

خب «ففى هذه الموارد ما هو الموقف الذى يلزم أن يتخذه الفقيه بالمسألة» پس در این گونه موارد که یا در اثر اسباب تعدیه، تعارض ایجاد می شود حالا مستقر و غیرمستقر، یا تعارض موجود صرف نظر از اسباب تعدیه و تضییق برطرف می شود. چه موقفی و جایگاهی را لازم است که فقیه در مسأله اتخاذ کند طبق آن تعارض بدوی حکم کند یا نه، یا طبق عدم تعارض بدوی حکم کند ولو در اثر تعدیه تعارض ایجاد می شود، این چه کار باید بکند؟ «تفصیل الکلام فی ذلک» تفصیل کلام در این موقفی که لازم است فقیه اتخاذ کند به نحوی که «یتضح موضع البحث و ما ینبغى اختياره فيه أن هناك حالتين» به نحوی که اولاً موضوع بحث که کجاست و تحریر محل نزاع بشود چون صور مختلفی دارد و این سؤال در همه جا نمی آید، باید محل نزاع و محل بحث روشن بشود، و بعد هم آن چه که سزاوار است اختیار آن در موضع بحث چیست؟ این باید گفت که «أن هناك حالتين» تفصیل الکلام فی ذلک این است که در این موارد دو حالت وجود دارد که توضیح این دو حالت و مسائل مربوط به آن را ان شاء الله در جلسه دیگر عرض می کنیم. و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين.

جلسه ۶۷

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطيبين الطاهرين المعصومين لاسيما بقیة الله فی الارضين ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشريف و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعين.

«و تفصیل الکلام فی ذلک علی وجه یتضح موضوع البحث و ما ینبغى اختياره فيه أن هناك حالتين»

بحث در این بود که مواردی که از دلیلی تعدیه می شود حکم و یکی از اسباب تعدیه وجود دارد و یا مواردی که موضوع حکم تضییق می شود، در این موارد نقش این تعدیه یا تضییق در نسبت سنجی بین ادله که ممکن تعارض باشد یا غیر تعارض باشد چیست؟ که برای این مسأله مثال هایی زده شده و توضیحاتی داده شد.

حالا در مقام تحقیق بحث و جواب از این سؤال می فرمایند که ما دو حالت در موارد تعدیه و تضییق مجموعاً داریم، دو حالت رئیسی و کلی که بازگشت آن البته به سه حالت هست. حالت اولی و اول این است که این تعدیه یا تضییق

براساس قطع و اطمینان یا یقین حاصل می‌شود و حالت دوم این است که نه، براساس ظهور پیدا کردن دلیل. در قسم اول دلیل ظهوری پیدا نمی‌کند، همان ظهور اولی یا صراحت اولی آن پابرجا است ولی ما براساس یقین و علم تعدیه می‌کنیم، مثلاً در مواردی که در اصل حکمی آمده و ما علت حکم را کشف می‌کنیم به طور یقین یا اطمینان و بعد چون می‌بینیم این علت در فرع هم موجود است یقین پیدا می‌کنیم که حکم در فرع هم به همین شکل است. این جا ظهور دلیل اصل عوض نمی‌شود، اصل بر سر جای خودش باقی است، موضوعش هم همان است که در اصل ذکر شده، منتها چون علت حکم را کشف می‌کنیم از علت می‌فهمیم که موضوع آخری هم که همان علت در آن موجود است با شرایط دیگر که قبلاً گفته شد، نظیر همین حکم در فرع هم موجود است، یا در موارد قیاس اولویت همین جور است، ما علت را در اصل کشف می‌کنیم و می‌بینیم این علت به نحو اقوی یا در اصل وجود علت یا در علیت آن در فرع موجود است پس حکم فرع را هم کشف می‌کنیم. یا در موارد دیگری که براساس تناسب حکم و موضوعی که یقین برای ما می‌آورد که این حکم تناسب با این مطلب دارد، مثلاً اگر مولی گفت «قلد العالم» این جا قطعاً می‌دانیم که عالم مقصودش نیست، عالمی است که در حد فقاها و اجتهاد رسیده باشد، این تضییق یک تضییق قطعی و مسلم است ولو این که ظهور هم به دلیل داده نشود ولی قطعاً مراد جدی می‌دانیم این هست. ولی گاهی هست که نه اصلاً ظهور دلیل در همین است مثل مواردی که مثلاً مولی می‌گوید «الرجل اذا شک بین الثلاث و الأربع يفعل کذا» اصلاً این ظهورش در این است که مقصود مکلف است و این از باب مثال گفته شده است. پس مجموعاً دو حالت رئیسی وجود دارد که تارة تعدیه یا تضییق براساس علم و اطمینان هست بدون این که ظهوری در دلیل اصل برای تعمیم و شمول نسبت به فرع وجود داشته باشد و حالت دوم این است که نه، ظهوری پیدا می‌شود با توجه به آن اسباب تعدیه و خود دلیل اصل ظهور پیدا می‌کند در تعدیه یا تضییق.

حالا صورت اول خودش به دو قسم است. و آن این است که قسم اول این است که دلیل دیگری که در مقابل این دلیل اصل وجود دارد و ما می‌خواهیم نسبت این را با آن بسنجیم و ببینیم آیا تعارض دارد، ندارد، یا حالات دیگر از نسبت‌هایی که بین دو دلیل می‌تواند پیدا بشود وجود دارد یا وجود ندارد، در این موارد گاهی وجود آن دلیل آخر و آن امور آخر و ادله آخر باعث می‌شود که جلوی آن اطمینان ما و یقین ما برای تعدیه یا تضییق اصلاً گرفته بشود. آن دلیل آخر مانع می‌شود از حصول یقین به تعدیه، حصول اطمینان به تعدیه.

و قسم دوم این است که نه، حتی با وجود آن دلیل، این علم به تعدیه و اطمینان به تعدیه وجود دارد، اگر دلیل اصل درست بود این تعدیه حتماً خواهد بود. مقصود ما از این که می‌گوییم علم داریم یعنی همین، اعم از این که واقعاً علم صد درصد پیدا می‌کنیم بدون تعلیق، یا که به این شکل که اگر این درست باشد قطعاً مسلماً این حکم در مورد فرع هم وجود دارد و موضوع یک امر اعمی است مثلاً. یا اگر هم موضوع اعم نباشد قطعاً این حکم در فرع هم وجود دارد.

حالا مثال اول که وجود ادله آخر مانع می‌شود از علم، مثل این که در بحث حجیت خبر ثقه واحد در موضوعات یکی از ادله‌ای که آن جا به آن استدلال می‌شود بر حجیت خبر واحد ثقه در موضوعات این است که وقتی ما تتبع می‌کنیم در روایات اهل بیت علیهم السلام، موارد عدیده‌ای را می‌بینیم در سراسر فقه من الطهارة الی الدیات مثلاً که در این موارد شارع به خبر واحد ثقه اعتماد فرموده، آن را حجت قرار داده برای اثبات موضوعات، وقتی ما این موارد عدیده را در سراسر فقه می‌بینیم خب با الغاء خصوصیت که گاهی همان طور که در بحث الغاء خصوصیت گفته شد، خود کثرت موارد دارای خصوصیات متنوع و مختلف و این‌ها گاهی خود این باعث می‌شود که آدم بفهمد و اطمینان پیدا کند که پس خصوصیتی وجود ندارد. در این جا هم به واسطه وجود این حجیت خبر واحد در موضوعات عدیده، چه در باب طهارت آن هم با ابواب مختلف طهارت، چه در باب صلات، چه در باب زکات، چه در باب سایر امور و ابواب مختلف فقه می‌بینیم که یک قاعده کلی اصطیاد می‌شود که خبر ثقه در همه جا حجت است و الغاء می‌شود خصوصیت آن موارد عدیده‌ای که در مجموع موارد دیده شده.

خب حالا اگر در همین مورد، در همین مثال ما به موارد متعددی هم بربخوریم که شارع در آن موارد خبر واحد ثقه را حجت قرار نداده، فرموده بی‌ینه مثلاً باید باشد. خب اگر این موارد هم متعدد بود ولو کمتر باشد از آن مواردی که فرموده حجت است، این مانع می‌شود از این که برای ما آن قطع یا اطمینان به تعدی و تسریه و الغاء خصوصیت پیدا بشود. پس بنابراین قهراً در این موارد ما باید به همان اکتفاء کنیم به حجیت برای حجیت در همان موارد وجود ادله بر حجیت و در این موارد هم که ادله قائم شده بر عدم حجیت خبر واحد ثقه و احتیاج به بی‌ینه، آن را هم عمل کنیم، موارد مشکوک را هم دیگر نمی‌توانیم نه محلق به آن اصل کنیم و بگوییم خبر ثقه حجت است و نه می‌توانیم بگوییم حتماً بی‌ینه لازم است به این معنا که دلیل بر عدم حجیت خبر ثقه بگوییم در این موارد داریم و البته احتیاط این است که مثلاً به بی‌ینه عمل نکنیم بعضاً. خب البته این مورد اول که مانع می‌شود.

مورد دوم این است که نه، حتی با ظفر به آن ادله در مقابل آن اصل که تعدیه می‌کنیم، حتی با وجود آن، علم ما و اطمینان ما کاسته نمی‌شود مثل این مثالی که حالا در کتاب هم آمده است که شخصی مشرف می‌شود خدمت امام علیه السلام و عرض می‌کند که شخصی در عمره قبل از تقصیر این آمیزش با اهلش کرده، هنوز از احرام بیرون نیامده. حضرت در این جا می‌فرمایند که... یعنی خود آن شخص می‌گوید من این کار را کردم، حضرت می‌فرمایند که علیه البدنه، باید كفاره بدهد و قربانی بکند. حالا اگر در مقابل این روایت دیگری وارد شد و شخص دیگری همین مسأله را از امام سؤال کرد و امام علیه السلام فرمودند مثلاً لا بأس، چیزی بر گردن تو نیست. خب در این جا آن دلیل مقابل، علم ما و اطمینان ما را در دلیل اول از بین نمی‌برد، برای این که روشن است که حلبی حتماً خصوصیت ندارد، این شخص به عنوان حلبی خصوصیت قطعاً ندارد و اگر آن روایتی که می‌فرماید علیه البدنه، صادر شده باشد و حکم واقعی آن باشد، فرقی بین شخص حلبی و دیگران نیست. کما این که آن روایتی هم که می‌فرماید نه، آن هم همین جور است. پس در این جا وجود دلیل مقابل موجب این که این قضیه شرطیه که ما به آن اطمینان یا یقین داریم که اگر این حکم این چنین باشد فرقی نیست و تعدیه باید کرد، این سرچایش باقی مانده و هست.

خب قهراً در این مواردی که در این مورد اول از این دو مورد در حالت اولی که براساس اطمینان و یقین و قطع می‌خواهیم تعدیه کنیم یا تضییق کنیم، قهراً در این موارد چون علم ما و اطمینان ما در اثر ظفر به آن ادله مقابل از بین می‌رود قهراً از بحث دیگه خارج می‌شود، یعنی دیگه تعدیه‌ای نیست تا حالا ما بخواهیم بگوییم که در صورت تعدیه نسبت را چگونه باید محاسبه بکنیم و وظیفه چیست، این از بحث خارج می‌شود، قهراً تنقیح محل نزاع و بحث در مواردی است که در حالت دوم از حالت اول، در قسم دوم از حالت اول که آن یقین ما و اطمینان ما پابرجاست و همین چنین در حالت دوم که این اسباب تعدیه موجب ظهور در دلیل شده است، حالا ما یک دلیل داریم به عنوان دلیل اصل که در اثر اسباب تعدیه یا تضییق یک ظهوری پیدا کرده حالا در مقابلش هم به ادله دیگری برخوردیم، حالا می‌خواهیم نسبت این‌ها را محاسبه بکنیم و ببینیم آیا این تعدیه و تضییق نقشی در کیفیت محاسبه ما دارد یا ندارد؟

می‌فرمایند: «تفصیل الکلام فی ذلک علی وجه یتضح موضع البحث و ما ینبغی اختیاره فیه» یعنی فی موضع البحث «أنّ هناك حالتین» دو حالت البته رئیسی که گفتیم به سه حالت برمی‌گردد چون حالت اول خودش دو قسم است.

«الأولى أن يرد الفقيه التعدية أو التضييق على أساس حصول العلم أو الإطمينان له بسعة الحكم و ضيقه» براساس حاصل شدن علم یا اطمینان برای آن فقیه به گسترده بودن حکم و یا ضیق حکم در اثر ضیق موضوع به خاطر یکی از اسباب که قبلاً گفته شده، یکی از اسباب تعدیه یا تضييق «من دون أن يؤثر ذلك السبب على ظهور الخطاب» بدون این که این در ظهور خطاب اثری بگذارد همان طور که توضیح دادیم. «و فی هذه الحالة قد يمنع الظفر بالدليل المعارض أن حصول العلم أو الاطمينان حدوثاً أو بقاءً» در این حالت گاهی ظفر پیدا کردن به دلیل معارض که این دلیل معارض که می‌گوییم حالا عنوان معارض همه جا صادق نیست، مقصود از دلیل معارض یعنی دلیلی که در مقابل این است و گاهی ممکن است به تعارض بیانجامد، گاهی ممکن است تعارض نباشد، تعارض هم که نیست ممکن است اصلاً تعارض نباشد یا تعارض بدوی باشد ولی مستقر نباشد، این حالا به این شکل تعبیر شده اگرچه حالا شاید تعبیر بهتر همان بود که از خارج عرض کردم که حالا حتماً روی کلمه معارض ما تکیه نداشته باشیم، یک عنوان عامی باشد که تعارض را هم شامل بشود.

حالا در این حالت؛ حالت اولی که براساس حصول علم و اطمینان می‌خواهیم تضييق کنیم یا توسعه بدهیم، گاهی مانع می‌شود ظفر به دلیل معارض از حصول علم و اطمینان، حالا یا مانع می‌شود در حدوث در صورتی که در همان زمان ظفر پیدا کردن به دلیل اصل، ما همان زمان یا قبلش اطلاع از آن مثلاً دلیل مقابل داشتیم و چون از اول آن دلیل مقابل را به آن توجه داشتیم مانع می‌شود از این که برای ما یقین پیدا بشود مثل همان مثال، اگر از اول کسی موارد دیگری را که خبر واحد ثقة را گفتند حجت نیست توجه به آن داشته باشد حالا یا مسبقاً و در آن... یا در همان حال برای او علم پیدا بشود آن قهراً از ادله و مواردی که می‌بیند خبر ثقة حجت است دیگه قطع و اطمینان به تعدیه برای او پیدا نمی‌شود. یا بقاءً، ابتدائاً از آن‌ها خبر نداشته و غافل از آن‌ها مثلاً بوده، فقط آن مواردی که خبر واحد ثقة حجت است به کترتها را با آن مواجه شده، برای او یک چنین اطمینان و قطعی پیدا شده ولی بعداً که به آن‌ها، به دلیل‌هایی که می‌گوید بی‌نیاز است، در یک مواردی ظفر پیدا می‌کند، در مقام بقاء برای او... یقین او زائل می‌شود، اطمینان او زائل می‌شود ولو در حدوث برای او پیدا شده بوده.

«كما اذا اراد الفقيه تصيد قاعدة حجية خبر ثقة الواحد في الموضوعات الخارجية لإلغاء الخصوصية» به سبب الغاء خصوصیت برای فقیه صید نمودن و به دست آوردن قاعدة حجیت خبر واحد در موضوعات خارجی پیدا می‌شود، به واسطه الغاء خصوصیت از اخباری که وارد شده در ابواب متفرقه، البته این در صورتی است؛ این تصيد که «تمت

دلالتها عنده علی حجیته فیها» که تمام باشد دلالت آن اخبار وارده در ابواب متفرقه نزد آن فقیه بر حجیت خبر واحد ثقه «فیها» در آن موارد متفرقه. خب یک وقتی کسی اصلاً قبول ندارد که این روایات دلالت می‌کند در همان موارد هم، خب آن هیجی، اما کسی که پیش او دلالت آن روایات تمام شده در ابواب مختلف، خب برای او این تصیّد ممکن است در حدوث پیدا بشود.

«فظفر علی موارد لم یکتفی الشارع فیها بقوله» ولی ظفر پیدا کرد بر مواردی که (بر مواردی، یک مورد مانع نمی‌شود) اما بر مواردی ظفر پیدا کرد که اکتفا نفرموده است شارع در آن موارد «بقوله» به قول واحد ثقه. «و اعتبر فیها» و ظفر پیدا کرد که معتبر دانسته است شارع در آن موارد به بینه «و اعتبر فیها البینه» معتبر دانسته است در آن موارد بینه را. مثل اثبات رؤیت هلال که به خبر واحد ثقه، شارع اکتفا نفرموده. حالا یک مورد مثل این، مثال می‌زنیم و موارد دیگر. «فإنّ ذلك» آن ظفر پیدا کردن به عدم اکتفاء شارع در موارد مختلفه «قد یمنع عن حصول العلم أو الإطمینان له للفقیه و لا تتم لديه» لدی الفقیه «عملیة التعدیه و الإسراء قهراً» چون براساس علم و یقین تعدیه می‌خواست انجام بشود، قهراً چون علم و یقین حاصل نمی‌شود آن تعدیه حاصل نمی‌شود، یا آن تضییق حاصل نمی‌شود. این قسم اول از حالت اولی.

«و قد لا یمنع الظفر بالمعارض عن ذلك» یعنی از حصول علم و اطمینان «کما اذا سئل الإمام علیه السلام عن قضیة خارجیة» مثل این که امام علیه السلام از یک قضیه خارجی، نه یک قضیه حقیقیه کلیه، نه فلانی این کار را کرده، حلبی این کار را کرده یا حلی خودش آمده سؤال کرده من این کار را کردم. «فبین الإمام علیه السلام حکمها» حکم آن قضیه خارجی را امام برای این فرمودند «و علمنا أنّ خصوصیاتها غیر دخلیة فی الحکم» و ما هم یقین داریم که خصوصیات آن قضیه خارجی دخیل در حکم نیست و ملغی است و الغاء خصوصیت می‌شود. «حتی علی تقدیر الظفر بالمعارض» یعنی علم داریم به این که آن خصوصیات دخالت ندارد حتی بر فرض این که به معارض و دلیل مقابل هم بر بخوریم. آن دلیل مقابل باعث نمی‌شود که ما این قضیه شرطیه که اگر این را امام فرموده فرقی نیست، از دست ما گرفته بشود. «نظیر ما ورد فی قصة الحلبي من ایجاب البدنة علیه» بر آن حلبی «بإتیانه اهله فی العمرة قبل التقصیر» قبل از این که تقصیر کند مثلاً مویی از سرش را یا ناخن بگیرد و امثال ذلك، که این روایت را در حاشیه در هامش آوردند: «عن الحلبي قال: قلت لابی عبد الله ع جعلت فداک إنی لما قضیت نسکی للعمرة أتیت أهلی و لم أقصر» آمیزش کردم در حالی که تقصیر نکرده بودم «قال علیک بدنة قال قلت إنی لما أردت ذلك منها» این آمیزش

را از همسر درخواست کردم «وَلَمْ تَكُنْ قَصْرَتِ» و او هم هنوز تقصیر نکرده بود، او هم محرمه بود هنوز تقصیر نکرده بود «امْتَنَعْتُ» امتناع کرد «فَلَمَّا غَلَبَتْهَا قَرَضَتْ بَعْضَ شَعْرِهَا بِأَسْنَانِهَا» اما چون همین که دید من دست بردار نیستم و قالب شدم بر او و می خواهم کارم را انجام بدهم او فوراً با دندانش بخشی از موی خودش را چید و تقصیر کرد «فَقَالَ رَحِمَهَا اللَّهُ كَأَنْتَ أَفْقَهُ مِنْكَ» حضرت فرمود خدا او را رحمت کند، او مسأله دان تر و فقیه تر از تو بوده است. «عَلَيْكَ بَدَنَةٌ» بر تو این کفاره بدنه لازم است «وَلَيْسَ عَلَيْهَا شَيْءٌ» ولی بر او چیزی نیست چون تقصیر کرد، قبل از آمیزش عمل تقصیر را او انجام داده.

خب ما در این جا می دانیم «فَإِنَّ مِنَ الْمَعْلُومِ عَدَمَ اخْتِصَاصِهِ بِالْحَلْبِيِّ» روشن است که این بدنه دادن قبل از تقصیر، این اختصاص به حلبی ندارد «وَأِنْ وَرَدَ فِي دَلِيلٍ آخِرٍ خِلَافَهُ» اگرچه در دلیل دیگری خلاف این وارد بشود و بگویند بدنه لازم نیست. «وَأِنْ وَرَدَ فِي دَلِيلٍ آخِرٍ خِلَافَهُ لِرَجُلٍ آخَرَ» این حالت اولی که حالت اولی خودش پس دو قسم شد که گاهی ظفر به دلیل آخر مانع از آن علم و اطمینان می شود گاهی نه.

«الثَّانِي» حالت دوم؛ «أَنْ يَرِيدَ الْفَقِيهَ التَّعْدِيَةَ أَوْ التَّضْيِيقَ عَلَى اسَاسِ الْاسْتِظْهَارِ مِنَ الْخُطَابِ إِذَا فَرَضْنَا تَأْثِيرَ ذَلِكَ عَلَى الظُّهُورِ» زمانی که البته فرض کنیم که آن اسباب تعدیه تأثیر در ظهور می گذارد و اصلاً معنای کلام، معنای آن دلالت تصدیقیه اش اصلاً این است مثل این که گفته می شود «زَيْدٌ كَثِيرُ الرَّمَادِ» اصلاً معنای آن این است و این کلام ظهور دارد در این که می خواهد گفته بشود، نه ظهور تصویری جمله و تک تک مفردات، نه، این که این کلام مراد از آن افاده این است که زید سخاوت مند و مهماندار و این ها است و مهمان نواز است. این جا هم همین جور، وقتی گفته می شود «الرَّجُلُ إِذَا شَكَّ بَيْنَ الثَّلَاثِ وَالْأَرْبَعِ» مقصود همه می فهمند که یعنی مکلف می خواهد بفرماید و ظهور اصلاً، ظهور تصدیقی آن در این است ولو ظهور تصویری خب رجل همان مرد است ولی ظهور تصدیقی که با این که کلام چه می خواهند بگویند که موضوع حجیت هم همان ظهور تصدیقی است، آن در مکلف و اعم از رجلی است که در عبارت گوینده آمده است. خب پس بنابراین ما مجموعاً سه حالت را داریم.

می فرمایند «فِي الْحَالَتَيْنِ نَوَاجِهُ فُرُوضاً ثَلَاثَةً» ما در این دو حالت کلی به سه فرض مواجه می شویم که حالت اولی دو تا داشت، حالت ثانیه هم که خودش بود پس مجموعاً می شود سه حالت.

«ففي الحاليتين نواجه فروضاً ثلاثة. إما الفرض الأول» که این بود که مانع می‌شود دلیل، ظفر به دلیل از حصول قطع و اطمینان و تعدیه، خب این که اصلاً از موضوع بحث خارج است و قهراً تعدیه‌ای نیست تا بگوییم دور تعدیه یا تضییق این جا در نسبت سنجی چگونه خواهد بود.

«و الفرض الأول الذي يمنع الظفر بالمعارض عن حصول العلم أو الإطمینان و بالتالی» در نتیجه وقتی مانع شد از حصول علم و اطمینان، مانع می‌شود از تعدیه یا تضییق «فهو خارج عن محل البحث فی الحقیقة» این فرض اول خارج از محل بحث است در حقیقت و واقع. «لعدم تواجد سببها فيه» به خاطر عدم وجود یافتن سبب علم یا اطمینانی که موجب تعدیه می‌شود در این فرض اول.

«فیؤخذ بذلك الدلیل المعارض لامحالة» در این جا لامحاله به آن دلیل معارض که گفتم این در حقیقت معارض هم این جا به تسامح اطلاق می‌کنیم. آن دلیل‌هایی که می‌گوید بینّه باید اخذ بکنیم، در موارد دیگر اخذ می‌کنیم، در آن موارد هم که آن اصل می‌گفت، به آن‌ها اخذ می‌کنیم. «فیؤخذ بذلك الدلیل المعارض لامحالة» و این جا بین آن دلیل‌هایی که می‌گوید فلان جا و فلان جا و فلان جا باید، خبر واحد حجت است و آن دلیلی که در فلان جا و فلان جا و فلان جا می‌گوید بینّه لازم است، هیچ تهافتی و ناهماهنگی و معارضه‌ای به وجود نخواهد آمد، به آن دلیل‌ها هم در آن جا اخذ می‌کنیم می‌گوییم در آن موارد بینّه باید باشد. بله مواردی که نه آن دلیل بینّه شامل آن می‌شود و نه آن، آن جا حکمش باقی می‌ماند که باید فقیه حالا برای آن جا علی القواعد ببیند که چه باید بگوید.

«و أما فی الفرض الثانی» که فرض دوم از حالت اولی این بود که ظفر به معارض و ظفر به دلیل مخالف و یا به روایات دیگر و ادله دیگر مانع از علم ما و اطمینان ما نمی‌شود. در این موارد خب ما باید قهراً بین آن مدلولی که در اثر تعدیه یا تضییق برای ما پیدا می‌شود، آن مدلول جدید که حالا در کتاب اسمش را گذاشته مدلول التزامی، این مدلول جدیدی که در اثر این اسباب تعدیه برای ما پیدا می‌شود، باید... که قهراً این مدلول جدید در موارد تعدیه اعم می‌شود از آن مدلول خود آن اصل، گاهی هم در موارد تضییق اخص می‌شود. مثلاً اگر در دلیلی وارد شد که «یجوز تقلید المجتهد الفقیه بغير الأعلّم» خب وقتی مجتهد... جایز است تقلید مجتهد فقیه غیراعلم، خب این جا ما علم پیدا می‌کنیم که پس از مجتهد اعلم تقلید جایز است. مجتهد فقیه اعلم اولویت دیگه دارد و این علم برای ما حاصل است ولو یک دلیلی بیاید بگوید تقلید اصلاً جایز نیست و در مقابل این چنین دلیلی وارد می‌شود. اما این مفاد این دلیلی که دارد می‌گوید «یجوز تقلید المجتهد الفقیه غیر الأعلّم» مسلّم اگر این صادر شده باشد و وارد شده باشد و حکم

واقعی باشد، از آن استفاده می‌شود این که تقلید مجتهد اعلم و فقیه اعلم جایز است. قهراً الان یک معنای عامی و جدیدی بعد از این تعدیه و این اولییتی که ما فهمیدیم این جا پیدا می‌شود که پس یجوز تقلید العالم الفقیه المجتهد سواءً كان مفضولاً أو اعلم. پس این مفهوم جدید، این مدلول جدید اعم است از آن مدلول اولی که برای خود دلیل بود. خود دلیل می‌گفت جایز است تقلید مجتهد غیر اعلم، ولی الان این مدلول جدیدی که در اثر تعدیه برای ما پیدا شد، این است که تقلید عالم مجتهد فقیه جایز است، یک عنوان عام، سواءً این که اعلم باشد یا مفضول باشد. این مثال برای این که آن مدلول جدید اعم است از آن مدلول قبلی.

مثال برای این که اخص باشد از آن مدلول قبلی، حالا در همین مثال مثلاً اگر دلیل ما این بود «یجوز التقليد عن العالم» خب در این جا به تناسب حکم و موضوع که یکی از اسباب تضییق بود ما می‌فهمیم که عالمی است که مجتهد باشد، فقیه باشد. یا در آن فنی که می‌خواهیم تقلید کنیم مثلاً در آن فن عالم باشد، فقیه باشد اگر در فقه است. پس بنابراین آن بعض اسباب تضییق این جا مدلول جدیدی را که برای ما ایجاد می‌کند اخص است از آن مدلولی که بدو در دلیل اصل وجود داشت، آن در دلیل اصل به حسب ظهور اولی و بدوی اش همین «یجوز التقليد العالم» بود. الان با توجه به این می‌شود «یجوز التقليد عن العالم الفقیه المجتهد» حالا در این جا اگر یک دلیلی در مقابل این دلیل آمد ما باید نسبت آن دلیل را با این مدلول جدید بسنجیم و ببینیم که با توجه به این مدلول جدید آیا تعارضی دارند یا ندارند؟ یا اگر تعارضی دارند تعارضشان مستقر است یا تعارض غیرمستقر است که اگر غیرمستقر است یعنی ولو بدو به نظر تهافتی می‌آید اما نه، این قابل برطرف شدن هست مثل موارد عام و خاص، مطلق و مقید، یا ظاهر و اظهر و امثال این‌ها که جمع عرفی دارند و یا این که اگر هم نه، تعارض مستقر بود خب قواعد تعارض مستقر را اعمال کنیم، «کلُّ علی مسلکة که در تعارض مستقر مثلاً اول سراغ مرجحات باید برویم، مرجحات اگر بود... حالا مرجحات هم چیست؟ خب اختلاف است. هر کسی طبق مسلک خودش در بحث مرجحات باید عمل کند و اگر مرجحات هم نبود خب قهراً حالا تخییر می‌شود یا تعارض و تساقط می‌شود باز کلُّ علی مسلکة و مبناه.

«و أما فی الفرض الثانی الذی لایمنع الظفر بالمعارض عن حصولهما» یعنی عن حصول العلم أو الإطمینان، «فلا بد أن تلاحظ النسبة بین هذا الدلیل» یعنی این دلیل اصل «بما له من المدلول الإلتزامی الذی هو اعم من مدلوله الأولی» در موارد تعدیه «أو الأخص» در موارد تضییق که مثال زدیم. باید ملاحظه بشود بین این دلیل با توجه به این مدلول

التزامی جدید، گفتیم حالا اسمش را گذاشته مدلول التزامی. حالا این تعبیر حالا دقیق باشد یا نه، به این کار نداریم، فعلاً به این می‌گویند، کتاب به این می‌گوید مدلول التزامی.

باید ملاحظه بشود نسبت بین این «و بین ذاک الدلیل المعارض لمدلوله الأولی» با آن دلیلی که معارض است با مثلاً مدلول اولی یعنی اگر این تعدیه هم نبود، این تضییق هم نبود، این با آن مثلاً معارضه داشت. حالا معارضه به همان معنایی که گفتیم که حالا همه جا... فلذا بعد گفته می‌شود همین جا که ممکن است اصلاً معارضه‌ای نباشد یا ممکن است مستقر نباشد و فلان. این معارض که این جا گفته می‌شود حالا یک تعبیری است که گفتیم بهتر است این تعبیر عوض بشود.

«و بین ذلک الدلیل المعارض لمدلوله الأولی» باید نسبت را بین این مدلول جدید و این دلیلی که الان حالا داریم نسبت‌سنجی می‌کنیم و با هم مقایسه‌اش می‌کنیم و محاسبه‌اش می‌کنیم باید این جور بررسی بشود. «فإن لم یکن بینهما تعارضٌ حتی بنحو غیر مستقر فهو» اگر اصلاً تعارضی بین این‌ها نیست حتی به نحو تعارض غیر مستقر هم نیست، اصلاً با هم درگیری ندارند به هیچ وجه. مثلاً در همین مثالی که من می‌زدم که «يجوز تقليد المجتهد الفقيه خير الأعلّم» که خب تعدیه می‌کردیم به مجتهد اعلم و می‌گفتیم آن مفاد عام است «يجوز تقليد العالم سواء كان غير اعلم أو كان اعلم» حالا اگر همین جا که آن جدید چی بود؟ آن مفهوم عام، آن مطلب عام که يجوز تقليد العالم الفقيه سواء كان اعلم أو غير اعلم» حالا اگر یک روایتی در مقابل این آمد گفت «لا يجب التقليد عن الفقيه المجتهد» این جوری گفت. گفت «لا يجب التقليد عن العالم المجتهد الفقيه» واجب نیست، می‌شود احتیاط بکنی. خب این الان با آن «يجوز التقليد» که با مدلول اولی معارضه نداشت. با این مدلول ثانی هم معارضه ندارد. و این جا تعارضی اصلاً در کار نیست، نه تعارض مستقر، نه غیر مستقر. آن می‌گوید جایز است، آن می‌گوید واجب نیست. خب پس اگر تعارضی بین‌شان نبود «حتى بنحو غیر مستقر فهو و إن كان بینهما تعارضٌ غیر مستقر أو مستقر» اما اگر بین آن دو تا که حالا سنجدیم تعارض غیر مستقر بود یا تعارض مستقر بود، در این صورت «لابد حينئذٍ من اعمال قواعد التعارض من الجمع العرفی» اعمال قواعد تعارض بکنیم که آن قواعد تعارض عبارت است از جمع عرفی در صورتی که غیر مستقر باشد، «و الترجیح و غیر الترجیح» در صورتی که مستقر باشد. ترجیح در صورتی که قائل به ترجیح باشیم و مرجحاتی در یکی از طرفین وجود داشته باشد مثل این که یکی موافق کتاب است، یکی مخالف کتاب است، یکی موافق عامه است، یکی مخالف عامه است، یکی موافق مشهور است، یکی مثلاً خلاف مشهور است بنا بر این که

شهرت هم از مرجحات باشد و هكذا. و اگر تعدیه کردیم از مرجحات منصوصه به غیر منصوصه مثل شیخ اعظم باز همین جور. و غیر ترجیح هم این است که خب اگر مرجحی نبود نوبت به تخییر آیا می‌رسد یا به تساقط می‌رسد؟ این‌ها را باید اعمال بکنیم. حالا این تعارض غیرمستقر را که مثال زدیم و عرض کردم.

اما تعارض مستقر، در همین مثال‌هایی که گفتیم که چه در مورد تعدیه، چه در مورد تضییق که «يجوز تقليد المجتهد الفقيه غير الأعملم» یا «يجوز التقليد عن العالم» که اعم بود بعد تضییق می‌شود که «يجوز التقليد عن العالم الفقيه المجتهد» می‌شد، حالا اگر در مقابل این دلیل که يجوز يجوز باشد، در اصل آمد یک دلیلی گفت «لايجوز تقليد المجتهد الفاسق» چه در مورد تعدیه، و چه در مورد تضییق یک دلیلی آمد گفت «لايجوز تقليد المجتهد الفاسق» خب در این جا الان این «لايجوز تقليد المجتهد الفاسق» ابتدائاً با آن يجوزها ناسازگاری دارد دیگه. اما تعارض غیرمستقر است چون این دلیل اخص مطلق است از هر دوی آن‌ها. بنابراین آن می‌گفت يجوز تقليد المجتهد الفقيه غير الأعملم» خب حالا تعدیه کردیم و معلوم شد «يجوز تقليد المجتهد مطلقاً» اعلم باشد یا غیراعلم باشد. خب این «لايجوز تقليد المجتهد الفاسق» این اخص مطلق است تخصیص می‌زنیم و مجتهد معاذالله فاسق را چه اعلم باشد، چه غیر اعلم باشد خارج می‌کنیم. در آن مثال تضییق هم همین جور، که «يجوز التقليد عن العالم» که با تضییق شد «يجوز التقليد عن العالم المجتهد» باز این لایجوز التقليد المجتهد الفاسق» تعارضش غیرمستقر است باز تخصیص می‌زند.

و اما اگر نه، در همین مثال‌هایی که زدیم یک روایتی آمد گفت «يحرم التقليد مطلقاً» حالا این «يحرم التقليد» اگر عن العالم مثلاً بود. گاهی ممکن است نسبت باشد اخص مطلق اگر مثلاً «يجوز التقليد عن العالم المجتهد»، آن «يحرم التقليد» این نسبت به آن اخص مطلق باشد تخصیص بزند. اما اگر آن دلیلی آمد گفت مثل این که به حلبیون نسبت می‌دهند که آن‌ها اصلاً قائل هستند به حرمت تقلید مطلقاً ولو اعلم باشد، ولو مجتهد باشد، هر جور باشد. حالا اگر یک روایتی، یا یک دلیلی، یک اجماع، چیزی آمد مفادش این بود که تقلید جایز نیست مطلقاً، ولو فقیه باشد، مجتهد باشد، اعلم باشد هر جور. خب این تعارض دیگه می‌شود چی؟ تعارض می‌شود مستقر. اگر دلیل داشتیم بر این مسأله که اطلاقش را هم دلیل داشتیم خب می‌شود مستقر آن وقت باید طبق قواعد تعارض مستقر عمل بکنیم.

حالا خود کتاب هم یک مثالی زدند «ففي قصة الحلبي لو فرضنا أنه ورد فيه» همان در قضیه حلبی که نقل کردیم که آن جا ظفر به دلیل مخالف برای ما قطع و اطمینان ما را از بین نمی‌برد. «لو فرضنا أنه ورد في دليل آخر عدم وجوب

الكفارة على من اتى اهله قبل التقصير لا بد من ملاحظة النسبة بينهما» این جا باید نسبت بین آن روایت حلبی و آن روایتی که می‌گوید واجب نیست، باید نسبت‌شان را ملاحظه کنیم «و الجمع بينهما موضوعياً أو حكماً» و جمع بین آن‌ها بکنیم، از نظر موضوعی اگر مثلاً تعارضی باشد به نحوی که غیرمستقر باشد و موضوع را بتوانیم که مثلاً ممکن است آن که گفتند كفارة ندارد در مثلاً حالت اضطرار بوده، یا تزامم بین اهم و مهمی بود که اگر این کار را نمی‌کرد مثلاً مبتلای به امر اشد می‌شد مثلاً و این جوری بتوانیم جمع بکنیم بگوییم آن جایی که بدنه فرموده لازم است جایی است که موضوع این جوری نباشد، این جایی که فرموده بدنه ندارد چنین موضوعی باشد که این جمع موضوعی می‌شود. یا حکماً جمع بتوانیم بکنیم، آن علیه البدنة و این اگر فرمود بگوییم که آن «عليه البدنة» حمل بر استحباب می‌شود مثلاً. و آن که می‌فرماید ندارد یعنی واجب نیست، آن جایی که فرموده علیه البدنة یعنی بر او مثلاً واجب است. حالا این‌ها دیگر باید در فقه باید بررسی بشود. این البته که می‌گوید باید جمع بکنیم بینهما موضوعياً أو حكماً، این در صورتی است که تعارض غیرمستقر باشد. اگر هم تعارض مستقر شد خب باید طبق قواعد تعارض مستقر در این جا عمل بکنیم. خب پس تا این جا حکم حالت اولی در هر دو فرض و در هر دو قسم روشن شد.

«و كذا في الفرض الثالث» که فرض ثالث آن جایی است که مال حالت ثانیه است که این احد اسباب تعدیه یا تضییق باعث تحقق پیدا کردن یک ظهور در دلیل اصل شده و حالا در مقابل آن ادله دیگری داریم، آن جا چه کار باید کرد و چگونه باید محاسبه کرد؟ که ان شاء الله این می‌ماند برای جلسه دیگر. و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین.

جلسه ۶۸

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لاسیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین.

«و كذا في الفرض الثالث، الذي فرضنا فيه تأثير احد الأسباب على ظهور الخطاب و كانت التعدية أو التضيق على

اساسه»