المرجح هو الواجب، والاستغلال بكل من الحج والنذر في زمان واحد وهو يوم عرفة وليس احدها أسبق من الآخر، وان كان وجوب الحج أسبق ولكنه ليس بمرجح، والمرجح هو الواجب وانتيه في يوم عرفة للوقوف فيها للحج ولزيارة الحسين فيها.

ثانياً: ولو قيل بأن الخروج مع الرفقـة يكون واجباً لوجوب الحج وهو يتمثل بزمن أسبق من يوم عرفة، وحينئذ يكون هذا الواجب مرجحاً على وجوب النذر يوم عرفة لزيارة الحسين (عليه السلام) بالأسبابية.

فأنه أيضاً غير تام وذلك:

أ- ان وجوب الخروج مع الرفقـة عقلي وليس شرعـي والروايات محمولة على ذلك والواجب العقلي منجزيته بمقدار الواجب الشرعي لا أكثر منه وعليه فالاستغلال بهذا الواجب لا يكون رافعاً لوجوب آخر مستقل.

ب- ان وجوب الخروج مع الرفقـة انا كان لأنـه من المقدمات المفوتـة، الواجب عقلاً لحفظ القدرة على ذي المقدمة فيما لو كان فعلياً حين الخروج، وهنا يقال بأنه يمكن ان يفرض لوجوب الوفاء بالنذر مقدمات مفوتـة لا بد ان يأتي بها قبل زمان الواجب كما لو كان النادر بعيداً عن كربلاء فيكون وجوب الخروج الى

## الجزء الثالث عشر.....(٤٦٩)

كريلاء بالنسبة ملن هو قريب عن الحرم أسبق زماناً من وجوب المقدمات للخروج مع الرفقة، فهنا ينعكس الأمر، ولو فرض الترجيح بسبق المقدمات المفتوحة فإن هذا الترجح نسبة إليها على حد سواء لما من شأنه قد ينعكس.

وثلاثاً: ان وجوب الخروج مع الرفقة لو قيل بوجوها الشرعي المستقل والنفسى وليس الطريقي الا ان هذا الوجوب المستفاد من دليله، اثنا يتم لو كان المكلف في وقت الحج قادرًا عليه، ومع علمه بأنه غير قادر فلا يكون مشمولاً لروايات الرفقة لأنها تثبت وجوب الخروج ملن هو متمكن من الحج لا مطلقاً، والمفروض ان وجوب الحج مشروطاً بالقدرة الشرعية بالمعنى الثاني - أي ان الاشتغال بالزيارة رافع موضوع ملاك وجوب الحج، فإذا ارتفع وجوب الحج ارتفع ما علق عليه من وجوب الخروج مع الرفقة، ومعه يستحيل ان يكون وجوب الرفقة رافعاً لوجوب الزيارة، إذ كونه رافعاً فرع ثبوته وثبوته متوقفاً على عدم ما يراد رفعه به، فيلزم الدور لأن عدم الزيارة متوقف على ثبوته المتوقف على ثبوت الحج وهو متوقف على عدم الزيارة، وهو الدور المحال.

ولك ان تقول: أنه يستحيل ان يرفع الزيارة لأنه لم يكن موجوداً ليرفع وجوهاً اما لو كانت القدرة فيها شرعية بالمعنى الثالث وهو عدم الأمر بالخلاف؛ وهنا اما ان يقال بالواجب المعلق فيتم تفصيل السيد صاحب العروة الوثقى (قدره) لأن أي مهما كان أسبق كان فعلياً وقت الآخر لم يحن وكون الأسبق فعلياً اما للقدرة عليه عقلاً أو لعدم الأمر بالخلاف إذ لا أمر بالآخر في الزمن الاول، فيصبح الأول فعلياً وحين مجيء زمن الثاني فإن المعجز المولوي، وهو الأمر الأول الفعلي موجود فيرتفع ولو انعكس الأمر وكان الثاني اسبق فإنه يرفع موضوع ملاك الآخر، فأيتها كان أسبق كان الثاني غير مقدور عليه شرعاً فلا يتم الترجح لتقديم وجوب الحج مطلقاً.

## الوسيط في علم الأصول ..... (٤٧٠)

واما إذا قيل باستحالة الواجب المعلق فأيضاً لا يتم التفصيل ولا اصل الترجيح للحج، إذ مع استحالة الواجب المعلق، فإن كلا الواجبين لا يكون فعلياً الا حين مجيء يوم عرفة وهو زمان واحد فيصبح الواجبان متزامنين فيكون كل واحد منها متوقعاً على عدم الآخر وهو أما العدم بالفعل وقد مر أنه يلزم منه الدور واما العدم في نفسه وبقطع النظر عن الآخر وهو العدم الوليبي ولازمه عدم وجودها معاً على ما تقدم.

وهذا يتضح بأن الترجيح بالسبقية الزمنية لا موضوع له، سواءً على الشق الأول في كون القدرة فيها عقلية، أو على الشق الثاني والثالث في كون القدرة فيها شرعية اما بالمعنى الثاني واما بالمعنى الثالث فلا محصل لما ذكره صاحب العروة من الترجح بالسبقية.

## التنبيه السابع في التزام الملaki

وهو ما ذكره في الكفاية واصطلاح عليه السيد الشهيد بالتزام الملaki وهو يختلف عن التزام المتعارف والمسمي بالتزام الحقيقى أو المعروف والذي شيد أسسه واقام اركانه الحقائق النائيني (قده)، وقد صار بعده باباً خاصاً سمي بباب التزام، وإنما اطلق الاخوند على التزام بالملaki ولم ينفعن إلى التزام الحقيقى وقد يسمى بالامتثالى لأنه كان يرى استحالة الترتب، وقد تقدم ان التزام يتوقف على أمرين هما امكان الترتب ومع استحالتة دخل في باب التعارض ولذا عنده كل تزام يرجع إلى التعارض وان عبر عنه بالتزام الملaki.

والفرق بين التزام الامتثالى - الحقيقى - والتزام الملaki، قد اتضح من البيانات السابقة، فإن التزام الحقيقى لا تنافي فيه بين الحكمين المتزاحمين لا في مرحلة الجعل ولا في مرحلة المجموع لأن الجعل على نحو القضية الحقيقة على الموضوع المقدر وهو القادر، وبناء على امكان الترتب فإن المكلف في حال التزام يكون قادراً على فعل أحدهما بترك الآخر، وال قادر هنا المتمكن من الاتيان بأحدهما ولا يكون تاركاً للمساوي أو الأهم، وهذا المعنى لل قادر محفوظ دائماً في موارد التزام، أما فيما معه فالنتيجة هي التخيير واما في احدها مطلقاً وفي الآخر مشروطاً فالنتيجة هي الترجيح فلا تنافي بعد فرض كون الأحكام واللزمات الشرعية مجعلة على القادر بهذا المعنى، ولا تنافي أيضاً في مرحلة المجموع، ولا يرجع باب التزام إلى باب التعارض إذ لا تكاذب بين الدليلين الكاشفين عن المدلولين.

## الوسط في علم الأصول

ويتفرع على هذا أيضاً: أن باب التزام لا يكون المرجع فيه إلى الشارع لأنه لا تنافي بلحاظ خطابات الشارع والتي هي فعله، وإنما يكون أحد الموضوعين المقدر الوجود (القادر) فيما موجود أو في أحدهما واحراز ذلك منوط بالملطف إذ لا نظر لفعل المولى وخطاباته إلى تحقق الموضوع المترتب عليه الحكم بل العقل يكشف عن ذلك وهو راجع إلى الملطف.

وما يرجع إلى المولى هو علاج نفس الكبriيات والمفروض أنه لا تنافي بعد القبول بامكان الترتب، ومن هنا لم يكن الشارع بحاجة إلى بيان علاج باب التزام من خلال خطاب شرعي ولو ثانوي كما عالج مشكلة باب التعارض من خلال الاخبار العلاجية، هذا في التزام الحقيقى الاصطلاحى المعبر عنه احياناً بالتزام الامتناعى.

واما في باب التزام الملائكة - للأخوند - فإنه دائماً يكون الواجبين متعارضين حتى عند الآخرين احياناً، كما في موارد التناقض من قبيل صل ولا تصل، وافعل ولا تفعل أو في موارد اجتماع الأمر والنهي بناء على الامتناع. وكذلك يرى التضاد في موارد الامر بالضدين اللذين لا ثالث لهما والأمر بالضدين اللذين لها ثالث، والأمر بالضدين والتضاد اتفاق لا دائمي والأمر بهما والتضاد دائمي، فيوجد تعارض لأنه يرى استحالة الترتيب، بخلاف القائل بامكان الترتيب، فجميع هذه الموارد عنده فيها تعارض، فهذه أقسام ستة، جعل الأول والثاني بينهما تعارض ولم يدخله فيما سماه التزام الملائكة لأنه يرجع الأول إلى التفسي والاثبات إلى التناقض فهو تعارض لا شائبة فيه للتزام مطلقاً، وكذا أخرج الثاني من ما سماه التزام الملائكة.

وبقية الاقسام، صل ولا تغصب والأمر بالضدين لا تزام بل تعارض بين الدليلين، بلحاظ ملائكتها ولذا سماه تزام ملائكة، حيث يقع بين ملوك الوجوب

## الجزء الثالث عشر.....(٤٧٣)

ويبين ملاك الحرمة صل ولا تغصب، بعد سقوط الخطاب في مدلوله المطابقي، وحينئذ لا بد من ملاحظة حال الملائkin فيرجح أحدهما على الآخر بعد سقوط الخطاب الوجوب والحرمة او الوجوين (الضدين)، كالملاك الأقوى على الأضعف أي بدرجات بعنوان مرجحات باب التزاحم، بعد استحالة الترتيب عنده، فأراد ان يؤسس بباباً سماه باب التزاحم الملائي، على مسلكه، ويكون في طول التعارض وهو قسم من التعارض لا يشمل القسم الأول في يجب ولا يجب لا يجعله في التعارض بل في باب اجتماع الامر والنهي، واما بقية الاقسام الاربعة فجعله في باب التزاحم وعبر عنه بالتزاحم الملائي، وهو على عكس التزاحم الحقيقي (في مقام الامثال) في النقاط الثلاثة:

- ١) يرجع الى التعارض بلحاظ نفس المجعلين، لأنه اما في المورد الاول صل ولا تغصب يرجع الى التعارض بناء على الامتناع إذ لا يمكن جعل كل منها مطلقاً، واما في الثلاثة، من الضدين يكون تنافي بين الجعلين والمجعلين بناء على استحالة الترتيب، بخلاف التزاحم الملائي.
- ٢) التكاذب بين الكاشفين، أي بين دليل هذا الحكم ودليل ذاك الحكم، وملأك التعارض في عالم الاثبات تنافي مداليتها في عالم الشبه، هذا تعارض.
- ٣) وهذا هو وظيفة المولى لا المكلف، إذ يمكن ان يكون كلا الملائkin فعلياً، فللمولى ان يرجح أحدهما دون الآخر كما يرى ملاكه أقوى، أو يخier بينهما، فهذا وظيفة المولى، والمكلف يرى تكاذب بينها، فلا يحرز أحدهما ملائكاً وأنه أيهما أقوى أولاً، لا يعلم ذلك.

وهذا التزاحم كالتزاحم الحفظي في الاحكام الظاهرة المولى لا بد ان يعطي موقفاً فيه.

## الوسط في علم الأصول ..... (٤٧٤)

و بهذا ظهر أنه بعد عدم تعلقه التزام المعروف لأنه يرى استحالة الترتب، حينئذٍ في أربعة منها تصور تزاحماً ملائكيًّا بعد أن كان بين الحكيمين يوجد تكاذب وتعارض وفي الأول والثالث لم يتم تصور تزاحم ملائكي لأن التعارض والتنافى يسري إلى الملائكة، وجعل الحكيمين معاً غير معقول بناء على استحالة الترتب، ففي مورد الوجوب والحرمة ومورد التناقض، صل ولا تصل وكذا في طلب الوجوبين (الضدين) وفرقه عن الاولين هو عدم سراية التنافى إلى الملائكة فيما يخالف الاربعة الباقية، لأن الممتنع هو ايجاب وتحريم على معنون واحد بعنوانين، وأما اجتماع ملائكة ملوك الوجوب وملوك الحرمة في المعنون الواحد بعنوانين، أو ملوك الوجوبين في الضدين فلا محذور نعم طلبها فيه محذور، لأن الملك أمر تكويني، بخلاف يجب ولا يجب فإنه ينفي الخطاب والملاك، وفي المثال يجب ولا يجب قال هذا لا تزاحم ملائكي بل تعارض بحث، إذ بلاحظ الملائكة يكون تنافى بخلاف الاربعة، لأنه يرى تكاذب بلاحظ الحكيمين فتسقط الخطابات وأما الملك فهو أمر تكويني، كما لو اجتمع المصلحة والفسدة في مورد لأنه يرجع إلى الأمر والنهي بشيء واحد، وكذا في الضدين، فهذا التنافى لا يسري إلى الملائكة بين بل يقف على الحكيمين بين الوجوب والحرمة، أو في الوجوب وغيره من الأحكام ولو كان وجوباً، صل واصل فاللوجوبان يسقطان في التعارض بخلاف الملائكة فيتزاحم الملائكة في مقام التأثير، بعد أن كان لا يؤثران معاً بلاحظ الحكيمين للتنافى بين الحكيمين فيغلب الأقوى في ايجاد مقتضاه وحكمه المطابق معه ففيحث أن المرجحات التي تكون أحد الملائكة مؤثراً والا ف الحكم هو التخيير، بهذه أحكام التزاحم الملائي.

وقد اتضح ان روحه هو باب التعارض وعلاجه بيد المولى، إذ الترجيح لا بد ان يكون عند المولى ومن خلال الدليل، يثبت أن أحد الملائكة عند المولى

ارجح ونستكشف ان جعل الحكم طبق ذاك المقتضى، وهو مريوط بالمولى بل اثبات أصل الملائكة أو الأقوى منها ثابت عند المولى.

وبهذا يظهر ان هذا قسم من التنافي والتعارض بين الأدلة وفرق هذا القسم عن القسم الاول (النفي والاثبات) هو احراز الملائكة في هذا وكيفية احرازه وان ايمها أقوى، بخلاف القسم الأول فالملاك فيها ساقط، وبهذا ينبغي ان يبحث:

١) كيفية اثبات الملائكة في هذه الاقسام الاربعة بماذا تثبتها، بعد ان كان المدلولين الوجوديين أو الوجوب والحرمة، صل ولا تغصب.

٢) وبعده يقع البحث في المرجحات، عن تغلب أحد الملائكة.

والبحث الأول تقدم في مبحث التراجم المعروفة

فقد تقدم - أولاً - عن الميرزا ان لكل خطاب مدلولان هما الايجاب وفيه ملاك، فيتمسك باطلاق المادة بلحاظ المدلول الثاني في موارد العجز وعدم القدرة وغيرها من المحاذير العقلية الاخرى لا بأس بالتمسك به إذ لا محذور فيه بخلاف اطلاق المادة بلحاظ المدلول الأول في موارد العجز لا يمكن بالمقيد العقلي أو العقلي، وبهذا يثبت حتى في موارد المحذور العقلية بناء على الامتناع وفي الصدين اللذين لا ثالث لهما أو التضاد الدائمي أو الاتفاقي بناء على استحالة الترتيب فان فيها جميعاً المحذور عقلي، وهو محذور عن الوجوب لا عن الملائكة فيتمسك باطلاق المادة بلحاظ المدلول الثاني.

وتقدم مناقشته: إذ لا مدلولين للمادة بل لها مدلول واحد وهو الحكم، واما الثاني يستفاد من الدلالة الالتزامية.

## فهرست الموضوعات

المقصد الثامن — في تعارض الادلة والامارات	١١٤
فصل في تحقيق معنى التعارض	١١٥
وجه تقديم العرف للأماراة على الاصل	١٢٥
وجه تقديم الامارة على الاصل الشرعي — هو الورود ودوران الامر بين التخصيص والتخصص	١٣١
مقتضى القاعدة الاولية هي الخبرين المتعارضين	١٣٦
لو كان المقتضي لجعل الامارة سبباً لقيام مصلحة في مؤداها لكان التعارض بينهما من تزاحم الواجبين	١٤٢
الجمع مهما أمكن أولى من الطرح	١٤٨
مقتضى القاعدة الثانوية في التعارض	١٥٣
التحقيق في مقتضى القاعدة الثانوية	١٥٩
جواب آخر مختص بالاخبار المشتملة على الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفة العامة	١٦٥
اطلاقات التخيير محكمة	١٧٣
التعدي عن المرجحات المخصوصة او الاقتصرار عليها	١٨١
مذهب الانصارى الى التعدي والاستدلال عليه	١٨١
ما يرد على الوجه الاول	١٨٢
ما يرد على الوجه الثاني والثالث	١٨٣
ما ينقدح من كون التعليل الرشد في مخالفتهم — لاجل انفتاح باب التقية	١٨٦

## الجزء الثالث عشر.....(٤٧٧)

بطلان ما ذكره الانصاري (قده) من التعدي الى كل مزية ..... ١٨٧	
رد المصنف على الشيخ الانصاري (قدهما) بكون المرجح موهناً ..... ١٩٢	
فصل: في اعمال الترجيح او التخيير في موارد الجمع العربي ..... ١٩٩	
فصل: في تمييز الظاهر عن الاظهر ..... ٢٠٤	
ما ذكروه من امور في تمييز الظاهر عن الاظهر ..... ٢٠٤	
دوران الأمر بين التخصيص والنسخ ..... ٢٠٩	
فصل: في انقلاب النسبة ..... ٢١٦	
اتضاح بان الصحيح هو لزوم تخصيص العام لجميع الخصوصيات مع	
تقدير بعضها زماناً بمعنى عدم انقلاب النسبة ..... ٢٢٤	
فصل: في رجوع المرجحات الى الترجيح السندي ..... ٢٣١	
بناء على عدم التعدي ولزوم الاقتصر على المزايا المنصوصة ..... ٢٣٥	
لا وجه لمراعة الترتيب بين المرجحات ..... ٢٤١	
رد برهان الرشتي (قده) ومقالته ..... ٢٤٧	
فصل: المرجحات الخارجية منصوصة وغير منصوصة الترجيح بالشهرة	
الفتوائية ..... ٢٥٢	
هل ينفع القياس موضوع آخر ويترتب عليه حكمه ..... ٢٥٨	
اذا كانت مخالفة الكتاب على وجه العموم من وجه ..... ٢٦٤	

# الوسط في علم الأصول ..... (٤٧٨)

## فهرست التعليق والبحث

٣	اقسام الاستصحاب — القسم الاول: وله صورتان
٣	القسم الثاني
٣	القسم الثالث
٤	القسم الاول — الصورة الاولى
٥	اشكال التلازم بين استصحاب الفرد واستصحاب الكلي
	الاشكال على جريان الاستصحاب الكلي في الصورة الثانية بناءً على مذهب العراقي (قده)
٦	مذهب العراقي (قده) ..
٧	عدم ورود الاشكال على الصورة الاولى
٧	ذهاب العراقي بجريان الاصل في كل من الفرد والكلي (مستقلا)
٧	تصحيح ما ذكره (قده) ودفع الاشكال الثبوتي للبعض
٨	القسم الثاني — من استصحاب الكلي
٨	عدم جريان استصحاب الفرد في هذا القسم
٩	الاشكال على جريان الاصل في هذا القسم من بعض المحققين
٩	الاشكال الأول .. والجواب عنه
١٠	الاشكال الثاني .. والجواب عنه
١٢	في جريان استصحاب الفرد في هذا القسم لو اريد به الحصة
١٢	ما ذكره السيد الشهيد من احد طريقتين للتخلص من هذا الاشكال
	دفع ما اورده شيخنا الفياض (حفظه الله) على الطريق الاول للشهيد (قده)
١٣	

# الجزء الثالث عشر.....(٤٧٩)

١٣ .....	ما ذكره السيد الهاشمي في هامش البحث
١٣ .....	الايراد على ما ذكره
١٥ .....	الطريق الثاني – الالتزام بمذهب المحقق العراقي (قده)
	استثناء الشيخ الفياض (حفظه الله) حاله كون الكلي في ضمن احد
١٦ .....	الفردين
١٦ .....	الرد على ما استثناه
١٧ .....	في جريان الاستصحاب في الفرد المردود
١٧ .....	معاني الفرد المردود
١٨ .....	صورتان للفرد المردود .. محل البحث
١٨ .....	مناقشة النائييني (قده) لدعوى البعض امكان جريانه
١٩ .....	الصورة الثانية – وفرقها عن الاولى
٢١ .....	عدم جريان الاستصحاب في الشبهات المفهومية – للسيد الشهيد
	جريان استصحاب الفرد المردود اذا كان العنوان الاجمالي بما هو في ذاته
٢٢ .....	مقصوداً في الاستصحاب
٢٣ .....	الجواب عنه
٢٣ .....	الفرق بين الفرد المردود – كالدورات بين المتبادرين وبين القسم الثاني
٢٥ .....	الشبهة العبائية
٢٦ .....	ما اجيب عن دعوى عدم جريان الاستصحاب الكلي – القسم الثاني
٢٧ .....	الاوجه في الجواب
	مقالة المظفر في ان عدم التفرقة بين بابي استصحاب الكلي – القسم الثاني – وبين
٢٧ .....	الفرد المردود هو ما احکم الشبهة

# الوسط في علم الأصول

(٤٨٠)

وجه عدم جريان الاستصحاب للفرد المرد والابراد عليه ..... ٢٨	
الوجه الثاني ..... ٢٩	
الامور التي يفرق بها بين استصحابي الفرد المرد والكلي – القسم الثاني ..... ٣٠	
الامر الثالث .. والامر الرابع ..... ٣٠	
الامر الخامس ..... ٣١	
ما ذكره البعض – من الاثر لاستصحاب الفرد المرد ..... ٣١	
الصحيح في الفرق بين الواجب التخييري والفرد المرد ..... ٣٢	
غرابة ما ذكره البعض من المعاصرين ..... ٣٢	
ما اجيب عن الشبهة العبائية ..... ٣٤	
الجواب الاول – عن المحقق النائيني (قده) ..... ٣٤	
الجواب عنه من قبل المحقق العراقي (قده) ..... ٣٤	
ما يرد على الجواب ..... ٣٥	
الجواب الثاني – للعراقي (قده) واجابه بعض المعاصرين عنه ..... ٣٦	
مناقشة جواب العراقي (قده) ..... ٣٦	
الجواب الثاني – عن النائيني (قده) ومناقشة الخوئي ..... ٣٨	
الجواب الثالث – عن الشيخ الفياض (حفظه الله) ..... ٣٩	
دفع ما قاله ..... ٣٩	
الجواب عن الشبهة ..... ٤٠	
استصحاب الكلي – القسم الثالث ..... ٤٢	
مقالة الشيخ الفياض – ان التفصيل لا يرجع لمحصل ..... ٤٣	
اشكال السيد الشهيد (قده) بان هذا الاستصحاب من تبدل المرتبة من	

# الجزء الثالث عشر.....(٤٨١).....

استصحاب الفرد والشخص ورده ..... ٤٣	
عدم حجية الاستصحاب في هذا القسم — للأخوند (قده) ..... ٤٥	
ما ذكره لا يتفق مع ذهاب بعضهم الى جريانه في بعض الموارد الفقهية ..... ٤٦	
استصحاب الكلي القسم الرابع — للخوئي ..... ٤٧	
المثالان اللذان ذكرهما لهذا القسم ..... ٤٧	
نقد ما ذكره (قده) ..... ٤٨	
الاستصحاب في الامور التدريجية ..... ٥٠	
الاقسام الاربعة ..... ٥٠	
المقام الاول: في استصحاب الزمان — بمفاد كان التامة ..... ٥٠	
جواب الخراساني — عن اشكال عدم الاتصال واشكال السيد الشهيد عليه ..... ٥٢	
نقد اشكال السيد الشهيد (قده) ..... ٥٢	
جواب آخر عن بعض المعاصرین بياناً لکلام الآخوند ..... ٥٢	
ضعف الجواب ..... ٥٣	
اشکال الفیاض علی الآخوند ..... ٥٣	
استصحاب الزمان بمفاد كان الناقصة — فيه قولان ..... ٥٤	
القول الاول — للنائيني والخوئي (قدهما) الى عدم الجريان ..... ٥٤	
تقریب القول الاول — والایراد عليه ..... ٥٤	
تقریب القول الثاني للعراقي والسيد الشهید (قدهما) ..... ٥٤	
مقال الشیخ الفیاض فی الملازمة بین الشکین بکلا المفادین ..... ٥٥	
شبهة المثبتية — للعراقي (قده) واجاب عنها بان اخذ الزمان فی الموقتات علی ..... ٥٦	
صور اربع ..... ٥٦	

# الوسط في علم الأصول

٤٨٢.....	كيفية استصحاب كون الزمان قياداً للمادة للعرافي (قده) ونقده ..... ٥٧
الصورة الرابعة – كون الزمان مع المادة – وهذا القسم مع الاول لا	
٥٨ .....	معنى لهما .....
المقام الثاني : استصحاب الزمانيات وبيان الوحدة في الحركة	
٥٩ .....	للسيد الشهيد (قده)
التعليق على ما ذكره من وحدة حركتها .....	
٦٠ .....	عدم اتيان تفصيل العراقي (قده) .....
اشكال المحقق النائيني (قده) – تعدد الحركة مع تعدد الداعي .....	
٦١ .....	الاعتراض عليه .....
المقام الثالث : استصحاب الامر المقيد بالزمان .....	
٦٣ .....	حالتان للشك في بقاء النهار وعدمه .....
عدم جريان الاستصحاب في الحالة الثانية .....	
٦٤ .....	ما اخذ من الزمان في المتعلق – الواجب .....
اخذ الزمان جزءاً للواجب – ليقال بالتركيب ... وفيه قولان .....	
٦٥ .....	الاول : للسيد الشهيد(قده)– عدم مقولية اخذه بالواجب – ومناقشته .....
عدم تعقل تعلق الوجوب بالواجب بوجوده الخارجي لأمرین .....	
٦٧ .....	تعليقنا على ما ذكره (قده) .....
الجواب الصحيح لاصل الاشكال .....	
٧٠ .....	محاولات لجريان الاستصحاب في المقام – الاولى ، للنائيني (قده)– وردها .....
عدم خلو كلام الشيخ الفياض من النظر .....	
٧١ .....	المحاولة الثانية – للمحقق العراقي (قده)– ورجوعه الى كلامين .....
٧٤ .....	

# الجزء الثالث عشر.....(٤٨٣)

دفع المناقشة الاثبتية دون الشبوtieة .....	75
المحاولة الثالثة — للاصفهاني (قدہ) .....	75
الجواب عن المحاولة — للسيد الشهید (قدہ) في البحوث .....	75
تقييم ما ذكره من الاجوبة .....	76
المحاولة الرابعة — للسيد الشهید (قدہ) .....	77
اللماحة على ما ذكره .....	78
لا حاجة لما ذكره الشيخ الفياض من تنجز وجوب الصلاة الى الاستصحاب لا لقاعدة الاشتغال .....	79
جريان الاستصحاب على التقدير الثاني للمحاولة الرابعة .....	79
ما كان الزمان قيداً للواجب بنحو مطلق الوجوب .....	80
النحو الاول — ما يشك في سعة النهار وضيقه .....	80
عدم تمامية المناقشة للنحو الاول .....	81
الفرق بين اخذ الزمان بنحو مطلق الوجود وبنحو صرف الوجود .....	83
ما يرد على اصل المحاولة مع تعليق شيخنا الفياض .....	83
بقي شيء: مع جريان الاستصحاب في الاحكام الالهية كيف قالوا بان القضاء بامر جديد .....	84
الجواب عن ذلك .....	84
استصحاب الموضوع المركب .....	85
شكلاً لتركيب الموضوع — الاول: ملاحظة الاجزاء بنحو التقييد والاقتران .....	85
الشكل الثاني: ما اخذت الاجزاء بدون عنوان للتقارن والتقييد والكلام في نقاط ثلات .....	86

# الوسط في علم الأصول

الكلام في النقطة الاولى: كبرى جريان الاستصحاب في اجزاء الموضوع المركب ..... ٨٧	..... ٤٨٤
ما اجيب عن اشكال الاستصحاب في جزء الموضوع ..... ٨٨	
النقطة الثانية: ما ذكره الثنائي (قده) بتصور الموضوع المركب ..... ٨٩	
مقام الاثبات ..... ٩٠	
ما ذكره (قده) من الصورة الخامسة – كون الموضوع مقيد – لا مركباً	
ثبوتياً واثباتاً ..... ٩١	
عدم جريان الاستصحاب في العدم الازلي للثنائي (قده) ..... ٩٢	
ما ذكره شيخنا الفياض من الفرق بين عدم العرض وبين وجود العرض من وجوه ..... ٩٣	
ما رتبه شيخنا الفياض بان الموضوع مركب لو اخذ عدم العرض وبه يجري استصحاب العدم الازلي ..... ٩٤	
ما رتبه شيخنا الفياض بان الموضوع مقيد لو اخذ العرض وبه لا يجري استصحاب العدم الازلي ..... ٩٤	
التعليق على ما ذكره في الفرق الاول ..... ٩٤	
ما يقال في جواب جريان الاستصحاب في الاعدام الازلية ..... ٩٥	
للعرض اضافتان ..... ٩٥	
ما ذكره شيخنا الفياض من الفرق الثاني والثالث ..... ٩٦	
الصورة الرابعة – ما كان للموضوع عرضان ..... ٩٨	
جواب اشكال انه لا يمكن اثبات التقييد بالاستصحاب الا على القول بالاصل المثبت ..... ٩٨	
شروط الصلاة على قسمين ..... ٩٩	



الجواب عن اشكال اخذ العرضين للموضوع ..... ١٠٠
النقطة الثالثة: متى يصدق اليقين السابق والشك اللاحق ..... ١٠٢
حالتان لعدم الكريبة ..... ١٠٢
تفرق الاصوليين بين صورتين ..... ١٠٢
الصور الثلاث التي حصل الاختلاف في جريان الاستصحاب فيها ..... ١٠٣
انفصال زمان الشك عن زمان اليقين وفيه تفسيران ..... ١٠٥
التفسير الاول ..... ١٠٥
ما يرد على هذا التفسير ..... ١٠٦
التفسير الثاني ..... ١٠٧
ما يقال في عدم المحذور في وجود فاصل زمامي بين زمان الشك وزمان اليقين ..... ١٠٨
والجواب عليه ..... ١٠٨
اللحوظة على الجواب - الذي ذكره الفياض ..... ١١٠
الشبهة المصاديقية في المقام متصورة أو لا؟ ..... ١١٢
عدم تصورها للسيد الخوئي (قدره) ودفعه ..... ١١٢
تصورها وتعقلها للسيد الشهيد الصدر (قدره) ..... ١١٣
بيان بعض معاني الالفاظ في العنوان ..... ١١٧
ما ذكره المشكيني من الفرق بين تعريفي التعارض للمصنف والانصاري (قدهما) .. ١١٨
رد ما ذكر من دليلي المصنف (قدره) ..... ١١٩
ما اورده المشكيني على قول المصنف على وجه التناقض والتضاد ..... ١٢٠
اللحوظة على ما ذكره من الفرع الاول ..... ١٢١

# الوسط في علم الأصول

ما علق عليه صاحب العناية على قول المصنف (( بالتصرف في خصوص ... الخ ))	٤٨٦
مع الملاحظة عليه ..... ١٢٢	
ما اورده المشكيني على المصنف ..... ١٢٧	
رد ما ذكره ..... ١٢٧	
الصحيح في وجه التقاديم ..... ١٢٨	
بيان الفهم وتفسيره ..... ١٢٩	
ما ذكره العناية من الفرق بين مورد الجمع الدلالي وبين الجمع العرفي ..... ١٣٣	
تعقيب المشكيني على كلام المصنف (( اذا كان كل منهما قطعياً )) ..... ١٣٤	
تعليق صاحب العناية بان الخبر المعلوم كذيه اجمالاً مما له واقع معين ثبوتاً ..... ١٣٨	
بعض التعليقات على ما ذكره ..... ١٤٠	
بيان صاحب العناية لقول المصنف - لكان التعارض بينهما من باب التزاحم ..... ١٤٣	
وجوب الموافقة الالتزامية على مذهب العناية ..... ١٤٤	
تفسير الفهم ..... ١٤٥	
ما ذكره العناية في ابطال العمل بالقاعدة ..... ١٤٩	
ما ذكره المشكيني من ايراد البعض على المصنف ..... ١٥٥	
ما يلاحظ على اصل الدليل ..... ١٥٦	
ايراد العناية ، عدم مانعية الترجيح في زمان الحضور عن وجوبه في زمن الغيبة ..... ١٦٢	
بيانه بشكل فني ..... ١٦٢	
ما اورده العناية بأنه لا وجہ لعدم کون الخبر المشتمل على الترجیح بموافقتہ الكتاب والسنۃ من اخبار الباب ..... ١٦٧	

# الجزء الثالث عشر.....(٤٨٧).....

١٦٨ .....	عدة تعليقات عليه
١٧٠ .....	تفسير الفهم
١٧٦ .....	بيان الاحوطية في كلام الشيخ الكليني <small>رحمه الله</small>
١٧٧ .....	ابرار العناية على بعض المزايا والتعليق عليه
أقربية خبر الفقيه وكذا الورع ليس في مطلق الخبر بل خصوص المتعلق	
١٨٤ .....	بالتکلیف
١٨٥ .....	ما اورده المشكيني على المصنف
١٨٨ .....	ما يرد على المصنف القائل بحجية الخبر الثقة لا الموثق بصدوره
ما يمكن توجيهه مقصود المصنف (قده)المزية في كلام الامام (عليه السلام) بمنزلة	
١٩٠ .....	القرينة المتصلة
١٩٠ .....	ما ذكره في العناية من معنى الورع هو المتوجه
١٩٤ .....	ما اضافه العناية من جواب على توهם الشيخ الانصاري
١٩٤ .....	ما اورده لا يرد على الشيخ (قده)
١٩٥ .....	جواب الفهم
٢٠١ .....	ما تكلف به المصنف (قده) في رد القول الاول
٢٠٢ .....	بيان وجه التأمل
٢٠٥ .....	عدم كون الغلبة مرجحة
٢٠٥ .....	ما يمكن ان يفسر به التدبر
٢١٢ .....	ما ذكره المشكيني من الاشكال عن النسخ
٢١٢ .....	ما قلناه عما ذكره
٢١٣ .....	فهم التقطن الذي ذكره المصنف (قده)

# الوسط في علم الأصول

(٤٨٨).....

ذكر بعض المحشين: بان جواب المصنف ليس فيه اشاره الى ما فرضه	
المتوهم ..... ٢١٩	
تعليقنا على ذلك ..... ٢٢١	
مع الاخذ بالخصوصيات ترجيحاً اذا كان معها مرجح او تخبيراً فيعمل بها وما ذكرناه عنه ..... ٢٢٦	
تعليق العناية على المصنف لقوله ((كالنص فيه فيقدم على الآخر... الخ)) ..... ٢٢٨	
رد ما ذكره ..... ٢٢٩	
ما علق به العناية على جواب المصنف (قده) بالقول ..... ٢٣٧	
امكان المصنف ان يجيب ..... ٢٣٨	
استظهار العناية الترتيب بين المرجحات في المرفوعة والمقبولة ..... ٢٤٤	
لا موجب لما ذهب إليه ..... ٢٤٤	
ما ذكره المشكيني على مقالة المصنف (قده) ((واما بما هو يوجب لا فتوائية دلالة... الخ)) ..... ٢٤٨	
ما قلناه عنه ..... ٢٤٩	
تفسير التدبر ..... ٢٥٠	
تعليق العناية على كلام المصنف بأن الاقوائية المضمونية ..... ٢٥٤	
ويرده على ما ذكره ..... ٢٥٤	
ما اورده العناية على المصنف (قده) ..... ٢٥٥	
جواب الفهم ..... ٢٥٥	
ما ذكره من التأمل جيداً وبيانه ..... ٢٦٢	
ان اختار الترجيح بموافقة الكتاب او مخالفته هي ما وردت لعلاج التعارض ..... ٢٦٢	

الجزء الثالث عشر

# الوسط في علم الأصول

٤٩٠.....	مرتكزات خروج باب التزاحم عن باب التعارض الامر الأول: إمكان الترتب ..... ٢٩٦
٤٩١.....	الامر الثاني: تقييد الحكم بالقدرة على امثاله ..... ٢٩٧
	مقدمة لبيان حال الشرطين لخروج التزاحم عن باب التعارض ..... .
٤٩٩.....	اقسام الورود على ما ذكروه .....
٣٠٤.....	ما ذكره الاصوليون من بيانات لتقريب الشرط الثاني .....
٣٠٥.....	البيان الأول .....
٣٠٦.....	الللحاظة على فرض كون القدرة المأذونة فيه هي الحدوثية .....
٣٠٦.....	البيان الثاني على وحدة القدرة مع جوابه .....
٣٠٧.....	الللحاظة على هذا الوجه .....
٣٠٩.....	البيان الثالث — تطوير البيان الثاني .....
٣١٠.....	اعتراضات على هذا البيان .....
٣١٠.....	الجواب عن الاعتراض الاول .....
٣١٢.....	الاعتراض الثاني .....
٣١٤.....	الجواب عنه .....
٣١٤.....	ما ذكره السيد الهاشمي (حفظه الله) على البيان الثالث .....
٣١٦.....	الللحاظة على كشف الخطاب عن اهمية الملائكة .....
٣١٧.....	ثمرات ذلك مطلبان .....
٣١٧.....	أحكام الورود — من جانب واحد .....
٣٢٠.....	الورود من الجانبيين .....
٣٢٠.....	القسم الاول .....
٣٢٠.....	القسم الثاني .....

# الجزء الثالث عشر.....(٤٩١)

٣٢١ .....	الفرق بين العدم الفعلي والعدم الولي
٣٢٢ .....	القسم الثالث
٣٢٤ .....	مرجحات باب التزاحم
٣٢٤ .....	الاول الترجيح المشروط بالقدرة الفعلية على المشروط بالقدرة الشرعية
٣٢٤ .....	للقدرة الشرعية معانٌ ثلاثة – الاول: عدم العجز التكويني
٣٢٥ .....	المعنى الثاني: عدم الاستغلال بالضد
٣٢٦ .....	المعنى الثالث: عدم المانع الشرعي
٣٢٨ .....	مقتضى القاعدة في كون القدرة شرعية او عقلية
٣٢٨ .....	البحث في مقامين – في مقام الاصل وله صور ثلاثة
٣٣٠ .....	صورة رابعة للسيد الهاشمي
٣٣١ .....	البحث في المقام الثاني – مقتضى الاطلاق وحالاته الثلاثة
٣٣٢ .....	البحث في مقام الاصل اللغظي
٣٣٣ .....	ما استند إليه في استظهار كون القدرة عقلية أحد أمرين غير تامين
٣٣٥ .....	ما استدلوا به لاستظهار كون القدرة شرعية
٣٤٧ .....	لو كان المشروط بالقدرة الشرعية اهم ملاكاً من غير المشروط – فمن يقدم – فيه تفصيل
٣٤٨ .....	النتائج المستحصلة من البحث
٣٥٠ .....	ترجح ما ليس له بدل على ما له بدل – للمحقق النائني (قده)
٣٥٢ .....	اشكال وجوابه
٣٥٤ .....	الصحيح في صياغة الاشكال – بان العجز سوف ينشأ طولاً
٣٥٥ .....	بالمكان دفع الاشكال

# الوسط في علم الأصول

ارجاع هذا المرجح لمرجح آخر – كالترجيح بالأهمية	.....	٣٥٦
اشكال – لماذا يفترض ان طرفي حساب الاحتمال هما الكميتين الملاحظتين من الطهارة الخبثية جوابه	.....	٣٥٧
ارجاع هذا المرجح الى مرجح آخر، وهو تقديم المقيد بالقدرة العقلية	.....	٣٥٨
الترجيح بالأهمية وله شقوق ثلاثة. الأول: الترجيح بمعلوم الأهمية	.....	٣٦٢
تمامية التقريب الثاني على مسلك المشهور	.....	٣٦٣
ما ذكره السيد الهاشمي من البيان	.....	٣٦٥
الثاني: الترجح بمحتمل الأهمية على غيره – والاستدلال بوجوه	.....	٣٧٠
الوجه الأول: للمحقق النائيني (قده) وله عدة ببيانات والجواب عن	.....	٣٧٠
حفظ اغراض المولى لا يتعمين مما ذكره لاحتمال عدم تعين الغرض في هذه الموارد – كالتسهيل	.....	٣٧١
البيان الثاني – وايراد السيد الشهيد (قده) عليه والتعليق على الايراد	.....	٣٧٢
البيان الثالث: التمسك باصالة الاشتغال العقلية بلحاظ المالك	.....	٣٧٤
تعليق السيد الهاشمي على الوجهين الاول والثالث (العقلبي)	.....	٣٧٥
الثالث: الترجح بقوة احتمال الأهمية	.....	٣٧٩
ايراد السيد الهاشمي (حفظه الله) من ملاحظة الغرضين الواقعي والظاهري معًا	.....	٣٨٠
لو كان التعارضان مشروطين بالقدرة الشرعية	.....	٣٨٥
اعتراض بعض تلامذة النائيني (قده) عليه	.....	٣٨٦
الاختلاف منشأ عدم تحديد معنى القدرة الشرعية	.....	٣٨٧
طرق اثبات الأهمية	.....	٣٩٠
ثمرة التمسك باطلاق كل خطاب بعد عدم تقييد الشارع له لفظاً	.....	٣٩٤

# الجزء الثالث عشر.....(٤٩٣)

ما اضافه السيد الهاشمي من اشكال آخر – وامكان دفعه	٣٩٥ .....
ويلاحظ على ما ذكره الشهيد نقضاً وحلاً	٣٩٦ .....
تقرير رفع اشكال الوصول	٣٩٧ .....
الترجيح بالاسبق زماناً .. للنائيني (قده)	٤٠٠ .....
الترجح بالاسبقية ممكн في احدى حالتين	٤٠٢ .....
لو كانت القدرة فيها شرعية – عدم العجز المولوي	٤٠٤ .....
ضعف ما ذكره الشهيد (قده) من الاحتمال – الاحتياط –	٤٠٥ .....
التزاحم في حال عدم المرجح	٤٠٦ .....
معنيا التخيير العقلي – والتخيير الشرعي والمراد منهما هنا	٤٠٦ .....
الثمرة على ما قيل	٤٠٧ .....
تفصيل المحقق النائيني (قده) بين كون القدرة في المتزاحمين عقلية أو شرعية	٤٠٧ .....
النظر في كلام النائيني (قده)	٤٠٨ .....
البحث في مقام الاثبات	٤٠٨ .....
البحث في مقام الثبوت	٤١١ .....
ما يقال انتصاراً للنائيني (قده) مع جوابه	٤١٢ .....
المسالك الثلاثة في العقوبة	٤١٢ .....
تنبيهات باب التزاحم	٤١٦ .....
التنبيه الاول: للمحقق النائيني (قده) ما كان بين المتزاحمين تضاد دائمي فيكونان متعارضين	٤١٦ .....
موافقة السيد الشهيد للنائيني بوقوع التعارض بين الضدين اللذين لهما	٤١٧ .....
	ثالث

# الوسط في علم الأصول

عدم تمامية كلا البيانين .. للتعارض	..... ٤١٧
التأمل في بيان عدم تمامية ..	..... ٤١٨
التنبيه الثاني: خروج باب التزاحم عن باب التعارض موقوف على امكان	
الترتيب ..	..... ٤٢٠
شرط امكان الترتيب ..	..... ٤٢٠
المورد التي ادعى النائيبي خروجها عن باب التزاحم ..	..... ٤٢٠
المورد الأول: فيما لو كان احد الواجبين مشروطاً بالقدرة الشرعية	
تقريباً - لكون القدرة شرعية - التقريب الأول ..	..... ٤٢٢
التقريب الثاني - ويتألف من مقدمتين ..	..... ٤٢٢
منهجان للبحث - وما يرد على الاول منهما ..	..... ٤٢٣
النهج الثاني - ارادة اثبات الاطلاق لمورد العجز وكون القدرة عقلية ..	..... ٤٢٥
المانع الشرعي مسوغ للتيمم وليس شرطاً للوضوء	
الثاني: الوضوء المحرم: وصوره الثلاث ..	..... ٤٢٨
الثالث: توقف الوضوء على مقدمة محرمة .. وصوره اربع ..	..... ٤٢٩
اشكال بعض تلامذة الميرزا ..	..... ٤٣٠
المورد الثاني: المتزاحمان طوليان في عمود الزمان مع كون المتأخر منهما أهم والقدرة	
فيهما عقلية ..	..... ٤٣٢
تصور الامر المتقدم على نحو الترتيب على احد وجوه اربع كلها باطلة - للميرزا ..	..... ٤٣٣
ما افاده لا يمكن المساعدة عليه ..	..... ٤٣٤
المورد الثالث: التزاحم بين الواجب والمحرم	
خطاب النهي ليس ترتيباً ..	..... ٤٣٩

# الجزء الثالث عشر.....(٤٩٥)

اطلاق مادة النهي ساقط على كل حال .....	٤٤٠
التفريق بين الايجاب والتحريم في رجوع القيد .....	٤٤١
المورد الرابع – اجتماع الامر والنهي فيما كان الحرام أهم فيه قولان .....	٤٤٣
الاول للسيد الشهيد امكان الامر بالواجب متربتاً على ترك الحرمة .....	٤٤٣
بيانات لاثبات عدم امكان الترتب .....	٤٤٣
البيان الثاني .....	٤٤٤
التزاحم بين الواجبات الضمنية .....	٤٤٥
البيان الاول: لعدم جريان احكام التزاحم في الواجبات الضمنية .....	٤٤٦
البيان الثاني .....	٤٤٧
البيان الثالث – وهو وجہ نقضی .....	٤٤٧
البيان الرابع – وهو نقضی أيضاً .....	٤٤٨
شبهة لامكان الترتب .....	٤٤٨
تمامية الشبهة ترفع الصياغات المتقدمة .....	٤٤٩
الشبهة لاتجدي في تطبيق احكام التزاحم – ولكنها غير تامة .....	٤٥٠
التنبيه الرابع : في التزاحم بين الواجب الموسع والمضيق .....	٤٥١
مناقشة بعض المحققين للنائيني – القائل بعدم جريان احكام التزاحم فيهما .....	٤٥١
الصحيح في جواب الوجه الأول للنائيني .....	٤٥٣
الوجه الثاني – ما ذكره السيد الخوئي (قده) .....	٤٥٤
عدم تمامية ما ذكره .....	٤٥٤
الوجه الثالث .....	٤٥٥
تقريباً استحاللة الواجب المعلق .....	٤٥٥

# الوسط في علم الأصول

عدم تمامية التقريب الأول للاستحالة ..... ٤٥٦	
عدم تمامية التقريب الثاني للاستحالة ..... ٤٥٧	
التبنيه الخامس: التزاحم بين واجبين احدهما غير منجز ..... ٤٥٧	
مسلکان في اعتبار الحكم ..... ٤٥٩	
التبنيه السادس: تطبيق فكرة التزاحم على وجوب الحج ووجوب الوفاء بالنذر ..... ٤٦١	
وجه تقديم الحج – الاول الترجيح بالأهمية ..... ٤٦١	
الشيطان لتحقيق مصدق كبرى الترجيح بالأهمية ..... ٤٦٢	
الوجه الثاني والثالث ..... ٤٦٣	
الوجه الرابع ..... ٤٦٤	
وجهان آخران لتقديم الحج غير تامين ..... ٤٦٥	
التبنيه السابع: في التزاحم الملکي وفرقه عن التزاحم الحقيقی ..... ٤٧١	
التزاحم الملکي كالتزاحم الحفظي في الاحکام الظاهرة ..... ٤٧٣	
الفهرست ..... ٤٧٦	