

الوسيط في الأصول

الجزء الرابع عشر

قاسم الطائي



(٢)

..... الوسيط في علم الأصول





المحاولة الثانية للمحقق الاصفهاني لإثبات الملاك

المحاولة الثانية: ما أفاده المحقق الاصفهاني (قده) في حاشيته على الكفاية، في مبحث اجتماع الأمر والنهي ما حاصله: هو التمسك بالدلالة الالتزامية للخطاب بعد سقوط الدلالة المطابقة على الحكم حيث يسقط الخطاب في هذا المدلول للتنافي بين الحكمين في الجمع لتضادهما، واما ملاك كل منهما اقتضاءً للدلالة الالتزامية لكل خطاب مما لا برهان على استحالة اجتماعه مع ملاك الآخر ك (صل) و (لا تغصب) في مورد واحد بناء على عدم تبعية الدلالة الالتزامية للدلالة المطابقة في الحجية والاعتبار فإذا سقطت الأولى عن الحجية بقيت الثانية على حجيتها، نعم هي تابعة لها وجوداً لا حجية، والمفروض ان الأولى باقية وانما سقطت حجيتها للتضاد بين الحكمين باعتبار ان كل دليل يشكل قرينة منفصلة للآخر لا يمنع عن انعقاد اطلاقه بل عن حجيته^(١).

وهذه المحاولة تواجه اشكالين:

الأول: انها مبنية على صحة قبول هذا المبنى من عدم تبعية الدلالة الالتزامية للدلالة المطابقة حجية، مع ان الصحيح هو التبعية بين الدالتين المطابقيه والالتزامية ذاتاً وحجية.

(١) نهاية الدراية ج ٢ المجلد الأول ص ٩٢



الثاني: النقض بسائر موارد التعارض من غير مورد التناقض بيجب ولا يجب، فإن نفس الملاكين كالحكمين متنافيان متساقطان، وأما في مورد أكرم العالم أو يحرم إكرام الفاسق حيث يلتقيان في معنوي واحد وهو مجمع العنوانين وهو العالم الفاسق، ففي هذه الموارد ينبغي أن يقول الخرساني والاصفهاني (قدهما) بالتزام الملاكي كما في بقية الموارد من موارد التزام الملاكي، إذ لا مانع من اجتماع المصلحة والمفسدة في شيء واحد من جهتين، وإنما التنافي بمقدار الحكمين من الامتناع ومن استحالة طلب الضدين في الواجبين المتزامين، وأما ملاكيهما فلا محذور في كونهما فعليين، ففي مورد اجتماع الوجوب والحرمة، كالصلاة والغصب وكذا في مورد التضاد فإنه لا محذور في كون ملاكيهما فعليين بناء على قبول المبني من عدم تبعية الدلالة للالتزامية للدلالة المطابقة حجية.

وعليه فلا بد من تطبيق قواعد التزام الملاكي من تقديم الأقوى ملاكاً على الأضعف.

هذا وقد تفتن المحقق العراقي (قده) إلى ورود هذا النقض فصاغ مرامه بنحو آخر كي لا يرد النقض المذكور، وحاصل ما ذكره (قده):

أن لكل خطاب مداليل أربعة: واحد مطابقي والأخرى مداليل التزامية، ففي موارد تعلق الأمر والنهي بعنوان واحد، كصل ولا تصل أو أكرم العالم ولا تكرم الفاسق، أو أعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة، ففي هذه الموارد اتحد مصب الأمر والنهي فيكون لكل واحد منهما بالدقة أربعة مداليل، مطابقي وثلاثة



التزامية ، فالمدلول المطابقي لأكرم زيداً هو وجوب الاكرام وهذا مدلول مطابقي ومدايل ثلاثة التزامية :

الأول : ان في وجوب الاكرام ملاك.

الثاني : النهي عن الضد العام ، لأن الأمر بالشئ يقتضي النهي عن ضده العام ، وهو هنا ترك الاكرام ، فترك الاكرام منهى عنه.

الثالث : ان (الضد العام) المحرم ليس فيه ملاك الفعل ، بل فيه مفسدة.

والحرمة ضدها العام هو الفعل على تقدير كون النهي هو طلب الترك ، وان فيه مصلحة (ملاك) ، وان ضده العام منهياً عنه وأنه لا مصلحة فيه.

فلكل من الأمر والنهي : أربعة مدايل ، هي مطابقي وثلاثة التزامية وفي العنوانان ، كصل ولا تصل ، وأكرم ولا تكرم سوف يقع التعارض والتكاذب في تمام المدايل الالتزامية ، فأن الأول لكل من الأمر والنهي ينافي الثالث للآخر ، فأن المدلول الالتزامي الأول ، أن الفعل فيه ملاك وفي النهي لا ملاك فيه فتقع المعارضة والمنافاة ، والمدلول المطابقي منافي مع المدلول المطابقي للآخر ومع المدلول الالتزامي الثاني للآخر وحيث ان المدلول الالتزامي الأول ينافي المدلول الالتزامي الثالث للآخر فتقع المعارضة في جميع المدايل المطابقة والالتزامية فتسقط جميعها للمعارضة لا انها تسقط من باب التبعية ، وعليه فيدخل هذا المورد في التعارض البحث إذ لا يبقى ما يحرز به الملاك.



واما لو كان الفعلان متباينين عنواناً، كما في الصلاة والازالة بناء على استحالة الترتب، فلا تنافي الا بالمدلول المطابقي، واما في المداليل الالتزامية فلا تنافي إذ ان الضد العام للصلاة هو تركها منهي عنه، ومن الواضح أنه غير الازالة، وان في تركها لا ملاك لا يعني عدم الملاك في الإزالة لأن ترك الصلاة لازم للإزالة لا أنه نفس الازالة وكذا في العكس فأن في ترك الازالة لا يوجد ملاك وهو عنوان آخر غير عنوان الصلاة، نعم هو يلازمه، فيكون المدلول الالتزامي الثالث، وهو عدم وجود ملاك فيه ليس هو عين الضد الخاص للآخر وان كان ملازماً له فلا ينفي وجود الملاك فيه.

هذا على فرض عدم وجود جزء مشترك بين العنوانين، كالمثال المتقدم، وان فرض وجود جزء مشترك بينهما، كما في الصلاة والغصب.

حيث يقال: بأن الصلاة عبارة عن الحركة الصلاتية والغصب عبارة عن الحركة الغصبية، فهنا قد يتوهم بلحاظ الجزء المشترك، تنافي لأنه يكون مفهوماً واحداً (الحركة) متعلقاً للآخر النهي ولو ضمناً فيلزم التنافي بينهما بلحاظ المداليل الالتزامية، بلحاظ الجزء المشترك.

ولكنه لا يلزم وذلك لأن دليل النهي الدال على ترك المجموع (وهو الحركة الغصبية) فيه ملاك أي في ترك المجموع، ودليل الصلاة يقول ان ترك المجموع (الحركة الصلاتية) لا ملاك فيه، والنهي إذا تعلق بجزئين فأن مفاده ان ترك المجموع مطلوب لا ترك الجميع وهو يتحقق بترك أحدهما - أحد الجزئين - فلا يلزم ان



يكون ملاك في ترك الحركة بالخصوص أو في ترك الحركة الغصبية ملاك ليكون منافياً لما دل على ان في ترك الحركة الصلاتية لا يوجد ملاك.

فالنهي المتعلق بالمجموع الجزئين، الحركة الغصبية لا يدل الا ان في ترك المجموع ملاك وانه مطلوب وهو لا ينافي عدم وجود ملاك في ترك مجموع آخر – الحركة الصلاتية – ففي ترك المجموع الأول ملاك وهو لا ينافي عدم وجود ملاك في ترك المجموع الثاني.

وعليه فلا يلزم تنافي بين المداليل الالتزامية، سواءً أكان العنوانان من الأمر والنهي متباينين مفهوماً أو فيهما حد مشترك فأن التعارض في المداليل المطابقة لا يسري الى المداليل الالتزامية، فلو قبلنا المبنى وهو عدم التبعية تبقى الدلالة الالتزامية على الحجية فيثبت الملاك لكل من الحكمين.

واما النهي المتعلق بنفس العنوان كصل ولا تصل فأن التكاذب والتعارض موجود بلحاظ كلتا الدالتين المطابقة كما هو واضح والالتزامية باعتبار ان الأمر به دلالتة الالتزامية ثبوت الملاك فيه، فيما الدلالة الالتزامية للمنهى عنه تنفي ثبوت الملاك فيه فيتساقطان ولا يوجد ما يثبت به الملاك بناء على عدم التبعية فيدخل في التعارض البحث وأما فيما تغاير العنوانان لا تنافي بين المداليل الالتزامية فيؤخذ به وبه يثبت التزام الملاكي، وبهذا فصل العراقي بين الصورتين.



إشكالات الشهيد الصدر الأول – والملاحظة عليها

وقد أشكل السيد الشهيد الصدر (قده) بإيرادين :

الايراد الأول : ان المدلول الالتزامي وهو ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن نقيضه وضده العام وأنه لا ملاك فيه غير تام ؛ إذ ماذا يراد من ذلك ، فان أريد أنه لا ملاك فيه أصلاً فهذا لا نقبله.

وان أريد عدم وجود ملاك أقوى وغالب على ملاك الفعل المأمور به فنعم نقبله وان فيه دلالة على ذلك ، وعليه فلا بد من تعيين المراد إذ لو كان في الترك ملاك غالب لما أمر بالفعل المأمور به بل أمر بتركه ، وهذا فيه دلالة على نفي الملاك الخاص لا نفي أصل الملاك ، ففي أفعل أغلب ملاكاً ، فالمدلول الثالث : أن في الضد العام لا يوجد ملاك غالب من الأمر والنهي صحيح واما ان لا يوجد ملاك لا غالب ولا مساوي فما لا دليل عليه بالالتزام ، وفي دليل الحرمة المتعلق بنفس العنوان الواجب (كأكرم ولا تكرم) يبقى أصل الدلالة على أصل الملاك ، في الفعل والترك باقياً على الحجية لأن أصل الملاك لا ينفي وانما ينفي اصل الغالبية فيه بالدلالة الالتزامية ، فأصل الملاك غير منفي بل هو موجود بداليتين التزاميتين غير متعارضتين – الاولى والثالثة – لا بالدلالة المطابقة للآخر ولا بالدلالة الالتزامية للآخر لأنها تنفي الملاك الغالب وأصل الملاك وان الملاك يثبت بناء على عدم التبعية ، إذ لا معارض له.



ولك ان تقول: ان المدلول الالتزامي الأول لكل من الأمر والنهي ينحل الى شيئين، الأول أن فيه ملاك، والثاني أنه غالب وبلحاظ الغالبية يسري التنافي اما أصل الدلالة في ثبوت اصل الملاك باقية على الحجية فيثبت ملاك كل منهما فيقع التزام بينهما فلماذا تخرجونه؟.

ويمكن ان يلاحظ عليه:

أولاً: أنه لو لم ينف ملاك نقيضه وضده العام لما كان قد اوجب المولى نفس الفعل أو نهى عنه، إذ غاية ما يكون راجحاً أو مرجوحاً والأول مستحب والثاني مكروه.

وثانياً: ان هذا الجواب يجزئ الدلالة بانحلال المدلول الالتزامي الى شيئين، بمعنى ان له دالتان ومثل هذا غير ممكن استظهاره أو لم يصح أو يقبل.

الايراد الثاني: ان بيان المحقق العراقي (قده) في مثل صل ولا تصل، يسري التعارض الى المداليل الالتزامية، فيكون من التعارض البحث، مع انه من التزام الملاكي إذ يمكن اثبات ذلك بنفس البيان المتقدم ففي التعارض بين الخاص والعام مثل لا تعتق رقبة كافرة واعتق رقبة، او صل ولا تصل في الحمام، فيرد النقض طبقاً لتحليل العراقي المتقدم وأنه من موارد التزام الملاكي، لأن تحريم الرقبة الكافرة يدل على حرمة المقيد ويدل على وجود ملاك في ترك المجموع وترك المقيد وهو وجود ملاك في فعل الجزء وهو أصل العتق إذ يشمل خطاب اعتق كما ويشمل اعتق الرقبة الكافرة، ولا تنافي بين المداليل الالتزامية بنفس البيان المتقدم



عن العراقي، إذ المدلول الالتزامي الأول في ترك العتق لا ملاك فيه، والمدلول الالتزامي في ترك المقيد فيه ملاك، فهنا يعقل التزام الملاكي مع انه لا اشكال في صل ولا تصل عندهم أنه من التعارض البحث لأن النهي تعلق بنفس العنوان الذي تعلق به الأمر فهذا نقض.

ويلاحظ عليه أنه قياس مع الفارق، إذ في بيان العراقي فيما بين الصلاة والغصب النسبة هي العموم والخصوص من وجه ولذا يتعقل عدم وقوع التنافي بين المداليل الالتزامية، بخلافه هنا حيث النسبة هي العموم والخصوص المطلق، ومعه لا يتعقل عدم وقوعه نعم يتعقل بنحو الموجبة الجزئية عدم وقوعه لا بنحو الموجبة الكلية، إذ عدم الملاك في ترك العتق ينافي وجود الملاك في فعل العتق للرقبة الكافرة.

المحاولة الثالثة عن المحقق الاصفهاني أيضاً

المحاولة الثالثة: عن المحقق الاصفهاني (قده) أنه يمكن احراز الملاك باطلاق المادة من غير الطريق الذي تقدم عن المحقق النائيني (قده) الذي عبر عنه باطلاق المادة لمحمولها الثاني مع رده.

والمعنى الذي يريده الاصفهاني (قده) من اطلاق المادة، واثبات الملاك في موارد الاجتماع بناء على الامتناع أو في موارد التزام كما في صل وأزل بناء على استحالة الترتب، يثبت الملاك باطلاق المادة مع التسليم بأن مفاد الهيئة هو الوجوب



ليس إلا وأن المادة ليست موضوعه لمحمولين في عرض واحد بل لمحمول واحد وهذا الوجوب متعلق بطبيعي الصلاة لا بالصلاة المقيدة بأن لا تكون الارض مغصوبة، وفي هذين الموردين ان القيد عن الاصفهاني (قده) هو لبي وليس لفظياً، كما لو قال: صل في غير المغصوب، وعندئذ لا يمكن ان نستكشف ان الصلاة في الدار المغصوبة فيها ملاك لأن المولى جعل الصلاة مقيدة كما في قوله اعتق رقبة مؤمنة حيث انصب الأمر على المادة المقيدة هذا فيما اذا كان القيد لفظياً.

واما اذا كان القيد عقلياً بمعنى ان فيه محذور عقلي كمحذور اجتماع الأمر والنهي على معنون واحد كالصلاة والغصب أو الأمر بالضدين بناء على استحالة الترتب، هنا لا يمكن، إذ غاية ما يقتضيه هذا المانع العقلي ان الوجوب والحرمة لا يمكن ان يجتمعا (صل ولا تغصب) فلا بد ان يكون أحدهما منتفياً على الأقل وكذا في مورد الأمر بالضدين حيث ان الوجوبين مما لا بد ان يكون احدهما منتفياً، الا ان هذا لا يقتضي في المورد الذي يكون الوجوب موجوداً مع عدم وجود المحذور العقلي، ان تكون الصلاة في الدار المغصوبة مطلوبة أو محرمة ولو بعنوانين لأنه محال، وهذا المحذور لا يقتضي ان تكون الصلاة في غير المغصوب مطلوبة وانها مقيدة في غير الدار المغصوبة بل يأمر في الصلاة بدون تقييد المادة إذ لا موجب له فيأمر بذات الصلاة وهو متعلق بالصلاة المطلقة، فالمحذور يقيد الأمر إذ لا موجب لرفع اليد عن اطلاق المادة في غير الغصب فيتمسك باطلاق المادة في غير مورد فعلية الأمر لاثبات ان هذا الأمر لا محذور عقلي فيه وانه متعلق بالطبيعة لا بالخصة



والأمر يتضيق وينحسر للشمول الى الصلاة المجتمعه مع الغضب ، والمحذور العقلي يقول بأن الأمر لا يمكن ان يشمل هذه الحصة ، بمعنى أن الأمر في غير المقرونة مع الغضب هل يشملها بما هي حصة أو بما هي طبيعة ، والأمر للمحذور العقلي لا يقتضي أكثر من هذا الأمر وهو عدم شموله للحصة مع الغضب ، واما في غير هذه الحصة فالأمر متعلق بالطبيعة - بذات الصلاة - فيتمسك باطلاق المادة في مورد فعليه الأمر لأن الأمر هنا متعلق بالطبيعي لا بالحصة مع التقييد إذ البرهان لا يقتضي ان يكون هذا التقييد مطلوب للمولى فالأمر تعلق بطبيعي الجامع (الماده) لا بالصلاة المقيده ، وبهذا يحرز الملاك في موارد التزاحم الملاكي بين اطلاق الخطابين لا اصلهما كما في مورد الاجتماع.

احتمالات المراد من كلامه

هذا هو مراد الاصفهاني (قده) ويحتمل عدة وجوه

تارة يريد الاصفهاني (قده) ان المقيد هنا لبي لا لفظي ، وهو يختلف عما اذا كان لفظياً حيث ان الاخير هو من يقيد المادة وليس اللبي كما هو ظاهر كلامه (قده) فأن ذلك لا يمكن المساعدة عليه ؛ إذ لا فرق بين المقيد لبياً كان أو لفظياً ، في تقييد اطلاق المادة وان في المقيد العقلي يكشف على ان متعلق الحكم ثبوتاً ليس هو



الطبيعة المطلقة بل المقيدة وعليه لا يمكن احراز الملاك في المجمع ، فهذا الاحتمال ساقط.

وأخرى: يريد ان المقيد العقلي وهو امتثال اجتماع الامر والنهي أو الأمر بالضدين ، أي مقدار يقتضي من التقيد ، هل يقتضي تقيد مدلول الهيئة وهو الحكم أو يقتضي تقيد مدلول المادة (متعلق الحكم) ، وحيث يكون الحكم وهو مفاد الهيئة غير ثابت في مورد الاجتماع أو طلب الضدين لقيام البرهان العقلي على عدم امكان اجتماع الحكمين المتضادين أو الوجوب والحرمة لا أكثر من ذلك ، فالحكم في مورد الاجتماع غير ثابت ، واما في مورد ثبوته ، فهل يكون متعلقاً بذات المادة أو بالمادة المقيدة بعدم اجتماعها مع تكليف آخر (وجوب أو حرمة) ، وهذه الحصة ليس من مقتضى المحذور العقلي ، فيبقى الاطلاق على حاله وهو في الهيئة ومتعلقا بذات المادة من غير قيد ، ان كان هذا هو مراد الاصفهاني (قده).

ففيه أولاً: أنه لا يتم في موارد اجتماع الأمر والنهي مع المندوحة حيث ان امكن ان يصلي في غير المغصوب فيكون الأمر بحقه فعلياً ، ومعناه ان مفاد الهيئة وهو الوجوب يكون فعلياً على كل حال فالمقيد اللبي يكون منصباً على المادة حيث يتمتع اطلاقها للفرد المحرم فلا بد وان يكون مقيداً بغيره.

نعم مع عدم المندوحة يسقط الأمر ويقيد مفاد الهيئة ويقول لا وجوب هنا ، في مورد المعارضة مع الغصب ، إذ يستحيل ان يكون متعلقه المطلق حيث يلزم منه صلاحية انطباق الأمر مع الحصة المجتمعة مع الغصب وهو محال ، وعليه فمركز هذا



المحذور العقلي هو تقييد المادة وتخصيصها بالحصة غير المجتمعة مع الغصب بناء على الامتناع، فالتقييد للمادة.

وثانياً: في فرض عدم المندوحة أو في مورد العجز، ان القيد يقيد الأمر فيسقط، ومع فرض سقوطه كيف ثبتت الملاك، فهل ثبتته بنفس الأمر الساقط، لأن سقوطه أي سقوط مدلوله المطابقي معناه سقوط ما يثبت به الملاك وهو المدلول الالتزامي لأنه تابع له ذاتاً.

أو ثبتته باطلاق المادة في مورد فعلية الأمر (غير الساقط في حقه) لنفي دخل القيد في الملاك، ومع ذلك لا يجدي، والوجه في ذلك ما ذكر في بحث الواجب المشروط من ان القيود للواجب على قسمين قيود للمتعلق وقيود للأمر، كالوجوب، ومثال الأول الطهور للصلاة وان الواجب لا يتحقق الا به وتسمى قيود المادة فإذا شك فيها فبتمسك باطلاق المادة لنفيها، وقيود الاتصاف بالملاك، أي بدونه لا ملاك للوجوب لا ان له ملاك ولكن لا يتحقق الوجوب، كقيد الوقت إذ لو ارتفع لم يكن أصل الملاك موجوداً، وتسمى قيود الهيئة أو شرائط الوجوب، وان في اصل فعل فيه ملاك أو لا، ومع عدم الملاك لا خطاب وهذه القيود نفي دخلها أو دخلها مربوط باطلاق الهيئة، وفي كل مورد فاقد للقيد فأن وجود الملاك يقتضي ان يكون مفاد الهيئة مطلق ولا يكفي فيه اطلاق المادة، وقد مر أيضاً القول بأن تمام قيود الهيئة يكون قيوداً الى المادة، إذ لا يمكن اثبات ان الملاك موجود في مورد المادة الفاقدة للقيد لأنه فرع اطلاق الهيئة، فإذا لم يكن اطلاق لها للمحذور



العقلي، فالمادة تتقيد، والمحقق الاصفهاني (قده) عليه اثبات ان حصة الصلاة المجتمعة مع الغضب الفاقدة لتقيد الوجوب من اثبات فعلية ملاكها وهو فرع ان يكون مفاد الهيئة مطلق لأن مرجعه الى شرائط الاتصاف، وان الملاك غير مقيد ومن الواضح أنه مربوط باطلاق الهيئة، وهو قد قبل بان مفاد الهيئة مقيد ولو بالمقيد اللبي.

إذن اثبات الملاك في المجمع مربوط بشرائط الاتصاف وهو مربوط باطلاق الهيئة لا باطلاق المادة، فلا يثبت الملاك في مورد سقوط الحكم.

وثالثة: قد يقصد المحقق الاصفهاني (قده) بأن البرهان العقلي انما قام على عدم امكان شمول الأمر واطلاقه للفرد المجتمع مع الغضب، وكان هذا مقصوده من تقييد مفاد الهيئة لا كون الوجوب مشروطاً، وهذا معناه ضيق دائرة الأمر وعدم امكان شموله للحرام لا تقييد متعلقه بتقيد عدم الاتحاد معه، كما لو قال (صل في غير الارض المغصوبة) بحيث يكون هذا التقييد مطلوباً أيضاً كما هو لازم التقييد اللفظي، بل يبقى المطلوب في غير الفرد المحرم ذات الطبيعة لا غير، فيثبت ان ما فيه الملاك هو ذات الطبيعة أيضاً.

وفيه: ان البرهان العقلي بعد أن كشف بأن متعلق الأمر ثبوتاً ليس هو ذات الطبيعة بلا قيد وانما الطبيعة المقيدة بغير الغضب - إذ لا واسطة بينهما - فلا يبقى اطلاق ليتمكن ان يستكشف به عدم مطلوبة التقييد بغير الحرام، فأن النافي لذلك هو اطلاق المتعلق والمفروض استحالة ثبوتاً.



ولك ان تقول: ان غاية ما يقتضيه هذا البيان ان لا يستكشف من تقييد متعلق الأمر ثبوتاً بالحصة غير المحرمة مطلوبة التقييد لأنه ضروري عقلاً حيث يستحيل الاطلاق.

هذا نظير ما يقال في الواجب التعبدى والتوصلي من عدم امكان استكشاف الاطلاق من عدم التقييد بقصد الأمر لاستحالة التقييد، لا ان نستكشف منه عدم المطلوبة وعدم دخله في الملاك^(١).

فلا يتم شيء من التقريبات الثلاثة في اثبات الملاك في المجمع كما في موارد اجتماع الأمر والنهي، ليكون من موارد التزام الملاك.

ولو تم شيء من هذه التقريبات لاثبات الملاك في خصوص موارد التزام الملاك بين اطلاقى الخطابين، كصل، ولا تغصب، فأن لها معارض يكون نافياً للملاك، والمعارض هو التمسك باطلاق الهيئة (مفاد الأمر) فأن مورد اجتماع الأمر بالصلاة مع الغصب المنهي عنه، حيث تعارض الدلالة الالتزامية أو اطلاق المادة بحسب البيانات السابقة لاثبات الملاك في المجمع، واطلاق الهيئة بعد تقييد متعلقها بخصوص الحصة غير المجتمعة مع الغصب لعدم الأمر بالحصة مع الغصب بناء على الامتناع، ومقتضى اطلاقها انها واجبة بمعنى ان كل من لم يأت بها سواء جاء بغيرها وهي الصلاة المجتمعة مع الغصب أو لم يأت بغيرها، فالحصة المجتمعة



مع الحرام غير وافية بالملاك، وإلا لكان الأمر ساقطاً، واطلاقها في خصوص الحصة غير المجتمعة مع الغضب لمن جاء بالصلاة في الغضب له دلالة التزامية تنفي الملاك في المجمع وهو يعارض اثباته بالبيانات السابقة فيسقطان، ولا يوجد ما يثبت الملاك في المجمع.

وقد يورد على هذا البيان عدة إیرادات نذكر منها :

الاشكال الأول: هو ان يقال: بأن الاطلاق هنا، وهو الاطلاق النافي للملاك في المجمع، فيما كان اطلاق المادة مثبتاً له فيحصل الشك بان الصلاة في المجمع وافية بالملاك أو ليست وافية، ومعنى ذلك ان الأمر بالصلاة هل هو مقيد بمادته كما لو أمر بالصلاة في غير الدار المغصوبة أو أن الأمر نفسه مقيد، وأنه جعل الصلاة وأمر بها مشروطاً لمن لم يأت بها في الغضب فلو كانت الصلاة في المجمع غير وافية بالملاك فالتقييد للمادة - المتعلق - ولو كانت وافية للملاك فالتقييد للهيئة لا لمتعلق الأمر، فيجعل عدم الاتيان بالصلاة في المغصوب قيداً للأمر.

بناء على ان الصلاة واجدة للملاك ولكن لا يمكن جعل الأمر عليها لمحذور الامتناع فالمولى لا يمكنه ان يأمر بالمطلق وأن أمره لا يمكن ان يكون شاملاً لهذه الحصة فلا محالة يقيد الأمر إذ كون المجمع وافياً بملاك الأمر وجاء بها المكلف لنسيان الغضب وتأتي منه قصد القرية فتصح صلاته ولا معنى لتكليفه لأنه لغو فيدور الأمر بين ان يجعل تقييده لمتعلق الأمر فيما إذا كانت الحصة لا ملاك لها وبين ان يقيد نفس الأمر من دون حاجة الى تقييد متعلقه، فيقول كل من لم يأت بالصلاة



في المغصوب تجب عليه الصلاة (طبيعي الصلاة) حيث يجعل عدم الاتيان بالصلاة في المغصوب قيداً في الأمر فيما لو كانت الصلاة في المغصوب واجدة للملاك.

وبما اننا نشك في ان الصلاة في المغصوب واجدة للملاك أو لا؟ فيدور الأمر بين تقييد المادة، وتقييد الهيئة فلا يتم اطلاق الهيئة إذ لا معين لأحد التقيدين في قبال الآخر، فلا يمكن جعله معارضاً مع الدلالة الالتزامية المثبتة للملاك، وكذا اطلاق المادة.

وجوابه: أولاً: ان هذا لا يعني عدم المعارضة بين اطلاق الهيئة وبين الآخرين من اطلاق المادة والدلالة الالتزامية بقدر ما يعني توسيع دائرة المعارضة للأمرين معاً، اطلاق الهيئة يعارض اطلاقين أو قل دلالة تعارض دالتين في عرض واحد لا أن الأولى بعد المعارضة مع اطلاق المادة يسقطان ويرجع الى اطلاق الدلالة الالتزامية، بل اطلاق الهيئة ينفي كلا الاطلاقين في عرض واحد فتسقط جميعها من اطلاق المادة والدلالة الالتزامية معاً.

وثانياً: أن أصل التعارض المبرز في غير محله، لما ذكر في الواجب المشروط بأن كل قيد راجع الى الهيئة هو راجع الى المادة لا محالة، إذ مع تقييد الهيئة فلا يبقى لمتعلقها اطلاق لحال عدم وجود الهيئة لأن الهيئة إذا لم تكن فعلية فلا أمر لتكون المادة واجدة للملاك، وحينما تكون فعلية مع تحقق الشرط تكون المادة والواجب هو الحصة المقرونة بذاك الشرط.



وعلى هذا كلما دار أمر بين تقييد الهيئة وبين تقييد المادة وعلمنا بأن القيد إما للهيئة وإما للمادة فإنه يتعين التمسك باطلاق الهيئة ويسقط اطلاق المادة اما برجوع القيد اليها ابتداءً أو تبعاً في حال رجوعه الى الهيئة ، أي ان أمر يدور بين (التخصص والتخصيص) بخلاف الهيئة حيث يحتمل البقاء على اطلاقها أو قل عدم تقييدها ، ولا مانع من التمسك باطلاقها إذ المادة مقيدة بالحصة في غير الغصب ، حتى إذا كانت الهيئة مقيدة بمن لم يأت بالصلاة في المغصوب ، وحينئذٍ من جاء بالصلاة في المغصوب لا تجب عليه الصلاة ومن لم يأت بها في المغصوب تجب الصلاة عليه ومعناه ان المتعلق هو الحصة غير المغصوبة دائماً إذ لا اطلاق لها للحصة المغصوبة ، فلا محالة المتعلق مقيد أو متقيد بالحصة في غير المغصوب والشك في اطلاق الهيئة فيتمسك باطلاقها ، ولا معارض لها الا الدلالة الالتزامية بعد سقوط اطلاق المادة ، ومع تعارضهما يسقطان فلا يثبت الملاك والمعارضة هنا ثنائية لا ثلاثية.

الاشكال الثاني : وهو يتألف من مقدمتين :

المقدمة الأولى : إن كل أمر مقيد بعدم امتثال متعلقه إذ مع امتثاله لا اطلاق

للأمر.

المقدمة الثانية : ان القيد المتصل يثلم أصل الظهور بخلاف القيد المنفصل فإنه لا يثلم أصل الظهور بل يثلم حجيته ، فإذا كان متصلاً بالخطاب فلا ينعقد ظهور الخطاب مثل قوله (اكرم العالم الفاسق) فإن اكرام العالم ينعقد له ظهور في خصوص العالم العادل لا في مطلق العالم وإن لم يكن عادلاً ، فإذا جاء دليل عدم



حرمة اكرام زيد العالم الفاسق فإنه لا يمكن التمسك بالعام الأول لاثبات وجوب اكرامه إذ لا ظهور للعام الأول ذاتاً ليشمل مورد زيد.

وعليه فسقوط الاستثناء أي حرمة اكرام الفاسق بدليل عدم حرمة اكرام زيد لا يؤدي الى التمسك بالعام بعد سقوطه، بخلاف الحال في القيد المنفصل فإنه بعد سقوطه يمكن التمسك بالعام لانعقاد ظهوره ولكنه ليس بحجة لمكان القيد، فإذا ارتفع القيد بالمعارضة يمكن الرجوع الى العام حينئذٍ.

ففي المثال المتقدم ان المخصص المتصل يرفع أصل الظهور للعام حتى وان ثبت بدليل أقوى ان حكم المخصص في زيد غير موجود، إلا انه لا يكفي لاثبات إكرام زيد لأن الاكرام لا يثبت الا لغير الفاسق وزيد منهم واکرم اختص بالعدول تكويناً وذاتاً فلا يشمل زيد الفاسق تكويناً وذاتاً، وفي مورد المخصص المتصل بعد رفع العموم ويعبر عنه بموت العام ومع موته فلا يرجع ليتمكن اثبات اكرام زيد به، بخلاف المخصص المنفصل عن (اكرم كل عالم) ولا تكرم الفاسق من العلماء ثم ورد زيد الفاسق لا يحرم اكرامه، ففي مثل هذه الحالة يمكن اكرام زيد وانما رفع اليد عن شمول العموم له بدليل أقوى منه فيرتفع حكمه فإذا جاء دليل أقوى من الخاص الأول رفع حكمه ورجع العام الى عموميه، إذ بالخاص الأول ارتفعت حجية العام عن مورد الخاص الأول لا ظهوره في العموم فإذا سقطت حجية الخاص الأول بدليل أقوى منه رجع عموم العام.



وفي المقام نجمع بين المقدمتين، حيث ورد دليل (صل) ولا تغضب والمراد التمسك باطلاق الأمر (صل) ومتعلقه هو خصوص الحصة في غير المغضوب والشك في الحصة في الغضب وانها محققة للملاك أو لا؟ والأمر مشروط بمن لم يحقق هذا الملاك من خلال متعلقه، وعليه فالأمر بالصلاة فعلي لمن صلى في الغضب، وكل خطاب مشروط هيئته بمن لم يأت بالمتعلق، وإلا سقط عنه الأمر بعد عدم معقولية بقائه باتيان متعلقه، وهذا القيد لبي متصل.

فإذا جاء دليل منفصل (لا تغضب) دل ان الامر بالصلاة لا يشمل الحصة المجتمعة مع الغضب لامتناع الاجتماع، ففي مقام الثبوت الدليل المنفصل يقول ثبوتاً أنه لا يمكن للأمر ان يشمل مورد الغضب فيما دليل صل يقول اثباتاً بأنه شامل للصلاة مع الغضب، وعند الشك في الملاك، فإن كان في المجمع ملاك فالأمر بالصلاة لا يشمل بعد الاتيان بها وان لم يكن فيه ملاك فالأمر باق لمن جاء بها في الغضب، إلا ان الأمر بالصلاة قيد بعدم متعلقه ومتعلقه (طبيعي الصلاة) لا عدم الصلاة في غير الغضب لأن القيد المنفصل لا يغير عن الظهورات المتحصلة من خطاب (صل) ومتعلقه طبيعي الصلاة وهو مشروط بمن لم يأت بطبيعي الصلاة ومن جاء بها في الغضب فلا يشمله اطلاق الأمر لسقوطه بالامثال متعلقه وهو الطبيعي.

الا ان دليل الغضب يسقط الصلاة عن كونها ماموراً بها في الغضب، أي يسقط هذا الفرد عن كونه امثالاً لأمر الصلاة، إلا أن اسقاطه بعد مجيء النهي لا



يرجع اطلاق صل الى أصله بعد ارتفاعه وعدم انعقاده بدليل المخصص اللبي المتصل (وهو عدم الاتيان بمتعلقه) والمفروض أنه جاء به في المجمع فسقط الاطلاق ودليل النهي الرافع لحكم المخصص ومسقطه، لا يرجع الاطلاق للأمر ليتمكن اثبات الملاك في المجمع لأنه لم ينعقد في العموم من أول الأمر، فمن جاء بالصلاة في المجمع لا يكون قد جاء بالواجب إذ ليس هو مصداقاً للقيد بعد النهي ولكن يحیی الأمر ليشمله فلا أمر بحقه وان الواجب عليه طبيعي الصلاة على من جاء بها في الغصب، فالصلاة بالغصب غير واجدة للملاك وإلا لكان الأمر بها باقياً، فلا مجال لاثبات الملاك باطلاق الهيئة لكونه مقيداً بمقيد متصل وهو من لم يأت بطبيعي الصلاة، ومجيء دليل النهي المنفصل الرافع لحكم القيد المتصل ومبطله عن الحجية لا يرجع اطلاق الأمر الى حاله.

والجواب عنه :

أولاً: بالنقض في تمام الموارد المشابهة لما ذكر في هذا البيان حيث لا يمكن التمسك بالاطلاق في تمام الموارد المقيدة بمتصل كدليل الصلاة وورود دليل منفصل — لا صلاة الا بطهور — حيث بدون الطهور تكون الصلاة باطلة، ومن هنا لا يمكن اثبات وجوبها لمن جاء بها بدون طهور عصياناً او نسياناً، فلا وجه الا بالرجوع الى اطلاق الهيئة، من لم يأت بالصلاة مع الطهور تجب عليه حتى لمن جاء بها بدون طهور مع أن لازم البيان المتقدم أنه لا يمكن التمسك به لفرض قيده المنفصل المانع عن انعقاد اطلاقه من اول الأمر، وهل يرجع الى الأصول العملية



وهي تقتضي البراءة؟ ولكنه غير تام فقهيًا، إذ لا شك في انهم يرجعون الى اطلاق الهيئة لا الى الأصول العملية جزماً، فهذا النقض يكشف عن وجود خلل في هذا البيان.

ثانياً: أنه لا يوجد تقييد للأمر بعدم الاتيان بمتعلقه، بمعنى أن متعلقه لا يسقط ولا يرتفع بالامثال بل المرتفع هو فاعلية الأمر لا فعليته.

وذلك: أنه لو أريد بالأمر الاعتبار أو الجعل فمن الواضح أنه لم يقيد هيئة إذ لم يقل صل إن لم تصل، وان أريد روح الحكم ومبادئه من الحب والبغض أو الكراهة والارادة فالحب لا يرتفع بتحقيق المحبوب ولا يزول، باعتبار كونه علة للأمر وتحقق المعلول لا يسقط العلة، فالإرادة لا تزول وإنما تكون إرادة بلا محركة لها بعد تحقق المراد والمطلوب، فلا تسقط فعلية الأمر وإنما تسقط فاعليته، فلا يوجد قيد أصلاً في مفاد الهيئة، إذ ليس هو مقيد بعدم الامثال من ناحية المتعلق نعم لا محركة له، ومع عدم القيد يرتفع موضوع الاشكال، فإذا ثبت ان متعلقه مقيد بقيد (الصلاة مع الطهور) فالفعلية موجودة وكذا الفاعلية لمن جاء بالصلاة من غير طهارة لأن المتعلق هنا بعد ضم الدليل المنفصل هو الصلاة مع الطهارة لا مطلق الصلاة، ويكون اطلاق الهيئة فعلياً عن كل حال وفاعليته كذلك لأن الدليل المنفصل يكشف ان المتعلق هو الجامع مع القيد فلا بد من امثال المقيد.

ثالثاً: لو قبلنا القيد على المشهور وان الخطاب يسقط بالامثال كما يسقط بالعصيان، فمن يأتي بالمتعلق لا أمر بحقه، ومع ذلك لا يتم الاشكال لأن عنوان



القيد ليس هو عنوان عدم المتعلق المأخوذ تحت الأمر بل هو عدم الواجب واقعاً، لأن نكتة البرهان للمقيد اللبي وان الامتثال كالعصيان لا يبق الأمر بعده، انها تقتضي ان ما يكون امتثالاً واقعاً حينما يتحقق لا معنى لبقاء الأمر، وهي تقتضي تقييد الهيئة بقيد عدم الاتيان بالامتثال واقعاً (ثبوتاً) لا بحسب واقع الاثبات والدلالة، فاطلاق المتعلق يكون كاشفاً عن ان المتعلق هو الطبيعي، فإذا جاء مقيد منفصل كشف عن ان المتعلق هو الطبيعة المقيدة، فهو منقح لموضوع القيد المتصل ووارداً عليه وهو ان عدم الامتثال للواجب الواقعي متحقق لأنه في مثال الصلاة يقول ان الواجب هو الصلاة مع الطهور، من جاء بالصلاة مع الطهارة، ومقتضى المقيد ان ما انعقد تحت الأمر، من لم يأت بما هو متعلق الواجب واقعاً لا من لم يات بمتعلق الأمر، والنكتة هي ان القيد لبي مما حكم به العقل عند القائلين بسقوط الأمر بالامتثال ونكته وان كانت واضحة وعرفية، وهي بما إذا جاء بالواجب الواقعي لهذا الامر فلا يعقل بقاء الأمر بحقه، فإذا كان اطلاق المادة مما يحرز به صغرى القيد (بعدم الامتثال) وإن هذا الفرد امتثال، فلو ورد التقييد ولو بدليل منفصل كان نافياً لصغرى القيد المذكور وحينئذٍ يصح التمسك باطلاق الهيئة، ولا يرجع الى الأصل العملي، وبذلك يندفع الاشكال.

وهنا إشكال ثالث: وهو سلمنا بأن اطلاق الأمر مقيد بعدم الاتيان بالواجب الواقعي لا ما تعلق به الأمر اثباتاً (جامع الأمر) وغاية ما ينفع أنه فيما إذا كان القيد منفصلاً حيث يقيد مادة الأمر وحينئذٍ يمكن الرجوع الى اطلاق الأمر، إذ

بعد التقييد تكون مادة الأمر مقيدة بالحصة في غير المغصوب فمن يأت بها في الغصب لم يكن قد حقق القيد، فيبقى الاطلاق على حاله فيجب عليه الاتيان بالحصة في غير الغصب.

واما إذا لم يثبت تقييد المادة، وإنما وجد المعارض لها كما في تعارض صل ولا تغصب بناء على تساقط الاطلاقين في المجمع ملاكاً، فإن مقتضى الاطلاق صل هو صحة الصلاة في الغصب فيما مقتضى اطلاق لا تغصب عدم صحتها في الغصب، وحيث لا يمكن اجتماع الأمر والنهي، وحينئذٍ فإما النهي مقيد أو ان الأمر مقيد، فالصلاة الواجبة هي في خصوص غير الغصب، وتقييد النهي هو ان الغصب غير الصلاتي هو المحرم، وهذا باب به باب التعارض بناء على الامتناع لا باب التقييد والنتيجة هي التساقط فلا يتم اطلاق الأمر، قلنا بتقييده بعدم الامتثال أو لم نقل، فعلى الاول: بما اننا نشك أي الاطلاقين مقدم، فلعل الأمر بالصلاة هو المقدم عند المولى فيرفع اليد عن النهي فإذا صلى في الغصب فقد تحقق الواجب الواقعي، أو العكس فيكون النهي هو المقدم وبذلك يحصل الشك فيما أتى به من الصلاة في الغصب، بأنه مصداق الواجب الواقعي أولاً، فلا يمكن التمسك باطلاق الأمر لأنه شبهة مصداقية لمقیده اللبي (من لم يأت بالواجب الواقعي يكون الأمر في حقه فعلياً).

واما على الثاني: عدم تقييد متعلق الأمر، فأيضاً لا يصح التمسك باطلاق الأمر، إذ يراد به اثبات وجوب الاتيان بالمقيد بعد ان جاء بالمطلق (في الغصب) بل



يراد به اثبات فاعلية الأمر بحق من لم يأت به ، وهذا فرع كونها من المتعلق وهو لم يثبت فلعل الصلاة في الغضب هي الواجب أيضاً كما لو رفع المولى يده عن نهيه لا عن أمره.

فعلى كلا المسلكين لا يصح التمسك باطلاق الأمر لاثبات الاتيان بالحصّة غير المحرمة ، وإذا لم يمكن الرجوع الى اطلاق الأمر فيشك في أصل التكليف في المجمع ومقتضاه الرجوع الى البراءة.

وجوابه : ان ذلك لا يضرنا في المقام ، إذ ما نريد اثباته هو ان اطلاق الأمر يعارض الدلالة الالتزامية في المجمع المثبتة للملاك ، وهذا البيان الثالث لا يمنعنا إذ يبقى عندنا دال ناف للملاك ، وبالتالي هو يعارض الدلالة الالتزامية المثبتة للملاك ، والنافي هو مجموع اطلاقين هما اطلاق النهي في المجمع منضمّاً الى اطلاق الهيئة لما بعد الاتيان بالمجمع ، فلو كان اطلاق النهي هو الواقعي فيكون مدلوله الالتزامي إن الأمر مقيد بالحصّة غير المجتمعة مع الغضب ولازم ذلك هو اطلاق الأمر ، وبضمه الى اطلاق النهي فإن المجمع سيكون فاقداً للملاك ، هنا مجموع اطلاقين (اطلاق النهي مع اطلاق الأمر) يعارض الدلالة الالتزامية المثبتة للملاك ، وهذا معناه ان اطلاق النهي يعارض دليل الأمر معارضتين ، معارضة بالذات بين المدلولين المطابقين المثبتين للوجوب والحرمة في المجمع وهي معارضة بالواجب ومعارضة أخرى بلحاظ المداليل الالتزامية ، إذ لازم اطلاق النهي تقييد متعلق الأمر بغير الحصّة في الغضب ولازمه اطلاق الهيئة في المجمع ولازمه انتفاء الملاك في المجمع



وهو خلاف دلالة الأمر الالتزامية بوجود الملاك في المجمع ، فالنهي مطابقه ينافي الأمر مطابقه وبلحاظ مدلوله الالتزامي ينافي المدلول الالتزامي للأمر.

وهذا هو ما نقصده من ايقاع المعارضة بين اطلاق النهي بعدم وجود الملاك وبين الدلالة الالتزامية للأمر ، المقتضية للملاك.

والتعارض لا يفيد في اثبات وجوب الاتيان بالحصة الأخرى ، بل لا بد من المقيد لرفع البراءة ، والتعارض لا يرفع البراءة ، وانما الرافع هو المقيد المنفصل وليس المعارض المنفصل إذ لا يكشف كشفاً حجة ان الأمر مقيد فلا يمكن نفي البراءة واثبات وجوب الاتيان بالحصة الاخرى.

والمقصود هو ايقاع المعارضة ، فإنه وإن سلمنا عدم التبعية بين الدالتين في الحجية ، ولكن مع ذلك يوجد معارض للدلالة الالتزامية لثبوت الملاك في المجمع وهو اطلاق الهيئة ، ومعه فلا يبقى ما يحرز به الملاك في مورد الاجتماع بناء على الامتناع ، ومع عدم الاحراز يبقى الشك في ثبوت الملاك ومعه لا موضوع للنظر الى مرجحات باب التزام.

نعم لو ورد دليل وعلمنا اثبات الملاك به في المجمع ، واما الاطلاقان مما لا يمكن اثبات الملاك بهما وكذا في الضدين بناء على استحالة الترتب.

هذا هو الكلام في المقام الأول.



البحث الثاني هل يمكن تطبيق مرجحات باب التزامم بعد احرار الملاك

البحث الثاني : لو فرض احرار الملاك في المجمع إما بأحد الدليلين المتقدمين من اطلاق المادة أو من الدلالة الالتزامية بناء على عدم التبعية للدلالة الالتزامية حجية ، واما من الخارج كما لو قام اجماع مثلاً على وجود الملاك قطعاً أو احتمالاً ، ومع احرار الملاك هل يمكن تطبيق مرجحات باب التزامم الاصطلاحي المتقدم بحثها ، من تقديم الأهم ملاكاً أو ما هو مشروط بالقدرة العقلية على ما هو مشروط بالقدرة الشرعية وغيرهما ، او لا يمكن ؟

وحاصل ما تقدم أنه لا يمكن احرار الملاك في مورد التعارض بين الدليلين بناء على الامتناع وفي مورد الضدين بناء على استحالة الترتب أو كون الضدين تضادهما دائمي وليس لهما ثالث ، وذلك لبطلان المبنى في اثبات الدلالة الالتزامية بعد سقوط المطابقة حجية للتنافي ، واطلاق المادة وقد تقدم دفعهما ، وبطلان البناء بالنقض بسائر موارد التعارض ، ووجود ما يدل على نفي الملاك وهو مجموع اطلاق النهي مع اطلاق الهيئة ، فإن مجموعهما يدلان بأن مورد التعارض لو جيء به ليس وافياً بالملاك فيكون معارضاً مع اطلاق المادة أو الدلالة الالتزامية الوافية بالملاك.

هذا لو فرض احرار الملاك ، فهل تجري مرجحات باب التزامم المعروفة أو انه لا اثر لها في مورد التزامم الملاكي ، وإن أقوائية أحد الملاكين المتزاممين هنا هل يكون مؤثراً في ترجيح أحد الدليلين المتعارضين أو لا ؟



بمبحثان : - الأول: في جريان مرجحات باب التزامم الاصطلاحي

فهنا بمبحثان: الأول في جريان مرجحات التزامم الاصطلاحي هنا.

والثاني: في المقام - التزامم الملاكي - هل تنفع اقوائية أحد الملاكين لرفع

التعارض بينهما وتقديم ما كان ملاكه أقوى أو لا؟

اما البحث الاول: فظاهر كلمات مدرسة المحقق النائيني (قده) ان التزامم

الملاكي بابه باب التعارض ولا معنى لترجيح أحد المتزاممين على الآخر بل ينبغي

تطبيق قواعد التعارض من تقديم الأقوى ظهوراً أو مستنداً أو الرجوع الى الاخبار

العلاجية أو ... على ماسيأتي بمحله.

ومجرد أقوائية أحد الملاكين لا تفيد لكون الميزان هو اقوائية الدلالة ذاتاً،

وملازمة بين الأمرين، ولذا لم يبحث الميرزا النائيني (قده) موارد الاجماع بناء

على الامتناع أو موارد التضاد بناء على استحالة الترتب، أو موارد الضدين اللذين

لا ثالث لهما، فأنها جميعاً عنده من موارد التعارض البحث.

الا ان الصحيح هو انه يمكن ان تكون لمرجحات باب التزامم الاصطلاحي

أثر هنا، ولكن بنكتة تختلف مما في باب التزامم الاصطلاحي حيث كانت نكتتها

الورود، ورود ما هو مشروط بالقدرة العقلية على ما هو مشروط بالقدرة

الشرعية، وأثر المرجحات في هذا الباب من التزامم الملاكي هو حل التعارض

بنحو من الانحاء لا نفى التعارض ذاتاً بل المعنى أن أحد المتعارضين يتعين للحجية

دون الآخر بنكتة أخرى غير الورد.



فما ذكره الميرزا من رجوع باب التزام الملاكي الى باب التعارض نحن نوافقه عليه واما ان مرجحات باب التعارض الاصطلاحي لا أثر له هنا فلا نوافقه عليه بل لها تأثير عملي على تفصيل.

ان احراز الملاك اما ان يكون من دليل من خارج كاجتماع أو غيره أو من نفس الدليل لو قبلنا البيانات المتقدمة لاحرازه من الدلالة الالتزامية أو من اطلاق المادة.

اما لو احرز من خارج وكان أهم أو قدرته عقلية وقدرة الآخر شرعية أو ما ليس له بدل وارجع هذا المرجح الى الترجيح بالقدرة العقلية ، فسيكون ما أحرز ملاكه في مورد التضاد أو التزام - بناء على استحالة الترتب - التمسك باطلاق دليله تام واطلاق الآخر ساقط إذ مع احراز فعلية ملاك وانه أهم فإنه لا اشكال في كون الخطاب الآخر في مورد ساقط ومقطوع الكذب ومع سقوطه فلا يعارض لما احرز فعلية ملاكه الأقوى إذ لا يحتمل هناك أمر أو نهي بل هما مقطوعي السقوط فلا تعارض في المدلول المطابقي بين الدليلين ، وهذا أثر واضح للمرجحات هنا.

وإما لو احرز من نفس دليل الخطاب ، فإن المقام يدخل في باب التعارض ، إذ سوف تسري المعارضة من المدلول المطابقي الى الدال على فعلية الملاك الأهم أيضاً لأن المدلول المطابقي للخطاب الآخر يكذب فعلية الملاك الأهم أيضاً باعتبار دلالة الالتزامية وإن ملاك الأول ليس بفعلي وبالتالي فإنه ليس بأهم ، إذ لو كان أهم أو



إن قدرته عقلية لما سقط ، فلا يمكن اثبات ملاكه حتى على مقالة المشهور القائل بإمكان اثبات الملاك مع سقوط الخطاب ، ومع نفي فعلية الملاك يقع التعارض بين الدليلين فيدخل في باب التعارض البحث ، ولا بد من تطبيق قواعده.

هذا هو تأثير المرجحات بشكل عام ، وإما بشكل تفصيلي لكل مرجح :

تأثير المرجحات بشكل تفصيلي

المرجح الأول : الترجيح بالأهمية وله شقوق ثلاثة ، هي الأهمية المقطوعة ، والأهمية المحتملة في مقابل ما لا احتمال لها وقوة احتمال أحدهما على الآخر.

والأول والثاني من هذه الشقوق يفيدان هنا بخلاف الثالث فإنه لا يفيد وإن افادتهما على التفصيل لا مطلقاً ، لو كان ما قطع بملاكه وكان اهم أو يحتمل أهميته لو كان بثبوت الملاك من دليل خارجي ، لا فيما كان من نفس الخطاب ، حيث تسري المعارضة الى نفس الدلالة الالتزامية أو اطلاق المادة لأن اطلاق احدهما يدل بالمطابقة على ثبوت متعلقه ووجوب الأخذ به حتى لمورد التزاحم مع الآخر ولازم فعلية ملاكه - انتفاء المنافي - وعدم وجود الملاك الأقوى ، الا هم أو محتمل الأهمية للآخر ، والا كان ساقطاً فيكون لاطلاق (لا تغصب) مثلاً معارضان في مورد الصلاة ، مع المدلول المطابقي للآخر ومع المدلول الالتزامي للآخر ، إذ مع وجود ملاك أقوى (أهم أو محتمل الأهمية للصلاة) لكان أمر بها ، وهذا معناه سريان التعارض من المدلول المطابقي الى المدلول الالتزامي ، ومع السريان يسقطان فلا



نحرز أمر الصلاة إذ لعله لا ملاك لها في مورد الازالة، وهو ما يثبت بالاطلاق وهو ساقط أو بالدلالة الالتزامية وهو ساقط إذ لعل لا ملاك فهذا يدخل في باب التعارض البحث، هذا فيما لو احرز الملاك الأهم أو محتمل الأهمية من نفس الدليل، واما لو احرز من خارج، وعلمنا بفعلية ملاك الصلاة في مورد الاجتماع مع الازالة أو مع الغصب، والعلم بفعلية ملاك منضمماً الى أنه أقوى - أهم - فيحصل العلم بسقوط الآخر، ومع سقوطه يؤخذ بخطاب صل، وكذا مع احتمال الأهمية إذ يكون الآخر اما مرجوح أو مساوي والأمر التعيني به ساقط لأنه لغو فيما لو كان ملاكه مرجوحاً أو مساوياً لسقوطه على الأول والتخير مع الأول على الثاني، فلا أمر تعيني بما هو ليس بمحتمل الأهمية.

إما الثالث من الشقوق - وهو الترجيح بقوة احتمال الأهمية فالبيان المتقدم غير تام، إذ في مورد محتمل أيضاً أهمية الآخر ولكنه أضعف أو موهوم وهنا يقع التعارض بينهما إذ لم يقطع بسقوط احدهما، وكيف يقطع بسقوط احدهما مع احتمال أهمية الآخر لا قطع، والقطع انما يحصل مع انتفاء تمام الاحتمالات ومع عدم القطع بسقوط اطلاق احدهما فلا يمكن التمسك باطلاق الآخر.

وهنا نتيجة غريبة: وهي أنه لو كان الملاك قد احرز من خارج على الشق الأول من القطع بالأهمية والثاني من احتمالها، فإن اطلاقه يكون حجة ويثبت به الصلاة دون الازالة، واما لو احرز الملاك من نفس الخطاب بأحد البيانين المتقدمين (الدلالة الالتزامية او اطلاق المادة) ومع القطع يقع التعارض، واما مع احتمال

الأهمية لهذا أو ذاك فيثبت الملاك الصلاة ولكنه يحتمل كونه أهمّاً أو مرجوحاً، وكيف يمكن ترك الصلاة مع احرار الأهمية للملاك في مورد الازالة واما مع احتمالها أو مرجوحيتها فإنه لا تسقط الصلاة إذ أصل ملاكها سوف يكون فعلياً، ومع العلم بفعليته، تطبق كبرى كلما احرز فعلية ملاك وشك في الآخر أنه محقق لملاك بمقداره يجب الاحتياط للتيان به لأن احرار الملاك احرار الخطاب فإذا اشتغلت الذمة ولم يعلم بتحقيق شيء بالفراغ منه أو مساوياً له ملاكاً، وجب الاحتياط باتيان، ومع الاهمية يقع التعارض وأصل فعلية الملاك تكون مشكوكة فتجري البراءة بخلافه في مورد الاحتمال وعدم الاحراز حيث يكون المدلول الالتزامي فعلياً إذ لا يعلم أنه أقوى ليدخل في التعارض وانما يحتمل أقوائته أو مرجوحيته فيكون محرز ومعه ينطبق عليه الاحتياط.

وبهذا يكون احتمال الأهمية أحسن حالاً من القطع بها.

هذا كله مع فرض قبول المبنى لاثبات الملاك من الدلالة الالتزامية واطلاق المادة، واما مع الانكار وعدم قبولهما فلا فرق بين الامرين من القطع بالأهمية أو احتمالها.

المرجح بالقدرة العقلية

اما المرحح بالقدرة العقلية على ما كانت قدرته شرعية، وكانت للشرعية معنيان، هما عدم الاشتغال بالآخر المساوي أو الأهم، وعدم الأمر بالخلاف،



وعلى الأخير يثبت الترجيح بين اطلاقى الخطابين إذ مع فرض وجود المخالف فإنه يوجب ارتفاع موضوع الخطاب المشروط بها بنكتة الورود ((أزل)) لو لم يكن أمر بالمنافي، والصلاة مناف وهو يحقق القيد فاطلاقه رافع لموضوع أزل فان اطلاق فعلية احد الضدين رافع لموضوع الآخر بنكتة الورود، وهي للتزاحم الاصطلاحي، وهذا واضح فإن المشروط بالقدرة بهذا المعنى ساقط عن الفعلية مع وجود أمر آخر فعلي غير مشروط بها.

وعليه ينبغي أخذ القدرة بالمعنى الثاني، وهذا المعنى انما يتعقل في باب التضاد كصل وأزل، لا بين الخطابين المتناقضين، إذ لا يعقل ان يكون الملاك في الأمر بشيء مشروطاً بعدم الاتيان بنقيضه الذي يساوق الاتيان به فإنه لا معنى لأن يكون الاتيان بشيء - بفعل - سبباً في اتصافه بالملاك كأن يكون الاتيان بالصلاة محققاً لوجود الملاك فيها واتصافها به.

وهنا أيضاً يقال بالتفصيل بين ما احرز الملاك غير المشروط من الخارج فيعلم بكذب الخطاب المشروط وسقوطه عن الحجية، لأن الأول معلوم الفعلية ومع العلم بفعليته وأقوائته لا معنى للأمر بالآخر إذ كيف يأمر المولى بالآخر مع العلم بفعلية الأول وهو ما كانت قدرته عقلية وقد احرزت من خارج الخطاب.

وبين ما احرز ملاكه وفعليته من دليل الخطاب نفسه، فإن اطلاق الدليل الآخر يعارضه على مستوى دلالاته المطابقة والالتزامية لغير المشروط فيتعارضان.



الترجيح بما لا بدل له

اما ترجيح ما لا بدل له ، فتارة يراد منه عدم البديل العرضي - كالصلاة والازالة - وكان للصلاة مندوحة كأن يصل بعد الازالة أي يكون للصلاة بدل عرضي فحاله حال المرجحين السابقين بالتفصيل بين ما إذا كان ملاك ما لا بدل له محرراً من الخارج فيعلم بسقوط الآخر ويتعين ما لا بدل له ملاكاً وخطاباً ، لأن ما له بدل من وجه لا يمكن أن يزاحم في مقام الجعل ما لا مندوحة له من الملاكات وبين ما إذا كان احراز ملاكه من نفس الدليل فتقع المعارضة بين اطلاق ما له بدل عرضي لمورد التزاحم المقتضي لفعلية ملاكه وبين دليل الآخر لأنه يكون نافياً له ملاكاً وخطاباً.

وان اريد البدلية الطولية فقد تقدم في التزاحم الحقيقي أنه راجع الى أحد مرجحين وليس مرجحاً بنفسه.

الترجيح بالاسبقية

واما الترجيح بالاسبقية ، فقد تقدم عدم تماميتها ، ومع فرض صحة الترجيح بها هناك إنما هو في المشروطين بالقدرة الشرعية وذلك لفعلية القدرة على الاسبق زماناً وشرعاً قبل مجيء زمان المتأخر ، فلا مجال لتوهم صحته في التزاحم الملاكي ، لوضوح ان التعارض لا يرتفع لمجرد أن يكون أحد مفاد الدليلين المتعارضين متقدماً زماناً على الآخر ، إذ مجرد تقدمه الزمني لا يرفع التنافي بينهما بمرحلة المبادئ ،



والتزاحم الملاكي بابه باب التعارض أو هو راجع إليه على ما تقدم، وإنما ينفع التقدم الزماني باعتبار فعلية القدرة الشرعية للمتقدم لو كانا مشروطين بها، فيكون بفعليته رافعاً لموضوع الآخر المتأخر ووارداً عليه، إلا إن التعارض لا يرتبط بباب الامتثال والعجز.

نكات واستدراكات

وهنا بعض النكات أو الاستدراكات لما تقدم:

الأول منها: قلنا ان الترجيح بالأهمية القطعية أو المحتملة كانت هناك نتيجة غريبة بناء على احراز الملاك من الخارج - باجماع ونحوه - مثلاً حيث يسقط الخطاب الآخر عن الحجية ويبقى ما علم ملاكه، كما لو علم بملاك الصلاة وانه أهم.

واما لو احرز أهمية ملاكه من نفس الخطاب فيسري التعارض من الخطابين الى المدلول الالتزامي الدال على الأول الاهم، فيكون اما وجوب الازالة غير موجود أو ملاك الصلاة غير فعلي في هذا المورد حيث يعلم بكذب احدهما إذ لو كان فعلياً لكان اهم بحسب الفرض فكيف يمكن الأمر بالإزالة فتسري المعارضة من المدلول المطابقي لغير الاهم الى المدلول الالتزامي للأهم حسب الفرض، أي للملاك الاهم المعلوم أهميته لو كان موجوداً فيكون معارضاً مع المدلول المطابقي لغير الأهم، اما المدلول الالتزامي لغير الأهم فلا يوجد ما يكذبه لأن دليل الصلاة



الأهم ينفي خطاب غير الأهم بناء على استحالة الترتب ولا ينفي وجود الملاك فيه إذ لعل الملاك موجود، فإن وجوب الإزالة ينافي وجوب الصلاة وينافي وجوب الملاك فيها لأن كلاهما ينافي وجوب الإزالة والنتيجة هي وجوب الاحتياط باللاتيان بغير الأهم لما مر سابقاً أنه كلما أحرز ملاك وشك في ملاك آخر أنه موجود أو غير موجود وجب عقلاً اللاتيان بما أحرز ملاكه، وفي باقي الصور يتخير باللاتيان بأحدهما لا بالصلاة تعييناً ولا بالإزالة كذلك لأنه سوف يكون في كل منهما الملاك محرز فيما لو لم يقطع بالأهمية لأحدهما أو احتمال أهميته احتمالاً نافياً للملاك في الآخر ففي هاتين الصورتين سوف تكون موارد التزام الملاك وموارد أحرار الملاك في الطرفين ولم تحرز أهمية أحدهما، فيتخير المكلف فلا يجب عليه اللاتيان بالصلاة الأهم، ولا بغير الأهم بالخصوص.

وهذا بخلاف ما لو كان أحدهما معلوم الأهمية أو محتملها احتمالاً نافياً للآخر ومن نفس الخطاب، وجب اللاتيان بغير الأهم لأن ملاكه معلوم وفعلي بالدلالة الالتزامية أو باطلاق المادة، والأهم لا تُعلم فعليته فلا يجب اللاتيان به، لأن العقل يحكم باللاتيان بما أحرز ملاكه ولا يجوز تركه إلا لواجب فيه من الملاك بمقداره أو أزيد منه، وملاك الصلاة هنا لا يعلم بوجوده أو عدمه أي لم يحرز فالعقل يحكم باللاتيان بغير الأهم والقائلون بالتزام الملاك لا يقولون بهذه النتيجة، يقولون اما باللاتيان بالواجب الأهم ملاكاً أو بالتخير بينهما.



إلا ان هذه النتيجة انما تترتب في موارد التزام الملاكي بين خطابي الضدين اللذين لا ثالث لهما أو الضدين الدائمين أو موارد الاجتماع بناء على الجواز وتعدد العنوان يكفي في تعدد المعنون وعدم المندوحة، إذا قلنا بمسلك الميرزا النائيني (قده) من عدم امكان الترتب فيها، فيكون هناك تعارض بين الدليلين على ما أشير إليه في بعض التنبيهات السابقة.

واما بناء على الامتناع أو كان التزام الملاكي بين دليلي الالتزام بالنقيضين حيث يكون التنافي بينهما دائماً من قبيل (صل ولا تصل)، فإن البيان المتقدم لا يتم وذلك لأن الملاك المحرز لغير الأهم فيهما إنما يكون بمعنى ذات المصلحة والمفسدة لا المصلحة الواصلة الى حد المحبوبة للمولى، ولا المفسدة الواصلة الى حد المبغوضية، وذلك لاستحالة اجتماع الحب والبغض على معنون واحد متعلق واحد وما لا يستحيل اجتماعهما هما المصلحة والمفسدة وهما غير منجزين، واما المنجزان وهما المحبوبة والمبغوضية فيستحيل اجتماعهما وهما ما يدخلان في العهدة.

ولكن الاشكال على القائلين بالتزام الملاكي في غير هذا المورد من النتيجة الغريبة تام، إلا إن هذا فرع اثبات الملاك بالدلالة الالتزامية أو باطلاق المادة.

وبهذا العرض لامكان جريان مرجحات باب التزام على التزام الملاكي يتضح ان تطبيقات مرجحات باب التزام الحقيقي على باب التزام الملاكي ممكن في الجملة لكن لا بنكة الورود، وانها ترجيح لأحد الحكمين في مقام الفعلية، بل



باعتبار ارتفاع التعارض بين الدليلين على اساسها إذا حصل العلم بسقوط أحدهما تعييناً حيث يكون الآخر هو الحجة بلا معارض ، فإن مورد التزام الملاكي تكون شعبة من شعب باب التعارض بين الحكمين المتزامين فلا يمكن فيها ترجيح أحدهما الا بعد سقوط الآخر عن الحجية.

ومن هذا يتضح أنه لا يختلف الحال في مورد التزام الملاكي بين ان يكون الحكمان منجزين معاً أو لا يكون منجزاً إلا أحدهما ، بخلاف باب التزام الحقيقي حيث يكون مشروطاً بوصول الحكمين المتزامين ، فإن التزام الملاكي بعد ما تقدم أنه شعبة من شعب التعارض بين الدليلين فلا يفرق الحال فيه بين فرض تنجزهما وعدمه شأنه شأن تمام موارد التعارض بين الأدلة ، والنكته في ذلك هو إن المانع عن فعلية الجعل ليس مربوطاً بمقام الامتثال والقدرة ليكون الجهل به رافعاً لموضوعه بل التنافي فيه مرتبط بمرحلة المبادئ ، بلحاظ إن هذا الوجوب لغير الأهم واقعاً موجود مع وجوب الآخر الأهم لفعلية ملاكه ، فإذا انكشف ان غير الأهم كان واجباً فينكشف أنه غير فعلي ، فإذا فرضنا إن غير الأهم هو الإزالة والاهم هو الصلاة ، وبعد انكشاف وجوب الإزالة كان قد أزال وترك الصلاة ، فإنه بعد الانكشاف يعلم بأن الإزالة غير مطلوبة وإن المطلوب هو الصلاة فيتعين عليه قضاؤها ، وإذا انعكس الحال وإن الإزالة كانت أهم ، وكان المكلف يعلم بوجوب الصلاة ، وصلى وانكشف ان الإزالة واجبة وكانت اهم انكشف حينئذٍ بطلان صلاته إذ لا أمر بها فيتعين القضاء.



إذن الجعل بأحد الحكمين المتزاحمين لا يكون كافياً لفعلية الآخر بخلاف
التزاحم الاصطلاحي فإن الجهل بأحدهما يكون معذراً ويوجب فعلية الآخر فباب
التزاحم الملاكي باب التعارض.



البحث الثاني : في تطبيق قواعد باب التعارض

إن مرجحات باب التعارض هل تجري في باب التزام الملاكي أو لا تجري؟

والكلام عن المرجحات الدلالية تارة ، والسندية أخرى ، والتساقط ثالثة.

١ - المرجحات الدلالية : فلو كان في أحد المتزامنين ملاكياً مرجح دلالي

من اقوائية في الظهور والدلالة يؤخذ به ، وإنما الكلام في إن مجرد احراز اقوائية أحد

الخطابين ملاكاً من الآخر هل يكون موجباً لترجيح دلالي جديد يجمع على أساسه

بين الخطابين أم لا؟

وبعبارة هل يوجد وجه من وجوه الجمع العرفي غير تلك الوجوه للجمع

العرفي وغير تلك المرجحات مختص بباب التزام الملاكي كما ذهب إليه صاحب

الكفاية (قده) حيث قال : ((فلا بد من ملاحظة مرجحات باب المعارضة لو لم

يوفق بينهما - بين الخطابين المتزامنين - بحمل أحدهما على الحكم الاقتضائي

بملاحظة مرجحات باب المزامنة فتفتن))^(١).

ومقصوده بأن يحمل الخطاب ذو المزية على الحكم الفعلي فيما يحمل الآخر

على الحكم الاقتضائي ، - كما لو كان الأول أقوى ملاكاً - كما لو كان وجوب

الصلاة أقوى ملاكاً واهمية ، فيحمل على الحكم الفعلي فيما الإزالة تحمل على

الحكم الاقتضائي بأحد معنيين اما ثبوت مقتضاه في مرتبة ثبوت مقتضيه ، وإما

(١) أنظر الكفاية ج ١ ص ٢٤٢ (ط مشكيني)



الحكم الحيثي الطبيعي وهو لولا المزامحة مع الصلاة فهو فعلي فتكون فعلية وجوب الإزالة محافظاً عليها ولكنها مشروطة.

ولكنه غير تام: اما ان يحرز الملاك الأقوى من الخارج فمن الواضح سقوط الخطاب الآخر عن الحجية وذلك لأحراز كذبه وعليه فلا بد أن يفرض إحراز الملاك الاقوى من نفس الخطاب.

وهنا يقال: تارة يكون التعارض بين أصل الدليلين، مثل صل، ولا تصل، وفي مورد التضاد الدائمي بناء على ان التعارض بين أصل الدليلين كما هو المشهور، كأعتقد ولا تعتق رقبة كافرة، وأخرى بين إطلاقي الدليلين، كصل وأزل إذ قد تتفق الصلاة مع الإزالة بناء على استحالة الترتب، وصل ولا تغصب بناء على الامتناع.

فعلى كون المعارضة بين أصليهما فهذا الجمع واضح البطلان لأنه يؤدي الى كون الخطاب ذو الملاك الاضعف - أي غير المهم - في تمام موارده غير فعلي ولا يعقل الأمر بخطاب لا يكون فعلياً سواء فسرنا الاقتضاء بأي معنى من المعنيين المتقدمين للاقتضاء الثبوت الاقتضائي أو الحكم اللولائي، فهذا بابه باب طرح احدهما والأخذ بالآخر وليس بابه باب الجمع بين الدليلين كما في المجموع العرفية التي يشترط فيها عمل في الدليلين ولو في الجملة، فهذا الجمع مما لا يساعد عليه العرف.



وعلى فرض المعارضة بين اطلاقيهما كما في الضدين كصل وأزل وهنا يقال أنه لو كان خطاب الصلاة فيه ملاك أقوى فلا يكون حكمه إلا فعلياً بخلاف الخطاب الآخر في مورد المزاخمة فإنه فيه احتمالان، أن يكون فعلياً أو ان يكون اقتضائياً فهو ظاهر في الفعلية بخلاف الأول فإنه نص فيها وبذلك يحمل الظاهر على النص، فيقدم ظهور صل على ظهور أزل لأن الأول نص والثاني ظاهر.

وهو غير تام: إذ الحمل على الحكم الحيثي ليس مدلولاً عرفياً للخطاب وإن الحكم الحيثي ليس حكماً والأمر مدلوله الحكم الذي ينتهي الى مقام العمل ولو في الجملة وتأويله بالحكم الحيثي انما يصح لو كان الحكم المؤول إليه عرفياً كحمل الظاهر على النص.

ومجرد الاقوائية ملاكاً لا ربط لها بتقديم الأقوى ملاكاً على الآخر لأن التقديم يرتبط بمقام الكشف والدلالة والاقوائية ملاكاً يرتبط بمقام الثبوت، فهذا خلط بين عالم الثبوت والاثبات.

والكاشف عن الاقوائية الملاكية هو الاطلاق والمفروض انه في كلا الطرفين فالاقوائية النافعة هي في الكشف لا في المنكشف.

وما ذكر من كون الأول نصاً في الحكم والثاني ظاهر فيه، ليس بعرفي وإلا لكان الثاني أيضاً نصاً عرفاً في الحكم إذ كلا الدالتين بمستوى واحد من الظهور، ولكل منهما احتمال واحد وهو الحكم العرفي وهو بمستوى واحد، وهو اطلاقه لمورد الآخر فلا وجه لتقديم احدهما بأحد وجوه الدلالية.



هذا مضافاً الى ان علاج التعارض بين الاطلاقين كما يمكن بما ذكره صاحب الكفاية بحمل الحكم على الاقتضائي كذلك يمكن ان يكون بتقييد احد الاطلاقين، إلا ان الاخير مبني على امكان الترتب وصاحب الكفاية لا يقول به.

هذا مضافاً الى ان قواعد الجمع العرفي بين المتعارضين ترجع الى ملاك القرينة أو الاظهرية وكلاهما مخصوص بما إذا كان هناك نكتة في الدلالة تقتضي أحدهما، فلا يكفي فيها مجرد انتفاء احتمال في أحد الدليلين موجود في الآخر صدفة.

٢ - المرجحات السندية

المرجحات السندية: الاستفادة من الاخبار العلاجية فإن التعارض بين الدليلين بلحاظ اطلاقيهما لا بلحاظ اصليهما فلا موضوع للترجيح السندي لأنها مختصة فيما كان التعارض سارياً الى تمام السند، لا الى بعضه كما في العامين من وجه حيث يبقى سندهما على الحجية في غير مورد الاجتماع.

واما في مورد التزام الملاكي بين أصل الخطابين حيث يكون التعارض فيه مستوعباً لتمام مدلول الدليلين، كما في التضاد الدائمي أو بنحو التباين كصل، ولا تصل فقد يتوهم التفصيل في تطبيق المرجحات السندية بين ما إذا كان احراز الملاك من دليل خارجي وبين ما إذا كان احرازه من نفس الخطاب.



فعلى الأول يمكن تطبيق المرجحات السندية فيؤخذ بما تنطبق عليه من المرجحات السندية ويترك الآخر مما لا تنطبق عليه المرجحات السندية وذلك لكون التعارض في هذا المورد يسري الى السنديين.

وعلى الثاني : لا يمكن تطبيق المرجحات السندية لبقاء السند على الحجية في اثبات الملاك لكل من الخطابين ، حيث يبعض بين الداليتين المطابقة والالتزامية فتسقط الاولى بالمعارضة بين الخطابين فيما تبقى الثانية على الحجية لوجود الملاك فيهما معاً فيؤخذ بدليل الحجية في كلا السنديين ولا تجري المرجحات السندية لاسقاط أحدهما عن الحجية بل يؤخذ بالآخر لاثبات الملاك فيه وان سقط مدلوله المطابقي ، بناء على التبعية.

ولكنه غير صحيح وذلك : أولاً : لأن مفاد الاخبار العلاجية التي هي المهم على الترجيح السندي ، كترجيح الموافق للكتاب على المخالف أو المخالف للعامة على الموافق لهم ، وهو في الخبرين المختلفين بتمام مدلوليهما وهذا منطبق في المقام على كلا التقديرين ، سواء استفيد الملاك من الخارج أو من نفس الخطاب بدلالته الالتزامية فإذا كان الخبران متنافيان فإنه لا يمكن الجمع بين سنديهما فيسقط مما ليس فيه مرجح ويؤخذ بالآخر ولو قيل بالتفصيل المتقدم ، فإنه لا يمكن تطبيق المرجحات السندية في مورد من جهة إن في كل مورد يمكن اثبات الملاك بالدلالة الالتزامية فلا يبقى مورد إلا نادراً لا يمكن فيه اثبات الملاك وبالتالي فأن حمل



الاخبار العلاجية على هذا يكون من قبيل الحمل على الفرد النادر، بناء على امكان اثبات الملاك بنفس الخطاب.

هذا مضافاً الى أنه لو تم هذا التصحيح فإن لازم ما ذكر هو أنه لا مرجح للمرجحات السندية في موارد اثبات الملاك بنفس الخطاب إذ يمكن اثبات المرجحات السندية بلحاظ المدلول المطابقي، حيث يكون لكل من الخطابين مشتملاً على شهادتين شهادة على الخطاب وشهادة على الملاك، وقد قيل في بحث حجية لوازم الامارات بأن حجيتها من جهة انها في عرض المدلول المطابقي مما قامت عليه الأمانة لوجود حكاية تقديرية مستترة عنها، فيكون لدينا شهادتان من الراوي شهادة بصدور أصل الخطاب وشهادة أخرى بلازمه وهو ثبوت الملاك والتعارض السندي لا بد وان يلحظ في كل منهما مستقلاً عن الآخر ومن الواضح ان التعارض يكون سارياً الى الشهادة الأولى في كل من الدليلين فتتطبق عليه المرجحات السندية.

التساقط : هل يجري التساقط هنا كسائر موارد التعارض

هذا يختلف باختلاف التساقط الذي يقال به هناك عند فقد المرجحات الدلالية والسندية بنحو يمكن الرجوع فيها الى الأصول العملية، أو لا يمكن؟ الصحيح هو التفصيل بين القول بالتساقط الجزئي في موارد التعارض أو التساقط المطلق، ويقصد بالأول سقوط كل من الدليلين في اثبات مفاده تعييناً مع



بقائهما على الحجية في نفي الثالث، كنفي الاباحة، ومعنى نفي الثالث أنه لا يمكن الرجوع الى الاصول العملية، وإن التساقط بلحاظ الآخر لا مطلقاً فما يتفقان على نفيه يكون ثابتاً فيهما، فإذا قيل بالتساقط الجزئي فسوف لا يختلف الحال في موارد التزام الملاكي عنه في موارد التعارض الأخرى، حيث التساقط في التزام الملاكي يجري في الجملة ومعناه عدم تعين كل من الحكمين في قبال الآخر ولكنه لا يجوز تركهما معاً.

وإن قيل بالتساقط المطلق وامكان الرجوع الى الاصول العملية ولو كانت منافية مع مدلول الدليلين ففي موارد احراز الملاكين - التزام الملاكي - لا يمكن المصير الى الأصول العملية في بعض الاحيان، إذ قد يحصل من الرجوع اليها الترخيص في المخالفة العملية.

إذا كان التزام الملاكي بنحو التباين (كصل ولا تصل) واعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة، وان التعارض بين اصليهما فإنه يجوز الرجوع الى الاصول العملية وإن كانت على خلاف كلا الدليلين حيث يرجع إليها بعد تساقط الدليلين، ومثله حال صل ولا تغصب بعد التساقط حيث يرجع الى البراءة، بناء على الامتناع.

وإذا كان التزام بين الضدين اللذين لهما ثالث سواء كان التضاد اتفاقياً كالصلاة والازالة أو دائماً، بناء على استحالة الترتب، فهنا الملاك ثابت وهو ملاك تام - المصلحة الواصلة الى حد المحبوبة - لا ذات المصلحة كالنقيضين أو



الأمر والنهي بناء على الامتناع ، ففي مثل هذه الحالة لا يمكن الرجوع الى الأصل العملي للصلاة ولا للإزالة - وهو البراءة - لا لوجود وجوب ثابت في البين إذ الوجوب التعيني لكل منهما غير ممكن للتضاد بينهما ، والمشروط غير ثابت لاستحالة الترتب والوجوب التخييري مما لا دليل عليه .

والوجه في عدم الرجوع هو ان ثبوت الملاكين بجديهما التامين يكفي في عدم تجويز العقل تركهما معاً ، فإن احراز الملاك التام كاحراز الخطاب ، فلو تركهما معاً علم بوقوعه بمخالفة قطعية لأنه ترك محبوباً مولوياً كان يمكنه الاتيان به ، فهنا يحكم بوجوب الاتيان بأحدهما تخييراً إذ لم يكن قد علم بأهمية أحدهما وإلا تعين ما أحرز ملاكه عند المولى .

ما ذكره السيد الشهيد (قده) من اختلاف التزام الملاكي والتعارض

وقد ذكر السيد الشهيد (قده) مورداً آخر اختلف فيه التزام الملاكي والتعارض وهو ما إذا كان التزام الملاكي بين الدليلين بنحو التباين وكان لأحدهما مورد افتراق ، كما لو قال تصدق على كل فقير ، ولا يجوز التصدق على الفقير القادر على العمل ، فالنسبة وإن كانت ظاهراً هي العموم المطلق ولكن افترض ان الفقير غير القادر نادر جداً فلا يمكن تخصيص العام به لأنه تخصيص بالفرد النادر فيكون معارض مباين للخاص ، إذ كل عام لا يمكن تخصيصه بمورد غير الخاص حاله حال المعارض المباين مع الخاص ، حيث يكون كالخاص من



حيث النصوصية، فيحصل بينهما تعارض بناء على التساقط المطلق ولا مرجح، فيتساقطان ويرجع الى الأصول العملية وهي تقتضي البراءة عن وجوب الصدقة وعن حرمة الصدقة فيثبت جواز الصدقة.

واما في مورد احراز الملاك وهو معنى التزام الملاك، ففي مورد الخاص وهو الفقير القادر فإن الثابت ذات المصلحة وذات المفسدة، ومع الكسر والانكسار فإنه في مورد الفقير القادر لا يثبت الوجوب لا على مستوى الخطاب ولا على مستوى الملاك فتجري البراءة.

ويبقى اطلاق الامر للفقير غير القادر بلحاظ الملاك على الحجية، ويكون التصديق على الفقير غير القادر حجة في مدلوله الالتزامي، بعد سقوط مدلوله المطابقي بالمعارضة، فيؤخذ به ويثبت وجود ملاك تام ومحبوبة للتصدق على الفقير غير القادر على العمل فتشتغل الذمة به ويتنجز، إذ لا معارض له لا من المدلول المطابقي للآخر لسقوطه بالمعارضة ولا من المدلول الالتزامي إذ لا منكسر مع مفسدة تجعله غير مؤثر في التصديق على غير القادر، وذلك لأن ملاك الحرمة متعلقه هو الفقير القادر، فلا يوجد ما يكون موجباً لانكسار ملاك تام للتصدق على غير القادر من الفقراء.

ولكنه غير تام: بناء على عدم التبعية، وذلك لأن الأخذ بالدلالة الالتزامية فيما إذا كان السند منحفظاً وحيث سقط السند فلا يوجد ما يثبت به الملاك إذ بعد سريان التعارض الى السند في المتعارضين على نحو التباين، فإنه يسقط فلا يكون



من ثمة سند للدلالة الالتزامية، والدلالة الالتزامية إنما يمكن الأخذ بحجيتها إذا كان السند حجة، وهنا بعد سقوط المطابقة ذاتاً لا مورد للدلالة الالتزامية إذ هي تسقط بتبعها.

والصحيح هو التخصيص في مورد التضاد الدائمي بناء على استحالة الترتب وان يكون التضاد بين اطلاقى الدليلين، إما لو كان التضاد بين أصلي الدليلين سواء أكانا بنحو التباين أو بنحو العموم والخصوص المطلق وهو بحكم التباين كما مر، فلا يمكن اثبات الملاك التام ولو بالدلالة الالتزامية لأنها فرع ثبوت سند الدليل وهو غير ثابت.

نعم لو قبلنا النكته بالتفكيك بين الشهادتين، شهادة بلحاظ المدلول المطابقي — ثبوت الخطاب — وشهادة بلحاظ المدلول الالتزامي، فلا بأس بحجية السند، فهذه شهادة ليست معارضة مع الشهادة في الطرف الآخر. هذا ما يرتبط بمبحث التساقط.



التنبيه السابع: التزام في المستحبات

فلو ورد أمر باستحباب الإزالة وورد أمر بصلاة جعفر ولا قدرة للمكلف على امتثالهما معاً، فهل يقع التزام بين الطلبين الاستحبابيين أو لا يقع؟ ذهب جملة من المحققين إلى عدم وقوع التزام إذ لا محذور في تركهما معاً ولا عصيان على ذلك، فلا مانع من أن يطلبهما بطلبين مطلقين إذ لا يترتب على ذلك أي محذور، كمحذور التكليف بغير المقدور لجواز ترك المستحب على كل حال، فلا تعارض بين الاطلاقين لنفثش عن مقيد لبي يُرفع به التنافي فيما بينهما كما في الواجبات.

إلا أن هذا يتم على بعض المباني ولا يتم على بعض آخر من المباني، فإذا كان الوجه في ذلك هو إخراج المكلف عن الوقوع في المعصية، فهنا المحذور مختص بالأوامر الوجوبية ولا يجري في الأوامر الاستحبابية وذلك لعدم تحقق المعصية بتركها.

وإن كان الوجه في ذلك استلزامه لطلب الجمع بين الضدين، كما زعمه القائل باستحالة الترتب، أو كان الوجه هو أن الخطابات ظاهرة في داعي الباعثية والمحركة فلا تشمل موارد عدم إمكان التحرك والانبعاث فلا بد من افتراض تقييدها لبأ لئلا يحال عدم الاشتغال بضد واجب أو مساوٍ كما تم البرهان عليه سابقاً.

أما الوجه الأول حيث لا يفرق فيه بين الأوامر الوجوبية والاستحبابية لاستحالة طلب الضدين في نفسه كاستحالة اجتماع المثليين أو الضدين.



واما الوجه الثاني حيث لا يفرق أيضاً فيه بين الأوامر الاستحبابية والأوامر الوجوبية فإن الانبعاث والتحريك لا يكون الا لشيء مقدور للمكلف فلا ينعقد اطلاق للأمر بل تنقيد الأوامر بمقيد لبي يجعل الأمر مخصوصاً بعدم العجز، فلا اطلاق لها لغير موارد القدرة، ومع العجز لا يمكن للمكلف الانبعاث والتحريك وان كان التحريك في الأوامر الاستحبابية ناقصاً لا بداعي الالتزام فلو عجز لا يمكنه هذا الانبعاث الناقص فتتقيد الأوامر الاستحبابية كالوجوبية بموارد القدرة على متعلقاتها، إذ لو كان للأمر الاستحبابي بأحد الضدين اطلاق لحال الاشتغال بضده المستحب الأهم أو المساوي فإن كان الغرض منه الاتيان به مع الاتيان بضده جمعاً فهو مما لا يمكن التحريك نحوه وإن كان الغرض منه صرف المكلف عن الضد المساوي أو الأهم إليه فهو جزاف كما بين في شرح البرهان على المقيد للبي.

نعم لو كان دليل الاستحباب بلسان المحبوبة والرجحان والمصلحة وترتب الثواب لا بلسان الطلب امكن اطلاقه حتى لحال الاشتغال بغيره لأن المستحيل اطلاق الطلب للضدين في عرض واحد لا اطلاق مبادئه، أو قل هي مداليل إرشادية أو كالإرشادية ان تكون ثابتة حتى لموارد العجز.

ثم أنه لو التزم بعدم التزاحم بين الأوامر الاستحبابية، وضم الى ذلك مبنى الميرزا (قده) وبعض تلامذته من ان مفاد الأمر ليس هو إلا الطلب واما الوجوب فيستفاد من حكم العقل إذا لم يكن من ثمة ترخيص من المولى في الترك، فسوف

يترتب على ذلك نتائج في باب التزامها أصحاب هذه المدرسة نفسها،
حيث ينتج :

أولاً : ان اخراج باب التزام عن باب التعارض لا يحتاج الى القول بإمكان الترتب في مطلق الاوامر إذ لا مانع من اطلاق مفاد الأمر حينئذٍ - وهو الطلب - للضدين معاً، وانما المحذور في وجوب الضدين بناء على استحالة الترتب، والمفروض ان الوجوب حكم عقلي ينتزع من الطلب حيث لا ترخيص في الترك، وفي موارد التزام يكون اطلاق الامر بكل منهما دالاً بالالتزام على جواز ترك الآخر إليه، إذ كل منهما ملازم مع ترك الآخر، فلو كان الضد مطلوباً كان لازمه مرخص فيه وإلا لما طلب هذا الضد إذ يستحيل ان يكون المتلازمان أحدهما مطلوباً والآخر غير مرخص فيه، فهو تفكيك بينهما وهو غير ممكن فتشكل دلالة التزامية في كل منهما على الترخيص في ترك الآخر لأنه لازمه فيثبت طلبين غير وجوبين في موارد التزام حتى في مثل صل وأزل.

وبعبارة: لا يعقل عدم الترخيص في اللازم مع طلب الملزوم، فلا ينتزع العقل وجوبه في قبال الآخر فيكون هنا طلباً فقط لا وجوب.

وثانياً : عدم التنافي بين مفاد الخطابين - وهو الطلب - ومع عدم التنافي فلا يندرج باب التزام في باب الورود سواء قيل بإمكان الترتب أو باستحالته.

وثالثاً : عدم جريان شيء من احكام التزام المتقدمة من الترجيح أو التخيير فيه، لأن ذلك فرع لزوم تقييد الخطاب بعدم الاشتغال بالمساوي أو الأهم فيكون



كل منهما وارداً على الآخر بامتناله ، ومع فرض عدم لزوم التقييد فيما هو مفاد الأمر - الطلب - لم يكن شيء من الخطابين رافعاً لموضوع الآخر ولو كان أرجح ، وبالحقيقة يخرج التزامهما هنا عن باب التزام والتعارض معاً ، إذ لا يمكن اثبات الوجوب بهما بل بدليل من خارج ويثبت جواز تركهما معاً إلا إذا قيل إن المدلول الإلزامي جواز تركه الى هذا فلا يجوز تركهما معاً ، ويجوز ترك أحدهما فيثبت التخيير ، إذ مدلوله الالتزامي جواز تركه الى ضده ، والنتيجة تركهما معاً لا دليل على جوازه وترك أحدهما لوجود مدلول التزامي فيثبت التخيير ، ولا ترجيح إذ هو فرع التنافي بين الدليلين.

رابعاً: امكان اثبات اطلاق الخطاب في موارد العجز وعدم القدرة وبالتالي امكان اثبات الملاك واثبات كون القدرة عقلية في الواجب .
وبعض هذه النتائج تترتب على مسلك اثبات الوجوب باطلاق الصيغة ، حيث يتمسك بالاطلاق في الضدين وبه يثبت الملاك .

إلا أن ما ذكره السيد الشهيد (قده) من اللوازم قابل للتأمل .

وذلك : لأن السيد الشهيد قد جمع بين مسلكين لهذه المدرسة ، مسلك عدم المحذور في الطلب الاستحبابي للضدين فلا تجري مرجحات التزام في المستحبات ومسلك إن دلالة الأمر على الوجوب عندهم دلالة عقلية وليست وضعية لفظية ينتزعه العقل حينما لا يكون ترخيص في الترك .



هذا الجمع بين المسلكين هو المؤدي الى ما ذكر من نتائج ، فيما لو كان الميرزا وتلامذة مدرسته يقولون بكفاية مطلق الترخيص في الترك ولو الناشيء من عدم جعل الحرمة في عدم انتزاع الوجوب ، مع ان للترخيص معنيان :

الأول : عدم الجعل - وجوباً أو حرمة - فإنه ترخيص بالمعنى الأعم.

الثاني : الترخيص بالمعنى الأخص وهو الإذن الشرعي.

وما يرفع الوجوب هو الإذن الشرعي ، أي الترخيص بالمعنى الاخص وليس الترخيص بمعنى عدم جعل الحرمة أو الوجوب - الترخيص بالمعنى الاعم - إذ يمكن للمولى ان يأمر بأحد المتلازمين ولا يجعل حرمة على الملازم الآخر لا يجب أن يأذن بالآخر ، فيكفي الترخيص بالمعنى الأعم ، وإن الآخر مؤذوناً فيه ولو باللائم ، نعم طلب احدهما يستحيل ان يجتمع مع حرمة الآخر للتفكيك بين المتلازمين ولا يستحيل مع عدم جعل الحرمة ، وإن ترك الآخر ليس محرماً لا أنه مأذون فيه ، وعدم حرمة الترك لا يكفي في الاستحباب طلب الآخر واجب ما لم يكن إذن شرعي بالترك - الترخيص بالمعنى الأخص - .

فإذن ما ذكره السيد الشهيد (قده) تحمیل لا يقبله الميرزا (قده) ، فإن الحمل على الاستحباب إذا كان معه ترخيص بالإذن الشرعي يرفع العقل حكمه بالوجوب واما الترخيص بالمعنى الأعم فلا يكفي ، وحينئذ يقع التمانع بين الدليلين فنحتاج الى القيد.





الجمع العرفي من الحكومة والتقيد والتخصيص والالظرية

تقدم ان التعارض بين الأدلة هو بحسب الدالالتين أو المدلولين وهو على قسمين ، قسم غير مستقر بمعنى أنه يزول بالجمع العرفي من أهل العرف والمحاورة إذ لا يرونهما متعارضين فيجمعون بينهما بأحد اساليب الجمع العرفي.

وقسم مستقر ، والبحث يقع في مقامين :

المقام الأول : في التعارض غير المستقر ، بناء على اخراج الورود من باب التعارض ، فتبقى الحكومة والتخصيص والتقيد.

فلا بد من شرح هذه المصطلحات ثم بيان نكتة عدم استقرار التعارض والجمع بين الدليلين.

الحكومة ، تفسيرها

أما الحكومة : تفسيرها بنظر أحد الدليلين الى الآخر ، بمعنى اشتماله على خصوصية تجعله ناظراً الى مدلول الدليل الآخر ومحددًا المراد النهائي منه ، ومن هنا تعتبر الحكومة عبارة عن القرينة الشخصية لأحد الدليلين على الآخر حيث يكون الدليل الحاكم مشتملاً بحكم نظره الى الدليل المحكوم على ظهور ثان زائداً على ظهوره الأول المخالف مع مفاد الدليل المحكوم وهو الظهور في ان المتكلم يجعل الظهور الأول هو المحدد النهائي لمرامه من الدليل المحكوم.



وبعبارة ان نفس نظر الدليل الحاكم الى الدليل المحكوم يشكل بنفسه نحو تفسيره ، وهذا يوجب كون الدليل الحاكم قرينة على المقصود من الدليل المحكوم ، فيجمع بينهما عرفاً في مقام الحجية بتقديم القرينة (الدليل الحاكم) على ذي القرينة (الدليل المحكوم).

وبهذا يكون الاختلاف بين الحكومة وموارد الجمع العرفي الأخرى اختلافاً جوهرياً لا بحسب اللفظ ولسان الدليل فحسب ، إذ القرينة في موارد الجمع العرفي قرينة نوعية ، تبانى عليها العرف والعقلاء واجروها في محاوراتهم العرفية وليس بإعداد من نفس المتكلم كما سيتضح قريباً إن شاء الله.

وبهذا يعرف الفرق أيضاً بين الحكومة والورود ، فإنه في موارد الأخير تكون خارجة عن التعارض الحقيقي بين الدليلين على ما تقدم توضيحه في مباحث الورود ، في حين ان الحكومة - فيما إذا كان الدليل الحاكم يثبت خلاف ما يثبته الدليل المحكوم - يكون من حالات التعارض بين الدليلين مدلولاً ودلالة لأن نسبة الحاكم الى المحكوم نسبة القرينة الى ذي القرينة والقرينة تنافي ذيهما و يكفي في رفع التنافي بينهما كون القرينة شخصية وإعداد من المتكلم نفسه لا بقانون عرفي عام.

ولاثبات عدم سريان التعارض في حالات الحكومة الى دليل الحجية وكونها من التعارض غير المستقر من التسليم بكبرى عرفية هي : ان ظهور ما يعده المتكلم تفسير كلامه هو المحدد النهائي لمدلول مجموع كلامه ، وبدون التسليم بهذه الكبرى



كمحاورة عقلانية في باب المحاورات العرفية لا يكفي مجرد فرض الحكومة ونظر أحد الدليلين للآخر مبرراً لتقديمه عليه في الحجية وهي المصادرة المفترضة بنفسها تكفي لتخريج الحكومة وتقديم الدليل الحاكم على الدليل المحكوم سواءً أكان الدليل الحاكم منفصلاً أم متصلاً فلا نحتاج الى تقديم الدليل الحاكم المنفصل الى مصادرة أخرى ، كما هو الحال في التخصيص على ما سوف يتضح ، فأن نكتة ان للمتكلم ان ينصب قرينة بنفسه لتحديد المراد من خطابه نسبتها الى القرينة المتصلة والمنفصلة على حد سواء وإن كانت المتصلة تختلف عن المنفصلة من حيث تأثيرها على ظهور ذي المقدمة وهدمها له ، في حين ان المنفصلة تهدم الحجية فقط.

بيانات تقديم الحاكم على المحكوم – بلاك النظر

هذا ولكن هناك بيان أو بيانين في كلمات المشهور – لبيان نظر الحكومة أو وجه تقديم الحاكم على المحكوم – وهما :

البيان الأول : وهو ما أفاده المحقق النائيني (قده) حيث يرى ان نكتة تقديم الحاكم على المحكوم هي ان الدليل الحاكم لا يذكر امراً يرفضه الدليل المحكوم وإنما يضيف إليه أمراً آخر يسلم به ، بمعنى خروج موارد الحكومة عن موارد التعارض الحقيقي ، ومن هذا القبيل دليل حرمة الربا المحكوم للدليل (لا ربا بين الوالد وولده) فأن الدليل المحكوم في المقام يرجع الى قضية شرطية مفادها ثبوت الجزاء على تقدير تحقق الشرط من دون ان تتكفل الشرطية اثبات الشرط أو نفيه إذ لا نظر لها الى



ذلك بل نظرها الى الملازمة بين ثبوت الجزاء وثبوت الشرط ، ولذا فهي لا تحكم إن هذه المعاملة ربوية وغاية ما تفيده انها ان كانت ربوية فهي محرمة.

ومن هنا يتدخل الدليل الحاكم ليخرج صدق عنوان الربا عن المعاملة بين الوالد وولده ، وعليه فلا يكون محل الاثبات في أحد الدليلين هو محط النفي في دليل الآخر كي يتحقق التعارض بينهما.

وهذا البيان غير تام.

أولاً : نسلم بأن القضية الشرطية وإن لم تكن متكفلة لاثبات الشرط أو نفيه ولكنها دالة على فعلية الجزاء عند تحقق الشرط ، بمعنى انها بضميمة الدليل الدال على فعلية الشرط - ولو كان هو العلم بتحقيقه - تدل على فعلية الجزاء والدليل الحاكم ينفي فعلية الشرط ، وحينئذٍ نسأل هل ان الشرط المأخوذ في الشرطية هو ما كان ربا في نظر الشارع واعتباره؟ ، ويكون الدليل الحاكم الدال على عدم اعتبار الزيادة بين الوالد وولده ربا وارداً عليه لا حاكماً لأنه يرفع موضوعه حقيقة لا تعبداً.

أو ان الشرط هو ما كان ربا واقعاً وحقيقة وهي الزيادة ، والزيادة حاصلة في معاملة الوالد وولده فيقع التعارض بين مدلولي الدليلين لا محالة.

وثانياً : إن هذا البيان قاصر على اثبات وجه التقديم في جميع حالات الحكومة لأن منها ما لا يكون بلسان نفي الموضوع كما سيأتي.



البيان الثاني : ان الدليل الحاكم يتعرض الى شيء زائد لا يتعرض له الدليل المحكوم ، فالحاكم مثلاً يتعرض الى ان الربا بين الوالد وولده ليس ربا أضافة الى تعرضه لعدم الحرمة ، لكن المحكوم يتعرض لحرمة الربا فقط ولا يتعرض لكون ذلك ربا أولاً ، فيقدم الأول على الثاني.

وهذا البيان أيضاً لا يرجع الى محصل لأن فرض تعرض الدليل الحاكم الى شيء زائد لا يتعرض له المحكوم لا يكون سبباً ووجهاً للتقديم العرفي.

نعم هذا يستلزم النظر الى الدليل المحكوم فيتقدم عليه بملاك القرينة الشخصية ولذا يتقدم عليه حينما يوجد النظر وحده ولا يوجد تعرض لشيء زائد كما في بعض أقسام الحكومة من قبيل تقديم اطلاق دليل الحرج والضرر على اطلاقات الادلة الاولى.

ولك ان تقول أن هذه الزيادة لا توجد اظهرية الدليل الحاكم على المحكوم لأنه في بعض الموارد يكون التنافي بين الاطلاقين لا بين الدالتين اللفظيتين وذلك نظير التنافي بين دلالة دليل الحكم الواقعي ودلالة دليل الرفع للخرج أو الضرر حيث يدل بالاطلاق على نفي الحكم الحرجي أو الضروري ، فيما يدل دليل الحكم الاول باطلاقه على ثبوت الحكم في موارد الحرج والضرر فيقع التعارض بينهما ، ومع ذلك يقدم الدليل الحاكم على الدليل المحكوم رغم ان التنافي بينهما بالاطلاق. فهذا الوجه يرجع الى الوجه الأول فلا يكون في مقابله.



اقسام الحكومة

ثم أنهم قسموا الحكومة بحسب تفسيرهم لنظر الدليل الحاكم الى أقسام :
القسم الأول : ان يكون احد الدليلين مفسراً للآخر سواء أكان ذلك بأحد ادوات التفسير المعروفة ، مثل أو أعني أو بما يكون مستتبناً لذلك وهذه هي الحكومة التفسيرية.

القسم الثاني : الحكومة التنزيلية ، بأن يكون أحد الدليلين منزلاً لشيء منزلة موضوع الدليل الآخر كما إذا قال ((الطواف بالبيت صلاة)) فإنه يكون حينئذٍ ناظراً الى مفاد الدليل المحكوم من خلال التنزيل ، إذ لو لا نظره إليه وفرض ثبوت ما رُتب من الحكم على ذلك الموضوع فيه لم يكن التنزيل معقولاً وهذه حكومة تنزيلية.

القسم الثالث : مناسبات الحكم والموضوع المكتنفة بالدليل الحاكم والتي تجعله ناظراً الى مفاد الدليل المحكوم ، من قبيل ما يقال بأدلة نفي الحرج والضرر من ظهورها في نفي اطلاقات الأحكام الأولية لا نفي الحكم الضري والحرجي ابتداءً باعتبار أنه لم يكن من المترقب من الشريعة السماح جعل احكام ضررية بطبيعتها وإنما المتوقع جعل احكام قد تصبح ضررية أو حرجية في بعض الاحيان ، فتكون أدلة نفي الحرج والضرر بهذه المناسبة ناظرة الى تلك الاطلاقات وبحكم الاستثناء منها ، واصطلح السيد الشهيد (قده) على هذا النوع من الحكومة بالحكومة المضمونية ، فلسان لا حرج لا نظر له الى موضوع الادلة الأولية ولكن النكته



العرفية تجعله ناظراً إليها لتقييد اطلاقها وهذا نحو نظر يستفاد للدليل الحاكم على المحكوم بالقرائن والمناسبات ولو بنحو اللغوية.

والجامع بين اقسام الحكومة هو كون الدليل الحاكم ناظراً الى مفاد الدليل المحكوم بمعنى اشتماله على ظهور زائد يدل على ان المتكلم يريد تحديد مفاد الدليل المحكوم على ضوء الدليل الحاكم فيكون قرينة شخصية لفظية عليه.

والقرينة الشخصية كما تتحقق في حالات الحكومة على اساس نظر أحد الدليلين الى الآخر، كذلك تتحقق على اساس تعيين أحد الدليلين للقرينة بموجب قرار شخصي عام للمتكلم، كما إذا عين الشارع المحكمات التي هي أم الكتاب للقرينة على المتشابهات وتحديد المراد النهائي منها، فإنه في مثل ذلك يتقدم ظهور الدليل المعين للقرينة على ظهور الدليل الآخر بنفس ملاك تقديم الدليل الحاكم على الدليل المحكوم وإن لم يكن مشتملاً على خصوصية النظر الى الدليل الآخر.

هذه طريقة شخصية لا نوعية فينصب قرينة عامة لكنها شخصية حيث يجعل قسماً من خطابه هو القرينة والمبين للمراد من خطابه الآخر وهذه طريقة من طرق القرينة الشخصية قد لا يكون فيها ملاك النظر بل يجعلها المتكلم ويتبأنى عليها هو وتابعيه .. فالتكلم ينصب قرينة على ما هو المراد من كلامه، تارة من خلال نفس خطابه وأخرى يجعل قاعدة عامة شخصية، وكلاهما يرجعان الى نفس الملاك والمصادرة الكلية القرينة الشخصية.

هذا وقد قسم المحقق الخوئي الحكومة الى قسمين ولم يفسرها بتفسير جامع :



القسم الأول: بملاك النظر والشرح، بحيث لو لا الدليل المحكوم لكان الدليل الحاكم لغواً، ومثّل لها بحكومة أدلة الاحكام الواقعية بعضها على بعض كحكومة دليل نفي الربا بين الوالد وولده على دليل حرمة الربا، وكذا حكومة دليل لا ضرر على أدلة الأحكام الاولية.

القسم الثاني: الحكومة بملاك رفع الموضوع ومثّل لها بحكومة الأحكام الظاهرية على بعضها البعض كحكومة الأمارات على الأصول العملية^(١)، فيتعقل في الاحكام الواقعية ك لا ربا بين الوالد وولده ويعقل في الاحكام الظاهرية كحكومة الأمارات على الأصول العملية، فإذا قامت الأمانة وجعلت علماً فأنها ترفع موضوع الأصل، وهو الشك - اللايان - ولكنه رفعاً تعبدياً لا حقيقياً، وكل من الأصل والامارة حكم ظاهري، وهذا القسم لا يشترط فيه اللغوية حيث يقال لولا البراءة فإن جعل الحجة للأمانة لغواً إذ لا لغوية في جعلها ولو لم تكن البراءة وكأنه جعل هذا القسم مختصاً بالأحكام الظاهرية.

وقد علق عليه السيد الشهيد (قده) وكان مقصوده (قده) إن الحكومة الواقعية تكون بملاك النظر دائماً إذ لولا المحكوم للغى الحاكم في حين انه ليس الأمر كذلك في حكومة الاحكام الظاهرية بعضها على بعض، فأن دليل حجة الأمانة لا يلغو وإن فرض عدم ورود (رفع ما لا يعلمون) مثلاً، إلا إن هذا الضابط غير تام



إذ في باب الحكومة الواقعية قد لا يلغو الحاكم لو لم يرد المحكوم، كما في حكومة دليل حجية الأمانة وجعلها علماً - حسب بعض المباني - على دليل حرمة الافتاء بغير العلم الذي هو من الأدلة الواقعية، الامر الذي يعني ان حصر ملاك النظر في اللغوية غير صحيح فقد تكون بنكته أخرى ولسان آخر بلسان الاستطراق والتنزيل ولا يختص ذلك بالأحكام الظاهرية حيث يعقل بالأحكام الواقعية بنحو لا يلزم اللغوية فقد تكون حكومة الإمارات على دليل الأحكام الواقعية الذي أخذ في موضوعها العلم، كحرمة الافتاء بغير علم، فلو جعل الشارع حكماً - بلحاظ العلم الطريقي والموضوعي - معاً فالإمارات جعلت علماً في القطع الطريقي حيث يحرز الواقع وفي القطع الموضوعي كجواز الافتاء ومع جعل الخبر علماً فيجوز الافتاء وهو حكم واقعي لا ظاهري حاله حال حرمة شرب العصير العنبي وحرمة شرب الخمر وغيرهما من الأحكام، فهنا قيام الأمانة مقام العلم الموضوعي للحكم بجواز الافتاء هو من باب الحكومة عندهم، وهو علم تعبدي لا وجداني، ومن هنا فدليل الأمانة حاكم على دليل جواز الافتاء بالعلم الذي أخذ فيه موضوعاً فيكون الدليل حاكماً على جواز الافتاء مع انه لا لغوية، إذ يمكن جعل الخبر علماً ولو لم يكن دليل جواز الافتاء، فتمام النكته هي النظر ولا تنحصر في اللغوية فإن اللغوية ليست لازمة للنظر إذ قد توجد وقد لا توجد.



واما ما ذكره من حكومة الأحكام الظاهرية وانها بلسان التنجيز ونفي الموضوع حيث جعل دليل الأمانة ينفي موضوع الأصل تعبدًا، فإن هذا لا يتوقف على اللغوية، إذ جعل الحجية للأمانة لا لغو فيه.

فإن هذا أيضاً غير تام لأن دليل جعل الامارة علماً يكون فيه نظر الى دليل الأصل - كالبراءة ونحوها - فحينما يجعلها الشارع علماً، فإن المأخوذ في دليل البراءة - لا يعلمون - إن كان هو المعنى الاعم للعلم من الوجداني و التعبدي، فإن دليل حجية الأمانة يكون وارداً عليها لا حاكماً، لأنه يرفع موضوعها حقيقة لا تعبدًا وقد تقدم بيان ذلك في مبحث تقديم الأمارات على الأصول.

وإن كان المراد من العلم - هو العلم الوجداني - وإن عدمه هو موضوع الأصل فجعل الأمانة علماً لا يحقق الحكومة، لأن المتحقق بالجعل هو العلم التعبدي الاعتباري فيقع التنافي بينهما إذ دليل الأصل يثبت المعذرية ودليل الامارة يثبت المنجزية وكأنه يقول: لا رفع، فيما دليل الأصل يقول: رفع.

نعم لو كان المقصود من جعل الامارة رفع ذلك الحكم بمعنى رفع الشك الوجداني، فإن هذا يعني النظر، أي جعل الأمانة علماً ادعاءً بلحاظ ذلك الحكم - البراءة - فيكون موضوعها في مورد الامارة غير موجود لأننا جعلناها علماً ادعاءً، ومن هنا قالوا أن حكومة الأمارات على الأصول أن تكون ناظرة الى أدلتها وإلا لا تكون رافعة لمجرد كونها علماً ادعاءً، ولذا فان حكومة الأمارات على



الأصول تكون بالنظر أيضاً، بل لا يمكن ان يستغنى عن الناظرية في الحكومة لأنها قوامها فأن حقيقة الحكومة هي النظر.

وبهذا يظهر إن مجرد جعل العلمية ادعاءً للأمانة بلا نظر الى آثار الشك التكويني الذي هو موضوع الأصل، فالتعارض باقٍ على حاله كما بُين. وان كان جعلها علماً ناظراً الى رفع حكم الشك التكويني المجعول في الأحكام الظاهرية أو الواقعية لو قيل بقيام الأمانة مقام القطع الموضوعي فيكون رفع الموضوع بنكتة الناظرية وليس قسيماً لها فأن رفع الموضوع قسم من أقسام الناظرية، كما إن اللغوية من ملاكات الناظرية، فالناظرية هي جامع للملاكات المذكورة.

وبهذا يتضح أن التقسيم الى قسمين غير صحيح لارجاعهما الى قسم واحد ولكن بلسانين، إذ هناك ألسنة للنظر، هي التفسير الصريح، والتنزيل ورفع الموضوع أيضاً يستلزم النظر الى الحكم المنزل عليه إذ هو ادعاء واستطراق له الى ذلك الحكم نفيًا وإثباتًا بلا فرق بين التنزيل واللغوية إذ كل منهما حيثة للنظر الى المحكوم ولكنهما لسانان، فترجع جميع نكات التقديم الى نكتة النظر المحقق للقرينة الشخصية.



أحكام الحكومة

فقد اتضحت جملة من الاحكام من خلال تخريج الحكومة على اساس القرينة الشخصية وأهم هذه الأحكام:

١ - ان الحكومة كالتخصيص من حيث أنه إذا كان الحاكم متصلاً بالكلام فإنه يرفع الظهور وإذا كان منفصلاً عنه فإنه يرفع الحجة دون الظهور ووضوح ذلك من خلال ما عرفت من ان ملاك الحكومة هو القرينة الشخصية فإن القرينة كلما أتصلت بذي القرينة كانت صالحة لرفع الظهور وجعل مدلوله على وفق القرينة وإذا انفصلت هدمت حجيته، بناء على المصادرة العقلائية المتقدمة، وإن كل متكلم له ان يحدد المراد النهائي لمدلول كلامه، واما الظهور المنعقد فيبقى على حاله.

٢ - إن احكام التخصيص الجارية هي نفسها تجري في الحكومة من قبيل التمسك بالمحكوم عند الشك في الحاكم المنفصل بأقسامه هي نفس ما يقال من التمسك بالعام عن الشك في المخصص المنفصل بأقسامه فما يجوز في التخصيص يجوز في الحكومة وما لا يجوز هناك لا يجوز هنا، كما ان ابتلاء الدليل الحاكم بالاجمال إذا كان متصلاً بالدليل المحكوم كأبتلاء المخصص المتصل بالعام من حيث تأثيره عليه وسريان الإجمال من الخاص الى العام، والوجه في ذلك هو ما تقدم من ان تقديم الحاكم على المحكوم من باب القرينة.



٣ - تقدم الدليل الحاكم على الدليل المحكوم وإن كانت دلالاته أضعف ولا يطبق عليها قانون تقديم أقوى الظهورات ، ونكتة تقدمه لأنه قرينة ناظرة الى ذات القرينة لبيانه وتفسيره وتحديد المراد منه ولو كانت دلالة القرينة أضعف من حيث الظهور من ظهور ذي القرينة كما لو كانت دلالتها بالاطلاق ودلالته بالعموم ، فأن تقديم القرينة محفوظ ولو كانت دلالتها أضعف من حيث المدلول الاستعمالي ، فلا معنى بعد فرض المصادرة المذكورة ، فأن أي تفسير يرد مهما كان ضعيفاً فإنه يستحيل أن يكون مزاحماً مع ظهور الدليل المحكوم ، وهذا هو السبب في عدم ملاحظة النسبة أو درجة الظهور بين مفاد الدليل الحاكم ومفاد الدليل المحكوم في موارد الحكومة.

٤ - بعد ما عرفت ان ملاك التقديم هو النظر فلا بد في اثبات أي حكم بالدليل الحاكم رفعاً أو وضعاً من احراز نظر ذلك الدليل الحاكم إليه بمعنى أنه لو كان نظره الى بعض اللوازم دون البعض الآخر فلا يمكن تعدية الحكم الى تلك اللوازم غير المنظور إليها ، وبمقدار النظر يمكن اثبات أو نفي الحكم لا أكثر من ذلك ، فقله عليه السلام (الصلاة بالبيت طواف) ناظر الى احكام الصلاة يجعلها على الطواف ، فلو كان جواب الإمام (عليه السلام) عن سؤال هل في الطواف طهارة مثلاً ، فهذا مقدار ما جعله الشارع في نظر هذا الدليل وهو شرطية الطهارة للطواف بخلاف الشروط الأخرى فإنه لا يمكن تسريتها الى الطواف ، فهنا تنزيل



اثباتي - توسعة - إذا كان فيها نظر الى تلك الأحكام وإلا فلا يمكن إسراء لها إذا لم يكن استطرار من قبل الشارع ، ومع الشك يؤخذ بالمحكوم لا بالحاكم.

وكذا الحال في حكومة أدلة نفي العسر والخرج والضرر على أدلة الأحكام الأولية فأنها تحكم على تلك الأدلة بمقدار اطلاق نظرها إليها لا أكثر وهذا واضح.

٥ - اختصاص الحكومة بالأدلة اللفظية ، ولا معنى لها في الأدلة العقلية أو اللبية ، لأن الحكومة على ما تقدم لا تكون تصرفاً حقيقياً في الدليل المحكوم ثبوتاً وإنما هي خصوصية النظر الى الدليل المحكوم ومن الواضح ان النظر من شؤون الدلالة اللفظية وخصائصها سواء أكان النظر تفسيرياً أو تنزيلياً أو بمناسبات الحكم والموضوع ، فأن التفسير أسلوب من أساليب التعبير والتنزيل لا واقع له إلا في عالم التعبير والاستعمال ومناسبات الحكم والموضوع تنشيء ظهوراً في الدليل اللفظي فيصبح ذلك الظهور حجة ، وليست هي حجة مستقلة ولذا لا يصح اعمالها في الفقه على الأدلة اللبية كالأجماع ونحوه ، فأن تقديم الأمارات على الأصول غير صحيح فيما لو كانت حجية الامارات من باب السيرة العقلائية وبناء العقلاء وليست بالأدلة اللفظية ومن هنا لا تتصور حكومة الامارات على الأصول على هذا المبنى.



القرينة النوعية

القرينة معناها : ان تكون هناك دلالتان وافادتان تكون احدهما معدة إعداداً عرفياً عاماً لتفسير الدلالة الاخرى وتحويل مفادها الى مفاد آخر، والفرق بين الدليل القرينة والدليل الحاكم هو الاعداد فإنه في الحاكم معد اعداداً شخصياً من قبل نفس المتكلم لتفسير الدليل المحكوم بقرينة نظر المتكلم فيه الى الدليل المحكوم، وانه في الدليل القرينة معد اعداداً نوعياً عرفياً، تبانى العرف عليها فهو مجعول بجعل عرفي، وحيث يكون المتكلم عرفياً ومتابعاً للعرف في ذلك فيثبت بأصالة المتابعة كون المتكلم قد أعد القرينة لتفسير ذي القرينة غير ان اعداده لذلك منكشف بكاشف نوعي لا بكاشف شخصي كما هو الحال في الحكومة.

ومع وضوح ما ذكر: يثبت ان ملاك تقديم القرينة على ذيها هو نفس ملاك تقديم الحاكم على المحكوم، لأن مجرد كون الكاشف عن نكتة التقديم شخصياً أو نوعياً لا يضر بانحفاظها وتأثيرها في عدم سريان المعارضة الى دليل الحجة.



مراتب الظهور

وللقريئة مراتب ثلاث تبعاً للرتب المتصورة للظهور في نفسه فإن الظهور على ثلاث مراحل.

الأولى: درجة الظهور التصوري، وهو الظهور الناشيء من الوضع والذي لا يتوقف على أكثر من سماع اللفظ ولو كان من غير ذي الشعور على ما حقق في مباحث الوضع.

الثانية: درجة الظهور التصديقي بلحاظ الإرادة الاستعمالية، وهو عبارة عن الظهور الحالي في كل متكلم يدل على أنه قاصد لاستعمال اللفظ في معناه واخطاره في ذهن السامع، ولذلك كان هذا الظهور دلالة تصديقية لا تصورية وبحاجة الى ان يكون اللفظ صادراً من ذي الشعور المرید القاصد لاستعمال اللفظ في معناه.

الثالثة: درجة الظهور التصديقي بلحاظ الارادة الجدية، وهو عبارة عن ظهور حالي في المتكلم يدل على أنه قاصد لمعنى كلامه جداً وليس بهازل ولا مُمتحن ولا غير ذلك، لأن ظاهر حال كل متكلم ملتفت ان داعيه من كلامه هو الجد وبذلك تكون هذه المرحلة من الظهور دلالة تصديقية أيضاً وبحاجة الى ان يكون اللفظ صادراً من ذي شعور كما هو حال الظهور السابق.



ومنشأ هذين الظهورين التصديقيين الحاليين هو الغلبة الخارجية ، فان الغالب في كل متكلم ان يكون قاصداً لتفهيم معنى كلامه للمخاطب لا ناطقاً باللفظ فقط ، وجدياً في إرادة ذلك المعنى لا هازلاً أو ممتحناً أو متقياً.

ولا يبعد ان يكون ملاك هذه الغلبة هو التعهد النوعي العقلائي من قبل المتكلم في حالات المحاورة على قصد المعنى وارادته جداً كلما تكلم بكلام فإن التعهد يمكن ان يكون منشأ للدلالة التصديقية وتفسيراً لها ، وان لم يكن يصلح لتفسير الدلالة الوضعية ، على ما حقق عندهم في ابحاث الوضع.

وإذا اتضحت هذه المراحل الثلاث للظهور ، رجعنا الى القرينة لنرى كيف تتصور في كل هذه المراحل.

اما تصور القرينة بلحاظ المرحلة الاولى ، فلفهم ذلك يجب ان يعرف بأن الظهور التصوري للكلام تارة سببه مفردات الكلام كما في أسد ، وقلم ، وسماء ، وأخرى يكون متحصلاً من هيئة المفرد أو الجملة ، وثالثة يكون بسبب ما نسميه بالسياق أو الهيئة التركيبية لمجموع الكلام ، فإن السياق بهذا المعنى قد يكون له مدلول تصوري وظهور زائد على الظهورات التصورية للمفردات والهيئات ، فحينما يقال (صل ، صل) بنحو التكرار يكون التكرار دالاً على التأكيد ، ودلالته على ذلك تصورية ولهذا تكون محفوظة حتى عند من يسمع ذلك من لافظ بدون شعور ، فكما ان دلالة (صل) محفوظة لو صدرت من لافظ غير ذي شعور كذلك دلالة التكرار الذي هو لون من السياق على التأكيد محفوظة حتى في هذه الحالة.



وهذا يعني أن التأكيد بنحو المدلول التصوري مفهوم من الكلام قبل الوصول الى مرتبة انتزاع المدلول التصديقي منه ، وكذلك الأمر في قولنا (أسد يرمي) فإن هذه الجملة تدل على الرجل الشجاع لا بحسب المدلول التصديقي فحسب بل بحسب المدلول التصوري أيضاً ولهذا لا ينتقش في الذهن الا ذلك عند سماعها ولو من غير لفظ ، وهذا يعني ان ضم كلمة (يرمي) الى (أسد) أوجد سياقاً غير الظهور التصوري لكلمة (أسد) وأنشأ ظهوراً تصورياً آخر في الرجل الشجاع وهو الذي يشكل الظهور التصوري الفعلي للكلام ، لأن الصورة التي يبرزها هي التي تستقر في النفس ، وفي مثل هذه الحالة تكون كلمة (يرمي) قرينة بحسب مرحلة الظهور التصوري لأنها أدت الى ايجاد سياق أوجب تغيير الظهور التصوري وقلبه الى ظهور آخر.

اما كيفية ان يكون للسياق ظهور تصوري قد يقلب الظهور التصوري للمفردات فهذا يتم بأحد سببين :

الأول: أن يكون للسياق وضع معين لافادة معنى لا يأتي بالمفردة نفسها فكما ان وضع المفردة لمعناها يوجب دلالة تصورية كذلك وضع السياق لمعنى من قبيل التكرار لافادة التأكيد يوجب الدلالة التصورية للسياق على ذلك المعنى وقد يوضع المركب لمعنى مغاير لمفرده أو يوضع لمعنى مغاير مع كلماته (كماء الوجه) حيث يقال هو موضوع مركب يختلف عن وضع لفظة ماء إذ لا علاقة له بالماء المتعارف أو الوجه عن مجموع اللفظين ، كماء الرمان ، بل هو مركب وضع لمعنى



مغاير لمعاني مفرداته فقد جرد الماء من معناه في المركب ، وأعطى سياقاً بإضافة الوجه الى الماء فشكل قرينة لتغيير المدلول التصوري لمعنى مجموع الكلمتين وأعطى معنى اعتبارياً مغايراً وهذا المدلول التصوري محفوظ حتى من لا شعور له .

الثاني : أن لا يكون هناك وضع لا للمفرد ولا للمركب ولكن هناك أنس ذهني من جراء بعض المناسبات التصورية فحينما يأتي المدلول التصوري الثاني بعد المدلول التصوري الأول ، فالأول يكون غير مأنوس للذهن كما في المجازات المتعارفة ، ففي مثل جملة (رأيت أسداً يرمي) لو لوحظت الظهورات التصورية لمفردات السياق ، نجد ان لدينا صورتين على مستوى التصور ، أحدهما هي الصورة المطابقة لما وضعت المفردات بطبعها الأول في اللغة ، فالأسد موضوع للحيوان المفترس ، ويرمي موضوع للرمي والصورة هي لصورة حيوان مفترس بين يديه قوس وسهم يرمي بها ، هذا في جمع الذهن لهاتين الصورتين للمفردتين ولكنها صورة غير مأنوسة للذهن ومتنافرة الطرفين فلا تنطبع في الذهن ، وما هو مأنوس والذي ينطبع في الذهن هو صورة أخرى ثانوية تدل عليها المفردات بملاحظة مناسبتها للصورة الأولى وهي صورة الرجل الشجاع وهو يرمي بالسهم ، والرجل الشجاع أحد المعاني المجازية الطولية للأسد يأتي في الذهن لأن يرمي نصاً في معناه فيأتي المعنى المجازي الى الذهن بدلاً من الحيوان المفترس ، وهذا ما ينطبع في الذهن ، فكلمة يرمي تشكل قرينة للأسد وأنه مستعمل في معناه المجازي فيأتي الى الذهن قهراً وهي قرينة على المدلول التصوري من دون وضع بالاستفادة من



مناسبات المجاز، وإنما تنطبع الصورة الثانية وتستقر في الذهن بلا تأمل لبعد الصورة الأولى عن الذهن وعدم اعتياد الذهن على رؤيتها فتكون هذه الغربة وعدم الأنس الذهني سبباً لحضور الصورة الثانية التي هي المدلول الثانوي المناسب مع الكلام واستقرارها في الذهن.

هذا إذا كانت القرينة نصاً في معناها بحيث لم يكن يحتمل التأويل فيها واما إذا كانت تحتمل التأويل بأن يراد من الرمي في المثال الرمي بالنظر مثلاً، فمسألة عدم الأنس مع المعنى الحقيقي لمفردات الجملة لا يقتضي أكثر من صرف الذهن عن ذلك المعنى واما تعينه في معنى مجازي يكون تصرفاً في معنى اللفظ (أسد) أو معنى مجازي يكون تصرفاً في مدلول (يرمي) فهذا بحاجة الى مؤونة زائدة، ونكتة إضافية. وبعبارة، هي نتحكم بمعاني الأسد الطولية الحقيقية أو المجازية من خلال (يرمي) لأنها نص في الرمي بالقوس أو نعكس بابقاء الأسد في معناه الموضوع له، ونتصرف في معنى يرمي.

والنكتة يمكن تصورها بأحد نحوين:

النحو الأول: ان تكون الدلالة التصويرية في أحدهما أقوى من دلالتها في الآخر، وتتغلب عليها في مرحلة إخطار المعنى في الذهن، فإن الأقوائية والاطهرية كما تتصور بلحاظ مرحلة الدلالة التصديقية كذلك تتصور بلحاظ مرحلة المدلول التصوري، لأن منشأ الدلالة التصويرية إنما هو القرن والأنس الحاصل بين اللفظ



والمعنى في عالم الذهن ، وهذا الأنس له مراتب متفاوتة شدة وضعفاً ، فكما كان الاقتران بين اللفظ ومعناه أكد كانت الدلالة التصورية أقوى وأظهر.

الثاني : إن الظهور التصوري بكل ما يكون ذليلاً في الكلام وفضلته هو ما يتقدم على الظهور التصوري للمتقدم ، لانسجام ذلك مع طبيعة القرينة ودورها وهو النظر الى مدلول ذي القرينة في مقام تحديد المراد النهائي منه - فأن جعل المتقدم ناظراً الى تحديد المتأخر الذي لم يذكر بعد - وقد لا يكون متعيناً في نظر المتكلم نفسه فضلاً عن السامع خلاف الطبع جداً وهذا ما يفسر وقوع القرائن غالباً في نهاية الكلام.

وهذا التصوير صحيح وعلى أساسه يمكن تخريج القرينة حتى في مورد لا يكون فيه ظهور القرينة أقوى من ظهور ذيها.

واما القرينة بلحاظ المدلول التصديقي الأول ، فهو ان نضم الى الكلام ما يكون معداً لتفسير المراد الاستعمالي منه وتغيير مدلوله التصديقي الاستعمالي فإن كان هذا الاعداد ثابتاً بقرينة شخصية من نفس المتكلم كان المفسر واجداً لملاك الحكومة ، كما إذا قال رأيت أسداً - أعني به الرجل الشجاع - وإن كان الاعداد ثابتاً بكاشف نوعي وجعل عرفي كان المفسر مجرد قرينة وليس حاكماً وإن كان تقدمه بنفس الملاك.

واما تصور القرينة بلحاظ المدلول التصديقي الثاني ، فهو بأن يوجد ما يكون معداً من قبل المتكلم لتفسير المراد التصديقي الجدي من الكلام السابق فأن كان



معداً من قبل نفس المتكلم لتفسير المراد الجدي من الكلام السابق كان اعدادياً بملاك الحاكمية، وان كان مبرزاً بقرينة نوعية وهي القرار العرفي فهو مجرد قرينة وليس حاكماً.

إذن القرينة معقولة في المراحل الثلاث، ففي مستوى الظهور التصوري فتكون القرينة سبباً لتصور ما تقتضيه القرينة لا ما هو المعنى الذي وضع له ذي القرينة.

وفي مستوى المدلول التصديقي الأول ان ينصب قرينة على ما استعمل فيه كما لو استعمل دلالة الأمر على الاستحباب، وهي بحسب طبعها موضوعة للوجوب.

وفي مستوى المدلول التصديقي الثاني - الجدي - كما لو نصب قرينة تدل على ان مراده هو الخاص مع كون أداة العموم موضوعه له، ففي أكرم كل عالم ولا يجب إكرام الفاسق، فهنا يكون مراده الجدي هو الخاص لا العام.

ومنه يتضح وجود فرق بين القرينة على مستوى المدلول التصوري وبينها على مستوى المدلول التصديقي، إذ هي على الأول لا تكون إلا متصلة و لا يعقل فيها الانفصال لأن المدلول التصوري يتحقق بمجرد سماع اللفظ وإذا ما انفصل عن القرينة، أنتهى ما ينتقش في الذهن بعد انتهاء سماع اللفظ من دون القرينة التي انفصلت عن ذيها.



واما القرينة على مستوى المدلول التصوري لا يحتاج فيها الى اثبات تقديم ظهور القرينة على ظهور ذيها وعدم سريان التعارض الى دليل الحجية الى أية مصادرة - كالالتزام عند العقلاء، أو ظهور حالي أو بناء عقلائي - أي لا تحتاج لأصل عقلائي وراء حجية الظهور، لأن الظهور التصوري سوف يكون منعقداً على طبق القرينة لا على طبق ذيها، فلا ظهور ولا دلالة تصورية على ذي القرينة لافناء ظهوره بظهور القرينة، فإنه من أول الأمر الظهور ينعقد على طبق القرينة.

بخلاف القرينة على الظهور التصديقي الذي ينشأ من الغلبة أو التعهد وهو لا يكون إلا إذا كان الالتزام يوجب العلم، وكلما جاء بقرينة فإنه أراد المعنى من القرينة بالمدلول التصديقي فينعقد على طبق القرينة لا على طبق ذيها كما في المدلول التصوري فإنه قد يطبق على طبق المعنى اللغوي للفظ ولكن المتكلم قد يخالف ذلك الظهور التصوري في مقام الاستعمال فيستعمل اللفظ في المجاز فمراده الاستعمالي غير ما هو متصور من اللفظ عند السماع فيكون هذا قرينة على ان مراده التصديقي الاستعمالي وبالتالي الجدي، مثلاً هو الاستحباب لا الوجوب التي وضعت مادة الأمر له.

واختلاف الظهور التصديقي عن التصوري ذاتاً، إذ الأخير لا يحتاج الى وجود طرفاه، مع ان منشأ الدلالة التصورية هو الوضع أو الأنس كما في المجاز فيما منشأ الدلالة التصديقية هو التعهد أو الغلبة، كغلبة استعمال اللفظ في معناه الموضوع له اللفظ - المعنى الحقيقي - ومع القرينة يصير المعنى غير حقيقي فهنا



الظهور يرجع الى حال المتكلم والتزاماته وتعهداته الراجعة بمقتضى أصالة التبعية الى تعهدات العرف والعقلاء.

هذه الظهورات التصديقية إذا كانت القرينة متصلة فأنها تمنع من انعقاد الظهور على طبق المعنى اللغوي لا تصوراً بل تصديقاً كما لو أستعمل الأمر الموضوع للوجوب في الاستحباب ولو لقرينة الغلبة.

واما على مستوى المدلول التصديقي الجدي ، فإن الاستعمال باق على حاله كما في أكرم كل عالم ، ولا تكرم العالم الفاسق ، فاستعمال اللفظ في معناه اللغوي ولكنه أفاد بالجملة المنفصلة الثانية مراده الجدي هو غيره بمعنى بعضه جداً ولكن على مستوى الاستعمال فاللفظ على ما وضع له ولذا قالوا لا يستلزم المجازية ، ومع اتصال الكلام فأن مراده ليس هو التمام.

هذا بخلاف القرينة المجازية فأنها قرينة على مستوى المدلول التصديقي الأول ، وهنا التصديقي الثاني لا ينعقد مع انعقاد الأول واما المدلول التصوري فأنه ينعقد.

هذا إذا كانت القرينة متصلة ، ولهذا نحتاج هنا لنكتة ان المتكلم له الحق في ان يخالف ظهوره الأولي الاستعمالي أو الجدي إذا جاء بما يكون قرينة عليه ما لم ينته من كلامه ، غاية ما هناك ان القرينة على قسمين قد تكون شخصية ، معده من قبل المتكلم بملاك الحكومة ، وقد تكون نوعية على طبق طريقة بيان المراد العرفية ، حيث يريد بما أدت إليه القرينة وذلك بأصالة التبعية ، لأنه يتابع نفس الطريقة ، فإذا



جاء بالخاص كان مراده الجدي هو ذلك لا العام فيكون الخاص قرينة على التصديق بالعام لا إن العام قرينة على التصرف بالخاص كما في يستحب إكرام كل العلماء ، واکرام العالم العادل ، فهنا قد يقال باستحباب اكرام العادل يجعل العام قرينة على الخاص ، ولكن المتعارف من العرف انهم يجعلون الخاص قرينة على العام ، فيقال باستحباب اكرام العلماء غير العدول ويجب اكرام العدول ، والعقلاء يجعلون الخاص هو القرينة على العام وليس العكس.

واما القرينة المنفصلة : فأنها بلحاظ المدلول التصوري لا تتصور وانما تتصور بلحاظ المدلول التصديقي الاول وان كان قد لا يكون عرفياً فقد نتصور عرفيته في باب الأوامر إذ قد نستعملها بالاستحباب واما في سائر الموارد فإن القرائن المنفصلة قد لا تكون عرفية على تشخيص المراد الاستعمالي نعم هي قرينة على تشخيصه المراد الجدي.

وفي بعض الاحيان قد يستعمل اللفظ في معناه المجازي بلا قرينة متصلة لغاية كالإهمال والاجمال وهما غايتان عرفيتان الا ان ارادة المعنى المجازي من اللفظ بلا قرينة قليل شيوعاً بخلاف استعمال اللفظ بمعناه الحقيقي وعدم ارادته بل ارادة المعنى المجازي مع القرينة.

والقرائن المنفصلة وجه تقديمها على ذي القرينة لا يكون على القاعدة من ان للمتكلم الحق في تفسير كلامه وبيان المراد منه ، فإن هذه القاعدة لا يكفي في مورد القرينة المنفصلة وذلك لأن مورد القاعدة قبل انتهاء الكلام وهذه القرائن بعد



انتهائه، وحيث لا تأثير للقرينة المنفصلة على حجية الظهور التصديقي، وهي لا تنعقد قبل انتهاء الكلام والمفروض ان الكلام قد انتهى قبل مجيء القرينة، ومع انتهائه انعقد له الظهور التصديقي الذي هو مفاد حجية الظهور وموضوعه هو المدلول التصديقي ولكنه لا يكشف عن المراد.

وبهذا تحتاج القرائن المنفصلة الى مصادرة أخرى لأنها سوف تواجه حجة ثابتة في طرف سواء وجدت القرينة أو لا؟ وعليه فلا بد من توضيق دائرة حجية الظهورات، وهذه هي المصادرة الأخرى، وهي ان العقلاء اللذين جعلوا الظهورات الحالية حجة في مقام الكشف عن المراد حينما لا تكون قرينة منفصلة ومن هنا تكون المنفصلة تحديداً للحجية واما المتصلة فلا تكون توضيقاً في جعل الحجية بل هي محددة لما هو الظهور التصديقي.

الا ان العقلاء لم يجعلوا كل دلالة منفصلة قرينة بل جعلوا كل ما كان هادماً للظهور على تقدير اتصاله هو قرينة رافعاً للحجية على تقدير انفصاله، فلو كان متصلاً ولم يكن قرينة فإنه لا يكون قرينة على تقدير انفصاله، وهذه المصادرة الثانية.

وقد يتصور أنه لا ينعقد ظهور تصديقي في موارد القرينة المنفصلة لأنها بمنزلة الجزء من الكلام وهو قبلها لم ينته بعد فلماذا تقولون هي لا تهدم الظهور بل تهدمه كالقرينة المتصلة.



وهذا التصور غير صحيح لأن حق المتكلم في نصب قرينة منفصلة هو حق طولي والا فإن الحق الأولي هو ان المتكلم إذا اراد مراده الاستعمالي أو الجدي فإنه ينصب القرائن المتصلة وليست المنفصلة لأن الأخيرة خلاف الظاهر الأولي لكل متكلم.

نعم لو لم يعتمد على القرائن المتصلة فإنه يمكنه ان يعتمد على القرائن المنفصلة فيما لو خالفت الظهور الأولي ، وهنا خالفته ، وهذه طريقة عرفية أو قل إن العرف اعتمدها في مقام تقنين الحجة ، وان المتكلم يمكنه ان يعتمد على قرائن منفصلة ، وان الظهور الاولي وان كان تاماً ولكنه ليس بحجة ، لأن حجته مقيدة بعدم القرينة المنفصلة ، وهذا الأمر ليس تعدياً إذ لا تعبد في عمل العقلاء ولا مجال له في العرف ، وهذه القرينة كالاستدراك فإنه وان انعقد الظهور الأول إلا أنه يبقى مجال للاستدراك بالقرينة المنفصلة ، وهذا الاستدراك عرفي أيضاً ولكنه أقل اعتماداً مما هو على القرائن المتصلة فأن الاعتماد عليها أكثر واغلب.

إذن يوجد تعهدات الأول ان المتكلم له ان ينصب قرينة متصلة على كلامه وإذا خالف التعهد الأول فأن له ان ينصب قرينة منفصلة ، كالمخصص ونحوه ، فإنه ان كان قطعياً فإنه يكشف على ان الظهور غير مراد لا أنه كاشف أنه لا ظهور له ، فان ملاك الظهور الحالي هو الغلبة أو التعهد الأول وهو موجود حتى بعد مجيء المخصص ، فما في بعض الكلمات بأن القرينة المنفصلة ترفع الظهور غير تام بل الظهور ثابت ولكنه غير مراد.



وبعد اتضح حال القرينة بشكل عام نتحدث عن كل من التقييد والتخصيص والاظهريّة كل على انفراد.

التقييد

اما التقييد: وهو رفع اليد عن الاطلاق المنتج بمقدمات الحكمة باعتبار وجود دال على التقييد، وهو على قسمين: تارة يكون متصلاً وأخرى يكون منفصلاً، فعلى الاول: لا تعارض بين الدالين لأن معارضة الاطلاق للدال على التقييد فرع تامة مقدمات الحكمة ووجود دال متصل رافع لهذه المقدمات فهو وارد على دليلة المطلق لا على مفاده، وهذا نحو من الورود يغير الورود المتقدم، الذي هو ارتفاع موضوع أحد الدليلين بسبب الدليل الآخر، واما هنا فأن المرفوع ليس هو الموضوع بل دليلة أحد الدليلين بسبب الدليل الآخر، وهذا هو ملاك عدم استحكام التعارض وسرايته الى دليل الحجة، إذ لم يبق بعد الورود المذكور دليلاً، بل دليل واحد.

وعلى الثاني: فأن الملاك المتقدم للتقييد في الصورة الأولى لا تجري فيها الا إذا التزمنا بان مقدمات الحكمة التي هي منشأ الدلالة التصديقية الاطلاقية تتوقف على عدم الدليل ولو منفصلاً فيكون الدليل المنفصل على التقييد وارداً على مقدمات الحكمة وبالتالي على دليلة معارضة؛ بحيث لا يحتاج تقديمه الى أية قاعدة زائدة ولو قاعدة القرينة فهو كالم متصل لا يحتاج بل يرفع مقدمات الحكمة - فقد



ادعي ذلك في كلام بعض الاعلام - مع أنه لو تم كلام المتكلم ولم ينصب قرينة في نفس كلامه وقد انتهى فان دلالة الاطلاقية تامة ، ومجيء المقيد المنفصل لا يرفع الظهور الاطلاقي ، وانما يوجب سقوطها عن الحجية.

وبرهانه : أنه لو كانت الدلالة الاطلاقية متوقفة على عدم القرينة المنفصلة كما هي متوقفة على عدم القرينة المتصلة لما أمكن اثبات الاطلاق في مورد ولانسد باب المطلقات ، لعدم إمكان احراز شرطه وهو عدم التقييد المنفصل ، فيبتلي الظهور الاطلاقي بالاجمال وهو واضح البطلان ، فأن المتكلم بمجرد الانتهاء من كلامه ولم ينصب قرينة على التقييد فهو مطلق.

لا يقال : أنه يمكن احراز الشرط - عدم التقييد المنفصل - باصالة عدم القرينة أو باصالة عدم التقييد المنفصل وبضم هذا الأصل نحز مقدمات الحكمة فأصالة عدم التقييد ترفع التقييد المنفصل وينتج عدم البيان الأعم من المتصل والمنفصل.

فأنه يقال : أن اصالة عدم القرينة واصالة عدم التقييد من الأصول اللفظية وليست أصول تعبدية فهي مبنية على وجود نكتة من الكاشفية والظن النوعي العقلاني ، وهذه الأصول لا بد وان ترجع الى اصالة الظهور لا انها أصول تنقح اصالة الظهور وهذا معناه ان اصالة عدم القرينة ، وغيرهما إنما تجري في موارد تكون اصالة الظهور حجة ما لم يحرز القيد ، وإن الظهور لا بد وان يكون موجوداً



لكي يتمسك بها فلو قلنا ان موضوع مقدمات الحكمة عدم القيد المتصل فاصالة عدم القيد هي اصابة الظهور.

إما لو عممنا المقيد وقلنا عدم البيان ولو منفصلاً فمع الشك في المقيد المنفصل يكون عندنا شك في أصل الظهور فلا يمكن التمسك باصالة عدم القرينة ليرجع اليها، فكيف يمكن التمسك بالاطلاق والظهور وهو غير جار.

واصالة عدم القرينة وغيرها ليست شيئاً آخر غير اصابة الظهور فإذا شككنا في القرينة المنفصلة فقد شككنا في الظهور وحيث ان اصابة عدم القرينة ليس تعبدية بل مرجعها الى اصابة الظهور، والنتيجة ان ما يدخل في جملة المقدمات هو عدم المقيد المتصل لا الاعم منه ومن المنفصل والا لزم الاجمال في تمام المطلقات ولم يحرز اي اطلاق محرز بالمقدمات وهي لا تحرز الا مع المقيد المتصل لا المنفصل.

ولا يأتي هذا الكلام في القرينة المتصلة لأنها تنفى بشهادة الراوي السكوتية، إذ ان اصابة الاطلاق هي ظهور حالي للمتكلم - الراوي - فإن ظاهر حمله لامانة النقل، أنه لا يخون، فلو نقل عن الإمام (عليه السلام) افعل ولم يذكر ما ذكره الإمام (عليه السلام) من القرينة (ويجوز تركه) فيكون خائناً في مقام النقل، ولذا بشهادة الراوي فإننا نفي القرينة المغيرة للمعنى، وعلى الدوام فإن القرينة المتصلة نفيها بالشهادة السكوتية السلبية للراوي فهو يشهد بعدم القرينة المتصلة.

وقد ذهب بعض المحققين (قده) الى عدم البيان الأعم، وحاولوا التمسك بالأطلاق عند الشك في المقيد المنفصل، إذ مع المتصل يرفع الظهور الإطلاقي،



واستفادوا من ذلك نتيجتين، هما رفع إجمال المطلق، وبيان وجه تقديم العام على المطلق بدون حاجة الى مؤونة زائدة كالأخصية والقرينية، وذلك لأن العام يرفع المقدمات وهو بيان فعلي ومنجز فيما المطلق معلق على عدم البيان وبذلك يكون العام وارداً على المطلق، بلا حاجة الى التفتيش عن وجه تقديم العام على المطلق كما في العامين من وجه.

وقد أشكل، بأنه لو كان عدم البيان الأعم، ففي مورد البيان المنفصل إذا شك فيه فإنه لا يمكن التمسك بالاطلاق لإجماله وإذا لم يكن ظاهراً في الاطلاق فكيف يمكن التمسك به مع عدم احراز موضوعه، ويكون أشبه حالاً بالتمسك بالدليل في مورد الشبهة المصدقية.

وأجيب عن الإشكال من قبل هذا البعض: أن عدم البيان المطلق وإن كان جزءاً من مقدمات الحكمة ولكن لا بأن يكون عدم البيان المنفصل المتأخر شرطاً في إنعقاد الاطلاق المتقدم حتى يتلى بالاجمال وعدم إمكان احراز الاطلاق فيه بل بأن يكون الظهور الاطلاقي في كل زمان موقوفاً على عدم بيان القيد الى ذلك الزمان فإذا ورد الخطاب المطلق ولا قرينة على التقييد انعقد بذلك ظهور يكشف بالفعل عن الاطلاق ويبقى هذا الظهور مستمراً ويراعى ما دام لم يجيء المقيد المنفصل ومع مجيئه يرتفع ذلك الظهور الاطلاقي لمجيء البيان الكاشف عن ان المراد الجدي كان هو المقيد من أول الأمر.



وهذا الدليل أشبه شيئاً بأجازه العقد الفضولي على نحو الكشف حيث يكون العقد صحيحاً ويراعى الى حين مجيء الاجازة فإذا حصلت كشفت عن صحة العقد من أول الأمر.

وفي المقام حينما يأتي العام فإنه يرفع الدلالة الاطلاقية لانتفاء المقدمات، فالبيان أمر نسبي ففي كل زمان له بيان، وقد فرّع على هذا التصوير للدلالة الاطلاقية نتائج من أهمها؛ تقديم العام على الاطلاق في مقام التعارض باعتبار كون العام بياناً صالحاً لرفع الدلالة الاطلاقية المتوقفة على عدم البيان.

وجوابه: أننا نسأل ما هو المقصود من ارتفاع الظهور وكشف القرينة المنفصلة عن ارادة المقيّد من اول الأمر؟

هل هو ارتفاع حجّيته لا أصل ظهوره وكاشفيته، فهذا بمعنى تمامية الدلالة الاطلاقية وعدم توقفها الا على عدم المقيّد المتصل فتكون الدلالة الاطلاقية كالدلالة الوضعية الاداتية من حيث انعقادها بمجرد انتهاء الكلام وعدم اتصال قرينة على الخلاف، الا أن هذا عكس مقصود المستدل فلا يكون وجهاً لتقديم العام على المطلق.

أو هو ارتفاع ظهوره الفعلي وان القرينة المنفصلة تهدم الظهور التصديقي للمطلق في إرادة الاطلاق وعندئذٍ لا يبقى معنى محصل للتقريب المذكور، إذ إن أصل التصوير للبيان غير صحيح بأن يكون لكل زمان ظهور يختلف عنه في الزمان الآخر، والظهور ليس أمراً تعبدياً بل الظهور تصديقي حالي كاشف عن غرض



المتكلم لاجل ايصال مراده الى السامع ، وهذا الكلام لصاحب الشعور الملتفت ،
فأن لكلامه ظهور لبيان مراده بالخطاب ، هذه هي حقيقة الظهور ، فلو قال المولى
(أحل الله البيع) وكان في مقام بيان تمام مراده بشخص هذا الخطاب سوف ينعقد
لكلامه ظهور بمجرد انتهاء كلامه ، وان تمام مراده هو طبعي البيع ، وإن هذا
الظهور تام سواء جاء بقرينة أو لا ، لأن مجيء القرينة بعد ذلك يكشف ان الظهور
غير مراد وأنه غير مطابق لبيانه لا أنه لم يتم له ظهور ، نعم القرينة ترفع حجية هذا
الظهور المنعقد.

هذا إذا كان المتكلم بصدد بيان تمام مراده بشخص خطابه المطلق ، واما إذا
كان بصدد بيان تمام مراده الجدي من مجموع كلامه لا خصوص خطابه المطلق
خاصة ، كما هو الحال في مدرس يريد بيان مطلب من مجموعة من الدروس بحيث
لا يتضح المطلب الا بملاحظة مجموع الدروس لا خصوص الدرس الأول هذا قد
يحصل في العلوم واما في محاورات العرف فلا ، لأن انعقاد الظهور التصديقي
للاطلاق لا يحصل الا بعد ملاحظة مجموع ما صدر من المتكلم أو سوف يصدر منه
إذا كان المتكلم ممن يتدرج في مقام بيان مراده ، وعلى هذا فسوف يعود محذور
الإجمال عند احتمال وجود المقيد المنفصل.

وليست من ثمة حالة أخرى وسطى بين الحالتين كي يقال : بأننا نفرض ان
ظاهر حال المتكلم في كل زمان ان يفصح عن مراده بلحاظ مجموع ما صدر منه من
كلمات الى ذلك الزمان لأن ذلك يعني ان للمتكلم في كل زمان مراداً يختلف عنه



في الزمان الآخر باختلاف ما صدر عنه ، وهذا خلف كون المتكلم له مراد واحد من كلامه ، وان له حكماً واقعياً واحداً يكشف المخصص متى جاء عن حدوده وقيوده من أول الأمر.

هذا مضافاً الى ان يقال : بأن الرافع لهذا الظهور الاطلاقي بالنسبة لكل زمان هل هو الوصول للبيان أو يكفي وجوده الواقعي ولو لم يصل ، اما الاول فلا معنى لادعائه لوضوح ان الوصول مربوط بالعبد لا بالمولى الذي صدر منه الخطاب ، فخصوصية الوصول غير داخلية في تكوين الظهورات بل في الحجية والمنجزة والمعدرية فحسب.

واما على الثاني : فيلزم فيه الاجمال في كل زمان احتمال فيه وجود القرينة على التقييد ، لأنه على تقدير وجوده واقعاً يكون الاطلاق مرتفعاً في ذلك الزمان ولا يمكن التمسك فيه بأصالة عدم القرينة لنفي هذا الاحتمال لأن التمسك فيها فرع وجود كاشف فعلي عن الاطلاق كما أشير إليه.

واما وجه تقديم المقيد المنفصل فقد تقدم وأنه بملاك القرينة العرفية وان ما يعده المتكلم لتفسير كلامه هو المحدد النهائي لدلول مجموع كلامه ، فلو أعد الاخص كان بياناً لتفسير الأعم ، والكاشف النوعي هو بناء العرف على ذلك ، مع ضم أصالة التبعية للمتكلم ، وأنه يتبع ما يتباني عليه أهل العرف والمحاورة.



التخصيص وانواعه

وهو كالتقييد عبارة عن رفع اليد عن العموم والشمول الثابت بالوضع وادوات العموم لوجود دال آخر على التخصيص ، وهذا الدال على نحوين ، اما متصل واما منفصل فالبحث في مقامين :

المقام الأول : في المخصص المتصل بالعام ولا اشكال في تقديمه على العام وانما وقع البحث عندهم في وجه تقديم الخاص وما هي النكتة في هذا التقديم وان العام بعد التخصيص هل هو حجة في الباقي مع ان نسبته الى تمام الباقي وغيره من مقادير الافراد غير المخصصة على حد سواء ، أو قل ان العموم بعد التخصيص لم يكن مراداً بل الموضوع للعموم هو العام قبل التخصيص فإذا اراد ما بعده كان خلاف ارادة العام.

والفرق بين العام والمطلق ان الدلالة في العام وضعية تصورية وفي الاطلاق منشأها مقدمات الحكمة ، وبذلك تكون تصديقية ، مع ان الأولى تصورية ففي الاطلاق استكشاف عدم القيد ثبوتاً من جهة عدم ذكره والسكوت عنه اثباتاً.

وفي العموم فان الدال وضعي تصوري للعموم والاستيعاب لتمام مدخول اداة العموم ، و ارادة الخاص يكون مخالفاً لدلالة العام الوضعية التصورية ، فأن هذا العموم بعد مجيء الخاص لم يكن مراداً ثبوتاً.

وفي المطلق سكت عن القيد فهو خالف سكوتاً ودلالته تصديقية وفي العام دلالته وبيانه تصوري وتكون المخالفة فيه لما يُبين بلحاظ المدلول التصوري الوضعي.



وعلى هذا فتقديم الخاص على العام قد يحتاج لعناية كما سيظهر لا كتقديم المقيد على المطلق فهو لا يحتاج لعناية زائدة.

وقبل ذلك لا بد من بيان أقسام التخصيص لنرى ما يحتاج منها الى عناية وما لا يحتاج الى عناية، والتخصيص على انحاء:

النحو الأول: ان ترد الخصوصية في مدخول الاداة بنحو القيدية كما لو قال: أكرم كل عالم عادل، فأن العادل خصوصية جاء بها في مدخول اداة العموم (عالم) وهذا تخصيص متصل، فلا ينعقد من اول الأمر عموم الا في العالم العادل، والأداة دخلت على المخصص - الصورة المقيدة - وعليه فتكون اجزاء المدخول هي الطبيعة المقيدة لا الطبيعة، ويكون انعقاد العموم بمقدار المدلول التصوري للمدخول وقد قيد بالمرتبة السابقة فهو حصة خاصة وحينئذٍ لا اشكال في كلا البحثين المتقدمين.

إذاً العموم انعقد تصوراً في العنوان الخاص لا أنه كان عموم لتمام افراد العام ثم اخرج منه مقدار الخاص وعليه فلا موضوع للبحث الأول إذ هو لا يتصور إلا مع وجود دلالتان أحدهما للعام والاخرى للخاص، وهنا لا موضوع لوجود دالتين تصوريتين فضلاً عن الظهور التصديقي وان احدهما مخالف للآخر لبحث عن وجه تقديم ظهور الخاص على العام كي نفتش عن نكتة وملاك التقديم.

كما لا موضوع للبحث الثاني لأن تمام العام هو العالم العادل فلا شيء مخالف لمدلول العام من أول الأمر، إذ لم يقطع عنه شيء أصلاً.



النحو الثاني : التخصيص بالاستثناء من قبيل (اكرم كل الفقهاء الا فقهاء السلطة) والعموم هنا قد تم والقيد المخصص هو من متممات الجملة فهي جملة تامة واحدة، ولكن أقتطع منها في الذيل بنحو الاستثناء -وهو جملة ناقصة - وهذا الاستثناء ليس جزءاً من مدخول الاداة ((كل)) لأنها لا تدخل على الحرف فمدخول (كل) هنا هو الطبيعة غير المقيدة (الفقهاء) وأفيد الاخراج منها بنسبة ناقصة باداة اخرى تدل على نسبة ناقصة تقع في طرف الجملة التامة فأصبح بعد مجيء اداة الاستثناء ان مدخول اداة الاستثناء هو النسبة الاقتطاعية، وهنا تتم الدلالة التصورية لاکرام كل الفقهاء على العموم والاستيعاب وقبل ان تنتهي الجملة التامة يجعل المتكلم لها طرف وهي النسبة الاقتطاعية، فالدلالة التصورية لأداة العموم في عالم التصور تامة ولكن جاء باقتطاع لها افادة نسبة ناقصة في طرف الجملة التامة.

فهنا أداة العموم دلت على الطبيعة وهذا المدلول التصوري عُقِبَ بالنسبة الاستثنائية الناقصة وبها فأن التصور النهائي سوف يستقر على الاستيعاب والاقتطاع وهي دلالة تصورية تنشأ من نفس جعل الاقتطاع في طرف الجملة التامة، ففي مرحلة التصور يفهم الاقتطاع كما يفهم العموم وكل منهما مفاد بدال لفظي، والمدلول التصوري الوضعي هو المستوعب الذي اقتطع منه، وعليه فالمدلول التصديقي الذي يكشف عن الارادة هو المستوعب المقتطع منه، وهذا الظهور محفوظ في مرتبة المدلول التصوري في الجملة فلا يحتاج الى عناية، بمقتضى



ان ما جاء به تصوراً بما دل عليه اللفظ انه مراد جداً للمتكلم واستعمالاً ، فلا يوجد أي تهافت لنحتاج ونفتش عن نكتة التقديم لهذا على ذاك وبالعكس.

وبهذا يظهر أنه لا موضوع هنا أيضاً لكلا البحثين ، فإن المدلول التصوري الواحد الجامع لتمام الجملة مع الاقتطاع هو نحو من التخصيص ، كما لا موضوع للبحث الثاني لأن الباقي تحت العام هو نفس العام بعد الاقتطاع.

والشاهد على عدم الموضوع بكلا البحثين ، إن الجملة مع الانشاء لو سمعت من غير ذي شعور انسبقت الى الذهن وليس ذلك الا على اساس المدلول التصوري للكلام من خلال حالته السياقية وتأثيرها بقطع النظر عن مدلوله التصديقي والارادة التصديقية من ورائه ، ومعنى ذلك ان التخصيص هنا غير مربوط بالإرادة التصديقية - استعمالية وجدية - فهذا النحو كالنحو الأول وان التخصيص ثابت بمرحلة المدلول التصوري.

النحو الثالث: التخصيص بما لا يكون قيداً لمدخول الاداة ولا يكون جزءاً للجملة التامة الدالة عليه كالاستثناء وإنما يكون بجملة مستقلة تعقبت جملة العام ودلت على خلاف حكمه فتكون نسبتها المنطقية الى العام هي العموم والخصوص المطلق من قبيل (لا يجب اكرام أي عالم ، واکرام الفقيه) هنا كيف يتم تقديم الخاص على العام بلحاظ ما هو مدلول الفاظ العموم فإن دلالتها قد تمت وكذا دلالة الخاص فهنا دالتان تصورتان متنافيتان الأولى (اي عالم لا يجب اكرامه)



والفقيه يجب اكرامه ، وقد ذكرت عدة محاولات لبيان وجه التقديم ، وكون العام حجة في تمام الباقي.

محاولات تقديم الخاص على العام المستفادين من داليتين

المحاولة الأولى: يوجد مدلول تصوري ثالث على طبق الخصوص فيما لو تعقبت جملة الخاص لجملة العام لأن سياق التعقب بين جملتين متنافيتين تكون نسبة موضوع احدهما الى موضوع الأخرى نسبة العموم والخصوص المطلق وهذا يعطي للكلام ظهوراً تصورياً ثالثاً هو العام المقتطع منه بمقدار الخاص فيكون هو المدلول التصوري النهائي للكلام بنحو الجملة التامة لا الناقصة كالاستثناء فما ينتقش في الذهن هو هذا المدلول العام المقتطع منه مقدار الجملة الخاصة ، على اساس تعقب الجملتين موضوع لذلك أو أن ما يأنسه الذهن أو ينتقش فيه.

وعلى هذا الاساس لا حاجة الى أية مصادرة في تقديم الخاص على العام غير حجية الظهور بل يكون حكم هذا القسم حكم القسم الثاني وبنفس صيغة الاجابة عن السؤالين.

الا ان هذا غير مطابق للوجدان العرفي والذوق العقلاني إذ لا وجه ولا منشأ فيما قيل بانتقاش مدلول تصوري نهائي في الذهن من تعاقب الجملتين والمنبه على ذلك انه لو سمعت من جدار فإنه ينتقش في الذهن كلا التصويرين ، تصور الجملة العامة ، وتصور الجملة الخاصة إذ هما جملتان تامتان لا تنافر بينهما ، والانتقاش



انما هو في عالم الالفاظ والنسب التحليلية الناقصة وليس بالنسب الحقيقية التامة ، ففي تلك النسب ونتيجة التنافر تأتي إحدى الصور الى الذهن لا كلاهما فإن صورة القيد منافية لصورة ومباينة للمطلق وان كان من حيث الدلالة الوضعية فيها أقل وأكثر ، وفي مقام التصور فإن الصور الحاضرة في الذهن صورتان متباينتان على ما حقق في بحث المطلق والمقيد وما تستقر في الذهن الا واحدة وهي ما يأنسها الذهن كما في مثال رأيت أسداً يرمي فإن الصورة المستقرة في الذهن هي الرجل الشجاع لا الحيوان المفترس فالنسبة في المثال نسبة ناقصة لا حقيقية لها طرفان ، بخلاف العام فإن أكرم كل عالم نسبة تامة ، وكذا لا تكرم الفساق فهنا نسبتان تامتان حقيقتان تأتيان للذهن بلا تنافر وليس مفادهما مفاد واحد لتأتي أحدهما كما في النسب الناقصة.

وعلى هذا فلا الوضع ولا الانس الذهني يساعدان على ان المنتقش في الذهن صورة واحدة وهي المستقرة في الذهن ، وفيها ترديد ليكون الانس هو المعين لأحدهما دون الأخرى ، بل هي صورة واحدة ومفهوم افرادي اما هذا او ذاك . وهذه المحاولة حولت النسبتين التامتين الى نسبة ناقصة ، وهو غير ممكن فما ذكره من الدلالة التصورية الثالثة لا أثر له فهذه المحاولة غير تامة.

وبتعبير السيد الشهيد الصدر (قده): ان الحديث في هذا القسم عن جملتين مستقلتين يوجد بينهما تناقض منطقي وواضح ان عدم التناقض من شؤون مرحلة المدلول التصديقي لا التصوري فلا يكون منشأ للتأثير في المداليل التصورية.



المحاولة الثانية : للمحقق النائيني (قده) : بأن تقديم الخاص على العام مع كون جملته تامة لأن الخاص المتصل ولو في جملة تامة يمنع من انعقاد العموم لأن أداة العموم موضوعة لما يراد من المدخول لا ما هو الموضوع له اللفظ خلافاً لصاحب الكفاية فأنها موضوعة لعموم ما وضع له اللفظ ، وما ينطبق عليه المدخول ، لأن انطباقه قهري عليه.

وعلى هذا فسوف تكون دلالة الأداة على العموم في طول الاطلاق وجريان مقدمات الحكمة ، إذ هي ما يحدد المراد من المدخول ، ويكون كل ما يمنع عن جريانها لاثبات اطلاق مدخولها رافعاً لموضوع دلالتها على العموم ، فلو جاء بما يدل على القيد سواءً بنحو النسبة التامة المستقلة أو بنحو النسبة الناقصة فإنه يمنع عن تمامية المقدمات ، وفي المقام فإن الخاص المتعقب للعام صالح للبيانية فهو مانع عن جريان مقدمات الحكمة بمقداره وإن لم يكن جزءاً من مدخول الأداة فيرتفع موضوع العموم ولا ينعقد من أول الأمر الا بمقدار الباقي الذي قد تمت فيه مقدمات الحكمة ، وان مراده هو الطبيعة المقيدة.

ولو تم هذا البيان فإنه يحل كلا الاشكالين فإن العام ابتداءً قد انعقد لتمام افراد الطبيعة المقيدة - أي الطبيعة مع القيد - وأنه بلحاظ الدلالة التصورية واحدة وليست اثنين ليسأل عن وجه تقديم أحدهما على الأخرى كما لا حاجة الى البحث الثاني إذ تمام الباقي هو تمام مفاد العام.



ولكن المبنى غير مقبول والنكتة في عدم تمامية المراد من المدخول الذي ينقحه الاطلاق ببركة مقدمات الحكمة هو أنه مدلول تصديقي وأداة العموم مدلولها وضعي ودلالاتها تصورية للاستيعاب فلا يعقل ثبوتاً على ما يراد من مدخولها إذ معناه ان الأداة لا مدخول وضعي لها وهذا خلف مبنى ان دلالة الأداة تصورية لا تصديقية ، فإذا قبلنا المبنيين معاً فالكلام غير صحيح الا اذا رفعنا اليد عن احدهما اما بالقول بأن الدلالة الوضعية للأداة تصديقية ، واما بالقول بان الدلالة الاطلاقية تصورية لا تصديقية وكلاهما باطل ولهذا لو لم تكن أداة فلا مدلول تصديقي ، والمدلول الوضعي بحسب قانون اللغة تصوري ينتقش في الذهن عند سماعها ولو من غير ذي شعور فالجواب غير تام.

هذا مضافاً الى ان الالتزام بهذا المسلك لا يجيب عن السؤال الأول في وجه تقديم الخاص على العام فيما لو فرض ان دلالة الخاص كانت أيضاً بالاطلاق ومقدمات الحكمة كما لو فرض ان دلالة صيغة الأمر على الوجوب بالاطلاق وورد (لا يجب اكرام أي عالم واکرم الفقيه) فإنه في مثل ذلك كما يمكن جعل الخاص قرينة على العام ورافعاً للاطلاق فيه يمكن العكس واعتبار العام رافعاً للاطلاق ومقدمات الحكمة الجارية في صيغة الأمر فيحمل على الاستحباب.

المحاولة الثالثة : ان يتقدم الخاص على العام بمناط الأظهرية حيث يكون العام محكوماً للخاص وان انعقد العام في عموميه والخاص في خصوصه بلحاظ المدلول التصوري ، ولكن المتكلم يريد من العام والخاص ، ونكتة اظهرية الخاص ان دائرته

أضيق ويمكن ان يراد جداً بخلاف العام فإنه يمكن ان يراد به جداً العام ويمكن ان يراد به جداً الخاص ، وعليه فالأول أصرح أو أظهر من العام في ارادة الخاص فيتقدم عليه جداً في مقام الكشف عن الدلالة التصديقية مع بقاء الدلالة التصورية لكل منهما على حالها.

فهنا دالتان ونسبتان تامتان في الذهن بلا تنافر بينهما فأنهما يأتيان معاً الى الذهن لأنهما مدلولين لدالين ولكن المراد الجدي أحدهما فيقع تنافي بينهما في مقام الكشف عن المدلول الجدي ، فيقدم الخاص لأنه أقوى وأظهر من العام.

وهذا الجواب غير تام ، اذ لا يختص تقديم الخاص على العام بالاقوائية والاظهرية ، إذ قد ينعكس الأمر فيكون العام أقوى ظهوراً من الخاص كما لو قال : لا يجب اكرام العلماء واکرم الفقيه فإنه يحتمل ان يراد من اكرام الفقيه استحباب اكرامه ، وذلك لأن اكرم ان التزمنا بدلالته على الوجوب بالاطلاق ومقدمات الحكمة التي تكون اضعف من دلالة الأداة على العموم فلا بد وان يحمل الأمر في الخاص على الاستحباب حينئذ لاقوائية دلالة العام اللفظية على اطلاق صيغة الأمر الحكمي مع أنه لا اشكال عندهم بتقديم الخاص فالنكته إذن ليست هي الاقوائية في الظهور.

ولو تم هذا التفسير فإنه يعالج السؤال الأول وأما الثاني عن وجه بقاء حجية العام في تمام الباقي ، فلا يعالج بهذه المحاولة ، ولذلك التجأ اصحاب هذه المحاولة الى بيان آخر للاجابة عن السؤال الثاني ، وهو دعوى : التبعض في الدلالات من



حيث الحجية، من حيث دلالة العام على ارادة تمام افراده فكل فرد منها يكون مراداً ضمناً وعندما تسقط ارادة بعض الافراد بالتخصص لا موجب لسقوط الباقي بل يبقى العام حجة في دلالاتها التضمنية الأخرى.

وقد نسب هذا البيان الى الشيخ الانصاري (قده) مع حمل كلامه على ارادة مرحلة الدلالة الاستعمالية التي تكون على وزان المدلول التصوري للكلام.

وقد اشكلوا عليه: بأن الدلالة الاستعمالية هي الدلالة على ارادة اخطار المعنى الموضوع له اللفظ في ذهن السامع، فإذا لم يرد العموم فقد استعمل اللفظ في غير ما وضع له رأساً، واما تمام الباقي أو بعض تمام الباقي مما لا دليل عليه، إذ لا توجد الا دلالة استعمالية على العام ومجرد مجيء المنفصل لا تجعل العام مستعملاً مجازاً في تمام أو بعض الباقي فمن اين ثبت ان المتكلم اراد تمام الباقي أو بعضه؟ ولم يستعمل اللفظ فيه بعد عدم ارادة المعنى الحقيقي والمخصصات لا تكون قرينة على المجاز في الاستعمال في غير تقييد المدخول أو الاقتطاع منه بالاستثناء فمرحلة المدلول الاستعمالي لا تتأثر بالقرائن وانما القرينة تؤثر في مرحلة المدلول الجدي فالاستعمال استعمله في كل العلماء من قبل شخص المتكلم وان الدلالة الاستعمالية قد اخطرها واحضرها في ذهن السامع فلا معنى للانحلال بلحاظ المدلول الاستعمالي الاخطاري وانما الانحلال بلحاظ المدلول الجدي إذا كان للعام افراد عديدة فهو بلحاظ هذا مراد جداً وبلحاظ ذاك مراد جداً بخلاف الاكرام للفساق غير جدي، فهنا ظهورات متعددة ولو انحلالية ضمنية وبعضها مستقل عن



البعض فأرتفاع بعضها لا يخل بالباقي لو سقطت البعض بالقرينة المنفصلة وهذا الكلام لا يتم في العموم المجموعي الذي مفاده حكم واحد (اكرم العشرة الا محمداً) بحسب عالم الجد ولكن مدلوله الاستعمالي وقع على العشرة وهو مقطوع العدم لا يراد في عالم الجد والتشريع وغيره لا يوجد دال عليه بمرحلة المدلول الجدي التصديقي وهو حكم بوجوب اكرام التسعة أو بوجوب اكرام الثمانية فهذا خلاف الظهور فلا يصح التمسك به لاثبات وجوب تمام الباقي إذ ليس الا حكم واحد على طبق المدلول الاستعمالي وهو واحد وغيره لا يراد فكيف يصح التمسك بالعام في الباقي إذ لا دلالة عليه فلا مدلول استعمالي له وبلحاظ المدلول الجدي لا الانحلال.

واجب عنه في مبحث العام والخاص: بأن القرينة المتصلة لها مدلولان ايجابي وسلبي والاول ان محمداً لا يجب اكرامه في العام المجموعي وسلبي ان من عداه مطلوب لأن له مقصود جدي لا احكام متعددة فنصب قرينة ان المراد الاستعمالي ليس مراداً فالمجموع ليس مراداً ولو كان مراده الجدي غير العام لكان يبين، ولم يبين الا خروج محمد فيكون مثل هذا المخصص المتصل قرينة على الجانب السلبي لغير محمد، فله دلالة مطابقة ان محمداً خارج ودلالة التزامية ان ما عداه باق في الجدية وبما انه حكم واحد فيكون موضوعه تمام الباقي فلو كان المخصص متصلاً انعقد الظهور التصديقي في تمام الباقي وان كان منفصلاً فيكون



رافعاً للحجية للقاعدة كلما كان على تقدير اتصاله هادماً للظهور كان على تقدير انفصاله رافعاً للحجية ، فالقرينة تامة.

ومن هنا طبق المحقق الأخوند (قده) والخوئي (قده) هذا البيان على مرحلة الدلالة الجدلية للكلام ، بتقريب : ان هناك دلالات جدية بعدد الافراد فكل فرد يشمله العموم يكون ظاهر حال المتكلم دخوله في مراده الجدي ، فإذا سقط بعض تلك الدلالات فلا وجه لسقوط الباقي.

واجاب عنه السيد الشهيد (قده) بعد ذكره جواب السؤال الثاني : أنه غير تام في العموم المجموعي ولو فرض تماميته في العموم الاستغراقي كما أشرنا الى ذلك في تنبيهات الاستصحاب إذ لا توجد في العموم المجموعي دلالات تصديقية عديدة بعدد افراد العام ، بل هناك دلالة تصديقية واحدة على ارادة المجموع كموضوع واحد ذي حكم واحد في حين ان مبنى حجية العام في تمام الباقي لا يفرق فيه بين العام المجموعي والعام الاستغراقي.

وبامكان صاحب هذا الوجه ان يجيب عن ذلك ، بأن المجموع في العموم المجموعي محفوظ ولكن في مرحلة تعلق الحكم وبلحاظ اعتبار امراً واحداً فهو في حال الاعتبار واحد لا انه حقيقة واحد ، فتعدد الارادات محفوظة ، ولو سلم ما ذكره فكيف يصدق عنوان تمام الباقي ، بل الصادق هو عنوان بعض الموضوع لا تمام الباقي.



ومع ذلك فإن هذه المحاولة أيضاً ليست تامة بلحاظ الجواب الثاني وذلك لأن
ضمنية الارادة بلحاظ العام غير ضمنيتها بلحاظ تمام الباقي وما قيل في الجواب هو
حجيتها ضمن العام قبل سقوط بعضه ، وهي ليست عين الضمنية للعام المخصص
كما هو واضح.

المحاولة الرابعة : ما ذكره المحقق النائيني (قده) ان تقديم الخاص على العام
بملاك القرينة ، وقد تقدم ان القرينة هي الدلالة المعدة اعداداً نوعياً لتفسير دلالة
سابقة وتحويل مفادها الى مفاد آخر ، وهي تكون بمرحلتين بمرحلة الدلالة التصورية
وبمرحلة الدلالة التصديقية استعمالية كانت أم جديدة.

فإذا أريد القرينة بلحاظ المدلول التصوري والخاص المتعقب للعام يشكل
سياقاً يعطي للكلام مدلولاً تصورياً ثالثاً بتحصيل من المزج بين الدالتين فهذا
رجوع الى المحاولة الأولى ، والظاهر ان اصحاب هذه المحاولة لا يقصدون القرينة
بلحاظ هذه المرحلة.

وان اريد القرينة بلحاظ المدلول التصديقي ، وان الخاص المتعقب للعام يكون
مفسراً للمدلول التصديقي الاستعمالي للعام ، فملاك تقديم الخاص المتصل يكون
نفس ملاك تقديم الحاكم مع فارق ان القرينة في الخاص معدة اعداداً نوعياً وفي
الحاكم معدة اعداداً شخصياً فكان لا بد من افتراض وجود قرار نوعي على اعداد
الخاص عرفاً لتفسير المدلول التصديقي من العام ، وهو بضم اصاله المتابعة يحقق



صغرى نكتة الحكومة وان ما يعده المتكلم لتفسير كلامه يكون ظهوره هو المعول عليه في فهم مراده كما مر في بحث القرينية.

وهذا التخرج لتقديم العام تام ، واما الجواب عن السؤال الثاني فقد إلتجأ اصحاب هذه المحاولة الى علاجها على اساس ما تقدم في المحاولة السابقة ، وتقدم أنها لا تنفي محل الاشكال في العام المجموعي.

والصحيح : أنه يمكن تخريج حجية العام في تمام الباقي ، وهي كون الخاص قرينة نوعية على خلاف العام وانها لا تختص بالجانب السلبي الاخراجي من القرينة ، وهو اخراج مقدار مدلول الخاص من العام فحسب ، بل الخاص معد نوعاً للقرينية بأصله على الجانب السلبي وهو اخراج مقدار الخاص وبجده على الجانب الايجابي وهو كون العام الباقي بتمامه داخلاً تحت العموم أي كونه محدداً للعام ومفسراً للمراد منه كما هو حال الحاكم تماماً ، إلا من ناحية الكاشف ، حيث في الحكومة شخصي وفي الخاص نوعي على ما تقدم بيانه.

المقام الثاني : في التخصيص المنفصل.

وهنا لا تفيد المحاولات السابقة في التخصيص بالمتصل لاثبات تقديم الخاص المنفصل على العام ما لم تضم مصادرة جديدة زائدة على المصادرات المتقدمة.

نعم ، تستثنى المحاولة الثانية المبتنية على ان الأداة موضوعة لعموم ما يراد من مدخولها بحيث كان لا بد من تحديد المراد في المرتبة السابقة بالاطلاق ومقدمات الحكمة ، فأن هذه المحاولة لو ضم اليها الرأي القائل بأن الاطلاق يتوقف على عدم

الجزء الرابع عشر..... (١٠٥)

البيان الأعم من المتصل والمنفصل ما كانت وافية لتخريج تقديم الخاص المنفصل،
الا ان القول بان الاطلاق متوقف على عدم البيان الأعم غير تام، بل الاطلاق
متوقف على عدم البيان المتصل.

كما ان المحاولة الثالثة القائمة على اساس تقديم الخاص لآظهريته، لأنه لو
أريد منها التقدم في الحجية مع انعقاد كلا الظهورين ذاتاً لجرت في المقام أيضاً.

واما لو أريد تقدم الظهور الأقوى على الظهور الأضعف في مقام التأثير
لايجاد ظهور نهائي يكشف عن المراد، فمن الواضح ان هذه النكتة مختصة
بالمخصص المتصل ولا يمكن تعميمها الى المخصص المنفصل الا مع افتراض
مصادرة أخرى.

وينبغي السؤال عن هذه المصادرة الإضافية التي يحتاج إليها بالتخصيص
بالمنفصل فإنه يمكن توضيحها بافتراض احدى الحالات التالية :

الحالة الأولى : افتراض كون المخصص المنفصل متصلاً في مقام اقتناص المراد
من الكلام وان كان بحسب الكلام منفصلاً، من قبيل ما إذا أخذ المتكلم السعال الى
فترة في اثناء كلامه أو غشي عليه ثم بعد ارتفاع السعال أو الغشوة أتم كلامه وذكر
الخاص، فإنه في مقام النظام العرفي في المحاورة فإنه لا اشكال في اعتبار الخاص
متصلاً بالعام والفاصل الزمني الواقع بينه وبين العام ملغى في مقام اقتناص المراد،
ولذلك لا يقتنص السامع مراد المتكلم بمجرد سماع العام بدعوى أنه لم يوصل به
مخصصاً وإنما ينتظر الى ان يفيق ليرى ماذا يعقب عليه.



ويلحق بهذه الحالة ما لو كان هناك شاهد حال أو مقال يشهد بان كلام المتكلم سوف يذكره منقطعاً كالاستاذ المحاضر في موضوع واحد خلال أيام عديدة، وهو وان كان خلاف النظام العام للمحاوراة الا ان شاهد الحال يثبت انه شخص يتدرج في مقام بيان تمام مراده بتقطيع الكلام الواحد، فيذكر العام في وقت الخاص والخاص في وقت آخر، فإنه حينئذ يكون الخاص متصلاً في كلام هذا الشخص من حيث كشفه عن المراد التصديقي وإن لم يكن متصلاً بلحاظ مدلوله التصوري.

وفي مثل هذه الحالة لا يحتاج الى أية مصادرة اضافية على ما تقدم في التخصيص المتصل الا باعتبار مخالفة التقطيع مع الوضع اللغوي العرفي والاعتيادي ولذا فهو بحاجة الى نص على ان المتكلم يخالف العرف العام في الوضع الاعتيادي وانه يلغي الفواصل الزمنية عن التأثير في افتراض الكلام مكتملاً وصالحاً لاقتناص المراد منه.

ويلاحظ على هذا البيان:

أولاً: انه توسيع لدائرة المخصص المتصل وليس أمثله للمخصص المنفصل الذي هو محل الكلام، لأن الفواصل ان كانت قهرية أو ما يثبت بشاهد حال أو مقال فهي جزء من كلام واحد حدث فيه انفصال اختياري للمتكلم أو قهري.

على ان المدلول المقتنص من الكلام قبل الايقاف تصوري وليس بتصديقي ليصير مثلاً للمخصص المنفصل كما هو الحال في محاضرة الاستاذ قبل الدخول الى

الجزء الرابع عشر..... (١٠٧)

بيان مراده فان المستمع يبقى منتظراً لاتمام محاضراته ليصل الى المطلوب لوضوح انتظار المستمع اتمام المحاضر كلامه في الموضوع.

والشاهد على ذلك ان المتكلم في الفاصل القهري وكذا المحاضر لو لم يحصل المانع القهري في الأول واتساع الوقت أو امكانية الاستمرار في المحاضرة لما حصل الا المدلول التصوري المطابق للجدي مع عدم نصب قرينة على الخلاف.

وثانياً: ان المتكلم اذا ثبت من حاله ان يتكلم خلاف النظام العام فلا تبقى قيمة لكلامه بعد كونه مخالفاً للقرار النوعي العرفي القائم على ذكر كلامين منفصلين متنافيين يكون الثاني بعد الاول المنتهي والمنقطع والذي يكون له مراد تصديقي ثابت ، فهذه المحاولة غير تامة.

الحالة الثانية: ورود تعبد من قبل المتكلم على اعطاء حكم الاتصال للظهورات المنفصلة وترتيب الآثار الشرعية عليها رغم كون الكلام غير متصل حقيقة ، وهذا المعنى يعقل في حق الشارع ولا يحتاج الى أية عناية ومصادرة غير ثبوت أصل التعبد والتنزيل.

وهذه المحاولة تصح في العرف الخاص ، كالعرف القانوني الاعتباري وأصدار القوانين المتأخرة الشارحة للقوانين المتقدمة المجملة ، واما خارج هذا النطاق في العرف العام وتباني العقلاء وجريان عاداتهم على ذلك فلم يثبت.



الحالة الثالثة: ما إذا لم يفترض شيء مما سبق ويحتاج تقديم الخاص على العام الى افتراض مصادرة جديدة هي توسيع لنطاق المصادرة التي كنا نحتاجها في بعض اقسام التخصيص بالمتصل، وذلك:

بأن (يقال): ان البيان المنفصل الخاص المعد لتفسير ما هو المراد من العام لا يختص بفرض الاتصال بل يجري في فرض الانفصال أيضاً، وان هناك قرار نوعي تابعه المتكلم واعتمد عليه في بيان مراده من كلامه الأول على ما تقدم بيانه، وقلنا ان هناك حق طولي للمتكلم بعد حقه الأول في ان له الحق في تفسير كلامه وان القاعدة موضوعها قبل الانتهاء من كلامه، وهي في مورد القرينة المنفصلة لا موضوع لها لفرض انتهاء المتكلم من كلامه، وان القرينة المنفصلة لا تأثير لها في حجية الظهور التصديقي المنعقد للكلام، ولكنه لا يكشف عن المراد الجدي للمتكلم، وهذا الظهور المنعقد سوف تواجهه القرينة المنفصلة فيما لو ابعدت ولهذا لا بد من توضيق دائرة حجية الظهورات وهذه هي المصادرة الاخرى التي يأتي بها المتكلم في مقام كشفه من المراد وتحديد، وان للمتكلم حق في نصب قرينة منفصلة فيما لو خالف الحق الأول والظهور الحالي للمتكلم في تفسير كلامه وبيان المراد منه قبل الانتهاء منه، وهذه طريقة عرفية أو قل ان العرف اعتمدها في مقام تقنين الحجية وان المتكلم يمكنه ان يعتمد على قرائن منفصلة وان الظهور الاولي وان كان تاماً ولكنه ليس بحجة لأن الحجية مقيدة بعدم القرينة المنفصلة فهي كالاستدراك للمتكلم وان بإمكانه ان ينصب قرينة منفصلة وهذا الاستدراك عرفي وان كان اقل

الجزء الرابع عشر.....(١٠٩)

تعارفاً من نصب قرينة متصلة وانها اكثر اعتماداً من القرينة المنفصلة ، وهذه التوسعة هي التي عبر عنها المحقق النائيني (قده) والتي ارسلها ارسال المسلمات كأصل ، من أن كلما كان على فرض اتصاله قرينة هادمة للظهور كان على فرض انفصاله قرينة هادمة للحجية.

الا ان هنا في مورد التخصيص بالمنفصل قد يكون الأمر دائر بين ان يكون المتكلم قد جعل الخاص قرينة على العام أو بالعكس بعد ان صدر منه مخالفة المتصل بين القرينة وذوي القرينة على أي حال ، ولكن على تقدير جعل الخاص قرينة منفصلة فيه مخالفة وعلى تقدير العكس فيه مخالفتان إذ جعل العام قرينة على الخاص بعد صدروه أولاً خلاف الطبع العرفي جداً لأن الكلام المتأخر قد لا يكون متعيناً في نظر المتكلم فضلاً عن السامع وعلى هذا فيكون الأمر من الدوران بين الأقل والأكثر في المخالفة والمؤونة والمتيقن هو مخالفة واحدة وهو القرينة المنفصلة لأن ما هو القرينة المفسرة للكلام هو المتصلة والمفروض عدم الاتصال ، وعليه فتتفى الزيادة بأصالة عدم المخالفة الزائدة وهي ان يجعل العام قرينة على الخاص المتأخر ، وهكذا يتضح ان التخصيص بالمنفصل لا بد من تخريجه على اساس نكتة القرينية العامة.^(١)

(١) هذا وقد بينا في مبحث الفقه -مبحث العدالة - بأن الأولوية لا معنى لها وأن ما يعد قرينة لا ينقلب الى ما لا يكون قرينة، وما لا يكون قرينة لا ينقلب الى القرينة ، من جهة ارتباط الكلامين بنحو لا يصلح ما لا يكون قرينة أن يكون قرينة.



الأظهر والأظهر

ويعني بهما ان هنا داليتين متنافيتين مع امتياز لأحدهما على الأخرى بكونها أقوى وأصرح ، وهما قد يكونان متصلتين في كلام واحد أو منفصلتين ، والاتفاق على تقديم الأظهر في كليهما فالبحث يقع في مقامين :

المقام الأول : تقديم الأظهر في المتصلين بوجوه

فقد قالوا بتقديم الاظهر وأنه يهدم ظهور الظاهر ، وتخريج ذلك بأحد وجوه :

الوجه الأول : وهو ان يفترض وقوع التزاحم بين المقتضيين للظهور التصوري من كل منهما في مقام التأثير لتعيين الصورة النهائية المستقرة في الذهن عن اللفظ فيتغلب المقتضي الأقوى في مقام التأثير والمتمثل بالظهور الأظهر بحسب الفرض ، وهو ما يستقر في الذهن على نفس طريقة تحليل المجازات ، ففي القول (رأيت أسداً يرمي) يزاحم مقتضيان تصوريان أحدهما ما يقتضيه لفظ (الاسد) من صورة الحيوان المفترس لا الرجل الشجاع ، وما يقتضيه لفظ (يرمي) من صورة الرمي بالنبل لا النظر ، وهنا تتسابق هاتان الصورتان الى الذهن ، إذ هما معاً غير ممكن ، فلا بد من أحدهما هي ما تأتي الى الذهن وهي ما يألّفها ويأنسها وانما قلنا غير ممكن لغرابة ارادة المعنيين معاً في الذهن ، وأنه لا يتقبل صورة الحيوان المفترس الذي يرمي بالنبل ، فلا محالة يقع التزاحم بين المقتضيين المذكورين وتغلب اقواهما



لا محالة في تثبيت الصورة النهائية من بين الصورتين وهما الحيوان المفترس الذي يرمي بالنظر، والرجل الشجاع الذي يرمي بالنبل على ما تقدم شرحه في مبحث القرينة بلحاظ المدلول التصوري، والتطبيق هنا وان كان في مدلولي الكلمتين المستعملتين في جملة واحدة فهو تحليل للاستعمالات المجازية الا ان نفس الفكرة قد يدعى تطبيقها في مورد الظاهر والأظهر اللذان يكونان جملتين مستقلتين، وعليه فلا يحتاج في تقديم الأظهر الى أية مصادرة اضافية زائدة على كبرى حجية الظهور كما هو واضح.

وفيه: أنه مما لا يمكن المساعدة عليه لما تقدم فيما سبق بأن القرينة بلحاظ المدلول التصوري اما ان تكون بالوضع أو بالمناسبة وبكلاهما لا يتم في الجملتين المستقلتين كما في الظاهر والأظهر.

وبعبارة ان الظاهر والأظهر قد يصدقان معاً في عالم التصور ويجتمعان ومن هنا يتصور اجتماع النقيضين ولكنهما في مرحلة الصدق لا يجتمعان في مرحلة المدلول التصديقي، فإذا كان للمتكلم ارادة وقصد ولم يكن في مقام الهزل واللعب بل كان في مقام الجد فقصدته اما على طبق الظاهر واما على طبق الأظهر وهنا يقع التنافي بينهما بلحاظ الكشف التطبيقي عن الصدق، اما في الاخبار بقصد الحكاية واما في الاستثناء وهو نحو تصديق بوجود جعل وراءهما، وهنا يحصل التنافي، فهنا مدلولان تصوريان لا تصديقيان جديان فيكون احدهما وارداً دون الآخر، وليس



مدلولاً تصورياً واحداً يدور أمره أو يتردد الذهن فيه بين صورتين أحدهما مأنوسة له دون الأخرى لتأتي الأولى دون الثانية كما في النسب الناقصة.

الوجه الثاني : أن لا يقع التزاحم بين مقتضي الظهورين التصوريين كما إذا فرض أنه لا يصعب على الذهن تصورهما معاً ، كما إذا قال ((اكرم العلماء ، ولا بأس بترك اكرامهم)) أو ((بيع العذرة سحت ولا بأس ببيع العذرة)) فإن معنى الجملتين معاً ينطبع في الذهن على حد سواء ، فإن معنى الجملتين وصورتيهما تنطبعان في الذهن على حد سواء إلا أنه لا يمكن التصديق بارادتهما معاً فيكون التزاحم بلحاظ مرحلة المدلول التصديقي ، فإذا كان أحدهما أقوى نتيجة قوة في الدلالة الوضعية كما يقال بالعام بالنسبة للمطلق ، أو قوة في الدلالة الاستعمالية ، فإن مخالفة هذا الأقوى ظهوراً ، أشد من مخالفة الأضعف ظهوراً لأن في الأول مخالفتين هما مخالفة الظهور ومخالفة الاشدية بخلاف الثاني فإن فيه مخالفة واحدة وفي مقام الدوران يقدم الاول على الثاني ، وكأن الظهور التصديقي ينعقد على طبق ما يكون ظهوره أقوى وأشد أياً كان منشأ الظهورات التصديقية ، الغلبة النوعية ، على اساس ان الغالب للمتكلم أن يقصد مدلول كلامه جداً أو التعهد النوعي من قبل المتكلم وأنه لو جاء بكلام فإنه لا يخالف الظاهر ولا اشديته فتكون الغلبة في طول هذا التعهد بنكته ان الغالب فيمن يتعهد بشيء ان يفني بتعهده ، إذ يمكن ان يقال بناء على الاتجاه الأول بأن هناك تعهداً آخر على ان المتكلم كلما جاء بكلامين



احدهما أقوى ظهوراً وأشد في مدلوله التصوري يكون مقصوده على طبق الأظهر دون الظاهر، وهذا التقريب يرجع روحاً الى التقريب الآتي على اساس القرينة.

أو يقال: بوجود غلبة نوعية ابتداءً من ان المتكلم المتعهد بارادة المعنى من كلامه جداً يكون قاصداً للمعنى الأظهر في مورد صدور كلامين مختلفين منه وبذلك ينعقد الظهور التصديقي النهائي على طبق الأظهر، فأن غلبة مطابقة المراد مع المدلول التصوري تشتد وتتأكد باشتداد الظهور في المدلول التصوري لقاعدة أنه كلما كان الظهور التصوري أشد وأقوى كانت غلبة ارادته وعدم ارادة مخالفه أكثر.

وبهذا تنتفي الحاجة الى قرينة اضافية زائدة على اصل حجية الظهور لأن الظاهر وان كان محفوظاً في مرحلة المدلول التصوري الا انه في مرحلة الظهور التصديقي الذي هو موضوع الحجية لا يوجد الا ظهور واحد على وفق الأظهر.

الوجه الثالث: ينطبق على ما مر في التخصيص من القرينة بلحاظ المدلول التصديقي بنحو ما تقدم شرحه، غاية الأمر لا بد وان يفترض ان هذه القرينة في طول القرائن الأخرى من التخصيص والتقييد والحكومة فلا تصل النوبة الا حيث لا يمكن علاج التعارض على اساس تلك القرائن.

المقام الثاني: تقديم الاظهر في المنفصلين

فيما لو كانا منفصلين، ففي اثبات تقديم الاظهر على الظاهر تكون الحاجة الى مصادرة اضافية إذ لا تكفي الوجوه المتقدمة في التقديم للمتصل لأنها جميعاً



موقوفة على انعقاد الدلالة التصورية أو التصديقية على خلاف الظاهر وهي لا تنعقد في المنفصلات، والمصادرة هي تعميم إحدى الحالات الثلاث التي ذكرت لتخريج المخصص المنفصل إلى الظاهر والأظهر أيضاً.

وهنا نكتتان للأظهرية:

الأولى: ان يقال قاعدة تقديم الأظهر على الظاهر انما تمكن فيما إذا كانت الاظهرية أو النصوصية في مرحلة الدلالة بحسب ما يكتنف بالكلام من المناسبات والقرائن ولا يكفي النصوصية المتولدة من مجرد عالم خارجي يحصل صدفة، كما اذا انتفى من الخارج احتمال في أحدهما موجود في الآخر.

والوجه واضح على ضوء ما تقدم فأن ملاك هذا التقديم هو القرينة أو التزاحم بين المقتضيين في مقام التأثير وكلاهما يخصان بما إذا كان في الخطاب بما له من الكشف والظهور قرينة أو أقوى اقتضاءً من الآخر.

والحاصل ان الاقوائية انما هي بحسب عالم الدلالة اللفظية الوضعية لا بحسب الخارج.

الثانية: الاستفادة من قاعدة الاظهرية في الجمع بين الخبرين المتعارضين بحسب ما يوافق ويخالف العامة، بحمل الأول على التقية، وهنا نطبق الاظهرية أو النصوصية بلحاظ مرحلة المدلول التصديقي للدليلين المتعارضين في ظهورهما في الجدية فيقال: بأن درجة ظهور الخبر الموافق في الجدية مع مجموع الملابس والقرائن أضعف من درجة ظهور الخبر المخالف، فيتقدم الأخير عليه.



الا ان هذا الجمع لا يستبعد ان يكون طولياً بالنسبة الى انحاء الجمع العرفي
الاخرى فلا تصل النوبة إليه الا بعد عدم امكان التوصل الى جمع عرفي بأحد
الانحاء المتقدمة.

وتطبيقاً لهذه الكبرى يستشهد بما ورد في مسألة طهارة أهل الكتاب
ونجاستهم، فأن فيها طائفتين من الروايات دلت أحدهما على طهارتهم صراحة،
ودلت الأخرى على نجاستهم ظهوراً، فلو لا أنه يمكن علاج هذا التعارض في
مرحلة المدلول الاستعمالي بحمل أخبار النجاسة على التنزه لكنا نجمع بينهما بحمل
اخبار الطهارة على التقية باعتبار موافقتها للعامة ومخالفة اخبار النجاسة لها.

ولعل النكتة في وجه تأخر مرتبة هذا الجمع ان الجمع بأحد الانحاء الأخرى
الأكثر شيوعاً وعمومية من الجمع بلحاظ مرحلة المدلول الجدي، فان ارادة المقيد
من المطلق أو الخاص من العام بناء عقلائي نوعي بخلاف ارادة التقية مما ظاهره الجد
فهو عناية شخصية من الإمام لظروف خاصة به فتكون أشد مخالفة.

وقد تبين مما مر بأن هذه الاقسام للتعارض غير المستقر حيث لا يسري
التعارض الى دليل الحجية انما يعالج بتقديم الوارد الحاكم والخاص والمقيد والأظهر
على ما يقابلها من الورود والحكومة والمطلق والعام والظاهر.



وهنا نقطتان مرتبطتان يبحث التعارض غير المستقر

الأولى: في ملاحظة النسبة بين الدليل الذي حكم بتقديمه من اقسام التعارض غير المستقر - كالخاص مثلاً - وبين دليل حجية العام، وانها هل تكون نسبة الدليل الوارد على المورد أو الحاكم على المحكوم؟

ومن الواضح انه بحث نظري مجرد بعد الفراغ عن أصل التقديم.

فقد ذهبت مدرسة المحقق النائيني (قده) الى ان النسبة بينهما هي نسبة الحكومة، بمعنى ان الخاص رافع لموضوع حجية العام تعبدًا لا حقيقة.

وتقريبه: أنه أخذ في دليل موضوع الحجة مجموع أمرين، هما الظهور، وعدم العلم بارادة الخلاف، فإذا ورد خاص حجة في قبال العام كان هذا الخاص علمًا بارادة خلاف العموم فيه، ولكنه علم تعبدي لا وجداني فتكون حكومة لا وارداً، بناء على ان الحكومة هي رفع موضوع المحكوم تعبدًا.

الا ان الصحيح هو ان النسبة هي الوجود وليست الحكومة، وذلك ان حجية العام مقيدة بعدم نصب قرينة على خلافه ولو منفصلة ومع ورود الخاص يرتفع موضوع حجية العام حقيقة ووجداناً فيكون وروداً لا حكومة.

وهذا واضح بناء على الحالتين الأولى والثانية من الحالات التي تم تخريج التخصيص بالمنفصل على اساسها، ومن الواضح ان الظهور الكاشف عن مراد المتكلم وهو الحجة إذا لم تكن من ثمة قرينة على خلافه وارادته لغيره، فينتفي هذا الموضوع بورود الخاص ولو منفصلاً بعد ان افترضنا قرينته.



اما الحالة الثانية ، وهي ما إذا فرض تنزيل الخطابات المنفصلة منزلة المتصلات في الآثار الشرعية ، وهذا التنزيل وان كان تعقل فيه الحكومة ، ونظر دليل حجية الخاص المنفصل الى دليل حجية العام لتنزيله اياه منزلة العام المتصل به الخاص في الآثار الشرعية المترتبة عليه ، إلا أنه بعد ثبوت هذا التنزيل تكون حجية العام مقيدة لبأ بعد ورود القرينة على خلافه ، فيكون الخاص بوروده رافعاً لموضوع حجية العام ، فالحاكم انما هو دليل حجية الخاص لا نفسه.

وبهذا يتضح ان ما أفيد من مدرسة المحقق النائيني (قده) في توجيه الحكومة غير تام ، فإن كل دليل وان كانت حجيته مقيدة لبأ بعدم العلم على خلافه الا ان هذا لا يكفي ملاكاً لتقديم الخاص على العام فضلاً عن كونه حاكماً عليه ، إذ لا موجب لافتراض الخاص هو الحجة في مقابل العام دون العكس كي يتحقق علم تعبدى على خلاف العموم ما لم توجد في المرتبة السابقة نكتة تستوجب تقديم أحد الظهورين المتعارضين على الآخر ، فلا بد من ملاحظة هذه النكتة لنرى هل تقتضي ان تكون النسبة بين الخاص ودليل حجية العام هي الورد أو الحكومة كما صنعنا آنفاً ، وتقدم بعض الكلام في بحوث سابقة ، بل التعبير الصحيح بان الدليل الخاص ليس رافعاً لحجية العام بل هو رافع لموضوع حجية العام وهو الظهور المقيد بعدم العلم بالخلاف أي لا توجد حجة على خلافه وهنا الخاص يرفع الجزء الثاني لموضوع حجية العام فهو رفع حقيقي ، والمفروض ان الخاص قرينة على الخلاف فيصح ان الخاص رافع لموضوع ووارد على حجية العام لأنه يرفع الجزء الثاني



حقيقة (وهو عدم القرينة على الخلاف) وبالدقة فأن مفاد الخاص لا تنافي له مع مفاد حجية العام لان الأول حكم واقعي والثاني حكم ظاهري فأني تناف أو تكاذب بينهما.

بل التحقيق أنه لا يمكن أن يكون الدليل الخاص حاكماً على دليل حجية العام ولو تجاوزنا هذه النقطة، لأن ادلة الحجية - الظهورات - ادلة لبية وهي لا تتحمل الحكومة لما تقدم ان الحكومة هي عبارة عن كون أحد الدليلين مفسراً وشارحاً للمقصود من الدليل الآخر وهو غير معقول في الأدلة اللبية التي لا لسان لها ولا ظهور كي تفسر وتشرح.

النقطة الثانية: في وجه تقديم سند القرينة الظني كالخبر الوارد بخبر الثقة على دلالة ذي القرينة - كالعام - ويفترض ان سنده قطعياً، وهنا سوف يحصل تكاذب في مقام الكاشفية بين ظهور العام في العموم لقطعية سنده وبين سند الخاص فأما ان هذا الظهور ليس مراداً أو ان سند الخاص ليس بصادر، فهنا ظنان عموم العام وسند الخاص خبر الثقة، وهنا يقال بتقديم الخاص على العام مع امكان ان يقال: أنه يمكن رفع اليد عن سند الخاص، باعتبار ان الخاص غير صادر من جهة كونه غير قطعي، وعليه فلماذا لم يقدم ظهور العام على ذلك السند الخاص فيحكم بكذب الخاص ولا يلزم منه الآخذ بالظهور في قبال القرينة وحينما تكذب القرينة أنه لا قرينة.



ولك أن تقول مع كون الخاص ظهوره غير قطعي فإنه يشك في أصل القرينة على خلاف العام، والعام ظهوره منعقد، وكل ظهور ثابت يكون بنفسه نافياً ومكذباً لوجود القرينة على الخلاف، فإن الظهور وإن كانت حجته مقيدة بعدم القرينة على الخلاف إلا أن ذلك حيث تثبت القرينة وأما حيث لم تثبت فيكون الظهور بنفسه مكذباً لها وهذا هو معنى أصالة عدم القرينة، فإذا كان العام ظاهراً في العموم فهو يكذب سند الخاص لا دلالة الخاص إذ يقال أنه قرينة وهي تتقدم على ذبها، وهنا أما ظهور العام المطابق للواقع كذب أو أن سند الخاص كذب وكل منهما فيه كشف ظني على نفي الآخر فيقع التعارض بينهما.

لا يقال: بأن القرينة مأخوذ عدمها في الآخر فكيف أخذنا بظهور العام.

فأنه يقال: أن قيد عدم القرينة إنما يؤخذ بلحاظ الظهورات وأما هنا فالتكذيب للسند لا لظهور الخاص وإن الخاص غير صادر لا أننا أخذنا بظهور العام في قبال القرينة كي تكون على خلاف ما مر الأخذ به من المصادرات السابقة هذه شبهة استفحلت في كون السند ظنياً للخاص فيعارض العام لا يقدم عليه. والجواب عن هذه الشبهة وإن التقديم للخاص سنداً وإن كان ظنياً على ظهور العام.

(١) أن التقديم لسند الخاص يتم فيما لو كان السند الظني حجة عند العقلاء كما لو كان السند الظني لخبر الثقة الذي هو حجة عند العقلاء وقد عملوا به وامضى الشارع سيرتهم على العمل به فيكون امضاءً لحجية سند الخاص الظني،



وهنا حجية الظهور عقلائية وسند الخاص الظني أيضاً عقلائي ، والعقلاء يرفعون اليد عن ظهور العام ولا يجعلونه كاشفاً لتكذيب سند الخاص باخبار الثقة عندهم وانها حجة عندهم ينزلون الاخبار منزلة الصادر عن المعصوم وبه يرفعون اليد عن ظهور العام.

وهذا البيان صحيح بمقدار ما كان السند ظنياً عند العقلاء بمعنى ان حجيته عقلائية ، معروفة كحجية الظهور فيقدمون الأول على الثاني ، وأوضح من ذلك ما إذا كان دليل الحجية هي السيرة التشريعية ، فإنه لا إشكال في انعقادها عند الرواة واصحاب الأئمة (عليهم السلام) على العمل بالرواية المخصصة لعموم أو إطلاق ولو كان في دليل قطعي السند.

الا ان هذا التقديم لم يثبت فيما كانت حجية الخاص متشرعية لم تثبت عند العقلاء كما لو فرض حجية الشهرة والاجماع المنقول لا بنكتة عقلائية فهذا السند الظني الحجة ليس بموجود عند العقلاء فلم يثبت مثل هذا التقديم.

(٢) لو ثبتت حجية السند بشكل شرعي كما لو قام دليل على حجية السند الظني شرعاً حينئذٍ يقال: مقتضى القاعدة ان دليل حجية الظهور هي السيرة العقلائية وان هذه السيرة نسبتها الى كل من حجية الظهور وحجية الخاص على نحو واحد الا انه في طرف السند يوجد لدينا دليل شرعي ، على خبر الثقة ، كالشهرة مثلاً ، وان السيرة العقلائية قائمة على العمل بخبر الثقة وأنه أيضاً يثبت العمل بخبر الثقة ففي مورد التعارض بين سند الخاص وعموم ظهور العام يحكم بالتساقط



بلحاظ الأدلة اللبية حيث لا معين لاحدهما ، ولكن يبقى عندنا اطلاق السند في طرف الخاص يمكن التمسك به إذ لا يوجد في مقابله ما يمنع عنه ويعارضه لأن دليل العام لبي ، وهو غير موجود اما للاجمال أو لتقديم العمل بسند الخاص عليه على ما بنى عليه العقلاء في سيرتهم ، واطلاق الدليل الشرعي تام فيتمسك به إذ لا مانع منه وظهور العام قدره المتيقن في غير مورد الخاص .

وهذه قاعدة عامة كلما وجد دليلان بين موضوعيهما أو محموليهما تناف في مورد فكان أحدهما لبياً والآخر لفظياً وكان الأول غير شامل لمورد الدليل اللفظي فاطلاق الدليل اللفظي محكم إذ لا يقابله شيء للأخذ بحجيته .

وفي المقام عموم العام ثابت بالدليل اللبي ، وهو دليل حجية الظهورات وهو بناء العقلاء ، والسيرة في المقام الشامل لمورد الخاص غير موجودة جزماً اما للاجمال أو لمحكومية عموم العام للسند الظني فيثبت حجية السند وبالتالي حجية مدلوله فيؤخذ بالخاص في قبال عموم العام وتامة هذا البيان إذا كان دليل الحجية اللفظي الشرعي غير محمول على الحجية العقلانية بمعنى أنه دليل امضائي محمول على امضاء القاعدة العقلانية وليس هو دليلاً تأسيسياً فكبرى العمل بخبر الثقة موجودة والشارع يريد امضاء ما هو المركوز عند العقلاء ، كما في العمري وأبنة ثقتان .. ومعنى الامضائية أنه لا اطلاق للدليل اللفظي لا أكثر ما هو ثابت عند العقلاء فلا اطلاق له لما يشك في شمول الامضاء للمورد لأن الأدلة الامضائية للمورد تابعة للحكم العقلاني الممضى .



٣) ان حجية العموم مقيدة بعدم قيام حجة على الخلاف - حجة على التخصيص مثلاً - بنحو القضية الحقيقية لا بنحو القضية الخارجية، فهنا القيد هو لموضوع الحجية وان لا تقوم حجة على الخلاف فإن كان هذا القيد بحسب نظر العقلاء فيرد الاشكال السابق وأنه لا اطلاق لدليل الخاص اللفظي.

وانما القيد هنا ما يكون قيداً عند المتكلم سواءً كان حجة عند العقلاء أو لا؟ وكل عموم حجة ما لم تقم على خلافه حجة، أي يكون حجة على القرينة لطرف السند، ومع قيام الحجة - القرينة - فهو يرفع موضوع عموم العام وإن كان كلاهما ظنياً ولكن أحدهما مقيد بعدم الآخر والآخر غير مقيد فيرفع موضوع المقيد.

وهذه الوجوه الثلاثة لتقديم سند الظني على عموم العام الظني وان كان سنده قطعياً ولكنها غير منحصرة لحل الإشكال، وإنما ذكرت لأن العموم هو مصداق للظهور وحجيته عند العقلاء ثابتة، وهنا لابد من ملاحظة السيرة وكيفية قيامها وكيف يقدم على السند الظني وإن لم يكن من الطرق العقلائية كما في الاجماع المنقول والشهرة مثلاً.

الا ان هناك طريق آخر سيشير إليه السيد الشهيد (قده) وهو تام حتى في مورد كان دليل حجية العام لفظياً كما لو قام دليل على حجية كل عموم فإن العموم يكون له اطلاق في نفسه يمكن التمسك به، كما لو قال: كل عام حجة، فهنا أيضاً يقدم سند الخاص وان كان ظهور العام حجة في نفي القرينة على



الخلاف ، ومعناه تكذيب سند الخاص ، ومع ذلك يقدم سند الخاص الظني على عموم العام الظني ولو كان عليه دليل لفظي مطلق ولا تعارض بينهما بل يقدم اطلاق الخاص على ذلك الاطلاق والنكته في ذلك لأن الخاص يثبت القرينة على اطلاق العام والقرينة رافعة لموضوع حجية العموم بخلاف العكس فيما لو اخذنا باطلاق دليل حجية العام فانه يكون به رفع اليد عن اطلاق نفس الخاص لعدم امكان الجمع بينهما في مقام الامتثال مع بقاء موضوعه.

وكلما دار الأمر بين الوجوبين فان الاول هو المتعين لأن فيه أخذاً بالقواعد فيما الثاني فيه رفع للحجية وهي غير مرفوعة لا وجداناً ولا تعبداً لمكان بقاء موضوعها.

وهذا بيان رابع لوجوه تقديم السند الظني على عموم العام الظني ولو كان سنده قطعياً ولعل هذا هو وجه التقديم في الوجه الأول إذ رفع اليد عن الخاص بقرينة العام إلغاء لدليل حجية الخاص فيما العكس فإن رفع اليد بقرينة الخاص عن العام انما هو رفع موضوع حجية العام ، فلا الغاء فيه لدليل حجية العام.



الشروط العامة للتعارض غير المستقر

وهي الشروط التي لابد من توفرها في جميع اقسام التعارض غير المستقر والذي لا يسري فيه التعارض الى دليل الحجية، بمعنى أنه مع عدم توفرها يقع التعارض بين الدليلين وان كان احدهما أخص مثلاً من الآخر فيقع تعارض وتكاذب بين الدليلين، وما يدعى كونها من الشروط هي:

الشرط الأول: ان يكون الخطaban لمتكلم واحد ولو حكماً كالأئمة

المعصومين (عليهم السلام) إذ كلهم يبينون عن جهة واحدة وعن تشريع إلهي، واما لو كان أحد الخطابين لمتكلم والآخر لمتكلم آخر فلا يجمع بينهما جمعاً عرفياً بل يقع بينهما تعارض، كما لو قامت بينة على نجاسة الاواني العشرة وقامت بينة أخرى على طهارة واحدة منها، فلا نجمع بينهما بالتخصيص باعتبار ان أحدهما عام والآخر خاص، بل يقع التعارض بينهما في الاناء الذي قامت البينة على طهارته فيتساقطان فيه، ويرجع الى الأصل العملي فيه، وبقية الاواني يحكم بنجاستها طبقاً للبينة الأولى وذلك لأن كل بينة حجة في بيان مراد صاحبها فلا تتعرض لمراد البينة الأخرى فلا تكون قرينة على بيان المراد منها، وما ذكر من ان التخصيص واخواته من موارد الجمع ترجع الى القرينية، وبيان المراد في مقام بيان مراد نفس المتكلم لا بيان مراد متكلم آخر إذ لا ربط بينهما كالتخصيص ونحوه اساليب للقرينية في مقام المحاورة لبيان مراد المتكلم نفسه وبمقدار ما يرتبط بمراده



فهي قرينة عليه ولا ربط لها بمقام بيان مراد الآخر، بل بينهما تعارض فهذا علم عدل، وذلك علم عدل آخر فيقع بينهما تعارض.

نعم لو فرض ان شخصاً اناط حكمه بعدم صدور حكم من الآخر فيكون صدور الحاكم من الآخر وارداً عليه، ولكن من الواضح أنه لا تعارض حتى بالمعنى الاصطلاحي فضلاً عن الحقيقي بين المجعولين في هذا الفرض لتعدد الحاكم وانما هو من التعارض المصطنع.

هذا في الورد إذا كان بلحاظ الجنبه الانشائية للدليل الوارد بأن كان متكفلاً لجعل مولوي يقتضي رفع موضوع الجعل في الدليل الآخر، فهذا يتوقف على الشرط المذكور لأن رافعية جعل لموضوع جعل آخر انما تكون في داخل تشريعات جهة واحدة.

واما إذا كان الورد بلحاظ الجنبه الاخبارية، بأن كان الورد متكفلاً للاخبار عن عدم انطباق موضوع المورد على فرد فهذا لا يتوقف على وحدة المصدر للوارد والمورد كما هو واضح.

وهذا الشرط: وحدة المتكلم ولو حكماً كالمعصومين (عليهم السلام) إذ كلام آخرهم كلام أولهم لأنهم يتكلمون من جهة تشريعية واحدة لا يشترط فيه العصمة، فلو حصل تواضع واعتبار عقلائي بأنه يمكن ان يتحدث أكثر من شخص من جهة واحدة وتشريع واحد، كالناطق الرسمي الأكثر من واحد المتكلم عن الحكومة وقراراتها فأيضاً يتحقق هذا الشرط، وإذا لم يعتبر رجوعهم الى جهة



واحدة ومتكلم واحد وقع بينهم تعارض كما في البيانات الشرعية حيث لا تلحظ نسبتها ولا اقوائية دلالتها فلا مجال للجمع العرفي بين شهادتين ، فهذا الشرط تام.

والشرط الثاني: ان لا يكون هناك علم إجمالي بعدم صدور أحد الخبرين -

أي علم إجمالي بكذب أحدهما - كما لو ورد (أكرم كل عالم) وورد (لا تكرم الفساق) وعلمنا أن أحد الخبرين كذب أو علمنا بعدم حجية أحدهما ، ومع العلم بكذب احدهما فإن أحد السندين يقطع بخلله بقطع النظر عن الدلالة فلا مجال للأخذ بهما وجعل أحدهما قرينة على الآخر لأن التعارض سوف يسري الى السندين ، وأن كل منهما يكذب الآخر وأنه كذب وان كان خاصاً فان كل من الراويين ولو بالدلالة الالتزامية يقول ان الآخر كذب فيقع التعارض بينهما - بين السندين - بقطع النظر عن الدلالة من حيث عدم التعارض بينهما بلحاظ مدلوليهما ، بل التعارض بين نفس الخطابين سنداً فلا يكون دليل الحجية شاملاً لشيء منهما لأن دليل الحجية يشمل السند إذا لم يكن سند آخر ينفيه ويكذبه ولو التزاماً ، وفي المقام كل منهما يشهد بعدم صدور الآخر لا بعدم مطابقة مدلوله أو خلاف مدلوله ، وإن الراوي كذب في الخبر ، وان احدهما يقول صدر من المعصوم فيما الأخير يقول لم يصدر من المعصوم فيقع التعارض بينهما في السند ، لأن بابه باب الشهادتين المتكادبتين إذ موضوع الحجية في كل منهما تام فيسقطان معاً عن الحجية ، وان كان احدهما تام الحجية والآخر غير تام واشتبه حاله فيكون من اشتباه الحجة باللاحجة ولا يمكن التمسك بأحدهما لأنه من التمسك بالعام في



الشبهة المصدقية من حيث ان كل منهما بدلالته الالتزامية يكذب الآخر شهادة،
والشهادة هي اخبار بالصدور، وهذا الشرط تام.

الشرط الثالث: ان لا يلزم من الجمع العرفي حمل احد الخطابين على ما لا
أثر شرعي له، كما لو لزم من الجمع العرفي إلغاء التعبد بدلالته رأساً فلا مجال
حينئذٍ لإعمال الجمع العرفي، فلو فرض ان الجمع العرفي أقتضى حمل أحد
الدليلين على كونه إخباراً عن واقعة خارجية لا إنشاءً مولوياً، فإنه في مثل ذلك لا
يبقى مجال للتعبد بدلالة ذي القرينة لعدم انتهاء دلالاته التي تتعين على اساس الجمع
العرفي للأثر العملي.

والوجه في ذلك: ان عدم امكان التعبد بدلالة ذي القرينة يعني ان سنده
ساقط عن الاعتبار أو بحكم الساقط الأمر الذي يعني سريان التعارض الى دليل
حجية السند، بخلاف ما إذا كان التعبد بذوي القرينة بعد الجمع العرفي ممكناً فإن
التعارض لا يسري الى دليل حجية السند بل يبقى في دليل حجية الظهور، ولا
موجب بلحاظ هذا الدليل - دليل حجية السند - تقديم أحد الدليلين على
الآخر فيتساقطان.

ومثال لهذا الجمع هو ما ذكره في الكفاية، ان من جملة ما يمكن جعله جمعاً
عرفياً من باب الأظهرية، حمل أحد المتعارضين على التقية والآخر مخالف للعامة،
كاخبار طهارة أهل الكتاب واخبار نجاستهم حيث تحمل الاخبار الدالة على
الطهارة على التقية لموافقتها للعامة وهذا يعني سقوطها عن الحجية لما ورد ما وافق



العامة فاطرحه، وخذ بما خالفهم، وهذا باب به باب الترجيح التعبدي المستفاد من أخبار الترجيح.

وادخال هذا المثال في الجمع العرفي حيث يقال بأن هنا ظهورين تصديقيين فإن الخبر الدال على طهارة أهل الكتاب له ظهور تصديقي بأنه جدي، فيما الخبر الدال على نجاستهم له ظهور تصديقي جدي، فالخبران لم يصدران تقية لكن الخبر المخالف يكون ظهوره أقوى، إذ نفس موافقة العامة يناسب ان المولى يريد ان يوافق العامة لوجود ما يحتشم منه أو غيرها من القرائن الموجبة لضعف الظهور في الجدية وقد يصل الى الاجمال في بعض الاحيان والى العلم بالتقية كما لو وجد ما يصلح للتقية، فهذا ظهور من ظهورات الكلام فإذا كان أحدهما أقوى فيطبق عليه قاعدة الأظهر والظاهر فيحمل الموافق للعامة وأنه صدر للتقية وذلك برفع اليد عن ظهوره في قبال الأظهر وهذه قرينة عرفية مقبولة.

وقد أشكل صاحب الكفاية على هذا النحو من الجمع، بأنه غير صالح وان كنا نقبل قرينة الأظهرية، إذ لا أثر للخبر الصادر تقية ولا معنى لحجته، وحمل الظاهر على الأظهر انما يقبل فيما إذا لم يلزم منه لغوية حجية أحدهما لخروجه عن كونه بياناً لحكم شرعي جدي، فإذا كان خارجاً عن كونه بياناً فدليل حجية السند لا يشمل فيؤدي الى طرح هذا السند وهذه مخالفة لدليل حجية السند، فيحصل التعارض بين التعبدتين بالسند ومعه لا ينفع امكان الجمع العرفي، ولذا جعل من



شروط الجمع العرفي أن لا يلزم منه الغاء أحدهما بلحاظ السند، كالحمل على التقية وعدم الجدية فيلزم لغوية السند في طرف الخبر الموافق للعامة.

الا ان هذا الشرط غير صحيح : لنكتة ان هذا بابيه ليس باب الطرح والالغاء بل بابيه باب الانطراح بمعنى ارتفاع موضوع حجية الدليل الموافق وعليه فلا مخالفة فيه ، فدليل حجية السند للخبر يرتفع موضوعاً من جهة ان الآخر صار قرينة بأن هذا قد صدر تقية لأن الآخر أظهر ، لا أنه رافع لحجتيه مع حفظ موضوعه وما يكون مخالفة هو أن يكون موضوع الحجية فعلياً ويراد رفع اليد عن حكمه واما إلغاء حجتيه برفع موضوعه فلا مخالفة فيه على ما تقدم في بحث الورود وهذه قاعدة عامة كلما دار الأمر بين الحكمين ، فأن الأخذ بأحدهما يرفع موضوع الحجية للآخر ولو تعبداً وبين أن يكون الأخذ بالآخر يرفع حجية الأول مع بقاء موضوعه ، من جهة عدم امكان الجمع بينهما فيقدم الأول إذ لا مخالفة فيه.

وفي المقام ان دليل حجية الأظهر يكون حينئذٍ محققاً لصغرى ان الآخر صدر تقية ولو تعبداً فلا تنجيز ولا تعذير له لأنه شكل قرينة على ان الظهور الآخر غير جدي ، فلا أثر عملي له ، وهنا إنما رفع موضوع حجتيه لا رفع حجتيه ليلزم المخالفة.

وبعبارة أخرى : أن دليل حجية السند مقيد لباً بوجود أثر عملي لمفاد السند المتحصل بعد ملاحظة سائر القرائن ، فإذا فرض ان ما هو المفاد العرفي للسند المتحصل لم يكن له أثر عملي فهو خارج عن موضوع دليل التعبد بالسند ، ومعنى



ذلك ان دليل التعبد بالسند لشموله لسند القرينة يقتضي كون المفاد العرفي لذي القرينة مما لا أثر له ، ومعه يخرج سنده موضوعاً عن دليل حجية السند لأنه أخذ في موضوعه ان يكون لمفاده أثر عملي وهذا بخلاف العكس.

الشرط الرابع: ان لا يكون التعارض بين الدليلين تعارضاً بالعرض على اساس العلم الاجمالي بمخالفة مدلول أحدهما للواقع ، حيث لا يمكن تطبيق قواعد الجمع العرفي وتقديم أقوى الدليلين على الآخر ، ومثاله وجوب صلاة الجمعة في يوم الجمعة ووجوب صلاة الظهر في نفس اليوم والوقت ، فإنه لا مانع من الوجوبين ، وحيث علمنا اجمالاً بعدم وجوب أكثر من فريضة في ظهر يوم الجمعة فإنه لا يمكن جعل وجوب صلاة الجمعة الصريح في وجوب الجمعة قرينة على حمل الأمر الظاهر في وجوب الظهر على الاستحباب.

الوجه الفني للشرط الرابع: وقد استفيد هذا الشرط من مدرسة المحقق النائيني (قده) وما يمكن ان يكون وجهاً فنياً لهذا الشرط أحد أمور:

الأمر الأول: ان العلم الإجمالي بأن أحد الحكمين غير ثابت واقعاً فيكون حال العلم الإجمالي هنا حال العلم الاجمالي بكذب أحد الخبرين قياساً له على الشرط الثاني المتقدم ، حيث يسري التعارض بين الدالتين بالعرض الى أحد الروائتين الناقلتين بكذب أحدهما وتقدم أنه لا يمكن الجمع العرفي بينهما.

وهذا الوجه غير تام لأن القياس مع الفارق لوضوح ان الجمع العرفي لا بد فيه من احراز صدور كلامين لتكلم واحد كي يمكن تطبيق قواعد الجمع العرفي وفي



موارد العلم الإجمالي بكذب أحد الراويين - السندين - لم يحرز صدور الكلامين من متكلم واحد كي تطبق قواعد الجمع عليهما، هذا بخلاف المقام الذي لا يعلم بكذب أحد السندين لأمكان صدورهما معاً بل كل منهما ثابت إذ لا علم لنا بكذب أحد الخبرين، نعم أحد الحكمين غير ثابت واقعاً فقد يصدر من المعصوم (عليه السلام) خطاب لحكم غير ثابت كالصادر تقية أو داعي آخر لأصدار الخطاب على خلاف الواقع، فهنا شهادتان بصدور خطابين من المعصوم مفاد أحدهما صلاة الجمعة ومفاد الآخر وجوب الظهر، ولا علم بكذب أحدهما وبمقتضى حجية السند يحرز صدور الكلامين معاً من متكلم واحد فيجري عليهما قواعد الجمع العرفي، كالعام والخاص إذ لا يمكن ان يكونا معاً مرادين واقعاً فاحدهما غير مراد اما عموم العام غير مراد، واما الخاص غير مراد فلا يسري التعارض الى سند الخبرين والا كان موجباً للسقوط، بل التعارض في تمام موارد الجمع العرفي ولو بنحو التعارض بالذات فان مجرد عدم مطابقة أحدهما للواقع لا يوجب سريان التعارض الى السندين.

ولك ان تقول: ان الشهادتين في المقام لا تنافي بينهما من حيث اثبات كل منهما ما تشهد به وانما التنافي بين الخطابين الشرعيين بعد ضم العلم الإجمالي بعد وجوب تكليفين في زمان واحد، والعلم الإجمالي بكذب أحد السندين المستلزم للتعارض بين الشهادتين ولا معنى لتقديم أحدهما على الأخرى في مقام النقل



للمشهود به وإن كانت الفاظها أصرح ، لأن كلام الشخص لا يكون قرينة على المراد من كلام شخص آخر كما هو واضح.

الأمر الثاني : إذا علمنا بأن أحد الحكمين غير مطابق للواقع فلا يكون حجة في مقام العمل ولكن لا معين له اثباتاً فيكون من اشتباه الحجة باللاحجة فلا يصح التمسك بدليل الحجية لكونه من التمسك في الشبهة المصداقية سواء كان الاشتباه في السند أو في الدلالة.

وهذا الوجه لا يمكن المساعدة عليه ، لأن موضوع الحجية هو الظهور الذي لم تقم قرينة على خلافه ولم يعلم بمخالفته للواقع ، بمعنى أنه مقيد بقيد أو خصوصية يعلم بانتفائها في أحدهما ولا يمكن تشخيصه ، والعلم الاجمالي في العام لا يكون علماً بالقيد أو نسبته الى كل من الخبرين على نحو واحد والنسبة نسبة احتمالية وليست يقينية بالقياس على مورد العلم التفصيلي بعدم حجة أحدهما المعين ثم اشتباهه بالحجة في غير محله.

وبكلمة ان الظهور حجة كلما لم يكن في قبالة علم تفصيلي بالمخالفة وفي المقام يوجد علم اجمالي وهو بلحاظ كل طرف شك وليس بعلم فلا علم في كل من الظهورين للمخالفة ليرفع حجيته ولا علم بالخصوصية ، وحيث لا علم بالخصوصية في كل طرف بل شك ، وهو مع الظهور موضوع للحجة فكل منهما حجة ولكن لا يمكن الجمع بينهما فيتعارضان فأن كان أحدهما قرينة على الآخر فيجمع بينهما بالجمع العرفي.



الأمر الثالث: سلمنا أن المقام ليس بابه باب سريان التعارض الى السندين وليس من باب اشتباه الحجة باللاحجة والحجية التي هي الظهور مع عدم العلم بالمخالفة محفوظة في الطرفين ولا يجمع بينهما بالعرض لأن ملاك القرينية هي ان يكون أحد الخطابين بمدلوله المطابقي متعرضاً للآخر، وهنا كل واحد من الوجوبين ينظر الى حكمه وقد علمنا من الخارج أن أحدهما غير مطابق للواقع، فإذا كان أحدهما أظهر لا يفيد لأن مفاد كل واحد منهما هو نفس حكمه ولا تعرض له للآخر ومع كون أحدهما أظهر فإنه لا يوجب رفع اليد عن الآخر كحمل وجوب الظهر على الاستحباب مثلاً.

وجوابه: أن القرينة لا تتوقف على ان يكون مفادها متعرضاً لمفاد ذيها بمدلوله المطابقي بل يكفي في القرينة ان يكون دليل القرينة فيه ملاك القرينية بمقدار مخالفته مع ذي القرينة، فقد يكون بلحاظ مدلولها المطابقي كما في التعارض الذاتي وقد يكون في مورد التعارض بالعرض حيث تتشكل دلالة التزامية لكل منهما تنافي الدلالة المطابقة للآخر إذا ضم العلم الإجمالي، فدليل وجوب صلاة الظهر يقول الظهر واجبة بالمطابقة والجمعة ليست واجبة بالالتزام وكذا العكس، فإذا كانت دلالة أحدهما أقوى فيكون مدلولها الالتزامي أقوى لتابعة درجة الملاك الالتزامي في القوة والضعف الى درجة دلالاته المطابقة من حيث كاشفيتها، فتكون الدلالة الالتزامية أقوى بدال أقوى من المطابقة للوجوب الآخر، فإذا كانت القوة هي ملاك القرينية فهي موجودة إذ لا يختلف الملاك الأقوى بين المدلولين المطابقي



والالتزامي للآخر أو بين المدلولين المطابقين، ومع كون المدلول الالتزامي لأحدهما أقوى من المطابقي للآخر فيقدم عليه فما ذكر في البيان لا يكون تاماً وبهذا يتضح ان كل تعارض بالعرض بعد التحليل يرجع الى تعارض بالذات بين المدلول الالتزامي لكل من الخطابين مع المدلول المطابقي للآخر ثم يجمع بينهما بالجمع العرفي بحمل المدلول الاضعف على ما يوافق الدليل الأقوى على تقدير وجود كذب في البين، و العلم الاجمالي أو دوره الحقيقي انما هو احراز هذا التقدير لا أكثر.

الأمر الرابع: ان ملاك القرينية هي ما حدده الميرزا النائيني (قده) كلما كان على تقدير اتصاله رافعاً للظهور كان على تقدير انفصاله هادماً للحجية ورافعاً لها، ومجرد الاقوائية لا تكفي، فإذا كان ظهور القرينة على تقدير اتصاله موجباً للإجمال فلا يكون على تقدير انفصاله مقمداً.

وفي المقام لا تنطبق هذه الضابطة إذ لو وصلنا خطابين صل الجمعة وصل الظهر أحدهما بالآخر فلا يكون أحدهما قرينة على الآخر لأن كل منهما ظاهر في مفاده فلا معين لأحد الأمرين ليكون قرينة على الآخر وبالتالي لا يكون مقمداً عليه في الحجية على تقدير الانفصال فيتعارضان ويتساقطان.

وجوابه: ان ما ذكر تام مع فرض اتصال الخطابين بلا اتصال العلم الاجمالي وأنه لم يكن موجوداً، - لا وجود لغرضين في الشريعة في وقت واحد - واما مع ضم العلم الإجمالي فإنه يصير جزء من مقتضى التعارض غير



المستقر بين الخطابين فإذا كان بيناً ومركزاً لدى المتخاطبين - وان وجوب فرضين في وقت ظهر الجمعة معلوم العدم - فإن أحد الخطابين لا محالة يكون قرينة على المراد من الآخر فإذا كان أظهر كان هو القرينة أو أخص كذلك.

وهنا لو ضم صل الجمعة الى صل الظهر وكان صل الجمعة أظهر فأن وجوب الجمعة الأظهر يصبح قرينة على المراد من الظاهر ويراد من وجوب الظهر الاستحباب ومجرد الاتصال بلا علم اجمالي لا قرينية لأن العلم غير موجود ومتصل بالخطابين ، والعلم الإجمالي جزء من القرينة المتصلة فلا بد من افتراضه لنجري ايهما محمول على الآخر ، وأن الظاهر منهما هو المحمول على الأظهر لا العكس وعلى هذا فملاك القرينية (وبحسب ضابط النائي) محفوظ.

وبعبارة لولا العلم الإجمالي لا معارضة ولكنها معارضة بلحاظ المدلول الالتزامي للخطاب الآخر المتولد من العلم الاجمالي بعد ضمه وهو ما نقول أنه قرينة فلا بد من فرضه موجوداً في حال الاتصال وهو لا يكون الا في فرض وجوده وبدايته والا لا تتشكل دلالة التزامية للخطاب لكي تنافي الدلالة المطابقة للخطاب الآخر فلو كانت الدلالة الالتزامية أقوى ظهوراً من الدلالة المطابقة وقد اتصلت بها هدمت ظهورها بملاك تقدم أقوى الظهورين على اضعفهما ، وبهذا يتضح أنه لا فرق في تطبيق قواعد الجمع العرفي بين الدليلين سواء كان التعارض غير المستقر فيها بالذات أو بالعرض.



ونفس البيان يجري في تعارض العام والخاص فيما لو استفيد من حكم آخر غير الخاص بعنوانه ، كما لو قال أكرم كل عالم ، وقال في دليل آخر يحرم السلام على الفاسق من العلماء ، وكان المدلول الالتزامي لهذا الحكم الآخر من باب العلم الاجمالي إن من حرم عليه السلام لا يجب اكرامه ، فتشكل دلالة التزامية ان الفاسق لا يجب اكرامه وهي قد نشأت من العلم الاجمالي أو بدليل آخر ، كما لو قال الفاسق لا يكون ولياً على الصغير ، وهذا حكم غير مربوط بالحكم الأول ، وهو وجوب الاكرام ، وقد علمنا بعلم اجمالي من اجماع أو غيره ، ان هذا العالم الفاسق الذي له ذلك الحكم أن لازمه لا يجب اكرامه إذا لم يكن له الولاية فوجوب الاكرام غير ثابت فتشكل دلالة التزامية أخص من من لا يجب اكرامه من العلماء ، لأن موضوع العالم الفاسق بالدلالة المستفادة من الحكم الآخر الذي هو غير مربوط بوجوب الاكرام ولو بالملازمة بين انتفاء ولايته وانتفاء وجوب اكرامه فتشكل دلالة التزامية أخص تقيد اطلاق أو تخصص عموم أكرام كل عالم ، وهذه الدلالة الالتزامية تتعارض بالعرض لا بالذات مع الدلالة المطابقة للخطاب أكرم كل عالم.

إذن بملاك القرينية علمنا بتحقيق الأخصية ، والاقوائية في المدلول المطابقي أو الالتزامي من ضم العلم الاجمالي فيقدم ما يكون قرينة على ذاك سواء أكان مدلولاً مطابقاً أو (ما يصطلح عليه التعارض بالذات) أو مدلولاً التزامياً أو (ما



يصطلح عليه التعارض بالعرض) لو تمت ملاكات الجمع العرفي فتنتطبق في الموردین.

هذا تمام البحث في شرائط التعارض ، وقد تبين ان اثنين منهما تامان وهما كون الكلامان من متكلم واحد وان لا يكون سريان التعارض الى السندين فيما لا يعلم بكذب أحد الشهادتين للراويين وان أحد الخطابين لم يصدر من المعصوم ، حيث يكون هنا تعارض أسبق غير مربوط بالدلالة وأنه موجب للتساقط.

كلما كان على تقدير اتصاله رافعاً للظهور كان على تقدير انفصاله هادماً للحجية ورافعاً لها ، ومجرد الأقوائية لا تكفي ، فإذا كان ظهور القرينة على تقدير اتصاله موجباً للاجمال فلا يكون على تقدير انفصاله مقدماً.

وفي المقام لا تنطبق هذه الضابطة إذ لو وصلنا الخطابين صل الجمعة وصل الظهر أحدهما بالآخر فلا يكون أحدهما قرينة على الآخر لأن كل منهما ظاهر في مفاده فلا معين لأحد الأمرين ليكون قرينة على الآخر وبالتالي لا يكون مقدماً عليه في الحجية على تقدير الانفصال فيتعارضان ويتساقطان.

وجوابه: أن ما ذكر تام مع فرض اتصال الخطابين بلا اتصال العلم الإجمالي وأنه لم يكن موجوداً — لا وجود لفرضين في شريعة في وقت واحد — واما مع ضم العلم الاجمالي فإنه يصير جزءاً من مقتضى التعارض غير المستقر بين الخطابين فإذا كان بيناً ومركزاً لدى المتخاطبين ، وأن وجوب فرضين في وقت ظهر



الجمعة معلوم العدم ، فأن أحد الخطابين لا محالة يكون قرينة على المراد من الآخر فإذا كان أظهر كان هو القرينة أو أخص كذلك.

وهنا لو ضم صل الجمعة الى صل الظهر وكان صل الجمعة أظهر فأن وجوب الجمعة الأظهر يصبح قرينة على المراد من الظاهر ويراد من وجوب الظهر الاستحباب ومجرد الاتصال بلا علم اجمالي لا قرينة لأن العلم غير موجود ومتصل بالخطابين ، والعلم الاجمالي جزء من القرينة المتصلة فلا بد من افتراضه لنجري ايهما محمول على الآخر وان الظاهر منهما هو المحمول على الاظهر لا العكس وعلى هذا فملاك القرينة (بحسب ضابط النائي) محفوظ.

وبعبارة لولا العلم الاجمالي لا معارضة ولكنها معارضة بلحاظ المدلول الالتزامي للخطاب الآخر المتولد من العلم الإجمالي بعد ضمه وهو ما نقول أنه قرينة فلا بد من فرضه موجوداً في حال الاتصال وهو لا يكون الا في فرض وجوده وبدايته والا لا تتشكل دلالة التزامية للخطاب لكي تنافي الدلالة المطابقة للخطاب الآخر ، فلو كانت الدلالة الالتزامية أقوى ظهوراً من الدلالة المطابقة وقد اتصلت بها هدمت ظهورها بملاك تقدم أقوى الظهورين على اضعفهما ، وبهذا يتضح أنه لا فرق في قواعد الجمع العرفي بين الدليلين سواء كان التعارض غير المستقر بينهما بالذات لا بالعرض.

ونفس البيان يجري في تعارض العام والخاص فيما لو استفيد من حكم آخر عبر الخاص بعنوانه كما لو قال أكرم كل عالم ، وقال في دليل آخر يحرم السلام



على الفاسق من العلماء ، وكان المدلول الالتزامي لهذا الحكم من باب العلم الإجمالي للمعنى المعارض فلا بد من تعيين أحد المعاني بالخصوص من افتراض عناية زائدة وظهور اضافي ثانوي للدليل المغلوب في ارادة ذلك المعنى على تقدير عدم ارادة معناه الحقيقي الأول.

ويمكن تطبيق بعض هذه النتائج على المثال الفقهي المعروف : وهو حمل دليل الأمر على الاستحباب بعد مجيء دليل الترخيص ، وذلك بحسب اختلاف مباني دلالة الأمر على الوجوب ، فعلى مسلك الدلالة العقلية للمحقق النائني (قده) وان دلالة الأمر على الوجوب ليس مدلولاً لفظياً ، أندرج هذا المثال في الوجه الثاني لبقاء دليل الأمر منحفظاً بتمام مدلوله - وهو الطلب - والذي ارتفع هو موضوعه حكم العقل بالوجوب.

وعلى مسلك دلالة الأمر على الوجوب بالاطلاق ومقدمات الحكمة حيث ان اطلاق الطلب يقتضي الطلب مطلقاً - وهو الوجوب - يكون المثال من الوجه الثالث الذي يقتضي فيه بعض مدلول الدليل المغلوب وهو أصل الطلب.

وعلى المسلك القائل بدلالة الأمر على الوجوب بالوضع ، فلا بد في حمله على الاستحباب من تطبيق النحو الخامس ، كما هو واضح.

هذا هو الكلام في التعارض غير المستقر ، وهو القسم الأول من التعارض.



نتائج الجمع العرفي

للبحث عن مقتضى نتائج الجمع بلحاظ كل من الدليل الغالب والدليل المغلوب، ولا إشكال في الأخذ بالأول وأما الدليل المغلوب فإن ما يتبقى له من مدلول بعد تقديم الدليل الغالب عليه يتصور على خمسة وجوه.

الوجه الأول: ان لا يبقى له مدلول عملي رأساً فيلغي شمول دليل الحجية له ويخرج عن موضوع دليل الحجية تخصصاً، وقد تقدم شرحه في الشروط العامة للتعارض غير المستقر، كمورد الحمل على التقية أو جملة خبرية غير مولوية بقرينة منفصلة، وإن ذلك لعدم بقاء مجال للتعبد بالدليل المغلوب لعدم انتهاء دلالاته التي تتعين بعد الجمع العرفي للأثر العملي.

وبعبارة ان الجمع العرفي بلحاظ التعبد بالسندين غير ممكن ومعناه سريان التعارض الى دليل حجية السند، ولا معنى بلحاظ هذا الدليل تقديم أحد السندين على الآخر فيتساقطان.

الوجه الثاني: بقاء الدليل المغلوب محتفظاً بتمام دلالاته، كما هو الحال قبل الجمع العرفي كما في موارد الجمع العرفي وروداً التي لا تنافي فيها بين الجعلين وانما التنافي بين المجعولين في مقام الفعلية.

الوجه الثالث: بقاء الدليل المغلوب محتفظاً بجزء من مدلوله واقتطاع جزئه الآخر كما هو الحال في موارد التخصيص والتقيد التي يبقى العام أو المطلق حجة في الباقي.



الوجه الرابع: ثبوت مفاد للدليل المغلوب مغاير لمفاده الأول يعينه الدليل الغالب، كما في الحكومة بلسان أعني فيما إذا حدد له الحاكم مفاداً مغايراً مع ما كان يفهم منه لولاه.

الوجه الخامس: ثبوت مفاد مغاير لمفاد الدليل المغلوب الأول يعينه الدليل المغلوب نفسه، وهو فيما إذا كان الدليل المغلوب يتحمل أكثر من معنى واحد وإن كان ظاهراً في واحد منها وهو ما عارض فيه الدليل الغالب، وهنا تارة يفرض ان المعنى الآخر كان هو الوحيد البديل للمعنى الأول الذي رفع اليد عنه بالغالب، فلا حاجة الى عناية زائدة الى اثبات هذا المعنى الجديد وأما لو كان المعنى الآخر ليس هو الوحيد للمعنى المعارض فلا بد من تعيين أحد المعاني بالخصوص من افتراض عناية زائدة، ظهور اضافي - ثانوي - للدليل المغلوب في ارادة ذلك المعنى على تقدير عدم ارادة معناه الحقيقي الأول.

ويمكن تطبيق بعض هذه النتائج على المثال الفقهي المعروف، وهو حمل دليل الأمر على الاستحباب بعد مجيء الترخيص، وذلك بحسب اختلاف مباني دلالة الأمر على الوجوب، فعلى مسلك الدلالة العقلية للمحقق النائيني (قده) وإن دلالة الأمر على الوجوب ليس مدلولاً لفظياً، أندرج هذا المثال في الوجه الثاني لبقاء دليل الأمر محتفظاً بتمام مدلوله، - وهو الطلب - والذي ارتفع هو موضوعه حكم العقل بالوجوب.



وعلى مسلك دلالة الأمر على الوجوب بالاطلاق ومقدمات الحكمة حيث
ان اطلاق الطلب يقتضي الطلب مطلقاً - وهو الوجوب - يكون المثال من
الوجه الثالث الذي ينتفي فيه بعض مدلول الدليل المغلوب وهو أصل الطلب.
وعلى المسلك القائل بدلالة الأمر على الوجوب بالوضع ، فلا بد في حمله
على الاستحباب من تطبيق النحو الخامس ، كما هو واضح.
هذا هو الكلام في التعارض غير المستقر ، وهو القسم الأول من التعارض.



القسم الثاني: التعارض المستقر

وهو عبارة عن التنافي بين الدليلين على نحو يسري الى دليل حجية السند،
وحينئذٍ سيقع التنافي في ان دليل الحجية العام هل يشمل الدليلين معاً، وهذا القسم
من التعارض انما يكون في غير الموارد التي ينطبق عليها أحد أقسام الجمع العرفي
المتقدم شرحها في القسم الأول من التعارض.

ويقع البحث فيه في مسألتين:

المسألة الأولى: مقتضى دليل الحجية العام فيما لو سرى التعارض الى دليل

الحجية، وهل هو التساقط أو التخيير أو الترجيح؟

المسألة الثانية: هل من علاج شرعي بدليل خاص لهذا القسم من التعارض

المستقر؟ وما هو ذلك العلاج؟ وهل يشمل التعارض غير المستقر أيضاً أو لا
يشمل؟.

ولا بد من ملاحظة ان التعارض المستقر ينقسم الى قسمين:

القسم الأول: هو التعارض المستقر المستوعب لتمام المدلول كما في

التعارض بنحو التباين.

القسم الثاني: هو التعارض المستقر غير المستوعب لتمام المدلول أي

التعارض بنحو العموم من وجه.



اما البحث في القسم الأول : وهو المستوعب لتمام المدلول بحيث لا يبقى بعد تقديم أحدهما مجال للآخر، كما في موارد التباين فيقع الكلام عنه اما بلحاظ الموضوع وأنه متى يكون التعارض مستقراً واما بلحاظ الحكم.

والبحث بلحاظ الموضوع فقد يستفاد من القاعدة بأن الجمع مهما أمكن أولى من الطرح^(١) حيث يوخذ بكل من الدليلين ولكن في جزء من مدلوله لا تمامه، فقد

(١) قاعدة الجمع مهما امكن وهي من القواعد المشهورة بين قدماء الاصوليين وادعى الميرزا حبيب الله الرشتي (قده) في بدائع - اجمال المراد منها والذي يظهر من كلمات العلامة الحلي (قده) ان المراد من الجمع هو الجمع الدلالي واما ما يظهر من بعض كلمات الشهيد (قده) في التمهيد ان المراد منه هو الجمع العملي، بمعنى التبعض في العمل بالدليلين، ومورد القاعدة هو التعارض المستقر، ويقصد بالجمع الدلالي أحد احتمالات ثلاثة:

الاحتمال الأول: هو التوفيق بين مدلولي الخبرين بتأويل أحدهما أو كلاهما بنحو ينتفي معه التناقض والتعارض الواقع بينهما بحسب الظهور الأولي قبل الجمع كما لو ورد ((ثمن العذرة سحت)) وورد أيضاً ((لا بأس ببيع العذرة)) حيث تحمل الرواية الأولى على عذرة الانسان، والثانية على عذرة الحيوان المأكول اللحم.

الاحتمال الثاني: هو التحفظ على مدلولي الدليلين والتعبد بهما معاً ولكن بنحو التخيير بينهما، اما الاستمراري أو الابتدائي.

الاحتمال الثالث: الجمع بينهما بنحو يتناسب مع الضوابط العرفية بحمل الظاهر على الأظهر والمقيد على المطلق.

والمقصود من الجمع العملي أحد احتمالات ثلاثة:

الاحتمال الأول: هو التبعض من حيث العمل بالخبرين بمعنى العمل ببعض مدلول الخبر الأول، وببعض مدلول الخبر الثاني.



ورد ((بيع العذرة سحت)) وورد أيضاً ((لا بأس ببيع العذرة)) حيث يحمل الخبر الأول على عذرة الانسان أو عذرة غير مأكول اللحم، ويحمل الثاني على عذرة مأكول اللحم، فإذا تعذر العمل بهما في تمام مدلوليهما للتنافي بينهما فإن هذا لا يسوغ طرحهما في تمام مدلوليهما بعد إمكان العمل بجزء من مدلول كل منهما لأن الضرورات تقدر بقدرها دائماً، ولذا يعمل بجزء من مدلول كل منهما فيكون جمعاً بين الدليلين.

وهذا التفسير لا يمكن قبوله فأن ترك جزء من مفاد كل دليل والأخذ بما يقابله من الدليل الآخر أمر اعتباطي جزافي، إذ لا معين له فكما يمكن ذلك كذلك يمكن طرح كلا الجزئين من مفاد أحدهما والأخذ بكلا جزئي مفاد الآخر، وما أخذ من أحدهما وما طرح من الآخر كل منهما موضوع للحجية فترجيح أحدهما على الآخر بلا مرجح، وهذا ما يسمى عندهم بالجمع التبرعي فهذا التفسير للقاعدة لا يصح - وهو تفسير المشهور - دلالة أو عملاً.

الاحتمال الثاني: تبويض العمل بمدلول أحد الخبرين مع العمل بتمام مدلول الثاني كما في المطلق والمقيد فانه يعمل بتمام مدلول المقيد وبيعض مدلول المطلق الذي لا يتنافى مع المقيد.

الاحتمال الثالث: التبويض العملي بنحو الترديد أي العمل تارة بتمام مدلول الخبر الأول وبعمل تارة أخرى بتمام مدلول الخبر الثاني.



التفسير الثاني : على اساس الجمع العرفي ، بدعوى ان مورد التعارض مما يمكن فيه الجمع بوجه من الوجوه في أغلب الحالات ، واخراجه عن كونه جمعاً تبرعياً ، حيث تطبق في مورده إحدى نكات الجمع العرفي.

وقد ذكر السيد الشهيد (قده) تقرّيبين لذلك أي لتطبيق نكتة من نكات الجمع العرفي للدليلين المتعارضين بنحو التباين ، وكل واحد من التقرّيبين ينظر الى جانب من جوانب التعارض أحدهما جمع عرفي بلحاظ الموضوع والآخر بلحاظ المحمول.

من الأول مورد المثال المتقدم لـ ((بيع العذرة سحت)) ((ولا بأس ببيع العذرة)) فإنه يخصص الموضوع في كل من الدليلين بغير موضوع الآخر.

(بتقريب): أنه يمكن تقييد العذرة بجانب البطلان بعذرة غير مأكول اللحم ، فيما تقيّد العذرة بجانب الجواز بعذرة مأكول اللحم وذلك بأن يقال : ان كل واحد من الدليلين فيه دلالتان ، وضعية وإطلاقية حَكَمِيَّة والاولى مستفادة من الوضع اللغوي للألفاظ الموضوعه للمعاني ، فالعذرة التي هي موضوع الحكم في الدليلين موضوعة (لأسم الجنس) الجامع بين المطلق والمقيّد وهي طبيعة مهملة مستفادة من وضع أسم الجنس ، فلو كنا وأسم الجنس فهو غير موضوع للإطلاق بل هو موضوع للجامع – الطبيعة – وهي موجودة في المقيّد كما هي موجودة في المطلق فهذه هي الدلالة الوضعية.

واما الدلالة الاطلاقية فهي تامة فيهما لتوفر تمام مقدمات الحكمة لفرض كون المولى في مقام البيان وبإمكانه ان يقيّد ولم يقيّد ، ومع عدم التقييد فالإطلاق



منعقد، والدلالة الوضعية اللفظية أقوى من الدلالة الاطلاقية السكوتية لظهور حال المتكلم في ارادة ما قاله أقوى وأكد من ارادة ما سكت عنه (الدلالة الاطلاقية الدالة على شمول الحكم لتمام الافراد)، أو تقدم الدلالة الوضعية لأنها تنجزية على الاطلاقية لأنها تعليقية على عدم القيد وحيث تكون الأولى قيلاً فلا تتم الاطلاقية أو غير ذلك من وجوه التقديم مما سيأتي الحديث عنه في تقديم العام على المطلق المتعارضين، والمعارضة في كل منهما بحسب الحقيقة ليست بين الدالين على القضيتين المهملتين (الدلالة الوضعية) بل بين الدلالة الاطلاقية في كل منهما مع مدلول الآخر الوضعي، وحيث تكون الأخيرة الوضعية أقوى فتكون قرينة على الاطلاقية في الدليل الآخر فتقدم عليها، فيرفع اليد عن اطلاق كل منهما بالظهور الوضعي في الآخر، وبذلك تثبت قضيتان موضوعهما الجامع (الطبيعة) المهمة من حيث الاطلاق والتقييد، حرمة البيع على الجامع وجوازه كذلك، واجتماع حكمتين متنافيين على الطبيعة المهمة أمر ممكن لأن المهمة بقوة الجزئية، والقضيتان الجزئيتان قد يكون في كل منهما محمول مناقض للآخر، فتتعين كل منهما على القدر المتيقن مع فرض وجوده، وهذا هو الجمع بين الدليلين كما يريد القائل بالقاعدة، الجمع مهما أمكن أولى من الطرح فيحكم بحرمة بيع العذرة لغير المأكول وبجوازها للمأكول فمن حيث النتيجة، هو جمع عرفي لا من باب نفس القاعدة.



ويلاحظ على هذا البيان أنه لم يقدم وجهاً ومبرراً لكون المعارضة بحسب الحقيقة بين الدلالة الاطلاقية في كل من الدليلين مع مدلول الدليل الآخر أي الدلالة الوضعية.

ويجب عنه ان الدالتين على القضيتين المهملتين لا تنافي بينهما، وبعد رفع التنافي بينهما التنافي بين الاطلاقية لكل منهما مع الدالتين في الطرف الآخر وهما الاطلاقية في الآخر ولا تقدم لاحدهما على الأخرى، والدلالة على القضية المهمة في الأخرى، والاطلاقية مع الاطلاقية لا تقدم لأحدهما، وتعارضها مع الوضعية البيانية لابد من تقديم البيانية عليها ولو انعكس لا يبقى مورد للدلالة الوضعية مع الاطلاق في الأخرى.

ومن الثاني : الجمع العرفي بينهما بحسب المحمول، المعروف بين الفقهاء أنهم يجمعون بين الخبرين الدال أحدهما على الوجوب والآخر على الترخيص بالحمل للدليل الأول على الاستحباب بجعل الثاني (الدال الترخيصي) قرينة على ان المراد من الآخر الطلب الذي يجوز تركه، وجواز الترك ينسجم مع أصل الطلب والرجحان فيجمع بينهما بالحمل على الاستحباب لدليل الأمر، وقالوا ان صحة الجمع فيما لو كان دليل الترخيص ظاهراً في الاباحة بالمعنى الأعم الذي يجتمع مع الاستحباب، واما لو كان ظاهراً في الاباحة بالمعنى الأخص كما لو ورد بهذا اللسان سواء فعل أو ترك كان معارضاً لدليل الأمر فينفي تمام مدلول الآخر سواء



كان هو الوجوب أو الاستحباب ، وللجمع بينهما بتطبيق إحدى نكات الجمع العرفي يقال بتحليل كل واحد من الأمرين الى صريح وظاهر.

(فيقال): ان دليل الأمر بلحاظ أصل الطلب ودلالته وضعية صريحه فاستعماله في غير الطلب غلط فيكون أصل افادة المطلوبة والرجحان قوياً وأكيداً، نعم له دلالة أخرى اطلاقية على الوجوب ولكنها أقل بحيث يكون حملة على الاستحباب كثير فهو ظاهر في الوجوب وأما أصل الطلب فصريح فله مدلولان صريح وظاهر لإرادة الوجوب وبهذا فإنه في طرف الأمر دالتان أصل الطلب قوي وصريح إذ ليس في قبالتها الا نفي الحظر وهو نادر، فلا يبقى في دالتها الا الطلب بخلاف دلالته على الوجوب، اما بالاطلاق فهي دلالة أخرى وإما بالوضع إذا كان موضوع للطلب الوجوبي، وهاتان الحثيتان ملحوظتان في الوضع للأمر هذا في طرف الامر.

واما في طرف الاباحة: الخطاب ظاهر فيها بالاباحة بالمعنى الأخص إذ قد يكون بالاطلاق، وله ظهور في نفس الترخيص بالمعنى الأعم (الذي هو بمنزلة الجنس) للاباحة بالمعنى الاخص وهذه الدلالة أصرح وأقوى من الأولى، وبهذا فأن الصريح يتنافى مع الظاهر في الطرف الآخر فترفع اليد عن كل ظاهر بالتصريح، فترفع اليد عن الوجوب في طرف الأمر وعن الاباحة بالمعنى الأخص في طرف الترخيص، ويبقى أصل الطلب هو يجتمع مع الاباحة بالمعنى الأعم في الاستحباب، وهذا جمع عرفي.



وهذا البيان لا يمكن المساعدة عليه : بأحد بيانين :

البيان الأول : ان ما قيل من حمل الدلالة الظهورية في كل طرف على الصريحة في الدليل الآخر انما هي دلالة تحليلية غير مستقلة ، فالأمر ظاهر في الوجوب لأنه موضوع له وانحلاله الى دلالة بينة صريحة ومطلقة ظاهرة هو تحليل عقلي والوجوب بحسب دلالاته اللغوية معنى واحد لا معنيين فالمعنى واحد وضع له لفظ واحد والأمر نفسه في طرف الاباحة وإن انحلاله الى اباحة خاصة هي الفصل واباحة عامة هي الجنس تحليل عقلي كتحويل الانسان الى حيوان ناطق ، وحمل الدلالة الظاهرة على الصريحة بحيث تكون الأخيرة قرينة على الأولى غير صحيح إلا إذا كانت الدلالة الصريحة وضعية مستفادة من اللفظ حتى يقال بأنها قرينة على المراد من الآخر ، وما جعل قرينة غير مستفاد من اللفظ بل من تحليل الدليل اللفظي .

وهذا البيان ان تم فهو يتم في التطبيق الثاني ولا يتم في التطبيق الأول ، فإن الدلالة على اسم الجنس غير الدلالة الاطلاقية ، إذ الاولى تصورية والثانية تصديقية فهي خارجة عن مدلول اللفظ إذ هي موضوع للطبيعة المهملة (الطبيعة الجامعة بين المطلقة والمقيدة) فهما دالتان مستقلتان مختلفتان سنخاً فلا يمكن جعل البيان للرد عليهما واحد.

ففي مورد التطبيق الأول يصح ان يقال ان الدلالة الوضعية حيث تكون مستقلة ومستفادة من اللفظ فهي تصلح لرفع اليد عن الدلالة الاطلاقية.



وهنا بيان ثان يصلح للموردين معاً، وهو ان يقال: يشترط في الجمع العرفي بين الأدلة ان يكون المدلول الذي يراد جعله قرينة ظاهراً في معنى القرينية واما إذا لم يكن ظاهراً بل كان مردداً بين كونه قرينة أو معارضاً، فلو قيد الدليل الأول لا بأس ببيع عذرة مأكول اللحم فهنا قيد هذا الدليل، فيكون ظاهر في المعنى المقيد وهو معنى القرينية على المطلق لأن المعنى المقيد الذي هو القرينة يكون ظاهراً في التقييد، واما لو كان مردداً بين كونه قرينة أو معارضاً، فلا يصح.

وهنا أسم الجنس موضوع للطبيعة المهملة وهي صالحة للانطباق على الطبيعة المطلقة وعلى الطبيعة المقيدة، فما هو مدلول أسم الجنس سنخ مدلول جامع مردد بين ان يكون قرينة - وهي الطبيعة المقيدة - وبين ان يكون معارضاً وعليه فهو غير صالح لمفاد القرينية، وعلى هذا فلا يصلح أسم الجنس لرفع اليد عن الاطلاق في كل منهما لعدم توفر الشرط المذكور فلا يجمع العرف بينهما على النحو المذكور.

وهذا البيان للسيد الشهيد (قده) يمكن قبوله مع شيء من التعديل إذ قد يناقش في هذا المورد كما لو كان دليل بيع العذرة سحت مطلقاً، ودليل لا بأس ببيع العذرة مجمل حيث لا يعلم شموله لكل عذرة يشملها أو لا يشملها، فهنا لا يحكم بالتساقط من جهة التعارض حتى في المنفصلتين لأن الفقهاء هنا يقبلون بالتقييد ويأخذون بالمطلق في غير مورد المجمل، فيأخذون بالمقيد والقدر المتيقن من المجمل فيقيدون ذاك بهذا، ولعل النكتة هي أنه هنا في مورد اجمال أحد الدليلين فمثلاً لو كان دليل لا بأس ببيع العذرة ولم يكن فيه اطلاق بل كان مجملاً ولكن



المدلول النهائي له والظهور النهائي له بمقدار المقيد لا أكثر، وهذا كما لو ورد في مورد عذرة المأكول، والعرف هنا ينظر للدلالة النهائية فلو كانت أضيق ولو للاجمال وأخص من الآخر فهو صالح للقرينية.

المهم هو المحصلة النهائية للدلالة هي التي ينظر إليها العرف فإن كانت أضيق وأخص، من دليل الآخر، صلحت للقرينية.

ولك أن تقول: بأن الدليل المجمل بلحاظ عذرة مأكول اللحم مبين لا مجمل وفي أكثر من ذلك لا دلالة فيه وهنا يحكم بالتقييد فيرفع اليد عن ((ثمن العذرة سحت)) وعلى هذا فمورد اجمال أحد الدليلين يختلف عن مورد اطلاق الدليلين، حيث ان الدلالة المتحصلة من أسم الجنس ليس أضيق فلا تصلح للقرينية، ومجرد كون مدلول اسم الجنس - الجامع - لا يكفي لاحتمال انطباقه على المعارض.

فما ذكره السيد الشهيد (قده) يقبل في المطلقين لا في المطلق والمجمل لأن النكتة في استقرار الدلالة وبعد الاستقرار كانت أحدهما أضيق من الأخرى ولو من الاجمال فيأخذ الفقهاء بالمجمل لأن المجمل في المحصلة النهائية وبعد استقرار الدلالة فيه يكون صالحاً للقرينية بخلاف المطلقين فإنه لا يصلح للقرينية لكونه جامع للقرينية وعدمها، فظهر أنه لا بد ان يكون الظهور النهائي صالحاً للقرينية اما أضيق أو أخص.



هذا فرض ، وفرض آخر لو كانا مجملين لا ظهور لأيهما لا في المطلق ولا في المقيد ، فلا يكون أحدهما قرينة على الآخر وحينئذٍ فهل النتيجة هي التساقط أو الأخذ بكليهما.

وهنا قد يكون الأخذ بهما معاً ممكناً رغم الاجمال وقد يكون السقوط ففي الدليلين المتقدمين ثمن العذرة سحت ، ولا بأس ببيع العذرة كل منهما مجمل حيث لا اطلاق لاحدهما فلا يثبت شيء لمفاديهما والنتيجة هي التساقط وعدم ثبوت شيء من مدلوليهما ويستثنى من ذلك بعض الموارد :

المورد الأول : لو فرض ان لكل منهما مدلول ودلالة عقلية ومجموع الداليتين العقليتين يستلزم مدلول التزامي عقلي ينشأ منهما ، حيث يعين مفاد الدليلين بنحو يرفع التعارض من البين ، وأبرز مثال لذلك الروايات الواردة في تحديد الكر ، ففي رسالة ابن أبي عمير تحدده بألف ومائتي رطل ، وفي رواية محمد بن مسلم بستمائة رطل^(١) مع اجمال كلمة الرطل وتردها بين الرطل العراقي وبين الرطل المكي وهو ضعف الرطل العراقي فقد يجمع بينهما (تارة) بأن يقال : بأن المراد من مقدار (١٢٠٠) الرطل العراقي ، والمراد من مقدار (٦٠٠) الرطل المكي ، وهذا جمع تبرعي إذ لعل الإمام أراد من (١٢٠٠) المكي لا العراقي حيث لا قرينة تعين ذلك.

(١) وسائل الشيعة ب ١١ من أبواب الماء المطلق ج ١ ح ٣٢



(وأخرى) حيث يؤخذ بالمدلول الالتزامي لكل منهما - مدلول التزامي عقلي بين - فرواية (١٢٠٠) رطل لها مدلول التزامي عقلي مشترك لكلا المدلولين لأنه لا يكون أقل من (١٢٠٠) رطل عراقي، وكذا لو كان الرطل مكيًا فإنه لا يكون أقل من (١٢٠٠) رطل عراقي لأن المكي ضعف العراقي، فهذا مدلول مشترك التزامي عقلي.

وكذا رواية الـ (٦٠٠) رطل تدل على ان الكر ليس بأكثر من ذلك ولو أريد به العراقي فإنه ليس بأكثر من (٦٠٠) رطل مكي لأن العراقي أقل من المكي فهو نصفه، وهذا مدلول التزامي بين، فالدليلان لهما مدلولان مطابقان مجملان ومدلولان التزاميان مبيينان ولا يمكن الأخذ بالأولين إذ لا قرينة في البين، والثانيان يؤخذ بهما لأن الدلالة في كل منهما بينة (غير مرددة) فلا يمكن رفع اليد عنها فيؤخذ بها، فيقال: الكر ليس بأكثر من (٦٠٠) رطل مكي وليس بأقل من (١٢٠٠) رطل عراقي، وهذان المدلولان لا يعلم وجود معارض لهما لأن المعارض للمدلول الالتزامي هو إما المطابقي للآخر ولا يصلح للمعارضة لاجماله واما هو الالتزامي للآخر ولا معارضة، وكل دلالة أحرزت وكانت مبينة ولم يحرز في قبالتها معارض كانت حجة، والمدلولان الالتزاميان صادقان معاً وصدقهما لازم لهما.

والنتيجة أن الرطل هو (٦٠٠) مكي المعادل مع (١٢٠٠) رطل عراقي وهذه النتيجة هي نفس النتيجة من الجمع العرفي ولكنه ليس بجمع عرفي ضمن قواعده



المعروفة فيما المشهور قد طرح الروايتين وهنا يثبت الحكم الشرعي بالنتيجة بالدلالة الالتزامية وإن كانت الفعلية مجملة لكل واحد من الدليلين، ولو قلنا بالسقوط فالكر ليس هو الـ (٦٠٠) رطل مكّي وليس هو (١٢٠٠) رطل عراقي، فلا بد من البحث عن دليل على مقداره الشرعي.

قد تقول: بأن الدلالة المطابقة إذا سقطت للأجمال فلا يبقى مجال للدلالة الالتزامية لتبعيتها ذاتاً وإن اختلف في تبعيتها حجية وعلى هذا فما ذكره من البيان باعتبار الدلالة الالتزامية البينة، غير تام.

فنقول: ان ذلك يصح في الدلالة الالتزامية اللفظية المستفادة والمستظهرة من نفس اللفظ لا في اللازم العقلي لاصل صدور الخبر المعبر عنه الدلالة الالتزامية المستفادة من العقل لصدور الخبر وما ذكر في البيان هو الثانية لا الأولى.

المورد الثاني: نفس المثال المتقدم مع افتراض أنه لا اطلاق لاحدهما فكانا مهملين، فلو فرض قطعية السند والجهة في كل منهما أي نعلم بصدور كلاهما وإنهما ليسا صادرين تقية، فهنا تحصل نتيجة الجمع التبرعي، وذلك بتخصيص كل منهما ولو من الخارج فيخصص ثمن العذرة سحت بعذرة الانسان، ويخصص لا بأس ببيع العذرة بعذرة مأكول اللحم والسبب هو وجود لازم عقلي قطعي، فان اصاله الصدور والجهة قطعيان حسب الفرض، وهذان القطعان يولدان قطعاً ثالثاً، وهو القطع بعدم حرمة بيع العذرة الطاهرة للقطع بصدور الرواية وانها غير صادرة تقية، وبذلك يقطع بالقدر المتيقن من كل منهما ولو من الخارج، وبهذا



المتيقن لكل منهم يعلم بسقوط الاطلاق في كل منهما بالقياس الى ما هو المتيقن من الآخر فتكون النتيجة نفس النتيجة المتحصلة في الجمع التبرعي المتقدم سابقاً وليس من الجمع العرفي لابتناؤه على أن أصل أحدهما على الآخر من باب القرينة والمفروض أنه لا قرينة لاجمال الدليلين حسب الفرض.

المورد الثالث: مبني على صحة انقلاب بالنسبة التي سيأتي الحديث عنها ان شاء الله تعالى ، كما لو فرض أن أحد الدليلين قطعي سنداً وجهة فيما الآخر ظني فيهما ، ((ثمن العذرة سحت)) مقطوع السند لتواتره مثلاً ، والجهة لمخالفته للعامة ، واما رواية ((لا بأس ببيع العذرة)) ظنية السند لورودها في رواية واحدة واحتمال موافقتها للعامة فهنا دلالة قطعية في الرواية الأولى ، وبذلك يقطع بأن عذرة النجس محرمة كقدر متيقن ولا قطع في الحكم الشرعي بالرواية الثانية لنتهي هنا الى الجمع العرفي ، والروايتان ظاهرتان في التعارض ومجملتين ، ففي فرض ظهور الدليل الظني في الاطلاق ، فإن لم نقل بكبرى انقلاب النسبة يوجد في قبالة ظهور معارض مع تمام مفاد هذا الظهور فيسقط هذا الظهور عن الحجية إذ لا معنى لحجية شيء من هذا الظهور اما ظهوره في عذرة غير مأكول اللحم فساقط للقطع بمخالفه وهو القدر المتيقن من الدليل القطعي ، واما في عذرة مأكول اللحم فساقط للمعارضة مع ما زاد عن القدر المتيقن من الدليل القطعي ، وبذلك يسقط الدليل الظني بتمام مدلوله والدليل القطعي فيما زاد عن القدر المتيقن إذ لا معنى للحجية الا مع لحاظ نكتة في اخبار العلاج ستأتي في حينها ، فإن الظهور المعارض للقطع



يسقط عن الحجية ، وهنا يسقط الدليل الظني ويبقى القطعي بتمام مدلوله ، واما لو غرضنا النظر عن الاخبار العلاجية فان النتيجة هي بقاء القدر المتيقن على الحجية في الدليل القطعي فقط ، لأن نسبة دليل الحجية الى تمام الدليل الظني وما زاد عن المتيقن في الدليل القطعي على حد سواء مع عدم المرجع أو القرينة يثبت بطلان بيع عذرة غير المأكول.

واما ان نقبل كبرى انقلاب النسبة التي تعني النظر الى الدليل الحجة من حيث أخصيته وقربنيته لا النظر الى ذات ظهور الدليل ، وهنا الدليل الظني ما يكون حجة فيه هو ما لا قطع في خلافه وهو في عذرة مأكول اللحم ، حيث يكون ظاهراً في عذرة مأكول اللحم وأما ظهوره في مقابل عذرة غير المأكول فيقطع ببطلان البيع وجداناً فهذا الظهور ساقط فيما الاول باق ، فإذا كان أخص فيتعامل معه معاملة الأخص وهنا الدليلان بلحاظ ظهورهما ليس أحدهما أخص من الآخر ، واما بلحاظ الحجية فجزء ساقط بالقطع كما في المثال أو بحجة أقوى كما لو خصص من الخارج بدليل ، فيصح فيه بيع العذرة الطاهرة وهو أخص من اطلاق الدليل القطعي فيخصص هذا بذاك لكفايته في التخصيص ، وبهذا يتولد جمع عرفي ببركة كبرى الانقلاب ، وبهذا سوف تنقلب النسبة بين الدليلين من التباين الى العموم والخصوص المطلق ونتيجته العمل بالدليل الظني ويحكم بالتساقط إذا لم نقبل بالانقلاب في غير مورد القطعي ويؤخذ بالقطعي في مورد الظني.



وبذلك ظهر ان النتيجة بلحاظ أخبار العلاج يسقط الدليل الظني بتمام مدلوله ونأخذ بالقطعي فيدخل المقام في أخبار المخالفة للدليل القطعي من الكتاب والسنة.

إلا أنه سيأتي عدم قبول ملاك انقلاب النسبة وان الملحوظ هو الظهور بذاته لا الظهور الحجة.

فرضيات التعارض المستقر واحكامها

ان البحث عن احكام التعارض المستقر من زاوية دليل الحجية العام يكون على نحوين (الأول): مستوى ما يقتضيه دليل الحجية العام من دون افتراض علم من الخارج بثبوت الحجية في الجملة في مورد التعارض ويصطلح عليه بالأصل الأولي.

(الثاني): مستوى ما يقتضيه دليل الحجية بعد افتراض العلم من الخارج بانحفاظ الحجية في الجملة حتى في مورد التعارض ، وعدم التساقط المطلق ويصطلح عليه بالأصل الثانوي.

ثم ان الدليلين المتعارضين (تارة) يفرض قطعية سندهما معاً بحيث يعلم بصدورهما من الشارع.

(وأخرى) يفترض ظنية سندهما معاً بأن يكون صدورهما ثابتاً بدليل الحجية.



(وثالثة): يفترض قطعية سند أحدهما وظنية سند الآخر والبحث في هذه

الفرضيات في ناحيتين:

الأولى: تحديد مركز التعارض بين الدليلين في كل منهما.

الثانية: في مقتضى الأصل الأولي والثانوي بلحاظ دليل الحجية الذي وقع

مركزاً للتعارض.

البحث الأول: في تحديد مركز التعارض بين الدليلين.

أما على ضوء الفرضية الأولى التي يكون الدليلان قطعيين سنداً ولم يقطع

ببطلان مفاد أي واحد منهما في نفسه مع تعذر الجمع العرفي بينهما فيكون مركز

التعارض هو دليل الحجية للظهور لا للسند لفرض قطعية السندين.

أما على الفرضية الثانية: التي يكون الدليلان ظنيين سنداً فلا أشكال في أن

مركز التعارض فيهما دليل حجية السند إذا كانت الدلالة قطعية، وهذا واضح وإنما

الكلام في تحديد مركز التعارض فيما لو لم تكن الدلائل قطعتين حيث يقال بأنه

لا موجب لسريان التعارض إلى دليل الحجية للسند، لصدور الروايات المتعارضة

من المعصومين كما صرحوا لدوافع عديدة، ومع الصدور للأدلة المتنافية فقد يكونا

معاً صادقين وصادرين منهم (عليهم السلام) فلا يسري التعارض إلى السندين،

ولا علم إجمالي بكذب أحدهما فيكون كل من السندين مشمولاً لدليل حجية

السند ويثبت صدورهما وإن كانا في ظهورهما تعارض، ومع عدم الجمع بينهما

يحكم بالتساقط للظهورين فإذا ثبتت فائدة على صدورهما وإن كانا متعارضين



تترتب تلك الفائدة، وهذا بخلافه في مورد البيّنات المتعارضة كما لو دلت أحدهما على نجاسة مائع ودلت الأخرى على طهارته فيسري التعارض الى دليل حجتيهما للعلم بكذب أحدهما.

وقد ذكر السيد الشهيد (قده) أنه لا يتم على تمام التقادير ففي بعضها يسري التعارض الى السنين وبعضها لا يسري، فذكر تقادير ثلاث:

التقدير الأول: وهو التقدير الصحيح - ان يثبت حجية لكل من الدلالة والسند بجعل واحد يثبت المجموع بنحو الارتباط، فقد تقدم في مبحث حجية خبر الثقة، بجملة من الطوائف من الأدلة مثل ((العمري وأبنة ثقتان فما أديا فعني يؤديان)) ومثل ((أيونس بن عبد الرحمن ثقة أخذ منه معالم ديني وغيرهما)) فأنها تدل على أن ما يؤخذ من الثقة هو الحجة بلحاظ الدلالة والسند معاً بمعنى لزوم اتباع مفاد الرواية وما أخبر به الثقة أي النتيجة المتحصلة من مجموع سنده ودلالته، أو قل الجمع بين الحجتين والكاشفتين معاً، وكأنه يلحظهما معاً ويجعل الحجة للنتيجة.

وعلى هذا التقدير فمن الواضح سريان التعارض الى دليل حجية السند بعد سقوط حجية الدلالة للتعارض ومع سقوطها يسقط سند الخبرين للارتباط بين الحجتين، السند والدلالة فإذا سقطت أحدهما سقطت الأخرى إذ لا تفكيك بين السند والدلالة على هذا اللسان واثبات كلا الحجتين من السند والدلالة في كل من



الطرفين بدليل الحجية فهو مستحيل ، واثبات الحجتين في طرف فهو ترجيح بلا مرجح .

التقدير الثاني : ان تكون حجية السند مستقلة وغير مربوطة بحجية الظهور ، أي يكون مفاد دليل الحجية التعبد بأصل الظهور دون الدلالة ، فنقل الثقة واعتباره حجة ، سواء أكان المخبر به موضوعاً خارجياً أو كان حديثاً صادراً من المعصوم (عليه السلام) فلا خصوصية للمخبر به ، فهي ناظرة الى الشهادة لاثبات الخبر مع قطع النظر عن خصوصية المشهود به .

هنا يمكن الأخذ بحجية السند لاثبات الداليتين المتعارضتين عن المعصومين فلو كان هناك أثر يترتب على نفس صدورهما ، وفي المورد الذي يكون الأثر لازم لصدور نفس الحديث بقطع النظر عن دلالاته فيترتب ذلك الأثر لو كان للسند .

فلو كانت إحدى الروايتين تنقل الأمر بشيء ظاهر بوجوبه فيما تنقل الأخرى عن المعصوم (عليه السلام) ما يكون ظاهراً في الاباحة بالمعنى الأخص كما لو قال ((سيان فعله أو تركه)) أو ان شاء فعل وان شاء ترك ، ومن الواضح ان الاباحة بالمعنى الأخص في مقابل الطلب - الوجوب والاستحباب معاً - بخلاف الاباحة بالمعنى الاعم - أصل الترخيص - فهو مناسب مع الاستحباب ومنافٍ مع الوجوب ، فلو ثبت كلا الخبرين بسندين ظنيين ، فقد ذكر (قده) ان لكل واحد منهما دالتان ظهورية وعقلية ، والظهورية للأول على الوجوب والثاني على الاباحة بالمعنى الأخص ، وبذلك يتعارضان .



ولهما دلالة عقلية هي لازم صدور أصل الحديث وإن للمتكلم مراد ولكنه
مردد بين الوجوب والاستحباب ولا ثالث لهما مع عدم احتمال التقية، لأنه
استعمل الأمر وصدر عنه فلا بد أن يريد أحدهما مع فرض عدم التقية فلا احتمال
ثالث لأمره، ولازم صدور الأمر أن يكون له مراد وهو (الجامع) بين الوجوب
والاستحباب حيث نعلم اجمالاً ارادته لأحدهما، ولا ربط بارادة ظهوره أو لم
يرده، وكذا في طرف الحديث الدال على الاباحة بالمعنى الاخص وإن لازم صدوره
من الإمام إن له إرادة وهي مرددة بين الاباحة بالمعنى الاخص والاباحة بالمعنى
الاعم (الجامع) بينهما.

وهنا يقول: أن كل دليل بلحاظ أصل الظهور والدلالة فيكون معارضاً
للآخر وبلحاظ هذا اللازم العقلي لصدور أصل الخبر - أي الدلالة الالتزامية
العقلية - لا بأس بأن يكون حجة بعد سقوط الدلالة للتعارض، وإن المولى له مراد
من أمره وهو الجامع وهو إما هذا أو ذاك، ولازم ذلك أن مراد المولى هو
الاستحباب لأنه الفرض الوحيد الذي يلزم صدق الجامعين وأما غيره من
الفروض كالوجوب أو غيره فإنه يلزم كذب أحد الجامعين لأن الوجوب ينافي
الجامع الآخر لأنه مباح، أريد بالاباحة معناها الخاص أو العام، وبهذا يمكن
التمسك بدليل الحجية لاثبات حجية السندين والشهادتين ويثبت صدق المدلولين
الالتزاميين العقلين، ولازم صدقهما معاً هو فرض أن يكون مراد المولى هو
الاستحباب لتعيينه فيه لأنه يلزم صدق الجامعين، وهذا المجمع لا من باب الجمع



العرفي لتعارض الدليلين بحسب ظهورهما بلا قرينة في البين وهي لا تكون بين ظهورين كل منهما يعارض الآخر بل على اساس الأخذ بدلالتي التزاميتين عقليتين ولازمهما صدق هذا الفرض وهو ارادة الاستحباب.

هذا وقد ذكر السيد الشهيد (قده) ان ما ذكره صحيح لو كان الدليلان مجملين كما لو كان كل منهما مردد، فالأمر مردد بين الوجوب والاستحباب ولا ثالث لهما والآخر مردد بين الاباحة بالمعنى الاخص وبين الاباحة بالمعنى الأعم، فهنا ثبت تطبيق آخر للمجمع كما مر في مسألة الكر حيث كان دليل الـ (١٢٠٠) رطل مجمل لتردد الرطل بين الرطل العراقي وبين الرطل المكي، وكذا دليل الـ (٦٠٠) رطل مردد بينهما ولكل منهما مدلول التزامي عقلي ولتصادق المدلولين الالتزاميين العقليين ينتج أن يكون الرطل (١٢٠٠) بالعراقي المساوي للـ (٦٠٠) المكي.

وهذا جمع من باب الدلالتي الالتزاميتين هناك كما هو هنا حيث اثبتنا الاستحباب من باب الدلالتي العقليتين الالتزاميتين هذا فيما لو كان الدليلان مجملين، اما لو كانا ظاهرين فلا نقبل هذا البيان لما ذكرنا من ان الصحيح في مبنى جعل الحجية للظهورات عبارة عن تلك الطوائف من الروايات في مبحث حجية الخبر والمستفاد منها انها لا تفكك بين حجية السند وحجية الدلالة بل الحجية للنتيجة المتحصلة منهما.



وفيه عدة مناقشات للسيد الهاشمي :

المناقشة الأولى : ما هو الوجه في الاختلاف بالنتيجة بين مورد الظهور ومورد اجمال الدليلين ، فإذا قبل البيان في فرض الاجمال فتلك الروايات تشمل الدلالة الالتزامية العقلية بمعنى أنه يبقى للرواية لازم عقلي يمكن ان يثبت أثراً وينتهي الى نتيجة وإن لم يكن مفاداً من الظهور ومع كفاية هذا المقدار فلماذا يفكك ، فلو كانا ظاهرين في معنيين متعارضين حيث يسقط دليل الحجة للظهور ولكن اللازم العقلي حيث يكون لازماً لأصل صدور الحديث يكون حجة فيهما معاً فيشملة دليل الحجة كالتقدير الأول ، كما لو علم بصدور الحديث وله مدلول التزامي نقله الراوي فيكون حجة.

وبعبارة ان الراوي كما يخبر عن المدلول المطابقي (الظهور) الذي سقط بالمعارضة او الاجمال له مدلول آخر أخبر عنه وهو المدلول الالتزامي العقلي وعدم الدلالة على الاول لا يكون مؤثراً ليجب التفصيل والتفكيك بين الفرضين لكونه لازماً لأصل صدور الحديث لا لظاهره.

والمناقشة : ان التعارض يسري الى حجة السندين الظنيين أو لا يسري وهي نقطة التفصيل بين الاجمال للمدلول المطابقي وبين الظهور لهما ، فإذا كانا ظاهرين بظهورين متعارضين فسوف لا يكون حجة في شيء من السندين ، وذلك لأن دليل حجة أحد الظهورين كما يكذب الظهور الآخر يكذب ما هو لازمه لأصل الصدور فإنه لو كان ظاهراً في الوجوب الذي هو مفاد الأمر ، فإن لازم صدقه



ومطابقته للواقع أنه لا يوجد في الطرف الآخر لا ظهور ولا لازم عقلي لصدور الحديث وإن الحديث الآخر غير صادر من المعصوم، إذن يعقل في مورد المراد الواقعي للأول وهو الوجوب حيث ينفي مطابقة الدليل الآخر للواقع وينفي لازمه العقلي - جامع الباحثين - بمعنى ينفي صدق الراوي الآخر والا لزم مطابقة ذلك الخبر للواقع، فهنا اللازم العقلي يدخل طرفاً في المعارضة بخلاف مورد الاجمال حيث ان مدلوله مجمل مردد بين الوجوب والاستحباب، وحيث يكون مرددا فلا حجة في أحدهما فلا يكون الوجوب حجة لينفي صدق الحديث الآخر وبالتالي ينفي لازمه، إذ لا معارضة له، ذلك ان معارضة أحد احتمالين ولا ظهور لهما لأنه احتمال لا حجة تعيينه وكل دلالة مطابقة كانت أو التزامية انما تكون حجة ما لم يحرز المعارض لها، ولا معارضة هنا في الطرف الآخر.

وبهذا تكون النكتة أنه في فرض الظهورين تسري المعارضة وتشمل ظهور الآخر والمدلول الالتزامي لصدور الآخر، فينفي صدق الراوي فيدور الأمر بين اسقاط الظهور هنا والأخذ بالسند هناك أو بالعكس وحيث لا مرجح فيسري التعارض الى دليل حجية السند.

هذا بخلاف الاجمال، إجمال كل من الدالتين المطابقتين فيما الالتزاميان ثابتان لأنهما عقليان، لأصل صدور الحديث، فيصدق كلا المدلولين الالتزاميين معاً (بارادة الاستحباب) فيما الطرف الآخر لا ظهور فيه ليكون منافياً لهذا لا من الوجوب ولا من الاباحة بالمعنى الأخص المنافي للاستحباب، ففي قبال الدلالة



العقلية البينة احتمال على الخلاف يحتمل ان يكون دلالة أو دلالة مجملة فيؤخذ بتلك ، وهذه النكتة قد مر بيانها في مسألة الكر وأنه لا يكون أقل من ١٢٠٠ رطل عراقي ولا أكثر من (٦٠٠) رطل مكّي ، وهاتان دالتان التزاميتان وبهما اثبتنا الكر، ولو كان المدلول المطابقي لأحدهما ظاهراً في الرطل المكّي فمن الواضح يكون معارضاً للآخر أي مع المدلول الالتزامي العقلي، فشرط الأخذ بالدالتين الالتزاميتين العقليتين المستلزميتين لنتيجة معينة عقلاً أن لا يكون لهما معارض وهو فرع ان لا يكون المدلول المطابقي ظاهراً في المعنى المعارض ، والا فإن هذا الظاهر كما يعارض وينفي الظاهر الآخر كذلك ينفي مدلوله الالتزامي المنافي له أيضاً.

والفقهاء حيث لا يأخذون بالمدلول الالتزامي لأصل صدور الحديث فيدخل في المعارضة لأن حجية كل من الظهورين كما يكذب الظهور الآخر كذلك ينفي (لازم صدق الراوي وصدور الحديث) وهو الجامع فيسري التعارض الى السندين ويدور الأمر بين حجية سند هذه الرواية ورفع اليد عن حجية الظهور لتلك الرواية أو بالعكس فتسري المعارضة الى السندين بهذا البيان، هذه هي نكتة ان الفقهاء يحكمون بالتعارض الى السندين وإن كان دليل الحجية للسند مستقلاً عن حجية الظهور إذا لم نقبل التقدير الأول المتقدم، بل حتى على التقدير الأول يبقى مدلول يمكن الأخذ به من كلام الراوي سواء أكان له مدلول لا يمكن الأخذ به للمعارضة أو للأجمال وهو لازم صدق الراوي وصحة صدور الحديث وموضوع الحجية فيه تام لما له من أثر وهو ثبوت الاستحباب فينبغي الأخذ به فما ذكره السيد الشهيد



(قده) غير تام ، إذ يكفي للأخذ بالسند ان يكون للمخبر به أثر ولو بلحاظ مدلوله الالتزامي لا بلحاظ مدلوله المطابقي وهو مفاد الحديث المنقول ولازم صدور الحديث هو ثبوت الاستحباب ، وهذا المقدار يكفي للعمل بالروايات الدالة على الحجية حتى على هذا التقدير الأول إذ لا يقتضي أكثر من ان يكون للاخبار والسند مدلول (لفظياً أو عقلياً لازماً لمصدر الخبر) وهذا المقدار موجود فيتمسك بحجية السندين لاثبات المدلول الالتزامي العقلي بعد عدم امكان اثبات المدلول المطابقي الظهوري للتعارض وهذا المقدار يكفي فيه التمسك بحجية السند ، وعلى هذا فالاشكال مسجل ، هذا هو الإشكال الأول.

الإشكال الثاني : لو أخذنا بالتقدير الثاني وهو أن دليل حجية السند مستقل عن دليل حجية الظهور فينبغي ان يقال بالتساقط لا ثبوت اللازم العقلي وذلك لأن كلاً من السند والظهور ينفي السند والظهور في الطرف الآخر ومعناه أنه ينفي اللازم لصدور الحديث وبالتالي يكذب السند لأن نفي اللازم وهو الجامع هنا - الاستحباب - نفي للملزوم (صدور الحديث)، فتقع المعارضة في دليل حجية السند والظهور في هذا الطرف وبينهما في الطرف الآخر وحيث لا مرجح في البين لنحكم بالسندين ونلغي الظهورين بل يسقط الجمع بالمعارضة والأخذ بالسند والظهور في طرف ورفع اليد عنهما في الطرف الآخر وعلى كل حال لا بد من رفع اليد عن حجتين متماثلتين أو متخالفتين.



إلا أن هذا الاشكال غير وارد، لقيام صحته على وجود أربع حجج سندان وظهوران وكان الدليل يقتضي التمسك بالسندين أو بالظهورين كما لو كان الظهوران واصلين حيث يتمسك بحجية الظهور حقيقة ليكون الاشكال وجيهاً ، فإن وجود أربع حجج لا يمكن التمسك بمحيتين في طرف واسقاط الاخرتين إذ لا مرجح فتسري المعارضة الى السندين كما في المتعارضين بمعنى سريان المعارضة الى جميع الحجج ، والأمر هنا ليس كذلك إذ الظهور لم يثبت حقيقة ووجداناً بل كان اثباته بالتعبد بالسند فدليل حجية السند يقول ان المخبر صادق وان ما يقوله واقعي ولكن تعبداً إذ لعله ليس بواقعي وقد أصطلح عليه هذا النوع بالحكومة الظاهرية ، ويقصد بها ان ما يرتب أثر حجية الظهور من التنجيز والتعذير هو دليل حجية السند لا دليل حجية الظهور إذ لا يحرز حقيقة ليصح التمسك به ، ودليل حجية السند انما يرتب آثار المشهود به سواء كانت احكام واقعية حيث يرتبها ظاهراً أو كانت احكاماً ظاهرية كالحجية فالحكومة ظاهرية ، وعليه فلا توجد لدينا الا حجتان وهما هذا الاخبار وذاك الاخبار يترتب عليهما مؤداهما من الآثار الشرعية ظاهراً لنفس الحجية فلا بد من لحاظ ان هذا السند يحرز موضوعه والمقدار الذي لا يثبت موضوعه - موضوع ذلك الأثر - لا يُرتب.

واخبار المخبر عن ظهور تُرتب أثر حجية هذا الظهور ظاهراً ولو سقط هذا الظهور بالمعارضة عن الحجية فلا تترتب آثار حجية الظهور حتى ظاهراً ، لأن ظهوره ليس موضوعاً للحجية بعد سقوطه أما بالمعارضة أو بالاجمال لدليل



الحجية الرافع للظهور، وهذا المعنى يجري حتى في الخبر الواحد كما لو أخبر الواحد بأن المعصوم (عليه السلام) صدر منه ظهوران متعارضان فهنا لا نقول بوقوع التعارض لأن ما أخبر به ليس موضوعاً لأثر الحجية والحجة هي ما ليس لها معارض، ولا واصل وهنا صادر وواصل لحجية الاخبار فيكون الظهور المخبر به الواحد أو المخبران ليس موضوعاً للأثر الشرعي الواقعي - الحجة - لكي تثبته ظاهراً لهذا السند.

وعلى هذا فبلحاظ الظهور لا أثر له، وبلحاظ اللازم العقلي لصدور الحديث، وهو ليس من ظهورات الكلام، فلو صدر الحديثان من المولى مع عدم احتمال التقية يرتب الاستحباب لأن هذا لازم يثبت بالسند حتى وإن كان المدلولان الظاهريان متعارضين أو يكونا مجملين فيثبت هذا المدلول الالتزامي لأن له أثر شرعي - الاستحباب - وهذا الأثر يثبت ظاهراً وهذا معناه عدم سراية التعارض الى السندين إذ لا علم اجمالي بكذب أحدهما لاحتمال صدقهما معاً، ولا توجد حجة معارضة مع مجموع حجتين ليقال لماذا ترفعون اليد عن الظهورين وتأخذون بالسندين بل خذوا بظهورٍ هنا وأتركوا السند، وأتركوا حجة الظهور هناك وخذوا بالسند فإن هذا الكلام تام لو كانت عندنا أربع حجج، والأمر هنا ليس كذلك لأن موردنا فيه حجتان وتلك آثار ظاهرية تترتب على هاتين الحجتين ظاهراً وكل أثر يترتب بمقداره، وعلى هذا فبلحاظ الاخبار عن الظهور فهو ليس موضوعاً للحجية لوجود معارض له، وبلحاظ المدلول الالتزامي فهو إخبار بما



يكون أثراً شرعياً، فهنا ليس أماننا الا حجتان (سندان) لا نعلم بكذب أحدهما فيشملهما معاً دليل حجية السند ويترتب عليهما آثار المشهود به بمقدار ما تكون الشهاداتان مثبتتين لموضوع تلك الواقعة، ويكون هذا الاثبات ظاهرياً والحكومة هنا ظاهرية.

وما يشهد به الخبران من الظهورين المتعارضين ليسا موضوعاً للحجية إذ لا يشملهما معاً، فيثبت المدلول الالتزامي لأصل صدور الحديث، لا اللازم لظهور الحديث.

فلو قبلنا التقدير الثاني ولم نقبل الأول، بمعنى ان حجية السند مستقلة عن حجية الظهور، وحينئذٍ لا بد أن يتعامل مع الظهورين المتعارضين كالتعامل مع المجملين، حيث يثبت الاستحباب في فرض الاجمال لأنه لازم عقلي لصدور الحديث، كذلك يثبت في فرض الظهورين المتعارضين الاستحباب، إذ لا موجب لسريان التعارض للسندين بعد فرض استقلالهما عن الظهورين على التقدير الثاني، فالثبوت للاستحباب بلحاظ اللازم العقلي لا بلحاظ الظهور لأنه ليس بحجة بعد فرض سقوطه بالمعارضة.

ولكن الفقهاء يفصلون بين الموردين فيحكمون بحجية اللازم العقلي لصدور الحديث، وفي مورد التعارض يحكمون بعدم ثبوت اللازم العقلي مع ان حجية السند غير مربوطة بحجية الظهور فلا بد من اثبات اللازم العقلي للصدور لا للظهور، وبما ان الصدورين لا علم بكذبهما إذ لعلهما صادران معاً فيؤخذ ما



يترتب عليها من الآثار للوازمها الصدورية من دون فرق بين مورد الاجمال ومورد الظهور، وحتى على التقدير الأول يكتفى باللازم العقلي للسند وإن كان بلحاظ مدلوله المطابقي غير موضوع للحجية إذ لا أثر له للمعارضة.

ومع عدم قبول التقدير الأول كما لو لم تقبل أصوله أو لقصوره في اثبات لازم الصدور فيرد الاشكال في الفقه، وإن الفقهاء لماذا لا يحكمون بثبوت اللازم في مورد الحديثين المتعارضين؟ وحينئذ لا بد من جواب آخر.

(وحاصله): انكار الملازمة بين صدور الخبرين ووجود ارادة جديّة بالاستحباب اما لاحتمال وجود التقية واما ان المتكلم لا يريد الظهور كما في مورد الاجمال والاهمال كما لو كان غرضه أحدهما لدواعي معينة، وإن كان ذلك خلاف ظهور حال المتكلم أنه يريد الافصاح.

وهنا كما ان المتكلم لا يريد الظاهر - الوجوب - ولا ما هو خلافه - الاستحباب - في الأمر، فهو لا يريد الجامع أصلاً، كما لو كان في تقية، فاللازم غير مراد (وإن كان خلاف ظاهر حاله) وعليه فلو أريد جعله لازماً للصدور فلا ملازمة، وإن أريد جعله لازماً للظهور فهو ساقط عن الحجية ولوازمه كذلك تسقط لأنه ليس موضوعاً للحجية بلحاظ مدلوله المطابقي، وكذلك هو بلحاظ مدلوله الالتزامي، وإذا أنكرنا الملازمة ففي المجلدين لا يثبت اللازم.

والجواب يمكن ثبوته فيهما معاً، ولكنه سوف يكون لازماً للظهور الحالي وإن للمتكلم مراداً لا لأصل ظهوره واراذه للوجوب أو للاباحة في الطرف الآخر



لفرض الاجمال ، وعدم الظهور بلحاظ المدلول الاستعمالي الا ان عدم الارادة فيما هي متعينة وإما أصل الارادة فهو محفوظ، بمقتضى ان لكل متكلم مراد مع كونه غير هازل ولا متقي، فله ارادة ولكنها مرددة.

وعلى هذا فهنا ظهوران حاليان لازمان ولا تعارض بينهما، ولا يعارض كل منهما المدلول الاستعمالي للآخر المردد بين الأمرين - أي المجل - لأن التبعية للدلالة الالتزامية فيما إذا سقطت المطابقة بناء على التبعية لا فيما لو لم تكن المطابقة موجودة للاجمال وكان هناك لازم فكلا المعنيين المجل فيهما اللفظ لا موجب لسقوطه، بل هو حجة وليس بابه باب سقوط المدلول المطابقي، وهذا لازم لهما معاً واحدهما ظاهر في ان لأحدهما مراد مردد وهذه دلالة التزامية للجامع بين الوجوب والاستحباب، ودلالة التزامية للجامع بين الاباحة والاستحباب وهما غير تابعين لدالتين مطابقيتين ساقطتين عن الحجية لأنه لازم لكلا الاحتمالين في الطرفين، وهو ما يصدقان فيه معاً وهو الاستحباب، وليس لازماً لأحدهما دون الآخر ليكون من الترجيح بلا مرجح وعلى هذا الأثر يمكن التمسك بدليل حجية السندين، وبهما يثبت هذا الظهور الحالي اللازم لكلا المدلولين المطابقين على كلا الاحتمالين لصدقهما في فرض الاستحباب.

فما ذكره الفقهاء من التفصيل بين الاجمال حيث يمكن الأخذ بالظهور الحالي، لثبوت الجامع إذ لا معارض له في الطرف الآخر لفرض الاجمال فيه،



والتردد فما يعارضه ليس هو المعارض الحجة، فيثبتان معاً ويصدقان فيما هو لازم لكلا السندين والصدورين.

بخلاف الظاهرين في معنى كل واحد منهما ينافي الآخر، فلا يكون اللازم الحالي لكل منهما موضوعاً للحجة لوجوب المعارض لهما في المدلول المطابقي والالتزامي كذلك، وهو ليس لازماً للصدور لاحتمال التقية في فرض ظنية السندين، وبهذا لا يفرق بين الدليلين الظاهرين أو المجملين، وإنما ينشأ الفرق من وجود الظهور الحالي فيما لو لم يكن المتكلم هازلاً ولا متقياً، وهذا الظهور الحالي في فرض الاجمال للمدلول المطابقي مفيد لأنه موضوع لأثر شرعي بخلاف فرض الظهور بالخلاف حيث يقع التعارض بلحاظ المدلول المطابقي، أو الالتزامي، فيسقط عن الحجة.

وبهذا يظهر ان سقوط السندين عن الحجة له ملاكان :

ملاك الكذب بأحدهما فلا يمكن ان يشملهما دليل حجية السند ولا أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح.

وملاك اللغوية، إذ لا يترتب أثر شرعي على ثبوت اللازم لحال المتكلم وهو غير موضوع للحجة لوجود معارض، مع فرض وجود المعارض للمدلول المطابقي، فالأخذ بهما معاً يستلزم اللغوية فلا يشمل دليل الحجة شيئاً منهما، والأثر الشرعي إن كان ثابتاً لأحدهما فلا لغوية، ولكن اللغوية لازمة لمجموعهما لا لأحدهما إذ هو ترجيح بلا مرجح، هذه هي نكتة حكم الفقهاء بسريان



التعارض الى السندين في حال الظاهرين وعدم سريانه في حال المجملين فيكون له لازم لظهور حال المتكلم بعد فرض عدم اللازم العقلي لاحتمال التقية وغيرها المستلزم لعدم وجود إرادة للمتكلم، والظهور الحالي لا معارض له لفرض اجمال معارضه فيكون له أثر ويكون حجة.

التقدير الثالث: ان يكون دليل حجية السند والشهادة مشروطاً بحجية الظهور، فهو ليس مستقلاً عن حجية الظهور بمعنى أن يكون مأخوذاً في شهادته ان ما ينقله من المعصوم (عليه السلام) حجة وإلا لا تثبت الحجية لاخباره وشهادته، فالإخبار مشروط بأن يكون ظهور ما ينقله حجة، وهذا يناسب لأن خبر الواحد في الموضوعات ليس بحجة ولذا يحتاج الى التعدد - البينة - نعم في الأحكام هو حجة، لأن الحكم هو الظهور الذي ينقله الراوي ولا بد من كون ما ينقله ظاهراً حجة، فأخذت حجية الظهور في موضوع حجية الخبر الواحد في باب الأحكام وقد وسع الشارع فيها حيث لم يشترط فيها التعدد.

ولو كان خبر الواحد حجة مطلقاً في الأحكام والموضوعات فلا يحتمل أخذ خصوصية الظهور في موضوع الحجية لأن خبر الواحد حجة مهما كان المشهود به، ولهذا من يشترط التعدد يرى ان خبر الواحد حجة في خصوص الأحكام.

ومن هنا قد يقول قائل: ان يكون الخبر في باب الأحكام وقد أخذ في موضوع حجتيه ان يكون ظهوره حجة، واما لو كان الخبر حجة مطلقاً ولو كان المخبر به موضوعاً خارجياً فلا معنى لاشتراط حجية الظهور فيه لأنه أوسع منه.



نعم يشترط فيه كما هو الشرط في أية حجة أصلاً كانت أو أمانة ان يكون له أثر شرعي ، أي لا بد ان يترتب عليه أثر من التنجيز أو التعذير.

وهذا التقدير الثالث : على مبنى المشهور من ان حجية الأخبار مخصوصة في باب الأحكام واما في الموضوعات فلا بد من التعدد - أي لا بد من البينة - فالحجة عندهم خاصة في باب الأحكام ونقل الظهورات ، وعليه فلا بد من الاشتراط. وهذا الاشتراط على نحوين :

تارة : ان ما ينقله حجة بنفسه بقطع النظر عن وجود معارض له أو لا .

وأخرى : ان ما ينقله حجة بالفعل ، لا معارض له ولا مخصص .

فعلى الأول : ان ما ينقله في باب الأحكام فهو صالح للحجية وإن لم يكن حجة بالفعل لمعارض أو لمخصص ، والسندان كلاهما موضوع الحجة فيهما إذ كل منهما اخبار ثقة كحكم شرعي فيكون ظهوره حجة اقتضاءً ، ومع وجود معارضة فيرفع فعلية الحجة لا أنه يلغي المقتضي للحجية ، وحيث يصدق الراويين فيثبت الظهورين ظاهراً ولكنهما متعارضان ، فإن كان من ثمة لازم عقلي لصدور الحديث أخذنا به ، وإن لم يكن فتسري المعارضة الى السندين ، بمعنى لغوية جعلهما ، إذ جعلهما لهما وصدور حديثين بهما لا يمكن الأخذ بشيء من لوازمهما لا اللفظية الظهورية لفرض تعارضهما ولا العقلية ليؤخذ بها وتكون خارجة عن التعارض لعدم وجودهما ، وحينئذ يكون جعلهما لغواً والأخذ بأحدهما معيناً بلا مرجح .



وعلى الثاني : بأن يكون الشرط هو الحجة بالفعل للظهور بمعنى ان يكون ما ينقله الراوي من حكم عن المعصوم (عليه السلام) حجة بالفعل فمن الواضح سريان التعارض والحال هذه الى نفس السندين حتى في فرض وجود لازم عقلي لصدور الحديث فإنه لا يفيد، وذلك لأن حجية كل سند مشروط بكون مؤداه وظهوره حجة بالفعل وهو لا يكون كذلك إلا مع عدم حجية الآخر، والعكس صحيح أيضاً وهذا مستحيل حيث يتوقف كل منهما على عدم الآخر فهنا توقفان لا يعقل جعلهما، وهو ما عبر عنه فيما سبق بالقضية اللولائية، فلا يثبت شيء منهما.

ولك ان تقول : بأن دليل حجية السند لا يشمل شيء من الخبرين الا إذا كان ظهوره لا معارض له، وهنا لا تحقق للشرط لوجود معارض له، فهو اخبار له معارض فلا يكون حجة أي واحد منهما.

والنتيجة لا يفرق فيهما بين القول بأن حجية الخبر متقومة بالوصول أو يكفي فيها مجرد الصدور - الوجود الواقعي للحكم - على القول الآخر لأن الحجة مجعولة لغرض التنجيز والتعذير، فإذا أكتفي بالصدور فهو حجة وإن ضم إليه الوصول فثبوت الخبرين كاف فيه، والنتيجة هي التسايط لو لم يكن من ثمة لازم عقلي لأصل الصدور على النحو الأول.

والصحيح من التقادير الثلاثة المتقدمة هو الثاني ان تكون الحجة مجعولة للسند بقطع النظر عن المشهود به، لا الأول، أن تكون الحجة للسند والدلالة



بنحو الارتباط بينهما يجعل واحد، ولا الثالث، ان يكون جعل الحجية للسند مشروط بحجية الظهور اما في نفسه أو بالفعل.

وظاهر كلام السيد الشهيد (قده) في الأول، بل صريح كلامه هو الأول ولكنه لا ينسجم مع مختاره في حجية الخبر مطلقاً للأحكام والموضوعات تمسكاً بالسيرة العقلائية في الأحكام والموضوعات حيث لم يفرق في هذه السيرة بل أكثر جريانها في الموضوعات وتكون الأدلة من الروايات مثل ما أديا عني فعني يؤيدان ونحوهما امضاء لتلك السيرة لا تأسيس أصل جديد، وقد تقدم في بحث حجية الخبر أنه لا يعقل ان يكون الجعل للسند والدلالة - الظهور - معاً بالسيرة الممضاة بتلك الروايات، لقيامها أحياناً على حجية ما يخبر به من الموضوعات الخارجية الصرفة كما لو أخبر عن ملاقة شيء بالنجاسة.

فالصحيح هو الثاني لعدم انسجام التقديرين الآخرين مع من يرى حجية الخبر في الموضوعات والأحكام.

بل يمكن أن يقال: أنه لا يحتمل في حجية الرواية حتى في باب الأحكام أن يكون بها ظهور، كما لو أخبر بحكم في نفس المولى لا على أساس الظهور كما في الدلالة العقلية كما لو شرب العصير العنبي، فهنا دلالة عقلية التزامية بأن عصير العنب شربه غير محرم وإلا لم يشربه الامام (عليه السلام) فلو نقل هذا الفعل المستلزم عقلاً أنه مباح شرعاً لا من باب الظهور فيؤخذ بهذا الخبر وإلا كانت الدلالة غير مأخوذ بها مع اشتراط الظهور.



بل حتى على مسلك المشهور من اختصاص حجية الخبر بالأحكام لا في الموضوعات فإن لها حجة خاصة لدلة خاصة، فأيضاً لا يعقل جعلها لهما معاً، بل هي كاشفة ان المخبر به هو هذا (موضوع) لحجية أخرى - الظهور - إذ المشهود به موضوع خارجي يستلزم عقلاً لحكم من الأحكام في هذا المورد ظاهراً بنحو الحكومة الظاهرية، وعلى هذا فلا يشترط في حجية الشهادة ان يكون ظهوراً للمحكي فضلاً عن ان يكون حجية واصله للنتيجة من السند والظهور فإن مثل هذا الجعل في الروايات بعيد جداً خصوصاً مع مبنى ان الحجية واحدة للأحكام والموضوعات.

اما على الفرضية الثالثة: وهي فيما كان السند ظنياً في أحدهما قطعياً في الآخر كما في مورد تعارض الرواية مع الآية أو رواية متواترة، ومركز التعارض في هذه الحالة بين سند الرواية الظنية، وظهور الآية القرآنية لو كانت دلالة الرواية صريحة لا تحمل التقية، ولا تحمل تأويلاً لا من حيث المدلول ولا من حيث الحجية، ولو كانت دلالة الخبر ظهورية قابلة لحملها على المعارض للظهور الآخر، كانت المعارضة بين دليل حجية الظهور في جانب الآية وبين دليل حجية الظهور والسند في جانب الرواية وأطراف التعارض ثلاثة.



والكلام على التقادير الثلاثة :

على الأول : من ان المجعول حجة لهما معاً فالتعارض بين دليل حجية السند للرواية وهو نفس دليل ظهورها على هذا التقدير وبين حجية الظهور للآية.

وعلى الثاني : من أن المجعول هو حجية السند فقط ، فان كان لدليل صدور الرواية المعارضة في ظهورها مع الظهور القرآني لازم لأصل صدور الحديث فالأمر يُرتب بخلافه على التقدير الأول فلا يُرتب ، وكذا على التقدير الثالث بشكله الأول لا الثاني فيكون التعارض بين دليل حجية السند في الرواية وبين دليل حجية الظهور القرآني ، حيث لا علم بكذب الخبر ولو كان مخالفاً للكتاب اما للتقية واما لغيرها ومع عدم العلم للكذب يشمله دليل حجية السند غايته أنه لا أثر له فيكون لغواً ، فأحدهما هو الحجة واما كلاهما حجة فهو لغو.

فظهر ان سريان التعارض الى السنين أو الى السند والظهور لا يشترط ان يعلم بالكذب لأحدهما بل قد يسري مع عدم العلم بالكذب بنكتة اللغوية فان كان لصدور الحديث أو لصدور الحديثين لازم عقلي أخذ به وإلا كان صدورهما لغواً ، وهذا القيد - اللغوية - كقيد عدم التناقض وعدم الكذب وقيد اللغوية هو لشمول دليل الحجية لهما معاً فلا يكونان حجة ، ولا أحدهما دون الآخر ، وإن لم يكن لغواً ولكنه من الترجيح بلا مرجح ، فلا يشمل دليل الحجية شيئاً منهما وهو معنى سريان التعارض الى السنين.

وبهذا يتبين ان اجمال دليل الحجية له منشآن، أحدهما العلم الإجمالي
بكذب أحدهما، وثانيهما فيما لو كان جعلهما لغواً.



حكم التعارض

بعد تشخيص موقع التعارض وقد كان بين الظهورين في حال كون السندين قطعيين ، وبين السندين فيما لو كانا ظنيين ، أو بين دليل حجية السند ودليل حجية الظهور والنتيجة هي التساقط الا مع اللازم العقلي لأصل صدور الخبر، حيث يكون السند حجة بلحاظ اثبات اللازم العقلي لا بلحاظ الظهور فيسقط بمقدار أثر الظهور.

الأصل في فرضيات التعارض الثلاث

ويقع الكلام تارة فيما إذا كان مركز التعارض دليلاً واحداً كما في الصورة الأولى والثانية ، وأخرى فيما إذا كان مركز التعارض دليلين كما في الصورة الثالثة. والكلام في كون التعارض في دليل واحد، اما في الظهور أو في دليل الحجية السند، والأول كما في التعارض بين القطعيين سنداً حيث يكون مركز التعارض دليل حجية الظهور لكل منهما أو التعارض بين الظنيين سنداً الذي يكون مركز التعارض فيه حجية السند لكل منهما، فاما ان يفرض ان دليل ومدرك الحجية منحصر في السيرة العقلائية أو دليل لفظي يتقدر بقدرها ولو باعتبار ظهوره في الإمضاء.



واما ان يفرض وجود دليل لفظي فيه اطلاق لكل حالة لم يقم برهان عقلي على امتناع شمولها لها، كالروايات التي استدل بها على حجية خبر العادل وغيرها.

ففي الفرض الأول: حيث تكون الأدلة لبية قطعية لا بد ان يقتصر فيها على القدر المتيقن وهو خارج مورد التعارض إذ الدليل شامل لظهور ليس في قبالة ظهور آخر وهو غير مورد التعارض، حيث لم يحرز وجود ارتكاز عقلائي يفيد ثبوت الحجية في مورد التعارض لا بدلاً ولا تعييناً.

وكذا في السنتين لو كان دليلهما السيرة العقلائية.

وفي الثاني: حيث يفرض وجود دليل لفظي له اطلاق لحالة التعارض كالروايات المتعددة أو آية النبأ.

هنا يبحث عن ما هو مقتضى اطلاق دليل الحجية لكل من السنتين أو الظهورين المتعارضين، وأنه هل يقتضي التخيير أو الترجيح أو التساقط؟ كما لو لم يشملهما معاً فيخرجان عن دليل الحجية وهذا هو التساقط أو يشمل أحدهما في الجملة، وهذا هو التخيير أو الترجيح.

ثم ما هو مقتضى الأصل الثانوي مع فرض قيام دليل على عدم التساقط المطلق.



مقتضى الأصل الأولي في التعارض بين الدليلين وفيه أقوال ثلاثة

(١) التساقط المطلق كما لو كان الدليل ليياً.

(٢) بقاء الحجية في الجملة كما في اثبات حكم ثالث.

(٣) التفصيل بنحو يأتي عن المحقق العراقي (قده).

والأول مذهب المشهور، وقد وضع المحقق الخوئي (قده) البرهان بالبيان التالي: عدم امكان التمسك باطلاق دليل الحجية اللفظي لكلا السندين أو الظهورين لاستحالة امكان التعبد بالتعارضين وشموله لأحدهما بعينه غير معقول لأنه ترجيح بلا مرجح وهو مستحيل أيضاً فيبقى احتمال ثالث وهو شموله لأحدهما تخييراً بمعنى ان يتخير المكلف بينهما، وفيه احتمالان، مع ملاحظة ان التخيير في باب الحجج يختلف عن التخيير في باب الأحكام الذي يعني الطلب وهو ما يمكن تعليق التكليف عليه اما في باب الحجج وهي من الاحكام الوضعية فلا معنى لأن يقال جعلت الحجية للجامع، إذ لا بد من تعيين موضع الحجة كالطهارة لا بد فيها من تعيين موضع الطهارة الذي قامت الحجة عليه وحكمت به البيئة ولا معنى ليقال بقيامها على طهارة الجامع بين هذا الاناء وذلك الاناء، وكالجامع بين الخبرين فليس لهذا الخبر من كاشفية ومفاد وانما كاشفية الخبر اما لهذا الخبر أو لذلك فلا بد من تعيين موضع الخبر الذي قامت الحجة وخبر الثقة عليه.

وعلى هذا فتصوير الحجية التخييرية لمورد الحجج يتصور على نحوين:



النحو الأول: ان يكون دليل الحجية شاملاً لكل منهما على تقدير ترك الآخر، لأن ثبوت الحجية المقيدة في كل من الطرفين لا محذور فيه، وإنما المحذور في الحجتين المطلقتين، فلا موجب لرفع اليد عن أصل دليل الحجية بالنسبة الى كل منهما في الجملة، وإنما ترفع اليد عن اطلاق الحجية فيهما لتعارضهما من حيث الاطلاق، وبهذا تكون الحجتين التخييريتين مرجعهما الى حجتين تعيينيتين على العنوانين التفصيليين كل منهما مشروط بترك الآخر.

وهذا المعنى باطل، لاستلزامه اتصاف كل منهما بالحجية بعد عدم الأخذ بهما معاً، فيرجع محذور التعبد بالمتعارضين من الحجتين التخييريتين الفعليتين لو تركهما معاً.

النحو الثاني: ان يكون كل منهما حجة على تقدير الأخذ به، وهذا المعنى باطل أيضاً، إذ لازم عدم الأخذ بشيء منهما ان يكون المكلف مطلق العنان بالنسبة الى التكليف، وأنه لا فائدة من جعل الحجية التي تجعل لأجل التنجيز أو التعذير فيكون جعلها لغواً.

ويرجع في هذا الفرض الى الأصول اللفظية أو العملية وهذا ما لا يلتزم به القائل بالتخيير ولا يقاس المقام على التخيير الثابت بالدليل والذي ترجع روحه الى الحجية المقيدة في كل منهما، فإنه لو تمت اخبار التخيير فهي بنفسها تدل - ولو بالالتزام العرفي - على لزوم الأخذ بأحدهما وأنه على تقدير تركهما يؤخذ على مخالفة الواقع، بخلافه في المقام إذ لم يستفد بمقتضى القاعدة الأولية الا التقييد في



حجية كل منهما واشتراطها بالأخذ به، واما وجوب الأخذ به فلم يدل عليه دليل.^(١)

وبهذا لا يمكن التمسك بدليل الحجية العام لبطلان الاحتمالات الاربعة الا مع قيام دليل من خارج يقول هذا حجة.

وهذا المقدار من البيان يجب عليه بأننا نختار الشق الرابع وان يكون كل واحد من الحجتين مشروطاً بالأخذ به، لو صلح دليل الحجية العام لأثبات هاتين الحجتين والأخذ بهما كذلك غير ممكن فتتشكل دلالة التزامية بوجوب الأخذ بأحدهما، وهو وجوب طريقي لأجل المحافظة على الواقع المنجز على المكلف وإلا لزم تركهما معاً ووقع المكلف في مخالفة الواقع المنجز عليه، والحال هنا كحال أدلة التخيير حيث تصورنا الحجية مشروطة بالأخذ به مع حكم تكليفي وهو وجوب الأخذ بأحدهما وعدم جواز تركهما معاً وهو أمر طريقي للمحافظة على التكليف الواقعي المنجز على المكلف، ولو استفدنا من دليل الحجية العام أنه له اطلاق بلزوم الأخذ بهما ووجوب أحد الأخذين المستفاد من الدلالة الالتزامية من اطلاق دليل الحجية دفعا للغوية جعل الحجية، أو حفاظاً بالأخذ بأحدهما ولو خالفهما لتنجز عليه التكليف الواقعي، وهذا المعنى يستفاد من دليل التخيير لو تم حيث



تستفاد الحجية التخيرية، حجتين مشروطتين كل منهما بالأخذ بها ووجوب أحد الأخذين لعدم جواز تركهما وإلا كان جعل الحجية التخيرية لغواً.

وهذا البيان غير تام، فيعود التسايط بين الدليلين، إذ لا يمكن اثبات الحجية المقيدة في كل منهما، بدليل الحجية العام وذلك لأن اطلاق دليل الحجية العام لكل منهما على تقدير الأخذ به أو عدم الأخذ بالآخر معارض باطلاقه لشمول الآخر في نفس هذا التقدير، ولا معنى للأخذ بأحدهما دون الآخر.

(بيان ذلك) ان الاطلاق في أحد الاحتمالين (الثالث والرابع) لحال الالتزام به أو لعدم الالتزام به، فهي حجة تعيينية مشروطة في كل من الطرفين تدخل في المعارضة أيضاً، إذ كل اطلاق لدليل الحجية له معارض في الطرف الآخر، مثلاً اطلاقه على تقدير الأخذ بهذا معارض باطلاقه على شمول الآخر على نفس التقدير، إذ معنى اطلاق الدليل يقول الآخر حجة سواء أخذت به أو لا، ولا معنى لتقديم هذا على ذاك.

والتقادير في الطرفين على الاحتمالين الثالث والرابع هي أربعة، الأخذ بهذا أو تركه، أو الأخذ بالآخر أو تركه فالاطلاقات فيها كلها متعارضة في أية حصة من الحصص الأربعة المتقدمة، وعليه فلا يمكن الأخذ بهذا الاطلاق وترك ذاك الاطلاق لأنه من الترجيح بلا مرجح، وهو نفس المحذور على الاحتمال الثاني، وهو استفادة الحجية التعينية لأحدهما، فاستفادة هذا المعنى من دليل حجية العام باطل، والحالتان الثالثة الحجية لهذا بشرط ترك الأخذ به أو لذاك كذلك، والرابعة



الحجية بشرط الأخذ بهذا أو الأخذ بذاك كلها من حصص الاطلاق لدليل الحجية العام في قبالتها حصة اطلاقية ولا ترجيح لأحدها على الآخر، فيقع التعارض في اطلاقات دليل الحجية الواحد بلحاظ هذه الحصص فلا يمكن استفادة الحجية المشروطة الا مع الدليل الخاص الدال على الحجية التخيرية، وعلى هذا فمقتضى القاعدة هو الحكم بالتساقط، الا ان هنا استثناءات من هذه النتيجة :

الاستثناء الأول: لو علم من الخارج، ان ملاك الحجية ومقتضيها لو كانت موجودة في مورد التعارض فهي في أحد الطرفين تعييناً أقوى منها في الطرف الآخر، كما في خبر عدل إمامي، وخبر ثقة عامي، والمولى يرى خبر الإمامي أرجح في مقام جعل الحجية فيمكن التمسك باطلاق دليل الحجية لخبر الامامي ولا يعارضه خبر الثقة العامي للقطع بعدم حجيته تفصيلاً إما مع الآخر، كما لو لم يكن ملاك الحجية ثابتاً في مورد التعارض أصلاً أو لوحده، باعتباره مرجوحاً عند المولى في ملاك الحجية لعدم مقاومته لخبر الامامي العدل، فلا اطلاق له لسقوطه عن الحجية بالعلم التفصيلي، فيتمسك باطلاق دليل الامامي إذ هو حجة وليس في قبالة اطلاق حجة، هذا هو الاستثناء الأول.

الاستثناء الثاني: ان يعلم بوجود ملاك الحجية في مورد التعارض ونسبته الى كل واحد منهما على حد سواء وليس أحدهما حجة مطلقاً حتى على تقدير الأخذ بالآخر بل اما لا ملاك للحجية فلا حجة فيهما معاً أو يوجد فيهما بنحو متساوٍ



ينتج التخيير، أي الحجية التخيرية المشروطة بالأخذ به بوجوب الأخذ بأحدهما، دفعاً للغوية.

ولك أن تقول: يبقى اطلاق دليل الحجية لكل منهما على تقدير الأخذ به حجة بلا معارض، وبذلك يتجه التخيير في هذا الفرض.

وبيان آخر: ان هناك اطلاقان، اطلاق على تقدير الأخذ بالآخر ساقط جزماً لما ذكر من العلة وهي إما لعدم وجود الملاك رأساً أو لوجوده فيهما على نحو سواء، فلا معنى لاطلاق أحدهما على تقدير الأخذ بالآخر لأنهما متعارضان. واطلاق كل منهما على تقدير الأخذ به، فلا معارض له إذ بعد فرض تساويهما فالأخذ بأي منهما محقق للملاك فلا يبقى مجال للأخذ بالآخر فيما لو أخذ بالأول.

وفرقه عن سابقه أنه في السابق يكون اطلاق جعل الحجية لخبر الامامي الراجح في نظر المولى على حاله بعد انتفاء الاطلاق للخبر المرجوح بالقطع التفصيلي، فينتج الترجيح.

الاستثناء الثالث: ان يكون كل واحد من المتعارضين محتمل الأهمية في نفسه فيعلم أن أحدهما المعين أهم أو مساوي، ولا يحتمل أهمية الآخر وهنا يعلم بسقوط اطلاق دليل الحجية لشمول الآخر عند الأخذ بالأول أما لعدم وجود ملاك الحجية فيه رأساً كموارد عدم العلم بالملاك في مورد التعارض، ولو علم به، فهو موجود فيه بنحو التساوي أو لوجوده في الأول بنحو أرجح منه، وعلى جميع



هذه الاحتمالات يكون الاطلاق المذكور ساقطاً عند الأخذ بالخبر المحتمل رجحانه فيكون اطلاق دليل الحجية للخبر المحتمل رجحانه بلا معارض فيتمسك به ، وبهذا يثبت عدم التساقط المطلق إذ يدور الأمر بين التخيير والترجيح ، فيدخل المقام في البحث القادم عن مقتضى الأصل الثانوي بعد قيام دليل على عدم التساقط المطلق وهو هنا نفس دليل حجية العام مع ضم العناية المفترضة من راجحية أحدهما المعين.

وفرق هذا الاستثناء والأول عن الثاني واضح ، ففي الثاني ثبت حجيتين مشروطتين بالطرفين حيث يسقط اطلاق الحجية للآخر للعلم بسقوطه فيهما حين الالتزام بالآخر ، وفي الأول ثبوت الحجية مطلقاً تعييناً في أحدهما بعد القطع بعدم الحجية في الآخر ، وفي الثالث حجية محتمل الترجيح حين الأخذ به لا حين الأخذ بالآخر ، إذ لا قطع بسقوطه - الآخر - لاحتمال مساواته مع الأول ، فلو التزم به يقع التعارض بينهما.

الاستثناء الرابع : كما لو لم تكن مزية لأحدهما كما هو حال الأول وكون ملاك الحجية لو فرض العلم به من الخارج محفوظاً ونسبته إليها كما في الثاني على حد سواء ولا علم بأهمية احتمال احدهما دون الآخر كما في الثالث.

احتمال الترجيح في كل من الطرفين سواءً احتمل التساوي أو لا ، وهي الحالة التي تم البرهان السابق على الحكم فيها بالتساقط لأن احتمال الترجيح والحجية المطلقة في كل منهما معارض به مع الآخر ، والحجية المقيدة في كل منهما



مما لا يمكن اثباتها بدليل الحجية العام لما مر من البرهان عليه لأن اطلاقه لكل منهما على تقدير الأخذ به أو عدم الأخذ بالآخر معارض باطلاقه لشمول الآخر في نفس هذا التقدير، فلا بد من الحكم بالتساقط حتى في هذا المورد، الا انه يمكن اثبات الحجية حتى في هذا المورد في الجملة بنحو يترتب عليها أثر شرعي في الجملة، فيما المشهور رجوع الى الأصول العملية.

والتحقيق: التعارض بين الأدلة على نحوين تارة يكون التنافي بينهما بالعرض للعلم الاجمالي بكذب أحدهما، كما في صل الظهر، وصل الجمعة فأن المفادين لا تضاد بينهما ولا تناقض فيجب امثال كل منهما لأنه مطلوب تعييناً وإنما وقع التعارض للعلم من الخارج أنه لا تجب في وقت واحد إلا فريضة واحدة، ففي وقت الظهر تجب صلاة الظهر، وفي وقت العصر تجب صلاة العصر، وهكذا وبهذا العلم يكون كل من الصلاة الظهرية والصلاة للجمعة في وقت الزوال متعارضان بالعرض، إذ لكل منهما دلالة التزامية تقول ان الظهر ليست بواجبة، والأخرى تقول ان الجمعة ليست بواجبة، هذا قسم من التعارض.

(وتارة) التعارض بالذات، وهو ما إذا كان الدليلان مما لا يمكن ثبوت مفادهما معاً إما لتضادهما كما لو دل على وجوب شيء ودل الآخر على حرمة أو لتناقضهما كما لو دل على وجوب شيء ودل الآخر على عدم وجوبه، وعلى هذا فالأقسام ثلاثة، وفي قسمين منها يمكن ان يقال بعدم التساقط:



القسم الأول: أن يكون التعارض بالعرض

فقد يخطر ابتداءً التسايط لتعارضهما بين المدلول الالتزامي لكل منهما مع المدلول المطابقي للآخر، وهو تعارض بالذات لأنه بنحو التناقض حيث يقول كل دليل أنا واجب فيما الدليل الآخر بمدلوله الالتزامي يقول أنت غير واجب فلا يشملهما دليل الحجة العام وشموله لأحدهما من الترجيح بلا مرجح حتى على نحو تخيري لما مر من تعارض الاطلاق في تمام حصصه، فالتعارض بالعرض ينتهي الى التعارض بالذات.

اللهم الا ان يقال بوجود فرق هنا في التعارض بين المدلولين المطابقين وبين المدلولين الالتزاميين وبيان هذا الفرق يقتضي عدم الحكم بالتسايط.

وهنا عدة محاولات لمنع الحكم بالتسايط من خلال اسقاط الداليتين الالتزاميتين
عن الحجة:

المحاولة الأولى: إذا كان المدلولان المطابقان الزاميين لا ترخيصيين فلا بد من الأخذ بالمطابقين واسقاط الالزاميين الترخيصيين لنفي هذا الوجوب ونفي ذلك الوجوب وهو مستلزم للمخالفة القطعية العلمية، واما العمل بالمدلولين المطابقين فلا يلزم محذور ومعه لا بد من العمل به.

وبعبارة ان العلم الاجمالي يكذب أحدهما غير منجز لادائة الى الترخيص في المخالفة فهذا العلم الإجمالي لا يضر بمنجزية ما علم بوجوبه أو قامت الحجة عليه



ولكنه مردد بين شيئين فيحكم بمنجزية ما قامت عليه الحجة وهو الاحتياط في كلا الطرفين المردد بينهما الشيء.

وهنا المدلولان المطابقان مؤداهما الوجوب، وجوب الجمعة، ووجوب الظهر ولكنها واقعاً فريضة واحدة وهي إما الجمعة وإما الظهر، فيحتاط ظاهراً بالأتين بهما معاً وهذا لا يعني ان الواجب بذمة المكلف تكليفين بل هو تكليف واحد ولكنه مردد بين الظهر وبين الجمعة، والعلم الإجمالي من الخارج بكذب أحدهما لا ينفي ان يكون الوجوب الظاهري هو الاحتياط بالأتين بهما معاً تفصيلاً من مخالفته أو قطعاً لأصابته بفرض تردد الواجب الواقعي اثباتاً، وبذلك لا يحكم بتساقط الدليلين.

ولكن الاشكال على هذه المحاولة من البيان واضح، لأن صحة هذا البيان موافقة فيما إذا لم يقع بين الدليلين نفسيهما تناف، كما لو قامت بينتين على نجاسة شيئين وعلمنا بأن أحدهما كذب ففي هذا المورد ونحوه يحكم بمنجزية العلم الإجمالي لاحراز الحكم الواقعي والاصول المؤمنة في كل طرف لا تجري لاستلزام جريانها الترخيص في الحكم الواقعي والوقوع في مخالفة الواقع، وكذا الحال في مورد الأصول العملية المثبتة للتكليف.

وفيما نحن فيه فأن خبر الثقة يدل على وجوب الظهر، وخبر ثقة آخر يدل على وجوب صلاة الجمعة، فتتشكل دلالة التزامية وهي حجة لكل منهما تنفي



مدلول الآخر المطابقي فتقع المعارضة بين المدلولين المطابقين الثابتين بالحجة وبين المدلولين الالتزاميين الثابتين بها فلا تبقى حجة على شيء من التكاليفين.

نعم لو علمنا بأن أحدهما واجب على كل حال ولم يكن عليها دليل عام يمكن الرجوع اليه في وجوب الظهر مثلاً، وجب الاحتياط بملاك منجزية العلم الاجمالي، بخلاف مورد الروايتين فيقع بينهما تناف وتعارض فتسقطان لا محالة، فهذا البيان غير تام في مورد الامارات لا في مورد الأصول كما لو قامت حجة على نجاسة مرددة فيحكم بالاحتياط ووجوب الاجتناب من كلا الطرفين، ولا معنى لجريان الأصول المؤمنة في الطرفين لأنه ترخيص بالمخالفة القطعية وهو لا يجوز فتسقط الأصول المؤمنة ويبقى العلم الاجمالي بالتكليف الواقعي إذ الحجة تبقى على منجزيتها ولكنها مرددة بخلافه في مورد قيام امارتين والعلم الاجمالي بكذب أحدهما حيث تشكل دلالة التزامية (لحجية لوازم الأمارات دون الأصول) وهي تعارض الدلالة المطابقة للآخر في كلا الطرفين.

فهذا التقريب قياس الأمارات على الأصول العملية لأن في الأول ملاكين للتعارض هي الترخيص بالمخالفة القطعية والآخر لزوم التنافي والتساقط وفي الأمارات كلا الملاكين متوفر فيما في الأصول الملاك الأول هو المتوفر دون الثاني لأن حجية الأصل بمقدار مؤداه المطابقي لا الالتزامي المفضي الى وقوع التعارض والتساقط.



المحاولة الثانية: ان التساقط في المحاولة الأولى انما جاء من قبل الداليتين الالتزاميتين حيث يعارضان الداليتين المطابقتين، والالتزاميتان مما يعلم بسقوطهما تفصيلاً اما تخصصاً واما تخصيصاً فعلى الأول لا موضوع لهما بعد سقوط المطابقتين وهذا هو التخصص واما لو كانت المطابقتان حجة فالالتزاميتان ساقطة من باب التخصص لبقاء موضوع حجية الدلالة المطابقة، وبهذا يعلم بسقوط الالتزاميتين على كل حال وذلك لأن بقاء الدلالات الأربع غير ممكن فأما ان يسقط الجميع فتكون الدالتان الالتزاميتان ساقطتين أيضاً بالتخصص حيث لا موضوع لحجيتيهما بعد سقوط المطابقتين بناء على ما هو الصحيح من التبعية في الحجية بين المطابقة والالتزامية، واما ان تسقط الالتزاميتان فقط دون المطابقتين وهو معنى التخصص، وبهذا تبقى المطابقتان بلا معارض، فيثبت وجوب الظهر والجمعة، يبقى ان العلم الإجمالي من خارج بعدم وجوب احدهما وهو بعد فرض حجية المطابقتين ولم يولد تعارض بالذات بعد سقوط الالتزاميتين لا يضر بمنجزة الامارتين الالتزاميتين المطابقتين أحدهما لبقائهما على الحجية والعلم بالترخيص بأحد الوجوبين واقعاً لعدم وجود وجوبين في وقت واحد لا يمنع من إتباع كلتا الحجتين المطابقتين كاتباع الاستصحابين فيما إذا كانا مسبوقين باليقين بالنجاسة بموارد العلم الاجمالي بأن أحد الطرفين طاهر، لأنه علم اجمالي مؤمن، هذا هو البيان الثاني.



وهذه المحاولة باطلة أيضاً، لأنه إنما يتم لو كانت الدلالة الالتزامية في طول الدلالة المطابقة فيعلم تفصيلاً بسقوط الدلالة الالتزامية على كلا التقديرين لوجود الدلالة المطابقة وعدمها، فيقال ان الدلالة المطابقة اما حجة واما ليست بحجة، فعلى الثاني لا موضوع لحجية الدلالة الالتزامية بناء على التبعية في الدالتين حجةً، وعلى الأول أيضاً الدلالة الالتزامية ليست بحجة بعد حجية الدلالة المطابقة، فهذا تخصيص من دليل الحجة فيما الأول تخصصاً بمعنى عدم الموضوع لها في التخصص وعدم المحمول في باب التخصيص.

إلا ان هذا البيان نشأ من فرض الدالتين المطابقتين دليلاً واحداً فيقال أمره دائر بين الوجوب والعدم، ومع كونهما دالتان فالدالتان الالتزاميتان يوجد فيهما احتمال ثالث وهو ان أحدهما حجة والأخرى ليست بحجة، وكل دلالة التزامية انما هي معارضة مع الدلالة المطابقة الأخرى لا مع دلالة نفسها، وهذا لا يلزم العلم بسقوط الدلالة الالتزامية مع سقوط المطابقة الأخرى لا مع نفسها، وهذا لا يلزم العلم بسقوط الدلالة الالتزامية مع سقوط المطابقة الأخرى لأنها تابعة لمطابقة نفسها، وبهذا توجد معارضة لكل دلالة التزامية مع الدلالة المطابقة للأخرى لا لمطابقة نفسها كي يقال يعلم بعدم المدلول الالتزامي إما لوجود المدلول المطابقي أو لعدمه فيعلم تفصيلاً بسقوط الدلالة الالتزامية تخصصاً أو تخصيصاً، ولكنها لا تعارض المطابقة التي هي في طولها بحيث لو سقطت المطابقة سقطت الدلالة الالتزامية فلا علم بالسقوط هنا، هذا أولاً.



وثانياً: لا طولية بين الدلالة الالتزامية والمطابقة بل يوجد بينهما تلازم والتبعية لا تعني الطولية بل تعني انها إذا سقطت عن الحجية سقطت الأخرى، وإن كانت حجة فهي حجة وإن لم تكن طولية بينهما، وسيأتي بيان وجه العلاقة بين الدالتين في محله.

المحاولة الثالثة: ان الحكم بسقوط المتعارضين يكون فيما إذا كان مقتضى الحجية في كل واحد من الدليلين تاماً، وإما مع عدم تمامية في أحدهما المعين كان الآخر حجة بالفعل، وهذا واضح.

والسقوط - عدم الحجية - في كل من المتعارضين متوقف على تمامية مقتضى الحجية للآخر، وهذا الاقتضاء رافع لاقتضاء الآخر فينتج عدم الحجية لكل من المتعارضين، ولذا تتوقف الحجية في كل طرف على عدم المقتضي للآخر.

وعلى هذا فالدالتان الالتزاميتان لا تصلحان لمعارضة الدالتين المطابقيتين إذ لو كانا كذلك كان معنى هذا توقف عدم الحجية الفعلية للدلالة المطابقة لدليل وجوب الظاهر مثلاً على مقتضى الحجية للدلالة الالتزامية لدليل وجوب الجمعة - بناء على التبعية - ونفس هذا الشيء في حق الدلالة المطابقة لدليل وجوب الجمعة، وعلى هذا فعدم حجية كل من الدالتين المطابقيتين يكون موقوفاً على حجية الآخر وهو مستحيل لاستلزامه مانعية كل منهما عن الآخر، وبهذا لا يمكن اثبات مقتضى الحجية للدالتين الالتزاميتين معاً، وأما ثبوته لأحدهما دون الآخر،



فهو ترجيح بلا مرجح، فلا يثبت في شيء منهما، وهو معنى عدم صلاحيتهما لمعارضة الدالتين المطابقتين.

ونفس التقريب يجري في طرف الوجود، حيث حجية كل من الدالتين المطابقتين تتوقف على عدم مقتضى الحجة للدلالة الالتزامية في الدليل الآخر وهو متوقف على عدم وجود الحجية للدلالة المطابقة الأخرى، وهذا دور.

وكلا البيانين جوابه ان التبعية بين الدالتين المطابقة والالتزامية ليست بهذا النحو من الطولية بل معناه ان ما يسقط الدلالة المطابقة يسقط الدلالة الالتزامية فإذا سقط المدلول المطابقي لسبب ما سقط الالتزامي وسيأتي معنى التبعية للدلالة الالتزامية لدالتها المطابقة، وعلى هذا فلا يلزم من اسقاط المطابقة، عن الحجية لوجود المعارضة أو لسبب آخر اسقاط الدلالة الالتزامية التي في طولها أي مطابقة نفسها.

المحاولة الرابعة: وهي تعتمد على نكتة خاصة تقتضي ان الدلالة الالتزامية لكليهما متعينة للسقوط وتبقى المطابقتان فيتعين الاحتياط وإن كان أحدهما ساقط واقعاً، إذ العلم بسقوط أحدهما اجمالاً غير مانع من ثبوت كلا التكليفين في الطرفين، كما هو حال الاستصحابين الناشيء من العلم بعدم وجوب أحدهما فيستصحب عدم وجوب الظهر، ويستصحب عدم وجوب الجمعة فيتعارضان ويسقطان ويبقى العلم الإجمالي بوجوب أحدهما على المنجزة فيوجب الاحتياط والاثيان بهما معاً.



إلا ان الدليل هنا اماراتي - اجتهادي - له مدلول التزامي حجة، وهو ينافي المدلول المطابقي للآخر فيقع بينهما تعارض، وهذا ما ذكرناه من الفرق بين الأصول العملية وبين الأمارات، فالوجوب الثابت بالأصل لا لازم له لينتج التنافي بين نفس أدلة الوجوبين بخلاف الأدلة الاجتهادية حيث يقع التنافي بين نفس الدليلين المطابقين ولو بالعرض فيتساقطان فإذا وجد علم من الخارج بوجوب أحدهما كان منجزاً وإذا لم يكن كما لو احتمل عدم وجوبهما معاً فلا يثبت شيء منهما.

وحاصل هذه المحاولة هو تخلص الدلالة المطابقة من التعارض وهو ان الدلالة الالتزامية تنفي الوجوب في الآخر جاءت من العلم الإجمالي بعدم وجود وجوبين في وقت واحد، فإذا نفت كل دلالة إلتزامية الوجوب في الطرف الآخر فيحصل تناقض بين كل التزامية ومطابقة الآخر.

ولو فرضنا أيضاً العلم من خارج بوجود وجوب في زوال يوم الجمعة ولكنه مردد بين الظاهر والجمعة (علم بوجوب فرض اجمالاً) فالعلم الأول الاجمالي علم ترخيصي، وهو منشأ الدلالة الالتزامية على نفي كل منهما ومع فرض العلم الإجمالي الآخر يتم البيان الذي ذكره السيد الشهيد (قده) حيث يقال: ان الدالتين الالتزاميتين متعيتتان للسقوط وتبقى الدالتان المطابقيتان على الحجية لابتلاء الاوليتان بمحذور المخالفة القطعية العملية وهو مختص بهما، وبقطع النظر عن معارضة كل منهما مع الدلالة المطابقة للآخر، كما لو احتملنا وجود فريضتين



في وقت واحد، لم تكن تلك المعارضة (المطابقة مع الالتزامية) موجودة، إذ لا توجد دلالة التزامية لتعارض المطابقة للآخر، لأن العلم الإجمالي غير منجز لأدائه إلى الترخيص بالمخالفة القطعية وبنفي وجوب الجمعة، وبنفي وجوب الظهر وذلك خلاف التكليف المعلوم بالإجمال، ففي الداللتان الالتزاميتان محذوران، أحدهما يخصهما بقطع النظر عن معارضة كل منهما مع الدلالة المطابقة للآخر، وبذلك يمكن الأخذ بالداللتين المطابقيتين لأن معارض كل واحد منهما وهي الدلالة الالتزامية قد سقطت لمحذور الترخيص بالمخالفة القطعية، والأخذ بأحدهما ترجيح بلا مرجح والحجية لكل منهما ساقطة لمحذور المخالفة القطعية الذي يخصهما وبالتالي نأخذ بالداللتين المطابقيتين بلا محذور، لأن المانع عن الأخذ بهما قد رفع وهو حجية الدلالة الالتزامية.

هذا البيان غير تام، إذ وجود محذور يخص الداللتين الالتزاميتين لا يوجب نجاة الداللتين المطابقيتين عن المعارضة لوجود ملاكان للمعارضة في عرض واحد، ففي كل التزامية لها معارضتان، وهما المطابقة للآخر حيث تعارض الدلالة الالتزامية بملاك التناقض، والالتزامية الثانية بملاك الترخيص بالمخالفة القطعية وهذان الملاكان للمعارضة في عرض واحد فلا يقال: بإمكان إسقاط الالتزاميتين بالملاك الثاني كي تبقى الداللتان المطابقيتان ولا يعقل العكس لوجود محذور يخص الداللتين الالتزاميتين كما هو مذكور في بيان هذه المحاولة.



وحيث لا طولية بين الدلالة المطابقة والالتزامية فلا بد من لحاظ كلا الملاكين معاً وفي عرض واحد ملاك التناقض وملاك قبح الترخيص بالمخالفة فأني موجب للحاظ أحد المعارضتين قبل الأخرى حيث يسقط طرفان ويبقى الآخران خارج المعارضة، بل يسقط الجميع، أي جميع الدلالات الثلاثة المطابقة والالتزاميتان معاً.

بل بناء على مسلك المشهور لابد من ملاحظة ملاك التناقض قبل الملاك الآخر، فقد تقدم في مبحث استحالة شمول الترخيص لأطراف العلم الإجمالي وإن أدلة الحجج أصلاً عملياً أو أمانة هل له إطلاق يشمل طرفي أو أطراف العلم الإجمالي فقالوا لا يشمل وههنا مسلكان لبيان محذور عدم الشمول.

مسلك للمشهور: ان جريان الأصول المؤمنة ترخيص في المخالفة القطعية والترخيص بالمخالفة قبيح عقلاً وقيمون برهان على ذلك.

ومسلك السيد الشهيد: القائل بأنه لا برهان على استحالة الترخيص في اطراف العلم الإجمالي بل البرهان قائم على امكانه، لأمكان الجمع بين الحكمين الواقعي والظاهري في مورد الحكم الواقعي وما ذكر من محاذير هناك كلها قد أجيب عنها، فلا برهان على استحالة الترخيص في مورد العلم الإجمالي كما هو في مورد الشبهات البدوية، غاية الأمر ان احتمال التناقض في مورد الشبهة البدوية هو كالقطع بالمتناقضين في مورد العلم الاجمالي على ما ذكره المحقق الخراساني (قده).



نعم المحذور من جريانهما عقلائي لأن العقلاء يرون نحو من التناقض في الترخيص بالطرفين مع العلم الإجمالي بالتكليف الواقعي، بمعنى انهم لا يرون ان الحكم الواقعي جعل بنحو لا منجزية له حتى مع العلم اجمالاً به، وكأنه لا تكليف واقعاً وإن كان دقة يمكن الترخيص ولكن العقلاء والعرف يرون تناقضاً في مرتبة محركة التكليف ومنجزيته وأما العقل فيعقل جعل التكليف عنده إذ لا محالية بعد امكان الجمع بين الحكمين الواقعي والظاهري.

هذان مسلكان في تفسير قبح الترخيص بالمخالفة، يرجعان الى ملاك التناقض إذ جعل الحجية للمتناقضين غير ممكن كذلك جعل الترخيص الظاهري في الطرفين مع التكليف الواقعي غير ممكن لأنه يرجع الى التناقض بين نفس الحكم الواقعي وبين مجموع هذين الترخيصين وهو محال لأن ما يثبت الأول ينفيه الثانيان، وبهذا يرجع ملاكا التعارض الى ملاك واحد غاية الأمر ان أحدهما عقلي على المشهور أو عقلائي على مسلك السيد الشهيد (قده) ولا فرق من هذه الناحية، وبهذا تكون المعارضتان - معارضة بنحو التناقض بين الدلالة المطابقة والدلالة الالتزامية للمعارض الآخر، ومعارضة بنحو الترخيص بالمخالفة القطعية - معارضة واحدة ومن سنخ واحد، ويكون دليل الحجية نسبته الى كل واحد منهما على حد سواء وباستحالة التناقض يقيد دليل الحجية ويمنع من شمول اطلاقه لهذين الطرفين في كلتا المعارضتين - الدلالة المطابقة مع الالتزامية، والدلالة الالتزامية مع الالتزامية الأخرى - ولا معنى لملاحظة ملاك المعارضة الثانية قبل الأولى بملاك التناقض لأنه



بهذا البيان أصبح الملاك واحداً فتسقط جميع الدلالات من الحجية، هذا على مسلك السيد الشهيد.

وإما على مسلك المشهور فالمحذور هو القبح العقلي لا التناقض، وإن جعل الترخيص في مورد الحكم الواقعي المعلوم اجمالاً هو من الترخيص بالمعصية والترخيص بالمعصية قبيح عقلاً وإن لم يكن تناقض بين الحكم الواقعي مع جعل الترخيص في الطرفين لا في المبادئ ولا في غرضه، ولكن في نفسه قبيح آخر كقبح الظلم.

الا أن المشهور قالوا ان في مورد العلم الإجمالي فأن جعل الحكم الظاهري الترخيصي في اطرافه فيه محذور عقلي عملي بعد دفع الشبهات التي اثبتت في جعل الحكم الظاهري وجمعه مع الحكم الواقعي، فهو محذور عملي وليس نظرياً كاستحالة التناقض ونحوه، وأنه لو رخص في الطرفين فقد رخص في المعصية والمعصية قبيحة بحكم العقل العملي وأنه كيف يمكن للشارع ان يرخص فيها بغض النظر عن ملاكات الحكم الواقعي لامكان الجمع بينه وبين ملاكات الحكم الظاهري، وحيث يكون الترخيص الشرعي في المعصية قبيح فلا يعقل الشارع أن يرخص فيه، وهذا بيان آخر لعدم جعل الترخيص في اطراف العلم الاجمالي، وهو بحاجة الى برهان لا ثبات ان الترخيص في المعصية قبيح، وقد اثبتوه بملاكات العقل العملي.



هذا بيان المشهوري لاسقاط الأصول المؤمنة والحجج التأمينية في اطراف العلم الاجمالي بالالزام، وهو ملاك آخر لسقوط الحججتين الترخيصيتين في الطرفين.

وهذه النكتة لها مبيان تارة يدعى بديهيتهما كما هو استحالة اجتماع النقيضين بديهي عند العرف، فهذا الملاك كملاك التناقض من حيث تقييد الحجج والأحكام الترخيصية بعدم لزوم هذا المحذور كما هو تقييدها بعدم لزوم التناقض، وهذان مقيدان لبيان واضحان بيّان متصلان بدليل الحجية فيكونان مانعين من أصل انعقاد الظهور في جميع تلك الحجج، من الدلالة المطابقة والالتزاميتين إذ لا اطلاق في مورد التناقض، وفي موارد الترخيص بالمعصية، فكلاهما مانع من أصل انعقاد الظهور.

وتارة يقال: بأن قبح المعصية ليس بديهيّاً بل هو ما أسس له الأصوليون فهو غير موجود بالأذهان العرفية وهو من المستحدثات التي أقيم عليها البرهان، فلو تم فهو برهاني وليس بديهي وعلى هذا فدلّيل حجية الأصول والأمارات التأمينية في أطراف العلم الإجمالي اطلاقه منعقد في كلا الطرفين غاية ما هناك، البرهان يقول أنه لا يمكن الالتزام بالاطلاق في كلا الطرفين لاستلزامه الترخيص بالمعصية حاله حال المقيد اللبي المنفصل كأكرم العلماء ولكنه لا يشمل زيد العالم لمحذور فيه أستفيد من دليل لبي كالأجماع ونحوه، وفي المقام الابتلاء بالمعصية وهي قبيحة



فهذا مقيد منفصل لا يمنع من انعقاد أصل الاطلاق لدليل الحجة وليس من قبيل محذور التناقض فهو مقيد متصل لبي.

وهنا يقال : على هذا الأخير من كون القبح برهانياً ، لابد من لحاظ التعارض على أساس التناقض في مرتبة أسبق من التعارض على الأساس الترخيص في المخالفة القطعية.

وذلك : لكون الأول لبياً متصلاً مانعاً عن أصل انعقاد الظهور في دليل الخطاب لأنه يبين وليس ثابتاً بالبرهان لكي ينعقد لدليل الحجة اطلاق للنقيضين ولكن أحدهما ليس بحجة ، بل النقيضان غير مشمولين لدليل الحجة لعدم انعقاد اطلاق له يشملهما المدلول المطابقي والالتزامي للمعارض الآخر لكونهما متناقضين وبهذا لا تصل النوبة للمعارضة الأخرى لأن أحد طرفيها قد سقط عن الحجة فتبقى الدلالة الالتزامية حجة بلا محذور وهنا لا بد من افتراض خروج المطابقة الأخرى عن المعارضة ليصح هذا الفرض وأنه ليس له معارض بنحو التناقض.

وبتعبير آخر: أن ملاك التناقض مقيد متصل يبين لبي واضح فيما ملاك الترخيص في المخالفة مقيد منفصل فينعقد اطلاق لدليل الحجة بخلاف الأول حيث يتبلي دليل الحجة بالاجمال فلا ينعقد له ظهور ويؤخذ به إذ لا مانع له ، بعد سقوط مانعه وهو الدلالة الالتزامية الأخرى التي سقطت مع المطابقة للدليل الآخر بملاك التناقض المانع عن انعقاد دليل الحجة لهما معاً ، فيؤخذ بالدلالة



الالتزامية الأخرى بعد عدم المحذور من انعقاد اطلاق دليل الحجية لكون محذور الترخيص بالمخالفة غير موجود بعد سقوط أحد طرفيه بالمحذور الداخلي في مرتبة أسبق.

هذا بناء على مسلك المشهور بعد قيام البرهان على ان الترخيص في المعصية قبيح.

اما على مسلك السيد الشهيد (قده) فإن المعارضتان في عرض واحد بخلاف المسلك الآخر فإن المعارضة بين الدلالة المطابقة والدلالة الالتزامية فهي أسبق لحاظاً لاجمال دليل الحجية بالنسبة لها فلا مجال لأن يقال: بأن المدلول المطابقي حجة بعد سقوط الالتزامية المعارضة لها.

المحاولة الخامسة: ان البرهان الذي يستند إليه بالتساقط في مورد التعارض بين الأدلة هو برهان الترجيح بلا مرجح، لأن الأخذ بأحدهما بلا مستند كان هذا المحذور مانعاً، لأن نسبة دليل الحجية الى كل واحد منهما على حد سواء فلا مبرر ومعين للاستناد الى احدهما دون الآخر.

وتطبيق هذا البرهان انما يكون في فرض تمامية الدليلين المتعارضين من سائر الجهات الا محذور التعارض والترجيح بلا مرجح، ثم إذا فرض أن أحد الدليلين كان مبتلياً بمحذور آخر ولو بقطع النظر عن هذا المحذور للتعارض، كان تقديم المبتلى على الآخر ارتكاب محذورين وفي هذه الحالة يتعين هذا الدليل للسقوط ويكون معارضة وهو ما لم يبتل بمحذور آخر حجة، لأن تقديمه على الأول ليس

فيه محذور الترجيح بلا مرجح لأن الآخر في نفسه لم يتم ولم ينبج من محذور الترجيح بلا مرجح كي يعارض هذا الدليل.

وفي مقامنا يقال: ان المعارضة بين الدلالة المطابقة والدلالة الالتزامية الأخرى، وتقديم الأولى متعين على الثانية إذ لا محذور فيها إلا محذور الترجيح بلا مرجح واما الالتزامية ففيها محذور آخر وهو أسبق من هذا وهو ان الدلالة الالتزامية لا يمكن ان تكون حجة مع الالتزامية الأخرى للترخيص بالمخالفة للعلم بأن أحدهما خلاف الواقع ففيهما معا ترخيص بالمخالفة القطعية واحدها من الترجيح بلا مرجح فيما لو أخذ بأحد الالتزاميتين.

وبهذا يظهر ان في تقديم الالتزامية على المطابقة غير صحيح لوجود محذور يخصها يقتضي ان تكون هي المتعينة للسقوط في قبال المطابقة فإذا سقطت بهذا المحذور الخاص بقت المقابلة لها وهي الدلالة المطابقة على الحجية ولا يكون ترجيحها بلا مرجح بل بمرجح، فيما الدلالة الالتزامية المقابلة مبتلية بمحذور الترجيح بلا مرجح في نفسه.

وهذه قاعدة عامة يكون المقام أحد تطبيقاتها وهي أنه متى ما كانت طائفتان من الأدلة وكان كل فرد من أحدهما يعارض فرداً من الأخرى وكانت إحدى الطائفتين اضافة الى هذه المعارضة توجد معارضة أخرى بين أفرادها - معارضة داخلية - بحيث لا يمكن الالتزام بتمام افرادها في نفسها حينئذ تقدم الطائفة الأولى



السالمة أفرادها من المعارضة الداخلية لأن ترجيح أفراد الطائفة الأخرى في نفسها مبتلى لمحدور يخصها.

وهذه المحاولة يرد عليها: ان مجرد وجود تعارض داخلي بين أفراد إحدى الطائفتين لا يوجب سلامة الأخرى، لأن كل فرد من الطائفة الأولى له معارضان فرد من نفس الطائفة، وفرد من الطائفة الأخرى وإطلاق دليل الحجية لا يشملها جميعاً أي الثلاثة معاً وشموله لبعضها دون بعض ترجيح بلا مرجح في عرض واحد.

الا اذا افترضنا ان المعلوم بالاجمال كذبه في الطائفة الأولى بمقدار المعلوم بالاجمال في مجموع الطائفتين، واما إذا كان أقل كما هو في المقام حيث ان المعلوم بالاجمال إحدى الدالتين الالتزاميتين، واثنين من الدلالات الأربع – كان إطلاق دليل الحجية أو الأصل – لغير المعلوم كذبه في دائرة العلم الإجمالي معارضاً مع إطلاقه لسائر الافراد، ولذا اشترط في انحلال العلم الاجمالي الكبير بالعلم الاجمالي الصغير تساوى المعلوم بالاجمال فيهما.

(بيانه): أنه لو كانت عندنا طائفتان من البيانات كل واحدة خمسة ويعلم اجمالاً بكذب أحدها، ومجموع الطائفتين يعلم بكذب اثنين، ففي الواحدة المعلوم بالاجمال كذبه واحدة وما عداه فيعلم بحجيتها ولو بعنوان اجمالي، وهي الاربعة فتكون معارضة مع الخمسة التي في ضمن العشرة التي في دائرتها علم اجمالي إذ يعلم في التسعة بوجود واحدة كاذبة وذلك لأن المعلوم بالاجمال كذبه في الدائرة



الكبيرة وهي العشرة كذب بينتين وحيث ان احدى البينتين الكاذبتين هي المعلوم بالاجمال في الدائرة الصغيرة فتبقى تسعة بينات معلومة بالاجمال كذب احدها، وهي الاربعة من الطائفة الصغيرة (الخمس) فيما عدا المعلوم بالاجمال كذبه ولو بهذا العنوان الاجمالي حجة والخمسة التي في ضمن التسعة حجة اجمالاً فيقع التعارض بين الطائفتين للعلم بكذب أحدها في مجموع التسعة.

والمقام: توجد أربع دلالات اثنان مطابقتان واثنان التزاميتان حيث يعلم بكذب داليتين منهما مطابقة والتزامية للعلم الاجمالي بعدم وجود أكثر من فريضة في وقت واحد، وعندنا داللتان التزاميتان يعلم بكذب احدهما فيما تبقى الاخرى على الحجية ولو بعنوان اجمالي، فيقع التعارض بين هذا العنوان الاجمالي بحجية إحدى الالتزاميتين وبين المطابقتين لامكان صدقهما معاً إذ لا يوجد تعارض داخلي في المطابقتين فيما يوجد في الالتزاميتين، وحيث تكون الدلالة الالتزامية معلومة اجمالاً انها حجة فتعارض كلتا الدالتين المطابقتين وتسقط الجميع عن الحجية ولا معنى لترجيح طرف على آخر لأنه من الترجيح بلا مرجح.

أو قل ان العلم الاجمالي الكبير بكذب داليتين من الاربعة لا ينحل بالعلم الاجمالي الصغير بكذب إحدى الالتزاميتين فتسقط عن الحجية الداللتان المطابقتان والدلالة الالتزامية في احدهما المعلومة اجمالاً.



المحاولة السادسة: حيث يحكم بسقوط الداليتين الالتزاميتين عن الحجية لصالح حجية المطابقيتين بنكته أخرى غير ما سبق وهي ان إحدى الداليتين الالتزاميتين تسقط بملاك قبح الترخيص بالمخالفة القطعية، فتبقى الأخرى على الحجية ولو بعنوان اجمالي، احدهما وجعل الحجية لاحدهما بهذا العنوان الأصلي لغو لا أثر له لأنه لا يثبت به الا نفي أحد الوجوبين لا بعينه وهو ثابت وجداناً لفرض العلم بعدم ثبوت وجوبين ولولاه لما كان تعارض بين الدليلين.

فالمدعى ليس هو دعوى انحلال العلم الإجمالي بكذب اثنين بالعلم الإجمالي بكذب إحدى الالتزاميتين ليقال ان المعلوم بالاجمال الثاني أقل من المعلوم بالاجمال الأول وهو لا يحقق شرط الانحلال بتساوى المعلومين بالاجمال في العلمين الكبير والصغير الاجماليين بل الانحلال هنا بسقوط اثنين من الاطراف عن الحجية أحدهما بالعلم التفصيلي بسقوط إحدى الالتزاميتين لأنه ترخيص بالمخالفة القطعية والآخر بالعلم الإجمالي بالالزام فيكون جعل الحجية له بعنوان اجمالي لغواً، إذ لا أثر له من المنجزية بعد منجزية العلم الاجمالي بالزام واحد حسب الفرض، وبهذا لا يشمل دليل الحجية العام الا الداليتين المطابقيتين بلا محذور إذ لا توجد في قبال كل واحدة منها دلالة التزامية لسقوطها بالعنوان التفصيلي والاجمالي فلا يشملها دليل الحجة العام.

وبهذا يظهر ان المسألة مربوطة بهذه النكته وهي سقوط الداليتين الترخيصيتين مطلقاً أي سواء كانتا مطابقيتين أو التزاميتين، كما لو ورد في خبر لا



تجب الجمعة في يوم الجمعة، ومدلوله الالتزامي هو وجوب الظهر وورد خبر الظهر ليست بواجبة يوم الجمعة فتشكل دلالة التزامية له هي أن الجمعة واجبة، وهنا تتعين المطابقة للسقوط اما تفصيلاً للزوم المخالفة القطعية العملية واما اجمالاً لأن جعلها لغواً إذ لا معنى لجعل الحجية الاجمالية في مورد العلم الاجمالي.

الا ان العرف لا يقبل مثل هذه التدقيقات والدقيات ويرى سقوط جميع الدلالات المطابقة والالتزامية، لأن التفكيك بين الدالتين المطابقة والالتزامية في الادلة الاجتهادية مع ملاحظة المرتكزات العقلانية ليس مقبولاً عرفاً لأن العرف يرى دليل الحجية العام مجملاً ولا يشمل كلا المدلولين المطابقي والالتزامي معاً.

وهذه المحاولة أيضاً غير تامة كالسابقات، إذ ما هو الوجه في لحاظ التعارض بهذا النحو في مرتبة أسبق من التعارض بملاك التعارض وإن أمكنت الاسبقية فينبغي ان تكون للمعارضة الثانية فتسقط دلالة التزامية ومطابقة ودالتها الالتزامية بالتبع لسقوطها حينئذٍ فتبقى إحدى الدالتين المطابقتين مع غرض النظر عن معارضة نفسها فترجيحها على الاخرى من الترجيح بلا مرجح، فلا يتم هذا الوجه.

وقد تبين انه لا يتم شيء من المحاولات السابقة فتسقط الجميع عن الحجية.



القسم الثاني : ان يكون التعارض ذاتياً على نحو التناقض

ويقصد به ما إذا كان فرض كذب احدهما مساوياً مع صدق الآخر، ولو لم يكونا من النقيضين اصطلاحاً، كما لو كانا من الضدين اللذين لا ثالث لهما كالطهارة والنجاسة.

ومقتضى القاعدة هو التساقط المطلق في هذا القسم وذلك لأن كل الاحتمالات المتصورة للحجية كلها غير معقولة وهذه الاحتمالات هي حجيتها بصورة مطلقة، وحجية أحدهما المعين وحجية أحدها تخييراً وكلها غير معقولة فيتعين التساقط.

اما عدم معقولية الأول : لأن معناه اجتماع التنجيز بدليل الوجوب والتأمين بدليل عدم الوجوب، واجتماعهما على حكم واحد غير معقول للزوم التناقض بين المنجزية والمعدرية وهو محال، وبهذا يختلف عن القسم السابق حيث لم يكن ينشأ من الأخذ بالدليلين في مدلولهما الأولي المطابقي هذا المحذور.

واما بطلان القسم الثاني فلأن الأخذ بأحد الحجيتين تعييناً ترجيح بلا مرجح.

واما بطلان الثالث : فلأن التخييرية تتصور على انحاء عديدة نذكر سبعة منها :

النحو الأول : ثبوت الحجية بنحو مشروط لا يلزم منه الترجيح بلا مرجح ينطبق على كل واحد منها لا مطلقاً ويتصور على انحاء من التقييد :



أ - حجة كل منهما بعنوانه الخاص لا مطلقاً بل مشروطاً بعدم حجة الآخر بمعنى أن هذا حجة إذا لم يكن الآخر حجة فلا اجتماع للحجة فيهما ليلزم محذور الترجيح بلا مرجح.

ب - ان تكون حجة كل منهما مشروطة بعدم صدق الآخر بمعنى ان هذا حجة لو كان الآخر كاذباً، وهنا يقال: من أين يحرز ان ذلك ليس بصادق؟ فيقال: ان احدهما ليس بحجة اجمالاً فيكون شرط احدهما معلوماً اجمالاً وبه يثبت حجة احدهما وكذلك يحرز صدق احدهما لعدم اجتماع النقيضين فيعلم تحقق الشرط الثاني اجمالاً وبه تكون حجة تخييرية لأحدهما.

ج - ان تكون حجة كل منهما مشروطة بعدم الالتزام بالآخر.

د - ان تكون حجة كل منهما مشروطة بالالتزام به.

النحو الثاني: حجة الفرد المردد، يكون موضوع الحجة عنوان مردد بينهما ينطبق على احدهما.

النحو الثالث: حجة الجامع بينهما، الجامع بين الخبرين ولو انتزاعياً.

النحو الرابع: حجة غير ما علم اجمالاً كذبه، هذا العنوان هو الحجة، حيث يعلم بكذب أحدهما فيقال هنا أن غير معلوم الكذب هو الحجة، وحيث يعلم ان احدهما غير معلوم الكذب اجمالاً فالحجة له مطلقه واقعاً ولكن لا يمكن ان تشخص الا بهذا القيد وهو ليس كالثاني حيث الحجة مشروطة فانها هنا مطلقة لمن ليس بمعلوم الكذب.



وجميع هذه الصور مستحيلة ولكن تتباين مناشئ البطلان، فلو تمت اخبار التخيير كقوله (عليه السلام) إذن فتخير، لكان المشهور اختيار الثالث وهو الأخذ بالحجة لأحدهما على تقدير الأخذ به.

شروط استفادة الحجة التخييرية بدليل الحجة العام

واما إذا أريد استفادة الحجة التخييرية بدليل الحجة العام يشترط فيها شروط أربعة ليست متوفرة في جميع الصور السبعة، والشروط هي النقاط الاساسية لاستحالة أو لعدم الاستفادة من دليل الحجة العام وهذه الشروط هي:

الشرط الأول: أن لا تكون الحجتان المشروطتان باقيتين على التعارض كالحجتين المطلقتين، وهذا واضح لاستلزامه التخيير والتنجيز والتعذير في الطرفين وهو مستحيل لأنه تناقض لفعلية الحجتين ولو في حال واحدة على المكلف وهذه الحجة المستلزمة للمحذور في حال واحدة كالحجة المطلقة في تمام الحالات فإن كلاهما محال، وأي جعل يلزم منه التناقض ولو في حال واحدة للمكلف فهو محال.

الشرط الثاني: أن تكون الحجة المشروطة معقولة في نفسها، بأن لا يستلزم

من تقييد الحجتين محال كالدور أو اللغوية وهذان الشرطان ثبوتيان.

الشرط الثالث: وهو شرط اثباتي وهو ان لا تكون الحجة المشروطة في أحد الطرفين منافية للحجة المطلقة في الطرف الآخر، وإلا وقع التعارض بين دلالة دليل الحجة على الحجة ولو بمقدار الشرط في كل طرف مع اطلاق دليل الحجة في



الطرف الآخر، كما هو الحال في الحجية المشروطة بعدم الأخذ بالآخر حيث يشملهما دليل الحجية معاً لو تركهما فيتعارضان الاطلاقان، نعم يرتفع هذا التعارض لورود دليل خاص على الحجية التخيرية، وفي مورد التقيد بغير ما هو معلوم كذبه، هنا يمكن اثبات الحجية التخيرية لأن الآخر معلوم الكذب فلا يشملها دليل الحجية فلا يلزم التعارض وبهذا تختلف النتيجة بحسب القيود.

وهذا القيد مستلزم بكون الآخر غير مشمول لدليل الحجية العام.

الشرط الرابع: وهو شرط اثباتي مربوط بدليل الحجية العام، وهو ان تكون الحجية التخيرية مما يمكن استفادته من دليل الحجية العام بأن يكون داخلاً في عنوان دليل الحجية وفرداً منه كما يراه العرف لا التدقيق الأصولي.

وهذه الشروط الاوليان منها ثبوتيان وهو عدم اداء الحجية التخيرية الى فعليتهما معاً أو يكون في نفسه معقولاً لا محذور فيه من الدور او اللغوية والآخران اثباتيان مربوطان بدليل الحجية العام وهو أن لا يكون شمول دليل الحجية للآخر أو شمول اطلاقه له بحسب الفهم العرفي.

تطبيق هذه الشروط على الصور السبعة.

اما النحو الأول: وهو الحجية المشروطة بعدم حجية الآخر فهي فاقدة للشرط الثاني، لأن لازمه مانعية حجية كل منهما عن حجية الآخر، والتمانع من الطرفين دور محال في عالم المجعولات الشرعية حيث يكون كل جعل مانعاً عن الآخر.



نعم هي واجدة للشروط الثلاثة الأخرى، إذ لا تعارض بين الحجتين المشروطتين لأن فعلية كل منهما رافعة لفعلية الآخر فلا يقع تنافي بينهما فالشرط الأول والثالث محرزان، كما ان الشرط الرابع محرز من جهة ان الحجية المشروطة هي حصة من الحجية المطلقة وليست مباينة معها.

هذا ويمكن بيان عدم توفر الشرط بملاك اللغوية، على مسلك المشهور الذي جعل الحجية متقومة بالوصول.

((وحاصل البيان)) ان الحجية المشروطة في كل منهما بعدم الآخر لا يحرز شرطها في أي من الطرفين تعييناً بل اجمالاً (أحدهما ليس بحجة) الا ان جعل الحجية المشروطة في الطرفين لغواً لو لم يصلاً أصلاً فلا فائدة في جعلهما، واما مع فرض وصول شرطهما اجمالاً بنحو يمكن ان يصل الى تنجيز وتعذير، وهذا الاحراز ان كان تفصيلياً فهو مفيد ولكنه احراز اجمالي (احدهما حجة) من دون تعيين، ومعنى ذلك ثبوت أحد المفادين اجمالاً، وهو لغو لثبوت الحجية لاحدهما بالعلم الاجمالي فلا حاجة الى ثبوتها بالحجية الاجمالية.

وهذا البيان لا يأتي على مسلك السيد الشهيد (قده) القائل بأن الأحكام الظاهرية لها ثبوت واقعي وإن لم تتنجز على المكلف الا بالوصول ولذا أقتصر على البيان الأول، وهو محالية الدور.

واما بالنحو الثاني: وهو الحجية لكل منهما بشرط كذب الآخر، فإنه فاقد للشرط الثاني لأن كذب الآخر في النقيضين مساوق لصدق الأول فجعل الحجية



على هذا التقدير لغو، إذ لو فرض أحراز كذب الآخر فأن يعلم بصدق الأول فلا حاجة معه الى جعل الحجة، ولو فرض عدم الاحراز لم تكن الحجة المذكورة إلا كالعلم بصدق احدهما واقعاً غير مفيد للتنجيز ولا يوفر غرض الحجة التخيرية للفقهاء وهي تعيين الحجة في أحدهما والاستناد إليها واما سائر الشرائط فهي متوفرة في هذا النحو أيضاً.

وإما النحو الثالث: وهي الحجة المشروطة بعدم الالتزام بالآخر فهي فاقدة للشرط الثالث، لأن فرض عدم الالتزام هو من فروض اطلاق الحجة للآخر فيكون اطلاق الحجة لهذا معارض مع اطلاقه للآخر فيتعارضان وحالة عدم الالتزام لا تخرج الآخر عن اطلاق دليل الحجة فيرتفع الشرط الثالث كما يرتفع الشرط الأول كما لو أريد من الالتزام - الموافقة الالتزامية - لأنه في حال عدم الالتزام بشيء منهما سوف تثبت الحجتان الفعليتان فيقع التعارض بينهما.

واما النحو الرابع: وهو ان الحجة لكل منهما مشروطة بالالتزام به فإنه أيضاً فاقداً لبعض الشروط إذ لو أريد من الالتزام هو الالتزام القلبي - الموافقة الالتزامية - انثلم الشرط الثالث لأن الحجة في أحدهما يعارضها الأطلاق في الآخر، والشرطان الأول والثاني، أن أريد من الموافقة الالتزامية معنى لا يمكن حصوله في حق النقيضين معاً من دون أن يكون ذلك المعنى مساوياً أو ملازماً مع العمل فالشرطان محفوظان، وإلا فأن أريد مجرد البناء الذي قد يحصل في حق المتناقضين انتفى الشرط الأول أيضاً.



وأن أريد من الالتزام الأخذ المساوق مع العمل انثلم الشرط الأول والثاني والثالث جميعها لأنه بالامكان أن يعمل بما ينسجم مع كلا الدليلين كما لو كان أحدهما دالاً على عدم الوجوب والآخر ينفيه، فأن عدم الوجوب لا ينافي الاتيان بالعمل فتثبت الحجتان معاً، ويقع التنافي بينهما وهو خلف الشرط الأول، كما أن أصل حجية خبر بشرط العمل به غير معقول لأنه لغو أو تحصيل للحاصل لأن جعلهما إنما يكون لأصل الالتزام بالعمل فإذا أنيطت بالعمل كان تحصيلاً للحاصل وهذا خلاف الشرط الثاني، كما وإن الحجة المشروطة بهذا النحو في أحدهما تعارض حجية المطلقة في الآخر وهذا خلاف الشرط الثالث.

واما النحو الخامس: حجية الفرد المردد والنحو السادس حجية الجامع ففيهما اشكال مشترك وهو فقدان الشرط الثاني لأن جعل الحجة لعنوان الجامع أو الفرد المردد لغو، لأن الجامع معلوم بالاجمال (أو الفرد المردد) حيث يثبت بهما التنجيز بمقدار الجامع وهو في مورد التناقض معلوم بالاجمال وحينئذٍ لا معنى للجعل بعد كون العلم الاجمالي أشد تنجيزاً بما يراد جعله.

واشكال مختص بكل منهما، اما الفرد المردد فان جعل الحجة له تارة يكون بتقريب ان الفرد المردد مشمول لاطلاق دليل الحجة العام كما هو شامل للفرد المعين في هذا الطرف وفي ذاك الطرف، وبالتالي فهو فرد من افراد الخبر المشمول لدليل الحجة العام فهذا تقريب.



وتقريب آخر: ان مقتضى الحجة في كل من الفردين تام في نفسه وإنما لم تثبت الحجة الفعلية فيهما لوجود المانع، وهذا انما يمنع عن حجتيهما معاً وإما حجة احدهما المردد فلا محذور فيه، ولذلك لم يكن محذور في ثبوت الحجة إذا قام دليل الحجة على حجة أحدهما المعين فلا موجب لرفع اليد عن اطلاق دليل الحجة في كليهما بل يرفع اليد عنه بلحاظ أحدهما وتبقى الحجة في أحدهما.

ويرد عليهما: ان الفرد المردد بالمعنى المقابل للجامع، أي الفرد المردد المصدقي غير معقول التحقق خارجاً وذلك لأن التردد يساوق الكلية وهو لا يجمع التشخص، والشيء مالم يتشخص لا يوجد، على ما حقق في محله، وبهذا لا يوجد فرد ثالث بعنوان الفرد المردد غير الفردين المعينين لكي يكون لدليل الحجة اطلاق ثالث له غير الاطلاقين لكل واحد من الفردين.

ويرد على البيان الأول: سلمنا أن يكون الفرد المردد فرداً ثالثاً غير الفردين للطرفين ولكن لا نسلم اطلاق الدليل له عرفاً لعدم قبول العرف له كفرد مشمولاً لاطلاق الدليل والدليل له اطلاقان للفردين المعينين وقد سقطا بالتعارض فاثبات الحجة لعنوان الفرد المردد بدليل الحجة العام غير ممكن وهذا يعني فقدان الشرط الرابع.

ويرد على البيان الثاني: ان مقتضى الحجة انما يثبت باطلاق الدليل نفسه ومع فرض سقوط الاطلاقين في دليل الحجة للفردين فمن أين يستكشف انخفاض مقتضى الحجة في أحدهما؟.



واما حجية الجامع - الفرد المردد المفهومي - فله بيانان :

البيان الأول : ان الجامع بين الدليلين دليل أيضاً فيكون مشمولاً لاطلاق دليل الحجية بعد سقوطه إذ لا يمكن شموله لكلا الدليلين بعنوانهما.

البيان الثاني : ان كلا الدليلين المتعارضين يشتركان في الدلالة على الجامع بين الحكمين ويتنافيان في تشخيص خصوصية هذا الجامع وأنه إلزام أو ترخيص ، فإذا سقطت حجيتهما بلحاظ الخصوصية لتعارضهما تنتفي حجيتهما بلحاظ الجامع وتكون الحجة على الجامع بين المفادين إذ لا معنى لسقوطهما عن الحجية بلحاظه لتوافقهما عليه.

وكلا البيانين غير تام ، اما عدم تمامية البيان الأول :

أولاً : ان الجامع بين الخبرين ليس بخبر كي يحكى عن شيء بل مفهوم الخبر وليس مصداق الخبر كي يشكل فرداً ثالثاً لموضوع دليل الحجية وعليه فالشرط الثاني مفقود.

وثانياً : انه لو فرض ان الجامع بين الخبرين خبر ولكن العرف لا يستفيد من دليل الحجية العام أكثر من اطلاقين للخبرين المتعارضين ، وعليه فالشرط الرابع غير متوفر.

واما عدم تمامية البيان الثاني وهو ان مفاد كل من الخبرين ينحل الى جامع يشتركان فيه وخصوصية يفترقان بها ، فالدال على الوجوب مثلاً ينحل الى حكم ، والى وجوب (خصوصية) وبهذا تثبت الحجية للخبرين معاً بلحاظ المقدار المشترك



وهو الجامع ، وهو مدلول تضمني ويسقطان عن الحجية بلحاظ خصوصيتيهما المطابقتين فكل مدلول لخبر ينحل الى مدلولين ضمني وهو الحكم وخصوصية فأنه تفكيك بين الدلالات التحليلية التضمنية في الحجية ، وما ذكر من جعل الحجية للجامع غير صحيح لأنه ليس بمدلول حقيقي لأن الدليل واحد ، والعقل يجعل دلالاته دلالتان في كل طرف ، وهذا نظير ما لو أخبرنا ثقة بوجود زيد في الغرفة ، ونحن نعلم بعدم وجوده فيها ، فهنا يقال : بقاء الخبر على الحجية في اثبات الكلي - كلي الانسان - في الغرفة وهو غير صحيح ، لأن الدليل انما يحكي عن وجود الكلي في ضمن الفرد والحصة الخاصة بمعنى أنه يحكي عن وجود الجامع بمقدار ماهو مرتبط بذلك الفرد الذي علم بانتفائه فلا كاشفية ولا حكاية له عن ثبوت الجامع بقطع النظر عن ذلك الفرد لكي يكون حجة فيه ، بل المقام أوضح بطلاناً من المثال وذلك لعدم وجود جامع حقيقي بين المفادين بل هو جامع انتزاعي ، يخترعه العقل لمجرد الاشارة وليس من قبيل الدلالات التضمنية غير التحليلية في باب العمومات أو المطلقات كي تبقى على حجيتها فيما لو علم بكذب بعضها الآخر.

ولك أن تقول : ان حجية هذه الدلالة التضمنية وان كانت داخلية في اطلاق دليل الحجية الا انها كانت داخلية فيه ضمن حجية أصل ذلك الدليل لاثبات الخصوصية لا أن حجيته لاثبات الخصوصية وحجيته لاثبات الجامع هما فردان مستقلان لاطلاق دليل الحجية حتى يبقى أحدهما على حاله بعد سقوط الآخر ،



فالشرط الرابع مفقود لأنه ليس فرداً عرفاً لدليل الحجية العام فهذا النحو من التقييد
— الفرد المردد والجامع — لا يتم لعدم تماميته في نفسه مع فقدانها الشرط الثاني،
وهو لغوية الجعل في مورد العلم الاجمالي.

اما النحو السابع: وهو حجية غير معلوم الكذب منهما.

فيرد عليه: ما أوردنا على النحو الثاني، من حجية كل منهما مشروط
بكذب الآخر، وهو لغوية جعل مثل هذه الحجية، وذلك لأن غير ما علم اجمالاً
كذبه يعلم بصدقه في النقيضين فلو أريد من هذه الحجية تنجيز غير ما علم كذبه من
الدليلين على المكلف فيما لو أحرز شرط هذه الحجية فهذا غير معقول لأنه حينما
يحرز ذلك يحرز صدق الآخر فيحرز الحكم الواقعي ولا يبقى مجال لجعل الحجية.
ولو أريد من جعل الحجية بهذا النحو ايصال مفاد احدهما اجمالاً فهذا لغو
لكونه ثابتاً بالعلم الاجمالي حسب الفرض، فأبي فائدة لجعل الحجية لأحدهما من
الوجوب أو غيره وهو ثابت وجداناً مع العلم ان احدهما متحقق بالواقع.

ويرد عليه مع التنزل عن الايراد السابق بافتراض عدم العلم بصدق احدهما
كما في غير المتناقضين بل يكون من مورد المتضادين اللذين لهما ثالث، أنه يحتمل
كذبهما ومع هذا الاحتمال يكون المعلوم بالاجمال كذبه غير متعين في كثير من
الاحيان حتى في الواقع ونفس الأمر لتساوي نسبة العلم اليهما لو كانا كاذبين معاً
فيكون المعلوم بالاجمال أيضاً غير متعين ومع عدم تعينه الواقعي لا يعقل جعل



الحجية له ثبوتاً فيكون الشرط الثاني مفقوداً، كما لا يشمل إطلاق الدليل أثباتاً فيكون الشرط الرابع مفقوداً^(١).

وبعبارة: أنه لو كانا كاذبين واقعاً وعلمنا اجمالاً بكذب أحدهما وقد نشأ من التضاد لا من خصوصية في أحدهما فهنا المعلوم بالاجمال كذبه نسبته اليهما على حد واحد فلا يمكن الإشارة الى إن هذا كاذب أو ذاك كما لو دل دليل على الواجب ودل آخر على الحرام فقد يكونا كاذبين والواقع هو الاباحة، فلا يقول المكلف ان دليل الواجب هو الكاذب وكذلك بالنسبة الى الحرمة فلا معين للكاذب منهما فلا تعين لغير المعلوم بالاجمال كذبه فلا تعين للمعلوم بالاجمال عدم كذبه، فيلزم عدم تعين موضوع الحجية المجعولة.

وحيث لا يصدق ان هذا هو المعلوم لنا كذبه الا ان يقال: بأن كلاهما حجة وهو خلف الفرض، فلا يصلح ما هو موضوع الحجية الاجمالية لغير المعلوم بالاجمال كذبه، وهذا مختص فيما كان التعارض بنحو التضاد لا التناقض لتعين المعلوم صدقه واقعاً.

وبهذا يتبين ان مقتضى القاعدة في هذا القسم من التعارض بنحو التناقض هو التساقط المطلق.

(١) بحوث في علم الاصول ج ٧ ص ٢٥٤ .. الهاشمي



القسم الثالث : ان يكون التعارض ذاتياً بنحو التضاد

وهو ما يقابل القسم الثاني ، أي ما يكونا متقابلين بنحو يمكن كذبهما معاً ولكن لا يمكن صدقهما معاً ، وهما المعبر عنهما بالضدين اللذين لهما ثالث ، فهل يمكن اثبات الحجية التخيرية أو لا يمكن ؟ أو يحكم بالتساقط فدلّل الوجوب ضد لدليل الحرمة حيث لا يمكن صدقهما معاً لأنهما ضدان ويمكن ارتفاعهما معاً بمعنى كذبهما ، فلا وجوب ولا حرمة بل اباحة ، وبهذا فحجيتهما معاً غير ممكن للزوم التناقض بين التنجيز لدليل الوجوب وعدم تنجيز الفعل لدليل الحرمة ، وحجية أحدهما تعييناً ترجيح بلا مرجح فيكون محالاً ، وحجية أحدهما تخيراً فهل تعقل أو لا تعقل كالمتناقضين أو الضدين اللذين ليس لهما ثالث.

والصحيح ان يعقل جعل الحجية التخيرية هنا من النحو الثاني المتقدم وهو ان يكون كل منهما حجة مشروطاً بكذب الآخر ، إذ لا محذور فيه فأن اطلاق دليل الحجية لفرض كذب الآخر لا بأس به لوجدانه لتمام الشروط الاربعة للحجية التخيرية ، وبهذا يثبت أنه في الضدين اللذين لهما ثالث يعقل نتيجة الحجية التخيرية ، حجة أحدهما مشروطة بكذب الآخر لا بعدم حجية الآخر ليلزم محذور الدور فأن كذب الآخر غير عدم حجية الآخر ، فحجية كل منهما مقيدة بهذا النحو أي مقيدة بكذب الآخر يمنع عن فعلية كلتا الحجتين بنحو يلزم التنافي في اطلاقات دليل الحجية ، وعليه فالشرط الأول محفوظ ، اما على مسلك المشهور القائل بتقوم الحجية بالوصول - ولو اجمالاً - وإن الاحكام الظاهرية تتعارض في



مرحلة الوصول فلأن الواصل من هاتين الحجتين أحدهما، ولا يمكن ان يصلا معا للمكلف إذ لا يعلم الا بكذب أحدهما اجمالاً فالمعلوم بالاجمال واحد لا أكثر وبذلك تكون الحجة هي لمن وصل موضوعها وهو كذب الآخر وبه ينتفي التعارض في البين وحيث لا تعين للواصل فتكون الحجة اجمالية ومثل هاتين الحجيتين المشروطتين لا يلزم منه اجتماع الحجتين الفعليتين وهذا هو الشرط الأول، إذ بمجرد كذب احدهما ارتفع الآخر لتعينه للسقوط.

ولك ان تقول: انهما في حكم حجية واحدة عند المشهور لأنها متقومة بالوصول، إذ الوصول بشرط واحد لا وصولين.

اما على مسلك السيد الشهيد (قده) من ثبوت الاحكام الظاهرية واقعاً كالاحكام الظاهرية، فكذلك لا محذور في البين لعدم المانع من اطلاق دليل الحجة لكل منهما مشروطاً بكذب الآخر حيث يحتمل كذبهما معاً، وهو لا يمنع عن صحة التمسك باطلاق دليل الحجة لاثبات الحجتين المشروطتين اللتين يعلم اجمالاً بتحقق شرط احدهما، إذ بمجرد وصوله ارتفع شرط الآخر، فالواصل هو الجامع، (احدهما) وهي حجة واحدة والآخر قد يكون صادقاً، فأحد الدليلين لا بد منه، وبالتالي لا اجتماع للحجتين الفعليتين في حالة واحدة، فالشرط الأول تام، وكذا الثاني إذ لا محذور في جعلهما كذلك حيث لا دور ولا لغوية فغير معلوم الكذب لا تعين له فلا موضوع متعين للحجة التخيرية، ولا بد ان يكون في معلوم



كذبه لا تعين فأيهما هو؟ ونسبة العلم الاجمالي اليهما على حد واحد، فلا يصدق ان هذا هو معلوم كذبه لنا.

الا ان يقال بأن كليهما حجة وهذا خلف الفرض، فلا يصلح ما هو موضوع الحجية لغير المعلوم بالاجمال كذبه، وهذا مختص بمورد التضاد في الضدين اللذين لهما ثالث، لاحتمال كذبهما معاً.

والشرط الثالث متوفر أيضاً، وهو عدم التعارض بين اطلاق دليل الحجية لأن اطلاق دليل الحجية في هذا الفرض لفرض كذب الآخر لا يشمل دليل الحجية حيث لا يشمل دليل الحجية لحال كذب الآخر فلا تعارض في اطلاق دليل الحجية مع اطلاق الآخر في حال كذبه وهو حال عدم حجتيه.

كما لا تنافي بين هذه الحجية المشروطة في أحد الطرفين والحجية المطلقة في الطرف الآخر، لأن الحجية المشروطة لا تصبح فعلية في أحد الطرفين تعييناً إلا إذا علم بكذب الآخر تعييناً، ومع كذبه لا موضوع للحجية المطلقة فيه حتى تتنافى مع الحجية المشروطة، فالشرط الثالث محفوظ.

والشرط الرابع: فإن الأخذ باطلاق دليل الحجية تام لأنه عرفي فكل من الخبرين بعنوانه التفصيلي التعيني مشمول لاطلاق دليل الحجية، أي حجية كل منهما في حال سلامته عن المعارضة، فيؤخذ باطلاق دليل الحجية غير المتعارضة.

وقد يقال: بمقتضى الشرط الثاني بعدم معقولية جعل الحجية إذ قد يتوهم عدم توفره، وذلك لأنه لو أحرز شرط هذه الحجية وهو كذب الآخر المعين خرج



المورد عن التعارض ودخل في باب دوران الأمر بين الحجة واللاحجة وإن لم يحرز كذب أحدهما تعييناً لم تبقى فائدة لجعلها إذ لا يحصل علم بالمنجز شرعاً حيث لا تحرز فعلية أي من الحكمين المتعارضين.

قلت: هو توفر هذا الشرط وهو معقولة جعلها لأن فائدة هذه الحجية إحراز حجة أحد الدليلين اجمالاً حيث يعلم بكذب أحدهما فيعلم اجمالاً بفعلية أحدهما، وهذا الأمر زائد لم يكن محرراً لولا الحجية المشروطة؛ إذ مفاد الدليلين يحتمل كذبهما معاً، وليس كالمتناقضين حيث أن فرض كذب أحدهما مساوق لصدق الآخر، والنتيجة الفقهية هي نفي الثالث، فيمكن للفقيه أن يفتي بعدم الثالث استناداً إلى هذه الحجية التخيرية.

وقد ذكر المشهور أنه لا يمكن نفي الثالث، وإن كان القدماء حكموا بنفي الثالث، وبعد إحراز الشرط فأحراز الجزء اجمالاً وهو أن أحد الدليلين حجة لا أنهما خارجان عن الحجية، وفائدة اثبات الحجية الاجمالية أننا ننفي الإباحة والاستحباب فنفي الثالث يكون له أثر التزامي فتوائي وقد يكون له أثر عملي في بعض الموارد مثل أنه لا يمكن للمكلف أن يعمل تارة ويترك أخرى لعلمه بمخالفة الحجية الاجمالية لأنه أن فعل سيكون قد خالف الترك ولو ترك يكون قد خالف الفعل لو كانت الحجة هي الفعل، وتكون فائدتها نفي الثالث وله أثر عملي والحجة فائدتها نفي هذا الثالث، ولو لم تكن الحجية الاجمالية ثابتة فقد نحتل كذبهما معاً فلا يوجد ما ينجز لنا ولو في مرتين، عدم إمكان الفعل في مرة والترك



في أخرى إذ لا يوجد علم اجمالي وجداني احدهما صادق لانهما ضدان لهما ثالث يحتمل كذبهما، فلو حكمنا بالتساقط وعدم الحجية الاجمالية فلا علم اجمالي وجداني ولا علم اجمالي بالحجية ينجز لنا عدم جواز الفعل في مرة والترك اخرى ولو اثبتنا الحجية الاجمالية فنتيجته قيام العلم الاجمالي بالحجة على الوجوب أو الحرمة وأثره من حيث الالتزام واضح إذ لا يمكنه الالتزام بغير الوجوب والحرمة ومن حيث العمل ما قلناه لا يمكنه ان يفعل تارة ويترك اخرى لعلمه بأنه خالف الحجة على الالتزام المعلومة بالاجمال، وبذلك يمكن تخريج الحجية الاجمالية على نفي الثالث لو كانا ضدان لهما ثالث واثره ما ذكر لو كان له أثر.

وبهذا يتلخص عما تقدم:

ان مقتضى الأصل الأولي في اقسام التعارض وهي التعارض بالذات على نحو التناقض، بحيث ان كذب أحدهما يستلزم صدق الآخر، فأن القاعدة فيه هي التساقط المطلق، إذا لم يمكن استفادة الحجية التخيرية، إما لعدم معقوليتها، إذ على تقدير صدق الدليل لا حاجة الى اثبات الحجية له بل يكون اثباتها لغواً كما في صل، ولا تصل كما في بعض أقسام التقييد السبعة، واما عدم امكان استفادة الحجية التخيرية في بعضها الآخر، وهذا في التعارض والتضاد لما لا ثالث لهما.

والتضاد بالذات بين الدليلين كما في صل الجمعة وتحرم الجمعة حيث يمكن تقييد أحدهما بكذب الآخر لعدم استلزامه صدق الأول، لأمكان ان تكون صلاة



الجمعة مستحبة حيث تجعل كذبهما معاً، وهذا يعني ثبوت الحجية في الجملة بمقدار نفي الثالث، فلا يثبت الاستحباب ولا الاباحة ولا الكراهة في المثال المتقدم، أو يثبت وهذه ثمرة التقييد بكذب الآخر في مورد التضاد لما لهما ثالث.

والتعارض بالعرض كما لو علم من الخارج ان أحد الدليلين كذب، فمقتضى الصناعة كان حجية المدلولين الالزاميين سواء كانا مطابقين أو التزاميين، الا انه خلاف الارتكاز العرفي والاستفادة العرفية حيث لا يمكن التفكيك بين الدلالة الالتزامية والدلالة المطابقة وبهذا يكون مقتضى القاعدة هو التساقط كما لو فرض العلم بصدق أحد المفادين كان كفرضية التناقض التي حكم فيها بالتساقط لجريان ما ذكر في ذاك القسم حرفاً بحرف، وإذا فرض عدم العلم بصدق أحد المفادين كان كفرضية التضاد التي ثبت فيها الحجية التخيرية في الجملة بالبيان المتقدم.

هذا كله يمكن اثباته لو كان دليل الحجية العام دليلاً لفظياً تعبيرياً فمقتضى القاعدة هو التساقط إلا في مورد التضاد حيث يمكن شمول اطلاقه للدليلين المتعارضين بنحو مشروط كل منهما بكذب الآخر، إلا ان هذا مجرد افتراض والواقع ليس هو ان دليل الحجية العام لفظياً تعبيرياً، بل هو دليل لبي متمثل بالسيرة العقلائية أو أدلة لفظية تدل على حجية بعض الامارات كآية النبأ، فإنما هي امضاء للسيرة العقلائية ولا يوجد فيها أي مطلب أكثر مما تقرره السيرة عند العقلاء والسيرة لا تقتضي هذا النحو من الحجية التخيرية، والروايات القطعية بين ما لم



يصرح فيه بكبرى الحجية وإنما قدرت الكبرى (الحجية) باعتبار مركزيتها وكما في مثل العمري وأبنة ثقتان فما أديا إليك فعني يؤديان ، والمفروض عدم وفاء الكبرى المذكورة لاثبات الحجية التخيرية بالنحو المذكور.

وبين ما لم يصرح بها ولكن سياقه امضاء ما عليه البناء العقلاني فلا اطلاق فيه أوسع مما عليه السيرة العقلائية نفسها.

وبهذا يظهر أنه لا تثبت الحجية في الجملة في تمام موارد التعارض.

وبهذا تكون نتيجة المشهور وهي التساقط وعدم الحجية ولو بنحو مشروط هي الصحيحة بعد ما كان دليل الحجية ليماً ، وما تقدم من ثبوت الحجية المشروطة بكذب الآخر إنما تصح بناء على كون دليل الحجية العام لفظياً له اطلاق وحيث لا يشمل باطلاقه كلا الدليلين المتعارضين فيشمليهما شمولاً مشروطاً بكذب الآخر ، وعدم التمسك باطلاق دليل لا يستلزم رفع اليد عن أصله لأن الضرورات تقدر بقدرها فترفع اليد عن اطلاقه فقط ويؤخذ به بالنحو المذكور.

القول الثالث : الذي ذكره المحقق العراقي (قده)

اما القول الثالث : الذي ذكره المحقق العراقي (قده) فهو على ما في تقاريره بحثه حيث فصل بين كون الخبران متنافيين في مدلوليهما فيحكم بالتساقط المطلق وفاقاً مع المشهور ، وبين ما إذا كان التنافي لا بين المدلولين بل بين الخبرين حيث علم



بكذب أحد الراويين المستلزم لدلالة كل منهما بالملازمة على كذب الآخر فحكم فيه بالحجية وتنجز مدلوليهما على المكلف.

وقد أفاد في بيان ذلك: ان كل واحد من الخبرين وإن كان يكذب الآخر بالالتزام إلا أنه لا دلالة فيه على عدم مطابقة مدلوله للواقع فلعل ما تضمنه من حكم ثابت في الشرع ولو بدليل آخر، وفي مثل ذلك لا تكاذب بلحاظ الحكم الشرعي بل التكاذب فيهما في الشهادة بلحاظ الدلالة الالتزامية، فالخبر الأول بمقتضى قاعدة كونه خبر ثقة فهو حجة فيما ينقل حكماً الزامياً أو ترخيصياً، وإذا كان حجة فيجب الأخذ به لشموله لدليل الحجية لأنه خبر ثقة يحكي حكماً شرعياً ولا يعلم بكذبه واقعا ومجرد الدلالة الالتزامية الناشئة عن العلم الاجمالي بكذب أحدهما لأنه علم اجمالي بالكذب فهذا الحكم محتمل الصدق فيدخل في اخبار الخبر عن الحكم الشرعي حيث يحتمل ثبوته إذ لا علم وجداني بعدمه وبذلك يكون منجزاً باخبار هذا المخبر، إذ كل خبر محتمل الثبوت لمؤداه لا يعلم تفصيلاً ان مؤداه غير موجود فهو حجة، وبعبارة ان كل خبر حجة في اثبات حكم منجز إلا إذا لم يكن يعقل جعل الحجية له وهو مورد العلم بعدم وجوده بالشرع.

فإن قلت: أنه يوجد علم اجمالي بكذب أحدهما.

قلت: ان العلم الاجمالي بكذب أحد الخبرين لا يوجب عدم تشريع الحكم — مؤداه — لا وجداناً ولا تعبداً لأن المدلول الالتزامي وهو كون الراوي كاذباً لا ان الحكم الواقعي غير موجود، نعم لو كان هناك علم وجداني بعدم وجود الحكم



ولا يشهد الخبر الثاني على عدم وجوده بل مدلوله الالتزامي يقول هو كاذب، وهو لا يؤمن من ناحية ما ينجزه الخبر الأول بدلالته الالتزامية ولا يثبت عدم التنجيز ليقع التعارض بلحاظ التنجيز والتعذير، فالمانع هو العلم التفصيلي بعدم وجود الحكم أو قيام حجة على التأمين وإثبات نقيض لمنجزية الأول، فالراوي عن حكم شرعي حاكي عنه ومنجز لحكايته، ما لم يقطع بعدم أو حجة شرعية تقوم بالتأمين عن هذا الحكم، وكلا الأمرين من الحكم القطعي العقلي والشرعي غير موجود.

فتحصل في موارد التعارض بين الروايتين بلحاظ حكم واحد دائر بين التنجيز والتعذير فيتساقط الحكمان، وأما إذا كان الراوي الآخر لا ينفي حكم ما يرويه الراوي الأول بل يكذب أخباره وشهادته بدلالته الالتزامية فقط مع احتمال كون مؤدى خبره مطابقاً للواقع حيث يكون أحدهما ينقل مطلباً أو حكماً آخر لا علاقة له بخبر الأول، فلا مانع من حجية كل منهما.

وبهذا يفصل العراقي (قده) بين روايتين متنافيتين تعذيراً وتنجيزاً فحكم بالتساقط، وبين روايتين علم اجمالاً بكذب أحدهما من جهة الشهادة فقط لا المشهود عليه فحكم بعدم التساقط، إذ لو أريد نفي الحكم الشرعي الواقعي الذي دل عليه الآخر، فقد عرفت عدم دلالة على ذلك، وأن أريد إيقاع المعارضة بينهما باعتبار الدلالة على عدم صدور الكلام المنقول للآخر ولو لم ينته إلى نفي



ذات المدلول فيرد عليه : ان عدم الصدور بمجرد لا يترتب عليه تنجيز أو تعذير كي تقع المعارضة بينهما.

وهذا التفصيل غير تام وذلك : للايراد عليه نقضاً وحلاً

اما النقض : فيما لو تكاذب خبران صريحان بالمطابقة كما لو أخبر أحدهما عن صدور كلام معين عن المعصوم وقال الآخر لم يصدر شخص هذا الكلام عنه ، فإن لازم بيان المحقق العراقي بقاء الدليل المثبت على الحجية ، مع وضوح التعارض ارتكازاً وعقلاً في مثل هذا المورد ، لكون هذا النحو من التعارض بنحو التناقض بينهما حيث يشهد أحدهما بصدور الخبر من المعصوم (عليه السلام) والآخر يشهد بعدم صدوره ولكن لا ينتهيان الى التعذير والتنجيز لعدم شهادة الآخر حينما يقول بعدم صدور الخبر من الإمام ان الامام يقول لا يوجد حكم واقعاً ، لأن عدم قوله لا يلزم عدم الحكم واقعاً فقد يقوله إمام آخر فنفي الرواية الثانية لنفس شخص هذا الخبر لا تنفي الحكم ، فهل يقبل العراقي (قده) بالحجية للرواية المثبتة للحكم بعد عدم المانع عنه إذ لا يوجد علم بعدمه وجداناً ولا تعبداً إذ لا دلالة للرواية الثانية على انتفاء الحكم الشرعي فلا تؤمن عنه ، فهذا نقض.

نقض آخر ذكره السيد الهاشمي (حفظه الله)

وههنا نقض آخر ذكره السيد الهاشمي (حفظه الله) في مبحث درسه^(١) :



وهو ان لازم كلام المحقق العراقي (قده) اننا لو علمنا بكذب الراوي أيضاً، كما لو لم يرد عن الإمام لأن زمانه غير زمان الإمام (عليه السلام) ولكن احتملنا ان ما ينقله مطابق للواقع، فلا بد ان يكون حجة إذ لا علم وجداني بعدم التنجيز ولا علم تعبدي ليقع التعارض بالتنجيز والتعذير بلحاظ حكم واحد، ويكون حاله حال العلم بخطأ الحاكم، فحكموا ان الحكم ليس بحجة لأن العلم طريق إذ لا موضوع للحجية، ولكن لو علم بخطأ ما استند عليه الحاكم مع احتمال مطابقة حكمه للواقع، فوقع بحث بأن خطأ المستند هل يرفع حجية الحكم أو لا يرفع الحجية.

وهنا علم بكذب الراوي، ويقصد بالكذب الأعم من الخطأ أو الحرام واحتمل بان الحكم ثابت في الواقع فلا بد ان تكون الرواية حجة ومن البعيد التزام المحقق العراقي (قده) بحجية رواية مع العلم التفصيلي بكذبها لمجرد احتمال ثبوت الحكم وهذا النقض أشنع من نقض السيد الشهيد (قده)^(١).

أما الجواب الحلي: ان ما ذكره المحقق العراقي (قده) مغالطة وشبهة تحتاج الى حل، ووجه المغالطة أنه لا فرق في الموردين بالحكم بالتساقط في حال تنافي المدلولين إذا علم بكذب أحدهما، وفي حال كون المفادان يحتمل صدقهما كما لو علم بكذب أحد الروايتين.

(١) كون الراوي كذب هنا لا يعني أنه ليس بثقة إذ قد يخطأ الثقة



بيان حل هذه المغالطة : اما بناء على كون الخبر لا ينجز الحكم الواقعي ابتداء وانما ينجزه بالواسطة حيث ينجز ماهو الأثر الشرعي لمفاده كالبينة ، فأنها تنجز ما هو موضوع وجوب الاجتناب وهو ثبوت النجاسة فيثبت بها ما هو الأثر الشرعي وهو وجوب الاجتناب ، فما شهد به الخبر هو صدور الحديث عن المعصوم (عليه السلام) وهو موضوع الحكم الشرعي ، وهو الأثر الشرعي لما يشهد به ، وما هو موضوع الخبر هو حجية ظهور ذلك الخبر ، والخبر لا ينجز لنا الواقع وإنما ينجز ماهو موضوع لحكم شرعي وهو حجية ظهور ذلك الخبر ، أي ينجز الحكم الظاهري لحجية الظهور الذي ينقله الثقة ، وحجية هذا الظهور هو ما ينجز الواقع لا ان نفس الحديث هو ما ينجز الواقع فالتمسك بحجية الظهور ينجز مدلول الظهور وهو الحكم الواقعي ، ومن دون توسيط الظهور لا ينجز الحكم الواقعي وانما ينجز الحكم الظاهري - حجية الظهور - الذي ينجز الواقع ، فمثلا الخبر الدال على وجوب الدعاء عند رؤية الهلال فهو ينجز حجية هذا الظهور والظهور حكم ظاهري ، وهو ما ينجز الواقع - وجوب الدعاء عند رؤية الهلال -

وعلى هذا الحكم الذي ينجز الرواية ما هو موضوعه وهو صدور الحديث عن المعصوم تنفيه الرواية الثانية لأنها تنفي ان تكون هي كاذبة وتجعل الأولى هي الكاذبة بالدلالة الالتزامية ، فتدل على ان موضوع حجية الظهور غير موجود إذ أن الأولى هي الكاذبة لأن الفرض أننا نعلم بكذب أحدهما فتتشكل بضم هذا العلم الإجمالي دلالة التزامية ان موضوع ما تخبر به الرواية الثانية غير موجود وبالتالي



فهي تؤمن عما تنجزه الأولى وهو الحكم الظاهري فيقع التنافي بين المنجزة والمعدرية لحجية نفس ذلك الظهور وهو تناقض في التنجيز والتعدير لنفس الحكم الظاهري - حجية الظهور - فيتساقطان.

ولك ان تقول ان ما تنجزه الأولى بالواسطة - بواسطة حجية الظهور - تنفيه الثانية وتؤمن عنه، فلا مجال للتمسك بحجية الظهور في الأولى، وذلك أنه ان أريد بتنجيز الواقع من دون واسطة فهو خلف هذا البناء.

وأن أريد تنجيذه مع الواسطة فهو مؤمن عنه بالدلالة الالتزامية للأخرى.

اما لو لم نقبل هذا البناء وان الرواية تنجز الواقع ابتداءً وبلا توسيط فقد يشكل الامر حيث لا تمسك بدليل حجية الظهور بل يتمسك بنفس دليل حجية الرواية ابتداءً ويكون على هذا المبنى اثبات الظهور - ظاهري لا واقعي - لأن المدلول الالتزامي لكل منهما لا ينفي وجود الحكم واقعاً، لما مر ان تكذيبه للرواية لا يستلزم كذبه للحكم الواقعي ونفيه ليكون مؤمناً عما ينجزه المدلول المطابقي للآخر، ومجرد دلالاته على كذبه لا تسقطه عن الحجية لأن الحجية غير مقيدة بعدم الكذب واقعاً أو بعدم قيام حجة على كذبه وانما الامارة حجة مطلقاً غاية الأمر لا تعقل ثبوتها في موارد العلم الوجداني بالخلاف الذي يكون حجة ذاتاً كما هو محقق في محله.

ولكن: أنه يمكن التأمين عما تنجزه الأولى، ولكن لا بخصوص الرواية الثانية بل بضمها الى الرواية الأولى عن طريق الجمع بين المدلولين الالتزاميين



للمرواية الأولى والثانية وبه يثبت التأمين عن الواقع الذي تنجزه الأولى، وتنجز الواقع يتوقف على ثبوته وثبوته له شقان:

الشق الأول: ثبوت الحكم مع صدور الحديث المثبت له عن المعصوم عليه السلام، وهو الثبوت المقرون بصدور الحديث عنه، وهذه حصة منه.

الشق الثاني: ثبوته ولو لم يصدر الحديث عن المعصوم، وهو الثبوت غير المقرون بهذا الصدور، بمعنى ثبوته ولو لم يكن الحديث صادراً عن المعصوم كما لو ثبت بدليل آخر أو حديث آخر، وبهذا يكون للحكم الواقعي حالتان، حالة ثبوته المقرون بهذا الحديث، وثبوته غير المقرون به.

وعلى هذا فالحصة الأولى تنفيها الدلالة الالتزامية للمرواية الأخرى لأنها تقول ان الأولى كذب، وانه لم يصدر من المعصوم بالمقيد بهذا القيد - الصدور - يكون كذباً لانتفاء المقيد بانتفاء قيده.

والحصة الثانية: المجردة عن القيد والثابتة برواية أخرى غير الثانية فتفيها نفس الرواية الأولى، فأن الثقة حينما يشهد بصدور الحديث عن المعصوم فهو يشهد بأنه من الحصة الأولى - المقرونة بصدور الحديث - لأنه يشهد بالمقيد فلا محالة يشهد بالمقيد وتحققه وأنه بلا قيد غير موجود، وبالتالي ان المقيد بلا قيده غير موجود ولازمه العقلي عدم ثبوته من غير الحصة المقيدة.

وهنا فأن انتفاء كلتا حصتي ثبوته، يكون بالجمع بين الداليتين الالتزاميتين للمرواية الأولى حيث تنفي الحصة المجردة عن القيد - المقرون - فيما تنفي الدلالة



الالتزامية للرواية الثانية حصة المقرونة بالقيد، وبالتالي تنفى كلتا حصتي ثبوت الحكم ويؤمن عنه، وبذلك انتهيا الى التأمين عن حكم واحد فيتعارضان ويتساقطان فكما انتهى الحال الى التعارض بنحو التناقض في التنجيز والتعذير، فيما لو تنافيا الخبران من حيث مدلوليهما، انتهى الحال هنا الى التناقض تنجيزاً وتعذيراً، ولكن بتوسط دالتين التزاميتين لكل من الروائيتين، مجموع الدالتين الالتزاميتين يؤمنان عن الحكم المنجز، وبهذا لا فرق بين الحاليتين إذ لا فرق بين ان يكون التنافي بين نفس المدلولين المطابقين، وبين ان يكون بين المدلول المطابقي لأحدهما والمدلولان الالتزاميان معاً تنافياً، ففي كليهما لا يشملهما دليل الحجة العام.

يضاف الى ما تقدم أنه لا اشكال في كون البناء العقلاني القاضي بالحجة وهو من باب كاشفية الامارة وطريقيتها لا من باب التعبد إذ لا تعبد عند العقلاء والبناء العقلاني لا يرى انحفاظ الكاشفية في الخبر الذي له معارض بالكاشفية بقوته فلا موضوع للحجة لأن ملاك الحجة ليس هو التعبد بل هو الامارية والكاشفية ومع المعارض في الكاشفية فلا يؤخذ بالخبر الأول بلحاظ الحكم الشرعي أو كانت الكاشفية لا مقتضى لها فأن الحجة ملاكها الكاشفية ومع فقدها أو معارضتها بما هو في قوتها، ومجرد احتمال ثبوتها في نفسها لا ربط له عند العقلاء في بنائهم، فهذا التفصيل عن العراقي غير صحيح.



وهنا يمكن ان يلاحظ على البيان الثاني ، بأن نفي حصتي الحكم بالدلتين الالتزاميتين للخبر الأول والثاني ، انما يكون فيما هو ثابت لخصوص الدليلين المتعارضين والذي منشأ الدلالة الالتزامية لكل منهما هو العلم الاجمالي بكذب احدهما وعليه فلا يوجد ما ينفي حصة الحكم غير المقرونة بالصدور لانها خارجة عن دائرة العلم الاجمالي الذي به تشكلت الدلالة الالتزامية لكل من الروايتين ، فهذا الجواب لا يحل الشبهة لاحتمال كون الحكم ثابتاً واقعاً بغير الرواية التي تكذبها الرواية الأولى ، ومن هنا يحتاج لنفيه بأصل البراءة حتى يمكن نفي الحصة غير المقيدة ، واما المقيدة فتنفى بالمدلول الالتزامي للرواية الثانية.

والبيان مبني على كون الدلالة الالتزامية تنفى وجود ما علم واقعاً مطلقاً مع أن الأمر ليس كذلك وانما تنفي وجود الحكم واقعاً بمقدار ما تثبته الرواية المقابلة ، للعلم بكذب أحدهما المستلزم لدلالة كل منهما بالملازمة على كذب الآخر لا كذبه وغيره ، فتأمل.

ولعل وجه التامل هو ان وجود الحكم واقعاً إذا لم ينف بالمدلول الالتزامي للرواية المثبتة فإنه يسقط عن الحجية إذ لا أثر له بعد فرض عدم ثبوت الحكم في الرواية الثانية بمدلولها المطابقي ، فلا فائدة في نفيه بالمدلول الالتزامي للأولى ، إلا إذا قلنا أنه يكذبه وغيره ، وهذا معناه إدخال طرف آخر بالمعارضة لم يكن داخلاً في مرحلة المدلول المطابقي.



نظرية نفي الثالث

لو علم بأن بين الدليلين المتعارضين مدلول مشترك فيؤخذ بهما ويسقطان بلحاظ مدلوليهما المتعارضين فيهما كما لو دل الأول على الحرمة ودل الثاني على الوجوب، حيث يشتركان بنفي الاباحة بلحاظ مدلوليهما الالتزاميين فيشتركان فيه، فلا موجب لسقوطهما وانما يسقطان في اثبات الوجوب بالخصوص أو في اثبات الحرمة بالخصوص، ويؤخذ بهما في نفي الاباحة، وهذا انما يكون في موارد الضدين اللذين لهما ثالث لاحتمال كذبهما معاً حيث يكون الثالث مدلول لهما معاً إذ كل منهما له مدلول مطابق ومدلول التزامي فيتعارضان بمدلوليهما المطابقين لا في الالتزاميين حيث يتوافقان فيهما وبها ينفي الثالث، ويكون الأخذ به على القاعدة، فهل يمكن نفي هذا الحكم المخالف في مفاده مع مفاد كلا الدليلين المتعارضين فيما إذا لم يكن يعلم بصدق أحدهما أو لا يمكن ذلك؟ حيث يجوز الالتزام بحكم ثالث مخالف لمفاديهما إذا اقتضى الأصل ذلك.

وهنا بيانان لنفي الثالث :

البيان الأول : ما ذكره صاحب الكفاية (قده) : ان تكاذب الدليلين انما يقتضي العلم بكذب أحدهما، وهو ما يسقط عن الحجية واما الآخر وهو غير المعلوم كذبه فلا وجه لرفع اليد عنه، وهذه الحجية وإن كانت غير مفيدة بالقياس الى كل من المدلول المطابقي منهما لعدم تعيين هذه الحجية في أحد الطرفين، إلا إنها مفيدة بلحاظ المدلول الالتزامي، وهو نفي الثالث واما نفي المدلول المطابقي للأول

بالخصوص - كالوجوب - أو نفي المدلول المطابقى للآخر - كالحرمة - فلا يمكن لأنه من الترجيح بلا مرجح^(١).

وهذا البيان غير تام: لأنه ماذا يراد من بقاء حجة أحدهما غير المعين أن أريد به أحد المفهومين أي الجامع بينهما أو أحدهما المصدقي - الفرد المردد - فهو غير موجود، والأول ليس فرداً ثالثاً للخبرين مشمولاً بدليل الحجة العام على ما تقدم بيانه.

وأن أريد حجة غير معلوم الكذب من الدليلين بوجوده الواقعي فهو غير متعين في تمام الموارد وقد تقدم تفصيله، فلا يتم فيما إذا كان العلم الإجمالي بالكذب ناشئاً من مجرد التعارض بينهما وتنافي مدلوليهما، فلو كانا معاً كاذبين فلا تعين للكذب فيهما واقعاً فلا يعقل جعل الحجة إذ لا موضوع لما بين بأن نسبة العلم الإجمالي بالكذب لهما على حد سواء.

ويمكن لصاحب الكفاية أن يجيب بأختيار الأول وكفاية الحجة الإجمالية - بعنوان أحدهما - يثبت مدلولهما الالتزامي وهو غير مردد بينهما بل هو مما توافقا عليه المدلولان المطابقيان.

البيان الثاني: مما ذكره المحقق النائيني (قده)



(وحاصله): من ان الدلالة الالتزامية وإن كانت تابعة للمطابقة ذاتاً، ولكنها غير تابعة لها حجية، لأن كل من الدالّتين فرد مستقل عن الآخر بالنسبة لدليل الحجية العام، فإذا انعقدت الدلالة المطابقة ذاتاً انعقدت الالتزامية أيضاً، وبسقوط الأولى عن الحجية للمعارض لا يستوجب سقوط الدلالة الالتزامية وخروجها عن اطلاق دليل الحجية ما لم يكن من ثمة محذور من بقائها على الحجية. وعليه فيكون نفي الثالث بالدلالة الالتزامية لكل من الدليلين المعارضين لأن التعارض بينهما بلحاظ مدلوليهما المطابقين واما الثالث فكلاهما متفقان على نفيه بحسب الفرض.

وهذا الوجه غير تام لعدم قبول كبرى بعدم التبعية لأن الصحيح هو تبعيتها في الحجية، وهذه الكبرى تظهر ثمرتها في موارد كثيرة فلا بد من تصحيحها في المقام.



تبعية الدلالة الالتزامية حجية للدلالة المطابقة

وقد ذكرت تقرّيات متعدده لعدم التبعية :

التقريب الأول : ما ذكره المحقق الخوئي (قده) وهو يتألف من نقض وحل ،
النقض ببعض الموارد الفقهية التي يلتزم المحقق النائيني (قده) على عدم ثبوت
اللازم بعد سقوط المدلول المطابقي وهذه النقوض هي :

منها : لو وقعت قطرة بول على ثوب مثلاً وقامت البيئة على ذلك وعلمنا
بكذب البيئة وعدم وقوع البول ولكن احتملنا نجاسة الثوب بشيء آخر كوقوع
قطرة دم مثلاً ، فهل يمكن الحكم بنجاسة الثوب لأجل البيئة المذكورة باعتبار ان
الاخبار عن وقوع البول على الثوب اخبار عن نجاسته لكونها لازم وقوع البول
عليه ، وبعد سقوط البيئة عن الحجية في الملزوم - للعلم بالخلاف - لا مانع من
الرجوع اليها بالنسبة الى اللازم ولا اظن يلتزم به فقيه.

منها : لو كانت الدار تحت يد زيد واودعها عمرو وبكر فقامت بيئة على
كونها لعمرو وبيئة أخرى على كونها لبكر ، وبعد تساقطهما في مدلولهما المطابقي
للمعارضة ، هل يمكن الاخذ بهما في مدلولهما الالتزامي والحكم بعد كون الدار
لزيد وانها مجهول المالك؟

ومنها : ما لو أخبر شاهد واحد بكون الدار في المثال السابق لعمرو وأخبر
شاهد آخر بكونها لبكر فلا حجية لواحد منهما في مدلوله المطابقي - مع قطع
النظر عن المعارضة - لتوقف حجية الشاهد الواحد على انضمام اليمين فهل



يمكن الأخذ بمدلولها الالتزامي لأنها بلحاظ زيد بينة قامت من شهادة عدلين، والحكم بعدم كون الدار لزيد لكونهما متوافقين فيه، فلا حاجة الى انضمام اليمين؟ ومنها: ما لو أخبرت البينة عن كون الدار لعمره واعترف عمره بعدم كونها له فتسقط البينة عن الحجية لكون الاقرار مقدماً عليها، كما انها مقدمة على اليد فبعد سقوطها عن المدلول المطابقي للاعتراف هل يمكن الأخذ بمدلولها الالتزامي وهو عدم كون الدار لزيد مع كونها تحت يده؟

الى غير ذلك من الموارد التي لا يلتزم بأخذ اللازم فيها فقيه أو متفقه.

والحل: ان الاخبار عن الملزوم وان كان اخباراً عن اللازم الا انه اخباراً بقدره أي ليس اخباراً عن اللازم بوجوده السعي بل اخبار عن حصة خاصة هي لازم له فأن الاخبار عن وقوع قطرة بول على الثوب ليس اخباراً عن نجاسة الثوب بأي سبب كان بل اخبار عن نجاسته المسببة عن وقوع البول عليه وبعد العلم بكذب البينة في اخبارها عن وقوع البول على الثوب يعلم كذبها في الاخبار عن نجاسة الثوب لا محالة، واما النجاسة بسبب آخر فهي وإن كانت محتملة الا انها خارجة عن مفاد البينة رأساً.

وفي المقام، الخبر الدال على الوجوب يدل على حصة من عدم الاباحة التي هي لازمة للوجوب لا على عدم الاباحة بقول مطلق، والخبر الدال على الحرمة يدل على عدم الاباحة اللازمة للحرمة لا مطلق عدم الاباحة، ومع سقوطهما عن



الحجية في مدلوليهما المطابقي للمعارضة يسقطان عن الحجية في المدلول الالتزامي أيضاً وكذا الحال في سائر الأمثلة التي ذكرناها^(١).

وبالامكان المناقشة في كل من النقض والحل

اما فيما يتعلق بالنقض فيرد عليه :

أولاً : ان كل النقوض تشترك في ان المشهود به من قبيل البينة أو غيرها هنا هو الموضوع الخارجي المحسوس القابل لوقوع الشهادة عليه ، واما اثره وما يترتب عليه من الحكم بالنجاسة أو الملكية فلا يمكن اثباته باعتباره مدلولاً التزامياً للبينة ، لأنه أمر حدسي استنباطي لا يناله الحس حتى تقع عليه البينة كما تقع على موضوعه الخارجي ، والحكم لا يمكن اثباته بالبينة حتى اذا اثبت موضوعه بالمطابقه اثبته بالالتزام فهو ليس مدلولاً للبينة ليثبت بها ، والحكم انما يثبت واقعاً بدليله الوارد في الشبهة الحكمية وثبوتاً ظاهرياً في مورد الشهادة بدليل الشهادة ، ومعنى ذلك ان ترتبه كأثر شرعي انما يكون مصححاً للحجية لا مدلولاً التزامياً للمشهود به والبينة انما تثبت موضوع هذا الحكم ، صغرى هذا الحكم ، وتنجزه يحتاج الى ضم الكبرى واحرازها إليه ، فلو أحرزت الكبرى وتحققت الصغرى بقيام البينة عليها تنجز الحكم على المكلف ، والشهادة لا تشهد بالحكم وترتبه إنما هو مصحح جعل الحجية للبينة ، إذ حجية كل شيء بما يترتب عليه من أثر وإلا فهو ليس



بحجة ، وهنا ترتب الأثر هو مصحح لجعل الحجية للبيئة وليس مدلولاً التزامياً لها
- للمشهود به -

وعلى هذا إذا أريد تطبيق دليل حجية الشهادة في موارد النقض على المدلول
الالتزامي للبيئة ابتداء فهو ليس موضوعاً آخر للدليل حجية الشهادة بمعنى إذا أريد
أحرار الحكم بالبيئة ابتداءً فإن هذا لا معنى له ، إذ البيئة لا تشهد على الحكم الذي
هو أمر حدسي غير حسي فلا يقع تحت الحس لتشهد به.

وان أريد تطبيقه على موضوعه وما شهدت به - كالملاقة - وهي الموضوع
الخارجي الذي قامت البيئة عليه - لأجل ترتب آثارها فالمفروض سقوطه بالعلم
الوجداني بالمعارضة.

وان أريد تطبيقه بلحاظ الجامع بين ذلك الموضوع الخارجي وغيره ، بدعوى
انحلال الشهادة بالملاقة مع البول الى الشهادة على جامع الملاقة والشهادة
بالخصوصية والساقط من هاتين الشهادتين الثانية لا الاولى.

جوابه : ان الشهادة بالجامع شهادة تضمنية تحليلية ، وقد تقدم ان حجيتها
ضمنية أيضاً ، فتسقط مع سقوط المطابقة ، وكيف ولو تم ذلك وبقيت الحجية
لامكن اثبات كل شيء بالشهادة الكاذبة على أي شيء لانحلالها الى الشهادة على
الجامع بينه وبين الشيء المراد اثباته - لو كان جامعاً انتزاعياً - فتكون حجة في
اثبات الجامع ، وبني في ذلك الفرد المعلوم كذبه يتعين الآخر لا محالة ، وهذا واضح
البطلان ، هذا أولاً.



وثانياً: ان بعض هذه النقوض ليست من باب سقوط المطابقة بل من باب عدم ترتب الأثر عليها، لعدم توفر شروط الحجية كلها، كما في النقض الثالث، والمدعى عند القائل بالتبعية سقوط الدلالة الالتزامية بسقوط المطابقة، لا توقف حجيتها على حجية المدلول المطابقي وترتب أثر شرعي عليه بالفعل.

هذا ويمكن للقائل بعدم التبعية ان يجيب بأن ما ذكر من النقوض هي آثار شرعية، واثباتها لا يكفي الا باحراز موضوعها بالدلالة المطابقة وهي ساقطة إما بالمعارضة أو العلم الوجداني بالخلاف، وعليه فلا يتنجز الحكم فهنا الأثر ليس مدلولاً التزامياً بل هو الحكم.

واما في موارد كون المدلول الالتزامي يكون موضوعاً لحكم شرعي، حيث تكون الشهادة على الملزوم شهادة على اللازم، كما لو كان بين زيد وعمرو ملازمة، بحيث كلما جاء زيد كان عمرو معه، وبهذا فالشهادة على مجيء زيد شهادة على حياة عمرو ومجيئه، فلو شهدت على مجيء زيد ولم يكن عمرو معه فقد شهدت على موت عمرو وآثاره هي ابانة زوجته وتوزيع تركته، وحينما شهدت على ملازمة زيد فهي شهدت على موت عمرو بالملازمة، وهنا الساقط بالمعارضة هو مجيء زيد أو العلم بالخلاف اما الدلالة الالتزامية، فهي موضوع آخر لا دليل على كذبه إذ لعله ثابت في الواقع فالبينة هنا كأنما تشهد على موضوعين متلازمين، لا على موضوع واحد كالأمثلة المتقدمة، فهنا لا مورد للنقوض المذكورة.



إلا إن هذه الموارد غير مرتبطة بمحل البحث ، لأنها تفترض ملازمة مسبقة بين الموضوعين قبل قيام البيئة على واحد منهما ، ولولا هذه الملازمة ، لما كانت الشهادة على الملزوم شهادة على اللازم.

واما فيما يتعلق بالحل ، فإنه لا يتم في نفي الثالث لأن مدرك التمانع بنفي دليل الحرمة هي الاباحة ، بل سائر الاحكام الشرعية ، وعدم الاباحة هو مدلول التزامي للحرمة أو للوجوب ، وليست حصة خاصة ، وإنما هي ذات الاباحة للتمانع بينهما ، فدليل الحرمة يدل على نفي الاباحة ، وهذا اللازم هو ذات اللازم المقارن لأن برهان التلازم بين كل ضد ونقيض ضده الآخر أو أي برهان آخر مر في مبحث الضد ، فإنه يقتضي التلازم بين ذات الملزوم وذات اللازم ، واما اللازم المقارن مع المدلول المطابقي الدال على الوجوب فليس داخلاً في طرف الملازمة لما ذكر بأن التمانع بين ذاتي الضدين لا بين الضد وال ضد المقارن ، أي الاباحة المقارنة للوجوب ، والمقارنة لا تكون مأخوذة في المدلول الالتزامي والمدلول الالتزامي هو ذات عدم الاباحة.

نعم قد تتشكل دلالة التزامية أخرى مقارنة حينما يجتمع عدم الوجوب مع الحرمة ولكنها دلالة ثانية وهي ما يدخل في المعارضة مع المدلول المطابقي ، واما الدلالة الالتزامية الأولى - مدلولها ذات الضد - فهي باقية على الحجية فلا ينطبق عليها ملاك التعارض ، ففي مورد نفي الثالث لا تكون الدلالة الالتزامية هي الحصة الخاصة المقارنة مع المدلول المطابقي.



وبيان آخر: ان عدم الاباحة المستفاد من المدلول المطابقي لدليل الوجوب مثلاً وان كان على تقدير ثبوت الوجوب مقارناً مع الوجوب الا ان دليل الوجوب يدل على عدم الترخيص أولاً، ببرهان التمانع واستحالة اجتماع الضدين ويتنزع في طول ذلك ثانياً وبعد ثبوت المدلول المطابقي عنوان التقارن بينهما، وهو ما يدخل في المعارضة على التقارن لا الدلالة على عدم الترخيص.

وبيان ثالث: ان الضد اللازم للوجوب هو عدم الاباحة ولكن هل هو عدم الاباحة المطلق أو عدم الاباحة المقارن للوجوب؟ الصحيح هو الأول أي عدم الأباحة المطلق فمع وجود الوجوب يمتنع وجود جميع افراد الاباحة وليس فرداً معيناً وهو المقترن مع الوجوب، وهذا يعني ان لازم الوجوب هو مطلق الاباحة لا الاباحة المقارنة مع الوجوب.

فالملازمة منعقدة ومنصبة على طرفين هما الوجوب وعدم الاباحة مطلقاً، وهو الطرف الذي انعقدت عليه الملازمة.

نعم بعد انعقاد الملازمة على الطرفين تكون عدم الاباحة المقارنة للوجوب وقد نشأت في مرحلة متأخرة عن انعقاد الملازمة بين الوجوب وبين عدم الاباحة مطلقاً وإذا هي ليست طرفاً للملازمة لأن ما هو طرف الملازمة هو المدلول الالتزامي وهو عدم الاباحة مطلقاً، وليس طرفها هو عدم الاباحة المقترنة مع الوجوب، ولعل هذا ثابت واقعاً.

ويلاحظ على هذا الجواب عن هذا التقريب



أنه رتب الملازمة أولاً بين الوجوب مثلاً وبين عدم الحرمة مطلقاً، فيما جعل التقارن بين عدم الاباحة والوجوب لاحقاً على هذه الملازمة بعد انتزاع التقارن فهو لم يدخل طرفاً في الملازمة وذلك لا موجب له لأن التعامل هنا مع الدليلين المتعارضين وكل منهما له مدلول التزامي محدود ما يقرره الدليل، وليس الكلام في اطار عام ليقال بأن الوجوب ضده الاباحة وهو يلازم عدمها بنحو مطلق، وهنا الوجوب بنحو مطلق يلازم عدم الاباحة كذلك لا الوجوب الناشئ من الدليل الشرعي، وعليه فما هو طرف الملازمة هو عدم الاباحة المقترن مع الوجوب الثابت بدليله الشرعي كمدلول مطابق، ولا نظر له الى عدم الاباحة عن دليل الحرمة، نعم لو لم يتحدد محدود دليل الوجوب لكان ملازماً لعدم الاباحة بنحو مطلق، فهذا الجواب تطويل للمسافة بلا موجب.

اللهم الا ان يقال بأنه في الأمور التكوينية من قبيل الصفرة فأنها تلازم عدم السواد الكلي لا تلازم السواد المقترن بالصفرة، فهذا الكلام يصح ويبقى الكلام في انسحابه على الأمور الاعتبارية من حيث النتيجة ممكن أو ليس بممكن؟

التقريب الثاني: لاثبات التبعية في الحجية، ان يقال: بأنه بعد سقوط الدلالة المطابقة تسقط الدلالة الالتزامية لأن الأولى هي المثبتة للثانية بمعنى أن الدلالة الالتزامية واقعها من دلالة المدلول على المدلول لا من دلالة نفس الدليل ولذا في موارد الدلالة الالتزامية تثبت المداليل الالتزامية حتى لو لم يكن المخبر مطلعاً على الملازمة لأنه مجرد ثبوت المدلول المطابقي يثبت المدلول الالتزامي وأما الدال وهو



كلام المخبر فلا تعرض له للدلالة الالتزامية إذ لعله لم يطلع عليه والمطابقة هي الدالة على الالتزامية ومع عدم ثبوت الدال فلا مقتضى للدلالة الالتزامية فلا معنى لبقائها بعد سقوط موضوعها.

وبيان آخر: ان الدلالة الالتزامية هنا من دلالة المعنى على المعنى وليست من دلالة اللفظ على المعنى، فهي دلالة التزامية عقلية، وهنا بحسب الحقيقة دالان ومدلولان، الكلام هو أحد الدالين، وله مدلول مطابق والدال الآخر هو نفس المدلول المطابق وله مدلول هو المعنى الالتزامي، لأن الملازمة عقلية تصديقية بين واقع المعنيين بوجوديهما الحقيقيين، ومع سقوط الدال اللفظي في اثبات مدلوله فلا يبقى دال على المعنى الالتزامي وهذا هو معنى التبعية في الحجية.

وفرقه عن التقريب السابق أنه يثبت توقف حجية الدلالة الالتزامية على حجية الدلالة المطابقة مضافاً الى الملازمة وعدم الانفكاك، فيما التقريب السابق يثبت الملازمة وعدم الانفكاك.

الا ان هذا التقريب غير تام أيضاً: إذ لو أريد ان الدلالة الالتزامية من دلالة المدلول على المدلول بمعنى ان الثبوت بين المدلولين واقعاً بينهما ويقتضي ان ما يكشف عن المدلول المطابق يكون كاشفاً عن المدلول الالتزامي وبنفس درجة الكشف فإذا سقط المدلول المطابق عن الحجية مع بقاءه ذاتاً كما لو أسقطه الشارع أو المعتبر عن الحجية، ولكن أصله باقٍ، أي أصل الكاشف التكويني باقٍ، ويكون



المدلول الالتزامي بنفس درجة الكشف موجوداً ولا موجب لسقوطه عن الحجية ، فلا يتم.

وإن أريد أن المدلول الالتزامي يثبت بثبوت المدلول المطابقي من دون نظر إلى الواقع ، فيكون ثبوته تعدياً فيتم ما قيل ، فإنه لو لم يثبت المدلول المطابقي لا يثبت المدلول الالتزامي ، ولكنه غير محتمل فإن الثبوت التعدي للمدلول المطابقي ليس هو المثبت للمدلول الالتزامي والا صارت المداليل الالتزامية للأصول ثابتة لثبوت مدلولها المطابقي وجداناً ، مع أن لوازم الأصول ليست بحجة ، فما قيل من دلالة المدلول المطابقي على الالتزامي واضح البطلان لوضوح أن التعبد بشيء لا يلزم التعبد بلوازمه.

وبهذا يكون المقصود من دلالة المدلول المطابقي على المدلول الالتزامي للتلازم واقعاً بينهما ، وهو من دلالة المدلول المطابقي بوجوده الواقعي على المدلول الالتزامي كذلك ، وهذا المعنى يستلزم أن يكون للمدلول الالتزامي نفس درجة الكشف والظهور للمدلول المطابقي لتلازمهما واقعاً فتسري درجة الكشف نفسها بلحاظ المدلول الالتزامي ، وسقوط الأول عن الحجية مع بقائه ذاتاً لا معنى لسقوط الآخر ، فيبقى على الحجية إذ لا موجب لسقوطها عن الاعتبار ، بعد سقوط الأولى وعدم اعتبارها شرعاً للمعارض أو أي سبب آخر فإن ذلك لا يعني عدم وجودها .
فهذا البيان غير تام ، وإلا لزم توقف الدلالة الالتزامية على الدلالة المطابقية ، كتوقف الحكم على موضوعه ، وأنها منتزعة ومتفرعة عليها.



التقريب الثالث: وهو ما اختاره السيد الشهيد (قده) ان ملاك ونكتة الحجية في الداليتين واحد، فلا تبقى نكتة لحجية الدلالة الالتزامية إذا سقطت الدلالة المطابقة،

وتوضيح ذلك: ان ملاك حجية خبر الثقة واخباره وحكايته هو أصالة عدم كذبه بالمعنى الشامل لعدم الغفلة والاشتباه لا مجرد مخالفة الواقع، وهنا الثقة قد أخبر عن المدلول المطابقي أنه لا يكذب للأصل ومقتضى وثاقته ان خبره قيمة احتمالية ولها أمارية وكاشفية وانها موافقة للواقع لا مخالفة له، وهذه النكتة هي نكتة واحدة لا نكتتان بمعنى اننا لو سألنا الثقة هل أخبرت عن المدلول الالتزامي فسيقول لا وانما اخباري بلحاظ المدلول المطابقي، فلو كان كاذباً فلا شهادة لاخباره بلحاظ المدلول الالتزامي، بل له مدلول واحد وهو يستلزم المدلول الالتزامي فليس له اخبار بلحاظ المدلول الالتزامي، فهنا كاشف واحد لا كاشفان.

نعم تسري نفس الكاشفية الى المدلول الالتزامي لا كاشفية أخرى فلو أخطأ فلا توجد كاشفية بلحاظ المدلول الالتزامي فالكاشفية واحدة والمنكشف متعدد فلو عارض الكاشف الواحد معارض وسقط بالمعارضة فلا يبقى كاشف عن المدلول الالتزامي، إذ لا كاشف له مستقل عن الكاشف المطابقي الذي سقط، وعليه فلا كاشف بلحاظ المدلول الالتزامي.

أو قل لا يوجد خطأ آخر بل له خطأ واحد، ومرجع أصالة حجية خبر الثقة هي أصالة عدم كذبه (بالمعنى الأعم الشامل للخطأ) فهو كذب واحد لا كذبان



بلحاظ كل مدلول ، وإذا كان الكاشف واحد وقد ابتلى بالمعارض فلا يكون كاشف آخر هو ما يعتبر عند العقلاء كما لا تعبد عندهم ، ولو ثبت بالمدلول الالتزامي لكان بملاك التعبد لا بملاك الكاشفية ولا بملاك عدم الخطأ.

هذه هي نكتة سريان التعارض الى ملاك حجية المدلول الالتزامي ، وهو وحدة الكشف ويصح التعبير بسريان المعارضة الى الدلالة الالتزامية فتسقط كما سقطت المطابقة للمعارضة ولا كاشف آخر لتبقى الدلالة الالتزامية على الحجية الا مع القول بالتعبد وليس عند العقلاء تعبد ولا عند الشارع وقد أمضى ما عليه العقلاء .. هذا في الاخبار.

اما في الانشاء واصالة الظهور واردة المعنى من اللفظ فهي تحكي انشاء لا أخباراً ، فأيضاً لا كاشف عن الدلالة الالتزامية لأنه إنشاء واحد لا انشاءان نعم هو يستلزم الآخر ، وبنفس الانشاء ، فمن أنشأ الزام المعوض لازمه تملكه العوض بالملازمة ، لا أنه إنشاء آخر مستقل فتكون من دلالة المدلول على المدلول.

وعلى هذا الاساس صح التفصيل في التبعية بين الدلالة الالتزامية البينة عرفاً وبين الدلالة الالتزامية غير البينة – العقلية - فلا يلتزم بها في الأولى وذلك لأنه لو كانت الدلالة الالتزامية بدرجة من الوضوح بحيث تشكل ظهوراً في الكلام زائداً على مدلوله المطابقي فحينئذ يكون عدم ارادة المتكلم لهذا الظهور فيه مخالفة أخرى إلا إذا نصب قرينة على عدم إرادته هذه المخالفة زائدة على ما يستلزمه عدم ارادة



المدلول المطابقي فتكون مثل هذه الدلالة الالتزامية مستقلة على الدلالة المطابقية في ملاك الحجية فلا تتبعها لو سقطت المطابقية للمعارضة أو بالقطع بعدم ارادتها.

وهذا بخلاف المدلول الالتزامي العقلي إذ لا توجد دلالة أخرى سواءً في الاخبار بعدم الكذب أو في الانشاء بمعنى مخالفة الظهور.

وعلى هذا الاساس أيضاً صح التفصيل بين الدلالة التضمنية التحليلية والدلالة التضمنية غير التحليلية لو كانت ارتباطية - كما في دلالة العام المجموعي - فالأولى تسقط عن الحجية بعد سقوط المدلول المطابقي عن الحجية لعدم لزوم خطأ آخر أو مخالفة زائدة عن سقوطها بينما الثانية تبقى على الحجية لو سقط المدلول المطابقي، فلو علم من الخارج بعدم إرادة العموم من العام المجموعي للعلم بخروج فرد معين منه مع ذلك يصح التمسك به لأثبات الحكم على مجموع الباقي، كما هو الحال في العموم الاستغراقي وتخريجها الفني ان الدلالة التضمنية في العام المجموعي وإن كانت ارتباطية ولكن مخالفة العام المجموعي بعدم ارادة شيء من أفرادها أشد عناية وأكثر مخالفة من إرادة البعض منه فيكون مقتضى الأصل عدم المخالفة الزائدة، وهو معنى عدم التبعية.

ويلاحظ على ما ذكره من الدلالة التضمنية :

١ - أنه من السالبة بانتفاء الموضوع إذ لا يوجد تضمن في العموم المجموعي

ليبحث عن حجية الباقي من عدمه.



٢ - أنه لو تنزلنا عن الأول وقلنا بوجود تضمن فمن الواضح أن العموم المجموعي يكون النظر الى المجموع من حيث المجموع لا نظر لها الى أية مجموعة غير المجموع.

٣ - ولو كان له نظر الى أية مجموعة فيكون هو نفس النظر الى المجموع من حيث المجموع لا نظر آخر متضمن ليقال أنه بعدم إرادة شيء من أفرادها أشد مخالفة .. ألخ، وبعبارة ان لحاظ المجموع بما هو مجموع يبقى منحفظاً مادام صدق المجموع باقياً وبالتالي يبقى على أصل الحجية إلا مع إرادة ما هو دون المجموع وصدقة، فتأمل.



التعارض بين أكثر من دليلين

تقدم ان مقتضى القاعدة هو التساقط سواء أكان التعارض بملاك التناقض أو التضاد أو العلم الإجمالي بكذب أحدهما بعد عدم مساعدة دليل الحجية اثباتاً على الحجية التخيرية، ولا يفرق حال النتيجة - التساقط - فيما لو كان التعارض بين أكثر من دليلين كما لو كان بين أدلة ثلاثة، كما لو تعارضت ثلاث روايات أو رواية متعارضة مع روايتين أحدهما بملاك التناقض والأخرى بملاك العلم الإجمالي، كما لو دلت رواية على وجوب رؤية الهلال ودلت الأخرى على وجوب الظهر من ظهر يوم الجمعة وعلمنا بكذب أحدهما، وعلمنا من الخارج بأن ظهر يوم الجمعة فيه صلاة جمعة أو ظهر فهما متعارضان بنحو العلم الإجمالي، وصلاة الظهر متعارضة في روايتها لرواية وجوب رؤية الهلال بالتناقض فرواية صلاة الظهر تعارض روايتان كل بملاك مختلف عن الآخر.

وهنا يجري ما قلناه في المتعارضين من أن شمول دليل الحجية للجميع غير ممكن وبعضها تعييناً ترجيح بلا مرجح، والتخيري لا يمكن اثباتها من دليل الحجية العام كما تقدم، وهذا يجري في روايات ثلاثة متعارضة كما لو علم اجمالاً بكذب أحدها وهذا موجب لسقوطها جميعاً عن الحجية، لأن شموله لها جميعاً محال ولبعضها تعييناً ترجيح بلا مرجح ولبعضها تخيراً لا يساعد عليه مقام الاثبات من دون فرق بين كون ملاك التعارض واحداً أو متعدداً كما مر؛ إلا مع افتراض خصوصية تقتضي تعيين بعضها للسقوط على ما سوف يأتي البحث في انقلاب



النسبة، وما ذكر من التساقط لا يفرق فيه بين كون المعارضة من جهة التنافي بين المدلولين أو من جهة التنافي بين الرواية كما إذا علم بكذب أحد الرواة وعدم صدور ما ينقله عن المعصوم (عليه السلام)، وبهذا يعرف أن مورد اختلاف النسخ في نقل الرواية تكون من باب التعارض أيضاً.

ولهذا تطبيق فقهي ذكره السيد الشهيد (قده) وهو تهافت النسخ للروايات المنقولة بالكتب الأربعة، فإذا كان التهافت لكل نسخة نسخة من هذه الكتب لا تكون قطعية، فإذا وجد تهافت بين نسخة من كتاب ونسخة من كتاب آخر كرواية ذريح المعروفة في العصير العنبي المغلي قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إذا نشّ العصير العنبي أو غلا حَرُم^(١)، حيث نقلت في التهذيب ب (أو) ونقلها صاحب الوسائل عن الكافي ب (و) ونقلها صاحب البحار عن الكافي ب (أو) فيدعى حينئذٍ اختصاص التعارض بطريقي النسختين الواردتين في مقام تعيين عبارة الكافي فيما يبقى نقل التهذيب سليماً عن التعارض إذ لا احراز لنسخة الكافي بعد تهافت نسخها الواصلة إلينا، لا بالوجدان لعدم وجود النسخة بين أيدينا ولا بالتعبد، لأن أحد الطرفين وكلاهما معتبرينافي الآخر فيسقطان عن الحجية في نقل الرواية عن نسخة الكافي، فطريق الشيخ صاحب البحار، صحيح الى الكافي باعتبار مشايخه في نقلها عن الكافي وهم من العلماء والفضلاء العدول وهو ينقلها بـ

(١) الوسائل ب ٣ من أبواب الاشربة المحرمة.



(أو) وصاحب الوسائل له سلسلة معتبرة من الثقة توصله بالكافي وهو ينقلها بـ (و)، فيصبح أماننا طريقان معتبران أحدهما نقلها بـ (أو) والآخر نقلها بـ (و)، وبهذا يصبح أماننا ثلاث طرق، طريق للتهذيب ولا اختلاف فيه ولا تهافت فيطمئن أنه نقلها (بالواو) وآخر للوسائل ينتهي للكافي فيه (أو) وثالث ينتهي للكافي بـ (و) فالرواية مبتدأها واحد ومنتهاها ثلاثة.

وهنا هل يتعامل معها كثلاثة أدلة، حيث تسقط جميعها، أو يتعامل مع الروايتين الناقلتين عن الكافي معاملة المتعارضين فيسقطان عن الاعتبار وتبقى رواية التهذيب سليمة عن المعارض، إذ لا يمكن اثبات نسخة الكليني لتهافت النقلين فلا يحرز ماذا قال الكافي وأنه نقلها بـ (أو) أو بـ (و) فيتعارض الخبران الناقلان لنسخة الكافي فلا يثبت ما قاله الكافي ويبقى نقل التهذيب حجة بحيث لم يحرز ما يكون معارضاً له وكل دليل حجة ما لم يحرز معارضه.

فيما ذهب السيد الشهيد (قده) الى وقوع التعارض بين النسخ الثلاث كما لو كان نقل الوسائل والبحار عن الكافي بشكل واحد فيسقط الجميع فلا يثبت ماهي الرواية الصحيحة والنتيجة تجري البراءة عن الحرمة الزائدة لنسخة (أو) حيث فيه حرمة زائدة لكون موضوعها أوسع حيث تتحقق بالنش أو بالغليان فأحدهما يكفي موضوعاً للحرمة كما لو نش ولم يغل بخلاف نسخة الواو فالحرمة موضوعها أضيق، فالأصل هنا يطابق الواو لأنه ينفي الحرمة الزائدة للنشيش دون الغليان.



فهل الصحيح الأول لجماعة من الفقهاء أو الصحيح هو الثاني للسيد الشهيد (قده)؟ فقد يقال: بأن الحق مع الأول لأن الفقهاء يسقطون نقل الوسائل والبحار للتعارض بينهما ويبقى نقل الشيخ سليماً عن المعارض فيكون حجة، لأن نقل الوسائل والبحار ليس نقلاً مباشراً عن المعصوم كنقل التهذيب وإنما نقلاً عن الكليني بطريقتين معتبرتين متهافتين فلا يثبت ما ينقله الكليني في قبال نقل الطوسي. والمسألة تبتني على ما هو الصحيح في نقل الحديث مع الوساطة والمتعارف بين الفقهاء في حجية الخبر مع الوساطة هو أن يقال: بأن المخبر المباشر لنا يخبرنا عن خبر من قبله فيثبت لنا خبر من قبله على أساس حجية اخبار المخبر المباشر ومن قبله عن خبر من قبله فيثبت لنا ذلك الخبر وهكذا، وبناءً عليه لا معارض لنقل التهذيب لأن كتاب البحار يثبت خبر من قبله وهكذا الى ان يصل الى الكافي وكذا كتاب الوسائل فيتعارضان في تعيين خبر الكافي قبل ان يصل الى اثبات خبر ذريح فيبقى خبر التهذيب عن ذريح بلا معارض إذ لا يحرز ما يعارضه لا وجداناً ولا تعبدًا.

اما نقل الكليني فإنه لم يثبت اشتماله على الواو مع تهافت نُسخِهِ.

والمختار عند السيد الشهيد في تصوير حجية الخبر مع الوساطة أن نبدا من اول السلسلة، فالناقل المباشر للإمام ينقل حكماً واقعياً ونقله له موضوع لحكم ظاهري منجز للواقع وهو الحجية، والناقل عنه ناقل لموضوع ذلك الحكم الظاهري، وهو مشمول لدليل الحجية بهذا اللحاظ ويكون بنفسه موضوعاً لحكم



ظاهري منجز لذلك الحكم الظاهري المنجز للواقع وهكذا الى ان يصل الى الناقل المباشر لنا الذي يكون نقله موضوعاً لحكم ظاهري عاشر مثلاً ويكون حجة لأنه نقل موضوع حكم الشارع فيثبت ذلك الحكم، وبناء عليه يقع التعارض لا محالة بين خبر التهذيب وخبر البحار وخبر الوسائل في عرض واحد ويسقط الكل فأن نقل التهذيب موضوع لحكم ظاهري ينجز الحرمة عند النشيش ونقل البحار موضوع لحكم ظاهري يعذر عن الحرمة عند النشيش من دون غليان فلا محالة يتعارضان ويتساقطان، غاية الأمر أن نقل البحار له معارض آخر وهو نقل الوسائل فيسقط الكل في عرض واحد.

الا أن هذا الذي ذكره لا يمكن المساعدة عليه وهو بهذه الصورة، اللهم الا ان يقال بأن مقصوده نكتة أخرى، فأن الاخبار مع الوساطة هو أخبار أمانة عن امانة من باب الدليل على الدليل سواء كان الثاني هو الظهور أو رواية أخبار ثقة قبله.

وهنا أخبار الأمانة عن أمانة فهل يكون تنجيز الحكم الواقعي المستفاد من مضمون كلام الإمام (عليه السلام) الذي ينقله راوي آخر السلسلة، يمكن أن يكون بدليل حجية الأمانة المباشرة لنا - خبر صاحب البحار - أو صاحب الوسائل، أو ان تنجيز الحكم الواقعي يكون من خلال تطبيق دليل الحجية على الأمانة المباشرة لنا واحراز موضوع الحجية وهو أمانة أخرى حتى نصل الى الرواية الناقلة عن الإمام مباشرة.



ففي باب الأمانة على الأمانة يوجد مسلكان :

الأول : هو أن يطبق دليل حجية الأمانة المباشرة لنا حتى تثبت بها الأمانة السابقة عليها ونطبق دليل الحجية على الأمانة المثبتة بالاولى فنثبت الثالثة وهكذا الى ان تصل الى الأمانة الناقلة عن الإمام (عليه السلام) ، فإذا أختير هذا المسلك يتم ما ذكره المشهور من ان النقلين المعتبرين لصاحب الوسائل والبحار يسقطان عن الحجية بلحاظ خبر الشيخ الكليني فلم يثبت لتساقطهما وبالتالي لا يمكن إثبات الأخبار التي بعده ، ومع سقوطها تبقى نسخة الشيخ الطوسي سليمة عن المعارض ، لا وجدانا لعدم توفر نسخة الكافي بين أيدينا ولا تعبداً لسقوط الطريقين بلحاظ خبر الكليني ونقله.

إذن هذا المسلك يسري فيه تطبيق دليل الحجية من الأمانة الأولى المباشرة لنا الى الأمانة الناقلة عن المعصوم (عليه السلام).

الثاني : أن نطبق دليل الحجية على الأخبار التي بين أيدينا ونثبت بها حجية الحكم الواقعي ابتداءً لكونه أثر من آثار الأمانة المباشرة لنا ، لأن احراز الأمانة لما قبلها حكومة ظاهرية لا واقعية كي نحتاج الى التمسك بدليل الحجية من جديد على الوسائط بيننا وبين الراوي عن الإمام (عليه السلام) حيث أن آثار تلك الوسائط يثبتها بنفس دليل الحجية للخبر المباشر لنا لأن حجية الأمانة تعني ترتب الأثر ، وهو حكومة ظاهرية.



وعلى هذا المسلك فالحق مع السيد الشهيد (قده) حيث يقع التعارض بين نقل ونقلين فنقل البحار أن النشيش وحده كاف، وهو أثر لدليل الحجية لنقل صاحب البحار لأن معناه ترتب آثار واقعية أو ظاهرية للمشهود به، ويثبت بنفس هذا الدليل أثر دليل الحجية لخبر الوسائل وهو يثبت التأمين عن الحرمة لأنه نقل بـ (أو) لما قلناه بأن الحكومة ظاهرية وليست واقعية لتحتاج تطبيق دليل الحجية على كل خبر من السلسلة، ومع تطبيق دليل الحجية لخبر الطوسي الذي يثبت التأمين لأنه نقل بـ (أو)، فتسقط الأمارات الثلاثة لتعارضها حيث تدخل جميعها في المعارضة غاية الأمر أن خبر المجلسي يعارض خبرين للوسائل والتهذيب.

واما لو قلنا بأن الحكومة واقعية فلا بد من تطبيق دليل الحجية على كل خبر من السلسلة حتى نصل الى خبر الكليني فيقع التهافت في دليل الحجية لخبر الكليني.



مقتضى الأصل الثانوي

والمقصود به ما إذا علمنا ولو من الخارج ان الحجية في الجملة موجودة أي لا يصار الى التساقط المطلق لكلا الدليلين، فيقال: إن في هذه الحالة تارة يفرض القطع بأن ملاك الحجية في أحدهما المعين أقوى منه في الآخر، وأخرى: يفرض القطع بتساويه فيهما، وثالثة: يفرض احتمال تعيين الملاك وأقوائيته في أحد الطرفين تعييناً، ورابعة: ان يحتمل تعيينه في كل منهما، ففي الفرض الأول يثبت الترجيح، وفي الثاني التخيير، وفي الثالث والرابع يكون من موارد الدوران بين التعيين والتخيير في الحجية من طرف واحد أو من كلا الطرفين.

قال: المشهور لا يبحث عما يقتضيه الأصل العملي في الصورتين الأولى والثانية فما علم باقوائيته هو المتعين للحجية وما علم بالتساوي فالتخيير، فلا يوجد دوران بين التعيين والتخيير في هاتين الصورتين، بل الدوران في الصورتين الثالثة والرابعة، وقد تقدم الكلام في ذلك.

أقول: الاحتمال الثالث ملحق بالاوليين فإنه لا حاجة الى افتراض علم خارجي كي يصار الى عدم التساقط، لكفاية نفس دليل الحجية وحده لاثبات نفس النتائج المفترضة في التقادير الثلاثة، والحاجة الى ضم دليل خارجي على عدم التساقط إنما يظهر في التقدير الأخير الذي يبحث فيه عن اقتضاء الأصل الثانوي وانه يقتضي التعيين في أحد الطرفين أو التخيير بينهما.



وهنا لا بد من ايضاح المراد من الحجية التخيرية فأنها ترجع بحسب صياغتها الثبوتية الى أحكام ثلاثة، هي حجية كل من الطرفين مشروط بالأخذ به، مع وجوب الالتزام بأحدهما وجوباً طريقياً لما مر في بحث تصويرها ان كل الفرضيات الأخرى لتصوير حقيقة الحجية التخيرية كانت غير معقولة باستثناء حجية كل منهما مشروط بكذب الآخر الذي كان معقولاً في بعض الأقسام للتعارض ولكنها لا تكون مفيدة لتعين الحجة في أحدهما حين الأخذ به، وإنما يظهر أثرها في نفي الثالث على ما تقدم شرحه وبيانه مفصلاً، وهذا هو الفارق بين الحجية التخيرية والوجوب التخيري لمعقولية جعل الحكم التكليفي واحداً منصباً على الجامع، واما هنا فلا يعقل انصبابها على الجامع لأن الحجية لا يكفي فيها الا العلم وإلا كانت مشكوكة والشك فيها مساوق لعدمها، فلا محالة يرجع الى حجتين مشروطتين في الطرفين مع ايجاب الالتزام بأحدهما كحكم طريقي ويقصد به تنجيز الواقع على المكلف فيما إذا لم يلتزم بشيء منهما وعدم إمكان الرجوع الى الأصول العملية المؤمنة، وإلا لزم لغوية جعل الحجية المشروطة من دونه، ودلالة دليل الحجية التخيرية على هذا الوجوب الطريقي يكون مخصصاً لأدلة الأصول العملية المؤمنة، وبهذا يعرف أنه لو كان الواقع منجزاً أما للعلم الإجمالي الكبير بوجود تكاليف أو لوجوب الاحتياط في كل شبهة حتى لو لم تكن مقرونة بالعلم الإجمالي كالشبهة البدوية فإنه لا موجب لجعل هذا الوجوب الطريقي لأنه إنما يجعل لتنجيز الواقع، فإذا ما كان منجزاً فلا معنى لجعله.



وعلى هذا يقال: لو فرض التعارض بين دليلين يدل أحدهما على الالتزام والآخر على الترخيص وكان يعلم بثبوت الحجية لأحدهما في الجملة ولكنها ترددت بين أن تكون تخيرية أو تعيينية، فالمشهور وإن ذهب الى التعيين، إلا انه على اطلاقه غير تام بل لا بد من التفصيل في بعض الصور يصح ولا يصح في صور اخرى فهنا صور ثلاث:

صور التردد بين الحجية التخيرية والتعينية فيما لو تعارض دليل الإلزام والترخيص
الصورة الأولى: ما إذا فرض ان التعيين محتمل في دليل الالتزام بالخصوص وحكم هذه الصورة إذا إلزم الفقيه بدليل الالتزام فقد تمت لديه الحجية على الالتزام وذلك للقطع بحجيته في هذه الحالة على كل تقدير أي على تقدير ان يكون هو الحجة تعييناً أو هو تخيراً حيث يقطع به فيما الطرف الآخر وهو الترخيص مشكوك الحجية وهو يساوق عدمها على المشهور.

واما إذا لم يلتزم الفقيه به فيدور الأمر بين ثبوت الحجية المطلقة لدليل الالتزام وبين ثبوت الحجية التخيرية التي هي عبارة عن الاحكام الثلاثة - التي تعني الرجوع الى حجيتين مشروطتين في الطرفين مع ايجاب الالتزام بأحدهما كحكم طريقي - المقصود به تنجز الواقع على المكلف فيما إذا لم يلتزم بشيء منهما، وعدم امكان الرجوع الى الاصول المؤمنة - والنكته فيه هي لغوية جعل الحجية المشروطة من دونه، وحينئذ قد يقال: بأن العلم الاجمالي هنا بين متباينين



لأن الحجية المطلقة لدليل الالتزام مباينة مع الاحكام الثلاثة، وبذلك يجب الاحتياط.

واجب عنه من قبل السيد الشهيد (قده) بأن الصحيح هو عدم منجزية هذا العلم الاجمالي، وذلك لجريان الأصل في طرف دون معارض له في طرف آخر، وهنا يجري الأصل المؤمن عن الحجية المطلقة - التعيين - من دون معارض لأن الحجية التخيرية لا معنى لأجراء الأصل المؤمن عليها، وذلك لأنه من حيث المؤونة تكون مشتركة بينها وبين الحجية المطلقة، وتكون ثابتة بالعلم الوجداني على كل حال، إذ كلتا الحجيتين تشتركان في تنجيز الالتزام فيما إذا التزم بدليل الوجوب أو لم يلتزم بشيء منهما وتزداد مؤونة الحجية المطلقة لدليل الالتزام وتظهر فيما لو التزم بدليل الترخيص لأن المنجزية التعيينية موجودة، وهذا معنى التعيين، وتكون مجرى للأصل المؤمن فجريان الأصل المؤمن إنما هو الحجية التعيينية لدليل الالتزام.

وبعبارة أخرى: ان البراءة تجري عن الالتزام المحتمل في صورة الالتزام بدليل الترخيص ولا يعارض بأصل مؤمن آخر، لأنه لو لم يلتزم بشيء منهما أو التزم بدليل الالتزام لم يكن الأصل المؤمن جارياً في حقه لعلمه بالمنجز حينئذ المتمثل بأحد الأمرين من الوجوب من الوجوب الطريقي أو الحجة على الالتزام، وهذه نتيجة التخيير وجواز الأخذ بدليل الترخيص الذي لا يحتمل تعيينه، وبهذا يتضح ان اطلاق فتوى المشهور بالتعيين في كافة صور الدوران بينه وبين التخيير غير تام، هذا في الصورة الأولى وكون محتمل التعيين هو دليل الالتزام، وإن المكلف حينما



يأخذ بالدليل الآخر، وهو غير المتعين للحجية - وهنا دليل الترخيص - حيث يلتزم به في مقام العمل، وإن تعذر عليه الافتاء على طبقه وإلا كان من التشريع المحرم، وذلك لأنه حينما يلتزم به فالآخر يبقى احتمال الحجية فيه موجوداً، نعم هي مشكوكة ومع الشك الأصل عدمها، والحكم الطريقي وهو التكليف بأحدهما وإلا كان الواقع منجزاً عليه وكان تخصيصاً لاطلاقات أدلة البراءة، وهذا التخصيص غير موجود لأن المكلف التزم بدليل الترخيص وهو أحد الدليلين، وبالتالي تبقى اطلاقات أدلة البراءة كما هي.

وبهذا يتبين إن المكلف حينما يلتزم بدليل الترخيص في مقام العمل إذ على تقدير التخيير فذاك الدليل - على الالتزام - ليس بحجة، والأمر الطريقي غير موجود لفرض الزامه بدليل الترخيص، فلا يوجد ما ينجز الحكم الواقعي عليه، ومع عدم العلم الاجمالي بتنجز التكليف يجري عنه البراءة، وبهذا تكون النتيجة هي نتيجة التخيير لا التعيين حين الأخذ بدليل الترخيص والمشهور قالوا بالتعيين، مطلقاً وفي هذه الصورة الأولى لا يتم حكم المشهور لأنها صارت التخيير لا التعيين. ولا بد من ملاحظة أن التامين عن الوجوب المحتمل ليس من جهة دليل الترخيص الذي التزم به فإنه حجة محتملة وليست قطعية، إذ لعل الآخر حجيته تعيينية فلا مؤمن من الالتزام الا البراءة عن الوجوب الواقعي المحتمل ولا معارض من جريانها.



وههنا شبهات :

الشبهة الأولى : وقد ذكرها السيد الشهيد واجاب عنها ، وحاصلها : أنه يتشكل علم إجمالي حيث يعلم المكلف بجعل الحجية اما التخيرية أو التعينية على الوجوب فيعلم اجمالاً اما بالدليل على الوجوب أو بالاحكام الثلاثة المتقدمة ، وهذا العلم الاجمالي بحكمين كل منهما منجز من حيث الحجية التعينية للدليل الوجوب وهذا واضح ، والحكم الطريقي مع الحجيتين المشروطتين فهو منجز أيضاً ، فهذا علم اجمالي بتكليف منجز ومعه يجري الاحتياط لا البراءة وإن يأتي بكلا محتملي العلم الاجمالي وسواء كان واقعياً أو ظاهرياً الزامي إذ لا يفرق في منجزية العلم الاجمالي بينهما فالعلم الواقعي أو الظاهري الالزامي كل منهما منجز للواقع فحجية الوجوب الظاهري الالزامي منجز للواقع أو الطريقي الالزامي المنجز للواقع أيضاً فالمكلف يعلم بوجود أحد حكمين ظاهري للوجوب وهو يقتضي الاحتياط ولا معنى للرجوع الى البراءة فيعلم المكلف بثبوت أحد التزامين اما حجية الوجوب أو الحكم الطريقي ، وبعد تشكل العلم الاجمالي ، فالقول بأنه يشك بالحجية التعينية حين الالتزام بالترخيص لا يشفع له ، لأن العلم الاجمالي هو علم مشوب بالشك ، فلا يلغى العلم الاجمالي بجرىان البراءة والا كل علم يمكن حله بهذه الطريقة لاحتمال التكليف بأحد طرفيه بل لا بد من الاحتياط ، لأن العلم الاجمالي كما قلنا علم بشك في كل طرف ولكن الاصول تجري في اطرافه وتتساقط ومع تساقطها ينجز العلم الاجمالي وهو يقتضي الموافقة القطعية لا



الاحتمالية بامثال احدهما والبراءة عن الآخر لأنه يبقى بشك في ان الآخر مطلوب أو لا ومعه لا يمكن جريان البراءة لأن الاصل قد سقط من الأول بالمعارضة مع الطرف الآخر ومع سقوطها فلا يحى بعد احتمال احدهما كما تقدم في بحوث العلم الاجمالي لأن اصلها قد سقطت قبل الامثال، وما اجراه بعد سقوطها هو موافقة احتمالية لأحد الطرفين حيث يلتزم بدليل الترخيص ويجري البراءة عن الآخر فهو موافقة احتمالية وليست هي المطلوبة بل المطلوبة الموافقة القطعية لأنه مقتضى العلم الاجمالي بالطرفين الالزاميين هو الموافقة القطعية.

وجوابه: أننا قلنا بأن العلم الإجمالي ليس بمنجز من أول الأمر إذ لا تتعارض الأصول في أطرافه لأن العلم الإجمالي بأحد الأزامين من الوجوبي أو الطريقي، لا يجري الأصل في أحدهما دون الآخر، فهو يجري في طرف الحجية التعينية لدليل الوجوب، والأصل هو اصاله عدم التعيين أو البراءة عن الحكم الواقعي، ولا يعارض بأصاله عدم الحكم الطريقي لعدم جريان الأصل فيه، وعدم جريانه فيه لعدم الكلفة الزائدة عن منجزية الحكم الظاهري التعيني والمنجزية قبل الالتزام بهما هي قدر متيقن مشترك بينهما، والحكم الطريقي لا منجزية زائدة فيه بخلاف الحكم الظاهري لدليل الوجوب فأن فيه منجزية كما لو التزم بدليل الترخيص فأن المنجزية التعينية موجودة، وهذا هو معنى التعيين فيما الحكم الطريقي لا منجزية زائدة فيه، فالأمر دائر بينهما من قبيل الأقل والاكثر حيث الزيادة من جهة الحجية التعينية في حال الالتزام بدليل الترخيص بخلاف



الحكم الطريقي في حال الالتزام بالترخيص لا منجزية زائدة فيه وبذلك ينحل الى علم تفصيلي بالمنجزية في حال عدم الالتزام بهما والى شك زائد في حال الالتزام بالترخيص دون دليل الالتزام فأن الحكم الظاهري لو كان موجوداً وهو الحجية التعينية فهو علم اضافي دائر بين الأقل والأكثر من حيث المنجزية فتجري الأصول المؤمنة عن الحكم الواقعي في الزائد من منجزيته ولا تجري في الآخر لأنه مقطوع المنجزية فهذا الاشكال غير تام.

الشبهة الثانية: انتصاراً للمشهور، وحاصلها: أنه لا يمكن الالتزام بدليل الترخيص واجراء البراءة عن الواقع - الوجوب الظاهري - لتكون النتيجة هي التخيير لا التعيين، وذلك لأن البراءة لا تجري عن الواقع فلا مؤمن لأن دليل الترخيص ليس بمعلوم الحجية إذ لعلها تعيينية بدليل الوجوب، فالمؤمن عن الواقع ليس هو الترخيص، إذ لا قطع به حتى مع الالتزام به لكونه مشكوكاً بل المؤمن هو البراءة، ومع منع جريانها يسقط المؤمن وكان الواقع منجزاً وليس له الا ان يحتاط أو يلتزم بدليل الالتزام لأن له حجة عليه.

واما عدم جريان البراءة لأنها على مبنى المشهور لا تجري مع وجود حجة على الحكم الاعم من العلم الوجداني والعلم التعبدية وهنا حين الالتزام بالترخيص بقيام حجة اما على الالتزام بناء على التعيين واما على الترخيص بناء على التخيير فالمكلف يعلم بحجة فعلية في حقه ومع وجودها يعلم بارتفاع موضوع البراءة الشرعية فكيف يرجع اليها.



ولكن هذه الشبهة غير تامة: أنه لا حكومة للأمانة على الاصول في حال توافقهما، والأمانة هنا الحجة على الترخيص متوافقة مع الأصل سواء استصحاب عدم التكليف او البراءة، ومع التوافق حتى في التخيير فضلاً عن التأمين لا حكومته لأن حكومة الأمانة على الأصل فرع تعارضهما، وهنا لا تعارض بين اطلاقي دليلهما، فلا رفع لموضوع أحدهما بالآخر لأنه فرع التنافي بينهما.

نعم لو قيل بتقديم الامارات على الاصول وروداً بحيث يكون رفع موضوع الأصل رفعاً حقيقياً لأن المأخوذ في موضوع الأصل هو عدم الحجة لا عدم العلم وبهذا تكون رافعة لموضوع الأصل فيتم ما ذكره المشهور.

واما على مبنى السيد الشهيد فالاشكال وارد فاطلاق دليل الأصل محكم. هذا أولاً.

وثانياً: على تقدير قبول مبنى المشهور فإنه يمكن التمسك بدليل البراءة لأن المشهور القائل بارتفاع الأصل بالحجة الموافقة لها إذا كانت واصله أو قل بالعلم التعبدى وهو مع التردد لا علم تعبدى في البين، لعدم علم المكلف بأن ايهما حجة عليه (الالزام او دليل الترخيص) فلا حجة فلا علم بعنوان الالزام ولا بعنوان الترخيص بل له علم بأحدهما، وما هو رافع هو العلم التعبدى بالالزام أو بالترخيص لا العلم بأحدهما، فلا علم وجداني للمكلف بأحدهما ولا تعبدى بأحدهما تعييناً، ومجرد وجود علم وجداني بوجود حجة على الالزام أو على الترخيص هو كالعلم اما بالوجوب أو بالاباحة وهو لا يكفي لرفع دليل البراءة،



وكذا العلم الاجمالي اما بالحجة على الالتزام أو بالحجة على الترخيص فإنه لا يكفي لرفع البراءة حتى عند المشهور فلا تتم الشبهة.

الشبهة الثالثة: أيضاً انتصاراً للمشهور فإنه حينما يقوم دليل صالح على ثبوت حجية في الجملة عند التعارض وعدم التساقط المطلق، حيث يقال: تنعقد له دلالة التزامية على انه لو كان أحد الدليلين غير حجة بالفعل للمكلف ولو بحكم الأصل لأنه يشك في حجيته على تقدير الالتزام به ومع الشك في حجيته حكمه عدم الحجية فتتعين الحجية في الطرف الآخر، إذ لا يعقل ان الآخر ليس بحجة بعد العلم بحجية أحدهما في الجملة.

وبيان أدق من المتقدم: ان الحجية عند المشهور متقومة بالوصول فإذا كانت في أحد الطرفين مشكوكة فلا تكون حجة واقعاً لأنه لا يمكن ان تكون المحتملة حجة واقعاً من جهة تقومها بالوصول فالشك فيها يساوق القطع بعدمها واقعاً لأن الحجية عندهم ليست من الاحكام الواقعية عندهم بمعنى ان لها انخفاض واقعي بل هي حكم ظاهري متقوم بالوصول ومع عدم الوصول لا معنى لمنجزيتها أو مؤمنيتها عند الشك الذي يساوق عدمها واقعاً، وقد دل الدليل على ان أحد الدليلين المتعارضين حجة، الذي له مدلول التزامي هو ان الآخر حجة، وذلك لأن دليل الترخيص لو التزم به فهو لا يكون حجة لاحتمال ان الآخر هو الحجة، أي نشك في حجيته فهو ليس بحجة واقعاً لكونها متقومة بالوصول ومع الشك لا وصول، وبذلك تتعين الحجية الأخرى المعلومة بالإجمال في الطرف الآخر



لاستحالة جعلها في هذا الطرف ولو كانت في هذا الطرف حجة لزم الخلف لأنها حينئذٍ لا تكون متقومة بالوصول بل هي حجة واقعةً، وبهذا يكون المدلول الالتزامي العقلي ببرهان ان الحجية والاحكام ظاهرية متقومة بالوصول، لو دل الدليل على الحجية في الجملة يقتضي تعين الحجية في الدليل الآخر، وإلا لا حجة لا في دليل الترخيص بعد استحالة جعلها واقعةً مع الشك فيها ولا حجة في دليل الالتزام، وهذا خلف الحجية في الجملة وعدم التساقط المطلق.

وعلى هذا فدليل الحجية في الجملة أياً كان يدل بالالتزام على حجية الطرف غير الترخيصي وانه حجة مطلقاً لاستحالة ان يكون طرف الترخيص هو الحجة ولو التزم به أو لم يلتزم به.

وهذا البيان تام لو التزم بمبنى المشهور وان الاحكام الظاهرية يستحيل جعلها واقعةً بلا وصول للمكلف لأنه يريد أن يؤمن أو ينجز عن الواقع ومع عدم الوصول لا معنى لجعل الحجية مؤمنة واقعةً، فعلى طبق هذا المبنى الاشكال تام.

ولكنه لا يتم على مبنى السيد الشهيد (قده) الذي لا يقبله ويدعي ان الاحكام الظاهرية يمكن جعلها واقعةً بمعنى ان يكون لها ثبوت واقعي كالظاهري غاية الأمر قد يكون للظاهري وصول أو لا فيبقى ظاهرياً مجعولاً واقعةً وعليه فالشك فيها لا يساوق القطع بعدمها إذ لا استحالة في جعلها لأنها حكم ظاهري ترجع للاحكام الواقعية فيكون الشك موجوداً وباقياً، غاية الأمر إذا التزمنا بذلك الطرف علمنا بأن الحجة موجودة وإذا التزمنا بهذا الطرف فلا حجة لا لهذا ولا



لذاك فيجري الأصل المؤمن عن الحكم الواقعي في ذاك الطرف ، فتكون النتيجة هي التخيير ، فهذه الشبهة انما تتجه على مبنى المشهور لا على مبنى السيد الشهيد.

هذا حكم الصورة الأولى مع بعض الشبهات ودفعها.

الصورة الثانية: وهي ما إذا كان محتمل التعيين دليل الترخيص والحكم في هذه الصورة هو تعيين دليل الترخيص فيما لو التزم به فيؤمن عن الواقع ، بل حتى إذا لم يلتزم به يمكنه أجراء البراءة عن الواقع إذ يحتمل الحجية المطلقة لدليل الترخيص ولا محذور حينما لا يلتزم بالترخيص فإنه لا علم اجمالي منجز لتكليف لا واقعي ولا ظاهري فتجري البراءة عن الحجية التخييرية لدليل الالتزام بلا معارض لأنه شبهة بدوية عن الحكم الواقعي والظاهري.

ولك ان تقول: ان يكون دليل الترخيص حجة مطلقاً فلا حكم طريقي كما لا حجة على الالتزام وهو مقطوع عدم الالتزام به في حال الالتزام بالترخيص وبذلك فهو مقطوع العدم ، ولو التزم به فلعله حجة لكون احتمال التعيين لدليل الترخيص وإذا لم يلتزم به فهو ليس بحجة ، ولهذا يدور الأمر بين وجود الحكم الطريقي لو كانت الحجية تخيرية ، وعدم وجوده لو كانت الحجية تعيينية في دليل الترخيص ، وبهذا لا علم اجمالي لا واقعي ولا ظاهري فيمكن جريان البراءة على تقدير عدم الالتزام بالترخيص عن الواقع لأنه شبهة بدوية في كلا الحكمين الواقعي والظاهري ، أي في طرف الحجية الالتزامية وفي طرف الوجوب الطريقي الظاهري للشك في كل منهما شكاً بدوياً.



أو قل تجري البراءة - الأصل المؤمن - عن الحجية التخيرية لدليل الالتزام لتضمنها تكلفة زائدة بخلاف الحجية التعينية لدليل الترخيص.

وقد ظهر أنه تجري البراءة عن الالتزام الواقعي المشكوك على المحتملات الثلاثة، الالتزام بدليل الالتزام أو الالتزام بدليل الترخيص أو عدم الالتزام بشيء منهما، لأنه على جميع التقادير لا علم بالمنجز لأن الحجة لو كانت متعينة بدليل الترخيص فلا تنجز أصلاً ومع احتمال ذلك لا يبقى علم منجز فيمكن إجراء البراءة.

وفائدة الالتزام بدليل الترخيص هو القطع بالحجة عليه فيمكن الاستناد إليه في الافتاء بمضمونه، فالنتيجة هي نتيجة التعيين.

الصورة الثالثة: ان يكون التعيين محتمل في كلا الدليلين الالتزامي والترخيصي معاً، وحكم الصورة هنا كسابقتهما من حيث جريان الأصل المؤمن عن الحجية التعينية والتخيرية المحتملتين لدليل الالتزام لوجود كلفة زائدة فيهما معاً دون الحجية التعينية لدليل الترخيص.

وبهذا يتعين دليل الترخيص في هذه الصورة أيضاً.

والاختلاف بين الصورتين في أنه لا يمكن الافتاء بمضمون دليل الترخيص حتى لو التزم به الفقيه في هذه الصورة لاحتمال تعيين دليل الالتزام عليه، ويمكنه في الصورة السابقة للقطع بحجيته.



هذا كله فيما لو دار الأمر بين الدليلين المتعارضين في التخيير والتعيين وكان أحدهما يدل على الإلزام كما لو دل دليل على وجوب الدعاء عند رؤية الهلال، ودل الآخر على الترخيص، وعدم الإلزام كما لو دل دليل آخر على عدم وجوب الدعاء عند رؤية الهلال.

وأما إذا كان الدليلان الزاميين فتارة: يفترض أنهما من سنخ حكمين يمكن الاحتياط فيهما كما لو دل أحدهما على وجوب الصدقة على الفقير ودل الآخر على زيارة الحسين (عليه السلام) وقد علم بكذب أحدهما اجمالاً. وأخرى: يفترض أن الحكمين الالزاميين لا يمكن الاحتياط فيهما كما إذا دل الأول على وجوب شيء ودل الآخر على حرمة نفس ذلك الشيء وفي كلا الحالين، يكون احتمال التعيين في أحد الطرفين، وأخرى يكون احتمال التعيين في كلا الطرفين.

الصور الأربعة فيما لو تعارض دليلان الزاميان مع عدم إمكان الاحتياط

الصورة الأولى: وهي ما احتمل التعيين في أحدهما مع إمكان الاحتياط فهنا يلزم الأخذ بالدليل المحتمل تعينه، لأنه مع الأخذ به يقطع بالحجة على الإلزام في أحد الطرفين كما لو التزم بدليل وجوب الصدقة، ومدلوله الالتزامي هو نفي الحكم في الطرف الآخر لفرض تعارضهما بعد العلم بكذب أحدهما، فما التزم به من الدليل يكون منجزاً بلحاظ مدلوله ومفاده ومؤمن بلحاظ مدلوله الالتزامي



فيتعين عليه تفرغ ذمته بالالتزام بما تعين عليه وتفرغها عن الآخر بالمؤمن عليه التعبدى.

واما إذا لم يلتزم بما هو محتمل التعيين والتزم بالآخر غير محتمل التعيين ، أو لم يلتزم بأحدهما لا بهذا ولا بذاك فيتشكل علم اجمالى بالمنجز اما بالحجة على وجوب الصدقة الذي كان يحتمل تعينه ، أو بالحجية التخيرية بين الالزامين ، بمعنى ثبوت وجوب طريقي منجز للواقع ، وهذا العلم الاجمالي بالالتزام الظاهري وهو كالعلم الاجمالي بالالتزام الواقعي منجز ، هذا فيما لو لم يلتزم بأحدهما.

اما لو التزم بالآخر غير محتمل التعيين حصل عنده علم اجمالى بوجود إحدى حجتين الزاميتين ، وهو منجز كما هو واضح ، لأنه اما أن يعلم بحجية ما لم يلتزم به وكان محتمل التعيين ، كما لو كانت روايته رواية الاعدل وقلنا بالترجيح بصفات الراوي أو يعلم بحجية الآخر كزيارة الإمام الحسين (عليه السلام) وكانت حجة تخيرية بينها وبين الآخر وقد التزم بها حسب الفرض فصارت حجة ، وبذلك فهو يعلم بوجود حجة على أحد حكمين الزاميين وهو كالعلم الاجمالي بالواقع الالزامي يكون منجزاً وهو يقتضي الاحتياط.

والنتيجة لهذه الصورة فيما لو التزم بمحتمل التعيين هي التعيين للقطع بحجية محتمل التعيين ، وهو يكون مؤمناً عن الآخر.

الصورة الثانية: ما احتمل التعيين في الطرفين معاً وكان يمكنه الاحتياط

فيجب عليه امتثال كلا التكليفين بالاحتياط فيهما وذلك أنه سواء التزم بأحدهما



أو لم يلتزم يحصل له علم اجمالي بالمنجز والالتزام بأحدهما لا يكون موجباً للعلم بالفراغ عن التكليف الآخر، إذ لعل الآخر هو الحجة دون ما التزم به لعدم تعيينه، فلا مؤمن ظاهري في أنه يعلم اما بحجية تعيينية في أحد الطرفين أو بحجة على أحد الالتزامين وهو ذاك الحكم الطريقي إذا لم يلتزم بشيء منهما واما لو التزم بأحدهما فيعلم اجمالاً ان الذي التزم به حجة أو الآخر حجة تعييناً، وهو علم اجمالي بحكم ظاهري الزامي وهو كالحكم الاجمالي بالحكم الواقعي يقتضي الاحتياط فيأتي بهما معاً، وأنه لا مؤمن له، إذ لا أصل عملي للعلم الاجمالي بالحكم الواقعي والظاهري فيجري في الطرفين ويسقطان بالمعارضة ولا حجة مؤمنة لأن احتمال التعيين فيهما وليس في أحدهما ليقطع بالحجة كما في الصورة الأولى.

الصورة الثالثة: وهي ما لا يمكن الاحتياط مع احتمال التعيين في أحد الطرفين، فيؤخذ بما يحتمل تعيينه وبه يقطع بالحجة على الحكم الواقعي وهو حجة سواء كانت الحجة تعيينية أو تخييرية، ولو ترك الالتزام بها أو التزم بالآخر، فيتشكل علم اجمالي اما بقيام حجة على الحرمة أو قيام حجة على الوجوب وهو علم بالحجة المنجزة وهو كالعلم الاجمالي بالواقع.

وعلى الأول أيضاً يتشكل علم اجمالي بالمنجز الذي هو اما الحجة التعيينية أو الوجوب الطريقي، ومع العلم الاجمالي لا يمكنه اجراء الأصل المؤمن عن مفاد محتمل التعيين من الوجوب والحرمة لا لعدم جريانها في موارد الدوران بين المحذورين كما يقال، إذ لا دوران هنا لاحتمال كذب كلا الدليلين ويكون الواقع



هو الاباحة ، وإنما لا تجري من جهة العلمين الاجماليين المنجزين وهما يقتضيان الموافقة القطعية أو ما يكون كالموافقة القطعية لأنها مثلها في تفرغ ذمة المكلف بالحجة الشرعية كما لو فرغها بالعلم الوجداني - اليقين - وذلك عن طريق الالتزام بالطرف الذي يقطع بحجته وتفرغ ذمته بالعمل على طبقه حين الالتزام به كما لو التزم بدليل الوجوب لو كان محتمل التعيين وبه يكون مؤمناً التزاماً عن دليل الحرمة ، فما نحن فيه حاله حال دوران الأمر بين المحذورين قبل الفحص الذي يكون العلم الاجمالي منجزاً فيه وأثره دفع المكلف الى الفحص عن الحجة على الحكم الشرعي وتحصيل الموافقة القطعية به.

واما بعد الفحص وعدم العثور على دليل فتجري قاعدة التخيير العملي أو البراءة على ما هو الصحيح.

المهم ان الفراغ للذمة أعم من الفراغ باليقين - الوجداني - أو بالحجة وفي المقام الفراغ بالحجة بعد ان التزم بمحتمل التعيين وهو احدهما فيكون مؤمناً عن الاخر بالالتزام ، ويمكن ان يطلق عليه التفرغ بالطريق العلمي لا بالعلم ، والنتيجة هنا نتيجة التعيين.

لا يقال : جعل الحجة التخييرية للمتعارضين الدائر مفادها بين المحذورين لغو في نفسه لأن المكلف يطابق عمله مع احدهما على كل حال.

فأنه يقال : ان التخيير هنا هو تخيير في المسألة الأصولية وليس تخييراً في المسألة الفقهية كي يلغو جعله في موارد الدوران بين المحذورين ، وفائدته ان يترتب عليه



الأثر من حيث الافتاء على طبقه وثبوت اللوازم ، بمعنى ان الحجة الفعلية لم تتعين الا بالالتزام بأحدهما ، وهو غير الالتزام بالفعل أو الترك ليقال بلغوية جعل التخيير.

الصورة الرابعة: وهي ما لا يمكن فيه الاحتياط مع احتمال التعيين فيهما معاً ، وهنا النتيجة هي التخيير لا التعيين ، لأن المكلف يتشكل عنده علم إجمالي بتكليف ظاهري الزامي على جميع التقادير ، وحيث لا يمكنه الاحتياط هنا لدورانه بين المحذورين فلا مجال لتحصيل اليقين بالحجة لكونهما محتملي التعيين فلو التزم بأحدهما فلعل هو الحجة فلا يحصل له المؤمن عن الآخر ، وحيث لا يمكنه الموافقة القطعية في هذا العلم فيكون حاله حال الدوران بين المحذورين بعد الفحص فتجري البراءة عن كل منهما ، ولعل جريانها هنا أولى من جريانها في دوران الأمر بين المحذورين لوجود شبهة هناك ، وهي عدم المقتضي في دليلها لأن أصل الالتزام معلوم فلا شك ، إذ هو إما الوجوب أو الحرمة ، فلا اطلاق لادلتها في مورد الدوران بين المحذورين بخلاف المقام إذ يحتمل ان لا يكون الحكم الواقعي هو اما الوجوب أو الحرمة إذ لعل الاباحة الواقعية موجودة ، إذا لم يفرض العلم بأن أحدهما حجة كما هو اما تعييناً أو تخييراً ونتيجته قيام الحجة على نفي الاباحة وحيث لا يمكن المؤمن عن الحجة المعلومة بالاجمال لا بالتعيين ولا بالحجة فالنتيجة هي التخيير.



وبهذا يتضح ان مقتضى القاعدة الثانوية عند الدوران بين التعيين والتخير
ليس هو التعيين دائماً كما عليه المشهور بل في بعض الموارد النتيجة هي التعيين وفي
بعضها هي التخير.



حكم التعارض بلحاظ دليلين للحجية

إذا كان مركز التعارض بين الدليلين المتنافيين، هما دليل حجية السند في أحدهما مع دليل حجية الظهور في الآخر، كما لو فرض التعارض بين دليل لفظي ظني السند مع آية قطعية السند، وظهورها ظني وهذا الذي قلنا فيه أنه التعارض بالفرضية الثالثة من فرضيات التعارض الرئيسية وكان الجمع العرفي غير ممكن، فلو فرض ان دلالة الخبر قطعية فلا بد أن تكون صالحة للقرينة فيدخل البحث في التعارض غير المستقر لأنها تتقدم على ظهور ذي القرينة الذي يمكن حمله عليه ولو كان قطعياً، وحينئذٍ سوف يقع التعارض بين سند الدليل الظني، وبين الظهور الظني في طرف الدليل القطعي السند وبهذا يكون التعارض بين دليلين من سنخين لا من سنخ واحد.

هنا قد يقال: بتقديم حجية السند الظني على حجية الظهور من جهة أن أدلة حجية الاخير لبية، قدرها المتيقن غير مورد التعارض، لكون دليله منحصر بالسيرة العقلانية أو التشريعية، بينما دليل حجية السند الظني غير منحصر دليله في الأدلة اللبية بل من أدلته ما فيها اطلاق لفظي، يشمل مورد التعارض كما لو تم الاستدلال على حجية خبر الثقة بمفهوم آية النبأ أو ببعض الروايات القطعية السند، وحينئذٍ يمكن التمسك باطلاقه لحال التعارض فيتقدم على الظهور الظني، والتقديم هنا بنكته عامة وهي أنه في موارد التعارض يتقدم الدليل اللفظي على



الدليل اللبي من جهة اطلاق الدليل اللفظي الذي يشمل مورد التعارض بخلاف اللبي ، لو كان قطعي السند.

فإن قلت : كيف تتقدم الرواية على الآية وفيما بين أيدينا أدلة لفظية آمرة بالرجوع الى الكتاب والعثرة.

قلت : هذا صحيح ولكنها مسوقة لبيان عصمة الايات والعثرة ومرجعيتها التشريعية وليست هي بصدد بيان حجية دلالات القرآن أو الاحاديث ولو كانت ظنية.

الا ان هذا البيان غير تام : لأن الأدلة اللفظية القائمة على حجية الخبر -خبر الثقة - أدلة إمضائية والامضاء محدود ما قامت على اعتباره سيرة العقلاء وما قامت عليه السيرة غير شامل لموارد التعارض ، فلا اطلاق لها ليشمل مورد التعارض.

فهذا البيان غير تام ، وهناك بيانات تعكس النتيجة وتعين الدليل :

البيان الأول : دعوى انصراف أدلة حجية الخبر عن مورد علم فيه خلافه من نفس المتكلم ، كما لو سمعه بنفسه يبين خلاف ما ينقله المخبر ، بمعنى ان دليل حجية السند انما يجعل الحجية للسند في مورد لا يكون المخبر له عالماً قد سمع من نفس المشرع والمتكلم كلاً ما على خلافه ، فلو سمع بنفسه من المشرع كلاً ما خلاف ما ينقله هذا الناقل ، فالخبر ليس بحجة ، فكأن دليل حجية السند تنزيل للراوي منزلة المتكلم في مورد لا يصل إليه فلا يعم صورة اطلاع السامع مباشرة على رأيه ،



والدليل القطعي السند في حكم السماع مباشرة فإذا أخبر المخبر بما يخالفه خرج خبره عن موضوع الحجية ، فلا يصلح للتقديم على الظني في الظهور والقطعي السند. وبعبارة أخرى : ان دليل حجية السند مفاده تنزيل الإخبار منزلة السماع لمن لم يسمع بالخلاف ومع سماعه لا موضوع للحجية وحيث الآخر قطعياً فحاله حال من سمع من الشارع - المعصوم عليه السلام - اما لكونه خبراً متواتراً أو آية من الكتاب هذا بيان.

البيان الثاني : تقدم في أبحاث السيرة وحجية الخبر ، بأن حجية الخبر الثابتة بالسيرة ليست تعبدية ، وإنما هي بملاك الطريقة ودرجة الكشف النوعي المحفوظة فيه ، فإذا انسلخت عنه تلك الدرجة من الكشف بقيام أمانة نوعية معتبرة ومعتد بها عند العقلاء على خلاف ما أخبر به الثقة ، سقط خبره عن الاعتبار عندهم. وهذا بخلاف حجية الظهور الثابتة بالسيرة أيضاً ، فإن سيرتهم قائمة على العمل بها حتى يعلم بالخلاف ، فلا يكفي مجرد قيام سند ظني على خلافه ولو كان معتبراً لاسقاطه عن الحجية.

فإذا تم شيء من هذين البيانين كان ظهور الدليل القطعي حجة ويسقط الدليل الظني على القاعدة ، وإن لم يتم شيء منهما رجع الى الاصول - الأولي والثانوي - المتقدم شرحهما فيما إذا كان مركز التعارض دليل الحجية الواحد. واما اذا كان الدليل الظني سنداً ظنياً دلالة ، فمركز التعارض أولاً وبالذات وإن كان حجية الظهور الا انه يسري الى دليل حجية السند ، بناء على ما ذكره



السيد الشهيد (قده) من الارتباطية بين حجية السند وحجية الظهور فلو قيل بالتقدير السابق بتقديم ظهور الدليل القطعي لأحد التريين المتقدمين حكم بذلك هنا أيضاً.

أو بنكته اللغوية وإن دليل حجية السند مستقلاً عن مدلوله - أي بقطع النظر عن مدلوله - فالظهور هنا لا يمكن الأخذ به لمعارضته بظهور آخر، ويكون جعل الحجية للسند لغواً فيسقط السند عن الحجية وحيث ينتهي دليل حجية السند الى ظهور لا يمكن الأخذ به ولا فرق بينه وبين الظهور الآخر لاعمال دليله فيسري التعارض الى دليل حجية السند ولو بملاك اللغوية فالتعارض هنا بين السند الظني والدلالة الظنية فيتساقطان ويرجع الى الأصل الأولي أو الثانوي كما تقدم فأنها تشمل الصورتين.

وان قلنا في التقدير السابق بتقديم الدليل الظني في الحجية تمسكاً باطلاق الدليل اللفظي على حجية الخبر، فلا يمكن اجراء هذا البيان هنا، إذ المفروض ظنية دلالة الخبر فيكون بحاجة الى التمسك بدليل حجية الظهور والمفروض سقوطه في موارد التعارض، فيكون دليل حجية السند ساقطاً أيضاً.



موارد مشكوكة التعارض فيها من حيث الاستقرار وعدمه

وقع البحث عند الاصوليين في بعض الموارد التي شك في ان التعارض فيها من التعارض المستقر أو من غيره الذي يجمع بينهما عرفاً ، وهي موارد يكثر الابتلاء فيها في الفقه.

وبعبارة: أنه وقع النزاع في كون هذه الموارد من صغريات التعارض غير المستقر أو من المستقر ، وأهم هذه الحالات :

أ - ما إذا وقع التعارض بين دليلين ودلالة أحدهما وضعية - كالعموم - ودلالة الآخر اطلاقية - بمقدمات الحكمة - .

ب - ما إذا وقع التعارض بين الاطلاق الشمولي والاطلاق البدلي.

ج - موارد انقلاب النسبة ، كما لو تعارض دليلان ، وكان لأحدهما مقيد أو مخصص ، فيقال : بأن النسبة بينهما تنقلب من التباين الى العموم والخصوص فيخصص ذلك المعارض ويخرج المورد عن التعارض المستقر الى غير المستقر ، فهل الانقلاب المذكور صحيح أو لا؟ وموارد تطبيقها.

اما المورد الأول: تعارض الدلالة الوضعية مع الدلالة الحكمية.

والمثال المعروف لهذه الحالة من حالات التعارض ، ما إذا تعارض عموم وضعي مع اطلاق حكمي بنحو العموم من وجه من قبيل ما إذا ورد (أكرم كل عالم) وورد أيضاً (لا تكرم فاسقاً) ، هنا يقال : ان بينهما جمعاً عرفياً فهو من



موارد التعارض غير المستقر وليس من التعارض المستقر، حيث يحكم بتقديم عموم العام على الاطلاق في موارد اجتماعهما وهو العالم الفاسق فيتقدم العام أكرم كل عالم ويقيد به اطلاق المطلق، وانه يجب اكرام كل عالم ولو كان فاسقاً، أو لا تكرم فاسقاً إلا إذا كان عالماً حيث يحمل المطلق على غير مورد شمول العام كجمع عرفي بينهما فلا تسري المعارضة الى دليل الحجية أو يحكم باستقرار التعارض في مادة الاجتماع؟

وللتوضيح يقع البحث في مقامين :

المقام الأول : في الدليلين المتصلين كما لو وردا في مجلس واحد.

المقام الثاني : في الدليلين المنفصلين، كما لو ورد كل منهما في مجلس.

اما **المقام الأول** : المشهور قالوا بتقديم العموم الوضعي على الاطلاق الحكمي كما لو وردا متصلين ((أكرم كل عالم ولا تكرم الفاسق)) لأن دلالة العام الوضعية فعلية غير متوقفة على شيء فيما دلالة الاطلاق تكون بمقدمات الحكمة ومنها عدم البيان فهي هنا ليست فعلية فتقدم الأولى لكونها صالحة للبيانية وبالتالي تكون رافعة لموضوع الاطلاق.

اما كون دلالة العام وضعية فللدلالة ألفاظ العموم ومنها ((كل)) حيث تدل على الاستيعاب والشمول لتمام مدلولها، واما دلالة الاطلاق فليست وضعية وما يدل عليه اللفظ هي الطبيعة المهملة (الشاملة للطبيعة المقيدة والمطلقة) ويستفاد الاطلاق بمقدمات الحكمة إذ لو كان مقصود المتكلم الطبيعة المقيدة لا المطلقة وإن



كانت هي مع المطلقة كلاهما فيهما زيادة عن مدلول اللفظ وهو الجامع بينهما فالمقيدة تحتاج لقيد فإذا لم يأت به المتكلم كان مقصوده هي الطبيعة المطلقة وبهذا يتبين ان الثبوت كالاتبات لا قيد فيه.

وفي محل الكلام هذا البيان لا يتم لكون العام صالحاً للبيان فيجب اكرام الفاسق ، فلا يتم في الاطلاق عدم البيان فلا موضوع للاطلاق.

الا ان هذا الكلام لا يتم على مسلك المحقق النائيني (قده) القائل بأن العام يحتاج لاجراء مقدمات الحكمة لاثبات العموم في مدخول الاداة فأن الاداة مثل (كل) هل هي موضوعة لاستيعاب ما يراد من مدخولها أو لما وضع المدخول إذ على الأول لا بد من اثبات المراد بمقدمات الحكمة ، وعلى هذا لا يتم البيان المتقدم إذ يصبح كل من العموم والاطلاق متوقفاً على مقدمات الحكمة ، فلا يعقل تقديم العموم على الاطلاق ويكون حال المطلقين المتعارضين ، وايضاً لا يصح تقديم العام على المطلق حتى على فرض انفصالهما كما هو واضح.

واما على المسلك الصحيح من ان دلالة الاداة بالوضع على ما وضع له لفظ المدخول وان الاداة بلا حاجة الى مقدمات الحكمة دالة بنفسها على الاستيعاب والعموم وهو صالح للبيان فلا تتم المقدمات الحكمية في المطلق.

وهنا لا بد من ملاحظة نكتة ، وهي ان من المقدمات المطلوبة عدم البيان ، فماذا يراد من البيان في عدم البيان الذي هو من المقدمات فإنه يحتمل فيه ثلاث احتمالات :



الأول: بيان القرينة على التقييد.

الثاني: ما يكون بياناً بالفعل سواء كان قرينة أم لا.

الثالث: ما يكون بيانياً في نفسه لو لا الاطلاق.

فعلى المعنى الأول: أي ما يكون مقيداً وبياناً للتقييد، والعام ليس كذلك فتكون مقدمات الحكمة تامة فينقصد الاطلاق والعموم بدلالته الوضعية لأن عموم العام وإن كان بياناً في نفسه في مادة التعارض بينهما الا أنه ليس بياناً بنحو التقييد والقرينة.

وبتعبير آخر: ان النسبة بين العام والمطلق هي العموم من وجه، والشرط ان ينصب ما يكون مقيداً وقرينة وبياناً للتقييد لا ما يكون مбайناً ومعارضاً وهذا العام ليس مقيداً، الا اذا قال: لا تكرم الفاسق الا علماؤهم فإنه هنا مقيد، أو إذا كان عالماً، اما مجرد اكرام كل عالم فهو ليس مقيداً بل هو بيان لاکرام العالم مخالف لهذا الاطلاق، وبهذا فالمقدمة الحكمية موجودة والعام معارض للمطلق ومجرد ورود العام كانت نسبته مع المطلق العموم من وجه فإنه لا يصلح للتقييد لرفع اليد عن هذه المقدمة.

والنتيجة على هذا الاحتمال لا تقدم العام على المطلق.

وعلى الثاني: وهو كفاية مطلق البيان وإن لم يكن بلسان القرينة أو بلسان آخر، فالعام هنا بيان فعلي مخالف لاطلاق المطلق يوجب ارتفاع المقدمة الحكمية - عدم البيان - وعلى هذا يتم البيان السابق لأن دلالة العام وضعية فعليه فيتقدم



على المطلق ، نعم دلالة العام ليست صالحة للقرينة إذ هي ليست بلسان التقييد ، ولكن هذا المعنى في هذا الاحتمال غير مطلوب بل المطلوب هو عدم البيان المطلق ، والعام بيان فلا تتم مقدمات الحكمة فلا موضوع للاطلاق.

وعلى الثالث: وهو ما يكون بياناً في نفسه لولا الاطلاق ، ومعنى ليس الشرط عدم وجود بيان بالفعل بل الشرط عدم وجود بيان بالفعل وعدم وجود ما يكون بياناً لولا هذا فلو كان الآخر بياناً لولا ((لا تكرم الفساق)) كفى في ارتفاع المقدمات في لا تكرم الفساق ، والشرط لا بيان على مستوى القيد ولا بيان على مستوى البيان الفعلي ولا بيان على مستوى البيان الشأني ، وهذا توسعة في دائرة الشرط توجب التضيق في تحقق الاطلاق فلا ينعقد الاطلاق لو كان ما يصلح بياناً لو لا هذا المطلق ، كما لو اجتمع اطلاقان أو عموم وقلنا بمقالة المحقق النائني مع اطلاق فلا تتم المقدمات في شيء منهما لصدق البيان اللولائي على كل منهما لأن كل منهما لولا الآخر لكان بياناً فعدم البيان بكل المرادات الثلاثة غير محفوظ حتى على الصيغة الثانية فلا تتم المقدمات.

والمختار عند السيد الشهيد (قده) هو الثاني وهو الصحيح ، إذ يكفي في ارتفاع هذه المقدمة أن يكون بياناً سواء بلسان القرينة كالشرطية والتقييد أو غيرهما أو بلسان آخر لا قرينية فيه ولكنه بيان فعلي ، ومع الاتصال فأن الاطلاق يبتلى بالاجمال فلا ينعقد بخلاف العموم فدلالته وضعية تنجزية ، وهي بيان ترفع موضوع الدلالة الاطلاقية التعليقية هذا في المتصلين ، واما في



المقام الثاني : وهو ما اذا كان الخطابان منفصلين فهل يحكم بتقديم العام على المطلق أو لا؟ وهذا كما لو ورد كل خطاب في مجلس مستقل عن الآخر.

فقد ذهب الشيخ الانصاري (قده) الى تقديم العام بنفس البيان المتقدم في المتصلين لكون الدلالة الاطلاقية تعليقية متفرعة على جريان مقدمات الحكمة وتامة هذه المقدمات، ومن جملة المقدمات عدم البيان على الخلاف، والعام يصلح بياناً على الخلاف، وان دلالة العام فعلية لأنها بالوضع والاداة، فتكون فعلية منجزة وهي ترفع موضوع الدلالة التعليقية ويستحيل العكس.

وناقش صاحب الكفاية (قده)، مدعياً ان دلالة الاطلاق أيضاً تنجزية لأن عدم البيان هو عدم البيان في مقام التخاطب لا عدم البيان الى الأبد، فتتم المقدمات وبها يتم الاطلاق، كما هي دلالة العام فلا وجه لتقديم العام، بل يتعارضان بنحو التعارض المستقر.

أو قل ان المطلق وإن كانت دلالاته تعليقية بخلاف العام إلا أن المعلق عليه إنما هو عدم البيان المتصل بالمطلق لا مطلق عدم البيان ولو منفصلاً فمع عدم اتصال البيان بالمطلق تنعقد دلالة فعلية له على حد دلالة العام فيكون من تعارض دالتين فعليتين ناجزتين بلا مرجح لأحدهما على الاخرى ما لم يفترض ملاك آخر للترجيح وهو محتمل في الطرفين.



وجاءت مدرسة المحقق النائيني (قده) لتؤكد صحة الاتجاه الذي سلكه الشيخ (قده) من توقف المطلق على عدم البيان الأعم من المتصل والمنفصل ، بعد اجراء تعديل عليه.

توضيح ذلك : ان المسلك القائل بتوقف الاطلاق على عدم البيان الأعم من البيان المتصل والمنفصل فيه إشكال عويص.

حاصل هذا الاشكال : أنه لو توقف الاطلاق على عدم البيان الأعم من المتصل والمنفصل ، فإن لازمه عدم إمكان التمسك بالاطلاق كلما شك في ثبوت حكم لفرد أو حال مما يشمل اطلاق ، لاحتمال وجود بيان مقيد منفصل لم يصل اليها ، إذ الشك في ذلك يساوق الشك في ثبوت الاطلاق وعدمه ، والتمسك بالاطلاق لابد من تفريعه على احراز أصل الظهور الاطلاقي في الدليل.

فإن قلت : يمكن اجراء أصالة عدم القرينة على الخلاف.

قلت : إنما تجري فيما كان الظهور في مقام الاثبات يقتضي إفادة معنى واحتمل ورود قرينة على الخلاف ، ومرجع أصالة عدم القرينة الى أصالة الظهور لباً ، وليس لها ظهور في قبال الظهور الأصلي ، ومعناها عدم جواز رفع اليد عن الكشف النوعي للاطلاق لمجرد الاحتمال.

وقد حاولت مدرسة المحقق النائيني (قده) علاج هذه الاشكالية فقد صوروا عدم البيان بتصوير تكون دلالة العام رافعة لموضوع المقدمات ولكنها لا تدخل المطلق ((بالبين التالي)) أنها تفترض أن الاطلاق في كل زمان فرع عدم البيان الى



ذلك الزمان، لا عدم البيان ولو متأخراً، فلو ورد مطلق ولم ينصب له قرينة على التقييد ينعقد له ظهور فعلي على إرادة الاطلاق، وهذا الظهور يبقى مستمراً ما دام لا توجد قرينة على خلافه، فإذا جاءت أرتفع هذا الظهور من حينه لمجيء البيان الكاشف عن إن المراد الجدي للمولى هو المقيد لا المطلق، وبذلك يتفادى محذور الاجمال عند احتمال القرينة المنفصلة، إذ يمكن احراز الاطلاق لأن الظهور في الخطاب المطلق فعلي مع قطع النظر عن القرينة المنفصلة فيكون مكذباً لاحتمال وجودها^(١).

وبهذا البيان تخلصوا من اجمال المطلق حينما يرد ولا يرد على خلافه لا مقيد ولا عام وإنما هو مجرد احتمال المقيد فيما بعد بدليل منفصل، فعدم البيان الى كل زمان محقق للاطلاق في ذلك الزمان وحينئذ لو ورد بيان ولو بالمنفصل انثلم الاطلاق بمقداره ولو لم يرد كان الاطلاق تاماً فيتمسك به في موارد احتمال المقيد فيما بعد.

إلا أنه لا يمكن المساعدة عليه: إذ لو فرض توقف الاطلاق على عدم البيان الأعم من المتصل والمنفصل لأجملت المطلقات وما أمكن التمسك بشيء منها في موارد احتمال صدور بيان منفصل على التقييد فنفس وضوح عدم سقوطها



والتمسك بها عند العرف دليل آخر على ان الماخوذ في مقدمات الاطلاق انما هو عدم البيان المتصل لا غير كما عليه صاحب الكفاية (قده).

والوجه في ذلك : إن كان المقصود من ارتفاع الظهور الاطلاقي في كل زمان بورود البيان المنفصل في ذلك الزمان ، هو ارتفاع حجيته باعتبار القرينة والجمع العرفي لا ارتفاع ظهوره ودلالته التصديقية على ارادة الاطلاق فهذا صحيح فيما إذا كان البيان المنفصل صالحاً للقرينيه والجمع العرفي لا في محل الكلام الذي يكون المعارض جزءاً من مدلول العام ، فإذا افترضت صلاحية هذا المقدار للقرينيه والجمع العرفي أيضاً ، كان لابد من ابراز نكتة على تقديم العام غير مسألة تنجيزية الظهور في العام وتعليقته في المطلق.

وان كان المقصود ارتفاع أصل الظهور التصديقي في المطلق بورود البيان ولو منفصلاً ، بحيث يكون مجيء القرينة في كل زمان موجباً لارتفاع هذا الظهور التصديقي الى ذلك الزمان - كما هو الظاهر في كلمات مدرسة المحقق النائيني (قده) - فهذا غير معقول ، وقد مر في بحث المطلق والمقيد ان المتكلم له حالتان - اما ان يكون ظاهر حاله أنه في مقام البيان لتمام مراده بشخص خطابه المطلق ، ومعناه أنه بمجرد عدم نصب قرينة على التقييد متصلاً بالخطاب كاف في انعقاد ظهوره الاطلاقي وفعليته ولا يكون مرفوعاً بعد ذلك بمجيء البيان المنفصل.

واما ان يكون المتكلم في مقام بيان تمام مراده بمجموع خطابه كما مثلنا فيما سبق بالمدرس الذي يشرح مطلباً يبينه بعده دروس لا بدرس واحد ، وهذا معناه



عدم انعقاد ظهور اطلاقى لكلامه في الاطلاق اصلاً الا بعد ملاحظة مجموع ما صدر عنه ، لأنه مراده بتمامه لا يمكن ان يبينه دفعة واحدة بل تدريجياً ، وبهذا يعود محذور الاجمال عند احتمال وجود بيان منفصل ولو متاخراً .

ولا توجد حالة وسطى للمتكلم بين الحالتين كي يقال : أننا نفترض ان ظاهر حال المتكلم في كل زمان ان يبين تمام مراده بلحاظ مجموع ما صدر عنه الى ذلك الزمان ، لأنه يعني أن للمتكلم في كل زمان مراداً يختلف عن مراده في زمان آخر باختلاف ما يصدر عنه ، وهذا خلف ، ماهو المفروض من ان هناك حكماً واحداً ثابتاً في الواقع يكشف المقيد أو المخصص – متى ما جاء – عن صدوره من أول الأمر .

ولو سلم ان المتكلم له في كل زمان ظهور ، فأنها لا تنفي بالمقصود لأن الراجع للظهور الاطلاقى بالنسبة الى كل زمان هل هو وصول البيان والمقيد الى المكلف أو صدوره واقعاً ؟

فعلى الأول : فلا معنى له إذ خصوصية الوصول لا دخل لها في تكون الظهور الاطلاقى لأنه ظهور حال المتكلم وكلماته وهي أمور واقعية كاشفة عن مراده ، واما العلم والجهل – الوصول وعدمه – فهي دخيلة في تنجيز الحكم وحجيته .

وعلى الثاني : فالاطلاقات كلها مشكوكة فلا يمكن التمسك بها ، إذ لو احتملنا ورود بيان منفصل في الزمان الثاني يتلى المطلق بالاجمال بلحاظ ذلك



الزمان لأنه على تقدير صدور البيان واقعاً يكون الاطلاق مرفوعاً في هذا الزمان ولا يمكن التمسك بأصالة عدم القرينة لأنه فرع وجود كاشف فعلي في ذلك الزمان.

نعم يمكن التمسك باستصحاب بقاء الظهور الاطلاقي المنعقد في الزمان الأول لو فرض عدم احتمال وجود البيان من أول الأمر، ولكنه اثبات لنتيجة الاطلاق بالاصل العملي لا الاطلاق اللفظي الذي هو الغرض من الاطلاق.

فالصحيح ما عليه الخرساني (قده) من ان الاطلاق الثابت بالمقدمات يكون عدم البيان المتصل من مقدماته، فينعقد له ظهور في الاطلاق ويتم بنفس فراغ المتكلم من كلامه المطلق إذا لم ينصب قرينة على التقييد.

ومع ذلك أنه يمكن ان يقال بدعوى وجود نكتة أخرى نوعية تقتضي تقديم العام على المطلق في موارد التعارض بملاك الاظهرية التي هي من كبريات الجمع العرفي وقد تقدم كونها أحد أقسام التعارض غير المستقر.

توضيح ذلك: ان المتكلم له ظهوران حاليان كاشفان عن الإرادة الجدية، أحدهما الظهور السلبي وإن ما سكت عنه من القيود ليس مراداً واقعاً وإلا كان عليه ذكره لأن شخص هذا الكلام هو بيان تمام مراده فينعقد اطلاق لسكوته، وان ظهور حال المتكلم ان ما سكت عنه ليس مراداً واقعاً فليس هناك شيء قد قصده ولم يقله، وهذا هو الاساس للظهورات الاطلاقية في المطلقات وتسمى دلالته سكوتية.



والظهور الآخر هو الظهور الايجابي في ان مذكره في مرحلة الاثبات ثابت في مرحلة الثبوت أيضاً، فليس هناك شيء قد قاله ولم يقصده وإن ما ذكره باللفظ يريده لا ما سكت عنه، فهنا ذكر شمول الحكم للفاسق باستعماله أداة كل على الطبيعة، فقد ذكر ما دل على استيعاب الحكم لكل افراد الطبيعة حتى الفاسق منهم وهذا هو اساس الظهورات التقييدية في المقيدات.

والظهور الأول من هذين الظهورين الحاليين التصديقيين أضعف من الثاني، بشهادة تقديم المقيد على المطلق، فإذا كان الأمر كذلك، صح أن يقال بتقديم العام على المطلق في موارد التعارض باعتبار ان دلالة العام من الظهور الذكري الايجابي ودلالة الثاني من الظهور السلبي، وقد افترضنا إن الظهور الايجابي أقوى عند العرف من الظهور السلبي وأظهر منه، فأن المتكلم إذا ذكر شيئاً لا يريده فأن في كلامه مخالفة للأوضاع العرفية أكثر مما يريد شيئاً وسكت عنه فإنه وان كان في كلامه مخالفة ولكنها أقل من الأولى، فيكون الظهور العمومي لا محالة ظهور حالي بنكته أقوى وأصرح في الإرادة باعتبار ان المخالفة فيها عناية أكثر من عدم الإرادة للإطلاق في المطلق، فيكون العموم اظهر فيقدم على الظاهر أو الأقوى على الأضعف، حملاً للظاهر على الاظهر وبذلك يقدم العموم بهذه النكته، ولكن هذه النكته صحيحة في الجملة وليست دائماً هي كذلك إذ قد يفرض في مورد ان السكوت أقوى ظهوراً أو مساوياً للظهور الذكري الايجابي لخصوصية في المسكوت عنه (القيد) تجعله أقوى على نفي القيد المحتمل فلا يتقدم العام عليه مع كون



ظهوره في نفيه أقوى من شمول العام له ، فمثلاً لو قيل هل تجب الصيغة في البيع ، فقول الشارع ((أحل الله البيع)) فيه دلالة سكوتية من حيث أنه يبين المطلق وهو يشمل البيع غير المقرون بالصيغة أي البيع المعاطاتي ، فحكم الشارع بحلية مطلق البيع مع إن السؤال عن القيد - الصيغة - وهذا يعطيه قوة ان المولى ناظر الى نفي هذا القيد الذي يحتمل دخله في موضوع الحكم ، وهذه الدلالة أقوى من الظهور في العموم.

وكذا حينما يقال : أكرم العالم الفاسق في عموم أكرم كل عالم وجواب الامام لا تكرم الفاسق ، فهو قد ذكر المطلق ولم يقل لا تكرم العالم الفاسق ، وان الحكم هو حرمة اكرام الفاسق من غير تقييد غير العالم لأن السؤال وقع عن هذا القيد ، وسكوته عنه فيه دلالة أقوى ، إن هذا القيد الذي يحتمل السائل دخله ، وإن الحرمة في غير العالم الفاسق والإمام قال : لا تكرم الفاسق ، ودلالته على نفي الحكم مطلقاً أقوى من دلالة العموم في إكرام كل عالم ، وبهذا لا تكون الدلالة الوضعية دائماً أقوى من الدلالة السكوتية ، ولا بد من ملاحظة خصوصية في السؤال أو في الجواب تجعل الدلالة السكوتية على نفي ما يحتمل دخله أقوى من الوضعية الذكرية.



المورد الثاني: تعارض الاطلاق الشمولي والبدلي

والمراد بالشمولية: شمول الحكم المستفاد من العام أو المطلق لتمام أفراده حيث يشمل كل فرد فرد، وكل فرد موضوع مستقل كما في العموم الاستغراقي، أو يكون كل فرد جزءاً من الموضوع كما في العموم المجموعي، فأنها أيضاً شمولية لا بدلية.

والمراد بالبدلية: حكم واحد على فرد واحد من الطبيعة بدل عن هذا أو ذاك .. كما في اعتق رقبة فهو مطلق وبدلي بخلاف أكرم العالم فإنه حكم ينحل الى أكرام كل ما يصدق عليه عالم.

وكلاهما تتصوران في العام والمطلق فاکرم عالماً، التنوين فيه يدل على الوحدة، فیراد أكرام عالم واحد من طبعی العلماء يدور دوراناً بدلياً بين أفرادها حيث لم يقيد بأي قيد، فالدلالة هنا اطلاقية وليست باللفظ كما لو قال: أكرم أي عالم فيدل على التعميم لأي عالم، فالبدلية شكل من اشكال التعميم كالشمولية مع فارق أن التعميم في العموم أحكاماً متعددة بعدد الأفراد حيث ينحل الحكم إليها فيما التعميم البدلي حكم واحد لا ينحل يدور بين المصاديق، وكل من الاطلاق والعموم شمولياً كان أو بدلياً قد يكون بالمقدمات الحكمية أو باللفظ.

فلو وقع تعارض بين اطلاقين شمولي وبدلي، كما لو قال لا تكرم الفاسق واکرم عالماً (أي عالم) حيث يتعارضان في الفاسق العالم من حيث الحرمة والوجوب أو من حيث الاجتزاء وعدمه، إذ الحرام لا يكون امتثالاً للواجب فلا



يحتزئ به كما لو قال اكرم العالم الفاسق ، فهل يحتزئ به لأنه امتثال لاکرام العالم أو لا لكونه حراماً بمقتضى لا تكرم فاسقاً ولهذا فإن أحدهما لا بد من تقييده فأما ان يقيد الحرمة بغير العالم ، أو يقيد الوجوب بالعالم غير الفاسق ، ومع اطلاقهما فأيهما يقدم؟

وقع النزاع بين الشيخ الانصاري (قده) والاخوند (قده) فقد نسب الى الشيخ تقديم المطلق الشمولي وخالفه المحقق الخرساني (قده) مدعياً ان كلاهما بالاطلاق ومقدمات الحكمة التي لا تقتضي الشمولية ولا البدلية وقد تقتضي غيرهما فإن المثبت لهما دال آخر غير الدال على الاطلاق فلا موجب للتقديم.

وقد حاول المحقق النائيني (قده) الانتصار للشيخ الانصاري (قده) وقد قرب ما اختاره الشيخ بوجه أو جهها: ان الأمر يدور بين تقييد أحد الاطلاقين ، اما تقييد المطلق الشمولي واما تقييد المطلق البدلي فالأمر يدور بينهما ، وعليه فإن تقييد الاطلاق الشمولي معناه رفع اليد عن جزء من مدلول الخطاب لأن المطلق الشمولي منحل بحسب الحقيقة الى دلالات عديدة بعدد افراد الطبيعة ، فتقديم المطلق البدلي عليه يستلزم رفع اليد عن بعض هذه الدلالات ، وهي دلالات على عدم اكرام العالم الفاسق حيث قيد الاطلاق الشمولي (لا تكرم الفاسق) بالعالم ، وهذا بخلاف العكس فإن مدلول المطلق البدلي انما هو حكم واحد متعلق بصرف وجود الطبيعة وهو محفوظ حتى ولو خرج بعض الأفراد عنه لأن صرف الوجود لا يقتضي ملاحظة كل فرد واثبات الحكم له.



أو قل أنه يمكن تطبيق المطلق البدلي على فرد آخر خارج مورد الاجتماع مع المعارض الاطلاق الشمولي ، فلم ترفع اليد عن هذا الحكم الواحد غايته انا قيدناه بغير الفاسق.

وقد نوقش هذا البيان من قبل المحقق الخوئي (قده) من جهتين :

أولاهما : ان هذا استحسان مالم يرجع الى أحد كبريات الجمع العرفي من التقييد والتخصيص والاظهرية ، ومجرد كون الاطلاق في أحد الدليلين شمولياً انخلاقاً وفي الآخر بدلياً لا يتضمن قرينه الشمولي ولا اظهريته بعد ان كان كل منهما بالاطلاق ومقدمات الحكمة.

وهذه المناقشة غير تامة : لأنه لم يظهر من كلام المحقق النائيني (قده) انكار كبرى التقديم بالقرينه والجمع العرفي ، والظاهر من كلامه أنه يحاول تقديم المطلق الشمولي على البدلي باعتباره واجداً لأحد ملاكات القرينه على ما سوف يأتي.

ثانيهما : ان المطلق البدلي كالمطلق الشمولي من حيث أنه ينحل على افراد الطبيعة ، فأن الوجوب المستفاد من أكرم عالماً وإن كان بدلياً ومتعلقاً بصرف الطبيعة الا ان لازمه الترخيص في تطبيق هذا الواجب على كل فرد من أفرادها - طبيعة الفقير - وتقييد المطلق البدلي يلزم منه رفع اليد عن ترخيصات عديدة لا محالة ، فتقييد كل واحد منهما مستلزم للتصرف في جزء مدلول الآخر ومعه لا ترجيح لاحدهما على الآخر ، ويمكن دفعها :



(بتوضيح): ان الشارع حينما يجعل حكماً على الطبيعة الصرفة بلا قيد فتحقق هذه الطبيعة هو تطبيقها عقلاً على اي فرد من افرادها ، فأى فرد يأتي به المكلف يكون ممثلاً للتكليف ، بمعنى أنه يجتزي به ، وسقوط الحكم به وهذا ليس حكماً شرعياً مجعولاً من قبل الشارع بل هو حكم وضعي ينتزعه العقل من الحكم الشرعي المجعول ، فهذا الترخيص بتطبيق الامثال على أي فرد من أفراد الطبيعة الصرفة ، وضعي وأيضاً هو عقلي وحاله حال الجزئية والشرطية والصحة والفساد التي هي أحكام وضعية منشأها الاحكام الشرعية المجعولة.

إذن الترخيص بتطبيق الطبيعة والاجتزاء بأي فرد هو مفاد عقلي وليس بشرعي وهذا بخلاف الشمولية في دليل المطلق الشمولي فأن دلالة عرفية لفظية ومدعيّ التقديم إنما يقول بالتقديم فيما يكون المدلول الشمولي والبدلي مدلولاً عرفياً فيهما معاً لا أن أحدهما عرفي والآخر عقلي ، فهذا الايراد غير وارد.

والتحقيق: أن يقال: بأن الشمولية والبدلية ليستا من شؤون الاطلاق المستفاد من مقدمات الحكمة التي لا يقتضي الا مطلباً واحداً دائماً في جميع المقدمات ، وهو إن ما اخذ موضوعاً للحكم في مقام الاثبات - وهو الطبيعة - تمام موضوع الحكم ثبوتاً وإما الشمولية والبدلية أي كون الحكم بنحو صرف الوجود أو مطلق الوجود فيستفاد من دال آخر وبنكته أخرى عقلية أو لفظية على ما مر في ابحات الأوامر مفصلاً ، فالشمولية والبدلية لا تدخل في دائرة التعارض بين الاطلاقين ليقال ان في البدلي حكم واحد وفي الشمولي أحكام متعددة انخلالية ،



وإنما التعارض بين اطلاقي الدليلين ، بمعنى أنه حينما أخذت الطبيعة موضوعاً للحكم ، سواء أكانت شمولية أو بدلية المفادان بدال آخر غير الدال على الاطلاق - وهو مقدمات الحكمة - والمعارضة بين المطلقين ليست بلحاظ الشمولية والبدلية بينهما وإنما بين الاطلاق من طرف وبين الاطلاق من طرف آخر ، والشمولية لا تدخل طرفاً مع اطلاقها في المعارضة باعتبار صراحة الدال على الشمولية بحيث لا يحتمل عرفاً التصرف فيها فسوف يكون التعارض بين الدال على الاطلاق في كل منهما فلا موجب لتقديم أحدهما على الآخر.

ويمكن تقديم بعض التقريبات لتقديم المطلق الشمولي.

التقريب الأول: مع ضم الشمولية للاطلاق يستفاد أحكام عديدة وهي احكام شرعية انخلالية، كل منها مستقل عن الآخر، بمعنى له طاعة وعصيان خاص به، فيما ضم البدلية الى الاطلاق لا يستفاد الا حكم واحد شرعي واما الترخيصات العديدة فهي احكام وضعية انتزاعية من امكان تطبيق الحكم المتعلق بالطبيعة الصرفة على كل فرد من افرادها فهي ترخيصات في تطبيق ذلك الحكم الواحد على أي فرد من افراد الطبيعة الذي يختاره المكلف، وهنا يدعى ان العرف يرى ان تقييد المطلق البدلي أقل مؤونة من تقييد المطلق الشمولي لأن في الأخير رفع اليد عن دلالات عديدة وإن كان رفعها بدال واحد وهو الدال على البدلية، ولكنها مدلولات عديدة، بمعنى انه في الشمولي يبين ما يكون احكاماً عديدة بدال واحد، ومع بيانها وعدم ارادتها فهي أكثر مخالفة ومؤونة باعتبار ما يدعى من



التعهد العقلاني أو الغلبة الخارجية على ارادة المتكلم لتمام مدلول خطابه اثباتاً وعدم ارادة خلافه - الذي هو ملاك الظهور الاطلاقي في المطلق الشمولي - أقوى وأكد منهما في المطلق البدلي ، لأن الاهتمام النوعي ببيان أصل الحكم برأسه أشد من الاهتمام ببيان حدوده وتطبيقاته سعة وضيقاً ، فإذا قبل شخص هذه النكتة وانها عرفية فتتحقق صغرى كبرى أقوائية الظهور وأنه مع الاطلاق الشمولي وظهوره الحالي هنا أقوى من البدلي وبهذا يندرج في باب تقديم أقوى الظهورين على اضعفهما التي تقدم أنه أحد أقسام التعارض غير المستقر والجمع العرفي ، ولعل هذا التقريب هو مقصود النائبني (قده) من كلامه السابق.

وهذا الوجه يمكن ان يلاحظ عليه

أولاً: ان احتمال خطأ الانسان في بيان أصل الحكم أضعف من احتمال خطئه في بيان سعته أو انه لا يريد أصل الحكم احتمالاً هو أضعف من احتمال عدم ارادته لسعته ، وهو ما اعتمد عليه هذا البيان غير واضح عند العرف فإنه لا يلتفت الى مثل هذه التدقيقات الأصولية ، فهذه مجرد دعوى عهدتها على مدعيها.

ثانياً: ان القول بأن غاية ما يلزم من تقديم الاطلاق الشمولي بأن المتكلم لا يريد السعة الثابتة في الدليل البدلي بينما لو قدم الدليل البدلي فلازمه أن المتكلم لا يريد أصل الحكم بالحرمة بالنسبة الى بعض أفراد الفاسق في دليل لا تكرم الفاسق ، غير واضح.



إذ يقال: بأن السعة في المطلق البدلي غير ملحوظة لأن السعة تعني السعة في دائرة الحكم لا السعة في تطبيق الحكم لما ذكر بأنها حكم وضعي عقلي انتزاعي كما أورد على الخوئي فيما السعة في دائرة الحكم، هي حكم شرعي لا يستبعد العرف عدم ارادتها في خطابات الشارع المقدس، ولذا لا بد من بذل الجهد في البحث عن المقيد أو المخصص وليس ذلك الا لارتكازية التعارف عند العرف ان الشارع غالباً لا يريد السعة من هذا القبيل.

ولعل القول بتقديم المطلق البدلي على المطلق الشمولي هو الاولى وفق البيان المتقدم آنفاً.

وثالثاً: بعد ان كان مركز التعارض هو مقتضى الاطلاق في كل منهما وان مفاد كل منهما نفي القيد، وعلى هذا لا تدخل كل من البدلية والشمولية في التعارض، والبيان الأول قد بنى التقديم على هذا الضم. فهذا البيان الاول غير تام.

التقريب الثاني: أنه تطبيق كبرى حققت في مبحث اجتماع الأمر والنهي وهي تقديم دليل الالتزام على دليل الترخيص، وفي المقام فأن المطلق البدلي يستبطن الترخيص في تطبيق الحكم على أي فرد من أفراد الطبيعة، وبالتالي يعامل معاملة دليل الترخيص.

ولكن الكبرى لا يمكن تطبيقها في المقام، لأنها تحاول نفي المعارضة بين دليل الالتزام والدليل الترخيصي بدعوى: أنه لا يستفاد من الدليل الترخيصي عرفاً أكثر



من اثبات الترخيص لعدم مقتضي في ذلك العنوان الترخيصي للإلزام فلا ينافي ثبوت حكم الزامي بلحاظ عنوان آخر منطبق عليه إذا لم يكن ملازماً معه، ففي مثل القول: الماء النجس يحرم شربه وهو لا ينافي إطلاق يجوز شرب الماء لأن دليل جوازه وإباحته لا اقتضائية ليس له مقتضي للحرمة بعنوان شرب الماء وهو لا ينافي ثبوت مقتضي الحرمة بعنوان آخر كالغصب أو النجاسة ويبقى عنوان الإباحة على إباحته اللاقتضائية لا الإباحة الفعلية الاقتضائية، فهذه نكتة من نكات الجمع بين الأدلة الترخيصية والأدلة الإلزامية إذا كانت النسبة بينهما هي العموم من وجه وذلك بحمل الإباحة على اللاقتضائية - من باب عدم المقتضي - وتحل المعارضة بالآخذ بدليل الإلزام ولا ينافي الترخيص، وفي المقام يقدم المطلق الشمولي إذ هو الزامي وهو خطاب لا تكرم الفاسق على المطلق البدلي (أكرم عالماً).

ويرد عليه: أنه يتعامل مع المطلق البدلي بلحاظ دلالته على أحكام ترخيصية والمفروض دلالة دليل المطلق البدلي على الحكم الإلزامي وكما أن المفروض عدم اجتماعه مع الحكم الشمولي في مادة الاجتماع - العالم الفاسق - إذ لولا ذلك لم يكن بينهما تعارض أصلاً، ولما احتيج إلى تقديم أحدهما على الآخر، ومجرد أن الحكم البدلي يستلزم ترخيصات شمولية لا ينفع في دفع المعارضة، فأن مضمون خطاب أكرم عالماً هو ثبوت الوجوب لأكرام العالم بلا دخل لقيد العدالة وهو يتنافى وثبوت الحرمة لأكرام الفاسق حتى لو كان عالماً فثبوت كل واحد من الحكمين بنحو مطلق غير ممكن فأن وجوب أكرام عالم ما الذي هو مطلق وغير



مقيد بالعدالة يتنافى وحرمة اكرام الفاسق الذي هو مطلق وغير مقيد بأن لا يكون عالماً.

نعم ، لو أدعي - كمصادرة اضافية على تلك الكبرى - ان العرف يفهم من الاطلاق البدلي الذي مرجعه الى الترخيص في تطبيق الواجب على اي فرد شاء المكلف من الطبيعة عدم المقتضي لتقييده ، قدّم المطلق الشمولي عليه باعتباره مقتضياً للتقييد ، ولعل هذا هو مقصود النائي (قده) مما ينقل عنه من ان اطلاق المطلق البدلي متوقف على عدم المانع من تطبيق الطبيعه على أي فرد والاطلاق الشمولي مانع.

الا ان هذه المصادرة غير معقولة والا لجاءت في كل متعارضين سواء المعارضة بين العام والخاص أو بين العامين من وجه أو بين المتباينين تبايناً كلياً أيضاً ، وهذا ما لا يلتزم به لأن هذه المصادرة تعني اخراج أحدهما عن كونه معارضاً للآخر وهو خلاف الفرض^(١).

وقد يجاب عنها : بأن فهم العرف لعدم تقييد المطلق البدلي من حيث الافراد إذ لا موضوع له واما التقييد بلحاظ الاحوال فقد لا يلتفت اليه ، فيكون الدوران بين تقييد احوالي لاحدهما وبين تقييد أفرادى للآخر ، وارتكازية الاخير كما تقدم في نقد الوجه الأول ، يعطي الاولوية للأول فيقدم على الثاني.

(١) ذكرها الايرواني في شرح الحلقة (٣) ج ٤ ص ٣٦٦ ، مع اضافة منا



التقريب الثالث: نطبق مبنى المحقق النائيني (قده) الذي ذكره في بحث الواجب الموسع من اقتضاء الأمر اختصاص متعلقه بالحجية المقدورة عقلاً وشرعاً بمقتضى ظهور الأمر في الباعثية والمحركة التي لا معنى لها الا في الحصة المقدورة عقلاً، والمحرم الشرعي كالممتنع العقلي.

فأنه بناء عليه يقال: أنه إذا ورد (أكرم عالماً ويحرم اكرام الفاسق) قدم دليل الحرمة - المطلق الشمولي على دليل الحكم البدلي - الوجوب - فيحكم بجرمة اكرام العالم الفاسق، لأن الاطلاق الشمولي يثبت حكماً تعيينياً لكل فرد من افراد الطبيعة، فيكون بشموله للعالم الفاسق مستوجباً لأن يكون اكرامه غير مقدور عليه شرعاً، فيكون رافعاً لموضوع الأمر البدلي.

وأورد عليه: أولاً: عدم تمامية المبنى في نفسه.

بدعوى امكان تعلق التكليف بالجامع بين المقدور وغير المقدور على ما اختاره بعض المحققين كالكركي والخوئي والشهيد الصدر الأول حيث قالوا بامكان تعلقه بالجامع حيث ان متعلق التكليف وإن كان من اللازم أن يكون مقدوراً الا ان بعض افراد الجامع ما دام مقدوراً فنفس الجامع يصير مقدوراً ويمكن توجيه التكليف اليه وقد مثل له أنه بامكان المولى ان يقول لعبده يجب عليك المكث في الجامع أو الطيران في السماء.

ولكنه غير تام إذ لا معنى لتعلق التكليف بالجامع من حيث لا أثر لذلك في

الأدلة المتوفرة بين ايدينا، وانه مجرد اختراع من قبل الاصوليين هذا أولاً.



وثانياً: أنه أي معنى بتعليق التكليف بالجامع بين المقدور وغير المقدور مع ان متعلقه ان يكون مقدوراً للمكلف إذ لا يبقى معنى لشموله لغير المقدور، فهذا الدفع غير تام.

نعم ما أورده ثانياً: من اختصاصه بما اذا كان المطلق الشمولي متضمناً لحكم الزامي فلا يتم في جميع موارد التعارض بين المطلق الشمولي والمطلق البدلي.

الا انه يمكن تصحيحه: بأن يقال: بأنه ما دام المطلق الشمولي يثبت حكماً تعيينياً على كل فرد من افراد الطبيعة، فيما المطلق البدلي لا يتعين الحكم في فرد إذ كل فرد يمكن ان لا يكون الحكم متعيناً فيه بل في غيره، فيقدم المطلق الشمولي لأظهرته وأقوائته في مورد الاجتماع.



المورد الثالث : انقلاب النسبة

والمقصود بانقلاب النسبة ما إذا ورد مخصص لأحد العامين المتعارضين بنحو لو لوحظ المتعارضان بعد اعماله انقلبت النسبة بينهما من التعارض المستقر الى التعارض غير المستقر، بمعنى ان النسبة كانت بينهما بنحو التباين أو العموم من وجه فتقلب بعد التخصيص الى العموم والخصوص مطلقاً، وفحوى النظرية ان النسبة تلحظ بالقياس الى مدلوليهما مع قطع النظر عما يرد على كل واحد من القرائن المنفصلة أو انها تلحظ بعد اعمال تلك القرائن، وبعبارة هل تلحظ النسبة بين الظهورين أو بين الظهورين بما هما حجة.

والبحث في نظرية انقلاب النسبة في ثلاث جهات :

الجهة الأولى : في تحقيق حال النظرية وإن النسبة بين المتعارضين هل تنقلب

بعد ورود القرينة المنفصلة أو لا ؟

لو ورد عامان الأول : يجب اكرام العلماء والثاني يقول : لا يجب اكرام العلماء والنسبة بينهما هي التباين، وإذا فرض ورود دليل مخصص أخص من الدليل الأول كما لو قال : لا يجب اكرام العلماء الفساق، فهذا الدليل يخصص الدليل الأول جزماً وبعد التخصيص يصبح مفاده اكرم خصوص العلماء العدول وهذا لا اشكال فيه، وإنما الاشكال في ان النسبة بين الدليلين الأولين هل تلحظ بعد التخصيص العام الاول بالثالث أو تلحظ قبل تخصيصه بذلك والنسبة قبل



التخصيص بالدليل الثالث هي التباين وبعد التخصيص هي العموم والخصوص المطلق كما هو واضح.

والسؤال: هو ان النسبة التي يراد الحصول عليها بين الدليلين تلحظ بين ظهوري الدليلين بما هما ظهوران أو تلحظ بين ظهوريهما بالمقدار الذي يكون حجة فيه ، فمن ذهب الى الأول فأن نظره الى الظهورين بما هو ظهوران فقد راعى النسبة قبل الانقلاب ومن ذهب الى الثاني فأن نظره الى الظهورين الحجة وقد راعى النسبة بعد انقلابها ففي المسألة قولان؟ والثمرة تظهر في مجال فتوى الفقيه ، فإنه لو كان المدار على النسبة بعد الانقلاب فاللازم هو الحكم بعدم وجوب اكرام العالم الفاسق ووجوب أكرام العالم العادل.

اما عدم وجوب اكرام العالم الفاسق فبالتمسك بالدليل الثالث الذي لا يعارضه شيء.

واما وجوب اكرام العالم العادل فبالدليل الأول إذ بعد تخصيصه بالثالث يصبح مفاده هكذا: يجب أكرام العالم العادل ، وهذا المضمون يخصص الدليل الثاني القائل: لا يجب أكرام العلماء فتصبح النتيجة أن الدليل الثاني بعد تخصيصه بالاول ، لا يجب اكرام العلماء الفساق مع ملاحظة النسبة بعد الانقلاب واما لو لوحظت قبل الانقلاب فاللازم هو الحكم بعدم وجود اكرام العالم الفاسق وعدم وجوب اكرام العالم العادل ، اما عدم وجوب اكرام العالم الفاسق فبالدليل الثالث الذي لا معارض له ، واما عدم وجوب اكرام العالم العادل فلأن الدليل الأول وإن



دل على وجوب أكرامه ولكنه معارض بالدليل الثاني ومع المعارضة، والتساقط يرجع الى ما هو مقتضى الأصل العملي وهو البراءة عن الحرمة أو وجوب أكرامه. ولا بد من ملاحظة: أنه لو كان الدليل الثالث المخصص للأول متصلاً فإنه لا ينعقد للدليل الأول ظهور في العموم أبداً فلا تأتي مسألة الانقلاب.

المشهور بين الأصوليين عدم الانقلاب الا ان مدرسة المحقق النائيني (قده) قد فرعت صحت هذه النظرية على النتائج الحاصلة في بحث التخصيص والتقيد ومصادراته، وبيانات هذه المدرسة يمكن ارجاعها الى أحد بيانين:

البيان الأول: وهو مركب من مقدمتين:

المقدمة الأولى: أن المعارضة بين الدليلين لا تتحقق بين ظهوريهما بما هما ظهوران بل بين ظهوريهما اللذين يكونان حجة، فأن المعارضة لا تتحقق إلا بين الحجتين ولا معنى لتحقيقهما بين الحجة وبين اللاحجة، فما لا يكون حجة لا يعارض ما هو حجة، وفي مقام التعارض بين عامين وورد مخصص لأحدهما، وليفرض الأول، فهذا الدليل لا يكون حجة في عمومه بل هو حجة في خصوص ما بقي تحت العام بعد التخصيص، كما لو كان الخاص لا تكرم العلماء الفساق حيث خصص أكرم العلماء - العام الأول - والحجة لهذا العموم بعد التخصيص في خصوص العلماء العدول، وبين ظهور الدليل الثاني الذي هو حجة لعدم المعارض له، والنسبة هي العموم والخصوص المطلق، حيث الثاني هو لا تكرم الفساق، ولا معنى لتحقيق المعارضة بين الدليل الأول الظاهر في العدول والفساق



من العلماء وبين الدليل الثاني، لأن الأول ليس بحجة في العموم ومنه ظهرت المقدمة الثانية وهي:

المقدمة الثانية: إن كبرى القرينة والجمع العرفي بين العام والخاص على ما تقدم الحديث عنها تقتضي قرينة كل حجة أخص على الحجة الأعم.

والمقدمة الأولى تامة ولا خلاف مع مدرسة المحقق النائيني (قده) والاختلاف معها في المقدمة الثانية والتي هي من نتائج نظرية التخصيص وذلك ان مجرد الفراغ عن نظرية التخصيص والجمع العرفي بين العام والخاص لا يثبت ما حاولته هذه المدرسة هنا من تقديم كل حجة أخص على حجة اعم، إذ لابد من التمييز بين مسألتين: مسألة المعارضة بين الظهورين الأولين، ومسألة قرينه الأول على تخصيص الثاني، والمعارضة وإن كانت لا تتحقق بين الظهورين الا بمقدار ما كان حجة إلا أن قرينه الأول على تخصيص الثاني من المحتمل أن لا تدور مدار الظهورين الحجة، وإنما تدور بين الظهورين بما هما ظهوران بمعنى ان الظهور لأحدهما الخاص في نفسه صالح لتخصيص الثاني ولا تكفي أخصيته الناشئة من تخصيصه بالمخصص المنفصل وخروج الفساق منه، وهذا الاحتمال وجيه بل هو المطابق للمرتكزات العرفية، ومدرسة المحقق النائيني (قده) لم تقم برهان في مبحث الخاص والعام على ان تقديمه على العام من باب الظهور الحجة، فكيف صح تفريع هذه المسألة على تلك، بل لا بد من تحقيق ذلك في هذا المقام.



والوجه في ذلك: ان العرف حينما يقدم الخاص على العام لا يقدمه الا من باب أظهريته في الشمول لمورده مع العام، ومن الواضح ان مجرد خروج الفساق من الدليل الأول بسبب الدليل الثالث لا يصير ظهور الدليل الأول في العدول أقوى من ظهور الدليل الثاني في العدول ليقدم عليه وإنما يكون ظهوره في العدول أقوى لو فرض وروده من الأول في خصوص العدول كما لو قال من الأول أكرم العلماء العدول، وهذا خلاف الفرض لأن الدليل الأول ورد عاماً من البداية بما يشمل العدول والفساق وأخرج منه بعد ذلك بسبب الدليل الثالث الفساق، وذلك لا يوجب اقوائية ظهوره في العدول من ظهور الدليل الثاني في العدول ليصير مخصصاً له.

ولك ان تقول: أن ظهور العام الأول في العدول يبقى على قوة ظهوره بعد اخراج الفساق منه بالدليل الثالث، وان هذا الاخراج لا يوجب اقوائية ظهور العام في ما بقي منه بعد التخصيص وهو العدول لانعقاد ظهوره من الأول في العدول والفساق، ومجرد خروج الفساق بدليل آخر لا يجعل ظهوره الأول في العدول أقوى من ظهور الدليل الثاني في العدول ليتقدم عليه.

البيان الثاني: وهو من مقدمتين أيضاً:

الأولى: أن كل كلام يصدر من المولى فأن له ثلاثة ظهورات الظهور التصوري، والظهور التصديقي الاستعمالي، والظهور التصديقي الجدلي وقد تقدم بيانها، والمخصص سواء اكان متصلاً أم منفصلاً يرفع الظهور الثالث لا محالة حيث



يكشف عن عدم إرادة العموم جداً، وإنما يختلف المخصص المتصل في ارتفاع الظهور الثاني بل الأول أحياناً، كما لو ورد ((أكرم الفقيه العادل)) فإن الدلالة التصورية تنعقد ابتداءً على الخاص أي خصوص الفقيه العادل لا على مطلق الفقيه أولاً ثم تخصص بالعادل.

الثانية: أن كل دليل يكشف عن المراد الجدي ويكون بحسب ظهوره الكاشف أخص مطلقاً من الدليل الآخر يتقدم عليه بالتخصيص.

وعلى اساس هاتين المقدمتين تكون النظرية واضحة الصحة، فإنه إذا ورد التخصيص على أحد المتعارضين أرتفع ظهوره التصديقي الجدي وأصبح المراد منه ما عدا مقدار التخصيص - بحكم المقدمة الأولى - فينقلب أخص مطلقاً بحسب هذا الظهور المتبقي من معارضه فيتقدم عليه بالتخصيص - بحكم المقدمة الثانية - وهنا يسأل: ماذا يراد من ارتفاع الظهور الكاشف عن المراد الجدي في مورد التخصيص بالمنفصل؟ فهل يرفع نفس الدلالة التصديقية على الارادة الجدية والتي هي من الدلالات الحالية أو قل ارتفاع الظهور التصديقي الثاني أو يراد ارتفاع حجية هذا الظهور؟

فأن أريد الأول: كانت المقدمة من المقدمتين التين تألف منهما البيان مرفوضة، لوضوح ان الدليل الأول لا يرفع الظهور الحالي في الجدية لأنه أمر تكويني بعد انعقاده على اساس القرائن الحالية والمقالية المكتنفة بالكلام لا معنى لانهدامه وانقلابه عما وقع عليه، والمخصص المنفصل لا يرفع أصل الظهور سواء



أكان الظهور التصوري أو التصديقي الأول والثاني ، وإنما يتقدم عليه في مقام الحجية وإن الدليل المنفصل يرفع حجية الظهور للدليل الأول في عمومه فلا يكون حجة الا بمقدار ما بقي بعد تخصيصه بالمنفصل وانه قد كشف أن المراد الجدي ليس هو العموم ، لا أنه يرفع ذات الظهور لأن الظهور محفوظ ومتحقق ولا ينقلب عما وقع عليه.

والالتزام بأن المنفصل يرفع ذات الظهور التصديقي يستلزم محذور الاجمال دائماً في مورد احتمال المخصص المنفصل بنحو لا يمكن التمسك به لفيه بأصالة العموم ، نظير ما كان يلزم من القول بتوقف الاطلاق في ظهوره على عدم البيان المنفصل ، من جهة ان الكشف عن المراد الحجة في الأدلة اللفظية انما هو هذا الظهور التصديقي ولو كان ثبوته موقوفاً على عدم البيان الكاشف عن الخلاف ولو منفصلاً كان احتمال وروده مستلزماً لاجمال الظهور التصديقي وعدم امكان التمسك به فلو وردت رواية ضعيفة السند واحتملنا صدورها واقعاً فاثبات حجية الظهور بأصالة عدم القرينة ، فانها ليست من الأصول العقلائية المعمول بها الا اذا رجعت الى اصالة الظهور ، فهي ليست أصلاً في مقابل أصالة الظهور واثباته بأصل الظهور مع ان القرينة لو كانت صادرة لكانت هادمة لأصل الظهور فالشك فيها شك في اصل الظهور وانه موجود أو ليس بموجود فيبتلى بالاجمال ولا مخرج لهذا الاشكال الا بالقول بأن القرينة المنفصلة لا تهدم أصل الظهور وإنما تكشف عن



عدم مطابقة الظهور للواقع ومعنى ذلك ان الظهور منعقد ولكنه غير مطابق للواقع والمراد وبهذا يمكن التمسك بأصالة الظهور وأصالة عدم القرينة.

وإن أريد الثاني: وإن المخصص المنفصل يرفع حجية الظهور التصديقي كما مر آنفاً، فالمقدمة الأولى تامة ولكن المقدمة الثانية تكون راجعة الى البيان الأول وهو دعوى ان الميزان في التخصيص ان يكون أحد الظهورين بما هو حجة أخص من الآخر وإن لم يكن كذلك بما هو ظهور.

والمختار الصحيح: هو عدم انقلاب النسبة بين الدليلين المتعارضين لأن كل النكات المتقدمة لتخريج نظرية التخصيص لا تقتضي أكثر من تقديم الخاص بحسب ظهوره على العام.

(توضيح ذلك): أن ما ذكره من وجوه لتخريج نظرية التخصيص بالمنفصل كانت ثلاثة وهي: الأول الغاء الفواصل الزمانية بين الخاص المنفصل مع العام وكأن المنفصل صار متصلًا لاقتناص المراد من الخطابات الشرعية.

وهذا المقدار لا يصلح لانقلاب النسبة، فإنه ماذا يراد من الالغاء، فإن أريد به الالغاء الحقيقي فهو واضح البطلان ولم يدعه أحد لاستلزامه عدم انعقاد الظهور في العموم لا في موارد التخصيص بالمنفصل ولا في موارد مجيء المعارض.

وان اريد اعتبار تلك الفواصل ملغية بين ذي القرينة والقرينة فحسب كما بين العام مع مخصصه فهذا لا يقتضي الانقلاب الا بافتراض مصادرة إضافية، وهي افتراض إلغائين طوليين، أحدهما الغاء الفاصل الزمني بين العام والخاص



واعتبارهم بحكم كلام متصل ، وثانيهما الغاء الفاصل الزمني بين العام الآخر وهذا الكلام المتصل الذي تكون بركة الالغاء الاول فما لم يدع الالغاء الثاني لا يمكن تفسير انقلاب النسبة على هذا الاساس ومعنى ذلك احتياج تطبيق هذا التخريج الى افتراض مصادرة زائدة تتمثل في الالغاء الثاني فيما التخصيص الساذج الاعتيادي لم يكن يتوقف الا على التسليم بالالغاء الاول ولا ملازمة بين الالغائين كما هو واضح.

الثاني : التعبد وتنزيل المخصص المنفصل منزلة المخصص المتصل في الاثار الشرعية ، والعناية هي الغاء خصوصية الانفصال تعبدا وتنزيلاً مع التحفظ على الشرائط الأخرى التي لا بد من توفرها بالمخصص المتصل من قبيل كونه بحسب الظهور أخص ، وهذا لا ينطبق على المقام ، فان العام المخصص بالمنفصل ليس مصداقاً لموضوع دليل التنزيل لأن موضوعه حكم الاخص المتصل هو الأخص المنفصل والعام المخصص بالمنفصل ليس بأخص.

نعم إذا افترض تنزيلين طوليين أحدهما تنزيل العام المخصص بالمنفصل منزلة العام المخصص بالمتصل ، وهذا ينتج كون العام المخصص بالمنفصل يصبح بمثابة أخص منفصل بالنسبة الى العام الآخر ، وثانيهما : تنزيل هذا الأخص المنفصل المنتج بسبب التنزيل الأول منزلة الأخص المتصل بالعام الثاني ، فيتم انقلاب النسبة الا ان هذه عناية زائدة على التنزيل المفترض في هذا الوجه أيضاً.



الثالث : ان تطبيق القاعدة القائلة كلما كان على تقدير اتصاله قرينة هادمة للظهور كان على تقدير انفصاله هادماً للحجية ، والمخصص كذلك فقد يتوهم امكان تخريج انقلاب النسبة على هذا الاساس ، لأنه إذا جمع بين الأدلة الثلاث ، الدليلان المتعارضان والمخصص المنفصل لأحدهما وأفترض صدورهما في مجلس واحد ارتفع التعارض في البين وأصبح العام المخصص أخص من معارضه وهادماً لعمومه فلا بد وان يكون في فرض الانفصال هادماً لحجيته.

ولكنه غير تام إذ فيه مغالطة لأن الذي يكون على تقدير إتصاله هادماً للظهور هو العام المخصص أي المتصل به مخصصه كما لو كان هكذا ثمن العذرة سحت إلا إذا كان مأكول اللحم ، فهذا عام متصل به مخصصه فهو كما يكون قرينة على تقدير اتصاله بالعام الآخر هادماً للظهور يكون قرينة على هدم حجيته على تقدير انفصاله.

وهذا المعنى لا يصدق في محل كلامنا إذ لا يوجد عندنا عام متصل به مخصصه وعليه فلا بد من اضافة مصادرة جديدة من قبيل ان يقال مثلاً : ان كل كلامين كانا على فرض اتصالهما يشكلان قرينة على كلام ثالث بموجب القاعدة المتقدمة فهما يشكلان نفس القرينة على الكلام الثالث أيضاً مع عدم اتصالهما ، وهذا معنى زائد كما هو واضح لم يكن مفترضاً في القاعدة المصححة لقرينة الخاص سابقاً ولم يكن يحتاجه مدعي القرينة في موارد التخصيص الاعتيادي.



وبعبارة ان الاخضية كعنوان يتعبد به العقلاء في باب الظهورات فيقدم على الآخر سواء كانت الأخضية من جهة مدلول الدليل لأنه أخص فكان حجة أخص من العام كما في العام والخاص أو كان مدلوله أعم ولكن هو حجة اخص من الآخر، ولم يُدع في كبرى التخصيص ذلك بل أدعي ان الظهور الأخص على تقدير انفصاله رافعاً للحجية وعلى تقدير اتصاله رافعاً للظهور، فهذا توسيع في دائرة نكتة التخصيص وهذا يعني ان قانون انقلاب النسبة وكونه جمعاً عرفياً لا يكفي في استنباطه المقدار الذي يحتاجه من مصادر عقلائية اثبات القرينية في موارد التخصيص الاعتيادي.

وهنا وجه آخر لتصحيح الانقلاب على اساس النكتة الميرزائية بدلاً عن اضافة مصادرة جديدة، وهو ان يقال: ما هو المراد من الأخضية التي هي ميزان القرينة الهادمة للظهور على فرض الاتصال وللحجية على فرض الانفصال.

ان كان المراد بها هنا الاخضية من المقدار الحجة من الدليل لا أخضية ذات الدليل، وهذا افتراض لمعنى واسع للقاعدة الميرزائية لم يكن يتوقف عليه تفسير قرينية التخصيص المنفصل في الموارد الاعتيادية لأن في هذه الموارد كما يكون المخصص المنفصل أخص بما هو حجة كذلك هو أخص بما هو مدلول، فالتسليم بأن الأخضية ملاك للقرينية بموجب تلك القاعدة لا يكفي تخريجاً لعرفية انقلاب النسبة وكونه جمعاً عرفياً الا مع اثبات كون الأخضية ملحوظة بالنسبة الى مقدار ما هو حجة من مفاد الدليل لا الى ذاته.



توضيح ذلك: ان نكتة التقديم ترجع الى كل ما يكون أخص حجة سواءً أكان أخص مدلولاً كما في موارد العام والخاص الاعتيادي، أم كان أعم مدلولاً وإن كان أخص حجة في بعض مدلوله، ودعوى ان العرف موافق على هذه النكتة، زائفة لأنها غير قابلة للقبول عند العرف الحاكم في باب الظهورات وموارد الجمع العرفي القائمة على نكات للكاشفية والطريقة وليست تعبدية قائمة على نكات نفسية، فباب الحجج مبنية عندهم على الكاشفية ومنحصر بها ولا تعبد عندهم وإن كان الشارع قد يجعل أصلاً منجزاً أو معذراً على اساس التعبد لا على اساس الكاشفية كما في أصالة الحل ونحوها، نعم قد يكون للعقلاء احكاماً واقعية كما في باب المعاملات والحقوق، حيث شرعها العقلاء تشريعاً ليس طريقياً قد يصيب الواقع وقد لا يصيب، مثل احكام الضمان والحقوق الشخصية فهي احكام واقعية عندهم استدل لها بالسيرة العقلائية ولكنها غير مربوطة بالطريقة والكاشفية بل (نفسية) ليست قائمة على اساس الطريقة، واما ما يجعله العقلاء من احكام كالظهورات والبيئة والاقرار فهي احكام ظاهرية في مقام الوصول الى الواقع بملاك الكاشفية ودرجة الكشف بما عبر عنه السيد الشهيد (قده) بقوة الاحتمال لا نوع المحتمل كما في بعض احكام الشارع الظاهرية كأصالة الحلية ونحوها على ما ذكر.

وفي محل كلامنا - انقلاب النسبة - حجية الظهور وعدمه هي احكام ظاهرية فأن العقلاء يرون العام حجة ما لم يرد الخاص والا كان الحجة هو الخاص، فهذه الحجة (مقيدة) بما إذا ورد مخصص، فإذا ورد رفعوا اليد عن حجة



العام بمقدار الخاص فهذا الحكم ظاهري مربوط بباب الحجج ، وحينئذ ينظر ما هو ملاكه؟ فهل ملاكه نفس قيام الحجة على الأخص أو ملاكه نكتة الطريقة؟ فهل حكمهم بأن العام في مقابل الخاص ليس بحجة حكم تعبدى ، أو هو قائم على اساس ظهوري ، ظهور كل من العام والخاص ظهوراً فعلياً تنجيزياً لا تعليقياً والا لزم الاجمال ولم يتعين أي ظهور للعموم وبأي نكتة يرفعون يدهم عن العام عند ورود الخاص؟!

فإذا كان رفع اليد بمجرد كونه أخص صادراً تعبداً باعتبار ان عنوان الأخص عنوان مرغوب فيه عند العقلاء والنكتة هنا (نفسيه) وليست طريقة ومن الواضح أنه لا تعبد عندهم في باب الظهورات.

وإن كانت نكتة التقديم الخاص لكون مدلوله أخص وأضيق من العام كما في المطلق والمقيد ليكون كشفه النوعي عن المراد أقوى من كشف العام ، فكأنه في مورد الخاص نحو تركيز في الدلالة من جهة كونه أخص وإن كانت دلالة العام فعلية لا تعليقية.

ولك ان تقول بأن نظره من حيث الدرجة في مورد الخطاب العام الاوسع أهم وأركز فكأنه نص فيه فيها قوة نوعية في العام يشمل موارد الخاص بالعموم وبدون تركيز عليه خاصة ، والعناية الاركز والتنصيب توجب قوة نوعية في الظهور تجعله أقوى في مقام الكشف عن المراد عما كان في العموم.



وبهذا البيان ترجع المصادرة الى شأن من شؤون الكشف ، والكاشفية المناسبة لهذا النوع فإذا جزمنا بها أو احتملناها فهي لا تقتضي أكثر من تقديم الخاص على العام إذا كان الخاص بحسب الدلالة أخص لا ما يكون أخص حجة ، فثمن العذرة سحت وقد أخرج منها العذرة الطاهرة ، فيبقى العام ظاهراً في عمومه ودلالته على ما هو عليه ولا يصبح بعد التخصيص أخص ، فالنسبة تبقى على ما هو عليه من التباين فيما لو جزمنا بالنكتة المتقدمة أو احتملناها إذ لا يمكننا ان نجزم بتقديم كلما هو حجة اخص على ما هو اعم.

لا يقال: بأن العموم ساقط بتمام مدلوله فإنه بعضه سوف يسقط بالتخصيص بمخصصه ، والباقي منه بالمعارضة ، فلو اخرج من العذرة العذرة لمأكول اللحم ، بالتخصيص والباقي تحت عموم ثمن العذرة سحت وهو العذرة النجسة واسقطناه بالمعارضة مع العام الآخر فأنا نحكم بسقوط تمام مدلوله قسم بالتخصيص وقسم بالتعارض فيكون حاله حال اسقاط الدليل المخصص بالعام ، وهذا على خلاف نكتة الطريقة مع ان التخصيص يوجب قوة ظهوره في العام يوجب تقديمه على الآخر.

فأنه يقال: ان التخصيص لا يسبب أقوائية الدلالة لكونه مربوطاً بالمدلول الجدي للخطاب وهذا لا يجعل دلالة على الباقي أقوى من دلالة العام والآخر ليقدم عليه ، الا اذا كانت كالقرينة المتصلة ، وهذا خلف ، وهذا علم من باب القدر المتيقن من الخارج وهو لا يوجب تغييراً في الظهور ، وبهذا قلنا بان الجموع التبرعية



لا تكون حجة كحمل أحد العامين على ما هو قدره المتيقن كحمل ثمن العذرة سحت على العذرة النجسة، وحمل لا بأس ببيع العذرة على العذرة الطاهرة لمأكول اللحم لما تقدم بأن القدر المتيقن لا يوجب قوة في الظهور وملاك الظهور هو الدلالة المستفادة من داخل الخطاب لا من خارجه.

وبهذا يتضح ان تخصيص الخاص للعام الأول لا يوجب ان يكون ظهوره في الباقي أقوى من ظهور العام الآخر فيه ليقدم عليه.

نعم غاية الأمر انه يعلم من الخارج بأن هذا الدليل قد سقط جزءً من مدلوله عن الحجية لسبب خارجي لو كان له محصلٌ جدي فهو في الافراد الباقية، واما درجة دلالة لفظ الدليل على تلك الافراد وقوة ظهوره في ارادتها فلا تختلف بعد التخصيص عما هي عليه قبله، نظير القدر المتيقن من الخارج فأن القدر المتيقن من الخارج لا يجعل الدليل صريحاً بنحو يصلح للقرينة على تخصيص دليل آخر .

وبهذا يتضح ان انقلاب النسبة لا يمكن ان يتم على اساس ما قامت عليه قرينة التخصيص الا بافتراض مصادرة إضافية غير متوفرة^(١).

(١) راجع الملحق التوضيحي في آخر الكتاب



الجهة الثانية: في صور التعارض بين الدليلين

والصور ثلاثة: كما لو كان بين الدليلين تعارض بتمام مدلوليهما كما في ثمن العذرة سحت ولا بأس ببيع العذرة حيث التنافي بينهما بتمام مدلوليهما، وورد مخصص لأحدهما والمخصص على صور ستأتي وهذه هي الصورة الاولى.

الصورة الثانية: أن تكون النسبة بين الدليلين عموم وخصوص من وجه كما لو ورد أكرم العالم، ولا تكرم الفاسق، وخصص أحدهما أو كلاهما كما ستأتي.

الصورة الثالثة: أن يرد أكثر من مخصص بمجموعها تستوعب عموم العام بحيث لا يبقى منه تحت شيء بعد تخصيصه بها.

وقبل بيان تفصيل هذه الصور ولكل منهما شقوق وأقسام لا بد من استيعابها لتتضح المسألة بشكل جلي، وقيل بيان لا بد من الإشارة الى التميز بين نكتتين.

الأولى: أن يكون أحد الدليلين بحسب ما هو حجة من مدلوله أخص من الدليل الآخر تقدّم عليه بالتخصيص، حتى وإن لم يكن أخص منه دلالة وهذه هي نكتة نظرية انقلاب النسبة، ولم تكن عرفية كما تقدم.

الثانية: أنه إذا سقط أحد الدليلين المتعارضين عن الحجية في شيء من مدلوله لأي سبب كان معارضه حجة في مورد سقوط الأول عن الحجية وإن كان التعارض باقياً بينهما في الموارد الأخرى الباقية تحت ما هو حجة من مدلول كل منهما، وهذه النكتة يوافق عليها حتى القائل بالانقلاب إذ لا ترتبط بانقلاب النسبة وهي نكتة تامة، وذلك لأن التعارض بين الدليلين في أي جزء منهما هو فرع ثبوت



مقتضى الحجية لكل منهما في ذلك الجزء كما تقدم في بيان شروط التعارض ، ومعه إذا لم يكن مقتضى الحجية في أحدهما لم يكن مانع من حجية الآخر ، وهذا واضح ، وبهذا قد تتفق النتائج في بعض الصور وقد تختلف طبقاً لهاتين النكتتين ، ففي المثالين لا بأس ببيع العذرة ، وثن العذرة سحت وورد يجوز بيع العذرة الطاهرة فعلى ضوء النكتة الأولى ، فإن النتيجة هي التفصيل بين جواز بيع العذرة الطاهرة وحرمة بيع العذرة النجسة لكون التعارض غير مستقر بعد تخصيص العام (ثن العذرة سحت) بالمخصص وهو أخص بعد تخصيص من العام الآخر لا بأس ببيع العذرة ، فيجوز بيع الطاهرة بالمخصص ، وعدم بيع النجسة من العام الأول لبقائه على الحجية في تمام الباقي ، بعد التخصيص وعلى انكار الانقلاب فإن العذرة الطاهرة يجوز بيعها بالتخصيص وعموم العام الآخر حيث لا حجة في قبالة ، والعذرة النجسة أيضاً يجوز بيعها لأن العامين يتساقطان في تمام مدلوليهما فيما سوى الخاص الذي كان العام الآخر حجة فيه بعد سقوط حجية العام الأول ، ويرجع الى العام الفوقاني أن وجد وإلا الى الأصل العملي ، وهنا فإن العام الفوقاني ، وهو أحل الله البيع ، وأوفوا بالعقود وهو يقتضي بيع العذرة مطلقاً وهنا قد اختلفت النتيجة فقهاً كما هي مختلفة أصولياً.

وعلى هذا فصور التعارض ثلاثة تقدمت نستعرضها واحدة تلو الأخرى :

الصورة الأولى: المتعارضان بنحو التباين – أي بتمام مدلوليهما متعارضان

كما إذا ورد تستحب الصدقة على الفقير ، وتكره الصدقة على الفقير ، فإن



الاستحباب مناف مع الكراهة في موضوع الفقير، وقد ورد مخصص وهو بانحاء مختلفة إذ تارة يكون مخصص واحد لأحدهما، وأخرى يكون مخصصاً لكليهما وثالثة يكون أكثر من مخصص كما لو ورد مخصص لكل واحد منهما ورابعة، يكون أحد المخصصين مشتركاً بينهما بحيث يخصص كليهما والآخر مختص بأحدهما والنتيجة تختلف باختلاف هذه الأنحاء ولا بد من لحاظ النكتتين المتقدمتين عند اصحابهما.

النحو الأول: فيما إذا ورد دليل مخصص لأحدهما كما لو ورد لا تستحب الصدقة على الفقير الهاشمي الذي هو مخصص لدليل الاستحباب، وهذا هو القدر المتيقن من تطبيق كبرى الانقلاب حيث يجمع بين الأدلة الثلاثة بتخصيص دليل الاستحباب وبعده يخصص دليل الكراهة بدليل الاستحباب المخصص بناء على نظرية انقلاب النسبة بينهما، وأما بناء على القول بعدم الانقلاب يحكم بتساقط الدليلين المتعارضين في غير مورد التخصيص مع الأخذ بمفاد العام الآخر دليل الكراهة في مورد تخصيص العام المخصص على أساس النكتة الثانية المقدمة، وتقع المعارضة بين العامين في الباقي وهو الفقير غير الهاشمي فيتساقطان فلا يثبت الاستحباب ولا الكراهة والأصل يقتضي الأباحة إذا لم يكن من ثمة عام فوقاني يرجع إليه.

النحو الثاني: أن يرد دليل واحد يخصص كلا العامين المتعارضين بالتباين كما لو ورد ((تحرم الصدقة على الفقير الهاشمي)) المخصص لكلا دليلي



الاستحباب والكراهة معاً، وفي هذه الحالة يبقى التعارض بين العامين كما كان قبل التخصيص مستحكماً سواءً قيل بالانقلاب لبقاء نفس النسبة بينهما بعد اعمال التخصيص واخراج نفس المقدار عن كل واحد منهما، أو قيل بعدم الانقلاب.

توضيح ذلك: أن العام الأول وبعد خروج الفساق منه بالمخصص سقطت حجته في مقدار الخاص، فيكون ما يقابله من العام الآخر حجة للنكته التامة الثانية والتي يقبلها حتى القائل بالانقلاب، ويبقى من كلا العامين المقدار الباقي بعد اخراج الخاص عن كل منهما، بالتخصيص وسقوطه عن الحجية فيقدم الآخر عليه، وأما ما بقي من العامين فهما متنافيان متعارضان فيتساقطان ويرجع في موردتهما الى عام فوقاني أن وجد وإلا الى الأصل العملي، فهذا ما يقصد من تنافي العامين في تمام مدلوليهما لا في جميع مدلوليهما، لخروج مقدار الخاص من التنافي بالبيان المتقدم.

وبعبارة ان التعارض يبقى على حاله ولكنه في المقدار الذي يسقط فيه دليل العام الأول عن الحجية بسبب المخصص فأن المقدار منه من العام الآخر يصبح حجة ولكنها ليست على اساس نكته الانقلاب ففي مثال ثمن العذرة سحت، ولا بأس ببيع العذرة، ويجوز بيع العذرة الطاهرة، فالعام الثاني في العذرة الطاهرة يكون حجة لعدم وجود معارض له في هذا المقدار من العام الأول لسقوطه بالمخصص، فلنا حجتان على العذرة الطاهرة هما المخصص وعموم العام الثاني وهذه الحجية غير مبينة على اساس نظرية الانقلاب بل على الكبرى المسلمة التي



ذكرناها في النكتة الثانية المتقدمة لأن التعارض فرع وجود مقتضى الحجية ، وهنا فـدليل لا بأس ببيع العذرة لو لا المخصص كان في تمام مدلوله معارض ولكنه بعد ورود مخصص وسقوط ثمن العذرة سحت في مورد العذرة الطاهرة ولا يوجد في مقابل عموم لا بأس ببيع العذرة حجة فيكون لا بأس حجة حتى عند المنكرين لانقلاب النسبة لأنها كبرى تامة على كل حال ، وإنما يبقى التعارض في مورد عدم سقوط العامين وهو مورد العذرة النجسة لعدم سقوطها عن الحجية ، فالقائل بالانقلاب يأخذ العام الأول بعد التخصيص ويخصص به العام الثاني ، واما القائل بالعدم فيأخذ بالعامين في مورد العذرة النجسة فيتعارضان ويتساقطان ويرجع أما الى العموم الفوقاني لو كان وإلا الى الأصل العملي ، فأختلفت النتيجة ، فالعذرة النجسة لا يجوز بيعها لأن تخصيص العموم لا بأس بالعام المخصص (ثمن العذرة) وهو حجة فيخصص العام الآخر فيرتفع التعارض بينهما والناتج يحرم بيع العذرة النجسة ويجوز بيع الطاهرة ، واما على عدم الانقلاب فيجوز بيع العذرة الطاهرة بالمخصص وعموم العام إذ لا حجة في قبالة ويجوز بيع النجسة بالرجوع الى عموم أحل الله البيع بعد تساقط العامين المتعارضين وعلى الانقلاب ، فأن المقدار الباقي بعد تخصيصهما متباين ، والحجة فيهما بعد التخصيص لهما تناف لا أن أحدهما أخص ، فلا مورد للانقلاب ، نعم الفرق بين القولين هو في الطريقة والتحليل ، فالقائل بالانقلاب يطبق على اساس حجة كل منهما ، والقائل بالعدم يطبق على اساس مدلوليهما الذاتيين.



النحو الثالث : أن يرد مخصصان كل واحد منهما يخصص العامين المتعارضين معاً، سواء أكان بينهما تعارض بالعموم من وجه المستلزم للتساقط في مورد الاجتماع أو العموم المطلق المستلزم لتقييد أحدهما بالآخر أو لم يكن بينهما تعارض فعلى جميع التقادير تكون النتيجة كالنحو السابق لبقاء النسبة بين العامين على التباين بعد إعمال التخصيص أيضاً فلا تتغير النسبة عما كانت عليه قبل التخصيص.

ومثاله كما لو ورد يحرم التصديق على الفقير الفاسق ، ويجب التصديق على الفقير العادل الفقيه ، فالأول مخصص لهما معاً وكذا دليل يجب مخصص لهما معاً لأن كل منهما ينافي الكراهة والاستحباب ، غاية الأمر إذا قيدنا المخصص الثاني وجعلناه الفقيه العادل فلا تنافي بين نفس المخصصين لأن ذلك يشمل الفقيه الفاسق وهذا يشمل الفقيه العادل ولا تنافي بينهما ، ولو جعلنا المخصص بعنوان الفقيه بلا قيد العدالة وقع بين المخصصين تناف لأن أحدهما يقول يجب وهذا يقول يحرم وهو الفقيه الفاسق.

وعلى كلا التقديرين أي سواء كان المخصصان متنافيين أو غير متنافيين فلا أثر لأنقلاب النسبة هنا لأن النتيجة على الانقلاب حيث التخصيص للعامين معاً فالنسبة بين العامين هي نفس النسبة - التباين - لأن ما يخرج من أحدهما هو نفس مقدار ما يخرج من الآخر ، فالمقدار واحد والعنوان واحد فتبقى النسبة نسبة التباين ولا تنقلب الى العموم والخصوص المطلق ، سواء أكان الخارج تمام مدلولي



المخصصين كما لو لم يكن بينهما تنافي أو بعض مدلوليهما فالباقى فيهما على حد واحد لأن كلا من المخصصين يخصص كلا العامين فلا يحصل انقلاب النسبة ، فلا ثمرة للقول بالانقلاب في هذا الشق.

النحو الرابع: أن يرد مخصصان أحدهما يخصص كلا العامين المتعارضين والآخر يخصص أحدهما ، وهذا تليفق بين النحوين الأول والثاني المتقدمين وفي هذه الحالة لا ينتج المخصص المشترك نسبة جديدة بين المتعارضين لأن ما يخرج من العموم يكون فيهما بمقدار واحد فلا تتغير النسبة حتى على القول بالانقلاب ، ومع ملاحظة المخصص المختص بأحدهما إذا خصصه في غير مورد التخصيص المشترك لهما كان حاله حال الشق الأول كما لو كان المخصص الثاني عنواناً مابيناً لعنوان المخصص المشترك ، كما لو ورد يحرم التصديق على العالم الفاسق ، فإنه مخصص لكليهما معاً - لدليل الاستحباب ولدليل الكراهة - وورد مخصص مختص بأحدهما كما لو كان لا يكره التصديق على الفقيه العادل فإنه يخصص دليل الكراهة ولا يخصص دليل الاستحباب لأن عدم الكراهة يجتمع مع الاستحباب ، هذا المخصص حاله حال الشق الأول إذ لا ربط بينه وبين المخصص المشترك حيث لم يجتمع في موضوعه وعنوانه مع المشترك كذلك فحرمة التصديق على العالم الفاسق يخرج الفقيه العادل وهو غير الفاسق فلا يجتمعان ، فالنسبة بين العامين بعد التخصيص الأول وبلا التخصيص الأول هي التباين وعند ملاحظة المخصص الثاني ، فعلى الانقلاب سيكون المقدار الحجة من دليل يكره خصوص التصديق



على العالم العادل غير الفقيه لأن الفاسق يثبت بدليل الحرمة بالمخصص المشترك والفقيه العادل يثبت نفي الكراهة عنه بالمخصص الخاص ، فلم يبق ما هو حجة في دليل يكره الا العادل غير الفقيه من العلماء ، اما دليل يستحب خرج منه الفاسق وبقي تحته الفقيه العادل وغير العادل من العلماء فهذا أعم وذاك أخص والنسبة بين ما هو الحجة من هذا الدليل المختص وبين ما يتبقى حجة من دليل الاستحباب وهو العلماء الفقهاء أو العلماء غير الفقهاء العدول ، وهذا أعم ، فيما دليل يكره أصبح أخص حيث بقي المقدار الحجة خصوص غير الفقهاء من العلماء العدول بعد خروج الفاسق والفقهاء العدول ، وغير الفقهاء من العلماء العدول أخص من العلماء العدول فيخصص به بناء على الانقلاب وبناء على عدم التخصيص ، فيكون حال الشق الأول بعد إن كانت نسبته الى المقدار الباقي من العام بعد تخصيصه بالمخصص المشترك العموم والخصوص المطلق كان من النحو الأول ، وهذا فيما إذا كان بين المخصصين تباين.

واما لو لم يكن بينهما تباين بل بينهما التقاء كما لو فرض ورود لا يكره التصديق على الفقيه من العلماء أو على العالم بعلوم الشريعة وبين هذا العنوان وعنوان الفاسق اما العموم من وجه واما العموم المطلق كما لو ورد لا يكره اكرام فاعلي الذنب ولو صغيراً من العلماء الذي هو أعم من عنوان الفاسق لاختصاصه بفاعل الكبيرة فهذا العنوان المخصص لدليل الكراهة وهو اعم مطلقاً من عنوان



الفاسق المخصص المشترك ومع كون النسبة بين المخصصين أحد النسبتين سوف يدخل هذا الفرع من النحو الرابع في أحد الشقوق للنحو الخامس القادم.

النحو الخامس: أن يرد مخصصان كل واحد منهما يتفرد بتخصيص أحد العامين كما لو ورد لا يستحب التصديق على العالم الفاسق، ولا يكره التصديق على العالم العادل، فالأول مخصص لدليل الاستحباب والثاني يخصص دليل يكره ولا يكون أحد المخصصين مشترك كالوجوب والحرمة، وهذان المخصصان في نفسيهما لهما انحاء أربعة، وهذه الشقوق الأربعة مع الأربعة السابقة تصبح شقوق الصورة الأولى ثمانية تقدمت أربعة منها وهذه هي الأربعة الباقية للنحو الخامس، وهي أنه تارة لا يكون تعارض بين المخصصين بأن يكون موضوع أحدهما غير موضوع الآخر، وأخرى يكون بينهما تعارض أما بنحو العموم والخصوص من وجه من حيث الموضوع سواءً كانا متعارضين من حيث الحكم أو لا، وأما بنحو العموم والخصوص المطلق فيكون أحدهما أكثر تخصيصاً لعمامه من تخصيص الآخر، وأما أن يكونا متساويين موضوعاً ولا بد أن يفرض عدم التنافي بينهما حكماً وإلا سقطا بالمعارضة، وإليك حكم كل شق من هذه الشقوق.

الشق الأول: أن يكون المخصصان المختص كل واحد منهما بأحد العامين بينهما تباين فلا يكون بينهما أي تناف وتعارض كما في الموضوعين المتباينين كما إذا ورد لا يستحب التصديق على العالم الفاسق، ولا يكره التصديق على العالم العادل، والأول مخصص لدليل الاستحباب والثاني مخصص لدليل يكره ولا تنافي



بين المخصصين إذ لا يكره لا ينافي لا يستحب وبين موضوعي الخاصين تغاير موضوع الأول العالم الفاسق وقد خرج من دليل الاستحباب وموضوع الثاني العالم العادل وهو غير العالم الفاسق، وفي هذا النحو النتيجة على الانقلاب وعدمه واحدة بمعنى ما يكون حجة من العامين على كلا القولين واحدة، ولهذا النحو شقان، إذ تارة يفترض فيه استيعاب المخصصين معاً حقيقة أو عرفاً لتمام مدلول العامين، وأخرى يفترض عدم الاستيعاب بحيث يبقى مقدار من مدلول العامين غير مشمول للمخصصين، كما إذا ورد لا يستحب التصديق على الفاسق من العلماء من غير علوم الشريعة كالنحوي الفاسق، ولا يكره التصديق على الفقيه العادل وهو غير النحوي الفاسق فيبينهما تباين، ومجموعهما لا يستوعبان تمام أفراد العالم بل يبقى بعض أفراد العامين لبقاء بعضها خارج من كلا عنواني المخصصين.

وعلى كلا الشقين لا أثر لانقلاب النسبة.

أما على الشق الأول: على استيعاب المخصصان تمام مدلول العامين كما إذا ورد لا يستحب التصديق على العالم الفاسق ولا يكره التصديق على العالم العادل، والعالم الفاسق من العلماء والعادل منهم مستوعبان لتمام أفراد العالم، وعلى الانقلاب وعدمه النتيجة واحدة لأن كل عام مع مخصصه ينقلب الى كونه أخص حجة فيكون يستحب التصديق على العالم العادل وهو أخص من العام الآخر يكره التصديق على العالم، ويكره التصديق على العالم الفاسق وهذا أخص



من دليل يستحب التصديق على العالم فيخصص كل من العامين بالآخر والنتيجة ستكون التفصيل يستحب التصديق على العالم العادل ويكره التصديق على العالم الفاسق هذا على الانقلاب.

وعلى عدمه فنأخذ بالعالم العادل بدليل يستحب ونأخذ بالعالم الفاسق بدليل يكره على اساس النكته الثانية لسقوط مقتضي الحجية عن كل من العامين في موارد التخصيص فتكون النتيجة أن العالم العادل يستحب التصديق عليه إذ لا معارض له في دليل يكره الذي خُصص بالعالم العادل فسقط عن الحجية في اثبات كراهة التصديق على العالم العادل، وكذا يكره التصديق على العالم الفاسق لسقوط مقابله عن الحجية في العالم الفاسق فهذا العام حجة فكل من مورد افتراق العامين عن مخصصيهما حجة سواءً قيل بانقلاب النسبة أو عدمه إذ على القول بها فهما حجة بالتخصيص وعلى عدمها فأيضاً هما حجة فالنتيجة التفصيل بين العالم العادل والعالم الفاسق، هذا لو كان المخصصان مستوعبين لتمام مدلول العامين.

وإما لو كانا أضيق مجموعاً من العام، ومثاله كما إذا ورد لا يستحب التصديق على الفاسق النحوي، ولا يكره التصديق على الفقيه العادل كي لا يكون اجتماع في ما بين الخاصين وهنا سوف يبقى لكل من العامين حتى بعد التخصيص مورد يجمع بين العامين في النفي والاثبات وهو العالم النحوي العادل، والفقيه الفاسق يبقى تحت العامين ويكون بينهما تعارض، فعلى انقلاب النسبة يكون الباقي تحت هذا العام الأول أخص مطلقاً من العام الثاني فيخصص ذلك العام



بدليل يستحب بعد تخصيصه ، ودليل يكره له مخصص وهو العالم الفقيه العادل وبهذا ستتقلب النسبة الى العموم والخصوص من وجه لا الى العموم المطلق فيتعارضان - العaman - في الأفراد غير المشمولة للمخصصين ولا جمع عرفي بل بينهما تعارض فلا مورد للانقلاب في هذا الشق أو النتيجة على الانقلاب هي التعارض بين العامين في موارد اجتماعهما بعد التخصيص وحجية كل من العامين مع المخصص للآخر في مورد أفتراقه عن الآخر (المخصص) فالنتيجة واحدة على الانقلاب وعدمه فيكره التصديق على العالم النحوي الفاسق متمسكاً بدليل يكره إذ لا معارض له حجة والمعارض دليل يستحب وقد أخرج منه بالتخصيص (النحوي الفاسق) فلا يكون العام الأول حجة فيما يكون العام الثاني حجة فيه ، ويستحب التصديق على العالم العادل بدليل يستحب ومعارضه قد أخرج منه الفقيه العادل بمخصصه المختص فيكون هذان الموردان مشمولين للدليلين لكن لا بنكته الانقلاب بل بنكته عدم حجية المعارض أما سائر الموارد في أفراد العالم في دليلي يستحب ويكره فيهما تعارض على قبول الانقلاب لأن النسبة المنقلبة لا جمع عرفي فيها ، فالقائل بالانقلاب لا يرى انقلابها لأن النسبة المنقلبة غير مجدية له إذ لا جمع عرفي فيها.

وبهذا يتبين أن هذا الشق لا تكون نتيجة القولين من الانقلاب وعدمه الا حجية كلا العامين في المقدار الباقي منهما بعد اعمال التخصيص فيتعارضان في



الافراد غير المشمولة للمخصصين فيتساقطان في مورد الاجتماع وبقاء الحجية لهما في موردی الافتراق - وهما موردی المخصصين.

الشق الثاني : أن يكون المخصصان ذا نسبة العموم والخصوص من وجه من حيث الموضوع ، ففي العامین المتعارضین يستحب أكرام العلماء ويكره اكرام العلماء وورد مخصص على يستحب كما لو قال لا يستحب أكرام العالم الفاسق وورد لا يكره أكرام العالم الهاشمي ، وما بين الهاشمي والفاسق عموم وخصوص من وجه وههنا فرضان : فرض أنه لا تنافي بين هذين المخصصين ، فأن لا يكره ولا يستحب لا تنافي بينهم ، وفرض ان بينهما تناف كما لو ورد يستحب أكرام العالم الهاشمي وهو مخصص ليكره أكرام العالم وورد يكره اكرام العالم الفاسق وهو مخصص ليستحب أكرام العالم والنسبة بين العالم الهاشمي والفاسق هي العموم من وجه فيتعارضان في الهاشمي الفاسق ، وعلى كلتا الحالتين لا يظهر أثر لانقلاب النسبة فإنه على القول بعدم الانقلاب تكون النتيجة حجية كل من العامین المتعارضین فيما ورد فيه التخصيص على الآخر فيتساقطان في غيره ، وإما على الانقلاب فأن النسبة بينهما بعد الانقلاب هي العموم من وجه ولا جمع عرفي بينهما فيتعارضان في مورد الاجتماع أو لأنهما متباينان على عدم الانقلاب.

غاية الأمر لو كان بين المخصصين تعارض فأن مورد اجتماعهما يبقى تحت العامین فيقع التعارض بين العامین لأنهما متباينان ولو لم يكن تعارض فمورد



اجتماع الخاصين خارج عن العامين فيوجد فرق في النتيجة الفقهاء هنا لا الاصولية فلا جمع عرفي على القولين لكون النسبة المنقلبة هي العموم من وجه.

وبهذا يحكم باستحباب أكرام العالم الهاشمي اما مطلقاً أو العادل عملاً باستحباب أكرام العالم ويكره إكرام العالم الفاسق غير الهاشمي أو حتى الهاشمي لو لم يكن تعارض أو الفاسق لأنه لا معارضه لدليل يكره الا دليل يستحب حيث أخرج منه العالم الفاسق أما مطلقاً أو الفاسق غير الهاشمي لو كان بينهما تعارض ، قيل بانقلاب النسبة أو لا واما في موارد غير الفاسق وغير الهاشمي فيقع بين العامين تعارض على كلا القولين من الانقلاب وعدمه.

الشق الثالث: أن تكون النسبة بين الخاصين العموم المطلق فيكون أحدهما أكثر تخصيصاً لعمامه من تخصيص الآخر، وهنا فرضان الأول: عدم التنافي بين الخاصين كما لو ورد لا يكره اكرام العالم المسلم، وورد لا يستحب اكرام العالم العامي، والأول مخصص ليكره والثاني مخصص ليستحب، وما بين المسلم والعامي المسلم عموم مطلق ولكن لا تنافي بينهما - بين لا يكره ولا يستحب - حيث يجتمعان بالعامي هنا لا يستحب ولا يكره أكرامه.

فعلى الانقلاب يخصص العام المخصص بأعم المخصصين وهو دليل يكره لأنه خصص بلا يكره إكرام المسلم وهو أخص من العام الآخر بعد التخصيص المخصص بأخص الخاصين، فيخصص الأول الثاني على القول بالانقلاب، والنتيجة يحكم بكراهية أكرام العالم غير المسلم لأنه الباقي تحت دليل يكره وهو



أخص من دليل يستحب وإما العالم المسلم الذي هو عامي يحكم بعدم كراهة اكرامه وعدم استحباب اكرامه عملاً بلا يستحب أكرام العالم العامي ، وبلا يكره اكرام العالم المسلم ، وإما الشيعي فيستحب اكرامه والمحصل هو كراهة أكرام العالم غير المسلم وعدم كراهة وعدم استحباب اكرام العالم السني ، واستحباب اكرام العالم الشيعي لسقوط دليل يكره عن الحجية وبقاء دليل يستحب على الحجية ، فيما السني يثبت عدم كراهة أكرامه وعدم استحباب اكرامه إذ لا يمكن التمسك بدليل يستحب ولكن المخصص يشمل فلا حجة لدليل الاستحباب فيه كما دليل الكراهة لا يثبت فيه لأنه مخصص بلا يكره فأخرجه ، والعامي هنا هو مجمع المخصصين فيثبت فيه حكم كلا المخصصين وهو عدم الكراهة وعدم الاستحباب وهذه النتيجة مطابقة مع الذوق العام فالشيعي من العلماء يستحب اكرامه والعامي منهم لا يستحب ولا يكره - مباح - اكرامه وغير المسلم يكره اكرامه ، هذا على انقلاب النسبة.

وعلى انكارها فالنتيجة هكذا فالعالم الشيعي يبقى دليل الاستحباب على الحجية بلا مخصص له وأخص المخصصين لا يشمل بل يشمل العالم العامي ولا معارض له أيضاً لأن معارضه (يكره) سقط عن الحجية بمخصصه الأعم وهو لا يكره اكرام العالم المسلم فالشيعي يحكم باستحباب اكرامه جزماً حتى على القول بعدم الانقلاب لما تقدم من شمول دليل يستحب له بلا مخصص له بل أخرج العامي لا كل مسلم والمعارض له قد سقط عن الحجية بمخصصه الأعم لا يكره



أكرام العالم المسلم ، واما العامي لا يحكم بكرهه أكرامه ولا باستحباب اكرامه لأن العالم العامي لا يشمل له دليل الاستحباب لوجود مخصص له ودليل يكره لوجود مخصص له لا يكره فيحكم باباحة اكرامه ، والفارق في العالم غير المسلم إذ على الانقلاب حكم بكرهه أكرامه لأنه أخص وعلى القول بعدم الانقلاب وقع التعارض بين دليلي يستحب ويكره في العالم الكافر فلا يثبت دليل لا على الاستحباب ولا على الكراهة بل يحكم عليه بالاباحة كالسني ، هذا على فرض عدم التعارض بين المخصصين.

وإما على فرض التعارض بينهما ، كما لو ردد يكره أكرام العالم العامي ، ويستحب اكرام العالم المسلم وهو مخصص لدليل يكره فيما الأول مخصص لدليل يستحب ، مع انه بين نفس الخاصين تناف - يستحب ويكره - يمكن الجمع العرفي بينهما لكون أحدهما أخص من الآخر فيخصص الأخص الأعم ، وإن العالم العامي يكره اكرامه والمسلم الشيعي يستحب أكرامه ويصبح هذان الخاصان بعد اعمال التخصيص حالها حال المخصصين على الشق الأول إذ أصبح دليل على كراهة أكرام العالم السني ودليل على استحباب اكرام العالم الشيعي ، فهذان مخصصان كل منهما يختص بعام غير الآخر وموضوع أحدهما غير موضوع الآخر ، - العالم العامي ، والعالم الشيعي - فيكون حاله حال الشق الأول وإنهما لا يستوعبان تمام العام بل كل منهما يخرج قسماً غير ما يخرج الآخر ، فالنتيجة أنه لا



فرق بين القول بالانقلاب وعدمه ، وفي غير هذين الموردين يقع تعارض بين العامين وإما في غيرهما فيكون أحد العامين حجة لسقوط الآخر عن الحجية.

الشق الرابع : أن يكون الخاصين متساويين موضوعاً - واردة في موضوع واحد - كما لو ورد لا يستحب أكرام العالم الكافر ولا يكره أكرام العالم الكافر ، ويفترض إنهما غير متنافيين كما في لا يستحب ولا يكره ، وإما لو كان بينهما تناف كما لو كانا يستحب ويكره فيقع بينهما تعارض بنحو التباين لأنهما متساويان موضوعاً فلا يثبت أي تخصيص وعليه فلا بد من افتراض أنهما غير متنافيين ، كما لا يستحب أكرام العالم الكافر المخصص للعام يستحب أكرام العالم ، ولا يكره أكرام الكافر المخصص لعام يكره أكرام العالم ، وفي هذه الحالة لا فرق بين القول بالانقلاب وعدمه وذلك لبقاء النسبة كما هي عليه بعد التخصيص إذ الباقي بعد التخصيص هو العالم المسلم ودليل يستحب يدل على استحبابه فيما يدل يكره يدل على كراهة أكرامه ، وبهذا تكون النتيجة هي التعارض بين العامين على كل حال.

وبهذا يظهر أن النتيجة في أكثر الشقوق واحدة على الانقلاب وعدمه ، النتيجة الفقهية والاصولية واحدة ، نعم قد تختلف النسبة الأصولية كما لو أنقلبت إلى العموم من وجه والنتيجة هي التعارض والتساقط إذ لا جمع عرفي بين الدليلين كما هو واضح.



وفي بعض الصور التفصيل والتخصيص ، ولكن على القول بالانكار تثبت نتيجة التخصيص لا من أجل نكتة الانقلاب بل من حجية العام الآخر لعدم وجود معارض حجة له.

الصورة الثانية: إذا كان بين العامين تعارض نحو العموم والخصوص من وجه كما لو ورد أكرم العالم ويحرم اكرام الفاسق فما بين العالم والفاسق عموم من وجه ، وحينما يرد مخصص فالشقوق عديدة أهمها ثلاثة :

الشق الأول: أن يرد مخصص واحد يخرج مورد افتراق أحد العامين عن مدلوله ، كما لو ورد لا يحرم أكرام الفاسق الجاهل ، وعليه: بناء على الانقلاب حيث يصبح يحرم اكرام الفاسق أخص مطلقاً من أكرم العالم ، حيث خرج منه الفاسق الجاهل بالتخصيص وبقي الفاسق العالم ويكون المقدار الحجة من لا تكرم هو العالم الفاسق وهو أخص من العالم فيخصص أكرم العالم ، وهذا من موارد القدر المتيقن لانقلاب النسبة فيجمع بتخصيص لا تكرم العالم بالفاسق الجاهل ثم يخصص به أكرم العالم ، وتصبح النتيجة الفقهية ، وجوب أكرام العالم العادل وحرمة اكرام العالم الفاسق وكراهة أكرام الجاهل الفاسق مثلاً.

وعلى القول بعدم الانقلاب فيقع التعارض بين العامين من وجه في مورد الاجتماع فيتساقطان ، وحينئذٍ لا دليل على حرمة أو وجوب أكرام العالم الفاسق ، والعمل بواحد من العامين في مورد الافتراق ، لسقوط الثاني بتمام مدلوله جزءاً منه بالتخصيص والجزء الآخر وهو مورد الافتراق بالمعارضة ويكون حاله حال



المتعارضين المتباينين من العامين حيث يسقط جزء من أحدهما بالتخصيص والآخر بالمعارضة، وبهذا ستكون النتيجة الفقهية بناء على عدم الانقلاب هي وجوب أكرام العالم العادل والشك في اكرام العالم الفاسق إذ لا دليل لا على الوجوب ولا على الحرمة لسقوطهما بالتعارض، واما الجاهل الفاسق فيحكم بالكراهة للمخصص، وهي نفس النتيجة على الانقلاب.

الشق الثاني: ان يرد مخصص بلحاظ مورد الاجتماع بين العامين - وهو العالم الفاسق - وههنا شقان، إذ المخصص تارة يفرض لأحدهما وأخرى يفرض لهما معاً لو كان منافياً لحكمهما معاً أو يرد مخصصان كل واحد لأحد العامين، فالحالات هي:

الحالة الأولى: أن يكون المخصص لأحدهما فقط.

الحالة الثانية: أن يكون مخصص لكليهما، سواءً أكان واحداً أو متعدداً والنتيجة واحدة على الانقلاب وعدمه، في الحالة الثانية حيث يؤخذ بحجية العامين في مورد الافتراق لهما لحجية دلالتهم فيه إذ لا معارض ولا مخصص لهما فيه، ويسقطان في مورد الاجتماع لا للتعارض بل لورود مخصص لكل منهما سواءً قيل بالانقلاب أو عدمه.

وإما إذا كان المخصص لأحدهما لا مخصصان لكل عام مخصص كما لو ورد يكره أكرام العالم الفاسق فهو مخصص لهما أو ورد يستحب أكرام العالم العادل، فلو ورد لا يحرم أكرام العالم الفاسق المخصص لدليل يحرم فقط، فأيضاً لا فرق



بين القولين من الانقلاب وعدمه، والنتيجة الفقهية تختلف عن سابقه، فإن العام غير المخصّص يكون حجة في مورد الاجتماع فيؤخذ به لسقوط الآخر المعارض بالتخصيص في مورد الاجتماع طبقاً للنكتة الثانية إذا سقط أحد المتعارضين عن الحجية كان الآخر حجة لارتفاع المانع من حجتيه وهو المعارض الآخر للتقييد أو التخصيص أو غيرهما، والمخصص لا يحرم أكرام العالم الفاسق وهو يخرج عن دليل يحرم أكرام العالم الفاسق فيكون أكرام العالم حجة في العالم الفاسق فيحكم بوجود أكرام كل عالم حتى الفاسق ويحرم أكرام الفاسق ليس بالعالم عملاً بعموم يحرم أكرام الفاسق، وهذا لا يرتبط بالانقلاب وعدمه إذ لا موضوع له، ولو تُعبد بالنسبة فإن النسبة المنقلبة هي التباين ولا جمع عرفي فيها، إذ بعد خروج العالم الفاسق فكأن العام المخصّص ورد في أكرام الجاهل الفاسق ابتداءً وهو مبين مع العالم، فتكون النسبة هي التباين بين العامين فلا أثر لانقلاب النسبة.

الشق الثالث: أن يرد مخصصان بلحاظ مورد الافتراق لكلا العامين من وجه لا بلحاظ مورد الافتراق لأحدهما كما في الشق الأول وبعد التخصيص يخرج مورد الافتراق كما لو ورد لا يجب أكرام العالم العادل فأخرج من وجوب أكرام العالم، العالم العادل، وورد لا يحرم أكرام الفاسق الجاهل، فأصبح الباقي من العامين من وجه الحجة هو المورد منهما مورد الاجتماع فقط فيسقطان فيه، من دون فرق بين القول بالانقلاب وعدمه، إذ على الانقلاب فإن النسبة تنقلب إلى التساوي فكأن العام في مورد الاجتماع فقط، وهذه النسبة المنقلب إليها لا جمع عرفي فيها بل هي



أكثر استقراراً من النسبة السابقة - العموم من وجه - حيث هنا التعارض بموضوع واحد مع تنافيهما حكماً فيسقطان في مورد الاجتماع.

سريان التعارض الى الخاصين أو عدمه

وهنا بحث آخر هو إن الخاصين حجة في مورد الافتراق بمعنى أنهما يقيان على الحجية ويكون التساقط مخصوص في العامين في مورد الاجتماع أو ان التعارض يسري الى الخاصين كما هو بين العامين فيسقط الجميع عن الحجية؟
وقد أختار المحقق النائيني (قده) عدم سريان التعارض الى الخاصين وقد خالفه السيد الخوئي (قده) فحكم بسقوط الأدلة الأربعة جميعاً.

وقد برهن على ذلك : أن ملاك التعارض في أمثال المقام هو العلم الإجمالي بكذب أحدهما - ويقصد بالكذب الأعم من الخطأ وعدم المطابقة للواقع - وهنا لا علم لنا بأن أحد العامين مخالف للواقع لاحتمال أن يكون أحد الخاصين غير مطابق للواقع ولو فرض رفع اليد عن أحد الخاصين كان الخاص الآخر حجة يخصص به أحد العامين وبعد التخصيص يُخصص العام الآخر وهذا عمل بالأدلة الأربعة ، فكما ترتفع المعارضة برفع اليد عن أحد العامين حيث يكون الآخر حجة كذلك ترتفع لو رفعت اليد عن أحد الخاصين ويكون حاله حال الصورة الأولى - الشق الأول - حيث يعمل بالأدلة الثلاثة وهنا عامان من وجه وخاصان كل منهما يخصص أحدهما في مورد افتراقه ، وحيث يعلم بأن هذه الأربعة لا يمكن أن



تكون صادرة جداً ومطابقة للواقع للزوم التعارض فلا بد من أن يكون أحدها كذباً ولا يتعين بأحد العامين لكفاية كذب أحد الخاصين، فالتكاذب غير متعين، وبهذا تكون أطراف العلم الإجمالي أربعة وليست اثنين، وملاك دخول طرف في التعارض أن يكون طرفاً للعلم الأجمالي بالكذب والاطراف أحد الأدلة الأربعة، ببرهان أنه لو فرض كذب أحد الخاصين لم يكن من ثمة تعارض بين الأدلة وكذا لو فرض كذب أحد العامين لم يكن من ثمة تعارض وبهذا يكون علمنا الإجمالي بعدم صدور أحد الأربعة، فالاطراف الأربعة كلها داخلة في التعارض لدوران العلم الإجمالي بينها جميعاً (الأربعة) فإذا قيل بالتساقط تسقط الجميع وإذا قيل بالترجيح فلا بد من ملاحظة الترجيح بين الأدلة الأربعة وطرح أحدهما والأخذ بالثلاثة الباقية وإذا قيل بالتخير يختار واحد ويطرحه منها ويؤخذ بالباقي^(١).

وهذا البيان غير تام: وذلك للإيراد عليه نقضاً وحلاً

أما النقض: أولاً: أنه لو تم لزوم أن يحكم به في موارد لا يلتزم به قائله كما لو ورد مخصصان كل منهما يخصص أحد الدليلين المتعارضين بنحو يبقى التعارض بينهما على حاله بعد التخصيص أيضاً كما إذا كان موضوع الخاصين واحداً على ما تقدمت الإشارة إلى حكمه في الحالات السابقة، فإنه لا إشكال في إعمال المخصص وإيقاع التعارض بين العامين والحكم فيهما بالتخير أو الترجيح بلا فرق



بين أنقلاب النسبة وعدمه ، مع أنه بناء على ما ذكر في بيان هذا القائل أنه لا بد من ايقاع المعارضة بين الأدلة الأربعة جميعاً للعلم إجمالاً بعدم صدور أحدها بحيث لو تعين لارتفع التعارض المستقر.

فهذا نقض لأنه أعمل المخصصين وأسقط العامين عن الحجية ، مع أن لازم كلامه أن يقول بدخول الخاصين في دائرة المعارضة وسقوط جميعها للعلم الإجمالي بكذب أحدها.

ثانياً: أيضاً يرد عليه نقض آخر: (حاصله) أن هذا النحو من التعارض يعقل في الادلة القطعية كما لو كان العامان من وجه قطعيان ، بحيث يسأل الراوي الإمام (عليه السلام) أنك تخبرني بخلاف ما أخبرتني سابقاً أو بخلاف ما أخبرني أباك فأن صدور أخبار متنافية عن المعصومين واقع وله مناشئ تقدمت في أسباب نشوء التعارض وهنا لا معنى للقول بكذب أحد الراويين فقد يكونان صادقين وما أخبرا به صادر عن المعصوم (عليه السلام) وبهذا يعقل صدور عامين وصدور خاصين قطعيي السند فلا علم بكذب أحد الأدلة الأربعة كي يقال بأن دائرة المعارضة رباعية ، ومع صدورهما كذلك فأن مركز التعارض حينئذٍ هو الظهور لا السند ، ولا معنى لوقوعه بين الخاصين لكونهما قطعيين وصريحين وبهذا ينحصر العلم الاجمالي بكذب أحد الظهورات بالعلم الاجمالي بكذب أحد الظهورين العامين من وجه ، والبيان المتقدم لا يتم في هذه الحالة قطعية صدور الجميع لأن المعارضة في هذه الحالة أنحصرت بين الظهورين للعامين من وجه فهي معارضة ثنائية وليست



رباعية، يعلم بأن أحد الداليتين للعامين كذب وغير مطابق للواقع فدائرة التعارض خصوص العامين من وجه، وإذا ثبت هذا في الأدلة القطعية ثبت وإن كانت الأدلة ظنية السند بحيث تكون المعارضة ثنائية أيضاً لإمكان صدور السند الظني ومطابقته للواقع في تمام الأدلة الأربعة بحيث لا يعلم بكذب أحدها في العامين المتعارضين بنحو التباين فضلاً من تعارضهما بنحو العموم من وجه.

وهذا نقض أو منبه، أما كونه نقضاً لأنه لا يتم إلا في الأدلة الأربعة الظنية الصدور لا في القطعية الصدور.

ومنبه الى أن أصل البرهان غير تام إذ لو كان الصدور قطعياً فمركز التعارض في العامين فقط، وإن الراوي حينما يروي فالنتيجة أيضاً كذلك لأن الراوي يشهد بهذه الحقيقة - التعارض - بين العامين لا بين الأدلة الأربعة فجميع الرواة الأربعة يخبرون عن هذه النتيجة فهذا منبه.

ويمكن صياغة هذا النقض بأنه يمكن افتراض هذا النوع من التعارض بين الأدلة القطعية الصدور التي لا يوجد فيها غير الظهورات المتعارضة، بحيث يعلم اجمالاً بعدم جدية أحد هذه الظهورات وهذا العلم الإجمالي منحل بالعلم التفصيلي بعدم جدية صدور أحد العامين من وجه للتعارض بينهما على كل تقدير سواء قبل بانقلاب النسبة أو بعدمها فلا يبقى مانع من الأخذ بظهور الخاصين، بمعنى أن التركيز على أفراد الخاص مع تضمن العام لها يجعل الخاص بمنزلة النص



في مدلوله وإن ظهوره الجدي تام في كل واحد من الخاصين وبالتالي فينحصر التعارض بين ظهوري العامين من وجه.

وثالثاً: وهذا جواب حلي: وهو أن للتعارض بين الأدلة الظنية ملاكان:

الملاك الأول: العلم الإجمالي بكذب أحد السندين بمعنى عدم صدور الكلام عن المعصوم (عليه السلام) رأساً وكذب النقل كما لو علم بكذب أحد الراويين أو الشاهدين لأن كل منها أمانة حجة في مدلولها الإلزامي ومع العلم الإجمالي بكذب أحدهما فأن كل منهما تثبت مدلولها المطابقي وتكذب الأخرى بمدلولها الإلزامي فيتعارضان ويتساقطان.

الملاك الثاني: أن لا يعلم بكذب أحد الراويين لامكان صدقهما معاً بل الدالتين المنقولتين بهما بينهما تعارض بنحو لا يبقى مدلول ومفاد يمكن الأخذ به فيسري التعارض الى السندين ويخرجهما عن الحجية، باعتبار لغوية بقاء حجية السند مع سقوط الدلالة وأنه لا معنى للتعبد بسند لا أثر له دلالة فأن حجية السند مشروطة بحجية الدلالة بمعنى أن لا يكون جعل الحجية فيه لغواً، هذا هو ملاك اللغوية في جعل الحجية للسندين.

فأن كان قصد المستدل لسريان التعارض الى الخاصين على اساس الملاك الأول - كما يساعد عليه تعبير التقرير حيث عبر بالعلم الإجمالي بكذب أحدهما - فهذا الملاك للتعارض لو فرض وجوده فلا إشكال في استلزامه سقوط



الأدلة الأربعة جميعاً لوقوع التكاذب بين شهادة الراوي في كل واحد منها مع شهادة الراوي في الثلاثة الباقية.

وفي المقام فأن العلم الإجمالي بعدم صدور أحدها غير موجود إذ لعل الجميع قد صدقوا في النقل وقد صدرت من المعصومين (عليهم السلام) روايات متعارضة بالتباين فضلاً عن العموم والخصوص من وجه ، فلا علم بأن أحد الرواة قد أخطأ أو كذب بمعنى عدم مطابقة ما نقله للواقع.

نعم لو فرض وجود علم من الخارج بكذب أحدهما (الاعم من الخطأ وعدم المطابقة للواقع) فأن هذا العلم يوجب التعارض والتساقط سواءً أكان تعارض بين مفادها أم لا كما لو علم كذب أحد من العام أو الخاص ، فأنهما يسقطان عن الحجية للعلم بكذب أحدهما ، ومع ضم هذا العلم فأن كل راوي ينفي ما يرويهِ الآخر إلا ان مثل هذا العلم عناية زائدة لم تفرض في المسألة ، ومجرد فرض التعارض بين الظهورات لا يستلزم العلم بكذب أحدها وعدم صدوره لما مر من إمكان صدور بيانات متعارضة عن المعصومين (عليهم السلام) ومع فرض وجود مثل هذا العلم فأن ذلك يقتضي إجمال السند ولو لم يكن تعارض بحسب الدلالة كما في مورد الخاص والعام الذي علم اجمالاً بكذب أحد السندين.

وبهذا يتبين ان العلم الإجمالي إذا أريد استفادته من نفس التعارض فلا وجود له أو لا يوجب التعارض العلم الإجمالي بالكذب ، لصدور البيانات المتعارضة منهم (عليهم السلام) وإذا أريد استفادته من خارج فهو يوجب التساقط



ولكن هذه عناية زائدة خارجة عن الفرض ، تجري حتى في غير المتعارضين لوقوع التكاذب بينهما بين الشهادتين فتكذب كل منهما الأخرى فيقع التساقط بلا ربط بمسألة انقلاب النسبة ، فهذا الملاك الأول غير موجود في المقام.

وإن كان مقصوده التعارض على اساس الملاك الثاني سريان التعارض الى السند بملاك اللغوية التي تنشأ بوجود المعارض في قبالة فأيضاً غير موجود ، لأن كل واحد من الخاصين بلحاظ معارضه العام حجة فعليه لكون مقابله محكوماً عليه للخاص لا معارض له ومقتضى الحجية تام في الخاص فيكون مفاده ثابتاً وسنده تاماً.

ولا توهم لسريان التعارض الى السندين من ناحية الملاك الثاني - اللغوية -
الا ان يقال بأن كل خاص مع عامه وحده فأن مقتضى الحجية للخاص تام وأثره ومفاده ثابت ولكن لو لوحظ الخاص مع مجموع الأدلة الثلاثة في طرف الآخر ، وهي العام المقابل لهذا الخاص والعام الآخر ومخصصه ، وقع التعارض بين الخاص ومجموع هذه الأدلة الثلاثة ولو تعارض بلحاظ مورد الاجتماع إذ لا بد اما ان يكون أحد العامين ليس بحجة في مورد الاجتماع ، وإما ان يكون أحد الخاصين غير مطابق للواقع فيكون لا محالة ذاك العام مختصاً بموارد افتراقه عن الآخر والعام الأول المخصص حجة في مورد اجتماعه فيكون كل خاص معارضاً مع مجموع الأدلة الثلاثة أو قل إن مجموع المعارضات هي هذا الخاص مع عامه وذاك الخاص مع عامه وما بين العامين وهذه المعارضات لا جمع عرفي فيها والانتهاء الى حجية بل فيها



اجمال لا محالة اما في موارد الاجتماع أو في أحد موردي الافتراق ولا بد ان ترتفع الحجية فيقع التعارض بهذا الملاك ويسري الى حجية الخاصين بهذا الملاك بعد ملاحظة الخاص الآخر مع عامه وضمه إليه فيقع اجمال في الحجية بين الخاصين.

والجواب عن هذا التوهم: إن هذه المعارضة غير مستقرة في ما نحن فيه لوضوح ان كل خاص مع عامه فهو مقدم عليه بالقرينية، والمقدم على أحد اجزاء المجموع مقدم على المجموع فلا يعقل ان يكون معارضاً له أو معه، والسر في ذلك: أن هنا لا يوجد تعارض مستحكم بين الاطراف الاربعة وإنما توجد ثلاث معارضات كل واحدة فيها بين طرفين، المعارضة بين كل خاص وعامه وهي معارضة غير مستقرة، ومعارضة بين العامين من وجه وهي معارضة مستقرة فقط سواء قبل بانقلاب النسبة أو بعدمها، أما على العدم فواضح، واما على الانقلاب فإنه لا وجه لملاحظة تخصيص أحد العامين بمخصصه قبل الآخر حتى تصبح النسبة هي العموم المطلق فأن ذلك ترجيح بلا مرجح.

وقد يدعى أن كلا من العامين يعارض مجموع دليلين هما المخصص والعام الآخر لأنهما بمجموعهما يستوعبان تمام مدلول العام فيكون نظير استيعاب المخصصات لتمام مدلول العام.

والجواب عنه: إن هذا قياس مع الفارق، إذ في مورد استيعاب المخصصات فأن المعارضة تسري الى الخاصين إذ لا يمكن العمل بهما معاً للتنافي والتعارض مع العام ولا بأحدهما لأنه ترجيح بلا مرجح، أو قل أن مجموعها معارض للعام



وليس بمخصص لأنه يشترط في المخصص أن يكون أضيق من العام، ومجموعها مساوٍ مع العام وليس بأضيق فيتعارضان، ولحاظ أحدهما وإن كان مخصصاً ولكن لا ترجيح لأعمال أحد الخاصين قبل الآخر فتسري المعارضة الى الخاصين فيسقطان بخلاف محل الكلام إذ كلاهما يمكن أن يكون حجة باعتبار أنه مقدم على عامة ويبقى النفي بين العامين في مورد الاجتماع لبقاء نفس النسبة من العموم من وجه وكان موجوداً بناء على عدم الانقلاب، لا أن الخاصين يسري اليهما التعارض فيكون أحدهما ليس بحجة، فالقياس مع الفارق.

قد يدعى: أن أعمال التخصيصين معاً على مقتضى الصناعة، باعتبار سقوط العامين في مورد الاجتماع بالمعارضة وسقوط كل منهما في مورد الافتراق بالتخصيص، فلا يبقى لسنديهما، من حجية للغة، إلا إن هنا نكتة أخرى وهي أن قواعد الجمع العرفي إنما تكون لأجل علاج التعارض غير المستقر بالجمع بين الأدلة بحيث يعمل بكلا الدليلين فلا تسقط عن الحجية، وإما فيما لزم من اعمالها الغاء أحد الدليلين رأساً فلا تعمل إذ العرف في مثل هذه المسألة لا يحكم بالتخصيص لأنه ينتهي الى طرح أحد الطرفين، والمقام ينتهي الى طرح العامين عن الحجية في مورد الاجتماع للتعارض وفي غيره بالتخصيص يسقطان وتسري المعارضة الى السند فيكون جعله لغواً.

هذا الكلام غير تام: أولاً: ان التخصيص انما ينتهي الى الجمع بمقدار ما هو مربوط بالتخصيص لا بمقدار ما هو مربوط بعام آخر يكون معارضاً لهذا



المخصّص، وهما كل خاص مع عامه يلزم الجمع لا الطرح من ناحية هذه المعارضة، وكل عام في مورد افتراقه حجة وإنما يسقط عن الحجية لمعارض آخر أجنبي، ونكتة التخصيص لا يشترط فيها الجمع بأكثر من هذا، ومن حيث المعارضة الأولى بين الخاص وعامه لا بأس لا من حيث معارضة أخرى، إذ مجموع الأدلة معارضة أخرى بين العام والآخر غير مربوط بالمعارضة بين الخاص والعام التي فيها جمع عرفي.

وثانياً: أن هذه النكتة لا موجب لها، إذ هي لا تختلف عن كلام الاحسائي - الجمع مهما أمكن أولى من الطرح - وإلا لتمت تلك القاعدة مع إنها غير تام، وإنما نكتة التخصيص هي لقرينة (شخصية كانت أو نوعية) وهي مرتبطة بمقام الكشف عن مراد المتكلم أو تفسير مراده وهذا محفوظ سواء كان للعام معارض أو جب سقوطه عن الحجية أو لا فمركز التعارض بين العامين من وجه وإما الخاصان خارجان عن نكتة المعارضة والخاص بلحاظ عامه يكون قرينة عليه.

وإنما يطبق التخصيص على المخصصات المستوعبة لتمام مدلول العام الواحد باعتبار عدم تمامية المقتضى فيها لعدم صلاحية مجموعها للكشف عن المراد من العام، وبعضها وإن كان صالحاً إلا أن ترجيحه على غيره بلا مرجح.

وعلى هذا لو فرض صدور الأدلة الأربعة في مجلس واحد متصلاً كان كل من الخاصين تام الاقتضاء في الكشف عن المراد من العام المتصل به وينحصر التعارض والجمال في العامين فقط، يكون حاله حال ما لم تنعقد دلالة تصورية



من أول الأمر للعامين إلا بلحاظ مورد الاجتماع فقط ، كما لو قُيد المدخول للأداة في كل منهما بمورد اجتماعه مع الآخر ، فلا تسري المعارضة الى السندين الا بمقدار العامين من وجه للعلم في مورد اجتماعهما بكذب أحدهما ، وإما سند الخاصين فيبيان على الحجة.

وبهذا يتضح أن الحق مع الميرزا (قده) حيث يسقط العامين في مورد الاجتماع ويؤخذ بالخاصين ، وإن مجرد رفع اليد عن أحد الأدلة موجباً لارتفاع التعارض المستقر فيما بينهما لا يشكل مقياساً فنياً لسريان التعارض الى جميعها بل لا بد من تحديد مركز التعرض في كل منها وتشخيص ما يكون غير مستقر منها لتطبيق قواعد الجمع العرفي ، وما لا يكون مستقراً منها فيطبق عليه الترجيح أو التخيير أو التساقط.

الصورة الثالثة: كما لو ورد أكثر من مخصص على عام، ولها أنحاء ولسهولة استيعاب حكم هذه الصورة بشقوقها، يفترض ورود مخصصين بأحد الانحاء التالية:

النحو الأول: أن يكون المخصصان بحسب الموضوع متباينين بأن يكون ما يشملهما أحدهما غير ما يشملهما الآخر فلا التقاء بينهما وهنا صورتان: صورة يفرض فيها عدم استيعابهما لتمام مدلول العام ، وصورة أخرى: انهما بمجموعهما مستوعبان لتمام مدلول العام ، كما إذا ورد لا يجب أكرام العالم العادل ، ولا يجب اكرام العادل الفاسق الواردان على اكرام كل عالم ، والاستيعاب سواء كان حقيقياً



أو عرفياً (حُكْمياً) كما لو كان العام المخصص بهما لا يبقى من أفراد مقدار معتد به منها بحيث يمكن تخصيص العام بها.

ففي حال استيعابهما يقع التعارض بين العام ومجموعهما لأنهما يلغيان العام فتسقط الثلاثة ولا وجه لتخصيص العام بأحدهما ثم ايقاع التعارض بينه وبين الخاص الآخر لأن الخاصين على نحو واحد من العام، لكي يقال بأنقلاب النسبة بناء على الانقلاب الى التباين ما بين العام المخصص والخاص الآخر إذ بعد خروج مورد العام بالمخصص الأول تصبح النسبة بين العام المخصص والخاص الآخر التباين فأن هذا غير صحيح حتى عند القائل بعدم الانقلاب إذ لا معنى لتقديم أحد الخاصين على الآخر فأن هذا ترجيح بلا مرجح فهذا التقديم لأحدهما في مقام إعماله بلا موجب فكل منهما يردان على ذات العام لا على العام المخصص. واما على عدم الاستيعاب فأن كلا الخاصين يتقدمان على العام تطبيقاً لقاعدة التخصيص بلا فرق بين القول بالانقلاب وعدمه لأن الخاص يبقى خاصاً سواءً قيل بلحاظ ما هو الحجة أو قيل بلحاظ ذات الدليل.

النحو الثاني: أن يكون بين الخاصين عموم من وجه، يلتقيان في مورد كما لو ورد لا يجب أكرام الفاسق من العلماء ولا يجب أكرام النحوي من العلماء، فما بين العالم النحوي والفاسق عموم من وجه، وهنا صورتان، لأن الخاصين تارة يكونان متنافيين وأخرى غير متنافيين، كما لو ورد يستحب أكرام النحوي ويكره أكرام الفاسق من العلماء الواردان على أكرم كل عالم فالخاصان يتعارضان في



النحوي الفاسق ومقتضى القاعدة تساقطهما في مورد الاجتماع ويرجع الى عموم العام في مورد التساقط لهما حيث يخصص كل من الخاصين في مورد حجيته العام لأنه أخص، بلا فرق بين القول بانقلاب النسبة وعدمه، فيخرج من عمومه النحوي العادل فيحكم باستحباب اكرامه، ويكره أكرام الفاسق غير النحوي وفي الفاسق النحوي يرجع فيه لعموم العام، هذا بناء على انقلاب النسبة وعلى عدم انقلابها، فأيضاً النتيجة هي تخصيص العام بكل واحد منهما لأن كل واحد من الخاصين مدلوله أخص من العام بلحاظ مورد أفتراقهما، هذا فيما لو كانا متنافيين. واما لو كانا غير متنافيين، كما في لا يجب أكرام النحوي، ولا يجب أكرام الفاسق من العلماء، يجتمعان في النحوي الفاسق وهما غير متنافيين في مورد الاجتماع، فلا تعارض بينهما، فأيضاً لا فرق بين القول بانقلاب النسبة وعدمه حيث يخصص العام بهما معاً كما لو وردا في زمان واحد فيخرج من العام العالم النحوي والعالم الفاسق، اما على القول بعدم الانقلاب فواضح لكون كل واحد منهما أخص من العام.

واما على القول بالانقلاب، أيضاً لا بد من اعمالهما معاً في عرض واحد ولا مجال للقول بأن أحدهما يخصص العام ثم تلاحظ نسبته مع الخاص الآخر فتقلب النسبة الى العموم من وجه، فلو فرض الخاصان لا تكرم النحوي، ولا تكرم الفاسق من العلماء تصبح النسبة بين كل خاص والعام بعد التخصيص العموم من وجه فأن النسبة بين لا تكرم الفاسق من العلماء مع أكرم كل عالم



الذي خرج منه النحوي هي العموم من وجه للافتراق بينهما في لا تكرم الفاسق النحوي الذي لا يشملهم أكرم كل عالم بعد أخراج النحوي ، ومورد افتراق الخاص عن العام حينما يلحظه مخصصاً بالخاص ، مورد الافتراق هو العالم النحوي الفاسق ، فهو مشمول لا تكرم الفاسق وغير مشمول لاكرم كل عالم غير النحوي إذا فرض مخصصاً بالخاص الآخر بغير النحوي من العلماء كما لو ورد أكرم العالم غير النحوي ولا تكرم الفاسق من العلماء حيث النسبة بينهما عموم من وجه وذلك لأن الفاسق النحوي مشمول بلا تكرم الفاسق وغير مشمول لأكرم العلماء لأنه مخصص بالنحوي ، فالخاص هنا أصبح أعم فإذا لوحظت النسبة من العام بعد تخصيصه بأحد الخاصين مع الخاص الآخر انقلبت النسبة الى العموم من وجه بعد ان كانت نسبة التخصيص ، إلا أن هذا بلا موجب لأن نسبة الخاصين الى العام على حد واحد ولا معنى لملاحظة أحدهما وكونه مخصصاً للعام قبل الآخر لأنه ترجيح بلا مرجح بل كلا الخاصين يردان على ذات العام لا ان أحدهما يرد على ذاته والآخر يرد على ما هو الحجة منه أي العام المخصص لتقلب النسبة الى العموم من وجه.

وعلى الانقلاب النسبة هي تخصيص كلا الخاصين العام بلا ملاحظة أحدهما أولاً ثم ملاحظة الخاص الآخر ، مع العام المخصص فإنه بلا موجب ولا يذهب إليه حتى القائلين بالانقلاب.



أو يقال بتخصيص العام في مورد الاجتماع بكلا الخاصين لعدم التنافي بينهما إذ لا يتنافيان في (النحوي الفاسق) حيث يخرج من العام لأنه مجمع المخصصين ثم يلاحظ العام مع كل من الخاصين في مورد الافتراق لتكون النسبة هي العموم من وجه، فإنه أيضاً مستلزم لمحدور الترجيح بلا مرجح لأن الخاص قرينة على العام بتمام مفاده فملاحظة جزء من مفاده في مقام التخصيص قبل جزئه الآخر هو كذلك - ترجيح بلا مرجح - ولا يقبله حتى القائل بالانقلاب.

هذا فيما لو كان الخاصان واردين في زمان واحد - أي في عرض واحد - واما لو كانا مترتبين زماناً، كما لو صدر أحدهما عن الإمام الباقر (عليه السلام) والآخر عن الإمام الهادي (عليه السلام) أو أن الفقيه قد عثر على مخصص في زمان ثم بعد مده عثر على مخصص آخر، ومعنى هذا أن مدلول أحدهما وارد قبل زمان الآخر.

وههنا الشبهة أثارها السيد الخوئي (قده) ثم حاول الأجابة عليها.

أما الشبهة: أن الخاص الأول حيث يخصص العام فلا يكون العام حجة الا في الباقي من أفراد العام تحت العموم، لانكشاف عدم تعلق الإرادة الجديدة من العام بالمقدار المشمول له بالخاص، وحين ورود الخاص الآخر تصبح النسبة بين العام المخصص وبين الخاص الثاني العموم من وجه لا محالة.



فلو ورد أولاً لا تكرم النحوي وأخرج من العام أكرم العالم ، وأصبح العام حجة في العالم غير النحوي ثم ورد الخاص الآخر وهو لا تكرم الفاسق وكان العام الحجة العالم غير النحوي والنسبة حينئذ هي العموم من وجه لأن لا تكرم العالم الفاسق يشمل النحوي الفاسق وأكرم العالم غير النحوي لا يشمل الفاسق والعادل وعليه تكون النسبة العموم من وجه فيجتمعان في الفاسق غير النحوي ويفترق لا تكرم عن أكرم كل عالم في النحوي الفاسق ويفترق أكرم في العالم العادل غير النحوي فيشملة أكرم ولا يشمل له لا تكرم الفاسق وعليه فالنسبة هي العموم من وجه وهي نفس النسبة بين المخصصين قبل مجيء المخصص الثاني ، والميزان عند صاحب الانقلاب هو كون الأخص حجة في أحد الدليلين بلحاظ الآخر فالميزان في مقام أخذ النسبة هو ما يكون حجة والعام بعد التخصيص الأول حجة كما ان الخاص الآخر حجة إذ لا معارض له ، وتصبح النسبة عموم من وجه كما بينا آنفاً فيسقط الدليلان في موارد الاجتماع وهو العالم الفاسق غير النحوي للتعارض بناء على الانقلاب مع انهم يحكمون بالتخصيص سواء أكان الخاصان في زمان واحد أو مترتين من حيث الصدور أو الوصول أو سميت لأن النتيجة هي العموم من وجه وهم يعملون على العموم المطلق ، وكذا على عدم الانقلاب لأن الخاص الثاني أخص من العام باعتبار لحاظ ذات الدليلين لا بما هما حجة.

ويقال عنها شبهة لأن الفقيه لا يعرف أن المخصصات مترتبة في الصدور أو الوصول فالنتيجة تخصيص العام بكلاهما إذا لم يلزم منه الغاء العام حقيقة أو



عرفاً ، ولهذا سميت شبهة إذ لا بد لأصحاب الانقلاب للنسبة أن يجيئوا عنها وقد تصدى السيد الخوئي (قده) للإجابة عنها.

والجواب : ان الأدلة والروايات الصادرة عن المعصومين (عليهم السلام) كلها ناظرة الى شريعة واحدة تخبر عن الاحكام المجعولة فيها وأنهم عليهم السلام كلهم بمنزلة متكلم واحد ، كلام أولهم هو كلام آخرهم وكلام آخرهم هو كلام أولهم وكلهم ينقلون عن الشريعة التي قام بتبليغها الرسول (صلى الله عليه وآله) وعليه فالمخصصان وإن وردا في زمانين من أمامين لكنهما بحكم كلامين صادرين من متكلم واحد ومبينان عن المراد من العام فلا بد من اعمالهما للتخصيص في آن واحد بلا تقديم لأحدهما على الآخر وبهذا يخصص العام الصادر من أحدهم بالخاص الصادر من الآخر ولا وجه له لو لم يكونوا بمنزلة متكلم واحد وعليه يكون الخاص الصادر من الصادق (عليه السلام) مثلاً مقارناً مع العام الصادر من الأمير (عليه السلام) مثلاً بحسب مقام الثبوت وإن كان متأخراً عنه بحسب مقام الاثبات ، وكذا الخاص الصادر من الكاظم (عليه السلام) فكما أن الخاص المتقدم زماناً يكشف عن عدم تعلق الإدارة الجدية من لفظ العام بالمقدار المشمول له كذلك الخاص الآخر المتأخر يكشف عن عدم تعلق الإرادة الجدية من لفظ العام بالمقدار الذي يكون مشمولاً له الخاص وكلاهما في مرتبة واحدة.^(١)



ولكنه ليس بتام : لكونه ليس جواباً عن هذه الشبهة بل هو جواب عن شبهة أخرى وقع الخلط بينهما فلا يصلح جواباً عن هذه الشبهة.

وحاصل هذه الشبهة التي يصلح بيان الخوئي (قده) جواباً عنها: هي أن الخاص الوارد قبل العام زماناً تكون النسبة بينهما هي العموم والخصوص من وجه لا العموم المطلق لأن أفراد الخاص قبل مجيء العام مشمولة للخاص دون العام، وهذا هو مورد افتراق الخاص عن العام، كما لو ورد لا تكرم العالم الفاسق ثم ورد أكرم كل عالم فمورد افتراق الخاص عن العام هو العالم الفاسق لكونه مشمولاً لا لا تكرم العالم لأنه لم يشرع بعد وبذلك تكون النسبة هي العموم من وجه.

والجواب عنها: بالالتفات الى النكتة التي بينها السيد الخوئي (قده) وان الخطابات كلها ناظرة الى تشريع واحد بمعنى أن الخطاب حين صدوره ليس بمشروعاً أي لم يكن ثابتاً وإنما الآن شرع، وعليه فالشبهة تستفحل لأن العام يشمل أفراده الآن وقبلة لا تشريع له والخاص وإنما يشمل مصاديقه فالنسبة هي العموم من وجه لا العموم المطلق، والائمة ليسوا مشرعين بل هم مبلغين عن صدور التشريع في زمن النبي (صلى الله عليه وآله) أي أن العام المتأخر (أكرم كل عالم) بياناً وأما مبينه ومدلوله فهو ثابت من أول الأمر وقبل زمان الخاص، زمان النبي (صلى الله عليه وآله) فالأدلة كلها بيانات كاشفة عن مدلولات وأحكام ثابتة في زمان النبي (صلى الله عليه وآله) وعليه تكون مصاديق الخاص مشمولة للعام حكماً والعام



ليس تشريعاً من حينه بل هو مشرع قبل ذلك ولكن بيانه تأخر أي الدال متأخر لا المدلول الذي هو وجوب أكرام كل عالم الذي هو ثابت من زمان النبي (صلى الله عليه وآله) فلا افتراق لمدلول الخاص عن العام لثبوت مدلول العام في زمان الخاص ، وتخصيصه به صحيح فالبيان المتقدم يفيد لدفع هذه الشبهة ، وان النسبة لا تختلف تقدم الخاص عن العام أو تأخر عنه لأنها جميعاً تكشف عن أحكام ثابتة ومشركة في زمن واحد.

اما الشبهة في محل كلامنا أن جهة الاشكال ان العام لا يبقى حجة بمجيء المخصص الأول الا في الافراد الباقية ، وكون الخطابات الشرعية تكشف عن أحكام مشرعة في زمان واحد لا يجعل الخاص الثاني حجة قبل ورود بل الحجة قبله هي العموم المخصص بالخاص الأول وهو العالم العادل بعد ورود لا تكرم العالم الفاسق وحين مجيء الخاص الثاني لا تكرم النحوي تصبح النسبة هي العموم من وجه كما هو واضح ، وكون المدلولين يحكيان عن زمن واحد لا ربط له بالحجية لأنها من صفات الدال لا المدلول ، ومجيء المخصص الأول أسقط مقدار من الدال للعام وحين مجيء الخاص الثاني فإنه لا يواجه إلا دال حجة بمقدار العالم العادل لا كل عالم فالنسبة تنقلب الى العموم من وجه ، فالحجية ثابتة لزمان الوجود لأنها صفة للدال لا للمدلول ، والدال - الخاص الأول - رافع لحجية العام ويصبح حجة فيما عدا الخاص وعند مجيء الثاني لا يجد أمامه إلا دالاً مدلوله



أعم ولكنه ليس بحجة في تمام مدلوله بل في خصوص العالم العادل فتصبح النسبة العموم من وجه.

نعم ذات الدال الأعم من الحجة وغير الحجة محفوظ بالعام ونسبة الخاص معه حتى الثاني هي نسبة العموم المطلق، ولكن صاحب الانقلاب للنسبة يلاحظ الدال بما هو حجة لا يلاحظ ذات الدال، فتقلب النسبة الى العموم من وجه وكأن الوارد هو أكرم العالم العادل ولا تكرم العالم الفاسق، وعلى هذا فأن هذا الجواب غير رافع للشبهة لأنها مربوطة بالدال لا بالمدلول.

والصحيح في الجواب عن هذه الشبهة ما ذكر في بحث سابق في الأصول العملية، من أن كل حجة حينما تسقط عن الحجية سواءً في الأصول العملية أو الأدلة الاجتهادية عند مجيء المخصص أو المقيد، فأن سقوطه عن الحجية ليس بمعنى أنه سقط وانتهى، - بمعنى مات - بل سقوطه عن الحجية في كل زمان متوقف على حجية ذاك الخاص في ذلك الزمان فلو جاء معارض للخاص وأسقطه عن الحجية عاد العام حجة من جديد، وهذا يعني أن سقوط العام عن الحجية في كل زمان مربوط بوجود هذا المانع المتقدم عليه في الحجة الأخص في ذلك الزمان واما ثبوته في الزمان السابق فإنه لا يكفي ليكون العام ساقطاً عن الحجية في الزمان الثاني، فالعام في كل زمان تسقط حجية بحجة أخص في هذا الزمان لا في الزمان السابق بحيث لو ابتلى بمعارض في الزمان السابق عاد العام حجة في الزمان السابق.



وعلى هذا الاساس يعرف: أن تخصيص العام في زمان ورود الخاص الثاني بالنسبة الى كل من المخصصين موقوف على حجية ذلك المخصص في ذلك الزمان، ولا تجدي حجيته في زمان أسبق، ومن الواضح أن حجية كل واحد من المخصصين في زمان صدور الخاص الثاني في رتبة واحدة مع فارق غير مؤثر هو كون أحدى الحجتين بقائية وهي الخاص الأول والأخرى حدوثية وهي الخاص الثاني وتخصيص العام بأحدهما قبل الأخرى ترجيح بلا مرجح، فظهر أنه لا فرق بين تعاصر الخاصين أو ترتبهما، فالاعتبار لحجية هذا الزمان لا الزمان السابق فترتفع حجية العام بكل من المخصصين في هذا الزمان والمخصصان في عرض واحد لا طولية بينهما حدوثاً للخاص الثاني وبقاء للخاص الأول فهما في عرض واحد ولا وجه لأن يلحظ في هذا الزمان أحدى الحجتين قبل الأخرى ولو لم يردا معاً والأولى ما لو وردا في زمان واحد وسنخ هذا الجواب قد تقدم في بحوث العلم الإجمالي في مسألة الملاقاة حيث ان الأصل في الطرف غير الملاقى يعود بعد سقوط معارضه وهو الطرف المشترك الملاقى عند حدوث علم إجمالي طولي.

هذا وقد علق السيد الهاشمي مقرر البحوث: أنه بالامكان تصحيح ما ذكره السيد الخوئي (قده) من الجواب عن الشبهة، بأن ما ذكره من تقريبات لانقلاب النسبة والتي منها أن الميزان في باب الانقلاب ملاحظة النسبة بين الأدلة بما هي حجة، فالمخصص حينما يرد على أحد المتعارضين حيث يُسقط من حجيته بمقدار أفراد الخاص أي أن حجيته بمقدار الباقي، ومع ملاحظته مع معارضة العام الآخر



تنقلب النسبة الى العموم المطلق ، فإذا إلتزم القائلون بالانقلاب بهذا بملاحظة النسبة بين الأدلة بما هي حجة فلاشكال محكم ووارد عليهم ولا حل إلا بما قدمه السيد الشهيد (قده).

وإن كان مبناهم غير ذلك كما هو المظنون بل المقطوع به استناداً الى بعض تطبيقاتاتهم الفقهية ، وحاصله : لو فرض ورود دليلين متعارضين بنحو التباين ، كما في أكرم كل عالم ولا يجب أكرام العالم ، ثم ورد لأحدهما معارض بنحو العموم من وجه كما لو كان يستحب اكرام الفاسق أو يكره أكرام الفاسق الذي نسبته مع أي منهما هي العموم من وجه كما هو واضح فيتعارضان في مورد العالم الفاسق ، فأما ان يوقعوا التعارض بين دليلي أكرم ولا يجب وبعد التساقط يرجع الى دليل يكره أكرام الفاسق للعالم والجاهل ، أو يوقعون التعارض بين الأدلة الثلاثة في مادة الاجتماع التعارض بين دليل أكرم من جهة وبين دليلي لا يجب ، ويكره من جهة أخرى في العالم الفاسق فتسقط الأدلة الثلاثة في مادة الاجتماع وفي مادتي الافتراق يتعارضان ويتساقطان ويبقى ليكره أكرام الفاسق حجة في الفاسق الجاهل وإما في الفاسق العالم فقد سقط بالمعارضة فيرجع فيه وفي سائر العلماء العدول الى الأصول العملية فهم لا يحكمون بوقوع التعارض بين دليلي أكرم العالم ويكره أكرام الفاسق وبعد التعارض والتساقط في مادة الاجتماع تنقلب النسبة بين أكرم ولا يجب الى العموم من وجه مع أن لازم النكته التي ذكروها تنقلب النسبة بين أكرم ولا يجب الى العموم والخصوص المطلق ، إذ بعد تساقط دليلي أكرم ويكره في



مورد الاجتماع - العالم الفاسق - لم يبق من دليل أكرم إلا العالم العادل وهو أخص من معارضه، لا يجب فيخصص بأكرم العالم لأن المقدار الحجة منه هو العالم العادل فيخصص به العام الآخر، فهذا منبه الى أن التقريب الصحيح لأنقلاب النسبة عندهم ليس ملاحظة الحجة بما هي حجة، بل مبناهم أحد التقريبات الأخرى كما لو كان مبناهم بأن الشارع الغي الفواصل الزمنية بين الأدلة فتلاحظ الأدلة مجتمعة في الزمان كما لو صدرت في مجلس واحد فالمخصص يخصص أحدهما فيكشف أن المراد من المخصص هو الباقي وهو أخص من العام الآخر فتكون النتيجة الفقهية هكذا العالم الفاسق لا يجب اكرامه بلا إشكال ويخصص العام الآخر بالعام المخصص كما لو كان مخصصه متصلاً فلا ينعقد له دلالة إلا بمقدار العالم العادل وهو أخص من لا يجب فيخصصه.

فإن كان هذا هو مبناهم وإن كان تقدم الاشكال عليه من قبل السيد الشهيد (قده) فعلى هذا المبنى يكون جواب السيد الخوئي (قده) صحيح ومقبول لأن الأدلة تكون بمثابة دليل واحد وذات حكم واحد فلا بد ان تلاحظ مجتمعة في زمان واحد فلا تقديم لأحد الخاصين على الآخر فالعام أكرم العالم يخصص بكل واحد من لا تكرم النحوي ولا تكرم الفاسق، فهو يُخصص بكلا العنوانين، فالقائلون بالانقلاب أن بنوا على ملاحظة الحجج لا بما هي دلالات فالاشكال تام وجواب الخوئي ليس بتام، وإن كان مبناهم للانقلاب ملاحظة الأدلة مجتمعة في مجلس واحد وإلغاء الفواصل الزمانية في مقام اقتناص القرينة والكشف عن المراد وبذلك



تكون أية قرينة في حال إلغاء رافعة للحجية فالخاص المتأخر والمتقدم كانا في مجلس العام أو لم يكونا فهما مخصصين بكلا العنوانين من العام حيث يتعامل مع المخصص المتصل من حيث الحجية لا من حيث الظهور والكشف عن المراد الجدي، وعلى هذا فالجواب عن ما ذكره السيد الخوئي ليس بتام لأن الميزان هو ما يكشف عن المراد الجدي ولو بالقرينة المنفصلة ويعين ما هو المراد الجدي من العام وهو ما عدا الخاص كما لو كان في مجلس واحد.

وعلى هذا فالجواب الذي ذكره السيد الشهيد ليس بتام مطلقاً بل هو تام على مبنى الانقلاب بملاحظة الحجج لا مطلق مبنى الانقلاب كمبنى الغاء الفواصل الزمنية بين الأدلة.

النحو الثالث: ما لو كان بين الخاصين نسبة العموم والخصوص المطلق كما لو كان العام أكرم كل شاعر وورد لا تكرم الشاعر الكذاب ولا تكرم الشاعر الفاسق فالنسبة بين موضوعي الخاصين هي العموم المطلق إذ كل كذاب فاسق وليس كل فاسق كذاب، فهل تنقلب النسبة أو لا تنقلب؟ وفي هذا النحو من التعارض تارة يفرض ورود أحد الخاصين وهو الأخص منفصلاً عن العام وأخرى يفرض اتصاله بالعام.

أما الفرض الأول: فالحكم هو تخصيص العام بكلا الخاصين سواء أكان بينهما تناف أو لا وسواء قيل بانقلاب النسبة أم لا، لما تقدم من انه لا وجه لملاحظة أحد الخاصين في مقام التخصيص قبل الآخر ولا تنقلب الى العموم من



وجه كما لو خُصِّص العام بأخص الخاصين فأصبح أكرم كل شاعر غير كذاب ونسبته مع الشاعر الفاسق عموم من وجه لأن الفاسق يشمل الكذاب بينما الشاعر غير الكذاب لا يشمل الكذاب، فأصبح أعم الخاصين بينه وبين العام المخصَّص اشتراك، إلا أن هذا لا يقبله صاحب انقلاب النسبة، لما مر من أن هذا ترجيح بلا مرجح.

وأما الفرض الثاني: ففيه صورتان إذ تارة: لا يكون العام المخصص قد ورد في دليل آخر مجرداً عن مخصصه المتصل، وأخرى: يكون كذلك، ففي الصورة الأولى: كما لو ورد أكرم كل شاعر ولا تكرم الكذاب منهم - وورد في دليل منفصل - لا يجب أكرام الشاعر الفاسق - فلا بد من معاملة العام المخصص بالمتصل وهو أكرم كل شاعر غير كاذب والنسبة بينه وبين الخاص المنفصل لا تكرم الشاعر الفاسق هي العموم من وجه لأن الشاعر الفاسق يشمل الكاذب، بينما أكرم كل شاعر غير كاذب لا يشمل الكاذب فأصبح أعم الخاصين فيه اشتراك مع العام المخصَّص بأخص الخاصين وهو الشاعر الفاسق غير الكاذب فلا موضوع لانقلاب النسبة لأن اتصال المخصص يمنع من انعقاد ظهور العام إلا في خصوص ما عدا الخاص، وهو الشاعر غير الكاذب ونسبته مع الخاص الأعم الشاعر الفاسق العموم من وجه بين نفس الظهورين فضلاً عن الحجتين ولهذا لا موضوع للانقلاب، إلا أن هذا لا يقبله القائل بالانقلاب كما لا يقبل تخصيص العام بأحد الخاصين بينهما عموم مطلق ثم تنقلب النسبة مع الآخر لما تقدم من عدم الترجيح



لأحدهما على الآخر فلا موجب لتقديم أحدهما لا في المخصصين العرضيين ولا في الطوليين ، وكذا في تخصيص العام بكليهما على الانقلاب هذا إذا لم يكن بين الخاصين تناف.

إما لو كان بين الخاصين تناف كما لو كانا يكره ولا يجب وحيث لا بد من تخصيص أحدهما بالآخر إذ لا بد من تخصيص أيضاً للخاص الأعم بالخاص الأخص هنا تختلف النتيجة بين القول بالانقلاب والقول بعدمه ، فعلى الانقلاب لا بد من ان يقال بالتخصيص وعلى عدمه يقال بوقوع التعارض بين الخاص المنفصل وبين العام المخصص إذ هو ليس بعام في مدلوله مع عموم مدلول أعم الخاصين تكون النسبة بينهما عموم من وجه ، إذ بعد اتصال الخاص الأخص به منع عن أصل ظهوره في العموم فيتعارض مع الخاص الأعم في مورد الاجتماع ويتساقطان وإن كان أخص الخاصين أيضاً يخصص أعم الخاصين بالنسبة الى الشاعر الفاسق الكاذب ويجعله مختصاً بخصوص الشاعر الفاسق غير الكاذب الا انه تخصيص بلحاظ الحجية لا بلحاظ مدلوله إذ مدلول الخاص الأعم باق على كونه على نسبة العموم من وجه مع العام المخصص ، بخلافه على الانقلاب إذ عليه الخاص الأعم يخصص العام المخصص وأصبح أخص مطلقاً منه لأن ما خصص العام مخصص لهذا الخاص الأعم بلحاظ التنافي بينهما لأن ما خصص العام قد منع عن أصل انعقاد ظهوره بلحاظ الشاعر الكاذب فدل على حرمة إكرام الشاعر الكاذب وهو أخص من دليل يكره أكرام الشاعر الفاسق ويُخرج منه الشاعر الفاسق بالكذب



ويبقى الشاعر الفاسق بغير الكذب وهو أخص من أكرم الشاعر غير الكاذب وهي نسبة العموم والخصوص المطلق فتقلب النسبة ويخصّص العام المخصّص بهذا الخاص الأعم.

واما على القول بعدم الانقلاب هذا التخصيص بغير محله لأن الأخصية بلحاظ ما هو حجة من اعم الخاصين وإما بلحاظ مدلوله فالنسبة باقية على العموم من وجه مع العام المخصّص، والخاص المتصل يُسقط حجية الخاص الاعم في مورد الكاذب لا أنه يرفع أصل دلالاته لأنه منفصل عنه لا متصل فتبقى النسبة العموم من وجه بين الدالتين على حالها.

وهذا أحد موارد الفرق بين القولين وقد ظهر مما سبق موردان آخران لإنقلاب النسبة يختلف عن عدم الانقلاب هما، مورد العامين المتباينين إذا ورد مخصص لأحدهما فعلى الانقلاب تنقلب الى العموم المطلق، ويبقى على التباين في موردها بناء على العدم، وكذا في الشق الأول من الصورة الثانية المتقدمة فيما كان بين العامين عموم من وجه وورد مخصص لأحدهما في مورد افتراقه عن الآخر فيخرجه الى الاخصية بعد أن كانت العموم من وجه، ويمكن درج ما ذكر من الفرق في هذه الصورة الثانية - العامان بنسبة العموم من وجه مع ورود مخصص لأحدهما في مورد الافتراق - .

وههنا شبهة قد ترد وإن كان أجيب عنها في ما تقدم من الغاء الفواصل الزمانية، وهي لو كان الخاص الأعم متصلاً مع العام فإنه لا إشكال في تخصيص



العام بكلا الخاصين لا أنه يخصص بالأول ثم تلحظ النسبة بينه وبين الخاص الثاني، فكيف إذا انفصل لا يحكم بنفس الحكم بناء على ما يقال: بأن ما كان على تقدير اتصاله قرينة رافعاً للظهور كان على تقدير انفصاله رافعاً للحجية، إن يخصص العام بكلا المخصصين لأن الخاص الأعم إذا ورد متصلاً كان مخصصاً للعام أيضاً في عرض المخصص الآخر.

والجواب: أن طرف الاضافة ينبغي ان يكون محفوظاً في حالتي الاتصال والانفصال فلا بد ان يبقى ذلك الظهور - الذي لو كان المخصص متصلاً به كان رافعاً له - على حاله حين الانفصال ليتقدم عليه في الحجية، وفي المقام لو كان أعم الخاصين متصلاً مع العام أيضاً كان معارضاً مع ذات العام كما أن الخاص كذلك حيث مصب المخصصين هو ذات العام لا العام المخصص لأن المخصصين نسبتهم الى العام على حد سواء ولكنه على تقدير انفصاله يكون معارضاً مع العام الحجة - العام المخصص بالمتصل - الذي لا ينعقد له ظهور تصديقي إلا بمقدار ما عدا الخاص وتكون نسبته الى المخصص المنفصل عموماً من وجه، فما هو طرف المعارضة على فرض الاتصال غير ما هو طرف المعارضة على فرض الانفصال فلا مورد للقاعدة فيما نحن فيه، لأنها انما تصدق في حال كون طرف المعارضة لما هو المرشح للقرينية واحداً في فرض الاتصال والانفصال.

إذن بناء على الانكار لانقلاب النسبة سوف يبقى التعارض بين الخاص الأعم وبين العام المخصص بأخص الخاصين على حاله.



بقيت حالة كما لو فرض أن يكون العام المخصّص قد ورد في دليل آخر مجرداً عن متصله ، كما لو ورد أكرم الشاعر الا الكاذب ، عام متصل بمخصّصه وخاص منفصل يكره اكرام الشاعر الفاسق ، وورد في دليل منفصل عام بنفس مفاد العام المخصّص ولكن بدليل منفصل أكرم كل شاعر.

هنا النسبة بين العام المخصّص بالمتصل والمخصّص المنفصل (أعم الخاصين) هي العموم من وجه لا تقديم لأحدهما على الآخر فيتعارضان في مورد الاجتماع ويتساقطان وتمتاز هذه الحالة عن سابقتها في مورد الاجتماع وأنه يوجد عام فوقاني هل يمكن الرجوع اليه بعد التعارض والتساقط أو لا ؟

ذهب المحقق النائيني (قده) الى الثاني مدعياً في بيانين يظهر من أحد التقريرات لبحثه ، الأول منهما : ما لم يشر إليه صاحب البحوث (قده) ، بأنه لا يمكن الرجوع الى العام الذي لا مخصص له - أكرم كل شاعر - في مورد التعارض بين الخاصين كما في يحرم اكرام الشاعر الكاذب ، ويكره أكرام الشاعر الفاسق ولا في مورد عدم التعارض بينهما ، كما في لا يجب ، ويكره أكرام الشاعر الفاسق قال : يخصص العام المتصل به المخصص فضلاً عن ذلك العام المجرد عنه ، إذ في مورد عدم التعارض بين الخاصين ، فإن النسبة بين العام المخصّص والخاص الأعم هي العموم من وجه حتى عند القائلين بالانقلاب ، حيث يجتمعان في مورد الشاعر الفاسق غير الكاذب ، فإذا تساقطا رجع لعام أكرم الذي هو مجرد عن المخصص لأنه عام فوقاني وهو أعم من كلا المتعارضين ، الخاص الأعم الشاعر الفاسق



والعام المخصّص بالمتصل وهو الشاعر غير الكاذب إذ كلاهما تحته وهما متعارضان بنحو العموم من وجه فإذا تساقطا في مورد الاجتماع رجع إليه ليحكم بوجوب أكرام الشاعر الفاسق بغير الكذب، والميرزا لم يقبل الرجوع إليه.

البيان الأول: الذي لم يذكره السيد الشهيد (قده) هو أن العام المتصل بالمخصص بعد أن تقيّد موضوعه، وأصبح الشاعر غير الكاذب فعلم أن موضوع العام المستقل أكرم كل شاعر مقيد بنقيض عنوان الخاص بقريضة أن العام الأول ورد فيه هذا القيد (غير الكاذب) فأصبح العام الآخر ثبوتاً بأن مدلوله الجدي هو الشاعر المقيد (بغير الكاذب) ونسبته مع الخاص الأعم هي العموم من وجه فكلا العامين حالهما واحد، وبهذا يسقط العام المستقل مع الخاص الأعم في مورد الاجتماع كما يسقط العام الأول المتصل به الخاص الأخص.

وهذا البيان واضح الضعف ذلك لأن الميزان ملاحظة ذات الدلالة لا الحجة منها ونسبة كل من المتعارضين مع ذات مدلول العام المستقل هي نسبة التخصيص لكون كل منهما أخص منه، فهو بدلالته يشمل الشاعر الفاسق وغيره ويشمل الشاعر غير الكاذب وغيره وملاحظة أحدهما دون الآخر أو قبله ترجيح بلا مرجح لأن نسبة كل منهما إلى العام المستقل واحدة ويكون حاله حال سائر التخصيصات التي بينها أحد النسب من العموم من وجه أو العموم المطلق أو التباين وكلها أخص من العام الفوقاني، وجعل الخاص - العام المخصّص بأخص الخاصين - قريضة على العام المستقل بلا أولوية له عن التخصيص بالآخر وهو الخاص الأعم.



البيان الثاني: ما ذكره في أجود التقارير مدعياً فيه أن أعم الخاصين يدخل ميدان المعارضة في مورد الاجتماع مع أعم العامين ولا يكون مخصصاً لأنه انما يصلح للمخصصة أن لم يكن مبتلى بالمعارض، والمفروض ابتلائه بما يعارضه العام المخصص بالمتصل فلا يمكن أن يخصص أعم العامين^(١).

أن أعم الخاصين يمكن ان يخصص العام المستقل لو لم يكن مبتلى بالمعارض ولو بنحو العموم من وجه مع العام المخصص بالمتصل فيكره أكرام الشاعر الفاسق غير صالح لأن يخصص العام المستقل - أعم العامين - وهو أكرم كل شاعر من جهة ابتلائه بالمعارض، وهو أكرم كل شاعر الا الكاذب، فلا يمكن أن يخصص العام المستقل، وما لا يكون مخصصاً للعام فأإن سقوطه لا يجعل العام مرجعاً فوقانياً وإنما يكون مرجعاً حين سقوط ما يكون مخصصاً له والأمر ليس كذلك لابتلائه بمعارضه العام المتصل ولو بالعموم من وجه.

وهذا البيان أيضاً ضعيف، لأن عدم كون أعم الخاصين مخصصاً بالفعل لا يكفي للرجوع الى العام أكرم كل شاعر لأن نكتة الرجوع الى العام فوقاني لا تختص بما إذا كان الساقط مخصصاً بل حتى لو لم يكن الساقط مخصصاً وإنما النكتة هي ان لا يكون العام داخلاً في المعارضة، فأن كانت العمومات فوقانية صالحة لأن تعارض أحد المتعارضين الساقطين في مورد الاجتماع مثل هذا العام أو

(١) أجود التقارير ج ٢ ص ٥١٩-٥٢٠ .. بتصرف



العمومات داخلية في المعارضة وساقطة بسقوطها فلا معنى للرجوع إليها أما لو لم تدخل ميدان المعارضة لأن حجتيه في طول حجية هذين المتعارضين وحين سقوطهما بالمعارضة أمكن الرجوع إليه فهو حجة حينما لا يكون حجة معارضة، وحيث سقطت بالمعارضة فالمقتضي للحجية موجود والمانع مفقود فيرجع إليه، وتام النكتة أنه لا يمكن أن يُعارض وهذا موجود لأن الخاص باعتبار المعارض لا يمكن أن يكون مخصصاً لكن العام لا يمكن أن يدخل المعارضة مع الخاص لأنها فرع أن لا يكون الخاص حجة وإلا كان موروداً فما يكون حجتيه في طول عدم حجية الخاص المتصل يستحيل أن يدخل في المعارضة معه، والمعلول لا يعارض علته، وإذا استحال وقوع العام طرفاً للمعارضة مع أعم الخاصين تعين كونه مرجعاً بعد التعارض بين أعم الخاصين والعام المخصص بالمتصل، لأن المقتضي لحجتيه في هذه الحالة موجود والمانع مفقود، وإما وجود المقتضي فلأن ظهور العام في العموم منعقد لأن المفروض عدم اتصال أي مخصص به، وإما المانع فلأن ما يحتمل كونه مانعاً إنما هو معارضة أعم الخاصين له، وقد بُيِّن امتناع وقوعه طرفاً للمعارضة مع أعم الخاصين، فيكفي في الرجوع إلى العام الفوقاني أن لا يكون داخلياً في المعارضة، وهذا في تمام موارد العمومات الفوقانية فهذا البيان غير تام.

فظهر أن العام المستقل حتى بناءً على عدم الانقلاب في مورد التعارض والتساقط بين الخاص الأعم والعام المخصص يرجع إليه لأنهما خاصان تحته وقد سقطا بالمعارضة في مورد الاجتماع - وهو الشاعر الفاسق غير الكاذب - وهي



نفس النتيجة على الانقلاب إذا لم يكن بين الخاصين تنافي، وإلا فأن لا تكرم الشاعر الفاسق مخصص للعام المتصل به والخاص الأعم المنفصل فتخصص الكراهة فيه بغير الكاذب من الشاعر الفاسق فعلى القول بالانقلاب لا بد من تخصيص كلا العامين، والعام الأوسع يخصص بأعم الخاصين والعام الذي تكون النسبة بينه وبين أعم الخاصين العموم من وجه لأن النسبة الملحوظة على هذا القول هي النسبة بين ذاتيهما لا بين الحجة منهما لأن الخاص المتصل بصير العام خصوص أكرام الشاعر غير الكاذب، وهو أخص من العام المتصل به المخصص فيخصصه فضلاً عن العام المستقل فهو يخصص كلاهما.

نكات

هنا بعض النكات التي كان ينبغي أن تذكر في أول بحث نظرية الانقلاب حيث يقال ان مبنى انقلاب النسبة هي ملاحظة ما هو الحجة بين الدليلين وبعد تخصيص أو تقييد أحدهما أصبح المقدار الحجة منه أخص من الآخر فتقلب النسبة من التعارض على نحو التباين أو العموم من وجه الى الجمع العرفي، نسبة العموم والخصوص المطلق، وان المقدار الحجة بعد التخصيص أصبح قرينة على الآخر، ومبنى عدم انقلاب النسبة ان التخصيص بما يكون قرينة لما يكون مدلوله ومفاده وظهوره التكويني أخص من الآخر، فلو ورد مخصص منفصل لعام أكرم كل شاعر فأصبح الباقي من العام المخصص أخص إلا أنه لا يغير مدلول العام ودلالته



التكوينية تبقى كما كانت قبل التخصيص ، نعم مقدار منه سقط عن الحجة لا أنه تحدث له دلالة جديدة لتكون صالحة للتخصيص ، فنفس الدلالة باقية كما كانت من الأول ومن الواضح أنها غير صالحة للقربنيه لأنها دلالة نسبتها الى الدلالة المقابلة هي نسبة العموم من وجه ولا موضوع لانقلاب النسبة فتمام الفرق كما يقوله صاحب انكار الانقلاب أن ملاك القرينة هو الظهور والدلالة الأخص من الآخر باعتبار أن كونها أخص وأضيق يجعلها أركز وبالتالي أقوى من دلالة العام ولو بقرينة نوعية فلا بد من زيادة على الحجة أن تكون مدلولها أضيق وأخص ظهوراً ذاتاً ، والتخصيص لا يغير الظهور ذاتاً ، وهنا يمكن أن يذكر منبهاً على كلا المسلكين يكون مبعداً لهما فنذكر منبهاً على كل مسلك يبعده ويقرب الى المسلك الآخر.

المنبه على بطلان انقلاب النسبة للسيد الهاشمي ان الاخضية بالحجة لا تكفي وحدها للقرينة بدليل أنه لو ورد عامان من وجه فيتعارضان في مورد الاجتماع ويتساقطان ثم كان لأحدهما خطاب يكون مبايناً مع أحدهما فلو كان الوارد أكرم كل عالم ولا تكرم الفاسق وورد لا يجب أكرام العالم وهو مباين مع أكرام كل عالم فاصحاب الانقلاب يجرون التساقط في مورد العالم الفاسق لأن النسبة هي العموم من وجه ثم أصبح المقدار الحجة لأكرم هو العالم العادل ومع ملاحظته مع دليل لا يجب تنقلب النسبة الى العموم المطلق مع ان المقدار الحجة من دليل أكرم بعد سقوطه في مورد الاجتماع وهو العالم العادل أخص من دليل لا



يجب أكرام العالم فيخصص به فينتج عدم وجوب أكرام الفاسق وتخصيص دليل لا يجب بالعالم الفاسق وإما العالم العادل فيجب أكرامه ويزول التعارض بين دليل أكرم ولا يجب مع أنه فقهيًا التعارض باقٍ ويحكم بسقوط أكرم كل عالم في مورد الاجتماع مع العام من وجه وفي مورد الافتراق مع لا يجب إكرام العالم حتى مع الانقلاب.

وهنا يقال: لو كان الميزان هو الاكتفاء بأخصية ما هو حجة في القرينيه والتخصيص فينبغي أن يكون حكمهم بالتخصيص وقد حكموا بالتعارض والتساقط بين أكرم ولا يجب ولا يقبلون بالتخصيص مع أن المدار عندهم الحجة بعد السقوط مع العام الآخر من وجه هو العالم العادل ولا يحكمون بالتخصيص، وهذا معناه أن التخصيص بالحجة الأخص غير كاف بل لا بد من الأخصية في المدلول - في الدلالة - فهذا مبعد للانقلاب ومقرب الى الثاني.

ولكن هذا المنبه غير واضح لأن هنا لا يصح انقلاب النسبة حتى على القول بها والوجه في ذلك ان لدليل أكرم في مورد الاجتماع معارضان أحدهما حرمة أكرام العالم الفاسق والآخر لا يجب فهو يشمل العالم الفاسق ولا وجه لملاحظة إحدى المعارضتين قبل الأخرى لأنهما في عرض واحد، فأن العالم الفاسق في قبالة عامان والآن كل منهما معارض مع هذا العام - أكرم كل عالم - مع الأول على نحو العموم من وجه ومع الثاني على نحو التباين، ومع السقوط فلا وجه للتقديم لأحد المعارضتين كما في التخصيص بمخصصين حيث تقدم أنه لا وجه لتقديم أحد



الخاصين على الآخر لأنه من الترجيح بلا مرجح ، وحينئذ فأن المقدار الحجة من دليل أكرم وهو العالم العادل يكون في قبالة لا يجب أكرام العالم العادل فيبقى النسبة على التباين ولا تنقلب الى العموم المطلق والمعارضة عرضية فلا يبقى من حجة في دليل أكرم الا العالم العادل وهو نفسه في دليل لا يجب أكرم العالم العادل أيضاً فالتباين بين الحجتين والنتيجة هي التسايط والقائلون بالانقلاب لا يقبلون هنا من جهة عدم انقلاب النسبة بل بقيت على حالها فلا يكون هذا نقضاً لقولهم ومقرباً للثاني.

أما المنبه على المسلك الثاني القائل بأن نكته التقديم هي الأخصية من حيث المدلول والمفاد لا من حيث الحجة ، وهنا : ان العامين المتعارضان على نحو التباين أو العموم من وجه دلالتهما على حد واحد وورود المخصص المنفصل وان أدى الى سقوط الحجية من مقدار العام بحيث يكون الباقي أخص ولكن دلالة العام لا تتغير بل هي باقية وبالتالي لا تكون واجدة لملاك القرينيه والتخصيص ومجرد كونها أخص حجة لا يكفي بعد ان كانت عند أصحاب هذا المسلك النكته هي الخصوصية القائمة في نفس الدلالة للعام وهي لا تتغير لكون المخصص منفصلاً.

نعم لو كان المخصص متصلاً تغيرت دلالة العام الى الأخصية والأركزية فتكون متقدمة ومن هنا أنكر المحقق العراقي (قده) الذي بين النكته بوضوح وتابعه السيد الشهيد (قده) ولعل هذا هو المشهور عند القائلين من السابقين في كلمات الشيخ والخرساني اللذين تعرضا لها بشكل مفصل.



وما يبعد كلام القائل بعدم الانقلاب فلو ورد عام في مقابله مخصصان بينهما عموم من وجه وكانا مستوعبين لتمام أفراد العام كما في أكرم كل انسان وورد يكره إكرام غير المسلم وورد يستحب اكرام الموحد (يشمل المسلم وغيره من الموحدين كاليهود والنصارى) والنسبة بين العنوانين غير المسلم والموحد هي العموم من وجه وهنا بين نفس المخصصين معارضة وهما مستوعبان لأن الموحد وغير المسلم مستوعبان لتمام أفراد الانسان فالانسان إما موحد فيشمل المسلم وإلا فيدخل في غير المسلم وأنه يشمل تمام الكفار غير الموحد فلا يبقى ما هو غير مشمول لعنوان العام وهنا لو لم يكن بين الخاصين تعارض وقعت المعارضة بين الأدلة الثلاثة - مجموعها - والتخصيص لا يمكن أن يلغي المخصص، وقد تقدمت الإشارة الى ذلك، إلا أن هنا نفترض بين الخاصين تعارض، يستحب أكرام الموحد ويكره أكرام غير المسلم فيتعارضان في مورد الموحد غير المسلم وهو مورد اجتماعهما وبعد تساقطهما يرجع الى عموم العام وهو أكرام كل انسان فيثبت وجوب أكرام الموحد غير المسلم وحينئذٍ سوف ترتفع المعارضة بين العام والخاصين له في مورد افتراقهما أيضاً فيعمل بكل من الخاصين في مورد افتراقه عن الآخر ويرجع الى عموم العام في مورد الاجتماع، فإعمال الخاصان في المقدار الحجة منهما لا يلزم محذور الغاء العام لبقاء مورد الاجتماع - للمخصصين - للعام ومع عدم الالغاء للعام فلا يقع تعارض بين العام وكلا الخاصين فهنا يعمل



بالأخص في المقدار الحجة لأن كلا منهما أخص من العام فيعمل به في مورد الاجتماع بلا محذور الغاء العام ولا اشكال في ذلك هنا.

وحينئذ يقال: هذه النتيجة التي لا اشكال فيها أصولياً ولا فقهيّاً لا تنسجم مع قول القائلين بالانكار فيما لو لوحظ الخاصان بذات مدلوليهما لا بالمقدار الحجة وبمدلوليهما يستوعبان مدلول العام فيكونان متعارضين معه، ولا يكونان قرينة عليه، وإنما أمكن اعمالهما لأنهما تعارضا في مورد الاجتماع واصبح المقدار الحجة منهما أخص من العام، ومجموع الحجتين من الخاصين أخص من العام إذ بقي تحت العام بعض أفرادهم وهم أهل الكتاب من الموحدين وبقي تحت المخصصين المسلم من الموحدين والمشارك الاصطلاحي، ومجموعهما أخص من العام ولو كان الميزان ملاحظة ذات الدلالة فهي معارضة مع العام لا أنها أخص منه، وإنما الأخصية للحجة والمنكر لانقلاب النسبة لا بد من أن يقول ببقاء التعارض في مورد افتراق الخاصين عن العام لبقاء دلالتهم مساوية لدلالة العام حتى بعد التعارض بين الخاصين وسقوطهما في مورد الاجتماع لعدم تغير الدلالة بالسقوط عن الحجية وعدم السقوط، فهذا منه لقبول نظرية الانقلاب أو نقض على القائل بالانكار.

ولكنه غير تام: بأن يقال: بأن كل واحد من الخاصين بحسب الدلالة قرينة على العام لكون مدلوله في نفسه أخص من العام فأن كان كلا عنواني الموحد وغير المسلم أضيق دلالة من العام - الانسان - فكل منهما ملاك القرينيه في نفسه تام وإنما المحذور في الأخذ بهما معاً لادائه الى الغاء العام، والمفروض أن القرينة لا



تكون قرينة إذا أدت الى الغاء ذي القرينة عن الحجية ، والنكته في عدم اعمالهما معاً لو لم يكن بينهما تعارض هي استيعابهما للعام ، والجمع بين القرينتين الملغيتين للعام - ذي القرينة - يرتفع بمجرد ان يبقى تحت العام مورد من جهة تعارض الخاصين في مورد الاجتماع فالرجوع الى العام وصحة اعمال التخصيص لا لأن القرينة لوحظت بما هي حجة في الخاصين بل ان القرينة تام في كل منهما بلحاظ تمام مدلوله وهو أخص ، والمحذور وهو لغوية العام إنما جاء من اعمالهما معاً وهو يندفع لو بقي للعام مورد ولو هو مورد الاجتماع بين الخاصين ، وأصحاب انكار نظرية الانقلاب يمكنهم اعمال كلا الخاصين بعد وقوع التعارض وادخال مورد الاجتماع تحت العام حتى بعد تخصيص العام بهما معاً ، والأخذ بهذه النتيجة الفقهية بدون محذور الخروج عن مبناهم.

وبهذا يتضح أنه يمكن أن تكون كلا النظريتين قابلة للنقض في مورد وحينئذٍ لابد من التفتيش عما يكون ملاكاً للقرينيه ، فهل هو الأخصية في الحجية أو هو الأخصية لذات المدلول لعدم كفاية الأخصية في الحجية للقرينيه وإلا كانت تعبدية لا بملاك الكاشفية والطريقية وهي التي بنى عليها العقلاء في الأخذ بالأخص من الدليلين المتعارضين وقد بين السيد الشهيد (قده) أن النكته هي أن مايكون دلالة أخص يكون أركز وأشد وبذلك يكون أقوى من الآخر وقرينة عليه.



يقول السيد الهاشمي (حفظه الله)^(١): ولعل الوجدان العرفي يقبل نظرية الانقلاب وعرفية هذه الكبرى وقد ذكر منبهاً لعرفية هذه الكبرى، وهو أنه لو ورد عام أكرم كل عالم وآخر معارض له بنحو العموم من وجه كما لو كان يحرم أو يكره أكرام الفاسق وورد ما يدل على عدم كراهة أكرام الفاسق الجاهل كما لو كان لا يكره أكرام الفاسق الجاهل، حيث يخص أحد العامين من وجه في مورد افتراقه عن الآخر، وهذا على ما تقدم من موارد الافتراق بين المسلكين، فعلى نظرية الانقلاب حيث يخص دليل يكره أكرام الفاسق بدليل لا يكره ويجعله مختصاً بكراهة أكرام الفاسق العالم وهو أخص عن عام أكرم كل عالم فيخصه، وهنا يعمل بالأدلة الثلاثة، فدليل لا يكره يعمل به بالنسبة إلى الفاسق الجاهل، ويكره بالنسبة إلى الفاسق العالم، ودليل أكرم بالنسبة إلى العالم العادل.

وعلى انكار الانقلاب النتيجة تكون العمل بالدليل الأول والثاني دون الثالث حيث يحكم بسقوطه، بعضه بالتخصيص والبعض الآخر بالتعارض لعدم انقلاب النسبة، فيعمل هنا بدليل أكرم بالنسبة للعالم العادل، ويعمل بدليل لا يكره بالنسبة للفاسق الجاهل، ودليل يكره حيث يسقط بعض مدلوله بالتخصيص بدليل لا يكره الذي لا معارض له، والباقي يسقط بالمعارضة مع دليل العام الآخر لعدم انقلاب النسبة على هذا القول، فلا يثبت للفاسق العالم لا الوجوب ولا



الكراهة والنتيجة سقوطه، والعرف بحسب ذوقه لا يقبل سقوط هذا الدليل بل يستذوق العمل بالأدلة الثلاثة، حيث يخصص أحد العامين من وجه فيصبح أخص ويخصص العام الآخر فيعمل بالأدلة الثلاثة لا أنه يسقط أحدها.

فإذا قبلنا هذه النكتة وإن العرف لا يلغي أحد العامين من وجه وهو العام المخصص الذي له معارض في مدلوله الآخر، وقد قبل الميرزا (قده) ذلك وهذا ما يمكن جعله منبهاً وليس هو استدلالاً ولا برهاناً ويمكن للقاتل أنكار الانقلاب أن هذا مجرد استحسان ويحكم بسقوط العام من وجه إذ في مورد التخصيص لا مورد العام حجة وفي مورد الباقي له معارض هو العام الآخر من وجه فيسقطان في مورد اجتماعهما فيلغو تمام العام الأول عن الحجية فيما يبقى للعام الآخر مورد افتراقه وهو العالم العادل فيؤخذ به فهذا البيان ذوقي.

وهنا لا بد أن نبين مبنى آخر لتوجيه الانقلاب بنحو لا يوقعنا بمحذور التبعية الصرفة وحينئذ يصبح كلام الميرزا قابلاً للقبول منطقياً تحليلياً ويبقى أي المبنيين هو ملاك التقديم؟ والأمر يعود الى مقام الاستظهار ويمكن بكل منهما أن تجمع فيه ملاك الانقلاب وملاك الكاشفية في نكتة تقديم الخاص على العام.

والنكتة التي تدعم انقلاب النسبة بدون الوقوع في اشكال السيد الشهيد (قده) وهو أنه لو كانت الأخصية بلحاظ ما هو حجة لزم التعبد الصرف بخلاف ما لو قلنا بأن نكتة التقديم هي الدلالة الأخص، لأنها أضيق وأركز حيث توجد هنا نكتة الكاشفية والطريقية، وهي مربوطة بدرجة الكشف التصديقي لأن الأضيق



يكون أركز وأقوى ، ويقدم على مقابله لكونه أقوى في مقام تقديم الخاص على العام.

وهنا وجه لتقديم غير ماهو المردد بين المبنيين المتقدمين للقائل بالانقلاب والقائل بعدمه وهو أن يكون الميزان في القرينه هو ان يكشف عن أخصية المراد وإن المراد أخص وإن المراد في أحد المتعارضين فيه قيد زائد عن الطبيعة وكما وجد كاشف عن ذلك المراد كان صالحاً للقرينه ، وهذا الانكشاف بدلالة اثباتية على ان هناك ضيق في المراد هذا هو الذي يمكن أن يكون قرينة. والانكشاف تارة يكون بدليل واحد - بظهور واحد - وأخرى يكون بدليل يضم ظهور الى ظهور، والأول كما لو ورد دليل مخصص أو مقيد بقيد يكشف أن المراد به هو الأخص وإن هناك تقييد في موضوع الحكم كما لو قال أكرم العالم غير الفاسق ، فأن وجوب الأكرام أنصب على العالم غير الفاسق ، والثاني كما لو ورد دليل آخر يحرم إكرام الفاسق ، فنكتة تقديمه على دليل أكرم كل عالم هو انه كاشف عن وجود قيد في موضوع ذاك العام وإن العام وحده لا يكون موجباً لاكرام كل عالم بل أكرام العالم غير الفاسق إضافة قيد (غير الفاسق) والمخصص هو بيان للكاشف مما هو القيد في المراد من الخطاب ، فهذا في ظهور واحد وأخرى قد يكون بضم ظهور الى ظهور كما في موارد انقلاب النسبة ، فثمن العذرة سحت ولا بأس ببيع العذرة امان متعارضان وورد في دليل منفصل يحرم بيع العذرة النجسة حيث يخصص عام ، لا بأس ببيع العذرة ويكشف على أن المراد لا يكون موضوعه طبيعة العذرة



المطلقة بل الطبيعة المقيدة بغير النجسة، فتخصيص أحد العامين معناه أنه يكشف عن أن المراد الجدي في لا بأس ببيع العذرة فيه قيد زائد عن العذرة المطلقة وإن موضوع الجواز هو العذرة مع قيد زائد - غير النجسة - لأن النجسة أخرجها المخصص، وبضم هذا المخصص الى العام يثبت أن المراد الجدي في العام المجوز هو العام مع قيد غير النجسة، وبذلك يكون أحد المتعارضين أخص يكفي في مقام التخصيص للعام الآخر وهو ثمن العذرة سحت، فُقيد دليل لا بأس ببيع العذرة وأصبح بعد التخصيص يكشف عن المراد الجدي من العام الذي أصبح أخص من الآخر، كما لو ورد في دليل واحد لا بأس ببيع العذرة غير النجسة ألم نخصص به الآخر، ثمن العذرة سحت، وبهذا يتضح أن الميزان في الأخصية هو إنكشاف كون المراد الجدي أخص سواء التقييد بدليل واحد - بظهور واحد - أو بدليلين وبظهورين.

أو قل: بأن دليل المخصص له دالتان مطابقة تدل ان العام الوارد عليه هذا المخصص هو أن موضوعه ليس مطلق الطبيعة بل المقيدة، وأن الخاص مقيد لموضوعه فلا يكون موضوعه العذرة النجسة، ودلالة التزامية (سلبية) الحكم بجواز بيع العذرة ليس حكماً على طبيعة العذرة بل على العذرة المقيدة بغير النجسة وهذا مدلول التزامي ينشأ من ضم المخصص الى دليل العام المخصص به، وإن موضوعه هو المخصص وفيه قيد، كما لو ورد ابتداءً، جواز بيع العذرة غير النجسة فإنه أخص من ثمن العذرة سحت، وهذه الدلالة السلبية وإن كانت أضعف من دلالة



الوارد ابتداءً لأن دلالة الخاص فرع ثبوت دلالة المخصّص وأنه ظاهر في العموم وهو ليس بأقوى ظهوراً من العام الآخر المعارض له ، وكونها أضعف لا يعني عدم تقديمها على الآخر لأن نكتة القرينية ليست هي الاقوائية بالخصوص بل هناك نكات أخرى للتقديم وإن لم تكن أقوى ، كما في تقديم الخاص على العام مع أن ظهوره ليس بأقوى ، وقد تقدم ذلك من السيد الشهيد (قده) فإن الأقوائية أحد نكات الأخصية لكنها غير منحصرة بها ، ونكتة التخصيص لا تتوقف على هذه الاقوائية بل يقدم الخاص على العام ولو لم يكن أقوى فنكتة القرينية من التخصيص والتقييد هي عبارة عن انكشاف كون المراد الجدي فيه قيد وإن المراد الجدي أضيق إذا أنكشف سواءً بظهور واحد أو بظهورين والمصادرة الاضافية التي تحتاجها كبرى انقلاب السنة ، هي هذه المصادرة من أن الكاشف عن كون المراد الجدي أضيق ، وفيه قيد ، وفي نظرية التخصيص اشتراط ان الكاشف ظهور واحد ، وهنا وسع هذا الكاشف فأصبح يشمل ما كان بظهورين نتیجتها أخص من الآخر كما في انقلاب النسبة ، كلما أنكشف وجود قيد في المراد الجدي فإنه يكفي في ان يصبح الكاشف صالحاً للتخصيص أو التقييد وازدادة القيد على العام وهذا تخصيص في موارد المخصصات لا في المعارضات كما إذا تعارضا خطابان وتساقطا في مورد الاجتماع فلا يكشف أحدهما عن المراد من ذلك لكي يكون أخص حجة في عامين من وجه على عام ثالث ليخصص ذاك العام بأحدهما لأن التعارض لا يكشف عن المراد بخلاف التخصيص ، وفي مورد العامين المعارضين للعدرة ، فإن



الخاص لأحدهما يصبح موضوعه الطبيعة المقيدة بضد الخاص فينكشف أن موضوع الجواز هو الطبيعة - العذرة غير النجسة - وقد انكشف بمجموع ظهورين وإن كان ظهور النتيجة ليس بأقوى من ظهور ثمن العذرة سحت لأن ظهور النتيجة يتبع أخس المقدمتين - وهي ظهور العام المخصّص وهذه النكته التي ادّعت هنا لم تكن تتجاوز عن القرينيه التي في التخصيص أو التقييد من حيث كون الملاك هو الكاشفية والطريقة ولا في التعبد الصرف الذي قاله السيد الشهيد (قده) ولا نقول بأن التقديم بملاك الاضيقيه من حيث الحجية وأنه كافي ولو كانت أضيق لا من باب التخصيص بل من باب سقوط أحد المتعارضين بمعارض آخر لو تصورناه وإن قلنا فيما سبق إن هذا لا يكفي جعله نقضاً أو منبهاً فلو تصورناه فإنه لا يكفي في التخصيص إذ لا يكشف عن المراد الجدي فالاضيقية في الحجية لا تكفي في التخصيص والتقديم والقرينيه كي يقال أن هذا أصبح تقديماً تعدياً صرفاً ولكن هذا لا يستلزم ان تكون النكته هي كون الدلالة أضيق لأنه يوقعنا في التقديم بنكته الاقوائية والاظهريه وقد تم رفضه من قبل السيد الشهيد، هذا أولاً.

وثانياً: لو قالت مدرسة الميرزا أنه يكفي كون المراد ينكشف بكاشف وإن المراد بين أحد المتعارضين فيه قيد - قيد في الطبيعة - سواءً بظهور واحد كما في المخصص أو بضم ظهور الى ظهور وإن كان الثاني اطلاقاً عمومياً لا ظهوراً أقوى ولكن حيث إن النتيجة ضم هذين الظهورين انكشف إن المراد في هذا العام إنما هو العنوان الأضيق وإن فيه قيد زائد على طبعي العذرة وهو ان لا تكون نجسة،



فكأنه ابتداءً إن العذرة التي لا تكون نجسة يجوز بيعها وأنه صالح للقرينيه والكشف على ان الخطاب الذي ورد فيه التحريم من البيع وإن فيه قيد وهو ان لا تكون طاهرة وإن تكون نجسة فنكتة القرينيه وجود ضيق في المراد، وقيد فيه سواء كان الكاشف ظهوراً واحداً أو مجموع ظهورين، فالمصادرة التي تحتاجها مدرسة الميرزا هي الاكتفاء بمجموع ظهورين في الكشف من ان المراد فيه قيد زائد والعرف يقبل كون الكاشف لمجموع ظهورين أو الكشف بظهور واحد، إذ لا يلزم أن يكون بظهور واحد، وعليه فالقرينيه التي تحتاجها نظرية الانقلاب أوسع في الكشف عن المراد منها في باب التخصيص بحيث تشمل الكاشف عن المراد الجدي ولو بدلاتين وظهورين، وإن لم يكن أقوى من ظهور العام الآخر والعرف بحسب ذوقه يقبل ذلك.

إذن نكتة البيانية أن يكون كاشفاً عن وجود قيداً زائد على الطبيعة وهذا هنا محفوظ وهو ملاك القرينيه لا أن تكون الدلالة أقوى، ومن هنا فأن ما يدل على التخصيص يقدم على العام وإن كانت دلالاته أضعف وهي من نكات التقديم إذ لا تنحصر النكتة في التقديم بالاقوائية كما ذكره السيد الشهيد (قده) فالخاص بلحاظ عامة قرينة عليه وإن لم يكن أقوى منه ظهوراً وهذا متيقن من القرينيه، لأن الخاص مبين ومحدد ومفسر للعام فيحدده بنقيض عنوان الخاص، وبهذا يحدد المراد من العام ويُبَيِّن بضميمة الخاص كما لو ورد ابتداءً العام مخصصاً، لا بأس ببيع العذرة غير النجسة فالنكتة هنا ترجع الى خصوصية في المبين لا في الدلالة، بل كون



المبين المستفاد من دلالة واحدة أو من دالتين هو ما يحدد الخطاب العام ويبين المقدار المراد منه ، وهذا التبيين إنما يصح في موارد التخصيص حينما يسقط عموم العام بالتخصيص لا بالمعارضة ، فإنه وإن كان الباقي تحت العام هو العام المخصَّص ولكنه ليس بمراد منه لأن بابه ليس باب السقوط بالتخصيص فلم يكن العام الساقط عن الحجية مبيناً يصلح للقرينه بخلاف ما لو كان الوارد مخصصاً ومبيناً للمراد من العام حينئذ المراد من المخصَّص هو في مثال العذرة ، جواز بيع العذرة الطاهرة ، فأصبح ببركة الخاص أن المراد منه مبيناً ولو بالمخصص المنفصل وهذا المبيّن فيه صلاحية القرينه على العام الآخر المعارض له لأن نكتة القرينه رجعت الى خصوصية في المبيّن لا في الدلالة وقد تكون إحدى نكات التقديم عند العرف ولكنه في باب التخصيص والتقييد راجعة الى خصوصية في المخصَّص أو المقيد أن يكون صالحاً للتفسير والتحديد من العام الآخر وحينئذ يتوسع العرف ويتعدى من كونه بظهور واحد أو من ظهورين ليضم ظهور العام الى الخاص ويكون موضوع الدلالة للعام هو المقيد والمخصَّص بنقيض الخاص ، فلو ثبت جواز بيع العذرة فأن هذا الجواز مقيد فأن للخاص دلالة أخرى وهي أنه لو ثبت دليل جواز على بيع العذرة فأن الجواز مقيد بالعذرة الطاهرة ، فهذه قضية شرطية شرطها يُثبت ظهور العام وجزاؤها يُثبت الخاص وبضم الخاص الى العام ينتج جواز بيع العذرة ولكنه مخصوص بالطاهرة وتكون كما لو ورد بظهور واحد كأن يقول : يجوز بيع العذرة الطاهرة ، فالخاص هنا (العام المخصَّص) صالح للقرينة على العام الآخر فيقال



العرف يتعدى في دعوى البيانية من ظهور واحد الى ظهورين وهذه أيضاً قضية شرطية شرطها نثبتها بالعام الآخر المعارض وجزاؤها بالعام المخصّص ، ويكون من باب القرينة على القرينة ، والعرف يقبل هذه التوسعة فلو ادعى الميرزا هذه الدعوى فلا يلزم من قبول الانقلاب التعبدية لأن النكتة هنا راجعة الى خصوصية في المبيّن وصلاحيته للتفسير والتحديد والبيانية على العام الآخر.



المحتويات

٣	المحاولة الثانية للمحقق الاصفهاني لإثبات الملاك
٨	إشكالات الشهيد الصدر الأول - والملاحظة عليها
١٠	المحاولة الثالثة عن المحقق الاصفهاني أيضاً
١٢	احتمالات المراد من كلامه
٢٨	البحث الثاني هل يمكن تطبيق مرجحات باب التزاحم بعد احراز الملاك
٢٩	بمبحثان : - الأول : في جريان مرجحات باب التزاحم الاصطلاحي
٣١	تأثير المرجحات بشكل تفصيلي المرجح الأول الترجيح بالاهمية وشقوقه
٣٣	المرجح بالقدرة العقلية
٣٥	الترجيح بما لا بدل له
٣٥	الترجيح بالاسبقية
٣٦	نكات واستدراكات
٤١	البحث الثاني : في تطبيق قواعد باب التعارض
٤١	١ - المرجحات الدلالية
٤٤	٢ - المرجحات السندية
٤٦	التساقط : هل يجري التساقط هنا كسائر موارد التعارض
٤٨	ما ذكره السيد الشهيد (قده) من اختلاف التزاحم الملاكي والتعارض
٥١	التنبيه السابع : التزاحم في المستحبات
٥٤	ما ذكره السيد الشهيد (قده) قابل للتأمل.
٥٧	الجمع العرفي من الحكومة والتقيد والتخصيص والاظهرية
٥٧	الحكومة ، تفسيرها



٥٩	بيانات تقديم الحاكم على المحكوم - بملك النظر
٦٢	اقسام الحكومة
٦٨	أحكام الحكومة
٧١	القرينة النوعية
٧٢	مراتب الظهور
٨٤	التقييد
٨٦	وقد ذهب بعض المحققين (قده) الى عدم البيان الأعم
٩١	التخصيص وانواعه
٩٥	محاولات تقديم الخاص على العام المستفادين من دلالتين
١١٠	الأظهر والأظهر
١١٠	المقام الأول : تقديم الأظهر في المتصلين بوجوه
١١٣	المقام الثاني : تقديم الاظهر في المنفصلين
١١٦	نقطتان مرتبطتان ببحث التعارض غير المستقر
١٢٤	الشروط العامة للتعارض غير المستقر
١٣٠	الوجه الفني للشرط الرابع
١٤٠	نتائج الجمع العرفي
١٤٤	القسم الثاني : التعارض المستقر
١٥٩	فرضيات التعارض المستقر واحكامها
١٦٥	عدة مناقشات للسيد الهاشمي :
١٧٧	والصحيح من التقادير الثلاثة
١٨٠	والكلام على التقادير الثلاثة :

١٨٢.	حكم التعارض
١٨٢.	الأصل في فرضيات التعارض الثلاث
١٨٤.	مقتضى الأصل الأولي في التعارض بين الدليلين وأقواله الثلاث
١٩٢.	القسم الأول: أن يكون التعارض بالعرض
١٩٢.	محاولات لمنع الحكم بالتساقط
٢١٢.	القسم الثاني: ان يكون التعارض ذاتياً على نحو التناقض
٢١٤.	شروط استفادة الحجية التخيرية بدليل الحجية العام
٢٢٤.	القسم الثالث: ان يكون التعارض ذاتياً بنحو التضاد
٢٣٠.	القول الثالث: الذي ذكره المحقق العراقي (قده)
٢٣٣.	نقض آخر ذكره السيد الهاشمي (حفظه الله)
٢٤٠.	نظرية نفي الثالث
٢٤٣.	تبعية الدلالة الالتزامية حجية للدلالة المطابقة بعدة تقريبات
٢٥٧.	التعارض بين أكثر من دليلين
٢٦٤.	مقتضى الأصل الثانوي
٢٦٦.	صور التردد بين الحجية التخيرية والتعينية فيما لو تعارض دليل الإلزام والترخيص
٢٦٦.	الصورة الأولى
٢٦٩.	وهنا شبهات:
٢٧٥.	الصورة الثانية
٢٧٦.	الصورة الثالثة:
٢٧٧.	الصور الأربعة فيما لو تعارض دليلان الزاميان مع عدم إمكان الاحتياط
٢٨٣.	حكم التعارض بلحاظ دليلين للحجية



٢٨٧.	موارد مشكوكة التعارض فيها من حيث الاستقرار وعدمه
٢٨٧.	اما المورد الأول: تعارض الدلالة الوضعية مع الدلالة الحكمية.
٣٠٠.	المورد الثاني: تعارض الاطلاق الشمولي والبدلي
٣١٢.	المورد الثالث: انقلاب النسبة
٣١٢.	الجهة الأولى: في تحقيق حال النظرية
٣١٩.	والمختار الصحيح: هو عدم انقلاب النسبة
٣٢٧.	الجهة الثانية: في صور التعارض بين الدليلين
٣٢٨.	الصورة الأولى: المتعارضان بنحو التباين
٣٤٤.	الصورة الثانية: إذا كان بين العامين تعارض بنحو العموم والخصوص من وجه
٣٤٧.	سريان التعارض الى الخاصين أو عدمه
٣٥٧.	الصورة الثالثة: كما لو ورد أكثر من مخصص على عام، ولها أنحاء
٣٦١.	الشبهة التي أثارها السيد الخوئي (قده).
٣٧٩.	نكات
٣٨٠.	المنبه على بطلان انقلاب النسبة للسيد الهاشمي
٣٨٧.	المنبه لتوجيه الانقلاب
٣٩٥.	المحتويات