

[شروط تزاحم 1](#_Toc512522267)

[بیان مختار در مورد واجبات ضمنیه 1](#_Toc512522268)

[احتمال مزیّت در هر دو دلیل 1](#_Toc512522269)

[احتمال مزیّت در یکی از دو دلیل 2](#_Toc512522270)

[بیان یک شبهه 3](#_Toc512522271)

[پاسخ از شبهه 3](#_Toc512522272)

[اقسام تزاحم 5](#_Toc512522273)

[تزاحم حفظی 5](#_Toc512522274)

[تزاحم احرازی 6](#_Toc512522275)

[کلام مرحوم آقای خویی در مورد تزاحم احرازی 6](#_Toc512522276)

[مناقشه در کلام مرحوم آقای خویی 7](#_Toc512522277)

**موضوع**: اقسام تزاحم / تنبیهات تزاحم /تعارض أدله

**خلاصه مباحث گذشته:**

بحث در شروط تزاحم قرار دارد که هشتمین شرط در مورد تزاحم این است که دو واجب متزاحم، واجب استقلالی باشند و لذا در مورد واجبات ضمنیه، قواعد باب تزاحم اجراء نخواهد شد. بعد از بیان خلاصه مختار در مورد واجبات ضمنیه، وارد بحث اقسام تزاحم خواهیم شد.

# شروط تزاحم

## بیان مختار در مورد واجبات ضمنیه

قبل از بیان اقسام تزاحم، خلاصه مختار خود در واجبات ضمنیه را بیان می کنیم.

### احتمال مزیّت در هر دو دلیل

خلاصه مختار ما در تزاحم در واجبات ضمنیه این است که اگر احتمال مزیّت و شرطیت تعیینه در هر کدام از این دو شرط فی حد ذاته داده شود، مثلا بین وضوء و طهارت از خبث که تزاحم رخ داده است، احتمال شرطیت تعیینیه وضوء داده شود و احتمال شرطیت تعییینیه طهارت از خبث هم داده می شود، ولکن با توجه به اینکه هر دو نمی توانند شرط تعیینی برای مکلفی باشند که عاجز از جمع بین این دو است، بین دلیل شرطیت تعیینیه این دو تعارض رخ می دهد و ما معتقدیم که أصالة العموم در یکی از این دو دلیل لابعینه بلامعارض جاری شده و حکم می کند که علم اجمالی وجود دارد که یکی از دو دلیل خلاف واقع است و علم به خلاف واقع بودن هر دو دلیل وجود ندارد و لذا در هر دو به برائت رجوع نخواهد شد، بلکه باید بناء گذاشته شود که به صورت اجمالی یکی از دو دلیل مطابق واقع است؛ مثل اینکه یک ثقه بیان کند: «یجب إکرام کل عالم» و ثقه دیگر «یجب التصدّق علی کل فقیر» را بیان کند و علم اجمالی ایجاد شود که نسبت به یکی از دو عام، تخصیص وارد شده است و در عین حال احتمال تخصیص هر دو هم وجود داشته باشد. در این صورت أصالة العموم در هر کدام یک از دو عام، با أصالة العموم در عام دیگر تعارض می کند، اما بناء عقلاء بر این است که علم به تخصیص هر دو عموم وجود ندارد، بلکه یکی از دو عموم قطعا تخصیص خورده است و عموم دیگر تخصیص نخورده است که حجت اجمالی خواهد بود که یکی از دو عموم مطابق با واقع است و لذا باید احتیاط شود.

### احتمال مزیّت در یکی از دو دلیل

اما اگر احتمال مزیّت فقط در یکی از دو شرط وجود داشته باشد؛ به عنوان مثال صرفا در مورد وضوء احتمال مزیّت داده شود و در طهارت از خبث احتمال مزیّت وجود نداشته باشد. در این صورت اطلاق شرطیت تعیینیه وضوء با اصل شرطیت طهارت از خبث ولو به نحو شرطیت تخییریه تعارض می کنند، ولی اصل شرطیت وضوء ولو اینکه به صورت تخییری باشد، دارای معارض نیست. معارض اصل شرطیت وضوء، اطلاق شرطیت طهارت از خبث است که علم تفصیلی وجود دارد که اطلاق آن، خلاف واقع است؛ چون یقینا طهارت از خبث فاقد مزیّت است که بخواهد آن را شرط تعیینی در مقابل وضوء قرار دهد.

حال بحث این است که مکلف باید احتیاط کرده و وضوء بگیرد و یا اینکه می تواند اصل برائت از شرطیت تعیینیه وضوء جاری کرده و بین وضوء و طهارت از خبث، مخیر باشد. در این فرض دیگر احتمال شرطیت تعیینیه طهارت از خبث داده نمی شود و لذا برائت از شرطیت تعیینه وضوء با برائت از شرطیت تعیینیه طهارت از خبث تعارض نخواهند کرد، در حالی که در فرض سابق احتمال مزیّت در هر کدام از وضوء و طهارت از خبث وجود داشت و لذا احتمال واجب تعیینی بودن در هر دو وجود داشت، در عین اینکه احتمال تساوی هم وجود داشت که در فرض سابق گفتیم: أصالة العموم در یکی از دو خطاب به صورت لابعینه حجت اجمالیه است بر اینکه یکی از آنها شرط تعیینی است و همین مطلب در فرض قبل موجب می شود که دو اصل برائت بر خلاف حجت اجمالیه باشند و لذا تعارض و تساقط می کنند. اما در فرض دوم، با توجه به اینکه در مورد طهارت از خبث، احتمال مزیّت وجود ندارد، احتمال شرطیت تعیینه طهارت از خبث داده نمی شود ولی در مورد وضوء احتمال مزیّت وجود دارد که در این صورت اصل برائت از شرطیت تعیینه وضوء بلامعارض است.

#### بیان یک شبهه

در صورت وجود مزیت در یکی از دو دلیل، شبهه ای وجود دارد که در فرض دوم هم أصالة العموم حکم می کند که یکی از دو دلیلِ «توضأ لصلاتک» یا «طهّر جسدک للصلاه» مطابق واقع است و شرطیت تعیینیه در یکی از این دو تخصیص خورده است و شرطیت دیگری محفوظ است که حجت اجمالی بر شرطیت تعیینی أحدهما وجود خواهد داشت، ولی با توجه به اینکه طهارت از خبث به جهت اینکه فاقد مزیّت است، شرطیت تعیینیه ندارد که لازمه اش این است که وضوء شرط تعیینی است و این امر مانع از جریان اصل برائت خواهد شد.

##### پاسخ از شبهه

پاسخ این شبهه این است که اولاً: علم اجمالی به تخصیص در دلیل شرطیت تعیینیه وجود ندارد، بلکه علم تفصیلی وجود دارد که یقینا طهارت از خبث به جهت فقدان مزیّت، شرطیت تعیینیه ندارد و شک بدوی در تخصیص در دلیل «توضأ لصلاتک» به لحاظ شرطیت تعیینه وجود دارد، ولی اطلاق دلیل «توضأ لصلاتک» که اقتضای شرطیت وضوء را داشت، دچار معارضه با اصل دلیل شرطیت طهارت از خبث شد که طهارت از خبث را ولو به نحو تخییری بیان کرده است که گفته شد محتمل نیست و غیرمعقول است که وضوء از یک طرف شرطیت تعیینیه داشته باشد و از طرف دیگر طهارت از خبث شرطیت تخییریه داشته باشد؛ چون شرطیت تخییریه طهارت از خبث، به معنای شرطیت تخییریه در وضوء خواهد بود و لذا أصالة العموم در «توضأ لصلاتک» به جهت معارضه از بین می رفت.

اما اینکه در شبهه مطرح شده است که أصالة العموم در احد الخطابین لابعینه جاری خواهد شد و به معنای عدم تخصیص یکی از دو دلیل خواهد بود، در اینجا مجرا ندارد.

ثانیا: فرضا اگر أصالة العموم حکم کند که یکی از دو خطاب تخصیص نخورده است و صرفا یک خطاب از دو خطاب تخصیص خورده است و اثر این حجت اجمالیه، احتیاط باشد، فرض این است که حجت اجمالیه در اینجا هم طرف معارضه است؛ چون در کلام مستشکل مطرح شد که یکی از دو خطاب تخصیص خورده است و ممکن است که دیگری تخصیص نخورده باشد و این به معنای این است که یکی از دو خطاب شرط تعیینی است، در حالی که مطلب ذکر شده با شرطیت تخییریه طهارت از خبث قابل جمع نیست؛ چون فرض این است که اطلاق دلیل شرطیت طهارت از خبث، بیان می کند که اصل طهارت از خبث محفوظ است و صرفا به جهت فقدان مزیت، علم به عدم شرطیت تعیینیه آن وجود دارد. دلیل شرطیت فی الجمله طهارت از خبث به نحوی که با با تخییر هم قابل جمع باشد، دارای دو معارض است که یک معارض آن، أصالة العموم در «توضأ لصلاتک» است که حکم به شرطیت تعیینیه آن می کند و علم اجمالی به کذب یکی از این دو وجود دارد؛ چون ممکن نیست که «توضأ لصلاتک» شرط تعیینی بوده و «طهّر جسدک للصلاه» هم شرط ولو به نحو تخییری باشد. معارض دیگر برای دلیل شرطیت طهارت از خبث، أصالة العمومی است که حکم می کند که یکی از دو خطاب شرط تعیینی است که اگر یکی از دو خطاب شرط تعیینی باشد، لازم عقلی آن این است که وضوء شرط تعیینی باشد؛ چون احتمال شرطیت تعیینیه در طهارت از خبث داده نمی شود. اما این دلیل هم مبتلی به معارض می شود؛ چون علم اجمالی وجود دارد که أصالة العموم که حکم می کند که یکی از وضوء و طهارت از خبث، شرط تعیینی است، یکی از دو أصالة العموم کاذب است و امکان شرطیت فی الجمله طهارت از خبث که مساوی با شرطیت تخییریه آن است و شرطیت تعیینیه وضوء، وجود ندارد و قابل جمع نیست؛ چون شرطیت تخییریه طهارت از خبث به معنای عدل داشتن است و لذا باید وضوء هم دارای شرطیت تخییریه باشد و لذا در این فرض دوم بعید نیست که ما بگوئیم: با رجوع به أصالة البراءه از شرطیت تعیینی محتمل المزیه بعینه تخییر ثابت شود؛ چون أصالة العموم در «توضأ لصلاتک» که اقتضای شرطیت تعیینیه آن را دارد، با اصل دلیل شرطیت طهارت از خبث که با شرطیت تخییریه آن جمع می شود، سازگار نیست و محتمل نیست که طهارت از خبث دارای شرطیت تخییریه بوده و وضوء دارای شرطیت تعیینیه باشد.

اما أصالة العموم که حکم می کند ثانی العمومین غیر العموم المعلوم بالاجمال تخصیصه شرط تعیینی است، با شرطیت تخییریه طهارت از خبث سازگار نیست؛ چون اگر طهارت از خبث دارای شرطیت تخییریه باشد، امکان ندارد که یکی از این دو دارای شرطیت تعیینیه باشد بلکه باید دیگری هم شرط تخییری باشد، اما در فرض اول این گونه نیست، بلکه أصالة العموم که حکم می کند یکی از این دو شرط تعیینی است، با هیچ کدام از دلیل از شرطیت تعیینیه وضوء یا طهارت از خبث تعارض ندارد و به صورت اجمال و تفصیل است. أصالة العموم حکم می کند که یکی از این دو به صورت اجمالی شرط تعیینی است که «توضأ لصلاتک» بیان می کند که وضوء شرط تعیینی است که اجمال و تفصیل خواهد شد و در مقابل هم دلیل «طهّر جسدک للصلاه» مدعی شرطیت تعیینیه است که اجمال و تفصیل خواهد شد و در نتیجه بین دو تفصیل و اجمال تعارض وجود ندارد بلکه بین دو تفصیل تعارض رخ خواهد داد؛ همانند این اینکه یک دلیل بیان کند که یکی از دو آب نجس است که این دلیل با علم اجمالی به نجس بودن یکی از دو آب، تنافی ندارد و ممکن است که علم اجمالی وجود داشته باشد که یکی از دو آب پاک است و بینه بیان کند که یکی دیگر از این دو آب نجس است. اما بیّنه ای که بیان می کند که آب «الف» نجس است، با بیّنه ای که حکم می کند که آب «ب» نجس است، تعارض می کنند؛ چون بر خلاف علم اجمالی به طهارت احدهما هستند، اما بیّنه ای که بیان می کند که یکی دیگر از این دو آب اجمالا نجس است، طرف معارضه نخواهد بود؛ چون نجس بودن یکی از دو آب، با بیّنه ای که بیان می کند که آب «الف» نجس است، تنافی ندارند بلکه به صورت اجمال و تفصیل هستند و بینه اجمالیه با بیّنه ای هم که بیان می کند که آب «ب» نجس است، تنافی ندارد. بنابراین بینه اجمالیه با علم اجمالی به طهارت احدهما تعارض ندارد و با بینه های تفصیلی بر نجاست در آب «الف» و «ب» تعارض ندارد و لذا در فرض اول که هر کدام از وضوء و طهارت از خبث، محتمل المزیه بود، گفتیم: أصالة العموم در وضوء که بیانگر شرطیت تعیینیه وضوء است، با دلیل شرطیت طهارت از خبث تعارض می کند؛ چون طهارت از خبث که وجوب تخییری داشته باشد، با شرطیت تعیینیه وضوء تنافی دارد، اما شرطیت تعیینه وضوء با اینکه یکی از آن دو لابعینه شرط باشد، تعارض ندارد، بلکه اجمال و تفصیل است و لذا در فرض اول أصالة العموم بر شرطیت تعیینه احدهما، بدون معارض خواهد بود و مانع از جریان برائت از دو طرف می شود. حال اگر احتیاط ممکن باشد، باید احتیاط شود که در برخی مثال ها لازم است که دو نماز خوانده شود و در مثال وضوء و طهارت از خبث، احتیاط به این است که در ابتداء تیمم انجام نشود، بلکه در ابتداء وضوء گرفته شود و به جهت عجز از تطهیر از خبث، با بدن نجس نماز خوانده شود و یا اینکه در ابتداء تطهیر از خبث صورت گرفته و بعد به جهت فاقد الماء بودن، تیمم انجام شود. وجه اینکه نباید در ابتداء تیمم انجام شود، این است که در این شرائط ممکن است که شرط واجد الماء باشد و لذا باید با وجود آب، در ابتداء تیمم نکند.

لازم ذکر است که ما محل بحث را داخل در تعارض می دانیم و در نظر ما بدل نداشتن از مرجحات نیست و لذا گفته نمی شود که طهارت از خبث که بدل ندارد، بر وضوء که دارای بدل است، مقدم خواهد شد. علاوه بر اینکه نماز در ثوب نجس، بدل نماز در ثوب طاهر است و هر دو دارای بدل هستند و تفاوتی در این جهت وجود ندارد.

# اقسام تزاحم

در مورد اقسام تزاحم، تزاحم امتثالی مورد بحث قرار گرفت و تاکنون بحث در تزاحم امتثالی بوده است.

تعریف تزاحم ملاکی هم در جلسه گذشته بیان شد و به جهت اینکه تزاحم ملاکی دارای مباحث مفصلی است، در ابتدا تعریف تزاحم حفظی و احرازی و حکم مختصر هر کدام را بیان کرده و بعد به تزاحم ملاکی خواهیم پرداخت.

## تزاحم حفظی

تزاحم حفظی مربوط به حکم ظاهری است که مولی غرض لزومی و غرض ترخیصی دارد. غرض لزومی هم گاهی وجوبی و گاهی تحریمی است. وقتی مکلّف جاهل به حکم باشد و به عنوان مثال نداند که تتن متعلق غرض ترخیصی مولی یا متعلق غرض لزومی تحریمی مولی است و از طرف دیگر مولی هم در مقام حفظ اغراض خود، نمی تواند غرض لزومی و ترخیصی خود را حفظ کند؛ چون حفظ غرض ترخیصی به این است که به مکلف بیان کند که در هر شبهه تحریمیه قاعده حل جاری کند و حفظ غرض تحریمی به این است که شارع بیان کند که در هر شبهه تحریمیه، احتیاط صورت گیرد که این دو قابل جمع نیست؛ چون در شبهه تحریمه، مولی یا باید احتیاط را لازم بداند و غرض تحریمی حفظ شود، یا اینکه مکلّف را آزاد قرار دهد که غرض تحریمی حفظ نخواهد شد. در این صورت تزاحم حفظی خواهد بود که در مقام حفظ مولی نسبت به اغراض خود، تزاحم رخ داده است که خود مولی می داند که چه انجام دهد که گاهی غرض ترخیصی خود را ترجیح می دهد، کما اینکه در شبهات موضوعیه و شبهات حکمیه بعد از فحص در امور غیر مهم، این گونه عمل کرده است و گاهی غرض لزومی خود ترجیح می دهد که در شبهات حکمیه قبل فحص و شبهات در امور مهم مثل دماء به صورت مطلق غرض لزومی را ترجیح داده است.

مطلب ذکر شده، در مورد تزاحم حفظی است که کاربرد آن در مورد حکم ظاهری و نحوه جمع حکم ظاهری با حکم واقعی است.

### تزاحم احرازی

تزاحم احرازی این است که مکلّف در مقام احراز امتثال تکلیف معلوم، نمی تواند دو تکلیف معلوم را احراز امتثال کند. یک مثال به این صورت است که اشتباه واجب به حرام صورت گرفته باشد؛ مثل اینکه إکرام عالم عادل واجب و إکرام عالم فاسق حرام باشد و عالم عادل و عالم فاسق مشتبه شود که اگر هر دو إکرام شود، امتثال إکرام عالم عادل احراز خواهد شد، اما در کنار آن با تحریم إکرام عالم فاسق، مخالفت قطعیه شده است و اگر هر دو ترک شود، احراز امتثال تحریم إکرام عالم فاسق خواهد شد، اما در عین حال با وجوب إکرام عالم عادل مخالفت خواهد شد.

##### کلام مرحوم آقای خویی در مورد تزاحم احرازی

در مورد تزاحم احرازی برخی همانند مرحوم آقای خویی حکم به تخییر کرده اند که می تواند یکی از دو نفر را إکرام و دیگری را إکرام نمی کند. اما اینکه هر دو را إکرام کند یا هیچ کدام را إکرام نکند، عقلا جایز نیست؛ چون موافقت قطعیه یک تکلیف که همراه با مخالفت با قطعیه با تکلیف دیگر باشد، عقلا جایز نیست و لذا باید با إکرام یکی از آنها و ترک إکرام دیگری، موافقت احتمالیه با هر دو تکلیف داشته باشد تا مخالفت قطعیه صورت نگیرد.

البته اگر تکلیفی که موافقت قطعیه آن صورت می گیرد، به مقداری دارای اهمیت باشد که احراز شود که مولی راضی به فوت احتمالی آن هم نباشد؛ کما اینکه اگر یکی از دو انسان، حفظ او واجب و دیگری به جهت سبّ النبیّ حرام باشد و مشتبه شده و در حال غرق شدن باشند، مرحوم آقای خویی فرموده اند: باید هر دو نجات داده شود؛ چون حفظ حیات مؤمن به مقداری مهم است شارع به تفویت احتمالی آن هم راضی نیست، اما نجات سابّ النبی به مقداری نیست که به جهت آن شارع به تلف یک مؤمن راضی شود و لذا باید هر دو نفر نجات داده شود تا احراز شود که یک مسلمان محقون الدم نجات داده شده است.

###### مناقشه در کلام مرحوم آقای خویی

به نظر ما کلام آقای خویی تمام نیست؛ چون لازم است بین شبهات تحریمیه محض و شبهات وجوبیه تفصیل داده شود.

آقای خویی فرمودند: در غیر از موردی که اهمیت آن روشن است، نمی توان موافقت قطعیه تکلیف را به بهای مخالفت قطعیه با تکلیف دیگر انجام داد؛ ایشان در بیان وجه این ادعای خود فرموده اند: احراز امتثال، واجب عقلی است و وقتی امکان احراز امتثال صرفا در فرض مخالفت قطعیه با تکلیف دیگر وجود داشته باشد، عقل از حکم خود رفع ید خواهد کرد؛ چون قبح عصیان قطعی، قبح تنجیزی و به نحو علیت تامه است، اما وجوب احراز امتثال، وجوب اقتضایی است و لذا عقل از قبح مخالفت قطعیه رفع ید نمی کند بلکه از وجوب موافقت قطعیه رفع ید خواهد کرد.

به نظر می رسد که در شبهات تحریمه محض به همین صورتی است که مرحوم آقای خویی بیان کرده اند. به عنوان مثال اگر شخصی دارای دو آب در شرق خانه باشد و در سمت غرب هم دو آب وجود داشته باشد و علم اجمالی وجود داشته باشد که یکی از دو آب شرقی و یکی از دو آب غربی، نجس است. تا اینجا مشکلی نیست و احتیاط لازم خواهد بود. اما اگر پزشک به این شخص بگوید: باید دو لیوان آب بخورد، در این صورت عقل اجازه نمی دهد که دو لیوان شرقی یا غربی خورده شود؛ در این صورت اضطرار منشأ تزاحم است، اما عقل تجویز خوردن هر دو آب شرقی را نمی دهد؛ چون اگرچه با خوردن هر دو آب شرقی، یقینا بیش از یک آب نجس خورده نشده است و اگر یک آب از دو آب شرقی و یک آب از دو آب غربی را انتخاب کند، ممکن است که هر دو آب نجس باشد، اما عقل این بهانه را نپذیرفته و حکم می کند که احراز عصیان قبیح است و لذا با توجه به اینکه اجباری به مخالفت قطعیه با تحریم شرب نجس وجود ندارد، شخص نمی تواند به بهانه احتمال دو مخالفت، یک مخالفت قطعیه انجام دهد.

اما اگر شبهه وجوبیه باشد، به نظر ما عقل متعینا ترک مخالفت قطعیه را لازم نمی داند و لذا اگر إکرام عالم واجب باشد و یکی از دو نفر در شرق منزل عالم و دیگری جاهل باشد و یکی از دو نفر در غرب منزل هم عالم و دیگری جاهل باشد و احتیاط ممکن نباشد که هر چهار نفر إکرام شود، حال اگر هر دو نفر شرقی إکرام شود، یقینا یک عالم إکرام شده است و یک عالم در غرب یقینا إکرام نشده است و راه دیگر این است که إکرام یکی از افراد در شرق و یک فرد از دو نفر در غرب إکرام شود که ممکن است که هر دو عالم إکرام شده باشد و ممکن هم است که دو جاهل إکرام شده باشد، اما در راه اول یقینا یک تکلیف به إکرام عالم امتثال شده است و یک تکلیف عصیان شده است که انصافا در این صورت عقل متحیر خواهد شد و موافقت احتمالیه را متعین نمی داند؛ چون عصیان تکلیف تحریمی قبیح است و مخالفت احتمالی قبیح نیست که در مثال مطرح شده به جهت اضطرار قبیح نیست، اما در مثال شبهه وجوبیه بحث در امتثال تکلیف وجوبی است که عقل احراز نمی کند که اگر دو نفر در شرق إکرام شود تا یقین به إکرام یک عالم حاصل شود، برای لزوم موافقت قطعیه که در کلام آقای خویی مطرح شد، واضح نیست که تفصیل این مطلب در جای خود باید مورد بحث قرار گیرد.

اما در مورد تزاحم ملاکی بحث مهمی وجود دارد که مصداق مهم آن بحث اجتماع امر و نهی بنابر امتناع است که مرحوم آخوند فرموده اند: نماز در مکان مغصوب امر ندارد و لکن به جهت وجود ملاک صحیح است.