

## نوار ۱۱۸ : تعریف تعارض

مطلب اول : تعریف تعارض :

درباره ی تعریف تعارض ۳ نظریه ی معروف است اما از بین این ۳ نظریه ، ما به ۲ تای آن اشاره می کنیم :

### • نظریه ی اول ( صاحب کفایه ) :

التعارض هو التنافی الدلیلین او الادله بحسب الدلالت و فی الاثبات .

تعارض یعنی دو دلیل یا چند دلیل در حجیت با یکدیگر تنافی داشته باشند . یعنی این دلیل و آن دلیل هردو با هم نمی توانند حجت باشند . یعنی این دلیل ، حجیت اون دلیل را نفی می کند . و اون دلیل هم حجیت این دلیل را نفی می کند .

**نکته :** کلمه ی دلالت دو معنی دارد : معنای اول : کشف و ظهور معنای دوم : حجیت . مراد از دلالت در این جا ، حجیت است .  
حالا این دو دلیل ، دو صورت دارند :

### ❖ صورت اول : گاهی این دو دلیل متناقضان هستند یعنی سلب و ایجاب . مثل این که دو

روایت داریم : یجب صلاه الجمعه و لایجب صلاه الجمعه . این دو دلیل را متعارضان می گویند چون هر دو نمی توانند حجت باشند .

### ❖ صورت دوم : گاهی این دو دلیل متضادان هستند . یعنی سلب و ایجاب نیستند بلکه

متضادان یعنی دو امر وجودی . حالا این متضادان دو حالت دارند :

#### ▪ حالت اول : یکبار متضادان حقیقی هستند . درجائی گفته می شود که منشا تضاد

خود دو دلیل است نه امر خارجی .

**مثال :** یک روایت می گوید یحرم صلاه الجمعه و روایت دیگر می گوید یجب صلاه الجمعه .

#### ▪ حالت دوم : یکبار متضادان عرضی هستند . متضادانی هستند که منشاء تضاد در

انها یک امر خارجی است . یعنی اگر ما باشیم و این دو دلیل ، دو دلیل هیچ تضادی با هم ندارند بلکه یک امر خارجی سبب شده است که دو دلیل با هم تضاد پیدا کنند.

**مثال :** یک روایت می گوید یجب صلاه الجمعه و روایت دیگر می گوید یجب صلاه

الظهر . الان در این جا اگر ما باشیم و این دو دلیل ، این دو دلیل هیچ تضادی با یکدیگر ندارند . اما در عین حال می گوییم این دو دلیل متضادان هستند اما متضادان

عرضی . مثل این که علم اجمالی داریم به کذب احد الدلیلین . اگر چنین علمی داشته باشیم ، این علم سبب تضاد این دو دلیل می شود .

#### • نظریه ی دوم ( مشهور ) :

التعارض هو تنافی المدلول الدلیلین .

مشهور می گویند تعارض این است که معنای دو دلیل با هم تنافی داشته باشند .

مثال : يجب صلاه الجمعة و يحرم صلاه الجمعة .

مشهور تنافی را صفت مدلولین گرفته اند اما صاحب کفایه تنافی را صفت دلیل گرفته است . البته این ها آثار و ثمراتی دارد .

#### اشکال صاحب کفایه به تعریف دوم :

ایشان می فرمایند این تعریف باطل است . ایشان اول مقدمه سازی می کند بعد در ضمن یک قیاس این تعریف را رد می کند .

#### مقدمه سازی :

ایشان می فرماید در ۴ مورد زیر تعارض در کار نیست :

#### ۱. در مورد حکومت .

اذا شککت بین الثلاث و الاربع فابن علی الاكثر . روایت دیگر می فرماید لاشک لکثیر الشک . بین این دو دلیل تعارضی نیست زیرا اگر این دو دلیل را بدهید دست عرف ، عرف راحت می گوید دلیل دوم حاکم و دلیل اول محکوم است و دلیل دوم دارد دلیل اول را شرح می دهد . لذا تمام اصولیون و فقها می گویند ادله ی حجیت خیر واحد شامل هر دو دلیل می شود . لذا هیچکس قواعد باب تعارض را روی این دو دلیل پیاده نمی کند که مثلا اول برود روی مرجحات و بعد اگر مرجح نبود بروی سراغ تساقط یا تخییر .

#### ۲. در مورد تصرف عرف در احد الدلیلین .

گاهی دو دلیل است که عرف در یکی از آنها تصرف می کند ، حالا تصرفش به این است که یک دلیل را بر حکم اقتضائی حمل می کند و دلیل دیگر را بر حکم فعلی حمل می کند .  
مثال : ادله ی احکام عناوین اولیه مثل الوضو واجب . به این می گویند دلیل بر حکم عنوان اولی . یک روایت دیگر می گوید لاضرر ولاضرار فی الاسلام . حالا وضوی ضرری . الوضو واجب می گوید وضو واجب است . لاضرر و لاضرار می گوید وضو واجب نیست . این دو دلیل را می دهیم دست عرف ، عرف می گوید این الوضو واجب در مقام بیان حکم اقتضائی است یعنی وضو مصلحت دارد اما بالفعل چه حکمی روی گردن شما هست ؟ لاضرر ولاضرار .  
در این مورد هم به هیچ وجه قواعد باب تعارض جاری نمی شود .

#### ۳. تصرف عرف در هر دو دلیل .

در جائی است که دو دلیل داریم که دلیل اول یک نص دارد و یک ظاهر . دلیل دوم هم یک نص دارد و یک ظاهر . عرف در هردو دلیل تصرف می کند و می گوید در هردو دلیل اخذ به نص بکنید زیرا نص دلیل اول با ظاهر دلیل دوم تنافی دارد و نص دلیل دوم با ظاهر دلیل اول تنافی دارد . این جا عرف می گوید هردو ظاهر ها را رها کن و به نص ها عمل کن .

**مثال :** روایت می گوید ثمن العذره سحت . عرف می گوید نص در عذره انسان و ظاهر در عذره غیر انسان است .

روایت دیگری می گوید ثمن العذره لیس بسحت . نص در عذره غیر انسان است و ظاهر در عذره انسان است .

عرف از ظهور دلیل اول به واسطه ی نص دلیل دوم ، و از ظهور دلیل دوم به واسطه ی نص دلیل اول ، دست بر می دارد .

هیچکس نگفته است این دو روایت ، متعارضان هستند لذا همه می گویند ادله ی حجیت خبر واحد شامل هردو روایت می شود .

**۴. عرف تصرف می کند در احد الدلیلین در صورتی که دلیل دیگری اظهر باشد یا نص باشد .**

مثل عام و خاص و مطلق و مقید .

### اصل اشکال :

**صغری :** اگر تعریف تعارض ، تعریف مشهور باشد لازمه اش این است که موارد اربعه مذکوره متعارضان باشند .

**کبری :** والازم باطل

**نتیجه :** فلملزوم مثله

**مطلب دوم :** امارات نسبت به اصول عملیه چه حالتی دارند

در این مساله ۳ یا ۴ نظریه است .

### • نظریه ی اول : ورود

چون اگر امارات مقدم بر اصول عملیه بشوند هیچ محذوری لازم نمی آید جز این که موضوع اصول عملیه از بین می رود . اما اگر اصول عملیه مقدم بشود یا تخصیص بدون مخصص است یا دور است.

تطبيق :

المقصد الثامن في تعارض الأدلة و الأمارات .

فصل [في معنى التعارض]

التعارض ( نظريه ي صاحب كفايه ) هو تنافي الدليلين أو الأدلة بحسب ( متعلق به تنافي ) الدلالة ( حجيت <sup>1</sup> ) و ( واو تفسير ) مقام الإثبات على وجه ( حال برای الدليلين ) التناقض ( سلب و ايجاب ) أو التضاد حقيقة أو عرضا ( اين حقيقتا و عرضا از شقوق تضاد هستند ) بأن ( بآ تصوير - دارد عرضا را توضيح می دهد ) علم بكذب أحدهما إجمالا مع عدم امتناع اجتماعهما أصلا .

و عليه ( بنابر تعريف تعارض ) فلا تعارض بينهما ( دو دليل ) بمجرد تنافي مدلولهما ( معنای دو دليل ) إذا كان بينهما حكومه رافعه للتعارض ( تعارض در معنی ) و الخصومه بأن يكون أحدهما ( به اين كه بوده باشد یکی از دو دليل - دليل حاكم - لاشك لكثير الشك ) قد سبق ( آورده شده است ) ناظرا إلى بيان كميّة ما أريد من الآخر ( به عنوان ناظر برای بيان مقدار چیزی كه اراده شده است از دليل ديگر ) مقدما كان أو مؤخرا ( اين در واقع رد بر شيخ است - عقیده ي صاحب كفايه در حكومت اين است كه ممكن است اول محكوم بيايد بعد حاكم و همچنين ممكن است اول حاكم بيايد برخلاف شيخ انصاری كه می فرمايند اول بايد محكوم باشد ) أو كانا على نحو ( يا اين كه بوده باشند ان دو دليل به گونه ای كه ) إذا عرضا على العرف وفق بينهما ( هنگامی كه عرضه می شوند بر عرف ، توفيق داده می شود بين آن دو دليل ) بالتصرف في خصوص أحدهما كما هو ( تصرف در خصوص احدهما ) مطرد في مثل الأدلة المتكفلة لبيان أحكام الموضوعات بعناوينها الأولى مع مثل الأدلة النافية للعسر و الحرج و الضرر و الإكراه و الاضطرار مما ( از ان ادله ي كه عهده دارد می باشد برای بيان احكام موضوعات به عناوين ثانويه ) يتكفل لأحكامها بعناوينها الثانويه حيث يقدم في مثلهما ( مثل اين دو دليل - دليل عناوين اولی و ثانوی ) الأدلة النافية و لا تلاحظ النسبة بينهما أصلا و يتفق في غيرهما ( اين دو دسته از ادله - اين جا رجوع کنید به فيروزآبادی ) كما لا يخفى .

<sup>1</sup> رجوع به نهایه الافكار ج ۴ ص ۱۲۶

## نوار ۱۱۹ : نسبت امارات با اصول عملیه

اصول عملیه بر دو نوع است :

- **نوع اول : اصول عملیه ی عقلیه** ( برائت که موضوعش عدم البیان است ، تخییر که موضوعش عدم مرجح لاحد الطرفین است ، احتیاط که موضوعش عدم مامن من العقاب است ) . اماره بر اصول عملیه ی عقلیه ورود دارد بالاتفاق ( هم بنابر نظر شیخ و هم بنابر نظر صاحب کفایه ) .  
مثلا اماره بیان است لذا وقتی که اماره می آید ، بیان آمده و وقتی که بیان می آید ، عدم البیان ( موضوع برائت ) از بین می رود . اماره مرجح است لذا اگر اماره آمد مرجح آمده و وقتی مرجح آمد ، عدم مرجح ( موضوع تخییر ) از بین می رود .  
من شک دارم شرب تتن حلال است یا حرام . برائت عقلیه می گوید اگر شما را در مقابل شرب تتن عقاب کنند ، این عقاب بلا بیان است و عقاب بلا بیان قبیح است . حالا خبر واحد قائم شده است که شرب تتن حرام است . این خبر واحد می شود بیان لذا اگر شرب تتن بکنید ، شارع شما را عقاب می کند و این عقاب ، عقاب بلا بیان نیست .
  - **نوع دوم : اصول عملیه ی شرعیه** . ( برائت که موضوعش شک است و احتیاط و استصحاب که هر دو موضوعشان شک است )  
درباره ی اصول عملیه ی شرعیه دو نظریه است :
۱. **نظریه ی صاحب کفایه** : اماره بر اصول عملیه ی شرعیه ورود دارد . به همان بیانی که در استصحاب گذشت . یعنی اماره موضوع اصول عملیه ی شرعیه را از بین می برد . موضوع اصول عملیه ی شرعیه شک است و وقتی اماره آمد شکی در کار نیست .  
**مثال** : استصحاب می گوید الان نماز جمعه واجب است . یقین سابق و شک لاحق داریم . یقین داریم قبلا نماز جمعه واجب بوده الان شک داریم واجب هست یا نیست ، استصحاب وجوب نماز جمعه می کنیم . خبر واحد می گوید نماز جمعه حرام است . صاحب کفایه می فرماید این خبر واحد وارد بر استصحاب است . یعنی موضوع استصحاب که شک باشد را از بین می برد .  
پس اگر شما نماز جمعه نخواندید یعنی عمل کردید به خبر واحد ، شما یقین به وجوب نماز جمعه را با شک نقض نکردید بلکه با یقین به حرمت ( البته این یقین ، یقین وجدانی نیست بلکه تعبدی است ) نقض کردید . در نتیجه خبر واحد مقدم بر استصحاب است . و عکس ان صحیح نیست یعنی بگویند استصحاب مقدم می شود زیرا لازمه اش تخصیص بدون مخصص یا دور است .

استصحاب می گوید نماز جمعه واجب و خبر واحد می گوید حرام است . اگر شما گفتید استصحاب مقدم می شود یعنی خبر واحد این جا حجت نیست . خب ادله ی حجیت خبر واحد می گویند این خبر واحد حجت است . لذا شما به چه حقی این خبر واحد را از تحت ادله ی حجیت خبر واحد در آوردی و خارج کردی ؟ ایا دلیلی هست که این خبر واحد را از تحت ادله ی حجیت خبر واحد خارج کند ؟ اگر نیست می شود تخصیص بلا مخصص و اگر هست یعنی یک عاملی هست که می آید این خبر واحد را از تحت ادله ی حجیت خبر واحد خارج می کند ، این عامل فقط می تواند استصحاب باشد و استصحاب هم نمی تواند چون لازمه اش دور است .

چون مخصص بودن استصحاب ( یعنی اگر استصحاب بخواهد این خبر واحد را از تحت ادله حجیت خبر واحد خارج نکند ) متوقف است بر حجیت استصحاب با وجود اماره ( یعنی اگر استصحاب در کنار اماره قرار گرفت باید حجت باشد تا بتواند مخصص باشد ) و از آن طرف حجیت استصحاب با وجود اماره متوقف است بر مخصصیت استصحاب چون اگر مخصص نباشد ، اماره به راحتی استصحاب را کنار می زند .

## ۲. نظریه ی شیخ انصاری : اماره بر اصول عملیه ی شرعیه حکومت دارد .

ایشان می فرماید : اماره حکومت دارد چون اماره را موضوع اصل عملی شرعی را از بین نمی برد بلکه حکم موضوع اصل را از بین می برد .

روایت داریم که اذا شککت بین الثلاث و الاربع ، فابن علی الاکثر . روایت دیگر می گوید لاشک لکثیر الشک . این جا می گویند لاشک لکثیر الشک بر روایت دیگر حکومت دارد . چگونه حکومت دارد ؟ موضوع اذا شککت بین الثلاث و الاربع ، شک است حالا این لاشک لکثیر الشک نمی آید ان موضوع را در حق کثیر الشک از بین ببرد زیرا واقعا شک وجود دارد . بلکه حکم موضوع را که در مثال بنا گذاشتن بر اکثر باشد ، از بین می برد .

## اشکال صاحب کفایه بر شیخ انصاری :

این اشکال را در ضمن دو مرحله توضیح می دهیم :

❖ **مرحله ی اول :** اماره حکومت بر اصول عملیه ی شرعیه ندارد .

### دلیل :

**صغری :** ضابطه ی حکومت ، نظر و شرح است .

اگر خواستی بگویی ، این دلیل حاکم بر آن دلیل است شرطش این است که این

دلیل با مدلول لفظیش نگاهش به آن دلیل باشد .

**کبری :** نظر و شرح در این جا منتفی است .

زیرا این خبر واحد که می گوید نماز جمعه حرام است ، اصلا نگاهی به لاتنقض الیقین بالشک ندارد .

**نتیجه :** ضابطه ی حکومت در این جا منتفی است .

**اشکال به مرحله اول :** مستشکل می خواهد یک کاری کند که ناظریت درست کند .

مستشکل می گوید اماره بالالتزام متعرض حکم مورد اصل است . حال که متعرض بر آن است پس ناظر و حاکم بر آن است .

استصحاب می گوید نماز جمعه واجب است . مورد استصحاب ، نماز جمعه است . الان خبر واحد قائم شده است که نماز جمعه حرام است . این خبر واحد یک معنای مطابقی دارد و یک معنای التزامی . معنای مطابقی آن این است که نماز جمعه حرام است و معنای التزامی آن این است که نماز جمعه واجب نیست . پس اماره بالالتزام متعرض حکم مورد اصل ( نماز جمعه ) شد و گفت واجب نیست .

**جواب صاحب کفایه :**

✓ **اولا :** تعرض ، ناظریت نیست یعنی صرف این که یک دلیل متعرض حکم موضوع دلیل دیگر بشود و حکم آن را مشخص بکند ، نمی گویند این دلیل ناظر به آن دلیل است . چون منظور از نظارت در حکومت ، نظارت با مدلول لفظی است .

✓ **ثانیا :** عین این سخن در طرف عکس است پس اصول عملیه حاکم بر اماره است .

❖ **مرحله ی دوم :** ادله ی امارات بر ادله ی اصول عملیه ی شرعیه حکومت ندارد .

**دلیل :**

**صغری :** ضابطه ی حکومت نظر و شرح است .

**کبری :** نظر و شرح در این جا منتفی است .

**نتیجه :** ضابطه ی حکومت در این جا منتفی است .

**تطبیق :**

أو بالتصرف ( عطف بر بالتصرف فی خصوصو احدهما ) فیهما ( در هر دو دلیل ) فیکون مجموعهما قرینة علی التصرف فیهما أو ( مرحوم فیروزآبادی می فرماید عطف است بر بالتصرف فیهما یعنی دارد مورد چهارم را بیان می کند ) فی أحدهما المعین لو کان الآخر أظهر ( یعنی در ظاهر تصرف می کنیم مثل عام و خاص و مطلق و مقید و ماهم به همین مثال زدیم لکن غلط است چون صاحب کفایه عام و خاص را تحت یک عنوان

دیگر مطرح کرده است . لذا باید مثال را عوض کرد . مثل این مثال یک روایت می گوید اکرم العالم و روایت دیگر می گوید لاتکرم الفساق . لاتکرم الفساق اظهر است زیرا اکرم العالم دلالتش بالاطلاق است اما لاتکرم الفساق دلالتش بالوضع است بنابر نظر مشهور و وضع اظهر است اما تصرف ما در اکرم العالم است . ) و **لذلك** ( جمع عرفی به معنای عام چون که به تخصیص و ورود و حکومت و امثال این ها جمع عرفی می گویند اما جمع عرفی به معنای عام ) **تقدم الأمارات المعتبرة على الأصول الشرعية فإنه** ( می خواهد ورود را توضیح دهد ) **لا یکاد يتحیر أهل العرف في تقديمها ( امارات ) علیها( اصول شرعیه ) بعد ملاحظتهما ( امارات و اصول شرعیه )** **حيث لا یلزم منه** ( زیرا لازم نمی آید از تقدیم امارات ) **محذور تخصیص أصلا ( اصلا یعنی نه تخصیص بدون مخصص و نه تخصیص دوری ) بخلاف العکس ( در تقدیم اصول شرعیه ) فإنه یلزم منه** ( لازم می آید در عکس ) **محذور التخصیص بلا وجه أو بوجه دائر كما أشرنا إليه ( محذور ) في أواخر الاستصحاب .**

**و ليس وجه تقديمها ( امارات ) حکومتها ( امارات ) على أدلتها ( اصول شرعیه ) لعدم كونها ( چون نیست این امارات ) ناظره إلى أدلتها ( ناظر به ادله اصول شرعیه ) بوجه ( به هیچ وجه یعنی به هیچ یک از دلالات لفظیه )**

**و ( بیان اشکال ، اشکال می خواهد ناظریت و حکومت را درست کند ) تعرضها ( امارات – بیان اولاً ) لبيان حکم موردها ( برای بیان حکم مورد ادله اصول عملیه ) لا یوجب كونها ناظره إلى أدلتها ( این تعرض سبب نمی شود که امارات ناظر به ادله ی اصول شرعیه باشند ) و شارحة لها و إلا ( بیان ثانیاً – اگر این حرف را می زنید ، در عکس هم همین طور است . یعنی ادله اصول متعرض حکم مورد اماره هست پس بگو اصول عملیه حاکم اند ) کانت أدلتها ( اصول ) أيضا ( مثل امارات نسبت به ادله ی اصول ) **دالة و لو بالالتزام على أن حکم مورد الاجتماع ( در مثال ما ، نماز جمعه بود ) فعلا هو مقتضى الأصل ( یعنی واجب است ) لا الأمانة و هو ( مورد اجتماع فعلا مقتضی اصل است یعنی نماز جمعه حکمش وجوب است ) مستلزم عقلا نفی ما ( حکمی که ) هو قضية الأمانة ( لازمه عقلیش این است که نماز جمعه حرام نباشد ) بل ( مرحله ی دوم ) ليس مقتضى حجيتها ( اماره ) إلا نفی ما ( حکمی که ) قضيتها ( مقتضای اصل است ) عقلا ( قید نفی است ) من دون دلالة عليه ( بدون این که دلالت کند اماره بر ان نفی لفظاً ) **لفظاً ضرورة أن نفس الأمانة لا دلالة له ( نفس اماره ) إلا على الحكم الواقعي ( بنابر قول مشهور ، مشهور می گویند وقتی می گوئیم خبر واحد حجت است یعنی می خواهد حکم واقعی را نشان بدهد ) و قضية حجيتها ليست إلا لزوم العمل على وفقها شرعا ( و مقتضای حجیت اماره فقط این است که لازم است شرعا که بر طبق اماره عمل کنیم ) المنافی ( صفت برای لزوم – اگر بر شما لازم است که بر طبق اماره عمل کنید ، این لزوم منافات دارد عقلا با لزوم به عمل بر خلاف اماره یعنی نفی می کند لزوم عمل بر خلاف اماره را و خلاف اماره در این جا همان مقتضای اصل است ) عقلا للزوم العمل على خلافه ( اماره ) و هو ( خلاف اماره )******



قضیه الأصل . هذا مع احتمال أن يقال إنه ليس قضیه الحجیه شرعا إلا لزوم العمل على وفق الحجیه عقلا و تنجز الواقع مع المصادفة و عدم تنجزه في صورة المخالفة .

## نوار ۱۲۰ : بیان دو نکته – اشکال دیگر بر تعریف مشهور از تعارض

در بحث امروز دو مطلب داریم که مطلب اول دو نکته است .

### مطلب اول : بیان دو نکته

• **نکته ی اول :** اگر ادله ی حجیت امارات دال بر الغاء احتمال خلاف ( یعنی بگویند احتمال خلاف ملغی است و به احتمال خلاف اعتناء نکن ) باشد ، اماره حاکم بر اصل عملی است .  
چرا حاکم می شود ؟

شرب تتن ، شک داریم که حلال است یا حرام . خبر واحد می گوید حرام است و اصله الاباحه می گوید حلال است . برویم سراغ ادله ی حجیت خبر واحد . اگر ادله ی حجیت خبر واحد دلالت بکند بر الغاء احتمال خلاف اماره ( در مثال احتمال خلاف یعنی احتمال حلیت ) ، یعنی ادله ی حجیت خبر واحد دال بر الغاء احتمال حلیت باشد ، در این صورت اماره حاکم بر اصل عملی است .  
زیرا ادله ی حجیت خبر واحد می گویند احتمال خلاف ( احتمال حلیت ) ملغی است . صاحب کفایه می فرماید این که ادله ی حجیت خبر واحد می گویند احتمال خلاف ملغی است یعنی حکم احتمال خلاف ملغی است .

اگر شما احتمال حلیت شرب تتن می دهید ، حکمش چیست ؟ حکمش حلیت ظاهریه است . چون اگر شما شک دارید شرب تتن حلال است یا نیست ، اصل عملی می گوید حلال ظاهری است . پس ادله ی حجیت خبر واحد می گویند حلیت ظاهریه ملغی است . وقتی حلیت ظاهریه ملغی شد ، حلیت ظاهری از اصل عملی می امد پس ادله ی حجیت خبر واحد حکم اصل را از بین برد . و از بین رفتن حکم اصل عبارت اخری حکومت است .

صاحب کفایه می فرماید هرگز ادله ی حجیت خبر واحد دلالت بر الغاء احتمال خلاف ندارد . یعنی اگر ما باشیم و ادله ی حجیت خبر واحد ، این ادله فقط این را می گویند که خبر واحد حجت است و دیگر نمی گویند احتمال خلاف را الغاء بکن و اگر هم بگویند عقلا می گویند و عقلا سبب پیدایش حکومت نیست .

• **نکته ی دوم :** اگر ادله ی حجیت اصول عملیه دال بر الغاء احتمال خلاف باشد ، اصل عملی حاکم بر اماره نیست .

ما شک داریم شرب تتن حلال است یا حرام . اصله البرائه می گوید حلال است . دلیل بر حجیت اصله البرائه ، کل شیء لک حلال ، است . اما خبر واحد می گوید حرام است . اگر ادله ی حجیت

اصول عملیه مثل کل شی لک حلال ، دال بر الغاء احتمال خلاف ( احتمال حرمت ) باشد این جا اصل عملی حاکم بر اماره نیست .

چرا حاکم نیست ؟

صاحب کفایه می فرماید اگر دلیل اصل عملی می گوید احتمال خلاف ملغی است یعنی حکم احتمال خلاف ملغی است و حکم احتمال مخالف هر چیزی که باشد ، حکم ظاهری است یعنی ادله ی اصول عملیه می گویند حکم ظاهری از بین رفته است . لکن حکمی که توسط اماره آمده از بین نمی رود چون حکمی که توسط اماره ثابت می شود ، حکم واقعی است .

تطبیق :

**و کیف کان** ( قضیه ی حجیت - هر جوری که بوده باشد قضیه ی حجیت - یعنی این که مقتضای حجیت خبر واحد جعل حکم ظاهری باشد ( مشهور ) یا مقتضای حجیت معذرت و منجزیت باشد ( صاحب کفایه ) لیس ) می خواهد بگوید ادله ی حجیت اماره دال بر الغاء احتمال خلاف نیستند و وقتی دلالت نکردند پس اماره حاکم بر اصل نیست - رد بر شیخ انصاری است ) **مفاد دلیل الاعتبار** ( اعتبار اماره - نیست معنای ادله ی حجیت اماره ) **هو** ( ان مفاد ) **وجوب إلغاء احتمال الخلاف** ( خلاف اماره ) **تعبدًا** ( قید وجوب است ) **کی یختلف الحال** ( تا این که مختلف بشود وضعیت - وضعیت ورود بود ) **و یکون** ( عطف بر یختلف ) **مفاده فی الأماره** ( می باشد مفاد دلیل اعتبار در اماره ) **نفی حکم الأصل** ( در مثال ما حکم اصل عملی ، حلیت ظاهریه بود یعنی ادله ی حجیت خبر واحد می آید نفی می کند حلیت ظاهریه را نفی می کند یعنی حکم اصل عملی را از بین می برد و این حکومت است ) **حیث إنه** ( حکم اصل عملی ) **حکم الاحتمال** ( احتمال خلاف است ) **بخلاف مفاده فیه** ( نکته ی دوم - بخلاف مفاد دلیل اعتبار در اصل عملی ) **لأجل أن الحكم الواقعی** ( که مفاد اماره است ) **لیس حکم احتمال خلافه** ( اصل ) **کیف** ( چگونه حکم واقعی ، حکم احتمال خلاف اصل باشد ) **و** ( اگر ادله حجیت اصول عملیه بگویند حکم واقعی ملغی است ، از حجیت اصول عملیه ، عدم حجیت اصول عملیه لازم می آید . اگر ادله ی حجیت اصول عملیه بگویند حکم واقعی ملغی است یعنی حکم واقعی در کار نیست . و وقتی که حکم واقعی در کار نباشد ما دیگر شک در حکم واقعی نداریم و وقتی شک در حکم واقعی نداشتیم معنایش این است که اصل حجت نیست زیرا اصل جائی حجت است که شک در حکم واقعی داشته باشیم ) **هو** ( در حالی که مفاد اصل ) **حکم الشک فیه** ( حکم واقعی ) **و احتمالہ** ( و حکم احتمال حکم واقعی است یعنی شما اول باید احتمال حکم واقعی بدهید تا اصل بیاید و حجت باشد ) **فافهم** ( اشاره به این دارد که حرف شیخ انصاری بسیار حرف درستی است یعنی ادله ی حجیت اماره دال بر الغاء احتمال خلاف است و هر چند به دلالت لفظی نیست لکن به دلالت التزامی لفظ است . لزوم بین بالمعنی الاخص ) **و تأمل جیدا** .

فانقدح بذلك ( اشكال بر حكومت شيخ ) أنه لا تكاد ترتفع غائلة المطاردة ( از بين نمی رود مشكل معارضة بين اصل و اماره ) و المعارضة بين الأصل و الأمانة إلا بما أشرنا ( به وسیله ی مطلبی که ما به آن اشاره کردیم که ان مطلب ورود بود ) سابقا ( در استصحاب ) و آنفا ( در تعادل و تراجیح ) فلا تغفل .

مطلب دوم : تنافی بین نص و اظهر با ظاهر داخل باب تعارض نیست ( بیان اشكال بر تعریف مشهور).

صغری : اگر تعریف مشهور ، تعریف تعارض باشد لازمه اش این است که اگر احد الدلیلین نص یا اظهر و دلیل دیگر ظاهر باشد داخل در تعارض بشوند .

کبری : والازم باطل .

نتیجه : فلملزوم مثله .

تطبيق :

هذا و لا تعارض أيضا ( مثل موارد گذشته ) إذا كان أحدهما ( هنگامی که بوده باشد یکی از دو دلیل ) قرينة على التصرف في الآخر كما في الظاهر مع النص أو الأظهر مثل العام و الخاص و المطلق و المقيد أو مثلهما ( عام و خاص - مطلق و مقید ) مما كان أحدهما نصا أو أظهر حيث ( دلیل برای این که تعارض نیست ) إن بناء العرف على كون النص أو الأظهر قرينة على التصرف في الآخر.

و بالجملة ( خلاصه ی کل مطالب ) الأدلة في هذه الصور ( حكومت ، ورود و تصرفات ) و إن كانت ( اگر چه این ادله ) متنافية بحسب مدلولاتها ( ادله ) إلا أنها غير متعارضة ( این ادله متعارض نیستند ) لعدم تنافيتها في الدلالة و في مقام الإثبات ( زیرا مدلول این ادله در دلالت و مقام اثبات با هم تنافی ندارند ) بحيث تبقى أبناء المحاورة متحيرة بل بملاحظة المجموع ( مجموع ادله ) أو خصوص بعضها يتصرف في الجميع أو في البعض عرفا ( قید برای يتصرف ) بما ترتفع به المنافاة ( به تصرفی که مرتفع بشود به وسیله ی این تصرف ، منافات ) التي تكون في البين .

و لا فرق فيها ( موارد جمع عرفی ) بين أن يكون السند فيها ( موارد ) قطعيا أو ظنيا أو مختلفا فيقدم النص أو الأظهر و إن كان ( اگر چه باشد این نص و اظهر ) بحسب السند ظنيا على الظاهر و لو كان ( اگر چه این ظاهر ) بحسبه ( سند ) قطعيا ( می خواهد بگوید جمع دلالی بر جمع سندی مقدم می شود )

## نوار ۱۲۱ : بیان حالات دو دلیل متقابل و احکام آن ، مقتضای اصل

### اولی در تعارض خبرین

مقدمه : استفاده ی حکم از دلیل ( مراد از دلیل ، دلیل لفظی یعنی آیه و روایت است ) متوقف بر ۳ چیز است ( یعنی اگر بخواهید یک حکمی را از ادله ی لفظی استنباط بکنید ، استنباط حکم متوقف از ۳ چیز است و اگر یکی از این ۳ چیز اشکال داشته باشد حکم استنباط نمی شود ) :

۱. امر اول : دلیل از حاکم و شارع صادر شده باشد .

حالا عهده دار این امر اول کیست ؟ یعنی چه کسی می گوید این دلیل ، صادر شده است ؟ ادله ی حجیت مثل ادله ی حجیت خبر واحد . ادله ی حجیت خبر واحد می گویند این خبر واحد حجت است یعنی این خبر از شارع صادر شده است . به اصطلاح به او می گویند اصاله السند که یعنی سند اصل است یعنی از شارع صادر شده است .

۲. امر دوم : الفاظ این دلیل ، حداقل ظهور در معنایشان داشته باشند . چون ممکن است نص باشند . مثلا اگر در این دلیل دو یا سه لفظ به کار رفته ، هر یک از این الفاظ باید در معنای خودش ظهور داشته باشد .

عهده دار این امر کیست ؟ یعنی چه کسی می گوید این الفاظ ظهور در معنای خودشان دارند ؟ عرف و به اصطلاح اصاله الظهور .

۳. امر سوم : این دلیل برای بیان واقع باشد . یعنی این دلیلی که آمده است در مقام بیان حکم واقعی آمده است نه در مقام تقیه .

عهده دارد این امر کیست ؟ ظهور حال متکلم یا تعبدا اثبات می شود که این دلیل برای بیان حکم واقعی است و به اصطلاح اصاله الجبهه پیاده می شود .

پس ما از ۳ اصل استفاده کردیم : اصاله السند ( یعنی این دلیل از معصوم صادر شده است ) و اصاله الظهور ( کلمات این دلیل در معنایشان ظهور دارند ) و اصاله الجبهه ( این دلیل برای بیان حکم واقعی است )<sup>۲</sup>

### مطلب اول : حالات دو دلیل متقابل

دو تا دلیلی که در مقابل هم هستند ، ۳ صورت دارند :

---

<sup>۲</sup> استاد حیدری : در این مقدمه مباحث مهمی است . که آیا این ۳ اصل در عرض هم هستند یا در طول هم . در اصول فقه اجمالا آن را خوانده اید در اختلاف بین مرحوم وحید بهبهانی و مرحوم نائینی . صاحب کفایه هم در متن کفایه کلمه ی فاء آورده که از این کلمه ، طولیت فهمیده می شود .

- **صورت اول:** گاهی این دو دلیل، هردو ظنی السند هستند. مثل دو خبر واحد. این صورت خودش دو حالت دارد (البته حالت هایش بیشتر از دو حالت است اما صاحب کفایه فقط این دو حالت را بیان کرده است):

❖ **حالت اول:** یک مرتبه هردو حدیث مقطوعی الدلاله و الجهه هستند.

یعنی دلالت هر دو قطعی هست (یعنی هردو نص هستند) و هردو جهتشان قطعی است یعنی هردو در مقام بیان واقع هستند و در مقام تقیه نیستند. در این صورت هردو دلیل حجت نیست بلکه این دو دلیل متعارضان هستند (چون ما علم اجمالی داریم که احد الدلیلین کاذب است زیرا هردو دلیل نص است و برای بیان واقع صادر شده است پس باید از بین این دو یکیش حجت است نه هردو، پس علم اجمالی پیدا می کنیم که احد الدلیلین کاذب است)

❖ **حالت دوم:** یک مرتبه هردو مظنونی الدلاله و الجهه هستند.

یعنی هردو دلیل ظنی السند هستند و دلالت هردو هم ظنی است یعنی هردو ظهور دارند و هیچکدام نص نیست. و هردو هم منظون الجهه است یعنی ما یقین نداریم که این دو دلیل برای بیان واقع اند.

در این صورت هم هردو حجت نیست بلکه متعارضان هستند. چون ما این جا علم اجمالی داریم احد الجهتین یا احد الدلالتین اراده نشده است. یعنی مثلا علم اجمالی داریم که یکی از این ها برای بیان واقع نیست چون نمی شود که هردو برای واقع باشند زیرا اگر هردو برای بیان واقع و هردو هم دلالتشان ظنی و مراد باشد، و هردو هم حجت باشد لازمه اش که مثلا نماز جمعه هم امر داشته باشد و هم نهی.

یا علم اجمالی داریم یکی از این دو دلالت مراد نیست.

- **صورت دوم:** گاهی هردو قطعی السند است مثل دو خبر متواتر یا دو آیه. در این صورت تعارض از حیث جهت و دلالت است.

- **صورت سوم:** این دو دلیل مختلف اند یعنی یک قطعی السند است و دیگری ظنی السند<sup>۳</sup>.

### مطلب دوم:

اگر دو دلیل یعنی دو خبر بایکدیگر تعارض کردند (مثلا ثمن العذره سحت، ثمن العذره لیست بسحت) ما این جا دو بحث داریم:

- **بحث اول:** مقتضای قاعده ی اولی چیست؟ منظور از قاعده ی اولیه یعنی این که می خواهیم ببینیم عقل با نگاه به ادله ی حجیت خبر واحد درباره ی خبران متعارضان چه چیزی می گوید.

<sup>۳</sup> استاد حیدری: برای بیان تمام این صورت ها و احکامشان مراجعه کنید به آقای حکیم.

• **بحث دوم:** مقتضای قاعده ی ثانوی چیست؟ قاعده ی ثانوی یعنی این که می خواهیم ببینیم عقل ما با توجه به روایات علاجیه درباره ی خبران متعارضان چه چیزی می گوید.

**بحث اول:** مقتضای قاعده ی اولیه در خبران متعارضان چیست؟

ما در این جا می خواهیم بر طبق دو مبنا می خواهیم بحث کنیم.

۱. مبنای طریقت .

عقیده ی صاحب کفایه بر خلاف شیخ انصاری تساقط است یعنی اگر ما باشیم و عقل خودمان ، عقل با توجه به ادله ی حجیت خبر واحد می گوید هر دو خبر تساقط می کنند .  
دلیل : این دو خبری که با هم تعارض کردند ما علم اجمالی داریم که احدهما کاذب است یعنی نمی تواند هر دو صحیح باشند زیرا اگر هر دو صحیح باشند لازمه اش این است که یک شی دو حکم داشته باشد . خب احد که کاذب است ، کدام است ؟ معلوم نیست . حالا که معلوم نیست هر دو تساقط می کنند چون وجهی وجود ندارد که بگوییم یکی حجت است و دیگری حجت نیست .  
**نکته :** ایشان می فرمایند این که ما می گوییم هر دو تساقط می کنند ، این تساقط نسبت به مدلول مطابقی خودشان است اما از بین این دو خبر ، احد الاخبرین نسبت به مدلول التزامی حجت است .  
مثلا یک خبر می گوید نماز جمعه واجب است و دیگری می گوید حرام است . مقتضای قاعده ی اولیه در نظر صاحب کفایه تساقط است اما این تساقط نسبت به مدلول مطابقی این دو دلیل است یعنی نه اثبات وجوب می شود و نه اثبات حرمت لکن احد الدلیلین نفی حکم ثالث می کند مثلا نفی استحباب می کند .

**اشکال :** چرا این جا دلالت التزامی هست با این که دلالت تطابقی نیست با این که می گویند دلالت التزامی فرع بر دلالت تطابقی است ؟

**جواب :** دلالت التزامی در اصل وجود فرع بر دلالت تطابقی است نه در حجیت .

۲. مبنای سببیت .

**تطبیق :**

و إنما يكون التعارض في غير هذه الصور ( موارد جمع عرفی ) مما كان التنافي فيه ( از مواردی که می باشد تنافی در آن موارد ) بين الأدلة بحسب الدلالة و مرحلة الإثبات ( و حجیت ) و إنما يكون التعارض بحسب السند ( یعنی ادله ی حجیت شامل هر دو دلیل نیست ) فيها إذا كان كل واحد منها ( در جائی که بوده باشد هریک از ادله ) قطعيا دلالة ( هر دو نص هستند ) و جهة أو ظنيا ( دلالة و جهتا ) فيما ( قید ظنیا - می خواهد بگوید اگر دلالة و جهتا ظنی بودند در صورتی می شوند متعارضان که ما نتوانیم جمع عرفی بکنیم ) إذا لم يكن التوفيق بينها ( ادله ) بالتصرف في البعض أو الكل . فإنه ( علت برای انما يكون

التعارض بحسب السند ) حينئذ ( در هنگامی که توفیق ممکن نیست ) لا معنى للتعبد بالسند فى الكل ( یعنی بگوئیم هر دو دلیل حجیت دارند ) إما للعلم بكذب أحدهما ( در جائی که مقطوع الدلاله و الجهه هستند ) أو ( در جائی که مظنون الدلاله و الجهه هستند ) لأجل أنه لا معنى للتعبد بصدورها ( ادله – یعنی معنی ندارد که بگوئیم هر دو دلیل حجت اند و ادله ی حجیت خبر واحد آنها را شامل می شود ) مع إجمالها ( با وجود اجمال ادله – منظور این است که در احد الدلیلین خلل است ) فيقع التعارض بين أدلة السند حينئذ ( در هر دو صورت یعنی چه مقطوعی الدلاله و الجهه و المظنونی الدلاله و الجهه ) كما لا يخفى .

### فصل [أصالة التساقط – مقتضای قاعده ی اولی ]

التعارض و إن كان لا يوجب إلا سقوط أحد المتعارضين عن الحجية رأسا ( در دلالت مطابقيه و التزاميه ) حيث ( دلیل برای یوجب السقوط احد ) لا يوجب ( موجب نمی شود ان تعارض ) إلا العلم بكذب أحدهما فلا يكون هناك ( در تعارض ) مانع عن حجية الآخر إلا أنه ( معلوم الكذب ) حيث كان بلا تعيين ( یعنی اجمالی است ) و لا عنوان واقعا فإنه لم يعلم كذبه ( معلوم الكذب ) إلا كذلك ( بلا تعيين و لاعنوان ) و احتمال كون كل منهما كاذبا لم يكن ( جواب حيث ) واحد منهما بحجة فى خصوص مؤداه ( درخصوص معنای هر یک ) لعدم التعيين فى الحجة أصلا كما لا يخفى.

## نوار ۱۲۲ : مقتضای قاعده ی اولیه در خبرین متعارضین بنابر

### طریقیت و سببیت

ما گفتیم که اگر دو خبر با یکدیگر تعارض کردند ، دو بحث داریم . بحث اول این بود که مقتضای قاعده ی اولی چیست . ( قاعده ی اولیه یعنی این که اگر ما باشیم و ادله ی حجیت خبر واحد ، عقل ما با توجه به ادله ی حجیت خبر واحد ، درباره ی خبرین متعارضین چه حکمی دارد ) .

بحث دوم این بود که مقتضای قاعده ی ثانوی چیست ؟ قاعده ی ثانویه یعنی مفاد اخبار علاجیه چیست . چون بعدا می گوئیم که یک خبری هست که این روایات درباره ی خبرین متعارضین وارد شده است .

حالا بروئیم سراغ قاعده ی اولیه :

اگر خواستیم که بحث کنیم که مقتضای قاعده ی اولیه چیست بازهم این جا دو بحث داریم :

#### • بحث اول : بنابر طریقیت خبرین

صاحب کفایه فرمودند مقتضای قاعده ی اولیه تساقط است . تا این جا را دیروز گفتیم . اما درس امروز

**نکته :** مقتضای قاعده ی اولی در خبرین متعارضین بنا بر حجیت امارات از باب طریقت تساقط فی الجملة است نه بالجمله .

یعنی اگر می گوئیم این دو خبر تساقط می کنند به این معنی نیست که به طور کلی تساقط می کنند به طوری که این دو خبر هیچ اثری نداشته باشند . تساقط این دو خبر ، تساقط فی الجملة است یعنی خبرین متعارضین می توانند نفی قول ثالث بکنند .

مثلا یک خبر آمده است که نماز جمعه واجب است و خبر دیگر می گوید حرام است . الان این دو خبر متعارضین هستند . ما هم در خبرین قائل به طریقت هستیم نه سببیت ، این جا مقتضای قاعده ی اولیه تساقط این دو خبر هست فی الجملة یعنی از بین این دو خبر ، یکی نامعین می تواند نفی قول ثالث می کند چون یکی می گفت واجب است و دیگری می گفت حرام است حالا آیا نماز جمعه مستحب هست یا نیست ؟ خیر یکی از این دو خبر نفی استحباب می کند . چرا از بین این دو خبر فقط یکیش می تواند نفی قول ثالث بکند ؟ جواب در ضمن ۳ قدم بیان می شود .

**قدم اول :** تعارض موجب علم اجمالی به کذب احد الخبرین است .

دو تا خبر با هم تعارض کردند و یکی از خبرها می گوید نماز جمعه واجب و دیگری می گوید حرام است . این تعارض سبب می شود ما علم اجمالی پیدا کنیم که احد الخبرین ( غیر معین ) کذب است . چون هر دو خبر نمی توانند صادق باشند زیرا اگر هر دو خبر صادق باشند لازمه اش این است که نماز جمعه هم واجب باشد و هم حرام .

**قدم دوم :** کذب احد نفی حجیت دیگری نمی کند .

شما علم اجمالی دارید که از بین این دو خبر متعارضین یکیش کاذب است نه هر دو . خب حالا احد غیر معین کاذب است ، این سبب نمی شود که دیگری حجت نباشد چون این طور نیست که هر دو از حجیت بیافتند بلکه احد غیر معین از حجیت می افتد .

**قدم سوم :** همین برای نفی قول ثالث هست .

از بین این خبرین یکی از آنها کاذب است در نتیجه دیگری حجت است اما این دیگری که حجت است در مدلول مطابقیش حجت نیست چون معارض دارد اما در نفی ثالث حجیت دارد زیرا این دیگری هر کدام که باشد نفی قول ثالث می کند .

خبر اول : نماز جمعه واجب . و خبر دوم : نماز جمعه حرام . اگر این خبری که می گوید نماز جمعه واجب است کاذب باشد . آن دیگری ( نماز جمعه حرام است ) مدلول مطابقیش را نمی تواند اثبات کند چون معارض دارد اما آن دیگری هر کدام که باشد نفی قول ثالث می کند زیرا این دیگری اگر واجب باشد می گوید مستحب نیست و اگر هم حرام باشد باز هم می گوید مستحب نیست .



• **بحث دوم:** بنا بر سببیت خبرین یعنی خود خبر سبب تولید مصلحت و مفسده می شود .

طبق این مبنا می خواهیم ببینیم که مقتضای قاعده ی اولی چیست ؟

مقدمه :

صاحب کفایه می فرماید درباره ی قائلین به سببیت دو احتمال است :

❖ **احتمال اول:** یحتمل قائلین به سببیت ، قائل به سببیت مقیده باشند .

یعنی می گویند از بین این خبرین متعارضین آن خبری که معلوم الکذب نیست ، سببیت دارد . یعنی آنی که علم به کذبش نداریم سببیت دارد .

طبق این نظریه ، مقتضای قاعده ی اولی چیست ؟ تساقط است و می شود عین طریقت زیرا اون خبری که ما علم به کذبش نداریم ، معلوم و معین نیست تا سببیت داشته باشد لذا قابل انطباق بر هر یک از این دو خبر هست .

صاحب کفایه می فرماید از بین این دو احتمال ما ، قائل به سببیت مقیده می شویم . چون اگر یک خبر بخواهد حجت باشد ۳ شرط دارد : صدورش باید درست بشود ، دلالتش هم باید درست بشود و جهتش هم باید درست بشود . دلیل بر حجیت اصاله الظهور و اصاله الجهه ، بناء عقلا است و قدر متیقن از بناء عقلا این است که ظهور و جهت آن خبری که معلوم الکذب نباشد صحیح می شود .

حالا برویم سراغ جهت صدور . ادله ی حجیت خبر واحد بعضیش لفظی و بعضیش لبی است . انهایی که لبی است قدر متیقن می گیریم و قدر متیقن آن خبری است که معلوم الکذب نباشد اما آن ادله ای که لفظی هستند ، صاحب کفایه می فرماید این ادله خطاب به عرف است و عرف از حجیت خبر ، حجیت خبری را می فهمد که معلوم الکذب نباشد .

❖ **احتمال دوم:** یحتمل قائلین به سببیت ، قائل به سببیت مطلقه باشند .

یعنی از بین خبرین متعارضین ، هر دو سببیت دارند . در این صورت این خبرین متعارضین ۳ صورت دارند :

- **صورت اول ( نوار ۱۲۳ ):** تعارض دو خبر منجر به وجوب ضدین شود
  - **صورت دوم:** تعارض دو خبر منجر به وجوب متناقضین شود . در این دو صورت قواعد باب تزاحم جاری می شود
  - **صورت سوم:** اگر احد الخبرین المتعارضین دال بر حکم اقتضائی و خبر دیگر دال بر حکم غیر اقتضائی باشد جای تزاحم نیست .
- توضیح:** فرض این است که دو خبر باهم تعارض کردند که یکی دال بر حکم اقتضائی است و دیگری دال بر حکم غیر اقتضائی است .

حکم اقتضائی در مقابل حکم فعلی نیست . حکم اقتضائی به وجوب و حرمت و استحباب و کراهت می گویند حکم اقتضائی . و به اباحه حکم غیر اقتضائی می گویند .

چرا به آن ۴ تا حکم اقتضائی گفته می شود ؟ چون این ۴ حکم از مقتضی و ملاک ( مصلحت و مفسده ) ناشی شده اند . وجوب از مصلحت ملزمه ناشی شده است . استحباب از مصلحت غیر ملزمه ناشی شده است .

اما اباحه از مقتضی و مصلحت و مفسده ناشی نشده است .

حالا اگر دو خبر باهم تعارض کردند که یکی دال بر حکم اقتضائی است یعنی دلالت بر وجوب یا حرمت و ... دارد . و دیگری دال بر حکم غیر اقتضائی یعنی اباحه است . در این جا جای تراحم نیست .

مثلا یک روایت می گویند نماز جمعه واجب است و دیگری می گوید نماز جمعه مباح است . این جا ، جای تراحم نیست .

#### دلیل :

**صغری :** شرط تراحم ، وجود المقتضیین است .

**کبری :** وجود المقتضیین در این صورت ( احد الخبرین دال بر حکم اقتضائی و خبر دیگر دال بر حکم غیر اقتضائی است ) منتفی است .

**نتیجه :** پس شرط تراحم در این صورت منتفی است .

**توضیح :** تراحم اصلا در جایی است که دو مصلحت یا دو مفسده و یا یک مصلحت و یک مفسده وجود داشته باشد .

مثلا یک نفر دارد غرق می شود . انقاذ غریق واجب است و مصلحت دارد . یک نفر دیگر هم دارد در جای دیگری غرق می شود و انقاذ این غریق هم واجب است اما شما قادر نیستی هر دو نفر را با هم نجات بدهی . این جا این دو مقتضی و دو مصلحت با هم تراحم می کنند .

و وجود مقتضی در این صورت منتفی است زیرا یک روایت می گوید نماز جمعه واجب است . وجوب حکم اقتضائی است یعنی مصلحت دارد اما روایت دیگر می گوید نماز جمعه مباح است و اباحه حکم غیر اقتضائی است و ناشی از مقتضی نیست و در نتیجه در این جا فقط یک مقتضی وجود دارد . لذا تراحم جاری نمی شود .

**تبصره :** هدف از این تبصره چیست ؟ کسی که این تبصره را بیان کرده است می خواهد اباحه را نیز بکند حکم اقتضائی . پس آن هم می شود ناشی از مصلحت در نتیجه پای دو مقتضی در میان است در نتیجه شرایط باب تراحم به وجود می آید .

**صغری :** اباحه مودای اماره است .

**کبری :** مودی اماره بنا بر سببیت مقتضی دارد .

**نتیجه :** اباحه بنا بر سببیت مقتضی دارد . پس شرایط تزاحم فراهم است .

**توضیح :**

مودای اماره بنا بر قول به سببیت مقتضی دارد چون کسانی که قائل به سببیت هستند ، می گویند قیام اماره ، مساوی است با تولید مصلحت . یعنی اگر روایت نماز جمعه مباح است ، همین که گفت مباح است ، سبب می شود در اباحه مصلحت پیدا بشود ( دقت کنید در اباحه مصلحت پیدا می شود نه در نماز جمعه ) . یعنی مباح بودن نماز جمعه دارای مصلحت است .

حالا این دو مصلحت را سبک ، سنگین می کنیم و می گوئیم این مصلحتی که مباح بودن دارد مهمتر است یا مصلحتی که از روایتی که می گوید نماز جمعه واجب است ، مهمتر است ؟

**نکته :** می خواهد بگوید در یک صورت ، هر سه ی این صورت ها از باب تزاحم است .

**صغری :** اگر التزام به مودای اماره واجب باشد ، هر ۳ صورت از باب تزاحم واجبین است .

**کبری :** ولی التزام به مودای اماره واجب نیست .

**نتیجه :** پس هر ۳ صورت از باب تزاحم واجبین نیست .

**توضیح :** می خواهم برای هر ۳ صورت ، یک مثال بزنم .

صاحب کفایه می فرماید اگر ما بگوئیم التزام به مودای اماره واجب است یعنی مثلا اگر روایت گفت نماز جمعه واجب است ، التزام به مودای این روایت واجب است یعنی شما لازم است که معتقد باشید به وجوب نماز جمعه . هر ۳ صورت از باب تزاحم واجبین می شوند . چرا ؟ جواب را در ضمن ۳ مثال توضیح می دهم :

مثال اول ( مثال صورت اول - منجر به وجوب ضدین شوند ) :

شما وارد مسجد شدید می بینید مسجد نجس است . یک روایت می گوید نماز واجب است و روایت دیگر می گوید ازاله واجب است . التزام به مودای هر دو واجب است یعنی بر ما واجب است که معتقد باشیم به وجوب نماز و معتقد باشیم به وجوب ازاله . و این می شود از باب تزاحم واجبین زیرا ما نمی توانیم معتقد باشیم به وجوب دو چیز متضاد .

مثال دوم : یک نماز می گوید نماز ظهر واجب و دیگری می گوید نماز ظهر حرام است . اگر التزام به هر دو مودی واجب باشد یعنی واجب است که معتقد باشیم به وجوب نماز ظهر و معتقد باشیم به حرمت نماز و چنین التزامی نمی توانیم داشته باشیم .

مثال سوم : یک روایت می گوید نماز جمعه واجب و دیگری می گوید مباح ، اگر التزام به مودی واجب باشد یعنی ما باید هم معتقد باشیم به وجوب نماز جمعه و هم معتقد باشیم به اباحه نماز جمعه و این می شود از باب تزاحم واجبین . چون انسان نمی تواند ملتزم بشود که نماز جمعه هم واجب است و هم مباح .

**کلام شیخ انصاری :** ایشان می فرماید بنابر سببیت مطلقه صورت اول و دوم ، حکم می شود تخییر که صاحب کفایه می فرماید خیر حکم تخییر نیست بلکه باید سبک و سنگین کرد .

### تطبیق :

نعم ( استدراک است از لم یکن واحد منهما بحجه - در لم یکن واحد منهما بحجه این را گفتیم که این خبرین متعارضین هیچکدام حجت نیست حالا می گوید نعم که در خبرین متعارضین ، احد لا علی التعیین حجت است اما در حد نفی قول ثالث ) **یکون نفی الثالث بأحدهما** ( احد المتعارضین که معین نیست ) **لبقائه** ( بخاطر این که باقی می باشد آن احدهمای غیر معین بر حجیت ) **علی الحجیه و** ( عطف بر بقاء ) **صلاحیته** ( بخاطر این که صلاحیت دارد آن احد ) **علی ما هو علیه** ( با آن چیزی که آن احد روی آن چیز است که آن چیز معین نبودن است ) **من عدم التعیین لذلک** ( نفی ثالث ) **لا بهما** ( عطف بر باحدهما - یعنی نفی ثالث به واسطه ی هر دو خبر نیست )

**هذا** ( تساقط متعارضین ) **بناء علی حجیه الأمارات من باب الطریقیه کما هو** ( هر یک از امارات ) **کذلک** ( طریقت دارند ) **حیث** ( علت برای این که تساقط فی الجمله بنابر طریقت است - اگر بخواهد یک چیزی از باب طریقت حجت بشود یعنی از باب این که می خواهد ما را به واقع برساند ، این یک شرط دارد و آن این است که این چیز احتمال مطابقتش را با واقع بدهیم پس اگر خبری بخواهد بنابر مبنای طریقت حجت باشد ، شرطش این است که احتمال مطابقتش با واقع را بدهیم حالا در ما نحن فیه که این دو خبر با هم تعارض کردند ما علم اجمالی داریم به کذب احدهما پس احدهما ی غیر معین حجت نیست اما آن دیگری ما احتمال مطابقتش با واقع را می دهیم پس آن دیگری می تواند حجت باشد با مبنای طریقت و همین این دیگری می تواند نفی قول ثالث بکند ) **لا یکاد یکون حجه طریقا إلا ما** ( چیزی که ) **احتمل إصابته فلا محاله کان العلم بکذب أحدهما مانعا عن حجیته** ( احد - اما آن دیگری بر حجیت خودش باقی است )

و أما بناء على حجيتها ( امارات ) من باب السببية فكذلك ( مثل طریقت است در این که مقتضای قاعده ی اولی تساقط است ) لو كان الحجة ( حجه سببی ) هو خصوص ما ( خبری که ) لم يعلم كذبه ( علم پیدا نشده است به کذب آن خبر ) بأن لا يكون المقتضى للسببية فيها ( به این که نمی بوده باشد مقتضی برای سببیت در امارات یعنی امارات مقتضی سببیت را ندارند مگر ) إلا فيه كما هو ( ما لم يعلم كذبه ) المتيقن من دليل اعتبار غير السند ( دليل اعتبار جهت و دلالت ) منها ( جهات امارات ) و هو ( دليل اعتبار غير سند ) بناء العقلاء على أصالتي الظهور و الصدور لا للتقية و نحوها و كذا السند ( این چنین است ادله ی حجیت سند ) لو كان دليل اعتباره ( سند ) هو بناؤهم أيضا ( مثل جهت و دلالت ) و ظهوره ( عطف بر المتيقن - خبری که علم به آن نداریم ، ظهور دليل اعتبار در آن خبر است ) فيه لو كان هو ( دليل اعتبار ) الآيات و الأخبار ضرورة ظهورها ( آيات و اخبار ) فيه ( ما لم يعلم كذبه ) لو لم نقل بظهورها في خصوص ما إذا حصل الظن منه ( مظنون الصدور باشد ) أو الاطمئنان .

و أما لو كان المقتضى للحجية ( سببیه ) في كل واحد من المتعارضين لكان التعارض بينهما من تزاحم الواجبين فيما إذا كانا ( در جائی که هر دو خبر منجر به وجوب ضدین شود - یک خبر می گوید ازاله واجب است و خبر دیگر می گوید نماز واجب است الان ازاله ضد صلاه است . ) مؤدیین إلى وجوب الضدين أو لزوم المتناقضين ( یک خبر می گوید نماز ظهر واجب و یک خبر دیگر می گوید حرام است ) لا فيما ( عطف بر فيما اذا كانا مؤدیین - حالا این لا می خواهد بگوید در دو صورت قبلی جای تزاحم هست اما در این صورتی که الان می خواهیم بگوییم جای تزاحم نیست ) إذا كان مؤدى أحدهما ( در موردی که بوده باشد محتوای احد المتعارضين ) حكما غير إلزامی ( غير اقتضائی )<sup>۴</sup> فإنه ( چون که مودای احدهما ) حينئذ ( در این هنگامی که اقتضائی نیست - خبری که می گوید نماز جمعه مباح است ) لا يزاحم الآخر ( منظور از آخر ، طبق توضیح صاحب کفایه خبری است که مودای آن حکم الزامی است و بنابر توضیح ما خبری است که مودای آن حکم اقتضائی است - خبری که می گوید نماز جمعه واجب است ) ضرورة عدم صلاحية ما لا اقتضاء فيه ( بدیهی است که صلاحیت ندارد حکمی که اقتضائی در آن حکم نیست - اباحه ) أن يزاحم به ما فيه الاقتضاء ( که مزاحمت بشود به سبب این حکم ، حکمی که در آن اقتضاء هست - وجوب ) إلا ( استثنا است از عدم صلاحیت - می گوید اباحه صلاحیت ندارد که مزاحم وجوب بشود مگر که در یک جا صلاحیت دارد ) أن يقال بأن قضية اعتبار دليل الغير الإلزامی أن يكون ( این که بوده باشد آن حکم غیر الزامی یعنی اباحه ) عن اقتضاء . فيزاحم به ( مزاحمت می شود به وسیله ی حکم غیر الزامی ) حينئذ ( در این هنگام که حکم غیر الزامی عن اقتضاء بود ) ما يقتضى الإلزامی ( چیزی را که اقتضا دارد حکم الزامی را به طور خلاصه مقتضی حکم الزامی که یعنی مصلحت و مفسده ) و ( روایتی که می گوید نماز جمعه واجب است معنایش این است که در نماز جمعه مصلحت وجود دارد . اگر این مصلحت بخواید وجوب نماز جمعه را

<sup>۴</sup> استاد حیدری : با توضیحات ما روشن شد که این جا نباید می فرمود حکما غير الزامی بلکه باید می فرمود حکما غير اقتضائی . این اشکال از مرحوم فیروز آبادی است . چرا غیر الزامی غلط است را به عنایه الاصول مراجعه کنید .

فعلى بکند یک شرط دارد و آن این است که مقتضی تمام باشد یعنی مقتضی باشد و مانعی هم در کار نباشد لکن این جا برای مصلحت مانعی وجود دارد و آن مانع مصلحت اباحه است پس این جا مقتضی برای وجوب تما نیست و همین که مقتضی برای وجوب تمام نیست ، این تمام نبودن مقتضی برای وجوب دو کار می کند ، اول : نماز جمعه را بالفعل نمی کند و دوم : نماز جمعه را بالفعل مباح می کند پس منشا اباحه می شود عدم تمامیت مقتضی ( وجوب ) **یحکم فعلا بغير الإلزامی ( اباحه ) و لا یزاحم بمقتضیه ( و مزاحمت نمی شود به سبب مقتضی الزامی )** ما یقتضی الغیر الإلزامی ( ملاکی که اقتضا کرده است حکم غیر الزامی را ) **لکفایة عدم تمامیة علة الإلزامی فی الحکم بغيره .**

نعم یکون باب التعارض من باب التزاحم مطلقا ( هر ۳ صورت ) **لو کان قضیة الاعتبار ( اگر بوده باشد مقتضای حجیت اماره ) هو لزوم البناء و الالتزام ( موافقت التزامیه ) بما یؤدی إلیه ( به ان حکمی که منتهی می شود به ان حکم ، اماره ) من الأحکام لا مجرد العمل علی وفقه ( نه صرف عمل کردن بر طبق آن احکام ) بلا لزوم الالتزام به و کونهما ( متعارضین ) من تزاحم الواجبین ( التزامین ) حیثئذ و إن کان واضحا ضرورة ( علت برای واضحا ) عدم امکان الالتزام بحکمین فی موضوع واحد من الأحکام إلا أنه لا دلیل نقلا و لا عقلا علی الموافقة الالتزامیة للأحکام الواقعیة فضلا عن الظاهریة ( مودای اماره ) كما مر تحقیقه**

## نوار ۱۲۳:

مطالب این نوار ، در ادامه ی نوار گذشته پیاده شده است

## نوار ۱۲۴: بیان ۳ حالت خبرین متعارضین بنا بر سببیت ، مقتضای قاعده ی

### اولی در خبرین متعارضین

مطلب اول : خبرین متعارضین بنا بر سببیت مطلقه ۳ صورت دارند :

- **صورت اول :** گاهی محتوای هر دو خبر ، وجوب ضدین است مثلا یک روایت می گوید ازاله ی نجاست از مسجد واجب است . این روایت سبب می شود که در ازاله مصلحت پیدا بشود . و روایت دیگر می گوید نماز واجب است و این روایت هم سبب می شود که در نماز مصلحت پیدا بشود . حالا وارد مسجد شدید و دیدید مسجد نجس است . الان این دو خبر محتوایشان وجوب ضدین است .

- **صورت دوم:** گاهی محتوای هر دو خبر، لزوم المتناقضین است. مثلا یک روایت می گوید نماز ظهر واجب و روایت دیگری می گوید نماز ظهر حرام است. الان محتوای این دو روایت، لزوم متناقضین است. زیرا ان روایتی که می گوید نماز جمعه واجب است یعنی می گوید حرام نیست و روایتی که می گوید حرام است یعنی واجب نیست. **حکم این دو صورت:** در این دو صورت اگر محتوای احدالخبرین معلوم الاهمیت یا محتمل الاهمیت بود همان مقدم می شود والا ( هر دو مساوی بودند ) حکم تخییر است. مثلا در صورت اول ( وجوب ازاله و وجوب نماز ) ما باید محتوای این دو روایت را سبک و سنگین کنیم که آیا مصلحت ازاله بیشتر از مصلحت نماز است یا بلعکس. اگر هر دو مساوی بودند حکم تخییر است اما اگر یقین دارید یا احتمال می دهید ازاله مصلحتش بیشتر باشد، این جا وجوب ازاله مقدم می شود.
- **صورت سوم:** احدالخبرین دال بر حکم اقتضائی و خبر دیگر دال بر خبر غیر اقتضائی باشد. مثلا یک روایت می گوید نماز ظهر واجب و روایت دیگری می گوید مباح ( حکم غیر اقتضائی ) است. در این صورت اگر حکم غیر اقتضائی، اقتضاء ندارد حکم اقتضائی مقدم است و اگر حکم غیر اقتضائی، اقتضاء دارد، حکم غیر اقتضائی مقدم می شود. در همین مثال: اگر اباحه عن اقتضاء باشد، اباحه مقدم می شود اما اگر اباحه عن اقتضاء نباشد، وجوب مقدم می شود.

### مطلب دوم:

مقتضای قاعده ی اولیه در خبرین متعارضین چیست؟ در این جا دو نظریه ی معروف وجود دارد:

- **نظریه ی صاحب کفایه:** تساقط فی الجملة ( نه بالجمله ) یعنی این دو خبر نسبت به مدلول مطابقیشان تساقط می کنند اما نسبت به نفی قول ثالث تساقط نمی کنند. مثلا یک روایت می گوید نماز ظهر واجب و روایت دیگر می گوید حرام است. این دو روایت با هم تعارض کردند و هر دو نسبت به مدلول مطابقیشان تساقط کردند، یعنی هیچکدام نه اثبات وجوب می کند و نه اثبات حرمت. اما نفی قول ثالث می شود یعنی اثبات می شود که نماز ظهر مستحب یا مکروه نیست. زیرا این روایتی که می گوید نماز ظهر واجب است یک مدلول مطابقی دارد ( نماز ظهر واجب است ) و دو مدلول التزامی ( نماز ظهر حرام نیست - نماز ظهر مستحب نیست ). روایتی هم که می گوید نماز ظهر حرام است یک مدلول مطابقی دارد ( حرمت نماز ظهر ) و دو مدلول التزامی ( عدم وجوب نماز ظهر، مستحب نبودن نماز ظهر )

هر دو روایت در مستحب نبودن نماز ظهر مشترک هستند در نتیجه در واقع هر کدام که از این دو حجت باشد ، می تواند نفی قول ثالث بکند .

• **نظریه ی کثیری از علما مثل میرزای قمی :** قاعده و قانون اولیه جمع است اگر چه عرف نپسندد . به اصطلاح به آن جمع تبرعی می گویند .

صاحب کفایه می فرماید این نظریه به دو دلیل باطل است :

#### ❖ **دلیل اول :**

**صغری :** این نظریه ، نظریه ی بدون دلیل است .

**کبری :** نظریه ی بدون دلیل باطل است .

**نتیجه :** این نظریه باطل است

#### ❖ **دلیل دوم :**

**صغری :** اگر مراد از جمع ، جمعی باشد که عرف نپسندد لازمه اش طرح یک اماره یا دو اماره است .

**کبری :** والازم باطل لانه نقض الغرض

**نتیجه :** فلملزوم مثله

**توضیح :** صاحب کفایه می فرماید اگر مرادتان از جمع در این جمله ، جمعی باشد که ولو عرف آن را نپسندد لازمه اش طرح یک اماره یا دو اماره است . چگونه طرح می شود ؟ با مثال توضیح می دهیم .

#### **مثال اول :**

یک روایت می گوید نماز جمعه واجب و دیگری می گوید نماز جمعه مستحب است . این دو روایت با هم تعارض دارند . این دسته از علما می گویند قاعده در این دو خبری که با هم تعارض کردند ، این است که بین این دو خبر جمع کنیم . اگر مرادشان از جمع ، جمعی باشد که عرف نمی پسندد ، خب الان یک جمعی می کنیم که عرف نپسندد و می آییم آن روایتی را که می گوید نماز جمعه واجب است ، حمل می کنیم بر مستحب موکد . و اگر چنین جمعی کردید یک اماره را طرح کرده اید . مراد از اماره ، اصاله الظهر است یعنی اصاله الظهر را در خبری که دال بر وجوب نماز جمعه بود طرح می شود .

#### **مثال دوم :**

یک روایت می گوید نماز جمعه واجب و دیگری می گوید حرام است . دو خبر با هم تعارض کردند . این دسته از علما می گویند قاعده جمع است و لو عرف آن را نپسندد . حالا ما هم چنین جمعی می کنیم و می گوییم روایتی که می گوید نماز جمعه واجب است مال شهرنشین ها است و روایتی که می گوید نماز جمعه حرام است مال روستایی ها هست . در



این مثال دو اماره طرح شد : اصله الظهور وجوب نماز جمعه و اصله الظهور حرمت نماز جمعه . چون روایتی که می گوید واجب است ظهور در همه مردم دارد و همچنین روایتی که می گوید حرام است .  
و طرح یک اماره یا دو اماره باطل است زیرا نقض غرض است چون دلیلی که این دسته برای جمع می آورند این است که تا طرح دلیل لازم نیاید و حال آنکه اگر ما این جمع را انجام دادیم طرح لازم می آید .

تطبیق :

و حکم التعارض بناء على السببية ( سببیت مطلقه ) فیما ( در موردی که بوده باشد ان مورد از باب تزاحم – اشاره به صورت اول و دوم ) کان من باب التزاحم هو ( خبر حکم التعارض ) التخییر لو لم یکن أحدهما معلوم الأهمية أو محتملها ( یعنی هردو مساوی باشند ) فی الجملة ( اجمالا – یعنی با قطع نظر از این که مقدار اهمیت چه مقدار است ) حسب ما فصلناه ( بر حسب آن کلامی که ان را تفصیلی دادیم <sup>۵</sup> ) فی مسألة الضد و إلا ( اگر احدهما معلوم الأهمية یا محتمل الأهمية باشد ) فالتعیین و ( عطف بر فیما ی قبلی ) فیما لم یکن من باب التزاحم هو ( آن حکم عبارت است از ) لزوم الأخذ بما دل على الحكم الإلزامی لو لم یکن فی الآخر ( غیر الزامی – اباحه ) مقتضیا لغير الإلزامی و إلا ( اگر در اباحه مقتضی بود ) فلا بأس بأخذه ( غیر الزامی ) و العمل علیه لما أشرنا إليه ( بخاطر علتی که ما به ان اشاره کردیم ) من وجهه أنفا فافهم .

[عدم دلیل على قاعدة الجمع مهما أمكن أولى من الطرح]

هذا ( تساقط ) هو قضية القاعدة ( اولیه ) فی تعارض الأمارات لا الجمع ( عطف بر هذا – مقتضای قاعده ی اولیه تساقط است ، جمع نیست ) بینها ( امارات ) بالتصرف فی أحد المتعارضین أو فی كليهما كما هو ( جمع ) قضية ما يتراءى ( به نظر می رسد ) مما قيل من أن الجمع مهما أمكن أولى من الطرح إذ ( تعلیل برای لا الجمع – دلیل برای این که مقتضی قاعده ی اول جمع نیست ) لا دلیل علیه ( جمع ) فیما لا يساعد علیه ( ما – در ان موارد ) العرف مما ( بیان ما يساعد می کند – یعنی می خواهد مواردی را که عرف برای جمع مساعدت می کند را بیان کند ) كان المجموع أو أحدهما قرينة عرفية على التصرف فی أحدهما بعينه أو فيهما كما عرفته فی الصور السابقة ( موارد جمع عرفی ) مع ( بیان اشکال دوم ) أن فی الجمع كذلك ( که عرف در آن مساعدت ندارد ) أيضا ( مثل طرح ) طرحا للأماره أو الأمارتين ضرورة سقوط أصالة الظهور ( اماره ) فی أحدهما أو كليهما معه ( با این جمع )

<sup>۵</sup> استاد حیدری : صاحب کفایه در مساله ضد هرگز تفصیل نداده است

## نوار ۱۲۵ : صورت های اخبار متعارض ، مراد از جمعه در قاعده ی

### الجمع

مطلب اول : خبرین متعارضین دو صورت معروف دارند ( در واقع ۴ صورت دارند ) :

- **صورت اول** : هر دو قطعی السند هستند . مثلا هر دو خبر متواتر هستند .

در این صورت :

✓ **اولا** : تعارض بین ظهور این دو خبر است . مثلا این روایت متواتر می گوید صل صلاه الجمعه و ان روایت متواتر دیگر می گوید لاتصل صلاه الجمعه . این دو روایت با هم تعارض دارند و تعارض این دو در ناحیه ی ظهورات شان است .

✓ **ثانیا** : در این جا می خواهیم ببینیم مقتضای تعارض چیست ؟

مقتضای تعارض تساقط فی الجملة است نه این که هر دو بر هر حجیت باقی باشند اعمالا للقاعده با تصرف در هر دو یا یکی .

اگر ظهور این روایت با ظهور روایت دیگر تعارض کردند ، مقتضای این تعارض چیست ؟ می فرماید تساقط فی الجملة است یعنی این دو روایت نسبت به مدلول مطابقیشان حجت نیستند لکن نفی قول ثالث می کنند .

این روایت متواتر است و می گوید صل ، صلاه الجمعه . اون روایت هم متواتر است و می گوید لاتصل ، صلاه الجمعه . الان این دو ظهور بایکدیگر تعارض کردند . مقتضای این تعارض تساقط فی الجملة است یعنی این دو روایت نسبت به مدلول مطابقیشان ( وجوب و حرمت ) حجت نیستند اما این دو روایت این قدرت را دارند که نفی استحباب نماز جمعه بکنند .

مقتضای تعارض این نیست که بگویی هر دو ظهور بر حجیت خودش باقی است بخاطر اعمال قاعده ی جمع یعنی ما این دو ظهور را یک جوری جمع می کنیم که این دو ظهور بر حجیت خودش باقی باشد مثلا می گوییم روایتی که می گوید نماز جمعه بخوان مال شهری هاست و آنی که می گوید نخوان مال روستایی هاست .

صاحب کفایه می فرماید مقتضای تعارض این نیست ، یعنی تعارض این اقتضا را ندارد که شما قاعده ی الجمع مهما امکن پیاده بکنید و بعد بگویید هر دو بر حجیت خودش باقی هستند و باید تصرف کنیم یا در هر دو یا در یکی از این دو .

- **صورت دوم** : هر دو ظنی السند هستند . مثلا یک خبر واحد می گوید نماز جمعه واجب و خبر واحد

دیگری می گوید نماز جمعه حرام است . در این صورت :

✓ **اولا** : تعارض بین سند این دو روایت است یعنی هر دو مشمول ادله ی حجیت خبر واحد نیستند . این خبر می گوید من مشمول ادله ی حجیت خبر واحد هستم و سند من اصاله دارد و این سند توست که اصلتی ندارد و اون خبر هم بلعکس می گوید .

✓ **ثانیا** : مقتضای تعارض ، تساقط فی الجملة است نه این که هر دو بر حجیت خودشان باقی باشند اعمالا للقاعده با تصرف هر دو ظهور یا یکی .

**نتیجه ی نهایی** : مراد از جمع در قاعده ی جمع ، جمع عرفی است . صاحب کفایه می فرماید این که ابن ابی جمهور احسائی و میرزای قمی می گویند الجمع مهما امکن اولی من الطرح ، مرادشان جمع عرفی است . **سوال** : اگر مراد از این جمع ، جمع عرفی باشد ، اشکالی که لازم می آید این است که جمع عرفی بین دو خبر متعارض واجب است نه اولی !!

**جواب** : این اولی ، اولی تعیینیه است نه تفضیلیه .

**تطبيق :**

و قد عرفت أن التعارض بین ( خبر ان التعارض ) الظهورین فیما کان سندیهما قطعین ( مثل دو خبر متواتر ) و فی السندین إذا كانا ( سند هر دو خبر ) ظنین و قد عرفت أن قضیه التعارض إنما هو سقوط المتعارضین فی خصوص کل ما یؤدیان إلیه ( هر چیزی که منجر می شوند متعارضین به ان چیز - مدلول مطابقی ) من الحكمین لا ( عطف بر سقوط - مقتضای تعارض ان است نه این ) بقاؤهما علی الحجیه ( اعمالا للقاعده ) بما يتصرف فیهما ( با تصرف در هر دو متعارضین ) أو فی أحدهما أو بقاء سندیهما علیها ( حجیه ) كذلك ( بما يتصرف فیهما او فی احدهما ) بلا دلیل ( متعلق به بقاء سندیهما - یعنی این که سند هر دو حجت باشد دلیلی برش نداریم ) یساعد علیه ( بقا سند دو خبر متعارض بر حجیت ) من عقل أو نقل .

فلا یبعد أن یكون المراد من إمكان الجمع هو إمكانه ( جمع ) عرفا و لا ینافیہ الحكم بأنه أولی مع لزومه ( جمع ) حیثئذ ( هنگامی که مراد از امکان ، جمع و امکان عرفی است ) و تعیینه فإن أولیته من قبیل الأولویه فی أولی الأرحام ( یعنی اولیت ، اولیت تعیینیه است نه تفضیلی ) و علیه ( مراد از اولویت ، اولویت تعیینیه است ) لا إشکال فیہ و لا کلام .

**مطلب دوم :**

**نکته** : مقتضای قاعده ی ثانویه

در این که مقتضای قاعده ی ثانویه چیست ( منظور از قاعده ی ثانویه یعنی ادله ی شرعیه غیر از ادله ی حجیت خبر واحد یعنی می خواهیم ببینیم ادله ی شرعیه ای که درباره ی خبرین متعارضین هست ، مقتضای این ادله ی شرعیه چیست ) ، دو نظریه ی معروف وجود دارد :

- **نظریه ی صاحب کفایه :** مقتضای قاعده ی ثانویه ، تخییر است مطلقا ( اعم از این که یکی بر دیگری مرجحی داشته باشد یا نداشته باشد ) .

**دلیل :**

▪ دلیل اول : اجماع

▪ دلیل دوم : روایات علاجیه

- **نظریه ی مشهور :** مقتضای قاعده ی ثانویه تخییر است اگر احد الخبرین مرجح نداشته باشد و اگر یکی مرجح داشت ، قاعده ترجیح است .

**دلیل :**

▪ دلیل اول : اجماع

▪ دلیل دوم : روایات علاجیه

**تطبیق :**

### فصل [القاعده الثانیة فی باب تعارض الأخبار]

لا یخفی أن ما ذکر ( می فرماید هرچه که تا الان گفتیم که مقتضای تعارض بین اخبار تساقط است ، مقتضای قاعده ی اولیه بود – ما ذکر تساقط فی الجملة است ) من قضیه التعارض بین الأمارات إنما هو بملاحظه القاعدة ( اولیه ) فی تعارضها و إلا ( اگر قاعده ی اولیه ملاحظه نشود ) فرما یدعی الإجماع علی عدم سقوط کلا المتعارضین فی الأخبار ( متعارضینی که از جنس خبر هستند و مراد این نیست که متعارضینی که حکمشان در اخبار آمده است ) كما اتفقت علیه ( عدم سقوط ) کلمة غیر واحد من الأخبار ( اخبار علاجیه ) .

### [القطع بحجیه الراجح تخییرا أو تعینا]

و ( صاحب کفایه می فرماید ما از دو دلیل اجماع و روایات علاجیه برداشت تخییر می کنیم . حالا اگر از این دو دلیل برداشت تخییر نشود ، حرف مشهور درست می شود یعنی در خبرین متعارضین خبری را اخذ می کنیم که مرجح داشته باشد . چرا خبری که مرجح دارد را می گیریم ؟ زیرا از قبیل دوران امر بین تعیین و تخییر است ) لا یخفی أن اللازم فیما إذا لم تنهض حجة علی التعین ( احد الخبرین ) أو التخییر بینهما

هو ( لازم ) الاقتصار على الراجح منهما للقطع ( علت برای لزوم اقتصار بر راجح ) بحجیته تخییرا أو تعینا بخلاف الآخر ( غیر راجح - مرجوح ) لعدم القطع بحجیته و الأصل عدم حجیة ما لم یقطع بحجیته .

[بعض الوجوه التي استدلت بها للترجيح]

بل ربما ادعى الإجماع أيضا ( علاوه بر حکم عقل ) على حجیة خصوص الراجح و استدلت علیه ( حجیت خصوص راجح ) بوجه آخر أحسنها الأخبار و هی ( مطلق اخبار ) على طوائف .

## نوار ۱۲۶ : اقسام اخبار علاجیه

اخبار علاجیه ( به آن اخباری گفته می شوند که درباره ی اخبار متعارض وارد شده اند و وظیفه ی ما را در قبال اخبار متعارضین مشخص می کنند ) ۴ دسته هستند :

- **دسته ی اول :** بعض اخبار علاجیه دال بر تخییر هستند مطلقا .  
بعضی از این اخبار محتوایشان این است که مکلف اگر گرفتار روایات متعارض شدی شما مخیر هستید و این روایات هم مطلق هستند یعنی چه یک روایت رجحان بر دیگری داشته باشد یا نداشته باشید شما مخیر هستید . صاحب کفایه برای این دسته از روایات ، ۴ روایت را ذکر می کند .
- **دسته ی دوم :** بعض اخبار علاجیه دال بر توقف هستند مطلقا .  
یعنی بعضی از اخبار علاجیه محتوایشان این است که اگر شما گرفتار روایات متعارض شدی توقف بکن و فتوا نده . این روایات هم مطلق هستند یعنی اعم از این که این دو خبر متعارض مساوی باشند یا یکی از آنها دارای مرجح باشد .
- **دسته ی سوم :** بعض اخبار علاجیه دلالت دارند بر این که اخذ به خبری که موافق با احتیاط است ، واجب است . یعنی می گویند آقای مکلف که گرفتار این دو خبر متعارض شدی ، آن روایتی که موافق با احتیاط است را بگیر .
- **دسته ی چهارم :** بعض اخبار علاجیه دال بر ترجیح هستند یعنی می گویند آقای مکلف این دو خبر که با هم تعارض کردند ، وظیفه ی شما این است که خبری را بگیرید که مرجح دارد و ارجح است .  
حالا صاحب کفایه باید بین این ۴ دسته جمع بکند .

تطبيق :

[أخبار التخيير]

منها ما دل على التخيير على الإطلاق ( اعم از این که این دو خبر مساوی باشند یا یکی از آنها دارای مرجح باشد ) كخبر ( الحسن بن الجهم ( ثقة ثقہ ) عن الرضا عليه السلام: قلت يجيئنا الرجلان و كلاهما ثقةٌ بحدِيثين مختلفين و لا يعلم أيهما الحق قال ( عليه السلام ) فإذا لم يعلم فموسع عليك بأيهما أخذت ).

و ( خبر الحارث بن المغيرة ( ثقة ثقہ ) عن أبي عبد الله عليه السلام : إذا سمعت من أصحابك الحديث و كلهم ثقةٌ فموسع عليك حتى ترى القائم ( منظور از قائم ، امام حاضر است ) فتردد عليه ( پس برگردان حدیث را به قائم ) .

و ( مكاتبه عبد الله بن محمد إلى أبي الحسن عليه السلام: اختلف أصحابنا في رواياتهم عن أبي عبد الله عليه السلام في ركعتي الفجر ( نافله ی صبح ) فروى بعضهم صل في المحمل ( چیزی که روی شتر می گذارند ) و روى بعضهم لا تصلها إلا في الأرض فوق ( امام كاظم عليه السلام نوشتند ) عليه السلام موسع عليك بأية عملت ) و ( مكاتبه الحميري إلى الحجة عليه السلام إلى أن قال في الجواب عن ذلك ( مساله مورد سوال ) حدیثان إلى أن قال عليه السلام : و بأيهما أخذت من باب التسليم كان صوابا ) إلى غير ذلك من الإطلاقات .

و منها ما دل على التوقف مطلقا .

و منها ما دل على ما هو الحائط ( مطابق با احتیاط است ) منها.

و منها ما دل على الترجيح بمزايا مخصوصة و مرجحات منصوصة من مخالفة القوم و موافقة الكتاب و السنة و الأعدلية و الأصدقیة و الأفقیهية و الأورعیة و الأوثقیة و الشهرة على اختلافها في الاقتصار على بعضها و في الترتيب بينها . و لأجل اختلاف الأخبار ( اخبار دسته ی چهارم ) اختلفت الأنظار .

مطلب دوم :

درباره ی خبرین متعارضین دو نظریه وجود دارد :

❖ نظریه ی مشهور : ترجیح واجب است . یعنی از بین این دو خبری که با هم تعارض کردند ، وظیفه

ی شما این است که به روایتی که مرجح دارد اخذ بکنید .

### خود مشهور ۳ دسته هستند :

- **دسته ی اول ( اخباریون ) :** ترجیح فقط به وسیله ی مرجحات منصوصه ( مرجحاتی که در روایات نام برده شده اند مثل موافقت با کتاب و سنت ) جایز است .
  - **دسته ی دوم ( شیخ انصاری ) :** ترجیح به واسطه ی هر مزیتی که سبب ظن نوعی به صدق شود ، صحیح است .
  - شیخ می فرماید بعضی از مرجحات و مزایا هست که در روایات نامی از این مزایا برده نشده است اما این مرجحات برای نوع مردم افاده ی ظن می کند ، ظن به این که این خبر مطابق با واقع است . حالا شیخ می فرماید ما می توانیم به واسطه ی هر مرجحی که سبب ظن نوعی به صدق بشود ، یک روایت را بر روایت دیگر ترجیح بدهیم . مثلاً مضطرب نبودن متن روایت سبب می شود برای نوع علما که این روایت صادر شده است .
  - **دسته ی سوم ( میرزای قمی ) :** ترجیح به واسطه ی هر مزیتی که سبب ظن شخصی به صدق شود ، صحیح است .
- ❖ **نظریه ی صاحب کفایه :** ترجیح واجب نیست و حکم تخییر است . ایشان عقیده اش این است که ترجیح مستحب است .

### تطبیق :

فمنهم ( بعضی از علما ) من ( مشهور ) **أوجب الترجیح بها** ( به سبب اخبار داله بر ترجیح ) مقیدین ( حال برای من اوجب - در حالی که این کسان یعنی مشهور قید می زنند ) **بأخباره** ( ترجیح ) **إطلاقات التخییر** و هم ( من اوجب الترجیح - مشهور ) **بین من اقتصر علی الترجیح بها** ( مرجحات منصوصه ) و **من تعدی منها إلی سائر المزایا الموجبه لأقوائیه ذی المزیه و أقریته** **كما صار إلیه** ( همان طور که متمایل شده است به تعدی به سایر مزایایی که سبب اقوائیت ذی المزیه می شوند ) **شیخنا العلامه أعلى الله مقامه أو عطف بر الموجبه ) المفیده للظن** **كما ربما یظهر من غیره .**

### مطلب سوم :

اخبار ترجیح دو دسته هستند :

- **دسته ی اول :** مقبوله ی عمر بن حنظله و مرفوعه زراره
- این دسته نمی توانند روایات تخییر را قید بزنند . به چند دلیل :
- دلیل اول :** بخاطر اختلاف این دو روایت در ترتیب مرجحات .
- صاحب کفایه می فرماید این دو روایت در ترتیب مرجحات با هم اختلاف دارند زیرا در مقبوله اول صفات راوی آمده است بعد چیزهای دیگر . اما در مرفوعه بالعکس است .

حالا یک روایت شاذ است اما روایش اعدل است و یک روایت مشهور است اما روایش عادل است . مرفوعه می گوید مشهور را بگیر و مقبوله می گوید شاذ را بگیر . پس با هم اختلاف دارند .

**دلیل دوم :** سند مرفوعه ضعیف است .

**دلیل سوم :** مقبوله مربوط به مقام فتوی نیست بلکه مربوط به مقام قضاوت و حکومت بین المتخاصمین است .

(نوار ۱۲۷) این مقبوله در مورد چیست ؟ دو مرد درباره ی ارث و چیزهای دیگر باهم نزاع کردند و هرکدام آمدند یک قاضی را انتخاب کردند . و هر دو قاضی شروع کردند به بحث کردن و با هم اختلاف کردند . منشا اختلاف این دو قاضی هم اختلاف در روایات بود .

**اشکال اول :** هدف این اشکال و اشکال بعدی دیگر ، این است که ولو مقبوله در مورد باب قضاوت است اما ما می توانیم از آن در مورد باب فتوی استفاده کنیم .

تعدی می کنیم . یعنی هرچیزی که مرجع احد الخبرین در باب قضاوت است ، همان چیزها مرجع احد الخبرین در باب فتوی هم هست . یعنی اگر دو قاضی با هم اختلاف کردند و منشا اختلافشان ، اختلاف روایات بود حالا امام علیه السلام در مقبوله فرموده اند یک اموری وجود دارد که سبب می شوند شما در باب قضاوت یک خبر را بر خبر دیگری ترجیح بدهید . حالا این اشکال می گوید همان چیزهایی که می آید خبر را بر خبر دیگر در باب قضاوت ترجیح می دهد ، عینا همان امور می آید یک خبر را بر خبر دیگر در باب فتوی ترجیح می دهد .

**جواب :** تعدی محتاج به دلیل است و دلیل هم منتفی است .

**اشکال دوم :** تنقیح مناط می کنیم . هدف قاضی چیست ؟ رسیدن به واقع است . یعنی می خواهد یک قضاوتی بکند که این قضاوتش مطابق با واقع باشد . هدف مجتهد چیست ؟ رسیدن به واقع . پس هدف قاضی و مجتهد هر دو رسیدن به واقع است .

حالا می خواهد بگوید همان علتی که سبب می شود در باب قضاوت اخذ به خبر راجح لازم باشد ، دقیقا همان چیز در باب فتوی هم هست و سبب می شود که اخذ به راجح در باب فتوی نیز لازم بشود .

**جواب :** تنقیح مناط نمی شود کرد زیرا بین باب فتوی و قضاوت فرق مهمی وجود دارد .

اگر دو تا قاضی در قضاوتشان اختلاف کردند و منشا اختلافشان ، اختلاف روایات باشد ، در این جا امام ( علیه السلام ) نمی تواند بفرماید شما مخیر هستید چون اگر بفرماید مخیر هستید ، رفع خصومت نمی شود و ترجیح است که رفع خصومت می کند پس در باب قضاوت فقط باید ترجیح باشد لکن در باب فتوی هم ترجیح امکان دارد و هم تخییر .

صاحب کفایه می خواهد بفرماید که اگر امام ( علیه السلام ) در خبرین متعارضین صحبتی از تخییر نکرده است بخاطر این است که اصلا تخییر امکان ندارد نه این که تخییر ممکن است اما



امام ( علیه السلام ) ترجیح را انتخاب کرده است . اما در باب فتوی هم ترجیح و هم تخییر ممکن است و با وجود چنین فرقی بین باب قضاوت و فتوی ، کسی نمی تواند تنقیح مناط بکند .  
**دلیل چهارم :** مقبوله مال زمان حضور معصوم ( علیه السلام ) است و چیزی که مال زمان حضور است نمی تواند تخییر مال زمان غیبت را قید بزند .

**دلیل پنجم :**

**صغری :** اگر اخبار ترجیح ، اخبار تخییر را قید بزند لازمه اش حمل اخبار تخییر بر فرد نادر است .

**کبری :** والایم باطل

**نتیجه :** فلملزوم مثله

**توضیح :**

وقتی که دو خبر با هم تعارض می کنند ، اگر این دو خبر از تمامی جهات عین هم باشند این گونه دو خبر متعارض یا نداریم یا اگر هم باشد در کمال ندرت است . حالا اگر اخبار ترجیح ، اخبار تخییر را قید بزنند یعنی بگویند اخبار تخییر که می گفتند حکم در خبرین متعارضین تخییر است مال آنجایی است که احد الخبرین بر دیگری رجحان نداشت باشد و هر دو خبر مساوی باشند در نتیجه اگر اخبار ترجیح بیایند و اخبار تخییر را قید بزنند مورد اخبار تخییر جایی می شود که هر دو خبر مساوی باشند و خبرین متعادلین و متساویین نادر است و معقول نیست که معصوم ( علیه السلام ) این همه اخبار تخییر بیاورد برای موارد نادر !!!

**دلیل ششم :**

اخبار ترجیح به دلیل این که با یکدیگر اختلاف دارند نمی تواند آنها را قید بزند .  
اگر ترجیح دادن یک روایت بر روایت دیگر به وسیله ی یک سلسله اموری که معصوم ( علیه السلام ) فرموده است واجب باشد ، خب در این اخبار ترجیح باید این مرجحات را عین هم گفته باشد چون امر واجب است و در امر واجب مسامحه نمی شود . در حالی که ما می بینیم این دو خبر ترجیح عین هم نیستند و کما و کیفا باهم مختلف هستند .

▪ **دسته ی دوم :** غیر مرفوعه و مقبوله

صاحب کفایه می فرماید این دسته هم اخبار تخییر را نمی توانند قید بزنند بخاطر یک دسته ای از ادله ی مذکوره و بخاطر دلیل هفتم .

**دلیل هفتم :** ما دو اصطلاح داریم :

اول : ترجیح یک حجت بر حجت دیگر دوم : تمییز حجه از لاجحه

عمده ی اخبار ترجیح درباره ی تمییز حجه از لاجحه است یعنی دلیل برای ما مشخص می کند که از بین این دو دلیل ، کدام را حجه بگیریید و کدام را لاجحه . لکن محل بحث ما ترجیح یک

حجت بر حجت دیگری است . ایشان با این کار دسته ای از اخبار ترجیح را از محل بحث خارج کرده است .

### دلیل هشتم :

**صغری :** اگر اخبار ترجیح مقید اخبار تخییر باشد لازمه اش تقیید در خود اخبار ترجیح است .  
**کبری :** والاظم باطل ( تقیید خود اخبار ترجیح باطل است یعنی هرگز نمی توانیم اخبار ترجیح را قید بزنییم )

**نتیجه :** فلملزوم مثله

### توضیح :

اگر اخبار ترجیح بخواهند اخبار تخییر را قید بزنند ، در حالی که خود اخبار ترجیح باهم اختلاف دارند باید بین اخبار ترجیح اختلاف را رفع بکنیم تا این ها بتوانند اخبار تخییر را قید بزنند . خود این اخبار ترجیح دسته های مختلف دارد ، بعضیش مطلق و بعض دیگر مقید است لذا باید این مطلقات اخبار ترجیح را حمل بر مقیدات بکنیم تا این ها یک دست بشوند و بعد بتوانند اخبار تخییر را قید بزنند . تا این جا توضیح صغری .

هرگز نمی توانیم اخبار ترجیح را قید بزنییم .

یک دسته از اخبار ترجیح این را می گوید که خبری که موافق با قرآن است ترجیح دارد بر خبری که مخالف با قرآن است . این دسته اطلاق دارند یعنی اعم از این که این خبری که مخالف با قرآن است مخالف با عامه باشد یا نباشد .

یک دسته ی دیگر از اخبار ترجیح می گویند خبری که مخالف با عامه است ترجیح دارد ، رشد و هدایت در مخالفت با عامه است .

الان ما باید با این دسته ی دوم ( مخالفت با عامه ترجیح دارد ) دسته ی اول را قید بزنییم . یعنی این گونه بگوییم که خبر موافق با قرآن بر خبر مخالف با قرآن ترجیح دارد مگر این که خبر مخالف با قرآن ، مخالف با عامه باشد . در حالی که ما این را نمی توان گفت . خبری که مخالف با قرآن است اصلا ارزشی ندارد . به تعبیر روایات زخرف و باطل است .

**نتیجه ی نهائی :** اخبار ترجیح نمی توانند اخبار تخییر را قید بزنند .

### مطلب جدید :

علما ۵ دلیل ذکر کرده اند و می گویند این ۵ دلیل می تواند اخبار تخییر را قید بزنند .

### • دلیل اول : اجماع

اجماع داریم که باید اخذ بشود به خبر راجح .

جواب : ایشان می فرماید ما چنین اجماعی نداریم . بعد مخالف می آورد و اسم مرحوم کلینی را می آورد . ایشان می فرماید مرحوم کلینی قائل به تخییر است .

#### • دلیل دوم ( اول نوار ۱۲۹ ) :

**صغری :** اگر اخذ به راجح لازم نباشد ، لازمه اش جواز اخذ به مرجوح و نتیجا ترجیح مرجوح بر راجح است .

**کبری :** والازم باطل لانه قبیح بل ممتنع ذاتا

**نتیجه :** فلملزوم مثله .

#### **توضیح :**

این خبر می گوید نماز جمعه واجب است و اون خبر می گوید حرام است . الان این دو خبر با یکدیگر تعارض دارند . اما این خبر مرجح دارد . اگر اخذ به این خبری که مرجح دارد واجب باشد معنایش این است که باید این را بگیری و به این خبر عمل کنید .

مشهور می گویند گرفتن این خبری که مرجح دارد لازم است . زیرا اگر گرفتن این خبری که مرجح دارد لازم نباشد ( یعنی جایز باشد ) معنایش این است که می توانید خبری را که مرجح ندارد بگیرد و به آن عمل کنید . حالا ما می رویم و اون روایتی را که مرجح ندارد می گیریم و به آن عمل می کنیم . و وقتی به آن عمل کردیم نتیجه اش ترجیح مرجوح بر راجح است .

و ترجیح مرجوح بر راجح باطل است زیرا قبیح است و بلکه امتناع ذاتی دارد .

#### **جواب های صاحب کفایه :**

#### ❖ **جواب اول :**

**صغری :** شرط ترجیح ، احراز این مطلب است که عند الشارع مزیت ، موجب تاکد ملاک حجیت خبر باشد .

**کبری :** احراز این مطلب منتفی است .

**نتیجه :** شرط ترجیح منتفی است .

**توضیح :** این دو خبر باهم تعارض کردند . این خبر می گویند نماز جمعه واجب و اون خبر می گوید حرام است . این خبر که می گوید واجب است مرجحاتی دارد . حالا صاحب کفایه می گوید اگر شما خواستید احد الخبرین را به واسطه ی مزایا ترجیح بدهید یک شرط دارد ، و آن این است که باید احراز کنید که پیش شارع این مزیت ، ملاک حجیت خبر را تأکید و قوی و محکم می کند .

**توضیح صغری :** ملاک حجیت خبر واحد ، ظن نوعی به اصابت است . یعنی اگر می گویند خبر واحد حجت است این بخاطر این است که ، خبر واحد برای نوع مردم افاده ی ظن می کند . ظن به این که این خبر مطابق با واقع است .

حالا هر مزیتی که این ملاک ( ظن نوعی به اصابت ) را تقویت و تأکید بکند ، این مزیت پیش شارع مرجح است و وظیفه ی ما این است که این خبری را که دارای این مزیت است ترجیح بدهیم .

اما اگر این مزیت ، ملاک حجیت را تأکید نکرد ، این مزیت می شود کالحجره فی جنب الانسان . یعنی همان طور که سنگی که در کنار انسان است ، سبب نمی شود انسانیت انسان بیشتر شود ، این مزیت هم هیچ اثری ندارد و سبب سنگین شدن آن خبر نمی شود .

پس اگر بخواهیم به وسیله ی یک مزیتی بخواهیم یک خبر را بر خبر دیگری ترجیح بدهیم باید احراز کنیم که این مزیت عند الشارع سبب تقویت ملاک حجیت می شود .

و احراز این مطلب منتفی است یعنی برای ما محرز نشده است که این مزایا عند الشارع سبب تاكد ملاک حجیت خبر است و بلکه احراز عدم شده است . تا الان می گفتیم عدم الاحراز اما الان می گوییم احراز العدم . یعنی احراز شده است که این مزایا ملاک حجیت خبر را تأکید و تقویت نمی کنند .

از کجا احراز عدم شده است ؟ از روایات ترجیح . زیرا اگر این مزایایی که شارع اسم آنها را مرجحات گذاشته است مثل اوثق بودن و مطابق با مشهور ، سبب بشود که ملاک حجیت خبر تأکید بشود ، باید ترجیح واجب بشود اما ما قبلا ثابت کردیم ترجیح مستحب است زیرا گفتیم که اگر بگوییم ترجیح واجب است ، لازمه اش این است که با اخبار ترجیح ، اخبار تخییر را قید بنید و حال آنکه اخبار تخییر آیه عن التقیید . نتیجه : شرط ترجیح منتفی است .

#### ❖ جواب دوم :

شما گفتید ترجیح مرجوح بر راجح قبیح است بلکه ممتنع ذاتی است . در حالی که ممتنع ذاتی نیست .

ما دو اصطلاح داریم : ترجیح بلا مرجح و ترجیح بلا مرجح و این دو با هم فرق دارند . ترجیح بلا مرجح قبیح است لکن ممتنع ذاتی نیست . مثل این که دو کاسه جلوی شماست و شما کاسه ی سمت راستی را می گیرید با این که کاسه ی سمت چپ مزایا دارد به این می گویند ترجیح بلا مرجح است اما ممتنع ذاتی نیست مثل اجتماع نقیضین .

اما ترجیح بلا مرجح یعنی معلول پیدا بشود بدون علت که این امتناع ذاتی دارد .

صاحب کفایه می فرماید ترجیح بلا مرجح امتناع ذاتی ندارد هر چند قبیح است .

جواز اخذ به مرجوح ، حکم شرعی است و این جواز از نوع اول یعنی ترجیح بلا مرجح است .

فالتحقيق أن يقال إن أجمع ( جامع ترین ) خبر للمزايا المنصوصة في الأخبار هو المقبولة و المرفوعة مع ( اشكال اول ) اختلافهما و ( اشكال دوم ) ضعف سند المرفوعة جدا و ( اشكال سوم ) الاحتجاج بها ( مقبولة ) على وجوب الترجيح في مقام الفتوى لا يخلو عن إشكال لقوة احتمال اختصاص الترجيح بها ( مرجحات منصوصه ) بمورد الحكومة ( قضاوت ) لرفع المنازعة و فصل الخصومة كما هو موردها ( مقبولة ) و لا وجه معه ( با احتمال اختصاص مقبولة ترجيح بها بمورد الحكومه ) للتعدى منه ( مورد مقبولة ) كه قضاوت باشد ( إلى غيره ( فتوى ) كما لا يخفى .

## نوار ۱۲۷ : بیان دو اشکال و جوابهایشان ، دلیل چهارم بر مقید

### نبودن اخبار ترجیح

نکته : مطالب این نوار در جلسه ی قبل پیاده شده است .

و لا وجه لدعوى تنقيح المناط مع ملاحظة أن رفع الخصومة بالحكومة ( قضاوت ) في صورة تعارض الحكمين ( که منشا این تعارض حکمین ، تعارض خبرین است ) و تعارض ما استندا إليه ( و تعارض چیزهایی که استناد کرده اند حکمین و قاضیین به ان چیزها ) من الروایتین لا یکاد یکون ( رفع خصومت محقق نمی شود مگر با ترجیح ) إلا بالترجیح و لذا ( بخاطر این که رفع خصومت متوقف بر ترجیح است ) أمر عليه السلام بإرجاء الواقعة إلى لقائه عليه السلام في صورة تساويهما ( روایتین ) فيما ذكر من المزايا بخلاف مقام الفتوى و ( یک نفر می گوید که همان طور که در باب قضاوت تناسب دارد که خبر راجح اخذ شود ، در باب فتوی هم تناسب دارد که خبر راجح اخذ شود . صاحب کفایه جواب می دهد که تناسب خارجی سبب نمی شود که مقبولة ظهور پیدا کند به مقام فتوی ) مجرد مناسبة الترجیح لمقامها ( صرف مناسبت ترجیح با مقام فتوی ) أيضا ( مثل مناسبت ترجیح با مقام قضاء ) لا یوجب ظهور الروایة ( مقبولة ) فی وجوبه ( ترجیح ) مطلقا و لو فی غیر مورد الحكومة كما لا یخفی .

و إن أبيت إلا عن ظهورهما ( مقبولة و مرفوعة ) فی الترجیح فی كلا المقامين ( قضاوت و فتوى ) فلا مجال لتقييد إطلاقات التخيير في مثل زماننا ( زمان غیبت ) مما لا يتمكن من لقاء الإمام عليه السلام بهما ( متعلق به تقييد - مجالی نیست برای مقید کردن اطلاقات به واسطه ی مرفوعه و مقبولة ) لقصور المرفوعة سندا و قصور المقبولة دلالة لاختصاصها ( مقبولة ) بزمان التمكن من لقائه عليه السلام و لذا ( بخاطر این که مقبولة اختصاص به زمان حضور دارد ) ما أرجع ( ارجاع نداد معصوم عليه السلام ) إلى التخيير بعد فقد الترجیح مع ( دلیل پنجم ) أن تقييد الإطلاقات ( تخيير ) الواردة في مقام الجواب عن سؤال حکم المتعارضين بلا استفعال ( بدون این که امام عليه السلام سوال بکند ) عن كونهما متعادلين أو متفاضلين ( یکی بر دیگری ترجیح دارد ) مع ندره كونهما متساويين جدا بعيد ( خبر ان تقييد الاطلاقات ) قطعاً بحيث لو لم يكن ظهور المقبولة في ذاك الاختصاص ( اختصاص به زمان حضور

( لوجب ) تا قيد نزند تا لازمه اش حمل تخيير بر افراد نادر نشود ( حملها ) مقبوله ( عليه ) اختصاص ( أو على ما لا ينافيها من الحمل على الاستحباب كما فعله ) انجام داده است حمل بر استحباب را ( بعض الأصحاب و يشهد به ) حمل بر استحباب ( الاختلاف الكثير بين ما دل على ترجيح من الأخبار .

## نوار ۱۲۸ : دليل هشتم بر مقيد نبودن اخبار ترجيح

و منه قد انقدح حال سائر أخباره مع أن في كون أخبار موافقة الكتاب أو مخالفة القوم ( عامه ) من أخبار الباب ( باب تعارض - در اين كه اين اخبار از اخبار باب تعارض باشد ) نظرا ( اشكال است ) وجهه ( اشكال ) قوة احتمال أن يكون الخبر المخالف للكتاب في نفسه ( خود خبری كه مخالف با كتاب است ، با قطع نظر از معارض ) غير حجة ( حجت نباشد ) بشهادة ( دليل برای حجت نبودن خبر مخالف با قرآن ) ما ( اخباری كه ) ورد في أنه زخرف و باطل و ليس بشيء أو أنه لم نقله أو ( عطف بر ورد ) أمر ( يا به شهادت آن اخباری كه امر کرده اند به ) بطرحه ( خبر مخالف با قرآن را ) على الجدار .

و كذا ( مثل خبر مخالف با كتاب است - يعنى خبر موافق با عامه حجت نيست ) الخبر الموافق للقوم ضرورة أن أصالة عدم صدوره ( روايت موافق با عامه ) تقيية بملاحظة الخبر المخالف لهم مع الوثوق بصدوره ( با اين كه اعتماد داريم به صدور خبر مخالف با عامه ) لو لا القطع به <sup>ع</sup> ( صدور ) غير جارية ( خبر ان اصالة - اصل عدم صدور خبر موافق با عامه از روى تقيه ، جارى نمى شود پس اين خبر تقيه اى است . چرا اصل جارى نمى شود ؟ چون در مقابلش خبرى معارض وجود دارد ) للوثوق حينئذ ( حين وثوق و قطع به صدور خبر مخالف ) بصدوره ( خبر موافق با عامه ) كذلك ( تقيه )

و كذا الصدور أو الظهور في الخبر المخالف للكتاب يكون ( مى باشد ان صدور يا ظهور در خبر مخالف با كتاب ، سبب و موهون ) موهونا بحيث لا يعمه ( به گونه اى كه شامل نمى شود خبر مخالف با كتاب را ) أدلة اعتبار السند ( ادله ي حجيت خبر واحد ) و لا الظهور كما لا يخفى ( همان طور كه اين موهون بودن مخفى نيست ) فتكون هذه الأخبار ( اخبار ترجيح ) في مقام تميز الحجة عن اللاحجة لا ترجيح الحجة على الحجة فافهم .

و إن أبيت عن ذلك ( كون هذه الاخبار فى مقام تميز الحجة عن اللاحجة - اگر از اين حرف ابا كردى و گفتى كه اين اخبار در مقام تميين حجه از لاحت نيست بلكه در مقام ترجيح حجت بر حجت ديگرى است . لكن اگر هم ظهور در اين داشته باشد بايد آن را بر خلاف ظاهر حمل كرد ) فلا محيص عن حملها ( اخبار ترجيح

<sup>ع</sup> استاد حيدرى : اين جا بايد يك نفر از صاحب كفايه بپرسد كه شما از كجا قطع به صدور داريد

را) توفيقاً بينها ( اخبار ترجیح ) و بین الإطلاقات ( اطلاقات تخيير ) إما على ذلك ( تميز حجه از لاجه ) أو على الاستحباب ( مستحب بودن ترجیح دادن ) كما أشرنا إليه آنفا.

هذا ثم إنه لو لا التوفيق بذلك ( حمل اما على ذلك او على الاستحباب ) للزم التقييد أيضا ( مثل تقييد اخبار تخيير ) فى أخبار المرجحات و هى ( و حال آنکه اخبار مرجحات ) آبيۀ عنه ( تقييد ) كيف يمكن تقييد مثل ( : ما خالف قول ربنا لم أقله ) أو زخرف أو باطل كما لا يخفى .

فتلخص مما ذكرنا أن إطلاقات التخيير محكمة ( مقدم هستند ) و ليس فى الأخبار ( اخبار ترجيح ) ما يصلح لتقييدها .

نعم قد استدل على تقييدها ( اطلاقات تخيير ) و وجوب الترجيح فى المتفاضلين بوجه آخر .

منها دعوى الإجماع على الأخذ بأقوى الدليلين.

و فيه أن دعوى الإجماع مع مصير مثل الكليني إلى التخيير و هو فى عهد الغيبة الصغرى و يخالط النواب و السفراء قال فى ديباجة الكافى و لا نجد شيئا أوسع و لا أحوط من التخيير مجازفة ( خبر ان دعوى الاجماع ) .

## نوار ۱۲۹ :

مطالب این نوار در جلسات قبل پیاده شده است .

و منها أنه لو لم يجب ترجيح ذى المزية ( اگر واجب نباشد ترجیح دادن خبر دارای مزیت ) لزم ترجيح المرجوح على الراجح و هو ( ترجیح مرجوح بر راجح ) قبيح عقلا بل ممتنع ( ذاتا ) قطعاً

و فيه أنه إنما يجب الترجيح لو كانت المزية موجبة لتأكد ملاك الحجية ( ظن نوعی به اصابت ) فى نظر ( متعلق به موجب ) الشارع ضرورة إمكان أن تكون تلك المزية بالإضافة إلى ملاكها ( حجيت ) من قبيل الحجر فى جنب الإنسان ( حجر در نزد انسان سبب نمی شود انسانیت انسان بیشتر شود پس اگر این مزیت سبب تاكد ملاك حجيت خبر نباشد ، مثل همان سنگ است و سبب ترجیح نمی شود ) و ( عطف بر تكون – عطف مسبب بر سبب ) كان الترجيح بها بلا مرجح و هو قبيح كما هو ( ترجیح بلا مرجح ) واضح هذا مضافا إلى ما ( اشكالى كه ) هو فى الإضراب من الحكم بالقبح إلى الامتناع من أن الترجيح بلا مرجح فى الأفعال الاختيارية و منها ( افعال اختياريه ) الأحكام الشرعية ( مثل جواز اخذ به مرجوح ) لا يكون إلا قبيحا ( ترجیح بلا مرجح فقط قبيح است ) و لا يستحيل وقوعه ( محال بودنش هم بخاطر قبيح بودن و حكمت واجب تعالى است نه از باب امتناع ذاتی ) إلا على الحكيم تعالى و إلا فهو ( ترجیح بلا مرجح

( بمكان من الإمكان لكفاية إرادة المختار علة لفعله و إنما الممتنع هو وجود الممكن بلا علة ) ترجح بدون مرجح ( فلا استحالة في ترجيحه تعالى للمرجوح إلا من باب امتناع ( از جهت قبح ) صدور منه تعالى و أما غيره فلا استحالة في ترجيحه ( غير واجب تعالى ) لما هو المرجوح مما باختياره .

و بالجمله الترجيح بلا مرجح بمعنى بلا علة محال و بمعنى بلا داع عقلاني قبيح ليس بمحال فلا تشبهه .

## نوار ۱۳۰ : عبارت خوانی ، تعدی به مرجحات غیر منصوصه

و منها ( از وجوهی که می گوید قید زدن اخبار تخییر لازم است - این وجوه را شیخ انصاری ذکر کرده است ) غیر ذلک ( دو وجه مذکور ) مما ( بیان غیر - از ان وجوهی که ) لا یکاد یفید الظن ( ظن به وجوب ترجیح ) فالصفح ( اعراض کردن ) عنه اولی و أحسن .

ثم ( اگر قائل به تخییر شدیم ، دو فتوی می توانیم بدهیم و یک فتوی نمی توانیم بدهیم . اما آن دو فتوی که جایز است بدهیم عبارتند از : اول : فتوی به مضمون خبر انتخابی . اما فتوایی که جایز نیست بدهیم : فتوی به اباحه است . یک روایت می گوید نماز جمعه واجب و دیگری می گوید حرام ، این جا مجتهد نمی تواند به اباحه فتوی بدهد . به اباحه می گوید تخییر در مساله ی فرعیه . فتوای به اباحه لایحوز زیرا اباحه دلیلی ندارد<sup>۷</sup> اما فتوای دومی که جایز است : تخییر در مساله ی اصولیه است یعنی به من مجتهد به مقلدهایم بگویم این جا دو خبر متعارض وجود دارد و شما در انتخاب بین این دو خبر مخیر هستید . ) انه لا إشکال ( بنابر تخییر حالا چه کسی اولاً قائل به تخییر باشد و چه کسی که بعد از فقد مرجح قائل به تخییر باشد ) فی الإفتاء بم ( فتوایی که ) اختاره من الخبرین فی عمل نفسه و عمل مقلديه و لا وجه للإفتاء بالتخییر فی المسألة الفرعیة ( اباحه ) لعدم الدلیل علیه ( اباحه ) فیها ( مساله فرعیه ) ( مرحوم فیروزآبادی : بل الدلیل علی عدم - دلیل عبارت است از نفی قول ثالث ) .

نعم ( بیان فتوای دومی که جایز است - استدراک از لوجه للإفتاء بالتخییر ) له الإفتاء به ( برای مفتی جایز است افتا داده به تخییر ) فی المسألة الأصولیه فلا بأس حینئذ ( هنگام افتاء به تخییر در مساله ی اصولیه ) باختیار المقلد غیر ما اختاره المفتی ( مقلد انتخاب کند خبری را که مفتی آن خبر را انتخاب نکرده است ) فیعمل بما یفهم منه ( به چیزی که می فهمد مقلد ، از آن غیر یعنی به خبر انتخابی خودش عمل می کند ) بصریحه أو بظهوره الذی لا شبهة فیہ .

<sup>۷</sup> استاد حیدری : مرحوم فیروزآبادی می فرماید این جا انتها دلیل بر اباحه وجود ندارد بلکه دلیل بر عدم اباحه وجود



و ( اگر ما قائل به تخییر شدیم ، درباره ی تخییر دو نظریه معروف است :

- **نظریه ی اول ( شیخ انصاری ) :** ایشان قائل به تخییر بدوی است . یعنی شما وقتی که دچار خبرین متعارضین شدید ، تا وقتی که احدالخبرین را انتخاب نکرده اید ، مخیر هستید اما بعد از این که خبر را انتخاب کردید دیگر مخیر نیستید و تا قیام قیامت باید بر اساس همان خبری عمل بکنید که انتخاب کردید <sup>۸</sup> .
- **نظریه ی دوم ( صاحب کفایه ) :** ایشان قائل به تخییر استمراری است . یعنی شما وقتی که دچار خبرین متعارضین شدید ، در این که در انتخاب اول مخیر هستید هیچ ، تا قیام قیامت هم مخیر هستید **دلیل برای تخییر استمراری :**

۱. **استصحاب :** قبل از این که شما احد الخبرین را انتخاب کنید مخیر بودید و بعد از این که انتخاب کردید شک می کنید که آن تخییری که قبلا بوده باقی هست یا نیست ، استصحاب تخییر می کنید .
۲. **اطلاق ادله ی تخییر :** ادله ی تخییر اطلاق دارند یعنی تخییر را مقید به زمان اول نکرده اند .

**اشکال :** شیخ انصاری آمده است به این دو دلیل اشکال می گیرد و می گوید موضوع استصحاب و اطلاق ادله ی تخییر ، شخص متحیر است و متحیر کسی است که هنوز احد الخبرین را انتخاب نکرده است اما کسی که احد الخبرین را انتخاب کرده است متحیر نیست لذا دیگر استصحاب و اطلاقات دیگر نمی آیند .

**جواب :** شما متحیر را به چه معنایی می گیرید ؟ ایا معنایش ( من تعارض عنده الخبران است یعنی کسی است که دو خبر نزد او تعارض کرده اند ) است اگر چنین باشد ، این شخص تا قیامت متحیر است ، زیرا تا وقتی که برایش مسجل نشود که این خبر درست است و دیگری درست نیست متحیر است . اما اگر معنای دیگری است بفرمائید آن معنی چیست . ثانیاً این موضوع در هیچ آیه و روایتی موضوع قرار نگرفته است . (

**هل التخییر بدوی أم استمراری قضیه الاستصحاب لو لم نقل بأنه ( تخییر استمراری ) قضیه الإطلاقات ( اطلاقات ادله ی تخییر ) ایضا ( چنانکه مقتضای استصحاب است ) کونه ( خبر قضیه الاستصحاب )**

---

<sup>۸</sup> استاد حیدری : شیخ انصاری ۳ جا درباره ی این مساله حرف زده است

مکان اول : در بحث قطع و ظن در مبحث موافقت التزامیه

مکان دوم : در برائت کمی قبل از بحث شک در مکلف به

مکان سوم : در تعادل و تراجیح .

استمراریا و توهم أن المتحیر کان محکوما بالتخیر و لا تحیر له ( مکلف ) بعد الاختیار ( انتخاب احد الخبرین ) فلا یكون الإطلاق و لا الاستصحاب مقتضیا للاستمرار لاختلاف الموضوع فیهما ( زیرا موضوع در این دو شخص متحیر است و الان شخص متحیر نیست ) فاسد ( خبر توهم ) فإن التحیر بمعنی تعارض الخبرین باق علی حاله ( حتی بعد از انتخاب یکی از خبرین ) و بمعنی آخر لم یقع فی خطاب موضوعا للتخیر أصلا كما لا یخفی .

### فصل [التعدی عن المرجحات المنصوصه]

اگر ما قائل به ترجیح شدیم ، ایا تجاوز کردن از مرجحات منصوصه جایز است یا خیر ؟ دو نظریه ی معروف است :

- نظریه ی اول ( اخباریون ) : تعدی جایز نیست .
- نظریه ی شیخ : تعدی جایز است .

دلیل :

❖ دلیل اول : در مقبوله آمده اوثقیث و در مرفوعه آمده صدقیث ، اگر این دو مرجح هستند این بخاطر این است که اصدق و اوثق بودن موجب می شود که ما ظن پیدا کنیم که این خبر اقرب به واقع است پس هر چیزی که سبب می شود که ما ظن پیدا کنیم که این خبر اقرب به واقع است .

## نوار ۱۳۲ : ادامه ی تعدی به غیر مرجحات منصوصه

درباره ی تعدی از مرجحات منصوصه دو نظریه وجود دارد ( یک اموری هست که در روایات این امور را سبب ترجیح یک خبر بر خبر دیگر قرار داده شده است . به این امور می گویند مرجحات منصوصه . مثلا در روایت آمده است ؛ خذ بما یقولہ اصدقهما لذا به اصدق بودن راوی مرجح منصوص می گویند . حالا آیا تعدی کردن از مرجحات منصوصه جایز است یا نیست یعنی اگر دو خبر با یکدیگر تعارض کردند بعد در احد الخبرین یک مزیتی بود که در روایات نامی از این خبر برده نشده بود ، ایا ما می توانیم به وسیله ی این مزیت خبر را بر خبر دیگری ترجیح بدهیم یا خیر مثل اضبط بودن ، دو روایت باهم تعارض کردند و یکی از این راویان روایات اضبط است یعنی حافظه اش بهتر است ، ایا با اضبط بودن راوی می توان یک خبر را بر خبر دیگر ترجیح داد با این که در هیچ روایتی اضبط بودن را جزء مرجحات ذکر نکرده اند ؟؟ ) :

- نظریه ی اخباریون : تعدی جایز نیست .

اخباریون می گویند وقتی دو خبر بایکدیگر تعارض کردند ، شما فقط با مزیتی که در روایت نام برده شده می توانید ترجیح بدهید مثل اوثق بودن ، اصدق بودن ، اعدل بودن .... اخباریون برای خودشان ادله ای دارند که صاحب وسائل هم در بعضی جاها ، در عنواین باب ها یک علت هایی ذکر کرده است.

• **نظریه مشهور و شیخ انصاری :** تعدی جایز است به ۳ دلیل :

**دلیل اول :** اصدقیت در مقبوله و اوثقیت در مرفوعه .

در مقبوله عمر بن حنظله ، امام ( علیه السلام ) می فرماید خذ بما یقولہ اصدقہما ( منظور از اصدق یعنی این که هم و غمش نسبت به راست گویی بیشتر است ) . شیخ می فرماید همین اصدق بودن دلیل بر تعدی است .

در روایت مرفوعه زرارہ ، امام ( علیه السلام ) می فرماید خذ بما یقولہ اوثقہما ( کسی که بیشتر مورد اعتماد است )

**کیفیت استدلال با اصدقیت و اوثقیت بر جواز تعدی :**

مرجح بودن این دو ، به مناط اقریبیت به واقع است . پس هر مزیتی که موجب اقریبیت خبر الی الواقع بشود مرجح است ولو منصوصه نباشد .

شیخ می فرماید اگر امام ( علیه السلام ) می فرماید آن روایتی که راویش راستگوتر است را بگیر ، بخاطر این است که اصدق بودن راوی سبب می شود که این خبر نزدیک تر باشد به واقع . و اوثق بودن هم بخاطر همین است یعنی سبب می شود این خبر نزدیک تر به واقع باشد . در نتیجه مناط اقریب بودن به واقع است .

**دلیل دوم :** عبارت امام ( علیه السلام ) که می فرمایند خذ بما اشتہر ( منظور شهرت روایی است یعنی روایت زیادی این روایت را نقل کرده اند ) و دع الشاذ النادر ، فان المجمع علیہ ( مراد مشهور است ) لاریب فیہ .

این جمله و عبارت امام ( علیه السلام ) چگونه دال بر تعدی است ؟

**اولا** مراد از المجمع علیہ ، مشهور است . چرا مراد مشهور است ؟ زیرا قبلش دارد بما اشتہر . بعد راوی سوال می کند که اگر هر دو مشهور بودند چه کنم ؟ این همه اش قرینه است بر این که مراد مشهور است .

**ثانیا** مراد از لا ریب فیہ ، لاریب فیہ اضافی است نه مطلق و من جمیع الجهات . یعنی این خبر مشهور است و دیگری شاذ . اگر می گوییم این خبر مشهور لاریب فیہ است یعنی نسبت به آن خبر شاذ لا ریب فیہ است والا ممکن اس در خودش هزارتا ریب باشد .

حالا معنای روایت چه می شود ؟ هر خبری که ریب و احتمال مخالفت آن با واقع کمتر باشد ، مقدم می شود . پس هر مزیتی که سبب شود ریب در خبر و احتمال مخالفت خبر با واقع کمتر باشد ، مرجح است .

**دلیل سوم :** عبارت امام ( علیه السلام ) که فرمودند خذ ما خالف العامه . فان الرشد فی خلافهم . مخالفت با عامه ، اماره ی حقی است غالبا . پس هر مزیتی که غالبا اماره ی حق است مرجح است ولو مرجح منصوص نباشد .

**اشکالات صاحب کفایه به ۳ دلیل :**

#### ❖ اشکال بر دلیل اول :

یحتمل اصدقیت و اوثقت موضوعیت داشته باشد و شاهد ان وحدت سیاق است . شیخ انصاری فرمود که امام ( علیه السلام ) فرمودند که خذ بما یقوله اصدقهما ، بعد فرمود اگر که امام می فرمایند روایتی را بگیر که روایت اصدق است بخاطر این است که اصدق بودن سبب می شود که این خبر اقرب به واقع باشد یعنی مناط این که امام علیه السلام اصدق بودن را مرجح کرده اند ، اقریب الی الواقع است . حالا صاحب کفایه می فرماید یحتمل این اصدق بودن موضوعیت داشته باشد یعنی این که امام ( علیه السلام ) می گویند اصدق را بگیر ، به مناط اقریب الی الواقع نیست بلکه به مناط اصدقیت است . حالا که چنین احتمالی وجود دارد ، ما حق تعدی نداریم .

شاهدش این است که امام ( علیه السلام ) در کنار اوثق و اصدق در یک روایت چیزی را ذکر کرده است که ان چیز خودش موضوعیت دارد . لذا وحدت سیاق اقتضی می کند همه ی این موارد موضوعیت داشته باشند .

حالا این چیز که موضوعیت دارد و اوثق و اصدق را کنار آن قرار داده است ، چیست ؟ افقهیت . امام ( علیه السلام ) می فرماید خذ بما یقوله اوثقهما و اصدقهما و افقههما . و افقه بودن سبب نمی شود که این روایت اقریب به واقع پیدا بکند . <sup>۹</sup> فافهم .

#### ❖ اشکال بر دلیل دوم :

الحاصل لایفید المستدل و المفید للمستدل غیر حاصل . آنی که در این خبر حاصل است این است که مراد از شهرت ، شهرتی است که موجب اطمینان به صدور خبر باشد ( از کجا این معنی در می آید ؟ چون این شهرت ، شهرت زمان امام ( علیه السلام ) است . اگر یک خبری در زمان امام علیه السلام شهرت داشته باشد و روات زیادی ان را نقل بکنند ، این سبب می شود که انسان اطمینان پیدا کند که این خبر از امام ( علیه السلام ) صادر شده است و شهرت در زمان امام با شهرت در زمان متاخریم فرق دارد ) و این بدرد مستدل نمی خورد زیرا مستدل می خواهد بگوید تعدی می خورد به هر مزیتی که موجب اقریب الی الواقع است ، اعم از این که اطمینانی باشد یا اطمینانی نباشد . به عبارت دیگر این دلیل اخص از مدعی است .

<sup>۹</sup> استاد حیدری : افقه بودن سبب اقریب به واقع می شود .

مستدل می خواهد حرف وسیع تری بزند و می خواهد توسعه بدهد به هر مزیتی که موجب ظن به صدور می شود اعم از این که این ظن اطمینانی باشد یا خیر .  
پس الحاصل لایفید للمستدل و المفید للمستدل ( مراد از شهرت ، شهرتی باشد که موجب ظن به صدور باشد چون می خواهد از این شهرت تعدی بکند به هر مزیتی که موجب ظن به صدور است لذا این شهرت هم باید موجب ظن به صدور باشد نه اطمینان به صدور ) غیر حاصل .

#### تطبيق :

هل هو على القول بالترجيح يقتصر فيه ( ترجيح ) على المرجحات المخصوصة المنصوصة أو يتعدى إلى غيرها ( مرجحات منصوصه ) قيل ( مشهور و شيخ ) بالتعدى لما ( بخاطر آن نکته ای که در ترجیح به وسیله ی اصدقیّت و اوثقیّت است ) فی الترجیح بمثل الأصدقیة و الأوثقیة و نحوهما مما فيه ( بیان نحوهما - از ان مرجحاتی که می باشد کشف از واقع در ان مرجحات ) من ( بیان برا ما ) الدلالة على أن المناط فی الترجیح بها ( اصدقیّت و اوثقیّت ) هو كونها موجبة للأقربیه إلى الواقع و لما فی التعلیل بأن المشهور مما لا ريب فيه من استظهار أن العلة هو عدم الريب فيه بالإضافة إلى الخبر الآخر و لو كان فيه ألف ريب و لما فی التعلیل بأن الرشد فی خلافهم .

و لا يخفى ما فی الاستدلال بها.

أما الأول فإن جعل خصوص شيء فيه جهة الإراءة و الطريقية حجة أو مرجحا لا دلالة فيه على أن الملاك فيه بتمامه جهة إراءته بل لا إشعار فيه كما لا يخفى لاحتمال دخل خصوصيته في مرجحيته أو حجيته لا سيما قد ذكر فيها ما لا يحتمل الترجيح به إلا تعبدا فافهم.

و أما الثاني فلتوقفه على عدم كون الرواية المشهورة في نفسها مما لا ريب فيها مع أن الشهرة في الصدر الأول بين الرواة و أصحاب الأئمة عليهم السلام موجبة لكون الرواية مما يطمأن بصدورها بحيث يصح أن يقال عرفا إنها مما لا ريب فيها كما لا يخفى و لا بأس بالتعدى منه إلى مثله مما يوجب الوثوق و الاطمئنان بالصدور لا إلى كل مزية و لو لم يوجب إلا أقربیه ذی المزیه إلى الواقع من المعارض الفاقد لها .

## نوار ۱۳۳: اگر تعدی جایز باشد، تعدی به چه مزایایی جایز است

در صورتی که تعدی جایز باشد ( یعنی اگر بگوییم که می شود از این مرجحاتی که به آن ها تصریح شده برویم سراغ مرجحات دیگر که در روایات به آنها تصریح نشده است ) ، در مساله ۳ نظریه وجود دارد :

- **نظریه ی میرزای قمی** : تعدی به مزایایی جایز است که این مزایا موجب ظن شخصی به صدور احد الخبرین باشد .

ایشان می فرماید ما می توانیم از مرجحات منصوصه تعدی بکنیم به مزایای غیر منصوصه اما ان مزایایی که سبب بشوند که برای مجتهد ظن شخصی پیدا بشود که این خبری که دارای مزیت است صادر شده است .

مثلا دو روایت با هم تعارض کردند و راوی یکی از این دو روایت ، اضبط است و راوی دیگری ضابط است . الان اضبط بودن یک مزیت است . میرزای قمی می فرماید ما از مرجحات منصوصه می توانیم به این اضبطیت تعدی کنیم اما یک شرط دارد و آن این است که مجتهدی که گرفتار این دو خبر متعارض شده است ، این اضبط بودن برایش ظن شخصی بیاورد که این روایتی که راویش اضبط است صادر شده است .

### اشکال شیخ انصاری بر این قول :

ایشان می فرمایند که اگر ظن شخصی به صدق و صدور احد الخبرین پیدا شود لازمه اش ظن شخصی به کذب خبر دیگر و نتیجتا عدم حجیت خبر دیگر است پس ظن شخصی به صدور احد الخبرین ممیز حجت از لاحت است نه مرجح یک حجت بر حجت دیگر

### توضیح :

میرزای قمی فرمود ما از این مرجحات منصوصه تعدی می کنیم به مزایایی که موجب می شود که برای شخص ظن پیدا شود که احد الخبرین صادر شده است .

حالا شیخ آمده اشکال می گیرد ، ( دو خبر باهم تعارض کردند که یکی می گوید نماز جمعه واجب و دیگری می گوید حرام است ، این خبر یک مزیت دارد که سبب می شود من ظن پیدا کنم که این خبر دارای مزیت صادق است ) شیخ می گوید اگر من ظن شخصی پیدا کردم که این خبر صادق است لازمه اش این است که ظن پیدا کنم ان خبر دیگری کاذب است زیرا هر دو نمی تواند که صادق باشند و نمی توانیم که به هر دو ظن داشته باشیم در نتیجه آن خبر دیگر حجت نیست ، پس این مرجحی که شما می گوئید سبب ظن شخصی به صدور احد الخبرین می شود ، این می شود ممیز حجت از لاحت ، در حالی که بحث ما روی مرجح یک حجت بر حجت دیگر است .

## جواب های صاحب کفایه به اشکال شیخ انصاری :

### ❖ جواب اول :

مقدمه : درباره ی مناط حجت خبر واحد ۳ نظریه وجود دارد :

۱. مناط حجیت ظن شخصی به صدق است . یعنی اگر از خبر واحدی برای یک مجتهد ظن پیدا شد برای خودش ، این خبر واحد حجت است .
۲. مناط حجیت ، ظن نوعی است به شرط این که ظن شخصی بر خلافش نباشد . مثلاً زراره از امام صادق ( علیه السلام ) یک خبری را نقل می کند ، این خبر واحد اگر برای نوع مردم افاده ی ظن به صدق کرد حجت است در صورتی که من ظن بر خلافش نداشته باشم .
۳. مناط ظن نوعی است مطلقاً ( چه ظن شخصی بر خلافش باشد و چه نباشد ) اگر روایتی که زراره نقل کرده برای نوع مردم افاده ی ظن می کند حجت است مطلقاً

### باحفظ این مقدمه :

ظن به کذب مانع از حجیت است اگر قائل به قول اول و دوم بشویم و الا مانع از حجیت نیست . صاحب کفایه به شیخ انصاری می گوید اگر ما قائل به قول اول و دوم شدیم حرف شما صحیح است یعنی اگر ما قائل به قول اول و دوم شدیم اگر ظن به کذب خبر دیگر پیدا کردیم ، این ظن به کذب خبر دیگر مانع می شود از حجیتش لکن ما قائل به قول اول و دوم نیستیم و ما قبلاً اثبات کردیم قول سوم صحیح است .

### ❖ جواب دوم :

ظن به صدق یکی موجب ظن به کذب دیگری است اگر علم اجمالی به کذب احد الخبرین باشد و الا فلا .

صاحب کفایه با این اشکال می خواهد کلیت را زیر سوال ببرد .

اگر دو خبر با هم تعارض کردند و من علم اجمالی دارم که احد الخبرین کاذب است ، اگر ظن به صدق یکی پیدا کردم قهراً ظن به کذب دیگری هم پیدا می کنم . اما اگر من علم اجمالی به کذب احد نداشته باشم ، مثلاً تعارض ، تعارض ذاتی باشد و منشا تعارض علم اجمالی نباشد در این صورت اگر ظن شخصی داشتیم به صدق یکی از این دو خبر ، لازمه اش این نیست که ظن پیدا کنم به کذب خبر دیگر .

• **نظریه ی شیخ انصاری :** تعدی به مزایا جایز است اما مزایایی که موجب ظن نوعی به اقریبیت احد الخبرین الی الواقع باشد .

ایشان می فرماید تعدی از مرجحات منصوصه به غیر منصوصه جایز است اما تعدی به چه نوع مزایایی جایز است ؟ مزایایی که برای نوع مردم ایجاد ظن می کند ، ظن به این که این خبر به واقع نزدیک تر است تا آن خبر .

من مجتهد هستم . می بینم دو روایت با هم تعارض کردن و یکی می گوید نماز جمعه واجب و دیگری می گوید حرام است . ان روایتی که می گوید واجب است را ویش اضبط است یعنی خوش حافظه تر است . اگر راوی یکی خبری اضبط باشد برای نوع مردم ظن پیدا می شود که این روایت نسبت به روایت دیگر به واقع نزدیک تر است .

• **نظریه ی صاحب کفایه :** تعدی به مزایا جایز است مطلقا اعم از این که موجب این دو ظن باشد یا نباشد . یعنی صاحب کفایه می گوید اگر گفتیم تعدی به مزایای غیر منصوصه جایز است به کلیه ی مزایا جایز است اعم از این که مفید ظن شخصی باشد یا نباشد ، یا مفید ظن نوعی باشد یا نباشد .

#### دلیل :

در بین مرجحات منصوصه ، اموری مرجح شمرده شده است که موجب هیچ یک از این دو نوع ظن نیست . یعنی در روایات اموری به عنوان مرجح شمرده شده اند که این امور نه موجب ظن شخصی هستند و نه موجب ظن نوعی در نتیجه می توانیم به امثال این امور ( یعنی مزایایی که موجب هیچ کدام از این ظن ها نمی شوند ) تعدی کنیم .

مثل اورع بودن ، در روایت داریم که اگر دو روایت باهم تعارض کردند ، می فرمایند خذ بما یقوله اورعهما ، خبری را بگیر که راویش اورع است ، صاحب کفایه مراد از اورع بودن را ، کوشش و جهد در عبادت می داند<sup>۱۰</sup> ، این سبب ظن شخصی به صدور یا عدو صدور نمی شود .

#### تطبیق :

ثم إنه بناء على التعدی حیث ( بیان دلیل صاحب کفایه ) کان فی المزیای المنصوصه ما لا یوجب الظن بذی المزیه ( مزیتی که موجب نمی شود ظن شخصی به صاحب مزیت را ) و لا أقربیته ( اقریبیت ذی المزیه و مراد ظن نوعی است یعنی ظن نوعی به اقریبیت این خبر به واقع ) کبعض صفات الراوی مثل الأورعیه أو الأفقیهیه إذا کان موجبهما ( هنگامی که بوده باشد موجب و سبب این اورعیت و افقیهیت ) مما ( از اموری باشد که ) لا یوجب الظن أو الأقریبیه کالتورع من الشبهات<sup>۱۱</sup> و الجهد فی العبادات و کثره التتبع فی المسائل الفقیهیه أو المهاره فی القواعد الأصولیه فلا وجه ( جواب حیث ) للاقتصار علی التعدی الی

<sup>۱۰</sup> استاد حیدری : از کجا گفتید معنای اورع بودن جهد در عبادت است ؟؟

<sup>۱۱</sup> استاد حیدری : به نظر ما اگر منشا اورعیت ، تورع از شبهات باشد موجب ظن به ذی المزیه می شود



خصوص ما ( مزیتی که ) **یوجب الظن** ( ظن شخصی - اشاره به نظر محقق قمی ) **أو الأقربیه** ( اشاره به نظر شیخ ) **بل إلى كل مزیه و لو لم تکن بموجبه لأحدهما كما لا یخفی.**

و **توهم** ( اشکال شیخ بر میرزای قمی ) **أن ما یوجب الظن** ( مزیتی که سبب ظن شخصی می شود ) **بصدق أحد الخبرین لا یكون بمرجح** ( چنین مزیتی مرجح نیست ) **بل موجب لسقوط الآخر عن الحجیه** ( بلکه ممیز است ) **للظن بکذبه** ( زیرا ظن شخصی است به کذب دیگر ) **حینئذ** ( هنگامی که ظن به صدف احدهما است ) **فاسد** . ( جواب اول ) **فإن الظن** ( ظن شخصی به کذب ) **بالکذب لا یضر بحجیه ما** ( خبری که ) **اعتبر من باب الظن نوعا و إنما یضر** ( همانا ضرر می زند ظن شخصی به کذب ) **فیما** ( در خبری که ) **أخذ فی اعتباره** ( اخذ شده است در حجیت آن خبر ) **عدم الظن بخلافه** ( نبود ظن شخصی بر خلاف آن خبر - اشاره به قول دوم ) **و لم یؤخذ فی اعتبار الأخبار صدورا و لا ظهورا و لا جهه ذلك** ( عدم ظن به خلاف - یعنی ما معتقدیم به قول سوم ) **هذا مضافا** ( جواب دوم ) **إلی اختصاص حصول الظن بالکذب بما إذا علم بکذب أحدهما صدورا و إلا** ( اگر علم به کذب احدهما نبود ) **فلا یوجبہ** ( موجب نمی شود ظن به کذب را ) **الظن بصدور أحدهما لإمكان صدورهما مع عدم إرادة الظهور فی أحدهما أو فیهما أو إرادته تقیه كما لا یخفی .**

## **نوار ۱۳۴: بیان دو احتمال در علت تعدی به مرجحات غیر منصوصه**

در بحث امروز یک مطلب داریم .

درباره ی علت تعدی دو احتمال است :

- **احتمال اول :** یحتمل علت تعدی ، روایات مشتمله بر مرجحات باشد . طبق این احتمال تعدی به کلیه ی مزایا جایز است به بیانی که گذشت .  
این کسانی که از مرجحات منصوصه تعدی می کنند به مزایای غیر منصوصه ، علت تعدی کردن آنها و مجوز تعدی کردنشان ، در ان دو احتمال است . یحتمل علت تعدی کردن آنها روایات مشتمل بر مرجحات باشد یعنی یک نفر می گوید اگر می بینید من تعدی می کنم مجوز تعدی کردن من این روایات است ( روایاتی که در آنها مرجحات به کار رفته است ) .  
طبق این احتمال ، اگر بگوییم علت تعدی روایات است ، ما باید از مرجحات منصوصه به تمامی مزایا تعدی بکنیم به همان بیانی که گذشت که اگر کسی علت تعدی را این روایات بگیرد ، در این روایات یکی اموری به عنوان مرجح شمرده شده اند که این امور نه باعث ظن شخصی است و نه باعث ظن نوعی .

• **احتمال دوم :** یحتمل علت تعدی اجماع باشد به بیان زیر :

**صغری :** خبر واجد مزیت ( مزیت غیر منصوصه ) اقوی الدلیلین است .

**کبری :** اقوی الدلیلین تقدیم ان واجب است بالاجماع .

**نتیجه :** خبر واجد مزیت ، تقدیمش واجب است بالاجماع

**توضیح :** به چه علت شما از مرجحات منصوصه به مرجحات غیر منصوصه تعدی می کنید ؟  
گفتیم دو احتمال است و احتمال اول را بیان کردیم . احتمال دوم این است که مجوز تعدی و علت تعدی اجماع باشد به بیانی که نوشتیم . اگر دو خبر با هم تعارض کردند که از بین این دو خبر یکی دارای مزیت غیر منصوصه است مثلاً روای یکی اضبط است . این روایتی که روایتش اضبط است می شود اقوی الدلیلین . و اجماع داریم که اقوی الدلیلین تقدیمش واجب است . طبق این احتمال می خواهیم بررسی کنیم که اگر دلیلی بر تعدی اجماع شد ، ما اجازه داریم به چه نوع مزایایی تعدی بکنیم ؟ آیا به مطلق مزایا می شود تعدی کرد یا فقط به ان مزایایی که سبب بشود خبر به واقع نزدیک تر باشد می توان تعدی کرد .

طبق این احتمال تعدی به مزایایی جایز است که این مزایا موجب قوت دلیل از جهت دلیلیت و طریقیّت الی الواقع باشد چون متبادر یا قدر متیقن از اقوائیت ، اقوائیت از جهت دلیلیت و طریقیّت است .

مثلاً دو روایت با یکدیگر تعارض کردند که روای یکی افقه و روای دیگری فقیه است . اگر دلیل بر تعدی اجماع باشد حق ندارد از مرجحات منصوصه تعدی کند به افقهیت زیرا افقهیت سبب نمی شود که این خبری که روایتش افقه است ، به واقع نزدیک تر باشد . اما اگر یک روایتی روایتش اضبط باشد ، می تواند از مرجحات منصوصه به اضبط بودن تعدی بکند زیرا اگر یک روایتی روایتش اضبط باشد ، این اضبط بودن روای سبب می شود کاشف بودن این روایت از واقع بیشتر و قوی تر باشد .

بنابراین صاحب کفایه می فرماید اگر دلیل تعدی اجماع باشد ما حق نداریم از مرجحات منصوصه به هر مرجحی تعدی کنیم بلکه فقط به مرجحاتی می توان تعدی کرد ، که ان مزایا سبب شوند آن خبر دارای مزیت ، کاشفیتش از واقع قوی تر باشد . چون این کبرای کلی که اقوی الدلیلین تقدیمش بالاجماع واجب است ، متبادر به ذهن ما از اقوی ، اقوی از جهت طریقیّت است .

**فافهم .**

**تطبیق :**

**نعم** ( استدراک از ثم است ، ثم انه بناء علی التعدی - صاحب کفایه می فرماید در یک صورت ( احتمال دوم ) ما حق تعدی به تمام مزایا را نداریم ) **لو کان وجه التعدی** ( از مرجحات منصوصه به مزایای غیر منصوصه

( اندراج ذی المزیة فی أقوى الدلیلین ) داخل بودن صاحب مزیت ( مزیت غیر منصوصه ) در اقوی دلیلین یعنی روایتی که دارای مزیت غیرمنصوصه است ، اقوی دلیلین است ) **لوجب الاقتصار علی ما ( مزیتی که ) یوجب القوه فی دلیلیته** ( موجب می شود آن مزیت قوت را در دلیلیت و طریقیته ان ذی المزیه ) و ( تفسیر دلیلیت ) **فی جهه إثباته ( ذی المزیه ) و ( مفسر اثبات ) طریقیته من دون التعدی إلی ما ( مزیتی که - مثل افقهیت ) لا یوجب ذلک ( قوت در دلیلیت ) و إن کان ( اگر چه بوده باشد ما لا یوجب ذالک ) موجبا لقوه مضمون ذیه ( ما لا یوجب ذالک ) ثبوتا ( در واقع ) کالشهره الفتوائیه ( دو روایت با یکدیگر با هم تعارض کردند ، یکی از این روایت ها شهرت فتوائی دارد یعنی اکثر فقها بر طبق این روایت فتوی داده اند ) دقت کنید بر طبقش فتوی داده اند نه به استناد این روایت یعنی اکثر فقها یک فتوائی دارند که این فتوی با محتوای این روایت به هم می خورند نه این که اکثر فقها به استناد این روایت فتوی داده اند ) هنر این شهرت فتوائی این است که می گوید مضمون این روایت ، یک مضمون قوی ای است و نمی گوید این خبر کاشفیتش از واقع قوی تر است ) **أو الأولیة الظنیة ( دو خبر با هم تعارض کردند ، قیاس مطابق با یکی از این دو خبر است . این قیاس ظنی مضمون را قوی می کند اما خبر را خیر ) و نحوهما . فإن ( دلیل برای وجب الاقتصار ) المنساق ( متبادر ) من قاعدة أقوى الدلیلین ( قاعده ی این که تقدیم اقوی الدلیلین واجب است ) أو المتیقن منها ( قاعده ) إنما هو الأقوی دلالة ( طریقیته و کاشفیتش از واقع ) كما لا یخفی . فافهم** .<sup>۱۲</sup>**

## نوار ۱۳۵ : اقسام مزایای ( تکرار بحث جلسه ی قبل )

**مطلب اول :** بعضی از مزایا هست که اگر در این خبر باشد ، کاشف بودن این خبر از واقع را تقویت می کند . مثل اضبط بودن راوی . این اضبط بودن جزء مزایای منصوصه نیست لکن ویژگی ان این است که این خبر را قوی تر می کند از حیث کاشفیتش از واقع و به عبارت دیگر صدور این خبر از معصوم ( علیه السلام ) را تقویت می کند. و بعضی از مزایا هستند که مضمون خبر را تقویت می کنند اما کاشفیت خبر از واقع را تقویت نمی کنند . مثل یک خبری هست که می گوید نماز جمعه واجب است و آن وقت شهرت فتوائی هم موافق این خبر است ( البته فتوای فقها نباید مستند به این روایت باشد ، شهرت فتوائی یعنی فتوای فقها هماهنگ با این خبر است اما به استناد این خبر نیست زیرا اگر به استناد این خبر باشد ، شهرت می شود شهرت عملی )

<sup>۱۲</sup> استاد حیدری : مرحوم فیروزآبادی در این جا فرموده اند که مگر می شود شهرت فتوائی مضمون را قوی بکند اما اقربیت خبر به واقع را اثبات نکند !! مگر می شود؟؟ بله می شود شما این جا غفلت کرده اید . معنای شهرت فتوائی این است که اکثر فقها یک فتوائی داده اند که این فتوی مطابق با مضمون روایت است نه این که به استناد این خبر است . ممکن است ادله ی آنها یک چیز دیگر باشد . ( مرحوم فیروزآبادی چند وجه برای فافهم بیان کرده اند که یکی اش باطل است که بیان کردیم )

**نکته :** نگویید که در روایات شهرت هم جزء مزایا و مرجحات نام برده شده است ، زیرا مراد از آن شهرت ، شهرت روایی است نه فتوایی .

الآن شهرت فتوایی سبب می شود مضمون روایت قوی بشود یعنی صدور روایت از امام را تقویت نمی کند<sup>۱۳</sup> . تا این جا فهمیدیم مزایای غیر منصوصه دو نوع شدند .

حال اگر دلیل بر تعدی اجماع باشد ، اجماع چون دلیل لبی است ، قدر متیقن می گیرند و قدر متیقن این است که ما از مرجحات منصوصه به مرجحاتی که صدور خبر از امام را تقویت می کند ، تعدی کنیم نه هر مرجحی .

## **نوار ۱۳۶ : اجرای قاعده ی اولیه و ثانویه در جائی که جمع عرفی**

### **وجود دارد –**

مطلب : ما ۳ سوال داریم

قاعده ی اولیه یعنی چی ؟

قاعده ی اولیه چیست ؟

قاعده ی اولیه در جمع عرفی هست یا نیست ؟ .

سوال اول : قاعده ی اولیه یعنی چه ؟ اگر یادتان باشد قبلا گفتیم وقتی دو خبر تعارض کردند ما در این جا دو بحث داریم : بحث از مقتضای قاعده ی اولیه . حال سوال این است که قاعده ی اولیه یعنی چی ؟ یعنی این که می خواهیم ببینیم قانون در مورد این دو خبر متعارض با توجه به ادله حجیت خبر عادل چیست ؟

سوال دوم : حالا قاعده ی اولیه چیست ؟ اگر یادتان باشد قبلا گفتیم قاعده ی اولیه تساقط فی الجملة است . یعنی این دو خبر نسبت به معانی مطابقیشان ، هر دو ساقط می شوند لکن احد الخبرین لابعینه نفی قول ثالث می کند . مثلا این روایت می گوید نماز جمعه واجب است و خبر دیگر می گوید نماز جمعه حرام است . معنای مطابقی خبر اول ، وجوب نماز جمعه است که در تعارض ساقط می شود . معنای مطابقی خبر دوم ، حرمت نماز جمعه است که این هم در تعارض ساقط می شود . لکن یکی از این دو خبر لابعینه ( لا علی التعیین ) نفی قول ثالث می کند یعنی یکی از این دو می گوید نماز جمعه مباح نیست لکن به وسیله ی مدلول التزامی .

---

<sup>۱۳</sup> استاد حیدری : هر مزیتی که مضمون را تأکید می کند ، این تأکید معنایی ندارد مگر این که صدور خبر از معصوم را تقویت می کند . فافهم به این اشاره دارد .

سوال سوم : قاعده ی اولیه در جمع عرفی هست یا نیست ؟

می خواهیم ببینیم که در مواردی که جمع عرفی ممکن است ، قاعده ی اولیه جاری هست یا نیست . مثلا یک روایت می گوید اعتق رقبه و روایت دیگر می گوید لا تعتق رقبه کافر . این دو خبر را که بدهید دست عرف ، عرف می گوید این دو خبر با یکدیگر تنافی و تعارضی ندارند و بین آنها جمع می کنند و می گوئیم لا تعتق رقبه کافره ، قرینه است که مراد مولا از اعتق رقبه ، رقبه مومنه است . حالا سوال ما این است که آیا در این موارد که جمع عرفی ممکن است ، قاعده ی اولیه جاری می شود یا خیر ؟؟

صاحب کفایه می فرماید این قاعده ی اولیه در جائی است که بین دو خبر ، جمع عرفی نشود . چون اگر بین دو خبر جمع عرفی بشود اصلا تعارضی بین این دو خبر نیست تا بخواهیم برویم سراغ قاعده ی اولیه .

تطبیق :

قد عرفت سابقا أنه لا تعارض فی موارد الجمع و التوفیق العرفی ( عام و خاص - مطلق و مقید - نص و ظاهر - ظاهر و اظهر و ... ) و لا یعمها ( و شامل نمی شود موارد جمع را ) ما یقتضیه الأصل ( اولی ) فی المتعارضین ( چیزی که اقتضی دارد آن چیز را اصل در متعارضین ) من ( بیان ما یقتضیه ) سقوط أحدهما ( لا علی التعیین ) رأسا ( هم مدلول مطابقیش و هم مدلول التزامیش ) و سقوط کل منهما ( هر دو متعارضین ) فی خصوص مضمونه ( مدلول مطابقیش ) کما ( تشبیه برای سقوط است - این دو خبری که با هم تعارض کردند می گوید مدلول مطابقی این دو خبر ساقط می شود گویا خبرین متعارضینی در کار نیست ) إذا لم یکونا فی البین ( همان طوری که اگر دو خبر متعارضین در کار نبودند ) .

سوال اول : قاعده ی ثانویه یعنی چی ؟ اگر دو خبر با هم تعارض کردند ( ثمن العذره سحت ، لا باس بیع العذره ) می خواهیم ببینیم قانون درباره ی این دو خبر متعارض ، با توجه به اخبار علاجیه ، چیست .

سوال دوم : قاعده ی ثانویه چیست ؟ در مساله دو نظریه معروف است ( ۵ نظریه وجود دارد ) که مشهور می گویند قانون و قاعده ی ثانویه ترجیح است و اگر هیچ خبری مرجح نداشت تخییر اما صاحب کفایه می فرماید قاعده ی ثانویه تخییر است مطلقا .

سوال سوم : قاعده ی ثانویه در جمع عرفی هست یا خیر ؟ در این مساله دو نظریه وجود دارد :

• مشهور : قاعده ی ثانویه در موارد جمع عرفی جاری نمی شود

دلیل : مشهور می گویند در اخبار علاجیه ، هم در سوال سائل ها و هم در جواب معصوم ( علیه السلام ) موضوع ، آدم متحیر است یعنی کسی که از امام ( علیه السلام ) سوال می کند ، راوی فرض

کرده است که موضوع ادم متحیر است . و اگر جمع عرفی بین دو دلیل ممکن باشد تحیری وجود ندارد . و وقتی تحیری وجود نداشت ، اخبار علاجیه شامل موارد جمع عرفی نیست .

تطبیق :

فهل التخییر أو الترجیح ( قاعده ی ثانویه ) یختص أيضا ( مثل مقتضای قاعده ی اولیه ) بغير مواردھا ( جمع عرفی ) أو یعمھا قولان أولهما المشهور ( که می گویند قاعده ی ثانویه در جائی جاری می شود که جمع عرفی ممکن نباشد ) و قصاری ما یقال فی وجهه ( دلیل قول مشهور ) أن الظاهر من الأخبار العلاجیه سؤالاً و جواباً هو ( ظاهر ) التخییر أو الترجیح فی موارد التخییر مما ( بیان موارد تحیر - از ان مواردی که ) لا یکاد یستفاد المراد ( استفاده نمی شود مراد ) هناك ( در ان موارد ) عرفاً لا فیما ( عطف بر فی موارد التخییر ) یستفاد و لو بالتوفیق ( ظاهر اخبار تخییر یا ترجیح است نه در مواردی که استفاده می شود مراد ، هرچند با جمع عرفی ) فإنه ( جمع عرفی ) من أنحاء طرق الاستفاده ( استفاده ی مراد ) عند أبناء المحاوره ( عرف ) .

## نوار ۱۳۷ :

مشهور یک حرفی دارند . انها می گویند اخبار علاجیه شامل موارد جمع عرفی نیست . ما یک روایاتی داریم که به ان ها روایات علاجیه گفته می شوند که این روایات درباره ی خیرین متعارضین وارد شده اند یعنی راه را به ما نشان می دهند که اگر مجتهد گرفتار دو خبر متعارض شد چه کار باید بکند .

مثلا یک روایت می گوید ثمن العذره سحت و روایت دیگر می گوید لباس ببيع العذره . الان مجتهد مبتلی شده است به این دو خبر متعارض . مجتهد این جا چه کار باید بکند ؟ روایاتی داریم که می آید وظیفه ی مجتهد را وقتی که مبتلی شد به دو خبر متعارض بیان می کند ، به این روایات ، روایات علاجیه می گویند .

حالا می خواهیم ببینیم که روایات علاجیه که درباره ی اخبار متعارضین است آیا شامل موارد جمع عرفی هست یا نیست ؟ یعنی گاهی دو خبر با هم تعارض می کنند و جمع عرفی این دو خبر ممکن است ، مثلا مولا به شما می فرماید اعتق رقبه ، بعد روایت دیگر می گوید اعتق رقبه مومنه . الان بین این دو روایت جمع عرفی ممکن است و جمع عرفی به این است که بگوییم مولا وقتی می گوید اعتق رقبه مومنه این قرینه است که همان زمانی که گفته است اعتق رقبه ، مرادش رقبه ی مومنه بوده است . حالا می خواهیم ببینیم اخبار علاجیه شامل این دو خبری که با هم تعارض کردند و جمع عرفی این دو خبر هم ممکن است ، می شوند یا خیر؟؟

مشهور می گویند اخبار علاجیه شامل موارد جمع عرفی نیست . یعنی اخبار علاجیه مربوط به دو خبری که با هم تعارض کردند و جمع عرفی بین آنها ممکن است ، نیست و باید در این موارد جمع عرفی کرد .

دلیلشان این است که مشهور می گویند موضوع اخبار علاجیه ، فرد متحیر است و وقتی که مجتهد گرفتار دو خبری شد که جمع عرفی بین این دو خبر ممکن است ، این جا دیگر به مجتهد نسبت به این دو خبر ، متحیر گفته نمی شود .

### اشکالات صاحب کفایه به نظریه ی مشهور :

- **اشکال اول :** اخبار علاجیه شامل موارد جمع عرفی است چون :  
**قدم اول :** موضوع اخبار علاجیه متحیر است .  
**قدم دوم :** متحیر شامل متحیر بدوی است . متحیر بدوی یعنی کسی که مبتلا به خبرین متعارضین است و جمع عرفی بین این دو خبر هم ممکن است ، این آدم متحیر است . اگر چه در نهایت و در نتیجه تحیرش از بین می رود اما در نگاه بدوی متحیر است .  
**قدم سوم :** موضوع اخبار علاجیه شامل متحیر بدوی هم می شود .
- **اشکال دوم :** اخبار علاجیه شامل موارد جمع عرفی است چون :  
**صغری :** موضوع اخبار علاجیه ، متحیر است .  
**کبری :** متحیر شامل شخص متحیر در حکم واقعی می شود . یعنی انسان گاهی حکم ظاهری را می داند اما حکم واقعی را نمی داند که به این شخص متحیر در حکم واقعی می گویند .  
**نتیجه :** موضوع اخبار علاجیه ، شامل متحیر در حکم واقعی است . بنابراین اخبار علاجیه شامل مجتهدی که مبتلی به خبرین متعارضینی که جمع عرفی بین آنها ممکن است ، است ، می شود زیرا این مجتهد هرچند در حکم ظاهری متحیر نیست لکن در حکم واقعی متحیر است .
- **اشکال سوم :** اخبار علاجیه شامل موارد جمع عرفی هم می شود چون :  
سوالی که راوی از امام علیه السلام می پرسد شامل این مجتهد هم می شود چون راوی می خواهد بفهمد که ایا امام ( علیه السلام ) این رویه ی عرف را قبول دارد یا ندارد یعنی راوی احتمال می دهد این جمعی که عرف بین دو خبر متعارض انجام می دهد مورد منع شارع باشد لذا سوال می کند . با این تقریر به نوعی مجتهد را متحیر کرد . لذا داخل در موضوع اخبار علاجیه می شود .
- **اشکال چهارم :**  
وقتی که به اخبار علاجیه نگاه می کنیم ، اکثر سوالاتی که در این اخبار وجود دارد ، درباره ی اخبار متعارضینی است که جمع عرفی بین آنها ممکن است . مثلا راوی از امام ( علیه السلام ) سوال می کند که دو خبر از شما وارد شده است یکی امر به عمل می کند و دیگریش نهی از عمل می کند . ( در این طبق جمع عرفی ، نهی حمل بر کراهت می شود )
- **اشکال پنجم :**  
**مقدمه :** ما یک قدر متیقن خارجی داریم و یک قدر متیقن در مقام مخاطب .

خارجی مثل ، آن فردی که درباره ی او گفت و گو نبوده و قدر متیقن است ، قدر متیقن خارجی می گویند . مثلاً مولا می فرماید اکرم العالم . قدر متیقن از عالم در زمان غیبت مرجع تقلید است . به این مرجع تقلید می گوید قدر متیقن خارجی . چرا به ان خارجی می گویند ؟ چون مولا قبل از این که به شما بگوید اکرم العالم ، درباره ی مرجع تقلید با شما حرفی نزده بود . اما قدر متیقن در مقام مخاطب مثل این که یک مولایی درباره ی فواید گوشت گوسفند با شما حرف می زند ، بعد به شما می گوید اشتر اللحم . قدر متیقن از این لحم ، لحم گوسفند است . صاحب کفایه نظرش این است که قدر متیقن خارجی مضر به اطلاق نیست . اما قدر متیقن در مقام مخاطب مضر به اطلاق است .

حالا یک نفر می گوید قبول داریم که سوالاتی که در این اخبار وجود دارند عام هستند یعنی هم درباره ی اخبار متعارضینی هست که جمع عرفی بین آنها ممکن نیست و هم اخباری که جمع عرفی بین آنها ممکن است ، اما قدر متیقن ان اخباری هستند که جمع عرفی بین آنها ممکن نیست پس روایات شامل اخباری که جمع عرفی بین آنها ممکن است ، نمی شود جواب صاحب کفایه : قبول داریم این قدر متیقن است لکن قدر متیقن خارجی است و قدر متیقن خارجی مضر به اطلاق نیست .

#### تطبیق :

و یشکل ( اشکال می شود به وجه و دلیل قول مشهور ) بأن مساعده العرف علی الجمع ( مثلاً عرف می گوید مطلق را حمل بر مقید بکن ) و التوفیق و ارتكازه ( عطف بر مساعده - ریشه گرفتن جمع در اذهان عرف - اگر یک عام و خاصی داریم ، در ذهن مردم ریشه گرفته است که خاص ، عام را تخصیص می زند ) فی أذهانهم علی وجه وثیق ( ریشه گرفتن جمع به صورت محکم ) لا یوجب اختصاص السؤالات ( این که جمع کردن در ذهن مردم ریشه گرفته است سبب نمی شود که سوالاتی که در اخبار علاجیه آمده است منحصر بدانید به غیر موارد جمع عرفی ) بغير موارد الجمع لصحة ( علت برا لا یوجب - اشاره به اشکال اول بر مشهور ) السؤال بملاحظة التحیر فی الحال ( بدوا ) لأجل ( علت برای لصحه السؤال ) ما یتراءى من المعارضة ( بخاطر آن چیزی که به نظر می رسد که آن چیز معارضه ( بدوی ) است - بخاطر این معارضه می توانی سوال بکنی ) و إن کان یزول عرفا بحسب المآل ( هرچند این تحیر زائل می شود بخاطر حکم عرف ، در نهایت ) أو ( اشکال دوم بر مشهور - عطف بر لصحه السؤال ) للتحیر فی الحكم واقعا و إن لم یتحیر فیه ( حکم ) ظاهرا و هو ( تحیر در حکم واقعی ) کاف فی صحته ( سوال در روایت ) قطعاً مع ( اشکال سوم بر مشهور ) إمكان أن یکون ( با این که ممکن است بوده باشد سوال ) لاحتمال الردع شرعا عن هذه الطريقة المتعارفة بین أبناء المحاوره ( عرف ) و جل العناوین ( اکثر عناوین ) المأخوذة فی الأسئلة لو لا کلها ( اگر نگوییم در کل عناوین ) یعمها ( شامل می شود موارد جمع عرفی را ) كما لا یخفی .



و دعوی أن المتیقن منها ( سوالات مطروحه در روایات ) غیرها ( موارد جمع عرفی ) مجازفة غایتنه ( در مقام تعلیل ) أنه ( غیر موارد جمع عرفی ) کان کذلک ( می باشند قدر متیقن خارجی ) خارجا لا بحسب مقام التخاطب .

و بذلک ( به واسطه ی این اشکال ) ینقدح وجه ( دلیل ) القول الثانی ( اخبار علاجیه شامل موارد جمع عرفی هست )

## نوار ۱۳۸:

اثبات قول مشهور از طریق تخصیص :

حرف مشهور این بود که اخبار علاجیه شامل موارد جمع عرفی نمی شود .

**قدم اول :** اخبار علاجیه هم شامل موارد جمع عرفی است و هم شامل مواردی است که جمع عرفی در آنها نیست .

**قدم دوم :** سیره ی مسلمین<sup>۱۴</sup> از زمان ائمه ( علیهم السلام ) تا این زمان ، این بوده است که اگر دو خبر متعارض جمع عرفی بین آنها ممکن بوده است ، بین آنها جمع می کرده اند . یعنی این دو خبری که که بین آنها جمع عرفی ممکن بوده است را از دایره ی تعارض خارج می دانسته اند .

**قدم سوم :** این که سیره ی مسلمین این بوده است ، معلوم می شود دلیلی بر این کار وجود داشته است . این سیره خود به خود پیدا نشده است .

**قدم چهارم :** همان دلیل ( دلیلی که سیره کاشف از آن است ) می آید اخبار علاجیه را تخصیص می زند یعنی دلیل می آید موارد جمع عرفی را از تحت اخبار علاجیه خارج می کند در نتیجه اخبار علاجیه فقط اخبار متعارضینی را شامل می شوند که جمع عرفی بین آنها ممکن نیست .

**شرایط این بیان ( تخصیص ) :** این بیان دو شرط دارد :

**الف :** قائل به تخصص ( خروج موضوعی ) نباشیم . زیرا لقائل ان یقول که اخبار علاجیه موضوعشان متحیر است و ان وقت در موارد جمع عرفی موضوعا به انسان متحیر گفته نمی شود . اگر موارد جمع عرفی موضوعا از تحت اخبار علاجیه خارج شد دیگر جایگاهی برای تخصیص باقی نمی ماند .

---

<sup>۱۴</sup> استاد حیدری : مرحوم صدر در بحوث ۵ ضابطه می دهد که بفهمیم بر سر چه مساله ای سیره بوده است . ( به تقریرات عبد الساتر مراجعه کنید )

ب : قائل به اجمال و اخذ به قدر متیقن نباشیم . زیرا لقائل ان یقول که احتمال می دهی اخبار علاجیه شامل موارد جمع عرفی هست و احتمال هم می دهیم که شامل این موارد نباشد . وقتی این دو احتمال در اخبار علاجیه وجود داشت ، اخبار علاجیه می شود مجمل . و وقتی لفظ مجمل شد باید از ان قدر متیقن گرفت ( البته در صورتی که قدر متیقن داشته باشد ) پس باید از این روایات علاجیه قدر متیقن گرفت و قدر متیقن این اخبار این است که این اخبار شامل موارد جمع عرفی نشود و فقط شامل مواردی است که جمع عرفی در ان موارد ممکن نیست . در این صورت نوبت به تخصیص نمی رسد زیرا در تخصیص شما فرض گرفته اید که اخبار علاجیه شامل هر دو مورد هست در حالی که در این صورت اصلا شامل موارد جمع عرفی نیست .  
تامل <sup>۱۵</sup> .

تطبیق :

اللهم إلا ( استدراک از شمول اخبار علاجیه ، موارد جمع عرفی را - می خواهد حرف مشهور را ثابت کند )  
أن يقال إن التوفيق في مثل ( اشاره به تمام موارد جمع عرفی ) الخاص و العام و المقيد و المطلق كان عليه ( توفیق ) السيرة القطعية من لدن زمان الأئمة عليهم السلام و هي ( سیره ی قطعیه ) كاشفة إجمالاً ( زیرا نمی دانیم دقیقاً آن دلیل چیست لکن اجمالاً می دانیم دلیلی در کار بوده است ) عما ( از دلیلی که ) يوجب تخصيص أخبار العلاج بغير موارد التوفيق العرفی ( موجب می شود آن دلیل که تخصیص بخورد اخبار علاج به غیر موارد جمع عرفی یعنی اخبار علاجیه شامل موارد جمع عرفی نیست ) لولا ( قید برای یوجب ) دعوی ( اگر ادعا نشود - شرط اول ) اختصاصها ( اخبار علاجیه ) به ( غیر موارد جمع عرفی ) و ( عطف بر اختصاص ) أنها سؤالاً ( اگر ادعا نشود که اخبار علاج هم از حیث سوال و هم از حیث جواب ) و جواباً بصدد الاستعلاج ( طلب علاج ) و العلاج في موارد التحير و الاحتياج أو ( شرط دوم ) دعوی الإجمال و ( تفسیر الاجمال ) تساوی احتمال العموم ( اخبار علاجیه هم شامل موارد جمع عرفی است و هم شامل غیر موارد جمع عرفی ) مع احتمال الاختصاص ( اخبار علاجیه فقط شامل غیر موارد جمع عرفی باشد )

---

<sup>۱۵</sup> استاد حیدری : این تامل از خودم است . اگر اجماع ، دلیلی در کار باشد یا می شود مدرکی یا محتمل المدرک و حجت نیست . حال می خواهم بگویم سیره هم عین اجماع است یعنی سیره زمانی حجت است که دلیل در کار نباشد . صاحب کفایه امد از سیره کشف دلیل کرد و اگر کشف دلیل کرد ، سیره قاتل نفسه می شود .

## نوار ۱۳۹: عدم تنافی دو حرف، ملاک تشخیص اظهر از ظاهر

دو حرف است که صاحب کفایه می فرماید بین این دو حرف هیچ تنافی ای وجود ندارد.

**حرف اول:** سیره ی مسلمین این است که در مواردی که بین خبرین متعارضین جمع عرفی ممکن است، به جمع عرفی عمل می کنند. به عبارت دیگری دو خبر متعارضینی که بین آنها جمع عرفی ممکن است را از دایره ی تعارض خارج می دانند.

**حرف دوم:** می گویند شمای صاحب کفایه دیروز گفتید که احتمال دارد این متعارضینی که راوی دارد در اخبار علاجیه از آنها سوال می کند، یحتمل این متعارضین شامل موارد جمع عرفی هم بشود.

صاحب کفایه می فرماید بین این دو حرف تنافی نیست. زیرا ما دیروز گفتیم که احتمال دارد اخبار علاجیه شامل موارد جمع عرفی بشود و احتمال تا وقتی که به حد ظهور نرسد منافاتی با سیره ندارد. بله اگر گفتید که اخبار علاجیه ظهور دارند در این که شامل موارد جمع عرفی هم می شود در این صورت این گفتار با سیره تنافی دارد.

**تطبیق:**

**و لا ینافیها** ( منافاتی ندارد با سیره ) **مجرد صحه السؤال لما لا ینافی العموم** ( صرف صحیح بودن سوال از چیزی که ( متعارضینی که ) منافاتی ندارد آن متعارضین با عموم یعنی متعارضینی که جمع عرفی بینش ممکن است و ممکن نیست - این که سوال در اخبار علاجیه عام است و هم موارد جمع عرفی و هم غیر موارد جمع عرفی را می گیرد منافاتی با سیره مسلمین ندارد ) **ما لم یکن** ( مادامی که نبوده باشد ) **هناک** ( در سوال ) **ظهور أنه لذلك** ( ظهور این که سوال برای عموم است - یعنی اگر سوال ظهور در عموم داشته باشد با سیره منافات دارد ولی اگر ظهور در عموم نداشته باشد منافاتی با سیره ندارد ) **فلم یثبت بأخبار العلاج ردع** ( منعی ) **عما** ( از چیزی که - جمع عرفی ) **علیه** ( بر آن چیز است ) **بناء العقلاء و سیره العلماء من التوفیق و حمل الظاهر علی الأظهر و التصرف فیما یکون صدورهما قرینه علیه** ( تصرف ) **فتأمل**.

**مطلب جدید:**

اگر یک خبری ظاهر بود و دیگری اظهر، ما این جا دو بحث داریم:

- **بحث اول:** حکم چیست؟ در این جا هیچ اختلافی نیست و حکم واضح است که عبارت است از این که اظهر بر ظاهر مقدم می شود.
- **بحث دوم ( بحث صغروی ):** از کجا بفهمیم کدام دلیل ظاهر و کدام اظهر است؟

صاحب کفایه می فرماید مرحوم شیخ ملاک های زیادی را بیان فرموده اند که هیچکدام از این ملاک ها اعتبار ندارند . صاحب کفایه از باب نمونه دو تا از این ملاک ها را ذکر و هردو را رد می کند .

#### ❖ مورد اول : تعارض مطلق و عام

**دلیل اول :** اکرم العالم ( العالم مطلق است زیرا مفرد محلی به ال جزء مطلق است )  
**دلیل دوم :** لاتکرم الفساق ( الفساق عام است زیرا جمع محلی به ال جزء الفاظ عموم است )  
نسبت بین این دو ، عام و خاص من وجه است که یک ماده ی اجتماع دارند ( عالم فاسق ) و دو ماده ی افتراق . افتراق از ناحیه ی عالم ، عالم غیر فاسق است و افتراق از ناحیه ی فاسق ، فاسق غیر عالم است .

حالا این دو دلیل در ماده ی اجتماع بایکدیگر تعارض می کنند . مطلق با عام تعارض می کند. شیخ انصاری می فرماید عام مقدم می شود و به عبارت دیگر تقیید بر تخصیص مقدم می شود یعنی تقیید می زنیم نه تخصیص ، یعنی ما به وسیله ی عام مطلق را قید می زنیم . یعنی می گوئیم این که مولا فرموده اکرم العالم مرادش عالم غیرفاسق است .

تطبیق :

#### فصل [ذكر بعض المرجحات التي ذكروها لتقديم أحد الظاهرين على الآخر]

قد عرفت حکم تعارض الظاهر و الأظهر و حمل الأول ( ظاهر ) على الآخر فلا إشكال فيما ( در مواردی که ) إذا ظهر ( ظاهر شود ) أن أيهما ظاهر ( این که کدام یک از متعارضین ظاهر است ) و أيهما أظهر و قد ذکر ( شیخ انصاری ذکر کرده اند ) فيما اشتبه الحال ( و ذکر شده است در مواردی که مشتبه شده است وضعیت - یعنی تشخیص اظهر و ظاهر مشتبه شده است ) لتمييز ( متعلق به ذکر - ذکر شده است برای تمییز اظهر و ظاهر ) ذلك ما ( نائب فاعل ذکر - اموری که ) لا عبرة به ( اعتباری به این امور نیست ) أصلا فلا بأس بالإشارة إلى جملة منها ( جمله ای از این اموری که به آنها اعتباری نیست ) و بیان ضعفها .

### نوار ۱۴۰ : کلام شیخ انصاری و ادله ی آن ، رد صاحب کفایه

شیخ انصاری یک حرفی در رسائل دارد که برای این حرف دو دلیل دارد و صاحب کفایه هردو دلیل را رد می کند . این درس امروز است .

کلام شیخ انصاری : عام بر مطلق مقدم می شود و با عام ، مطلق را قید می زنیم .

مثال : اکرم العالم ( مطلق است ) - لاتکرم الفساق ( عام است ) . این دو دلیل در عالم فاسق تعارض می کنند . زیرا مطلق می گوید اکرام عالم فاسق واجب است و عام می گوید واجب نیست و حرام است .

شیخ انصاری می فرماید از بین عام و مطلق ، عام مقدم می شود در نتیجه اکرام عالم فاسق حرام می شود .  
به بیان دیگر به وسیله ی عام ، مطلق را قید می زنیم .

دلیل شیخ انصاری :

• دلیل اول :

قسمت اول : عام تنجیزی است و مطلق تعلیقی است و تنجیزی بر تعلیقی مقدم می شود . این کلام

یعنی چه ؟

یعنی این که عام و عموم برای همه افراد وضع شده است . لفظ وقتی برای یک چیزی وضع می شود  
حالت منتظره ندارد و شامل تمام افراد می شود . تنجیزی یعنی حالت تعلیقی و اگر ندارد . یعنی  
لفظ بالفعل شامل معنایش می شود و حالت منتظره هم ندارد .

اما مطلق تعلیقی است یعنی مطلق اگر بخواهد شامل افراد بشود ، وابسته به مقدمات حکمت است .  
اگر مقدمات حکمت بود مطلق هست و اگر مقدمات حکمت نبود ، مطلق نیست پس مطلق اگر شد  
، تعلیقی شد .

باید مولا در مقام بیان باشد و قرینه ای هم بر تقييد عالم بر یک عالم خاصی نیاورده باشد تا مطلق  
باشد و شامل افرادش می شود لکن یحتمل این جا عام قرینه باشد بر تقييد العالم .

قسمت دوم : اگر مطلق مقدم شود ( یعنی بگوییم عالم فاسق اکرامش واجب است ) و به وسیله ی  
مطلق ، عام را تخصیص بزینم ، مشکل دور ایجاد می شود .

چگونه دور می شود ؟ چون از طرفی مخصص بودن مطلق ، متوقف بر وجود مطلق است و از طرف  
دیگر وجود مطلق متوقف بر مخصص بودن مطلق است .

• دلیل دوم : دلیل دوم برای تقدیم عام بر مطلق این است که ، تقييد مطلق کثیر است و مطلقات زیاد  
قید خورده اند اما اگر به وسیله ی مطلق ، عام را تخصیص بزیند ، تخصیص عام کم است . لذا تقييد  
مقدم می شود چون تقييد بیشتر است <sup>۱۶</sup> .

تطبیق :

[ترجیح ظهور العموم علی الإطلاق و تقدیم التقييد علی التخصیص]

منها ( از ان جمله اموری که ذکر شده است برای تمییز اظهر و ظاهر ) ( ما قیل فی ترجیح ظهور العموم  
علی الإطلاق و ( به عبارت دیگر ) تقدیم التقييد ( مطلق ) علی التخصیص ( عام ) فیما دار الأمر بینهما  
من ( بیان ما قیل ) کون ظهور العام فی العموم تنجیزیا بخلاف ظهور المطلق فی الإطلاق فإنه ( ظهور

<sup>۱۶</sup> استاد حیدری : اتفاقا تخصیص بیشتر از تقييد است و بر فرض این که بیشتر هم نباشد ، کمتر نیست لذا داریم ما  
من عام الا و قد خص

مطلق در اطلاق ( معلق علی عدم البیان و العام یصلح بیانا ) یعنی عام صلاحیت دارد که قرینه باشد بر تقیید مطلق ( فتقدیم العام حینئذ ) هنگامی که صلاحیت دارد عام بر بیان بودن ( لعدم تمامیه مقتضی الإطلاق معه ) با وجود عام مقتضی برای تحقق اطلاق تام نیست ( بخلاف العکس ) تقدیم مطلق بر عام ( فإنه موجب لتخصیصه ) عام ( بلا وجه ) تقدیم مطلق موجب می شود برای تخصیص عام ، بدون وجه ( إلا علی نحو دائر و من أن التقیید أغلب من التخصیص . )

## نوار ۱۴۱ : ادامه ی کلام شیخ انصاری و رد صاحب کفایه بر ایشان

ما یک مطلق داریم ( اکرم العالم ) و یک عالم داریم ( لاتکرم الفساق ) ماده ی اجتماع این دو می شود عالم فاسق . سوال : آیا در ماده ی اجتماع مطلق مقدم است یا عام مقدم است ؟؟

شیخ انصاری فرمود عام مقدم است لذا در این مثال اکرام عالم فاسق حرام می شود . شیخ انصاری دو دلیل داشت .

- **دلیل اول :** این بود که شیخ فرمود عام تنجیزی است زیرا عام برای افرادش وضع شده است ، تا عام گفته می شود شامل تمام افراد عام می شود و حالت منتظره ندارد ، اگر نیست . اما مطلق تعلیقی است یعنی اگر بخواهد شامل افراد بشود باید احراز شود که مولا در مقام بیان است و قرینه ای هم وجود ندارد ، اکرم العالم می شود مطلق لکن همین عام می تواند صلاحیت داشته باشد برای تقیید مطلق .

### جواب صاحب کفایه به این دلیل شیخ :

ظهور عام در عموم ، شیخ فرمود ظهور تنجیزی است و ظهور مطلق در اطلاق فرمود که تعلیقی است . حالا صاحب کفایه در این جواب می خواهد یک کاری بکند که آن ظهور هر دو را بکند تنجیزی . لذا هر دو در ماده ی اجتماع تعارض می کنند و لذا باید رفت سراغ باب تعارض .

صاحب کفایه می فرماید ، ظهور عام در افرادش که مشخص است که تنجیزی است اما ظهور مطلق در اطلاق تنجیزی است . چگونه ؟؟ صاحب کفایه می فرماید این که می گویند مطلق اگر بخواهد ظهور در اطلاق پیدا بکند باید قرینه ای بر تقیید نباشد ، مراد قرینه ی متصله است یعنی قرینه ی متصل با مطلق همراه نباشد . و خوشبختانه در این جا قرینه ی متصله در کار نیست لذا مطلق ظهور در اطلاق دارد و شامل ماده ی اجتماع هم می شود لذا با ظهور عام تعارض می کند .

سوال : پس عام چه کاره است ؟ جواب این است که عام قرینه ی منفصله است و قرینه ی منفصله مانع از ظهور نیست بلکه مانع از حجیت ظهور است .

- **دلیل دوم :** چون تقیید مطلق زیاد و تخصیص عام کم است لذا عام می تواند مطلق را قید بزند .

**جواب صاحب کفایه :** همان طور که تقييد مطلق زياد است ، تخصيص عام هم زياد است و ان قدر زياد است که می گویند ما من عام الا و قد خص .

### تطبيق :

و فيه أن عدم البيان ( عدم بيان بر تقييد ) الذي هو جزء المقتضى ( یعنی یک از اجزاء سبب اطلاق عدم بيان است ) في مقدمات الحكمة إنما هو ( خبر ان ) عدم البيان في مقام التخاطب لا إلى الأبد ( نه عدم بيان تا ابد - اگر مطلق بخواهد ظهور در اطلاق پیدا کند شرطش این است که قرينه ی متصله بر تقييد نباشد نه این که تا قيامت قرينه ای بر تقييد نباشد و ممکن است که بعدا مولا قرينه ای بر تقييد اقامه کند که این اشکالی ندارد و سبب نمی شود که برای مطلق در اطلاق ظهوری پیدا نشود ) و أغلبية التقييد مع كثرة التخصيص بمثابة ( به درجه ای که ) قد قيل ما من عام إلا و قد خص ( البته خود این قاعده هم تخصيص خورده است ) غير مفيد ( خبر اغلبيه التقييد ) ، فلا بد ( نتیجه ی رد هردو دليل ) في كل قضية ( قضيه ی تعارض مطلق و عام ) من ملاحظة خصوصياتها ( قضيه ) الموجبة لأظهرية أحدهما من الآخر فتدبر .

در اواخر بحث عام و خاص یک صورت هایی برای عام و خاص بیان شده بود مثلا اول عام و بعد خاص و یا بالعکس یا همزمان هستند . حالا این و منها حرف شیخ انصاری است . ما قبلا گفتیم که در بحث اظهر و ظاهر دو بحث داریم یکی کبری و دیگری صغروی . بحث کبری این بود که حکم چیست که واضح است که اظهر بر ظاهر مقدم می شود اما بحث دوم ، بحث صغروی است و آن این است که از کجا بفهمیم از بین این دو دليل کدام اظهر و کدام یک ظاهر است . صاحب کفایه فرمود ما در این زمینه قانون کلی نداریم اما شیخ انصاری به ما قانون کلی داده حالا صاحب کفایه دارد دو مورد از ان موارد و قانون های کلی ای که شیخ بیان نموده است را ذکر می کند و رد می کند .

مورد اول همین مطلق و عام بود که فرمود از بین این دو عام اظهر است .

حالا مورد دوم را می خواهد بگوید که این مورد دوم خودش دو شاخه است :

- **شاخه ی اول :** گاهی اول خاص است و بعد عام مثلا مولا اول می فرماید لا تکرّم الفساق من العلماء و بعد می فرماید اکرم العلماء . زمان عمل به خاص هم فرارسیده است ، یعنی مولا امروز می گوید از همین امروز اکرام عالم فاسق حرام است و بعد فردا می گوید اکرم العلماء . این جا بحث مطرح می شود که ایا عام ناسخ خاص قبلی است یا خاص قبلی مخصص عام بعدی است . این جا شیخ می فرماید خاص را مخصص بگیر زیرا در آیات و روایات تخصيص زياد است و نسخ خیلی کم است لذا کلام را حمل می کنیم بر تخصيص .
- **شاخه ی دوم :** مورد بعدی این است که اول عام آمد و زمان عمل به عام هم رسید و بعد خاص آمد.

و منها ما قيل ( شيخ انصاری ) فيما إذا دار ( در جائی که دوران پیدا می کند مطلب ) بین التخصيص و النسخ كما ( مورد اول ) إذا ورد عام بعد حضور وقت العمل بالخاص ( یعنی اول خاص آمده و زمان عمل به آن هم رسیده و بعد عام آمده است ) - اگر زمان عمل به خاص نرسیده باشد قطعا دومی که عام باشد ناسخ نیست زیرا شرط ناسخ این است که به دلیل اول در یک مقطعی عمل شده باشد ( حيث يدور بين أن يكون الخاص ( مقدم ) مخصصا أو يكون العام ( متاخر ) ناسخا أو ( مورد دوم ) ورد الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام حيث ( علت برای این که چرا این جا دوران است ) يدور ( بدلیل این که دوران پیدا می کند ورود خاص بعد از عام ) بين أن يكون الخاص مخصصا للعام أو ناسخا له ( عام ) و ( تفسیر ناسخا ) رافعا<sup>۱۷</sup> لاستمراره و دوامه ( یعنی وقتی که خاص صادر شد ، انگار که عام اصلا صادر نشده است ) فی وجه ( متعلق به قيل ) تقديم التخصيص على النسخ من غلبة التخصيص و ندره النسخ .

## نوار ۱۴۲ : عبارت خوانی :

## نوار ۱۴۳ : اشکالات صاحب کفایه بر شیخ انصاری

شیخ انصاری دو مساله را مطرح کرد ؛

مساله ی اول : یک خاص می آید و زمان عمل کردن به آن رسیده بعد یک عام صادر می شود . شیخ فرمود خاص اول ، مخصص عام بعدی است نه این که عام بعدی ناسخ خاص قبلی باشد .

مساله ی دوم : یک عام می آید و زمان عمل کردن به عام رسیده و بعد یک خاص صادر می شود . شیخ فرمود خاص بعدی مخصص عام قبلی است نه این که خاص بعدی ناسخ عام قبلی باشد .

حالا صاحب کفایه می خواهد دو اشکال به شیخ بگیرد :

• اشکال اول : شما یک حرفی در گذشته زدید که لازمه ی حرفتان این است که دلیل دومتان ناسخ دلیل اول بگیرید مطلقا .

قسمت اول : دلالت خاص بر استمرار حکم ( حتی بعد از عام ) بالاطلاق است نه بالوضع . خاص ما لاتکرم زید العالم است . این خاص حکمی که درش است ، حرمت اکرام زید عالم است . استمرار این حکم حتی بعد از عام ، به واسطه ی اطلاق است . یعنی مولا فرموده لاتکرم زید العالم ، مولا در مقام

---

<sup>۱۷</sup> استاد حیدری : چرا این جا صاحب کفایه از رافعا استفاده کرده نه دافعا ؟ این با حرف خودش تنافی دارد مگر این که مراد از رافعا معنای لغویش باشد زیرا مشهور نسخ را رفع می دانند اما صاحب کفایه نسخ را دفع می داند چون ۴ شبهه بر نسخ وارد شده است لذا صاحب کفایه برای دفع این اشکالات نسخ را دفع معنی می کند .



بیان است و قرینه نیاورده حرمت اکرام زید العالم تا کی است ، مقتضای قرینه نیاوردن این است که حرمت اکرام زید عالم ادامه دارد حتی بعد از عام .

صاحب کفایه می فرماید خاص دال بر استمرار حکم می کند و این ادامه داشتن از اطلاق در می آید. اگر حرمت اکرام زید عالم استمرار داشته باشد حتی بعد از عام ، معنایش این است که خاص مخصوص عام شده است . نتیجه ی این بیان تخصیص است زیرا بعد از این که عام وارد شده بازهم اکرام زید عالم حرام است و این معنایش این است که خاص عام را تخصیص زده است .

#### قسمت دوم : دلالت عام بر عموم افرادی بالوضع است نه بالاطلاق

عام ما اکرم العلماء است . این عام اگر بخواهد شامل تمام افرادش بشود ، این شامل شدن بالوضع است زیرا جمع محلی به ال برای عموم وضع شده است .

حالا صاحب کفایه می فرماید شمای شیخ انصاری می فرمودید که وضع مقدم است بر اطلاق یعنی چیزی که بالوضع دلالت می کند بر چیزی که با اطلاق دلالت می کند مقدم است ( در اشکال اول شیخ ) .

الآن دلالت عام بر عموم بالوضع است اما دلالت خاص بر استمرار بالاطلاق است . لذا طبق حرفی که شیخ قبلا زده است باید عام مقدم بشود و وقتی عام مقدم شد ، معنایش این است که موقعی که عام بیان شد اکرام تمام علما واجب است من جمله زید عالم و وقتی اکرام زید عالم واجب شد ، عام ناسخ خاص است . در حالی که شیخ فرمود خاص مخصوص عام است .

نسبت به مثال دوم هم همین طور است . شیخ در مساله دوم فرمود که خاص مخصوص عام قبل است لکن صاحب کفایه می فرماید لازمه ی حرفی که قبلا زدید این است که خاص بعد ناسخ عام قبل باشد .

صاحب کفایه می فرماید که دلالت عام بر عموم افرادی بالوضع است نه بالاطلاق . اما این عام یک دلالت دیگر هم دارد و آن این است که دلالت عام بر استمرار حکم بالاطلاق است نه بالوضع . زمانی که مولا فرمود اکرم العلماء ، مولا در مقام بیان بود و قرینه ای نیاورد که وجوب اکرام تاکی است لذا معلوم می شود ادامه دارد حتی بعد از خاص .

شیخ انصاری شما قبلا فرمودید که بالوضع مقدم است بر بالاطلاق ، در نتیجه اکرم العلماء شامل همه ی افراد می شود ، در این صورت خاص بعدی مخصوص نیست بلکه ناسخ است زیرا اگر خاص بعدی مخصوص عام بعدی باشد ، خاص همیشه کاشف از این است که عام از اول شامل همه نبوده است <sup>۱۸</sup> .

• **اشکال دوم :** این اشکال فقط در مساله ی اول ( اول خاص و زمان عمل خاص و عام ) است .

---

<sup>۱۸</sup> استاد حیدری : این اشکال صاحب کفایه در بعضی امثله وارد است نه در همه ی امثله . مثلا اگر به جای لاتکرم زید العالم ، گفته بود لاتکرم الفساق من العلماء ، در این صورت دلالت عام و خاص هردو بالوضع بود .

تطبيق :

و لا يخفى أن دلالة الخاص ( خاص در مساله ی اول ) أو العام ( در مساله ی دوم ) على الاستمرار و الدوام إنما هو بالإطلاق لا بالوضع ، فعلى الوجه العقلى ( شيخ می فرمود تنجيز مقدم است بر تعليق – دليل عقلى این بود که ظهور عام بدليل تنجيزی بودن مقدم است بر ظهور مطلق است زیرا ظهور مطلق تعلیقی است ) فى تقديم التقييد على التخصيص كان اللازم فى هذا الدوران ( دوران امر بين نسخ و تخصيص ) تقديم ( خبر كان لازم ) النسخ على التخصيص أيضا ( مثل تقديم تقييد بر تخصيص در دوران امر بين تقييد و تخصيص )

## نوار ۱۴۴ :

یک مثال می نویسیم که شیخ در مورد این مثال یک حرفی دارد بعد صاحب کفایه این حرف شیخ را رد می کند .

خاص ( لاتکرم زید العالم ) ← فرارسیدن زمان عمل به خاص ← عام ( اکرم العلماء )

شیخ در این جا قبلا فرمود تخصيص عام زیاد است و انقدر زیاد است که می گوییم ما من عام الا و قد خص ، بعد فرمود همین که تخصيص عام زیاد است سبب می شود که خاص را مخصص عام بعدی بگیریم .

### اشکال صاحب کفایه بر شیخ انصاری :

قبل از این که حرف صاحب کفایه را بگوییم یک نکته را بیان کنیم .

نکته : اگر این خاص ، استمرار پیدا بکند معنایش این است که عام تخصيص خورده است زیرا وقتی خاص استمرار داشت به معنای این است که از روی عام هم عبور می کند و اکرام زید عالم حرام است و اگر بعد از عام ، اکرام زید عالم حرام باشد معنایش این است که عام تخصيص خورده است.

صاحب کفایه می فرماید غلبه تخصيص را قبول داریم . اما این زیاد بودن تخصيص اگر باعث شود که ظهور خاص در استمرار قوی تر بشود ، بله می گوییم خاص مخصص عام است . ولی اگر بیشتر بودن تخصيص سبب نشود که ظهور خاص در استمرار قوی تر از ظهور عام در عموم بشود ، در این جا زیاد بودن تخصيص نهایتا موجب ظن است و ظن حجت نیست . و می دانیم که ظهور عام در عموم بالوضع و ظهور خاص در استمرار بالاطلاق است ،

### قوله و ان غلبه التخصيص :

بیشتر بودن تخصيص عام موجب اقوایت ظهور خاص در استمرار و نتیجتا موجب تخصيص عام به واسطه ی خاص می شود به شرط این که در ذهن به عنوان قرینه ی موجب اظهريت ریشه گرفته باشد . یعنی در ذهن

مردم این مطلب باید ریشه گرفته باشد که بیشتر بودن تخصیص عام سبب قوی تر شدن ظهور خاص در استمرار می شود و الا ( اگر در ذهن مردم این مطلب ریشه نگرفته باشد ) نهایتا بیشتر بودن تخصیص عام موجب ظن به تخصیص است اما ظن حجت نیست .

تطبيق :

و ( اشکال دوم که فقط در مساله ی اول است ) **أن غلبة التخصص إنما توجب أقوائية ظهور الكلام في الاستمرار و الدوام من ظهور العام في العموم إذا** ( می خواهد بگوید چه موقع موجب اقوائت می شود ) **كانت** ( هنگامی که بوده باشد غلبه ) **مرتكزة في أذهان أهل المحاوره** ( عرف ) **بمثابه** ( متعلق به مرتکزه – ریشه گرفته به درجه ای که ) **تعد من القرائن** ( الموجبه لاقوائيه ) **المكتنفة بالكلام** ( که شمرده می شود غلبه از ) **و إلا فهي** ( غلبه ) **و إن كانت** ( غلبه ) **مفیده للظن بالتخصيص إلا أنها** ( غلبه ) **غير موجبه لها** ( موجب نمی شود برای اقوائت ظهور خاص در استمرار – در نتیجه وقتی که ظهور خاص اقوی نشد ، ظهور عام در عموم قوی تر می باشد لذا ناسخ خواهد شد ) **كما لا يخفي** .

## نوار ۱۴۵ :

ما امروز یک اشکال داریم یو یک جواب

اشکال :

یک عامی در قران آمده و زمان عمل به عام رسیده است ← بیان خاص در کلمات ائمه ( علیهم السلام ) هر چیزی که در زمین وجود دارد حلال است ( احل لكم ما فی الارض جمیع ) ← گوشت جوجه تیغی حرام است .

اشکال این است که این خاص نه می تواند مخصص عام باشد و نه ناسخ آن .

اولا خاص مخصص عام نیست چون اگر مخصص باشد ، تاخیر بیان از وقت حاجت لازم می آید . اگر یک خاصی مخصص عام شد ، خصوصیت مخصص این است که بیان به حساب می آید زیرا مخصص کاشف مراد مولا از عام است یعنی مراد مولا از عام را مشخص می کند . مثلا موقعی مولا می گوید اکرم العلما و بعدا می گوید لاتکرم الفساق من العلما ، اگر گفتی لاتکرم الفساق مخصص است این مخصص می آید مراد مولا از عام یعنی اکرم العلما را مشخص می کند .

چرا لازمه ش تاخیر بیان از وقت حاجت لازم می آید ؟ زیرا عام در قران است و زمان عمل به عام هم رسیده است لذا باید برای ما بیان بشود که ایا مولا با تمامی افرادش می خواهد یا بعض افرادش را می خواهد . و اگر خاص در کلمات ائمه ( علیهم السلام ) را مخصص بگیری می شود تاخیر بیان از وقت حاجت .

ثانیا این خاص ناسخ عام هم نیست به دو دلیل :

- **دلیل اول :** به عنوان یک اصل موضوعی بپذیرید که کلمات ائمه ( علیهم السلام ) نمی توند ناسخ قران یا سنت پیامبر اکرم ( صلی الله علیه و آله و سلم ) باشد . ناسخ کلام خداوند یا خود کلام خداوند است یا کلام پیامبر ( صلی الله علیه و آله و سلم )
- **دلیل دوم :** اگر کلمات ائمه ( علیهم السلام ) ناسخ عام های قران باشد لازمه اش این است توهم کامل نبودن دین پیدا بشود زیرا عام ها در قران زیاد است و زیاد هم توسط ائمه ( علیهم السلام ) تخصیص خورده اند لذا این سبب می شود که این توهم ایجاد شود که این دین ، دین کاملی نیست زیرا اگر این دین ، دین کاملی بود هی حکم واقعی نمی آمد و نسخ بشود .

### جواب اشکال :

صاحب کفایه می فرماید خاص بعدی مخصص است یعنی خاصی که در کلام ائمه ( علیهم السلام ) است مخصص است . ایشان به مستشکل می گوید شما گفتید که در این صورت تاخیر بیان از وقت حاجت لازم می آید ، ما هم قبول داریم لکن در این جا در تاخیر بیان از وقت حاجه مصلحت وجود دارد ، بخاطر این مصلحت تاخیر بیان از وقت حاجت اشکالی ندارد و بعد می فرماید نظیر هم زیاد داریم . این مصلحت ف مصلحت تدرج در احکام است .

### تطبیق :

ثم ( بعضی گفته اند که اگر خاص بخواهد مخصص عام باشد باید زمان عمل به عام نرسیده باشد زیرا اگر زمان عمل به عام رسیده باشد و خاص را مخصص بپذیرید لازمه اش تاخیر بیان از وقت حاجت است ) **إنه بناء علی اعتبار عدم حضور وقت العمل ( عمل به عام ) فی التخصیص ( متعلق به اعتبار - یعنی در تخصیص لازم است که زمان عمل به عام نرسیده باشد ) لئلا ( علت برای اعتبار ) یلزم تأخیر البیان عن وقت الحاجة یشکل الأمر فی تخصیص الكتاب أو السنة ( سنت نبوی ) بالخصوصات الصادرة عن الأئمة علیهم السلام فإنها ( خصوصیات ) صادرة بعد حضور وقت العمل بعموماتهما ( کتاب و سنت نبوی ) و ( اشکال اول به نسخ ) التزام نسخهما ( عمومات کتاب و سنت ) بها ( به وسیله ی خصوصات ) و ( اشکال دوم به نسخ ) لو قبل بجواز نسخهما بالروایة عنهم علیهم السلام كما ترى ( خبر والتزام ) فلا محیص فی حله ( اشکال ) من أن یقال إن اعتبار ذلك ( معتبر بودن عدم حضور وقت عمل به عام در تخصیص ) حیث ( خبر ان ) كان لأجل قبح تأخیر البیان عن وقت الحاجة و كان من الواضح أن ذلك ( قبح تاخیر بیان ) فیما إذا لم یکن هناك ( در جائی است که نباشد در ان جا ) مصلحة فی إخفاء الخصوصات أو مفسدة فی إبدائها ( اظهار خصوصات ) كإخفاء ( مثال برای منفی یعنی مثال برای یکن هناك مصلحت یعنی مثال می**

زند برای جائی که در اخفاء مصلحت است ) غیر واحد من التكاليف في الصدر الأول ( زمان رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم ) لم یکن بأس ( جواب حیث ) بتخصیص عموماتهما بهما ( نمی باشد اشکالی به تخصیص زدن عمومات کتاب و سنت نبوی به وسطه ی خصوصات ) و ( عطف تفسیری بر تخصیص ) استکشاف أن موردھا ( خصوصات - گوشت جوجه تیغی ) کان خارجا عن حکم العام واقعا و إن کان ( مورد خصوصات ) داخلا فيه ( حکم العالم ) ظاهرا . و ( می خواهد بگوید می توانیم خاص بعدی را نیز ناسخ بگیریم ، به این صورت که مراد از نسخ را خروج از حکم ظاهری بگیریم . یعنی گوشت جوجه تیغی در واقع داخل در حکم واقعی نبوده و در ظاهر داخل بوده ، و به وسیله ی این خاص ، گوشت جوجه تیغی که در ظاهر داخل در حکم عام بوده را می کشیم بیرون ) لأجله ( بخاطر این که تاخیر بیان بخاطر مصلحت بلا اشکال است ) لا بأس بالالتزام بالنسخ بمعنی رفع الید بها ( به واسطه ی خصوصات ) عن ظهور تلک العمومات بإطلاقها ( متعلق به ظهور - ظهور آن عمومات به واسطه ی اطلاق عمومات در استمرار و دوام است ) فی الاستمرار و الدوام أيضا ( قید برای لا بأس ، اشکالی نیست که ملتزم به نسخ بشویم همین طور که اشکالی نیست که ملتزم به تخصیص بشویم ) فتفتن .

